

تفسير القرآن الحكيم

المشهر باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول ، الذي يبين حكم التشريع ، وسنن الله في الإنسان ، وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرضوا عنها ، وما كان عليه سلفهم المعتصمون بحبلها ، مراعى فيه السهولة في التعبير ، مجتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث يفهمه العامة ، ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام

الإسناد الأمام

الشيخ محمد عبده

(رضي الله عنه)

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته)

الطبعة الثانية في سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشاء بالقاهرة

تفسير القرآن الحكيم

المشهور باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصرح المعقول ، الذى يبين حكم التشريع ، وسنن الله فى الإنسان ، وكون القرآن هداية للبشر فى كل زمان ومكان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون فى هذا العصر وقد أعرضوا عنها ، وما كان عليه سلفهم المعتصمون بحبلها ، مراعى فيه السهولة فى التعبير ، مجتمعا مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث يفهمه العامة ، ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الأزهر حكيم الإسلام

الاستاذ الأمام

الشيخ محمد عبده

(رضى الله عنه)

الجزء الأول

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته)

الطبعة الثانية فى سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشاء بالقاهرة

فاتحة تفسير القرآن الحكيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً * قيماً
لينذر بأساً شديداً من لدنه ، ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن
لهم أجراً حسناً ، ما كتب فيهم أبداً * وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً *
ما لهم به من علم ولا لآبائهم . كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون
إلا كذبا * (١٨ : ٥١)

ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين (٢ : ١) وإن كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من
دون الله إن كنتم صافين * فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة أعدت للكافرين (٢ : ٢٢ ، ٢٣)

ألم : الله لا إله إلا هو الحي القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق
مصدقاً لما بين يديه . وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل
الفرقان (١ : ٣) هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم
الكتاب وآخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في
العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولوا الألباب (٣ : ٥)

أَلَمْ تَرَ . كُنَّا أَنْزَلْنَا آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ *
 أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ، إِنْ أَنْتُمْ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ * وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ
 ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ
 فَضْلَهُ ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ * إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ
 وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١ : ١ - ٤)

أَلَمْ تَرَ . تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ
 تَعْلَمُونَ * نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ
 وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (١٢ : ١ - ٣) لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ
 لِأُولَى الْأَلْبَابِ ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى ، وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ
 وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١٢ : ١١١)

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ
 بِهِ ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ . وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ *
 وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ، إِذَا رَأَى الْأَرْثَابَ
 الْمُبْطِلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ
 بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ (٢٩ : ٤٧ - ٤٩)

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ (٣٨ :
 ٢٨) أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا
 (٨١ : ٤) اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي ، تَقَشُّعِرُّ مِنْهُ
 جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ، ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ . ذَلِكَ

هَدَى اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَاَلَهُ مِنْ هَادٍ (٣٩ : ٢٣) لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٥٩ : ٢١)

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٣٣ : ٥٦) مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ، وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ، وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ كُروا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ، وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظَّالِمَاتِ إِلَى النُّورِ . وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا * نَحْيَتُهُمْ يَوْمَ يَقُومُونَ سَلَامًا وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا (٣٣ : ٤٠ - ٢٤٤)

أما بعد، فيا أيها المسلمون : إن الله تعالى أنزل عليكم كتابه هدى ونورا ليعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم ، ويُعِدَّكُمْ لما يَعِدُّكُمْ بِهِ مِنْ سَعَادَةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، ولم ينزله قانونا دينويا جافا كقوانين الحكام ، ولا كتابا طبيا لمداواة الاجسام ، ولا تاريخا بشريا لبيان الاحداث والوقائع ، ولا سفرًا فنياً لوجوه الكسب والمنافع ، فان كل ذلك مما جعله تعالى باستطاعتكم ، لا يتوقف على وحى من ربكم . وهذا بعض مما وصف الله تعالى به كتابه في محكم آياته ^(١) تدبرها سلفكم الصالح واهتدوا بها فاقبضوا لهم ما وعدهم من سعادة الدنيا قبل سعادة الآخرة في مثل قوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، ولجعلنهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بي شيئا . ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) (٥٣ : ٢٤) وفي قوله (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) (٣٠ : ٤٦) وقوله (ولن يجعل الله

(١) إشارة إلى الآيات السابقة ولما فتوى في حكمة إزال القرآن أوردنا فيها ٢٤ آية من أمثال هذه الآيات و ١٥ حديثاً في معناها فراجع في ص ٨٢٥ من المنار

للكافرين على المؤمنين سبيلا (٤ : ١٤٠) وقوله (والله العزة لرسله وللمؤمنين (٦٣ : ٨) وقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلنون إن كنتم مؤمنين (٣ : ٣٩) وعدم الله تعالى هذه الوعود في حالى قتلهم وضعفهم وفقرمهم وبعدهم عن الملك والسلطان ، وأنجز لهم ما وعدهم بما قضاه وجعله أنرا للاهتمام بالقرآن .

هدى الله بهذا القرآن العرب ، وهدى بدعوتهم اليه أعظم شعوب العجم ، فكانوا به أئمة الامم ، فبالاهتمام به قهروا أعظم دول الأرض المجاورة لهم . دولة الروم (الرومان) ودولة الفرس ، فهذه محوها من لوح الوجود بهدم سلطانتها وإسلام شعبها ، وتلك سلمبوها ما كان خاضعا لسلطانتها من ممالك الشرق وشعبو به السكثيرة ، ثم فتحوا الكثير من ممالك الشرق والغرب حتى استولوا على بعض بلاد أوربة وألفوا فيها دولة عربية كانت زينة الأرض في العلوم والفنون والحضارة والعمران حاربوا شعوبا كثيرة كانت أقوى منهم في جميع ما يحتاج إليه القتال من عدد وعدد ، وسلاح وكراع ، وحصون وقلاع ، وقاتلوها في عقر دارها ، ومستقر قوتها ، وهم بعداء عن بلادهم ، ناهون عن مقر خلافتهم ، وإنما كانوا يفضلون أعداءهم بشئ واحد ، وهو صلاح أرواحهم الذى تبعه صلاح أعمالهم ، والروح البشرى أعظم قوى هذه الأرض ، سخر الله تعالى له سائر قواها ومادتها كما قال (٢ : ٧٨) هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا (٤٥ : ١٢) وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه . إن فى ذلك الآيات لقوم يتفكرون)

كان أرقى حكام الروم والفرس وغيرهم علما وفنا وأدبا وسياسة يفسد فى الأرض ، ويعبث بالمال والعرض ، أو كما قال الله تعالى (٢ : ٢٠٤) وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد) وكان المسلم العربى يتولى حكم بلد أو ولاية ، وهو لا علم عنده بشئ من فنون الدولة ، ولا من قوانين الحكومة ، ولم يمارس أساليب السياسة ، ولا طرق الادارة ، وإنما كل ما عنده من العلم بعض سور من القرآن ، فيصلح من تلك الولاية فسادها ، ويحفظ أنفسها وأموالها وأعراضها ، ولا يستأثر بشئ من حقوقها ، هذا وهو فى حال حرب ، وسياسة فتح ، مضطر لمراعاة تأمين المواصلات مع جيوش أمته وحكومتها ،

وسد الذرائع لا نقاض أهلها . وإذا صلحت النفس البشرية أصلحت كل شيء تأخذ به وتتولى أمره ، فالإنسان سيد هذه الأرض ؛ وصلاحها وفسادها منوط بصلاحه وفساده ، وليست الثروة ولا وسائلها من صناعة وزراعة وتجارة هي المعيار لصلاح البشر ، ولا الملك ووسائله من القوة والسياسة ؛ فإن البشر قد أوجدوا كل وسائل الملك والحضارة من علوم وفنون وأعمال بعد أن لم تكن - فهي إذاً نابعة من معين الاستعداد الإنساني ؛ تابعة له دون العكس ، ودليل ذلك في العكس كدليله في الطرد ، فأننا نحن المسلمين وكثيراً من الشعوب التي ورثت الملك والحضارة عن سلف أوجدها من العدم : ممن أضاعوها بعد وجودها بفساد أنفسهم .

صلحت أنفس العرب بالقرآن إذ كانوا يتلونه حق تلاوته في صلواتهم المفروضة وفي تهجدهم وسائر أوقاتهم - فرفع أنفسهم وطهرها من خرافات الوثنية المذلة للنفوس المستعبدة لها ، وهذب أخلاقها وأعلى هممها ، وأرشدتها إلى تسخير هذا الكون الأرضي كله لها ، فطلبت ذلك فأرشدتها طلبه إلى العلم بسننه تعالى فيه من أسباب القوة والضعف ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، فهداها ذلك إلى العلوم والفنون والصناعات ، فأحيت مواتها ، وأبدعت فيها مالم يسبقه إليها غيرها . حتى قال صاحب كتاب تطور الأمم من حكماء الغرب : إن ملكة الفنون لا تستحكم في أمة من الأمم إلا في ثلاثة أجيال : جيل التقليد ، وجيل الخضرمة ، وجيل الاستقلال ، وشذ العرب وحدهم فاستحكمت فيهم ملكة الفنون في جيل واحد . قد شاهدنا ولا نزال نشاهد في بلانا : أن طلب العلوم والفنون مع إهمال

التربية المصلحة للنفس لم تحل دون استعباد الأجانب لنا ، كما جرى في دولتي الآستانة والقاهرة وغيرها . ترى الرجل المتعلم المتقن يتولى ولاية أو وزارة فيكون أول همه منها تأسيس ثروة واسعة لنفسه وولده لأجل التمتع بالشهوات واللذات والزينة ، وهكذا تفعل كل طبقة من رجال الدولة ، يستنزفون ثروة الأمة بالرشى والحيل وأكل السحت ، ويكون كل ما فضل عن شهواتهم بل جل ما ينفقونه عليها نصيب الأجانب ، وقد شرحنا هذه الموضوعات من قبل في مواضعها من التفسير والتفسير فلا نطيل فيها هنا . وإنما طرقتنا هذا الباب لندكر كم أيها القارئون لهذه

الفاخرة بوجوب فهم القرآن والاهتمام به ، وبأن فقهه يتوقف على تفسيره لمن لم يؤت من ملكة لغته وذوق أساليبها وروح بلاغتها ومن تاريخ الاسلام وسيرة الرسول ﷺ وهدي السلف الصالح ما يمكنه من فقهه بنفسه .

إنما يفهم القرآن ويتفقه فيه من كان نصب عينه ووجه قلبه في تلاوته في الصلاة وفي غير الصلاة ما بينه الله تعالى فيه من موضوع تنزيله ، وفائدة ترتيبه ، وحكمة تدبره من علم ونور ، وهدي ورحمة ، وموعظة ، وعبرة وخشوع وخشية ، وسنن في العالم مطردة . فذلك غاية إنذاره وتبشيره ، ويلزمها عقلا وفطرة : تقوى الله تعالى بترك ما نهى عنه ، وفعل ما أمر به بقدر الاستطاعة ، فإنه كما قال (هدي المتقين) كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العلية ، والهداية السامية ، فنهى ما يشغله عن القرآن بمباحث الاعراب وقواعد النحو ، ونسكت المعاني ومصطلحات البيان ، ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلمين ، وتخرجات الأصوليين ، واستنباطات الفقهاء المقلدين ، وتاويلات المتصوفين ، وتمصيب الفرق والمذاهب بعضها على بعض ، وبعضها يلفته عنه بكثرة الروايات ، وما مزجت به من خرافات الاسرائيليات ، وقد زاد الفخر الرازي صارفا آخر عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة على ما كانت عليه في عهده ، كاهيئة الفلسفة اليونانية وغيرها ، وقلده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة ، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولا طويلة بمناسبة كلمة مفردة كالسما والأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان ، تصد قارئها عما أنزل الله لأجله القرآن .

نعم إن أكثر ما ذكر من وسائل فهم القرآن : فنون العربية لا بد منها واصطلاحات الأصول وقواعده الخاصة بالقرآن ضرورية أيضا ، كقواعد النحو والمعاني ، وكذلك معرفة النكون وسنن الله تعالى فيه كل ذلك يعين على فهم القرآن وأما الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير فمنها ما هو ضروري أيضا ، لأن ما صحح من المرفوع لا يقدم عليه شيء ، ويليه ما صحح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم ، والصحيح من هذا

وذلك قليل . وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب ، كما قال الحافظ ابن كثير ، وجل ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم ، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم ، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف ومدينة إرم ذات العماد وسحر بابل وعوج بن عنق ، وفي أمور الغيب من أشراف الساعة وقيامتها وما يكون فيها وبعدها ، وجل ذلك خرافات ومفتريات صدقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة (رض) ، ولذلك قال الإمام أحمد : ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي . وكان الواجب جمع الروايات المفيدة في كتب مستقلة ، كبعض كتب الحديث وبيان قيمة أسانيدھا ، ثم يذكر في التفسير ما يصح منها بدون سند ، كما يذكر الحديث في كتب الفقه ، لكن يعزى إلى مخرجه كما نفعل في تفسيرنا هذا .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : والاختلاف في التفسير على نوعين : منه ماستنبده النقل فقط ، ومنه ما يعلم بغير ذلك ، والمنقول إمام عن المعصوم أو غيره ، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره ومنه ما لا يمكن ذلك ، وهذا القسم - الذي لا يمكن معرفة صحيحه من ضعيفه - عامته مما لا فائدة فيه ولا حاجة بنا إلى معرفته ، وذلك كاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف واسمه ، وفي البهز الذي ضرب به الفتيل من البقرة ، وفي قدر سفينة نوح وخشبها ، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر ، ونحو ذلك . فهذه الأمور طريقة العلم بها النقل ، فما كان منها منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ قبل ، وما لا - بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب - وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله ﷺ « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فمضى اختلاف التابعين لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض . وما نقل عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين ، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى ، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابة بما يقوله كيف يقال : إنه أخذه عن أهل الكتاب ، وقد نهوا عن تصديقه ؟

«وأما القسم الذى يمكن معرفة الصحيح منه : فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الإمام أحمد : ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى . وذلك لأن الغالب عليها المراسيل . وأما ما يعلم بالاستدلال بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان» ثم ذكر الجهتين اللتين هما مثار الخطأ (وإحداها) حمل ألفاظ القرآن على معاني اعتقدوها لتأييدها به - أقول : كجميع مقلدة الفرق والمذاهب فى الأصول والفروع المتعصبين لها فانهم قد جعلوا مذاهبهم أصولاً والقرآن فرعاً لها يحمل عليها ، وهذا شر أنواع البدع وتفسير القرآن بالرأى المذموم فى الحديث (والثانية) التفسير بمجرد دلالة اللغة العربية من غير مراعاة المتكلم بالقرآن ، وهو الله عز وجل ، والمنزل عليه والمحاط به - وفصل ذلك بما يراجع فى محله .

فأنت ترى أن هذا الإمام الحق جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواية الإسرائيليات ، وهذا فى غير ما يقوم الدليل على بطلانه فى نفسه . وصرح فى هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوا . فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوها إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله ؟ - وكذا ما نقل عن بعض التابعين ، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب - يعنى بخلاف ما اتفق عليه أهل الرواية من علماء التفسير وغيره منهم ، فانه يكون أبعد من أن يكون عن أهل الكتاب . وإنما الوقف فيما ينقل نقلاً صحيحاً عن كتب الأنبياء كالنوراة والإنجيل التى عندهم ، لا نصدهم فيه لاحتمال أنه إنما حرفوا فيها ، ولا نكذبهم لاحتمال أنه مما حفظوا منها ، فقد قال تعالى فيهم : إنهم (أوتوا نصيباً من الكتاب)

وأنت ترى أيضاً أنه لم يجزم بما روى عن الصحابة (رض) من ذلك ، وإنما قال إن النفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين . لأن احتمال سماعه من النبي ﷺ أقوى من احتمال سماعه من بعض أهل الكتاب لقلة رواية الصحابة عنهم ، وهذا ينقض قول من أطلق الحكم بأن ما قاله الصحابي الثقة مما لا يعرف بالاستدلال

بل بالنقل له حكم الحديث المرفوع . وقد علم أن بعض علماء الصحابة رَوَوْا عن أهل الكتاب، حتى عن كعب الأحبار الذي رَوَى البخاري عن معاوية أنه قال « إن كنا لننبأ عليه الكذب » ومنهم أبو هريرة وابن عباس (رض) ومن الصحابة من رَوَى عن بعض التابعين الذين رَوَوْا عن أهل الكتاب فالحق أن كل ما لا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبار الغيب الماضي أو المستقبل وأمثاله لا يقبل في إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ وهذه قاعدة الإمام ابن جرير التي يصرح بها كثيراً

هذا وإن كلام ابن تيمية لا ينقض قول الإمام أحمد، فإنه لم يعن به أنه لا يوجد في تلك الثلاثة رواية صحيحة آتية . وإنما يعنى أن أكثرها لا يصح له سند متصل وما صح سنده إلى بعض الصحابة يقل فيه المرفوع الذي يحتاج به

وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما رَوَى في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتأليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للمقول، فالفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات، التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً، كما أن الفضلين لساثر التفاسير لهم صوارف أخرى عنه كما تقدم.

فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على

الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح، وهو ما ترى تفصيل الكلام عليه في المقدمة المتنبسة من دروس شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . رحمه الله تعالى وأحسن جزاءه . ثم

العناية إلى مقتضى حال هذا العصر . في سهولة التعبير، ومراعاة أفهام صنوف

الفارقين، وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها، إلى غير ذلك

مما تراه قريباً . وهو ما يسره الله بفضله لهذا العاجز، وهالك موجزاً من نبأ تيسيره له

كنت من قبل اشتغالي بطلب العلم في طرابلس الشام مشغولاً بالعبادة ميلاً إلى

التصوف، وكنت أنوى بقراءة القرآن الانمياط بمواعظه لأجل الرغبة في الآخرة

والزهد في الدنيا . ولما رأيت نفسي أهلاً لنفع الناس بما حصلت من العلم على قلته

صرت أجلس إلى العوام في بلدنا أعظمهم بالقرآن مغلباً الترهيب على الترغيب والخوف

على الرجاء، والإنذار على التبشير، والزهد في الدنيا على القصد والاعتدال فيها .

فى أثناء هذه الحال الغالبة على ظفرت يدى بنسخ من جريدة العروة الوثقى فى أوراق والذى فلما قرأت مقالاتها فى الدعوة إلى الجماعة الاسلامية وإعادة مجد الاسلام وسلطانه وعزته ، واسترداد ما ذهب من ممالكه ، وتحرير ما استعبد الأجانب من شعوبه - أثرت فى قلبى تأثيراً دخلت به فى طور جديد من حياتى وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات فى الاستشهاد والاستدلال على قضاياها بآيات من الكتاب العزيز ، وما تضمنه تفسيرها مما لم يحوم حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم فى الكتابة ، ومداركهم فى الفهم . وأهم ما انفرد به منهج العروة الوثقى فى ذلك ثلاثة أمور :

(أحدها) بيان سنن الله تعالى فى الخلق ونظام الاجتماع البشرى ، وأسباب ترقى الأمم وتدهورها ، وقوتها وضعفها (ثانيها) بيان أن الاسلام دين سيادة وسلطان ، وجمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ، ومقتضى ذلك أنه دين روحانى اجتماعى ، ومدنى عسكرى ، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة ، والهداية العامة ، وعزة الملة ، لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة (ثالثها) أن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم ، فهم إخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة . تلك المقالات التى حببت إلى حكيمى الشرق ، ومجدى الاسلام ومصالحى العصر ، السيد جمال الدين الحسينى الأفغانى والشيخ محمد عبده المصرى ، وهما اللذان أنشأ جريدة العروة الوثقى فى باريس سنة ١٣٠١ عقب احتلال الإنكليز لمصر فى أواخر سنة ١٢٩٩ وكان الكاتب لتلك المقالات العالية فيها هو الثانى ولكن بإرشاد الأول وإدارته وسياسته ، وهو أستاذ فى هذا المنهج ومربيه عليه .

توجهت نفسى بتأثير العروة الوثقى إلى الهجرة إلى السيد جمال والتلقى عنه وكان قد جاء إلى الأستانة فكشفت إليه بترجى ورغبى فى صحبته وأنه لا يصدنى عنها إلا إقامته فى الأستانة لاعتقاده أنه لا يستطيع طول المقام فيها ، وعلمت ذلك بقولى « لأن بلاد الشرق أمت كل رضى الأحق يأبى الدواء ويعافه لأنه دواء »

وبعد أن توفاه الله تعالى إليه فيها تعلق أملى بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده للوقوف على اختباره وآرائه فى الإصلاح الاسلامى ، وما زلت أتربص الفرص

لذلك حتى سئمت لى فى رجب سنة ١٣١٥ وكان ذلك عقب إتمام تحصيلى للعلم فى طرابلس ، وأخذ شهادة العالمية أو التدريس من شيوخى فيها . فهاجرت إلى مصر ، وأنشأت المنار للدعوة إلى الإصلاح .

اتصلت بالشيخ فى الضحوة الصغرى لليوم الذى وصلت فى ليله إلى القاهرة فكان اتصالى به من أول يوم كاتصال اللازم البين بالمعنى الأخص بملزومه ، وكان أول اقتراح لى عليه أن يكتب تفسيراً للقرآن ينبفخ فيه من روحه التى وجدنا روحها ونيرها فى مقالات (العروة الوثقى) الاجتماعية العامة ، فقال : إن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل من كل وجه ، فله تفاسير كثيرة أتقن بعضها ما لم يتقنها بعض . ولكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات ، ولعل العمر لا يتسع لتفسير كامل . فاقترحت عليه أن يقرأ درساً فى التفسير ، وكان ذلك فى شعبان سنة ١٣١٥ ثم كررت عليه الاقتراح فى رمضان ، يعتذر بما أذكر أهمه هنا .

زرتة يوم الجمعة ١٣ رمضان فقرأ لى عبارة من كتاب إفرنسى فى الطعن على الإسلام ، وطفق يرد عليها بعد أن قال : إن هؤلاء الإفرنج يأخذون مطاعنهم فى الإسلام من سوء حال المسلمين ، مع جهلهم بحقيقة الإسلام . قال إن القرآن نظيف والإسلام نظيف ، وإنما لوثة المسلمون بإعراضهم عن كل ما فى القرآن واشتغالهم بسفساف الأمور . وطفق يتكلم بهذه المناسبة فى تفسير قوله تعالى (هو الذى خلق السموات والأرض جميعاً) وماذا كان ينبغى للمسلمين أن يكونوا عليه لواهندوا بها .

ثم ذكر أن الطاعن ادعى أن المسلمين لم يعلمهم نبيهم من صفات الخالق إلا أنه حاكم قاهر وسلطان عظيم قد أوجب الفتح على أتباعه لأجل قهر الأمم لا لأجل تربيتهم . وقال : فأين هذا من تسمية النصارى خالقهم بالأب الدال على الرأفة والعطف ؟ ثم طفق الأستاذ يرد على هذا القول بالكلام على اسم الرب ومافيه من معانى التربوية والعطف ، والتفرقة بينه وبين معنى الأب ، وكون طلبه للولد بمقتضى شهوته لاحتبته له وغير ذلك من شؤون الوالد التى ينزه الله تعالى عن الاتصاف بها وأطال فى ذلك وههنا دار بينى وبينه ما أذكر ما خصه كما كتبت بعد مفارقة ذلك المجلس وهو :

(قلت) لو كتبت تفسيراً على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك

كل ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما أهملوه . . .
قال : إن الكتب لاتفيد القلوب العمى . فان دكان السيد عمر الخشاب مملوءة
بالكتب من جميع العلوم ، وهي لا تعلم شيئاً منها ، لاتفيد الكتب إلا إذا صادفت
قلوباً متيقظة عالمة بوجه الحاجة إليها تسعى في نشرها . إذا وصل لأيدى هؤلاء
العلماء ككتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه ، وإذا عقلوا منه شيئاً يردونه
ولا يقبلونه ، وإذا قبلوه حرفوه إلى ما يوافق علمهم ومشربهم ، كما جروا عليه في
نصوص الكتاب والسنة التي تريد بيان معناها الصحيح وما تفيد .

« إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء لأن
نظر المتكلم وحركانته وإشاراته ولهجته في الكلام - كل ذلك يساعد على فهم
مراده من كلامه ، وأيضا يمكن السامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه
فاذا كان مكتوباً فن يسأل ؟ ان السامع يفهم ٨٠ في المائة من مراد المتكلم ،
والقارىء لكلامه يفهم منه ٢٠ في المائة على ما أراد الكاتب . ومع ذلك كنت
أقرأ التفسير وكان يحضره بعض طلبة الأزهر وبعض طلبة المدارس الأميرية ،
وكنت أذكر كثيراً من الفوائد التي تحتاج إليها حالة العصر فما اهتم لها أحد فيما
أعلم ، مع أنها كان من حقها أن تكتب ، وماعلمت أحداً كتب منها شيئاً خلا لتلميذين
قبطيين من مدرسة الحقوق ، وكانا يراجعاني في بعض مايكتبان ، وأما المسلمون فلا
« قرأت تفسير سورة العصر في سبعة أيام ، وكل درس لا يقل عن ساعتين .

أو ساعة ونصف ، بينت فيها وجه كون نوع الإنسان في خسر إلا من استثنى الله
تعالى ، وما المراد بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر ، مما لو جمع لكان رسالة
حسنة في تفسير السورة . وماعلمت أحداً كتب من ذلك شيئاً إلا أن يكون عبد العزيز^(١)

(قلت) إنه يوجد كثير من المتنبيين لحالة العصر والاسلام في البلاد المتفرقة
وكثير منهم ما نبههم إلا (العروة الوثقى) وأنا لم انتبه التنبيه الذي أنا عليه إلا بها
(قال) إن بعض الناس يوجد فيهم خاصية أنهم يقدررون على الكلام بأى موضوع
أمام أى انسان ، سواء كان يدرك الكلام ويقبله أم لا ، وهذه الخاصية كانت موجودة

(١) قرأه بعد ذلك في الجزائر ثم كتبه باقتراحنا ونشرناه في المنار ووحده

عند السيد جمال الدين يلقي الحكمة لمريدها وغير مريدها وأنا كنت أحسده على هذا لأننى تؤثر فى حالة المجلس والوقت فلا تتوجه نفسى للكلام إلا إذا رأيت له محلاً. وهكذا الكتابه ، فانى ربما أتصور أن أكتب بموضوع وعندما أوجه قواى لجمع ما يحسن كتابته تتوارد على فكرى معان كثيرة ووجوه للكلام حجة ، ثم يأتينى خاطر : لمن ألقى هذا الكلام ؟ ومن ينتفع به ؟ فأتوقف عن الكتابة . وأرى تلك المعانى التى اجتمعت عندى قدامتص بعضها بعضاً حتى تلاشت ، ولا أكتب شيئاً .

« إن حالة المحاطب تؤثر بى جداً ، ولذلك لا أتكلم بشيء عن حالة الإسلام عندما أجمع هؤلاء العلماء ، لأن أفكارهم منصرفة عن ذلك بالسلبية ، ولذلك لا يعملون شيئاً مع سعة وقتهم . وعند قراءة التفسير كنت أتكلم على حسب حالة الحاضرين لأننى لا أطالع عند ما أقرأ^(١) لكننى ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب فى الاعراب أو كلمة غريبة فى اللغة . فإذا حضر فى جماعة من البلداء انخاملى الفكر أحلّ لهم المعنى بكلمات قليلة . وإذا كان هناك من يتنبه لما أقول ويلقى له بالافتح على بكلام كثير

(قلت) إن الزمان لا يخلو من يقدر كلام الإصلاح قدره وإن كانوا قليلين وسيزيد عددهم يوماً فيوماً ، فالكتابة تكون مرشداً لهم فى سيرهم . وإن الكلام الحق وإن قل الأخذ به والعارف بشأنه ، لا بد أن يحفظ وينمو بمصادفة المبادأة المناسبة له وهو مقتضى ناموس (أى سنة) الانتخاب الطبيعى ، كما حفظت (العروة الوثقى) فإن أوراؤها الأصلية الضعيفة قد بليت لكن ما فيها من المقالات البديعة المثال والفوائد العظيمة قد حفظت فى الطروس والنفوس . الخ

ولم أزل به حتى أقنعت به قراءة التفسير فى الأزهر فاقتنع وبدأ بالدرس بعد ثلاثة أشهر ونصف أى فى غرة المحرم سنة ١٣١٧ وانتهى منه فى منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ عند تفسير قوله تعالى (وكان الله بكل شيء محيطاً) من الآية ١٢٥ من سورة النساء . فقرأهما خمسة أجزاء فى ست سنين ، إذ توفى لثمان خلون من جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى وأتابه كانت طريقته فى قراءة الدرس على مقربة مما ارتآه فى كتابه التفسير ، وهو

أن يتوسع فيه فيما أغفله أو قصر فيه المفسرون ، ويختصر فيما برزوا فيه من مباحث الألفاظ والإعراب ونكت البلاغة ، وفي الروايات التي لا تدل عليها ولا تتوقف على فهمها الآيات ، ويتوكل في ذلك على عبارة تفسير الجلالين الذي هو أوجز التفسير ، فكان يقرأ عبارته فيقرأها أو ينتقد منها ما يراه منتقداً ، ثم يتكلم في الآية أو الآيات المنزلة في معنى واحد بما فتح الله عليه مما فيه هداية وعبرة .

وكنيت أكتب في أثناء إلقاء الدرس مذكرات أودعها ما أراه أهم ما قاله وأحفظ ما أكتب لأجل أن أبيضه ، وأمد بكل ما أتذكره في وقت الفراغ ، ولم ألبث أن اقترح على بعض الراغبين في الاطلاع عليه من قراء المنار في البلاد المختلفة ومن الحريصين على حفظه من الاخوان بمصر أن أنشره في المنار . فشرعت في ذلك في أول المحرم سنة ١٣١٨ وذلك في المجلد الثالث من المنار ، وكنيت أولاً أطلع الاستاذ الإمام على ما أعده للطبع كما تيسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه . فكان ربما ينقح فيه بزيادة قليلة أو حذف كلمة أو كلمات ، ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع ، بل كان راضياً بالمكتوب بل معجباً به . على أنه لم يكن كله نقلاً عنه ومعزواً إليه ، بل كان تفسيراً للكاتب من إنشائه اقتبس فيه من تلك الدروس العالية جل ما استفاد منها ، لذلك كنت أعزو إليه القول المنقول عنه إذا جاء بعد كلامي في بيان معنى الآية أو الجملة على الترتيب ، فإذا انتهى النقل وشرعت بكلام لي بعده قلت في بدئه (أقول) ولم يكن هذا التمييز ملتزماً في أول الامر بل يكثر في الجزء الأول ما لا عزو فيه ، ومنه ما هو مشترك بين ما فهمته منه ومن كتب التفسير الأخرى أو من نص الآية على أنني عبرت عنه بأما لي مقتبسة ولما كان رحمه الله تعالى يقرأ كل ما أكتبه ، إما قبل طبعه وهو الغالب ، وإما بعده وهو الأقل ، لم أكن أرى حرجاً فيما أعزوه اليه مما فهمته منه وإن لم أكن كتبت عنه في مذكرات الدرس ، لأن إقراره إياه يؤكد صحة الفهم وصدق العزو . وبعد أن توفاه الله تعالى صرت أرى من الأمانة أن لا أعزو اليه إلا ما كتبت عنه أو حفظته حفظاً ، وصرت أكثر أن أقول : قال ما معناه ، أو ما مثله ، أو ما ملخصه ، مثلاً ، على أنني أعتقد أنه لو بقي حياً واطلع عليه لاقره كله .

وقد بدأت في حياته بتجريد تفسير الجزء الثاني من المنار وطبعه على حدة وتوفي قبل طبع نصفه ، فهو قد قرأ ما طبع منه مرتين . وقد اشتد شعوري بعد ذلك بأن عليّ وحدي تبعة تأليف تفسير مستقل وتبعة إيداعه ما تلقينته عن هذا العالم الكبير المشرق البصيرة ، وذى النصيب الوافر من إرث نبي الله داود عليه السلام الذى قال الله تعالى فيه (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) وتبعة الأمانة فى النقل بالمعنى أثقل من تبعة تحرى الفهم الصحيح وأدائه ببيان فصيح

وسبب البدء بطبع الجزء الثانى : أن الأول كان مختصراً وغير ملتزم فيه ما التزمته فيما بعده من تفسير جميع عبارات الآيات وذكر نصوصها ممزوجة فيه . ولذلك اقترحت على الأستاذ أن يعيد النظر فيه ويزيد فيه ما يسنح له من زيادة أو إيضاح ، ولا سيما إيضاح ما انتقد عليه إجماله من الكلام فى الملائكة والشياطين وتأويل قصة آدم . فقرأ النصف الأول منه بعد نسخه له وزاد فيه ما يراه القارىء معزواً إلى خطه ومميزاً بوضعه بين علامتين بهذا الشكل [] وزدت أنا فى جميع الجزء زيادات غير قليلة صار بها موافقاً لسائر الأجزاء فى أسلوبه وكنت أميز زيادتي الأخيرة عن أقوالى التى أسندتها إلى نفسى أولاً فى حالى حياة الأستاذ بقولى : وأزيد الآن ، أو وأقول الآن ، ثم تركت ذلك واكتفيت بكلمة (أقول)

هذا وإننى لما استقلت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه رحمه الله تعالى بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة ، سواء كان تفسيراً لها أو فى حكمها ، وفى تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء ، وفى الاكثار من شواهد الآيات فى السور المختلفة ، وفى بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها ، بما يشبههم بهداية دينهم فى هذا العصر ، أو يقوى حججهم على خصومه من الكفار والمبتدعة ، أو يحل بعض المشكلات التى أعيأ حلها بما يطعن به القلب وتسكن إليه النفس ، وأستحسن للقارىء أن يقرأ الفصول الاستطردية الطويلة لوحدها فى غير الوقت الذى يقرأ فيه التفسير ، لتدبر القرآن والاهتداء به فى نفسه ، وفى النهوض بإصلاح أمته ، وتجيديد شباب مثله : الذى هو المقصود بالذات منه ، وأسأله أن

مقدمة التفسير

﴿المقتبسة من درس الأستاذ الإمام بالمعنى ، مع البسط والإيضاح﴾

التكلم فى تفسير القرآن ليس بالأمر السهل ، وربما كان من أصعب الأمور وأهمها ، وما كل صعب يترك . ولذلك لا ينبغي أن يمتنع الناس عن طلبه . ووجوه الصعوبة كثيرة . أهمها : أن القرآن كلام سماوى تنزل من حضرة الربوبية التى لا يكتننه كنهها : على قلب أكل الأنبياء . وهو يشتمل على معارف عالية ، ومطالب سامية ، لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية ، والعقول الصافية ، وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال ، الفائضين من حضرة الكمال ، ما يأخذ بتليبيد ، ويكاد يحول دون مطلوبه ، ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه ، لأنه إنما أنزل الكتاب نورا وهدى ، مبينا للناس شرائعه وأحكامه . ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه .

والتفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له وداء أو وسيلة لتحصيله

التفسير له وجوه شتى (أحدها) النظر فى أساليب الكتاب ومعانيه ، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازاه على غيره من القول . سلك هذا المسلك الزمخشري . وقد ألم بشيء من المقاصد

(تفسير الفاتحة) (٢ أول) (س ١ ج ١)

الأخرى ونحنا نحوه آخرون (ثانيها) الاعراب . وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه وما تحتمله الالفاظ منها (ثالثها) تتبع القصص وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن ما شاءوا من كتب التاريخ والاسرائيليات . ولم يعتمدوا على التوراة والانجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل (رابعها) غريب القرآن (خامسها) الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها . وقد جمع بعضهم آيات الأحكام وفسروها وحدها . ومن أشهرهم أبو بكر ابن العربي . وكل من يغلب عليهم الفقه من المفسرين يعنون بتفسير آيات أحكام العبادات والمعاملات أكثر من عنايتهم بسائر الآيات (سادسها) الكلام في أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحااجة المختلفين . وللإمام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع (سابعها) المواعظ والرقائق . وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعباد ، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن (ثامنها) ما يسمونه بالإشارة . وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية . ومن ذلك التفسير الذي يفسبونه للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي . وإنما هو للقاشاني الباطني الشهير . وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز .

وقد عرفت أن الاكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الالهي وينذهب بهم في مذاهب تنسبهم معناه الحقيقي . لهذا كان الذي نعى به من التفسير هو ما سبق ذكره .

أى من فهم الكتاب من حيث هو دين ، وهداية من الله للعالمين ، جامعة بين بيان ما يصلح به أمر الناس في هذه الحياة الدنيا ، وما يكونون به سعداء في الآخرة ، — و يتبعه بلا ريب : بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى وتحقيق الإعراب على الوجه الذى يليق بفصاحة القرآن وبلاغته — أى عند الحاجة إلى ذلك كالمسائل التى عدوها مشكلة ، وربما نشير أحيانا إلى الإعراب من غير تصريح بعبارات النحو الإصطلاحية ، كما نفعل ذلك فى بعض نكت البلاغة ، أو قواعد الأصول ، حتى لا تكون الاصطلاحات شاغلا للقارئ عن المعانى ، صارفة له عن العبرة .

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر : لا حاجة إلى التفسير والنظر فى القرآن ، لأن الأئمة السابقين نظروا فى الكتاب والسنة واستنبطوا الأحكام منهما ، فما علينا إلا أن ننظر فى كتبهم ونستغنى بها . هكذا زعم بعضهم . ولو صح هذا الزعم لكان طالب التفسير عبثا ، يضع به الوقت سدى وهو — على ما فيه من تعظيم شأن الفقه — مخالف لإجماع الأمة من النبي صلى الله عليه وسلم إلى آخر واحد من المؤمنين ، ولا أدرى كيف يخطر هذا على بال مسلم ؟

الأحكام العملية التى جرى الإصلاح على تسميتها فقهاً هى أقل ما جاء فى القرآن ، وأن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى ما فيه سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة إلى أوج المعرفة ، وإرشادها الى طريقة الحياة الاجتماعية : ما لا يستغنى عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر ، وما هو أجدر بالدخول فى الفقه الحقيقى ، ولا يوجد هذا الإرشاد إلا فى القرآن ، وفيما أخذ منه ، كإحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب ، ولكن سلطان القرآن

على نفوس الذين يفهمونه وتأثيره في قلوب الذين يتلونه حق تلاوته لا يسامه فيه كلام ، كما أن الكثير من حكمه ومعارفه لم يكشف عنها اللثام ، ولم يقضح عنها علم ولا إمام ، ثم إن أئمة الدين : قالوا إن القرآن سيبقى حجة على كل فرد من أفراد البشر إلى يوم القيامة . ومن أدلة ذلك حديث « والقرآن حجة لك أو عليك » ولا يعقل إلا بفهمه ، والإصابة من حكمته وحكمه .

خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل ، ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية في أشخاصهم ، بل لأنهم من أفراد النوع الانساني ، الذي أنزل القرآن لهدايته . يقول الله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لانفهم قوله هذا ونكتفى بالنظر في قول ناظر نظر فيه ، لم يأتنا من الله وحى بوجوب اتباعه لاجلة ولا تفصيلا ؟ كلا إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لافرق بين عالم وجاهل . يكفي العامي من فهم قوله تعالى « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » الخ : ما يعطيه الظاهر من الآيات ، وأن الذين جمعت أوصافهم في الآيات السريفة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى ، ويكفي في معرفة الأوصاف : أن يعرف معنى الخشوع والاعراض عن اللغو ، وما لاخير فيه والإقبال على ما فيه فائدة له دنيوية أو أخروية ، وبذل المال في الزكاة والوفاء بالعهد ، وصدق الوعد ، والعفة عن إتيان الفاحشة ، وأن من فارق هذه الأوصاف إلى أضدادها فهو المعتدى حدود الله ، المتعرض لغضبه ، وفهم هذه المعاني مما يسهل على المؤمن من أي طبقة كان ، ومن أهل أي لغة كان . ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه إلى الخير ، ويصرفها عن الشر . فإن الله تعالى أنزله لهدايتنا وهو يعلم منا كل

أنواع الضعف الذى نحن عليه . وهناك مرتبة تعلو على هذه وهى من فروض الكفاية .

للتفسير . مراتب أدناها : أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه ، ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير . وهذه هى التى قلنا إنها متيسرة لكل أحد « ولقد يسرنا القرآن للذكر ، فهل من مدكر ؟ »
وأما المرتبة العليا فهى لا تتم إلا بأمر :

(أحدها) فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة ، غير مكثف بقول فلان وفهم فلان ، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد . من ذلك « لفظ » التأويل : اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص ، ولكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى « هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق » فما هذا التأويل ؟ ^(١) يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتقبع الاصطلاحات التى حدثت فى الملة ؛ ليفرق بينها وبين ماورد فى الكتاب . فكثيرا ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التى حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى ^(٢) . فعلى المدقق

(١) لا أنذكر أن الاستاذ الامام ذكر معناه عند التمثيل ، وهو العاقبة ، وما بعد به أى القرآن . من المثوبة والعقوبة ، أى ما يؤول إليه الأمر فى وعد ووعديه ويراجع تحقيق ذلك فى تفسير التأويل والمتشابهات من أول سورة آل عمران
(٢) من ذلك : لفظ « الولي » معناه فى القرآن غالباً الناصر والموالى . وأولياء الله أنصار دينه من أهل الإيمان والتقوى . قد اصطلاحوا بعد ذلك على أن الاولياء =

أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله . والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه ، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ « الهداية » - سيأتي تفسيره في الفاتحة - وغيره ، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية . فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه . وقد قالوا : إن القرآن يفسر بعضه ببعض ، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ : موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى واثناؤه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته .

(ثانيها) الأساليب . فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة . وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته ، مع التفتن لنكتته ومحاسنه ، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه . نعم إنما لا نتسألي إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه السكال والتمام . ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة . ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب . ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع ، أتخسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم ؟ كلا ، وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة . ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم ، عند ما اختلطوا بهم . ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة .

(ثالثها) علم أحوال البشر - فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله

صنف من الناس تظهر على أيديهم الحوارق ويتصرفون في الكون بما وراء الأسباب ولم يعرف الصحابة هذا المعنى

آخر الكتب وبين فيه ما لم يبينه في غيره . بين فيه كثيرا من أحوال الخلق وطبائعهم ، والسنن الإلهية في البشر ، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها . فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم ، وأدوارهم ، ومنشأهم ، اختلاف أحوالهم ، من قوة وضعف . وعز وذل : وعلم وجهل ، وإيمان وكفر ، ومن العلم بأحوال العالم الكبير . علويه وسفليه ، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه .

قال الأستاذ الإمام : أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى « ٢ : ٢١٢ . كان الناس أمة واحدة . فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » الآية - وهو لا يعرف أحوال البشر ، وكيف اتحدوا ، وكيف تفرقوا ؟ وما معنى تلك الواحدة التي كانوا عليها ؟ وهل كانت نافعة أم ضارة ؟ وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم (*)

أجل القرآن . الكلام عن الأمم ، وعن السنن الإلهية ، وعن آياته في السموات والأرض ، وفي الآفاق والأنفس ، وهو إجمال صادر عن أحاط بكل شيء علما ، وأمرنا بالنظر والتفكير ، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكلا ، ولو اكتفينا من علم السكون بنظرة في ظاهره . لسكنا كن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة .

(رابعها) العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن . فيجب على المفسر

(*) كتب الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى تفسيراً لهذه الآية ، جاء فيه بما لا يوجد في كتاب . ونشر في الجزء الثاني من مجلد المنار الثامن ، أى مجلد سنة ١٣٢٣ ويراجع في الجزء الثاني من التفسير

القائم بهذا الفرض الكفائي : أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم . لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم وإسعادهم . وكيف يفهم المفسر ما قبخته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة ، أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه ؟ هل يكتفى من علماء القرآن دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد . بأن يقولوا تقليداً لغيرهم : إن الناس كانوا على باطل ، وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة ؟ كلا .

وأقول الآن : يروى عن عمر (رض) أنه قال « إنما تنقض عرى الاسلام عروة عروة : إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية » والمراد أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله يحول تأثير هدايته وعناية الله بجماله مغيراً لأحوال البشر ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور ، ومن جهل هذا يظن أن الاسلام أمر عادي . كما ترى بعض الذين يتربون في النظافة والتعميم يعمدون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو . لأنه من ضروريات الحياة عندهم ، ولو اخبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر وتأثير تلك الآداب من أين جاء ؟

(خامسها) العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها .

فعل مما ذكرنا أن التفسير قسمان :

(أحدهما) جافٌ مبعد عن الله وعن كتابه ، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية . وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً ، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرها .

و (ثانيهما) وهو التفسير الذي قلنا : إنه يجب على الناس على أنه فرض كفاية . هو الذي يستجمع تلك الشروط . لأجل أن تستعمل لغايتها ، وهو ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول ، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام . على الوجه الذي يجذب الأرواح ، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام ليتحقق فيه معنى قوله « هدى ورحمة » ونحوها من الأوصاف . فالقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والغنون : هو الاهتداء بالقرآن .

قال الأستاذ الامام : وهذا هو الغرض الأول الذي أرمى إليه في قراءة التفسير .

وتكلم الأستاذ الامام أيضاً عن التفسير والتأويل في اصطلاح العلماء ثم بين عظيم شأن تفسير القرآن وفهمه بما مثله : مثل الناطقين بالعربية الآن - من العراق إلى نهاية بلاد مراكش - بالنسبة إلى العرب في لغتهم كمثل قوم من الأعاجم المخالطين للعرب ، وجد في كلامهم - بسبب المخالطة - مفردات من العربية . فهؤلاء الأقوام أشد حاجة إلى التفسير ، وفهم القرآن من المسلمين الأولين ، ولا سيما من كانوا في القرن الثالث حيث بدى بكتابة التفسير وأحسن المسلمون بشدة حاجتهم إليه ، ولا شك أن من يأتي بعدنا يكون أحوج منا إلى ذلك إذا بقينا على تقهقرنا ، ولكن إذا يسر الله لنا نهضة لإحياء لغتنا وديننا فر بما يكون من بعدنا أحسن حالا منا .

التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون : هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن (٤ : ٨١) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معني تستقر

عليه أفهامهم في العلم بمعاني الكتاب . ثم يثبثونه في الناس ويحملونهم عليه . ولكنهم لم يطلبوا ذلك ، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتقن فيها ، ويمارون فيها من يباريهم في طلبها ، ولا يخرجون لآظهار البراعة في تحصيلها عن حد الإكثار من القول ، واختراع الوجوه من التأويل ، والإغراب في الإبعاد عن مقاصد التنزيل ، إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا ، وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا (١٦ : ٤٤) وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) يسألنا هل بلغتكم الرسالة ؟ هل تدبرتم ما بُلِّغتم ؟ هل عقلتم ما عنده نهيتم وما به أمرتم ؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن ، واهتديتم بهدى النبي واتبعتم سنته ؟ عجباً لنا ننتظر هذا السؤال ونحن في هذا الإعراض عن القرآن وهديه ، فيا للغفلة والغرور .

معرفتنا بالقرآن كمعرفتنا بالله تعالى : أول ما يلحق الوليد عندنا من معرفة الله تعالى ، هو اسم « الله » تبارك وتعالى ، يتعلمه بالآيمان الكاذبة كقوله : والله لقد فعلت كذا وكذا ، والله ما فعلت كذا ، وكذلك القرآن يسمع الصبي ممن يعيش معهم أنه كلام الله تعالى ، ولا يعقل معنى ذلك ، ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربى بينهم . وذلك بأمرين .

(أحدهما) اعتقاد أن آية كذا إذا كتبت وحيت بماء وشربه صاحب مرض كذا يشفى ، وأن من حمل القرآن ، لا يقربه جن ولا شيطان ، ويبارك له في كذا وكذا ، إلى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامة ؛ أكثر مما هو معروف للخاصة ، ومع صرف النظر عن صحة هذا

وعدم صحته نقول : إن فيه مبالغة في التعظيم عظيمة جداً ولكنها (ويا للأسف) لا تزيد عن تعظيم التراب الذي يؤخذ من بعض الأضرحة ابتغاء هذه المنافع والقوائد نفسها . أقول : ونحو هذا ما يعلق على الأطفال من التعاويذ والتنجيس^(١) كالخرق والعظام والتائم المشتمة على الطلسمات والكلمات الأعجمية ، المنقولة عن بعض الأمم الوثنية ، هذا الضرب من تعظيم القرآن نسميه - إذا جرينا على سنة القرآن - عبادة للقرآن لا عبادة لله به

(ثانيهما) الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المألوفة التي تصدر ممن يسمعون القرآن ، إذا كان القارئ رخيماً الصوت حسن الأداء عارفاً بالتطريب على أصول النغم . والسبب في هذه اللذة والنشوة هو حسن الصوت والنغم ، بل أقوى سبب لذلك هو عند السامع عن فهم القرآن . وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بمجائباتها ، وتملكه مواضعه فتشغله عما بين يديه مما سواه . لا أريد الفهم المسأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافاً لم يصحبه ذلك الذوق ، وما يتبعه من رقة الشعور ، ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعمق والتأثر ، والفهم والتدبير .

لهذا كله يمكننا أن نقول : إن الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية والضالين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن من أولئك من قال الله تعالى فيهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ومعرفة الحق أمر عظيم شريف نعم ربما كان إثم صاحبها مع

(١) التعاويذ : جمع تعويذ ، ويقال عوذ جمع عوذة (كغرفة وغرفة) وهو الرقية وما يعلق من كتابة وغيرها على الإنسان للوقاية من العين والجن والفرع ، ومثلها التنجيس : جمع تنجيس وتسمى العرب المعوذ الذي يعلق هذه الأشياء المتنجس (بكسر الجيم المشددة) والمعلقة عليه المتنجس (بفتحها)

الجحود أشد ، ولكنه يكون دائماً ملوماً من نفسه على الإعراض عن الحق .
وهذا اليوم يزلزل ما في نفسه من الإصرار على الباطل .

كان البدوى راعى الغنم يسمع القرآن فيخبر له ساجداً لما عنده من
رقة الإحساس ولطف الشعور ، فهل يقاس هذا بنأى متعلم اليوم ؟ أرايت
أهل جزيرة العرب ، كيف انضوا إلى الإسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم
من دقة الفهم ، التى كانت سبب الانجذاب إلى الحق . وأشبار الأستاذ
الإمام هنا إلى البذات الاعرابية التى فطنت لاشتغال الآية الآتية على أمرين
ونهيين وبشارتين . ومجمل الخبر : أن الأصمعى قال : سمعت بنتاً من الأعراب
خماسية أو سداسية تزد :

أستغفر الله لذنبى كله قتلتم إنسانا بغير حله

مثل غزال ناعم فى دله وانتصف الليل ولم أصله

فقلت لها : قاتلك الله ما أفصحك ، فقالت : ويحك أيعبد هذا فصاحة مع قوله
تعالى (٢٧ : ٧) وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى
اليم ، ولا تخافى ولا تحزنى ، إنا رآدوه إليك وجاعلوه من المرسلين) فجمع فى آية
واحدة بين أمرين ونهيين وبشارتين .

لما رأى علماء المسلمين فى الصدر الأول تأثير القرآن فى جنب
قلوب الناس إلى الإسلام ، وأن الإسلام لا يحفظ إلا به ، ولما كان العرب
قد اختلطوا بالمعجم ، وفهم من دخل فى الإسلام من الأعاجم ما فهمه علماء
العرب أجمع كل على وجوب حفظ اللغة العربية ، ودونوا لها الدراوين
ووضعوا لها القنون . نعم إن الاشتغال بلغة الأمة وآدابها فضيلة فى نفسه
ومادة من مواد حياتها ، ولا حياة لأمة مائت لغتها . ولكن لم يكن هذا وحده هو

الحامل لسلف الأمة على حفظ اللغة بمفرداتها وأصاليها وآدابها ، وإنما الحامل لهم على ذلك ما ذكرنا .

ألف العلامة الاسفرائيني كتاباً في الفرق ختمه بذكر أهل السنة ومزاياهم وعد من فضائلهم التي امتازوا بها على سائر الفرق : التبريز في اللغة وآدابها ، وبين ذلك بأجلى بيان . فأين هذه المزايا اليوم ، وأين آثارها في فهم القرآن ؟ بل وفهم ما دونه من الكلام البليغ ! وقد بينا وجه الحاجة في التفسير إلى تحصيل ملكة الذوق العربي ، وإلى غير ذلك من الأمور التي يتوقف عليها فهم القرآن اهـ

أقول الآن : إن القرآن هو حجة الله البالغة على دينه الحق ، فلا بقاء للإسلام إلا بفهم القرآن فهما صحيحا ، ولا بقاء لفهمه إلا بحياة اللغة العربية ، فإن كان باقيا في بعض بلاد الأعاجم فإنما بقاءه بوجود بعض العلماء العارفين من التفسير ما يكفي لرد الشبهات عن القرآن عندهم ، وبقاء ثقة العامة بهم وبما يقولونه تقليداً لهم فيه ، أو بعدم عروض الشبه لهم من دعاة الأديان الأخرى ، مع تأثير الوراثة والتقليد من قبيل ما يسمى في العلم الطبيعي : بحركة الاستمرار ، ولهذا اتفق علماء الإسلام من العرب والعجم على حفظ اللغة العربية ونشرها كما تقدم وكان العلم والدين في أوج القوة ، بحياة اللغة العربية .

كان جميع من دخل في الإسلام يشعر بأنه صار أخاً لجميع المسلمين وأن أمته هي الأمة الإسلامية ، لا العربية ولا الفارسية ولا القبطية ولا التركية . . . كما قال تعالى (٢١ : ٩٢) وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) ومن البديهي أن وحدة الأمة لا تتم إلا بوحدة اللغة ، ولا لغة تجمع المسلمين وتربطهم إلا لغة الدين الذي جعلهم بنعمة الله إخواناً ، وهي العربية التي لم تعد خاصة بالجنس العربي إذا نظرنا إلى الأجناس (المعبر عنهم في

إصطلاح المنطق بالأصناف) من جهة أنسابهم وأوطانهم . ولهذا كان يجتهد مسلمو العجم في خدمة هذه اللغة كما يجتهد مسلمو العرب بلا فرق ، ويعدونها لغتهم لأنها لغة القرآن التي تقوم بها حجته ، وهم من أمة القرآن كالعرب بلا فرق . قال تعالى (٤٩ : ١٣) يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا . إن أكرمكم عند الله أتقاكم (وفي حديث جابر عند البيهقي وابن مردويه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة الوداع في وسط أيام التشريق « يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد ، لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أحر ولا لأحر على أسود إلا بالتقوى » إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ألا هل بلغت ؟ - قالوا : بلى يا رسول الله ، قال - فليبلغ الشاهد الغائب »

ثم حدثت في الإسلام عصبية الجنسية الجاهلية التي حرمها الاسلام وشدد في منعها ، بعد أن ضعف العلم والدين في المسلمين بضعف اللغة العربية فيهم ، حتى قام بعض الأعاجم في هذه السنين الأخيرة يدعون قومهم إلى ترجمة القرآن بلغتهم والاستغناء عن القرآن العربي . زاعماً أن الاسلام دين ليس له لغة . وغلا بعض هؤلاء في بعض العربية فدعا مسلمي قومه إلى الأذان والصلاة والخطبة بلغتهم وقد أجمع المسلمون بالعمل على إقامة هذه الشعائر الاسلامية بلغة الاسلام العربية إلى اليوم ، وكان من عاقبة هذا الضعف في العلم والدين : أن بعض المسلمين في بلاد الأعاجم (كجاوه) التي يقل فيها العلماء العارفون بالدين ولغته ، القادرون على دفع الشبه عن القرآن : صاروا يرتدون عن الاسلام لا يضاع دعاة النصرانية خلالهم ، وسؤالهم الفتنة بالتشكيك في القرآن والطعن فيه . وأين من يفهمه ويدافع عنه هناك ؟ ومنهم من صار

يفخر بسلفه من الوثنيين والنجوس حتى يفرعون الذي لعنه الله في جميع كتبه
أمرنا الله تعالى أن نتدبر القرآن ونعتبر به ونتذكر ونهتدى ، وأن نعلم
بما نقوله في صلاتنا من آياته وأذكاره ، وأكده هذه المسائل في آيات كثيرة
والامتثال لها والعمل بها لا يكون إلا بفهم العربية الفصحى . ومالا يتم
الواجب إلا به واجب . وجعل الله تعالى القرآن معجزة للبشر ، ولا تقوم
حجته في هذا عليهم إلا بفهمه ، ولا يمكن فهمه إلا بفهم العربية الفصحى ،
فعرفة العربية من ضروريات دين الاسلام ، ندعو إليها جميع المسلمين
بدعائهم إلى القرآن .

وإننا نعتقد أن المسلمين ماضفوا وزال ما كان لهم من الملك الواسع
إلا بإعراضهم عن هداية القرآن ، وإنه لا يعود إليهم شيء مما فقدوا من
العز والسيادة والكرامة إلا بالرجوع إلى هدايته ، والاعتصام بمجمله ،
كما يرون ذلك مبينا في تفسير الآيات الكريمة الدالة عليه ، ولا يتم لهم
ذلك إلا بالاتفاق على إحياء لغته . فالدعاء له دعاء لها (٨ : ٢٤) يأبىها الذين
آمنوا استجيبوا الله وللرسول إذ دعاكم لما يحبيكم . واعلموا أن الله يحول
بين المرء وقلبه ، وأنه إليه تحشرون ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة ، واعلموا أن الله شديد العقاب ٢٦ واذكروا إذ أنتم
قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس ، فأواكم وأيدكم
بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون (وبالشكر تدوم النعم ،
وكفرها مجلبة النقم ، ولذلك أرشدنا الله في فاتحة كتابه إلى الدعاء بأن
يهدينا صراط المنعم عليهم من الشاكرين ، وعما نحن أولاء نبدأ بالمقصود
بعون الله الرحمن الرحيم

سورة الفاتحة

(١)

هذه السورة مكية وآياتها سبع . والفرق بين السور المكية والمدنية : هو أن المكية أكثر إيجازاً لأن مخاطبين بها هم أبلغ العرب وأفصحهم ، وعلى الإيجاز مدار البلاغة عندهم ، ثم إن معظمها تنبيهات وزواجر وبيان لأصول الدين بالإجمال وقد قلت في مقدمة الطبعة الثانية لجلد المنار الأول في أسلوب السور المكية مانصه : إن أكثر السور المكية لا سيما المنزلة في أوائل البعثة قوارع تصخ الجنان ، وتصدع الوجدان ، وتفزع القلوب إلى استشعار الخوف ، وتدع العقول إلى إطالة الفكر ، في الخطبين الغائب والعتيق ، والخطارين القريب والبعيد ، وهما عذاب الدنيا بالإبادة والاستئصال ، أو الفتح التام بالاستقلال ، وعذاب الآخرة وهو أشد وأقوى ، وأنكى وأخزى ، بكل من هذا وذاك أنذرت السور المكية أولئك المخاطبين إذا أصروا على شركهم ، ولم يرجعوا بدعوة الإسلام عن ضلالهم وإفكهم ، ويأخذوا بتلك الأصول الجملة ، التي هي الحنيفية السمحة السهلة ، وليست بالشىء الذى ينكره العقل ، أو يستثقله الطبع ، وإنما ذلك تقليد الآباء والأجداد ، يصرف الناس عن سبيل الهدى والرشاد ،

راجع تلك السور العزيزة ولا سيما قصار المفصل منها كالخافق والخافقة ، والقارعة ، والقارعة ، وإذا وقعت الواقعة ، وإذا الشمس كورت ، وإذا السماء انفطرت ، وإذا السماء انشقت ، وإذا زلزلت الأرض زلزالها ، والذاريات ذروا ، والمرسلات عرقا ، والنازعات غرقا

تلك السور التي كانت بنذرهما ، وفهم القوم لبلاغتها وعبرها ، تفزعهم من سماع القرآن ، حتى يفروا من الداعى (ص) من مكان إلى مكان (٧٤ : ٥٠ كأنهم هم مستنفرة ٥١ فرت من قسورة) - (١١ : ٥ ألا إنهم يشنون صدورهم

ليستخفوا منه ، ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون وما يعلنون) ثم إلى السور
المسكية الطوال ، فلا نجد لها تخرج في الأوامر والنواهي عن حد الاجمال ، كقوله
عز وجل (١٧ : ٢٣) وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) -
إلى ٣٧ منها ، وقوله بعد إباحة الزينة وانكار تحريم الطيبات من الرزق (٧ :
٣٢) قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق
وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)

وأما السور المدنية ففي أسلوبها شيء من الاسهاب ، ولا سيما في مخاطبة أهل الكتاب ،
لأنهم أقل بلاغة وفهما من العرب الأصلاء ، ولا سيما قریش ، وما فيها من الكلام
في أصول الدين أكثره محاجة لهم - لأهل الكتاب - ونعى عليهم ، وإثبات
لتحر يفهم ما نزل إليهم ، وابتداعهم فيه وإعراضهم عن هدايته ، ونسيانهم حظائما
ذكروا به ، ودعوة لهم إلى التوحيد الخالص توحيد الألوهية والربوبية ، وبيان
لكون الإسلام الذي جاء به القرآن ، هودين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .
وفي هذه السور المدنية أيضا بيان لما لا بد منه من الأحكام العملية في العبادات
والمعاملات ، الشخصية والمدنية والسياسية والحربية ، ولأصول الحكومة الإسلامية
والتشريع فيها ، كما تراه في طوال المفصل منها ، كالبقرة وآل عمران والنساء والمائدة .
وقد اختلف العلماء في المسكى والمدنى من السور . فقليل : المسكى : ما نزل في شأن أهل
مكة ، وإن كان نزوله في أهل المدينة . والمدنى غيره ، وقليل المسكى : ما نزل بمكة ولو
بعد الهجرة ، كالذى نزل في عام الفتح وفي حجة الوداع ، والصحيح الذى عليه
الجمهور : أن المسكى ما نزل قبل الهجرة ، والمدنى ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة نفسها
أو ضواحيها أو في مكة عام الفتح وعام حجة الوداع ، أو في غزوة من الغزوات .
فالسور المسكية : هي التي نزلت في أول الاسلام لأجل الدعوة إليه ، ولبيان أساس
الدين وكيانته ، من الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، ومن
ترك الشرور والمعاصي والمنكرات المعروفة للناس بعقولهم وفطرتهم ، وفعل الخيرات
والمعروف بحسب الرأي والاجتهاد الموكول إلى القلوب والضمائر . والسور المدنية هي التي

نزلت بعد الهجرة وكثرة المسلمين وتكون جماعتهم ببيان الأحكام التفصيلية كما قلنا آنفاً ، وسترى ذلك مفصلاً في القسمين تفصيلاً

والسورة : طائفة من القرآن مؤلفة من ثلاث آيات فأكثر ، لها اسم معروف بالتوقيف والرواية الثابتة بالأحاديث والآثار ، قيل إن اسمها مشتق من السور الذي يحيط بالبلد . وقيل : من السور المهموز ، ومعناه البقية ، وبقية كل شيء جزء منه فلما راد بها جزء معين من القرآن . وقيل : من التسور ، وهو العلو والارتفاع وقد رويت أسماء السور عن الصحابة مرفوعة وموقوفة ، ولكنهم لم يكتبوها في مصاحفهم لأنهم لم يكتبوها فيها إلا ألفاظ التنزيل ، لئلا يتوهم أحد من الناس إذا هم زادوا شيئاً - كأسماء السور أو لفظ « آمين » بعد الفاتحة - أنه من التنزيل هذا - ولفظ « الفاتحة » صفة مؤنث الفاتح . قال الأستاذ الإمام : سميت الفاتحة فاتحة لأنها أول القرآن في هذا الترتيب (وتكلم عن لفظ الفاتحة وعن التاء فيه) وتسمى أم الكتاب . وقالوا إن حديث النهي عن تسميتها هذا الاسم موضوع . ثم قال : يتكلمون عند الكلام عن السور على المسكى والمدنى ، وهو يفيد في معرفة الناسخ والمنسوخ ، وهي مكية خلافاً لمجاهد ، فالإجماع على أن الصلاة كانت بالفاتحة لأول فرضيتها . ولا ريب أن ذلك كان في مكة . وقالوا هي المراد بالسبع المثاني في قوله تعالى (١٥ : ٨٧) ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وهو مكي بالنص . وقال بعضهم : إنها نزلت مرتين ، مرة بمكة عند فرضية الصلاة ، وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة ، وكأن صاحب هذا القول أراد الجمع بين القولين . وليس بشيء . وقال كثيرون إنها أول سورة أنزلت بتمامها .

أقول الآن : ذكر الحفاظ السيوطي في الاتقان أربعة أقوال في أول ما أنزل (أحدها) « ٩٦ اقرأ باسم ربك » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة (ثانيها) « ٧٤ يا أيها المدثر » رواه الشيخان عن سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله . وجمعوا بين القولين بأن الأول هو أول ما نزل على الإطلاق ، وهو صدر سورة اقرأ . والثاني أول سورة نزلت بتمامها أو الثاني أول ما نزل بعد فترة الوحي أمراً بتبليغ الرسالة . وقيل في الجمع غير ذلك كما في الاتقان (ثالثها) سورة الفاتحة قال

في الكشف: ذهب ابن عباس ومجاهد إلى أن أول سورة نزلت (اقرأ) وأكثر المفسرين إلى أن أول سورة نزلت فاتحة الكتاب (قال السيوطي) وقال ابن حجر والذي ذهب إليه أكثر الأئمة هو الأول . وأما الذي نسبته إلى الأكثر فلم يقل به إلا عدد أقل من القليل بالنسبة إلى من قال بالأول . وحجته ما أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدى من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمرو عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخديجة « أنى إذا خلوت وحدى سمعت نداء ، فقد والله خشيت أن يكون هذا أمرا . فقالت معاذ الله ، ما كان الله ليفعل بك ، فوالله إنك لتؤدى الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث » — وفي الحديث أنه أخبر ورقة بذلك ، وأن ورقة أشار عليه بأن يثبت ويسمع النداء وأنه ﷺ لما خلا ناداه — أى الملك — « يا محمد قل : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين — حتى بلغ — ولا الضالين » قال السيوطي في الحديث : هذا مرسل رجاله ثقات ، ونقل عن البيهقي احتمال أن هذا بعد نزول صدر « اقرأ باسم ربك »

هذا — وأما الأستاذ الإمام فقد رجح أنها أول ما نزل على الإطلاق ، ولم يستثن قوله تعالى « اقرأ باسم ربك » ونزع في الاستدلال على ذلك منزاعا غريبا في حكمة القرآن وفقه الدين فقال ما مثاله .

ومن آية ذلك : أن السنة الإلهية في هذا الكون — سواء كان كون إيجاد أو كون تشريع — أن يظهر سبحانه الشئ مجلانا ثم يتبعه التفصيل بعد ذلك تدريجا ، وما مثل الهدايات الإلهية إلا مثل البذرة والشجرة العظيمة ، فهي في بدايتها مادة حياة تحتوى على جميع أصولها ثم تنمو بالتدريج حتى تبسق فروعها بعد أن تعظم دوجتها ثم تجود عليك بشمرها . والفاتحة مشتملة على مجمل مافى القرآن ، وكل ما فيه تفصيل للاصول التى وضعت فيها . ولست أعنى بهذا ما يبرون عنه بالاشارة ودلالة الحروف ، كقولهم إن أسرار القرآن فى الفاتحة ، وأسرار الفاتحة فى البسملة ، وأسرار البسملة فى الباء وأسرار الباء فى نقطتها . فان هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عليهم

الرضوان ولا هو معقول في نفسه وإنما هو من مختصات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو إلى سلب القرآن خاصته وهي البيان

(قال) وبيان ما أريد هو أن ما نزل القرآن لأجله أمور (أحدها) التوحيد لأن الناس كانوا كلهم وثنيين وإن كان بعضهم يدعى التوحيد (ثانيها) وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة ووعيد من لم يأخذ به وانذاره بشؤم العقوبة . والوعد يشمل ماللأمة وما للأفراد فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهم ما الوعيد كذلك يشمل تقهيمهما وشقاءهما فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الأرض والعزة والسلطان والسيادة وأوعدها الخالفين بالخزي والشقاء في الدنيا كما وعد بالجنة والنعيم وأوعده بنار الجحيم في الآخرة (ثالثها) العبادة التي تحبب التوحيد في القلوب وتثبت في النفوس (رابعها) بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة (خامسها) قصص من وقف عند حدود الله تعالى وأخذ بأحكام دينه وأخبار الذين تمدوا حدوده ونبدوا أحكام دينه ظهر يا لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين ومعرفة سنن الله في البشر

هذه هي الأمور التي احتوى عليها القرآن وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية والفاتحة مشتملة عليها إجمالاً بغير ما شك ولا ريب فأما التوحيد ففي قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة ما فهو له تعالى ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في السكون تستوجب الحمد ومنها نعمة الخلق والايجاد والتربية والتنمية ولم يكنف باستلزام العبارة لهذا المعنى فصرح به بقوله (رب العالمين) ولفظ (رب) ليس معناه المالك والسيد فقط بل فيه معنى التربية والائماء وهو صريح بأن كل نعمة يراها الانسان في نفسه وفي الآفاق منه عز وجل فليس في الكون متصرف بالايجاد ولا بالاشقاء والاسعاد سواه

التوحيد أهم ما جاء لأجله الدين ولذلك لم يكنف في الفاتحة بمجرد الإشارة إليه بل استكمله بقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التي كانت فاشية في جميع الأمم وهي اتخاذ أولياء من دن الله تعقد لهم

السلطة الغيبية ويدعون لذلك من دون الله ويستعان بهم على قضاء الحاجات في الدنيا ويتقرب بهم إلى الله زلفى وجميع ما فى القرآن من آيات التوحيد ومقارنة المشركين هو تفصيل لهذا الاجمال

وأما الوعد والوعيد : فالأول منها مطوى فى « بسم الله الرحمن الرحيم » فذكر الرحمة فى أول الكتاب — وهى التى وسعت كل شىء — وعد بالاحسان وقد كررها مرة ثانية تنبيها لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته رحمة منه سبحانه بنا لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا . وقوله تعالى (مالك يوم الدين) يتضمن الوعد والوعيد معا لأن معنى الدين الخضوع أى أن له تعالى فى ذلك اليوم السلطان المطلق والسيادة التى لا نزاع فيها لاحقيقة ولا ادعاء وأن العالم كله يكون فيه خاضعا لعظمته ظاهرا وباطنا يرجو رحمته ويخشى عذابه وهذا يتضمن الوعد والوعيد . أو معنى الدين الجزاء وهو إما ثواب للمحسن وإما عقاب للمسىء وذلك وعد ووعد . وزد على ذلك أنه ذكر بعد ذلك (الصراط المستقيم) وهو الذى من سلكه فاز ومن تنكبته هلك وذلك يستلزم الوعد والوعيد

وأما العبادة فبعد أن ذكرت فى مقام التوحيد بقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) أوضح معناها بعض الإيضاح فى بيان الأمر الرابع الذى يشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) أى أنه قد وضع لنا صراطا سيبيبه ويحدده وتكون السعادة فى الاستقامة عليه ، والشقاوة فى الانحراف عنه ، وهذه الاستقامة عليه هى روح العبادة ويشبه هذا قوله تعالى « والعصر إن الإنسان لافى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » فالتواصى بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد . والفاتحة بحملتها تنفخ روح العبادة فى المتدبر لها وروح العبادة هى إشراب القلوب خشية الله وهيبته والرجاء لفضله لا الأعمال المعروفة من فعل وكفى وحركات اللسان والأعضاء فقد ذكرت العبادة فى الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وآياته وكانت هذه الروح فى المسلمين قبل أن يكفوا هذه الأعمال البدنية وقبل نزول أحكامها التى فصلت فى القرآن تفصيلا ما وإنما الحركات

والأعمال مما يتوسل به إلى حقيقة العبادة ، ومخ العبادة الفكر والعبرة .
وأما الأخبار والقصص ففي قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) تصريح بأن هناك قوما تقدموا وقد شرع الله شرائع لهذايتهم . وصالح يصيح ألافانظروا في الشئون العامة التي كانوا عليها واعتبروا بها . كما قال تعالى لنبيه يدعو إلى الاقتداء بمن كان قبله من الأنبياء « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » حيث بين أن القصص إنما هي للعظة والاعتبار . وفي قوله تعالى (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) تصريح بأن غير المنعم عليهم فريقان فريق ضل عن صراط الله وفريق جاحده وعاند من يدعو إليه فكان محفوف بالغضب الإلهي والخزي في هذه الحياة الدنيا . وباقي القرآن يفصل لنا في أخبار الأمم هذا الاجمال على الوجه الذي يفيد العبرة فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عنادا ، والذين ضلوا فيه ضلالا ، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم في سبيله .
فتبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت اجمالا على الأصول التي يفصلها القرآن تفصيلا فكان إنزالها أولا موافقا لسنة الله تعالى في الابداع . وعلى هذا تكون الفاتحة جذيرة بأن تسمى (أم الكتاب) كما تقول إن النواة أم النخلة فان النواة مشتملة على شجرة النخلة كلها حقيقة لا كما قال بعضهم إن المعنى في ذلك أن الأم تكون أولا ويأتي بعدها الأولاد

وأقول الآن : هذا مقالته الأستاذ الإمام مبسوطا موضحا ويمكن أن يقال إن نزول أول سورة العلق قبل الفاتحة لا ينافي هذه الحكم التي بينها لأنه تمهيد للوحي المجمل والمفصل خاص بحال النبي ﷺ وإعلام له بأنه يكون وهو أمي قارئاً بعناية الله تعالى ومخرجا للأميين من أميتهم إلى العلم بانقل أي الكتابة وفي ذلك استجابة لدعوة إبراهيم (١٢٨: ٢) ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) فسر الأستاذ الإمام الكتاب بالكتابة ثم كانت الفاتحة أول سورة نزلت كاملة وأمر النبي بجعلها أول القرآن وانمقد على ذلك الاجماع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢) اَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٣) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٤) مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ
(٥) اِيْدُكَ نَعْبُدُكَ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٦) اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٧) صِرَاطَ
الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ * غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ .

لا أذكر ما قاله الأستاذ الإمام في البسملة من حيث لفظها وإعرابها وهل هي آية أو جزء آية من الفاتحة أو ليست منها فإن الخلاف في ذلك مشهور وقد اختصر الأستاذ القول فيه اختصاراً وقال : إنها على كل حال من القرآن فنتكلم عليها كسائر الآيات.

وأقول الآن : أجمع المسلمون على أن البسملة من القرآن وأنها جزء آية من سورة النمل . واختلفوا في مكانها من سائر السور فذهب إلى أنها آية من كل سورة علماء السلف من أهل مكة فقهاءهم وقراءهم ومنهم ابن كثير ، وأهل الكوفة ومنهم عاصم والكسائي من القراء ، وبعض الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشافعي في الجديد واتباعه والثوري وأحمد في أحد قوليهِ والإمامية ومن المروى عنهم ذلك من علماء الصحابة على وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة ومن علماء التابعين سعيد بن جبير وعطاء والزهري وابن المبارك ، وأقوى حججهم في ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم على إثباتها في المصحف أول كل سورة سوى سورة براءة (التوبة) مع الأمر بتجريد القرآن عن كل ما ليس منه ، ولذلك لم يكتبوها (آمين) في آخر الفاتحة ، وأحاديث منها ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنزلت على آ نفا سورة فقرأ :

بسم الله الرحمن الرحيم » وروى أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة - وفي رواية انقضاء السورة - حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم . وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين . وروى الدارقطني من حديث أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ إذا قرأتم الحمد لله (أى سورة الحمد لله) فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم فانها أم القرآن والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها » وذهب مالك وغيره من علماء المدينة والأوزاعي وغيره من علماء الشام وأبو عمرو ويعقوب من قراء البصرة إلى أنها آية مفردة أنزلت لبيان رموس السور والفصل بينها وعليه الخفية ، وقال حمزة من قراء الكوفة وروى عن أحمد أنها آية من الفاتحة دون غيرها ، وثمة أقوال أخرى شاذة

هذا - وقد قال الأستاذ الإمام : القرآن إيماننا وقدوتنا فانتحاه بهذه الكلمة إرشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بها فما معنى هذا ؟ ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به بل أن نقول

هذه العبارة ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ فانها مطلوبة لذاتها

أقول الآن : الاسم هو اللفظ الذى يدل على ذات من الذوات كحجر وخشب وزيد أو معنى من المعانى كالعلم والفرح . وقال ابن سيده هو اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض . وقال الراغب الاسم ما يعرف به ذات الشيء وأصله . وقال كثيرون أنه مشتق من السمو وأن أصله سمو لأن تصغيره سعى وجمعه أسماء . والسمو العلو كأن الاسم يعلم مسماه بكونه عنوانا له ودليلا عليه . وقال آخرون إنه من السمة وهى العلامة وأصله وسم . وقال بعض الباحثين فى الكلام والفلسفة إن الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهى عندهم أسماء مترادفة . وهذا القول ليس من اللغة فى شيء ولا هو من الفلسفة النافعة بل من الفلسفة الضارة وإن قل الألوسى بعد نقله عن ابن فورك والسهيلى « وهما ممن يعرض عليه بالتواجد » بل لا ينبغي أن يذكر مثل هذا القول إلا لأجل انتهى عن إضاعة الوقت فى قراءة ما بنى عليه من السفسطة فى إثبات قول القائلين إن

الاسم عين المسمى وقد كتبوا لغواً كثيراً في هذه المسألة ولما ترى أحداً رضى كلام غيره فيها ولكن قدير ضيه كلام نفسه الذى يؤيد به ما لم يفهمه من كلام غيره والحق أن الاسم هو اللفظ الذى ينطق به لسانك ويكتبه قلبك كقولك : الشمس أو زيد أو مكة . والمسمى هو الكوكب المعروف أو الشخص المعين أو البلد المحدد ، وقد يكون بعيداً عنك عند إطلاق الاسم . ولفظ « اسم » اسم لهذا النوع من اللفظ الذى يدل على الجواهر والاعراض دون الاحداث التى تسمى فى النحو أفعالا . ومدلوله مثل مدلول لفظ إنسان يطلق على أفراد كثيرة كلفظ « الشمس » الذى تنطق به وتكتبه ، ولفظ « زيد » ولفظ مكة ، وغير ذلك من أسماء الموجودات . فالاسم غير المسمى فى اللغة وقد أخطأ من نسب إلى سيويوه غير هذا كما قال ابن القيم بل قال فى كتابه (بدائع الفوائد) ما قال نحوى قط ولا عربى أن الاسم عين المسمى ، وذكر بعض من قال بانحداد الاسم والمسمى بالتسمية وبين الخطأ فى ذلك . وأن معنى « سبح اسم ربك الأعلى » سبح ربك ذا كراً اسمه الأعلى ومعنى « سبح باسم ربك » سبحه ناطقاً باسمه العظيم .

ومنشأ الاشتباه عند بعضهم أن الله تعالى أمرنا بذكره وتسبيحه فى آيات وبذكر اسمه وتسبيح اسمه فى آيات أخرى ، فقال تعالى (٧٣ : ٨) واذكر اسم ربك وتبتمل إليه تبتيلاً * ٧٦ : ٢٣ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً * ٢٢ : ٤٠ ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ٦ : ١١٨ فكلموا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ١١٩ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه * ٢٢ : ٣٦ فاذكروا اسم الله عليها صواف (أى البدن عند نحرها : وقال تعالى (٣٣ : ٤٠) يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ٤١ وسبحوه بكرة وأصيلاً * ٢ : ١٢٧ فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم — فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكراً * ٣ : ١٩٠ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض * ٤ : ١٠٢ فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم) وقال تعالى فى التسبيح (٧ : ٢٠٥) إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته

ويسبحونه وله يسجدون) أى يسبحون ربك فعدى التسبيح بنفسه إلى ضمير الرب كما عدّاه بنفسه إلى اسم الرب في قوله تعالى (٨٧ : ١ سبح اسم ربك الأعلى) وبالياء في قوله (٥٦ : ٩٦ فسبح باسم ربك العظيم) وقال (٥٧ : ١ سبح لله ما في السموات والأرض) ومثله كثير . وقال تعالى (فتبارك الله * ٢٥ : ١ تبارك الذى نزل الفرقان) كما قال (٥٥ : ٧٨ تبارك اسم ربك)

رأى بعضهم أن يجمع بين هذه الآيات بجعل الاسم عين المسمى ، وأن ذكر الله وذكر اسمه وتسبيحه وتسبيح اسمه واحد ، لأن اسمه عين ذاته ، وأن هذا خير من القول بأن لفظ « اسم » مقم زائد . والصواب أن الذكر في اللغة ضد النسيان وهو ذكر القلب ولذلك قرنه بالتفكير في سورة آل عمران (٣ : ١٩٠) وهما عبادتان قلبيتان ، وقال (١٨ : ٢٤) واذكر ربك إذا نسيت) ويطلق الذكر أيضا على النطق باللسان لأنه دليل على ذكر القلب وعنوان وسبب له ، وإنما يذكر اللسان اسم الله تعالى كما يذكر من كل الأشياء أسماءها ، دون ذوات مسميات ، فإذا قال نار لا يقع جسم النار على لسانه فيحرقه ، وإذا قال الظمآن « ماء » لا يحصل مسمى هذا اللفظ في فيه فينقم غلته ، فذكر الله تعالى في القلب هو تذكر عظّمته وجلاله وجماله ونعمه ، وورد التصريح بالأمر بذكر نعمة الله وآلاء الله . وذكره باللسان هو ذكر أسمائه الحسنى وإسناد الحمد والشكر والثناء إليها ، وكذلك تسبيحه تعالى ، فالقلب يسبحه باعتقاد كماله وتذكر تنزيهه عما لا يليق به ، واللسان يسبحه بإضافة التسبيح إلى أسمائه من غير ذكر للفظ الاسم . روى أحمد وأبو داود وابن ماجة والحاكم في مستدركه وابن حبان في صحيحه عن عقبة بن عامر قال : لما نزلت « فسبح اسم ربك العظيم » قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجعلوها في ركوعكم » فلما نزلت « سبح اسم ربك الأعلى » قال « اجعلوها في سجودكم » والمراد أن يقولوا « سبحان ربى العظيم » « لا سبحان اسم ربى العظيم » فقد روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى عن حذيفة قال صليت مع النبى ﷺ فكان يقول في ركوعه « سبحان ربى العظيم » وفي سجوده « سبحان ربى الأعلى » . ولهذا ورد في الكلام عن الذبائح ذكر اسم الله عليها « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » وتقدم آفنا

ذكر عدة آيات في هذا - فاعلم من هذا التحقيق أن الاسم غير المسمى وأن ذكر الاسم مشروع ، وذكر المسمى مشروع ، والفرق بينهما ظاهر كالصبح ، وكذلك التسبيح والتبأرك ، فكما يعظم الله يعظم اسمه الكريم ، فيذكر مقرونا بالحمد والشكر والثناء والتقديس . وقد صرحوا بأن تعمد إهانة أسماء الله تعالى في اللفظ والكتابة كفر لأنه لا يمكن أن يأتي من مؤمن أه ما زدته الآن

وقال الأستاذ الامام مامعناه : عند ما تقول إني أذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم لا تعني أنك تذكر لفظ « اسم » فلو كان قولهم إن المراد من الابتداء بالكلمة « بسم الله » التبرك باسم الله : هو الصواب لكان ينبغي أن يكون قولك « بالله الرحمن الرحيم » مثل « بسم الله الرحمن الرحيم » وقوله تعالى « باسم الله مجراها ومرساها » وقد قال بعضهم إن الإضافة ههنا للبيان أى أفتتح كلامي باسم الله ولكن يقتضى أن يكون لفظ « الرحمن الرحيم » واردا على اللفظ وهو غير صحيح . وإرادة أن الأسماء الثلاثة هي المبينة للفظ الاسم تحمل ظاهر فما المقصود إذا من هذا التعبير ؟

مثل هذا التعبير مأخوذ عند جميع الأمم ومنهم العرب وهو أن الواحد منهم إذا أراد أن يفعل أمراً ما لأجل أمير أو عظيم بحيث يكون متجرداً من نسبته إليه ومنسلخاً عنه ، يقول أعمله باسم فلان ويذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان لأن اسم الشيء دليل وعنوان عليه ، فإذا كنت أعمل عملاً لا يكون له وجود ولا أثر ، لولا السلطان الذى به أمر ، أقول إن عملي هذا باسم السلطان ، أى إنه معنون باسمه ولولاه لما عملته . فعنى ابتدئ عملي (بسم الله الرحمن الرحيم) أننى أعمله بأمره وله لالى ولا أعمله باسمى مستقلاً به على أننى فلان . فكأننى أقول إن هذا العمل لله لالخط نفسى . وفيه وجه آخر وهو أن القدرة التى أنشأت بها العمل هى من الله تعالى فلولا ما منحنى منها لم أعمل شيئاً ، فلم يصدر عنى هذا العمل إلا باسم الله ولم يكن باسمى إذ لولا ما آتانى من القوة عليه لم أستطع أن آتبه . وقد تم هذا المعنى بلفظ (الرحمن الرحيم) كما هو ظاهر . وحاصل المعنى أننى أعمل عملي متبرئاً من أن يكون باسمى بل هو باسمه تعالى لأننى أستمد القوة والعناية منه وأرجو إحسانه

عليه ، فلولا لم أقدر عليه ولم أعمله ، بل وما كنت عاملا له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله فلفظ الاسم معناه مراد ، ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضا ، وكذلك كل من لفظ الرحمن الرحيم . وهذا الاستعمال معروف مألوف في كل اللغات . وأقر به اليكم اليوم ما ترونه في المحاكم النظامية حيث يتبدون الأحكام قولا وكتابة باسم السلطان فلان أو الخديو فلان .

ومعنى البسملة في الفتاحة أن جميع ما يقرره في القرآن من الأحكام والآيات وغيرها هو الله ومنه ليس لأحد غير الله فيه شيء اهـ

أقول هذا صفة مآقرره في متعلق « باسم الله » ومعناها وههنا نظر آخر فيه وهو أن القرآن كان وحيا يلقيه الروح الأمين في قلب النبي ﷺ وكل سورة منه مبتدأة ببسملة ، فمتعلق البسملة من ملك الوحي تعلم من أول آية نزل بها وهي قوله تعالى « اقرأ باسم ربك » فعنى البسملة الذي كان يفهمه النبي ﷺ من روح الوحي : « اقرأ يا محمد هذه السورة باسم الله الرحمن الرحيم على عباده أي اقرأها على أنها منه تعالى لا منك فإنه برحمته بهم أنزلها عليك اتهدبهم بها إلى ما فيه الخير لهم في الدنيا والآخرة . وعلى هذا كان يقصد النبي ﷺ من متعلق البسملة إنني أقرأ السورة عليكم أيها الناس باسم الله لا باسمي وعلى أنها منه لا مني فإنما أنا مبلغ عنه عز وجل (٢٨ : ٩١) وأمرت أن أكون أول المسلمين ٩٢ وأن أتلو القرآن (الخ

اختصر الأستاذ الإمام في الكلام على لفظ اسم ولفظ الجلالة لأن الكلام فيهما مشهور . وقد تكلمنا على اللفظ الأول وهالك جملة سالحة في اللفظ الآخر العظيم : لفظ الجلالة (الله) علم على ذات واجب الوجود قال : ابن مالك وضع معرفا وقيل أصله « إله » فحذفت همزته وأدخلت عليه الألف واللام ، وقيل أصله الإله ، والإله في اللغة يطلق على كل معبود ولذلك جمعوه على آلهة وما كل معبود سموه إله يطلقون عليه اسم (الله) فإن هذا الاسم الكريم كان خاصا في لغتهم بخالق السموات والأرض وكل شيء . فالتعريف فيه خصصه بالواحد الفرد الكامل كما جعلوا لفظ « النجم » بالتعريف خاصا بالثريا ، فكان العربي في الجاهلية إذا سئل من خلقك أو من خلق السموات والأرض ؟ يقول « الله » وإذا سئل عن بعض

آلهتهم : هل خلقت اللات أو العزى شيئا من هذه الموجودات ؟ يقول « لا » وقد احتج القرآن عليهم باعتمادهم هذا كما يأتي في محله . وإنما كانوا يتوسلون بها إلى الله ويعتقدون شفاعتها عنده .

قال بعض العلماء إن لفظ « إله » من أله بمعنى عبد فهو بمعنى معبود ككتاب بمعنى مكتوب ، يقال أله يألوه إلهة وألوهة والوهية كما يقال عبد يعبد عبادة وعبودة وعبودية فهو صفة بمعنى اسم المفعول ، وقيل هو من أله بمعنى تحير وقيل من ولا بمعنى تحير . وهو إذا استشكل من جهة اللفظ لأنه تعالى منزه عن الخيرة يصح أن يقال من جهة المعنى ، والمراد أنه سبب الخيرة . لأن الناظرين إذا ارتقوا في سبل أسباب التسكين يذهبون عند درجة الخيرة في معرفة الموجد الأول الذي هو موجود بنفسه لا بسبب ولا علة سابقة عليه ، وبه وجد كل ما عده ، لا يستطيعون الوصول إلى حقيقة هذا الموجود العظيم الذي لا يعقل وجود هذه الكائنات الممكنة إلا بوجوده ، حتى إن الملاحدة الماديين لما بحثوا في أصل الموجودات ، وارتقوا إلى معرفة البسائط التي تركبت منها الكائنات ، قالوا إنه لا بد أن يكون لها منشأ وحدة مجهول الذات ، ذو قوة وحية

والحاصل أن اسم الجلالة « الله » علم على ذات الباري سبحانه وتعالى تجرى عليه الصفات ولا يوصف به . ولفظ « الإله » صفة . والجمهور على أن معناه الشرعي المعبود بحق ، ولذلك أنكر القرآن عليهم تسمية أصنامهم آلهة ، والتحقيق أنه أنكر عليهم تأليهها وعبادتها ، لا مجرد تسميتها ، وقد سماها هو آلهة في قوله (١١ : ١٠٢) وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير تنبيذ ولا يظهر في هذه الآية قصد الحسكية وما يترتب على قولنا أن لفظ الجلالة (الله) علم يوصف ولا يوصف به أن أسماء الله الحسنى صفات تجرى على هذا الاسم العظيم ، ولكونها صفات وصفت بالحسنى . قال تعالى (٧٩ : ٧) والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائهم) وتسند إليه تعالى أفعال هذه الصفات فيقال : رحم الله فلانا ، ويرحمه الله ، والاهم ارحم فلانا ، وتضاف إليه مصادرها فيقال رحمة الله وربوبيته ومغفرته

(إن رحمة الله قريب من المحسنين) وهذه الأسماء المشتقة كل منها يدل على ذات الله تعالى وعلى الصفة التي اشترق منها بما بالمطابقة ، وعلى الذات وحدها أو الصفة بالنضمن ، ولكل منها لوازم يدل عليها بالالتزام ، كدلالة الرحمن على الاحسان والانعام ، ودلالة الحكيم على الاتقان والنظام ، ودلالة الرب على البعث والجزاء ، لأن الرب الكامل لا يترك مر بوبه سدى ، ومن عرف الأسماء الحسني ، والصفات العليا ، عرف أن اسم الجلالة الأعظم (الله) يدل عليها كلها وعلى لوازمها الكمالية وعلى تنزهه عن أضدادها السلبية ، فدل هذا الاسم الأعلى على اتصاف مسماه بجميع صفات الكمال ، وتنزهه عن جميع النقائص ، فسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، اهـ ما أحببت زيادته الآن .

قال الأستاذ الإمام مامعناه : والرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وهي معنى يلم بالقلب فيبعث صاحبه ويحمله على الاحسان إلى غيره ، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر ، لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الاحسان والله تعالى منزّه عن الآلام والانفعالات ، فالمعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الاحسان . وقد مشى الجلال في تفسيره وتبعه الصبان على أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد ~~والرحمن والرحيم~~ ~~وأن الثاني تأكيد للأول~~ ~~وهو من المعجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم وماهى إلا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها~~

(قال) : وأنا لا أجزئ لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه ان في القرآن كلمة تغاير أخرى ثم تأتى المجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به . نعم قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تفريرا أو إيضاحا ولكن الذي لا أجزئ هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بدون زيادة ، ثم يؤتى بها المجرد التأكيدي لا غير بحيث تكون من قبيل ما يسمى بالترادف في عرف أهل اللغة . فان ذلك لا يقع إلا في كلام من يرمى في لفظه إلى مجرد التثنيق والتزويق . وفي العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها وأماما يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد فهو حرف وضع لذلك ومعناه هو التأكيدي وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكد بها . فالباء في قوله تعالى « وكفى بالله شهيدا » تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب

الله جل شأنه بذاتها ومعناها الذي وضعت له ، ومعنى وصفها بالزيادة أنها كذلك في الإعراب وكذلك معنى « من » في قوله « وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله » ونحو ذلك . أما التكرار للتأكيد أو التقرير أو التهويل فأمر سائغ في أبلغ الكلام عند ما يظهر ذلك القصد منه كتكرار جملة فبأى آلاء ربكما تكذبان » ونحوها عقب ذكر كل نعمة . وهي عند التأمل ليست مكررة ، فان معناها عند ذكر كل نعمة : أفبهذه النعمة تكذبان . وهكذا كل ما جاء في القرآن على هذا النحو والجمهور على أن معنى الرحمن المنعم بجلال النعم ، ومعنى الرحيم المنعم بدقائقها ، وبعضهم يقول إن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم ، والرحيم هو المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين . وكل هذا تحكم في اللغة مبني على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى . ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقا فصيغة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه سواء كان جليلا أو دقيقا . وأما كون أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأكثر حروفا أعظم من أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفا ، فهو غير معنى ولا مراد . وقد قارب من قال إن معنى الرحمن المحسن بالإحسان العام ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين . ولعل الذي حمل من قال إن الثاني مؤكد للأول على قوله هذا هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التفطن لما هو أحسن منه .

قال الأستاذ الامام : والذي أقول إن صيغة فعلان تدل على وصف فعلى فيه معنى المبالغة كفعال وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبنا وأما صيغة فاعيل فإنها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجيا في الناس كعلمهم وحكيم وحليم وحميل . والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل التي تعلق عن مماثلة صفات المخلوقين . فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي إفاضة النعم والإحسان ؛ ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة . وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكداً للأول ، فإذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلا لا يعتقد

منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً . لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيراً ، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكتل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه ، ويعلم أن لله صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها ، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين ، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه اهـ

أقول قد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه التفرقة ولكنه عكس في دلالة الاسمين الكريمين . قال : وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع ، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم ، وكأن الأول الوصف ، والثاني الفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه والثاني دال على أنه يرحم خالقه برحمته ، أي صفة فعل له سبحانه ، فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيماً * إنه بهم رءوف رحيم) ولم يحن قط رحمن بهم ، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة ، ورحيم هو الراحم برحمته ، (قال رحمه الله تعالى) هذه النسكتة لا تكاد تجد لها في كتاب ، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها .

وقال في كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين : وكرر أذاًنا (أي إعلاما) بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته ، فالرحمن الذي الرحمة وصفه ، والرحيم الراحم لعباده ، ولهذا يقول تعالى (وكان بالمؤمنين رحيماً * إنه بهم رءوف رحيم) ولم يحن رحمن بعباده ولا رحمن بالمؤمنين ، مع ما في اسم الرحمن الذي هو على وزن (فعلان) من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به . ألا ترى أنهم يقولون غضبان الغتلى غضباً وندمان وحيران وسكران ولطفان لمن ملئ بذلك فبناء فعلان للسعة والشمول اهـ المراد منه .

أقول إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الاستاذ الامام من أن صيغة (فعلان) تدل على الصفة العارضة ولا تدل على الدائمة فاحتيج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة وهي صيغة (فاعيل) فهذا أقوى ما قيل في نسكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين . ويليه دلالة أحدهما على الرحمة بالقوة والآخر دلالة

عليها بالفعل . وهذا معنى آخر ألمّ به هذان الامامان ، وليسكن ابن القيم جمل لفظ الرحيم هو الدال على الرحمة بالفعل بدليل الآيتين اللتين أوردتهما ، ولفظ الرحمن هو الدال عليها بالقوة لعدم تعلق مثل ذلك الظرف به ، وهو قوى . وعكس مجد عبده وجعل ذلك من مدلول الصيغة باللزوم .

﴿ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾

قالوا : إن معنى الحمد الثناء باللسان ، وقيدوه بالجميل لأن كلمة « ثناء » تستعمل في المدح والذم جميعاً ، يقال : أثني عليه شراً ، كما يقال أثني عليه خيراً . ويقولون إن « أل » التي في الحمد هي للجنس في أي فرد من أفرادها لالاستغراق ولا للعهد المخصوص ، لأنه لا يصار إلى كل منهما في فهم الكلام إلا بدليل وهو غير موجود في الآية ، ومعنى كون الحمد لله تعالى بأي نوع من أنواعه هو أن أي شيء يصح الحمد عليه فهو مصدره وإليه مرجعه فالحمد له على كل حال .

وهذه الجملة خبرية وليسكنها استعملت لإنشاء الحمد - فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل في أي أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى وراجع إليه ، لأنه متصف بكل ما يحمده عليه الخامدون . فصفاته أجل الصفات ، وإحسانه عم جميع الكائنات ، ولأن جميع ما يصح أن يتوجه إليه الحمد مما سواه فهو منه جل ثناؤه ، إذ هو مصدر الكون كله ، فيكون له ذلك الحمد أولاً وبالذات . والخلاصة أن أي حمد يتوجه إلى محمود ما فهو لله تعالى سواء لاحظته الخامد أو لم يلاحظه . وأما معنى الانشائية فهو أن الخامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء إلى الله تعالى في الحال هذا ملخص ما قاله الأستاذ الامام ، وأقول الآن : التعريف المشهور بين العلماء للحمد أنه الثناء باللسان على الجليل الاختياري ، أي الفعل الجليل الصادر عن فاعله باختياره أي سواء أسدى هذا الجليل إلى الخامد أم لا . اهـ وأريد عليهم أنه قد يحمد غير الفاعل المختار تنزيلاً له منزلة الفاعل في نفعه ، ومنه : إنما يحمد السوق من ربح . وهذا هو المتبادر من استعمال اللغة . وحذف بعضهم قيد الاختيار ليدخل

في الحمد الثناء على صفات الكمال ولذلك وصف بعضهم الجليل الاختيارى بقوله :
 سواء كان من الفضائل - أى الصفات الكمالية لصاحبها - أو الفواضل - وهى
 ما يتعدى أثره من الفضل إلى غير صاحب الفضل . والظاهر أن الحمد على الفضائل وصفات
 الكمال إنما يكون باعتبار ما يترتب عليها من الأفعال الاختيارية . وما عدا هذا من الثناء
 تسميه العرب مدحا . يقال : مدح الرياض ومدح المال ومدح الجلال ولا يطلق الحمد
 على مثل هذه الأشياء ، وقيل هما مترادفان . والمقام المحمود للنبي صلى الله عليه وسلم
 هو ما يحمده فيه لما يناله الناس كلهم من خير دعائه وشفاعته على المشهور . وسيأتى
 تفسيره فى موضعه إن شاء الله تعالى . وقد يقال : إن ما ذكر هو الحمد الذى يكون
 من بعض الناس لبعض ، وأما الله عز وجل فإنه يحمده لذاته باعتبار أنها مصدر جميع
 الوجود الممكن وما فيه من الخيرات والنعم ، أو مطلقا خصوصية له ، إذ ليست ذات
 أحد من الخلق كذاته . ويحمده لصفاته باعتبار تعلقها وآثارها كما سترى بيانه فى
 تفسير الرب والرحمن والرحيم

﴿ رب العالمين ﴾ يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق ومعنى الرب السيد
 المربى الذى يسوس مسوده ويرببه ويدبره ولفظ «العالمين» جمع عالم بفتح اللام جمع
 جمع المذكر العاقل تغليباً وأريد به جميع الكائنات الممكنة ، أى إنه رب كل ما يدخل
 فى مفهوم لفظ العالم . وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه
 وهى أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالخجر والعراب
 وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذى جمعت
 جمعه ، إن لم تكن منه ، فيقال عالم الإنسان وعالم الحيوان وعالم النبات . ونحن نرى
 أن هذه الأشياء هى التى يظهر فيها معنى التربية الذى يعطيه لفظ «رب» لأن فيها
 مبدأها وهو الحياة والتغذى والتولد ، وهذا ظاهر فى الحيوان ، ولقد كان السيد (أى
 جمال الدين الأفغانى) رحمه الله تعالى يقول : الحيوان شجرة قطعت رجلها من
 الأرض فهى تمشى ، والشجرة حيوان ساخت رجله فى الأرض فهو قائم فى
 مكانه يأكل ويشرب ، وإن كان لا ينام ولا يغفل .

هذا ملخص ماقاله الأستاذ الإمام . وأزيد الآن أن بعض العلماء قال إن

المراد بالعالمين هنا أهل العلم والإدراك من الملائكة والإنس والجن ، ويؤثر عن جدنا الامام جعفر الصادق عليه الرضوان . أن المراد به الناس فقط كما يدل على هذا وذلك استعمال القرآن في مثل « أتأتون الذكران من العالمين » أى الناس ومثل « ليكون للعالمين نذيراً » ويرى بعضهم أنه على هذا مشتق من العلم . ومن قال يعم جميع أجناس الخلق يرى أنه مشتق من العلامة ، ورؤية الله للناس تظهر بتربيته إياهم ، وهذه التربية قسمان : تربية خلقية بما يكون به نموهم وكل أبدانهم وقواهم النفسية والعقلية - وتربية شرعية تعليمية وهى ما يوجهه الى أفرادهم ليكمل به فطرتهم بالعلم والعمل إذا اهتدوا به . فليس لغير رب الناس أن يشرع للناس عبادة ولا أن يحرم عليهم ويحل لهم من عند نفسه بغير إذن منه تعالى .

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ تقدم معناها وبقى الكلام فى اعادتهما والنكتة فيها ظاهرة وهى أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة وإنما هى لعموم رحمته وشمول إحسانه . وثم نكتة أخرى وهى أن البعض يفهم من معنى الرب الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال ، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لها ، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزال أبداً . فكان الله تعالى أراد أن يتحبيب إلى عباده فعرّفهم أن ربو بيته ربو بية رحمة وإحسان ليعلموا أن هذه الصفة هى التى ربما يرجع إليها معنى الصفات ، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته ، مفرحة صدورهم ، مطمئنة قلوبهم ، ولا ينافى عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات فى الدنيا ، وما أعده من العذاب فى الآخرة ، للذين يتعدون الحدود ، وينتهكون الحرمات ، فإنه وإن سُمى قهراً بالنسبة لصورته ومظهره ، فهو فى حقيقته وغايته من الرحمة ، لأن فيه تربية للناس وزجراً لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية ، وفى الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم ، وفى الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم ، والوالد الرؤوف يربى ولده بالترغيب فيما ينفعه والإحسان عليه إذا قام به ، وربما لجأ إلى التهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال ، والله المثل الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون .

أقول الآن : إنني لا أرى وجها للبحث في عدد ذكر « الرحمن الرحيم » في سورة الفاتحة تكراراً ، أو إعادة مطلقاً . أما على القول بأن البسملة ليست آية منها فظاهر ، وأما على القول بأنها آية منها فيحتاج إلى بيان ، وهو أن جعلها آية منها ومن كل سورة يراد به ما تقدم شرحه آنفاً من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلقنها ويبلغها للناس على أنها (أى السورة) منزلة من عند الله تعالى أنزلها برحمته لهذا إية خلقه وأنه صلى الله عليه وسلم لا كسب له فيها ولا صنع ، وإتمامه مبلغها بأمر الله تعالى . فهي مقدمة للسور كلها إلا سورة براءة المنزلة بالسيف وكشف الستار عن نفاق المنافقين ، فهي بلاء على من أنزل أكثرها في شأنهم لارحمة بهم . وإذا كان المراد ببدء الفاتحة بالبسملة أنها منزلة من الله رحمة بعباده فلا ينافي ذلك أن يكون من موضوع هذه السورة بيان رحمة الله تعالى مع بيان ربوبيته للعالمين ، وكونه الملك الذى يملك وحده جزاء العاملين على أعمالهم ، وأنه بهذه الأسماء والصفات كان مستحقاً للحمد من عباده ، كما أنه مستحق له في ذاته ، ولهذا نسب الحمد إلى اسم الذات ، الموصوف بهذه الصفات .

والحاصل أن معنى الرحمة في بسملة كل سورة هو أن السورة منزلة برحمة الله وفضله فلا يعد ماعساه يكون في أول السورة أو أثنائها من ذكر الرحمة مكرراً مع ما في البسملة ، وإن كان مقروناً بذكر التنزيل كأول سورة فصلت (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) لأن الرحمة في البسملة للمعنى العام في الوحي والتنزيل ، وفي السور للمعنى الخاص الذى تبينه السورة . وقد لاحظ هذا المعنى من قال إن البسملة آية مستقلة فاصلة بين السور . وأما من قال إنها آية من كل سورة فمراده أنها تقرأ عند الشروع في قراءتها ، وأن من حلف ليقراء سورة كذا لا يبرأ إلا إذا قرأ البسملة معها ، وأن الصلاة لا تضح إلا بقراءتها أيضاً .

هذا - وأما حظ العبد من وصف الله بالربوبية فهو أن بحمده تعالى عليه وبشكره له باستعمال نعمه التى تترى بها القوى الجسدية والعقلية فيما خلقت لأجله فليحسن تربية نفسه وتربية من يوكل إليه تربيته من أهل وولد ومريد وتلميذ ، وباستعمال نعمته بهداية الدين في تربية نفسه الروحية والاجتماعية وكذا تربية من

يوكل إليه تربيتهم . وأن لا يبغي كما بغي فرعون فيدعى أنه رب الناس ، وكما بغي فراعنة كثيرون ولا يزالون يبيعون بجمل أنفسهم شارعين يتحكمون في دين الناس بوضع العبادات التي لم ينزلها الله تعالى ، ويقولهم هذا حلال ، وهذا حرام من عند أنفسهم أو من عند أمثالهم ، فيجعلون أنفسهم شركاء لله في ربوبيته . قال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وفسر النبي صلى الله عليه وسلم اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا يمثّل هذا .

وأما حظ العبد من وصف الله بالرحمة فهو أن يطالب نفسه بأن يكون رحيمًا بكل من يراه مستحقًا للرحمة من خلق الله تعالى حتى الحيوان الأعجم ، وأن يتذكر دائما أنه يستحق بذلك رحمة الله تعالى . قال صلى الله عليه وسلم « إنما يرحم الله من عباده الرحماء » رواه الطبراني عن جرير بسند صحيح . وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ، إرحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم . من حديث ابن عمر . ورويناه مسنلا بالأولية من طريق الشيخ أبي المحاسن عبد القادر جني الطرابلسي الشامي . وقال صلى الله عليه وسلم « من رحم ولو ذبيحة عصفور رحمه الله يوم القيامة » رواه البخاري في الأدب المفرد والطبراني عن أبي أمامة وأشار السيوطي في الجامع الصغير إلى صحته ، ومما يدل على الترغيب في رحمة الحيوان والرفق به بغير لفظ الرحمة . حديث « في كل ذات كبد حري أجر » رواه أحمد وابن ماجه عن سراقه بن مالك ، وأحمد أيضا عن عبد الله ابن عمرو . وهو حديث صحيح .

ومن مباحث اللغة أن لفظ الرحمن خاص بالله تعالى كلفظ الجلالة . قالوا لم يسمع عن أحد من العرب أنه أطلقه على غير الله تعالى ، وكذلك لفظ «رحمن» غير معروف ، قالوا لم يرد إطلاقه على غير الله تعالى إلا في شعر لبعض الذين فتنوا بمسيلة الكذاب قال فيه * وأنت غيث الوري لا زلت رحمانا * وقيل إن هذا تعنت وغلو لا من الاستعمال المعروف عند العرب . وأما العرب فكانت تطلق لفظ رب على الناس يقولون : رب الدار ورب هذه الأنعام مثلا لا رب الأنعام مطلقا . قال عبد المطلب في يوم الغيل : أما الإبل فأتا ربها وأما البيت فإن له ربا يحمينه . وقال

تعالى في حكاية قول يوسف عليه السلام في مولاة عزيز مصر « إنه ربى أحسن
مثواى » و يرى بعض العلماء أن هذا الاستعمال ممنوع في الاسلام واستدل بالنهى
في الحديث عن قول المملوك لسيده « ربى » والصواب أن يمنع ماورد النص به كهذا
الاستعمال وما من شأنه ألا يقال إلا فى البارئ تعالى كلفظ الرب بالتعريف
مطلقا ولفظ رب الناس رب المخلوقات رب العالمين وما أشبه ذلك .

﴿ مالك يوم الدين ﴾

قرأ عاصم والكسائى ويعقوب « مالك » والباقون « ملك » وعليها أهل الحجاز
والفرق بينهما أن المالك ذو الملك بكسر الميم والمملك ذو الملك بضمها ، والقرآن يشهد
للأولى بمثل قوله « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا » والثانية بقوله « لمن الملك اليوم »
قال بعضهم إن قراءة ملك أبلغ لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة
والتدبير . وقال آخرون إن القراءة الأخرى أبلغ لأن الملك هو الذى يدبر أعمال
رعيته العامة ولا تصرف له بشئ من شؤونهم الخاصة والمالك سلطته أعم . قال
الاستاذ الإمام : وإنما تظهر هذه التفرقة فى عبد مملوك فى مملكة لها سلطان ، فلا
ريب أن مالكة هو الذى يتولى جميع شؤنه دون سلطانه .

وأقول الآن الظاهر أن قراءة « ملك » أبلغ لأن معناها المتصرف فى أمور
العقلاء المختارين بالأمر والنهى والجزاء ولهذا يقال « ملك الناس » ولا يقال ملك
الاشياء . قاله الراغب . وقال فى « ملك يوم الدين » تقديره الملك فى يوم الدين
لقوله « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار » اهـ وإنما كان هذا أبلغ لأن السياق
يدلنا على أن المراد بالآية تذكير المسكفين بما ينتظرهم من الجزاء على أعمالهم رجاء
أن تستقيم أحوالهم . ومعنى « مالك يوم الدين » قد يستفاد من قوله « رب العالمين » على
أن مجموع القراءتين يدل على المعنيين فكلاهما ثابت ولكن القراءة فى الصلاة بملك
يوم الدين تنير من الخشوع ما لا تنيره القراءة الأخرى التى يفضلها بعضهم لأنها تزيد
حرفا فى النطق ، وورد فى الحديث أن للقارىء بكل حرف كذا حسنة ولكن فاتهم
أن حسنة واحدة تكون أكبر تأثيراً فى القلب خير من مائة حسنة يكن دونها فى التأثير

و (الدين) يطلق في اللغة على الحساب وعلى المكافأة ووورد « كما تدين تدان » وقال الشاعر :

ولم يبق سوى العدوا ن دنّاهم كما دنّاوا
وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة ، وعلى الطاعة ، وعلى الإخضاع
وعلى السياسة يقال : دنته ، ودنفته فلانا (بالتشديد) أى وليتسه سياسته وهو
قريب من معنى الإخضاع ، وعلى الشريعة وما يؤخذ العباد به من التكاليف .
والمناسب هنا من هذه المعانى الجزاء والخضوع . وإنما قال « يوم الدين » ولم يقل
« الدين » لتعريفنا بأن الدين يوماً ممتازاً عن سائر الأيام ، وهو اليوم الذى يلقى
فيه كل عامل عمله ويوفى جزاءه .

وسائل أن يسأل : أليست كل الأيام أيام جزاء . وكل ما يلاقيه الناس في
هذه الحياة من البؤس هو جزاء على تفریطهم فى أداء الحقوق والقيام بالواجبات
التي عليهم ؟ والجواب بلى إن أيامنا التي نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا
ولكن ربما لا يظهر لأربابه إلا على بعضها دون جميعها . والجزاء على التفریط فى
العمل الواجب إنما يظهر فى الدنيا ظهوراً تاماً بالنسبة إلى مجموع الأمة لا إلى كل
فرد من الأفراد ، فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم ولم تراع سننه فى
خليقته إلا وأحل بها العدل الإلهى ما تستحق من الجزاء كالفقر والذل وفقد العزة
والسلطة . وأما الأفراد فاننا نرى كثيراً من المسرفين الظالمين يقضون أعمالهم
منغمسين فى الشهوات واللذات ، نعم إن ضائرتهم توبخهم أحياناً وإنهم لا يسمعون
من المنغصات ، وقد يصيبهم النقص فى أموالهم ، وعافية أبدانهم ، وقوة عقولهم .
ولكن هذا كله لا يقابل بعض أعمالهم القبيحة ، لاسباب الملوك والأمراء الذين تشقى
بأعمالهم السيئة أم وشعوب . كذلك نرى من الحسنيين فى أنفسهم وللناس من يبتلى
بهمض حقوقه ، ولا ينال الجزاء الذى يستحقه على عمله ، فان كان قد ينال رضا
نفسه وسلامة أخلاقه وصحة ملكاته : فما ذلك كل ما يستحق ، وفى ذلك اليوم
يوفى كل فرد من أفراد العالمين جزاءه كاملاً لا يظلم شيئاً منه ، كما قال تعالى « فمن
يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره »

علمنا الله أنه رحيم رحيم ليجذب قلوبنا إليه ، ولكن هل يشعر كل عبادة بهذه المنة فيمتجددوا إليه الانجذاب المطلوب ؟ أليس فينا من يسلك كل سبيل . لا يبالي بمستقيم ومعوج ؟ بلى ولهذا أعقب سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين ، فعرفنا أنه يدين العباد ويجازيهم على أعمالهم ، فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعى التربية كليهما : الترغيب والترهيب ، كما تشهد بذلك آيات القرآن الكريمة « نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم . وأن عذابي هو العذاب الأليم »

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ماهى العبادة ؟ يقولون هى الطاعة مع غاية الخضوع ، وما كل عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل ، وبحليه للأفهام واضحاً لا يقبل التأويل ، فكثيراً ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه ويعرفون الحقيقة برسومها ، بل يكتبون أحياناً بالتعريف اللفظي ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها ، ومن ذلك هذه العبارة ، التى شرحوا بها معنى العبادة ، فإن فيها إجمالاً وتساهلاً . وإنما إذا تتبعنا أى القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لعبد وما يماثلها ويقاربها فى المعنى - كخضع وخنع وأطاع وذل - نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهى « عبد » وبحل محلها ويقع موقعها ، ولذلك قالوا : إن لفظ « العباد » مأخوذ من العبادة فتكرر إضافته إلى الله تعالى ، ولفظ « العبيد » تكرر إضافته إلى غير الله تعالى لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق ، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى . ومن هنا قال بعض العلماء إن العبادة لا تكون فى اللغة إلا لله تعالى ولكن استعمال القرآن يخالفه يغفلوا العاشق فى تعظيم معشوقه والخضوع له غلواً كبيراً حتى يفنى هواء فى هواء ، وتذوب إرادته فى إرادته ، ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس فى تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء . فترى من خضوعهم لهم وتحريم مرضاتهم ما لا تراه من المتحشيين القانتين ، دع سائر العابدين ، ولم يكن العرب يسمون شيئاً من هذا الخضوع عبادة ، فما هى العبادة إذا ؟

تدل الأساليب الصحيحة والاستعمال العربى الصراح على أن العبادة ضرب

من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشأها ، واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها . وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق ادراكه ، فمن ينتهى إلى أقصى الذل للملك من الملوك لا يقال انه عبده ، وإن قبل موطنه أقدامه ، مادام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعبود ، أو الرجاء بكرمه المحدود ، اللهم إلا بالنسبة إلى الذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملأ الأعلى ، واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا ، لأنهم أطيب الناس عنصراً ، وأكرمهم جوهرًا ، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد ، إلى الكفر والإلحاد ، فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدهم عبادة حقيقية .

للعبادة صور كثيرة في كل دين من الأديان شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العبادة وسرها ، ولكل عبادة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه ، والأثر إنما يكون عن ذلك الروح والشعور الذي قلنا إنه منشأ التعظيم والخضوع ، فإذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة ، كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنساناً

خذ إليك عبادة الصلاة مثلاً وانظر كيف أمر الله بإقامتها ، دون مجرد الإتيان بها . وإقامة الشيء هي الإتيان به مقوماً كاملاً يصدر عن علمته وتصدر عنه آثاره . وآثار الصلاة ونتائجها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقوله عز وجل « إن الإنسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين » وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها المؤدى إلى غايتها بقوله « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم براءون ويمنعون الماعون » فسيماهم مصلين لأنهم أتوا بصورة الصلاة ، ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التي هي توجه القلب إلى الله تعالى المذكور بخشيته ، والمشعر للقلوب

بعض سلطانه ، ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون . وذكر الاستاذ الامام أن الرياء ضربان : رياء النفاق وهو العمل لأجل رؤية الناس ، ورياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائده ، ولا ملاحظة من يعمل له ويتقرب إليه به ، وهو ما عليه أكثر الناس ، فان صلاة أحدهم في طور الرشد والعقل هي عين ما كان يحاكي به أباه في طور الطفولية عند ما يراه يصلي . يستمر على ذلك بحكم العادة من غير فهم ولا عقل ، وليس لله شيء في هذه الصلاة . وقد ورد في بعض الأحاديث أن من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً وأنها تلف كما يلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه . وأما الماعون فهو المعونة والخير الذي تقدم في الآية الأخرى أن من شأن الإنسان أن يكون منوعاً له إلا المصلين .

والاستعانة طلب المعونة وهي إزالة العجز والمساعدة على اتمام العمل الذي يعجز المستعين عن الاستقلال به بنفسه

ثم تكلم الاستاذ الإمام على حصر العبادة والاستعانة في الله تعالى الذي دل عليه تقديم المفعول (إياك) على الفعل (نعبد) و (نستعين) فقال ما مثاله

أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره ؛ لأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب ليست إلا له دون غيره ، فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم العبادة ، وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضاً وهذا يحتاج إلى البيان لأنه أمرنا أيضاً في آيات أخرى بالتعاون (٢: ٥) وتعاونوا على البر والتقوى) فما معنى حصر الاستعانة به مع ذلك ؟

الجواب أن كل عمل يعمل به الإنسان تتوقف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية إليه ، وانتفاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه ، وقدمكن الله تعالى الإنسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع وكسب بعض الأسباب ، وحجب عنه البعض الآخر ، فيجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ، ونبتذل في إتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة ، وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك ، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء ، ونلجأ إليه وحده ، ونطلب المعونة المتممة للعمل

والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه ، إذ لا يقدر على ما وراء الأسباب المنوحة
لكل البشر على السواء إلا مسبب الأسباب ، ورب الأرباب ، فقوله تعالى
« وإياك نستعين » منهم لمعنى قوله « إياك نعبد » لأن الاستعانة بهذا المعنى
فرع من القلب إلى الله وتعلق من النفس به ، وذلك منح العبادة ، فإذا توجه
العبد بها إلى غير الله تعالى كان ضرباً من ضروب العبادة الوثنية التي كانت
ذائعة في زمن التنزيل وقبله ، وخصت بالذكر لثلاثيهم الجهلاء أن الاستعانة
بمن اتخذهم أولياء من دون الله ، واستعانوا بهم فيما وراء الأسباب المكتسبة
لعامة الناس ، هي كالاستعانة بسائر الناس في الأسباب العامة ، فأراد الحق جل
شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة بالناس فيها هو في استطاعة
الناس أما هو ضرب من استعمال الأسباب المسنونة ، وما منزلتها إلا كمنزلة
الآلات فيما هي آلات له ، بخلاف الاستعانة بهم ، في شؤون تفوق القدر والقوى
الموهوبة لهم ، والأسباب المشتركة بينهم ، كالاستعانة في شفاء المرض بما وراء
الدواء ، وعلى غلبة العدو بما وراء العدة والعدة ، فإن ذلك مما لا يجوز الفرع
والتوجه فيه إلى غير الله تعالى صاحب السلطان الأعظم ، على ما لا يصل إليه
سلطان أحد من العالم .

ضرب الأستاذ الإمام مثلاً لذلك الزارع يبذل جهده في الحرث والعنق وتسميد
الأرض ورعيها ، ويستعين بالله تعالى على إتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية
أو الأرضية ، ومثل بالتاجر يحنق في اختيار الأصناف ويمر في صناعة الترويج ،
ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك . ثم قال : ومن هنا تمهون أن الذين يستعينون
بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم ، وتيسير أمورهم ، وشفاء أمراضهم ،
ونماء حرثهم وزرعهم ، وهلاك أعدائهم ، وغير ذلك من المصالح ، هم عن صراط
التوحيد ناكبون ، وعن ذكر الله معرضون

أرشدتنا هذه الحكمة النوجيه « وإياك نستعين » إلى أمرين عظيمين هما
معراج السعادة في الدنيا والآخرة . (أحدهما) أن نعمل الأعمال النافعة ونجتهد في
إتقانها ما استطعنا ، لأن طلب المعونة لا يكون إلا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم

يوفه حقه ، أو يخشى أن لا ينجح فيه ، فيطلب المعونة على اتمامه وكاله ، فن
وقع من يده القلم على المسكتب لا يطلب المعونة من أحد على إمساكه ، ومن وقع
تحت عبء ثقيل يعجز على النهوض به وحده ، يطلب المعونة من غيره على رفعه ،
ولكن بعد استفراغ القوة في الاستقلال به ، وهذا الأمر هو مرعاة السعادة
الدنيوية ، وركن من أركان السعادة الآخروية . (وثانيهما) ما افاده الحصر من
وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك ، وهو روح الدين وكل
التوحيد الخالص ، الذي يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق الاغيار ، ويفك
إرادتهم من أسر الرؤساء الروحانيين ، والشيوخ الدجالين ، ويطلق عزائمهم من
قيد الميسمين الكاذبين ، من الأحياء والميتين ، فيكون المؤمن مع الناس حرا
خالصاً وسيداً كريماً ، ومع الله عبداً خاضعاً » ومن يطع الله ورسوله فقد فاز
 فوزاً عظيماً »

وأقول أيضاً : إن عبادة الله تعالى هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لألوهيته ،
واستعانته هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لربوبيته ، أما الأول فظاهر لأنه هو
الإله الحق فلا يعبد بحق سواه ، وأما الثاني : فلأنه هو المربي للعباد الذي وهب لهم
جميع ما تكمل به تربيتهم الصورية والمعنوية . ومن هنا تعلم أن إيراد ذكر العبادة
والاستعانة بعد ذكر اسم الجلالة الأعظم ، واسم الرب الأكرم ، إنما هو لترتيبهما
عليهما . من قبيل ترتيب الفشر على الف . والاستعانة بهذا المعنى ترادف التوكل
على الله وتحمل محله ، وهو كمال التوحيد والعبادة الخالصة . ولذلك جمع القرآن بينهما في
مثل قوله تعالى (والله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه)
فهذه الاستعانة هي ثمرة التوحيد واختصاص الله تعالى بالعبادة ، فان من معني
العبادة : الشعور بأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب العامة ، الموهوبة من الله
تعالى لعباده كافة ، هي لله وحده ، كما تنطق به الآية التي استشهدنا بها آنفاً على قرن
العبادة بالتوكل ، فن كان موحداً خالصاً لا يستعين بغير الله تعالى قط ، فما كان
من أنواع المعونة داخلاً في حلقات سلسلة الأسباب كان طلبه بسببه طلباً من
الله تعالى ، ولكنه يحتاج في تحقق ذلك إلى قصد وملاحظة وشهود قلبي ، وما كان غير

داخل فيها يتوجه في طلبه إلى الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب ، وبهذا البيان تعلم أنه لا منافاة بين التوحيد والتوكل وبين الأخذ بالأسباب وإقامة سنن الله تعالى فيها ، بل الكمال والأدب في الجميع بينهما ، فالسيد المالك إذا نصب لعبده وخدمه مائدة يأكلون منها غدوا وعشيا ، وجعل لهم أخداما يقومون بأمرها ، لا يكون طلب الطعام منه إلا بالاختلاف إلى المائدة ، وإنما ينبغي أن لا يغفلوا بها ويخدموها عن ذكر صاحب الفضل الذي أنشأها ، بالله وسخر أولئك الخدم الأكملين عليها ، ولا عن حمده وشكره ، فهذا مثال مائدة السكون بأسبابه ومسبباته . والعبد إذا احتاج شيئا من الأشياء التي لم يجعلها سيده مبدولة لجميع عبيده في كل وقت ، طلبه منه دون سواه ، فإن أظهر الحاجة إلى غيره كان ذلك من قلة ثقته بمولاه ، وجعل ذلك الغير في مرتبته أو أجدر منه بالفضل . هذا في العبيد مع السادة الذين لهم نظراء وأنداد ، فكيف إذا كان العبد الذي يتوجه إلى غير مولاه ، لا يجد من يتوجه إليه سواه ، إلا أمثاله من العبيد المحتاجين إلى المولى مثله ، لأنه هو السيد الصمد ، الذي ليس له كفؤ أحد ؟ .

ثم إن لفظ الاستعانة يشعر بأن يطلب العبد من الرب تعالى الإعانة على شيء له فيه كسب ليعينه على القيام به ، وفي هذا تكريم للإنسان يجعل عمله أصلا في كل ما يحتاج إليه لإتمام تربية نفسه وتزكيتها ، وإرشاد له إلى أن ترك العمل والكسب ، ليس من سنة الفطرة ولا من هدى الشريعة ، فمن تركه كان كسولا مذموما لا متوكلا محمودا . وبتذكيره من جهة أخرى بضعفه لكيلا يغتر فيتهم أنه مستغن بكسبه عن رعاية ربه ، فيكون من الهالكين في عاقبة أمره .

إذا تدبرت هذا فهمت منه نكتة من نكت تقديم العبادة على الاستعانة وهي أن الثانية ثمرة للأولى . ولا ينافي هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله تعالى ليوفق العابد للاتيان بها على الوجه المرضي له عز وجل . لا منافاة بين الأمرين لأن الثمرة التي تخرج من الشجرة تكون حاوية للنواة التي تخرج منها شجرة أخرى . فالعبادة تكون سببا للمعونة من وجه ، والمعونة تكون سببا للعبادة من وجه آخر ، كذلك الأعمال تكون الأخلاق التي هي مناشيء الأعمال ، فكل منهما سبب ومسبب وعلة ومعلول ، والجهة مختلفة فلا دور في المسألة

وأقول : أيضا إن نكتة تقديم « إياك » على الفعلين « نعبد، ونستعين » هي إفادة الاختصاص والحصر على المشهور الذي جرى عليه الأستاذ الإمام كغيره فالمعنى إذاً : نعبدك ولا نعبد غيرك ونستعينك ولا نستعين بسواك . وقد استخرج له بعض الفواصين على المعاني نكتتا أخرى (منها) أن « إياك » ضمير راجع إلى الله تعالى وقيل إن « إياك » اسم ظاهر مضاف إلى الضمير الذي هو الكاف ، فتقديمه على الوجهين يؤذن بالاهتمام به الذي هو العلة الأصلية العامة للتقديم في هذه اللغة (ومنها) أنه من الأدب أيضا (ومنها) أن إفادة الحصر بهذا الاسم « أو الضمير » المقدم على الفعل أبلغ من إفادة الحصر بالضمير المتصل الذي يقرن به ما يدل على ذلك من السكلم ، كقولك : إنما نعبدك وإنما نستعينك ، أو نستعين بك وحدك . وإعادة إياك مع الفعل الثاني يفيد أن كلا من العبادة والاستعانة مقصود بالذات . فلا يستلزم كل منهما الآخر . ذلك بأن الاستعانة بالله تعالى يجب أن تكون عامة في كل شيء ومن الناس من لا يستعين بالله على شيء من أعماله الاختيارية ، زعماء منهم أنهم يستقلون بذلك بدون إغاثة خاصة منه تعالى كالقدريّة . وأفضل الاستعانة بما كان على الطاعة والخير . وقد أخذ النبي (ص) بيد معاذ يوما وقال « والله إني لأحبك . أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول : اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » . وقد روينا هذا المعنى في الأحاديث المسلسلة . قال لي شيخنا أبو المحاسن محمد القاوقجي في طرابلس الشام « إني أحبك ، فقل اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » قال لي شيخنا محمد عابد السندي في الحرم النبوي الشريف « إني أحبك » الخ . وذكر سنده إلى النبي (ص)

﴿ (٥) إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

ذكر الأستاذ الإمام أولا ما قالوه في معنى الهداية لغة من أنها الدلالة بالمطف على ما يوصل إلى المطلوب ، ثم بين أنواعها ومراتبها فقال ما مثاله : منحه الله تعالى الانسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته (أولاها) هداية الوجدان الطبيعي والالهام الفطري ، وتكون للاطفال منذ ولادتهم ، فإن الطفل بعد ما يولد

يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالبا له بفطرتة، وعندما يصل الشدى إلى فيه يلهم التفامه وامتصاصه (الثانية) هداية الحواس والمشاعر وهى متممة للهداية الأولى فى الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم ، بل هو فيهما أكل من الانسان ، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل ، بخلاف الانسان فان ذلك يكمل فيه بالتدريج فى زمن غير قصير ، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات ادراك الأصوات والمرئيات ، ثم بعد مدة يبصر ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات ، فبحسب البعيد قر يما يمسك يديه إليه ليتناولها وإن كان قمر السماء ، ولا يزال يغلط حسه حتى فى طور السكال

(الهداية الثالثة: العقل) خلق الله الانسان ليعيش مجتمعا ولم يعط من الالهام والوجدان ما يكفى مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطى النحل والنمل فان الله قد منحهم من الالهام ما يكفيا لأن تعيش مجتمعة يؤدى كل واحد منها وظيفة العمل لجمعها، ويؤدى الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد أما الانسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الالهام ، فبإلهام الله هداية هى أعلى من هداية الحس والالهام، وهى العقل الذى يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه ، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرا ، ويرى العود المستقيم فى الماء معوجا ، والصفراوى ينزوق الحلو مرًا . والعقل هو الذى يحكم بفساد مثل هذا الإدراك .

(الهداية الرابعة : الدين) يغلط العقل فى إدراكه كما تغلط الحواس ، وقد يجهل الانسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال ، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة . فإذا وقعت المشاعر فى مزالق الزلل ، واستترقت الحظوظ والأهواء العقل فصار يستنبط لها ضروب الخيل ، فكيف يتسنى للانسان مع ذلك أن يعيش سعيدا ؟ وهذه الحظوظ والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده ، وما هو بعائش وحده ، وكثيرا ما تتناول به إلى مافى يدغيره ، فهى لهذا تقتضى أن يعدو بعض أفرادها على بعض ، فيتنازعون ويتدافعون ، ويتجادلون ويتجادلون ، ويتواثبون ويتناهبون

حتى يفنى بعضهم بعضا ، ولا تغنى عنهم تلك الهدايات شيئا ؟ فاحتاجوا إلى هداية ترشدكم في ظلمات أهوائهم ، إذا هي غلبت على عقولهم ، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها ، ويكفوا أيديهم عما وراءها . ثم إن مما أودع في غرائز الانسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب إليها كل مالا يعرف له سببا . لأنها هي الواهبة كل موجود مابه قوام وجوده ، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة ، فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه اصحاب تلك السلطة الذى خلقه وسواه ، ووجه هذه الهدايات وغيرها ، وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية ؟ كلا إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة - الدين - وقد منحه الله تعالى إياها أشار القرآن إلى أنواع الهداية التى وهبها الله تعالى للانسان فى آيات كثيرة منها قوله تعالى « وهديناه النجدين » أى طريق السعادة والشقاوة والخير والشر . قال الاستاذ الإمام : وهذه تشمل هداية الخواص الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين . ومنها قوله تعالى « وأما نمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى » أى دللتهم على طريق الخير والشر ، فسلكوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى . وذكر غير هاتين الآيتين مما فى معناهما ، ثم قال :

بقى معنا هداية أخرى وهى المعبر عنها بقوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره ، فالهداية فى الآيات السابقة بمعنى الدلالة ، وهى بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين المهلك والمنجى ، مع بيان ما يؤدى إليه كل منهما ، وهى مما تفضل الله به على جميع أفراد البشر . وأما هذه الهداية فهى أخص من تلك والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير فى طريق الخير والنجاة مع الدلالة ، وهى لم تكن ممتوحة لكل أحد كالخواص والعقل وشرع الدين ^(١)

(١) هذا الفرق بين معنى الهداية معروفة فى اللغة وبه يحجب عن التناقض الظاهرى فى قوله تعالى (٥٦: ٢٨) وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وقوله تعالى (٥٣: ٤٢) انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وقوله تعالى (٢٧٢: ٢) ليس عليك هداية ولكن الله يهدى من يشاء) فالهداية التى أنبتها للنبي ﷺ وهى الدلالة على الخير والحق ، والتى تفاهى عنه هى الثانية التى بمعنى الإعانة والتوفيق

ولما كان الانسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل على ما ندمنه كان محتاجا إلى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله « إهدنا الصراط المستقيم » فمضى « إهدنا الصراط المستقيم » دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ . وما كان هذا أول دعاء علمنا الله تعالى إياه ، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه ، ثم بين معنى الصراط (وهو الطريق) واشتقاقه وقراءة الصراط بالسین المهمة واشتقاقها على نحو ما في كتب اللغة والتفسير ، ومعنى المستقيم وهو ضد المعوج وقال : ليس المراد بمقابل المستقيم المعوج ذا التمعج والتعارج بل المراد كل ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي سالكها إليها . والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين ، وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوي كما هو ظاهر بالبداية . وإنما قلنا إن المراد بمقابل المستقيم كل ما فيه انحراف لأن كل من يميل وينحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها في خط ذى تعارج ، لأن هذا الأخير قد يصل إلى الغاية بعد زمن طويل . ولكن الأول لا يصل إليها أبدا . بل يزداد عنها بعدا كلما أوغل في السبر وانهمك فيه .

وقد قالوا إن المراد بالصراط المستقيم الدين أو الحق أو العدل أو الحدود ونحن نقول إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادة الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم . لم سمي الموصل إلى السعادة من ذلك صراطا وطريقا ؟ خذ الحق مثلا وهو العلم الصحيح بالله وبالنبوة وبأحوال الكون والناس ثم معنى الصراط فيه واضحا ، لأن السبيل أو الصراط ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التي أقصدها كذلك الحق الذي يبين إلى الواقع الثابت في العقيدة الصحيحة هو كالجادة بين السبل المتفرقة المضلة فالطريق الواضح للحس ، يشبه الحق للعقل والنفس ، سير حسي ، وسير معنوي ، كذلك إذا اعتبرت هذا المعنى في الحدود والأحكام تجده واضحا . قسمت أحكام الأعمال إلى واجب ومندوب ومباح ومحرم ومكروه فكان هذا مرجحا لنا من تمييز الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا ، فبيان الأحكام بالهداية الكبرى

وهي الدين كالطريق الواضح يسلك بالعمل . ومع هذا تجد الشهوات تتلاعب بالأحكام وترجعها إلى أهوائها كما يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يريدون . وهذا التلاعب بالدين إنما يصدر من علمائه . وضرب الاستاذ الإمام لذلك مثلاً أحد الشيوخ المتفقهين سرق كتاباً من وقف أخذ الأروقة في الأزهر مستحلاً له بحجة أن قصد الواقف الانتفاع به وهو يحصل بوجود الكتاب عنده وأنه قد يفوت النفع ببقائه في الرواق حيث وضعه الواقف إذ لا يوجد فيه من يفهم مثله بزعمه !! واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل ليس بقليل ولذلك كان الإنسان محتاجاً أشد الاحتياج إلى العناية الإلهية الخاصة لاجل الاستقامة والسير في تلك الهدايات الأربع سيرا مستقيماً يوصل إلى السعادة . لهذا نبهنا الله جل شأنه أن نأجأ إليه ونسأله الهداية ليكون عوناً لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا ، وأن تكون استعانتنا في ذلك به لا بسواه ، بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهاد في معرفة ما أنزل إلينا من الشريعة والأحكام وأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك . وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منه جل شأنه لاشتماله على خبري الدنيا والآخرة . فهو بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختصاصه بالاستعانة في قوله « وإياك نستعين » (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)

(قال الاستاذ) الصراط المستقيم هو الطريق الموصل إلى الحق ولكنه تعالى ما بينه بذلك كما بينه في نحو سورة العصر^(١) وإنما بينه بإضافته إلى من سلك هذا الصراط كما قال في سورة الانعام « فبهداهم اقتده » وقد قلنا إن الفاتحة مشتملة على اجمال ما فصل في القرآن حتى من الاخبار ، التي هي مثل الذكرى والاعتبار ، وينبوع العظة والاستبصار ، وأخبار القرآن كلها تنطوي في اجمال هذه الآية

(قال) فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود والضالين بانصارى . ونحن نقول ان الفاتحة أول سورة نزلت كما قال الامام على رضى الله عنه وهو أعلم بهذا من غيره ، لأنه تربى في حجر النبي صلى الله عليه وسلم وأول من

(١) قد فسر الاستاذ الامام سورة العصر تفسيراً يظهر به صدق قول الامام الشافعي لوم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس - تفسير الاتجد مثله في كتاب . وقد طبعناه على حديثه

آمن به ، وإن لم تكن أول سورة على الإطلاق فلا خلاف في أنها من أوائل السور (كما مر في المقدمة) ولم يكن المسلمون في أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهداهم وما هدهم إلا من الوحي ، ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم هذه السبيل سبيل من أنعم الله عليهم من قبلهم ، فأولئك غيرهم ، وإنما المراد بهذا ما جاء في قوله تعالى « فبهدهم اقتده » وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة . فقد أحال على معلوم أجملة في الفاتحة وفصله في سائر القرآن بقدر الحاجة . فثلاثة أرباع القرآن تقريباً قصص ، وتوجيه للأ نظار إلى الاعتبار بأحوال الأمم ، في كفرهم وإيمانهم ، وشقاوتهم وسعادتهم ، ولا شيء يهدي الإنسان كالمثلات والوقائع . فإذا امتثلنا الأمر والإرشاد ، ونظرنا في أحوال الأمم السالفة ، وأسباب عافهم وجهلهم ، وقوتهم وضعفهم ، وعزهم وذلمهم ، وغير ذلك مما يعرض للأمم - كان لهذا النظر أثر في نفوسنا يحملنا على حسن الأسوة والافتداء بأخبار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكين في الأرض ، واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو الهلاك والدمار . ومن هنا ينبغي للعاقل شأن علم التاريخ وما فيه من الفوائد والثمرات ، وتأخذ الدهشة والحيرة إذا سمع أن كثيراً من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين ، ويرغبون عنه ، ويقولون إنه لا حاجة إليه ولا فائدة له . وكيف لا يدهش ويحار القرآن ينادي بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو إليه هذا الدين ؟ « ويستعجلونك بالسيرة قبل الحسنه وقد خلت من قبلهم المثلات »

وهنا سؤال وهو : كيف يأمرنا الله تعالى باتباع صراط من تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم ، وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم ، وأصلح زماننا وما بعده ؟ والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله في جميع الأمم واحد ، وإنما تختلف الأحكام بالفروع التي تختلف باختلاف الزمان ، وأما الأصول فلا خلاف فيها . قال تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم » الآية وقال تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » الآية . فالإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر ، وترك الشر وعمل البر ،

والتخلق بالأخلاق الفاضلة ، مستوفى الجمع . وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه ، والاعتبار بما صاروا إليه ، لنقتدى بهم في القيام على أصول الخير . وهو أمر يتضمن الدليل على أن في ذلك الخير والسعادة . على حسب طريقة القرآن في قرن الدليل بالمدلول والعللة بالمعلول ، والجمع بين السبب والمسبب . وتفصيل الأحكام التي هذه كلياتها بالاجمال نعرفه من شرعنا وهدى نبينا عليه الصلاة والسلام اه بتفصيل وإيضاح وأزيد هنا أن في الإسلام من ضروب الهداية ما قد يعد من الأصول الخاصة بالإسلام ، ويرى أنه مما يستدرك على ما قرره الأستاذ الامام ، كبناء العقائد في القرآن على البراهين العقلية والكونية ، وبناء الأحكام الأدبية والعلمية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار والمفاسد ، وكيان أن للكون سبباً مطردة تجري عليها عوالمه العاقلة وغير العاقلة ، وكلث على النظر في الأكوان ، للعلم والمعرفة بما فيها من الحكم والأسرار ، التي يرتقى بها العقل وتتسع بها أبواب المنافع للإنسان ، وكل ذلك مما امتاز به القرآن . والجواب عن هذا أنه تكميل لأصول الدين الثلاث التي بعث بها كل نبي مرسل لجعل بنسائه رضيها مناسبا لارتقاء الإنسان . وأما تلك الأصول وهي الإيمان الصحيح وعبادة الله تعالى وحده وحسن المعاملة مع الناس فهي التي لا خلاف فيها

وأما وصفه تعالى الذين أنعم عليهم بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فالتحيز فيه أن المغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به ، والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه ، انصرفوا عن الدليل ، ورضاء بما ورثوه من القيل ، ووقوف عند التقليد ، وعكوف على هوى غير رشيد ، وغضب الله يفتسرونه بلازمه وهو العقاب ، ووافقههم الأستاذ الامام ، والذي ينطبق على مذهب السلف أن يقال أنه شأن من شؤونه تعالى يترتب عليه عقوبته وانتقامه . وأن الضالين هم الذين لم يعرفوا الحق البتة ، أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح الذي يقرن به العمل كما سيأتي تفصيله . وقرن المعطوف في قوله « ولا الضالين » بلا ما في « غير » من معنى النفي أي وغير الضالين ففيه تأكيد للنفي . وهو يدل على أن الطوائف ثلاث : المنعم عليهم ، والمغضوب عليهم والضالون . ولا شك أن المغضوب عليهم ضالون أيضا لأنهم

بفتنهم الحق وراء ظهورهم قد استبدروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها فلا يصلون منها إلى المطلوب ، ولا يهتدون فيها إلى مرغوب ، ولكن فرقا بين من عرف الحق فأعرض عنه على علم ، وبين من لم يظهر له الحق فهو تائه بين الطرق لا يهتدى إلى الجادة الموصلة منها ، وهم من لم تبلفهم الرسالة ، أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق ، فبؤلاء هم أحق باسم الضالين ، فان الضال حقيقة هو التائه الواقع في عمية لا يهتدى معها إلى المطلوب ، والعمية في الدين هي الشبهات التي تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب بالخطأ

الأستاذ الامام : انضالون على أقسام (الأول) من لم تبلفهم الدعوة إلى الرسالة ، أو بلغتهم على وجه لا يسوق إلى النظر . فهؤلاء لم يتوفر لهم من أنواع الهداية سوى ما يحصل بالحس والعقل ، وحرموا رشد الدين ، فان لم يضلوا في شؤونهم الدنيوية ضلوا لا محالة فيما تطلب به نجاة الأرواح وسعادتها في الحياة الأخرى . على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة ما به يسمعون في الدنيا والآخرة معاً ، فن حرم الدين حرم السعادتين ، وظهر أثر التخبط والاضطراب في أعماله المعاشية ، وحل به من الرزايا ما يقبع الضلال والخطب عادة ، سنة الله في هذا العالم ولن تجد لسنة تبديلاً . أما أمرهم في الآخرة فعلى أنهم ان يساؤوا المهتدين في منازلهم ، وقد يعفو الله عنهم وهو الفعال لما يريد

وأزيد في إيضاح كلام الأستاذ أن الذين حرموا هداية الدين لا يعقل أن يؤخذوا في الآخرة على ترك شيء مما لا يعرف إلا بهذه الهداية . وهذا هو معنى كونهم غير مكلفين ، وعليه جمهور المتكلمين ، لقوله تعالى في سورة الاسراء « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ومن قال إنهم مكلفون بالعقل لا يظهر وجه لقوله إلا إذا أراد أن حالهم في الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم بهداية العقل وسلامة الفطرة إذ لا شك أن من لم يبعث فيهم رسول يتفاوتون في إدراكهم وأعمالهم بتفاوت استعدادهم الفطري وما يصادفون من حسن التربية وقبحها . وبهذا يجمع بين القولين في تكليفهم وعدمه أو يفصل بينهما . وما يعطيهم الله تعالى إياه في الآخرة على حسب حالهم في الخير والشر والفضيلة والرذيلة - يكون جزاء عادلا

على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله إن شاء . وسأفصل هذا المعنى في تفسير الآيات المنزلّة فيه إن شاء الله تعالى . وأعود الآن إلى اتمام سياق الأستاذ ، قال :

(القسم الثاني) من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر ، فساق همته إليه ، واستفرغ جهده فيه ، ولكن لم يوفق إلى الايمان بما دعى إليه ، وانقضى عمره وهو في الطلب ، وهذا القسم لا يكون إلا أفراد متفرقة في الأمم ولا يعم حاله شعباً من الشعوب ، فلا يظهر له أثر في أحوالها العامة ، وما يكون لها من سعادة وشقاء في حياتها الدنيا . أما صاحب هذه الحالة فقد ذهب بعض الاشاعرة إلى أنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى ، وينقل صاحب هذا الرأي مثله عن أبي الحسن الاشعري . وأما على رأى الجمهور فلا ريب في أن مؤاخذته أخف من مؤاخذه الجاحد الذي أنكر التنزيل ، واستعصى على الدليل ، وكفر بنعمة العقل ، ورضى بحظه من الجول ،

(القسم الثالث) من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها ، بدون نظر في أدلتها ولاوقوف على أصولها ، فاتبعوا أهواءهم في فهم ما جاءت به من أصول العقائد ، وهؤلاء هم المبتدعة في كل دين ، ومنهم المبتدعون في دين الاسلام ، وهم المنحرفون في اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول ، ففرقوا الأمة إلى مشارب ، يغض بمائها الوارد ، ولا يرتوى منها الشارب ، (قال) واني أشير إلى طرف من آثارهم في الناس : يأتي الرجل إلى دوائر القضاء فيستحلف بالله العلى العظيم ، أو بالمصحف الكريم ، وهو كلام الله القديم ، أنه ما فعل كذا فيحلف وعلامة الكذب بادية على وجهه ، فيأتيه المستحلف من طريق آخر ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد لهم الولاية ، فيتغير لونه ، وتضطرب أركانه ، ثم يرجع في آليته ، ويقول الحق ، ويقر بأنه فعل ما حلف أولاً أنه لم يفعله ، تكرّماً لاسم ذلك الشيخ وخوفاً منه أن يسلب عنه نعمة أو يحل به نقمة ، إذا حلف باسمه كاذباً . فهذا ضلال في أصول العقيدة يرجع إلى الضلال في الايمان بالله تعالى وما يجب له من الواحداية في الافعال ، ولو أردنا أن نسرّد ما وقع فيه الماسعون من الضلال في العقائد الاصلية بسبب البدع التي عرضت على دين الاسلام لطال المقال ، واحتيج إلى وضع مجلدات في وجوه الضلال ، ومن أشنعها أثراً ، وأشدّها ضرراً ،

خوض رؤساء الفرق منهم في مسائل القضاء والقدر ، والاختيار والجبر ، وتحقيق الوعد والوعيد ، وتموين مخالفة الله على نفوس العبيد .

إذا وزنا ما في أدمعتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى من غير أن ندخلها أولاً فيه يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين . وأما إذا أدخلنا ما في أدمعتنا في القرن وحشرناها فيه أولاً فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال لاختلاط الموزون بالميزان . فلا يدري ما هو الموزون من الموزون به - أريد أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين ، لأن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذي يحمل عليها ، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها ، كما جرى عليه المخدولون ، وتاه فيه الضالون .

(القسم الرابع) ضلال في الأعمال ، وتحريف للأحكام عما وضعت له ، كالخطأ في فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات ، والخطأ في فهم الأحكام التي جاءت في المعاملات ، ولنضرب لذلك مثلاً : الاحتيا في الزكاة بتحويل المال إلى ملك الغير قبل حلول الحول ثم استرداده بعد مضي قليل من الحول الثاني ، حتى لا تجب الزكاة فيه ، ويظن المحتال أنه بحيلته قد خلاص من أداء الفريضة ، ونجاً من غضب من لا تحفى عليه خافية ، ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركناً من أهم أركان دينه ، وجاء بعمل من يعتقد أن الله قد فرض فرضاً وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب به ويمحو أثره ، وهو محال عليه جل شأنه -

ثلاثة أقسام من هذا الضلال أولها وثالثها ورابعها يظهر أثرها في الأمم فتختل قوى الإدراك فيها ، وتفسد الأخلاق ، وتضطرب الأعمال ، ويحل بها الشقاء ، عقوبة من الله لا بد من نزولها بهم ، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة تحويلاً . وبعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من الأمم من العلامات والدلائل على غضب الله تعالى عليها لما أحدثته في عقائدها وأعمالها مما يخالف سنته ، ولا يتبع فيه سنته . لهذا غلبنا الله تعالى كيف ندعوه بأن يهدينا طريق الذين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عند حدوده ، وتقويم العقول والأعمال بفهم ما هدانا إليه ، وأن يجنبنا طرق أولئك

الذين ظهرت فيهم آثار نعمة بالانحراف عن شرائعه سواء كان ذلك عمداً وعناداً ، أو غواية وجهلاً

إذا ضلّت الأمة سبيل الحق ولعب الباطل بأهوائها، ففسدت أخلاقها واعتلمت أعمالها، وقعت في الشقاء والمحالة، وسلط الله عليها من يستذلها ويستأثر بشؤونها، ولا يؤخر لها العذاب إلى يوم الحساب ، وإن كانت ستلقى نصيبها منه أيضاً ، فإذا تنادى بها الفنى وصل بها إلى الهلاك ، ومحي أثرها من الوجود، لهذا علمنا الله تعالى كيف تنظر في أحوال من سبقنا، ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الأمم لنعتبر ونميز بين ما به تسعد الأقوام وما به تشقى . أما في الأفراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبة لكل ضال في هذه الحياة الدنيا ، فقد يستدرج الضال من حيث لا يعلم ، ويدرك الموت قبل أن نزول النعمة عنه ، وإنما يلحق جزاءه « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله » اهـ

فوائد في تفسير الفاتحة

كان غرضنا الأول من كتابة تفسير الفاتحة ونشره في المنار هو بيان ما نستفيد من دروس شيخنا الأستاذ الإمام، مع شئ مما يفتح الله به علينا بالاختصار فذلك اختصرنا فيما كتبناه أولاً ، ثم لما طبعنا تفسير الفاتحة على حديثه مرة ثانية زدنا فيه بعض زيادات . وكان بدا لنا أن نجعل هذا التفسير مطولاً مستوفى . ولهذا زدنا في تفسير الفاتحة هنا زيادات كثيرة كما نبهنا على ذلك في المقدمة . وبعد الفراغ من طبعه رأينا أن نعرّزه بالفوائد الآتية :

(حكمة إيتار ذكر الربوبية والرحمة في أول الفاتحة على سائر الصفات)

قد علمت أن اسم الجلالة (الله) هو اسم الذات الجامع لمعاني الصفات العليا وسائر الأسماء الحسنى ، والأصول من هذه الأسماء والصفات التي يرجع إليها غير هاتين العود إليهما معانيها ولو بطريق اللزوم أربعة . اثنان منها ذاتيان وهما (الحى القيوم)

والاثنتان الآخران فعليان وهما الرب والرحمن والرحيم ، وبتعبير أظهر أو أصح اثنتان منهما لا يتعلقتان بتدبير الخلق واثنتان يتعلقتان به ، فالخلى ذو الحياة وهى بأعم معانيها الصفة الوجودية التى هى الأصل فى معقولتنا لجميع صفات الكمال فى الوجود من صفات ذات وصفات أفعال كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وهى الصفات التى يسميها علماء الكلام صفات المعانى ويجعلون عليها مدار معرفة الله تعالى مع الصفات السلبية التى يراد بها تنزيهه سبحانه وتعالى عما لا يليق من النقص ومشابهة الخلق وكالرحمة والحلم والغضب والعدل والعزة والخالقية والرازقية الخ وكل الحياة يستلزم الاتصاف بهذه الصفات وبغيرها من صفات الكمال .

والحياة فى الخلق قسمان : حسية ومعنوية ، فالأولى الحياة النباتية ، والحياة الحيوانية ، ولكل منهما صفات لازمة لها أعلاها فى الحياة الثانية حياة الإنسان التى من خواصها العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك مما يفقده بالموت . والثانية الحياة العقلية والعلمية والروحية الديفية . ومن الشواهد القرآنية على هذه الحياة قوله تعالى (لينذر من كان حياً) وقوله (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم) وكل هذه الحياة للبشر لا يكون إلا فى الآخرة وإنما يكون الاستعداد له فى الدنيا بتزكية النفس بالعلم والعمل .

وحياة الخالق تعالى أعلى وأكمل من حياة جميع خلقه من الجن والإنس والملائكة وهى لا تشبهها (ليس كمثله شئ) وإنما نفهم من إطلاقها اللغوى مع التنزيه أنها الصفة الذاتية الواجبة الأزلية الأبدية التى يلزمها اتصافه بما وصف به نفسه من صفات الكمال بدونها فهى لا يتوقف تعقلها على غيرها من الصفات ويتوقف تعقل جميع الصفات عليها وعبر عنها بعضهم بأنها تصحح له الاتصاف بصفات المعانى . وأما القيوم فأحسن ما قيل فى تفسيره ما فى معجم (لسان العرب) وهو القائم

(أى الثابت المتحقق) بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شئ ولا دوام وجوده إلا به اه . وسبقه إلى مثله غيره . وقولهم « القائم بنفسه » بمعنى قول المتكلمين « واجب الوجود » أى الذى وجوده ثابت بذاته غير مستمد من وجود آخر فهو يستلزم القدم الذى لا أول له والبقاء

الذى لا آخر له (هو الأول والآخر) وقولهم الذى يقوم به كل موجود معناه أنه لا وجود لشيء غيره ابتداء ولا بقاء إلا به ، فكل وجود سواء مستمد منه وابق بإبقائه إياه (٣٥ : ٤١) إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده) ومن كان هذا وصفه كان بالضرورة قادراً مريداً عليهما حكماً ، فإذا كانت الحياة تصحح اصحابها الاتصاف بهذه الصفات وغيرها وتدل عليها بقيد الكمال دلالة التزام ، فالقيومية تدل عليها دلالة تضمن بغير قيد .

ولجمع هذين الاسمين السكريمين هذه المعاني وغيرها من معانى الكمال الأعلى كان القول بأنهما مع اسم الجلالة - مايعبر عنه بالاسم الأعظم هو القول الراجح المختار عندنا . وإنما فسرنا الاسمين السكريمين هنا وذكروهما استطراداً لا يدخل فى تفسير الفتحة لأن أكثر القراء لا يفهم معانيهما التى يدل عليها لفظهما بطرق الدلالة الثلاث . المطابقة والتضمن والالتزام .

وأما صفتا الربوبية والرحمة فهما الصفتان الدالتان على أن الله تعالى هو المالك المدبر لأمور العالم كلها ، وعلى أن رحمته تعالى تغلب غضبه وإحسانه الذى هو أثر رحمته يغلب انتقامه ، ومعنى الانتقام لغة الجزاء على السيئات ، فإن كان جزاء على السيئة بمثلها كان انتقام حق وعدل ، وإن كان بأكثر من ذلك كان انتقام باطل وجور ، والله تعالى منزّه عن الباطل والجور (ولا يظلم ربك أحداً) بل يتجاوز عن بعض السيئات ، ويضاعف جزاء الحسنات (٤٢ : ٢٥) وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون * ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فَمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ * ٤ : ٤٠) إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) والآيات فى الجزاء على السيئة بمثلها وعلى الحسنات بعشر أمثالها معروفة ، وكذا آية المضاعفة سبعاً ضعف وما شاء الله تعالى . فمن شأن الرب المالك للعباد المدبر لأمورهم المربى لهم أن يجازى كل عامل بعمله ، وينتقم للمظلوم من ظالمه . والجزاء بالعدل خفيف لأكثر الناس بل لجميع الناس ، فإنه مامن أحد إلا ويقصر فيما يجب عليه لربه ولنفسه ولأهله ولولده أباه من دونهم حقاً عليه ومكانة عنده ، ومن حقهم أن يغلب الخوف على الرجاء فى

قلوبهم ، ولذلك قرن سبحانه صفة الربوبية بصفة الرحمة وعبر عنها باسمين لا باسم واحد : اسم الرحمن الدال على منتهى السكال في اتصافه بها ، واسم الرحيم الدال على أنها من الصفات النفسية المعنوية مع تعلقها بالخلق تعلقاً تنجيئياً كما قوله تعالى (٤ : ٢٨) ان الله كان بكم رحيماً * ٣٣ : ٤٣ وكان بالمؤمنين رحيماً) وبهذا التفسير ضمننا في التفرقة بين الاسمين ما قاله المحقق ابن القيم إلى ما قاله شيخنا رحمهما الله .

وأما دلالة صفتي الربوبية والرحمة على جميع معاني صفات الأفعال الإلهية فظاهر فإن رب العباد هو الذي يسدى إليهم كل ما يتعلق بخلقهم ورزقهم وتدبير شؤونهم من فعل دلت عليه أسماءه الحسنى كالخالق الباري المصور القهار الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكيم العدل اللطيف الخبير الحليم الرقيب المتقي الباعث الشهيد الحصى المبدئ المعيد الحي المميت المقدم المؤخر المغنى المانع الضار النافع وأمثالها . والرحمن في ذاته الرحيم بعباده لا بد أن يكون تواباً غفوراً عفواً رؤوفاً شكوراً حلماً وهاياً

إذا علمنا هذا تجلت لنا حكمة وصف الله تعالى في أول فاتحة الكتاب العزيز بالربوبية والرحمة الدالتين على جميع صفات الأفعال دون الحياة والقيومية الدالتين على صفات الذات وغيرها . وهي والله أعلم بمراده أن الفاتحة ينظر فيها من وجهين (أحدهما) ما دل عليه اسمها هذا أعني كونها فاتحة ومبدأ للقرآن (وثانيهما) أنها قد شرعت للقراءة في الصلوات كل يوم ، وكل منهما يناسبه البدء بذكر ربوبية الله ورحمته ذلك بأن القرآن كما قال الله في أول سورة البقرة (هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة) الخ الآيات . فهم الذين يتلونه حق تلاوته ، وهم الذين يتدبرونه ويتعظون به ، وهم (الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون) فلما نسب في حقهم أن تكون السورة الأولى وهي المثاني التي يثنونها دائماً في صلاتهم وفي بدء أورادهم القرآنية المسبوبة بالخطات مبدوءة بذكر الصفتين الجامعتين لمعاني الصفات التي تتعلق بتدبير الله سبحانه لشؤونهم ، وبعده في الحكم بينهم فيما يختصمون فيه ، وبمجازاتهم على أعمالهم ، وبرحمته لهم وإحسانه إليهم ،

الداليتين على مايجب عليهم من شكره وتخصيصه بالعبادة والاستعانة ، والتوجه إليه في طلب كمال الهداية ، وهاتان الصفتان هما الربوبية والرحمة . فبدء فاتحة القرآن بذكرهما في البسملة ثم في أثناء السورة مرشد لما ذكر ، مذكر للمصلي وللنالي به . وكذا بدء كل سورة منه بالبسملة التي لم يوصف اسم الذات (الله) فيها بغير الرحمة الشاملة . هو إعلام منه سبحانه بأنه أنزله رحمة للعالمين ، كما قال مخاطباً لمن أنزله عليه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولذلك لم تنزل البسملة في أول سورة التوبة التي فضحت آياتها المنافقين ، وبدئت بنبيذ عهود المشركين ، وشرع فيها القتال بصفة أعم مما أنزل فيما قبلها من أحكامه

وهذا الذي شرحناه يفند زعم بعض المتعصبين الغلاة في ذم الاسلام بالهوى الباطل أن رب المسلمين رب غضوب منتقم قهار ، ودينهم دين رعب وخوف ، بخلاف دين النصرانية الذي يسمى الرب أباً للإعلام بأنه يعامل عباده كعاملمة الأب لأولاده . وقد أشار شيخنا إلى هذا الزعم وقنده في تفسير اسم الرب . وسند ذكر في فائدة أخرى المقابلة بين صلاة المسلمين بقراءة الفاتحة وصلاة النصارى بالصيغة المعروفة عندهم بالصلاة الربانية ، وثبت في الحديث الصحيح إن الرب أرحم بعباده من الأم بولدها الرضيع ، وإن جميع ما أودعه في قلوب خلقه من الرحمة جزء من مائة جزء من رحمته تبارك وتعالى ويجد القارىء تفصيل القول في سعة الرحمة الالهية في تفسير قوله عز وجل (٧ : ١٥٦) ورحمتي وسعت كل شيء) من سورة الأعراف

✽ تفسير صفة الرحمة على مذهب السلف ✽

ما نقلناه عن شيخنا في معنى الرحمة (ص ٤٦) تبع فيه متكلمي الاشاعرة والمعتزلة ومفسريهم كالزحاشي والبيضاوي ذهولا . ومحصله أن الرحمة ليست من صفات الذات أو صفات المعاني القائمة بذاته تعالى لاستحالة معناها اللغوي عليه فيجب تأويلها بالازمها وهو الاحسان فتكون من صفات الأفعال كالخالق الرازق . وقال بعضهم يمكن تأويلها بإرادة الاحسان فترجع إلى صفة الارادة فلا تكون صفة مستقلة . وهذا القول من فلسفة المتكلمين الباطلة المخالفة لهدى السلف الصالح .

والتحقيق أن صفة الرحمة كصفة العلم والارادة والقدرة وسائر ما يسميه الاشاعرة صفات المعاني ويقولون إنها صفات قائمة بذاته تعالى خلافا للمعتزلة . فان معاني هذه الصفات كلها بحسب مدلولها اللغوي واستعمالها في البشر محال على الله تعالى إذ العلم بحسب مدلوله اللغوي هو صورة المعلومات في الذهن ، التي استفادها من إدراك الحواس أو من الفكر ، وهي بهذا المعنى محال على الله تعالى ، فان علمه تعالى قديم بقدمه غير عرض متزع من صور المعلومات . وكذلك يقال في سمعه تعالى

و بصره وقد عدوها من صفات المعاني القائمة بنفسه ، والرحمة مثلها في هذا . فقاعدة السلف في جميع الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله أن تثبتها له ونمها كما جاءت مع التنزيه عن صفات الخلق الثابت عقلا ونقلا بقوله عز وجل (ليس كمثل شيء) فنقول إن الله علما حقيقيا هو وصف له ولا يكتنه لا يشبه علمنا ، وإن له سمعا حقيقيا هو وصف له لا يشبه سمعنا ، وإن له رحمة حقيقية هي صفة له لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس وهكذا نقول في سائر صفاته تعالى فنجمع بذلك بين النقل والعقل . وأما التحكم بتأويل بعض الصفات وجعل إطلاقها من المجاز المرسل أو الاستعارة التمثيلية كما قالوا في الرحمة والغضب وأمثالها دون العلم والسمع والبصر وأمثالها فهو تحكم في صفات الله وإلحاد فيها ، فاما أن يجعل كلها من باب الحقيقة مع الاعتراف بالعجز عن إدراك كنه هذه الحقيقة والاكتفاء بالايمان بمعنى الصفة العام مع التنزيه عن التشبيه . وإما أن يجعل كلها من باب المجاز اللغوي باعتبار أن واضع اللغة وضع هذه الالفاظ لصفات الخلقين فاستعملها الشرع في الصفات الالهية المناسبة لها مع العلم بعدم شبهها بها من باب التجوز .

وقد عبر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى عن هذا المعنى أفصح تعبير فقال في كتاب الشكر من الاحياء : ان الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة يصدر عنها الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلهجها عين واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنهه جلالها وخصوص حقيقةها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلوا شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى

مبادئ إشراقها ، فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس ، لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم للملاحظة جلاها إلى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناقضين باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً ، فاستعاروا لها اسم القدرة ، فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق قتلنا إن لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع اهـ

وقد رجع الامام أبو الحسن الاشعري شيخ المتكلمين والنظار إلى مذهب السلف في نهاية أمره وصرح في آخر كتبه وهو (الابانة) بذلك وأنه متبع للامام احمد بن حنبل شيخ السنة والمدافع عنها ، رحمهم الله أجمعين .

﴿ معارضة نصرانية سخيفة ، للفاتحة الشريفة ﴾

عرف كل من ذاق طعم البلاغة العربية من مؤمن وكافر أن القرآن أبلغ الكلام وأفصح ، لم يكابر في ذلك مكابر ، ولم يجادل فيه مجادل ، وإن الفاتحة من أعلاذ فصاحة وبلاغة وجمعاً للمعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة ، واشتمالا على مهمات الدين من صفات الله التي تجذب قلب من تدبرها إلى حبه ، وتنطق لسانه بحمده ، وتعلي همته بتوحيده ، وتهذب نفسه بمعاني أسمائه وصفاته ، واحاطة ربوبيته وملكوته ، وتذكره يوم الدين الذي يجزى فيه على عمله ، وتوجه وجهه إلى السير على الصراط المستقيم في خاصة نفسه ، وفي معاملة الله ومعاملة خلقه ، وتذكره بالقدرة الصالحة في ذلك بإضافة الصراط الذي يتحرى الاستقامة عليه ، ويسأل الله توفيقه دائماً له ، إلى من أسبغ الله عليهم نعمه ، ومنحهم رضوانه ، وجعلهم هداة خلقه بأقوالهم ، وأسوتهم الحسنة في أفعالهم ، ومثل السكال في آدابهم وأخلاقهم ، من النبيين والصدّيقين ، والشهداء والصالحين ، وتحذره من شرار الخلق الذين يؤثرون الباطل على الحق ، ويفضلون الشر على الخير ، على علم منهم بذلك ، وهم المغضوب عليهم ، — أو على جهل به كالذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وهم الضالون . وهذا التحذير يتضمن حث

المسلم المتعبد بالفاتحة المكرر لها في صلاته على العناية بتكميل نفسه بتجريد التزام الحق وعمل الخير ، بأحكام العلم وتربية النفس والتمرن على العمل الصالح .

هذه السورة الجليلة التي ذكرناك أيها القارىء بمجمل مما فصلناه في تفسيرها يزعم أحد دعاة النصرانية في هذا العصر أنها بمعزل من البلاغة بأن كل ما بعد الصراط المستقيم فيها « حشو وتحصيل حاصل » وما قبله يمكن اختصاره بما لا يضيع شيئاً من معناه ، كما فعله بعضهم - قال هذا القول داعية من المبشرين المأجورين من قبل جمعيات التبشير الإنكليزية والاميركانية في كتاب لفقّه في إبطال إعجاز القرآن يزعمه : بل أنكر بلاغته من أصلها قال :

« وما أحسن قول بعضهم أنه لو قال : الحمد للرحمن ، رب الأكوان ، الملك الديان ، لك العبادة وبك المستعان ، اهتدنا صراط الإيمان . لأوجز وجمع كل المعنى وتخلص من ضعف التأليف والحشو والخروج عن الرديء كما بين الرحيم ونستعين » اهـ

أقول لقد كان خيراً لهذا المتعصب المأجور لإضلال عوام المسلمين على شرط أن لا يذكر اسمه في كتيبه ، ولا يفضح نفسه بين قومه ، أن يختصر لمستأجره آلهتهم وكتبهم التي صدت جميع مستغلى الفكر من أقوامهم وشعوبهم عن دينهم بل صدت بعضهم عن كل دين ، فان اختصار الدرارى السبع في السماء ، أهون من اختصار آيات الفاتحة السبع في الأرض . وحسب العالم من فضيخته إيراد سخافته هذه وتشهير بها لو كان حياً يمشى بين الناس .

وأما العامى الجاهل ، الذي قد يغتر بقول كل قائل ، ولا سيما إذا كان في الطعن بغير دينه ، فربما يحتاج إلى التنبيه لبعض فضائح هذا الاختصار ، وإن كانت لا تخفى على أولى الأبصار ، ونسكتفى منه بما يلي :

(١) إن أول شيء اختصره هذا الجاهل المتعصب وجعل ذكره مطعناً في فاتحة القرآن اسم الجلالة الأعظم (الله) الذي لا يغني عنه سرد جميع أسماء الله الحسنى ! فانه هو اسم الذات ، الملاحظ معه انصاف تلك الذات بجميع صفات الكمال إجمالاً (٢) إنه اختصر اسم الرحيم وقد بينا فائدته وأن اسم الرحمن لا يغني عنه ،

وأنى لثله أن يعلمه ؟ ويراجع الفرق بينهما فيما تقدم .

(٣) انه استبدل الأكوان بالعالمين وليس في هذا اختصار ، وإنما فيه استبدال الذى هو أدنى ، بالذى هو خير وأولى ، فان الأكوان جمع كون وهو فى الأصل مصدر لا يجمع ، وله معان لا يصح إضافة اسم الرب اليها منها الحدث والصيرورة والكفالة ، ويطلقه عرب الجزيرة على الحرب لعلمهم لا يستعملونه فى غيرها ، وأما العالمون فجمع عالم وفى اشتقاقه التذكير بكونه علامة ودليلا على وجود خالقه ، وفى جمعه جمع العقلاء تذكير للقارىء بما فى كلمة الرب من معنى تربيته جل جلاله وعم نواله للأحياء ولاسيما الناس ، وكونهم يشكرونه عليها بقدر استعمال عقولهم . ولذلك قال بعض الأعلام إن لفظ العالمين عام يستعمل هنا فى الخاص وهو عالم البشر ، وراجع سائر تفسيره المتقدم .

(٤) انه استبدل « كلمة » الديان بكلمة (يوم الدين) وهى لا تقوم مقامها ، ولا تفيد ما فيها من المعانى المطلوبة لذاتها ، فان للديان فى اللغة معانى منها القاضى والحاسب أو المحاسب والقاهر . . وغاية ما يفيد وصف الرب بأنه حاكم يدين عباده ويمجز بهم . وأما يوم الدين فانه اسم ليوم معين موصوف فى كتاب الله بأوصاف عظيمة هائلة ، يحاسب الله فيه الخلائق ويحكم بينهم ويمجز بهم ، والايان بهذا اليوم ركن من أركان الدين ، وإضافة ملك ومالك إليه تفيد أن الأمر كله فى ذلك اليوم له وحده فلا يملك أحد لأحد فيه شيئا من نفع ولا من كشف ضرر كما تقدم تفصيله فى تفسير الآية — فاستحضر هذه المعانى فى النفس له من التأثير المقوى لعقيدة التوحيد المرغوب فى العمل الصالح المرهب الزاجر عن الشر ، ما ليس لاسم الديان وحده ، ويكفى الانسان فى الجزم بهذا مشاورة فكره ، ومراجعة وجدانه ، وإن لم يكن يعلم من فنون البلاغة شيئا ، وهل لهذا المبشر المتعصب فكر ووجدان ، يهديه إلى ما يجمل من بلاغة القرآن ؟

(٥٠٦) انه اختصر قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) بقوله هو : لك العبادة وبك المستعان . وهو أغرب ما جاء به وسماه إيجازاً ، فانه استبدل أربعا بأربع ، ولكنها أطول منها بزيادة حرف ، وتنقص عنها فى المعنى ، فأين الإيجاز ؟ إنه مفقود لفظا ومعنى

إذا أراد بقوله : لك العبادة - أنبا كلها له تعالى في الواقع ونفس الأمر ، فالجمله غير صحيحه . لأن الذين لا يعبدونه وحده من البشر هم الأكثرون ، ومنهم النصارى قوم الطاعن في دين التوحيد وكتاب التوحيد الأعظم (القرآن) المبدلين لآية التوحيد البليغة . وإن أراد أن العبادة مستحقة لله تعالى وحده فالعنى صحيح ، ولكنه لا يدل على أن القارىء ، ولا واضع الجملة من القائمين بهذا الحق له تعالى . وأما « إياك نعبد » فأنها تفيد عرض عبادة القارىء مع عبادة جميع المؤمنين الموحدين عليه جل جلاله ، وتقربهم إليه بأنهم يعبدونه ولا يعبدون غيره

وأحيلك في الفرق بين تأثير هذا وذاك على الوجدان الذى ذكرتك به في النقد الذى قبله . دع مافى عرض المؤمن عبادته واستعانته على ربه في ضمن عبادة جميع المؤمنين واستعانتهم ، من ملاحظة أخوة الإيمان وتكافل أهله ، ومن هضم الفرد لنفسه ، ورجاء القبول في ضمن الجماعة ، وغير ذلك مما يعلم من تفسير الآية . ومثل هذا يقال في مسألة الاستعانة ، ويمكن الزيادة عليه من جهة المعنى ومن جهة اللفظ ، ومنه اختياره المصدر الميمى الذى هو صيغة إسم المفعول (المستعان) على المصدر الأصلى وهو الاستعانة المناسب للفظ العبادة ، ومن جهة ارتباطه بما بعده ، فان طلبنا للهداية من الاستعانة التى أسندناها إلى أنفسنا .

(٧) استبداله « صراط الإيمان » بالصراط المستقيم ؛ وهذا أعم منه وأشمل ، لأنه يشمل الإيمان والإسلام والإحسان ، من العقائد والعبادات والآداب ، مع وصفه بالمستقيم الذى لا عوج فيه ، فان بعض الطرق الموصلة إلى المقاصد التى يسمى سالكها مهتديا إلى مقصده في الجملة ، قد يكون فيها عوج يعوق هذا السالك ، والمستقيم هو أقرب موصل بين طرفين ، فسالكه يصل إلى مقصده في أسرع وقت ، كذلك الطرق المعنوية ، منها الموصل إلى الغاية وغير الموصل ، ومن الموصل ما يوصل بسرعة لعدم العائق ، وما يعترى سالكه الموانع واقتحام العقبات واتقاء العثرات

(٨) أن وصف الصراط المستقيم بكونه الصراط الذى سلكه خيار عباد الله المفلحين ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، مذكر لقارئه بأولئك

الائمة الوارثين ، الذين يجب التأسي بهم ، والسعى للانتظام فى سلوكهم ، والتصریح بكونه غير صراط المغضوب عليهم من المعاندين للحق ، وغير الضالين الزائعين عن القصد ، مذكر للقارىء بوجوب اجتناب سلوكهم ، لئلا يتردى فى هاويتهم .

أين من هذه المقاصد السامية ، الهادية إلى تركية النفس وإعدادها لسعادة الدنيا والآخرة ، صيغة الصلاة فى ملة هذا المختصر المستأجر ، وهى كما فى الإنجيل متى (٦ : ٩ - ١٣) « أبانا الذى فى السموات ، ليتقدس اسمك ، ليأت ملكوتك ، لتكن مشيئتك كما فى السماء كذلك على الأرض ، خبزنا كفافنا أعطنا اليوم ، واغفر لنا ذنوبنا كما تغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا ، ولا تدخلنا فى تجربة ، ولكن نجنا من الشرير أمين » اه زاد فى نسخة الأميركان « لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد » وجعلوا هذه الزيادة بين علامتى الكلام الدخيل هكذا ()
فن ذا الذى زادها على كلام المسيح ؟

وقد يقول لهم من لا يؤمن بأن هذه الصيغة منقولة نقلاً صحيحاً عن المسيح عليه السلام ، أو من لا يؤمن به نفسه : إنها صلاة ليس فيها من الثناء على الله تعالى ما فى فاتحة المسلمين ولا بعضه ، وطلب تقديس اسم الأب وإتيان ملكوته تحصيل حاصل ، فهو لغو لا يليق بالعاقل ، وذكره بصيغة الأمر باللام غير لائق ، — إن لم نقل فى انتقاده ما هو أشد من ذلك — وأبعد من ذلك عن اللياقة والأدب مع الرب تبارك وتعالى : طلب كون مشيئته على الأرض كشئته فى السماء ، وكونها بصيغته الأمر باللام أيضاً ، فشئته تعالى نافذة فى جميع خلقه من سمائه وأرضه بالضرورة ، فلا معنى لطلبها ، وطلب المساواة بين السماء والأرض فيها إن أريد به من كل وجه ، فهو تحكيم لا يخفى ما يترتب عليه .

وأما طلب الخبز الكفاف فى كل يوم بصيغة الحصر فهو يفيد أن كل همهم وكل مطلبهم من ربهم ولو لدنياهم هو الخبز الذى يكفيهم ، فأين هذا من طلب الهداية إلى الصراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة على أكمل وجه ، لكونه نفس صراط خيار الناس دون شرارهم .

وأما مطلب المغفرة - فهو على كونه يليق أن يطلب منه تعالى - ينتقد منه تشبيهها بمغفرة الطالب للذنب المسمى إليه من وجهين (أحدهما) أن مغفرة الله لعبده أجل وأعظم وأعم من مغفرة العبد لمثله (ثانيهما) أن الذي يغفر لجميع المسيئين إليه نادر ؛ ومن المشاهد أن أكثر الناس يجزون على السيئة إما بعثلها ، وإما بأكثر منها ، فكيف يكلف هؤلاء بمخاطبة ربهم بالكذب عليه ، الذي حاصله أنهم يطلبون أن لا يغفر لهم ، لأنهم لا يغفرون للمسيئين إليهم .

قد يقولون : نعم نحن نلتزم هذا ، لأن ديننا يوجب علينا أن نغفر للجميع من أذنب وأساء إلينا ، ونعتقد أن ربنا لا يغفر لنا إذا لم نغفر لهم ؛ لأن من علمنا هذه الصلاة قال بعدها (متى : ٦ : ١٤) فإنه إن غفرتم للناس زلاتهم ، يغفر لكم أيضاً أبوك السماوي ١٥ وإن لم تغفروا للناس زلاتهم لا يغفر لكم أبوك أيضاً زلاتكم)

فنقول : هذا التعبير يدل على وجوب مغفرة جميع الذنوب لجميع الناس عامة كانت أو خاصة ، فأين منكم يامعشر النصارى من يفعل ذلك ؟ وهل يوجد في الألف أو الألوف منكم واحد كذلك ؟ السنا نرى أكثركم ومن تعدونهم أرقام وتفتخرون بهم كالافرنج لا يغفرون لأحد أدنى زلة ، بل لا يكتفون بعقاب من يسيء إلى أحد منهم إذا كان من غيرهم يمثل ذنبه ، وإنما يضاعفون له العقاب أضعافاً بل ينتقمون من أمته كلها إذا كانت ضعيفة لا يمكنها أن تصدم بالقوة ، فهم لا يمنعون من الجزاء على السيئة بأضعافها من السيئات ولا من ابتداء الظلم والعدوان إلا المعجز

(وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ، والبسملة منها)

في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة أحاديث قولية صحيحة صريحة ، وجرى عليها العمل من أول الإسلام إلى اليوم ، وإن تنازع بعض أهل اختلاف والجدل في تسمية هذا الواجب قرصاً وعده شرطاً ، وأصح ما ورد وأصرحه فيه ما رواه الجماعة كلهم من حديث عبادة بن الصامت (رض) أن النبي ﷺ قال « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وفي لفظ رواه الدارقطني بإسناد صحيح « لا تجزئ صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وهو تفسير للفظ الجماعة ، فإن نفي الصلاة فيه نفي صحتها

ووجهه : أن الحقيقة المؤلفة من عدة أركان ذاتية تنتفي بانتفاء ركن منها ، كقولك : لا وضوء لمن لم يغسل يديه إلى المرفقين ، وقد أجمع المسلمون على العمل بهذا ، فلم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه وأصحابه ولا التابعون ولا غيرهم من الخلفاء وأئمة العلم صلاة بدون قراءة الفاتحة فيها ، وإنما بحث الحنفية في تسمية قراءتها فرضاً وعدها ركناً بناء على اصطلاحات لم ردها الجمهور بأدلة صحيحة لا محل لتلخيصها هنا ، وأجابوا عن شبهاتهم النقلية بأجوبة سديدة وأقواها قوله ﷺ للمسيء صلاته « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » قالوا في الجواب عنه : إنه ثبت في رواية أخرى أنه قال له « ثم اقرأ بأمر القرآن » فهذا مفسر لما تيسر من القرآن ، وأن الفاتحة هي التي كانت متيسرة لجميع المسلمين ، لأنهم كانوا يلقنونها كل من يدخل في الإسلام ، وقال بعضهم : المراد بما يتيسر منه هنا ما زاد عن الفاتحة ، وفي البخاري عن أبي قتادة « أن النبي ﷺ كان يقرأ الفاتحة في كل ركعة » والأحاديث المصروفة بأنه كان يقرأ في الركعة الأولى أم القرآن وسورة كذا - وفي الثانية بعد أم القرآن كذا في صلاة كذا : كثيرة.

وأما كون البسملة آية من الفاتحة ، فأقوى الحجج المثبتة له : كتابتها في المصحف الامام الرسمي الذي ورع نسخه الخليفة الثالث على الامصار برأى الصحابة وأجمعت عليه الأمة ، وكذا جميع المصاحف المتواترة إلى اليوم ، وانخط حجة علمية كما قال العلامة العضد ، وعليه جميع شعوب العلم والمدنية في هذا العصر لا حجة عندهم أقوى من حجة الكتابة الرسمية ، ثم إجماع القراء على قراءتها في أول الفاتحة وإن زعم بعضهم أنها آية مستقلة ، فإن هذا رأي ، والمعبرة بالعمل ، وهو إذا كان علماً مطرداً من أقوى الحجج . على أن تواترها عن واحد منهم تقوم ما به الحجة على باقيهم وعن سائر الناس ، فانه إثبات بالتواتر لا يعارضه نفي ما . وقد ذكرنا هذه المسألة وآراء أهل الخلاف فيها ونزيدها أيضاً فنقول :

قد وردت أحاديث أحادية في إثبات ذلك ونفيه ترتب عليها اختلاف الفقهاء الذين جعلوا المسألة مسألة مذاهب ، ينصر كل حزب منهم أهل المذهب الذي ينسبون إليه (كل حزب بما لديهم فرحون) ولولا ذلك لانفقوا ، لأن اثبات

البسملة في أول الفاتحة في جميع المصاحف المجمع عليها المتواترة حجة قطعية لا تعارض بأحاديث الآحاد وإن صح سندها .

وأصرح الأحاديث التي استدلو بها على كون البسملة ليست آية من الفاتحة :
 مارواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج» يقولها ثلاثاً - أى كلمة «فهي خداج» أى ناقصة غير تامة كالناقصة تلد لغير التمام - فقيل لأبي هريرة : إنا نكون وراء الإمام ؟ فقال : اقرأ بها في نفسك ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «قال الله عز وجل : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدى ما سأل ، فإذا قال العبد (الحمد لله رب العالمين) قال الله : حمدني عبدي فإذا قال (الرحمن الرحيم) قال الله : أثني على عبدي . فإذا قال (مالك يوم الدين) قال : بمجدي عبدي . وقال مرة : فوض إلى عبدي . وإذا قال (إياك نعبد وإياك نستعين) قال : هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدى ما سأل . فإذا قال (اهتدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال : هذا لعبدى ولعبدى ما سأل »

قال النافون : إن الحديث يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة لأنها لو كانت منها لذكرت في الحديث ، وهو استدلال سلبي لا يعارض القطعي المتواتر وهو إثباتها في المصحف وإجماع القراء على قراءتها معها عند البدء بالخطبات ، وثبوت التواتر بذلك ، على أن عدم ذكرها في الحديث قد يكون لسبب اقتضى ذلك . ومما يخطر في البال بداهة : أنه كما اكتفى من قسمة الصلاة بالفاتحة دون سائر التلاوة والأذكار والأفعال اكتفى من الفاتحة بما لا يشاركها فيه غيرها من السور ، إذ البسملة آية من كل سورة غير (براءة) على التحقيق الذي يدل عليه خط المصحف ، ونم سبب آخر لعدم ذكر البسملة في القسمة : وهو أنه ليس فيها إلا الثناء على الله تعالى بوصفه بالرحمة ، وهو معنى مكرر في الفاتحة وذكر في القسمة . والعمدة في عدم المعارضة أن دلالة الحديث ظنية سلمية وإثبات البسملة إيجابى وقطعى كاتقدم وإذا كان من علل الحديث المانعة من وصفه بالصحة : مخالفة راويه لغيره من

الثقات فمخالفة القطعي من القرآن المتواتر أولى بسلب وصف الصحة عنه. على أن هذا الحديث هو المعارض بالأحاديث المثبتة لكون البسملة من الفاتحة .

واستدلوا أيضاً بحديث أبي هريرة المرفوع عند أحمد وأصحاب السنن . قال « إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهي « تبارك الذي بيده الملك » قالوا: وإنما هي ثلاثون بدون البسملة. وأجيب بمثل ماقلناه آنفاً من أن عدد آيات السور باعتبار ما هو خاص بالسورة وهو مادون البسملة . ويؤيده ما روى عن أبي هريرة من أن سورة الكوثر ثلاث آيات . وقد روى أحمد ومسلم والنسائي من حديث أنس قال « بيننا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا في المسجد إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ فقال: نزلت عليّ آنفاسورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) * إنا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر * إن شائتك هو الأبر) وهذا الحديث ناطق بأن البسملة من سورة الكوثر مع عدم عدها من آياتها لما ذكرنا ، فكونها آية من الفاتحة أولى وهو أصح من حديث أبي هريرة في سورة الملك ، لأن البخاري أعله بأن عباساً الجشمي رواه لا يعرف سماعه من أبي هريرة .

واستدلوا بالأحاديث الواردة في عدم قراءة النبي ﷺ وخلفائه لها في الصلاة . وأصرحها: قول عبد الله بن مغفل « صليت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر ، ومع عمر ، ومع عثمان . فلم أسمع أحداً منهم يقولها » يعني البسملة. رواه أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه عن ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول ، فقد كان له سبعة أولاد وهذه علة تمنع صحة الحديث. قالوا : وقد تفرد به الجريري وقيل . إنه قد اختلط بأخرة . وقد يفسر بما ترى فيما قالوه في الحديث الذي بعده .

وفي معناه حديث أنس في إحدى الروايات قال « صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه أحمد ومسلم . قال في المنتقى : وفي لفظ « صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح . ولاحمد ومسلم « صليت خلف النبي ﷺ

وأبى بكر وعمر وعثمان ، وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون
بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها « ولعبد الله بن أحمد في مسند
أبيه عن شعبة عن قتادة عن أنس قال « صليت خلف رسول الله وخلف أبى بكر
وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم » قال شعبة
قلت لقتادة: أنت سمعته من أنس؟ قال: نعم نحن سألناه عنه. وللنسائي عن منصور
ابن زازان عن أنس قال « صلى بنا رسول الله ﷺ فلم يسمعنا قراءة بسم الله
الرحمن الرحيم ، وصلى بنا أبو بكر وعمر فلم نسمعها منهما » اهـ

قال الشوكاني في شرح الحديث : ورواية « فكانوا لا يجهرون » أخرجها
أيضاً ابن حبان والدارقطني ، والطحاوى والطبرانى. وفي لفظ لابن خزيمة « كانوا
يسرون » - وقوله « كانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين » هذا متفق عليه .
وإنما انفرد مسلم بزيادة « لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم » وقد أعل هذا اللفظ
بالاضطراب ، وفسر بأن جماعة من أصحاب شعبة روه عنه به ، وجماعة روه عنه
بلفظ : فلم أسمع أحداً منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم نقل عن الحافظ
أن بعضهم رواه باللفظين ومن خرج كل رواية .

أقول وقد جمعوا بين الروايات بأن المراد بالاستفتاح بالحمد لله الاستفتاح
بهذه السورة فقد صح التعبير عنها في حديث آخر بجملة الحمد لله . . . وبأن عدم
سماعها سببه عدم الجهر بها ، وقد يكون له سبب آخر وهو البعد عن أول الصف
ومن العادة أن يكون صوت القارئ خافتاً في أول القراءة . وسبب ثالث وهو
اشتغال المأموم عن السماع بالتحريم ودعاء الافتتاح .

وقد عورض وأعل حديث أنس على اضطراب متنه بما يأتى عنه من مخالفته
له في صفة قراءة النبي ﷺ و بما رواه الدارقطني وصححه عن أبى سلمة . قال: سألت
أنس بن مالك « أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين ، أو ببسم
الله رب الرحمن الرحيم ؟ فقال إنك سألتنى عن شيء ما أحفظه وما سألتنى عنه أحد
قبلك . فقلت : أكان رسول الله ﷺ يصلى في التعلين ؟ قال نعم » قالوا : وعروض
الذي سيان في مثل هذا غير مستنكر فقد حكى الحازمي عن نفسه أنه حضر جامعاً

وحضره جماعة من أهل التمييز المواظبين في ذلك الجامع ، فسألهم عن حال إمامهم في الجهر والإخفات — قال : وكان صيغاً يملأ صوته الجامع — فاختلّفوا في ذلك فقال بعضهم : يجهر ، وقال بعضهم : يخفت اهـ

أقول : ولم يختلف هؤلاء المصلون في صلاة واحدة ، بل في جميع الصلوات ، وسبب ذلك الغفلة والناس عريضة لها ، ولا سيما الغفلة عن أول صلاة الإمام ، إذ يكون المأمومون مشغولين بمنزل ما يشغله من الدخول فيها وقراءة دعاء الافتتاح كما تقدم آنفاً .

وأما أحاديث إثبات كون البسملة من الفاتحة ، فمنها : ما رواه البخاري عن قتادة قال : سئل أنس « كيف كانت قراءة النبي ﷺ ؟ فقال : كانت مدّاً ، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ويمدّ بالرحمن ويمدّ بالرحيم وروى عنه الدارقطني من طريقين « أن النبي ﷺ كان يجهر بالبسملة » .

ومنها : حديث أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت « كان يقطع قراءته آية آية : بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين » رواه أحمد وأبو داود بهذا اللفظ وغيرها .

ومنها ما رواه النسائي وغيره عن نعيم الحمر . قال « صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم قرأ بأم القرآن — وفيه يقول إذا سلم : والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ وقد صحح هذا الحديث ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وقال : على شرط البخاري ومسلم وأقره الحافظ الذهبي . وقال البيهقي : صحيح الإسناد وله شواهد . وقال أبو بكر الخطيب فيه : ثابت صحيح لا يتوجه عليه تعليل ، وروى عن أبي هريرة حديثان آخران بمعناه ، وثق بعضهم جميع رجالها وتكلم بعضهم في بعضهم .

ومنها : حديث علي (رض) سئل عن السبع المثاني فقال (الحمد لله رب العالمين) قيل إنما هي ست فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه الدارقطني وإسناده كلهم ثقات لم يطعنوا في أحد منهم . وله حديثان آخران عنه وعن عمار ابن ياسر في إثبات جهر النبي ﷺ بالبسملة في صلاته قد تكلموا في سندهما .

ومنها : حديث أنس « سمعت رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه الحاكم وقال : ورواته عن آخرهم ثقات ، وأقره الحافظ الذهبي .
وقد أورد الشوكاني في نيل الأوطار هذه الأحاديث الصحيحة وغيرها من الروايات الضعيفة الأسانيد الصحيحة المتون ، وذكر حمل الروايات الصحيحة من أحاديث النفي المعارضة لها على عدم الجهر بالبسملة من باب حمل المطلق على المقيد وهو ترك الجهر ، ثم قال :

« وإذا كان محصل أحاديث نفي البسملة هو نفي الجهر بها ، فمضى وجدت رواية فيها إثبات الجهر قدمت على نفيه . قال الحافظ - ابن حجر - لا بمجرد تقديم رواية المثبت على النافي - أي كما هي القاعدة - لأن أنساً يبعد جداً أن يصحب النبي ﷺ مدة عشر سنين ويصحب أبا بكر وعمر وعثمان خمساً وعشرين سنة فلا يسمع منهم الجهر بها في صلاة واحدة ، بل سيكون أنس اعترف بأنه لا يحفظ هذا الحكم ، كأنه ليمد عهده به لم يذكر منه إلا الجزم بالافتتاح بالحمد لله جهراً ، يستحضر الجهر بالبسملة ، فيتمتعين الأخذ بحديث من أثبت الجهر اه .

أقول : وقد تقدم نص الرواية عنه بنسبها لهذا الحكم آنفاً فمدح حديثه مضطرباً لا يحتج به . قال الحافظ ابن عبد البر بعد سرده روايات حديثه : في الاستدكار : هذا الاضطراب لا تقوم معه حجة . . . وقد سئل عن ذلك أنس فقال : كبرت سني ونسيت . اه

وقد زوى الطبراني في الكبير والأوسط في سبب ترك النبي ﷺ للجهر بالبسملة في الصلاة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس « أنه ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وكان المشركون يهزؤون بمكاه وتصديقه ، ويقولون : محمد يذكر إله اليمامة - وكان مسيلة الكذاب يسمى رحمن - فأُنزل الله (ولا تجهر بصلاتك) فتسمع المشركين فيهمزوا بك (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم . وقد قال في مجمع الزوائد : إن رجاله موثقون . وقال الحكيم الترمذي . فبقى ذلك إلى يومنا هذا على ذكر الرسم وإن زالت العلة . وجمع به القرطبي بين الروايات .

وقال ابن القيم في زاد المعاد «إن النبي ﷺ كان يجهر باسم الله الرحمن الرحيم تارة ويخفيها أكثر مما يجهر بها الخ وهذا القول معقول ، وإذا صح أن سببه مارواه الطبراني واعتمده القرطبي والنيسابوري والحكيم الترمذي يكون ترك الجهر في أول الإسلام بمكة وأوائل الهجرة والجهر فيما بعده ، وقد علمت مافي حديثي أنس وأبي قتادة المخالفين لهذا .

ولا يغرن أحداً قول العلماء أن منكر كون البسملة من الفاتحة أو من كل سورة لا يكفر ومثبتها لا يكفر فيظن أن سبب هذا عدم ثبوتها بالدليل القطعي ، كلا إنها ثابتة ولكن منكرها لا يكفر لتأويله الدليل القطعي بشبهة المعارضة التي تقدمت وبيننا ضعفها ، وسنزيده بيانا والشبهة تدراً حد الردة .

وجملة القول أن اختلاف الروايات الأحادية في الإصرار بالبسملة والجهر بها قوى ، وأما الاختلاف في كونها من الفاتحة أو ليست منها فضعيف جداً جداً وإن قال به بعض كبار العلماء ذهولاً عن رسم المصحف الإمام القطعي المتواتر والقراءات المتواترة التي لا يصح أن تعارض بروايات آحادية ، أو بنظريات جدلية وأصحاب الجدل يجمعون بين الغث والسمين وبين الضدين والناقضين ، وصاحب الحق منهم يشته به غيره ، وربما يظهر عليه المبطل بخلافته ، إذا كان الحن بحجته . وقد ذكر الرازي في تفسيره سبع عشرة حجة على إثبات كون البسملة من الفاتحة

منها القوية والضعيفة وتصدى له الألوسي محاولاً دحضها تعصباً لمذهبه الذي تنحله في الكبر إذ كان شافعياً فتحول حنفياً تقرباً إلى الدولة وصرح بهذا التعصب إذ قال هنا «على المرء نصرة مذهبه والذب عنه» الخ وهذه كبرى زلانه ، المثبتة لعدم استقلاله بعدم طلبه الحق لذاته . حتى إنه ماري في حجة إثبات البسملة في أولها بخط المصحف المتواتر فجعلها دليلاً على كونها من القرآن دون كونها من الفاتحة ، وهو من تمحل الجدل فلا معنى لكونها آية مستقلة في القرآن ألحقت بسوره كلها إلا واحدة وليست في شيء منها ولا في فاتحته التي اقتدوا بها في بدء كتبهم كما ، إنه لقول واحد تبطله عبادتهم وسيرتهم ، وينبذه ذوقهم ، لولا فتنة الروايات والتقليد فتعارض الروايات اغتر به أفراد مستقلون ، وبالتقليد قن كثيرون ، والله في خلقه شئون .

على أن الألوسى حكم وجدانه واستغنى قلبه فى بعض فروع المسألة ، فأفناه
بوجوب قراءة الفاتحة والبسملة فى الصلاة ، وخانه فى كونها آية منها ، وأورد فى
حاشية تفسيره على ذلك إشكالا استكبره جد الاستكبار وما هو بكبير ، فنحن
ندكر عبارتيه ، ونقف عليهما بالرد عليه ، قال فى تفسيره روح المعانى :

« وبالجملة يسكاد أن يسكون اعتقاد كون البسملة جزءاً من سورة ^(١) من
الفطريات (!!) كما لا يخفى على من سلم له وجدانه (!!) فهى آية من القرآن مستقلة
ولا ينبغى لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف فى قرآنيته ، أو ينكر وجوب
قراءتها ويقول بسنيتهما ، فوالله لو ملئت لى الأرض ذهباً لا أذهب إلى هذا القول
وإن أمكننى بفضل الله توجيهه (!!) كيف وكتب الأحاديث ملأى بما يدل على
خلافه . وهو الذى صح عندى عن الإمام - يعنى إمامه الجديد أبا حنيفة رحمه الله
تعالى - والقول بأنه لم ينص بشئ ليس بشئ ، وكيف لا ينص إلى آخر عمره فى
مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكناها ، ويمكن
أن ينطأ به بعض الأحكام الشرعية ، وأمور الديانات كالطلاق والحلف والعق.
وهو الإمام الأعظم ، والمجتهد الأقدم ، رضى الله عنه ؟

وكتب فى حاشيته عند قوله : فهى آية من القرآن مستقلة ما نصه :
استشكل بعضهم الإثبات والنفي ؛ فإن القرآن لا يثبت بالظن ولا ينفى به .
وهو إشكال كالجليل العظيم (?) وأجيب عنه أن حكم البسملة فى ذلك حكم الحروف
المختلف فيها بين القراء السبعة قطعية الإثبات والنفي معاً (!!) ولهذا قرأ بعضهم
بإثباتها وبعضهم بإسقاطها ، وإن اجتمعت المصاحف على الإثبات ، فإن من
القراءات ما جاء على خلاف خطها كالصراط ومصيطر فانهما قرئتا بالسین ولم يكتبتا
إلا بالصاد (وما هو على الغيب بضنين) تقرأ بالطاء ولم تكتب إلا بالاضاد فى

(١) كذا فى الأصل المطبوع فى المطبعة الأميرية عن نسخته الخطية . وهو
تعبير ركيك كترى ، والجزء يصدق ببعض الآية كالذى فى سورة الفل وهو لا خلاف
فيه ولا معنى لجملة من قبيل الفطريات . وإنما الذى يقرب منها كونها آية من كل
سورة إلا براءة . وأقوى منه كونها آية من الفاتحة .

البسملة التخيير . وتتحتم قراءتها في الفاتحة عند الشافعي احتياطاً (!!) وخروجاً من عهدة الصلاة الواجبة بيقين لتوقف صحتها على ما سماه الشرع فاتحة الكتاب . فافهم والله أعلم بالصواب » اهـ

أقول : نعم إن الله أعلم بالصواب ، وقد وفق لعلمه أولى الألباب ، وهم (الذين يستمعون القول : فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولوا الألباب) دون الذين يستمعون القول فيتبعون منه ماوافق رواية فلان ، ورأى فلان ، ويوجبون على أنفسهم نصره ولو بتأويل مامضت به السنة العملية وثبت بنص القرآن ، ولولا عصبية المذاهب عند المقلدين ، والغرور بظواهر بعض الروايات عند الاثريين ، لما اختلف أحد من الفريقين في هذه المسألة ونحمد الله تعالى أن اختلفهم فيها قولي جدلي لاعلى .

سبحان الله ! ما أعجب صنع الله في عقول البشر ! أيقول السيد محمود الألوسي العالم الذكي النزاع إلى استقلال الفكر في كثير من مسائل التفسير ، بالرغم من رضائه بمهانة جهالة التقليد : إن استشكل الجمع بين الإثبات والنفي القطعيين في مسألة البسملة « إشكال كالجليل العظيم » ؟ ثم يرضى بالجواب عنه بما يقرر به الجمع بين الإثبات والنفي القطعيين .

سبحان الله ! إن الجمع بين النفي والإثبات هو التناقض الحقيقي الذي يعز إيراد مثال للمحال العقلي مثله ، فكيف يصدر القول به عن عالم أو عن عاقل ؟

إن الاشكال الذي نظر إليه المفسر يعينى التقليد العمي ماوين فرآه كالجليل العظيم : هو في نفسه صغير حقير ضئيل قبيح خفي كالذرة من الهباء ، أو كالجزء لا يتجزأ من حيث كونه لا يرى ولا يشبث إلا بطريقة الغرض ، أو كالعدم المحض والجواب الحق : أنه لم ينف أحد من القراء كون البسملة من الفاتحة نفيًا حقيقياً

برواية متواترة عن المعصوم عليه السلام تصرح بأنها ليست من الفاتحة - كما يقول بعض الناس بشبهة عدم رواية بعض القراء لها ، وشبهة تعارض الروايات الأحادية التي ذكرنا أقواها والخرج منها - أو ليست إلا جزء آية من سورة النمل ، كما زعم من لاشبهة لهم على النفي تستحق أن يحجب عنها

وإنما أثبت بعض القراء بالروايات المتواترة أن البسملة آية من الفاتحة وبعضهم لم يرو ذلك بأسانيد المتواترة ، وعدم نقل الإثبات للشيء ليس نفيًا لذلك الشيء ، لا رواية ولا دعاية . وأعم من هذا : ما قاله العلماء من أن بين عدم إثبات الشيء وبين إثبات عدمه بونا بعيداً كما هو معلوم بالضرورة . ولو فرضنا أن بعضهم روى التصريح بالنفي لجزمنا بأن روايته باطلة سببها أن بعض رجال سندها اشتبه عليه عدم الإثبات بإثبات النفي ، إذ يستحيل عقلاً أن يكون الأمران المتناقضان قطعيين معاً ، ورواية الإثبات لا يمكن الطعن فيها ، وناهيك وقد عززت بخط المصحف الذي هو بتواتره خطأً وتلقيناً أقوى من جميع الروايات القولية وأعصى على التأويل والاحتمال ، وأما القول بأنها آية مستقلة بين كل سورتين للفصل بينهما ما عدا الفصل بين سورتي الأنفال وبراءة ، فما هو إلا رأى للجمع بين الروايات الأحادية الظنية المتعارضة ، ويمكن الجمع بغيره مما لا إشكال فيه ، إذ لو كانت البسملة للفصل بين السور لم توضع في أول الفاتحة ولم تحذف من أول براءة للعلة التي ذكرناها عنهم في هذا البحث فهي لا تتحقق إلا إذا كانت البسملة من السورة ، وزد على ذلك ما أوردناه من المعاني والحكم في بدء القرآن بها ، وما صح مرفوعاً من كونها هي السبع المثاني وأما الجواب الذي نقله الألوسي وارتضاه فلا يستغرب صدوره ولا إقراره ممن يثبت الجمع بين النقيضين المنطقيين ويفتخر بأنه يمكنه توجيه ما يعتقد بطلانه . على أنه جواب عن إشكال غير وارد ، وبعبارة أخرى ليس جواباً عن إشكال إذ لا إشكال . والخلاف بين القراء في مثل السراط والصراط ومسيطر ومسيطر ، وضنين ، وظنين ، ليس خلافاً بين النفي والإثبات كمسألة البسملة بل هي قراءات ثابتة بالتواتر ، فأما ضنين وظنين فهما قراءتان متواترتان . كمالك ومالك في الفاتحة . كتبت قراءة الضاد في مصحف أبي وهو الذي وزع في الأمصار وقرأ بها الجمهور ، وقراءة الظاء في مصحف عبد الله بن مسعود وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي . ولكل منهما معنى وليستام قبيل تسهيل القراءة لقرب الخرج كسائي في بيان الفرق بين مخرجي الحرفين قريبا ، وأما السراط والصراط ومسيطر ومسيطر فلا فرق بينهما إلا تفخيم السين وترقيقه وبكل منهما نطق بعض العرب وثبت به النص فهو من قبيل ما

صح من تحقيق الهزمة وتسجيلها ، ومن الامالة وعدمها ، فلا تنافي بين هذه القراءات فيعد إثبات إحداها نفيًا لمقابلتها كما هو بديهي . على أن خط المصحف أقوى الحجج فلو فرضنا تعارض هذه القراءات لكان هو المرجح ، ولكن لا تعارض والله الحمد نكتفي بهذا ردًا لما في كلام الآلوسي وأمثلة من الخطأ فان غيره لا يعنيننا في موضوعنا ولا سيما ما رجحه عن إمامه وخالف فيه غيره ، وعلمه باطلاقهم عليه لقب الامام الأعظم ، وزيادته هو عليهم لقب المجتهد الاقدم ، مع علمه بأن علماء الصحابة والتابعين أقدم منه اجتهادًا ، وأن هذه الألقاب وإن صح معناها لا تقتضي عدم الخطأ ولا عدم النسيان ولا إهمال بعض المسائل المهمة . ونحن يسرنا أن يصح ما ذكره ، وأن يخطئ من أنكره ، فان من المصائب أن يوجد في المسلمين عالم ينكر ما ثبت في خط المصحف المتواتر ككتابة ورواية . وقد نقل الرازي أن أبا حنيفة ليس له نص في المسألة « وإنما قال : يقرأ بالبسملة ويسربها ، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا . (قال الرازي) ومثل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم ؟ فقال : ما بين الدفتين كلام الله . قال (أي السائل له) فلم تسره ؟ قال فلم يجبني . وقال الكرخي : لا أعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي أصحابنا ، إلا أن أمرهم بإخفائها يدل على أنها ليست من السورة . وقال بعض فقهاء الحنفية : توزع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لأن الخوض في أن البسملة من القرآن أو ليست منه أمر عظيم ، فالأولى السكوت عنه اهـ

أقول : من الخطأ البين الاستدلال بأمر بعض الفقهاء بإخفاء البسملة على كونها ليست من القرآن ، مع الإجماع على أن ما بين دفتي المصحف قرآن منزل من الله . على أن الروايات الصحيحة في الأحاديث فيها الجهر بالبسملة والاسرار وروايات الجهر أقوى وأبعد عن التعليل والتأويل

وصفة القول : أن دلالة المصحف أقوى الدلالات ، ترجح على كل ما عارضها من الروايات ، ودالاتها قطعية ، تؤيدها الروايات المتواترة في إثباتها ، والإجماع العملي على قراءتها ، ولا ينافيها عدم رواية بعضهم لها . فالمسألة قطعية في نفسها ، واتباعها لوجه اجتهادية باختلاف الروايات الأحادية في قراءتها ، وقد علمت ما فيها والله الموفق للصواب

﴿ فضل الفاتحة وكونها هي السبع المثاني ﴾

قال الله تعالى في سورة الحجر مخاطباً لخاتم النبيين والمرسلين (٧٥:١٥) ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم (وقد ثبت في الحديث الصحيح والآثار الصحيحة عن الصحابة والتابعين ان السبع المثاني هي سورة الفاتحة ، ومعنى كونها مثاني أنها تثنى وتعاد في كل ركعة من الصلاة لفرضيتها فيها كما تقدم ، وقيل معناه أنها يثنى فيها على الله تعالى بما أمر وقيل غير ذلك

فأما الحديث المرفوع في تفضيلها وكونها هي المرادة بالسبع المثاني فهو ما رواه البخاري في مواضع من صحيحه وأصحاب السنن عن أبي سعيد بن المعلى وروى نحوه مالك والترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة . ذكر أبو سعيد بن المعلى أن النبي ﷺ قال له وهما في المسجد « لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن نخرج من المسجد - وفي رواية قبل أن أخرج - (قال) ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له : ألم تقل « لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن ؟ » فقال « الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته » وفي حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال لأبي بن كعب « أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلاً ؟ قال أبي ثم أخذ بيدي يحدثنى وأنا أتبسط خوفاً أن يبلغ الباب قبل أن ينقضي الحديث ولما سأله عن السورة قال « كيف تقرأ في الصلاة ؟ » فقرأت عليه أم الكتاب فقال « أنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته » وفيه إزاله إشكال في حديث أبي سعيد بن المعلى وهو أن ظاهره يوم أنه لم يكن يعرف الفاتحة مع أنه كان يصلي في ذلك اليوم وقبله فهو من الأنصار - وقد علم من حديث أبي هريرة ان المراد بتعليمه هذه السورة تعليمه ما فيها من الفضيلة على غيرها وكونها هي المرادة بآية سورة الحجر . وأما عطف القرآن على سبعاً من المثاني فهو من عطف الكل على الجزء أو العام على الخاص ، وقيل في توجيهه غير ذلك .

وقد تعلق برواية « الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني » من قالوا إن البسملة ليست من الفاتحة وعكس الآخرون قائلين إن المراد بالجملة الأولى لفظها على أنه اسم

السورة وإلا لما صح قوله هي السبع المثاني لأنها آية واحدة وإنما السبع المثاني هي آيات الفاتحة السبع وهي ليست سبعاً إلا بعد البسملة آية منها ، فكونها منها ثابت بالقرآن أى بآية سورة الحجر كما فسرهما أعلم الناس به وهو الرسول الذي أنزله الله عليه ، وكبار أصحابه والتابعين والحديث يدل على تسميتها بالحمد لله رب العالمين ، إذ لا يصح معناه إلا بذلك

وأما الآثار فقد فصلها السيوطي في الدر المنثور وأجملها الحافظ في الفتح مع بيان درجة أسانيدھا بقوله : وقد روى الطبري بإسنادين جيدين عن عمر ثم عن علي قال : السبع المثاني فاتحة الكتاب - زاد عن عمر «تثنى في كل ركعة» وإسناد منقطع عن ابن مسعود مثله ، وإسناد حسن عن ابن عباس أنه قرأ الفاتحة ثم قال (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) قال هي فاتحة الكتاب ، وبسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة - ومن طريق جماعة من التابعين : السبع المثاني فاتحة الكتاب . ومن طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية قال السبع المثاني فاتحة الكتاب قلت للربيع إنهم يقولون : إنها السبع الطول (جمع طولى مؤنث أطول) قال لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء . اهـ

يقول محمد رشيد : يعنى أن سورة الحجر التي فيها هذه الآية قد نزلت بمكة قبل السور السبع الطول وهن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة - المدنيات - والأنعام والأعراف ويونس المكيات ، كذا قال بعضهم في السابعة إنها سورة يونس ، وقال آخرون هي الأنفال وبراءة - وعدهما سورة واحدة - وقال بعضهم إن الراوى نسي السابعة عن ابن عباس

والقول بأنها السبع الطول ، رواه النسائي والطبري والحاكم عن ابن عباس بإسناد قوى كما قال الحافظ . ولا حاجة إلى التفصيل فيه فإنه مردود للحالفة للحديث الصحيح المرفوع ، ولا قول لأحد مع قول الرسول ﷺ ومنه يعلم أن قوة الإسناد لا قيمة لها تجاه الدليل القوي على بطلان متن الرواية

﴿استدراك على تفسير المغضوب عليهم والضالين﴾

ورد في الحديث المرفوع تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى ، رواه أحمد والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه وغيرهم ، ونقلنا عن شيخنا الاستاذ الامام (ص ٦٦) عزوه إلى بعضهم ، أى بعض المفسرين ، وهو يريد أن بعض المفسرين اختار أن هذا هو المعنى المراد ، وهو لم يكن يجمل أن هذا روى مرفوعاً ولكنه كان يعلم مع هذا أن أكثر المفسرين فسروا اللفظين بما يدلان عليه لغة حتى بعض أهل الحديث منهم ، وكأنهم لم يروا أن الحديث صحيح ، فقد قال البغوي الملقب بحكي السنة في تفسيره (معالم التنزيل) بعد تفسيرهما بمدلولهما اللغوي : وقيل : المغضوب عليهم هم اليهود ، والضالون هم النصارى ، لأن الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال (من لعنه الله وغضب عليه) وحكم على النصارى بالضلال فقال (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) وقال سهل بن عبد الله : غير المغضوب عليهم بالبدعة ، ولا الضالين عن السنة . اهـ فعبّر عن هذا القول بقيل الدال على ضعفه عنده ولم يستدل عليه بالحديث .

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره : غير صراط المغضوب عليهم وهم الذين فسدت إرادتهم فعملوا الحق وعدلوا عنه ، ولا صراط الضالين وهم الذين فقدوا العلم فهم هائمون في الضلالة لا يبتدون إلى الحق . وأكده الكلام بـ « لا » ليدل على أن ثم مسلكتين فاسدين وهما طريقة اليهود والنصارى اهـ .

وبعد كلام طويل في إعراب « غير » و « لا » قال : إنما جيء به لئلا يكد النفي لئلا يتوهم أنه معطوف على (الذين أنعمت عليهم) والفرق بين الطريقتين لتجنب كل واحدة منهما ، فإن طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به ، واليهود فقدوا العمل والنصارى فقدوا العلم ^(١) ، ولهذا كان الغضب لليهود والضلal للنصارى — واستشهد بالآيتين اللتين استشهد بهما البغوي ، ثم ذكر

(١) يعنى علم الدين وأساسه التوحيد

الحديث ورواياته وهو عند أحمد والترمذي ، وكذا ابن حبان من طريق مالك ابن حرب عن عدى بن حاتم قال الترمذي : حسن غريب لا نعرفه إلا من حديثه . وسماك ضعفه جماعة ووثقه آخرون ، واتفقوا على أنه تغير في آخر عمره بل خرف ، فما رواه في هذه الحال فلا جدال في رده بالاتفاق ، وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر أيضا بسند قال الحافظ في الفتح : إنه حسن . وقال ابن أبي حاتم : إنه لا يعرف في تفسيرهما بما ذكر خلافاً يعني في المأثور . ومع هذا نقول إن ما ذكره المحققون من الوجوه الأخرى لا يعد مخالفة للمأثور الذي هو من قبيل تفسير العام ببعض أفراده من قبيل التمثيل لا التخصيص ، ولا الحصر بالأولى

﴿ التأمين بعد الفاتحة ﴾

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وقال ابن شهاب : كان رسول الله ﷺ يقول « آمين » رواه الجماعة إلا أن الترمذي لم يذكر قول ابن شهاب . وفي رواية « إذا قال الإمام (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فتولوا : آمين ، فإن الملائكة تقول آمين ، وإن الإمام يقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » رواه أحمد والنسائي . وعن أبي هريرة قال « كان رسول الله ﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين . حتى يسمع من يليه من الصف الأول » رواه أبو داود وابن ماجه وقال « حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد » وعن وائل بن حجر قال « سمعت رسول الله ﷺ قرأ (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فقال : آمين . يمد بها صوته » رواه أحمد وأبو داود والترمذي اهـ منتقى الأخبار

وهذه الأحاديث كلها صحيحة وأخرجها غير من ذكر ، وزاد أبو داود في الأخير منها « ورفع بها صوته » قال الحافظ ابن حجر : وسنده صحيح . وخطأ ابن القطان في إعلانه إياه بجهالة حجر بن عيسى وقال إنه ثقة معروف قيل : إن له صحبة وهنالك أحاديث أخرى في المسألة تبلغ مع هذه سبعة عشر حديثاً . وهذه أصحها

قال الشوكاني في نيل الأوطار عند شرح حديث أبي هريرة الأول: والحديث يدل على مشروعية التأمين. قال الحافظ: وهذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيعة عن بعض أهل العلم وجوبه عملاً بظاهر الأمر، وأوجبته الظاهرية على كل من يصلي، والظاهر من الحديث: وجوبه على المأموم فقط، لكن لا مطلقاً بل مقيداً بأن يؤمن الإمام، وأما الإمام والمنفرد فنندوب فقط.

(قال) وحكى المهدي في البحر عن العترة جميعاً أن التأمين بدعة - وقد عرفت ثبوته عن علي رضي الله عنه من فعله وروايته عن النبي ﷺ في كتب أهل البيت وغيرهم - على أنه قد حكى السيد العلامة الامام محمد بن ابراهيم الوزير عن الامام المهدي محمد بن المطهر وهو أحد أئمتهم المشاهير أنه قال في كتابه (الرياض الندية) إن رواية التأمين جم غفيرة - قال - وهو مذهب زيد بن علي وأحمد ابن عيسى اه وقد استدلل صاحب البحر على أن التأمين بدعة بحديث معاوية ابن الحكم السلمي «إن هذه صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» ولا شك أن أحاديث التأمين خاصة وهذا عام، وإن كانت أحاديث الواردة عن جمع من الصحابة لا يقوى بعضها على تخصيص حديث واحد من الصحابة - مع أنها مندرجة تحت تلك العمومات القاضية بمشروعية مطلق الدعاء في الصلاة لأن التأمين دعاء، فليس في الصلاة تشهد، وقد أثبتته العترة، فها هو جوابهم في إثباته فهو الجواب في إثبات ذلك. على أن المراد بكلام الناس في الحديث هو تكليمهم لأنه اسم مصدر كلم لا تكلم ويدل على ذلك السبب المذكور في الحديث اه والمراد بقوله السبب المذكور في الحديث هو أن معاوية بن الحكم السلمي شتم عاطساً في الصلاة مع النبي ﷺ فرماه القوم بأبصارهم فقال: وائسك أماء مالكم تنظرون إلى؟ الخ. وجملة القول: أن التأمين في الصلاة مشروع بنص الأحاديث الصحيحة الصريحة. فلا وجه لمنعه بعموم أحاديث أخرى لاتفاقها، ولو عارضتها لوجب ترجيحها عليها.

واختلف في موضعه بالنسبة إلى المأموم هل هو بعد قول الامام (ولا الضالين) أم عند قوله «آمين» وهو مبني على أن بين الحديثين، في ذلك تعارضاً وهو غفلة

عن كون الامام إنما يؤمن بعد قوله (ولا الضالين) كما صرح به في رواية أحمد والنسائي لحديث أبي هريرة فعنى الحديثين متفق ، وقوله ﷺ « إذا أمرن الامام فأمنوا » مبنى على أن من شأن الامام أن يؤمن عقب إتمام الفاتحة اتباعاً للسنة فلا مفهوم للشرط فيه .

﴿ فائدة في مخرجي الضاد والظاء وحكم تحريف الأول ﴾

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره . والصحيح من مذاهب العلماء أنه يقتصر الإخلال بتحرير ما بين الضاد والظاء لقرب مخرجيهما ، وذلك أن الضاد مخرجها من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس ، ومخرج الظاء من طرف اللسان وأطراف الأثنايا العليا ، ولأن كلا من الحرفين من الحروف المجهورة ومن الحروف الرخوة ومن الحروف المطبقة؛ فلهذا كله اغتفر استعمال أحدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلك ، والله أعلم . وأما حديث : أنا أفصح من نطق بالضاد - فلا أصل له اه وأقول : إن أكثر أهل الامصار العربية قد أرادوا الفرار من جعل الضاد ظاء كما يفعل الترك وغيرهم من الأعاجم فجعلوها أقرب إلى الظاء منها إلى الضاد حتى القراء المجو دون منهم . إلا أهل العراق وأهل تونس فهم على ما نعلم أفصح أهل الامصار نطقاً بالضاد ، وإننا نجد أعراب الشام وما حولها ينطقون بالضاد فيحسبها السامع ظاء لشدة قربها منها وشبهها بها . وهذا هو المحفوظ عن فصحاء العرب الأولين حتى اشتبه نقلة العربية عنهم في مفردات كثيرة قالوا إنها سمعت بالحرفين وجمعها بمضهم في مصنف مستقل . والأشبه أنه قد اشتبه عليهم أداؤها منهم فلم يفرقوا ، والفرق ظاهر ولكن غير بعيد .

وقد قرئ قوله تعالى في سورة التكاوير (وما هو على الغيب بضنين) بكل من الضاد والظاء ، والضنين البخيل . والظنين المتهم ، وفائسهما نقي كل من البخل والتهمة . والمعنى ما هو ببخيل في تبليغه فيكم ، ولا يمتهم في كذب . قال في الكشف : وهو في مصحف عبد الله بالظاء ، وفي مصحف أبي بالضاد ، وكان رسول الله ﷺ يقرأ بهما . واتقان الفصل بين الضاد والظاء واجب ، ومعرفة مخرجيهما مما لا بد

منه للقارىء ، فإن أكثر العجم لا يفرقون بين الحرفين ، وإن فرقوا ففرقا غير صواب وبينهما بون بعيد ، فإن مخرج الضاد من أصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان ويساره ، وكان عمر بن الخطاب (رض) أضبط يعمل بكلتا يديه ، وكان يخرج الضاد من جانبي لسانه ، وهى أحد الأحرف الشجرية أخت الجيم والشين . وأما الظاء فمخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا . وهى أحد الأحرف الذوقية ، أخت الذال والشاء . ولو استوى الحرفان ، لما ثبتت فى هذه الكلمة قراءتان اثنتان ، واختلاف بين جبلين من جبال العلم والقراءة ، ولما اختلف المعنى والاشتقاق والتركيب اهـ

وأقول : صدق أبو قاسم الزمخشري فى تحقيقه هذا كله إلا قوله : إن البون بين الحرفين بعيد ، فالفرق ثابت ولكنه قريب ، وهو يحصل باخراج طرف اللسان بالظاء من بين الثنايا كأخيه الشاء والذال ، ولا شركة بينهما وبينهما إلا فى هذا

﴿ التوسع فى الاستنباط من معنى الفاتحة ﴾

إن ما أوردناه أولا فى تفسير الفاتحة من تلخيص لما فهمناه من دروس شيخنا وما قرأناه فى الكتب ، ثم ما زدناه عليه فى أصله وفى هذه الفوائد الزوائد فالغرض منه التفقه فى معانى القرآن والاهتداء به . وقد اقتصدنا فيه فاقصرنا على ما لا يشغل القارىء عن المقصد . وقد أطال الفخر الرازى فى استطرادات عديدة ، ومسائل مستنبطة من لوازم المعانى قريبة أو بعيدة ، وليكنها تشغل مريد الاهتداء بالقرآن ، وأطال ابن القيم فى أول كتابه (مدارج السالكين) القول فى استنباط المسائل منها من طريق الدلالات الثلاث : المطابقة والتضمن والالتزام . وأخذ الثالثة باللزم البين بالمعنى الأعم وبالمعنى الأخص وباللزم غير البين أيضا ، بل سعى كتابه : مدارج السالكين ، بين منازل (إياك نعبد وإياك نستعين) وأجل ذلك بقوله فى خطبة الكتاب : إنه ينبى «على بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب ، وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال ، وما تضمنته من منازل السائرين ، ومقامات البسافرين ، والفرق بين وسائلها . وغاياتها ، ومواهبها

وكسبياتها ، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها ولا يسد مسدّها ، ولذلك لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها » اهـ

ومما ذكره في تفصيل ذلك : فصول في الرد على أهل الوحدة والجوس والقدرية والجهمية والجبرية ومنكري النبوات والقائدين بقدم العالم والفرق بين هذه المستنبطات ومستنبطات الرازي أن أكثر تلك في المصطلحات العربية والعقلية والكلامية والفقهية ، وأكثر هذه في المقاصد الروحية التعبدية لتلك المصطلحات والعلوم ، فهي تريد قارئها ديناً وإيماناً وتقوى ، ولكن لا يصح أن يسمى شيء منها تفسيراً للفاتحة ، ولو كنا نعدّه تفسيراً لاقتبسناه أو لخصناه في هذه الفوائد

والصوفية منازع فيها أبعد عن اللغة والنقل والعقل من كل ذلك ، جرأت مثل الدجال ميرزا غلام أحمد القادياني الذي ادعى النبوة والوحى في هذا العصر وزعم أنه المسيح الذي ينتظره أهل الملل في آخر الزمان ، جرأته على ادعاء دلالة البسالة على دعواه الباطلة !! (وقد فندنا شبهة أمثال هؤلاء في تفسير قوله تعالى (٦ : ٣٨ مافرطنا في الكتاب من شيء)

وقد ذهب بعض المعاصرين مذهباً أبعد من هذا وذلك في تفسير الفاتحة وغيرها من القرآن ، فهو يرى أن تفسير لفظ العالمين (مثلاً) يقتضى بيان كل ما وصل إليه علم البشر من مدلول هذا اللفظ ، وأن تفسير لفظي (الرحمن والرحيم) يقتضى بيان كل ما يعرف من نعم الله وإحسانه بخلقه وإلى خلقه من كل وجه ، فاتساع هذا المذهب في تفسير الفاتحة أو آية أو كلمة منها لا يكمل إلا بكتابة ألوف من المجلدات يدون فيها كل ما وصل إليه علم جميع علماء الأرض في أعيان العالم وصفاتها وأحوالها من أدنى الحشرات إلى أرقى البشر من حكماء الصديقين ، والأنبياء المرسلين ، وإن عد مثل هذا من التفسير إضلال عن القرآن ، وإنما يحسن في التفسير تكبير المؤمن بأن لا يغفل عن ذكر الله والتفكر في آياته ورحمته ونعمه في كل نوع من مخلوقاته ، عند النظر فيها ، والتفكر في آيات الله الدالة عليها

وتزع بعض الدجالين والخرفين متزعا آخر سبقهم إليه اليهود وهو استنباط المعاني من أعداد حروف الهجاء بحسب الجمل ، قال بعضهم : إن القرآن يدل على

أن قيام الساعة سيكون في سنة ١٤٠٧ للهجرة وهو عدد حروف « بقة » من قوله تعالى « لا تأتكم إلا بقة » ولهؤلاء في الحروف المقطعة في أوائل السور وفي أعدادها ضلالات لا نضع الوقت بكتابتها ، فلدلالة الألفاظ على المعاني طرق في اللغة لا تخرج عنها ، وليس هذا منها .

﴿ ما ينبغي تدبره واستحضاره من معاني الفاتحة وغيرها في الصلاة ﴾

إذا قمت أيها المسلم إلى الصلاة فوجه كل قلبك فيها إلى استحضار كل ما يتحرك به لسانك من ذكر وتلاوة .

فاذا قلت « الله أكبر » فحسبك أن تذكر في قلبك أن الله تعالى أعظم من كل عظيم ؛ وأكبر من كل شيء . فلا يصح أن يشغلك عن الصلاة له أو فيها شيء دونه ، وكل شيء دونه .

وإذا قرأت ماورد في ذكر الافتتاح فلا تشغل نفسك بغير معناه وهو ظاهر وإذا استعدت بالله تعالى قبل القراءة عملاً بعموم قوله تعالى (١٦ : ٩٨) فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فتصور من معنى صيغة الاستعاذة أنك تلجأ إلى الله تعالى وتعتصم به من وسوسة الشيطان الشاغلة عن الصلاة وما يجب فيها من التدبر لكتابه والخشوع والإخلاص له تعالى .

وإذا قرأت البسملة فاستحضر من معناها : إني أصلي (باسم الله) والله الذي شرع الصلاة وأقدرني عليها (الرحمن الرحيم) ذي الرحمة العامة التي وسعت كل شيء والخاصة بمن شاء من عباده المخلصين .

وإذا قلت (الحمد لله رب العالمين) فاستحضر من معناها أن كل ثناء جميل بالحق فهو لله تعالى استحقاقاً وفعلاً من حيث إنه الرب خالق العالمين ومدير جميع أمورهم . . . (الرحمن) في نفسه (الرحيم) بخلقه (مالك يوم الدين) ذي الملك والتصرف دون غيره يوم محاسبة الخلق ومجازاتهم بأعمالهم فلا يرجى غيره . وإذا قلت (إياك نعبد) الخ فتذكر أنك تتخاطب هذا الرب العظيم كفاحاً بما يجب أن

تكون صادقا فيه ، ومعناه : نعبدك وحدك دون سواك بدعائك والتوجه إليك (وإياك نستعين) نطلب معونتك وحدك على عبادتك وعلى جميع شؤوننا ، بالعمل بما أعطيتنا من الأسباب ، وبالتوكل عليك وحدك عند العجز عنها (اهدنا الصراط المستقيم) دلنا وأوصلنا بتوفيقك ومعونتك إلى طريق الحق في العلم والعمل ، الذي لا عوج فيه ولا زلل (صراط الذين أنعمت عليهم) بالإيمان الصحيح والعمل الصالح وثمرتهما وهي سعادة الدارين ، وتذكر إجمالاً أولئك المنعم عليهم « من النبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين » وأن حفظك من هذه الهداية لصراتهم إنما يكون بالناسى والاقتداء بهم في الدنيا ، ومرافقتهم في الآخرة « وحسن أولئك رفيقا » صراط الدين أنعمت عليهم فضلا وإحسانا منك (غير المغضوب عليهم) بإيثارهم الباطل على الحق ، وترجيحهم الشر على الخير (ولا الضالين) عن طريق الحق والخير بجهلهم « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

وأنصح لك أيها التالى للقرآن في الصلاة وفي غير الصلاة أن تقرأه على مكث وتمهل ، بخشوع وتدبر ، وأن تقف على رهوس الآيات ، وتعطى القراءة حقها من التجويد والنغمات ، مع اجتناب التكلف والتطريب ، واتقاء الاشتغال بالألفاظ عن المعاني ، فإن قراءة آية واحدة مع التدبر والخشوع ، خير لك من قراءة ختمة مع الغفلة . ومن المجربات : أن تغميض العينين في الصلاة يثير الخواطر ، ولذلك كان مكروهاً وأن رفع الصوت المعتدل في الصلاة الجهرية ولا سيما صلاة الليل يطرد الغفلة ، ويوقظ راقداً خشية ، وإعطاء كل أسلوب حقه من الأداء والصوت يعين على

الفهم ، ويستفيض ماغاض بطول الغفلة من شأبيب الدمع

(وراجع بحث تأثير التلاوة في أول تفسير

سورة الأعراف في الكلام

على الحروف المفردة)



سورة البقرة ٢

(جميعها مدنية بالإجماع ، ومنها آية نزلت على ما قيل في حجة الوداع ، وروى أنها آخر آي القرآن نزولا وهي (٢٨١) واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) الخ ومعظمها نزل في أول الهجرة . وهي أطول جميع سور القرآن ، فأياتها مائتان وثمانون وسبع آيات أو ست وعليه عدد المصاحف المشهورة الآن . ولا حاجة إلى بيان التناسب بينها وبين الفاتحة ، وإن كان التناسب ظاهراً ، فإنها لم توضع بعدها لأجله ، وإنما وضعت في أول القرآن بعد فاتحته (التي كانت فاتحته بما لها من الخصائص التي بينهاها في تفسيرها) لأنها أطول سورة وتليها بقية السبع الطوال بتقديم المدني منها على المكي ، لا الطولي فالطولي ، فإن الأنعام أطول من المائدة وهي بعدها ، والاعراف أطول من الأنعام وقد أخرجت عنها ، وقدمت الأنفال على التوبة وهي أقصر منها ، وكلتاها مدينتان ، وإنما روعي الطول في ترتيب سور القرآن في الجملة لا في كل الأفراد . وروعي التناسب في ترتيب ذلك ، ويراها القاريء في محله من كل منها . ثم مزج المدني بالمكي في سائر السور ، لأن اختلاف أسلوبيهما ومسائلهما أدنى إلى تشبيط القاريء ، وأثنى به عن الملل من التلاوة . وهذا من خصائص القرآن .

وقد رأينا أن نستدرك قبل الشروع في تفسيرها ما فاتنا في آخره من تلخيص ما اشتملت عليه من الدعوة إلى الإسلام ، وما فيها من العقائد والأحكام ، وقواعد الدين وأصول التشريع ، فنقول :

﴿ خلاصة سورة البقرة وما فيها من دعوة الاسلام وأحكامه وقواعده ﴾

دعوة الإسلام العامة :

بدأ الله عز وجل سورة البقرة بدعوة القرآن ، وكونه حقاً لا مجال فيه لشك ولا ارتياب ، وجعل الناس تجاه هدايته ثلاثة أقسام :

(١) المؤمنون وهم قسمان : الذين يؤمنون بالغيب بمجر دسلامة الفطرة وقيمون ركني الدين : البدني الروحي ، والمالي الاجتماعي ، والذين يؤمنون به بتأثير إيمانهم بما أنزل من

قبله من كتب الرسل ، إذ يروونه أكمل منها هداية وأصح رواية ، وأقوى دلالة .
 ثم فصل هذه الأصول للإيمان في آية (١٧٦ ليس البر الخ) وآيتي (٢٨٤ و ٢٨٥)
 لله مافي السموات وما في الأرض) الخ
 (٢) الكافرون الراسخون في الكفر وطاعة الهوى ، الذين فقدوا الاستعداد
 للإيمان والهدى

(٣) المنافقون الذين يظهرون غير ما يخفون ، ويقولون ما لا يفعلون (فهذه
 آياتها الأولى إلى ٢٠ آية)

وقفى على هذا بدعوة الناس جميعا إلى عبادة ربهم وحده ، وعدم اتخاذ
 الأنداد له ، الذين يحبون من جنس حبه ، ويذكرون معه في مقامات ذكره ،
 ويشركون معه في مخ العبادة - الدعاء - أو يدعون من دونه (أنظر الآيتين
 ٢١ و ٢٢ وآيات الإسلام في قصة ابراهيم واسماعيل ووصية ابراهيم ويعقوب
 لأبنائهم من ١٢٤ - ١٣٨ كما يأتي ، والآيات التي سنشير إليها في خطاب أمة
 الإجابة من ١٦٣ - ١٧١

ثم ثنى دعوة التوحيد بدعوة الوحي والرسالة واحتج على حقية هذه الدعوة
 بهذا الكتاب المنزل على عبده محمد ﷺ بتحدى الناس كافة بالآيتين بسورة
 من مثله ، مع التصريح القطعي بمعجزهم أجمعين ، ورتب على هذا إنذار الكافرين
 بالنار ، وتشير المؤمنين بجنات تجري من تحتها الأنهار ، وبقى على هذا ببيان
 بعض الأدلة العقلية على الإيمان ، وبخلاصة النشأة الآدمية وعداوة الشيطان
 للإنسان . وتم ذلك بالآية ٣٩

ثم خص بني اسرائيل بالدعوة ، تاليا عليهم مالم يكن يعلمه محمد لولا وحيه تعالى
 له ، فذكرهم بشمعه ، وأمرهم أن يؤمنوا بما أنزله على خاتم رسله ، ونهاهم أن يكون
 المعاصرون له منهم أول كافر به ، وحاجهم في الدين بتذكيرهم بأيام الله ، وبأهم
 الوقائع التي كانت لسلفهم مع كلمته ، من كفر وإيمان ، وطاعة وعصيان ، ثم
 بالتذكير لهم وللعرب بهدى جدهم ابراهيم الخليل ، وبشأنه لبית الله الحرام
 مع والده إسماعيل ، ودعائهما إياه تعالى أن يبعث في الأميين رسولا منهم ،

وبأن علماءهم يعرفون أن محمداً هو الرسول الذي دعا به ابراهيم و بشر به موسى كما يعرفون أبناءهم ، وبأن فريقاً منهم يكتفون الحق وهم يعلمون ، أى والفريق الآخر يؤمنون به ، ويعترفون بوعد الله لابراهيم ثم لموسى بقيام نبي من أبناء اخوتهم مثله بدى . هذا السياق بالآية ٤٠ من السورة (يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) الخ وانتهى بالآية ١٤٢ منها ، وتحلله بعض الآيات الموجهة للمؤمنين للاعتبار بما فيه من شؤون أهل الكتاب السابقين والحاضرين من اليهود بالتفصيل ومن النصارى بالاجمال ، إذ لم يكن أحد منهم مجاوراً ولا مخالطاً للمسلمين فى تلك الحال ، فإن نزول البقرة كان فى أول عهد الهجرة . وما تقدم يناهز نصف السورة ، وهو شطرها الخاص بأمة الدعوة ، والشطر الثانى قد وجهه لأمة الإجابة

خطاب أمة الاجابة بموضوع الدعوة العام :

كان الانتقال من خطاب أهل الكتاب من أمة الدعوة إلى خطاب أهل القرآن من أمة الإجابة بذكر ما هو مشترك بين قوم موسى وقوم محمد من نسب ابراهيم والاتفاق على فضله وهدايته ، وكان العرب فى الجاهلية يعترفون بذلك إجمالاً للمسلمين ، ثم بذكر أول مسألة عملية اختلف فيها القومان وهى مسألة القبلة ، فقد كان النبي ﷺ يصلى بمكة إلى الكعبة المشرفة من جهة الشمال حيث تكون بينه وبين بيت المقدس فى بلاد الشام ، وهو قبلة بنى إسرائيل ؛ فلما هاجر إلى المدينة تعذر الجمع بين استقبال الكعبة التى هى فى جنوبها ، وبيت المقدس الذى هو فى شمالها ، فأعطى الله خاتم رساله سؤاله بأمره بالتوجه إلى الكعبة وحدها ومسألة القبلة من شعائر الملة وخصائصها الدينية الاجتماعية ، حتى إن النصارى وهم فى الأصل مع رسولهم (عيسى المسيح عليه السلام) من أتباع شريعة التوراة قد ميزوا أنفسهم دون اليهود بابتداع قبلة خاصة بهم غير قبلة عيسى رسولهم الذى اتخذوه إلهاً لهم وهى صخرة بيت المقدس .

بعد تنا كيد أمر القبلة ، وأنه من إتمام النعمة على هذه الأمة بين وظائف الرسول ﷺ وهى كما فى دعاء ابراهيم تبليغ القرآن وتربية الأمة ، وتعليمها الكتابة

والحكمة ، ومالم تكن تعلم من القضاء والسياسة وأمور الدولة . فقال تعالى (١٥١)
 كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة
 ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) ثم أمرهم بذكره وشكره تعالى ، وبالإستعانة بالصبر
 والصلاة على النهوض بمهمات الأمور ، وذكر التطواف والسعى بين الصفا والمروة
 لمناسبة اقتضاها المقام ، ولعن الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى بعد
 تبينه للناس في الكتاب ، واستثنى من تاب وأصلح وبين وأناب ، وسجل
 اللعنة على من مات على كفره ، وكونهم خالدين في النار لا يخفف عنهم العذاب .
 ثم ذكر الأساس الأعظم للدين ، وهو توحيد الألوية ، بتخصيص الخالق سبحانه
 بالعبودية ، وهو قوله تعالى (١٦٣) إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وقرن
 ذلك بالتذكير بآياته الكثيرة الدالة عليه في السموات والأرض وما بينهما ثم ذكر ما يقابل
 هذا التوحيد مقابلة التضاد ، وهو الشرك باتخاذ الأنداد ، والاعتماد فيه على تقليد
 الآباء والأجداد ، وشنع على المقلدين والذين يدعون غير الله تعالى من المشركين ،
 فجردهم من حلية العقل ، وشبههم بالصم البكم العمى . وانتهى هذا بالآية ١٧١ .
 ثم أوجب على المؤمنين الأكل من أجناس جميع الطيبات وأمرهم بالشكر له
 عليها ، وحصر محرمات الطعام عليهم في الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به
 لغير الله ، واستثنى من اضطر إليها ، وانما ذكر هذا في سياق كليات الدين المحملة
 لا بطلان ما كان عليه المشركون وأهل الكتاب من التحليل والتحريم فيها الذي
 هو حق الله تعالى بتحكيم الأهواء ، وقفى على هذا كله بوعيد الذين يكتمون ما أنزل
 الله ، ايذاناً بوجوب الدعوة وبيان الحق على كل من آمن بالله ، وتحذيراً مما وقع بين
 أهل الكتاب من الاختلاف والشقاق والتحريف والنسيان لحظ عظيم مما أنزله الله
 وختم هذا السياق العام ببيان أصول البر ومجامعه في الآية المعجزة الجامعة
 لكليات العقائد والآداب والأعمال : (١٧٦) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل
 المشرق والمغرب — الخ)

وقفى عليه بسياق طويل في الأحكام الشرعية الفرعية بدى بأحكام القصاص
 في القتلى من آية (١٧٧) وانتهى بأحكام القتال وما تقضيه من أمور الاجتماع

وقواعده فى آخر الجزء الثانى من تجزئة القرآن الثلاثينية وسنذكر أنواعها
ثم عاد الكلام على بدئه فى العقائد العامة من الرسالة والتوحيد وحججه والبعث ،
وفى الأحكام والآداب العامة التى هى سياج الدين ونظام الدنيا ، ورأسها الاتفاق
فى سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير وسعادة الدارين ، والاخلاص فيه وفى سائر
الأعمال . ثم عاد إلى الأحكام الفرعية العملية إلى ما قبل ختم السورة كلها بالدعاء
المعروف . وهالك بيان مافى السورة من أنواع أحكام الفروع العملية :

خطاب أمة الاجابة بالفروع العملية

كانت الاحكام الشرعية العملية منها تنزل على النبي (ص) عند استعداد الأمة
لها بالنسبة إلى العبادات ، وعند الحاجة اليها فى العمل بالنسبة إلى المعاملات ،
والمذكور منها فى سورة البقرة أنواع ، نلخصها فيما يلى :

(١) إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بمدح أهلهم فى الآية ٣ والأمر بهما فى الآية ١١٠
(٢) تحريم السحر ، وكونه فتنة وكفرًا أو مستلزما للكفر .

(٣) أحكام القصاص فى القتلى وهو المساواة فيها وحكمته (آيتا ١٧٨ و ١٧٩)

(٤) الوصية للوالدين والأقربين (آيتا ١٨١ و ١٨٢)

(٥) أحكام الصيام مفصلة وقد نزلت فى السنة الثانية للهجرة (آيات ١٨٣-١٨٧)

(٦) تحريم أكل أموال الناس بالباطل والادلاء بها إلى الحكم للاستعانة بهم
على أكل فريق منها بالأنثم كما هو الفاشى فى هذه الازمنة (آية ١٨٨)

(٧) جعل الأشهر الهلالية هى المعتمد عليها فى المواقيت الدينية للناس ، ومنها
الصيام والحج وعدة النساء ومدة الايلاء (آية ١٨٩)

(٨) أحكام القتال وكونه ضرورة مقيدة بقتال من يقاتلنا ويهدد حرية ديننا
دون غيرهم وبتحريم الاعتداء فيه ، وغايته منع الفتنة فى الدين وهو الاكراه

فيه والتعذيب والايذاء للصدعنه ، والمراد ما يسمى فى عرف هذا العصر

بحرية الاعتقاد والوجدان ، ومنه أحكام القتال فى الشهر الحرام (آيات ١٩٠

(٩) الأمر بانفاق المال في سبيل الله لأنه وسيلة للوقاية من التهلكة ، وهذا يتناول الانفاق للاستعداد للقتال الذي يرجى أن يكون سبباً للسلم ومنع القتال ، والسلامة من الهلاك ، ويتناول غير ذلك كمنع العدوان العام والخاص ، والنظم الضارة بالاجتماع (آية ١٩٥) ثم الأمر بالانفاق لأجل السلامة من هلاك الآخرة (في الآية ٢٥٤) ثم الترغيب في الانفاق والوعد بمضاعفة الأجر عليه بسبعمئة ضعف وأكثر وبيان شرط قبوله وآدابه وضرب الامثال للاخلاص والرياء فيه في سياق طويل (من آية ١٩٦ - ٢٠٣)

(١٠) أحكام الحج والعمرة (من آية ١٩٦ - ٢٠٣)

(١١) النفقات والمستحقون لها من الناس (٢١٥ و ٢١٩ و ٢٢٣)

(١٢) تحريم الخمر والميسر تحريماً ظنياً اجتهدوا راجعاً غير قطعي تمهيداً للتحريم الصريح بالنص القطعي (٢١٩)

(١٣) معاملة اليتامى ومخالطتهم في المعيشة (٢٢٠)

(١٤) تحريم نكاح المؤمنين المشركات ، وانكاح المشركين المؤمنات (٢٢١)

(١٥) تحريم إتيان النساء في الحيض وفي غير مكان الحرث ووجوب إتيانهن من حيث أمر الله بأي صفة كانت (٢٢٢ و ٢٢٣)

(١٦) بعض أحكام الإيمان بالله ، كجعلها مانعة من البر والتقوى والاصلاح ، وعدم المؤاخنة بيمين اللغو (٢٢٤ و ٢٢٥)

(١٧) حكم الايلاء من النساء (٢٢٦ و ٢٢٧)

(١٨) أحكام الزوجية من الطلاق والرضاعة والعدة وخطبة المعتدة ونفقتها ومتمة المطلقة (٢٢٨ - ٢٣٧ و ٢٤١)

(١٩) حظر الربا والأمر بترك ما بقى منه والاكتفاء بربووس الاموال منه وإيجاب إظهار المعسر ، أى إمهاله إلى ميسرة (٢٧٥ - ٢٨٠)

(٢٠) أحكام الدين من كتابة وإشهاد وشهادة وحكم النساء والرجل فيها والرهان ووجوب أداء الأمانة وتحريم كتمان الشهادة (٢٨٢ و ٢٨٣)

(٢١) خاتمة الأحكام العملية : الدعاء العظيم في خاتمة السورة

﴿الأصول والقواعد الشرعية العامة في سورة البقرة﴾

(القاعدة الأولى) إن اتباع هدى الله المنزل على رسله وهو الدين موجب للسعادة بأن أصحابه لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، وهذا وعد يشمل الدنيا والآخرة لاطلاقه ، ولكنه في الدنيا إضافي مطرد في الأمم وإضافي مقيد غير مطرد في الافراد ، وفي الآخرة حقيقي مطرد للجميع ، وموجب لشقاء من أعرض عنه بعد بلوغ دعوته على وجهها . على نسبة مقابلة في الدارين والشاهد عليه قوله تعالى لآدم ومن معه (قلنا اهبطوا منها جميعاً ، فإما يأتينكم مني هدى - الآية ٣٨ والتي بعدها ٣٩ - وراجع معناها في سورة طه (فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) الآية (٢٠ : ١٢٣) وما بعدها إلى ١٢٨ فهي موضحة لما أردنا هنا .

(القاعدة الثانية) قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) الآية ٤٠ وهي مقيدة لسعادة الدين بأنها إنما تحصل باقامته . فالله يقول (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) في باب الاطلاق ، ويقول في باب التقييد (إن تنصروا الله ينصركم) وهذا شاهد على التقييد الذي ذكرناه في القاعدة الأولى ، ومثله (فما جزاء من

يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا) راجع الآيات ٨٤ - ٨٦

(القاعدة الثالثة) قوله تعالى (٤٤) أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب ؟ أفلا تعقلون) وهي صريحة في أن هذا مخالف للمنقول الشرعى وهو الكتاب ، وللمعقول الفطرى ، إذ لا يخفى على عاقل قبح عمل من يأمر غيره بالخير وهو يتركه ، أو ينهى عن فعل ما يضره من الشر وهو يفعله ، وأنه يقيم بذلك الحجة على نفسه ، ولا يكون أهلاً لأن يمثل أمره ونهيه .

(القاعدة الرابعة) قوله تعالى في مقام الإنكار على بنى إسرائيل (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير ؟) صريح في وجوب ترجيح الأعلى على الأدنى وإيثار الخير على الشر ، والارشاد إلى طلب ما هو خير وأفضل مما يقابله وفي طلب المعالى والكمال فى أمور الدنيا والآخرة . وفي معناه قوله تعالى (١٣٠) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه)

(القاعدة الخامسة) قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا - الآية ٦٢ صريح في أن أصول دين الله تعالى على السنة جميع رسله هذه الثلاثة : الإيمان بالله ، والإيمان باليوم الآخر وما فيه من الجزاء ، والعمل الصالح - ومنه ما ذكر في آية ٨٣ من ميثاق بنى إسرائيل ، فتمرة الإيمان منوطة بالثلاثة .

(القاعدة السادسة) أن الجزاء على الإيمان والعمل معا ، لأن الدين إيمان وعمل . ومن الغرور أن يظن المنتهى إلى دين نبى من الأنبياء ، أنه ينجو من الخلود في النار بمجرد الانتماء ، والشاهد عليه ما حكاه الله لنا عن بنى إسرائيل من غرورهم بدينهم ومارد به عليهم حتى لا تنبغ سننهم فيه ، وهو (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة - آية ٨٠ - ٨٢ وما حكاه عن اليهود والنصارى جميعاً من قولهم (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم) الخ الآيتين ١١١ و ١١٢ ولكننا قد اتبعنا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع مصداقاً لما ورد في الحديث الصحيح . وإنما نمتاز عليهم بأن المتبعين لهم بعض الأمة لا كلها ، ويحفظ نص كتابنا كله وضبط سنة نبينا في بيانه ، وبأن حجة أهل العلم والهدى منا قائمة إلى يوم القيامة .

(القاعدة السابعة) أن شرط الإيمان : الإذعان النفسى لكل ما جاء به الرسول الذى يلزمه العمل عند انتفاء المانع ، ومأخذه قوله تعالى (٨٣) وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل (إلى آخر آية ٨٦ وقوله (١٠٠) أو كلما عاهدوا عهداً) الآية ، فمن ترك بعض العمل بجهالة فهو فاسق إلى أن يتوب . ومن تركه لعدم الإذعان له كان كافراً به ، والكفر ببعض الكفر بالكل والشاهد عليه قوله تعالى (أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية . وليس هذا من الكفر العملى الذى لا يخرج به صاحبه من الملة الذى استشهد به الله بحديث « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » الخ كما قال بعض العلماء لأن هذا النوع هو من عمل الأفراد الذى تغلبهم عليه داعية طبيعية كالشهوة والغضب - وما نحن فيه عبارة عن عدم العمل بالشرع الإلهى لعدم الإذعان له ، كاستباحة قتل فريق من الأمة ونفى فريق آخر من وطنه بمحض اتباع الهوى والظمع في عرض الدنيا ، لا بجهالة تعارضة يغلب فيها الفرد على أمره ثم يشوب اليه رشده فيتوب إلى ربه

(القاعدة الثامنة) النسخ أو الانساء للآيات الإلهية التي يؤيد الله بها رسله كما يقتضيه سياق قوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها) أقرأها وما بعدها (١٠٦ و ١٠٧) أو للآيات التشريعية كما فهم الجمهور كلاهما من رحمة الله بمجمل البدل خيراً من الأصل ، أو مثله على الأقل ، وتكون الخيرية في المثل التنويع وكثرة الآيات (القاعدة التاسعة) قوله تعالى (١٢٠) وإن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) آية للنبي كاشفة عن حال أهل الملتين في عصره ، ولانزال مطردة في أمته من بعده ، وقد اغتر زعماء بعض الشعوب الإسلامية فحاولوا إرضاء بعض الدول بمادون اتباع ملتهم من الكفر فلم يرضوا عنهم ، ولو اتبعوا ملتهم لاشترطوا أن يتبعوهم في فهمها وصور العمل بها ، حتى لا يبقى لهم أدنى استقلال في دينهم ولا في أنفسهم .

(القاعدة العاشرة) أن الولاية العامة الشرعية حق أهل الإيمان والعدل ، وأن الله تعالى لن يعهد بإمامة الناس وتولى أمورهم للظالمين ، فكل حاكم ظالم فهو ناقض لعهد الله تعالى - راجع قول الله تعالى في إبراهيم عليه السلام بعد ابتلائه مما ظهر به استحقاقه للإمامة (١٢٣) قال إني جاعلك للناس إماماً . قال : ومن ذريتي . قال لا ينال عهدي الظالمين)

(القاعدة الحادية عشرة) إن الإيمان الحق والاعتصام بدين الله تعالى المنزل كما أنزله يقتضى الوحدة والاتفاق ، وترك الاعتداء به يورث الاختلاف والشقاق ، وشواهد من السورة قوله تعالى (١٣٧) فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فانما هم في شقاق) وقوله (١٧٦) ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) وقوله (٢١٣) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الخ .

(القاعدة الثانية عشرة) الاستعانة على النهوض بمهمات الأمور بالصبر والصلاة قال تعالى ٤٥ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) وقوله عز وجل (١٥٣) يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) وهذه قاعدة جليلة راجع تفصيلها في تفسيرنا للآيتين وأمثالها

(القاعدة الثالثة عشرة) بطلان التقليد للآباء والأجداد والمشايخ والمعلمين والرؤساء ، لأنه جهل وعصبية جاهلية ، والشواهد عليه في هذه السورة وغيرها عديدة أظهرها هنا ما حكاها تعالى لنا عن تبرؤ المشركين من الاتباع يوم القيامة في آيتي (١٦٦ و ١٦٧) وقوله عز وجل (١٧٠) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) وإن في تحريم التقليد وتصريح الكتاب العزيز بأن الله تعالى لا يقبله ولا يعذر صاحبه به في الآخرة لتأكيداً شديداً لإيجاب العلم الاستقلالي الاستدلالي في الدين ، وهو لا يقتضي الاجتهاد المطلق في جميع مسائل التشريع ، أعني - الاستنباط العام بوضع الأحكام لكل ما يحتاج إليه الأفراد والحكام - وإن في إطلاق مقالة المصنفين من خلف القرون الوسطى القول بإيجاب تقليد المجتهدين في أمور الدين ، وتحريم الأخذ بالدليل فيه - لاشتراطهم فيه استعداد كل مستدل مستقل للتشريع لافتياناً على دين الله ، ونسخا لكتاب الله ، وشرعاً لم يأت به الله ، خلاصته تحريم العلم وإيجاب الجهل ، وهذا منتهى الفساد للفطرة والعقل ، وهو أقطع المدي لأوصال الاسلام ، وأفعل المعاول في هدم قواعد الإيمان ، وعلة العمل لا انتشار البدع التي ذهبت بهداية الدين ، واستبدلت بها الخرافات ودجل الدجالين -

(القاعدة الرابعة عشر) إباحة جميع طيبات المطعم الطبيعية بحسب أفرأها وإيجاب الأكل منها بحسب جنسها ، وامتناع التحريم الديني العام لما لم يحرم الله تعالى منها ، وذلك قوله تعالى (١٦٨) يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً) وقوله (١٧٢) يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) الآية . وقوله بعدها (١٧٣) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فخصر المحرمات في هذه الأربعة . ومثله في سورة الانعام والنحل من السور المبكية ، وفي سورة المائدة المدنية تفصيل في الميتة المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكله السبع منها ، إذا ماتت بذلك ولم تدرك تذكرتها . وقيدت آية الانعام الدم بالنسفوح (القاعدة الخامسة عشرة) إباحة المحرمات للمضطر اليها بشرط أن يكون غير باغها ولا عاد فيها بتجاوز قدر الضرورة أو الحاجة منها وذلك قوله تعالى في تنمة الآية الأخيرة

من شواهد القاعدة التي قبل هذه (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) وليست القاعدة مقصورة على محرمات الطعام بل عامة لكل ما يتحقق الاضطرار إليه لأجل الحياة واتقاء الهلاك ولم يعارضه مثله أو ما هو أقوى منه . فالزنا ليس مما يضطر الناس إليه لذلك كما قال العلماء ، ومن اضطر إلى رغيف مضطر مثله فليس له أن يرجع نفسه على صاحب اليد وهو مالك الرغيف

(القاعدة السادسة عشرة) بناء الدين عباداته وغيرها على أساس اليسر ، ورفع الحرج والعسر - كما عمل سبحانه به رخصة الفطر في رمضان بقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ومثله تعليل رخصة التيمم برفع الحرج كما في سورة المائدة . وهذه القاعدة أوسع مما قبلها ، لأن هذه في ترك الواجب ، إلى بدل عاجل أو آجل ، وتلك في استباحة المحرم ولو مؤقتاً ، فإن ترك الواجبات أهون من فعل المنهيات ، لقوله ﷺ « فإذا أمرت بشئ فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شئ فدعوه » رواه الشيخان وهذا اللفظ لمسلم وهو من أئناء حديث . وسبب هذا أن الترك أهون على غير المضطر من الفعل لأن الأصل عدمه :

(القاعدة السابعة عشرة) عدم تكليف ما لا يطاق وهذه أصل للتين قبلها والنص فيها قوله تعالى في آخر الآية من السورة (٢٨٦ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ووسع الإنسان ما لا حرج فيه عليه ولا عسر ؛ لأنه ضد الضيق ، ولذلك كانت هذه أوسع مما قبلها وأصلها ، فالله لم يكلفنا في دينه وشرعه ما لا طاقة لنا به ، ولا يدخل في وسعنا امتثاله بغير عسر ولا حرج ، فإذا عرض العسر عروضا بأسبابه العادية كالاضطرار لأكل الميتة والدم المسفوح والمرض والسفر اللذين يشق فيهما الصوم واستعمال الماء في الغسل والوضوء أو يضر ترك الأول بنية القضاء ، والثاني إلى التيمم المبيح للصلاة ، ولا تترك الصلاة نفسها لعسر أحد شروطها وعدم عسرها في نفسها ، وهي لا تعسر من حيث هي توجه إلى الله تعالى ومناجاة له بكتابه وذكره ودعائه ، فإن شق على المصلي بعض أفعالها كالقيام استبدل به القعود فإن شق عليه القعود صلى مضطجاً أو مستلقياً .

(القاعدة الثامنة عشرة) حظر التعرض للهلكة ، في قوله تعالى (١٩٥) ولا تلقوا

بأيديكم إلى التهلكة) فلا يجوز للمؤمنين ولا سيما جماعتهم أن يعتمدوا إلقاء أنفسهم إلى الهلاك بسعيهم واختيارهم - ويلزمه وجوب اجتناب أسباب التهلكة من فعلية وتركية - وبمعبر المناطق من سلمية وإيجابية - ويدل عليه ذكر هذا النهى عقب الأمر بالإففاق في سبيل الله لما يحتاج إليه الدافع من النفقات الكثيرة ، ولا سيما في هذا العصر الذي تعددت فيه آلات القتال ووسائله وعظمت نفقاتها فصارت الأمم العزيزة تنفق الملايين من الجنهات على وسائل الحرب البرية والبحرية والجوية . وفروع هذه القاعدة كثيرة .

(القاعدة التاسعة عشرة) إتيان البيوت من أبوابها لا من ظهورها ، أى طلب الأشياء بأسبابها دون غيرها ، فلا تجعل العادة عبادة ، ولا العبادة عادة ، ولا تطلب فنون الدنيا من نصوص الدين (أنتم أعلم بأمر دنياكم) كما قال خاتم النبيين ، وأصل هذه القاعدة ما يدل عليه قوله تعالى (١٨٩) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها والسكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها (فللزراعة والتجارة والصناعة وفنون الحرب وآلاته وأسلحته أبواب لا يصل إليها إلا من يدخل منها ، ولعمقائد الدين وعباداته وآدابه وحلاله وحرامه أبواب معروفة من كتاب الله وسنة رسوله ، ولأصول تشريعه السياسي أبواب من النصوص والاجتهاد معروفة أيضاً ، فما اعتيد في هذه القرون الأخيرة من قراءة صحيح البخارى في المساجد لأجل النصر على الأعداء مخالف لهذه القاعدة ، وليس من المخالف لها الدعاء وتوجه المقاتلة إلى الله لنصرهم بعد إغداد ما استطاعوا من القوة لعدوهم ، فإن الدعاء من أسباب القوة المعنوية (القاعدة العشرون) حرية الدين والاعتقاد ومنع الاضطهاد الدينى ولو بالقتال حتى يكون الدين كله لله ومنع الإكراه على الدين . وذلك قوله تعالى (١٩٣) وأقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) الفتنة اضطهاد الإنسان لأجل دينه بالتعذيب والقتل والنفي كما فعل المشركون بالمسلمين في صدر الاسلام ولذلك قال في آيات القتال التي نزلت قبل هذه في سورة الحج (٣٩: ٢٢) أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ٤٠ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) الخ

ولذلك مهد لهذه الغاية هنا بقوله قبلها (١٩١) واقتلوهم حيث تقتضونهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل) ثم قفى عليها بقوله (٢١٧) يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ؟ قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ، وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل . ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) الآية .
وأما النهي عن الإكراه في الدين حتى الإسلام فقوله تعالى (٢٥٦) لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) وقد ذكرنا في تفسيرها ما رواه المحدثون ومصنفوا التفسير المأثور من سبب نزولها .

وملخصه : أنه كان لدى بني النضير من يهود المدينة أولاد من أبناء الصحابة ريوهم وهودوهم فلما أمر النبي ﷺ باجلائهم لتواتر إيذائهم أراد المسلمون أن يأخذوا أبناءهم منهم ويكرهوهم على الإسلام فنزلت الآية . فقال النبي ﷺ « قد خير الله أصحابكم ، فإن اختاروهم فهم منهم ، وإن اختاروكم فهم منكم »
ومع هذه النصوص لا يزال يوجد حتى في المسلمين من يصدق افتراء أعداء الإسلام بأنه قام بالسيف والإكراه على الدين ، وأن النبي ﷺ هو الذي كان يبدأ المشركين بالقتال ؟

﴿ القاعدة الحادية والعشرون ﴾ أن القتال شرع في الإسلام لمصلحتين أو ثلاث « الأولى » الدفاع عن المسلمين وأوطانهم ، فإن المشركين أخرجوا النبي ومن كان آمن معه من أهل مكة ثم بدأهم بالقتال وساعدتهم عليهم أهل الكتاب وما زالوا يبدؤونهم ويقاتلونهم حتى عجزوا ؛ وذلك قوله تعالى (١٩٠) وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا إن الله لا يحب المعتدين) « الثانية » تأمين حرية الدين ومنع الاضطهاد فيه وهو قوله (١٩٣) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) هذا ما نزل في هذه السورة « الثالثة » ما في سورة التوبة من تأمين سلطان الإسلام وسيادته بدفع المخالفين له للعزبة .

﴿ القاعدة الثانية والعشرون ﴾ أن من شأن المسلمين طلب ما هو أثر لازم للاسلام من سعادة الدنيا والآخرة معاً ، كما تقدم في القاعدة الأولى ، وإنما تتحقق

الغايات ولوازم الأمور بطلبها والسعى لها .

فليس من هديه أن يترك المسلمون الدنيا ومعاشها وسياستها ويكونوا فقراء أذلاء ، ناعمين للمخالفين لهم من الأقوياء - ولا أن يكونوا كالأنعام لا هم لهم إلا في شهواتهم البدنية ، وكالوحوش التي يقترب قواها ضعيفها . وهذا الجمع بين الأمرين مقتضى الفطرة ، والاسلام دين الفطرة ، وذلك هو ما أرشدنا الله إليه بقوله (٢٠٠) فمن الناس من يقول ربنا آتينا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق ٢٠١ ومنهم من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) الخ

﴿ القاعدة الثالثة والعشرون ﴾ أن الأحكام الاجتهادية التي لم تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة لا تجعل تشريعاً عاماً إلزامياً بل تفوض إلى اجتهاد الأفراد في العبادات الشخصية والتحريم الديني الخاص بهم - وإلى اجتهاد أولى الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد في الأمور السياسية والقضائية والادارية وما أخذه آية (٢١٩) يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) ووجهه : أن هذه الآية تدل على تحريم الخمر والميسر بضرب من الاجتهاد في الاستدلال ، وهو أن ما كان إنمعه وضرره أكبر من نفعه فهو محرم يجب اجتنابه ، وذلك ما فهمه بعض الصحابة فامتنعوا من الخمر والميسر . ولكن النبي ﷺ لم يلزم الأمة هذا ، بل أقر من تركهما ومن لم يتركهما على اجتهادهما إلى أن نزل النص القطعي الصريح في تحريمهما والأمر باجتنابهما في سورة المائدة فحينئذ بطل الاجتهاد فيهما ، وأهرق كل واحد من الصحابة ما كان عنده من الخمر وصار النبي ﷺ يعاقب من شربها .

وبناء على هذه القاعدة كان يعذر كل أحد من سلف الأمة من خلفه أو خالف بعض الأخبار والآثار الاجتهادية غير القطعية رواية ودلالة ، ولم يوجبوا على أحد أن يتبع أحداً في اجتهاده كما يفعل الخلف المقلدون .

وبناء على هذه القاعدة لم يقبل الإمام مالك رحمه الله تعالى من المنصور أولاً ولا من هارون الرشيد ثانياً أن يحمل المسلمين على العمل بكتبه ولا بالموطأ الذي هو أصح ما رواه من الأخبار المرفوعة وآثار الصحابة ورواؤه عليه جمهور من علماء عصره

﴿القاعدة الرابعة والعشرون -- إلى السابعة والعشرين﴾ بناء أمور الزوجية والبيوت وتربية الأولاد على أربع دعائم :

(١) قيام النساء بالأمور التي تقتضيها وظيفة كإرضاعها وغيرها من أمور تربية الأطفال ، ويقوم الزوج بالنفقة كلها

(٢) أن لا يكلف كل منهما ما ليس في وسعه مما يدخل في حدود وظيفته والواجب عليه

(٣) لا يضر أحد منهما بالولد ، ولا بغيره بالأولى ، والمضارة دون تكليف ما ليس في الوسع

(٤) إبرام الأمور غير القطعية بالتراضي والتشاور

وهذه القواعد ظاهرة صريحة في آية (٢٣٣) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضارّ والده بولدها ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فإن أرادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) ولو عمل المسفون بهذه القواعد وأمثالها من أحكام الكتاب والسنة لكانوا أسعد الأمم في بيوتهم ، ولما وجد من أعدائهم ولما من زنادقتهم من يهذى باسناد ظلم النساء إلى الاسلام ، أو حاجة المسلمين إلى تقليد غيرهم في شيء من اصلاح البيوت (العائلات)

﴿القاعدة الثامنة والعشرون﴾ جعل سد ذرائع الفساد والشر وتقرير المصالح وإقامة الحق والعدل في تنازع الناس بعضهم مع بعض — مناطا للتشريع وأصلا من أصول الأحكام الاجتهادية ، وذلك أن الله تعالى علل به شرعه للقتال ، ومنته على نبيه داود وجنده بالنصر على عدوهم ، وما ترتب عليه من إيثائه الحكم والنبوة إذ قال (٢٥١) فهزمهم يا ذن الله وقتل داود جالوت وآناه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض . ولكن الله ذو فضل على العالمين) وفي معناه تعليل الاذن للمسلمين في القتال أول مرة بآيات سورة الحج التي استشهدنا بها في القاعدة العشرين (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا)

وما هنا أعم ، لأنه يشمل دره هذه المفسدة في الدين وغيرها من الفساد الديني والديني ، وهو المتأخر في النزول

(القاعدة التاسعة والعشرون) أن الإيمان بقاء الله تعالى في الآخرة والاعتصام بالصبر الذي هو من أركان البر وكاله من ثمرات الإيمان سببان من أسباب نصر العدد القليل على العدد الكثير وذلك قوله عز وجل (٢٥٠) قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين)

﴿ القاعدة الثلاثون ﴾ تحريم أكل أموال الناس بالباطل في « آية ١٨٨ » وهي أصل لكل المحرمات ومن أدلتها تعليل تحريم الربا بعد الأمر بترك ما كان باقياً لأصحابه منه لدى المدينين بقوله تعالى (٢٨١) فان تقيم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فان الذي كان يقرض المحتاج بالربا إلى أجل اذا حل قال له : إما أن تقضى وإما أن تربي . فان لم يجد ما يقضى به أنبأ له في الدين إلى أجل آخر يمثل الربا الأول فاذا حل الأجل الثاني قال له . إما أن تقضى وإما أن تربي — وهلم جرا — فكل ما يأخذه من هذه الزيادات باطل لا مقابل له وهو ظلم . وأما العقود والمعاملات التي لا ظلم فيها بأكل مال أحد المتعاقدين بالباطل فليست من الربا

﴿ القاعدة الحادية والثلاثون ﴾ أن عمل كل إنسان له أو عليه لا يجزى إلا به ولا يجزى به سواء ، فلا ينفعه عمل غيره ولا يضره ، وذلك قوله تعالى في خاتمة هذه السورة « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ويعززها قوله تعالى في الآية التي وردت فيها آخر آية نزلت من القرآن ، وأمر النبي ﷺ وضعها بعد آيات الربا من هذه السورة وهي (٢٨١) واقفوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) وان لم ترد بصيغة الحصر ، وفيه آيات كثيرة . فقد سبق بيان هذه القاعدة من قواعد العقائد في بعض السور المسكية التي نزلت قبلها ، كقوله تعالى في سورة النجم (٥٣ : ٣٨) ألا نزرز وازرة وزر أخرى ٣٩ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) الخ وكقوله في سورة الانعام (٦ : ١٦٥) ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزرز وازرة وزر أخرى) ويجد القارئ في تفسير هذه الآية من الجزء الثامن ما يؤيد هذه القاعدة من الشواهد وما جعلوه معارضاً لها مخصصاً لعمومها

(البقرة . س ٢) نفي الشفاعة الشركية وكون الدين مبنياً على ادراك العقل ١٢١

من انتفاع الميت والحي بعمل غيره وما يصح منه وما لا يصح ، وكون الصحيح منه لا ينافي عموم القاعدة

(القاعدة الثانية والثلاثون) بيان بطلان الشفاعة الوثنية التي كانت أساس شرك العرب ومن قبلهم وهي التقرب إلى غير الله تعالى بالدعاء وغيره ليشفعوا لهم عند الله تعالى فيكشف ما بهم من ضر ، ويؤتيهم ما طلبوا من نفع ، وزاد عليهم مشركو أهل الكتاب والمؤمنين بالبعث الاعتماد على الشفعاء بالنجاة من عذاب الآخرة قال تعالى (١٠ : ١٨) ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية وقد نفي الله تعالى هذه الشفاعة بقوله من هذه السورة خطاباً لهذه الأمة (٢٥٣) يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وقوله في خطاب بني إسرائيل (٤٧) واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وفي معناها آية ١٢٢ . وأما الشفاعة الثابتة في الأحاديث فهي غير هذه ولا تنافي التوحيد وكون الشفاعة لله جميعاً وسيأتي بيانه

(القاعدة الثالثة والثلاثون) بناء أصول الدين في العقائد وحكمة التشريع على إدراك العقل لها واستنباطه لما فيها من الحق والعدل ومصالح العباد ، وسد ذرائع الفساد ، والشاهد عليه من هذه السورة قوله تعالى في الاستدلال على توحيده بآياته في السموات والأرض وما بينهما (١٦٤) إن في خلق السموات والأرض - إلى قوله - آيات لقوم يعقلون) ثم قوله في إبطال التقليد (١٧٠) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ؟) وكذلك قال تعالى بعد ذكر طائفة من الأحكام العملية (٢٤٢) كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون)

﴿ يقول محمد رشيد ﴾ هذا ما فتح الله به عليّ بتصفح صحائف السورة دون تلاوتها ، ويمكن الزيادة عليه بالتأمل فيها وتدبرها ، وإِنما وعدنا بتأخيصها بالأجمال دون التفصيل ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) السَّم (٢) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ

(الم) هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به ، ولا يضر وضع الاسم الواحد كـ (أ لم) لعدة سور ، لأنه من المشترك الذي يعين معناه اتصاله بسماء . وحكمة التسمية والاختلاف في (الم) و (المص) نفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه وتعالى . [ويسعدنا في ذلك ماوسع صحابة رسول الله ﷺ وتابعيهم ، وليس من الدين في شيء أن يتنطع متنطم فيخترع ما يشاء من العلل ، التي قلما يسلم مخترعها من الزلل .]

هذا ملخص ما قاله شيخنا الأستاذ الامام . وأقول الآن - أولاً - إن هذه الحروف تقر أمقطعة بذكر أسمائها لاسمياتها ، فنقول : أ ل ف ، ل م ، و ميم ، ساكنة الأواخر لأنها غير داخلية في تركيب الكلام فتعرب بالحركات - ثانياً - إن عدم إعرابها يرجع أن حكمة افتتاح بعض السور المخصوصة بها للتنبيه لما يأتي بعدها مباشرة من وصف القرآن والإشارة إلى إعجازه ، لأن المكي منها كان يتلى على المشركين للدعوة إلى الاسلام ، ومثل هذه السورة وما بعدها ندعوة أهل الكتاب إليه وإقامة الحجج عليهم به ، وسيأتي توضيح ذلك بالتفصيل في تفسير أول سورة (المص - الأعراف) - ثالثاً - اقتصر على جعل حكمة الإشارة إلى إعجاز القرآن بعض المحققين من علماء اللغة وفنونها كالفرأ وقطرب والمبرد والزنجشري وبعض علماء الحديث ، كشيخ الإسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية والحافظ ابنزى ، وأطال الزنجشري في بيانه وتوجيهه بما راجع في كشفه ، وفي تفسير البيضاوى وغيره - رابعاً - إن أضعف ما قيل في هذه الحروف وأسخفه أن المراد بها الإشارة بأعدادها في حساب الجمل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك . وروى ابن إسحق

حديثاً في ذلك عن بعض اليهود عن النبي ﷺ وهو ضعيف من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله - خامساً - يقرب من هذا ما عني به بعض الشيعة من حذف المكرر من هذه الحروف وصياغة جمل مما بقي منها في مدح على المرتضى رضي الله عنه أو تفضيله وترجيح خلافته وقبولها بجملة أخرى مثلها تنقض ذلك كما وضعناه في مقالنا (المصلح والمقلد) - سادساً - أنه لا يزال يوجد في الناس حتى علماء التاريخ واللغات منهم من يرى أن في هذه الحروف رموزاً إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام .

﴿ ذلك الكتاب ﴾ الكتاب بمعنى المكتوب وهو اسم جنس لما يكتب . والمراد بالكتاب هذه الرقوم والنقوش ذات المعاني . والإشارة تفيد التعمين الشخصي أو النوعي . وليس المراد هنا نوعاً من أنواع الكتب بل المراد كتاب معروف معهود للنبي ﷺ بوصفه . وذلك العهد مبني على صدق الوعد من الله بأنه يؤيده بكتاب * [تام كامل كافل لطلاب الحق بالهداية والارشاد ، في جميع شؤون المعاش والمعاد] فأشار بذلك إليه . ولا يضر أنه لم يكن موجوداً [كله وقت نزول أمثال هذه الإشارة ، فقد يكفي في صحتها وجود البعض . وقد كان نزل من القرآن جملة عظيمة قبل نزول أول هذه السورة وأمر النبي ﷺ بكتابتها فكتبت وحفظت ، فالإشارة إليها إشارة إليه] بل يكفي في صحة الإشارة أن يشار إلى سورة البقرة نفسها لأنه يصح فيها وصف « هدى للمتقين » والاول أشبه ، والإشارة إلى الكتاب كله عند نزول بعضه إشارة إلى أن الله تعالى منجز وعده للنبي ﷺ باكمال الكتاب كله ومن حكمة الإشارة إليه بهذا الكتاب (أي المكتوب المرقوم) ان النبي ﷺ أمر بكتابتها دون غيره فهو الكتاب وحده ، ولا يضر أنه عند النزول لم يكن مكتوباً بالفعل لأنك تقول : أنا أملى كتاباً ، أو هلم أمل عليك كتاباً . والإشارة البعيدة بالكاف يراد بها بعد مرتبته في الكمال ، وعلوها عن متناول قريحة شاعر أو مقول خطيب قوال ، والبعد والقرب في الخطاب الإلهي إنما هو بالنسبة إلى * (كل ما وضع بين هاتين العلامتين) [فهو زيادة كتبها شيخنا بخطه في حواشي المصنف الأول من هذا الجزء كما تقدم في فاتحتنا

المخلوقين ، ولا يقال : إن شيئاً بعيداً عنه تعالى أو قريباً منه في المكان الحسى لأن كل الأشياء بالنسبة إليه تعالى سواء . وإنما القرب منه والبعد عنه تعالى معنوى وهو أقرب إلينا من أنفسنا بعلمه .

﴿ لاريب فيه ﴾ الريب والريبة الشك والظنة (التهمة) والمعنى : أن ذلك الكتاب مبرأ من وصيات العيب فلا شك فيه ، ولا ريبة تعتريه ، لا من جهة كونه من عند الله تعالى ، ولا في كونه هادياً مرشداً ، ويصح أن يقال : إنه في قوة آياته ، ونصوح بيناته ، بحيث لا يرتاب عاقل منصف ، غير متعنت ولا متعسف ، في كونه هداية مفاضة من سماء الحق ، مهداة إلى الخلق ، على لسان أمي لم يسبق له قبله الاشتغال بشيء من عظمته ، ولا الاتيان بكلام يقرب منه في بلاغته ، ولا في أسلوبه حتى بعد نبوته ، - ولهذا قال فيما يأتي قريباً (٢٢) وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (وحاصله : أنه كذلك في كل من نظمه وأسلوبه وبلاغته ، ومن معانيه وعلومه وتأثيره في الهداية - لا يمكن أن توجه إليه الشبهة ، أو تحوم حوله الريبة ، سواء أشك في ذلك أحد بحججه وعى بصيرته - أو بتكلفه ذلك عناداً أو تقليداً - أم لا

﴿ هدى للمعتقين ﴾ خير بعد خبر^(١) والهدى مصدر في الأصل كالنقى والسرى . والمراد بالهداية هنا الدلالة على الصراط المستقيم مع المعونة الخاصة والأخذ باليد على ما تقدم في تفسير المراد من (اهدنا الصراط) لأن كونه هادياً للمعتقين بالفعل غير كونه هادياً - دالاً - لسائر الناس من غير مراعاة أخذهم بدلالته ، واستقامتهم على طريقته ، وكلمة « المعتقين » من الاتقاء والاسم التقوى وأصل المادة : وقى . والوقاية معروفة المعنى ، وهو البعد أو التباعد عن المضر أو مدافعة ، ولكن نجد هذا الحرف مستعملاً بالنسبة إلى الله تعالى كقوله (فأتوا فاتقوا الله - واتقوا الله - واتقوا يا أولى الألباب لعلكم تفلحون) فعنى اتقاء الله

« ١ » بعض القراء يقف على لفظ « ريب » ويجعل « فيه هدى للمعتقين »

جملة مستقلة ، وهو ضعيف خلاف المتبادر من النظم . ويرجع قراءة الجمهور وتفسيرهم أول سورة السجدة (ألم . تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين)

تعالى اتقاء عذابه وعقابه ، وإنما تضاف التقوى إلى الله تعالى تعظيماً لأمر عذابه وعقابه ، وإلا فلا يمكن لأحد أن يتقى ذات الله تعالى ولا تأثير قدرته ، ولا الخضوع الفطرى لمشيئته .

ومدافعة عذاب الله تعالى تكون باجتناب ما نهى ، واتباع ما أمر ، وذلك يحصل بالخوف من العذاب ومن المعذب ، فالخوف يكون ابتداء من العذاب وفى الحقيقة من مصدره ، فالتقى هو من يحصى نفسه من العقاب - ولا بد فى ذلك أن يكون عنده نظر ورشد يعرف بهما أسباب العقاب والآلام فيتقيها .

وأقول الآن : إن العقاب الإلهى الذى يجب على الناس اتقاؤه قسمان : دنيوى وأخروى : وكل منهما يتقى باتقاء أسبابه ، وهى نوعان : مخالفة دين الله وشرعه . ومخالفة سننه فى نظام خلقه . فاما عقاب الآخرة فيتقى بالإيمان الصحيح ، والتوحيد الخالص ، والعمل الصالح ، واجتناب ما ينافى ذلك من الشرك والكفر والمعاصى والردائل ، وذلك مبين فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأفضل ما يستعان به على فهمهما واتباعهما سيرة السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة الأولين من آل الرسول وعلماء الأمصار ، وأما عقاب الدنيا فيجب أن يستعان على اتقاؤه بالعلم بسنن الله تعالى فى هذا العالم ، ولا سياسنن اعتدال المزاج وصحة الأبدان ، وأمثلتها ظاهرة ، وسنن الاجتماع البشرى ، فاتقاء الفشل والخللان فى القتال يتوقف على معرفة نظام الحرب وفنونها ، وإتقان آلاتها وأسلحتها ، التى ارتقت فى هذا العصر ارتقاء عجيبي . وهو المشار إليه بقوله تعالى (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) كما يتوقف على أسباب القوة المعنوية من اجتماع الكلمة واتحاد الأمة والصبر والثبات والتوكل على الله واحتساب الأجر عنده (٨ : ٤٥) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فى فسخها وتذهب ربحكم واصبروا إن الله مع الصابرين) ونحن نبين معنى التقوى فى القرآن فى كل موضوع بما يناسبه كالتقوى فى الأكل من الطيبات فى سورة المائدة (٥ : ٩١) ومثله فى سياق تحريم الخمر منها (آية ٩٠) وغير ذلك فیراجع كل شئ فى موضعه . وقال شيخنا فى بيان المراد بهؤلاء المتقين ما معناه :

كان من الجاهليين من مقت عبادة الأصنام ، وأدرك أن فاطر السموات والأرض لا يرضيه الخضوع لها ، وأن الاله الحق يحب الخير ، ويبغض الشر . فكان منهم من اعتزل الناس لذلك . وكانوا لا يعرفون من عبادة الله إلا الالتجاء والابتهاال وتعظيم جانب الربوبية ، وذلك ما كان يسمى صلاة فيلسافهم - وبعض الخيرات التي يهتدى إليها العقل في معاملات الخلق .

وكان من أهل الكتاب من وصفهم الله تعالى بمثل قوله (٣ : ١١٣) من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ١١٤ يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين) وبقوله (٥ : ٨٢) ولنجِدَنَّ أقرَبَهُمْ مودَّةَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى : ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون * ٨٣ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين) فأمثال هؤلاء من الفرقين هم المراد بالمقتنين . ولا حاجة إلى تخصيص ما جاء في وصفهم بالمؤمنين منهم بعد الإسلام أو بالمسلمين ، بل أولئك هم الذين كان في قلوبهم اشتزاز بما عليه أقوامهم ، وفي نفوسهم شيء من التشوف إلى هداية يهتدون بها ، ويشعرون باستعدادهم لها ، إذا جاءهم شيء من عند الله تعالى . فالمتقون في هذه الآية إذن هم الذين سلمت فطرتهم فأصابته عقولهم ضرباً من الرشاد ووجد في أنفسهم شيء من الاستعداد لتلقى نور الحق يحملهم على توقى سخط الله تعالى والسعى في مرضاته ، بحسب ما وصل إليه علمهم ، وأداهم إليه نظرهم واجتهادهم .

(٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

يُنْفِقُونَ

الايمان هو التصديق الجازم بالحقائق المقتن بالذعان النفس وقبولها واستسلامها . وآيته العمل بما يقتضيه الايمان عند عدم الصارف الذي يختلف باختلاف درجات المؤمنين في اليقين . والغيب ما غاب علمه عنهم ، كذات الله تعالى وملائكته والدار

الآخرة . وإقامة الصلاة : الايمان بهذه العبادة الروحية البدنية على أكل وجه ممكن . وللصلاة صورة وروح ، فصورتها عبادة الأعضاء ، وروحها عبادة القلب ، كما يعلم مما يأتى ، وجمهور المفسرين على أن هذه الآية فى المسلمين من العرب أو مطلقاً ، وما بعدها فيمن أسلم من أهل الكتاب خاصة . وفسرهما شيخنا تفسيراً هو أقرب إلى مدلول النظم ، وإن كان أبعد عن الروايات فقال مامثاله :

الناس قسمان مادي لا يؤمن إلا بالحسيات ، وغير مادي يؤمن بما لا يدركه الحس ، أى بما غاب عن المشاعر متى أرشد إليه الدليل أو الوجدان السليم . ولا شك أن الايمان بالله ، وملائكته . وهى جنود غائبة لها مزايا وخواص يعلمها سبحانه وتعالى . وباليوم الآخر : إيمان بالغيب . ومن لا يؤمن بالله لا يمكن أن يهتدى بالقرآن ، ومن يتصدى له دايته لا بد له أن يقيم الحجة العقلية على أن لهذا العالم إلهاً متصفاً بصفات الكمال التى لا تتحقق الألوهية إلا بها ثم يقنع به بأن هذا القرآن هداية من لدنه تعالى لذلك وصف الله المتقين الذين يهتدون بالقرآن بقوله : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ والايان بالغيب هو الاعتقاد بوجود وراء المحسوس . وقد كتب الأستاذ الامام فى صاحبه مائنه — :

[وصاحب هذا الاعتقاد واقف على طريق الرشاد وقائم على أول النهج ، لا يحنج إلا الى من يدل على المسلك ، ويأخذ بيده إلى الغاية . فإن من يعتقد بأن وراء المحسوسات موجودات يصدق بها العقل ، وإن كانت لا يأتى عليها الحس ، إذا أثبت له الدليل على وجود فاطر السموات والأرض المستعمل عن المادة ولواحقها ، المتصف بما وصف به نفسه على السنة رسلة ، سهل عليه التصديق وخف عليه النظر فى جلى المقدمات وخفيها ، وإذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر أو بذكر عالم من العوالم التى استأثر الله بعلمها ، كعالم الملائكة مثلاً يشق على نفسه تصديق ما جاء به الخبر بعد ثبوت النبوة . لهذا جعل الله سبحانه هذا الوصف فى مقدمة أوصاف المتقين الذين يهتدون فى القرآن هدى لهم .

[وأما من لا يعرف من الماوجود إلا المحسوس ويظن أن لا شئ وراء المحسوسات وما اشتملت عليه ، فنفسه تنفر من ذكر ما وراء مشهوده أو ما يشبه مشهوده ،

وقلما نجد السبيل إلى قلبه إذا بدأت به بدعواك ، نعم قد توصلك المجاهدة بعد مرور الزمان في إيراد المقدمات البعيدة ، والأخذ به في الطرق المختلفة ، إلى تقرّيبه مما تطلب ، ولكن هيهات أن ينصرك الصبر ، أو يخضعه القهر ، حتى يتم لك منه الأمر ، فمثل هذا إذا عرض عليه القرآن نبا عنه سمعه ، ولم يحمل من نفسه وقعه فكيف يجد فيه هداية ، أو منقذاً من غواية ؟

[ولما كان الإيمان بالغيب يطلق عند الناس على ذلك الاستسلام التقليدي الذي لم يأخذ من النفس إلا ما أخذ اللفظ من اللسان ، وليس له أثر في الأفعال ، لأنه لم يقع تحت نظر العقل ، ولم يلحظه وجدان القلب ، بل أغلقت عليه خزانة الوهم ، ومثل هذا الذي يسمونه إيماناً لا يفيد في إعداد القلب للاهتمام بالقرآن - لما كان هذا شأنهم من الله علمينا ببيان يشعر بحقيقة ما أراده تعالى من معنى الإيمان] فذكر علامات المؤمنين بالغيب الذين ينتفعون بهداية القرآن بالجلل الآتية ، قال ، ﴿ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ الخ . الصلاة اظهر الحاجة والافتقار إلى المعبود بالقول أو العمل أو كليهما ، وهو المراد بقولهم « الصلاة معناها الدعاء » لأن إظهار الحاجة إلى العظيم الكريم ولو بالفعل فقط التماس للحاجة واستدراار للنعمة ، أو طلب لدفع النقمة ، رأيتم أولئك الذين يقفون بين أيدي الملوك ناكس رؤوسهم حاني ظهورهم ، وتارة يقعون على أقدامهم يقبلونها ، أليس الباعث على هذا العمل إما خوف من عقوبة يطلبون به دفعها ، وإما حذر على نعمة يتوقون سلبها ورفعها ، فيلتمسون بقاءها ، ويرجون زيادتها ونماءها ؟

هذه الصلاة كانت توجد عند بعض الجاهليين وهم الذين كانوا يعرفون بالحنيفيين والحنفاء ، وعند بعض أهل الكتاب . وكتب الأستاذ في وصفها ما نصه : [والصلاة بالمعنى الذي ذكرناه قد ظهر في الإسلام في أفضل أشكاله ، وهو تلك الصلاة التي فرضها الله على المسلمين ، فإن هذه الأقوال والأفعال المفتحة بالتكبير والختمة بالتسليم على النحو الذي جاءت به السنة المتواترة من أفضل ما يعبر به عن الاحساس بالحاجة إلى المعبود ، وشعور النفس بعظمته لو أقامها المصلون وأنوا بها على وجهها] ولذلك قال (و يقيمون الصلاة) ولم يقل يصلون

وفرق بينهما ، فإن الصلاة متى حددت بكيفية مخصوصة يقال لمن يؤديها بتلك الكيفية : إنه صلى ، وإن كان عمله هذا خلواً من معنى الصلاة وقوامها المقصود من الهيئة الظاهرة ، فاحتيج إلى لفظ يدل على هذا المعنى الذى به قوام الصلاة ، وهو ما عبر عنه القرآن بلفظ الإقامة . وقد قالوا إن إقامة الصلاة عبارة عن الإتيان بجميع حقوقها من كال الطهارة ، واستيفاء الأركان والسنن . وهو لا يبدو وصف الصورة الظاهرة ، وإنما قوام الصلاة الذى يحصل بالإقامة : هو التوجه إلى الله تعالى والخشوع الحقيقى له ، والإحساس بالحاجة إليه تعالى .

وكتب شيخنا عند تفسير الصلاة هنا بما تقدم أخذاً عنه مانصه :

[فإذا خلت صورة الصلاة من هذا المعنى لم يصدق على المصلى أنه أقام الصلاة فإنه قد هدمها بإخلائها من عمادها ، وقتلها بسلبها روحها ، ومن غريب مزاعم من يسمون أنفسهم بالمسلمين : أن حضور القلب فى جميع أجزاء الصلاة واستشعار الخشية من أصعب ما تتجشمة النفس ، بل يكاد يكون مستحيلاً ، لغلبة الخواطر على ذهن المصلى . هذا وأخشى أن يكون هذا جحوداً لمعنى الصلاة ، وإنما عرض لهم هذا الوهم الباطل من شدة الغفلة ، واستحكام العلة ، وإني أدلم على طريقة لو أخذوا بها لشغلوا بمعنى الصلاة حتى عن الصلاة نفسها ، تلك الطريقة : هى أن لا ينطق المصلى بلفظ إلا وهو يستورد معناه على ذهنه ، فإذا قال (الحمد لله رب العالمين) يستحضر معنى الحمد وإضافته إلى ذات الله تعالى ، مع وصفه بالربوبية لجميع الأكوان العلوية والسفلية ، وإذا قال مثل (مالك يوم الدين) تصور معنى الملك وتعلقه بذلك اليوم يوم الجزاء ، وهكذا — فإذا أخذ المصلى على نفسه أن يتصور المعانى من ألفاظها التى ينطق بها فقد أقام الصلاة ، أما وهو ينطق ولا يفقه ولا يلاحظ بذهنه معنى لفظ ما يقول ، فكيف يزعم أنه يصلى ، فضلاً عن أنه يقيم الصلاة ؟]

﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ أقول : الرزق فى اللغة النصيب والعطاء ويطلق على

الحسب والمعنوى ، كالمال والولد والعلم والتقوى . ويخص بأمور المعاش بقريضة حالية أو لفظية ، وقال علماء أهل السنة : الرزق ما انتفع به ، حلالاً كان أو حراماً ، وخصه

المعتزلة بالحلال . ونفاق الشيء كنفاده . وأنفقه جعله ينفق بصرفه وإخراجه من يده . وقال الجمهور: إن الانفاق هنا يشمل النفقة الواجبة على الأهل والولد وذو القربى وصدقه التطوع ، إذ الآية نزلت قبل فرض الزكاة المعينة . وقوله تعالى (ومما رزقناهم) يدل على أن النفقة المشروعة تكون بعض ما يملك الإنسان لأكمل ما يملك — فهو ركن من أركان الاقتصاد . والانفاق في سبيل الله أظهر آيات الايمان الصحيح . وقال شيخنا شارحاً ذلك على طريقته بما مثله :

هذا الوصف من أقوى أمارات الايمان بالغيب ، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم ، ومتى عرض لهم ما يقتضي بذل شيء من المال لله تعالى يمسكون ولا تسمح أنفسهم بالبذل ، وليس المراد بالانفاق هنا ما يكرن على الأهل والولد ، ولا ما يسمونه بالجود والكرم ، كقرى الضيوف ابتغاء عوض كالشهرة والجاه ، أو الأناش بالأصحاب ، لأن هذا ليس من آثار الايمان بالغيب ، وإنما هو الإنفاق الناشئ عن شعور بأن الله تعالى هو الذي رزقه وأنعم عليه به ، وأن الفقير المحروم عبد لله مثله ، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التي توصل إلى الرزق [أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم أو لا تصل إليهم الا ببذل المال ، وقد أوجب الله على من أوتي المال أن ينفق منه في ذلك السبيل وهو أفضل سبل الله] فمن يجد من نفسه داعية لبذل أحب الأشياء إليه — وهو ماله — ابتغاء مرضاة الله تعالى وقياماً بشكره ، ورحمة لأهل العوز والباسين من خاقه ، فهو لاشك مستعد لقبول هداية القرآن أتم الاستعداد ، حتى إذا ما دعى إليه لبي وأجاب ، وأسلم إلى الله تعالى وأتاب .

فهذا بيان حال الفرقة الأولى ممن يهتدى بالقرآن فعلاً ويشملها العظ المتقين بالمعنى السابق ، وكان منهم بعض العرب الخنفاء ، و بعض أهل الكتاب الصالحاء كما سبق بيانه . والمراد من كون القرآن هدى لهذه الفرقة أنها مستعدة لقبوله ، ومهيأة للاسترشاد به ، لأن الايمان الاجمالي بالله وبحياة أخرى بعد هذه الحياة يوفى الناس فيها أجورهم بحسب أعمالهم البدنية والنفسية ، واتقاء ما يحول دون

السعادة في هذه الحياة بحسب الاجتهاد الناقص والتعليم الذي لم يقتنع به العقل . ولم تسكن إليه النفس ، قد هياهم لقبول القرآن وأن يقتبسوا من نوره ما يذهب بظلمات الجهل والخيرة ، ويمنح الأرواح ما تتشوف إليه بمقتضى الفطرة .
و بعد أن بين حال هذه الفرقة التي يكون الكتاب هدى لها [يخرجها من ظلمات الشك إلى نور اليقين ، وينكب بها عن مهاب رياح الفكر إلى مستقر السكينة . ومستكن الطائفة ، بما تعرفه النفس من جانب القدس -] عطف عليها بيان حال الفرقة التي اهتمت به فعلا ، وصار إماما لها تتبعه في جميع أعمالها ، دون أن تغض عينها عنه . بعد أن أضاء لها ما أضاء منه ، فقال عز من قائل .

(٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ .

أقول: روى عن ابن عباس (رض) أن المراد بالمؤمنين هنا من يؤمن بالنبي والقرآن من أهل الكتاب ، وبالمؤمنين فيما قبلها من يؤمن من مشركي العرب . واختاره ابن جرير وآخرون . وعن مجاهد وأبي العالية والربيع بن أنس وقتادة أن المؤمنين في الآيتين قسم واحد، وهو كل مؤمن وإنما تعدد ما يؤمنون به . فالعطف فيهما عطف الصفات لا عطف الموصوفين . وثم قول ثالث شاذ، وهو أن الآيتين في مؤمنى أهل الكتاب . وقد بينا قول شيخنا وسيأتى شرحه . والمراد على كل رأى من قوله تعالى ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ الإيمان التفصيلي بكل ما أنزله الله تعالى في القرآن . وأما قوله ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ فيكون فيه الإيمان الإجمالي . وقال شيخنا ما مثاله :

هذه هي الطبقة الثانية من المتقين وأعيد لفظ (الذين) لتحقيق التمايز بين الطبقتين . وهذه الطبقة أرق من الطبقة الأولى، لأن أوصافها تقتضى الأوصاف التي أجريت على تلك وزيادة ، فالقرآن يكون هدى لها بالأولى ، ومعنى كونه هدى لها : أنه يكون إمامها في أعمالها وأحوالها ، لا تحيد عن النهج الذي نهجه لها ، كما ذكرنا .

ما كل من أظهر الإيمان بما ذكر مهتد بالقرآن . فالمؤمنون بالقرآن على ضروب شتى ، ونرى بيننا كثيرين ممن إذا سئل عن القرآن قال : هو كلام الله ولا شك ولكن إذا عرضت أعماله وأحواله على القرآن تراها مباينة له كل المباينة . القرآن ينهى عن الغيبة والنميمة والكذب ، وهو يقتاب ويسعى بالنيمة ولا يتأثم من الكذب . القرآن يأمر بالفكر والتدبر ، وهو كما وصف القرآن المكذبين بقوله تعالى فيهم : (٥١ : ١١) الذين هم في غمرة ساهون (لا يفكر في أمر آخرته ، ولا في مستقبله ولا مستقبل أمته ، ولا يتدبر الآيات والنذر ، ولا الحوادث والعبر .

إن المؤمن الموقن المذكور في الآية السريعة هو الذى يزين أعماله وأخلاقه باستكمال ما هدى إليه من القرآن دائماً ، ويجعله معياراً يعرض عليه تلك الأعمال والأخلاق ، ليتبين : هل هو مهتد به أم لا ؟ مثال ذلك : الصلاة . يصفها القرآن بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وقال فى المصلين (٧٠ : ٢٩ - ٢٣) إن الإنسان خلق هلوفاً * إذا مسه الشر جرواً * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين (

فبين أن الصلاة تقتلع الصفات الذميمة الراسخة التى تمكّد تكون فطرية . فمن لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر ، ولم تقتلع من نفسه جذور الجبن والهلع . وتصطلم جرائم البخل والطمع ، فلم يعلم أنه ليس مصلياً فى عرف القرآن ، ولا مستحقاً لما وعد عباده الرحمن .

أما لفظ «الإنزال» فالمراد به ماورد من جانب الربوبية الرفيع الأعلى ، وأوحى إلى العباد من الإرشاد الألهى الأسمى ، وسعى إنزالاً لما فى جانب الألوهية من ذلك العلو . علو الرب على المربوب ، والخالق على المخلوقين ، الذين لا يخرجون بالتكريم والاصطفاء عن كونهم عبيداً خاضعين . وقد سعى القرآن غير الوحي من إهداء النعم الالهية إنزالاً فقال (٥٧ : ٢٥) وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس فنكتفى بهذا من معنى الإنزال ، وهو ما يفهمه كل عربى ، من حاضر وبدوى .

وأقول الآن : إننى كنت اكتفيت بهذا القدر فى تفسير الإنزال ، تحامياً لما فى المسألة من خلاف وجدال ، ولكننى عدت فى التفسير إلى فصل المقال فى مسائل النزاع ، فأزيد عليه أن إنزال الحديد فيه أقوال أخرى للسلف والخلف ، كقوله تعالى

(٦:٣٩) وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) أوضحها أن المراد إنزال الأحكام المتعلقة بها . وقيل : إن الحديد نزل من الجنة مع آدم . ومن المعلوم أن الانزال في أصل اللغة وهو نقل الشيء من مكان على إلى مادونه ، ويطلق الملو مجازاً في الأمور المعنوية ، فهو علو مكان وعلو مكانة . ومن الثانى (٨٣.١٠) وإن فرعون لعال فى الارض)

والتحقيق أن علو المكان الحسى أمر نسبي يختلف باختلاف موقع الناس من الأشياء ، والجهات كلها أمور نسبية لاحقيقية ، وأن الله سبحانه وتعالى فوق جميع خلقه بأشئ منهم ، بلا تشبيه ولا تمثيل ، لا متصل بشئ ولا حال فيه ، مستوعلى عرشه بالمعنى الذى أراد ، وهذا وجه تسمية ما يأتى من لدنه إنزالاً ، فلك الوحي كان يتلقى الوحي منه عز وجل وينزل به من السماء إلى الأرض فيتلقاه منه النبي ﷺ ولا نعلم صفة تلقى الملك عن الله تعالى لأنه من الغيب الذى تؤمن به مجمل كما بلغناه ، ولا صفة تلقى النبي ﷺ من جبريل لأنه من شأن النبوة ولسنا بأنبياء ، وهو من الصلة بين عالم الغيب والشهادة . ولكن الله وصف لنا تكليمه للبشر بقوله (٥١:٤٢) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) الآية - وقوله (٢٦ : ١٩٣) نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك لتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربى مبين) ووصفه لنا رسوله (ص) فى جوابه لمن سأله عنه ، وهو الحارث بن هاشم الخزومى فقال « أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده على فيفضم عنى وقد وعيت ما قال . وأحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعنى ما يقول » رواه الشيخان من حديث عائشة (رض) ثم قال تعالى :

﴿ وبالأخرة هم يوقنون ﴾ أما لفظ (الأخرة) فقد ورد فى القرآن كثيراً والمراد به الحياة الآخرة أو الدار الآخرة حيث الجزاء على الأعمال ، ويتضمن كل ماوردت به النصوص القطعية من الحساب والجزاء على الأعمال ، ويتضمن كل ماوردت به النصوص القطعية من الحساب والجزاء بالجنة والنار

وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذى لا يقبل الشك ولا الزوال ، فهو اعتقادان - اعتقاد أن الشيء كذا ، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا - وأقول الآن : هذا مقالته شيخنا فى الدرس ، وهو عرف علماء المعقول من المنطقيين والمتكلمين وقد جاريناه عليه فى مواضع ، وأما اليقين فى اللغة فهو

الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما صرحوا به ، فالجزم بخبر الصادق والاعتقاد المبني على الأدلة والامارات يسمى يقيناً إذا كان ثابتاً لا شك فيه . وفي لسان العرب : أن اليقين العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر ، وهو نقيض الشك ، والعلم نقيض الجهل . فالإيمان الشرعي يشترط فيه اليقين اللغوي فقط وهو التصديق الجازم الذي لا شك فيه ولا تردد ، ولا ملاحظة طرف راجع على طرف مرجوح فان هذا هو الظن . واليقين المنطقي أكمل . وهو ما بني عليه شيخنا ما يأتي مبسوطاً لاملخصاً ، قال مامعناه :

[وصفهم بأنهم موقنون بالآخرة لأنهم مؤمنون بالقرآن ، ولم يصف بهذا الوصف الطائفة الأولى لأنها وإن كانت تؤمن بالغيب وتتوجه إلى الله تعالى بالصلاة المخصوصة بها وتتفق بما رزقها الله ، فذلك لا ينافي أنها في حيرة من أمر البعث والجزاء ، وكذلك كانت قبل الإيمان بالقرآن . وكان من هداية القرآن لها : أن خرج بها من غمرات تلك الحيرة

لا يعتمد بما دون اليقين في الإيمان . وقد قال الله تعالى في اعتقاد قوم (٥٣ : ٢٨) وما لهم به من علم ، إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وإذا لم يكن الظان موقناً وعلى نور من ربه في اعتقاده ، فما حال من هو دونه من الشاكين والمرتابين ؟ ويعرف اليقين في الإيمان بالله واليوم الآخر بآثاره في الأعمال .

إننا نرى الرجل يأتي إلى المحكمة بدعوى زور يريد أن يأكل بها حق أخيه بالباطل أو يجامل آخر بشهادة زور ، أو ينتقم بها من ثالث ، وهو يعلم أنه مزور ومبطل ، فيقال له : اتق الله أن أمامك يوماً (يعرض الظالم فيه على يديه) فيقول أعوذ بالله أنا أعلم أن أمامي يوماً ، وأن أمامي شبراً من الأرض - يعني القبر - والدنيا لا تغني عن الآخرة . ويحلف اليمين الغموس باسم الله تعالى أنه محق في دعواه أو في شهادته ، ثم يظهر التحقيق أنه مزور ، ويضطره إلى الاعتراف والاقرار بذلك فكان الإيمان بالله واليوم الآخر عنده خيال يلوح في ذهنه عند ما يريد الخلاية والخداع لأجل أكل الحقوق أو إرضاء الهوى ، ولا يظهر له أثر في أعماله وأحواله كأثر الاعتقاد

ببعض المشايخ الميتين ، كما بينا ذلك من قبل]

[فثبت هذا الإيمان - وإن تعارف الناس على تسميته تلك - ليس من الإيمان الذي يقوم على ذلك المعنى من الايقان ، ويظهر أثره في الجوارح والأركان]

نم قال بعد كلام في آثار اليقين : اليقين إيمانك بالشئ ، والاحساس به من طريق وجدانك كأنك تراه [بأن يكون قد بلغ بك العلم به أن صار مالم كان لك لنفسك مصرفها في أعمالها ، ولا يكون العلم محققاً للإيمان على هذا الوجه حتى تكون قد أصبته من إحدى طريقتين (الأولى) النظر الصحيح فيما يحتاج فيه إلى النظر كالإيقان بوجود الله ورسالة الرسل ، وذلك بتخليص المقدمات ، والوصول بها إلى حد الضروريات ، فأنت بعد الوصول إلى ما وصلت إليه كأنك راء ما استقر رأيك عليه (والطريق الأخرى) خبر الصادق المعصوم بعد أن قامت الدلائل على صدقه وعصمته عندك ، ولا يكون الخبر طريقاً لليقين حتى تكون سمعت الخبر من نفس المعصوم عليه السلام أو جاءك عنه من طريق لا تحتمل الريب ، وهى طريق التواترون سواها ، فلا ينبوع لليقين بعد طول الزمن بيننا وبين النبوة إلا سبيل المتواترات التى لم يختلف أحد في وقوعها ، فالإيقان بالمغيبات كالآخرة وأحوالها والملا الأعلى وأوصافه ، وصفات الله التى لا يهتدى إليها النظر ^(١) لا يمكن تحصيله إلا من الكتاب العزيز ، وهو الحق الذى جاءنا من الله لا ريب فيه ، فعملينا أن نقف عند ما أنبأ به من غير خلط ولا زيادة ولا قياس .

وأكد الإيقان بالآخرة بقوله (هم) اهتماماً بشأنه وليبين أن الإيقان بالآخرة خاصة من خواص الذين آمنوا بالقرآن وبما أنزل قبله من الكتب لا يشركهم فيه سواهم . وقد علمت أنه لا بد أن يكون الموقن به من أحوال الآخرة قطعياً . فهذه الإضافات التى أضافوها على أخبار الغيب وخلقوا لها الأحاديث بل أضافوا إليها أيضاً أقوال أهل الكتاب وأشياء أخرى نسبوها إلى السلف ، وبعض

(١) يعنى ان صفات الربوبية منها ما يعرف بالنظر والاستدلال كعلمه تعالى وقدرته ومشيتته وحكمته ووحدته . ومنها ما لا يعرف به بل يتوقف على الوحي وخبر المعصوم عنه ، ومنها ما جعله المتكلمون من التشابهات كالرضى والغضب والوجه واليد . وسأأتى بيانه في محله . وراجع تفسير التشابهات في تفسير أوائل سورة آل عمران

غرائب جاءت على لسان المنتسبين للتصوف لا تدخل فيما يتعلق به اليقين ، بل الجهل بالكثير منها خير من العلم به ، فإنما الوصف الذى يمتاز به أهل القرآن هو اليقين ، ولا يكون اليقين إلا حيث يكون القطع . وأما الظن فهو وصف من عابهم القرآن وأزرى بهم ، فلا علاقة له بأجوالهم ^(١)

(٤) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

ههنا إشارتان والمشار إليه عند الجمهور واحد وهو ما فى الآيتين السابقتين من المؤمنين من غير أهل الكتاب والمؤمنين منهم ، وكرر الإشارة للاعلام بأنه لا بد من تحقق الوصفين لتحقيق الحكم بأنهم على هدى وأنهم هم المفلحون . كذا قال بعضهم وهو تكلف ظاهر ، وكذا قولهم : إن تنكير هدى هنا للتعظيم . وشيخنا قد جعل الإشارتين لنوعى المؤمنين المذكورين فى الآية السابقة بأسلوب ألف والنشر المرتب قال إن الإشارة الأولى (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ) فى هذه الآية للفرقة الأولى وهم الذين ينتظرون الحق لأنهم على شئ منه — كما يدل عليه تنكير «هدى» الدال على النوع — وينتظرون بياناً من الله تعالى ليأخذوا به ، ولذلك قبلوه عند مجاءهم . فقد أشعر الله قلوبهم الهداية ، بما آمنوا به من الغيب ، وأقاموا الصلاة بالمعنى الذى سبق ، وأنفقوا مما رزقهم الله ، وأما الفرقة الثانية وهم المؤمنون بما جاء به محمد ﷺ فعلى هدى تشرك فيه تلك الفرقة الأولى ؛ لكن على وجه أكمل ، لأنها مؤمنة بالقرآن وعاملة به . وقوله «على هدى» تعبير يفيد التمكن من الشئ كتمكن المستقر عليه ، كقولهم «ركب هواه» ولقد كان أفراد تلك الفرقة (أى الأولى) على بصيرة وتمكن من نوع الهدى الذى كانوا عليه ، فإن كان هذا غير كاف لإسعادهم وفلاحهم ، فهو كاف لإعدادهم وتأهيلهم لها بالإيمان التفصيلي المنزل ، ولذلك قبلوه عند ما بلغتهم دعوته .

وإلى الفرقة الثانية وقعت الإشارة الثانية ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ كما هو ظاهر ، وهم المفلحون بالفعل لا تصاقهم بالإيمان الكامل بالقرآن وبما تقدمه من

(١) بين القطع والظن المنطقيين يقين هو اليقين اللغوى كما تقدم .

الكتب السماوية واليقين بالآخرة - لا مطلق الايمان بالغيب إجمالاً ، ويرشد إلى التباين بين مرجع الاشارة ترك ضمير الفصل « هم » في الأولى وذكره في الثانية . ولو كان المشار إليه واحداً لذكر الفصل في الأولى ، لأن المؤمنين بالقرآن هم الذين على الهدى الصحيح الثام ، فهو خاص بهم دون سواهم ، لكنه اكتفى عن التخصيص على تمكنهم من الهدى بمحصر الفلاح فيهم . ومادة الفلاح تفيد في الأصل معنى الشق والقطع ، ومثلها مادة الفلج بالجيم والفلج بالخاء والفخذ والفلم والفلج والغلق ، والفعل والفلم . ويطلق الفلاح والفلج على الفوز بالمطلوب ، ولكن لا يقال أفلح الرجل إذا فاز مرغوبه عفواً من غير تعب ولا معاناة ، بل لابد في تحقيق المعنى اللغوي لهذه المادة من السعي إلى الرغبة والاجتهاد لا درا كها ، فهو لا ما كانوا مفلحين إلا بالايمان بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله . واتباع هذا الايمان بامتثال الأوامر واجتناب النواهي التي نيط بها الوعد والوعيد فيما أنزل إليه ﷺ مع اليقين بالجزاء على جميع ذلك في الآخرة ، ويدخل في هذا كله ترك الكذب والزور وتركية النفس من سائر الرذائل كالشره والطمع والجبن والهلل والبخل والجور والقسوة وما ينشأ عن هذه الصفات من الأفعال الذميمة ، وارتكاب الفواحش والمنكرات ، والانغماس في ضروب اللذات . كما يدخل فيه الفضائل التي هي أضداد هذه الرذائل المتروكة وجميع ماصحها القرآن عملاً صالحاً من العبادات وحسن المعاملة مع الناس | والسعي في توفير منافعهم العامة والخاصة مع التزام العدل والوقوف عند ماحظه الشرع القويم ؛ والاستقامة على صراطه المستقيم [وجلة القول : أن الايمان بما أنزل إلى النبي ﷺ هو الايمان بالدين الإسلامي جملة وتفصيلاً ، فما علم من ذلك بالضرورة ولم يخالف فيه مخالف يعتد به ، فلا يسم أحداً جهلاً ، فالإيمان به إيمان ، والاسلام لله به إسلام ، وإنكاره خروج من الاسلام ، وهو الذي يجب أن يكون معقد الارتباط الإسلامي وواسطة الوحدة الإسلامية ، وما كان دون ذلك في الثبوت ودرجة العلم فهو كقول إلى اجتهاد المجتهدين ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك مثار اختلاف في الدين زاد الأستاذ هنا بخطه عند قولنا : اجتهاد المجتهدين مانصه :

[أو ذوق العارفين أو ثقة الناقلين بمن نقلوا عنه ليكون معتمد في ما يعتقدون بعد التحري والتحصيل . وليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ما ثبت عندهم ، فإن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه ، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه ، ونحو ذلك ما يطول شرحه ، ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل] وأقول : معنى هذا أن بعض أحاديث الآحاد تكون حجة على من ثبتت عنده واطمأن قلبه بها ، ولا تكون حجة على غيره يلزم العمل بها ، ولذلك لم يكن الصحابة رضي الله عنهم يكتبون جميع ما سمعوا من الأحاديث ، ويدعون إليها مع دعوتهم إلى اتباع القرآن والعمل به وبالسنة العملية المتبعة المبينة له إلا قليلاً من بيان السنة ، كصحيفة على رضي الله عنه المشتملة على بعض الأحكام كالدية وفكك الأسير وتحريم المدينة كمكة . ولم يرض الإمام مالك من الخلفيتين المنصور والرشيد أن يحملوا الناس على العمل بكتبه حتى الموطأ . وإنما يجب العمل بأحاديث الآحاد على من وثق بها رواية ودلالة . وعلى من وثق برواية أحد وفهمه شيء منها أن يأخذه عنه ، ولكن لا يجعل ذلك تشريعاً عاماً . وأما ذوق العارفين ، فلا يدخل شيء منه في الدين ، ولا يعد حجة شرعية بالإجماع ، إلا ما كان من استفتاء القلب في الشبهات ، والاحتياط في تعارض البينات .

(٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٧) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غَشَاةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

قال الأستاذ : كان الذي تقدم بياناً من الله تعالى لصنفين من الناس لهم في القرآن هداية ولنفسهم إلى الاهتداء به انبعاث (الأول من الصنفين) أولئك الذين يبلغهم لأول مرة ، وهم ممن يخشى الله ويهاب سلطانه ، وفي أصول اعتقادهم الإيمان بما وراء الحس على ما تقدم (والثاني) أولئك الذين آمنوا بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله

[وهذا الصنف قد يجتمع مع الذي قبله فيمن كانوا متقين مؤمنين بالغيب ، ثم آمنوا بالنبي وبما جاء به ، وقد يفترق الصنفان فيمن بقي إلى اليوم لم تبلغه الدعوة ، وهو على تلك الأوصاف ، ومن ولد من آباء مؤمنين ثم صدق إيمانه بعد أن أبلغ رشده وملاك عقله]

أما هاتان الآيتان فقد بينتا حال طائفة ثالثة من الناس ، وهم الكافرون ، ثم يبين قوله تعالى (ومن الناس من يقول) الخ حال طائفة أخرى أخص منها وهم المنافقون ، الذين يظهر من أقوالهم وفي بعض أفعالهم أنهم مؤمنون ، ولكنهم في حقيقة أمرهم كافرون ، بل شر من الكافرين [فهذه أقسام أربعة ينقسم إليها الناس إذا بلغهم القرآن ونظروا فيه ، ودعوا إلى الإيمان والاخذ بهديه]

بين الله تعالى لنبيه أنه إذا كان يوجد في الناس من لا يؤمن بالقرآن فليس هذا عيباً وتقصيراً في هداية الكتاب ، وإنما العيب فيهم لافي الكتاب ، لأنه هداية كسائر الهدايات الطبيعية التي أعرض الناس وعموا عنها [كهداية العقل والسمع والبصر ونحوها مما أكرم الله به هذا النوع البشري ، وقد يحكم الرجل بأن في العمل مضرة تلحق به ، ومع ذلك يعدل عن حكمه انتهازاً للذة [زينها له حسه أو وهمه ، ويأتي ذلك العمل على ما يعلم من سوء مغيبته ، فاحتقار الرجل لعقل نفسه لا يعد عيباً في تلك الموهبة الالهية ، ولا يحط من شأن النعمة فيها . أنظر إلى رجل يغمض عينيه ويمشي في طريق لا يعرفها فيسقط في حفرة وتتحطم عظامه ، هل ينقص ذلك من قدر بصره ، ويبخس من حق الله في الاحسان به ، على هذا الذي لم يرد أن يستعمله فيما خلق له] ففي الكلام تسلية لأهل الحق ، وسيدهم هو النبي ﷺ ، فهو تسلية له أولاً وبالاولى

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا ﴾ أقول : هذا بيان لحال القسم الثاني من أقسام الناس تجاه هداية القرآن ، وقد قطعه وفصله مما قبله ، فلم يعطفه عليه للإشارة إلى ما بينهما من طول شدة الانفصال وعدم المشاركة في شيء ما ، بخلاف القسم الثالث الآتي ، فإن لهم حظاً منه في الدنيا ولن يتوب منهم حظ في الآخرة أيضاً .

والكفر في اللغة : ستر الشيء وتغطيته وإخفاؤه ، ولذلك وصف به الليل والبحر

والزراعي في قوله تعالى (٥٧: ٢٠) كمثل غيث أعجب الكفار نباته) لأنهم يغطون الحب بالتراب - وفعله من باب نصر - وقال الفارابي وتبعه الجوهري من باب ضرب وهو خطأ كما في المصباح - ومن الحجاز: كفر النعمة بعد شكرها وذكرها تنويهاً بها ، وكذا الكفر بالله أو بوحدايته وصفاته ، أو كتبه ورسله وما جاء به عن الله تعالى ، أى إنكاره وعدم التصديق به والاذعان له ولا سيما الشرك في عبادته - كل ذلك من ضروب الستر والتغطية السلبية في الأمور الممنوعة ، فهو مجازفة - وحقيقة شرعية في معناه الشرعى المشار إليه آنفاً . والمراد بالذين كفروا هنا من علم الله تعالى أن الكفر رسخ في قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد للإيمان . وقال شيخنا : الكفر هنا عبارة عن جحود ما صرح الكتاب المنزل أنه من عند الله أو جحود الكتاب نفسه ، أو النبی الذي جاء به ، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة [بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبي (ص) بلاغاً صحيحاً ، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحد عناداً أو تساهلاً واستهزاءً ، نعى بذلك أنه لم يستمر في النظر حتى يؤمن] ولم نسمع أن أحداً من الصحابة رضی الله تعالى عنهم كفر أحداً بما وراء هذا . فما عداه من الأفاعيل والأقويل المخالفة لبعض ما أسند إلى الدين ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة - أى لم يكن سنده قطعياً كسند الكتاب - فلا يعد منكراً كافراً إلا إذا قصد بالإنكار تكذيب النبي ﷺ فمضى كان المنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر [وإن ضعفت شبهه في الاستناد إليه مادام صادق النية فيما يعتقد ، ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ]

وقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتناول بعض الظنيات ، أو يخالف شيئاً مما سبق الاجتهاد فيه ، أو ينكر بعض المسائل الخلافية ، فخرأوا الناس على هذا الأمر العظيم ، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم في بعض العادات ، وإن كانت من البدع المحظورات [ثم هم على عقائد الكافرين ، وأخلاق المنافقين ، ويعملون أعمال المشركين ، ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين]

الكافرون أقسام : (منهم) من يعرف الحق وينكره عناداً ، وهؤلاء هم الأقلون

(البقرة س : ٢) الكفار الذين غلبهم هموم الشهوات والأوهام على الحق ١٤١

ولا ثبات لهم ولا قوام ، وكان منهم في زمن النبي ﷺ جماعة من المشركين واليهود ولم يلبثوا أن انقرضوا

قال الاستاذ : كنت قلت في هذا المعنى كلمة جديدة بأن تحفظ وهي « إن جحود الحق مع العلم به كاليقين في العلم ^(١) كلاها قليل في الناس »

(ومنهم) من لا يعرف الحق ولا يريد ولا يحب أن يعرفه وهم الذي قال الله تعالى فيهم (٨: ٢٢، ٢٣) إن شر الذواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون * ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون (فهو لاء كلما صاح بهم صائح الحق فزعوا ونفروا ، وأعرضوا واستكبروا ، ففي أنفسهم شعور بالحق ولكنهم يجدون فيها ذنلة ، كلما لاح لهم شعاعه يحجبونه عن أعينهم بأيديهم ، وسبب ذلك : أنهم لم يستعملوا أنظارهم في فهم الحق ، ويخافون لو استعملوها أن ينقصهم شيء مما يظنون خيراً ، ويتوهمون معقوداً بعقائدهم التي وجدوا عليها آباءهم وساداتهم

[ومنهم : من مهضت نفسه واعتل وجدانه ، فلا يذوق للحق لذة ، ولا يجد نفسه فيه رغبة ، بل انصرف عنه إلى هموم آخر ملكت قلبه وأسرت فؤاده ، كالهوم التي غلبت أغلب الناس اليوم على دينهم وعقولهم ، وهي ما استغرقت كل ما توفر لديهم من عقل وإدراك ، واستنفدت كل ما يملكون من حول وقوة ، في سبيل كسب مال أو توفير لذة جسمية ، أو قضاء شهوة وهمية ، فعسى عليهم كل سبيل سوى سبيل ما استهلكوا فيه ، فاذا عرض عليهم حق أو ناداهم إليه مناد ، رأيتهم لا يفهمون ما يقول الداعي ، ولا يميزون بين ما يدعوا إليه ، وبين ما هم عليه ، فيكون حظ الحق منهم الاستهزاء والاستهانة بأمره ، فاذا وعدهم أو أوعدهم النذير ، قالوا لا نصدق ولا نكذب ، حتى تنتهي إلى ذلك المصير ، وهذا القسم كالذي قبله كثير العدد في الناس في كل زمان ومكان ، خصوصاً في الأمم التي يفشو فيها الجهل ، وتنطمس من أفرادها أعين الفطرة ، وتنضب من أنفسهم ينابيع الفضائل ، فيصبحون كالبهائم السائمة ، لا هم لهم إلا فيما يملأ بطونهم ، أو يداعب أوهامهم ،

(١) يعني اليقين المنطقي الذي ينتهي العلم به إلى حد الضرورة ، كما تقدم .

واشراطه في الإيمان الشرعي يقتضى قلة المؤمنين في كل زمان .

ويصح جمع هذين القسمين تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين ، والقسم الأول هو قسم المعاندين المكابرين]

فكل من هذه الفرق سواء عليهم أن نذرتهم ^(١) أم لم تنذرهم . الانذار الاخبار والاعلام بالشيء المقترن بالتخويف مما يقترب عليه من فعل يتضمن ذمه وطلب تركه أو ترك الأمر يتضمن مدحه وطلب فعله نصاً أو اقتضاء ، والسواء اسم مصدر بمعنى الاستواء . والمعنى : أن الذين كفروا ولم يدخلوا في قسم المستعدين للإيمان فرسوخهم في الكفر ، يستوى الانذار وعدمه بالنسبة إليهم في الواقع ، فالذي يعرض عن النور مع العلم به ويغمض عينيه كيلا يراه بغضاً له لذاته أو تأذياً به ، أو عناداً وعدواة لمن دعاه إليه - ماذا يفيد النور ، وماذا يعيب النور من إعراضه ؟ والذي لا يعرف النور ولا يجب أن يعرفه لأن فساد طبيعته وخبث تربيته أنه عنه وأبعده ، وجعله يألف الظلمة كالخفاش ، [أو أقصد الجهل وجدانه فأصبح لا يميز بين نور وظلمة ، ولا بين نافع وضار ، ولا بين لذيد ومؤلم ، ماذا عساه يفيد النور مهما سطع ، أو يؤثر فيه الضوء مهما ارتفع ؟]

* لا يؤمنون * أقول : هذه جملة مفسرة لتساوى الانذار وعدمه في حقهم لا في حقه ﷺ وحق دعاء دينه ، فهم يدعون كل كافر إلى دين الله الحق ، لأنهم لا يميزون بين المستعد للإيمان وغير المستعد له ، إذا هو أمر لا يعلمه إلا الله تعالى ثم وصف سبحانه فقد هم لهذا الاستعداد ، ورسوخهم في الكفر الذي لم يبق

(١) في اجتماع مثل هاتين الهمزتين قرأت تتعلق بالأداء دون المعنى : قرأها الكوفيون وابن ذكوان بتحقيق الهمزتين ، وهي لغة بني تميم ، وأهل الحجاز يخففون فقرأ الحرميان من القراء وأبو عمرو وهشام بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية وأبو عمرو وقلوب واسماعيل عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفاً في هذه الحالة ، وابن كثير لا يدخل . وروى عن هشام تحقيقهما مع إدخال ألف بينهما . وعن ورش كابين كثير وكفالون إبدال الثانية ألفاً فيلتقي بها كتمان على غير حده ، وفاقاً للكوفيين وخلافاً للبصريين . والبصريون إنما ينعون جملة قياساً ولكنهم لا يستطيعون رد ما ثبت بالتواتر سماعاً ولا سيما القرآن .

معه محل لغيره بهذا التعبير البليغ ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ قال الراغب : الختم والطبع يقال على وجهين : مصدر ختمت وطبعته ، وهو تأثير الشيء كنقش الخاتم والطابع (والثاني) الأثر الحاصل عن النقش ، وينجوز بذلك تارة في الاستيشاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب نحو (ختم الله على قلوبهم * وختم على قلبه وسمعهم) - إلى أن قال - فقوله (ختم الله على قلوبهم) ... إشارة إلى ما أجرى الله به العادة أن الانسان إذا تنهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور - ولا يكون منه تلفت بوجه إلى الحق - يورثه ذلك هيئة تمرنه على استجسان المعاصي ، وكأنما يختم بذلك على قلبه . وعلى ذلك (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) اه المراد منه .

وأقول : إن مراده أن هذا التعبير مثل لمن تمكن الكفر في قلوبهم حتى فقدوا الدواعي والأسباب التي تعطفهم إلى النظر والفكر في أدلة الايمان ومحاسنه . ختم الله على قلوبهم فلا يدخلها غير مارسخ فيها ، وعلى أسماعهم فلا يسمعون آيات الله المنزلة سماع تأمل وتفقه ، وقوله (وعلى أبصارهم غشاوة) جملة معطوفة على جملة (ختم) والغشاوة ما يغطي به الشيء ، ومعنى هذه المادة : غشى - النغطية . والمراد أن أبصارهم لا تدرك آيات الله المبصرة الدالة على الايمان ، فكل من الفريقين لا يرجى إيمانه وقد أسند الختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلى الله تعالى لأنه بيان لسنته تعالى في أمثالهم ، وعبر عنه بالمضى للدلالة على أنه أمر قد فرغ منه ، وهو لا يدل على أنهم مجبورون على الكفر ، ولا على منع الله تعالى إياهم منه بالقهر ، وإنما هو تمثيل لسنته تعالى في تأثير تمرنهم على الكفر وأعماله في قلوبهم بأنه استحوذ عليها وملك أمرها حتى لم يعد فيها استعداد لغيره ، كما تقدم مثله عن الراغب . ويوضح ما قلناه : قوله تعالى في سورة المنافقين (٦٣ : ٣) ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم) وقوله في اليهود من سورة النساء (١٥٤ : ٤) فيما نقضهم ميثاقهم وكفروهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف . بل طبع الله عليها بكفرهم ، فلا

يؤمنون إلا قليلاً) فذكر أن الطبع على قلوبهم إنما هو بسبب كفرهم وتلك المعاصي التي أسندها إليهم وقوله تعالى في سورة الجاثية (٤٥ . ٢٢) أفأريت من اتخذ إلهه هواً ، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة - فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون ؟) فقد ذكر من فعله المسند إليه أنه اتخذ إلهه هواً ومن صار هواً معبوده لا يفيد معه شيء . وقد صرح هنا بأن الغشاوة على بصره من جعل الله تعالى ، ولم يصرح بذلك في آية البقرة التي تفسرها ، والمعنى واحد .

والشيخنا الأستاذ الإمام دقائق في هذه التعبيرات ادخرها الله تعالى له وهي مع هذا تفنيك عن تمارى الأشعرية والمعنزة في الآيات تعصياً لمذاهبهم . قال :

يقولون : إن الختم والطبع والرين . ألفاظ تجري على شيء واحد ، وهو : تغطية الشيء والخيولة بينه وبين ما من شأنه أن يدخله ويمسه ، والقلوب مراد بها العقول ، والمراد بالسمع الأسماع ، وإفراده لأن أصله مصدر ومن شأن المصادر أن لا تجمع ، وقد لوحظ هنا الأصل ، والأبصار العيون التي تدرك المبصرات من الأشكال والألوان .

(قال) وأنا أرى في مسألة هذا الجمع والأفراد رأياً آخر ، إذ لو صح ما قيل فإن البصر أيضاً مصدر فلماذا جمعه ؟ والذي أراه أن العقل له وجوه كثيرة في إدراك المعقولات ، فليس الناس فيه سواء ، فجمع لاختلاف الناس فيه ، وأنواع تصرفهم في وجوهه ، بخلاف السمع فإن أسماع الناس تتساوى في إدراك المسموغات فلا تتشعب تشعب العقول في إدراك المعقولات . وأما الأبصار فهي مثل العقول في التشعب ، وأعظم معين للعقول في إدراكها ، لأن أنواع المبصرات كثيرة فتعطى للعقل مواد كثيرة ، والسمع لا يدرك إلا الصوت ، وليس في الكلام عند النقل طريق من طرق العلم اليقيني إلا التواتر [بخلاف ما نقطع فيه بالضرورة من طريق العقل والبصر ، فهو كثير ، فالأوليات ^(١) كالحكم بأن الجزء أصغر من الكل

(١) الأوليات : هي القضايا الضرورية التي يحكم العقل بها بمجرد توجهه إليها بدون حاجة إلى شيء آخر ، وهي أخص من الضروريات مطلقاً !

وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، والقضايا التي قياساتها معها ^(١) - من المعقولات المحضة . والتجريدات والحدسيات ^(٢) يشترك فيها العقل والبصر . والقسم الأعظم من المشاهدات سبيل الإدراك فيه البصر . فالعقول والابصار بمنزلة ينابيع كثيرة تنبجس من كل منها عيون للعالم مختلفة ، بخلاف السمع فانه ينبوع واحد لا اختلاف فيما يصدر عنه [فالخلاص أن العقول والابصار تتصرف في مدركات كثيرة فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت ، وأما السمع فلا يدرك إلا شيئاً واحداً فأفرد سألته سائل : كيف هذا ، وقد قالوا : إن السمع أفضل من البصر ؟ فقال : أنا لا أتكلم في التفضيل ، ذلك إلى الله ورسوله ، وإنما أشرح وجوداً وأبين مناسبة اللفظ له ، [وإن المشاهدة قاضية بأن العقل لا منتهى لتصرفه ، وبأن أقل ما قيل في البصر أنه يدرك الألوان ، والاشكال ، والمقادير ، والسمع لا يدرك إلا الأصوات فقط ، كما أن الذوق لا يحس إلا بالذوقات وحدها ، وإن كان ما يصل من طريق السمع قد يتضمن حكاية عن معقول أو مبصر ، ولكن وروده على الحكاية لا يغير من حقيقته ، فهو معقول أو مبصر ، فمن ذكر لك برهاناً على حقيقة علمية فأنما تسمع منه الأصوات والحروف . وأما فهمك المقدمات ووصولك منها إلى النتائج فهو من طريق عقلك لا من طريق سمعك ، فإن كان حديث الأفضلية يستند إلى أن جميع المدركات قد يمكن أن يعبر عنها بالكلام - وهو مسموع - فقد بينا لك ما فيه ، وبعارضه أن جميع ضروب الكلام يصح أن تكتب وطريق فهمها من الرقم

(١) هي ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور طرفي القضية كقولنا : الاربعة زوج ، بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بتساويين
(٢) هي ما يحتاج العقل في الجزم بالحكم فيها إلى تكرار التجربة حتى تثبت بالمشاهدة مرة بعد أخرى . والحدسيات هي ما يجزم العقل بالحكم فيها بسبب تكرار المشاهدة ، كقولنا : بخار الماء ذو قوة ضاغطة رافعة ، ونور القمر مستفاد من نور الشمس ، وكل هذا من اصطلاح علم المنطق ، ونحن نحاشي أمثال هذه الاصطلاحات فيما نقوله وفيما نقله في التفسير ليفهمه جاهل القراء ، ولكن هذا شيء كتبه شيخنا بخطه ، فمن الأمانة نقله بحروفه .

إنما هو البصر، والحق أن الموعول عليه في تعدد الطريق ليس ما يكون من قبيل الحكاية ؛ بل ما يكون من طبيعة القوة.

وأما انطباق الكلام على تلك الأقسام السابقة وبيان حرمانهم وكونهم كما وصفوا - فهو بالنسبة إلى الطائفة التي عانت الحق وهي تعرفه - ظاهر لأنهم لما عاندوا الحق لأنه لم يأت على أيديهم [فقد طبع على قلوبهم بطابع ذلك العناد نفسه ، فإنه قد حيل بين عقولهم وإدراك ما يصيرون إليه بالإصرار على الباطل من ضعف أمر وفساد حال في الدنيا ، وشقاء وخلود في نكال الآخرة ، ثم هم قد حجبوا به عن إدراك ما يتبع] ذلك الحق من المعارف والحقائق الأخرى ؛ فقد ختم على قلوبهم بالنسبة إلى ما حجبوا عنه .

وأما الختم على سمعهم فلأنهم صموا عن سماع الحق واستماع القول لفهمه ، فمن أعرض عن فهم الحق فهو لم يسمع إلا صوتاً لم ينفذ شيء من معناد إلى موضع الإدراك الحقيقي منه ، فقد ختم على سمعه فلا ينفذ إليه شيء ينتفع به

وأما الأبصار فإما كانت عليها غشاوات عند هؤلاء الجاحدين ، لأن فائدة البصر ، هي التوفيق من الخطر ، والمعبرة بما يبصر ، فمن لم ينظر في الآيات الكونية التي تقع تحت بصره كل يوم كأنه لم يبصر شيئاً منها ، فقد ضرب على بصره بغشاوة . [وأما بالنسبة إلى القسمين الآخرين اللذين جمعا تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين كما سبق فالختم على القلوب والسمع والأبصار ظاهر لأنهم لم ينتفعوا بشيء من هذه القوى حتى في فهم ما يعرض عليهم ، ورؤية ما يقع تحت حواسهم] والكلام كله ضرب من التمثيل يعرفه اللسان وتعيده الالة . والمعنى هو ما بينا والله أعلم . [ولما كان حديث الختم تمثيلاً لفقد حقيقة الفهم والحرمان من فوائد تلك الواهب الإلهية : مواهب العقل والسمع والأبصار - كان إسناده إلى الله تائيداً لمعنى الحرمان ، وتقديراً لمصيبة الخسران ، لأن ما ختم بيد الله لا تنفضه يد سواه]

وأما النكته في استعمال الختم مع القلب والسمع ، والغشاوة مع البصر ؛ فهي أن الختم من شأنه أن يكون على الممكنون المستور . وهكذا موضع حس السمع ، وموضع الإدراك من العقل ، والاسماع في ظاهر الخلقة ، وأما البصر فالخاسة منه

ظاهرة منكشفة (قال) ومثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص «ولكل كلمة مع صاحبها مقام»

﴿ولهم عذاب عظيم﴾ أقول: العذاب اسم لما يؤلم ويذهب بعنوبة الحياة من ضرب ووجع وجوع وظلم. قال الراغب: واختلف في أصله، فقال بعضهم: هو من قوهم: عَذَبَ الرجل إذا ترك المأكل (زاد غيره من شدة العطش) والنوم فهو عاذب وعذوب، فالتعذيب في الأصل هو حل الإنسان أن يعذب، أي بجوع وبسهر. وقيل: أصله من العذب، فعذبه: أزلت عذب حياته. على بناء: مرّضته وقذّيته^(١) وقيل أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفه اه. وقال البيضاوي العذاب كالنكال بناء ومعنى تقول أعذب عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ومنه الماء العذب لأنه يجمع العطش ويردعه، ولذلك يسمى نقاحاً وفراشاً ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن عقاباً يردع الجاني عن المعاودة الخ. والعظيم ضد الحقيق فهو فوق الكبير الذي هو ضد الصغير. وتنكير العذاب هنا للإشارة إلى أنه نوع منه مبهم مجهول عند أهل الدنيا، بناء على أن المراد به عذاب الآخرة التي هي من عالم الغيب. وقال شيخنا تبعاً للجمهور: التنكير فيه للتعظيم والتهويل ووصفه مع ذلك بعظيم يدل على أنه بالغ حد العظمة كما وكيفا، فهو شديد الإيلام، وطويل الزمان. وهل هذا العذاب في الدنيا أم في الآخرة؟ قال في آية أخرى (٤١: ٥) لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) فيؤخذ من هذه الآية ومن آيات أخرى أن الاعراض عن هدى الإسلام، وما أرشد إليه من إصلاح المعاش والمعاد، جزاؤه الضنك والضييق وفقد العزة والسلطة في الدنيا، والعذاب العظيم في العقبى.

وهنا سألته سائل: هل الآية نص في التكليف بالحال؟ فقال: لا، وأنا لأحب أن أحشر المسائل الخلافية في تفسير القرآن بل أحب أن أبين المعنى الذي كان يفهمه الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وما كان يحظر على بال أحد منهم التكليف بالحال. على أن الاتفاق واقع بين الأئمة بل بين الأمة على أن التكليف

بالحال غير ؟ واقع ، وأن الله (لا يكلف نفساً إلا وسعها) كما صرح به الكتاب وتضافرت عليه الأحاديث النبوية ، فما بقي من مواضع الخلاف لا يس نصوص الكتاب العزيز الذي (٤١ : ٤٢) لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

- (٨) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ
(٩) يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَالدِّينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ
(١٠) فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ، فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا . وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ .

قدمنا أن الكلام من أول السورة في القرآن وأقسام الناس بإزائه ، وذكرنا منهم ثلاث فرق - فرقتان لها فيه هدى (إحداهما) المتقون وبين حالهم بقوله (الذين يؤمنون بالغيب) الخ ، ومنهم الذين كانوا يدعون الحنيفيين والمنصفون من أهل الكتاب الذين كانوا ينتظرون إشراق نور الحق ليهتدوا به كما تقدم . (والثانية) هي المذكورة في قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) الخ وهم كل من آمن بالنبي ﷺ من أهل الكتاب وغيرهم على التحقيق . وبيننا أنه يوجد بإزاء هاتين الطائفتين طائفتان أخريان لا ترجى هدايتهما بالقرآن . الأولى منهما هي المشروح حالها في قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) الخ وهي كما قدمنا تنقسم إلى قسمين جاحدين لا يسمعون ، ومماندين يعرفون الحق ولا يدعونون .

وهذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها الآن هي المبينة لحال الفرقة الرابعة وهي فرقة من الناس توجد في كل آن وفي كل عصر . وليست الآيات كما قيل في أولئك النفر من المنافقين الذين كانوا في عصر التنزيل ، ولذلك قال تعالى في بيان حالهم (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) ولم يقل عنهم إنهم يقولون مع ذلك « وآمنا بك يا محمد » وما كان القرآن ليعتنى بأولئك النفر الذين

لم يلبثوا أن انقضوا كل هذه العناية ، ويطيل في بيان حالهم أكثر مما أطال في الأوصاف الثلاثة الذين هم سائر الناس

نعم إن الآيات على عمومها تتناول من كان منهم في عصر التنزيل تناولاً أولياً وتصف حالهم وصفاً مطابقاً ، وهى مع ذلك عبرة عامة شاملة لمن مضى ولمن يجىء من هذا الصنف إلى يوم القيامة ، وقد كان ويكون من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس ومن كل طائفة تدعى إليها على دين . ولم يحك عنهم دعوى الايمان بالانبياء والأعمال الصالحة - مع أن منهم الذين يدعون ذلك - لأن الايمان باليوم الآخر يتضمن ذلك ، فهو إنما يعرف من قبل الانبياء ، وهذا من ضروب إيجاز القرآن التى بلغت حد الإعجاز

قد يقال : كان في أولئك القوم من كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر كمنافقي اليهود ، فلم كذبهم ونفى عنهم الايمان نفياً مطلقاً مؤكداً بدخول الباء في خبر « ما » فقال ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ أى بداخلين في جماعة المؤمنين الصادقين البتة . وهو أبلغ من نفي فعل الايمان المطابق للفظهم والمقيد بالايمان بالله وباليوم الآخر ؟ والجواب : أن اعتقادهم التقليدى الضعيف لم يكن له أثر في أخلاقهم ولا في أعمالهم ، فلو حصل ما في صدورهم ، ومحض ما في قلوبهم ، وعرفت مناشئ الأعمال من نفوسهم ، لوجد أن ما كان لهم من عمل صالح كصلاة وصدقة فأنما مبعثه رثاء الناس ، وحب السمعة ، وهم من وراء ذلك منقسمون في الشرور ، كالافساد والكذب والغش والخيانة والطمع وغير ذلك من الرذائل التى حكها عنهم الكتاب ونقلها رواة السنة ، وهذه الأعمال تدل على أنهم لا يؤمنون بالله كما يحب ويرضى أن يؤمن به ، وهو أن يشعر المؤمن بعظيم سلطانه ، ويعلم أن الله سبحانه مطلع على سره وإعلانه ، لأنه مهيم على السرائر ، وعالم بما في الضمائر ، فيرضيه بظاهره وباطنه . بل كانوا يكتفون ببعض ظواهر العبادات يظنون أنهم يرضون الله تعالى بذلك . ولذلك قال فيهم : ﴿ يجادلون الله والذين آمنوا ﴾ أقول : الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه له لتنزله عما هو بصدده من قولهم : خدع الضب إذا توارى في جحره ، وضب خادع - إذا أوهم الصائد إقباله عليه ثم خرج من باب آخر ،

وأصله الإخفاء. هذا ما حرره البيضاوى، وقد جعله الراغب أعم، فلم يعتبر فيما يخفيه الخادع أن يكون مكروها، وهذا المعنى لا يمتنع إسناده إلى الله تعالى وإلى المؤمنين وهو ما تدل عليه صيغة المشاركة «يخادعون» وقالوا: إنه محال على الله وغير لائق بالمؤمنين بل يستقبح لأنه عمل المنافقين، وقد جاء في سورة النساء (١٤٣:٤) إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) ولما كان إخفاء شيء عن الله تعالى محالاً ففسروا مخادعتهم لله هنا وهناك بأنه خداع في الصورة لا في الحقيقة، وذلك أنه شرع أن يعاملوا معاملة المؤمنين ولكنهم لا يجزون جزاءهم في الآخرة، بل يكونون في الدرك الأسفل من النار - فماملتهم الظاهرة غير جزائهم المغيب عنهم في الآخرة، كما أن عملهم الظاهر غير كفرهم الخفى في أنفسهم، فالجزاء من جنس العمل، ولكن عملهم خداع - ومقابله حق صورته صورة الخداع، ولكنه لا غش فيه لأن النصوص صريحة في كفر المنافقين - والتحقيق: أن فعل المشاركة هنا خاص بالفاعل المسند إليه فاعله وهم المنافقون، وصيغة «فاعل» لا تطرد فيها المشاركة بالفعل كما عاقبت اللص، وقد تكون مقدرة أو باعتبار الشأن أو القصد، ومن التكلف قول بعضهم إنه عبر عن مخادعتهم للرسول ﷺ بمخادعة الله تعالى

وقال شيخنا: العمل الظاهر الذى لا يصدق به الباطن إذا قصد به إرضاء آخر يسمى فى اللغة مداواة ومداواة ومخادعة، فإن كان يقصد به الخداعة فظاهر، وإلا فيكفى لصحة الإطلاق أن العمل عمل الخادع، لا عمل الطائع الخاضع، وهذا مراد القرآن من مخادعة هؤلاء الذين هم من أهل الكتاب المؤمنين بالله إيماناً ناقصاً، لم يقدرُوا الله فيه حق قدره، ويستحيل أن يقصد المؤمن بالله تعالى مخادعته، ولكنهم لجهلهم بالله ظنوا به ما سوغ وصفهم بما ذكر عنهم.

قال تعالى ﴿وما يخدعون إلا أنفسهم﴾ أقول: وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وما يخادعون إلا أنفسهم) وهو دليل على ما قلنا آتفاً في صيغة «فاعل» والمشاركة هنا للإشارة إلى أنهم هم الخادعون المخدوعون، وقراءة الجمهور (يخدعون) نص في أن مخادعتهم لله والمؤمنين لا تأثير لها فيهما، فهي بالنسبة إليهما صوراً يوقى الحقيقة أن القوم يخدعون أنفسهم لأن ضرر عملهم خاص بهم، وعاقبته وبال عليهم

وخدمهم . وقال الاستاذ في الدرس فيها مامثاله :

إذا رجع الانسان إلى نفسه، وأصغى لمناجاة سره، يجد عندما بهم بعمل شيء .
أن في قلبه طريقتين ، وفي نفسه خصمين مختصمين ، أحدهما يأمره بالعمل وسلوك
الطريق الأوج ، وآخر ينهيه عن العوج ، ويأمره بالاستقامة على النهج ، ولا
يترجع عنده باعث الشر ، ولا يجيب داعي السوء ، إلا إذا خدع نفسه بعد
المشاورة والمذاكرة المطوية فيها ، وصرفها عن الحق ، وزين لها الباطل ، وهذه
الشؤون النفسية في غاية الخفاء ، تكون المنازعة ثم المحادعة ثم الترجيح ويمر ذلك
كله كلعج البصر ، وربما لا يلتفت إليه الانسان بفكره ، ولذلك قال ﴿ وما يشعرون ﴾
فان الشعور هو إدراك ماخفي .

أقول : قال الراغب بعد ذكر الشعر - بفتح الشين وسكون العين وفتحها - من مفرداته
وشعرت أصبت الشعر ، ومنه استعير شعرت كذا أى علمت علماً هو في الدقة كإصابة
الشعر ومنه يسمى الشاعر شاعراً لفظنته ودقة معرفته ، فالشعر في الأصل اسم للعلم
الدقيق في قولهم : ليت شعري . وصار في التعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام اه
أقول : ويناسب هذا الشعار - بالكسر - للكساء الباطن الذي يحس شعر
الانسان . والمعروف في كتب اللغة أن شعر به - كنصر وكرم - يشعر شعراً - بالكسر
والفتح - وشعوراً معناه علم به وفطن له وأدركه . والفتنة تنعلق بالأمر الدقيقة
وأطلق بعض المفسرين : أن الشعور إدراك المشاعر أى الحواس الخمس ، والتحقيق
أنه إدراك مادق من حسي وعقلي ، فلا تقول : شعرت بحلاوة العسل وبصوت
الصاعقة وبألم كية النار ، وإنما تقول : أشعر بحرارة مافي بدني ، وبلوحة أو مرارة
في هذا الماء ، إذا كانت قليلة - وبهينة وراء الجدار ، وما ورد في القرآن من
هذا الحرف يدل على هذا المعنى أى إدراك ما فيه دقة وخفاء .

فمعنى نفى الشعور عن المنافقين في مخادعتهم لله تعالى أنهم يحجرون في كذبهم
وتلبسهم وزيائهم على ما ألفوا وتعودوا ، فلا يحاسبون أنفسهم عليه ، ولا يراقبون
الله فيه ، وما كانوا يؤمنون بوجود الله وإحاطة علمه ، ومن يؤمن بوجوده لم يترب
على خشيته ومراقبته ، ولا يفكر فيما يرضيه وفيما يفضيه ، فهو يعمل عمل المخادع له

وما يشعر بذلك . وأما مخادعتهم للمؤمنين فظاهرة لأنهم اتخذوهم أعداء وهم عاجزون عن إظهار عداوتهم ، فأعمالهم التي يقصدون بها إرضاء المؤمنين كلها خداع ورياء وقد فصل شيخنا سر مخادعتهم وفلسفتها ببيان علمي جلي ، فقال ما معناه :

هؤلاء المغرورون إذا عرض زاجر الدين بينهم وبين شهواتهم قام لهم من أنفسهم ما يسهل لهم أمره من أمل في الغفران ، أو تأويل إلى غير المراد ، أو تحريف إلى ما يخالف القصد من الخطاب ، وذلك بما رسخ في نفوسهم من ملكات السوء ، المعشاة بصور من العقائد الملونة بما قد يتجلى للأعين فيما يسمونه إيمانا . وما هم في الحقيقة بمؤمنين ، وإنما هم خادعون مخدوعون ، ولكنهم لما عصى عليهم من أمر أنفسهم ، لا يشعرون ، لأن ذلك يمر في أنفسهم وهم عنه غافلون .

وفرق ظاهر بين ما تستحضره النفس من المعلومات وتستعرضه عند ما تسأل عنه ، وما هو راسخ فيها من تلك المعلومات ، بصيرورته ملكة في النفس متصرفة في الإرادة ، باعثة لها على العمل . فن العلوم ما هو ثابت في النفس متمزج بها . [على النحو الذي ذكرنا فيتبع امتزاجه هذا تمكن ملكات أخر تصدر عنها الأعمال ، وهي ما يعبر عنه بالأخلاق والصفات الكريمة والشجاعة ونحوها فانها إنما تنطبع في النفس تبعاً للعلم الذي يلائمها] وهو العلم الحقيقي الذي تصدر عنه الأعمال وربما يغفل الانسان عنه ولا يلاحظه عند ما يعمل . وفريق بين ملاحظة العلم واستحضاره وبين وجوده وتحققه في نفسه .

ومن العلوم ما يلاحظ الانسان أنه عنده فهو صورة عند النفس تستحضره عند المناسبة ويغيب عنها عند عدمها ، لأنه لم يشربه القلب ولم يمتزج بالنفس فيصير صفة من صفاتها الراسخة التي لا تزيلها [وهذا النوع من العلم يتعلق بما تعلق به النوع الأول ، كعلم الحلال والحرام الذي يحصله طلبة الفقه الاسلامي مثلاً . وكعلم مزايا الفضيلة ، ورزايا الرذيلة الذي يحزنه طلاب علوم الآداب والأخلاق والنظار في كتب الأواخر والأوائل . لتغزير مادة العلم وتوسيع مجال القول وتوفير القدرة على حسن المنطق ونحو ذلك ، فهذا العلم كالأداة المنفصلة عن العامل ، يبقى في خزانة الخيال ، تستحضره النفس عند ما تدفعها الشهوة إلى تزيين

ظاهر المقال ، إلى تحسين باطن الحال ، ولن يكون لهذا الضرب من العلم أدنى أثر في عمل من أعمال صاحبه . وتسميته علماً لأنه يدخل في تعريفه العام «صورة من الشيء حاضرة عند النفس» وعند التدقيق لا ترتفع به منزلته إلى أن يندرج في معنى العلم الحقيقي [فاستحضار هذا العلم كاستحضار الكتاب والروح وإدراك ما فيه ، ثم الذهول عنه ونسيانه عند الاشتغال بشيء آخر .

فهؤلاء - الذين يخدعون أنفسهم ويخدعون الله تعالى - عندهم علم حقيقي تنبعث عنه أعمالهم ، وإن كان باطلاً في نفسه ، وهو تصديقهم بما في شهواتهم ، من المصلحة لذواتهم ، وهو الذي رجح عندهم اختيار ما فيه قضاؤها أو الانصباب إلى ما تدعو إليه ، وهو ما أناسهم ما كانوا خزنوا في أنفسهم من صور الاعتقادات الدينية ، فأبعدهم ذلك عن الاعتقاد الحقيقي الذي يعتد به وجعله رسماً مخزوناً في الخيال ، لا أثر له في الأفعال ، يدعو به بالسنتهم ، وتكذبهم في دعواهم أعمالهم وأحوالهم ، ولذلك نسبهم إلى الدعوى القولية ولم يقل فيهم مقال في ذلك الفريق الأول (الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) فانه هناك ذكر إيمانهم وقي عليه بذكر العمل الذي يشهد له . ومن هنا يعلم ما الإيمان الذي يعتد به القرآن وهو يظهر لمن يقرأ القرآن ليحاسب به نفسه ، ويزن إيمانه وأعماله بما حكم به على إيمان من قبله وأعمالهم ، لا لمن يقرؤه على أنه قصة تار يخية مات من يحكي عنها ، واستثنى القارىء نفسه من حكم عليهم فيها فان كان مات من كانوا سبب النزول فالقرآن حي لا يموت ، ينطق حكمه ويحكم سلطانه على الناس في كل زمان [فكل مؤمن بالله واليوم الآخر ومع ذلك يصدر في عمله عن شهواته ، ولا يمنع إيمانه عن ركوب خطيئاته ، فاعتقاده إنما هو خيال ، لا يعمل عن لفظ في مقال ، ودعوى عند جدال ، فاذا ركن إلى هذا المعتقد فهو خادع لنفسه ، مخادع لربه يظن أن علام الغيوب ، لا ينظر إلى ما في القلوب]

﴿ في قلوبهم مرض ﴾ عهد عند العرب التعبير عن العقول بالقلوب والمرض هو ما يطرأ على العقول فيضعف تعقلها وإدراكها ، والشك والوهم من أعراض هذا المرض ، فهو ظلمة تعرض للعقل فتقف بشعاعه أن ينفذ إلى ما وراء التكاليف والأحكام من الأسرار والحكم . وهذا النفوذ هو الفقه في الدين الذي يسوق النفس

إلى الأخذ به ظاهراً وباطناً . وقد عبر القرآن عن فقد أمثال هؤلاء بهذا بقوله (١٧٩ : ٧)
 لهم قلوب لا يفقهون بها) وربما كان التعبير عن العقول بالقلوب في مثل هذا المقام ،
 لأن القلب يظهر فيه أثر الوجدان الذي هو السائق إلى الأعمال [يظهر لك ذلك
 بما تجده من اضطراب قلبك عند اشتداد الخوف أو اشتداد الفرح ، فانك تحس
 بزيادة ضرباته وشدة نبضاته] فصورة الاعتقاد إذا تناوَلها العقل من طريق التقليد
 والتسليم ، فجعلها في زاوية من زوايا الدماغ ، لم يكن لها سلطان على القلب ولا
 تأثير في الوجدان ، واعتقاد لا يصحبه هذا السلطان ولا يصدر عنه هذا التأثير ،
 لا يعتد الله تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه كما تقدم آنفاً ، فمن لم يطرق الإيمان
 قلبه بقوة البرهان ولم يحل مذاقه منه في الوجدان ، بحيث يكون هو المصروف له في أعماله
 لا ينفعه إيمانه ، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص ، حتى يحدث
 لقلبه الوجدان الصالح ، فأهل اليقين بمعنهم يقينهم على العمل الصالح ، وأهل التقليد
 تلحقهم أعمالهم الصالحة بأهل اليقين في الانتفاع بإيمانهم ، وهذا الفريق الذي
 تحكى عنه الآيات ، وتصفه بالكذب والخداع ، قد فقد الأمرين معاً ، ولا صحة
 للقلب إلا بهما ، فمن فقدهما مرض ولا يلبث مرضه أن يقتله .

قال الأستاذ الامام ما معناه : وضعف العقل أسباب . منها : ما هو فطري كما هو
 حال أهل البله والعتة ، وهو الذي لا يكلف صاحبه ولا يلام ، ومنها : ما يكون من
 فساد التربية العقلية كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم ، وإنما يكتفون
 بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات ، ويرين على قلوبهم ما يكسبونه من
 السيئات ، وما يكونون عليه من التقاليد والعادات ، ولا يعتنون بما أمر الله به من
 تزويق هذه الحجب ، وإزالة هذه السحب ، للوقوف على ما وراءها من مخدرات
 العرفان ، ونجوم الفرقان وشموس الإيمان ، بل يكتفون بما حكى الله عنهم في قوله
 (٢٣ : ٤٣) إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) حتى يحى اليوم
 الذي يقولون فيه (٣٣ : ٦٧) ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل) .
 وأقول : إن المرض في أصل اللغة : خروج البدن عن اعتدال مزاجه وصحة
 أعضائه فيختل به بعض وظائفها وأعمالها ، وتعرض الآلام لها . ويطلق مجازاً

على اختلال مزاج النفس ، وما يخل بكاملها من نفاق وجهل ، وارتباب وشك ، وغير ذلك من فساد الاعتقاد الحق ، واضطراب حكم العقل وفساد الخلق ، والمرض هنا من النوع الثاني كما تقدم آنفاً ، وخصه شيخنا بمنافقي اليهود ، فقال مامعناه . كان في قلوبهم مرض قبل مجيء النذير ، وبيان الرشد من الغي ، عندهما كانوا في فترة حظهم من الكتب قراءة ألقاظها ، ومن الأعمال إقامة صورها ؛ ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ بعد ما جاءهم البرهان المنير ببعثة البشير النذير ، ووجدوا منه زعزعة في أنفسهم ؛ ولكن أخذتهم العزة بالانتم فأبوا الإيمان ؛ ونبوا عن القرآن ؛ [وزاد تمسكهم بما كانوا عليه واشتد حرصهم عليه] فكان شعاع النور الذي جاء به الرسول عى في أعينهم ؛ ومرضاً على مرضهم ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أى عذاب مؤلم فوق هذه الأمراض ؛ و« أليم » صيغة فعيل من ألم يالم فهو أليم وصف به العذاب نفسه ﴿ بما كانوا يكذبون ﴾ [في دعواهم الإيمان بالله واليوم الآخر ؛ فانهم لم يصدقوا بأعمالهم ؛ ما يزعمونه من حالهم]

أقول : وأما مرض منافقي المدينة من العرب فهو الشك في نبوته ﷺ كما روى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وعن الأول : أنه النفاق . وعن بعض تلاميذه : الرياء . وحسبك في زيادة مرضهم قوله تعالى (٩ : ١٢٥) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أئكم زادته هذه إيماناً ؟ - إلى قوله - وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون)

أقول : قرأ عصم وحزمة والكسائي (يكذبون) بالتخفيف أى بسبب كذبهم ؛ وقرأ الباقر (يكذبون) بالتشديد أى ولهم عذاب أليم بسبب تكذيبهم النبي ﷺ والحكمة في القرائتين : اثبات جمعهم للرديلتين ، أى الكذب في دعوى الإيمان ، وتكذيب النبي ﷺ والسلام ، والثانية سبب الأولى ؛ وهم إنما كانوا يكذبونه في أنفسهم ، وفيما بينهم إذا خلوا إلى شياطينهم والعذاب عقوبة عليهما معاً ، أى على التكذيب وهو الكفر وعلى الكذب في دعوى الإيمان وهو النفاق . وهؤلاء في باطنهم شر من الذين كفروا عناداً من رؤساء قریش ، فانهم لم يكونوا يكذبونه ﷺ وإنما كانوا يحقدون جمود استكبار . قال تعالى (٦ : ٣٣) فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحقدون)

قال شيخنا : والقراءة الأولى هي المشهورة والعذاب فيها مقرون بالكذب لا بالتكذيب . وقد يقال : لم جعل العذاب جزاء الكذب دون الكفر ؟ والجواب : أن الكفر داخل في هذا الكذب ، وإنما اختير لفظ الكذب في التعبير للتحذير عنه ، وبيان فظاعته وعظم جرمه ، وليبان أن الكفر من مشتملاته ، وينتهي إليه في غايته ، ولذلك حذر القرآن منه أشد التحذير ، وتوعد عليه أسوأ الوعيد ، وما فشا الكذب في قوم إلا فشت فيهم كل جريمة وكبيرة ، لأنه ينشأ من دناءة النفس وضعف الحياء والمروءة ، ومن كان كذلك لا يترك قبيحاً إلا بالعجز عنه ، نعوذ بالله تعالى من عمله ومنه . أهـ بالمعنى وقد علمت أن السؤال لا يرد إلا على قراءة التشديد

(١١) فَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ
(١٢) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (١٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ يَقَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

تنطق هذه الآيات بأن ما عليه هذا الصنف من الغرور بما عنده من التقاليد قدسول له الباطل وزين له سوء عمله فراه حسناً ، وشوه في نظره كل حق لم يأت به على لسان رؤسائه ومقلديه بنصه التفصيلي ، فهو يراه قبيحاً ، وقد صورت الآيات هذا الغرور بما حكته عن بعض أفرادهم وهو : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ بما تصدون عن سبيل الله من آمن وتبغونها عوجاء ، وتنفرون الناس عن اتباع محمد ﷺ والأخذ بما جاء به من الإصلاح ، الذي يجتث أصول الفساد ، وبصطم جرائيم الأداد ، ويحيي ما أماتته البدع من إرشاد الدين ، ويقم ما فوضته التقاليد من سنن المرسلين ﴿ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ بالتمسك بما استنبطه الرؤساء ، وما كان عليه الأحبار والعرفاء ، من تعاليم الانبياء ، فانهم أعرف بسنتهم ، وأدرى بظريقتهم ، فكيف ندع ما تلقيناه منهم ، ونذر ما يؤثره آبؤنا وشيوخنا عنهم ، ونأخذ بشيء جديد ، وطارف ليس له تليد ؟

هكذا شأن كل مفسد: يدعى أنه مصلح في نفس إفساده ، فان كان على بيته من إفساده عارفاً أنه مضل - وإنما يكون كذلك إذا كان إفساده لغيره لعداوة منه له - فانما يدعى ذلك لتبرئة نفسه من وصمة الإفساد بالتقوية والمواربة . وإن كان مسوقاً الى الإفساد بسوء التقليد الاعمى الذى لا ميزان فيه لمعرفة الاصلاح من الإفساد الا الثقة بالرؤساء المقلدين ، فهو يدعيه عن اعتقاد ولا يريد أن يفهم غير ماتلقاه عنهم . وإن كان أثر تقليدهم ، والسير على طريقتهم ، مفسداً للأمة في الواقع ونفس الامر ، لأن الوجود والحقيقة الواقعة لا قيمة لها ولا اعتبار في نظر المقلد ، بل هم لا يعرفون مناشئ الفساد ومصادر الخلل ، ولا مزلق الزلل ، لأنهم عطلوا نظرم الذى يميز ذلك ، وأرادوا أن يقعوا غيرهم بهذه المهالك ، بصددهم عن سبيل الاسلام ، الداعى الى الوحدة والالتئام . فكان ذلك منهم دعاء الى الفرقة والانقسام ، والثبات على عبادة الملائكة أو البشر أو الاصنام . وأى إفساد في الارض أعظم من التنفير عن اتباع الحق ، وعن الاعتصام بدين فيه سعادة الدارين ، والارض إنما تفسد وتصلح بأهلها ؟ ولذلك قال تعالى ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ﴾ فابتدأ الكلام مؤكداً لاثبات إفسادهم بكلمة « ألا » التى يراد بها التنبيه والايقاظ وتوجيه النظر ، وتدل على اهتمام المتكلم بما يحكيه بعدها ﴿ ولسكن لا يشعرون ﴾ بأن هذا إفساد غرز في طبائعهم ، بما تمكن فيها من الشبهة بتقليد رؤسائهم الذين أشربوا عظمتهم : وهذا دليل على أنهم لم يكونوا معاندين ولا مزائين ، وأنهم على اعتقاد ضعيف لا يشهد له العمل كما تقدم في تفسير آية (يخادعون الله)

وإذا كانت الآيات في وصف طائفة من الناس توجد في كل أمة كما قدمنا فليحاسب بها نفسه كل مسلم يعتقد أن القرآن إمامه ، وأن فيه هدى لها فهاهنا حاجة على كثير من يدعون الاسلام بالقول ويعملون بخلاف ما جاء به ، ويتبعون غير سبيله . وأقول الآن : هذه جملة ما قرره شيخنا في الدرس واضعاً نصب عينيه منافق اليهود ، ولا سيما فقهاءهم الذين كانوا مجاورين للنبي ﷺ في المدينة ، وشدة الشبه بينهم وبين فقهاء السوء ، ولا سيما فقهاء عصرنا هذا - ولذلك نبه لعموم الآيات وشموها لهم لها عوداً على بدء ، وإتمام اراده بنفى الرياء عنهم أنهم يعتقدون ما قالوا ههنا ،

وهو لا ينفي رياءهم في غيره من أقوالهم وأفعالهم. وقد كان لأولئك الأخبار والرؤساء من الإفساد غير ما ذكر، ومنه إغراء المشركين بقتال النبي ﷺ والمؤمنين ووعدهم بمساعدتهم عليه، وهذا إفساد كبير في الأرض، وكانوا يستبيحونه بأنه توسل إلى حفظ سلطتهم ورياستهم المهددة باتباع محمد ﷺ.

ولم يذكر فيما كتبت عنه رأيه فيمن سألهم وقال لهم ماذا ذكر وأجابوه بهذا الجواب، هل هو الله تعالى أو الرسول ﷺ أو المؤمنون؟ وهي الاحتمالات التي ذكرها المفسرون - وزاد بعضهم رابعاً وهو أن يكون بعضهم سأل بعضاً لما كانوا عليه من اختلاف الحال وتباين الآراء، كما قال تعالى فيهم (١٤: ٥٩) تحسبهم جميعاً ووقلوا بهم شتى) فأى مانع لذهي لبعض لبعض عن نكث ما عاهدوا عليه النبي ﷺ من إقرارهم على دينهم وحفظ أموالهم وأنفسهم بأن لا يؤلبوا عليه المشركين ولا يساعدوهم عليه - وأن يقولوا لنا كثر من المفسدين: إن الحرب فساد عظيم لا يؤمن أن يتعدى إلينا شرها فيطير من شرها ما يحترق به، فدعوا تأليب قوم محمد عليه؟ - ثم أى مانع يمنع أن يجيبهم أولئك المفسدون ككعب بن الأشرف: إنما نحن مصالحون بمساعدة قومه عليه، لأننا نخشى منه ما لا نخشى منهم، فقد غشنا معهم أجيالاً لم ينارعنا منهم أحد في صحة ديننا، لأنهم لا يدعون إلى شركهم ولا يحتقرون ما نحن عليه من الدين، بل يروننا فوقهم في العلم، ومنهم من يعطينا أولاده لئريهم ولا يكرهون أن نلقنهم ديننا، وأما محمد فيقول إننا ضللنا عن ديننا نفسه وبعيننا بتحريف سلفنا وخلفنا لكتابنا، وبما كان من مخازي تاريخنا كقتل الأنبياء، ونكث العهود، وأكل السحت. فإذا كان له الغلب على مشركي قومه لا نأمن أن يبقى لنا ديننا ومكانتنا السامية في بلاد العرب، وإن هو حفظ عهده لنا، ولم يقدر فيقاتلنا، فكيف إذا هو غدر بنا وقتلنا بعد الفراغ من قومه؟

هذا أقرب إلى المعقول مما قاله المفسرون في السؤال والسائل، وفيه وجه آخر لعله أقوى، وهو أن السؤال والجواب مفروضان فرضاً، والمراد بيان حالهم في هذا الأمر وما تنطوى عليه جوانحهم بصيغة السؤال والجواب التي هي أقوى أساليب الكلام تنبيهاً للاذهان، وتوجيهاً لها إلى الاحاطة بمعاني الكلام، ولذلك يستعملها العلماء

في بيان مهمات المسائل وحل عويص المشاكل ، يقولون : إذا قيل كذا قلنا كذا ، وإن سئلنا عن هذا أجبنا بكذا . وأما الفرق بين الشرطين في مثل هذا الأسلوب فالبلاغة تقتضى أن يكون السؤال إذا عما كان سببه قويا من شأنه ألا يسكت عنه ، ويصدر بأن إذا كان سببه ضعيفاً ولكنه محتمل ، فيجيب عنه احتياطاً

نم أقول : إن ما تقدم مبنى على أن السؤال والجواب في بيان حال منافق اليهود ، وهو المختار عند شيخنا . وقد ورد في التفسير المأثور جملة في بيان حال منافق المدينة من العرب كعبد الله بن أبي ابن سلول وحزبه . فانهم كانوا يفسدون في الأرض بالتشكيك في الدين ، وبتفريق كلمة المؤمنين ، كما فعلوا في غزوة أحد ثم في غزوة تبوك ، فكان هذا شأنهم وإن كانت الغزوتان بعد نزول هذه السورة . وروى تفسير إفسادهم بالكفر والمعاصي ، وما قلناه منه ولكنه أخص وهو المتبادر . ودعواهم أن هذا إصلاح كدعواهم الإيمان ، وكل مفسد وضال يسمى إفساده وضلاله بأسماء حسنة ، كما يسمون الشرك بالله في زمننا بدعاء غيره : توسلاً . وعن ابن عباس أنهم كانوا يقولون : إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب ثم صورت الآيات ذلك الجهل والغرور في الفريقين بصورة أخرى أشد تشويها مما قبلها ، لأن تلك صورتهم في عملهم ، وهذه صورتهم في جوهر إيمانهم ، وهي ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ الذين تعتقدون كلهم وترون تعظيمهم وإجلالهم ، كإبراهيم وموسى وعيسى وأتباعهم ، الذين كان الإيمان راسخاً في جنانهم ، ومؤثراً في وجدانهم ، ومصرفاً لأبدانهم ، أو كعبد الله بن سلام وأمثاله من علمائكم ، ﴿ قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ أقول : المراد بالسفه الطيش وخفة العقل وضعف الرأي . ومن لوازمه سوء التصرف . ومنه قيل : زمام سفیه : كثير الاضطراب لمرح الناقة ومنازعته إياه - وثوب سفیه : ردى النسيج ، واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل ، وفي الأمور الدنيوية والأخروية . فقيل سفه نفسه ، ويعنون بالسفهاء أتباع النبي صلى الله عليه وسلم الواقفين عند ما كان عليه ، المعرضين عن غير ما أنزل إليه ، لما تضمنه الأمر من الشهادة لهم بانهم في إيمانهم كأتباع أولئك

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وهم سلف اليهود الذين كان الكلام معهم ، وكانوا يفتخرون بما يتناقضونه من سيرتهم . فرد الله تعالى عليهم بقوله :

﴿ إلا إنهم هم السفهاء ﴾ أى وحدهم دون من عرضوا بهم ، لأن لهم سلفاً صالحاً تركوا الاقتداء بهم ، زعماً أن المتأخر ، لا يمكن أن يكون على هدى المتقدم لأنه يصعب أو يعتمد عليه اللحاق به ، واحتذاء عمله ، لعلوه في الدرجة ، وبعدد في المنزلة ، وأن حظهم من سلفهم انتظار شفاعتهم ، وإن لم يسيروا على سننهم ، فأى الفريقين أجدر بلقب السفية ، هم أولئك اليهود الذين لهم أسوة صالحة ولكنهم لا يهتمون بها وهذه حالهم من سوء العقيدة وقبح العمل ؟ أم لاسلف له إلا عبدة الأوثان ، وقلبه مع ذلك مطمئن بالإيمان ، وأعماله تشهد له بالاحسان ، كالصحابة الذين هداهم الله بنور الاسلام ، فكانوا كأتباع أولئك الأنبياء الكرام ، بل ربما سبقوهم بالفضائل ، وزادوا عليهم في الفواضل ؟ لاشك أن أولئك المفسدين بعد ما تقدم لهم من سلف صالح ، ودين قيم ، هم السفهاء ، دون هؤلاء المعتلاء

﴿ ولكن لا يعلمون ﴾ أن السفه محصور فيهم ، ومقتضوهم عليهم ، وإنما عندهم شعور ما بأنهم ركبوا هواهم ، ولم يتبعوا هدى سلفهم ولا هدايتهم ، فيتحلون له العلل الضعيفة ، ويتمحلون له الاعذار السخيفة ، فهو لم يصل إلى حد العلم الذى تتكيف به النفس . ويكفى في إثبات سفههم أنهم يعرفون حسن حال سلفهم ، ويعترفون به ، ولكن لا يقتدون بهم ، ولا يقتفون أثرهم ، وإنما يعتمدون في نجاحهم وسعادتهم على تلك الآمانى والتعلات ، كقولهم (٣ : ٢٤) لن نمسنا النار إلا أياماً معدودات) وقولهم (٥ : ١٨) نحن أبناء الله وأحباؤه) وشعبه وأصفياءه ، ولا يصح نفى الشعور عنهم في هذا المقام مع ذلك الاعتراف ، وإنما هو نفى العلم الكامل الذى يزيل الشبه ويذهب بالعلل ، ويمسح على الاقتداء بالعمل

وهذا أيضاً حجة على كثير من اللابسين لباس الاسلام ، وهم من هذا الصنف يعتقدون كمال سلفهم ، ولا يقتدون بهم ، وإنما يطعمون في سعادة الدنيا والآخرة بانتمائهم إلى أولئك السلف العظام ، ولكونهم من أمة النبي عليه الصلاة والسلام وهى خير الامم بشهادة الله في القدم ، ولكنهم لا يعلمون أنها فضلت سواها

بكونها أمة وسطا تقوم على جادة الاعتدال ، في العقائد والأخلاق والأعمال ، وتسعى في إصلاح البشر ، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . كما سيأتي في تفسير (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وتفسير (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وليس عند هؤلاء السفهاء شئ من هذه الصفات ، إلا الأمانى والتعلات .

وأزيد في هذا السياق الذى شرحت به قول شيخنا في الدرس : تذكير هؤلاء المرضى القلوب من المسلمين ، الذين اتبعوا سنن من قبلهم في هذا كما اتبعوهم في غيره « شبراً بشبر وذراعاً بذراع » كما ورد في حديث الصحيحين - أزيد فيه تذكيرهم بقوله تعالى في أهل الكتاب الآتى في هذه السورة - (لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون) وقوله فيهم وفي أفضل سلف هذه الامة من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى عنهم : (٤ : ١٢٢) ليس بآمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به ، ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً) الآيات

نم أقول : إن جريان هذا السؤال والجواب في منافق العرب أظهر مما قبله - فعبد الله بن أبى ابن سلول وأصحابه من منافق المدينة كانوا أبعد عن الإيمان وأدنى إلى مخادعة الله ورسوله والمؤمنين من منافق اليهود في أنفسهم وقومهم ومع المؤمنين . ولا شك أنهم كانوا يعدون المؤمنين الصادقين سفهاء الأحلام ، في اتباعهم للرسول عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ، أما المهاجرون منهم فلائهم عادوا قومهم وأقاربهم وهجروا وطنهم وتركوا ديارهم ليكونوا تابعين له . وأما الأنصار فلائهم شاركو المهاجرين في ديارهم وأموالهم . وكون هذا من السفه عند غير المؤمن بهذا الرسول ﷺ وما جاء به ظاهر جلى ، ولذلك نفى عنهم الشعور بأنهم هم السفهاء دون المؤمنين ، ويؤيد ما قلته : ما حكاه الله تعالى عنهم في سورتهم بقوله (٦٣ : ٧) هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا . والله خزائن السموات والأرض ، ولكن المنافقين لا يفقهون)

هذا - وإننا أشرنا إلى نكتة اختلاف التعبير في نفى الشعور عن المنافقين في موضعين ونفى العلم في موضع واحد من هذه الآيات . وأزيد عليه في نكتة نفى العلم الآن ما ينبه الأذهان ، إلى دقة التعبير في القرآن . وهو أن أمر الإيمان لا يتحقق « تفسير القرآن الحكيم »

إلا بالعلم اليقيني ، فوضوعه علمي ، ثم إن ثمرته السعادة في الدنيا والآخرة ، ولا يدرك ذلك إلا من علم حقيقته . فبنى عنهم العلم بأنهم هم السفهاء فيأرموا به المؤمنين بالسفاه ، بشبهة أنهم أخطأوا مصلحتهم ومصلحة قومهم الأنصار ومصلحة أمتهم العربية في اتباع النبي ﷺ لأن عدم العلم بذلك سببه عدم العلم بكنهه الإيمان وعاقبته . ومن جهل المازوم كان بلوازمه أجهل ، فكأنه قال : ولكن لا يعلمون ما الإيمان ، حتى يعلموا أن المؤمنين سفهاء غاؤون ، أو عقلاء راشدون ، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وهم جاهلون به ويجهلون أنهم جاهلون

ومن مباحث الأداء في الآيات : ما في اجتماع الهمزتين من آخر السفهاء وأول « ألا » من قراءة تحققةهما بالنطق بهما معا وقرائتي تحقيق الأولى وتلدين الثانية وعكسه ، وقراءة بعضهم بهمزة واحدة وكذلك أمثالها من كل همزتين في كلمتين

(١٤) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا : إِنَّا مَعَكُمْ ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ (١٥) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدِّهِمْ فِي ظُلُمَاتِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٦) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ تَبْخِرُتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُنْتَدِينَ

الآيات التي تقدمت في وصف هذا الصنف من الناس الذي قلنا إنه يوجد في كل أمة وملة وفي كل عصر ، كانت عامة تصور حال أفرادها في كل زمان ومكان وكان أسلوبها ظاهراً في العموم كقوله (يخادعون) الخ ، وقوله : وإذا قيل لهم كذبا - قالوا كيت وكيت . وأما قوله تعالى :

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ الآية ، فهو وصف قد يختص ببعض أفراد هذا الصنف ممن كان في عصر التنزيل ، جاء بعد الأوصاف العامة ، وحكي بصيغة الماضي ، ليكون كال تصريح يخبو ويخ تلك الفئة من هذا الصنف ، التي بلغت من التهلك في النفاق ، والفساد في الأخلاق ، أن تظهر بوجهين ، وتتكلم بلسانين ، وما بلغ كل أفراد الصنف هذا المبلغ من الفساد والضعف

ولهذه الخصوصية في الآية قال بعض الواهمين : إن جميع تلك الآيات في منافق ذلك العصر . وقد مرت تفنيده فلا نعيده . على أن هذه الفئة أيضا توجد في كل عصر وزمان ، يكون فيه لأهل الحق قوة وسلطان ، والحكاية عنها بصيغة الماضي الواقع لا تنافي ذلك . لأن « إذا » تدل على المستقبل ، فعنى الفعل مستقبل ، وإنما اختيرت صيغة الماضي لتوبيخ أولئك الأفراد وإيذائهم بأن بضاعة النفاق والمداخاة ، لا تروج في سوق المؤمنين لأنها مزجة ، وأن استهزاءهم مردود إليهم ، ووباله عائد عليهم .

كان أولئك النفر يدهنون في دينهم ، فاذا لقوا المؤمنين قالوا آمنا بما أنتم به مؤمنون ، ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم ﴾ من دعاة الفتنة وعمال الإفساد وأنصار الباطل ، الذين يصدون عن سبيل الحق بما يقيمون أمامه من عقبات الوسواس والأوهم ، وما يلقون فيه من أشواك المعاييب وتضاريس المذام ، وقال مفسرنا (الجلال) إنهم الرؤساء ، والصواب ما قلنا ، وكم من رئيس مغمول ، لما في نفسه من الضعف والخلول ، لا ينصر اعتقاده ، وإن كان معترفا بأن فيه رشاده ، وفي عزته عزه وإسماعده . وكم من مرموس شديد العزيمة ، قوى الشكيمة ، يكون له في نصر ملته ، والمدافعة عن أمته ، ما يعجز عنه الرؤساء ، ولا يأتي على أيدي الأمراء .

والذباية في الجرح الممد يد تنال ما قصرت عنه يد الأسد

(قالوا إنا معكم إنا نحن مستهزون) أي إنا معكم على عقيدتكم وعلماكم ، وإنا مستهزون بالمسلمين ، ودينهم ، فكشف القرآن عن هذا اللون وهذه الذبذبة ، وقابلهم عليها بما همم بنيلهم ، وفضح همتهم ، فقال (الله يستهزى بهم) أصل الاستهزاء الاستخفاف وعدم العناية بالشئ في النفس ، وإن أظهر المستخف الاستحسان والرضاهما . وهذا المعنى محال على الله تعالى ، والمحال بذاته يصح إطلاق لازمه ، والمستهزى به إنسان في نحو مدح لعله واستحسان لعملة مع اعتقاد قبجه ، غير مبال به ولا معتن بعمله ولا بعمله ، حيث لم يرجعه عنه ولم يكرهه عليه ، ويلزمه استرسال المستهزأ به في عمله القبيح . فعنى :

الله يستهزئ بهم [أنه يمهلهم فتطول عليهم نعمته، وتبطل عنهم نعمته] ثم يسقط من أقدارهم ويستدرجهم بما كانوا يعملون * ويمدهم في طغيانهم يعمهون * والعمه عمى القلب وظلمة البصيرة، وأثره الخيرة والاضطراب، وعدم الاهتداء للصواب .
أقول : هذا ملخص سياق الدرس . وقال الراغب : العمه التردد في الامر من التخير . يقال : عمه فهو عمه وعامه وجمعه عمه (بالتشديد) اهـ والاستهزاء فعل الهزء . بسكون الزاي وضمها . وقصده بالعمل . وهو اسم من اهزئت به ومنه ، وفي لغة هزأت . فهو من بابي تعب ونفع . واستهزأت به أى استخففت به وسخرت منه .
وقال البيضاوى : والاستهزاء السخرية والاستخفاف ، يقال : هزأت به واستهزأت بمعنى - كأجبت واستعجبت - وأصله الخفة ، من الهزؤ وهو القتل السريع ، يقال : هزأ فلان إذا مات ، وناقته تهزأ به ، أى تسرع وتحف . وقال الراغب : الهزء مزح فى خفية ، وقد يقال لما هو كالمزح . ثم قال : والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة فى كونها ارتيادا للاجابة ، وإن كان يجرى مجرى الاجابة . ثم قال بعد ذكر آيات من الشواهد : والاستهزاء من الله فى الحقيقة لا يصح كما لا يصح من الله الله واللعب تعالى الله عنه . وقوله (الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) أى يجازيهم جزاء الهزؤ ، ومعناه : أنه أمهلهم مدة ثم أخذهم مغافصة (أى مفاجأة على غرة) فسمى إمهاله إياهم استهزاء من حيث إنهم أغتروا به اغترارهم بالهزؤ فيكون ذلك كالاستدراج من حيث لا يعلمون . اهـ . وأشهر الاقوال : أن معناه يجازيهم بالعقاب على استهزائهم أو يعاملهم معاملة المستهزئ بهم (٥٧ : ١٣) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا : أنظرونا نقتبس من نوركم ، قيل أرجعوا وراءكم فالتمسوا نورا) الآية وقال تعالى (٨٣ : ٢٩ - ٣٥) إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون * وإذا مررا بهم يتغامزون - الى قوله - فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون * على الأرائك ينظرون) وقيل : إن استهزاه تعالى بهم إجراؤه أحكام المسلمين عليهم فى الدنيا كما مر فى خداعه لهم
والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان . مأخوذ من طغيان الماء وهو تجاوز

فيضانه الحد المألوف . والمدّ الزيادة في الشيء متصلة به ، يقال : مد البحر زاد وارتفع ماؤه وانبسط . ومدّه الله قال تعالى (٣١: ٢٨) والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر) ومد البحر يقابله الجزر ، وهو انحسار مائه عن الساحل ونقصان امتداده . ويسمى السيل مدّاً من قبيل التسمية بالمصدر ، ومنه المدة من الزمان ، والمدد - بالتحريك - للجيش . يقال مدّه وأمدّه . قال تعالى (١٩ : ٧٥) قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدّاً حتى إذا رأوا ما يوعدون - إما العذاب وإما الساعة - فسيعلمون من هو شرمكاناً وأضعف جنداً) وسياق مريد ببيان لهذا المعنى في تفسير قوله تعالى من سورة الانعام (٦ : ١٠٩) وتقلب أفئدتهم وأبصارهم . كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون (والمعنى : أن سنة الله تعالى في الذين وصلوا إلى هذه الغاية من فساد الفطرة هو ما بينه بقوله فيهم : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ المشار إليه بأولئك هم الذين بينت حالهم الآيات السابقة بأنهم يقولون : آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الخ وهو صريح في أن طغيانهم وعمههم من كسبهم ، ولم يجبروا عليه بخلاف ربه . قال الأستاذ : وقد فسروا « اشتروا » باستبدلوا وهو غير سديد لأن بين اللفظين فصلاً في المعنى ، وكلنا نعتقد - والحق ما نعتقد - أن القرآن في أعلى درج البلاغة لا يختار لفظاً على لفظ من شأنه أن يقوم مقامه ، ولا يرجح أسلوباً على أسلوب يمكن تأدية المراد به ، إلا لحكمة في ذلك وخصوصية لا توجد في غير ما اختاره ورجحه . ووجه اختياره « اشتروا » على استبدلوا أن الأول أخص من وجهين :

أحدهما : أن الاستبدال لا يكون شراء إلا إذا كان فيه فائدة يقصدها المستبدل منه ، سواء كانت الفائدة حقيقية أو وهمية

ثانيهما : أن الشراء يكون بين متبايعين بخلاف الاستبدال ، فإذا أخذت ثوباً من ثيابك بدل آخر ، يقال إنك استبدلت ثوباً بثوب ، فالمعنى الذي تؤديه الآية : أن أولئك القوم اختاروا الضلالة على الهدى لفائدة لهم بازائها يعتقدون الحصول عليها من الناس ، فهو معاوضة بين طرفين يقصد بها الربح ، وهذا هو معنى الاشتراء والشراء ، ومنه لهم البيع والابتيع ، ولا يؤديه مطلق الاستبدال ذلك بأنه كان عندهم كتب سماوية فيها مواعظ وأحكام ، وفيها بشارة بأن الله

يرسل اليهم نبياً يحمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصر التقاليد ، وأغلال التقيد بارادة العبيد ، ويرعى جميع الامم بقضيب من حديد ، فيرجع للعقول نعمة الاستقلال ، ويجعل إرادة الأفراد هي المصروفة للأعمال فكان عندهم بذلك حظ من هداية العقل والمشاعر وهداية الدين والكتاب ، ولكن نجحت فيهم الاحداث والبدع ، وتحكمت فيهم المادات والتقاليد ، وعلاسلطان ذلك كله على سلطان الدين ، فضل الرؤساء في فهمه ، بتحكيم تقاليدهم في أحكامه وعقائده ، بضروب من التحريف والتأويل . وأهل المراءوسون العقل والنظر في الكتاب يحظر الرؤساء وأثرهم ، فكان الجميع على ضلالة في استعمال العقل وفي فهم الكتاب ، بعد أن كانوا هدايتين ممنوحتين لهم لاسعادهم ، وكانت المعاوضة عند الفريقين في ذلك بالمنافع الدنيوية : للرؤساء المال والجاه والتعظيم والتكريم باسم الدين ، وللمرؤسين الاستعانة بجاه رؤساء الدين على مصالحهم ومنافعهم ، ورفع أثمان التكاليف ، بفتاوى التأويل والتحريف . هكذا استحبوا العمى على الهدى — وهو العقل والدين — رغبة في الخطام ، وطمعاً في الجاه الكاذب ﴿ فماربحت تجارتهم ﴾ في الدنيا ، إذ لم تثمر لهم ثمرة حقيقية ، بل خسروا وخابوا باهمالهم النظر الصحيح الذي لا تقوم المصالح ولا تحفظ المنافع إلا به . وإسناد الربح إلى التجارة غربي في غاية الفصاحة لأن الربح هو النماء في التجرة ، وهذه المعاوضة هي التي من شأنها أن تثمر الربح ، فإسناده إليهما نفياً أو إثباتاً إسناد صحيح لا يحتاج إلى التأويل [كأنه قيل فلم يكن نماء في تجارتهم . على أن ذلك التأويل المعروف من أن إسناد الربح إلى التجارة لأنها سببه والوسيلة إليه وأن العبارة من الحجاز العلي - تأويل يتفق مع البلاغة ولا ينافيها ، ولا زال الحجاز العلي من أفضل ما يزين البلغاء به كلامهم ، ويبلغون به ما يشاءون من تفخيم معانيهم] ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ في دينهم لأنهم لم يأخذوه على وجهه ولم يفهموه حق فهمه أو ما كانوا مهتدين في هذه التجارة لأنهم باعوا فيها ما وهبهم الله من الهدى والنور بظلمات التقاليد وضلالات الأهواء والبدع التي زجوا أنفسهم فيها — أو ما كانوا مهتدين في طور من الاطوار ولا مس الرشد قلوبهم في وقت من الأوقات لأنهم نشؤوا على التقليد الاعمى من أول وهلة ولم يستعملوا عقولهم قط في فهم

أسرارها ، واقتباس أنواره . ولا يذهبن الوهم إلى أن اشتراء الضلالة بالهدى يفيد أنهم كانوا مهتدين ثم تركوا الهدى للضلالة ، فيتناقض أول الآية مع آخرها ، إذ ليس لكل من منح الهدى يأخذ به فيكون مهتدياً ، وهؤلاء يحملوه ، فباعوه ولم يحملوه ، وينظر إلى هذا الاشتراء ، ويشبهه الاستحباب في قوله تعالى (١٧:٤١) وأما نمود فهدينام فاستحبوا العمى على الهدى) والله أعلم

ومن مباحث الأداء قراءة حمزة والكسائي (الهدى) بالامالة أي جعل مدها بين الالف والياء ، وهي لغة بني نعيم ، وعدم الإمالة لغة قريش وهي الفصحى ، ولما كان يعسر على لسان من اعتادها تركها أذن الله تعالى بها فيما أقرأ جبريل النبي ﷺ

(١٧) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (١٨) صُمُّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ .

أقول : المثل مفتحتين والمثل بالكسر والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزناً ومعنى في الجملة ، وهو من مثل الشيء مثولاً إذا انتصب بارزاً فهو مائل . ومثل الشيء - بالتحريك - صفته التي توضحه وتكشف عن حقيقته أو ما يراد ببيانه من نعوته وأحواله . ويكون حقيقة وبجازاً ، وأبانه : تمثيل المعاني المعقولة بالصور الحسية وعكسه ومنه الأمثال المضروبة وتسمى الأمثال السائرة ، وسيأتي تحقيق معناها في تفسير (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما) ومنه ما يسميه البيانيون الاستعارة التمثيلية وهو خاص بالجاز . والتمثيل أمثل أساليب البلاغة وأشدها تأثيراً في النفس وإقناعاً للعقل ، قال تعالى (٤٣:٢٩) وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) وما رأيت أحداً من علماء البلاغة وفاه حقه من البيان المقنع إلا إمامهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه (أسرار البلاغة) وهالك ما كنت كتبت في تفسير هذا المثل ثم ما بعده إجمالاً ثم تفصيلاً ، مقتبساً معانيه من دروس أستاذنا الامام: هذا مثل من مثلين ضربهما الله في هذه الآيات للصنف الثالث من الناس الذين قرع القرآن أبواب قلوبهم . وكان من عناية الله تعالى في بيان حاله أن

قفني على ذلك التفصيل في شر فرقه وأطوارهم بضرب المثل الذي يقصد به تجلي المعنى في أتم مجاليه ، وتأثر النفوس بما أودع فيه ، ناهيك بما في التنقل في الأساليب من توجيه الذهن إلى سابق القول ودعوة الفكر إلى مراجعة ما مضى منه . ولولا أن بلاء هذا الصنف عظيم ، وداءه دفين ، وعلاجه متعسر — لأنه متولد من الدواء الذي كان يجب أن تكون فيه الصحة ونعمة العافية — لما كان من البلاغة ولا من الحكمة ، أن يعنى بشأنه كل هذه العناية ، كما قلنا في تزييف رأى من ذهب إلى أن الكلام في تلك الشرذمة من المنافقين في عصر التنزيل ضرب الله تعالى لهذا الصنف في مجموعه مثلين ، ينبشأن بانقسامه إلى فريقين ، خلافاً لما في أكثر التفاسير في أن المثلين لفريق واحد ، وأن معناهما وموضوعهما واحد

(الأول) من آتاهم الله ديناً وهداية عمل بها سلفهم فحنوا ثمرها ، وصلاح حالهم بها ، أيام كانوا مستقيمين على الطريقة ، آخذين بإرشاد الوحي ، واقفين عند حدود الشريعة ، ولكنهم انحرفوا عن سنن سلفهم في الأخذ بها ظاهراً وباطناً ولم ينظروا في حقائق ما جاءهم ، بل ظنوا أن ما كان عند سلفهم من نعمة وسعادة إنما كان أمراً خصوصاً به ، أو خيراً سيق إليهم ، لظاهر قول أو عمل امتازوا به عن غيرهم ممن لم يأخذ بدينهم ، وإن كان ذلك العمل لم يخالف سرائرهم ، ولم تصلح به ضارهم ، فأخذوا بتقاليد وعادات لم تدع في نفوسهم مجالاً لغيرها ، ولذلك لم يتفكروا قط في كونهم أخرى بالتمتع بتلك السعادة والسيادة من سلفهم ، لأن حفظ الموجود ، أيسر من إيجاد المفقود ، بل لم يبيحوا لأنفسهم فهم الكتاب الذي اقتدى من قبلهم بما فيه من شمس العرفان ، ونجوم الفرقان ، لزعمهم أن فهمه لا يرتقي إليه إلا أفراد من رؤساء الدين ، يؤخذ بأقوالهم ما وجدوا ، ويكتسبهم إذا فقدوا

فمثل هذا الفريق من الصنف الخذول في فقد ما كان عنده من نور الهداية الدينية ، وحرمانه من الاهتداء بها بالمرّة ، وانطلاس الآثار دونها عنده — مثل من استوقد ناراً الخ . والوجه في التمثيل : أن من يدعى الإيمان بكتاب نزل من عند ربه قد طلب بذلك الإيمان أن توقد له نار يهتدى بها في الشبهات ، ويستضيء

بها في ظلمات الريب والمشكلات، و يبصر على ضوءها ما قد يهجم عليه من مفترسة
الآهواء والشهوات، فلما أضاءت ماحوله بما أودعته من الهدى والرشاد، وكاد بالإنظر
فيها يمشي على هداية وسداد — هجمت عليه من نفسه ظلمة التقليد الخبيث،
وعصب عينيه شيطان الغرور، فذهب عنه ذلك النور، وأطبق عليه جو الضلالة
بل طفيء فيه نور الفطرة، وتعطلت قوى الشعور بما بين يديه، فهم بمنزلة الأعمى
الأصم الذي لا يبصر ولا يسمع.

وأما الفريق الثاني فقد ضرب الله له المثل في قوله (أو كصيب من السماء) الخ،
وهو الذي بقي له بصيص من النور، فله نظرات ترمى إلى ما بين يديه من
الهداية أحياناً، ولعماني التنزيل لمعان يسطم على نفسه الفينة بعد الفينة، ويأتلق
في نظره الحين بعد الحين، عند ما تحركه الفطرة، أو تدفعه الحوادث للنظر فيما بين
يديه، ولكنه من التقاليد والبدع في ظلمات حوالك، ومن الخبط فيها على حال
لاتخلو من المهالك، وهو في تحبطه يسمع قوارع الإنذار الإلهي ويبرق في عينيه
نور الهداية، فاذا أضاء له ذلك البرق السماوي سار، وإذا انصرف عنه بشبه
الضلالات الغرارة قام ونحير لا يدري أين يذهب. ثم إنه ليعرض عن سماع نذر
الكتاب ودعاة الحق، كمن يضع إصبعيه في أذنيه حتى لا يسمع إرشاد المرشد
ولا نصيح النصيح، يخاف من تلك القوارع أن تقتله، ومن صواعق النذر أن تهلكه
هذا هو شأن فريق هذا الصنف بما يشير إليه المثلان إجمالاً. وفي تفسير
الآيات تفصيل ما أشرنا إليه

قال تعالى ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ العرب تستعمل لفظ «الذي»
في الجمع كلفظي «ما» و«من» ومنه قوله تعالى (٩: ٦٩) وخضتم كالذي خاضوا) وإن شاع
في «الذي» الافراد لأن له جمعاً وقد روى في قوله «استوقد» لفظه، وفي قوله «ذهب»
الله بنورهم» معناه، والفصيح فيه مراعاة اللفظ أولاً، ومراعاة المعنى آخراً. والتفنن
في إرجاع الضمائر متفرعة ضرب من استعمال البلغاء، يقرر المعنى في الذهن وبهيه
فضل تمكن وتأكيد، بما يحدث فيه من الروية والتوجه إلى الإحاطة بمعاني الختلافات.

أقول : استوقد النار طلب وقودها بفعله أو فعل غيره ، وقالوا : إنه بمعنى أوقدها ويرجع إلى الأول بأنه طلب باضرامها وإيرائها أن تقد . يقال : وقدت النار تقد وتوقدت واتقدت واستوقدت - لازم - ومعنى الجملة في منافقي اليهود قد تقدم آنفاً بالإجمال ، وسيجيء تفصيله . وأما منافقو العرب - الذين قال تعالى فيهم من سورتهم (٣: ٦٣) ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) الآية - فيقال فيهم : مثلهم وصفتهم في إسلامهم أولاً وكفرهم آخرًا . كمثل فريق من الناس أوقد ناراً لينتفع بها في ليلة حالكة الظلام ، وينصر ماحوله مما عساه يضره لينتفع به ، أو لينتفعه ليجتنيه

﴿ فلما أضاءت ماحوله ﴾ يقال أضاءت النار والشمس وأضاءت - لازم - ويقال أضاء المكان

وأضاءته النار أى أظهرته بضوئها . قال العباس (رض) في النبی ﷺ
وأنت لما ظهرت أشرقت الأَرْضُ وضاءت بنورك الأفق
والمعنى المتبادر : فلما أضاءت النار ماحوله من الأمكنة والأشياء وتمكن من الانتفاع بها والاستضاءة بنورها ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ بإطفاء نارهم بنحو مطر شديد نزل عليها ، أو عاصف من الريح حرقها وبددها ، وهذا بالنسبة إلى المثل ، وأما بالنسبة إلى المضروب فيهم المثل من العرب ، فالتور نور الاسلام الذي أضاء قلوب من حولهم من المؤمنين المخلصين (٣٩: ٢٢) أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وذهابه في الدنيا ماعرض لهم من الشك أو الجزم بالكفر حتى لم يعودوا يدركون منافعه وفضائله ، وأما ذهابه بعدها فأوله الموت . فإن المنافق يرى بالموت أو قبيل خروج روحه منزلته بعدها ، وبعده ظلمة القبر أى حياة البرزخ ، وبعدها موقف الحساب والجزاء (٥٧ : ١٣-١٥) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا : انظرونا نقبض من نوركم - قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ، فضرِبَ بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ، ينادونهم : ألم نكن معكم ؟ قالوا : بلى ، ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم ، وغرتكم الأمانى ، حتى جاء أمر الله وغرکم بالله الغرور) الخ الآية التالية ، وفي هاتين الآيتين أصدق بيان المراد من ذهاب الله بنورهم ، وكونه ليس إجباراً لهم على الكفر ، ولا عبارة عن سلبهم التمكن من الإيمان ، وإنما هو تعبير عن سنة الله تعالى في عاقبة فتنهم لأنفسهم الخ

وقال شيخنا في تطبيق المثل على اليهود وأمثالهم من هذه الأمة ما معناه :
استوقدوا بفطرتهم السليمة نار الهداية الآتية بتصديقهم ، فلما أضاءت لهم
بروقها ، ووضح لهم طريقها ، فاجأتهم التقاليد الموروثة ، وباغتتهم العادات المألوفة ،
وشعلهم ما يتوهمونه فيها من المنافع والفوائد ، وما يتوقعونه في الاعراض عنها من
المصارع والمفاسد ، عن الاستعانة بذلك الضوء على سلوك ذلك الصراط المستقيم ،
والتفرقة بين نهارة المشرق وظلمات ليلها البهيم ، بل استبدلوا هذا اللبجور ، بذلك
الضياء والنور ، وهذا هو معنى ذهاب نورهم . وإنما قال (ذهب الله بنورهم) ولم يقل
ذهب نورهم ، أو أذهب الله نورهم . للاشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه
عندما استوقدوا النار فأضاءت ، وذلك أنهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التي فطر
الناس عليها ، معتقدين صحة شريعته التي دعا الناس إليها ، وبأنه تخلى عنهم عند
ما نكبوا عن تلك السبيل ، وعاقوا ذلك المورد السلسيل .

ولا شك أن المستوقد المسترشد تكون له حالة مع الله تعالى مرضية في التوجه
إليه وقصد اتباع هدايته ، والاستضاءة بنوره الذي وهبه إياه ، فاذا أعرض عنه
وكله الله إلى نفسه ، وذهب بنوره . وإذا ذهب النور لا يبقى إلا الظلمة ، وما كان
هؤلاء في ظلمة واحدة ، ولكنها ظلمات بعضها فوق بعض ، متعددة بتعدد أنواع
التقاليد التي فتنوا بها ، وبتعدد أنواع الهداية التي أعرضوا عنها ، ولذلك قال :

﴿ وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾ شيئا . حذف مفعول يبصرون إيذانا بالعموم ،
أي لا يبصرون مسلكا من مسالك الهداية ولا يرون طريقا من طرقها ، لأنه صرف
عنايته عنهم بتركهم سفته ، وإهمالهم هدايته . ووكلمهم إلى أنفسهم . ويأويل من
وكله الله إلى نفسه ، وحرمة توفيقه ، نسأل الله العافية

هذا المثل مضروب لفريق لا ترجى هدايته ، لأنه سد على نفسه جميع أبواب
الهداية فلا يشق بقله ولا بجواسه ولا بوجدانه إذا خالفت تقاليدَه - وعدم الابصار
بذهاب النور غير كاف لتمثيل هذا اليأس والخرمان ، لجواز أن يلوح بارق ، أو يذر شارق ،
أو يصبح طارق ، فتكون الهداية ، وتنكشف الغواية ، ولذلك عقبه بقوله تعالى
﴿ ثم بكم عمى ﴾ أي إنهم فقدوا منفعة السمع الذي يؤدي إلى النفس ما يليق به

المرشدون إليها من الحجج القاطمة ، والدلائل الناصعة ، فلا يصيخون إلى وعظ واعظ ، ولا يصغون لتنبيه منبه ، « فما أضيع البرهان عند المقلد » بل لا يسمعون وإن أصاخوا ، ولا يفقهون إن سمعوا ، فكأنهم صم لم يسمعوا - وفقدوا منفعة الاسترشاد بالقول وطلب الحكمة من معاهدها ، فلا يسألون بياناً ، ولا يطلبون برهاناً ، وفقدوا خير منافع الأبصار ، وهو نظر الاستفادة والاعتيار ، فلا يرون ما يحل بهم من الفتن فينجزوا ، ولا يبصرون ما تنقلب به أحوال الأمم فيعتبروا ، ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ عن ضلالتهم ، ولا يخرجون من ظلماتهم ، لأن من وقع في أرض قلاة في ليلة مظلمة وفقد فيها جميع حواسه لا يمكنه أن يسمع صوتاً يهتدى به ، ولا أن يصيح هو لينقذه من يسمعه ، ولا أن يرى بارقاً يؤمّه ويقصده ، فهو لا يرجع من تيهه ، بل يظل يعمه في الظلمات ، حتى يفترسه سبع ضار ، أو يصل إلى شفا جرف هار ، فينهار به في شر قراره (وما للظالمين من أنصار)

(١٩) أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ، وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (٢٠) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ، كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا . وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ . وَأَبْصَارِهِمْ . إِنْ أَرَادَ اللَّهُ عَلَىٰ شَيْءٍ قَدِيرٌ

هذا هو مثل الفريق الثاني من هذا الصنف من الناس ، الذي كان أفرادهم ولا يزالون فتنه للبشر ، ومرضاً في الأمم ، وحجة على الدين ، لأنهم بغرورهم بتقاليدهم التي اكتفوا بها من دينهم الموروث ، يعيثون بعقولهم ، ويلبسون بخيالاتهم ، ويحجون على مشاعرهم ومداركهم فيضعفونها ، ويضارعون الفطرة الالهية فيصرعونها ، حتى يكون بعضهم كالجمادات (صم بكم عى) كما تقدم في المثل الأول ، ويألف البعض الآخر الظلمة بطول التقليد ، ويكون أفرادهم في نور البرهان كالخفافيش في نور الشمس ، ولكنهم أمثل من الفريق الذي ضرب له المثل الأول

لأن فيهم بقية من الرجاء ورمقاً من الحياة ؛ يوجههم إلى الاقتباس من نور الهداية
كلما أضاءت لهم بروقها ، والمشى في الجادة كلما استبانوا طريقها ، ولكن تحول دون
ذلك ظلمات التقاليد العارضة ، وتقف في السبيل عقبات البدع المعارضة ، وقد
يعدم لاستماع قوارع الآيات التي تنذرهم بما حرفوا ، وضوابع الحجيج التي تبين
لهم كيف انحرفوا ، ولا يصدم عنها إلا أنها نزعهم إلى ترك ما صنفوا وألفوا ، وهجر
ما أحبوا وألفوا ، وعدم المبالاة بسنة الآباء ، وقلة الاحتفال بعظمة الرؤساء ، فهم
يتراوحن بين الخوف والرجاء ، مذنبين بين أهل الجحود وأهل اليقين (لا إلى
هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء) ، ولا ينقطع منهم الأمل ، حتى ينقطع بهم الأجل .

ألا تراهم عندما يقرع أسماعهم من كتاب ربهم ما يبين فساد سيرتهم ، والتواء
طريقتهم ، كقوله تعالى في النعي على أمثالهم : وحكاية مالم يرصه من أقوالهم ، (٤٣) بل قالوا
إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون (الخ : وقوله في بيان ندمهم على
التقليد ، عند ما يحمل بهم الوعيد ، (٣٣) بنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا)
يأخذهم الزلزال ، ويتولاهم الاضطراب والقلق ، وتنشق لهم الظلمة عن فلق ، ويألم في
نفوسهم نور الهداية الفطرية فيمشون فيه خطوات ، ثم تحيط بهم الظلمات ، وينقطع
بهم الطريق كما ألمعنا آنفاً . وأسباب غلبة الظلمات على النور هي موافقة ما عليه
الجمهور ، والاخلال إلى الهوى ، وتفضيل عرض هذا الأدنى ، وانتظار المغفرة ولو بما
تأولوه في معنى الشفاعة ، وتمنى الربح من غير بضاعة (٧ : ١٦٩) يأخذون عرض هذا الأدنى
ويقولون : سيغفر لنا ربنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه . ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه ؟) بلى هو عندهم مدروس مجذليات
النحو والكلام ، وليسكنه دارس الصوى والاعلام ، المنصوبة لهداية القلوب والاحلام
ومقروء بالتجويد والانعام ، وليسكنه متروك الحكم والأحكام ، يقرؤه الكسب
الحطام ، لا لمعرفة الحلال والحرام ، ولا يتلونه لاصلاح القلب واللسان ، بتركية النفس
وتغذية الايمان ، ويكتبونه لشفاء الأبدان من الأسقام ، لا لشفاء ما في الصدور
من الأوهام والآثام ، ولو كان له أنصار يدعون إليه ، وهداة يعتصمون به
ويعملون عليه ، لتبددت الظلمات أمام الانوار ، ومحت آية الليل آية النهار .

تلك الارشادات الالهية بمنزلة المطر الذي ينزل من السماء، والزوال والاضطراب الذي أشرنا إليه بمنزلة الرعد، واستبانة الصراط المستقيم الذي يلمع في أنفسهم من ذلك كالبرق، والعادات والتقاليد والشهوات والخوف من ذم الجماهير عند العمل بما يخالفهم كالظلمات التي تصد عن سلوك الطريق بل تعميه على طاليه ومحجبه عنه، ولذلك قال تعالى في تمثيل حال هذا الفريق ﴿أو كصيب من السماء﴾ أى قوم نزل بهم صيب، ووصفه بأنه من السماء مع العلم بأن الصيب لا يكون إلا من السماء للاشعار بأنه أمر لا يملكون دفعه وليس ملاكه في أيديهم، ومن المعهود عند بلغاء العرب التعبير عما يلم بالناس مما لا دافع له بأنه نزل من السماء، ولا جرم أن تلك السوانح التي تسنج في الأفكار، والالهامات الالهية، لأصحاب الفطرة الزكية، التي يكون من أثرها ما أشار إليه المثل، وتقدم التنبيه عليه، هي أمر وحي واقع، ماله من دافع.

قال تعالى في وصف الصيب ﴿فيه ظلمات ورعد وبرق﴾ الظلمات هي ظلمة الليل وظلمة السحب وظلمة الصيب نفسه، والرعد هو الصوت المعروف الذي يسمع في السحاب عند اجتماعه أحياناً، والبرق هو الضوء الذي يلمع في السحاب في الغالب وقد يلمع من الأفق حيث لا سحاب، وقال مفسرنا الجلال السيوطي: إن الرعد ملك أوصوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب، كأن الملك جسم مادي لأن الصوت المسموع بالأذان من خصائص الأجسام، وكأن السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع. وما ذكرناه هو الذي كان يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذي يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرف الالفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح، ولا سيما إذا صرفت عن معاني من عالم الشهادة الذي يعرفه الواضعون والمتكلمون، إلى معاني من عالم الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى. ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحي، ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والاسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود وأصقوها بالقرآن لتسكون ببياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحفاً بالوحي، والحق الذي لا مريّة فيه: أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تبدل

عليه ألفاظه وأساليبه، إلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب أقول : هذا ما قاله الأستاذ في الرعد والبرق ردّاً على الجلال فيما تبع فيه ما روى في التفسير المأثور عن بعض الصحابة والتابعين ، ولا يصح منه شيء ، وأمثلة ما رواه الترمذى بسند ضعيف من سؤال اليهود للنبي ﷺ وقد رأينا السيوطى لم يذكر من هذه الروايات شيئاً في تفسير الآية من كتابه (الدر المنثور) المخصص لنقل المأثور ، وكذلك ابن كثير ، وكأن هذا عده من الاسرائيليات مع عدم صحة الرواية فيه . وفسرها البغوى بمفهومها اللغوى . فقال في الرعد « هو الصوت الذى يسمع من السحاب » وفي البرق « هو النار التى تخرج منه » ثم قال : قال على وابن عباس وأكثر المفسرين : الرعد اسم ملك يسوق السحاب . والبرق لعمان سوط من نور يزجر به الملك السحاب . وقيل الصوت زجر السحاب وقيل تسبيح الملك ، وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه . وقال مجاهد : الرعد اسم الملك ويقال لصوته أيضاً رعد ، والبرق اسم ملك يسوق السحاب . وقال شهر بن حوشب : الرعد ملك يزجر السحاب فإذا تبددت ضمهاء ، فإذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهى الصواعق ، وقيل : الرعد انخراق الريح بين السحاب ، والاول أصح اه . ولم يذكر الحديث المرفوع لأنه أضعف عنده مما ذكره فيما يظهر .

أقول : ولا شك عندى فى أن هذه الأقوال كلها مما كان يذيعه مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه بين المسلمين ، من الصحابة والتابعين ، ولو صح فى حديث مرفوع بسمع صحيح لا يحتمل أن يكون من الاسرائيليات لما وقع فيه مثل هذا الخلاف ، ولأمكن حمله على أن المراد به الإشارة إلى أن هذه المظاهر الكونية تقع بفعل ملك موكل بالسحاب ، ولكن لا حاجة إلى ذلك مع عدم صحة شيء فى المسألة والملائكة من عالم الغيب ، وهم لا يراهم الناس إلا إذا تمثلوا لنبي أو ولى على سبيل المعجزة أو الارهاص كتمثل الروح للسيدة مريم عليها السلام ورؤية الصحابة لجبريل فى حضرة النبي ﷺ بصورة رجل يسأل عن الإيمان والاسلام والاحسان والبرق من عالم الشهادة لا من عالم الغيب .

وقول البغوى : وقيل الرعد : انخراق الريح بين السحاب — يريد به قول

فلاسفة اليونان الذى اغتر به بعض المسلمين ، قال البيضاوى : والرعد صوت يسمع من السحاب . والمشهور أن سببه اضطراب اجرام السحاب واصططكا كما إذا حدثها الريح من الارتعاد اه . وهو قول باطل والسحاب بخار لا يحدث اضطرابه صوتا .

وقال تعالى فى أصحاب الصيب ﴿ يجملون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ الصاعقة هى ما كان يعرفه العرب ويعرفه كل واحد وهو ما ينزل فى أثناء المطر والبرق والرعد فيصعق ما ينزل به ، بأن يهلك أو يلحقه ضرر ، وما تفسيرنا للبرق والرعد والصاعقة مع كونها معروفة لكل الناس إلا لأن المفسرين صرفوا أفهامهم عن المعروف إلى غيره ، كما حكى عن (ارسطو) حكيم قدماء اليونان أن تلاميذه سأله عن تعريف الحركة ، فقام ومشى ، وما أنطقهم بالسؤال عنها على بداهتها إلا أنهم اعتادوا أن يسمعوا من الفلاسفة أقوالا فى الأمور الخلية . تجعلها غامضة خفية .

وأما حقيقة البرق والرعد والصاعقة وأسباب حدوثها فليس من مباحث القرآن لأنه من علم الطبيعة - أى الخلية - وحوادث الجوالى فى استطاعة الناس معرفتها باجتهدهم ولا تتوقف على الوحى . وإنما تذكر الظواهر الطبيعية فى القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال ، وصرف العقل إلى البحث الذى يقوى به الفهم والدين ، والعلم بالكون ينمى ويضعف فى الناس ويختلف باختلاف الزمان . فقد كان الناس يعتقدون فى بعض الأزمنة أن الصواعق تحدث من أجسام مادية لما كان يشمون فى محل نزولها من رائحة الكبريت وغيره ، ورجعوا عن هذا الاعتقاد فى زمن آخر ملاحظين أن تلك الرائحة لا تكون دائما فى محل الصاعقة . وقد ظهر فى هذا الزمان أن فى الكون شيئا يسمى الكهله بآء ، من آثاره ماترون من التلغراف والتليفون والترامواى . وهذه الأضواء الساطعة فى البيوت والأسواق ، من غير شموع ولا زيت ولا ذبال وإنما تكون باتصال سلكين دقيقين كالخيوط التى تخاط بها الثياب ، أحدهما يحمل أو يوصل السيلال الكهر بآء الذى يشمونه الموجب ، والآخر يوصل السيلال المسمى بالسالب ، و باتصال السلكين ، يتولد النور من تلاقى السيلالين . و باقتطاعهما أو لفصل بينهما يفصل السيلالان فينقطع الضوء من المصابيح والحركة من الآلات

والكهر بائية موجودة في كل شيء ، والبرق في السحاب يتولد من اتصال نوعيه الموجب والسالب بقدره الله تعالى ، كما يتولد في الأرض بعمل الانسان . وقد استنزل بعض علماء الكهر بائية قبس الصاعقة من السحاب إلى الأرض ، والصاعقة من أنرا الكهر بائية ، وهي تفريغ السحاب طائفة منها في مكان لجاذب في الأرض يجذبه ، وكثيراً ما حصل الصعق لعمال التلغراف ، لما بين السحاب والاسلاك من الجاذبية . ومعرفة الناس بالسبب الحقيقي للصواعق هداهم إلى حفظ الابنية الشاهقة منها باتخاذ القضيبي المعروف الذي يسمى قضيبي الصاعقة ، فلا تنزل الصواعق على بناء رفع فوقه هذا القضيبي ، ولا مجال في تفسير القرآن للتطويل في أمثال هذه المسائل الطبيعية لأنها تطلب من فنونها الخاصة بها ، فلنعد إلى بيان المثل

استحضر حال قوم مشاة في فلاة من الأرض نزل عليهم بعدما أقبل ظلام الليل صيَّب من السماء قصفت رعوده ، ولمت بروقه ، وتصور كيف يهرون بأصابعهم إلى آذانهم كلما حدث قاصف من الرعد ، ليدفعوا شدة وقعه بسد منافذ السمع برءوس الأنامل ، وعبر عن الانامل بالأصابع هذا التعبير المجازي اللطيف للاشعار بشدة عنايتهم بسد آذانهم ، ومبالغتهم في إدخال أناملهم في صم ليخها ، كأن كل واحد منهم يحاول بمادهم من الخوف أن يفرس إصبعه كلها في أذنه ، حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه ، لما يجذره على نفسه من الموت الزؤام ، ومعالجة الحمام ، وهذا هو الجبن الخالص ، ومنتهى حدود الحماقة ، لأن سد الآذان ليس من أسباب الوقاية من أخذ الصاعقة ونزول الموت ، والموت فقد الحياة بمفارقة الروح للبدن ، وخلق الله له عبارة عن تقديره أو عن قبضه للروح وتوفيه للنفس

وقوله تعالى ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ يرشدنا في أثناء شرح المثل وتقريره إلى حال من ضرب فيهم المثل لئلا يذهلنا ما نتصوره من حال المشبه به عن حال المشبه المقصود بالذات . وهو أن التصامم والهروب من سماع آيات الحق والحذر من صواعق براهينه الساطعة أن تذهب بتعاليدهم التي يرون حياتهم الملية مرتبطة بها لا يفيدهم شيئاً ، لأن الله تعالى محيط بهم ، ومطلع على سرائرهم ، وعالم بما في « تفسير القرآن الحكيم » « ١٢ » « الجزء الأول »

ضماهم ، وقادر على أخذهم أينما كانوا ، وفي أي طريق سلكوا ، فلا يهربون من برهان إلا ويفاجئهم برهان آخر ، كالغريق يدفعه موج ويتلقاه موج حتى يقذف به إلى ساحل النجاة ، أو يدفعه إلى هاوية العدم ، ولهذا قال (محيط بالكافرين) ولم يقل محيط بهم . أقول : فوضع الاسم المظهر موضع المضمحل للابتداع بأنهم إنما كانوا كذلك بكفرهم ، وأن ذلك يرد في أمثالهم . والمراد بالاحاطة هنا إحاطة القدرة ، فمن لم يمتعه بأخذ الصاعقة أماته بغيرها * تنوعت الاسباب والموت واحد * والمحيط بالشئ لا يمكن أن يفوته وينفلت من قبضته .

* يكاد البرق يخطف أبصارهم ، كلما أضاء لهم مشوا فيه ، وإذا أظلم عليهم قاموا * إذا لمع البرق بشدة مفاجئا من هو في ظلمة فانه يؤثر في بصره تأثيراً يكاد يخطفه ، والخطف هو الأخذ بسرعة ، ولكنه يثبت به جزءاً من الطريق فيمشي فيه خطوات ثم يعتكر عليه الظلام ، وتستحوذ عليه المخاوف والاهوام ، فيقف في مكانه ، أو يعود البرق إلى لمعانه ، ويحيا كي هذا من حال الممثل بهم أنه عند ما يدعوم الداعي إلى أصل الدين ، ويوضح لهم سبب ما هم فيه من البلاء المبين ، ويتلو عليهم الآيات البينة ، ويقيم لهم الحجج القيمة ، على أنهم تنكبوا الصراط السوي ، وأصيبوا بالداء الدوي ، يظهر لهم الحق فيعزمون على اتباعه ، وتسير أفكارهم في نوره بعض خطوات ، ولكن لا يعتمدون أن تعود إليهم عتمة التقليد وظلمة الشهوات ، وغبسة الأهواء والشبهات ، فتقيد الفكر وإن لم تقف سيره ، وإنما تعود به إلى الخيرة — كما تقدم في أول الكلام — ثم يتكرر النظر في تضاعفها بطريق الالتفات والالمام . وفيه : أنهم على سوء الحال وخطر المساك ، لم تنقطع منهم الآمال ، كما انقطعت من أصحاب المثل الأول الذين وصفوا بالصم البكم

العمى ولذلك قال فيهم * ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم * حتى لا ينجم فيهم وعظ واعظ ولا تفيدهم هداية هاد ، ولم يقل : إنه ذهب بنورهم كاذب بنور أوائك وسلمهم كل أنواع الهدى والرشاد ، فوقع اليأس من رجوعهم إلى الحق . وقوله تعالى (ولو شاء الله) الخ رجوع إلى بيان حال من ضرب فيهم المثل . لا من تنمة المثل ، وقد

كنى عنهم بالضمير هنا لأن المثل قد تم ، بعد ما ذكرهم في قوله (والله محيط بالكافرين) بالوصف الذي اقتضى التمثيل . هذا ما قاله شيخنا ، وهو أحد قواين المفسرين ، ومنهم من جعله تنمة للمثل نفسه ، والمقصود من ضرب فيهم المثل ، على أن كلاما من المعنيين صحيح لا ينافي الآخر ، وكلام بعضهم يمنع الجمع فقد قال البغوي : ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم الظاهرة . كما ذهب بأسماعهم وأبصارهم الباطنة اه وهو خطأ بياني فإن الباطنة هي المقصود من الظاهرة بأسلوب التشبيه البليغ وهو الاستعارة . ومع هذا فقد جعله شيخنا في صنف منهم غير الموصوفين بقوله (صم بكم عمى) وكلامه أظهر

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ ليس عندي عن أستاذنا شيء في هذه الجملة ومعناها واضح لا يحتاج إلى تفسير ، ولكن قال بعض المفسرين : إن قدير بمعنى قادر ومثله كل صيغة مبالغة في أسمائه تعالى لأنه لا تفاوت فيها . وفيه أن المبالغة في الكلام ، لأجل التأثير في الأفهام ، فقوله (علام الغيوب) أبلغ من قوله (عالم الغيب) ولكل منهما موقع ، وهما لما هدد المنافقين بأنه لو شاء أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، علله بأنه على كل شيء قدير ، الاعلام بأن تعلق مشيئته يتصل به تعلق قدرته ، فما شاء كان قطعاً لأنه لا يعجزه شيء ، وتأثير الأسباب في مسبباتها منوط بمشيئته تعالى

﴿ تنبيه صادع . في تطبيق القرآن على ما هو واقع ﴾

(وظهور معاني الأمثال المضروبة للمنافقين ، في كثير من العلماء والعامة من المسلمين) عقب الأستاذ تفسير هذه الآيات بتنبيه ، ارتاع له الخامل والنبية ، ذلك أنه بين أن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة ، وأن معانيه عامة شاملة ، فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أشخاصاً مخصوصون ، وإنما نيط وعده ووعيده وتبشيريه وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب . فلا يفترن أحد بقول بعض المفسرين : إن هذه الآيات نزلت في المنافقين الذين كانوا في عصر النبي ﷺ فيتوهم أنها لا تتناولوه وإن كانت منطبقة عليه . لأنه لم يتخذ القرآن إماماً وهادياً ، ولم يستعمل عقله ومشاعره فيما خلقت له ، بل اكتفى

عن ذلك بتقليد آبائه ومعاصريه ، في كل ما هم فيه ، ذكر ذلك عند بيان وجه الاتصال بين الآيات السابقة وما بعدها ، فقال بعد تلاوة الآية التالية مامعناه :

(٢١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢٢) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

في الناس المنادون هنا وجهان : أحدهما . أنهم الذين يقولون : آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ذلك الايمان الذي يملك القلب ويصرف النفس في الأعمال ، وهو المقبول عند الله تعالى ، وإنما هم آخذون بتقاليد ظاهرية ليس لها ذلك الأثر الصالح في أخلاقهم وأعمالهم . فهم يخادعون الله تعالى بالتلبس ببعض صور العبادات والأفوال و « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » ^(١) والكلام على هذا لا يزال في الصنف الرابع من أصناف البشر المخاطبين بالقرآن كما تقدم ، فلا حاجة إلى بيان وجه الاتصال بين الآيات (الوجه الثاني) - وهو الراجح - أن الخطاب عام للناس كافة ، ووجه الاتصال بين الآيات على هذا أنه لما بين تعالى في أصناف الناس هذا الصنف الذي احتقر أفرادهم نعم الله تعالى عليهم . واستعظموها وأكبروها على من قبلهم . فحرموا أنفسهم من أجل المزايا الانسانية . وأجلوا سلفهم حتى رفعوهم إلى مرتبة الربوبية . خاطب الناس عامة بأن يعبدوه ملاحظين معنى الربوبية والخالقية التي تشملهم ومن قبلهم من السلف فتشظمهم جميعاً في سلك العبودية للخالق تعالى شأنه . ولا يكون كذلك الصنف الخاسر الكفور بنعم المشاعر والعقل وهداية الدين . إذ لم يستعملوا عقولهم في فهم ما أنزل عليهم . بل اكتفوا بتقليد بعض

«١» حديث صحيح رواه مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً وفي رواية أخرى لمسلم «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم»

رؤسائهم وعلمائهم ، زاعمين أنه لا يقوى على فهم كتاب الله تعالى غيرهم ، كأن الله تعالى أنزل كتبه وخاطب بها نفراً معدودين في وقت محدود ، ولم يجعله هداية عامة للأمم ، وإنما ألزم سائر الناس في سائر الأوقات الاكتفاء باتباع أولئك الرؤساء وأتباعهم وأتباع أتباعهم وهلم جرا ^(١) ثم تركوا أتباعهم اتكالا على شفاعتهم ، واكتفاء بالانقسام إليهم ، وزعما أن الله أعطاهم ما لا يعطى مثله لأحد سواهم ، وإن عملوا مثل عملهم ، تعالى الله عن الظلم والحباية وهو ذو الرحمة التي لا تنتهى وذو الفضل العظيم

هذا النداء الإلهي المشعر بأن نسبة الناس الأولين إلى الله تعالى كنسبة الآخرين واحدة : هو الخالق وهم المخلوقون ، وهو المستحق للعبادة وهم المأمورون بها أجمعون ، -- حجة علينا وعلى جميع من استن بسنة ذلك الصنف من قبلنا (قال شيخنا) وأخص طلاب علوم الدين بالذكر ^(٢) فينبغي للطالب أن يوجه نفسه إلى فهم القرآن ، ويحملها على الاهتداء به ، فإذا هو فعل ذلك تظهر عليه آداب الإسلام التي أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله «أدبني ربي فأحسن تأديبي» ^(٣) وإنما كان أدبه القرآن ^(٤) ومن اشتغل بهذا حق الاشتغال وصل إلى معرفة أمراض

(١) مما يرد به عليهم : أن الذين يكتبون ويعلمون كثيرون . فإذا زعم المقلد أن الله تعالى أمر باتباعهم من غير نظر ولا استدلال وهم غير معينين فلاشك أن اتباع أي مذهب أو دين واجب ، ولا فرق بين سني ومبتدع ولا بين مسلم وكافر

(٢) قد خص طلاب العلوم بالذكر لأنه يرى أن علماء الأزهر وأمثالهم من كبار الشيوخ هم الفريق الميثوس منهم ممن شرح حالهم ، بل قال لي : إن من تطول مدة طلبه للعلم في الأزهر وأمثاله فإنه يفقد الاستعداد للعلم

(٣) رواه العسكري في الأمثال من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً ، وسنده ضعيف ، ومعناه كما قالوا صحيح

(٤) يشير الأستاذ إلى حديث عائشة عند أحمد ومسلم وغيرهما وقد سألها سعد بن هشام عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت «ألست تقرأ القرآن؟ قال قلت : بلى ، قالت : فإن خلق نبي الله كان القرآن»

المسلمين الحاضرة ، ومنابع البدع التي فشت فيهم ، ومثارات الفتن التي فرقهم ، ويعرف علاج ذلك . وأن من ذاق حلوة القرآن لا ينظر في كتاب ولا يتلقى علماً ^(١) إلا ما يفتح له باب الفهم في القرآن أو ما يفتح له بابه القرآن فيجده مرآته ، وما عدا ذلك مبعد عنه ، والبعد عن القرآن هو عين البعد عن الله تعالى وذلك هو الضلال البعيد

كل ما أمرنا به القرآن وأرشدنا إلى النظر فيه فلاشتغال به اشتغال بالقرآن ، فإذا قال : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم) فذلك تنبيه وإرشاد إلى الاعتبار بما في خلقنا من الحكم والأسرار ، وينبغي لنا البحث عنها كما قال في آية أخرى : (٥١ : ٢٠ : ٢١ وفي الأرض آيات للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون) وإلى الاعتبار بتاريخ من قبلنا ، كما قال في آية أخرى : (٤٢ : ٣٠ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) وأمثال ذلك كثير لا يتعظ الإنسان بالقرآن فتطمئن نفسه بوعده وتخضع لوعيده إلا إذا عرف معانيه ، وذاق حلوة أساليبه ، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربي البليغ مع النظر في بعض النحو ؛ كنجو ابن هشام وبعض فنون البلاغة كبلاغة عبد القاهر ^(٢) وبعد ذلك يكون له ذوق في فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن . قال الامام أبو بكر البقلائي : من زعم أنه يمكنه أن يفهم شيئاً من بلاغة القرآن بدون أن يمارس البلاغة بنفسه فهو كاذب مبطل

(١) قد يقال : إن هذا إنما يصح في العلوم الشرعية ووسائلها من افتنون العربية دون العلوم العقلية والكونية والاجتماعية . والصواب أن هذه العلوم تفتح من باب الفهم في القرآن ما لا يفتحه علم الفقه وعلم الكلام ، وستأتي الإشارة إلى ذلك . (٢) يعني في كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لأن كلا منهما مصداق جلي لاسمه ، فهو يعلم قارئه البلاغة بعبارة ومباحثه ويعينه على جعلها ملكة في نفسه وذوقاً له بأسلوبه وبلاغته . ولذلك حثنا الأستاذ على طبعهما وقرأهما لطلاب البلاغة في الجامع الأزهر . وأما مختصر السعد ومطوله فلا يتعلم قارئهما إلا الاصطلاحات الخافتة التي تقصد ملكة البيان وتبعد بقارئها عن ذوق البلاغة

فهل يصلح لمسلم بلغ ورشد وطلب العلم أن لا يجعل القرآن إمامه ويتخذهُ نوراً يمشي به في الناس ويهتدى به في ظلمات البدع ؟

أمامنا عقبتان كؤودان لا نرتقي عما نحن فيه إلا باقتحامهما ، وهما السكسل وتسجيل القصور على أنفسنا بجمل قيمة نعم الله تعالى علينا . وصاحب هاتين الخلفتين يمقت كل من يرشده إلى الخير ويهديه للحق . لأنه يكافه ضد طبيعه .

فلا يرى مهرباً من الاعتراف بضلاله وغيه . إلا بالقدح بمشده وناصحه على كل منا أن ينظر في نفسه وينظر في القرآن العظيم ويزن به ما هو عليه من العقائد والأخلاق والأعمال . فان رجح به ميزانه فهو مسلم حقيق فليحمد الله تعالى . والا فليسمع فيما يكون به الرجحان .

لا بد لنا من النظر الطويل والفكر القويم فيما نحن فيه . فمن لم يتفكر لم يهتد إلى الحق . ومن لم يهتد إليه فهو ضال . فإذا بعد الحق إلا الضلال)

هذا ما تذكرناه من التنبيه الذي قلنا إن الأستاذ قفى به على تفسير الآيات التي وردت في صنفى المنافقين ومرضى القلوب بأزاء القرآن ، ووصل به بينها وبين قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) الآيات . وهالك تفسيرها بالتفصيل

﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ أقول : إن الله تعالى قد افتتح هذه السورة بذكر كتابه القرآن وكونه حقاً لا ريب فيه . وذكر بعد ذلك أصناف البشر تجاهه من المهتدين به بالقوة وبالفعل . ومن الكافرين الذين فقدوا الاستعداد للهدي . ومن المنافقين المذبذبين بين المؤمنين والكافرين . وفيه ما يفهم منه أن هؤلاء متفاوتون ، منهم المستعد للاخلاص في الايمان ومن فقد الاستعداد له . وحكمة بيان حال الميؤس من إيمانهم أنهم ليسوا حجة على هداية القرآن بل هو حجة عليهم بعد هذا التمهيد جاءت هذه الآية والآيات الأربع بعدها مصرحات بدعوة جميع الناس إلى دين الله تعالى الحق ببيان أصوله وأسسهِ وهى (١) توحيد الألوهية بعبادة الله تعالى وحده . مع ملاحظة توحيد الربوبية (٢) القرآن . آيته الكبرى ودينه التفصيلي (٣) نبوة محمد ﷺ المرسل بهذا القرآن (٤) الجزاء في الآخرة على الكفر وأعماله بالنار . وعلى الايمان وأعماله بالجنة

تقدم تحقيق معنى العبادة ومعنى الرب في تفسير سورة الفاتحة. وبدء الدعوة بالأمر بعبادة الله تعالى وحده هو سنة جميع المرسلين قال تعالى (١٦: ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فكان كل رسول يبدأ دعوته بقوله (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وذلك أن جميع تلك الأمم كانت تؤمن بأن الله خالق الخلق هو ربهم ومدير أمورهم، وإنما كان كفرهم الأعظم بعبادة غير الله تعالى بالدعاء الذي هو ركن العبادة الأعظم في وجدان جميع البشر، وبغير الدعاء والاستغاثة من العبادات العرفية، كالتمسك إلى المعبود بالنذور وذبح القرابين أو الطواف والتسبح به، إن كان جسما أو تمثالا لملك أو بشر أو حيوان أو قبرا للإنسان، ومنهم من كان ينكر البعث أيضاً، ولما كان المخاطبون بالدعوة هنا أولا وبالذات في ضمن الدعوة العامة، وهم اليهود والعرب في المدينة وما حولها يؤمنون برب العالمين ووحدايته ويعبدون غيره إما بدعاء مع الله أو من دون الله وإما بعمله شارعا يتبعونه فيما يصدره من أحكام التعبد أو الحرام والحلال - لما كانوا كذلك احتج على دعوتهم إلى توحيد الله تعالى بالتعبير بلفظ «رب» مضافا إليهم فقال (اعبدوا ربكم) ووصفه بما يدل على انفراده بالربوبية من الصفات المسماة عندهم هي الخلق والتكوين والرزق فقال ﴿الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾ إلى آخر الآية التالية - أي إذا كان ربكم هو الذي خلقكم وخلق من قبلكم وهو الذي سخر لكم السماء والأرض لرزقكم ومنافعكم فيجب أن تعبدوه وحده ولا تشركوا بعبادته أحدا من خلقه فتجعلونه مساويا له وتفضلونه على أنفسكم تفضيلا من نوع تفضيل الخالق على المخلوق والرب على المربوب - وهاك تفصيل ذلك بما كتبه من سياق درس شيخنا مفصلا له تفصيلا :

يقول تعالى (يا أيها الناس) الذين يدعون الإيمان بالله قولاً بأفواههم ولم يمس الإيمان الحق سواد قلوبهم، ولا كان له سلطان على أرواحهم، ويدعون الإيمان باليوم الآخر ولم يستعدوا له تهذيب أنفسهم وإصلاح أعمالهم، وإنما يأتون ببعض صور العبادات بحكم العادات الموروثة، وقلوبهم مشغولة عن الله الذي لا تفيد العبادة عنده إلا بالنوجه إليه وابتغاء مرضاته، والشعور بعظمته وجلاله، فهم يخادعون الله بهذه الظواهر التي لا معنى لها، والصور التي لا روح فيها، وإنما يخدعون في

الحقيقة أنفسهم لأن أعمالهم هذه لا تفيدهم في الدنيا عزة وسعادة ولا تنجيهم في الآخرة
 ويا أيها الناس الذين لم يرزقوا بهذا الخذلان ، ولم يبتلوا بهذا الافتتان ، سواء
 كانوا من أهل الكفر أو من أهل الإيمان ، (اعبدوا ربكم) جميعا عبادة خشوع
 وإخلاص وأدب وحضور . كأنكم تنظرون إليه وترويه ، فإن لم تكونوا ترويه فإنه
 يراكم ، وينظر دائما إلى محل الاخلاص منكم وهو قلوبكم ، واستمعوا على إشعار
 نفوسكم هذا الخشوع والحضور والاخلاص في العبادة باستحضار معنى الربوبية
 فإنه هور بكم الذي أنشأكم قبل الانعامون (١٦ : ٧٨) وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة
 لعلكم تشكرون) وغذاكم بنعمه ، ونماكم بكرمه ، كما فعل مثل ذلك بسلفكم الصالح
 فشكروه وعبدوه وحده مقرين بهذه التربية ، ومعظمين لهذه المنة ، فليدع ذلك
 الصنف احتقار النعم التي هو فيها والاقتصار على تعظيم نعمة الله على السلف فقط
 فإن هذا الرب العظيم (الذي خلقكم و) خلق (الذين من قبلكم) قدر بآبائكم كما
 ربي سلفكم ، ووهبكم من الهدايا مثما وهبهم ، فمن شكر منهم ومنكم زاده نعماء
 ومن كفر بهذه النعم جعلها عليه نقما . ليكون عبرة ومثلا للآخرين . وذلك من
 رحمته بالعالمين . وقد أقسم تعالى على ذلك في كتابه المجيد . فقال (١٤ : ٧) لئن شكرتم
 لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) وفي القصص حياة لأولى الألباب .
 وما يتذكر إلا من أناب .

هكذا أمر الله تعالى عباده أجمعين . بأن يعبدوه وحده مخلصين له الدين .
 وأرشدهم بإعلامه إياهم أنه ساوى بينهم وبين من قبلهم في المواهب الخلقية - إلى
 الاستقلال بالعمل . وقدر نعمته عليهم قدرها . ليعلموا أن كل النعم التي تستسب
 بالشكر - وهي ماعدا النبوة - مقدورة لهم . كما كانت مقدورة لمن قبلهم .
 وأنهم إذا زادوا على سلفهم شكراً يزدون نعماً . وما الشكر إلا استعمال المواهب
 والنعم فيما وهبت لأجله . فالذين يقولون إننا لا نقدر على فهم الدين بأنفسنا من
 الكتاب والسنة لأن عقولنا وأفهامنا ضعيفة . وانما علينا أن نأخذ بقول من قبلنا
 من آبائنا . لأن عقولهم كانت أقوى . وكانوا على فهم الدين أقدر . بل لا يمكن

أن يفهمه غيرهم ، أولئك كافرون بنعمة العقل ، وغير مهتدين بهذه الآية الناطقة بالمساواة في المواهب وسعة الرحمة والفضل . وكذلك الذين يتخذون وسطاء بينهم وبين الله تعالى لأجل التقریب إليه زلفى بغير ما شرعه لهم من الدين وما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم الوسائل في الهداية والارشاد - أو لأجل الشفاعة لهم عنده لينالوا جزاء ما شرعه من الدين . من غير طريق العمل به واتباع المرسلين - قد احتقروا نعم الله تعالى ولم يهتدوا بهذه الآية لأنهم قد جعلوا لله أنداداً يبغيون أن ينالوا بأشخاصهم ما حكم الله بأن يطلبه الناس بإيمانهم وأعمالهم . فجعلوا هؤلاء الأنداد شركاء لله يفتنونهم عن شريعته . شعروا بذلك أم لم يشعروا

يقول تعالى لجميع عباده : اعبدوني ملاحظين معنى الربوبية . والمساواة في المواهب الخلقية . التي تؤهلهم للسعادة الحقيقية * لعلكم تتقون * فإن العبادة على هذا الوجه هي التي تعدكم للتقوى . ويرجى بها بلوغ غاية الكمال القصوى . قال الأستاذ : الشائع أن « لعل » للترجى في ذاتها وإذا وقعت في كلام الله تعالى يكون معناها التحقيق . وغرض القائلين بهذا تنزيه الله سبحانه عن الترجى بمعناه اللغوي الآتى . ولكنه رعى الكلام بدون بيان . وحقيقته أن « لعل » للترجى ولكنها تستعمل للأعداد والتهيئة للشيء . وفي هذا معنى الترجى . فحيث وقعت « لعل » في القرآن فالمراد بها هذا المعنى الأخير كما فسرناها به آنفاً . وهو يستلزم التحقيق [لأن الأعداد بما تاتى « لعل » بعده أمر محقق لا ريب فيه] فإن العبادة على الوجه الذى أرشدت إليه الآية من ملاحظة معنى الربوبية الخ ما تقدم شرحه تطبع في النفس ملكة خشية الله وتعظيمه ومراقبته . وتعالى همه العابد وتقوى عزيمته وإرادته . فتزكو نفسه وتنفر من المعاصي والذائل . وتألف الطاعات والفضائل . وهذه هي التقوى . وإذا قلنا : إن الرجاء متعلق بالناس فالأعداد فيه ظاهر ومتحقق ، إذ لو لم يخلقهم مستعدين للتقوى لما اتقاه منهم أحد .

ومعنى الترجى في أصل اللغة : توقع حصول الشيء القريب بحصول سببه والاستعداد له . سواء كان الاستعداد كسبياً أو طبيعياً فاستعملنا « لعل » المعبرة عن التوقع في سببه وهو الاستعداد أو الأعداد الذى هو جعل المرء مستعداً .

والتعبير عن المسبب بلفظ السبب شائع في استعمال اللغة ، وقد عدوا الترجي
والتمنى من الأخبار وصيغها صيغ انشاء فقط

وأقول : إن ما ذكره من الاعداد صحيح ولكنه غير مطرد والتحقيق أن الترجي
عبارة عن كون الشيء مأمولا بما يندكر من سببه غير مقطوع به لذاته بل يتبع قوة
أسبابه مع انتفاء الموانع ويتعلق تارة بالمتكلم وتارة بالمخاطب وتارة بالمتكلم عنه وتارة
بغيرهما فتأمل قوله تعالى (١: ٦٥) لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) وقوله حكاية عن قوم
موسى (٢٦: ٤٠) لعلنا تتبع السحرة) وقوله (وقال فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ
الأسباب) الخ وقوله لموسى وهارون (فقولوا له قولنا لعلنا لنذكر أو يخشى)
وقد علم أن هذا مقطوع بعدم وقوعه عند الله ولكن الرجاء فيه متعلق بموسى
وهارون أى (٢٠: ٤٤) فقولوا له قولنا) راجيين به أن يتذكر أو يخشى لا قولنا غليظا
منفردا. وتأتى «لعل» لإفادة التحذير من أمر وقعت أسبابه فكان بهامظنة
الوقوع كقوله تعالى لرسوله ﷺ (١٨ : ٦) فلعلمك باخع نفسك) الآية وقوله
(١١ : ١١) فلعلمك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) الآية .

لما ذكر الله عباده بنعمة الإيجاد ونعمة المساواة فى المواهب التى تقضى
التقوى وعدم إطرأ السلف برفعهم إلى مقام الربوبية كما وقع من الذين (اتخذوا
أخبارهم وورعياتهم أربابا من دون الله) ذكرهم ثانيا بعض خصائص الربوبية التى
تقتضى الاختصاص بالعبودية ، فقال ﴿الذى جعل لكم الأرض فراشا﴾ بمأهدها
وجعلها صالحة للافتراش والاقامة عليها والارتفاق بها ، أى فهو القادر على جلائل
الفعال ، العظيم الذى يستحق العبادة والاحلال ، المنعم بجميع النعم ، الجدير بأعلى
مراتب الشكر ، جعل الأرض بقدرته فراشا لأجل منفعتكم ﴿والسما بناء﴾
متناسكا لكيلا تقع على الأرض فتسحقكم . السما مجموع ما فوقنا من العالم والبناء
وضع شيء على شيء بحيث يتكون من ذلك شيء بصورة مخصوصة : وقد كون الله
السما بنظام كنظام البناء . وسوى أجرامها على هذه الصفة المشاهدة وأمسكها بسنة
الجاذبية فلا تقع على الأرض : ولا يصطدم بعضها ببعض ، إلا إذا جاء يوم الوعيد

وبطل نظام هذا العالم ليعود في خلق جديد ، والواجب ملاحظته في هذا المقام :
هو تصور قدرة الله تعالى وعظمته ، وسعة فضله ورحمته

ثم بعد أن امتن بنعمة الابداد ، ونعمة الفراش والمهاد ، ونعمة السماء ، التي
هي كالبناء ، ذكر نعمة الامداد ، الذي تحفظ به هذه الاجساد ، وهي مادة الغذاء ،

التي بها النمو والبقاء ، فقال ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾
الثمرات ما يحصا من النبات نجما كان أو شجراً : يصلح الزارع والغارس الأرض ،

ويبذر البذر ، ويفرس الفسيل ، ويتعاهد ذلك بالسقي والعذق ، فيكون له كسب
في رزقه ، وليكنه ليس له كسب في إنزال المطر الذي يسقي به ، ولا في تغذية

النبات بماء المطر أو النهر المختمع من المطر ، وبأجزاء الأرض وعناصرها الأخرى ،
ولا في تولد خلاياه التي بها نموه ولا في إنماره إذا أثمر ، وإنما كل ذلك بيد الله

القدير - فعلينما أن نتفكر في ذلك لنزداد تعظيماً له واجلالاً فلا نعيد معه أحداً
وبعد أن عرفنا الله تعالى بأنفسنا ، ونعمته علينا وعلى سلفنا ، وبعد أن عرفنا

ذاته الكريمه . بآثار رحمته ومننه العظيمة ، وصرنا جديرين بأن نعرف أن العبد
عبد فلا يعبد . وأن الرب رب فلا يشرك به ولا يحجد . قل تفرعاً وترتيباً على

ما سبق ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ من سلفكم الخلقين مثلكم تطلبون منهم
ما لا يطلب إلا منه . وهو كل ما تمجرون عنه . ولا يصل كسبكم إليه ، لا تفعلوا

ذلك فأنهم في الخلق والعبودية مثلكم
الانداد جمع ند بكسر النون وفسر بالشريك وهو في اللغة المضارع والكف

يقال فلان ند فلان ومن أنداد فلان أى يضارعه ويمائله ولو في بعض الشؤون . والانداد
الذين اتخذوا في جانب الله هم الذين خضع الناس لهم وصمدوا إليهم في بعض

الحاجات ، لمعنى يعتقده فيهم الخاضعون المخاطبون بترك الانداد أولاً وبالذات ،
وهم مشركو العرب وأهل الكتاب . فالعرب كانت تسمى ذلك الخضوع والضمود

عبادة إذ لم يكن عندهم وحى ينههم عن عبادة غير الله فيتحاموا هذا اللفظ « العبادة »
ويستبدلوا به لفظ التعظيم أو التوسل مثلاً تأويل لظاير نص التنزيل . وأما أهل

الكتاب الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أنداداً وأرباباً فكانوا يؤولون فلا يسمون

هذا اتخاذ عبادة ولا أولئك المعظمين آلهة أو أنداداً أو أرباباً . و الفرق بين اتخاذ بالفعل والتسمية بالقول . والجميع متفقون على أنه لا خالق إلا الله ولا رازق إلا الله وإنما كانوا يسمون دعاءهم غير الله والتقرب إليه توسلاً واستشفاعاً . ويسمون تشرعهم لهم العبادات وتحليلهم لهم المنكرات . وتحرعهم عليهم بعض الطيبات . فقها واستنباطاً من التوراة . إلا أن من النصارى من لا يتحامون التضريح بعبادة السيدة مريم وبعض القديسين استعمالاً للفظ في مدلوله اللغوى

و صور العبادة تختلف عند الأمم اختلافاً عظيماً وأعلهاها عند المسلمين الأركان الخمسة والدعاء . وقالوا : كل عمل غير محظور تحسن فيه النية لله تعالى فهو عبادة . كأن المعنى الذى يجعل جميع الأعمال عبادة هو التوجه إلى الله تعالى وحده وابتغاء مرضاته ، ولها عند أهل الكتاب صور أخرى . والمؤولون يخصوصون هذه الصور بالله تعالى وإذا ابتدعوا صورة فيها معنى العبادة يسمونها باسم آخر يستحلونها بل يستحبونها به . وليكنهم لا يخرجون بالتسمية أو التأويل عن حيز من يتخذ من دون الله أنداداً كما ذكر الله عنهم فى قوله (٩ : ٣٠) اتخذوا أربابهم و رهبانهم أرباباً من دون الله) ولم يكن منهم سوى التوسل بهم والأخذ فى الدين بقولهم تقليداً لهم بدون فهم لما جاء على لسان الوحي ، كما صح ذلك عن رسول الله ﷺ . وقدماء الفرس جعلوا لله نداً فى الخلق والابجاد ، فقالوا : إن للخير إلهاً هو الاله الأول . وإن للشر إلهاً يضاده . وليس النهى فى الآية عن هذا الند الشريك لأن المخاطبين لا يدينون به كما قلنا وتدل عليه الآيات الكثيرة

اذلك وصل النهى بقوله عز وجل ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴾ أى والحال أنكم تعلمون أنه لا ند له لأنكم إذ سئلتهم : من خلقكم وخلق من قبلكم ؟ تقولون الله . وإذا سئلتهم : من يرزقكم من السموات والأرض ومن يدبر الأمر ؟ تقولون الله . فلماذا تستغيثون إذن بغير الله وتدعون غير الله ؟ ومن أين أتيتكم بهذه الوسائط التى لا تنفع ولا تضرع وأدعيتهم أنهم شفعاؤكم عند الله ؟ ومن أين جاءكم أن التقرب والتوسل إلى الله يكون بغير مباشره من الدين حتى قلتم (٣ : ٣٩) ما نعبدكم إلا ليقرب بونا إلى الله) يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم . وخلق وسائطكم وشفعاءكم .

وأعدكم جميعاً للتعوى التي تقر بكم إليه زاني ، وساوى بينكم في أنواع المواهب إلا أنه خص الأنبياء عليهم السلام بالوحي ليعلموكم ما اخطأ نظركم ورأيكم فيه ، فعليكم أن تهتدوا بما جاءوا به ، فإن صد المرؤسين عن ترك تعاليدهم واتباع الوحي من غير زيادة فيه ولا نقصان منه خوفهم الرؤساء . فقد آثروا رؤساءهم على الله وجعلوهم له أنداداً ، وإن صد الرؤساء عن هذا الاتباع توقع زوال المنفعة والجاه لدى المرؤسين فقد اتخذوهم أنداداً ، فالتدهو المكافئ والمثل ، وأنتم بترككم الحق لخوفهم ورجائهم تفضلوهم على الله تعالى وتجعلونه أقل الأنداد تعظيماً ، ففروا رحمكم الله إلى الله ، ولا تخافوا غيره ولا ترجوا سواه ، فعار على من يعرف الله أن يؤثر رضاء أحد على رضاء ، لافرق بين رئيس ومرءوس ، وتابع ومتبوع ، بل هذا لا يقع من مؤمن حقيقى لأن الله تعالى يقول (١٧٥:٣) فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين

(٢٣) وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *

(٢٤) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ .

قلنا: إن الكلام من أول السورة في القرآن وتفصيل أحوال الناس في الإيمان به وعدمه ، وهذه الآية دليل على عدم الخروج عن هذا الموضوع في كل ما تقدم فالآيات متصل بعضها ببعض ، كحبات من الجوهر نظمت في سلك واحد ، فانه بعد ما ذكر المتقين الذين يهتدون بالقرآن وعلاماتهم ، وبين خصائصهم وصفاتهم ، وذكر الجاحدين المعاندين ، وما هم عليه من العمى عن جليلة الحق المبين وما رزقوا به من الصمم المعنوى حتى لا يسمعون الحجج والبراهين ، وما أصيبوا به من البكم بالنسبة لقول الحق أو سؤال المرشدين ، ثم ذكر المذبذبين بين ذلك فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وذكر فرقهم وأصنافهم ، وبين خلائقهم وأوصافهم ، وضرب لهم الأمثال ، ونفضلهم في ميدان الجدال ، بسهام الحجج النافذة ، وسيوف

البراهين القاطعة - بعد هذا كله تحداهم بالكتاب الذى يدعو اليه ويناضل عنه ويكافح دونه (ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه) فقال :

﴿وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله﴾ أى يا أيها الناس عليكم بعد أن تنسلوا من مضايق الوسواس ، وتنسلوا من مآزق الهواجس وتنزعوا ما طوقكم به التقليد من القلائد ، وتكسروا مقاطر ماورثتم من العوائد ، أن تهرعوا إلى الحق فطلبوه ببرهانه ، وأن تبادروا إلى مادعيتهم إليه فتأخذوه بربانه ، فإن خفى عليكم الحق بذاته ، فهذه آية من أظهر آياته ، وهى عجركم عن الإتيان بسورة من مثل سور القرآن من رجل أمى مثل الذى جاءكم به ، وهو عبدنا ورسولنا محمد ﷺ ، وإن عجركم عن الإتيان بسورة من مثله تساوى سورة فى هدايتها ، وتضارعها فى أسلوبها وبلاغتها ، وأنتم فرسان البلاغة ، وعصركم أرقى عصور الفصاحة ، وقد اشتهر كثيرون منكم بالسبق فى هذا الميدان ولم يكن محمد ﷺ من يسابقكم من قبل فى هذا الزمان ، لأنه لم يؤت هذا الاستعداد بنفسه ، ولم يتمرن عليه أو يتكلفه لمباراة أهله - فاعلموا أن ما جاء به بعد أربعين سنة فأعجزكم بعد سبقكم لم يكن إلا بوحى إلهى ، وإمداد سماوى ، لم يسم عقله إلى علمه ، ولا بيانه إلى أسلوبه ونظمه .

وعبر عن كون الريب بأن للايزان بأن من شأن هذا التنزيل أن لا يرتاب فيه ^(١) لأن الحق فيه ظاهر بذاته ، يتلألأ نوره فى كل آية من آياته ، ولكن إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

«١» هذا مبني على قاعدة معروفة فى العربية ، وهى أن شرط «إذا» يقتضى الوقوع ، وشرط «إن» يقتضى عدم الوقوع أو الشك فيه ، وكذا ما شأنه عدم الوقوع لذاته وإن وقع لعارض ، كما فى هذه الآية ، ومرتوضيح هذا الشأن فى تفسير (لا ريب فيه) ومثله ما شأنه عدم الوقوع أو ما ينزل منزله لا لذاته بل بسبب آخر كالمنوع شرعاً من شأنه ألا يقع من مؤمن مدعن للشرع وإن وقع لضعف فى الإيمان وتغلب للشهوات كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وقوله (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) وراجع تفصيل هذه القاعدة فى (دلائل الإعجاز) للامام عبد القاهر الجرجاني

والتنزيل من مادة النزول كالإزال وتقديم تفسيره إلا أن صيغة «التفعيل» الدالة على التدرج أو التكثير. تفيد أن القرآن نزل نجوما متفرقة وهو الواقع وصيغة أنزل لا تنافيه وقوله تعالى (من مثله) فيه وجهان (أحدهما) أن الضمير في «مثله» للقرآن المعبر عنه بقوله (مما نزلنا) (والثاني) أنه لعبدنا . قال شيخنا وهو أرجح بدليل «من» الداخلة على «مثله» الدالة على النشوء، أي فإن كان أحد ممن يماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل قال تعالى ﴿وادعوا شهداءكم﴾ الذين يشهدون لكم أنكم أتيتم بسورة من مثله، وهؤلاء الشهداء هم غير الله تعالى بالضرورة أي ادعوا كل من تعتمدون عليه ليشهد لكم ﴿من دون الله﴾ أو ادعوا كل أحد غير الله تعالى ليؤيد دعواكم ، كما أيد الله تعالى دعوة عبده محمد ﷺ ، وانظروا هل يغنيكم دعاؤكم شيئا ﴿إن كنتم صادقين﴾ في دعواكم [أن عندكم فيه ريباً ، وإنما يصدق المرتاب في ريبه إذا خفيت الحجة ، وغلبت الشبهة ، وكان جاداً في النظر ، فهو يقول : إن كنتم صدقتم في أنكم مرتابون فلديكم ما يحص الحق فجدوا في الفكر ، ولا تتوانوا في النظر ، وتدبروا هذا الكتاب وها هو ذا معروض عليكم ، واثبتوا بسورة واحدة من مثل هذا النبي الأُمي ، فإذا أمكن لكم ذلك فلخاطر الريب أن يمر بنفوسكم ، والافها وجه إعراضكم عن عودته ، وإطائكم عن تلبينه ؟]

(أقول) هذا محصل سياق الأستاذ في الدرس وقد قرأه بعد كتابتنا له وكتب العبارة الأخيرة لإيضاحه بخطه بعد طبع التفسير في المنار . وترجيحه كون الضمير في مثله للنبي ﷺ خاص بهذه الآية وهو لا ينافي العجز عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن من غير الأميين ورجح الجمهور الأول لموافقة الآيات الأخرى في هذا التحدي . وأول ما نزل في هذا المعنى : قوله تعالى في سورة الإسراء (١٧ : ٨٨ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) ثم نزل بعدها آية يونس (١٠ : ٣٨ أم يقولون افتراء قل فاثبتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) ثم آية هود (١١ : ١٣ أم يقولون افتراء قل فاثبتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من

دون الله ان كنتم صادقين) وهذه السور الثلاث نزلت بمكة متتابعات كما رواه العلماء بهذا الشأن ولكن في رواية عن ابن عباس ان سورة يونس مدنية والرواية الأخرى هي الموافقة لقول الجمهور وأسلوبها فانه أسلوب السور المكية . وقال بعض علماء الكلام ان الله تعالى تحدى الناس أولا بالقرآن في جملته في آية الاسراء ثم تحداهم بعشر سور مثله في آية هود ثم تحداهم بسورة واحدة مثله في آية يونس وكل ذلك بمكة ثم بسورة من مثله في آية البقرة بالمدينة . وهذا ترتيب معقول لو ساعد عليه تاريخ النزول والظاهر أن التحدى في سورتي يونس وهود خاص بدمى أنواع الاعجاز وهى ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم وهو من أخبار الغيب الماضية التى لم يكن لمن أنزل عليه القرآن علم بها ولا قومه كما قال تعالى عقب قصة نوح من سورة هود (١١ : ٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وكما قال في سورة القصص عقب قصة موسى (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآية ٤٦ وكما قال في سورة آل عمران عقب قصة مريم (٣ : ٤٤) ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) الآية .

ولعل وجه التحدى بعشر سور مفتريات دون سورة واحدة هو ارادة نوع خاص من أنواع الاعجاز وهو الاتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية في البلاغة وإزالة شبهة تخطر بالبال بل بعض الناس أوردوا على الاعجاز بالبلاغة والاسلوب رهى أن الجملة أو السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها فى اللغة بمبارات مختلفة تؤدى المعنى ولا بد أن تكون عبارة منها ينتهى إليها حسن البيان مع السلامة من كل عيب لفظى أو معنوى يخل بالفهم أو التأثير المطلوب فمن سبق إلى هذه العبارة أعجز غيره عن الاتيان بمثلمها لأن تأليف الكلام فى اللغة لا يحتمل ذلك ومن الامثال التى وضحوها بها هذه الشبهة قوله تعالى (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله ؟) قالوا ان هذه الجملة تحتمل بالتقديم والتأخير بضعة تراكيب أفصحها وأبلغها وأسلمها من الضعف والابهام تركيب « تفسير القرآن الحكيم » « ١٣ » « الجزء الاول »

الآية . ولكن القرآن عبر عن بعض المعاني وبعض القصص بعبارات مختلفة الأسلوب والنظم من مختصر ومطول ، والنحوى بمثله لا يظهر في قصة مخترعة مفتراة بل لابد من التمدد الذى يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد والقصة الواحدة بأساليب مختلفة وتراكيب متعددة كما نرى في سورة فتحدهم بعشر سور مثله في هدايتها وبلاغتها وأسلوبها واشتمالها على الحكيم والعبر والاسوة الحسنة المعينة على التربية والتهذيب كما هو شأن القرآن في قصصه . كأنه يقول أدع لكم ما في سور القصص من الاخبار عن الغيب ، واتحداكم انتم وسائر الذين تستطيعون الاستعانة بهم على الايمان بعشر سور مثل سور القرآن في قصصها ، مع السماح لكم بجعلها قصصا مفتراة من حيث موضوعها ، فان جئتم به مثل سورة القصص ، في سائر مواياها اللفظية والمعنوية ، فأنا أعترف لكم بدحض حجتى عليكم

وأما اكتفاؤه في سورة يونس بعدها بالتحدى بسورة واحدة في مقام الرد على قولهم « افتراه » فلا أنه لم يقيده بكونها مفتراة ، لا من باب التخفيف عليهم بالواحدة بعد عجزهم عن العشر ، فيدخل فيه خير الغيب والتزام الصدق .

فعلم من هذا التفصيل ان التحدى بإعجاز القرآن لذاته في جملته والتحدى ببعض انواع إعجاز في عشر سور مثله وبسورة مثله - كلاهما ثابت في السور المسكية قبل نزول آية البقرة وسورتها بعد الهجرة في المدينة المنورة ، ولما كان كفار المدينة الذين يوجه اليهم الاحتجاج أولا وبالذات هم اليهود وهم يعدون اخبار الرسل في القرآن غير دالة على علم الغيب تحدهم بسورة من مثل النبي ﷺ في أميته ليشمل ذلك وغيره مع بقاء التحدى المطلق بسورة واحدة مثله على إطلاقه غير مقيد بكونه من مثل محمد ﷺ وسأتى بحث وجوه هذا الإعجاز قريبا

ثم قال تعالى ﴿ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ الخ أى فان لم تأتوا بسورة من مثله ، ومجتثوا دليله من أصله ، وما أنتم بفاعلين ، لان هذا ليس في طاقة الخلقين ، فاتقوا النار التى أعدت لامثالكم من الكافرين ، الذين يمجدون الحق بعد البرهان المبين ، وقوله تعالى (ولن تفعلوا) جملة معترضة بين الشرط وجوابه وهى مقصودة هنا في ذاتها لما فيها من تقوية الدليل وتقرير عجزهم بما يشير حميتهم ويعجزهم

بتكالف المعارضة ، ولا يمكن أن يصدر مثل هذا النفي الاستقبالي المؤكد أو المؤبد من عاقل كالنبي عليه الصلاة والسلام في أمر ممكن عقلا لولا أن أنطقه الله الذي خصه بالوحي ، وهو الذي يعلم غيب السموات والأرض ، بأنه غير ممكن لأحد وعبر عن نفي وقوع الفعل منهم بأن التي يعبر بها عما يشك في شرطه ، أو يحزم المتكلم بعد وقوعه ، ومقتضى القاعدة أن يكون الشرط هنا باذا لأن الحق أنهم لن يفعلوا كما صرحت به الآية مع القطع بأن الله تعالى منزه عن الشك . ولكن القواعد التي تذكر في علم البلاغة قد ينظر فيها إلى حال المخاطب لا حال المتكلم ، والمعلول عليه هو ما يقصد المتكلم أن يبلغه من نفس المخاطب ويودعه في ذهنه ، فهنا يخاطب الله المرتابين ، والذين هم في جحودهم وعنادهم كالواثقين الموقنين ، خطابا يؤذن أوله بأن عدم الإتيان بما تحداهم به مشكوك فيه ، ولزامه أن المعارضة جائزة منهم ، ودخلة في حدود إمكانهم ، خاطبهم بهذا مراعاة لظاهر حالهم التي توميء إلى القدرة على المعارضة ، وتشير إلى إمكان الإتيان بالسورة . ثم كر على هذا الايدان بل الايهام بالنقض بلا تلبث ولا ترايث ، وأبطل مراعاة الظاهر بل حولها إلى تهكم ، بالنفي المؤكد الذي ذهب بذلك الذماء ، واستبدل اليأس بالرجاء ، كأنه يقول إن إعراضكم عن الإيمان ، بعد سماع هذا القرآن . الذي أفاض العلوم على أمي لم يترب في معاهد العلم ، وأظهر معجزات البلاغة على من لم تكن يعرف منه التبريز بها في نثر ولا نظم ، يدل على أنكم تدعون استطاعة الاتيان بسورة من مثله وما أنتم بمستطيعين ، ولو استعنت عليه بجميع العالمين . (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)

كان يتحداهم بمثل هذه الآيات الصادقة التي تشير النخوة ، وتهيج الغيرة مع علو كعبهم في البلاغة ورسوخ عرقهم في أساليبها وفنونها ، في عصر ارتقت فيه دولة الكلام ، ارتقاء لم تعرف مثله الأيام ، حتى كانوا يتبارون فيه ويتنافسون . ويباهون ويفاخرون ، ويعقدون لذلك الحجام و يقيمون الأسواق ، ثم يطيطرون باخبارها في الآفاق ، ومع هذا لم يتصد أحد منهم للمعارضة ، ولم ينهض بليغ

من مصافقهم إلى المناهضة (أقول) بل تواثر عنهم ما كان « من الاعراض عن المعارضة بأسلات أسنتهم ، والفزع إلى المقارعة بأسنة أسلهم » ^(١) وسفك دمايتهم بأسياقتهم ، وتخريب بيوتهم بأيديهم ، أقلم يكن الأجدر بمدارة قريش وفحولها . وغرر بني معد وحجولها ، أن يجتمعوا على تأليف سورة ببلاغتهم التي كانوا يتبارون فيها بسوق عكاظ وغيرها من مجامع مفاخراتهم ويؤثروا هذا على سوق الخديس بعد الخديس من صناديدهم إلى يثرب لقتال محمد ﷺ ومن آمن به « رض » في بدر وأحد ووراء الخندق لو كان ذلك مستطاعا لهم ؟ ومثل هذا يقال في اليهود الذين كانوا بجواره في المدينة فأنهم على دينهم وأموالهم وأعراضهم ، فأبوا إلا إعانة مشركي قومه عليه حتى اضطروه إلى قتالهم ، وإخراج بقية السيف من ديارهم . فلا شك أن الله تعالى قد رفع هذا الكلام إلى درجة لا يرتقي البشر إليها ، وهو تعالى جده العالم بمبلغ استطاعتهم ، والمالك لأعنة قدرتهم .

قال المتكلمون في بلاغة القرآن إننا نجده لم يلتزم شيئا مما كانوا يلتزمون بسجعهم وإرسالهم ، ورجزهم وأشعارهم ، بل جاء على النمط الفطري ، والأسلوب العادي ، الذي يتسنى لكل إنسان أن يحذوا مثاله ، ولكنهم عجزوا فلم يأتوا ولن يأتى غيرهم بسورة من مثله ، ثم نلاحظ أيضا أن القرآن بهذا الأسلوب قد تحدى به كل من بلغه من العرب ، على تفرق ديارهم ، وتنائي أقطارهم ، وأرسل الرسول إلى الأطراف يدعو الناس إلى الإيمان به ، فعمت الدعوة وبلغت مبلغها ولم ينبر أحد للمعارضة كما قلنا . ألا يدل هذا على نهاية العجز وعمومه ، وإحساس كل بليغ بالضعف في نفسه عن الانبراء لمبائراته ، والتساضي لمحاكاته ، وعلى أن الله تعالى جملة فوق القدر ، خارقا لما يعتاد من كسب البشر ؟ بلى ، وإن لهذا الإعجاز وجهين . أحدهما : كونه معجزا بذاته لأنه في مرتبة لا يمكن للبشر أن يرتقي إليها ، وثانيهما : أنه جاء على لسان أمي لبث أربعين سنة لم يوصف بالبلاغة ولم يؤثر عنه شيء من العلم . وقد ذكروا وجوها أخرى للإعجاز ينطوى عليها القرآن . منها قوله هنا (ولن تفعلوا) بناء على أن الخبر هو الله تعالى . عالم الغيب وما يكون في

المستقبل . ومن فائدة هذا القول في عهد نزوله . وقبل ظهور تأويله : أن قرعه لسمع من لا يؤمن بالغيب يقتضى أشد التحريض على المعارضة التى يظهر بها العجز ويقوم البرهان . بالاِعجاز المقتضى للإيمان . لولا مكابرة المستكبرين لوجدانهم . وجحود ألسنتهم لما استيقنته قلوبهم . (٢٧ : ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلواً . فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) وأما من يؤمن بالغيب ويعتقد الخوارق فما عليه إلا أن ينتهى إلى عجزه ويبادر إلى الإيمان به ورسالة من أنزل عليه . للعلم القطعى بأنه لا يمكن لعاقل أن يجزم بذلك إلا اذا كان مطلعاً على الغيب . فهو خير عن الله عز وجل .

قال تعالى مخاطباً للفرقيين بعد تسجيل العجز عليهم ﴿ فاتقوا النار ﴾ وهى موطن عذاب الآخرة تؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذى أخبر الله تعالى به ولا نبجث عن حقيقتها . ولا نقول أنها شبيهة بنار الدنيا ولا إنها غير شبيهة بها . وإنما ثبت لها جميع الأوصاف التى وصفها الله تعالى بها كقوله ﴿ التى وقودها الناس والحجارة ﴾ المراد بالحجارة الاصنام كما فى قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حطب جهنم) ولا يسبقن إلى الفهم أنها لا توجد إلا بوجود الناس والحجارة إذ يصح أن يكونوا وقودها بعد وجودها . والوقود بالفتح ما توقد به النار . وبالضم مصدر وقد . وسمع المصدر بالفتح أيضاً

وقال بعضهم فى تفسير « وقودها » إن الناس بأعمالهم وعبادة بعضهم بعضاً وانحرافهم عن صراط الحق المستقيم . والحجارة بعبادة الناس لها - سببان فى إيجاد النار وإعدادها لهم . فبذلك كانوا كالوقود الذى تضرم به النار . وفى الكلام تقديم السبب ، وهو الناس والحجارة على المسبب ، وهو قوله تعالى (أعدت للكافرين) وبهذا التفسير يظهر الحصر فى جملة (وقودها الناس والحجارة) قائماً اسمية معرفة الطرفين . وخص الحجارة بالذكر لأنها أظهر المعبودات عند العرب

والمراد بالكافرين الذين لا يجيبون دعوة الانبياء عليهم السلام والذين ينحرفون عن أصولها بعد الأخذ بها لبدع يبتدعونها . وتقاليدها يحدثونها .

وتأويلات يلققونها . فهؤلاء هم الذين أعدت وهبئت النار لهم لأنهم الذين يستحقون الخلود فيها ، ومن وردوها وروداً وانتهى إلى موطن آخر فذلك الموطن هو الذى أعد له . وليس بعد الدنيا موطن إلا الجنة جعلنا الله من أهلها بالتوفيق للتقوى ، أو النار نعوذ بالله منها ومما يقرب إليها من قول وعمل

فصل فى تحقيق وجوه الإعجاز ، بتمهية الاختصار والإيجاز

إعجاز القرآن: قد ثبت بالفعل ، وتواتر فيه النقل ، وحسبك منه وجود ما لا يحصى من المصاحف فى جميع الأقطار التى يسكنها المسلمون ، وكذا فى غيرها ووجود الألوف من حفاظه فى مشارق الأرض ومغاربها ، وهى تحكى لنا هذه الآيات فى التحدى بإعجازه ، ولو وجد له معارض أتى بسورة مثله لتوفرت الدواعى على تقلها بالتواتر أيضاً ، بل كانت فتنة ارتد بها المسلمون على أدبارهم

ولما كان إعجازه لمزايا فيه تعلو قدرة الخلق علما وحكما وبيانا للعلم والحكمة حار العلماء فى تحديد وجه الإعجاز بعد ثبوته بالعلم اليقيني الذى يبلغ حد الضرورة فى ظهوره ، حتى قال بعض علماء الممثلة : إن إعجازه بالصرقة ، يعنون أن الله تعالى صرف قدرة بلغاء العرب الخالص فى عصر التنزيل عن التوجه لمعارضته فلم يهتدوا إليها سبيلا ، ثم تسلسل ذلك فى غيرهم واستمر إلى عصرنا هذا ، وهذا رأى كسول أحب أن يريح نفسه من عناء البحث وإجالة قدح الفكر فى هذا الأمر ، وللباحثين فيه أقوال ، كتبت فيها فصول وألفت فيها رسائل وكتب ، وقد عقدت هذا الفصل عند طبع هذا الجزء من التفسير لبيانها وإيضاحها ، لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها ، دع أمر دعوة غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها .

إعجاز القرآن بأسلوبه ونظمه

(الوجه الأول) اشتماله على النظم الغريب ، والوزن العجيب ، والأسلوب الخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب فى مطالعته وفواصله ومقاطعته . هذه عباراتهم وأوردوا عليها شبهتين وأجابوا عنهما ؛ وحصرنا نظم الكلام منشوره مراسلا وسجما ، ومنظومه قصيدا ورجزا ، فى أربعة أنواع لا يمكن عد نظم القرآن وأسلوبه

واحداً منها ، كما يدل عليه كلام الوليد بن المغيرة من أكبر بلغاء قریش الذين عاندوا النبي ﷺ وعادوه استكباراً ، وجاحدوه استعلاء واستنكاراً . أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس قال « إن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رق له ، فبلغ ذلك أباجهل فأتاه فقال يا عم ، إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه ، فانك أتيت محمداً لتعرض لما قبله ، قال : قد علمت قریش أنى من أكثرها مالا ، قال : فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكركه ، قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى ، لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه هذا الذى يقول شيئاً من هذا ، والله إن لقوله الذى يقول للحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله ^(١) وإنه ليعلم وما يعلم ، وإنه ليعظم ما تحته . قال : والله ما يرضى قومك حتى تقول فيه . قال فدعى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر ، يآثره عن غيره . وكان هذا سبب نزول قوله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيداً) الآيات

ولعمري إن مسألة النظم والاسلوب لإحدى الكبر ، وأعجب المعجائب لمن فكر وأبصر ، ولم يوفها أحد حقها ، على كثرة ما أبدوا وأعادوا فيها ، وما هو بنظم واحد ولا بأسلوب واحد ، وإنما هو مائة أو أكثر : القرآن مائة وأربع عشرة سورة متفاوتة في الطول والقصر : من السبع الطول التي تزيد السورة فيه على المائة وعلى المائتين من الآيات — إلى السور المئتين — إلى الوسطى من المفصل إلى ما دونها من العشرات فالآحاد كالثلاث الآيات فما فوقها ، وكل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبهة للتدخين ، المعين على الفهم المفيد للتأثير ، على اختلافها في الفواصل ، وتفاوت آياتها في الطول والقصر ، فمنها المؤلف من كلمة واحدة ومن كلمتين ومن ثلاث ، ومنها المؤلف من سطر أو سطرين أو بضعة أسطر ، ومنها المتفق في أكثر الفواصل أو كلها ، ومنها المختلف في السورة الواحدة منها ، وهى على ما فيها متشابه وغير متشابه في النظم ، متشابهة كلها في مزج المعاني العالية بعضها ببعض ، من صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى ، وآياته في الأنفس والآفاق ، والحكم والمواظف والأمثال ،

وبيان البعث والمآل ، ودار الأبرار ودار الفجار ، والاعتبار بقصص الرسل والأقوام
وأحكام العبادات والمعاملات والحلال والحرام .

يقول قائل : إن أساليب جميع الفصحاء والبلغاء متفاوتة كذلك ، لا يشبه
أسلوب منها أسلوبا ، ولا يستويان منظوما ولا منثورا ، فمجرد اختلاف الأسلوب
والنظم لا يصح أن يعد معجزا (ونقول) من قال هذا فقد أبعد النجعة ، وأوغل
في مهامه الغفلة . فهما تختلف منظومات الشعراء فلن تعدو بحور الشعور المنقولة
عن المتقدمين . والتوشیحات والأزجال المعروفة عند المولدين . ومهما تختلف
خطب الخطباء والمرسلين من الكتاب . والمؤلفين في العلوم والشرائع والآداب
فلن تعدو أنواع الكلام الأربعة التي بدأنا القول بها . ولا يشبه شيء من هذه ولا
تلك نظم سورة من سور القرآن ولا أكثرها . ولكل منهم نظم وأسلوب خاص
فإن شئت أن تشعر سمعك وذوقك بالفرق بين نظم الكلام البشري ونظم
الكلام الإلهي فإنت بقارىء حسن الصوت يسمعك بعض أشعار المفلتقين .
وخطب المصاقع الموهنين . المتقدمين والمتأخرين . بكل ما يستطيع من نغم
وتحسين . ثم ليمتل عليك بعد ذلك بعض سور القرآن المختلفة النظم والأسلوب
كسورة النجم وسورة القمر وسورة الرحمن وسورة الواقعة وسورة الحديد مثلا . ثم
حكم ذوقك ووجدانك في الفرق بينها في أنفسها . ثم في الفرق بين كل منها وبين
كلام البشر في كل أسلوب من أساليب بلغاتهم . وتأثير كل من الكلامين في
نفسك . بعد اختلاف وقعه في سمعك .

بل تأمل المعنى الواحد من المعاني المكررة في القرآن . لأجل تقريرها في الأنفس
ونقشها في الأذهان . كالاختبار بأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم من مختصر ومطول .
وافطن لاختلاف النظم والأساليب فيها . فمن المختصر ما في سور الذاريات والنجم
والقمر والفجر . ومن المطول ما في سور الأعراف والشعراء وطه . لعلك إن
تدبرت هذا تشعر باليون الشاسع بين كلام المخلوقين وكلام الخالق . وتحكم بهذا
الضرب من الإعجاز حكما ضروريا وجدانيا لا تستطيع أن تدفعه عن نفسك .
وإن عجزت عن بيانه بقولك

ومن اللطائف البديعة التي يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر ونثر : أنك ترى السور ذات النظم الخاص والفواصل المقفاة تأتي في بعضها فواصل غير مقفاة ، فتزيدها حسناً وجمالاً وتأثيراً في القلب ، وتأتي في بعض آخر آيات مخالفة لسائر آياتها في فواصلها وزناً وقافية ، فترفع قدرها وتكسوها جلاله وتكسيها روعة وعظمة ، وتجدد من نشاط القارىء وترهف من سمع المستمع ، وكان ينبغي للخطباء والمترسلين أن يحاكوا هذا النوع من محاسنه ، وإن كانوا يمجزون عن معارضة السورة في جملتها ، أو الصعود إلى أفق بلاغتها ، ومن أعجب هذه السور أوائل سور المفصل بل المفصل كله . قال شيخنا الأستاذ الإمام : كان المعقول أن يحدث القرآن في هذه اللغة من البلاغة في البيان فوق ما أحدثه بدرجات .

إعجاز القرآن ببلاغته

(الوجه الثاني) بلاغته التي تقاصرت عنها بلاغة سائر البلغاء قبله وفي عصر تنزيله وفيما بعده . ولم يختلف أحد من أهل البيان في هذا ، وإنما أورد بعض المخالفين بعض الشبه على كون بلاغة كل سورة من قصار سورته بلغت حد الإعجاز فيه ، والتمائلون به لا يقتصرون إعجاز كل سورة فيه ، ويتحقق التحدى عندهم بإعجاز بعض السور القصيرة بغيره . كأخبار الغيب في سورة الكوثر التي هي أقصر سورة ، على أن مسيلة تصدى لمعارضتها بمحاكاة فواصلها ، فجاء بخزى كان حجة على عجزه وصحة إعجازها ومن الناس من لا يفقه سر هذه البلاغة ويمارى فيما كتب علماء المعاني والبيان من قواعدها ، زاعمين أنه يمكن حمل كل كلام عليها ، وأن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول ، لا تقوم به حجة ولا يثبت به مدلول ، لأن الذوق المعنوي كالخسب الخاص بصاحبه « من ذاق عرف » وسبب هذا جهلهم باللغة العربية الفصحى نفسها ، فقد مرت القرون في أثر القرون على ترك الناس لمدايرة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله ، واقتصر مدارس الأمصار على قراءة كتب النحو والصرف والمعاني والبيان والبديع وهي أدنى ما وضع في فنونها فصاحة وبياناً ، وأشدّها عجمة وتعقيداً ، وهي الكتب التي اقتصر مؤلفوها على

على سرد القواعد بعبارة فنية دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين
الواضعين لهذه الفنون ومن بعدهم إلى القرن الخامس، كالخليل وسيبويه وأبي على
وابن جني وعبد القاهر الجرجاني، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفنون أجهل
قراء هذه اللغة بها. وأعجزهم عن فهم الكلام البليغ منها، بله الاتيان بمثله، فمن
لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل السمرقندية وشرحي جوهر الفنون وعقود الجمان
فشرحي التلخيص للسعد التفتازاني وحواشيها لا يرجي أن يذوق للبلاغة طعمها،
أو يقيم للبيان وزناً، فأتى بهتمى إلى الإعجاز بهما سبيلاً، أو ينصب عليه دليلاً؟
وإنما يرجي هذا الذوق لمن يقرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر
فإنهما الكتابان اللذان يحيلانك في قوانين البلاغة على وجدانك، وما تجد من أثر
الكلام في قلبك وجدانك، فتري أن علمي البيان شعبة من علم النفس، وأن قواعدهما
يشهد لها الشعور والحس، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام
البليغ ومنشوره، واستظهار بعضه مع فهمه، كما قرر حكيمنا ابن خلدون في الكلام على
علم البيان من مقدمته.

فهذا هو الأصل في تحصيل ملكة البلاغة فهماً وأداءً، والقوانين الموضوعية
لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطاً منها، وقد عكست القضية منذ
القرون الوسطى حتى ساع لمستقل الفكر أن يقول في الكتب التي أشرنا إليها وهي
التي تقرأ في مدرسة الجامع الأزهر وأمثالها: إن قواعدنا تقليدية لا يمكن أن يعلم
بها تفاضل الكلام، إذ يمكن حمل كل كلام عليها، ولذلك كان أكثر الناس مزاوله
لها أضعفهم بياناً، وأشدهم عياء وفياهة.

فعرفة مكانة القرآن من البلاغة لا يحكمها من الجهة الفنية والدوقية إلا من
أوتى حظاً عظيماً من مختار كلام البلقاء المنظوم والمنثور، من مرسل ومسجوع،
حتى صار ملكة له وذوقاً، واستعان على فهم فلسفته بمثل كتابي عبد القاهر والصناعتين
لأبي هلال العسكري والخصائص لابن جني، وأساس البلاغة للزحشرى، ومعنى
الليدب لابن هشام. هذه مقدمات البلاغة ونتيجتها الملكة ولها غاية يمكن العلم بها من
التاريخ، وهي ما كان للقرآن من التأثير في الأمة العربية، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضاً.
الحمد الصحيح للبلاغة في الكلام هي أن يبلغ به المتكلم ما يريد من نفس السامع باصابة

موضع الإقناع من العقل ، والوجدان من النفس (وقد يعبر عنهما بالقلب) ولم يعرف في تاريخ البشر أن كلاما قارب القرآن في قوة تأثيره في العقول والقلوب ، فهو الذي قلب طباع الأمة العربية وحولها عن عقائدها وتقاليدها ، وصرفها عن عاداتها وعداواتها ، وصدف بها عن أثرها وتاراتها ، وبدلها بأمتيتها حكمة وعلمها ، وبجاهليتها أدبا رائعا وحلما ، وألف من قبائلها المتفرقة أمة واحدة سادت العالم بعقائدها وقضائنها وعدلها وحضارتها ، وعلومها وفنونها

اهتدى إلى هذا النوع من إعجازه بعض حكماء أوربة مستنبطاه من هذه الغاية التاريخية وبينه في الرد على من زعم من دعاة النصرانية أن محمدا ﷺ لم يؤت مثل ما أوتي موسى وعيسى من الآيات المعجزة فقال ما معناه : إن محمداً كان يتلو القرآن مولهاً مدلهاً ، خاشعاً متصدعاً^(١) فيفعل في جذب القلوب إلى الإيمان به ، فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبله .

وقد رأينا وروينا عن بعض أدباء هذه اللغة من غير المسلمين أنهم يذهبون في بعض ليالي رمضان إلى بعض بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن ويمتدوا ذوقهم العربي وشعورهم الروحاني الأدبي بسماع آياته المعجزة ، وقد شهد له أهل العلم والانصاف منهم بهذا الإعجاز في النظم والأسلوب ، والبلاغة يعوض تأثيرها في أعماق القلوب ، ولكنهم لم يفقهوا دلالة ذلك على أنه من عند الله عز وجل ، وسنبينه في آخر هذا البحث ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه ، فخرجت عن الإختصار الذي التزمته في هذا الفصل ، وإنك لتجد من التنبيه على عجائبها في كل جزء من هذا التفسير ما لا تجده في غيره حتى الدقة في معاني مفرداته ، وتحديد الحقائق في جملة ، ومزج المعاني الكثيرة في أسلوبه ، ولطف التناسب بين آياته وبين سورة . ومن أعجبها ضروب إعجازه التي انفرد بها ، وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يعلم اقارء ولا سامع وقد نبهنا في هذا التفسير على الكثير منها . ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها

(١) قوله : مولهاً مدلهاً الخ ترجمة للكلمة إقر نسية معناها في حال يؤثر فيها الكلام في نفسه وفي نفس سامع . تأثير إيمالك عليهما أمرهما أي فيكون في قراءته فاعلاماً منفعلاً ، وهادياً مهدياً

إعجاز القرآن بما فيه من علم الغيب

(الوجه الثالث) اشتماله على الاخبار بالغيب من ماض كقصص الرسل مع اقوامهم ، وقد تقدم بعض الكلام فيه ، ومن حاصر في عصر تنزيله كقوله تعالى (١٠٣٠-٥ غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين ، الله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون ، بنصر الله) الآية وفيها خبران عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين من نزول الآية ، وكان الصديق رضى الله عنه راهن بعض المشركين على صدق الخبر فربح الرهان ، وكقوله تعالى (١٥: ٢٨) سيقول الخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها : ذرونا نقيمكم) الآية ، وقوله (١٦: ٤٨) قل للمخلفين من الأعراب استدعوني إلى قوم بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون) وقوله (٢٧: ٤٨) لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون) وهذه الثلاثة في سورة الفتح وفيها غيرها أيضاً ، وفي سورة التوبة أمثالها من الإخبار عما في قلوب المنافقين وعما سيقولون في بعض المسائل ، ومن أظهر هذه الأخبار وعده تعالى بحفظ القرآن من النسيان والتغيير والتبديل في قوله (١٠: ١٥) إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) ووعد بحفظ الرسول في قوله (٦٧: ٥) والله يعصمك من الناس) دع ما تكرر في عدة سور من وعد الله لرسوله وللمؤمنين ، ومن وعيده للكافرين ، كقوله تعالى (٥٥: ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، ولجعلن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئاً) وكان الأستاذ الإمام يقول : إن الله تعالى لما ينجز لنا وعده هذا كله بل بعضه ، ولا بد من إتمامه بسيادة الإسلام في العالم كله حتى أورة المعادية له . وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه في قوله تعالى (٦٥: ٦) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم ، أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) الآية أنه قال «إنها نبأ غيبى عن يأتى بعد» بل ورد هذا المعنى في حديث مرفوع إلى النبي ﷺ أيضاً . وتجد بيان ذلك في تفسيرها من سورة الأنعام ، ومنه ظهور مصداقها في حرب الأمم الكبرى الأخيرة . فهذه الاخبار الكثيرة بالغيب دليل واضح على نبوة نبينا وكون القرآن من

عند الله تعالى إذ لا يعلم الغيب غيره سبحانه ولا يمكن معارضتها بما يصح بالمصادفة أو القرائن أحياناً من أقرال السكهان والعرافين والمنجمين ، فان كذب هؤلاء أكثر من صدقهم ، ان صح تسمية ما يتفق لهم صدقاً منهم ، ولكن الناس لا يحصون عليهم أقوالهم ولا يبحثون عن حيلهم وتلبيساتهم فيها ، وانما يذكرون بعض ذلك إذا اقتضته الحال ، كتشنيع أبي تمام على المنجمين في زعمهم أن عمورية لا تفتح إلا عند نضج التين والعنب ، في قصيدته المشهورة التي مطلعها * السيف أصدق أنباء من الكتب * ويقول فيها :

سبعون ألفاً كآساد الشرى نضجت جلودهم قبل نضج التين والعنب
وقد قتل في عصرنا وزير من وزراء مصر فوجد الناس في تقويم (نتيجة) تلك السنة لأحد المنجمين نبأ عن قتله ومن شأن هذا التقويم أن يكون طبع قبيل دخول السنة التي قتل فيها ، وقد بحث بعض المدققين في ذلك فتبين له أن صاحب هذا التقويم قد طبع الورقة التي ذكر فيها هذا النبأ بعد وقوع القتل ووضعها فيه موضع ورقة أخرى أخرجها منه فأحرقها ، ولكن كان قد بيع بعض النسخ من التقويم فوجد المدقق المشار إليه بعضها ، على أن دأب هؤلاء المنجمين أن يعبروا عما يتوقعون من أنباء المستقبل بآرائهم وبقرائن الأحوال وأخبار الصحف الدورية برموز وكنائيات وإشارات يفسرون بها الوقائع بأهوائهم ، فان لم يجدها تحتل شيئاً منها كنموها ، وتعذر على غيرهم تكذيبهم فيها ، وأما ما يعرفه الفلكيون بالحساب كالخسوف والكسوف ومطالع الكواكب ومغاربها فليس من التنجيم ولا من علم الغيب في شيء

اعجاز القرآن بسلامته من الاختلاف

(الوجه الرابع) سلامته على طوله من التعارض والتناقض والاختلاف ، خلافاً لجميع كلام البشر وهو المراد بقوله تعالى (٤: ٧٢) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وإنا نجد كبار العلماء في كل عصر يصنفون الكتاب فيسودون ، ثم يصححون ويبيضون ، ثم يطبعون وينشرون ، ثم يظهر لهم ولغيرهم كثير من التعارض والاختلاف والأغلاط اللفظية والمعنوية ولا سيما إذا طال الزمان ، وهذا أمر مشهور في جميع الأمم

(فان قيل) إن غير المؤمنين بالقرآن قد استخرجوا منه بعض الاختلاف والتعارض ، فاضطر علماء المسلمين إلى الجواب عنها بما يزعمون أنه دفع الإيراد، وأظهر بطلان الانتقاد، وإن المسلم يقبل ذلك منهم تقليداً، وإن لم يكن في نفسه سيديداً (قلت) إذا كانت عين الرضى متبهة فعين السخط أولى بالتهمة، وإننا إذا لم نلتفت إلى كلام أعداء القرآن الذين يخترعون التهم أو يزينونها بخلاصة القول - ولا إلى المقلدين من المسلمين وعرضنا ما ذكر من ظواهر الاختلاف على فريق المستقلين المستقلين من الفريقين نرى أنه ليس في القرآن تعارض حقيقي معنوي يعد مطعناً صحيحاً فيه ، ويرى الناظر في تفسيرنا هذا وفي مجملتنا (المنار) بيان كل ما علمناه من ذلك مع الجواب المعقول عنه، ولكن هذا النوع من الإعجاز إنما يظهر في جملة القرآن في السور الطويلة منه لا في كل سورة، فإن سلامة السورة القصيرة من ذلك لا يعد أمراً معجزاً يتحدى به إعجاز القرآن بالعلوم الدينية والتشريع

(الوجه الخامس) اشتماله على العلوم الإلهية ، وأصول العقائد الدينية، وأحكام العبادات وقوانين الفضائل والآداب وقواعد التشريع السياسي والمدني والاجتماعي الموافقة لكل زمان ومكان ، وبذلك يفضل كل ما سبقه من الكتب السماوية ، ومن الشرائع الوضعية ، ومن الآداب الفلسفية ، كما يشهد بذلك أهل العلم المنصفون من جميع الأمم الشرقية والغربية ، من آمن منهم بكونه من عند الله تعالى أنزله على رسوله الأسمى، ومن لم يؤمن بذلك ، حتى كبراء السياسيين من خصوم الدول الإسلامية كلورد كرومر عميد الدولة البريطانية بمصر ، فانه شهد في تقريره السنوي الأخير عن مصر بنجاح الإسلام الباهر في التشريع الديني دون التشريع الاجتماعي والسياسي وعلى الأخير بأن ما وضع منذ أكثر من ألف سنة لا يمكن أن يوافق مصالح جميع الناس الآن وفي كل آن ، فكنتبت إليه يومئذ كتاباً سألت فيه هل يعني بأحكام الشريعة الكتاب والسنة أم الفقه الذي وضعه العلماء ومنجوا فيه آراءهم بما يأخذونه عنهم وخالف فيه بعضهم بعضاً ؟ وأنه إن كان يعني الكتاب والسنة فأنا مستعد لإظهار خطئه له . فكنتبت إلى كتابا قال فيه : « انني عنيت بما كتبت مجموع القوانين

الاسلامية التي تسمونها الفقه لأنها هي التي تجري عليها الأحكام ولم أعن الدين الاسلامي نفسه . « الخ

ولا شك أن هذا الوجه من أظهر وجوه الاعجاز ، فان علوم العقائد الالهية والغيبية والآداب والتشريع الديني والمدني والسياسي هي أعلى العلوم ، وقلماً ينبغ فيها من الذين ينقطعون لدراستها السنين الطوال إلا الافراد القليلون ، فكيف يستطيع رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب ولا نشأ في بلد علم وتشريع أن يأتي بمثل ما في القرآن منها تحقيقاً وكلاماً ، ويؤيده بالحجج والبراهين بعد أن قضى ثلثي عمره لا يعرف شيئاً منها ، ولم ينطق بقاعدة ولا أصل من أصولها ، ولا حكم بفرع من فروعها إلا أن يكون ذلك وحياً من الله تعالى ؟

إعجاز القرآن بعجز الزمان عن إبطال شيء منه

(الوجه السادس) أن القرآن يشتمل على بيان كثير من آيات الله تعالى في جميع أنواع المخلوقات من الجماد والنبات والحيوان والانسان ويصف خلق السموات وشمسها وقمرها ودرارها ونجومها والارض والهواء والسحاب والماء من بحار وأنهار وعيون وينابيع ، وفيه تفصيل لكثير من أخبار الأمم ، وبيان لطريق التشريع السوي الأمم ، وقد حفظ ذلك كله فيه بكلمه وحروفه منذ ثلاثة عشر قرناً ونصف ، ثم عجزت هذه القرون ، التي ارتقت فيها جميع العلوم والفنون ، أن تنقض بناء آية من آياته ، أو تبطل حكماً من أحكامه ، أو تكذب خبراً من أخباره ، وهي التي جعلت فلسفة اليونان دكا ، ونسخت شرائع الأمم نسخاً ، وتركت سائر علوم الاوائل قاعاً صنفصفاً ، ووضعت لأخبار التاريخ قواعد فلسفية ، ورجعت في تحقيقها إلى ما عثر عليه المنتقبون من الآثار العاديه ، وحكمت فيها أصول العمران ، وما يسمونه سنن الاجتماع ، بحيث لم يبق لعلماء الاوائل كتابا غير مدعثر الأعضاء ، ساقط العباد وهذا النوع من أنواع الاعجاز ، غير ما تقدم من سلامته من التعارض والاختلاف ، فتلك في الماضي ، وهذه في الحاضر والمستقبل ، ذلك الاختلاف يقع من الناس بقلة العرفان ، وبضعف البيان ، أو بما يطرأ على صاحبه من الذهول والنسيان ، يريد بيان شيء فيخونه قلمه ولسانه ، ويعوزده أن يحيط بأطرافه ، وأن يجلبه تمام التجلي لقارئ كلامه أو سامعه

ثم يقول فيه قولاً آخر على علم فتوأتيه العبارة فيؤدى المراد ، فيختلف ما أبدأ مع ما أعاد ، أو يقول القول ثم ينسأه ، فيأتى بما يخالفه في معناه ، أو يتكلم بما لا يعلم ، فيهرق بما لا يعرف ، وذلك عيب فى الكلام وضعف فى المتكلم هو من شأن البشر إن ما يأخذ الناس من المسائل العلمية والفلسفية بالتسليم فى زمانهم ثم يظهر ما يبطل تلك المسلمات ، وينقض ما بذت عليه من النظريات ، لا يعد عيباً فى قائله ، ولا ضعفاً فى بيانه ، وإن كان موضوعه بيان تلك المسائل نفسها : لأنه مما لا يسلم منه البشر ، وأما من يتكلم فى بعض مسائل الموجودات لبيان العبرة فيها ، أو ألحظ على الاستفادة منها ، لا لبيان حقيقتها فى نفسها ، أو صفاتها الفنية عند أهل فنها ، فهو لا يكلف أن يبين تلك الحقيقة أو تلك الصفات التى لا تتعلق بغرضه من الكلام بالاصطلاحات العلمية والفنية ، وقد ينتقد منه هذا إذا كان مما يصرف السامع عن مراده منه ، أو يوجب نقصاً فى استفادته منه ، كما هو شأن الذين يعطون دهاء الناس من جميع الطبقات ويضربون لهم الأمثال بآيات الله تعالى ونعمه فيما سخر لهم من الخلق ، فإذا كان هذا النوع من الكلام الذى لا يعاب فيه مخالفة للمسائل الفنية - وقد يعاب فيه تكلف موافقتها - جاء مع ذلك إماماً وافقوا إما غير مخالف لمعارف أهل العصر الذى خوطب أهله به ، ثم تبين أن بعض هذه المعارف كانت جهلاً ، وظهر أنه هو موافق لما تجد من العلم الحق والتشريع العدل أو غير مخالف له ، فلا شك فى أن هذه تعد له مزية خارقة للمعتاد فى البشر ، وقد ثبت هذا للقرآن وحده ، فهو كتاب مشتمل على كثير من أمور العالم الكونية والاجتماعية مرت العصور وتقلب أحوال البشر فى العلوم والأعمال ولم يظهر فيه خطأ قطعى فى شيء منها ، لهذا صح أن يجعل سلامته من هذا الخطأ ضرباً من ضروب إعجازه للبشر ، وإن لم يكن هذا مما تحدى به الرسول ﷺ من عجز البشر عن مثله ، لأنه لم يكن ليظهر إلا من بعده ، فادخر ليكون حجة على أهله فان قيل : إن الطاعنين فى الاسلام من الملاحدة ودعاة النصرانية يزعمون أن العلوم والفنون العصرية ، من طبيعية وفلكية وتاريخية ، قد نقضت بعض آيات القرآن فى موضوعها ، وأن التشريع العصرى أقرب إلى مصالح البشر من تشريعه قلت : إننا قد اطلعنا على أقوالهم فى ذلك فالفينا أن بعضهم جاء من سوء فهمهم

أو فهم بعض المفسرين، ومن جمود الفقهاء المقلدين، وبعضها من التحريف والتضليل. وقد ردّدنا نحن وغيرنا ما وقفنا عليه منها. وإنما العبرة بالنقض الذي لا يمكن لأحد أن يمارى فيه وراء ظاهراً مقبولا، ولو وجد شيء من هذا في القرآن لاضطرب العالم له اضطراباً عظيماً، كأن العبرة في التشريع بما جمع بين المصلحة العامة والفضيلة والرحمة، والتشريع الاسلامي يفضل التشريع الأوربي المادي بهذا أو يسبقه إلى السؤال، وقد سبقه إلى العدل والمساواة

(فإن قيل) إن كنهة أهل الكتاب يدعون مثلكم أن كتبهم المقدسة سالمة من التعارض والتناقض ومخالفة حقائق الوجود الثابتة ويتكلفون مثلكم لرد ما يورده عليهم علماء الكون والمؤرخون مخالفاً لتلك الكتب

(قلت) إن هذا النوع من مخالفة كلام الخالق لكلام المخلوق يجب أن يكون مشتركاً بين القرآن وغيره من الكتب الالهية كال�وراة والانجيل، لو بقيت كما أنزلت من غير تحريف ولا تبديل، ومن المعلوم من التاريخ بالقطع عندنا وعندهم أن التوراة التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها في التابوت (صندوق العهد) وأخذ الميثاق على بني إسرائيل بحفظها كما هو منصوص في آخر سفر (تثنية الاشتراع) قد فقدت من الوجود عندما غار البابليون على اليهود وأحرقوا هيكل بيت المقدس، والتوراة الموجودة الآن يرجع أصلها إلى ما كتبه عزرا الكاهن بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أذن لبني إسرائيل بالعودة إلى أورشليم، وأذن له أن يكتب لهم كتاباً من شريعة الرب وشريعة الملك، ولذلك تكثر فيها الألفاظ البابلية كثرة فاحشة، وقد بينا تحقيق ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وبعض آيات من سورة النساء والمائدة. كما بينا أن إنجيل المسيح عليه السلام لم يدون في عصره ولم ينقل عنه وعن الحواريين كما نقل القرآن تواتراً بالحفظ والكتابة، ولا كنقل الحديث بالأسانيد المتصلة. وإنما ظهرت هذه الأناجيل التي هي قصص مختصرة له واشتهرت بعد ثلاثة قرون كما ظهر عشرات غيرها فاعتمد أربعة منها رؤساء الكنيسة التي أسسها قسطنطين ملك الروم الذي تنصر تنصراً سياسياً وأدخل النصرانية في دور جديد ممزوج بالوثنية ورفضوا الباقي، كما بيناه مفصلاً في الآيات التي أشرنا إليها آنفاً في الكلام على التوراة

إعجاز القرآن بتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر

(الوجه السابع) اشتغال القرآن على تحقيق كثير من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكن معروفة في عصر نزوله ، ثم عرفت بعد ذلك بما انكشف للباحثين والمحققين من طبيعة الكون وتاريخ البشر وسنن الله في الخلق ، وهذه مرتبة فوق ما ذكرناه في الوجه السادس من عدم نقض تقدم العلوم لشيء مما فيه ، ولا تدخل في المراد من أخبار الغيب المبينة في الوجه الخامس وإن كان لبعضها اتصال بقصص الرسل عليهم السلام ونحن ننبه على كل ما علمناه من هذا النوع في محله من تفسيرنا هذا ، ونشير هنا إلى بعضه فمن ذلك قوله تعالى (١٥ : ٢٢) وأرسلنا الرياح لواقح (كانوا يقولون فيه إنه تشبيه لتأثير الرياح الباردة في السحاب بما يكون سبباً لنزول المطر بتلقيح ذكور الحيوان لأنثاه ، ولما اهتمدى علماء أوربة إلى هذا وزعموا إنه عالم يسبقوا إليه من العلم صرح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب إليه . قال مستر (أجنبي) المستشرق الذي كان أستاذ اللغة العربية في مدرسة كسفورد في القرن الماضي . إن أصحاب الابل قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعلمها أهل أوربة بثلاثة عشر قرناً . اه نعم إن أهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التلقيح إذ كانوا ينقلون بأيديهم اللقاح من طلع ذكور النخل إلى إناثها ولكنهم لم يكونوا يعلمون أن الريح تفعل ذلك ، ولم يفهم المفسرون هذا من الآية بل حملوها على المجاز

ومنه قوله تعالى (٢١ : ٣٠) أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي ، أفلا يؤمنون ؟) أى أكذب الذين كفروا بآياتنا ولم يعلموا أن السموات والأرض كانتا مادة واحدة ففتقناهما وخلقنا منها هذه الأجرام السماوية التي تظلمهم ، وهذه الأرض التي تقلهم ، وهذه المادة هي المبينة في قوله تعالى (٤١ : ١١) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين (الخ وهذا شيء لم يكن يعرفه العرب ولا غيرهم من أهل الأرض . وكذلك خلق كل الأشياء من الماء وهو أوضح في الآية مما قبله ومنه قوله تعالى (٥١ : ٤٩) ومن كل شيء خلقنا زوجين (وقوله (١٣ : ٣) ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وهذه السنة الإلهية في النبات

أصل لسنة التلقيح المذكورة آنفاً فإن المراد بها أن الريح تنقل مادة اللقاح من الذكر إلى الأنثى كما تقدم ، وفي هذا المعنى عدة آيات ، أهمها وأغربها وأعجبها قوله تعالى (٣٦:٣٦) سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) ومنه قوله تعالى (١٥:١٨) والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شئ موزون) إن هذه الآية هي أكبر مثال للعجب بهذا التعبير (موزون) فإن علماء الكون الإخصائيين فى علوم الكيمياء والنبات قد أثبتوا أن العناصر التى يتكون منها النبات مؤلفة من مقادير معينة فى كل نوع من أنواعه بدقة غريبة لا يمكن ضبطها إلا بأدق الموازين المقدره من أعشار الغرام والمليغرام ، وكذلك نسبة بعضها إلى بعض فى كل نبات ، أعنى أن هذا التعبير بلفظ «كل» المضاف إلى لفظ «شئ» الذى هو أعم الألفاظ العربية الموصوف بالموزون - تحقيقاً لمسائل علمية فنية لم يكن شئ منها يخطر ببال بشر قبل هذا العصر ، ولا يمكن بيان معناها بالتفصيل إلا بتصنيف كتاب مستقل .

ومنه قوله تعالى (٣٩:٥) يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) تقول العرب كار الإمامة على رأسه إذا أدارها ولفها ، وكورها بالتشديد صيغة مبالغة وتكثير ، فالتكوير فى اللغة إدارة الشئ على الجسم المستدير كالرأس ، فتكوير الليل على النهار نص صريح فى كروية الأرض وفى بيان حقيقة الليل والنهار على الوجه المعروف فى الجغرافية الطبيعية عند أهلها . ومثله قوله تعالى (٧:٥٤) يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) ومنه قوله تعالى (٣٦ : ٣٨) والشمس تجري مستقر لها - إلى قوله - وكل فى فلك يسبحون) فهو موافق لما ثبت فى الهيئة الفلكية مخالفاً لما كان يقوله المتقدمون ومنه الآيات المتعددة الواردة فى خراب العالم عند قيام الساعة وكون ذلك يحصل بقارعة تفرع الأرض قرعاً ، وتصحها فترجها رجاً ، وتبس جبالها بساً فتكون هباء منبثاً ، وحينئذ تنثأ الكواكب ، لبطان ما بينها من سنة التجاذب ، والآيات فى هذا وفيما قبله تدل دلالة صريحة على بطلان ما كان يقوله علماء اليونان ومقلداتهم من علماء العرب فى الأفلاك والكواكب والنجوم ، وعلى إثبات ما تقرر فى الهيئة الفلكية العصرية فى ذلك وفى نظام الجاذبية العامة ، ويجد القارىء تفصيل هذا فى عدة مواضع من هذا التفسير

فهذا النوع من المعارف التي جاءت في سياق بيان آيات الله وحكمه كانت مجهولة للعرب أو لجميع البشر في الغالب. حتى إن المسلمين أنفسهم كانوا يتأولونها ويخرجونها عن ظواهرها لتوافق المعروف عندهم في كل عصر من ظواهر وتقاليد أو من نظريات العلوم والفنون الباطلة - فإظهار ترقى العلم لحقيقتها المبينة فيه مما يدل على أنها موحى بها من الله تعالى .

هذه أمثلة من مسائل العلوم الكونية والفنون الطبيعية التي خطرت بالبال عند السكتابة من غير تفكير ولا مراجعة إلا لأعداد الآيات والسور ، ولا بد من تعزيزها ببعض الأمثلة الخاصة بالتاريخ ، وليس التاريخ من حيث هو تاريخ حد من العلوم التي تطلب من الكتاب الإلهي ، ولم يذكر فيه شيء منه بقصد سرد حوادث التاريخ ، وإنما جاء ما جاء فيه من ذكر أمم الرسل للعظة والاعتبار ، وبيان سنن الله تعالى في الأمم والأقوام ، وتثبيت قلب خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام . كما أن ذكر السموات والأرض وما بينهما وما في الأرض من المواليد الثلاثة لم يذكر شيء منه لبيان حقائق الموجودات في أنفسها ، وإنما ذكرت في سياق آيات الله تعالى الدالة على علمه وقدرته وحكمته ورحمته وفضله على عباده الخ وقد تضمن كل من هذا وذاك بدقة التعبير وإعجاز البيان ، آيات أخرى تظهر أننا بعد أن دالة على أنواع من إعجاز القرآن ، وكونه وحياً من الرحمن ، فكتابه تعالى مظهر لقوله (٢٩:٥٥ كل يوم هو في شأن)

أكتفى من هذا النوع الذي له علاقة بالتاريخ بمسألة عظيمة الشأن تشتمل على شواهد كثيرة منه ، وهي حكم القرآن الحق على التوراة والإنجيل اللذين كان يدين الله تعالى بهما أعظم شعوب الأرض مكانة في العالم وأوسعهم علماً وحضارة ولا يزال الكثيرون منهم يقدسونهما . مع بيان بعضهم لما نقض العلم منها ، وكذا سائر الكتب التي يعبرون عن مجموعها بالمعدين القديم والجديد .

ما هذا الحكم الذي صدر من عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ، على لسان عبده ورسوله النبي الأمي الذي لم يقرأ في حياته سطوراً ، ولم يكتب سطوراً ، ولم يحط بشيء من أخبار التاريخ خبراً ؟ ملخص هذا الحكم . أن أهل السكتاب من

اليهود والنصارى قد أوتوا نصيباً منه ونسوا نصيباً عظيماً منه ، فلم يحفظوه كله ، ولم يضيّعوه كله ، وأنهم حرفوا ما أوتوه عن مواضعه تحريفاً لفظياً ومعنوياً كما يفيد الاطلاق (١) وأنهم غلوا في دينهم فزادوا فيه ما لم يأذن به الله ، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، يحلون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه الله ، وأنهم قصرُوا في إقامته من جهة أخرى فعملوا بما يوافق أهواءهم منه وتركوا ما يخالفها كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ، وأن اليهود قالوا على مريم بهتاناً مبيناً ، والنصارى غلوا فيها غلوّاً عظيماً ، فقالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم وقالوا ثلثة (وما من إله إلا إله واحد) الخ ما نطق به الآيات التي يجد القارىء في تفسيرنا هذا تفصيلها مع تفسيرها الحق المؤيد بالتاريخ الصحيح الذى حققه علماء أوربة وغيرهم بعد الاسلام المصدق للقرآن الحكيم فى حكمه الذى كان مجهولاً بتفصيله عند جميع الناس (٢) وقد قام فى هذه السنين بعض كبار رجال الدين فى بلاد الانكليز يكتبون فى الجرائد ما قرروه فى جمعيات الكنائس من أن الانجيل لا يثبت الوهية المسيح وقد نشرنا بعض ما اطلعنا عليه فى الجرائد الانكليزية من هذه التحقيقات وسننشر غيره فى مجلتنا الاسلامية (المنار) .

وقد ثبت عندنا أن مستقلى الفكر من أهل أوربة بين مؤمن بما جاء به القرآن من حقيقة أمر المسيح وهوانه بشر ممتاز بروح قدسية من الله ونبي له ولكن أكثرهم لا يعلمون أنه مما جاء به القرآن - وبين كافر به - وأما عقيدة الكنيسة بربوبيته وألوهيته فهى محصورة فى رجالها وعامة المقلدين لهم ، وقد أخبرني قسيس كبير من الكاثوليك حرمة الكنيسة وأخرجته من طغمة كهنتها أن كبار علمائها موحدون كالمسلمين ، ولولا خشية ارتداد العوام لصرحوا بالتوحيد ونفى التثليث كـ بعض قسوس البروتستنت

« ١ » راجع تفسير الآية الثالثة من السورة الثالثة فى الجزء الثالث من التفسير (س ١٥٩ - ١٦٥) وراجع تفسير الآية : ٤٤ من السورة ٤ (ص ١٣٦ من الجزء الرابع) والآية ١٥ من السورة ٥ (ص ٢٨٢ من الجزء ٦)

« ٢ » راجع تفسير سورة المائدة وانظر فى فهرس الجزء السادس من التفسير كلمات : أهل الكتاب ، والتوراة ، والانجيل

ولا يزال الموحدون يكترون فى أوربة والولايات المتحدة الأميركانية عاما بعد عام ،
و يقرّبون من الايمان بالقرآن الله أكبر الله أكبر ، إنهم سوف يفعلون)

فمن أين جاءت هذه الحقائق لمحمد بن عبد الله الأمى بعد ثلاث وأربعين سنة عاش
معظمها فى عزلة عن العالم وعلومه ، رعى فى أوائلها الغنم فى جبال مكة وشعابها ،
واتجر فى أثنائها سنين قليلة قلما كان يعاشر فيها أحداً ، وهى التى ظل المسلمون
يجهلون مراد القرآن منها بالتحقيق والتفصيل حتى بعد فتحهم للعالم واطلاّعهم على
علومه وتواريخه ، إلى أن وصل علم التاريخ وغيره إلى الدرجة المعروفة .

كان بعض أهل الكتاب والملاحدة من غيرهم يرون أن أكبر الشبهات على
ما فى القرآن من قصص الرسل وأقوامهم حسيانها مقتبسة من هذه الكتب المقدسة عند
القوم ومما كانوا عليه من التمايل والمذاهب باحتمال أنه ﷺ سمعها من بعضهم فى أثناء
سفره بالتجارة إلى الشام . وكانوا يعدون ماخالف تلك الكتب من آيات القرآن
خطأ سببه عدم جودة الحفظ أو خطأ ممن سمع النبي ﷺ ذلك منهم أو تعمداً منهم
لغشه ، كما غش بعض اليهود الذين ادعوا الاسلام خداعاً بعض الصحابة
والتابعين بأخبار كثيرة أدخلوها فى تفسير القرآن وكتب الوعظ والرقائق .

وكان من الأدلة على دحض هذه الشبهة أنه لا يعقل أن يكون محمد ﷺ تلقى
كل هذه القصص عن بعض أهل الكتاب فى رحلته إلى الشام مع عه أبى طالب
وهو ابن تسع سنين أو ١٢ سنة ، ولا فى رحلته مع ميسرة مولى خديجة (رض) وهو وإن كان
فى هذه الرحلة شاباً له ٢٥ سنة إلا أنه لم ينفرد دون ميسرة وسائر تجار قريش
لدراسة ولا غيرها ، بل لم يلبثوا إلا أياماً فى بلدة (بصرى) باعوا واشتروا
وعادوا ، ولا يعقل أن يكون سمع فيها أخبار جميع الرسل سرّاً أو جهرًا ، وحفظها
من هذه الكتب حفظاً ، ثم لخصها بعد عشرين سنة تقريباً فى هذه السور — ولم
يجد أهل مكة عليه شبهة فى هذا الباب إلا وقوفه أحياناً على قين (حداد صانع
للسيوف) روى كان بمكة ، فقالوا : إنه هو الذى يعلمه ، وهو لم يكن يحسن العربية
وفيه نزل (١٦ : ٦٠٣) ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر : لسان الذى يلحدون
إليه أعجمي ، وهذا لسان عربى من) وقد تقدم فى مسألة اشتغال القرآن على

أخبار الغيب الماضية من هذا البحث تصرّح الآيات بأنه ﷺ لم يكن يعلم ما قصته السور منها ولا قومه ، ولم يمكن لأحد من خصومه المشركين أن يكذب أو يمارى في ذلك .

هذا وإن ما لخصناه هنا من حكم القرآن عليها يثبت أنه حكم على نزل من فوق السموات العلى : حكم العليم الحكيم الحكم العدل المهيم ، وأن تحقيق الحقيقين من مؤرخى الأمم وتحقيق العقلاء من البشر قد أثبت ما أثبتته هذا الحكم ، وقد نفى ما نفاه ، أليس هذا أنصع برهان على كونه حكم الله ، لا حكم عبده محمد بن عبد الله ؟ بلى والله ؛ نعم بلى والله ، نعم بلى والله ، لا يمارى في ذلك إلا متعصب أضله الله

ومن قرأ التوراة والإنجيل ثم قرأ ما فى القرآن من أخبار الرسل يرى أمراً آخر ، يرى أن القرآن بين صفوة ما فيهما من صحة عقيدة ، ومن أدب وفضيلة ، ومن عبرة وموعظة ، ومن أسوة بالأخيار حسنة ، وسكت عن كل ما فيهما مما ينافى ذلك ويخل به ، أو يجعل أفضل البشر قدوة سيئة ، وصرح بنقض ما طرأ على أهل الكتاب من نزغات الشرك والوثنية . فإن فرضنا - تنزلاً - أن هذا من صنع محمد بن عبد الله الأسمى ، أفلا يكون برهاناً على أنه هو فى شخصه أرقى من جميع الأنبياء والمرسلين علماً وعقلاً وهداية وإرشاداً ؟ بلى ، ولكن كيف يعقل حينئذ أن يكونوا أنبياء ومرسلين ، ووحى إليهم من الله أو ملهمين ؟ الحق أن نفى نبوته ﷺ يقتضى نفى النبوة وإبطال الرسالة من أصلها ، لأنها هى التى تعقل لذاتها ، وإنما يظهر ثبوت غيرها بالتبع لثبوتها ، وإننا رأينا بعض الكافرين بالوحى ، من الباحثين المستغلى الفكر ، يفضلون محمداً ﷺ على جميع الخلق ، ومنهم الدكتور شبلى شميل السورى المشهور ، فقد صرح بذلك قولاً وكتابة ، وأثبتته نظماً ونثراً .

وقد آن أن نبين وجه دلالة القرآن على نبوته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ، ومن آمن به وشاركهم فى الاهتداء بهديه من بعده إلى يوم القيامة

وجه دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ

(تمهيد) الإيمان بالنبوة والرسالة ، يبنى على الإيمان بالربوبية والإلهية ، فلا يخاطب بإثباتها والدليل عليها إلا من يؤمن بالله تعالى وصفاته من العلم والحكمة والمشيئة والقدرة وتدبير أمر العالم ، وأكثر البشر يؤمنون بوجود الخالق المدبر صاحب السلطان الغيبي ، لأنه مما أودع في الفطرة البشرية ، ولا يعقل هذا النظام المشاهد في العالم بدونه ، كما هو مقرر في مواضعه ، ولكن الكثيرين يخطئون في فهم صفاته والكلام في تدبيره وتقديره ، لاختلاف أنظارهم وتقاليدهم في ذلك . والذين خرموا هذا الإيمان قسماً : همج من سكان الغابات الوحشية . وأصحاب شبهات طارئة . ومثل الأول مثل الخداج الذي يولد ناقصاً . ومثل الثاني مثل من يصاب ببعض مشاعره أو أعضائه . ومراكز الإدراك في المخ يصاب بعضها بالمرض أو الضعف دون بعض . فلا يغترن أحد من المتقين بكفر بعض المنتقين لبعض العلوم والفنون ، الذين شغلتهم الصنعة عن الصانع . كما شغل حب ليلي مجنون بنى عامر عن شخصها . حتى قيل : إنها زارته فلم يحفل بها .

وأكثر الذين يؤمنون بالله تعالى يؤمنون بالرسول الذين خصهم الله بنوع من العلم والهدى بغير تعلم ولا كسب . وأيدهم بآيات منه دانت لها عقول المستعدين للهداية وخضعت قلوبهم فآمنوا واهتدوا . وكانت حالم البشرية بعد الإيمان والهدى خيراً مما كانوا عليه هم وآباؤهم قبل ذلك صلاحاً . وقد بعث الله تعالى رسلاً إلى جميع الأمم يدعوها إلى أصول الدين الثلاثة المبينة في قوله تعالى (٢ : ٦٢) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين : من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

فالرسول عليهم السلام كانوا متفقين في الدعوة إلى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح . وإنما كانوا يختلفون في تفصيل الأعمال الصالحة والشرائع المصلحة بحسب اختلاف استعداداتهم . وقد طرأت على أتباعهم من بعدهم بدع وثنية وخرافية وضاعت أكثر تعاليمهم من الأمم القديمة . وإنما بقيت بقية صالحة منها عند المتأخرين من اليهود والنصارى فيها من الشوائب ما أشرنا إليه آنفاً . وكذلك بقيت في جميع

الأديان القديمة آثار تاريخية تدل على توحيد الله تعالى ، كما براه في تاريخ قدماء المصريين والفرس واليونان ووثني الهند واليابان والصين

ومما حفظ من أخبار أنبياء بني اسرائيل : أن الله تعالى أيدهم بالأخبار عن بعض المغيبات ، وأيد المرسلين منهم ، كموسى وعيسى عليهم السلام أجمعين بآيات أخرى من خوارق العادات ، فقامت بها حججهم على الناس ، فأمن بها المستعدون ، وكابرها المعاندون المتكبرون ، وأعرض عنها المقلدون الجامدون .

﴿المقصد﴾ قد اختلف علماء الكلام في وجه دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يديه ورسالته - أى على كون ما يدعو إليه من العقائد والفضائل والأعمال الصالحة وحيًا من رب العالمين - فقال بعضهم : إنها دلالة عقلية ، ورجح الآكثرون أنها وضعية ، بمعنى أن تأييد الله تعالى إياه بعد التحدى بها في معنى قوله تعالى « صدق عبدى فيما يبلغ عنى » ومن المعلوم الذى لا مرأى فيه : أن الذين آمنوا بالرسول في عصرهم وبعد عصرهم من العقلاء والأذكياء وجدوا في أنفسهم اعتقادًا اضطراريًا بأن ظهور ما لا يقدر عليه غير الله تعالى على أيديهم عقب ادعائهم ما ادعوه وطلبهم من الله تعالى أن يصدقهم ، ويعطيهم آية تدل على تصديقه إياهم فيه - دليل على أنه هو الذى فعله لأجل تصديقهم ، فسمي الدلالة عقلية ، أو سميا وضعية ، أو اجمع بين التسميتين ، إن شئت .

وقال العلماء : إن الله تعالى كان يعطى كل رسول من الآيات ما يناسب حال قومه وأهل عصره . فلما كان قوم فرعون أهل علوم رياضية وطبيعية ، وأولى سحر وصناعة ، آتى رسوله موسى آيات كان العلماء والسحرة أعلم الناس بأنها من عند الله لا من كسب موسى ولا من صناعته ، ولما كان الرومانيون أولى السلطان في قوم عيسى والسيادة في بلادهم أهل علم واسع بالطب آتاه من الآيات إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الميت ، ولما كانت العرب قد ارتقت في لغتها فصاحة وبلاغة إلى درجة لم تنفق لغيرها ، لأن أذكىها قد رجعوا جميع قواهم العقلية والخيالية إلى إتقانها ، جعل الله تعالى آية محمد الكبرى إليهم كتابًا معجزًا لهم ولسائر الخلق في نظمه

وأسلوبه وفصاحته وبلاغته ، فقامت عليهم الحجة به بأقوى مما قامت آيات موسى وعيسى على قومهما . وفي هذا القول من التقصير في حجة القرآن ما علمت والحق الذي يقال في هذا المقام : أن ما أيد الله تعالى به رسله من الآيات السكونية كان مناسباً لحال زمان كل منهم وأهله ، وقامت الحجة على من شاهد تلك الآيات في عهده ، ثم على من صدق الخبرين من بعده ، وقد علم الله تعالى أن سلسلة النقل ستقطع ، وأن ثقة بعض المتأخرين به ولا سيما بعد انقطاع سلسلته ستضعف ، وأن دلالتها على الرسالة ستشكر — فجعل الآية الكبرى على إثبات رسالة خاتم النبيين علمية دأمة لا تنقطع ، وهي هذا الكتاب المعجز للخلق بما فيه من أنواع الإعجاز السبعة التي ذكرناها ، وبيننا أن كل واحد منها آية بيّنة لمن ألقى السمع وهو شهيد ، وكان مستقلاً مطلقاً من أسر النظريات المادية وقيود التقليد . إذ لا يتصور عاقل يؤمن برب العالمين أن يصدر هذا الكتاب المشتمل على هذا القدر السنيع^(١) من المعاني ، في هذا الأسلوب البديع والنظم المنيع من المباني ، من رجل أمي ولا متعلم أيضاً ، إلا أن يكون وحياً اختصه به الرب عز وجل ، ناهيك به وقد جزم بعجز الإنس والجن عن أن يأتوا بمثله ، ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله ، فهذا التحدي حجة مستقلة على نبوة محمد ﷺ بصرف النظر عن التحدي به ما هو ، وكل نوع من تلك الأنواع السبعة الثابتة للقرآن حجة مستقلة في نفسها ، وحجة أنهض وأقوى باعتبار أمية من جاء بها ، فإن أمكن تحمل المراء والجدل في بعض الوجوه التي ذكرنا لإعجازه ، فهل يمكن ذلك في جملتها أوفى كل منها ؟ كلا سبق لنا أن ضربنا مثلاً لنبوته ﷺ : رجلاً ادعى في بلاد كثرت فيها الأمراض أنه طبيب وأن دليلاً على ذلك أنه ألف كتاباً في علم الطب يداوى المرضى بما دونه فيه فيبرؤن ، فاطلع عليه الأطباء البارعون فشهدوا بأنه خير الكتب في هذا العلم وما يتعلق به من عمل ، ثم عرض عليه من لا يحصى عدداً من المرضى وقبلوا ما وصفه لهم من الأدوية فبرؤوا من عذابهم وصاروا أحسن الناس صحة ، فهل يمكن المراء في صحة هذه الدعوى مع هذين البرهانين العلوي والعملي ؟ كلا . وإن

(١) السنيع : هو الجامع بين الطول والحسن ، من صنع سنوعاً وسناعتاً

العلم بطب الأرواح ، أعلى وأعز منالاً من العلم بطب الأجساد ، وأن معالجة أمراض الأخلاق وأدواء الاجتماع ، أعسر من مداواة أعضاء الأفراد ، ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن مشتمل على العقائد الصحيحة ، والآداب العالية ، وأصول التشريع الاجتماعى والمدنى ، وأن النبى ﷺ عالج به أمة عريقة فى الشقاق وحمية الجاهلية ، غريقة فى الجبل والامية ، ورذائل الوثنية ، فشفيت واتحدت وتعلمت الكتاب والحكمة ، وسادت الأمم ، من بدو وحضر ، مع أنه كان أمياً لم يتعلم شيئاً من العلوم ، ولم يتمرس بسياسة الشعوب .

كذلك بالعلم فى الأسمى معجزة فى الجاهلية والتأديب فى اليتيم

لو استدلل ذلك الطبيب الجسدانى على صحة دعواه بعمل غير مألوف للناس ، ولكن لا علاقة له بالطب لأمكن المراء فى صحة دعواه - كذلك شأن هذا النبى فى ادعائه أنه رسل من الله لهداية البشر ، فإن كتابه العلمى المؤيد بنجاح العمل به أدل على كونه وحياً وأوحاه الله إليه من جعل عصاه حية ، أو إحيائه ميتاً . لأن هذين علم غريبهما ليسا من موضوع الإرشاد والتعليم ، كما أنهما ليسا من موضوع الطب ، فهما إن دلا على صدق الرسول فدلتهما ليست فى أنفسهما ، والإتيان بعمل خارق للعرف فى العادة من سنن الكون ، هو دون الإتيان بالعلوم العالية الآسية والتشريعية من غير تعليم ، فكيف بالإتيان بأنباء الغيب الماضى والمستقبل ؟ فكيف بإصلاح حال من عملوا بهذه العلوم دينا ودنيا ؟ فالقرآن إذاً برهان على أن ما فيه الطب الروحانى الاجتماعى وحى من الرب المدبر الحكيم لا يمارى فيه إلا معاند مكابر ، أو مقلد جاهل أما المكابرون الذين يجحدون الحق وهم يعلمون ، فأمثال رؤساء المشركين ورؤساء اليهود فى زمن البعثة المحمدية الذين ثقل على طباعهم ترك رياستهم ، وصيرورتهم أتباعاً مساوين لفقراء المسلمين ومواليهم ، ولا يخلوا هذا العصر من أناس منهم ، وأما المقلدون فعوام أهل الأديان والمذاهب فى كل عصر الذين لا ينظرون فى دليل ولو كان حسياً . وكذلك المفتونون ببعض شبهات الماديين من الفلاسفة وعلماء الطبيعة الذين قلدوهم فى الدفر بالله تعالى كما قال الشاعر فى أمثالهم :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقليداً

فهؤلاء المنكرون لوجود الخالق لا كلام لنا معهم في مسألة النبوة والوحي إلا بعد أن نتكلم معهم أولاً في إثبات وجود الخالق وصفات ربوبيته ، ولكن أكثر منكري النبوة يؤمنون بوجود الله تعالى ، وإنما يستبعدون معنى الوحي ، وليس ببعيد في نظر العقل

الوحي في اللغة : إعلام في خفاء . ووحي الله تعالى إلى أنبيائه علم يخصهم به من غير كسب منهم ولا تعلم من غيرهم ، بل هوشىء يجدونه في أنفسهم من غير تفكر ولا استنباط ، مقترنا بعلم وجداني ضروري بأن الذي ألقاه في قلوبهم هو الرب القادر على كل شيء ، وقد يمثّل لهم ملك فيلقنهم ذلك العلم ، وقد يكون بغير وساطة ملك . قال تعالى (٢٦ : ١٩١) وإنه لتنزيل رب العالمين ١٩٢ نزل به الروح الأمين ١٩٣ على قلبك لتكون من المنذرين) فأى استحالة أو بعد في هذا عند من يؤمن برب العالمين ، وعلمه وحكمته وقدرته في الخلقين ؟

وعرفه شيخنا في رسالة التوحيد « بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين من قبل الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة ، والأول بصوت يمثّل لسمعه أو بغير صوت . (قال) ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين إمكان هذا ووقوعه وأسباب شك بعض الناس فيه وتقنيده شبهاتهم عليه بما يراجع في الرسالة نفسها

وأما تمثل الملك فكانوا يكتبون في إثماته بقولهم : إنه ممكن في نفسه وقد أخبر به الصادق فوجب تصديقه . ونقول اليوم : إن العلوم الكونية لم تنبثق شيئاً من أخبار عالم الغيب غريباً ، إلا وقربته إلى العقل ، بل وإلى الحس تقريباً ، بل ظهر من الاختراعات المادية المشاهدة في هذا العصر ، ما كان يعد عند الجماهير محالاً في نظر العقل ، لا غريباً فقط . فإذا كان الإنسان الكيميائي يحلل الأجسام الكشيفة حتى تصير غازات لا ترى من شدة لطفتها ، ويكشف العناصر اللطيفة فتكون كالجامدة بطبيعتها ، فكيف يستغرب تكشيف الملك لنفسه ، وهو من الأرواح ذات المرة والقوة العظيمة يأخذه من مواد العالم المنبثّة فيه هيكلًا على صورة الإنسان مثلاً ؟ دع مخترعات

الكهرباء العجيبة التي لا يوجد شيء مما أخبر به الرسل من عالم الغيب إلا وفيها نظير له يقر به من الحس ، لا من العقل وحده ، وهل الكهرباء إلا قوة مسخرة للملائكة ؟ ودع ما يثبتها الألوفا من علماء الأمم كلها من تمثل بعض أرواح البشر لبعض الناس في صور كصور الاجساد ، وهو يوافق المأثور عندنا عن الامام مالك من أنمة الفقهاء في صفة الروح ، ووقائعه عند الصوفية كثيرة ، ومن ينكر ما يحكى من وقوع هذا لا ينكر إمكانه في نفسه ، ولا الرجاء في ثبوته في يوم ما ، بحيث يشاهده جميع الناس .

خلاصة ما تقدم : أن دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ لها وجهان :
(أحدهما) ما قيل في دلالة الآيات الكونية لبعض الأنبياء السابقين ، كمنافقة صالح ، وعصا موسى ، وإحياء عيسى للميت ، وهو أن كلا منها أمر جاء على غير المعتاد من مقدور البشر ، واستدل به صاحبه على نبوته ورسالته . فكان تصديقهم الله الله تعالى له ، وتكذيبها وخذلانا منه تعالى لمن كذبه ، وهذا الوجه من الدلالة خارج عن موضوع النبوة والرسالة . ولذلك اختلف فيه علماء النظر كما تقدم آنفاً
(الوجه الثاني) وهو يجتمع مع الأول . مأخوذ من معنى النبوة والرسالة . وهو أنها هداية عليا للبشر ، لا تغنيهم عنها هدايات الخواص الظاهرة والباطنة ولا هداية العقل ، فان هذه هدايات شخصية فردية وتلك هداية لنوع الانسان في جملته ، وقد اكتفينا في هذا الاستطراد بتمثيلها بطب الأبدان ليفهمها كل قارئ وسامع ، وإنما يفهمها الفهم التام من طريقه العلمي من يقف على ما اشتمل عليه القرآن من آيات الهداية وكونه أعلى وأكمل من كل ما نقل عن الأنبياء السابقين على ما في نقله من التواتر القطعي ، وما في نقلها من الضعف - ومن طريقه العملي من عرف تاريخ الاسلام وما كان من تأثير القرآن في هداية العرب ثم هداية غيرهم من الأمم ، وعرف تأثير هداية الأنبياء السابقين في أممهم - على ما بين النقلين من التفاوت أيضاً - ولا يمتري أحد من العقلاء في كون العلم الذي موضوعه هداية الأمم والشعوب ونقلها من حال دنيوية إلى حال أعلى وأكمل منها هو من العلوم العالية التي يقل في الناس من يحدقها ويكون إماماً مبرراً فيها ، وأن عمل من يتدارسونه في الكتب به أعسر مسلكاً ، وأوعر طريقاً ، وأن فلاح العاملين به المتمرسين بوسائله قلما يتفق إلا

لأفراد أتيج لهم من الأسباب ونفوذ الحكومات ملم يتح لغيرهم ، فما بالك بالجمع بين هذا وبين العلم والعمل في سبيل الهداية الروحية والاستعداد لسعادة الآخرة والنجاح التام معها ، على ما فيها من عدم سبق الاستعداد لها بعلم ولا عمل ؟
وجملة القول : أن موضوع الرسالة : تعليم وإرشاد إلهي يملك الوجدان ، وتدعّن له النفس بالإيمان ، فيكون هداية تزعم صاحبها عن الباطل والشر ، وتوجهه إلى الخلق والخير ، وإن القرآن قد بلغ مرتبة السكّال فيها ، فاهتدت به الأمم والشعوب ، فمن كان يؤمن بها على علم بحقيقتها ، لا تقليداً لأبائه وقومه فيها ، لا يسهه أن يؤمن بالنسبة أو الانجيل أو الفيدا ، أو غيرهن من الكتب المنسوبة إلى المرسلين الأولين ولا يؤمن بالقرآن ، وهو أكملها في موضوعها ، وأصحها نسباً إلى من جاء به الله أكبر إن دين محمد وكتابه أقوى وأقوم قيسلاً لاتذكروا الكتب السوائف عنده طلع الصباح فأطفاً القنديل

ومن كان يؤمن بالله تعالى وأنه هو الرب الخالق للعالم بأكل نظام ، المدير لأمور العباد بالحكمة والاحكام . وأنه هو الذي أعطى كل شئ مخلقه ثم هدى ، وتأمّل في تاريخ النبي ﷺ المنقول نقلاً مستفيضاً ومتواتراً ، فلا يسهه أن يزعم أن بعثة محمد الأمي العربي ، وإتيانه بهذا القرآن ، المشتمل على ما أشرنا إليه من ضروب الإعجاز ، قد كان من أمور التعاليم البشرية الكسبية وما حدث به من الهداية التي قلبت تاريخ البشر كان من الأمور العادية ، بل لا يسهه إذا أنصف إلا أن يؤمن بأن هذه الحادثة الانقلابية في دين الأمم ودنياها ، قد كانت بعناية خاصة من الرب الحكيم العليم . المدير الرحيم ، وأنه هو الذي أفاض هذا القرآن الحكيم على قلب ذلك الرجل الأمي بعد أربعين سنة ، قضاها في قومه لم يؤثر عنه شئ . من مثل علومه ، ولا مما يقرب من أسلوبه وبلاغته .

هذا وإن لتحقيق هذه الدلالة العلمية على النبوة والرسالة مقدمات علمية وفلسفية مستتبطة من حاجة البشر - في كمالهم النوعي في الدنيا وفي استعدادهم للحياة الأبدية - إلى هداية الرسالة ، وقد عقد شيخنا الاستاذ الإمام لهذا البحث فصلاً طويلاً في «رسالة التوحيد» سلك فيه مسلكين (أحدهما) مبني على عقيدة خلود

النفس البشرية وكونها لاتزول من الوجود بالموت الممهود ، وهى عقيدة اتفقت عليها كلمة البشر من الملمين موحدتهم ووثنيهم والفلاسفة الاقليلا من الماذيين الجدليين الذين لا يعتمدون إلا بمدركات الحس (وثانيهما) مأخوذ من طبيعة الإنسان فى حياته الاجتماعية بين الاستاذ فى الأول ان الإنسان محتاج بمقتضى تلك العقيدة والشعور النوعى العام بالبقاء والانتقال من طور إلى آخر فى الحياة إلى هداية يستعد بها للحياة الآخرة الباقية وهى من عالم الغيب الذى لا يدرك من أمره شيئاً فيستقل عقله فى العلم بما يجب عليه من الاستعداد له ، فلا بد أن تكون هذه الهداية من عند الله تعالى الذى خلقه للبقاء الذى يعقله فى الجملة ، لا للزوال والعدم المحض الذى لا يعقل ولا يتصور ولا يتخيل ، وإنما عاقبة الموت انحلال هذه الصور الجسدية ، وتفرق هذه المركبات المادية . فالله هو العليم بما يصلح به حاله فى تلك الحياة ، وثأبى حكمته ورحمته وجوده واثقانه لكل شئ ، خلقه ونزعه عن الباطل والعبث أن يحرمه هذه الهداية و بين فى الثانى أن هذه الحياة الاجتماعية الإنسانية لا يستقيم فيها التعاون بين الأفراد ولا بين الجماعات إلا بالأخذ بتعاليم اعتقادية وأدبية وعلمية لا تختلف فيها الأهواء والشهوات لأن الوازع فيها نفسى وجدانى لصدورها عن الرب الحكيم العليم ، يوحى أوحاه إلى من اختصه بهذا الفضل العظيم ، ولولا أن طال هذا الاستطراد فى تفسير الآية لأوردت هذا الفصل برمته هنا فهو فى المسألة الحجة البالغة والحكمة وفصل الخطاب

إلا أننى أقول إن أعلم الحكماء الغربيين فى هذا العصر قد بينوا فى مباحثهم فى طبائع البشر ان الإنسان إذا ترك إلى مداركه الحسية ونظرياته العقلية وتسلسل من وجدان الدين والإلهام الإلهى بالحياة الأخرى يكون أشقى من جميع انواع الحيوان الأعجم ويكون جل شقائه من نظرياته العقلية ، فهو إذا فكر فى هذه الحياة القصيرة التى تساورها الآلام الشخصية من جسمية ونفسية والآلام المتزلية (العائلية) والقومية والوطنية والدولية -- رايها عبثاً ثقيلاً ، ويرى من السخف أو الجنون أن يحمل شيئاً منها مختاراً لأجل زوجة أو ولد أو وطن أو أمة -- ويرى أن الطريقة المثلى فى الحياة أن لا يتعرض لألم من هذه الآلام فلا يتزوج

ولا يعمل أدنى عمل ولا يتكلف أدنى تعب لأجل غيره ، وأن يطلب لذاته الجسدية من أقرب الطرق إليها ، وينتظر الموت للاستراحة من هذه الحياة ، فإن أبطأ عليه ونزلت به آلام يشق عليها احتمالها من مرض أو فقر مدقع أو ذل مخز فليبخل نفسه ويتعجل الموت انتحاراً

كل فضائل الإنسان من الصبر على المسكاره والجهاد في سبيل الزوجة والولد والأمة والوطن ، وإسداء المعروف وسائر أعمال البر لا يبعث النفس عليها إلا الإيمان بالله وبالجزاء على الأعمال في حياة خير من الحياة الدنيا ، كما قرره البرنس بسمارك عظيم أوربة في عصره في بيان الباعث للجندى على بذل نفسه في الحرب وأنه وجدان الدين . وفي قوله عن نفسه : إنه لولا الإيمان لما خدم الأمة الألمانية في ظل عاهلها . وهو يكره الملوك لأنه جمهورى بالطبع - ولئن انتصرت الأفكار المادية على الهداية الدينية انتصاراً تاماً كاملاً ليتحول جميع ما هتدى إليه البشر من أسرار الكون والفنون والصناعات إلى ذرائع الفتك والتدمير ، وبئس المثوى والمصير ، وهو ماجزم هربرت سبنسر شيخ فلاسفة أوربة الاجتماعية بأن سيكون عاقبة انتشار الأفكار المادية في أوربة : صرح به لشيخنا عند التقائه به في إنجلترا .

فجملة القول : أن الدين هو الهداية العليا للإنسان التي أفيضت على بعض خواصه وهم الرسل من أفق أعلى من عقله وحواسه فكانت أستاذاً مرشداً له فيهما لكيلا يستعملهما فيما يضره في سيرته الشخصية والاجتماعية ، وهادياً له إلى السعادة الأخروية ، وأن القرآن أكمل الكتب الإلهية التي أوحاها إلى رساله ليبلغوها خلقه ، أكملها هداية وإرشاداً ، وأصحها تاريخاً وإسناداً ، ولذلك كان خاتمة لها ، وكان آية دائمة ومعجزة ثابتة بأسلوب عبارته وبما اشتمل عليه ، مما مرت الإشارة إليه . ولكن ما طرأ على دول خلافته العربية من الضعف والانحلال صد الناس عنه ، وسيرجعون إلى إحياء لغته ، وتعميم دعوته فينقذ الله به العالم من مصائبه المادية التي أوشكت أن تودى به (ولته لمن نبأه بعد حين)

خاتمة البحث فيمن عارضوا القرآن

نختم هذا البحث بكلمة فيمن حاولوا معارضة القرآن ، وقد كان من دأب علماء المسلمين إحصاء كل ما يبلغهم في الدين والعلم والأدب وتدوينه وعزوه

إلى أهله ، حتى إن دعاة النصرانية يقرأون كتب علمائنا وينقلون منها كل طعن في الإسلام ويؤيدونه ، ويكتمون رد علماء المسلمين عليه أو يذكرون منه ما يروونه ضعيفا ويوردونه مورد الهزو والسخرية لتنفيذ ضعفاء العلم أو العقل من المسلمين عنه وقد أجمع رواة الآثار والتاريخ على أن فحول البلفاء من مشركي العرب لم تسم نفس أحد منهم إلى معارضة القرآن مع شدة حرصهم على صد الناس عن الاسلام ، وعن الرسول ﷺ - كما تقدم - اللهم إلا أن بعضهم نقل عن مسيئة الكذاب أنه عارض سورة الكوثر وهي أقصر سورة منه ليثبت لدى غوغائه أنه يوحى إليه كحمد ﷺ فقال كما في التفسير الكبير للفخر الرازي وغيره :

« إنا أعطيناك الجواهر ، فصل لربك وهاجر ، إن مبغضك رجل كافر »

وقد تعلق بهذا بعض دعاة النصرانية في رسالة له في الطعن على إعجاز القرآن ولكنه أوردتها بألفاظ أخرى ، وزعم أنها فصيحة متناسبة المعني ، بعد أن طعن في سورة الكوثر وزعم أنه سأل علماء المسلمين عن بلاغتها وإعجازها فلم يستطع أحد أن يجيبه (وهو هو الذي نقلنا عنه معارضة سورة الفاتحة ص ٨٧) وهذه عبارته أو روايته

« إنا أعطيناك الجواهر ، فصل لربك وهاجر ، ولا تعتمد قول ساحر »

ولا شك أن هذا التغيير جاء من جاهل باللغة العربية الفصيحة ، ولا سيما لغة ذلك العصر ، وهو مع ذلك سخيف العقل ، فمن سخف عقله إتيانه بكلمة الجواهر هنا وترتيب الأمر بالصلاة على إعطائها ، وفرض هذا وحيا لمسيئة المدعى للنبوّة ، مع أنه لا يوجد نقل بأن الله أعطاه جواهر معروفة تذكر بلام التعريف ، ولا غير معينة ، فتذكر بلام الجنس ، ثم إنه لا مناسبة للأمر بالجواهر بالصلاة هنا وهي المشاركة في جهر الشيء أو الجهر بالقول ، وأما الفقرة الأخيرة فليست مما يقوله عربى فصح لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى إذ لم يكن عند العرب أقوال للسحرة تعتمد أو لا تعتمد إن صح أن يقال هذا ، وإنما السحرة أناس مفسدون محتالون فعالون لا قوالون ولو فرضنا أن هذه الألفاظ التي غيرها من السورة صحيحة ومناسبة المقام ومقتضى الحال لما صح أن يكون بهامرضا لها بل قلدنا أو ناقلا فهو ضرب من الاقتباس مع التصرف ،

كمن يغير قافية أبيات من الشعر بمعناها أو بمعنى آخره، كقول الشاعر :
 ما لمن تمت محاسنه أن يعادى طرف من رمقا
 لك أن تبدى لنا حسناً ولنا أن نعمل الحدقا
 قدحت عينك زند هوى في سواد القلب فاحترقا
 غيرت قوافيها لفظاً لا معنى بالبداهة فقلت :

ما لمن تمت محاسنه أن يعادى طرف من مقلا
 لك أن تبدى لنا حسناً ولنا أن نعمل المقلا
 قدحت عينك زند هوى في سواد القلب فاشتعلنا

«مقل» نظر بمقلته . ثم غيرتها أيضاً بكلمات : نظر ، أو بصرا - النظر -
 فاستعرا - فهل أكون بهذا معارضا للأصل ، وفي طبقة صاحبه من غزل الشعر ؟
 إعجاز سورة الكوثر

وأما السورة فهي في أفق أعلى مما قال مسيلمة الكذاب ، ومما عزاه إليه الميثم
 الجاهل الخادع ، حتى لو فرض أنه قال ما قال من تلقاء نفسه .

«الكوثر» في السورة لا يوجد في اللغة ما يحكيه أو يحل محله فيها ، إذ معناه
 الكثير البالغ منتهى حدود الكثرة في الخير حسياً كان ، كاللؤلؤ والرجال والذرية
 والاتباع ، أو معنواً ، كالعلم والهدى والصالح والإصلاح ، ويشمل الكثير من
 خيري الدنيا والآخرة . وهو يطلق على السخي الجواد أيضاً .

وأما موقعه في أول السورة وموقع كلمة «الآبتر» في آخرها اللذان اقتضتهما
 البلاغة وتأبى أن يحل غيرهما محلها فهو أن رؤساء المشركين المستكبرين كانوا
 يحقرون أمر النبي ﷺ لفقره وضعف عصبته ويتربصون به الموت أو غيره من
 الدوائر زاعمين أن ماله من قوة التأثير في الأنفس بتلاوة القرآن يزول بزوال شخصه
 كما قال تعالى (٥٢ : ٣٠) أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ٣١ قل تربصوا
 فإني معكم من المتربصين) وكانوا يقولون عند مارأوا أبناءهم يموتون : بتر محمد ، أو
 صار أبتر ، أي انقطع ذكره بانقطاع ولده وعصبته ، وكانوا يعدون الفقر وانقطاع
 العقب مطعناً في دينه ودليلاً على توديع الله له وعدم عنايته به تبعاً لاستدلالهم بالفتى

وكثرة الولد على رضا الله تعالى وعنايته كما حكي عنهم سبحانه بقوله (٣٤ : ٣٥) وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين (وقد أبطل الله تعالى بيده السورة شبهتهم ، ودحض حججهم ، وجعل فالهم شؤماً عليهم ، بما بين من عاقبة أمرهم وأمره ، قال ما تفسيره بالابحاز .

(إنا) بما لنا من القدرة على كل شيء (أعطيناك) أيها الرسول من خيرى الدنيا والآخرة (الكوثر) الذى لاتحد كثرته ولا تحصر ، من الدين الحق ، وهداية الخلق ، وما لا يحصى من الاتباع ، وما لا يحصر من الغنائم والنصر على الأعداء ، وما لا ينقطع من الذرية التى تنسب اليك فتذكر بذكرهم ، ويصلى ويسلم عليك وعليهم ، ثم من الشفاعة العظمى يوم الفزع الأكبر ، والحوض الذى يرد المؤمنون فى المحشر ، فلفظ « الكوثر » يشمل كل هذا وغيره ، وإنما يكون كل نوع منه فى وقته . وكان الاخبار به فى أول الاسلام من البشارة ونبا الغيب ، وذكر بلفظ الماضى لتحقق وقوعه كقوله (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) أو على معنى الانشاء .. فأين هذا اللفظ فى نفسه وفى موافقته لمقتضى الحال من كلمة « الجواهر » التى استبدلها به مسيلمة الكذاب ، وهى بالضم الشئ الضخم - أو كلمة « الجواهر » التى ذكرها المبشر المرتاب السباب ، وهى كذب لا مناسبة له ؟

ووصل تعالى هذه البشارة العظمى بالأمر بشكرها فقال (فصل لربك) ومتولى أمرك الذى منّ عليك بهذه النعم وحده مخلصاً له الدين (وانحر) ذباح نسكك له وحده ، - فهو كقوله تعالى (٦ : ١٦٢) قل إن صلاتى ونسكى ومحباى ومما تلى لله رب العالمين) وهذا يدل على أنه سيكون له الغلب على المشركين الذى يتم بفتح مكة وبمحجه ونسكه مع أتباعه - وقد كان - ونحر (ص) فى حجة الوداع مائة ناقة ، فهذه بشارة خاصة بعد تلك البشارة العامة ، وكلاهما من أنباء الغيب ثم قفى على ذلك ببشارة ثالثة هى تمام الرد على أولئك الطغاة المغرورين بأموالهم وأولادهم أوردوها مفصولة غير موصولة بالطف على ما قبلها لأنها جواب عن سؤال تقديده : وماذا تكون عاقبة شائئيه ومبغضيه الذين رموه بقلب الأبتروت برصاوبه الدوائر لما يرجون من انقطاع ذكره واضمحلال دعوته ؟ فأجاب (إن شئت) أى

مبغضك وعائبك بالفقر وفقد العقب (هو الأثر) من دونك - وهذا إخبار آخر بالغيب قد صرح وتحقق بعد ذكر السنين ، ولفظ « شأني » مفرد مضاف فعناد عام فهو يشمل العاص بن وائل وعقبة بن أبي معيط وأمثالهم ممن نقل عنهم ذلك القول فيه (ص) لفظاً أو موافقة لأخوانهم المجرمين فقد بتروا كلهم وهلكوا ، ثم نسوا كأنهم ما وجدوا ، وزال ما كانوا يرجون من بقاء الذكر بالعظمة والرياسة وكثرة الولد والعصية ، فلم يعد أحد منهم يذكر بخير ، ولا ينسب له عقب .

فأنت ترى أن هذه السورة على إيجازها في منتهى الفصاحة والبلاغة ، وقد جمعت من المعاني الكثيرة الصحيحة ومن أنبياء الغيب التي فسرها الزمان ما تعد به معجزة بينة الإعجاز ، وفيها من المعاني واللائف غير ما ذكرنا ، فيراجع تفسيرها في مفاتيح الغيب وغيره من المطولات .

أنبياء العجم الكاذبون

هذا وإنه قد طهر في القرنين الماضي والحاضر دجالون من إيران فالتند ادعى بعضهم أنه المهدي وبعضهم أنه نبي يوحى إليه وشارع جديد فإنه معبود ، وبعضهم أنه المسيح المنتظر . وقد أُلّف كل منهم رسائل وكتباً عربية ادعى أنها وحى من الله وأنها معجزة للإنعام ، على اعترافهم بنبوة محمد (ص) وأن القرآن كتاب الله عز وجل . وقد ضل بكل منهم أناس من الأعاجم الذين لا يفهمون العربية فهما صحيحاً ، ثم تألفت لهم أحزاب وعصبيات بمساعدة الأجانب المستعمرين الطامعين في القضاء على الاسلام والمسلمين وصار لهم ثروة يستميلون بها الناس . وقد ردونا عليهم في المنار ، ورد عليهم غيرنا من العلماء بما ظهر به جهلهم وكذبهم ، وسخافتهم فيما اغتروا به من وحى الشياطين لهم .

وقد كان لأعرضهم دعوى كتاب سماه الكتاب الأقدس حاول فيه محاكاة القرآن في فواصل آياته وفي أنبياء الغيب - ولكن أتباعه الأذكياء لم يجدوا بداً من إخفاء هذا الكتاب ، وجمع ما كان تفرق من نسخه المطبوعة في الأقطار ، وما يدرى إلا الله ماذا يفعلون فيه بعد أن يثقوا بأنهم استردوا سائر نسخه من تصحيح وتنقيح ، وإبرازه في يوم من الأيام في ثوب جديد وهذا العمل يؤكد

انفراد القرآن بالإعجاز ، وكونه هو حجة الله الباقية إلى آخر الزمان .

(٢٥) وَيَشِرُّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كَمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

لما بين تعالى في الآية السابقة ما أعده للكافرين الذين قامت عليهم الحجة فوجدوا بها ، أراد أن يبين في هذه الآية نصيب مقابل هؤلاء ، وهم الذين ظهر لهم الدلائل فآمنوا ، ولاح لهم نور الهداية فاهتدوا ، فالسكلام متصل ببعضه ببعض . ولذلك عطف الجملة على ما قبلها ، لأنها متممة لفائدتها ، إذ لا بد بعد بيان جزاء الكافرين ، من بيان جزاء المؤمنين ، والإرشاد ترهيب وترغيب ، والخطاب يصح أن يكون للنبي ﷺ خاصة ، وأن يكون عاما لكل من يسمع الأمر من أهله ، وقالوا : إن الأخير هو المعروف في لسان العرب والمفهوم عندهم من أمثال هذا الخطاب ، كقوله تعالى (١٥: ٤٩ نبي عبادي) وقوله (٣٦: ١٣ واضرب لهم مثلا ...) فهو في عمومه جار مجرى الأمثال ، والخطاب الأول به هو الرسول على كل حال .

قال تعالى ﴿ وبشر الذين آمنوا ﴾ ولم يذكر بماذا آمنوا لأن متعلق الإيمان كان معروفا عند المخاطبين ، وهو الله تعالى وصفاته التي ورد بها النقل الصريح . وأثبتها العقل الصحيح ، والوحي ومن جاء به ، والبعث والجزاء . فهذه هي الأصول التي كان يدعو إليها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فمن صدقهم فيها كان مؤمنا ويصدق بما يتبع ذلك من التفصيل (قال الأستاذ) ولا بد في تحقق الإيمان من اليقين ، ولا يقين إلا ببرهان قطعي لا يقبل الشك والارتياب ، ولا بد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقليا ، وإن كان الإرشاد إليها سمعيا ، ولكن [لا ينحصر البرهان العقلي المؤدى إلى اليقين في تلك الأدلة التي وضعها المتكلمون وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون ، وقلما تخلص مقدماتها من خلل ، أو

نصح طرقها من علل ، بل قد يبلغ أمد علم اليقين بنظرة صادقة في ذلك السكون الذي بين يديه ، أو في نفسه إذا تجلت بغرائبها عليه ، وقد رأينا من أولئك الأميين ، مالا يلحقه في يقينه آلاف من أولئك المصنفين ، الذين أفنوا أوقاتهم في تنقيح المقدمات وبناء البراهين ، وهم أسوأ حالا من أدنى المقلدين [

(وأقول) كان الأستاذ قد أطلق اشتراط البرهان العقلي هنا كما أطلقه في مواضع أخرى تقدم بعضها والبحث فيه ثم قيده هنا بما بين به خطأ بعض المتكلمين في اشتراطهم البراهين المنطقية التي سموها قطعية على ما فيها من خلل وعلل . والحق أن اطمئنان القلب بما جاء به الرسول ﷺ من غير تردد ولا اضطراب كاف في النجاة في الآخرة ، وأن أفضل الأدلة ما أرشد إليه القرآن من النظر في آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق ، فبداهة العقل فيه كافية عند سليم الفطرة الذي لم يبتل بشكوك الفلاسفة وجدلّيات المتكلمين ولا بتقليد المبطلين . هذا وإن إطلاق الايمان وذكر المؤمنين وما أعد لهم من غير وصله بذكر متعلقاته معهود في القرآن لأن المتعلق معلوم للسامعين كما قلنا ، وهو بالنسبة لمن لم يؤمنوا : مادعاهم إليه النبي ﷺ إجمالا من الأصول ، وأما المؤمنون فقد عرفوه مفصلا تفصيلا

ثم وصف المؤمنين الذين يستحقون البشارة بقوله ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ وأطلق في هذا أيضا كما أطلق في كثير من الآيات لأن العمل الصالح معروف عند الناس بالإجمال ، وذلك كاف في الترغيب فيه وجعله تابعا للايمان متصلا به ولازما من لوازمه ، وبين الأعمال الصالحة بالتفصيل في آيات كثيرة كقوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخ وكلايات في أول سورة (المؤمنون) وآخرها وآخر سورة الفرقان وأوائل سورة المعارج وغير ذلك . كأن الله تعالى يقول : إن العمل الصالح معروف عند الناس لأنه أودع في نفوسهم ما يميزون به بين الخير والشر ، ولكن بعضهم يضل بانحراف يطرأ على نفسه فيخرجها عن الاعتدال الفطري ثم يضل بضلاله آخرون ، فتكون التقاليد والعادات الناشئة عن هذا الضلال هي الميزان عند الضالين في معرفة الصلاح والفساد ، والخير والشر لا أصل الهداية الفطرية ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على

الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » رواه الشيخان وغيرهما — يعنى أن الإنسان لو ترك نفسه لاهتدى إلى الحق ما دام بعيداً عن التقاليد والعادات وقد بلغ فساد الطباع وانحراف الفطرة في بعض الأمم مبلغاً كادوا يخرجون به عن طور البشر ، كتنطى البراهمة إذ ذهبوا إلى أن كمال الأرواح وسعادتها إنما هو في تعذيب الأبدان وحرمانها من لذاتها . ولذلك جدوا في البعد عن اللذات الجسائية بأنواعها ، فمالوا عن سنن الاعتدال ، ومنوا بأبدانهم وعقولهم بالفساد والاعتلال ، وبعض كفره العرب وطائفة من البراهمة إذ زعموا أنه لا خير إلا في اللذة البدنية ولا شر إلا في الألم الجسداني ، فالسعادة والكمال عندهم في البعد عن الآلام البدنية ، والتمتع بالشهوات الحسية ، فمثل هؤلاء المرضى النفوس المحرومين من الكمال الروحي والعقلي كمثل من غلبت عليه الصفراء فصار يذوق الخلو مراراً ، وإن من المرضى من يشتهي في طور النقة ما لا يشتهي في حال الصحة والاعتدال وكذلك الحبالى في مدة الوحم

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع اللئيم

فإن خير والشر والصالح والفساد والحق والباطل والفضيلة والرذيلة كل ذلك معروف في الجملة حتى عند الأشرار ولذلك يدعون الخير والصالح وينكرون ما هم عليه في إطلاق القول بذكر الأعمال الصالحات ليس مبهما عندهم ، ولا خطاباً بغير مفهوم ، وإنما يحتاج معتل الفطرة إلى التفصيل في ذلك ، وذكر الإشارات والدلائل التي تميز بين الصالحين والفاسقين ، والحقين والمبطلين ، ولهذا نزلت آيات البيان والتفصيل التي أشرنا إلى بعضها آنفاً ، وبها ينقطع تلبيس الأغبياء ، واعتذار الجهلاء ، وحق القول بأن الذى يستحق هذه البشارة هو من جمع بين الإيمان والعمل الصالح الذى ترشد إليه الفطرة السليمة ، ويهتدى إلى تحديده الكتاب العزيز وسنة الرسول المتبعة بشرهم ﴿ أن لهم جنات ﴾ ورد لفظ الجنة والجنات كثيراً في مقابلة النار ، والجنة في اللغة البستان والجنات جمعها ، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط وإنما هما دار الخلود في النشأة الآخرة ، فالجنة دار الأبرار والمتقين ، والنار دار الفجار والفاسقين ، فتؤمن بهما بالغيب ولا تبحث في حقيقة أمرهما ، ولا تزيد

على النصوص القطعية فهما شيئاً لأن عالم الغيب لا يجري فيه القياس
ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله ﴿يجرى من تحتها الأنهار﴾ والمناسبة
ظاهرة فإن البساتين حياتها بالأنهار . (قال شيخنا) وهل سميت دار النعيم جنة
وجنات على سبيل التشبيه وذكرت الأنهار ترشيحاً له أم سميت بذلك لأنها مشتملة
على الجنات تسمية لكل باسم البعض ؟ الله أعلم بمراده . وأقول : لو لم يرد في هذا
المقام إلا ذكر الجنة أو الجنات لوجب التفويض وامتنع الترجيح ، أما وقد ذكر
في آيات أخرى أنواع من الشجر المشعر وذكر الثمرات . فقد تمين ترجيح الشق
الثاني ، وإلا كان هر بنا من تشبيه أسرى الألفاظ عالم الغيب بعالم الشهادة من
كل وجه ، إلى تأويلات الباطنية المعطلين لدلالاتها من كل وجه .

ألم تر إلى ربك كيف ذكر من شأن أهل تلك الجنات فيها أنهم ﴿كلما رزقوا
منها من ثمرة رزقا﴾ كلمة «من» الأولى للابتداء والثانية للتبعيض ، أي كلما رزقوا من
الجنات رزقا من بعض ثمارها ﴿قالوا هذا الذي رزقنا من قبل﴾ أي هذا الذي
وعدنا به في الدنيا جزاء على الإيمان والعمل الصالح ، فهو كقوله تعالى (٣٩ : ٧٤) وقالوا الحمد
لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء) وذهب الجلال
وغیره إلى اختيار أن معناه تشبيه ثمرات الآخرة بثمرات الدنيا لأنها مثلها في اللون

والشكل والرائحة وإن كانت تفضلها في الطعم واللذة فقوله تعالى ﴿وأتوا به متشابها﴾
بيان لسبب القول على هذا التفسير ، أي أتوا بما ذكر من الرزق في الدنيا والآخرة
متشابهاً بعضه يشبه بعضاً ، ومحصله : أنهم عند ما يؤتون برزق الجنة يبادرون إلى
الحكم بأنه غير ما وعدوا به وأنه عين رزق الدنيا ، لأن التشابه يكون سبب الاشتباه
عليهم ، ولكنهم يعرفون الفرق بعد ذلك بالطعم لأن فرقاً عظيماً بين لذة رزق الدنيا
ورزق الجنة ، والتعبير بكلمتين في هذا التفسير لأن الاشتباه إنما يكون في المرة الأولى ،
ثم يعرفون التفاوت معرفة تذهب به وتمنع من الحكم بأن هذا عين ذاك أما بالنسبة
لأفراد النوع الواحد من الثمار فبالاختيار ، وأما بالنسبة لما بعد النوع الأول من
الأنواع فبالقياس عليه . وما ذهب إليه الجلال منافي للبلاغة في المعنى أيضاً لأن

تشابه رزق الدنيا والآخرة في الألوان والرائح واختلافه في الطعم فقط ليس فيه كبير تشويق لأن اللذة في التنقل ، ثم إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا ، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا . وإنا نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال ، ولا انحلال في دار الخلد والبقاء ، فلا بد أن يكون الأكل والشرب هناك على ماورد لحكمة أخرى ، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها لأنها من أحوال عالم الغيب ، وإنما تؤمن بماورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى . ومما ورد أنه لذة أعلى من لذات الدنيا

أقول : بل قال ابن عباس رضى الله عنهما « ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء » وفي حديث الصحيحين المرفوع عن الله عز وجل « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » وهو تفسير قوله تعالى (١٧:٣٢) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) وذهب بعض المفسرين إلى ما قلناه أولاً من أن ذلك الرزق هو عين ما وعدوا به جزاء على أعمالهم ، فكما رزقوا ثمرة منه يدكرون الوعد الإلهي شكراً لله على توفيقهم لذلك العمل الذي له أعد هذا الجزاء ، كما تفيد آية (وقالوا الحمد لله) التي ذكرناها آنفاً ، فهو من قبيل ارتباط الموعد به بالموعود عليه كأن الأعمال عين الجزاء (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وقوله تعالى بعد ذلك (وأتوا به متشابهاً) تأكيد وتقرير لما تضمنته قولهم وهذا هو الراجح الذي اختاره شيخنا ، وهنالك قول ثالث ، وهو أن رزق الجنة وثمرها يتشابه على أهلها في صورته ، ويختلف في طعمه ولذته ، وهو المتبادر من اللفظ

ثم قال * ولهم فيها أزواج مطهرة * أى مبالغ في تطهيرهن وتركيبهن فليس فيهن ما يعاب من خبث جسدى حتى ما هو في الدنيا طبيعى كالحيض والنفاس ، ولا نفسى كالسكر والكيد وسائر مساوىء الأخلاق ، لأنهن طهرن كل نوع من أنواع التطهير . ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات ، وهن المعروفات في القرآن بالحدود العين ، وصحبة الأزواج في الآخرة كسائر شؤونها الغيبية تؤمن بما أخبر به الله تعالى منها لا يزيد فيه ولا تنقص منه ، ولا نبحث في كيفية ، وإنما نعرف بالاجمال أن أطوار الحياة

الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا كما تقدم ، ونحن نعلم أن الحكمة في لذة الأرواح بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هي التناسل وإعلاء النوع ، ولم يرد أن في الآخرة تناسلا ، فلا بد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى ، وحكمتها أسمى وإننا نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها كما تقدم في بحث رزق الجنة

(أقول) هذا ملخص ما قاله الأستاذ على طريقته المثل في الإيمان بالغيب من غير قياس لعالمه على عالم الشهادة وهو لا ينافي كون الإنسان في الآخرة يكون إنسانا لا ملكا ، وإنما تكون لذاته الإنسانية أكمل مما كان في الدنيا وأسلم من المنغصات ومنها الطعام والشراب والمباشرة الزوجية فتنه ، وثبت في الحديث الصحيح « أن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفولون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون . قالوا فما بال الطعام ؟ قال : جشاء ورشح كرشح المسك ، ويلهمون التسبيح والتحميد كما تلهمون النفس » رواه مسلم عن جابر بن عبد الله وفي معناه أحاديث أخرى . وفي الصحيح أيضا أن لكل رجل في الجنة زوجين اثنين - قال العلماء إحداهن من نساء الدنيا والأخرى من نساء الجنة وما ورد من كثرتين لا يصح منه شيء . ثم قال : ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ الخلود في اللغة طول المسك ومن كلامهم خلد في السجن كما في الأساس ، وفي الشرع الدوام الأبدي أي لا يخرجون منها ولا هي تفتي بهم فيزولوا بزوالها ، وإنما هي حياة أبدية لا نهاية لها ، وفقنا الله لما يجعلنا من خيار أهلها من العلوم الصحيحة ، والأعمال الصالحة ، التي ترتقي بها الأرواح ، وتستعد لذلك الفلاح

(٢٦) إِنْ أَلَّهِ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا ، بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ، وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ؟ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

الآيات متصلة بما قبلها لم يختلف النظم ولم يخرج الكلام عن الموضوع الأصلي

وهو الكتاب الذي لا ريب فيه ، وحال الناس في الإيمان به وعدم الإيمان ، ولا فصل في صحة هذا الوصل بين أن يكون الكلام رداً على اليهود الذين أنكروا ضرب الأمثال بالمحقرات كالذباب والعنكبوت كما يروى عن ابن عباس ، أو رداً على المنافقين الذين أنكروا الأمثال في الآيات السابقة بمستوقد النار والصيب من السماء زاعمين أنه لا يليق بالله ضرب الأمثال ، أو يكون المراد بالمثل القدوة تقريراً لنبوة النبي ﷺ . أما على الأول فيقال : إنه إنما نص هنا على نفي الاستحياء من ضرب أى مثل ، ولم يذكر ذلك هناك عند تمثيل الأولياء الذين اتخذوهم من دون الله بالذباب والعنكبوت لأن المقام هنا مقام ذكر الاعتراض الموجه على القرآن ، فيكون هذا مقام رد شبه المكابرين عنه ، وأما على الثانى والثالث فهو أظهر . على أنه لا حاجة في فهم الآية إلى ماقلوه في سببها ، فإن لم تكن رداً لما قيل فهي رد لما قد يقال ، أو يجول في خواطر أهل المكابرة والجدال ، والمجاحدة والحال

والاستحياء - قال صاحب الكشف : إنه من الحياء وهو انكسار وتغير في النفس لم بها إذا نسب إليها أو عرض لها فعل تعتقد قبحه ، وفي الحالة الثانية يكون مانعاً من الفعل الذى يعرض ، يقال : فلان يستحي أن يفعل كذا ، أى إن نفسه تنكسر فتتقضى عن فعله ، ويقال إنه استحي من عمل كذا ، أى إن نفسه انفعلت وتألمت عند ما عرض عليه عمله فرآه شيئاً أو نقصاً . ويقال حى بهذا المعنى ، كأنه أصيب في حياته ، كما يقال : نسي إذا أصيب في نساء - وهو عرق يسمونه عرق النساء بفتح النون - وحشى إذا أصيب في حشاه . وقالوا : إن الحياء ضعف في الحياة بما يصيب موضعها وهو النفس ، فمعنى عدم استحياء الله تعالى أنه لا يعرض له ذلك الانكسار والانفعال ، ولا يعتريه ذلك التأثير والضعف فيمتنع من ضرب المثل ، بل هو يضرب من الأمثال الهداية والمطابقة لحال الممثل به ما يعلم أنه يحل الحقائق ويؤثر في القلوب . ولكن صاحب الكشف وغيره أرادوا أن يجعلوا الآية دليلاً على اتصاف الله تعالى بالحياء ، فقالوا إن النفي خاص ومثله إذا ورد على شىء يدل على أن ذلك الشىء قابل للانصاف بالمنفى ، فمن لا قدرة له على شىء لا ينفى عنه ، لا تقول : إن عيني لا تسمع وأذن

لا ترى ، وقالوا : إن معنى نفي الاستحياء هو أن الله تعالى لا يرى من النقص أن يضرب مثلاً بعوضة فما دونها ، لأنه خالق كل شيء ، وقد ورد في الحديث نسبة الحياء إلى الله تعالى ، والناقون له يؤولون ماورد بأثره وغايته

أقول : هدامؤدى ما قاله الأستاذ في الدرس ، والحديث في وصفه تعالى بالحياء مروي عن يعلى بن أمية وعن سلمان الفارسي أخرجهما أحمد وأبو داود والاول النسائي والثاني الترمذي وابن ماجه والحاكم وحسنوهما . والتحقيق : أن الحياء انفعال النفس وتألمها من النقص والقبیح بالغريزة الفضلى غريزة حب الكمال فهو كمال لها خلافاً لأولى الوقاحة الذين يعدونه ضعفاً ونقصاً . وإنما النقص الافراط في هذه الصفة بحيث تضعف عن الاقدام على الشيء الحسن النافع اتقاء لدم من لا يعرف حسنه أولاً يعترف به والمثل في اللغة الشبه والشبيه وضربه عبارة عن إيقاعه وبيانها وهو في الكلام أن يذكر لحال من الأحوال ما يناسبها ويشابهها ويظهر من حسننها أو قبحها ما كان خفياً ، ولما كان المراد به بيان الأحوال كان قصة وحكاية ، واختير له لفظ الضرب لأنه يأتي عند إرادة التأثير وهيج الانفعال ، كأن ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعاً ينفذ أثره إلى قلبه ، وينتهي إلى أعماق نفسه ، ولكن في الكلام قلباً حيث جعل المثل هو المضروب وإنما هو مضروب به . هذا الذي قاله الأستاذ وهو أبلغ في المعنى من جعل الضرب للمثل كضرب القبة والخيمة أو ضرب النقود . وإذا كان الغرض التأثير فالبلاغة تقضى بأن تضرب الأمثال لما يراد تحقيره والتنفير عنه بحال الأشياء التي جرى العرف بتحقيرها ، واعتادت النفوس النفور منها ، ومثل هذا لا يخفى على بليغ ، ولا على عاقل أيضاً ، ولذلك قال بعضهم : إن المنكرين لم يروا في القرآن شيئاً يعاب ، فتمحلوا بقولهم هذا :

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغضاً إنه للديم

وجروا في ذلك على عادة المتحدلقين المتكيسين^(١) إذ يتحامون ذكر الألقاظ

التي مدلولاتها حقيرة في العرف ، وإذا اضطروا لذكرها شفعوها بما يشفع لها كقولهم «أجلكم الله» وإذا كان شأن المثل ما ذكرنا وكان ذكر الأشياء التي يتفرد منها من

(١) أى المتكفين للحذق والتكيس وهو الظرف ، يقال تكيس وتكيس

ذكرنا في الأمثال التي يراد منها التنفير ، هو الأبلغ في التأثير الذي هو روح
البلاغة وسرها ، كان قوله تعالى ﴿ إِنْ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾
مبيناً لشأن من شؤون كماله عز وجل في كتابه العزيز ، وقاضياً على الذين يتحامون
ذكر البعوضة وأمثالها بنقص العقل ، وخسران ميزان الفضل ، والمراد بما فوق
البعوضة ما علاها وفاقها في مرتبة الصغر ومنها جنة النسم (الميكروبات) التي
لا ترى إلا بالنظارات المكبرة (ميكروسكوب) وكانوا يضربون المثل بمنح الخلة ،
وفي كلام بلغائهم : أسمع من قراد ، وأطيش من فراشة ، وأعز من مخ البعوضة .
والمعنى أن الله تعالى لا يترك ضرب مثل مّا من الأمثال حياء منه سواء كان بعوضة
أو أصغر منها حجماً ، وأقل عند الناس شأنًا .

ثم ذكر تعالى أن الناس في ذلك فريقان ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ
الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ لأنه ليس نقصاً في حد ذاته ، وقد جاء في كلامه تعالى فهو ليس
نقصاً في جانبه ، وإنما هو حق لأنه مبين للحق ومقرره ، وسائق إلى الأخذ به ،
يماله من التأثير في النفس ، وذلك أن المعاني السلبية تعرض للذهن مجتمعة مبهمّة
فيصعب عليه أن يحيط بها وينفذ فيها فيستخرج سرها ، والمثل هو الذي يفصل
إجمالها ، ويوضح إبهامها ، فهو ميزان البلاغة وقسطاسها ، ومشكاة الهداية
ونبراسها ، ورحم الله تعالى عبد القاهر الجرجاني إمام البلاغة والواضع الأول لعلمى
المعاني والبيان ، ومؤلف أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لتحقيق عجز القرآن ،
حيث قال في كتابه الأول :

« واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو
برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها
أبهة ، وكسبها منقبة ؛ ورفع من أقدارها ، وشب من نازها ، وضاعف قواها في
تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ؛ واستثار لها من أفاصي الأفتدة صباية
وكلفا ، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا .

« فإن كان مدحا كان أبهى وأخف ، وأنبل في النفوس وأعظم ، وأهزل للعطف وأسرع
للألف ، وأجلب للفرح ، وأغلب على الممتدح ، وأوجب شفاعته للممدوح ، وأفضى له

بغرر المواهب والمنائح ، وأسير على الألسن وأذكر ، وأولى بأن تعلقة القلوب وأجدر ،
« وإن كان ذما كان مسه أوجع ، وميسمه ألذع ، ووقعه أشد ، وحده أحد ،
« وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور ، وسلطانه أظهر ، وبيانه أبهر .
« وإن كان افتخاراً كان شأوه أبعد ، وشرفه أجدر ، ولسانه ألد .

« وإن كان اعتذاراً كان إلى القبول أقرب ، وللقبول أخلب ، وللاستغناء
أسل ، ولغرب الغضب أفل ، وفي عقد العقود أنفث ، وعلى حسن الرجوع أبعث .
وإن كان وعظاً كان أشقى للصدر ، وأدعى إلى الفكر ، وأبلغ في التنبيه والزجر ،
وأجدر بأن يحلى الغياية ، ويبصر الغاية ، ويبرىء العليل ، ويشفي الغليل » الخ
﴿ وأما الذين كفروا ﴾ فيجادلون في الحق بعد ما تبين ، ويمارون بالبرهان
وقد تعين ، فيخرجون من الموضوع ، ويعرضون عن الحجة ، ويتبعون الكلم
المفردة ، حتى إذا ظفروا بكلمة لا يستعذبها ذوق المتطرفين ، ولا تدور على السنة
المتكافين ، أظهروا العجب منها ، وطفقوا يتساءلون عنها ﴿ فيقولون ماذا أراد الله
بهذا مثلاً ﴾ ولو أنصفوا لعرفوا ، ولكنهم ارتابوا في الحق فانصرفوا (١٨ : ٥٤) وكان
الإنسان أكثر شيئاً حذلاً) يذهب به جدله إلى قياس رب العالمين ، بمتنطعي
المتأدبين . وينكر على ربه المثل والقياس ، ولا ينكره على نفسه وعلى الناس .

قال تعالى في جوابهم ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ أي يضل بالمثل
أو بالكلام المضروب فيه المثل أولئك الذين يجعلونه شبهة على الإنكار والريب ،
ويهدي به الذين يقدرُونَ الأشياء بقاياتها ، ويحكمون عليها بحسب فائدتها . وأنفع
الكلام ما جلى الحقائق ، وهدى إلى أقصد الطرائق ، وساق النفوس بقوة التأثير ،
إلى حسن المصير (٣٠ : ٤٣) وتلك الأمثال نضر بها للناس وما يعقلها إلا العالمون) فهم هؤلاء
العالمون هم المؤمنون الذين يعلمون أنه الحق من ربهم وهم المهديون به ، وأما الذين قالوا (ماذا
أراد الله) الخ أي الذين يشكرون المثل لكفرهم فهم الضالون به ، وقديبن شأنهم بقوله
﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ فعرفت علة ضلالهم وهي الفسوق أي الخروج عن
هداية الله تعالى في سنته في خلقه التي هداهم إليها بالعقل والمشاعر ، وبكتابه بالنسبة

إلى الذين أوتوه ، وليس المراد بالفاسقين ما هو معروف في الاصطلاحات الشرعية
 وهم العصاة بما دون الكفر من المعاصي ، فانه لا يصح هنا ، وتلك الاصطلاحات حادثة
 بعد التنزيل ، وقد كان التعبير بـ **يضل** مشعراً بأن المثل هو منشأ الاضلال والهداية
 بذاته ، فنفي ذلك بهذه الجملة ليبين أن منشأ الضلال راسخ فيهم وفي أعمالهم وأحوالهم
 ثم إن الآية تشعر بأن المهتدين في السكنة كالضالين مع أن هؤلاء أكثر
 وكان الحكمة في التسوية إفادة أن المؤمنين المهتدين على قلتهم أجل فائدة وأكثر
 نفعاً وأعظم آثاراً من أولئك الكفار الفاسقين الضالين على كثرتهم ، لأن
 المؤمنين كـ **قليل** * إذا عدوا كثير إذا شُدُّوا * ولذلك جعل الواحد في القتال
 بعشرة في حال القوة والعزيمة ، وبأثنين في حال الضعف ، قيل هو ضعف البدن ،
 وقيل : بل ضعف البصيرة ، ولقد كان من أثر ذلك العدد القليل من المؤمنين الأولين
 أن سادوا جميع العالمين

ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً إلى المجد حتى عد ألف بواحد
 إن السكرام كثير في البلاد وإن قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا
 وأما وجه تقديم الاضلال على الهداية فلأن سببه ومنشأه من الكفر متقدم
 في الوجود ، وإنما جاءت الآيات المبينة بالأمثال لآخر أخرجهم مما كانوا فيه من ظلمات
 الباطل إلى نور الحق ، فزادت الفاسقين رجساً على رجسهم ، لأن نور الفطرة قد
 انطفأ من أنفسهم ، بقادحهم في نقض العهد ، وقطع الوصل والافساد في الارض ،
 كما في الآية التالية لهذه . وقد علم بما ذكرنا أن في الآية لفاً ونشراً غير مرتب
 فان الضلال ذكر أولاً ، وهو للفريق الثاني ، والهدى ذكرنا آخر ، وهو للفريق الاول
 وهذا وإن ما تقدم تقريره في ضرب المثل وضلال قوم به وهداية آخرين ، هو
 مبني على أن المراد به المثل الكلامي كاعليه الجمهور ، أخذاً مما ورد في سبب النزول ،
 وتقدم عن بعضهم أن المراد بالمثل في الآية القدوة الذي يؤتم به ويهتدى بهديه ،
 وهذا المعنى للمثل معروف ، وقد نطق به القرآن في قوله تعالى (٤٣: ٥٦) فجعلناهم سلفاً
 ومثلاً للآخرين) وقوله (ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون) وقال
 فيه (إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبيئ اسرائيل) فهذه الآية تهدينا

إلى فهم قوله تعالى (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما) أن المراد به دحض شبهة الذين أنكروا نبوة النبي ﷺ وصلاحيته لأن يكون مثلاً يقتدى به ، وهي أنه بشر يأكل الطعام ويشرب في الأسواق ، وهم المشركون ، والذين أنكروا أن يكون من العرب وهم اليهود .

وقد حكى هذه الشبهة عنهم في آيات كثيرة ، كأنهم يقولون : إذا كان بشراً مثلنا فكيف يدعى أنه رسول من الله يجب اتباعه ، ومثل كامل ضرب للاقتداء به ؟ (أنزل الذكر عليه من بيننا) ولأى شيء لم يرسل الله ملكاً ؟ ومنهم من قال (لولا أنزلنا عليه ملك فيكون معه نذيراً) وقد أقام الله الحجة على هؤلاء بقوله (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) الخ ، وأتبعها بوعيد من أعرض عن الإيمان بعد قيام البرهان ، وهم الكافرون ، وبشارة الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم المؤمنون ، وبعد تقرير الحجة وهي تحديدهم بسورة من مثله - كرّ على شبهتهم بالنقض وهي استبعاد أن يكون بشر رسولا من عنده ، ومحصله : أن الله تعالى خالق كل شيء ، فيجعل ما شاء من المنفعة والفائدة فيما شاء ومن شاء من خلفة ويضرب به مثلاً للناس يهتدون به ، وليس هذا نقصاً في جانب الألوهية فيستحي من ضربها مثلاً ، بل من الكمال والفضل أن يجعل في المخلوقات الضعيفة والمحتقرة في العرف كالبعوض فوائد ومنافع ، فكيف يستنكر أن يجعل من الإنسان الكامل الذي كرمه وخلقه في أحسن تقويم مثلاً وإماماً يقتدى به قومه ويهتدون بهديه ؟ وبقية الكلام في الآية على هذا الوجه في معنى المثل هو نحو ما تقدم تقريره وأظهر منه أتم الظهور .

[فإن الذين آمنوا يعلمون أن هذا الامام الذي نصبه للناس مهما يكن ضعيفاً قبل أن يقويه ببرهانه هو الحق الذي ثبت تأييده من ربهم ، والكافرون يقولون لم لم يبعث إلى الناس من هو خير منه في نظرهم ؟ وماذا يريد بأن يجعل لهم قدوة في أضغاثهم وأهونهم ، وهكذا تقول في قوله : يضل به كثيراً] الخ

وقد عهد من أهل البصيرة الاقتداء بالحيوانات والاستفادة من خصالها وأعمالها ، ويحكي عن بعض كبار الصوفية أنه قال : تعلمت المراقبة من القط ، وعن بعض حكماء المسلمين أنه قرأ كتاباً نحواً من ثلاثين مرة فلم يفهمه ، فئس منه وتركه

فرأى خنفسة تتسلق جداراً وتقع فعذَّ عليها الوقوع فراد على ثلاثين مرة ولم تبال حتى تمكنت بعد ذلك من تسلقه والانهاء إلى حيث أرادت ، فقال : لن أرضى أن تكون هذه الخنفسة أثبت منى وأقوى عزيمة ، فرجع إلى الكتاب فقرأه حتى فهمه . ويقال إن (تيمور لنك) كانت تحسده نفسه بالملك من أول نشأته ، على ما كان من فقره ومهانته . فسرق مرة غنماً (وكان لصاً) ففطن له الراعى فرماه بسهمين أصابا كتفه ورجله فغطلاهما ، فأوى إلى خربة وجعل يفكر فى مهانته ويوخ نفسه على طمعها فى الملك ، ولكنه رأى نملة تحمل تبنه وتصعد إلى السقف وعند ما تبلغه تقع ثم تعود وظلت على ذلك عامة الليل حتى نجحت فى الصباح ، فقال فى نفسه والله لا أرضى بأن أكون أضعف عزيمة وأقل ثباتاً من هذه النملة ، وأصرَّ على عزمه حتى صار ملكاً وكان من أمره ما كان

(٢٧) الَّذِينَ يَمْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

وصف الضالين بالفسوق ثم بين من حال فسوقهم نقض العهد الموثق ، وقطع ما يجب أن يوصل ، والإفساد فى الأرض ، وسجل بذلك عليهم الخسران وحصرهم فى مضيقه ، بحيث لا يسلم منه إلا من رجع عن فسوقه ، (أقول) فعلم بهذا أن المراد بإسناد الإضلال إليه تعالى فى الآية السابقة بيان سنته تعالى فى أصحاب هذه الأعمال من الفساق وهو أنهم يضلون حتى بما هو سبب من أشد أسباب الهداية تأثيراً وهو المثل المذكور بسبب رسوخهم فى الفسق ونقضهم للعهد الخ .

وليس المعنى أنه تعالى خلق الضال فىهم خلقاً وأجبرهم عليه إجباراً العهد هنا لفظ مجمل لم يتقدم الآيات ما يشعر به ، ولم يتل فيما تلاها ما يبينه ، وكذلك ما أمر الله به أن يوصل ، ليس فى سابق الآيات ولا فى لاحقها ما يفسره ويبين المراد منه ، فما المعنى الذى يتبادر منهما إلى أفهام المخاطبين ، ويصح أن يؤخذ من حال أولئك الفاسقين ، الذين أنكروا على الله أن يضرب مثلاً يقتدى به

من البشر أو من العرب ، أو الذين أنكروا الوحي لحيء الأمثال القولية فيه بما بعد
حقيراً من الخلوقات في عرف المتكبرين والمتظرفين منهم ؟ دل ذكر العهد والسكوت
عما يفسره ، وإطلاق ما أمر الله به أن يوصل بدون بيان ما يفصله ، على أن الله
تعالى ما وصفهم إلا بما هم متصفون به ، ولا حاجة إلى بيان الجمل بالقول إذا كان
الوجود قد تكفل ببيانه ، والواقع قد فسر بلسانه ، ويرشد إلى فهم العهد الإلهي هنا
ما قلناه في معنى الفسوق فإن الفاسقين هم الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
فإذا كان معنى الفسوق الخروج عن سنن الله تعالى في خلقه التي هداهم إليها بالعقل
والمشاعر ، وعن هداية الدين بالنسبة إلى الذين أوتوه خاصة ، فعهد الله تعالى هو
ما أخذهم به بمنهجهم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار ،
والتجربة والاختبار ، أو العقل والحواس المرشدة إليها ، وهي عامة ، والحجة بها
قائمة على كل من وهب نعمة العقل وبلغ سن الرشده سليم الحواس ، ونقضه عبارة
عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالاً صحيحاً حتى كأنهم فقدوها وخرجوا من
حكمها ، كما قال تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم
آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وكما قال
فيهم أيضاً (صم بكم عني فهم لا يعقلون)

هذا هو القسم الأول من العهد الإلهي وهو العام الشامل ، والأساس للقسم
الثاني المكمّل الذي هو الدين ، فالعهد فطرى خلقى ، ودينى شرعى ، فالشركون
نقضوا الأول ؛ وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثاني جميعاً ،
وأعنى بالناقضين من أنكروا المثل من الفريقين . والميثاق اسم لما يوثق به الشيء
ويكون محكماً يعسر نقضه ، والله تعالى قد وثق العهد الفطرى بجمل العقول بهد
الرشد قابلة لأدراك السنن الإلهية في الخلق ، ووثق العهد الدينى بما أيد به الأنبياء
من الآيات البينات ، والأحكام المحكمات ، وقد وثق العهد الأول بالعهد الثانى
أيضاً ، فمن أنكروا بعثة الرسل ولم يهتد بهديهم فهو ناقض لعهد الله فاسق عن سنته في
تقويم البنية البشرية وإتمامها ، وإبلاغ قواها وملاكتها أحد الكمال الانسانى الممكن لها
وأما قوله ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ ففيه من الاجمال نحو ما في نقض العهد

وليس هو بمعناه على طريق التأكيد . وإنما هو وصف مستقل جاء متمما لما سبقه . وهذا الأمر نوعان : أمر تكوين وهو ما عليه الخلق من النظام والسنن المحككة ، وقد سمي الله تعالى التكوين أمراً بما عبر عنه بقوله (كن) وأمر تشريع وهو ما أوحاه إلى أنبيائه وأمر الناس بالأخذ به ، ومن النوع الأول ترتيب النتائج على المقدمات . ووصل الأدلة بالمدلولات ، وإفضاء الأسباب إلى المسببات ، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات . فمن أنكر نبوة النبي بعد ما قام الدليل على صدقه . أو أنكر سلطان الله على عباده بعد ما شهدت له بها آثاره في خلقه . فقد قطع ما أمر الله به أن يوصل بمقتضى التكوين الفطرى - وكذلك من أنكر شيئاً مما علم أنه جاء به الرسول . لأنه إن كان من الأصول الاستقادية ففيه القطع بين الدليل والمدلول . وإن كان من الأحكام العملية ففيه القطع بين المبادئ والغايات . لأن كل ما أمر الدين به قطعاً فهو نافع ومنفعته تثبتها التجربة والدليل . وكل مانهى عنه حتماً فلا بد أن تكون عاقبته مضرة . فالذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه هم الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل بغايته . أما بالنسبة إلى الإيمان بالله تعالى وبالنبوة فيقطعون ما أمر به بمقتضى التكوين والنظام الفطرى . وأما بالنسبة إلى الأحكام فيقطعون ما أمر به في كتبه أمر تشريع وتكليف . وصلة الأرحام تدخل في كل من القسمين إذا كان مشركو العرب قد نقضوا عهد الفطرة وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل بمقتضاها بتكذيبهم النبي ﷺ وإيدائه وهو ذو رحم بهم . فالمكذبون من أهل الكتابين قد قطعوا صلات الأمرين كما نقضوا العهدين : فإن الله تعالى قد بشرهم في الكتب المنزلة على أنبيائهم بالنبي ﷺ لأنه ذكر للبشر به صفات وأعمال وأحوال تنطبق عليه أتم الانطباق فحرفوا وأولوا واجتهدوا في صرفها عنه وهم متعمدون (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) ومنهم من يحمل تلك الصفات والعلامات على غيره . ومنهم ينتظر مبعوثاً آخر يجيء الزمان به

التعبير بالقطع هنا أبلغ من التعبير بالنقض ولذلك جاء بعده ، ثمالة . كأن عهد الله تعالى إلى الناس حبل محكم الطاقات . وثق القتل . وكأن هذا الحبل قد وصل بحكمة أمر التكوين وحكم أمر التشريع بين جمع المنافع التي تنفع الناس .

فلم يكتف أولئك الفاسقون المنكرون المثل الذي ضربه الله لعباده بنقض حبل العهد الإلهي . وحل طاقاته ونسكت فتله حتى قطعوه قطعاً . وأفسدوا بذلك نظام الفطرة ونظام الهداية الدينية أصلاً وفرعاً . ولذلك عقب هذا الوصف بقوله ﴿ ويفسدون في الأرض ﴾ . وأى إفساد أكبر من إفساد من أهمل هداية العقل وهداية الدين . وقطع الصلة بين المقدمات والنتائج . وبين المطالب والأدلة والبراهين . من كان هذا شأنه فهو فاسد في نفسه ووجوده في الأرض مفسد لأهلها . لأن شره يتعمد كالآجرب يعمدى السليم . ولذلك ورد في السنة النهي عن قرناء السوء . والمشاهدة والتجربة مؤيدة للسنة ومصدقة لها . خصوصاً إذا قعدوا في سبيل الله يصدون عنها ويبغونها عوجاً . فإن إفسادهم يكون أشد انتشاراً وأشمل خساراً ولما كان إفساد هؤلاء عاماً للعقائد والأخلاق والأعمال لأن علته فقد الهدايتين هداية الفطرة وهداية الدين — سجل عليهم الخسران وحصره فيهم بقوله ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾ بالخزى في الدنيا والعذاب في الآخرة . أما خسرانهم في الدنيا فهو ظاهر لأرباب البصائر الضافية . والفضائل السامية . ولكنه يخفى على الأكثرين . بالنسبة إلى الأغنياء من أولئك الخاسرين . يرونهم متمتعين بملاذات الدنيا وشهواتها . فيحسبون أنهم مغبوطون سعداء بها . فيكون هذا الحسبان من آلات الفساد . ولو سبروا أغوارهم . وبلوا أخبارهم . لأدركوا أن ما هم فيه من ظلمة النفس وضيق العطن وفساد الأخلاق ينقص عليهم أكثر لذاتهم . ويقذف بهم إلى الإفراط الذي يولد الأمراض الجسدية والنفسية . ويشير في نفوسهم كوامن الوسوس . ويجعل عقولهم كالكرة تنفاذفها صوالجة الأوهام . وأن حب الراحة يوقعهم في تعب لانهاية له . وهو تعب البطالة والكل أو العمل الاضطرارى ومن لا يذوق لذة العمل الاختيارى لا يذوق لذة الراحة الحقيقية . لأن الله تعالى لم يضع الراحة في غير العمل . وإنما سعادة الدنيا بصحة الجسم والعقل وأدب النفس الذى يرشد إليه الدين . فمن فقد هذه الأشياء فقد خسر الدنيا والآخرة و (ذلك هو الخسران المبين)

(٢٨) كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٩) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَاءَ الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِذَلِكَ شَئٍ عَزِيزٌ

الكلام متصل بما قبله ومرتب به ارتباطاً محكماً والخطاب للفاسقين الذين يضلون بالمثل فإنه وصفهم أولاً بنقص العهد الإلهي الموثق ، وقطع ما أمر به سبحانه أن يوصل ، سواء كان الأمر أمر تكوين وهو السنن الكونية ، أو أمر تشريع وهو الديانة السماوية ، ثم بعد هذا البيان جاء بهذا الاستفهام التعجيبى عن صفة كفرهم مقترنا بالبرهان الناصع على أنه لا وجه له ، ولا شبهة تسوغ الإقامة عليه ، فقال ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ أى بأى صفة من صفات الكفر بالله تعالى تأخذون ، وعلى أية شبهة فيه تعتمدون ، وحالكم فى موتيتكم وحياتكم تأبى عليكم ذلك ولا تدع لكم عذراً فيه هو بين هذه الحال بقوله ﴿ وكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ أى والحال انكم كنتم قبل هذه النشأة الأولى من حياتكم الدنيا أمواتاً منبثة اجزاؤكم فى الأرض ، بعضها فى طبقتها الجامدة وبعضها فى طبقتها السائلة وبعضها فى طبقتها الغازية (الهوائية) لافرق فى ذلك بينها وبين أجزاء سائر الحيوان والنبات ، فخلقكم أطواراً من سلالة من طين ، فكُنْتُمْ بالطور الأخير فى أحسن تقويم ، وفضلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والادراك ، وما سخر لكم من الكائنات ﴿ ثم يميتكم ﴾ بقبض الروح الحى الذى به نظام حياتكم هذه فننحل أبدانكم بمفارقتها إياها وتعود إلى أصلها الميت وتنبت فى طبقات الأرض وتدغم فى عوالمها ، حتى ينعدم هذا الوجود الخاص بها ﴿ ثم يحْيِيكُمْ ﴾ حياة ثانية كما أحياكم بعد الموت الأولى بلا فرق إلا ما تكون به الحياة الثانية أرقى فى مرتبة الوجود وأكمل لمن يزكون أنفسهم فى تلك ، وأدنى منها وأسفل فيمن يدسونها ويفسدون فطرتها (قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دساها)

﴿ثم إليه ترجعون﴾ فينبشكم بما عملتم ، ويحاسبكم على ما قدمتم ، ويجازيكم به . وأقول ان تراخي الارجاع إلى الله تعالى عن حياة البعث عبارة عن تأخير الحساب والجزاء وطول زمن الوقوف والانتظار كما ورد في حديث الشفاعة العظمى وغيره . فاذا كان هذا شأنكم معه وهذا فضله عليكم ، وهذا مبدأكم وذلك منتهاكم ، فكيف تكفرون به وتنكرون عليه أن يضرب لكم مثلاً تهتدون به ، ويبعث فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياته ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون من قيام مصالحكم في حياتكم الأولى ، وسعادتكم في حياتكم الآخرة ؟ لا يقال كيف يحتاج عليهم بالحياة الثانية قبل الإيمان بالوحي الذي هو دليلها ومثبتها ؟ لأنه احتجاج على مجموع الناس بما عليه إلا كثيرون منهم ، ولا عبرة بالشذاذ المنكرين للبعث في هذا المقام لأن الاحتجاج بالحياة الأولى بعد الموت الأولى كاف للتعجب من كفرهم بالله وانكارهم عليه أن يضرب مثلاً ما لهداية الناس زعماً أن هذا لا يليق بعظمته ، فان من أوجد هذا الانسان الكريم ، وجعله في أحسن تقويم ، وركب صورته من تلك الذرات الصغيرة ، والنطقة المهيمنة الحقيرة ، والعلمقة الدموية أو الدودية ، والمضغة اللحمية ، (لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) والكلام مسوق لإبطال شبه منكري المثل والقرآن الذي جاء به ، لا لإبطال شبه منكري البعث بلوامع شبهه ، ثم إن تمثيل احدي الحياتين بعد الموت بالآخرة داحض لحجة من يزعم عدم إمكان الثانية ، لأن مجازي أحد المشملين جازي في الآخر ، والكلام في اثبات الوحي الالهي للنبي المرسل من البشر والإيمان بالبعث تابع له ثم بعد بيان بعض آياته في أنفسهم بذكر المبدأ والمنتهى ذكرهم بآياته في

الآفاق فقال ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ فالكلام على اتصاله وترتيبه وانتظام جواهره في سلك أسلوبه ، فليس في قوله كيف تكفرون الخ انتقال لاثبات البعث كما قال بعض المفسرين ، غفلة عن هذا الاتصال المتين ، ولعمري أن وجوه الاتصال بين الآيات ، وما فيها من دقائق المناسبات ، لهي ضرب من ضرب البلاغة ، وفن من فنون الإعجاز ، إذا أمكن للبشر الاشراف عليه ، فلا يمكنهم البلوغ اليه ، والكلام في البعث في القرآن كثير جداً فلا حاجة إلى الاسراع إليه هنا

يصور لنا قوله تعالى (خلق لكم) قدرته الكاملة ، ونعمه الشاملة ، وأى قدرة أكبر من قدرة الخالق ؟ وأى نعمة أكمل من جعل كل مافى الأرض مهيئاً لنا ، ومعداً لمنافعنا ؟ وللانتفاع بالأرض طريقان (أحدهما) الانتفاع بأعيانها فى الحياة الجسدية (وثانيهما) النظر والاعتبار بها فى الحياة العقلية ، والأرض هى مافى الجهة السفلى ، أى ماتحت أرجلنا ، كما أن المراد بالسما كل مافى الجهة العليا أى فوق رؤوسنا وإتنا ننتفع بكل مافى الأرض برها وبحرها من حيوان ونبات وجماد ، ومالا تصل إليه أيدينا ننتفع فيه بعقولنا بالاستدلال به على قدرة مبدعه وحكمته . والتعبير بنى يتناول مافى جوف الأرض من المعادن بالنص الصريح

(وأقول هنا) إن هذه الجملة هى نص الدليل القطعى على القاعدة المعروفة عند الفقهاء « أن الأصل فى الأشياء الخلوقة الإباحة » والمراد بإباحة الانتفاع بها أكلها وشربها ولباساً وتداوياً وركوباً وزينة ، وبهذا التفصيل تدخل الأشياء التى يضر استعمالها فى بعض الأشياء وينفع فى بعض ، كالسموم التى يضر أكلها وشربها وينفع التداوى بها ، وليس لمخلوق حق فى تحريم شئ أباحه الرب لعباده تدينابه إلا بوحيه وإذنه (قل ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً * قل الله أذن لكم أم على الله تفترون) ؟ . وما يحظره الطبيب على المريض من طعام حلال فى نفسه وما يمنع الحاكم العادل الناس من التصرف فيه من المباحات لدفع مفسدة أو رعاية مصلحة — فليس من التحريم الدينى للشئ ولا يكون دائماً ، وإنما يتبعان فى ذلك كما يأمران به بحق وعدل مادامت علمته قائمة

قال تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ يقال استوى إلى الشئ إذا قصد إليه قصداً مستوياً خاصاً به لا يلوى على غيره . وقال الراغب إذا تعدى استوى إلى اقتضى الانتهاء إلى الشئ إما بالذات وإما بالتدبير ، والمراد أن إرادته توجهت إلى مادة السماء كما قال فى سورة فصلت (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) الخ ﴿ فسواهن سبع سموات ﴾ فأنم خلقهن من تلك المادة الدخانية فجعلهن سبع سموات تامات منتظمات الخلق . وهذا الترتيب يوافق ما كان معروفاً عند اليهود عن سيدنا موسى عليه السلام من أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ، ثم

خلق السموات والنور ، ولا مانع من الأخذ بظاهر الآية فان الخلق غير التسوية
 ألا ترى أن الإنسان في طور النطفة والعلقة يكون مخلوقا ولكنه لا يكون بشرا
 سويا في أحسن تقويم كما يكون عند انشائه خلقا آخر ، وسنمين ان شاء الله تعالى
 عند تفسير قوله تعالى (أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا
 ففتقناهما) أن العالم كان شيئا واحدا ثم فصله الله تعالى بالخلق تفصيلا ، وقدره
 تقديرا ، فلا مانع إذن من أن يكون خلق الأرض وما فيها سابقا على تسوية
 السماء سبعا ، نعم إن هذا من أسرار الخلقة التي لا نعرفها وربما يتوهم أن هذه
 الآية تناقض أو تخالف قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء وأنوارها ٧٩ : ٣٠
 والأرض بعد ذلك دحاها) والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن البعدية
 ليست بعديّة الزمان ولكنها البعدية في الذكر وهي معروفة في كلام العرب وغيرهم
 فلا بعد في أن تقول فعلت كذا لفلان وأحسنيت عليه بكنا و بعد ذلك ساعدته
 في عمل كذا كما تقول وزيادة على ذلك ساعدته في عمله ، تريد نوعا آخر من أنواع
 الإحسان ، من غير ملاحظة التأخر في الزمان (ثانيهما) أن الذي كان بعد خلق
 السماء هو دحو الأرض أي جعلها ممهدة مدحوة قابلة للسكنى والاستعمار لا مجرد
 خلقها وتقدير أقواتها فيها ، وخلق الله وتقديره لم ينقطع من الأرض ولا ينقطع
 منها مادامت وكذلك يقال في غيرها

(وأزيد على ذلك الآن) أن الدحو في أصل اللغة دحرجة الأشياء القابلة
 للدحرجة كالجوز والكرى والحصا ورميها ويسمون المطر الداحي لأنه يدحو الحصى
 وكذا اللاعب بالجوز . وفي حديث أبي رافع كنت ألاعب الحسن والحسين رضوان
 الله عليهما بالمداحي وهي أحجار أمثال القرصة كانوا يحفرون ويدحون فيها بتلك
 الأحجار ، فان وقع الحجر فيها غلب صاحبها وان لم يقع غلب ، ذكره في اللسان
 وقال بعده الدحو هو رمي اللاعب بالحجر والجوز وغيره . وأقول إن ما ذكره وأعاد
 القول فيه من لعبة الدحو بالحجارة المستديرة كالقرصة لا يزال مألوا عند الصبيان
 في بلادنا ويسمون لعب الأكرة ، ويحرفها بعضهم فيقول الدكرة . وقال الراغب في
 مفردات القرآن قال تعالى (والأرض بعد ذلك دحاها) أي أزالها عن مقرها

كقوله (يوم ترجف الأرض والجبال) وهو من قولهم دحا المطر الحصى الخ ، ولكن فرقا بين دحا الأرض ودحرجتها من مكانها عند التكوين ، ورجفها قبيل خرابها عند قيام الساعة ، وقد يكون المراد به - والله أعلم - أنه دحاها عند ماقتها هي والسموات من المادة الدخانية التي كانت رتقا وفيه دلالة أو إشارة - على الأقل - إلى أنها كرة أو كائنة في الاستدارة ، ولا يبعد أن يكون المراد بدحرجتها ودحرجتها حركتها بقدرته تعالى في فلكهما (وكل في فلك يسبحون) وهذا لا ينافي ما قيل من أن معناه بسطها أى وسعها ومدفبها ، وأنه سطحها أى جعل لها سطحا واسعا يعيش عليه الناس وغيرهم ، فمن جعل مسألة كرويتها وسطحها أمرين متعارضين يقول بكل منهما قوم يطعنون في الآخرين فقد ضيقوا من اللغة والدين واسعا بقلة بضاعتهم فيهما معاً .

وحاصل القول أن الله تعالى خلق هذه الأرض وهذه السموات التي فوقنا بالتدرج وما أشهدنا خلقهن ، وإثما ذكر لنا ما ذكره للاستدلال على قدرته وحكمته وللإمتنان علينا بنعمته ، لا لبيان تاريخ تكوينا بالترتيب ، لأن هذا ليس من مقاصد الدين ، فابتداء الخلق غير معروف ولا ترتيبه إلا أن تسوية السماء سبع سماوات يظهر أنه كان بعد تكوين الأرض ، ويظهر أن السماء كانت موجودة إلا أنها لم تكن سبعة ، ولذلك ذكر الاستواء إليها وقال (فسواهن سبع سموات) فتؤمن بأنه فعل ذلك لحكم يعلمها ، وقد عرض علينا ذلك لتدبر وتفكر ، فمن أراد أن يزداد علما فليطلبه من البحث في الكون [وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل ، وما اكتشف المحدثون من شؤونها وليأخذ من ذلك بما قام عليه الدليل الصحيح لا بما يتخرص به المتخرصون ، ويخترعونه من الأوهام والظنون] وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له .

هذه الاباحة للنظر والبحث في الكون بل هذا الإرشاد إليها بالصيغ التي تبعث الهمم وتثوق النفوس ككون كل ما في الأرض مخلوقا لنا محبوسا على منافعنا هو مما امتاز به الاسلام في ترقية الإنسان ، فقد خاطبنا القرآن بهذا على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان

لا يجتمعان ، والعلم والدين خصمان لا يتفقان ، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل .

ولذلك جاء القرآن يلجأ أشد الإلحاح بالنظر العقلي ، والتفكير والتدبر والتذكر ، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها ، واستجلاء حكم اتفاتها واختلافها (١٠: ١٠١) قل انظروا ماذا في السموات والأرض ٢٩: ١٩ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ٢٢: ٤٦ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ٨٨: ١٧ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً . وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به ، ومن فوائد الحث على النظر في الخليفة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة ، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله - مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به .

كانت أوروبا المسيحية في غمرة من الجهل ، وظلمات من الفتن ، تسيل الدماء فيها أنهاراً لأجل الدين ، وباسم الدين والاكراه على الدين ، ثم فاض طوفان تعصبها على المشرق ورجعت بعد الحروب الصليبية تحمل قبساً من دين الإسلام وعلوم أهله ، فظهر فيهم بعد ذلك قوم قالوا إن لنا الحق في أن نتفكر ، وأن نعلم وأن نستدل ، فحاربهم الدين ورجاله حرباً عواناً انتهت بظفر العلم ورجاله بالدين ورجاله ، وبعد غسل الدماء المسفوكة قام منذ مائتي سنة إلى اليوم رجال منهم يسمون هذه المدنية القائمة على دعائم العلم : المدنية المسيحية ، ويقولون بوجوب محق سائر الأديان ومحوها بعد انهزامها من أمام الدين المسيحي لأنها لا تنفق مع العلم وفي مقدمتها الدين الإسلامي ، وحجتهم على ذلك حال المسلمين ، نعم إن المسلمين أمسوا وراء الأمم كلها في العلم حتى سقطوا في جاهلية أشد جهلاً من الجاهلية الأولى ، فجهلوا الأرض التي هم عليها ، وضعفوا عن استخراج منافعها ، فجاء الأجنبي يتخطفها من بين أيديهم وهم ينظرون ، وكتابهم قائم على صراطه يصيح بهم (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً وسخر لكم ما في السموات

وما في الأرض جميعاً منه - قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا (الآية وأمثال ذلك . ولكنهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون) إلا من رحم الله ، ولو عقلوا لعمادوا ، ولو عادوا لاستفادوا ، وبلغوا ما أرادوا ، وهأنحن أولاء نذكرهم بكلام الله لعلهم يرجعون ، ولا نياس من روح الله (إنه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون)

ثم ختم الآية سبحانه وتعالى بقوله ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ أى فهو المحيط بكيفية التكوين وحكمته ، وبما ينفع الناس بيبانه ، وإذا كان العاقل يدرك أن هذا النظام الحكم لا يكون إلا من عليم حكيم فكيف يصح له أن ينكر عليه أن يرسل من يشاء من خلقه لهداية من شاء من عباده ؟ فهذا الآخر يتصل بأول الآية في تقرير رسالة النبي ﷺ وإبطال شبهة الذين أنكروا أن يكون البشر رسولا ؛ والذين أنكروا أن يكون من العرب رسول ، لأن قصارى ذلك كله اعتراض الجاهلين ، على من هو بكل شيء عليم .

(٣٠) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خٰلِفَةً ، قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؟ قَالَ : اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ .

(تمهيد للقصة ومذهب السلف والخلف في التشابهات)

إن أمر الخلقة وكيفية التكوين من الشؤون الإلهية التي يعز الوقوف عليها كما هي ، وقد قص الله علينا في هذه الآيات خبر النشأة الإنسانية على نحو ما يؤثر عن أهل الكتاب من قبلنا ، ومثل لنا المعاني في صور محسوسة ، وأبرز لنا الحكم والأسرار بأسلوب المناظرة والحوار ، كما هي سنته في مخاطبة الخلق ، وبيان الحق ، وقد ذهب الأستاذ إلى أن هذه الآيات من التشابهات التي لا يمكن حملها على ظاهرها ، لأنها بحسب قانون التخاطب إما استشارة وذلك محال على الله تعالى ، وإما اخبار منه سبحانه الملائكة واعتراض منهم ومحااجة وجدال ، وذلك لا يليق بالله تعالى

أيضاً ولا بلائكته ، ولا يجامع ما جاء به الدين من وصف الملائكة ككونهم (لا يعضون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وقد أورد الأستاذ مقدمة تمهيدية لفهم القصة فقال مأماله :

أجمعت الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقات ^(١) وقد قام البرهان العقلي والبرهان النقلى على هذه العقيدة فكانت هى الأصل المحكم فى الاعتقاد الذى يجب أن يرد إليه غيره ، وهو التنزيه ، فإذا جاء فى نصوص الكتاب أو السنة شيء يناق ظاهره التنزيه . فالمسلمين فيه طريقتان :

(إحداهما) طريقة السلف وهى التنزيه الذى أيد العقل فيه النقل كقوله تعالى (ليس كمثل شيء) وقوله عز وجل (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وتفويض الأمر إلى الله تعالى فى فهم حقيقة ذلك ، مع العلم بأن الله يعلمنا بضمون كلامه مانستفيد به فى أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا ويأتينا فى ذلك بما يقرب المعاني من عقولنا ويصورها تخيلاتنا .

(والثانية) طريقة الخلف وهى التأويل يقولون : إن قواعد الدين الإسلامى وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول فإذا جزم العقل بشيء وورد فى النقل خلافه يكون الحكم العقلى القاطع قرينة على أن النقل لا يراد به ظاهره ولا بد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغى طلبه بالتأويل (قال الأستاذ) وأنا على طريقة السلف فى وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب . وانا نسير فى فهم الآيات على كلا الطريقتين لأنه لا بد للكلام من فائدة يحمل عليها ، لأن الله عز وجل لم يخاطبنا بما لانستفيد منه معنى

(وأقول) أنا - مؤلف هذا التفسير : إننى والله الحمد على طريقة السلف وهديتهم عليها أحياء وعليها أموت إن شاء الله تعالى وإنما أذكر من كلام شيخنا ومن كلام غيره ومن تلقاء نفسى بعض التأويلات لما ثبت عندى باختبارى الناس أن ما انتشر فى الأمة من نظريات الفلاسفة ومذاهب المبتدعة المتقدمين والمتأخرين جعل قبول مذهب السلف واعتقاده يتوقف فى الغالب على تلقيه من الصغر بالبيان الصحيح

(١) كان الأصل أنه تعالى ليس بجسم ولا يشبه الأجسام - وهو قاصر

وتخطئة ما يخالفه ، أو طول ممارسة الرد عليهم ، ولا نعرف في كتب علماء السنة أنفع في الجمع بين النقل والعقل من كتب شيخى الاسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى ، وإبنى أقول عن نفسى : إبنى لم يطمئن قلبي بذهب السلف تفصيلا إلا بممارسة هذه الكتب .

فنحن قد سمعنا بأذنا شبهات على بعض الآيات والأحاديث لم يسهل علينا دفعها واقناع أصحابها بصدق كلام الله وكلام رسوله الا بضرب من التأويل وأمثال تقر بها من عقولهم ومعلوماتهم أحسن التقرير ، وقد غلط كثير من علماء الكلام والمفسرين في بيان مذهب السلف وفي معانى التفويض والتأويل ونجد تفصيل ذلك لنا فى أوائل تفسير سورة آل عمران كما أخطأ من قالوا إن الدليل العقلى هو الأصل فيرد إليه الدليل السمعى ويجب تأويله لأجل موافقته مطلقا والحق كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية : إن كلام الدليلين إما قطعى وإما غير قطعى ، فائقعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى ترجح أحدهما على الآخر ، وإذا تعارض ظنى من كل منهما مع قطعى وجب ترجيح القطعى مطلقا ، وإذا تعارض ظنى مع ظنى من كل منهما رجحنا المقول على المقول لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التى يكثُر فيها الخطأ جندا ، فظواهر الآيات فى خلق آدم مثلا مقدم فى الاعتقاد على النظريات المخالفة لها من أقوال الباحثين فى أسرار الخلق وتعليل أطواره ونظامه مادامت ظنية لم تبلغ درجة القطع وينبغى أن تعلم أيها القارى المؤمن أن من الخير لك أن تطمئن قلبا بمذهب السلف ولا تحفل بغيره ، فإن لم يطمئن قلبك إلا بتأويل يرضاه أسلوب اللغة العربية فلا حرج عليك ، فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها ، وأئمة علماء السلف قد تأولوا بعد الظواهر كما فعل الامام أحمد وغيره فى آيات المعية . وآخرون فى غيرها ، والذى عليك قبل كل شئ أن توفق بأن كلام الله كله حق ، وألا تؤول شيئا منه بسوء القصد . وكذا ما صح عن رسوله (ص) من أمر الدين بغير شبهة . والتفسير الموافق للغة العرب لا يسمى تأويلا وإنما يجب معه تنزيه الخالق وعدم تشبيهه عالم الغيب بعالم الشهادة من كل وجه .

إذا تقرر هذا فهناك تفسير هذا السياق بما قرره شيخنا في الأزهر قال مأماله :
 أما الملائكة فيقول السلف فيهم : إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم و ببعض
 عليهم فيجب علينا الايمان بهم ، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم ، فدفوض
 علمها إلى الله تعالى ، فإذا ورد أن لهم أجنحة تؤمن بذلك ولكننا نقول إنها ليست
 أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور إذ لو كانت كذلك لرأيناها ، وإذا ورد
 أنهم موكلون بالعالم الجسمانية كالنبات والبحار فاننا نستدل بذلك على أن في الكون
 عالماً آخر أظف من هذا العالم المحسوس وأن له علاقة بنظامه وأحكامه ، والعقل
 لا يحكم باستحالة هذا بل يحكم بإمكانه لذاته ، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به
 (قال الأستاذ) وقد بحث أناس في جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم ولكن
 من وقفهم الله تعالى على هذا السر قليلون ، والذين إنما شرع للناس كافة ، فكان
 الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته لأن تكليف
 الناس هذا البحث أو العلم يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق ، ومن خصه الله
 تعالى بزيادة في العلم فذلك فضله يؤتیه من يشاء ، فقد ورد في الصحيح عن أمير
 المؤمنين على كرم الله وجهه في هذا العلم اللدني الخاص وقد سئل «هل خصكم
 رسول الله ﷺ بشيء من العلم ؟ فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن
 يؤتى الله عبداً فيها في القرآن الخ» وأما ذلك الحوار في الآيات فهو شأن من شؤون
 الله تعالى مع ملائكته صوره لنا في هذه القصة بالقول والمراجعة والسؤال والجواب
 ونحن لا نعرف حقيقة ذلك القول ولكننا نعلم أنه ليس كما يكون منا ،
 وأن هناك معاني قصدت لإداتها بهذه العبارات وهي عبارة عن شأن من شؤون
 تعالى قبل خلق آدم وأنه كان يعد له الكون ، وشأن مع الملائكة يتعلق بخلق
 نوع الانسان ، وشأن آخر في بيان كرامة هذا النوع وفضله .

وأما الفائدة فيما وراء البحث في حقيقة الملائكة وكيفية الخطاب بينهم وبين
 الله تعالى فهي من وجوه .

(أحدها) أن الله تعالى في عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن
 حكمته في صنعه ، وما يخفى عليهم من أسرارته في خلقه ، ولا سيما عند الخيرة ،

والسؤال يكون بالمقال ويكون بالحال والتوجه إلى الله تعالى في استفادة العلم بالمطلوب من ينابيعه التي جرت سنته تعالى بأن يفيض منها (كالبحث العملي والاستدلال العقلي والالهام الالهي) وربما كان للملائكة طريق آخر لاستفادة العلم غير معروفة لأحد من البشر فيمكننا أن نحمل سؤال الملائكة على ذلك (ثنائيا) إذا كان من أسرار الله تعالى وحكمه ما يخفى على الملائكة فنحن أولى بأن يخفى علينا ، فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليفة وحكمها لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلا .

(ثالثها) أن الله تعالى هدى الملائكة في حيرتهم ، وأجابهم عن سؤاهاهم لإقامة الدليل ، بعد الإرشاد إلى الخضوع والتسليم ، وذلك أنه بعد أن أخبرهم بأنه يعلم ما لا يعلمون علم آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتي بيانه .

(رابعها) تسلية النبي ﷺ عن تكذيب الناس ، ومحاجتهم في النبوة بغير برهان على إنكار ما أنكروا وبطلان ما جحدوا ، فإذا كان الملائكة الأعلى قد مثلوا على أنهم يختصمون ويطلبون البيان والبرهان فيما لا يعلمون ، فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين ، وبالأنبيا أن يعلموا كما عامل الله الملائكة المقربين ، أي فعليك أيها الرسول أن تصبر على هؤلاء المكذبين ، وترشد المسترشدين ، وتأتي أهل الدعوة بسلطان مبين ، وهذا الوجه هو الذي يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها . وكون الكلام لا يزال في موضوع الكتاب وكونه لا ريب فيه وفي الرسول وكونه يبلغ وحى الله تعالى ويهدي به عباده وفي اختلاف الناس فيها ، ومن خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مباينة لها أو قريبة منها مع كون الجميع في سياق موضوع واحد .

وأما الخلف فمنهم من تكلم في حقيقة الملائكة ووضع لهم تعريفا ومنهم من أمسك عن ذلك وقد اتفقوا على أنهم يدركون ويعلمون . والقصة على مذهبهم وردت مورد التمثيل لتقرب من أفهام الخلق ما تفيدهم معرفته من حال النشأة الآدمية ، وما لها من المكانة والخصوصية : أخبر الله الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة ، ففهموا من ذلك أن الله يودع في فطرة هذا النوع الذي يجعله خليفة أن يكون

ذا إرادة مطلقة واختيار في عمله غير محدود ، وأن الترجيح بين ما يتعارض من الأعمال التي تمن له تكون بحسب علمه ، وأن العلم إذا لم يكن محيطاً بوجوه المصالح والمنافع فقد يوجه الإرادة إلى خلاف المصلحة والحكمة وذلك هو الفساد ، وهو متعين لازم الوقوع ، لأن العلم المحيط لا يكون إلا لله تعالى ، فمجبوا كيف يخلق الله هذا النوع من الخلق وسألوا الله تعالى بلسان المقال إن كانوا ينطقون ، أو بلسان الحال والتوجيه إليه لاستفاضة المعرفة بذلك وطلب البيان والحكمة ، وعبر الله عن ذلك بالقول لأنه هو المعهود بالاستعلام والاستفهام عند البشر الذين أنزل القرآن لهذايتهم ، كما نسب القول إلى السموات والأرض في قوله (قلنا أتينا طائعين) .

فأول ما أتى إليهم من الإلهام أو غيره من طرق الإعلام هو وجوب الخضوع والتسليم ، لمن هو بكل شيء عليم ، لأن ما يضيق عنه علم أحد وبحار في كيفيته يتسع له علم من هو أعلم منه ، ومن شأن الإنسان أن يسلم لمن يعتقد أنه فوقه في العلم ما يتصدى له مهما يكن بعيد الوقوع في اعتقاده ، ومثل الأستاذ لذلك بمشايخ الصوفية مع مريديهم .

ومن ذلك اعتقاد جماهير الناس في بلاد الحضارة والصناعات في هذا العصر إمكان أمور وأعمال لم يكن أحد يتصور إمكانها من قبل إلا بعض كبار علماء النظر ، فإذا قيل إنهم يحاولون عمل كذا فانهم يصدقونهم ، وإن لم يعقلوا كيف يعملونه فإن الذين يصنعون سلكاً لنقل الأخبار بالكهرباء إلى الأماكن البعيدة في دقيقة أو دقائق قليلة يصدقون بأنهم يوصلون تلك الأخبار من غير سلك ، وقد كان ، ويصدقون بإمكان إيجاد آلة تجمع بين نقل الصوت ورؤية المتكلم وهو ما يحاولون الآن ، وإذا قال لنا أهل هذه الصناعة إن ذلك ممكن الحصول صدقناهم فيما يقولون من غير تردد ، وليس تصديقنا تقليداً ولا تسليماً أعى كما يقال بل هو تصديق عن دليل ركنه قياس ما يكون على ما قد كان بعد العلم بوحدة الوسائل . والملائكة أعلم منا بشأن الله في أفعاله وأنه العليم الحكيم ، فهم وإن فاجأهم العجب من خلق الخليفة يردهم إلى اليقين أدنى التنبيه ، ولذلك كان قوله تعالى (إني أعلم ما لا تعلمون) جواباً مقنناً أى اقناع .

على أن هذا النوع من التسليم للعالم القادر . ربما لا يذهب بالحيرة ولا يزيل الاضطراب من نفس المتعجب ، وإنما تسكن النفس ببروز ذلك الأمر الذى كانت تعجب من بروزه إلى عالم الوجود ووقوفها على أسرارهِ وحكمه بالفعل ، ولذلك تفضل الله تعالى على الملائكة بإكمال علمهم بحكمته فى خلق هذا الخليفة الانسانى وسره عند طلوع فجرهِ . فعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتى ، فعلموا أن فى فطرة هذا الخليفة واستعداده علم ما لم يعلموا ، وتبين لهم وجه استحقاقه لمقام الخلافة فى الأرض ، وأن كل ما يتوقع من الفساد وسفك الدماء لا يذهب بحكمة الاستخلاف وفائدته ومقامه ، ونأهيك بمقام العلم وفائدته ، وسر العالم وحكمته فعلمنا أن السلف والخلف متفقون على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من شؤون المخلوقين ، وعصمة ملائكته عما لا يليق بهم من الاعتراض أو الانكار . فلا فرق فى هذه النتيجة بين تفويض وتسليم ، وتأويل وتفهم ؛ والله بكل شئ عليم ، وهاك تفسير الآيات بالتفصيل .

قد علمت مما تقدم أن الآيات متصلة بما قبلها من الكلام فى الكتاب ومن جاء به ومن دعى إليه ، وهى تجلّى حجة الرسول ودعوته من حيث إن الملائكة إذا كانوا محتاجين إلى العلم ويستفيدونه بالتعلم من الله تعالى بالطريقة التى تناسب حالهم فالبشر أولى بالحاجة إلى ذلك منهم لأن طبيعة البشر جبلت على أن يكتسبوا كل شئ اكتساباً ، وهى من جهة أخرى تسلية له ﷺ ببيان أن البشر أولى من الملائكة بإنكار ما لم يحيطوا بعلمه حتى يعلموا ، وأنهم جبلوا على أن يتوبوا ويرجعوا بعد أن يخطئوا ويذنبوا ، وأن الفساد فى الأرض وجود الحق ومناسبة الداعى إليه ليس بدعا من قومه ، وإنما هو جيلة أهل الفكر وطبيعة البشر .

ثم إن للمفسرين فى (الخليفة) مذهبين : ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان فى الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق ، وأنه انقرض . وأن هذا الصنف الذى أخبر الله الملائكة بأن سيجمعه خليفة فى الأرض سيحل محله ويخلفه ، كما قال تعالى بعد ذكر إهلاك القرون (١٠: ١٤) ثم جعلناكم خلافتكم فى الأرض

من بعدهم) وقالوا : إن ذلك الصنف البائد قد أفسد في الأرض وسفك الدماء وأن الملائكة استنبطوا سؤا لهم بالقياس عليه ، لأن الخليفة لا بد أن يناسب من يخلفه ويكون من قبيله كما يتبادر إلى الفهم ؛ ولكن لما لم يكن دليل على أنه يكون مثله من كل وجه وليس ذلك من مقتضى الخلافة ؛ أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون مما يمتاز به هذا الخليفة على من قبله ، وما له سبحانه في ذلك من الحكمة البالغة (قال الأستاذ) وإذ اصح هذا القول فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض ، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه في الذات والمادة ، وتخالفها في بعض الأخلاق والسجايا .

هذا أحسن ما يجلي فيه هذا المذهب وأكثر ما قالوه فيه قد سرى إلى المسلمين من أساطير الفرس وخرافاتهم ، ومنه أنه كان في الأرض قبل آدم خلق يسمون بالجن والبن ، أو الطم والرم ، والاكثرون على أن الخلق الذين كانوا في الأرض قبل آدم مباشرة كانوا يسمون الجن ، والقائلون منهم بالجن (بالهملة) والبن قالوا إنهم كانوا قبل الجن ، وقالوا : إن هؤلاء عاثوا في الأرض فساداً ، فأبادهم الله (كما تقدم آنفاً) وقالوا : إن الله تعالى أرسل إليهم إبليس في جند من الملائكة فغارب الجن فدمرهم وفرقهم في الجزائر والبحار . وليس لهم في الاسلام سند يحتاج به على هذه القصص ، ولكن تقاليد الأمم الموروثة في هذه المسألة تنهى بأمر ذي بال ، وهي متفقة فيه بالأجمال ، ألا وهو ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التي سكنت الأرض .

هذا هو المذهب الأول في تفسير الخليفة ، وذهب الآخرون إلى أن المراد إني جاعل في الأرض خليفة عني ، ولهذا شاع أن الإنسان خليفة الله في أرضه . وقال تعالى (٣٨ : يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض) والظاهر والله أعلم أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته ، ولكن ما معنى هذه الخلافة ، وما المراد من هذا الاستخلاف هل هو استخلاف بعض الإنسان على بعض ؛ أم استخلاف البعض على غيره ؟ جرت سنة الله في خلقه بأن تعلم أحكامه للناس وتنفذ فيهم على السنة أناس منهم يصطفهم ليكونوا خلفاء عنه في ذلك وكما أن الإنسان أظهر أحكام الله وسننه

الوضعية (أى الشرعية لأن الشرع وضع إلهي) كذلك أظهر حكمه وسننه الخلقية الطبيعية فيصح أن يكون معنى الخلافة عاما في كل ما ميز الله به الإنسان على سائر المخلوقات ، نطق الوحي ودل العيان والاختبار على أن الله تعالى خلق العالم أنواعا مختلفة ، وخص كل نوع غير نوع الانسان بشيء محدود معين لا يتعداه . فأما ما لا نعرفه إلا من طريق الوحي كالملائكة فقد ورد فيهما من الآيات والأحاديث ما يدل على أن وظائفه محدودة . قال تعالى (٢٠: ٢١ يسبحون الليل والنهار لا يفترون) (٢٧ : ١٦٥ وإنا لنحن الصافون ، وإنا لنحن المسبحون) (٣٧ : ٢١ ، والصافات صفا ، فالزاجرات زجرا) (٧٩ : ١ - ٥ والنارعات غرقا ، والناشطات نشطا ، والسابحات سبحا ، فالسابقات سبقا ، فالمدبرات أمرا) على قول من قال : إن المراد بها الملائكة إلى غير ذلك مما يدل على أنهم طوائف لكل طائفة وظيفة محدودة ، وورد في الأحاديث أن منهم الساجد دائما ، والراكم دائما إلى يوم القيامة .

وأما ما نعرفه بالنظر والاختبار فهو جال المعدن والجناد ولا علم له ولا عمل . وحال النبات وإنما تأثير حياته في نفسه ، فلو فرض أن له علما وإرادة فها لا أثر لها في جعل عمل النبات مبينا لحكم الله وسننه في الخلق ، ولا وسيلة لبيان أحكامه وتنفيذها ، فكل حي من الأحياء المحسوسة والغيبية فان له استعدادا محدودا ، وعلما إلهاميا محدودا ، وعملا محدودا ، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون خليفة عن الذي لا حد لعلمه وإرادته ، ولا حصر لأحكامه وسننه ، ولا نهاية لأعماله وتصرفه . وأما الإنسان فقد خلقه الله ضعيفا . كما قال في كتابه (٢٧: ٤ وخلق الانسان ضعيفا) وخلق جهلا كما قال تعالى (١٦ : ٧٠ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) ولكنه على ضعفه وجهله عبرة لمن يعتبر ، وموضع لعجب المتعجب ، لأنه مع ضعفه يتصرف في الأقوياء ، ومع جهله في نشأته يعلم جميع الاسماء ، يولد الحيوان علما بالإلهام ما ينفعه وما يضره ، وتكلم له قواه في زمن قليل ، ويولد الإنسان وليس له من الإلهام إلا الصراخ بالبكاء ، ثم يحس ويشعر بالتدرج البطيء بالنسبة إلى غيره من الحيوان ويعطى قوة أخرى تتصرف بشعوره وإحساسه تصرفا يكون له به السلطان على هذه الكائنات ، فيسخرها ويذلها بعد ذلك كما تشاء تلك القوة الغريبة هي التي يسمونها

العقل ولا يعقلون سرها ، ولا يدركون حقيقتها وكنهها ، فهي التي تغني الإنسان عن كل ماوهب للحيوان في أصل الفطرة من الكساء الذي يقيه البرد والحر ، والاعضاء التي يتناول بها غذاءه والتي يدافع بها عن نفسه ويستطو بها على عدوه ، وغير ذلك من المواهب التي يعطاها الحيوان بلا كسب ، حتى كان له بها من الاختراعات العجيبة ما كان ، وسيكون له من ذلك ما لا يصل إليه التقدير والحسبان .

فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل ، فهو على ضعف أفرادة يتصرف بمجموعه في الكون تصرفاً لا حد له بإذن الله وتصريفه ، وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليفته ، وملئكه الأرض وسخر له عوالمها — أعطاه أحكاماً وشرائع حدّ فيها لأعماله وأخلاقه حدّاً يحول دون بغي أفراده وطوائفه بعضهم على بعض ، فهي تساعد على بلوغ كماله لأنها مرشد ومرب للعقل الذي كان له كل تلك المزايا فلمداكه جعله خليفته في الأرض وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة ظهرت آثار الإنسان في هذه الخلافة على الأرض ونحن نشاهد عجائب صنعه

في المعدن والنبات ، وفي البر والبحر والهواء ، فهو يتقن ويتبدع ، ويكتشف ويخترع ويمجد ويعمل ، حتى غير شكل الأرض فجعل الحزن سهلاً ، والمائل خصباً . والخراب عمراناً ، والبرازى بحاراً أو خلجاناً ، وولد بالتلقيح أزواجاً من النبات لم تكن كالليمون المسمى «يوسف أفندي» فان الله تعالى خلقه بيد الإنسان وأنشأه بكسبه ، وقد تصرف في أبناء جنسه من أنواع الحيوان كما يشاء بضروب التربية والتغذية والتوليد ، حتى ظهر التغير في خلقها وخلاتها وأصنافها ، فصار منها الكبير والصغير ، ومنها الأهل والوحش ، وهو يتنفع بكل نوع منها ويسخره لخدمته كما سخر القوى الطبيعية وسائر المخلوقات . أليس من حكمة الله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . أن جعل الانسان بهذه المواهب خليفته في الأرض . يقيم سننه : ويظهر عجائب صنعه ، وأسرار خليفته ، وبدائع حكمه ، ومنافع أحكامه وهل وجدت آية على كمال الله تعالى وسعة علمه أظهر من هذا الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم ؟ وإذا كان الإنسان خليفة بهذا المعنى فكيف تعجب الملائكة منه ؟

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ الْمَلَائِكَةُ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ بادروا إلى السؤال واستفهم الاستغراب و ﴿ قَالُوا أَنْجِبْهُمْ مِنْ يَفْسُدَ فِيهَا وَيُفْسَدَ الدَّمَاءُ ﴾ فيغفل بذلك عَنْ تَسْبِيحِكَ وَتَقْدِيرِكَ ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ بلا غفلة ولا فنور ؟ لاشك أن هذا السؤال نشأ من فهم المعنى المراد من الخليفة وما يقتضيه من العلم غير المحدود والارادة المطلقة ، وكون هذا العلم المصرف للارادة لا يحصل إلا بالتدرج ، وكون عدم الاحاطة مدعاة للفساد ، والتنازع المفضى إلى سفك الدماء كما تقدم .

نعم إن هذا العلم الواسع لا يعطاه فرد من أفراد الإنسان ولا مجموع النوع دفعة واحدة فيشابه علمه علم الله تعالى ، وكلما أوتي نصيباً منه ظهر له من جهله ما لم يكن يعلم ، وكلما أعطى حظاً من الأدب والعقل ظهر له ضعف عقله ، والله در الشافعي حيث قال :

كلما أدبني الدهر أراني نقص عقلي

وإذا ما ازددت علماً زادني علماً بجهلي

فهو على سعة علمه لم يؤت من العلم الالهي إلا قليلاً ، وهو مع ذلك أوسع مظاهر العلم الالهي ، ولذلك أجاب الله الملائكة بالعلم ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ فأثبت لذاته العلم بحكمة هذه الخلافة ونفاه عنهم ، ثم أظهر لهم أن الانسان يكون خليفة بالعلم وما يتبعه فقال :

(٣١) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٢) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٣) قَالَ يَأْتِمِرُكُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَامَّا أَنْبَاءُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

تقدم في بيان معنى الخليفة أن علم الملائكة وعلمهم محدودان ، وأن علم

الانسان وعمله غير محدودين ، وبهذه الخاصة التي فطر الله الناس عليها كان الانسان أجدر بالخلافة من الملائكة ، وهذه هي حجة الله البالغة على الملائكة التي بيدها لهم بعد ما تبهم إلى علمه المحيط بما لا يعلمون فقال ﴿وعلم آدم الاسماء كلها﴾ أى أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين ، فالمراد بالاسماء المسميات عبر عن المدلول بالدليل ، لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له ، وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر . والعلم الحقيقي انما هو ادراك المعلومات أنفسها ، والالفاظ الدالة عليها تختلف باختلاف اللغات التي تجرى بالمواضع والاصطلاح فهي تتغير وتختلف والمعنى لا يتغير فيه ولا اختلاف

قال الأستاذ : ثم إن الاسم قد يطلق اطلاقاً صحيحاً على ما يصل إلى الذهن من المعلوم أى صورة المعلوم في الذهن ، وبعبارة أخرى : ما به يعلم الشئ ، عند العالم ، فاسم الله مثلاً هو ما به عرفناه في أذهاننا ، بحيث يقال : إننا نؤمن بوجوده ، ونسند اليه صفاته ، فالاسماء هي ما به نعلم الأشياء ، وهي العلوم المطابقة للحقائق . والاسم بهذا الاطلاق هو الذي جرى الخلاف في أنه عين المسمى أو غيره ، وقد كان اليونانيون يطلقون على ما في الذهن من المعلوم لفظ الاسم ، والخلاف في أن ما في الذهن من الحقائق هو عينها أو صورتها مشهور كالخلاف في أن العلم عين المعلوم أو غير المعلوم ، وأما الخلاف في أن الاسم الذي هو اللفظ عين المسمى أو غيره فهو ما أخطأ فيه الناظرون بعدم الدقة في التمييز بين الاطلاقات لبداهة أن اللفظ غير معناه بالضرورة ، والاسم بذلك الاطلاق الذي ذكرناه هو الذي يتقدس ويقبّارك ويتعالى (سبح اسم ربك الأعلى) (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) فاسمه جل شأنه ما يمكننا أن نعلم منه ما نعلم من صفاته ، وما يشرق في أنفسنا من بهائه وجلاله ، ولا مانع من أن نزيد من الاسماء هذا المعنى ، وهو لا يختلف في التأويل عما قالوه من إرادة المسميات ولكنه على ما نقول أظهر وأبين

(وأقول) تقدم لنا في أول سورة الفاتحة أن اسم الله تعالى يسبح ويعظم ومنه إسناد التسبيح إليه قولاً وكتابة . وتسبيحه وتعظيمه بدون ذكر اسمه خاص بالقلب . ومن تعمد إهانة اسم الله تعالى يكفر أكن يتعمد إهانة كتابه

ثم إن الذي يتبادر إلى الفهم من صيغة التعليم هو التدرج قال تعالى (١٥١:٢) ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) وما كان ذلك إلا تدرجاً وهذا ظاهر في جميع الآيات التي فيها لفظ التعليم كقوله (١١٥:٤) وعلمك ما لم تكن تعلم) وقوله (٤٨:٣) ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) إلى غير ذلك - ولكن المتبادر من تعليم آدم الاسماء : أنه كان دفعة واحدة إذا أريد بآدم شخصه بالفعل أو بالقوة ، ولذلك قال شيخنا : علم الله آدم كل شيء ولا فرق في ذلك بين أن يكون له هذا العلم في آن واحد أو في آنات متعددة والله قادر على كل شيء ، ثم إن هذه القوة العلمية عامة للنوع الآدمي كله ، ولا يلزم من ذلك أن يعرف أبناؤه الاسماء من أول يوم فيكفي في ثبوت هذه القوة لهم معرفة الأشياء بالبحث والاستدلال ، علم الله آدم الاسماء على نحو ما بينا ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ أي أطلعهم اطلاعا اجمالياً بالالهام الذي يليق بمجالتهم على مجموع تلك الأشياء ولو عرضت على نفوسهم عرضاً تفصيلياً لعلوها ولم يكن علمهم محدوداً والحال أنه عرضها عليهم وسألهم عنها سؤال تعجيز ﴿ فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ﴾ المسميات والغرض من الانبياء أسمائهم الابانة عن معرفتها ومعنى ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ أي إن كان هناك موقع للدهشة والاستغراب من جعل الخليقة في الأرض من البشر ، وكان ما طرق نفوسكم وطراً دلي أذهانكم أولاً حالاً محله ، ومصيباً غرضه ، ولما تعرفوا حقيقة ما يمتاز به الخليقة : فأنبئوني بأسماء ما عرضته عليكم ﴿ قالوا سبحانك ﴾ أي تنزيها لك ، فلم يفسد بحان مصدرها يستعمل إلا مضافاً كعاز الله ، وهو منصوب بفعل مقدر ، والمعنى نقديست وتنزهك أن يكون علمك قاصراً فتخلق الخليقة عبثاً ، أو تسألنا شيئاً نفيدناه أنت تعلم أننا لنحيط بعلمه ، ولا نقدر على الانبياء به ، وكلمة « سبحانك » تهدي إلى هذا فكأنها جملة وحدها ، وهذه هي البلاغة مضروب سرادقها ، مثمرة حدائقها ، متجلية حقائقها ، على أن القصة وردت مورد التمثيل ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، وبعد تنزيه الباري تبرؤا من علمهم إلى علمه تعالى وحكمته فقالوا ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ وهو محدود لا يتناول جميع الاسماء ولا يحيط بكل المسميات ﴿ إنك أنت العليم ﴾ بخلقك ﴿ الحكيم ﴾ في صنك

قال الاستاذ : إن هذه التأكيدات ^(١) تشعر بأن سؤال الاستغراب الأول كان يقسم منه شيء ، وكذلك الجواب عن (أنبتوني) بقولهم (لا علم لنا) ولذلك ختموا الجواب بالتهرؤ من كل شيء والثناء على الله تعالى بالعلم الثابت الواجب لذاته العلمية ، والحكمة البالغة اللازمة له ، فقد تقدم في تفسير الفاتحة أن صيغة (فعيل) تدل غالباً على الصفات الراسخة اللازمة ، فكان جواب الملائكة بهذا مؤذناً بأنهم رجعوا إلى ما كان يجب أن لا يغفل مثلهم عنه ، وهو التسليم لسعة علم الله وحكمته حتى يبلغ الكتاب أجله

﴿ قال يا آدم أنبتهم بأسمائهم ﴾ فكان الانبياء كما أراد الله تعالى وذكره لأجل ترتيب الحكم عليه بقوله ﴿ فلما أنبأهم بأسمائهم قال ﴾ الله تعالى للملائكة ﴿ ألم أفل لكم أنى أعلم غيب السموات والأرض ﴾ ومن كان هذا شأنه فلا يخلق شيئاً سدى ولا يعمل الخليفة في الأرض عبثاً ﴿ وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ والذي يبدو أنه هو ما يظهر أثره في نفوسهم ، وأما ما يكتمون فهو ما يوجب في غرائزهم وتضطوى عليه طبائعهم وقد علم مما تقدم أن كل هذه الأقوال والمراجعات والمناظرات يفوض السالف الأمر إلى الله تعالى في معرفة حقيقتها ، ويكتفون بمعرفة فائدتها وحكمتها ، وقد تقدم بيان ذلك . وأما الخلف فيلجأون إلى التأويل ، وأمثلة طريقه في هذا المقام التمثيل ، وقد مضت سنة الله في كتابه بأن يبرز لنا الأشياء المعنوية ، في قوالب العبارة اللفظية ، ويحلى لنا المعارف المعقولة ، بالصور المحسوسة ، تقريباً للافهام ، وتسهيلاً للاعلام ، ومن ذلك أنه عرفنا بهذه القصة قيمة أنفسنا ، وما اودعته فطرتنا ، مما تمتاز به على غيرنا من المخلوقات ، فعلينا أن نجتهد في تشكيل أنفسنا بالعلوم التي خلقنا مستعدين لها من دون الملائكة وسائر الخلق لتظهر حكمة الله فينا ، ولعلنا نشرف على معنى إعلام الله الملائكة بفضلنا ، ومعنى سجودهم لأصلنا (٢٤ : ٣٥) ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتفكرون)

(١) في التنزيه تأكيد معنوى وكذلك في تقي العلم عن انقسام لذاتها وامنيات ما أعطاه الله فقط ، ثم يلي ذلك التأكيد اللفظي بأن الجملة الاسمية وضمير الفصل « أنت » والمعنوى بصيغتي المبالغة في العلم والحكمة - المؤلف

(٣٤) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ
وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ .

بعد ما عرف الله الملائكة بمكانة آدم ووجه جعله خليفة في الأرض أمرهم بالخضوع له وعبر عن ذلك بالسجود، فقال ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ وهو سجود لا نعرف صفته ، ولكن أصول الدين تعلمنا أنه ليس سجود عبادة إذ لا يعبد إلا الله تعالى ، والسجود في اللغة النظام والخضوع والانقياد، وأعظم مظهره الخروص نحو الأرض للأذقان ووضع الجبهة على التراب ، وكان عند بعض القدماء من تحية الناس الموت والعطاء، ومنه سجود يعقوب وأولاده ليعوسف عليهم السلام . والسجود لله تعالى قسمان ، سجود العقلاء المكلفين له تعبدًا على الوجه المشروع - وسجود المخلوقات كلها مقتضى إرادته فيها. قال تعالى (١٣ : ١٥)
وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا (الآية وقال (والنجم والشجر يسجدان) وفي معناهما آيات . ﴿ فسجدوا إلا إبليس ﴾ أي سجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة إلا آية الكهف فانها ناطقة بأنه كان من الجن (١٧ : ٥٠) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ (وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر وإنما هو اختلاف أصناف ، عند ما تختلف أوصاف ، كما ترشد إليه الآيات . فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأى جمهور المفسرين في قوله تعالى (٣٧ : ١٥٨) وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) وعلى الشياطين في آخر سورة الناس [وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الاسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحت عنها ولا نقول بنفسية شئ . إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم صلى الله عليه وآله] وصف الله تعالى إبليس بأنه ﴿ أبى ﴾ أي ﴿ السجود والانقياد ﴾ واستكبر ﴿

فلم يمثل أمر الحق ترفعاً عنه ، وزعماً بأنه خير من الخليفة عنصراً ، وأزكى جوهرًا ، كما حكى الله تعالى عنه في غير هذه السورة (٧: ١٦) قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) والاستكبار بمعنى التكبر وهو الظهور بصفة الكبرياء التي من آثارها الترفع عن الحق ، كأن السين والتاء للاشعار بأن الكبر ليس من طبيعة إبليس ولكنه مستعده ، ثم قال تعالى بعد وصفه بالاباء والاستكبار ﴿وكان من الكافرين﴾ قال بعض المفسرين كان من حق الترتيب أن يقال : كان من الكافرين واستكبر وأبى لأن الكفر عنده سبب الاستكبار والاستكبار سبب الإباء ، ومثل هذا المفسر يعمل مخالفة الترتيب الطبيعي في النظام برعاية الفاصلة (قال الاستاذ) ولكن نظم الآية جاء على مقتضى الطبيعة في الذكر ، فانه يفيد أن الله تعالى أراد أن يبين الفعل أولاً لانه المقصود بالذات وهو الإباء ثم يذكر سببه وعلمته وهو الاستكبار ثم يأتي بالاصل في العلة والمعلول والسبب والمسبب وهو الكفر . (أقول) وقال بعض المفسرين : إن «كان» هنا بمعنى صار ، وخطأ ابن فورك وقال إن الاصول تردده ، ووجهه عند قائله : وصار بهذا الإباء والاستكبار من جملة الكافرين ، لما علم من أنه لم يكن قبل هذا العصيان المتضمن للاعتراض على الرب سبحانه من الكافرين ، وقد جعل بعضهم منابط كفره هذا الاعتراض على ربه عز وجل لان المعصية وحدها لا تقتضي الكفر كما تدل عليه النصوص ، وفيه أن ذلك في معصية المسلم ، وهو المدعى لاضر الله ونبيه إذا غلبه غضب أو شهوة فمعصى ، وهو لا يلبث أن يندم ويتوب . وعصيان إبليس رفض للاذعان والاستسلام ابتداء وهو كفر بغير نزاع ، ككفر الذين صدقوا الرسل بقلوبهم ولم يتبعوهم عناداً واستكباراً (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) والجمهور : أن المعنى : وكان في علم الله من الكافرين

ثم إن الاستاذ أعاد هنا ملخص ما تقدم بيانه في وجه اتصال الآيات بما قبلها وكون الكلام في القرآن والرسول الذي جاء به وتسليمته بهذه القصة ثم توسع في الكلام عن الملائكة فقال ما مثاله ملخصاً : تقدم أن الملائكة خلق غيبي لا نعرف حقيقته ، وإنما تؤمن به بأخبار الله تعالى الذي تقف عنده ولا تزيد عليه ، وتقدم أن القرآن ناطق بأن الملائكة أصناف لكل صنف وظيفة وعمل ، ونقول الآن

إن إلهام الخير والوسوسة بالشر مما جاء في لسان صاحب الوحي (ص) وقد أسندا الى هذه العوالم الغيبية ، وخواطر الخير التي تسمى إلهاما وخواطر الشر التي تسمى وسوسة كل منهما محلله الروح فالملائكة والشياطين إذن أرواح تتصل بأرواح الناس فلا يصح أن تمثل الملائكة بالتماثيل الجثمانية المعروفة لنا [لأن هذه لو اتصلت بأرواحنا فأنما تتصل بها من طرق أجسامنا ، ونحن لا نحس بشيء يتصل بأبداننا لا عند الوسوسة ولا عند الشعور بداعي الخير من النفس ، فاذن هي من عالم غير عالم الابدان قطعاً] والواجب على المسلم في مثل الآية: الايمان بضمونها مع التفويض أو الحمل على أنها حكاية تمثيل ، ثم الاعتبار بها بالنظر في الحكم التي سبقت لها القصة

(وأقول) إن اسناد الوسوسة الى الشياطين معروف في الكتاب والسنة ، وأما اسناد إلهام الحق والخير الى الملائكة فيؤخذ من خطاب الملائكة لريم عليها السلام ، ومن حديث الشيخين في الحديثين وكون عمر منهم - والمحدثون يفتح الدال وتشديد بها الملمعون - ومن حديث الترمذي والنسائي وابن حبان وهو « إن للشیطان لمة بابن آدم والملئكة لمة . فأما لمة الشيطان فأيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فأيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الأخرى فليتمعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) قال الترمذي حسن غريب لا نعله مرفوعاً إلا من حديث أبي الاحوص . والرواية « إيعاد » في الموضعين كما أن الآية من الثلاثي في الموضعين ، فما قالوه في التفرقة بين الوعد والإيعاد أغلبي فيما يظهر ، وإلا فهو غير صحيح . واللمة بالفتح الإلهام بالشئ والاصابة .

(قال الاستاذ) وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر في فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ماورد في الملائكة من كونهم موكلين بالاعمال من إتمام نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء الى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة ، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن الا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة ، وكذلك يقال في الحيوان والانسان ، فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجادها فأنما قوامه بروح الهی

سعى في لسان الشرع ملكا، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الامكان إلا ماهو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة . والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمرا هو مناطها ، وبه قوامها ونظامها ، لا يمكن العاقل أن ينكره ، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكا وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة ، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموسا طبيعيا لأن هذه الاسماء لم ترد في الشرع - فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الاسماء عن المسميات [وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجودا لا يدرك كنهه ، والذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها . ولا يعلم الا الله علام يختلف الناس ؟ وكل يقر بوجود شيء غير ما يرى ويحس ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم ، ولا يصل بعقله إلى ادراك كنهه ، وماذا على هذا الذي يزعم أنه لا يؤمن بالغيب وقد اعترف بما غيَّب عنه لو قال : أصدق بغيب أعرف أثره ، وإن كنت لا أقدره قدره ، فيتفق مع المؤمنين بالغيب ، ويفهم بذلك مايرد على لسان صاحب الوحي ، ويحظى بما يحظى به المؤمنون] .

يشعر كل من فكر في نفسه ووازن بين خواطره عندما بهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير ، ووجه للباطل أو للشر ، بأن في نفسه تنازعا كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى ، فهذا يورد وذاك يدفع ، واحد يقول : افعل وآخر يقول لا تفعل ، حتى يقتصر أحد الطرفين ، ويترجح أحد الخاطرين ، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا ، ولتسميه قوة وفكرا - وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه ، وروح لا تكتنه حقيقتها - لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكا (أو يسمى أسبابه ملائكة) أو ماشاء من الاسماء ، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف بحجر فيها على صاحب الارادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع ؟

(وأقول) إن الامام الغزالي سبق إلى بيان هذا المعنى وعبر عنه بالسبب وقال انه سمي ملكا فانه بعد ما قسم الخواطر إلى محمود ومذموم قال « ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة ، ثم إن كل حادث فلا بد له من محدث ، ومهما اختلفت

الحوادث دل ذلك على اختلاف الأسباب ، هذا ما عرف من سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على الأسباب ؛ فمهما استقنارت حيطان البيت بنور النار وأظلم سقفه بالدخان علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة ، وكذلك لأنوار القلب وظلمته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكاً ، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطاناً ؛ واللطف الذي يتهيأ به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقاً ، والذي يتهيأ به لقبول الشر يسمى إغواء ، وخذلانا ، فان المعاني المختلفة تحتاج إلى أسامي مختلفة ، « ا ه المراد منه فليراجع في كتاب شرح عجائب القلب من الاحياء ، ثم قال الأستاذ الإمام مامعناه :

فاذا صح الجرى على هذا التفسير فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها ، وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه ولا يتعدى ما حدله من الأثر الذي خص به ، وخلق بعد ذلك الانسان وأعطاه قوة يكون بهامستعدا للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها في عمارة الأرض ، وعبر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتسخير ، وجعله بهذا الاستعداد الذي لاحدله والتصرف الذي لم يعط لغيره خليفة الله في أرضه . لأنه أكمل الموجودات في هذه الأرض واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبر عنها بإبليس وهي القوة التي [لزها الله بهذا العالم لزا . وهي التي تميل بالمستعد للكمال او بالكمال إلى النقص وتعارض مد الوجود لترده إلى العدم أو تقطع سبيل البقاء وتعود بالموجود إلى الفناء أو التي] تعارض في اتباع الحق وتصد عن عمل الخير وتنازع الانسان في صرف قواه إلى المنافع والمصالح التي تتم بها خلافته فيصل إلى مراتب الكمال الوجودي التي خلق مستمدا للوصول إليها [تلك القوة التي ضللت آثارها قوما فزعموا أن في العالم إلها يسمى إله الشر . وماهى بآله ولسكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلا هو]

(قال) ولو أن نفساً مانت إلى قبول هذا التأويل لم تجب في الدين ما يمنعها من ذلك ، والعمدة على اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق (وأقول) إن غرض الأستاذ من هذا التأويل الذي عبر عنه بالإيماء وبالإشارة

اقناع منكرى الملائكة بوجودهم ، بتعبير مألوف عندهم تقبله عقولهم ، وقد اهتدى به كثيرون ، وضل به آخرون فأنكروه عليه وزعموا أنه جعل الملائكة قوى لا تعقل فرد عليهم كتابته بما نصه بحروفه .

[ولست أحيط علما بما فعلت العادة والتقاليد في أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين في الدين إذ ينفرون من هذه المعاني كما ينفر المرضى أو الخدجون من جسد الأطعمة التي لا تضرهم ، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم ، ويتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى والخدجين بأضر طعام يفسد الأجسام ، ويزيد السقام . لا أعرف ما الذي فهموه من لفظ روح أو ملك ، وما الذي يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة ، أليس الروح في الآدمي مثلا هذا الذي يظهر لنا في أفراد هذا النوع بالعقل والحس والوجدان والارادة والعمل ، وإذا سلبوه سلبوا ما يسمى بالحياة؟ أو ليست القوة هي ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له ، فاذا سمي الروح لظهور أثره قوة ، أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحا ، فهل يضر ذلك بالدين ، أو يفتقص معتقده شيئا من اليقين ؟

ألا لا يسمى الايمان إيمانا ، حتى يكون إذعانا ، ولا يكون كذلك حتى يستسلم الوجدان ، وتخضع الأركان ، لذلك السلطان الذي تعلق به الايمان ، ولا يكون كذلك حتى يلقي الوهم سلاحه ، ويبلغ العقل فلاحه ، وهبل يستكمل ذلك لمن لا يفهم ما يمكنه فهمه ، ولا يعلم ما يتيسر له علمه؟ كلا إنما يعرف الحق أهله ، ولا يضل سبيله ، ولا يعرف أهل الغفلة . لو أن مسكيننا من عبدة الألفاظ من أشدهم ذكاه وأذربهم لسانا ، أخذ بما قيل له إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل^(١)

« ١ » هذا هو التعريف المشهور في كتب الكلام وغيرها وأول ما يعترض به عليه أنه لا يصح فيه معنى الجسم في اللغة ولكنه صار مألوفا وإن لم يكن مفهوما .

ثم تطلع عقله إلى أن يفهم معنى نورانية الأجسام ، وهل النور وحده له قوام يكون به شخصاً ممتازا بدون أن يقوم بمجرم آخر كثيف ثم ينعكس عنه كذبا لل مصباح أو سلك الكهرباء ؟ ومعنى قابلية التشكل وهل يمكن للشيء الواحد أن يتقلب في أشكال من الصور مختلفة حسبما يريد وكيف يكون ذلك ؟ ألا يقع في حيرة ، ولو سئل عما يعتقد من ذلك ألا يحدث في لسانه من العقد مالا يستطيع حله ؟ أليس مثل هذه الحيرة يعد شكاً ؟ نعم ليست هذه الحيرة حيرة من وقف دون أبواب الغيب يطرف لما لا يستطيع النظر إليه ، لكنها حيرة من أخذ بقول لا يفهمه ، وكلف نفسه علم مالا تعلمه . فلا يعد مثله ممن آمن بالملائكة إيماناً صحيحاً ، واطمأنت بإيمانه نفسه ، واذعن له قلبه ، ولم يبق لوهمه سلاح ينزع به عقله ، كما هو شأن صاحب الايمان الصحيح

فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حفت باخاوف ، لاعلوم حفت بالسكينة والطمأنينة ، هؤلاء لم يشرق في نفوسهم ذلك السر الذي يعبر عنه بالنور الالهي ، والضيء المملوكوتي ، والألاء القدسي ، أو ما يماثل ذلك من العبارات . لم يسبق لنفوسهم عهد بملاحظة جانباً لحق ، ولم تكتحل أعين بصائرهم بنظرة إلى مطلع الوجود منه على الخلق ، ولو علموا أن العالم بأسره فان في نفسه ، وأن ليس في الكون باق كان أو يكون إلا وجهه الكريم ، وأن ما كشف من الكون وما لطف ، وما ظهر منه وما بطن ، إنما هو فيض من جوده ، ونسبة إلى وجوده ، وليس الشريف منه الا ما أعلى منه ذكره منزلته ، ولا الخسيس إلا ما بين لنا بالنظر إلى الأول نسبته ، فان كل مظهر من مظاهر الوجود في نفسه

واقع موقعه ، ليس شيء أعلى ولا أخط منه ، فإن كان كذلك ولا بد أن يكون كما قدره - لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول في تلك الشؤون حتى تصل إلى مستقر الطائنة حيث لا ينزع العقل شيء من وساوس الوهم ، ولا تجد طائفا من الخوف ، ثم لا يتخرجون من إطلاق لفظ مكان لفظ هذه القوى التي نرى آثارها في كل شيء يقع تحت حواسنا ، وقد خفيت حقائقها عنا ، ولم يصل أدق الباحثين في بحثه عنها إلا إلى آثار تجل إذا كشفت ، وتقل بل تضحل إذا حجبت ، وهي التي يدور عليها كال الوجود ، وبها ينشأ الناشئ ، وبها ينتهى إلى غايته الكامل ، كما لا يخفى على نبيه ولا خامل ، أليست أشعة من ضياء الحق ؟ أليست أجل مظهر من مظاهر سلطانه ؟ ألا تعد بنفسها من عالم الغيب وإن كانت آثارها من عالم الشهادة ؟ ألا يجوز أن يشعر الشاعر منها بضرب من الحياة والاختيار خاص بها لا ندرك كنهه لاحتجابه بما تقصده من حياتنا واختيارنا ؟ ألا تراها توافي بأسرارها ، من ينظر في آثارها ، ويوفيقها حق النظر في نظامها ؟ يستكثر من الخير بما يقف عليه من شؤونها ، ومعرفة الطريق إلى استدرار منافعها ؟ أليس الوجود الالهى الأعلى من عالم الغيب وآثاره في خلقه من عالم الشهادة ؟ أليس هو الذى وهب تلك القوى خواصها ، وقدر لها آثارها ؟ لم لا نقول أيها الغافل : إنه بذلك وهبها حياتها الخاصة بها ، ولم قصرته معنى الحياة على ما تراه فيك وفي حيوان مثلك ؟ مع أنك لو سئلت عن هذا الذى تزعم أنك فهمته وسميته حياة لم تستطع له تعريفا ، ولا لفعله تصريفا ؟ لم لا نقول كما قال الله وبه نقول (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ؟

أفلا تزعم أن لله ملائكة في الأرض وملائكة في السماء ؟ هل عرفت
 أين تسكن ملائكة الأرض ؟ وهل حددت أمكنتها ، ورسمت مساكنها ؟
 وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك ؟ ومن يكون عن يسارك ؟
 هل ترى أجسامهم النورانية تضيء لك في الظلام ، أو تؤنسك إذا هجمت
 عليك الأوهام ؟ فلوركنيت إلى أنهم أقوى أو أرواح منبثة فيما حولك ، وما بين
 يديك وما خلفك ، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك ، وبالعبرة
 التي تلقفتها عنهم ، كيلا يوحشك بما يدهشك ، وترك لك النظر فيما تطمئن
 إليه نفسك من وجوه تعرفها . أفلا يكون ذلك أروح لنفسك ، وأدعى إلى
 طمأنينة عقلك ؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئاً من وراء حجاب ، ووقفت على
 سر من أسرار الكتاب ؟ فإن لم تجد في نفسك استعداداً لقبول أشعة هذه
 الحقائق ، وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوض في إدراك الحقيقة ويقول (آمنا
 به كل من عند ربنا) فلا ترم طلاب العرفان بالريب ماداموا يصدقون
 بالكتاب الذي آمنت به ، ويؤمنون بالرسول الذي صدقت برسالته ، وهم
 في إيمانهم أعلى منك كعباء ، وأرضى منك بربهم نفساً ، ألا إن مؤمناً لو مالت
 نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان
 من دينه في ثقة ، ومن فضل ربه في سعة [اهـ]

هذا ما كتبه شيخنا في توضيح كلامه في تقريب ما يفهمه علماء الكائنات من
 لفظ القوى - إلى ما يفهمه علماء الشرع من لفظ الملائكة ، ولا يفهمه من هؤلاء
 إلا من له إلمام بما يقوله أولئك في القوى وإسناد كل أحداث الكائنات وتطوراتها
 إليها مع اعترافهم بحيل كنهها ، وإلمام أيضاً بما كان يقوله قدماء اليونان من أن لكل
 نوع من أنواع الموجودات إلهاً أو رباً مديراً هو المسير لنظامه وكل هذه الآرباب

خاضعة للرب الإله الأكبر الذي يرجع إليه الأمر كله ، فالعلمي العام عند الأولين والآخرين هو أن أحداث هذا العالم وتغيراتها وتطوراتها والنظام فيها كلها لا بد له من سبب خفي غير أجزاء مادتها ، فالتعبير عن ذلك عند المتقدمين قد وصل إلينا باصطلاحات تدل على الشرك برب العالمين ، وتعبير الماديين المتأخرين يدل على التعطيل . وتعبير القرآن وما ثبت في السنة هو الذي حرر الحقيقة التي يمكن إذعان العقلاء لها وهي أن الفاعل الحقيقي واحد ، وأن نظام كل شيء قد ناطقه سبحانه بموجودات روحية خفية ذات قوى عظيمة جدا سميت الملائكة ، فالأستاذ الإمام يقول : إن التسمية وحدها لا تعطي أحدا علم الحقيقة ، وإن من فهم الحقيقة لا يجيبها عنه اختلاف التسمية ، وأراد بهذا أن يحتاج على الماديين ويقنعهم بصحة ما جاء به الوحي من طريق علمهم المسلم عندهم ، كما صرح به فيما مر في صفحة ٢٦٨ فأنكره عليه عباد الألفاظ وهم لا يعقلون مراده ، وهو يمثل هذه الأساليب في الإقناع بحقيقة الدين كان حجة لله في هذا العصر : حتى قال له أحد نوابغ رجال القضاء الأذكياء : إنك بتفسيرك للقرآن بالبيان الذي يقبله العقل ولا يأباه العلم قد قطعت الطريق على الذين يظنون أنه قد اقترب الوقت الذي يهدمون فيه الدين ويستريحون من قيود وجهل رجاله وجهودهم .

وإنني أنا قد جربت هذه الطريقة التي استنكروها عليه في إقامة الحجة على بعض المنكرين لوجود الله تعالى فلم يستطيعوا لها دحضاً ، ذلك بأن علماءهم إنما ينكرون إله اللاهوتيين وكذا إله المتكلمين لا إله الخليفة . فإذا قلت لهم : هل تعقلون أن هذا النظام الدقيق في كل نوع من المخلوقات ووحدة النظام العام في مجموعها كلها قد وجدا بالمصادفة وليس لها مصدر وجودي ؟ يقولون : لا ، بل لا بد لذلك من مصدر لكننا تجهل حقيقته ، حينئذ كنت أقول لهم ، وهذا أس عقيدة الإسلام وهو أننا تجهل كنه رب العالمين ، وإنما نعرفه بآثاره في خلقه فالفرق بيننا لفظي . ذلك . وإن ترتيب النظم يلتمس مع التأويل الذي أورده الأستاذ الإمام في السياق فإن هذه المعاني التي وردت بصيغة الحكاية وبرزت في صورة التمثيل جاءت عقب قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وبقى شيء واحد لم يصرح به

في الدرس وقد سبقت الإشارة إليه، وهو أن كل قوة من قوى هذه الأرض وكل ناموس من نواميس الطبيعة فيها خلق خاضعاً للإنسان، وخلق الإنسان مستعداً للتسخيره لمنفعةه إلا قوة الاغراء بالشر، وناموس الوسوسة بالاغراء الذي يجذب الإنسان دائماً إلى شر طبع الحيوان، ويعيقه عن بلوغ كماله الانساني، فالظاهر من الآيات أن الإنسان لا يغلب هذه القوة ولا يخضعها مهما ارتقى وكمّل، وقصارى ما يصل إليه الكمالون هو الحذر من دسائس الوسوسة والسلامة من سوء عاقبتها، بأن لا يكون لها سلطان على نفس الكامل فجعله مسخرها لها وتستعمله بالشرور كما قال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقال عز وجل (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) ثم زاد الأستاذ هنا قوله: [أما سلطان تلك القوة في الفناء وقطع حركة الوجود إلى الصعود فلا يستطيع إخضاعه لقدرته من البشر كامل، ولا يقاوم نفوذه عامل، وإنما ذلك لله وحده. وهذا حكمها في الكائنات، إلى أن تبدل الأرض غير الأرض والسموات] فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل التقوى والبصيرة وأن يعيننا من الشيطان الرجيم.

(٣٥) وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٦) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٣٧) فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

مجل الآيات السابقة أن هذا العالم لما استعد لوجود هذا النوع الانساني واقتضت الحكمة الالهية إيجاد واستخلافه في الأرض آذن الله تعالى الأرواح المنبثة في الأشياء لتديرها ونظامها بذلك، وأن تلك الأرواح فهمت من معنى كون الإنسان خليفة أنه يفسد النظام ويسفك الدماء، حتى أعلمها الله تعالى بأن

عليها لم يحط بمواقع حكمته ، ولا يصل إلى حيث يصل علمه تعالى . ثم أوجد آدم وفضله بتعليمه الأسماء كلها ، على أن كل صنف من تلك الأرواح لا يعلم إلا طائفة منها ، ولذلك أخضع له تلك الأرواح إلا روحاً واحداً هو مبعث الشر ومصدر الاغواء فقد أبى الخضوع ، واستكبر عن السجود ، لما كان في طبيعته من الاستعداد لذلك . والاستعداد في الشيء إنما يظهر بظهور متعلقه . فلا يقال : إذا كان لكل روح من هذه الأرواح والقوى الغيبية علم محدود فكيف ظهر من الروح الابليسي ما لم يسبق له وهو مخالفة الأمر بالسجود لآدم والنصدي لاغوائه ؟ لا يقال ذلك لأنه كان مستعداً لهذا العصيان والاباء فلما أمر عصي . ولما وجد خلقاً مستعداً للوسوسة اتصل به ووسوس إليه . كما أن ألوان ورق الشجر والزهور موجودة كامنة في البذرة ولكنها لا تظهر إلا عند الاستعداد لها ببلوغ الطور المحدود من النمو .

ومجمل الآيات اللاحقة : أن الله تعالى أمر آدم وزوجه بسكني الجنة والتمتع بها . ونهاهما عن الأكل من شجرة مخصوصة وأخبرهما أن قربها ظم . وأن الشيطان أرطها عنها فأخرجهما مما كانا فيه من النعيم إلى ضده . ثم إن آدم تاب إلى الله من معصيته فقبله . ثم جعل سعادة هذا النوع باتباع هدى الله وشقاءه بتركه . وقد تقدم أن الآيات كلها قد سيقّت للاعتبار ببيان الفطرة الإلهية التي فطر عليها الملائكة والبشر . وتسليمة النبي ﷺ عما يلاقى من الانكار . وتقدم وجه ذلك في الآيات السابقة . وأما وجهه في هذه الآيات فظاهر ، وهو أن المعصية من شأن البشر . كأنه يقول : فلا تأس يا محمد على القوم الكافرين ولا تبخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً [فقد كان الضعف في طباعهم يفتى إليهم من أول سلف لهم تغلب عليهم الوسوس . وتذهب بصبرهم الدسائس . انظر ما وقع لآدم وما كان منه . وسنة الله مع ذلك لا تتبدل . فقد عوقب آدم على خطيئته باهباطه مما كان فيه . وإن كان قد قبل توبته . وغفر هفوته] فالمعصية دائماً مجلبة الشقاء . وقد استقر أمر البشر على أن سعادتهم في اتباع الهداية الإلهية وشقاءهم في الانحراف عن سبلها .

وأما تفسير هذه الآيات بالتفصيل فقد اختلف علماء المسلمين من أهل السنة

وغيرهم في (الجنة) هل هي البستان أو الممكان الذي تظله الأشجار بحيث يستتر الداخل فيه كما يفهمه أهل اللغة ؟ أم هي الدار الموعود بها في الآخرة ؟ والحققون من أهل السنة على الأول . قال الإمام أبو منصور المازيدي في تفسيره المسمى بالتأويلات : نعتقد أن هذه الجنة بستان من البساتين أو غيضة من الغياض كان آدم وزوجه منعمين فيها ، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها ، وهذا هو مذهب السلف ، ولادليل لمن خاض في تعيين مكانها من أهل السنة وغيرهم .

وبهذا التفسير تنحل إشكالات كثيرة وهي (١) إن الله خلق آدم في الأرض ليكون هو ونسله خليفة فيها ، فالخلافة مقصودة منهم بالذات فلا يصح أن تكون نقوبة عارضة (٢) انه لم يذكر أنه بعد خلقه في الأرض عرج به إلى السماء ولو حصل لذكر لأنه أمر عظيم (٣) إن الجنة الموعود بها لا يدخلها إلا المؤمنون المتقون ، فكيف دخلها الشيطان الكافر الملعون ؟ (٤) انها ليست محلا للتكليف (٥) إنه لا يمنع من فيها من التمتع بما يريد منها (٦) إنه لا يقع فيها العصيان . وبالجملة إن الأوصاف التي وصفت بها الجنة الموعود بها لا تنطبق على ما كان في جنة آدم ، ومنه كون عطاياها غير مجذوذ ولا مقطوع وغير ذلك .

(أقول) وقد أجاب بعضهم عن بعض هذه الاشكالات ولكل من الفريقين إشكالات وأجوبة أطال في بيانها ابن القيم في (حادي الأرواح) ولم يرجح شيئاً ولذلك مال بعضهم إلى الوقف وما اختاره شيخنا أقوى . وقد قال به أبو حنيفة وتبعه أبو منصور ، وقد كان ظهر لي عند كتابة تفسير الآيات شيء آخر لم يذكره الاستاذ الامام ولم أراه في كتب التفسير وهو أن القول بأن آدم أسكن جنة الآخرة يقتضي أن تكون الآخرة هي الدار الأولى والدنيا فتكون التسمية للدارين غير صحيحة وينافي أيضاً كون الجنة دار ثواب يدخلها المتقون جزاء بما كانوا يعملون كما ورد في الآيات الكثيرة . وقد قال تعالى ﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ ولم يقل (ادخل) ولو انتقل من الأرض التي خلق فيها إلى الجنة لقال هذا أو ما بعناه مما يشير إلى الانتقال فقوله (اسكن) يشير إلى أن الخلقة كانت في تلك الجنة أو بالقرب منها ، وقوله ﴿ وكلا منها رغداً حيث شئتما ﴾ إباحة للتمتع بتلك

الجنة والتنعيم بما فيها أى كلا منها أ كلا رغداً واسعاً هنيئاً من أى مكان منها إلا شيئاً واحداً نهما عنه بقوله ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ لا نفسك بالوقوع فيما يترتب على الأكل منها ، ولم يعين الله تعالى لنا هذه الشجرة فلا نقول فى تعيينها شيئاً ، وإنما نعلم أن ذلك لحكمة اقتضته ، ولعل فى خاصية تلك الشجرة ما هو سبب خروجهما من حال إلى حال ، وربما كان فى الأكل منها ضرر ، أو كان النهى ابتلاء وامتحاناً منه تعالى ليظهر به ما فى استعداد الإنسان من الميل إلى الإشراف على كل شئ واختباره ، وإن كان فى ذلك معصية يترتب عليها ضرر (١)

قال تعالى ﴿فأزلهما الشيطان عنها﴾ أى حولهما وزحزحهما عن الجنة أو حملهما على الزلة بسبب الشجرة وقرأ حمزة (فأزالهما) والشيطان إبليس الذى لم يسجد ولم يخضع وقد وسوس لهما بما ذكر فى سورتي الأعراف وطه حتى أوقعهما فى الزلل وحملهما على الأكل من الشجرة فأكلا ﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ أى من ذلك المكان أو النعيم الذى كانا فيه ، فكان الذنب متصلاً بالعقوبة اتصال السبب بالمسبب ثم بين الله تعالى كيفية الإخراج بقوله ﴿وقلنا اهبطوا﴾ يعنى آدم وزوجه وإبليس فلا حاجة لتقدير إرادة ذرية آدم بالجمع كما فعل مفسرنا (الجلال) فان العداوة فى قوله عز وجل ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ تنافى غذا التقدير فان العداوة بين الإنسان والشيطان لا بين الإنسان وذريته . والأصل فى الهبوط أن يكون من مكان عال إلى أسفل منه ، ولذلك احتج به من قال : إن آدم كان فى السماء ، وقد يستعمل فى مطلق الانتقال أو مع اعتبار العلو والسفل فى المعنى . وقال الراغب : الهبوط الانحدار على سبيل القهر ولا يبعد أن تكون تلك الجنة فى ربوة فسمى الخروج منها هبوطاً أو سمي بذلك لأن ما انتقلوا إليه دون ما كانوا فيه أو هو كما يقال هبط من بلد إلى بلد ، كقوله تعالى لبني إسرائيل (اهبطوا مصرًا)

ثم قال تعالى ﴿ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ أى إن استقراركم فى الأرض وتمتعكم فيها ينتهيان إلى زمن محدود وليس بدائين فى الكلام فائدتان

(إحداها) أن الأرض مهيأة ومهيأة للمعيشة فيها والتمتع بها (والثانية) أن طبيعة الحياة فيها تنافي الخلود والدوام، فليس الهبوط لأجل الإيادة ومحو الآثار، وليس للخلود كما زعم إبليس بوسوسته إذ سمي الشجرة المنهى عنها (شجرة الخلد وملك لا يبلى) يعنى أن الله أخرجهم من جنة الراحة إلى أرض العمل لا ليفنيهم، وعبر عن ذلك بالاستقرار في الأرض، ولا ليعاقبهم بالحرمان من التمتع بخيرات الأرض، وعبر عن ذلك بالمناع، ولا ليمنعهم بالخلود وعبر عن ذلك بكون الاستقرار والمناع إلى حين ثم قال ﴿فلنلقى آدم من ربه كلمات﴾ أى ألهمه الله إياها فأناوب إليه بها وهى كما فى سورة الأعراف (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) تاب آدم بذلك وأناوب إلى ربه ﴿فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ أى قبل توبته، وعاد عليه بفضل ورحمته، وبين سبب ذلك بأنه تعالى هو التواب أى الذى يقبل التوبة كثيراً، فهما يذنب العبد ويندم ويتب يتب الرب عليه، وبأنه هو الرحيم بعباده مهما يسيء أحدهم بما هو سبب لغضبه تعالى ويرجع إليه فانه يحفه برحمته. وكل ما ورد فى هبوط آدم وحواء من تعيين الأسماء الباطلة

وبقى مما يتعلق بهذا التفسير مسألتان قدأكثر الناس الكلام فيهما وهما مسألة خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم، ومسألة عصمة آدم، فأما الأولى فليس فى القرآن نص فيها ولا يلزمنا حمل قوله تعالى (وخلق منها زوجها) على ذلك لأجل مطابقة سفر التكوين، فإن القصة لم ترد فى القرآن كما وردت فى التوراة التى فى أيدي أهل الكتاب حكاية تاريخية، وإنما جاء القرآن بموضع العبرة فى خلق آدم واستعداد الكون لأن يتكامل به، وكونه قد أعطى استعداداً فى العلم والعمل لانهاية لها ليظهر حكم الله ويقيم سنته فى الأرض فيكون خليفة له، وكونه لا يسلم من داعية الشر والتأثر بالوسوسة التى تحمل على المعصية. ولتكون التاريخ غير مقصود له لأن مسائله من حيث هى تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين، وإنما ينظر الدين من التاريخ إلى وجه العبرة دون غيره، لم يبين الزمان والمكان كما بينا فى سفر التكوين، وكان بيانهما سبباً لرفض الباحثين فى الكون وتاريخ الخليقة لدين

النصرانية ، لأن العلم المبني على الاختبار والملاحظة أظهر خطأ ما جاء من التاريخ في التوراة ، ووجدت للإنسان آثار في الأرض تدل على أنه أقدم مما حددته التوراة في تاريخ تكوينه ، فقسام فريق من أهل الكتاب يركب التعاسيف في التأويل ، وفريق يكفر بالكتاب والتنزيل

(أقول) فإن قلت : إن النبي ﷺ قال في حديث أبي هريرة في الصحيحين في تعليل التوصية بالنساء « فإن المرأة خلقت من ضلع » قلنا : إنه على حد قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) كما قالوا في شرحه . وسيأتى في تفسير القصة من سورة الأعراف . ولم يتعرض شيخنا في الدرس لقوله تعالى (وخلق منها زوجها) ولكنه كتب بعد ذلك وقبل ما استراه عنه في تفسير سورة النساء ما نصه :

[وأما قوله تعالى في سورة النساء (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) وفي سورة الأعراف (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها) فقد قال غير واحد من المفسرين : إن المعنى من جنسها كما قال في سورة الروم (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فإن المعنى هناك على أنه خلق أزواجا من جنسنا ، ولا يصح أن يراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها كما هو ظاهر [(قال) وأما مسألة عصمة آدم فالجري على طريقة السلف يذهب بنا إلى أن العصيان والتوبة من المتشابه ، كسائر ما زرد في القصة مما لا يركن العقل إلى ظاهره ، ولنا أن نقول : إن تلك مخالفة صدرت منه قبل أن يدركه عزم النبوة كما قال جل شأنه (ففسى ولم نجد له عزما) والاتفاق إنما هو على العصمة عن مخالفة الأوامر بعد النبوة . وقد يكون الذي وقع من آدم نسياناً ، فسمى تفخيلاً لأمره عصياناً ، والنسيان والسهو مما لا ينافي العصمة ، فإن جعلنا الكلام كله تمثيلاً لحديث الإخلال بالعصمة مما لا يبر بذهن العاقل

وأما تفسير الآيات على طريقة الخلف في التمثيل فيقال فيه : إن القرآن كثيراً ما يصور المعاني بالتعبير عنها بصيغة السؤال والجواب ، أو بأسلوب الحكاية لما في ذلك من البيان والتأثير ، فهو يدعو بها الأذهان ، إلى ما وراءها من المعاني ،

كقوله تعالى (٣٠:٥٠) يوم نقول لجنهم هل أمثلت؟ وتقول هل من مزيد) فليس المراد أن الله تعالى يستفهم منها وهي تجاوبه ، وإنما هو تمثيل لسعتها وكونها لا تضيق بالجرمين مهما كثروا ونحوه قوله عز وجل بعد ذكر الاستواء إلى خلق السماء (١١:٤١) فقال لها والأرض اثنتي طوعا أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) والمعنى في التمثيل الظاهر (أقول) وهذا الأمر يسمى أمر التكوين ، ويقابله أمر التشريع ، وإنما سمي أمر التكوين للتعبير عنه في التنزيل بقوله تعالى (٣٦ : ٨٢) إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فهو تصوير لتعلق إرادة الربوبية باليجاد ، ولا أذكر عن أحد من المفسرين المتبعين للأثر قصر يحا بأن الأمر في قصة آدم من أمر التكوين إلا للجافظ ابن كثير فإنه ذهب في تفسيره (قال فاهبط منها) من سورة الأعراف إلى أن الأمر فيه أمر قدير كوني ، ومثله ما في معناه من قصة آدم ومن الآيات الأخرى من مخاطبة إبليس للرب وجوابها في شأن اغوائه للبشر وانظاره إلى يوم القيامة (قال الاستاذ الإمام مامثاله) وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا : إن أخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيشة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض — وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطى استعدادا في العلم والعمل لاحد لها هو تصوير لما في استعداد الانسان لذلك وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض — وتعليم آدم الاسماء كلها بيان لاستعداد الانسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه به في استعمالها — وعرض الاسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعالم محدودا لا يتعدى وظيفته — وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينفع بها في ترقية السكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك — وإياء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لمعجز الانسان عن إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التي هي مثار التنازع والنخاصم ، والتمدى والافساد في الأرض — ولولا ذلك لجاء على الانسان زمن يكون فيه

أفراده كالملائكة بل أعظم ، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشرى هذا ملخص ما تقدم في سابق آيات القصة

وأما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم ، فإن من شأن الإنسان أن يجد في الجنة التي هي الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ له من مرأى وما كؤل ومشروب ومشعوم وميسوع ، في ظل ظليل ، وهواء عليل ، وماء سلسيل ، كما قال تعالى في القصة من سورة طه (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تظأ فيها ولا تضعى) ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون في الجنة وهو مستعمل ، ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان كما يطلق اسم أبى القبيلة الأكبر على القبيلة ، فيقال كلب فعلت كذا ويراد قبيلة كلب ، وكان من قریش كذا يعنى القبيلة التى أبوها قریش ، وفى كلام العرب كثير من هذا

ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر والمخالفة كما عبر الله تعالى في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، وفسرت بكلمة التوحيد ، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة، وفسرت بكلمة الكفر . وفى الحديث تشبيه المؤمن بشجرة النخل - ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة وبالمهبط منها أمر التكوين فقد تقدم أن الأمر الإلهى قسمان : أمر تكوين وأمر تشكيل

والمعنى على هذا : أن الله تعالى كون النوع البشرى على ما نشاهد فى الأطوار التدرجية التى قال فيها سبحانه (٧١ : ١٤) وقد خلقكم أطواراً) فأولها طور الطفولية (١) وهى لاهم فيها ولا كدر ، وإنما هى لعب ولهو ، كأن الطفل دائماً فى جنة ملتفة الأشجار ، يانعة الثمار ، جارية الأنهار ، متناغية الأطيوار ، وهذا معنى (اسكن أنت وزوجك الجنة) وذكر الزوجة مع أن المراد بآدم النوع الأدنى للتنبيه على الشمول وعلى أن استعداد المرأة لاستعداد الرجل فى جميع الشؤون البشرية ، فأمر آدم وحواء بالسكنى أمر تكوين ، أى إنه تعالى خلق البشر ذكراً وإناثاً هكذا - وأمرهما

(٢) المتبادر من الأطوار فى الآية هو خلق الأفراد من سلالة من طين مم جعله نقطة فعلقة مفضغة الخ كما فى سورة المؤمنون ، وما ذكره الاستاذ أطوار النوع الإنسان

بالأكل حيث شاءا عبارة عن إباحة الطيبات وإلزام معرفة الخير — والنهي عن الشجرة عبارة عن إلزام معرفة الشر ، وأن الفطرة تهدي إلى قبحه ووجوب احتنابه ، وهذان الإلزامان اللذان يكونان للإنسان في الطور الثاني وهو طور التمييز هما المراد بقوله تعالى (٩٠: ١١) وهديناه النجدين) ووسوسة الشيطان وإزاله لهما عبارة عن وظيفة تلك الروح الخبيثة التي تلبس النفوس البشرية فتقوى فيها داعية الشر ، أي إن إلزام التقوى والخير أقوى في فطرة الإنسان أو هو الأصل ، ولذلك لا يفعل الشر إلا بملابسة الشيطان له ووسوسته إليه — والخروج من الجنة مثال لما يلاقيه الإنسان من البلاء والعناء بالخروج عن الاعتدال الفطري — وأما تلقى آدم الكلمات وتوبته فهو بيان لما عرف في الفطرة السليمة من الاعتبار بالمعقوبات التي تعقب الأفعال السيئة ، ورجوعه إلى الله تعالى عند الضيق والتجائه إليه في الشدة . وتوبة الله تعالى عليه عبارة عن هدايته إياه إلى الخرج من الضيق ، والتفعلت من شرك البلاء ، بعد ذلك الاعتبار والالتجاء ، وذكر توبة الله على الإنسان ترد ما عليه النصارى من اعتقاد أن الله تعالى قد سجل معصية آدم عليه وعلى بنيه إلى أن يأتي عيسى ويخلصهم منها وهو اعتقاد تنبذه الفطرة ، ويرده الوحي المحكم المتواتر فحاصل القول : أن الأطوار الفطرية للبشر ثلاثة . طور الطفولية وهو طور نعيم وراحة ، وطور التمييز الناقص وفيه يكون الإنسان عرضة لاتباع الهوى بوسوسة الشيطان ، وطور الرشد والإستواء وهو الذي يعتبر فيه بنتائج الحوادث ، ويلتجئ فيه عند الشدة إلى القوة الغيبية العليا التي منها كل شيء وإليها يرجع الأمر كله ، فهكذا كان الإنسان في أفرادة مثال للإنسان في مجموعه (قال الأستاذ) كأن تدرج الإنسان في حياته الاجتماعية ابتداءً ساذجا سليم الفطرة ، قويم الوجهة ، مقتصرًا في طلب حاجاته على القصد والعدل ، متعاونًا على دفع ما عساه يصيبه من مرعجات الكون وهذا هو العصر الذي يذكره جميع طوائف البشر ويسمونه بالذهبي

ثم لم يكفه هذا النعيم المرفه قد بعض أفراده أيديهم إلى تناول ما ليس لهم ، طاعة للشهوة ، وميلًا مع خيال اللذة ، وتنبيه من ذلك ما كان نائمًا في نفوس سائرهم فنار النزاع ، وعظم الخلاف ، واستنزل الشقاء ، وهذا هو الطور الثاني وهو معروف في تاريخ الأمم

ثم جاء الطور الثالث وهو طور العقل والتدبر ، ووزن الخير والشر بميزان النظر والفكر ، وتحديد حدود الاعمال لتنتهى إليها نزعات الشهوات ، ويقف عندها سير الرغبات ، وهو طور التوبة والهداية إن شاء الله .

(وأقول الآن) إن توبة آدم عليه السلام بناء على تفسير القصة بحمل الكلام على الحقيقة قد كانت بالرجوع إلى الله واعترافه مع حواء بظلمتهما لأنفسهما وطلبهما المغفرة والرحمة منه تعالى ، لا بمجرد تدبر العقل ووزن الخير والشر بميزان الفكر الخ ماقاله شيخنا هنا تبعاً لبعض علماء الاجتماع من المؤرخين ، وقديين هو في بحث الحاجة إلى الرسالة من رسالة التوحيد أن عقل البشر لا يستقل بوضع حدود للاعمال لتنتهى إليها نزعات الشهوات ، ويقف عندها سير الأهواء والرغبات ، بل لابد له من تشريع إلهى لذلك ، ولكنه أوجز هنا فترك المسألة مبهمه مظلمة ، وإنا نرى أن طور العقل والفكر قد بلغ في هذا العصر مرتقى لم يعرف في التاريخ ما يقربه ، ووضع علمائوه وحكائوه شرائع وقوانين لإيقاف التنازع والتخاصم عند حد لا يتفاقم شره ، ثم نرى أعلم هذه الأمم ودولها مبعث الشرور والشقاوة ، والخبث والرياء والحروب والفتن ، فلا هداية إلا هداية الدين الإلهى الذى تدعن له الأنفس بمحض العبودية لله تعالى .

(قال) وبقي طور آخر أعلى من هذه الأطور ، وهو منتهى السكال وأعنى به طور الدين الإلهى والوحي السماوى الذى به كمال الهداية الانسانية . وبيانه فى قوله تعالى

(٣٨) قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَّبِعَ
هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

أمرهم الله تعالى بالهبوط مرتين ، فالأولى بيان لحالهم فى أنفسهم بعد الهبوط من تلك الجنة أو الخروج من ذلك الطور وهو أن حالهم تقتضى العداوة والاستقرار فى الأرض والتمتع بها ، وعدم الخلود فيها ، والثانية بيان لحالهم من حيث الطاعة

والمعصية وآثارها ، وهى أن حالة الإنسان فى هذا الطور لا تكون عصياناً مستمراً شاملاً ، ولا تكون هدى واجتباء عاماً - كما كان يفهم لو اقتصر على ذكر توبة الله على آدم وهدايته واجتباؤه - وإنما الأمر موكل إلى اجتهد الإنسان وسعيه ، ومن رحمة الله تعالى به أن يجعل فى بعض أفراد الوحي ويعلمهم طرق الهداية ، فمن سلكها فاز وسعد ، ومن تشكبها خسر وشقى ، هذا هو السر فى إعادة ذكر الهبوط لأنه أعيد للتأكيد كما زعموا .

قال تعالى ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً ﴾ أى فقد انتهى طور النعيم الخالص والراحة العامة وادخلوا فى طور لكم فيه طريقان : هدى وضلال ، إيمان وكفران ، فلاح وخسران ﴿ فاما يأتينكم منى هدى ﴾ من رسول مرشد وكتاب مبين ﴿ فمن تبع هداى ﴾ الذى أشرعه ، وسلك صراطى المستقيم الذى أحدهه ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ من وسوسة الشيطان ، ولا مما يعقبها من الشقاء والخسران ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ على فوت مطلوب ، أو فقد محبوب ، لأنهم يعلمون بهذه الهداية أن الصبر والتسليم مما يرضى الله تعالى ويوجب مثوبته ، ويفتح للإنسان باب الاعتبار بالحوادث ، ويقويه على مصارعة الكوارث ، فيكون له من ذلك خير عوض عما فاته ، وأفضل تعزية عما فقدته .

قال الأستاذ الإمام مأمثاله : الخوف عبارة عن تألم الإنسان من توقع مكروه يصيبه ، أو توقع حرمان من محبوب يشتمع به أو يطلبه ، والحزن ألم يلم بالإنسان إذا فقد ما يحب ، وقد أعطانا الله جل ثناؤه الطأينة التامة فى مقابلة ما تحدثه كلمة (اهبطوا) من الخوف من سوء المنقلب ، وما تنبئه من كوامن الرعب ، فالهتدون بهداية الله تعالى لا يخافون مما هو آت ، ولا يحزنون على ما فات ، لأن اتباع الهدى يسهل عليهم طريق اكتساب الخيرات ، ويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة ، ومن كانت هذه وجهته ، يسهل عليه كل ما يستقبله ، ويهون عليه كل ما أصابه أو فقدته ، لأنه موقن بأن الله يخلفه ، فيكون كالنعب فى الكسب ، لا يلبث أن يزل بلذة الربح الذى يقع أو يتوقع .

وإذا قال قائل: إن الدين يقيد حرية الإنسان ويمنعه بعض اللذات التي يقدر على التمتع بها، ويحزنه الحرمان منها، فكيف يكون هو المأمون من الأحزان، ويكون باتباعه الفوز وبتركة الخسران؟ فجوابه: إن الدين لا يمنع من لذة إلا إذا كان في إصابتها ضرر على مصيبتها، أو على أحد إخوانه من أبناء جنسه الذين يفوته من منافع تعاضلهم إذا آذاهم أكثر مما يناله بالتلذذ بإيذائهم، ولو تمتلست لستمحل اللذة المحرمة مضارها التي تعقبها في نفسه وفي الناس، وتصور ما لها من التأثير في فساد العمران لو كانت عامة، وكان صحيح العقل معتدل الفطرة، لرجع عنها متمثلاً بقول الشاعر

* لاخير في لذة من بعدها كدر *

فكيف إذا كان مع ذلك يؤمن باليوم الآخر، ويعلم أن هذه المحرمات تدنس الروح فلا تكون أهلاً لدار السكرامة في يوم القيامة.

(قال الأستاذ) وليست سعادة الإنسان في حرية البهائم بل في الحرية التي تكون في دائرة الشرع ومحيطه. فمن اتبع هداية الله فلا شك أنه يتمتع تمتعاً حسناً ويتلقى بالصبر كل ما أصابه، وبالطاعة نينة ما يتوقع أن يصيبه، فلا يخاف ولا يحزن يريد أن رجاء الإنسان فيما وراء الطبيعة هو الذي يقيه من تحكم عوادي الطبيعة فيه، وبدون ذلك الرجاء تتحكم فيه أشد مما تتحكم في البهائم التي هي أقوى منه طبيعة (وخلق الإنسان ضعيفاً) فالتماس السعادة بحرية البهائم، هو الشقاء اللازم، وقد صرح بلفظ التمتع الحسن أخذاً من قوله تعالى (١١: ٣) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله الآية. فالآيات الدالة على أن سعادة الدنيا معلولة للاهتمام بالدين كثيرة جداً، وقد حجبها عن كثير من المسلمين قولهم في الكافرين: لهم الدنيا ولنا الآخرة، يقالون أنفسهم بحجة القرآن عليهم. وآيات سورة طه في قصة آدم أوضح في المراد من آيات البقرة، وهي قوله عز وجل (٢٠: ١٢٣، ١٢٤) قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى) الآيات.

قال تعالى ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ (أقول) الآيات: جمع آية وهي

كما قال الجمهور: العلامة الظاهرة قال الراغب وحقيقته لكل شيء ظاهر ملازم لشيء باطن يعرف به ويدرك بإدراكه حسياً كان كأعلام الطرق ومنازل السفن أو عقلياً كالدلائل المؤلفة من مقدمات ونتيجة أو بالمعنى (قال) واشتقاق الآية إما من أى فانها هي التي تبين أيّاً من أى، والصحيح أنها مشتقة من التأني الذي هو التثبت والاقامة على الشيء أو أقول: بل أصله قصد آية الشيء أى شخصه، ومنه قول الشاعر:

تسأيا الطير غدوته ثقة بالشيء من جزره

أى تتحرى الطير وتقصد خروجه صباحاً إلى القتال أو الصيد لثقتها بما سبق من التجارب بأن ستشبع مما يترك لها من الفرائس

وأطلقت الآية على كل قسم من الأقسام التي تتألف منها سور القرآن العظيم وتفصله من غيره فاصلة يقف القارىء عندها في تلاوته. ويميزها الكاتب له ببياض أو بنقطة دائرية أو ذات نقش أو بالعدد. والعمدة في معرفة الآيات بفواصلها التوقيف المأثور عن النبي ﷺ وإن كان أكثرها يدرك من النظم، والآيات تطلق في القرآن على هذه وهي الآيات المنزلة من عند الله تعالى لأنها دلائل لفظية على العقائد والحكم والأحكام والآداب التي شرعها لعباده كما تدل في جملتها على كونها من عند الله تعالى لاشتمالها على ما تقدم بيانه من وجود إعجاز البشر عن مثلها. وتطلق أيضاً على كل ما يدل على وجود الخالق تعالى وقدرته ووحدانيته وصفات كانه من هذه المخلوقات، ومن نتائج العقول وبراهينها، أو على غير ذلك من السنن والعبر وهذه الآية مقابل قوله قبله (فمن اتبع هدى) الخ، أى وأما الذين لم يتبعوا هداى وهم الذين كفروا بنا وكذبوا بآياتنا المبينة لسبيل ذلك الهدى - كما قال قبل قصة آدم (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) - أو: وأما الذين كفروا بآياتنا اعتقاداً، وكذبوا بها لساناً، فجزاؤهم ما يأتى، والتكذيب كفر، سواء أكان عن اعتقاد بعدم صدق الرسول أم مع اعتقاد صدقه وهو تكذيب الجحود والعناد الذي قال الله لرسوله ﷺ في أهله (٦: ٣٣) فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يمجحون) كما أن الكفر القلبي قد يوجد مع تصديق اللسان كما هي حال المنافقين. والمعنى كما قرره شيخنا بالاختصار: والذين كفروا وكذبوا بآياتنا

التي تجعلها دلائل الهداية وحجج الإرشاد بأن جحدوا بها وأنكروها ، ولم يدعوا لصدقها ، اتباعاً لخطوات الشيطان وعملاً بسوسسته ، وذهاباً مع إغوائه ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير الخلود في آخر الآية ٢٥ وأقول : إن هذه الجملة تدل على الحصر أو الاختصاص الإضافي ، أى أولئك الكافرون المكذبون البعداء هم دون متبعي هداى أصحاب النار وأهلها هم فيها خالدون لا يظعنون عنها . أى وهم في خوف قاهر ، وحزن مساور ، وقد فسر الجلال الآيات بالكتب المنزلة ، وهو يضح في القرآن فانه آية على نفسه ، وعلى صدق من جاء به ، وسائر الكتب تحتاج إلى آية تدل على أنها من عند الله تعالى (قال الأستاذ) بعد تفسير الكفر بالجهود ، والتكذيب بالانكار : وكل منهما يأتي في فرق من الناس ، فمنهم من لا تقوى ولا إيمان له وهم الذين لا يؤمنون بالغيب لأنه ليس عندهم أصل للنظر فيما جاءهم ، فهؤلاء منكرون وهم مكذبون لأن التكذيب يشمل عدم الاعتقاد بصدق الدعوى التي جاء بها الرسول واعتقاد كذبها ، والجهود قد يأتي من المعتقد . قال تعالى (٢٧: ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين)

فهذا هو الطور الأخير للإنسان بعد ما وكل إلى كسبه ، وجعل فلاحه وخسرانه بعمله ، فمن لطف الله به أن أيده ببداية الدين بعد هداية الحس والوجدان والعقل ، فبهذه الهدايات يرتقى بالتدريج ما شاء الله تعالى

(٤٠) يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّيَ فَارْهَبُونِ (٤١) وَأَمِنُوا بِمَا أُنْزِلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ بِهِ ، وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّيَ فَاتَّقُونِ (٤٢) وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَّ بِالْبَطْلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٤٣) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

لا يزال الكلام في الكتاب وكونه لا ريب فيه وبيان أحوال الناس وأصنافهم في أمره . وقد قلنا إن التفنن في مسائل مختلفة منتظمة في سلك موضوع واحد هو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة التي لم تسبق لبليغ ، ولن يبلغ شأوه فيها بليغ : ذكر الكتاب أنه لا ريب فيه ، ثم ذكر اختلاف الناس فيه فابتدأ بالمستعدين للإيمان به المنتظرين للهدى الذي يضيء نوره منه ، وثني بالمؤمنين ، وثالث بالكافرين ، وقفي عليهم بالمنافقين . ثم ضرب الأمثال لفرق الصنف الرابع ثم طالب الناس كلهم بعبادته ، ثم أقام البرهان على كون الكتاب منزلاً من الله على عبده محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتحدى المرتابين بما أعجزهم ، ثم حذر وأنذر ، وبشر ووعد ، ثم ذكر المثل والقذوة وهو الرسول ، وذكر اختلاف الناس فيه كما ذكر اختلافهم في الكتاب ، ثم حاج الكافرين ، وجاءهم بأنصع البراهين ، وهو إحيائهم مرتين وإماتتهم مرتين ، وخلق السموات والأرض لمنافعهم ، ثم ذكر خلق الإنسان وبين أطواره ، ثم طفق يخاطب الأمم والشعوب الموجودة في البلاد التي ظهرت فيها النبوة تفصيلاً ، فبدأ في هذه الآيات بذكر اليهود للمعنى الذي نذكره . والكلام لم يخرج بهذا التنويع عن انتظامه في سلكه ، وحسن اتساقه في سبكه ، فهو دائر على قطب واحد في فلكه ، وهو الكتاب ، والمرسل به ، وحاله مع المرسل اليهم . قال تعالى :

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ (أقول) إسرائيل لقب نبي الله يعقوب ابن نبيه اسحق ابن نبيه وخليله إبراهيم (ع . م) قيل معناه الأمير المجاهد مع الله . والمراد بينيه ذريته من أسباطه الإثني عشر ، وأطلق عليهم لقبه في كتبهم وتواريخهم كما تسمى العرب القبيلة كلها باسم جدها الأعلى . ولما كانت سورة البقرة أول السور المدنية الطول وكان جل يهود بلاد العرب في جوارها دعاهم الله تعالى فيها إلى الإسلام وأقام عليهم الحجج والبراهين وبين لهم من حقيقة دينهم وتاريخ سلفهم ما لم يكن يعلمه أحد من قومه المجاورين لهم فضلاً عن أهل وطنه بمكة المكرمة . قال شيخنا في سياق درسه ما مثاله :

« اخنص بني إسرائيل بالخطاب اهتماماً بهم لأنهم أقدم الشعوب الحاملة للكتب

السماء وبقوة المؤمنين بالأنبياء المعروفين ، ولأنهم كانوا أشد الناس على المؤمنين ، ولأن
 في دخولهم في الإسلام من الحجج على النصارى وغيرهم أقوى مما في دخول النصارى
 من الحجج عليهم ، وهذه النعمة التي أطلتها في التذكير لعظم شأنها هي نعمة جعل
 النبوة فيهم زمناً طويلاً (أو أعم) ولذلك كانوا يسمون شعب الله كما في كتبهم ؛
 وفي القرآن إن الله اصطفاهم وفصلهم ، ولا شك أن هذه المنقبة نعمة عظيمة من
 الله منحهم إياها بفضل ورحمته فكانوا بها مفضلين على العالمين من الأمم والشعوب
 وكان الواجب عليهم أن يكونوا أكثر الناس لله شكراً ، وأشدهم لنعمته ذكراً ،
 وذلك بأن يؤمنوا بكل نبي يرسله لهدايتهم ، ولكنهم جعلوا النعمة حجة الإعراض
 عن الإيمان ، وسبب إيذاء النبي عليه السلام ، لأنهم زعموا أن فضل الله تعالى
 محصور فيهم ، وأنه لا يبعث نبياً إلا منهم ؛ ولذلك بدأ الله تعالى خطاياهم
 بالتذكير بنعمته ، وقفى عليه بالأمر بالوفاء بعهده ، فقال :

﴿ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ﴾ عهد الله تعالى إليهم يعرف من الكتاب
 الذى نزل به اليهم ، فقد عهد اليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وأن يؤمنوا برسله
 متى قامت الأدلة على صدقهم ، وأن يخضعوا لأحكامه وشرائعه ، وعهد اليهم أن
 يرسل اليهم نبياً من بنى إخوانهم أى بنى إسماعيل يقيم شعباً جديداً . هذا هو العهد
 الخاص المنصوص ، ويدخل في عموم العهد عهد الله الأكبر الذى أخذه على جميع
 البشر بمقتضى الفطرة وهو التدبير والتروى ، ووزن كل شيء بميزان العقل والنظر
 الصحيح ، لا بميزان الهوى والغرور ، ولو التفت بنو إسرائيل إلى هذا العهد الإلهي
 العام ، أو إلى تلك العهود الخاصة المنصوصة في كتابهم ، لآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا
 النور الذى أنزل معه وكانوا من المفلحين ، ولا حاجة إلى تخصيص العهد بالإيمان
 بالنبي ﷺ كما فعل مفسرنا (الجلال) فإن الإيمان داخل في العهد العام وهو من
 أفراد العهد الخاص فلا دليل على قصر عموم العهد المضاف عليه

هذا هو عهد الله وأما عهدهم فهو التمكن في الأرض المقدسة والنصر على
 الأمم الكافرة والرفعة في الدنيا وخفض العيش فيها . هذا هو الشائع في التوراة التي
 بين أيديهم ، ولا شك أن الله تعالى قد وعدهم أيضاً بسعادة الآخرة ، ولكن

(البقرة : س ٢) دعوة اليهود إلى الإيمان بالقرآن وأن لا يشترخوا به ثمنا قليلا ٢٩١

لادلل على هذا في التوراة إلا الاشارات ، ولذلك ظن بعض الباحثين أن اليهود لا يؤمنون بالبعث ، ومع هذا يقول (الجلال) كغيره إن هذا العهد هو دخول الجنة ويقتصر عليه .

ولما كان من موانع الوفاء بالعهد الذي فشنا تركه في شعب اسرائيل خوف بعضهم من بعض لما بين الرؤساء والرؤسين من المنافع المشتركة عقب الأمر بالوفاء بقوله ﴿ وإياي فارهبون ﴾ أي إن كنتم تخافون فوت بعض المنافع ، ونزول بعض المضار بكم إذا خالفتهم الجماهير واتبعتم الحق ، فالأولى أن لا تخافوا ولا ترهبوا إلا من بيده أزمة المنافع كلها ، وهو الله الذي أنعم عليكم بتلك النعمة الكبرى أو النعم كلها ، وهو وحده القادر على سلبها ، وعلى العقوبة على ترك الشكر عليها ، فارهبوه وحده لا ترهبوا سواه .

ثم انتقل من الأمر بالوفاء بعموم العهد إلى العهد الخاص المقصود من السياق فقال تعالى جل شأنه ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ﴾ من تعليم التوراة وكتب الأنبياء كالتوحيد والنهي عن الفواحش والمنكرات والأمر بالمعروف وما يتصل بهذا من الارشاد الموصل إلى السعادة ، فاذا نظرتم في القرآن ووجدتموه مصدقا لما معكم من مقاصد الدين الالهى وأصوله ووعد الانبياء وعهودهم ، تعلمون أن الروح الذي نزل به هو عين الروح الذي نزل بما سبقه ، وتعلمون أنه لا غرض لهذا النبي الذي يدعوكم إلى مثل مادعائكم إليه موسى والأنبياء إلا تقرير الحق ، وهداية الخلق ، بعد ما طرأ من ضلالة التأويل ، وجهالة التقليد ، فبادروا إلى الإيمان بهذا الكتاب الذي قامت به الحجة عليكم من وجهين (أحدهما) إعجازه (وثانيهما) كونه مصدقا لما معكم ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ أي ولا تبادروا إلى الكفر به والجحود له مع جدارتكم بالسبق إليه ، وهذا الاستعمال معروف في الكلام البليغ لهذا المعنى لا يقصد بالأولية فيه حقيقتها . والخطاب عام لليهود في كل عصر وزمان ثم قال ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ﴾ الآيات هي الدلائل التي أيد بها النبي ﷺ وأعظمها القرآن فهو كقوله تعالى (اشترخوا الضلالة بالهوى) أي

لا تعرضوا عن الايمان بهذا النبي وما جاء به وتستبدلوا بهديته هذا الثمن القليل وهو ما يستفيد رؤسائكم من المرؤسين من مال وجاه أو قعاهم في الكبر والغرور ، وما يتوقعه المرؤسون من الزاني والخطوة بتقليد الرؤساء واتباعهم وما يخشونه إذا خالفهم من المهانة والذلة ، وإنما سمي هذا الجزاء قليلا لأن كل ماعدا الحق قليل وحقيق بالنسبة إليه ، وكيف لا يكون قليلا وصاحبه يخسر عقله وروحه قبل كل شيء ، لا عراضه عن الآيات البينات ، والبراهين الواضحات ، ثم إنه يخسر عز الحق وما يكون له من الشأن العظيم وحسن العاقبة ، ثم إنه يخسر مرضاة الله تعالى وتحل به نقمه في الدنيا وعقوبته في الآخرة ، وختم هذه الآية بشبه ما ختم به ما قبلها وذلك قوله ﴿ وإياي فاتقون ﴾ وليس في هذه مع سابقتها تكرار ولا شبه تكرار كما يتوهم ، فقد حل كل من القولين محله ، ولا مندوحة عن واحد منهما لأن استبدال الباطل بالحق إنما كان منهم لا تقاء الرئيس فوت المنفعة من المرؤس ، واتقاء المرؤس غضب الرئيس ، فدحض هذه الشبهة بالأمر بتقوى الله وحده الذي بيده قلوب العباد وجوارحهم ، وهو المستخر لهم في أعمالهم ، وبيده الخير كله ، وهو على كل شيء قدير

ثم قال ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾ بينت هذه الآية مسلكهم في الغواية والاعواء في سياق النهي عنه . فقد جاء في كتبهم التحذير من أنبياء كذبة يبعثون فيهم ويعملون المعجائب ، وجاء فيها أيضاً أنه تعالى يبعث فيهم نبياً من ولد اسماعيل يقيم به أمة ، وأنه يكون من ولد الجارية (هاجر) وبين علاماته بما لا لبس فيه ولا اشتباه ، ولكن الأحبار والرؤساء كانوا يلبسون على العمامة الحق بالباطل فيوهمونهم أن النبي ﷺ من الأنبياء الذين نعتهم الكتب بالكذبة (حاشاه) ويكتمون ما يعرفون من نعوته التي لا تنطبق على سواه ، وما يعلمون من صفات الأنبياء الصادقين وما يدعون إليه ، وكله ظاهر فيه عليه الصلاة والسلام بأكل المظاهر .

ومن اللبس أيضاً ما يفتره الرؤساء والأحبار فيكون صادراً لهم عن سبيل الله وعن الايمان بنبيه عن ضلال وجهل وهو لبس أصول الدين بالمحدثات والتقاليد التي زادوها على الكتب المتزلة بضروب من التأويل والاستنباط من كلام بعض

المتقدمين وأفعالهم ، فكانوا يحكمون هذه الزيادات في الدين حتى في كتب الأنبياء ويعتدرون بأن الأقدمين أعلم بكلام الأنبياء وأشد اتباعاً لهم فهم الواسطة بينهم وبين الأنبياء ، وعلى من بعدهم الأخذ بما يقولون دون ما يقول الأنبياء الذين يصعب عليهم فهم كلامهم بزعمهم ، ولكن الله لم يقبل هذا العذر منهم فأسند إليهم ذلك اللبس وكتمان الحق الموجود في التوراة إلى اليوم ، وكذلك لا يقبل الله من بعدهم ترك كتابه لكلام الرؤساء بحجة أنهم أكثر علماً وفهماً ، فكل ما يعلم من كتاب الله تعالى يجب العمل به ، وإنما يسأل الإنسان أهل الفهم عما لا يعلم منه ليعلم فيعمل

ثم قال جل ثناؤه ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ فبعد الدعوة إلى الإيمان اليقيني دعاهم إلى العمل الصالح على الوجه النافع المرضي لله تعالى وكانوا ضلوا عنه بالتمسك بالظواهر والوقوف عند الرسوم فقد كانوا يصلون ولكنهم ما كانوا يقيمون الصلاة ، لأن الإقامة هي الإتيان بالشئ مقوماً كاملاً وهي في الصلاة التوجه إلى الله تعالى بالقلب والخشوع بين يديه والاخلاص له في الذكر والدعاء والثناء ، فهذا هو روح الصلاة الذي شرعت لأجله ولم تشرع لهذه الصورة ، فان الصورة تتغير في حكم الله تعالى على السنة أنبيائه لأنها رابطة مذكرة ، فلم تكن للأنبياء صورة واحدة للصلاة ، ولكن هذا الروح لا يتغير فهو واحد لم يختلف فيه نبي ولم ينسخ في دين

ثم أمر بعد الصلاة التي تطهر الروح وتقر بها من الله تعالى بالزكاة التي هي عنوان الإيمان ومظهر شكر الله على نعمه والصلة العظيمة بين الناس . وقد عهد في القرآن قرن الأمر بإتيان الزكاة بالأمر بإقامة الصلاة ، ومن أقام الصلاة لا ينسى الله تعالى ولا يغفل عن فضله ، ومن كان كذلك فهو جدير ببذل المال في سبيله ، مواساة لعياله ومساعدة على مصالحهم التي هي ملاك مصلحته ، فان الإنسان إنما يكتسب المال من الناس بمجده وعمله معهم فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم ، فإذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة في فكره ونفسه أو علة في بدنه ، فيجب على الآخرين الأخذ بيده ، وأن يكونوا عوناً له حفظاً للجموع الذي ترتبط مصالح بعضها بمصالح البعض الآخر ، وشكراً لله على ما ميزهم به من النعمة ، وظاهر أن الغنى في حاجة دائمة

إلى الفقير كما أن الفقير في حاجة إليه ، ولكن النفوس تعرض فتغفل عن المصلحة في بذل المال ومساعدة الفقير والضعيف مبالغة وغلو في حب المال الذي هو شقيق الروح كما يقولون ، لهذا جعل الله بذل المال والإنفاق في سبيل الخير علامة من علامات الإيمان ، وجعل البخل من آيات النفاق والكفر كما سيأتي في بعض الآيات

قال الاستاذ الإمام : إن البخل - ومنبعه القسوة على عباد الله تعالى والحرص على المال استرسالاً في الشهوات ، وميلاً مع الأهواء - لا يجتمع مع الإيمان الصحيح في قلب واحد قط . وليس لأحد أن يزعم أنه يؤمن بالله وبما أنزل على رسله من الأوامر والنواهي حتى يقوم بما أمر الله فيما طلب منه على ما يحب الله ويرضى

نعم أمر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالركوع مع الراكعين ، والركوع صورة الصلاة أو جزء من أجزائها ، وقـ آخره ولم يصله بالصلاة لحكمة جليلة لارعاية للفاصلة كما زعم بعض المفسرين ، فليس من الجائز أن يكون في القرآن ما يعرض فيه إخلال بالمعنى لأجل رعاية الفاصلة ، بل هذا لا يرتضيه البلغاء من الناس فكيف يقع في كلام الله تعالى ؟ وإنما وردت هذه الأوامر الثلاثة مرتبة كما يحب الله تعالى إقامة الصلاة في المرتبة الأولى من عبادة الله تعالى لأنها روح العبادة والإخلاص له ، ويليهما إيتاء الزكاة لأنها تدل أيضاً على زكاء الروح وقوة الإيمان ، وأما الركوع وهو صورة الصلاة البدنية أو بعض صورتها أشير به إليها فهو في المرتبة الثالثة فرض للتذكير بسابقه وما هو بعبادة لذاته ، وإنما كان عبادة لأنه يؤدي امتثالاً لأمر الله تعالى وإظهاراً لخشيته ، والخشوع لعظمته ، ولكنه قد يصير عادة لا يلاحظ فيها امتثال ولا إخلاص فلا يعد عند الله شيئاً ، وإن عده أهل الرسوم كل شيء ، بخلاف إقامة الصلاة بالمعنى الذي ذكرناه وإيتاء الزكاة ، ولا يخفى أن الفصل بين معني الصلاة وصورتها بالزكاة فيه تعظيم لشأن الزكاة . وسنتكم على الزكاة والانفاق في سبيل الله بالتفصيل في تفسير آية أخرى إن شاء الله تعالى .

(٤٤) أَتَمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَسِّيُونَ الْكِتَابَ

أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٤٥) وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى

الْخٰشِعِينَ (٤٦) الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُلٰقَوْنَ رَبِّهٖمْ وَاَنَّهٗمُ الْيَوْمَ رٰجِعُوْنَ

الكلام موجه إلى بني اسرائيل وقد تقدم في الآيات السابقة أن الله ذكرهم بنعمته ، وأمرهم بالوفاء بعهده ، وأن يرهبوه ويتقوه وحده ، وأن يؤمنوا بالقرآن ، ونهاهم أن يكونوا أول كافر به ، وأن يشتروا بآياته ثمناً قليلاً ، وأن يلبسوا الحق بالباطل ويكتموه عمداً . ثم أمرهم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، ووفق في هذه الآيات يوجههم على سيرتهم المعوجة في الدين ، ويهدهم إلى طريق الخروج منها اليهود كسائر الملل يدعون الإيمان بكتبهم والعمل به ، والحفاظة على أحكامه والقيام بما يوجبه ، ولكن الله تعالى علمنا أن من الإيمان — بل مما يسمى في العرف إيماناً — مالا يعبأ به ، فيكون وجوده كعدمه ، وهو الإيمان الذي لا سلطان له على القلب ، ولا تأثير له في إصلاح العمل ، كما قال (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وكانت اليهود في عهد بعثته عليه الصلاة والسلام قد وصلوا في البعد عن جوهر الدين إلى هذا الحد . كانوا — ولا يزالون — يتلون الكتاب تلاوة يفهمون بها معاني الألفاظ ، ويجلون أوراقه وجلده ، ولكنهم ما كانوا يتلونه حق تلاوته ، لأن الذين يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به كما قال تعالى وعلى الوجه الذي يرضاه تعالى : يتلون ألفاظه وفيها البشارة بالنبي ﷺ ويأمرون بالعمل بأحكامه وآدابه من البر والتقوى ، ولكن الأحبار القارئین الأمرين الناهين ما كانوا يبينون من الحق إلا ما يوافق أهواءهم وتقاليدهم ، ولا يعملون بما فيه من الأحكام إلا إذا لم يعارض حظوظهم وشهواتهم . فقد عهد الله إليهم في الكتاب أنه يقيم من إخوانهم نبياً يقيم الحق ^(١) وفرض عليهم الزكاة ،

(١) يشير إلى ما في الفصل الثامن عشر من سفر تثنية الاشتراع: ١٧ قال لي الرب أحسنوا فيما تكلموا ١٨ أقيم — وفي ترجمة أخرى «سوف أقيم» لهم نبياً من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمك فيكلمهم بكل ما أوصيه به ١٩ ويكون أن الانسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه « وفي ترجمة أخرى « فانا أكون المنتقم من ذلك » ولم يبعث بعد موسى نبي مثل موسى في نبوته ، أي إنه صاحب شريعة مستقلة غير محمد عليه الصلاة والسلام

ولكنهم كانوا يحرفون البشارة بالنبي ﷺ . يؤلونها . ويحتالون لمنع الزكاة فيمنعونها ، وجعلت لهم مواسم واحتفالات دينية تذكركم بما آتى الله أنبياءهم من الآيات وما منحهم من النعم لينشطوا إلى إقامة الدين والعمل بالكتاب . ولكن القلوب قست بطول الأمد ففسقت النفوس عن أمر ربها . وهذه التوراة التي بين أيديهم لا تزال حجة عليهم ، فلوسألتهم عافيتها من الأمر بالبر والحث على الخير لا عترفوا وما أنكروا ، ولكن أين العمل الذي يهدي إليه الإيمان ، فيكون عليه أقوى حجة وبرهان

كذلك كان شأن أئمة اليهود وعلمائهم في معرفة ظواهر الدين بالتفصيل وكان عاقبتهم يعرفون من الدين العبادات العامة والاحتفالات الدينية وبعض الأمور الأخرى بالأجمال ، ويرجع المستمسك منهم بدينه في سائر أموره إلى الأئمة فيقلدهم فيما يأمرونه به ، وكانوا يأمرون بما يرونه صوابا فيما ليس فيه هوى ، وإلا لجأوا إلى التأويل والتحريف والحيلة ليأخذوا من الألفاظ ما يوافق الهوى ويصيب الغرض ، فإذا وجه الخطاب في قوله تعالى ﴿ تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ إلى حلة الكتاب فذاك لأن الأمر والنهي وظيفتهم ، وإذا كان علما فذاك لأن شأن العامة فيما يعرفون من الدين بالأجمال كشأن الرؤساء فيما يعرفون بالتفصيل ، ولا يكاد يوجد أحد لا يأمر بخير ولا يبحث على بر ، فإذا كان الأمر لا يأمر بما يأمر به فالحجة قائمة عليه بلسانه وبخ الله هؤلاء القوم على أنهم كانوا يأمرون الناس بالبر كالأخذ بالحق

ومعرفته لأهله ، وعمل الخير والوعد عليه بالسعادة مع الغفلة عن أنفسهم وعدم تذكيرها بذلك ، وما أجل التعبير عن هذه الحالة بفسيان الأنفس ، فان من شأن الانسان أن لا ينسى نفسه من الخير ولا يجب أن يسبقه أحد إلى السعادة ، كأنه يقول : إذا كنتم موقنين بوعد الكتاب على البر ووعيده على تركه فكيف نسيت أنفسكم ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ وتأمرون الناس باتباعه وتعرفون منه ما لا يعرفه المأمورون ؟ أفيعلمون مع نقص العلم بفائدة العمل ، ولا تعملون على كمال العلم وسعته ؟ ولما كان هذا غير معقول قفى على استفهام التوبيخ بقوله ﴿ أفلا تعقلون ﴾ .
يعنى ألا يوجد فيكم عقل يحبسكم عن هذا السفة ؟ فان من له مسكة من العقل لا يدعى كمال العلم بالكتاب والإيمان اليقيني به والقيام بالارشاد اليه : هذا

كتاب الله ، هذه وصايا الله ، هذا أمر الله ، قد وعد العامل به السعادة في الدنيا أو الآخرة أو كليهما ، فخذوا به واستمسكوا بهراه ، وحافظوا عليه ، — ثم هو لا يعمل ولا يستمسك ؟

مثل من كانت هذه حاله كمثل رجل أمامه طريق مضى نصبت فيه الأعلام والصوى بحيث لا يضل سالكه ، ثم هو يسلك طريقا آخر مظلمًا ظامس الأعلام وكما لقي في طريقه شخصا نصح له أن لا يمشي معه ، وأن يرجع إلى طريق الهدى الذي تركه ، أو مثل ساعب يدعو الناس إلى المائدة الشهية ، ويبيت على الجوع والطوى ، أو صاد يدل العطاش على مورد الماء ولا يرد معهم

إذا كان هذا لا يقع من صحيح العقل فكذلك أمر المؤمن بشعب الإيمان وعدم الائتمار بها ، مع تذكرها وتلاوة كلام الله فيها . فلا بد لتعقل هذا من القول بأن الإيمان بالوعد على البر والوعيد على الفجور غير يقيني عند الأمر المخالف . ويؤيده أن القوم كانوا عقلاء في كسب المال وحفظ الجاه الدنيوى وإنما ضلوا من جهة الدين بأخذه على غير وجهه

الخطاب عام لليهود الذين كان هذا حالهم وعبرة لغيرهم لأنه منبئ عن حال طبيعية للأمم في مثل ذلك الطور الذى كانوا فيه ، ولذلك كان القرآن هداية للعالمين إلى يوم الدين ، لا حكاية تاريخ يقصد بها هجاء الاسرائيليين ، فلم تحاسب أمة نفسها في أفرادها ومجموعها لئلا يكون حالها كحال من ورد النص فيهم فيكون حكمها عند الله كحكمهم ، لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح ، لا لمخاطبة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم

(فان قيل) إن من يأمر غيره بالبر وينسى نفسه قد يكون متسكلا في ترك العمل على الشفاعات المكفرات ، كالأذكاء والصدقات ، لا أنه يترك لعدم اليقين في الإيمان ، وإذا أمر غيره بالبر مع هذا فذاك لأنه يلاحظ المكفرات في شأن نفسه ولا يلاحظها في شأن غيره (نقول) إن العالم بالدين لا يخفى عليه أن حكم الله تعالى واحد عام ، فكيف يحتم البر على لشيرة ويوهه أنه لا يقربه من رضوان الله

ويبعده من سخطه إلهو ، وينسى نفسه فلا يحتم عليها ذلك ؟ ثم كيف يجهل أن الشفاعات والأعمال الصالحة التي ورد أنها تكفر السيئات لا يصح أن تكون مثبتة عن عمل البر أو سببا لتركه لأنه خلاف المقصود من الدين ؟ فهل يكون فرع من فروع الدين هادما لأصوله وسائر فروعه ؟ كل ذلك كان ينبغي أن يكون بعيداً عن العالم بالدين الذي يتلو كتاب الله تعالى ولكن هذا الضرب من الخذلان يعرض لأرباب الأديان عند فساد حال الأمم ، فبهِ الله تعالى عليه بهذا التعبير اللطيف وهو نسيان النفس مع تلاوة الكتاب ، فكأن الزاعم أنه مؤمن ولا يعمل عمل الإيمان ، نسي أنه هو الذي يزعم الإيمان ، وصاحب هذا النسيان يمضي في العمل القبيح من غير فكر ولا رؤية بل انبماتاً مع الحظوظ والشهوات التي حكمها في نفسه ، وملكها زمام عقله وحسه ، ولكنه لا يلاحظها في غيره عند ما يعرض عليه عمله السيء أو يراه معرضاً عن عمل البر ولذلك يعظه ويذمّه

بعد ما بين سوء حالهم وأن عقولهم لم يفقههم والكتاب لم يذكّرهم ، أرشدهم إلى الطريقة المثلى للانتفاع بالكتاب والعقل والعمل بالعالم النافع فان العمل السيء الذي سببه نسيان النفس ليس طبيعياً كالنفس لا يمكن دفعه ومقاومته بل هو اختياري وسببه عارض تمكن إزالته بما أرشد الله إليه في قوله ﴿ واستمعينوا بالصبر والصلاة ﴾ قال الأستاذ الامام : أمر بالصبر وهو كما قال المفسر حبس النفس على ما تذكره . ونقول بمبارة أوضح : هو احتمال المسكروه بنوع من الرضى والاختيار والتسليم ، لأنه لو لم يكن كذلك لكان كما يقول العامة في أمثالهم .. وذكر مثلاً بمعنى قول الشاعر :

صبرت ولا والله مالى طاقة
على الصبر، لكنى صبرت على الرغم
والصبر الحقيقي المبني على التسليم يحصل بتذكر وعد الله تعالى بالجزاء الحسن للصابرين على أعمال البر التي تشق على النفس وعن الشهوات المحرمة التي تصبو إليها ، وتذكر أن المصائب من فعل الله وتصرفه في خلقه فيجب الخضوع له والتسليم لأمره ، ومن عجيب أمر هذا الصبر : أنه يبقى الانسان من الخسران متى حسن في كل شيء كما تفيد سورة (العصر) ويؤيده الاختبار ، وقد اشتهر أن « من صبر ظفر » وربما أتينا على شيء من معنى الصبر وأنه قوة من قوى النفس

تدخل النظام في كل عمل من أعمالها — في موضع آخر
الاستعانة بالصبر تكون بالالتفات إلى الاسباب التي تأفك الناس وتصرفهم
عن صراط الشريعة كاتباع الشهوات ، والولوع باللذات ، والبعد عن المؤلمات ، ثم
بالقياس بينها وبين ما رغب الله فيه ، أو أوعد بالعقاب على فعله ، ثم بملاحظة أن ما أوعد
الله تعالى به أولى بأن يتقى ، وما وعد به أولى بأن يرجى ويطلب ، وضرب
الاستاذ لمن يفقدون الصبر فيقعون في الخسران مثلاً : صاحب الحاجة يرهه الطيش
والتسرع إلى قضاء حاجته ويقعد الصبر على مرارتها فيكذب لاعتقاد أن حاجته
تقضى فيدفع المضرة أو يجلب المنفعة بالكذب ، وأنه بالصدق يفوته هذا ،
فيترف جريمة الكذب لهذا الاعتقاد ، وهو ظان بل واهم ، ومتى اقترفه مرة هان
عليه فيعود إليه فيكون كذاباً [ومتى عرف بذلك ضاعت الثقة به وفسد حاله
وأصبح يجد الحاجة إلى الصدق أشد مما كان منها إلى الكذب] ويؤيد ما قاله
الاستاذ الإمام : حديث « لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند
الله كذاباً » رواه الشيخان عن ابن مسعود ، وإذا ذكر مثل هذا الرجل أو تذكر
من تلقاء نفسه الوعيد على الكذب وما ورد في ذلك من آيات في كتاب الله وآثار
عن رسول الله ﷺ وآله وأصحابه ومن تبعهم باحسان ، وما يجلبه لصاحبه من
مقت الله وغيضه ، يسبق إلى ذهنه المكفرات (ومنها الشفاعات وسعة العفو
والمغفرة) كالاستغفار قبل النوم مائة مرة وقول كذا من الذكر بعد صلاة الصبح
كذا وكذا مرة فلا يبقى للوعيد معها أثر ، إذ يدعى بأن ذنبه يغفر لا محالة ، وينسى
سبب المغفرة الحقيقي وهو التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى ، وأن العفو عن
غير التائب الأبواب إلى الله تعالى مجهول بالنسبة إلى علمنا وإن كان جائزاً عقلاً ،
فإننا لم نطالع على ما في علم الله تعالى فعلم أننا من يعفو عنهم
[وكيف نترك ما جاء عن الله في كتابه وعلى لسان نبيه من النصوص القاطعة الدالة
على أن لعنة الله مسجلة على الكاذبين وهي بعمومها لا تدع لهم محالاً في نزول سخط الله
بالكاذب ، ثم نتخبر لأنفسنا تعلق تنوُّكنا عليهم في ارتكاب هذه الجريرتين سندهما إلى
سعة عفو الله ، أو إلى مجمل من القول لا يبينه إلا تلك النصوص القاطعة ؟ إن هذا إلا

خبال أو تصوير خيال ، أو فقد للإيمان بصحة تلك النصوص القاطعة نعوذ بالله [(وأقول) إنما جعل شيخنا جريمة الكذب مثلاً لاستباحة فاسدى الدين للمعاصي لأنه في معناه العام أكبر الكبائر وشر الرذائل حتى أن الكفر والشرك شعبة منه ، ولأنه ليس مما تغلب المرء عليه سورة غضب أو ثورة شهوة بل يقترب بالتروى والتعمد ، ولأنه مع ذلك عام فاش في جميع طبقات الناس في عصرنا هذا حتى العلماء والوزراء ومن فوقهم . ومن العجائب أننا سمعنا بأذناننا وقرأنا وروينا عن أعداء الإصلاح وأهله من اقتراء الكذب على دعاته مالا تستطيع عقولنا له تأويلاً إلا بما كتبه شيخنا في هذه العبارة من الخبال في أنفسهم التي فسدت فطرتهم : أو من فقد الإيمان بصحة النصوص إما فقداً تاماً عاماً وإما فقداً خاصاً بالحال التي يفترون فيها الكذب وغيره من الجرائم على حد ماورد في الحديث المنفق عليه « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ على أحد التأويلات له . ووجه العجب والغرابة في هذا النوع من الكذب : أنه بحسب الظاهر انتصار الدين ودفاع عنه وهو هدمه له . ثم أقول إن مثل من يقترب السيئات معتمداً على العفو والشفاعة كمثل من يرتكب الجرائم في ملأ من الناس وعلى رهوس الاشهاد متعرضاً لقبض الشرطة عليه وسوقه إلى المحكمة لتحكم عليه بعقوبة الجريمة اعتماداً على أن الامير والسلطان قد يعفو عنه بعد الحكم عليه بالعقوبة ومثل هذا لا يختلف اثنان في حمقه . والله تعالى قد بين لنا شرط نفع الأعمال الصالحة في مغفرة الذنوب وهو اقترانها بالتوبة الصحيحة كقوله في حكاية دعاء الملائكة المؤمنين (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) الآيات وقوله (ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً) وقوله (وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وأما الشفاعة فحسبك قوله فيها (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) مع العزم بأنه تعالى لا يرضى بالكذب ولا بغيره من الجرائم . ومن يأذن تعالى لهم بالشفاعة لا يعلمهم غيره عز وجل

ثم قال الأستاذ الإمام مامعناه : ومن الناس من يكتم بالاعتذار عن ذنوبه وجرائمه بأنه غير معصوم ، وذكر بعض الشواهد عن يظن أن لهم في الدين قدم صدق ، وقال إن من هذا رأيه يتصور أن الصدق واتباع الحق إنما هو شأن طائفة

معدودة من البشر وهم الأنبياء عليهم السلام ، وكل من عداهم فليس من شأنه أن يثبت على عمل صالح ، ويكتفى بهذه التكاثر في تسليية نفسه وتجريتها على الجرائم وكفى بهذا حقاً ، فليس يلزم من كون غير النبي ليس معصوماً أن يكون إلف مآثم ، وحلف جرائم ، وخذن عظام ، ولولزم أن يكون الناس هكذا لكانت الشرائع عبثاً ، والتهذيب لغواً ، ولفسدت الأرض وخرب العمران .

[وهل يصح في حكم العقل أن يقال: إن الشرائع والحدود وضروب الوعد والوعيد لم ينعم الله بتشريعهما إلا لأجل المعصومين ؟ وهل يحتاج المعصوم إلى وعد أو وعيد ؟ وما فائدتهما بالنسبة إليه ، وقد أيقن بتوفيق الله له وأنه لا يأتي أمراً يخالف ما أمر به ولا يقترب شيئاً مما نهى عنه ؟ ثم كيف لا يكون لغير المعصومين نصيب في الوعد ولا الزجر مع أنهم أحق الناس بالردع وأحوجهم إلى التخويف من سوء العاقبة ؟]

وأما الاستعانة بالصلاة فهي أقرب إلى حصول المأمول وإرجاع النفس إلى الله تعالى لما لها من التأثير في الروح ، ولكنها أشق على النفس الأمانة بالسوء .

ولذلك قال تعالى ﴿ وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ أي لثقيلة شديدة الوقع كقوله (كبر على المشركين ما تدعوهم إليه) إلا على الخاشعين المتظامنة قلوبهم وجوارحهم لله تعالى . فهوؤلاء هم الذين يستفيدون بالصلاة الصبر وكل الخلائق الحسنة لما تعطيه الصلاة من مراقبة الله تعالى . كما قال عز وجل (إن الإنسان خلق هلوفاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين) فمن خواص الصلاة الصبر ونفي الجزع ، ومن خواصها النهي عن الفحشاء والمنكر . ومن خواصها الجود والسخاء - فالمصلي الحقيقي هو البار الحقيقي الذي لا يترك الحق لأجل شهوة ، ولا لما يعرض له في معاملاته مع الخلق من خوف وخشية . هذا أثر صلاة الخاشعين بالإجمال . ولذلك قال تعالى (قد أفلح المؤمنون * الذين هم في صلاتهم خاشعون)

ثم وصف الخاشعين وصفاً يناسب المقام ، ويظهر وجه الاستعانة به فقال ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون ﴾ أي الذين يتوقعون لقاء الله تعالى يوم الحساب والجزاء وأنهم إليه راجعون . بعد البعث لا مرجع لهم إلى

غيره - قال شيخنا: فالإيمان ببقاء الله تعالى هو الذى يوقف المعتقد عند حدوده . ولو لم يكن الاعتقاد يقينياً ، فان الذى يغلب على ظنه أن هذا الشيء ضار يجتنبه أو أنه نافع يطلبه ، ولذلك اكتفى هنا بذكر الظن ، وقد فسر الظن مفسرنا (الجلال) باليقين لأنه الاعتقاد المنجى فى الآخرة ، وفاته أن الاكتفاء بالظن أبلغ فى التبرير والتوبيخ كأن هؤلاء الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يقرءون الكتاب لا يصل إيمانهم بالله وبكتابه إلى درجة الظن الذى يأخذ صاحبه بالاحتياط (أقول) بل هو تقليد عادى محض كالمعادات القومية والوطنية فهو لا ينجى صاحبه فى الآخرة

(٤٦) يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ كُورُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

تقدم تذكير بنى إسرائيل بالنعمة فى آية قبل هذه الآية - مقرونا بالأمر بالوفاء بعهد الله ، وبالوعود بالجزاء عليه ، والأمر بالخشية منه والرهبة له وحده . (وهى آية ٣٩) وتلاها آيات أمرهم فيها بالإيمان بالقرآن ونهائمهم عن لبس الحق بالباطل وكنائهم . ثم أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، ثم ونجهم على نسيان أنفسهم من البر مع أمرهم للناس به وتلاوتهم الكتاب الداعى إليه ، ودلهم على الطريق التى لو سلكوها عوفوا من هذا النسيان ، تلك الطريق هى الاستعانة بالصبر والصلاة التى فقدوها بفقد روحها وهو الإخلاص والخشوع . وبعد هذا عاد إلى التذكير بالنعمة بنوع من التفصيل ، فان النعمة فى الآية الأولى مجملة والاحمال ينبيه الفكر إلى الذكر فى الجملة ، فاذا تلاه التفصيل والبيان كان على استعداد تام لكمال الفهم [فيكون التذكير أتم والتأثر أقوى ، والشكر على النعمة أرجى]

ثم طلب منهم أن يذكروا نعمته عليهم ، وتفضيله إياهم على الناس ، إحياء لشعور الكرامة فى نفوسهم ، ووصله بالأمر باتقاء يوم الدين والجزاء . وهذا أسلوب حكيم فى الوعظ ، فينبغى لكل واعظ أن يبدأ وعظه بإحياء إحساس الشرف وشعور

الكرامة في نفوس الموعوظين لتستعد بذلك لقبول الموعظة [وتجد من ذلك الإحساس معونة من العزيمة الصادقة التي هي من خصائص النفوس الكريمة على عوامل الهوى والشهوة ، فإن النفس إذا استشعرت كرامتها وعلوها ونظرت إلى مافي الرذائل من الخسة أبى لها ذلك الشعور - شعور العلو والرفعة - أن تنحط إلى تماطى تلك الخسائس ، وكان ذلك من أقوى الوسائل لمساعدة الواعظ على بلوغ قصده من نفس من يوجه إليه وعظه ، ثم إن في الوعظ مسأ يؤلم نفس الموعوظ وجرحا يكاد يحملها على النفرة من تلقيه والاستنكاف من سماعه ، فذكر الواعظ لما يشعر بكرامة المخاطب ورفعة شأنه ، وإباء ما ينسب إليه من الشرف أن يدوم على مثل ما يفتقر إلى يقبل بالنفس على القبول كما يقبل الجريح على من يضمه جراحه ويسكن آلامه] ألا وإن هذا الشعور شعور الشرف والرفعة ملازم للانسان لا يفارقه ولكنه قد يضعف حتى لا يظهر له أثر ، وفي تحريك الواعظ له اعتراف ضمني بكرامة وفضل الموعوظ يشفعان له بما يستلزمه الوعظ من مظنة الإهانة فيسهل احتمالها ويقرب قبوله شعور العزة والكرامة أمر شريف يحبب الإيمان في نفوس المؤمنين الصادقين بل يستلزمه على وجه أكل لأن صاحب الإيمان الصحيح يرى أن له نسبة إلى الرب العظيم خالق السموات والأرض ، وأنه سنده ومجده ، وعند ذلك تملو نفسه وترتفع كما قيل :
 قوم يخالجهم زهو يسيدهم والعبد يزهو على مقدار مولاه

من كان يشعر لنفسه بقيمة أو يجد لها حقاً في أن تعز وتكرم تراه إذا خلا بنفسه وتذكر أنه ألم بقيمة يتألم ويتململ ، يستعيز بالله من الشيطان الرجيم . وإذا تذكر المؤمن أن قلبه الذي تشرف بعرفة الله تعالى [وأن شرف تلك المعرفة خلصه من العبودية لغيره وصيره مربوباً لرب العالمين وحده فهو في ذلك مع أرفع رفيع وأكرم كريم سواء - إذا ذكر ذلك لم يرم من اللائق بمثل هذا الاختصاص أن يجاوره ما يدنس من الاستعباد لما يذله ، بل يرى أن ذلك الشعور الطاهر والعرفان الهادي إلى مقامات الكرامة لا ينبغي أن يزاحمه في موطنه من القلب دنس من رجس الرذائل] فينفر من هذه المزاحمة وتتقل عليه ويسهل عليه التزكي مما ألم به والانابة إلى الله تعالى (قال) لهذا بدأ الله تعالى تذكير نبي إسرائيل بما بدأ وثني بما ثنى ،

وهو يتضمن من التقرير والتوبيخ ما يشعر بغلظ طباعهم وفساد قلوبهم فان من لا يتأدب بإحياء إحساس الكرامة ، يؤدب بالتأنيب والاهانة
العبد يقرع بالعصا والحر تكفيه الإشارة

فقوله تعالى ﴿ يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ﴾ * مؤكداً
لمثله فى الآية ٣٩ وتمهيد لما عطفه عليه من تفصيل الاجمال فى الآية وما بعدها
من الآيات ، وما اقترن به من بيان كفرهم للنعم ، وما تحلها من المواقظ والحجج ،
وأوله وأعلاه قوله ﴿ وأنى فضلتكم على العالمين ﴾ * أى أعطيتكم من الفضل -
وهو الزيادة فيما يحسن - ما لم أعط غيركم من الشعوب حتى ذات المزايا الدنيوية
كالمصريين وسكان البلاد المقدسة

قال الأستاذ الإمام مامعناه : ناداهم باسم أيهم الذى هو أصل عزهم وسؤددهم
ومنشأ تفضيلهم ، وأسند النعمة إليهم جميعاً لا إليه وحده لأن النعمة نعمتهم والتفضيل
شملهم ، ثم طفق يفضل النعمة التى ذكرها مجملة فيما سبق بذكر أمهات أنواعها فذكر
تفضيلهم على العالمين بمحض كرمه وفضله ، فإن بنى اسرائيل كفرهم من البشر -
والتفضيل هو مناط الأخذ بالفضائل وترك الرذائل ، لأن الذى يرى نفسه رذلاً
خسئياً ، لا يبالى ما يفعل . ومن يرى نفسه مفضلاً مكرماً ، فانه يترفع عن الدنيا
والخسائس التى تدنس شرفه وتذهب بفضله . والحكمة فى التذكير بالتفضيل : أن
يتذكروا أن الذى فضّلهم له أن يفضل غيرهم كمحمد ﷺ وأمه ، وتنبههم إلى
عدم الذهول عن أنفسهم ليدكروها عند أمر الناس بالبر ، ويعلموا أنهم أولى بأن
يبروا ممن يأمرهم بالبر ، لأنهم يتلون الكتاب الداعى إليه وهو آية تفضيلهم .
والى أنهم أحق باستعمال الفكر فى الآيات التى أوتيتها النبى ﷺ وأجدر من جميع
الشعوب بالإيمان به ، فإن المفضل أولى بالسبق إلى الفضائل ممن فضل هو عليه
ثم إن الفضل على العالمين إن كان بكثرة الأنبياء فيهم فهو ظاهر على عومه لأنه
لا يعرف شعب من الشعوب يزاحمهم فى هذه المزية . ولا تقضى هذه الفضيلة بأن يكون
كل فرد منهم أفضل من كل فرد من غيرهم ، ولا تنافى أن يفضلهم أخس الشعوب
— بله غيره — إذا هم انحرفوا عن هدى أنبيائهم وتركوا سنتهم واهتدى إليها

ذلك الشعب الذي كان مفضولا . وإن كان المراد من التفضيل هو القرب من الله تعالى بمرضاته ، فلا بد من تخصيصه بأولئك الأنبياء والمهتدين بهم من أهل زمانهم والتابعين لهم فيه ، ومن تقييده بمدة الاستقامة على العمل الذي استحقوا به التفضيل ثم قال تعالى ﴿ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ﴾ أى واحذروا يوما عظيما أمامكم سيقع فيه من الحساب والجزاء مالا منجاة من هوله إلا بتقوى الله في جميع الأحوال ، ومراقبته في جميع الأعمال ، فهو يوم لا تقضى فيه نفس ، مهما يكن قدرها عظيما عن نفس مهما يكن ذنبها صغيرا شيئا ما ، كحمل وزرها ، أو تكفير ذنبها (٣٥ : ١٨) ولا تزر وزرارة وزر أخرى ، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى (وصف اليوم بهذا الوصف ولم يقل يوم القيامة مثلا للاشعار بأن التصرف في ذلك اليوم والأمر كله لله ، فليس فيه ما اعتاد الناس في هذه الدنيا من دفاع بعضهم عن بعض . وعبر عن هذا المعنى في أول سورة بقوله (مالك يوم الدين) ثم وصفه هنا بوصف آخر يناسب الأول فقال ﴿ ولا يقبل منها شفاعا ولا يؤخذ منها عدل ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تقبل) بالياء ، والمعنى لا يقبل منها أن تأتي بشفيع يشفع لها ولا يؤخذ منها فداء أو بدل إن هي استطاعت أن تأتي بذلك كما يظن أكثر الكفار ، ولن تستطيع . قال البيضاوى : وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع أحد عن أحد العذاب من كل وجه محتمل ، وفصل هذه الوجوه بما يشمل الثلاث المنفية ، وجملة المعنى : أنه يوم لا تأثير لأحديه ولا كسب ، ولا ينطق فيه أحد إلا بإذن الله تعالى . وقال (الجلال) أى ليس لها شفاعا فتقبل ، واستدل بقوله تعالى حكاية عن المجرمين في الآخرة (٢٦ : ١٠٠) فما لنا من شافعين) الآية وفسر العدل بالفداء قال ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ أى ينعون من عذاب الله . قال الأستاذ الإمام : ولا دليل في هذا على أن المراد ما ذكره في مسألة الشفاعا وإنما السياق في الآية وأمثالها يدل على أن المراد بيان أن ذلك اليوم يوم تنقطع فيه الأسباب ، وتبطل منفعة الأنساب ، وتتحول فيه سنة هذه الحياة من انطلاق الإنسان في اختياره يدفع عن نفسه بالعدل والفداء ، ويستعين على المدافعة بالشفاعة عند

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٠ » « الجزء الأول »

السلطين والأمراء ، وقد يوجد له فيها أنصار ينصرونه بالحق وبالباطل على سواء . بل يكون له في ذلك اليوم شأن آخر مع ربه تضمحل فيه جميع الوسائل إلا ما كان من إخلاصه في عمله ، قبل حلول أجله ، ورحمة الله العلي الكبير له ، لضعف حوله ، وضيق طوله ، وأنه يوم لا يتحرك فيه عضو إلا بإذن الله ، ولا يقدر أحد أن ينبس بكلمة إلا بإذن الله (١٩: ٨٢) يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) كان اليهود المخاطبون ببيان هذه الحقيقة كغيرهم من أمم الجاهلية وأهل الملل الوثنية كقدماء المصريين واليونان يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيفتوهون أنه يمكن التخلص من العقاب بقاء يدفع بدلا وجزاء عنه - كما يستبدل بعض حكامهم منفعة مالية بمعقوبة بدنية - أو بشفاعة من بعض المقربين إلى الحاكم يغير بها رأيه ويفسخ إرادته . ولقد اكتسح الإسلام هذه العقائد وآثارها العملية بالتوحيد الخالص ، وأتى ببنائها من القواعد ، ولكن المسلمين لم يسلموا منها فقد دخل في الإسلام أقوام يحملون أوزارا مما كانوا عليه من الوثنية ، ولم يلقنوا الدين من القرآن ولا كما أرشد القرآن ، ولكنهم تقلدوه ممن لا يعرفه حق المعرفة ، ولقنوه كما ترشد إليه كتب التقليد من مصطلحات مبتدعة ، فكانوا على بقية مما كان عندهم على جهل بالإسلام ، وجاء قوم آخرون تعمدوا الفساد فجعلوا بالتأويل الباطل حقا ، والكذب صدقا وذكر الأستاذ الامام هنا بعض العادات المصرية التي لا تزال يعمل بها باسم الدين وهي من إرث قدماء الوثنيين ، كأعطائهم لغسل الميت شيئا من النقد يسمونه « أجرة المعدية » أي أجرة نقله إلى الجنة . وغير ذلك مما يعملونه للأموال ، ولمن يعتقدون فيهم الولاية والقرب من الله ، ومثلهما أكثر تقاليدهم في بناء المقابر واحتفالاتها ثم ذكر المكفرات التي يعتقدها اليهود كقربان الانثى وقربان الخطيئة وقربان السلامة والحرق والاكْتفاء ممن لم يجد القربان بحاميتين يكفر بهما عن ذنبه ، وقال : وكانوا يفهمون أن هذه الأشياء تكفر الذنوب بذاتها . والحق أنها عقوبات لا مكفرات فإن من فهم التوراة حق فهمها يعلم أن المكفر الحقيقي هو التوبة والاقلاع عن الذنب ثم تقديم القربان يكون تربية وعقوبة . وقد أخبرهم الله تعالى في هذه الآية بأن يوم القيامة لا يقبل فيه عدل يفتدى الانسان به . قال : وكانوا يعتقدون أنهم بانقياسهم

للانبياء لا يدخلون النار أو لا تمسهم إلا أياما معدودة ، لأن لهم الجاه والتأثير يوم القيامة ، ولا يرضون أن يتركوا أبناءهم في العذاب ، ثم زادوا على ذلك شفاعة الأجبار لمن ينتسب إليهم . ومتى ضعف الدين يوجد من رؤسائه من يروج هذه العقائد في العامة لما تسوق اليهم من المنافع . وكذلك كان اليهود حتى جاء الاسلام بهذه الآية وأمثالها فحما هذه العقيدة ليعلم المؤمنون به أنه لا ينفع الانسان يوم القيامة إلا مرضاة الله تعالى بالايمان الخالص والعمل الصالح

في القرآن آيات ناطقة بنفي الشفاعة مطلقة، كقوله تعالى في وصف يوم القيامة (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وأخرى ناطقة بنفي منعة الشفاعة ، كقوله عز وجل (٤٨:٧٤) فما تدفعهم شفاعة الشافعين) وآيات تفيد النفي بمثل قوله (٢:٢٥٥) إلا بإذنه) وقوله (٢٨:٢١) إلا لمن ارتضى) فمن الناس من يحكم الثاني بالأول ومنهم من يرى أنه لا منافاة بينهما فاحتاج إلى حمل أحدهما على الآخر لأن مثل هذا الاستثناء (أى الاستثناء بالإذن والمشية) مهود في أسلوب القرآن في مقام النفي القطعى للاشعار بأن ذلك بإذنه ومشيته عز وجل ، كقوله تعالى (٨٨:٦، ٧) سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) وقوله (١٠٧:١١) خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فليس في القرآن نص قطعى في وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها فما معناها ؟

الشفاعة المعروفة عند الناس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك كان أراد غيره - حكم به أم لا - فلا تتحقق الشفاعة إلا بترك الارادة وفسخها لأجل الشفع . فأما الحاكم العادل فانه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بما كان أراد أو حكم به ، كأن كان أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العدل في خلاف ما كان يريد أو حكم به . وأما الحاكم المستبد الظالم فانه يقبل شفاعة المقر بين عنده في الشيء ، وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل في خلافه ، ولكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب منه على العدالة . وكل من النوعين محال على الله تعالى ، لأن إرادته تعالى على حسب علمه وعلمه أزلى لا يتغير

(قال شيخنا) فما ورد في إثبات الشفاعة يكون على هذا من المقتضيات وفيه يقضى مذهب السلف بالتفويض والتسليم ، وأنها مزية يختص الله بها من يشاء

يوم القيامة عبر عنها بهذه العبارة « الشفاعة » ولا نحيط بحقيقتها مع تنزيه الله جل جلاله عن المعروف من معنى الشفاعة في لسان التخاطب العرفي
 وأما مذهب الخلف في التأويل فلما أن نحمل الشفاعة فيه على أنها دعاء يستجيبه الله تعالى ^(١) والأحاديث الواردة في الشفاعة تدل على هذا ففي رواية الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ يسجد يوم القيامة ويثنى على الله تعالى بثناء يلهمه يومئذ فيقال له « ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع » وليس في الشفاعة بهذا المعنى أن الله سبحانه يرجع عن إرادة كان أرادها لأجل الشافع وإنما هي إظهار كرامة للشافع بتنفيذ الإرادة الأزلية عقيب دعائه ، وليس فيها أيضاً ما يقوى غرور المغرورين الذين يتهاونون بأوامر الدين ونواهيها اعتماداً على شفاعة الشافعين ، بل فيه أن الأمر كله لله ، وأنه لا ينفع أحد في الآخرة إلا طاعته ورضاه (فانتفعهم شفاعة الشافعين * فها هم عن التذكرة معرضين ؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)

(٤٨) وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

هذه الآية كالتي قبلها واللواتي بعدها تفصيل لنعمة الله على شعب إسرائيل التي ذكرت من قبل مجلّة؛ وابتدى التفصيل بذكر التفضيل لما تقدم من الحكمة في ذكره، وهو نهوض الهمّة إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة والترفع عن الرضا بما دون المقام الذي رفعهم الله إليه ، وتوطين النفس لقبول الموعدة الح ما تقدم . ثم ذكرهم بما حل بهم من البلاء والعقوبات جزاء على جرائمهم ، وبلطف الله تعالى بهم وإنجائهم من البلاء وتوبته عليهم المرة بعد المرة ليعرفهم مقدار فضله وعقوبته معاً والآية معطوفة على ما قبلها من سلسلة الذكريات فقوله * وإذ نجيناكم من

آل فرعون * عطف تفصيل على الاجمال في قوله (اذكروا نعمتي) أي نعمي الكثيرة، لأن الفرد المضاف يفيد العموم ، أي واذكروا إذ نجيناكم من آل فرعون

وفرعون لقب لمن تولى ملك مصر قبل البطالسة ، وآله خاصته ، وقد يطلق على قومه قدماء المصريين . ولما كانت النتيجة لا تكون إلا من ظلم أو شربين ما نجام منه بقوله ﴿ يسومونكم سوء العذاب ﴾ أى يكلفونكم ويبغونكم ما يسوءكم ويذلکم من العذاب ، ثم بين ذلك بقوله ﴿ يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم ﴾ أى يقتلون ذكرا ن نسلكم ويستبقون إناثه أحياء لاضعافكم وإذلالكم المفضى إلى قطع نسلكم وإبادتكم ﴿ وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ أى وفى ذلكم العذاب وفى النتيجة منه — فى كل منهما — بلاء وامتحان عظيم لكم من ربكم ، كما قال فى آية أخرى (٧ : ١٦٨) وبلوناكم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون)

(قال الأستاذ الامام) فى هذه الآية بعد قراءة عبارة الجلال ما مثاله : خاطب الذين كانوا فى زمن النبي ﷺ بما كان لآبائهم . لأن الانعام على أمة بعنوان أنها أمة كذا ، هو إنعام شامل للأمة من أصابه ذلك الإنعام من أفرادها ومن لم يصبه ، ويصح الامتنان به على اللاحقين منهم والسابقين . كما يصح الفخر به منهم أجمعين ، كما أن الانعام على شخص بشئ . يختص بعضو من أعضائه كلبوس يلبسه ، أو لذيذ طعام يطعمه ، يكون إنعاماً على الشخص ، ولا يقال : إنه إنعام على لسان فلان ولا على رأسه ، أو يده أو رجله ، ولأن ما وصل إلى مجتمع بعنوان ذلك الاجتماع والرابطة التى ربطت أفرادهم بعضهم ببعض يسكون له أثر فى مجموع الأفراد ، لاسيما إذا كان الواصل من نعمة أو نعمة مسبباً عن عمل الأمة . شراً أو خيراً ، ويكون لذلك أثر فى الأمة يورثه السلف الخلف ما بقيت الأمة . وأنواع البلاء التى ذكر بها اليهود فى القرآن كانت لشعب إسرائيل من حيث هو شعب إسرائيل لأن الجرائم التى كان البلاء عقوبة عليها إنما كانت من مجموع الشعب . من حيث هو شعب إسرائيل ، ثم إن الله تعالى كان يتوب على الشعب بعد كل بلاء ويفيض عليه النعم . فتكون العقوبة تربية وتعلماً تفيد المعتبرين بها نعمة وسعادة .

لا أقول إن هذا الخطاب إيماء أو إشارة للمخاطبين بأن يستحضروا تاريخ أمته الماضى ليتذكروا صنع الله تعالى فيهم فيعتبروا بما أصابهم من نعماء وضراء . وسعادة وشقاء ، ويتفكروا فيما حل بهم من بعدهم ، وما ينتظر أن يحل بهم ، وإنما

الكلام نص صريح لا يحتاج إلى التأويل . فالروابط الاجتماعية بين أفراد الأمم وجماعاتها كالروابط الحيوية بين أعضاء الشخص الواحد بلا فرق . تعمّر الرجل فتعشش أو توأما ، والألم يلم بالشخص كله من حيث هو شخص حي بحياة واحدة تستوى فيها رجله وسائر أعضائه ، ولذلك يسمى بجملته لإزالة ألم الرجل ويتوق أسباب العثار بعد ذلك مستعينا بكل أعضائه وقواه .

علمنا الله تعالى هذا بما قص علينا من أخبار الأمم . وأنعم على أمتنا - التي لا تختص بشعب ولا جنس - بهذا القرآن الكريم فكان لهم به نعم لا تحصى تعرف من الكتاب والسنة . منها أنهم كانوا أعداء فألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخواناً ومنها أنهم كانوا مستضعفين فمكّن لهم في الأرض وأورثهم أرض الشعوب القوية وديارهم وجعل لهم السلطان عليهم ، ومنها أنه جعلهم أمة وسطاً لا تفرط عتدها ولا إفراط ، ليكونوا شهداء على الناس الذين غلوا وأفرطوا ، والذين قصرُوا وفرطوا . ثم لما كفرت بأنعم الله أنزل بها ألواناً من البلاء والنقم بعنوان الأمة . فإن التنازل إنما نكلوا بها وتبرؤا ما علوا تنبيهاً لأنها الأمة الإسلامية ، ثم زحف عليها الغريبيون أيام حروب الصليب وجاسوا خلال الديار . لأنها الأمة الإسلامية ، ثم إن الفتن لا تزال تحل بديارها ، وتنقصها من أطرافها ، وسوط عذاب الله يصب عليها بعنوان الأمة الإسلامية ، وقد مرت عليها قرون وهي لا تعتبر بما مضى ، ولا تترقب بما حضر ، بل جهلت الماضي فخارت في الحاضر ، لا تعرف سببه ولا المخرج منه .

أليس من العجيب أن الجمهور الأعظم من المشتغلين بالعالم منها هم أهلها بنار يخها ، لا يعرفون شيئاً من ماضيها ولا حاضرها ؟ ولكنهم يعترفون بأن الأمة في بلاء كبير ، ويعتدرون بالقضاء والقدر عن معرفة الأسباب ، ويكونون إلى القضاء والقدر النجاة منه أو البقاء فيه .

إن هذه الأمة أمة واحدة وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها ، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي ، فلا بد من تتبع السواقي والجداول إلى ينبوع الأول الذي هو الأصل .

كان سلفنا رضى الله تعالى عنهم يضبطون أحوال من قبلهم من أمور الدين والدنيا

بكل اعتناء ودقه، حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق وممشوقته بالأسانيد المتصلة ، وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها ، فإذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات ^(١) يحفظ تاريخها تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان وتقلبات شئون الاجتماع مع جهل المناخر بما كان عليه المتقدم وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ . بهذا تفعل فواعل الكون بالأمة الجاهلة أفاعيلها حتى تقلب كيائها ، وتقوض بنيانها ، وتقطع عرى الربط العامة بين أفرادها ، فلا يكون لهم عمل إلا المصلحة الشخصية ، وهي لا حفاظ لها في مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة ، فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين .

عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة فلم تكنف بضبط الوقائع وتلقبها بالرواية كالسنة النبوية ، بل تفننت فيها فصنفت في تاريخ الأشخاص كما صنفت في تاريخ البلاد والشعوب ، ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخاً فترى في المكاتب طبقات المفسرين وطبقات المحدثين وطبقات النحويين وطبقات الأطباء وطبقات الشعراء إلى غير ذلك . ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصنف ابن خلدون في ذلك مقدمة تاريخه . ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد لكننا أتعنا ما بدأ به سلفنا ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستمراره . فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة اليوم إلى ما هي فيه من سعة العمران ، وعزة السلطان ، وكان القرآن هو المرشد الأول للمسلمين إلى العناية بالتاريخ ومعرفة سنن الله في الأمم منه ، وكان الاعتقاد بوجوب حفظ السنة وسيرة السلف هو المرشد الثانی إلى ذلك . فلما صار الدين يؤخذ من غير الكتاب والسنة أهمل التاريخ بل صار ممقوتاً عند أكثر المشغولين بعلم الدين ، فإن وجد من يلتفت إليه فإنه يكون متبعاً في ذلك سنة قوم آخرين ،

(١) المراد بالمقومات : ما به قوام الأمة من صفاتها التي تفصلها عن غيرها كمقومات الفضول لأنواع الجنس في اصلاح المنطق ، وقد سبقت الى استعمال هذا الاصطلاح في شئون الأمم هنا وفي المنار فيما أعلم ثم استعمله الكتاب

نكتفى الآن بهذا التنبيه ونعود إلى إتمام تفسير الآية التي صرفتنا إليه بمخاطبة بنى إسرائيل في زمن تنزيل القرآن بما كان من تعذيب آل فرعون لسلفهم وانعام الله عليهم بالإنجاء من ذلك العذاب.

أول من دخل مصر من بنى إسرائيل هو يوسف عليه السلام وانضم إليه بعد ذلك إخوته ونما نسله ونسلهم فيها وكثر، حتى قيل: إنهم كانوا يوم خرجوا من مصر ستمائة ألف وهذا النمو كان في مدة أربع مائة سنة. وكان المصريون من آل فرعون لا يحبون مساكنة الغرباء ^(١) فلما رأى فرعون نمو شعب إسرائيل خاف مغبة الأمر، لأنه كان يعلم أنهم إذا كثروا يتبسطون في الأرض ويذاحمون المصريين فطفق يستذلهم ويكلفهم الأعمال الشاقة، كصنع الطوب لبناء الهياكل والبرابي لعله بأن الذل يقلل النسل ويفضي بالأمة إلى الانقراض، ولكنهم ظلوا مع الاستدلال يتناسلون ويكثرون. فلما رآهم الحكام المصريون يزدادون نسلا، وأنهم مع هذا محافظون على عاداتهم وتقاليدهم ولا يمازجون المصريين وعندهم الأثرة والإباء لا اعتقادهم أنهم شعب الله وأفضل خلقه، خافوا أن يقووا بالكثرة فيعدوا عليهم ويغلبوهم على بلادهم كلها أو بعضها، وإنما كانوا يزدادون على الذل نسلا لأن الذل لا يؤثر إلا في الزمن الطويل، ذلك بأن الدليل الذي لا تطلق إرادته في أعماله هو

(١) يوجد في المصريين الآن من يكتب ويخطب لأحياء سنة آل فرعون يبعض المهاجرين إلى مصر ويبغض فيهم وإن كانوا على لغته ومن أتباع حكومته العثمانية، وكذا من أهل الدين الذي ينتمى إليه. ويوجد شذوذة من المصريين تلغظ بلفظ المصريين والدخلاء، اتخذوا بالدعوة إلى السنة الفرعونية التي تبطل إذا نجحت «ولن تنجح» سنة القرآن الذي أرشد إلى أن الله جعل الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا ويتآزجوا وجعل أكرمهم ألقاهم وأنفعهم لعباده، وقد اهتدى فلاسفة أوروبا إلى أن هذه السنة غاية كمال البشر اه من حاشية المنار سنة ١٣٢٠ وأقول الآن عند طبع هذا مستقلا في أوائل سنة ١٣٤٦: إن تلك النزعة قد قويت ووجد من القبط وازدادة المسلمين من يحملون الجنسية المصرية فوق الاسلام ومنهم من يدعون إلى التفصى من الدين والجنسية العربية وإلى استبدال التفرنج بهما كما فعل الكيليون في الترك.

بمنزلة الشخص الذى يضعف عن تناول الغذاء الذى يمد حياته فهو يذبل ويبدأ
 رويدا حتى ينحل ويموت . والقوة المعنوية التى تحفظ حياة الأمم هى قوة الأرواح
 والارادات ، لأن الجسم محمول بالروح . والعمل النافع إنما يكون بالإرادة فتى
 خذلت النفوس بالتسلط على إرادتها تبعها الجسم فيضعف بضعفها . والضعيف يأتى
 بفتاح ضعيف ويكون نسل نتاجه أضعف من نسله ، ويتسلل هكذا حتى يكون من
 لوازم ضعف النسل إسراع الموت إلى صغاره قبل بلوغ سن الرشد . وبهذا ينقرض
 النسل ، كما حصل لهنود أمريكا وسكان شمالي أستراليا .

استبطأ المصريون أثر الاستدلال فى الإسرائيليين فعملوا على انقراضهم بقتل
 ذكرائهم واستحياء إناثهم فأمر فرعون القوابل بأن يقتلن كل ذكر لبنى إسرائيل
 عند ولادته ، لأن من سنة الله فى الخلق أن قوام الشعوب والقبائل وحفظ الأجناس
 إنما يكون بالذكر . وقال مفسرنا (الجلال) تبعا لغيره إن سبب العذاب وتقتيل
 الأبناء دون البنات هو أن بعض الكهنة أخبر فرعون بأن سيولد من بني اسرائيل
 ولد ينزع منه ملكه ويكون على يديه هلكه (قال الأستاذ الإمام) وليس لهذا
 القول سند صحيح ولا يعرف فى التاريخ ، وما قلناه هو الذى يعرفه بنو اسرائيل
 ويتناقلونه فى كتبهم المعروفة بالمقدسة وغير المقدسة وهو المعقول فى نفسه أيضا

(٥٠) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ
 وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥١) وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ
 الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥٢) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ
 لَكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٣) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ
 لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

جاء فى الآية السابقة ذكر تنجية بني اسرائيل من آل فرعون ، وهو على

كونه تفصيلاً لما قبله من حيث التذكير بالنعم ، مجمل من حيث الانجاء ، فانه يشمل النجاة بجميع أنواعها من ذلك العذاب . وذكر في هذه الآية نعمته في طريق الانجاء بالتفصيل بعد الإجمال لبيان عناية الله تعالى بهم فيها ، إذ جعل وسيلته من خوارق العادات ، وجعل في طريقه هلاك عدوهم . وقد يقال : إن هذه نعمة مستقلة من نعمه تعالى عليهم ، لا أنها بيان الإجمال في التي قبلها .

لما أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه يدعوه إلى توحيد الله وإلى أن يخلى بينه وبين شعب إسرائيل بعد إطلاقهم من ذلك الاستعباد والتعذيب لم يزد فرعون إلا تعديداً وتعبيداً . وفي سفر الخروج من تاريخ التوراة أن الله تعالى أنبأ موسى بأنه يقسى قلب فرعون فلا يخفف العذاب عن بني إسرائيل ولا يرسلهم مع موسى حتى يريه آياته . وأنه بعد الدعوة زاد ظلماً وعتواً فأمر الذين كانوا يسخرون بني إسرائيل في الأعمال الشاقة بأن يزيدوا في القسوة عليهم وأن يمنعهم الثمن الذي كانوا يعطونهم إياه لعمل اللب (الطوب) ويكلفهم أن يجمعوا الزبن ويعملوا كل ما كانوا يعملونه من اللب لا يخفف عنهم منه شيء . فأعطى الله تعالى موسى وأخاه هارون الآيات البينات ، فحاول فرعون معارضتها بسحر السحرة فلما آمن السحرة برب العالمين رب موسى وهارون أعلمهم أن ما جاء به ليس من السحر وإنما هو تأييد من الله تعالى ورأى مارأى بعد ذلك من آيات الله لموسى سمح بخروج بني إسرائيل بل طردهم طرداً ، وفي سفر الخروج أنهم خرجوا في شهر أبيب وكانت إقامتهم في مصر ٤٣٠ سنة . ثم أتبعهم فرعون بجنوده فغشهم من اليم ماغشهم وأنهى الله بني إسرائيل وأغرق فرعون ومن معه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾ أي واذكروا من نعمنا عليكم إذ فرقنا بكم البحر فجعلنا لكم فيه طريقاً يسيراً لئلا يسهل عليكم فرعون ﴿فأتبعناكم﴾ بعبوره من جانب إلى آخر ﴿وأغرقنا آل فرعون﴾ إذ عبروا وراءكم ﴿وأنتم تنظرون﴾ ذلك بأعينكم ، ولولاه لعظم عليكم خبر غرقهم ولم تصدقوه .

(قال الأستاذ الإمام) فلق البحر كان من معجزات موسى . وقد قلنا في رسالة التوحيد : إن الخوارق الجائرة عقلاً أي التي ليس فيها اجتماع النقيضين ولا

ارتفاعها لامانع من وقوعها بقدرة الله تعالى على يد نبي من الانبياء ، ويجب أن
نؤمن بها على ظاهرها ، ولا يمنعنا هذا الايمان من الاهتداء بسنن الله تعالى في الخلق
واعتماد أنها لا تتبدل ولا تتحول ، كما قال الله في كتابه الذي ختم به الوحي ، على
لسان نبيه الذي ختم به النبيين ، فانتهى بذلك زمن المعجزات ، ودخل الإنسان
بدين الإسلام في سن الرشد ، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الايمان
وتقويم ما يمرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال ، كما
كان في سن الطفولية (النوعية) بل أرشد تعالى بالوحي الأخير (القرآن) إلى
استعمال عقله في تحصيل الايمان بالله وبالوحي ، ثم جعل له كل ارشادات الوحي
مبينة معللة مدللة حتى في مقام الأدب (كما أوضحنا ذلك في رسالة التوحيد)
فإيماننا بما أيد الله تعالى به الانبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق
عقولهم إلى فهم البرهان ، لا ينافي كون ديننا هودين العقل والفطرة وكونه ختم علينا
الايمان بما يشهد له العيان ، من أن سننه تعالى في الخلق لا تبديل لها ولا تحويل .
(أقول) وجملة القول أن الذي يمنعه العقل هو وقوع الحمال ، فلا يمكن أن
يؤيد نبي بما هو مستحيل عقلا ، لأن المستحيل هو الذي لا يمكن وقوعه وما وقع
لا يكون مستحيلا . ولذلك سمى المتكلمون المعجزات « خوارق العادات » ومنهم
من يقول : إن لها أسبابا خفية لم يطمع الله الامم عليها ولكنه خص بها الانبياء
عليهم السلام . والمشهور : أن الله يخلقها بغير سبب لتدل على أن السنن والنواميس لا تحكم
على واضعها ومديرها ، وإنما هو الحاكم المتصرف بها ، وإنما كان هذا هو المشهور
لأنه الظاهر ، والافن ذا الذي يستطيع أن ينفي ذلك النفي المطلق عن عالم الغيب ؟
وقد ذكر القولين الإمام الغزالي وأشار إليهما الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد
(قال) وزعم الذين لا يحبون المعجزات من المنهويين أن عبور بنى إسرائيل
البحر كان في إبان الجزر ، فإن في البحر الأحمر رقائق إذا كان الجزر الذي عهد
هناك شديدا يتيسر للانسان أن يعبر ماشيا ولما اتبعهم فرعون بجنوده ورآهم قد
عبروا البحر تأثرهم وكان المد تفيض نوائبه (وهى المياه التى تحيى عقيب الجزر)
فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد طغى وعلا حتى أغرق المصريين ، تحقق إنعام

الله على بني إسرائيل يتم بهذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم ولا ينافي الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فان نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر - كذا قالوا ، قال شيخنا: ولكن يدل على كونه آية له وصف كل فرق منه بالطود العظيم . وإذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى في سورة الشعراء (فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم) وهو الموافق لما في التوراة . ١ هـ

ويقول المؤولون إنهم لما عبروا انفرق بهم وكانوا لاستعجالهم واتصال بعضهم ببعض قد جعلوا ذلك الماء الرقارق فرقين عظيمين ممتدين كالطودين وأن هذه الآية تشعر بذلك، فإنه يقول (وإذا فرقنا بكم البحر) ولم يقل : فرقنا لكم البحر : والظاهر أن الباء هنا للآلة، كما تقول قطعت بالسكين : وأما قوله تعالى (٦٣: ٢٦) وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) فإنه لا ينافي أن الانفلاق كان بهم كما في آية البقرة لا بالعصا ، وذلك أن الذي أوحاه الله تعالى إلى موسى هو أن يخوض البحر ببني إسرائيل وقد عهد أن من كان بيده عصا إذا أراد الخوض في ماء كترعة أو نهر فإنه يضرب الماء أولا بعصاه ثم يمشي ، فهذه الآية معبرة عن هذا المعنى أى ألهمه الله عند ما وصل إلى البحر أن يضرب به بعصاه ويمشي ففعل ومشى وراءه بنو إسرائيل يجمعهم الكبير، فانفلق بهم البحر . وأما قوله تعالى (فكان كل فرق كالطود العظيم) فهو تشبيه معهود مثله في مقام المبالغة ، كقوله تعالى (٤٢: ١١) وهي تجرى بهم في موج كالجبال) وقوله (٤٢: ٣٢) ومن آياته الجوارى في البحر كالأعلام) فالأمواج والسفن الجوارى لا تكون كالجبال الشاهقة ، والأعلام الباسقة ، وإنما تقضى البلاغة بمثل هذا التعبير ، لكمال التصوير وإرادة التأثير هذا ما ينتهي إليه تأويل المؤولين ولم يبسطه الأستاذ الإمام في الدرر، وإنما قرر أن فرق البحر كان معجزة لموسى عليه السلام، وحكى عن المتهورين من الذين لا يحبون المعجزات خلافه ، وهو أنهم يزعمون أن عبور البحر كان في وقت الجزر وإنما بسطنا تأويلهم لثلاثتهم هو أننا لم نقل به لأننا لم نبتد لتوجيهه مثلهم ، ولا يهملنا أن ننازعهم في تأويل آية بخصوصها إذا علمنا أنهم يثبتون الآيات الكونية تأييداً

للانبياء عليهم الصلاة والسلام : فاذا كانوا ينفونها كلها فالأولى لهم أن لا يتعبدوا في تأويل جزئياتها ، فان منها ما لا يقبل التأويل بحال من الأحوال ، وحينئذ يكون الكلام بيننا وبينهم لاثباتها أولاً في قدرة الله وإرادته ، ثم في إثبات أصل الوحي وإرسال الرسل . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . ولنا أن نقول هنا : إن الباء في قوله « بكم » سببية أو للملابسة لا للآلة ، وقد أشار البيضاوي إلى ذلك كله بقوله : فلحقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك لسلوككم فيه أو بسبب إنجائكم أو متلبساً بكم . وأزيد الآن : أني رأيت بعد كتابة ماتقدم يوضع سنين جزءاً من تفسير الاصبهاني في خزانة كتب كوبرلي باشا في الأستانة فراجعت تفسير هذه الآية فيه فألفيته يذكر في الباء الوجهين ، أي إن فرق البحر حصل بهم ، أي بنفس عبورهم أو بسببهم . ومثله قول البغوي : قيل معناه فرقناه لكم ، وقيل : فرقنا البحر بدخولكم إياه

قال الاستاذ الامام بعد أن قرر نعمة الانجاء من استعباد الظالمين ، والبعث من فتنه القوم الضالين : ذكر النعمة التي وليتها ، وذكرهم بما كان من كفرهم إياها ، فقال ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ﴾ وقد كانت هذه المواعدة لأعطائه التوراة . ولما ذهب لميثقات ربه استبسطوه فاتخذوا عجلاً من ذهب فعبدوه كاهو مفصل في غير هذه السورة ، وسبأني هناك تفسيره ان شاء الله تعالى (والمراد هنا التذكير بالنعمة وبيان كفرها ، ليظهر أن تكذيبهم بمحمد ﷺ ومعاندته ليس ببدع من أمرهم ، وإنما هو معبود منهم مع رؤية الآيات وبعد اغداق النعم عليهم ، ولذلك اكتفى بالإشارة إليه بقوله ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾ أي اتخذتموه إلهاً ومعبوداً ، أو بعد أن ذكرهم بذلك الظلم ذكرهم بتفضله عليهم بالتوبة ثم بالعفو الذي هو جزاء التوبة فقال ﴿ ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ﴾ هذه النعمة بدوام التوحيد والطاعة

ثم قفى على هذا بذكر إيتائهم الكتاب وهو المنة الكبرى فقال ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ﴾ قال المفسر « ابلال » كغيره : إن

الفرقان هو التوراة وقال بعض المفسرين: إن الفرقان هو ما أوتيته موسى من الآيات والمعجزات . وقال الاستاذ الامام بعد حكاية القولين : ولكن ذكره بعد الكتاب معطوفاً عليه دليل على أن المراد به ما في الكتاب من الشرائع والاحكام المفرقة بين الحق والباطل والحلال والحرام ، ومعنى قوله ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ ﴿ لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعلمكم بهذا العفو للاستمرار على الشكر ويعلمكم بهذه الاحكام والشرائع للاهتمام وبيهتكم للاسترشاد فلا تقعوا في وثنية أخرى ، وإن من كمال الاستعداد للهداية بفهم الكتاب أن يعرفوا أن ما جاء به محمد ﷺ هو هدى ونور يرجعهم إلى الأصل الذى تفرقوا عنه واختلفوا فيه ، وكذلك اهتدى به منهم المستبصرون ، وجاحده الرؤساء المستكبرون ، والمقلدون الذين لا يعقلون

(٥٤) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ إِنَّا كُنتُمْ ظَالِمِينَ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ يَاتَّخِذُوا الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٥) وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٦) ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٧) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ : كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

في هذه الآيات ضرب من ضروب التذكير غير ماسبقه ، ومن البلاغة والحكمة أن يجيء تالياله ومتأخراً عنه : مهد أولاً للتذكير تمهيداً يسترعى السمع : ويوجه الفكر ويستميل القلب ، وهو الابتداء بذكر النعمة بمجلة والتفضيل على العالمين ولا يرتاح الانسان لحديث كحديث مناقب قومه ومفاخرهم - ثم طفق بفصل النعمة ويشرحها ، فبدأ بذكر فرد من أفرادها لا يقترب به ذكر سيئة من سيئاتهم وهو تنجيهم من ظلم آل فرعون ، ولكن ذكر معه أكبر ضروب ذلك الظلم وهو قتل

الأبناء - : يحفض من عتو تلك النفوس المعجبة المتكبرة التي تعتقد أن الله لا يسود عليهم شعباً آخر ، وهو مع هذا لا ينفّر بها عن الاصفاء والتدبر ، لأنه لم يفاجئها بشيء فيه نسبة التقصير وعمل السوء إليها . ثم ثنى بذكر نعمة خاصة خالصة تسكن النفس إلى ذكرها ، إذ لا يشوب الفخر بها تنغيص من تذكر غضاضة تنصل بواقعتها ، وهي فرق البحر بهم ، وانجائهم ، واغراق عدوهم .

لا جرم أن نفوس الاسرائيليين كانت تهتز وتأخذها الأريحية عندما تلا عليهم النبي ﷺ هذه الآية لما فيها من الشهادة بعناية الله تعالى بهم ، ولا سيما إذا قارنوا بين هذا التذكير وبين تذكير مشركي العرب بتلك القوارع الشديدة ، لم يتركها بعد هذه الهزة فجمع في عجبها وفخرها ، وتنادى في إياها وزهوها ، بل عقب عليها فذكر بعد هذه النعمة سيئة لهم هي كبري السيئات التي ظلموا بها أنفسهم وكفروا نعمة ربهم وهي اتخاذ المعجل إلهاً ، وقدم على ذكرها خبر مواعدة موسى وهي من النعم ، وختمها بذكر العفو ، ثم قفى عليها بذكر نعمة إيتائهم الكتاب والفرقان وهذا ما يجعل أنفس السامعين الواعين قلقة يتنازعها شعور اعتراف المذكر الواعظ لها بالشرف ، وشعور رميه إياها بالظلم والسرف .

بعد هذا كله استعدت تلك النفوس لأن تسمع آيات مبدوءة بذكر سيئاتها من غير تهديد ولا توطئة ، فانتقل الكلام إلى هذا الضرب من التذكير مبدوء بقوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه ﴾ أى واذا ذكر أيها الرسول فيما تلقية على بني اسرائيل وغيرهم إذ قال موسى لقومه الذين اتخذوا من حلبيهم عجلاً عبوده إذ كان يناجى ربه في الميقاتين الزماني والمكاني ﴿ يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم المعجل ﴾ إلهاً عبدهم . والقصة مفصلة في سورتي الأعراف وطه المكيّتين لأن قصة موسى فيهما مقصودة بالذات ، وأما ما هنا فهو تذكير لبني اسرائيل بما تقدم وجهه في سياق دعوتهم إلى الإسلام ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ﴾ أى فتوبوا إلى خالقكم الذى لا يجوز أن تعبدوا معه إلهاً آخر هو أدنى منكم ، وهو من خلقكم : أى تقديركم وصنعكم ، وذلك بأن يقتل بعضهم بعضاً ، فإن قتل المرء لأخيه كقتله لنفسه ، ويحتمل اللفظ أن يكون معناه ليمنع كل من عبد المعجل نفسه انتحارا .

تكلم الأستاذ الامام في التوبة وقال : إنها محو أثر الرغبة في الذنب من لوح القلب ، والباعث عليها هو شعور التائب بعظمة من عصاه وما له من السلطان عليه في الحال ، وكون مصيره إليه في المآل ، لا جرم أن الشعور بهذا السلطان الالهى بعد مقارفة الذنب يبعث في قلب المؤمن الهيبة والخشية ويحدث في روحه انفعالا مما فعل ونفدا على صدره عنه ، ويزيد هذا الحال في النفس تذكر الوعيد على ذلك الذنب ، وما رتبته الله عليه من العقوبة في الدنيا والآخرة . هذا أثر التوبة في النفس ، وهذا الأثر يزعج التائب إلى القيام بأعمال تضاد ذلك الذنب الذى تاب منه وتمحو أثره السيئ (١١ : ١١٤ إن الحسنات يذهبن السيئات) فمن علامة التوبة النصوص : الإتيان بأعمال تشق على النفس وما كانت لتأنيها لولا ذلك الشعور الذى يحدثه الذنب . وهذه العلامة لا تتخلف عن التوبة سواء كان الذنب مع الله تعالى أو مع الناس . ألا ترى أن أهون ما يكون من إنسان يذنب مع آخر يباهى به أن يجنى ، معترفا بالذنب معتذراً عنه ؟ وهذا ذل يشق على النفس لا محالة ، وقد أمر بنو اسرائيل بأشق الأعمال في تحقيق التوبة من أكبر الذنوب ، وهو الرغبة عن عبادة من خلقهم وبرأهم إلى عبادة ما عملوا بأيديهم وقد قال (فتوبوا إلى بارئكم) لينبئهم إلى أن الاله الحقيقي هو الخالق البارئ . ليتضمن الأمر الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم . ذلك العمل الذى أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم . والقصة في التوراة التى بين أيديهم إلى اليوم : دعا موسى إليه من يرجع إلى الرب ، فأجابته بنسولوى فأمرهم بأن يأخذوا السيوف ويقتل بعضهم بعضاً ففعلوا ، وقتل في ذلك اليوم « نحو ثلاثة آلاف » وقال مفسرنا (الجلال) كغيره إن الذين قتلوا سبعون ألفاً والقرآن لم يعين العدد ، والعبرة المقصودة من القصة لا تتوقف على تعيينه فتمسك عنه . كذا قال الأستاذ الامام ، وهذا مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعى لا يتعمده ، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواء

قال تعالى ﴿ ذلکم خیر لکم عند بارئکم ﴾ لأنه يطهرکم من رجس الشریک الذى دنستم به أنفسکم ويجعلکم أهلاً لما وعدکم به فى الدنيا ولثوبته فى الآخرة

وقوله ﴿فتاب عليكم﴾ من كلام الله تعالى لانتمة الكلام موسى عليه السلام في الظاهر وهو معطوف على المحذوف تقديره ففعلتم ما أمركم موسى به فتاب عليكم ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾ أى إنه هو وحده الكثير التوبة على عباده بتوفيقهم لها وقبولها منهم ، وإن تعددت قبلها جرائمهم ، الرحيم بهم ، ولولا رحمته لعجل باهلاكهم ببعض ذنوبهم الكبرى ولا سيما الشرك به .

﴿وإذا قلتم يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ أى واذكروا إذ قلتم انبيئكم يا موسى لن نصدق بما جئت به تصديق إذعان واتباع حتى نرى الله عيانا جهرة فيأمرنا بالإيمان لك ﴿فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون﴾ أى فأخذت القائلين ذلك منكم الصاعقة وأنتم تنظرون ذلك بأعينكم . وسيأتى بيان هذا بالتفصيل فى سورة الأعراف ، فالقصة هنالك مقصودة بكل ما فيها من فائدة وعبرة ، وإنما المراد بها هنا التذكير كما تقدم .

قال الأستاذ الإمام : سؤال بنى اسرائيل رؤية الله تعالى واقعة مستقلة لاتصل بمسألة عبادة العجل وهى معروفة عند بنى اسرائيل ومنصوصة فى كتابهم وذلك أن طائفة منهم قالوا لماذا اختص موسى وهارون بكلام الله تعالى من دوننا . وانتشر هذا القول فى بنى اسرائيل ونجراً جماعة منهم بعد موت هارون وهاجوا على موسى وبنى هارون وقالوا لهم إن نعمة الله على شعب اسرائيل هى لأجل ابراهيم واسحاق فتشمل جميع الشعب ، وقالوا لموسى لست أفضل منا فلا يحق لك أن ترفع وتسود علينا بلا مزية ، وأننا لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة . فأخذهم إلى خيمة العهد فانشقت الأرض وابتلعت طائفة منهم وجاءت نار من الجانب الآخر فأخذت الباقين ، وهذه النار هى المعبر عنها هنا بالصاعقة ، وهل نمة من نار غير الاشتعال بالكهرباء وهو ما أحدثته الصاعقة التى تحدث الانشقاق فى الأرض أيضاً ؟ وقد أخذ هذا العذاب تلك الطائفة والآخرين ينظرون ، وهكذا كان بنو اسرائيل يتمردون ويعاندون موسى عليه السلام وكان سوط عذاب الله

يصب عليهم، فرموا بالأمراض والأوبئة وسلطت عليهم الهوام وغيرها حتى أماتت منهم خلقا كثيرا . فجاحتهم ومعاندتهم للنبي ﷺ لم تكن بدعا من أعمالهم قال تعالى ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ﴾ ذهب الأستاذ الإمام إلى أن المراد بالبعث هو كثرة النسل أى أنه بعد ما وقع فيهم الموت بالصاعقة وغيرها وظن أن سيدنقرون بارك الله في نسلهم ليعبد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التي تتمتع بها الآباء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها .

والعبرة الاجتماعية في الآيات أن الخطاب في كل ما تقدم كان موجها إلى الذين كانوا في عصر التنزيل ، وأن الكلام عن الأبناء والآباء واحد لم تختلف فيه الضمائر حتى كأن الذين قتلوا أنفسهم بالتوبة والذين صعدوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار وبالشكر ، وما جاء الخطاب بهذا الأسلوب إلا لبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أن كل ما يبلوها الله به من الحسنات والسيئات وما يجازيها به من النعم والنعيم إنما يكون لمعنى موجود فيها يصحح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق كأنه وقع به ، ليعلم الناس أن سنة الله تعالى في الاجتماع الإنساني أن تكون الأمم متكافلة يعتبر كل فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد وشقاؤه بشقاؤهم ، ويتوقع نزول العقوبة به إذا فشت الذنوب في الأمة وإن لم يواقعها هو (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا التكافل في الأمم هو المعراج الأعظم لرقبها لأنه يحمل الأمة التي تعرفه على التعاون على الخير والمقاومة للشر فتكون من المفلحين .

بعد هذا ذكر الله تعالى نعمة أخرى بل نعمتين من النعم التي من بها على بني إسرائيل فكفروا بها ولسكنه لم يذكر ما كان به الكفران ، بل طواه وأشار إليه بما ختم به الآية من أنهم لم يظلموا الله تعالى بذلك الذنب المطوى وإنما ظلموا أنفسهم ، وهذا أسلوب آخر من أساليب البيان في التذكير وضرب من ضرب الإيجاز التي هي أقوى دعائم الإعجاز .

أما النعمة الأولى فقولته تعالى ﴿ وظللنا عليكم الغمام ﴾ قال الأستاذ الإمام : هذه نعمة مستقلة متصلة بما قبلها في سياق الذكرى ، منفصلة عنها في الوقوع ، فإن التظليل استمر إلى دخولهم أرض الميعاد ، ولولا أن ساق الله إليهم الغمام يظلمهم في

التيه لسفعتهم الشمس ولفحت وجوههم . وقال لا معنى لوصف الغمام بالريق كالمفسر (الجلال) وغيره ، بل السياق يقتضي كثافته إذ لا يحصل الظل الظليل الذي يفيد حرق التظليل ، إلا بسحاب كثيف يمنع حر الشمس ووجهها . وكذلك لا تتم النعمة التي بها المنة إلا بالكثيف وهو المنقول المعروف عند الإسرائيليين أنفسهم وأما النعمة الثانية في قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى ﴾ مانع من الله تعالى يسمى إيجاده إنزالاً ومنه (وأنزلنا الحديد) على أن المن ينزل كالندى وهو مادة لزجة حلوة تشبه العسل تقع على الحجر وورق الشجر مائعة ثم تجمد وتجمد فيجمعها الناس ، ومنها الترنجيبين وبه فسر المن مفسرنا وغيره . وأما السلوى فقد فسروها بالسماوى وهو الطائر المعروف فمعنى النزول يصح فيه على حقيقته أيضاً . وظاهر أن قوله تعالى ﴿ كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ مقدر فيه القول . وفي (سفر الخروج) أن بنى إسرائيل أكلوا المن أربعين سنة وأن طعمه كالرقيق بالعسل ؛ وكان لهم بدلا من الخبز وليس المراد أنه لم يكن لهم أكل سواه إلا السلوى فقد كان معهم المواشى ولكنهم كانوا محرومين من النباتات والبقول كما يعلم مما يأتي وفي قوله تعالى ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ تقرير لقاعدة مهمة وهى أن كل ما يطلبه الدين من العبد فهو لمنفعته ، وكل ما ينهاه عنه فإنما يقصد به دفع الضرر عنه ، ولن يبلغ أحد نفع الله فينفعه ، ولن يبلغ أحد ضرره فيضره ، كما ثبت في الحديث القدسى . فكل عمل ابن آدم له أو عليه (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)

(٥٨) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٩) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ .

المراد بالقرية المدينة ، وهى فى الأصل اسم لمجتمع الناس ومسكن القمل الذى يبنيه ومادتها تدل على الاجتماع ، ومنها قرى الماء فى الحوض إذا جمعت وأطلقت

على الأمة نفسها : ثم غلب استعمالها في البلاد الصغيرة ولا يصح هنا فإن الرغد لا يتيسر للإنسان كما يشاء إلا في المدن الواسعة الحضارة ، (قال شيخنا) ونسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن فقد أمر بنو إسرائيل بدخول بلاد كثيرة وكانوا يؤمرون بدخولها خاشعين لله خاضعين لأمره مستشعرين عظمتهم وجلاله ونعمه وإفضاله وهو معنى السجود وروحه المراد هنا .

وأما صورة السجود من وضع الجباه على الأرض فلا يصح أن تكون مرادة لأنها سكون والدخول حركة وهما لا يجتمعان . والمراد بالحطة الدعاء بأن تحط عنهم خطايا التقصير وكفر النعم . وتبديل القول بغيره عبارة عن المخالفة كأن الذي يؤمر بالشئ فيخالف قد أنكر أنه أمر به وادعى أنه أمر بخلافه . يقال بدلت قولاً غير الذي قيل . أي جئت بذلك القول مكان القول الأول .

وهذا التعبير أدل على المخالفة والعصيان من كل تعبير خلافاً لما يتراءى لغير البليغ من أن الظاهر أن يقال . بدلوا القول بغيره دون أن يقال . غير الذي قيل لهم ، فإن محالات أمر سيده قد يخالفه على سبيل التأويل مع الاعتراف به ، فكأنه يقول في الآية إنهم خالفوا الأمر خلافاً لا يقبل التأويل ، حتى كأنه قيل لهم غير الذي قيل . وليس المعنى أنهم أمروا بحركة يأتونها ، وكلمة يقولونها ، وتعبدوا بذلك وجعل سبباً لغفران الخطايا عنهم فقالوا غيره وخالفوا الأمر ، وكانوا من الفاسقين . وأي شئ أسهل على المكلف من الكلام يحرك به لسانه ، وقد اخترع أهل الأديان من ذلك ما لم يكلفوا قوله لسهولة القول على ألسنتهم ، فكيف يقال أمر هؤلاء بكلمة يقولونها فمضوا بتركها ؟ إنما يعصى العاصي إذا كلف ما يشق على نفسه ويحملها على غير ما اعتادت ، وأشق التكليف حمل العقول على أن تفكر في غير ما عرفت ، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ما تكيفت .

وذهب المفسر (الجلال) إلى ترجيح اللفظ على المعنى والصورة على الروح ففسر السجود ككثير من غيره بالانحناء ، وقال إنهم أمروا بأن يقولوا (حطة) فدخلوا زحفاً على أستاذهم وقالوا : حبة في شعيرة : أي أننا نحتاج إلى الأكل . ومنشأ هذه الأقوال الروايات الإسرائيلية لليهود في هذا المقام كلام كثير

وتأويلات خدع بها المفسرون ولا نخبز خشوها في تفسير كلام الله تعالى وأقول إن ما اختاره الجلال مروي في الصحيح ولكنه لا يخلو من علة اسرائيلية وسنبين ذلك في تفسير المسألة من سورة الأعراف مع المقابلة بين العبارات المختلفة في السورتين وبيان وجوهها ، وتحقيق معاني ألفاظها

وبدل قوله تعالى ﴿ فَأَنْزَلْنَاهُ عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ على أن هذا العصيان لم يكن من كل بنى إسرائيل ، وأن هذا الرجز كان خاصاً بالظالمين منهم الذين فسقوا عن الأمر ولم يمتثلوه . وقد أكد هذا المعنى أشد التأكيد بوضع المظهر موضع المضمّر فقال (فَأَنْزَلْنَاهُ عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) ولم يقل فَأَنْزَلْنَاهُ عَلَيْهِمْ : ولعل وجه الحاجة إلى التأكيد الاحتراس من إيهام كون الرجز كان عاما كما هو الغالب فيه ، ثم أكد بتأكيد آخر وهو قوله ﴿ بَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ وفي هذا الضرب من المقابلة من تعظيم شأن الحسين ما فيه

وأقول الآن : القاعدة أن ترتيب الحكم على المشتق يدل على أن مصدره علة له كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) فالسرقة علة للقطع . والموصول مع صلته هنا كذلك ، والمعنى (فَأَنْزَلْنَاهُ عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ) بسبب ظلمهم ، ثم أكد هذا السبب الخاص العارض المعبر عنه بالفعل الماضي ببيان سبب عام يشمله ويشمل غيره هم يفعلونه دائما وهو قوله (بَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) أى بسبب تكرار الفسوق والعصيان منهم واستمرارهم عليه الذى كان هذا الظلم منه

(قال الأستاذ) ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجز كما هو شأننا في كل ما أبهمه القرآن . وقال المفسر وغيره إنه الطاعون ، واحتج بعضهم عليه بقوله تعالى (من السماء) وهو كما تراه . والرجز هو العذاب وكل نوع منه رجز . وقد ابتلى الله بنى إسرائيل بالطاعون غير مرة ، وابتلاههم بضروب أخرى من النقم في إثر كل ضرب من ضروب ظلمهم وفسوقهم ، ومن أشد ذلك تسليط الأمم عليهم ، وحسبنا ما جاء في القرآن عبرة وتبصرة فتعين ما عينه ، ونبهم ما أبهمه (والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

(٦٠) وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ
فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ : كَلُوا
وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْمُوا فِي الْأَرْضِ مُغْتَبِدِينَ

هذا بيان لحال آخر من أحوال بني إسرائيل في هجرتهم وعناية الله تعالى بهم فيها . أصابهم الظأ فعادوا على موسى باللائمة أن أخرجهم من أرض مصر الخصبنة المتدفقة بالأمواه ، وكانوا عند كل ضيق يمتنون عليه أن خرجوا معه من مصر ويجهرون بالندم . فاستغاث موسى بربه واستسقاء لقومه كما قصه الله تعالى علينا بقوله ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ أي طلب السقيا لهم من الله تعالى ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ قال الأستاذ الامام : أمره أن يضرب بعصاه حجراً من حجارة تلك الصحراء بتلك العصا التي ضرب بها البحر فضر به ﴿ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ بعدد أسباطهم وذلك قوله عز وجل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ ﴾ (قال) وكون هذا الحجر هو الذي روى أنه تدحرج بشوب موسى يوم كان يقتسل كما قال المفسر (الجلال) لا دلائل عليه ، وقصة الثوب ليست في القرآن فيحمل تعريف الحجر على أنه المعهود في القصة ، وإنما يفهم التعريف أن الحجر الذي ضرب فتنفجرت منه المياه حجر مخصوص له صفات تميزه عندهم ككونه صلباً أو عظيماً تتسع مساحته لتلك العيون ويصلح أن تكون منه موارد لتلك الأمم [أو كونه يقع تحت أعينهم منفرداً عن غيره ليس في محلتهم سواء ، وقد يكون التعريف للدلالة على الجنس ليفيدنا بعد المرغوب عن التناول ، وعظمة القدرة الإلهية وأثرها الجليل في تقريره وتحصيله] وعبر عنه في سفر الخروج بالصخرة : ولو علم الله تعالى أن لنا فائدة في أكثر مما دل عليه هذا الخطاب من التعمين لما تركه

ثم أراد أن يصور حال بني إسرائيل في هذه النعمة واعتباطهم بما منحهم من العيش الرغد في مهاجرهم فقال ﴿ كَلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ ﴾ فعبّر عن الحال الماضية

بالامر ليستحضر سامع الخطاب أولئك القوم في ذهنه ويتصور اغتباطهم بما هم فيه حتى كأنهم حاضرون الآن والخطاب يوجه اليهم . وهذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن التي لا تجارى ولا تمارى ثم قال ﴿ ولا تعشوا في الأرض مفسدين ﴾ أى لا تنشروا فسادكم في الأرض وتكونوا في الشرور قدوة سيئة للناس . يقال عشا إذا نشر الشر والفساد وأثار الخبيث فهو أخص من مطلق الإفساد ولذلك مع كون « مفسدين » حالا من ضمير « تعشوا »

قال الأستاذ الإمام : إن كثيراً من أعداء القرآن يأخذون عليه عدم الترتيب في القصص ويقولون هنا إن الاستسقاء وضرب الحجر كان قبل التيه وقبل الأمر بدخول تلك القرية فذكر هنا بعد تلك الوقائع . والجواب عن هذه الشبهة يفهم مما قلناه مراراً في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن . وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها وإنما المراد بها الاعتبار والعظة ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها . وببيان النقم بعلمها لتتقى من جهتها . ومتى كان هذا هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذى يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأخير

إن الباحثين في التاريخ لهذا العهد قد رجعوا إلى هذا الأسلوب في التقديم والتأخير وقالوا ستأتى أيام يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب تواريخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس إلى معرفة سير الماضين ، وما كان لها من النتائج والآثار في حال الحاضرين . وقالوا إن الطريق إلى ذلك هو أن ننظر في كل حادثة من حوادث الكون كالثورات والحروب وغيرها ونبين أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتاريخ ، فإن ترتيب الوقائع هو من الزينة في وضع التأليف فلا يتوقف عليه الاعتبار ، بل ربما يصد عنه بما يكلف الذهن من ملاحظته وحفظه . فهذا ضرب من ضروب الإصلاح العلمى جاء به القرآن وأيده سير الاجتماع في الإنسان

هذا ما نقوله إذا سلمنا أن الاستسقاء كان قبل التيه لافيه ولنا أن نقول إن أرض التيه هي الأرض الممتدة على ساحل البحر الأحمر من بيضاء فلسطين ممالي

حدود مصر وفيها كان الاستسقاء بلا خلاف (وفي سفر الخروج أنه كان في رفيديم التي انتقل اليها بنو اسرائيل من (سين) التي بين إيليم وسيناء . ويطلق التيه على ضلال بنى اسرائيل أربعين سنة في الأرض . والعبرة في القصة على ما يظهر من التوراة أن موسى كان يحاول نزع ما في قلوب قومه من الشرك الذي أشربوا عقائده في مصر ، وما في نفوسهم من الذل الذي طبعه فيها استبداد المصريين وتعبيدهم إياهم ، ليكونوا أعزاء بعبادة الله تعالى وحده ، وأن يدخل بهم أرض الميعاد وهي بلاد الشام التي وعد الله بها آبائهم . وكانوا لطول الإقامة في مصر قد ألفوا الذل وأنسوا بالشعائر والعادات الوثنية ، فكانوا لا يخطون خطوة إلا ويتبعونها بخطيئة ، وكلما عرض لهم شيء من مشقات السفر يتبرمون بموسى ويتحسرون على مصر ويتمنون الرجوع اليها (كما سبق القول) ويستبسطون وعد الله فتارة يطلبون منه أن يجعل لهم إلهاً غير الله ، وتارة يصنعون عجلاً ويعبدونه ، وتارة يفسقون عن أمر ربهم ويكفرون نعمة . ولما أمرهم بدخول البلاد المقدسة التي وعدهم الله أبوا واعتذروا بالخوف من أهلها الجبارين لما استحوذ عليهم من الجبن الذي هو حليف الذل . وكان موسى أرسل كالباً ويوشع بن نون رائدين لينظرا حال البلاد في القوة والضعف وأرسل غيرهما عشرة من بقية أسباط بنى اسرائيل فأخبر هؤلاء بأن في تلك الأرض قوماً جبارين فقال بنو اسرائيل : إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها . فأخبر يوشع وكالب بأن الأرض كما وعد الله وأن دخولها سهل والظفر مضمون بالاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه ، فلم يسمعوا لها بل (قالوا إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها) فغضب الله عليهم التيه أربعين سنة لحكمة بالغة وهي إرادة انقراض أولئك القوم الذين تأشبت في نفوسهم عقائد الوثنية ، وزايلتها صفات الرجولية ، حتى فسد مزاجها ، وتعذر علاجها ، وخروج نشء جديد يتربى على العقائد الصحيحة ، وأخلاق الشهامة والرجولية ، فتأهوا حتى انقراض أولئك المصابون باعتلال الفطرة ، وبقي النشء الجديد وبعض الذين كانوا عند الخروج من مصر صغاراً لا يقدرُونَ على حمل السلاح ، وقضى الله أمراً كان مفعولاً

(٦١) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعِ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُغْنِي الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا . قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ؟ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ . وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَانُوا بِغَتَابٍ مِنْ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

هذا ضرب آخر مما ذكر الله تعالى به بنى إسرائيل في سياق دعوتهم إلى الاسلام قال صاحب الكشف : كانوا قوما فلاحه فنزعوا إلى عكرهم فأجروا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء اه وقال الأستاذ الإمام في تفسيره ونقده ورده مانصه : فلاحه بتشديد اللام جمع فلاح بمعنى الزراع ، وعكرهم بكسر العين أصلهم ، وأجم الطعام من باب ضرب وعلم كرهه من المداومة عليه . وهو بيان لما بعثهم على أن يسألوا موسى أن يدعو ربه ليخرج لهم تلك الأشياء التي طلبوها والسبب في جهرم بذلك وثورتهم عليه كأنه يقول : إن الحامل لهم على ذلك هو تمكن المادة من نفوسهم فلما خرجوا منها وجاءهم ما لم يكونوا يألفون نزعوا إلى ما كانوا قد غودوه من قبل . ولو كان الأمر كما قال لكان في ذلك التماس عذر لهم ، ولما عذ الله هذا القول في خطاياهم ، بل إن السامة من تناول طعام واحد قد يكون من لوازم الطباع البشرية إلا ما شد منها العادة أو ضرورة ولا يعدمها هو من منازع الطباع جرما إذا لم يسقط ذلك في محذور . وسياق الآيات قبلها وما يلحق بعد ذلك من قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم) الخ كل ذلك يدل على أن ما عذر من أفعالهم مع تضايف الآيات بين أيديهم وتوارد نعم الله عليهم كله من خطاياهم ، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعِ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُغْنِي الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا . قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ؟ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ . وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَانُوا بِغَتَابٍ مِنْ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾

تثبت الأرض من بقلها وقشائها وفومها وعدسها وبصلها * ويؤكد ذلك إيراد تلك العقوبة الشديدة من ضرب الذل والمسكنة واستحقاق غضب الله تعالى عقب مقامهم هذا والذي يقع عليه الفهم من الآية أن النزق قد استولى على طباعهم وملك البطر أهواءهم حتى كانوا يستخفون بذلك الأمر العظيم الذى هيأهم الله له من التمكن فى الأرض الموعودة والخروج من الخسف الذى كانوا فيه . ومع كثرة مشاهدوا من آيات الله القائمة على صدق وعده لهم لم تستيقظه أنفسهم ، بل كانوا على ريب منه ، وكانوا يظنون أن موسى عليه السلام خدعهم بإخراجهم من مصر وجاء بهم فى البرية ليهلكهم ، فلذلك دأبوا على اعناتة والاكثر من الطلب فيما استطاع ومالا يستطيع حتى يياس منهم فيرتد بهم إلى مصر حيث ألفوا الذلة ولهم مطعم فى العيش وأمل فى الخلاص من الهلكة ، فما ذكره الله عنهم فى هذه الآية على حد قولهم (إن تؤمن لك حتى نرى الله جيرة) ويرشد إلى ما فيه من الاعنات قولهم : لن نصبر على طعام واحد . فقد عبر عن مسألتهم بما فيه حرف النفي الذى يأتى لسلب الفعل فى مستقبل الزمان مع تأكيده فكأنهم قالوا . اعلم أنه لم يبق لك أمل فى بقائنا معك على هذه الحالة من التزام طعام واحد فان كانت لك منزلة عند الله كما تزعم فادعه يخرج لنا ما يمكن معه أن نبقى معك إلى أن يتم الوعد الذى وعدك ووعدتنا . وهم يعلمون أنهم كانوا فى برية غير منبته ، وربما لم يكن قولهم هذا عن سامة ولا أجم من وحدة الطعام ، ولكنهم نزق و بطر كما بينا وطلب للخلاص مما يخشون على أنفسهم . ويؤيد ذلك ما هو معروف فى أخبارهم . ووصفوا الطعام بالواحد مع أنه نوعان . المن والسلوى . لأنهما طعام كل يوم ، والعرب تقول لمن يأكل كل يوم عدة ألوان لا تتغير : إنه يأكل من طعام واحد . كأنهم ينظرون إلى أن مجموع الألوان هى غذاؤه الذى لا يتغير فهو غذاء واحد فاذا تغيرت الألوان تغير نوع الغذاء فكان طعاما متعدداً

والبقل من النبات ما ليس بشجر دق ولا جل كما ذكره ابن سيده . وقال أبو حنيفة ما ينبت فى بزة ولا ينبت فى أرومة ثابتة . وفرق ما بين البقل ودق الشجر أن البقل إذا رعى لم يبق له ساق ، والشجر تبقى له سوق وإن دقت .

وأرادوا من البقل ما يطعمه الإنسان من أطايب الخضر كالكرفس والنعناع ونحوهما مما يغري بالقضم ، ويعين على الهضم ، والقضاء هي أخت اختيار تسميها العامة « الفتة » والعدس والبصل معروفان ، والفوم هو الحنطة . وقال الكسائي وجماعة : هو الثوم أبدلت الثاء فاء كما في جدث وجدف . وطلبهم للحنطة هو طلبهم للخبز الذي يصنع منها ﴿ قال ﴾ موسى عليه السلام تقر بعالمهم على أشهرهم وإنكاراً لتبرمهم ﴿ أنستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ؟ ﴾ أى أتطلبون هذه الأنواع الخسيسة بدل ما هو خير منها وهو المن والسلوى ؟ والمن فيه الخلاوة التي تألفها أغلب الطباع البشرية والسلوى من أطيب لحوم الطير وفي مجموعها غذاء تقوم به البنية وليس فيما طلبوه ما يساويهما لذة وتغذية . أقول : والأدنى في اللغة الأقرب ، واستعير للأخس والأدون كما استعير البعد للرفعة . والاستبدال طلب شيء بدلاً من آخر ، والباء تدخل المبدل منه المراد تركه . ثم قال ﴿ اهبطوا مصرًا ﴾ من الأمصار ﴿ فإن لكم ما سألتم ﴾ أى فانكم إن هبطتموه ونزلتموه وجدتم فيه ما سألتم . أما هذه الأرض التي قضى الله أن تقيموا فيها إلى أجل محدود فليس من شأنها أن تنبت هذه البقول وإن الله جل شأنه لم يقض عليكم بالنبيه في هذه البرية إلا الجبنكم وضعف عزائمكم عن مغالبة من دونكم من أهل الأمصار ، فلو صح ما تزعمون من كراهتكم للطعام الواحد فأنتم الذين قضيتم به على أنفسكم بما فرط منكم . فإن أردتم الخلاص مما كرهتم فأقدموا على محاربة من يليكم من سكان الأرض الموعودة ، فإن الله كافل لكم البصر عليهم ، وعند ذلك تجدون طلبتكم فالتمسوا الخير في أنفسكم وفي أفعالكم فإن الله لا يضيع أجر العاملين .

قال تعالى ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة ﴾ الذلة والذل خلق خبيث من أخلاق نفس الإنسان يضاد الإياء والعزة ، وأصل المادة فيه معنى اللين . فالذل بالكسر اللين وبالضم والكسر ضد الصعوبة ، وإذا تقبعت المادة وجدتها لا تخلو من هذا المعنى . صاحب هذا الخلق لين يتفعل لكل فاعل ، ولا يأبى ضم ضائم . غير أن هذا الخلق الذي يهون على النفس قبول كل شيء لا يظهر أثره غالباً على البدن وفي القول إلا عند الاستدلال والقهر ، وكثيراً ما ترى الأذلاء تحسبهم

أعزاء ، يخالون في مشيتهم من الكبرياء ، ويباهون بما لهم من سلف وآباء ، وربما فآخروا من لا يبخشون سطوته من الكبراء . .

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزلا

ولكن متى شعر الذليل بنية من نفس القاهر أو طاف بذهنه خيال يد تمتد إليه استخذي واستكان ، وظهر السكون على يده ، واشتمل الخشوع على قوله وفعله ، وهذا الأثر الذي يسطع من النفس على البدن هو الذي يسمى المسكنة . وإنما سمي الفقر مسكنة لأن العائل المحتاج تضعف حركته ويذهب نشاطه فهو بعدم ما يسد عوزه كأنه يقرب من عالم الجاد ، فلا تظهر فيه حاجة الأحياء فيسكن والمشاهدة ترشدنا إلى تحقيق ما عليه أهل المسكنة في أوضاع أعضائهم ، وما يبدوا على وجوههم ، وما طبع في أقوالهم وأعمالهم . فضرب الذلة والمسكنة على اليهود هو جعل الذل وضعف العزيمة محيطين بهم كما تحيط القبة المضروبة بمن فيها . أو الصاقهما بطباعهم كما تطبع الطغرى على السكة ﴿ وبأوا بغضب من الله ﴾ أي رجعوا به كما يقال رجع أو عاد بصفة المغبون - إذا كان ذلك آخر شوطه ومنتهى سعيه . وكذلك كان آخر أطوار اليهود في بقيتهم أيام ملكهم . والمراد به فقد الملك وما يتبعه . وقال شيخنا استحقوا غضبه ومن استحقه فقد أصابه ، فقد غضب الله عليهم ، وتمكبر الغضب دلالة على أنه نوع عظيم من سخطه جل شأنه ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ﴾ (أقول) أي ذلك العقاب بضرب الذلة والمسكنة وبالعقاب الإلهي بسبب ما جروا عليه من الكفر بآيات الله الخ فإنهم بإحراجهم لموسى عليه السلام وإعناتهم له في المطالب ، مع كثرة ما شاهدوا من المعائب ، وما أظهر الله لهم من الغرائب ، قد دلوا على أن لا أثر للآيات في نفوسهم ، فهم بها كافرون في الحقيقة . ونسيان الآيات وعدها كأن لم تكن يعمده الكتاب العزيز كفراً كما قال شيخنا ﴿ يقتلون النبيين بغير الحق ﴾ مع أن الكتاب يحرم عليهم قتل غير الأنبياء فضلاً عنهم إلا بحقه المبين فيه ، كل ذلك دل فيهم على طباع بعيدة عن السكرم ، وقلوب غلف دون الفهم ، ومن كان هذا شأنه فالأجدر به أن يكون ذليلاً مقهوراً ، ثم هو مهبط غضب الله ومحط نقمه ، لأنه أشد الناس كفراً لنعمه ، وقوله (بغير الحق) مع

أن تقتل النبيين لا يكون إلا كذلك يزيد في شناعة حالهم ، ويصرح بأنهم لم يكونوا مخطئين في الفهم ، ولا متأولين للحكم ، بل ارتكبوا هذا الجرم العظيم عامدين ، وهم يعلمون أنهم بارتكابه مخالفون لما شرع الله تعالى لهم في كتاب دينهم ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ قال الأستاذ : ذلك الدل وتلك المخالفة بالغضب إنما لزمهم لأنهم عصوا الله فيما أمرهم أن يأخذوا به من الأحكام ، ولأنهم اعتدوا تلك الحدود التي حددها الله لهم في شرائع أنبيائهم ، وقد كانت تلك الأحكام والحدود هي الوسيلة لإخراجهم من الظلم وتمكين العز والسلطان لهم في الأرض الموعودة لأنها كانت الكفالة بنظامهم ، الحافظة لبناء جماعتهم ، فإذا أهملوها فسدت ألفتهم ، وانهدم بناؤهم ، وأسرعت إليهم الذلة التي لم تكن فارقتهم ، إلا منهزمة من يدي سلطان الشريعة ، ولم يكن يصدها عنهم إلا معاقل النظام تحت رعايته ، ولزمهم الذلة والمسكنة بعد هذا لزوم الطابع المطبوع .

والمتبادر وعدم الأستاذ احتمالاً أن ترجع الإشارة في (ذلك) إلى الثاني أي الكفر بآيات الله وقتل النبيين . أي إن كفرهم وجرائمهم على النبيين بالقتل إنما منشؤها عصيانهم واعتداؤهم حدود دينهم ، لأن الذي يدين يدين أو شريعة أيًا كانت تنهيب لأول الأمر مخالفتها ، فإذا خالفها لأول مرة تركت المخالفة أثراً في نفسه ، وضعفت هيبة الشريعة في نظره ، فإذا عاد زاد ضعف سلطة الشريعة على إرادته ، ولا يزال كذلك حتى تصبح المخالفة طبعاً وريئاً ، وينسى مقام على الشريعة من دليل وما كان لها من سيطرة ، ويضرب بالعنوان ، كما يضرب الحيوان بالافتراس وكل عمل يسترسل فيه العامل تقوى ملكته فيه خصوصاً ما اتبع فيه الهوى .

(٦٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ .

أحاط القضاء في الآية السابقة باليهود فلم يدع منهم حاضراً ولا غائباً فالزم

الذل باطنهم ، وكسا بالمسكنة ظاهرهم ، وبوأهم منازل غضبه ، وجعل أرواحهم مساقط نعمة ، فذلك الله الذى يقول (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأواغبض من الله) سجلت الآية عليهم هذا العذاب الشديد بما كسبت أيديهم واستشعرت قلوبهم من كفر بآيات الله ، وانصراف عن العبرة ، واستعصاء على الموعظة وخروج عن حدود الشريعة واعتداء على أحكامها . اقترف ذلك سلفهم ، وتبعهم عليه خلفهم ، فحققت عليهم كلمة ربك ، فلو قرأ خطاب عندها ، ولم يتلها من رحمته ما بعدها ، لحق على كل يهودى على وجه الأرض أن ييأس ، وأن لا يبقى عنده للأمل فى عفو الله متنفس ؛ بل كان ذلك القنوط لازماً لكل عاص ، قابضاً على نفس كل معتد ، لافرق بين اليهود وغيرهم ، فان سبب ما نزل باليهود إنما هو عصيانهم واعتداؤهم حدود ما شرع الله لهم ، وسنن الله فى خلقه لا تتغير وأحكامه العادلة فيهم لا تتبدل ، لهذا جاء قوله تعالى (إن الذين آمنوا) الخ بمنزلة الاستثناء من حكم الآية السابقة وإنما ورد على هذا الأسلوب البديع متضمناً لجميع من تمسك بهدى نبي سابق وانقصب إلى شريعة سماوية ماضية ، ليبدل على أن الجزاء السابق . وإن حكى على أنه من خطأ اليهود خاصة ، لم يصحهم إلا الجزية قد تشمل الشعوب عامة وهى الفسوق عن أوامر الله وانتهاك حرمانه ، فكل من أجرم كأجرموا سقط عليهم من غضب الله ماسقط عليهم ، وعلى أن الله جل شأنه لم يأخذهم بما أخذهم لأمر يختص بهم على أنهم من شعب إسرائيل أو من ملة يهوديل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) وأما أنساب الشعوب وماتدين به من دين وماتتخذ من ملة فكل ذلك لا أثر له فى رضا الله ولا غضبه ، ولا يتعلق به رفعة شأن قوم ولا ضعفهم ، بل عماد الفلاح ووسيلة الفوز بخيرى الدنيا والآخرة إنما هو صدق الإيمان بالله تعالى بأن يكون التصديق به سطوعاً على النفس من مشرق البرهان ، أو جيشاناً فى القلب من عين الوجدان ؛ فيكون الاعتقاد بوجوده وصفاته خالياً من شوب التشبيه والتمثيل ، واليقين فى نسبة الأفعال إليه خالصاً من وساوس الوهم والتخييل ويكون المؤمن قد ارتقى بإيمانه مرتقى يشعر فيه بالجلال الإلهي . فاذا رفع بصره إلى الجنب الأرفع أغضى هيبه وأطرق إلى أرض العبودية خشوعاً ، وإذا أطلق نظره

فما بين يديه ، مماسلطة الله عليه ، شعر في نفسه عزة بالله ، ووجد فيها قوة تصرفه بالحق فيما يقع تحت قواه . لا يمدوا حداً ضرب له ، ولا يقف دون غاية قدرله أن يصل إليها ، فيكون عبد الله وحده : سيدا لكل شيء بعده . كتب ما تقدم الاستاذ بقله إذ اقترحت أن يكتب تفسير الآية كما قرره في درسه وأنتى أتمه على المنهج الذي جريت عليه فأقول :

هذا هو الإيمان المرضي عند الله تعالى الذي يكون أصلاً لتحذيب أخلاق صاحبه ، ومصدراً للأعمال الحسنة عنه . وللايمان اطلاق آخر وهو التصديق بالدين في الجملة أى الإيمان بالله وبأن ما جاء به فلان النبي مثلاً هو صحيح غير مكذوب على الله تعالى ويدخل فيه أهل الفرق الضالة من كل دين من الأديان السماوية ، فهو اطلاق صحيح لغة وعرفاً كما تقدم في تفسير قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) أى إنهم يصدقون بأن للعالم إلهاً ، وبأن بعد الموت بعثاً ، ولكن هذا الإيمان ليس مطابقاً في تفصيله للاذعان الذى له السلطان الأعلى على النفوس في تركيتها وتهذيبها وحملها على الأعمال الصالحة ، وهذا الإطلاق هو الذى عناه الاستاذ الامام بقوله : لا أثر له في رضا الله ولا غضبه الخ وهو كون الدين جنسية لمن ينسب إليه فقوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ مراد به المسلمون الذين اتبعوا محمداً ﷺ والذين سبغوا به دينه إلى يوم القيامة ، وكانوا يسمون المؤمنين والذين آمنوا . وقوله ﴿ والذين هادوا والصابئين ﴾ يراد به هذه الفرق من الناس التى عرفت بهذه الأسماء أو الألقاب من الذين اتبعوا الأنبياء السابقين ، وأطلق على بعضهم لفظ يهود والذين هادوا ، وعلى بعضهم لفظ النصارى ، وعلى بعضهم لفظ الصابئين ﴿ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ﴾ هذا بدل عما قبله أى من آمن منهم بالله إيماناً صحيحاً — وتقدم شرحه ووصفه آنفاً — وآمن باليوم الآخر كذلك وقد تقدم تفسيرها في أوائل السورة ، وعمل عملاً صالحاً تصالح به نفسه وشؤونه مع من يعيش معه ، وما العمل الصالح بمجهول في عرف هؤلاء الأقوام ، وقد بينته كتبهم أتم بيان ، ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف

عليهم ولا هم يحزنون ﴿٣٨﴾ أى إن حكم الله العادل سواء وهو يعاملهم بسنة واحدة لا يحابى فيها فريقاو يظلم فريقا. وحكم هذه السنة أن لهم أجرهم المعلوم بوعد الله لهم على لسان رسولهم ولا خوف عليهم من عذاب الله يوم يخاف الكفار والفجار مما يستقبلهم ولا هم يحزنون على شيء فاتهم. وتقدم هذا التعبير فى الآية (٣٨) مع تفسيره فالآية بيان لسنة الله تعالى فى معاملة الأمم تقدمت أو تأخرت فهو على حد قوله تعالى (ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب : من يعمل سوءا يجز به ولا يجده من دون الله وليا ولا نصيرا * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) فظهر بذلك أنه لا إشكال فى حمل من آمن بالله واليوم الآخر الخ على قوله (إن الذين آمنوا) الخ ولا إشكال فى عدم اشتراط الإيمان بالنبي ﷺ ، لأن الكلام فى معاملة الله تعالى لكل الفرق أو الأمم المؤمنة بنبي ووحى بخصوصها ؛ الظانة أن فوزها فى الآخرة كائن لا محالة لأنها مسلمة أو يهودية أو نصرانية أو صابئة مثلا ، فالله يقول إن الفوز لا يكون بالجنسيات الدينية وإنما يكون بإيمان صحيح له سلطان على النفس ، وعمل يصلح به حال الناس ، ولذلك نفى كون الأمر عند الله بحسب أمانى المسلمين أو أمانى أهل الكتاب ، وأثبت كونه بالعمل الصالح مع الإيمان الصحيح أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدى قال : التقي ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقال اليهود للمسلمين : نحن خير منكم : ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم ولن يدخل الجنة إلا من كان هودا : وقالت النصارى مثل ذلك . فقال المسلمون كتابنا بعد كتابكم ونبينا ﷺ بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم ، فنحن خير منكم ، نحن على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق . ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا . فانزل الله تعالى (ليس بأمانيك) الآية . وروى نحوه عن مسروق وقتادة . وأخرج البخارى فى التاريخ من حديث أنس مرفوعا « ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل . إن قوما ألهمهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا نحن نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا ،

لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل. والحكمة في عناية الله تعالى بالنبي على المغتربين بالانتساب إلى الدين أيا كان ظاهره، فإن هذا الغرور هو الذى صرفهم عن العمل به اكتفاء بالانتساب إليه وجعله جنسية فقط. وترك العمل لازم أو ملزوم لعدم الفقه في الدين، أى عدم فهم حكمه وأسراره، وتبع هذا فى الأمم السابقة ترك النظر فيما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لأن المغرور بما هو فيه لا ينظر فيما سواه نظراً صحيحاً لاسيما إذا كان مخالفاً له.

وذكر الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الآية مسألة أهل الفترة والخلاف المشهور فيها وهو أن جمهور أهل السنة يقول إنهم ناجون لأنهم لا تكليف إلا بشرع وهؤلاء لم تبلغهم دعوة، ومن قال إن بالعقل يدرك الواجب والمحرم والاعتقاد الصحيح والباطل عدم غير ناجين. وهذا رأى المعتزلة وجماعة من الخفية، وجمهور الأشاعرة على أنه لا يمكن إدراك ذلك إلا بالشرع، ثم إن محل النظر فى أهل الفترة من كان منهم كالعرب الذين كانوا يعتقدون نبوة أنبياء ولا يجدون للدين شيئاً من أحكام دينهم خالصاً من الشوائب سالماً من النزغات الفاسدة. وأما مثل اليهود فلا يصح أن يسوا أهل فترة فإنهم على نسيانهم حظاً مما ذكروا به وتحريفهم بعض ما حفظوا قد بقى جوهر دينهم معروفاً لم يفسد أحكامه ما يمنع الاهتداء بها والله تعالى يقول (٥: ٤٣) وعندهم التوراة فيها حكم الله) وكذلك المسيحيون لا يسمون أهل فترة لأن عندهم فى التوراة ووصايا الأنبياء ما عند اليهود وزيادة مما حفظوا من وصايا المسيح وروح الدعوة موجود عندهم، ولكنهم لا يعملون بهذه الوصايا ولا يأخذون بتلك الأحكام، ولا عذر لهم بحول دون العقوبة. وأما الصابئون فإن كانوا فرقة من النصارى كما يظهر من الوفاق بينهما فى كثير من التقاليد كالمعمودية والاعتراف وتعظيم يوم الأحد فالأمر ظاهر أن حكمهم كحكمهم وإن كان الخلط عندهم أكثر، والبعد عن الأصل أشد، حتى إنهم اعتقدوا تأثير الكواكب، وأحاطت بهم البدع من كل جانب، على أنهم أقرب إلى روح المسيحية من النصارى فإن عندهم الزهد والتواضع اللذين يفيزان من كل كلمة

تؤثر عن المسيح عليه السلام ، والنصارى صاروا أشد أمم الأرض عتوا وطمعا وإسرافا في حظوظ الدنيا . ويقال إن الصابئة ملة مستقلة يؤمنون بكثير من الأنبياء المعروفين ولكن قد اختلط عليهم الأمر كما اختلط على الخنفاء من العرب إلا أن عندهم من التقاليد والأحكام ما لم يكن عند العرب ، فان كانوا أقرب اليهم فلم يحكمهم وإلا فهم كاليهود والنصارى يسئلون عن العمل بدينهم بعد فهمه كما يجب حتى يأتيهم هدى آخر، كأن تبليغهم دعوة الاسلام فان لم يفعلوا فهم مؤاخذون

علمنا أن أهل الفترة هم الذين لم تبليغهم دعوة صحيحة تحرك إلى النظر أو بليغهم أن بعض الأنبياء بعثوا ولكن لم يصل اليهم شيء صحيح من شرائعهم ، فهم يؤمنون بهم إيماناً إجماليا كالخنفاء من العرب الذين كانوا يؤمنون بإبراهيم وإسماعيل ولا يعرفون من دينهما شيئاً خالصاً كما تقدم آنفاً . وحجة الاشاعة على عدم مؤاخذتهم آيات كقوله تعالى (١٧: ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (٤: ١٦٥) لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وذهب كثير منهم إلى الاكتفاء ببلوغ دعوة أى نبي في ركبي الدين الركنين وهما الايمان بالله وباليوم الآخر ، فمن بلغته وجب عليه الايمان بهذين الأصلين ، وإن لم يكن النبي مرسل اليه

وذهب جمهور الخنفية وكذلك المعتزلة إلى أن أصول الاعتقاد تدرك بالعقل فلا تتوقف المؤاخذة عليها على بلوغ دعوة رسول ، وإنما يجيء الرسل مؤكدين لما يفهم العقل موضحين له ومبينين أمورا لا يستقل بإدراكها كأحوال الآخرة وكيفيات العبادة التي ترضى الله تعالى . وأولوا آية (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) بأن المراد بالتعذيب هو الاستئصال في الدنيا بإفناء الأمة أو استئصالها ، والذهاب باستقلالها ، وينافيها ما يدل عليه استعمال «وما كنا» من إرادة نفي الشأن الدال على عموم السلب ، ولهم في كتبهم أدلة ومناقشات ليس هذا من مواضعها وعن الامام الغزالي أن الناس في شأن بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصناف ثلاثة - من لم يعلم بها المرة - أى كأهل أمر يكال ذلك العهد - وهؤلاء ناجون حتما (أى إن لم تكن بليغتهم دعوة أخرى صحيحة) ومن بلغته الدعوة على وجهها ولم ينظر في أدلتها إيمالا أو عنادا أو استكبارا ، وهؤلاء مؤاخذون حتما ومن بلغته

على غير وجهها أو مع فقد شرطها وهو أن تكون على وجه يحرك داعية النظر ، وهؤلاء في معنى الصنف الأول . هذا معنى عبارته المطابقة لأصول الكلام

(وأقول) عبارته في كتاب فيصل التفرقة في هذا الصنف هي : وصنف ثالث بين الدرجتين بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نعمته وصفته ، بل سمعوا منذ الصبا أن كذاباً مدلساً اسمه محمد ادعى النبوة كما سمع صبياننا أن كذاباً يقال له المقفع (لعنه الله) نخدئ بالنبوة كاذباً ، فهؤلاء عندى في معنى الصنف الأول فإن أولئك مع أنهم لم يسمعوا اسمه لم يسمعوا ضد أوصافه ، وهؤلاء سمعوا ضد أوصافه ، وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب . اهـ

وأقول في حل معنى الآية على هذا : إن أهل الأديان الإلهية - وهم الذين بلغتهم دعوة نبي على وجهها وبشرطها - إذا آمنوا بالله واليوم الآخر على الوجه الصحيح الذي بينه نبيهم وعملوا الأعمال الصالحة فهم ناجون ما جورون عند الله تعالى ، وإذا آمنوا على غير الوجه الصحيح كالمشبهة والحلولية والاتحادية وغيرهم فلا ينالهم من هذا الوعد شيء . بل يتناولهم الوعيد المذكور في الآيات الأخرى ، وكذلك حال الذين يؤمنون بأقوالهم دون أعمالهم ، فإن الإيمان الصحيح هو صاحب السلطان الأعلى على القلب والارادة التي تحرك الأعضاء في الأعمال ، فإن نازعه في سلطانه طائف من الشهوة فإنه لا يلبث أن يقهره (٢٠١ : ٧) إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) ثم أزيد الآن على ما تقدم أن كل هذه الأقوال والتفصيلات انما هي في المؤاخذة على اتباع دعوة الرسل وعدمها . ولا يعقل أن يكون من لم تبلغهم الدعوة بشرطها أو مطلقاً ناجين على سواء وأن يكونوا كلهم في الجنة كأتباع الرسل في الإيمان الصحيح والعمل الصالح . إذ لو صح هذا لكان بعث الرسل شراً من عدمه بالنسبة إلى أكثر الناس . والمعقول الموافق للنصوص أن الله تعالى يحاسب هؤلاء الذين لم تبلغهم دعوة ما بحسب ما عقلوا واعتقدوا من الحق والخير ومقابلهم ما وستجد تفصيل هذا في موضع آخر من هذا التفسير

ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٤) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ
مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ قُلُوبًا فَغَضَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحَّمَهُ لَسْكَنتُمْ مِنَ الْخُسْرَيْنِ

أطعم الله تعالى بالآية السابقة بني اسرائيل في رحمته بعد ما فرقهم بالنذر التي
تسكاد توقع اليأس في قلوبهم ، وبين لهم ولسائر الناس أن المنفذ إلى هذا الطعم
بل الباب الذي يؤدي إلى هذا الرجاء هو الجمع بين الأمرين اللذين بعث لتقريرهما
الأنبياء عليهم السلام وهما الإيمان الصحيح اليقيني والعمل الصالح ، وإشراك غير
بني اسرائيل في هذا الحكم لا يقضى بانتهاء السياق ، بل لا يزال الكلام في بني
اسرائيل ، ولذلك عقب الاطعام بالتذكير ببعض الوقائع التي استحقوا فيها
العقوبة فحالت دون وقوعها الرحمة فقال ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ﴾ وهو العهد الذي
أخذهم عليهم وتقدم الكلام فيه ، وأما قوله ﴿ ورفعنا فوقكم الطور ﴾ فقد ذكر
المفسرون فيه قصة وهي أن الله تعالى ظلل بني اسرائيل بالطور وهو الجبل المعروف
وخوفهم برفعه فوقهم ليدعوا ويؤمنوا . ثم اعترض عليه بعضهم بأنها كراه على الإيمان
والإحاء إليه وذلك ينافي التكليف ، وأجيب بأجوبة منها أن ما يفعل بالا كراه يعود
اختياريا بعد زوال ما به الا كراه ، ومنها أن مثل هذا الاجاء والا كراه كان جائزا
في الأمم السابقة ، ويزيد من قال هذا أن نفي الا كراه في الدين خاص بالاسلام
لقوله تعالى (لا إكراه في الدين) وقوله (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين)
قال الاستاذ الامام : لا حاجة لنا في فهم كتاب الله إلى غير ما يدل عليه
بأسلوبه الفصيح فهو لا يحتاج في فهمه إلى إضافات ولا ملحقات ، وقد ذكر لنا
مسألة رفع الطور فوق بني اسرائيل ولم يقل إنه أراد بذلك الا كراه على الإيمان ،
وانما حكى عنهم في آية أخرى أنهم ظنوا أنه واقع بهم فقد قال تعالى في سورة
الاعراف (وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم
بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) والنتق الزعزعة والهز والجنب والنفض وتنق
الشيء ينثقه وينثقه . من بابي ضرب ونصر - نتقا جذبه واقتلعه وقد يكون ذلك في
الآية بضرب من الزلزال كما يدل عليه التعبير بالنتق وهو في الأصل بمعنى الزعزعة

والنفذ والمفهوم من أخذ الميثاق أنهم قبلوا الايمان وعاهدوا موسى عليه . فرجع
الطور وظنهم أنه واقع بهم من الآيات التي رأوها بعد أخذ الميثاق كان لأجل أخذ
ما أوتوه من الكتاب بقوة واجتهاد لأن رؤية الآيات تقوى الايمان ، وتحرك الشعور
والوجدان ، ولذلك خاطبهم عند رؤية تلك الآية بقوله ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾
أى تمسكوا به واعملوا بحمد ونشاط ، لا يلبس نفوسكم فيه ضعف ، ولا يصحبها وهن
ولا وهم ، ثم قال ﴿ واذكروا ما فيه ﴾ أى بالمحافظة على العمل به ، فان العمل هو
الذى يجعل العلم راسخاً في النفس مستقراً عندها ، ويؤثر عن أمير المؤمنين على
كرم الله وجهه أنه قال : يهتف العلم بالعمل . فان أجابه وإلا ارتحل . وذلك أن
العلم إنما يحضر في النفس مجلاً غير سالم من إيهام وغموض ، فاذا برز للوجود بالعمل
صار تفصيلياً جلياً ، ثم ينقلب النظرى منه بالتكرار والمواظبة بديها ضرورياً .
وبذلك يثبت فلا ينسى . وأما النسيان فانه حليف الكفر وإنه ليصل بالإنسان
إلى حد يساوى فيه من لم تسبق له معرفة بالشئ ، قط لأنه لا أثر له في النفس ولا
في الظاهر . ولا فرق بين من بلغته دعوة الهداية فسلم بها وقبلها ثم ترك العمل بها
حتى نسها ، وبين من لم تبلغه ألينة ومن بلغته على وجه غير مقنع فلم يؤمن - إلا
بما تكون الحجة به على الأول أظهر ، وكونه بالمواخذة أجدر ، والثاني معذور عند
الجاهل ، وكذلك الثالث إذا استمر على النظر من غير تقصير ، فعلى هذا تكون
منزلة الناسى هي التي تلي منزلة الجاحد المعاند ، وهو خليف بأن يحشر يوم القيامة
أعمى عن طريق النجاة والسعادة ، حتى إذا لقي ربه قال (٢٠: ١٢٤) رب لم حشرتني
أعمى وقد كنت بصيراً ؟ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى)
وأقول : إن في هذا الحجة على قراء القرآن الذين ليس لهم منه إلا التغنى بألفاظه
وأفئدتهم هواء لا أثر فيها للقرآن ، وأعمالهم لا تنطبق على ما جاء به القرآن ، وهذا شر
نوعى الإنسان ، وقد ضرب له أبو حامد الغزالي مثل عبيد أقطعهم سيدهم بستانا
وكلفهم إصلاحه وعمارته ، وكتب لهم كتاباً يبين لهم فيه كيف يسبرون في هذا
الإصلاح ، وكيف تكون حياتهم فيه ، ووعدهم على الإحسان بمكافأة وأجر فوق
ما يستفيدونه من ثمرات البستان وغلاته ، وتوعدهم على الإساءة في العمل بالعقوبة

الشديدة وراء ما يفوتهم من خيرات البستان ، وما يدقون من مرارة سوء المعاملة فيما بينهم ، فكان حظهم من الكتاب تعظيم رقه وورقه ، والتغنى بلفظه ، وتكرار تلاوته ، بدون مبالاة بالأمر والنهي ولا اعتبار بالوعد والوعيد فيه ، بل عاثوا في أرض البستان مفسدين فأهلكوا الحرث والنسل ، فـلـ يكون حظ هؤلاء من الكتاب غير أنه حجة عليهم ، وقاطع لـالـسنة العذر منهم ??

أمرهم بالذكر الذي يثبت بالعمل ، ووصله بذكر فائدته وهي إعدادة النفس لتقوى الله عز وجل ، فقال ﴿ لعلكم تتقون ﴾ فان المواظبة على العمل بما يرشد إليه الكتاب تطبع في النفس ملكة مراقبة الله تعالى فتكون بها نقيّة نقيّة ، راضية مرضية (والعاقبة للتقوى)

وبعد أن ذكر لهم تلك الآية ، وما اتصل بها من الهداية ، ذكرهم بما كان منهم من التولى عن الطاعة والاعراض عن القبول ، ثم امتن عليهم بما عملهم به من الفضل والرحمة ، والصفح عما يستحقونه من المؤاخذه والعقوبة ، فقال : ﴿ ثم توليتم من بعد ذلك ﴾ أى ثم أعرضتم وانصرفتم عن الطاعة من بعد أخذ الميثاق ومشاهدة الآيات التي تؤثر في القلوب ، وتستبكين لها النفوس ﴿ فلو لا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ﴾ أى إنكم بتوليكم استحققتم العقاب ، ولكن حال دون نزوله بكم فضل الله عليكم ورحمته بكم ، ولولا ذلك لخسرتم سعادة الدنيا وهو التمكن في الأرض المقدسة التي تفيض لبناً وعسلاً ، ثم خسرتم سعادة الآخرة وهي خير ثواباً وخيراً أملاً . فمن فضله وإحسانه أن وفقكم للعمل بالميثاق بعد ذلك شايح الأستاذ الامام المفسرين على أن رفع الطور كان آية كونية ، أى أنه انتزع من الأرض وصار معلقاً فوقهم في الهواء ، وهذا هو المتبادر من الآية بمعونة السياق ، وإن لم تكن ألفاظها نصاً فيه ، إذ الرفع والارتفاع هو جعل الشيء — أو أن يكون الشيء — رفيعاً عالياً كما قال تعالى (فيها سرر مرفوعة) وقال (وفرش مرفوعة) فـكـل من السرر والفرش تكون مرفوعة وهي على الأرض . وقوله تعالى في آية الأعراف (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) ليس نصاً أيضاً في كون الجبل رفع في الهواء . فأصل النتق في اللغة الزعزعة والزلزلة كما سبق . قال في حقيقة

الاساس : نتق البعير الرجل زعرعه ، و نتقت الزبد أخرجه بالحض ، و نتق الله الجبل رفعه مزعزعا فوقهم اهـ . والظلة كل ما أظلك سواء كان فوق رأسك أو في جانبك وهو مرتفع له ظل ، فيحتمل أنهم لما كانوا بجانب الطور رأوه منتوقا ، أى مرتفعاً مزعزعا فظنوا أن سيقع بهم ، وينقض عليهم ، ويجوز أن ذلك كان في أثر زلزال تزعزع له الجبل ، وقد سبق القول ببطلان كون ذلك إرهاباً للاكراه على قبول التوراة ، وإذا صح هذا التأويل ، لا يكون منكر ارتفاع الجبل في الهواء مكذبا للقرآن

(٦٥) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٦) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَافَهَا وَمَا عِظَةُ الْمُنْتَقِينَ

أباح الله تعالى لبني اسرائيل العمل في ستة أيام من الأسبوع وحظر عليهم العمل في يوم واحد وهو يوم السبت ، وفرض عليهم في هذا اليوم الاجتهاد في الأعمال الدينية إحياء للشعور الديني في قلوبهم ، وإضعافا لشهرهم في جمع الخطام وحبهم للدينا ، فتجاوز طائفة منهم حدود الله في السبت واعتدوها ، فكان جزاؤهم على ذلك جزاء من لم يرض نفسه بأداب الدين ، وجزاء مثله هو الخروج من محيط الكمال الإنساني ، والرتوع في مراتع البهيمية ، كالقرود في نزواته ، والخنزير في شهواته ، وقد سجل الله تعالى عليهم ذلك بحكم سنة الفطرة ، والنواميس التي أقام بها نظام الخليقة ، وذلك قوله عز وجل ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ﴾ أى وأقسم أنكم لقد علمتم نبا الذين تجاوزوا حدود حكم الكتاب في ترك العمل الدينى يوم السبت - وسياق نبؤهم مفصلا في سورة الاعراف ﴿ قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ زوى ابن جرير وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال : ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فثألوا بالقردة كما ثألوا بالخسار في قوله تعالى (٦٢: ٥) مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) ومثل هذا قوله تعالى (٦٠: ٥) وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت (والخسوء هو

الطرد والصغار . والأمر للتكوين ، أى فكانوا بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستنلة المطرودة من حضرة الناس : والمعنى أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونها ولا يرونها أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم .

وذهب جمهور المفسرين : إلى أن تلك القرية أيلة وقيل طبرية أو مدين وقالوا إن ذلك كان في زمن داود عليه السلام ، والقرآن لم يعين المكان ولا الزمان ، والعبرة المقصودة لا تتوقف على تعيين هذه الجزئيات ، فالهجة فيما ذكر قائمة على بنى إسرائيل ومبينة أن مجاحدتهم ومعادنتهم للنبي ﷺ ليست بدعا من أمرهم . ثم أنها عبرة بينة لكل من يفسق عن أمر ربه فينخذل إليه هوام ويعيش عيشة بهيمية . وذهب الجمهور أيضا إلى أن معنى (كونوا قردة) أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين ، والآية ليست نصا فيه ولم يبق إلا النقل ولو صح لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسخ كل عاص فيخرجه عن نوع الانسان ، إذ ليس ذلك من سنته في خلقه ، وإنما العبرة الكبرى في العلم بأن من سنن الله تعالى في الذين خلوا من قبل : أن من يفسق عن أمر ربه ، ويتنكب الصراط الذى شرعه له ، ينزل عن مرتبة الانسان ويلتحق بمجاثات الحيوان . وسنة الله تعالى واحدة ، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما يعامل به القرون الخالية ، ولذلك قال ﴿ فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين ﴾ أى جعلناها هذه العقوبة نكالا وهو ما يفعل بشخص من ايناء وإهانة ليعتبر غيره أى عبرة بشكل من يعلم بها أى يمتنع من اعتداء الحدود ، ومن هذه المادة (النكل) للقيد أو هو أصلها ومنها النكول عن العين في الشرع وهو الامتناع ، وما بين يديها يراد به من وقعت في زمنهم كما يراد بما خلفها من بعدهم إلى ما شاء الله تعالى . وأما كونها موعظة للمتقين فهو أن المتق يتعظ بها في نفسه بالتباعد عن الحدود التي يخشى اعتداؤها (تلك حدود الله فلا تقربوها) ويعظ بها غيره أيضا ولا يتم كون تلك العقوبة نكالا للمتقدمين والمؤخرين وموعظة للمتقين ، إلا إذا كانت جارية على السنة المطردة في تربية الأمم وتهذيب الطباع ، وذلك ما هو

معروف لأهل البصائر، ومشهور عند عرفاء الأوائل والآخر [وحديث المسخ والتحويل وأن أولئك قد تحولوا من أناس إلى قرود وخنازير إنما قصده التحويل والاعراب فاختيار ما قاله مجاهد هو الأوفق بالعبارة والأجدر بتحريك الفكرة]. وأقول : إنه ليس في تفسير الآية حديث مرفوع إلى النبي ﷺ نص فيه على كون ما ذكر مسخا لصورهم وأجسادهم . وقد ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره قول مجاهد في أن المسخ معنوى وقول الآخرين إنه صورى ، ثم قال والصحيح أنه معنوى صورى . فما مراده بذلك ؟

(٦٧) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنُتَّخِذُنَا هُزُؤًا ؟ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ وَلَا بُكْرٌ عَوَّانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونَهَا ؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٧٠) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَالِمَنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُتَدَوِّنَا (٧١) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَةَ فِيهَا . قَالُوا أَلَسْنَاهُ حِثَّتْ بِالْحَقِّ فذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ .

هذه القصة مما أراد الله تعالى أن يقصه علينا من أخبار بنى اسرائيل في قسوتهم وفسوقهم للاعتبار بها . ومن وجوه الاعتبار أن التنطع في الدين والإحفاء في السؤال ، مما يقتضى التشديد في الاحكام ، فمن شدد شدد عليه ، ولذلك نهى الله تعالى هذه الأمة عن كثرة السؤال بقوله (١٠١:٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن

أشياء إن تبدلكم تسوءكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم . عفا الله عنها والله غفور حلیم * قد سأله قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) وفي الحديث الصحيح « ويكره لكن قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال » وقد امتثل سلفنا الأمر فلم يشددوا على أنفسهم فكان الدين عندهم فطرياً ساذجاً وخفيفاً سمحاً ، ولكن من خلفنا من عمد إلى ما عفا الله عنه فاستخرج له أحكاماً استنبطها باجتهاده ، وأكثروا منها حتى صار الدين حملاً ثقيلاً على الأمة فسئمته وملت ، وألقته وتخلت .

قال الأستاذ الامام : جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص الذي لم يسبق إليه ولم يلحق فيه ، فهو في هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرخين ولا طريقة الكتاب في تدسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع حتى في القصة الواحدة . وإنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب ، وبحرك الفكر إلى النظر تحريكاً ، ويهز النفس للاعتبار هزاً . وقد راعى في قصص بني إسرائيل أنواع المنن التي منحهم الله تعالى إياها ، وضروب الكفران والفسوق التي قابلوها بها ، وما كان في أثر كل ذلك من تأديبهم بالعقوبات ، واجتلائهم بالحسنات والسيئات ، وكيف كانوا يحدثون في أثر كل عقوبة توبة ، ويحدث لهم في أثر كل توبة نعمة ، ثم يعودون إلى بطرهم ، وينقلبون إلى كفرهم .

كان في الآيات السابقة يذكر النعمة فالخالفة فالعقوبة فالنوبة فالرحمة كالتمفيض على العالمين ، وأخذ الميثاق ، والانجاء من آل فرعون ، وما كان في أثر ذلك على ما أشرنا الآن وأجلنا ، وأوضحنا من قبل وفصلنا . وفي هذه القصة اختلاف النسق فذكر الخالفة بعد في قوله (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها) ثم المنة في الخلاص منها في قوله (فقلنا اضربوه ببعضها) الخ وقدم على ذلك ذكر وسيلة الخلاص وهي ذبح البقرة بما يعجب السامع ويشوقه إلى معرفة ما وراءها [حيث لم يسبق في الكلام عهد لسبب أمر موسى لقومه أن يذبحوا بقرة ، فالملحاجة بحكاية ما كان من ذلك الأمر والجدال الذي وقع فيه يشير الشوق في الأنفس إلى معرفة السبب فتتوجه الفكرة بأجمعها إلى تلقيه] إذ الحكمة في أمر الله أمة من الأمم بذبح بقرة

خفية وجديرة بأن يعجب منها السامع ويحرص على طلبها . لاسيما إذا لم يعتد فهم الأساليب الأخاذة بالنفوس الهازرة للقلوب . وأقول : قد جرى على هذا الأسلوب كتاب القصص المخترعة والأساطير التي يسمونها الروايات في هذا العصر

يقول أهل الشبهات في القرآن : إن بني إسرائيل لا يعرفون هذه القصة إذ لا وجود لها في التوراة فمن أين جاء بها القرآن ؟ ونقول : إن القرآن جاء بها من عند الله الذي يقول في بني إسرائيل المتأخرين : إنهم نسوا حظا مما ذكروا به وأنهم لم يأتوا إلا نصيباً من الكتاب . على أن هذا الحكم منصوب في التوراة وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول في واد دائم السيلان ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي ، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم ، إغفر لشعبك إسرائيل : ويتمون دعوات يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتيل ، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل ، ويراد بذلك حقن الدماء فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة أو كانت هي السبب فيه . وما هذه بالقصة الوحيدة التي صححها القرآن ، ولا هذا الحكم بالحكم الأول الذي حرقوه أو أضاعوه وأظهره الله تعالى . (قال الأستاذ) وقد قلت لكم غير مرة إنه يجب الاحتراس في قصص بني إسرائيل وغيرهم من الأنبياء وعدم الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين . فالمشتغلون بتحرير التاريخ والعلم اليوم يقولون معنا إنه لا يوثق بشيء من تاريخ تلك الأزمنة التي يسمونها أزمنة الظلمات إلا بعد التحري والبحث واستخراج الآثار فنحن نعذر المفسرين الذين حشوا كتب التفسير بالقصص التي لا يوثق بها لحسن قصدهم ، وليكننا لا نعول على ذلك بل تنهى عنه ونقف عند نصوص القرآن لا نتمدها ، وإنما نوضحها بما يوافقها إذا صحت روايته

(وأقول) إن ما أشار إليه الأستاذ من حكم التوراة المتعلق بقتل البقرة هو

في أول الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنية الاشتراع ونصه :

(١) إذا وجد قتيل في الأرض التي يعطيك الرب إلهك لتملكها واقعاً في

الحقل لا يعلم من قتله

- (٢) يخرج شيوخك وقضاةك ويقسون إلى المدن التي حول القليل
- (٣) فالمدينة القري. من القليل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرق عليها لم تحرق بالنير
- (٤) وينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلان لم يحرق فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي
- (٥) ثم يتقدم السكينة بنى لاوى لأنه إياهم اختار الأب إهلك ليخدموه ويباركوا باسم الرب ، وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة
- (٦) ويفسل جميع شيوخ تلك المدينة القرييين من القليل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي
- (٧) ويصرخون ويقولون : أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر
- (٨) اغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يارب ولا تجعل دم برىء في وسط شعبك إسرائيل . فيغفر لهم الدم هـ
- فعلم من هذا أن الأمر بذبح البقرة كان لفصل النزاع في واقعة قتل ويروون في قصته روايات منها أن القاتل كان أخ المقتول قتله لأجل الارث وأنه انهم أهل الحى بالدم وطالبهم به . ومنها أنه كان ابن أخيه . وغير ذلك مما لا حاجة إليه ، وكانوا طلبوا من موسى الفصل في المسألة وبيان القاتل ولما أمرهم بذبح البقرة استغفروا لما فيه من المباينة لما يطلبون ، والبعد بينه وبين ما يريدون ، فذلك قوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتبخذنا هزوا ﴾ أى سخرية يهزأ بها ، وهذا القول من سفههم وخفة أحلامهم وجهلهم بعظمة الله تعالى وما يجب أن يقابل به أمره من الاحترام والامتنال ، وإن لم تظهر حكيمته بآدى الرأى ، ولولا ذلك لامتثلوا وانتظروا النتيجة بعد ذلك . ولما كان في جوابهم هذا رضى لموسى عليه الصلاة والسلام بالسفه والجهالة ﴿ قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ أى التحجى . إلى الله وأعظم بتأديبه إياى من الجهالة والهزء بالناس
- ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى ﴾ أى ما الصفات المميزة لها ؟ قال الأستاذ الإمام : إن السؤال بما هى ليس جاريا هنا على اصطلاح علماء

المنطق من جملة سؤالاً عن حقيقة الماهية ، وإنما هو على حسب أسلوب اللغة ،
والعرب يسألون بـ «عن» الصفات التي تميز الشيء في الجملة كالذي ذكره في الجواب
﴿ قال إنها بقرة لا فارض ﴾ أي غير مسنة انقطعت ولادتها ﴿ ولا بكر ﴾ لم تلد بالمرة
والمراد بها التي لم تلد كثيراً ﴿ عوان بين ذلك ﴾ العوان النصف في السن من النساء
والبهائم أي هي بين ما ذكر من السنين الفارض والبكر فالشار إليه بكلمة ذلك متعدد في
المعنى ومن كان لفظه منفرداً . « بين » من الحكم التي تختص بالمتعدد تقول جلست بينهم
أو بينهم ولا تقول جلست بينه واستعمال الإشارة والضمير المفردين فيما هو بمعنى الجمع على
تقدير التعبير عنه بالمدكور أو « ما ذكر » كثير في كلامهم ومنه قول رؤبة :
فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجسم توليع البلق

ذكر هذا الوصف المميز للبقرة في الجملة وقال ﴿ فافعلوا ما تؤمرون ﴾ وكان
يجب عليهم الا اكتفاء به والمبادرة بعده للامتثال ولكنهم أبو إلا تنطعوا واستقصاء
في السؤال ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها ؟ قال إنه يقول إنها بقرة صفراء
فاقع لونها تسر الناظرين ﴾ الفاعل الشديد الصفرة في صفاء بحيث لا يخاطه لون
آخر ، وبعض أهل اللغة لا يخصه بالأصفر بل يجعله وصفاً لكل لون صاف .
وكان يجب أن يكتفوا بهذه المميزات ولكنهم زادوا تنطعوا إذ ﴿ قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ماهي ؟ إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمتدنون ﴾ وقد أرادوا
بهذا السؤال زيادة التمييز ككونها عاملة أو سائمة ﴿ قال إنها بقرة ﴾ سائمة
﴿ لا ذلول تنبذ الأرض ولا تسقى الحرث ﴾ أي غير مثقلة بالعمل في الحراثة ولا
في السقي ﴿ مسلة ﴾ من العيوب أو من سائر الأعمال ﴿ لا شية فيها ﴾ أي ليس
فيها لون آخر غير الصفرة الفاقعة . والشية مصدر كالعدة من وشى الثوب يشيه إذا جعل
فيه خطوطاً من غير لونه بنحو تطريز . ولما استوفى جميع المميزات والمشتخصات ولم يروا
سبيلاً إلى سؤال آخر ﴿ قالوا الآن جئت بالحق فذبوها وما كادوا يفعلون ﴾
أي وما قاربوا أن يذبوها إلا بعد أن انتهت أسئلتهم ، وانقطع ما كان من تنطعهم
وتعتسهم . روى ابن جرير في التفسير بسند صحيح عن ابن عباس موقوفاً « لذبوها

أى بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلأ : وههنا يذكر المفسرون قصة في حكمة هذا التشديد وهو المصير إلى بقرة معينة لشخص معين كان بارأ بوالدته وقد يكون هذا صحيحا غير أنه لا داعى إليه في التفسير وبيان المعنى . وقد يشتهر بعض الناس فيما ذكر بأن أحكام الله تعالى لا تكون تابعة لأفعال الناس العارضة ويرد هذه الشبهة أن التكليف كثيرا ما يكون عقوبة لأنه تربية للناس وقد وردت الأسئلة والأجوبة في هذه القصة مفصلة غير موصولة بالفاء وذلك ما يقتضيه الأسلوب البليغ فقد تقرر في البلاغة أن القول إذا أشعر بسؤال كان ما يأتى بعده مما يصح أن يكون جوابا للسؤال المقدر مفصولا عما قبله ، وقوله (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) يشعر بسؤال كأنه قيل ماذا كان منهم بعد الأمر فأجيب عنه بقوله (قالوا أتأخذنا هزوا) وهذا يشعر بسؤال أيضا كأنه قيل ماذا قال موسى إذ قالوا ذلك فأجاب (قال أعوذ بالله) الخ وهكذا ورد غيرها من المراجعات في التنزيل كما ترى في قصة موسى وفرعون

(٧٢) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذْرَئْهُمْ فِيهَا وَاللَّهُ خَرَجَ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ
(٧٣) قَتَلْنَا أُنثَىٰ يَبْعَثُهَا . كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

هذا هو أول القصة المحتوية على المحالقة على ما أشرنا إليه وهى القتل ثم التنازع فى القاتل ثم تشريع الحكم لكشف الحقيقة بذبح البقرة وما كان من إلحاحهم فى السؤال على ما سبق . فتتوالى على * وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها * أسند فيه القتل إلى الأمة وإن كان القاتل واحداً باعتبار ما تقدم من كونها فى مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد . والتدارؤ تفاعل من الداء وهو الدفع فعناء التدافع وهو يدل على أنه كان خصام واتهام ، وكان كل يدرأ عن نفسه ويدعى البراءة ويتهم غيره ، وكان للقاتلين والعارفين بهم حظوظ وأهواء كتموا فيها

الحقيقة ولذلك قال تعالى بعد التذكير بالجريمة ﴿والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾ من الإيقاع بقوم برآءة تموتهم بالقتل لإخفاء القاتل لأنه لا يخفى عليه مكرهم.

وأما قوله ﴿فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى﴾ فهو بيان لإخراج ما يكتمون . ويروون في هذا الضرب روايات كثيرة . قيل إن المراد اضربوا المقتول بلسانها وقيل بفخذها وقيل بذنبيها ... وقالوا إنهم ضربوه فعادت إليه الحياة وقال : قتلنى أخى أو ابن أخى فلان الخ ما قالوه ، والآية ليست نصا في مجمله فكيف بتفصيله . والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل إذا وجد القاتل قرب بلد ولم يعرف قاتله ليعرف الجانى من غيره ، فمن غسل يده وفعل ما رسم لذلك في الشريعة برىء من الدم ومن لم يفعل ثبتت عليه الجناية . ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدماء التى كانت عرضة لأن تسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النفس أى يحياها بمثل هذه الأحكام . وهذا الإحياء على حد قوله تعالى (٣٢:٥) ومن أحيها فكمأ نأ أحياء الناس جميعا) وقوله (ولسكنم في القصاص حياة) فالإحياء هنا معناه الاستبقاء كما هو المعنى في الآيتين . ثم قال ﴿ويريكم آياته﴾ بما يفصل بها في الخصومات ، ويزيل من أسباب الفتن والعداوات ، فهو كقوله تعالى (٥١:٤) إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) وأكثر ما يستعمل مثل هذا التعبير في آيات الله في خلقه الدالة على صدق رساله . وليس عندى شيء عن شيخنا في تفسير هذه الجملة ولكنه قال في تعليلها ما يرجح القول الأول وهو ﴿لعلكم تعقلون﴾ أى تفتهون أسرار الأحكام وفائدة الخضوع للشرعية ، فلا تتموهون أن ما وقع مخصص بهذه الواقعة في هذا الوقت ، بل يجب أن تتلوا أمر الله في كل وقت بالقبول من غير تعنت : قال تعالى :

(٧٤) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَابَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَابَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقُّ

فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ إِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْهَطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ . وَمَا اللَّهُ بِقَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ .

(أقول) وصفهم الله تعالى بأنه قد طرأ عليهم بعد رؤية تلك الآيات ما أزال أثرها من قلوبهم ، وذهب بعبيرتها من عقولهم ، فقال ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ فالعطف بـ ﴿ ثم ﴾ يفيد أن الأولين منهم قد خشعت قلوبهم لما رأوا في زمن موسى عليه السلام ما رأوا ثم خلف من بعدهم خلف كان أمر قسوتها ما وصفه عز وجل . والقسوة الصلابة وهي من صفات الأجسام . ووصف القلوب بالقسوة مجاز تشبيه مما يسمونه الاستعارة بالكساية ، ويصح في «أو» التريديد والتشكيك وهو بالنسبة إلى المخاطبين لا إلى المتكلم باعتبار ما يعمد في التخاطب العربي كأن عريياً يحدث آخر ويقول له : إن هذه القلوب في قسوتها تشبه الحجارة أو تزيد عليها . ويصح فيها التقسيم أي إن القسوة عمت قلوبكم فأقلها قسوة يشبه الحجر الصلب ، ومنها ما هو أشد منه قسوة . وأظهر منهما أن تكون للاضراب على طريقة المبالغة ، أي بل هي أشد قسوة من الحجارة ، إذ لا شعور فيها يأتي بخير ، ولا عاطفة تفيض منها بعبرة ، والحجارة ليست كذلك ، لأن منها ما يفيض بالخيزات ، ومنها ما يكون موضع ظهور آثار القدرة الإلهية في الجمادات .

وصف الحجارة بالثلاث الصفات الآتية بعد أن شبه القلوب بها في الصلابة المطلقة ، وفرق بين القلوب وبينها بالاضراب والانتقال إلى أن القلوب أشد صلابة ، وأراد أن يبين بهذه الصفات وجه ضعف الصلابة في الحجارة وشدها في القلوب مكان الكلام يشبه أن يكون عذراً عن الحجارة دون القلوب ، والمراد بالقلوب ما اعتبرت عنواناً له وهو الوجدان والعقل ، وأكبر ما تستعمل في الأول لأنه سائق الإقناع والإذعان ، ويطلق لفظ القلب على النفس الناطقة لأن من شأن القلب أن يتأثر مما يتأثر منه الوجدان أو العقل أو الروح مطلقاً . وفي الكلام من المبالغة أن هذه القلوب فقدت خاصة التأثر والانفعال بما يرد عليها من انواع وأنواع والآيات التي هي من خواص الروح الإنساني حتى كأن أصحابها هبطوا من درجة الحيوان

إلى دركة الجمار كالحجارة ، بل نزلوا عن دركة الحجارة أيضاً ، وذلك ما أفاده قوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ، وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشْقَى فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ ، وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ التفجر تفعل من الفجر وهو الشق الواسع يكون المطاوعة كفجرته فتفجر (بالتشديد فيهما) ويكون لتكرر الفعل وحصوله مرة بعد أخرى ، ومثله التشقق إلا أنه أعم ، ولما في التفجر من معنى السعة عبر به عن خروج الأنهار من الصخور السكبارة وهو معهود في الجبال ، وعبر بالتشقق لخروج الماء الذي يصدق بالقليل منه .

والمعنى أن هذه الحجارة على صلابتها وقسوتها تتأثر بالماء الرقيق اللطيف فيشقها وينفذ منها بقلة أو كثرة فيحیی الأرض وينفع النبات والحیوان . وأما هذه القلوب فلم تعد تتأثر بالحكم والنذر ولا بالعظات والعبر ، فالحكم لا تقوى على شقها والنفوذ منها إلى أعماق الوجدان ، وأنوار الفطنة قد انطفأت فيها فلا يظهر شعاعها على انسان ، ومن الحجارة ما يشقه الماء القليل كما العيون والينابيع الحجرية ، ومنها ما لا يفجره إلا الماء القوى الغمر الذي يسمى نهراً (وإن منها لما يهبط من خشية الله) وهو ما ينحط من أعلى الجبل ومن أنثائه بسبب أثر من آثار البهر الإلهي كالبراكين والصواعق التي تهبط بها الصخور وتندك الجبال ، وقد جعل هذا شبيهاً للآيات الإلهية التي أظهرها على يد عبده ونبيه موسى عليه السلام فهي حوادث عظيمة في الكون تفرع بها نفوس المؤمنين إلى الله ، وتخشع لأمره ونبيه ، لعظمته وخفاء سر إيجاده . كما تفرع النفوس من حوادث البراكين والصواعق التي تندك الصخور وتدمر الحصون ، وقد أصبحت تلك القلوب بعد مشاهدة الآيات لا تتأثر بها ولا تزداد إيماناً .

فلخص التشبيه أن قلوبكم تشبه الحجارة في القسوة بل قد تزيد في القساوة عنها ، فإن الحجارة الصم تتأثر في باطنها بالماء اللطيف النافع بعضها بالقوى منه وبعضها بالضعيف ؛ ولكن قلوبكم لا تتأثر بالحكم والمواعظ التي من شأنها التأثير في الوجدان ، والنفوذ إلى الجنان ، والحجارة تتأثر بالحوادث الهائلة التي يحدثها الله في الكون كالصواعق والزلازل ، ولكن قلوبكم لم تتأثر بتلك الآيات الإلهية

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٣ » « الجزء الأول »

التي تشبهها ، فلا أفادت فيها المؤثرات الداخلية ولا المؤثرات الخارجية كما أفادت في الأحجار ، فبذلك كانت قلوبكم أشد قسوة ، ثم هدهم بقوله ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ أى فهو سير يسكم بضروب النقم ، إذا لم تقرّوا بصنوف النعم .

(٧٥) أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَلْحَقُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا تَقَالُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦) وَإِنَّا لَنُؤْمِنُ بِالَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٧) أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٨) وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ .

كان النبي ﷺ وأصحابه (رض) يرون أن أولى الناس بالإيمان وأقربهم منه اليهود لأنهم موحدون ومصدقون بالوحى والبعث فى الجملة ولذلك كانوا يطمعون بدخولهم فى الإسلام أفواجا لأنه مصدق لما معهم فى الجملة ومجمل لجميع شبهات الدين وحال لجميع إشكالاته بالتفصيل وواضع له على قواعد لا ترهق الناس عسراً (و يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم) كان هذا الطمع فى إيمانهم مبنياً على وجه نظرى معقول لولا أنهم اكتفوا بجعل الدين رابطة جنسية ، ولم يجعلوه هداية روحية ، ولذلك كانوا يتصرفون فيه باختلاف المذاهب والآراء ، ويحرفون كله عن مواضعها بحسب الأهواء ، وما أعذر الله المؤمنين فى طمعهم هذا إلا بعد ما قص عليهم من نبأ بنى إسرائيل الذين كانوا على عهد التشريع وشاهدوا الآيات ما علم به أنهم فى المجاهدة والمعاندة على عرق راسخ ونخيزة موروثه لا يكفى فى زلزالها كون القرآن مبنياً فى نفسه لا يتطرق إليه ريب ، ولا يتسرب إليه شك ، ولذلك بدأ السورة بوصف الكتاب بهذا وكونه هدى للمتقين من أهل الكتاب وغيرهم . ونفى ببيان أن من الناس

من يعانده ويباهته ، ومنهم المذبذب الذى يعيل مع الريحين ، فلا يثبت مع أحد الفريقين ، ثم أفاض فى شرح حال بنى اسرائيل الذين لم يؤمن منهم إلا قليل من أهل العلم والتقوى ، وكان إلا كثرون أشد الناس استكباراً عن الإيمان وإيذاء للرسول ولمن اتبعه من المؤمنين . وبعد هذا كله أنكر على المؤمنين ذلك الطمع بدخول اليهود فى دين الله أفواجا ، ووصل الانكار بحجة واقعة ناهضة ، تجعل تلك الحجة النظرية داحضة فعلم بهذا أن الكلام لا يزال متصلا فى موضوع الكتاب وأصناف الناس بالنسبة إلى الإيمان به وعدم الإيمان . كلما بعد العهد جاء ما يذكر به تذكيراً قال تعالى ﴿ أفطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام

الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ كان الظاهر أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ولكن خاطب المؤمنين معه لأنهم كانوا يشاركونه فى الألم من إيذائهم والطمع بهدايتهم فأشركهم بالتسلية كما سبق ، ولأن طمع بعض المؤمنين بإيمانهم كان يحملهم على الانبساط معهم فى المعاشرة إلى حد الافضاء إليهم ببعض الشؤون المالية المحضة واتخاذهم بطانة ، وكان يعقب ذلك من الضرر ما يعقب حتى نهاهم الله تعالى عن اتخاذ البطانة من دون المؤمنين إذا كانوا موصوفين بأوصاف هؤلاء ، وذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر) والآية الآتية تدل على هذا الافضاء أيضاً .

أما الحجة التى وصلها بانكار الطمع بإيمانهم للدلالة على أنه طمع فى غير مطعم فهى تعمد تحريف كلام الله ممن سمعه منهم . وذلك أن موسى اختار بأمر الله سبعين رجلا من قومه لسماع الوحي ومشاهدة الحال التى يكلمه الله تعالى بها وقد سمعوا كلام الله تعالى على الوجه الذى لا نعرفه ، وإنما نعرف أنهم صحبوه إلى حيث كان يتناجى الله تعالى ، وكان من شأن الله تعالى معهم أن صدقوا بأن ما جاء به موسى عليه السلام هو وحي من الله تعالى . والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفيةه ولكنه فان أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقةه ولكنه ولا كيفية تكوينه وإيجاده . وقد كان من أولئك المختارين أنهم لما رجعوا إلى

قومهم حرفوا كلام الله الذي حضروا وحيه وأذعنوا له بأن صرفوه عن وجهه بالتأويل -- كما حققه ابن جرير الطبري وغيره . وهذا التحريف ثابت عندهم

منصوص في التوراة والتاريخ الديني الذي يسمى التاريخ المقدس

فدل هذا وما سبقه على أن القسوة المانعة من التأثر والتدبر ، ومكابرة الحق

والتفصي من عقول الشريعة ، كان شغشغة قديمة فيهم ، ثم تأصل فصار غريزة مطبوعة ،

فأعراضهم عن القرآن لا يستلزم الطعن عليه ، ولا القول بجواز تسليق شيء من الريب

إليه ، فانهم قد حرفوا وبدلوا ، وعاندوا وجاحدوا ، وهم يشاهدون الآيات

الحسية ، ويؤخذون بالمعقوبات المعاشية ، فكيف يستنكر بعد هذا أن يعرضوا عن

دين دلائله عقلية ، وآيته الكبرى معنوية ، وهي القرآن المعجز بما فيه من علوم الهداية ،

ودقائق البلاغة ، وأنباء الغيب على أنه من أمي عاش أربعين سنة لم يؤثر عنه فيها شيء من

العلم ، ولم يزاحم فحول البلاغة في نثر ولا نظم ، وفهم تلك الدلائل إنما يكون من ذوى

العقول الحرة والقلوب السليمة ، الذين لطف شعورهم ، ورق جنانهم وصحت أذواقهم .

قال ابن جرير : لو كان المراد بما هنا تحريف كلام التوراة المكتوب لما قال

يسمعون كلام الله ثم يحرفونه فزيادة « يسمعون » هنا لا بد لها من حكمة ولولا

ذلك لجاء الكلام على نسق الآيات الأخرى التي ذكر فيها التحريف كأن يقول

« وقد كان فريق منهم يحرف كلام الله » . وقوله تعالى « من بعد ما عقلو » نص

في التعمد وسوء القصد ، وإبطال لما عساه يعتذر لهم به من سوء الفهم ، ثم قال

« وهم يعملون » أى كانوا يفعلون فعملتهم الشنعاء في حال العلم بالصواب واستحضاره

لأنهم كانوا على نسيان أو ذهول . وفي هذين القيد من النسيان والتشنيع عليهم

مألا مزيد عليه . وكيف وقد بطل بها عذر الخطأ والنسيان ، وسجل عليهم

تعمد الفسوق والمصيان .

ثم بعد هذا الاحتجاج انتقل إلى بيان بعض أحوال الذين كانوا في زمن

التنزيل وقد غير الأسلوب هنا فانه كان يحكى سيناتهم مبتدئا بكلمة (وإذا) لأنه

تذكير بما كان في الزمان الماضي . والابتداء بكلمة (إذا) هنا هو المناسب في

الحكاية عن حال واقعة في الحال ، مستمرة في الاستقبال ، والمراد من حكاية

أحوال الحاضرين ، بيان أنها مساوية لأحوال سلفهم الغابرين ، وأنه لا يرجى من هؤلاء أفضل مما كان من أولئك . قال :

﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا . وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ؟ أفلا تعقلون ؟ ﴾

ترشد هذه الآية إلى طور من أطوار البشر في زمن الإصلاح وهي أن جماهير الناس يقعون في الخيرة بين الهداية الجديدة والتقاليد القديمة . لا ينظرون إلى الحق فيتحروا اتباعه أين كان ، ولكنهم يفكرون في منفعتهم الخاصة . يقولون : نخشى أن نجبر بالجديد فيخذل حزبه ويتفرق شمله ، فنكون من الخاسرين . ولا نأمن إن بقينا على القديم أن يتقلص ظله . ويدل أهله ، فنكون مع الضالين . فالحزم أن نوافق كل حزب نخلو به ونعتذر إلى الآخر إذا هو علم بما كان منا إلى أن نتبين الفوز في أحد الفريقين : فيكونون هكذا مذبذبين كما قال تعالى « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا . وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم » الخ الضمير في قالوا الثانية غير الضمير في قالوا الأولى كما هو ظاهر من السياق ، ولا لبس فيه ولا اشتباه ، ومثله مستفيض في كلام البلغاء وفي التزويل أيضا كقوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) فإن المنهى عن المضل الأولياء لا المطلقون . والكلام في القرآن للمكلفين كافة فيوجه كل كلام إلى صاحبه الذي يتعين أن يكون له بقرينة الحال أو المقال . فإذا وجه الخطاب بالطلاق إلى الأزواج لأنه لا يكون إلا منهم فكذلك يوجه الخطاب بالنهي عن العضل - وهو منع المرأة من التزوج - إلى الأولياء لأنه لا يكون إلا منهم . وعنى هذه الطريقة يتخرج قوله (قالوا آمنا) وقوله (قالوا أتحدثونهم) فالكلام في مجموع اليهود ، وبوجه الأول إلى الذين يلاقون المؤمنين (والثاني) إلى الذين يلاقهم هؤلاء من قومهم ويعملونهم على الإفضاء إلى المؤمنين بما فتح الله عليهم المراد بالفتح هنا الانعام بالشريعة والأحكام ، والبشارة بالنبي عليه الصلاة والسلام ، شبه الذي يعطى الشريعة بالمحضور يفتح عليه فيخرج من الضيق . أو معنى (بما فتح الله عليكم) بما حكم به وأخذ به الميثاق عليكم من الإيمان بالنبي

الذي يجيشكم مصدقا لما معكم ونصره ، وقوله (ليحاجوكم به عند ربكم) معناه يقيمون به عليكم الحجة من كتاب ربكم وهو النوراة من حيث إن ما تحدثونهم به موافق لما في القرآن فلمهم أن يقولوا : لولا أن محمداً نبي لما علم بهذا الذي حكاه عنكم وقد كان مثلنا لا يعرف من أمر الكتاب شيئاً : هذا ماجرى عليه المحققون في تفسير (عند ربكم) وهو أنه بمعنى في كتابه فهو كقوله في أهل الافك (فاذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) أى في حكمة المبين في كتابه . وذهب مفسرنا (الجلال) إلى أن معناه الحاجة في الآخرة والنظم لا ياباه ، ولكن فيه اعترافا من اللاتمين المؤمنين بأن المسلمين على الحق الذي لا ينحى عند الله سواء . ومن اعتقد هذا لا يجعله تعليلا للانكار على من يراه من قومه يتحدث المؤمنين بما يوافقهم ويقوى حججهم ، بل فيه أيضا أن ترك تجدنيهم لا ينعم في الآخرة . مثل هذه الذبذبة تكون من الأمم في طور الضعف ولا سيما ضعف الإرادة والعلم ، ولو كان لأولئك القوم ارادة قوية لثبتوا ظاهراً على ما يعتقدونه باطلا ولم يصانعوا مخالفينهم من أهل الملة الأولى أو الملة الآخرة ، وقد وبخهم الله تعالى وأنكر عليهم هذا التلون والدهان في الدين ولقاء كل فريق بوجه يظهرون له ما يسرون من أمر الآخر فقال ﴿ أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ . يعنى أقول اللاتمين أو المنافقون كلهم ما قالوا ، ويكتُمون من صفات النبي ﷺ ما كتموا ، ويحرفون من كتابهم ما حرفوا ، ولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون من كفر وكيد ، وما يعلنون من اظهار إيمان ورد ، فان كانوا مؤمنين باحاطة علمه تعالى فلم لا يحفلون باطلاعه على ظواهرهم ، واحاطته بما يحول في أطواء ضمائرهم ، وبما يترتب على علمه من خزي في الدنيا وعذاب في الآخرة .

قال تعالى ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون ﴾ ذلك الذي تقدم هو شأن علماءهم : يحرفون كتاب الله ويخرجون من حكمة بالتأويل ، وهذا هو شأن علمهم : لا علم لهم بشيء من الكتاب ، ولا معرفة لهم بالأحكام ، وما عندهم من الدين فهو أماني يتمنونها وتحول صورها في خيالهم ، وهذه الصور هي كل ما عندهم من العلم بدنسهم ، وما هم على نسبة منها ، وانما ظنهم

يلهون بها . وهذا هو محل الذم لا مجرد كونهم أميين ، فان الأمي قد يتلقى العلم عن العلماء الثقات ويعقله عنهم بدليله فيكون علمه صحيحاً وهؤلاء لم يكونوا كذلك . فان قيل : لم سمى ما كانوا عليه من الأمانى ظناً مع أنهم أخذوه عن رؤساء دينهم الموثوق بهم عندهم وسلموه تسليماً فلم يكن في نفوسهم ما يخالفه ومثل هذا يسمى اعتقاداً وعلماً ؟ نقول إنما العلم بالدليل ولا يسمى مثل ذلك علماً إلا من لا يعرف معنى العلم . على أنه لم يكن راجحاً ومسلماً إلا لأن مقابله لم يخطر ببالهم ولو أورد عليهم لتزلزل ما عندهم ثم زال ، أو ظهر فيه الشك وتطرق إليه الاحتمال ، ويصح أن يقال في مثل هؤلاء إن الظن أو التردد كان دائماً في نفوسهم وهو عرضة لأن يوقظه تقيضه ويذهب به متى طرأ . ونوم الظن لا يصح أن يسمى اعتقاداً

قال الأستاذ الامام : هذه الامانى توجد في كل الأمم في حال الضعف والانحطاط يفتخرون بما بين أيديهم من الشريعة وبسلفهم الذين كانوا مهتدين بها وبما لهم من الآثار التي كانت ثمرة تلك الهداية ، وتسول لهم الامانى أن ذلك كاف في نجاتهم وسعادتهم وفضلهم على سائر الناس . هكذا كان اليهود في زمن التنزيل وقد اتبعنا سلفهم وتولوا تلوم فظهر فينا تأويل الحديث الصحيح «للتبعية سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعاً بذراع» وإننا قرأ أخبارهم ففسخروا منهم ولا نسخر من أنفسنا ، ونعجب لهم كيف رضوا بالامانى ونحن غارقون فيها

ثم إن الآية تدل على بطلان التقليد وعدم الاعتداد بإيمان صاحبه وقدمضى على هذا إجماع الصدر الأول وأهل القرون الثلاثة وإنما كان الجاهل يأخذ عن العالم العقيدة ببرهانها ، والأحكام بروايتها ، ولا يتقلد رأيه كيفما كان ، من غير بينة ولا برهان ، وفسر بعضهم الامانى بالكاذب ابتداء ومنهم من فسرهما بالقراءات أى أنهم لاحظ لهم من الكتاب الاقراء الفاظة من غير فهم ولا اعتبار بظهر أثرها في العمل : فهو على حد (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل أسفاراً) وقد ورد التثنية بمعنى القراءة ومنه قول الشاعر :

تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل

وهذا النوع من التمنى قد رزقه المسلمون حتى ستموا من قلمهم فقد أمسا

أكثر الأمم تلاوة لكتايبهم وأقلهم فهماله واهتدائه به
قال الاستاذ الإمام : إنما يحسن تفسير هذه الآيات من كان على علم بتاريخ
اليهود في ذلك العصر ووقوف على حالهم ، وإن كانت النسخة من حال بعض
الشعوب الموجودين الآن كانوا أكثر الناس مرءاء وجدالا في الحق وإن
كان بينا باهراء ، وأشد الناس كذبا وغرورا وأكثلا لآموال الناس بالباطل كالرفايش
وعشار تدليس وتلبيس ، وكانوا مع ذلك يعتقدون أنهم شعب الله الخاص وأفضل الناس
كما يعتقد أشباههم في هذا الزمان . فهذه هي الأمانى التي صدرت عن قبول الإسلام
وأما اللفظ والنظم ففيه أن قوله تعالى « إلا أمانى » استثناء منقطع والعلم المنقضي
قاصر لا يشمل الأمانى . ويصح أن يكون معنديا والآية على حد قولهم « ما علمت
فلانا الا فضلا » ويكون المعنى أنهم إنما يعلمون من الكتاب أنه مجموعة أمانى
يمنونها أنفسهم ، فهم لا يأخذون منه الا ما هو لهم ويمدحهم في غرورهم ، وأما ما ينهونهم
على سيئات أعمالهم فكانه غير معروف لهم من الكتاب . ثم قال جل تناؤه

(٧٩) قَوْلُ الَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا
مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلُ الَّذِينَ لَمْ يَكْتُبُوا أَيْدِيهِمْ وَقَوْلُ
لَهُمْ ثَمَنًا يَكْسِبُونَ .

قال المفسر (الجلال) إنهم كانوا يكتبون الأحكام على خلاف ما هي عليه
في الكتاب كآية الرجم ووصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال الاستاذ
الإمام لو كان هذا هو المراد من هذه الآية لما بدىء الكلام بالفاء وإنما الآية
وعيد على أن لبسوا على الناس بالكتابة وتأليف الكتب الدينية وإيهام العامة
أن كل ما كتبوه فيها مأخوذ من كتاب الله كما يعتقد المقلدون من كل ملة بكتب
الدين التي يألفها علماءهم في الأصول والفروع حتى أن بعضهم يقول إن اختلافها
لا ينافي كونها من عند الله خلافا لقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافًا كثيرا) . فهذه الكتب هي مشار الأمانى والغرور ولذلك أُنذر على

أصحابها الهلاك بعد ما ذكر أصناف اليهود من منافقين ومحرفين وأميين فقال
﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ﴾ أقول :
أى ويل وهلاك عظيم لأولئك العلماء الذين يكتبون الكتب بأيديهم ويودعونها
آراءهم ويحملون الناس على التعبد بها قائلين إن ما فيها من عند الله ويمكن الاستغناء
بها عن كتاب الله الذى نفهم منه مالا يفهم غيرنا : يخطبون بتلك الكتب
ميل العامة وودهم ويتبعون الجاه عندهم ويأكلون أموالهم بالدين . ولذلك قال
﴿ ليشتروا به ثمنا قليلا ﴾ وكل ما يباع به الحق ويترك لأجله فهو قليل لأن الحق
أتمن الأشياء وأغلاها ، وأرفعها وأعلاها ، ولذلك كرر الوعيد فقال
﴿ فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ﴾ فالهلاك والويل محيط بهم
من أقطارهم ونازل بهم من جانب الوسيلة ومن جانب المقصد .

قال الأستاذ الإمام : من شاء أن يرى نسخة مما كان عليه أولئك اليهود فليتنظر
فيما بين يديه فانه يراها واضحة جليلة . يرى كتباً ألفت في عقائد الدين وأحكامه
حرفوا فيها مقاصده وحولوها إلى ما يفر الناس ويعينهم ويفسد عليهم دينهم ،
ويقولون هى من عند الله وما هى من عند الله . وإنما هى صادرة عن النظر فى كتاب
الله والاهتداء به . ولا يعمل هذا إلا أحد رجلين : رجل مارق من الدين يتعمد
إفساده ويتوخى إضلال أهله فيلبس لباس الدين ويظهر بمظهر أهل الإصلاح يخادع
بذلك الناس ليقبلوا ما يكتب ويقول . ورجل يتحرى التأويل ويستنبط الحيل
ليسهل على الناس مخالفة الشريعة ابتغاء المال والجاه

ثم ذكر الأستاذ وقائع طابق فيها بين ما كان عليه اليهود من قبل وما عليه
المسلمون الآن - ذكر وقائع للقضاة والمأذونين ، وللعلماء والواعظين ، فسقوا فيها
عن أمر ربهم ، فمنهم من يتأول ويفتر بأنه يقصد نفع أمته كما كان أحبار اليهود
يفتون بأكل الربا أضغاث مضاعفة ليستغنى شعب إسرائيل ، ومنهم من يفعل ما يفعل
عامداً علماً أنه مبطل ولكن تغره أهوائ الشفاعات والمكفرات

(٨٠) وَقَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتُخَدِّعُنَّ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨١) بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

هذا ضرب من ضروب غرورهم عطفه على ما قبله فقال ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ﴾ قيل هي أربعون يوما مدة عبادتهم العجل والذي عليه أكثر اليهود أنها سبعة أيام لأن عمر الدنيا عندهم سبعة آلاف سنة فلا سراييل الذي لا تدركه الشفاعة يمكث في النار سبعة أيام عن كل ألف سنة يوم. ومثل هذا الحكم لا يمكن القول به إلا بعهد من الله تعالى مالك يوم الدين والجزاء وإلا كان افتئاتا عليه سبحانه وقولا عليه بغير علم وهذا مارد به عليهم والله الحجة البالغة وأمر رسوله أن يخاطبهم به بقوله ﴿ قل اتخدت عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ﴾ أى هل عهد الله إليكم ذلك ووعد به فكان حقا لكم عنده ، لأن الله لا يخلف عهده ؟ وقال ابن جرير وبعض المفسرين معناه هل اتخدت عند الله عهدا باتباع شريعته اعتقادا وإثمارا وانتهاء وتخلقا فأنتم وافقون بعهد الله في كتابه لمن كان كذلك بالنجاة من النار ودخول الجنة ومغفرة ما عساه يقرط منه من السيئات أو العقوبة عليه مدة قصيرة ؟ والاستفهام للانكار أى لستم على عهد من الله تعالى ولذلك كذبهم بقوله ﴿ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ أى أم تقولون على الله شيئا ليس لكم به علم ، إذ العلم بمثله لا يكون إلا بوحي منه يبلغه عنه رسله ، والقول على الله بغير علم جرأة وافتيات عليه وكفر به : والمعنى أنه لا بد من أحد الأمرين إذ لا واسطة بينهما : إما اتخاذ عهد عند الله ، وإما القول على الله بغير علم وإذا كان اتخاذ العهد لم يحصل تعين أنكم تكذبون على الله بجهدكم وغروركم ، ﴿ بل من كسب سيئة ﴾ الآية بل مضطلة لدعواهم ،

وقال الأستاذ : للسيئة هنا إطلاقها وخصها مفسرنا (الجلال) وبعض المفسرين بالشرك ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى ﴿ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ﴾ معنى فإن الشرك أكبر السيئات وهو يستحق بهذا الوعيد لذاته كيفما كان . ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه كأنه محبوس فيها لا يجد لنفسه مخرجاً منها . يرى نفسه حراً مطلقاً وهو أسير الشهوات ، وسجين المواقفات ، ورهين الظلمات ؟ وإنما تكون الإحاطة بالاسترسال في الذنوب ، والتماذي على الإصرار ، قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) أى من الخطايا والسيئات ففي كلمة « يكسبون » معنى الاسترسال والاستمرار ، وران عليه غطاء وستره أى أن قلوبهم قد أصبحت في غلف من ظلمات المعاصي حتى لم يبق منفذ للنور يدخل إليها منه . ومن أحدث لسكل سيئة يقع فيها توبة نصوحاً وإقلاصاً صحيحاً لا يحيط به الخطايا ولا تزين على قلبه السيئات . روى أحمد والترمذي والحاكم وصححه والنسائي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « إن العبد إذا أذنب ذنباً نكمت في قلبه نكمة سوداء فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وإن عاد زادت حتى تغلو قلبه فذلك الران الذي ذكر الله تعالى في القرآن (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) لمثل هذا كان السلف يقولون : المعاصي بريد الكفر .

قوله ﴿ فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ خبر (من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) أى هم أصحاب دار العذاب في الآخرة الإحقاء بها دون من لم يصل إلى درجاتهم في الدنيا وهو من في قلبه شيء من نور الإيمان وتوحيد الله تعالى وما يتبعه من الخير

قال الأستاذ الإمام : ومن المفسرين من ترك السيئة في الآية على إطلاقها فلم يؤولها بالشرك ولا سكنهم أولوا جزاءها فقالوا إن المراد بالخلود طول مدة المسكن لأن المؤمن لا يتخذ في النار وإن استغرقت المعاصي عمره وأحاطت الخطايا بنفسه فانهمك فيها طول حياته . أولوا هذا التأويل هروبا من قول الممتزلة : إن أصحاب الكبائر يتخذون في النار ، وتأبيداً لمذهبهم أنفسهم المخالف للممتزلة ، والقرآن فوق

المذاهب يرشد إلى أن من تحيط به خطيئته لا يكون أو لا يبقى مؤمناً
(وأقول) - : ان فتح باب التأويل الخلود يجرى أصحاب استقلال الفكر
في هذا الزمان على الدخول فيه والقول بأن معنى خلود الكافرين في العذاب
طول مكنتهم فيه لأن الرحمن الرحيم الذي سبق رحمة غضبه ما كان ليعذب بعض
خلقه عذاباً لا نهاية له لأنهم لم يبتدوا بالدين الذي شرعه لمنفعتهم لا المنفعة ولكنهم
لم يفقهوا المنفعة ، وإذا كان التقليد مقبولا عند الله كما يرى فالحق الباب فقد وضع
عذر الأكرين لأنهم مقلدون لعلمائهم - الخ ما يتكلم به الناس ولا سيما في هذا
العصر فإن هذه المسألة قديمة وهي أكبر مشكلات الدين . نعم إن العلماء يحتجون
عليهم بالاجماع ولو مكتوباً ولكن التأويل باب لا يكاد يسده متى فتح شيء .
ثم ذكر في مقابلة أهل النار أضدادهم أهل الجنة على سنته في كتابه فقال
﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ وأما الذين جمعوا بين الايمان الصحيح وما
يلزمه من الأعمال الصالحات ﴿فأولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ أقول
أي أولئك دون غيرهم أصحابها الحقيقيون بها بحسب وعد الله تعالى وفضله هم
خالدون فيها . وفيه دليل على أن الوعد على الايمان والعمل معاً إذ لا ينفك أحدهما
عن الآخر ، إلا من آمن فمات ولم يتسع له الوقت للعمل فهو من أهله بمقتضى إيمانه
الصحيح وما حال دونه من الاحال عذر لأنه لا ذنب له فيه

(٨٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ
إِحْسَانًا وَذَى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ

الآيات السابقة كانت تذكيراً بالنعم النار بخيبة المليمة وبالتقصير في الشكر
وعواقبه . وذلك كالتفضيل على العالمين الذي يرفع النفس ، والانجاء من آل فرعون
ومن الغرق ، وإيتاء موسى الكتاب والآيات البينات ، وتسهيل المعيشة عليهم في
التيه بما ساق الله إليهم من المن والسوى ، ثم ما كان منهم في أثر كل نعمة وما أعقبه

كفر النعم من النعم . ولم يذكر فيما سبق من الاحكام العملية إلا ما جاء على سبيل التبع لهذه الأصول . وفي هذه الآية وما بعدها التذكير بأهمية الاحكام في العبادات والمعاملات وما كان من إهمالها وترك العمل بها . هذا هو المراد أولاً وبالذات على أن فيما يأتي إعادة الإشارة إلى بعض مامضى قضى بها ما كان عليه اليهود من سوء الفهم وغلظ القلوب وكثرة المشاغبات والماراة فالخطاب معهم دائماً في باب الاطناب قال الاستاذ الامام : لاحظ بعض البلغاء والمفسرين أن القرآن يطنب ويبدى . يعيد في خطاب اليهود خاصة وذلك لما كانت شجنت به أذهانهم مما يسمى علماً أو فقها فأبعدم عن أن يصل شعاع الحق إلى ما وراء ذلك من نفوسهم ، ويكتفى بالاجاز بل بالإشارة الدقيقة في خطاب العرب لما كانوا عليه من سرعة الفهم ورقة الاحساس لقربهم من السداجة الفطرية ، فالإشارة إلى البرهان في ضمن تمثيل ، يغنى عندهم عن الاسهاب والتطويل ، ولذلك خاطبهم بمثل قوله في الأصنام (وان يسلمهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب)

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ ﴾ أى وإذ ذكر أيها الرسول إذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل وقد تقدم ذكر أخذ الميثاق عليهم في سياق خطابهم ولم يبينه لهم به وقوله هنا ﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ الخ بيان له أى الميثاق لاقول قول محذوف كما قال المفسر . يقال : أخذت عليك عهداً تفعل كذا : كقول : أن تفعل كذا : سواء . وهو خبر بمعنى النهي المبالغة والتأكيد ، يلاحظ فيه أن الأمر والنهي قد امتثل فيخبر بوقوعه ، أو إنه لتوثيقه والتشديد في تأكيده سيمثل حتماً فيخبر بأنه كائن لا محالة . (أقول) وهذا النهي عن عبادة غير الله مستلزم للأمر بعبادته تعالى ولم يصرح به لأنهم كانوا يعبدون الله وإنما يخشى عليهم الشرك به كما وقع منهم في بعض الأجيال ومن غيرهم من الشعوب ، فالأصل الأول لدين الله على ألسنة جميع رسله هو أن يعبد الله وحده ولا يشرك به عبادة أحد سواه من ملك ولا بشر ولا ما دونهما بدعاء ولا بغيره من أنواع العبادة كما قال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) فالتوحيد لا يحصل إلا بالجمع بين الأمرين قال تعالى ﴿ وبالوالدين إحساناً ﴾ أى وتحسنون بالوالدين إحساناً . والاحسان

نهاية البر فيدخل فيه جميع ما يجب من الرعاية والعناية ، وقد أكد الله الأمر بإكرام الوالدين في التوراة حتى أنه يوجد فيها الآن أن من يسب والديه يقتل . وقد قرن الأمر بالإحسان بالوالدين إلى الأمر بالتوحيد أو النهي عن الشرك فهو كقوله تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وليست هذه العناية بأمر الوالدين في الكتب السماوية لكونهما سبب وجود الولد كما يقول الناس فإنه لا منة لهما على الولد بهذه السببية لأنهم لم تكن إكرامه ولا عناية به ، كيف وهو لم يكن معروفاً أو موجوداً فيكرم ، وإنما كانت بباعث الشهوة وإرضاء النفس ، ومنهم من لم يكن يخطر بباله الولد إلا بعد الزواج بزمان طويل ، ومنهم من كان يود أن لا يولد له ، أو أن يكون له ولد واحد أو ولدان فقط ، فيكون له أكثر . فإذا كان وجوب الإحسان بالوالدين معلولاً لإرادتهما الولد فينبغي أن يخص هذا الإحسان بولد لم يكن لهما من الزوجية حظ سواء بعينه ، وهو ما لا وجود له . ذلك كلام شعري والعلة الصحيحة في وجوب هذا الإحسان على الولد هي العناية الصادقة التي بذلها في تربيته والقيام بشؤونه أيام كان ضعيفاً عاجزاً جاهلاً لا يملك لنفسه نفعا ، ولا يقدر أن يدفع عنها ضرراً ، إذ كانا يحوطانه بالعناية والرعاية ، ويكفلانه حتى يقدر على الاستقلال والقيام بشأن نفسه ، فهذا هو الإحسان الذي يكون منهما عن علم واختيار ، بل مع الشغف الصحيح والخنان العظيم وماجزاء الإحسان إلا الإحسان ، وإذا وجب على الإنسان أن يشكر لكل من يساعده على أمر عسير فضله ، ويكافئه بما يليق به على حسب الحال في المساعد وما كانت به المساعدة ، فكيف لا يجب أن يكون الشكر للوالدين بعد الشكر لله تعالى وهما اللذان كانا يسمدانه على كل شيء ، أيام كان يتعذر عليه كل شيء ؟ ؟

وكذلك حب الوالدين للولد ليست علمته كما يقول الناس كونه جزءاً منهما وفلذة كبدهما . هذا كلام شعري لا حقيقى أيضاً ، فإن جسم الإنسان مركب من الأغذية النباتية والحيوانية ، فلو كانت العلة صحيحة لكان ينبغي أن يحب الخنطة والغنم أكثر مما يحب والديه . وإنما لحب الوالدين الولد متبعان (أحدهما) خنان فطرى أودعه الله تعالى فيهما لإتمام حكمته (وثانيهما) ما جرت به سنة التبشر من

التفاخر بالأولاد ومن الأمل بالاستفادة منهم في المستقبل والمست الفائدة محصورة في المال والعون على المعيشة ، وإنما تتناول الشرف والجاه أيضاً

وكم أب قد علا بابن له شرفاً كما علا برسول الله عدنان

ولما كان حب الوالدين للأولاد بمكانة من القوة لا يخشى زوالها ترك النص

على الإحسان بهم وثنى بالإحسان عن دونهم في النسب فقال ﴿ وذى القربى ﴾ الإحسان هو الذى يقوى غرائز الفطرة ويوثق الروابط الطبيعية بين الأقربين

حتى تبلغ البيوت في وحدة المصلحة درجة الكمال . والأمة تتألف من البيوت (المائلات)

فصلاحها صلاحها . وههنا قال الأستاذ كلمة جلية وهى « من لم يكن له بيت

لا تكون له أمة » وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدهما

وأكملهما فى الفطرة بين الوالدين والأولاد ، ثم بين سائر الأقربين ، فمن فسدت

فطرته حتى لاخير فيه لأهله فأى خير يرجى منه للبعداء والأبعدين ؟ ومن لاخير

فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة ، لأنه لم تنفع فيه الرحمة النسبية

التي هى أقوى لحة طبيعية تصل بين الناس ، فأى لحة بعدها تصله بغير الأهل فتجعله

جزءاً منهم يسره ما يسره ، ويؤلمه ما يؤلمهم ، ويرى منفعتهم عين منفعته ، ومضرتهم

عين مضرته ، وهو ما يجب على كل شخص لأتمته . قضى نظام الفطرة بأن تكون

نعرة القرابة أقوى من كل نعرة وصلتها أمتن من كل صلة ، فجاء الدين يقدم حقوق

الأقرب بين على سائر الحقوق وجعل حقوقهم على حسب قربهم من الشخص

ثم ذكر حقوق أهل الحاجة من سائر الناس فقال ﴿ واليتامى والمساكين ﴾

واليتيم هو من مات أبوه وهو صغير وقد قدم الوصية به على الوصية بالمساكين ولم

يقيد بها بفقر ولا مسكنة فعلم أنها مقصودة لذاتها

قال الأستاذ الامام : أكد الله تعالى الوصية باليتيم وفى القرآن والسنة كثير

من هدد الوصايا وحسبك أن القرآن نهى عن قهر اليتيم وشدد الوعيد على أكل

ماله تشديداً خاصاً ولو كان السر فى ذلك غلبة المسكنة على اليتامى لا اكتفى هنا

بذكر المساكين . كلا إن السر فى ذلك هو كون اليتيم لا يجرد فى الغالب من

تبعته عاطفة الرحمة الفطرية على العناية بقربينه والقيام بحفظ حقوقه ، والعناية

بأموره الدينية والدنيوية ، فان الأم إن وجدت تكون في الأغلب عاجزة ولا سيما إذا تزوجت بعد أبيه فأراد الله تعالى - وهو أرحم الراحمين - بما أكد من الوصية بالأيام أن يكونوا من الناس بمنزلة أبنائهم يربونهم تربية دينية دنيوية لئلا يفسدوا ويفسد بهم غيرهم فينتشر الفساد في الأمة فتتحل انحلالا . فالعناية بتربية اليتامى هي الذريعة لمنع كونهم قدوة سيئة لسائر الأولاد . والتربية لا تتيسر مع وجود هذه القدوة ، فاهمال اليتامى إهمال لسائر أولاد الأمة .

وأما المسلمين فلا يراد بهم هؤلاء السائلون الشحاذون المملحون الذين يقدرون على كسب ما يفي بحاجاتهم أو يجدون ما ينفقون ولو لم يكتسبوا إلا أنهم اتخذوا السؤال حرفة يبتغون بها الثروة من حيث لا يعملون عملا ينفع الناس ، ولكن المسكين من يعجز عن كسب يكفيه

وأما قوله عز وجل ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ فهو كلام جديد له شأن مخصوص ولذلك تغير فيه الأسلوب فلم يرد على النسق الذي قبله مع دخوله في الميثاق فإنه بين فيما سبق الحقوق العملية وعبر عنها بالاحسان ويستحيل أن يحسن الإنسان بالفعل إلى جميع الناس لأنه لا يمكن أن يعامل جميع الناس ، فالذين لا بدله من معاملتهم هم أهل بيته وأقاربه الذين ينشأ فيهم ويتربي بينهم فجاء النص بوجوب الاحسان في معاملتهم لتصلح بذلك حال البيوت . ثم إن اليتامى والمساكين من قومه هم الذين لا يستغنون عن إحسانه وإحسان أمثاله بالفعل ، لأنه لا قيم للأولين ولا غناء عند الآخرين ففرض عليه أن يجعل لهم حظا منه . ثم بعد بيان ما به إصلاح البيوت من إعانة الأقربين وما به صلاح بعض العامة من معونة اليتامى والمساكين على إصلاح بيوتهم بقي بيان حقوق سائر الأمة وهي النصيحة لهم ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيهم ، فهذا هو معني قوله تعالى (وقولوا للناس حسنا) وليس معناه مجرد التلطف بالقول والمجاهلة في الخطأ ؛ فالحسن هو النافع في الدين أو الدنيا ؛ وهو لا يخرج عما ذكرنا ، فلما كان هذا النوع من الحقوق مستقلا بذاته جاء بأسلوب آخر ولا شك أن في القيام بهذه الفرائض إصلاح الأمة كلها جاء الأمر بالعبادة محملا ليعلم الإنسان أنه مكلف بكل فرد من أفرادها

بحسب الطاقة، ولكن من العبادة ملايئمتى إليه الإنسان إلا بهداية إلهية، وأكبر ذلك النوع إقامة الصلاة . لإصلاح نفوس الأفراد ، وإيتاء الزكاة لأصلاح شئون الاجتماع . لذلك قال تعالى بعد ما تقدم ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ وإنما إقامة الصلاة بالاخلاص لله والصدق في التوجه اليه والخشوع لعظمته وجلاله والاستكانة لمرسلطانه ، ولا تكون بمجرد الاتيان بصورة الصلاة ورسومها الظاهرة ، ولو كان هذا هو المراد لما وصفهم بالتولى والاعراض عنه ، فانهم ما أعرضوا عن صورة الصلاة إلى ذلك اليوم الذى ذكرهم فيه بهذه الآيات وإلى هذا اليوم أيضا . وأما الزكاة فقد كان بعض أخبارهم يزعم أنها تلك المحرقات والقرايين المفروضة لتكفير الخطايا أو شكر الله تعالى على إخراجهم من مصر وغير ذلك من النعم . وليس الأمر كذلك ، فان لهم زكوات مالية، منها مال مخصوص يودى لآل هارون وهو إلى الآن فى اللادين . ومنها مال للمساكين . ومنها ما يؤخذ من ثمرات الأرض . ومنها سبت الأرض، وهو تركها فى كل سبع سنين مرة بلا حرث ولا زرع ، وكل ما يخرج منها فى تلك السنة فهو صدقة .

قال تعالى ﴿ ثم توليتهم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ﴾ أى ثم كان من أمرهم بعد هذا الميثاق الذى فيه سعادتهم أن توليتهم عن العمل به وأنتم فى حالة الاعراض عنه وعدم الاكتراف له . وقد يتولى الانسان منصفا عن شىء وهو عازم على أن يعود إليه ويوفيه حقه، فليس كل متول عن شىء معرضا عنه وهو لا على الدوام ، لذلك كان ذكر هذا القيد (وأنتم معرضون) لازما لا بد منه وليس تكرارا كما يتوهم، وإنما هو متمم للمعنى ومؤكد للمبالغة فى الترك المستفاد من التولى قال الأستاذ الامام : ولا حاجة إلى ما زاده المفسر من قوله : فقبلتم ذلك : ليعطف عليه (ثم توليتهم) فالمقام مقام وعيد وزجر وتوبيخ ، وفى كلمة (ثم) نفسها ما يفيد أن التولى لم يكن عقب أخذ الميثاق .

وقد كان سبب ذلك التولى مع الاعراض أن الله أمرهم أن لا يأخذوا الدين إلا من كتابه . فاتخذوا أخبارهم أربابا من دون الله ، يحملون برأيهم ويحرمون .

ويبيحون باجتهادهم ويحظرون ، ويزيدون في الأحكام والشرائع ، ويضعون
 ماشاءوا من الاحتفالات والشعائر ، فصدق عليهم أنهم اتخذوا من دونه شركاء
 شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله . فان الله هو الذي يضع الدين وحده . وإنما
 العلماء أدلاء يستعان بهم على فهم كتابه وما شرع على السنة رسله . وقد اتبع
 سنن اليهود في هذا التشريع جميع من بعدهم من أهل الملل وحكم الجميع عند الله
 تعالى واحد لا يختلف فهو لا يحابي أحداً (ولا يظلم ربك أحداً) وكذلك كانوا
 قد قطعوا صلوات القرابة ، وبخلوا بالنفقة الواجبة ، وتركوا النهي عن المنكر .
 وفقدوا روح الصلاة ، ومنعوا الزكاة ، ولعنهم الآن عادوا إلى بعض ما تركوا .
 ولم يعد الذين تشبهوا بهم ، أو اتبعوا بغير شعور سننهم ، والأمر لله العلي الكبير
 وأما قوله ﴿ إلا قليلا منكم ﴾ فهو استثناء لبعض من كانوا في زمن سيدنا
 موسى عليه السلام أو في كل زمن ، فانه لا تخلو أمة من الأمم من الخالصين الذين
 يحافظون على الحق بحسب معرفتهم وقدر طاقتهم . والحكمة في ذكر هذا الاستثناء
 عدم بخش المحسنين حقهم وبيان أن وجود قليل من الصالحين في الأمة لا يمنع
 عنها العقاب الإلهي إذا فشا فيها المنكر وقل المعروف .

لو تدبر جهالتنا هذه الآية لعلموا أنهم مغرورون بالاعتماد على الأقطاب والأوتاد
 والأبدال في تحمل البلاء عنهم ، ومنع العذاب أن ينزل بالأمة ببركتهم ، ولو فرض
 أن هؤلاء الأقطاب موجودون حقيقة فإن وجودهم لا يغني عن الأمة شيئا ، وقد
 عصى الله جماهيرها وتقضوا أميثاقه الذي واثقهم به . فقد جرت سنته تعالى في
 خلقه بأن بقاء الأمم عزيزة إنما يكون بمحافظه الجماهير فيها على الأخلاق والأعمال
 التي تكون بها العزة ويحفظ بها الحمد والشرف . ومن لم يعتبر بآيات الله في
 كتابه ، لا يعتبر بآياته وسنته في خلقه ، فقد فتن المسلمون في دينهم ودنيائهم
 وحل بجميع بلادهم ما حل من البلاء وهم لا يعتبرون (٢٤:٤٧) أفلا يتدبرون القرآن
 أم على قلوب أقفالها ؟ (٩:١٣) أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين
 ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون

(٨٤) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ
أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٥) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ
تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَطْهَرُونَ عَلَيْهِمْ
بِالْإِيمَانِ وَالْعَدْوَانِ ، وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَقْذِفْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ
إِخْرَاجَهُمْ ، أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ؟ فَمَا جَزَاءُ
مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ
يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٦) أُولَئِكَ
الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ
يَنْصَرُونَ .

كان التذكير في الآية السابقة بأهم المأمورات التي أخذ الله تعالى الميثاق على
بنى اسرائيل بها بعد توحيد الله تعالى وإفرادهم بالعبادة وبيان أنهم نقضوا ميثاق
الله تعالى ولم يأتروا بها ، وفي هاتين الآيتين التذكير بأهم المنهيات التي أخذ الله
تعالى الميثاق عليهم باجتنابها ، وبيان أنهم نقضوا ميثاقه ولم ينتهوا عنها ، وقد قال
هناك (وإذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل) أى الذين نزلت عليهم التوراة ، ثم انتفت
إلى خطاب الحاضرين فى زمن التنزيل فقال (ثم توليتهم) وقال هنا ﴿ وإذ أخذنا
ميثاقكم ﴾ تماديا فى سياق الانتفات وتذكيراً بوحدة الأمة واعتبارها كالشخص
الواحد يصيب الخلف أثر ما كان عليه السلف من خير وشر ما استنوا بسنتهم .
وجروا على طريقهم ، كما تؤثر أعمال الشخص السابقة فى قواه النفسية ، وطبع
ملكاته بعد انحلال مادة تلك الأعضاء التي ابتدأت العمل وحلول مواد أخرى
فى محلها تتمرن على مثل ذلك العمل ، فما يفعله الشخص فى صغره ، يبقى أثره فى
قواه فى كبره ، فكذلك الأمم .

وقد أورد النهي عن سفك بعضهم دم بعض وإخراج بعضهم بعضاً من ديارهم وأوطانهم بعبارة تؤكد معنى وحدة الأمة، وتحدث في النفس أثراً شريفاً يعمها على الامتثال إن كان هناك قلب يشعر، ووجدان يتأثر، فقال ﴿لا تسفكون دماءكم﴾ فجعل دم كل فرد من أفراد الأمة كأنه دم الآخر عينه حتى إذا سفكه

كان كأنه ينجع نفسه وانتهز بيده . وقال ﴿ولا تخرجون أنفسكم من دياركم﴾ على هذا النسق . وهذا التعبير المعجز ببلاغته خاص بالقرآن . فهذه الأحكام لا تزال محفوظة عند الاسرائيليين في الكتاب وإن لم يجروا عليها في العمل ، ولكن العبارة عنها عندهم لا تطاول هذه العبارة التي تدعش صاحب الذوق السليم ، والوجدان الرقيق ، فهذا إرشاد حكيم طلع من ثنايا الأحكام يهدي إلى أسرارها ، ويؤم إلى مشرق أنوارها ، من تدبره علم أنه لا قوام للأثم ، إلا بالتحقق بما تضمنته هذه الحكم ، وشعور كل فرد من أفرادها بأن نفسه نفس الآخرين ودمه دمهم . لا فرق في الاحترام بين الروح التي تجول في بدنه والدم الذي يجري في عروقه وبين الأرواح والدماء التي يحيا بها إخوانه الذين وحدت بينهم الشريعة العادلة والمصالح العامة ، هذا هو الوجه الوجيه في الآية ، وقيل: معناها لا تتركوا من الجرائم ما تجازون عليه بالقتل والإخراج من الديار . ويقال في قوله (لا تسفكون) كما قيل قبله في قوله (لا تعبدون إلا الله) من تضمن صيغة الخبر للنأ كيد .

وقوله تعالى ﴿ثم أقررتم وأنتم تشهدون﴾ فيه وجهان (أحدهما) أنه يخاطبهم بما كان من اعتراف سلفهم بالميثاق وقبوله وشهودهم الوحي الذي نزل به على موسى عليه الصلاة والسلام . و (ثانيها) أن المراد الحاضرون أنفسهم ، أي أنكم أيها المخاطبون بالقرآن قد أقررتم بهذا الميثاق وتعتقدونه في قلوبكم ، ولا تنسكرونها بالسفك ، بل تشهدون به وتعلنونه ، فالحجة ناهضة عليكم به .

ثم بعد بيان هذا الميثاق وتسجيله عليهم بأنهم يعرفونه لا ينكرون منه شيئاً

ذكر نقضهم إياه فقال ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾ الحاضرون الشاهدون المشاهدون

﴿تقتلون أنفسكم﴾ أي يقتل بعضكم بعضاً ، كما كان يفعل من قبلكم مع اعترافكم

بأن الميثاق مأخوذ عليكم كما كان مأخوذاً عليهم : كان بنو قينقاع من اليهود أعداء بنى قريظة إخوانهم في الدين وكان الأولون حلفاء الأوس ، والآخرون مع بنى النضير حلفاء الخزرج . ثم اقترفوا فبقي بنو النضير مع الخزرج وحالف بنو قريظة الأوس ، وكان الأوس والخزرج قبل الاسلام أعداء وكانوا يقتتلون ومع كل حلفاءه ، فهذا مااحتج الله تعالى على بنى إسرائيل بقتلهم أنفسهم في عصر النزول . ويتبع هذا

القتال الأسر ، ومن لوازمه الإخراج من الديار ولذلك قال ﴿ وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالانتم والعدوان ﴾ والتظاهر التماون وتظاهرون أصله تتظاهرون كما قرأ الجمهور ، وقرأ عاصم وحمره والكسائي بمحذف إحدى التائين للتخفيف وهو مقيس مشهور . كان كل فريق من اليهود يظاهر حلفاءه من العرب ويعاونهم على إخوانه من اليهود بالانتم كالقتل والسلب ، وبالعدوان كالإخراج من الديار . ومن مشاركات العجب أنهم كانوا إذا اتفقوا على فداء الأسرى يفسد كل

فريق من اليهود أسرى أبناء جنسه وإن كانوا من أعدائه ويمتدرون عن هذا بأنهم مأمورون في الكتاب بفداء أسرى شعب إسرائيل . فإن كانوا مستمسكين بالكتاب فلم قاتلوا شعب إسرائيل وأخرجوهم من ديارهم وهم منهيون عن ذلك في الكتاب ؟ هذا لعب بالكتاب واستهزاء بالدين ولذلك قال تعالى

﴿ وإن يأتوك أسارى فادوهم ﴾ بعد أن كنتم أسرىهم وأخرجتموهم بالتظاهر عليهم مع العرب ﴿ وهو محرم عليكم إخراجهم ﴾ بميثاق أغاظ من طاب مفاداتهم

﴿ أفؤمنون ببعض الكتاب ﴾ وهو فداء الأسرى ﴿ وتكفرون ببعض ﴾ آخر منه وهو النهي عن القتل والإخراج ؟ أليس من الحماقة والهزء والسخرية أن يدعى مدع مثل هذا الإيمان بأهون الأمور مع الكفر بأعظمها ؟ والإيمان لا يتجزأ فالكفر ببعض كالكفر بالكل

قال الاستاذ الامام : في التعبير عن المخالفة والمعصية بالكفر دليل على ما سبق بيانه في معنى قوله تعالى (وأحاطت به خطيئته) فالقرآن يصرح هنا وفي آيات كثيرة بأن من يقدم على الذنب لا تضطرب نفسه قبل إصابته ، ولا يتألم ويندم بعد وقوعه فيرجع إلى الله تعالى تائباً ، بل يسترسل فيه بلا مبالاة ينهى الله تعالى

عنه وتحريره له ، فهو كافر به ، لأن المؤمن بأن هذا شيء حرمه الله تعالى ، المصدق بأنه من أسباب سخطه وموجبات عقوبته ، لا يمكن أن لا يكون لايمان قلبه أثر في نفسه ، فان من الضروريات أن لكل اعتقاد أثراً في النفس ، ولكل أثر في النفس تأثيراً في الأعمال . وهذا هو الوجه في الاحاديث الصحيحة المناطقة بأنه « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر شاربها وهو مؤمن »

سمى الله الذنب ههنا كفراً لما تقدم وتوعد عليه بوعيد الكفر فقال ﴿ فاجزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ﴾ الخ أوعدهم الله تعالى كما أوعدهم من قبلهم ومن بعدهم بأنهم يعاقبون على نقض ميثاق الدين الذي يجمعهم ، والشرعة التي هي مناط وحدتهم ، ورباط جنسيتهم ، بالخزي العاجل ، والعذاب الآجل ، وقد دل المعقول ، وشهد الوجود ، بأنه ما من أمة فسقت عن أمر ربها ، واعتدت حدود شريعتهما ، إلا وانتكشت قتلها ، وتفرقت شملها ، ونزل بها الذل والخوان ، وهو الخزي المراد في القرآن ، وهذه هي سنة الخليقة ذكرها ليعتبر بها من صرفته الغفلة عنها . وأما العذاب الآجل الذي عبر عنه بقوله ﴿ وبوم القيامة يردون إلى أشد

العذاب ﴾ فهو على كونه من عالم الغيب معقول المعنى ، وهاد إلى حكمة عليا ، ذلك أن النفوس البشرية إذا سجل مريرها ، واختلت بفساد الأخلاق أمورها وكثرت في هذا العالم شرورها ، حتى سلبت ما أعده الله تعالى لمن حافظوا على الحقيقة ، واستقاموا على الطريقة ، تكون جديرة بأن تسلب في الآخرة ما أعده الله تعالى للأرواح العالية ، وما وعد به أصحاب النفوس الزاكية ، فان سعادة الدار الدنيا لم تكن أجراً على أعمال بدنية ، لاتعلق بصلاح النفس في خلق ولا نية ، وإنما هي ثمرة تزكية النفس ، التي يتوسل إليها بعمل الحس ، فاذا كان هذا شأن سعادة الدنيا فكيف يكون نعيم الآخرة جزاء حركات جسمية ، وهي الدار التي تغلب فيها الروحانية ??? (٧ : ٩١ - ١٠) ونفس وما سواها * فأنهالها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاه * وقد خاب من دساها (

﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ بل هو محيط به لا يخفى عليه منه شيء . وقد قرأ عاصم في رواية المفضل (تردون) بالخطاب لمناسبة قوله (منكم) كما قرأ

الجمهور (يعملون) بالخطاب لذلك ، وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبي بكر ويعقوب (يعملون) على الغيبة لرجوع الضمير إلى (من يفعل)

ثم أكد الله تعالى ذلك الوعيد الشديد وبين سببه بقوله ﴿ أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ أى جعلوا حظوظهم من الحياة الدنيا بدلا من الآخرة بما فرطوا في جنب الله وأهملوا من شريعته حتى لم يقبوعوا منها إلا ما يوافق أهواءهم ولا يعارض شهواتهم كالحمية التي حملت كل حليف على الانتصار لمخالفة المشرك ، ومظاهرتة إياه على قومه الذين تجمعه بهم رابطة الدين والنسب ﴿ فلا يخفف عنهم العذاب ﴾ لأن علة ذاتية فيهم وهي ظلمة أرواحهم وفساد أخلاقهم ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ بشفاعاة شافع أو ولاية ولي من دون الله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ؟) وأنى يأذن بالشفاعة لمن سجلت عليهم الشقاء أعمالهم باحاطة الخطايا بهم من كل جانب ، حتى أخذت عليهم طريق الرحمة ، وقطعت عليهم باختيارهم سبيل الرضوان الإلهى ؟ فمن الجهل إهمالهم الأمر والنهى ، وتقصيرهم ميثاق الله تعالى فى أهم ما واقعهم به ، واعتمادهم مع هذا كله على الشفعاء (٢١ : ٢٨) ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون)

ومن مباحث الالفاظ فى قوله (وهو محرم عليكم) أن الضمير للشأن عند المفسر والجاهير . وقال الأستاذ الإمام : إن النعمود فى كلام العرب أن الجملة التى تقضى الحال فيها بتقديم الاسم وتأخر الفعل أو ما يشتق منه لا بد أن تصدر بضمير تعتمد عليه ، ولهذا شواهد فى كلام البلغاء يتفق فيها ذوقهم وإن اختلف النحاة فى اعرابها

(٨٧) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ
وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ . أَفَكُلَّمَا
جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِقْنَا كَذَّابُنَّمْ وَفَرِيقًا
تَقْتُلُونَ (٨٨) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مِمَّا يَمُنُونَ

٢٧٦ إيمان. موسى الكتاب وعيسى البينات وتأييد روح القدس (البقرة: نس ٢)

عهد في سيرة البشر أن الأمة توعظ وتنذر، فتمتظ وتندبر، فإذا طال عليها الأمد بعد النذير تقسم القلوب، ويذهب أثر الموعظة من الصدور، وتفسق عن أمر ربها، وتنسى ما لم تعمل بهما أنذرت به، أو تحرفه عن موضعه بضروب التأويل، وزخرف القول والقييل، ولقد يكون لتأخير منها بعض العذر لجهله بما فعل المتقدم وأخذه ما يؤثر عنه بالنسليم لكمال الثقة وحسن الظن

بين الله تعالى هذه السنة الاجتماعية في سورة الحديد بقوله (ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا كان تعالى يرسل الرسل بعضهم في إثر بعض حتى لا يطول أمد الإنذار على الناس فيفسقوا ويضلوا. ولا يعرف التاريخ شعبا جاءت فيه الرسل تترى كشعب إسرائيل، لذلك كانوا بمنزل عن صحة الدذر بطول الأمد على الإنذار. وفي ناحية عما يرجي قبوله من التعلل والاعتذار، لهذا قال تعالى بعد كل ما تقدم

﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل ﴾ فلم يمر زمن بين موسى وعيسى آخر أنبيائهم إلا وكان فيه نبي مرسل أو أنبياء متعددون يأمرزون وينهون كأنه يقول اعملوا يا بني إسرائيل أنه إن كان لطول الأمد على النبوة وبعد العهد بالرسل يد في تغيير الأوضاع ونسيان الشرائع، وكان في ذلك وجه لاعتذار بعض المتأخرين، فان ذلك لا يتناولكم، فان الرسل قد جاءكم تترى ثم كان من أمركم معهم ما كان ذكر رسل بني إسرائيل بالإجمال لبيان ما ذكر، ثم خص بالذكر المسيح عليه

السلام فقال ﴿ وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ فأما البينات فهي ما يقبيل به الحق من الحجج القيمة والآيات الباهرة. وقال الأستاذ الامام: المراد بها ما دعا إليه من أحكام التوراة. وأما روح القدس فهو روح الوحي الذي يؤيد الله تعالى به أنبياءه في عقولهم ومعارفهم، وهو هو المراد بقوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) الآية. ويطلق عليه روح القدس لأن التعليم الذي يكون به مقدس أو لأنه يقدر النفوس كما يطلق عليه « الروح الأمين » لأن النبي الموحى إليه يكون على بينة من ربه فيه

يؤمن معها التلميس فيما يليق إليه ، قال تعالى في القرآن (نزل ٢٦ : ١٩٣ ، ١٩٤)
به الروح الامين * على قلبك لتكون من المنذرين)

(ثم قال الاستاذ) : ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بروح القدس الملك المسمى بجبريل الذي ينزل على الأنبياء ، ومنه يستمدون الشرائع عن الله تعالى وهو على حد قولهم « حاتم الجود » وذكر بعضهم وجها آخر وهو أن المراد بها روح عيسى نفسه ، ووصفها بالقداسة والطهارة بمعنى إعادته من الشيطان أن يكون له حظ فيه ، أو لأنه أنزل عليه الانجيل بالنعالم التي تقدر النفوس ، بل قال بعضهم : إن روح القدس هو الانجيل ، والمراد من الكل واحد ، وهو أن الله تعالى أرسل إليهم عيسى بعد ظهور رسل كثيرين فيهم بعد موسى وأعطاه ما لم يعط كل رسول من أولئك الرسل من الوحي أو من قوة الروح ، وزكاه النفس ومكارم الاخلاق ، ونسخ بعض الأحكام ، وقد كان حفظه مع ذلك منهم كحفظ سابقيه الذين لم يؤتوا من المواهب مثل ما أوتي

ماذا كان حظ أولئك الرسل من بني اسرائيل ؟ كان حظهم منهم ما أفاده الاستفهام التوبيخي في قوله * أفكما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم * فاتبعتم الهوى وأطعتم الشهوات ، وعصيتم الرسل واخفتمت عليهم أن أنذروكم ودعواكم إلى أحكام كتابكم * ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون * كان المعبود في الخطاب وكلام الناس أن تذكر هذه المساوي ثم يوبخون عليها ، ولكن طواها في الخطاب وأدججها في الاستفهام لتفاجيء النفوس بقوة التشنيع والتوبيخ ، وتبرز لها في ثوب الانكار والتوبيخ ، وفي ذلك الالباء إلى أن هذه المعاملة السوء مما لا يخفى خبرها ، ولا تغيب عن الانكار صورها ، فلا ينبغي الالماع إليها ، إلا في سياق تقرير مجتريها ، وهذا من إنجاز القرآن ، الذي لا يعرج إليه فكر الإنسان ، وانظر كيف أورد خبر القتل بصيغة المضارع التي تدل على الحال لاستحضار تلك الصورة الفظيعة وتمثيلها للسامع حتى يمثله في الخيال ، وإن مرت عليها القرون والأحوال لأنها أفاعيل لا تخلق جدتها ، ودماء لا تطير رغوتها ، وإن مثل هذا التعبير لمثل

تلك الصورة المشوهة لأن الالفاظ إذا قرعت بالذهن بمفهومها يتناول الخيال ذلك المفهوم ويصوره بالصورة اللاتقة به ، فيكون له من التأثير ما يناسبه .

قلوا من الأنبياء المرسلين زكريا ويحيى عليهما السلام ، ويروى أنهم قتلوا في يوم واحد مائة وخمسين نبياً ، فإن صح هذا فالمراد بأولئك الأنبياء من كانت نبوتهم محصورة في الدعوة إلى إقامة التوراة ، ودليلها محصوراً في الإنبياء ببعض المفييات وكان هذا الفريق منتشرأ في أسباط بني إسرائيل وكثيراً بكثرتهم .

وفي هذه الآية حجتان للنبي ﷺ — حجة على بني إسرائيل وحجة على الذين يعجبون لعدم إيمانهم به وإجابتهم دعوته ، وبيان أن المجاهدة والمعاندة من شأنهم ومما عرف من شفتهم ، وناسب بعد هذا أن يذكر ما كانوا يعتذرون به عن الإيمان به ، والاهتداء بكتابه ، بعد تقرير الدعوة ، وإقامة الحجة ، فقال **﴿ وقالوا قلوبنا غلفت ﴾** الغلف بضم وسكون وبضمين جمع أغلف ، وهو ما يحيط به غلاف يمنع أن يصيبه شيء . والمراد أننا لا نعقل قولك ولا ينقد إلى قلوبنا مفهوم دعوتك فهو بمعنى قوله تعالى (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب)

وقد رد الله تعالى عليهم بما يشعر بكذبهم وعنادهم فقال **﴿ بل لعنهم الله بكفرهم ﴾** أي أن قلوبهم ليست غلفاً لا تفهم الحق بطبعها ، وإنما أبعدهم الله تعالى من رحمته بسبب كفرهم بالأنبياء السابقين ، وبالكتاب الذي تركوا العمل به وحرفوه اتباعاً لأهوائهم ، فهم قد أنسوا بالكفر وانطبعوا عليه ، فكان ذلك سبباً في حرمانهم من قبول الرحمة الكبرى بإجابة دعوة خاتم النبيين . هذا هو معنى اللعن وقد ذكرت معه علمته ليعلم أنه جرى على سنة الله تعالى في الأسباب والمسببات وأن الله لم يظلمهم بهذا ، وإنما ظلموا أنفسهم بالكفر الذي يستتبع الكفر ، والعصيان الذي يجر إلى التماذى في العصيان ، كما هي السنة في أخلاق الإنسان . ولما ذكر اللعن معللاً بالكفر الذي هو نتيجة تأثير أعمالهم السابقة في أنفسهم ، وكان مما يخطر بالبال أن أولئك القوم لم يكونوا كافرين ، بل مؤمنين بالله وكتبه ورسله إليهم ، استدرك فقال **﴿ فقل لا ما يؤمنون ﴾** وإنما القلة في الإيمان

باعتبار ما يؤمن به من أصول الدين وأحكام الشريعة ، وبالنسبة إلى اليقين في الإيمان ، وتحكيمه في الفكر والوجدان

ولقد كان القوم يؤمنون بالشريعة في الجملة وكما تعطيه ظواهر الألفاظ ، ولكنهم لم يلبسوها مفصلة تفصيلاً ، ولم يفقهوا حكمها وأسرارها ، فلم يكن لها سلطان على قلوبهم ، ولم تكن هي الحركة لإرادتهم في أعمالهم ، وإنما كان يحركها الهوى والشهوة ، ويصرفها عامل اللذة ، فالإيمان إنما كان عندهم قولاً باللسان ، ورسمًا يلوح في الخيال ، تكذبه الأعمال ، وتطمسه السجايا الراسخة والخلال ، وهذا هو الإيمان الذي لا قيمة له عند الله تعالى . ومن العجب أن نرى آيات القرآن تبطله بالحجج القيمة ، والأساليب المؤثرة ، وأهل القرآن عن ذلك غافلون ، فقليلًا ما يعتبرون ويشدكرون .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن كثيراً من المفسرين يزعمون أن « ما » زائدة وما هي بزائدة وفقاً لابن جرير الطبري ، وجل القرآن أن يكون فيه كلم زائدة وإنما تأتي « ما » هذه لإفادة العموم تارة ولتفخيم الشيء تارة ، ويقول ابن جرير إنما يؤتى بها في مثل هذا المقام كبتمتدأ كلام جديد يفيد العموم كأنه قال : فإيماناً قليلاً ذلك الذي يؤمنون به : وأما التي لتفخيم الشيء فكقوله تعالى (٣ : ١٥٩) فما رحمة من الله لنت لهم) أي فبسبب رحمة عظيمة الشأن خصك الله بها لنت لهم على ما لقيت منهم ، وقد بين تعالى هذه الرحمة بقوله في وصفه ﷺ (٩ : ١٢٨) بالمؤمنين رؤوف رحيم) وقوله (٢١ : ١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

هذا ما اختاره الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى (فقليلًا ما يؤمنون) وهناك وجه آخر أورده ابن جرير في تفسيره ، وهو أنه لا يؤمن بالنبي وما جاء به إلا قليل منهم . والاستدراك على هذا الوجه أظهر ، فإنه لما بين أن كفرهم المستقر ، وعصيانهم المستمر ، كانا سبباً في لعنهم وإبعادهم ، كان للوهم أن يذهب إلى أنهم قوم قد سجل عليهم الشقاء وعصمهم حتى لا مطمع في إيمان أحد منهم ، فجاء قوله تعالى (فقليلًا ما يؤمنون) يبين أن هذا الوهم لا يصح أن ينطلق على إطلاقه ، وأن تأثير ما ذكر في مجموع الشعب لم يستغرق أفراداً استغراقاً ، وإنما غمر الأكرين ، ويرجى أن

ينجوا منه النفر القليل ، وكذلك كان . أقول : وفيه من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحق ما لا يعهد في كلام الناس

(٨٩) وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٩٠) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِثْنَا أَنْ نُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فُضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (٩١) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ . قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ؟

قال الاستاذ الامام : ان قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم كتاب ﴾ الخ متصل بقوله قبله (قليلا ما يؤمنون) والمعنى ان ايمانهم كان قليلا حال كونهم كانوا ينتظرون نبيا وكتابا مصدقا لما معهم وكانوا يستفتحون به على المشركين فكيف لا يكون قليلا ، أو أقل بعد ما جاء ما كانوا ينتظرون وعرفوا أنه الحق ثم كفروا ؟ فالجالة حاله : ويصيح أيضا هذا الاتصال الذي ذكره على الوجه الثاني في تفسير (قليلا ما يؤمنون) والكتاب هنا القرآن نكره للتفخيم وقوله ﴿ مصدق لما معهم ﴾ معناه أنه موافق له في التوحيد وأصول الدين ومقاصده ، والاستفتاح في قوله ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ معناه طلب الفتح وهو الفصل في الشيء والحكم ويستعمل بمعنى النصر لأنه فصل بين المتحاربين . وكانت اليهود تستفتح على مشركي العرب بالنبي المنتظر يقولون إنه سيظهر فينصر كتابه التوحيد الذي نحن عليه ويخذل الوثنية التي تتحلونها ويبطلها ، فيكون مؤيدا لدين موسى

(أقول) روى محمد بن اسحاق عن أشياخ من الأنصار أن هذا نزل فيهم وفي يهود المدينة ، قالوا: كنا قد عدلونا هم قهراً دهرًا في الجاهلية ونحن أهل شرك وهم أهل كتاب وهم يقولون إن نبيًا سيمبعث الآن نقيبهم قد أظل زمانه نقتلكم معه قتل عاد وإرم الخ وروى الضحاك عن ابن عباس في تفسير (يستفتحون): يستنصرون يقولون نحن نعين محمدًا عليهم الخ وتمتته في تفسير الامداد ابن كثير . وشذ بعضهم كالغوي في تفسيره فقل إنهم كانوا يقولون إذا حزبهم أمر أو دهمهم عدو : اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة والإنجيل . فكانوا ينصرون وفيه روايات ضعيفة عن ابن عباس لم يرج ابن كثير على شيء منها ، ولعله لأنها على ضعف روايتها ومخالفتها للروايات المعقولة شاذة المعنى يجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبي ﷺ وفي بعض الروايات «بحقه» وهذا غير مشروع ولا حق لأحد على الله فيدعى به كما قال الإمام أبو حنيفة وغيره . وكذلك فعل ابن جرير لم يذكر شيئاً من روايات الدعاء بحقه والاستنصار بشخصه ، بل ذكر عدة روايات في أنهم كانوا يدعون الله بأن يبعثه ليقتل المشركين وفي بعضها أنهم كانوا يريدون أن يكون منهم . والكلام هنا في محيى الكتاب لا في محيى الرسول ﷺ الذي يأتي ذكر محيئه قريباً ، على أنهما متلازمان ﴿ فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به ﴾ أعاد فلما جاءهم وهي عين الأولى لطول الفصل ووصل به الجواب وهو «كفروا به» ذلك أنه راعهم كونه بعث في العرب فحسدوه فحملهم الحسد على الكفر به جحوداً وبغياً ، فسجلت عليهم اللعنة التي أصابتهم بكفرهم الأول بأن الكفر صار وصفاً لازماً لهم ولذلك قال ﴿ فلعنة الله على الكافرين ﴾ ولم يقل عليهم لأن المظهر أبلغ وأعم وأشمل ثم ذكر علة هذا الكفر وسببه وبين فساد رأيهم فيه بقوله ﴿ بثسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله ﴾ أي بثس شيئاً اشتروا به أنفسهم هو كفرهم بما أنزل الله مصداقاً لما معهم ، كما كانوا ينتظرون . شري الشيء واشترأ يستعمل كل منهما بمعنى باع الشيء ، وبمعنى ابتاعه ، لأن الحرف يدل على المعاوضة . وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن « اشتروا » هنا بمعنى باعوا أي إنهم بذلوا أنفسهم وباعوها بما حرصوا عليه من الكفر بغياً وحسداً للنبي ، وحباً في الرياسة واعتزازاً

بالجنسية، وبما كان لكل من الرؤساء والمرءوسين من المنافع المتبادلة في المحافظة عليها، فهذا كله يعد ثمننا لأنفسهم التي خسروها بالكفر حتى كأنهم فقدوها كما يفقد البائع المبيع. وذكر ابن جرير وجهاً آخر وهو أن «اشترؤا» هنا بمعنى ابتاعوا، أى إنهم جعلوا أنفسهم ثمناً للكفر الذى ذكرت علمته آنفاً. وفيه من الزيادة على معنى المعاوضة في الوجه الأول أنهم قد أفقدوا أنفسهم بذلك الكفر، أى أنهم يزعمون ذلك ويدعون في الظاهر، وإن كانوا في الباطن قد عرفوا أن ما جاءهم هو الحق الذى كانوا ينتظرون، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ولكنهم يكتمون.

وقد فهم مما تقدم معنى قوله تعالى ﴿بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده﴾ فهو تعليل لكفرهم لا لشرائعهم، أى كفروا به لحض البغى الذى أثاره الحسد كراهة أن ينزل الله الوحي من فضله بمقتضى مشيئته، وأى بغى أقبح من بغى من يريد أن يحجر على فضل الله ويفيد رحمته فلا يرضى منه أن يجعل الوحي في آل اسماعيل كما جعله في آل أخيه اسحاق ؟ فرأى ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) بالتخفيف من الإنزال والباقون بالتشديد من التنزيل. وأما قوله ﴿فبأءوا بغضب على غضب﴾ فهو الغضب الذى استوجبه حديثاً بالكفر بالنبي ﷺ فوق ذلك الغضب الذى لحقهم من قبل بإعذات موسى عليه السلام والكفر به، وقد ذكر في قوله (١١٣: ٣) وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله) ثم توعدهم بعد الغضب المزدوج فقال ﴿والللكافرين عذاب مهين﴾ أى مقرون بالاهانة والإذلال، وبذلك صار بمعنى الآية السابقة، فكأن الجزاء واحداً تكرر بتكرر الذنب. وقال (والللكافرين) ولم يقل (ولهم) لما في المظهر من بيان التعليل بالوصف الذى سجله عليهم كما تقدم آنفاً وهذا العذاب مطلق يشمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وقد تقدم أن ذنوب الأمم تتبعها عقوبتها في الدنيا لأنها أثر طبيعي لها، وإنما جعلها الله كذلك لتكون عبرة يتأدب المتأخرون بما أصاب منها المتقدمين. وكذلك الحال في عقوبة الآخرة بالنسبة إلى الأفراد، فإن عذاب كل شخص إنما يكون بحسب تأثير الجهل في عقله وفساد الأخلاق وسوء الأعمال في نفسه.

اعترض بعض اليهود في عصر التنزيل عن عدم الإيمان به بأن قلوبهم غلظ

لم تفهم الدعوة ولم تعقل الخطاب ، فرد الله تعالى عليهم ببيان السبب الحقيقي في ترك الإيمان ، وما استحقوه عليه من الغضب والهوان . ثم ذكر اعتذاراً آخر لهم مقروناً بالرد والإبطال ، وإقامة الحجة عليهم به فقال ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا تؤمن بما أنزل علينا ﴾ ضيغة الدعوة تشعر بوجوب الإيمان بما أنزل الله تعالى لأنه هو الذي أنزله لا لأن المنزل عليه فلان . ولذلك لم يقل : آمنوا بما أنزل على محمد . فان ما أنزل عليه لو أنزل على غيره لوجب الإيمان به . فان الوحي هو المقصود بالذات والأنبياء إنما هم مبلغون ، فتنقيص الخضوع لوحى الله بكونه لا بد أن يكون منزلاً على شخص من شعب كذا بعينه تحكم على الله تعالى وقضاء عليه بأن تكون رحمته مقيدة بأهواء فريق من خلقه . فايراد الدعوة بما ذكر من الإطلاق مع إيراد الجواب مقيداً بقيد (تؤمن بما أنزل علينا) يشعر بقوة حجة الدعوة ، ووهن ما بنى عليه الجواب من الشبهة . ثم صرح بالحقيقة وهي أنهم إنما يدعون هذا الإيمان بالسنتهم ﴿ ويكفرون بما وراءه ﴾ من مدلول ولازم لا ينفك عنه كالبشارة برسول من بنى إخوتهم أى ولد إسماعيل ، وكون ما تثبت به نبوة محمد بمساواته لما تثبت به نبوة موسى يستلزم وجوب اتباع محمد كما اتبع موسى لأن المدلول يتبع دليله في كل زمن وكل موضوع . قال : إنهم يكفرون بما وراء المنزل إليهم ﴿ وهو الحق ﴾ أى والحال أنه الحق الثابت في نفسه بالدليل حال كونه ﴿ مصداقاً لما معهم ﴾ فهو مؤيد عندهم بال عقل والنقل ، وقد كان من مكابرتهم وعنادهم ما كان فلم يبق إلا إلزامهم الحجة بما افترفوا من فحش المخالفة لما أنزل إليهم والفسوق عنه . ليعلم أنهم إنما يتبعون أهواءهم ويحكمون شهواتهم بما أنزل إليهم وما أنزل على محمد ﷺ ، ولذلك قال ﴿ قل فلم تقولون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ﴾ بما أنزل اليكم وليس فيه الأمر بقتل الأنبياء بل فيه النهي الشديد عن قتل أنفسكم .

ومن مباحث اللفظ أو البلاغة : أنه لجاء بالجملة الحالية في بيان كون ما كفروا به هو الحق لأن الجملة الحالية تدل على تقدم ثبوت مضمونها على حدوث ما جعلت قيداً له ، وما كفروا به كذلك هو الحق من قبل كفرهم . وهذا المعنى للجملة الحالية

هو ما حققه الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، ولم يشر إليه شيخنا هنا لأنه لم يكن عند تفسير هذه الآيات قد قرأ دلائل الإعجاز ، وقوله (مصدقا لما معهم) حال مفردة مؤكدة والأصل فيها المقارنة لما هي قيد له ، وهو يتضمن إثبات كفرهم بالنوراة بالتبع لكفرهم بالقرآن المصدق لها ولو فيما صدقها فيه ، والكفر ببعضه كالكفر به كله كما تقدم بيانه قريبا . ومن مباحث اللفظ أيضاً : وضع المضارع (تقتلون) موضع الماضي (قتلتم) لما سبق بيانه في مثل هذا التعبير من إرادة استحضار صورة هذا الجرم الفظيع مبالغة في التقرير ، وإغراقاً في التشنيع ، ولما كانت هذه الصيغة تدل على الحال فتوهم أن الذين في زمن التنزيل كانوا لا يزالون يقتربون هذه الجريمة على أنه لم يكن في ذلك العهد أنبياء إلا من يبيحتهم ويحتج عليهم - وصلها بقوله (من قبل) دفعا لذلك الوهم . والفاء في قوله (فلم) واقعة في جواب شرط دل عليه ما بعده .

وقد سبق القول غير مرة بأن خطاب الخلف بإسناد ما كان من سلفهم إليهم مقصود لبيان وحدة الأمة وتكافلها وكونها في الأخلاق والسجايا المشتركة بين أفرادها كالشخص الواحد ، وبيان أن ما تبلى به الأمم من الحسنات والسيئات إنما هو أثر الأخلاق الغالبة عليها والأعمال الفاشية فيها منبئة عن تلك الأخلاق فما جرى من بني إسرائيل من المسكرات لم يكن من قذافات المصادفة ، وإنما كان عن أخلاق راسخة في الشعب تبع الآخرون فيها الأولين ، إما بالعمل وإما بالقرار وترك الإنكار . ولو أنكروا المجموع ما كان من بعض الأفراد لما تغافم الأمر ، ولما تمادى واستمر . فالحجة تقوم على الحاضرين بأن العابرين قتلوا الأنبياء فأقرهم من كان معهم ، ولم يعدوا ذلك خروجاً من الدين ولا رفضاً للشرعية ، وتبعهم من بعدهم على ذلك ، وفاعل الكفر ومجبره واحد ، وقد سبق تقرير هذا غير مرة .

(٩٢) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٩٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا ، قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ، وَأُشْرِبُوا فِي

قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ . قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٤) قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٥) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٦) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ، يُؤَذُّ أَحَدَهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزٍ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ .

سبق التذكير باتخاذ العجل في قوله تعالى (واذ واعدنا موسى أربعين ليلة) ثم أعاده هنا بعبارة وأسلوب آخرين في سياق آخر . أما اختلاف العبارة والأسلوب فظاهر . وأما السياق فقد كان أولا في تعداد النعم على بنى إسرائيل وبيان ما قابلوها به من الكفران وهو هنا في ذكر الآيات ورد شبهاتهم المانعة بزعمهم من الإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فهناك يقول إن النعم التي أسبغها الله عليكم لم يكن لها من شكر عندكم إلا اتخاذ عجل تعبدونه من دونه . وههنا يقول إن الآيات البينات على النبوة والوحدانية ، لم تزكم إلا إيفالا في الشرك وانهماكا في الوثنية ، فكيف تعتقدون عن الإيمان بمحمد بأنكم لا تؤمنون إلا بما أنزل اليكم وهذا شأنكم فيه ؟ ومجموع الآيتين ينبيء بفساد قلوب القوم وفساد عقولهم حتى لا مطمع في هداية أكثرهم من جهة الوجدان ، ولان ناحية العقل والجنان . وهذه البينات التي ذكرها ههنا قد كانت في مصر قبل الميعاد الذي نزلت فيه التوراة وأما النعم التي ذكرها هناك فقد كانت في أرض الميعاد كما تقدم . ووجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها قد علم مما قلناه في السياق وفيه المقابلة بين معاملتهم لموسى عليه السلام ومعاملتهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ قالوا : قلوبنا غلف : وادعوا أنهم مأمورون بأن لا يؤمنوا إلا بما أنزل عليهم خاصة . وقد علم من هذه

الحجج كلها بطلان شبههم وكذبهم في دعواهم وأنه لا عذر لهم في ترك الإيمان قال ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ أي من بعد هذا الحجج. لا من بعد موسى والمراد أنه لم يكن لهم عذر في ذلك الاتخاذ فإنه بعد بلوغ الدعوة : وقيام الحجج ، ولذلك قال ﴿ وأنتم ظالمون ﴾ وأي ظلم أعظم من الشرك بالله تعالى ؟ ولا تفعل عن الإيجاز في قوله (من بعده) وحذف مقول (اتخذتم) أي اتخذتموه إلها

نمذركم هنا أيضاً بأخذ الميثاق ورفع الطور كما ذكرهم به في آية تقدمت ، وقد قال هناك (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) وقال هنا (خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) وأمرهم في تلك بالحفظ وأمرهم في هذه بالفهم والطاعة . وقلنا في تفسير (واذكروا) إن المراد الحث به على العمل بالمعيارين تتلاقيان في المعنى والمراد . وفي اختلاف النظم والأسلوب حجة على الذين توهموا أن إعجاز القرآن في البلاغة إنما هو في السبق إلى العبارة التي يتأدى بها المعنى على أكمل الوجوه الممكنة في نظم الكلمات العربية . رأى هؤلاء أن المعنى الذي يفيد علماً بنسب ما له كلمات في اللغة تؤديه بوجوه من النظم وأن الكلمات والوجوه محدودة فمن سبق إلى أتباعها أداء وأبلغها تأثيراً كان كالسابق إلى انتقاء أكرم جوهره من طائفة من الجواهر أمامه أو إلى أنفس عقيد وأحسنه نظماً من عقود عرضت عليه . مثال ذلك قوله تعالى (٤٠: ٢٨) وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله) قال علماء هذا الشأن إنه يتألف من هذه الكلمات عشرة ضروب من النظم بالتقديم والتأخير ، ما من ضرب منها إلا وهو منتقد بالخطأ أو إيهام خلاف المراد أو الخطأ في الاعراب إلا نظم الآية فهو الذي يؤدي المعنى على أكمل الوجوه ولا يتأني نظم آخر يؤدي مؤداه . وزعم بعض الناس أن هذا الإعجاز ليس إلهياً لو أخذ ما قالوه مسلماً على إطلاقه لكان لنا أن نقول إنه ليس في قدرة أحد من البشر أن يأتي بكلام طويل يتجلى له في كل جملة منه جميع الكلمات التي تدخل في تأدية المعنى المراد له وجميع ضروب النظم ووجوه الأساليب الممكنة في ترتيب تلك الكلمات وتأليفها فيختار الأحسن الأبلغ منها . وإذا لم يكن هذا في قدرة

البشر كما هو ظاهر فلا بد أن يكون من جاء به مؤيداً بعناية من الله تعالى . على أننا لا نسلم بما قالوه على إطلاقه فانه لا يتجه إلا في الفاظ معينة كألفاظ آية (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) الخ وإذا نظرنا إلى المعاني لا سيما الكلية نراها تتجلى في صور كثيرة من النظم الذي تختلف ألفاظه . وأما الآن معنى الآية التي نفسرها وهو أن الله أخذ العهد على بني إسرائيل بأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وأن يعملوا بشريعته ووصاياه وكان أخذ هذا العهد في موقف رهبة وخشوع يعين على أخذه بالجد والعزيمة إذ كان الجبل مرفوعاً فوقهم بصفة لم يعدهوها حتى ظنوا أنه يريد أن يقع بهم ولكنهم لم يلبثوا أن نقضوا هذا الميثاق وتركوا العمل به وعبدوا العجل الذي صاغوه من حليهم بأيديهم عن حب متمكن من النفس ، وغالب على العقل والحس ، وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في كتابه غير مرة ولكن بعبارات مختلفة كالآية التي تقدمت وذكر هناك أنهم تولوا عن الميثاق بعد الأمر بحفظه والعمل به رجاء التقوى ، وكآية الأعراف (وإذ تلقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) وتقدمت الإشارة إليها هناك وكلاهما غاية في البلاغة .

وذكره هنا بنظم آخر تنتهي إليه البلاغة في سياق آخر فقال ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ﴾ ثم التفت عن خطاب الحاضرين إلى الحكاية عن الغابرين فقال ﴿ قالوا سمعنا وعصينا ﴾ أى إنهم قبلوا الميثاق وفهموه ولكنهم لم يعملوا به بل خالفوه تعنتاً وتأولوا وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين (سمعنا وعصينا) بل المراد أنهم بمثابة من قال ذلك ، ومثل هذا التجوز معروف في عهد العرب وفي هذا العهد - يعبرون عن حال الانسان وغيره بقول يحكيه عن نفسه حتى حكى مثل ذلك عن الحيوانات والطيور وعن الجمادات أيضاً وهو أسلوب أظن أنه يوجد في كل لغة أو في اللغات الراقية فقط . ثم ذكر أقبح أمثلة هذا العصيان بعبارة مدهشة في بلاغتها فقال ﴿ وأشرىوا في قلوبهم العجل بكفرهم ﴾ هذه الاستعارة من فرائد الاستعارات يتمثل بها عند ذكر بلاغة القرآن . وإشرب الشئ الشئ مخالطته إياه وامتزاجه به ،

يقال بياض مشرب بحمرة ، أو هو من الشرب كأن الشيء المحبوب شراب يساغ فهو يسرى في قلب الحب و يمازجه كما يسرى الشراب العذب البارد في لهاته . وقد قدر الآكثرون هنا مضافا محذوفا ، فقالوا المراد « حب العجل » وذهب بعض الجامدين على الظواهر إلى أن المراد بالشرب هنا حقيقته . وزعموا أن موسى لما سحق العجل وذراه في اليم طفقوا يشربون المسحوق مع الماء . وغفل صاحب هذا الزعم عن قوله تعالى (في قلوبهم) والشراب الحقيقي لا يكون في القلب . والشرب غير الإشراب . ولبعض المفسرين مزاعم وقصص في العجل لا يدل عليها وحى منزل ، ولا تاريخ صحيح ينقل ، والباء في قوله (بكفرهم) للسببية أى سبب هذا الحب الشديد لعبادة العجل هو ما كانوا عليه من الوثنية في مصر ، فقد رسخ الكفر في قلوبهم بطول الزمن وورثه الأبناء عن الآباء

وأما السياق الذي وردت فيه هذه الآية بهذا النظم والأسلوب المخالفين لأسلوب تلك الآية مع الاتحاد في المعنى فهو إقامة الحجة على اليهود الذين لم يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ورد زعمهم أنهم مؤمنون بشريعة لا يطالبهم الله بالإيمان بغيرها كما قلنا في التي قبلها ، ولذلك ختم الآية بقوله تعالى مخاطباً للنبي عليه الصلاة والسلام

﴿ قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن صح زعمكم أنكم مؤمنون بشريعة - والإيمان الحقيقي يقتضى العمل بما له من السلطان على الإرادة - فبئسما يأمركم به ذلك الإيمان من الأعمال التي منها عبادة العجل وقتل الأنبياء ونقض الميثاق . لكن هذا الزعم مشكوك فيه بل يصح القطع بعدمه ، بدليل الأعمال التي يستحيل أن تكون أثراً له . ولا ينسى القارىء ما تقدم من ربط الإيمان بالعمل الصالح في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) الآية هذه حجة عليهم بطبيعة الإيمان وأثره في عمل المؤمن . وتليها حجة أخرى

تتعلق بفائدة الإيمان ومثوبته في الحياة الآخرة ، وهى قوله عز وجل : ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ﴾ المراد من الدار الآخرة ثوابها ونعيمها ، لأن حال الإنسان فيها لا يخلو من أحد الأمرين - المثوبة بالنعيم المقيم ، والعقوبة بالعذاب الآليم ، واستغنى

عن التصريح بالنعيم أو الثواب بقوله (لكم) فانه يشعر بالمحذوف . وانما أوجز هنا في خطاب اليهود لانه يحكى عن شئ يعرفونه في أنفسهم، وقد أوضح المراد بقوله (خالصة من دون الناس) والخالصة هى السالمة من الشوائب .

(قال الاستاذ الامام) فسر مفسرنا (الجلال) الخالصة بالخالصة وقالوا

انه استعمال لم يعهد فى الكلام الفصيح ، والتخصيص مفهوم من قوله (من دون الناس) يقول إن صحت دعواكم وصدق قولكم إنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وأنكم شعب الله المختار فلن تمسك النار إلا أياماً معدودات لاتزيد على أيام عبادة العجل ولا تتجاوز عابديه ، فتمنوا الموت الذى يوصلكم إلى ذلك النعيم الخالص الدائم ، الذى لامنازع لكم فيه ولا مزاحم ، وإن لم تتمنوا الموت فما أنتم بإصدقين ، إذ لا يعقل أن يرغب الانسان عن السعادة ويختار الشقاء عليها . والتمنى هو ارتياح النفس وتشوقها إلى الشئ توده وتحب المصير اليه . وروى عن ابن عباس تفسير التمنى بالسؤال والطلب ، وهو غير معروف عن غيره من العرب . واعلم فسر باللازم ، فان من تمنى شيئاً طلبه بالقول أو الفعل أو بهما . وقد روى عن كثير من الصحابة عليهم رضوان الله تمنى الموت عند القتال وبعده القتال يعبرون بالسنتهم عما فى نفوسهم ، وما هو إلا صدق الإيمان بما أعد الله للمؤمنين فى الدار الآخرة (أقول) تفسير التمنى بلازمه القولى كما نقل عن ابن عباس أو المعلى كالتعرض للقتل

فى سبيل الإيمان كما نقل عن غيره يدفع إيراد من يقول : إذا كان المراد بالتمنى تمنى النفس فلا يظهر صدق قوله تعالى فى الآية التى بعد هذه الآية (ولن يتمنوه) وقد ظهر صدقها على الوجه الاول فلم يتمن أحد من مخاطبين الموت ، وقد ورد أنهم لو تمنوا الموت لما أتوا رواه البخارى : وما قاله الاستاذ الإمام فى تفسير التمنى بحقيقته يدفع كل إيراد . فقد قال : إن الكلام حجة على مدعى الإيمان واستحقاق ما أعد الله لأهله فى الآخرة تقنعهم فى أنفسهم بأنهم إما صادقون فى دعواهم وذلك إذا كانوا يتمنون فى أنفسهم الموت والوصول الى الدار الآخرة ويبذلون أرواحهم فى سبيل الله بارتياح إذا كان حفظ الحق يقتضى بذلها ، وإما كاذبون فيها ، وذلك إذا كانوا شديدي الحرص على هذه الحياة . وليس المراد به الحجة

الإلزامية أمام الناس . ولذلك كانت العبرة في الآية عامة فهي واردة في سياق الاحتجاج على اليهود . ويجب على المسلمين أن يتخذوها ميزانا يزنون به دعواهم اليقين في الإيمان والقيام بحتوقه لأن الله أنزلها لذلك .

لو كان المراد بقوله ﴿ ولن يتمنوه أبداً ﴾ أنهم لن يقولوا : ياليتنا نموت . أو كلمة هذا معناها لكن الاحتجاج عليهم إنما هو بالتعجيز عن لفظ يحركون به ألسنتهم ولما كان ذلك من الخوارق الكونية ولما صح تعليل نفي التمني بقوله ﴿ بما قدمت أيديهم ﴾ فإن هذا التعليل صريح بأن المانع لهم من تمنّي الموت هو أنهم يعرفون من أنفسهم أنهم عاصون مقترفون للذنوب التي يستحقون عليها العقوبة لأن ألسنتهم عاجزة عن النطق بكلمة تدل على تمنّي الموت وإن كذبنا ، وكثيراً ما كانوا يكذبون ، وقد أسند الفعل إلى الأيدي لأن أكثر الأعمال تزاوّل بها ولذلك جرى عرف اللغة على جعلها كناية عن الشخص باعتبار أنه عامل مطلقاً . وقد ختم الآية بقوله ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ ليبين أنهم ظالمون في حكمهم بأن الدار الآخرة خالصة لهم وأن غيرهم من الشعوب محروم منها ، وأن كل من كان مثلهم مفتاتاً على الله تعالى فهو ظالم مثلهم .

ثم بين حقيقة حالهم في الإخلاق إلى الأرض ، والفناء في حب البقاء ، وأنهم ليسوا على بينة مما يدعون ، ولا ثقة لهم بأنفسهم فيما يزعمون ، فقال ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ كذلك كانوا وكذلك هم الآن . والظاهر من سيرتهم ونظام معيشتهم أنهم كذلك يكونون إلى ما شاء الله وإن كان الظاهر أن الكلام خاص بمن كانوا في عصر التنزيل يحاجهم النبي ﷺ ويشاغبونه ويحاجدونهم ، معترين بشعبهم معترين بكتابهم ، بل ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد علماءهم فقط . ونكر الحياة للتحقير ، كأنه يقول : إنهم شديداً الحرص على الحياة وإن كانت في بؤس وشقاء . ثم خص طائفة من الناس بالذكر عرفوا بشدة الحرص على الحياة وتمنى طول البقاء في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بحياة بعدها فقال ﴿ ومن الذين أشركوا ﴾ أي أنهم أحرص الناس من جميع الناس حتى

من الذين أشركوا ، ثم بين مثالا من هذا الحرص مستأنفاً فقال ﴿يود أحدكم لو يعمر ألف سنة﴾ أى يتمنى لو يعمره الله ويبقيه ألف سنة ، أو أكثر ، فإن لفظ الألف عند العرب منتهى أسماء العدد فيعبر به عن المبالغة في الكثرة لأنه يعرف من نفسه أنه مخالف لكتابه ويتوقع سخط الله وعقابه فيرى أن الدنيا على ما فيها من المنقصات خير له من الآخرة وما يتوقعه فيها . قال تعالى ﴿وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر﴾ أى وما تعميره الطويل بمزحزحه أى منعيه ومبعده عن العذاب المعد له ولأنه فإنه ميت مهما طال عمره وكل ماله حد فهو منته إلىه ﴿والله بصير بما يعملون﴾ لا تخفى عليه خافية من أمرهم ولو عرفوه حق معرفته لعلوا أن طول العمر لا يخرجهم من قبضته ، ولا ينجيهم من عقوبته ، فإن المرجع إليه ، والأمركة بيديه . ومن مباحث اللفظ أن الضمير فى قوله (وما هو) مبهم يفسره ما بعده كما اختاره الأستاذ الامام وأكثر المفسرين على أن «ما» حجازية والضمير العائد على (أحدهم) اسماً ومزحزحه خبرها ، والباء زائدة فى الأعراب و (أن يعمر) فاعل مزحزحه .

(٩٧) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٨) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٩) وَلَقَدْ أُنزِلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (١٠٠) أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهِدًا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ .

الكلام متصل بما قبله من ذكر تعلمات اليهود واعتذارهم عن الإيمان بالنبي عليه الصلاة والسلام وبما جاء به من البينات والهدى — زعموا أنهم مؤمنون بكتاب لا حاجة لهم بهداية فى غيره ، فاحتج عليهم بما ينقض دعواهم ، وزعموا أنهم ناجحون فى الآخرة على كل حال لأنهم شعب الله وأبناءؤه فأبطل زعمهم ، ثم

ذكر لهم تلة أخرى أغرب مما سبقها ، وفندها كما فند ما قبلها ، وهي أن جبريل الذي ينزل بالوحي على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عدوهم فلا يؤمنون بوحى يوحى هو به . وقد جاء فى أسباب النزول روايات عنهم فى ذلك . منها أن عبد الله بن سوريا من علمائهم سأل النبي ﷺ عن الملك الذى ينزل عليه بالوحي ؟ فقال : هو جبريل ، فزعم أنه عدو اليهود ، وذكر من عداوته أنه أنذرهم خراب بيت المقدس ، فكان . ومنها أن عمر بن عبد الخطاب رضى الله عنه دخل مدراسهم فذكر جبريل ، فقالوا : ذاك عدونا ، يطلع محمداً على أسرارنا ، وأنه صاحب كل خسف وعذاب ، وميكائيل صاحب الخصب والسلم : الخ ، وهذا القول هراء ، وخطله بين ، وإنما عنى القرآن بذكره ورده لأنه مؤذن بتعنتهم وعنادهم ، وشاهد على فساد تصورهم وعدم تدبرهم ، ليعلم الذين كانوا ينتظرون ما يقول أهل الكتاب وفيه أنه لا قيمة لأقوالهم ، ولا اعتداد بمراءاتهم وجدالهم

قال تعالى ﴿ قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله ﴾ أى قل لهم أيها الرسول حكاية عن الله تعالى : من كان عدواً لجبريل فان شأن جبريل كذا - فهو إذاً عدو لوحي الله الذى يشمل التوراة وغيرها ولهداية الله تعالى خلقه وبشراء المؤمنين ، على ما يأتى فى بيان ذلك . قال شيخنا فى تقييد تنزيله باذن الله : وإذا كان يناجى روحك ويخاطب قلبك باذن الله ، لا افتياتاً من نفسه ، فعداوته لا يصح أن تصد عن الإيمان بك ، وليس للعاقل أن يتخذها تلة ويفتحها عذراً ، فان القرآن من عند الله لا من عنده . فقلوه (باذن الله) حجة أولى عليهم ، ثم قال ﴿ مصداقاً لما بين يديه ﴾ أى حال كونه موافقاً للكتب التى تقدمته فى الأصول التى تدعو إليها من التوحيد واتباع الحق والعمل الصالح وطابقاً لما فيها من البشارات بالنبي الذى يوحى من أبناء إسماعيل ، كأنه يقول : فآمنوا به لهذه المطابقة والموافقة ، لا لأن جبريل واسطة فى تبليغه وتنزيله . وهذه حجة ثانية ثم عززها بثالثة وهى قوله ﴿ وهدى ﴾ أى نزل هادياً من الضلالات والبدع التى طرأت على الأديان ، فألقت أهلها فى حضيض الهوان ، والعاقل لا يرفض الهداية التى تأتية ، وتنقذه من ضلال هوفيه ، لأن الواسطة فى مجيئها كان عدواً له من

قبل ، فإن هذا الرفض من عمل النبي الجاهل الذي لا يعرف الخير بذاته وإنما يعرفه
 بمن كان سبباً في حصوله . ثم أيد الحجج الثلاث برابعة فقال ﴿وإشري المؤمنين﴾
 أى إذا كنتم تعادون جبريل لأنه أنذر بخراب بيت المقدس فهو إنما أنذر المفسدين
 وقد أنزل هذا القرآن على إشري المؤمنين فما لكم أن تتركوا هذه البشرى إن
 كنتم من أهل الإيمان ، لأن الذى نزل بها قد نزل بأنذار أهل الفساد والظلمين
 ومن مباحث اللفظ فى الآية: أن جبريل اسم أعجمى مركب من «جبر» ومعناه
 بالعبرانية أو السريانية القوة ومن «إيل» ومعناه الإله أى قوة الله وقيل معناه
 عبد الله . وفيه ١٣ لغة منها ثمان لغات قرىء بهن أربع فى المشهورات : جبرئيل
 كلسبيل قرأ بها حمزة والكسافى وجبريل بفتح الراء وحذف الهمزة قرأ بها ابن كثير
 والحسن وابن محيصن وجبرئيل كججرش قرأ بها عاصم برواية أبى بكر ، وجبريل
 كقنديل قرأ بها الباقون . وأربع فى الشواذ جبريل وجبرائيل وجبرئيل وجبرين .
 ومنها أن قوله (نزله على قلبك) ورد على طريق الالتفات عن التكلم إلى الخطاب
 إذ كان مقتضى السياق أن يقول (نزله على قلبى) وقد قالوا فى نكته أنها حكاية
 ما خاطبه الله تعالى به . ولا أرى صاحب الذوق السليم إلا مستنكراً صيغة التكلم
 فى هذا المقام ، والعلة فى ذلك لا تبعث عن الأفهام ، ومنها أن الضمير المنصوب
 البارز فى (نزله) للقرآن وهو لم يذكر فيما قبلها وإنما عينته قرينة الحال ، وذلك
 يدل على فخامة شأنه ، كأنه أشهرته قد استغنى عن ذكره (قاله البيضاوى)

أقام الحجج على حماقتهم وسخفهم فى دعوى عداوة جبريل وبيان أنها لا يصح
 أن تكون مانعة من الإيمان بكتاب أنزله الله بتلك الصفات التى طويت فيها الحجج
 ثم بين فى آية أخرى حقيقة حالهم فى هذه العداوة فقال ﴿من كان عدواً لله﴾
 بكفره بما ينزله من الهداية ﴿وملائكته﴾ برفض الحق والخير الذى فطروا عليه وكرهه
 القيام بما يعهد به إليهم ربه عز وجل ، لأنهم (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون
 ما يؤمرون) ﴿ورسله﴾ بتكذيب بعض وقتل بعض ﴿وجبريل وميكال﴾ بأن
 الأول ينزل بالآيات والنذر ، ومن كان عدواً لجبريل فهو عدو لميكال لأن

فطرتيما واحدة وحقيقتيما واحدة من مقتها وعادها في أحدهما فقد عادها في الآخر ﴿ فان الله عدو للكافرين ﴾ أي من عادى الله وعادى هؤلاء المقربين من الله الذين جعلهم رحمة خلقه فان الله عدو له ، لأنه كافر بالله ومعاد له ، والله عدو للكافرين أي يعاملهم معاملة الأعداء للأعداء ، وهم الظالمون لأنفسهم إذ دعاهم فلم يقبلوا أن يكونوا مع الأولياء (ميكل) بوزن ميعاد قراءة أبي عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ، وقرأ نافع ميكايل وحمزة والكسائي وابن عامر ميكايل . وفي الشواذ ميكل وميكايل وميكايل

(قال الاستاذ الامام) هذا وعيد لهم بعد بيان فساد العلة التي جاءوا بها وهم لم يدعوا عداوة هؤلاء كلهم ولكنهم كذلك في نفس الأمر ، فأراد أن يبين حقيقة حالهم في الواقع ، وهي أنهم أعداء الحق وأعداء كل من يمثله وينقله ويدعو إليه ، فالتصريح بعداوة جبريل كالتصريح بعداوة ميكل الذي يزعمون أنهم يحبونه وأنهم كانوا يؤمنون بالنبي لو كان هو الذي ينزل بالوحي عليه . ومعاداة القرآن كمعاداة سائر الكتب الالهية ، لأن الغرض من الجميع واحد . ومعاداة محمد ﷺ كمعاداة سائر رسل الله لأن وظيفتهم واحدة . فقولهم السابق وحلم يدلان على معاداة كل من ذكر . وهذا من ضرور إيجاز القرآن التي انفرد بها .

وفي قوله تعالى (للكافرين) وضع المظهر في موضع المضمحل لبيان أن سبب عداوته تعالى لهم هو الكفر ، فان الله لا يعادى قوما لذواتهم ولا لأنسابهم ، وإنما يكره لهم الكفر ويعاقبهم عليه معاقبة العدو للعدو

(أقول) وقد تقدم غير مرة أن عذاب الله وانتقامه من الكفرة الفجرة لا يشبه انتقام ملوك الدنيا وزعمائها ، وإنما قضت سنته تعالى بأن يكون لكل عمل يعمل به الإنسان في ظاهره أو في نفسه وضميره أثراً في نفس العامل يزيكها ويدسيها وسعادة الإنسان في الآخرة أو شقاؤه تابع لآثار اعتقاداته وأعماله في نفسه . ولذلك قال تعالى (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين)

ثم صرح بأن القرآن منزل من عند الله وحده ، وأنه في نفسه آيات بينات لا يحتاج إلى آية أخرى تبينه وتشهد له ، فان ما كان بيناً في نفسه أولى بالقبول مما

يحتاج في بيانه إلى غيره ، فقال ﴿ ولقد أنزلنا إليك آيات بينات ﴾ وقد تقدم أن الوحي من الله للنبي يسمى تنزيلاً وانزالاً ونزولاً لبيان علو مرتبة الربوبية لأن هناك نزولاً حسيّاً من مكان مرتفع إلى مكان منخفض .

قال هذا شيخنا : وعلو الله تعالى على خلقه حقيقة أثبتتها لنفسه في كتابه ، لا حاجة إلى تأويلها بعلو مرتبة الربوبية على مرتبة المخلوقين هر با من استلزامها الحصر والتعيز في جهة واحدة ، فإن التنزيه القطعي يبطل اللزوم . ومسألة الجهات نسبية لاحقية ، وإذا كان الرب تعالى بائناً من خلقه وهو من ورائهم محيط فهم أينما كانوا يتوجهون إليه إلا أنه فوقهم وإذا كان الملائكة (يخافون ربهم من فوقهم) فماذا يقال فيمن دونهم ؟ وتوجه البشر إلى ربهم في جهة العلو وقبل السماء فطرى معروف في جميع أهل الملل ، فهو فوق الخلق في جملته وفوق العباد أينما كانوا من أرض أو سماء ، وهناك مقام الاطلاق الذي لا يقيد بقيد ولا يحصر في حيز ، وإنما الحيز والحصر من الأمور النسبية والاعتبارية في داخل دائرة الخلق . وصح في الحديث أن الملائكة إذا سمعوا كلام الله في السموات عراهم ماعراهم مما أشير إليه في قوله تعالى (حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير) وشيخنا على دعوته إلى مذهب السلف كان لا يزال متأثراً بمذهب الاشعرية . وأما كون آيات القرآن بينات فهي أنها باعجازها البشر وبقرون المسائل الاعتقادية فيها ببراهينها ، والأحكام الأدبية والعملية بوجوه منافعها ، لا تحتاج إلى دليل آخر يدل على أنها هداية من الله تعالى وأنها جديرة بالاتباع ، بل هي دليل على نفسها عند صاحب الفطرة السليمة كالنور يظهر الأشياء وهو ظاهر بنفسه . لا يحتاج إلى شيء آخر يظهره ﴿ وما يكفر بها إلا الفاسقون ﴾ الذين خرجوا من نور الفطرة وانغمسوا في ظلمة التقليد فتركوا طلب الحق بذاته لاعتقادهم أن فطرتهم ناقصة لا استعداد فيها لادراكه بذاته على شدة ظهوره ، وإنما يطلبونه من كلام مقلديهم . وكذا الذين ظهر لهم الحق فاستحبوا العمى على الهدى حسداً لمن ظهر الحق على يديه وعناداً له

بعد هذا كله بين الله تعالى شأنيين من شئون أهل الكتاب وهما أنه لا ثقة بهم

في شيء لما عرف عنهم من نقض العهود وأنه لا رجاء في إيمان أكثرهم لأن الضلالة قد ملكت عليهم أمرهم إلا قليلا منهم ، فمن كان ما تقدم من الأعمال والأقوال قد صدر عن بعضهم - وإن كان نقض العهود قد وقع في كل زمن من فريق منهم دون فريق - فلا يتوهم أحد أن أولئك هم الأفلون ، كلا بل هم الاكثرون ، ولذلك قال ﴿أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾ همزة الاستفهام التوبيخي داخلة على محذوف أي أ كفروا بالآيات وقالوا ما قالوا وكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم ؟ . النبذ طرح الشيء وإلقاؤه والمراد باليهود هنا عهودهم للنبي ﷺ ولما كان لفظ «فريق» يوهم العدد القليل وكان الواقع أن الذين كانوا يرون الوفاء له ﷺ قليلون ، والناقضين هم الاكثرون - أضرب عنه وقال ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ فهم لا أيمان لهم لأنهم لا إيمان لهم ، أي لا عهود لهم . وفيه من خبر الغيب أن أكثر اليهود لا يؤمنون بالنبي ﷺ وكذلك كان وصدي الله العظيم

(١٠١) وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَأَوْا ظُهُورَهُمْ كَكَاثِبِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلُوا الشَّيْطَانُ عَلَى ثَمَاقٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرُ سَلِيمٍ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسِ السَّحَرِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِمَائِلٍ هَارُونَ وَمُوسَى ، وَمَا يُعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ ، وَلَبَّئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ تقدم معناه في تفسير الآية ١٢١ والآية ٨٩ وقوله ﴿ نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ﴾ بيان لحال جديدة من أحوال أهل الكتاب يصح أن تكون علة لجميع ماصد عنهم من الشناعات في معاداة النبي عليه السلام ومجادته ، وهي أن فريقاً منهم قد نبذوا كتاب الله الذي يفاخرون به ويحتجون بأنهم اكتفوا بالهداية به ، وأنه لا حاجة لهم بسواه - نبذوه أن جاءهم رسول مصدق له بحاله وصفاته لأن البشارات التي فيه بالنبي الذي يحىء من آل اسماعيل لا تنطبق إلا على هذا الرسول ومصدق له بمقاله باعترافه بنبوته موسى عليه السلام وصدقه فيما جاء به من الهدى والشرىعة ، وتوبيخه اليهود على تحريف بعضها ونسيان بعض وترك العمل بما بقى لهم منها (قال الأستاذ الامام) ليس المراد بنبذ الكتاب وراء ظهورهم أنهم طرحوه برمته ، وتركوا التصديق به في جملته وتفصيله ، وإنما المراد أنهم طرحوا جزءاً منه وهو ما يبشر بالنبي صلى الله عليه وسلم ويبين صفاته ويأمرهم بالإيمان به واتباعه ، أى فهو تشبيه لتركهم إياه وإنكاره بمن يلقى الشيء وراء ظهره حتى لا يراه فيتركه . وترك الجزء منه كتركه كله لأن ترك البعض يذهب بجمرة الوحي من النفس ويجرى ، على ترك الباقي (٣٢: ٥) من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً) (قال) ولا فرق فى هذا الحكم بين اليهود والنصارى فكل منهما مبشر بالنبي عليه الصلاة والسلام فى كتابه ، وكل منهما قد نبذ الكتاب فلم يعمل به . ولم يضر النبي ﷺ هذا الجحود من الفريق الجاحد لأن دعوته قد قبلها الآخرون واهتدى بها من لا يحصى من الامتين ومن سائر الأمم ، وإنما يضر الجاحدين لأنهم تركوا كتابهم الذى يزعمون أنه المنجى والمخلص لهم وحرّموا من هداية خاتم النبيين ، التى هى أكل هداية أنعم الله بها على العالمين

قال تعالى بعد ما ذكر نبذهم الكتاب ﴿ كأنهم لا يعلمون ﴾ أى نبذوه نبذ من لا يعلم أنه كتاب الله ، يريد أنهم بالغوا فى تركه وإهماله ، ومن ترك شيئاً من أمر الله وهو يعلم أنه أمره ولكن طاف به طائف من الشيطان فغلب على أمره

فانه لا يلبث أن يعود ، ولكن هذا الفريق النابذ لكتاب الله تعالى من حيث هو مبشر بالنبي وأمر باتباعه ، يتأدى بهم الزمان ولا يتوبون ولا يرجعون ، وما أحسن التعبير عن ذلك بنفي الحال والاستقبال دون نفي الماضي

مبحث السحر وهاروت وماروت

ثم ذكر تعالى أن أولئك الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم بمحاكاة للنبي صلى الله عليه وسلم وحسدًا له قد تبدلوا الكفر بالإيمان واشتروا الضلالة بالهدى ﴿واتبعوا ما تنالوا الشياطين﴾ من الإنس في قصصها وأساطيرها ، أو من الجن في وسوستها ، أو منها جميعاً ، على حد قوله تعالى (١٦:٦) شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ﴿ على ملك سليمان ﴾ أي ما كانت تنلو على عهده وفي أيام ملكه ، إذ زعموا أن ملكه قام على أساس السحر والطلسمات ، وأنه ارتد في آخر عمره وعبد الأصنام مرضاة لنفسائه الوثنيات ﴿وما كفر سليمان﴾ وما سحر ﴿ولكن﴾ أولئك ﴿الشياطين﴾ الذين يستندون إليه ما انتحلوه من السحر ، وما تلبسوا به من الكفر ، هم الذين ﴿كفروا - يعلمون الناس السحر﴾ ليفتنوا به العامة ويضلونهم عن طلب الأشياء من أسبابها الظاهرة ومناهجها المشروعة هذه الأوهام والأكاذيب على نبي الله سليمان عليه السلام مما افتخره بعض الدجالين من بنى إسرائيل ووسوسوا به إلى بعض المسلمين فصدقوهم في بعض ما زعموا من حكايات السحر ، وكذبوهم فيما رموا به سليمان من الكفر ، وإنك لترى دخالة المسلمين إلى اليوم يتلون أقساماً وعزائم ، ويخطون خطوطاً وطلاسم ويسمون ذلك خاتم سليمان وعهوده ، ويرزعون أنها اتقى حاملها من اعتداء الجن ومس العفاريات ، ولقد رأى كاتب هذا التفسير شيئاً من ذلك ، وكان في أيام حداثة يصدق به ويعتقد فائدته

وقد زعم اليهود أن سليمان سحر ودفن السحر تحت كرسيه ، وأنه أضاع خاتمه الذي كان به ملكه ، فوقع في يد آخر وجلس مجلسه للحكم الخ ما خلطوا فيه التاريخ بالدجل . وروى عنهم أن سليمان هو الذي جمع كتب السحر من الناس ودفنها

نحت كرسيه ثم استخرجها الناس وتناقلوها . وفي رواية أخرى أنه انما دفن تحت كرسيه كتباً أخرى في العلوم فلما استخرجت أشاع الشياطين أنها كتب سحر ، وأنشأ الدجالون بعد ذلك ينتحلون ماشاءوا وينسبونه إلى تلك الكتب . ولا شك أن ما قالوه على سليمان ومملكه من خبر السحر والكفر مكذوب افتراء أهل الأهواء وقد قصه الله تعالى علينا لنعبر بما افتراه هؤلاء الناس على الأنبياء ، وبترجيح فريق من خلفهم الاشتغال بذلك على الإهداء بالنبي ﷺ حتى إنهم نبذوا كتبهم الذي بشر به وراء ظهورهم

ومن البديهي أن ذكر القصة في القرآن لا يقتضى أن يكون كل ما يحكى فيها عن الناس صحيحاً فذكر السحر في هذه الآيات لا يستلزم اثبات ما يعتقد الناس منه كما أن نسبة الكفر إلى سليمان التي علمت من النبي لا تستلزم أن تكون صحيحة لأنها ذكرت في القرآن ولولم يكن ذكرها في سياق النفي

(قال الأستاذ الإمام مأماله) بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين ، وإنه ليحكى من عقائدهم الحق والباطل ، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب ، ومن عاداتهم النافع والضار ، لأجل الموعظة والاعتبار ، فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية ، ولا بد أن يأتي في العبارة أو السياق وأسلوب النظم ما يدل على استحسان الحسن واستهجان القبيح . وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكى عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وكقوله (بلغ مطلع الشمس) وهذا الأسلوب مألوف فأننا نرى كثيراً من كتاب العربية وكتاب الأفرنج يذكرون آلهة الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لا سيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ولا يعتقد أحد منهم شيئاً من تلك الخرافات الوثنية . ويقول أهل السواحل غربت الشمس أو سقط قرص الشمس في البحر أو في الماء ، ولا يمتدنون ذلك وإنما يعبرون به عن المرفئ

جاء ذكر السحر في مواضع متعددة في القرآن وأكثره في قصة موسى وفرعون

وذكر هنا في الكلام عن اليهود ، وإذا أردنا فهمه من عرف اللغة وجدنا أن السحر عند العرب كل ما لطف مأخذه ودق وخفي ، وقالوا سحره وسحره بمعنى خدعه وعلاه ، وقالوا عين ساحرة وعيون سواحر ، وفي الحديث الصحيح « إن من البيان سحراً » والسحر بالفتح وبالتحر يك الرئة وهي أصل هذه المادة والرئة في الباطن فما لطف مأخذه ودق صنعه حتى لا يهتدى إليه غير أهله فهو باطن خفي ومنه الخداع وهو أن يظهر لك شيئاً غير الواقع في نفس الأمر فالواقع باطن خفي ، وتأثير العيون في عشاق الحسان ، والكلام البليغ في عشاق البيان ، مما يخفي مسلكه وينق سببه ، حتى يعسر على أكثر الناس الوقوف على العلة في تأثيره .

وقد وصف الله السحر في القرآن بأنه تخيل يخدع الأعين فيرى بها ما ليس بكائنًا فقال (يخيل إليه من سحرهم أنها تسمى) والكلام في حبال السحرة وعصيتهم وفي آية أخرى (فسحروا أعين الناس واسترهبوهم) وفي هذه الآية التي نفسرها أن السحر كان يؤخذ بالتعليم والتأريج يشهد بهذا ، وقد كان المصريون يطلقون لقب الساحر على العالم كما يؤخذ من قوله تعالى (وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك) ومجموع هذه النصوص يدل على أن السحر إما حيلة وشعوذة ، وإما صناعة علمية خفية يعرفها بعض الناس ويجهلها الآكثرون فيسمون العمل بها سحراً خلفاء سببه ولطف مأخذه ، ويمكن أن يعد منه تأثير النفس الانسانية في نفس أخرى لمثل هذه العلة . وقد قال المؤرخون إن سحرة فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهار الحبال والعصى بصور الحيات والثعابين وتخيل أنها تسمى

وقد اعتاد الذين اتخذوا التأثيرات النفسية صناعة ووسيلة للعاش أن يستعينوا بكلام مبهم وأسماء غريبة اشتهر عند الناس أنها من أسماء الشياطين وملوك الجن وأنهم يحضرون إذا دعوا بها ويكونون مسخرين للداعي . ولمثل هذا الكلام تأثير في إثارة الوهم عرف بالتجربة ، وسببه اعتقاد الواهم أن الشياطين يستجيبون لقارئه ويطيعون أمره ، ومنهم من يعتقد أن فيه خاصية التأثير وليس فيه خاصية وإنما تلك العقيدة الفاسدة تفعل في النفس الواهمة ما بغى منتحل السحر عن توجيه همته وتأثير إرادته . وهذا هو السبب في اعتقاد الدهماء أن السحر عمل يستعان عليه بالشياطين وأرواح النكواب

وقد اختلف المتكلمون والمفسرون والفقهاء في حقيقة السحر وفي أحكامه وعده بعضهم من خوارق العادات ، وفرقوا بينه وبين المعجزة ، ولم يذكروا في فروقهم أن السحر يتلقى بالتعليم ويتكرر بالعمل فهو أمر عادي قطعاً بخلاف المعجزة (قال الاستاذ الامام) في قوله تعالى (يعلمون الناس السحر) وجهان (أحدهما) أنه متصل بقوله (ولكن الشياطين كفروا) أى ان الشياطين هم الذين يعلمون الناس السحر (والثانى) وهو الاظهر أنه متصل بالكلام عن اليهود وان الكلام في الشياطين قد انتهى عند القول بكفرهم . وانتحال اليهود لتعليم السحر أمر كان مشهوراً في زمن التنزيل ولا يزالون يفتحلون ذلك إلى اليوم . أى إن فريقاً من اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان . وههنا يقول القائل : بماذا اتبعوا أولئك الشياطين الذين كذبوا على سليمان في رميه بالكفر وزعمهم أن السحر استخرج من كتبه التى كانت تحت كرسيه ؟ فأجاب على طريق الاستشاف البياني (يعلمون الناس السحر) الخ ، ونفى الكفر عن سليمان . وإلصاقه بالشياطين الكاذبين ذكر بطريق الاعتراض فلم أيضاً أنهم اتبعوا الشياطين بهذه الفرية أيضاً . وانما كان القصد إلى وصف اليهود بتعليم السحر لأنه من السيئات التى كانوا متلبسين بها ويضرون بها الناس خداعاً وتوهمياً وتلميساً

ثم قال ﴿ وما أنزل على الملوكين بيابا هاروت وماروت ﴾ فأجل بهذه العبارة الوجيزة خبر قصة كانوا يتحدثون بها كما أجل في ذكر تعليم السحر فلم يذكر ما هو ؟ أشعوذة وتخييل ، أم خواص طبيعية ، وتأثيرات نفسية ؟ وهذا ضرب من الإعجاز في الإعجاز انفرد به القرآن — يذكر الأمر المشهور بين الناس في وقت من الأوقات لأجل الاعتبار به فينظمه في أسلوب يمكن لكل أحد أن يقبله فيه مما يمكن اعتقاده لذلك الشيء في تفصيله ، ألا ترى كيف ذكر السحر هنا وفي مواضع أخرى بأساليب لا يستطيع أن ينكرها من يدعى أن السحر حيلة وشعوذة أو غير ذلك مما ذكرناه ولا يستطيع أن يردّها من يدعى أنه من خوارق العادات ؟

والحكمة في ذلك أن الله عز وجل قد وكل معرفة هذه الحقائق الكونية إلى

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٦ » « الجزء الأول »

بحث الإنسان واشتغاله بالعالم لأنه من الأمور الكسبية ، ولو بين مسائلها بالنص القاطع لجاءت مخالفة لعلم الناس واختبارهم في كل جيل لم يرتق العلم فيه إلى أعلى درجة ، ولكانت تلك المخالفة من أسباب الشك أو التكذيب فانتازى من الناس من يطعن في كتب الوحي لتفسير بعض تلك الأمور المحملة بما يتراءى لهم وإن لم تكن نصاً ولا ظاهراً فيه ، ويزعمون أن كتاب الدين جاء مخالفاً للعلم وإن كان ذلك الذى يطلقون عليه اسم العلم ظنياً أو فرضياً

في (الملسكين) قراءة ثان فتح اللام وكسرها ، فالأولى قراءة الجمهور والثانية قراءة ابن عباس والحسن وأبي الأسود والضحاك . وحمل بعضهم قراءة الفتح على قراءة الكسر ويؤيده ما قبل إن المراد بهما داود وسليمان عليهما السلام . وقيل بل هما رجلان صاحبان وقار وسمت فشبهها بالملائكة ، وكان يؤمها الناس بالخواجج الأهلية ويجلونهما أشد الأجلال فشبهها بالملوك ، وتلك عادة الناس فيمن ينفرد بالصفات المحمودة يقولون : هذا ملك وليس بإنسان كما يقولون فيمن كان سيداً عزيزاً يظهر الغنى عن الناس من حيث يحتاجون إليه : هذا سلطان زمانه . جلت حكمة الله في خلقه فقد قد هؤلاء الأدميين من أديم واحد ، كان الناس على عهد هاروت وماروت - اللذين كان يتحدث بخبرهما ولا يحدد تاريخهما - على مشاهم اليوم لا يقصدون للفصل في شؤونهم الأهلية من الجهة الروحانية إلا إلى أهل السمات والوقار اللابسين لباس أهل التقوى والصلاح ، هذا ما نشاهد من عليه في زماننا وهذا ما حكى الله تعالى عنهم في الزمن القديم ، وقال الأستاذ الامام : لعل الله تعالى سماها ملسكين (بفتح اللام) حكاية لاعتقاد الناس فيهما وأجازاً أيضاً كون إطلاق لفظ الملسكين عليهما مجازاً كما قال بعض المفسرين . قال تعالى في اليهود (يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملسكين بيابل) والظاهر من العطف أن ما أنزل عليهما هو غير السحر ضم إليه لأنه من جنسه في كون تعليمه سيئة مذمومة أو هو لتغابر الاعتبار أو النوع . وليس معنى الانزال عليهما أنه وحى من الله كوحى للأنبياء فيشكل عده من الشر والباطل الذى يذم تعلمه ، فان كلمة أنزل تستعمل في مواضع لاصلة بينها وبين وحى الأنبياء . قالوا : أنزلت حاجتى على كريم ، وأنزل لى عن هذه الآيات :

ويقال : قد أنزل الصبر على قلب فلان : وقال تعالى (٢٥:٥٧) وأنزلنا الحديد) وقال (٢٦:٩) فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) ولعل التعبير عما أوتياه من العلم بالانزال لأنه لم يكن يعرف له مأخذ غيرها يراد أنهما ألهام إلهاما واهتديا إليه من غير أستاذ ولا معلم . ويصح أن يسمى مثل هذا وحيا لطفاء منبعه وليس الوحي وإلهام الخواطر خاصا في عرف اللغة ولا عرف القرآن بالأنبياء ولا بما يكون موضوعه خيرا أو حقا فقد قال تعالى (١٦:٦٨) وأوحى ربك إلى النحل) وقال (٢٨:٧) وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) وقال (شياطين الانس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) وقال الشاعر :

رأس الغواية في العقل السقيم فما فيه فأكثره وحى الشياطين
وذكر ابن جرير الطبري وجها آخر في تفسير (وما أنزل على المملكين)
ونقله كثير من المفسرين وهو أن (ما) نافية أى إن اليهود يعلمون الناس السحر
و يرتقون بسنده إلى المملكين ببابل ، وما أنزل السحر على المملكين فكيف كانوا
يعلمونه بنى إسرائيل ؟ وقد ضعفوه بأن الثابت في الواقع أن بنى إسرائيل كانوا
يعلمون الناس السحر وما أنزل على المملكين . وقد أجاز هذا التضعيف الأستاذ
الإمام . على أنه يمكن أن يراد به نفى الانزال خاصة أى أن ذلك السحر الذى
ينسبونه إلى المملكين لم ينزل عليهما إنزالا من الله فينظمه اليهود في سلك العلوم
الحمودية ويزعمون أنه حق وإنما هو شىء افتجراه واختراعهم من عند أنفسهم

ثم قال ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر ﴾ أى إن
ما عندنا هو أمر يبتلى به الله الناس ويختبرهم فلا تتعلم ما هو كفر . فإن أصر علماء
هذا ما عليه الجمهور واقتصر عليه الأستاذ الإمام في الدرس . وقال البيضاوى : وما
يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويقولوا له : إنما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل
به كفر ، ومن تعلم وتوق عمله ثبت على الإيمان ، فلا تكفر . باعتقاد جوازه
والعمل به ، وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وإنما
المنع من اتباعه والعمل به . ويجوز أن يكون المعنى إنما نحن أو لو فتننة ببلوك
وتختبرك أشكر أم تكفر وننصح لك بأن لا تكفر . واعلمهما يقولان هذا للمحافظة

على حسن اعتقاد الناس بفضلهما إذا كانوا يقولون هما ملكان. وإنما نسمع الدجاجة الذين يفتحون مثل هذا ويوهمون الناس أنهم روحانيون يقولون لمن يعلمونهم الكتابة المحبة والبغض نوصيك بأن لا تكتب هذا جلب امرأة متزوجة إلى حب رجل غير زوجها. ولا تكتب لأحد الزوجين بأن يبغض الآخر، وأن تخص هذه الفوائد بالمصلحة كالحب بين الزوجين، والتفريق بين العاشقين الفاسقين، وإنما يقولون هذا ليوهموا الناس أن غلوهم إلهية، وأن صناعتهم روحانية، وأنهم صيحو النية. وقد كان اليهود يسندون سحرهم إل ملكين ببابل ونرى دجاجة المسلمين من المغاربة وغيرهم يسندون خزعبلاتهم إلى «دانيال النبي» وهذا المعنى يصح على القوم بأن قوله «وما أنزل» نفى بحسب توجيهنا السابق وقال البيضاوي إن معناه على وجه النفي: إنما نحن مفتونون فلا تكن مثلنا.

قال تعالى ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ صيغة المضارع في هذه الجملة وما قبلها لتصوير ما كان كأنه كائن فالكلام تصوير للقصة لأحكام مضمونها أي أنهم كانوا يتعلمون منهم ما وضع لأجل التفريق بين الزوجين وهو نحو ما يسميه الدجاجة الآن «كتاب البغضة» وليس في العبارة ما يدل على أن ما يتعلمونه لهذا الغرض هو مؤثر فيه بطبعه أو بسبب خفي أو بخارقة لا تعقل لها علة ولا أنه غير مؤثر، وليس فيها بيان لما يتعلمونه هل هو كتابة تامة، أو تلاوة رقي وعزائم، أو أساليب سعاية، أو دسائس تنفير ونكاية، أو تأثير نفساني، أو وسواس شيطاني؟ وأي شيء من ذلك ثبت علما كان تفصيلا لما أجمله القرآن في الواقع. ولا يجوز لنا أن نتحكم بتفصيل ما أجمله القرآن فنحمله على أحد ما ذكر أو على غيره. ولو علم الله أن الخير لنا في بيان ذلك لبينه كما قلناه في مثله مرارا لم يبين القرآن ذلك الإجمال ولا حقيقة ذلك العلم لأنه موكل إلى بحث البشر وارتقاؤهم في العلم كما تقدم، ولكنه لم يهمل ما يتعلق بالمقائد وبيان الحق فيها ولذلك قال بعد حكاية السحر عنهم ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ أي أنهم ليس لهم قوة غيبية وراء الأسباب التي ربط الله بها المسببات فهم يفعلون بها ما يوهمون الناس أنه فوق استعداد البشر، وفوق ما مندوا من القوى والقدر،

فاذا اتفق أن أصيب أحد بضرر من أعمالهم فانما ذلك باذن الله أى بسبب من الاسباب التى جرت العادة بان تحصل المسببات من ضر ونفع عند حصولها باذن الله تعالى. وهذا الحكم التوحيدي هو المقصد الأول من مقاصد الدين فالقرآن لا يترك يسانه عند الحاجة بل يبينه عند كل مناسبة وربما ترد في القرآن قصة مثل هذه القصة لاجل بيان الحق في مسألة اعتقادية كهذه المسألة لان ايراد الاحكام في سياق الوقائع أوقع في النفس وأعصى على التأويل والتحريف

ثم قال بعد نفى القوة التى وراء الاسباب عنهم * ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم * يضرهم لانه سبب في الاضرار بالناس وهو محرم يعاقب الله تعالى عليه في الآخرة ومن عرف بايذاء الناس يمتقه الناس ويكونون عليه . ولما كان بعض الضار من جهة نافعا من جهة أخرى وربما كانت منفعة أكبر من إيمه نفى المنفعة بعد اثبات المضرة ، فهذا النفي واجب في قانون البلاغة لا بد منه . وقد صدق الله تعالى فاننا نرى منتحلي السحر وما في معناه أفقر الناس وأحقهم ، ولوعقل السفهاء الذين يختلفون اليهم يلتمسون المنافع لأنفسهم والابقاع بأعدائهم لعلوا أن الشقى في نفسه لا يمكن أن يهب السعادة لغيره ، لان فاقد الشيء لا يعطيه . هذه حالهم في الدنيا فكيف يكونون في الآخرة يوم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ؟

لاجرم أنها تكون حالا سوءى واليهود يعلمون ذلك كما قال * ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * أى إنهم يعلمون أن من اختار هذا واستبدله بما آتاه الله من أصول الدين الحق وأحكام الشريعة العادلة الموصلين إلى سعادة الدنيا والآخرة فليس له نصيب في نعيم الآخرة ، وذلك أن التوراة قد حظرت تعليم السحر وجعلته كعبادة الاوثان وشددت العقوبة على فاعله وعلى اتباع الجن والشياطين والكهان ، ولا ينافى هذا العلم قوله * ولأنس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون * فان العلم علمان - علم تفصيلي متمكن من النفس متسلط على إرادتها يحركها الى العمل : وعلم اجمالي خيالي يلوح في الذهن منبهما عند ما يعرض ما يذكر به ككتاب وإلقاء سؤال ، وهو يقبل التحريف والتأويل ، وليس له منفذ الى الإرادة ولا سبيل ، فقد كانوا يستحلون أكل السحت كالرشوة والربا بالتأويل كما يفعل غيرهم اليوم

وقبل اليوم . ولو كانوا يعلمون حرمة ما ذكر علما تفصيليا يستغفر جميع جزئيات الحرم ويقهون علة التحريم وسره ويصدقون بما توعد الله من تكبه من العقوبة في الآخرة تصديقها جازما ويتذكرونه وقت العمل بما للعقيدة من السلطان على الإرادة لما ارتكبوا ما ارتكبوه مع الإصرار عليه ، ولكنهم فقدوا هذا النوع من العلم ولم يغن عنهم تصور أن السحر والخداع كلاهما حرام كالربا والرشوة لأن في الكتاب عبارة تدل على ذلك فإن العبارة تحتل ضروريا من التأويل ككون النهي خاصا بمعاملة شعب إسرائيل وكانوا يقولون (ليس علينا في الأمين سبيل) إذا أكلنا أموالهم بالباطل ، وكاشتراط الضرر في السحر مع ادعاء أن ما يأتونه منه نافع غير ضار وغير ذلك وإنا نرى كثيرا من الحرمات قد انتهكت في المسلمين بمثل تلك التأويلات حتى جوز بعض المشتغلين بالفقه هدم ركن من أعظم أركان الإسلام بالحيلة وهو ركن الزكاة الذي يحارب تاركوه شرعا ، وترى هذه الحيل قد أثرت في الأمة أسوأ التأثير فقلما يوجد فيها غنى يؤدي الزكاة . ولا يمتد الممسك بالدين من هؤلاء الأغنياء أنه متعرض لمقت الله وعقوبته ، وأنه قد فسق عن أمر به ، لأنه يمنع الزكاة بحيلة يسميها شرعية ، وقد أخذها عن يسمون فقهاء ، ويفتخرون بأنهم ورثة الأنبياء ، ثم إن الحيل على التزوير وأكل أموال الناس بالباطل لها في بعض الكتب وعلى السنة كثيرين من أصحاب العمام مجال واسع وميدان فسيح ، ولها أقبح التأثير في إفساد العامة واستباحتهم المحظورات ، ولقد صارت هذه الحيل على الله عز وجل والتأويلات الباطلة الهادمة لدينه معدودة من علم الدين حتى إنه لياتيها من لا منفعة له في إتيانها من يعدون صالحين ، ومن أعجب ذلك أن بعض أهل العلم الصالحين يشهد الزور بمثل هذه التأويلات ، وقد نقل الثقات أن طالب الشهادة يستعطفه ويستميل قلبه بالشكوى من الظلم وإرادة الاستعانة بشهادته على دفع المظلمة والتخاص من الأذى فيأمر الشيخ بأن تطوى الورقة المشتملة على قول الزور بحيث يحجب سواد الكتابة فلا يراه ويضع توقيعيه وختمه في ذيلها كأنه وضعها على ورقة خالية ، وهو يعلم أنها ليست خالية من الكتابة ، ويعرف ما فيها من الكذب . فهل نقول إنه غير عالم بقوله تعالى (والذين لا يشهدون الزور) وقوله (إنما يفترى الكتاب الذين لا يؤمنون)

وبما رواه البخارى ومسلم وغيرهما من حديث أبى بكره أن النبى ﷺ قال وكان متكثرا « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ الاشرار بالله وعقوق الوالدين - ثم قعد فقال - ألا وقول الزور وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . وبما رواه من حديث أبى هريرة مرفوعا أيضا « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » وفي رواية لغيرهما « ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وحج واعتمر وقال إنه مسلم » وذكرهن - بلى إنه عالم بكل ذلك ولكنه التأويل أفسد على كل أهل دين دينهم .

أقول : أشار الاستاذ الامام إلى ما كان من إقدام هذا العالم العابد على شهادة الزور واستحلالها بتلك الحيلة السخيفة وذكر أمثلة أخرى وقد تذكرت عند كتابة الحديث فى المناققين أن بعض شيوخ الازهر المعروفين كان وعدنى وعداء وأخلف فسألته به فقال : إن فقهاءنا الحنفية قالوا بأن الوفاء بالوعد غير واجب ، فقلت وقد تميزت من الغيظ : إن من يقول هذا القول بعد ما ورد من النصوص الصريحة فى الوفاء وفى الوعيد على تركه فهو مخطئ . وقوله مردود كما ورد فى الصحيح (بل قلت أكثر من هذا) واننى أبرئ الأئمة من القول بحل إخلاف الوعد من غير عذر صحيح ولكننى أعذر الفقهاء إذا قالوا بأنه ليس للقاضى أن يحكم على من وعد بالوفاء ويلزمه ذلك إلزاما ، ولا أعذر من يقول إن الوفاء مستحب وتركه جائز وإن كان هو المعروف فى أكثر كتب الفقه المتداولة .

ولقد صار العالم المسلم عاجزا فى أكثر بلاد المسلمين عن إنكار ما يخالف هدى الكتاب والسنة من كتب الميتين لاسيما إذا اشتهروا باختيار كتبهم للتدريس . وحجة هؤلاء المقلدين على نصر كتب الميتين وترجيحها على كتاب الله وسنة رسوله هى أن القادرين على الاهتداء بهما قد انقضوا فوجب على المسلمين ترك العمل بهما والاعتماد على كتب العلماء المتأخرين الذين استنبطوا من قواعد أئمتهم جميع مسائل الدين ، فعملينا أن نأخذ بكل ما قالوا ، وأن لا نتنظر فى الكتاب والسنة إلا للتبرك بهما ، فان رأينا خلافا بين قول الله ورسوله وقول الفقه لا يحتمل التأويل فعملينا أن نهم عقولنا وأفهامنا ونزهر فهم الفقيه الميت وعقله ونعمل بقوله مكابرين

أنفسنا التي سجل عليها الحرامان من فهم الكتاب المبين والسنة البيضاء التي وصفها صاحبها بأن ليها كنهها أي لا يشقه فيها أحد !!! هذا ما عليه جماهير المسلمين ، ولم يبعد من قبلهم عن كتاب ربهم أشد من هذا البعد ، وسيعودون إليه بعد حين ، فقد أخذهم العذاب على تركه (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين)

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير ﴾ أي لو أنهم استبدلوا الإيمان بما جاء به النبي ﷺ بهذا السحرا الخادع واتباع نزغات الشياطين أو لو آمنوا بكتابهم إيماناً حقيقياً ومنه البشارة بالنبي والامر باتباعه واتقوا بالعمل به والمحافظة على حدوده مغبة ما ينظره المجرمون من العقوبة على العصيان - لكن ثواب الله لهم على الإيمان الصحيح والعمل الصالح خيراً لهم من جميع ما توهّموه في المخالفة من المنافع . ثم قال ﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ أي إنهم في كل ما هم عليه من الباطيل ، ومن زعمهم أنها ترجع إلى الكتاب بضروب من التأويل ، يتبعون الظنون ويعتمدون على التقليد ، وليسوا على شيء من العلم الصحيح - ولو كانوا يعلمون علماً صحيحاً لظهر أثره في أعمالهم ولآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوه فكانوا من المفلحين

ومن مباحث اللفظ في الآيات : أن بابل بلدة قديمة كانت في سواد الكوفة (قبل الكوفة) في أشهر أقوال المفسرين ، ويؤخذ من بعض كتب التاريخ أنها كانت في الجانب الشرقي من نهر الفرات بعيدة عنه ، ويقال إن أصل اشتقاقها في العبرانية يدل على الخلط ، إشارة إلى ما يرويه العبرانيون من اختلاط الالسنه هناك . وهاروت وماروت اسمان أعجميان ، ولو كانا مشتقين من الهرت والمرت كما زعم بعضهم لما منعا من الصرف . و « من » في قوله تعالى (وما يعلمان من أحد) لاستغراق النفي وتأكيد ، وقد شدد الاستاذ الامام كادته الانكار على من قال انها زائفة ، وقال إنما الزائفة ما يذكر للتحلية ولا يكون له معنى ماوفقا لكثير من المفسرين . والمثوبة الثواب (المثوبة) خير (لو) قال الاستاذ : أي لكانت مثوبة من الله خيراً . وقد قدروا لها فعلاً فقالوا : الأصل لا يثبوا مثوبة ، فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية ليدل على ثبات المثوبة ، ونكرت لبيان أنها مها قلت فهي خير لهم ، وأصلها الثوب بمعنى الرجوع ، كأن المحسن يثوب إلى من أحسن إليه بعد الاعراض

(١٠٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَقُولُوا إِنَّا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا
وَاللَّكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٥) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ
يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

أقول: هذا خطاب للمؤمنين في أمر له علاقة بما كان بينهم وبين اليهود فهو متعلق بماضى السياق الخاص ببني إسرائيل ، و بدء انتقال منه إلى سياق مشترك بين المؤمنين واليهود والنصارى جميعا في أمر الدين ، و « راعنا » كلمة كانت تدور على ألسنة الصحابة في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم . والمعنى المتبادر منها لغة هو : راعنا سمعك وهو كأرعا سمعك أى اسمع لنا ما نريد أن نسأل عنه ونراجعك القول فيه لنفهمه عنك ، أو راقبنا وانتظر ما يكون من شأننا في حفظ ما تلقينه علينا وفهمه . قال في مجاز الأساس : « وراعى الأمر — نظرت إلام يصير . وأنا أراعى فلانا — أنظر ماذا يفعل ، وأرعيتنه سمعى وأرعى سمعك وراعى سمعك اه ولكن الله تعالى نهى المؤمنين عن قول هذه الكلمة والمشهور في كتب التفسير : أن سبب ذلك هو أن اليهود سمعوها فافتروا وصاروا يخاطبون بها النبي صلى الله عليه وسلم لاوين ألسنتهم بها لتوافق كلمة شتم بلسانهم العبرانى قيل : كانوا ينطقون بها « راعينا » وقيل : كانوا يريدون بتعريفها نسبته إلى الرعونة وفي سورة النساء (٤: ٦٤) من الذين هادوا يجرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا — لياً بألسنتهم وطعناً في الدين) الآية (الاستاذ الإمام) إن هذا النهى له صلة وارتباط بشأن اليهود لا محالة لأن الكلام لا يزال في شؤونهم مع النبي ﷺ والمؤمنين ولكن هذا لا يستلزم أن يكون سبب النهى هو كون الكلمة تستعمل للشتم في العبرانية ولا أقول بهذا إلا بنقل صحيح

عن يعرف هذه اللغة ، وللمفسرين وجوه أخرى في تعليل النهي فمن مجاهد وغيره أن معنى الكلمة « خلاف » والمراد لا نخالفوه كما يفعل أهل الكتاب ، ولكن اعترض على هذا الوجه بأن ليس له شاهد من اللغة . والمعروف في اللغة أن « راعنا » من المراجعة . وهي تقتضي المشاركة في الرعاية أي أرعنا نرعك ، وفي خطاب النبي بذلك من سوء الأدب ما هو ظاهر ، فالنهي عنه تأديب كقوله تعالى (٥٩ : ٢) يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) كأنه يقول لا تكونوا كهؤلاء الغلاظ القلوب الذين قصصنا عليكم خبرهم أو الذين عرقتهم سوء أدبهم مع الأنبياء ، بل اجمعوا بين الطاعة والأدب .

(قال) وههنا وجه آخر وهو أنه يقال في اللغة : راعى الحمار الحمر إذا رعى معها ، فيجوز أن اليهود كانوا يحرفون الكلمة بصرفها إلى هذا المعنى فنهى الله المسلمين عن هذه الكلمة وشنع على اليهود بإظهار سوء قصدهم فيها . وقد رضا بصرف اللفظ إلى هذا المعنى وإن كان يتضمن أنهم حمر لأن السبب يسب نفسه كما يسب غيره فهو على حد قول القائل :

أقتلوني ومالكاً وأقتلوا مالكاً معي

قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسمعوا ﴾ فنهى الله تعالى عن كلمة كانوا يقولونها وأمرهم بكلمة خير منها تفيد ما كانوا يريدونه منها . فكلمة « انظرونا » تفيد معنى كلمة « راعنا » فإن فيها معنى الانظار والامهال ويؤيد هذا المعنى قراءة « انظرونا » من الانظار وفيها معنى المراقبة وهو ما يستفاد من النظر بالعين . تقول : نظرت الشيء ونظرت إليه ، إذا وجهت إليه بصرك ورأيتَه وتقول : نظرتَه بمعنى انتظرته ومنه (٣٦ : ٤٩) ما ينظرون إلا صيحة واحدة) أذن الله تعالى لهم بهذه الكلمة « انظرونا » وأمرهم بالسمع للنبي ليعوا عنه ما يقول من الدين وهو أمر يتضمن الطاعة والاستجابة . ثم ختم الآية بقوله ﴿ ولا كافرين عذاب أليم ﴾ ليبين أن ما صدر عن اليهود من سوء الأدب في خطاب الرسول هو أثر من آثار الكفر الذي يعذبون عليه العذاب الموجه أشد الایجام ، وللتنبية على أن التقصير

فى الآء معه ﷺ ذنب مجاور للكفر يوشك أن يجر إليه فيجب الاحتراس منه بترك الالفاظ الموهمة المساواة ، بله الالفاظ المنافية للآءاب .
أقول: لاشك أن من يعامل أستاذة ومرشده معاملة المساواة فى القول والعمل يقل احترامه له وتزول هيئته من نفسه حتى تقل الاستفادة منه أو تعدم . وإذا لم تزل الاستفادة منه من حيث كونه معلماً فانها تقل وتزول لاحالة من حيث كونه مربياً لأن المدار فى التربية على التأسى والقدوة ، ومن أراد مثلى لا أرضاه إماماً و قدوة لى . فان رضىته بالمواضعة والتقليد وكذبتنى المعاملة فأى قيمة لهذا الرضى والمبرة بما فى الواقع ونفس الأمر ، وهو أن من اعتقد أن امرأً فوقه علماً وكلاً وأنه فى حاجة للاستفادة من علمه وإرشاده ومن أخلاقه وآدابه ، فانه لا يستطيع أن يساوى نفسه به فى المعاملة القولية ولا الفعلية ، إلا ما يكون من فلتات اللسان ومن اللعم ، وعن مثل هذا نهى الصحابة رضى الله عنهم لئلا يجرهم الانس به ﷺ وكرم أخلاقه إلى اعتداء حدود الآء الواجب معه الذى لا تكمل التربية إلا بكاله ، وهو تعالى يقول (٣٣:٢١) لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (الآية .

(الأستاذ الامام) إنما كان عدم الاصفاء لما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وخطابه خطاب الاكفاء والنظرء مجاوراً للكفر ، لأنه يتكلم عن الله عز وجل لسعادة من يسمع ويعقل ويأخذ ما يؤمر به بالآء ويسأل عما لا يفهمه بالآء ، ومن فاتته هذه السعادة فهو الشقى الذى لا يعدل بشقائه شقاء . ومعنى هذه المجاورة أن سوء الآء ينحو ما حكى عن اليهود فى سورة النساء هو من الكفر الصريح ولذلك قال بعده (٤:٤٦) ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم . ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً) فالالفاظ التى تحاكى الالفاظ التى توعدوا عليها بهذا الوعيد على أنها كفر إذا صدرت من المؤمن غير محرقة ولا مقصوداً بها ما كانوا يقصدون تسمى مجاورة لالفاظ الكفر لأنها موهمة وخارجة عن حدود الآء اللائق بالمؤمنين .

(قال) إن لمن جاء بعد الرسول خطاً من هذا التأديب ، وليس هو خاصاً

عن كان في عصره من المؤمنين . فهذا كتاب الله الذي كان يتلوه عليهم ، وكان يجب الاستماع له والانصات لأجل تدبره ، هو الذي يتلى علينا بعينه لم يذهب منه شيء . وهو كلام الله الذي به كان الرسول رسولا تحب طاعته والاهتداء بهديه ، فما هذا الأدب الذي يقابله به الأكثرون ؟ إنهم يلفطون في مجلس القرآن ، فلا يستمعون ولا ينصتون ، ومن أنصت واستمع قائما ينصت طربا بالصوت واستلذاً بتوقيع نغمت القارئ ، وإنهم ليقولون في استحسان ذلك واستجادته ما يقولونه في مجالس الغناء ، ويهتزون للتلاوة ويصوتون بأصوات مخصوصة ، كما يفعلون عند سماع الغناء بلا فرق ، ولا يلتفتون إلى شيء من معانيه إلا ما يروونه مدعاة لسرورهم في مثل قصة يوسف عليه السلام مع الغفلة عما فيها من العبرة وإعلاء شأن الفضيلة ولا سيما العفة والامانة . أليس هذا أقرب إلى الاستهانة بالقرآن منه بالأدب اللائق الذي ترشد إليه هذه الآية الكريمة وأمثالها ، وتتوعد على تركه بجعله مجاوراً للكفر الذي يسوق صاحبه إلى العذاب الأليم (٢٣ : ٦٨ ، ٦٩ أقلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يات آباءهم الأولين * أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ؟)

ثم قال تعالى ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم ﴾ يقول تعالى للمؤمنين : إن هؤلاء الذين علمتم شأنهم مع أنبيائهم حسدة ، لا يلتفت إلى تكذيبهم ولا يبالي بعدوانهم ، ولا يضرهم كفرهم وعنادهم ، فهم لحسدكم لا يودون أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم ، والقرآن أعظم الخيرات ، لأنه النظام الكامل ، والفضل الشامل ، والهداية العظمى . والآية الكبرى ، جمع به شملكم ، ووصل حبلكم ، ووحد شعوبكم وقبائلكم ، وطهر عقولكم من نزغات الوثنية ، وزكى نفوسكم من أدران الجاهلية ، وأقامكم على سنن الفطرة ، وشرع لكم الخفيفة السمحة ، فكيف لا يحرق الحسد عليه أكبادهم ويخرج أضغانهم عليكم وأحقادهم ؟

(أقول) الود محبة الشيء ونمى وقوعه ، يطلق على كل منهما قصداً ، وعلى الآخر تبعة . ويكون مفعول الأول مفرداً والثاني جملة ، ونفيه بمعنى الكراهة فالله

(البقرة : س ٢) . رحمة الله وفضله العظيم لإشأن للخلق في منحهما ولامنعهما ٤١٣

ما يحب الذين كفروا من اليهود والنصارى ولا من المشركين أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم . أما أهل الكتاب ولاسيما اليهود فلحسدهم للعرب أن يكون فيهم الكتاب والنبوة وهو ما كانوا يحتكرونه لأنفسهم ، وأما المشركون فلأن في تنزيل التنزيل المرة بعد المرة من قوة الإسلام ورسوخه وانتشاره ماخيب آمالهم في تربصهم الدوائر بالنبي ﷺ وانتهاء أمره .

ثم إن الله تعالى رد عليهم بما بين جهلهم وجهل جميع الحاسدين فقال ﴿ والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ أى أن الحاسد اغباوته وفساد طويته يكون سخطاً على الله تعالى ومعتزاً عليه أن أنعم على المحسود بما أنعم ، ولا يضر الله تعالى سخط الساططين ، ولا يحول مجارى نعمه حسد الحاسدين فالله يختص برحمته من يشاء من عباده ، والله ذو الفضل العظيم - أسند كلاً من هذين الأمرين إلى اسم الذات الأعظم لبيان أنهما حقاً لذاته فليس لأحد من عبيده أدنى تأثير في منحهما ولا في منعهما .

(١٠٦) مَا تَنَسَّخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٧) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مَلَأُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنَاسِكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٠٨) أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ؟ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ .

قال أئمة اللغة: إن أصل النسخ النقل سواء كان نقل الشيء بذاته، كما يقال : نسخت الشمس الظل : أى نقلته من مكان إلى مكان ، أو نقل صورته، كما يقال : نسخت الكتاب : إذا نقلت عنه صورة مثل الأولى، وورد : نسخت الريح الأثر : أى أزالته . وأصل النسيان الترك أو هو غايته اللازمة له ، ومنه قوله تعالى (أنتك

آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) أى تركتها بترك العمل بها فجزاؤك أن تترك في العذاب فاحفظ المعنى اللغوى .

(الاستاذ الإمام) للمفسرين فى تفسير هذه الآية طريقتان . أحدهما: أنها على حد قوله تعالى (١٦: ١٠) وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) فالنسخ هنا بمعنى التبديل أى إذا جملنا آية بدلا من آية فانما نجعل هذا البديل خيرا من المبدل منه أو مثله على الأقل، فالآية عند هؤلاء فى نسخ التلاوة ، وقالوا إن المراد بالنسيان هو أن يأمر الله تعالى بعدم تلاوة الآية فنسى بلمرة . (قال) وهذا بمعنى التبديل، فما هى الفائدة فى عطفه عليه بأو؟ وهل هو إلا تكرار يحل كلام الله عنه؟

وثانيهما: أن المراد نسخ حكم الآية وهو عام يشمل نسخ الحكم وحده ونسخه مع التلاوة، وهذا هو القول المختار للجمهور، وقالوا فى توجيهه: إنه لا معنى لنسخ الآية فى ذاتها ولا حاجة إليه وإنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، فإذا شرع حكم فى وقت لشدة الحاجة إليه ثم زالت الحاجة فى وقت آخر فن الحكمة أن ينسخ الحكم ويبدل بما يوافق الوقت الآخر فيكون خيرا من الأول أو مثله فى فائدته من حيث قيام المصلحة به . وقالوا إن المراد بالانساء إزالة الآية من ذاكرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد اختلف فى هذا أياكون بعد التبليغ أم قبله فقليل؟ بعده كما ورد فى أصحاب بئر معونة (*) وقيل

(*) بئر معونة موضع بين الحرمين قيل لهذا وقيل لسلم وهناك اغتيل جماعة من الصحابة أكثرهم قراء فحزن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه عليهم ، وروى البخارى وغيره أنه نزل فيهم وحى منه حكاية عنهم « بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه » وليس كل وحى قرآنا فان للقرآن أحكاما ومزايا مخصوصة وقد ورد فى السنة كثير من الأحكام مسندة إلى الوحى ولم يكن النبي (ص) ولا أصحابه يعدونها قرآنا ، بل جميع ما قاله عليه السلام على أنه دين فهو وحى عند الجمهور واستدلوا عليه بقوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) وأظهره الأحاديث القدسية . ومن لم يفقه هذه التفرقة من العلماء وقعت لهم أو هام فى بعض الأحاديث رواية ودراية وزعموا أنها كانت قرآنا ونسخت

قبله حتى ان السيوطي روى في أسباب النزول ان الآية كانت تنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلا فينساها نهاراً فحزن لذلك فنزلت الآية .. قال الاستاذ الامام : ولا شك عندي في أن هذه الرواية مكذوبة وان مثل هذا النسيان محال على الانبياء عليهم السلام لانهم معصومون في التبليغ والآيات الكريمة ناطقة بذلك كقوله تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه) وقوله (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وقد قال المحدثون والاصوليون : ان من علامة وضع الحديث مخالفته للدليل القاطع عقليا كان أو نقليا كأصول الاعتقاد وهذه المسألة منها فان هذا النسيان ينافي العظمة المجمع عليها

وقالوا في تفسير قوله تعالى بعدما ذكر ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ انه ورد مورد الاستدلال على القدرة على النسخ بالمعنى الذي قالوه أى انه لا يستنكر على الله كما زعم اليهود لانه مما تناله قدرته ثم استدل على ذلك بقوله ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض ﴾ الآية . والخطاب في (تعلم) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به غيره من المؤمنين الذين ربما كانوا يمتعضون من كلام اليهود وغيرهم من المعتضين على النسخ ، وضعيف الايمان يؤثر في نفسه أن يعاب ما يأخذ به فيخشى عليه من الركون الى الشبهة أو الحيرة فيها في الكلام تثبت لمن كان كذلك من الضعفاء ودعم لايمانهم ، وتوجيه الكلام الى شخص يراد غيره شائع في كلام العرب والمولدين : ولذلك قال بعض العلماء ، نزل القرآن على طريق قولهم « إياك أعنى واسمعى يا جاره » واذا كان هذا الملك العظيم لله وحده فلا شك أنه لا يعجزه أن ينسخ حكما من الاحكام . ومن آية ارادة

الامة بالخطاب الالتفات عن الافراد الى الجمع بقوله ﴿ وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير ﴾ أى ان وليكم وناصركم هو الله تعالى وحده فلا تبالوا بمن ينكر النسخ أو يعيبكم به ، ولا ينبغي أن يستهويكم انكارهم فيميلكم عن دينكم فانه لا قيمة له ولا للمشركين إذ ليس في استطاعتهم أن يضروكم أو ينفعوكم اذا كان الله هو مولاكم وناصركم . واذا أراد الله بكم سوءا فلا يملكون أن يدفعوه عنكم ثم قال تعالى ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ﴾

وهذا كلام جديد منقطع عما قبله وقلوا إن (أم) هنا للاستفهام لا للاضراب لأن أم التي تستعمل بمعنى (بل) يقصد بها الاضراب عن الكلام السابق ولا يظهر الاضراب هنا : هذا ما اختاره الاستاذ الامام من قولهم
(قال) واستشهدوا لام الاستفهامية بقول الشاعر :

فوالله لا أدري أهتد تقول أم القوم ، أم كل إلى حبيب ؟
وبعض المفسرين يقولون إن « أم » هذه منقطعة للاضراب عن عدم علمهم
بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم فهي تنضمم للاضراب والاستفهام معاً ،
وتجدهم الجلالين يقدران ذلك في تفسيرهما وقد قدرا فيه هنا « بل أتريدون »
والحاصل أن المعنى هنا أتريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى قومه تبرما
واعنائنا ؟ بحذر المسلمين ما فعل أولئك وقد أتمتع التحذير بالوعيد فقال ﴿ ومن يتبدل
الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى إن ترك الآيات الموجودة والأعراض
عنها لإغنيات النبي ﷺ بسؤال غيرها لتكون بدلا منها هو من اختيار الكفر على
الايان واستحباب الغنى على الهدى . وبدل وتبدل واستبدل يدل على جعل شئ
في موضع آخر بدلا منه والباء تقرر بالمبدل منه لا بالبديل كما أشرنا إليه في تفسير
(أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير)

(الاستاذ الامام) هذا تقرير ماجرى عليه المفسرون في الآيات . وإذا
وازننا بين سياق آية (ما ننسخ) وآية (وإذا بدلنا آية مكان آية) نجد أن الأولى
ختمت بقوله تعالى (ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير) والثانية بقوله (والله أعلم
بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) ونحن نعلم شدة العناية في أسلوب القرآن بمراعاة هذه
المناسبات . فذكر العلم والنزول ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضى أن يرد
بالآيات فيها آيات الاحكام

وأما ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الاولى فلا يناسب موضوع الاحكام
ونسخها وانما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة فلو قال (ألم تعلم أن الله عليم حكيم)
لكان لنا أن نقول إنه أراد نسخ آيات الاحكام لما افترضته الحكمة من انتهاء الزمن
أو الحال التي كانت فيها تلك الاحكام موافقة المصلحة . وقد تحير العلماء في فهم

الإنساء على الوجه الذي ذكره حتى قال بعضهم إن معنى (نفسها) نتركها على ما هي عليه من غير نسخ وأنت ترى أن هذا وإن صح لغة لا يلتزم مع تفسيرهم إذ لا معنى للاتبان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة (قال) والمعنى الصحيح الذي يلتزم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا هي ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أي (ما ننسخ من آية) نقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها أو ننسها للناس لطول العهد بمن جاء بها فانتما بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك تأتي بخير منها في قوة الارتفاع وإثبات النبوة أو مثلها في ذلك . ومن كان هذا شأنه في قدرته وسعة ملكه فلا ينقيد بآية مخصوصة بمنحها جميع أنبيائه . والآية في أصل اللغة هي الدليل والحجة والعلامة على صحة الشيء وسميت جل القرآن آيات لأنها بإعجازها حجج على صدق النبي ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحي من الله عز وجل ، من قبيل تسمية الخالص باسم العام . ولقد كان من يهود من يشك في رسالته عليه السلام بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب إسرائيل ، ولقد تقدمت الآيات في تفنيد زعمهم هذا وقالوا (لولا أوتى مثلها أوتى موسى) أي من الآيات ، فرد الله تعالى عليهم في مواضع منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا (أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل) الخ ومنها هذه الآيات والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم كأنه يقول إن قدرة الله تعالى ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بأحد منها لا نتناول غيرها ، وليست الحجة محصورة في الآيات السابقة لا تتعدها ، بل الله قادر على أن يأتي بخير من الآيات التي أعطاها موسى وعملها ، فانه لا يعجز قدرته شيء ، ولا يخرج عن ملكه شيء ، كما أن رحمته ليست محصورة في شعب واحد فيخصه بالنبوة ، ويحصر فيه هداية الرسالة ، كلا إن رحمته وسعت كل شيء ، كما أن قدرته تتصرف بكل شيء . من ملك السموات والأرض الذي لا يشاركه فيه مشارك ، ولا ينازعه فيه منازع ، فيكون ولياً ونصيراً لمن كفر بعبادته وانحرف عن سنته أنظر كيف أسفرت البلاغة عن وجهها في هذا المقام فظهر أن ذكر القدرة

وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هي دالة عليها لا من حيث هي دالة على النبوة .
 ويزيد هذا سفورا ووضوحا قوله عقبه (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟) فقد كان بنو إسرائيل لم يكتبوا بما أعطى موسى من الآيات وتجرؤوا على طلب غيرها وقالوا (يا موسى إن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وكذلك كان فرعون وقومه كلما رأوا آية طلبوا غيرها حتى رأوا تسع آيات بينات ولم يؤمنوا . وقوله تعالى (كما سئل موسى) يشمل كل ذلك

قد أوردنا الله تعالى بهذا إلى أن التفتن في طلب الآيات وعدم الاذعان لما يحیی به النبي منها والاكتفاء به بعد العجز عن معاوضته هو دأب المطبوعين على الكفر الجامدين على المعاندة والمجاهدة ، فانه قال بعد إنكار هذا الطلب (ومن يقبّل الكفر بالإيمان فقد ضلّ سيرة السبيل) ويوضح هذا قوله تعالى في آية أخرى (١٧ : ٥٩ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) والمراد الآيات المقترحة ، بدليل السياق ، وهو اتفاق بين المفسرين . ولو كان الموضوع موضوع طاب استبدال أحكام بأحكام تنسخها لما كان للنوعد بالكفر وجه وجيه . وقوله تعالى (فقد ضلّ سواء السبيل) معناه أنه أخطأ وسط الجادة ومال إلى أحد الجانبين . وتبقى المنحرف السائر في سيره عن الوسط يخرج عن المنهج ويبعد عنه كلما أوغل في السير فيهلاك دون الوصول إلى المقصد . والمراد بسواء السبيل الحق والخير اللذان تكمل العظرة بالاستقامة على السير في طريقهما ، ومن مال عن الحق وقع في الباطل لاحالة (١٠ : ٢٢ فماذا بد الحق إلا الضلال ؟)

هذا هو التفسير الذي تنصل به الآيات ويلتزم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة ، وهو الذي يتقبله العقل . يستحليه الذوق إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظم ولا في توحيه مفرداته كالإنشاء والقدرة والملك^(١) وقد اضطر القائلون بأن المراد بالنسخ نسخ الأحكام - مع ما عرفت من التكلف - إلى القول بمحو

(١) بعد نشر هذا التحقيق في المنار بزم من طويل علمت أن الشيخ محي الدين بن عربي سبق إلى مثله فذكره مختصراً في تفسيره كنبه على طريق المفسرين دون الصوفية

نسيان الوحي ، وطفقوا يلتمسون الدلائل على ذلك ، حتى أوردوا قوله عز وجل (١٨: ٢٤) وإذ ذكر ربك إذا نسيت) وليس من هذا الموضوع ولا المخاطب به النبي ﷺ وإنما جاء على طريق الحكاية^(١) وأما قوله تعالى (٧٨: ٦، ٧) سنقرئك فلا تنسق إلا ماشاء الله) فهو يؤكد عدم النسيان لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار كما في قوله تعالى (١١: ١٠٨) خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ) أى غير مقطوع . وقوله (٧: ١٨٨) قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) والنسكة في الاستثناء بيان هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى لا بطبيعتها في نفسها ولو شاء الله تعالى أن يغيرها لفعّل ، وهذا الاعتقاد من مهات الدين ، فلا غرو أن أن نزاع عنه الأوهام في كل مقام يمكن أن تعرض فيه . فليس امتناع نسيان الوحي طبيعة لازمة للنبي ، وإنما هو تأييد ومنحة من الله تعالى ، وليس خلود أهل الجنة في الجنة واجب عقلي أو طبيعي ، وإنما هو بإرادة الله تعالى ومشيئته .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (أو ننسأها) أى تؤخرها ، ولا يظهر هذا المعنى في مقام نسخ الأحكام كما يظهر في نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء فان الآية التي تقترح على نبي لأنها كانت لنبي قبله قد تنسخ بآية جديدة خير منها أو مثلها ، وقد تؤخر بالآية الجديدة ، ثم تعطى في وقت آخر بمد الاقتراح ، ولكن تأخير آيات الأحكام ليس له معنى ظاهر .

(١٠٩) وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١١٠) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

بين الله تعالى في الآية الأولى من هاتين الآيتين أن أهل الكتاب المتعصبين
لدينهم من حيث هو جنسية لهم تقوم بها منافع جنسهم لم يكتفوا بكفرهم بالنبي
ﷺ والسكيد له ونقض ما عاهدوا عليه حسداً له ولقومه على نعمة النبوة بل هم
يزيدون على ذلك ما قصه تعالى بقوله ﴿ودَّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم
من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم﴾ فهو بيان لما يضررونه وما تمكنه
صدورهم للمسلمين من الحسد على نعمة الإسلام التي عرفوا أنها الحق وأن وراءها
السعادة في الدارين ، ولسكنهم شق عليهم أن يتبعوهم فتمنوا أن يحرّموا هذه النعمة
ويرجعوا كفاراً كما كانوا ، وذلك شأن الحاسد يتمنى أن يسلب محسوده النعمة ولو
لم تكن ضارة به ، فكيف إذا كان يعلم أن تلك النعمة إذا تمت وثبتت يكون من
أثرها سيادة المحسود عليه وإدخاله تحت سلطانه ، كما كان يتوقع علماء يهود في عصر
التنزيل ، وقد جاء هذا التنبيه تنمعة لقوله تعالى قبل آيات (ما يود الذين كفروا من
أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم) وقد بين الله
لنا ما كان من محاولة أهل الكتاب وتحيلهم على تشكيك المسلمين في دينهم كقول
بعضهم لبعض بأن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره لعلّ ضعفاء الإيمان يرجعون
عن الإسلام اقتداء بهم ، كما سيأتي في سورة آل عمران ، وفي هذه الآية وما بعدها
إشارة إلى أن لذلك بعض الأثر في نفوس بعض المسلمين .

وفائدة هذا التنبيه أو التفهيمات أن يعلم المسلمون أن ما يبذرون أهل الكتاب
أحياناً من إلقاء الشبه على الإسلام وتشكيك المسلمين فيه إنما هو مكر السوء
يبعث عليه الحسد لا النصيح الذي يبعث عليه الاعتقاد . وقال (حسداً من عند
أنفسهم) ليبين أن حسدهم لم يكن عن شبهة دينية أو غيرة على حق يعتقدونه ، وإنما
هو خبث النفوس وفساد الأخلاق والجهود على الباطل وإن ظهر لصاحبه الحق ،
ولذلك ففاه بقوله ﴿من بعد ما تبين لهم الحق﴾ أي بالآيات التي جاء بها النبي
ﷺ وبأنطبق ما يحفظون من بشارات كتبهم بنبي آخر الزمان عليه

ثم أمر الله تعالى المؤمنين بأن يقابلوا هذا الحسد وما ينبعث عنه بما يليق بهم
من محاسن الأخلاق فقال ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ ولم يقل فاعفوا واصفحوا عنهم لارادة

العموم ، أى عاملوا جميع الناس بالصفح والعفو ، فان هذا هو اللائق بشأن المؤمنين المتقين (٦٣:٢٥) الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) أقول : العفو ترك العقاب على الذنب (٩ : ٦٦) إن نَفِ عن طائفة منكم نَعِذب طائفة) والصفح الإعراض عن المذنب بصفحة الوجه ، فيشمل ترك العقاب وترك اللوم والتثريب .

(قال الأستاذ الإمام) وفي أمره تعالى لهم بالعفو والصفح إشارة إلى أن المؤمنين على قلتهم هم أصحاب القدرة والشوكة . لأن الصّـفـح إنما يطلب من القادر على خلافه كأنه يقول : لا يغرنكم أيها المؤمنون كثرة أهل الكتاب مع باطلهم فانكأ على قلتكم أقوى منهم بما أنتم عليه من الحق ، فعاملوهم معاملة القوى العادل ، للقوى الجاهل (قال) وفي إنزال المؤمنين على ضعفهم منزل الأقوياء ، ووضع أهل الكتاب على كثرتهم موضع الضعفاء ، إيذان بأن أهل الحق هم المؤيدون بالعناية الإلهية ، وأن العزة لهم ما ثبتوا على حقهم ، ومهما يتصارع الحق والباطل فان الحق هو الذى يصرع الباطل ، كما قلنا غير مرة ، وإنما بقاء الباطل فى غفلة الحق عنه . ثم قال تعالى ﴿ حتى يأتى الله بأمره ﴾ فوعدهم بأن سيمدهم بمعونته ، ويؤيدهم بنصره ، ثم أحالهم بقوله ﴿ إن الله على كل شئ قدير ﴾ على قدرته النافذة التى لا يشذ عنها شئ ، فى العالمين ، تأييداً لا وعد وكشفاً لشبهة من عساه يقول : أنى لهذه الشرذمة القليلة العدد ، الضعيفة القوى ، أن تتنحل لنفسها وصف الملوك العالمين ، وتفقد مع الأمم القوية . وقف العافين قادرين ؟ فجاء الجواب يقول لمثل هذا المشتبه : إن الذى أوقفها هذا الموقف ، ومنحها هذا الوصف ، هو القادر على أن يهبها من القوة ما تتضامل دونه جميع القوى ، وهو ما يؤيد به سبحانه من يقوم بالحق ويثبت عليه (٢٢ : ٤٠) ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز) وقد فعل .

(أقول) جعل شيخنا الأمر فى الغاية التى قيد بها العفو والصفح واحد الأمر ، إذ فسرهم بالنصر وأكثر المفسرين جعلوه واحد الأوامر وهو الأمر بقتالهم ، ويعبر بعضهم بآية السيف ويعنون آية التوبة التى فيها حكم الجزية . وقال بعضهم : المراد هنا الأمر بقتل بنى قريظة وإجلاء بنى النضير ، وقالوا : إنه توقيت لا يصح أن يسمى منسوخاً أى فى عرف الأصوليين ، وإن روى عن ابن عباس

وغيره . وذلك أن النبي (ص) كان عاهد جميع اليهود المجاورين له في المدينة عهداً أمنهم فيه على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم فغدروا ونقضوا العهد بموالاة المشركين عليه مراراً وكان يعفو عنهم ويصفح حتى أذن الله له بقتالهم وإجلالهم (قال الأستاذ) ثم بعد الوعد بالنصر والإرشاد إلى الاعتماد فيه على القدرة دلمهم على بعض وسائل تحقيقه ، وهي الصلاة التي توثق عروة الإيمان وتعلو الهمة وترفع النفس بمناجاة الله العلي الكبير ، وتؤلف بين القلوب بالاجتماع لها ، والتعارف في مساجدها ، والزكاة التي تصل بين الأغنياء والفقراء فتتكون باتصالهم وحدة الأمة حتى تكون كجسم واحد ، فقال ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ولم تذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في موضع من الكتاب الحكيم إلا والمقام يقتضي الذكر لبيان فائدة خاصة لهذا الأمر لا يمكن أن تستفاد من ذكرهما في موضع آخر .

وقد تقدم أن إقامة الصلاة ليست عبارة عن أدائها مطلقاً ، وإنما هي عبارة عن القيام بحقوقها الروحية في صورتها العملية ذلك بالتوجه إلى الله تعالى ومناجاته والانتقطاع إليه عما عداه ، وإشعار القلب بعظمته وكبريائه ، فهذا الشعور ينمو والإيمان وتقوى الثقة بالله ، وتنزه النفس أن تأتي الفواحش والمنكرات ، وتستبين البصيرة فتكون أقوى نفاذاً في الحق وأشدّ بعداً عن الأهواء ، فنفوس المصلين جديرة بالنصر لما تعطيها الصلاة من القوة المعنوية ومن الثقة بقدرته الله تعالى ، فإذا كان قوله تعالى بعد الوعد بالنصر (إن الله على كل شيء قدير) دليلاً أيده به الوعد فقوله (وأقيموا الصلاة) هداية إلى طريق الإقناع التام بهذا الدليل حتى يكون وجداناً للنفس لا تزلزل الشبهات ، ولا تؤثر فيه المشاغبات والمجادلات .

وقد مضت سنة القرآن بقرن الزكاة بالصلاة لأن الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد ، والزكاة لإصلاح شئون الاجتماع ، ثم إن فيها من معنى العبادة ما في الصلاة فإن المال — كما يقولون — شقيق الروح ، فمن جاد به ابتغاء مرضاة الله تعالى كان بذله مزيداً في إيمانه ، فهي إصلاح روحى أيضاً .

وبعد أن أمر بالصلاة والزكاة في سياق كشف شبهة من يشبهه من ضمء الإيمان في نصر الله المؤمنين ، وجمل السلطان لهم على الكافرين ، وبيان أن إقامة

هذين الركتين من وسائل النصر والسلطان في الدنيا بين لهم أنها من أسباب السعادة في الآخرة، فقال ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ ولكن البيان جاء في صورة عامة، وهذا من الأساليب التي لا تكاد تجد لها في غير القرآن نظيراً - ينتقل من بيان حكم إلى آخر، فيكون الثاني قائماً بنفسه وشاملاً للأول بعمومه وتكون صلة العموم والخصوص هي الرابط في النظم . وقوله تعالى (تجدوه) هو كقوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وقالوا : إن المراد أنه يرى ويجد جزاءه ، ولكن لما كان الجزاء مبنيّاً على أثر العمل في نفس العامل وارتقاها به كان الجزاء بمثابة العمل نفسه . ووصل الوعد بالجزاء على العمل بما يبعث المؤمن على الاحسان فيه ويدل على تحققه، فقال ﴿إن الله بما تعملون بصير﴾ فلا يخفى عليه منه شيء فتخافوا أن ينقضكم من أجوركم شيئاً

(الاستاذ الامام) هذه الآيات هي آخر ما أدب الله تعالى به المؤمنين في هذا المقام على ما ينحصر البعض منهم وما يعن له من الشبه في مستقبل الاسلام وتأنيده تعالى للنبيه وإعزازه لحزبه ، وكان أولها قوله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) وكان منشأ تلك الخواطر هو ما يرونه في التنزيل المرة بعد المرة وما يشاهدونه من عمل النبي ﷺ من الجزم بأن الأسباب مقرونة بمسبباتها وأن حوادث الكون جارية على سنن مطردة ، وما كان هذا الفريق من المؤمنين يعلم قبل إعلام الله تعالى إياهم بأن الايمان الصحيح الذي يتوكل صاحبه - بعد اتخاذ الاسباب والوسائل - على القدرة الالهية والعناية الغيبية، وعمل الصالحات الذي يصلح النفوس ، ويؤلف مع الاعتقاد بين القلوب ، هما أكبر أسباب القوة، وأقرب وسائل السيادة والسعادة ، وقد جاء هذا الارشاد والتأديب في سياق الكلام على أهل الكتاب، لأن مكرم السوء كان مثاراً لبعض الخواطر في المسلمين حال كلام تآديب المؤمنين ورد على اليهود . ثم انتقل إلى الكلام على أهل الكتاب عامة وما يلام عليه الفريقان منهم - اليهود والنصارى - فقال :

أَمَانِيَهُمْ ، قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١١٢) بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ
 وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
 يَحْزَنُونَ (١١٣) وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ
 النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودَ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ . كَذَلِكَ قَالَ
 الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ، فَإِنَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا
 كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

هذا بيان لحالين آخرين من أحوال أهل الكتاب في غرورهم بدينهم ما كان
 المسلمون قبل نزول الآيات يعرفونها - أما الأولى فما بينه تعالى بقوله ﴿وقالوا لن
 يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ وهو عطف على قوله (ود كثير من أهل
 الكتاب) أى قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى
 كذلك في أنفسهم، وهو اختصار بديع غير محل. وهذه عقيدة الفريقين إلى اليوم ولا
 ينال السحاب حكماً على الآخرين، أن نفرأ من الأولين قالوا ذلك بين يدي
 النبي ﷺ كما روى. وقد بين لنا تعالى أن هذا القول لا حجة له في كتبهم
 المنزلة فقال ﴿تلك أمانيتهم. قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ والاماني جمع
 أمنية، وهى ما يتمناه المرء ولا يدركه. وهذا القول ناطق بأمنية واحدة ولكنها
 تتضمن أمانى متعددة هى لوازم لها، كنجاتهم من العذاب وكوقوع أعدائهم فيه
 وحرمانهم من النعيم، ولهذا ذكر الاماني بالجمع ولم يقل تلك أمنيته. وقد انفرد
 بهذا الوجه الاستاذ الامام، وهناك وجوه أخرى وهى أن الإشارة بتلك أمانيتهم
 لقوله (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب) الآية وقوله (ود كثير) وقوله
 (وقالوا لن يدخل الجنة) وقيل: إن في الكلام مضافاً محذوفاً أى مثل تلك الأمنية
 أمانيتهم، ثم طالبهم تعالى بالبرهان على دعواهم فقرر لنا قاعدة لا توجد في غير
 القرآن من الكتب السماوية، وهى أنه لا يقبل من أحد قول لا دليل عليه، ولا

يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهان يؤيدها ، ذلك أن الأمم التي خوطبت بالكتب السالفة لم تكن مستعدة لاستقلال الفكر ومعرفة الأمور بأدلتها وبراهينها ولذلك اكتفى منهم بتقليد الأنبياء فيما يبلغونهم وإن لم يعرفوا برهانه ، فهم مكلفون أن يفعلوا ما يؤمرون ، سواء عرفوا لماذا أمروا أم لم يعرفوا ، ولكن القرآن يخاطب من أنزل عليه بمثل قوله (١٢: ١٠٧) قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة ، ويستدل على قدرة الله وإرادته وعلمه وحكمته ووحدانيته بالآيات الكونية ، وهي كثيرة جداً في القرآن ، وبالأدلة النظرية والعقلية كقوله (٢١ : ١٥٨) لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وغير ذلك ، ويستدل على الأحكام بما يترتب عليها من نفي المضرات والافضاء إلى المنافع . علم القرآن أهله أن يطالبوا الناس بالحجة ، لأنه أقامهم على سواء المحجة . وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به ويدعوه إليه . وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح قالوا بالدليل وطالبوا بالدليل ونهوا عن الأخذ بشيء من غير دليل ، ثم جاء الخلف الطالح فحكم بالتقليد ، وأمر بالتقليد ، ونهى عن الاستدلال على غير صحة التقليد ، حتى كأن الاسلام خرج عن حده ، أو انقلب إلى ضده . وصار الذين يعلمون أن الاسلام امتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد . وبالمطالبة بالبرهان والدليل ، وعلم الناس استقلال الفكر ، مع المشاورة في الأمور ، يطالبون المسلمين بالرجوع إلى الدليل ، ويعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل . وباليته كان الأخذ بقال الله ، وقيل فيما يروى عن رسول الله ، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن إعلان (٥٣: ٢٣) إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) قال تعالى رداً عليهم ﴿ بلى ﴾ وهي كلمة تذكر في الجواب لإثبات نفي سابق فهي مبطللة لقولهم (لن يدخل الجنة) الخ ، أى بلى إنه يدخلها من لم يكن هوداً ولا نصارى ، لأن رحمة الله ليست خاصة بشعب دون شعب ، وإنما هي مبذولة لكل من يطلبها ويعمل لها عملها ، وهو ما بينه سبحانه وتعالى بقوله ﴿ من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ﴾ اسلام الوجه لله هو التوجه إليه وحده وتخصيص

بالعبادة دون سواه ، كما أشار إلى ذلك في قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وغيرها من الآيات . وقد عبر هنا عن إسلام القلب وصحة التقصد إلى الشيء بإسلام الوجه كما عبر عنه بتوجيه الوجه في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (٦ : ٧٩) إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) لأن قاصد الشيء يقبل عليه بوجهه لا بوليّه دبره فلما كان توجيه الوجه إلى شيء له جهة نابغاً بقصده واشتغال القلب به عبر عنه به وجعل التوجه بالوجه إلى جهة مخصوصة (وهي القبلة) بأمر الله مذكراً بإقبال القلب على الله الذي لا تحمدده الجهات ، فالإنسان يتضرع ويسجد لله تعالى بوجهه ومعنى الوجه يظهر أثر الخشوع وظاهر أن المراد من إسلام الوجه لله توحيدده بالعبادة والاخلاص له في العمل ، بأن لا يجعل العبد بينه وبينه وسطاء يقرّبونه إليه زلفى ، فانه أقرب إليه من حبل الوريد . ومن هنا يفهم معنى الإسلام الذي يكون به المرء مسلماً .

ذكر التوحيد والإيمان الخالص ولم يحمل عليه الوعد بالأجر عند الله تعالى واستحقاق الكرامة في دار المقامة إلا بعد أن قيده بإحسان العمل فقال (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) وتلك سنة القرآن تقرن الإيمان بعمل الصالحات كقوله (٤ : ١٢٣ ، ١٢٤) ليس بأمينكم ولا أمانى أهل الكتاب : من يعمل سوءاً يجز به ، ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً) وهذا في معنى الآيات التي نفسرها . نفي أمانى المسلمين كما نفي أمانى أهل الكتاب ، وجعل أمر سمادة الآخرة منوطاً بالإيمان والعمل الصالح معاً . وكقوله (٢١ : ٩٤) فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعیه) الآية .

ثم بعد أن أثبت للعالم وجهه إلى الله والحسن في عمله الأجر عند الله نفي عنه الخوف الذي يرهق الكافرين والمسيئين في هذه الدنيا وفي تلك الدار الآخرة والحزن الذي يصيبهم فقال ﴿ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ ولا شك أن المخاوف والأحزان تساور الذين لبسوا إيمانهم بظلم الوثنية ، وأساءوا أعمالهم بالإعراض عن الهداية الدينية .

ترى أصحاب التزغات الوثنية في خوف دائم مما لا يخيف ، لأنهم يعتقدون

بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يمتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله ، يستخذنون للدجالين والمشعوذين ، ويرتعدون من حوادث الطبيعة الغريبة ، إذا لاح لهم نجم مذنب تخيلوا أنه منذر يهددهم بالهلاك ، وإذا أصابهم مصيبة بما كسبت أيديهم من الفساد توهموا أنها من تصرف بعض العباد ، وتراهم في جزع وهلع من حدوث الحوادث ، ونزول الكوارث ، لا يصبرون في البأساء والضراء . ولا ينفقون في الرخاء والسمراء . (١٩: ٧٠-٢٣) إن الإنسان خلق هلوياً* إذا مسه الشر جزوعاً* وإذا مسه الخير منوعاً* إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون (هذه حال من فقد التوحيد الخالص وحرم من العمل الصالح في هذه الحياة الدنيا) (١٦: ٤١) ولعذاب الآخرة أكرى وهم لا ينصرون) وإنما كان صاحب النزغات الوثنية في خوف مما يستقبله ، وحزن مما ينزل به ، لأن ما اخترعه له وهمه من السلطة الغيبية لغير الله التي يحكمها في نفسه ، ويجعلها حججاً بينه وبين ربه ، لا يمكنه أن يعتمد في الشدائد عليها ، ولا يجد عندها غناء إذا هوى لجأ إليها ، وما هو من سلطتها على يقين ، وإنما هو من الظانين أو الواهمين

وأما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى وأنه من رحمته قد هدى الإنسان إلى السنن الحكيمة التي يجري عليها في أفعاله ، فإذا أصابه ما يكره بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سننها الله تعالى لذلك ، فإن كان أمراً لا مرد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم ، فلا يحار ولا يضطرب لأن سنده قوى عزيز ، والقوة التي يلجأ إليها كبيرة لا يعجزها شيء ، فإذا نزل به سبب الحزن أو عرض له مقتضى الخوف لا يكون أثرها إلا كما يطيف الخاطر بالبال ، ولا يلبث أن يعرض له الزوال (٢٨: ١٣) الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فكأنه تعالى يقول لأهل الكتاب : لا تفرسكم الأمانى ولا يخدعنكم الانتساب الباطل إلى الأنبياء ، فهذه هي طريق الجنة ، أسلموا وجوهكم لله تسلموا واعملوا الصالحات تؤجروا ، وقد أفرد الضمير في قوله (فله أجره) مراعاة للفظ (من) وجمعه في قول (ولا خوف عليهم) الخ مراعاة لمعناها

بعد أن ذكر تزكية كل فريق من أهل الكتاب نفسه وحكمه بجرمان غير

من راحة الله كيفما كانت حاله ذكر طعن كل فريق منهما بالآخر خاصة فقال ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء﴾ من الدين حقيقى يعتمد به ، فالشئى فى اللغة هو الموجود المتحقق ، والاعتقادات الخيالية التى لا تنطبق على موجود فى الخارج لا تسمى شيئاً ، فكفروا بـ عيسى وهم يتلون التوراة التى تبشر به وتذكر من العلامات ما ينطبق عليه ، ولا تزال اليهود إلى اليوم تدعى أن المسيح المبشر به فى التوراة لما يأت وتنتظر ظهوره وإعادته الملك إلى شعب اسرائيل ﴿وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾ من الدين حقيقى يعتمد به لإنكارهم المسيح المتم لشريعتهم يقول كل فريق منهم ما يقول ﴿وهم يتلون الكتاب﴾ أى يتلو كل منهم كتابه فكتاب الأولين (التوراة) يبشر برسول منهم ظهر ولم يؤمنوا به فهم مخالفون لكتبهم ، وكتاب الآخرين (الانجيل) يقول بلسان المسيح : إنه جاء متمم لما موسى ، لا ناقضاً له ، وهم قد نقضوه ، فدينهم واحد ، ترك بعضهم أوله وبعضهم آخره فلم يؤمن به كله أحد منهم ، والكتاب الذى يقرؤون حجة عليهم .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك ﴾ أى نحو ذلك السخف والجفاف ﴿ قال الذين لا يعلمون ﴾ من مشركى العرب وغيرهم من أهل الملل ﴿ مثل قولهم ﴾ تعصب كل ملته التى جعلها جنسية وزعم أنها هى المنجية لكل من وسم بها ورضى باسمها ولقبها ، والحق وراء جميع المزايع لا يتقيد باسماء ولا ألقاب ، وإنما هو إيمان خالص وعمل صالح ، ولو اهتدى الناس إلى هذا لما تفرقوا فى الدين واختلفوا فى أصوله ولكتبهم تعصبوا وتجزؤوا لأهوائهم ، ففارقوا واختلفوا فى آرائهم ﴿ فأنزل الله بحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ فإنه هو العليم بما عليه كل فريق من حق وباطل . ولم يبين لنا تعالى هنا بماذا يحكم . وقال بعض المفسرين إنه يكذبهم جميعاً ثم يلقى بهم فى النار ، ولكن الذى يدل عليه القوآن أنه يحق الحق ويجعل أهله فى النعيم ، ويبطل الباطل ويلقى بأهله فى الجحيم .

هذا هو معنى الآية . ويرى فى سبب نزولها أن يهود المدينة تماروا مع وفد نصارى نجران عند النبي ﷺ فقال كل فريق منهم ما قال فى إنكار حقيقة دين

الآخر . قال الأستاذ الإمام : إن فهم الآية لا يتوقف على هذه الرواية ، فالآية تحكى لنا اعتقاد كل طائفة بالأخرى سواء قال ذلك من ذكر أو لم يقله . على أن ما روى في أسباب النزول من مثل ذلك هو من تاريخ الآيات وما فيها من الوقائع ، وما روى في أسباب النزول عندنا غير كاف في ذلك ، فلا بد لنا من البحث والاطلاع على تاريخ الملل والأمم التي تكلم عنها القرآن لأجل أن نفهم تمام الفهم ونعرف ما يحكيه عنهم من العقائد والشئون والأعمال ، هل كان عامافهم أو كان في طائفة منهم وأسند إلى الأمة لما نبهنا عليه مراراً من إرادة تكافلها ومواخذة الجميع بما يصدر عن بعض الأفراد لأنهم كفوا إزالة المنكر والتناهي عنه؟ والعبرة في الآية أن أهل الكتاب في تضليل بعضهم بعضاً واعتقاد كل واحد في الآخر أنه ليس على شيء حقيق من أمر الدين مع أن كتاب اليهود أصل لكتاب النصارى ، وكتاب النصارى متمم لكتاب اليهود : قد صاروا إلى حال من التهاوت واتباع الأهواء لا يعتمد معها بقول أحد منهم في نفسه ولا في غيره ، فطمعهم في النبي ﷺ وإعراضهم عن الإيمان به لا ينهض حجة على كونهم عاموا أنه مخالف للحق ، بل لا يصلح شبهة على ذلك لأنهم أهل أهواء ، وتعصب المذاهب المبتدعة والآراء ، فإذا كانت اليهود كفرت بعيسى وأنكرته وهو منهم وهم ينتظرونه لإعادة مجدهم وتجديد عزهم ، وإذا كانت النصارى قد رفضت النوراة وكفرت أهلها وهي حججهم على دينهم ، فكيف يعتمد بكفر هؤلاء هؤلاء بمحمد ﷺ وهو من شعب غير شعبهم ، وقد جاء بشريعة ناسخة لشرائعهم ، وهم لا يفهمون من الدين إلا أنه جنسية دنيوية لهم ؟

وفي الآية إرشاد إلى بطلان التقليد مؤيد لما في الآية التي تطالب المدعى بالبرهان ، وإلى النفي على التقليد المتعصبين لآرائهم ، المتبعين لأهوائهم ، وإلى التحرر في الحكم على الشيء يعتمد الحاكم بطلانه لأنه مخالف لما يعتقده ، فلا ينبغي للماقل أن يحكم على شيء إلا بعد البحث والتحرر ومعرفة مكان الخطأ والتزويل بينه وبين ما عساه يكون معه صواباً . ألم تر أن سياق الآيات ناطق بإنكار حكم كل من الفريقين على الآخر من غير بينة ولا برهان ، ولا فصل ولا فرقان ، مع

أن كل واحد منهم على شيء من الحق وشيء من الباطل لأن أصل دينه حق ثم طرأت عليه نزعات الوثنية والبدع وعرض له التحريف والتأويل ، فتجر يده من كل حق لم يكن إلا تعصباً للتقاليد من غير بيعة ولا تمحيص ، وأتى للمقلدين بذلك ؟ وأنظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب الذين كانوا على علم بالدين الإلهي بالمشركين الذين لا يعلمون منه شيئاً ؟ هذا ما فعله التقليد بهم وعن بعدهم لأنه عدو للعلم في كل زمان وكل مكان .

(١١٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٥) وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٦) وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَائِلُونَ (١١٧) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ .

الكلام في أهل الكتاب عامة ومن على شاكلتهم ، فقوله تعالى ﴿ ومن أظلم ﴾ ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ﴿ الآية فيه وجوه (أحدها) أنه يشير إلى حادثة وقعت بعد المسيح بسبعين سنة وهي دخول تيطس الروماني بيت المقدس وتخريبها حتى صارت المدينة تلاً من التراب ، وهدمه هيكل سليمان عليه السلام حتى لم يبق منه إلا بعض الجدر المدعثة ، وإحراقه ما كان عند اليهود من نسخ التوراة ، وكان المسيح عليه السلام قد أوعد اليهود بذلك . وقال بعض المفسرين إن أتباع المسيح هم الذين هيجوا الرومانيين وأغروهم بهذا العمل قال الأستاذ الإمام : ولا أدري هل يصح هذا الخبر أم لا فإن قائله لم يأتوا عليه بأدلة ولا بنقول تاريخية ، ولكنني أعلم أن المسيحيين على قلوبهم وتشتتهم

واستخفافهم من اضطهاد اليهود كانوا قد وصلوا إلى (رومية) وكانوا يودون الايقاع باليهود الذين اضطروهم إلى الخروج من بلادهم انتقاماً منهم وتحقيقاً لوعيد المسيح ، وأن الرومانيين - وإن كانوا وثنيين يرون أن اليهود ليسوا على شيء - لم تكن حروبهم دينية وإنما كانوا يحاربون اليهود وغيرهم لشغبهم وفتنهم أو للطمع في بلادهم وذلك لا يقضى بهتم المعبد وإحراق كتب الدين . فهذه قرائن ترجح أنه كان للمسيحيين يد في إغارة تيطس ، ولكن لا يجزم به إلا إذا وجد نقل تاريخي صحيح يؤيد الخبر ومن الغريب : أن ابن جرير الطبري قال في تفسيره : إن الآية في اتحاد المسيحيين مع يختصر البابلي على تخریب بیت المقدس مع أن حادثة يختصر كانت قبل وجود المسيح والمسيحية بست مئة وثلاث وثلاثين سنة . ولولم يكن مؤرخاً من أكبر المؤرخين لا لتبس له العذر بحمل قوله على حادثة أدرينال الروماني الذي جاء بعد المسيح بمئة وثلاثين سنة ، وبني مدينة على أطلال أورشلیم وزينها وجعل فيها الحمامات ، وبني هيكلًا للمشتري على أطلال هيكل سليمان ، وحرّم على اليهود دخول هذه المدينة وجعل جزءاً من يدخلها القتل ، فلذلك كان اليهود يسمونه يختصر الثاني لشدة ما قاسوا من ظلمه واضطهاده . ولكن هذا لا يصح أن يكون عذراً للمؤرخ (الثاني) ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) نزل في منع مشركي العرب النبي وأصحابه . من دخول مكة في قصة عمرة الحديبية ، وقالوا إن حادثة الرومانيين كانت قد طال عليها الأمد فلان مناسبة لارادانها بالآية . واعترض هذا القول بان مشركي العرب ماسعوا في خراب الكعبة ، بل كانوا عمروها في الجاهلية وكانوا يعظمونها ويرونها مناطق عزهم ومحل شرفهم وفخرهم . وقال (الاستاذ الامام) يصح أن تكون الآية في الأمرين على التوزيع ، فالذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم مشركو مكة والذين سعوا في خرابها هم مشركو الرومانيين . ويكون قرن ما عمل المشركون من منع البيت الحرام أن يذكر فيه اسم الله بزيارة النبي وأصحابه بما عمل من قبلهم من مشركي الرومانيين من التخريب من قبيل الإشارة إلى تساوي الفعلين في القبح (الثالث) أن الكلام في أهل الكتاب وأن الآية ليست منبئة بأمر وقع ،

ولكن بأمر سيقع ، وهو ما كان بعد ذلك من إغارة الصليبيين على بيت المقدس وغيره من بلاد المسلمين وصددهم إياهم عن المسجد الأقصى وتخريبهم كثيراً من المساجد (الرابع) وهو مبنى أيضاً على أن الآية منبثقة عن أمر سيقع أن المراد بها حادثة القرامطة الذين هدموا الكعبة ومنعوا المسلمين منها وهدموا كثيراً من المساجد . كأنه بعد أن ذكر حال أهل الكتاب في طعن اليهود منهم بالنصارى وقولهم فيهم إنهم ليسوا على شيء من الدين وطعن النصارى في اليهود كذلك وبعد قوله في المشركين الذين لا يعلمون الكتاب أنهم قالوا مثل قولهم لم يبق إلا ما سيقع للمسلمين وفي المسلمين فأنبأ الله تعالى بهذه الحادثة من الاخبار بالغيب فوقعت وكانت حادثة من أكبر الاحداث في المسلمين فانهم استولوا على جزء كبير من ممالك الاسلام وهدموا المساجد وعاثوا في الارض فساداً ولم يكن في أيام الحروب الصليبية على طولها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة مثلما كان على عهد القرامطة فالآيات على هذا مبينة لأحوال جميع الملل

(قال شيخنا) سواء كانت الآية في حادثة واقعة أو منظرية أم كانت وعيداً للذين لا يحترمون المعابد على الاطلاق، هي على كل حال ناطقة بوجوب احترام كل معبد يذكر فيه اسم الله تعالى بالصلاة والتسبيح وتحريم السب في خراب المعابد، وبالحكم على الذين يصدون الناس عنها ويسعون في خرابها - أي هدمها أو تعطيل شعائرها ومنع عبادة الله فيها - بكونهم أظلم الناس كما يستفاد من استنفهم الانكار لان المنع من ذكر الله تعالى وبطل شعائر المعابد التي تذكر به وتشعر القلوب عظمتة انتهاك لحرمة الدين يفرض إلى نسيان الناس الرقيب المهيمن عليهم فيمسون كاهلهم وتفشوا فيهم المنكرات والفواحش ، وانتهاك الحرمات ، وهضم الحقوق ، وسفك الدماء . وعبادة الله تعالى بذكره والصلاة له تنهى بطبيعتها عن الفحشاء والمنكر، ولا يتناق ذلك ما عساه يظراً على العبادة أو يوجد في المساجد من الاشياء المبتدعة التي لم يأمر بها الكتاب . فمن علم بهذه البدع فعليه أن ينكرها ويسعى في إزالتها ولا يجوز له السعى في إزالة المعابد من الأرض لما في ذلك من الفساد الذي أشرنا إليه . وهذا هو السر في حكم الشريعة الاسلامية باحترام كنائس أهل الكتاب

وبيعهم وصوامعهم وعبادهم واحترام معابد الذين لهم شبهة كتاب أيضا كالحجوس والصابئين ، بل الأستاذ الإمام يعد الصابئين من أهل الكتاب . وأما الوثنيون الخلق الذين اتخذوا من دون الله أولياء ويبنون المساجد لذكر غيره والتقرب إلى سواه فهو لا لم يتعرض لذكرهم ولم يتوعد من يمنهم من سخطهم

(أقول) لكن ذكر بعض الفقهاء أنه يجب هدم ما بنى من المساجد والقباب على قبور كثير من الأئمة آل البيت وأئمة الفقه وغيرهم من الصالحين ، وارتكبوا فيها المحظورات الكثيرة التي يعد بعضها من الشرك الصريح وبعضها من البدع والمعاصي ، ولا سيما المعاصي التي تفعل تديناً وتقرباً وتوسلاً إلى الله تعالى كما ترى في كتاب الزواجر للفقهاء ابن حجر من فقهاء الشافعية وغيره من كتبهم وفي كثير من كتب الحنابلة ويحتجون بهم النبي ﷺ والمسجد الضرار ، وإنما يعنى شيخنا بتعطيل المساجد هنا إبطال التدين والعبادة مطلقاً كما يعلم مما يأتي لا إبطال البدع التي شوهت الإسلام ثم قال تعالى في شأن المعتدين على المساجد ﴿ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ أى فكيف يدخلونها مفسدين ومخربين ؟ ولا ينبغي للعاقل أن يقدم على أمر إلا بعد النظر فيه والعلم بدرجة نفعه أو ضرره . وما كانت عبادة الله تعالى إلا نافعة وما كان تركها إلا ضاراً . وما عساه يوجد في عبادات الأمم من الخرافات الضارة فإنما المكروه منه ما فيه مما يبعد عن عبادة الله تعالى ويوقع في إشراك غيره فيها . على أن العبادة الممزوجة بنزغات الوثنية ، أهون من التعطيل القاضى بالوجود المطلق ، لذلك توعد الله تعالى أولئك المعتدين الظالمين بقوله ﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فأما خزي الدنيا فهو ما يعقبه الظلم من فساد العمران ، المفضى إلى الذل والهوان ، وناهيك بظلم يحل القيود ، ويهدم الحدود ، ويغرى الناس بالفواحش والمنكرات ، ويسهل عليهم سبل الشرور والموبقات ، وهو ظلم إبطال العبادة من المساجد ، والسعى في خراب المعابد ، إذا وقع هذا الظلم كان الحاكم الظالم مخذولاً في حكمه ، والفاتح الظالم غير أمين في قنعه ، وإذا أردت « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٨ » « الجزء الأول »

تطبيق ذلك على من نسب إليهم هذا الظلم فانظر ماذا حل بالرومانيين ، وماذا كانت عاقبة العرب المشركين ، وبماذا انتهى عدوان الصليبيين ، وكيف انقرض حزب القرامطة المجرمين ، وأما عذاب الآخرة فإله أعلم به ونحن بوعدده ووعيدته من المؤمنين ثم قال تعالى ﴿ والله المشرق والمغرب ﴾ ذهب المفسر (الجلال) إلى أن المراد بالمشرق والمغرب الأرض كلها لأنهما ناحيتاها ، وقال في قوله ﴿ فأينا تولوا ﴾ فتم وجه الله ﴿ أى أى مكان تستقبلونه في صلاتكم فهناك وجه القبلة التي أمر الله بأن يتوجه إليها .. ووجه الأستاذ الإمام هذا بقوله : إن من شأن العابد أن يستقبل وجه المعبود ، ولما كان سبحانه منزهاً عن المادة والجهة واستقباله بهذا المعنى مستحيلاً شرع للناس مكاناً مخصوصاً يستقبلونه في عبادتهم إياه ، وجعل استقبال ذلك المكان كاستقبال وجهه تعالى . ثم قال :

هذه الآية متصلة بما قبلها وهو قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) الخ وأكثر المفسرين على خلاف ما قال الجلال في تفسير المشرق والمغرب : قالوا إن المراد بهما الجهتان المعلومتان لكل أحد ، ولذلك خصهما بالذكر ، فهو كقوله تعالى (١٧: ٥٥) رب المشرقين ورب المغربين (وهو يستلزم ما قاله الجلال فإن المراد على كل حال : أية جهة استقبلت وتوجهت إليها في صلاتك فأنت متوجه إلى الله تعالى لأن كل الجهات له ﴿ إن الله واسع ﴾ لا يتحدد ولا يحصر فيصح أن يتوجه إليه في كل مكان ﴿ عليهم ﴾ بالتوجه إليه أينما كان ، أى فاعبد الله حينما كنت ، وتوجه إليه أينما حللت ، ولا تنقيد بالامكانة فإن معبودك غير مقيد . أقول : بل هو فوق كل شئ ، بائناً منه . وأزيد على ذلك أن بعض رواة المأثور قالوا إن هذه الآية نزلت قبل الأمر بالتوجه إلى قبلة معينة . وقال آخرون إنها نزلت في تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة ، ولكن هذا فيه آيات مفصلة ستأتي في أول الجزء الثاني من هذه السورة . وقال بعضهم إنها نزلت في صلاة التطوع في السفر لا يشترط فيها استقبال القبلة . وقال آخرون إنها فيمن يجتهدون في القبلة فيخطئون فإن صلاتهم صحيحة لأن إيجاب استقبال جهة معينة إنما هو المعنى الاجتماعي في الصلاة ووحدية الأمة فيها . والتعليل يصح في كل قول من هذه الأقوال ، فإنه أينما توجه المصلي في

صلاته الصحيحة فهو متوجه إلى الله تعالى لا يقصد بصلاته غيره وهو تعالى مقبل عليه راض عنه . ومن المعلوم أن أهل الكتاب يلتزمون في صلاتهم جهة معينة كالإتزام النصراني جهة المشرق وأن استقبال المسلمين الكعبة يقتضي أن يصل أهل كل قطر إلى جهة من الجهات الأربع فهم يصلون إلى جميع الجهات ، ولا ينافي ذلك توجههم إلى الله تعالى والوجه هنا قيل إنه بمعنى الجهة وهو صحيح لغة ، والمعنى : فهناك القبلة التي يرضاها لكم . وقيل إنه على حد (٥٨ : ٧ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) .

ووجه المناسبة والاتصال بين هذه الآية وما قبلها ظاهر على هذا التفسير فإن فيها إبطال ما كان عليه أهل الملل السابقة من اعتقاد أن العبادة لله تعالى لا يصح أن تكون إلا في الهيكل والمعبد المخصوص ، وفي إبطال هذا إزالة ما عساه يتوهم من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه من أنه وعيد على إبطال العبادة في المواضع المخصصة ، لأنه إبطال لها بالمرّة ، إذ لا تصح إلا في تلك المواضع ، فهذه الآية تنفي ذلك التوهم من حيث تثبت لنا قاعدة من أهم قواعد الاعتقاد وهي أن الله تعالى لا تحمده الجهات ، ولا تحصره الأماكن ، ولا يتقرب إليه بالبقاع والمعاهد ، ولا تنحصر عبادته في الهيكل والمساجد ، وإنما ذلك الوعيد لا تنهاك حرمان الله وإبطال نوع من أنواع عبادته ، وهو العبادة الاجتماعية التي يجتمع لها الناس في أشرف المعاهد على خير الأعمال التي تطهر نفوسهم وتهذب أخلاقهم وهذا الضرب من البيان مما امتاز به القرآن على سائر الكلام ، فانك لترى فيه فنونا من الاستدراك والاحتراز قد جاءت في خلال القصص وسباق الأحكام تقرأ الآية في حكم من الأحكام ، أو عظة من المواعظ ، أو واقعة تاريخية فيها عبرة من العبر ، فقرأها مستقلة بالبيان ، ولكنها باتصالها بما قبلها قد أزلت وهما أو تمت حكما ، وكان ينبغي لأهل العربية أن يقتبسوا هذه الضروب من البيان ، ويتوسعوا بها في أساليب الكلام ، فإن القرآن قد أطلق لهم اللغة من عقابها ، وعلمهم من الأساليب الرفيعة ما كانت تستحليه أذواقهم ، وتنفعل له قلوبهم ، وتهزل له نفوسهم ، وتتحرك به أريجيتهم ، ولكنهم لم يوفقوا لاقتباس هذه الأساليب

الجديده ، على أن ملكتهم في حسن البيان ، قد ارتفعت بعد نزول القرآن .
(قال الأستاذ الامام) وسنعطى هذا الموضوع حقه من البيان في موضع تكون
مناسبتة أقوى من هذه المناسبة

ثم عاد الكتاب إلى النسق السابق في تعداد مخازي أهل الكتاب والمشركون
بعد ما ذكر من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ما ذكر وبين أنه
يعبد في كل مكان ، فقال جل وعز ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً ﴾ فهذا عطف على قوله
تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وقوله (وقالت
اليهود ليست النصرارى على شيء) الخ ويصح أن ينسب هذا إلى اليهود والنصارى
والذين لا يعلمون جميعاً ، وإلى فرقة واحدة منهم . ووجه العموم أن الله تعالى
أخبرنا في مواضع من كتابه بأن اليهود قالت : عزير ابن الله : وأن النصرارى قالت :
المسيح ابن الله : وأن المشركين قالوا : إن الملائكة بنات الله . ولا فرق في
الاحكام التي تستد إلى الأمم بين كونها صدرت من جميع أفراد الأمة أو صدرت
من بعضهم ، فان مثل هذا الإسناد منبئ بشكافل الأمم كاتقدم غير مرة . وقد نقل
أن كلمة : عزير ابن الله : قالها بعض اليهود لا كلهم ، وكذلك اعتقاد كون الملائكة
بنات الله لم يكن عاما في مشركى العرب ، وإنما عرف عن بعضهم . ثم رد على

مدعى اتخاذ الولد بقوله ﴿ سبحانه بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون ﴾
نزه تعالى نفسه بكلمة (سبحانه) التي تفيده التنزيه ، مع التعجب مما ينافيه ،
كأن الذى يعرفه تعالى لا ينبغي أن يصدر عنه مثل هذا القول الذى يشعر
بأن له تعالى جنساً يماثله ، فان قائل ذلك لا يكون على علم بالله تعالى وإنما يكون
زاعماً فيه المزاعم وظاناً فيه الظنون : أى تنزيهاً له أن يكون له ولد كما زعم هؤلاء
الجاهلون الظانون بالله غير الحق ، فانه لا جنس له فيكون له ولد منه ، وهذا الولد
الذى نسبوه اليه تعالى لا بد أن يكون من العالم العلوى وهو السماء ، أو من العالم
السفلى وهو الأرض ، ولا يصلح شيء منهما أن يكون مجانساً له عز وجل ، لأن
جميع ما فى السموات والأرض ملك له ، فانت لعزته وجلاله ، أى خاضع لقيومه
مسخر لمشيئته ، فاذا كانوا سوءاً فى كونهم مسخرين له بفطرتهم ، منقادين لإرادته

بطبيعتهم واستعدادهم ، فلا معنى حينئذ لتخصيص واحد منهم بالانتساب اليه وجعله ولدًا مجانسًا له (١٩: ٩٣) إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) نعم إن له سبحانه أن يختص من شاء بما شاء كما اختص الأنبياء بالوحي ولكن هذا التخصيص لا يرتقى بالخلق إلى مرتبة الخالق ، ولا يبرج بالموجود الممكن إلى درجة الوجود الواجب، وإنما يودع سبحانه في فطرة من شاء ما يؤهله لما شاء منه (٢٠: ٥٠ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وليست شبهة الذين اتخذوا بعض البشر آلهة بأمثل من شبهة الذين اتخذوا بعض الكواكب آلهة ، إذ التفاوت بين الشمس والقمر أظهر مثلاً من التفاوت بين المسيح وبين سائر الناس الذين عبدوه وقالوا هو ابن الله أو هو الله

وقد غلب في الملكية ما لا يعقل فقال (له ما في السموات) الخ لأن المراد بتسخيرها له التسخير الطبيعي الذي لا يشترط فيه الاختيار، لا التسخير الشرعي المعبر عنه بالتكليف الذي يفعله الكاسب باختياره ، ويستوى في التسخير الطبيعي العاقل وغيره، ولكنه في غير العاقل أظهر . ولما ذكر القنوت له تعالى جمعه بضمير العاقل فغلب فيه العقل لأن من شأن القنوت أن يكون من العاقل الذي يشعر بعوجبه ويفعله باختياره ، وإن كان لغير العاقل قنوت يليق به . وجملة القول : أن الآية ناطقة بأن ما في السموات والأرض ملك لله تعالى ومسخر لإرادته ومشيئته لا فرق بين العاقل وغيره ، فقد حكم على الجميع بالملكية والقنوت الذي يراد به التسخير وقبول تعلق الإرادة والقدرة ، ولكنه عند ذكر الملك عبر عنه بالكلمة التي تستعمل غالباً في غير العاقل وهي كلمة (ما) لأن المهود في ذوق اللغة وعرف أهلها أن الملك يتعلق بما لا يعقل ، وعند ذكر القنوت عبر عنه بضمير العقل لأنه من أعمالهم ، ومما يعهد منهم ويسند إليهم لغة وعرفاً . وهذا كما نرى من أدق التعبير والطفه ، وأعلى البيان وأشرفه

ثم زاد هذين الحكمين بياناً وتأكيداً فقال ﴿ بديع السموات والأرض ﴾ قال المفسرون ، إن البديع بمعنى المبدع فهو مشتق من الرباعي «أبدع» واستشهدوا ببيت من كلام عمرو بن معدى كرب جاء فيه (سميع) بمعنى مسمع ، وقالوا قد تعاقب

فعل ومفعول في حروف كثيرة، كحكيم وحكم وقعيد ومقعد وسخين ومسخن .
وقالوا إن الابداع هو إيجاد الشيء ، بصورة مختصرة على غير مثال سبق وهو لا يقتضى
سبق المادة ، وأما الخلق فمعناه التقدير وهو يقتضى شيئاً موجوداً يقع فيه التقدير .
وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض والمخترع لهما والموجد لجميع ما فيهما فكيف
يصح أن ينسب إليه شيء منهما على أنه جنس له ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
وكان الأصحى ينكر فعلاً بمعنى مفعول لأن القياس بناؤه من الثلاثي ويقول
إن بديعاً صفة مشبهة بمعنى لا نظير له ، وبديع السموات معناه البديعة سمواته
وفي هذا ترك للقياس الذى قضى فى الصفة المشبهة التى تضاف إلى الفاعل أن تكون
متضمنة ضميراً يعود على الموصوف ، والحق أن تحكيم القياس فيما ثبت من كلام
العرب تحكيم جائز ، فما كان للدخيل فى القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم
فيضع لها قانوناً يبطل به كلاماً آخر ثبت عنهم ويعمده خارجاً عن لغتهم بعد
ثبوت نطقهم به . فاذا كان كل واحد من الوجهين صحيح المعنى ، حكمنا بصحة كل
منهما ، والأول أظهر ، وشواهد المسموعة أكثر

وأما قوله ﴿ وإذا قضى أمراً ﴾ فأنما يقول له كن فيكون ﴿ فمعناه أنه إذا أراد
إيجاد أمر وإحداثه فأنما يأمره أن يكون موجوداً فيكون موجوداً ، فكن ويكون من
كان التامة . وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن هذا ضرب من التمثيل أى أن تعلق
إرادته تعالى بإيجاد الشيء يعقبه وجوده ، كأمر يصدر فيعقبه الامتنال ، فليس بعد
الارادة إلا حصول المراد . وقال بعضهم بل هو قول حقيقى . قال الأستاذ الامام
وقد وقع هذا الخلاف من أهل السنة وغيرهم وعجيب وقوعه منهم ، فان عندهم
مذهبين فى المتشابهات التى يستحيل حملها على ظاهرها وهما مذهب السلف فى
التفويض ، ومذهب الخلف فى التأويل ، وظاهر أن هذا من المتشابه ، والقاعدة
فى تأويل مثله معروفة ومتفق عليها وهى إرجاع النقل إلى العقلى لأنه الأصل ،
وههنا يقولون : إن الأمر بمعنى تعلق الارادة وأن معنى (يكون) يوجد

وأقول : إن الأمر بكامة كن هنا هو الأصل فيما يسمونه أمر التكوين ، ويقابله
أمر التشكيل ، فالأول متعلق صفة الإرادة ، والثانى متعلق صفة الكلام ،

وأمر التكليف يخاطب به العاقل فيسمى المكلف ، ولا يخاطب به غيره فضلا عن المعلوم ، وأمر التكوين يتوجه إلى المعلوم كما يتوجه إلى الموجود ، إذ المراد به جعله موجوداً ، وإنما يوجه إليه لأنه معلوم فالله تعالى يعلم الشيء قبل وجوده وأنه سيوجد في وقت كذا . فتتعلق إرادته بوجوده على حسب ما في علمه فيوجد . وشيخ الإسلام ابن تيمية يسميه الأمر القدرى الكونى ، ويسمى مقابله الأمر الشرعى . قرأ الجمهور (يكون) في كل موضع بضم النون على تقدير فهم ويكون كما أراد قرأه ابن عامر بفتحها في كل موضع إلا في آل عمران والانعام بناء على أن جواب الأمر بالفاء يكون منصوبا ذلك شأنه تعالى في الإيجاد والتكوين وهو أغض أسرار الألوهية فن عرف حقيقته فقد عرف حقيقة المبدع الأول وذلك مالا مطمع فيه . وقد عبر عن هذا السر بهذا التعبير الذى يقر به من الفهم ، بما لا يتشعب فيه الوهم ، ولا يوجد في الكلام تعبير آخر أليق به من هذا التعبير : يقول للشيء « كن » فيكون ، فالتوالد محال في جانبه تعالى لأن ما يعمد في حدوث بعض الأشياء وتولدها من بعض فهو لا يعمدو طريقين - الاستعداد القهرى الذى لا مجال للاختيار فيه كحدوث الحرارة من النور وتولد العفونة من الماء يتحد بغيره ، والسعى الاختيارى كنولد الناس بالازدواج الذى يساقون إليه مع اختياره والقصد إليه . وإذا كان كل واحد من الأمرين محالا على الله تعالى وكان تعالى هو المبدع لجميع الكائنات وهى بأسرها ملكه ومسخرة لإرادته فلا معنى لإضافة الولد إليه (٣٧: ١٨٠-١٨٢ سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين)

(١١٨) وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَنْزِيلُنَا آيَةً ، كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ . قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٩) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١٢٠) وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنْ آتَيْنَا

٤٤٠ طلب المشركين تكليم الله لهم أو آية كطلب من قبلهم (التفسير ج ١)

أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

قلنا إن السياق قد انتقل من الكلام في بنى إسرائيل تجاه القرآن ودعوة الإسلام ورسوله إلى الكلام في شئون المؤمنين معهم ومع النصارى والوثنيين .
وشيخنا لا يزال يجعل السياق واحداً غير ملتفت في التناسب بين الآيات إلى هذا التفصيل لذلك المجمل ، وقد قال هنا ما مثاله :

الكلام لا يزال في القرآن ، وما كان من أمر الناس في الإيمان به وعدم الإيمان ذكر في الآيات المتقدمة آنفاً من شأن أهل الكتاب ماتبين به أن عدم إيمانهم بالنبي وما جاء به غير قاذح فيه ، ولا ينهض شبهة عليه ، وأن مطاعنهم فيه متهافة منقوضة بطعنهم في أنفسهم ، وتخطيهم في أمر كتبهم ، ثم انتقل إلى ذكر شبهة مشركى العرب وبين أنهم جروا فيها على الأصل المعبود من أمثالهم المشركين الذين سبقوهم بالضلال فقال ﴿ وقال الذين لا يعلمون ﴾ أى الجاهلون بالكتاب والشرائع من مشركى العرب . وقال الجلال إن المراد بالذين لا يعلمون كفار مكة

خاصة ولا دليل على التخصيص ويرجح العموم كون الآية مدنية ﴿ لولا يكلمنا الله ﴾ كما كلم هذا الرسول مع أنه بشر مثلنا ﴿ أو تأتينا آية ﴾ من الآيات التى اقترحناها ، يعنون ما حكاه الله تعالى عنهم بمثل قوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى

تفجر لنا من الأرض ينبوعا) الآيات ﴿ كذلك قال الذين خلوا من قبلهم مثل قولهم ﴾ أى مثل هذا القول قال الكفار الذين أرسل الله اليهم الرسل من قبلهم فى معناه وهو أنهم أنكروا على الرسل الاختصاص بالوحي من دونهم واقترحوا عليهم الآيات تعنتاً وعناداً ﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ لأن الطغيان قد ساوى بينهم حتى كأنهم تواصوا بما يقولون كما قال فى سورة الطور (أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون) ويشبه هذا ما ورد من أن الكفر ملة واحدة وذلك أن الحق واحد ومخالفته هى الباطل أو الضلال وهو واحد وإن تعددت طرقه واختلفت وجوهه . وآثار الشيء الواحد الكلى تتشابه فيمن تصدر عنهم وإن اختلفت الجزئيات . والتشابه

هنا إنما هو في مكابر الحق واستبعاد كون واحد من البشر رسولا يوحى إليه واقترح الآيات تعنتاً وعناداً

ومثال الأخلاف في الجزئيات طلب قوم موسى رؤية الله جهرة ، وطلب قوم محمد أن يرقى في السماء أمامهم فيأتيهم بكتاب يقرأونه . والطلب الذي مصدره العناد والتعنت لانفيده إجابته لأن صاحبه لا يقصد به معرفة الحق ولذلك قال تعالى ^(١) (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والدليل المعقول على هذا أنه ما من نبي إلا وقد جاء بآية أو آيات كونية أو عقلية وكانوا مع ذلك يصفونهم بالسحر ثم يقترحون عليهم الآيات ولذلك قال تعالى بعد حكاية شبهة هؤلاء الجاهلين ﴿ قد بينا الآيات لقوم يوقنون ﴾ أى أننا لم ندعك يا محمد بغير آية بل بينا الآيات على يديك بيانا لا يدع لاريب طريقاً إلى نفس من يعقلها . وقد قال (بينا الآيات) ولم يقل أعطيناك الآيات للفرقة والفصل بين آيات القرآن التي هي من علم الله وكلامه يظهر بها الحق بطريق معقول بين لا يشتبه فيه الفهم ، ولا يحار فيه الذهن ، وبين الآيات الكونية التي هي من صنعه يستخذي لها العقل ويخضع لها لشعوره بأنها من قوة فوق قوته . وللناس فيما يرونه فوق ما يعقلون طريقان معهودان : منهم من يسنده إلى القوة الغيبية العليا سواء كان له سبب خفي في الواقع أم لا ومنهم من يسنده إلى الأسباب الخفية التي يسمونها السحر ، وإن كان فوق قدرة البشر ، ولذلك ضلت التأم في آيات الانبياء السابقين وليس لأحد أن يضل في آيات القرآن لأنها بيينة معقولة ولذلك قال (ذلك الكتاب لا ريب فيه)

نعم إن الآيات العلمية لا يعقلها إلا أهل الاستعداد للعلم واليقين . ولذلك قال (لقوم يوقنون) قال الأستاذ الإمام . الذين يوقنون هم الذين خلصت نفوسهم من كل رأى وتقليد وتوجهوا إلى طلب الحق في الأمور الاعتقادية ، وأخذوا على أنفسهم العهد أن يطلبوه بدليله وبرهانه ، فهم إذا قام عندهم البرهان اعتقدوا

وأيقنوا إيقاناً، وإنما يتوقع اليقين من مثلهم لامن قوم يعتقدون الشيء أولاً بلا دليل ولا برهان، ثم يلتزمون له الدليل لأن مقاديرهم قالوا بوجود معرفة الدليل فإذا أصابوه موافقاً لما اعتقدوا رضوا به وإن كان ظنيّاً، وإذا نهض لهم مخالفاً لتقاليدهم رفضوه وتعللوا بالتملات المنتحلة، وهؤلاء هم الجماهير من الناس الذين وصفوا في الآثار بأنهم أتباع كل ناعق: والعبرة في خطاب الشرع بأهل اليقين الذين صفت نفوسهم، ومحضت أفكارهم، فسلموا من علة العناد والمكابرة المانعين لشماع الحق أن ينفذ إلى العقول، ولحرارته أن تخترق الصدور إلى القلوب، هؤلاء هم أنصار الحق لأنهم يبقينهم لا يستطيعون المروق منه، ولا السكوت عن الانتصار له، ألم تر أن كبار الصحابة كانوا يراجعون النبي ﷺ فيما لم يظهر لهم دليله لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل. هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أول ما فوجئت^(١) وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم

ثم قال تعالى ﴿إنا أرسلناك بالحق﴾ أي بالشيء الثابت المتحقق الذي لا يضل من يأخذ به ولا تعبت به رياح الأباطيل والأوهام، بل يكون الآخذ به سعيداً بالطمأنينة واليقين. قال الأستاذ الإمام إن الحق في هذا المقام يشمل العلوم الاعتقادية وغير عافيهو يقول: إنا أرسلناك بالعقائد الحق المطابقة للواقع، والشرائع الصحيحة الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة ﴿بشيراً﴾ لمن يتبع الحق بالسعادتين ﴿ونذيراً﴾ لمن لا يأخذ به بشقاء الدنيا وخزي الآخرة ﴿ولا تسئل عن أصحاب الجحيم﴾ أي فلا يضرك تكذيب المكذبين الذين يساقون بحجودهم إلى الجحيم لأنك لم تبعث ملزماً لهم ولا جباراً عليهم فبعدم إيمانهم تقصيراً منك تسئل عنه، بل بعثت معلماً وهادياً بالبيان والدعوة، وحسن الأسوة، لا هادياً بالفعل ولا ملزماً بالقوة، (ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء) وفي الآية تسليمة للنبي ﷺ لئلا يضيق صدره كما تدل على ذلك آيات أخرى (١) راجع مقالة «الإصلاح والإسعاد على قدر الاستعداد» في مجلد المنار الرابع.

وفي الآية من العبرة أن الأنبياء بعثوا معلمين لأمسيطين ، ولا متصرفين في
الأنفس ولا مكرهين ، فإذا جاهدوا فانما يجاهدون دفاعاً عن الحق لا إكراها عليه
وفيهما أن الله تعالى لا يطالب الناس بأن يأخذوا عنهم إلا العلم الذي يهديهم إلى
معرفة حقوق الله وحقوق العباد وفي قراءة نافع ويعقوب (ولا تسأل عن أصحاب
الجهنم) بالنهي ، بالنهي أي لا تسأل عما سيلاقون من الانتقام فانه عظيم ، فمثل
هذا النهي مستعمل في النهو يل لافي حقيقته وهو استعمال معروف بين الناس حتى اليوم
وزعم بعض المفسرين أن النهي على حقيقته وأنه خاص بنهي النبي ﷺ
عن السؤال عن أبيه ورووا في ذلك أنه سأل جبريل عن قبريهما فدلله عليهما
فزارهما ودعا لهما وتمنى لو يعرف حالهما في الآخرة وقال « ليت شمري ما فعل أبواي »
فنزلت الآية في ذلك . والحديث قال الحافظ العراقي إنه لم يقف عليه ، وقال
السيوطي لم يرد في ذلك إلا أثر معضل ضعيف الإسناد . قال الأستاذ الإمام وقد
فشا هذا القول ولولا ذلك لم تذكره ، وإنما نريد بذكره التنبيه على أن الباطل صار
يفشو في المسلمين بضمف العلم والصحيح بهجر وينسى . ولا شك أن مقام النبي
عليه الصلاة والسلام في معرفة أسرار الدين ، وحكم الله في الأولين والآخرين ، ينافي
صدور مثل هذا السؤال عنه ، كما أن أسلوب القرآن يأبى أن يكون هو المراد منه .

ثم قال عز وجل ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾
فعاد إلى ذكر أهل الكتاب على ما عهدنا في أساليب القرآن من ضروب الانتقال
بالمناسبات الدقيقة . وقد قال الأستاذ الإمام غير مرة إن القرآن لم يأت على طريقة
المشتئين والمؤلفين الذين يخصصون كل طائفة من الكلام بموضوع معين ويسمونها
فصلاً أو باباً ، ولكن للقرآن أغراضاً يبرزها بصور مختلفة ، فكما لاحت المناسبة
لذكر شيء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه ، جاء به يجنب إليه الأذهان ،
ويسارق به خطرات القلوب ، مع مراعاة التناسق ، وحفظ الأسلوب البليغ ، لهذا
يتكرر فيه المعنى الواحد بعبارات متعددة ، ويتجلى الروح الواحد في أشكال متنوعة
فلم يذكر ههنا المشركين إلا لما بينهم وبين أهل الكتاب من التناسب والتقارب
في المجاهدة والممانعة ، فكان ذكرهم من متممات الحجج على أهل الكتاب من حيث

أدى غرضاً مقصوداً في ذاته . ولما كان ذكرهم في عرض الكلام كالجملة الاعتراضية كان الرجوع إلى سرد شؤون أهل الكتاب مع النبي عليه السلام رجوعاً إلى أصل الموضوع وقال في معنى الآية : من شأن الانسان أن يتألم من القبيح أشد التألم إذا وقع ممن لا يتوقع منه فكان النبي عليه الصلاة والسلام يرجو أن يبادر أهل الكتاب إلى الإيمان به وأن لا يرى منهم المكابرة والمجاهدة والعناد ، ولهذا كبر عليه أن رأى من إعراض اليهود والنصارى عن إجابة دعوته ، وإسرافهم في مجاهدته أشد مما رأى من مشركي العرب الذين جاء لحو دينهم من الأرض ، مع موافقته لأهل الكتاب في أصل دينهم ومقصده من توحيد الله تعالى والاخلاص له وتقويم عوج الفطرة الانسانية الذي طرأ عليها بسبب التقاليد ، وترقية المعارف الدينية إلى أعلى ما استعد له الانسان من الارتقاء العقلي والأدبي ، ولذلك كان يخاطبهم بمثل قوله تعالى (٦٣: ٣) قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم (الآية وغيرها من الآيات . ولقد كان من الصعب لولا إعلام الله تعالى أن تعرف درجة فتك التقليد بعقول أهل الكتاب وإفساد الأهواء لقلوبهم ، لذلك سلى الله تعالى نبيه عما كان يجده من عنادهم وإيذائهم بآيات كثيرة عرفه فيها حقيقة حالهم ، منها هذه الآية الناطقة بأن كلا من اليهود والنصارى على اتحادهم في أصل الدين قد تعصب لتقاليده واتخذ الدين جنسية لا يرضيه من أحد شيء إلا الدخول فيها وقبول لقبها فقله تعالى (حتى تتبع ملتهم) مراد به ما هم عليه من التقاليد والأهواء التي غيروا بها وجه الدين الواحد حتى صار بعضهم يحكم بكفر بعض كما تقدم في الآيات السابقة .

ثم أمره تعالى في مقابلة ذلك بقوله ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ أي اجهر بقول الحق وهو أن الهدى الصحيح هو هدى الله الذي أنزله على أنبيائه دون ما أضافه اليه اليهود والنصارى بأرائهم وأهوائهم ففرقوا دينهم وكانوا شيعة كل شيعة تكفر الأخرى وتقول إنها ليست على شيء ، أي فإن أردت استرضاءهم فلن يرضوا عنك إلا أن تتبع أهواءهم ، والذين اتبعوا أهوائهم التي أضافوها على كتبهم ، وجعلوها أصولاً وفروعاً لدينهم ، بعد الذي جاءك من العلم

اليقين ؛ بالوحي الالهي المبين ، الذي بين ما كان منهم من تحويل القول عن معناه بالتأويل ، وتحريفهم الكلم عن مواضعه ، ونسيانهم حظا مما ذكروا به ﴿ مالاك من الله ولي ولا نصير ﴾ أى فأنك لن تنجح ولن تصل إلى حقتك بمجاراتهم على باطلهم ، لأن الله لا ينصرك على ذلك إذ لا يرضيه أن يكون اتباع الهوى ؛ طريقا إلى الهدى ، والضلال لا يرضيه إلا موافقته على ضلاله ، ومجاراته على فساده ، وإذا لم يكن الله هو الذى يتولى شئونك وينصرك بمعونته فمن ذا الذى ينصرك ويتولاك من بعده ؟ (أقول) ومفهوم هذا المصرح به فى آيات أخرى أن ثباته على هدى الله المؤيد بالعلم هو الذى يكون سببا لتوليه تعالى له ونصره إياه عليهم . ومن المعلوم أن شرط إن لا يقتضى الوقوع فهو لا يدل على أن اتباع أهوائهم متوقع منه ﷺ وإنما هو فرض فرض لبيان مضمونه الذى ذكرنا ، وفيه أن من سنن الله تأييد متبعي الهدى على علم صحيح وأنهم هم الغالبون المنصرون ؛ وهو ما يعبر عنه علماء الاجتماع ببقاء الأمثل فى كل تنازع بينه وبين مادونه .

(الأستاذ الامام) من تدبر هذا الانذار الشديد الموجه من الله تعالى إلى نبي الرحمة ، المؤيد منه بالكرامة والعصمة ، علم أن المراد به الوعيد والتشديد على الأمة ، على حد « إياك أعنى واسمعى يا جاره » فان الله تعالى يخاطب الناس كافة فى شخص النبي ﷺ كما جرى عرف المخاطب مع الرؤساء والزعماء فقد يقال للملك : إذا فعلت هذا كانت عاقبتك كذا ؛ والمراد إذا فعلته دولتك أو أمتك وقد تقدم غير مرة إسناد عمل بعض الأفراد إلى الأمة كلها ولكن قوله (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم) وهو يعلم جل شانه أنه لا يتبع أهواءهم فى حال من الأحوال ، وقد عصمه من الزيف والضلال ، إنما جاء على هذا الأسلوب ليرشد من يأتى بعده ممن يتبع سنته ويأخذ بهديه . فهو يرشدها بهذا التهديد العظيم إلى الصدع بالحق والانتصار له ، وعدم المبالاة بمن يخالفه . مهما قوى حزبهم ، واشتد أمرهم ، وإنه لتهديد ترتعد منه فرائص الذين يخشون ربهم ، ولا سيما إذا أنسوا من أنفسهم ضعفا فى الحق كأن تركوا الجهر به أو الدفاع عنه خوفا من إنكار العامة عليهم ، ولغط الناس بهم ، فمن عرف الحق وعرف

أن الله تعالى ولى أهله وناصرهم ، لا يخاف في تأييده لومة لائم ، ولا يغترن أحد
 بمن يسميهم الناس علماء وعارفين في سكوتهم عن الحق ، ومجاراتهم لأهل الباطل
 فانهم ايسوا على شيء من العلم الحقيقي ؟ وإن هي إلا كلمات يتلقفونها ، وعادات
 يتقلدونها ، لاحجة للأحياء فيها ، سوى قولهم إن الميتين درجوا عليهما (قال)
 « وليس هذا هو العلم الذى جاء به النبي ﷺ وإنما هو شيء كان يلقب بالعلم عند
 الضالين من أهل الكتاب والمشركين كذلك ، وقد نفى عنه كونه علما على الحقيقة
 بمثل قوله (إن يتبعون إلا الظن) وبقوله (لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم
 إلا يظنون) فمن أخذ بقول القائلين ، واتبع ما وجد عليه السابقين ، بدون بيضة
 يعرف بها وجه الحق من ذلك - وكتاب الله بين يديه لا ينظر فيه ولا يرجع إليه
 فقد أتبع الهوى بعد الذى جاء من العلم إلى النبي ﷺ وباء بالخزى فى الدنيا
 وبالنكال فى الآخرة ولم يكن ولن يكون له من الله ولى ولا نصير ، اللهم أعنا على
 الجهر بالحق بعد ما عرفناه ، واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا :

(١٢١) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ
 يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢٢) يَبْنِي
 إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى
 الْعَالَمِينَ (١٢٣) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا
 يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

الصلة بين قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) الآية وبين ما قبلها واضحة
 جلية وهى أن هذه جاءت فى موضع الاستدراك على ما سبقها من إيمان الناس النبي
 والمؤمنين من أهل الكتاب . فقد علمنا أن آية (ولن ترضى عنك اليهود ولا
 النصارى) قد سلت ما كان يخالج النفوس من الرجاء بإيمان أهل الكتاب كلهم ، وهذه
 الآية تنطق بأن منهم من يرجى إيمانه وهم الذين وصفهم بما هو علة الرجاء ومناط

الامل وهو تلاوة كتابهم حق تلاوته ، وعدم الجود على الظواهر والتقاليد ،
والا اكتفاء بالأمانى والظنون ، كأنه يقول إن كانت نفسك تمحدثك بأن أهل
الكتاب أقرب إلى الإيمان بما جئت به لأنه يشبه ما عندهم ويصدق أنبياءهم
وأصول شرائعهم من حيث يقتناع جذور دين الوثنيين ويمحوه محوا فيكون الوثنيون
أجدر من أهل الكتاب بمعاندتك ومحادثتك فاعلم أن هؤلاء قد ألحقوا بدينهم
من التقاليد والمخترعات ، وألصقوا به من البدع والعادات ، ما غرهم في دينهم
بغير فهم ، وجعلهم يتعصبون له بغير عقل ، فيكانوا بذلك أبعد عن حقيقة الإيمان
من أولئك الذين يعبدون الأوثان ، وذلك أنهم اتخذوا الدين جنسية فليس له
منه إلا الجود على عادات صارت مميزة للمنتسبين إليه ، ولكن لا يزال فيهم نفر
يرجى منهم تدبر الشيء والتمييز بين الحق والباطل وهم ﴿ الذين آتيناهم الكتاب ﴾
وهم ﴿ يتلونه حق تلاوته ﴾ أى يفهمون أسرارهم ويفقهون حكمة تشريعهم ، وقائدة
نوط التكليف به ، لا يتقيدون في ذلك بأراء من سبقهم فيه ، ولا يتحرفهم كله عن
مواضعه ﴿ أولئك ﴾ هم الذين يقدرّون ما جئت به من الترفى في الدين ، وإقامة
قواعده على الأساس المتين ، و ﴿ يؤمنون به ﴾ بعد العلم بأنه الحق الذى يزيل ما
بينهم من الخلاف ويهديهم إلى طريق السعادة في الدنيا والآخرة ﴿ ومن يكفر به ﴾
من الرؤساء المعاندين والمقلدين الجاهلين وهم الاكثرون ، ﴿ فاولئك هم الخاسرون ﴾
لهذه السعادة ، المحرومون مما يكون للمؤمنين من المجد والسيادة ، سواء كان
كفرهم بتحريفه ليوافق مذاهبهم التقليدية ، أم باهماله اكتفاء بقول علمائهم .
وبجوز أن يكون الضمير في قوله (به) للهدى الذى ذكر في الآيات السابقة .

(الاستاذ الامام) عبر عن التدبر والفهم بالتلاوة حق التلاوة ليرشدنا إلى
أن ذلك هو المقصود من التلاوة التى يشترك فيها أهل الاهواء والبدع مع أهل العلم
والفهم . والتعبير يشعر بأن أولئك الذين حكم بنفى رضاهم عن النبي ﷺ نفيًا وكذا
لاحظ لهم من الكتاب الإجمرد التلاوة ونحر يك اللسان باللفاظ ، لا يعقلون عقائده ،
ولا يتدبرون حكمه ومواعظه ، ولا يفقهون أحكامه وشرائعه ، لأنهم استغنوا عنه
بتقليد بعض الرؤساء والا اكتفاء بما يقولون ، فلا حجب إذا أعرضوا عما جاء به

النبي ولا ضرر في إعراضهم . وأما الآخرون فانهم لتدبرهم وفهمهم أسرار الدين ، وعلمهم بوجوب مطابقتها لمصالح المكلفين ، يعقلون ان ما جاء به هو الحق الذي يتفق مع مصلحة البشر في ترقية أرواحهم ، وفي نظام معاشهم ، فيؤمنون به وانما يفتنع بايمان أمثالهم

وجملة القول أن هذا التعبير أفاد حكماً جديداً وإرشاداً عظيماً وهو أن الذي يتلو الكتاب مجرد التلاوة مثله كمثل الحمار يحمل أسفاراً فلاحظ له من الايمان بالكتاب لأنه لا يفهم أسرارها ولا يعرف هداية الله فيه . وقراءة الألفاظ لا تفيد الهداية وإن كان القاري ، يفهم مدلولاتها كما يقول المفسر والمعلم لها ^(١) لأن هذا الفهم من قبيل التصور ، وما التصور إلا خيال يلوح ويترأى ، ثم يغيب ويقتضى ، وانما الفهم فهم التصديق والإذعان ممن يتدبر الكتاب مستهدياً مسترشداً ملاحظاً أنه مخاطب به من الله تعالى ليأخذ به فيتهدى ويرشد ، والمقلدون محرومون من هذا فلا يخطر لهم ببال انهم مطالبون بالاهتداء بكتاب الله تعالى وانما الهداية عندهم محصورة في كلام رؤسائهم الدينيين ، ولا سيما إذا كانوا ميتين .

وإذا كنا نعتبر بما قص الله تعالى علينا من خبر أهل الكتاب، كما قال (لقد

(١) يؤيد هذا ما ذكره الامام الغزالي في بحث التخلي عن موانع فهم القرآن عند التلاوة وهو أن حجب الفهم أربعة (أولها) أن يكون الهم منصرفاً إلى تحقيق الحروف باخراجها من مخارجها وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله عز وجل . (ثانيها) أن يكون مقلداً لمذهب سمعه بالتقليد وجد عليه وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع المسموع من غير وصول اليه بصيرة ومشاهدة ، فهذا شخص قيده معتقده عن أن يجاوز فلا يمكن أن يخطر بباله غير معتقده ، فصار نظره موقوفاً على مسموعه ، فإن لمع برق على بعدو بداله معنى من المعاني التي تخالف مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حمة وقال كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك ؟ فيرى أن ذلك غرور من الشيطان فيتبعه منه ويحتز عن مثله ، ولمثل هذا قالت الصوفية . ان العلم حجاب . وازادوا بالعلم العقائد التي استمر عليها اكثر الناس بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية جررها المتعصبون للمذاهب وألقوا بها اليهم « اه المراد منه نصه (راجع الباب الثالث من كتاب آداب تلاوة القرآن في الاحياء)

كان في قصصهم عبرة لأولى الباب) فإننا نعرف حكم أهل القرآن عنده تعالى مما ذكره عن أهل التوراة والإنجيل كما نعرفه من مثل قوله عز وجل (٤٧: ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقوله (٣٨: ٢٨) كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) فكل هذه الآيات والعبر لم تحل دون اتباع هذه الأمة سنن من قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع كما أنبئت للتحذير ، والقرآن حجة عليها كما ورد في الحديث «والقرآن حجة لك أو عليك»^(١) ولا شك أن من يتلو ألفاظ القرآن وهو معرض عن هدايته غير معتبر بوعده ووعيده فهو كالمستهزى به .

سأل سائل من المقلدين حاضري الدرس بأن العلماء قالوا : إن القرآن يتعبد بتلاوته . فقال الأستاذ الإمام : نعم ولكنهم لم يقولوا إنه أنزل لذلك وكيف يقولون ذلك والله الذي أنزله يقول إنه أنزله (ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) فالقرآن وكذلك السنة يصرحان في مواضع كثيرة بخلاف هذا القول إذا أخذ على إطلاقه وجعل معناه أو من معناه أن الله تعالى يطلب عباده بقراءة القرآن بدون تدبر ولا تذكر . وقد جاء من الأحاديث ما يصف حال قوم يأتون بعد « يقرءون القرآن لا يحاوز تراقيهم » وقد ساهم شرار الخلق ، فهؤلاء الأشرار قد اتخذوا القرآن من الأغاني والمطربات ، وإذا طالبت أحدهم بالفهم والتدبر أخذته العزة بالإثم واحتج عليك بكلمة قالها فلان أو حلم رآه فلان، وهكذا انقلب على المسلمين وضع الدين ، ثم هم يتعجبون مع ذلك كيف حرموا من وعد الله في قوله (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) (أقلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين * أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) وضرب الأستاذ مثلاً رجلاً يرسل كتاباً إلى آخر فيقرأه المرسل إليه هزيمة أو يترنم به ولا يلتفت إلى معناه ولا يكاف نفسه إجابة ما يطلب فيه ثم يسأل الرسول أو غيره : ماذا قال صاحب الكتاب فيه وماذا يريد منه ؟ أيرضى المرسل من المرسل إليه بهذا أم يراه استهزاء به ؟ فالمثل ظاهر وإن كان الحق لا يقاس على الخلق ، فإن الكتاب لا يرسل لأجل ورقه ، ولا لأجل نقوشه

(١) جملة من حديث رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن أنس مالك الأشعري مرفوعاً

ولا لأجل أن تكيف الأصوات حروفه وكلمه ولكن ليعلم مراد المرسل منه ويعمل به^(١) (الاستاذ الإمام) إن الاستهداء بالقرآن، واجب على كل مكلف في كل زمان ومكان، فعلى كل قارئ أن يتلو القرآن بالتدبر وأن يطالب نفسه بفهمه والعمل به، ولا شك أن كل من له معرفة ولو قليلة باللغة العربية فإنه يفهم من القرآن ما يهتدى به، ومن كان أمياً أو عجمياً فإنه ينبغي له أن يسأل القارئ أن يقرأوا له القرآن ويفهموه معناه، وقد تقدم التنبيه على هذا في مقدمة تفسير سورة الفاتحة. بل قال الأستاذ في هذا المقام: إنني أعتقد أنه يجب على كل مسلم أن يقرأ القرآن أو يسمعه كله ولو مرة واحدة في عمره، ومن فوائد ذلك أن يأمن من إنكار شيء منه إذا عرض عليه أو سمعه مع التشكيك فيه.

أقام الله تعالى الحجج الدامغة على أهل الكتاب ثم ناداهم ودعاهم إلى ترك أسباب الغرور المانع من الإيمان فقال ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين﴾ وقد سبق التذكير بهذه النعمة في أول الحاجة ثم أعيد هنا للمناسبة الظاهرة، وهي أنه بعد ما ذكر أن الإعراض عن تدبر الكتاب والتفقه فيه هو كفر به، وذكرهم بأنه لا يليق بمن كرمه ربه وفضله على غيره من الشعوب بإيتائه الكتاب أن يكون حظه منه كحظ الحمار يحمل أسفاراً. فإذا كان ابتداء العظة والدعوة بذكر هذا التفضيل لتتوجه إليها الأنظار وتصفى إليها الأسماع كما تقدم في تفسير الآية الأولى (٤٧) فلا غرو أن يذكر هذا التفضيل ثانياً بعد

(١) سبق الإمام الغزالي إلى مثل هذا المثل فذكره في الأحياء غير مرة وهذه عبارة فيه قال «مثال العاصي إذا قرأ القرآن وكرهه مثل من يكرر كتاب الملك في كل يوم مرات وقد كتب إليه في عمارة مملوكته وهو مشغول بتخريبها ومقتصر على دراسة كتابه فلعلة لو ترك الدراسة عند المخالفة لكان أبعد عن الاستهزاء والمقت «أه من الباب الثالث من كتاب آداب تلاوة القرآن. ونقول: إن الأحاديث التي وردت في الترغيب بالتلاوة من غير ذكر التدبر تحمل على اعتبار التدبر المعلوم من الآيات والأحاديث الأخرى. على أن حفظ الفاظ القرآن مقصوده لينقل بالتواتر ولا ينافي هذا كونه حجة على القارئ الذي لا يهتدى ولا يعتبر به كما في الحديث الصحيح

التوبيخ والتقريع ، لإزالة ما ربما يحدثه ذلك من الاستياء الذي يتوقع أن يكون من أسباب التنفير عما في الآية التالية ، وليس هذا من التكرار الذي يتعمده البلاء وإنما هو من إعادة الشيء لإفادة ما لا يستفاد بدونه . كأن هذه الآية تعيد لما بعدها وهو فذللكة القصة ، والمقصود من إقامة الحجة

ذلك قوله تعالى ﴿ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ﴾ فلا ينفعكم يوم القيامة أن تعتذروا عن الاعراض عن فهم كتاب الله بأن بعض سلفكم كانوا يفهمونه ويتدبرونه ، وإنكم استغنيتم بتدبرهم وفهمهم عن أن تفهموا وتتدبروا ، فانه يوم لا يغني فيه أحد عن أحد شيئاً . ويؤيد الآية حديث الصحيحين «يافاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئاً» الخ وإذا كان لا يجزى فهم سلفكم عنكم أنكم أعرضتم عن هداية كتابه فلا تنفعكم شفاعتهم أيضاً ، كأنه لا يقبل منكم عدل ولا فداء تفتنون به وتجعلونه معادلاً لما فرطتم فيه كما قال ﴿ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ﴾ وكانوا يعتقدون بالمكفرات تؤخذ عدلاً عما فرطوا فيه وبشفاعة أنبيائهم فأخبرهم الله تعالى أنه لا يقوم مقام الاهتداء بكتابه شيء آخر ثم قطع جبل رجائهم من كل ناصر ينصرهم فقال ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ أي إنه لا يأتيهم نصر من هاتين الجهتين ولا من غيرها . وقد تقدم في تفسير الآيات الأولى ما يغني عن الإطالة هنا وليس في هذه زيادة في المعنى إلا أن التعبير قد اختلف تفتناً في الآية الأولى تقدم ذكر الشفاعة منفية القبول ، وتأخر ذكر العدل غير مأخوذ ، وفي هذه الآية نفى قبول العدل أولاً ثم نفى نفع الشفاعة ثانياً . وكأنه يشير بهذا التفتن إلى أنه لا فرق بين الفداء والشفاعة في الجواز والمنع فمن منع العوض في الآخر لزمه منع الشفاعة فان جوزها جوزها

(١٢٤) وَإِذْ أُنْتَلَىٰ إِِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّتْهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ، قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي . قَالَ لَا يَنْتَالُ هَهْدَى الظَّالِمِينَ

أقول : بعد أن أقام الله الحجة على أهل الكتاب وبين شؤونهم في الكفر

بالنبي الذي كانوا ينتظرونه لبشارة رسلمهم به وشؤونهم في التلاعب بدينهم وشؤونهم مع المؤمنين - بين في هذه الآيات وما بعدها ما يستند إليه الاسلام ونبي الاسلام من أصل ونسب يحلله أهل الكتاب والعرب جميعاً وهو ملة إبراهيم ونسبه ، فهو في هذا السياق يمين لأهل الكتاب ولا سيما اليهود المحتكرين للوحي في قومهم والمفضلين لأنفسهم على العرب بأنفسهم أن هذا لو كان حجة لما قامت هذه الحجة على عهد ﷺ وقومه ، إذ الملة في الأصل واحدة والنسب واحد ولكنهم كفروا نعمتين بما تقدم ذكره من أعمالهم فجاء النبي الموعود به لإصلاح حالهم وحال غيرهم وسيأتي قوله تعالى في هذا السياق (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وجرى شيخنا في الدرس على طيبته في التناسب بين هذا السياق وما قبله فقال ما مثاله :

كان الكلام في أول السورة إلى هذه الآية بأسلوب واحد في سياق واحد : ذكر حقية الكتاب وكونه من نصوص البرهان بحيث يدفع ريب المرتابين أن يدنو منه أو يتسامى إليه ، ثم ذكر أصناف الناس في أمر الإيمان به وعدم الإيمان به وأطال الحجاج والمناظرة في خطاب أهل الكتاب خاصة لما تقدم من أنهم كانوا موضع الرجاء في المبادرة إلى الإيمان بالنبي وما جاء به لأنه وافقهم في أصل الدين وصدق أنبياءهم ، وكتبهم وذكركم بما نسوا ، وعلمهم ما جهلوا ، وأصلح لهم ما حرفوا وزادهم معرفة بأسرار الدين وحكمته ، كما أنهم كانوا في موضع الشبهة عند المشركين والمنافقين بما كفروا ، وفي موضع الحجة عليهم بما آمنوا ، قال تعالى في الاحتجاج على المشركين (٢٦: ١٩٧) أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل) وقد جاءت بحاجة أهل الكتاب على طريقة الإطناب لما كانوا عليه من جمود القرائح والبعده عن البلاغة كما حكى عنهم أنهم قالوا « قلوبنا غلف » ومن فساد الأذهان بالتعود على التأويل والتحريف ، فكان يبدأ لهم المعنى ويعاد ، ويساق إليهم القول بطرق بيّنة ، ويؤكد بضرب من التأكيد ، تبعده عن قبول التأويل والتحويل ، وكان مما حجوا به التذكير بحال سلمهم الأنبياء وبحالهم معهم من عصيانهم وإيذائهم بل قتلهم في عهدهم ، والغرور بانتظار شفاعتهم والاستغناء بها من بعدهم ثم إن الكلام في هذه الآية « وإذ ابتلى إبراهيم ربه » وما بعدها موجه إلى

مشركي العرب ، ووجه الاتصال بينها وبين ما قبلها أن ذلك كان يتضمن الاحتجاج على أهل الكتاب بسلفهم الصالح ، وهذا يتضمن الاحتجاج على مشركي قريش وأمثالهم بسلفهم الصالح ، فانهم ينتسبون إلى إسماعيل وإبراهيم ويفتخرون بأنهما بنيا لهم الكعبة معبدهم الأكبر ، وكانوا في عهد التنزيل قد اختلطوا بالأمم المجاورة التي تعرف لهم هذا النسب .

و إنك لتري الكلام هنا جاريا على طريقة الإيجاز والإشارة لما كان عليه العرب من حدة الفكر وصفاء الأذهان ، ودقة الفهم ورقة الوجدان ، على أن هذه الآيات تصلح حجة على الفريقين لأن أهل الكتاب كافة يجولون إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويعتقدون نبوته ، والاسرائيليون منهم ينتسبون إليه ، ولكن الخطاب في قصته موجه إلى العرب أولا وبالذات ، فذلك حجج القرآن على أهل الكتاب الذي جاء لإصلاح دينهم وترقيتهم فيه ودين الله واحد في جوهره ، وهذه حجج على أهل الشرك والوثنية الخاصة التي جاء لمحوها من الأرض وإثبات تقيضها وهو التوحيد والتنزيه وإثبات البعث والنشور ، وقد أقام الحجج على هذين الأصلين من الطرق العقلية والسكونية في مواضع كثيرة ولا سيما في السور المكية .

قال تبارك اسمه ﴿ وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ أقول أشهر الأقوال وأظهرها في متعلق « إذ » هنا قولان (١) أنه ، قدر معلوم من السياق ومن أمثاله وهو « أذكر » ، وإذا جعل الخطاب للرسول ﷺ أي « وأذكر » لأهل الكتاب ولقومك وغيرهم (إذ ابتلى إبراهيم ربه) الخ وإذا جعل الخطاب للمكافين (وأذكروا) وتقدم نظيره في خطاب بني إسرائيل (٢) أنه متعلق بقوله (قال إني جاعلك للناس إماما) والكلمات جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وعلى الجمل المفيدة من الكلام . والمراد منها عنا مضمونها من أمر ونهي ، روى عكرمة عن ابن عباس قال : لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم ابتلاه الله بثلاثين خصلة من خصال الاسلام .. واستنبطها ابن عباس بالعهد من أربع سور ليس فيها خطاب له عليه الصلاة والسلام . وقال شيخنا في الدرس : جعل التشكيك بالكلمات لأنها تدل عليها وتعريفها إعادة ولم يذكر الكلمات ما هي ولا الاتعام كيف كان ، لأن العرب تفهم المراد بهذا الابهام والاجمال

وأن المقام مقام إثبات أن الله تعالى عامل ابراهيم معاملة المبتلى أى المختبر له لتظهر حقيقة حاله ويترتب عليها ما هو أثرها ، فظهر بهذا الابتلاء والاختبار فضله بإتمامه ما كلفه الله تعالى إياه وإتيانه به على وجه الكمال . هذا هو المبادر ولكن المفسرين لم يألوا في تفسير الكلمات والخبط في تعيينها فقال بعضهم : إنها مناسك الحج ، وقال آخرون : إنها خصال الايمان واستخرجوها من آيات من القرآن ، وذهب بعضهم إلى أن الإشارة بالكلمات إلى الكوكب والقمر والشمس التي رآها واستدل بأفولها على وحدانية الله تعالى ، وكان قائل هذا يعتقد أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان يظن أن هذه الكواكب أربابا وحاش لله ما كان منه إلا أن قال (هذا ربي) تمهيداً للحجة والبرهان ولذلك قال تعالى بعد حكاية ذلك عنه (٦: ٨٢) وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) وذهب قوم إلى أن المراد بها جعل الله إياه إماماً وتكليفه بإقامة البيت وتطهيره وأن بقية الآية مفسر للابهام فيها . وادعى بعضهم أن المراد أمره في المنام بذبح ولده وإنما هذا الأمر كلمة واحدة فكيف جعلوها عشرًا ؟ وزعم آخرون أن الكلمات هي الخصال العشر التي تسمى خصال الفطرة : وهي قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وتقليم الأظفار وحلق العانة والختان وتنفث الإبط والاستحداد وقيل غير ذلك .

قال الأستاذ الامام عند إيراد قول المفسر (الجلال) في تفسير الكلمات إنها الخصال العشر : إن هذا من الجراءة الغريبة على القرآن ولا شك عندي في أن هذا مما أدخله اليهود على المسلمين ليبتعدوا دينهم هزواً ، وأى سخافة أشد من سخافة من يقول : إن الله تعالى ابتلى نبياً من أجل الأنبياء بمثل هذه الأمور وأثنى عليه بإتمامها وجعل ذلك كالتمهيد لجلسه إماماً للناس وأصلاً لشجرة النبوة — وإن هذه الخصال لو كلف بها صبي ممزق سهل عليه إتمامها ولم يعد ذلك منه أمراً عظيماً — ؟ والحق أن مثل هذا يؤخذ كما أخبر الله تعالى به ولا ينبغي تعيين المراد به إلا بنص عن المصنوع

هذا ملخص ما قاله شيخنا في الدرس وهو صفوة الحقيقة ، ولكن كتب إليه رجل من المشغولين بالعالم في سوربة كتاباً عتب قراءته ذلك في المنار يقول فيه : إن

تفسير الكلمات بمخصال الفطرة مروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله عنهما فكيف يخالفه فيه؟ وشدد الذكير في ذلك وأطنب في مدح ابن عباس . وقد أرسل إلى الأستاذ كتابه عند وصوله وكتب عليه : الشيخ رشيد يجيب هذا الحيوان... فكتبت إليه وكان صديقاً لى كتاباً لطيفاً كان مما قلته فيه على ما أتذكر : إننا لم نر أحداً من المفسرين ولا من أئمة العلماء التزم موافقة ابن عباس في كل ما يروى عنه وإن صح سنده عنده ، فكيف إذا لم يصح ؟ وقد قال الشيخ محمد عبده إنه يجمل ابن عباس عن هذه الرواية ولا يصدقها ، ولما كانت مثل هذه الشبهة أو الطعن في أى عالم بأنه خالف فلاناً الصحابى أو الامام فلاناً مما يروج في سوق العوام نذكر هنا ما قاله شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى بعد ذكر رواياته المختلفة في تفسير (الكلمات) عن ابن عباس وغيره من مفسرى السلف ونقله عنه ابن كثير ، مقرأ له ، قال هذا : قال أبو جعفر ابن جرير ما حاصله : إنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ما ذكر وجائز أن يكون بعض ذلك ولا يجوز الجزم بشئ منها أنه المراد على التعيين إلا بحديث أو إجماع (قال) ولم يصح في ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذى يجب التسليم له أه المراد منه وهو عين ما ذهب إليه شيخنا وهذه الحجة يدلى بها ابن جرير في مواضع كثيرة من تفسيره وهى الحق

ذكر تعالى أن إبراهيم أتم الكلمات وأنه تعالى (قال) له ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ وقد فصلت الجملة عما قبلها لأنها جواب عن سؤال مقدر تدل عليه القرينة قال شيخنا ولم يقل فقال إني جاعلك : للاشعار بأن هذه الامامة بمحض فضل الله تعالى واصطفائه لا بسبب إتمام الكلمات ، فان الامامة هنا عبارة عن الرسالة وهى لا تنحل بكسب الكاسب . وليس في الكلام دليل على أن الابتلاء كان قبل النبوة . وأما فائدة الابتلاء فهى تعريف إبراهيم عليه السلام بنفسه وأمه جدير بما اختصه الله به ، وتقوية له على القيام بما يرضه إليه وقد تحققت إمامته للناس بدعوته إياهم إلى التوحيد الخالص . وكانت الوثنية قد عتمهم وأحاطت بهم - فقام على عهد الخنيفية وهى لايمان بتوحيد الله والبراءة من الشرك وإثبات الرسالة ، وتسلل ذلك في ذرته خاصة فلم ينقطع منها دين التوحيد ، ولذلك وصف الله الإسلام بأنه ملة إبراهيم .

وماذا قال ابراهيم لما بشره الله تعالى بجملة إماما للناس ﴿قال ومن ذريتي﴾
أى قال : واجعل من ذريتي أئمة للناس ، وهو إيجاز فى الحكاية عنه لا يعهد مثله
الا فى القرآن . وقد جرى ابراهيم عليه السلام على سنة الفطرة فى دعائه هذا فان
الانسان لما يعلم من أن بقاء ولده بقاء له يجب أن تكون ذريته على أحسن حال
يكون هو عليها ، ليكون له حظ من البقاء جسدا وروحا . ومن دعاء ابراهيم الذى
حكاه الله عنه فى السورة المسماة باسمه (١٤ : ٤٠) رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى
وقد راعى الأدب فى طلبه ، فلم يطلب الامامة لجميع ذريته بل لبعضها ، لأنه الممكن
وفى هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضاً . وذلك من شروط الدعاء وآدابه فمن خالف
فى دعائه سنن الله فى خليقته أو فى شريعته فهو غير جدير بالإجابة ، بل هو سىء
الأدب مع الله تعالى ، لأنه يدعو لان يبطل لأجله سنته التى لا تبدل ولا تتحول
أو ينسخ شريعته بعد ختم النبوة وإتمام الدين .

وبماذا أجاب الله ابراهيم حين دعاه هذا الدعاء ؟ ﴿قال لا ينال عهدى الظالمين﴾
أى إننى أعطيك ما طلبت وسأجعل من ذريتك أئمة للناس ولكن عهدى
بالامامة لا ينال الظالمين . لأنهم ليسوا بأهل لأن يقتدى بهم ، وفى العبارة من الإيجاز
ما يناسب ما قبلها . وإنما اكتفى فى الجواب بذكر المانع من منصب الامامة
مطلقا وهو الظلم لتغيير ذرية ابراهيم من الظلم وتبغيضه اليهم ليتجهأوه وينشأوا
أولادهم على كراهته ، ويربوه على التباعد عنه لكيلا يقعوا فيه فيجرموا من
هذا المنصب العظيم الذى هو أعلى المناصب وأشرفها ، ولتغيير سائر الناس من الظالمين
وترغيبهم عن الاقتداء بهم ، فان الناس قد اعتادوا الاقتداء بالرؤساء والملوك
الظالمين لأنفسهم ولغيرهم بالخروج عن الشريعة إلا ما يوافق أهواءهم ، ويحرفون
أو يؤولون الاحكام لتطابق شهواتهم ، وقد درجوا على ذلك فى كل عصر ما عدا
عصر النبوة وما قاربته ، كعصر خلافة النبوة كما يعلم من شهادة التاريخ التى لا ترد
أقول : وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالظلم هنا أشد أنواعه قبحا وضرا ، وهو
الشرك والكفر ، ومنه (٣١ : ١٣) إن الشرك اظلم من الظلم (٢ : ٢٥٤) والكافرون هم الظالمون
ولكن لا دليل هنا على الحصر أو القصر ، ومن يظلم الناس من الموحدين المقرين

(البقرة: ص ٢) . الامامة المنوية للناس واشتراط العدالة في الخلافة ٤٥٧

بالرسالة غير أهل لامنتهم لأنه قدوة باطل وشر يفسد عليهم دينهم ودينهم . وإذا كان فقهاؤنا يقولون بأن الامام لا ينبغي عهده إلا بالكفر الصريح دون الظلم والفسق فانما يقولون ذلك خوفاً من وقوع الفتنة ، لا لأن الظالم أهل للامامة ، ألم تر أنهم يشترطون في اختياره وبيعته العدالة ، ومن قواً عدهم أنه يغتفر في البقاء والاستمرار ما لا يغتفر في الابتداء ، وليس هذا في كل شيء أيضاً

(قال الأستاذ) الامامة الصحيحة والأهوية المحسنة هي فيما تكون عليه الأرواح من الصفات الفاضلة والملسكات العلمية التي تملك على صاحبها طرق العمل فتسوقه إلى خيرها وتزعه عن شرها ، ولا حظ للظالمين في شيء منها ، وإنما هم أصحاب الرسم وأهل الخداع والانخداع بالظاهر ، ولذلك يصفون أعالمهم وأحكامهم بالرسمية . وقد جعل الله إبراهيم إماماً للناس وذكر لنا في كتابه كثيراً من صفاته الجليلة كقوله تعالى (١٦ : ١١٩) إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً (الآيات وقوله (١١ : ٧٤) إن إبراهيم لحليم أواه منيب) ولم يذكر لنا شيئاً من زيه وصفة ثيابه ، ولا وصف أنواع طعامه وشرابه ، بل أرشدنا إلى أن دعوته الصالحة لا يدخل فيها ولا يفتنح بها أحد من ذريته إلا من اجتنب الظلم لنفسه وللناس

قال : وقد أخذوا من هذه الآية حكماً أصولياً وهو أن الظالم لا يجوز أن يولى منصب الامامة العظمى ، واشتروطوا لصحة الخلافة فيما اشترطوا العلم والعدل ، ونقل أن أبا حنيفة (رح) كان يفتي سراً بجواز الخروج على المنصور ويساعد علياً بن الحسن على ما كان ينزع إليه من الخروج عليه . اكتفى الأستاذ الامام من الدرس بهذا القدر من الاستشهاد . ومن الناس من يعمل إباء أبي حنيفة وغيره من الأئمة منصب القضاء في زمن المنصور وأمثاله من الامراء باعتقاد عدم صحة إمامتهم ، وعدم انعقاد ولايتهم ، ويروى أن أبا حنيفة كان يرى يومئذ أن الامامة يجب أن تكون للعلويين خاصة

ثم ذكر الأستاذ الامام هنا أئمة العلم وقال : إن الناس لم يعرفوا عن الاقتداء بالظالمين حتى بعد هذا التحذير الذي أوحاه الله إلى إبراهيم ثم أعلم به محمداً عليهما

الصلوة والسلام فانهم ظلوا على دين ملوكهم وهم اليوم وقبل اليوم يدعون الافتداء بالأئمة الأربعة رضى الله عنهم وهم كاذبون في هذه الدعوى فانهم ليسوا على شئ من سيرتهم في التخلق بأخلاق القرآن، وتحري اتباع الكتاب والسنة في جميع الأعمال. اكتفى الأستاذ الإمام بهذه الإشارة في الدرس ونزيدها إيضاحاً فنقول: قد غلبت على الناس أهواء السلاطين والحكام الظالمين، حتى إن هؤلاء الأئمة الأربعة لم يسلموا من أولئك الظالمين، فقد سجن أبو حنيفة وحاولوا إكراهه على قبول القضاء لما رأوا من إقبال الناس على الأخذ عنه فلم يقبل، فضرروه وحبسوه ولم يقبل كما هو مشهور. وضرب الإمام مالك سبعين سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان، نقله ابن خلدون عن شذوذ العقود لابن الجوزي، ونقل عن الواقدي أنه لم يكن في آخر عهده يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة وكان يقول ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بمنزله. وسعى به إلى جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس (رضي الله عنهما) وهو عم أبي جعفر المنصور وقالوا له إنه لا يرى أيمان بيمينكم هذه بشيء، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه في سبيل ومدة يده حتى انخلعت كتفه وارتكب منه أمراً عظيماً. وخبر طلب هارون الرشيد الشافعي للقضاء وإبائه واختفائه ثم هر به مشهور وسببه الورع، وأشهر منه بحنة الإمام أحمد وحبسه وضربه الضرب المبرح ليقول بخلق القرآن. فهكذا عامل الملوك الظالمون هؤلاء الأئمة وبلغوا منهم ومن الناس بظلمهم ما أرادوا من إفساد الدين والدنيا وكلنا يعلم أن أولئك الذين ظلموا الأئمة الذين يدعى الأمراء والحكام اليوم اتباعهم كانوا أقل توغلاً وإسرافاً في الظلم من أكثر الملوك والأمراء المتأخرين، وانك لترى أكثر الناس تبعاً لأهواء هؤلاء الرؤساء إلا من وفقه الله وهداه وقليل ما هم بل هم الغرباء في الأرض.

والعبرة في مثل ما أشرنا إليه من الأخذات أن الظالمين من حكام هذه الأمة بدأوا بتحكيم أهوائهم السياسية في الدين وأهله من القرن الأول، وكانوا إذا رأوا الناس قد أقبلوا على رجل من رجال الدين استمالوه، فان لم يعمل إليهم آذروه وأهانوه. ولكن كان الدين وطلب الحق غالباً على أمر المسلمين، فقد نقل المؤرخون أن

الامام مالكا لم يزل بعد ذلك الضرب في علو ورفعة ، وكأنما كانت تلك الشياطين حلياً حلي به . ولو أمر أحد السلاطين المتأخرين بضرب عالم من أعلام أهل العصر لأنه لا يرى عهد بيعته صحيحاً أو لأنه أفنى بما لا يوافق غرضه (كما نقل عن مالك) لما رأيت له رفعة ولا احتراماً عند الناس ، ولأعرض الجميع عنه . فأما العقلاء العارفون بفضل فيعرضون عنه بوجوههم ، وأما الغوغاء من العامة ومن في حكمهم فيعرضون عنه بقولهم ووجوههم ، ويعتقدون كفره أو فسقه وابتداعه .

ذلك أن الظالمين من الأمراء قد استعانوا بالظالمين من الفقهاء على إقناع العامة بأنهم أئمة الذين الذين يجب اتباعهم حتى في الأمور الدينية وحالوا بينهم وبين كتاب الله الذي ينطق بأن عهد الله بالأمامة لا ينال الظالمين . وغشروهم بأن أئمة الفقه الأربعة يحكمون بذلك ، ولو عرف الناس سيرتهم مع خلفاء زمنهم لما تيسر غشهم . هذا وإن الحاكمين على عهدهم كانوا على علم بالكتاب والسنة واتباع لها في أكثر أعمالهم وأحكامهم . وأما المتأخرون فلا يعرفون من ذلك أكثر مما يعرفه السوقة ويعملون بخلاف ما يعلمون ، بل يشجعون للناس أحكاماً جديدة يأخذونها من قوانين الأمم تخالف الشريعة ولا توافق مصلحة الأمة ويازمون عملهم وقضائهم الحكم بها باسمهم لا باسم الله تعالى (٥: ٥٠ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)

(١٢٥) وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٦) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مِنْ آتُونِ مِنهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ مَنْ كَفَرْنَا مِمَّنْ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ معطوف على ما قبله

والمعنى واذا ذكر أيها الرسول - أو أيها الناس - إذ جعلنا البيت الحرام مثابة للناس وأمنا أى ذا أمن ، بأن خلقنا بما لنا من القدرة في قلوب الناس من الميل إلى حجه والرجلة إليه المرة بعد المرة من كل فيج وصبوب ما كان به مثابة لهم ، ومن احترامه وتعظيمه وعدم سفك دم فيه ما كان به أمنا ، ولفظ «البيت» من الأعلام الغالبة على بيت الله الحرام بمكة كالنجم على الثريا ، كان كل عربى يفهم هذا من إطلاق الكلمة .

يذكر الله تعالى العرب بهذه النعمة أو النعم العظيمة وهي جعل البيت الحرام مرجأ للناس يقصدونه ثم يشوبون إليه ، وأمنا لهم في تلك البلاد بلاد الخواف التى يتخطف الناس فيها من كل جانب ، وبدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام للبيت وأهله المؤمنين ، وفي هذا التذكير ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبي ﷺ وبيان بنائها على أصول ملة ابراهيم ، الذى تحترمه قریش وغيرها من العرب وقد اختار المثابة على نحو القصد والمزار ، لأن لفظ المثابة يتضمن هذا وزيادة فإنه لا يقال : ثاب المرء إلى الشيء إلا إذا كان قصده أولا ثم رجع إليه . ولما كان البيت معبداً وشماراً عاماً كان الناس الذين يدينون بزيارته والقصد إليه للعبادة يشترقون الرجوع إليه ، فمن سهل عليه أن يشوب إليه فعل ، ومن لم يتمكن من الرجوع إليه بجثمانه ، رجع إليه بقلبه ووجدانه ، وكونه مثابة للناس أمر معروف في الجماعة الإسلامية والإسلام ، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه ، وحنين غيرهم وتمنيهم له عند عجزهم عنه . وكذلك جعله أمناً معروفاً عندهم فقد كان الرجل يرى قاتل أبيه في الحرم فلا يرعجه ، على ما هو معروف عندهم من حب الانتقام والتفاخر بأخذ الثأر (الأستاذ الإمام) قد يقال : ماوجه المنة على العرب عامة بكون البيت أمناً للناس والفائدة فيه إنما هى للجنة والضعفاء الذين لا يقدرعون على المدافعة عن أنفسهم ؟ والجواب عن هذا : أنه ما من قوى إلا ويوشك أن يضطر في يوم من الأيام إلى مفزع يلجأ إليه لدفع عدو أقوى منه أو لهدنة يصطليح في غضوناتها مع خصم يرى سلمه خيراً من حربته ، وولاه أولى من عدائه ، فبلاد كلها أخطار ومخاوف لراحة فيها لأحد . وقد بين الله المنة على العرب إذ جعل لهم مكاناً آمناً بقوله في سورة العنكبوت (٢٩: ٦٧) أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من

حولهم ، أقبال الباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ؟)

قال تعالى ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ قرأ نافع وابن عامر « واتخذوا » بفتح الخاء على أنه فعل ماضٍ معطوف على « جعلنا » والباقيون بكسرها على أنه أمر أى وقلنا اتخذوا أو قائلين اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى . فحذف القول للإيجاز ، وفائدته أن يستحضر ذهن النالى أو السامع المأمورين حاضرين والأمر يوجه إليهم ، فهو تصوير الماضى بصورة الحاضر ليقع فى نفوس المخاطبين بالقرآن أن الأمر يتناولهم ، وأنه موجه إليهم كما وجه إلى سلفهم فى عهد أبيهم إبراهيم ، وهم ولده إسماعيل وآل بيته ومن أوجب دعوتهما إلى حج البيت ، لأنه حكاية تاريخية سبقت للفكاهة والتسلية بل شريعة ودين . وهذا القول أحسن من قول بعضهم إن « اتخذوا » أمر لامة محمد ﷺ لأن ذلك القول يقتصر على معنى صيغة الأمر ومافقلنا يتضمن مع ذلك معنى القراءة بصيغة الماضى الدالة على أن إبراهيم ومن معه قد اتخذوا مقامه مصلى ، ولأنه أبلغ لما فيه من تحريك شعور الخلف بشرف عمل السلف وبعثهم على الاقتداء بهم

و «مقام» اسم مكان من القيام ، وقد اختلف المفسرون فى مقام إبراهيم ، فقال بعضهم إنه الحجر الذى كان يقوم عليه عند بناء الكعبة . قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم ورواه البخارى ، وعليه مفسرنا (الجلال) وقال آخرون : إنه الحرم كله وهو مروي عن النخعي ومجاهد . وروى عن ابن عباس وعطاء أنه مواقف الحج كلها ، وقال الشعبي : إنه عرفة ومزدلفة والحجار . واختلفوا أيضا فى تفسير المصلى فقال من فسر المقام بالحجر إنه مكان الصلاة أى صلاتنا المخصوصة وعليه الجلال واستدلوا له بحديث جابر عند مسلم قال « إن رسول الله ﷺ لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ الآية » وذهب الآخرون إلى أن المراد بالمصلى موضع الصلاة بمعناها اللغوى العام وهو الدعاء والتوجه إلى الله تعالى وعبادته مطلقا . والأستاذ الإمام يرجح قول هؤلاء وذكر من دليله أن الحجر لا يسع الصلاة المخصوصة ولذلك قال جابر « إن النبي صلى خلفه » فكيف يتخذ منه محل للصلاة ؟ وأجاب عن حديث مسلم وحديث أبى نعيم مرفوعا « هذا مقام إبراهيم »

بأنه ليس فيهما ما يدل على أن الحجر هو المراد بمقام إبراهيم في الآية دون غيره وإنما صلاته تدل على أن الصلاة هناك مشروعة . على أن في سند حديث أبي نعيم مقالا ، والخطاب في الأصل للمؤمنين في زمن إبراهيم عليه السلام ولم تكن صلاتنا هذه صلاتهم ، فحمل المقام على جميع شعائر الحج التي قام فيها إبراهيم والصلاة على معناها اللغوي الذي يشمل صلاة إبراهيم ومن كان معه على عبادته كما يشمل صلاتنا ومناسكنا أظهر ، كما قال الأستاذ الإمام . والصلاة عند العرب وغيرهم من الأمم تشمل الدعاء والثناء على الله والتوسل إليه بكل قول وعمل يدل على التوجه إليه سبحانه ، ويقول المحققون من الفقهاء : حينما صليت من المسجد فتم مقام إبراهيم . والناس يتحرون صلاة ركعتي الطواف خلف البناء المرتفع الذي وضع فيه الحجر الذي فيه أتر قدم إبراهيم عليه السلام إن أمكن ، والمروى أنه كان ملاصقا للكعبة فأخره إلى ذلك المكان عمر (رض) كما رواه عبد الرزاق بسند قوي عندهم ، وروى ابن مردويه عن مجاهد بسند ضعيف أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أخره . وسيأتي في تفسير آل عمران من أول الجزء الرابع مزيد كلام في هذا المقام

قال تعالى ﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي﴾ الخ عهد إليه بالشيء وصاه به ، والمراد أن الله كفها أن يظهر اذلك المكان الذي نسيه إليه وسماه بيته لأنه جعله معبداً يعبد فيه العبادة الصحيحة . ولم يذكر ما يجب أن يطهره منه ليشمل جميع الرجس الحسي والمعنوي كالشرك وأصنامهم والافو والرفث والتنازع . وتخصيص الله تعالى ذلك البيت بالنسبة إلى ذاته المتزهة عن صفات الأجسام ليس لخصوصية في موقعه ولا في أحجاره ، وإنما كان بيتا لله لأن الله تعالى سماه بيته وأمر بأن يتوجه إليه المصلون ، وبأن يعبد فيه عبادة خاصة . والحكمة في ذلك أن البشر يعجزون عن التوجه إلى موجود غيبي مطلق لا يتقيد بمكان ولا ينحصر في جهة وهم في حاجة إلى التوجه إلى خالقهم وشكره والتوسل إليه والثناء عليه واستمداد رحمته ومعرفته لما في ذلك من الفائدة لهم لأنه يعلم مداركهم عن التقيد في دائرة الأسباب المعروفة على ضيقها وعن الاستخذاء لما لا يعرفون له سببا ، ورفع نفوسهم عن الرضى بالحياة الحيوانية . فله الحمد والمنة أن عين لهم مكانا نسيه إليه فسماه بيته

رمزاً إلى أن ذاته المقدسة تحضره ، فإذا كان الحضور الحقيقي محالاً عليها ، فإنها تحضره رحمته الإلهية ، ولذلك كان التوجه إليه بمنزلة التوجه إلى تلك الذات العلية ، لو وجد العبد إلى ذلك سبيلاً . ولو كلف الله عباده بعبادته مطلقاً - وقد علمهم بنظر العقل وإرشاد الشرع أنه ليس كمثل شئ - لوقعوا في الحيرة والاضطراب لا يدرون كيف يتوجهون إلى ذات غيبية مطلقة . ولو اختار بعضهم لنفسه عبادة تليق بهذا التنزيه الذي أرشد إليه الكتاب وصدقته العقل لما اهتدى إليه الآخرون وبذلك يفقد المؤمنون الجامعة التي تجمعهم على أفضل الأعمال التي تؤلف بين قلوبهم ، لذلك قلنا: إن الله رَحِمَهُمْ إذ جعل لنفسه بيتاً يقصدونه ويشعرون إليه عند الإمكان ، ويتوجهون إليه في صلاتهم وإن بعد المسكان ، ولا يخشى على المؤمن توهم الخلول في ذات الله بنسبة البيت إليه بعد ما نفى سبحانه كل إيهاً بقوله (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم) .

أقول : ولا يرد على هذا كون السماء قبلة الدعاء لاشعارها بعلوه تعالى على جميع خلقه للفرق الظاهر بين الصلاة والدعاء .

وقوله تعالى ﴿لِلطَّائِفِينَ وَالْمَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ يؤيد ما رجحه الأستاذ الامام من جعل المصلي بالمعنى العام أى المعبود ، فانه بعد أمر الناس باتخاذ مقام إبراهيم مصلى ، بين لنا أن إبراهيم واسماعيل طهرا بأمرة لاداء أنواع من العبادات فيه كالطواف وفي معناه السعى بين الصفا والمروة والمكوف في المسجد والركوع والسجود وهما من أعمال الصلاة . والركع السجود جمع الركع والساجد والآية تدل على أن إبراهيم كان مأموراً هو ومن آمن به بهذه العبادات ، ولكن لا دليل فيها على أنهم كانوا يؤدونها على الوجه المشروع عندنا

﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً﴾ هذه الآية معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان منة أو منة أخرى على أهل الحرم وهي ما تضمنه دعاء إبراهيم من جعل البلد آمناً في نفسه ، وهو غير ما سبقت به المنة من جعل للبيت آمناً . وقد فسر الجلال (آمناً) بقوله : ذا أمن : مع أن المعنى ظاهر وهو أن يكون محفوظاً من الأعداء الذين يقصدونه بالسوء ، وهو غير معنى كونه ذا أمن ، أى إن من يكون فيه يكون آمناً

من يسطو عليه فيظلمه أو ينتقم منه . وقد استجاب الله دعاء إبراهيم في ذلك ، ومن تعدى على البيت لم يطل زمن تعديه بحيث يقال : إنه قدم زمن طويل لم يكن البيت فيه آمناً ؛ بل لم ينجح أحد تعدى عليه لذاته ، وإنما كان التعدي القصير هو التعدي العارض على بعض من اعتصم فيه * وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر * فسر الجلال الرزق من الثمرات بنقل جبريل الطائف من حوران في بلاد الشام أو من فلسطين إلى مكانه الآن في أرض الحجاز مع أن الكلام في البيت وبلده مكة لا في الطائف . ورزق أهل هذا البلد الأمين من الثمرات ظاهر معروف بالمشاهدة والاختبار المصدقين لما جاء به الكتاب في سورة القصص بقوله (٥٧ : ٢٨) أو لم تمكن لهم حرماً آمناً يجي إليه ثمرات كل شيء) فالثمرات تجي وتجمع من حيث تكون وتساق إلى مكة ، ولا فرق في ذلك بين كونها من الطائف أو من الشام أو مصر أو الروم مثلاً ، وكونها تجمع من أقطار متفرقة أظهر في صدق الآية وأدل على التسخير . وحديث نقل الطائف لا يصح ولكنهم ألقوه بكتاب الله وجملوه تفسيراً له وهو برى منه وغير محتاج في صدقه إليه

وقد خص إبراهيم بدعائه المؤمنين كما هو اللائق به ؛ ولكن الله واسع الرحمة وقد جعل رزق الدنيا عاملاً للمؤمن والكافر (١٧ : ٢٠) كلاً عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً) ولكن تمتيع الكافر محدود بهذا العمر القصير ؛ ومصيره في الآخرة إلى شر مصير ، وذلك جواب الله تعالى لإبراهيم قال * ومن كفر فأمته قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير * أي وارزق من كفر أيضاً فأمته بهذا الرزق قليلاً وهو مدة وجوده في الدنيا ثم أسوقه إلى عذاب النار سوا اضطرارياً لا يقصده هو ولا يعلم أن كفره ينتهي به إليه ، وذلك أن لجميع أعمال البشر الاختيارية غايات وآثاراً اضطرارية تفضي وتنتهي إليها بطبيعتها بحسب نظام الأسباب والمسببات ، كما يفضي الإسراف في الشهوات أو التعمب أو الراحة إلى بعض الأمراض في الدنيا . فالكفار والفساق مختارون في كفرهم وفسقهم ، فعقابهم عليها إنما هو عقاب على أعمال اختيارية ، وهو أن كفرهم بآيات الله سيسوقهم إلى عذاب الله بما أقام الله تعالى عليه الإنسان من السنن الحكيمة ،

وأساسها أن علم الإنسان وأعماله النفسية والبدنية لها الاثر الذي يفضى به إلى سمادته أو شقاءه اضطراباً ، ولما كانت هذه السنة بقضاء الله وتقديره صح أن يقال : إن الله قد اضطّر الكافر إلى العذاب والجأء إليه إذ جعل الأرواح المدنسة بالعقائد الفاسدة والأخلاق المذمومة محل سخطه وموضع انتقامه في الآخرة ، كما جعل أصحاب الأجساد القذرة عرضة للأمراض في الدنيا .

ولما كانت هذه العقائد والمعارف والأخلاق والأعمال كسبية وكان الإنسان متمكناً من اختيار الحق على الباطل والطيب على الخبيث ، وقد هداه الله إلى ذلك بما أعطاه من العقل ، وما نزله من الوحي — صح أن يقال : إنه ظلم نفسه وعرضها للعذاب والشقاء بأعماله التي مبدؤها كسبي ، وأثرها ضروري

وفي قوله تعالى (ومن كفر) الخ إيجاز بالعطف على محذوف علم منه أنه تعالى استجاب دعاء إبراهيم في المؤمنين ، فجعل لهم هذا الخير في الدنيا وأعد لهم ما هو أفضل منه في الآخرة . وهو إيجاز لم يكن يعمد في غير القرآن جار على الأصل الذي تقدم بيانه في خطاب القرآن للعرب خاصة دون ما كان يخاطب به بنى إسرائيل وإن كان كل مافى القرآن عبرة عامة لجميع المعتمدين ، كما تكرر عن الاستاذ الامام

(١٢٧) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ : رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٨) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٩) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ .

ذكر الله تعالى العرب أولاً بنعمته عليهم بهذا البيت : أن جعله مثابة للناس وأمناء ، وبدعاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام لبلد البيت واستجابة الله تعالى دعاءه

إذ جعله بلداً آمناً تجي إليه الثمرات من البلاد البعيدة فيتمتع أهلها بها ، وهي نعم يعرفونها لا ينكرها أحد ، وانتقل منها إلى التذكير بالنعم المعنوية فذكر عهده إلى ابراهيم واسماعيل بأن يطهرا بيته للطائفتين والعاكفين والركع السجود لبيتهم بإضافة البيت إلى نفسه أنه لا يلبق أن يعبد فيه غيره ، وبتطهيره لأجل الطواف والاعتكاف والصلاة أنه يجب تنزيهه عن الاصنام والتماثيل وعبادتها الفاسدة وعن سائر الأعمال الذميمة كطواف العربان وكانوا يفعلونه

ثم ذكرهم بعد هذا بأن ابراهيم هو الذي بنى هذا البيت بمساعدة ابنه اسماعيل وذكر لهم من دعائهما هنالك ما يرشدهم إلى العبادة الصحيحة والدين الحق ويجذبهم إلى الاقتداء بذلك السلف الصالح الذي ياتمون إليه ويفاخرون به ، فإن قرىشا كانت تنسب إلى ابراهيم واسماعيل بحق وتدعى أنها على ملة ابراهيم ، ولذلك كانت ترى أنها أهدي من الفرس والروم . وسائر العرب تبع لقرىش

قوله تعالى ﴿ وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ﴾ ظاهر في أنهما هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى في تلك البلاد الوثنية ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا وتفتنوا في رواياتهم عن قدم البيت وعن حج آدم ومن بعده من الأنبياء إليه وعن ارتفاعه إلى السماء في وقت الطوفان ثم نزوله مرة أخرى ، وهذه الروايات يناقض ، أو يعارض بعضها بعضاً ، فليس فاسدة في تناقضها وتعارضها ، وفاسدة في عدم صحة أسانيدها ، وفاسدة في مخالفتها لظاهر القرآن ، ولم يستح بعض الناس من ادخالها في تفسير القرآن وإساقها به وهو يرى منها . ومن ذلك زعمهم أن السكبة نزلت من السماء في زمن آدم ووصفهم حج آدم إليها وتعارفاً بحواء في عرفة بعد أن كانت قد ضلت عنه بعد هبوطهما من الجنة ، وحاولوا تأكيد ذلك بتزوير قبر لها في جدة . وزعمهم أنها هبطت مرة أخرى إلى الأرض بعد ارتفاعها بسبب الطوفان وحليت بالحجر الأسود ، وأن هذا الحجر كان ياقوتة بيضاء . وقيل زمردة . من يواقيت الجنة أو زمردتها وأنها كانت مودعة في باطن جبل أبي قبيس فتمخض الجبل فولدها وأن الحجر إنما اسود لملاسة النساء الحيض له ، وقيل لاستلام المذنبين إياه ، وكل

هذه الروايات خرافات اسرائيلية بثها زنادقة اليهود في المسلمين ليشوهوا عليهم دينهم وينفروا أهل الكتاب منه

(الأستاذ الامام) لو كان أولئك القصاصون يعرفون الماس اقلوا إن الحجر الأسود منه لأنه أبهج الجواهر منظراً وأكثرها بهاء ، وقد أراد هؤلاء أن يزينوا الدين ويرقشوه برواياتهم هذه ولكنتها إذا راقت للبله من العامة فانهم لا تروق لأهل العقل والعلم الذين يعلمون أن الشريف هو الضرب من الشرف المعنوي هو ما شرفه الله تعالى ، فشرف هذا البيت إنما هو بتسمية الله تعالى إياه بيته ، وجعله موضعاً لضروب من عبادته لا تكون في غيره كما تقدم ، لا يكون أحجاره تفضل سائر الأحجار ، ولا يكون موقعه يفضل سائر المواقع ، ولا يكونه من السماء ، ولا بانه من عالم الضياء ، وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية في أجسامهم ولا في ملابسهم ، وإنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم ، وتخصيصهم بالنبوة التي هي أمر معنوي . وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة وأكثر نعمة منهم

وقد أفصح عن هذا المعنى الذي قرره الأستاذ الامام أمير المؤمنين ومشيد دعائم الاسلام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إذ قال عند استلام الحجر الأسود «أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك : ثم دنا فقبله» رواه أبو بكر بن أبي شيبة والامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من عدة طرق . وروى ابن أبي شيبة والدارقطني في العلل عن عيسى بن طلحة عن رجل رأى النبي ﷺ وقف عند الحجر فقال «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ، ثم حج أبو بكر فوقف عند الحجر ثم قال : إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا إني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك» وحديث عمر يؤيد الرواية المرفوعة ، وإنما قدمناه لأنه أصح سنداً . وما روي من مراجعة علي لعمر في ذلك غير صحيح ، فلا يعول عليه . والحديث يرشدنا إلى أن الحجر لا مزية له في ذاته فهو كسائر الحجارة ، وإنما استلامه أمر تعبدي في معنى استقبال الكعبة وجعل التوجه إليها توجهها إلى الله الذي لا يحدده مكان ولا تحصره جهة من الجهات ، على

أنه قد غرّ في طبائع البشر تكريم البيوت والمعاهد والآثار والمشاهد التي تنسب للاحياء ، أو تضاف إلى العظماء

أمر على الديار ديار ليلى أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي وليكن حب من سكن الديارا

وإنما يكون التعظيم والتكريم للديار ، في حال غيبة الساكن والديار ، لأن النفس إذا حرمت من المشاهدة التي تذكر نار الحب ، وتمييز الاحساس والشعور بلذة القرب ، تحاول أن تذكر تلك النار ، بالتعلل بالاطلال والآثار ، ولا يقل لماذا خصص الحجر الاسود بالتقبيل ؟ فان كل مشعر من تلك المشاعر قد خص بمزية تثير شعوراً دينياً خاصاً يلميق به ، فلا يقال : لماذا كان الوقوف والاجتماع ، وتعارف أهل الآفاق والاصقاع ، مخصوصا بعزقة دون غيرها من البقاع . ولهذا المشاعر والشعائر معان وأسرار أخرى عند بعض الخواص ، لا ينبغي شرحها لعامة الناس وقد جهل القصاص تلك الاحاديث والآثار ، وهذه المعاني والأسرار ، وجعلوا مزية البيت الحرام ومشاعره وحجره المذكور محصورة في مخالفتها لسائر الحجارة وكون أصلها من جواهر الجنة التي هي من عالم الغيب ، ولو كان ذلك صحيحاً لبقيت حجارتها كما كانت عندما نزلت من الجنة بزعمهم وقد راجت بضاعتهم المزجاة عند أهل العلم والعقل عند من لا يعرف من الدين إلا هذه الرسوم الظاهرة ، ومنها كسوة السكبة الحريرية المزركشة فانها عند عامتنا في هذه الأزمنة من أعظم شعائر الدين ؛ وإن حرم حضور احتفالها أو رؤيتها بعض علماء الأزهر المتأخرين (كالباجورى) وليس هذا التحريم لذاتها فانها مشروعة بل لما في الاحتفال بها من البدع وما عليه العوام من اعتقاد البركة فيها وفي جعلها الذي يقبل بقوده الأمرأ والوزراء ورؤساء العلماء الرسميين المدعنين لهم ، وهكذا كل واحد يفهم الدين ، ويأخذ من كتب الأولين والآخرين ، ما يناسب استعداد عقله ، ويحسن في نظر جيرانه وأهله ، حتى يخرج المسلمون من هذه الفوضى في الدين والعلم ؛ ويدير شئونهم الاجتماعية أهل الحكمة والفهم ، فيضعون لهم نظاما يتبع في تعميم التربية والتعليم (٣ : ١٠١) ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم

ومن مباحث اللفظ في الجملة : أن القواعد جمع قاعدة وهي ما يقعد ويقوم عليه البناء من الأساس أو من الساقات، ورفعها إعلاء البناء عليها أو إعلائها نفسها على الخلاف و«من البيت» قال الجلال إنه متعلق برفع، وهذا إنما يصح إذا أريد بالبيت العرصة أو البقعة التي وقع فيها البناء، والا كثرون على أن «من» للبيان وعليه يكون البيت بمعنى نفس البناء والجدران، وهناك قول ثالث وهو أن «من» للتبويض بناء على أن البيت مجموع العرصة والبناء، قال الأستاذ الامام : وفي الكلام نكتة لطيفة وهي أن ذكر القواعد أولاً ينبه الذهن ويجرّكه إلى طلب معرفة القواعد ما هي؟ وقواعد أي شيء هي؟ فإذا جاء البيان بعد ذلك كان أحسن وقعا في النفس، وأشدّ تمكّنا في الذهن، وأما النكتة في تأخير ذكر اسماعيل عن ذكر المفعول، مع أن الظاهر أن يقال : وإذ يرفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت : فهي الاماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو ابراهيم، وإنما كان اسماعيل مساعداً له وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة

وقوله تعالى ﴿ ربنا تقبل منا ﴾ الخ حكاية لدعاء ابراهيم واسماعيل عند البناء ودعوا أنهما كانا يقولان ذلك ، حذف القول للايجاز الذي عهد من القرآن في خطاب العرب كما تقدم ، وجملة القول بيان حالهما وقتئذ . وتقبل الله العمل : قبله ورضى به ﴿ إنك أنت السميع ﴾ لا قوالنا ﴿ العليم ﴾ بأعمالنا وبنيتنا فيها

﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾ المسلم والمسلم والمستسلم واحد وهو المقداد الخاضع والمراد بالكلمة ما يشمل التوحيد والاخلاص لله تعالى في الاعتقاد والعمل جميعا ومعنى الأول - أي الاخلاص في الاعتقاد - أن لا يتوجه المسلم بقلبه إلا إلى الله ولا يستعين بأحد فيما وراء الأسباب الظاهرة إلا بالله ، ومعنى الثاني أن يقصد بعمله مرضاة الله تعالى لا اتباع الهوى وإرضاء الشهوة ، وإنما يرضيه تعالى منا أن نزكي نفوسنا بمكارم الأخلاق ، ونزقي عقولنا بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبرهان ، فبذلك نكون محل عنايته تعالى ومستودع معرفته وموضع كرامته ، ومن يقصد بأعماله إرضاء شهوته واتباع هواه لا يزيد نفسه إلا خبثاً ، وبذلك يكون بعيداً عن الإسلام ويصدق عليه قوله (٤٣: ٢٥) رأيت من اتخذ الهه هواه أفانت تكون عليه وكيلا؟

معناه الذى شرحناه فمن قام به هذا المعنى فهو المسلم فى عرف القرآن وليس المراد به اسم فى حكم الجامد يطلق على أمة مخصوصة حتى يكون كل من يولد فيها أو يقبل لقبها مسلماً ذلك الإسلام الذى نطق به القرآن ، ويكون من الذين تنالهم دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وقد جرى إبراهيم وولده على سنة الفطرة فى هذا الدعاء أيضاً فخصاه ببعض الذرية لأنه قد يكون منها من لا يقتنول الإسلام

﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ أى علمنا إياها علماً يكون كالرؤية البصرية فى الجلاء والوضوح ، والمناسك جمع منسك بفتح السين فى الأفصح من النسك (بضمين) ومعناه غاية العبادة ، وغلب استعمال النسك فى عبادة الحج خاصة ، والمناسك فى معالمة أو أعماله ﴿ وتب علينا ﴾ أى وفقنا للتوبة لنتوب ونرجع إليك من كل حال أو عمل يشغلنا عنك . ويدل عليه قوله تعالى (٩: ١٨) ثم تاب عليهم ليتوبوا) أو المعنى اقبل توبتنا ، ومنه الحديث « ويتوب الله على من تاب » وتاب - بالمشاة - كتاب (بالثلثة) ومعناه رجع . ويقال : تاب العبد إلى ربه أى رجع إليه لأن اقتراف الذنب إعراض عن الله أى عن طريق دينه وموجبات رضوانه ، ويقال : تاب الله على العبد : لأن التوبة من الله تتضمن معنى الرحمة والعطف كأن الرحمة الإلهية تنحرف عن المذنب باقترافه أسباب العقوبة فإذا تاب عادت إليه ، وعطف ربه عليه ، والتوبة تختلف باختلاف درجات الناس فعبودك يتوب إليك من ترك ما أمرته بفعله ، أو فعل ما أمرته بتركه ، وصديقك يتوب إليك و يعتذر إذا هو قصر فى عمل لك فيه فائدة عما فى إمكانه واستطاعته ، وولدك يتوب إذا قصر فى أدب من الآداب التى ترشده إليها ليكون فى نفسه عزيراً كريماً . وكذلك تختلف توبات التائبين إلى الله تعالى باختلاف درجاتهم فى معرفته ، وفهم أسرار شريعته ، فعمامة المؤمنين لا يعرفون من موجبات سخط الله تعالى وأسباب عقوبته إلا المعاصى التى شددت الشريعة فى النهى عنها ، وإذا تابوا من عمل سيئ فأنما يتوبون منها ، وخواص المؤمنين يعرفون أن لكل عمل سيئ لؤة فى النفس تبعدها عن الكمال ، ولكل عمل صالح أثراً فيها يقر بها من الله وصفاته ، فالتقصير فى الصالحات يمد عند هؤلاء من الذنوب التى تهبط بالنفس وتبعد عنها الله تعالى ، فهى إذا

قصرت فيها تقوب ، وإذا شمرت لا تأمن النقائص والعيوب ، ويختلف اتهام هؤلاء الأبرار لأنفسهم باختلاف معرفتهم بصفات النفس وما يعرض لها من الآفات في سيرها ، ومعرفتهم بكمال الله جل جلاله ومعنى القرب منه واستحقاق رضوانه ، ولذلك قال بعض العارفين : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ومن هنا نفهم معنى النبوة التي طلبها إبراهيم وإسماعيل ، عليهما وعلى آلهما الصلاة والتسليم ، ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ النَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴾ أَي إِنَّكَ أَنْتَ وَحْدَكَ الْكَثِيرُ التَّوْبُ عَلَى عِبَادِكَ وَإِنْ كَثُرَ تَحَوُّلُهُمْ عَنْ سَبِيلِكَ بِتَوَفِيقِهِمْ لِلنَّبُوَّةِ إِلَيْكَ ، قَبُولُ تَوْبَتِهِمْ مِنْهُمْ الرَّحِيمُ بِالتَّائِبِينَ ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ أَي مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَيَتَضَمَّنُ هَذَا الدَّعَاءُ لَهُمْ بِالْإِرْتِقَاءِ الَّذِي يُؤْهِلُهُمْ وَيُعَدِّمُ أَظْهُورَ النَّبِيِّ مِنْهُمْ . وَقَدْ أَجَابَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الدَّعْوَةَ بِخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ ﷺ كَمَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ أَحْمَدَ « أَنْدَادُ عِدَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَبَشَارَةُ عِيسَى » الْحُ ، نَمَ وَصَفَ هَذَا الرَّسُولَ بِقَوْلِهِ ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ﴾ الدَّالَّةُ عَلَى وَحْدَانِيَّتِكَ وَتَنْزِيهِكَ وَعِظَمَةِ شَأْنِكَ ، وَالدَّالَّةُ عَلَى صِدْقِ رِسَالِكَ إِلَى خَلْقِكَ ، فَالْمُرَادُ بِالْآيَاتِ الْآيَاتِ الْكُونِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ ، أَوِ الْمُرَادُ آيَاتُ الْوَحْيِ الَّتِي تَنْزِلُهَا عَلَيْهِ فَتَكُونُ دَلِيلًا عَلَى صِدْقِهِ ، وَمَشْتَمَلَةً عَلَى تَفْصِيلِ آيَاتِ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ ، كِبَرَاهِينِ التَّوْحِيدِ وَالتَّنْزِيهِ ، وَدَلَائِلِ النَّبُوَّةِ وَالبَعْثِ ، وَتَلَاوُثِهَا . ذَكَرَهَا الْمَرَّةَ بَعْدَ الْمَرَّةِ لِقَرَسِخِ فِي النَّفْسِ ، وَتَوَثُّرِ فِي الْقَلْبِ

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ قَالَ الْإِسْتِزَادُ الْإِمَامُ : فَسَّرَ الْكِتَابَ بِالْقُرْآنِ وَالْحِكْمَةَ بِالسَّنَةِ وَالثَّانِي غَيْرَ مُسْلِمٍ عَلَى عَمُومِهِ ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَهُ وَجْهٌ ، وَعَلَيْهِ يَكُونُ الْمُرَادُ بِالْآيَاتِ فِيمَا سَبَقَ دَلَائِلُ الْعُقَائِدِ وَبِرَاهِينُهَا كَمَا تَقْدِمُ فِيمَا سَبَقَ دُونَ الْوَحْيِ وَإِلَّا كَانَ مُكَرَّرًا . وَفِيهِ وَجْهٌ ثَانٍ وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْكِتَابِ مَصْدَرُ كِتَابٍ يَقَالُ : كَتَبَ كِتَابًا وَكِتَابَةً : وَإِنَّمَا الدَّعَاءُ لِأَمَّةٍ أُمِّيَّةٍ لَا يَدْفِي إِصْلَاحُهَا وَتَهْدِيَّتُهَا مِنْ تَعْلِيمِهَا الْكِتَابَةَ وَقَدْ كَانَتْ الْأُمَمُ الْمَجَاوِرَةُ لَهَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَلَا يَتيسَّرُ لَهَا الْإِحْقَاقُ بِهَا أَوْسَقُهَا ، حَتَّى تَكُونَ مِنَ الْكَاتِبِينَ مِثْلَهَا ، وَأَمَّا الْحِكْمَةُ فَهِيَ فِي كُلِّ شَيْءٍ مَعْرِفَةُ سِرِّهِ وَفَائِدَتِهِ وَالْمُرَادُ بِهَا أَسْرَارُ الْأَحْكَامِ الدِّينِيَّةِ وَالشَّرَائِعِ وَمَقَاصِدُهَا ، وَقَدْ بَيَّنَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ بِسِيرَتِهِ فِي الْمُسْلِمِينَ ، وَمَا فِيهَا مِنَ الْفَقْهِ فِي الدِّينِ ، فَإِنْ أَرَادُوا مِنَ السَّنَةِ هَذَا

المعنى فى تفسير الحكمة فهو مسلم ، وهو الذى كان يفهم من اسمها فى الصدر الأول وإن أرادوا بالسنة ما يفسرها به أهل الأصول والمحدثون فلا تصح على إطلاقها فالحكمة مأخوذة من الحكمة - بالتحريك - وهى مأحاط بمخفى الفرس من اللجام وفيها العذاران ، وفى ذلك معنى ما يضبط به الشئ ، ومن ذلك إحكام الأمر واتقانه . وما كل من يروى الأحاديث بحقق له هذا المعنى ، ولكن الذى يتفقه فى الدين ويفهم أسرارهم ومقاصدهم يصح أن يقال : إنه قد أوتى الحكمة التى قال الله فيها (٢ : ٢٦٩) ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) ولن يكون أحد داخلاً فى دعوة إبراهيم حتى يقبل تعليم الحكمة من هذا النبي الكريم .

علم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفى فى إصلاح الأمم وإسعادها ، بل لابد أن يقرن التعليم بالتربية على الفضائل والحمل على الأعمال الصالحة بحسن الأسوة والسياسة فقالا ﴿ ويزكهم ﴾ أى يطهرون نفوسهم من الأخلاق الذميمة ، وينزع منها تلك العادات الرديئة ، ويعودها الأعمال الحسنة التى تطبع فى النفوس ملكات الخير ، ويبغض اليها الأعمال القبيحة التى تغريها بالشر ، ثم ختم الدعاء بهذا الشاء ﴿ إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ العزيز هو القوى الغالب على أمره فلا ينال بضيم ، ولا يغلب على أمر ، والحكيم هو الذى يضع الأشياء أحسن موضع ، ويتقن العمل ويحسن الصنع ، والسرفى ذكر هذين الوصفين هنا إزالة ما ربما يعلق بالذهن ، أو يسبق إلى الوهم ، من أن هذه الأمور التى دعى بها للعرب منافية لطبائعهم ، بعيدة من أحوالهم ومعايشهم ، فإنهم جحدوا على بدائنتهم ، وألفوا غلظتهم وخشونتهم ، فهم أعداء العلم والحكمة ، خصماء التهذيب والتربية ، لا يخضعون لنظام ، ولا يؤخذون بالأحكام ، ولا استعداد فيهم للمدنية والحضارة ، التى هى أثر تعليم الكتاب والحكمة ، وتركبة أفراد الأمة ، فكان يتوقع أن يقول قائل : من بقدر أن يغير طباع هذه الأمة المعروفة بالخشونة والقسوة ، فيجعلها من أهل العلم والمدنية والحكمة ؟ لولا أن علم أن المدعو والمسئول هو العزيز الذى لا مرد لأمره ، والحكيم الذى لا معقب لحكمه

(١٣٠) وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ
 اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣١) إِذْ قَالَ لَهُ
 رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣٢) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ
 وَيَعْقُوبُ يَبْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ
 (١٣٣) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ
 مِنْ بَعْدِي ؟ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
 إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٤) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ
 مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الكلام في هذه الآيات متصل بما سبقه من ابتداء قوله (وإذ ابتلى ابراهيم
 ربه بكلمات) فقد ذكر أنه تعالى ابتلى ابراهيم بكلمات فأتمهن ، وأنه جعله إماماً
 للناس وجعل من ذريته أئمة ، وأنه عهد اليه ببناء بيته وتطهير لعبادته ففعل ، وكان
 يومئذ يدعو بما علم منه ما هي ملته ، وإن هي إلا توحيد الله وإسلام القلب إليه
 والاخلاص له بالأعمال ، وتعظيم البيت بتطهيره وإقامة المناسك فيه عن بصيرة
 بأسرارها تجعل المعنى المتصور ، كالحسوس المبصر . ثم قال بعد هذا * ومن يرغب
 عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه * أي أمتنها واستخف بها . كأنه تعالى
 يقول : هذه هي ملة أبيكم ابراهيم الذي تمتسبون اليه وتفخرون به ، فكيف ترغبون
 عنها ، وتنتحلون لانفسكم أولياء لا يملكون لكم نفعا ولا ضرا ولا يملكون موتا ولا
 حياة ولا نشورا لا بالذات ولا بالوساطة .

قال * ولقد اصطفيناه في الدنيا * بهذه الملة فجعلناه إماماً للناس وجعلنا في
 ذريته الكتاب والنبوة * وإنه في الآخرة لمن الصالحين * لجوار الله بعمله بهذه
 الملة ودعوته إليها وإرشاده الناس بها . فلة جعلت لابراهيم هذه المسكنة عند الله

تعالى في الدنيا والآخرة لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه ، وجنى على إدراك عقله فاستحب العمى على الهدى ، وإن خسر الآخرة والأولى

ومن مباحث اللفظ في الآية : قول الجلال في تفسير (سفه نفسه) أى جهل أنها مخلوقة لله : قال الأستاذ الامام : ولم يقل بهذا أحد من المفسرين الذين يعند بهم والسياق لا يقتضيه ، وسفه يستعمل لازماً ومتعدياً ومعنى المتعدى استخف وامتنع وأخره الجلال وهو الراجح . وفى الكشف أن (نفسه) تمييز لفاعل (سفه) ولا يمنع من ذلك الإضافة إلى الضمير لأنه تعريف لفظي ، والمعنى أنه لا يرغب عن ذلك إلا من سفهت نفسه أى حقت . وقدم هذا القول كأنه رجحه على ما قبله اه وأقول : سفه بالضم - كضخم - سفاهة صار سفيهاً ، وسفه بالكسر - كتعب - سفيها هو الذى قيل : إنه يستعمل لازماً ومتعدياً ، وقيل بل هو لازم دائماً وأن أصل سفه نفسه بالرفع ، فنصب على التمييز كسفه نفساً ، فأضيفت النفس إلى ضميره كما تقدم ومثله غبن رأيه . وسيأتى توضيح معناه فى تفسير (سيقول السفهاء)

﴿ إذ قال له ربه أسلم ﴾ أى اصطفاه إذ دعاه إلى الإسلام بما أراه من آياته ونصب له من بيناته ، فأجاب الدعوة و ﴿ قال أسلمت لرب العالمين ﴾ والجلال قدر كلمة « اذكر » متعلفاً للظرف « إذ » كما هى عادته فى مثله وإن وجد فى الكلام ما يتعلق به ، كقوله هنا « اصطفيناه » وقد نشأ إبراهيم عليه السلام فى قوم يعبدون الكواكب ويتخذون الأصنام ، فأراه الله حجته ، وأثار بصيرته ، فنفذت أشعتها من العالم الشمسى ، وأدركت أن لجميع العالمين رباً واحداً منفرداً بالخلق والتدبير وحاجه قومه فيهرهم ببرهانه ، وأنهمهم ببيانه ، وقد قص الله تعالى خبره معهم فى سورة الأنعام ، وسيأتى تفسير الآيات إن شاء الله تعالى

﴿ ووصى بها ﴾ أى بالمة أو الخصلة التى ذكرت أخيراً ﴿ إبراهيم بنيه ويعقوب ﴾ بنيه أيضاً ، إذ قال كل منهما لولده ﴿ يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين ﴾ أى اختاره لكم بهدايتكم إليه وجعل الوحي فيكم ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ أى فحافظوا على الإسلام لله والاخلاص فى الانقياد إليه بحيث لا تتركوا ذلك لحظة

واحدة لثلاث تموتوا فيها فتعوتوا غير مسلمين ، فإن الإنسان لا يضمن حياته بين الشهيق والزفير . ويتضمن هذا النهي إرشاد من كان منحرفاً عن الإسلام إلى عدم اليأس ، وأن يبادر بالرجوع إليه والاعتصام بحبله لئلا يموت على غيره .

وفي هذه الآية انتقال إلى إشراك أهل الكتاب وغيرهم من العالمين مع العرب في التذكير والإرشاد إلى الإسلام ولذلك ذكرت وصية يعقوب ، واختلف الأسلوب ، فقد كان جارياً على طريقة الإيجاز ، فانتقل إلى طريقة الإطناب والإلحاح ، لما تقدم الإلماع إليه من مراعاة الأولى في خطاب العرب والثانية في خطاب أهل الكتاب ، الذين لا يكتبون بالإشارة والعبارة المختصرة لجود أذهانهم واعتيادهم على التأويل والتحريف . وفصل بين العاطف والمعطوف بالمفعول ولم يقل : ووصى بها إبراهيم ويعقوب بنيهما ، لئلا يتوهم أن الوصية كانت منهما في وقت واحد أو أنها خاصة بأبناهما معاً وهم أولاد يعقوب على نحو ما تقدم في تفسير (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك)

ذكر ملة إبراهيم وحكم الراغب عنها ووصية بنيه بها ووصية حفيده يعقوب بنيه بها أيضاً ، وذلك يشعر بأن بنى إبراهيم كانوا يوصون بما أوصاهم أبوه . فإن يعقوب أخذ الوصية عن أبيه استحق . وذلك من ضروب الإيجاز الدقيقة . ثم أراد أن يقرر أمر هذه الوصية ويؤكدها ويقم الحجة بها على أهل الكتاب

فقال ﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ﴾ أقول : هذا إضراب عما قبله وانتقال إلى استفهام إنكاري وجه إلى اليهود عن وصية جدكم يعقوب لأبائهم الأسباط ، ويجوز أن يكون معناه أ كنتم غائبين أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب فسأل بنيه عما يعبدون من بعده سؤال تقرير يشهدوه على أنفسهم بالتوحيد الخالص والسؤال بما أعم من السؤال عن لأن هذا خاص بمن يعقل وما نزل منزلته بسبب يحيز ذلك ، والسؤال بكلمة « ما » يعم العاقل وغيره ، وتعين « ما » في السؤال عن العاقل إذا أريد وصفه نحو (قال فرعون وما رب العالمين ؟) وهذا الاصطلاح للنحلة لا يدل على جواز وصف الله تعالى بلفظ « العاقل » شرعاً لأن أسماء وصفاته تعالى توقيفية ﴿ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل

واسحق * عرفوا الاله بالاضافة إلى آباؤهم لأنهم هم الذين انفردوا بعبادة رب العالمين خالق السموات والأرض وحده ، ودعوا الامم إلى ذلك في وقت فشت فيه عبادة آلهة كثيرين من الكواكب والاصنام والحيوانات وغيرها ، ولذلك قال سحرة موسى عندما آمنوا (آمنا برب العالمين * رب موسى وهارون) واسماعيل عم يعقوب ذكر مع آباءه للتغليب أو لتشبيهه العم بالأب ، كما في حديث « عم الرجل صنو أبيه » رواه الشيخان . والجمع بين الحقيقة والحجاز جائز يكثر في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير الطبري وخلافا لجمهور الاصوليين * إلهها واحداً * أى نعبده حال كونه إلهها واحداً ، أو نخص بالعبادة إلهها واحداً لا نشرك معه أحداً بدعاء ، ولا توجه في قضاء حاجة ولاغير ذلك من العبادات * ونحن له مسلمون * أى والحال أننا نحن متقادون مدعنون مستسلمون له وحده دون غيره كما يدل عليه تقديم الظرف « له » وقال الأستاذ الامام في الآية مامعناه :

خلاصة هذه الوصية عقيدة الوجدانية في العبادة واسلام القلب لله تعالى والاخلاص له . وتكرار لفظ (الاسلام) في هذه الآيات يراد به تقرير حقيقة الدين . ذلك أن العرب كانت تدعى أن لها ديناً خاصاً بها وأنه الحق ، وإن اختلفت فيه القبائل والشعوب ، ومنهم من كان ينتمى إلى ابراهيم على وثنيتهم ، وكذلك اليهود والنصارى كل يدعى ديناً خاصاً به وأنه الحق ، فبينت هذه الآيات أن هذه الدعاوى من التعصب للتقاليد وأن دين الله تعالى واحد في حقيقته ، وروحه التوحيد والاستسلام لله تعالى والخضوع والاذعان له بداية الانبياء ، وبهذا كان يوصى أولئك النبيون أبناءهم وأممهم . فنبين أن دين الله تعالى واحد في كل أمة وعلى اسان كل نبي ، ولذلك قال في آية أخرى (٤٣ : ١٣) شرع الحكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فالتفرق في الدين ما جاء إلا من الجهل والتعصب للاهواء ، والحفاظة على الحظوظ والمنافع المتبادلة بين المرءوسين والرؤساء ، فالقرآن يطالب الجميع بالاتفاق في الدين والاجتماع على أصلية : العقلى وهو التوحيد والبراءة من الشرك بأنواعه ، والقلبى وهو الاسلام والاخلاص لله في جميع الأعمال .

وعلم من هذا أن لفظ الاسلام والمسلمين في كلام ابراهيم واسماعيل ويعقوب يراد به معناه الذى تقدم ، فمن لم يكن متحققاً بهذا المعنى فليس بمسلم أى ليس على دين الله القيم الذى كان عليه جميع أنبياء الله . وأما لفظ الاسلام في عرفنا اليوم فهو لقب يطلق على طوائف من الناس لهم مميزات دينية وعادية تميزهم عن سائر طوائف الناس الذين يلقبون بألقاب دينية أخرى . ولا يشترط في إطلاق هذا اللقب العرفى عند أهله أن يكون المسلم خاضعاً مسلماً لدين الله مخلصاً له أعماله ، بل يطلقونه أيضاً على من ابتدع فيه ما ليس منه ، أو ما ينافيه ، ومن فسق عنه واتخذ إنفه هواه . ومعنى الاسلام الذى دعا إليه القرآن تقوم به الحجة على المشركين ، ويعترف به اليهود والنصارى لأنه روح كل دين ، وهو الذى دعا إليه النبي ﷺ ، والدعوة إلى اللقب لا معنى لها . قال الأستاذ الامام : بعد تقريره هذا المعنى : وبه يظهر خطأ من خصص الرغبة عن ملة ابراهيم بالميل إلى اليهودية أو النصرانية ومن مباحث اللفظ في الآية أن « أم » تستعمل في الاستفهام إذا كان مبنياً على كلام سابق كما هنا لما فيها من الاشعار بالانتقال ففيها معنى الاضراب

﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾
أقول : الامة هنا الجماعة من الناس والمشار إليه يعقوب وآبؤه وأبنائه . وإذا بدأت بالافضل قلت ابراهيم وأولاده وأحفاده المذكورون في الآية السابقة . (قد خلت) مضت وذهبت من هذا العالم (لها ما كسبت) من عمل تجزى به ، (ولكم ما كسبتم) من عمل تجزون به ، ولا يجزى أحد بعمل غيره (ولا تسألون) يوم الحساب والجزاء (عما كانوا يعملون) سؤال حساب وجزاء ، ولا يستلون عما تعملون كذلك ، بل كل يستل عن عمله ويجازى به دون عمل غيره ، فلا ينتفع أحد بعمل غيره ولا يتضرر به من حيث هو عمله ، إلا أنه قد ينتفع أو يتضرر بعمل غيره إذا كان هو سبباً له لأنه أرشده إليه وكان قدوة له فيه

(الأستاذ الامام) جاءت هذه الآية الكريمة بعد الكلام عن وصية ابراهيم لبنيه واسماعيل واسحاق ويعقوب لبنهم استدراكاً على ما عساه يقع في أذهان ذراري هؤلاء الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أن هذا السلف الذى له

عند الله هذه المسكنة يشفع لهم فينجون ويسعدون يوم القيامة بمجرد الانتساب اليهم. فبين الله في هذه الآية أن سفته في عباده أن لا يحجزى أحد إلا بكسبه وعمله ولا يسأل إلا عن كسبه وعمله. وقد بين في سورة النجم أن هذه القضية من أصول الدين العامة التي جاء بها الأنبياء من قبل (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي * أن لا تزوا وزارة وزر أخرى * وأن ليس للانسان إلا ما سعى) الخ. وبين في آيات متعددة في سور متفرقة، أن المرسلين لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين، فمن آمن بهم وعمل بما يرشدون اليه كان ناجياً، وإن بعد عنهم في النسب، ومن أعرض عن هديهم كان هالكا وإن أدلوا إليهم بأقرب سبب (قال ١١: ٤٥ يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وإذا لم تنفع بهم ذرياتهم الذين لم يقتدوا بهم فكيف ينفع بهم أولئك البعداء الذين ليس بينهم وبينهم صلة إلا الأقوال الكاذبة التي يعبر عنها أهل هذا العصر (بالحسوبة) ويقولون في مخاطبة أصحاب القبور عند الاستغاثة بهم « المحسوب كالمحسوب » وما أحسن قول الإمام الغزالي : إذا كان الجائع يشبع إذا أكل والده دونه، والظمان يروى بشرب والده وإن لم يشرب فالعاصي ينجو بصلاح والده. والآيات التي تؤيد هذه الآية كثيرة جداً فهي أصل من أصول الدين الإلهي لا يفيد معها تأويل المغرورين، ولا غرور الجاهلين

(١٣٥) وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٦) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٧) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٨) صِبْغَةَ اللَّهِ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً؟ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

بين في الآيات السابقة حقيقة ملة إبراهيم في سياق دعوة العرب إلى الاسلام ثم أشرك معهم أهل الكتاب لأنهم أقرب إلى الإيمان بإبراهيم وأجدر بإجلاله واتباعه ، وانتقل الكلام بهذه المناسبة إلى بيان وحدة الدين الإلهي واتفاق النبيين في جوهره ، وبيان جهل أهل الكتاب بهذه الوحدة ، وقصر نظرهم على ما يمتاز به كل دين من الفروع والجزئيات ، أو التقاليد التي أضافوها على التوراة والإنجيل فبعد بها كل فريق من الآخر أشد البعد ، وصار الدين الواحد ككفرًا وإيمانًا ، كل فريق من أهله يحتكر الإيمان لنفسه ويرمى الآخر بالكفر والإلحاد . وإن كان نبيهم واحدًا وكتابهم واحدًا .

فقوله تعالى ﴿ وقالوا كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا ﴾ بيان لمقيدة الفريقين في التفرق في الدين والضمير في (قالوا) لأهل الكتاب و « أو » للتوزيع أو التنويع ، أى إن اليهود يدعون إلى اليهودية التي هم عليها ويحصرّون الهداية فيها والنصارى يدعون إلى النصرانية التي هم عليها ويحصرّون الهداية فيها — وهذا الأسلوب معهود في اللغة — ولو صدق أى واحد منهما لما كان إبراهيم مهتدياً لأنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ، وكيف وهم متفقون على كونه إمام الهدى والمهتدين لذلك قال تعالى ملقنا لنبيه البرهان الأقوى في محاجتهم ﴿ قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾ أى بل نتبع أو اتبعوا ملة إبراهيم الذي لا نزاع في هداه ولا في هديه ، فهي الملة الحنيفية القائمة على الجادة بلا انحراف ولا زيغ .

العريقة في التوحيد والأخلاص بلا وثنية ولا شرك . والحنيف في اللغة : المائل . وإنما أطلق على إبراهيم . لأن الناس في عصره كانوا على طريقة واحدة وهي الكفر ، فخالفهم كلهم وتنكب طريقتهم ولا يسمى المائل حنيفاً إلا إذا كان الميل عن الجادة المعبدة وفي الأساس : من مال عن كل دين أعوج . ويطلق على المستقيم ، وبه فسر الكلمة بعضهم وأورد له شاهداً من اللغة وهو أقرب . ومن التأويلات البعيدة : ماروى من تفسير الحنيف بالحاج ووجه القول به أنه مما حفظ من دين إبراهيم .

الاستاذ الإمام : قال بعض المشغلين بالعربية من الافرنج إن الحنيفية هي

ما كان عليه العرب من الشرك واحتجوا على ذلك بقول بعض النصارى في زمن الجاهلية « إن فعلت هذا أكون حنيفيا » وإنما لفسفة جاءت من الجهل باللغة وقد ناظرت بعض الافرنج في هذا فلم يجد ما يحتاج به إلا عبارة ذلك النصرانى وهو الآن يجمع كل ما نقل عن العرب من هذه المادة لينظر كيف كانوا يستعملونها ، ولا دليل في كلمة النصرانى العربى على أن الكلمة تدل لغة على الشرك ، وإنما مراده بكلمته البراءة من دين العرب مطلقا . ذلك أن بعض العرب كانوا يسمون أنفسهم الحنفاء وينتسبون إلى ابراهيم ويزعمون أنهم على دينه ، وكان الناس يسمونهم الحنفاء أيضا ، والسبب في التسمية والدعوى أن سلفهم كانوا على ملة ابراهيم حقيقة ثم طرأت عليهم الوثنية فأخذتهم عن عقيدتهم وأنستهم أحكام ملتهم وأعمالها - نسوا بعضها بالمرّة وخرجوا ببعض آخر عن أصله ووصفه كالحنج ، ونفى الشرك عن ابراهيم في آخر الآية اختراس من وهم الواهمين ، وتكذيب للدعوى المدعين . أقول : لا بدع أن ينسى الأميون ما كانوا عليه فان أهل الكتاب خرجوا بدينهم عن وضعه الأول فنسوا بعضا وحرفوا بعضا وزادوا فيه ونقصوا منه . فاليهود أضافوا الناموس إلى ما عندهم من التوراة وسماوا مجموع ذلك مع تفاسيره وآراء أحبارهم فيه باليهودية . وأما النصارى فقد ظهر دينهم بشكل لوراء الحواريون الذين أخذوا الدين عن المسيح مباشرة لما عرفوا أى دين هو . وهؤلاء المسلمون على حفظ كتابهم فى الصدور والسطور يعملون باسم الدين أعمالا يظنها الجاهلون بدينهم أعظم أركان الدين ، وماهى من الدين وإنما هى بدع المضلين ، فالافرنج يكتبون فى رحلاتهم أن رقص المولوية ، من أعظم العبادات الإسلامية ، وأن ما يكون فى جامع القلعة فى لىالى المولد والمعرّاج ونصف شعبان من الرقص والعزف بالطبول والدقوف وغيرها من أهم الشعائر الإسلامية ، وسماها بعضهم (الصلاة الكبرى) ولولا أن القرآن محفوظ وسنة الرسول وسيرة السلف الصالح مدونتان فى الكتب لنسينا الأصل واكتفينا بهذه البدع فان مئات الألوف التى تحج مشاهد أهل البيت والجيلانى بالعراق والبدوى وأمثاله بمصر كل عام لا يقيم الصلاة

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣١ » « الجزء الأول »

ويؤتي الزكاة ويحج البيت منهم إلا أقلمهم ، ولهم في عبادتهم الباطلة أخشع منهم في عبادتهم المشروعة ، ولكن الله أراد بقاء هذا الدين وحفظه وسيرجعه إلى كتابه الراجعون ، ويهتدى به المهتدون ولو كره المقلدون ، وعند ذلك تنقشم ظلمات هذه البدع التي هم فيها يتخطبون .

وقد توهم بعض العلماء أن هذا الجواب « بل ملة إبراهيم » الخ جاء على طريقة الإقناع وليس حجة حقيقية ، ووجهه بقولهم : إن أهل الكتاب يعاندون الحق ويكابرون في معجزة النبي ﷺ فأمر الله نبيه بأن يلزمهم بالدلائل الإقناعية التي لا يقدر على مكابرتها والمراء فيها . والحق أن هذا الجواب حجة حقيقية ، وقد أشرنا إلى وجهها الوجه أول الكلام في تفسير الآية . وقد تجرأ كثير من العلماء على مثل هذا الكلام في كثير من الآيات التي احتج بها القرآن حتى في إثبات الوحدةانية . والسبب في ذلك : افتتانهم بالطريقة النظرية التي أخذوها عن كتب اليونان ، ولقد اهتدى بمحجج القرآن الألوف وألوف الألوف وقلماء اهتدى بتلك الأدلة النظرية المحضة أحد من الناس . وإنما تفيد في دفع شبهاتهم التي يوردونها على العقائد ، ولا فائدة فيها سوى المراء والجدل . وقد محيت في عصرنا تلك الشبهات ، ورغب الناس عن هاتيك النظريات ، وقام بناء العلم على أسس الوقائع والحوادث والمجربات .

وقال الجلال : إن الآية نزلت في يهود المدينة ونصارى نجران فهم القائلون ما ذكر . والنحقيق أن الآية في بيان طبيعة أهل الملتين كالتقدم ، وقول يهود المدينة ونصارى نجران ما ذكر - إن صح - لا يقتضي التخصيص فإنهم ما قالوا إلا ما هو لسان حال ملتهم . وغيرهم يقول مثل قولهم ، أو يصدق القائلين باعتقاده وسيرته أمر الله النبي بأن يدعو إلى اتباع ملة إبراهيم ثم أمر المؤمنين بمثل ذلك فقال

﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴾ أي لا تكن دعوتكم إلى شيء خاص بكم يفصل بينكم وبين سائر أهل الأديان السماوية بل انظروا إلى جهة الجمع والاتفاق ، وادعوا إلى أصل الدين وروحه الذي لا خلاف فيه ولا نزاع ، وهو التسليم بنبوة جميع الأنبياء والمرسلين ، مع

الاسلام لرب العالمين ، لانعبد إلا الله ، ولا نفرق بين أحد من رسل الله .
والأسباط أولاد يعقوب والفرق أو الشعوب الإثني عشر المنتسبة منهم . قال
تعالى (١٥٩:٧) وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً) وقد ورد أن أولاد يعقوب كانوا
أنبياء. ولم يرد أنهم كانوا مرسلين فان صح هذا كما يفهم من إطلاق الأستاذ الامام
في الدرس فالمراد بالأسباط الاطلاق الاول و إلا كان في الكلام تقدير مضاف أى
أنبياء الأسباط ، كأنه قال : وسائر أنبياء بنى إسرائيل وهو المختار ، ولم يصح في
نبوة غير يوسف من أبناء يعقوب شيء .

﴿وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم﴾ قال الأستاذ الامام
وهنا نكتة دقيقة في اختلاف التعبير عن الوحي الذى منعه الله الأنبياء إذ عبر
بأنزل تارة وبأوتى تارة أخرى ، وهى أن التعبير بأنزل ذكر هنا في جانب الأنبياء
الذين ليس لهم كتب تؤثر ، ولا صحف تنقل ، وذلك أن إنزال الوحي على نبي
لا يستلزم إعطائه كتاباً يؤثر عنه ، وهذا ظاهر إذا كان النبي غير مرسل فان الوحي
إليه يكون خاصاً به ، ويكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان
بعث فيهم رسول وإلا كان قدوة في الخير ومعدداً للنفوس لبعثة نبي مرسل ، وأما
النبي المرسل فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهي ولا يعطى كتاباً باقياً وقد يكتب ما يوحى
إليه في عصره فيضيع من بعده ، فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله (وما
أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط) لا يؤثر عن أحد منهم
كتاب مسند صحيح ولا غير صحيح ، وإنما يؤمن بأنهم كانوا أنبياء . وأن ما نزل
عليهم هو دين الله الحق ، وأنه موافق في جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم .
وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحي كله . وقد جاء في سورة
النجم وسورة الأعلى ذكر صحف لإبراهيم . وقال الجلال هنا : إنها عشر . فنؤمن أنه
كان له صحف ولا تزيد على ما ورد شيئاً ، وأما إسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط
فلم يثبت أن لهم صحفاً ولا كتباً ، فنؤمن بما أنزل إليهم بالاجمال ونعتقد أنه عين
ملة إبراهيم وجاء التعبير عن وحي الذين كان لهم كتب تؤثر بقوله (وما أوتى
موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم) فهو يشير بالإتيان إلى أن ما أوحى إليهم

له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه فان أقوامهم يؤثرون عنهم كتبنا .
وأقول الآن : إن المراد بالإيمان بما أنزل الله تعالى وما أعطاه لأولئك النبيين والمرسلين إجمالا ، وأنه كان وحيا من الله فلا تكذب أحداً منهم بما ادعاه ودعا إليه في عصره ، بصرف النظر عما طرأ عليه من ضياع بعضه وتحريف بعض .
فان ذلك لا يضرنا ، لأن الإيمان التفصيلي والعمل مقصور على ما أنزل إلينا ، فقد روى البخاري من حديث أبي هريرة « أن أهل الكتاب كانوا يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال النبي ﷺ لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا (آمنا بالله) الآية » وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن معقل بن يسار مرفوعا « آمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وليسمعكم القرآن » وأما ما ذكره شيخنا من نكتة اختلاف التعبير فيشكل بقوله في أول الآية (وما أنزل إلينا) أى معشر المسلمين وهو القرآن وقوله بعد (وما أوتى النبيون) ولم يعلم أنه كان لغير داود منهم كتاب منزل . على أن عدم العلم بكتب أنزلت على إبراهيم وإسماعيل وإسحق لا يدل على عدم تلك الكتب . ولعل نكتة اختلاف التعبير أن يشمل ما أوتى موسى وعيسى تلك الآيات التى أيدهما بها كما قال (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وقال (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) ثم قال (وما أوتى النبيون من ربهم) ليدل على أن ذلك لم يكن خاصا بموسى وعيسى والله أعلم وقال بعد ما ذكر الفريقين ❀ لا نفرق بين أحد من رسله ❀ أى سواء منهم من له كتاب يؤثرون ومن ليس له ذلك ، تؤمن بالجميع إجمالا ونأخذ التفصيل عن خاتمهم الذى بين لنا أصل ملتهم التى كانوا عليها وزادنا من الحكم والأحكام . ما يناسب هذا الزمان وما بعده من الأزمان ، والعمدة فى الدين على إسلام القلب لله تعالى ❀ ونحن له مسلمون ❀ أى مدعونون منقادون كما يقتضى الإيمان الصحيح واسم كذلك أهل الكتاب وإنما أنتم متبعون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها ❀ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ❀ قال صاحب الكشاف : إن الآية تعريض بأهل الكتاب وتبكيك لهم ، وقال الجلال : إن لفظ « مثل » زائد واستنكر الأستاذ الإمام ذلك واستكبره كعادته فانه بخطى كل من يقول : إن فى القرآن كلمة

زائدة أو حرفاً زائداً ، وقال : إن لمثل هنا معنى لطيفاً ونكتة دقيقة . وذلك أن أهل الكتاب يؤمنون بالله وبما أنزل على الأنبياء ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية ، وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء وهو الإخلاص والتوحيد وتركيز النفس والتأليف بين الناس ، وتمسكوا بالقشور وهي رسوم العبادات الظاهرة ونقصوا منها وزادوا عليها ما يبعد كلا منهم عن الآخر ويزيد في عداوته وبغضائه له ، ففسقوا عن مقصد الدين من حيث يدعون العمل بالدين . فلما بين الله لنا حقيقة دين الأنبياء وأنه واحد لا خلاف فيه ولا تفريق ، وأن هؤلاء الذين يدعون اتباع الأنبياء قد ضلوا عنه فوقوا في الخلاف والشقاق ، أمرنا سبحانه وتعالى أن ندعوهم إلى الإيمان الصحيح بالله وبما أنزل على النبيين والمسلمين بأن يؤمنوا بمثل ما تؤمن نحن به لا بما هم عليه من ادعاء حلول الله في بعض البشر ، وكون رسولهم إلهاً أو ابن الله ومن التفرق والشقاق لأجل الخلاف في بعض الرسوم والتقاليد . فالذى يؤمنون به في الله ليس مثل الذى تؤمن به ، فنحن نؤمن بالتنزيه ، وهم يؤمنون بالتشبيه ، وعلى ذلك القياس ، فلو قال : فإن آمنوا بالله وبما أنزل على أولئك النبيين وما أوتوه ، فقد اهتدوا . لكان لهم أن يجادلونا بقولهم : إننا نحن المؤمنون بذلك دونكم ، ولفظ « مثل » هو الذى يقطع عرق الجدل .

على أن المساواة في الإيمان بين شخصين بحيث يكون إيمان أحدهما كإيمان الآخر في صفته وقوته وانطباقه على المؤمن به وما يكون في نفس كل منهما من متعلق الإيمان يكاد يكون محالاً فكيف يتساوى إيمان أم وشعوب كثيرة مع الخلاف العظيم في طرق التعليم والتربية والفهم والإدراك . ولو كانت القراءة : فإن آمنوا بما آمنتم به . كما روى عن ابن عباس في الشواذ لكان الأولى أن يقدر المثل فكيف نقول وقد ورد لفظ مثل متواتراً : إنه زائد ؟

﴿ وإن تولوا ﴾ أى أعرضوا عما تدعوهم إليه من الرجوع إلى أصل دين الأنبياء ولبابه بإيمان كما بانكم ﴿ فإنما هم في شقاق ﴾ أى إن أمرهم محصور في العداوة والمشاقة أى الإيذاء والإيقاع في المشقة أو شق العصا بتجرى الخلاف والتعصب لما يفصلهم ويبينهم منكم ﴿ فسيكفّهم الله وهو السميع العليم ﴾ أى يكفّك إيذاءهم ومكرهم

السبي . ويؤيد دعوتك ، وينصر أمتك ، فهذا الوعد بالكفاية عام للمؤمنين وإن كان الخطاب خاصاً . فإن أهل الكتاب وغيرهم ماشاقوا النبي لذاته وما كان لهم حظ في مقاومة شخصه ، فالإيذاء كان متوجهاً إليه من حيث هو نبي يدعو إلى دين غير ما كانوا عليه . وقد أنجز الله وعده للنبي والمؤمنين عند ما كانوا على ذلك الإيمان وكان الناس يقاومونهم لأجله ، فلما انصرفوا من بعدهم عنه خرجوا عن الوعد ، ولو عادوا لعاد الله عليهم بالكفاية والنصر (ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز)

﴿صبغة الله﴾ أى صبغنا بما ذكر من ملة إبراهيم صبغة الله وفطرته فطربنا عليها وهى ماصبغ الله به أنبياءه ورسله والمؤمنين من عباده على سنة الفطرة فلا دخل فيها للتقاليد الوصفية ولا لأراء الرؤساء وأهواء الزعماء ، وإنما هو من الله تعالى بلا واسطة متوسط ولا صنع صانع . والصبغة فى أصل اللغة صبغة لاهيئة من

صبغ الثوب إذا لونه بلون خاص ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ أى لا أحسن من صبغته فهى جماع الخير الذى يؤلف بين الشعوب والقبائل ، ويزكى النفوس ويطهر العقول والقلوب . وأما ما أضافه أهل الكتاب إلى الدين من آراء أبحارهم ورهبانهم فهو من الصنعة الإنسانية ، والصبغة البشرية ، قد جعل الدين الواحد مذاهب متفرقة مفرقة ، والأمة الواحدة شيعاً متنافرة متمزقة ﴿ونحن له﴾ وحده ﴿عابدون﴾ فلا نتخذ أبحارنا وعلماءنا أرباباً يزيدون فى ديننا وينقصون ، وبحلون لنا بأرائهم ويحرمون ، ويمحون من نفوسنا صبغة الله الموجبة للتوحيد ، ويثبتون مكانها صبغة البشر القاضية بالشرك والتنديد .

قال الأستاذ الإمام : والآية تشير إلى أنه لا حاجة فى الإسلام إلى تمييز المسلم من غيره بأعمال صناعية كالمعمودية عند النصارى مثلاً ، وإنما المدار فيه على ماصبغ الله به الفطرة السليمة من الإخلاص وحب الخير والاعتدال والقصد فى الأمور (٣٠ : ٣٠ فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

(١٣٩) قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا .

وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٤٠) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا يَهُودًا أَوْ نَصَارَى ؟ قُلْ أَنَا نَحْنُ أَعْلَمُ أَمَّ اللَّهُ ؟ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ . وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤١) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ أَلَهَا مَا كَسَبَتْ وَآلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

هذا ضرب آخر من محاجة أهل الكتاب جاز على نسق سابقه مؤتلف معه متصل به غير منقطع ولا نازل في واقعة خاصة للرّد على كلمات قائلها اليهود كإذهب اليه (الجلال) وغيره، إذ قالوا : إن اليهود قالوا يجب أن يكون جميع الناس تابعين لنا في الدين لأن الأنبياء منا والشرعية نزلت علينا ولم يعهد في العرب أنبياء ولا شرائع . نعم لا ننكر صدور هذا القول من اليهود فاتهم كانوا يقولون مثله دائماً وإنما نقول إن الآيات متناسقة مع ما قبلها متممة له مزيلة لشبهات كانت فاشية في القوم في كل مكان ، لا خاصة برد قول لأحد يهود الحجاز .

الآيات السابقة بينت أن الملة الصحيحة هي ملة إبراهيم وهي لم تكن يهودية ولا نصرانية ، وإنما هي صبغة الله التي لا صنع لأحد فيها ، بل هي بريئة من اصطلاحات الناس وتقاليدهم الرؤساء ، فهي الجديرة بالاتباع ، ولكن التقاليد والأوضاع قد طمسها بعد ماجرى الأنبياء عليها ، وحملت تلك التقاليد محملها حتى ذابت هي فيها وخفيت فلم تعد تعرف ، ولذلك جاء محمد عليه الصلاة والسلام ببيانها ، ودعوة الناس إلى الرجوع إليها ، فبين تعالى بتلك الحاجة الحق الذي يجب التعويل عليه ، ثم أخذ في هذه الآيات يزيل الموانع ويبطل الشبهات المعترضة في طريق ذلك الحق ، فأمر نبيه بما ترى من الحجة في قوله :

﴿ قُلْ أَنَحَاكُمْ فِي اللَّهِ ﴾ بدعواكم الاختصاص بالقرب منه وزعمكم أنكم أبناء الله وأجباؤه ، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، ومن أين جاءكم هذا القرب والاختصاص بالله دوننا ﴿ وهو ربنا وربكم ﴾ ورب العالمين ، فنسبة

الجميع إليه واحدة: هو الخالق وهم المخلوقون، وهو الرب وهم المربرون، وإنما يتفاضلون بالأعمال البدنية والنفسية ﴿ولنا أعمالنا﴾ التي تختص آثارها بنا إن خيراً فخير وإن شراً فشر ﴿ولكم أعمالكم﴾ كذلك، وروح الأعمال كلها الإخلاص فهو وحده الذي يجعلها مقربة لصاحبها من الله تعالى ووسيلة لمرضاته ﴿ونحن له مخلصون﴾ من دونكم، فانكم اتكأتم على أنسابكم وأحسابكم، واغترتم بما كان من صلاح آبائكم وأجدادكم، واتخذتم لكم وسطاء وشفعاء منهم تعتمدون على جاههم، مع انحرافكم عن صراطهم، وما هو إلا التقرب إلى الله تعالى باحسان الأعمال، مع الإخلاص المبني على صدق الإيمان، وهو ما ندعوكم إليه الآن، فكيف تزعمون أن الإدلاء إلى ذلك السلف الصالح بالنسب، والتوسل إليهم بالقول هو الذي ينفع عند الله تعالى، وأن الاستقامة على صراطهم المستقيم والتوسل إلى الله تعالى بما كانوا يتوسلون إليه به من صالح الأعمال والإخلاص في القلب لا ينفع ولا يفيد، وما كان سلفكم مرضياً عند الله تعالى إلا به؟ هل كان إبراهيم مقرباً من الله تعالى بأبيه آزر المشرك، أم كان قرب به وفضله بإخلاصه وإسلام قلبه إلى ربه؟ فكما جعل الله النبوة في إبراهيم وجعله إماماً للناس في الإسلام والإخلاص جعلها كذلك في محمد ﷺ، فإذا صح السقم إنكار نبوة محمد لأنه لم يكن في سلفه العرب أنبياء فأنكروا نبوة إبراهيم، فان العلة واحدة، فكيف لا يتحد المعلول؟

وحاصل معنى الآية: إبطال معنى شبهة أهل الكتاب أنهم أبناء الله وأحبواؤه وأنه لا ينجو من كان على غير طريقتهم وإن أحسن في عمله وأخلص في قصده، وأنهم هم الناجون الفاترون وإن أساءوا عملاً ونية، لأن أنبياءهم هم الذين ينجونهم ويخلصونهم بجاههم، فالغرض عندهم بعمل سلفهم، لا بإصلاح أنفسهم ولا أعمالهم وهذا الاعتقاد هدم الدين الذي يثبت به جميع أنبيائه ودرج تعالىه من اتباع سبيلهم، فان روح الدين الألهي وملاكه هو التوحيد والإخلاص المعبر عنه بالإسلام وكل عمل أمر به الدين فانما الغرض منه إصلاح القلب والعقل بسلامة الاعتقاد وحسن القصد، فاذا زال هذا المعنى وحفظت جميع الأعمال الصورية فإنها لا تفيد شيئاً، بل إنها تضر بدونه، لأنها تشغل الإنسان بما لا يفيد، وتصد عنه المفيد

ولا شك أن أهل الكتاب كانوا قد أزهقوا هذا الروح الألهي من دينهم فسواء كان محافظوه من التقاليد والأعمال ماثوراً عن أنبيائهم أم غير ماثور، إنهم ليسوا على دين الله، ومن كان على بصيرة منهم عرف أن مجاه به محمد ﷺ هو إحياء لروح الدين الذي كان عليه جميع الأنبياء والمرسلين . وتكميل لشرائعه وآدابه بما يصلح لجميع البشر في كل زمان ومكان .

ثم إن من تأمل هذا وتأمل حال المسلمين يظهر له أنهم قد اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، وسيرجع من يريد الله بهم الخير إلى دين الله تعالى بالرجوع إلى كتابه الذي حرم عليهم تقليد آراء الناس لجأزه بأن حرموا العمل به، كما رجع الألوف وألوف الألوف من أهل الكتاب إلى ذلك في القرون الأولى من ظهور الإسلام وسيرجع غيرهم من سائر البشر إليه فيم العالمين (ولتعلمن نبأه بعد حين)

﴿ أم تقولون إن ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هوداً أو نصارى ؟ ﴾ قال الأستاذ الامام : ان «أم» هنا معادلة لما قبلها خلافاً للجلال ومن على رأيه القائلين : إنها بمعنى بل - كأنه قال : أتقولون إن هذا الامتياز لكم علينا والاختصاص بالقرب من الله دوننا هو من الله والحال أنه ربنا وربكم الخ ؟ أم تقولون : إن امتياز اليهودية أو النصرانية التي أنتم عليها بأن ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا عليها ؟ إن كنتم تقولون هذا فان الله يكذبكم فيه، وأنتم تعلمون أيضاً أن اسمي اليهودية والنصرانية حدثا بعد هؤلاء ، بل حدث اسم اليهودية بعد موسى واسم النصرانية بعد عيسى كما حدث لليهود تقاليد كثيرة صار مجموعها مميزاً لهم . وأما النصاري فجميع تقاليدهم الخاصة بهم المميزة للنصرانية حادثة ، فان عيسى عليه السلام كان عدو للتقاليد ، ولهذا كان النصاري على كثرة ما أحدثوا أقرب إلى الإسلام ، لأنهم لم ينسوا جميعاً كيف زلزل روح الله تقاليد اليهود الظاهرة ما كان منها في التوراة وما لم يكن ، ولكن الذين ادعوا اتبناعه زادوا عليهم من بعده في ابتداع التقاليد والرسوم .

وزعم بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في الرد على اليهود، إذ كانوا يقولون : إن ابراهيم كان يهودياً ، وعلى النصاري إذ كانوا يقولون : إنه كان نصرانياً . قال

الأستاذ الامام: وهذا غير صحيح . كلا إن الآية نزلت في إقامة الحججة عليهم بأنهم يعتقدون أن ابراهيم كان على الحق وأن ملته هي الملة الالهية المرضية عند الله تعالى وإذا كان الأمر كذلك وكانت هذه التقاليد التي تقلدها غير معروفة على عهد ابراهيم فما بالهم صاروا ينوطون النجاة بها ويزعمون أن ما عداها كفر وضلال ؟ فهو لا يثبت لهم القول بأن ابراهيم كان يهودياً أو نصرانياً وإنما يقولون أنهم لا يقدرّون على القول بذلك لان البدهة قاضية بكذبهم فيه ، ولذلك قال لنبيه ﴿ قل أنتم أعلم أم الله ﴾ أى إذا كان الله قد ارتضى للناس ملة ابراهيم باعترافكم وتصديق كتبكم وذلك قبل وجود اليهودية والنصرانية فلماذا لا ترضون أنتم تلك الملة لأنفسكم ؟ أنتم أعلم بالمرضى عند الله أم الله أعلم بما يرضيه وما لا يرضيه ؟ لاشك أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون . وقد صرح ابن جرير الطبري بأن قراءة (أم يقولون) بالتحية شاذة وعلى القول بأنها سبعية يكون في الكلام التغلّط (وأقول) قراءة الناء هي لابن عامر وحزرة والكسائي وحفص وهي للخطاب ، وقراءة الياء للباقيين فلا عبرة بعد ابن جرير إياها شاذة ﴿ ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ؟ ﴾ في هذا الاستفهام وجهان أحدهما أنه متمم لما قبله من إقامة الحججة بملة ابراهيم ، يقول إن عندكم شهادة من الله بأن ابراهيم كان على حق وكان مرضياً عند الله تعالى فإذا كنتم ذلك لأجل الطعن بالإسلام فقد كنتم شهادة الله وكنتم أظلم الظالمين ، وإذا اعترفتم به فاما أن تقولوا إنكم أنتم أعلم من الله بما يرضيه ، أو إما أن تقوم عليكم الحججة وتحق عليكم الكلمة ان لم تؤمنوا بما تدعون اليه من ملة ابراهيم ، وأحد الأمرين ثابت ، لا يقبل مراوغة مباغت . والوجه الثاني - وهو أظهر - أن الشهادة المكتومة هي شهادة الكتتاب المبشرة بأن الله يبعث فيهم نبياً من بنى اخوتهم وهم العرب أبناء اسماعيل ، وكانوا ولا يزالون يكتمونها بالانكار على غير المطلع على التوراة وبالتحريف على المطلع ، فهو يبين هنا - بعد إقامة الحججة بابراهيم على أن زعمهم حصر الوحي في بنى اسرائيل باطل - أن هناك شهادة صريحة بأن الله سيبعث فيهم نبياً من العرب ، فكان هذا دليلاً ثالثاً وراء الدليل العقلي المشار اليه بقوله (وهو ربنا وربكم) والدليل الاثرائى المشار اليه بقوله (أم تقولون إن ابراهيم واسماعيل) الخ ، فكانه يقول :

(البقرة : س ٢) النفع في الدنيا بالاسباب والامر في الآخرة لله وحده ٤٩١

إن هؤلاء إلا مجادلون في الحق بعد ما تبين ، مباهتون للنبي مع العلم بأنه نبي ، اذ ما كان لهم أن يشكبهوا في أمره بعد شهادة كتابهم له ، فاذا كان ظلمهم أنفسهم قد انتهى بهم إلى آخر حدود الظلم ، وهو كتمان شهادة الله تعالى تمصبا لجنسيتهم الدينية التي ارتبط بها الرؤساء بالمؤسسين بروابط المنافع الدنيوية من مال وجاه فكيف ينتظر منهم أن يصنعوا الى بيان ، أو يخضعوا لبرهان ؟ والاستفهام هنا يتضمن التوبيخ والتفريع ، المؤكدين بالوعيد في قوله ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ وإنما الجزاء على الأعمال ، ثم ختم الحاجة بتأكيد أمر العمل وعدم فائدة النسب فقال ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولستم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ وإنما تسألون عن أعمالكم وتجاوزون عليها ، فلا ينفعكم ولا يضركم سواها ، وهذه قاعدة يثبتها كل دين قويم ، وكل عقل سليم ، ولكن قاعدة الوثنية القاضية باعتماد الناس في طلب سعادة الآخرة و بعض مصالح الدنيا على كرامات الصالحين تغلب مع الجهل كل دين وكل عقل ، ومنبع الجهل التقليد المانم من النظر في الأدلة العقلية والدينية جميعا ، اللهم إلا مكابرة الحس والعقل ، وتأويل نصوص الشرع ، تطبيقا لها على ما يقول المقلدون المنبوعون (بفتح اللام والباء) وقد أول المؤولون نصوص أديانهم تقريراً لاتباع رؤسائهم والاعتماد على جاههم في الآخرة لذلك جاء القرآن يبالغ في تقرير قاعدة ارتباط السعادة بالعمل والكسب وتبيينها ونفي الانتفاع بالأنبياء والصالحين لمن لم ينأس بهم في العمل الصالح ، ولذلك أعاد هذه الآية بنصها في مقام محاجة أهل الكتاب المفتخرين بسلفهم من الأنبياء العظام ، المعتمدين على شفاعتهم وجاههم وإن قصروا عن غيرهم في الأعمال . وفائدة الاعادة تأكيد تقرير قاعدة بناء السعادة على العمل دون الآباء والشفعاء ، بحيث لا يطعم في تأويل القول طامع ، والاشعار بمعنى إعطيه السياق هنا وهو أن أعمال هؤلاء المجادلين المشاغبين من أهل الكتاب مخالفة لأعمال سلفهم من الأنبياء فهم في الحقيقة على غير دينهم وقد سبق القول بأن الآية أفادت في وضعها الأول أن إبراهيم وبنيه وحفدته قد مضوا إلى ربهم بسلامة قلوبهم وإخلاصهم في أعمالهم ، وانقطعت النسبة بينهم وبين من جاء بعدهم ، فتنكب طريقهم وانحرف عن صراطهم ، وإن أدلى إليهم بالنسب

٤٩٢ الأسباب للدنيا وأمر الآخرة إلى الله وحده . استدراكات (التفسير : ج ١)

فكل واحد من السلف والخلف مجزى بعمله لا ينفع أحداً منهم عمل غيره من حيث هو عمل ذلك الغير ولا شخوصه بالأولى ، وذلك أنها جاءت عقب بيان ملة إبراهيم وإصاء بعضهم بعضها بها وبيان دروهم عليها ، ثم جاء بعد ذلك الاحتجاج على القوم بمن يعتقدون فيهم الخير والكمال وكونهم لم يكونوا على هذه اليهودية ولا هذه النصرانية اللذين حدثنا بعدهم ، فجاءت قاعدة الأعمال في هذا الموضع تبين أن المتخالفين في الأعمال والمقاصد لا يكونون متحدتين في الدين ولا متساوين في الجزاء ، فأفادت هنا ما لم تفده هناك . وللمسلمين أن يحاسبوا أنفسهم ، ويحكموا قاعدة العمل والجزاء بينهم وبين سلفهم ، ولا يغتروا بالتسمية إن كانوا يقولون وأزيد على ما تقدم أن انتفاع الناس بعضهم ببعض في الدنيا إنما يكون بمقتضى سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات ، ومن المعلوم شرعاً وعقلاً : أن الميت ينقطع عمله بخروجه من عالم الأسباب إلى البرزخ من عالم الغيب ، وأما الآخرة فلا كسب فيها ، وأمرها إلى الله وحده ظاهراً وباطناً ، كما قال تعالى (٨٢ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله)

استدراكات وبيان لأغلاط معنوية في هذا الجزء ﴿

(١)

في أواخر ص ٤٨ : أقول إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام الخ وهذا القول لا يصح على إطلاقه فان كلام ابن القيم مخالف لكلام شيخنا من بعض الوجوه كما يعلم من بياننا الكل منهما وزد على ذلك ان اسم « الرحمن » جاء في التنزيل ثانياً باسم الذات « الله » فهو لا يلاحظ فيه تعلق الرحمة بالرحومين فعلاً كما يدل عليه استعماله في مقامات ليست من موضوع الرحمة بل بعضها عام وبعضها في موضوع العذاب كقوله تعالى في حكاية إنذار إبراهيم لأبيه (يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن) وقوله (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً) وقوله (وخشى الرحمن بالغيب) وقوله (إن يردن الرحمن بضر) ومن الآيات التي موضوعها عام ما ورد في الرد على من قالوا « اتخذ الله ولداً » فحكى قولهم باسم الرحمن كما حكاه باسم الله

(٢)

أشرفنا في ص ٥٤ إلى حديث الأجر على حروف القرآن في التلاوة ولم نذكر تخريجهم كعادتنا، وهو في الترمذى من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً عن طريق محمد بن كعب القرظى بلفظ « من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها . لا أقول « ألم » حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . ثم قال: روى من غير هذا الوجه عن أبي الأحوص عن ابن مسعود رفعه بعضهم وقفه بعض . اهـ أقول : وهو في مستدرک الحاكم بلفظ « إن هذا القرآن مادة الله فاقبلوا من مادته ما استطعتم . إن هذا القرآن جبل الله والنور المبين والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يربح فيستعيب ولا يعوج فيقوم ، ولا تنقض عجائبه ، ولا يخلق من كثرة الرد ، اتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته كل حرف عشر حسنة ، أمانى لا أقول « ألم » حرف ولكن ألف ولام وميم » قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بصالح بن عمر . اهـ . أقول : رواه من طريق صالح بن عمر عن إبراهيم بن مسلم المجرى - بفتح الهاء والجيم - قال الحافظ الذهبي في تلخيصه: صالح ثقة خرج له مسلم ولكن إبراهيم بن مسلم ضعيف اهـ أقول : ومما أخذ عليه رفع عدة أحاديث موقوفة وفي ص ٥٨ الاستشهاد بحديث « من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً » من سياق شيخنا غير مخرج وهو في الكبير للطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف

(٣)

قولنا في القاعدة الأولى (في ص ١١١) ولكنه في الدنيا اضافى مطرد في الامم الخ فيه ضعف وإيهام اجمال ، والمراد به الوعد بسعادة متبع هدى الله عز وجل باعتبار متعلقه ، أعنى أن الامم المهتدية بالدين تكون سعيدة بالنسبة إلى الامم غير المهتدية باطراد ، وأما الأفراد فتكون سعادتهم حتى بالإضافة إلى غير المهتدين غير مطردة ، فإن منهم من يصيبه من الأمراض وشدة الفقر والبؤس ما يكون به أسوأ حالاً من بعض غير المهتدين إلا أن يعتبر في المقابلة بين كل فردين من المهتدين وغير المهتدين تساويهما في الأحوال البدنية والاجتماعية والمعيشية فيلغى أن يكون المهتدى أسعد من غيره بالحالة النفسية لأنه يكون أصبر على البؤس والضراء من غير المهتدى . وهذا أمر خفي لا يظهر به سعادة بعض الأفراد على بعض الناس ، ويراجع ما يدل على هذه القاعدة من هذا الجزء بالاستعانة بالفهرس العام ، ككلمة السعادة في حرف السين وكلمة الدين في حرف الدال

(٤)

قولنا في السطر الرابع من ص ١٢٠ « وكما له من ثمرات الايمان » جملة خبرية معترضة بين قولنا « ان الايمان » وما عطف عليه وبين خبر ان الذي هو « سيبان من أسباب نصر العدد القليل على العدد الكثير » وقولنا في السطر الثامن من هذه الصفحة « ومنها تعليل تحريم الربا » خطأ صوابه ومن أدلتها تعليل الخ وقولنا في السطر العاشر « فان الذي يقرض المحتاج » الخ صوابه : فان الذي كان يقرض المحتاج إلى أجل كان يقول له إذا حل الأجل : إما أن تقضى الخ

(٥)

في ص ٢٠٩ إيراد في ادعاء كهنة أهل الكتاب أن كتبهم المقدسة سالمة من التعارض والتناقض ومخالفة حقائق الوجود الثابتة، والجواب عنه ، ولكن الجواب لم يبين فيه كل ما يجب بيانه ولا أهمه ، وهو أن علماء اللاهوت لا يدعون ما ذكر في الإيراد بل يصرحون بأن فيها مسائل كثيرة مخالفة لما هو مقرر في العلوم والفنون والتاريخ ولكن هذه المخالفة لاتنافي عندهم صحة الدين ولا قداسة هذه الكتب لأن المسائل المذكورة ليست من أمور الدين التي تتعاقب بها عصمة الأنبياء عليهم السلام . وقد طرقت أبواب هذا البحث في (المنار) مراراً وتغلغلنا فيها أحياناً . ومن ذلك مقال نشرناه في الجزء الثاني من المجلد السادس (صفحة ٣٢١) عقب ما كتب في شأن علماء الآثار العادية من الألمان على شريعة حموري منقوشة على عمود من صم الصفا في العراق ، فقد ظهر لهم أن معظم شريعة التوراة موافقة لهذه الشريعة ، كما ظهر لبعض المحققين منهم أن أسفار هذه التوراة مشتملة على المئات أو الألوف من الألفاظ البابلية المحضة ، فجزم الأحرار من هؤلاء الباحثين بأن التوراة مقتبسة ليست وحياً من الله تعالى . وقد صرح بذلك العلامة اللاهوتي الأتوري (دليتش) أحد أعضاء جمعية الشرق في خطبة له (محاضرة) حضرها قيصر ألمانية (غليوم الثاني) والقيصرة وجاهير العلماء والكبراء وقد صرح هذا العالم الألماني الكبير في خطبته - أو محاضرتة - هذه بما استنتجته مما ذكره ، وهو أنه لا حاجة إلى دين وراء وجدان الخير المغروس في الفطرة فائلاً « إنما نضع أيدينا على قلوبنا ولا نحتاج إلى وحى غير الوحى الذي يصدر عنها » وقد أنكرت الصحف الدينية عليه طعنه ، وعلى أقيصر المشهور بالتدين أنه جالس بهد

إلقاء الخطبة ولا طقه ولم ينكر عليه هدمه لصريح الدين من أساسه فكاتب القيصري إلى صديقه الأميرال (هولن) كتابا طويلا يثبت فيه تمسكه بالدين كما اشتهر عنه وما قاله فيه :

« من البديهي عندى أن التوراة تحتوى على غنة فصول تاريخية . وهى من البشر لأن وحي الله ، ومن ذلك الفصل الذى ورد فيه أن الله أعطى موسى على جبل سيناء شريعة بنى إسرائيل فأنى أعتقد أنه لا يمكن اعتبار تلك الشريعة موحى بها من الله إلا اعتباراً شعرياً رمزياً لأن موسى قد نقل تلك الشرائع عن شرائع أقدم منها على الأرجح ، وربما كان أصلها مأخوذاً من « شرائع حوربى » - إلى أن قال : - وإنى أستنتج بما تقدم ما يأتى :

« (١) إننى أؤمن بالله واحد (٢) إننا مشر الرجال نحتاج فى معرفة هذا الإله إلى شئ ، يمثل إرادته ، وأولادنا أشد احتياجاً منا إلى ذلك (٣) إن الشئ الذى يمثل إرادة الله عندنا هو التوراة التى وصلت إلينا بالتقليد . وإذا فندت المنكشفات الأثرية بعض رواياتنا وذهبت بشئ ، من رونق تاريخ الشعب المختار - شعب إسرائيل - فلا ضير فى ذلك لأن روح التوراة يبقى سليماً مهما يطرأ على ظاهرها من الاعتلال والاختلال . وهذا الروح هو الله وأعماله .

« إن الدين لم يسكن من محدثات العلم فيختلف باختلاف العلم والتاريخ ، وإنما هو فيضان من قلب الإنسان ووجدانه بما له من الصلة بالله » اه المراد منه

وقد بينا فى تعليقنا على كتاب القيصري هذا وفى مقالات أخرى فى المنار وفى تفسيرنا هذا بأن مجموع ما ثبت عند علماء التاريخ والآثار العادية وسائر العلوم فى شأن التوراة - وكذا الانجيل - يؤيد حكم القرآن فيهما وفى أهلها . وهو أن الفريقين أوتوا نصيباً من الكتاب الإلهى لا الكتاب كانه ، وأنهم نسوا حظاً عظيماً منه ، وأنهم حرقوا ما عندهم منه . فمقلدو الأفرنج وعلماءهم المنتدبون يرون أن ما بقي فيه من النور والهدى وسيرة الأنبياء تجب المحافظة عليه والاهتداء به . ولولا الجهل بحقيقة الاسلام من بعضهم والعصبية السياسية من بعض لآمنوا بالقرآن الذى سبقهم كلهم إلى تصفية سيرة أولئك الأنبياء الكرام من الشوائب ، وبيان خلاصة هدايتهم وطرحه ما عدا ذلك ثم تكيله لاهدى والنور المأثور عنهم حتى كانت النسبة بين نورهم ونوره كالنسبة بين نور سراج الزيت ونور الكهرباء بل نور الشمس على أنه أوحى إلى رجل أمى لم يقرأ من تلك الكتب ولا غيرها شيئاً

الله أكبر إن دين محمد وكتابه أقوى وأقوم قليلاً

لا تذكروا الكتب السوائف عنده طلع الصباح فأطفا القنديلا
على أنهم سيلجؤون أو سوف يأوون إلى حظيرة الاسلام ونور القرآن على
حين نرى مقلداتهم من ملاحدة المسلمين يرقون من الاسلام تقليدا لأحرارهم
الذين سرقوا من النصرانية بعد أن عجزوا عن التوفيق بين حقائق العلم ونصوص
كتبهم ، فانظر إلى هذا العمى والارتباك في قوم ينيذون الدين الذي أبده العلم
والتاريخ بما يعده معجزة له ، تقليدا لقوم ينيذون دينهم لمخالفة العلم والتاريخ له
على القلوب عموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقليدا
(وليراجع القارىء في هذا البحث نفسه ص ٢١٢ - ٢١٤ من هذا الجزء نفسه)

(٦)

ذكرت في ص ٢٩٤ مقاله الأستاذ الامام في تفسير (واركعوا مع الراكعين) بعد
الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة . وفائق أن أذكر ما أفهمه أنا في هذا الأمر
بعد الأمرين ، هو أنه أمر بصلاة الجماعة أى وصلوا مع المصلين لا فرادى ، وهو
يؤيد بظاهره قول من قال بوجوبها . ويصح الجمع بينه وبين ما قاله شيخنا رحمه
الله تعالى . ويأتى مثله في أمر مريم عليها السلام بذلك وحينئذ لا يحتاج إلى بيان
حكمة أو نكتة لقوله تعالى (مع الراكعين) دون الراكعات لأن تغليب الذكور
في صلاة الجماعة أظهر من تعليمهم في الصلاة مطلقاً .

(٧)

تكرر في هذا الجزء ويتكرر في سائر الأجزاء الكلام في جعل الدين عصبية
جنسية ورابطاً من الروابط السياسية وأن اليهود والنصارى قد فعلوا هذا من قبل
فاتبع المسلمون حقتهم فيه . وأن هذا لا يقع أحكامه في الآخرة وقد يضرهم إذا
خالفوا الحق أو اتبعوا الباطل لمحض العصبية وإنما يفهم هؤلاء الأيمان الصحيح
والعمل الصالح وتزيد على ذلك : أن الجمع بين هذا وبين التمسك بالجنسية الدينية
يخلق لا بالعصبية الاجتماعية مما تتم به قوة الحق والدين . والله يتولى المتقين .

تم طبع هذا الجزء لأول مرة بفضل الله وبحمده في شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤٦ هـ
وكان قد نشر مختصراً متفرقاً في مجلدات المنار من الثالث (كما تقدم في
فاتحنا) إلى الجزء الثاني من المجلد السابع الذى صدر في غرة صفر سنة ١٣٢٢
وقد ظهر لنا بعد طبعه بعض الخطأ والابهام فبيناهم فيما ترى .

وقمت الطبعة الثمانية في شهر ذى الحجة ١٣٦٦ هـ

القرآن: الاهتداء وضرور الايمان به ١٣٢	٧٢	قوائد في تفسير الفاتحة
» الايمان به الذي يعتد به ١٥٣	٤٣٤	القبلة حكمتها وتحويلها
» ايثار كتب البشر عليه ٤٠٧		القتال دفاع عن النفس والدين والحكم ١١٧
» البسملة آية من كل سورة منه ٣٩ و ٥٢	٩٣	القراءات المتواترة لاتعارض
» البعد عنه بعد عن الله تعالى ١٨٢		القرآن آيات منه في صفته ومقاصده ٥-٢
» بعض ما يئنه من المسائل الجوهلة		» آيته على النبوة علمية فهي أقوى
للشعر قبله ٢١٠		دلالة من الآيات الكونية ٢١٦ و
» بقاء الاسلام به وبلغته ٢٩	٤٤١، ٢٢١	
» بلاغته بوضع الكلم في مواضعه ١٦١	٤٢٩، ٤٢٥	» إبطاله للتقليد
» » بوضع أسماء الله في مواضعها ٤١٨	٣٨	أخباره وقصصه في الفاتحة
» » بالتعبير عن العصيان بتبديل	٤٤٣، ٤٢٣	» أسماويه الخاصة به
قول غير الذي قيل لهم ٣٢٤		» استفتاح اليهود به على المشركين ٣٨٠
» بلاغة تناسبه ٢٨٩		» أسماء الله ومناسبتها لمواضعها منه ٦٤١
» بلاغته في ترتيب ما ذكر به اليهود ٣١٨	٦	» إصلاحه العرب
» » في الحال الجملة والمفردة ٣٨٣		» اطنابه في خطاب اليهود وإيجازه في خطاب
» » في استعمال اشتراء الضلالة		العرب للنفوت بينهما فهما بلاغة ٥٢
بألهى ١٦٥		» اطلاقه اللغة من عقائدها وأبداءه
» بلاغته في وصف الحجارة التي شبه	٤٣٥	الأساليب الجديدة فيها
بها قلوب الناس بالصفات الثلاث ٣٥٣		» إعجازه وتحدى البشر بسورة منه
» بلاغته في المبهمات والضمائر ٤٣٧		والجزء بعجزهم ١٩٠-٣٨٦، ٢٢٨
» بيانه لحقيقة النور اذ هو الانجيل ٢١٢، ٤٩٥		» إعجازه من ٧ وجوه ١٩٨-٢١٥
» بيانه لطبائع الخلق وسننه ٢٣		» إلحاحه بتأكيد النظر والتفكير في العالم
» تأثيره في جذب العرب للإسلام ٢٨	٢٥٠	امتيازه بفقون الاستدراك
» تدبره وجعله غاية كل علم ١٨١		والاحتراس ٤٣٥ أمر اليهود بالايمان به
» تدبره ٤٤٧، ٣٧٠، ٤		٢٩١ انتفاء الزيادة في حروفه وكله ٤٦
» ترجمته المحرمة ٣٠		» انزاله للهداية للجرد التلاوة ٤٤٧
» ترك هدايته لضلالة التقليد ٤٤٨	٢٤	» أول ما أنزل منه
» تطبيقه على الواقع في المسلمين من		» الاشتغال بما أمر به وأرشد اليه
أمثاله في المنافقين ١٧٢ و ٣٤١	١٨٢	من العلوم والعبر اشتغال به

- القرآن : عموم أحكامه ١٥٣
 ، الفرق بينه وبين التوراة والانجيل
 -٩٢
 ، فهم العرب الخالص له ٣٢ ، ٢٨
 ، قصصه عبرة لاتاريخ وطريقته فيها
 ورجوع بعض الأمم الراقية اليها
 ٣٢٧ ، ٣٤٦ ، ٣٩٩
 ، كتابة بعضه لشفاء الأمراض والوقاية
 من الجن ٢٦
 ، الكفر به لاينافي هدايته ١٣٩
 ، الكفر به كفر بسائر الكتب ٣٩٤
 ، الكفر به هو الحسران للسعادة ٤٤٧
 ، كونه الخير الأعظم ٤١٢
 ، كونه ليس فيه لفظ زائد لامعنى له ٩٦
 ، كونه لا ريب فيه هدى للمتقين ١٤٢
 ، كون أهله هم المقاحين ١٣٧
 ، ما يتوقف عليه فهمه ٢١ ، ٢٣
 ، ما يقصه عن الأمم أو الافراد للعبرة
 لا بعد تصديقا ولا إقرارا لهم ٣٩٩
 ، مثل من يتغنى به ولا يعملون به ٣٤١
 ، محيية لبني اسرائيل وكفرهم به ٣٨١
 ، مطالبة بالبرهان وانفراده بذلك ٤٢٤
 ، معرفة المسلمين به وبالله ٢٦
 ، معنى إنزاله ١٣٢
 ، معنى كونه آيات بينات ٣٩٥
 ، مقارنته الايمان بالعمل ٤٢٦
 ، مقاصده وكتلياته الخمس ٣٦
 ، من حاولوا معارضته ٢٢٤
 ، مواضع فهمه أربعة ٤٤٨
 القرآن التعبد بتلاوته والاهتداء به ٤٤٩
 ، تعظيمنا عامتنا له وسؤال الله عنه ٢٦
 ، تفسير بعضه لبعض ٢٢
 ، تفسيره وما يحتاج اليه ١٧٤٤
 ، تفاسيره شاغلة عن هدايته ١٨٤٧
 ، التناسب بين آياته (راجع أول
 كل سياق من تفسيرنا له)
 ، تنوع أساليبه ٣٨٥
 ، توقف فهمه والاتعاظ به على معرفة
 بلاغة الكلام العربى وذوقها ١٨٢
 ، تلاوته حق التلاوة والمراد منها ٤٤٧
 ، جاهلينا أبعاد عنه من الجاهلية الأولى ٢٧
 ، حاجة العرب الى تفسيره اليوم ٢٥
 ، حجة الله البالغة على خلقه ٢٩
 ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ٣٤١
 ، حظ العوام من فهمه ٢٠ ، ١٠
 ، حكمة التشريع فيه ٢٥
 ، خطابه للناس بفهم ليفهموه وإن لم
 يفهموا ما فيه من الحقائق الحقية التى
 لا تخل بفهمهم ٣٩٩
 ، دقائق البلاغة فيه ٤١٧
 ، رجوع منصفى علماء النصارى إلى
 قوله فى المسيح ٢١٣
 ، زوال ملك المسلمين بالاعراض عنه ٣١
 ، ضرب مثل لدلالته على نبوة نبيينا ٢١٨
 ، ضرب مثل لقارئه مع الغفلة عنه ٤٥٠
 ، عجز الزمان عن نقض شىء منه ٢٠٨
 ، عدم الانغناء عنه بالفقه وكون أكثر
 ما فيه أعلى من علم الفقه ١٩

- القرآن . النسخ فيه وأوهام العلماء ٤١٤
 « وجه دلالة على نبوة محمد ﷺ »
 ٢٢١ - ٢١٦
 « وجوب الأدب معه وفي مجلسه ٤١٢ »
 « وجوب الاهتداء به ٤٥٠ و ٢٠ »
 « وزن عقائدنا وأخلاقنا وأعمالنا به ١٨٣ »
 « وصفه السحر بأنه تخييل وكيد وخداع ٤٠٠ »
 قصة آدم وتأويلها بطريقة التخييل ٢٨٠ ، ١٥١
 القضاء والقدر الاعتذار بهما عن المعاصي والتقصير والانتكال عليهما ٣١٠
 القلوب تشبيه قساوتها بالحجارة ٥٢ .
 « مرضها النفاق وفساد الاخلاق ١٥٣ »
 « نكتة جمعها كالبصار مع أفراد السمع ومعانيها ١٤٤ »
 القول الحسن للناس ٣٦٨
 القوى الروحانية لنظام العالم ٢٦٩
 القياسى والمعامى فى العربية ٤٣٨
 (ك . ل)
 الكافرون عداوة الله لهم ٣٩٤
 « الفاقد والاستعداد للايمان ١٤٠ »
 الكتاب الالهى . وجوب أخذه بقوة ٣٤١
 « والاشارة اليه قبل نزوله كله ١٢٣ »
 « والسنة سؤال الله عنهما وعن الاهتداء بهما ١٦٦ ترجيح المقلدين كتب مذاهم عليها ٤٠٧ لولا حفظهما لما عرف الاسلام ٤٨١ »
- الكتاب الاقدس ، اخفاء الهائية له ٢٢٨
 كتب الكلام والفقه . دعوى الاستغناء بها عن فهم القرآن ٤٠٧ ، ١٩
 « دعوى أنها من عند الله ٣٦١ »
 الكذب . مفسده وتوهم النفع به ٢٩٩
 الكسب والتوكل ٦١
 كسب كل أحد له أو عليه ٤٩١
 كسوة الكعبة وما يختلف بها من البدع ٦٤٨
 كعب الاحبار ورواياته ١٧٥ ، ٨
 الكعبة (راجع البيت الحرام)
 الكفر يعض الكتب أو الرسل أو الكتاب الواحد والايان يعض ولو بالعمل به وتركه ٣٧٣ ، ٣٩٤
 « يردد دعوة الرسل وبالابتداع فيها ١٩٧ »
 « بسوء الادب مع الرسول ٤١٠ »
 « يعض صفات الله ، استغرابه ٢٤٥ »
 « جعله بدلا من الايمان ٤١٦ »
 « معناه لغة وشرعا ١٣٩ »
 « وقوعه بمقتضى سنن الله فى أسبابه ليس اجباراً عليه ١٧٠ ، ٤٦٤ »
 الكلمات التى ابتلى ابراهيم بها ربه ٤٥٤
 كلمة التكوين (كن فيكون) ٢٨١ ، ٤٣٨
 الكنائس . امتناع هدمها ٤٣٢
 الكهرباء اثار اتصال نوعها كالنور والرعد والصواعق ١٧٦
 « تقرىها فهم عالم الغيب ٢٥٦ »
 (لعل) معناها فى كلام الله ١٨٦

- مسيلة . معارضته لسورة السكوتر ٢٢٥
المشرق والمغرب لله فيتوجه اليه العبد
حيث كان ٤٣٤
المشركون . اقترأهم تكليم الله لهم ٤٤٠
» نقضهم لعهد الله وقطعهم مأمريه
أن يوصل ٢٤٢
المصالح . مراعاتها من أصول الشرع ١١٩
المصلحة العامة والشخصية وأثر إشار كل
منهما في بقاء الأمة ١١٣
المصريون تقاليد قدامئهم في الموتى ٣٠٦
» كبراهتهم للغرباء كالاسرائيليين ٣١٢
معارضة نصراني للفاخرة ٧٨
المعاصي اعتذار مرتكبها بعدم العصمة ٣٠٠
» الاعتماد فيها على العفو والشفاعة »
المعجزات . ثبوتها ومنكرها وانتهاء زمانها
بمعنة خاتم النبيين وكونها لا تنافي اطراد
سنة الله سواء كانت خوارق للسنة الدنيوية
موافقة لسنة غيبية أم لا ٣١٤ - ٣١٨
المغاربة المنتحلون لحرفات السحر وتسميته
بالروحاني ٤٠٤
المغضوب عليهم والضالون ٩٧ و ٦٨
مقابلة بين الفاتحة والصلاة الربانية ٨٢
مقام ابراهيم واتخاذها مضلي ٤٦١
المقلدون : إيجابهم العمل بكتبهم دون كتاب
الله وشبهتهم على ذلك ٤٠٧
المقلدون شبهاتهم وجودهم ومثلهم ١٥٧ و ٨٠
١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٧٩
الملائكة أقوى الأدلة على وجودهم ٢٧٣
- الملائكة تعريف المتكلمين لهم غير مفهوم
٢٧١
» تقارب عقائد الأمم فيهم ٢٧٣
» تقريب الايمان بهم من عقول
الماديين ٢٦٧
» جنود غيبية وعالم روحاني ١٢٧ و ٢٦٦
» حقيقتهم وأصنافهم وإسناد إلهام الخبر
اليهم ونوط نظام العالم بهم ٢٦٦ - ٢٧٤
» حكمة سؤالهم عن جعل آدم خليفة
في الأرض وقول السلف والخلف
فيهم ٢٥٥ .
الملك تمثله للنبي عند الوحي ٢٢٠
الملوك والأمراء الظالمون جزاؤهم في
الدنيا والآخرة وشقاء الأمم بهم ٥٥
عبادتهم وسببها ٥٧ استعانتهم بالعلماء
على استبدادهم ٤٥٦
ملة ابراهيم وسفه من يرغب عنها ٤٧٤
موسى مواعده لربه وإيتاؤه الكتاب
٣١٧ ، ٣٧٦
ميثاق الله العام وهو عهده الكوني وعهده
الديني ٢٤٢ . و ٣٦٥ ميثاقه الخاص ٣٧١
ميزان الهداية والضلال ٧١
المنافقون : أقوالهم الكاذبة ١٤٨ الايمان
الصحيح النبي عنهم ١٤٩ خداعهم
لله بجعلهم خداع لأنفسهم ١٥٣ و
١٨٤ مرض قلوبهم ٥٣ تسمية
فسادهم إصلاحا ١٥٦ سفاهتهم ونبذهم
المؤمنين بها ١٥٩

- اللغة العربية تحكيم السماعى فى القياسى منها ٤٣٨ وسيلة لفهم القرآن ٢١٠٧
- » وجوب صيانتها وحفظها وتوقف إعادة مجد الاسلام على ذلك ٣١-٢٨
- (م)
- المال إيفاقه فى سبيل الله وقاية من التهلكة ١١٠ أنواعه ١٣٠
- » جرمة أكله بالباطل ١٢٠
- مالك ومالك يوم الدين ٥٤
- » الامام . امتناعه من الزام الخلفاء الناس بالعمل بكتبه ١٣٨، ١١٨
- المتدبرون لكتاب الله والمقلدون ٤٤٧
- المتشابهات ومذهب السلف والخلف ٢٥٠
- مثل لدلالة القرآن على نبوة نبينا ٢١٨
- مثل المناققين كمثل من استوقد ناراً ١٦٧
- » » اصحاب الصيب ١٧٢
- المثل . معناه وضربه للشيء وبلاغته ٢٣٦
- مذهب السلف فى الصفات ٢٦٦، ٢٥٠
- المذاهب والآراء فى الدين : حملها على القرآن دون الكس ٧١
- مرض القلوب، وكونه كمرض الابدان ١٥٤
- المساجد ظلم مانع ذكر الله فيها والساعى فى خرابها ٤٣٠
- » ما يتحتم على داخلها من خوف الله المسخ فى اليهود معنوى لاصورى ٣٤٣
- المسلم معناه لغة وشرطا ٤٦٩
- المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم ٤٤٩
- » أشد إنذار الله لهم ٤٤٥
- المسلمون : توقف وحدتهم على لغة الاسلام الجامعة لهم ٢٩
- » حالهم مع أهل الكتاب ٤٢١
- » حجة الله عليهم ١٥٣، ١٥٧، ١٦٠ .
- ٣٤١، ١٧٩ و
- » سعادتهم بالاسلام ثم شقاؤهم بالأعراض عنه ٤ . ١١٠، ٢٤٠، ٣١٠، ١١٧
- ٤٧٨، ١٦٠، ١٦٠
- » سقوطهم بعد العلم والمدنية فى شر من الجاهلية الأولى ٢٧، ٢٥٠
- » شهرهم باليهود السابقين ٢٩٧، ٣٥٩
- ٤٧٨، ٣٦١ و
- » صدق أمثال المناققين على كثير من علمائهم وعوامهم ١٧٩
- » ضعفهم وزوال ملكهم وسببها ٣١٠
- » عصبيتهم الجنسية تنافى الاسلام ٣٠
- و ٣٣٧، ٣١٢ (راجع الدين)
- » غرورهم بدينهم كأهل الكتاب ٣٣٦
- ٤٨٨، ٣٧٠، ٤٤٩
- » فقد جمهورهم الاستعداد لفهم القرآن وطلبه بمجد ١٤، ٢٣
- » مخالفتهم للاسلام والقرآن ٤٠٦
- ٤٤٩، ٤٢٥، ٤٨٤
- » نهيهم عن تصديق أهل الكتاب ١٠٢
- المسيح : زلزلته انتقاليه اليهود وابتداع النصارى بعده أكثر منها ٤٨٩
- » وحدتهم وماضيهم وحاضرهم وما يجب عليهم ١٨١، ٣١٠

٤٤٣	نبينا : عدم رضا أهل الكتاب عنه حتى يتبع ملتهم	١٨٤ و ١٦٢	المنافقون . دعواهم الايمان
٣٢١ ، ٣١٧ ، ٣٢١	« كفر أهل الكتاب به »	١٦٣	استهزاؤهم واستهزاء الله بهم
٤٢٩ ، ٣٤٤	« محاجته لأهل الكتاب »	١٦٤	مدحهم في طغيانهم يعمهون
٤٨٧	« وجوب الأدب في خطابه »	١٦٧ ، ١٧٢	الأمثال لهم
٤١٠	نحو ابن هشام	١٧١	بنورهم وبلاغته
١٨٢	نساء الجنة مطهرات من كل عيب	١٧١	انطباق جميع صفاتهم والأمثال المضروبة
٢٢٣	النسب في الآخرة	١٧٩	لهم على كثير من علماء المسلمين وعامتهم
٤٩١ ، ٤٨٨ ، ٣٣٤	النسخ لغة وشرعاً وأقسامه		﴿ ن ﴾
٤١٣	« لمعجزات (آيات) الرسل »	٣٤١	الناسي للإيمان وأمور الدين كالكافر بها
٤٤٥	نصر الله لأهل العلم والهدى	٤١١	النبات مؤلف من كل شيء موزون
النصارى . تقاليدهم الخاصة بهم كلها بعد المسيح		٤٤١ ، ٣٥٦ ، ٢٢٨ - ١٩١	نبينا . آية نبوته
٤٨٩	انظر والتفكر لمعرفة سنن الله في الأمم وأسراره في خلقه	٢٤٢	« إرساله بالحق بشيراً ونذيراً »
٢٣	نعم الله عموماً شكرها بعمومها	٣١٥	« انتهاء زمن المعجزات ببعثته »
٤٠٠	النفس : تأثيرها في غيرها	٤٠٨ ، ٣٩٧ ، ٢٩٥	« بشارته التوراة به »
١٧٠	نور الحق والاسلام	٤٩٠	« تشكيك اليهود في رسالته »
	﴿ ه ﴾	٤١٧	« تعليمه أمته الكتاب والحكمة وتركيبته لإياهم »
٣٩٨	هاروت وماروت والسحر	٤٧٢	« حال اليهود معه »
٧١	هداية العلم والدين	٢٩٥ ، ٢٩٠ ، ١٥٨ ، ٣٨١ ، ٣٥٦ ، ٤٢٩ ، ٤٣٤	« حجته على اليهود »
٣٩٧	« مجد أكل الهدايا »	٣٧٨	« خطابه بما يراد به أمته »
٦٢	« الروجدان »	٤٤٥	« دعا إبراهيم ببعثته »
٢٢٣ ، ٦٣	« الحواس والعقل »	٧٢	« دلالة القرآن على رسالته »
٢٨٨ ، ٦٣	« الدين »	١٩٨ - ٢١٥ ، ١١٦ ، ١٢١	« ضرب مثل لهذه الدلالة »
٦٢	« الصراط المستقيم »	٢١٨	« صفاته ووظائف رسالته »
٦٤ ، ١٢	الهداية للمعتقين	٤٧٢	« عدم تكذيب الكفار الجاحدين له »

٤٢٦	يعقوب وصيته لبنيه بالاسلام	٤٢٤٤٢٨٥٠١١٧٠١١١	هدى الله وعمرته
٢٢٩٠١٣٣	اليقين معناه لغة وعرفا	١١٥	المملكة تحريم التعرض لها
	اليقين خلقها بالله على الباطل دون الأولياء	(و)	
١٣٤	والمشايخ	٣٠٢	الواعظ أمثل الطرق لقبول وعظه
٤٠٥	اليهود . استجلاهم السحت والربا	٣٦٦	الوالدان الاحسان بهما
	حلمهم مع النبي ﷺ - راجع نبينا	٤٢٧	الوئمة إنارتها المخاوف والأوهام
٣٩٢	» مع مسلمي عصرنا		» أساسها الاعتماد على الشفعاء والوسطاء
٢٩٥	» في دينهم والعمل بكتائبهم		عند الله في كل أمر أخروي أو دنيوي
٣٥٧	ذبذبهم مع النبي وأصحابه	٤٩١٠١٣٤	عز مطلبه
٣٣١	ضرب الذلة والغضب عليهم		» خرافاتها المذلة للنفس
٣٥٤	طمع الصحابة في إيمانهم	٦٠٠٦	» عباداتها
	» والنصارى تعصبيهم على الرسول وعدم	٥٩	الوجدان والاهام الفطري
٤٤٣	رضاهم عنه حتى يتبع ملتهم	٦٢	وجود الله أقوى دلالة
٤٤٤	جعلهم الدين جنسية سياسية	٢٧٤	الوحدة والاتفاق ثمرة الإيمان
	اليهود والنصارى: طعن كل منهما في الآخر	١١٣	الوحي
٤٢٤		٢٢٠ و ١٣٢	وسوسة الشمر إسنادها إلى الشيطان
	» كفرهما بجمد ككفر كل منهما	٢٦٧	وصية إبراهيم وآله بالاسلام ٤٧٥-٤٧٨
٤٢٨	بدين الآخر	٣٧	الوعد والوعيد في الفاتحة
	» المغضوب عليهم والضالون ٩٧٠٦٦	٤٤٥	ولاية الله لأهل الحق
٣٦١٠٣٥٩	يهود عصر النبي ومسلمو عصرنا	٤٣٦	الولد: بطلان جعله الله تعالى
	يوم القيامة . لا يملك فيه أحد لأحد	١١٣	الولاية الشرعية حق المؤمنين العادلين
	نفعا ولا دفع ضرر بسبب ولا نسب		الولي معناه اللغوي الشرعي ومعناه العرفي ٢١
	ولا شفاعاة ولا فداء ولا نصرا		وهب بن منبه خرافاته ١٧٥٠٩٠٨
٤٥١ و ٣٠٥		(ي)	
	اليونان عقائد قدماءهم في الآلهة والأرباب	١١٥	اليسر ورفع الحرج من الدين
٢٧٣			

خطأ وصواب

تفسير المنار جزء أول

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢ ١٠	صاقين	صادقين	٨٠ ٤	لا يضح	لا يصح
٤ ١٢	الدين	الذين	٨٩ ١٣	يستحضر	فلم يستحضر
٥ ١٢	الآيات	لآيات	٩٤ ٢	فيعد	فيعد
٩ ٢٠	حرفوا فيه	حرفوا فيها	١٠١ ٩	أبو قاسم	أبو القاسم
١٦ ٤	إرث	إرث الله	١٠١ ١٩	وأخذ الثالثة	وأخذ في الثالثة
١٦ ٦	فصيح	صحیح	١٠٩ ١٤	والأفزيين	والأفريين
١٧ ١٥	تابع له ودا	تابع له	١١٣ ٨	اتبعوا	اتبعوا
١٩ ١٢	طالب	طلب	١١٤ ٥	آباءنا	آباءنا
١٩ ١٦	الاصلاح	الاصطلاح	١١٤ ٢٢	يجعل	يجعل
٢٣ ١٠	الواحدة	الوحدة	١١٥ ١١	أمرتم	أمرتكم
٣١ ٥	واجب	فهو واجب	١٢٠ ١٨	وضعها	بوضعها
٣٢ ٢٠	وللفاتحة	والفاتحة	١٢٢ ٤	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٣٩ ١٩	قال	قال قال	١٣٣ ٢٠	قوله: ويتضمن الى قوله :	على
٤٢ ١٢	مسميات	مسمياتها	الاعمال سطر ٢١ مكرر		
٤٤ ٦	ما يقرره	ما يقرر	١٣٨ ١٠	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٥٩ ٤	من مخ	من مخ	١٣٩ رأس الصفحة	س ١	س ٢
٦٨ ٨	والعلمية	والعملية	١٣٩ ٤	أبلغ	بلغ
٧٢ ١٩	إيتسار	إيثار	١٣٩ ٩	الايمن	الايمن به
٧٣ ٢٥	بذاته	لذاته	١٤٠ ٣	بعد	بعدم
٧٥ رأس الصفحة	صفة	صفى	١٤٠ ١٢	واستهزاء	أو استهزاء
٧٧ ٢٢	إن الله	إن لله	١٤٠ ١٨	شبهه	شبهه

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٤٢ ٧	فرسوخهم	لرسوخهم	١٩٩ ١٧	المتين	المثين
١٤٥ ٦	تحمى	تنحمى	٢٠٠ ٥	وتقول	وتقول
١٥١ ٤	التهج	التهج	٢١٢ ٧	تفكير	تفكير
١٥٣ ١	إلى تحسين	لا إلى تحسين	٢١٦ ١١	المتقين	المتقين
١٥٣ ١٧	ينطق	ينطبق	٢١٩ ٩	بعمل	بعمل غريب
١٥٧ ٨	المقلد	المقلدين	٢١٩ ٢١	يخلوا	يخلو
١٦٠ ٦	سنتهم	سنتهم	٢٢٠ ١٣	من قبل	بأنه من قبل
١٦٠ ٨	أم لاسلف	أم من لاسلف	٢٢٢ ٦	الحق	الحق
١٦٧ ١	اشترأ	اشترأ	٢٢٧ ١٠	المؤمنين	المؤمنون
١٧٠ ٧	لينفعه	ينفعه	٢٣٠ ٣	المصنفين	المتفنين
١٧١ ١١	وعاقوا	وعاقوا	٢٣١ ٢٤	دار الخلود	دارا الخلود
١٧٢ ١١	قراره	قرار	٢٣٢ ٥	لكل	لكل
١٧٢ ٢٠	ويجمنون	ويجنون	٢٣٤ ١٢	اثنتين	اثنتين
١٧٦ رأس الصفحة	الكهلاء	الكهلاء	٢٣٦ ٢٤	ينفرد	ينفرد
١٧٦ ٢٥	للفصل	الفصل	٢٣٨ ١١	المتطرفين	المتطرفين
١٧٩ ٤	المعنين	المعنيين	٢٣٩ ١٩	ذكرنا	ذكر
١٧٩ ٢٠	مخصوصون	مخصوصين	٢٤٠ ١	أن	وأن
١٨١ ٤	أتباعهم	أتباعهم	٢٤٤ ١٥	بملاذات	بملاذات
١٨٥ ٢٥	لا يكن	لا يمكن	٢٤٥ ١١	وحياتكم	وحياتكم
١٨٧ ١٦	بعض	ببعض	٢٤٦ ٢٢	أن وجوه	إن وجوه
١٩٤ ١٥	إعجاز	إعجازه	٢٤٦ ٦	والتوجيه	والتوجه
١٩٦ ٣	بمدارة	بمداره	٢٥٨ ١٥	فدحرم	فدحرم
١٩٦ ١٤	يخذوا	يخذو	٢٦٢ ١٧	بعدم	لعدم
١٩٩ رأس الصفحة	تألفها	تأليفه	٢٦٤ ١٩	تمتاز	تمتاز
١٩٩ ١٤	ما أبدوا	ما أبدوا	٢٦٦ ١١	وخطأ	وخطأ
			٢٧٧ ١٣	لا تنطبق	لا تنطبق
			٢٧٨ رأس الصفحة	وزوجته	وزوجه

صفحة سطر	خطاً	صواب	صفحة سطر	خطاً	صواب
٢٨٤ ١١	ما يقربه	ما يقاربه	٣٦٥	خطاً	صواب
٢٨٧ ٨	ستشبع	تستشبع	٣٧٠	»	موضع
٢٨٧ ١٨	هدى	هداى	٣٧٧	»	ج ١
٢٨٨ ٢	تجعلها	تجعلها	٣٧٨	١	بلاغه
٢٩٠ ٢	الحبيج	الحبيجة	٣٨٠	١٦	بفهومها
٢٩٥ ٢٩	إخوانه	إخوانه	٣٨٢	١٨	قليل
٣٠٦ ٢١	والحرقة	والحرقة	٣٩٢	١١	واحد
٣٠٧ ٧	مطلقة	مطلقا	٣٩٥	٨	وفيه
٣٠٨ ٢٢	القرود	المفرد	٣٩٥	٨	لا يتوجهون
٣١١	اصلاح	اصطلاح	٣٠٧	٢٤	يتوجهون
٣١٣ ٥	ويتسلل	ويتسلسل	٤١٧	١٢	الفقة
٣١٥ ٧	أرشد	أرشده	٤٢١	٨	يشك
٣٢٨ ٧	آباءهم	آباءهم	٤٢١	٨	فانتكم
٣٣٠ ٢	الذل	الذلة	٤٢٢	١٨	الاقتناع
٣٣٢ ٢١	يقتلون	ويقتلون	٤٢٧	٢٥	غيره
٣٣٧ ٢	ظاهرة	ظاهرة	٤٤٠	١٦	الذين
٣٤٠ ٣	فرقم	قرعهم	٤٤١	١	الذين خلوا
٣٤٠ ٨	الاطماع	ذلك الاطماع	٤٤٢	٢٤	مكابر
٣٤١ ٢٠	الحجة	الحجة	٤٤٢	٢٤	سلبية
٣٥٦ ١٩	لا أن	لا أن	٥٥٠	١٤	وذكرهم
٣٥٦ ٢٠	بها	بها	٤٦٧	٦	هو الضرب
٣٦٠ ٣	إلا نسخة	إلا نسخة	٤٧٦	١٣	ووصيته بنيه
٣٦٣ ١١	لا يحيط	لا يحيط	٤٨٠	١٠	(وقالوا)
٣٦٤ ١٦	الآجال	الآجال	٤٨١	١٨	مسند
٣٦٤ ١٧	أخذنا	أخذنا	٤٨٤	١	يؤثرون
			٤٨٦	٩	الوصفية
			٤٩٦	٦	يعد
			٤٩٦	١٨	سنتهم
			٤٩٦	٢٥	فيما ترى
					فيما ترى من
					الاستدراكات

تفسير القرآن الحكيم

تَفْهِيْمُ سُلَافِ اَشْرِي مَرْنِي عَصْرِي لَيْلِي اَوَّلِي اَحْمَدِي يَا اِيَّتِي

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور ، و صريح العقول ، وتحقيق القروع والاصول ، وحل المشكلات ، ودحض الشبهات ، واقامة حجج الاسلام ، وبيان سياسته في اصلاح الانام مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع ، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان ، وحجة الله وآيته المعجزة اللانس والجان ، وبوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها ، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة اذ كانوا معتمدين بحملها ، بما يثبت انها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين ، مراعي فيه السهولة في التعبير ، مجتنباً كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث تهتدي به العامة ، وهو منتهى طلبه الخاصة . وهذه هي الغاية التي توخاها في دروسه في الازهر حكم الاسلام الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده فدى الله روحه

الجزء الثاني

وفيه خلاصة ما قاله الاستاذ الامام في دروسه بالجامع الازهر وقد قرأ
أكثر من نصفه قبل طبعه وبعده

« تَأْتِي »

السید محمد رشید رضا

ما شئى محمداً المكار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف ﴾

الطبعة الثانية في مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ وفيها زيادات وتحقيقات مهمة

الجزء الثماني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٢) سَيَقُولُ الْكَافِرُونَ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ
الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٣) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا أُمَّةً وَسَطًا
لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ
بِمَنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ
هَدَى اللَّهُ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عَمَلَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ
لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

كان أنبياء بني إسرائيل يصلون إلى بيت المقدس وكانت صخرة المسجد
الأقصى المعروفة هي قبلتهم ، وقد صلى النبي والمسلمون إليها زمناً ، وكان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يتشوف لاستقبال الكعبة ، ويتعنى لو حول الله القبلة إليها ،
بل كان يجمع بين استقبالها واستقبال الصخرة في مكة فيصل في جهة الجنوب
مستقبلاً للشمال فلما هاجر منها إلى المدينة تعذر هذا الجمع فتوجه إلى الله تعالى بجعل
الكعبة هي القبلة فأمره الله بذلك كما يأتي تفصيله في الآيات الآتية ، وقد ابتدأ

الكلام في هذه المسألة ببيان ما يقع من اعتراض اليهود وغيرهم على التحويل ، وإخبار الله نبيه والمؤمنين به قبل وقوعه ، وتلقينهم الحجة البالغة عليه ، والحكمة السديدة فيه ، ويتضمن هذا بيان سر من أسرار الدين وقاعدة عظيمة من قواعد الإيمان كان أهل الكتاب في غفلة عنها وجهل بها ، فهذه الآيات متصلة بما قبلها في كونها حاجة لأهل الكتاب في أمر الدين لا مالتهم عن التقليد الاعمى فيه ، والجود على ظواهره من غير تفقه فيه ولا نفوذ الى أسرارهِ وحكمه التي لم تشرع الاحكام إلا لأجلها . قال عز وجل

﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ السفة والسفاهة الاضطراب في الرأي والفكر أو الاخلاق يقال : سفه حمله ورأيه ونفسه ، ومنه : زمام سفية ، أي مضطرب لمرح الناقة ومنازعتها إياه . واضطراب الحلم — العقل — والرأي جهل وطيش ، واضطراب الاخلاق فساد فيها لعدم رسوخ ملكة الفضيلة . قال البيضاوي في تفسير السفهاء وأحسن ما شاء : هم الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر ، يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركيين . وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس وإعداد الجواب اهـ وولاه عن الشيء صرفه عنه والاستفهام للانكار والتعجب . والمعنى : سيقول سفهاء الاحلام السخفاء : أي شيء جرى لهؤلاء المسلمين فحولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وهي قبلة النبيين من قبلهم ؟ وهاك تفصيل الجواب : ليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور في مادتها وجوهرها ، وليس لها منافع وخواص لا توجد في غيرها ، ولا هيكل سليمان في نفسه من حيث هو حجر وطن أفضل من سائر الابنية ، وكذلك يقال في الكعبة والبيت الحرام كما تقدم في تفسير (١٢٧) وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) وإنما يجعل الله للناس قبلة لتكون جامعة لهم في عبادتهم الى آخر ما تقدم شرحه في تفسير (١١٥) والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) وفي الكلام على الكعبة والحج . ولكن سفهاء الاحلام من أهل الجود والمقلدين لهم يظنون أن القبلة أصل في الدين من حيث هي الصخرة المعينة أو البناء المعين ، ولذلك كانت الحجة التي لقنها الله لنبيه في الرد على السفهاء الجاهلين

لهذه الحكمة ﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ أي إن الجهات كلها لله تعالى لا فضل لجهة منها بذاتها على جهة ، وإن لله أن يخصص منها ما شاء فيجعله قبلة لمن يشاء ، وهو الذي ﴿ يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ وهو صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال كما يبين في الآية الآتية . فعلم أن نسبة الجهات كلها إلى الله تعالى واحدة وإن العبرة في التوجه إليه سبحانه بالقلوب ، واتباع وحيه في توجه الوجوه .

قال تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ وهو تصريح بما فهم من قوله (والله يهدي من يشاء) الخ أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطا . قالوا إن الوسط هو العدل والخيار وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط ، والنقص عنه تفريط وتقصير ، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة فهو شر ومذموم ، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر أي المتوسط بينهما . قال الأستاذ الامام بعد إيراد هذا : ولكن يقال لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار مع أن هذا هو المقصود والاول أنما يدل عليه بالالتزام ؟ والجواب من وجهين (أحدهما) أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي فإن الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفا به ، ومن كان متوسطا بين شيئين فإنه يرى أحدهما من جانب وثنائيهما من الجانب الآخر ، وأما من كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضا (وثنائيهما) أن في لفظ الوسط إشعارا بالسببية فكأنه دليل على نفسه ، أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط ، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين ، ولا من أرباب التعطيل المفرطين ، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين — قسم تقضي عليه تقاليده بالمادية المحضة فلا هم له إلا الحظوظ الجسدية كاليهود والمشركون ، وقسم تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة ، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية ، كالنصارى والصابئين وطوائف من وثني الهند أصحاب الرياضات

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين حق الروح وحق

(البقرة : ص ٢) كون المسلمين شهداء على الناس والرسول شهيداً عليهم ٥

الجسد، فهي روحانية جثمانية، وإن شئت قلت أنه أعطاها جميع حقوق الانسانية، فان الانسان جسم وروح، حيوان وملاك . فكأنه قال : جعلناكم أمة وسطا

تعرفون الحقيقين ، وتبلغون السكالين ﴿ لتكونوا شهداء ﴾ بالحق ﴿ على الناس ﴾ الجسمانيين بما فرطوا في جنب الدين ، والروحانيين إذ أفرطوا وكانوا من الغالين، تشهدون على المفرطين بالتعطيل القائلين : (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) بأنهم أخذوا الى البهيمية، وقضوا على استعدادهم بالحريمان من المزايا الروحانية ، وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين : ان هذا الوجود حبس للارواح وعقوبة لها ، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في هذه الحياة - تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواها الحيوية ، تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الامم كلها باعتدالكم وتوسطكم في الامور كلها، ذلك بأن ما هديتم اليه هو الكمال الانساني الذي ليس بعده كمال، لان صاحبه يعطي كل ذي حق حقه - يؤدي حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوي القربى، وحقوق سائر الناس، ﴿ ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ أي إن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المثال الاكمل لمرتبة الوسط، وإنما تكون هذه الامة وسطا باتباعها له في سيرته وشريعته، وهو القاضي بين الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى أو حذا حذو المبتدعين، فكما تشهد هذه الامة على الناس بسيرتها وارتقاها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الاسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية للمستقيم ، فكأنه قال : إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته ، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية وبقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) الخ بل

تخرجون بلا بداع من الوسط وتكونون في أحد الطرفين كما قال الشاعر وقد استشهد به الزمخشري في تفسير الآية :

كانت هي الوسط المحمي فاكتفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا
(الاستاذ الامام) يقال ان هذا خير عظيم بمنحة جليلة ، ومنة بنعمة كبيرة ، فلم يجيء به معترضا في أطواء الكلام عن القبلية ، ولم يجيء . ابتداءً أو في سياق تعداد الآلاء والنعم ؟ والجواب ان الله تعالى علم أن الفتنة بمسألة القبلية ستكون عظيمة ، وأن سيقول أهل الكتاب ان محمداً ليس على بيعة من ربه لانه غير قبلته ، ولو كان الله هو الذي أمره بالصلاة إلى بيت المقدس لما نهاه عنه ثانياً وصرفه عن قبله الانبياء . ويقول المنافقون انه صلى أولاً الى بيت المقدس استمالة لأهل الكتاب ودهاناً لهم ، ثم غلب عليه حب وطنه وتعظيمه فعاد الى استقبال الكعبة ، فهم مضطرب في دينه . وأمثال هذه الشبهات على كونها تدل على عدم الاعتدال في أفكار قائلها تؤثر في نفوس المسلمين ، فالمطمئن الراسخ في الايمان يحزن لشكوك الناس وتشكيكهم في الدين ، والضعيف غير المتمكن ربما يضطرب ويتزلزل ، لذلك بدأ الله باخبار المسلمين بما سيكون بعد تحويل القبلية من إثارة رياح الشبه والتشكيك ، ولقنهم الحجة ، وبين لهم ما فيها من الحكمة ، وبين لهم منزلتهم من سائر الامم وهي أنهم أمة وسط لا تغلو في شيء ، ولا تقف عند الظواهر ، وأنهم شهداء على الناس وحجة عليهم باعتدالهم في الامور كلها ، وفهمهم لحقائق الدين وأسراره ، ومن أهمها ان القبلية التي يتوجه اليها لا شأن لها في ذاتها ، وإنما المعبرة فيها باجتماع أهل الملة على جهة واحدة وصفة واحدة عند التوجه إلى الله تعالى

ولما كانت نسبة الجهات اليه سبحانه وتعالى واحدة إذ لا تحصره ولا تحدده جهة كان التزام الجهة المعينة منها لغير مجرد الاتباع لأمر الرسول عن الله تعالى ميلا مع الهوى أو تخصيصا بغير مخصص ، وكلاهما مما لا يرضاه لنفسه العاقل المعتدل في أمره ، نعم ان له أن يسأل عن حكمة التحول والانتقال لاسيا بعد ما ثبت بالواقع ان الرسول الذي أمر به لم يأمر إلا بما ظهرت فائده ومنفعته للممثلين له من إصلاح النفوس وحملها على الخير وتوجيهها إلى البر مما دل عليه انه مؤيد من الله تعالى

وجلة القول أن إعلام الله رسوله والمؤمنين بما سيكون من الكافرين والمنافقين ، وتلقيه إياهم الحجة ، وإنزالهم منزلة الشهداء والمحكمين ، ثم تبينه لهم حكمة التأويل ، — كان مؤيداً ومسدداً لهم ونوراً يسمى بين أيديهم في ظلمة تلك الفتنة المظلمة ، ولعمري أن هذه هي البلاغة التي لا غاية وراءها — إعلام بما سيكون من اضطراب السفهاء في أقوالهم أشير اليه بالاستفهام مجحلاً ، ولم يذكر معه وجه الشبهة حتى لا تسبق إلى النفوس ، والغرض إقامة الموانع من تأثيرها عند ورودها من أربابها — واختصار للبرهان ببيان أن المشرق والغرب كسائر الجهات لله تعالى ، أي يخصص منها ما يشاء فيجعله قبلة لمن يشاء — وبيان لمكانة الأمة الحميدة التي أعطيت كل أصل ديني بدليله وحكمته ، وكلفت العدل والاعتدال في الأمر كله ، أي فلا يليق بها أن تنال بانتقاد السفهاء المذبحيين بين الإفراط والتفريط

﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يقبّع الرسول من ينقلب على عقبيه ﴾ اي وما جعلنا القبلة فيما مضى هي الجهة التي كنت عليها الى اليوم ثم أمرناك بالتحويل عنها الى الكعبة الا ليتبين لك وللمؤمنين الثابت على ايمانه ممن لا ثبات له ، فعملوا المتبع للرسول من المنقلب على عقبيه ، برجوعه إلى الكفر الذي كان عليه ، أو الا ليكون علماً الغيبي بحقيقة أمرهما ومآلها علم شهادة بوقوع متعلقه وهو الذي يترتب عليه الجزاء . أي أن الله تعالى يختبر المؤمنين بما يظهر به صدق الصادقين ، وريب المرتابين ، وعاقبة المنافقين ، ليرتب عليه الجزاء . وإنما ثبت من فقه في الشيء فعرف سره وحكمته ، وأما المقلد الآخذ بالظواهر من غير فقه ولا عرفان والمذاق غير المطمئن بالإيمان ، فلا يثبتان في مهاب عواصف الشكوك والشبهات وقال مفسرنا الجلال : وما صيرنا القبلة لك الآن الجهة التي كنت عليها أولاً وهي الكعبة الخ — وهو مبني على قول الاقلين أن النبي ﷺ كان يصلي أولاً الى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس ، فيكون الفسخ قد حصل مرتين ، والا كثرون على أن المراد بالقبلة التي كان عليها بيت المقدس

قال بعض المحققين أن هذه الجملة من قبيل (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) فالرؤيا لم تكن بنفسها فتنة وإنما افتن الناس إذ أخبروا بها ولم يفقهوا

المراد منها . كذلك القبلة ليس في جعل جهة كذا قبلة فتنه واختبار للناس ، وإنما الفتنة فيما ترتب على ذلك من حيث كونه صرفاً عن قبلة الى غيرها ، فالسفهاء والجهال الذين لا يفقهون ينكرون هذا التحويل ويرونه أمراً إدارياً ، والذين هداهم الله الى فقه ذلك يرونه أمراً حكماً جاداً ، ولذلك قال تعالى (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله) فمنحهم الاعتدال في الفكر والادراك وفي الميل والرغبة قاله الاستاذ الامام ثم قال ما مثاله موضحاً : قوله تعالى (لنعلم) معهود في القرآن كثيراً ، ومثله (ليعلم) أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وقوله (ليعلم الله من يخافه) والعقل والنقل متفقان على أن علمه تعالى قديم لا يتجدد ، وللمفسرين في هذه الالفاظ أقوال ذكر الاستاذ الامام أظهرها فقال ما مثاله : جرت عادة العرب في لغتها أن تنسب الى الرئيس والكبير ما يحدث بأمره وتدبيره ، يقولون فتح الأمير البلد وقاتل الجيش . وكثيراً ما يقولون هذا والأمير ليس واحداً من العاملين ، فهو أسلوب معهود إذا أريد إسناد الفعل الى الجمهور أسنده الى المقدم فيهم . ولما كان الله تعالى ولي الذين آمنوا وخاطبهم خطاب السيد صرح بحسب هذا الأسلوب العربي أن يذكر الفعل بصيغة الجمع التي تشمل التكلم وغيره وإن كان غيره هو المقصود بالفعل ، فعنى (الا لنعلم) الا ليعلم عبادي المؤمنون بأعلامي أيامهم . وقد علم المؤمنون في هذه الفتنة من هو الثابت على اتباع الرسول ﷺ ومن هو المنافق الذي قلبته ريح الشبهة على عقبيه ، وكان المنافقون مع المؤمنين بحيث لا يماز أحدهم من الآخر لقيامهم جميعاً بأداء الاعمال الظاهرة المطلوبة . وهكذا كان سبحانه وتعالى يمحس ما في القلوب بما يبتل به الناس من الفتن (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وعلى هذا الأسلوب جاء ما روي في الحديث القدسي « يا عبادي مرضت فلم تعدني ، وجعت فلم تطعمني ، وعطشت فلم تسقني » خرجوه على أن المراد مرض عبادي الفقراء الذين هم عيال الله ^(١) فلم تعدهم الخ نعم ان الرواية غير صحيحة ولكن لم يفهم أحد منها أنها على ظاهرها قطع العقل

(١) اخذ الاستاذ هذا التفسير من الحديث المشتهر « الفقراء عيال الله » الخ وإنما الرواية « الخلق عيال الله » وهو ضعيف السند

بأن هذا محال ولقوله تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) وقالت العرب : أي جائع في بطن غيري وعريان في ظهر غيري : ويدخل في هذا الأسلوب أيضاً مثل قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) أي يعطي عباده المحتاجين ، والله يكافئه عنهم اذ كانوا عاجزين

ونموجه آخر في تفسير (لنعلم) وهو ان المراد بالعلم في مثل هذا علم الظهور والوقوع . ذلك أن الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها أنها ستقع لأنها واقعة ، ويعلمها بعد وقوعها أنها وقعت ، والجزء يترتب على ما وقع بالفعل ، فقوله هنا « لنعلم » يزداد به الثاني أي لنعلم علم وقوع ووجود يترتب عليه الثواب والعقاب ، وليس معناه أنه تجدد له علم لم يكن وإنما التجدد في المعلوم لا في نفس العلم ، أي أن المعلوم لم يكن موجوداً ثم وجد وظهر كانه قال : وما جعلنا القبلة جهة بيت المقدس إلا لنحولها ونمتحن المؤمنين بالتحويل ليظهر ما ثبت في العلم القديم من اتباع بعض الناس للرسول واستقامتهم على هدايته ، وانقلاب بعضهم على عقبيه وإظهاره ما أكنه في نفسه من الريب ، وبذلك يمتاز المهتدون من الضالين ، وتقوم الحجة للمؤمنين على الكافرين . ومعنى الانقلاب على العقبين هو الانصراف عن الشيء بالرجوع الى الوراء وهو طريق العقبين ، فالمنقلبون قد خرجوا من عداد المؤمنين وعادوا إلى ما كانوا عليه من الكفر . ويقال رجع على عقبيه ونكص على عقبيه وأبلغها انقلاب على عقبيه لما فيها من الاشعار بأنه رجع عن خير الى شر أو من سوء الى اسوأ قال الاستاذ الامام : ومن قبيل استعمال العلم في متعلقه وما يصدق عليه قوله تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي) الآية وقوله (ولو أن مافي الارض من شجرة اقلام والبحر مدد من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فالمراد من الكلمات هنا الموجودات كلها عبر عنها بذلك لان كل موجود منها وجد بكلمة الله (كن) اه أقول : والختار عندي التعبير عن علمه تعالى بالشيء قبل وجوده بعلم الغيب وبعد وجوده بعلم الشهادة كما قلت آنفاً . وان كلمات الله في الآيتين الاخيرتين كانت التكوين أنفسها لا متعلقاتها التي هي الموجودات ، فعلم الله قسماً : غيب وشهادة . وكلماته قسماً : تشريع وتكوين

ثم قال جل شأنه ﴿ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً ﴾ أي وإن القبلة أوقصتها في نسخها والتحول عنها لكبيرة الشأن شديدة الوقع فيما كان من أمر الناس — أو ما كانت

إلا كبيرة يشق التحول عنها ﴿ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ أي هداهم إلى المعرفة به والعلم بحكم شرعه، فمقلوا أن التعبد بها إنما يكون بطاعة الله بها لا بسر في ذاتها أو مكانها، وإن حكمتها اجتماع الأمة عليها الذي هو من أسباب اتحادهم وجمع كلمتهم

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ أقول: أي وما كان من شأن الله في حكمته ورحمته أن يضيع إيمانكم الباعث لكم على اتباع الرسول في الصلاة والقبلة، فلو كان نسخ القبلة مما يضيع الايمان بنقصه أو نقصه أو فوت ثواب ما كان قبله لما نسخها، أكثر المفسرين ومنهم الجلال على أن المراد بالايان هنا الصلاة إذ ورد أن بعض المؤمنين أحبوا أن يعرفوا حال صلاتهم قبل التحويل أو صلاة من مات ولم يصل إلى الكعبة، فأراد الله أن يبين لهم أنه يتقبل من الصلاة ما كان أثر الايمان الخالص، أي متى كنتم تصلون إيماناً واحتساباً لا رياء ولا سمعة، فصلاتكم مقبولة لأنها أثر الايمان الراسخ في القلب، المصالح للنفس، فتسمية الصلاة على هذا إيماناً ليس لأنها أعظم أركان الدين بل للإشارة إلى أن مزيته في منشئها الباعث عليها من الايمان والاخلاص، ولذلك يقرن الايمان دائماً بذكر الصلاة والزكاة: فالصلاة آية الايمان القلبية الخفية لأنها لا تكون آية الا باخلاص القلب، والزكاة هي الدليل الحسي الظاهر عليه. وقد يغش الجاهل نفسه بالصلاة فيتوهم أنه أقامها كما أمر الله إذا أدى هذه الاعمال الظاهرة التي هي صورتها، وإن كانت هذه الصورة خالية من روح الاخلاص والتوجه القلبي إلى الله تعالى، ولكن الزكاة آية خسية على الايمان، لا يقدر أن يغش نفسه بها الإنسان، فليحاسب مؤمن بالله وكتابه نفسه

وقال الاستاذ الامام: إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن الايمان هنا مستعمل في معناه فإنه لما بين أمر الغتة في تحويل القبلة وبين أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الايمان، ومنهم من ثبت على ايمانه عالماً أن الاعمال في مثل مسألة بالقبلة على اتباع الرسول، لأن الجهات في نفسها متساوية لا فضل لجهة منها على جهة،

جسر هؤلاء المؤمنين المتبعين بأنهم يجوزون على إيمانهم الجزاء الاوفى فلا يضع
الله أجرمهم، ولا يليتهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئاً.
وهذا الذي قاله الامام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب ومن عجيب
شأن رواة أسباب النزول انهم يزقون الطائفة الملتزمة من الكلام الالهي ويجمعون
القرآن عشرين متفرقة، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض، وبما يفصلون
بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة فيجمعون لكل جملة سبباً مستقلاً كما يجمعون
لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سبباً مستقلاً. انظر هذه الآيات
تجد إعجازها في بلاغة الاسلوب أن مهتد للأمر بتحويل القبلة ما يشعر به في
ضمن حكاية شبهة المعارضين التي ستقع منهم، وتوهين هذه الشبهة بإسنادها
الى السفهاء من الناس وإيرادها بمجمل، وبوصلها بالدليل على فسادها، وبذكر
هداية الصراط المستقيم الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج، ولا تفريط عند سالكيه ولا
إفراط، وبذكر مكانة هذه الامة بدينها، واعتدالها في جميع أمرها، وبيان الحكمة
في جعل القبلة الاولى قبله ثم التحويل عنها، وباللطف في الاخبار عما سيكون من ارتداد
بعض من يدعون الايمان عن دينهم افتناناً بالتحويل، وجهلاً بالامر، إذ أورد الخبر في
سياق بيان الحكمة حتى لا يعظم وقعه على النبي والمؤمنين، وبيان أن المسألة كبيرة على غير
المنعم عليهم بالهداية الالهية التي سبق ذكرها، وهي الايمان الكامل بمعرفة دلائل المسائل
وحكم الاحكام، ثم تبشير المؤمنين المهتدين الثابتين على اتباع الرسول ﷺ بأمانة الله
إياهم برأفته ورحمته، وفضله وإحسانه. وبعد هذا كله أمره بالتحويل أمر أصريحاً كما
سيأتي في تفسير بقية الآيات. أفصح في مثل هذا السياق الموثق بعض جملة آياته ببعض
ان تفك وثقه ويجعل تغايراً، ويقال ان كل جملة منه نزلت لحادثة حدثت، أو
كلمة قيلت، وان أدى ذلك الى قلب الوضع، وجعل الاول آخرًا والآخر أولًا،
وجعل آيات التمهيد متأخرة في النزول عن آيات المقصد؛ أنسمح لنا اللغة والدين،
بأن نجعل القرآن عشرين، لاجل روايات رويت وان قيل ان اسناد بعضها قوي
بحسب ما عرف من تاريخ الراوين ؟

﴿ان الله بالناس لرؤف رحيم﴾ هذه الجملة استئناف لبيان علة النفي في التي

قبلها ، وان توفية المؤمن المخلص أجره هي من آثار رأفته ورحمته سبحانه فلا يخشى ان تتخلف وان يضع أجر المؤمنين الصادقين . قال الجلال : والرأفة شدة الرحمة وقدم الابلغ للفاصلة ، وأنكر الاستاذ الامام هذا القول أشد الانكار وينكر مثله في كل موضع فيقول ان كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لاجل الفاصلة . لان القول برعاية الفواصل اثبات للضرورة كما قالوا في كثير من السجع والشعر انه قدم كذا وأخر كذا لاجل السجع ولاجل القافية . والقرآن ليس بشعر ، ولا التزام فيه للسجع ، وهو من الله الذي لا تعرض له الضرورة بل هو على كل شيء قدير ، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه . وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول الا لتأثرهم بقوانين فنون البلاغة وغلبتها عليهم في توجيه الكلام ، مع الغفلة في هذه النقطة عن مكانة القرآن في ذاته ، وعدم الالتفات الى ما لكل كلمة في مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربي اهـ (وأقول) ان المسألة خلافية ، والتحقيق ان الفواصل ملتزمة في القرآن لكن بغير أدنى ضرورة ولا ما يمكن أن يوصف بأنه تكلف بترجيح اللفظ على بلاغة المعنى ، وإنما هو كقولهم (والعاقبة للمتقين) وقوله (والعاقبة للمتقوى) (ثم قال) وعندى ان الرأفة أثر من آثار الرحمة والرحمة أعم ، فان الرأفة لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء^(١) والرحمة تشمل دفع الألم والضرر وتشمل الاحسان وزيادة الاحسان ، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعاليل والسببية وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى ، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى ، كأنه قال ان الله رؤوف بالناس لانه ذو الرحمة الواسعة فلا يضيع عمل عامل منهم ، ولا يبتليهم بما يظهر صدق ايمانهم وإخلاصهم في اتباع رسوله ليضيع عليهم هذا الايمان والاخلاص ، بل ليجزئهم عليه أحسن الجزاء

واذا كان أثر الرأفة دفع البلاء كما قال الاستاذ الامام فيجوز أن يكون ذكر الرحمة بعدها إيماء الى أنه لا يكتفى تعالى بدفع البلاء عن المؤمنين برأفته ، بل

(١) وكذا الضعيف كالطفل واليتيم كما حققته في تفسير قوله (٩ : ١١٧) انه بهم رؤوف رحيم (من سورة التوبة (ص ٦٦ ج ١٩)

بما ملهم بعد ذلك بالرحمة الواسعة والاحسان الشامل ويزيدهم من فضله .
ثم إن المفسرين قد بينوا أن كلا من الرأفة والرحمة في الانسان انفعال في
النفس أثره ما ذكر آتفا من الاحسان ودفع الضرر ، والانفعال محال على الله تعالى
فتفسر هذه الالفاظ اذا وصف بها سبحانه وتعالى بآثارها وغاياتها التي هي أفعال ،
وهذا من تأويل المتكلمين المخالف لمذهب السلف ، وتقدم شرح هذا المقام في
تفسير سورة الفاتحة (ص ٧٦ ج ١) وفي مواضع أخرى . قرأ الحرمين وابن عامر
وجنص (لرؤف) بالمد والباقون بالقصر

(١٤٤) قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً
تَرْضَاهَا ، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ
فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ، وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ
أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ، وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٥) وَلَئِنْ
أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ، وَمَا
أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ، وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ، وَلَئِنْ
أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ
الظَّالِمِينَ (١٤٦) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ
أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنْ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيْسَ كُنْتُمْ لَهُمْ خَالِقِينَ (١٤٧)
(١٤٧) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

قالوا كان النبي ﷺ يتشوف لتحويل القبلة من بيت المقدس ويرجوه
بل قال (الجلال) إنه كان ينتظره ، لأن الكعبة قبله أبيه ابراهيم والتوجه اليها
أدعى الى ايمان العرب أي وعلى العرب الممول في ظهور هذا الدين العام ، لانهم كانوا

١٤ انطواء روح الرسول على كليات الدين مجملة وحقيقة الدعاء (التفسير : ج ٢).

أكل استعداداً له من جميع الانام ، قال (الاستاذ الامام) ولا بعد في تشوفه الى قبلة إبراهيم ، وقد جاء باحياء ملته ، وتجديد دعوته ، ولا يعد هذا من الرغبة عن أمر الله تعالى الى هوى نفسه ، كلا ان هوى الانبياء لا يعدو أمر الله تعالى وموافقة رضوانه . ولو كان لأحد منهم هوى ورغبة في أمر مباح مثلاً وأمره الله تعالى بخلافه لا نقلبت رغبته فيه الى الرغبة عنه الى ما أمر الله تعالى به ورضيه ، بل المقام أدق ، والسر أخفى ، إن روح النبي منطوية على الدين في جملته من قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل مسائله ، فهي تشعر بصفتها وإشراقها بحاجة الامة التي بعث فيها شعوراً إجمالياً كلياً لا يكاد يتجلى في جزئيات المسائل وآحاد الاحكام الا عند شدة الحاجة اليها ، والاستعداد لتشريعها ، عند ذلك يتوجه قلب النبي الى ربه طالباً بلسان استعداده بيان ما يشعر به مجملًا ، وإيضاح ما يلوح له مبهمًا ، فينزل الروح الأمين على قلبه ، ويخاطبه بلسان قومه عن ربه ، وهكذا الوحي إمداد ، في موطن استعداد ، لا كسب فيه للعباد ، واذا كان حكم شرع لسبب مؤقت ، وزمن في علم الله معين ، فان روح النبي تشعر بذلك في الجملة ، فاذا تم الميقات ، وأزف وقت الرقي الى ما هو آت ، وجدت من الشعور بالحاجة الى النسخ ما يوجهها الى الشارع العليم ، والديان الحكيم ، كما كان يتقلب وجه نبينا في السماء تشوقاً الى

تحويل القبلة فذلك قوله تعالى ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ أي اننا نرى تقلب وجهك أيها الرسول وتردده المرة بعد المرة في السماء ، مصدر الوحي وقبلة الدعاء ، انتظاراً لما ترجوه من نزول الامر بتحويل القبلة

فسر بعضهم تقلب الوجه بالدعاء ، وحقيقة الدعاء هي شعور القلب بالحاجة الى عناية الله تعالى فيما يطلب ، وصدق التوجه اليه فيما يرغب ، ولا يتوقف على تحريك اللسان بالالفاظ ، فان الله ينظر الى القلوب وما أسرت فان وافقتهما الالسنه فهي تبع لها ، والا كان الدعاء لغوا يفضيه الله تعالى ، فالدعاء الديني لا يتحقق الا باحساس الداعي بالحاجة الى عناية الله تعالى ، وعن هذا الاحساس يمر اللسان بالضراعة والابتهاال ، فهذا التفسير ليس بأجنبي من سابقه . فتقلب الوجه في السماء عبارة عن التوجه الى الله تعالى انتظاراً لما كانت تشعر به روح النبي ﷺ وترجوه من

نزول الوحي بتحويل القبلة . ولاتدل الآية على انه كان يدعو بلسانه طالباً لهذا التحويل ولا تنفي ذلك . وقال بعض المحققين : من كمال أدبه ﷺ انه انتظر ولم يسأل . وهذا التوجه هو الذي يحبه الله تعالى ويهدي قلب صاحبه الى ما يرجوه .

ويطلبه لذلك قال عز وجل ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ أي فلنجعلملك متولياً قبلة تحبها وترضاها ، وقرن الوعد بالامر فقال ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ تولية الوجه الممكن أو الشيء هي جعله قبالة وأمامه ، والتولي عنه جعله وراءه . والشطر في الاصل القسم المنفصل من الشيء تقول جعله شطرين ومنه شطر البيت من الشعر وهو المصراع منه ، وكذا المتصل كشطري الناقة وأشطرها وهي أخلافها : شطران أماميان وشطران خلفيان . ويطلق على النحو والجهة وهو المراد هنا ، فالواجب استقبال جهة الكعبة في حال البعد عنها وعدم رؤيتها ، ولا يجب استقبال عينها إلا على من يراها بعينه ، أو يلمسها بيده أو بدنه . فان صح اطلاق الشطر على عين الشيء في اللغة فلا يصح ان يراد هنا لما فيه من الحرج الشديد لا سيما على الأمة الامية . ثم أمر بذلك المؤمنين عامة فقال ﴿ وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ أي وفي أي مكان كنتم فاستقبلوا جهته بوجوهكم في صلاتكم ، وهذا يقتضي أن يصلي المسلمون في بقاع الارض الى جميع الجهات لا كالتصارى الذين يلتزمون جهة المشرق ، ويقتضي أن يعرفوا موقع البيت الحرام وجهته حيثما كانوا ولذلك وضعوا علم سمت القبلة وتقويم البلدان (الجغرافية الفلكية والارضية) . وقد عهد من أسلوب القرآن ان يكون الامر يؤمر به النبي ولا يذكر انه خاص به أمراً له وللمؤمنين به فاذا أريد التخصيص جيء بما يدل عليه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) وقوله (خالصة لك من دون المؤمنين) وانما أمر الله المؤمنين في هذه الآية بما أمر به النبي فيها نصاً صريحاً للتأكيد الذي اقتضته الحال في حادثة القبلة ، فانها كانت حادثة كبيرة استتبعت فتنه عظيمة ، فاراد الله أن يعلم المؤمنين بعنايته بها ويقررها في أنفسهم ، فاكد الامر بها وشرفهم بالخطاب مع خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لتشتد قلوبهم وتطمئن نفوسهم ، ويتناقوا تلك الفتنة التي أثارها المنافقون والكافرون

بالحزم والتمسك على الاتباع والالتزام منهم من سابق الكلام انه خاص به عليه الصلاة والسلام بعد هذا عاد الى بيان حال السقهاء مشيرى الفتنة في مسألة تحويل القبلة فقال

﴿ وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ أي أن تولى المسجد الحرام هو الحق المنزل من الله على نبيه . وجمهور المفسرين على أن أكثر أولئك الفاتنين كانوا من أهل الكتاب المقيمين في الحجاز ، ولولا ذلك لم تكن الفتنة عظيمة لان كلام المشركين في مسائل الوحي والتشريع قلما يلتفت اليه وأما أهل الكتاب فقد كانوا معروفين بين العرب بالعلم ، ومن كان كذلك فإن عامة الناس تتقبل كلامه ولو نطق بالحال ، لان الثقة بمظهره ، تصد عن تمحيص خبره ، فهو في حالة الظاهرة شبهة اذا أنكروا ، وحجة اذا اعترفوا ، ولان الجماهير من الناس قد اعتادوا تقليد مثله من غير بحث ولا دليل .

وقد جرى أصحاب المظاهر العلمية والدينية على الانتفاع بفرور الناس بهم ، فصار الغرض لهم من أقوالهم التأثير في نفوس الناس ، فهم يقولون مالا يعتقدون لاجل ذلك ، ويسندون ما يقولون الى كتبهم كذبا صريحا أو تأويلا بعيدا ، كما كان أحبار اليهود يطعنون في النبي ﷺ وما جاء به ويدكرون للناس أقوالا على أنها من كتبهم وما هي من كتبهم ، ان يريدون الا خداعا ، وقد كذب الله هؤلاء المخادعين ، وبين أنهم يقولون غير ما يعتقدون ، كأنه يقول إن هؤلاء قد قام عندهم الدليل على ما سبقت به بشارة أنبيائهم من صحة نبوة الرسول ويعلمون أن أمر القبلة كغيرها من أمور الدين ما جاء به الوحي عن الله تعالى وأنه الحق لا يحصى عنه ، لا مكان معين بذاته لذاته ، ﴿ وما الله بغافل عما يعملون ﴾ فهو المطلع على الظواهر والضمائر ، الحاسب على مافي السرائر ، الرقيب على الاعمال ، فيخبر نبيه بما شاء ان يخبره وإليه المرجع والمصير وعليه الحساب والجزاء ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (تاملون) بالتاء للخطاب سبق القول بان النبي ﷺ كان حريصا على هداية أهل الكتاب راجيا بإيمانهم ما لا يرجوه من ايمان المشركين ، فيمقدار حرصه ورجائه كان يحزنه عروض الشبه لهم في الدين ، ويتمنى لو أعطي من الآيات والدلائل ما يمحو كل شبهة لهم ، فلما كانت فتنة تحويل القبلة بمخادعتهم الناس أخبره الله تعالى بأنهم غير

(البقرة : س ٢) عذارة أهل الكتاب وتقليدهم لما نعان من اتباعهم الآيات ١٧

مشتبهين في الحق فنزال شبهتهم ، وإنما هم قوم معاندون جاحدون على علم ، ثم أعلمه بان الآيات لا تؤثر في المعانيد ولا ترجع الجاحد عن غيره . وقد أجمع المسلمون على فرضية استقبال القبلة في الصلاة ولكن اختلفوا هل هي شرط لصحتها أم لا . وفي بعض الأحاديث أن النبي ﷺ صلى بأصحابه إلى غير القبلة بالاجتهاد ثم ظهر لهم خطأهم ولم يعيدوا . وإنما يدل هذا إن صحح على أن خطأ الاجتهاد فيها مغفور . والصحيح أن النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر شهراً وأن النسخ بنزول هذه الآيات كان في رجب من السنة الثانية . وحديث البراء في صحيح البخاري وغيره أنه صلى إلى بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً بالشك . ورواية ١٦ عند مسلم وغيره بدون شك فهي الصواب

❖ ولئن أنيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ❖ أي وتالله لئن جئتهم بكل آية على نبوتك وكل حجة على صدقك ، ما تبعوا قبلتك فضلاً عن ملتك فلا يحزنك قولهم ولا إعراضهم ، ولا تحسبن الآيات والدلائل مقنعة أو صارفة لهم عن عنادهم ، فهم قوم مقلدون لا نظر لهم ولا استدلال . وكما أياسه من اتباعهم قبلته

أيا سهم من اتباعه قبلتهم فقال ❖ وما أنت بتابع قبلتهم ❖ فانك الآن على قبلة ابراهيم الذي يحلونه جميعاً ، ولا يختلف في حقبة ملته أحد منهم ، فهي الاجدر بالاجتماع عليها ، وترك الخلاف اليها ، فإذا كان اتباع ابراهيم لا يزحزحهم عن تعصبهم لما ألفوا وعنادهم فيما اختلفوا ، وإذا كان التقليد يحول بينهم وبين النظر في حقيقة معنى القبلة ، وكون الجهات كلها لله تعالى ، وأن الفائدة فيها الاجتماع دون الافتراق ، فأبي دليل أم أية آية ترجعهم عن قبلتهم ؟ وأي فائدة ترجى من موافقتك إياهم عليها ؟ ألم تر كيف اختلفوا هم في القبلة فجعل النصارى لهم قبلة غير قبلة اليهود التي

كان عليها عيسى بعد موسى ❖ وما بعضهم بتابع قبلة بعض ❖ لان كلا منهم قد جحد بالتقليد على ما هو عليه ، والمقلد لا ينظر في أية ولا دليل ، ولا في فائدة ما هو فيه والمقارنة بينه وبين غيره ، فهو أعمى لا يبصر ، أصم لا يسمع ، أغلف القلب لا يعقل

(تفسير المنار) (٣) (الجزء الثاني)

ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ﴿٢﴾ أي ولن فرض ان تتبع ما يهوونه من الصلاة إلى قبلتهم أو غير ذلك اجتهاداً منك تقصد به استمالتهم إلى دينك ، من بعد ما جاءك الحق اليقين بالنص المانع من الاجتهاد ، والعلم الذي لا مجال معه للظن - انك إذ تفعل هذا فرضاً (وما أنت بقاعله) تكون من جماعة الظالمين (وحاشاك) والكلام من باب «إياك أعني واسمعي بإجارة» وبياننا اننا قد أقمنا لك مسألة القبلية على قاعدة العلم الذي عرفت به ان نسبة الجهات إلى الله تعالى واحدة ، وان جمود اهل الكتاب على ما هم فيه انما جاءهم من التقليد وحرمان أنفسهم من النظر ، وان طعنهم فيك وفيما جئت به من امر القبلية وغيره ليس الا جحوداً ومعاذلة لك مع علمهم بانك النبي الموعود به في كتبهم يأتي من ولد اسماعيل - فبعد هذا العلم كله لا ينبغي لاحد من أتباعك المؤمنين ان يفكر في أهواء القوم استمالة لهم ، اذ لا محل لهذه الاستمالة ، والحق قوي بذاته ، وغني عن ثبته عليه ، ومن عدل عنه مجازاة لاهل الاهواء لما يرجو من فائدتهم او اتقاء مضرهم فهو ظالم لنفسه ، وظالم لمن يسلك بهم هذه السبيل الجائر

(الاستاذ الامام) هذا الخطاب بهذا الوعيد لأعلى الناس مقاماً عند الله تعالى هو أشد وعيد لغيره ممن يتبع الهوى ويحاول استرضاء الناس بمجاراتهم على ما هم عليه من الباطل ، فانه أفرد بالخطاب مع أن المراد به أمته ، إذ يستحيل أن يتبع هو أهواءهم أو أن يجاريهم على شيء نهاه الله تعالى عنه ، ليتنبه القافل ويعلم المؤمنون ان اتباع أهواء الناس ولو لغرض صحيح هو من الظلم العظيم الذي يقطع طريق الحق ، ويردي الناس في مهاوي الباطل ، كأنه يقول ان هذا ذنب عظيم لا يتسامح فيه مع أحد حتى لو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله تعالى لسجل عليه الظلم ، وجعله من أهله الذين صار وصفاً لازماً لهم (وما للظالمين من أنصار) فكيف حال من ليس له ما يقارب مكانته عند ربه عز وجل ؟

نقرأ هذا التشديد والوعيد ، ونسمعه من القارئ ، ولا نزدجر عن اتباع أهواء الناس ومجاراتهم على بدعهم وضلالاتهم ، حتى انك ترى الذين يشكون من هذه البدع والاهواء ويمترفون ببعدها عن الدين يجارون أهلها عليها ، ويمارجونهم

فيها، وإذا قيل لهم في ذلك قالوا ماذا نعمل؟ ما في البدحيلة . العامة عى . آخر زمان .
وأمثال هذه الكلمات هي جيوش الباطل تؤيده وتمكنه في الارض ، حتى يحل
بأهله البلاء ويكونوا من الهالكين

وأعجب من هذا الذي ذكره الامام انك ترى هؤلاء المعترفين بهذه البدع
والاهواء ينكرون على منكرها، ويسفهن رأيهم ويمدونها باثبات أو معجوناً، إذ يحاول
ما لا فائدة فيه عندهم ، فهم يعرفون المنكر وينكرون المعروف ، ويدعون مع ذلك
أنهم على شيء من العلم والدين . وأعجب من هذا الاعجاب ان منهم من يرى أن إزالة
هذه المنكرات والبدع ، ومقاومة هذه الاهواء والفن ، جناية على الدين ، ويحتج
على هذا بأن العامة يحسبها من الدين ، فإذا انكرها العلماء عليهم نزول ثقتهم بالدين
كله لا بها خاصة !! وبأنها لا تخلو من خير يقارنها كالذكر الذي يكون في المواسم
والاحتفالات التي تسمى بالموالد وكلها بدع ومنكرات ، حتى ان الذكر الذي
يكون فيها ليس من المعروف في الشرع !! والسبب الصحيح في هذا كله هو محاولة
إرضاء الناس بمجاراتهم على أهوائهم وتأويلها لهم ، ولولا ذلك لما سكنت العالمون
بكونها بدعا ومنكرات عليها ، انهم انما سكتوا بالنسبة (اشترؤا بآيات الله ثمنا قليلا)
وهم مع ذلك يظهرون التعجب من جحود أهل الكتاب للنبي والقرآن ،
وما كانوا أشد منهم جحودا ، ولا أقوى جحودا

هذا إيماء إلى اتباع العلماء أهواء العامة بعد ما جاءهم من العلم وما نزل عليهم
في الكتاب من الوعيد عليه . ولو شرح شارح اتباعهم لاهواء السلاطين والامراء
والوجهاء والاعنياء ، وكيف يفتونهم ويؤلفون الكتب لهم ، ويخترعون الاحكام
والحيل الشرعية لاجلهم ، وكيف حرموا على الامة العمل بالكتاب والسنة
وأزروها كتبهم — لظهر لقاريء الشرح كيف أضاع هؤلاء الناس دينهم ، فسلط
الله عليهم من لم يكن له عليهم سبيل ، ولبان له وجه التشديد في الآية بتوجيه
الوعيد فيها الى النبي المعصوم المشهود له باخلاق العظيم ، فلا يكبرن عليك أن تحكم
على من يسمون أنفسهم أو يسميهم الحكماء كبار العلماء بانهم من الظالمين ، إذا اتبعوا
أهواء العامة أو شهوات الأمراء والسلاطين

﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ ذكر في الآية السابقة أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن ما جاء به النبي في أمر القبله هو الحق من ربهم ولكنهم ينكرون ويمكرون، وذكر في هذه ما هو الاصل والعلة في ذلك العلم وذلك الانكار وهو أنهم يعرفون النبي ﷺ بما في كتبهم من البشارة به^(١) ومن نموته وصفاته التي لا تنطبق على غيره، وبما ظهر من آياته وآثار هدايته، كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون تربيتهم وحياتهم حتى لا يفوتهم من أمرهم شيء. قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه - وكان من علماء اليهود وأخبارهم: أنا أعلم به مني بابني: فقال له عمر رضي الله عنه: لم؟ قال: لاني لست أشك في محمد أنه نبي فأما ولدي فاعل والدته خانت - فقد اعترف من هداه الله من أخبارهم كهذا العالم الجليل وتيم الداري من علماء النصارى أنهم عرفوه ﷺ معرفة لا يتطرق اليها الشك ﴿وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ أنه الحق الذي لا مرية فيه، فماذا يرجى منهم بعد هذا؟ وذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في (يعرفونه) لما ذكر من أمر القبله، واستبعدوا عوده إلى الرسول مع تقدم ذكره في الآيات، ومع ما يصعد من الاكتفاء بالقرآن في مثل هذا التعبير. وقد أسند هذا الكتمان إلى فريق منهم إذ لم يكونوا كلهم كذلك، فإن منهم من اعترف بالحق وآمن واهتدى به، ومنهم من كان يجحده عن جهل ولو علم به لجاز أن يقبله، وهذا من دقة حكم القرآن على الأمم بالعدل. ثم قال عز شانه:

﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ الامتراء الشك والتردد وإنما يعرض لمن لا يعرفون الحق. والمعنى ان هذا الذي انت عليه ايها الرسول هو الحق - أو ان جنس الحق في الدين هو الوحي - من عند ربك المعتي بشأنك، فلا تلتفت إلى أوامهم هؤلاء الجاحدين فانها لا تصلح شبهة على الحق الصريح الذي علمك الله فتمت - تري به - والنهي في هذه الآية كالأعيد في الآية السابقة وجه الخطاب به إلى

(١) راجع تفصيل ذلك في تفسير (٧: ١٥٦) الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) (ص ٢٢٤ - ٣٠٠ ج ٩ تفسير)

النبي ﷺ والمراد أمته من كان منهم غير راسخ في الايمان ، وخشي عليه الاغترار بمظاهر اولئك المخادعين الذين يغتر بامثالهم الاغرار في كل زمان ومكان ، ولذلك ارتد بفتنة القبلة بعض ضعفاء الايمان

(١٤٨) وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبَقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ؛ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٥٠) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ، وَلِأَتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥١) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥٢) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

احتج تعالى على اهل الكتاب بقوله (وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق) وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) أي وإذا كان الامر كذلك فكل ما يأتي به عن الله فهو حق فما بالهم يشاغبون في مسألة القبلة من الاحكام الفرعية خاصة ؟ فالكلام من قبيل إقامة الدليل بعسد إيراد الدعوى وليس اعتراضا كما توهم بعضهم ، ثم جاء بحجة أخرى على أهل الكتاب وغيرهم ترغم أنوف المعارضين ، وختم بعدها الامر بتولية الوجوه نحو المسجد

الحرام وتأكيده فقال ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ وقرأ ابن عامر (مولاهما) أي لكل أمة من الأمم وجهة توليها في صلاحها فلم تكن جهة من الجهات قبله في كل ملة بحيث تعد ركناً ثابتاً في الدين المطلق كتوحيد الله تعالى والإيمان بالبعث والجزاء . فإبراهيم وإسماعيل كانا يوليان الكعبة ، وكان بنو إسرائيل يستقبلون صخرة بيت المقدس ، وترك النصارى ذلك إلى استقبال المشرق ، وكان الأنبياء المتقدمون يستقبلون جهات أخرى ، فإذا كان الأمر كذلك ولم تكن جهة معينة ركناً ثابتاً في الأديان ، فأى شبهة من العقل أو من تقاليد الملل على فتنة المشاغبين في أمر القبلة ؟ وأي وجه لما أظهره من الشبهة والخيرة ، وزجوا أنفسهم فيه من الغمة ، حتى جعلوه مسوغاً للطعن في النبوة والتشريع ؟ وسيأتي إيضاح لهذه الحجة في تفسير قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخ

وإذا لم تكن مسألة القبلة المعينة من أصول الدين ولا من مخبره وجوهه الذي لا يتغير ، بل كانت ولا تزال من الفروع التي تختلف باختلاف حال الأمم فالواجب فيها الاتباع المحض ، والتسليم لأمر الوحي ، وإن لم تظهر حكمة التخصيص للناس كما هو الشأن في أمثالها من الفروع المأخوذة بالتسليم كعدد الركعات وكون الركوع مرة والسجود مرتين في كل ركعة فكيف وقد ظهرت ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ أي ابتدروا كل نوع من أنواع الخير بالعمل وليحرص كل منكم على سبق غيره إليه باتباع الإمام المرشد لا باتباع الهوى . وهذا الأمر عام موجه إلى أمة الدعوة لا خاص بالمؤمنين المستجيبين لله

والرسول ﴿أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً﴾ ذكر الجزاء يوم البعث بعد الأمر باستباق الخيرات ليفيد أن الجزاء إنما يكون على فعل الخيرات أو تركها ، لا على الكون في بلد كذا أو جهة كذا ، أي في أي جهة وأي مكان تقيمون فالله تعالى يأتي بكم ويجمعكم ليوم الحساب ، إذ البلاد والجهات لا شأن لها في أمر الدين لذاتها

وإنما الشأن لعمل البر واستباق الخيرات ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ فلا يعجزه إلا تيان بالناس مهما بعدت بينهم المسافات ، وتناءت بهم الدبار والجهات ، فالتصريح بالقدرة بذكر بالذليل على الدعوى ، والأمر بالخيرات هنا بعد بيان اختلاف الملل في القبلة

(البقرة: س ٢) تأكيد إحكام جعل القبلة إلى الكعبة وكونه الحق الذي لا ينسخ ٢٢

إجمال يفصله ذكر أنواع البر في آية (ليس البر أن تولوا وجوهكم) المشار إليها آنفا وستأتي ، كأنه يقول للمفوتين والمفتونين في مسألة القبلة أن منح الدين وجوههم هو في المسارعة إلى الخيرات فهل رأيتم محمداً واتباعه قصرُوا عن غيرهم في ذلك أم هم السابِقون إلى كل مكرمة، المسارعون إلى كل مبرة، المتصفون بكل فضيلة ؟ ففي الكلام مع بيان روح الدين ومقصده تعريض بأهل الكتاب الذين تركوا فضائل الدين وقصروا في عمل الخير والبر ، واكتفوا من علم الدين بالجدل والمراء ، واستنباط الشبه للظن في العاملين ، إذ لم يكونوا من المجادلين المشاغبين ، ثم ترك السالمون فضائل سلفهم ، واتبعوا سننهم في بدعهم وجدلهم ، حتى صاروا حجة على دينهم .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ أي ومن أي مكان خرجت وفي أي بقعة حلت فول وجهك في صلاتك شطر المسجد الحرام ، فهو حكم عام ، قال الاستاذ الامام أعاد الامر في صورة أخرى ليبين أنه شريعة عامة في كل زمان ومكان لا يختص ببلاد دون أخرى ولا بحضور دون سفر . وقد كان الامر بالتحويل نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في الصلاة فأعلمه بصيغة الامر أنه ليس خاصاً بتلك الصلاة ولا بذلك المكان بل عليه أن يفعل ذلك من حيث خرج وأين توجه . ومن مزايا هذه القبلة ان أصحابها يصلون إلى جميع الجهات بتوليهم إياها من أقطار الارض المختلفة وقد وثق الامر وأكده بقوله ﴿ وإنه للحق من ربك ﴾ أي وان توليك إياه هو الحق المحكم بوحى ربك فلا ينسخ ﴿ وما لله بغافل عما تعملون ﴾ أي إنكم أنتم الخاطبون باتباع النبي في كل ما يحجي به من أمر الدين تحت نظر الحق دائماً فهو لا يغفل عن أعمالكم (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وفي الكلام التفات عن خطاب النبي ﷺ إلى خطاب جميع المكلفين ، بما فيه من التعريض والتهديد للمنافقين . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بالياء وهو يعود إلى أولئك المجادلين في القبلة . يقول لنبيه لا يحزنك أمرهم ، فان لله تعالى هو الذي يتولى جزاءهم ، وما هو بغافل عن فسادهم وفتنتهم .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم ﴾

فولوا وجوهكم شطره ﴿ ابتداء هذه الآية بصيغة الامر الواردة في الآية قبلها وقرن بها صيغة الامر السابقة وجمع فيها بين خطاب النبي وخطاب الامة ليرتب على ذلك التعليل وبيان الحكم له وهي ثلاث: الاولى قوله: ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة ﴾ ليس هذا الجمع والاعادة لمجرد التاكيد كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره وإنما هو تمهيد للعلل وتوطئة لبيان الحكم الموصولة به . وهو أسلوب معهود عند البلغاء — والمتأخرون الذين لا يدققون طعم الاساليب البليغة يكتبون في مثل هذا المقام بقولهم : كل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة : وهو نظم غير معهود في الكلام البليغ ولا سيما مقام الاطنباب والتاكيد والاحتجاج وإزالة الشبهة . والمطارد للناس المحاجون في القبله المعروفون وهم أهل الكتاب والمشركون، وتبعهما المناقون

ووجه انتفاء حجتهم على الطعن في النبوة بتحويل القبله عن بيت المقدس الى الكعبة هو ان أهل الكتاب كانوا يعرفون من كتبهم ان النبي الذي يبعث من ولد اسماعيل يكون على قبلته وهي الكعبة، فجعل بيت المقدس قبله دائماً له حجة على أنه ليس هو النبي المبشر به، فلما كان التحويل عرفوا أنه الحق من ربهم، وأن المشركين كانوا يرون ان نبياً من ولد ابراهيم جاء لأحياء ملته لا ينبغي له أن يستقبل غير بيت ربه الذي بناه وكان يصلي هو واسماعيل اليه، فدخلت حجة الفريقين وكبت المناقون من ورائهم

﴿ الا الذين ظلموا منهم ﴾ أي لكن الذين ظلموا منهم يظنون بأنهم يظنون بالاحتجاج جهلاً أو عناداً للاضلال كقول اليهود رجع إلى قبله قومه لارضائهم وسيرجع إلى دينهم . وقول المشركين رجع إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا وقول المناقين انه مضطرب متردد لا يثبت على قبله . وأمثال هذه الآراء التي يزينها الهوى للاعداء ، فهم لا يهتمون بكتاب ولا يعتبرون ببرهان ، ولا ينظرون الى حكم الامور وأسرارها ، بل يجادلون في الله وشرعه بلا هدى ولا كتاب منير ، وهم الذين أثاروا الفتنة وحرروا رباح الشبه في مسألة القبله . ولا قيمة لما يقول هؤلاء الظالمون

فإنهم السفهاء كما وصفوا في الآية الاولى ﴿ فلا تخشوم ﴾ اذ لا مرجع لكلامهم من الحق ، ولا تمكن له في النفس ، لانه لا يستند الى برهان عقلي ولا الى هدي سماوي

﴿واخشوني﴾ أنا فلا تعصوني بمخالفة ما جاءكم به رسولي غني فإني القدير على جزائكم بما وعدتكم وأوعدتكم وقد وعدت الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات بأن أمكن لهم دينهم الذي ارتضيت لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمناً، وإني لا أخلف الميعاد والاية ترشدنا الى أن صاحب الحق هو الذي يخشى جانبه وأن المبطل لا ينبغي أن يخشى، فإن الحق يعلم ولا يعلم، وما آفة الحق الا ترك أهله له، وخوفهم من أهل الباطل فيه، وذكر الاستاذ الامام هنا من له شبهة حق كصاحب النية السليمة يشبهه عليه الامر فيترك الحق لانه عمي عليه، ولو ظهر له لاخذ به، وهو أيضاً لا يخشى جانبه خلافا لما فهم بعض الطلاب من كلام الاستاذ، وانما استثناه من مشاركة الظالمين في عدم المبالاة به، فاولئك لا يخشون ولا يبالى بهم، وهذا لا يخشى على الحق ولكنه يبالى به، ويعتني بامر به، بتوضيح السبيل، وتفصيل الدليل، لما يرجى من قرب رجوعه اليه إذا عرفه. وقوله (الا الذين ظلموا) يعم اليهود ومشركي العرب والمناققين خلافا لمن قالوا انهم المشركون خاصة، مع انهم قسروا السفهاء بما يعم الفريقين أو الثلاثة، وما هؤلاء الذين ظلموا الا اولئك السفهاء الذين اعترضوا

ثم ذكر العلة أو الحكمة الثانية فقال ﴿ولأنتم نعمتي عليكم﴾ باستقلال قبلتكم في بيت ربكم الذي بناه جدكم، وجعل الامم فيها تبعاً لكم. وبيانه ان هذا النبي عربي من ولد ابراهيم وبلسان العرب نزل عليه الكتاب وهم قومه الذين بعث فيهم أولاً وظهرت دعوته فيهم وامتدت منهم وبهم الى سائر الامم، وكانوا إذا آمنوا يحبون أن تكون وجهتهم في عبادتهم بديتهم الحرام، وان يحيا سنة ابراهيم بتطهيره من عبادة الاصنام، لانه معبد، وأشرف أمر عندهم، ينسب الى أبيهم ابراهيم الذي بناه ورفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو شرفهم ومجدهم، وموطن عزهم وفخرهم، فأنتم الله عليهم النعمة باعطائهم ما يحبون، وتوجيه جميع شعوب الاسلام الى بلادهم الى أن يرث الله الارض ومن عليها، وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما لا يحصى من النعم. نعم إن كل أمر من الله تعالى فامتثاله نعمة ولكنه اذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للامة يتعلق بتاريخها الماضي، وبمجدها

٢٦١. حكمة جعل بيت المقدس قبلة وكون نسخها سبباً للاهتداء (التفسير : ج ٢)

الآتي، وكان أثره حميداً نافعا فيها، تكون النعمة به أتم والمنة أكمل، ولذلك عبر بالانتماء وذكر الاستاذ الامام من الحكمة في جعل القبلة في أول الامر بيت المقدس أن الكعبة كانت في أول الاسلام مشغولة بالأصنام والأوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكناً فيها والامل في انكشافه عنها بعيداً فصرفه الله أولاً عن استقبال بيت مدنس بعبادة الشرك - وقد كان الله أمر ابراهيم بتطهيره للطائفتين والعالمين والركع السجود - الى بيت المقدس قبلة اليهود الذين هم أقرب من المشركين الى مجاء به من التوحيد والتنزيه. ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والأوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين ليوجه النفوس اليه فيكون ذلك مقدمة لتطهيره وانتماء النعمة بالاستيلاء عليه، والسير فيه على ملة ابراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده

أقول: ويؤيد ما قرره الاستاذ الامام في تفسير الانعام وكون تحويل القبلة مقدمة له قوله تعالى بعد ذكر فتح مكة في سورة الفتح وليتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً فكان في الآية بشارة بفتح مكة ونصر الله التوحيد على الشرك وما يتلو ذلك من نشر الاسلام، وانتشار نوره في الأنعام، ولذلك قال في سورة الفتح بعد ما ذكر (وينصر الله نصراً عزيزاً)

ثم ذكر سبحانه وتعالى الحكمة ثالثة لتحويل القبلة فقال ﴿ولم يكن لكم تهدون﴾ أي وليعذركم بذلك الى الاهتداء بالثبات على الحق والرسوخ فيه، فإن المعارضات والمخاجات تظهر ضعف الباطل وزهوقه، وتبين قوة الحق وثبوته، فلحجة تبختر انتصاحاً والشبهة تتضاءل افتضاحاً، وقد خلت سنة الكون بأن الفتن تغير الطريق لأهل الحق، وترخي سدول ظلمته على أهل الباطل، وتمحص المؤمنين، وتمحق الكافرين كل انسان يرى نفسه على الحق في الجملة ولكن التمكن في المعرفة والثبات على الحق لا يعرف في الغالب الا اذا وجد للمحق خصم ينازعه ويعارضه في الحق، هنالك تتوجه قواه الى تأييد حقه وتمكينه، ويحس بحاجة الى المناضلة دونه والثبات عليه، وكثيراً ما يظهر الباطل الحق بعد خفائه، فإن المعارضة في الحق تحمل صاحبه على تنقيحه وتحريره وتنقيته مما عساه يلتصق به أو يجاوره من غواشي الباطل، وتجمل

علمه به منفصلاً بعد أن كان مجعلاً ، ومبرهنًا عليه بعد أن كان مسلماً ، فهي مدرجة
الكمال لاهل اليقين ، ومزلة الريب للمقلدين ، قال بعض الصوفية : جرى الله أعداءنا
عنا خيراً اذ لولاهم ماوصلنا الى شيء من مقامات القرب : وقال الشاعر :
عدائي لهم فضل علي ومنة فلا اذهب الرحمن عني الأعدا
هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها وهم نافسوني فاكتسبت المعالي
ذلك بأن العدو ينقب عن الزلات ، ويبحث في الهفوات ، وطالب الحق
يتوجه دائماً إلى الاستفادة من كل شيء ، والنظر من كل أمر إلى موضع العبرة ،
وطريق الحقيقة ، فاذا وجد في كلام العدو مقمراً صحيحاً تواقه ، او عذراً في
طريقه نحاه ، وان ظهر له أنه باطل ثبت على حقه ، وعرف منافذ الطعن فيه
فسدّها ، فكان بذلك من الكلمة الراسخين — لهذا كله كانت الفتنة التي أثارها
السفهاء على المؤمنين في مسألة القبلة معدة للاهتداء ووسيلة إلى الثبات على الحق بعد نزول
هذه الآيات البينات والحجج الناهضات في بيانه وحكمة الله تعالى فيه

ثم قال تعالى ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم ﴾ أي يتم نعمته عليكم باستيلائكم
على بيته الذي جعله قبلة لكم ، وتطهيركم إياه من عبادة الاصنام والاوثان ، وهو
البيت الذي في قلب بلادكم ، وموضع شرفكم وفخركم ، كما آتمها عليكم بارساله رسولا
منكم ، فالقبلة في بلادكم ، والرسول من امتكم . والخطاب للعرب كما هو ظاهر . نوصف

هذا الرسول بالوصاف التي كان بها نعمة تامة ، ورحمة شاملة ، فقال ﴿ يتلو عليكم آياتنا ﴾
الدالة على ان ما جاء به من التوحيد والهداية هو الحق من عند الله وهذه الآيات
أعم من ان تكون آيات القرآن او غيرها من الدلائل والبراهين على اصول الدين ،
وقد تقدم في تفسير الآيات في دعوة ابراهيم بأن الآيات يصح أن يراد بها
الآيات الكونية والعقلية وأن يراد بها آيات الوحي ، والتعميم أولى ، وإنما خصها
بعض المفسرين بآيات القرآن بقرينة (يتلو) على أن التلاوة أعم ، فكل برهان
يقيم . فقد تلا عليهم عبارته ، وذكر لهم فيه آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم ، ووجه
المثناة انه يقودهم إلى الحق بالدليل والبرهان ، دون التقايد والتسليم بغير فهم ولا إذعان ،

والطريقة الاولى يكون بها العقل مستقلاً، والدين مؤيداً له وهادياً، لا مرغوا ولا معطلة. هذا ملخص ما قرره شيخنا والمختار عندنا ان المراد بالآيات آيات القرآن باعتبار ما شتمت عليه من الآيات العقلية والعلمية على اصول العقائد والقواعد. فهي في نفسها آية على النبوة والرسالة بأنواع إعجازها التي تقدم بيانها (ص ١٩٠ - ٢٢٨ ج ١) وتشتمل على آيات كثيرة على التوحيد والبعث وأصول الاسلام كلها الآيات تتعلق باثبات العقائد وأصول الدين وهي المقصد الاول، ويلها تهذيب الاخلاق ولذلك قال ﴿ويزككم﴾ أي يظهر نفوسكم من الاخلاق السافلة، والذائل الممقوتة، ويخلقها بالاخلاق الحميدة بما لكم فيه من حسن الاسوة، لا بالقهر والسطوة، وخص المفسر (الجلال) التزكية بالتطهير من الشرك. قال الاستاذ الامام: وهذا لا يصح فان الاسلام كما جاء بالتوحيد الماحي للشرك، جاء بالتهذيب المطهر من سفاسف الاخلاق وقبايح العادات والمعاصي التي كانت فاشية في العرب، فقد كانوا يثدون بناتهم — يدفنونهن حيات — ويقتلون أولادهم للتخلص من النفقة عليهم. وذلك نهاية القسوة والشح، وكانوا يسفكون الدماء فيما بينهم لأنهم سبب يثير حميتهم الجاهلية، لما اعتادوه من البغي في الثارات ومن شن الغارات ونهب بعضهم بعضاً، وكان عندهم من التسفل ان أحدهم يتزوج زوج أبيه أو بعضها حتى تفتدي منه، إلى غير ذلك. وقد زكاهم النبي ﷺ من ذلك كله باقتدائهم بأخلاقه العظيمة في عباداته الكاملة وآدابه العالية، وجمعهم بعد تلك الفرقة، وألف الله بينهم على يديه حتى صاروا كرجل واحد، وجعلت شريعته ذمتهم واحدة يسعى بها أدناهم، فاذا أعطى مولى أو رقيق لهم أماناً لأي انسان محارب كان ذلك كتمانين أمير المؤمنين له، فأى تزكية أعلى من هذه التزكية؟

وأقول انهم بزكاة انفسهم هذه فتحوا العالم وكانوا أئمة أُمم المدنية التي كانت تحقر جنسهم كله فإن الاعاجم انما عرفوا فضل الاسلام بعد لهم وفضلهم في فتوحهم وما فهموا القرآن إلا بعد اسلامهم وتعلمهم العربية. والرسول الذي زكى هذه الامة التي زكت أئمة كثيرة حقيق بأن تكون نفسه أزكى الأنفس وأكملها. ولكننا علمنا أن بعض دعاة النصرانية يستدل بآية (لا هب لك غلاماً زكياً) على تفضيل عيسى

على محمد (عليها السلام) ووصف الغلام بالزكي لا يدل على انه افضل من سائر الغلمان، فضلاً عن زكي الانام . وقد قال تعالى في قصة موسى (عم) مع العبد الذي عنده من لدنه علماً (أقمت نفساً زكية بغير نفس) الآية فهل يزعمون ان هذا الغلام افضل من موسى و ابراهيم عليهما السلام لانها لم يوصفا بوصفه ؟

وبعد ذكر التربية العملية بالاسوة الحسنة ذكر أمر التعليم فقال

﴿ ويعلمكم الكتاب والحكمة ﴾ اي الكتاب الالهي او الكتابة التي تخرجون بها من ظلمة الامية والجهل الى نور العلم والحضارة . ويجوز الجمع بين المعنيين على القول بالصحيح باستعمال المشترك في معنييه وفيما يقتضيه المقام من معانيه . وأما الحكمة فهي العلم المقترن باستمرار الاحكام ومنافعها الباعث على العمل . وفسرها بعضهم بالسنة . (أقول) وهو غلط فانها أطلقت على بعض نصوص الكتاب كالعقائد والفضائل

والاحكام الايجابية والسلبية بدليل قوله تعالى بعد الوصايا المقرنة بعلم الامر والنهي من سورة الاسراء (١٧: ٣٩) ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة (وفي سورة لقمان ان الله آتاه الحكمة وذكر منها وصاياه لابنه المعلة بأسباب النهي (راجع ٣١: ١٢ - ١٩) فحكمة القرآن أعلى الحكم، وتليها حكمة الرسول ﷺ وقال ﷺ « لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » رواه الشيخان من حديث ابن مسعود ، وفي بعض رواياته «فهو يعمل بها ويعلمها الناس » وفي لفظ من حديث ابن عمر « القرآن » بدل الحكمة

وقد تقدم ما قاله الاستاذ الامام في هذه الكلمات في دعاء ابراهيم ﷺ وجاء هنا بتفصيل في معنى الحكمة لم يذكر هناك فقال ما مثاله : دعا القرآن إلى التوحيد وأهات الفضائل وبين أصول الاحكام ، ولكنه لم يفصل سيرة الملوك والرؤساء مع السوقه والرؤسين ، ولم يفصل سيرة الرجل مع أهل بيته في الجزئيات وهو ما يسمونه نظام البيوت - العائلات - ولم يفصل طرق الاحكام القضائية والمدنية والحربية ، وذلك ان هذه الامور ينبغي أن تؤخذ بالاسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التي جاءت في الكتاب، ولذلك كانت

٣٠ حكمة الشارع في الاحكام المؤثرة في العمل وبلاغة القرآن (التفسير: ج ٢)

السنة هي المينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبي ﷺ في بيوته ومع أصحابه في السلم والحرب والسفر والاقامة ، وفي حال الضعف والقوة والقلة والكثرة ، فالسنة العملية المتواترة هي المينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه ، وإظهار ما في أحكامه من الاسرار والمنافع ، ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة فانها كانت كالحكمة (بالتحريك) لتأديب الفرس ، ولولا هذه التربية بالعمل لما كان الارشاد القولي كافياً في انتقال الامة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والامية الى الائتلاف والاتحاد والتآخي والعلم وسياسة الامم . فالسنة هي التي علمتهم كيف يهتدون بالقرآن ، ومرونتهم على العدل والاعتدال في جميع الاحوال

كلنا يعرف الحلال والحرام والفضيلة والرذيلة ، وكلما ترى أحداً عاملاً بملمه ، وإنما السبب في ذلك أن الاكثرين يعرفون الحكم دون حكمته ، ودون الاسوة الحسنة في العمل به ، فهم لا يفقهون لم كان هذا حراماً ، ولا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل الى فقهه وسره ، فتعلم علماً تفصيلياً ماوراء المحرم من الضرر لم تركبه وللناس ، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة . ولو علموا ذلك وقفهوه بالتربية عليه وملاحظة آثاره والافتداء بالمعلمين والمربين في العمل به - كما أخذ الصحابة عن الرسول ﷺ - خرجوا من ظلمة الاجمال والابهام في المعرفة الى نور التجلي والتفصيل ، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة ، ولسكان هذا العلم معينا لهم على إحلال الحلال بالعدل ، وتحريم الحرام بالتارك ، فقد وقف النبي ﷺ أصحابه «رض» على فقه الدين ونفذ بهم الى سره ، فكانوا احكاماء علماء ، عدواً لانيبائهم ، حتى إن كان أحدهم ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو لم يحفظ من القرآن الا بعضه ، ولكنه فقهه حق فقهه . وهذا المعنى - فقه الدين ومعرفة أسرار الاحكام - غير التزكية ، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها ، حتى يطابق العلم العمل ، فهذه الآية نبتاً عن استجابة دعوة ابراهيم عليه السلام (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) الآية وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية ، وقدّم هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة . والنسكته في ذلك أن ابراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهي ان التعليم يكون أولاً ثم تكون التزكية ثمرة له

(البقرة : س ٢) التعلیم النبوی الخاص . ذکر العباد لله سبب لذكره لهم ٣١

ونتیجة ، ومہنا ذکر الترتیب بحسب الوجود والوقوع ، وذلك ان اول شيء فعلہ
النبي ﷺ هو أن دعا الناس الى الايمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل
توحيدہ ، والى الاعتقاد باعادة الناس ليوم لاريب فيه يحاسب فيه كل نفس ويجزيها
بعملها وصفاتها ، فأجاب الناس دعوته بالتدرج ، وكل من آمن له كان يقتدي
به في أخلاقه وأعماله ، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع ، ثم شرعت الاحكام
بالتدرج ، فالتركية بالتأسي به عليه الصلاة والسلام كانت متأخرة عن إقامة
الآيات والدلائل على أصول الايمان ، ومقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الاحكام

ثم قال تعالى ﴿ ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ أي ويعلمكم مع الكتاب والحكمة
ما لم يسبق لكم به علم من شؤون العالم ونظام البيوت والمعاشرة الزوجية وسياسة
الحروب والامم ، وقال البيضاوي وغيره : ما لم تكونوا تعلمونه بالنظر والفكر ، إذ
لا سبيل لمعرفته سوى الوحي ، وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر اه يعني كاخبار
عالم الغيب وسيرة الانبياء ، وأحوال الامم التي كانت مجهولة عندهم ، وكثير منها
كان مجهولا عند اهل الكتاب أيضا . فانه ﷺ صحح أغلاطهم ، وبين سقاطهم .
وخص هذا بالذكر وان كان مما اشتمل عليه الكتاب اهتماما به ، وتنويعا بشأنه ،
ولكن تكرار الفعل وعطفه يقتضي أن يكون هذا غير ما قبله

قال الاستاذ الامام : ويصح أن يراد ما لم تكونوا تعلمون من شؤون
أنفسكم ، والسنن الالهية الخائكة فيكم ، وقد بلغوا بتعليمه وارشاده ﷺ مبلغا
فاقوا فيه سائر الامم ، أي فالتعليم ليس محصورا في الكتاب بل هناك زيادة أعد
الله تعالى نبيه لتبيينها . والمقابلة بين هذا التعليم وتعليم الكتاب مبنية على أن
المراد بالكتاب القرآن والآيات الدلائل . وقد تقدم فيه وجه آخر وهو أنه مصدر
كتب أي ويعلمكم الكتابة بعد أن كنتم أميين

﴿ فاذكروني ﴾ في قلوبكم بما شرعت من أمر القبلة للفوائد الثلاث التي تقدم
شرحها ، وبما أتممت عليكم من النعمة بارسال رسول منكم يعلمكم ويرزقكم ، وبكل
ما أنعمت عليكم من نعمات ذلك ، ولا تدسوا أنني أنا المتفضل بأفضة هذه النعم عليكم

﴿أذكركم﴾ بادامتها وتمكينها وزيادة عليها من النصر والسلطان وغير ذلك من أسباب السعادة — واذكروني بالسنتكم باسمائي الحسنی ، والتحدث بنعمي التي لا تحصى ، والثناء علي بها سرّاً وجهراً ، أذكركم في الملأ الاعلى برضائي عنكم وقربي منكم . ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ « يقول الله عز وجل : انا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً » الخ الحديث . وقال الاستاذ الامام : هذه الكلمة من الله تعالى كبيرة جداً كأنه يقول انني أعاملكم بما تعاملوني به ، وهو الرب ونحن العبيد ، وهو الغني عنا ونحن الفقراء اليه . أي وهذه أفضل تربية من الله تعالى لعباده : اذا ذكروه ذكرهم بادامة النعمة والفضل ، وإذا نسوه نسيتهم وعاقبهم بمقتضى العدل

ثم بعد أن علمهم ما يحفظ النعم أرشدهم الى ما يوجب المزيد بمقتضى الجود والكرم فقال :

﴿واشكروا لي﴾ هذه النعم بالعمل بها وتوجيهها الى ما وجدت لاجله ﴿ولا تكفروا﴾ أي لا تكفروا نعمي باهمالها أو صرفها الى غير ما وجدت لاجله بحسب الشرع والسنن الالهية . وهذا تحذير لهذه الامة مما وقعت فيه الامم السالفة اذ كفرت بنعم الله تعالى فحوت الدين عن قطبه الذي يدور عليه وهو الاخلاص وإسلام الوجه لله وحده والعمل الصالح المصلح للافراد والاجتماع ، وعطأت ما أعطاها الله من مواهب للشاعر والعقل والملك فلم تستعملها فيما خلقت له ، وهكذا انحرفوا بكل شيء عن أصله ، فسلبهم الله ما كان وهبهم تأديباً لهم ولغيرهم ، ثم رحمتهم بأن أرسل اليهم خاتم النبيين بهداية عامة تعرفهم وجه تلك العقوبات الالهية وتحذرهم العود الى أسبابها ، وقد امثل المسلمون هذه الاوامر زمناً قصيراً فسمدوا ، ثم تركوها بالتدريج فخل بهم ما نرى كما قال (واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) فاذا عادوا عاد الله عليهم بما كان أعطى سلفهم والا كانوا من الهالكين

(١٥٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ
اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٤) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَمْوَاتٌ، بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٥) وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ
بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ
وَالْعُرْشَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٦) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ
قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٧) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ
مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

ذهب الذين ينظرون من القرآن في جملة وآياته مفككة منفصلا بعضها عن
بعض التماسا لسبب النزول في كل آية أو جملة أو كلمة ولا ينظرون اليه في سياق جملة
وكمال نظمه - الى ان الأمر بالاستعانة في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا
بالصبر والصلاة ﴾ هو للاستعانة على أمر الآخرة والاستعداد لها، وان المراد بالصبر
فيه الصبر عن المعاصي وحفظ النفس، واعتمده البيضاء وغيره. وعلى الطاعات
وبهذا صرح الجلال ، وقد أورد قوله الاستاذ الامام وسأل الله تعالى الصبر على
احتمال مثل هذا الكلام. والتحقيق انه عام في كل عمل نفسي او بدني او ترك يشق
على النفس، كما يدل عليه حذف متعلقه، والمعنى استعينوا على إقامة دينكم والدفاع عنه
وعلى سائر ما يشق عليكم من مصائب الحياة بالصبر وتوطين النفس على احتمال المكروه
وبالصلاة التي تكبر بها الثقة بالله عز وجل وتصغر بمناجاته فيها كل المشاق وأعماها
المصائب المذكورة في الآيات بعده ولا سيما الاعمال العامة النعم كالجهاد المشار اليه في
الآية التالية. وقد بين شيخنا أهم مواضع التي يدل عليها السياق مع بيان التماس بين
الآيات ووجه الاتصال بما مثاله موضحاً:

ذكر الله تعالى افتتان الناس بتحويل القبله ، وتقديم شرح مادلت عليه الآيات من عظم أمر تلك الفتنة ، وإزالة شبه الغاتنين والمفتونين ، وإقامة الحجج على المشاغبين ، وحكم التحويل وفوائده للمؤمنين ، ومنها إتمام النعمة ، والبشارة بالاستقيلاء على مكة ، وكون ذلك طريقا للهداية ، لما في الفتنة من التمهيج الذي يتميز به المؤمن الصادق ، من المسلم المنافق ، فهي تظهر الثابت على الحق المظلمين به وتفضح المنافق الرافئ فيه ، بما تظهر من زلزاله واضطرابه فيما لديه ، أو انقلابه ناكصا على عقبيه ، ثم شبه هذه النعمة التامة بالنعمة الكبرى وهي إرسال الرسول فيهم ، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ، وفي ذلك من التثبيت في مقاومة الفتنة ، وتأكد أمر القبله ، ما يليق بتلك الحالة . وفي ذلك بالامر بذكره وشكره على هذه النعم للايذان بان تحويل القبله الذي صورده السفهاء من الناس بصورة النعمة ، هو في نفسه أجل منه وأكبر نعمة لاجرم ان تلك النعم التي يجب ذكرها وشكرها للمنع جل شأنه كانت تقرر بضروب من البلاء وأنواع من المصائب ، أكبرها ما يلاقيه أهل الحق من مقاومة الباطل وأحزابه ، واصفرها ما لا يسلم منه أحد في ماله وأهله وأحبابه ، أليس من النسب القريب بين الكلام ، ومن كمال الارشاد في هذا المقام ، أن يرد بعد الأمر بالشكر ، أمر آخر بالصبر ، وأن يعد الله المؤمنين بالجزاء على هذا كما وعدمهم بالجزاء على ذلك ؟ بل ان هذه الآيات متصلة بما قبلها ، متممة للارشاد فيها ، وقد هدى سبحانه بلفظه الى علاج الداء قبل بيانه ، فأمر بالاستعانة على ما يلاقيه المؤمنون بالصبر والصلاة ، ووعد على ذلك بمعونته الالهية ، ثم أشعرهم بما يلاقونه في سبيل الحق والدعوة الى الدين والمدافعة عنه وعن أنفسهم . فهو سبحانه وتعالى يأمرهم بالصبر على ذلك كله ، لا ان الآية في الانقطاع الى العبادة والصبر على الطاعة مطلقا بحيث يكون القاعد عن الجهاد بنفسه وماله ، أو السعي لعياله . اعتكافا في مسجد أو انزوا في خلوة . عاملا بها كأن المؤمنون في قلة من العدد والعدد ، وكانت الامم كلها مثاولة لهم ، فالمرشكون اخرجوهم من ديارهم واموالهم وما فتئوا يغيرون عليهم ، ويصدون الناس عنهم ، ثم كانوا يلاقون في مهاجرهم ما يلاقون من عداوة أهل الكتاب ومكرهم ، ومن هراوة المنافقين وكيدهم ، فأمرهم الله تعالى أن يستعينوا في مقاومة ذلك كله وفي

سائر ما يعرض لهم من المصائب بالصبر والصلاة . اما الصبر فقد ذكر في القرآن سبعين مرة ولم تذكر فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار ، وهذا يدل على عظم امره ، وقد جعل التواصي به في سورة العصر مقرونا بالتواصي بالحق ، اذ لا بد للداعي الى الحق منه . والمراد بالصبر في هذه الآيات كلها ملكة الثبات والاحمال التي تهون على صاحبها كل ما يلاقيه في سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة . فضيلة هي أم الفضائل التي تربي ملكات الخير في النفس ، فذا من فضيلة الاوهي محتاجة اليها . وانما يظهر الصبر في ثبات الانسان على عمل اختياري يقصد به إثبات حق أو إزالة باطل أو الدعوة الى عقيدة ، أو تأييد فضيلة ، أو إيجاد وسيلة الى عمل عظيم ، لأن أمثال هذه السكليات التي تتعلق بالمصالح العامة هي التي تقابل من الناس بالمقاومة والمحادثة التي يعوز فيها الصبر ، ويعز معها الثبات على احتمال المكروه ، ومصارعة الشدائد ، فالثبات على العمل في مثل هذه الحال هو الصابر وإن كان في أول الامر متكلفا ، وممي رسخت الملكة يسمى صاحبها صبور أو صابرا . وليس كل متحمل للمكروه من الصابرين الذين أخبر الله في هذه الآية انه معهم وبشرم في الآية الآتية ، وأثنى عليهم في آيات كثيرة ، بل لا بد من العمل للحق والثبات فيه كإقدامنا لأن الفضائل لا تتحقق الا بما يصدر عنها من الاعمال الاختيارية التي هي مناط الجزاء ، بل الصبر نفسه ملكة اكتسابية ولذلك امر الله تعالى به ، وانما يكون الامتثال بتعويد النفس احتمال المكروه والشدائد في سبيل الحق . وعلى ذلك جرى النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه عليهم الرضوان ، حتى فازوا بعاقبة الصبر المحموده ونصرهم الله تعالى مع قلتهم وضمفهم على جميع الامم مع قوتها وكثرتها ، وانما كان ذلك بالصبر ، لان الله تعالى جعله سببا للنجاة من الخسر ، كما جاء في سورة العصر ،

المتحمل للمكروه مع السآمة والضجر لا يمد صابرا ، وهذا هو شأن منتحلي العلم ومدعي الصلاح في هذا الزمان ، تراهم أضف الناس قلوبا وأشد هم اضطرابا إذا عرض لهم شيء على غير ما يهوون ، على أن عنوان صلاحهم واستمسكهم بعروة الدين هو جرس الذكر وحركات الاعضاء في الصلاة ، وما كان للمصلي ولا لذاكر أن يكون ضعيف القلب عادم الثقة بالله تعالى وهو جل ثناؤه يبرئ المصلين

من الجوع الذي هو ضد الصبر بقوله (ان الانسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين) الخ وقد جعل ذكره مع الثبات في البأساء في قرآن إذ قال (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعالمك تفلحون) وقد قرن في الآية التي نفسرها الصلاة بالصبر وجعل الامرين معاً ذريعة الاستعانة على ما يلاقي المؤمنون في طريق الحق من الشدائد

ولو كان هؤلاء الادعياء مصلين لكانوا من الصابرين ، وإنما تلك حركات تعودوها فهم يكررونها ساهين عنها ، أو يقصدون بها قلوب الناس ليتغفون عندها الملائكة الرفيعة بالدين ، لما يترتب على ذلك من المنافع والقوائد الدنيوية التي لا يعقلون سواها ، فيجب على كل مؤمن أن يعود نفسه احتمال المكاره ، وبمحاول تحصيل ملكة الصبر عند ما تعرض له اسبابه ، فمن لم يستعن على عمله بالصبر ، لا يتم له أمر ، ولا يثبت على عمل ، ولا سيما الاعمال العظيمة كتربية الامم والانتقال بها من حال الى حال ، لذلك ترى كثيرين يشربون في الاعمال العظيمة فيعوزهم الصبر فيقفون عند الخطوة الثانية . ومن يزعم أنه عاجز عن تحصيل هذه الملكة فهو خائن لنفسه جاهل بما أودع الله فيه من الاستعداد ، فهو باحتقاره لنفسه محقر نعمة الله تعالى عليه ، وهو بهذا الاحساس بالعجز قد سجل على نفسه الحرمان من جميع الفضائل

وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصبر على تأييد الحق والقيام بأعبائه ظاهر جلي . وأما الحاجة الى الاستعانة بالصلاة فوجهها محجوب لا يكاد ينكشف إلا للمصلين الذين هم في صلاتهم خاشعون . تلك الصلاة التي أكثر من ذكرها الكتاب العزيز ووصف ذورها بفضلى الصفات وهي التوجه إلى الله تعالى ومناجاته وحضور القلب معه سبحانه واستغراقه في الشعور بهيبته وجلاله وكال سلطانه . تلك الصلاة التي قال فيها جل ذكره (وانها لكبيرة إلا على الخاشعين) وقال فيها (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وليست هي الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان خاصة ، التي يسهل على كل صبي مميز أن يتعودها ، والتي نشاهد من المعتادين لها الاصرار على الفواحش والمنكرات ، واجترار الآثام والسيئات ، وأي قيمة لتلك الحركات الخفيفة في نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبر إلا على

الغاشمين ؟ إنما جعلت تلك الحركات والاقوال صورة للصلاة لتكون وسيلة تذكير الغافلين ، وتنبيه الداهلين ، ودافعاً يدفع المصلي إلى ذلك التوجه المقصود الذي يملأ القلب بعظمة الله وسلطانه حتى يستسهل في سبيله كل صعب ، ويستخف بكل كرب ، ويسهل عليه عند ذلك احتمال كل بلاء ، ومقاومة كل غناء ، فانه لا يتصور شيئاً يعترض في سبيله إلا ويرى سيده ومولاه أكبر منه ، فهو لا يزال يقول : الله أكبر. حتى لا يبقى في نفسه شيء كبير ، إلا ما كان مرضياً لله العلي الكبير، الذي يلجأ اليه في اخواته ، ويفزع اليه عند الكوارث

ثم قال ﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تمد لهم إذا صار الصبر وصفاً لازماً لهم ، وقالوا ان المعية هنا معية المعونة . فالصابرون موعودون من الله تعالى بالمعونة والظفر ، ومن كان الله معينه وناصره فلا يقبله شيء . وقال الاستاذ الامام : ان من سنة الله تعالى ان الاعمال العظيمة لا تتم ولا ينجح صاحبها إلا بالثبات والاستمرار ، وهذا إنما يكون بالصبر ، فمن صبر فهو على سنة الله والله معه بما جعل هذا الصبر سبباً للظفر ، لانه يولد الثبات والاستمرار الذي هو شرط النجاح ، ومن لم يصبر فليس الله معه ، لانه تنكب سنته ، ولن يثبت فيبلغ غايته

علم الله تعالى ماسياليه المؤمنين في الدعوة إلى دينه وتقريره وإقامته من المقاومات وتسييط الهمم ، وما يقوله لهم الناس في ذلك وما يقول الضعفاء في أنفسهم : كيف تبذل هذه النفوس وتسهدف للقتل بمخالفة الامم كلها ؟ وما الغاية من قتل الانسان نفسه لاجل تعزيز رجل في دعوته ؟ وغير ذلك مما كانوا يسمعون من المنافقين والكافرين ، وربما أثر في نفوس بعض الضعفاء فاستبطؤوا النصر ، فعلمهم الله سبحانه وتعالى ما يستعينون به على مجاهدة الخواطر والهواجس ، ومقاومة الشبهات والوساوس ، فأمر أولاً بالاستمانة بالصبر والصلاة

ثم ذكر أعظم شيء يستعان عليه بذلك وهو القتل في سبيل دعوة الحق وحمايته —

ذكره مدرجا في سياق تقرير حقيقة ودفع شبهة فقال ﴿ ولا تقولوا ان يقتل في سبيل الله اموات ﴾ أي لا تقولوا في شأنهم هم اموات. وقالوا ان الامم في «من»

للتعليل لا للتبليغ والمعنى ظاهر والتركيب مألوف ﴿بل﴾ ﴿م﴾ ﴿أحياء﴾ في عالم غير عالمكم ﴿ولكن لا تشعرون﴾ بحياتهم إذ ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر ثم لا بد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة غير التي يعتقدها جميع الملبين في جميع الملوك من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم ، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهداء تتعلق بهذه الاجساد وإن فنيت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الحيتان وقالوا انها حياة لا نعرفها ، ونحن نقول مثلهم اننا لا نعرفها ونزيد اننا لانثبت ما لا نعرف . وقال بعضهم انها حياة يجعل الله بها الروح في جسم آخر يتمتع به ويرزق. ورووا في هذا روايات منها الحديث الذي أشار اليه المفسر (الجلال) وهو «ان أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في الجنة» * وقيل انها حياة الذكر الحسن والثناء بعد الموت . وقيل ان المراد بالموت والحياة الضلال والهدى . روي هذا عن الاصم أي لا تقولوا ان باذل روحه في سبيل الله ضال بل هو مهتد . وقيل انها حياة روحانية محضة . وقيل ان المراد أنهم سيحيون في الآخرة وان الموت ليس عدما محضا كما يزعم بعض المشركين . فلا آية عند هؤلاء على حد (ان الابرار لفي نعيم) * وان الفجار لفي جحيم) أي ان مصيرهم الى ذلك قال الاستاذ الامام بعد ذكر الخلاف : وقال بعض العلماء الباحثين في الروح ان الروح إنما تقوم بجسم لطيف «أثيري» في صورة هذا الجسم المركب الذي يكون عليه الانسان في الدنيا وبواسطة ذلك الجسم الأثيري تجول الروح في هذا الجسم

(*) في الحديث شيء من الاضطراب ففي رواية مسلم والترمذي من حديث ابن مسعود انها «في حواصل طيور خضر تسرح من أنهار الجنة حيث شاءت ثم تأوي الى قناديل تحت العرش» الخ . وفي رواية عبد الرزاق من حديث عبد الله بن كعب بن مالك «ان أرواح الشهداء في صور طيور خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله يوم القيامة» فهذا يدل على أنها محبوسة في مكان خاص والاول يفيد انها مطلقة تسرح حيث تشاء ثم ان لها ماوى تأوي اليه حين تشاء . وفي رواية مالك وأصحاب السنن ماعدا أبا داود انها في أجواف طيور خضر تغلف من ثمر الجنة أو شجر الجنة . كذا في بعض التفاسير وهناك روايات أخرى

(البقرة : ص ٢) قيام الارواح بعد الموت باجسام لطيفة كالسمى بالاثير ٣٩

المادي ، فاذا مات المرء وخرجت روحه فانما تخرج بالجسم الاثيري وتبقى معه وهو جسم لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحلل . وأما هذا الجسم المحسوس فانه يتحلل ويتبدل في كل بضع سنين . قال ويقرب هذا القول من مذهب المالكية فقد روي عن مالك رحمه الله تعالى انه قال : ان الروح صورة كالجسد . أي لها صورة وما الصورة إلا عرض ، وجوهر هذا العرض هو الذي سماه العلماء بالاثير

وإذا كان من خواص الاثير النفوذ في الاجسام اللطيفة والكشفة كما يقولون حتى انه هو الذي ينقل النور من الشمس إلى طبقة الهواء فلا مانع أن تتعلق به الروح المطلقة في الآخرة ثم هو يحل بها جسماً آخر تنعم به وترزق سواء كان جسم طير أو غيره . وقد قال تعالى في آية أخرى (أحياء عند ربهم يرزقون) وهذا القول يقرب معنى الآية من العلم . والمعتمد عند الاستاذ الامام في هذه الحياة هو انها حياة غيبية تمتاز بها أرواح الشهداء على سائر أرواح الناس ، بها يرزقون وينعمون ، ولكننا لانعرف حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها ، ولا نبحت عن ذلك لانه من عالم الغيب الذي نؤمن به ونفوض الامر فيه إلى الله تعالى

ذكر الله تعالى فضل الشهادة التي استهدف لها المؤمنون في سبيل الدعوة إلى الحق والدفاع عنه ، ثم ذكر مجموع المصائب التي يبلوهم ويعتجنهم

بها و لا تنافي ما وعدهم به من نعم الدنيا فقال ﴿ ولنبليكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات ﴾ أي ولنمتحنكم ببعض ضروب الخوف من الاعداء وغيره من المصائب البشرية المعتادة في العايش ، وأكد هذا بصيغة القسم لتوطين النفس عليه فعلمهم به أن مجرد الانتساب إلى الايمان ، لا يقتضي سعة الرزق وقوة السلطان ، وانتفاء المخاوف والاحزان ، بل يجري ذلك بسنن الله تعالى في الخلق كما أن من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها . وإنما المؤمن الموفق من يستفيد من مجاري الاقدار ، إذ يترى ويتأدب بمقاومة الشدائد والاعطار ، ومن لم تعلمه الحوادث ، وتهذبه الكوارث ، فهو جاهل بهدي الدين ، متبع غير سبيل المؤمنين ، غير معتبر بقوله تعالى بما ذكر هذا البلاء المبين

﴿ وبشر الصابرين ﴾ فإنه تعالى أراد أن ينبهنا بهذا إلى أن هذه العقيدة هي التي تكتسب بها ملكة الصبر التي يقرن بها الظفر ويكون صاحبها أهلاً لأن يبشر بأحمال البلاء والاستفادة بحسن العاقبة في الأمور كلها . فلبشارة في الآية عامة ولم يذكر المبشر به إيماناً بذلك وهو إنجاز لا يمهّد مثله في غير القرآن الحكيم ، فانت ترى أنه لو أريد ذكر ما يبشرون به لخروج الكلام إلى تطويل لاجابة اليه كبيان عاقبة من يقع في كل نوع من أنواع المخاوف فيصايرها وينجح في أعقابها وهي كثيرة ، وهكذا الخوف المشار اليه في الآية — وأعداء الاسلام على ما كانوا عليه من الكثرة والقوة — ظاهر لا يخفى ، على أن بعضهم فسره بالخوف من الله تعالى وهو باطل لأن هذا من أعظم ثمرات الايمان ، لامن مصائب الامتحان ، فهو نعمة تعين على الصبر لا مصيبة يطلب الصبر عليها أوفيهما لاجل تهوين خطبها . وأما الجوع فقد قالوا أنه ما يكون من الجذب والقحط . قال الاستاذ الامام : وليس هذا هو المراد في الآية المسوقة لبيان ما يلاقي المؤمنون في سبيل الايمان ولا وقع للصحابه في ذلك العهد — وإنما هو أحدهم يؤمن فيفصل من أهله وعشيرته ويخرج في الغالب صفر اليدين ، ولذلك كان الفقر عاماً في المسلمين من أول عهدهم إلى ما بعد فتح مكة ، ومن هذا التفسير يفهم المراد من نقص الاموال وهي الانعام التي كانت معظم ما يتموله العرب . وأما الثمرات فهي على أصلها ، وكان معظمها ثمرات النخيل . وقيل هي الولد ثمر القلب كما يقولون في المجاز المشهور . وقد بلغ من جوع المسلمين أن كانوا يتبلغون بثمرات يسيرة ولا سيما في غزوتي الاحزاب وتبوك . وأما نقص الأ نفس فهو ما كان من القتل والموتان من اجتواء المدينة ، فقد كانت عند هجرتهم اليها بلاد وباء وحى ثم حسن مناخها

ثم وصف الصابرين المستحقين للبشارة بقوله ﴿ الذين إذا أصابهم مصيبة

قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون ﴾ أي قالوا هذا القول معبرين به عن حالهم ومقتضى ايمانهم ، وليس المراد بالقول مجرد النطق بهذه الكلمة على أن يحفظوها حفظاً ، ويلفظوها لفظاً ، وإن كانوا لا يعقلون لها معنى ، وإنما المراد التلبس بمعناها والتحقق

(البقرة: ص ٢) الصبر وجزاء الصابرين المحسنين صلوات الله ورحمته ٤١

في الايمان بأنهم من خلق الله وملك الله وإلى الله يرجعون، فهو الذي بيده ملكوت كل شيء، ولا يفعل إلا ما سمعت به الحكمة، وارتضاء النظام الالهي المعبود عنه بالسنة . بحيث ينطق اللسان بالكلمة بدافع الشعور بهذا المعنى وتمكنه من النفس، فأصحاب هذا الاعتقاد والشعور هم الجديرون بالصبر إيماناً وتسليماً بحيث لا يملك الجزع نفوسهم ولا تقعد المصائب همهم، بل تزيدهم ثباتاً ومثابة فيكونون هم الفائزين ولا ينافي الصبر والتثبت ما يكون من حزن الانسان عند نزول المصيبة بل ذلك من الرحمة ورقة القلب، ولو فقد الانسان هذه الرحمة لكان قاسياً لا يرجى خيره ولا يؤمن شره، وإنما الجزع المذموم هو الذي يحمل صاحبه على ترك الاعمال المشروعة لأجل المصيبة، والأخذ بعادات وأعمال مذمومة ضارة ينهى عنها الشرع، ويستقبحها العقل، كما نشاهد من جماهير الناس في المصائب والنوائب وقد ورد في الصحيحين ان النبي ﷺ بكى عند ما حضر ولده ابراهيم عليه السلام الموت وقيل له: أليس قد نهيتنا عن ذلك؟ فأخبر أنها الرحمة وقال « ان العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا ابراهيم لمحزونون » رواه الشيخان من حديث أنس وفائدة الاخبار بالبلاء قبل وقوعه بوطئ النفس عليه واستعدادها لتحمله والاستفادة منه « ما من دهي بالامر كالمعتد » هذا إن لم يقتن بالخبر إرشاد وتعليم، فكيف إذا اقترنت به هداية العزيز العليم؟ ذكر البلاء وبشر الصابرين عليه وذكر الوصف الذي يستحقون به البشارة وختم

القول ببيان الجزاء المبشر به بالأجمال فقال ﷺ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﷻ أي أولئك الصابرون المحسنون عليهم من ربهم الوفاء الرحيم ما يحول دون تبريح المصائب هم من أنواع صلواته العامة ورحمته الخاصة، فأما الصلوات فالمراد بها أنواع التكريم والنجاح، وإعلاء المنزلة عند الله والناس، وعن ابن عباس أنها المغفرة لذنوبهم. وأما الرحمة فهي ما يكون لهم في نفس المصيبة من حسن العزاء، وورد الرضى والتسليم للقضاء. فهي رحمة خاصة يحسد الملحدون عليها المؤمنين، فإن الكافر المحروم من هذه الرحمة في المصيبة تضيق عليه الدنيا بما رحبت، حتى أنه يبيع نفسه إذا لم يعد له رجاء في الاسباب التي يعرفها ويبتخر بيده ويكون من الهالكين.

﴿ وأولئك هم المهتدون ﴾ أي إلى ما ينبغي عمله في أوقات المصائب والشدائد إذ لا يستحوذ الجزع على نفوسهم ، ولا يذهب البلاء بالامل من قلوبهم ، فيكونون هم الفائزين بخير الدنيا والراحة فيها ، المستعدين لسعادة الآخرة بعلو النفس وتزكيتها بمكام الاخلاق وصالح الاعمال ، دون أهل الجزع وضعف الايمان ، كما دل عليه الجملة الاسمية المعرفة الطرفين المؤكدة بضمير الفصل

(١٥٨) إِنَّ الصَّافِيَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ، فَمَنْ حَبَّ
الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ
خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

علم مما تقدم ان مسألة تحويل القبلة جاءت في معرض الكلام عن معاندة المشركين وأهل الكتاب للنبي ﷺ فكان التحويل شبهة من شبهاتهم وتقدم أن من لوازم حكم تحويل القبلة إلى البيت الحرام ، توجيه قلوب المؤمنين إلى الاستيلاء عليه - كما يوجهون اليه وجوههم - لاجل تطهيره من الشرك والاثام ، كما عهد الله إلى أبيهم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، والا كانوا راضين باستقبال الاصنام ، وأن في طي (ولاتم نعمتي عليكم) بشارة بهذا الاستيلاء ، مفيدة للامل والرجاء وقد علم الله المؤمنين بعد هذه البشارة ما يستمعنون به على الوصول اليها هي وسائر مقاصد الدين من الصبر والصلاة وأشعرهم بما لا يقوون في سبيل الحق من المصائب والشدائد ، فكان من المناسب بعد هذا أن يذكر شيئاً يؤكد تلك البشارة ، ويقوي ذلك الامل فذكر شعيرة من شعائر الحج هي السعي بين الصفا والمروة ، فكان ذكرها تصريحاً ضمناً بأن سياخذون مكة ويقيمون مناسك ابراهيم فيها ، وتتم بذلك لهم النعمة والهداية ، وهو قوله عز وجل

﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾
فهذه الآية ليست منقطعة عن السياق السابق لا فائدة حكم جديد لا علاقة له بما قبله كما توهم بل هي من تنمة الموضوع ومرتبطة به أشد الارتباط ، من حيث هي

تأكيد للبشارة ، ومن حيث ان الحكم الذي فيها من مناسك الحج التي كان عليها ابراهيم الذي احيا النبي ﷺ ماته وجعلت الصلاة إلى قبلته . كأنه قال : لا تلوينكم قوة المشركين في مكة ، وكثرة الاصنام على الكعبة ، والصفا والمروة ، عن القصد إلى تطهير البيت الحرام ، وإحياء تلك الشعائر العظام ، كما لا يلوينكم عن استقبال البيت تقول أهل الكتاب والمشركين ، ولا زلزال مرضى القلوب من المنافقين ، بل ثقوا بوعد الله ، واستعينوا بالصبر والصلاة

الصفا والمروة جبلان اوعلما جبلين بمكة والمسافة بينهما ٧٦٠ ذراعاً ونصف ، والصفا تجاه البيت الحرام . وقد علمنا المباني وصار ما بينهما سوقا . والشعيرة والشعار والشعارة تطلق على السكان او الشيء الذي يشعر بأمر له شأن . وأطلق على معالم الحج ومواضع النسك وتسمى مشاعر « جمع مشعر » وعلى العمل الاجتماعي الخصوص الذي هو عبادة ونسك ، ففي آية أخرى (لا تحلوا شعائر الله) وهي مناسك الحج ومعامله . ومنه إشعار الهدى وهو جرح ما يهدي إلى الحرم من الابل في صفحة سنامه ليعلم انه نسك . ويشعر البقر ايضا دون الغنم . ومن شواهد في اللغة شعار الحرب وهو ما يتعارف به الجيش . قال شيخنا ورمى رجل جمره فأصابت جبهة عمر رضي الله عنه فقال رجل : شعرت جبهة أمير المؤمنين يريد جرحته . سمي الجرح بذلك لانه علامة . وقال عند ذلك رجل لهي : « سيقتل أمير المؤمنين . وكان ما قال فأما كون المواضع كالصفا والمروة من علامات دين الله أو أعلام دينه فظاهر . وأما كون المناسك والاعمال شعائر وعلامات فوجه أن القيام بها علامة على الخضوع لله تعالى وعبادته إيماناً وتسليماً . فالشعائر إذن لا تطلق إلا على الاعمال المشروعة التي فيها تعبد لله تعالى ، ولذلك غلب استعمال الشعائر في أعمال الحج لانها تعبدية ، قال في الصحاح : الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل . وقال الزجاج في قوله تعالى (لا تحلوا شعائر الله) أي جميع متعبداته التي أشعرها الله أي

(١) أي من بني لهب بكسر اللام وقد اشتهروا في الجاهلية بالعيافة وزجر الطير للثيمين او التشاؤم . قال الشاعر :

خبير بنو لهب فلا تك ملغيا مقالة لهي اذا الطير مرت

٤٤ تحديد شعائر الدين وكونها تعلم بالقطع لا بالاجتهاد والرأي (التفسير: ج ٢)

جعلها إعلاما لنا: الخ فهو يريد أن الشعائر من أشعره بالشيء أعلمه به. وقد صرح بذلك ولكنه لا يدل بهذا على معنى التعبد إذ قد أعلمنا الله تعالى بالأحكام التي لا تعبد فيها أيضا والشعائر لم تطلق في القرآن إلا على مناسك الحج الاجتماعية، وألحق بها بعضهم ما في معناها من عبادات الإسلام الاجتماعية كالإذان وصلاة الجمعة والعيدين

(الاستاذ الامام) في الأحكام التي شرعها الله تعالى نوع يسمى بالشعائر ومنها ما لا يسمى بذلك كأحكام المعاملات كافة لأنها شرعت لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها ، فهذا أحد أقسام الشرائع. والقسم الثاني هو ما تعبدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص ، وكالتوجه فيها إلى مكان مخصوص سماه الله بيته مع أنه من خلقه كسائر العالم . فهذا شيء شرعه الله وتعبدنا به لعلمه بأن فيه مصلحة لنا ولكننا نحن لا نفهم سر ذلك تمام الفهم من كل وجه

أقول: وهذا النوع يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى ، لا يضاف فيه ولا ينقص منه ولا يقاس عليه ، ولا يؤخذ فيه برأي أحد ولا باجتهاده ، إذ لو أتيح للناس الزيادة في شعائر الدين باجتهادهم في عموم لفظ أو قياس لأمكن أن تصير شعائر الإسلام أضغاف ما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ حتى لا يفرق أكثر الناس بين الأصل المشرع ، والدخيل المبتدع ، فيكون المسلمون كالتنصاري . فكل من ابتدع شعيرة أو عبادة في الإسلام فهو من يصدق عليهم قوله تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وإما الاجتهاد في مثل تحري القبلة من العمل التعبدية وفي القضاء . وليراجع القاري تفسير قوله تعالى (١٠٤: ٥) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) وقوله (٣١: ٩) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) ومن العيب أن يعمل الإنسان ما لا يعرف له فائدة لقول من هو مثله وهو مستعد لأن يفهم كل ما يفهمه ؟ ولا يأتي هذا العيب في امثال أمر الله تعالى لأننا نعتقد أنه برحمته وحكمته لا يشرع لنا إلا ما فيه خيرا ومصالحتنا ، وأنه بعلمه المحيط بكل شيء يعلم من ذلك ما لا نعلم . والتجربة تؤيد هذا الاعتقاد فإن الطائعين القائمين بحقوق الدين تصلح أحوالهم في الدنيا ، ويرجى لهم في الآخرة ما يرجى ، وإن لم يفهموا فيها كاملا فائدة كل جزئية من جزئيات العمل ، فمثلهم كإل الغزالي مثل من دثق بالطبيب وجرب دواء

(البقرة ص ٢) شعائر الله وكون الصفا والمروة منها وحكمة السعي فيهما ٤٥

فوجدناه نافعا ولكنه لا يعرف أية فائدة لكل جزء من أجزائه ونسبته إلى الأجزاء الأخرى، وحسبه أن يعلم أن هذا الدواء المركب نافع يشفي بأذن الله من المرض السعي بين الصفا والمروة من هذا النوع التعبدى ، فهو مطلوب بقوله تعالى

﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ حج البيت قصده للنسك والالتيان بالناسك المعروفة هناك وسيأتي تفصيلها في هذا الجزء. والاعتبار مناسك العمرة وهي دون مناسك الحج فليس في العمرة وقوف بعرفة ولا ميّت بمزدلفة ولا رمي جمار في منى. والجناح بالضم الميل إلى الانتم كجنوح السفينة إلى وحل ترتطم فيه ، والانتم أنفسه. وأصله من جناح الطائر. ويطوف بتشديد الواو من التطوف وهو تكرار الطواف أو تكلفه. والمعنى فليس عليه شيء من جنس الجناح - وهو الميل والانحراف عن جادة النسك - في التطوف بهما. وهذا التطوف هو الذي عرف في الاصطلاح بالسعي بين الصفا والمروة وفسرته السنة بالعمل ، وهو من مناسك الحج بالاجماع والعمل المتواتر، وإذا كان مشروعا فسواء كان ركنا كما يقول مالك والشافعي وغيرهما أو واجبا كما يقول الحنفية، أو مندوبا كما روي عن أحمد وقالوا في حكمة التعبير عنه بنفي الجناح الذي يصدق بالمباح: انه الإشارة إلى تخطئة المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر، وإن السعي بينهما من

مناسك إبراهيم، فهو لا ينافي الطلب جزما. وكذلك قوله تعالى ﴿ومن تطوع خيرا﴾ في هذا التطوف وغيره أو كرر الحج أو العمرة فزاد على الفريضة ^{١١} أي تحمله طوعا - كما قال الراغب - فإن التطوع في اللغة الالتئان بما في الطوع أو بالطاعة أو تكلفها أو الاكثار منها. وأطلق على التبرع بالخير لانه طوع لا كره ولا إكراه فيه، وعلى الاكثار من الطاعة بالزيادة على الواجب ومنه قوله ﷺ في حديث الاعرابي « ألا أن

تطوع » أي تزيد على الفريضة ﴿فإن الله شاكر عليم﴾ أي فإن الله يشبه لانه شاكر يجزي على الاحسان ، عليم عن يستحق الجزاء

وروي البخاري عن ابن عباس ما يدل على أن للسعي بين الصفا والمروة أصلا

(١) هذا التحقيق ظهر لي عند الطبعة الثانية لهذا الجزء

من ذكرى نشأة الدين الأولى بمكة في عهد ابراهيم واسماعيل كغيره من شعائر الله، وخلاصته انه لما كان بين ابراهيم عليه السلام وامراته (سارة) ما كان (من حملها إياه على طرد سريته هاجر مع طفلها اسماعيل وهو مذكور في الفصل ٢١ من سفر التكوين) خرج بها إلى بركة فاران (أي مكة) فوضعها في مكان زمزم تحت دوحه ولم يكن هنالك سكان ولا ماء ووضع عندها جراباً فيه تمر - وفي سفر التكوين انه زودها بخبز - وسقاء فيه ماء ثم رجع فقالت له: إلى من تتركنا؟ قال «إلى الله» قالت رضيت بالله. وهنالك دعا ابراهيم بما حكاه الله عنه في سورتته (ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع - إلى قوله - يشكرون) فلما نفذ الماء عطشت وجف لبنها وعطش ولدها فجعل يتلوى وينشف (يشق) اللوت فكانت تذهب فتصعد الصفا تنظر هل ترى أحداً فلم تحس أحداً، ثم تذهب فتصعد المروة فلم تر أحداً، ثم ترجع إلى ولدها فتراه ينشف - فملت ذلك سبعة اشواط، وبعد الاخيرة وجدت عنده صوتاً فقالت أغث إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك جبريل عند زمزم فغمز بعقبه الارض فانشق الماء فجعلت تشرب ويدر لبنها على صبيها. ومر ناس من جرهم بالوادي فإذا هم بطير عاتقة أي تحوم على الماء فاهتدوا اليه وأقاموا عنده ونشأ اسماعيل معهم. قال ابن عباس لما ذكر سمعياً بين الصفا والمروة: قول النبي ﷺ «فذلك سعي الناس بينهما» (الاستاذ الامام) وصف الباري تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلا بد من حمله على المجاز. فالشكر في اللغة مقابلة النعمة والاحسان، بالثناء والعرفان، وشكر الناس لله في اصطلاح الشرع عبارة عن صرف نعمه فيما خلقت لاجله، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا المعنى. فالعنى إذاً أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين، وأنه لا يضيع أجر العاملين، فهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكراً، وسمى الله تعالى نفسه شاكراً. وأزيد على قول الاستاذ ان الله تعالى وعد الشاكرين لنعمه بالمزيد منها، فسمي هذا شكراً من باب المشاكلة

والنكتة في اختيار هذا التعبير تعليمنا الادب فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا دبا من اكل الآداب بما سمي إحسانه وإنعامه على العاملين شكراً لهم مع أن علمهم

لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرراً فيكون إنعاماً عليه وبدلاً عنده ، وإنما منفعتهم لهم فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم إليه ، وأقدرهم عليه ، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الأعلى ، أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى ، وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سيقب لاجله ؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي إليه معروفاتهم لا يشكره له ولا يكافئه عليه ، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة ؟ كيف وقد سعى الله تعالى جده وجل ثناؤه إنعامه على من يحسنون إلى أنفسهم وإلى الناس شكراً ، والله الخالق وهم المخلوقون ، وهو الباقي الحميد وهم الفقراء المعوزون ؟ شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة ، إذ هي مدعاة ترك المعروف كما أن الشكر مدعاة المزيد ، ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره ، وجعل في ذلك مصلحتنا ومنفعتنا ، لأن كفران نعمه باهاؤها أو بعدم استعمالها فيما خلقت لاجله أو بعدم ملاحظة أنها من فضله وكرمه تعالى - كل ذلك من أسباب الشقاء والبلاء

وأما تركنا شكر الناس وتقدير أعمالهم قدرها سواء كان عملهم النافع موجهاً إلينا أو إلى غيرنا من الخلق ، فهو جناية منا على الناس وعلى أنفسنا ، لأن صانع المعروف إذا لم يلق إلا الكفران فإن الناس يتركون عمل المعروف في الغالب ، فتحرم منه ونقع مع الأكثرين في ضده فنكون من الخاسرين . وإنما قلنا «في الغالب» لأن في الناس من يصنع المعروف ويسعى في الخير رغبة في الخير والمعروف وطلباً للكمال ، ولكن أصحاب هذه النفوس الكبيرة والأخلاق العالية التي لا ينظر ذووها إلى مقابلة الناس لأعمالهم بالشكر ، ولا يصدهم عن الصنعة جهل الناس بقيمة صنيعتهم ، قلما تلد القرون واحداً منهم ، ثم إن كفران النعم لا بد أن يؤثر في نفس من عساه يوجد منهم فأن لم يكن أثره ترك السعي والعمل ، كان الفتور والونی فيه ، وإذا لم يدع المعروف فاعله لكفران الناس لسمعه تركه للباس من فائدته ، أو للحذر من سوء مقبته ، إذ الحاسدون من الاشرار ، يسعون دائماً في إيذاء الاخيار ، كذلك الشكر يؤثر في إنهاض همة أعلیاء الهمة من المحصلين في أعمالهم الذين لا يريدون عليهم اجزاء ولا شكوراً ذلك أنهم يرون عملهم الخير نافعاً فيزبدون منه كما أنهم إذا رأوه ضائعاً يكفون عنه

٤٨ كتمان أهل الكتاب لبشارة كتبهم بالنبي (ص) وجزاؤه (التفسير: ج ٢)

(قال الاستاذ الامام) بعد بيان حسن أثر الشكر في المحلّصين: ويروون في هذا حديثا ارتقى به بعضهم إلى درجة الحسن وهو «عجبت لمحمد كيف يسمّن من أذنيه» أي كان إذا ذكرت أعماله الشريفة وسعيه في الخير المطلق يسمّر ويسمن - وهذا وهو ﷺ أخلص المحلّصين الغاني في الله تعالى لا يبتغي بعمله غير مرضاته فكيف لا يكون غيره أجدر بذلك ممن إذا سلم من الانبعاث إلى الخير يباعث الشكر والثناء فلا يكاد يسلم من حب الثناء لذاته فضلا عن مقت الكفران والكثود؟

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ
وَأَلْهَدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ
اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٦٠) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا
وَبَيَّنُّوا ، فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
(١٦١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ
لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦٢) خَالِدِينَ فِيهَا لَا
يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ

كان علماء أهل الكتاب يكتُمون بعض ما في كتبهم بعدم ذكر نصوصه للناس عند الحاجة إليه أو السؤال عنه كالإشارات بالنبي ﷺ وصفاته (أو حكم رجم الزاني الذي ورد ذكره في سورة المائدة) ويكتُمون بعضه بتحريف الكلم عن مواضعه بالترجمة أو النطق أو حمله على غير معانيه بالتأويل اتباعا لاهوائهم (كما فعلوا بلفظ الغارق ليط) ففضحهم الله تعالى بهذه الآيات التي سجلت عليهم وعلى أمثالهم اللعنة العامة الدائمة، قال

(١) قد ذكرنا شواهدا مفصلة في تفسير الآية (٧: ١٥٦) سورة الاعراف ج ٩ في فصل طويل من ص ٣٣٠ - ٣٠٠ وأول هذه الإشارات قول الرب موسى في الباب ٥٨ من سفر التثنية (١٨: ١٨) وسوف أقوم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم وأجعل كإلحى في فمه ويكلمهم بكل شيء أمره به) الخ وإنما بنوا اخوتهم العرب أبناء إسماعيل

﴿ان الذين يكتمون ما أنزلنا من المينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب﴾
 (قول شيخنا) هذه الآية عود إلى أصل السياق وهو معاداة النبي ومعادته من
 الكفار عامة ومن اليهود خاصة، والكلام في القبله إنما كان في معرض جحودهم وعدائهم
 أيضا، وجاء فيه أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم يكتمون الحق وهم
 يعلمون، ولم يذكر هناك وعيد هؤلاء الكائين لان ذكر الكتمان ورد مورد الاحتجاج
 عليهم، وتسليه للنبي والمؤمنين على إبدائهم، ثم عاد هنا فذكره، وهو عبارة عن
 إنكارهم أخبار أنبيائهم عنه وإشارتهم به صلى الله عليه وسلم، وجملهم ذلك
 حجة سلبية على إنكار نبوته، إذ كانوا يقولون: ان الانبياء يبشر بعضهم ببعض
 ولم يبشروا بأن سيمث نبي من العرب أبناء اساعيل، ولم يجيء بيان في كتبهم
 عن دينه وكتابه. فالله تعالى يقول: أنهم يكتمون ما أنزل الله في شأن محمد ﷺ
 من بعد ما بينه لهم في الكتاب، وهو اسم جنس يشمل جميع كتب الانبياء عندهم.
 وقد اختلف الناس في صفة هذا الكتمان فقال بعضهم أنهم كانوا يحذفون أوصافه
 والبشارات فيه من كتبهم، وهو غير معقول إذ لا يمكن أن يتواطأ أهل الكتاب على
 ذلك في جميع الاقطار، ولو فعله الذين كانوا في بلاد العرب لظهر اختلاف كتبهم
 مع كتب اخوانهم في الشام وأوربة مثلا^(١) ويذهب آخرون إلى أن الانكار كان
 بالتحريف والتأويل وحمل الاوصاف التي وردت فيه والدلائل التي تثبت نبوته
 على غيره حتى إذا سئلوا: هل لهذا النبي ذكر في كتبكم؟ قالوا: لا. على أن في كتبهم
 أوصافا لا تنطبق إلا على نبي في بلاد العرب وأظهرها ما في التوراة وكتاب أشعيا

(١) هذا ما استدلل به بعض مفسرينا وفيه نظر أعجب كيف غاب عن استاذنا
 وهو مطلع على ما لم يطلعوا عليه من تاريخ كتب القوم وما فيها من الاختلافات
 بين النسخ القديمة والجديدة في اللغات المختلفة وأقدم نسخ العهد القديم العبرانية
 مأخوذ عن النسخة المسورية (بضم السين) التي جمعتها لجنة من اليهود في طبرية وفي
 سورة أوسورا في وادي القرات من القرن السادس الى الثاني عشر للمسيح وقد
 أضافوا فيها الى النصوص تفسيرها يسمى المسورة اي التقليد وحواشي تفسيرية أدخل
 بعضها في الاصل - وكذا ما بين النسخة السبعينية من التوراة وغيرها - وزاجع
 هذا البحث في تفسير سورة الاعراف وبيننا موضعه قريبا في الصفحة ٤٨

٥٠ لمن كآمني ما أنزل الله والبلاغة في توبة الله على التائبين (التفسير : ج ٢)

فانه لا يقبل التأويل إلا بقاية المحل والتصف. وكذلك فعلوا بالدلائل على نبوة المسيح فانهم أنكروا انطباقها عليه وزعموا انها لغيره ، ولا يزالون ينتظرون ذلك الغير وقد بين الله تعالى في هذه الآية أنهم لم يقتصروا على كتمان الشهادة للنبي ﷺ بالتأويل بل كتموا ما في الكتاب من الهدى والارشاد بضروب التأويل أيضا

حتى أفسدوا الدين وانحرفوا بالناس عن صراطه، وذكر جزاءهم فقال ﴿ أولئك ﴾ أي الذين كتموا البينات والهدى فخرموا النور السابق والنور اللاحق. أو الذين

شأنهم هذا السكتان في الحل والاستقبال ﴿ يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ أما لعن الله لهم فهو حرمانهم من رحمته الخاصة بالمؤمنين في الدنيا والآخرة. وأما لعن اللاعنين فهم فليس معناه أنه ينبغي أو يطلب لعنهم، وإنما معناه أنهم بفعلتهم هذه موضع لعنة اللاعنين الآتي ذكرهم في الآية الآتية ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ عن الكتمان

﴿ وأصلحوا ﴾ علمهم بالاخذ بتلك البينات عن النبي ودينه والهدى الذي جاء به

﴿ وبينوا ﴾ ما كانوا يكتُمونه أو بينوا إصلاحهم، وجأهروا بعملهم الصالح وأظهروه للناس ، فإن بعض الناس يعرف الحق ويعمل به ولكنه يكتم عمله ويمرره موافقة للناس فيما هم فيه لئلا يسيئوه، وهذا ضرب من الشرك الخفي وإيثار الخلق على الحق، لذلك اشترط في توبتهم اظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم ليكونوا حجة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التائبين

﴿ فأولئك أتوب عليهم ﴾ أي أرجع وأعود عليهم بالرحمة والرفقة، بعد الحرمان المعبر عنه باللعة. قال الاستاذ : وهذا من ألطف أنواع التأديب الالهي فانه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع بل أسند الى ذاته العلية فعل التوبة الذي

أسنده اليهم، وزاد على ذلك من تأنيسهم وترغيبهم أن قال ﴿ وأنا التواب الرحيم ﴾ يصف نفسه سبحانه بكثرة الرجوع والتوبة، للايدان بال تكرار، كما اذنب العبد وتاب، حتى لا ييأس من رحمة ربه، إذا هو عاد إلى ذنبه. فاي ترغيب في ذلك أبلغ من هذا وأشد تأثيراً منه لمن يشعر ويعقل ؟

(البقرة:س٢) موعظة في تأويل علماء السوء للقرآن في تركهم لهدايته وتبليغها ٥١

ثم ان العبرة في الآية هي أن حكمها عام وإن كان سببها خاصاً ، فكل من يكتم آيات الله وهدايته عن الناس فهو مستحق لهذه اللعنة . ولما كان هذا الوعيد وأشباهه حجة على الذين لبسوا لباس الدين من المسلمين وانتحلوا الرئاسة لانفسهم بعلمه ، حاولوا التفصي منه ، فقال بعضهم : ان الكتان لا يتحقق الا اذا سئل العالم عن حكم الله تعالى فكشاه ، وأخذوا من هذا التأويل قاعدة هي أن العلماء لا يجب عليهم نشر ما أنزل الله تعالى ودعوة الناس اليه وبيانه لهم ، وإنما يجب على العالم أن يجب إذا سئل عما يعلمه ، وزاد بعضهم إذا لم يكن هناك عالم غيره وإلا كان له أن يحيل على غيره . وهذه القاعدة مسلاة عند أكثر المنتسبين الى العلم اليوم وقبل اليوم بقرون ، وقد ردّها أهل العلم الصحيح فقالوا : ان القرآن الكريم لم يكتب بالوعيد على الكتان ، بل أمر ببيانه هدا للناس ، وبالدعوة إلى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأوعد من يترك هذه الفريضة وذكر لهم العبر فيما حكاه عن الذين قصرُوا فيها من قبل كقوله تعالى (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أنووا الكتاب لثبنته للناس ولا تكتمونه) الخ وقوله (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير — إلى قوله في المتفرقين عن الحق — وأولئك لهم عذاب عظيم) وقوله (لمن الذين كفروا من بني اسرائيل على اسان داود وعيسى ابن مريم — إلى قوله في عصيائهم الذي هو سبب لعنتهم — كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) الخ فأخبر تعالى انه لمن الامة كلها تركهم التناهي عن المنكر . نعم ان هذا فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين ، ولكن لا يكفي في كل قطر واحد كما قال بعض الفقهاء ، بل لا بد أن تقوم به أمة من الناس كما قال الله تعالى لتكون لهم قوة وانهميم وأمرهم تأثير . وسيأتي تفصيل هذا في تفسير ١٠٤:٣ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف) الخ . (أقول) وما ورد من تدافع علماء السلف في الفتوى فانما هو في الوقائع العملية الاجتهادية التي تعرض للناس ، لا في الدعوة إلى مقاصد الدين الثابتة بالنصوص وسيجاهمان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وزهد بعض المؤولين مذهبا آخر هو ان هذا الوعيد مخصوص بالكافرين فترك المؤمن فريضة من الفرائض كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستحق

به وعيد الكافرين فيلحقه بالكفار . وهذا كلام قد ألفتة الاسماع ، وأخذ بالتسليم واستعمل في الاثام والاقناع ، فإن الذي يسمعه على علانه يرى نفسه ملزماً برمي تاركه في الأمر بالمعروف والدعوة الى الخير والنهي عن المنكر والكفر ، وذلك مخالف للقواعد التي وضعوها للعقائد فلا يستطيع أن يقول ذلك . ولكنه اذا عرض على الله في الآخرة وعلى كتابه في الدنيا يظهر أنه لا قيمة له ، واذا بحث فيه يظهر لك أن الذي يرى حرمان الله تنتهك أمام عينيه ، ودين الله يداس جها راين يديه ، ويرى البدع تمحو السنن ، والضلال يغشي الهدى ، ولا ينبض له عرق ولا ينفع له وجدان ، ولا يندفع لنصرته بيد ولا بلسان ، هو هذا الذي اذا قيل له ان فلاناً يريد أن يصادرك في شيء من رزقك (كالجراية مثلاً) أو يحاول أن يتقدم عليك عند الأمراء والحكام ، تحبش في صدره المراجل ، ويضطرب باله ، ويتألم قلبه ، وربما تحبش جنبه عن مضجعه ، وهجر الرقاد عينيه ، ثم إنه يجد ويجتهد ويعمل الفكر في استنباط الحيل وإحكام التدبير لمدافعة ذلك الخصم أو الايقاع به ، فهل يكون لدين الله تعالى في نفس مثل هذا قيمته ؟ وهل يصدق أن الايمان قد تمكن من قلبه ، والبرهان عليه قد حكم عقله ، والاذعان إليه قد تلج صدره ؟

يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بنيت على أساس الجدال أن يجادل نفسه ويفشا بما يسليها به من الاماني التي يسميها ايماناً ، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحسب ورجع الى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه ، وأنه يعبد شهوته من دون الله ، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سرداً ، وأحصاها عدداً ، وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق - كلها يرثية منه ، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم كلها راسخة فيه ، فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب ، وليتق إلى الله قبل حلول الاجل ، لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم

(أن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)
تقدم في الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتمان الحق ، واستثنى منهم الذين يتوبون ثم ذكر في هذه الآية وما بعدها بيان أولئك اللاعنين

وشرط استحقاق اللعن الابدئي الذي يلزمه الخلود في دار الهوان، وهو ان يموتوا على كفرهم فاوالتك تسجل عليهم اللعنة ويخلدون فيها لا تنفعهم معها شفاعاة ولا وسيلة . قال بعض المفسرين : ان المراد بالناس هنا المؤمنون كأن غيرهم ليسوا من الناس، وحجتهم ان حمله على ظاهره وهو العموم لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فانهم لا يلعنونهم

قال الاستاذ الامام : وهو احتجاج ضعيف ، فان أهل مذاهبهم اذا كانوا لا يلعنون الاشخاص الذين يعرفونهم منهم ، فهم اذا شرحت لهم أحوالهم في كفرهم وإصرارهم على غيهم ، وإعراضهم عن سعادتهم ، وحال الداعي الى الحق معهم ، وذكر لهم كيف يشاققونه ويماندونه ، فهم يلعنونهم أو يروّسهم محلا للعة ومستحقين لاشد العقوبة ، فان المراد ان هؤلاء الكافرين المصيرين على كفرهم الى الموت هم أهل اللعنة وموضوع لها من الله ومن عالم الملائكة الروحانيين ، ومن الناس أجمعين ، فان الكافر من الناس اذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم ، ولكنه قد يخطيء في حمل صفات الكفر على اصحابها .

والنكتة في ذكر لعنة الملائكة والناس مع ان لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالمهم ، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلا لعنة الله ومقته ، فلا يرجي أن يراف بهم رائف ، ولا أن يشفع لهم شافع ، لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم . ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرؤف الرحيم فاذا يرجو من سواه ؟

﴿ خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ أي ما كثر في هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب ، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ، ولا هم ينظرون أي يمهلون من (الانظار) ليتوبوا ويصلحوا ، أولا ينظر اليهم نظر مغفرة ورحمة ، قالوا ان الخلود في اللعنة عبارة عن الخلود في أثرها وهو النار بقرينة (لا يخفف عنهم العذاب) ولا أذكر عن الاستاذ الامام في هذا شيئا ، ولكن الكلام يصح على ظاهره وهو أن اللعن بمعنى الطرد فيصح أن يكون الخلود فيه عبارة عن دوامه هو ، أي هم مطرودون من رحمة الله تعالى طردا دائما

لا يرجى لهم أن يسلموا منه لأن الكفر الذي استحقوه به هو غاية ما يكتسبه المرء من ظلمات الروح والجناية على الحق ، وتدسية النفس ، فتى مات انقطع عمله وبطل كسبه ، فتعذر عليه أن يحل تلك القعة ، وينير هاتيك الظلمة ، وحرّم من الرجوع الى الحق ، ومن تزكية النفس ، فكان خلوده في هذه اللعنة قد نشأ عن وصف لازم له ، فهو دائم بدوام ذاته التي هي عاتيه ، وامتنع أيضا أن ينظر ويمهل فيه ، أو ينظر الله اليه ويذكره ، لانه لم يكن من شيء خارج عنه ، فهو الجاني والمعذب لنفسه ، فأني شيء يرجو من غيره ؟

(١٦٣) وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاقِ الَّذِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَضْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

نطق الآيات السابقة بأن الذين يكتُمون ما أنزله الله من البينات والهدى ملعونون لا ترجى لهم رحمة الله تعالى إلا أن يتوبوا فإن هم ماتوا على كفرهم وما يستلزمه كفرهم من الاعمال كانوا خالدين في اللعنة لا يخفف عنهم من عذابها شيء ، إذ لا يقبل منهم افتداء ، ولا تنفعهم شفاعة الشفعاء ، (ما للاظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) لان اللعنة تعمهم في الآخرة من جميع الملائكة والناس بحيث يظهر للعالم أنهم لا يستحقون الرحمة حتى أن المرءوسين يتبرءون من الرؤساء الذين كانوا يتبعونهم في الضلال ويتخذون كلامهم ديناً من دون كتاب الله كما سيأتي ، فناسب بعد هذا أن يبين الله تعالى أن شارع الدين ومحقق الحق هو واحد لا يعبد غيره ، ولا تكتم هدايته ، ولا يجعل كلام البشر معياراً على كلامه ، وهو مفيض

الرحمة والاحسان ، إذ الرحمة من صفاته الكاملة اللازمة ، ليتذكر أولئك الضالون الكافرون ليينات الله ، المؤثرون عليها آراء رؤسائهم وأئمتهم ثقة بهم ، واعتماداً على شفاعتهم ، أنهم لن يغفوا عنهم من الله شيئاً ، ويعلموا وجه خطأهم في كتمان الحق ومعاداة أهله عناداً من الرؤساء ، وتقليداً من المرعوسين . فقال

﴿ وإلهمكم إله واحد لا إله إلا هو ﴾ أي وإلهمكم الحق الحقيق بالعبادة إله واحد لا إله مستحق لها إلا هو ، فلا تشركوا به أحداً . والشرك به نوعان (أحدهما) يتعلق بالالوهية والعبادة وهو أن يعتقد المرء أن في الخلق من يشاركه تعالى أو يعينه في أفعاله ، أو يحمله على بعضها ويصده عن بعض بشفاعته عنده ، لاجل قربه منه ، كما يكون من بطانة الملوك المستبدين ، وحواشيهم وحجابهم وأعوانهم ، فهو يتوجه إلى هذا المؤثر عند الله بزعمه عندما توجه إليه تعالى في الدعاء فيدعوه معه ، وقد يدعوه من دونه عند شدة الحاجة لكشف ضرر أو جلب نفع أعيته أسبابها ، وهذا من العبادة (وثانيها) يتعلق بالربوبية وهو إسناد الخلق والتدبير إلى غيره معه ، أو أن تؤخذ أحكام الدين في عبادة الله تعالى والتحليل والتجريم عن غيره أي غير كتابه ووحيه الذي بلغه عنه رساله بحجة أن من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحي أعلم بمراد الله فيترك الأخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم ، وهو المراد بقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى ، وظاهر أن الواجب على العلماء بالدين أن يبينوا للناس ما نزل به الله ولا يكتتموه لا أن يزدوا فيه أو ينقصوا منه كما زاد أهل الكتب المنزلة كلهم عبادات وأحكاماً كثيرة زائدة على الوحي أو مخالفة له يتأولونه لاجلها دون العكس ، وإذا كان الله تعالى واحداً لا إله إلا هو فلا ينبغي أن يشرك معه غيره فهو كذلك

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ أي الكامل الرحمة فلا ينبغي أن يعرض العبد عن أسباب رحمته اعتماداً على رحمة سواه ممن يظن أنهم مقربون عنده ، فحسب المؤمن من رحمة الله التي وسعت كل شيء أن يستغني بالتصدي لها عن رجاء سواها وإلا كان من الخائبيين

قال الاستاذ الامام : نههم سبحانه وتعالى إلى أن المنافع التي يرقبونها من شكرهم إنما هي بيده الكريمة وحده ، كأنه يقول إذا أنتم تركتم ما أنتم فيه لاجله

تعالى فهو بتفرد بالالوهية يكفينا كل ضرر تخافونه ، ويعطيكم برحمته الواسعة كل ما ترجونه ، فان بيده ملكوت كل شيء ، وكل ما تعتمدون عليه من دونه فليس محلا للاعتقاد بل اعتمادكم عليه من قبيل الشرك فيجب أن تطرحوه جانبا ، وتمدقوا أن الاله الذي بيده أزمة المنافع والقادر على دفع المضار وإيقاعها هو واحد لا سلطان لأحد على إرادته ، ولا مبدل لكلمته ، ولا أوسع من رحمته ، وإنما أكد امر الوحدة هذا التأكيد تحذيرا من طرق الشرك الخفية على أنها أساس الدين وأصله . وقد فصلنا معاني التوحيد والشرك واسمي الرحمن والرحيم في تفسير الفاتحة .

أرأيت هذا الاتصال المحكم بين الآية وما قبلها ؟ ان بعض المفسرين قد قطع عراه وقصمها ، وجعل الآية جوابا لقوم قالوا للنبي ﷺ انسب لنا ربك ، قاله الجلال ، ويقول الاستاذ الامام ان سبب النزول إنما يحتاج اليه في آيات الاحكام لان معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره ، ومثلها ما فيه إشارة الى بعض الوقائع كغزوة بدر والنصر فيها ومصيبة المؤمنين في أحد . وأما الايات المقررة للتوحيد وهو المقصود الاول من الذين فلا حاجة الى التماس أسباب لنزولها بل هي لا تتوقف على انتظار السؤال ، وإنما كان يبين عند كل مناسبة . وما عساه يكون قد قارن نزولها من حادثة أو سؤال مثل هذا الذي ذكر آنفا فهو إن صح رواية لا يزيدنا بيانا في فهم الآية ، ولا يصح أن يجعل سببا لنزولها لاسيما بعد الذي علم من اتصالها بما قبلها كما يليق ببلاغة القرآن .

ومثل هذا السبب يجعل القرآن مبددا متفرقا لا ترتبط اجزاؤه ، ولا تتصل أنحاءه . ومثله ما قالوه في سبب الآية التي بعد هذه الآية ، فانها جاءت على سنة القرآن من وصل الدليل بالدعوى ، ولكنهم رووا في سببها روايات منها ان آية (وإلهكم إله واحد) نزلت بالمدينة ثم سمع بها مشركو مكة فقالوا ما قالوا وعجبوا كيف يسمع الخلق إله واحد وطلبوا الدليل على ذلك ، كأنهم لم يكونوا قد سمعوا عليه دليلا ، وكان هذه الدعوى لم تكن طرأت على اذهانهم ولا طرقت ابواب مسامعهم — على ان النبي ﷺ كان قد اقام فيهم يدعوهم إلى هذا التوحيد عشر سنين ونيفا ، وسبق لهم التعجب منه (أجمل الآلهة إلهها واحدا ؟ إن هذا شيء عجاب) ،

ومعظم ما نزل بمكة آيات وبراهين عليه ، فكيف نسلم أن ما نراه في التنزيل المدني من آيتين متصلتين إحداهما في التوحيد والاخرى في دليله قد كان من الفصل بينهما أن نزل الدليل بعد المدلول بزمن طويل وسبب متأخر ؟

قال الاستاذ الامام بعد بيان اتصال الآية بما قبلها وتقرير معناها : ومن هنا يظفر انها لا يصح أن تكون جوابا للذين قالوا : انسب لنا ربك ، أو : صف لنا ربك . لان هذا السؤال انما يصدر عن لا يعرف شيئا من صفات هذا الرب العظيم - أو من ينبغي أن يعرف مقدار علم المسؤول بهذه الصفات - ويجب أن يكون جوابه بذكر جميع ما يجب اعتقاده من التنزيه والصفات اشبوتية ، ولم يذكر في الآية الا الوحدة والرحمة ، وترك ذكر العلم والحكمة والارادة والقدرة ، وهي صفات لا تعقل الألوهية إلا بها ، وسببه أن أولئك الكفار لم يكونوا يكتفون بها ولا يشركون مع الله أحدا فيها وإنما أشركوا في الألوهية بعبادة غير الله تعالى بالدعاء والتذوق والقربان ويستلزم هذا عدم اكتفائهم برحمته . وقال شيخنا في تعليقه : ان الاكتفاء بذكر الوحدة والرحمة على الوجه الذي قررناه في تفسير الآية ظاهر لا يتطلب البلاغة غيره ، لان الوحدة تذكر أولئك الكافرين الكافرين للحق بأنهم لا يحدون ملجأ غير الله يقيمهم عقوبته وامنته . وذكر الرحمة بعد ما يرغبهم في التوبة ويحول دون يأسهم من فضل الله بعد إيتائهم من اتخذهم شفعا ووسطاء عنده ، فيطابق ذلك قوله تعالى في الآية التي ذكر فيها الكتمان (الا الذين تابوا) الخ

﴿ان في خلق السموات والارض﴾ الخ هذه آية قرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة إثباتا لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى على طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها كما ألمعنا . وهذه الآيات أجناس (الاول والثاني) منها خلق السموات والارض ففيه آيات بينات كثيرة الانواع يدهش التأملين بعض ظواهرها فكيف حال من اطلع على ما اكتشف العلماء من عجائبها ، الدال على أن ما لم يعرفوه أعظم مما عرفوه منها

تألف هذه الاجرام السماوية من طوائف يبعد بعضها عن بعض بما يقدر

بالملايين وألوف الملايين من سنين سرعة النور، ولكل طائفة منها نظام كافل محكم
 حولا يبطل نظام بعضها نظام الآخر، لأن للمجموع نظاما عاما واحداً يدل على أنه
 صادر عن إله واحد لا شريك له في خلقه وتقديره، وحكمته وتديره، وأقرب
 تلك الطوائف البناءا يسمونه النظام الشمسي نسبة الى شمسنا هذه التي تفيض
 أنوارها على أرضنا فتكون سبباً للحياة النباتية والحيوانية فيها. والكواكب التابعة لهذه
 الشمس مختلفة في المقادير والابعاد وقد استقر كل منها في مداره وحفظت النسبة
 بينه وبين الآخر بسنة إلهية منتظمة حكيمة يهبون عنها بالهاذية العامة. ولولا هذا
 النظام لانفلتت هذه الكواكب السابحة في أفلاكها فصدت بعضها بعضا وهلك
 العوالم بذلك، فهذا النظام آية على الرحمة الإلهية، كما انه آية على الوحدةانية

هذه هي السموات تشير الى آياتها عن بعد (وفي الأرض آيات للموقنين)
 في جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة من جماد ونبات وحيوان، فكل منها
 نظام عجيب وسنن إلهية مطردة في تكوينها، وتوالد ما يتوالد من أحيائها، وغير ذلك
 حتى لو دقت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الانواع، والجواهر
 المتعددة الخواص والالوان، لشاهدت من النظام فيها ومن أنواع المنافع في اختلافها
 وتنوعها ما تعلم به علم اليقين، انها ترجع في ذلك الى إبداع إله حكيم، رؤوف رحيم،
 لا شريك له في الخلق والتدبير. وأقول هنا ان الاستاذ الامام (كان) يرى أن في الجماد
 حياة خاصة به دون الحياة النباتية. ولا أدري أقاله في تفسير هذه الآية أم لا ولكنني سمعته
 منه غير مرة، فهذا جنسان من آياته تعالى يشملان أنوعا وأفراداً منها يتعذر احصاؤها

الجنس الثالث قوله (واختلاف الليل والنهار) وهو أن يجبي. أحدهما فيذهب
 الآخر، ويطول هذا فيقصر ذاك، وكل ذلك بحسبان، مطرد في جميع الاقطار والبلدان
 ومثله اختلاف الفصول، باختلاف مواقع العرض والطول، وقد ذكر هذه الآية
 بعد خلق السموات والأرض لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الأرض للشمس
 وحركتها بازائها، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل.
 وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول وما للناس في ذلك من المنافع
 والمصالح آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده يسهل على

كل أحد أن يفهمها وإن لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره . وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة كقوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) فهذه الآية تهدي الى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وهذه هداية الى المنافع الدينية . وهناك آيات تشير الى أسباب هذا الاختلاف كقوله تعالى (يكرر الليل على النهار ويكرر النهار على الليل) وقوله (يضيئ الليل النهار يطلبه حثيثا) وهاتان الايتان تدلان على استدارة الارض ودورانها حول الشمس كما بيناه في مواضع من المنار بالتفصيل وفي التفسير بالاجمال .

وصفوة القول في هذا المقام ان اختلاف الليل والنهار اثر من آثار النظام الشمسي وقلنا ان ذلك النظام يدل على وحدة واهبه ومقدره ونقول ان آثاره تدل على ذلك أيضا ، وأما دلالتها على رحمته تعالى فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفا .

الجنس الرابع قوله ﴿ والفلك التي تجري في البحر ﴾ (بالضم) اسم للسفينة ولجمعها كان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للانسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة . والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي ان المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة الى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج الى معرفة الأوقات ، وتحديد الجهات ، لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم (الهيئة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم قال تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك ومقبله . وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله ﴿ بما ينفع الناس ﴾ أي في أسفارهم وتجاراتهم وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة إذ كانت الفلك كلها شرعية فلم يكن

٦٠ آياته تعالى في إنزال الماء وإحيائه للأرض بالنبات والحيوان (التفسير: ج ٢).

البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التي تحكي مدنا كبيرة فيها جميع المرافق التي يتمتع بها المترفون والملوك في البر من الآرائك والسرر والحمامات وغير ذلك^(١) أو قلاع وحصون فيها أقل آلات الحرب. وكل ذلك من رحمة الاله الذي خلق هذه الاشياء وهدى اليها الانسان، فلا بد لفهم كونها آية على وحدانيته من فهم طبيعة الماء وطبيعة قانون الثقل في الاجسام وطبيعة الهواء والريح وزد على ذلك معرفة طبيعة البخار والكهرباء التي هي العمدة في سير الفلك الكبرى في زماننا فكل ذلك يجري على سنن إلهية مطردة منتظمة تدل على أنها صادرة عن قوة واحدة هي مصدر الابداع والنظام وهي قوة الاله الواحد الحكيم، الرحمن الرحيم

الجنس الخامس قوله **﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾** المراد بالسما هنا جهة العلو والسحاب لا ما قاله المخذولون الذين تجرأوا على الكذب على الله ورسوله فزعموا ان بين السماء والأرض بحراً قالوا انه موج مكثوف وان المطر ينزل منه على قدر الحاجة في تفصيل اخترعوه ما أنزل الله به من سلطان، وتبعهم فيه أسرى النقل ولو خالف الحس والبرهان، وتزول المطر من الامور المحسوسة التي لا تحتاج الى نقل، ولا نظر عقل، وقد شرح كيفية تكوينه ونزوله العلماء الذين تكلموا في الكائنات، ووصفوا بالتدقيق الآيات المشاهدات، ولم يخرج شرحهم الطويل عن الكلمة الوجيزة في بعض الايات التي ذكر فيها المطر وهي قوله تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله) غرارة الهواء هي التي تبخر المياه والرطوبات وتثيرها الرياح في الجو حتى تتكاثف بهرودتها وتكون كسفاً من السحاب يتحلل منه الماء ويخرج من خلاله وينزل بثقله الى الارض وكثيرا ما شاهدنا في جبال سورية كما يشاهد الناس في غيرها أن ينعقد السحاب في أثناء الجبل وينزل منه المطر والشمس طالعة فوقه حيث لا مطر، وقد يخترق الناس منطقة المطر الى ما فوقها

(١) كتبنا هذا من زهاء ثلاث قرن وقد حدث بعده من تكبير هذه الفلك البخارية وكثرة مراقبتها ان في بعضها احداثاً وملاعب ومطابع تطبع صحفها يومية في اخبار العالم يعرفونها بالبرقيات اللاسلكية كتابية ونطقاً وحدث أيضاً فلك تجري في الهواء تسمى المنطادات والطائرات بعضها لنقل الناس ومناعمهم وبعضها للحرب وتخريب العمران

وقد وصف الله تعالى هذا الجنس من آياته بأعظم آثاره فقال ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ

بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾ أي أوجد بسببه الحياة في الأرض الميتة بمخلوها من صفات الأحياء كالنمو والتغذي والنتاج، وبث أي نشر وفرق في أرجائها من جميع أنواع الأحياء التي تدب عليها وهي لا تعتمد ولا تحصى، فبالماء حدثت حياة الأرض بالنبات وبه استعدت لظهور أنواع الحيوان فيها. وهل المراد بالأحياء الأول وماتلاه من تولد الحيوانات المعبر عنها بكل دابة أو هو ما يشاهد من آحاد الأحياء التي تتولد دائماً في جميع بقاع الأرض ؟ الظاهر أن المراد أولاً وبالذات الأحياء الأول المشار إليه بقوله تعالى في آية أخرى (أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففلقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي) فهو يذكر جعل كل شيء حياً بالماء، في إثار ذكر انفصال الأرض من السماء، وذلك أن مجموع السموات والأرض كان رتقاً أي مادة واحدة متصلاً ببعض أجزائها ببعض على كونه ذرات غازية كالدخان كما قال في آية التكوين (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها والأرض اثبتا طوعاً أو كرهاً) ولما كان ذلك الفتق في الأجرام انفصل جرم الأرض عن جرم الشمس وصارت الأرض قطعة مستقلة مارة ملتبة وكانت مادة الماء - وهي ما يسميه علماء التحليل والتركيب (علم الكيمياء) بالكسجين والهيدروجين - تتبخر من الأرض بما فيها من الحرارة فتتلاقى في الجو برودة تجعلها ماء فينزل على الأرض كما وصفنا آنفاً فيبرد من حرارتها، وما زال كذلك حتى صارت الأرض كلها ماء وتمكنت بعد ذلك اليابسة فيه وخرج النبات والحيوان وكل شيء حي من الماء، فهذا هو الأحياء الأول وأما الأحياء المستمر المشاهد في كل بقاع الأرض دائماً فهو المشار إليه بمثل قوله تعالى (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وذلك أننا نرى كل أرض لا ينزل فيها المطر ولا تجري فيها المياه من الأراضي المغطاة لافي ظاهرها ولا في باطنها خالية من النبات والحيوان إلا أن يدخلها من أرض مجاورة لها ثم يعود منها . لحياة الأحياء في الأرض إنما هي بالماء سواء في ذلك الأحياء الأول عند تكوين العوالم الحية وإيجاد أصول الأنواع، والأحياء المتجدد في أشخاص هذه الأنواع وجزئياتها التي تتولد وتنمي كل يوم

وهذه المياه التي يتغذى بها النبات والحيوان على سطح هذه اليابسة كلها من المطر، ولا يستثنى من ذلك أرض مصر فيقال إن حياتها بماء النيل دون المطر فإن مياه الانهار والعيون التي تنبع من الأرض كلها من المطر فهو يتخلل الأرض فيجتمع فيندفع. وقد امتن الله تعالى بذلك علينا وأرشدنا إلى آيته فيه بقوله (أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض، ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه) الآية. فالبحيرات التي هي ينابيع النيل من ماء المطر والزيادة التي تكون فيه أيام الفيضان هي من المطر الذي يمد هذه الينابيع ويمد النهر نفسه في مجراه من بلاد السودان، وكثرة الفيضان وقتله تابعة لكثرة المطر السنوي وقتله هناك

هذا هو الماء في كونه مطراً وفي كونه سبباً للحياة وهو آية في كيفية وجوده وتكونه فإنه يجري في ذلك على سنة إلهية حكيمة تدل على الوحدة والرحمة، ثم إنه آية في تأثيره في العوالم الحية أيضاً، فإن هذا النبات يسقي بماء واحد هو مصدر حياته، ثم هو مختلف في ألوانه وطعمه وروائحهم، فتجد في الأرض الواحدة نبتة الحنظل مع نبتة البطيخ، متشابهتين في الصورة متضادتين في الطعم، وتجد النخلة وتمرها ما تذوق حلاوة ولذة، وتجد في جانبها شجرة الليمون الحامض والنارج وتمرها ما تعرف حموضة وملوحة، وتجد بالقرب منهما شجرة الورد لها من الرائحة ما ليس للنخلة وما يخالف في أريجها زهر النارج، بل يوجد في الشجر ماله زهر ذكي الرائحة، فإذا قطعت الفصن الذي فيه هذا الزهر تنبت منه رائحة خبيثة — فتلك السنن التي يتكون بها المطر وينزل جارية بنظام واحد دقيق، وكذلك طرق تغذي النبات بالماء هي جارية بنظام واحد، فوحدة النظام وعدم الخلط فيه تدل على أن مصدره واحد، فهو من هذه الجهة يدل على الوحدةانية الكاملة، ومن جهة ما لخلق فيه من المنافع والرافق يدل على الرحمة الإلهية الشاملة. وقل مثل هذا فيما ثبت الله تعالى في الأرض من كل دابة، فإنها آيات على الوحدة، ودلائل وجودية على عموم الرحمة،

الجنس السادس قوله تعالى ﴿ وتصريف الرياح ﴾ ذكر آية الرياح بعد آية المطر للتناسب بينهما وتذكيراً بالسبب، فإن الرياح هي التي تثير السحاب

(البقرة : ٢) آياته ورحمته تعالى في السحاب . وكون الايات كلها للمعلاء ٦٢

وتسوقه في الجو الى حيث يتحلل بخاره فيكون مطراً كما تقدم آنفاً في آية (الله الذي يرسل الرياح) وتصريف الرياح تديرها وتوجيهها على حسب الارادة ووفق الحكمة والنظام، فهي تهب في الاغلب من احدى الجهات الاربع وتارة تأتي نكباء بين بين، وقد تكون متناوذة، أي تهب من كل ناحية، ومنها العقيم، ومنها الملقحة للنبات وللشباب واذا هبت حارة في بعض الاماكن والاوقات فهي تهب عقب ذلك لطيفة الحرارة أو باردة، وكل ذلك يجري على سنة حكيمة تدل على وحدة مصدرها، ورحمة مدبرها (١)

الجنس السابع قوله تعالى ﴿والسحاب المسخر بين السماء والارض﴾ أي الغيم المذلل المسحوب في الجواء لانزال المطر في البلاد المختلفة . ذكر السحاب هـا بعد ذكر تصريف الرياح لانها هي التي تثيره وتجمعه وهي التي تسوقه الى حيث يطار وتفرق شمله أحياناً فيمتنع المطر، ولم يذكره عند ذكر الماء مع انه سببه المباشر ليرشدنا الى أنه في نفسه آية، فانه يتكون بنظام ويعترض بين السماء والارض بنظام، فهو في ظاهره آية تدهش الناظر الجاهل بالسبب لولم يألف ذلك ويأنس به، وانما يعرفها حق معرفتها من وقف على السنن الالهية في اجتماع الاجسام اللطيفة وافتراقها، وعلوها وهبوطها، وهو ما يعرته علماء هذا الشأن بالجازبية، وهي أنواع منها جاذبية الثقل والجازبية العامة وجاذبية الملاصقة وغيرها، ومن لا يعرف أسرار هذه الكائنات، وانما ينظر الى ظواهرها فيراها كما تراها العجاوات، فهو لا يفهم معنى كونها آيات، لانه أهمل آلة الفهم التي امتاز بها وهي العقل، ولذلك أخبر الله تعالى عن هذه الاجناس كلها ان فيها ﴿آيات لقوم يعقلون﴾ فانهم هم الذين ينظرون في أسبابها، ويدركون حكمها وأسرارها، ويميزون بين منافعها ومضارها، ويستدلون بما فيها من الاتقان والاحكام، والسنن التي قام بها النظام، على قدرة مبدعها وحكمته، وفضله ورحمته، وعلى استحقاقه للعبادة دون غيره من بريته، وبقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان، يكمل التوحيد في الايمان، وانما يشرك بالله أقل الناس عقلاً، وأكثرهم جهلاً (١)

أليس أكبر خذلان للدين وجناية عليه أن لا ينظر المنتسبون اليه في آياته

(١) قد فصلنا الكلام في الهواء والرياح والماء والمطر في (ص ٨٢٤ ج ٨) فراجع

٦٤ خذلان الدين باهمال النظر العقلي في أسرار الوجود وحكم الكون (التفسير: ج ٢)

التي بوجههم كتابه إلى النظر فيها ، ويرشدكم إلى استخراج العبر منها ؟ أليس من أشد المصائب على الأمة أن يجر رؤساء دين كهذا الدين العلوم التي تشرح حكم الله وآياته في خلقه ويعدوها مضرة للدين أو ماحية له ، خلافاً لكتاب الله الذي يستدل لهم بها ويعظم شأن النظر فيها ؟ بلى وإلهم ليصرون على تقاليدهم هذه وليس عليها حجة وإنما اتبعوا فيها سنن قوم من قبلهم . وكان بعض الحكماء المتأخرين يقول كلمة في أهل دينه الذين خذلوه : هكذا شأن أهل الأديان كافة كأنهم تعاهدوا جميعاً على أن يكون سيرهم واحداً . وهذا المعنى مأخوذ من قول الله تعالى في الكافرين يَتَقَبَّحُونَ فِي كُلِّ أُمَّةٍ عَلَى الظَّعْنِ فِي تَبَيُّهَا (أوصوا به ؟ بل هم قوم طاغون) وقد يزعم بعض هؤلاء الذين يعادون علم الكون باسم الدين أن النظر في ظواهر هذه الأشياء كاف للاستدلال بها ومعرفة آيات صانعها وحكمته ورحمته . فمثلهم كمثل من يكتفي من الكتاب برؤية جلده الظاهر وشكله من غير معرفة ما أودعه من العلم والحكمة . نعم أن هذا الكون هو كتاب الإبداع الإلهي المفصح عن وجود الله وكلامه ، وجلاله وجماله ، وإلى هذا الكتاب الإشارة بقوله تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثلها مuddاً وبقوله (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فكلمات الله في التكوين باعتبار آثارها ومصادقها هي أحاد الخلق والمبدعات الإلهية ، فإنها تنطق بلسان أفصح من لسان المقال ، لكن لا يفهمه الذين هم عن السمع معزولون ، وللعلم معادون ، الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية ، والأقيسة المنطقية ، دون الدلائل الوجودية الحقيقية ، ولو كان زعمهم حقيقة لا وهماً ، لكان الله سبحانه استدلل في كتابه بالدلة النظرية الفكرية ، وذكر الدور والتسلسل وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية ، ولم يستدل بالسماء والأرض والليل والنهار والفلك والمطر وتأثيره في الحياة ، وغير ذلك من الخلق التي أرشدنا القرآن إلى النظر فيها ، واستخراج الدلائل والعبر منها

ألا إن الله كتابين : كتاباً مخلوقاً وهو الكون ، وكتاباً منزلاً وهو القرآن ، وإنما يرشدنا هذا إلى طرق العلم بذلك ، بما أوتينا من العقل ، فمن أطاع فهو من الفائزين ، ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون

(١٦٥) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ
كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ، وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا
إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ
(١٦٦) إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ
وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٧) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا
كُنَّا نَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ، كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ
حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ

هذه الآيات مبينة لحال الذين لا يعقلون تلك الآيات التي أقامتها الآية
السابقة على توحيد الله تعالى ورحمته ، ولذلك جعلوا له أنداداً يلتمسون منهم الخير
والرحمة ، ويدفعون ببركتهم البلاء والنقمة ، يأخذون عنهم الدين والشرعة .
قال المفسرون : إن الند هو المائل ، وزاد بعض اللغويين فيه قيداً فقال : إنه المائل
الذي يعارض مثله ويقاومه . ويفهم من هذا أن متخذي الانداد يزعمون أنهم مماثلون
لله تعالى في قدرته وعلمه وسلطانه يعارضونه في الخلق ويقاومونه في التدبير ، وهذا
غير صحيح لأن القرآن قص علينا خبر متخذي الانداد في آيات كثيرة صريحة
في أنهم لا يعتقدون شيئاً من هذا الذي يفهم أو يتوهم من عبارة المفسرين ، بل
يعتقدون غالباً أن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والتدبير ، وأن الانداد وسطاء بينه وبين
عباده يقرّبونهم إليه ويشفعون لهم عنده ، ويقضون حاجاتهم بخوارق العادات أو
يقضيها هو لأجلهم . ويحتجون لهذه العقيدة بأن المذنبين المقصرين لا يستطيعون
الوصول إلى الله تعالى بأنفسهم ، فلا بد لهم من واسطة بينهم وبينه تعالى ، كما هو
المعمود من الرعايا الضعفاء ، مع الملوك والامراء ، والوثنيون يقيسون الله تعالى على
من يعظمونه من الرؤساء وعظماء الخلق ، ولا سيما المستبدين منهم ، الذين استعبدوا
الناس استعباداً بل تعبدوهم فعبدوهم . فالآيات الناطقة بأنهم إذا سئلوا : من خلق

« تفسير المنار » « ٩ » « الجزء الثاني »

كذا وكذا ؟ يقولون : الله — كثيرة وقال فيهم مع ذلك (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقال أيضاً (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) أي يقولون ما نعبدهم الخ والانداد عند جمهور المفسرين أعم من الاصنام والاوثان ، فيشمل الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس خضوعاً دينياً ، وبديل عليه الآيات الآتية (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) الخ فالمراد إذاً من الند من يطلب منه ما لا يطلب إلا من الله عز وجل ، أو يؤخذ عنه ما لا يؤخذ إلا عن الله تعالى ، وبيان الاول على ما قررناه مراراً أن للاسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق ، وأن لله تعالى أفعالا خاصة به ، فطلب المسببات من أسبابها ليس من اتخاذ الانداد في شيء ، وإن هناك أموراً تخفى علينا أسبابها ، ويعنى علينا طريق طلابها ، فيجب علينا بإرشاد الدين والفطرة أن نلجأ فيها إلى ذي القوة الغيبية ونطلبها من مسبب الاسباب لعله بمنايته ورحمته يهدينا إلى طريقها أو يبدلنا خيراً منها ، ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما نستطيع من الاسباب حتى لا يبقى في الامكان شيء مع اعتقادنا بأن الاسباب كلها من فضل الله تعالى علينا ورحمته بنا ، إذ هو الذي جعلها طرقاً للمقاصد ، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والشاعر

لا يسمع الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الارض بغير عمل منهم أخذاً بظاهر قوله (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الاعمال الممكنة لإنجاح الزراعة من الحرث والتسميد والبذر والسقي وغير ذلك ، وأن يتكلموا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدم بسببه بكسبهم كازال الامطار ، وإفاضة الانهار ، ودفع الجوائح ، فان استطاعوا شيئاً من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بأستنتهم وقلوبهم ، مع شكر الله تعالى على هدايتهم اليه ، وإقدارهم عليه .

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلاً ، أو حاملي سلاح دون سلاح العدو المعتدي عليهم اتسكالا على الله تعالى واعتماداً على أن النصر بيده ، بل يأمرهم بأن يعدلوا للاعداء ما استطاعوا من قوة

ويتكلموا بعد ذلك في الهجوم والاقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والاقدام، وغير ذلك من ضروب التوفيق والالهام، فن قصر في اتخاذ الاسباب اعتماداً على الله فهو جاهل بالله، ومن التجأ إلى ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله وهذا الذي يلجأ اليه من انسان مكرم - كالانبياء والصالحين، أو ملك من الملائكة المقربين، أو مادون ذلك من مظاهر الخليفة، أو صنم أو تمثال جعل تذكراً لشيء من هذه - يسمى ندّاً لله وشريكاً له وولياً من دونه، وقد نطق القرآن بجميع هذه الاسماء التي سماها المشركون ولم ينزل الله بها من سلطان

قال الاستاذ الامام : قسم المفسرون الانداد إلى قسمين : قسم يعمل بالاستقلال أي يقضي حاجة من يلجأ اليه بنفسه، وقسم يشفع عند الله تعالى ويتوسط لصاحب الحاجة فتقضى، وإنما كان الشفع ندّاً لأنه يستنزل من يشفع عنده عن رأيه ويحول من إرادته، وتحويل الارادة لا بد أن يكون مسبوقاً بتغيير العلم بالمصلحة والحكمة إذ الارادة تابعة للعلم دائماً، وهذا هو المعروف من معنى الشفاعة عند السلاطين والحكام وهو محال على الله تعالى . وأقل تغيير في علم المشفوع عنده هو أن يعلم أن الشفع يهيمه أمر من يشفع له ويتمنى لو تقضى حاجته (وسترى بيان هذا ودليله في تفسير آية الكرسي)

ولا يرغب عن الاسباب إلى التعلق بالانداد والشفعاء إلا من كان قليل الثقة بالسبب أو طالباً ما هو أعجل منه، كالمرضى يعالجهم اطباء قبيراءي له أو لأحد أقاربه ان يلجأ إلى من يعتقد تأثيرهم في السلطة الغيبية الخارجة عن الاسباب طلباً للتعجيل بالشفاء، ومثله سائر أصحاب الحاجات الذين يلجئون إلى من اتخذهم أولياء ليكفوم عناء اتخاذ الاسباب (وذكر منهم طلاب خدمة الحكومة)

وأما القسم الآخر من الانداد فهو من يتبع في الدين من غير أن يكون مبيناً للناس ما جاء عن الله تعالى ورسوله، فيعمل بقوله وإن لم يعرف دليله ويتخذ رأيه ديناً واجب الاتباع وإن ظهر أنه يخالف لما جاء عن الله ورسوله، اعتماداً على أنه أعلم بالوحي من قلدوه دينهم وأوسع منهم فهما فيما نزل الله، وفي هؤلاء نزل قوله

تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) كما ورد في التفسير
للسائور عن رسول الله ﷺ

قد عظمت فتنه متخذي الانداد بهم حتى كان حبهم إياهم من نوع حبهم لله

عز وجل ولذلك قال ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾
أي يعملون من بعض خلق الله نظراً له فيما هو خاص به يحبونهم كحبه. ذلك
أن الحب ضرور شتى تختلف باختلاف أسبابها وعللها، وكلها ترجع إلى الأنا
بالمحبوب أو الوجود والالتجاء إليه عند الحاجة، فقد يحب الإنسان شخصاً لانه
يأنس به ويرتاح إلى لقائه لمشاكلة بينهما، ولا مشاكلة بين الله تعالى وبين
الناس فيظهر فيهم هذا النوع من الحب. ومن أسباب الحب اعتقاد المحب أن في
المحبوب قدرة فوق قدرته، ونفوذاً يعلو نفوذه، مع ثقته بانه يهتم لامره ويعطف
عليه، بحيث يمكنه اللجأ إليه عند الحاجة فيستعين به على ما لا يبيل له إليه بدونه.
فهذا الاعتقاد يحدث انجذاباً من المعتقد يصحبه شعور خفي بان له قوة عالية
مستمدة ممن يحب، ويعظم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد في المحبوب من
الصفات والمزايا التي بها كان مصدر المنافع وركن الالهي، وكل ما للمخلوق من
ذلك فهو داخل في دائرة الاسباب والمسببات والاعمال الكسبية

وأما قوة الخالق وقدرته وما يعتقده المؤمنون فيه من الرحمة الشاملة، والصفات
الكاملة، والمشيئة النافذة، والتصرف المطلق في تسخير الاسباب والمسببات،
والسلطان المطاع في الارض والسموات، فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل
ما يحب الرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه ولا غير ذلك. وهذا الحب لا ينبغي أن يكون
لغير الله تعالى إذ لا يابحاً إلى غيره في كل شيء كما يلجأ إليه. ولكن متخذي الانداد
قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب، فحبهم إياهم من نوع حبهم إياه جل ثناؤه،
لا يخصصونه بنوع من الحب إذ لا يرجون منه شيئاً إلا وقد جعلوا لاندادهم مثله أو ضرباً
من التوسط الغيبي فيه، فهم كفار مشركون بهذا الحب الذي لا يصدر من مؤمن

موحد، ولذلك قال تعالى بعد بيان شرّهم هذا ﴿والذين آمنوا أشدّ حبا لله﴾
من كل ماسواه، لأن حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره، فحبهم ثابت

کامل لان متعلقہ هو الکمال المطلق الذي يستمد منه کل کمال . وأما متخذو الانداد فان حبهم متوزع متزعزع لا ثبات له ولا استقرار

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه کل شيء ، ويبدہ ملکوت کل شيء ، وله القدرة والسلطان ، على جميع الاکوان ، فما ناله من خير کسبي فهو بتوفيقه وهدايته وما جاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته ، وما توجه اليه من أمر فتعذر عليه ، فهو يکله اليه ، ويعول فيه عليه . وللمشرك أنداد متعددون ، وأرباب متفرقون ، فاذا حزبه أمر ، أو نزل به ضرر ، لجأ إلى بشر أو صخر ، أو توسل بحيوان أو قبر ، أو استشفع بزيد وعمر ، لا يدري أيهم یسمع ویسمع ، ويشفع فيشفع ، فهو دائماً مبجل البال ، لا يستقر من القلق على حال

هذا هو حب المشركين للقسم الاول من الانداد ، ومن الحب نوع سببه الاحسان السابق ، كما أن صلب الاول الرجاء بالاحسان اللاحق ، ومن الاحسان ما تتمتع به ساعة أو يوماً أو أياماً متاعاً قليلاً أو كثيراً ، ومنه ما تكون به سعيداً في حياتك كلها کالتربية الصحيحة والتعليم النافع ، والارشاد إلى ما خفي من المنافع ، وكل هذا مما يكون من الناس بکسبهم . وليس في طاقة البشر أن يحسن بعضهم إلى بعض باحسان إذا قبله المحسن اليه وعمل به يكون سعيداً في الدنيا والآخرة بحيث تكون سعاداته به غير متناهية ، وهذا الاحسان الذي يعجز عنه البشر هو هداية الدين التي تعلم الناس العقائد الصحيحة التي ترتقي بها العقول وتخرج بها من ظلمات الوثنية ، والتعاليم التي تنهذب بها النفوس وتترک من الصفات البهيمية وقوانين العبادة التي تغذي العقائد والاخلاق ، حتى لا يعثر بها کسوف ولا محاق

فالدين وضع إلهي يحسن الله تعالیٰ به إلى البشر على اسان واحد منهم لا کسب له فيه ولا صنع ، ولا یصل اليه بخلق ولا تعلم (إن هو إلا وحي یوحى) فيجب أن يحب صاحب هذا الاحسان سبحانه وتعالیٰ حباً لا یشارك به معه أحد ، ولكن متخذي الانداد بالمعنى الثاني في كلامنا قد أشرکوا أندادهم مع الله تعالیٰ في هذا الحب إذ جعلوا لهم شركة في هذا الاحسان بسوء التأويل كما تقدم ، فکما يأخذون بأرائهم على أنهادين من غير أن يعلموا من أين أخذوها وإن لم يأمرهم بذلك بل

وإن نهوم عنه يتمسكون كذلك بقاويلهم لما أنزل الله كأن التأويل أنزل معه بدون استعمال العقل ودلالة اللفظة وبقية نصوص الدين للعالم بصحته وانطباقه على الحق وأما المؤمنون حقاً فإنهم يوحدون الله تعالى ويخصونه بهذا الحب كما يوحدونه بالتشريع بمعنى أنهم لا يأخذون الدين إلا عن الوحي ، ولا يفهمونه إلا بقرائن ما جاء به الوحي ، وإنما الائمة والعلماء ناقلون للنصوص ومبينون لها ، بل قال الله تعالى للنبي نفسه (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فهؤلاء المؤمنون يسترشدون بنقلهم وبيانهم ، ولكنهم لا يقلدونهم في عقائدهم ولا عبادتهم ، ولا يأخذون بأرائهم في الدين الذي هو عبارة عن سير الارواح من عالم إلى عالم ، بل يجوزون كل عقبة ويدوسون كل رئاسة في سبيل الله تعالى ومحبته وابتغاء رضوانه ، فهم متملقون بالله ومخلصون له (ألا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما هم فيه مختلفون) (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) (إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) فالؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الذين لا يأخذون أحكامه إلا عن وحيه ، وأما متخذو الانداد ومحبوم بهذا المعنى فهم الذين ورد في بعضهم (وإذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون) فهم لا يقبلون حكم الله في كتابه ولكن إذا دعوا ليحكم بينهم بأراء رؤسائهم أقبلوا مذعنين

بعد هذا ذكر الله وعيد متخذي الانداد على سنة القرآن فقال ﴿ ولو يرى

الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ﴾ قرأ ابن عامر ونافع ويعقوب (ولو ترى) بالتاء على ان الخطاب للنبي ﷺ وخبره لرأيت أمراً عظيماً وخطباً فظيماً وقرأها الباقرين بإلقاء . وقرأ يعقوب « إن » في الموضعين بالكسر على الاستثناف أو على اضرار القول . أي لو يشاهد الذين ظلموا انفسهم بتدنيسها بالشرك ، وظلموا الناس بما غشوه به من أقوالهم وأفعالهم فخلعوا على أن يتلوا تلويحهم ، ويتخذوا الانداد مثلهم ، حين يرون العذاب في الآخرة فتنتقطع بهم الاسباب ، ولا تنفي عنهم الانداد والارباب ، أن القوة لله جميعاً يظهر تصرفها

المطلق في كل موجود، ويتمثل لهم سلطانها تمثل المشهود، فلا تحجبهم عنها أسباب ظاهرة، ولا تخدعهم عنها قوى تُنتوهم كامنّة، لعلوا أن هذه القوة التي تدبر عالم الآخرة هي عين القوة التي كانت تدبر عالم الدنيا، وأنها قوة واحدة لا تأثير لغيرها فيها ولا في شيء من العالم بدونها، وأنهم كانوا ضالين في اللجأ إلى سواها، وإشراك غيرها معها، وأن هذا الضلال هبط بمقولهم وأرواحهم، وكان منشأ عقابهم وعذابهم، ولو رأوا مع هذا أن الله شديد العذاب — لرأوا أمراً هائلاً عظيماً يندمون معه حيث لا ينفع الندم

وأمثال هذا الوعيد على من يشوب إيمانه بأدنى شائبة من الشرك كثيرة في القرآن ثم هي تُترك كلها ويُترك معها ما يؤيده من السنة الصحيحة وسيرة السلف الصالحين، والائمة المجتهدين، ويؤخذ بالشرك الصريح عملاً بأقوال أناس من الميتة منهم من لا يُعرف مطلقاً، وإنما تُسمي ولياً عملاً ببعض الرؤى والاحلام أو لاختراع بعض الطعام، ومنهم من يعرف في الجملة ولكن لا يعرف له تاريخ يوثق به، ولا رواية يصح الاعتماد عليها. وإنما قدّم الخلف الطالح كلام هؤلاء على كلام الله ورسوله وكلام أئمة السلف لأن العامة اعتقدت صلاحهم وولايتهم، والعامة قوة تخضع لها الخاصة في أكثر الازمان

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الرؤية فيها عملية على قول الجلال. وقال الاستاذ الامام: انها بصرية وإنما سلطت على المعقول لانزاله منزلة المحسوس، كأنه قال: لو يتمثل لهم الامر ويشخص لرأوا أمراً هائلاً عظيماً لا يتصور نظيره وهو مجاز لا لطف منه ولا أبداع، ويجوز أن يراد بالعذاب مظهره فتكون مسطرة على محسوس. وقراءة «ولو ترى» أي لو رأيت حال هؤلاء الظالمين يومئذ لرأيت كذا وكذا. وحذف جواب «لو» معهود في كلام العرب وفي كلام الناس اليوم وذلك عند قيام القرينة على مراد المتكلم ولو إجمالاً. يقولون في شخص تغير حاله وانتقل إلى طور أعلى أو أدنى: لو رأيت فلانا اليوم — ويسكتون — والمراد معلوم والاحمال فيه مقصود، لتذهب النفس في تصويره كل مذهب، ويخترع له الخيال ما يمكن من الصور، و (لو) على كل حال هي التي لمجرد الشرط لا يراعى فيها امتناع لا امتناع

قال الاستاذ الامام بعد تفسير اتخاذ الانداد ومحبتهم على نحو ماتقدم وبيان أن المراد بالحببة ما يجده الحب في نفسه من الأئس بالحبوب والثقة به والاعتماد عليه والرجاء اليه على اختلاف أطوار الإنسان في وجدانه واعتقاده : اننا قد اشترطنا في ابتداء قراءة التفسير أن نتكلم عن معنى القرآن من حيث هو دين جاء مكملاً للأرواح وسائقاً لها إلى سعادتها في طورها المديني وطورها الاخروي . ولا يتم لنا هذا إلا بالاعتبار وهو أن ننظر في الحسن الذي يمدحه الله تعالى ويأمر به ونرجع إلى أنفسنا انرى هل نحن متصفون به ؟ وننظر في القبيح الذي يذمه وينهى عنه كذلك ، ثم نجتهد في تزكية أنفسنا من القبيح وتحليتها بالحسن . وههنا يجب علينا أن نبحث وننظر هل اتخذ المسلمون أنداداً كما اتخذ الذين من قبلهم أنداداً أم لا ؟ فان هذا أهم ما يبحث فيه قارىء القرآن . ثم قال مأمثاله

اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل العميم - إلا أفراداً في بعض شعوبهم لا يكاد يظهر لهم أثر - وبحشوا في تاريخ الاسلام وما حدث فيه فكان له الاثر العظيم في الانقلاب ، وكان من أهم المسائل التي عرّضت لهم في ذلك مسألة التصوف ، وظنوا أن التصوف من أعظم الاسباب لسقوط المسلمين في الجهل بدنيهم وبعدهم عن التوحيد الذي هو أساس عقائدهم . وليس الامر عندنا كما ظنوا ، وليس من غرضنا هنا ذكر تاريخه وبيان أحكامه وطرقه ، وإنما نذكر الغرض منه بالاجمال ، وما كان له بعد ذلك من الآثار

ظهر التصوف في القرون الأولى للإسلام فكان له شأن كبير . وكان الغرض منه في أول الامر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين ، وجذبها اليه وجعله وجداناً لها ، وتعميقها بأسراره وحكمه بالتدرج . ابتلى الصوفية في أول أمرهم بالفقهاء الذين جمدوا على ظواهر الاحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل ، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ويرمونهم بالكفر ، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء لحاجة الأمراء والسلاطين اليهم ، فاضطر الصوفية الى إخفاء أمرهم ، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم ، وعدم قبول أحد معهم إلا بشروط واختبار طويل ، فقالوا لا بد فيمن يكون منا أن يكون أولاً طالباً فريداً فسالماً ،

وبعد السلوك إما أن يصل وإما أن ينقطع، فكانوا يختبرون أخلاق الطالب وأطواره
زمنًا طويلاً ليعلموا أنه صحيح الإرادة صادق العزيمة لا يقصد مجرد الاطلاع على
حالهم ، والوقوف على أحوالهم ، وبعد الثقة يأخذونه بالتدريج رويداً رويداً ،
ثم إنهم جعلوا للشيخ (المالك) سلطة خاصة على مريديه حتى قالوا يجب أن
يكون المرید مع الشيخ كلميت بين يدي الغاسل ، لان الشيخ يعرف أمراضه الروحية
وعلاجها ، فاذا أبيع له مناقشته ومطالبته بالدليل تنعسر معالجته أو تتمذر فلا بد
من التسليم له في كل شيء من غير منازعة ، حتى لو أمره بمعصية لكان عليه أن
يعتقد أنها خيرة ، وأن فعلها نافع له ومتعين عليه ، فكان من قواعدهم التسليم المحض
والطاعة العمياء ، وقالوا إن الوصول الى العرفان المطلق لا يكون إلا بهذا . ثم
أحدثوا إظهار قبور من يموت من شيوخهم والعناية بزياراتها لأجل تذكري سلوكهم
ومجاهدتهم ، وأحوالهم ومشاهدتهم ، لان التذكير من أسباب القدوة والتأسي ،
والتأسي هو طريق التربية القويم عندهم وعند غيرهم

فظهر من هذا الاجمال أن قصدهم في هذه الامور كان صحيحاً ، وأنهم ما كانوا
يريدون إلا الخير المحض لان صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم ، ولكن
ماذا كان أثر ذلك في المسلمين ؟ كان منه أن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت
ولم يبق من رسوم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكراً يتبرأ منها
كل صوفي ، وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيماً دينياً مع الاعتقاد بأن لهم سلطة
غيبية تملأ الاسباب التي ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى بها يديرون الكون
ويتصرفون فيه كما يشاءون ، وأنهم قد تكفلوا بقضاء حاج مريديهم والمستغِيثين
بهم أينما كانوا ، وهذا الاعتقاد ، هو عين اتخاذ الانداد ، وهو مخالف لكتاب
الله وسنة رسوله وسيرة السلف من الصحابة وأئمة التابعين والمجتهدين

وزادوا على هذا شيئاً آخر هو أظهر منه قبحاً وهدماً للدين وهو زعمهم أن
الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر ، فاذا افتقر أحدكم ذنباً فانكر عليه منكر قالوا
في المجرم انه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه ، وفي المنكر انه من أهل الشريعة
فلا التفات اليه . كأنهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين ، وانه يحاسبهم

(بوجهين ، ويعاملهم معاملتين — حاش لله — نعم جاء في كلام بعض الصوفية ذكر الحقيقة والشرعية مع الشريعة ، ومرادهم به أن في كلام الله ورسوله ما يعلو أفهام العامة بما يشير اليه من دقائق الحكم والمعارف التي لا يعرفها إلا الراسخون في العلم ، بحسب العامة من هذا الوقوف عند ظاهره ، ومن آتاه الله بسطة في العلم ففهم منه شيئا أعلى مما تفصل اليه أفهام العامة فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ممن يجد ويجتهد للترديد من العلم بالله وسننه في خلقه . فهذا ما يسمونه علم الحقيقة لا سواه ، وليس فيه شيء يخالف الشريعة أو يناقضها ، ومن آتاه الله نصيبا من هذا العلم كان أتقى لله من سواه) (إنما يخشى الله من عباده العلماء)

هكذا كان القوم — الصوفية الحقيقيون في طرف ، والفقهاء في طرف آخر ، وبعد ما فسد التصوف وانقلب من حال إلى حال مناقضة لها ، وضعف الفقه فصار مناقشة لفظية في عبارات كتب المتأخرين ، اتفق المتفقه الجامدون ، والمتصوفة الجاهلون ، وأذن أولئك إلى هؤلاء واعترفوا لهم بالسر والكرامة ، وسلموا لهم ما يخالف الشرع والعقل على أنه من علم الحقيقة ، فصرت ترى العالم الذي قرأ الكتاب والسنة والفقه يأخذ العهد من رجل جاهل أمي ويرى أنه يوصله إلى الله تعالى . فان كان كتاب الله وسنة رسوله وما فهم الأئمة واستنبط الفقهاء منها — كل ذلك لا يفيد معرفة الله تعالى المبرع بها بالوصول اليه ، فلماذا شرع الله هذا الدين ، والناس أغنياء عنه بأمثال هؤلاء الاميين وأشباه الاميين ، وهل القصور إذاً فيما نزل الله تعالى أم في بيان الرسول له وبيان الأئمة لما جاء عن الله تعالى والرسول؟ حاش لله وكتابه ورسوله ، فلا طريق لمعرفة عز وجل والوصول إلى رضوانه غير ما نزل من المينات والهدى ، وإنما كان غرض الصوفية الصادقين فهم الكتاب والسنة مع التحقق بمعارفها ، والتخلق والتأدب بآدابها ، وأخذ النفوس بالعمل بهما ، من غير تقليد لاهل الظاهر ، ولا جود على الظواهر

ولقد تشوهت سيرة مدعي التصوف في هذا الزمان وصارت رسومهم أشبه بالمعاصي والاهواء من رسوم الذين أفسدوا التصوف من قبلهم ، وأظهرها في هذه البلاد الاحتفالات التي يسمونها « الموالد » ومن المجيب أن تبع الفقهاء في

استحسانها الاغنياء فصاروا يبدلون فيها الاموال العظيمة زاعمين أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى ، ولو طلب منهم بعض هذا المال لنشر علم أو إزالة منكر أو إغاثة منكوب لفضوا به وبخلوا — ولا يرون ما يكون فيها من المنكرات منافياً للتقرب إلى الله تعالى ، كأن كرامة الشيخ الذي يحتفلون بمولده تبجح المحظورات ، ونحل للناس التعاون على المنكرات

فالموالد أسواق الفسوق ، فيها خيام للعواهر ، وحانات للخمور ، ومراقص يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الرافصات المتهتكات ، الكاسيات العاريات ، ومواقع أخرى لضروب من الفحش في القول والفعل يقصد بها إضحاك الناس . وبعض هذه الموالد يكون في المقابر ، ويرى كبار مشايخ الازهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الاغنياء في السرادقات والقباب العظيمة التي يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة ، ويوقدون الشموع الكثيرة ، احتفالاً باسم صاحب المولد ، ويهني بعضهم بعضاً بهذا العمل الشريف في عرفهم

وذكر الاستاذ الامام عند شرح مقاصد الموالد هنا أن بعض كبار الشيوخ في الازهر دعوه مرة للمشاء عند احد المحتفلين فأبى فقليل له في ذلك فقال: انني لا احب ان اكثر سواد الفاسقين ، فان هذه الموالد كلها منكرات — ووصف مايمر به المدعو قبل أن يصل إلى موضع الطعام . ثم قال لشيخ صديق لصاحب الدعوة : كم ينفق صاحبك في احتفاله بالمولد ؟ قال : اربعمائة جنيه . قال الاستاذ لاشك أن هذا في سبيل الشيطان فلو كنت صاحبك في ان يجعل ذلك لجماعة من المجاورين في الازهر يستعينون به على طاب العلم فيكون بذلك شرعياً ، وهؤلاء المجاورون يذكرونه بخير ويدعون له . فأجاب ذلك الشيخ قائلاً : ان الكون يلزم ان يكون فيه من هذا وهذا . فقال الاستاذ : هذا الذي اريد فان كوننا ليس فيه إلا هذه الذنقات في الطرق المذمومة ، فأحب ان ينفق صاحبك على نشر علم الدين ليكون بعض الانفاق عندنا في الخير ويبقى للموالد اغنياء كثيرون . فقال الشيخ حينئذ : أما قرأت حكاية الشعراني مع الزمار إذ رأى شيخاً كبيراً ينفخ في مرمز والناس يتفرجون عليه فاعترض عليه في سره فما كان من الشيخ إلا أن قال :

يا عبد الوهاب أتريدان ينقص ملك ربك مزمراً؟ فعمل الشعراني انه من اولياء الله تعالى قال الاستاذ: ثم تركني المشايخ بعد سرد الحكاية وذهبوا إلى المولد، فلي نظر الناظرون إلى ابن وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد اهله بغير فهم ولا مراعاة شرع — اتخذوا الشيوخ أنداداً، وصار يقصد بزيارة القبور والاضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد ان كانت للعبرة وتذكر القدوة، وصارت الحكايات الملقنة ناسخة فعلاً لما ورد من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على الخير، ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ما توهوا، انه يرضي غيره ممن اتخذوهم أنداداً له وصاروا كالأباحيين في الغالب، فلا عجب إذا عم فيهم الجهل، واستحوذ عليهم الضعف، وحرموا ما وعد الله المؤمنين من النصر، لانهم انسأخوا من مجموع ما وصف الله به المؤمنين

ولم يكن في القرن الاول شيء من هذه التقاليد والاعمال التي نحن عليها بل ولا في الثاني، ولا يشهد لهذه البدع كتاب ولا سنة، وإنما سرت إلينا بالتقليد أو العدوى من الامم الاخرى، إذ رأى قومنا عندهم أمثال هذه الاختلالات فظنوا انهم إذا عملوا مثلاً يكون لديهم عظمة وشأن في نفوس تلك الامم. فهذا النوع من اتخاذ الانداد كان من أهم أسباب تأخر المسلمين وستوطهم فباسقطوا فيه

وهناك نوع آخر لم يكن أثره في الفتنة بهم بأضعف من اثر الاول، وهو ترك الاهتداء بالكتاب والسنة واستبدال أقوال الناس بهما. فلو دخل في الاسلام رجل عاقل أو شعب مرتق لحار لا يدري بم يأخذ؟ ولا على أي المذاهب والكتب في الاصول والفروع يعتمد، ولصعب علينا إقناعه بان هذا هو الدين القيم دون سواه، أو بان هذه المذاهب كلها على اختلافها شيء واحد. ولو وقفنا عند حدود القرآن وما بينه من الهدى النبوي لسهل علينا أن نفهم ما الخفيفة السمحة التي لا حرج فيها ولا عسر؟ وما الدين الخالص الذي لا عوج فيه ولا خلف؟ ولكننا إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعبها، وخلافاتهم وعللها، فاننا نحار في ترجيح بعضها على بعض إذ نجد بعضها يحتج عليه بحديث صحيح وهو ظاهر الحكمة معقول المعنى ولكنه غير معتمد عندهم، بل يقولون فيه: المدرك قوي ولكنه لا يفى

به . ولماذا ؟ لان فلانا قال — فقول رجل من رجال كثيرين جداً تجهل تاريخ اكثرهم يكفي لترك السنة الصحيحة وإن ظهر أن المصلحة فيما جاءت به السنة ، وبهذا قطعت الصلة بين ما نحن فيه وبين أصل الدين وينبوعه . ونحن لانطمئن في أولئك القائلين أو المرجحين ، سواء منهم من كان تاريخه معروفاً لنا ومن كان غير معروف ، بل نحسن الظن ونقول : أنهم قالوا بما وصل اليه علمهم ، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين بل باحثين ، وإنا نسترشد بكلامهم على أنهم دالون ومبينون ، لا على أنهم شارعون ، بل نقول أنه يجب على ذي الدين أن ينظر دائماً إلى كتابه حتى لا يختلط ولا يشتبه عليه شيء من أحكامه ، ولا يجوز لاحد أن يرجع في شيء من عقائده وعبادته إلا إلى الله تعالى ، فان كانت هناك واسطة فهي واسطة الدلالة والتبليغ والتبيين لما نزل الله ، وتطبيقه على ما نزل لاجله من حياة الروح والكمال الانساني

فيجب علينا أن نعتقد بان الحكم لله تعالى وحده لا يؤخذ الدين عن غيره ، كما يجب علينا أن نعتقد بان لا فعل لغيره تعالى ، فلا نطلب شيئاً إلا منه ، وطلبنا منه يكون بالاخذ بالاسباب التي وضعها وهدانا اليها ، فان جهلنا أو عجزنا فانتنا نلجأ إلى قدرته ، ونستمد عنايته وحده ، وبهذا نكون موحدين مخلصين له الدين كما أمرنا في كتابه المبين ، ومن خرج عن هذا كان من متخذي الانداد (ومن يضل الله فما له من هاد)

وبقي صنف آخر يشبه أن يكون من الانداد وهم العامة ، والذين اتخذوهم أنداداً هم علماء الدنيا فانهم يحلون لمرضايتهم ويحرمون ويخالفون النصوص الصريحة بضروب سخيفة من التأويل لموافقة أهوائهم ، فان لم يفتوهم بخلاف النص التماساً لخيرهم أو هرباً من سخطهم كتبوا حكم الله من أجل ذلك ، فترى أحدهم إذا سئل : أهذا حق أم باطل وحلال أم حرام ؟ يعض من صوته بالجواب ، ولا يجهر بالقول مداراة للعوام ، إذا كان الجواب على غير ما هم عليه ، ولا سيما إذا كان هؤلاء العامة من الاغنياء وأصحاب السلطة . ونقول : مداراة للعوام . حكاية لقولهم اذ يسمون النفاق والمحاباة في الدين مداراة لما كانت المداراة محمودة ، وكذلك

كان الذين يكتُمون ما أنزل الله من بينات والهدى من قبلهم يسمون كتمانهم باسماء محدودة، ولكن الله تعالى لعنهم على ذلك وسجل لهم الكفر والفسوق والعصيان. فهل يختلف حكمه فيرضى هؤلاء بأن يؤثروا العامة على ربههم ويجعلونهم أنداداً له يحبونهم كحبه أو أشد؟

ترى العالم من هؤلاء ينتسب إلى الشرع ويحترّم لأجله وهو مع ذلك يتبع هوى من لا يعرف الشرع، فهو من الذين إذا أوذوا في الله جعلوا فتنة الناس كعذاب الله، فلا يتخذون الله ولياً ولا نصيراً. فهل يكون المرء مؤمناً إذا كان يترك دينه لأجل الناس؟ أم شرط الإيمان أن يصبر في سبيله على إيذاء الناس؟ (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون؟) الخ كلا إن هؤلاء المتبوعين والتابعين بعضهم فتنة لبعض وسيتركوا بعضهم من بعض كما أخبرنا تعالى في قواه:

﴿إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا﴾ التبرؤ المبالغة في البراءة وهي التفضي ممن يكره قربه وجوارحه تنزها عنه. و «إذ» ظرف متعلق بـ (يرون العذاب) في الآية السابقة، والكلام متصل لاحقه بسابقه في موضوع اتخاذ الانداد. وقد نطقت الآية السابقة أن عذاب الله تعالى سيحل بمن اتخذ الانداد من دونه، وهو عام في التابع في اتخاذ المتبوع فيه، وفي أنواع الاتباع المذموم من التشريع بالرأي والهوى والتقليد فيه وغير ذلك من الضلال. وبين في هاتين الآيتين تفصيل حال التابعين والمتبوعين في ذلك، وأورده بصيغة الماضي تمثيلاً لحال الفريقين في ذلك اليوم الذي ينكشف فيه الغطاء ويرى الناس فيه العذاب بأعينهم، ويعرفون أسبابه من تأثير العقائد الباطلة والأعمال السيئة في أنفسهم، كأن الأمر قد وقع، والبلاء قد نزل، ورأى الرؤساء المضلون الذين اتبعوا أن إغواءهم للناس الذين اتبعوا رأيهم، وقلدوهم دينهم، قد ضاعف عذابهم، وحملهم مثل أوزار الذين أضلّوهم فوق أوزارهم، فتركوا منهم، وتنصلوا من ضلالتهم. ﴿ورأوا العذاب﴾ أي والحال أنهم قد رأوا العذاب الذي هو جزاؤهم ماثلاً لهم يوم الحساب فأتى

ينفهم التبرؤ ﴿ وتقطعت بهم الأسباب ﴾ أي الروابط التي كانت بينهم وبين التابعين وإنما كان ينفعهم في الدنيا لو أنهم آثروا به الحق على الرئاسة والجاه والمنافع التي يستفيدونها الرئيس باستهواء المردوس وإخضاعه له وحمله على اتباعه ، أما وقد صدر عن نفوس ترتعد من رؤية العذاب الذي أشرفت عليه بما جنت واقتربت ، بعد ما تقطعت الروابط والصلات بينها وبين المتبوعين واصطلحت ، فلا منفعة للمتبرئ تركت فيحمد تركها ، ولا هداية للمتبرأ منه ترجى فيحمد أثرها ، والأسباب جمع سبب وهو في أصل اللغة الحبل الذي يصعد به النخل وأمثاله من الشجر ثم غلب في كل ما يتوصل به الى مقصد من المقاصد المعنوية .

لولا ان حيل بين المقلدين وهداية القرآن لكان لهم في هذه الآية اشد زلزال لجودهم على اقوال الناس وآرائهم في الدين ، سواء كانوا من الاحياء أم الميتين ، وسواء كان التقليد في العقائد والعبادات أم في احكام الحلال والحرام ، اذ كل هذا مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأي ولا قول ، إلا ما كان من الاحكام متعلقا بالقضاء وما يتنازع فيه الناس فلاولي الامر فيه الاجتهاد بشرطة اقامة للمدل ، وحفظا للمصالح العامة والخاصة . وإنما العلماء نقلة وأدلاء لأنداد ولا انبياء ، فلا عصمة تحوط احدهم فيعتمد على فهمه ، وقصارى العدالة ان يوثق بنقله ، ويستعان بعلمه ، وما تنازعوا فيه يرد الى كتاب الله ومنقرسوله ، فهناك القول الفصل والحكم العدل والله يحكم لامعقب لحكمه ، ولا مرد لاهمه .

في مثل هؤلاء المتبوعين والتابعين نزل قوله تعالى في سورة الاعراف (كلما دخلت أمة لغت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتتهم عذابا ضعفا من النار ، قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون *) وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم عاينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) فكل يؤاخذ بمعملة ، فاذا حمل الاول الاخر على رأيه ودعاه الى اتباعه فيه أو في رأي غيره الذي يملأه هو فيه فهو من الاثمة المضايين ، وعليه اثمه ومثل اثم من أضلهم من غير أن ينقص من اثمهم شيء ، اذ حرم الله عليهم اتخاذ الانداد من دون الله فاتخذوهم

وأما من يبدي في الدين فيها ، ويقرر بحسب ما ظهر له من الدليل حكماً ، يريد أن يفتح به للناس أبواب الفقه ، ويسهل لهم طريق العلم ، ثم هو يأمر الناس بأن يعرضوا قوله على كتاب الله وسنة رسوله ، وينهاهم أن يأخذوا به إلا أن يقتنعوا بدليله ، فهو من أئمة الهدى ، وأعلام التقى ، وليس يضره أن يقلّد فيه بغير علمه ، ويُجعل ندّاً لله من بعد موته ، فانه إذا كان مخطئاً وجاء ذلك المقدّد له على غير بصيرة يوم القيامة ينسب ضلاله اليه ، فانه يتبرأ منه بحق ويقول ما أمرتك أن تأخذ بقولي على علته ولا أعرفك . فالذين يُتخذون أنداداً يتبرؤن كلهم يوم القيامة من اتخذهم ، ولكنهم يكونون على قسمين : قسم عبد لهم الناس كال مسيحي وبعض أولي العلم والتقوى من هذه الامة ومن الاعم قبلها أو قلدهم وأخذوا بأقوالهم في الدين من غير دليل شرعي . ك بعض الائمة المهتدين من غير أن يأمرهم هؤلاء بعبادتهم أو تقليدهم ، بل مع نهايهم إياهم عن عبادة غير الله تعالى وعن الاعتماد على غير وحيه في الدين - فهذا القسم غير مراد هنا لان الذين عبدوا أولئك الاخيار أو قلدهم دينهم لم يتبعوهم في الحقيقة إذ اتبعوهم هو اتباع طريقتهم في الدين وما كانوا يشركون بالله أحداً ولا شيئاً ، ولا يقلدون في دينه أحداً وإنما كانوا يأخذون دينه عن وحيه فقط - وقسم أضلوا الناس بأحوالهم وأقوالهم فاتبعوهم على غير بصيرة ولا هدى فهؤلاء هم الذين يتبرأ بعضهم من بعض ، ويلمعن بعضهم بعضاً ، إذ تنقطع بهم أسباب الاهواء والمنافع الدنيوية التي تربط هنا بعضهم ببعض

قال تعالى ﴿ وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرزوا منا ﴾ أي تمنى لو أن لنا رجعة إلى الدنيا لتبرأ من اتباع هؤلاء المضلين ونقتصل من رياستهم ، أو لننتع سبيل الحق وتأخذ بالتوحيد الخالص ونهتدي بكتاب الله وسنة رسوله ، ثم نعود إلى هنا « الآخرة » فنتبرأ من هؤلاء الضالين كما تبرؤا منا

إذ نسمع بعملنا من حيث هم أشقياء بأعمالهم ﴿ كذلك يريد الله أعمالهم حسرات عليهم ﴾ أي ان الله تعالى يظهر لهم كيف أن أعمالهم قد كان لها أسوأ الأثر في نفوسهم إذ جعلتها مستدلة مستعبدة لغير الله تعالى فأورثها ذلك من الظلمة والصغار ما كان

حسرة وشقاء عليها، فالاعمال هي التي كونت هذه الحسرات في النفس، ولكن لا يظهر ذلك إلا في الدار الآخرة التي تسعد فيها كل نفس بيزكيتها، وتشقى بتدسيتها ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ إلى الدنيا صححي العقيدة ليصلحوا أعمالهم، فيشفوا غيظهم من رؤسائهم وأندادهم، ولا إلى الجنة لأن علة دخولهم في النار هي ذواتهم بما طبعها عليه خرافات الشرك وحب الانداد

(الاستاذ الامام) يقول المفسرون في مثل هذه الآيات ان هذا الكلام خاص بالكفار، نعم انه خاص بالكفار كما قالوا، ولكن من الخطأ أن يفهم من هذا الكلام ما يفصل بين المسلمين والقرآن إذ يصرفون كل وعيد فيه إلى المشركين واليهود والنصارى فينصرفون عن الاعتبار المقصود. لهذا ترى المسلمين لا يتعمقون بالقرآن، ويحسبون ان كلمة «لا إله إلا الله» يتحرك بها اللسان من غير قيام بحقوقها كافية للنجاة في الآخرة، على أن كثيراً من الكافرين يقولها، ومنهم من يهرج جسده عند ذكر الله كما يهرجه جواهرهم، فهل هذا كل ما أراده الله من إنزال القرآن، وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام؟

ليس هذا الذي يتوهمه الجاهلون من مراد المفسرين، فما بين الله تعالى ضروب الشرك وصفات الكافرين وأحوالهم إلا عبرة لمن يؤمن بكتبه حتى لا يقع فيما وقعوا فيه فيكون من الهالكين، ولكن رؤساء التقليد حالوا بين المسلمين وبين كتاب ربهم، بزعمهم أن المستعدين للاهتداء به قد انقرضوا ولا يمكن أن يخلفهم الزمان لما يشترط فيهم من الصفات والنعوت التي لا تتيسر لغيرهم، كعرفة كذا وكذا من الفنون الصناعية والاحاطة بخلاف العلماء في الاحكام. والذي يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الاول من المسلمين هو أن أهل القرنين الاول والثاني لم يكونوا يقلدون أحداً، أي لم يكونوا يأخذون بأراء الناس وأقوال العلماء، بل كان العامي منهم على بينة من دينه يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسائله، إذ كان علماء الصدر الاول رضي الله تعالى عنهم يلقنون الناس الدين ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. وكان الجاهل بالشيء يسأل عن حكم الله فيه فيجواب «تفسير المنار» «١١» «الجزء الثاني»

٨٢ سيرة علماء السلف في بث الدين ونهي الأئمة عن التقليد (التفسير : ج ٢)

بأن الله تعالى قال كذا أو جرت سنة نبيه على كذا ، فإن لم يكن عند المسئول فيه هدي من كتاب أو سنة ذكر ماجرى عليه الصالحون وما يراه أشبه بما جاء في هذا الهدي أو أحال على غيره

ولما تصدى بعض العلماء في القرن الثاني والثالث لاستنباط الاحكام واستخراج الفروع من أصولها — ومنهم الأئمة الاربعة — كانوا يذكرون الحكم بدليله على هذا النمط ، فهم متفقون مع الصحابة والتابعين (عليهم الرضوان) على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد في الدين ما لم يعرف دايله ويقتنع به . ثم جاء من العلماء المقلدين في القرون الوسطى من جعل قول المفتي للعامي بمنزلة الدليل مع قولهم بأنه لو بلغه الحديث فعمل به كان كذلك أو أولى . ثم خاف خلف اعرق منهم في التقليد فتمنوا كل الناس أخذ أي حكم من الكتاب أو السنة ، وعدوا من يحاول فهمها والعمل بها زائفاً . وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين ، وقد تبعهم الناس في ذلك فكانوا لهم أنداداً من دون الله ، وسيبئراً بعضهم من بعض كما أخبر الله

قال الاستاذ الامام في الدرس : انه نقل عن الأئمة الاربعة رضي الله عنهم النهي عن الاخذ بقولهم من غير معرفة دليلهم ، والامر بترك أقوالهم لكتاب الله أو سنة رسوله إذا ظهرت مخالفة لها أو لاحدهما هو قد سبق لنا في المنار إيراد كثير من هذه النصوص عنهم معزوة إلى كتبها ورواتها . ومن ذلك قول الفقيه الحنفي أبي الليث السمرقندي : حدثنا ابراهيم بن يوسف عن أبي حنيفة انه قال : لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين قلناه . وروي عن عصام بن يوسف انه قيل له : انك تكسر الخلاف لأبي حنيفة . فقال إن أبا حنيفة قد أوتي ما لم تؤث فأدرك فهمه ما لم ندركه ، ونحن لم نؤث من الفهم إلا ما أوتينا ، ولا يسعنا أن نفتي بقوله ما لم نفهم من أين قال . وروي عن عصام بن يوسف انه قال : كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب أبي حنيفة : زفر بن الهزبل وأبو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم أجمعوا على انه : لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين قلناه . وفي روضة العلماء : قيل لأبي حنيفة إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه ؟ قال : أتركوا قولي لكتاب الله . فقيل إذا كان خبر الرسول ﷺ يخالفه ؟ فقال : أتركوا

(البقرة : ص ٢) نهي الأئمة الاربعة عن تقليدكم ومخالفة مدوني مذاهبهم لهم ٨٢

قولي لقول الرسول ﷺ . فقبل اذا كان قول الصحابة يخالفه ؟ قال تركوا قولي لقول الصحابة ^(١) وبعد هذا كله جاء الكرخي يقول : ان الاصل قول أصحابهم فان وافقته نصوص الكتاب والسنة فذاك وإلا وجب تأويلها ، وجرى العمل على هذا ، فهل العامل به مقلد لابي حنيفة رضي الله عنه أم للكرخي ؟

وروى حافظ المغرب ابن عبد البر عن عبد الله بن محمد عبد المؤمن قال حدثني أبو عبد الله محمد بن أحمد القاضي المالكي حدثنا موسى بن اسحاق قال حدثنا ابراهيم بن المنذر قال أخبرنا ابن عيسى قال سمعت مالك بن أنس يقول : انما أنا بشر اخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه ، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ^(٢) ثم هذا المنتسبون الى هذا الامام الجليل خذو المنتسبين الى ابي حنيفة فهل هم على مذهبه وطريقته القويمة ؟

وأما الامام الشافعي والامام أحمد فالنصوص عنهما في هذا المعنى أكثر ، وأتباعهما أشد عناية بالكتاب والسنة من غيرهم ولا سيما الحنابلة ، وقد أوردنا طائفة من ذلك عن الشافعي وأصحابه في المحاوراة الثانية عشرة ^(٣) من (المحاورات بين المصالح والمقلد) وطائفة أخرى عن الامام أحمد وأتباعه (في المحاوراة الثالثة عشرة ^(٤)) والغرض من هذا الاستشهاد على ما قاله الاستاذ الامام من نهي الأئمة الاربعة عن التقليد (قال الاستاذ) وهناك قول آخر للمتأخرين مبني على أن الامة جاهلة لا تعرف من الدين شيئا لامن أصوله ولا من فروعها ، ولا سبيل الى تكفير هؤلاء المنتسبين الى الاسلام ولا إلى إلزامهم معرفة العقائد الدينية من دلالتها والاجكام الشرعية بأدلتها وعللها ، فلا مندوحة إذن عن القول بجواز التقليد في الاصول - وهي ما يجب اعتقاده في الله وصفاته وفي الرسالة والرسول وفي الايمان بالغيب وهو ما فصله النص القطعي منه - والتقليد في الفروع العملية بالاولى . وهذا القول مخالف لاجماع سلف الامة ، وما قاله الا الذين يحبون إرضاء الناس باقرارهم على ما هم عليه من الجهل ،

(١) راجع ص ٥٢٦ و ٥٢٧ من مجلد المنار الرابع (٢) راجع بقية النصوص عنه في ص ٥٧٢ وما بعدها من المجلد الرابع (٣) راجع ص ٦٩٢ منه (٤) ص ٨٥٢ منه أيضا . وقد طبعت هذه المحاورات في كتاب مستقل

واهمال ما وهبهم الله من العقل لينطبق عليهم قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) والمراد أن قلوبهم أي عقولهم لا تفقه الدلائل على الحق ، واعينهم لا تنظر الآيات نظر استدلال ، وأسماعهم لا تفهم النصوص فهم تدبر واعتبار ، فهذه صفات المقلدين والقول الوسط بين القولين هو أنه يجب النظر في اثبات العقائد بقدر الامكان ولا يشترط فيه تأليف الأدلة على قوانين المنطق ولا التزام طريق المتكلمين في مثل بناء الدليل على فرض انتفاء المطلوب ، ولا ايراد الشكوك والاجوبة عنها ، بل أفضل الطرق فيه وأمثلها طريق القرآن الحكيم في عرض الكائنات على الانظار وإرشادها الى وجه الدلالة فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته . هذا هو حكم الله الصريح في المسألة فانه أمر بالعلم بالوحد فقل (فاعلم أنه لا إله الا الله) وقال (وان الظن لا يغني من الحق شيئا) وطالب بالبرهان وجعله آية الصدق (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) وجعل سبيله الذي أمر باتباعه ونهى عن سواه الدعوة الى الدين على بصيرة (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن تبعني) — (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وأما فرض الامة جاهلة وإقرارها على ذلك اكتفاء باسم الاسلام ، وما يقلد به الجاهلون أمثالهم من الاحكام ، فهو من القول على الله بغير علم ولا سلطان ، وقد قرنه تعالى مع الشرك في التحريم بقوله (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وأما الاحكام ومسائل الحلال والحرام فمنها ما لا يسع أحداً التقليد فيه وهي ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من كيفياتها وفروضها فان أدلتها وأعمالها متواترة . وتلقينها مع ما ورد في فوائدها من الآيات والهدي النبوي يجعل المسلم على بصيرة فيها وفقه يبعث على العمل ولا أسهل منه . ومنها فروع دقيقة مستنبطة من أحاديث غير متواترة لم يطاع عليها جميع المسلمين ، وقد مضت سنة السلف الصالح في مثلها بأن من بلغه حديث منها

(البقرة.س ٢) ما يجب من العلم بأخبار الآحاد والعمل به. النحو والبلاغة في القرآن ٨٥

بطريق يمتد به ثبوته عمل به، ولم يوجبوا على أحد ولو منقطعاً لتحصيل العلم أن يبحث عن جميع ما روي من هذه الآحاد ويعمل بها، كيف والصحابة عليهم السلام الرضوان لم يكتبوا الحديث ولم يتصدوا لجمعه وتلقيه للناس، بل منهم من تهى عن كتابته، ومن حدث فأنما كان يقول ما يعلم إذا عرض له سبب مع المخاطبين. فمثل هذه الفروع يعذر العامي بجهلها بالاولى، ويجب عليه التحري في قبول ما يبلغه منها، فلا يقبل رواية كل أحد ولا يسلم كل ما في الكتب لكثرة الموضوعات والضعاف فيها. ولا مشقة ولا حرج على المسلمين في التزام هذه الطريقة الا اذا كانوا يريدون ترك دينهم برمته ا كفاء ببعض العادات والاعمال التي لا يكاد يسهل عليهم تمييز السنة فيها من البدعة نقلياً لا بأثرهم ومعاشرهم

فتبين مما شرحنه أن لا عذر لأحد في التقليد المحض وأن حكم الآية يستغرق جميع المقلدين فهم اتخذوا مقلديهم أنداداً وسيئراً التابع من المتبوع اذ يرون العذاب، وتقطع بهم الاسباب.

ومن مباحث اللفظ في الآيتين أن التشبيه في قوله تعالى (كذلك يريهم الله أعمالهم) هو تشبيه حالة بحالة ذكرت في الكلام السابق أي كذلك النحو الذي ذكر من إراءتهم العذاب سيرهم الله أعمالهم حسرات عليهم، والذين تنطوا في إعرابها من المفسرين صرفتهم قواعد النحو عن ملاحظة الاسلوب العربي في مثل هذا، على أن له نظائر في كلام العامة في كل زمان هي مما بقي لهم من الاسباب العربية الفصيحة لم تفسدها العجمة إذ لا تعجزها أذواق الأعجميين

ومنها قوله تعالى (وتقطعت بهم الاسباب) قال الاستاذ الامام: جاءت فيه الباء لمعنى خاص لا يظهر فيما ذكره هنا من معانيها، وأما يفهمه العربي من الاسلوب، فانك اذا قلت هنا كما قال الجلال تقطعت عنهم الاسباب لا ترى في نفسك الاثر الذي تراه عند تلاوة العبارة الاولى التي تمثل لك التابعين والمتبوعين كعقد انقطع بانقطاع سلكه فذهبت كل حبة منه في ناحية

أقول وتوضيحه أن هؤلاء المقلدين قد كانوا مرتبططين في الدنيا ومتصلاً بعضهم ببعض بأنواع من المنافع والمصالح يستمدونها كل من التابع والمتبوع من

الآخر ، فشبهت هذه المنافع التي حملت الرؤساء على قود المرؤسين ، والتابعين على تقليد المتبوعين ، بالاسباب وهي في أصل اللغة الحبال كأنه يقول ان كل واحد منهم كان مربوطا مع الآخرين بحبال كثيرة فلم يشعروا الا وقد تقطعت هذه الحبال كلها فاصبح كل واحد منبوذا في ناحية لا يوصله بالآخر شي ، وعلى هذا تكون الباء متعلقة بمحذوف حال من الفاعل . قال الاستاذ الامام : ومن هذه الاساليب الخاصة قوله تعالى (وكفى بالله شهيدا) و (سبحانه الله) فاذا فسرت ذلك بالتحليل والارجاع الى القواعد العامة فقلت في الاول كفى الله شهيدا أو كفت شهادته ، وفي الثاني تسبيحا لله : لم يكن له تأثير الاول وموقعه من النفس . ومثل هذه الاساليب الخاصة توجد في كل لغة .

(١٦٨) يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ فِي الْأَرْضِ حَمَلًا طَيِّبًا وَلَا تَذِمُّوا خُطُوبَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٩) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٧٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَمْتَدُونَ

ذكر الجلال أن الآية الأولى نزلت فيمن حرم السوانب ونحوها ولكنه لم يذكر ذلك في اسباب النزول وقد كان هذا في طوائف من العرب كمدلج وبني صمصمة وقال الأستاذ الامام : لوضح أن الآية نزلت في ذلك لما كان مقتضيا فصل الآية بمقابلها وجعلها كلاما مستأنفا لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على أن الظاهر من السياق أن الكلام متصل بمقابلته أم الاتصال فان الآيات الأولى بينت حال متخذي الانداد وما يلاقون من عذاب الله تعالى ، وقد قلنا في تفسيرها إن الانداد قسمان قسم يتخذ شارعا يؤخذ برأيه في التحليل والتحریم من غير أن يكون بلاغا عن الله ورسوله ، بل يحمل قوله وفعله بذاته لا يستل من ابن أخذه

(البقرة: م ٢) حلال الطعام ما عدا المحرم بالقرآن والطيب المملوك بوجه شرعي ٨٧

وهل هو فيه على هدي من ربه أم لا ، وقسم يعتمد عليه ويدعى في دفع المضار وجلب المنافع من طريق السلطة الغيبية لا من طريق الأسباب ، حتى أنهم ليعتمدون على إغاثته هؤلاء الانداد للناس بعد موتهم وخروجهم من عالم الاسباب ، ثم بينت أن الناس يتبع بعضهم بعضا في ذلك ، وأن سيئرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا عند رؤية العذاب وتقطع الاسباب بينهم ، وقلنا في تفسيرها إن الاسباب هي المنافع التي يجنيها الرؤساء من المرءوسين والمصالح الدنيوية التي تصل بعضهم ببعض . وفي هذه الآيات يبين تعالى أن تلك الاسباب محرمة لأنها ترجع الى أكل الخبائث واتباع خطوات الشيطان ونهى عنها ، وبين سبب جمودهم على الباطل والضلال وهو الشبهة بما كان عليه الآباء من غير عقل ولا هدى ، فالكلام متمم لما قبله قطعاً

قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ الحلال هو غير الحرام الذي نص عليه في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به) فما عدا هذا فيكله مباح بشرط أن يكون طيباً أي غير خبيث . وفسر الجلال الطيب بالحلال على أنه تأكيد أو بالمستلذذ ، والاول لا محل له والتأسيس مقدم على التأكيد ، والثاني لا يظهر تقييد الاباحة العامة لما في الارض به ، ورجح الأستاذ الامام أن الطيب مالا يتعلق به حق الغير وهو الظاهر ، لان المراد بمحصر المحرم فيما ذكر المحرم لذاته الذي لا يحل الا للمضطر ، وبقي المحرم لعارض فتعين بيانه وهو ما يتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح ، كما يكون في أكل الرؤساء من المرؤسين بلا مقابل الا أنهم رؤساؤهم المسيطرون عليهم ، وكذلك أكل المرءوسين بجاه الرؤساء ، فان كلا منهما بمد الآخر يستمد منه في غير الوجوه المشروعة التي يتساوى فيها جميع الناس ، وبخرج بذلك الربا والرشوة والسحت والغصب والغش والسرقة فيكل ذلك خبيث ، وكذا ما عرض له الخبيث بتغيره كالطعام المنقن ، وبهذا التفسير يتحرر ما أباحه الدين وتلتزم الآية مع ما قبلها وأتبع الأمر النهي فقال ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ قرأ الأئمة .

خطوات بضميتين جمع خطوة بالضم وهي ما بين القدمين — وبفتحتين جمع خطوة وهي المرة من خطا بخطو في مشيه ، والمعنى لا تتبعوا سيرته في الاغواء ، وسوسته في الامر بالسوء والفحشاء ، وهو ما يبينه في الآية التالية . وعمل النهي بكونه عدوا للناس بين العداوة . والعلم بعداوته لنا لا يتوقف على معرفة ذاته ، وانما يعرف الشيطان بهذا الاثر الذي ينسب إليه وهو وحي الشر ، وخواطر الباطل والسوء في النفس ، فهو منشأ هذا الوحي والخواطر الرديئة ، قال تعالى (شياطين الجن والانس يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) ولا أبين وأظهر من عداوة داعية الشر والضلال ، فعلى الانسان ان يلتفت الى خواطره ويضع لها ميرانا ، فاذا مالت نفسه الى بذل المال لمصلحة عامة ، أو عرض له سبب معاونة عامل على خير ، أو صدقة على بائس فقير ، فعارضه خاطر التوفير والاقتصاد ، فليعلم أنه من وحي الشيطان ، ولا يندفع لما يسوله له من إرجاء هذا العطاء لأجل وضعه في موضع أنفع ، أو يذله لفقر احوج ، واذا هم بدفاع عن حق أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر فخطر له ما يثبط عزمه أو يمسك لسانه ، فليعلم أنه من وسواس الشيطان . واظهر وحي الشياطين ما يجري على التحريم والتحليل لأجل المنافع التي تلبس على المتجرى عليها بالمصلحة وسياسة الناس ، كانه قال لا تتبعوا وحي الباطل والشر وخواطرهما تلم بكم وتطوف بنفوسكم ، فانها من اغواء الشيطان عدوكم . ثم بين ذلك بما يفيد اثبات العداوة من تعليل النهي فقال

﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ دون غيرها من الحق والخير ، فاما السوء فهو كل ما يسوءك وقوعه أو عاقبته ، فمن الشرور ما يقدم عليه المرء مندفعاً بتزيين الشيطان له ، حتى اذا فعل الشر فاجأه السوء وعاجله الضرر ، ومن الاعمال ما لا يظهر السوء في بدايته ، ولكنه يتصل بنهايته ، كمن يصدده عن طلب العلم أن بعض المتعلمين أضاع وقته وبذل كثيرا من ماله ثم لم يستفد من التعلم شيئا ، فهذا قياس شيطاني يصرف بعض الناس عن طلب العلم بأنفسهم ، وبعض الآباء عن تعليم أولادهم ، فتكون عاقبتهم السوءى ذات ناحيتين : سلبية وهي الحرمان من فوائد العلم ، وإيجابية وهي مصائب الجهل ، وكل منهما ديني ودنيوي . فلا بد من البصيرة

(البقرة ص ٢) القول على الله بغير علم في الدين والتوسل اليه بالشرك به ٨٩

والتأمل في تمييز بعض الخواطر من بعض ، فإن الشيطانية منها ربما لا تظهر بادي الرأي
وأما الفحشاء فكل ما يفحش قبحه في أعين الناس من المعاصي والآثام ،
ولا يختص بنحو الزنا كما قال بعضهم والفحشاء في الغالب أقبح وأشد من السوء وأساء
السوء مبدأ وعاقبة ترك الاسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري بربط المسببات
بها اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يقوم أن لهم نصيباً من السلطة
الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الاسباب ، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين
يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم ، من غير أن يكون بياناً وتبليغاً لما جاء عن الله ورسوله
فان في هذين النوعين من السوء إهمالاً لنعمة العقل وكفر بالنعمة بها ، واعراضاً عن سنن
الله تعالى وجهلاً بطرادها ، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء ، أو ينطق بما لا يسمع
غير الدعاء والنداء ، وهذا شأن متخذي الانداد (ومن يضلل الله فإله من هاد) وأما
الرؤساء الذين يحملون العامة على هذا التقايد في الامرين فقد بين تعالى اتباعهم لوجي

الشيطان بقوله ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أي ويأمركم أن تقولوا على
الله في دينه الذي دان به عباده ما لا تعلمون علم اليقين ان الله شرعه لهم من عقائد
وأوراد وأعمال تعبدية ، وشعائر دينية ، أو تحليل ما الاصل فيه التحريم ، وتحريم ما
الاصل فيه الاباحة ، ولا يثبت شيء من ذلك بالرأي والاجتهاد من قياس واستحسان ،
لانهم ما ظن لا علم ، فالقول على الله بغير علم اعتداء على حق الربوبية بالتشريع ، وهو شرك
صریح ، وهذا أقبح ما يأمر به الشيطان فانه الاصل في إفساد العقائد ، وتحريف
الشرائع ، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير

أليس من القول على الله بغير علم زعم هؤلاء الرؤساء أن الله وسطاء بينه وبين
خلقه لا يفعل سبحانه شيئاً بدون وساطتهم ، فحولوا بذلك قلوب عباده عنه وعن
سنته في خلقه ووجهوها الى قبور لا تعد ولا تحصى ، وإلى عبيد ضعفاء لا يملكون
لا أنفسهم ضراً ولا نفعاً ، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ؟ وقد يسمون هذا
توسلاً اليه أي يتقربون اليه بالشرك به ، ودعاء غيره من دونه أو معه ، وهو
يقول (فلا تدعوا مع الله أحداً) ويقول (بل إياه تدعون) أي دون غيره

أليس من القول على الله بغير علم ما اختلفوا من الحيل لهدم ركن الزكاة وهو من أعظم أركان الاسلام

أليس من القول على الله بغير علم ما زادوه في العبادة وأحكام الحلال والحرام ، عما ورد في الكتاب والسنة المبينة له والنبي ﷺ يقول عن الله تعالى « وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبشوا عنها » ؟ .

قال الاستاذ الامام هنا: كل من يزيد في الدين عقيدة أو حكماً من غير استناد الى كتاب الله أو كلام المعصوم فهو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون : ومثل ذلك بالزائرات للقبور وما يأتيه هناك من البدع والمنكرات باسم الدين ، وبتشجيع الجنائز بقراءة البردة ونحوها بالنزعة المعروفة ، وبحمل المباخر الفضية والاعلام أمامها ، وبالاجتماع لقراءة الدلائل ونحوها من الاوراد بالصياح الخاص ، وقال إن كل هذا جاء من استحسان ما عند الطوائف الاخر ، وليس في الاسلام صيغة غير صحيحة الاذان ، وقد قال تعالى في الصلاة (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وأما التلبية فلم يشترع فيها رفع الصوت والصياح الشديد وإنما يكون العجيج من كثرة الناس واختلاف أصواتهم ، وإن لم يرفعوا عقيرتهم جهد المستطاع كما يفعل مقلدة التصوف . قال وإن كثيراً من البدع في العقائد والاحكام قد دخلت على المسلمين بتساهل رؤساء الدين وتوهمهم أنها تقوى أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين - أو لسلطانهم المستند الى الدين - ولقد دخلت كنيسة (بيت لحم) فسمعت هناك أصواتاً خيل الي أنها أصوات طائفة من أهل الطريق يقرؤن حزب البر مثلاً ثم علمت أنهم قسيسون . فهذه البدع قد سرت اليها منهم كما سرت اليهم من الوثنيين ، استحسنا منهم ما استحسنوه من أولئك ، توهمنا أنه يفيد الدين أهبة ونخامة ، ويزيد الناس به استمساكاً ، فكان إن ترك الناس مهمات الدين اكتفاء بهذه البدع ، فإن أكثر الصائحين في الاضرحة وقباب الاولياء وفي الطرق والاسواق بالاوراد والاحزاب لا يقيمون الصلاة ، ومن عساه يصلي منهم فانه لا يحرص على الجماعة بعض حرصه على الاجتماع للصياح بقراءة الحزب في ايلة الولي فلان . ولقد أنس الناس بهذه البدع ، واستوحشوا من شعائر الدين والسنن ، حتى ظهر فيهم تأويل قوله عز وجل

﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾ أي
 وإذا قيل لمتبعي خطوات الشيطان ، الذين يقولون على الله بغير علم ولا برهان ،
 (اتبعوا ما أنزل إليكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) قالوا : لا ، نحن لا نعرف
 ما أنزل الله ، بل نتبع ما ألفينا أي وجدنا عليه آباءنا ، وهو ما تقلدوه من ساداتنا
 وكبرائنا ، وشيوخ علمائنا . لم يخاطب هؤلاء ببطلان ما هم عليه وتشجيعه خطاباً لهم
 بل حكى عنهم حكاية بين فساد مذهبهم فيها ، كأنه أنزلهم منزلة من لا يفهم الخطاب ،
 ولا يعقل الحجج والدلائل كما بين ذلك بالتمثيل الآتي . ولو كان للمقلدين قلوب
 يفقهون بها لمكانت هذه الحكاية كافية بأسلوبها للتفجيرهم من التقليد ، فانهم في كل
 ملة وجيل يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استئناساً بما ألفوه مما ألفوا آباءهم عليه ،
 وحسبك بهذا شناعة ، إذ العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد أحد من الناس وإن
 كبر عقله وحسن سيره ، إذ ما من عاقل إلا وهو عرضة للخطأ في فكره ، وما من
 مهتد إلا ويحتمل أن يضل في بعض سيره ، فلا تمة في الدين إلا بما أنزل الله ، ولا معصوم
 إلا من عصم الله ، فكيف يرغب العاقل عما أنزل الله إلى اتباع الآباء مع دعواه الإيمان
 بالنزول ، على أنه لو لم يكن مؤمناً بالوحي لوجب أن ينفرد عن التقليد قوله تعالى
 ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ﴾ فإن هذا حجة عقلية لا تنقض
 أقول الهمزة للانكار والتعجب وهي داخلة على فعل حذف العلم به من
 القرينة ولو للغاية لا تحتاج الى جواب وجزاء . والتقدير أيتبعون ما ألفوا عليه آباءهم
 في كل حال وفي كل شيء ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من عقائد الدين إذ
 يسلكون طريق العقل بالاستدلال على أن ما هم عليه من العقائد والعبادات حق ،
 ولا يهتدون في أحكامه وأعماله بوحى من الله جاءهم به رسول من عند الله ؟ أي
 حتى في تجردهم من دليلي العقل والنقل . هذا ما أفهمه وقال البيضاوي أي لو كان
 آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لا تبعوهم . وهو دليل
 على المنع من التقليد لمن قدر على النظر أو الاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين إذا علم
 بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع
 لما أنزل الله اهونقله عنه الالوسي بغير عزو ووصله بآية (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم

لا تعلمون) وفيه انه لم يفرق في التقليد بين القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وهو لا يجوز التقليد فيه البتة بل لا محل له وبين الامور الاجتهادية كاحكام القضاء وسياسة الامة وهذا هو الذي يشترط فيه القدرة على النظر والاستدلال ، ولم يفرق بين اتباع النبي المعصوم فيما يبلغه عن الله تعالى لمن قامت عنده الحجة على نبوته فهو لا يكون الا محققاً — وبين المجتهد الذي لا يمكن العلم بأنه محق الا بالوقوف على دليله وفهمه ، وقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) في طلب السؤال عن أمر قطعي معلوم بالضرورة وهو كون الرسل رجالاً يوحى اليهم — لا عن رأي اجتهادي وقال الجلال وغيره : لا يعقلون شيئاً من أمر الدين . وتعبه الاستاذ الامام بقوله : عقل الشيء معرفة بدلائله ، وفهمه بأسبابه ونتائجه ، وأقرب الناس الى معرفة الحق الباحثون الذين ينظرون في الدلائل بقصد صحيح ولو في غير الحق ، لان الباحث المستدل اذا أخطأ يوماً في طريق الاستدلال أو في موضوع البحث فقد يصيب في يوم آخر ، لأن عقله يعود الفكر الصحيح ، واستفادة المطالب من الدلائل ، وأبعد الناس عن معرفة الحق المقلدون ، الذين لا يبحثون ولا يستدلون ، لانهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم ، وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم ، فهم لا يوصفون باصابة لان المصيب هو من يعرف أن هذا هو الحق ، والمقلد إنما يعرف أن فلاناً يقول ان هذا هو الحق ، فهو عارف بالقول فقط ، ولذلك ضرب لهم المثل في الآية الآتية بمد ما سجل عليهم الضلالة بعدم استعمال عقولهم (فان قيل) ان الآية إنما تمنع اتباع غير من يعقل الحق ، ويهتدي إلى حسن العمل والصواب في الحكم ، ولكنها لا تمنع من تقليد العاقل المهتدي (نقول) ومن أين يعرف المقلد ان متبوعه يعقل ويهتدي إذا هو لم يقف على دليله ؟ فان هو اتبعه في طريقة الاستدلال حتى وصل الى ما وصل على بصيرة فان الآية لا تنمي عليه هذا إذ هو استفادة للعلم بمحدودة لا تقليد في المعلوم أو المظنون غيره . قال الاستاذ الامام رأيت لبعض السلف انه قال : لو ان شخصاً رأى النبي ﷺ في حياته وسمع قوله واقتدى به من غير نظر في نبوته يؤدي الى الوصول الى اعتقاد صحتها بالدليل لعدم مقلداً ، ولم يكن على بصيرة كما أمر الله المؤمن ان يكون (وأقول) ان هذا مأخوذ

(البقرة :س ٢) مثل الكفار في تقليدهم كمثل السوائم ينطق بهاراعيا ٩٣

من قوله تعالى (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة ولا يشترط في صحة الايمان بنبوته ﷺ النظر الاستدلالي المعروف عند المتكلمين بل يكفي فيها اطمئنان النفس اصدقه بمعرفة حاله وحسن ما دعا اليه . ولكن مرتبة الدعوة إلى الله وإثبات دينه بالحجة لا يرتقي اليها كل مؤمن به ﷺ هذا وان في قوله تعالى (لا يعقلون شيئا) بحثا فقد يشكل هذا العموم فيه على بعض الافهام ، وقد بين له الاستاذ الامام ثلاثة اوجه (احدها) ان معناه لا يستعملون عقولهم في شيء مما يجب العلم به بل يكتفون فيه كله بالتسليم من غير نظر ولا بحث وهو مامر (وثانيها) أنه جار على طريقة البلغاء في المبالغة بجعل الغالب أمراً كلياً عاماً . يقولون في الضال في عامة شؤونهم : انه لا يعقل شيئا ولا يهتم بهي إلى الصواب . ويقولون في البليد : انه لا يفهم شيئا ، وهذا لا ينافي أن يعقل الاول بعض الاشياء ويفهم الثاني بعض المسائل (وثالثها) انه ليس الغرض من العبارة تنفي العقل عن آباءهم بالفعل ، وإنما المراد منها : أيتبعون آباءهم لذواتهم كيفما كان حالهم حتى لو كانوا لا يعقلون ولا يهتمون ؟ كانه يقول ان اتباع الشخص لذاته منكر لا ينبغي ، وهذا قول مألوف ، فمن يقول أنا أتبع فلانا في كل ما يعمل ، يقال انه أتبعه ولو كان لا يعمل خيراً ؟ أي ان من شأن من يتبع آخر لذاته لالكونه محسناً . ومصيباً أن يتبعه في كل شيء . وإن كان كل عمله باطلاً ، لانه لا يفرق بين الحق والباطل . والخير والشر إلا من ينظر ويميز ، وهذا لا يتبع أحداً لذاته كيفما كان حاله .

(١٧١) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ، صُمْ بُكُمْ عَمِي فَمَنْ لَا يَعْقِلُونَ

بعد ما بين تعالى فساد ما عليه المقلدون من اتباع ما وجدوا عليه آباءهم من غير نظر ولا استدلال ، ضرب لهم مثلاً زيادة في تقييد شأنهم ، والزرارية عليهم ، بقوله ﴿ ومثل الذين كفروا ﴾ أي صفتهم في تقليدهم لا بأهم وروؤسائهم ﴿ كمثل الذي ينطق بما لا يسمع إلا دعاءاً ونداءاً ﴾ أي كصفة الراعي للبهائم

السائمة ينمق ويصيح بها في سوقها إلى المرعى ودعوتها إلى الماء وزجرها عن الحصى فتجيب دعوته وتنزجر بزجره بما ألفت من نفاقه بالسكرار. شبه حالم بحال الغنم مع الراعي يدعوها فتقبل، وبزجرها فتزجر، وهي لا تعقل مما يقول شيئاً، ولا تفهم له معنى، وإنما تسمع أصواتاً تقبل لبعضها وتدبر للآخر بالتعويد، ولا تعقل سبباً للاقبال ولا للدابر. ومعنى المثل هنا كما قال سيديويه أن صفة الكفار وشأنهم كشأن الناقع بالغنم ولا يقتضي هذا أن يكون كل جزء من المشبه كقابل من المشبه به، وهو ما سماه علماء البيان بعد سيديويه بالتمثيل، وفرقوا بينه وبين تشبيه متعدد بمتعدد. والكفر جحود الحق والاعراض عن النظر في الدلائل عليه عند الدعوة إليه، وفرق بينه وبين الضلال، فإن الضال من أخطأ طريق الحق مع طلبه، أو جهله فلم يعرفه بنفسه ولا بدلالة غيره. وأما الكافر فهو يرى الحق ويعرض عنه، وبصرف نفسه عن دلائله وآياته فلا ينظر فيها، فهو كالحيوان يرضى بأن لا يكون له فهم ولا علم، بل يقوده غيره ويصرفه كيف شاء، فهو مع من قلد من الرؤساء كالغنم مع الراعي تقبل بدعائه وتنزجر بندائه، مسخرة لأرادته وقضائه، ولا تفهم لماذا دعا ولماذا زجر، فدعوتها إلى الرعي وإلى الذبح سواء، وكذلك شأن كل من يسلم اعتقاداً بلا دليل، ويقبل تمكيفاً بغير فقه ولا تعليل.

والآية صريحة في أن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين، وأن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن ربي على التسليم بغير عقل، والعمل - ولو صالح - بغير فقه، فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده، فلا يأخذه بالتسليم لأجل آبائه وأجداده ولذلك

وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بأنهم ﴿صم﴾ لا يسمعون الحق سماع تدبر وفهم

﴿بكم﴾ لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم ﴿عمي﴾ لا ينظرون في آيات الله في أنفسهم

وفي الآفاق حتى يتبين لهم انه الحق ﴿ فهم لا يعقلون ﴾ مبدأ ما هم فيه ولا غايته كما يطلب من الانسان ، وانما يتقادون لغيرهم كما هو شأن الحيوان ولذلك اتبعوا ما لا يعقلون ولا يهتدون ، فالعاقل لا يقلد عاقلاً مثله ، فاجدر به أن لا يقلد جاهلاً ضالاً هو دونه .

(١٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ
وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٣) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ
الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحَمَّ الْخَائِزِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ ، فَمَنْ اضْطُرَّ
فِيمَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

بين الله تعالى حال الذين يتخذون الانداد من دونه وأشار إلى أن سبب ذلك حب الخطام ، وارتباط مصالح المرءوسين بمصالح الرؤساء في الرزق والجاه ، وخاطب الناس كلهم بان يأكلوا مما في الارض إذ أباح لهم جميع خيراتها وبركاتها بشرط ان تكون حلالاً طيباً . وبين سوء حال الكافرين المقلدين الذين يقودهم الرؤساء كما يقود الراعي الغنم لانهم لا استقلال لهم في عقل ولا فهم - ثم وجه الخطاب إلى المؤمنين خاصة لانهم أحق بالفهم ، وأجدر بالعلم ، وأحرى بالاهتداء ، فقال

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ الامر هنا للوجوب لا للإباحة والطيبات ما طاب كسبه من الحلال ، ويستلزم عدم تحريم شيء منها والامتناع عنها تديناً لتعذيب النفس ، وهذا تنبيه بعد ما تقدم إلى عدم الالتفات إلى أولئك الحمقى الذين أبيحت لهم خيرات الارض فطفتوا يحلون بعضها ويحرمون بعضاً بوساوس شياطينهم وتقاليدهم رؤسائهم ، وأعطوا ميزاناً يميزون به الخواطر الشيطانية الضارة من غيرها ، فما أقاموا به ولا له وزناً ، وبين لهم الحرام من الحلال ، ولكنهم نفضوا أيديهم من عز الاستقلال بالاستدلال ، وهون عليهم التقليد ذل القيود والاعلال ، فهو يقول كلوا من هذه الطيبات ولا تضيقوا على أنفسكم مثلهم ﴿ واشكروا لله ﴾ الذي خلقها لكم وسهل عليكم أسبابها ، بأن

تتبعوا سنته الحكيمة في طلب هذه الطيبات واستخراجها ، وفي استعمالها فيما خلقت لاجله ، وبالثناء عليه جل جلاله وعم نواله ، واعتقاد أن هذه الطيبات من فضله وإحسانه ، ليس لمن اتخذوا أنداداً له تأثير فيها ، ولذلك قال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ أي إن كنتم تخلصونه بالعبادة ، وتؤمنون بانفراده بالسلطة والتدبير ، فاشكروا له خلق هذه النعم وإباحتها لكم ، ولا تجعلوا له أنداداً تطلبون منهم الرزق أو ترجعون اليهم بالتحليل والتحريم ، فإن ذلك له وحده ، وإلا كنتم مشركين به ، كافرين بنعمه ، كالذين من قبلكم جهلوا معنى عبادة الله تعالى فاتخذوا بينهم وبينه وسطاء في طلب الرزق ، ورؤساء يشرعون لهم من الدين ما لم يشرعه ، ويحولون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه لهم . ومن الشكر له تعالى استعمال القوى التي غذيت بتلك الطيبات في نفع أنفسكم وأمتكم وجنسكم . وليس من الطيبات ما يأخذ شيوخ الطريق من مريدتهم بل هو من الخبائث والسحت

الاستاذ الامام : لا يفهم هذه الآية حق فهمها الا من كان عارفا بتاريخ الملل عند ظهور الاسلام وقبله ، فإن المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقا وأصنافا ، منهم من حرم على نفسه أشياء معينة بأجناسها أو أصنافها كالبحيرة والسائبة عند العرب ، وبعض الحيوانات عند غيرهم ، وكان المذهب الشائع في النصراني أن أقرب ما يتقرب به الى الله تعالى تعذيب النفس واحتقارها وحرمانها من جميع الطيبات المستلذة ، واحتقار الجسد ولوازمه ، واعتقاد أن لاهية الروح الا بذلك ، وأن الله تعالى لا يرضى منا الا احياء الروح . وكان الحرمان من الطيبات على أنواع منها ما هو خاص بالقديسين ، أو بالرهبان والقسيسين ، ومنها ما هو عام كأنواع الصوم الكثيرة كصوم العذراء وصوم القديسين ، وفي بعضها يحرمون اللحم والسمن دون السمك ، وفي بعضها يحرمون السمك واللبن والبيض أيضا . وكل هذه الاحكام والشرائع قد وضعها الرؤساء وليس لها أثر ينقل عن التوراة أو عن المسيح عليه السلام ، وبذلك كانوا أنداداً ، ونزل في شأنهم (٩ : ٣١) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (١) وتقدم بيان ذلك (١) وقد سرت (١) وسيأتي تفصيل له في تفسير هذه الآية من سورة براءة (التوبة)

اليهم هذه الاحكام بالوراثة عن آباؤهم الوثنيين الذين كانوا يحرمون كثيرا من الطيبات ويرون أن التقرب الى الله محصور في تعذيب النفس وترك حظوظ الجسد ، اذ رأوا في دينهم وفي سيرة المسيح وحواريه من طلب المبالغة في الزهد ما يؤيدها وقد تفضل الله تعالى على هذه الامة بجعلها أمة وسطا تعطي الجسد حقه والروح حقا كما تقدم في تفسير (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فأحل لنا الطيبات لتتسع دائرة نعمه الجسدية علينا ، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا منها فوائد روحانية عقلية ، فلم تكن جثمانين محضا كالانعام ، ولا روحانيين خالصا كالملائكة ، وإنما جعلنا أناسا كمالا ، بهذه الشريعة المعتدلة ، فله الحمد والشكر والثناء الحسن ظهر بهذا التقرير أن الآية متصلة بما قبلها ومتممة له . وقال بعض المفسرين بوله وجه فيما قال : ان ما تقدم من أول السورة الى ما قبل هذه الآية كله في القرآن والرسالة وأحوال المنكرين للداعي ، وما جاء فيها من الاحكام فانما جاء بطريق العرض والاستطراد ، وهذه الآية ابتداء قسم جديد من الكلام ، وهو سرد الاحكام ، فانه يذكر بعدها أحكام محرمات الطعام وأحكام الصوم والحج والقصاص والوصية والنكاح والطلاق والرجعة والعدة والايلاء والرضاع وغير ذلك ، وبتمتعي هذا القسم بما قبل قوله تعالى (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) الآية ولا غرو فان بين كل قسم وآخر في القرآن من التناسب مثل ما بين كل آية وأخرى في القسم الواحد (كتاب أحكمت آياته ثم فصات من لدن حكيم خبير)

بعد ذكر إباحة الطيبات ذكر المحرمات فقال تبارك اسمه ﴿ إنما حرم عليكم الميتة ﴾ هذا حصر لمحرمات الطعام من الحيوان بصيغة « إنما » الدالة على ماسبق الاعلام به وهو آية سورة الانعام التي ورد فيها حصر التحريم في هذه الاربعة بصيغة الاثبات بعد النفي . وإنما حرم الميتة لما في الطبايع السليمة من استقذارها ، ولما يتوقع من ضررها ، فانها إما ان تكون ماتت بمرض سابق أو بعلة عارضة ، وكلاهما لا يؤمن ضرره ، لان المرض قد يكون معديا ، والموت المفجائي يقتضي بقاء بعض الاشياء الضارة في الجسم كالكربون الذي يكون سبب الاختناق هذا ما قاله الاستاذ الامام ويزاد

عليه عدم القصد الى إيمانها بعمل الانسان وهو سبب الفرق بين الخنوقة والمنخقة التي هي في معنى الميتة ختف انفا ، ولذلك كان في معنى الميتة كل ما زالت حياته بغير قصد الذكاة كالمنخقة والموقوذة الى آخر (*) ما ذكر في آية المائدة ﴿ والدم ﴾

أي المسفوح كفي آية الانعام ، فانه قدر لا طيب وضار كالميتة ﴿ ولحم الخنزير ﴾ فانه قدر ، لان أشهى غذاء الخنزير اليه القاذورات والنجاسات ، وهو ضار في جميع الاقاليم ولا سيما الحارة كما ثبت بالتجربة ، وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة القتالة ويقال إن له تأثيراً سيئاً في العفة والغيرة ﴿ وما أهل لغير الله به ﴾ وهو ما يذبح ويقدم للاصنام أو غيرها مما يعبد . والمنع من هذا ديني محض لحماية التوحيد ، لانه من اعمال الوثنية ، فكل من أهل الغير الله على ذبيحة فانه يتقرب الى من أهل باسمه تقرب عبادة ، وذلك من الاشراك والاعتماد على غير الله تعالى

وقد ذكر الفقهاء ان كل ما ذكر عليه اسم غير الله ولو مع اسم الله فهو محرم ، وعد منه الاستاذ الامام مايجري في الارياض كثيراً من قولهم عند الذبح — لا سيما ذبح المنذور — بسم الله ، الله أكبر ، يا سيد . يدعون السيد البدوي أن يلتفت اليهم ويتقبل النذر ويقضي حاجة صاحبه (قال) وكيفما أولته فهو محرم . ومثل ذكر السيد ذكر الرسول أو المسيح إذ لا يجوز أن يذكر عند الذبح غير اسم النعمم بالهيمه المبيع لها ، فهي تذبح وتؤكل باسمه لا يشاركه في ذلك سواء ، ولا يتقرب بها إلى من عداه ، ممن لم يخلق ولم ينعم ولم يبيع ذلك لانه غير واضع للدين

﴿ فن اضطر ﴾ الى الاكل مما ذكر بأن لم يجد مايسد به رمقه سواء ﴿ غير باغ ﴾ له أي غير طالب له ، راغب فيه لذاته ﴿ ولا عاد ﴾ متجاوز قدر الضرورة ﴿ فلا اثم عليه ﴾ لان الإلقاء بنفسه إلى التهلكة بالموت جوعاً اشد ضرراً من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ، بل الضرر في ترك الاكل محقق ، وهو في فعله مظنون ، وربما كانت شدة الحاجة إلى الاكل مع الاكتفاء بسد الرمق مانعة من الضرر . وأما ما أهل

(*) بينا شرح هذا بدليله وحكمته في المجلد السادس من المنار ثم فصلنا الموضوع كله أتم التفصيل في تفسير آية المائدة (٥ : ٣) حرمت عليكم الميتة) من الجزء السادس

به لغير الله فمن أكل منه مضطراً فهو لا يقصد إجازة عمل الوثنية ولا استحسانه ﴿إن الله غفور رحيم﴾ إذ حرم على عباده الضرر، وجعل الضرورات بقدرها، لينتني الحرج والعسر عنهم، ووكل تحديدها إلى اجتهداهم، فهو يغفر لهم خطأهم فيه لتعذر ضبطه وفسر الجلال كلمة (باغ) بالخارج على المسلمين، و (عاد) بالمعتدي عليهم بقطع الطريق (قال) ويباحق بهم كل عاص بسفره كالأبق والمكاس وعليه الشافعي . قال الاستاذ الامام : ولا خلاف بين المسلمين في أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة ، ويجب عليه توقي الضرر ، ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا ، فكيف لا تتناوله إباحة الرخص . ثم إن المناسب للسياق أن تحدد الضرورة التي تجيز أكل المحرم وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدد لها ، وهو موافق للغة كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (ما نبغي) وفي الحديث الصحيح « يا باغي الخير هلم » وفي التنزيل (ولا تعد عيناك عنهم) أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم . فالكلام في تحديد الضرورة وتام بيان حكم ما يحل ويحرم من الأكل ، لافي السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة والمؤذين للامة ، وإنما كان هذا التحديد لازماً لئلا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطرار إذا هو وكل اليهم بلا حد ولا قيد ، فيزعم هذا أنه مضطر وليس بمضطر ، ويذهب ذلك بشهوته إلى ما وراء حد الضرورة ، فعلم من قوله (غير باغ ولا عاد) كيف تقدر الضرورة بقدرها ، والاحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد إلا بنص صريح من الشارع . ويذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافة في الميتة كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس بأكل ، وقد قلنا أننا لا نتعرض في بيان القرآن إلى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته إذ يجب أن يبقى دائماً فوق كل خلاف هذا ملخص ما قاله الاستاذ الامام في الدرس ، واقتصرت عليه في الطبعة الاولى وقرأه ووفيا . وأقول الآن انه رحمه الله كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن ، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما هنا ، وربما يكون ذكر الخلاف وسيلة إلى بيان كونه فوق كل خلاف وقد زاد المفسرون على هذه المحرمات تبعاً لعقباتهم محرمات أخرى استدلو

عليها بأحاديث آحادية في دلالتها نظر وبعموم تحريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر . وقد حققت هذه المسألة في تفسير (٦: ١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم) إلخ وفندت ما قيل في تأويلها بما ظهر به أن القرآن فوق كل خلاف^(١)

ومن مباحث البلاغة في الآية أن ذكر (غفور) له فيها نكتة دقيقة لا تظهر إلا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة ، فقد يقال إن ذكر وصف الرحيم ينبيء بأن هذا التمشيع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الإلهية . وأما الغفور فأنما يناسب أن يذكر في مقام المغفور عن الزلات والتوبة عن السيئات . والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطراب دقيق جداً ومرجعه إلى اجتهد المضطر ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمك الرمح ويقي من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده ، والصادق الايمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعادي بغير اختياره ، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له مالم يتعمد تجاوز الحدود . والله أعلم

(١٧٤) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّالَّةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابُ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٦) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ

(١) ومن عجائب الجمل أن أحد كبار علماء الأزهر استدل في هذه الأيام بمفهوم المخالفة في الآية على جواز دعاء غير الله والاستغاثة بالموتى لجلب النفع ودفع الضرر أي زعم أنها تدل على جواز الشرك بالله سبحانه ، وتزوير الكتاب به عن ذلك !!

هذه الآيات متصلة بما قبلها على كلا الوجهين السابقين: فإذا كان الكلام لا يزال في محاجة اليهود وأمثالهم فالامر ظاهر، وإذا قلنا ان الكلام قد دخل في سرد الاحكام، تكون مقررة لحكم منها وهو ظاهر أيضا، فقد تقدم ان قوله تعالى (يا أيها الناس كلوا مما في الارض) تقرير لحكم في الاكل على خلاف ما عليه أهل الملل، وبيننا ما كان عليه أهل الكتاب والمشركون في الاكل، ونقض القرآن لما وضعوه لانفسهم من أوهاق الاحكام وإباحته الطيبات للناس بشرط أن يشكروه عليها، وعلى هذا تكون هذه الآيات جارية على الرؤساء الذين يحرمون على الناس ما لم يحرم الله ويشرعون لهم ما لم يشرعه، من حيث يكتمون ما شرعه بالتأويل أو الترك، فيدخل فيه اليهود والنصارى ومن حذا حذوهم في شرع ما لم يأذن به الله وإظهار خلافه، سواء كان ذلك في أمر العقائد ككتمان اليهود أو صاف النبي ﷺ أو الاكل والتعشف وغير ذلك من الاحكام التي كانوا يكتمونها إذا كان لهم منفعة في ذلك كما قال تعالى (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وفي حكمهم كل من يبدي بعض العلم ويكتم بعضه لمنفعته، لا لإظهار الحق وتأييده، وهذا هو ما عبر عنه بقوله ﴿ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا﴾ أي الذين يخفون شيئا مما أنزل الله من كتابه فلا يبلغونه للناس مهما يكن موضوعه، أو يخفون معناه عنهم بتأويله أو تحريفه أو وضع غيره في موضعه برأيهم واجتهادهم، ويستبدلون بما يكتمونونه ثمنا قليلا من متاع الدنيا الغاي كالرشوة والجمع على الفتاوى الباطلة أو قضاء الحاجات عند الله تعالى وغير ذلك من المنافع الموقته إذ اتخذوا الدين تجارة. والتمن القليل منه ما قاله المفسر من استفادة الرؤساء من المرءوسين ومنه عكسه كما تقدم غير مرة.

(قال شيخنا) هذا النوع من البيع والشراء في الدين عام في الرؤساء الضالين من جميع الامم. ومنه ما كان رؤساء اليهود يلاحظونه زمن التزبيل وهو حفظ ما يبدعهم الذي يتوهمون أنه يفوتهم بترك ما هم عليه من التقاليد واتباع ما أنزل الله بدلا منها، وهذا هو شأن الناس في كل دعوة إلى إصلاح جديد غير ما هم فيه، وإن كان يعدهم بخير منه في الدنيا والآخرة، وكان ما هم فيه هو الفقر والذل والخذلان حاضرة أو منتظرة

ماذا كان شأن اليهود في زمن البعثة ؟ ذل واضطهاد من جميع الأمم ولا سيما النصارى، فقد كانوا يسومونهم سوء العذاب، ومنعواهم من دخول مدينتهم المقدسة وأكروهم في بعض البلاد على التنصر

ماذا كان شأن النصارى في زمن البعثة ؟ فقر حاضر ، وذل غالب ، وحجر على العقول، ومنع للحرية في الرأي والعلم ، وتحكم في الارادة ، وسيطرة على خطرات القلوب وأهواء النفوس كان هذا علماً في كل قطر وكل مملكة ، وكان بين الطوائف بعضها مع بعض هروب تشب، وغارات تشن، ودماء تسفك، وحقوق تنتهك ، وكانوا على هذا كله يتوهمون أن الاسلام سيخرجهم من سعادة إلى شقاء ، ومن نعمة إلى بلاء، هب أن بعضهم كان له شيء من المال ، وبقية من الجاه ، أليس هو من خفخة الدنيا الزائلة ، ألم يكن منعصاً بالخوف عليه والمنازعة فيه ؟ هب انه كان لبعض شعوبهم طائفة من القوة ، ألم تكن تشبه الزوبعة تصف ولا تلبث أن تزول ؟ نعم ان ما كان يغر هؤلاء وهؤلاء لم يكن موضعاً للفرور ، لانه متاع حقير، وثمان قليل ، وهو غير قائم على أساس ثابت ، ولذلك زال بظهور الاسلام وانتشاره ، وتقوضت تلك الساطة ، واندكت صروح تلك العظمة، وأجلي اليهود من جزيرة العرب ، وزال ملك غيرهم من كل بلاد رفضوا فيها دعوة الاسلام . وهذا شأن الباطل لا يثبت أمام الحق ، فان أحكام الباطل مؤقتة لا ثبات لها في ذاتها، وإنما يتأوها في نوم الحق عنها ، وحكم الحق هو الثابت بذاته ، فلا يغلب أنصاره ماداموا معتصمين به ، مجتمعين عليه

وقال المفسرون ان هذا الحكم يصدق على المسلمين كما يصدق على أهل الكتاب لان الغرض تقرير الحكم وهو عام كما يدل لفظه، وكما يليق بعبد الله تعالى رب العالمين ، وكما هو ظاهر معقول من اطراد سنة الله تعالى في تأييد أنصار الحق وخذل أهل الباطل فانها واضحة جلية للمتأملين

كل ثمن يؤخذ عوضاً عن الحق فهو قليل : إن لم يكن قليلاً في ذاته فهو قليل في جنب ما يفوت آخذه من سعادة الحق الثابتة بذاتها، والدائمة بدوام المحافظة على الحق . ولو دام للمبطل ما يتمتع به من ثمن الباطل الى نهاية الاجل - وما هو إلا

قصير - فماذا يفعل وقد فاتته بذلك سعادة الروح ونعيم الآخرة باختياره الباطل على الحق (وما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل)

قد يعترض الناظر في التاريخ ما قرره الاستاذ الامام في هذا المقام من ذهاب عز الذين قاوموا دعوة الاسلام وكتبوا الحق من اليهود والنصارى بان عيشة اليهود كانت بعد الاسلام خيراً منها قبله ، لانهم كانوا مضطهدين ومقهورين بحكم النصارى الشديد وتعصبهم الفاحش ، فساوى الاسلام بينهم وبين النصارى والمسلمين ، وأعطاهم كمال الحرية في دينهم ودنياهم فحسنت حالهم في الشرق والغرب وكثر ما بأيديهم ولم يقل . وان المسلمين لم يقووا على جميع نصارى أوروبا فبقي لكثير من الممالك سلطانها وما تمتع به . وكذلك بعض الممالك الوثنية وهم أعرق في الباطل من النصارى والجواب عن ذلك ان يهود الحجاز هم الذين كانوا يؤذون النبي ﷺ ويكتمون ما عرفوا من نفعه ويظاهرون المشركين عليه ، فهم الذين قاوموا الحق بالباطل ، فلقوا جزاءهم الذي تم بجلائهم من جزيرة العرب أو الحجاز . وأما يهود سورية وغيرها (كالاندلس) فقد كانوا يساعدون الدعوة الاسلامية ودعاتها حتى لم يؤمن منهم ليخلصوا من ظلم النصارى واستبدادهم فيهم ، فنالوا من حسن الجزاء بمقدار قربهم من الحق ، ولو آمنوا وقبلوا الحق كله وايدوه لذاته ظاهراً وباطناً لأوتوا أجرهم مرتين ، وجزاءهم ضعفين ، وكانوا أئمة وارثين ، وسادة عالين وأما الذين سلم لهم ملكهم ومتاعهم فلم يكن لهم ذلك بضعف حق الاسلام عن باطلهم ، فان الذين حاولوا فتح ما وراء الاندلس من أوروبا لم يكن غرضهم كلهم نشر دعوة الحق وإنما كان غرضهم عظمة الملك والغنائم - وليس من الحق ان يعتدي قوم على قوم لاجل سلب مافي أيديهم ، فان المعتدي مبطل ، والمدافع محق في الدفاع عن نفسه وبلاده ، وإن كان مبطلا في عمله واعتقاده ، فهو جدير بأن يكون له الظفر إذا أخذ له اهبتة ، وأعد له عدته . وقس على هذا سائر الممالك التي لم يقو المسلمون عليها بعد ترك الدعوة لاجل الهداية . والاسلام لا يبيح الحرب لذاتها وقد حرم الاعتداء ، وإنما يوجب تعميم الدعوة الى الحق والخير فمن عارضها وجب جهاده عند القدرة ، حتى يقبلها أو يكون لاهلها السلطان الذي يتمكنون به من نشرها بدون معارض -

أي انه يوجب الجهاد ما دام الناس يفتنون في الدين - أي لا تسكون لهم حرية فيه ولا في الدعوة اليه - أو يعتدى عليهم وعلى بلادهم (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا إن الله لا يحب المعتدين - وقاتلوهم حتى لا تسكون فتنة) وسباني تفسيرها قريباً ﴿ أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ﴾ أي أولئك الكاثمون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون في بطونهم من ثمنه الا ما يكون سبباً لدخول النار وانتفاء مطاعمهم بعذابها ، وهذا أظهر من القول بانهم لا يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم ، وعبر عن المنافع بالاكل لانه اعمم ، والمعنى لا تملأ بطونهم إلا النار ، فان الاكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لابد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه ، ورأيانهم يعبرون بذلك عن الامتلاء ، يقولون أكل في بطنه يريدون ملاً بطنه ، والأصل ان يأكل الانسان دون امتلاء بطنه . والمراد انه لا يشبع جشعهم ، ولا يذهب بطمعهم ، إلا النار التي يصيرون اليها ، على حد ما ورد في الحديث « ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب » واستشهدوا للتعبير باكل النار عن سبب عذابها بقول القائل في زوجه :

دمشقُ خذنها لا تفكِّكِ فليلَةً تمر بهودي ندمشاً ليلة القدر
أكلتُ دماً إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

فانه يريد بالدم الدية التي هو سببها - وأكلها عار عندهم - فهو يدعو على نفسه بان يبتلى بأكل الدية إن لم يرع زوجه ويرعجها بضرة هي من الجمل بالصفة التي ذكرها ، وأكل الدية يتوقف على أن يُقتل بعض أهله الذين له الولاية عليهم . قال تعالى ﴿ ولا يكلمهم الله يوم القيامة ﴾ قالوا ان الكلام كناية عن الاعراض عنهم والغضب عليهم وهي كناية مشهورة شائعة الى اليوم . وجمعوا بهذا بين الآية وبين قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجبين) وقوله (فلنسألن الذين أرسل اليهم) - وقيل لا يكلمهم بما يحبونه ﴿ ولا يزكيهم ﴾ أي لا يطهرهم من ذنوبهم بالمغفرة والعفو وقد ماتوا وهم مصررون على كفرهم ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أي شديد الالم

ثم قال فيهم ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ أي أولئك الذين يكتمون ما أنزل الله الخ أو المجزيون عليه بما ذكروهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الدنيا. فاما الهدى فهو كتاب الله وشرعه (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) وأما الضلالة فهي العمية التي لا يهتدي بها الانسان لمقصده ، وتكون باتباع الهوى وآراء الناس في الدين ، وليس لأحد أن يقول في الدين برأيه. وهذه الآراء لا ضابط لها ولا حد ، فأهلها في خلاف وشقاق دائم كاسيائي فمن أجاز لنفسه اتباع أقوال الناس في الاعتقاد والعبادة وأحكام الحلال والحرام فقد ترك الهدى الواضح المبين الذي لا خلاف فيه ، وصار إلى تيه من الآراء مشبهة الاعلام ، يضل به الفهم ، ولا يهتدي فيه الوهم ، وذلك عين اتباع الهوى ، وشراء الضلالة بالهدى ، فان الله وحده هو الذي يبين حدود العبودية ، وحقوق الربوبية ، فلا هداية إلا بفهم ما جاء به رسله عنه ﴿والعذاب بالمغفرة﴾ أي واشتروا العذاب بالمغفرة في الآخرة ، وهذا أثر ما قبله فان متبع الهدى هو الذي يستحق المغفرة لما يفرط منه وما يلم هو به من السوء ، ومتبع الضلال هو المستحق للعذاب ، ومن دعي إلى الحق يعرف هذا ، فاذا هو اختار الضلالة بعد صحة الدعوة وقيام الحجة فقد اشترى العذاب بالمغفرة ، وكان هو الجاني على نفسه ، إذ استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ، غروراً بالعاجل ، واستهانة بالآجل ﴿فما أصبرهم على النار﴾ أي إن صبرهم على عذاب النار الذي تعرضوا له مثار العجب ، ذلك بأن عماهم الموصوف في الآيتين هو العمل الذي يسوقهم إلى عذاب النار ، فتعوكم فيه انما هو تهوك من لا يبالي به ، كأنه مما يطيقه ويمكنه الصبر عليه ، فلا يترك ضلالتة انتقاء له . وصيغة التعجب قالوا براد بها تعجب الناس من شأنهم اذ لا تتصور حقيقة التعجب من الله تعالى اذ لا شيء غريب عنده عز وجل ولا مجهول سببه ، وهو العالم بظواهر الاشياء وخوافيها ، وحاضرها عنده كاضيها وآتيها (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) والصبر على النار غير واقع منهم فيتعجب منه حالا ، ولا متوقع فيتعجب منه مآلا ، فلا صبر هنالك فيتعجب منه ، وانما حالهم في تهوكهم وانما هم في العيش بدين الله هو الذي جعل موضع التعجب للتنفير والتشنيع عليهم .

ولكن صح في الحديث اسناد العجب الى الله تعالى وطريقة السلف في مثله أن يقال عجب يليق به ليس كمعجب البشر مما يكبرون أمره ويجهلون سببه، ويتأوله إلا كثرون بالرضى من المتعجب منه

وقال الاستاذ الامام في العبارة ما معناه . بسوطا : ان الكلام في أكلهم النار والتمعجب من صبرهم على النار هو تصوير لحالهم وتمثيل لما لهم . أما الثاني فظاهر . وأما الاول فيتجلى لك اذا تمثلت حال قوم عندهم كتاب يؤمنون أنه من الله ، ويؤمنون بلفاء الله ، وقد كتبوا ما أنزل الله فيه بالتحريف والتأويل كما فعل اليهود بكتبان وصف الرسول ، وهم يقارعون بالدلائل العقلية ، ويذكرون بآيات الله وأيامه ، فيشعرون بمجاذيب متعاكسين : جاذب الحق الذي عرفه ، وجاذب الباطل الذي ألفوه ، ذاك يحدث لهم هزة وتأثيراً ، وهذا يحدث لهم استكباراً ونفوراً ، وقد غلب عقولهم ما عرفوا ، وغلب قلوبهم ما ألفوا ، فثبتوا على ما حرفوا وانحرفوا ، وصاروا إلى حرب عوان ، بين العقل والوجدان ، يتصورون الخطر الآجل ، فيتنغص عليهم التلذذ بالعاجل ، ويتذوقون حلاوة ما هم فيه ، فيؤثرونه على ما سيصرون اليه . أليس هذا الشعور بخذل الحق ونصر الباطل ، واختيار ما يغني عن ما يبقى ، ناراً تشب في الضلوع ؟ أليس ما يأكلونه من نعم الحق ضريعاً لا يسمن ولا يغني من جوع ؟ بلى فإن عذاب الباطن أشد من عذاب الظاهر ، كما يومئ اليه قول الشاعر :

دخول النار للمهجور خير من الهجر الذي هو يتيمة

لان دخوله في النار أدنى عذاباً - من دخول النار فيه

فهذا تاويل وجيه لأكلهم النار وللمعجب من صبرهم على النار ، نزل به الوحي الالهي وظهر على لسان الرسول ﷺ وان أرباب الارواح العالية، والمرائي^١ الصافية، تتمثل لهم المعاني بأنهم ما تتمثل به لسائر الارواح المحجوبة بالظواهر ، المخدوعة بالمظاهر، التي يصرفها الاشتغال بالحس، من معرفة مراتب النفس . فلا غرو إذا

(١) جمع مرآة بالسكسر وأصلها مرآية وجمعها مرآء كجوار قال في المصباح وجمعت على مرايا قال الازهري . وهو خطأ

تمثلت للنبي ﷺ حال أولئك الجاحدين للمعاندين الذين اشتروا الضلالة بالهدى،
وأتخذوا إلههم الهوى، ووثبوا الحق بقارعههم ويقارعونه، وناصبوا الدليل ينازعهم
وينازعونه، بحال الذي يتقحم في النار، ويكره نفسه على الاصطبار، كما يتمثل ذلك
التمن القليل الذي باعوا به الحق ناراً يزدردونها، إذ كان آلاماً يتحملونها، فمكابرة
البرهان اشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب (الضمير والوجدان) أوجع
الآلام عند الفضلاء، فالعاقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه
لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم، فقد قيل (لديوجين) لا تسمع، فسد أذنيه،
فقيل له: لا تبصر، فأغض عينيه، فقيل له لا تذوق فقبل، فقيل له لا تفهم فقال
لا أقدر. فلا غرو إذا مثلت للنبي حال أولئك المكابرين للحق بما ذكر وأظهرته
البلاغة بصيغة التعجب تارة وبصورة أكل النار تارة

قال تعالى في تمليل ما ذكر ﴿ذلك﴾ بأن الله نزل الكتاب بالحق ﴿أي ذلك﴾
الحكم الذي تقرر في شأنهم هو بسبب أن الكتاب جاء بالحق والحق لا يغالب ولا
يقاوى، فمن غلبه غلب، ومن خذله خذل. ثم قال ﴿وان الذين اختلفوا في الكتاب﴾
لنفي شقاق بعيد ﴿أي﴾ وان الذين اختلفوا في الكتاب الذي نزل الله للحكم في
الخلاف وجمع الكلمة على اتباع الحق، لنفي شقاق وعداء بعيد عن سبيل الحق،
فأني يهتدون اليه، وكل منهم يخاف الآخر بما ابتدعه من مذهب أو رأي فيه.
حتى صار (أي الكتاب) وهو مزيل الاختلاف أعظم أسبابه، يطرق لأجل إزالته
والحكم فيه كل باب غير بابه؟ والشقاق الخلاف والتعادي وحقيقته أن يكون كل
واحد من الخصمين في شق أي في جانب غير الذي فيه الآخر، والمتخالفون في الدين
ينأى كل بجانبه عن الآخر فيكون الشقاق بينها بعيداً كما ترى

هذا حكم آخر في الكتاب غير حكم كتمانها، فهو يفهمنا أن الاختلاف فيه بُعد
عن الحق ككتمانها، لأن الحق واحد وهو ما يدعو اليه الكتاب، والمتخالفون
لا يدعون إلى شيء واحد ولا يسلكون سبيلاً واحداً (وأن صراطي مستقيماً فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وهذا دليل على أنه لا يجوز لأهل الكتاب

الاهلي أن يقيموا على خلاف في الدين، ولا أن يكونوا شيعاً كل يذهب إلى مذهب (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ولما كان اختلاف الفهم ضرورياً لانه من طباع البشر وجب عليهم أن يتحاكوا فيه إلى الكتاب والسنة حتى يزول ولا يجوز أن يقيموا عليه (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) فلا عذر للمسلمين في الاختلاف في دينهم بعد هذا البيان الذي جعل لكل مشكلة مخرجة الشقاق أثر طبعي للاختلاف، والاختلاف في الأمة أثر طبيعي للتقليد والانتصار للرؤساء الذين اتخذوا أنبأداً - ولو بدون رضاهم ولا إذنه - إذ لولا التقليد لسهل على الأمة أن ترجع في كل عصر أقوال المجتهدين والمستنبطين إلى قول واحد يعرضه على كتاب الله وسنة رسوله . مثال ذلك أن الكتاب والسنة صريحان في أن النكاح لا يصح إلا إذا تولى العقد ولي المرأة برضاها أو غيره باذنه وقد أجمع الصحابة على هذا عملاً، ونقل عن أعلمهم قولاً، ولم ينقل أحد فيه خلافاً صحيحاً، فإذا وجد للحنفية في المسألة قولان (أحدهما) مخالف للنصوص وهو أن للبالغة الراشدة أن تزوج نفسها (وثانيهما) أنه ليس لها ذلك وهو الموافق للنصوص أفلم يكن من الواجب على المسلمين - وقد اختلف علماءهم في هذه المسألة - أن يعرضوها على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسائر المجتهدين، ويردوا الرواية المخالفة ويعملوا بالموافقة؟ بلى ولكن التقليد، هو الذي أوقعهم في الشقاق البعيد ويتوهم بعضهم أن ترك أقوال بعض الأئمة إهانة لهم، وهذا غير صحيح بل هو عين التعظيم لهم، والاتباع لسيرتهم الحسنة. ولو فرضنا أنه إهانة - وكان يتوقف عليها اتباع هدى كتاب الله وسنة رسوله - أفلا تكون واجبة ويكون تعظيم الكتاب والسنة مقدماً عليه لأن إهانتها كفر وترك الدين؟ على أن ترك أقوال الأئمة واقع ماله من دافع، فإن أتباع كل إمام تاركون لأقوال غيره المخالفة لمذهبهم، بل مامن مذهب إلا وقد رجح بعض علمائه أقوال المخالفة لنص الإمام ولا سيما الحنفية هذا - وإن الكتاب لا مثار فيه للخلاف والنزاع إذا جحت النية، فكل من يتعلم العربية تعليماً صحيحاً وينظر في سنة النبي وسيرته وما جرى عليه السلف من أصحابه والتابعين لهم يسهل عليه أن يفهمه، وما يختلف فيه الأفهام لا يقتضي الشقاق

بل يسهل على جماعة المسلمين من أهل العلم والفهم أن ينظروا في الفهمين المختلفين وطرق الترجيح بينهما ، وما ظهر لكلهم أو أكثرهم انه الراجح يعتمدونه إذا كان يتعلق بمصاحبة الأمة والاحكام المشتركة بينها ، وما عساه ينفرد به بعض الافراد من فهم خاص بمعارفه يكون حجة عليه دون غيره ، فهو لا يقتضي شقاقا لان الشقاق فيه معنى المشاركة . والله أعلم وأحكم

وأزيد. هذا إيضاحا بما حققته في هذه المسألة بعد الطبعة الاولى لهذا الجزء . وهو أن ما كان قطعي الدلالة من النصوص فهو الشرع العام الذي يجب على جميع المسلمين اتباعه عملا وقضاء ، وإن ما كان ظني الدلالة فهو موكول إلى اجتهاد الافراد في التعبدات والمحرمات ، وإلى أولى الامر في الاحكام القضائية . وسنعود إلى بيان هذا في تفسير (يسألونك عن الخمر والميسر) من هذا الجزء

(١٧٧) لَيْسَ آبِرٌ أَنْ تُؤَلُّوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ
وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى
الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

ادعى الجلال أن هذه الآية نزلت للرد على النصارى الذين يولون وجوههم في صلاتهم قبل المشرق واليهود الذين يولونها قبل بيت المقدس . وهذا ادعاء لم يثبت والصحيح قريب منه وهو أن أهل الكتاب أكبروا أمر تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة كما تقدم في آيات التحويل وحكمه وطال خوضهم فيها حتى شغلوا المسلمين بها ، وغلا كل فريق في التمسك بما هو عليه وتنقيص مقابله كما هو شأن البشر في كل خلاف يثير الجدل والنزاع ، فكان أهل الكتاب يرون أن

الصلاة إلى غير قبلتهم لا تقبل عند الله تعالى ، ولا يكون صاحبها على دين الانبياء .
والمسلمون يرون ان الصلاة إلى المسجد الحرام هو كل شيء لأنه قبلة ابراهيم وأول
بيت وضع لعبادة الله تعالى وحده — فأراد الله تعالى أن يبين للناس كافة أن مجرد
تولية اوجهه قبلة مخصوصة ليس هو البر المقصود من الدين ، ذلك ان استقبال الجهة
المعينة إنما شرع لاجل تذكير المصلي بالاعراض عن كل ما سوى الله تعالى في
صلاته والاقبال على مناجاته ودعائه وحده . وليكون شعارا لاجتماع الامة فتولية
الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب ، وليس ركناً من العبادة بنفسه ، وأن يبين لهم
اصول البر ومقاصد الدين فقل

﴿ ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ﴾ قرأ حمزة وحفص
بنصب البر والباقون يرفعونه وكلاهما ظاهر . والبر بكسر الباء لغة التوسع في الخير
مشتق من البر بالفتح وهو مقابل البحر في تصور سعته كما قال الراغب . وشرعاً
ما يتقرب به إلى الله تعالى من الايمان والاخلاق والاعمال الصالحة . وتوجيه الوجوه
إلى المشرق او المغرب ليس هو البر ولا منه بل ليس في نفسه عملاً صالحاً كما تقدم
شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر

﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ﴾ قرأ الجمهور
لكن بالتشديد ونافع وابن عامر بالتخفيف أي ولكن جملة البر هو من آمن
بالله الخ وفيه الاخبار عن المعنى بالذات وهو معهود في الكلام العربي الفصيح ،
والقرآن جار على الاساليب العربية الفصحى ، لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية ،
وبلاغة هذه الاساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلي وجهه يريد
المتكلم وأحسن تأثير يقصده ، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفاً عند أهل العربية على
فساد أسننتهم في اللغة ، يقولون : ليس الكرم أن تدعو الاغنياء والاصدقاء إلى
طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب . فالكلام مفهوم
بدون أن نقول ان معناه : ولكن ذا الكرم من يعطي أو لكن الكرم عطاء من
يعطي . وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول : ولكن
البر هو الايمان بالله الخ وهذه النكتة مفهومة من العبارة فانها تمثل لك المعنى في

نفس الموصوف به فتفيدك أن البر هو الايمان وما يتبعه من الاعمال باعتبار اتحادها وتلبس المؤمن بالبرّيهما معا من حيث إن الايمان باعث على الاعمال وهي منبعثة عنه واثرة له تستمد منه وتمده وتعذيه ، اي انها تمثل لك المعنى في الشخص ، او الشخص عاملا بالبر ، وهذا أباع في النفس هنا من إسناد المعنى الى المعنى ومن اسناد الذات الى الذات كما هو مذوق ومفهوم

ابتدأ بذكر الايمان بالله واليوم الآخر لانه اساس كل بر ، ومبدأ كل خير ، ولا يكون الايمان اصلا للبر الا اذا كان متمكنا من النفس بالبرهان ، مصحوبا بالخضوع والاذعان ، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلقهم واسم الآخرة في حوارهم وقبل منهم بالتسليم أن اله إلهاً وأن هناك يوماً آخر يسمى يوم القيامة وإن أهل دينه هم خير من أهل سائر الأديان ، فإن ذلك لا يكون باعثاً له على البر وإن زادت معارفه بهذه الالفاظ المسلمة ، فحفظ الصفات العشرين التي حدد بعض المتكلمين بها ما يجب اثباته لله تعالى عقلاً ، وأضدادها التي تستحيل عليه عقلاً ، وإن حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأم البراهين أيضاً . ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولكنهم كانوا بمعزل عن الاذعان والقيام بحقوق هذا الايمان من الاعمال والاصناف المذكورة في الآية

الايمان المطلوب معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان ، والنفس بالاذعان ، حتى يكون الله ورسوله احب إلى المؤمن من كل شيء ، ويؤثر أمرها على كل شيء (٢٤: ٩) قل إن كان آباؤكم وأبناءكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون سادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) وايمان التقليد قد يفضل صاحبه حب كل واحد من هذه الامور على حب الله ورسوله

الايمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب ، وتحيا بها النفوس ، وتحنس معها الوسوس ، وتبعد بها عن النفس الهواجس ، فلا تبطر صاحبها النعمة ، ولا تؤيسه النعمة (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

١١٢: إيمان القرآن وصفات أهله والإيمان الذي يسمونه الناقص (التفسير: ج ٢)

(٥٧: ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم (وإيمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب ، ميت النفس ، اذا مسه الخير فهو فرح فخور ، و اذا مسه الشر فهو يؤوس كفور

الإيمان المطلوب معرفة تتمثل للمؤمن اذا عرضت له دواعي الشر وأسباب المعاصي فتحول دونها ، فاذا نسي فاصاب الذنب بادر الى التوبة والانابة . فالمؤمنون هم الذين وصفوا بقوله تعالى (١٥٣: ٣) والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وهم (٢: ٨) الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) وإيمان التقليد يصير صاحبه على العصيان ، ويقترف الفواحش عامداً علماً ، لا يستحي من الله ولا يوجل قلبه اذا ذكره ، ولا يخافه اذا عصاه

الإيمان المطلوب هو الذي اذا علم صاحبه بان الإيمان أصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه اشد عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده ، وكان انبعاثه الى تلافيها أعظم من انبعاثه الى دفع الاذى عن حقيقته ، وجاب الرزق الى نفسه وأهله وعشيرته ، وإيمان المقلد لاغيرة معه على الدين ولا على الإيمان (٢٤ : ٤٨) واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ٤٩ وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين) الآيات

يذكر القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر كثيراً وانما المراد به ماله مثل هذه الآثار التي شرحها في آيات كثيرة ، من أجمعها هذه الآية التي نفسرها الآن ، ولكن أهل التقليد الذين لا أثر للإيمان في قلوبهم ولا في أعمالهم الا ما جرت به عادة قومهم من الاتيان ببعض الرسوم يؤولون كل هذه الآيات بجعلهم الإيمان قسمين :قسماً كاملاً ، وهو الذي يصف القرآن أهله بما يصفهم به . وقسماً ناقصاً وهو إيمانهم الذي يجمع ما وصف الله تعالى به الكافرين والمنافقين ، ويرون أن الإيمان الناقص كاف لنيل سعادة الآخرة ولا سيما إذا صحبه بعض الرسوم الدينية ولكن الله تعالى يرشدنا في مثل هذه الآية إلى أن الرسوم ليست من البر في شيء ،

وإنما البر هو الايمان وما يظهر من آثاره في النفس والعمل كما ترى في الآية .
وأساس ذلك الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين
فالايمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد المرؤساء الذين استذلوا
البشر بالسلطة الدينية وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع
والقول على الله بدون إذن الله، أو السلطة الدنيوية وهي سلطة الملك والاستبداد، فإن
العبودية لغير الله تعالى تهبط بالبشر الى دركة الحيوان المسخر أو الزرع المستنبت والايمان
باليوم الآخر وبالملائكة يعلم الانسان أن له حياة في عالم غيبي أعلى من هذا العالم، فلا
يرضى لنفسه أن يكون سعيه وعمله لاجل خدمة هذا الجسد خاصة ، لان ذلك
يجعله لا يبالي إلا بالامور البهيمية، ولا يرضى لنفسه بالاولى أن يكون عبدا ليلال
لبشر مثله للقب ديني أو دنيوي وقد أعزه الله بالايمان ، وإنما أئمة الدين عنده
مبايعون لما شرع الله ، وأئمة الدنيا منغذون لاحكام الله . وإنما الخضوع الديني لله
ولشرعه لا لشيوخهم وألقابهم

نعم ان الايمان بالملائكة أصل للايمان بالوحي ، لان ملك الوحي روح عاقل
عالم يفيض العلم باذن الله على روح النبي بما هو موضوع الدين ، ولذلك قدم ذكر
الملائكة على ذكر الكتاب والنبين ، فهم الذين يؤتون النبيين الكتاب (٩٧ : ٤)
تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر (٢٦ : ١٩٣) نزل به الروح
الامين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين (فيلزم من إنكار
الملائكة إنكار الوحي والنبوة وإنكار الارواح ، وذلك يستلزم إنكار اليوم
الآخر ، ومن أنكر اليوم الآخر يكون أكبر همه لذات الدنيا وشهواتها وحظوظها ،
وذلك أصل لشقاء الدنيا قبل شقاء الآخرة . والملائكة خلق روحي عاقل قائم بنفسه
وهم من عالم الغيب فلا نبشئ عن حقيقتهم كما تقدم غير مرة

واختير لفظ الكتاب على الكتب للايماء الى أن كلا من اليهود والنصارى لو
صح ايمانهم بكتابهم وأذعنوا له لكان في ذلك هداية لهم ، وإن جهلوا وحدة
الدين فلم يعرفوا حقية جميع الكتب الالهية ، على ان المقصود لازمه وهو انهم لم

يؤمنوا حق الايمان بكتابهم إذ لا يعملون بما يرشد اليه ، ولو كان ايمانهم صحيحاً لقارنه الاذعان ، الباعث على العمل بقدر الامكان ، فان كثيراً من المؤمنين بالتسليم والتقليد كانوا كمن نزل فيهم (١٤:٤٩) قالت الاعراب آمنا قل ، لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ، ولما يدخل الايمان في قلوبكم ، وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً ان الله غفور رحيم ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون (فهذا الايمان الذي حصر الله الصدق في أصحابه كان قد فقد من أكثر اهل الكتاب كما هو حال مجموع المسلمين في هذا العصر ، فان الذي تصدق عليه هذه الاوصاف صار نادراً جداً . ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والنصر ، والاستخلاف في الارض ، وإن يعود لهم شيء من ذلك حتى يعودوا الى التحقق بما ميز الله به المؤمنين من النعوت والاصناف . فالايمان بالكتاب يستلزم العمل به ، فان المؤمن الموقن بأن هذا الشيء قبيح ضار لا تتوجه إرادته الى إتيانه ، والمؤمن الموقن بأن هذا الشيء حسن نافع لا بد أن تتوجه اليه نفسه عند عدم المانع

فما بال مدعي الايمان بالكتاب قد أعرضوا عن امتثال امره ونهيه حتى صاروا يعدون حفظه وقراءته من موانع الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس ، فكان من قوانينهم أن حافظ القرآن لا يطالب بتعلم فنون الحرب والجهاد لانه حافظ ، وصار حملة الكتاب لا يطالبون ببذل شيء من مالهم في سبيل الله ، حتى اذا ما طوبل أحدهم ببذل شيء لاعانة المنكوبين أو لبناء مسجد ونحو ذلك اعتذر بانه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى ، بخل القراء والمتفقهة بفضل الله تعالى فجازاهم الله تعالى على بخلهم ، ووفاهم ما يستحقون على سوء ظنهم بربهم ، حتى صاروا في الغالب أذل الناس ، لانهم عالة على جميع الناس

والايمان بالنبين يقتضي الإهتمام بهديهم ، والتخلق باخلاقيهم ، والتأدب بأدابهم ، ويتوقف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسنتهم . وأبعد الناس عن الايمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر والاهتمام به - ولا عذر لهم بما يزعمون من الاستغناء عن السنة بالافتداء بالائمة والفقهاء فانه لا معنى للاقتداء بشخص الا

الاستقامة على طريقته وانما طريقة الائمة المهتدين البحث عن السنة وتقديمها بعد كتاب الله تعالى على كل هداية وإرشاد ، ولا يغني عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً ، فان الله يقول (٣٣ : ٢١) لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) فمن استغنى عن التأسي بالرسول فقد استغنى عن الايمان بالله واليوم الآخر ، إذ لا ينفعه هذا الايمان إلا بهذا التأسي ، على أن الاقتداء بالائمة يقضي على صاحبه بأن يعرف سيرتهم وطريقة أخذهم عن ربهم وبنبيهم وأصول استدلالهم ، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك ، بل يندر أن يعرف أحد منهم كلام من يدعي اتباعه وتقليده ، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين فهم يقلدونهم دونه ، بناء على أنهم أعلم منهم بمراده ، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله وهناك قوم غشيم الجبل فغشهم بأنهم من أشد الناس إيماناً بالرسول وحباً له بما يضحون به في قراءة كتب الصلاة عليه كالدلائل وأمثالها ، أو المدائح الشعرية وهم أجهل الناس بأخلاقه العظيمة ، وسنته السنية ، وسيرته الشريفة ، وأشدهم نفوراً عن التأسي به إذا دعوا اليه ، وأنهوا عن البدع في دينه والزيادة في شريعته . وأمثال هؤلاء من الذين ورد الحديث في الصحيحين وغيرهما بأنهم يردون عليه الحوض يوم القيامة فيزدادون أي يطاردون دونه فيقول « أمتي » فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك فيقول « سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي »

ثم ذكر تعالى بعد بيان أصول الايمان أصول الاعمال الصالحة التي هي ثمرته وبدأ بأقواها دلالة عليه فقال ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ أي وأعطى المال لأجل حبه تعالى أو على حبه إياه أي المال . قال الاستاذ الامام : وهذا الايتاء غير إيتاء الزكاة الآتي وهو ركن من أركان البر وواجب كالزكاة . وذلك حيث تعرض الحاجة إلى البذل في غير وقت أداء الزكاة ، بأن يرى الواحد مضطراً بعد أداء الزكاة أو قبل تمام الحول . وهو لا يشترط فيه نصاب معين بل هو على حسب الاستطاعة ، فإذا كان لا يملك إلا رغيفاً ورأى مضطراً إليه في حال استغنائه عنه بأن لم يكن محتاجاً إليه لنفسه أو لمن يجب عليه نفقته وجب عليه بذله . وليس المضطر وحده هو الذي له الحق في ذلك بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطي من

غير الزكاة ﴿ذوي القربى﴾ وهم أحق الناس بالبر والصلة فإن الانسان إذا احتاج وفي أقاربه غني فإن نفسه تتوجه اليه بعاطفة الرحم ومن المغرور في الفطرة أن الانسان يألم لفاقة ذوي رحمه وعدمهم أشد مما يألم لفاقة غيرهم، فانه يهون بهوانهم ويعتز بعزتهم. فمن قطع الرحم ورضي بأن ينعم وذوو قرياه بأئسوا فهو بريء من الفطرة والدين، وبعيد من الخير والبر، ومن كان أقرب رحماً كان حقه أكد وصانته أفضل ﴿واليتامى﴾ فانهم لموت كافلهم تتعلق كفاتلهم وكفاتلهم بأهل الوجد واليسار من المسلمين كيلا تسوء حالهم، وتفسد تربيتهم فيكونوا مصائب على أنفسهم وعلى الناس ﴿والمساكين﴾ اهل السكون والعفة من الفقراء فانهم لما قعد بهم المعجز عن كسب ما يكفيهم، وسكنت نفوسهم للرضى بالقليل، عن مد كف الذليل، وجبت مساعدتهم ومواساتهم على المستطيع ﴿وابن السبيل﴾ المنقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة حتى كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله^(١) وهذا التعبير بمكان من اللطف لا يرتقي اليه سواه. وفي الامر بمواساته وإعانته في سفره ترغيب من الشرع في السياحة والضرب في الارض ﴿والسائلين﴾ الذين تدفعهم الحاجة العارضة إلى تكفف الناس. وآخرهم لانهم يسألون فيعطيه هذا وهذا، وقد يسأل الانسان لمواساة غيره، والسؤال محرم شرعاً إلا للضرورة يجب على السائل أن لا يتعدها ﴿وفي الرقاب﴾ أي في تحريرها وعتقها وهو يشمل ابتياع الأرقاء وعتقهم وإعانة المكاتبين على أداء نجومهم^(٢) ومساعدة الأسرى على الاقتداء. وفي جعل هذا النوع من البذل حقاً واجباً في أموال المسلمين دليل على رغبة الشريعة في فك الرقاب واعتبارها أن الانسان خلق ليكون حراً إلا في أحوال عارضة تقضي المصلحة العامة فيها أن يكون الأسير رقيقاً. وآخر هذا عن كل مناسبة لان الحاجة في تلك الاصناف قد تكون لحفظ الحياة وحاجة الرقيق الى الحرية حاجة الى الكمال

(١) يوشك أن يشمل ذلك اللقيط (٢) المكاتب هو الرقيق يشتري نفسه من مولاه بمن يجعل أقساطاً والافساط تسمى في اللغة نجوموا

ومشروعية البذل لهذه الاصناف من غير مال الزكاة لا تنقيس بزمن ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبذول مقداراً معيناً بالنسبة الى ما تملك ككونه عشراً او ربع العشر أو عشر العشر مثلاً، وانما هو أمر مطلق بالاحسان موكل الى اريحية المعطي وحالة المعطى . ووقاية الانسان المحترم من الهلاك والتلف واجبة على من قدر عليها، وما زاد على ذلك فلا تقدير له - وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التي حث عليها الكتاب العزيز لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة، فلا يكادون يبذلون شيئاً لهؤلاء المحتاجين الا القليل النادر لبعض السائلين ، وهم في هذا الزمان أقل الناس استحقاقاً لانهم أنحنوا السؤال حرفة وأكثروهم واجدون ، ولو أقاموها لكان حال المسلمين في معاشهم خيراً من سائر الأمم ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الاسلام ، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين

ثم قل ﴿ وأقام الصلاة ﴾ اي أداها على أكمل وجه واقومه وادامها ، وهذا هو الركن الروحاني الركين للبر . واقامة الصلاة التي يكرر القرآن المطالبة بها لا تتحقق بأداء أفعال الصلاة وأقوالها فقط وان جاء بها المصلي تامة على الوجه الذي يذكره الفقهاء ، لان ما يذكره هو صورة الصلاة وهياتها ، وانما البر والتقوى في سر الصلاة وروحها الذي تصدر عنه آثارها من النهي عن الفحشاء والمنكر ، وقلب الطباع السقيمة ، والاستعاضة عنها بالفرائز المستقيمة ، فقد قال تعالى (٧٠ : ١٩) ان الانسان خلق هلوعاً ٢٠ اذا مسه الشر جزوعاً ٢١ واذا مسه الخير منوعاً ٢٢ الا المصلين) فمن حافظ على الصلاة الحقيقية تطهرت نفسه من الهلع والجزع اذا مسه الشر، ومن البخل والمنع اذا مسه الخير، وكان شجاعاً كريماً قوي العزيمة شديد الشكيمة لا يرضى بالضميم ، ولا يخشى في الحق العذل واللوم ، لانه بمراقبته لله تعالى في صلاته ، واستشعاره عظمته وسلطانه الاعلى في ركوعه وسجوده ، يكون الله تعالى غالباً على أمره ، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله ، وما انفق من فضله ابتغاء مرضاته - وصورة الصلاة لا تعطي صاحبها شيئاً من هذه المعاني ، فليست بمجرد ما من البر في شيء ، وانما شرعت

للتذكير بذلك السناء الالهي ، والاستعانة بها على توجه القلب اليه ، واستغراقه في ذكره ومناجاته ودعائه ، وهو روحها وسرها الذي يستعان به وبالصبر على جميع المقاصد العالية والمجاهدات . فهذا هو البر وقد تقدم القول في معنى الصلاة وإقامتها والاستعانة بها ، وإنما نعيد التذكير ، كلما أعاده الكتاب العزيز

﴿ وَأَتَى الزَّكَاةَ ﴾ المفروضة أي إعطاها مستحقيها . قلنا تذكر إقامة الصلاة في القرآن إلا ويقرن بها إيتاء الزكاة ، فالصلاة مهذبة للروح ، والمال كما يقولون قرين الروح ، فبذله في سبيل الحق ركن عظيم من أركان البر ، وآية من أظهر آيات الايمان ، ولذلك أجمع الصحابة عليهم الرضوان على محاربة مانعي الزكاة ، ولكن الذين لا يعرفون من الدين والايمان إلا تقليد بعض الكتب التي ألفها الميتون ، ونشرها الرؤساء والحاكمون ، يمنعون الزكاة عمداً باسم الدين ، بما تعلمهم هذه الكتب من الحيل التي تمنع بها الحقوق الثابتة ، وآكدها الزكاة التي ذكر الكتاب مصارفها الثمانية ، وقضى بأن تبقى ببقائها كلها أو بعضها — ويسمونها حيلة شرعية ، وما فسبتها إلى الشرع ، إلا كنسبة منجل الحاصد إلى الزرع ، أو العاصفة في القلع . فمنازع الزكاة يهدم في الظاهر ركناً من أعظم أركان الاسلام ، وينقض في الباطن من تحته أساس الايمان ، لانه يحتال على الله تعالى في إبطال فريضته ، وإزالة حكمته ، فهو لم يرض بحكمه ، ولم يذعن لأمره ، بل فسق عن أمر مولاه ، واتخذ إلهه هواه ، وتجرأ على تبديل كلمات الله ، فنسخ الآيات الكثيرة من كتابه الأمانة بإيتاء الزكاة على أنها آية الايمان ، وصلاح العمران ، ثم هو يسمي هذا الحث العظيم ، والجرم الكبير ، حكماً مشروعا ، وديناً متبوعا ، والله ان نسبة هذا السفه إلى الشرع ، لأدل على الكفر من ذلك المنع ، إذ لا يعقل أن يشرع الله لنا شيئاً ويؤكده علينا سبعين مرة ثم يرضى بأن نحتال عليه ونخادعه في تركه ، ونزعم أنه تقديس وتعالى أذن لنا بهذه الخادعة والخطالة ! إذاً لماذا فرض وأوجب ، ورغب ورهب ، ووعد وأوعد ، وحكم وأحكم ؟ هل كان ذلك لغواً من الكلام ، وجهلاً بحكمة وضع الاحكام ؟ على أن تلك الحيل الشيطانية لم يجد لها واضعوها شبهة من تحريف كتاب الله وتأويل آياته كما هي طريقته في اتباع أهوائهم ، وتأيد آرائهم ، فان الله تعالى لم

يذكر في كتابه الحول والنصاب وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده وهو إيتاء الزكاة وكونه آية الايمان ، وتركه آية النفاق والكفران

وقد بينت السنة بالهدي والعمل كيفية الأخذ وقدر المأخوذ وسائر الاحكام وليس فيها شيء يصح أن يكون شبهة لابطال الكتاب والهروب من الاهتداء به ، ولكن المخذواين لما تركوا الاهتداء بالكتاب والسنة، وجعلوا عبارات الكتب التي صنّفوها هي مأخذ الدين وينابيعه، صاروا يحتلون في تطبيق أعمالهم على تلك العبارات الخلوقة، فيكتب احدهم مثلاً: تجب الزكاة على مالك النصاب إذا تم الحول وهو مالك له . ثم يعمد هو وغيره إلى تطبيق دينه على هذه العبارات فيب ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين إلى امرأته ولو مع الاشتراط عليها أن تعيده له بعد يوم أو يومين، ويقول انه لم تجب عليه الزكاة بحسب نص الكتاب الذي سماه فقهاً ، وبذلك بكلمة كتابه الخلوقة كتاب الله القديم، وسنة رسوله الحكيم، وحكمة دينه القويم، ويزعم مع هذا كله انه مسلم مؤمن بالله وكتابه ورسوله ، بل يزعم أنه عالم فقيه في الدين ، يجب تقليده واتباعه على المؤمنين، وربما يتبجح إذا سمع أو قرأ قوله ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » لانه يزعم ان الله اراد به خيراً يفقهه في الدين ، والحديث متفق عليه وفي رواية زيادة « ويظهره رشده » فيا أهل الفطرة السليمة التي لم يفسدها فقه هؤلاء المحتاين على الله لهدم دينه افتونا : هل العلم بمثل هذه الحيلة ينطبق على أصول البر التي ذكرها الله في هذه الآية وعلى الفقه والرشد الذي ذكره النبي في حديثه هذا ؟ أم هذه فتنة من قنن التقليد، وأخذ الدين من الكتب المحدثّة دون كتاب الله المجيد؟

ثم قال تعالى ﴿ والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ﴾ وهذا انتقال من البر في الاعمال إلى البر في الاخلاق والاعمال الاجتماعية، فقد ذكر منها ما هو أهم اصول البر وهو الوفاء والصبر بضروبه البينة بعد . وقد ذكر الاعمال بصيغته الفعل والاخلاق بصيغته الوصف لان الاعمال أفعال ، والاخلاق صفات . وفيه تنبيه على أن من أوفى وصبر تسكفاً لا يكون باراً حتى يصير الوفاء والصبر من أخلاقه ولو بتكرار التكلف والتعمل ، فقد ورد « الحلم بالتحلم » وقدم ما ذكر من الاعمال على هذه الاخلاق لان الاعمال

هي التي تطبع الاخلاق في النفوس ، ولا سيما الصلاة وبذل المال فلا أعون منها على الوفاء والصبر وذلك ظاهر لقوم يفقهون

قال الاستاذ الامام : العهد عبارة عما يلتزم به المرء لا آخر وهو بعمومه يشمل ما عاهد المؤمنون عليه الله بايمانهم من السمع والطاعة والاذعان لكل ما جاء به دينه ، ويذكر العهد في القرآن والسنة كثيراً ويراد به في الغالب ما عاهد به الناس بعضهم بعضاً عليه . ويشترط في وجوب الوفاء بهذا العهد أن لا يكون في معصية . وفي معنى العهود المعقود وقد أمرنا بالوفاء بها فيجب على المسلم أن يلتزم الوفاء بما يتعاقد عليه مع الناس ما لم يكن مخالفاً لأمر الله ورسوله الثابت عنده وقواعد الدين العامة

وهذا أمر لا مندوحة عنه وهو معقول الفائدة ، ولذلك قال أهل القوانين الوضعية : ان كل التزام يخالف أصول القوانين فهو باطل ، ولكن لا يجوز أن يعاهد الانسان أحداً أو يعاقده على امر يعلم انه مخالف للدين لا بذية الوفاء ولا بذية الغدر ، والنقض الاول معصية والثاني معصيتان أو أكثر ، لما يتضمنه من الغدر والغش ولا يتحقق البر في الايفاء إلا إذا كان المرء يوفي من نفسه بدون إزام حاكم يقع أو يتوقع إذا هولم يوف ، أو خوف أي جزاء ولو من غير الحكم ، فمن أوفى خوفاً من إهانة تصيبه أو ذم يلحق به فهو غير بار ، ولا هو من الموفين بالعهود

وقال الاستاذ الامام ما مثله : ان الايفاء بالعهد والمعقود من اهم الفرائض التي فرضها الله تعالى لنظام المعيشة والعمران ، وإنما الصلاة والزكاة من وسائله - والزكاة فرع منه في وجه آخر - فان الله تعالى فرض علينا الصلاة وهو غني عن العالمين لنؤدب بها نفوسنا فنميش في الدنيا عيشة راضية ، ونستحق بذلك عيشة الآخرة المرغوبة ، إذ المصلي أجدر الناس بالقيام بحقوق عباد الله الذين هم عيال الله بما يستولي على قلبه فيها من الشعور بسلطان الله تعالى وقدرته وفضله وإحسانه ، وعموم هذا السلطان والإحسان له وللناس كافة . والقدر والاختلاف من الذنوب الهادمة للنظام ، المفسدة للعمران ، المغنية للاعمى . وما فقدت أمة الوفاء الذي هو ركن الامانة وقوام الصدق إلا وحل بها العقاب الالهي ، ولا يمجد الله الانتقام من الاعمى للذنوب من الذنوب يفسد فيها كذنب الاختلال بالعهد والاختلاف بالوعد ،

وانظر حال أمة استهانت بالايفاء بالمهود ولم تبال بالتزام العقود تر كيف حل بها عذاب الله تعالى بالاذلال، وقد الاستدلال، وضياح الثقة بينها حتى في الاهل والعيال، فهم يعيشون عيشة الافراد لاعيشة الامم: صور متحركة، ووحوش منترسة، ينتظر كل واحد وثبة الآخر عليه، إذا أمكن ليداه ان تصل اليه، ولذلك يضطر كل واحد إذا عاقد أي انسان من أمته أن يستوثق منه بكل ما يقدر، ويحترس من غدره بكل ما يمكن، فلا تعاون ولا تناصر، ولا تعاضد ولا تآزر، بل استبدلوا بهذه المزايا التحاسد والتباغض، والتعادي والتعارض (بأسهم بينهم شديد) ولكنهم أذلاء للعبيد (قال) وقد أحصيت في سنة قضايا التخاصم في محكمة بنها فألفيت أن خمسة وسبعين قضية في المئة منها بين الافارب، والباقي بين سائر الناس . ولو كان في الناس وفاء، لسلّموا من كل هذا البلاء

﴿والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾ قالوا ان البأساء اسم من البؤس وهو الشدة والفقر . والضراء ما يضر الانسان من نحو مرض أو جرح، أو فقد محبوب من مال وأهل، وفسروا البأس باشتداد الحرب . والصبر يحمد في هذه المواطن وفي غيرها، وخص هذه الثلاث بالذكر لان من صبر فيها كان في غيرها أصبر، لما في أحماها من المشقة على النفس، والاضطراب في القلب، فن العقر إذا اشتدت وطأته يضيق له الذرع، ويكاد يفضي إلى الكفر . والضر إذا برّح بالبدن يضعف الاخلاق حتى لا يكاد المرء يحتمل ما كان يسر به في حال الصحة، فما بالك بالمرض وآلامه وما يطرأ في أثناءه من الامور التي تسوء النفس، وأما حالة اشتداد الحرب فهي على ما فيها من الشدة والتعرض للهلكة بخوض غمرات المنية يطلب فيها من الصبر ما لا يطلب في غيرها، لان الظفر مقرون بالصبر، وبالظفر حفظ الحق الذي يناضل من يجاهد في سبيل الله دونه ويدافع عنه، ويحاول إظهاره، ويبغي انتشاره، وهذا هو المأمور من الله تعالى بالصبر حين البأس، لا المحارب لطمع الدنيا وأهواء الملوك

وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وعبر عنه في بعضها بالكفر - فلا غرو أن يجعل الصبر في حين البأس أصلا من

أصول البر . وقد كان المسلمون بإرشاد هذه النصوص أعظم أمة حربية في العالم ، فما زال استبداد الحكم يفسد من بأسهم ، وترك الاهتداء بالكتاب والسنة يقل من غربهم ، حتى سبقتهم الأمم كلها في ميادين الكفاح ، وحتى صرنا نسمع من أمثالهم : **فرَّ لعنه الله ، خير من مات رحمه الله**

وأبعد الناس عندنا عن الصبر وأدناهم من الجزع والهلع والفرع المشتغلون بالعلوم الدينية ، فإن الشجاعة والفروسية والرماية عندهم من المعايير التي تزري بالعالم وتخط من قدره ، وهم مع هذا يقرءون في كتبهم أن الشرع أباح المراهنة - وهي من القمار الذي هو من كبار الانم - في السباق والرماية خاصة عناية بها وترغيباً للامة فيها . فهذا البعد عن الدين ممن يسمون أنفسهم ورثة الانبياء هو الذي قال الجاحظ انه لا يصل اليه أحد إلا بخذلان من الله

وانظر بعد هذا حكم الله تعالى على البررة الذين يقيمون ما تقدم ذكره من

أركان البر . قال ﴿ أولئك الذين صدقوا ﴾ اي أولئك الابرار الراسخون في أصول الايمان الخمس والمنفقون المال في مواضعه الستة ، والمقيمون للصلاة الروحية الاجتماعية ، والمؤتون الزكاة التي عليها مدار أمور الملة المالية والسياسية ، والموفون بعهودهم الثلاثة الدينية والمالية والحربية ، والصابرون في مواقف الشدة الثلاثة - هم الذين صدقوا الله في دعوى الايمان دون الذين قالوا آمنا بفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴿ وأولئك هم المتقون ﴾ الذين تشهد لهم بالتقوى أعمالهم وأحوالهم - والتقوى أن تجعل بينك وبين سخط الله وقاية بأن تتحاشى أسباب خذلانه في الدنيا وعذابه في الآخرة

(١٧٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ، الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى، فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ، ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ، فَمَنْ آعَدَدَى

بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٩) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْذُرُوا آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

ذكر المفسر وغيره ان القصاص على القتل كان محتما عند اليهود وأن الدية كانت محتمة عند النصارى وان القرآن جاء وسطا يفرض القصاص إذا أصر عليه أولياء المقتول ويحيز الدية إذا عفوا . وقد أقرهم الاستاذ الامام على قولهم ان القتل قصاصاً كان حتما عند اليهود كما في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج والعشرين من التثنية . وأنكر عليهم قولهم ان الدية كانت حتما عند النصارى فانه ليس في كتبهم شيء يحتم عليهم ذلك إلا أن يقال ان ذلك مأخوذ من وصايا التساهل والعفو . وجزاء الاساءة بالاحسان في الانجيل، ولكن أخذ الدية ضرب من ضروب الجزاء ينافي هذه الوصايا

وإذا نظرنا في أعمال الاولين والآخرين وشرائعهم في القتل نجد القرآن وسطا حقيقياً لا بين مانقل عن اليهود والنصارى فقط بل بين مجموع آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، فقد كانت العرب تتحكم في ذلك على قدر قوة القبائل وضعفها، فرب حُر كان يقتل من قبيلة فلا ترضى قبيلته بأخذ القاتل به بل تطلب به رئيسها، وأحياناً كانوا يطلبون بالواحد عشرة وبالانثى ذكراً، وبالعيد حراً، فان أجيبوا وإلا قاتلوا قبيلة القاتل وسفكوا دماء كثيرة، وهذا إفراط وظلم عظيم تقتضيه طبيعة البداوة الخشنة . وفرض التوراة قتل القاتل إصلاح في هذا الظلم، ولكن يوجد في الناس لاسيما أهل القوانين في زماننا هذا من يذكر المعاقبة بالقتل ويقولون انه من القسوة وحب الانتقام في البشر . ويرون أن المجرم الذي يسفك الدماء يجب أن تكون عقوبته تربية لا انتقاماً، وذلك يكون بما دون القتل، ويشددون التنكير على من يحكم بالقتل إذا لم تثبت الجريمة على القاتل بالاقرار، بان ثبتت بالقرائن أو بشهادة شهود يجوز عليهم الكذب، ويرون أن الحكومة إذا علمت الناس التراحم في العقوبات فذلك أحسن تربية لهم، ومنهم من يقول ان المجرمين لا يكونون إلا مرضى العقول فالواجب أن يوضعوا في

مستشفيات الأمراض العقلية ويعالجوا فيها الى أن يبرءوا ، وإذا دققنا النظر في أقوال هؤلاء نرى أنهم يريدون أن يشرعوا أحكاما خاصة يقوم تعلموا وتربوا على الطرق الحديثة وسيسوا بالنظام والحكم ، حتى لا سبيل لاولياء المقتول أن يثأروا له من القاتل ولأن يسفكوا لاجله دماء بريئة ، وحتى يؤمن من استمرار العداوة والبغضاء بين بيوت القاتلين وبيوت القتولين ، ووجدت عندهم جميع وسائل التربية والمعالجة ، لا احكاما عامة لجميع البشر ، في البدو والحضر ، ومع هذا نرى كثيرا من الناس حتى المنتسبين الى الاسلام يغترون بأرائهم ويرونها شبهة على الاسلام^١ وأما النافذ البصيرة العارف بمصالح الامم الذي يزن الامور العامة بميزان المصلحة العامة لا بميزان الوجدان الشخصي الخاص بنفسه أو ببلده فانه يرى أن القصاص بالعدل والمساواة هو الاصل الذي يربي الامم والشعوب والقبائل كلها ، وان تركه بالمرّة يغري الاشقياء بالجراءة على سفك الدماء ، وأن الخوف من الحبس والاشغال الشاقة إذا أمكن أن يكون مانعا من الإقدام على الانتقام بالقتل في البلاد التي غلب على أهلها التراحم أو الترف والانغماس في النعيم كبعض بلاد أوربة فانه لا يكون كذلك في كل البلاد وكل انشعوب ، بل ان من الناس في هذه البلاد وفي غيرهما من يحبب اليه الجرائم أو يساهلها عليه كون عقوبتها السجن الذي يراه خيرا من بيته ، وان في مصر من الاشقياء من يسمي السجن نزلا أو فندقا . وسمعت أنا غير واحد في سورية يقول : إذا فعل فلان كذا فاني أقتله وأقيم في القلعة عشر سنين . وذلك ان القاتل هناك يحكم عليه غالبا بالسجن خمس

(١) نشر في عدد ١٤٩٩ من جريدة اللواء الصادر في ١٥ ج ٢ سنة ١٣٣٢ ، مقالة من مقالات في الانتصار لجندي قتل ضابطه عمدا في السودان جاء في أولها أن الانسان اذا أطلق لنظره وفكره العنان في مسألة القتل وشخصها تشخيصا حقيقيا فانه ينادي بوجوب إطلاقه من بين الامم والشعوب رحمة بالانسان وخدمة للانسانية (قال) وقتل القاتل أقطع وأبشع من قتل المقتول : ثم قال : الانسان يستهجن الحكم بالاعدام وينفر منه ويهده بقيّة من بقايا الهمجية ويقول فيه ما قال مالك في الخمر اه فتأمل كيف يصدر هذا من مسلم وينشر بين المسلمين ، وهو طعن في كتاب ربهم وتشنيع على أصل من أصول شرعهم لا سبب له الا هوى السياسة قاتلها الله تعالى

عشرة سنة في قاعة طراباس الشام ، ويعقو السلطان في عيد جلوسه عن تمهله ثلثا المدة المحكوم بها عليه في السجن . واشتهر عن بعض المجرمين في مصر انهم يسمون بعض السجون المصرية « لو كاندو كولس » بالاضافة إلى كولس باشا مدير السجون الذي أنشئت في عهده . ويقول بعضهم : أسرق كذا أو أضرب فلانا وأشتو في لو كاندو كولس فان الشتاء فيها أرحم وأنعم من الشتاء في بيتنا أو في الشوارع . ولا يبعد على المجرم من هؤلاء أن يقتل لان عقاب القتل في هذه السجون إن ثبت عليه أهون من عيشته الشقية ، فما القول في أهل البوادي أصحاب الثارات التي لا تموت؟ — فقتل القاتل هو الذي يربي الناس في كل زمان ومكان وينعمهم من القتل (قال شيخنا) وقد بالغ في الاعتراف بذلك معدل القانون المصري حيث أجاز الحكم بالاعدام إذا وجدت القرائن القاطعة على ثبوت التهمة ، بعد أن كان لا يجيزه إلا بالاعتراف أو شهادة شهود الرؤية .

وقد تقع في كل بلاد صور من جرائم القتل يكون فيها الحكم بقتل القاتل ضاراً وتركه لا مفسدة فيه ، كأن يقتل الانسان أخاه أو أحد اقاربه لعارض دفعه إلى ذلك ، ويكون هذا القاتل هو العائل لذلك البيت ، وإذا قتل يفقدون بقتله المعين والظهير ، بل قد يكون في قتل القاتل أحياناً مفاسد ومضار وإن كان أجنبياً من المقتول ، ويكون الخير لا ولياء المقتول عدم قتله لدفع المفسدة ، أو لان الدية انفع لهم ، فأمثال هذه الصور توجب أن لا يكون الحكم بقتل القاتل حتماً لازماً في كل حال ، بل يكون هو الأصل ، ويكون تركه جائزاً برضاء أو ولياء المقتول وعفوهم ، فإذا ارتقت عاطفة الرحمة في شعب أو قبيل أو بلد إلى أن صار أولياء القاتل منهم يستنكرون القتل ويرون العفو أفضل وأنفع فذلك إليهم ، والشريعة لا تمنعهم منه بل ترغبهم فيه ، وهذا الإصلاح السكامل في القصاص هو ما جاء به القرآن ، وما كان ليرتقي إليه بنفسه علم الانسان . قال تعالى

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ القصاص في اصل اللغة يفيد المساواة ، فمعنى القصاص هنا أن يقتل القاتل لانه في نظر الشريعة مساو للمقتول فيؤخذ به ، فالغرض من الآية شرعية القصاص بالعدل والمساواة

وابتغال ذلك الامتياز الذي للاقوياء على الضعفاء ، ولذلك قال ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والانسى بالانسى ﴾ أي ان هذا القصاص لا هوادة فيه ولا جور ، فاذا قتل حر حرّاً يقتل هو به لا غيره من سادات القبيلة ولا اكثر من واحد ، وإذا قتل عبد عبداً يقتل هو به لا سيده ، ولا احد الاحرار من قبيلته ، وكذلك المرأة إذا قتلت تقتل هي ولا يقتل واحد فداء عنها ، خلافا لما كانت عليه الجاهلية في ذلك كله . فالقصاص على القاتل نفسه أياً كان لا على احد من قبيلته . فما كانت عليه العرب في الثأر يبين هذا المعنى من الآية ولكن مفهوم اللفظ بحد ذاته وسياق مقابلة الاصناف بالاصناف يفهم انه لا يقتل فريق بفريق آخر ، وهو غير مراد على إطلاقه ، فقد جرى العمل من زمن الرسول ﷺ إلى الآن على قتل الرجل بالمرأة واختلفوا في قتل الحر بالعبد فذهب ابو حنيفة وابن أبي ليلى وداود إلى انه يقتل به إذا لم يكن سيده . وذهب الجمهور الى انه لا يقتل به مطلقاً ، والاختلاف في قتل الرجل بالمرأة اضعف ولهذه الخلافات زعم بعضهم ان في الآية نسجاً

وانما منشأ الخلاف ادلة اخرى من السنة وغيرها والاعتبار بمفهوم المخالفة في الآية وعدمه ، والقرآن فوق كل خلاف . فنطوق الآية لا مجال للخلاف فيه وهو أن الحر يقتل بالحر الخ وأما كون الحر يقتل بالعبد والرجل بالمرأة فهذا يؤخذ من لفظ القصاص ولا يعارضه مفهوم التفصيل ، فان بعض اهل الاصول لا يعتبر المفهوم المخالف للمنطوق وبعضهم يعتبره بشرط لا يتحقق هنا لما ذكره في سبب النزول منطبقاً على ما ذكرناه عن العرب

قال البيضاوي في تفسير الآية : كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانسى ، فلما جاء الاسلام تحاكموا إلى الرسول ﷺ فنزلت وأمرهم ان يتبارعوا . ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانسى كما لا تدل على عكسه ، فان المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم اهو البيضاوي من الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة . وما ذكره في سبب النزول أخرجه ابن أبي حاتم . ويدخل في عموم الآية الكافر وبه قال الكوفيون والثوري وقال الجمهور

لا يقتل به المسلم لما ورد في ذلك من الحديث الصحيح المبين لاجمال الآية . واستثنى من عمومها السيد يقتل عبده قالوا لا يقتل به ولكن يعزر ولا يعرف في ذلك خلاف الا عن النخعي . قال الاستاذ الامام : وللاحكام ان يقرر هذا التعزير بشدة تمنع الاعتداء والاستهانة بالدم ولا يخفى ان التعزير قد يكون بالقتل فاذا عهد في قوم من القسوة ما يقتلون به عبيدهم فللامام ان يقتل السيد بعبده تعزيراً لاحدا اذا رأى المصلحة العامة في ذلك . واستثنوا ايضاً الوالدين فقالوا لا يقتل الوالد بولده وعلمه الاستاذ الامام بأن الحدود توضع حيث تتحرك النفوس للجناية لتكون رادعة عن الاستمرار فيها ، وقدمت السنة الالهية في الفطرة بأن قلوب الاصول مجبولة من طينة الشفقة والحنو على الفروع حتى ليبذلون أموالهم وأرواحهم في سبيلهم وكثيرا ما يقسو الولد على والده وقلماً يقسو والد على ولده الاسبب قوي كعقوق شديد او فساد في اخلاق الولد جنى على اصل الفطرة كالافراط في حب الذات . ولكن هذه القسوة لا تنفضي الى القتل الا لامر يكاد يكون فوق الطبيعة كعارض جنون من الوالد أو ايذاء لا يطاق من الولد . ولما كان هذا شاذاً نادراً جعل كالعهد فلم يلاحظ في وضع الحد ، لان الاحكام تناول بالمنظنة لا بالشواذ التي يندر ان تقع ، ومع هذا يعزر من يقتل ولده بما يراه الحاكم لاثقا بحاله ومربيا لامثاله

(واقول) ان اعظم اسباب هذا الشذوذ في الوالدين طغيان الحكم الاستبدادي وجنون العشق فكثيرا ما قتل الملوك أولادهم ، وكانت سنة سلاطين آل عثمان أن تسلم القوابل ابناء اسرتهم كلهم للقتل عقب الولادة الا من يسمى ولى العهد الوارث للسلطنة ، وبلى ذلك قتل الوالدين حتى الأمهات بشوران جنون العشق^(١) وقد اضطرب العلماء في تعيين الخطاب بهذا القصاص اذ لا يصح ان يكون القاتل ولا المقتول ولا ولي الدم ولا عصبية القاتل ولا سائر الناس الاجانب ولا يظهر ايضاً ان الخطاب بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص)

(١) من أخبار جرائد مصر في هذا الوقت (شهر رمضان سنة ١٣٥٠) ان امرأة قتلت ابنتها شر قتلة لان وجودها معها ينقص عليها التمتع بمعشوقها وقد تعدد مثل هذا الفساد الوالدي في ديار مصر والعياذ بالله تعالى

١٢٨ شرعية العفو عن القصاص وتحققه بعفو واحد من أولياء المقتول (التفسير: ج ٢)

الحكام خاصة . قال الاستاذ الامام بعدما أورد هذا المعنى عن بعضهم وهذه مشاغبة وتشكيك كشاغبات الرازي وشكوكه والخطاب مفهوم بالبداهة ، والآية جارية على أسلوب القرآن في مخاطبة جماعة المؤمنين في الشؤون العامة والمصالح لاعتبار الأمة متكافلة ومطالبة بتنفيذ الشريعة وحفظها وبالخضوع لأحكامها كما تقدم بيانه في مخاطبة اليهود باسناد ما كان من آبائهم اليهم اذ قلنا ان الأمة في هدى القرآن كالشخص الواحد يخاطب البعض منها بالكل والكل بالبعض ، كما يقال للشخص جنيت وجنت يدك واخطأت وأخطأ سمعك أورايك . ففي هذا الخطاب بالقصاص يدخل القاتل لانه مأثور بالخضوع لحكم الله ، ويدخل الحكم لانه مأثور بالتنفيذ ، ويدخل سائر المسلمين لأنهم مأثرون بمساعدة الشرع وتأييده ، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه اه وأزيد عليه افادة الآية وأمثالها ان سلطة الحكم في الاسلام للامة في جماعتها ، كل يقوم بقسطه من الاجتهاد في التشريع بالشورى والتنفيذ للأحكام والخضوع لها بشروطها

بعد أن بين تعالى وجوب القصاص وهو أصل العدل ، ذكر أمر العفو وهو مقتضى التراحم والفضل ، فقال ﴿فمن عفي له من أخيه شيء﴾ الخ اي فن عفاله أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء . من حقه في القصاص ولو واحداً منهم ان تعددوا وجب اتباعه وسقط القصاص كإيائي ، وانما يعفو من له حق طاب القصاص ، وقد جعل الله هذا الحق لأولياء المقتول وهم عصبته الذين يمتازون بوجوده ويهانون بفقدته ، ويجرمون من عونه ورفده ، فمن أزهق روحه كان لهم ان يطلبوا ازهاق روحه ، لما تستفزهم اليه نعمة القرابة وطبيعة المصلحة . فاذا لم يجب طلبهم ، ولم يقتض الحاكم لهم ، فانهم ربما يحتالون للانتقام ، ويفشون بينهم وبين القاتل وقومه الشاحن والخصام ، واذا جاء العفو من جانبهم أمن الحذور والفتنة ، ولا سيما اذا كان من أسباب العفو استعطاف القاتل وقومه لهم ، واستعتابهم إياهم ، بانارة عاطفة الاخوة الدينية ، وأريحية المروءة والانسانية ، ففي مثل هذه الحالة يوجب الله تعالى حجب الدم ، وليس للحكومة ان تمتنع من العفو اذا رضوا به ، ولان أن تستقل بالعفو اذا طلبوا القصاص فتحفظ قلوبهم ، وتخرج أضغاثهم ، وتحملهم

على محاولة الانتقام بأيديهم اذا قدروا ، فيزيد البلاء ، ويكثر الاعتداء ، أو يعيش الناس في تباغض وعداء ، وفوضى تستباح فيها الدماء . وعبرة الآية تشعر بان الله تعالى يحب من عباده العفو ولذلك فرض اتباع العفو وان لم يكن تاما متفقا عليه من جميع أولياء الدم كالآباء والابناء والاخوة ، فان عفا بعضهم يرجح جانبه على الآخرين كما يدل عليه تمكيد شيء في قوله (فمن عفى له من أخيه شيء) فقد ذهب جمهور المفسرين الى أن « شيء » هنا نائب عن المصدر أي عفى له شيء من العفو بان ناله بعضه ممن لهم المطالبة به ، ويؤيد هذا ويؤكده التعبير عن العافي بلفظ الاخ الذي يحرك عاطفة الرحمة والحنان ، وهو كما قال المفسرون يؤذن بان القتل لا يقتضي الارتداد عن الاسلام وقطع اخوة الايمان ، الا اذا استحله فاعله

ومن مباحث اللفظ هنا ان بعض المفسرين أشكل عليهم استعمال عفى متعدية باللام وزعموا أنها بمعنى ترك قال البيضاوي تبعا للكشاف : وهو ضعيف اذا لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه ، وعفا يعدى بمن الى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى (عفا الله عنك) وقال (عفا الله عنها) فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل : فمن عفى له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم

ولما كان العفو عن القصاص يتضمن الرضى باخذ الدية قال تعالى ﴿ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ﴾ أي من ناله شيء من هذا العفو فالواجب في شأنه أو قضيته تنفيذ العفو وثبوت الدية ، وعبر عن الاول باتباع العفو بالمعروف ، وهو واجب على الامام الحاكم وعلى العافي وغيره من الاولياء ، وان لم يعفوا فعليهم ان لا يرهقوا القاتل من امره عسرا ، بل يطلبون منه الدية بالرفق والمعروف الذي لا يستنكره الناس ، وعبر عن الثاني بالأداء اليه باحسان ، وهو واجب على القاتل بان لا يمتل ولا ينقص ولا يسيء في صفة الاداء . ويجوز العفو عن الدية ايضا كما في قوله تعالى في سورة النساء (٤٦ : ٩٢) ودية مسلحة الى أهله الا ان يصدقوا) هذا هو الظاهر في الآية فلا حاجة الى ذكر ما قالوه من احتمال غيره

ويؤكد رغبة الشارع في العفو امتنانه علينا باجازته ووعيده لمن اعتدى ،

أما الامتنان به فقولہ ﴿ذلك تخفيف من ربكم ورحمة﴾ واي تخفيف ورخصة أفضل من حجب الدم بتجوز العفو والاكتفا عنه بقدر معلوم من المال؟ فهذه رحمة منه سبحانه بهذه الامة اذ رغبت في التراحم والتعاطف والعفو والاحسان، وأما الوعيد على الاعتداء بعده فقولہ ﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ اي بعد العفو عن الدم والرضى بالدية بأن انتقم من القاتل ﴿فله عذاب أليم﴾ قيل معناه أنه يتحتم قتل الولي العافي أو غيره إذا قتل القاتل بعد العفو ولا يجوز العفو عنه، بل يقتله الحاكم وإن عفا عنه ولي المقتول، وبه قال جماعة من المفسرين كعكرمة والسدي. وقال عمر بن عبد العزيز: أمره الى الامام يفعل فيه ما يراه. والجمهور على أن حكمه حكم القاتل ابتداء، وعليه مالك والشافعي، والمراد بالعذاب الالم عذاب الآخرة. قال الامام تاذ الامام وهو الصحيح. وفي الحديث المرفوع عند أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم ما يؤيده

ثم قال تعالى ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ وهو تعليل لشرعية القصاص وبيان لحكمته، وقدم عليه تعليل العفو والترغيب فيه والوعيد على الغدر بعده عناية به، وايدانا بأن الترغيب في العفو لا يستلزم تصغير شأنه. وبيان الاسباب والحكم لوضع الاحكام العملية، كاقامة البراهين والدلائل للمطالب العقلية، بهذه يعرف الحق من الباطل، ويتأكد المدل وما يتفق مع المصالح، وبذلك يكون الحكم أوقع في النفس وأبعث على المحافظة عليه، وأدعى الى الرغبة في العمل به — وقد بينت هذه الآلية حكمة القصاص بأسلوب لا يسامى، وعبارة لا تحاكى، واشتهر أنها من أبلغ آي القرآن، التي تعجز في التحدي فوسان البيان، ومن دقائق البلاغة فيها أن جعل فيها الضد متضمناً للضد وهو الحياة في الامانة التي هي القصاص، وعرف القصاص ونكر الحياة للاشعار بان في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً لا يقدر قدره، ولا يحبل سره

ثم انها في إيجازها قد ارتقت أعلى سماء للاعجاز، وكانوا ينقلون كلمة في معناها عن بعض بلغاء العرب يعجبون من إيجازها في بلاغتها، ويحسبون أن الطاقة لا تصل إلى أبعد من غايتها، وهي قولهم: القتل أنى للقتل. وإنما فتنوا بهذه الكلمة

(البقرة:س ٢) «أبلغية» في القصاص حياة» على القتل أنفى للقتل من ١٣ وجها ١٣١

وظنوا انها نهاية ما يمكن أن يبلغه البيان ، ويفصح به اللسان ، لأنها قيلت قبلها
كلمات أخرى في معناها لبلغائهم كقولهم : قتل البعض إحياء للجميع . وقولهم
أكثرُوا القتل ليقُل القتل . . وأجمعوا على أن كلمة : القتل أنفى للقتل . أبلغها ،
وأين هي من كلمة الله العليا ، وحكمته المثلّي ؟

قال الامام الرازي : وبيان التفاوت من وجوه (أحدها) ان قوله (ولكم في
القصاص حياة) أخصر من الكل ، لان قوله (ولكم) لا يدخل في هذا الباب إذ
لا بد في الجميع من تقدير ذلك ، وإذا تأملت علمت أن قوله (في القصاص حياة) أشد
اختصاراً من قولهم : القتل أنفى للقتل . أي لان حروفه أقل . (وثانيها) ان قولهم :
القتل أنفى للقتل . ظاهره يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال .
وقوله (في القصاص حياة) ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو
القصاص ، ثم ما جملة سبباً لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكراً ، بل جملة سبباً
لنوع من أنواع الحياة (وثالثها) ان قولهم فيه تكرير للفظ القتل وليس في الآية تكرير
(ورابعها) ان قولهم لا يفيد إلا الردع عن القتل ، والآية تفيد الردع عن القتل وعن
الجرح وغيرهما فهي أجمع للفوائد (وخامسها) ان نفي القتل في قولهم مطلوب تبعاً
من حيث إنه يتضمن حصول الحياة ، وأما الآية فأنها دالة على حصول الحياة وهو
مقصود أصلي فكان هذا أولى (وسادسها) ان القتل ظاهراً قتل مع أنه لا يكون
نافياً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل ، وانما النافي لوقوع القتل هو القتل المحصوص
وهو القصاص ، فظاهر قولهم باطل ، وأما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديراً . فظاهر
التفاوت بين الآية وبين كلام العرب . انه باختصار وتصرف يسيرين

وذكر السيد الالوسي هذه الوجوه باختصار أدق وزاد عليها نحوها فقال
(الاول) قلة الحروف فان الملفوظ هنا (أي في الآية) عشرة أحرف إذا لم يعتبر التنوين
حرفاً على حدة وهناك أربعة عشر حرفاً (الثاني) الاطراد إذ في كل قصاص حياة
وليس كل قتل أنفى للقتل ، فان القتل ظاهراً ادعى للقتل (الثالث) ما في تنوين (حياة)
من النوعية او التعظيم (الرابع) صنعة الطباق بين القصاص والحياة فان القصاص
تفويت الحياة فهو مقابلها (الخامس) النص على ما هو المطلوب بالذات أعني الحياة

فان نفي القتل انما يطلب لها لا لذاته (السادس) الغرابة من حيث جعل الشيء فيه حاصلًا في ضده ، ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف صانعه عن التفرق ، فكان القصاص فيما نحن فيه يحمي الحياة من الآفات (السابع) الخلو عن التكرار مع التقارب ، فانه لا يخلو عن استبشاع ولا يعد من رد العجز على الصدر حتى يكون محسنا (الثامن) عذوبة اللفظ وسلاسته ، حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الاسباب الخفيفة ، اذ ايسر في قولهم حرفان متحركان على التوالي الا في موضع واحد ، ولا شك انه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان ، وأيضا الخروج من الغاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة بعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الالف إلى اللام (التاسع) عدم الاحتياج إلى الحيثية (أي التعليل) وقولهم يحتاج اليها (العاشر) تعريف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك ، وقولهم لا يشمله (الحادي عشر) خلوهم من أفعال الموهوم أن في الترك نفياً للقتل أيضاً (الثاني عشر) اشتماله على ما يصلح للقتال وهو الحياة بخلاف قولهم فانه يشتمل على نفي اكتنفه قتلان وانه لما يليق بهم (الثالث عشر) خلوهم مما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سبباً لا انتفاء نفسه وهو محال — إلى غير ذلك فسبحان من علمت كلمته ، وبهرت آيته ، اهـ

واقول إن الآية على كونها أبلغ ، وكلمتها أوجز ، قد أفادت حكماً لم تكن عليه العرب قبها ، ولم يطلبه أحد من عقلائهم وبلغائهم ، وهو المساواة في العقوبة وبيان أن فيه الحياة الطيبة ، وصيانة الناس من اعتداء بعضهم على بعض ، وأما أمرهم بالقتل ليقول القتل أو ينتفي فهو يصدق باعتداء قبيلة على قبيلة والاسراف في قتل رجالها لتضعف فلا تقدر على أخذ الثأر فيكون المعنى : ان قتلنا لعدونا إحياء لنا ، وتقليل أو نفي لقتله إباننا ، وأين هذا الظلم من ذلك العدل ؟ فالآية الحكيمة قررت أن الحياة هي المطلوبة بالذات ، وان القصاص وسيلة من وسائلها ، لأن من علم انه إذا قتل نفسا يقتل بها يرتدع عن القتل فيحفظ الحياة على من أراد قتله وعلى نفسه والاكتفاء بالدية لا يردع كل أحد عن سفك دم خصمه إن استطاع ، فان من الناس

من یبذل المال الكثير لاجل الايقاع بعدوه — وفي الآیة من براءة العبارة ، وبلاغة القول ما یذهب باستبشاع إزهاق الروح في العقوبة ، ویوطن النفوس على قبول حکم المساواة إذ لم یسم العقوبة قتلا او إعداما بل سماها مساواة بین الناس تنطوي على حياة سعيدة لهم ، هذا وأن دول الافرنج تجري على سنة عرب الجاهلية في جمل القتل لاعدائها وخصومها أنفی لقتلهم إياها . وذلك شأنهم مع الضعفاء ، كالشعوب التي ابتليت باسقیالهم علیها باسم الاستعمار أو غیره من الاسماء ، فأین هي من عدل الاسلام ، ومساواته بین جميع الانام ؟

قال تعالى — بعد هذا البیان، المتضمن للحكمة والبرهان ﴿ یا أولی الاباب ﴾ فخص بالنداء أصحاب العقول السکالة، مع أن الخطاب عام للتنبيه على أن ذا اللب هو الذي یعرف قيمة الحياة والمحافظة علیها ، ویمعرف ما تقوم به المصلحة العامة وما یتوصل به الیها، وهو مرتبئان: القصاص وهو العدل ، والعفو وهو الفضل . كأنه یقول: ان ذا اللب هو الذي یفقه سر هذا الحکم وما اشتمل علیه من الحكمة والمصلحة ، فعلى کل مکلف أن یمتثل عقله في فهم دقائق الاحکام ، وما فیها من المنفعة للانام، وهو یفید أن من ینکر منعمة القصاص بعد هذا البیان، فهو بلا لب ولا جنان، ولا رحمة ولا حنان ، وقوله ﴿ اعلیکم تتقون ﴾ جملة الجلال تعلیلا لشرع القصاص وقدر له (شرع) أي لما کان فی القصاص حياة لکم کتبناه علیکم وشرعناه لکم ، اعلیکم تتقون الاعتداء ، وتکفون عن سفک الدماء ، وقل الاستاذ الامام: ان هذا لا بأس به والشرعية مفهومه من الآیة ، وإيجاز القرآن یقتضي عدم التصريح بها لاجل التعلیل كما ضرح به فی الآیة التي قبلها (کتب علیکم) ویمکن أن یمتنع عن تقدیر (شرع) ویتعلق الرجاء بالنظر فی قوله (ولکم فی القصاص حياة) أي ثبتت لکم الحياة فی القصاص لئلا تموتوا وتستهیکم للتعوی والاحتراس من سفک الدماء، وسائر ضرر وب الاعتداء، إذ العاقل حرص على الحياة ولوع بالاختذ بوسائلها، والاحتراس من غوائلها،

(١٨٠) كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨١) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ، إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨٢) فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَمًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

وجه التناسب والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها هو أن القصاص في القتل ضرب من ضروب الموت يذكر بما يطلب من يحضره الموت وهو الوصية. والخطاب فيه موجه إلى الناس كلهم بأن يوصوا بشيء من الخير ولا سيما في حال حضور أسباب الموت وظهور أماراته لتكون خاتمة أعمالهم خيراً، وهو على نسق ما تقدم في الخطاب بالقصاص من اعتبار الأمة متكافلة يخاطب المجموع منها بما يطلب من الأفراد، وقيام الأفراد بحقوق الشريعة لا يتم إلا بالتعاون والتكافل والائثار والتناهي، فلم يأتهم البعض وجب على الباقيين حمله على الاثمار - ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ أي فرض عليكم يا معشر المؤمنين إذا حضرت الواحد منكم أسباب الموت وعلاماته ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي إن كان له مال كثير يتركه لورثته ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي كُتِبَ عَلَيْكُمْ في هذه الحالة أن توصوا للوالدين والأقربين بشيء من هذا الخير بالوجه المعروف الذي لا يستنكر ثقلته بالنسبة إلى ذلك الخير ولا بكثرة الضارة بالورثة بأن لا يزيد الموصى به لهم ولا غيرهم من الأجانب عن ثلث التروك للوارثين.

والوصية الاسم من الإيصاء والتوصية، وتطلق على الموصى به من عين أو عمل، وهي مندوبة في حال الصحة وتؤكد في المرض، وظاهر الآية أنها تجب عند حضور أمارات الموت للوالدين والأقربين، وفيه الخلاف الآتي. يقال أوصى

ووصى فلانا بكذا من العمل أو المال ، ووصى بفلان ، وأوصى له بكذا من مال أو منفعة . وأوصاه فيه — أى في شأنه . وإيضاء الله بالشيء وفيه أمره . وفسروا الخير بالمال وقيدوه إلا كثرون بالكثير اخذاً من التنكير ، ولم يقيدوه الجلال بذلك . قل الأستاذ الامام : لم يقتصر أحد من المفسرين على ذكر المال فقط إلا مفسرنا وقوله صادق فيما ذكره وجهاً وذكروا معه قول من قيده بالكثير كالبيضاوي ، وجزم المفسر بأن الآية منسوخة بآية الموارث وحديث الترمذي « لا وصية لوارث » ورده بعضهم ، فكلام الجلالين في المسألتين غير مسلم ، وإني أفصل ما ذهب إليه شيخنا وأشرح استدلاله عليه فأقول :

أما الأولى فقد قالوا إن المال لا يسمى في العرف خيراً إلا إذا كان كثيراً كما لا يقال فلان ذو مال إلا إذا كان ماله كثيراً ، وإن تناول اللفظ صاحب المال القليل ، وأيدوا هذا بما رواه ابن أبي شيبة عن عائشة (رض) قال لها رجل أريد أن أوصي ، قالت كم مالك ؟ قال ثلاثة آلاف . قالت كم عيالك ؟ قال أربعة ، قالت قال الله تعالى (إن ترك خيراً) وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل . وروى البيهقي وغيره إن علياً دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم فقال ألا أوصي ؟ قال لا إنما قال الله تعالى (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال فذع مالك لورثتك — فعبارة تدل على أنهم ما كانوا يفهمون من الخير إلا المال الكثير . واختلفوا في تقدير الكثير فروى عبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال : من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً . واختار الأستاذ الامام عدم تقديره لاختلافه باختلاف العرف ، فهو موكول عنده إلى اعتقاد الشخص وحاله . ولا يخفى أن العرف يختلف باختلاف الزمان والأشخاص والبيوت ، فمن يترك سبعمائة ديناراً في منزل فقير ، وبلد فقير ، وهو من الدهماء فقد ترك خيراً . ولكن الأمير أو الوزير ، إذا تركا مثل ذلك في المصر الكبير ، فهما لم يتركا إلا العدم والفقير ، وما لا يفي بتجهيزهما إلى القبر .

وأما الثانية فهي خلافية والجمهور على أن الآية منسوخة بآية الموارث أو بحديث : لا وصية لوارث ، أو بهما جميعاً على أن الحديث مبين للآية . قال البيضاوي

وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه السلام «ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث» وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكد من حيث إنها تدل على تقدم الوصية مطلقا ، والحديث من الآحاد ، وتلقي الأئمة له بالقبول لا يلحقه بالتواتر اه أي والظني من الحديث لا ينسخ النقضي منه فكيف يذسخ القرآن ، وكله قطعي ؟ وقد زاد الاستاذ الامام عليه القول بأنه لا دليل على أن آية المواريث نزلت بعد آية الوصية هنا ، وبأن السياق ينافي النسخ ، فان الله تعالى اذا شرع للناس حكما وعلم أنه مؤقت وانه سينسخه بعد زمن قريب فانه لا يؤكد ويوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا من كونه حقا على المتقين ، ومن وعيد من بدله ، وبامكان الجمع بين الآيتين اذا قلنا ان الوصية في آية المواريث مخصوصة بغير الوارث ، بأن يخص القريب هنا بالمنوع من الارث ولو بسبب اختلاف الدين ، فاذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة ووالداه كافران فله أن يوصي لهما بما يؤلف به قلوبهما ، وقد أوصى الله تعالى بحسن معاملة الوالدين وإن كانا كافرين (٨: ٢٩) ووصينا الانسان بوالديه حسنا ، وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما (الآية) ، وفي آية لقمان بعد الأمر بالشكر لله ولهما (٣١ : ١٥) وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إليّ) الآية . أفلا يحسن أن يختم هذه المصاحبة بالمعروف بالوصية لهما بشيء من ماله الكثير (قال) وجوز بعض السلف الوصية للوارث نفسه بأن يخص بها من يراه أحوج من الورثة كأن يكون بعضهم غنياً والبعض الآخر فقيراً : مثال ذلك أن يطلق أبوه أمه وهو غني وهي لا عائل لها إلا ولدها ويرى أن ما يصيدها من التركة لا يكتفيها . ومثله أن يكون بعض ولده أو اخوته - إن لم يكن له ولد - عاجزاً عن الكسب فنحن نرى ان الحكيم الخبير اللطيف بعباده ، الذي وضع الشريعة والاحكام لمصلحة خلقه ، لا يحتم أن يساوي الغني الفقير ، والقادر على الكسب من يعجز عنه ، فاذا كان قد وضع أحكام المواريث العادلة على أساس التساوي بين الطبقات باعتبار أنهم سواسية في الحاجة ، كما أنهم سواء في القرابة ، فلا غرو أن يجعل أمر الوصية مقدما على أمر الارث ، أو يجعل

نفاذ هذا مشروطا بنفاذ ذلك قبله ، ويجمل الوالدين والاقربين في آية أخرى ، أولى بالوصية لهم من غيرهم ، لعلمه سبحانه وتعالى بما يكون من التفاوت بينهم في الحاجة أحيانا ، فقد قال في آيات الارث من سورة النساء (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فأطلق أمر الوصية وقال في آية الوصية هنا ما هو تفصيل لتلك أقول ورأيت الالوسي نقل عن بعض فقهاء الحنفية أن آية الارث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق ، وأن الله تعالى رتب الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى كانت معهودة ، فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود ، فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة ، لان الاطلاق بعد التقيد نسخ ، كما ان التقيد بعد الاطلاق نسخ اهـ .

فأما دعواه الاتفاق في التقدم والتأخر فلا دليل عليها ، وأما تأويله فظاهر البطلان ، وقاعدة الاطلاق والتقييد إن سلمت لا تؤخذ على اطلاقها لان شرع الوصية على الاطلاق لا ينافي في شرع الوصية لصنف مخصوص ، ونظير هذا الامر بمواساة الفقراء مطلقا ، والامر بمواساة الضعفاء والمرضى منهم ، لا يتعارضان ، ولا يصحح أن يكون الثاني منهما مبطلا للاول ، إلا اذا وجد في العبارة ما يفي ذلك وما في الآيتين ليس من قبيل تعارض المطاق والمقيد ، وإنما آية الوصية خاصة ، وذكر الوصية منكورة في آية الارث يفيد الاطلاق الذي يشمل ذلك الخاص وغيره ، فان سلمنا لذلك الحنفي أن آية الميراث متأخرة ، فلا نسلم له أنه كان يجب أن تذكر فيها الوصية بالتعريف لتدل على الوصية المعهودة ، إذ لو رتب الارث على الوصية المعهودة لما جازت الوصية لغير الوالدين والاقربين . ولو كان الاسلوب العربي يقتضي ما قاله لما قال علي وابن عباس وغيرهما من السلف بالوصية للوالدين والاقربين على ما تقدم ، وقد نقل ذلك الالوسي نفسه بعد ما تقدم عنه ، ولكنه سعى للتخصيص نسحا ، فنقل عن ابن عباس أنها خاصة بمن لا يرث من الوالدين والاقربين ، كأن يكون الوالدان كافرين . قال وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه : من لم يوص عند موته لذوي قرابته — ممن لم يرث — فقد ختم عمله بمصية : ثم ذكر ان الاكثرين قالوا بأن هذه الوصية مستحبة لا واجبة ، وسمى هذا كغيره نسخا .

للوجوب . ولنا أن نقول أن أكثر علماء الامة وأئمة السلف يقولون إن هذه الوصية المذكورة في الآية مشروعة ولكن منهم من يقول بعمومها ومنهم من يقول إنها خاصة بغير الوارث ، فحكمها إذا لم يبطل ، فما هذا الحرص على اثبات نسخها ، مع تأكيد الله تعالى إياها والوعيد على تبديلها ؟ إن هذا إلا تأثير التقليد

فقد علم مما تقدم أن آية الوارث لا تعارض آية الوصية فيقال بأنها ناسخة لها إذا علم أنها بعدها ، وأما الحديث فقد أرادوا أن يجعلوا له حكم التواتر أو يلصقوه به بتلقي الامة له بالقبول ليصالح ناسخا ، على أنه لم يصل إلى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه أحد منهما مسنداً ، ورواية أصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وأبي أمامة وابن عباس وفي إسناد الثاني اسماعيل بن عياش تسلموا فيه ، وإنما حسنه الترمذي لأن اسماعيل يرويه عن الشاميين ، وقد قوى بعض الائمة روايته عنهم خاصة . وحديث ابن عباس معلول إذ هو من رواية عطاء عنه وقد قيل أنه عطاء الخراساني ، وهو لم يسمع من ابن عباس ، وقيل عطاء بن أبي رباح ، فإن أباً داود أخرجه في مراسيله عنه ، وما أخرجه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عباس ، وما روي غير ذلك فلا نزاع في ضعفه ، فلم أنه ليس لنا رواية للحديث صححت إلا رواية عمرو بن خارجة ، والذي صححها هو الترمذي وهو من المتساهلين في التصحيح ، وقد علمت أن البخاري ومسلم لم يرضياها ، فهل يقال إن حديثاً كهذا تلقته الامة بالقبول ؟

وقد توسع الاستاذ الامام هنا في الكلام على النسخ ، وما خص ماقاله أن النسخ في الشرائع جائز موافق للحكمة وواقع ، فإن شرع موسى نسخ بعض الاحكام التي كان عليها ابراهيم ، وشرع عيسى نسخ بعض أحكام التوراة ، وشرعة الاسلام نسخت جميع الشرائع السابقة ، لأن الاحكام العملية التي تقبل النسخ إنما تشرع لمصلحة البشر ، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان . فالحكيم العليم يشرع لكل زمن ما يناسبه ، وكما تنسخ شريعة بأخرى يجوز أن تنسخ بعض أحكام شريعة بأحكام أخرى في تلك الشريعة ، فالمسالمون كانوا يتوجهون إلى بيت المقدس في صلاتهم فنسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين .

ولكن هناك خلافا في نسخ أحكام القرآن ولو بالقرآن ، فقد قال أبو مسلم محمد ابن بحر الاصفهاني المفسر الشهير ليس في القرآن آية منسوخة ، وهو يخرج كل ما قالوا انه منسوخ على وجه صحيح بضرب من التخصيص أو التأويل ، وظاهر ان مشكلة القبلة ليس فيها نسخ للقرآن ، وانما هي نسخ لحكم لا ندري هل فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم باجتهاده أم بأمر من الله تعالى غير القرآن؟ (١) فان الوحي غير محصور في القرآن .

ولكن الجمهور على ان القرآن ينسخ بالقرآن بناء على انه لا مانع من نسخ حكم آية مع بقائها في الكتاب يعبد الله تعالى بتلاوتها وتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقا للمصلحة وحال المسلمين في أول الاسلام ، الى حكم يوافق المصلحة في كل زمان ومكان . فانه لا ينسخ حكم إلا بأمر منه كالتخفيف في تكليف المؤمنين قتال عشر أمثالهم بالاكتفاء بمقالة الضعف بأن تقاتل المئة مئتين . (٢) واتفقوا على انه لا يقال بالنسخ إلا اذا تعذر الجمع بين الآيتين من آيات الاحكام العملية ، وعلم تاريخهما ، فعند ذلك يقال ان الثانية ناسخة الاولى . وأما آيات العقائد والفضائل والاعمال فلا نسخ فيها . ونسخ السنة بالسنة كنسخ الكتاب بالكتاب ، بل هو أولى وأظهر وكذلك نسخ السنة بالكتاب كما في مشكلة القبلة ولا خلاف فيهما . ومن قبيل هذا نسخ الحديث المتواتر بالحديث الآحاد

وأما الخلاف القوي فهو في نسخ القرآن بالحديث ولو متواترا ، أو الحديث المتواتر باخبار الآحاد ، والذي عليه المحققون الاولون ان الظاني (وهو خبر الآحاد) لا ينسخ القطعي كالقرآن والحديث المتواتر . والخفية وكثير من محققي الشافعية صرحوا بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، لان النبي ﷺ معصوم في تبليغ

«١» يرجح الثاني قوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) والمختار عند شيخنا انها بيت المقدس كما تقدم قريبا فهي يجعل الله تعالى وليكنها ليست في القرآن «٢» المختار الذي قررناه في تفسير الآيتين (٦٥ و ٦٦) من سورة الانفال ان هذا ليس بنسخ أصولي ، وأن الآيتين نزلتا في وقت واحد ، وانما الاولى عزيمة في حال القوة ، والثانية رخصة في حال الضعف كما صرح فيها (راجع ص ٨٠ ج ١٠ تفسير)

الاحكام ، فحتى أيقنا بالرواية عنه واستوفت شروط النسخ تعتبر ناسخه للكتاب كما اذا نسخت آية آية . وذهب آخرون ومنهم الامام الشافعي كما في رسالته المشهورة في الاصول بأنه لا يجوز نسخ حكم من كتاب الله بحديث مهما تكن درجته لان للقرآن مزايا لا يشاركه فيها غيره

وقد أورد الشافعي كثيراً من الاحاديث التي زعموا أنها ناسخة لاحكام القرآن وبين انها غير ناسخة بل بين انها مفسرة ومبينة (قال الاستاذ) ولا أعرف لابي حنيفة قولاً في هذه المسائل ، والاصوليون المتقدمون من الحنفية والشافعية لا يقولون بنسخ القرآن بغير التواتر من الاحاديث وإن اشتهر بنحو رواية الشيخين وأصحاب السنن له ، والدليل ظاهر فان القرآن منقول بالتواتر فهو قطعي وأحاديث الاحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصالح لخداع الناس اه

(أقول) وهناك تمييز آخر وهو ان كل ما في القرآن وحي من الله تعالى قطعاً، وأما الاحاديث فان فيها ما هو من اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام وهو دون الوحي، وإن كان قد تقرر ان النبي اذا أخطأ في اجتهاده لا يقر على الخطأ بل يبين له كافي قوله تعالى (٨ : ٦٧) ما كان النبي أن يكون له أسرى) وقوله (٩ : ٤٣) عفا الله عنك لم أذنت لهم) وقال بعضهم بنسخ الكتاب بالسنة ولو خبر أحاد لان دلالة الآية على الحكم ظنية فكان الحديث لم ينسخ إلا حكماً ظنياً ، وفاتهم ان دلالة الحديث أيضاً ظنية فكأننا ننسخ حكماً ظنياً إسناداً الى الشارع قطعي بحكم ظني إسناداً اليه غير قطعي بل يحتمل أنه لم يقل به أو قاله رأياً لا تشريعاً . ولما كان الخلاف هنا ضعيفاً جداً احتاج القائلون بنسخ حديث « لا وصية لوارث » لآية الوصية الى زعم تواتره بتلقي الامة له بالقبول ، وقد علمت ان هذا غير صحيح . وقد صرح بعض الشافعية بأن الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة إنما هو في الجواز وأنه غير واقع قطعاً

وقولوا أيضاً ان السنة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها ، والظاهر في مثل هذه الحال أن يقال إن الكتاب نسخ الكتاب لانه الاصل ، وكأنهم أرادوا تصحيح قول من قل بالنسخ تعظيماً له أن يرد قوله ، وتعظيم الله تعالى أولى

ثم تعظيم رسوله يتلو تعظيمه ولا يبلغه ، وانما يطاع الرسول ويتبع باذن الله تعالى ومن أغرب مباحث النسخ ان الشافعية — الذين يبالغ امامهم في الاتباع فيمنع نسخ الكتاب بالسنة ، ثم هو يبالغ في تعظيم السنة واتباعها ولا يبالي برأي أحد يخالفها ، ثم هو يقول ان القياس لا يصار اليه إلا عند الضرورة كأكل الميتة كإرواه عنه الامام احمد — يقول بعضهم ان القياس الحلي ينسخ السنة مع ان البحث في العلة أمر عقلي يجوز أن يخطئ فيه كل أحد ، ويجوز أن يكون ما فهمناه من عموم العلة غير مراد للشارع ، فاذا جاء حديث ينافي هذا العموم وصح عندنا فالواجب أن نجعله مخصصاً لعلة عموم الحكم ، ولا نقول رجاءً بالغيب انه منسوخ لمخالفته للعلة التي ظنناها . فاذا كانت المجازفة في القياس قد وصلت الى هذا الحد وقد نجراً الناس على القول بنسخ مئات من الآيات ، وإلى ابطال اليقين بالظن ، وترجيح الاجتهاد على النص ، فعلينا أن لا نحفل بكل ما قيل ، وأن نعتصم بكتاب الله قبل كل شيء ، ثم بسنة رسوله التي جرى عليها أصحابه والسلف الصالحون ، وليس في ذلك شيء يخالف الكتاب العزيز .

وصفوة القول أن الآية غير منسوخة بآية المواريث لانها لا تعارضها بل تؤيدها ، ولا دليل على أنها بملها ، ولا بالحديث لانه لا يصلح لنسخ الكتاب ، فهي محكمة وحكمها باق ، ولك أن تجعلها خاصاً بمن لا يرث من الوالدين والاقربين كما روى عن بعض الصحابة وأن تجعلها على اطلاقه ، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليك بغير عذر ، ولا سيما بعد ما أكد به بقوله ﴿حقاً على المتقين﴾ أي حق ذلك الذي كتب عليكم من الوصية أو حققته حقاً على على المتقين لي ، المطيعين لكتابي . والمتبادر ان معنى المكتوب المفروض وبه قال بعضهم هنا ، وقال آخرون انه للندب ، ويؤيد الفرضية قوله تعالى في وعيد المبدلين له ﴿فمن بدله﴾ أي بدل ما أوصى به الموصي ﴿بمدا ما سمعه﴾ من الموصي أو علم به علماً صحيحاً . من كتابة الوصية وهو مشروع كما سيأتي ومن الحكم بها ﴿فانما ائمه على الذين يبدلون﴾ من ولي ووصي وشاهد وقد برئت منه ذمة الموصي وثبت أجره عند الله تعالى ﴿ان الله سميع﴾ لما يقوله المبدلون في ذلك ﴿عليم﴾

بأعمالهم فيه فيجازيهم عليها، وهو يتضمن تأكيد الوعيد والضمير في الموضع الثلاثة راجع الى الحق او الايصاء اي اثره ومتعلقه

وقد قال بوجوب الوصية بعض علماء السلف واستدلوا عليه بالآية وبحديث « ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصي به إلا ووصيته عند رأسه » رواه الجماعة كلهم من حديث ابن عمر . ومنهم عطاء والزهري وأبو مجلز وطلحة بن مصرف . وحكاه البيهقي عن الشافعي في القديم وبه قل اسحاق وداود . واختاره أبو عوانة الاسفرايني وابن جرير وآخرون ائمن فتح الباري وقال الجمهور مندوبة وتقدم قولهم في الآيات

ثم قال فمن خاف من موص جنفا أو إثمأ فأصلح بينهم فلا إثم عليه ^ب الجنف بالتحريك الخطأ ، والاثم يراد به تعمد الاجحاف والظلم ، والموصي فاعل الايصاء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب (موص) بالتشديد من التوصية . والمعنى إن خرج الموصي في وصيته عن المعروف والعدل خطأ أو عمداً فتنازع الموصى لهم فيه أو تنازعوا مع الورثة فيبغى أن يتوسط بينهم من يعلم بذلك ويصلح بينهم ، ولا إثم عليه في هذا الاصلاح اذا وجد فيه شيء من تبديل الجنف والحيث لانه تبديل باطل الى حق وإزالة مفسدة بمصلحة ، فقاما يكون اصلاح الا بترك بعض الخصوم شيئاً مما يراه حقاً له الآخر . قال الاستاذ الامام : الآيات استثناء مما قبلها أي ان المبدل للوصية آثم إلا من رأى اجحافاً أو جنفاً في الوصية فبدل فيها لاجل الاصلاح وإزالة التخاصم والتنازع والتعادي بين الموصى لهم ، فغير بخاف بدلا عن رأى أو علم تبرئة الموصي من التطلع بجنفه وإثمه واحتماء من تقييد التصدي للاصلاح بالعلم بذلك يقينا ، يعني ان من يتوقع النزاع للجنف أو الاثم فله أن يتصدي للاصلاح وإن لم يكن موقنا بذلك ، وللتعبير عن مثل هذا العلم بالخوف شواهد في كلام العرب . والمصلح مثاب مأجور ، ونفي الاثم عن تبديل الوصية المحرم تبديلاً يشعر بذلك ، إذ لو لم يكن التبديل للاصلاح مطلوباً لم ينف الاثم عنه . وختم الكلام بقوله ^ب (إن الله غفور رحيم) للإشعار بما في هذه الاحكام من المصلحة والمنفعة وبأن من خالف لاجل المصلحة مع الاخلاص فهو مغفور له

(١٨٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا
 كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَتَلَكُمُ تَقْوَى (١٨٤) أَيَّامًا
 مَّعْدُودَاتٍ ، فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ
 أَيَّامٍ أُخَرَ ، وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ، فَمَن
 تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ، وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ
 تَعْلَمُونَ (١٨٥) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى
 لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ، فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ
 فَلْيَصُمْهُ ، وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ،
 يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ
 وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

الكلام في سرد الاحكام فلا حاجة الى التناسب بين كل حكم وما يليه ،
 والصيام في اللغة الامساك والكف عن الشيء ، وفي الشرع الامساك عن الأكل
 والشرب وغشيان النساء من الفجر الى المغرب احتسابا لله ، واعدادا للنفس
 وتهيئة لها لتقوى الله بالمراقبة له وتربية الارادة على ترك كبح جاح الشهوات ،
 ليقوى صاحبها على ترك المضار والمحرمات ، وقد كتب على أهل الملل السابقة
 فكان ركنا من كل دين لانه من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب ، وفي
 إعلام الله تعالى لنا بأنه فرضه علينا كما فرضه على الذين من قبلنا اشعار بوحدة
 الدين في أصوله ومقاصده ، وتأكيده لا مرهذه الفرضية وترغيب فيها . قال الاستاذ
 الامام : أبهم الله هؤلاء الذين من قبلنا والمعروف ان الصوم مشروع في جميع
 الملل حتى الوثنية فهو معروف عن قدماء المصريين في أيام وثنتيهم ، وانتقل منهم

الى اليونان فكانوا يفرضونه لاسيا على النساء ، وكذلك الرومانيون كانوا يعنون بالصيام ، ولا يزال وثنيو الهند وغيرهم يصومون الى الآن ، وليس في أسفار التوراة التي بين أيدينا ما يدل على فرضية الصيام ، وانما فيها مدحه ومدح الصائمين ، وثبت ان موسى عليه السلام صام أربعين يوما وهو يدل على ان الصوم كان معروفا مشروعا ومعددا من العبادات ، واليهود في هذه الازمنة يصومون أسبوعا تذكارا لخراب اورشليم وأخذها ، ويصومون يوما من شهر آب . أقول وينقل أن التوراة فرضت عليهم صوم اليوم العاشر من الشهر السابع وانهم يصومونه بليته واعلم كانوا يسمونه عاشوراء ، ولهم ايام آخر يصومونها نهارا .

وأما النصراني فليس في اناجياهم المعروفة نص في فريضة الصوم وانما فيها ذكره ومدحه واعتباره عبادة كالنهي عن الربا وإظهار الكتابة فيه ، بل تأمر الصائم بدهن الرأس وغسل الوجه حتى لا تظهر عليه أماراة الصيام فيكون مرائيا كالفرسيين ، وأشهر صومهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح ، وهو الذي صامه موسى وكان يصومه عيسى عليهما السلام ، والحواريون رضي الله عنهم ، ثم وضع رؤساء الكنيسة ضروبا أخرى من الصيام وفيها خلاف بين المذاهب والطوائف ، ومنها صوم عن اللحم وصوم عن السمك وصوم عن البيض واللبن ، وكان الصوم المشروع عند الاوئين منهم كصوم اليهود يأكلون في اليوم والليلة مرة واحدة ، فغيروه وصاروا يصومون من نصف الليل الى نصف النهار ، ولا

فطيل في تفصيل صيامهم ، بل نكتفي بهذا في فهم قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ أي فرض عليكم كما فرض على المؤمنين من اهل الملل قبلكم ، فهو تشبيه الفرضية بالفرضية ولا تدخل فيه صفته ولا عدة ايامه ، وفي قصتي زكريا ومريم عليهما السلام انهم كانوا يصومون عن الكلام ، أي مع الصيام عن شهوات الزوجية والشراب والطعام ، قال البيضاوي : ان الصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس ، لا مطلق الامساك كما يقول الجمهور ، وقال أبو عبيدة من رواة اللغة : كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم ، ثم قال * خيل صيام وخيل غير صائمة * أي قيام بلا اعتلاف اهـ

﴿لعلكم تتقون﴾ هذا تعليل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى وحكمته العليا ، وهو انه يعدّ نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امثالاً لأمره واحتساباً للأجر عنده ، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها فيكون اجتنابها أيسر عليه ، وتقوى على النهوض باطاعات والمصالح والاصطبار عليها فيكون الثبات عليها أهون عليه ، ولذلك قال عليه السلام «الصيام نصف الصبر» رواه ابن ماجه وصححه في الجامع الصغير . وهذا معنى دلالة (لعل) على الترجيى فالرجاء انما يكون فيما وقعت اسبابه ، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم ، ومن لم يصم بالنية وقصد القربة لا ترجى له هذه الملكة في التقوى . فليس الصيام في الاسلام لتعذيب النفس لذاته بل لتربيتها وتزكيتها قال شيخنا إن الوثنيين كانوا يصومون لتسكين غضب آلهتهم اذا عملوا ما يفضيهم ، أو لارضائهم واسمائهم الى مساعدتهم في بعض الشؤون والاغراض ، وكانوا يعتقدون ان إرضاء الآلهة والتزلف اليها يكون بتعذيب النفس وإماتة حظوظ الجسد ، وانتشر هذا الاعتقاد في أهل الكتاب ، حتى جاء الاسلام يعلمنا ان الصوم ونحوه انما فرض لانه يعدنا للسعادة بالتقوى ، وان الله غني عنا وعن علمنا ، وما كتب علينا الصيام إلا لمفئتنا .

(ثم قال ما معناه مبسوطاً) قلنا ان معنى «لعل» الاعداد والتهيئة ، وإعداد الصيام نفوس الصائمين لتقوى الله تعالى يظهر من وجوه كثيرة أعظمها شأناء وأنصمها يبرهاناء وأظهرها أثراً ، وأعلاها خطراً (مشرفاً) انه أمرمو كول إلى نفس الصائم لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى ، وسر بين العبد وربّه لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه ، فاذا ترك الانسان شهواته ولذاته التي تعرض له في عامة الاوقات لجرد الامتثال لأمر ربّه والخضوع لأرشاد دينه مدة شهر كامل في السنة ، ملاحظاً عند عروض كل رغبة له - من أكل نفيس ، وشراب عذب ، وفاكهة يانعة ، وغير ذلك كزينة زوجه أو جمالها الداعي إلى ملابتها - انه لولا اطلاع الله تعالى عليه ومراقبته له لما صبر عن تناولها وهو في أشد التوق لها ، لاجرم أنه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة

المصاحبة للعمل ملكة المراقبة لله تعالى والحياء منه سبحانه أن يراه حيث نهاه، وفي هذه المراقبة من كمال الايمان بالله تعالى والاستغراق في تعظيمه وتقديسه أكبر معد للنفوس ومؤهل لها لضبط النفس ونزاهتها في الدنيا، واسعادتها في الآخرة

كما تؤهل هذه المراقبة النفوس المتحلية بها لسعادة الآخرة تؤهلها لسعادة الدنيا أيضاً، انظر هل يقدم من تلبس هذه المراقبة قلبه على غش الناس ومخادعتهم؟ هل يسهل عليه أن يراه الله آكل لا مواهم بالباطل؟ هل يمتثل على الله تعالى في منع الزكاة وهدم هذا الركن الركين من أركان دينه؟ هل يمتثل على أكل الربا؟ هل يقترب المنكرات جهاراً؟ هل يجترح السيئات ويسدل بينه وبين الله ستاراً؟ كلا؟ ان صاحب هذه المراقبة لا يسترسل في المعاصي إذ لا يطول أمد غفلته عن الله تعالى، وإذا نسي وألم بشيء منها يكون سريع التذكر قريب الفهم والرجوع بالتوبة الصحيحة (٢٠١: ٧) ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) فالصيام أعظم مرب للارادة، وكالج لجام الاهواء، فأجدر بالصائم أن يكون حراً يعمل ما يعتقد أنه خير، لا عبداً للشهوات

انما روح الصوم وسره في هذا القصد والملاحظة التي تحدث هذه المراقبة وهذا هو معنى كون العمل لوجه الله تعالى. وقد لاحظته من أوجب من الأئمة تبين النية في كل ليلة ويؤيد هذا ماورد من الاحاديث المنفق عليها كقوله صلى الله عليه وسلم «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن - قالوا أي من الصغائر، وقد يكون الغفران للكبائر مع التوبة منها لان الصائم احتساباً وإيماناً على مايقينا يكون من التائبين عما اقترفه فيما قبل الصوم، وقوله في الحديث القدسي «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به» وفي حديث آخر «يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي» رواهما البخاري وغيره وقد شرح الاستاذ الامام في هذا المقام حال أولئك الغافلين عن الله وعن أنفسهم الذين يفتطرون في رمضان عمداً، وذكر بعض حيل الذين يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله كالأدنياء الذين يأكلون ولو في بيوت الاخلية حيث تأكل الجرذ، والذين يفتطسون في الجداول والانهار ويشربون في أثناء ذلك -

وما قذف بهؤلاء وأمشاهم ومن هم شر منهم كالجاهرين بالفطر لإلتقيهم العبادة جافة خالية من الروح الذي ذكرناه ، والسر الذي أفشيناه ، فحسبوا عقوبة كما كان يحسبها الوثنيون من قبل ، وما كل انسان يتحمل العقوبة راضياً مختاراً . ثم قال ماثله :
وههنا شيء ذكره بعضهم ويشتمز الانسان من شره وبيانه وهو ان الصوم يكسر الشهوة بطبعه فتضعف النفوس ويمعز الانسان عن الشهوات والمعاصي ، وفيه من معنى العقوبة والاعنات ما كان يفهمه الكثير من جميع مطالب الدين وراثته عن آباءهم الاولين من أهل الديانات الاخرى ، وإذا طبقنا هذا القول على مانعهده وجوداً ووقوعاً لانجده واقعاً . لان المعروف أن الانسان إذا جاع يضرب بالشهوات وتقوى نهيمته ويشدد قرهه ، وآثار هذا ظاهرة في صوم أكثر المسلمين فانهم فيه رمضان أكثر تمتعاً بالشهوات منهم في عامة السنة ، فما سبب هذا ومماثراه ؟ أليس هو الضراوة بالشهوات - بلى ، ولا ينافي ما ذكره الاستاذ الامام تشبيه النبي ﷺ الصوم بالوجاء في كسر سورة الشهوة ، لان المراد أن تأثيره في تربية النفس وتقوية الايمان يجعل صاحبه مالكا لنفسه يصرفها حسب الشرع لاحسب الشهوة

هذا ما كتبه ونشر في الطبعة الاولى ورآه شيخنا ثم بدا لي فيه فالحديث رواه الشيخان عن ابن مسعود ولفظه «يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» والوجاء بالكسر رض الانثيين وهو يضعف الشهوة الزوجية إن لم يذهب بها كالخصاء ، والصيام يضعف هذه الشهوة إذا طال ، واقتصر الصائم في الليل على قليل من الطعام ، قال الحافظ في شرحه واستشكل بأن الصوم يزيد في تهيج الحرارة وذلك مما يثير الشهوة لكن ذلك إنما يقع في مبدأ الامر فإذا آتاهى عليه واعتاده سكن ذلك والله أعلم اهـ ومن وجوه إعداد الصوم للتقوى أن الصائم عند ما يجوع يتذكر من لا يجد قوتا فيجمله التذكر على الرأفة والرحمة الداعيتين إلى البذل والصدقة ، وقد وصف الله تعالى نبيه بأنه رؤوف رحيم ، ويرتضي لعباده المؤمنين ما ارتضاه لنبيه ﷺ ولذلك أسرم بالتأسي به ووصفهم بقوله (رحماء بينهم)

ومن فوائد عبادة الصيام الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء والفقراء

والمالوك والسوقة ، ومنها تعليم الامة النظام في المعيشة لجميع المسلمين يفطرون في وقت واحد لا يتقدم أحد على آخر دقيقة واحدة وكلما يتأخر عنه دقيقة واحدة. ومن فوائده الصحية انه يفني المواد الراسبة في البدن ولا سيما ابدان المترفين أولي النهم وقليلي العمل ، ويجفف الرطوبات الضارة ، ويطهر الامعاء من فساد الذرْب والسموم التي تحدثها البطننة ، ويذيب الشحم أو يحول دون كثرتة في الجوف وهي شديدة الخطر على القلب ، فهو كتضمير الخيل الذي يزيدها قوة على الكر والغر . قال عليه السلام «صوموا تصحوا» رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب عن أبي هريرة وأشار في الجامع الصغير الى حسنه ويؤيده «اغزوا تغتنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا» رواه الطبراني في الاوسط عنه . وقال بعض أطباء الافرنج ان صيام شهر واحد في السنة يذهب بالفضلات الميتة في البدن مدة سنة

وأعظم فوائده كلها الفائدة الروحية التبعية المقصودة بالذات وهي أن يصوم لوجه الله تعالى كما هو الملاحظ في النية على ما قدمنا ، ومن صام لاجل الصحة فقط فهو غير عبد لله في صيامه فاذا نوى الصحة مع التعبد كان مثابا كن ينوي التجارة مع الحج ، فانه لولا العبادة لاكتفى بالجوع والحمية ، وآية الصيام بهذه النية والملاحظة التحلي بتقوى الله تعالى وما يقبها من أحسن الصفات والخلال ، وفضائل الاعمال وقال الاستاذ : لا أشك في أن من يصوم على هذا الوجه يكون راضياً مرضياً مطمئناً بحيث لا يجد في نفسه اضطراباً ولا انزعاجاً ، نعم ربما يوجد عنده شيء من الفتور الجسماني وأما الروحاني فلا ، وأعرف رجلاً لا يفضب في رمضان مما يفضب له في غيره ، ولا يمل من حديث الناس ما كان يمل في أيام الفطر ، وذلك لانه صائم لوجه الله تعالى (والظاهر انه يعني نفسه) ويؤيد قوله ماورد في علامات الصائمين من ترك المعاصي والمآثم ، ومنها حديث أبي هريرة عند أحمد والبخاري وأصحاب السنن إلا النسا في مرفوعاً « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه »

أين هذا كله من الصوم الذي عليه أكثر الناس وهو ما ترام متفقين عليه من إثارته لسرعة السخط والحق ، وشدة الغضب لأدنى سبب ، واشتهر هذا بينهم

(البقرة: نس ٢) روح الصيام وما تجب مراعاته والتنزه عنه فيه ١٤٩

وأخذوه بالتسليم حتى صاروا يمتقدون أنه أثر طبيعي للصوم ، فهم إذا أخش أحدهم قال الآخر : لا عتب عليه فإنه صائم . وهو وهم استحوذ على النفوس فخل منها محل الحقيقة وكان له أثرها ، ومتى رسخ الوهم في النفس يصعب انتزاعه على العقلاء الذين يتعاهدون أنفسهم بالتربية الحقيقية دائماً ، فكيف حال الغافلين عن أنفسهم المنحدرين في تيار العادات والتقاليد الشائعة ، لا يتفكرون في مصيرهم ، ولا يشعرون في أي لجة يقذفون ، فتأثير الصوم في أنفسهم منافع للتقوى التي شرع لاجلها ، ومخالف للحاديث النبوية التي وصف بها أهلها ، ومن أشهرها حديث «الصيام جنة» وهي بضم الجيم الوقاية والستر فهو بقي صاحبه من المعاصي والآثام ، ومن عقابها وغايته دخول النار ، وللحديث ألفاظ وفيه زيادة في الصحاح والسنن . وذكر الحافظ في شرحه من الفتح لفظ أبي عبيدة (رض) عند أحمد «الصيام جنة ما لم يخرقها» زاد الدارمي «بالغيبة» وقال في هذه الزيادة: إن الغيبة تضر بالصيام وحكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي أن الغيبة تغطر الصائم وتوجب قضاء ذلك اليوم . وأفرط ابن حزم فقال يبطله كل عصية من متعمد لها ذاكر لصومه الخ وقال الغزالي فيمن يعصي الله وهو صائم أنه كمن يبني قصرًا ويهدم مصرًا . [قال الاستاذ الامام] أن أكثر الناس يلاحظون في صومهم حفظ رسم الدين الظاهر وموافقة الناس فيما هم فيه حتى أن الحائض تصوم وترى الغطر في نهار رمضان عاراً ومأثماً ولا بأس بهذا الصوم من غير الحائض لحفظ ظاهر الاسلام وإقامة هيكل شعائره ، ولكنه لا يفيد الأفراد شيئاً في دينهم ولا في دنياهم لخلوه من الروح الذي يعدم للتقوى ، ويؤهلهم السعادة الآخرة والدنيا . وذكر في الدرس ما عليه الناس من الاستعداد لما كل رمضان وشرابه بحيث ينفقون فيه على ذلك ما يكاد يساوي نفقة سائر السنة . حتى كأنه موسم أكل ، وكأن الامساك عن الطعام في النهار إنما هو لاجل الاستكثار منه في الليل ، وهذا هو الصوم المراد بقوله ﷺ « كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش » رواه النسائي وابن ماجه ولا نطيل بشرح ما عليه الناس فهم يعلمونه علماً تاماً وفيما كتب كفاية لمن يريد معرفة حقه من باطله

ثم بين تعالى ان الصيام الذي كتبه علينا معين محدود فقال ﴿أياماً معدودات﴾ أي معينات بالعدد أو قليلات وهي أيام رمضان كما سيأتي وروى عن ابن عباس وغيره قال المفسرون وعليه أكثر المحققين، وزعم بعض الناس ان هذه الايام غير رمضان وهي يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وعينها بعضهم بأنها الايام البيض أي الثالث عشر وما بعده ثم نسخت بآية «شهر رمضان» الآتية ولم يثبت في السنة أن الصوم كان واجباً على المسلمين قبل فرض رمضان ولو وقع لنقل بالتواتر لانه من العبادات العملية العامة . نعم ورد في الصحيح الآحادي أحاديث متعارضة في صوم يوم عاشوراء في الجاهلية وبعد الاسلام بعضها بالامر به في المدينة وبعضها بالتخير، ولكن لا دليل على انه كان فرضاً عاماً في المسلمين، ولا على أنه نسخ، فهم لا يزالون يصومونه استحباباً من شاء منهم، بل يدل حديث «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع» مع ماورد من انه صلى الله عليه وسلم مات من سمته تلك على أن الامر بصوم عاشوراء كان في آخر زمن البعثة، وليس هذا محل تحييص هذه الروايات والجمع بينها ولكن كان لبعض العلماء واع بتكثير استخراج الناسخ والمنسوخ من القرآن لما فيه من الدلالة على سعة العلم بالقرآن وإن كان علما بإبطال القرآن بادي الرأي، من غير حجة تضاهي حجة القرآن في القطع والقوة . ولا ينبغي المؤمن أن يحسب هذا هيئنا وهو عند الله عظيم .

﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أي من كان كذلك فافطر فعليه صيام عدة من أيام أخر غير تلك الايام المعدودات ، أي فالواجب عليه القضاء اذا أفطر بعدد الايام التي لم يصمها ، وكل من المريض والمسافر عرضة لاحتمال المشقة بالصيام ، واطلاق كلمة «مريضاً» يدل على أن الرخصة لا تقتيد بالمرض الشديد الذي يعسر معه الصوم ، وروى هذا عن عطاء وابن سيرين وعليه البخاري لان أمثال هذه الاحكام تقرر بمنظنة المشقة تحقيقاً للرخصة، قرب مرض لا يشق معه الصوم ولكنه يكون ضاراً بالمريض وسبباً في زيادة مرضه وطول مدته ، وتحقيق المشقة عسر ، وعرفان الضرر أعسر . واستدل الجمهور على

تقييده بالمرض الذي يعسر الصوم معه بقوله في الآية الأخرى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولا دليل فانه تعليل لأصل الرخصة ، وكلها أن لا يكون فيها تضيق . وكذلك السفر يشمل إطلاقه وتنكيره الطويل والقصير وسفر المعصية . فالعمدة فيه ما يسمى في العرف سفرا كسائر الالفاظ المطلقة في الشرع . والعرف يختلف باختلاف أسباب المعيشة ووسائل النقل فالذي يركب في هذا الزمان سيارة بخارية أو طائرة هوائية مسافة ثلاثة أميال أو فراسخ أو مسافة يوم أو يومين بتقدير سير الانتقال لميكث مدة قصيرة ثم يعود إلى بلده وداره ، لا يسمى في العرف مسافراً بل متنزهاً . وقد جاء في السنة ما يؤيد هذا الإطلاق في السفر القصير فقد روى أحمد ومسلم وأبو داود عن أنس انه قال : كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أيام أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين : ويرجح كون الرواية ثلاثة أميال حديث أبي سعيد عند سعيد بن منصور قال : كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة والفرسخ ثلاثة أميال . بل روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يقصر في الليل الواحد ، وما روى في قصره ﷺ في مسافة أطول لا ينافي هذا فان القصر فيها أولى ، ولا خلاف بين المسلمين في أن السفر الذي يباح فيه القصر يباح فيه الفطر ، وأما العاصي بالسفر فهو على دخوله في الإطلاق من جملة المكلفين المحاطين بالشريعة كلها كغيرهم كما تقدم بيانه في تفسير (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)

وزعم بعض المفسرين المقلدين أن قوله تعالى (أو على سفر) يومئذ إلى أن من سافر في أثناء اليوم لا يجوز له أن يفطر فيه بل يفطر في اليوم الثاني لان الكلمة تدل على التمكن من السفر بجعله كالركوب ، ولكن السنة جرت بخلاف ذلك ، فقد روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال : خرج رسول الله ﷺ إلى حنين ^(١) والناس مختلفون فصائم ومفطر ، فلما استوى على راحلته دعا بانه من لبن أو ماء فوضعه على راحته أو راحلته ثم نظر إلى الناس فقال المفطرون للصوام افطروا : وفي حديث أنس وأبي بصرة الأمر بذلك وتسميته شاة .

(١) الصواب خرج إلى مكة كما صرح به في الروايات الأخرى في البخاري وغيره .

وفي لفظ آخر لابن عباس في البخاري وغيره : ان رسول الله ﷺ خرج الى مكة في رمضان فصام فلما بلغ الكديد (يفتح فمكسر) أفطر فأفطر الناس : قال أبو عبد الله (البخاري) والكديد ماء بين عسفان وقديد (بالتصغير) (وفي رواية أخرى : حتى بلغ عسفان ، والكديد تابعة لعسفان وهي أقرب الى المدينة) قال الحافظ في الفتح : واستدل به على ان للمرء أن يفطر ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور وقطع به أكثر الشافعية الخ وذهبت الظاهرية أو بعضهم الى وجوب الافطار في المرض والسفر والآية لا تقتضيه وقد مضت السنة العملية بخلافه . وذهب قوم الى وجوب هذه العدة عليهما وان صاما ، ومقتضاها ان الله تعالى ضيق على المريض والمسافر وشدد عليهما ما لم يشدد على غيرهما وهو كما ترى . والصواب أن من صام فقد أدى فرضه ومن افطر وجب عليه القضاء ، وبذلك مضت السنة العملية فقد ورد في الصحيح انهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ منهم المفطر ومنهم الصائم لا يعيب احد على الآخر ، وانه كان يأمرهم بالافطار عند توقع المشقة فيفطرون جميعاً كما جاء في حديث أبي سعيد عند احمد ومسلم وأبي داود قال : سافرنا مع رسول الله ﷺ الى مكة ونحن صيام فترانا منزلاً فقال رسول الله ﷺ « انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم » فكانت رخصة فنأمن صام ومنا من افطر ، ثم نزلنا منزلاً آخر فقال « انكم مصبحو عدوكم والفطر اقوى لكم فأفطروا » فكانت عزيمة فأفطرنا : الحديث ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله ﷺ في السفر . وروى الجماعة كلهم عن عائشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي ﷺ « أصوم في السفر ؟ وكان كثير الصيام فقال « إن شئت فصم وإن شئت فأفطر » وفي مسلم انه أجابه بقوله « هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » فدللت هذه الرواية انه سأله عن صيام رمضان لآل الرخصة انما تطلق في مقابل الواجب »

وروى مسلم والنسائي والترمذي من طريق الدرر اوردي عن جعفر (الصادق) عن أبيه محمد (الباقر) بن علي (زين العابدين) عن جابر أن رسول الله ﷺ خرج

(التفسير: ج ٢) حديث ليس من البر الصيام في السفر والمذاهب فيه ١٥٣

الى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم (كراع بالضم والغميم بالغفتح وهو واد امام عسفان) وصام الناس معه فقليل له ان الناس قد شق عليهم الصيام وان الناس ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدر من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون اليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه أن ناسا صاموا فقال « أوائك العصاة » أي لانهم أبوا الاقتداء به صلى الله عليه وسلم في قبول الرخصة والحال حال مشقة . وفي رواية أخرى تقدمت انه أمرهم أن يفطروا للاستعانة على لقاء عدوهم فالعصيان ظاهر وروى أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي من حديث جابر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال « ما هذا ؟ فقالوا صائم » فقال « ليس من البر الصوم في السفر » وذكر الحافظ في شرحه من الفتح الخلاف في الافضل من الصيام والفطر في السفر وقال : الحاصل ان الصوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر والفطر لمن شق عليه الصوم أو أعرض عن قبول الرخصة أفضل من الصوم ، وان لم يتحقق المشقة بخير بين الصوم والفطر ، وقد اختلف السلف في هذه المسئلة فقالت طائفة لا يجزىء الصوم في السفر عن الغرض بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى (فعدة من أيام أخر) ولقوله صلى الله عليه وسلم « ليس من البر الصيام في السفر » ومقابلة البر الانتم وإذا كان أنما بصومه لم يجزئه وهذا قول بعض أهل الظاهر ^(١) وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم واحتجوا بقوله تعالى (فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) قالوا ظاهره فعليه عدة أو فالواجب عدة وتأوله الجمهور بأن التقدير فأفطر فعدة ، ومقابل هذا القول قول من قال ان الصوم في السفر لا يجوز إلا لمن خاف على نفسه الهلاك أو المشقة الشديدة حكاه الطبري عن قوم ، وذهب أكثر العلماء ومنهم مالك والشافعي وأبو حنيفة الى أن الصوم أفضل لمن قوي عليه ولم يشق ، وقال كثير منهم الفطر أفضل عملا بالرخصة وهو قول الاوزاعي وأحمد وإسحاق . وقال آخرون هو مخير مطلقا ، وقال آخرون .

(١) قال الشوكاني وحكاة في البحر عن أبي هريرة وداود والامامية اه وهو عمدة الامامية في وجوب الفطر في السفر مطلقا وتقدم الجواب عنه وهذه الرواية كالروايات السابقة كلها في السفر إلى مكة عام الفتح

أفضلهما أيسرها لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) فإن كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه وإن كان الصيام أيسر لمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاؤه بعد فالصوم في حقه أفضل وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر . والذي يترجح قول الجمهور ولكن قد يكون الفطر أفضل لمن اشتد عليه الصوم وتضرر به وكذلك من ظن به الاعراض عن قبول الرخصة كما تقدم نظيره في المسح على الخفين وسيأتي نظيره في تعجيل الافطار . وقد روى أحمد من طريق أبي طعمة قال قال رجل لابن عمر اني أقوى على الصوم في السفر . فقال له ابن عمر : من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الانم مثل جبال عرفة . وهذا محمول على من رغب عن الرخصة لقوله ﷺ « من رغب عن سنتي فليس مني » وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرياء ، إذا صام في السفر فقد يكون الفطر أفضل له . وقد أشار الى ذلك ابن عمر فروى الطبري من طريق مجاهد قال : اذا سافرت فلا تصم فانك إن تصم قال أصحابك : اكفوا الصائم ، ارفعوا للصائم ، وقاموا بأمرك وقالوا فلان صائم ، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك . ومن طريق مجاهد أيضاً عن جنادة بن أمية عن أبي ذر نحو ذلك

(ثم قال الحافظ) وأما الحديث المشهور « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » فقد أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر مرفوعاً بسند ضعيف وأخرجه الطبري من طريق أبي سلمة مرفوعاً أيضاً وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف . وذكر ان ماعدا هذين في معناهما فهو موقوف ومنقطع الاسناد . ثم قال

وأما الجواب عن قوله ﷺ « ليس من البر الصيام في السفر » فسلوك المجيزون فيه طرقاً فقال بعضهم قد خرج على سبب فيقصر عليه وعلى من كان في مثل حاله ، وإلى هذا جنح البخاري في ترجمته ولذا قال الطبري بعد أن ساق نحو حديث الباب من رواية كعب بن عاصم الأشعري ولفظه سافرنا مع رسول الله ﷺ ونحن في حر شديد فاذا رجل من القوم قد دخل تحت ظل شجرة وهو مضطجع كضجعة الوجد فقال رسول الله ﷺ « ما لصاحبكم أي وجع به ؟ » قالوا ليس به وجع ولكنه صائم وقد اشتد عليه الحر ، فقال النبي ﷺ حينئذ

« ليس البر أن تصوموا في السفر عليكم برخصة الله التي رخص لكم » فكان قوله ﷺ ذلك لمن كان في مثل ذلك الحال . وقال ابن دقيق العيد أخذ من هذه القصة أن كراهة الصوم في السفر مختصة بمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجده الصوم وبشق عليه أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى به من الصوم من وجوه القرب فينزل قوله « ليس من البر الصوم في السفر » على مثل هذه الحالة ، قال والمالكون في السفر يقولون إن اللفظ عام والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب . قال ويذهبني أن يمتنع للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب فأن بين العامين فرقا واضحا ومن أجراهما مجرى واحداً لم يصب ، فإن مجرد ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به كنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان . وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب . وقال ابن المنذر في الحاشية: هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل أنه يساويه في الحكم ، وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز الصوم على أصله والله أعلم . وحمل الشافعي نفي البر المذكور في الحديث على من أبي قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة وقد أرخص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح ، قال ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه أنتم ، وجزم ابن خزيمة وغيره بالمعنى الاول ، وقال الطحاوي المراد بالبر هنا البر الكامل الذي هو أعلى مراتب البر وليس المراد به إخراج الصوم في السفر عن أن يكون براً لأن الإفطار قد يكون أبر من الصوم إذا كان للتعوي على لقاء العدو مثلاً قال وهو نظير قوله ﷺ « ليس المسكين بالطواف » الحديث ، فإنه لم يرد إخراجهم من أسباب المسكنة كلها وإنما أراد أن المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل ولا يفتن له

﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ هذا هو القسم الثاني من التلستثنى وهو من لا يستطيع الصوم إلا بمشقة شديدة ، أي وعلى الذين يشق عليهم

الصيام فعلا فدية طعام مسكين عن كل يوم يفطرون فيه من أوسط ما يطعمون منه أهلهم في العادة الغالبة لا أعلاه ولا أدناه، ويطعم بقدر كفايته أكلة واحدة أو بقدر سبع المعتدل الاكلة وكانوا يقدرونها بمد وهو بالضم ربع الصاع وقدره بالخفنة وهي ملء الكفين من القمح أو التمر، وترتب الفدية على الإفطار لاجل المشقة الشديدة يعرف بالقرينة كقوله (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) يعني إذا افطار . قال الاستاذ الامام : الاطاقة أدنى درجات الممكنة والقدرة على الشيء فلا تقول العرب أطاق الشيء إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة . فالمراد بالذين يطيقونه هنا الشيوخ الضعفاء والزمي الذين لا يرجى برء أمراضهم ونحوهم كالفعله الذين جعل الله معاشهم الدائم بالاشغال الشاقة كاستخراج الفحم الحجري من مناجمه ومنهم المحرمون الذين يحكم عليهم بالاشغال الشاقة المؤبدة إذا كان الصيام يشق عليهم بالفعل وكانوا يملكون الفدية ، أقول وهو مشتق من طاقة الحبل أو الخيط أو الفتلة الواحدة من فتله التي يبرم بعضها على بعض وتسمى القوة ، أو من الطوق وعليه قول الراغب : الطاقة اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقة وذلك تشبيه بالطوق المحيط بالشيء . فقوله (ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) أي ما يصعب علينا مزاولته ، وليس معناه ولا تحملنا مالا قدرة لنا به ... وقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ظاهره يقتضي أن المطبق له يلزمه فدية أفطر أو لم يفطر ، لكن اجمعوا على أنه لا يلزمه إلا مع شرط آخر اه أي وهو الإفطار

وروى البخاري أن ابن عمر قال هي منسوخة وإن ابن عباس قال ليست بمنسوخة هي للشبيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكرن كل يوم مسكيناً ، ورواه أبو داود مع زيادة الحبل والحلب والمرضع إذا خافنا يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا . وأخرجه البزار أيضاً وزاد في آخره : وكان ابن عباس يقول لأم ولد له حبل أنت بمنزلة الذي لا يطيقه فعليك الغداء ولا قضاء عليك . ولكن الشافعية يوجبون على الحبل والمرضع الفدية والقضاء معا . وفي حديث أنس بن مالك الكعبي عند أحمد وأصحاب السنن أن النبي ﷺ قال « إن الله

عز وجل وضع عن المسافرين الصوم وشطر الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم» وروى الدارقطني والحاكم وصحاحه عن ابن عباس أنه قال رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم ولا قضاء عليه: وهذا ظاهر في معنى الآية وهو مذهب الشافعية في الشيوخ والعجائز ومن في حكمهم .

(قال شيخنا) ذهب كثيرون الى أن الآية منسوخة إذ فهموا أن الاطاقة بمعنى الاستطاعة وقدر بعض المفسرين كالجلال حرف نفي فقال : وعلى الذين لا يطيقونه فدية — ليوافق مذهبه والآية موافقة له من غير حاجة الى جعل الانبات نفياً كما قلنا آنفاً ، وقال بعضهم ان الهمزة في الاطاقة للسلب فعناها الذين لا يطيقونه من غير تقدير حرف النفي . وهو قول منقول معقول ، ويظهر بإرادة سلب الطاقة أي القوة به لا قبله . والقاعدة انه لا يحكم بالنسخ اذا أمكن حمل القول على الاحكام

(أقول) وجملة القول ان المؤمنين على أقسام في الصيام (الاول) المقيم الصحيح القادر على الصيام بلا ضرر يلحقه ولا مشقة ترهقه والصوم واجب عليه حتما وتركه من الكبائر وذهب كثير من العلماء ان متعمده لا يقبل منه قضاء مثله ولا صيام الدهر كاه (الثاني) المريض والمسافر ويباح لهما الافطار مع وجوب القضاء لان من شأن المرض والسفر التعرض للمشقة فاذا تعرضا للضرر بالفعل بأن علما أو ظنا ظناً قويا أن الصوم يضرهما وجب الافطار ، وقد فصلنا مسألة الخلاف في الافضل للمسافر والختار عندنا أن الصيام أفضل اذا كان أيسر ولم يترتب عليه محذور آخر كحمل رفاقه في السفر على خدمته أو عجزه عن القيام ببعض المندوبات وما لا بد منه للمسافر وان لم يقيم به رفاقه ، فان كان يعجزه عن عمل واجب وجب الفطر وهو ظاهر في حديث أبي سعيد المتقدم في مسألة القوة على القتال ، والمريض كالمسافر في مسألة الافضل له وانه الأيسر ، ومن الامراض ما يكون الصيام علاجا له أو مساعدا على زواله كما علم مما ذكرناه من فوائد الصحة

(الثالث) من يشق عليه الصوم لسبب لا يرجي زواله كاهرم وضعف البنية الذي لا يرجي زواله والاشغال الشاقة الدائمة والمرض المزمن الذي لا يرجي برؤه

وكذلك من يتكرر سبب مشقته كالحامل والرضع وهؤلاء لهم أن يفطروا ويطعموا بدلا عن كل يوم مسكينا ما يشيع الرجل المعتدل كما تقدم آنفا

ثم قل تعالى بعد بيان الواجب الحتم والرخص فيه ﴿فمن تطوع خيراً﴾ بأن زاد على تلك الايام المعدودات ﴿فهو خير له﴾ لان فائدته وثوابه له والفاء في قوله فمن تطوع تدل على هذا لانها تفريع على حصر الفرضية في الايام المعدودات ولا يصلح تفريعا على حكم الفدية لان من سقط عنه الفرض دائما مع الفدية عنه لا يعقل ان يندب للتطوع الذي هو الزيادة على الفرض. وجعل (الجلال) التطوع متعلقا بالكفارة بأن يزيد على إطعام المسكين واستعبده شيخنا وأقرب منه شموله لهما

﴿وان تصوموا خير لكم﴾ أي والصيام خير لكم كما قرأها ابي بن كعب (رض) وإنما هي تفسير. أي خير عظيم لما فيه من رياضة الجسد والنفس وتربية الارادة وتغذية الايمان بالتقوى وتقويته بمراقبة الله تعالى. قال ابو امامة للنبي ﷺ مرني بأمر آخذة عنك قال «عليك بالصوم فانه لا مثل له» رواه النسائي بسند صحيح ﴿ان كنتم تعلمون﴾ وجه الخيرية فيه لا ان كنتم تصومون تقليداً من غير فقه ، ولا علم بسر الحكم وحكمة التشريع ، وكونه لمصلحة المسكفين ، لان الله غني عن العالمين ، أو اتباعا لعادات الخلفاء والعاشرين . وهذا ما يظهر من الآية ، وقد ذكر بعض المفسرون أن الخطاب فيها لاهل الرخص وأن الصيام في رمضان خير لهم من الترخص بالافطار ، وهذا غير مطرد ولا متفق عليه ، وتنافيه أحاديث وردت ويبيده التفريع بالفاء كما قدمنا ، وبيننا ما هو الافضل منه ومن الفطر

﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ هذه الآية مستأنفة لبيان تلك الايام المعدودات التي كتبت علينا وانها ايام شهر رمضان ، وأن الحكمة في تخصيص هذا الشهر بهذه العبادة هي أنه الشهر الذي أنزل فيه القرآن ، وأفيضت على البشر فيه هداية الرحمن ، ببعثة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام ، بالرسالة العامة للانام ، الدائمة الى آخر الزمان ، فالمراد بانزال القرآن فيه بدؤه وأوله ﴿هدى للناس﴾ أي أنزل حال كونه هدى كاملا للناس كافة ﴿وبيئات من الهدى﴾ أي وآيات بينات

واضحات لا لبس في حقيقتها ، ولا خفاء في حكمها وأحكامها ، من جنس الهدى الذي جاء به الرسل من قبل ، ولكنه أبينه واكمله ﴿ والفرقان ﴾ الذي يفرق للمهتدي به بين الحق والباطل ، ويفصل بين الفضائل والذائل ، فحق أن يعبد الله تعالى فيه ما لا يعبد في غيره ، تذكر أن لأنعامه بهذه الهداية وشكراً عليها . والحكمة في ذكر الايام مبهمة أولاً وتعيينها بعد ذلك أن ذلك الابهام الذي يشعر بالقلّة يخفف وقع التكليف بالصيام الشاق على النفوس وهو الاصل إذ ليس رمضان عاماً في الارض كما سيأتي بيانه قريباً . ثم ان هذا التعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصيام وفائدته وذكر الرخص لمن يشق عليه ، وذكر خيرية الصيام في نفسه واستحباب التطوع فيه ، وكل ذلك مما يُعدّ النفس لان تتلقى بالقبول والرضى جعل تلك الايام شهراً كاملاً .

وانظر كيف ابتدأ هنا بذكر شهر رمضان وإنزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكي عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم ، ثم ثنى بالامر بصومه فلم يفاجيء النفوس به مع ذلك التمهيد له حتى قدم العلة على المعلول ، ولعل هذا من حكمة حذف خبر المبتدأ اذا قلنا ان كلمة (شهر رمضان) مبتدأ أو حذف المبتدأ اذا قلنا انها خبر المحذوف . وقال الاستاذ الامام : ان حذف الخبر جار على ما نهده من ايجاز القرآن بحذف ما لا يقع الاشتباه بخدشه ، وان البيان بعد الابهام جاء على أسلوبه في ذكر الاشياء ثم ذكر علمتها وحدتها ، وهي هنا انزال القرآن الذي هدانا الله تعالى به وجعله آيات بينات من الهدى أي من الكتب المنزلة ، والفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل ، فوصفه بأنه هدى في نفسه لجميع الناس ، وأنه من جنس الكتب الالهية ، ولكنه الجنس العالي على جميع الاجناس ، فانه آيات بينات من ذلك الهدى السماوي ، وكتب لله كلها هدى ولكنهنها ليست في بيانها كالقرآن ، واضرب لهم مثلاً كتاب دانيال النبي فان الله ما أنزله عليه إلا لمهتدي به من يقرأه عليهم ولكنه لم يكن آيات بينات ، بل هو كالانغاز والرموز لا يفهم إلا بعناء ، وكذلك التوراة التي سماها الله تعالى نوراً وهدى فيها غوامض ومشكلات وقع الاشتباه فيها ، فلم يكن ضياء الحق والهداية متبلجاً

وساطعاً من سطورها سطوعه من القرآن . والذي نراه في هذه الاناجيل أن تلاميذ المسيح انفسهم ما كانوا يفهمون كل ما يخاطبهم به من المواعظ والاحكام والبشائر وهي الانجيل الحقيقي في اعتقادنا

(أقول) بل فيها ان المسيح قال لهم انه لم يقل لهم كل شيء ، وان ثم أشياء كثيرة ينبغي أن يقال لهم أي لولا الموانع منها في عهده ، وبشرهم بأنه سيأتي بعده الفارقليط روح الحق الذي يقول لهم كل شيء — يعني محمداً خاتم النبيين عليهما الصلاة والسلام — وسيرى القسارىء تفصيل ذلك في تفسير سورة الاعراف ^{١١} ولكن لم ينقل الينا أن الصحابة عي عليهم شيء من آيات القرآن فلم يفهموها ، ولا أن علماء السلف حاروا في شيء منها ، فالقرآن يمتاز على سائر الكتب السماوية بأنه آيات بينات من الهدى الذى توصف به كلها ، وبينات من الامر الالهى الفارق بين الحق والباطل ، بيد أن المقلدين من المسلمين لم يرضوا كافة بأن يمتاز القرآن بالبيان الذى ليس بعده بيان والهدى لجميع الناس كما وصف نفسه ، فحاول بعضهم تغميضه وسلم لهم مقلدتهم أنه غامض لا يفهمه إلا أفراد من الناس أو تواتوا علماء جما ، وفاقوا سائر البشر بقولهم وأفهامهم ، كما فاقوهم بعلومهم ومعارفهم ، ثم زعموا أن هؤلاء الافراد كانوا في بعض القرون الاولى وهم المجتهدون ، وانهم قد انقرضوا ولم يأت بعدهم وإن ياتي من يسهل عليه أن يفهم القرآن ولو احكامه فقط ، وتجد هذا القول المناقض للقرآن والناقض له مسلماً بين جماهير المسلمين المقلدين ، حتى الذين يدعون أنهم علماء الدين ، ومن نبذه اعتداء بالقرآن ، ربما نبزوه بقلب الكفر والظفیان ، فأبي الفريقين أحق بصدق الايمان ، ؟ أما وسر الحق لولا أن المسلمين لبسوا على أنفسهم من القرآن ما يلبسون ، وحكموا فيه آراء من يقلدون ، لكان نور بيانه مشرقاً عليهم وعلى سائر الناس ، كالشمس ليس دونها سحاب ، وليكنهم أبوا إلا ان يتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، ويضعوا كتباً في الدين يزعمون ان بيانها اجلى ، والاعتداء بها أولى ، لانها يزعمهم آيين حكما ، واقرب الى الازدهان فهما .

قلنا ان الله تعالى فرض علينا صيام هذا الشهر بخصوصه تذكيراً بنعمته علينا بانزال القرآن فيه لنصومه شكرآ له عليها، ومن الشكر أن تكون هدايتنا بالقرآن في مثل وقت نزوله أكل، ومنها أن يكون الصيام موصلاً إلى حقيقة التقوى، فإذا لم ننتفع بالصيام في أخلاقنا وأعمالنا، ولم نهتد بالقرآن في عامة أحوالنا، فأين الانتفاع بالنعمة وأين الشكر عليها؟ كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن في رمضان، ولذلك كان السلف يتدارسون فيه ويقومون ليله به لزيادة الاهتداء والاعتبار، فإذا كان من اقتداء الخلف بهم؟ كان أن بعض الوجهاء والاعنياء يستحضرون في رمضان من القراء من كان حسن الصوت يتغنى لهم بالقرآن في حجرات الخدم وهم في الغرفات مع أمثالهم وأقربهم لاهون لاعبون، ومن عساه يصفى منهم أحياناً إلى القارئ فأنما يريد التلذذ بسماع صوته الحسن وتوقيفه العناني، فقد جعلوا القرآن إما مهجوراً وإما لذة نفسية فصدق عليهم قوله (أخذوا دينهم هزواً ولعباً)

وأما معنى إنزال القرآن في رمضان مع أن المعروف باليتين أن القرآن نزل منجماً متفرقاً في مدة البعثة كلها فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان وذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي الشرف، واليلة المباركة كما في آيات أخرى، وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه، على أن لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله، ويطلق على بعضه. وقد ظن الذين تصدوا للتفسير منذ عصر الرواية أن الآية مشكلة، ورووا في حل الإشكال أن القرآن نزل في ليلة القدر من رمضان إلى سماء الدنيا وكان في اللوح المحفوظ فوق سبع سموات ثم نزل على النبي منجماً بالتدريج، وظاهر قولهم هذا أنه لم ينزل على النبي في رمضان منه شيء خلافاً لظاهر الآيات، ولا تظهر المنة علينا ولا الحكمة في جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا لأن وجود القرآن في سماء الدنيا كوجوده في غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ من حيث أنه لم يكن هداية لنا، ولا تظهر لنا فائدة في هذا الانزال ولا في الاخبار به، وقد زادوا على هذا روايات في كون جميع الكتب السماوية أنزلت في رمضان، كما قالوا أن الامم السابقة كلّت صيام رمضان، قال الاستاذ الامام: ولم يصح من هذه الاقوال

١٦٢ فرض صيام رمضان على من شهدته وحكم الصيام في جهتي القطبين (التفسير: ج ٢)

والروايات شيء^(١) وإنما هي خواش أضافوها لتعظيم رمضان ، ولا حاجة لنا بها إذ يكفينا أن الله تعالى أنزل فيه هدايتنا وجعله من شعائر ديننا ومواسم عبادتنا ، ولم يقل تعالى انه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان ، ولا انه أنزله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ، بل قال بعد إنزاله (هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعاً . وأما اللوح المحفوظ الذي ذكروا انه فوق السموات السبع وان مساحته كذا ، وانه كتب فيه كل ما علم الله تعالى فلا ذكر له في القرآن . وهو من عالم الغيب فالإيمان به إيمان بالغيب يجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل ، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به^(٢)

(فن شهد منكم الشهر فليصمه) أي فن حضر منكم دخول الشهر أو حلوله بأن لم يكن مسافراً فليصمه وإنما يكون ذلك في أكثر البلاد التي تتألف السنة منها من اثني عشر شهراً . وشهوده فيها يكون برؤية هلاله ، فعلى كل من رآه أو ثبتت عنده رؤية غيره له أن يصوم . وإذا لم يره أحد في الليلة الثلاثين من شعبان وجب صيام يومها وكان أول رمضان مابعد . والاحاديث في هذا ثابتة في الصحاح والسنن ، وجرى عليها العمل من الصدر الاول الى اليوم . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالشهر هنا الهلال ، وكانت العرب تعبر عن الهلال بالشهر ، ويردونه أنهم لا يقولون : شهد الهلال ، وإنما يقولون رآه ، ومعنى شهد حضر ، وقال بعضهم ان المعنى : فن كان حاضراً منكم حلول الشهر فليصمه .

قال الاستاذ الامام : وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل «فصوموه» لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لاجلها ، وذلك ان القرآن خطاب الله العام لجميع البشر وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة بل السنة كلها قد تكون فيها يوماً وليلة تقريباً كالجهات القطبية ، فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السنة يكون القطب الجنوبي في نهار وبالعكس ، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد عن القطبين ويستويان في خط الاستواء وهو وسط الارض

(١) فيها حديث واثلة مرفوعاً عند احمد وابن جرير وغيرهما وهو غير صحيح (٢) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير (٦ : ٥٩ كل في كتاب مبين) ص ٤٦٩ ج ٧ تفسير

أرأيت هل يكلف الله تعالى من يقيم في جهة القطبين وما يقرب منها أن يصلي في يومه (وهو سنة أو مقدار عدة أشهر) خمس صلوات إحداها حين يطلع الفجر والثانية بعد زوال الشمس الخ ويكلفه أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان له ولا شهور؟ كلا ان من الآيات الكبر على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شيء لا من تأليف البشر مانراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذي لا يتقيد بزمان من جاء به ولا مكانه، ولو كان من عند النبي ﷺ لكان كل ما فيه مناسبا لحال زمانه وبلاده وما يليها من البلاد التي يعرفها، ولم تكن العرب تعرف أن في الارض بلاداً نهارها كمدة أنهر أو أشهر من أنهرنا وأشهرنا ولياليها كذلك

فنزّل القرآن وهو علام الغيوب وخالق الارض والافلاك خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمشثوه، فأطلق الامر بالصلاة والرسول بين أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي هي القسم الاعظم من الارض، حتى إذا وصل الاسلام الى أهل البلاد التي أنهرنا اليها يمكنهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بينه النبي ﷺ من أمر الله المطلق - وكذلك الصيام ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره. وقد ذكر الفقهاء مسألة التقدير بعد ما عرفوا بعض البلاد التي يطول لييلها ويقصر نهارها والبلاد التي يطول نهارها ويقصر لييلها، واختلفوا في التقدير على أي البلاد يكون؟ ف قيل على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع ك مكة والمدينة وقيل على أقرب بلاد معتدلة اليهم وكل منهما جائز فانه اجتهادي لا نص فيه.

﴿ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أعيد ذكر الرخصة اثلا يتوم - بعد تظلم أمر الصوم في نفسه وأنه خير ويندب التطوع به وبعد تحديده بشهر رمضان الذي له من الفضل والشرف ماله - أن صوم هذا الشهر حتم لا تتناوله الرخصة أو تتناوله ولكن لا تحمد فيه، ولعمري ان تأكيد الصوم بمثل ما أكدّه الله تعالى بهية تضي تأكيد امر الرخصة ايضاً، ولولا ذلك ما اتاها متق الله في صيامه، بل روى المحدثون ان بعض الصحابة عليهم الرضوان كانوا على تأكيد امر

الرخصة في القرآن يتحاشون الفطر في السفر أولاً حتى إن النبي ﷺ أمرهم به في بعض الاسفار فلم يمتثلوا حتى أفطر هو بالفعل وسمى الممتنع عن الفطر عاصياً كما تقدم .

✽ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ✽ هذا تعليل لما قبله أي يريد فيما شرعه من هذه الرخصة في الصيام، وسائر ما يشرعه لكم من الأحكام، أن يكون دينكم يسراً تاماً لا عسر فيه . قال الاستاذ : إن في هذا التعبير ضرباً من التحريض والترغيب في إتيان الرخصة ، ولا غرو فأنه يحب أن يؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه .

وقد اختلف العلماء في الأفضل للمريض والمسافر على أقوال ثلثها التخيير (أقول) والآية تشعر بأن الأفضل أن يصوم إذا لم يلحقه مشقة أو عسر لا تنفاء علة الرخصة وإلا كان الأفضل أن يفطر لوجود علتها ، وبدأ كد بوجود مصلحة أخرى في الفطر كالقوة على الجهاد وتقدم بسطه ، ذلك بأن الله لا يريد إعنات الناس بأحكامه وإنما يريد اليسر بهم وخيرهم ومنفعتهم ، وهذا أصل في الدين يرجع إليه غيره ومنه أخذوا قاعدة « المشقة تجلب التيسير » وورد في هذا أحاديث كثيرة من أشهرها « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا » متفق عليه من حديث أنس . والمراد بالارادة هنا حكمة التشريع لا ارادة التكوين . زرت بيت المقدس في عهد طاهي العالم بطرابلس في المحرم سنة ١٣١١ فاجتمعت في مدينة الخليل عليه السلام بمفتيها الرجل الصالح من آل التميمي فسالني ممتحناً : يقول الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وما يريد الله تعالى لا يجوز تخلفه عقلاً ولكننا نرى العسر واقعاً مشاهد فكيف هذا ؟ قلت ان الآية في تعليل الرخصة في الصيام للمريض والمسافر لا في التكوين والتقدير كالعسر في المال والرزق ، فأعجبه الجواب ودعاني بالفتح ، ولم أكن حضرت شيئاً من تفسير القرآن في ذلك العهد

ثم قال ✽ ولتكلوا العدة ✽ قرأ الجمهور لتكلوا بالتخفيف من الاكمال وأبو بكر عن عاصم بالتشديد من التكيل ، واللام للتعليل وهي معطوفة على التعليل المستفاد من قوله (يريد الله بكم اليسر) كأنه قال : رخص لكم في حالي المرض والسفر لانه يريد بكم اليسر وان تكلوا العدة فمن لم يكملها اداء لعذر المرض أو السفر

أكملها قضاء بعده . وقيل انها تقوية الفعل كما في قوله (يريدون ليطغثوا نور الله) اي يريد الله بكم اليسر وان تكملوا العدة ، وهو يجري في كلام البلغاء كثيراً ورجحه الاستاذ الامام رحمه الله ولتكبروا الله على ما هداكم عليه السلام اليه من الاحكام النافعة لكم بأن تذكروا عظمته وكبريائه وحكمته في اصلاح عبادته وانه يربهم بما يشاء من الاحكام ، ويؤدبهم بما يختار من التكليف ، ويتفضل عليهم عند ضعفهم بالرخص الثلاثة بحالهم عليه السلام ولعلكم تشكرون عليه السلام له هذه النعم كلها ، بالقيام بها على وجهها ، واعطاء كل من العزيمة والرخصة حقها ، فتكونوا من الكاملين ذهب جمهور المفسرين إلى أن في الكلام ثلاثة تعليقات مرتبة بأسلوب النشر على اللف بتقدير فعل محذوف عامل في جملة الاحكام الماضية ، أي شرع لكم ما ذكر من صيام أيام معدودات هي شهر رمضان لمن شاهده سالماً صحيحاً لتكملوا العدة - والتعبير بالعدة دون عدة الشهر يشعر بما قاله الاستاذ الامام من أن الاصل في التكليف العام للصوم هو الايام المعدودات وكونها رمضان بعينه خاص بمن شاهده ممن لم تتناول الرخصة وهذا من دقة القرآن الغريبة وبلاغته التي لا يحظر مثلها على قلب بشر ، وشرع لكم القضاء على من أفطر في مرض يرجى برؤه أو سفر - لتكبروه وتمظفوا شأنه على ما هداكم اليه من الجمع بين الرخصة بالفطر والعزيمة بالقضاء - وشرع لكم الفدية في حال المشقة المستمرة بالصوم وأراد بكم اليسر دون العسر لعلكم تشكرون هذه النعمة . وقد صورنا ترتيب التعليل الذي ذكره ، بما نراه أوضح مما صوروه به . هذا ما كتبه أولاً وطبع في المرة الاولى .

وأقول الآن ان الاظهر أن يقال ان إكمال العدة لتعليل لكون الصيام المشروع أياماً معدودات لا بد من استيفائها اداء في حال العزيمة وقضاء في حال الرخصة ، وإرادة اليسر دون العسر لتعليل للرخص الثلاث للسفر والمرض والمشقة التي تقتضي الفدية ، والتكبير لتعليل لإكمال العدة بصيام الشهر كله ، ومظهره الاكبر في عيد الفطر إذ شرع فيه التكبير القولي عامة ليلة وإلى ما بعد صلاته ، وبذلك كله نكون من شاكرين له على هذه النعم كلها وعلى غيرها .

(١٨٦) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

روى ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما في سبب نزول هذه الآية أن اعرابيا جاء الى النبي ﷺ فقال : أفریب ربنا فنناجیه ، أم بعيد فننادیه ؟ فسكت عنه فانزل الله الآية . وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال : سأل أصحاب رسول الله ﷺ النبي ﷺ أن ربنا ؟ فنزلت . ورووا في سببه غير ذلك مما هو أضعف سنداً ، وأقل ناصراً وعدداً ، وقال الاستاذ الامام : عند ذكر السبب الاول هذا السؤال ليس ببعيد من العرب أو الاعراب الذين اعتادوا أن يتخذوا وسائل بينهم وبين إلههم يقرّبونهم إلى الله خالق السموات والارض ، وهؤلاء الوسائل والوسائط إما أشخاص وإما أمثلة أشخاص كالتماثيل والاصنام ، ولم يمتدوا بأنفسهم إلى التعمرد لمعرفة ذلك الاله الواحد العظيم بأنه لا يتقيد بشيء حتى هداهم اليه القرآن بآياته البينات ، فكانوا أهل التوحيد الخالص . ولكن الآية جاءت بين آيات الصيام فهي ليست بأجنبية منها وإنما هي متصلة بما قبلها من الاحكام ، فقد طالعنا في الآية السابقة باكمل عدة الصيام والتكبير والتكبير والشكر يكونان بالقول نحو : الحمد لله والله أكبر - كما يكونان بالعمل ، وما كان بالقول يأتي فيه السؤال : هل يكون برفع الصوت والمناداة ، أم بالخافتة والمناجاة ؟ فجاءت هذه الآية جواباً عن هذا السؤال الذي يتوقع إن لم يقع ، فهي في محلها سواء صح ما رويوه في سببها أم لا

(قال) ويروى في نزولها سبب آخر وهو ان النبي ﷺ سمع المسلمين يدعون الله تعالى بصوت رفيع في غزوة خيبر فقال لهم «أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً» وعلى كل حال تفيدنا الآية حكماً شرعياً وهو انه لا ينبغي رفع الصوت في عبادة من العبادات إلا بالمقدار الذي حدده الشرع في الصلاة الجهرية وهو أن يسمع من بالقرب منه ، ومن بالغ في رفع صوته ربما بطلت صلاته ،

(البقرة : س ٢) معنى قرب الله تعالى من عباده والمراد من أخبارهم به ١٦٧

ومن تعتمد المبالغة في الصباح في دعائه أو الصلاة على نبيه كان إلى عبادة الشيطان ، أقرب منه إلى عبادة الرحمن

(أقول) أما الحديث فقد رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن من طرق إلى أبي عثمان النهدي عن أبي موسى قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبي ﷺ « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا ، انكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » وفي رواية أنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتهليل والتكبير إذا علوا عقبة أو ثنية . وليس في هذه الروايات ذكر الآية ولكن الحديث في المقام فانهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير للمأمور به في الآية السابقة فدلّت الآية على ما صرح به الحديث من النهي فكان الحديث تفسيرا لها بل هو عمل بها وذكره ابن العادل في تفسيره من أسباب نزولها

قل تعالى ﴿ واذا سألك عبادي عني فاني قريب ﴾ هذا التفات عن خطاب المؤمنين كافة بأحكام الصيام ، الى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام ، بأن يذكروهم ويعلمهم ما يراعونه في هذه العبادة وغيرها من الطاعة والاخلاص والتوجه إليه وحده بالدعاء ، الذي يعد لهم لاهدي والرشاد ، وجعلت بأسلوب الفتوى على تقدير السؤال لتنبيه الاذهان ، والمراد أن يؤمنوا بأن الله تعالى قريب منهم ليس بينه وبينهم حجاب ولا ولي ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم ، أو يشاركه في إجابتهم أو اثابتهم ، ليتوجهوا اليه وحده خائفاء مخلصين له الدين .

وقال البيضاوي في وجه الاتصال : واعلم انه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحشهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه خير بأحوالهم ، سميع لأقوالهم ، مجيب لدعائهم ، مجاز على أعمالهم ، تاكيدا له وحثا عليه . اهـ ونحن نعلم أن الاحكام العملية إنما تشرع لتقوية الايمان وإصلاح النفس ، ولذلك كان من سنة القرآن الحكيم أن يبين مع كل حكم حكمة تشريعه وفائدته في تقوية الايمان ، ويمزج الكلام فيه بما يذكر بعظمة الله تعالى ، ويعين على مراقبته والتوجه اليه ويثبت الايمان به ك هذه الآية . وباليت فقهاءنا اقتدوا بهدي القرآن

فلم يجعلوا كتب الاحكام جافة قاصرة على ذكر الاعمال البدنية ، كأن الدين دين مادي جسماني لا غرض للقلوب والارواح فيه

وأما معنى قرب الله تعالى فقد قالوا : انه القرب بالعلم بمعنى أن علمه محيط بكل شيء فهو يسمع اقوال العباد ويرى أعمالهم . وعبرة البيضاوي : وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بافعال العباد وأقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم . اهو إنما جعلوا الكلام تمثيلاً لان القرب والبعد الحقيقي إنما يكونان باعتبار المكان وهو منزله عن الانحصار في المكان . وقال الاستاذ الامام : يصح أن يكون من قرب الوجود فان الذي لا يتحيز ولا يتحدد تكون نسب الامكنة وما فيها اليه واحدة ، فهو تعالى قريب بذاته من كل شيء إذ منه كل شيء إيجاداً وإمداداً واليه المصير اه وهذا الذي قاله من الحقائق العالية وعليه السادة الصوفية فقد قال احد العلماء في قوله تعالى (٥٦ : ٨٥) ونحن اقرب اليه منكم) اي إذا بلغت روحه الحلقة : انه القرب بالعلم ، وكان احد كبار الصوفية حاضراً فقال : لو كان هذا هو المراد لقال تعالى في تنعمة الآية ولكن لا تعلمون . ولكنه لم ينف العلم عنهم وإنما قال (ولكن لا تبصرون) وليس من شأن العلم ان يبصر فينفى هنا ابصاره وإنما ذلك شأن الذات . اه بالمعنى وهو مذكور بنصه في كتاب اليواقيت والجواهر للشمراني . وعلى كل حال لازم القرب مقصود وهو عدم الحاجة إلى رفع الصوت ولا إلى الوساطة بينه وبين عبادته في الدعاء وطلب الحاجات كما كان عليه المشركون في التوسل بالشفعاء والوسطاء إلى الله تعالى كأنه قال : فأخبرهم بأنني قريب منهم وانني اقرب اليهم من حبل الوريد (أي كما في سورة ق)

هذا ما كتبه من التعليق على كلمة شيخنا في قرب الوجود وطبع أولاً واطاع هو عليه ، ثم استشكله بعض اخواننا السلفيين بأنه مخالف لمذهب السلف فانهم يتأولون او يفسرون القرب بالعلم كالتكلمين ، ويقولون ان الله تعالى فوق عبادته بأن من خلقه ، مستوعب عرشه ، وعبرة الاستاذ على اجمالها اقرب الى مذهب السلف من تأويل المتكلمين ومن وافقهم من السلفيين فان البائن من كل شيء الذي لا يتحيز ولا يتحدد هو الذي تكون نسبة جميع الامكنة ومن فيها اليه واحدة وهي اليمينونة المطلقة

التي يقتضيها المعلوم المطلق فوق كل شيء والاحاطة بكل شيء. وقرب الصفات لا يعقل بدون قرب الذات، اذ لا انفصال بينهما ولا انفكاك، والتحقيق ان مذهب السلف إمرار النصوص في الصفات على ظاهرها من غير تعليل ولا تمثيل ولا تأويل، والله تعالى قد اسند القرب في هذه الآية وآتي سورة الواقعة وسورة ق الى ذاته فنأخذ هذا الاسناد على ظاهره مع اثبات تنزيهه عن مماثلة خلقه واثبات صفات الكمال له التي يفهم بها المراد من هذا القرب في كل سياق بحسبه، والجامع فيه ما ذكره الاستاذ من الابداد للعباد والامداد لهم في أثناء وجودهم ومصيرهم اليه بعد انتهاء آجالهم، فالقرب في سورة ق يناسب الابداد والعلم بالحفظ على قولهم ان قوله (اذ يتلقى المتلقيان) متماق بقوله (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) والقرب في سورة الواقعة يناسب المصير اليه تعالى كما يعلم مما بعده، وقربه في الآية التي نفسرها يناسب الامداد بسمع الدعاء واجابته وهي من متعلقات القدرة والرحمة والغرض منه تقرير توحيد العبادة كما قررناه آنفاً وقد بينه بياناً مستأنفاً بقوله

(أجيب دعوة الداع) منهم بنفسي من غير واسطة (إذا دعان) وتوجه إلي وحدي في طلب حاجته. أي يجب ان يدعى وحده بدون واسطة لانه هو الذي خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه بدون واسطة، وهو الذي يجيب دعوته وحده بدون واسطة تعينه او تساعد او تنوب عنه في الاجابة وقضاء الحاجة او تؤثر في إرادته وقد فسروا الدعوة بطلب الحاجات وقالوا ان ظاهر الآية ان الاجابة وصف لازم لله تعالى وأنه يجيب كل داع، وائس الامر كذلك كما هو ثابت بالمشاهدة، وأجابوا بأن المراد ان من شأنه الاجابة فهو يجيب إن شاء كما قال في آية أخرى (فيكشف ما تدعون اليه إن شاء) فهو على حد قولك فلان يعطي الكثير فاطلب منه، أي ان من شأنه ذلك ولا يلزم منه أن يعطي كل طالب عين ما طلبه. وأجاب بعضهم بأن الاجابة أعم من إعطاء السؤال، وقد ورد في الحديث الصحيح ان الاجابة تكون باحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من سوء مثلها. ولا حاجة إلى التأويل إذ لا محل للاشكال فان الآية سيقت لبيان أن الله تعالى قريب من عباده المتوجهين اليه فلا حاجة بهم الى الصياح

بتكبيره ودعائه ، ولا إلى أن يتخذوا وسطاء بينهم وبينه في التوجه إليه وسؤال رحمته وفضله ، بل يجب أن يصمدوا إليه وحده فانه هو الذي يجب دعاءهم وحده (أقول) : وأما كيفية اجابته بإمام فليس من موضوع الآية ، ولا شك أن العارف بالله تعالى والعالم بشرعه وبسننه في خلته لا يقصد بدعائه ربه إلا هدايته الى الطرق . والاسباب التي جرت سننه تعالى بأن تحصل الرغائب بها ، وتوفيقه ومعاونته فيها ، فهو إذا سأل الله تعالى أن يزيد في علمه أو في رزقه فلا يقصد أن يكون العلم وحيًا يوحى . ولا أن تمطر له السماء ذهبًا وفضة ، وكذلك إذا سأل الله شفاء مرضه أو مريضه الذي أعياه علاجه فانه لا يريد بذلك أن يحرق الله العادات ، أو يجعله مؤيدًا بالمعجزات والآيات ، وإنما يريد المؤمن العارف بالدعاء ما ذكرنا من توفيق الله إياه الى العلاج ، أو العمل الذي يكون سبب الشفاء ، سواء كان ذلك بارشاد مرشد أو بالهام إلهي ، فكم لله من عناية بالتوجهين اليه الداعين له بعد ما اجتهدوا في الأخذ بالاسباب فلم يفلحوا . ومن عنايته الهداية الى سبب جديد ، وإلهام النفس العمل المفيد ، وتقوية المزاج على المرض ولا دليل في الآية على أن كل دعاء يحجب بل هي نفسها دليل على انه لا يجيب الدعاء إلا الله ، فيجب أن لا يدعى سواه (١٨:٧٢) وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) فمسي أن يهتدي بهذا الموصومون بسمية الايمان ، الذين يدعون عند الضيق غير الرحمن ، ويتوجهون الى القبور : يا فلان يا فلان . ويتأول لهم هذا الشرك ادعياء العلم والعرفان ، بأن الكرامات ثابتة عندهم الاموات كالأحياء ، ولكن الله تعالى يقول لهم (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء) وانظر كيف لم يقل انه يجيب دعوة الداعي حتى قيدها بقوله (اذا دعاني) قال الاستاذ الامام مامثاله : ان الداعي شخص يطلب شيئاً وهو يصدق على أكثر الناس الذين يطلبون كل يوم أشياء كثيرة وليس كل واحد منهم متحققا بدعاء الله تعالى وحده كما يجب أن يدعى ، فهو يقول أجيب دعوة الداعي اذا خصني بالدعاء والتبعاً إلى التجاء حقيقياً بحيث ذهب عن نفسه إلى ، وشر قلبه بأنه لا ملجأ له إلا إلي ، ومثل هذا لا يطعم في غير مطعم ، ولا يطلب مالا يصح أن يطلب ، وإنما يمثل أمر الله تعالى باتخاذ جميع الوسائل من طرقها الصحيحة المعروفة

وهي لا تتحقق إلا بالعلم والعزيمة والعمل ، فإن تم للعبد ما يريد بذلك فقد أعطاه الله تعالى من خزائنه التي يفيض منها على جميع متبعي سذنه في الخلق ، وإن بذل جهده ولم يظفر بسؤله فما عليه إلا أن ياجأ الى مسبب الاسباب وهادي القلوب الى ماغاب عنها وخفي عليها ، ويطلب المعونة والتوفيق ممن بيده مذكوت كل شيء . وقد قل بعض السلف ان مثل هذا يحاب لا محالة . وقالت الصوفية الدعاء المحاب هو الدعاء بلسان الاستعداد ، وقد استعاذ النبي عليه الصلاة والسلام من الطمع في غير مطعم فن يترك السعي والكسب ويقول : يارب ألف جنه : فهو غير داع ، وانما هو جاهل . ومثل ذلك المريض لايراعي الحمية ولا يتخذ الدواء ، ويقول رب اشفني وعافني ، كأنه يقول اللهم أبطل سذنتك التي قلت انها لا تبدل ولا تحول لأجلي (١) وكما استجاب الله لنا من دعاء ، وكشف عنا من بلاء ، ورزقنا من حيث لا نحتسب ولا نتخذ الاسباب . ولكن بتسخيره هو للاسباب (٢)

سأل سائل في الدرس : اذا كان الرزق مقدراً فعلام السؤال ؟ فقال الاستاذ : اذا كانت اجابتي أو عدمها مقدراً فلم السؤال ؟ هذا لا يقال وانما ينبغي أن يقال ما الحكمة في طلب الدعاء منا في هذه الآية وغيرها من الآيات والأحاديث كحديث «الدعاء مخ العبادة» والله تعالى يعلم ما في أنفسنا وما تنطوي عليه سرائرنا ؟ قالت الصوفية : ان المراد بالدعاء فزع القلب الى الله وشعوره بالحاجة الى معونته والتجاؤه اليه . ويحتجون بما روي في قصة ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم من

(١) راجع مقالة الدعاء في المجلد السادس من المنار (ص ٤٠٦) وتفسير (٧: ٥٤) ادعور بكم تضرعا وخفية في ص ٤٥٦ ج ٨ تفسير من الطبعة الاولى و ص ٢٥٦ منه (٢) مرض شيخنا مرة بالدوسنطارية وطال مرضه وتعمر علاجه فرأى في المنام قائلا يقول له ارسل من يأتيك بماء من مكان كذا واشرب منه تشف ، ففعل فشفى ثم ذهب الى ذلك المكان فاذا بماء في حفرة تحت شجر السنط فعلم ان فائدة الماء في اصلاح فساد الامعاء انما هي بسبب ما يتحلل فيه جذور السنط وورقه من مادته العنصرية القابضة . ومرض اخي السيد ابراهيم ادهم مرضا طويلا ثم رأى النبي (ص) في الرؤيا فامر ان يشرب من كوب كان بالقرب منه فاستيقظ فشرب فقام من مرضه صحيحا معافى . وامثال هذا الالهام والتاثير الروحي في الرؤيا كثير

أن جبريل سأله قبل أن ياتي في النار ألك حاجة ؟ قال أما إليك فلا . قال فادع الله . قال حسبي من سؤالي علمه بحالي .

(أقول) ولكن ظاهر الآيات والاحاديث يدل على أن الدعاء مطلوب بالقول، مع التوجه الى الله بالقلب، ومنه الادعية الماثورة في الكتاب والسنة وذلك أن الدعاء باللسان هو أثر الشعور بالحاجة الى الله تعالى وفزع القلب اليه ، فان لم يكن أثره فهو مذكور به وهو أعظم مظاهر الايمان، ولذلك سماه النبي ﷺ مخ العباداة فهو يطالب لذلك وإجابة الله الدعاء تقبله بمن أخلص له وفزع اليه بروحه ورضاؤه عنه سواء أوصل اليه ماطلبه في ظاهر الامر أم لم يصل . والحديث رواه الترمذي من حديث أنس (رض) وسنده ضعيف ومثنه صحيح فهو بمعنى حديث « الدعاء هو العباداة » بصيغة الحصر وهو صحيح رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه

﴿ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ﴾ قالوا : استجاب له واستجابه وأجابه إلى الشيء واحد وهو أن يفعل ما دعاه اليه ويؤتيه ما طلبه منه . وقال الراغب الاستجابة قيل هي الاجابة ، وحقيقتها التحري للجواب والتميل له لكن عبر به عن الاجابة لقلة انفكاكها منها اه وأورد الشواهد عليه من الآيات ومنها هذه الآية . وقد ذكرت في تفسير (٢٤:٨) استجيبوا لله وللرسول ان الاقرب الى الفهم قلب ما قاله الراغب وعكسه وهو ان الاستجابة هي الاجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة السنين والتناء للمبالغة وهو يقرب مما قالوه في معانيهما من التكلف والتحري والطلب أو هو بعينه، إلا انه لا يعبر به فيما يسند الى الله تعالى كقوله (فاستجاب لهم ربهم) والمعنى : واذا كنت قريباً منهم مجيباً لدعوة من دعاني منهم فليستجيبوا هم لي بتحري ما أمرتهم من الايمان والاعمال النافعة لهم كالصيام وغيره مما أدعوم اليه كما أجيب دعوتهم بقبول عبادتهم، وتولي اعانتهم . فالآية تفيد أن المنفرد باجابة الدعاء هو الذي يطاع طاعة العباداة ، فاذا دعانا غيره الى عباداة اخترعها باجتهاده لا دليل عليها فيما أوحاه الله الى نبيه لا نجييه اليها كما أننا لا ندعو غيره تعالى . وقال المفسرون في الأمر بالايان هنا انه أمر بالمداومة عليه لان الخطاب المؤمنين

وذهب الاستاذ الامام الى أن الخطاب عام وأن حظ من استجاب لله وللرسول منه أن يحاسب نفسه ويطالبها بأن تكون اعماله الظاهرة التي عد بها مسلما صادرة عن الايمان اليقيني والاحتساب والاخلاص لله تعالى ففي ذكر الايمان بعد الاستجابة اشارة الى أن من الناس من يستجيب الى الاعمال ويقوم بها وهو خلو من روح الايمان (١٤:٤٩) قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ﴿اعلمهم يرشدون﴾ أي بالجمع بين الايمان والاذعان للامر والنهي . والرشد والرشاد ، ضد النقي والفساد ، فعلنا ان الاعمال اذا لم تكن صادرة بروح الايمان لا يرجى ان يكون صاحبها راشدا مهديا ، فمن يصوم اتباعا للعادة وموافقة للمعاشرين فان الصيام لا يعمده للتقوى ولا للرشاد ، وربما زاده فسادا في الاخلاق وضراوة بالشهوات . لذلك يذكرنا تعالى في اثناء سرد الاحكام بأن الايمان هو المقصود الاول في اصلاح النفوس وانما نفع الاعمال في صدورها عنه وتمكينها اياه

(١٨٧) أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَمَّا عَنْكُمْ ، فَاَلْسَنَ بِبَشِيرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، ثُمَّ أَتِمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ، وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

بعد هذا عاد الى سرد بقية أحكام الصيام فقال ﴿أحل لكم ليلة الصيام

الرفث الى نساءكم ﴿ روي في سبب نزول هذه الآية ان الصحابة كانوا اذا أفطروا يأكلون ويشربون ويتغشون النساء الى وقت النوم فاذا نام أحدهم ثم استيقظ من الليل صام ولو كان في أول الليل ، وروي ان أهل الكتاب كانوا يصومون كذلك وأن الصحابة فهموا من قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن التشبيه يقتل كيفية الصوم فوقع لبعضهم ان وقع على امرأته في الليل بعد النوم فشكا ذلك للنبي ﷺ ول بعضهم أن نام قبل أن يفطر ثم استيقظ فواصل الصوم الى اليوم الثاني وكان عاملاً فأضواء الجوع حتى غشي عليه فذكر خبره للنبي ﷺ فنزلت ، قال بعض المفسرين هذه الآية ناسخة لقوله (كما كتب على الذين من قبلكم) وقال بعضهم لا نسخ هنا فان التشبيه ليس من كل وجه وانما هو في الغرضية لا في الكيفية ، وهذه الآية متصلة بما قبلها متممة لاحكام الصوم مبينة لما امتاز به صومنا من الرخصة التي لم تكن لمن قبلنا ، وهذا ما اختاره الاستاذ الامام وقال اذا صح ماورد في سبب النزول فهو يدل على انه عند ما فرض الصيام كان كل انسان يذهب في فهمه مذهباً كما يؤديه اليه اجتهاده ويراها أحوط وأقرب الى التقوى . ولذلك قالوا فيما روه من اتيان عمر أهله بعد النوم ان النبي ﷺ قال له « لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر »

(أقول) أما الرواية الاولى فعند أحمد وأبي داود والحاكم من طريق عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال : كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا فاذا ناموا امتنعوا ، ثم ان رجلاً من الانصار يقال قيس بن صرمة (بكسر الصاد) صلى العشاء ثم نام فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح فأصبح مجهوداً و كان عمر قد أصاب من النساء بعد ما نام فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فأنزل الله (أحل لكم) الى قوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) قال في لباب النقول : هذا الحديث مشهور عن ابن أبي ليلى لكنه لم يسمع من معاذ وله شواهد ، وذكر حديث قيس بن صرمة عن البراء عند البخاري - وأخرجه ابو داود أيضاً في الصوم والترمذي في التفسير - وقول البراء عند البخاري لما نزل صوم شهر رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله فكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله (علم الله انكم كنتم

تختانون أنفسكم) الآية. وأما حديث عمر فهو ما رواه عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه عند أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم قال : كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فأمسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر من عند النبي ﷺ وقد سمع عنده فأراد امرأته فقالت إني قد نمتُ قل ما نمتِ ، ووقع عليها وصنع كعب مثل ذلك فغدا عمر الى النبي ﷺ فأخبره فنزلات اه فأنت ترى في هذه الروايات اضطراباً فني بعضها أنهم كانوا يرون مقاربة النساء محرمة في ليالي رمضان كأنهره على الإطلاق وفي الأخرى أنهم كانوا يعدونها كالأكل والشرب لا تحرم إلا بعد النوم في الليل ، وأقرب ما يمكن أن يخرج عليه الجمع بين الروايتين اختلاف اجتهد الصحابة في ذلك بحمل كل رواية على طائفة وإلا تعارضتا وسقط الاحتجاج بهما . وهذا الجمع يوافق ما قاله الاستاذ الامام فتعين ان اجتهدهم لم يكن حكماً قرآنياً فيقال انه نسخ بالآية ، وانما هو اجتهد أوقعهم فيه الاجمال فجاءت هذه الآية بالبيان (قال) وقوله (أحل لكم) لا يقتضي أنه كان محرماً بل يكفي فيه أن يتوهم ان من كمال الصيام أو من شروطه عدم الاكل بعد النوم وعدم مقاربة النساء بعده أو مطلقاً . وهو كقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) ولم يكن قد سبق نص في تحريمه .

(وأقول) ان اقرار النبي ﷺ لهم على ذلك الاجتهاد كان جرياً على سنته في اجازة عمل كل أحد باجتهاده فيما يحتمل الاجتهاد من النصوص من غير إلزام لاحد به اذ لم يكن يلزم الامة كلها الا العمل بالنص القطعي الدلالة كما يأتي بيانه في تحريم الخمر والميسر

أما ليلة الصيام فهي الليلة التي يصبح منها المرء صائماً ، وأما الرفث الى النساء فهو الافضاء اليهن ومباشرتهن ، وأصله الافصاح بما ينبغي أن يكنى عنه مما يقع بين الرجل وامراته . يقال رفث في كلامه اذا خش وأفصح بذكر الوقاع وشؤونه أو حادث النساء في ذلك ، وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة . وحقق الراغب أن الرفث كلام متضمن لما يستعجب من ذكر الوقاع ودواعيه ، وجعل كناية عنه في الآية تنبيهاً على جواز دعائهن الى ذلك ومكالمتهن

أقيه . وعندي بإلئى لتضمنه معنى الافضاء . وقد علمنا القرآن الزهارة في التعبير عن هذا الامر عند الحاجة الى الكلام فيه بما ذكر من الكنايات اللطيفة ، كقوله (لامستم النساء * أفضى بعضكم الى بعض * دخلتم بهن * فلما تشاها حملت) وقال بعض المفسرين قد ذكر هنا اللفظ الصريح والسبب في ذلك استهجان ما وقع منهم . وهذا غلط فان الكلمة بمعنى ما لا يحسن التصريح به من شأن الرجل مع المرأة وليست هي من الالفاظ الصريحة في ذلك ، فالعنى أحل لكم ذلك الامر الذي لا ينبغي التصريح به . وان قال الاستاذ الامام : والصواب انه جيء باللفظ على خلاف ما جرت عليه سنة الكتاب للاشارة الى استهجانه في شهر الصوم وان حل فهو من الحلال المكروه على الجملة . وقوله (من لبس لكم واتم لباسهن) قول مستأنف ميق لمبيان سبب الحكم أي اذا كان بينكم وبينهن هذه الملابس والمخالطة فان اجتنابهن عسر عليكم فلهذا رخص لكم في مباشرتهن ليلة الصيام . قاله صاحب الكشف واختاره الاستاذ الامام ، فهو يرى أن لفظ لباس هنا مصدر لا لبسه بمعنى خالطه وعرف دخائله ، لا بمعنى ما ورد من اطلاق اللباس والازار على المرأة . وقال ابن عباس معناه من سكن لكم وأنتم سكنن لهم . وذهب كثير من المفسرين الى أنه كناية عن المعانقة ، واستشهدوا له بقول الذبياني :

اذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت عليه فكانت لباسا

وقال بعضهم انه كناية عن السر المقتصود من اللباس لان كلا من الزوجين ستر للآخر واحصان له ، وهو بمعنى الغشيان والتغشي من ألفاظ الكناية عن وظيفة الزوجية ،

ثم قال (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) أي تلتصقون بها بعض ما أحل الله لها من اللذات توها ان من قبلكم كان كذلك ، فيكون بمعنى التبخون أي النقص من الشيء أو معناه تخونون أنفسكم إذ تعتقدون شيئاً ثم لا تلتزمون العمل به ، فهو مخالفة من الحيانة ، التي هي مخالفة مقتضى الامانة ، ولم يقل تختانون الله كما قال (٨ : ٢٧) لا تخونوا الله وأرسولاً وتخونوا أماناتكم) للاشعار بأن الله تعالى لم يحرم عليهم بعد النوم في الليل ما حرمه على الصائم في النهار ، وانما ذهب بهم اجتهداهم الى ذلك فهم قد خانوا أنفسهم في اعتقادها في كانوا كمن يتغشى امرأته ظاناً أنها أجنبية ،

فمقصيانه بحسب اعتقاده لا بحسب الواقع ، فهم على أى حال كانوا عاصين بما فعلوا محتاجين الى التوبة والعفو ولذلك قال ﴿ فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾ فان كان ذنبهم تحريم ما أباح الله لهم في ليالي الصوم أو التورع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كل وجه فتفسر التوبة بالرجوع عليهم ببيان الرخصة بعد ذكر فرض الصيام مجعلا ، والتشبيه فيه مبهما ، ويكون العفو عن الخطأ في الاجتهاد الذي أدى الى التصديق على النفس وإيقاعها في الحرج ، وإن كان الذنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا فهموا من النبي ﷺ أو من قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) تحريم ملامسة النساء ليلا مطلقا أو تحريمه كالأكل والشرب بعد النوم في الليل ، فالتوبة على ظاهر معناها ، أي ان الله قبل توبتكم ، وعفا عن خيانتكم أنفسكم

﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ المباشرة هنا كناية عن المباشرة الزوجية وحقيقتها مس كل بشرة الآخر أي ظاهر جلده ، فهي كالملامسة في حقيقتها وكنايتها وهي من نزاهة القرآن ، والمعنى فالآن باشروهن إذ أحل لكم الرفث اليهن بالنص الصريح النافي لما فهمتم من الاجمال في كتابة الصيام عليكم ، فالامر بالمباشرة للإباحة الناسخة أو النافية لذلك الحظر فهي كالامر بالشيء بعد النهي عنه ، واطلبوا بمباشرتهن ما قدره لجنسكم في نظام الفطرة من جعل المباشرة سببا للنسل - أو ما عسى أن يكون كتبه لكل منكم ، بأن تكون مباشرتكم بقصد إحياء سنة الله تعالى في الخليقة ، زاد بعضهم : لا لمحض شهوة النفس واللذة التي يشاركم فيها البهائم . وهو يشعر أن التمتع باللذة الزوجية مذموم إذ لم يكن لاجل النسل ، وليس بصحيح على إطلاقه فان الزوجين المحرومين من الاولاد أو اللذين رزقا بعض الاولاد ثم انقطع نتاجها لا يذم ولا يكره لها الاستمتاع بالمباشرة الزوجية بغير إفراط بل هو مطلوب لإحصان كل منها الآخر وصده عن الحرام . ولما قال ﷺ « لا فقرأ » وفي بضع أحدكم صدقة « قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكل عليه وزر ؟ » قالوا نعم . قال « فكذلك إذا وضعها في الحلال

« تفسير المنار » « ٢٣ » « الجزء الثاني »

كان له أجر » والحديث في صحيح مسلم وقيل ان العبارة تتضمن النهي عن
المباشرة المحرمة فانها لا يقصد بها الولد سواء كانت بالزنا أو غيره ، وليس يبعد
﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر﴾ أي
ويباح لكم الاكل والشرب كلما مباشرة عامة الليل حتى يتبين لكم بياض الفجر فتبين
وجوب الصيام. وما أحسن التعبير عن أول طلوع الفجر بالخيطين ، والخيط الابيض هو أول
ما يبدو من الفجر الصادق ، فتى أسفر لا يظهر وجهه لتسميته خيطا ، فإذهب اليه
بعض السلف كالاعمش من أن ابتداء الصوم من وقت الاسفار تنافيه عبارة القرآن
هذا ما كتبه أولا وهو غير دقيق وسأفصل المسألة في الاستدراك والايضاح
الذي تراه بعد تمام تفسير الآية . والاقتصار على الاكل والشرب في بيان آخر
الليل دون المباشرة وحكمها حكمها يشعر بكرامتها في آخر وقت الاباحة الذي
تتلوه صلاة الفجر المندوب التغليس بها.

﴿ثم أنموا الصيام إلى الليل﴾ فهم من غاية وقت الاكل والشرب في الجملة السابقة
مبدأ الصيام ، وذكر في هذه غايته وهي ابتداء الليل بغروب قرص الشمس وما يلزمه
من ذهاب شعاعها عن جدران البيوت والمآذن ، ولا يلزم أهل الاغوار والقيعان
ذهاب شعاعها عن شناخيب الجبال العالية بعيدة كانت أو قريبة ، وإنما العبارة بمغيب
الشمس في أفقهم الذي يتلوه إقبال الليل . قال عليه السلام « إذا أدير النهار وأقبل
الليل وغابت الشمس فقد أضر الصائم » متفق عليه . وزاد فيه البخاري « من ههنا »
عند ذكر الليل والنهار والاشارة الى المغرب والمشرق ولعل ما في العصرية الشاحنة
في بلاد أمريكا حكمها في ذلك . وأنت ترى ان هذا التحديد جاء بأسلوب الاطناب
لانه بيان للاجمال بعد وقوع الخطأ فيه ، وإنما أخر البيان إلى وقت الحاجة اليه ليكون
أوقع في النفس ، وأظهر في رحمة الشارع الحكيم ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون
في المساجد﴾ هذا استثناء من عموم إباحة المباشرة . والمقام مقام بيان وإيضاح
لا يبقى معه للإيهام ولا للإيهام مجال ، أي ولا تباشروا النساء حال عكوفكم في
المساجد للعبادة ، فالمباشرة تبطل الاعتكاف ولو ليلا كما تبطل الصيام نهارا
﴿تلك حدود الله﴾ الاشارة إلى الاحكام التي تقدمت كلها ، وسميت حدوداً

لأنها حددت الاعمال وبينت أطرافها وغاياتها حتى إذا تجاوزها الصامل خرج عن حد الصحة وكان عمله باطلاً - والحد طرف الشيء وما يفصل بين شيئين ، أو حدود الله محارمه المبينة بالنهي عنها أو بتحديد الحلال المقابل لها ، وقيل أنها خاصة هنا بمباشرة النساء في نهار رمضان أو في حل الاعتكاف في المساجد ولوليلاً وقوله ﴿فلا تقربوها﴾ هو أبلغ في التحذير من قوله في آية أخرى (فلا تعتدوها) لأنه يرشد إلى الاحتياط ، فمن قرب من الحد أوشك أن يعتديه . كالشباب يداعب امرأته في النهار ، يوشك أن لا يملك إربه فيقع في المباشرة المحرمة أو يفسد صومه بالانزال فالقرب من الحد يتحقق باستباحة أقصى مادونه كاستمتاع من الزوج بما دون الوقاع كالشباقة في المضمضة للصائم ، وتعديه يتحقق بالوقوع فيما بعده ، فالنهي عن الاول يفيد كراهته وشدة تحريم ما بعده ، ولم ينهنا الله في كتابه عن قرب حدوده إلا في هذه الآية وفي الزنا ومال اليتيم ، وقد تعدد فيه الوعيد على تعدد ما، وهذا من كبار الانم التي قلما يسلم من قربها من الوقوع فيها . وفي معنى الاول النهي عن قرب النساء في الصيام والاعتكاف ، فتخصيص النهي بها ظاهر ، فإن حمل على عموم أحكام الصيام كان فيه دليل على استحباب الامساك الاحتياطي قبل الفجر وبعد الغروب ولكن هذا قد يعارض الامر بتعجيل كل منهما وسيا في بيانه . وقال بعضهم : معناه لا تقربوها بالتأويل والتعريف ولا بالهوى والرأي بل اقبلوها كما هي ، وهذا يشير إلى تحطئة أو تلك الصحابة بما كان من اجتهادهم واتباع آراء أنفسهم في أمر ديني يجب فيه الاتباع المحض ، كأنه قال لا ينبغي لكم أن تتجاوزوا النصوص في العبادات لأنها لا مجال للرأي فيه بل عليكم فيها بالاتباع المحض ، فما أمرتم به فخذوا ، وما سكت عنه فذروا ، وفي هذا المعنى حديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمات فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » رواه ابو داود والترمذي والنسائي والدارقطني من حديث ابي ثعلبة الخشني . وفي رواية زيادة «رحمة بكم من غير نسيان» في تعليل السكوت ﴿ كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ﴾ أي على هذا النحو من بيان أحكام الصيام في أوله وآخره وحقيقته وعزيمته ورخصته وفائدته وحكمته ، يبين الله آياته للناس ثم البيان وأكله ، لعدم التنويع ، والتباعد عن الوهم والهوى

﴿استدراك وإيضاح لتفسير آيات الصيام﴾

﴿وتحقيق الحق فيما اختلف فيه منها اجتهاد العلماء﴾

(مسألة بدء الصيام وهل هو طلوع الفجر أم تبين بياض النهار للناس ؟)

إن ما كتبتة أولا وبينت به مذهب الجمهور في تحديد نهار الصيام يني على ما كان من تشبيه العرب أول الصبح بالخيط كقول بعضهم:

ولما تبدت لنا سدقة ولاح من الصبح خيط أنارا

ومنه قول كمال الدين بن التبيه الشاعر في الحجرة وهو من التشبيه العقيم

وتريك خيط الصبح مفتولا إذا ضبت من الراووق في الطاسات

ولكن هذا التشبيه يصدق بالفجر الكاذب وهو الضوء المستطيل، ولا يظهر في الخيط الأسود إلا بتكلف أو بطريق التغليب، وصح أن بعض الصحابة فهموا أولا أن الخيطين على حقيقةهما حتى بين لهم النبي ﷺ أنهما النهار والليل يتميز أحدهما من الآخر، ففي الصحيحين من حديث سهل بن سعد قال: أنزلت (وكلوا واشربوا حتى يقيم لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربطوا أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ولا يزال يأكل حتى يقيم له رؤيته، فأُنزل الله بعد (من الفجر) فعملوا أنه إنما يعني الليل والنهار. وهذا الحديث مشكل باستبعاده تأخر نزول هذا البيان، وزعم بعضهم أنه نزل بعد سنة من نزول الآيات والعمدة في الباب حديث عدي بن حاتم الرقوع المتفق عليه الذي قدمه عليه البخاري قال: لما نزلت (حتى يقيم لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال «إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار» زاد في رواية: فضحك وقال «إن كان وسادك إذا لعريضا إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك» ورواية مسلم «إن وسادك لعريض طويل» ويحمل قول عدي في الآية: لما نزلت - على علمه بنزولها لتأخر إسلامه عنه. ورواية الإمام أحمد توضح هذا فانه روى عنه أنه لما علمه ﷺ الصلاة

والصيام قال له « فكل حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود » قال فأخذت خيطين الخ الحديث

قال الحافظ في شرح حديث سهل من الفتح : ومعنى الآية حتى يظهر بياض النهار من سواد الليل . وهذا البيان يحصل بطلوع الفجر الصادق ففيه دلالة على أن ما بعد الفجر من النهار . وقال أبو عبيد المراد بالخيط الأسود الليل وبالخيط الأبيض الفجر الصادق والخيط اللون (ثم قال) : واستدل بالآية والحديث على أن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طامع الفجر وهو يأكل أو يشرب فتزعم ثم صومه ، وفيه اختلاف بين العلماء ولو أكل ظاناً أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور لأن الآية دلت على الإباحة إلى أن يحصل التبين . وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس قال : أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت . ولابن أبي شيبة عن أبي بكر وعمر نحوه . وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى قال : سأل رجل ابن عباس عن السحور فقال له رجل من جلسائه : كل حتى لا تشك . فقال ابن عباس : ان هذا لا يقول شيئاً ، كل ما شككت حتى لا تشك . قال ابن المنذر : وإلى هذا القول صار أكثر العلماء . وقال مالك : يقضي . وقال ابن بريزة في شرح الأحكام : اختلفوا هل يحرم الأكل بطلوع الفجر أو بتبينه عند الناظر تمسكاً بظاهر الآية واختلفوا هل يجب إمساك جزء قبل طلوع الفجر أم لا ؟ بناء على الاختلاف المشهور في مقدمة الواجب ، وسندكر بقية هذا البحث في الباب الذي يليه ان شاء الله . اهـ

وبعني الحافظ بالباب الذي يليه حديث عائشة : إن بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله ﷺ « كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطامع الفجر » قال البخاري : قال القاسم ولم يكن بين أذانيها إلا أن يرقى ذاه وينزل ذاه . اهـ وقد ذكر الحافظ في شرحه الروايات في معناه عند مسلم وفي السنن الناطقة بأن أول النهار الذي يجب به الصيام الفجر الصادق ثم قال :

وذهب جماعة من الصحابة وقال به الأعمش من التابعين وصاحبه أبو بكر ابن عياش إلى جواز السحور إلى أن يتضح الفجر ، فروى سعيد بن منصور عن

أبي الاحوص عن عامر عن زر عن حذيفة قال : تسحرنا مع رسول الله ﷺ هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع . وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عامر نحوه . وروى ابن أبي شبة وعبد الرزاق ذلك عن حذيفة من طرق صحيحة وروى سعيد بن منصور وابن أبي شبة وابن المنذر من طرق عن أبي بكر أنه أمر بفتح الباب حتى لا يرى الفجر . وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن علي أنه صلى الصبح ثم قال : الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود . (قال ابن المنذر) : وذهب بعضهم إلى أن المراد بتبين بياض النهار من سواد الليل أن ينتشر البياض في الطرق والسكك والبيوت ، ثم حكى ما تقدم عن أبي بكر وغيره . وروى بإسناد صحيح عن سالم بن عبيد الأشجعي وله حجة أن أبا بكر قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر ؟ قال فنظرت ثم أتيت فقلت قد أبيض وسطهم ، ثم قال اخرج فانظر هل طلع ؟ فنظرت فقلت قد اعترض ، فقال : الآن أبلغني شراي . وروى من طريق وكيع عن الأعمش أنه قال : لو لا الشهرة لصليت الغداة ثم تسحرت . قال اسحاق : هؤلاء رأوا جواز الأكل والصلاة بعد طلوع الفجر المعترض حتى يتيين بياض النهار من سواد الليل ، قال اسحاق : وباقول الأول أقول ، لكن لا أطمئن على من تأول الرخصة كاقول الثاني ولا أرى عليه قضاء ولا كفارة (قلت) وفي هذا تعقب على الموفق وغيره حيث نقلوا الإجماع على خلاف ما ذهب إليه الأعمش والله أعلم . اهـ

(أقول) : إذا كان الحكم منوطا بما يظهر للناس بدوهم وحضرم بالحس كموافقت صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء وثبوت شهر رمضان وشهر ذي الحجة برؤية هلاله عند عدم المانع وإلا فبإكمال الشهر الذي قبله - فإن لنا في صلاة الفجر وبدء الصيام بحثين (أحدهما) ما بسطناه من الخلاف في اتحاد أول وقتها وقول بعضهم أن بدء الصيام متأخر عن أول وقت الصلاة ، ومن قال باتحادهما وهم الجمهور إنما يريدون بالفجر الصادق انتشار الضوء الذي يظهر به النهار وهمنا يأتي (البحث الثاني) وهو أن ظهور الصبح لعامة الناس يختلف باختلاف (هو موفق الدين بن قدامة صاحب المغني الذي نقل فيه الإجماع المذكور فخطأه الحافظ

الليالي من أول الشهر وآخره فان طلوع الفجر في الليالي القمرية لا يظهر ويرى في الوقت الذي يظهر فيه في الليالي المظلمة بل يكون متأخراً ، وإنما العبرة في العبادة برؤية الفجر وتبين النهار لا بحساب الموقتين والفلكيين ، فان هؤلاء قد يجمعون على تولد الهلال ووجوده بعد غروب الشمس من اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولا يعمل أحد بحسابهم حتى الذين يوقنون بصحته من أهل العلم بهذا الشأن ولو إجمالاً ومن أهل الاستقراء لحساباتهم الدقيقة في السنين الطوال ، ولا فرق بين مسألة الفجر ومسألة القمر فلماذا يتبع جميع أهل الحضرة المدني حسابهم في الفجر دون الهلال ؟ ان نص الآية ينوط بدء الصيام بان يتبين للناس بياض النهار ناصلاً من سواد الليل بحيث يراه كل من وجه نظره الى جهة المشرق وقيل بحيث يرويه في طرقهم ويوتهم ومساجدهم ، ففي بعض روايات حديث الاذنين « فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له : أصبحت أصبحت . اهـ ، وإنما كان يقول له هذا من يكرنون عند المسجد ويظهر النهار لهم ، لا أناس يرصدون الفجر من منارة أو سطح ويعتمدون على أول ما يروونه في أفق المشرق من انتشار الضوء المستطيل الذي يسمى الفجر الكاذب الذي يظهر كذب السرحان (الذئب) ثم استطارته معترضاً التي حددوا بها الفجر الصادق فان هذا التحديد لا يدركه إلا الراصد المراقب للافق دون الجمهور الذي خاطبه ربه بقوله (وكلا واشربوا حتى يتبين لكم) الخ فجعل لهم بدء صيامهم وقتاً واضحاً لا شبهة فيه وهو ما عبر عنه المتنبي بقوله :

وهبني قلت هذا الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء ؟

وقوله وليس بصبح في الاذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ولكن من طباع البشر أن يميل بعض أفرادهم بطبعه إلى التشدد والتنطع وبعضهم الى التساهل في الامور كلها ويكون الاكثرون في الوسط بين الافراط والتفريط ، وهو الاصل في التشريع ، فهذا هو السبب في اختلاف السلف في تحديد أول النهار في الصيام هل هو أول ما يسمى الفجر الصادق أو تبين بياض النهار للناس منه ؟ كما اختلفوا في صفة المرض والسفر المبيحين للغطر . والقاعدة العامة أن التكاليف الشرعية

العامة كلها يسر لا عسر ولا حرج فيها، ولا في معرفتها وثبوتها وحدودها، وإنما وسط بين إفراط الغلاة المشددين، وتفريط المترفين المتساهلين، ومن مبالغة الخلف في تحديد الظواهر مع التفريط في إصلاح الباطن من البر والتقوى، أنهم حددوا أول الفجر وضبطوه بالدقائق وزادوا عليه في الصيام إمساك عشرين دقيقة قبله للاحتياط، والواقع أن تبين بياض النهار لا يظهر للناس إلا بعده عشرين دقيقة تقريباً وأما وقت المغرب فيزيدون فيه على وقت الغروب التام خمس دقائق على الأقل ويشترط بعض الشيعة فيه ظهور بعض النجوم. وهذا نوع من اعتداء حدود الله تعالى والسكنة اجتهد لا نعمة، والثابت في السنة ندب تعجيل الفطور وتأخير السحور وجملة القول أن وقت بدء الصيام من كل يوم موضع اجتهد وأخذ الناس كلهم أو أكثرهم فيه بقول أئمة المذاهب المدونة المتبعة أضبط وأحوط وأوفى بحاجة سكان الامصار. بيد أنه يجب إعلام عامة المسلمين في الدروس الدينية وخطب الجمعة وفي الصحف المنشرة أيضاً بأن وقت الامساك الذي يروونه في التقاويم (النتائج) والصحف إنما وضع لتنبيه الناس إلى قرب طلوع الفجر الذي يجب فيه بدء الصيام كصلاة الفجر ليعجل المتأخر في سحوره اتباعاً للسنة باتمامه والاستعداد للصلاة ولا سيما الذين يذهبون إلى صلاة الجماعة في المساجد، وأن من أكل وشرب حتى طلوع الفجر الذي تصح فيه صلاته ولو بدقيقة واحدة فإن صيامه صحيح. وأن من أكل أو شرب ظاناً بقاء الليل فظهر له بعد ذلك أنه إنما أكل بعد طلوع الفجر صح صيامه، ولكن يتأكد الاحتياط في مباشرة النساء ليمسرن التغايس بصلاة الفجر

﴿ مسألة تعجيل الفطر وتأخير السحور وما بينه وبين صلاة الفجر ﴾

قال رسول الله ﷺ « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » متفق عليه من حديث سهل بن سعد (رض) وروى أحمد من حديث أبي ذر أنه (ص) قال « ما تزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر » ولكن في إسناد سليمان ابن أبي عثمان قال أبو حاتم مجهول. وقال ﷺ « يقول الله تعالى إن أحب عبادي إلي أعجلهم فطراً » رواه أحمد والترمذي وقال حسن غريب من حديث

أي هريرة ، وعنه قال النبي ﷺ « لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى يؤخرون » رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه . وقال « لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم » رواه ابن حبان والحاكم من حديث سهل بن سعد . وروى عبد الرزاق عن عمرو بن ميمون الاودي قال : كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً - قال الحافظ ابن حجر إسناده صحيح . وقال الحافظ ابن عبد البر : أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السحور صحاح متواترة - يعني والله أعلم بالعمل بها

وأما فصل ما بين السحور وصلاة الفجر ففيه حديث زيد بن ثابت : تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة . فسأله أنس : لم كان بين الاذان والسحور ؟ قال قدر خمسين آية . قال الحافظ في شرحه من الفتح عند ذكر الآيات : أي متوسطة لا طويلة ولا قصيرة ولا سريعة ولا بطيئة . ونقل عن المهلب انهم كانوا يقدرون بالعمل ولا سيما هذا الوقت فانه وقت تلاوة وذكر ولو كانوا يقدرون بغير العمل لقال مثلاً : قدر درجة أو ثلث أو خمس ساعة اه . وأقول ان سورة فصلت ٤٥ آية منها (حم) آية . وسورة الشورى ٥٣ منها حم آية وعسق آية . فهذا قدر ما بين سحورهم وصلاتهم للفجر وهو نحو خمس دقائق

﴿ مسألة تحديد مواعيت الصلاة والصيام والحج والعيد في الاقطار ﴾

﴿ والعمل بالحساب القطعي ﴾

قد نشرت في الجزء الاول من مجلد المنار الثامن والعشرين مقالا طويلا شرحت فيه الاحاديث الصحيحة في هذا الموضوع وذكرت أقوال الفقهاء وما عليه العمل في الامصار ثم خلصت خلاصة ذلك كله في المسائل الخمس الآتية (١) ان إثبات أول شهر رمضان وأول شهر شوال هو كاثبات أوقات الصلوات الخمس قد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البدو والحضر لما تقدم من بيان حكمة ذلك . وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الاوقات لا التعبد برؤية الهلال ولا بتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر أي انفصال كل من الآخر

برؤية ضوء الفجر المستطير من جهة المشرق — ولا التعبد برؤية ظل الزوال وقت الظهر، وصيرورة ظل الشيء مثله وقت العصر — ولا برؤية غروب الشمس وغيبة الشفق لوقتي العشائين ، فغرض الشارع من مواقيت العبادة معرفتها وما ذكره ﷺ من نوط إثبات الشهر برؤية الهلال أو إكمال العدة بشرطه قد علمه يكون الامة في عهده كانت أمية. ومن مقاصد بعثته إخراجها من الامية لا بقاءها فيها ، قال تعالى (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وفي معناه ما ذكره من دعوة ابراهيم (ص) بذلك من سورة البقرة ويؤخذ منه ان العلم المكتابة والحكمة حكما غير حكم الامية

(٢) ان من مقاصد الشارع اتفاق الامة في عبادتها ما يمكن الاتفاق وسيلة ومقصدا ، فاما أن تتفق كلها أو أهل كل قطر منها على العمل بظواهر نصوص الشرع وعمل النبي ﷺ وأصحابه في الصدر الاول في مواقيت الصلاة والصيام والحج من رؤية الفجر والظل والغروب والشفق والهلال عند الامكان ، وبانتقد برؤية العلامات عند عدم الامكان ، وفي هذه الحالة لا يجوز لمؤذن الفجر أن يؤذن إلا اذا رأى ضوءه معترضا في جهة المشرق وهو يختلف باختلاف الليالي ففي النصف الثاني من الشهر ولا سيما أواخره يرى متأخراً عن الوقت الذي يرى فيه ليالي النصف الاول المظلمة بقدر تأثير نور القمر في جهة المشرق (ويختلف باختلاف حالي الصحو والغيمة) وقد قال ﷺ في رمضان « ان بلا لا يؤذن بليل فسكاوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » قال بعض رواه وكان رجلا أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت » رواه الشيخان وغيرهما. وإما أن تعمل بالحساب والمراسد عند ثبوت إفادتها العلم القطعي بهذه المواقيت التي جرى عليها العمل في جميع بلاد الحضارة الاسلامية في الصلاة (ولو) مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال في حال عدم المنافع من رؤيته للجمع بين ظاهر النص والراد منه ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الصلاة عماد الدين فهي أفضل من الصوم وأعم ، وفي غير حالة الصحو وعدم المنافع من رؤية الهلال يكون إثبات الشهر بإكمال العدة ثلاثين ظنياً أو دون الظني،

ومن قواعد الشريعة المتفق عليها أن العلم مقدم على الظن فلا يعمل بالظن مع إمكان العلم ، فمن أمكنه رؤية السكبة لا يجوز له أن يجتهد في التوجه إليها ويعمل بظنه الذي يؤديه إليه الاجتهاد .

(٣) اذا قيل ان افادة الحساب للعلم القطعي بوجود الهلال وإمكان رؤيته خاص بالفلكي الحاسب وقد اختلف العلماء في العلم به كما ذكرتم ولا يكون علمهم حجة على غيرهم (فلنا) ان الذين لم يبيعوا العمل بالحساب قد عللوه بأنه ظن وتخمين لا يفيد علماً ولا ظناً كما نقلناه عن شرح البخاري للحافظ ابن حجر آفناء، والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي كما تقدم ويمكن لائمة المسلمين وأمرائهم الذين ثبت ذلك عندهم أن يصدروا حكماً بالعمل به فيصير حجة على الجمهور، وهذا أصح من الحكم باثبات الشهر باكال عدة شعبان ثلاثين يوماً مع عدم رؤية الهلال ليلة الثلاثين والسماء صحو ليس فيها قمر ولا سحاب يمنع الرؤية، فان هذا يخالف لنصوص الاحاديث الصحيحة (وكذا الحكم برؤية الواحد للهلال لان شهادة الواحد ظنية وان كان عدلاً لكثرة ما يعرض فيها من الخطأ والوهم الذي ثبت بالقطع كشهادة بعض العدول برؤية الهلال بعد غروب الشمس كاسفة)

(٤) يؤيد هذا الوجه الاخير القول الثالث للامام أحمد فيما يجب العمل به اذا غم على الناس رؤية الهلال وهو أن يرجعوا الى رأي الامام (أي السلطان ولي الأمر الشرعي) في الصوم والفطر وقد تقدم مع القولين الآخرين له

(٥) اذا تقرر لدى أولى الأمر العمل بالتقاويم الفلكية في مواقيت شهري الصيام والحج كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من الفجر الى الليل امتنع التفرق والاختلاف بين المسلمين في كل قطر أو في البلاد التي تتفق مطالعها، وهذه لا ضرر في الاختلاف في صيامها كما أنه لا ضرر في الاختلاف في صلواتها

وجملة القول أننا بين أمرين: إما أن نعمل بالرؤية في جميع مواقيت العبادات أخذاً بظواهر النصوص وحسابها تعبدية، وحينئذ يجب على كل مؤذن أن لا يؤذن حتى يرى نور الفجر الصادق مستطيراً منتشراً في الافق ، وحتى يرى الزوال والغروب الخ . وإما أن نعمل بالحساب المقطوع به لانه أقرب الى مقصد الشارع

وهو العلم القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها ، وحينئذ يمكن وضع تقويم عام تبين فيه الاوقات التي يرى فيها هلال كل شهر في كل قطر عند عدم المانع من الرؤية وتوزع في العالم ، فإذا زادوا عليها استهلال جماعة في كل مكان فإن رأوه كان ذلك نوراً على نور ، وأما هذا الاختلاف وترك النصوص في جميع المواقيت عملاً بالحساب ما عدا مسألة الهلال فلا وجه ولادليل عليه ، ولم يقل به امام مجتهد بل هو من قبيل (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) والله أعلم وأحكم اهـ

﴿ فصل فيما يفطر الصائم وما لا يفطره ﴾

ملخص من رسالة لشيخ الاسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية نشرت في المجلد ٣١ من المنار

(قال رحمه الله) وهذا نوعان : منه ما يفطر بالنص والاجماع ، وهو الاكل والشرب والجماع ، وكذلك ثبت بالسنة واتفاق المسلمين ازدم الحيض ينافي الصوم فلا تصوم الحائض لكن تقضي الصيام . وثبت بالسنة أيضاً من حديث لقيط بن صبرة ان النبي ﷺ قال له « وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً » فدل على ان إزال الماء من الانف يفطر الصائم وهو قول جماهير العلماء

وفي السنن حديثان (احدهما) حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فليقض » وهذا الحديث لم يثبت عند طائفة من أهل العلم ، بل قالوا هو من قول أبي هريرة . قال ابو داود : سمعت احداً ابن حنبل قال : ليس من ذا شيء . قال الخطابي : يريد أن الحديث غير محفوظ وقال الترمذي : سألت محمد بن اسماعيل البخاري عنه فلم يعرفه إلا عن عيسى ابن يونس ، قال وما اراه محفوظاً . قال : وروى يحيى بن كثير عن عمر بن الحكم ان أبا هريرة كان لا يرى القيء يفطر الصائم

قال الخطابي : وذكر ابو داود أن حفص بن غياث رواه عن هشام كما رواه عن ابن يونس . قال ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم في ان من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه ، ولا في ان من استقاء عامداً فعليه القضاء ، ولكن اختلفوا في السكفارة

فقال عامة اهل العلم : ليس عليه غير القضاء ، وقال عطاء : عليه القضاء والكفارة وحكي عن الازاعي وهو قول ابي ثور

والجامع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره ، ويذكر ثلاث روايات عنه (أحداها) لا قضاء عليه ولا كفارة ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والاكثرين (والثانية) عليه القضاء بلا كفارة وهو قول مالك (والثالثة) عليه الأمران وهو المشهور عن أحمد . والاول أظهر كما قد بسط في موضعه ، فانه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة ان من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذ الله بذلك وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله ، فلا يكون عليه اثم ، ومن لا اثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكباً لما نهى عنه ، وحينئذ فيكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل ما نهى عنه ، ومثل هذا لا يبطل عبادته ، انما يبطل العبادات اذا لم يفعل ما أمر به أو فعل ما حظر عليه . وطردها ان الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات لا ناسياً ولا مخطئاً لا الجماع ولا غيره وهو أظهر قولي الشافعي

وكذلك طرد هذا ان الصائم اذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً أو مخطئاً فلا قضاء عليه وهو قول طائفة من السلف والخلف ، ومنهم من يفطر الناسي والمخطيء كمالك ، وقال ابو حنيفة : هذا هو القياس لكن خالفه لحديث أبي هريرة في الناسي ، ومنهم من قال لا يفطر الناسي ويفطر المخطيء ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، فأبو حنيفة جعل الناسي موضع استحسان ، وأما اصحاب الشافعي وأحمد فقالوا التسيان لا يفطر لانه لا يمكن الاحتراز منه بخلاف الخطأ فانه يمكنه ان لا يفطر حتى يتيقن غروب الشمس وان يمسك اذا شك في طلوع الفجر وهذا التفريق ضعيف والأمر بالعكس ، فان السنة للصائم ان يجعل الفطر ويؤخر السحور ، ومع الغيم المطبق لا يمكن اليقين الذي لا يقبل الشك إلا بعد ان يذهب وقت طويل جداً يفوت المغرب ويفوت تعجيل الفطور ، والمصلي مأمور بصلاة المغرب وتعجيلها ، فاذا غلب على ظنه غروب الشمس امر بتأخير المغرب إلى حد اليقين فرمما يؤخرها حتى يغيب الشفق وهو لا يستيقن غروب الشمس وايضا فقد ثبت في صحيح البخاري عن اسماء بنت أبي بكر قالت : أفطرتنا

يوماً من رمضان في غيم على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس، وهذا يدل على شيئين: على أنه لا يستحب مع الغيم التأخير إلى أن يتيقن الغروب، فانهم لم يفعلوا ذلك ولم يأمرهم به النبي ﷺ والصحابة مع نبيهم أعلموا وطوعوا لله ولرسوله من جاء بعدهم (والثاني) لا يجب القضاء، فإن النبي ﷺ لو أمرهم بالقضاء لشاع ذلك كما نقل فطرحهم، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به

فان قيل: فقد قيل لهشام بن عروة: أمروا بالقضاء؟ قال أو بد من القضاء؟ قيل: هشام قال ذلك برأيه، لم يرو ذلك في الحديث، ويدل على أنه لم يكن عنده بذلك علم أن معمرأ روى عنه قال: سمعت هشاماً قال: لا أدري قضيوا أم لا؟ ذكر هذا وهذا عنه البخاري، والحديث رواه عن أمه فاطمة بن المنذر عن أسماء، وقد نقل هشام عن أبيه عروة أنهم لم يؤمروا بالقضاء، وعروة أعلم من ابنه، وهذا قول اسحاق بن راهويه. وأيضاً فإن الله قال في كتابه (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) وهذه الآية مع الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ تبين أنه مأمور بالأكل إلى أن يظهر الفجر فهو مع الشك في طلوعه مأمور بالأكل كما قد بسط في موضعه.

وأما الكحل والحقنة وما يقطر في أحليله، ومداداة المأمومة والجائفة^(١) فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك، ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل، ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير، ومنهم من لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك. والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك. فان الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص العام، فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لأحد شيئاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مرسلأ - علم أنه لم يذكر شيئاً من ذلك. والحديث المروي في الكحل ضعيف رواه أبو داود في السنن ولم يروه غيره ولا هو في مسند أحمد ولا سائر الكتب المعتمدة.

(١) سيأتي تفسير الحقنة والقطرة والمأمومة والجائفة في حاشية (ص ١٩٤)

والذين قالوا ان هذه الامور تفطر كالخقنة ومداواة المأمومة والجائفة لم يكن معهم حجة عن النبي ﷺ ، وانماذكروا ذلك بما رأوه من القياس ، وأقوى ما احتجوا به قوله « وبالع في الاستنشق إلا أن تكون صائماً » قلنا فدل ذلك على أن ما وصل الى الدماغ يفطر الصائم اذا كان بفعله ، وعلى القياس كل ما وصل الى جوفه بفعله من حقنة وغيرها سواء كان ذلك في موضع الطعام والغذاء أو غيره من حشو جوفه . والذين استثنوا التقطير قالوا : التقطير لا ينزل الى جوفه ، وانما يرشح رشحاً فالداخل الى احليله كالداخل الى فيه وأنفه . والذين استثنوا الكحل قالوا : العين ليست كالفعل والدبر ، ولكن هي تشرب الكحل كما يشرب الجسم الدهن والماء . والذين قالوا الكحل يفطر قالوا : انه ينفذ الى داخله حتى يتفخمه الصائم لان في داخل العين منفذاً الى داخل الحلق . واذا كان عمدتهم هذه الاقيسة ونحوها لم يحز افساد الصوم بمثل هذه الاقيسة لوجوه :

(أحدها) ان القياس وإن كان حجة اذا اعتبرت شروط صحته فقد قلنا في الاصول ان الاحكام الشرعية يثبتها النصوص أيضاً ، وإن دل القياس الصحيح على مثل ما دل عليه النص دلالة خفية ، فاذا علمنا بأن الرسول لم يحرم الشيء ولم يوجبه علمنا انه ليس بحرام ولا واجب . وان القياس اثبت لوجوبه وتحريمه فاسد ، ونحن نعلم أنه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على الافطار بهذه الاشياء فعلمنا انها ليست مفطرة

(الثاني) ان الاحكام التي تحتاج الامة الى معرفتها لا بد أن يبينها الرسول

ﷺ بآفاً علماً ، ولا بد أن تدلها الامة ، فاذا اتفنى هذا علم أن هذا ليس من دينه

وهذا كما يعلم انه لم يفرض صيام شهر غير رمضان ، ولا حج بيت غير البيت

الحرام ، ولا صلاة مكتوبة غير الخمس ، ولم يوجب القمل في مباشرة المرأة بلا انزال ، ولا أوجب الوضوء من الفرع العظيم وإن كان في مظنة خروج الخارج ، ولا سن الركعتين بعد الطواف بين الصفا والمروة كما سن الركعتين بعد الطواف بالبيت ، وبهذا يعلم ان النبي ليس بنجس ، لانه لم ينقل عن أحد باسناد يحتاج به انه

أمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني مع عموم البلوى بذلك ، بل أمر الخائف أن تغسل قيصها من دم الحيض مع قلة الحاجة الى ذلك ، ولم يأمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني . والحديث الذي يرويه بعض الفقهاء « يغسل الثوب من البول والغائط والمني والمذي والدم » ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في شيء من كتب الحديث التي يعتمد عليها ولا رواه أحد من اهل العلم بالحديث باسناد يحتج به . وروى عن عمار وعائشة من قولها

وغسل عائشة للمني من ثوبه وفركها إياه لا يدل على وجوب ذلك ، فإن الثياب تغسل من الوسخ والنخاط والبصاق ، والوجوب انما يكون بأمره ، لا سيما ولم يأمر هو سائر المسلمين بغسل ثيابهم من ذلك ، ولا نقل أنه أمر عائشة بذلك ، بل أقرها على ذلك ، فدل على جوازها أو حسنها واستحبابه . وأما الوجوب فلا بد له من دليل فاذا كانت الاحكام التي تعم بها البلوى لا بد أن يبينها الرسول ﷺ بيانا عاما ولا بد أن تنقل الامة ذلك ، فعلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوى كما تعم بالدهن والاعتسال والبخور والطيب . فلو كان هذا مما يفطر لبيته النبي ﷺ كما بين الافطار بغيره ، فلما لم يبين الافطار علم أنه من جنس الطيب والبخور والدهن ، والبخور قد يتصاعد الى الانف ويدخل في الدماغ وينعقد أجساما والدهن يشر به البدن ويدخل الى داخله ويتقوى به الانسان ، وكذلك يتقوى بالطيب قوة جيدة ، فلما لم ينه الصائم عن ذلك دل على جواز تطيبه وتبخيره وإداهانه ، وكذلك اكتحاله . وقد كان المسلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم إما في الجهاد وإما في غيره مأمومة وجانفة ، فلو كان هذا يفطر لبيته لهم ذلك ، فلما لم ينه الصائم عن ذلك علم أنه لم يجعله مفطرا .

(الوجه الثالث) اثبات التفطير بالقياس يحتاج الى أن يكون القياس صحيحا . وذلك إما قياس على بابة الجامع ، وإما بالغاء الفارق ، فاما أن يدل دليل على العلة في الاصل معدي لها الى الفرع ، وإما أن يعلم أن لا فارق بينهما من الاوصاف المعتبرة في الشرع ، وهذا القياس هنا منتف . وذلك انه ليس في الادلة ما يقتضي أن المفطر الذي جعله الله ورسوله مفطر

هو ما كان واصلا الى دماغ أو بدن ، أو ما كان داخلا من منفذ أو واصلا الى الجوف ونحو ذلك من المعاني التي يجعلها أصحاب هذه الاقاويل هي مناط الحكم عند الله ورسوله ، ويقولون ان الله ورسوله إنما جعل الطعام والشراب مفطرا لهذا المعنى المشترك من الطعام والشراب ومما يصل الى الدماغ والجوف من دواء المأمومة والجائفة وما يصل الى الجوف من الكحل ومن الحقنة والنقط في الاحليل وغير ذلك .

واذا لم يكن على تعليق الله ورسوله للحكم بهذا الوصف دليل كان قول القائل : ان الله ورسوله إنما جعل هذا مفطرا لهذا — قولاً بلا علم ، وكان قوله « ان الله حرم على الصائم أن يفعل هذا » قولاً بأن هذا حلال وهذا حرام ، بلا علم ، وذلك يتضمن القول على الله بما لا يعلم وهذا لا يجوز

ومن اعتقد من العلماء أن هذا المشترك مناط الحكم فهو بمنزلة من اعتقد صحة مذهب لم يكن صحيحاً ، أو دلالة لفظ على معنى لم يردده الرسول ، وهذا اجتهد يشاؤون عليه ، ولا يلزم أن يكون قولاً بحجة شرعية يجب على المسلم اتباعها

(الوجه الرابع) ان القياس إنما يصح اذا لم يبدل كلام الشارع على علة الحكم اذا سبرنا اوصاف الاصل فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين ، وحيث اثبتنا علة الاصل بالمناسبة أو الدوران أو الشبه المطرد عند من يقول به ، فلا بد من السبر ، فاذا كان في الاصل وصفان مناسبان لم يجز ان يعلل الحكم بهذا دون هذا ومعلوم ان النص والاجماع اثبتا الفطر بالاكل والشرب والجماع والحيض والنبي ﷺ قد نهى التوضي عن المبالغة في الاستنشاق اذا كان صائماً ، وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم كانه تقدم وهو قياس ضعيف ، وذلك لان (من) نشق الماء بمنخره ينزل الماء الى حلقه والى جوفه ، فيحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه ، ويعذى بدنه من ذلك الماء ، ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل

(١) يعني ان القياس إنما يصح في حالة عدم دلالة نص الشارع على علة الحكم بالشرط الآتي

بشرب الماء ، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل ان هذا من جنس الشرب فانها لا يفرقان إلا في دخول الماء من الفم ، وذلك غير معتبر ، بل دخول الماء الى الفم وحده لا يفطر ، فليس هو مفطراً ولا جزءاً من المفطر لعدم تأثيره ، بل هو طريق الى الفطر ، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة ، فان الكحل لا يغذي البتة ولا يدخل احد كحلا الى جوفه لا من انفه ولا من فمه ، وكذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن كما لو شم شيئاً من السهلات ، او فرغ فرغاً اوجب استطلاق جوفه وهي لا تصل الى المعدة (١) والدواء الذي يصل الى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل اليها من غذائه (٢) اه كلام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى

(١٨٨) وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ وَتُدْלוּا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

الكلام كما تقدم في سرد الاحكام العملية ولما فرغ من احكام الصيام وفيها حكم اكل الانسان مال نفسه في وقت دون وقت مهد لحكم اكل مال غيره بذكر

الحدود العامة والنهي عن قربها ثم قال ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ ﴾

(١) قال في المصباح: وحقنة الريض اذا اوصلت الدواء الى باطنه من مخرجه بالحقنة بالكسر ، واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق. ثم اطلقت على ما يتدواى به ، والجمع حقن مثل غرفة وغرف اه. فهذه هي الحقنة التي يقول شيخ الاسلام انها لا تفطر الصائم وقوله حق ، ولكن يوجد في هذا الزمن حقن آخر وهو ايصال بعض المواد المغذية عن الدبر الى الامعاء لاجل تغذية بعض المرضى والامعاء من الجهاز الهضمي كالمعدة وقد تغني عنها فهذا النوع من الحقنة يفطر الصائم فهو لا يباح له الا في المرض المبيح للفطر (٢) الجائفة الجراحة التي تصل الى الجوف ، والمأمومة الشجرة في الرأس تصل الى أم النماغ : ومداواتهما ليس فيه تغذية تنافي الصيام

الخطاب لعامة المكافين والمراد لا يأكل بعضهم مال بعض، واختار لفظ اموالكم وهو يصدق بأكل الانسان مال نفسه للاشعار بوحدة الامة وتكافلها، وللتنبية على ان احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام والحفظ للمالك، لان استحلال التعدي واخذ المال بغير حق يعرض كل مال للضياع والذهاب، ففي هذه الاضافة البليغة تعاليل للنهي، وبيان لحكمة الحكم، كأنه قال لا يأكل بعضهم مال بعض بالباطل، لان ذلك جنائية على نفس الآكل، من حيث هو جنائية على الامة التي هو أحد اعضائها، لا بد ان يصيبه سهم من كل جنائية تقع عليها، فهو باستحلاله مال غيره يجري، غيره على استحلال اكل ماله عند الاستطاعة، فإبلاغ هذا الاليجاز! وما اجدر هذه الكلمة بوصف الاعجاز.

وفي الاضافة معنى آخر قاله بعضهم وهو التنبيه على انه يجب على الانسان ان ينفق مال نفسه في سبيل الحق وان لا يضيعه في سبيل الباطل المحرمة، ونظر فيه آخر بما رضىه الاستاذ الامام فقال انه صحيح في ذاته ولكن فهمه من الآية بعيد لقوله (بينكم) فهو صريح في ان المراد ما يقع به التعامل بين اثنين فأكثر والمراد بالاكل مطابق الاخذ والتعبير عن الاخذ بالاكل معروف في اللغة تجوزوا فيه قبل نزول القرآن، ومنشؤه ان الاكل اعم الحاجات من المال واكثرها، وان كان بعض الناس يفضل غير الاكل من الاهواء ينفق فيه المال، فان هذا لا ينفي ان الحاجة إلى الاكل وتقوم البنية اعظم وأعم. وأكثر ما يستعمل أكل المال في مقام أخذه بالباطل وقد يستعمل في غيره

وأما الباطل فهو ما لم يكن في مقابلة شيء حقيقي، وهو من البطل والبطلان، أي الضياع والخسار، فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية يعتمد بهاء ورضاء من يؤخذ منه، وكذلك إنفاقه في غير وجه حقيقي نافع

قال الاستاذ الامام: ومن ذلك تحريم الصدقة على القادر على كسب يكفيه وإن تركه حتى تزل به الفقر اعتماداً على السؤال، ونقول انها كما حرمت إعطاءه حرمت عليه الاخذ إذا هو أعطاه معط، فلا يحل لمسلم أن يقبل صدقة وهو غير مضطر اليها ولا للمضطر إلا إذا كان عاجزاً عن إزالة اضطرابه بسعيه وكسبه

أقول: وأبلغ من هذا وذاك ما ذكره الفقهاء من أنه لا يجب على العاري الذي لا يجد ما يستر عورته في الصلاة أن يستعير ثوباً يصلي فيه أو يقبله صدقة ممن يبذله له لما في ذلك من المنفعة التي لا يكلفه الإسلام احتمالها، وله أن يصلي عارياً قال: ومنه تحريم الربا لأنه أكل لأموال الناس بدون مقابل من صاحب المال المعطي، ومثل لذلك بما يقع في الناس كثيراً من أكل الربا أضغاث مضاعفة، وفرق بينه وبين السلم، وقال إن روح الشريعة تعلمنا بمثل هذه الآية أنه يطلب من الإنسان أن يكتسب المال من الطرق الصحيحة المشروعة التي لا تضر أحداً، وإنما أجل وأوجز القرآن في الباطل لأنه من الأمور المعروفة للناس بوجوده الكثيرة، وحسب المسلم أن يكف عن كل ما يعتقد أنه باطل، على أنه بين هذا الاجمال في أمور قد نخفي على الناس كالدلاء إلى الأحكام الآتي وكن تحريم الربا في الفضل للنهي عنه في الحديث دون ربا النسيئة المحرم بنص القرآن فهو لاختفاء في بطلانه لأنه زيادة في المال لاجل التأخير في أجل الدين الذي استهلك لا لمنفعة جديدة

ويدخل في هذا الباب التعدي على الناس بقصب المنفعة بأن يسخر بعضهم بعضاً في عمل لا يعطيه عليه أجراً، أو ينقصه من الاجر المسمى أو أجر المثل، ويدخل فيه سائر ضروب التعدي والغش والاحتياال كما يقع من السماسرة فيما يذهبون فيه من مذاهب التلبيس والتدليس، إذ يزيدون للناس السلع الرديئة، والبضائع المزجاة، ويسولون لهم فيورطونهم، وكل من باع أو اشترى مستعيناً بايهام الآخر بما لا حقيقة له ولا صحة بحيث لو عرف الحفايا وانقلب وهمه علماً لما باع أو لما اشترى فهو آكل للماله بالباطل

ومن هؤلاء الموهمين باعة التولات والتناجيس^(١)، والتائم، وكذا العزائم وختمات القرآن والعدد المعلوم من سورة (يس) أو بعض الأذكار، وقد بلغ من هزؤ هؤلاء بالدين أن كان بعض المشهورين منهم يبيع سورة (يس) لفضاء الحاجات

(١) التولات جمع تولة كعنبه ما تحمله المرأة ليجهاز وجهها، والسحر والتناجيس ما يحمل لنحو ذلك أو للعين من الخرز والعظام التي يعلقنها على الأطفال، أو يحفظ من الجن والشياطين

أو لرحمة الاموات ، يقرأها مرات كثيرة ، ويمقد لكل مرة عقدة في خيط يحمله حتى إذا ما جاءه طالب ابتغاء القراءة وأخذ منه الثمن بعد المساومة يحل له من تلك العقد ، بقدر ما يطلب من العدد ، ذكر هذه الواقعة الاستاذ الامام في الدرس ، وقد كنا نسمع عن رؤساء بعض النصارى نحو هذا في بيع العبادۃ التي يسمونها القدايس فنسخر منهم ، حتى علمنا اننا قد اتبعنا منهم شبرا بشبر حتى دخلنا في جحر الضب الذي دخلوه قال الاستاذ : ان كل أجر يؤخذ على عبادۃ فهو أكل لاموال الناس بالباطل وقد مضى الصدر الاول ولم يكن أخذ الاجر على عبادۃ ما معروفا ، ولا يوجد في كلام أهل القرن الاول والثاني كلمة تشعر بذلك ، ثم لا يعقل أن تحقق العبادۃ وتحصل بالاجرة ، لان تحقها إنما يكون بالنية وإرادة وجه الله تعالى وابتناء مرضاته بامثال أمره ، ومتى شاب هذه النية ثابتة من حظ الدنيا خرج العمل عن كونه عبادۃ خالصة لله ، والله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً من الحظوظ والشوائب

(أقول) وقد ورد على لسان الشارع تسمية مثل هذا العمل شركاً في حديث مسلم وغيره «قال الله تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه - إذا كان يوم القيامة أتى بصحف محتمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول الله ملائكتي : اقبلوا هذا وألقوا هذا ، فتقول الملائكة وعزتك ما رأينا إلا خيراً ، فيقول نعم لكن كان الغيري ، ولا أقبل اليوم إلا ما ابتغي به وجهي» وفي رواية يقولون «ما كتبنا إلا ما عمل» الخ وفي حديث أحمد والترمذي وابن ماجه «إذا جمع الله الاولين والآخرين ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان أشرك في عمل عمله الله أحداً فليطلب ثوابه من عنده فان الله أغنى الشركاء عن الشرك» وإنما يظهر تأويل مثل هذا فيمن قصد العبادۃ والاجر معاً بحيث لو لم يستأجر للقراءة (مثلاً) لقرأ . وأما من لا يقصد إلا الاجرة فإذا لم تكن لا يقرأ تلك الختمة أو العدد من السورة أو الذكر فأمره أقبح ، وذنبه أكبر ، وعمله باطل لا يعتد به شرعاً ، فدافع الاجر عليه خاسر لماله ، وأخذ منه خاسر لماله ، ومثل قصد الاجرة المالية الربا فإنه منفعة معنوية

وقد فرق بعض الفقهاء بين قراءة القرآن وتعليمه ، فأجاز أخذ الاجرة على

تعليمه كتعليم العلم لان الاشتغال بالتعليم يصد عن التفرغ للكسب من الوجوه الاخرى ، فاذا لم يحجز المعلم بتعسر علينا ان نجد من يتصدى لتعليم الاولاد ، وليس زمننا كزمن السلف يتفرغ فيه الناس لنشر العلم وافادته تعبدًا لله وتقربا اليه

(قال الاستاذ الامام) من علم العلم والدين بالاجرة فهو كسائر الصنائع والاجراء لا ثواب له على أصل العمل بل على إيقانه والاخلاص فيه والنصح لمن يعلمهم ، وأذكر انني سمعته في وقت آخر يقول: ينبغي للمعلم الذي يعطى راتباً من الاوقاف الخيرية ان يأخذ إذا كان محتاجاً لاجل سد الحاجة لا بقصد الاجرة على التعليم ، وبذلك يكون عابداً لله تعالى بالتعليم نفسه ، وعلامته ان يستعفف إذا هو استغنى ، فلا يأخذ من الوقف شيئاً — وقالوا في المؤذن مثل ما قلوا في معلم القرآن ويأتي فيه من القصد والنية ما ذكر في المعلم . ولا خلاف في عدم جواز أخذ الاجرة على جواب السائل عن مسألة دينية تعرض له إذ الاجابة فريضة على العارفين وكتان العلم محرم عليهم . وليسط هذه الاحكام موضع آخر

وجملة القول ان أكل اموال الناس بالباطل يتحقق في كل اخذ للمال بغير رضى من المأخوذ منه لاشائبة للجهل او الوهم او الغش او الضرر فيه ، ومما تعرض فيه هذه الشوائب كلها او اكثرها قراءة القرآن بالاجرة لاجل المولى او دفع ضرر الجن او غيره عن الاحياء ، والذي يعطي الاجرة عليها يجبل ذلك ، ويتوهم انها تكون سبباً لنفع الميت او الحي او دفع ضرر العذاب في الآخرة او الجن في الدنيا (مثلاً) والجاهل بالشرع في المسألة عرضة لقبول الايهام والغش من الدجالين والمحتالين — وليس كذلك إقراء القرآن في البيوت لاجل اتعاض اهله وتقوية شعور الايمان بسماعه ، بل هذا كتعليم العلم الذي بسطناه آنفاً ، وينبغي ان يكون كرام القراء بغير صفة الاجرة ١

ذكر الاكل مجعلاً عاماً بين نوعاً منه خصه بالنهي عنه مع دخوله في العام لما يقع من الشبهة فيه لبعض الناس اذ يعتقد بعضهم أن الحاكم الذي هو نائب الشارع في بيان الحق ومنفذ الشرع اذا حكم لانسان بشيء ولو بغير حق فانه

يحل له ولا يكون من الباطل فقال تعالى ﴿وتدلوا بها الى الحكام﴾ أي ولاتلقوا

بها الى الحكام رشوة لهم ﴿لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون﴾
بإطلاالا لهذا الاعتقاد ليعلم أن الحق لا يتغير بحكم الحاكم بل هو ثابت في نفسه
وليس على الحاكم الا بيانه واوصاله الى مستحقه بالعدل، بل قال الاستاذ الامام :
إن الحاكم عبارة عن شخص العدل الناطق بما لكل أحد منه اه أي فاذا نطق
بغير الحق خطأ أو اتباعا لهواه ، فقد خرج عن حقيقته ومعناه ، وتعريفه للمحكوم
له غير ما يعرفه لا يعني عنه شيئا ، وكذلك إلزام خصمه التنفيذ . نعم ، ان كان
المحكوم له بالباطل في الواقع يعتقد أنه صاحب الحق لشبهة عرضت له وحكم له
الحاكم يكون معذورا فيما يأكله بحكمه ، ولا يعذر اذا كان عالما بأنه غير محق لان
حكم القاضي على الظاهر فقط .

قال الاستاذ الامام : قد نفت الآية الاشتباه وبيئت أن الاستعانة بالحكام
على أكل المال بالباطل محرم لان الحكم لا يغير الحق في نفسه ولا يحله للمحكوم له
به ، ومع هذا قد اختلف علماؤنا في حكم القاضي هل هو على الظاهر فقط أم ينفذ
ظاهراً وباطناً ويكون الاثم على القاضي وحده ان تعمد الجور دون المحكوم له ،
فالجمهور على أن حكم القاضي ينفذ ظاهراً فقط ، وأبو حنيفة على أن حكم القاضي
ينفذ بالطلاق وعقد النكاح أو فسخه ينفذ ظاهراً وباطناً وان كان الشهود زوراً ،
وان حكمه بالمال لا ينفذ إلا ظاهراً فلا يحل للمحكوم له تناوله اذا لم يكن له .
وأزيد المسألة وضوحا بالتمثيل فأقول يعني ان القاضي اذا حكم بفسخ النكاح
أو التفريق بين الزوجين بشهادة زور حرم عليهما أن يعيشا معاً عيشة الأزواج ،
وإذا شهد شهود الزور بأن فلانا عقد على فلانة وحكم القاضي بضعة العقد حل
للرجل المحكوم له أن يدخل بها بغير عقد اكتفاء بحكم القاضي الذي يعلم أنه بغير
حق . وقد نقل النووي في شرح مسلم أن الشافعي حكى الاجماع على أن حكم
الحاكم لا يحل الحرام ، وقد علمت أن عليه الجمهور ومنهم صاحب أبي حنيفة فلم
يخالفوا الا لانه ظهر لها قوة دليل الجمهور ، ومنه حديث أم سلمة عند الجماعة :

مالك وأحمد والشيخين وأصحاب السنن وهو أن النبي ﷺ قال « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له بنحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » وروي بلفظ آخر بمعناه : والمتصرفون لأبي حنيفة يقصرون الأمر على الأموال لأنها الموضوع الذي وردت فيه الآية والحديث كما تراه في لفظ الحديث ، ولبعضهم فيهما من التحريف ما لا ينبغي أن يحكى ، ورد الجمهور ذلك بالقاعدة انجم عليها وهي أن الابضاع أولى بالاحتياط من الأموال فإن لم يتناولها النص بلفظه تناولها بعلمته بالأولى . وفي الآية والحديث عبرة لوكلاء الدعاوي الذين يدعون بالحامين ، فلا يجوز لمن يؤمن منهم بالله واليوم الآخر أن يقبل الوكالة في دعوى يعتقدان صاحبها مبطل ولا أن يستمر في محاولة اثباتها إذا ظهر له بطلانها في أثناء التقاضي . وإننا نراهم يعتمدون على خلافتهم في القول ولحنهم في الخطاب (وما يذكر إلا أولو الألباب)

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الأدلاء بمعنى الإلقاء وقالوا إنه في الأصل إلقاء الدلو واختير هذا التعبير لأنه يشعر بعدم الروية ، وهذا ما اقتصر عليه الاستاذ الامام وفي التفسير الكبير للامام الرازي : إلقاء الدلو يراد به إخراج الماء ، وإلقاء المال إلى الحكم يراد به الحكم الملقى ، وذكر وجه آخر بعيداً . والضمير في قوله تعالى (بها) قيل إنه يرجع إلى الأموال والمعنى لا تلقوها اليهم بالرشوة وقالوا إن الرشوة رشاء الحكم ، وقيل إن المراد ولا تلقوها بحكومة الأموال إلى الحكم . والفريق من الشيء الجلة والطائفة منه . والانم فسرهم بعضهم بشهادة الزور وبعضهم باليمين الفاجرة ، وهو أعم من ذلك وإن صح ما ذكره في سبب نزول الآية وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مراسيل سعيد بن جبير أن عبد الله بن أشوع الحضرمي وامراً القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة لحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس ، فهم به ، فنزلت ، والمراد بالعلم في قوله (تعلمون) ما يشمل الظان وهو احتباس عن يأكل معتقداً أنه حقه ، ولذلك أمثلة وفروع لا تحصى ، ذكر الاستاذ الامام منها في الدرس مثل ما إذا علم زيد

أن أباه أودع له وديعة كذا عند فلان الذي مات فطالب ولد الميت بذلك وكان هذا يعتقد أن أباه تركه تراثا فمن حكم له به منها لا يقال انه أكله بالاثم
وذكر الاستاذ الامام في تفسير الآية ما عليه المسلمون في هذا العصر ،
ولاسيا في بلاد مصر ، من كثرة التقاضي والخصام ، والادلاء الى الحكم ، حتى
ان منهم من لا يطالب غريمه بحقه الا بواسطة المحكمة ، ولعله لو طالبه لما احتاج
الى التقاضي ، ومنهم من يحاكم الآخر لمحض الانتقام والايذاء وان اضر بنفسه اه
(أقول) وكمن ثروة نفدت ، وبيوت خربت ، ونفوس أهينت ، وجماعة
فرقت ، وما كان لذلك من سبب الا الخصام ، والادلاء بالمال الى الحكم ،
ولو نادب هؤلاء الناس بأداب الكتاب الذي ينسبون اليه لكان لهم من هدايته
ما يحفظ حقوقهم ، ويمنع تقاطعهم وعقوقهم ، ويحل فيهم التراحم والتلاحم ، محل
التراحم والتلاحم ، وإنك ترى من أذكيائهم من يزعم أنهم عن هدي الدين
أغنياء ، وقد عموا عما أصابهم بتركه من الارزاء ، فهم بالفسق عنه يتنابدون
ويتحاسدون ، ويتنافذون ويتنافدون ، ويحسبون أنهم على شيء ، الا أنهم هم الكاذبون

(١٨٩) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ
وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ،
وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

ذكر الله تعالى حكم الاموال عقب ذكر أحكام الصيام لما تقدم من المناسبة ،
والصيام عبادة موقوتة لا يتعدى فرضها شهر رمضان ، والاموال وسيلة لعبادة
الحج وهو يكون في الاشهر الحرم ، ولعبادة القتال مدافعة عن الملة والامة وهي
قد كانت ممنوعة في هذه الاشهر ، فناسب أن يعقب بعد أحكام الصيام والاموال
بذكر ما يشرع في الاشهر الحرم من الحج ومن القتال عند الاعتداء على المسلمين .
ويبدأ ذلك بذكر حكمة اختلاف الاهلة ، قال ﴿ يسألونك عن الاهلة قل هي

مواقيت للناس والحج أي مواقيت لهم في صيامهم وحجهم من العبادات ،
وفي نحو عدة النساء وآجال العقود من المعاملات ، فان التوقيت بها يسهل على
العالم بالحساب والجاهل به ، وعلى أهل البدو والحضر ، فهي مواقيت لجميع الناس .
وأما السنه الشمسية فان شهورها تعرف بالحساب فهي لا تصلح إلا للحاسبين ،
ولم يقدرُوا على ضبطها إلا بعد ارتقاء العلوم الرياضية بزمان طويل . وقد ورد
في أسباب نزول الآية أن بعضهم سأل النبي عن الالهة مطلقا وان بعضهم سأل
لم خلقت ؟ والروايتان عند ابن أبي حاتم . واخرج ابو نعيم وابن عساكر من
طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان معاذ بن جبل
وتعبان بن غنيمه قال يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد
حتى يعظم ويستوي ويستدير ، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا
يكون على حال واحد ؟ فبرزت وقد اشتمر هذا السبب لان علماء البلاغة يذكرونه
في مطابقة الجواب للسؤال وعدمها ، وزعموا ان مراد السائلين ببيان السبب
الطبيعي لهذا الاختلاف ، وان الجواب إنما جاء ببيان الحكمة دون بيان العلل لانه
موضوع الدين ، جريا على ما يسمى في البلاغة اسلوب الحكيم او الاسلوب الحكيم ،
قال الاستاذ الامام : كأنه قال كان عليكم ان تسألوا عن الحكمة والفائدة في
اختلاف الالهة ان لم تكونوا تعرفونها ، وإلا فمليكم الاكتفاء بها وعدم مطالبة
الشارع بما ليس من الشرع . ففي الكلام تعريض بأن سؤالهم في غير محله ، ولو
توجه هذا السؤال ممن يتعلم علم الفلك إلى أستاذه فيه لما عند قبيح ولا قيل انه في
غير محله ، ولكنه موجه من أمي ، إلى نبي لا إلى فلكي ، فهو قبيح من هذا
الوجه لا لذاته ، وإلا لكان النظر في السموات والارض لأجل الوقوف على
أسرار الخليفة وأسباب ما فيها من الآيات والعبر مذموما ، وكيف يذم وقد
أرشدنا الله تعالى إليه ، وحشنا في كتابه عليه (٦ : ٥٠) أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم
كيف ينشأها وزينها وما لها من فروج) والآيات في هذا المعنى كثيرة .
وأقول ان الرواية عن ابن عباس ضعيفة ، بل قالوا ان رواية الكلبي عن أبي

صالح هي أوهى الطرق عنه . على ان السؤال غير صريح في طلب بيان العلة، وحمله على طلب الحكمة والفائدة ولو مع العلة غير بعيد ، فالتحيز ان الجواب مطابق للسؤال . وقد بين الاستاذ الامام بمناسبة القول المشهور في السؤال وانه عن العلة ما بعث الانبياء لبيانها فهم يستلون عنه وما ليس كذلك فقال ما مثاله

العلوم التي نحتاج اليها في حياتنا على أقسام : منها مالا نحتاج فيه إلى أستاذ كالحسوسات والوجدانات فهذا هو (القسم الاول) ومنها مالا نجد له أستاذاً لأنه مما لا مظامع للبشر في الوصول اليه البتة وهو كيفية التكوين والايجاد الاول المعبر عنه بسر القدر (١) يمكن للنبأني ان يعرف مايتكون منه النبات وكيف ينبت وينمو ويتغذى ، وللطبيب ان يعرف كيفية تولد الحيوان والاطوار التي يتدرج فيها منذ يكون نطفة إلى ان يكون انساناً مستقلاً عاقلاً ، ولكن لا يعرف نباتي ولا طبيب كيف وجدت أنواع النبات وأنواع الحيوان او مادتهما لأول مرة ، ولا كيف وجد غيرهما من المخلوقات ، ومن هنا تعلمون ان العلاقة بين الخالق والمخلوق من هذه الجهة — جهة اليجاد والخلق — لا يمكن اكتناهاها . وكذلك لا يمكن اكتناه ذات الله تعالى وصفاته . وهذا هو (القسم الثاني) ومنها ما ييسر للناس ان يعرفوه بالنظر والاستدلال والتجربة والبحث كالعلوم الرياضية والطبيعية والزراعية والصناعات والهيئة الفلكية ، ومنها اسباب أطوار اهلل ، وتنقله من حال إلى حال ، أي المعبر عنه بقوله تعالى (٣٦ : ٣٩) والقمر قد رنا منازل حتى عاد كالعرجون القديم) وهذا هو (القسم الثالث)

(القسم الرابع) ما يجب علينا للخالق العظيم الذي أودع في فطرنا الشعور بسلطانه وهدى عقولنا إلى الايمان به بما نراه من آياته في الآفاق وفي أنفسنا . فان هذا الشعور وهذه الهداية مبهمان لا سبيل لنا إلى تحديددهما من حيث ما يجب اعتقاده في الله تعالى وفي حكمة خلقنا ومراده منا وما يتبع ذلك من أمر مصيرنا ومن حيث ما يجب له من الشكر والعبادة . وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بطريق

صناعي أو كسب بشري ، فقد وقعت الالام في الحيرة والخطأ في مسائله لجهلهم بالصلة والنسبة بين المخلوق والخالق ، فمنهم من وصفه تعالى بما لا يصح ان يوصف به ، ومنهم من توهم ان أعمالنا تفيده او تؤله ، وانه ينعم علينا او ينتقم منا بالمصائب لاجل ذلك . ومنهم من توهم ان الحياة الاخرى تكون بهذه الاجساد والجزاء فيها يكون بهذا المتاع ، فاخترعوا الادوية لحفظ أجسادهم ومتاعهم . واذا كان الانسان عاجزاً عن تحديد ما يجب عليه ويحتاج اليه من الايمان بالله وبالحياة الاخرى وما يجب عليه في الحياة الاولى شكراً لله واستعداداً لتلك الحياة لان الخواس والعقل لا يدركان ذلك ، فلا شك انه محتج إلى عقل آخر يدرك به ما يعوز افراده من هذه الامور ، وهذا العقل هو النبي المرسل (١)

وبقي (قسم خامس) وهو ما يستطيع العقل البشري ادراكه الفائدة منه ولكنه عرضة للخطأ فيه دائماً لما يعرض له من الالهواء والشهوات التي تلقي الغشاوة على الابصار والبصائر ، فتحول دون الوصول إلى الحقيقة ، او تشبه النافع بالضرار ، وتلبس الحق بالباطل . مثال ذلك السعاية والحل يدرك العقل ما فيه من الضرر والقبح ولكنه اذا رأى لنفسه فائدة من السعاية بشخص زينها له هواه فيراها حسنة من حيث يخفى عليه ضررها لذاتها ، وكذلك شرب الخمر والحشيش قد يعرف الانسان مضرتهما في غيره ولكن الشهوة تحجبه عن ادراك ذلك في نفسه فيؤثر حكم لذته على حكم عقله الذي ينهاه عن كل ضرار فصار محتاجاً إلى معلم آخر ينصر العقل على الهوى ، ووازع يكبح من جراح الشهوة ليكون على هدى

فما يمكن للانسان ان يصل اليه بنفسه ، لا يطالب الانبياء ببيانها ، ومطالبتهم به جهل بوظائفهم وإهمال للمواهب والقوى التي وهبها الله إياها ليصل بها إلى ذلك ، وكذلك لا يطالبون بما يستحيل على البشر الوصول اليه كقول بعض بني اسرائيل لموسى (ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وأما ما كان ادراكه ممكناً ، وكسبه بالحس والعقل متعذراً او تحديده متعسراً ، فهو الذي يحتاج فيه إلى هاد يخبر

(١) وقد قال في رسالة التوحيد ان الوحي اول الدين الموحى به هو لنوع انسان كالعقل لافراده ، فنسمية النبي او الوحي عقلاً على التشبيه

عن الله تعالى لنا أخذه عنه بالإيمان والتسليم ، ولذلك قلنا ان الرسول عقل للامة
وهداية وراء هداية الحواس والوجدان والعقل

لو كان من وظيفة النبي أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية لكان يجب ان
تعطى مواهب الحس والعقل ، وينزع الاستقلال من الانسان ، ويلزم بأن يتلقى
كل فرد من أفراد كل شيء بالتسليم ، ولوجب ان يكون عدد الرسل في كل أمة
كافياً لتعليم أفرادها في كل زمن كل ما يحتاجون اليه من أمور معاشهم ومعادهم ،
وإن شئت فقل لوجب ان لا يكون الانسان هذا النوع الذي نعرفه ، نعم ان
الانبياء ينبهون الناس بالاجل إلى استعمال حواسهم وعقولهم في كل ما يزيد منافعهم
ومعارفهم التي ترتقي بها نفوسهم ، ولكن مع وصلها بالتنبيه على ما يقوي الايمان
ويزيد في العبرة . وقد أرشدنا نبينا ﷺ إلى وجوب استقلالنا دونه في مسائل
دنينا في واقعة تأبير النخل إذ قال : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » (١) ومن ههنا كان
السؤال عن حقيقة الروح خطأ وقد أمر الله نبيه ان يحجب السائلين بقوله (١٧: ٨٥)
قل الروح من أمر ربي (اي انها من المخلوقات التي لا يسئل النبي عنها كما كان
السؤال عن علة اختلاف أطوار الالهة خطأ لا تصح مجازاة السائل عليه بل عده
المقرآن من قبيل إتيان البيوت من ظهورها كما في تلمة الآية

فان قيل ان التاريخ من العلوم التي يسهل على البشر تدوينها والاستغناء بها
عن الوحي فلماذا كثر سرد الاخبار التاريخية في القرآن وكانت في التوراة أكثر؟
والجواب ليس في القرآن شيء من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم او
البلاد لمعرفة أحوالها ، وانما هي الآيات والعبر تجلت في سياق الوقائع بين الرسل
وأقوامهم ، لبيان سنن الله تعالى فيهم ، انذاراً للكافرين بما جاء به محمد ﷺ وتشبيهاً
لقلبه وقلوب المؤمنين به (وسترى ذلك في محله إن شاء الله تعالى) ولذلك لم تذكر
قصة بترتيبها وتفصيلها ، وانما يذكر موضع العبرة فيها (١٢ : ١١٠) لقد كان في قصصهم
عبرة لأولي الالباب (١١ : ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك

وكل ما تراه في هذه التوراة التي عند القوم من القصص المسببة والتاريخ المتصل من ذكر خلق آدم وما بعده فهي مما ألحق بالتوراة بعد موسى بقرون ، بل كتب أكثر تواريخ العهد القديم بعد السبي ورجوع بني اسرائيل من بابل (١) ومن أراد كمال البيان في وظائف الرسل فعليه برسالة التوحيد للاستاذ الامام

واذا كان ماورد في السؤال عن الالهة لم يصح سنداً كما تقدم فلا ينبغي ذلك ان السؤال قد وقع بالفعل ، ولا ان الرواية التي قالوها هي في نفسها صحيحة ، فماكل ما لم يصح سنده باطل ، ولا كل ما صح سنده واقع ، فرب سند قالوا انه صحيح لانهم لا يعرفون جارحا في أحد من رجاله وهو غير صحيح لان فيهم من خفي كذبه واستتر أمره . يدل على السؤال في الجملة قوله (يسألونك) ويستأنس لقول من قال ان السؤال

كان على العلة والسبب قوله تعالى ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ فان فيه تعريضاً بأن من يسأل النبي عما لم يبعث النبي لبيانه ولا يتوقف عرفاته على الوحي فهو في طلبه الشيء من غير مطلبه كمن يطلب دخول البيت من ظهره دون بابه . وبهذا التقرير يكون الاتصال والالتحام بين أجزاء الآية أحكم وأقوى . ولولا ان هذا مفيد لحكم من أحكام الحج الذي يعرف ميقاته بالالهة لكان لامعنه له إلا تأديب السائلين بتمثيل ذلك السؤال بمثال لا يرتضيه عاقل ، وهو آيات البيوت من ظهورها ، وإرشادهم إلى ما ينبغي أن ينبغي ان يستفيدوه وتحسينه لهم بجعله كآيات البيوت من أبوابها

روى البخاري وابن جرير عن البراء قال كانوا اذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزله الله الآية وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن جابر قال كانت قريش تدعى الخمس (٢) وكانوا يدخلون من الابواب في الاحرام ، وكانت الانصار وسائر العرب لا يدخلون من باب في الاحرام ، فبينما رسول الله ﷺ

(١) يراجع الكلام في اسفار التوراة وغيرها من كتبهم في ص ٢٢٢ ج ١٠ تفسير

(٢) هو جمع أحمس كحمر جمع احمر - من الحماسة وهي الشدة والصلابة دعوا بذلك لتشددهم في دينهم ، وكان مما يمتازون به أو تطلق على الشجاعة

في بستان إذ خرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الانصاري فقالوا يا رسول الله إن قطبة ابن عامر رجل فاجر ، وانه خرج معك من الباب ، فقال له « ما حملك على ما فعلت ؟ » قال رأيتك فعلته ففعلت كما فعلت . قال « اني رجل أحسي » قال له فان ديني دينك فأنزل الله الآية . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس نحوه وعبد بن حميد ما هو بمعناه . وذكر ابن جرير عن الزهري في سبب ذلك أنهم كانوا يتخرجون من الدخول من الباب من أجل أن سقف الباب يحول بينهم وبين السماء . وبعد ان أعلمهم الله تعالى بخطئهم في ذلك بين لهم البر الحقيقي فقال ﴿ ولكن البر من

اتقى وأنوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ أي ان البر هو تقوى الله تعالى بالتخلي عن المعاصي والردائل ، وعمل الخير والتخلي بالفضائل ، واتباع الحق واجتناب الباطل ، فاتوا البيوت من أبوابها ، وليكن باطنكم عنواناً لظاهركم بطلب الامور كلها من مواضعها ، واتقوا الله رجاء ان تفلحوا في أعمالكم ، وتبلغوا غاية آمالكم ، فمن يتق الله يجعل له من أمره يسراً

ومن مباحث اللفظ ان الاهلة جمع هلال وهو القمر في اليمين او ثلاث من أول الشهر على الاشهر ، وقيل حتى يحجر اي يستدير بخط دقيق ، وقيل حتى يهر ضوءه سواد الليل وقدروا ذلك بسبع . وقالوا انه مأخوذ من استهل الصبي إذا صرخ حين الولادة ، وذلك أنهم كانوا يرفعون اصواتهم عند رؤيته للاعلام بها يقولون اهلال والله . وأهل الرجل رفع صوته عند رؤيته . وأهل بالحج رفع صوته باللبية وأهل بذكر الله وباسم الله . وأهل القوم واستهلوا رأوا الهلال . ثم قال تعالى

(١٩٠) وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُوكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا
إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩١) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ
وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ، وَلَا
تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ ، فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ

كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩٢) فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(١٩٣) وَقَتْلُهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا
فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

وردت هذه الآيات في الاذن بالقتال للمجرمين في الاشهر الحرم إذا فوجئوا
بالتنال بغياً وعدواناً. فهي متصلة بما قبلها أتم الانصال لان الآية السابقة بينت
ان الالهة مواقيت للناس في عباداتهم ومعاملاتهم عامة وفي الحج خاصة. وهو
في اشهر هلالية مخصوصة كان القتل فيها محرماً في الجاهلية. وأخرج الواحدي
من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في صلح
الحديبية، وذلك ان رسول الله ﷺ صُدَّ عن البيت ثم صالحه المشركون
فرضي على ان يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام يطوف ويفعل ما يشاء.
فلما كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي لهم قريش
وأن يصدوهم عن المسجد الحرام بالقوة ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الحرم

والشهر الحرام، فأنزل الله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ﴾
يقول أبها المؤمنون الذين يخافون أن يمنعكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله
والاعتماد فيه نكثاً منهم للعهد وفتنة لكم في الدين، وتكرهون أن تدافعوا عن
أنفسكم بقتالهم في الاحرام والشهر الحرام، إني أذن لكم في القتال على انه دفاع
في سبيل الله للتمكن من عبادته في بيته، وتربية من يفتنكم عن دينكم وينكث
عهدهم، لا لحظوظ النفس وأهوائها، والضرارة بحب التساكن، فقاتلوا في هذه

السبيل الشريفة من يقاتلكم ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ بالقتل فتبدأوهم - ولا في القتال
فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيخوخ والمرضى أو من أتى اليكم السلم
وكف عن حربكم - ولا بغير ذلك من انواع الاعتداء كالتهريب وقطع الاشجار،
وقد قالوا ان الفعل المنفي يفيد العموم.

علل الاذن بأنه مدافعة في سبيل الله وسيأتي تفصيله في الآية التالية، وعلل بالمنع بقوله ﴿ ان الله لا يحب المعتدين ﴾ أي ان الاعتداء من السيئات المكروهة عند الله تعالى لذاتها فكيف إذا كان في حال الاحرام ، وفي ارض الحرم والشهر الحرام ؟ ثم قال

﴿ واقتلوهم حيث تقتلهم ﴾ أي اذا نشب القتال فاقتلوهم أينما أدر كتموهم وصادقتموهم ، ولا يصدنكم عنهم أنكم في أرض الحرم إلا ما يستثنى في الآية بشرطه ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم منه وهو مكة فقد كان المشركون أخرجوا النبي وأصحابه المهاجرين منها بما كانوا يفتنونهم في دينهم ، ثم صدوهم عن دخولها لاجل العبادة ، فرضى النبي والمؤمنون على شرط أن يسمجوا لهم في العام القابل بدخولها لاجل النسك والاقامة فيها ثلاثة أيام كاتقدم ، فلم يكن من المشركين الا ان تقضوا العهد. أليس من رحمة الله تعالى بعباده أن يقوي هؤلاء المؤمنين ويأذن لهم بأن يعودوا إلى وطنهم ناسكين مسالمين ، وأن يقاوموا من يصدهم عنه من أولئك المشركين الخائنين ؟ وهل يصح أن يقال فيهم انهم أقاموا دينهم بالسيف والقوة ، دون الارشاد والدعوة ؟ كلا لا يقول هذا إلا غر جاهل ، أو عدو متجاهل . ثم زاد التعليل بياناً فقال ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ أي ان فتنتهم إياكم في الحرم عن دينكم بالأيذاء والتعذيب ، والاخراج من الوطن ، والمصادرة في المال ، أشد قبحاً من القتل ، إذ لا بلاء على الانسان أشد من إيذائه واضطهاده وتعذيبه على اعتقاده الذي تمكن من عقله ونفسه ، ورآه سعادة له في عاقبة أمره . والفتنة في الاصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذابها بالنار ليستخرج الزغل منها . وبسمي الحجر الذي يختبرهما به أيضاً فتانة (كجبانة) ثم استعملت الفتنة في كل اختبار شاق ، وأشدّه الفتنة في الدين وعن الدين ، ومنه قوله تعالى ﴿ ٢٩: أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ؟ ﴾ وغير ذلك من الآيات .

وما تقرر في هذه الآيات على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى في سورة الحج (٢٢: ٣٩) أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٤٠ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ (الآيات) . وهي اول ما نزل من القرآن في شرع القتال معللاً بسببه مقيداً بشروطه العادلة^(١) .

وفسر بعضهم الفتنة هنا وفي الآية الآتية بالشرك وجرى عليه الجلال ، وردده الاستاذ الامام بأنه يخرج الآيات عن سياقها ، وذكره البضاوي هنا بصيغة التضعيف [قبيل] ورد قولهم أيضاً أن هذه الآية ناسخة لما قبلها ، وذلك أنه كبير على هؤلاء أن يكون الاذن بالقتال مشروطاً باعتداء المشركين ، ولأجل أمن المؤمنين في الدين وأرادوا أن يجعلوه مطلوباً لذاته . وقال ان هذه الآيات نزلت مرة واحدة في نسق واحد وقصة واحدة فلا معنى لكون بعضها ناسخاً للآخر ، وأما ما يؤخذ من العمومات فيها بحكم أن القرآن شرع ثابت عام فذلك شيء آخر (٢) . ثم استثنى من الامر بقتل هؤلاء المحاربين في كل مكان أدركوا فيه المسجد

الحرام بقتل ﴿ ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ أي ان من دخل منهم المسجد الحرام يكون آمناً إلا أن يقاتل هو فيه وينتهك حرمة فلا أمان له حينئذ . ولما كان القتل في المسجد الحرام امراً عظيماً يخرج منه أكد الاذن فيه بشرطه ولم يكتف بما فهم من الغاية فقال ﴿ فان قاتلوكم فاقتلوهم ﴾

ولا تستسلوا لهم ، فالباقي هو الظالم والمدافع غير آثم ﴿ كذلك جزاء الكافرين ﴾

(١) راجع بيان هذه الشروط للمأخوذة من هذه الآيات في القاعدة الثانية من قواعد الحرب الاسلامية من المقصد الثامن من مقاصد القرآن في بحث الوحي من تفسير سورة يونس (ج ١١ تفسير) وفي القاعدة العاشرة من الباب السابع من خلاصة سورة الانفال (ص ١٤١ ج ١٠ تفسير)

(٢) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير (٨ : ٣٩) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة . ويكون الدين كله لله (في تفسير سورة الانفال (ص ٥٥٦ ج ٩ تفسير)

أي أن من سنة الله تعالى أن يجازي الكافرين مثل هذا الجزاء فيعذبهم في مقابلة تعرضهم للعذاب بتعدي حدوده فيكونوا هم الظالمين لأنفسهم . وقرأ حمزة والكسائي : ولا تقتلوهم .. حتى يقتلوكم .. فإن قتلوكم فاقتلوهم . من قتل الثلاثي ويخرج على أن قتل بعض الامة كقتل جميعها لتكافلها . والمراد حتى لا يقتلوا أحداً منكم فإن قتلوا أحداً فاقتلوهم وهو اسلوب عربي بليغ . ثم قال

﴿فان انتهوا﴾ عن القتال فكفوا عنهم ، أو عن الكفر فان الله يقبل منهم .
﴿فان الله غفور رحيم﴾ يحو عن العبد ما سلف ، إذا هو تاب عما اقترف ، ويرحمه فيما بقي ، إذا هو أحسن واتقى ، (إن رحمة الله قريب من المحسنين)

﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ عطف على (قاتلوا) في الآية الاولى فذلك بينت بداية القتال وهذه بينت غايته وهي الا يوجد شيء من الفتنة في الدين ، ولهذا قال الاستاذ الامام : أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم لأجل الدين ويعنعونكم من اظهاره أو الدعوة اليه ﴿ويكون الدين لله﴾ وفي آية سورة الانفال (٩ : ٢٩) ويكون الدين كله لله (أي يكون دين كل شخص خالصاً لله لا أثر لحشية غيره فيه ، فلا يفتن اصدده عنه ولا يؤذي فيه ، ولا يحتاج فيه إلى الدهان والمدارة ، أو الاستخفاء أو الحباية ، وقد كانت مكة إلى هذا العهد قرار الشرك ، والسكبة مستودع الاصنام ، فالمشرك فيها حراً في ضلالتة ، والمؤمن مغلوب على هدايته ، قال ﴿فان انتهوا﴾ أي في هذه المرة عما كانوا عليه ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ أي فلا عدوان عليهم لأن العدوان إنما يكون على الظالمين تأديباً لهم ليرجعوا عن ظلمهم ، ففي الكلام انجاز بال حذف ، واستغناء عن المحذوف بالتعليل الدال عليه . ويجوز أن يكون المعنى فان انتهوا عما كانوا عليه من القتال والفتنة فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم ظالماً بارتكابه ما يوجب القصاص . أي فلا يجازبون عامة وإنما يؤخذ المجرم بجريمته ، ثم زاد تعليل الاذن بالقتال بياناً ببناؤه على قاعدة عارضة معقولة فقال تعالى

(١٩٤) الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ
اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٥) وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا
تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

لما خرج المؤمنون مع النبي ﷺ للنسك عام الحديبية صدّهم المشركون
وقاتلوهم رميا بالسهم والحجارة ، وكان ذلك في ذي القعدة من الأشهر الحرم
سنة ست ، ولو قابلهم المسلمون عامئذ بالمثل ولم يرض النبي بالصلح لاحتدام القتال ،
ولما خرجوا في العام الآخر لعمرة القضاء ، وكرهوا قتال المشركين وان اعتدوا
ونكثوا العهد في الشهر الحرام ، بين لهم أن المحذور في الأشهر الحرم إنما هو
الاعتداء بالقتال دون المدافعة ، وأن ما عليه المشركون من الإصرار على الغلبة
وإبداء المؤمنين لأنهم مؤمنون هو أشد قبحاً من القتل لازالة الضرر العام وهو
منعهم الحق وتأييدهم الشرك . ثم بين قاعدة عظيمة معقولة وهي أن الحرمات أي
ما يجب احترامه والحفاظة عليه يجب أن يجري فيه القصاص والمساواة فقبال
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص ﴿ ذكر هذه القاعدة حجة

لوجوب مقاصدة المشركين على انتهاك الشهر الحرام بمقابلتهم بالمثل ، ليكون شهر
بشهر جزاء وفاقاً . وفي جملة : والحرمات قصاص . من الإيجاز ما ترى حسنه
وإبداعه . ثم صرح بالإصرار بالاعتداء على المعتدي مع مراعاة المائلة وإن كان يفهم
من قبله لمكان كراهتهم للقتال في الحرم والشهر الحرام فقال تفريعا على القاعدة

وتأييداً للحكم ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ وإنما
يتحقق هذا فيما تنأتى فيه المائلة ، وسمى الجزاء اعتداء للمشاكلة ، وقد استدلل
الإمام الشافعي بالآية على وجوب قتل القاتل بمثل ما قتل به بأن يُذبح إذا ذبح ،
ويخنق إذا خنق ، ويفرق إذا أغرق ، وهكذا . وقال مثل ذلك في الغصب

والإتلاف . والقصد أن يكون الجزاء على قدر الاعتداء بلا حيف ولا ظلم ، وأريد على هذا ما هو أولى بالمقام وهو المائلة في قتال الأعداء كقتل الخرمين بلا ضعف ولا تقصير ، فالمقاتل بالمدافع والقذائف النارية أو الغازية السامة يجب أن يقاتل بها ، وإلا فانتهاك الحكمة لشرعية القتال وهي منع الظلم والعدوان ، والفتنة والاضطهاد ، وتقرير الحرية والامان ، والعدل والاحسان . وهذه الشروط والآداب لا توجد إلا في الاسلام ، ولذلك قال تعالى بعد شرح القصاص والمائلة ﴿ واتقوا الله ﴾ فلا تعتدوا على أحد ولا تبتغوا ولا تظلموا في القصاص بأن تزيدوا في الإيذاء . وأكّد الأمر

بالتقوى بما بين من مزيته وفائدها فقال ﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ بالمعونة والتأييد ، فإن المتقي هو صاحب الحق وبقاؤه هو الإصلاح ، والعاقبة له في كل ما ينازعه به الباطل ، لأن من اصول التقوى اتقاء جميع أسباب الفشل والخذلان . ولما كان الجهاد بالنفس وهو القتال ، يتوقف على الجهاد بالمال ، أمرهم به

فقال ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ وهو عطف على قاتلوا رابطا لاحكام القتال والخروج بحكم الاموال السابق ، فهناك ذكر ما يحرم من أكل المال مجعلا ، وههنا ذكر ما يجب من انفاقه منه كذلك ، وسبيل الله هو طريق الخير والبر والدفاع عن الحق . ثم ذكر علة هذا الامر وحكمته على ما هي سنته في ضمن حكم آخر فقال

﴿ ولا تلهوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ بالامساك عن الانفاق في الاستعداد للقتال ، فإن ذلك يضعفكم ويمكن الأعداء من نواصيكم فتهلكون . ويدخل في النهي التطوّح في الحرب بغير علم بالطرق الحربية التي يعرفها العدو كما يدخل فيه كل مخاطرة غير مشروعة ، بأن تكون لا تباع الهوى لا لتصر الحق وتأييد حربه . وقال بعضهم يدخل فيه الاسراف الذي يوقع صاحبه في الفقر المدقع فهو من قبيل « كلوا واشربوا ولا تسرفوا »

وفسر الجلال سبيل الله « بطاعته : الجهاد وغيره » والتهلكة « بالامساك عن النفقة وترك الجهاد » قال لانه يقوي العدو عليكم . قال الاستاذ الامام : أصاب مفسرنا وأجاد في تفسير هذه الآية ، وقال بعضهم في تفسير النهي عن التهلكة أي

لا تقاتلوا إلا حيث يغلب على ظنكم النصر وعدم الهزيمة. وهذا لا معنى له إذا لا ياتكم مع ما سبقه ، وقال بعضهم انه نهي عن الاسراف ولا ياتكم مع الاسلوب قبله وبعده ، وإنما الذي ياتكم ويناسب هو ما قاله الجلال وآخرون ، فالمعنى إذا لم تقبلوا في سبيل الله وتأيد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد فقد أهلكتم أنفسكم : وفي أسباب النزول عن أبي أيوب الانصاري قال نزلت هذه الآية حينما معشر الانصار ، لما أعز الله الاسلام وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا إن أموالنا قد ضاعت ، وإن الله قد أعز الاسلام فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل الله يرد علينا ما قلنا « وأنفقوا » الآية فكانت التهلكة الاقامة على الاموال واصلاحها وتركنا الغزو : رواه أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وغيرهم . وروي أنه قاله لما خاطر رجل من المسلمين في القسطنطينية فدخل في صف الروم فقال الناس ألقى بيديه إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب أيها الناس انكم تؤولون هذه الآية وذكروه .

أقول وبيانه أن المشركين كانوا بالمرصاد للمؤمنين وهم كثير ونفوا انصرفوا عن الاستعداد للجهاد إلى تدمير الاموال لاغتالهم . واصلاح الاموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة ، فقوى الدول على قدر ثروتها ، فالامة التي تقصر في توفير الثروة هي التي تلتقي بأيديها إلى التهلكة ، والتي تقصر في الانفاق في سبيل الله للاستعداد لقتال من يعتدي عليها تكون أدنى إلى التهلكة ولا ثروة مع الظلم ، ولا عدل مع الحكم المطلق الاستبدادي .

ثم قال تعالى ﴿ وأحسنوا ﴾ ان الله يحب المحسنين ﴿ الامر بالاحسان على عمومته أي أحسنوا كل أعمالكم وأنقنوها فلا تهملوا اتقان شيء منها ، ويدخل فيه التطوع بالانفاق

وقد زعم بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بآية سورة براءة (التوبة) التي يسمونها آية السيف . وهاك ما قاله الاستاذ الامام : محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو اباحة القتال للمسلمين في الاحرام بالبلد

الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك ، وأن لا يبقوا عليهم إذا انكشوا عنهم واعتدوا في هذه المرة ، وحكمها باق مستمر لا ناسخ ولا منسوخ ، فالكلام فيها متصل ببعضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة إلى تمزيقه ، ولا إلى ادخال آية براءة فيه ، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها ، ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومته ولو مع انتفاء الشرط فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها ما لا يحتمل . وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدين . وآيات الانفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً . وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين ولذلك قال (٧، ٩) فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وقال بعد ذكر نكثهم (٩ : ١٣) ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة (الآيات ١) كان المشركون يبدؤون المسلمين بالقتال لاجل إرجاعهم عن دينهم ولو لم يبدؤوا في كل واقعة لكان اعتدائهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وإيذاؤهم ومنع الدعوة — كل ذلك كافياً في اعتبارهم معتدين . فقتال النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق وأمله وحماية لدعوة الحق ولذلك كان تقديم الدعوة شرطاً لجواز القتال . وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان ، فإذا مُنعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتل فعلياً أن نقاتل لحماية الدعوة ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين فالله تعالى يقول (٢ : ٢٥٦) لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) ويقول (١٠ : ٩٩) أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعوة أو يقتلهم أو يهدد الأمن ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لاجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح ولا لاجل الطمع في الكسب

ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لاجل حماية الدعوة ، ومنع المسلمين من تغلب الظالمين لا لاجل العدوان . فالروم كانوا يعتدون على حدود

البلاد العربية التي دخلت حوزة الاسلام ويؤذونهم وأولياؤهم من العرب المنتصرة من يظفرون به من المسلمين . وكان الفرس اشد ايداء لأمؤمنين منهم فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون . وما كان بعد ذلك من الفتوحات الاسلامية اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقاً لاحكام الدين ، فان من طبيعة الكون أن يبدسط القوي يده على جاره الضعيف ، ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الامة العربية تشهد لها علماء الافرنج بذلك (١) وجملة القول في القتال انه شرع للدفاع عن الحق وأهل وحماية الدعوة ونشرها ، فعلى من يدعي من الملوك والامراء انه يحارب للدين أن يحمي الدعوة الاسلامية ، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه ، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان ، ومن عرف حال الدعاة إلى الدين عند الامم اخية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر (٢)

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الاسلام - حتى من الممتنين اليه - من زعمهم ان الاسلام قام بالسيف ، وقول الجاهلين المتعصبين انه ليس ديناً إلهياً لان الاله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء ، وان العقائد الاسلامية خطر على المدنية - فكل ذلك باطل ، والاسلام هو الرحمة العامة للعالمين (٣)

(١٩٦) وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ، وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ

(١) من ذلك قول الفيلسوف المؤرخ غوستاف لو بون الفرنسي صاحب المصنفات :
ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب

(٢) قد كتبنا في المجلد الثالث من المنار مقالا عنوانه (الدعوة حياة الاديان) ومقالا آخر في الدعوة وطريقها وآدابها فليراجعهما من شاء في (ص ٤٥٧ و ٤٨١) منه ثم فصلنا ذلك في تفسير (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير) اخ من سورة آل عمران

(٣) راجع بيان ذلك في ص ٣٠٦ ج ١٠ تفسير

فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فَمَنْ
لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ
كَامِلَةٌ، ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا
اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جداً لاسيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير ،
فان آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الأشهر الحرم والاحرام والمسجد
الحرام ، فكان الغرض الاول من السياق بيان أحكام الحج بعد بيان أحكام الصيام
لان شهوره بعد شهرة الذي هو رمضان . ولما أراد النبي ﷺ العمرة وصدقه
المشركون أول مرة بالحديبية وأراد القضاء في العام القابل وخاف أصحابه غدر المشركين
بهم واضطرا رهم إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدأوا بالقتال أنزل الله تعالى أحكام
القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الأهل ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج فقال :

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فاعطف والتعبير بالإتمام ظاهران في أن السياق
في الكلام عن الحج ، ولذلك لم يقل هنا كتب عليكم الحج كما قال في الصيام . وقد
كان الحج معروفا في الجاهلية لانه فرض على عهد ابراهيم واسماعيل فأقره الاسلام
في الجملة ، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات ، وزاد ما زاد فيه من
المناسك والعبادات ، فالآية ليست في فرضيته وفرضية العمرة بل هي في واقعة تتعلق
بهما وبقاصديهما وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام كما تقدم ، فدل ذلك
على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات

والمراد باتمام الحج والعمرة الاتيان بهما تأميناً ظاهراً بأداء المناسك على وجهها .
وباطناً بالاخلاص لله تعالى وحده دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمعة .
فيهما ، ولا ينا في الاخلاص البيع والشراء في أثناء الحج إذ لم تكن التجارة هي المقصودة .
في الاصل . وسيأتي التفصيل في حكم التجارة في الحج في تفسير (ليس عليكم
جناح أن تبغوا فضلاً من ربكم)

وأما الرياء وحب السمعة فإذا كان هو الباعث على الحج فالحج ذنب للمرائي
الاطاعة ، وإذا عرض الرياء في أثناؤه فقليل انه لا يقبل منه شيء لما ورد من أن الله
تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، والاحاديث في ذلك كثيرة ، وإذا كان
هذا قد بدأ بالنسك لوجه الله فإنه لم يتمه لله كما أمر ، وقيل بل يؤخذ بقدر قصده
الطاعة والاخلاص وقدر قصده الرياء ، وكل شيء عنده تعالى بمقدار (٧: ٩٩) فمن
يعمل مثقال ذرة خيراً يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وتجد القول في هذه
المسألة مفصلاً في كتاب الرياء من الجزء الثالث من (الاحياء) فراجعه

وقد نبه الاستاذ الامام في الدرس لحال عامة الحاج في هذا الزمان فقال
إن أكثرهم لا يخطر في بالهم مناسك الحج وأركانه وواجباته ولا يقصدونها للجهل
بها ، وإنما يقصدون زيارة (أبو ابراهيم) يعني النبي ﷺ ، ومنهم من لا يعرف
الحج معنى سوى هذه الزيارة ، وهؤلاء هم الهائمون المغرمون بالحج . ومن الناس
من يحج ليقال له الحاج فلان أو ليحتفل بقدمومه ، وهذا من أخس ضروب الرياء ،
وكثير منهم يقترض بالربا ويحج فيريد أن يعبد الله بأنكر المنكرات

وقد استدل بالآية القائلون بوجوب العمرة كالحج وهو المروي عن علي وابن
عمر وابن عباس وجماعة من كبار التابعين وعليه الشافعي وأحمد . وقيل انها سنة
ويروي عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله وعليه مالك والحنفية وعن أبي حنيفة قول
بالوجوب . وقد تقدم ان الآية ليست في وجوب الحج والعمرة فلا تصاح حجة
على القائلين بالسنية ، لان الامر باتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيها ،
وهو يصدق وإن كانت العمرة سنة

ويدل على فرضية الحج قوله تعالى (٣: ٩٧) والله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سهيلاً) والاحاديث الصحيحة الصريحة . وأما الاحاديث في العمرة
فمتعارضة . والصواب ان الاحاديث الناطقة بأن العمرة غير واجبة وبأنها تطوع
ضعيفة ، وأقواها حديث الاعرابي الذي سأل النبي ﷺ : أخبرني عن العمرة
أواجبة هي ؟ فقال « لا وأنت تعتمر خير لك » وهو عند أحمد وابن أبي شيبة
وعبد بن حميد وصححه الترمذي وفي إسناده الحاج بن أرطاة وقد ضعفه الأكثرون

ويبلغ ابن حزم فقال ان هذا الحديث مكذوب وباطل . والصواب ما قاله النووي من اتفاق الحفاظ على تضعيفه .

وأقوى أحاديث القائلين بوجوب العمرة حديث أبي رزين العقيلي قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال « حج عن أبيك واعتمر » رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي بلانكير بل قال الامام احمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أوجب من هذا ولا أصح منه . فهو حجة عند القائلين بأن الامر للوجوب ما لم يصرفه صارف ، وقد يقال ان هذا السائل لم يقصد السؤال عن مشروعية أصل الحج والعمرة فانه كان يعلم حكمها وإنما سأل هل يصح أن يأتي بها عن أبيه الذي يقعه عنها العجز . ولا ينافي هذا كون العمرة سنة متبعة لا فرضاً لازماً ، ويؤيد هذا عدم ذكرها في الآية الناطقة بالوجوب ولا في حديث أركان الاسلام فهي تطوع الناسك وإن لم يصح الحديث الذي فيه لفظ التطوع . وقال بعضهم ان العمرة سنة فتى شرع فيها كان إتمامها واجباً . وما تقدم في معنى الاتمام هو المتبادر والجامع بين الأقوال المختلفة وما رواه ابن أبي حاتم عن صفوان الثوري أمية في سبب نزولها إن صح لا ينافيه ، وهو أن رجلاً جاء النبي ﷺ متضمخاً بالزعفران عليه جبة فقال كيف تأمرني يا رسول الله في عمري ؟ فأنزله الله الآية فقال « أين السائل عن العمرة ؟ » قال ها أنا ذا فقال له « ألق عنك ثيابك ثم اغتسل واستنشق ما استطعت ثم ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك »

وأركان الحج خمسة (١) الاحرام من الميقات وهو في الاصل الوقت المضروب للشيء والمراد به هنا المكان الذي عينه الشارع لاحرام أهل كل قطر ، وسيأتي تفسير الاحرام (٢) الوقوف بعرفة (٣ و ٤) الطواف بالكعبة والسعي بين الصفا والمروة (٥) الحلق أو التقصير للشعر فمن أدى هذه الاعمال فقد أدى الفريضة التي هي ركن من أركان الاسلام . وله أعمال أخرى واجبة من قصر في شيء منها كان عليه فدية — وأركان العمرة هي ما عدا الوقوف من أركان الحج . وفريضة الحج جمع عليها معلومة من الدين بالضرورة من أنكرها كان مرتدّاً — والراجح

انه فرض سنة تسع من الهجرة وعليه الجمهور وهذه الآية نزلت سنة ست ولكن ليس فيها ان الحج فرض على كل مستطيع من المؤمنين رجالا ونساء
هذا ما كتبه عقب حضور درس التفسير على شيخنا وطبع في المنار سنة ١٣٢٢
ثم على حدة سنة ١٣٢٥ وأقول الان ان الحج مما أقره الاسلام من ملة إبراهيم عليه السلام كما تقدم آنفاً ، وآية آل عمران في التصريح بفرضيته نزلت قبل هذه الايات فيما يظهر لان سورة آل عمران نزلت عقب غزوة أحد سنة أربع ، ولكن المسلمين لم يكن يمكنهم الحج قبل فتح مكة فالطائف وكان فتحها في سنة ثمان وفي سنة تسع خرجوا للحج أول مرة بامارة أبي بكر (رض) وكانت عهداً لحجة النبي (ص) سنة عشر إذ أذن أبو بكر بالمشر كين الذين حجوا فيها بأن لا يطوف بالبيت بعد هذا العام مشرك . ونزلت آية (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجدين الحرام بعد عامهم هذا) ولهذا قال الجمهور ان الحج فرض سنة تسع والصواب انه فرض قبلها ونفذ فيها

أمر بالانتهاء ثم ذكر حكم ما عساه يحول دونه فقال ﴿ فان أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾ الحصر والاحصار في اللغة الحبس والتضييق ، يقال حصره عن السفر وأحصره عنه إذا حبسه ومنعه ، وقال بعض أئمة اللغة إن الاحصار هو المنع بسبب الناس والحصر بسبب المرض وقال بعضهم بالعكس ، وقوله تعالى الا بني بعد «فاذا أمنتم» يرجح أن المراد بالاحصار منع العدو أي ان منعتهم من اتحام الدسك فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله وثمنه من الهدي وهو ما يهديه الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من النعم ليذبح ويفرق على فقرائه ، وذهب الجمهور إلى أن المراد بما استيسر الشاة وهي أدناه وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير : جهل أوبقرة والمتبادر من الآية أن على كل أحد ما استيسر له من بدنة أو بقرة أو شاة قال ابن عباس وما عظم فهو أفضل . والجمهور على أن يذبحه حيث أحصر ولو في الحل ويتحلل لانه عليه الصلاة والسلام ذبح غام الحديدية بها وهي من الحل على الارجح . وقالت الحنفية يبعث به إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أماره فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل

ثم قال ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ الدخول في الحج أو العمرة يكون بالأحرام وهو نية النسك عند الابتداء به بالتلبية ولبس غير الخيط من إزاء ورداء مع كشف الرأس للرجل ولبس الثعلبين العربيين. والخروج منها - ويعبر عنه بالاحلال والتحلل - يكون بحلق الرأس أو تقصير شعره ، فالنهي عن الحلق هنا عبارة عن النهي عن الاحلال قبل بلوغ الهدى إلى المكان الذي يحل ذبحه فيه وهو في حال الاحصار حيث يحصر الحاج وإلا فالكعبة لقوله تعالى (٩٥:٥ هديا بالغ الكعبة) وقوله (٣٣:٢٢ ثم حملها إلى البيت العتيق) واستدل الحنفية بهذا على عدم جواز نحر الهدى في محل الاحصار ، وحجة الجمهور فعلى النبي ﷺ في الحديبية وأن الأصل في الهدى أن يبلغ الكعبة لانه مهدي إليها ، وحال الاحصار حال ضرورة ولا سيما احصار السنة التي أنزلت فيها الآية ، فقد كانت الكعبة في أيدي المشركين ، فلا يعقل أن يأمر الله تعالى بإرسال الهدى إليها فيكون غنيمة لهم ، على أن إبلاغه محله في حال الاحصار يكون متعذراً أو متعسراً فكيف بتوقف الاحلال عليه ؟ ثم إن اكتفاءهم بذبحه في أدنى مكان من أرض الحرم لا ينطبق على الآيتين الناطقتين ببلوغه الكعبة والبيت العتيق ، وقولهم انه عليه السلام ذبح عام الحديبية في أول الحرم غير مسلم فجمهور أهل النقل على خلافه. ثم انهم احتاجوا في تصحيح قولهم الى تقدير العلم أي حتى تعلموا أن الهدى بلغ محله ولا حاجة الى تقدير على رأي الجمهور

واستدل الجمهور بالاقتران على الهدى في مقام البيان على أن القضاء غير واجب على المحصر ، وقالت الحنفية يجب قضاء العمرة لان النبي قضاها بأصحابه وسميت عمرة القضاء ، وقال الشافعي سميت عمرة القضاء والقضية للقضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش لا على أنه أوجب عليهم قضاء تلك العمرة . والهدى جمع هدية كجدي وجذبة والحل بكسر الحاء اسم مكان من حل محل حلا أي صار حللاً ، ضد حرم يحرم إذا صار حراماً

ثم ذكر حكم من يؤذيه عدم الحلق فقال ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾ مرضاً

ينفعه فيه الحلق ويضره عدمه ﴿أو به أذى من رأسه﴾ كقمل أو جرح
﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ أي فعلية أن حلق فدية من هذه الاجناس
الثلاثة على التخيير . أخرج البخاري من حديث كعب بن عجرة قال وقف علي
رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال « يؤذيك هو أمك ؟ »
قلت نعم قال « فاحلق رأسك » قال فنزلت هذه الآية وذكركها فقال النبي ﷺ
« صم ثلاثة أيام أو تصدق بقرق بين ستة أو انسك بما تيسر » قال البخاري وعنه
رضي الله عنه أنه قال : نزلت في خاصة وهي لكم عامة . والفرق بالتحريك قيل
وبالفتح مكيال بالمدينة يسع ستة عشر رطلا والمراذهما يكال فيه من تمر وغيره
من الاقوات . وقوله بين ستة أي من المساكين ، والنسك هنا قال ابن عبد البر لا
خلاف بين العلماء في أنه شاة .

ثم قال تعالى ﴿فاذا أمنتم﴾ الاحصار وذهب خوف العدو قال بعض الفقهاء
ومثله المرض أو كنتم في حال أمن وسعة ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي﴾ أي فمن تمتع بمحظورات الاحرام بسبب العمرة أي أدامها بأن آمنها
وتحمل وبقي متمتعا الى زمن الحج ليحج من مكة فعلية ما استيسر له من الهدي أي
فعلية دم جبر أقله شاة لأنه أحرم بالحج من غير الميقات يذبحه يوم النحر أو قبله
جوازا عند بعضهم ، أو المعنى فمن قام بأعمال العمرة قبل الحج متمتعا اليه فعلية ذلك
﴿فمن لم يجد﴾ الهدي لعدمه أو عدم المال ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ أي
فعلية صيامها في أيام الاحرام بالحج وتمتد الى يوم النحر ، وقال أبو حنيفة في أشهره
بين الاحرامين وهذا أوسع ﴿وسبعة اذا رجعتم﴾ من الحج الى بلادكم ، وبصدق
بالشروع في الرجوع وعليه الائمة الثلاثة وغيرهم من السلف قالوا يجوزنه الصوم في
الطريق ولا يتضيق عليه الا اذا وصل الى وطنه ، وقال مالك إذا رجع من منى فلا
بأس أن يصوم ، وقال أبو حنيفة معناه : اذا فرغتم من أعمال الحج ، فيجوز الصوم
عنده قبل الشروع بالرجوع الى الوطن وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي

من حديث ابن عمر في حجة الوداع أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله » ولهذا الحديث قال بعض العلماء أنه لا يجوز صيامها قبل الوصول إلى أهله ، لأنه تقديم للعبادة البدنية على وقتها ، ويجب عنه بأن لفظ الرجوع يصدق بالشروع فيه ، ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله لأنه المتبادر من العبارة ، ولأن الصيام في السفر خلاف الأصل في هذه القرية

وقوله تعالى ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ إشارة إلى الثلاثة والسبعة مبين للجملة العدد الواجب كما بين تفصيله ومزيل لوهم من عساه يتوهم أن الواو العاطفة للسبعة للتخيير كما عليه بعض العرب في مثل : جالس الحسن وابن سيرين . وروي أن بعض العرب كانوا يستعملون عدد السبعة للكثرة في الآحاد كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة فالفضل لك نزولهم هؤلاء أيضا ولذلك أكدها بقوله كاملة . قال الأستاذ الامام ان الله تعالى اذا أراد أن يقرر حكما وكان في التعبير للمألوف عنه ما يؤهم خلاف المقصود ولو لبعض المخاطبين يأتي بما يؤكد الحكم وينفي أدنى وهم يعرض فيه ولذلك وصف كتابه بالمبين والبيان . واذا كان هذا شأنه فيستحيل أن يطلق في مقام بيان الاحكام القول في نفي شيء بصيغة الاثبات كما قدر بعضهم النفي في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية)

ثم بين تعالى أن التمتع بالعمرة مضمومة إلى الحج أو إلى وقت الاحرام بالحج وما يتبعه من الاحكام خاص بالآفاقين دون أهل الحرم فقال ﴿ذلك لمن لم يكن

أهله حاضري المسجد الحرام﴾ وذلك ان أهل الآفاق هم الذين يحتاجون إلى هذا التمتع لما يلحقهم من المشقة بالسفر إلى الحج وحده ثم السفر إلى العمرة وحدها . هذا ما اختاره الأستاذ الامام وعليه الحنفية فلا تمتعة ولا قران عندهم لحاضري المسجد الحرام وقول غيرهم كالشافعية ان الإشارة إلى أقرب مذكور وهو الجزاء على التمتع من الهدي أو بدله لان الآفاقي اذا تمتع يحرم بالحج من مكة لآمن اليقات فيكون حجه ناقضا يجبر بالهدي أو بدله اذا لم يجدد؛ ولعل وجه الاختيار التعمير

بإللام المفيدة ان التمتع رخصة دون « على » المفيدة لاجزاء. وحضور الالاهل المسجد الحرام كناية عن الإقامة في أرض الحرم، وقال الجلال: والالاهل كناية عن النفس. وما قلناه في الكناية أظهر والعبارة تشمل من لا اهل له على كل حال، والتبادران اهل المسجد الحرام هم اهل مكة ومن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام غيرهم. وعليه مالك، وقال طاووس هم اهل النحل، وابو حنيفة هم من وراء الميقات، والشافعي هم من كان على مرحلتين من مكة اي مسافة القصر عنده.

ثم ختم الآية بالامر بتقوى الله المقصودة من كل امر ونهي والاعلام بشدة عقوبته لمن لم يتق الله فقال ﴿ واتقوا الله ﴾ بالمحافظة على امتثال هذه الاوامر والنواهي

وغيرها من ضروب الهداية التي فيها سعادتكم ﴿ واعلموا ان الله شديد العقاب ﴾ بما جعل عاقبة التفريط والاضاعة شديدة على المفرطين في الدنيا والاخرة ، فاذا علمتم ذلك علما صحيحا رجي لكم الاستمسك بحبل التقوى وكنتم من المفلحين. سواء ما من لم يكن على صحة علم بسر وعيد الله تعالى بأن ظن أنه تعالى يحلفه وان لم يقب ويتق صاحبه فهو من الخاسرين

ذكر الله تعالى في هذه الآية حكم التمتع بالعمرة إلى الحج وقد علم أن الحربي فيه ليس كالأفاقي ، ويفهم منه أن هناك حجا واعتمارا على غير هذه الطريقة، وقد ذكرنا أن الحج مع العمرة على ثلاثة ضروب نذكرها هنا لأفادة من لم يقرأ الفقه أو لمن لا يعرف فيها إلا ما قاله بعض الفقهاء . وهي التمتع والافراد والقران ، وقد اختلفوا في أفضلها لتعارض الاحاديث في حجة الوداع أي الضروب كانت. فالتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فيتمها ويتحلل ثم يحرم بالحج من مكة أو من قريب منها ، وقال بعضهم لا يشترط التحلل فتدخل في القران وقد أشرنا إلى الوجهين في تفسير الآية . والافراد أن يحرم بالحج وحده ثم يعتمر بعد أدائه. والقران أن يحرم بهما جميعا أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو العكس كما تقدم وقد اختلفت الاحاديث للصحيحة في حجه صلى الله عليه وآله وسلم فمن بعض الصحابة أنه كان متمتعاً وعن بعضهم أنه كان افراداً وعن بعضهم أنه كان

قرانا ، وقد جمع المحدثون بين الروايات بوجوه أقواها وأجمعها أنه أهل بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قرانا فيحمل قول القائلين بالافراد على ما أهل به ، وقول القائلين بالقران على ما انتهى اليه عمله من إدخال العمرة على الحج . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : ان التمتع عند الصحابة يتناول القران . فتحمل عليه رواية من قال انه حج تمتعا فتصح جميع الروايات . وصفوة القول أن حجه ﷺ كان قرانا ولذلك فضل كثير من العلماء القران وقال بعضهم التمتع أفضل واحتجوا له بحديث جابر عند البخاري وأبي داود قال : أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة ، وقدم علي من اليمن ومعه هدي ، فقال أهلته بما أهل به النبي ﷺ ، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجمعوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه الهدي . وحكى استنكارهم وقول النبي ﷺ رداً عليهم « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معي الهدي لأحللت » وقال بعضهم وهو رواية عن أحمد ان الافضل التمتع لمن لم يسبق الهدي لا مطلقا . وقال ابن القيم في اعلام الموقعين أفتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجواز فسحهم الحج الى العمرة ثم أفتاهم بفعله حتما ولم ينسخه شيء بعده ، وهو الذي ندين الله به أن القول بوجوبه قوى وأصح من القول بالمنع منه ، وقد صح عنه صحة لا شك فيها انه قال « من لم يكن أهدي فليهل بعمرة ومن أهدي فليهل بحج مع عمرة » والمراد بسوق الهدي أخذه إلى الحرم ، ومن الإهلال الإحرام ، وإذا كان سوق الهدي في هذا الزمان شاقا على حجاج الآفاق وكثير النفقة ، إلا على أهل جزيرة العرب المجاورين للحجاز فأكثر الناس يحرمون بالعمرة وحدها وبعد أداء أركانها يتحللون منها بمكة ، ثم يحرمون بالحج قبل عرفة بيوم واحد في الغالب وهو المسمى بيوم التروية الذي يخرجون فيه إلى عرفات

(١٩٧) الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ

قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ معناه أن الوقت الذي يؤدي فيه الحج أشهر يعلمها الناس وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة أي أنه يؤدي في هذه الأشهر ولا يلزم أن يكون من أول يوم منها إلى آخر يوم بل معناه أنه يصح الاحرام به من غرة أولها وتنتهي أركانها وواجباتها في أثناء آخرها، فانوقوف في التاسع من ذي الحجة وبقية المناسك في أيام العيد وهي يوم النحر الذي فسر به قوله تعالى (يوم الحج الأكبر) وأيام التشريق وجوز بعض السلف تأخير طواف الافاضة إلى آخر ذي الحجة . وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم أنها الأشهر الثلاثة من أولها إلى آخرها ويروى عن ابن مسعود وابن عمر وعليه مالك ، وقال بعضهم أنها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، ويروى عن ابن عباس وعليه أبو حنيفة والشافعي وأحمد ، ولا حجة في الآية لا أحد على تحديده والمتبادر منها ما ذكرناه . وقوله تعالى معلومات اقرار لما كان عليه العرب في الجاهلية من أشهر الحج لأنه منقول بالتواتر العملي من عهد إبراهيم وإسماعيل (ص) وهو يتضمن بطلان النسيء فيها لانه جاهلي معروف

وقد استدل بالآية على أنه لا يجوز الاحرام بالحج في غير هذه الأشهر لانه شروع في في العبادة في غير وقتها كمن يصلي قبل دخول الوقت، ويروى عن بعض علماء التابعين وعليه الشافعي والاوزاعي وأبو ثور من أئمة الفقه ، وقال أبو حنيفة وأحمد انه جائز مع الكراهة ومالك بلا كراهة

وقد بحث بعض العلماء في لفظ الأشهر وكونها جمع قلة وهل ورد في بيانها نص أو إجماع ؟ وأقول انه بحث لا وجه له فالمراد بقوله تعالى (معلومات) أنها هي أشهر الحج المعروفة للعرب قبل الإسلام ، ولا خلاف في أنها الثلاثة التي ذكرناها

ولذلك لم يؤثر عن الصحابة فيها إلا ما قيل في الثالث منها هل تكون أيامه كلها أيام حج أم تنتهي أركان الحج في العاشر منه ؟ فلا ية ظاهرة في أن الحج لا يكون إلا في هذه الاشهر ، ولعل هذا هو سر جعلها خبراً عنه ، ولما كان أعظم أركانه وهو الوقوف بعرفة يكون في التاسع من الثالث علم أن الحج لا يتكرر فيها فمن أحرم بالحج بعد هذا اليوم فلا حج له . قال تعالى

﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ أي أوجبه وألزمه نفسه بالشروع فيه وقد مر بيان

كيفية ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال ﴾ في الحج ﴿ تقدم تفسير الرفث في آيات الصيام وأنه كناية عن الجماع ، والفسوق الخروج عن حدود الشرع بأي فعل محظور وقيل إن المراد به الذبح الاصنام خاصة ، وخصه بعضهم بالسباب ، والتنازع بالالقاء . والجدال قيل هو بمعنى الجلالد من الجدل بمعنى القتل . وقيل هو المراء بالقول ، وهو يكثر عادة بين الرفقة والخدم في السفر لأن مشقته تضيق الاخلاق . هذا هو المشهور واقول انه يجوز حملها على جميع معانيها الحقيقية وغيرها على قول الشافعي وابن جرير المختار عندنا ويكون النفي المراد به النهي في بعضها للتحريم كالرفث . بمعنى الجماع لا يفسد النسك ، وفي بعضها الآخر للكرهية الشديدة كالرفث بمعنى الكلام الصريح في أمور الواقع كما تقدم بيانه في تفسير آيات الصيام الخ

وقال الاستاذ الامام : ان تفسير الكلمات الثلاث ينبغي أن يكون متناسباً . وبحسب حال القوم في زمن التشريع ، فأما الرفث فهو كما قيل الجماع ، وأما الفسوق فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الأشياء التي كانت مباحة في الحل كالصيد والطيب والزينة باللباس الخيط ، والجدال هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم ، فبهذا يكون التناسب بين الكلمات وإلا حملت كلها على مدلولها اللغوي فجعل الرفث قول الفحش ، والفسوق التنازع بالالقاء على حد (ولا تنازعوا بالالقاء بنس الاسم الفسوق) والجدال المراء والخصام ،

تحتكون هذه المناهي كلها آداباً لسانية .
والنكته في منع هذه الأشياء [على أنها آداب لسانية] تعظيم شأن الحرم وتعظيم

أمر الائم فيه ، إذ الاعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فلهللاً آداب غير آداب الخلوة مع الاهل ، ويقال في مجلس الاخوان ، ما لا يقال في مجلس السلاطان ، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الاحوال ، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه اليه ، وقد بينا معنى هذه النسبة في تفسير (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) الآيات

وأما السرفيا [على أنها من محرمات الاحرام] فهو أن يتمثل الحاج انه بزيارته لبیت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له ، فيتجرد عن عاداته ونعيمه ، ويتسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره ، بحيث يساوي الغني الفقير ، ويمثل الصعلوك الأمير ، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الاموات ، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشمارها من حقيقة العبودية لله والاخوة للناس ما لا يقدر قدره ، وإن كان لا يخفي أمره ، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وذلك ان الاقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة ، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

(واقول) ان من بلاغة الایجاز في الآية التصريح في مقام الاضمار بذكر الحج ثلاث مرات المراد باولها زمان الحج كقولهم البرد شهران ، وبالثاني الحج نفسه بالمسعى بالنسك ، وبالثالث ما يعم زمان ادائه ومسكاته وهو أرض الحرم وما يتبعها كعرفات ، كما تم الظرفية في قوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد يظلم نذقه من عذاب آليم) جميع ارض الحرم وإن كان الضمير فيه راجعا الى المسجد الحرام ، فقد كان عبد الله بن عمر يضرب خيامه خارج حدود الحرم فيطوف كل يوم في المسجد ويصلي ثم يجي خيامه فيبيت فيها ، وعلى ذلك بأنه يخاف يهين أحد خدمه فيكون ملجدا في المسجد الحرام ، فجميع أمكنة الحرم من شعائر الله ومشاعره وحرماته التي يجب احترامها ، وأهمه اجتناب الرفث والفسوق والجدال بالباطل فيها . إلا أن الرفث بين الزوجين يحل بالتحلل من النسك لأنه في نفسه ليس قبيحا . ولو قال : فمن فرضه فيهن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه ، لم يؤد هذه المعاني كلها ومن

القراءات فيها قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب رقت وفسوق بالرفع وجدال بالفتح والباقون بالفتح . وهو أبلغ لأنه نفي لجنس هذه الاشياء يشمل جميع أفرادها بالنص ويتضمن معنى النهي عنها بطريق الاولوية

ثم قال تعالى بعد النهي عن هذه المحظورات ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ وفيه التفات إلى الخطاب ويشعر العطف بمحذوف تقديره ان اتركوا هذه الامور الممنوعة في الحج لتخليصة نفوسكم وتصفيتها ، وحلوا بها بعد ذلك بفعل الخير لتتم لكم تزكيتها ، فان النفوس بعد ذلك تكون أشد استعداداً للاتصاف بالخير ، والله لا يضع عليكم أقل شيء منه ، لانه عالم به وبأنكم وافقتم فيه سنته وشريعته

﴿ وتزودوا فان خير ازاد التقوى ﴾ قالوا ان هذا نزل في ردع أهل اليمن عن ترك التزود زعماً انه من مقتضى التوكل على الله فقد أخرج البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس انه قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت . فالمراد بالتقوى على هذا انقاء السؤال وبذل ماء الوجه

قال الاستاذ الامام وهو غير ظاهر من العبارة ، بل المتبادر منها ان الزاد هو زاد الاعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر كما يرشد اليه التعليل في قوله (فان خير الزاد التقوى) والمعنى من التقوى معروف وهو ما به يتقى سخط الله ، وليس ذلك إلا البر والتزود عن المنكر ، ولا يعمل بان التقوى خير زاد الا وهو يريد التزود منها ، أما المعنى الذي ذكره فلا يصلح مراداً من الآية لانه لولا ما أوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشاراً اليه فيها فلا يصلح قرينة على المراد من ألقاها ، نعم ان السبب قد ينير السبيل في فهم الآية ، ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها لان السبب ليس

من القرآن ولذلك أتمها بقوله ﴿ واتقون يا أولي الابواب ﴾ يعني من كان له عيب وعقل فليتقني فانه يكون على نور من فائدة التقوى وأهلاً للاتباع بها

[قول] ويدخل في فعل الخير والطاعة الأخذ بالأسباب كالنزود، وتحامي وسائل الحاجة إلى السؤال المذموم والله اعلم

(١٩٨) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ (١٩٩) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

قوله عز وجل ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ متصل بما قبله واقع موقع الاستدراك والاحتراس بما عساه يسبق إلى الفهم من الأمر بالنزود من التقوى وعمل البر والخير وهو خير الزاد، ثم من مخاطبة أولى الألباب بالأمر بالتقوى تعريضاً بأن غير المتقي لا لب له ولا عقل، وهو أن أيام الحج لا يباح فيها غير أعمال البر والخير، فيحرم فيها ما كانت عليه العرب في الجاهلية من التجارة والكسب في الموسم، كما يحرم الرفث والفسوق والجدال الذي هو من لوازم التجارة غالباً، والترفة بزينة اللباس المخيط والحلق والافضاء إلى النساء، فأزال هذا الوهم من الفهم وعلمنا أن الكسب في أيام الحج مع ملاحظة أنه فضل من الله غير محذور لانه لا ينافي الاخلاص له في هذه العبادة، وإنما الذي ينافي الاخلاص هو أن يكون القصد إلى التجارة، بحيث لو لم يرج الكسب لم يسافر لأجل الحج. هذا ما عليه الجماهير. وحمل أبو مسلم ذلك على ما بعد الحج ومنع الكسب في أيامه، ويرد عليه نزول الآية في سياق أحكام الحج، ونفي الجناح الذي لا معنى له في غير الحج وما ورد في أسباب نزولها، أخرج البخاري عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنة وذو الحجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت، وقرأ ابن عباس الآية بزيادة: في موسم الحج، وأعتقد أنه قاله تفسيراً وأخرج أحمد وابن أبي حاتم وابن جرير والحاكم وغيرهم من طرق عن أبي

«إمامة النبي قال قلت لابن عمر : انا نكري — اي الرواحل للحجاج — فهل لنا من حج ؟ فقال ابن عمر جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه فلم يجبه حتى نزل عليه جبريل بهذه الآية — وذكرها فدعاه النبي (ص) فقال «انتم حجاج» وفي رواية ان ابن عمر قال لهم أستم تلبون؟ أستم تطوفون بين الصفا والمروة؟ أستم أستم؟ ثم ذكر ما تقدم

وقال الاستاذ الامام : كان بعض المشركين وبعض المسلمين في أول الاسلام يتأثمون في أيام الحج من كل عمل حتى كانوا يقفلون حوانيتهم ، فعلمهم الله تعالى ان الكسب طلب فضل من الله لا جناح فيه مع الاخلاص ، وقال ان قوله تعالى [من ربكم] يشعر بأن ابتغاء الرزق مع ملاحظة أنه فضل من الله تعالى نوع من أنواع العبادة، وبروى أن سيدنا عمر قال في هذا المقام لسائل: وهل كنا نعيش إلا بالتجارة؟ أقول لكن قال بعض العلماء ان نفي الجناح يقتضي ان هذه الاباحة رخصة وان الأولى تركها في أيام الحج. وهذا لا ينافي ما قاله إذا أريد بأيام الحج الايام التي تؤدي فيها المناسك بالفعل لا كل أيام شوال وذو القعدة وذو الحجة أو عشره الاول ، وذلك ان لكل وقت عبادة لا تنزاحها فيه عبادة أخرى كالتلبية للحجاج والتكبير في أيام العيد والتشريق ، والتلبية عند الاحرام بالحج كتكبير الاحرام في الصلاة ، وهو ذكر الحج الخاص الذي يكرر في أثنائه إلى انتهاء الوقوف بعرفة أو إلى رمي جرة العبة يوم النحر ، ثم يستحب التكبير ، وللعلماء خلاف في التحديد، والمراد من الآية أن الكسب مباح في أيام الحج إذا لم يكن هو المقصود بالذات وانتمتع حسن النية وملاحظة انه فضل من الرب تعالى يكون فيه نوع عبادة ، وان التفرغ للمناسك في أيام أدائها أفضل ، والتزهد عن جميع حظوظ الدنيا في تلك البقاع الطاهرة أكمل . ثم قال تعالى

﴿ فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ الإفاضة من المكان الدفع منه، مستعار من إفاضة الماء وأصله أفضتم أنفسكم، ويقال أيضا أفاض في الكلام إذا انطلق فيه كما يفيض الماء ويتدفق، وعرفات معروفة وهي موقف الحاج في النسك مجتمع

فيها كل عام ألوف كثيرة من الناس، وقد جاء هذا الاسم بصيغة الجمع وقيل انه جمع وضع لمفرد كأذرعات وهو من تجل، وذكروا وجوهاً للتسمية أحسنها انه يعرف فيه الناس إلى ربهم بالعبادة، أو انه يشعر بتعارف الناس فيه، وعرفه اسم اليوم الذي يقف فيه الحجاج بعرفات، وهو تاسع ذي الحجة واطلاق أيضاً على المكان في كلامهم. ولعرفات أربعة حدود حد إلى جادة طريق المشرق، والثاني إلى حافات الجبل الذي وراء أرضها، والثالث إلى البساتين التي تلي قرينها على يسار مستقبل الكعبة، والرابع وادي عرنة (بضم ففتح) وليست عرنة ولا نمرة (بفتح فكسر) من عرفات.

والوقوف بعرفات أعظم أركان الحج وكلها موقف. والمشعر الحرام جبل المزدلفة يقف عليه الإمام ويسمى قزح (بضم ففتح) وسمي مشعراً لانه معلم للعبادة. ووصف بالحرام لحرمته وقيل هو المزدلفة كلها من مأزعي عرفات إلى وادي محسر (بكسر السين منهجلة المشددة) وليس هو من مزدلفة ولا من منى بل هو مسيل ماء بينهما في الأصل، وقد استوت أرضه الآن أو هو من منى.

والمعنى انه يطلب من الحاج اذا دفع من عرفات إلى المزدلفة ان يذكر الله عند المشعر الحرام فيها بالدعاء والتكبير والتهليل والتلبية، وقيل بصلاة العشائين جمعاً وليس هو المتبادر بل قالوه لينطبق على قولهم الامر للوجوب مع قولهم ان الذكر هناك غير واجب. (واقول) الظاهر انه واجب للآية وفعل النبي ﷺ في بيان المناسك مع قوله «خذوا عني مناسككم» أو «لتأخذوا عني مناسككم» فاني لا ادري لا احج بعد حجتي هذه «هذا لفظ مسلم في صحيحه من حديث جابر (رض) وهو كقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» فكل ما التزمه ﷺ في صلاته ونسكه فهو واجب مبين لما اجهل في كتاب الله وأما المسنون من أعماله ما لم يأمر به وما صحت فيه الرخصة عنه كقوله «وقفت هنا وعرة كلها موقف ومنى كلها منحر» وفي حديثه عنده أيضاً «ان النبي ﷺ أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصوا (أي ناقته المجدوعة

وهذا اسمها وهو بالفتح والقصر ويمد) حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهله ووحده ، فلم يزل وقفا حتى أسفر جدا ، فدفع قبل أن تطاع الشمس - الحديث - وهو دليل على أن المشعر الحرام هو قزح وأن الذكر غير صلاة العشائين جمعا . والمبيت بمزدلفة « وتسمى جمعا » من جملة المناسك قال الاستاذ الامام امر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به لانهم ربما تركوه بعد المبيت ولم يذكر المبيت لانه كان معروفا لا يخفى التهاون فيه والقرآن لم يبين كل المناسك بل المهم وبين النبي ﷺ الباقي بالعمل

ثم قال ﴿ واذا كروه كما هداكم ﴾ اي اذ كروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة اذ انجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم في الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره ينسك وينه لا يفرغ قلبكم له . وكانوا يقولون في التلبية : لبيك لا شريك لك ، الا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك . فالكاف للتشبيه لا للتعليل

كما قيل ﴿ وان كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ اي وانكم كنتم من قبله من زمرة الضالين عن الحق في عقائدكم واعمالكم الراسخين في الضلال . قال الاستاذ الامام اي من قبل الله الذي آمنتم به إيمانا صحيحا بهداية الاسلام دون الخيال الذي كنتم تدعونوه إلها ، وتعملون له وسطاء شركاء يقربون اليه ويشفعون عنده فان ذلك الخيال لا حقيقة له ، وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف ولا بأس بعمل ضمير « قبله » للهدي كما قال الجلال وغيره لسبق فعله ، ويمكن ان يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتفاء بدلالة المقام كقوله تعالى (انا أنزلناه)

﴿ ثم افيضوا من حيث افاض الناس ﴾ جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقریش خاصة اذ ورد في حديث عائشة عند الشيخين ان قریشا ومن دان دينهم وهم الحس كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعا عن الوقوف مع العرب في عرفات ، فأمر الله نبيه ان يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها اي ابطالا لما كانت عليه قریش فالمراد بهذه الافاضة الدفع من عرفات كالاولى قال : وثم للترتيب في الذكر : وانكر الاستاذ الامام هذا الان الاسلوب

ينافيه وذلك ان الخطاب في الآيات كلها عام قول وهم يذكرون هذا كثيرا ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم، ويمكن ان يقال هنا انه بعد ان ذكر كذا وكذا من احكام الحج قول هذا كآر المعنى هكذا : بعد ما تبين لكم ما تقدم كله من أعمال الحج وليس فيها امتياز أحد على أحد ، ولا قبيل على قبيل ، وعلمتم أن المساواة وترك التفاخر من مقاصد هذه العبادة ، بقي شيء آخر وهو أن تلك العادة المميزة لا وجه لها ، فعليكم أن تفيضوا مع الناس من مكان واحد

والمتبادر أن المراد بالافاضة هنا الدفع من مزدلفة لانه ذكر الدفع من عرفات في خطاب المؤمنين كافة ، وهو لا يكون إلا بعد الوقوف فعلم أنهم سواء في الوقوف بعرفات وفي الافاضة منها إلى المزدلفة ، وبعد أن أمرهم بما يتوقع ان يفعلوا عنه فيها عند الشعور الحرام منها ذكر الافاضة منها . وقوله (ثم) يفيد أن الافاضة من مزدلفة يجب أن تكون مرتبة على الافاضة من عرفات ومتأخرة عنها ففيه تأكيد ابطال تلك العادة وقوله (من حيث أفاض الناس) يشعر بأنه لا معنى للامتنياز في الموقف ترفعا عن الناس اذ كانوا بعد ذلك يتساوون في الافاضة ، فإن غير قريش من العرب كانوا يفيضون من المزدلفة أيضا فالآية تتضمن ابطال ما كانت عليه قريش مع كون المراد بالافاضة فيها الدفع من مزدلفة ، ولعل هذا هو المراد من الاثر وانه روي بالمعنى ، والظاهر ان المراد بالناس الجنس وقيل ابراهيم واسماعيل

ومن كان على دينها ، وقوله ﴿ واستغفروا لله ﴾ يراد به الاستغفار مما أحدثوا بعد ابراهيم من تغيير المناسك وادخال الشرك واعماله فيها ، وإلا فهو استغفار من الضلال الذي ذكرهم به في الآية قبلها ، ومن عامة الذنوب في الحج وغيره ، وهذا هو الذي يوجه الى من بعد اولئك الذين أساموا في الصدر الاول بعد أن كانوا

مشركين ﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ أي واسع المغفرة والرحمة لمن استغفروه تائبين

(٢٠٠) فَإِذَا قُضِيَتِ مَنَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ

ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ

مِنْ خَلْقِي (٢٠١) وَمَنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي
 الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠٢) أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا
 كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٣) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ
 مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ
 عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ تَحْشَرُونَ

﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْكُمْ أَسْوَاقُكُمْ فَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا ذَكَرْتُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ كان
 للعرب في الجاهلية مجامع في الموسم يفاخرون فيها بابائهم ويذكرون أنسابهم
 وفعالهم ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يقفون في
 الموسم يقول الرجل منهم : كان أبي يطعم ويحمل الحملات ويحمل الديات . ليس
 لهم ذكر غير فعال آبائهم ، فأُنزل الله هذه الآية . ولابن جرير عن مجاهد كانوا
 إذا قضوا مناسكهم وقفوا عند الجرة وذكروا آبائهم الخ وروى أنهم كانوا يقفون
 بين المسجد والجل يتفاخرون ويتعاضدون ويتناشدون ، فأمرهم الله تعالى
 بأن يذكروا الله تعالى بعد قضاء المناسك وهي أعمال الحج كما كانوا يذكرون
 آبائهم في الجاهلية أو أشد من ذكرهم إياهم . وقد كان في حجة الوداع أن خطب
 النبي في اليوم الثاني من أيام التشريق فأرشدهم إلى ترك تلك المفاخرات

روى أحمد من حديث أبي نضرة قال حدثني من سمع خطبة النبي ﷺ
 في أوسط أيام التشريق فقال « يا أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أبائكم واحد ،
 ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا
 لأسود على أحمر إلا بالتقوى . أبلغت ؟ » قالوا بلى رسول الله ﷺ

وقوله تعالى (أو أشد ذكرا) معناه ظاهر وهو بل اذكروه أشد من ذكركم
 آبائكم وفيه من الإيجاز ما ترى حسنه . قل الاستاذ الامام وقد تعسف في إعرابه
 الذين حكموا النحو الذي وضعوه في القرآن ، ويعجبني قول بعض الأئمة وأظن
 أنه أبو بكر بن العربي : من العجيب أن النحويين إذا ظفر أحدهم ببيت شعر

لأحد اجلاف الاعراب يطير فرحاً به ويجعله قاعدة ، ثم يشكل عليه اعراب آية من القرآن فلا يتخذها قاعدة ، بل يتكلف في ارجاعها إلى كلام أولئك الاجلاف وتصحيحها به كأن كلامهم هو الاصل الثابت ويعجبني ايضاً ما قاله أبو البقاء وهو ان للقرآن ايجازاً واختصاراً في بعض المواضع المفهومة من المقام ، وهو ان المعنى هنا او كونوا أشد ذكراً ، ومثل هذا شائع في اللغة . وقال الاستاذ هنا كتمه التي يكررها في مثل هذا المقام وهي انه كان يجب ان يكون القرآن مبدأ إصلاح في اللغة العربية ، وقد ذكرناها من قبل

ثم بين تعالى ان الذين يذكرونه فيدعونهم على قسمين **﴿١﴾** فمن الناس من يقول

ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق **﴿٢﴾** الخلاق التسيب والحظ ذكر تعالى ان هذا الفريق يطلب حظ الدنيا مطلقاً ولم يقل انه يطلب حسنة فيها ، لأن من كانت الدنيا كل همه لا يبالي ا كانت شهواته وحظوظه حسنة أم سيئة ، فهو يطلب الدنيا من كل باب ، ويسلك اليها كل طريق ، لا يميز بين نافع لغيره ولا ضار ، فباستيلاء حب الدنيا عليه لم يكن للآخرة وما اعد الله فيها للمعتقين من الرضوان موضع من نفسه يرجوه ويدعو الله فيه ، كما انه لا يخاف ما توعد الله به المجرمين فيها فيلجأ اليه تعالى بأن يقيه شره . فخرمان هذا الفريق من خلاق الآخرة هو اثر كسبه وسوء اختياره ، وتفضيله حظوظ الدنيا العانية على سعادة الآخرة الباقية ، لانه يعمل للأولى كل ما يستطيع من اسباب الحلال والحرام ، حتى انه لا يسأل ربه إلا المزيد من حظوظها وشهواتها ، وقد يناها كثير من الناس بدون هم كبير في العمل لها ، ولا يعمل للآخرة وقد اشترط لسعادتها خير العمل ، فقال تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً) الآيات . وبالله ما يبلغ حذف مفعول « آتنا » في هذا المقام فهو من دقائق الایجاز التي تحار فيها الافهام ، وتمعز عنها قرائح الانام ، فانه بدلالته على العموم يشمل كل ما يعنى به أفراد هؤلاء الناس المتنافسي الهمم المتخلفي الالهواء ، من

المحظوظ والشهوات ، حسننها وقبيحها ، خيرها وشرها ، كبيرها وخسيسها ، وما لا يابق ذكره منها .

وقد اختلف المفسرون في تعيين هذا الفريق فقولهم الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة واستدلوا بما روي عن ابن عباس وانس من دعاء المشركين في ذلك المقام يحفظون الدنيا ، وقيل لهم المسلمون الذين لم تمس اسرار الدين وحكمه قلوبهم ، ولم تشرق انوار هدايته على ارواحهم ، بل اكتفوا بالتقليد في رسومه الظاهرة ، فكان همهم في الدنيا دون الآخرة ، وذكرنا ما روي في المرفوع من ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بمن لا خلاق لهم . واستدلوا على صحة رأيهم بالسياق . ولا شك أن هذا القسم موجود في المسلمين كما وجد في كل أمة ، ومن بلا الناس وفلاهم عرف ذلك .

❦ ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ❦ أي ومنهم من يطلب خير الدنيا والآخرة جميعا ، لا يحفظ الدنيا وحدها كيفما كانت كالفرق الاول . وقد اختلف المفسرون في تعيين الحسنة هل هي العافية أو الكفاف أو المرأة الصالحة أو الاولاد الابرار أو المال الصالح أو العلم والمعرفة أو العبادة والطاعة ، وروي بعض هذه الاقوال عن بعض السلف ، ولعل كل ذي قول يطلقها على المهم عنده ، والظاهر ان حسنة وصف لمحذوف اي حياة حسنة ، وانظر بم تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيداً في الدنيا . فن دعا الله تعالى دعاء إجماليا فليدعه بسعادة الدنيا والآخرة والحياة الطيبة فيها يكن مهتدياً بالآية ، ومن كانت له حاجة خاصة فدعاه لها من حيث هي حسنة فهو مهتد بها ، على أنهم اختلفوا في حسنة الآخرة ايضاً فقول الجنة ، وقيل الرؤية ، واختلفوا في عذاب النار ورووا عن علي كرم الله وجهه انه المرأة السوء . وقد علم مما تقدم في تفسير (١٨٦) أحيب دعوة الداع إذا دعان) أن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه في الاسباب والمسببات ، والتوجه اليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه ، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه ، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن

لقلوله تعالى ﴿وقتنا عذاب النار﴾ بقوله اي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية اليها فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالاخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة ، وحسن معاشره الناس بأداب الشريعة والعرف ، وقصد الخير في الاعمال كلها ، وتوقي الشر وركها ، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الاخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة ، وطلب الوقاية من النار يكون بتترك المعاصي واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة ، مع القيام بالفرائض المحتمة — هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل ، وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الاسباب من الله فالسعي لها مع الايمان هو عين الطلب من قيضه وإحسانه ، مضت سنته بأن يعطي بها فضلا منه ورحمة ، لا بخوارق العادات التي لا يعلم محلها وحكمها غيره ، وانه لا يرجع إلى سواه في الهداية إلى ما خفي ، والمعوذ على ما عسر .

ولم يذكر في التقسيم من لا يطلب إلا حسنة الآخرة ، لان التقسيم لبيان ما عليه الناس في الواقع ونفس الامر بحسب داعي الجبلة وتأثير التربية وهندي الدين ، ولا يكاد يوجد في البشر من لا توجه نفسه إلى حسن الحال في الدنيا مهما يكن غالباً في العمل الآخرة ، لان الإحساس بالجوع والبرد والتعب يحمله كرهاً على التماس تخفيف ألم ذلك الإحساس ، والشرع يكلفه ذلك بما يقدر عليه من أسبابه ، وقد جعل عليه حقوقاً لبدنه ولاهله وولده ورحمه ولزائريه وإخوانه وأمه لا تصح عبوديته بدعاء الله تعالى فيها

وفي الآية إشعار بأن هذا الغلو مذموم خارج من سنن الفطرة وصرط الدين معاً ، وما نهى الله أهل الكتاب عن الغلو في الدين وذمهم على التشدد فيه إلا عبرة لنا ، وقد نهانا عنه نبينا ﷺ ، وفي حديث أنس عند البخاري ومسلم ان رسول الله ﷺ دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف فقال له « هل كنت تدعو الله بشيء ؟ » قال نعم كنت أقول اللهم ما كنت معافى به في الآخرة فمعه لي في الدنيا . فقال رسول الله ﷺ « سبحان الله إذا لم تطيق ذلك ولا

تستطيعه فهلأ قلت : ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» ودعا له فشفاه الله تعالى

وأبعد من هذا في الغلو ان بعض الصوفية سمع قارئاً يتلو قوله تعالى (١٥٢:٣) منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) فصاح أواه فأين من يريد الله ؟ وهو قول حسن الظاهر قبيح الباطن ، فالأية خطاب لخيار الصحابة وهو وشيخه من الصوفية لم يبلغوا مد أحدهم ولا نصيفه ، فارادة الدنيا والآخرة بالحق إرادة لمرضاة الله وعمل بسنته وشرعه ، والمراد بالدنيا فيها الغنيمة في الحرب ، وبالأخرة الشهادة في سبيل الله ، فهل يظن بجهله أن من شهد الله تعالى لهم بانهم بذلوا أنفسهم في سبيله ونصر رسوله وآثروا الشهادة في القتال على الغنيمة انهم لا يريدون الله ؟ وقد ورد في الصحيح ان الآية كانت أكثر دعاء النبي ﷺ فهل يدعي ذلك الصوفي وأمثاله من الغلاة انهم أشد حبا منه لله وطلباً له عز وجل ؟ (أقول) كلا انما هي فلسفة خيالية من خيالات وحدة الوجود البرهمية الهندية ، قد شغل بها أفراد عن فطرة الله وشرعه معاً فجعلوها أعلا مراتب العبودية ، وتأولوا لها بعض آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى (يريدون وجهه) وما إرادة وجهه تعالى إلا الاخلاص له في كل عمل مشروع من مصالح الدين والدنيا وتحري هداية دينه فيه ، لا ما تخيلوه من إرادة وجهه تعالى هو الوصول إلى ذاته بعد التجرد من كل نعمه في الدنيا والآخرة جميعاً ، فان الاتصال بتلك الذات العلية القدسية التي لا تدركها العقول ولا تدنو من كنهها الافكار ولا الاوهام ، مما لم يتعلق به تكليف ، ولم يرد به شرع ، بل إدراك كنهه الذات المخلوقة له تعالى فوق استطاعة خلقه . وإعلا مراتب معرفة الله تعالى في الدنيا هي معرفة كل شيء به ومعرفة في كل شيء وبكل شيء ، ودعاؤه بكل اسم من أسمائه بما يناسب تعلقه بشؤون عباده ، وهذا فضل جمهور اهل السنة خيار البشر على الملائكة الذين يعبد كل منهم ربه عبادة خاصة ، والمؤمن الكامل من يعرف حق ربه على عبادة ومناشاة من حقوق بعضهم على بعض ، والقيام في كل ذلك بذكره وشكره وحبه والتوكل عليه والاخلاص له ، وأعلا

مراتب معرفته في الآخرة هو مقام الرؤية بتجاليه الاعلى في جنات عدن، والاشتغال بالذكر الجزاء عن العمل الموصل اليه جهل لا علم ولا معرفة

ثم قال تعالى بياناً لمن يسأل عن حظ هؤلاء ﴿اولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾
 الاشارة بأولئك إلى الذين يطلبون سعادة الدارين ، والحسنة في المنزلتين ،
 لان حكم الفريق الذي يطلب الدنيا وحدها قد علم من قوله تعالى (وما له في
 الآخرة من خلاق) فان العطف يشعر بحذف كأنه قال هذا الفريق له حظ من
 الدنيا وما له في الآخرة من حظ سواء ، ومجموع الكلام في الفريقين بمعنى قوله
 تعالى (٤٢ : ٢٠) من كان يريد حرث الآخرة زد له في حريته ، ومن كان يريد
 حرث الدنيا نؤثمه منها وما له في الآخرة من نصيب) وقد بينت الآية صريحاً أنهم
 يعطون مادعوا الله تعالى فيه بكسبهم ، وهذا نص فيما تقدم من معنى الدعاء وأنه
 لا بد أن يكون طلب اللسان مطابقاً لما في النفس من الشعور بالحاجة إلى الله تعالى
 بعد الاخذ بالاسباب والسعي في الطرق التي مضت بها سنة الله تعالى ، ولهذا قال
 [مما كسبوا] ولم يقل لهم ما طلبوا — والمعنى أنهم لما كانوا يطلبون الدنيا بأسبابها
 ويسعون للآخرة سعيها ، كان لهم حظ من كسبهم هذا في الدارين على قدره

والله سريع الحساب ﴿يوفي كل كاسب أجره عقب عمله بحسبه لان سنته مضت﴾
 بيان تكون الرغائب آثار الاعمال ، فهو يوفي كل عامل عمله بلا ابطاء ، وكما يكون
 الجزاء سريعاً في الدنيا كذلك يكون في الآخرة ، فان آثار الاعمال الصالحة يظهر
 للمرء عقب الموت وهو أول قدم يضعها في باب عالم الآخرة . وهذا أحسن بيان
 لما قالوه في تفسير [سريع الحساب] من أنه اجابة الدعاء . ولا كثرون على أن المراد
 حساب الآخرة ، واختلفوا في كيفية ذلك على اقوال اقربها إلى التصور أن سرعة
 الحساب عبارة عن اطلاع كل عامل على عمله او اعلامه بما له مما كسب ، وما عليه
 مما اكتسب وذلك يتم في لحظة ، وقد ورد ان الله تعالى يحاسب الخلائق كلهم في
 مقدار نصف يوم من ايام الدنيا ، وورد في قدر فواق الناقة ، وورد بمقدار لحظة البصر
 (أقول) هذا ما كنت كتبت في تفسير الآية بالمعنى الذي قررته شيخنا (رح)

من كون النصيب فيها شاملا لجزاء هذا الفريق في الدنيا والآخرة معا وطبيع في حياته، ثم فكرت في التعبير عنه بمن التبعيضية (كما كسبوا) والحال أن جزء الآخرة يضاعف، وإن الدنيا هي التي لا ينال الناس فيها كل ما يطلبون بكسبهم ولادعائهم وفاقا لاستشهادي عليه آتفا بآيات سورة الاسراء (عجلنا له فيها ما تشاء لمن يريد) فرجح عندي أن المراد هنا بالنصيب من الكسب ما يكون في الدنيا وأشار إلى جزء الآخرة بسرعة الحساب الذي يكون الجزء في أثره وهو ما حكمته عن الجمهور ثم قال تعالى بعد أن أمر بذكره عند المشعر الحرام وكانوا لا يذكرونه هناك وبذكره عند تمام قضاء المناسك بعد أيام منى حيث كانوا يذكرون مغاخر آبائهم

﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ حكى القرطبي عن الحافظ ابن عبد البر وغيره الاجماع على أن الايام المعدودات هي ايام منى وهي ايام التشريق الثلاثة من حادي عشر ذي الحجة إلى ثالث عشرة، ويؤيده حديث عبد الرحمن بن زعيم عند احمد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم قال ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة فسألوه فأمر منادياً ينادي «الحج عرفة من جاء ليلة جمع - اي مزدلفة - قبل طلوع الفجر فقد أدرك، ايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه» وأردف رجلا ينادي بهن، أي أركب رجلا ورأه ينادي بهذه الكلمات ليعرف الناس الحكم، وهو ان من أدرك عرفة ولو في الليلة التي ينفر بها الحاج إلى المزدلفة للمبيت فيها وهي الليلة العاشرة من ذي الحجة فقد أدرك الحج، وإن ايام منى ثلاثة وهي التي يرمون فيها الجار وينحرون فيها هديهم وضحاياهم، فمن فعل ذلك في اليومين الأولين منها جاز له، ومن تأخر إلى الثالث جاز له، بل هو الافضل لانه الاصل وقيه زيادة في العبادة. فالحديث مفسر للايام المعدودات وعليه العمل عند أهل العلم كما قال الترمذي في جامعه

«لما أمر سبحانه بالذكر في هذه الايام ولم يأمر برمي الجار لانه من الاعمال

التي كانوا يعرفونها ويعملون بها وقد أقرهم عليها وذكر المم الذي هو روح الدين وهو ذكر الله تعالى عند كل عمل من تلك الاعمال ، وذلك سنة القرآن يذكر إقامة الصلاة والخشوع فيها وذكر الله تعالى ودعاءه وتأثير ذلك في إصلاح النفوس ، ولا يذكر صفة القيام والركوع والسجود ، وكون الركوع يفعل مرة في كل ركعة ، والسجود يفعل مرتين ، وإنما يترك ذلك لبيان النبي ﷺ له بالعمل . وبينت السنة أيضا أن ذكر الله تعالى في هذه الايام هو التكبير أديار الصلوات وعند ذبح القرابين وعند رمي الجمار وغير ذلك من الاعمال ، فقد روى الجماعة عن الفضل بن العباس قال كنت رديف رسول الله (ص) من جمع (مزدلفة) إلى منى فلم يزل يلبي حتى رمي جرة العقبة ، وروى أحمد والبخاري عن ابن عمر انه (ص) كان يرمي الجرة يكبر مع كل حصاة . وورد في التكبير في أيام التشريق أحاديث كثيرة منها حديث ابن عمر في الصحيح انه (ص) كان يكبر في تلك الايام وعلى فراشه وفي فسطاطه وفي مجلسه وفي مناه في تلك الايام جميعاً

وأما الذكر في يوم عرفة ويوم النحر فهو التكبير لغير الحاج وله أهم ، ففي حديث أحمد والشيخين ان محمد بن أبي بكر بن عوف قال سألت أنساً ونحن غاديان من منى إلى عرفات عن التلبية كيف كنتم تصنعون مع النبي (ص) ؟ قال كان يلبي اللبي فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه . وفي حديث أسامة عند النسائي انه (ص) رفع يديه يوم عرفة يدعو . وفي روايات ضعيفة السند ان أكثر دعائه يوم عرفة : لا إله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير . وقد ذكرنا ذكره (ص) عند المشعر الحرام وقد قالوا ان التلبية أفضل الذكر للحاج ويلبسها التكبير في يوم عرفة والاضحى وأيام التشريق ، ولفظ التلبية المأثور : لبّيك اللهم لبّيك ، لا شريك لك لبّيك ، ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك . هذا هو المرفوع وله أن يزيد من الذكر والثناء والدعاء ما شاء ، والتكبير المرفوع صحيحاً : الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً ، ويزيدون وقد جعل الله تعالى التخيير في التعجيل والتأخير مشروطاً بالقوى فقال .

﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ﴾ أي من

اسم سجل في تأدية الذكر عند هذه الاعمال التعبدية المعلومة وهي رمي الجرات في يومين من تلك الايام المعدودات فلا حرج عليه، ومن أتمها كذلك إذا اتقى كل منها الله تعالى ووقف عند حدوده، فإن تحصيل ملكة التقوى هي الغرض من الحج ومن كل عبادة، والوسيلة الكبرى اليها كثرة ذكر الله تعالى بالقلب مع اللسان، حتى يغلب على مراقبته في جميع الاحوال، فيكون عبداً له لا للاهواء والشهوات، وإنما تلك الاعمال مذكرات للناسي

والجار ثلاث وهي كالجرات جمع حجرة ومعناها هنا مجتمع الحصى من جره بمعنى جمعه، ورميها من ذكريات النفس المأثورة عن سيدنا ابراهيم عليه السلام كذبح القرابين هنالك وعامة أعمال الحج ذكريات لنشأة الاسلام الاولى في عهد الخليل عليه السلام وكل حجرة ترمى بسبع حصيات صغيرة كل يوم من الايام الثلاثة او الاثنين وتمتاز حجرة العقبة منها بأنها ترمى قبل ذلك يوم النحر أيضاً

ثم أمر بالتقوى بعد الاعلام، وكانت افعال ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي اتقوه في حال أداء المناسك وفي جميع أحوالكم وكونوا على علم يقين بأنكم تجمعون وتساقون اليه في يوم القيامة فيرىكم جزاء أعمالكم والعاقبة للمتقين (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) فإن العلم بذلك هو الذي يثر في النفس فيبذلها على العمل، وأما من كان غليظاً أو شك فانه يعمل تارة ويترك أخرى لتنازع الشكوك قلبه ومن فوائد هذا الاسلوب أن تكرار الامر بالذكر وبيان مكانة التقوى، ثم الامر بها نصريحاً في هذه الآيات التي فيها من الانجاز، ما هو في أعلى درجات الاعجاز، حتى سكت عن بعض المناسك الواجبة للعالم بها — كل ذلك يدنا على أن المهم في العبادة ذكر الله تعالى الذي يصلح النفوس وينير الارواح، حتى تتوجه إلى الخير وتتقي الشرور والمعاصي فيكون صاحبها من المتقين. ثم يرتقي في فوائد الذكر وثمراته فيكون من الربانيين

(٢٠٤) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ
 اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٥) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي
 الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ
 (٢٠٦) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ
 وَلَيْسَ الْمُبَادُ (٢٠٧) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ
 اللَّهِ وَاللَّهُ رَمُوفٌ بِالْعِبَادِ

أرشدتنا آيات المناسك السابقة إلى ان المراد منها ومن كل العبادات هو
 تقوى الله تعالى باصلاح القلوب، وإنارة الارواح بنور ذكر الله تعالى واستشعار
 عظمته وفضله — وإلى ان طلب الدنيا من الوجوه الحسنة لا ينافي التقوى بل يعين
 عليها ، بل هو مما يهدي اليه الدين ، خلافا لأهل الملل السابقة الذين ذهبوا إلى
 أن تعذيب الاجساد وحرمانها من طيبات الدنيا هو أصل الدين وأساسه — وإلى
 أن من يطلب الدنيا من كل وجه ويجعل لذاتها أكبر همه ليس له في الآخرة من خلاق ،
 لأنه مخلد إلى حضيض البهيمية لم تستر روحه بنور الايمان ، ولم يرتق عقله في
 معارج العرفان . ولما كان محل التقوى ومنزلها القلوب دون الالسنه ، وكان الشاهد
 والدليل على ما في القلوب الاعمال ، دون مجرد الاقوال ، ذكر في هذه الآيات
 أن الناس في دلالة أفعالهم على حقائق أحوالهم ومكنونات قلوبهم قسمان ، فكانت
 هذه متصلة بتلك في بيان مقصد القرآن العزيز وهو إصلاح القلوب ، واختلاف
 أحوال الناس فيها ، وما ينبغي أن يعلموه منها ، ولذلك عطفها عليها فقال

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ يقال اعجبه الشيء إذا
 راقه واستحسنه ورآه عجبا أي طريقا غير مبتذل ، والخطاب عام ، وفي قوله
 (في الحياة الدنيا) وجهان (أحدهما) أن من الناس قريحا يعجبك قوله وأنت في
 هذه الحياة لأنك تأخذ بالظواهر وهو منافق اللسان يظهر خلاف ما يضر ، ويقول

ما لا يفعل ، فهو يعتمد على خيالة لسانه ، في غش معاشره وأقرانه ، يوههم أنه مؤمن صادق ، نصير للحق والفضيلة ، خاذل للباطل والرديلة ، متقن لله في السر والعلن ، مجتنب للفواحش مظهر منها وبطن ، لا يريد للناس إلا الخير ، ولا يسعى إلا في سبيل النفع ﴿ ويشهد الله على ما في قلبه ﴾ أي يحلف بالله أن ما في قلبه موافق لما يقول ويدعي . وفي معنى الحلف أن يقول الانسان : الله يعلم أو يشهد بأنني أحب كذا وأريد كذا . قال تعالى (قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون) وهو تأكيد معروف في كلام العرب

أليس الله يعلم أن قلبي يحبك أيها البرق الثماني

وقال العلماء إن هذا أكد من اليمين ، وعن بعض الفقهاء أن من قاله كاذباً يكون مرتداً لأنه نسب الجهل إلى الله تعالى . وأقول إن أقل ما يدل عليه عدم المبالاة بالدين ولو لم يقصد صاحبه نسبة الجهل إلى الله عز وجل فهو قول لا يصدر إلا عن المذققين الذين (يخادعون الله والذين آمنوا) فإن أحدهم ليبالغ في الخيالة

والتودد إلى الناس بالقول ﴿ وهو ألد الخصام ﴾ أي وهو في نفسه أشد الناس مخاصمة وعداوة لمن يتودد إليهم ، أو هو أشد خصائهم على أن الخصام جمع خصم ككعاب جمع كعب وهو المختار والدد شدة الخصومة ولد (كتب) الرجل لازم ولد خصمه (كنصر) شدة خصومته ولادّه المشاركة . وفيه وجه آخر قاله بعضهم وهو أن الخصام بمعنى الجدال أي وهو قوي المعارضة في الجدل لا يعجزه أن يختلب الناس ويعشهم بما يظهر من الميل إليهم وإسعادهم في شؤونهم ومصالحهم . قال صاحب هذا القول فالأوصاف المحمودة التي يعتمد عليها ثلاثة : حسن القول بحيث يعجب السامع ، وإشهاد الله تعالى على صدقه وحسن قصده ، وفي معناه ما هو دوله من ضروب التأكيذ الذي يقبله خالي الذهن ، وقوة المعارضة في الجدل التي يحاج بها المنكر أو المعارض وأما بيان سوء حاله ، وفساد أعماله ، فهو في الآيتين التاليتين وقد مهد لها بقوله تعالى (في الحياة الدنيا) والتعديد في بداية الكلام للمراد منه في غايته من ضروب البلاغة وأفنائها

هذا الفريق من الناس يوجد في كل أمة وتختلف الخلافة اللسانية في الامم باختلاف الاعصار، ففي بعض الأزمنة لا يتيسر للواحد أن يغش بزخرف القول إلا الفرد أو الافراد المعدودين، وفي بعضها يتيسر له أن يغش الامة في مجموعها حتى ينكل بها تنكيلا (١) وإن الجرائد في عصرنا هذا قد تكون طريقاً للغش العام، كما تكون طريقاً للنصح العام، وانما يكون تلبسها سهلاً على من يعجب العامة قولهم في الامم التي يغلب فيها الجهل لاسيما في طور الانتقال من حال إلى حال إذ تختلف ظروف الدعوة وطرق الارشاد (٢)

وفي الآية وجه آخر ذهب اليه بعض المفسرين وهو أن الظرف [في الحياة الدنيا] متعلق بالقول قبله، أي بمجيبك قوله إذا تكلم في شؤون الحياة الدنيا وأحوالها، وطرق جمع المال وإحراز الجاه فيها، لأن جها قد ملك عليه أمره، والميل إلى لذاتها وشهواتها قد استحوذ على قلبه، وصار هو المصروف لشعوره وابيه، فينطلق لسانه - ومثله قلعه - في كل ما يستهوي أصحاب الجاه والمال، ويستميل أهل السيادة والسلطان، ولكنه إذا تكلم في أمر الدين جاء بالخطل والحشو، ووقع في العسالة واللغو، فلا يحسن وقع قوله في السمع، ولا يكون له تأثير في النفس

(١) في التاريخ شواهد كثيرة على هذا من أعجبها أن غايوم دورانج الماكر الهولندي كاد (لجان وكورنيل دي ويت) مؤسسي جمهورية هولندا في القرن السابع عشر اللذين خدما أمتهم بغاية الاخلاص وهبج الامة عليهما باسم الوطنية والدعوي الكاذبة حتى قتلتهم شر قتلة. وكما رأينا من مضرات مدعي خدمة بلوطن في هذه البلاد ولا تزال نرى

(٢) مثال ذلك حال أمتنا اليوم فانك ترى من المفتونين بحب المال والجاه والانفاس في اللذات من يخادعها بوساوس السياسة وأوهام الوطنية لاجل الوصول إلى شهواتهم، ونرى من المخلصين من يدعو إلى الاعتصام بعروة الدين لاجل جمع القلوب، والتخلص من جيوش الفسق، كالخمر والقمار والزنا المبيدة للاموال المفسدة للاخلاق، وينهى عن الاعتزاز بوساوس السياسة والاشتغال بها عن العلم وتوفير الثروة، وتجد المخادعين يناصبونهم حتى باسم الدين، والاعمال هي الشاهدة على حقائق الاحوال

وذلك ان روح المتكلم تتجلى في قوله ، وضميره المكنون يظهر في لحنه (٤٧ : ٣٠) ولونشاء لا ريباً انهم فلما عرفتهم بسجائهم ٣١ ولما عرفتهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم) وفي الحكم : كل كلام يبرز وعليه كسوة من القلب الذي عنه صدر ، ولهذا كان إرشاد المحلصين نافعا ، وخداع المنافقين صادعا

وعلى هذا الوجه في التفسير تكون جملة (ويشهد الله) وصفاً مستقلاً غير حال مما قبله ، أي انه لا يحسن إلا الكلام في الدنيا ليعجب السامع ويخدعه ، ولكنه يزعم ان قلبه مع الله ، وانه حسن السريرة ، وانك ترى هذا في سيرة المجرمين ظاهراً جلياً كما وصف الله تعالى : يتركون الصلاة ، ويمنعون الزكاة ، ويشربون الخمر ، ويتساقبون إلى الفجور ، ويأكلون أموال الناس بالباطل ، ثم يفضلون أنفسهم في الدين على أهل النزاهة والتقوى ، زاعمين ان هؤلاء المتقين قد عمرت ظواهرهم بالأعمال والارشاد ، ولكن بواطنهم خربة بسوء الاعتقاد ، ويقولون نعم اننا نحن نأكل الربا أو القمار ولكننا نحرمه ، ونأتي في ناديتنا وخلوتنا المنكر ولكننا لانستحسنه ، وان ما نبهه من جيوب الاغنياء بخلا بئنا ليس المقصود به ترفيه معيشتنا ، وإنما هو أجر على السعي في إعلاء شأنهم ، ومكافأة على خدمة أوطانهم - فهم بهذه الدعاوي ألد الخصماء ، ألا أنهم هم السفهاء ، فقد جرت سنة الله تعالى في خلقه ، ودلت هدايته في كتابه ، على أن سلامة الاعتقاد وإخلاص السريرة هما ينبوع الأعمال الصالحة ، والاقوال النافعة (٧ : ٨) والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً)

وانظر ما قاله عز شأنه في وصف فريق هذه الدعاوي العريضة ، والقلوب

المريضة ، قال ﴿ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ﴾ في تفسير التولي هنا قولان (أحدهما) ان صاحب الدعوى القولية إذا أعرض عن مخاطبه وذهب الى شأنه فان سعيه يكون على ضد ما قال - يدعي الصلاح والاصلاح وحب الخير ، ثم هو يسعى في الأرض بالفساد ، ذلك انه لا هم له إلا في الشهوات والذات والخطوط الخسيسة ، فهو يعادي لاجلها أهل الحق والفضيلة ويؤذيهم ، لانه ألد خصم لهم

للتناقض والتضاد في الغرائز والسجايا ، ويعادي أيضاً المزاحمين له فيها من أمثاله
المفسدين ، فلا يكون له هم وراء التمتع وأسبابه إلا الكيد للناس ومحاولة الايقاع

بهم فهو يفسد باعتدائه على الاموال والاعراض  ويهلك الحرث والنسل  بما يكون من أثر إفساده في اعتدائه وهو ذهاب ثمرات الحرث وهو الزرع ،
والنسل وهو ما تناسل من الحيوان ، وكأنه إشارة الى مكاسب أهل الحضارة وأهل
البادية ، وفي هذا عبرة كبرى للذين يقطعون الزرع ويقتلون البهائم بالنسم وغيره
انتقاماً ممن يكرهونهم وهي جرائم فاشية في آرياف مصر لهذا العهد ، فأين الاسلام وأين
هداية القرآن ؟ وذاكر الازهري أن المراد بالحرث ههنا النساء كما في قوله (٢ : ٣٢٢)
نساءكم حرث لكم وبالنسل الاولاد ، وهل المراد نساء الناس وأولادهم ، أم نساء
المفسدين وأولادهم خاصة ؟ لعل الامر أعم فان المفسدين الذين يطمحون بأبصارهم
إلى نساء الناس أو يسمعون في إفساد نظام البيوت بما يلتقون من الفتن ويعملون
من التفريق لا تسكاد تسلم بيوتهم من الخراب ظاهراً وباطناً أو باطناً فقط فالمفسد
الشرير يؤدي نفسه وأهله بضروب من الايذاء قد يعميه الغرور عنها أو عن
كونها من سمعيه . وقال الاستاذ الامام إن إهلاك الحرث والنسل عبارة عن
الايذاء الشديد وقد صار التعبير به عن ذلك من قبيل المثل فالمعنى أنه يؤدي
مستمراً في إفساده ولو أدى إلى إهلاك الحرث والنسل وكذلك شأن المفسدين
يؤذون إرضاء لشهواتهم ولو خرب الملك بارضائها

والقول الآخر أن المراد بتولى صار والياً له حكم ينفذ وعمل يستبد به ،
وإفساده حينئذ يكون بالظلم مخرب العمران وآفة البلاد والعباد ، وإهلاك الحرث
والنسل يكون إما بسفك الدماء والمصادرة في الاموال ، وإما بقطع آمال العاملين
من ثمرات أعمالهم ، وفوائد مكاسبهم ، ومن انقطع عمله انقطع عمله إلا الضروري
الذي به حفظ الدماء ، ولا حرث ولا نسل إلا بالعمل . وقد شرحت لنا حوادث
الزمان وسير الظالمين هذه الآية فقرأنا وشاهدنا أن البلاد التي يفشو فيها الظلم
تجلك زراعتها ، وتبعضها ماشيتها ، وتقل ذريتها ، وهذا هو الفساد والهلاك

الصورديان . ويفشو فيها الجهل ، وتفسد الاخلاق ، وتسوء الاعمال حتى لا يثق الاخ بأخيه ، ولا يثق الابن بأبيه (١) فيكون بأس الامة بينها شديداً ولكنها تذلل وتخضع للمستعبدين لها . وهذا هو الفساد والهلاك المعنويان ، وفي التاريخ الغابر والحاضر من الآيات والعبر ، ما فيه ذكرى ومزدجر

ولما كان هذا الفساد يشهد الله على هداية قلبه ، عند من يظن أنه يحجل

حقيقة أمره ، قال تعالى بعد بيان عمله في الافساد ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ أي ان إفساد هذا المنافق ظاهر في الوجود ، والظاهر عنوان الباطن ، ففساده في عمله دليل على فساد قلبه وكذبه في اشهاد الله عليه (والله لا يحب المفسدين) لانه لا يحب الفساد . وفي الآية دليل على أن تلك الصفات الظاهرة الحمودة لا تكون محمودة مرضية عند الله تعالى إلا اذا أصلح صاحبها عمله فان الله تعالى لا ينظر إلى الصور والاقوال ، وانما ينظر إلى القلوب والاعمال ، وهي ترشدنا إلى التمييز بين الناس بأعمالهم وسيرتهم وعدم الاغترار بزخرف القول فان الناس اذا انصرفوا من مجالس القول لم يكن لهم بد من سعي وعمل ، والعمل إما خير وإصلاح ، وإما شر وإفساد ، وكل إناء ينضح بما فيه

ولما كان الافساد يصدر تارة عن الجهل وسوء الفهم ، وأحياناً عن فساد الفطرة وسوء القصد ، وكان من يعمل السوء بجهالة سريع التوبة ، مبادراً إلى قبول النصيحة ، وكان شأن الآخر الاصرار على ذنبه ، كالمستعزي بربه ، ذكر

من صفة الفساد ما يميز بينه وبين الخطيئة فقال ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم ﴾ أي أنه اذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر يسرع اليه الغضب ، ويعظم

(١) من أعجب عبر الفساد في الاخلاق ما نقل اليانا عن بعض المفسدين الذين تعجبك أقوالهم في الحياة الدنيا أنه قال لاحد هؤلاء الولاة : لا يسلم لك ملكك وتستقر عظمتك إلا اذا نغيت من بلادك أخي وفلانا وفلانا : ونقل عنه أيضاً أنه قال للوالي : إن ابني فلانا هجولك مع فلان وفلان . وتلك غاية في الافساد لم تكن تخطر في بال أحد من العباد .

عليه الامر ، فتأخذ الكبرياء والانفة ، وتحفظه الحمية وطيش السفه ، فيكون كلما أخذ بالسحر ، لا يستقيم له فكر ، لانه مصر على إفساده لا يبغي عنه حولا ، وعبر عن الكبرياء والحمية بالعزة ، للاشعار بوجه الشبهة للنفس الامارة بالسوء وهو تخليها النصيح والارشاد ذلة تنافي العزة المطلوبة

قال شيخنا هذا الوصف ظاهر جداً في تفسير التولي بالولاية والسلطة ، فان الحاكم الظالم المستبد يكبر عليه أن يرشده إلى مصلحة ، أو يحذر من مفسدة ، لانه يرى أن هذا المقام الذي ركبه وعلاه يجعله أعلا الناس رأياً وأرجحهم عقلاً ، بل الحاكم المستبد الذي لا يخاف الله تعالى يرى نفسه فوق الحق كما انه فوق أهله في السلطة ، فيجب أن يكون أفن رأيه خيراً من جودة آرائهم ، وإفساده نافذاً مقبولاً دون إصلاحهم ، فكيف يجوز لأحد منهم أن يقول له : اتق الله في كذا ؟ وإن الامر منهم ليأتي أمراً فيظهر له ضرره في شخصه أو في ملكه ويود لو يهتدي السبيل إلى الخروج منه فيعرض له ناصح يشرع له السبيل فيأبى سلوكها ، وهو يعلم أن فيها النجاة والفوز إلا أن يحنال الناصح في اشرعها فيجمله بصيغة لا تشعر بالارشاد والتعليم ، ولا بأن السيد المطاع في حاجة اليه ^١

وقد عرضت نصيحة على بعضهم مع ذكر لفظ النصيحة بعد تمهيد له بالحديث «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» وبيان معناه ، فعظم عليه أن يقول أحد انني أنصح لك لئلا نك إمامي وكان ذلك آخر عهد الناصح به ^٢ فانظر كيف لم يرض حاكم مسلم بأن يبذل له ما يجب أن يبذل لله ولرسوله ولأئمة ، وقد كان العلماء ينصحون للخلفاء والملوك المسلمين ، فيأخذون بالنصح بحسب مكانهم من الدين ، وأما الطغاة البغاة الذين ليس لهم من الاسلام إلا ما يخذعون به العامة

١) وضرب الاستاذ الامام المثل لذلك في الدرس بالازهر بقوله كان يقول له إن مولانا حفظه الله وأيده لا يخفي عليه كذا... وقد فهم الاذكىاء أنه يعني بهذا ما يفعله في نصيحة أمير البلاد

٢) هذا ما وقع لي كتبت يومئذ مبهما وقد امتد ذلك الغضب تسع سنين ولكن كان له سبب غير النصيحة التي أثارته

عن إتيان المساجد في الجمع والاعياد والمواسم المبتدعة ، فانهم يؤذون من يشير
إشارة ما إلى أنهم في حاجة إلى تقوى الله في أنفسهم ، أو في عيال الله الذين سلطوا
عليهم ، وإن لم يبق لهم من السلطان والحكم ، ما يمكنهم من كل ما يهونون من الافساد
والظلم ، وإذا كان هذا شأن أكثر الملوك والامراء الذين ينسبون إلى الدين ويدعون
اتباعه فهل تجد دعوى فرعون الالهية غريباً عجيباً ؟

وحمل التولي على الوجه الآخر لا يتنافى مع أخذ العزة بالانهم من جرأ الامر
بالتقوى ، فان في طمع كل مفسد المغرور من يأمره بالصلاح والاحتماء عليه ، لانه يرى
أمره بالتقوى والخير تشهيراً به ، وصرفاً لعيون الناس إلى مناسده التي يسترها
يزخرف القول وخلايقه ، ولكن التمييز أظهر في إرادة الولاة والسلاطين . وقد يبلغ
مغرور المفسدين في الارض من الحق والداعين إلى الخير إلى حد استنقاظهم والحد
عليهم ، والسعي في ايذائهم وإن لم يأمرهم بذلك ، إذ يرون أن الدعوة إلى الخير
والنهي عن المنكر على إطلاقها كافيان في فضيحتهم ، وذهابان بخلايقهم ، فلا يطيقون
رؤية دعاة الخير ولا يرتاحون إلى ذكرهم ، بل يتبعون عوراتهم وعثراتهم ليوقعوا
بهم وينفروا الناس عن دعوتهم ، فان لم يظفروا بزلة ظاهرة التمسوها بالتحريف
والتأويل ، أو الاختراع والتقول ، ولذلك تجد طعن المفسدين في الأئمة المصلحين ،
من قبيل طعن الكافرين في الانبياء والرسل : إن فلانا مغرور ، لا يعجبه أحد
حظاً جميع الناس ، وصفهم بالضلال ، سفه أحلامهم ، شنع على أعمالهم ، فرق
بينهم ، وما أشبه هذا

هذه آثار المفسدين في الارض عند العجز عن الايقاع بالأمر بالتقوى ،
وإن قدروا حبسوا وضربوا ، ونفوا وقتلوا ، ولذلك قل عز وجل فيمن يأنف من
الامر بالتقوى ﴿ فحسبه جهنم ﴾ أي هي مصيره وكفاه عذابها جزاء على كبريائه

وحقيقته الجاهلية . ثم وصف جهنم وهي دار العذاب في الآخرة بقوله ﴿ وللبئس المهاد ﴾
المهاد الفراش يأوي إليه المرء الراحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف ، فآله
تعالى يقسم تأكيذاً للوعيد بأن الذي يرى عزته مانعة له عن الاذعان بالامر بتقوى الله

سيكون مهاده ومأواه النار ، وهي بئس المهاد وشره ، لاراحة فيها ، ولا اطمئنان لاهلها . وقال بعض المفسرين انه عبر بالمهاد الذي هو مظنة الراحة للتمك

وأنت ترى من هذا التقرير ومن كون التقسيم حقيقياً في نفسه شارحاً لما عليه البشر في حياتهم ، متصلاً بما قبله ملتئماً معه في السياق أن الكلام عام ، ومه روي من أن له سبباً خاصاً لا ينافي عمومته . وقد اختلفوا في السبب والآيات فروى ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في رجلين من المنافقين قالوا لما ملكت سرية للمسلمين : يا ويح هؤلاء المفتونين الذين هلكوا هكذا ، لاهم قعدوا في أهلهم ، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم . وروى ابن جرير عن السدي أنها نزلت في الاخنس بن شريق أقبل إلى النبي ﷺ وأظهر له الاسلام فأعجبه ذلك منه ، ثم خرج فمزرع لقوم من المسلمين وحمر فأحرقه الزرع وعقر الحمر . فان صحت الروايتان فالظاهر أن من جعلهما سبباً حمل الآيات عليهما في الجملة ، وإلا فأنت ترى أن الآيات ليست مطابقة للحادثين ، اللتين ان صحتا كانتا في وقتين متباعدتين ، فان الاخنس من مشركي مكة

ثم ذكر الفريق الآخر المقابل لمن تأخذه العزة اذا ذكر بالله تعالى فقال

ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ﷻ وكان مقتضى المقابلة أن يوصف هذا الفريق بالعمل الصالح مع عدم الدعوى والتبجح بالقول ، أو مع مطابقة قوله لعمله ، وموافقة لسانه لما في قلبه ، والآية تضمنت هذا الوصف وإن لم تنطق به ، فان من يشري أي يبيع نفسه لله لا ينبغي نمناً لها غير مرضاته ، لا يتحري إلا العمل الصالح وقول الحق ، مع الاخلاص في القلب ، فلا يتكلم بلسانين ، ولا يقابل الناس بوجهين ، ولا يؤثر على ما عند الله عرض الحياة الدنيا وما عند كبرائها ومترفها من القصور ، ومتاع الزينة والغرور ، وهذا هو المؤمن الذي يعتد القرآن بإيمانه . وأما الايمان القولي الذي يظهر على اللسان ولا يمس سواد القلوب ، ولا تظهر آثاره في الاعمال ، ولا يحمل صاحبه شيئاً من الحقوق لدينه وماله ولا لقومه وأمنه ، فلا قيمة له في كتاب الله ، ولا يقام اصاحبه وزن في يوم الله

جل يخشى أن يقال لذويه يومئذ (٤٦ : ٧٠) أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون

ذكر الله تعالى هذا الشراء في آيات أخرى تشرح هذه الآية وتفسرها وتبين أن المؤمنين باعوا وأن الله قد اشترى كقوله عز وجل (٩ : ١١١) إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) وقد وصف هؤلاء المؤمنين في الآية التي بعدها بما يجب على المؤمن أن يجعله معها ميزاناً للإيمان وأهله . فنفس المؤمن لله لا للشهوة واللذة البهيمية والمكر الشيطاني ، فمن أثر شهوته على مرضاة ربه ، والتزام حدوده ، والمحافظة على هدي دينه ، فلا وزن له في سوق هذا البيع ولا قيمة . ولقد نعلم أنه ليكبر هذا القول على المفتونين بزينة الحياة الدنيا ، ولذاتها وقصورها ، وخمورها وحورها ، وإن كانوا يزعمون أنهم من زعماء الدين ، وخدمته المخلصين لأن الحق مر في مذاق المبطلين

والآية لا تنافي ما دلت عليه آية الدعاء من أن الاسلام شرع لنا طلب الدنيا من الوجوه الحسنة كما شرع لنا طلب الآخرة ، بل هي مؤيدة لها ، فإن طلبها من الطرق الحسنة أي المشروعة النافعة لا ينافي مرضاة الله تعالى ببيع النفس له ، ولذلك لم يحرم سبحانه علينا إلا ما هو ضار بفاعله أو غيره ، فلنا أن نتمتع بها حالاً ونكون مثاين مرضيين عند الله تعالى . قال بعض الصحابة لما قال عليه الصلاة والسلام « وفي بضع أحدكم صدقة » يارسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ » قالوا نعم ، قال « فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر » رواه مسلم من حديث أبي ذر . ولكن الذي ينافي مرضاة الله تعالى وينافي سعادة الدنيا قبل الآخرة هو أن يستمرسل المرء في سبيل خطوئه وشهواته خارج الحدود المشروعة فيفسد في الأرض ، ولا يبالى أن يهلك بافساده الحرث والنسل

ثم إن هذا البيع لا يشترط إلا إذا كان المؤمن يجود بنفسه وبماله في سبيل الله

إذا مست الحاجة لذلك فكيف إذا ألحأت إليه الضرورة كجهاد أعداء الملة والامة عند الاعتداء عليهما أو الاستيلاء على شيء من دار الاسلام، وحينئذ يكون فرضاً عينياً على جميع الافراد، فمن قدر على الجهاد بنفسه وجب عليه، ومن قدر عليه بماله وجب عليه، ومن قدر عليه بهما معا وجب عليه. وسبيل الله هي الطريق الموصلة إلى مرضاته، وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده. ومعنى هذا أنه لا يكتفى من المؤمن أن يكتسب بالحلال، ويتمتع بالحلال، ويتفنع نفسه ولا يضر غيره، وأن يصلي ويصوم، لأن كل هذا يعمل لنفسه خاصة، بل يجب أن يكون وجوده أوسع، وعمله أشمل وأنفع، فيساعد على نفع الناس ودرء الضرر عنهم، يحفظ الشريعة، وتعزيز الامة بالمال والاعمال، والدعوة إلى الخير، ومقاومة الشر، ولو أفضى ذلك إلى بذل روحه. فان قصر في واجب يتعلق بحفظ الملة وعزة الامة من غير عذر شرعي فقد أثر نفسه على مرضاة الله تعالى، وخرج من زمرة كلة المؤمنين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى، وكان أكبر إجراما ممن يقصر في واجب لا يضر تقصيره. فيه إلا بنفسه، ذلك أن الحكمة في تربية النفس بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة، هي أن ترتقي ويتسع وجودها في الدنيا فيعظم خيرها وينتفع الناس بها، وتكون في الآخرة أهلاً لجوار الله تعالى مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، الذين بدلوا أنفسهم وأموالهم وجعلوا أكثر أعمالهم خدمة للناس وسعياً في خيرهم. فان الله تعالى لم يشتر أنفسهم المؤمنين من الحظوظ والشهوات الشخصية الخسيسة لأجل نفعه سبحانه أو دفع الضرر عنه جل شأنه، فهو غني عن العالمين، وإنما شرع هذا ليكون المؤمن باتساع وجوده وعموم نفعه سيد الناس. فليمرض مدعو الايمان أنفسهم على الآلة وأمثالها، فمن ادعى أنه من الذين باعوا أنفسهم لله، وآثروا مرضاته على ماسواه، فليعرضه غيره من النصفين عليها، ولا سيما إذا ادعى أنه واسع الوجود خادماً للامة والملة، لاجرم أن كثيراً منهم لا يصدق عليهم شيء من ذلك، ولا قوله تعالى (٤٩: ١٤) قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) فان معنى أسلمنا أنقذنا لأحكام الدين الظاهرة وأخذنا بأعماله البدنية. وكثير ممن تعجبك أقوالهم من صنف المسلمين لا يصلون

ولا يصومون ، ولا يزكون ، ولا يحجون ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ،
ويأتون كثيراً من الكبائر جهاراً ، ويصرون عليها إصراراً

ذكر تعالى أن من الناس من يشترى أي يبيع نفسه وهم المؤمنون الخالص كما
في الآيات الأخرى ، والأخبار بذلك أقوى في طلبه من الأمر به وأدل على تقريره ،
لأن الأمر به لا يدل على امتثال المؤمنين والأخبار هو الذي يدل على الوقوع ،
فالقرآن يصور المؤمنين عاملين بمقتضى الإيمان

ثم بين أنه ما شرع هذا إلا رافة بعباده فقال ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ إذ
يرفع همهم بعضهم ، ويعلي نفوسهم ، حتى يبذلوها في سبيله لدفع الشر والفساد عن
عباده ، وتقدير الحق والعدل والخير فيهم ، ولولا ذلك غلب شر أولئك المفسدين
في الأرض حتى لا يبقى فيها صلاح (٢٥١ : ٢) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الأرض (وإن هذا يؤيد ما قلناه في إزالة وهم من يتوهم أن يبيع النفس
يؤذن بترك الدنيا ، وأن لا يتمتع المؤمن نفسه ببلانها ، ولو كان كذلك وهو من
تكليف ما لا يطاق لما قرنه الله تعالى باسمه الرؤوف الدال على سعة رحمته بعباده ،
فيا لله ما أعجب بلاغة كلام الله ، وما أعظم خذلان المعرضين عن هداية

ومن الدقة الغريبة في هذا التعبير ألوجز بيان حقيقة عظيمة وهي أن وجود هذه
الامة في الناس رحمة عامة للعباد لا خاصة بهم ، والأمر كذلك ، بل كثيراً ما ينتفع
الناس بعمل الصالحين من دينهم ، إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم . وإن على
من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده أن لا يتهور ويلقي بنفسه في
التهلكة ، بل عليه أن يكون حكيماً يقدر الأمور بقدرها ، إذ ليس المقصود بهذا الشراء
إهانة النفس ولا إذلالها ، وإنما المراد دفع الشر وتقدير الخير العام رافة بالعباد ،
وإثارة للمصلحة العامة . وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف
لجديرة بأن تسود العالمين ، وكذلك ساد سلفنا الصالحون ، وإن أمة تحرم من
هذا الصنف الخلقة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلبين ، وكذلك استعبد خلفنا
الطالحون ، فهل نحن معتبرون ؟

(٢٠٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كُلَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٩) فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢١٠) كَلَّا يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلْسِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ

بعد ما بين عز وجل اختلاف الناس في الصلاح والفساد والاصلاح والافساد أراد أن يهتدينا إلى ما يجمع البشر كافة على الصلاح والسلام، والوفاق الذي قرره الاسلام، وهو ما يقتضيه الايمان بالله واليوم الآخر، وجعل هذه الهداية بصيغة

الامر وشرف أهل الايمان به فقال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كُلَّةً﴾ الخ السلم المسالمة والالتقياد والتسليم، فيطلق على الصلح والسلام، وعلى دين الاسلام قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين والباقون بكسرهما وهما لغتان. وقد قسره بعض المفسرين بالصلح وبعضهم بالاسلام وعليه الجلال، وقال في تفسير «كافة» حال من السلم أي في جميع شرائعه. واقول إن أساسها الاستسلام لأمر الله والاخلاص له، ومن أصولها الوفاق والمسالمة بين الناس وترك الحروب والقتال بين المهتدين به. واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام، والامر بالدخول فيه يشعر بأنه حصن منيع للداخلين في كنفه، وهو لكاملين منهم أمر بالثبات والدوام كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ) ولأن دونهم أمر بالتمكن منه وتحري الكمال بقبه، وعلى القول بأن الخطاب فيه لأهل الكتاب أو كل من يؤمن بالله والدخول على حقيقة. يقول لهم إذا لم تدخلوا في دين الاسلام الذي أكله لخالقه كآفة يبعثه خاتم النبيين، فلا ينفعكم إيمانكم به مع بقائكم على تعادلكم وتفرقكم ودين الله جامع لا تفرق فيه. وهاك ما كتبه بعد حضور درس تفسير شيخنا الالاية. هذه كلمة عظيمة، وقاعدة لوبي جميع علماء الدين مذاهبن عليها لما تفاقم أمر

الخلاف في الامة ، ذلك أنها تفيد وجوب أخذ الاسلام بجملة ، بان ننظر في جميع ما جاء به الشارع في كل مسألة من نص قولي وسنة متبعة وفهم المراد من ذلك كله ونعمل به ، لأن يأخذ كل واحد بكلمة أو سنة ويجملها حجة على الآخر ، وإن أدت إلى ترك ما يخالفها من النصوص والسنن ، وحملها على الذسخ أو المسخ بالتأويل ، أو تحكيم الاحتمال بالاحجة ولا دليل ، ولو أنك دعوت العلماء إلى العمل بالآية على هذا الوجه — الذي عرفوه ولم ينكره على قائله أحد منهم ، وإن رجح بعضهم في التفسير غيره عليه — لولوا منك فراراً ، وأعرضوا عنك استكباراً ، وقالوا مكر مكراراً ، إذ دعا إلى ترك المذاهب ، وحاول إقامة المسلمين على منهج واحد . ومن آيات العبرة في هذا المقام اننا نجد في كلام كثير من علمائنا هدى ونوراً تلو اتبعته الامة في أزمنتهم لاستقامت على الطريقة ، ووصلت إلى الحقيقة ، بعد الخروج من مضيق الخلاف والشقاق ، إلى مجبوحة الوحدة والاتفاق ، والسبب في بقاء الغلب لسلطان الخلاف والنزاع ، فشو الجبل وتمصب أهل الجاه من العلماء لمذاهبهم التي اليها ينتسبون ، وبجاهها يعيشون ويكرمون ، وتأيد الامراء والسلاطين لهم استعانة بهم على إخضاع العامة ، وقطع طريق الاستقلال العقلي والنفسي على الامة ، لأن هذا أعون لهم على الاستبداد ، وأشد تمكيناً لهم مما يهونون من الفساد والافساد ، إذ اتفاق كلمة علماء الامة واجتماعها على أن الحق كذا بدليل كذا ، ملزم للحاكم باتباعهم فيه ، لأن الخواص إذا اتحدوا تبعهم العوام ، وهذه هي الوسيلة الفردة لا بطل استبداد الحكام ، وهذا التفسير مؤيد بالنبي على الذين جعلوا القرآن عضين ، والانسكار على الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، أي يعملون ببعضه على أنه دين ، ويتركون بعضاً بتأويل أو غير تأويل ، كشأن من لم يصدق بأنه من الله ، فوجود أخذ القرآن والدين بجملة ، وفهم هدايته من مجموع ما ثبت عن جاء به ، أمر مقرر في ذاته سواء فسرت به الآية أم لا . لأن الآيتين اللتين أشرنا اليهما آنفاً في جعل القرآن عضين ، وفي الايمان ببعضه والكفر ببعض وما في معناهما من النصوص تثبته وذهب بعض المفسرين إلى أن (كافة) ترجع إلى الذين آمنوا ، أي ادخلوا

في الاسلام جميعاً لا يتخلف منكم أحد ، وصاحب هذا القول يصرف نداء (الذين آمنوا) إلى أهل الكتاب أي آمنوا بالانبياء السابقين والوحي ، حتى لا يرد عليه أن الايمان يستلزم الدخول في الاسلام فيكون أمر المؤمن بالاسلام من تحصيل الحاصل ، ووجه اللزوم أن الايمان هو التصديق الجازم مع اذعان النفس ، فمن صدق بالشيء وأذعن له فقد دخل في أعماله واتقاده لأحكامه لا محالة

وأما قول الجاهل ان العلم لا يوجب العمل فهو على إطلاقه خطأ ، فالعلم التصديقي الاذعائي المتعلق بالمنافع والمضار يوجب العمل به ما لم يعارضه في موضوعه علم أقوى منه ، وأما العلم التصوري والعلم النظري المعارض بعلم ضروري أو نظري أقوى منه فلا يوجبان العمل ، وقد صرح حجة الاسلام الغزالي وشيخ الاسلام ابن تيمية والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات بأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والحق التفصيل الذي أشرنا اليه آنفاً ، وآيات الكتاب العزيز دالة عليه ومعززة له ، ويذكر لمن قال ان الآية نزلت في أهل الكتاب ما رواه ابن جرير عن عكرمة قال قال عبدالله بن سلام وثعلبة وابن يامين وأسد وأسيد ابنا كعب وسعيد بن عمر وقيس ابن زيد كلهم من يهود : يا رسول الله يوم السبت نعظمه فدعنا فلم يسب فيه ، وإن التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها بالليل . فنزلت — فالخطاب على هذا لليهود خاصة . لا لأهل الكتاب عامة ، ولكن الرواية غير صحيحة وهي تم على نفسها فهي موضوعة للآية ، وهناك رواية أخرى بمعناها

والوجه الثاني في تفسير السلم وهو المسالمة والوفاق يتوقف على الوجه الاول . أخذ الدين بحملته — لانه أمر برفع الشقاق والتنازع وبالاعتصام بحبل الوحدة ، وشد أواخي الاخاء ، ولا يرتفع الشيء الا برفع أسبابه ، ولا يستقر الا بتحقيق وسائله ، وهو بمعنى قوله عز وجل (١٠٣: ٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) الآية . وقوله تعالى (٨ : ٤٦) ولا تنازعوا فتفشلوا) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض » رواه الجماعة كلهم . وقد خالفنا كل هذه النصوص فتفرقنا وتنازعنا وشاق بعضنا بعضاً بشبهة الدين ، إذ اتخذنا مذاهب متفرقة كل فريق يتعصب لمذهب ويعادي سائر اخوانه المسلمين .

لاجله ، زاعما أنه ينصر الدين ، وهو يخذله بتفريق كلمة المسلمين ، هذا سني يقاتل شيعيا ، وهذا شيعي ينازل أبا ضيا ، وهذا شافعي يغري التتار بالحنفية ، وهذا حنفي يقيس الشافعية على الذمية ، وهؤلاء مقلدة الخلف ، يحادون من اتبع طريقة السلف (٦٨٠٢٣) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ أم أمروا بهذا من الله ورسوله ومن الائمة المجتهدين ؟ كلا بل كان التعادي والتنازع انحرافا عن الصراط المستقيم ، واتباعا لخطوات الشيطان الرجيم ، فكما خانف المفرقون المتنازعون ربهم في ذلك الامر ، خالفوا ما أتبعه به من هذا النهي ، اذ قال

﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه اسكن عدو مبين﴾ الخطوات جمع خطوة بالضم وبالفتح ، وهما ما بين قدمي من يخطو بنقلها في المشي ، أي لا تسيروا سيره . وتتبعوا سبله في التفرق في الدين أو الخلاف والتنازع مطلقا . وسبيل الشيطان وخطواته هي كل أمر يخالف سبيل الحق والخير والمصلحة ، وهي ما عبر عنه بالسبل في قوله تعالى (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فذكر تعالى أن له سبيلا واحدا سماها صراطا مستقيما لأنها أقرب طريق إلى الحق والخير والسلام ، وأن هناك سبيلا متعددة يتفرق متبعوها عن ذلك الصراط وهي طرق الشيطان ، وقد علم من جعل التفرق تابعا لاتباع سبل هي غير صراط الله أن الذين يتبعون سبيل الله لا يتفرقون (٦ : ١٥٩) أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) نعم قد يطرأ عليهم سبب الخلاف والتنازع ولكنهم متى شعروا بأن التنازع قد دب اليهم في أمر فزعوا إلى محكيم الله ورسوله فيه برده إلى حكمهما ، كما أمرهم بقوله (٤ : ٥٩) فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) أي مآلا وعاقبة . فالآيات يفسر بعضها بعضها إذا نحن أخذنا القرآن بجماعته كما أمرنا .

وقال الاستاذ الامام : هذه الآيات حجة لعلماء الاصول القائلين بأن الحق واحد لا يتعدد . وبإلزام أصحاب هذا الاصل فرضوا على أنفسهم الاجتماع لكل

خلاف يعرض لهم والبحث عن وجه الحق فيه بلا تعصب ولا مراء ، حتى إذا ما
ظاهر لهم أجمعوا عليه ، وإذا هو لم يظهر لبعضهم ثابر من لم يظهر له على تطلبه
بإخلاص لا يعادى فيه أحداً ، ولا يجعله ذريعة لتفريق الكلمة

طريق الحق هو الوحدة والاسلام ، وطرق الشيطان هي مشاركات التفرق
والخصام ، وهي معروفة في كل الامم ، ولكن الشيطان يزين طرقه ويسول للناس
المنافع والمصالح في التفرق والخلاف ، فقد كانت يهود أمة واحدة مجتمعة على
كتاب واحد هو صراط الله فسول لهم الشيطان فتفرقوا وجعلوا لهم مذاهب وطرقاً
وأضافوا إلى الكتاب ما أضافوا ، وحرفوا من كلمة ما حرفوا ، واتبعوا السبل فتفرقت
بهم عن سبيل الله ، حتى حل بهم الهلاك والدمار ، ومزقوا كل ممزق . وكذلك
فعل غيرهم ، كأنهم رأوا دينهم ناقصاً فكمأوه ، وقليلاً فكثروه ، وواحداً فعدوه ،
وسهلاً فصعبوه ، فقتل عليهم بذلك فوضعوه ، فذهب الله بوحدتهم ، حتى لم تكن
عنهم كثرتهم ، وسلط عليهم الاعداء ، وأنزل بهم البلاء ، (٤٠ : ٨٥ سنة الله
التي قد خلت في عبادته)

هذا هو المتبادر من خطوات الشيطان في هذا المقام . ومن خطواته طرق
الفواحش والمنكرات كلها ولذلك قال تعالى في سورة النور (٢٤ : ٢١) ومن يتبع
خطوات الشيطان فإنه يأمر بالغفشاء والمنكر) وأما كون الشيطان عدواً مبيناً فذلك
أن جميع ما يدعو إليه ظاهر البطلان بين الضرر لمن تأمل وعقل ، فمن لم يدرك
ذلك في مبدأ الخطوات أدركه في غايتها ، عند ما يدوق مرارة مغبتها ، لا سيما
بعد تذكير الله تعالى وهدايته عباده إلى ذلك ، فلا عذر لمن بلغته هذه الهداية إذا
بقي على ضلالتة واستحب العمى على الهدى ولذلك قال عز شأنه

﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي فإن

(*) قد ذكرنا طريق الخروج من ظلمات الخلاف إلى نور الوحدة الإسلامية
في مقالات المصلح والمقلد من المجلد الرابع من المنار وفيها رأي الفزالي في ذلك
وقد طبعت في كتاب مستقل ثم زدناها بما نأوطئ في كتاب سمي (الوحدة الإسلامية)

ولم وحدتم عن صراط الله وهو السلم إلى خطوات الشيطان وهي طرق الخلاف والافتراق والباطل والشر ، من بعد أن بين الله تعالى لكم أن سبيله واحدة وهي السلم ، وأن الشيطان لكم عدو مبين ، وأمركم أن تتخذوه عدوا وتجنبوا طرقة وخطواته ، ثم فصل لكم من ذلك ما اضطررتم إليه ، وأكد النهي عن شرتلك الطرق وأشأمها وهي طرق التفرق والخلاف — فاعلموا أن أمامكم أمراً جليلاً ، وأخذاً وبيلاً ، ذلك أن الله تعالى لعزته لا ينسى من ينسى سنته ويزل عن شريعته ، بل يأخذه أخذ عزيز مقتدر ، ولحكيمته قد وضع تلك السنن في الخليقة ، وهدى إليها الناس بما أنزل من الشريعة ، ومن ذلك أن جعل لكل ذنب عقوبة ، وجعل العقوبة على ذنوب الأمم أثراً من آثارها لازماً لها حتماً . فكأنه تعالى قال فاعلموا أنه يحل بكم العقاب لانه عزيز لا يغلب على أمره ، وحكيم لا يهمل أمر خلقه ، ولسكن هذا التعبير أبلغ لانه بيان للحجة ، وتقدير للبرهان بالإشارة إلى مقدماته ، اكتفاء به عن ذكر النتيجة وهو من ضروب إيجاز القرآن ، التي لم تعهد في كلام انسان .

قال الاستاذ الامام : انه ذكر من صفاته تعالى ما هو دليل العقاب وهو ما لا مطمع في زواله ، ولا هزم في الدين أكبر من ظن المغرور أنه ينال جنة عرضها السموات والارض وفيها من النعيم والرضوان ما لم يخطر على قلب بشر ، بغير الاعمال التي أرشدت إليها آيات الله تعالى ، مينة أن العقوبات على تركها من آثار صفاته القديمة التي لا يلحقها تغيير ، ولا تؤثر فيها الحوادث بتبدل ولا تحوّل اه ونقول نحن على طريقته أن ظن المغرورين بأنه يكون لهم السلطان والخلافة في الارض بمجرد دعوى الايمان والاسلام ، ولو مع بعض الاعمال البدنية من غير اقامة العدل في الناس والعمارة والاصلاح في الارض ، هو من الهزم بآيات الله في كتابه ، وآياته في خلقه ، فانها متفقة على أن الارض يرثها عباد الله الصالحون لعبادتها وإقامة العدل فيها (١١ : ١١٧) وما كان ربك ليهلك القرى (أي الامم بظلم) منهم أي شرك وكفر ، أو منه لهم (وأهلها مصلحون) أي والحال أنهم مصلحون في أعمالهم وسياساتهم وانما يهلكها اذا ظلموا وافسدوا فيها

والآيتان المفسرتان آنفا وما في معناها كقوله تعالى (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا (إلى قوله (١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) وقوله (٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) كلها هادمة للتقاليد التي فرقت الامة وجعلتها شيعاً ، حتى صار بأسها بينها شديداً ، فسفكت دماءها بأيديها ، ومزقت دنياها بتمزيق دينها ، وكان من أمرها بعد ذلك ما ترى سوء عاقبته في كل شعب وكل قطر

ثم بين تعالى غاية الوعيد المشار إليه في الاسمين الكريمين فقال ﴿هل ينظرون

إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ وقد غير الاسلوب بالاتفات عن الخطاب والامر إلى الحكاية عن الزالين عن صراط الله بضمير الغائب. والحكمة في الاتفات تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين المخاطبين في الدخول في السلم والمنهين عن عهده ، ومن زل من غيرهم ، أو هي الايدان بأن الزالين لا يستحقون شرف الخطاب الالهي

الاستفهام في الآية بمعنى النفي ، وينظرون بمعنى ينتظرون ، وهي كثيرة الاستعمال بهذا المعنى في الكتاب العزيز ولا سيما في أمور الآخرة كقوله تعالى (٤٧ : ١٧) فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة — (٣٦ : ٤٩) ما ينظرون إلا صيحة واحدة) وإتيان الله تعالى فسرهِ الجلال وآخرون باتيان أمره أي عذابه كقوله في آية أخرى (١٦ : ٣٣) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك) أي فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة في الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات في أساليبها . وأقر الاستاذ الامام الجلال على ذلك وبين في الدرس أن هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف للضاف واسناد للفعل إلى المضاف اليه مجازاً وأوضحه أتم الايضاح . فهو على حد (واسأل القرية) ومن المفسرين من قال ان الاسناد حقيقي وإنما حذف المفعول للعلم به من الوعيد السابق ، أي هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من الساعة والعذاب ؟

وعده آخرون من المتشابهات فقالوا ان الله تعالى يأتي بذاته ولكن لا كإتيان
البشر بل إتيانه من صفاته التي لا نبحت عن كيفية إتيانها اتباعا للسلف . وأما
تأويل الإتيان بما نقله البيهقي عن الأشعري فلا نذكره لانه مما يزيد المعنى بعدا عن الفهم
وقد يقال انه ليس من مقتضى مذهب السلف أن يجعل كل ما يسند الى الله تعالى
من المتشابهات التي لا تفهم بحال ، ولا تفسر ولو باجبال ، فحسبنا أن نقول على رأي
من فسر إتيان الله هذا بإتيان أمره وما وعد به من العذاب ، أو إتيانه بما وعد به
إتيان نفوذ اليه تعالى كيفية ذلك ، وبذلك نكون على طريقة السلف في التفويض ،
مع العلم بأن الله تعالى ينذر الذين زلوا عن صراطه وفرقوا دينه بأمر معروف في
الجملة لا بشيء مجهول مطابق . ومما يدلنا على أن المراد بالآية ما ذكرنا قوله تعالى
(٢٥٠، ٢٥١) ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا) مع الآيات الكثيرة
الناطقة بأن قيام الساعة وخراب العالم يكون (إذا السماء انشقت) وانتشرت كواكبها
الح وإنا يأتي بذلك الله تعالى بتغيير هذا النظام الذي وضعه لارتباط الكواكب
وحفظ كل كوكب في فلكه ، وسيأتي لمذهب السلف في الإتيان توجيه أقرب من هذا
وأما ظلل الغمام فهي قطع السحاب الاول وهي جمع ظلة بالضم كغرف جمع غرفة
وهي ما أظلك ، والثاني جمع غمامة كسحاب وسحابة وزنا ومعنى ، سمي بذلك لانه يغم
السماء أي يسترهما ، وخص بعضهم الغمام بالمسحاب الأبيض ، وزاد بعض آخر
الرقيق ، وفيه ان الأبيض الرقيق لا يمتطر والعرب تسمي البرد حب الغمام . وذكر
المفسرون ان إتيان أمر الله أو عذابه في الغمام عبارة عن مجيئه من حيث ترجى
الرحمة بالمطر ، وذلك أبلغ في تمثيل هول العذاب وفظاعته لان الخوف إذا جاء من
موضع الأمن كان خطبه أعظم ، والعذاب إذا فاجأ من حيث ترجى الرحمة كان
وقعه ألم ، كإوقع لعماد قوم هود (٤٦: ٢٤) قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم
يخرج فيها عذاب أليم) وهو مبني على أن الغمام مظنة المطر ، والظاهر أن من قال ان
الغمام هو السحاب الأبيض لا يعني به تلك السحاب البيضاء الرقاق المرتفعة التي تظهر
في أيام الصيف وإنما أراد به ذلك السحاب المسف الثقلة بالمطر الذي هو أقرب إلى
البياض منه إلى السواد .

وقال الاستاذ الامام ان الحكمة في نزول العذاب في الغمام انزاله فجأة من غير تمهيد يشذره ، ولا توطئة توطن النفوس على احتماله ، وذلك أبلغ في هوله [مامن دهي بالامر كالمعتد] وهو ذلك الغمام الذي يحدث عن تخريب العالم فجأة فيأتيهم العذاب ، قبل أن يقبدد الغمام الناشيء عن الخراب . وهذا القول يتفق مع الاول وهو أقرب إلى معنى قوله تعالى في الساعة (١٨٧،٧) لا تأتيكم الا بغتة)

ويجب أن تكون هذه الآيات عبرة للمؤمن ترغبه في المبادرة الى التوبة ، لئلا يفاجئه وعد الله تعالى وهو غافل ، فان لم يفاجئه قيام الساعة العامة التي بها يهلك هذا العالم كله ، فاجأه قيام قيامته بموته بغتة ، فان لم يمت بغتة جاءه مرض الموت بغتة ، حتى لا يقدر على العمل ، وتدارك الزلل

واذا جرينا على هذه الطريقة التي أرشدتنا اليها الآية السابقة على الوجه الاول في تفسيرها فحملنا بعض الآيات على بعض واستخرجنا المعنى من مجموعها كان لنا أن نقول : اذا وقعت الواقعة ، وقرعت القارعة ، وكورت الشمس ، وتناثرت الكواكب ، وانشقت السماء شقاء ، ورجت الارض رجاء ، وبست الجبال بساء ، فكانت أولا كالمهن المنفوش ثم صارت هباء منبثاء فان مادة هذا الكون تعود كما كانت قبل التكوين أي مادة سديمية وهي ما عبر عنه في بدء التكوين بالدخان ، وفي الحكاية عن الخراب بالغمام . وان كثيراً من علماء الهيئة الغربيين ليتوقعون خراب هذا العالم بقارعة تحدث من اصطدام بعض الكواكب ببعض بحيث تبطل الجذب العام ، الذي به قام هذا النظام ، وهو في معنى ما ورد من تشقق السماء بالغمام ، وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال أحد على عهد نزول القرآن

وأما آيتان الملائكة هنا فهو بمعنى نزولهم في قوله (٢٥ : ٢٥) ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً) أي وتأتيهم الملائكة الموكة بكل ما قضاه الله يومئذ . وقوله ﴿ وقضي الامر ﴾ جملة حالية أي كيف ينتظرون غير ذلك

وهو أمر قضاه الله وأبرمه فلا مفر منه ﴿ والى الله ترجع الامور ﴾ فيضع كل شيء في موضعه الذي قضاه فهو الاول ومنه بدأت الاشياء ، وهو الآخر واليه

ترجع وتصير ، وهو بكل شيء محيط (٢٣: ٥٥) يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا ، لا تنفذوا الا بسلطان ٣٤ فبأي آلاء ربكما تكذبان)

واذا كان كل ما سنه الله تعالى من النظام خلقه حتماً مقضياً لا يضل واضعه ولا ينسى ، فعلى من زل عن صراطه واتبع خطوات الشيطان أن يبادر بالتوبة والرجوع الى الحق قبل أن يحيق به زلله ، ويسله عمله ، وقبل أن تقوم قيامته أو قيامة الناس أجمعين ، فيجازى على زلله و (كل امرئ بما كسب رهين) وأجدر الناس بالمبادرة إلى هذه التوبة علماء الامة الذين أسلوها بخلافهم وتفرقهم ، فعليهم أن يحكموا كتاب الله وسنة رسوله فيما شجر بينهم من غير تعصب ويسامعوا تسليماً

وذكر الاستاذ الامام في تفسير الآية وجهاً آخر يعد بياناً للقول بأن الاتيان مسند إلى الله تعالى على أنه هو الذي يأتي على ظاهر مذهب السلف لا عناده ولا يومه الموعود ، وهو من الآيات الكبرى ، وأمرار المعارف العليا ، فقال ما مثله من الناس من يؤمن بالله تعالى وصحة دينه إيماناً موافقاً لما جاء في كتابه

ويكون في إيمانه على حق اليقين ، والاطمئنان الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب ، وأهل هذا اليقين هم الذين يقال ان الله حاضر عندهم وأنه معهم أينما كانوا ، لأن معرفته ثبتت في عقولهم ، والتوكل عليه قد لا بس قلوبهم ، وهم الذين قال قائمهم

لو كشف الحجاب ما ازددت يقيناً . ومنهم من ليس له تلك المعرفة وهذا اليقين ، فلا يقال ان الله عندهم لأن محضر في عقله هو غير ما وصف الله تعالى به نفسه ، وشهدت به آياته في كتابه وآياته في خلقه ، ثم هو ليس على يقين مما عنده ، أولئك

أصحاب الظنون وأرباب الشكوك ، وحملة التقاليد الذين زلوا من بعد ما جاءتهم البينات ، فالتخذوا بينهم وبين الله حجاً ووسطاء ، وشبهوه بخلقهم في كثير من الشؤون ، فهم غائبون عن الله تعالى ومحجوبون عن ربهم بحيث لا تطوف معرفته الحقيقية بعقولهم ، ولا تلبس عظمته وكأله قلوبهم ، فإذا كان يوم القيامة وكشف الحجاب عرفوا الله ربهم الحق ، وتبين لهم ما كانوا عليه من الباطل ، فذلك إتيان الله لهم

أي يأتيهم من معرفته ما كانوا غائبين عنه ومحرومين منه في الدنيا . والاتيان يكون في المعقولات ، كما يكون في المحسوسات ، فلا حاجة إلى التأويل

ان هؤلاء الزالين عن صراط الله تعالى صنفان : صنف اعتقدوا الباطل حقاً فلم يعرفوا حقيقة التوحيد ورجوع كل أمر إلى من أعطى كل شيء خلقه على سنن ثابتة ، ولا غير التوحيد من أصول الايمان ، وصنف اتبعوا الظن ، وهاموا في أودية الوهم ، فلم يكونوا على بينة من هذا الامر ، فإذا ما تجلى الله تعالى في ذلك اليوم على الأرواح ، وزالت الحجب التي كانت دونها في سجن الاشباح ، زال جهل الجاهلين ، وانكشف ظن الظانين ، وبطل وهم الواهين ، وعرف الجميع رب العالمين ، بما جاءهم من الحق اليقين ، فذلك مجي الله تعالى وإتيانه في يوم الدين . هذا ما تجلّى به مسألة الاتيان على مذهب السلف

وأما كون هذا الاتيان في ظلل من الغمام فهو من الامور الاخرية الغيبية التي قلنا مراراً أننا لا نبحث عن حقيقتها فكون معرفة الله تعالى واليقين به مما يحصل للجاهلين والغافلين بحصول ظلل من الغمام نفوض سره إلى الله تعالى ، وما يدرينا ان في ذلك الغمام آيات بينات ، وحججاً باهرات ، وإتيان الملائكة على هذا التأويل أظهر منه في التأويل الاول لان المقام مقام تمثيل ظهور سلطان الله تعالى وعظمته ، واستعراق القلوب في الخضوع لجلاله عندما يغشاها نور معرفته ، ولا ريب أن حضور الملك في جنده الاكبر ، هو أبين لكمال العظمة وأظهر ، ولذلك قال في صورة الفجر (وجاء ربك والملك صفاء) وقال في سورة النبأ (يوم يقوم الروح والملائكة صفاء لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صواباً)

والمراد بهذا المعنى الذي قرره الاستاذ الامام تريب هذا المذهب من الاقحام ، ولا يعني ان هذا بيان لكيفية الاتيان في الغمام . ويمكن أن يقال ان الغمام في الآية إشارة إلى الحجاب أو الرداء الذي ورد في حديث أبي موسى عند الشيخين وغيرهما « وما بين القوم وبين أن يروا ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه » وبيانه انه ورد في أحاديث أخرى ان النبي ﷺ قال « سألت جبريل عليه السلام هل ترى ربك ؟ فقال ان بيني وبينه سيمين حجاباً من نور »

وقال الغزالي وغيره من أئمة الصوفية ان الحجب أي الموانع التي تمنع العبد من معرفة الحق كثيرة أكتفها نفسه وهذه الحجب تزال يوم القيامة عن المؤمنين الا حجابا واحدا فيعرفون الحق معرفة كاملة تستغرق الروح وذلك ما عبر عنه بالرؤية ومعجىء الله وإتيانه . فالغمام في هذا المقام التمثيلي اشارة الى الحجاب الذي لا يحصل كمال المعرفة الممكنة بدونه وبذلك تتفق الآيات مع الاحاديث (١٦ : ٦٠) والله المثل الأعلى - ٤٢ : ١١ ليس كمثل شيء)

ولنا أن نقول على هذه الطريقة مع تفسيرنا الغمام بمادة التكوين الاولى كما مر أن الحجب التي تشغل الانسان عن ربه في الدنيا حظوظ النفس وشهواتها وشواغل الخس بالمحسوسات والفكر بالمذكرات - كلها ترتفع فلا تعود حائلة دون كمال العلم بالله تعالى . ما خلا سر الابداد والتكوين الاول ثم كان وبم كان وكيف كان ؟ فهذا لا يرتفع في الدنيا للموقنين ، ولا في الآخرة للمقربين ^{١١} هذا وأنت ترى ان الوجه الاول في تفسير الآية هو المتبادر والمنطبق على الآيات الاخرى في نذر القيامة وفي كل منها عبرة وهداية للمؤمنين وأما المرتابون الممارون فلا يزيدهم الكلام عن الآخرة الا ظلمة ورجسا الى رجسهم لانهم محجوبون في حسهم حتى عن أنفسهم و(كل حزب بما لديهم فرحون)

(٢١١) سَلِّ بْنِ إِسْرَءِيلَ كَمْ آتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١٢) زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيسَخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

(١) قد بسطت مسألة الحجب هذه ومعنى سر الوجود والتكوين في الكلام على الرؤية من تفسير سورة الاعراف ص ١٢٨ - ١٨٩ ج ٩

تقدم أن في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) وجبين أحدهما أن المراد بالذين آمنوا أهل الكتاب وثانيهما أن المخاطب بها المؤمنون من المسلمين . وقوله عز وجل ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ ظاهر على كلا الوجهين فهو على الأول بيان لحقيقة حالهم ، وأن الآيات والنذر لا ترجمهم عن ضلالهم ، فإذا استمروا على الجحود والخصام ، وأعرضوا عن الدعوة إلى الدخول في السلام ، فليس ذلك بدعا منهم ، ولا دليلا على أن الإسلام غير بين لهم ، فكهم جاءهم أنبياءهم بالآيات البينات ، وكم بلام الله تعالى بالحسنات والسيئات ، ولم يغن ذلك عنهم ، ولا صدمهم عن خلافهم وشقاقهم ، بل بدل الذين كفروا منهم قولاً غير الذي قيل لهم ، وبدلوا نعمة الله كفراً ، ﴿وَمَنْ يَبْدُلْ نِعْمَةَ اللَّهِ بِكَرِهٍ عَلَيْهِ بِالْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الْحَقِّ ، وَالْوَحْدَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى الشُّكْرِ﴾ من بعد مجاءته ﴿بِالْبَيَانِ ، وَأَبْرَهَتْ بِالْبُرْهَانِ ، بِجَعْلِهَا مَشَاراً لِلتَّفَرُّقِ وَالْإِخْتِلَافِ وَجَعَلَ الْأُمَّةَ الْوَاحِدَةَ شُعْباً وَأَحْزَاباً وَمَذَاهِبَ وَفِرْقاً يَسُوءُ التَّأْوِيلَ وَعَصَبِيَّاتِ الرِّيَاسَةِ وَالسِّيَاسَةِ﴾ فإن الله شديد العقاب ﴿لِمَنْ تَنَكَّبَ سُنَّتَهُ ، وَخَالَفَ شَرْعَتَهُ ، وَهُوَ لَا يُبَدِّلُونَ مِنْهُمْ ، فَالْعِقَابُ الشَّدِيدُ نَازِلٌ لِأَحْمَالِهِمْ بِهِمْ ، وَلَمْ يَقُلْ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْاقِبُهُمْ لِيَشْعُرْنَا بِأَنْ هَذَا مِنْ سُنَّتِهِ الْعَامَّةِ فَخُذُوا أَنْ نَكُونَ مِنَ الْمُخَافِينَ الْمُبْدِلِينَ ، تَوْهَمًا أَنَّ الْعِقَابَ خَاصَّ بِبَعْضِ الْغَايِبِينَ ، كَمَا يُلَاقُو كَثِيرٌ مِنَ الْجَاهِلِينَ ، فَانْتَ تَرَى أَنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ (فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) وَالتَّقْيِيدُ بِمَجِيءِ الْبَيِّنَاتِ وَالْآيَاتِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ الصَّحِيحَةُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْأَدِلَّةِ لَا يُخَاطَبُ بِهَذَا الْوَعِيدِ ، فَحُسْبِيَّةُ حُرْمَانِهِ مِنْ هِدَايَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، فَكَيْفَ يُطَالَبُ مَعَ ذَلِكَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ، وَيُجْعَلُ مَعَ مَنْ عَانَدَ الْحَقَّ مِنْ بَعْدِ ظُهُورِهِ لَهُ فِي قَرْنٍ

وفي هذه من الهداية أيضاً بيان أمر عظيم يغفل عنه العلماء والأكابر ، وهو أن الآيات والبيّنات إنما تقيد النفوس الخيرة المستعدة لقبول الحق المتوجهة إلى

حطبه ، وأما النفوس الخبيثة التي يفضحها الحق ويظهر باطلها الذي تحب ستره ، والاسترسال فيما هي فيه من اللذة الحسية والجاه الباطل ، فإن الآيات والبيّنات لا تزيدّها الا مماراة وجدلا في القول وجحوداً وعناداً بالفعل ، هذه سنة الله تعالى في البشر عامة ، لا في بني اسرائيل خاصة — كذلك كان وكذلك يكون وسيكون وسوف يكون الى ما شاء الله

وأما تفسير الآية على الوجه الآخر المختار في المخاطبين بالدخول في السلم فهو أنها هادية الى الاعتبار بسنة الله تعالى في الامم الماضية على ما بينا آنفاً ، كأنه يقول يا أيها المؤمنون بحمد عليه السلام — عليكم بالدخول في السلم والاتفاق ، والاعتصام بالاسلام في جلته ، لا تفرقوه ولا تفرقوا فيه وتكونوا شيعاً ، كيلا يصيبكم ما أصاب أولئك الذين تفرقوا واختلوا من بعد ما جاءتهم البيّنات من قبلكم ، وهؤلاء بنو اسرائيل بين أيديكم ، وحالهم لا تخفى عليكم ، فسلوهم حالهم ، واسمطقوا آثارهم ، وارقؤا تاريخهم ، تروا أنهم أوتوا نحواً مما أوتيتم من البيّنات ، وأمروا كما أمرتم بالاتحاد والاجتماع ، فتفرقوا الى مذاهب وشيع ، وزلوا عن صراط الله فتهفرقت بهم السبل فأخذهم الله بعزته ونفذ فيهم حكم سنته ، وزال سلطانهم ، وافتظهم أوطالهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة ومزقوا في الارض كل ممزق والآية على كلا الوجهين عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين به لاحكاية تاريخية عن بني اسرائيل . ولكن هل يعتبر بها المنتسبون الى القرآن ؟ وهل يفهمون منها أن ملكتهم الذي يتقلص ظله عن رؤسهم عما بعد عام ، وعزم الذي تتخلّفه منهم حوادث الايام ما بدلها الله تعالى الا بعد ما بدلوا نعمته عليهم في قوله (١٠٣:٢) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً) ؟ (٥٣:٨) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (كلا انهم لم يفهموا هذا ولم يفتنوا وترغوا بهذه الآيات في كل ما هم وكل موسم وان رؤسهم لا يعقون لأحداً منهم لمن يذكرهم به وان أكثر عاشرهم تبع لهؤلاء الرؤساء كما كان بنو

امسرائيل على عهد نزول القرآن وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما مني به
الساكنون من البدع والخرافات والفسوق والمعصيان، يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين
والمبتدعين، على إيذاء الواعظين الناصحين، باسم المدافعة عن الدين والسبب في هذا
وامثاله لم يفرط فيه الكتاب المبين، بل هو ما هداانا الله تعالى اليه بقوله

﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ هذا بيان معلل لما قبله من الوعيد
لمن يبذل نعمة الله كفراً، ولا سيما نعمة آيات الله تعالى في هداية الملة الى وحدة
الامة، فالكفر فيها هو كفر النعمة، لانكار وجود الله تعالى ولا الشرك به كما زعم
الجلال وغيره، وسببه الافتتان بزينة الحياة الدنيا الزائلة واشارها على حياة الآخرة
الباقية، والمقام مقام الامر بالاتفاق في الدين والاخذ بجميع أحكامه وشرائعه
والنهي عن التفرق فيها، والساكنون هم المخاطبون بالوعيد على التفرق واتباع خطوات
الشيطان على رأيه وتفسيره وهو المختار. فيعد أن أمرنا تعالى ونهاانا وتوعد من
يزل عن سبيله منا بعد ما جاءنا من البينات، ذكرنا بحال من سبقنا من أهل الكتاب
الذين نزل بهم عذاب التفرق والخلاف في الدنيا ولم يمنعه عنهم أنهم أهل الكتاب
وانهم منتهمون الى نبي مرسل وعندهم شريعة الهية، ذلك أنهم لم يجتمعوا على
الكتاب لاختلاف أنفسهم وأخبارهم في التأويل والتأليف؛ وكان كل فريق منهم
يعتذر عن تركه العمل بالتوراة بأنه متبع لبعض الاحبار الذين هم أعلم منه بها

بعد هذا كله يسأل سائل كيف يختلف الناس في دينهم ويتفرقون شيعاً بعد
مجيء البينات المانعة من ذلك؟ فهذه الآية جواب لهذا السؤال، وحل لما فيه من
الاشكال، ماخصه ان حب الدنيا والغرور بزينةها، يصر فان جميع قوى النفس الى
التفاني في طلبها، وبذلك تنصرف عن النظر الصحيح في آيات الحق وبيناته؛ أما
الرؤساء فانهم ينصرفون الى حب الامتياز والشهرة والاستعلاء على الاقران، ولا
يكون ذلك إلا بالخلاف، وانتصار كل رئيس لمذهب والذب عنه بالجدل والتأويل
وأما الرؤسوسون فان كل فريق منهم ينتمي الى رئيس يعتز به ويقله دينه، ولا
يستمع قولاً يخالفه. ويربط كلا منهما بالأخر الاشتراك في المصالح الدنيوية،

غيب الدنيا هو علة العمل ورأس كل خطيئة . وقد تقدم شرح ارتباط الرؤساء بالمرءوسين في تفسير (١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً (الآيات . وما ذكرناه هنا قاض بأن يختص الذين كفروا بمن أوتوا كتاباً وجاءتهم بينات تجمع كلتهم وتحقق وحدتهم ، ففصموا بالخلاف عروتها ، ومزقوا بالتفرق نسيج وحدتها ، وذلك كفر بهذه النعمة ، وتبديل لها بالنقمة ، ويدل على أن الكلام لا يزال في مسألة الخلاف والوفى في الذين الآية التالية لهذه فأنها مبينة لأصل الخلاف في الدين ، منذ بعث الله النبيين

جملة (زين للذين كفروا) الخ في معنى قوله تعالى (١٨ : ٧) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ابتلاهم فغرت أقواماً بزينتها ، وفنتهم بهجتها ، فانصرفت همهم إلى الاستمتاع بالذات ، وانحصرت أفكارهم في استنباط الوسائل لشهواتها ، ومساابقة طلاب المال والجاه عند أربابها ، ومن أحمة الطارقين لأبوابها ، فلم يبق فيها سعة لطالب شيء آخر وإن لم يكن معارضاً لهم فيما يرغبون ، وحائلاً بينهم وبين ما يشتهون ، فما بالك بطلب الحق ، والتطلع إلى حياة بعد هذه الحياة ، والحق ينبغي عليهم إسرانهم في أمرهم ، وبطالهم بحقوق عليهم لغيرهم ، والتطلع إلى حياة أخرى يزعم من سكونهم إلى الهوهم ، ونقض شيئاً من تعاليمهم في زهوهم ، بل يكدر عليهم بعض صفوهم ، ويقف بهم دون شأوهم ، ومن لم يطالب الحق من طريقه باخلاص وإنصاف لا يجده ولا يتفق مع أهله ، وأنى للمفتونين بالزينة الاخلاص والانصاف ؟

(أقول) ونم أقوام آخرون نظروا الى زينة الدنيا كما أمر الله ، وهو من وجهين أحدهما ما فيها من الآيات الدالة على قدرته تعالى وعلمه وحكمته ورحمته بعباده . وثانيها كونها نعمة منه تعالى ينتفع بها ، ويشكر الله تعالى عليها ، ويتبع شرعه فيها بالقصد واجتناب العرف والخطيئة وتذكر الدعاء بحسنة الدنيا وحسنة الآخرة وهو قريب ، ولا تنس قوله تعالى (٧ : ٣٣) قل من حرم زينة الله (الخ)

والمراد بالذين كفروا هنا من لا يؤمنون بالحقوق المشروعة لله وللناس إيمان الإذعان وانقياد ، بل يؤثرون الحياة الدنيا على ما عند الله تعالى من النعيم المقيم ، لا المشركون أو الكافرون في عرف بعض الناس كالذين لا يسمون مسلمين ، كما أن القرآن لا يعني بالمؤمنين الناجين طائفة يسمون أنفسهم أو يصفونها بالإيمان أو الاسلام ، وإنما يعني بهم أولئك الموقنين بما عند الله ، الذين يؤثرون الحق على كل ما يعارضه من شهواتهم ولذاتهم ، وإذا عثر أحدهم فعمل السوء بحجة يتوب من قريب . وانظر سائر ما عرف الله تعالى به المؤمنين والكافرين من النعموت والاولاف يظهر لك هذا

وأظهر أوصاف الكافر أن تكون زينة الدنيا أكبر همه يؤثرها على كل شيء ، حتى أن أمر الدين لا يزعجه عن شيء يقدر عليه من هذه الزينة ومتاعها بلا معارض من الدنيا ، كحاكم يزعج ، أو اهانة تتوقع ، لانه لا يقين له في الآخرة . فان كان منقسبا الى دين فما دينه إلا تقاليد وعادات ، وخواطر تتنازعها الشبهات ، وتجتازها الشكوك والتأويلات ، ومنهم من يسلم تقليداً بأن هناك آخرة فيها نعيم خاص بأهل ملته ، وإن كانوا على ما وصف الله الكافرين ، وضد مانعت المؤمنين ، كما كان اليهود في زمن التنزيل وقد أطلق القرآن عليهم اسم الايمان في مواضع منها الآية السابقة قريبا على قول بعض المفسرين وفي غيرها أيضا كقوله في أهل الكتاب عامة من آخر سورة الحديد (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته) الخ وأطلق عليهم اسم الكفر في مواضع كثيرة . وذلك أن الملايان - كما ذكرنا قبل - إطلاقين فيطلق على المؤمن الموقن المذهن للعمل والاتباع . ويطلق على من يصدق تقليداً بأن للعالم إلها أرسل رسلا وينتسب إلى بعضهم وإن لم يكن على يقين في إيمانه ، وبصيرة في دينه ، وحسن اتباع لنبيه ، بل هو على خلاف ذلك كما تقدم ، وهؤلاء قد يكونون في عرف القرآن كافرين وذكر من علامتهم الافتتان بزينة الحياة الدنيا فهم يعدون الكياسة الانفاس في نعيمها ويرون الفضل في الاستكثار من فضولها ، ويسخرون من الذين آمنوا ﴿ إيماننا حقيقيا يحمل على

العمل — يسخرون من فقرائهم لانهم محرومون من زينتهم وان كانوا راضين من الله مغبوتين بما منحهم من الايمان والرجاء بالآخرة. ومن أغنيائهم لانهم لا يتنوقون في التميم بل يرون الكياسة في الاستعداد لما بعد الموت بترقية النفس بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبنات والتحلي بالفضائل وأحسن الاخلاق ويعمدون الفضل في القيام بصالحات الناس وخدمة الامة ، والافاضة من فضل المال على العاجزين والبائسين .
وكما أنفقوا في سبيل الله درهماً عده أولئك المستهزون مغرمًا

قال تعالى ردًا على هؤلاء الساخرين الذين يرون أنهم في زينتهم ولذاتهم

خير من أهل اليقين في نزاهتهم وتقائهم ﴿والذين اتقوا فوقهم إلى يوم القيامة﴾
فاذا استعمل بعضهم على بعض المؤمنين طائفة من الزمن في هذه الحياة القصيرة الفانية ، بما يكون لهم من الاتباع والانصار والمال والسلطان ، فان المؤمنين المتقين يكونون أعلى منهم مقامًا يوم القيامة في تلك الحياة العلمية الابدية . ولم يقل : والذين آمنوا فوقهم . لان هؤلاء المفتونين بزينة الحياة الدنيا يدعون الايمان لانهم ولدوا ونشأوا بين قوم يدعون بأهل الايمان وأهل الكتاب ، فالله يرشدنا إلى أنه لا اعتداد بالايان في الآخرة إلا إذا صحبته التقوى ، وكانت أثرًا له في النفس والعمل الصالح (١٩ : ٦٣) تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا — ١٣٣ : ٣ أعدت للمؤمنين — ٩٣ : ٥ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا) والآيات في هذا كثيرة جدا ولكن الذين يزعمون أن النجاة في الآخرة والدرجات العلى فيها تحصل بمجرد القلب والجنسية ، أو بعض التقاليد التي لا أثر لها في النفس ، لا يلتفتون إلى مثلها ، وإذا قيل لعظماهم فيها ، واحتج عليهم بها ، طفقوا يحرقون ويؤزلون ، ويدعون أنها نزلت في الكافرين وهم مسلمون . أو يقولون هكذا قال شيوخنا وإنما نحن مقلدون . وهؤلاء الدعون إلى الكتاب ضالون مضلون ، لانهم يدعون الاجتهاد في الدين . وقد أقبل علماءنا بانه منذ مئتين من السنين

ذكر تعالى ما يمتاز به المؤمن المتقي على الكافر بتبديل النعمة وتفريق الكلمة، وهو العلو في دار الكرامة، ثم أخبرنا أن رزق الدنيا ونعيمها ليس خاصاً فيها ببقي ولا شقي بل هو مبذول لكل أحد وأنه قد يأتي من حيث لا يظن المرء ولا يحسب.

فقال ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ الحساب التقدير أي من غير تقدير له على حسب الإيمان والتقوى والكفر والفجور. وفيه وجه آخر وهو أنه كناية عن السعة وعدم التقدير والتضييق كقولهم : ينفق فلان بغير حساب. أي ينفق كثيراً. والمعنى أنه بذل العطاء في الدنيا لكل أحد بخلاف الآفاق وإقدار الناس على الكسب، وقيل إن المعنى بغير حساب عليه من أحد، فهو الذي خلق ورزق وهو الذي قدر فهدي من غير محاسبة أحد ولا مراجعته، وقد بسط معنى هذا الكلام في آيات أخرى قال تعالى في سورة الاسراء (١٧ : ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً * ١٩. ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً * ٢٠. كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً * ٢١. انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً (فأنت ترى أنه لم يشترط السعي لرزق الدنيا لأنه قد يأتي بلا سعي كارت وهبة ووصية وكثرة، أو ارتفاع لأمان ما يملك من عقار وعروض بأسباب عامة. واشترط الآخرة السعي مع الأمان كما خصها هنا بالدين اتقوا من المؤمنين لأن الكلام فيهم. ثم ذكر أن عطاءه واسع مبذول لكل أحد ليس فيه حظ من الله تعالى فللمشرك تشمير، وعلى المقصر تقصيره، وفي الحساب هنا وجه آخر وهو الاحتساب والتقدير من جانب العبد فيكون بمعنى قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥ : ٢) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحسب).

قال الأستاذ الامام : إن الرزق بغير حساب ولا سعي في الدنيا إنما يصح بالنسبة إلى الأفراد فانك ترى كثيراً من الأبرار وكثيراً من الفجار أغنياء. موسرين متمتعين بسعة الرزق، وكثيراً من الفريقين فقراء معسرين، والمتقي

يكون دائماً أحسن حالا وأكثر احتمالا ومحلا لعناية الله تعالى به فلا يؤلمه الفقر كما يؤلم الفاجر . فهو يجد بالتقوى مخرجاً من كل ضيق . ويجد من عناية الله رزقاً غير محسوب . وأما الامم فأمرها على غير هذا فان الامة التي ترونها فقيرة ذليلة معدومة مهينة لا يمكن أن تكون متقية لاسباب نعم الله وسخطه بالجري على سننه الحكيمة وشريعته العادلة . ولم يكن من سنة الله تعالى أن يرزق الامة العزة والثروة والقوة والسلطة من حيث لا تحسب ولا تقدر ، ولا تعمل ولا تدبر ، بل يعطيها بعملها ، ويسلبها بزللها . وقد بين الاستاذ هذا المعنى غير مرة وتقدم في التفسير وهو مؤيد بآيات الكتاب المبينة لسنن الله العامة كقوله تعالى (٨ : ٢٥) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فجعل وقوع الظلم سبباً في وقوع البلاء على الامة من ظلم منها ومن لم يظلم . ومن الظلم ترك مقاومة الظالم حتى يفشو ويكون له السلطان الذي يذهب بكل سلطان . وكقوله (٨ : ٤٦) ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربكم) ولاجل هذه السنة . أمر بالاستعداد على قدر الطاقة (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة مع الخلاف والزعاج . والتفرق والانقسام . ولذلك أمرنا تعالى بالدخول في السلم كافة ، ومنحنا على ذلك البيئات الكافية . وضرب لنا الامثال . وتوعدنا بالوعيد بعد الوعيد . ثم بين لنا منشأ الاختلاف في البشر لنكون على بصيرة فقال

(٢١٣) كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ . وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ، وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

يقول المؤلف محمدرشيد رضا كتب تفسير هذه الآية الاستاذ الامام باقترح مني وأنا الذي وضعت الارقام للسور والايات في شواهد ما كتبه وهذا نصه

تطلق الأمة في كتاب الله تعالى بمعنى الملة أي العقائد وأصول الشريعة كما في قوله تعالى في سورة الانبياء (٢١: ٩٢) ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون (بعد ما ذكر من شأن جماعة الانبياء صلوات الله عليهم وكما قال في سورة المؤمنين (٢٣: ٥١) يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا فإني بما تعملون عليم * ٥٢ وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) رجح كثير من المفسرين أن المراد من الأمة في الآيتين الملة أي العقائد وأصول الشرائع ، أي ان جميع الانبياء ورسل الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال (٣: ١٩) ان بالدين عند الله الاسلام) وقال كثير منهم ان الأمة في هذه الآية بمعنى الجماعة كما هي في قوله تعالى (١٧ : ١٨١) ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) أي جماعة وكما في قوله (٣ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ولا تكون بمعنى الجماعة مطلقا وإنما هي بمعنى الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحدا ، وتسوَّغ أن يطلق عليهم اسم واحد كاسم الأمة ، وتكون بمعنى السنين كما في قوله تعالى (١١ : ٨) ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) وفي قوله (١٢ : ٤٥) وادَّكر بعد أمة) وبمعنى الامام الذي يقتدى به كما في قوله (١٦ : ١٢٠) ان ابراهيم كان أمة قانتا لله) وبمعنى إلهي الامم المعروفة كما في قوله (٣ : ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس) وهذا المعنى الأخير لا يخرج عن معنى الجماعة على ما ذكرنا وإنما خصصه العرف تخصيصا وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ الأمة في هذه الآية على الملة ثم اختلفوا قيم كانت الملة فقال جمهورهم إنها ملة الهدى والدين القويم فيكون معنى الآية في رأيهم ﴿ كان الناس أمة ﴾ أي ملة ﴿ واحدة ﴾ قيمة الدين صحيحة العقائد جارية

في أعمالها على أحكام الشرائع ﴿ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ ولما وجدوا ان المعنى لا يكون قويا لأنه لا معنى لارسال الرسل إلى الامم الصالحة المهتدية ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه ، إذ لا يتأتى الاختلاف الذي يحتاج في رفعه إلى رسالة الرسل مع

استقامة العمل والوقوف عند حدود الشرائع ، قالوا لا بد من تقدير في العبارة
 فيكون الكلام كان الناس أمة واحدة فاختلغو إبليس النبيين مبشرين ومنذرين ،
 والقرينة على هذه القضية المقدرة قوله فيما بعد « ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه »
 وأنت ترى ان هذا بمنزلة أن تقول كان زيد عالماً فبعثت اليه من يعلمه ما كان نسيه
 من معلوماته ، أو كان عاملاً فأرسلت اليه من يعظه في العود إلى ما ترك من عمله ،
 وتقول أن كلامي على تقدير كان عالماً ففسي أو كان عاملاً فترك العمل فبعثت اليه
 أو أرسلت اليه الخ وهو مما لا يقبله ذوق عربي ، فإذا كنت لاتراء لاتقاً بكلامك
 فكيف تجده لاتقاً بكلام الله أباح الكلام ، وأولى قول بملك العقول والافهام ،
 وبما استدلوأ به على صحة قولهم ان آدم عليه السلام كان نبياً وكان أولاده على ملته
 هادين مهتدين إلى أن وقع التحاسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما الآخر
 ما هو معروف ، وان الانسان يولد على الفطرة السليمة والدين الحق ، وإنما يعرض
 له ما ينحرف به عن الفطرة من تحكم الاهواء ، واغواء الشهوات ، ورين الشبهات ،
 ونحو ذلك ، فلا ريب يكون للانسان طور أول كان فيه خيراً عادلاً واقفاً عن
 الحق فيما يعتقد وما يعمل ، ثم يعرض عليه ما يعرض من الميل إلى الشر والتبجح
 من الاعمال ، ولكن هذه الأدلة لا تغير شيئاً مما ذكرناه مختصاً بتأليف الكلام ،
 على انه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل في بعضها أن
 كانوا ملة واحدة في الكفر وفساد الاعمال ، كما كانت الحال لعهد نوح وعهد
 ابراهيم من بعده ، والآية لم تحدد زمن كان الناس أمة واحدة ، وغاية ما في الامر
 أن يكون النبيون المبعوثون مخصوصين بغير آدم أو نوح مثلاً اذا حملت الامة
 الواحدة على أمة الضلال ، وبملة الفساد والاعتلال



ولذلك ذهب طائفة أخرى وفي مقدمتهم ابن عباس وعطاء والحسن إلى
 ان الامة الواحدة أمة الضلال ، التي لا تهتدي بحق ولا تقف في أعمالها عند حد
 شريعة ، واحتجوا على قولهم بهذا التعقب في الآية فانه جعل بعثة الرسل تابعة
 لوحدة الامة ، ولا تكون كذلك حتى تكون تلك الوحدة قاضية بالحاجة إلى إرسالهم
 ليحكموا بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد ، والذهاب

مع الاهواء الضالة في الاعمال، واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهاء بهم حرمة ما أمر الله برعاية حرمة، فيجب أن تكون وحدة الامة وحدة في الباطل حتى يرد الحق عليه فيزهره، وأما لو كانت الامة واحدة في الهدى واتباع الحق فلا معنى لجعل بعثة الرسل مترتبة عليها كما هو ظاهر . ودفعوا ما يقال : من أن آدم كان نبياً وكان من أولاده من بقي على شريعته فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة واحدة على الباطل (دفعوه) بأن الحكم على الغالب فقد كان الناس لعمد نوح كفاراً إلا القليل منهم، ومن المعروف انه يقال دار كفر لمن كان أغلب سكانها كفاراً وإن كان فيها مسلمون . وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص النبيين بما بعد آدم ونوح من ابراهيم ومن بعده، ولكن المعنى كما تراه ليس مما قطع عن اليه النفس بعد النظر إلى آدم ورسالته، ومن بقي من أولاده على ملته

وقال أبو مسلم والقاضي أبو بكر أن وحدة الامة كانت فيما هو من مقتضى أصل الفطرة من الاخذ بما يرشد اليه العقل في الاعتقاد والعمل، فكان الناس يهتدون بعقولهم، والنظر المحض في الآيات الدالة على وجود الصانع ووجوب شكره، ثم كانوا يميزون الحسن من القبيح، والباطل من الصحيح، بالنظر في المنافع والمضار، أو الاتفاق مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد اليه العقل أو مالا يليق، ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية بما يدعو إلى الاختلاف، بل كثيراً ما حالت الإلهام، دون الوصول إلى المراد من العقائد والاحكام، فيكون الاختلاف مفهومهما من معنى الوحدة على هذا التأويل وما سبقه ولهذا رتب عليها بعثة الانبياء ليحكموا بما أنزل الله فيما اختلف فيه الناس . وقد أورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسالته وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم وأولاده قد بدأ أمرهم على سنة الفطرة فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر أن هداية العقل وحده لا تكفي في حفظ سلامة القلوب ولا صلاح الاعمال، أرسله الله اليهم بهداية إلهية من عنده، وأنه من المحتمل بل يكاد يكون من المحقق انه طرأ على نسل آدم ما أنساهم شره فعادوا إلى استعمال عقولهم وحدها فعادت اليهم الوحدة فيما يؤدي إلى الاختلاف فبعث الله النبيين الخ

وتوقف قوم في معنى الامة وقالوا لاحاجة إلى البحث في أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل ، وهو قول غاية في الغرابة لأنه ذهاب إلى ترك فهم الآية الكريمة ومعنى ترتيب بعثة الانبياء على وحدة الامة ، اللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ماسياً ي لنا ذكره إن شاء الله تعالى

وأغرب من هذا القول قول بعض المفسرين ونقل عن مجاهد ان الناس هم ادم وحده وانه كان أمة يقتدى به، ولا ندرى ماذا يقول أصحاب هذا القول في تفسير بقية الآية؟ نعوذ بالله من الخذلان

وزعم آخرون ان المراد من الآية أهل الكتاب الذين آمنوا بموسى عليه السلام ثم اختلفوا بغياً بينهم فأرسلت اليهم الرسل بكتب تهذيبهم كما أرسل داود يزبوره وعيسى بالإنجيله ليردوهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه ، وهو تخصيص للناس وللنبيين بما لا دليل عليه البتة كما لا يخفى

قال ابن العادل نقلاً عن القرطبي: ولغظة « كان » على هذه الأقوال على بابها من الماضي وبمقتضى أن تكون للثبوت، والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا أن الله من عليهم بالرسل تفضلاً منه فلا تختص بالماضي فقط بل يكون معناها كقوله « وكان الله غفوراً رحيماً » اهـ

وقد قارب الصواب في هذا الاحتمال الثاني وهو الذي كان يذهب الذهن اليه لأول الامر لولا ما يشتغل به من النظر في تلك الضروب من التأويل ، فتفرق به السبل ويكاد يضل السبيل ، ونحن ذاكرون لك إن شاء الله ما يجلي المعنى في الآية مقتضين أثر ابن العادل والقرطبي فيما قالاه في معنى كان وانها للثبوت لا للماضي ، غير أننا نقدم لك ما جاء في كتاب الله من وصف الامة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف في مواضعه المختلفة، ليكون في ذلك توضيح لما نقصد ، وسند لنا فيما اليه نعمل ، والله الموفق

ورد وصف الامة بالواحدة في قوله تعالى في سورة الانبياء (٢١: ٩٢) إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ٩٣ وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا

(راجعون) جاءت هذه الآية الكريمة [ان هذه أمتكم] الخ بعد ذكر جمع من الانبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم والخطاب فيها للانبياء كما يفسره قوله تعالى في سورة المؤمنين بعد ما ذكر من احوال الانبياء والمرسلين وما كان من أقوامهم معهم (٢٣ : ٥١ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم ٥٢ وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ٥٣ فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون) وقد جاء لفظ [أمة] بالنصب في الآيتين على الحال والخبر قد تم في قوله (وان هذه أمتكم) أي هذا الجمع من الانبياء والمرسلين أمتكم أي جماعتكم حال أنها أمة واحدة، أي ليس جمعاً تربطه الروابط البعيدة كما يقال أمة الهند على اختلاف مللها وتفرق كاستمها، بل هي أمة تربطها رابطة قريبة هي رابطة الاهتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده، والقيام على شريعته وحمل الناس على اتباع أحكامه، فهي مجتمعة على أمر واحد لا تعدد فيه هو الحق والعدل، فهي جذيرة بأن تكون أمة واحدة. وإن شئت قلت كما قالوا ان الامة بمعنى اللاتفي الآيتين، يراد بذلك ان الله يخبر المرسلين بأن هذا الذي سبق في الكلام من السير في الناس بهداية الله والمثابرة على ذلك وعدم المبالاة بما يكون منهم من تكذيب أو شرب أو تعذيب، هذه هي ملتكم ودينكم وهو امر واحد لا تعدد فيه، يأتي به السابق، ويتبعه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبي، عن نبي ولا ينكر فيه مرسل مرسلًا هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى في سورة هود (١١٨: ١١٨) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ونمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وفي قوله في سورة الشورى (٨٠: ٤٧) ولو شاء الله لجلسهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظانون ما لهم من ولي ولا نصير) أي لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل الى الحق، وفطرة يسطع فيها نور الهداية، اليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وستر الغواية، فكانوا جميعاً على مثال الانبياء والمرسلين يؤمن تبعهم باحسان، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم، ولكن

قضى ربك أن يخلق الإنسان انسانا يحكمه الى فكره، ويدعه إلى سعيه وكسبه، فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجرحهم الاختلاف الى دار الشقاء، بعد الحزني في دار الفناء، الا اولئك الذين رحهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس الى خير الدارين، ومن وفقه الله لاستجابة دعوتهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم في رحمته. بعد ما شمل الظالمين بسخطه ونقمته

وبينهم من هاتين الآيتين الكريمتين ان الناس لم يكونوا أمة واحدة قط لا بمعنى انهم كانوا جميعا على الخير والهدى لان الله خلق الانسان على غريزة تبعه به عن الاتحاد على الحق والاتفاق على العدل، ولا بمعنى انهم كانوا جميعا على الضلال كما تراه من صرح النطق الشريف، فكان الناس ولا يزالون منهم المحسن والمسيء، والمعتدي والفضال، سنة الله في هذا الخلق

لكنك تجد في سورة يونس نصا صريحا في ان الله تعالى شاء ان يكون الناس امة واحدة قال تعالى (وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك تقتضي بينهم فيما فيه يختلفون) ولا يمكنك أن تحمل « كان » على معناها من الماضي لان الحصر يبعد ذلك بالمرّة، فالمراد منه ان الناس كانوا ولا يزالون امة واحدة ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقتضي في الخلاف باهلاك من ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة فلا يبقى من الناس الا من استقام عليها، ولكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته ان يكون الناس في امرهم كاسبين اسعيجهم، مكلفين بالنظر فيما بين ايديهم من الآيات، وأن يكون منهم الفضال والمعتدي والعاقل والمعتدي حتى يوفي كلا جزاءه في الدار الاخرى. ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الايمان وأسوة في العمل الصالح

فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الامة على وحدة العقيدة والعدل كما حاثها على ذلك في الآيات الأخرى؟ ليس ذلك بممكن لان الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون فلا ريب انه يجب حمل وحدة الامة على معنى آخر، وهو ذلك الذي نتناوله في الآية التي نحن بصدد تفسيرها

خلق الله الانسان أمة واحدة أي مرتبطا بعضه ببعض في المعاش لا يسهل على أفرادها أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الاجل الذي قدره الله لهم الاجتماعيين إما أن بعضهم بعضا، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش ويحيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيقه جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته فيدعمونهم في بعض شأنه كما يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يعبرون عنه بقولهم [الانسان مدني بالطبع] يريدون بذلك انه لم يوهب من القوى ما يكفي للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفرادها من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الاعضاء كما لا تؤدي الاعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن

فلما كان الناس أمة واحدة ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرهم إلا كذلك وهم إما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون في أعمالهم نحو المنافع التي يرونها لازمة لقوام معيشتهم، ولم يمنحوا من قوة الالهام ما يعرف كلا منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه — لما كانوا كذلك كان لابد لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل اليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وترتيب بعثة الرسل على وحدة الامة في الآية التي تفسرها يكون على هذا المعنى: ان الناس أمة واحدة لابد لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الاخرى، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفكروا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الالهام الهادي لكل منهم إلى ما يجب عليه صاحبه — لما كانوا كذلك كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل اليهم الرسل مبشرين ومنذرين، يبشرونهم بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة إذا لم كل واحد منهم ما حدد له واكتفى بما له من الحق، ولم يعتمد على حق غيره، وينذرونهم بخيبة الامل وحبوط العمل وعذاب الآخرة إذا اتبعوا شهواتهم الحاضرة ولم ينظروا في العاقبة

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقها من الاوامر الالهية

والاخبار السماوية. أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة ، وهو على أحد الوجوه السلام وعلى أحدهما الاسلام ، والسلام هو الوفاق الذي ليس معه نزاع ، ولا يلبقى بمن جاءته الهداية من ربه تبين له الطريق الذي يسلكه في معاملة اخوانه ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس أن ينحو في عمله نحو ما يدعوا الى الخلاف ويشير النزاع ، بل الواجب عليه أن يقف عندما حددته هداية الكتاب الالهي والسمن النبوي - والاسلام كذلك يدعو الى السلام ، ثم بين سبب ما يقع من الاختلاف بين الناس ويجرمهم حيطة النظام فقال (زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا) أي ان جاحد الحق والمعرض عن هداية الله له التي يسوقها اليه على أيدي رسله انما ينظر في عمله الى ما يوفر عليه لذاته في هذه الحياة الدنيا ، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة ، ولا ينظر الى عاقبة آجلة ، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافا وشقاقا ورياء ونفاقا ، ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاهتداء بهدي الانبياء ضروري للبشر ، وانه لا غنى لهم عنه مها بلغوا من كمال العقل ، فقال ان الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض ، ولا سبيل لعقولهم وحدها الى الوصول الى ما يلزم لهم في توفير مصالحهم ودفع المضار عنهم ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم ، وعلى ان ما يأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إثابتهم وعقوبتهم ، العالم بما يخطر في ضمائرهم ، الذي لا تخفى عليه خافية من سرائرهم

قال تعالى ﴿ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ الاتيان بهذه القضية بعد وصف الانبياء بالمبشرين والمنذرين يدل على ان التبشير والانذار عمل يسبق انزال الكتب وهو حق لان الانبياء أول ما يبعثون دينهم قومهم إلى ما غفلوا عنه ، ويحذرونهم عاقبة ما يكونون فيه ، من عادة سيئة أو خلق قبيح أو عمل غير صالح ، فاذا تهيبات الاذهان لقبول ما بعد ذلك من تشريع الاحكام وتحديد الحدود ، أنزل الله الكتب لبيان ما يريد حل الناس عليه مما هو

صالح لهم على حسب استعدادهم، ثم في قوله « وأنزل معهم الكتاب » وعود الضمير على جميع النبيين ما يفيد أن الله أنزل مع كل نبي كتاباً معجزاً كان أو غير معجز طويلاً كان أم قصيراً، دون وحفظ أم لم يدون ولم يحفظ، ليؤدي من سلف إلى خلف، وقوله « ليحكم بين الناس » قرأ يزيد بضم الياء وفتح الكاف والباقيون بفتح الياء وضم الكاف وهي الرواية المشهورة المعروفة. أما على رواية يزيد فإمعني أن الله أنزل الكتب مع النبيين بالحق أي ببيان ما يجب أن يعتقده مما هو منطبق على الواقع وبيان ما يجب أن يعمل به مما هو صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الأمور، والحكم هو المتولي للفصل بين الناس في الخصومات بالنسبة إلى الأعمال، والمرشد إلى صحيح العقائد على مقتضى ما جاء في الكتاب النازل بالحق، والمبين لما ينطبق على نصوصه من الأعمال التي يحكم فيها الحاكمون.

أما على القراءة المعروفة فالحكم مسند إلى الكتاب نفسه فالكتاب ذاته هو الذي يفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه وفيه نداء على الحاكمين بالكتاب أن يلزموا حكمه، وأن لا يعدلوا عنه إلى ما تسوله الأنفس وتزينه الأهواء، فإن الكتاب نفسه هو الحاكم وليس الحاكم في الحقيقة سواء، ولو ساغ للناس أن يؤولوا نصاً من نصوص الكتاب على حسب ما تفرع إليه عقولهم بدون رجوع إلى بقية النصوص وبناء التأويل على ما يؤخذ من جميعها جملة لما كان لا تزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب في الحقيقة حاكمية، بل تحكم الأهواء وتذهب النفوس منازع شتى، فيتضم إلى الاختلاف في المنافع اختلاف آخر جديد وهو الاختلاف في ضروب التأويل، وبناء كل واحد حكماً على ما تفرع إليه، فتعود المصلحة مفسدة، وينقلب الدواء علة، ولهذا رد الله تعالى الحكم إلى الكتاب نفسه لا إلى هوى الحاكم به وقال « فما اختلفوا فيه » لأن الاختلاف كان تابعاً لتلك الوحدة التي بينها فكان كأنه لازم لها، وهو كذلك كما يبينه تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم. وكما يقضي فيما اختلفوا فيه يقضي فيما يختلفون به من بعد، ونسبة الحكم إلى الكتاب هي كنسبة النطق والهدى والتبشير إليه في قوله (٢٩: ٤٥) هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق (وقوله (٢٩: ١٧)

إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشّر المؤمنين (وكنسبة القضاء اليه في قول الشاعر

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل
والسر في التجوز هو ما ذكرت لك . وقد يعود الضمير على الله أي أنزل
الله معهم الكتاب بالحق ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وهو يشعر
كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التي لا ترد
إليه جل شأنه

﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم﴾
وقد عرفت فيما سبق أن الناس يحكم بحكم اشتراكهم في الاعمال وضرورة اشتباكهم
في المعاملات عرضة للاختلاف في الحق ، لأن عقولهم وحدها ليست كافية في الهداية
إليه على الوجه الذي يحفظ جامعهم من الاضطراب ، ويؤدي بهم إلى السعادة
العظمى في الدار الآخرة ، فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في « فيه » إلى الحق فلا
يقال وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات ، فإن الحق
يختلف فيه الناس قبل مجيئ البينات الأولى ، ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين
من أن النص في الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف في الحق إلا بعد
بعثة الانبياء وإرسال الرسل وإزالة الكتب ، أما فيما قبل ذلك فكانوا متفقين
على الحق فكان رذيلة الاختلاف والتفرق لم تقع في العالم الإنساني إلا ببعثة الرسل ،
والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين ما فإلا بك به إذا صدر عن مسلم ؟
والحق أن الضمير في قوله « وما اختلف فيه » يعود إلى الكتاب وهو
الاستدراك على ما عساه يقال : إذا كان الناس في جامعهم مستعدين للتخالف بمقتضى
خطرتهم إذا تراكمت وحدها ، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى ،
ولهذا بعث الانبياء ليكونوا قواداً للفطرة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة ، فما بال
الناس بعد انزال الكتب لا يزالون مختلفين ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف
الذي كان يخشى منه افساد جماعتهم وهلاك خاصتهم ؟ فقد كانوا يختلفون على جلب

المنافع والتوسع في مطالب الشهوات ، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطلبه من صاحبه سوى القوة أو الحيلة ، وبعد انزال الكتب قد انضم إلى تلك الآلات آلة أخرى ربما كانت أقوى من سواها وهي آلة الاقتناع بالكتاب ، فيتخذ الواحد منهم كلمة من الكتاب أو أثراً مما جاء به وسيلة إلى تسخير غيره لما يريد ، وذلك بقطع الكلمة أو الأثر عن بقية ما جاء بالكتاب والآثار الأخرى ، وليّ اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه ، وما هم المؤول أن يعمل بالكتاب ، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطالب شهوته ، أو عضد لسلطوته ، سواء عليه هدمت أحكام الله أم قامت ، واعوجت السبيل أم استقامت ، ثم يأتي ضال آخر يريد أن ينال من هذا ما نال هذا من غيره ، فيحرف ويؤول حتى يجد المخدوعين بقوله ويتخذهم عوناً على ذلك الخادع الأول ، فيقع الخلاف والاضطراب ، وآلة المتخالفين في ذلك هي الكتاب ، وقد شوهد ذلك في الأزمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم وبين النصاري ، ولا يزال الأمر على ما كان عليه عند هاتين الطائفتين إلى اليوم ، وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم ، ودمرت ما كان من قواهم ، وما كان آلة المبطلين في تلك المشاغب الإدعوى الدين . وحمل الناس على الحق المبين . والله يعلم إنهم لكاذبون فيما يقولون . وإنهم لحاطئون فيما يفعلون ، وما كلمة الدين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لارضاء الشهوة ، وتمكين الظالم من السطوة .^(١)

ثم هناك داع آخر للخلاف وهو اختلاف القوم في فهم ما جاء في الكتاب فكل يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا وربما كان حسن النية فيما يقول ، وبعد الخلاف مخطئاً فيما يزعم ، وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه فيذهب حسن النية ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب ، وتقرير المشرب ، بدون رعاية للدليل ولا نظر إلى البرهان ، فلم يستغد النوع الإنساني من إرسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف لم يكن ، وإلا موضوعاً للشقاق

(١) وما أحسن قول أبي العلاء المعري رحمه الله تعالى :

وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزل

كان العالم في سلامة منه ، فما فائدة إرسال الرسل وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزدهم إلا شقاء ، ولم يكسب بصائرهم إلا عماء ؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه فقال : « وما اختلف فيه » الخ وحاصل الاستدراك أن غرائز البشر وحدها ليست كافية في توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم ، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم ، وهي قوة الفكر والنظر ، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم ، والكتب التي ينزلها الله عليهم ، مع الأدلة القائمة على عصمة الرسل من الكذب ، وعصمة الكتب من الخطأ ، فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم في فهم الأدلة على الرسالة والعصمة أولا ، وسطوع الأدلة بحمل المستعدين منهم على التصديق حتما ، فاذا عقلوا ما جاءت به الرسل وجب عليهم أن يقوموا عليه ، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه ، ذلك كما وهب لهم السمع والبصر ليهتدوا بها إلى ما يوفر لهم الفوائد ، ويدفع عنهم العوائل ، ويتقوا بها الوقوع في المنكارة ، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب ، وإنما عليهم أن ينظروا في فهم الأحكام الالهية إلى جملتها ومجموع ما تفرق منها ، لا يقصرون نظرهم على بعض ويفضون بصرهم عن بعض آخر ، ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله في تشريع شريعته ، ووضع ما قرره من الأحكام فيها بحيث لا يجحدون عن تلك الحكمة التي أشارت اليها كتبه ، بل صرحت بها لنصوصها لا يمتنع ولا يسره ، حتى يتم لهم الاهتداء بها ، فإن الغفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته ، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها ، غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى كل ذلك بأفهامهم على قصرها ، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للنياحة عنهم ، وهؤلاء هم الذين أوتوه ، وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا ما فيه ، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه ، ولذلك قال (من بعد ما جاءهم البينات) وفي آيات أخرى أن اختلفا فهم من بعد ما جاءهم العلم . والبيانات هي الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف ، وعلى أنه ما جاء إلا لاسعاد الناس والتوفيق بينهم ، لا لاشقائهم وتمزيق شملهم ، وعلى أن الحكمة الالهية فيه راجعة إلى جميع ما جاء

فيه ، فلا بد أن يكون فهم كل جزء منه مرتبطاً بفهم بقية أجزائه ، وعلى أن دعوة الرسول الذي جاء به إنما كانت إلى جملته ، لا إلى الانقراض المتفرقة منه ، وقال ان هذا الاختلاف الذي وقع منهم لم يكن إلا بغياً بينهم ، وتعدياً لحدود الشريعة التي أقامها حواجز بين الناس والخلاف داعية البغي . ان الخبر أو السكائن أو العالم أو الرئيس أو أي واحد من تسميه من أهل النظر في الدين القائلين عليه الذين ينيبون عن الرسل في حفظه والدعوة إلى صيانتها الواحد من هؤلاء يرى الرأي ويؤمنهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه ، أو أثر يصل إليه ، وربما لم يكن وصل إليه ما هو أصح منه ، وآخر يرى غير ما يرى ، ويزعم وصول أثر غير الذي وصل إلى صاحبه ، فكان اتباع الكتاب يقضي عليها بالاجتماع والتخصيص وتخليص النفس من كل هوى سوى الميل إلى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه ، ولو لم يتيسر لها ذلك وجب على من يأتي بعدها ما كان يجب عليهم ، حتى يستمر الاتفاق بين هؤلاء الخاصة ويسود بهم بين العامة

لكن قد يشوب طلب الحق شيء من الزغبة في عزة الرئاسة أو ميل مع أربابها أو خوف منهم أو شهوة خفية في منفعة أخرى فيلج ذلك بصاحب الرأي حتى يكون شقاق ، ويحدث افتراق ، ولا ريب أن هذا الشوب وان كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر فهو من البغي على حق الله في عباده أولاً ، والبغي على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانياً ، وأما العامة من الناس فلا جريمة لهم في هذا ولذلك جاء بالحصر في قوله « وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغياً بينهم » فإذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغي الخاص بهم فهل هذا يقدح في هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق ويرتفع به النزاع فيما بينهم ؟ كلا فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد ويجمع الملتشتت ويلبث الشعب ويمحق أسباب الخلاف من النفوس ويقرر بين الأخذيين به أخوة لا تدانيها أخوة النسب في شيء . وهل يؤثر الاخ في النسب أخاه بماله بحلى نفسه وهو في أشد الحاجة إليه كما كان يفعل أولئك الذين يؤثرون على أنفسهم

ولو كان بهم خصاصة ؟ وهل ينزل الاخ النسبي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما أثره بالمال ، كما كان يقع من أولئك الأبطال ؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله ، معروف بحقيقته لأهله ، تبينه للناس رؤساؤه ، ويمشي بنوره فيهم علماءؤه ، لا خلاف ولا اعتساف ، ولا طرق ولا مشارب ، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب

هذا هو الدين الالهي الذي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايات التي وهبها لهم من الحواس والعقول ، فاذالم يهتد بها الذين أوتوها وهم علماء الدين ، ويعفوا بالتأويل ، وكثرة القال والقليل ، فهل يمس ذلك جانبها بعبث ؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتيهم الله العقل ثم لا يستعملونه فيما أوتي لأجله ؟ هل تنقص حالهم هذه من منزلة العقل وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الانسان ؟ ما ذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأسماع ولكن يخبط الواحد منهم في سيره فلا يستعمل بصره في معرفة الطريق التي يسير فيها ، أو في وقاية رجله من الشوك الواقع عليها ، أو التباعد عن حفرة يتردى فيها ، وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها . وقد يسمع من الاصوات التي تنذره بالخطر القريب منه ثم لا يبالي بما يسمع ، حتى يصيبه ما ليس له مدفع . فهل تحبط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر ؟

هذه الآية الكريمة ترفع من شأن الدين وتعلو به الى أرفع مقام من مقامات الهدايات الالهية ، وتدفع عنه مطاعن أولئك السفهاء الذين تغشى أعينهم حجب الظواهر ، فتقف بهم دون معرفة السرائر ، يناديهم اخق فلا يصل اليهم الا جدى صوت الباطل ، ثم يرفع النص الكريم مقام المؤمنين الصادقين ، ويحلمهم من الكرامة أعلى عليين ، اذ يقول بعد ما ذكر جناية أهل الخلاف ﴿ فهدى الله ﴾

الذين آمنوا لمسا اختلفوا فيه من الحق ياذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴿ الاذن هنا التيسير والتوفيق والذين آمنوهم أهل الايمان الصادق في كل

دين أوهم المؤمنون بمحمد ﷺ وعلى كل فالله جل شأنه يخبرنا وهو أصدق القائلين بأن المؤمنين هم الذين يهتدون لما اختلف الناس فيه من الحق أي يصلون الى الحق الذي تختلف مزاعم الناس فيه ، فيزعم كل واحد انه عليه ، وهو اما بعيد عنه بعد الباطل عن الحق ، واما على شيء منه غير انه على حكم المصادفة والاتفاق ، والذي جعله على زعمه اما هو الهوى والميل الى الشقاق ، وهو في الحسابين على الباطل لان موافقة الحق على غير بصيرة لا تعد هداية اليه .

الايمان الصحيح له نور يسطع في العقول فيهديها في ظلمات الشبه ويضيء لها السبيل الى الحق الذي لا يخالطه باطل ، فيسهل عليها أن تميّط كل أدنى يتعرّف فيه السالك ، وقد يستقطب به في مهاو من الممالك . الايمان الصحيح لا يسمح لصاحبه أن يأخذ بأمر قبل أن يتبصر فيه ، وبمحض الدليل على أنه نافع له في دينه أو دنياه ، ولا يدع أمرا حتى يشهد عنده البرهان أو العيان بأنه ليس مما يجب عليه أن يأتيه بحكم ايمانه . الايمان الصحيح يجعل من نفس صاحبه رقيقا عليها في كل خطرة تمر به ، وكل نظرة تقع منه على ما بين يديه من آيات الله في خلقه ، لا يطير الخيال بصاحب الايمان الصحيح الا الى صور من الحق تنزل منه منزلة العبارة من معناه ، فهو اذا اعتقد فأنما يعتقد ما هو مطابق للواقع ، واذا تخيل فأنما يتخيل صورة تمثل ذلك الواقع وتجليه في أقوى مظاهره ، بهذا يكون تيسير الله له الهداية الى الحق الذي يختلف فيه الناس ، فهو مطمئن ساكن القلب ، وهم في اضطراب وحرب ، تولوا عن هداية الله فحرموا توفيقه ، وكفروا بنعمة العقل والدين ، فعوقبوا عليها بقشوا الشر ، وفساد الامر ، والله لا يصلح عمل المفسدين ، ولا فساد أعظم من الاختلاف في الدين (١٥٩ : ٦) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون (٤٢ : ١٣) شرع لسكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبير على المشركين ما تدعوهم اليه (١٣٧ : ٢) فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم * ١٣٨ صبغة ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدين

هذه آيات الله لا يعرض عنها الا بعيد عن الله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

هذا ما اخترنا من التأويل^(١) وهناك مرمى اليه قول أبي مسلم الاصفهاني والقاضي أبي بكر فيما نقلناه عنها سابقاً^(٢) وهو أن الناس كانوا أمة واحدة على سنة الفطرة والتسلك بالشرائع العقلية فيما يعتقدون وما يعملون وما يتحركون، والدليل على ذلك أن الفناء توجب التعقيب فيعلم من ذلك أن تلك الوحدة كانت متقدمة على جميع الشرائع الالهية فلا تكون الا الاستفادة من العقل ، ولا بد لبيان مرمى اليه قول الشيخين من بيان يطمئن اليه الجنان :

ما جاءنا من أنباء الامم وما رأيناه من آثارهم وما عرفناه من حال بعضهم اليوم يشهد شهادة لا يرتاب فيها من أدبت اليه ان العناية الالهية سارت بالانسان في جماعته كما سارت به في أفراده — يخلق الله الفرد من البشر ضعيف القوة فاقد العلم لا يعرف شيئاً من أمره كما جاء في التنزيل (١٦ : ٧٨) والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون) ثم أبواه أو من يكفله سواهما يقوم عليه يقوي بقبته ويدفع عنه ما عساه يهدمها ، ويعلمه كيف يسمع وكيف ينظر وكيف يتقي ببصره وسمعه ما تخشى عاقبه وقعه ، الى أن يبلغ من السن حداً معلوماً يكون فيه الحس قد أعده لاستعمال قوة أخرى كانت لازال قاصرة فيه وهي قوة العقل ، ويسهل عليه أن يفكر فيما مضى وينظر فيما حضر ، ليعرف منها كيف يسلك في عمله لما يستقبل ، فكمال استمداد العقل للنظر في شؤون الشخص هو منتهى نمو القوى المدركة كما أن وصول البنية الى الحد المعروف في السن المعلومة هو منتهى نمو البدن ، تلك السن هي المعروفة بسن الرشد

لم يكن من متناول قوة الصبي في زمن الصبا الا حاطة بكنهه الجمعية البشرية وما وضع الله فيها من الروابط المعنوية والمعاني الروحية التي تقوم بها بنية الاجتماع ، ولم يكن من طوق مداركه أن تخترق هذا الكون المحسوس لتصل الى معرفة

(١) يعني بالتأويل هنا التفسير لا التأويل الاصولي

(٢) هذا القول هو الموافق لما عليه الباحثون في شؤون البشر وأطوارهم في الترقى

مكونه، ويشرق عليها نور وجوده الباهر، وأما كان كل هم الصبي منصرفاً الى تغذية جسمه ورياضة قواه البدنية، ولا يبالي بما وراء ذلك، وإذا ذكر له شيء من تلك المعاني العالية لم يتمثلها ذهنه الا في صور من الخيال هي الى الباطل أقرب منها الى الحق . كل ذلك معروف لسكل من كان طفلاً ثم صار صبياً ثم بلغ سناً عرف نفسه فيها رجلاً عاقلاً ، فلاحاجة بنا الى الاطالة فيه

على هذه السنة قادت العناية الالهية جماعة البشر، لأن الحكمة قد قضت بأن يحيا الانسان الى أجله المحدود في جماعة من نوعه كما قدمنا لامناص له عن ذلك. هذه الجماعة هي التي تسمي أمة كما عرفت ، ويمكنك أن تسميها بنية الاجتماع وتسمي كل فرد منها عضواً من تلك البنية فكما ينشأ الفرد قاصراً في جميع قواه ضعيفاً في جميع أعضائه . كذلك نشأت الجمعية البشرية على ضرب من السذاجة لا تبلغ بها الى تناول الشؤون الرفيعة والمعاني العالية والمعارف السامية ، غير أن الذي يربي الفرد ويسوس قواه الى أن يبلغ رشده هو الابوان أو من يقوم مقامهما ، والذي يكفل الجمعية ويربي قواها ، ويشد بناها، إنما هو الكون وما عساه من حوادثه ، والحاجات ووقعها ، والضرورات ولذعها، وكما يؤدي الصبي أبواه يؤدي الجماعة شدة وقع الحوادث الكونية منها، وهي في هذا الطور لاعم لها الا المحافظة على بنيتها الجسمية، وحاجتها البدنية ، وليس عندها من الزمن ما تنفرغ فيه لأدنى من ذلك كما هو شأن الطفل في صباه

والآثار التي عثر عليها الباحثون في مبادئ ظهور الصناعة عند البشر وارتقانها من أدنى الاعمال الى ما يظنه الناظر اعلاها اليوم تشهد شهادة كافية بأن البشر كانوا في بدء أمرهم من قصور القوي على حالة تشبه حالة الصبيان في الافراد فقد كانوا في بعض أطواره لا يهتدون إلى اصطناع المعادن القابلة للطرق كالنحاس والحديد ، وإن آلا نهم للدقاع ونحوه كانت من الحجارة ، ثم ارتقوا إلى استعمال النحاس ، ثم ارتقوا بعد ذلك الى استعمال الحديد ، وعلى هذا النحو

كان رقي معارفهم في جميع أبواب الصنعة (١) وما عليك إلا أن تنظر كيف ابتدأوا وضع حروف الكتابة من الخط المسماري ثم يزالوا يرتقون فيه إلى أن وصلوا إلى ما تعرف اليوم - كل ذلك يدل على أن سنة الله في الجماعة هي بعينها سنته في الفرد منها من التدرج به من ضعف إلى قوة ومن قصور إلى كل

كانوا في طور القصور منغمسين في الحس والمحسوس ، فإذا تخلصوا منه إلى شيء تخلصوا إلى وهم يشبه الحس ، وإنما هو ظل له يظن شيئاً وليس بشيء . إذا عجبوا كيف يموت الميت ولم يهتدوا إلى فهم معنى الموت ظنوا أنه يغيب عنهم غيبة ولكن لا يزال يتعدهم بما يؤذيهم ، كأن الموت يحدث بينه وبينهم عداوة ، فظنوا أن أرواح الاموات من جملة العاديات الضارات ، المعينات النافعات ، ولذلك كانوا يعدون لها ما يرضيها ، وكانوا يخافون أن يكروا أساءها ، وإذا سمعوا رعداً أو رأوا برقاً أو أمطرتهم السماء أو ذعرتهم الأعاصير ، تخيلوا أشباحاً مثلهم ترسل ذلك كله عليهم ، ويذهب بهم الخيال فيها إلى ما شاء من صور وتماثيل . وهكذا كانت شأنهم في كثير من الحيوان والنبات والنجوم إذا استعظموا منها شيئاً اعظم مضرته أو لكثرة منفعته ، توهموا فيها ما شاءوا من قدرة تفوق قدرتهم ، وإرادة تقهر ارادتهم (٢)

ولم يزالوا كذلك والتجارب تكشف لهم خطأهم فيما يتوهمون ، والحوادث تأتيهم بعلم ما لم يكونوا يعلمون ، حتى عقلوا كثيراً من أصول اجتماعهم وكشفوا شيئاً من عناصر بنيتهم المعنوية ، ووصلوا إلى منزلة الاستعداد لأن يفهموا باطن

(١) لم يذكر الاستاذ ارتقاءهم بعد ذلك إلى عصر البخار ثم إلى عصر الكهرباء وهو عصرنا اكتفاء بالإشارة إليه بهذه العبارة وما بعدها من الارتقاء في الخط بالاجازة ولكنه أشار بقوله قبلاً : ما بظنه الناظر أعلاها - إلى أن ارتقاء صناعة البشر ليس له حد ، وقد ارتقت بعمده رحمه الله تعالى ارتقاء عظيماً

(٢) وهذا الخوف منها والرجاء فيها كانا مبدأ عبادتها ، إذ العبادات كلها بمعنى الخوف من الضر والرجاء في النفع ما هو فوق الأسباب المسخرة للبشر وهو السلطان الإلهي الأعلى - سلطان الرب الخالق المتصرف بمشيئته وحكمته

ما عقلوا وسر ما عرفوا . ولأن يخلصوا من هذا العالم الجسماني الذي كانوا فيه الى عالم روحي كانوا يسيرون في طلبه من حيث لا يشعرون .
هنالك تهيأ لهم أن ينتقلوا من طرر قصور الصبي الى أول سن الرشد ، فحفاءتهم النبوة تهديهم الى ما يستقبلونه في ذلك الطور الجديد - طور يكون واضع النظام لاجتماعهم فيه هو الله جل شأنه ، ويكون المحدد لصلاتهم بربهم تعال آسماؤه هو الرحيم بهم العليم بمصالحهم ، وهو مع ذلك عما لا تحدده عقولهم ، ولا نسمو الى اكتناه ذاته معارفهم ، هذه هي الغاية التي لم يكن لهم أن يدركوها وهم في قصور الطور الاول قد انتهوا اليها عند دخولهم في الطور الثاني

فهذا هو قول الشيخين : ان الامة الواحدة هي الامة الآخذة في اعتقادها وعملها بالعقل ومقتضى الفطرة قبل النبوات جميعها ، لان ظهور النبوة والاستعداد لقبولها طور من الاطوار البشرية لا يصل اليه النوع الانساني إلا بعد التدرج في طريق طويلة تنتهي غايتها الى هذا النوع من الكمال الانساني

الاستعداد لظهور النبوة وقبول دعوتها مرحلة من المراحل التي تسير فيها الجمعية البشرية عند ما تبلغ العقول منزلة من القوة ومقاما من السلطة ، وتبلغ النفوس من قوة التصرف في المنافع والمضار ، ما يخشى معه من ضلالها ، أن يوقعها في خيالها ، عند ما تعظم مطاعم العقول والشهوات وتتسع مجالاتها وتبعد مطامحها ، هنالك يخشى على الجمعية البشرية من بعض أفرادها او من كل واحد منهم على بقية أركانها ، كما يخشى من قوى الشاب أن تهلكه عندما تبلغ البنية حد النمو وتبدو له الشهوات في أجلى صورها ، فكما كان من حكمة الله أن يهب الشاب قوة العقل عند بلوغ السن التي تعظم فيها الشهوة ، ويقوى فيها الاحساس بالحاجة الى توفير الرغائب ، حتى يقوده في تلك الغمار ، كذلك فعل الله بالجمعية البشرية عندما بلغت معارف أفرادها ذلك الحد الذي ذكرنا - وهبها تلك الهداية الجديدة ، وأيدها بالدلائل التي يبلغ من قوة العقول أن تدركها ، وان تصل من مقدماتها الى نتائجها ، تلك الآيات البينات التي جاء بها الانبياء على اختلاف أزمانهم وأهم جاءت الى كل أمة - بلائهم حالتها النفسية ومكانتها العقلية ، فكان الانبياء عليهم الصلاة والسلام في

الامم ، بمنزلة الرأس من البدن . جاؤهم يبينون لهم الخير ، ويبشرونهم بحسن الجزاء لكاسبه ، ويكشفون لهم مسالك السوء ، وينذرونهم بسوء المصير لصاحبه ولما كان الاستعداد يتفاوت في الامم كانت أمة أولى من أمة بتقدم عهد النبوات فيها ، وكانت تلك الامم المتقدمة جديدة بأن تكون إماما للأمة المتأخرة ، سنة الله في الخلق .

هذا الطور النوراني الجديد طور ظهور النبوة هو طور خير وسعادة ، طور هداية ورشاد ، وأخوة بين المهتدين فيه وسداد في أعمالهم ، ونزوع إلى تكميل غيرهم بمثل ما كملت به أنفسهم ، وإضاءة ما أظلم من جو غيرهم بمثل ماضاء به جوهم ، ولا يزالون كذلك ما قاموا على فهم ما جاء إليهم ، وما قيدوا عقولهم بنفوسهم بالحدود التي وضعها لهم ، وما وقفوا على سر ما حملوا عليه ، ولزموا روح ما دعوا إليه ، وما حذب كل واحد منهم على الآخر ليرده إذا زاغ عن الطريق المعبدة ، ويقيم على السنة المعروفة ، فهذا قوله تعالى ﴿فبعث الله النبيين مبشرين

ومنذرين وأُنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ فقد قطع الانسان في سيره إلى الكمال مرحلة أولى انتهت إلى ظهور النبوات ، ثم هو يسير في هذه مرحلة أخرى إلى أن يصل إلى منزل آخر ، ولكنه يالأسف ليس بالمنزل المرتضى .

ذلك أنه إذا طال الامد على عهد النبوة وبعد الناس عن مبعث نورها ، وينبوع نعيمها ، قست القلوب ، وأظلمت الانفس ، وغلبت الشهوات ، فضعف العلم بمسر الدعوة ، وأهملت الجمعية تقويم الطريقة ، واستعمل أهل العلم بالدين ، قصوص الدين فيما يضييع حكمة الدين ، ويذهب بأثره في الناس ، فيقع الاختلاف والاضطراب ، ويتقلب سبب السعادة الاولى ، عاملا للشقاء في الاخرى ، وذلك باتباع خطوات شيطان الرئاسة ، والانقياد لغوايات السياسة ، فهذا قوله تعالى

﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم﴾ هذا طور ثالث للجمعية البشرية ، ومرحلة تسير فيها ما شاء الله أن تسير

حتى تذوق وبال أمرها ، وحتى تبصر عواقب الخلاف بما كان من فوائد الالهة ، وحتى تردها الضرورات إلى النظر فيما أغمضت عنه ، وإلى الرجوع إلى ما خرجت منه ، فتعود إلى محو ما عرض من العادات ، وتنقية القلوب من فساد الاعتقادات ، وتطهير النفس من رديء الملوكات ، فتشرق لها شمس الحق الاول ، وتقوم على الطريق الامثل ، وتعود الطائفة إلى النفوس ، ويتساوى في الحق الرئيس والمرؤوس ، ويجتمع الناس على التبريل ، ويتحدون على صحيح التأويل ، وهذا قوله

تعالى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ﴾

تلك الاطوار التي لا بد للبشرية أن تمر فيها حتى تبلغ كمالها ، وتمال تفصيلها وإجمالها ، وتأويل الآية على طريقة الشيخين المذكورين لا يضابق ما اخترناه ، ولا يبعد عما قررناه ، ومكانة آدم عليه السلام من الرسالة لا تزعج صاحب هذا التأويل ، ولا تلتصق به شذوذاً أبعد من شذوذ من قال كان الناس على الحق متفقين ، ثم كان الخلاف أثر بعثة النبيين ، ولا شذوذ من قال ان الناس هم آدم كما علمت . فانه يقول ان رسالة آدم لم تعلم بم كانت وإلى من كانت ، فيجوز أن تكون بأمور تتفق مع تلك السذاجة الاولى إلى واحد أو أكثر من أبنائه ، ثم نسي ما كان من ذلك عند من باعنه ، وجهل عند من لم يبلغه . على أن ما سبق في تأويل قوله تعالى (٢ : ٣٠) أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) من رأي ابن عباس وأناس معه من أن الارض كان فيها عمار يعملون فيها ما يعمل بنو آدم ، يسمح لصاحب التأويل أن يقول ان آدم عليه السلام مع بنيه كانوا في عمارة الارض كولد نوح ، وأن الارض كانت معمورة من قبله بأقوام فيهم تلك الصفات البشرية ثم انقرضوا وخلفهم آدم ، كما تنقرض أمة وتخلفها أمة ، يهلك الله صنفاً وينشئ آخر والنوع واحد ، ولا يزال الهالك يترك أثراً للباقي يحدث فيه فكرة ، ويشير في نفسه عبرة ، ويكون ذلك سلماً له إلى رقي كان من قبل دونه ، وان مثال هذه الاعتراضات التي تكاد تكون ضرورياً من إنكار المشهود لقول قائل انه غير موجود . لا تقف دون العقلاء من أهل الدين خصوصاً علماء الدين الاسلامي

الذي لم يحدد تاريخاً خاصاً يبتدىء منه الوجود الانساني في هذه الارض . فهم أحرار فيما ينظرون ما داموا لم يخالفوا نصاً قاطعاً من نصوص الكتاب ، ولا سنة خلا نقلها من الريب والاضطراب . والله أعلم بما أودع كتابه من أسرار وحكمة ، نسأله سبحانه أن يتم علينا هذه النعمة ، فهو حسبنا ونعم الوكيل ، وهو يقول الحق . ويهدي السبيل (انتهى ما كتبه الاستاذ الامام)

وأقول ان المتبادر من الآية عند العرب الأميين في عصر التنزيل الذين لم يعرفوا شيئاً من تاريخ البشر وأطوارهم يحملونها عليه يتفق مع هذا التفصيل في جملته ، وهو أن الناس كانوا بمقتضى الفطرة أمة واحدة أي لوحدة مداركهم وحاجات معيشتهم وقلة رغائبهم وسهولة تعاونهم على مطالبهم ولكن عرض لهم الاختلاف بالفرق والانقسام إلى عشائر فقبائل فشعوب تختلف حاجاتها وتعدد رغائبها ، ويلجئها ذلك إلى تعاون كل عشيرة فقبيلة فشعب فيما تختلف فيه أفرادها أو تختلف هي وغيرها . فاشتدت حاجتهم إلى تشريع رباني وهداية إلهية يدعون لها الافراد والجماعات — فبعث الله النبيين فيهم مبشرين من أطاعهم بالسعادة والثواب ، ومنذرين من عصاهم بالشقاء والعذاب . وأنزل معهم الكتاب المفصل لما يحتاجون إليه من التشريع الديني والمذني بالحق ، ليحكم تعالى فيه — أو ليحكم الكتاب نفسه بمعنى يبين الحكم — بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحقوق الشخصية وغيرها ، وما اختلف فيه أي الكتاب بعد الانعام به إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم البينات فيه وفي تنفيذ نبيهم له بغياب نبيهم . من بعضهم على بعض . ثم يظهر فيهم مصاحون يهديهم الله بإيمانهم للمخرج مما اختلفوا من الحق بآذنه ومشيئته ، كما وقع لأهل الكتاب ثم للمسلمين الذين حذرهم الله تعالى أن يكونوا مثلهم بقوله (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل ففأل عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وهم الآن احوج الى هذا الإصلاح من كل زمان مضى

هذا المعنى المجمل لا يخالف النصوص في شيء ، وظواهر القرآن توافق نص حديث الشفاعة المتفق عليه في أن نوحا عليه السلام كان أول رسول أرسله الله

إلى أهل الأرض ، وقد حققت مسألة نبوة آدم في الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الانعام

(٢١٥) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَكْبِرِينَ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ؟ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

الآية متصلة بما قبلها فقد أمر الله تعالى بالوفاق والسلام، وبين سبب التنازع والخصام، وأرشد إلى ما فطر عليه البشر من حاجة بعضهم إلى التعاون مع بعض عند ما كثروا واجتمعوا وكثرت مطالبهم وتعددت رغائبهم، ومن إفشاء ذلك إلى التنازع والتعادي، ومن حاجتهم إلى نظام جامع وشرع يحدد الحقوق ويهدي القلوب، لا مجال فيه للنزاع والاختلاف، لوجوب أخذه بالتسليم لما معه أو لما فيه من البينات على أنه من عند الله، وذكر إحسان الله تعالى إليهم إذ بعث فيهم الانبياء وأنزل عليهم الكتاب ليحكم في الاختلاف. ثم ذكر اختلاف الذين أوتوا الكتاب في الكتاب نفسه ويحولهم الدواء داء، وأخذهم الرابطة الجامعة آلة مفارقة، ثم هداية الله تعالى أهل الإيمان الصحيح لما وقع الاختلاف فيه من الحق يرجوعهم إلى الأصل وهو الكتاب، وتحكيمه في كل خلاف، وقبول حكمه في كل نزاع، والاعتقاد في فهمه على ما يؤخذ من جملته، وما علم علماً صحيحاً من سنة من جاء به، ومن صدقوه وأتبعوه قبل الخلاف.

بين الله تعالى هذه الاطوار في البشر فأنازل لنا الطريق التي اهتدت فيها الأمم بعد ضلال. ثم ضلت بعد هداية، لتكون على بصيرة فيما نعمله للخروج من الخلاف بعد وقوعه، ولكن الذي يحاول الخروج من الخلاف يكون عرضة لبني المختلفين وإيذائهم، وهكذا أهل الضلالة يبعثون على أهل الهداية وإن كان هؤلاء يريدون خيرهم، سواء كان ما يحاولون هدايتهم فيه هو الضلال في طريق الفطرة والعقل، أم الضلال في تأويل الكتاب والتصرف في الشرع، ولذلك فتنى على ذلك

البيان كله بتمثيل حال الاولين الذين سلكوا سبيل الهداية في أنفسهم وتصدوا
لهداية الناس وإرشادهم إلى السلم والوفاق فقال

﴿ أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ الخ
الخطاب موجه إلى الذين هداهم الله تعالى إلى السلم والخروج من ظلمة الخلاف
إلى نور الكتاب الذي أنزل لآلئته في زمن النزول وفي كل زمن يأتي بعده .
وتوجيهه أولاً وبالذات إلى أهل الصدر الاول من المسلمين الذين كانوا خير أمة
أخرجت للناس أكبر عبرة وموعظة لمن يأتي بعدهم ويحسبون أنهم بمجرد الانتماء
إلى الاسلام يكونون أهلاً لدخول الجنة، جاهلين سنة الله تعالى في أهل الهدى منذ
خلقهم، وهي تحمل الشدائد والمصائب والضرر والايذاء في طريق الحق، وهداية
الخلق . وعجيب من أمة ينطق كتابها بالآيات البينات على أن سنة الله في خلقه
واحدة لا تحوّل لها ولا تبدل، ويعتبرها دائماً على الاعتبار بها والسير في الارض
لمعرفة آثارها في الامم البائدة والامم الحاضرة، ثم هم يحولون هذه السنة عنهم،
ويفسدونها فيهم الانكار على من يعظمهم، بما حكى الله تعالى عن حال تلك الامم التي
كفرت بنعمة الله تعالى عليها بالسلم والهداية قائلين انه يقيس المسلمين على الكافرين !!
« أم » ههنا هي الواقعة في طريق الاستفهام وهي تشعر بمحذوف دل عليه
الكلام في وصف الذين خلوا من قبلنا وما نالوا من البأساء والضراء، كأنه يقول
قد خلت من قبلكم أمم أوتوا الكتاب ودعوا إلى الحق فأذاهم الناس في ذلك
فتصبروا وثبتوا . فتصبرون مثلهم على المنكار، وتثبتون ثباتهم على الشدائد أم
حسبكم أن تدخلوا الجنة وتناولوا رضوان الله تعالى من غير أن تفننوا في سبيل
الحق فتصبروا على ألم الفتنة وتؤذوا في الله فتصبروا على الايذاء كما هي سنة الله
تعالى في أنصار الحق وأهل الهداية في كل زمان ؟ . قرر الاستاذ معنى الآية على
هذا الوجه وقال انه معنى ظاهر من الآية يسبق إلى ذهن كل قارئ، وإن لم
يستطع كل أحد التعبير عنه وإذا جعلت « أم » بمعنى الاضراب والاستفهام معاً
كما قال المفسر (الجلال) بطل هذا المعنى الذي يملك النفس ويؤثر في الوجدان

قيل إن الآية نزلت في غزوة أحد حين غلب المشركون المؤمنين وشجوا رأس النبي ﷺ وكسروا ربايعيته . وقيل إنها نزلت في غزوة الاحزاب اذ اجتمع المشركون مع أهل الكتاب وتحالفوا على الايقاع بالمسلمين وقطع دابرهم ، وأصاب المؤمنين يومئذ ما أصابهم من الجهد والشدة والجوع والحاجة وضروب الاذى ، واذ انتقض المنافقون على المؤمنين الصادقين ، وقالوا كما قال الذين في قلوبهم مرض (٣٢ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله الا غروراً) — واذ جاءهم الاعداء من فوقهم ومن أسفل منهم ، واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون — واذ ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزلاً شديداً — واذ رأى المؤمنون الصادقون الاحزاب متحزبة عليهم فسالوا على قلوبهم وضعفهم وجوعهم وعريهم (٣٣ : ٢١) هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله : وما زادهم الا ايماناً وتسليماً

أمثال هؤلاء يخاطبهم الله تعالى بقوله (أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) أي والى الآن لم يصيبكم ما أصاب الذين سبقوكم بالايان والهدى والدعوة الى الحق من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين ، فالمراد بالمثل الوصف العظيم والحالة التي لها شأن بحيث يضرب بها المثل . أي لم تكن لكم هذه الحال الشديدة الى الآن . وهذا النبي المستغرق مما يوجه الاذهان

الى طلب العلم بما أصاب أولئك الاقوام ، ولذلك وصله بالبيان فقال ﴿ مستهيم البأساء

والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ﴾ البأساء الشدة تصيب الانسان في غير نفسه وبدنه كأخذ المال والاخراج من الديار وتهديد الامن ومقاومة الدعوة ، وفسره الجلال بالفقر وهو من أثره ، والضراء ما يصيب الانسان في نفسه كالجرح والقتل ، وفسره الجلال بالمرض وهو بعضه ، وأما الزلزال فهو الاضطراب في الأمر يتكرر حتى يكاد يزل صاحبه عنه ، وهذا الخوف فيه لفظ زل مكرراً ومعناه زلق وانحرف ، فزلزله بمعنى هزّه ودعّه ليزله عما هو عليه ، أي إنهم وصلوا الى درجة حدوث الاضطراب والاشراف على الزل في مجموعهم كما قال تعالى في المؤمنين يوم الاحزاب (وزلزلوا زلزلاً شديداً) والآية التي

تفسرها تصرح بأن بعض السابقين كانوا أشد زلا من هذا الذي وقع للمسلمين في يوم الاحزاب . ولعل الغاية التي وصلوا اليها ولم يصل اليها سلفنا هي قوله تعالى « حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » أي حتى وصلوا الى غاية من الشدائد والاهوال لم يروا فيها منفذاً لسبب من أسباب الفوز لان قوة أعداء الحق أطاحت بهم من كل جانب ودنت حتى أخذت بأكظامهم ، فاعتقدوا أن الوقت العناية الالهية والنصر الذي وعد الله به من ينصر الحق قد حان وقته أو أبطأ فاستمعوا له بقولهم : متى نصر الله؟ فاجابهم تعالى ﴿ أَلَا إِنَّا نَحْنُ اللَّهُ قَرِيبٌ ﴾ . بيان نصرهم وكف عنهم شر أهل البغي وأيد دعوتهم وجعل كلمتهم العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى وكان الله قويا عزيزا ومثل هذه بل أشد قوله تعالى (حتى إذا استأيس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء) الآية فالرسول هنا للجنس وقد ذكرت هذه الغاية في الشدة بصيغة المضارع تصويراً لها كأنها حاضرة ، ليمثل المخاطب هو لها وشدتها فيخف عنده ما يجده مما هو دونها . وما من شدة تصيب الأمم الا وهي دون الشدة التي يستعجل بها رسل الله تعالى نصر الله استبطاء له وهم أعلم الناس بالله تعالى وأشد هم اتكالا عليه وتسليما لله . ولعمري إن المسلمين لم يصلوا في تلك الشدة التي حلت عليها الآية الى تلك النهاية التي قال فيها أولئك الرسل ما قالوا ولقد قتل بعض النبيين ضروباً من القتل حتى ورد أن منهم من نشر بالمسارح حيا وناهيك بأصحاب الأخدود الذين أحرقوا المؤمنين فيه بالمر (٨٥ : ٨) وما تقوموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد . وحاصل معنى الآية لوم المؤمنين على ذلك الحسبان وبيان أن ما كانوا فيه من من الشدة والألم في وقعة الاحزاب أو وقعة أحد ان صح ان الآية نزلت في ذلك الوقت أو في عامة أحوالهم قبل فتح مكة اذ كانوا يألمون من منازعة المشركين واليهود والمنافقين ويقاسون من جحودهم وكيدهم ما يقاسون — كل ذلك قليل في جنب ما قاس غيرهم ممن سبقهم بالايمان والهدى اذ كان استعداد البشر أضعف بمرقسهم أشد وعنادهم أقوى

جاء في معنى هذه الآية آيات أخرى منها لفظا ومعنى قوله تعالى في سورة

آل عمران (١٢:٣) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وهذه نزات في غزوة أحد لا محالة وأما قوله تعالى في سورة التوبة (٩: ١٦) أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون فقد قيل إنه خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين . ومن خطاب المؤمنين في مثل هذا المقام قوله في أول سورة ألم العنكبوت (٢٨) ألم، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ٢ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين * — الى قوله — ١٠ ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله جمل فتنة الناس كذاب الله) . فهذه الآيات وأمثالها تؤيد الآيات التي نفسرها في ابتلاء الله المؤمنين الصادقين الداعين الى الحق ، ولكنت تجد أكثر المسلمين الذين تتلى عليهم دائما في غفلة عنها ، فمن لم يفغل عن تصور المعنى في ذهنه يفغل عن انطباقه على الواقع ، ولذلك نجد الكثيرين منهم يذهبون الى أن من يؤذى في سبيل الحق بالقول أو بالفعل ، كان وقوع الاذى عليه دليلا على أنه مبطل لا يطلب الحق ! فما أجهلهم بكتاب الله؟ وما أبعدهم عن العلم بدين الله؟ وما أغفلهم عن تأويلها في خلق الله؟

اتخذ المسلمون هذا القرآن مهبورا الا ما يتغنون به من بعض سور في المحافل الجامعة، فقددوا روح الدين ، وتبع الروح الجثمان الا قليلا من الرسوم الماثلة، في جانب بروج البدع المشيدة، وانما أبقي على تلك الرسوم تمسك العوام بها ، فلولا هم لما بالى بها الامراء والرؤساء الذين لا قوام اعظمهم الا خضوع العامة لهم ، لذلك جعلوا الدين رابطة سياسية وآلة لا خضاع العاسة، ولذلك يحاربون من يدعو الامة الى الكتاب العزيز، ويستعينون عليه بعلماء الرسوم الذين يستمدون سلطتهم ورزقهم وجاههم منهم ، لئلا توجه نفوس الجمهور الى الكتاب ، فيعروا رياستهم الزوال والاضطراب ،

هذا هو الحجاب بين الامة وبين الاعتبار بالقرآن والاهتداء بهديه المسلم العارف بتاريخ دينه يعرف قيمة أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والمسلم

العامي المقلد معظمهم في خياله وشعوره، أشد مما يعظمهم العارف في فكره وقلبه، حتى ان الكثيرين أو الاكثرين من المسلمين يكادون يرفعونهم عن مرتبة البشر، ويكاد تعظيمهم اياهم يشبه العبادة، ولكن ما بال هؤلاء وأولئك لا يعتبرون بتخطيهم الله تعالى به في مثل هذه الآية، ولا يتأملون كيف عاتبهم الله تعالى هذا العتاب الشديد على ظنهم وحسانهم أنهم يدخلون الجنة وهم لم يقاسوا من البأساء والضراء واحتمال الشدائد في سبيل ما قاسى الذين سبقوهم بالايمان، حتى استحقوا الجنة؟ يقول الاستاذ الامام ان الآية عتاب لهم، وقال غيره من المفسرين انها انكار عليهم، هذا القول أشد من قوله فكيف لا ينكر مسلم على نفسه مثل هذا وهو يعلم أنه دون الصحابة الكرام ايمانا واسلاماً ودعوة الى الحق وصبراً على المكروه في سبيله؟ لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراه من أمثاله الذين يقولون آمنا بالله، فاذا أذوي أحدهم في الله جعل فتنة الناس كذاب الله، وآثر ما عند الناس على ما عند الله؟ بل لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراهم لا هم إلا زينة هذه الحياة الدنيا والاستكثار من المال ولو من غير حله، والانبساط في الارض ولو بالبغي في الارض والاعتداء على حقوق الجيران وغيرهم؟ أم حسبت أن هؤلاء الذين يغشون أنفسهم ويقشون الناس بدعواهم الايمان، وغرورهم بالانتساب الى الاسلام، كانوا بدعا من الناس بمجهلهم وأمانتهم؟ كلا ان هذه كانت حال كل أمة طال عليها الامد بعد زمن البعثة، فقسست من أفرادها القلوب، وفسقوا عن أمر ربهم فلم يزونا ايمانهم ولا اسلامهم بالميزان الذي وضعه الله تعالى في كتابه ليميز به الراجح والطائش وبه حكم على أصحاب النبيين وأتباعهم بما قرأت في الآية الكريمة وما ذكرنا في تفسيرها مما في معناها. وانما البدع الغريب، والامر العجيب، الذي لم يعرف له نظير في أمة من الامم، هو ما نراه في هذا العصر من تصدي أناس لدعوى نصر الدين والزعامه فيه وحفظه على أهله، وهم لم يقرؤا كتابه، ولو قرأوه لما فهموه، ولم يتلقوا سنته ولو سمعوها لما وعوها، ولم ينظروا في عقائده ولو نظروا فيها لما عقلوها، ولم يعرفوا معظم أحكامه وما يعرفونه منها لا يعلمون به،

وأعجب من هذا وأغرب أنهم بلغوا من الوقاحة والتهجم أن صاروا يعارضون حجة القرآن ، وانصار السنة ، وعرفاء الشريعة ، وحجج العقائد ، وحكماء الاحكام ، ويجادلونهم في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وقد حلوا رابطة الدين ودعوا الى رابطة أخرى يسمونها الوطنية يفرقون بها بين المؤمنين - وماجرأهم على ذلك كله الاجهل العامة وقلة الذين يميزون بين العلماء العاملين والادعياء الجاهلين ، ولو كان هؤلاء على شيء من الايمان لاستحيوا من الله تعالى أن يدعوا هذه الدعاوي التي يكذبهم بها كتابه كما تكذبهم سيرة السابقين الاولين ، لكنهم لا هم لهم الا العامة التي يبتغون عندها الرزق والاستعلاء في الارض ، وهم في مأمن من فهمها معنى الايمان وصفات أهله ، لانهم يحولون بينها وبين كل من يوجه وجهها الى كتاب الله تعالى الهادي الى ذلك

جعل الله تعالى للمؤمنين آيات ووصفهم في كتابه بصفات غيرها المحرفون واستبدلوا بها آيات النفس وصفات الخدعة التي يفتنون بها العامة . أكبر آيات الايمان وأظهرها الاهتداء بكتاب الله تعالى والدعوة اليه وإشاره على كل ما يخالفه ، واحتمال البأساء والضراء في سبيل الحق الذي يهدي اليه والخير الذي يحض عليه ، ويدخل في ذلك بذل المال والنفس ، فمن بخل بما آتاه الله من مال وقوة على تأييد كلمة الله ، فلا وزن لايمانه في كتاب الله

فيا أيها المسلم المقلد لو الذيه ومعاشره وأقرانه ، الذي يحسب انه من أهل الجنة لانه ولد ورثي بين المسلمين ، ورضي ببعض ما هم عليه من رسوم الدين ، أو انكلا على شفاعاة الاولين ، اقرأ أو اسمع وتأمل ما عاتب الله تعالى به أفضل سلفك الصالحين ، وما ذكره عن سبقهم من أتباع النبيين ،

ويا أيها العلماء بالرسوم والعالمون على قراءة كتب العلوم ، ليس بأمانيتكم ولا أمانى السكاكين فقد وضع كتاب الله الميزان للصادقين والمنافقين ، فعليكم أن تتذكروا وتذكروا به اخوانكم المسلمين ، ولا يصدنكم عن آيات الله والاهتداء بكتاب الله أنكم بضلتم الناس بقراءة مطولات الكتب العربية ، وصرف السنين الطوال في فهم الاحكام الفقهية ، والاكتفاء من علم الايمان بمثل السنوسية والنفسية فان ينبوع

الايمان كتاب الله تعالى فأحصوا ما فيه من الشعب والآيات على الايمان (٩: ٥٥)
وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان)

ويا أيها الامراء والسلاطين، الذين انتحلتم لأنفسكم الرياسة في هذا الدين،
وإفاضة السلطة الدينية على العلماء والحاكمين، اعملوا انكم مخاطبون كغيركم بهذه
الآيات، بل هي موجهة الى غيركم بالتبع واليكم أولا وبالذات ، لأنكم سلبتم الامة
الاستطاعة على العمل للملة ، ومنكم من سلبها أيضاً حرية القول والدعوة ، فعليكم
أن تخفضوا من هذه الكبرياء ، وأن تتحملوا في سبيل الحق البأساء والضراء ،
وان تبدلوا في تأييد كلمة الله قناطير الذهب التي تخزنون، وهذه المزارع والدساكر
التي تتأثلون ، فان ما تستدلون به على أصل سلطتكم من القرآن ، مقيد بكونكم من
أهل الايمان ، وهذه آيات المؤمنين ، وما أدلم الله به أهل الايمان الصادقين ، بل
عليكم بعد إقامة شعب الايمان في أنفسكم ، أن تقيموها في أنفس رعيتكم، وتكونوا
قدوة لعالمهم وعالمهم ، وغنيهم وفقيرهم ، لتكونوا أئمة هدى ونور، لا أئمة ضلالة
وفجور ، والا كان عليكم إنكم ، وانهم جميع الائم التي منيت بكم .

وجملة القول انه يجب على كل مكلف أن يتحقق بصفات الايمان التي جاء بها
الكتاب العزيز ، ويعلم ان للايمان عليه حقوقا عامة وواجبات خاصة ، هن آيات
الايمان وعمراته في الانفس والاعمال، وبهن يؤدي الى غايته من سعادة الدارين،
ولم يسلب الله هذه الامة تلك النعم التي أنعم بها على سلفها بقيامهم بحقوق الايمان
الا بعد التفريط فيها . ثم إنهم ليمنون أنفسهم بالجنة ، يدلا عما فاتهم من السيادة
والعزة ، غافلين عن الآيات البينات التي تفرض عليهم من الاعمال لسعادة الآخرة
أكثر مما تفرضه عليهم لسعادة الدنيا ، وان في كل آية منها ما يكفي لاستئصال
جرائم الغرور والاماني فما بالك بتجموعها، فعلى المسلم المذعن ان يشغله تطبيقها
على نفسه ، عن اشتغاله بعبوب غيره ، وان يتعاون مع أهلها على البر والتقوى ،
ويهجر الراغبين عنها غرورا بزينة الحياة الدنيا .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الجلال فسر « أم » هنا بيل والهمزة تجملها
للأضراب مع الاستفهام ، تبعاً للبصريين ووفقاً لكثير من المفسرين وقال
الاستاذ الامام ان « أم » تقع في أول الكلام فلا يصح فيها المعنى المشهور اذ
لامعنى الاضراب في أول القول وما استشهدوا به من الشعر لا يشهد اقوهم بل يصح
على أن تكون « أم » في الآية للاستفهام المجرد وهو ما قاله الزجاج . وقد فسر
الآية بنحو ما تقدم وهو مبني على جعل « أم » للمعادلة وحذف ما عطف عليه ،
وقال في المعنى إن الزمخشري هو الذي أجاز هذا وحده ، ثم قال وجوز ذلك
الواحد أيضاً وعزا مجيئها للاستفهام المجرد الى أبي عبيدة . ثم قال : ونقل ابن
الشجري عن جميع البصريين أنها أبداً بمعنى بل والهمزة جميعاً ، وإن الكوفيين
خالفوه في ذلك ، والذي يظهر لي قولهم اذ المعنى في نحو « أم جعلوا لله شركاء »
ليس على الاستفهام

وذكر سيبويه في الكتاب ان « أم » المتصلة لا تخرج عن معنى المعادلة والتسوية
وان « أم » المنفصلة تجيء بعد الاستفهام كما تجيء بعد الخبر وبعد ان مثل لما قال :
ويعتزله أم هنا قوله عز وجل (١ : لم تنزل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين .
٢ أم يقولون افتراء) فجاء هذا الكلام على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم الى أن
قال . ومثل ذلك قوله (٤٣ : ١٦ أم اتخذ ما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين)
فقد علم النبي ﷺ والمسلمون ان الله عز وجل لم يتخذ ولداً ولكنه جاء على حرف
الاستفهام ليبصروا ضلالتهم : اهـ

وفسر الجلال « لما » بلم وهو غير صحيح ولم يقل به أحد بل قال سيبويه ان
لما انما كيد النبي في مقابلة الاثبات المؤكد ، كأن يقول أحد ان فلاناً جاء فنقول
لما يجيء ، وهذا قد يصح في الآية لان المقام مقام تأكيد أنه لا وجه لحسابهم أن
يدخلوا الجنة ولم يأتهم بعد ما أصاب من قبلهم ، وقال الزمخشري ان لما للنفي مع
توقع الحصول ، ولم للنفي المنقطع ، وهو الذي يشبه في الآية وأمثالها . وفي المعنى
ان « لما » تغارق « لم » في خمسة أمور فراجع هناك

(٢١٦) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ
فَلِلَّهِ الدِّينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَلِالنَّفْسِ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ : وَمَا
تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

قلنا في تفسير قوله تعالى (١٧٦ يا أيها الذين آمنوا من طيبات ما رزقناكم)
الح إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان في القرآن والرسالة وإن تلك
الآية وما بعدها إلى قوله تعالى (٢٤٣ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) في سرد
الاحكام العملية . ثم أشرنا إلى هذا بعد ذلك وقلنا انه لا حاجة إلى التناسب بين
كل آية وما يتصل بها ، ويظهر هذا أتم الظهور إذا كانت الاحكام المسرودة
أجوبة لأسئلة وردت أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة حكمها كذه
الآية على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتشامها غريب ، حتى في سرد
الاحكام التي يظهر يادي الرأي أن لا تناسب بينها . فقولنا تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا
يُنْفِقُونَ﴾ الح متصل بما قبله في المنزى فإن الآيات السابقة دلت على أن حب
الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذي أغرامهم بالشقاق والخلاف ، وأن أهل الحق والذين
هم الذين يتحملون البأساء والضراء في سبيل الله وابتغاء مرضاته ، ومنها ما يصيبهم
في أنفسهم وأموالهم ، وذلك مما يرغب الانسان في الاتفاق في سبيل الله ، وبذل
المال كبذل النفس كلاهما من آيات الايمان ، فكان السامع لما تقدم تنوحيه نفسه
إلى البذل فيسأل عن طريقه فجاء بعده السؤال مقرونا بالجواب

وقد ورد في أسباب النزول أن السؤال وقع بالفعل . أخرج ابن جرير عن
ابن جريج قال سأل المؤمنون رسول الله ﷺ أين يضعون أموالهم فنزلت الآية .
وأخرج ابن المنذر عن أبي حيان أن عمرو بن الجوح سأل النبي ﷺ ماذا
تنفق من أموالنا وأين نضعها ؟ فنزلت . قال بعض المفسرين ان هذا من رواية
أبي صالح عن ابن عباس وقال غيره انها من رواية الكلبي عنه وهي واحدة قالوا
انها أوهى الروايات عنه . وعن عطاء عنه أنها نزلت في رجل آتى النبي ﷺ

فقال ان لي ديناراً فقال « أنفقها على نفسك » قال ان لي دينارين قال « أنفقها على أهلك » قال ان لي ثلاثة قال « أنفقها على خادمك » قال ان لي أربعة قال « أنفقها على والديك » قال ان لي خمسة قال « أنفقها على قرابتك » قال ان لي ستة قال « أنفقها في سبيل الله تعالى » هكذا أورد الحديث بعض المفسرين وهو عند أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة بسياق آخر وهو ان النبي ﷺ قال « تصدقوا » فقال رجل عندي دينار قل « تصدق به على نفسك » قال عندي دينار آخر قال « تصدق به على زوجك » قال عندي دينار آخر قال تصدق به على ولدك » قال عندي دينار آخر قال « تصدق به على خادمك » قال عندي دينار آخر قال « أنت أبصر به » ورواه أبو داود ولكنه قدم الولد على الزوجة. ورواه أيضاً الشافعي وابن حبان والحاكم ولم يذكروا أن ذلك كان سبب نزول الآية وقد زعم كثير من المفسرين أن الجواب غير مطابق للسؤال لأنه بيان لمن ينفق عليه لا لما ينفق، وخرجوها على أسلوب الحكميم، كأنه قال أنه ينبغي السؤال ممن ينفق عليه لا عن جنس ما ينفق أو نوعه، وليس ما قالوا بصواب فإن جعل السؤال بما خاصاً بالسؤال عن الماهية والحقيقة من اصطلاح علماء المنطق لا من أساليب العربية. قال الاستاذ الامام ليس المراد السؤال عن جنس ما ينفق أو نوعه من ذهب أو فضة أو بر أو شعير وإنما السؤال عن كيفية الاتفاق وتوجيهه إلى الاحق به، وذلك مفهوم لكل عربي وليس أسلوب القرآن جارياً على مذهب أرسطو في منطقته وإنما هو بلسان عربي مبين. وسبق القول إلى بيان ذلك فقال أنه وإن كان السؤال وارداً بلفظ « ما » إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين أن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى، وإذا كان هذا معلوماً لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مراداً تعين أن المطلوب بالسؤال مصرفه أي شيء هو؟ حينئذ يكون الجواب مطابقاً للسؤال، ونظيره قوله تعالى (٦٩) قالوا ادع لنا ربك لينا ما هي إن البقر تشابه علينا وإذا إن شاء الله لم تهتدون * ٧٠ قال انه يقول انها بقرة لا ذلول الخ وإنما كان الجواب موافقاً لذلك السؤال لانه كان من المعلوم أن البقرة هي

البهيمة التي نشأتها وصفتها كذا فقوله « ما هي » لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها ، فهذا الطريق قلنا أن ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال ، فكذا همنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بانفاقه ما هو ، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم « ماذا ينفقون » ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف قلنا هذا حسن هذا الجواب . اهـ

وقيل أن السؤال كان عن الأمرين — ما ينفق وأين ينفق كما في بعض الروايات فذكر في إirاده عنهم الأول وحذف الثاني للعلم به ودلالة الجواب عليه

فانه ذكر فيه الأمرين وهو قوله تعالى ﴿ قل ما أنفقتم من خير ﴾ وهذا هو المنفق والخير هو المال وتقدم في تفسير (١٨٠) أن ترك خيراً الوصية للوالدين) اب الاكثرين قيدوه بالكثير ، ولكن قوله هنا من خيريم القليل والكثير لدخول « من » التبعيضية عليه وتنكيره . وقال بعضهم أن التعبير عن المال بالخير يتضمن كونه حلالاً فكأنه قال إن الانفاق والتصدق يكون من فضل المال الكثير الحلال

الطيب وأما بيان المصرف فهو قوله ﴿ فلولوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ قدم الوالدين لمكانتهما وفسروا الاقربين بالاولاد وأولادهم ولا شك أن أقرب الناس إلى المرء أولاده أن وجدوا ، وإلا كان أقربهم إليه بعد والديه اخوته ، وما اختير لفظ الاقربين هنا إلا لبيان أن العلة في التقديم القرابة فمن كان أقرب كان أحق بالتقديم . وكان الذين حملوا لفظ الاقربين على الاولاد خاصة أرادوا جعل الآية للنفقة الواجبة في الفقه ، وهي تجب للوالدين والاولاد عند الحاجة بالإجماع ، والنفقة في الآية أعم ، وهؤلاء اليتامى والمساكين لا يجب على فرد معين من المكلفين الانفاق على يتيم أو مسكين معين منهم من حيث أنه يتيم أو مسكين ، ولكنهم أحق بالصدقة المفروضة والمندوبة بعد الاقربين ، فالآية عامة في النفقة وأحق الناس بها . ومن أغرب ما قيل فيها زعم بعضهم أنها منسوخة بآية المواريث كأنها اشبهت عليهم بآية الوصية للوالدين والاقربين

على أن دعوى النسخ هناك لم تسلم لهم ، فكيف بها هنا وقد ردها عليهم الجماهير
ثم قال تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير ﴾ كالا نفاق في موضعه بتقديم الاحق
فالاحق به ممن ذكر وهو ما يوجد في كل زمان ومكان ومن لم يذكر في هذه
الآية وذكر في غيرها كالرجل تعرض له الحاجة فتدفعه إلى السؤال — لا من
يتخذ السؤال حرفة وهو قادر على الكسب — وكذلك كاتب يساعد على أداء
نجمه وكغير الانفاق من أعمال الخير ﴿ فان الله به عليم ﴾ لا ينيب عنه فينبى
الجزاء والثوبة عليه بل يجزي به مضاعفا

(٢١٧) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ
تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ
لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * (٢١٨) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ
الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ
بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ
أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ
دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا. وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيمَتُهُ وَهُوَ
كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * (٢١٩) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ
هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والبيهقي
في سننه من طريق زيد بن رومان عن عروة قال بعث رسول الله صلى الله عليه

وسلم عبدالله بن جحش - وهو ابن عمته - في ثمانية من المهاجرين في رجب مقفلة^١ من بدر الأولى وكتب له كتاباً يعلمه فيه أين يسير فقال «أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك فانظر فيه فما أمرتك به فامض له، ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك» فلما سار يومين ففتح الكتاب فإذا فيه أن امض حتى تنزل نخلة فانما من أخيار قريش بما اتصل اليك منهم، ولم يأمره بقتال. فقال لأصحابه - وكانوا ثمانية - حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي فأنا ماض لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاني أن أستكره منكم أحداً: فمضى القوم معه حتى كانوا بنجران أضل سعد ابن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيراً لهما كما نايعة تقيانه فتخلقا عليه يطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمرو بهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة وأخوه نوفل بن عبدالله وأشرف لهم عكاشة ابن حصن وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه حليفاً قالوا عُمَارَ ليس عليكم منهم بأس، وأتمر بهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى، فقالوا لئن قتلتموهم انكم لتقتلوهن في الشهر الحرام، ولئن تركتموهن ليدخان في هذه الليلة الحرم فليمتنن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبدالله السهمي عمرو ابن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبدالله والحكم بن كيسان، واقتل نوفل، وأعجزهم، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم «والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام» فأوقف رسول الله (ص) الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً. فلما قال لهم رسول الله ما قال سقط في أيديهم (أي ندموا) وظنوا أن قد هلكوا، وغنمهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال واستحل

(١) اسم زمان من القنول منصوب على الظرفية وقوله رجب غلط بل كان

الشهر الحرام ، فنزل قوله تعالى (يستأثرونك عن الشهر الحرام) الآية فآخذ النبي صلى الله عليه وسلم العير وفدى الأسيرين . وفي رواية الزهري عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أيجل القتال في الشهر الحرام ؟ فنزلت . هكذا أورد القصة بعض المفسرين وقوله في صدرها « في رجب الخ » يختلف مع قوله بعد « وكان آخر يوم من جمادى » وذكروا أن هذه القصة كانت قبل غزوة بدر بشهرين وبعد الهجرة بسبعة عشر شهرا . وأخرجها السيوطي في أسباب النزول عن ذكر معاذا ابن أسحق من حديث جندب بن عبد الله مختصرة وقال أنهم قتلوا ابن الحضرمي ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو من جمادى : وقل في آخرها : فقال بعضهم إن لم يكونوا أصابوا وزرا فلايس لهم أجر ، فأنزل الله « إن الذين آمنوا والذين هاجروا » الآية ومشى على ذلك في التفسير . وقال الاستاذ الامام أن كلامه يفيد أن الآيات نزلت متفرقة والصواب أن الآيات الثلاث نزلت في قصة واحدة مرة واحدة

﴿ كتب عليكم القتال ﴾ الخ قالوا ان هذه أول آية فرض فيها القتال وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة وقد كان القتال ممنوعا فأذن فيه بعد الهجرة بقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآيات ثم كتب في هذه السنة . ونقل عن ابن عمر وعطاء أن القتال كان واجبا في ذلك الوقت على الصحابة فقط وإن هذا هو المراد من الآية . وذهب السلف إلى أن القتال مندوب اليه واستدلوا بقوله تعالى في سورة النساء (٩٥ : ٤ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسني) وهو مردود بأن القاعدين هنا هم أولو الضرر العاجزون عن القتال لما نطقت به الآية وأما القاعدون كراهة في القتال فحكمهم في سورة براءة ، وقيل إن القتال يجب في العمر مرة واحدة . وقد انعقد الإجماع بعد هذا الخلاف الذي كان في القرن الثاني على أن الجهاد من فروض الكفاية إلا أن يدخل العدو بلاد المسلمين فاتحاً فيكون فرض عين . أما قوله تعالى ﴿ وهو كره لسكم ﴾ فقد عده بعضهم من

المشكلات اذ كيف يكره المؤمنون ما يكلفهم الله تعالى إياه وفيه سعادتهم، وحمله جمهور المفسرين على الكره الطبيعي والمشقة وهذا لا ينافي الرضى به والرغبة في القيام بآبائه من حيث انه مما أمر الله به وجعل فيه المصلحة لحفظ دينه كما قال في آيات الاذن به من سورة الحج (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) الخ

وقوله ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾ معناه ان من الاشياء المكروهة طبعاً ما تأتونه وأنتم ترجون نفعه وخيره. كشراب الدواء البشع المر، ومن الاشياء المستلذة طبعاً ما يتوقع فاعلمها الضرر والاذى في نفسه أو من جهة منازعة الناس له فيه هذا تقرير ما قاله المفسرون ولكن الاستاذ الامام قال انه لا يظهر على هذا

معنى وجيه لقوله عز وجل ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ لان هذا مما يعلمه الناس ويتوقعونه لا مما هداهم الكتاب اليه بعد أن كانوا غائبين عنه ، والصواب ان « عسى » في مثل هذا المقام تعيد ان ما دخلت عليه من شأنه أن يقع ، لأنه مرجو من المتكلم ومتوقع، وأن الكره محمول على غير ما حلوه عليه. ذلك ان النبي ﷺ بعث والعرب في قتال مستحرج ، ونزاع مستمر ، وكان الغزو للسلب والنهب ، من أعظم أسباب الكسب ، وكان الصحابة قد الفوا القتال واعتادوه ومرتوا عليه فلم يكن عندهم مكروهاً بالطبع ، ولكنهم كانوا يرون أنفسهم فئة قليلة حملت هذا الدين واهتدت به وبخشون ان يقاوموا المشركين بالقوة فيهلكوا ويضيع الحق الذي هدوا اليه وكافوا إقامته والدعوة اليه . ونم وجه آخر وهو ان كرههم للقتال لم يكن خوفاً على انفسهم أن يبيدوا ولا على الحق الذي حلوه أن يضيع، وانما هو حب السلام والرحمة بالناس التي أودعها القرآن في نفوسهم ، وثبتها الايمان في قلوبهم، واختيار مصابرة الكفار ومجادلتهم بالدليل والبرهان، دون مجادلتهم بالسيف واللسان ، رجاء أن يدخلوا في السلم كافة ويتركوا خطوات الشيطان ، وعلى هذا الوجه يظهر من معنى «وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم» مالا يظهر في المعنى

الذي قبله ويفيد قوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » أن قياسكم جميع الكافرين على أنفسكم ، وتوقعكم أن يزين لهم من الايمان ما زين لكم ، هو من الاقيسة الباطلة ، فان الاستعداد في الناس يتفاوت تفاوتاً عظيماً ، فمنهم من ساءت خلقته ، وأحاطت به خطيئته ، حتى لم يبق لروح الحق منفذ الى عقله ، ولا لب الخير طريق الى قلبه ، فلا تنفع فيه الدعوة ، ولا ترجى له الهداية ، ومثل هذا الفريق في الامة كمثل الدم الفاسد في الجسم اذا لم يخرج منه فانه يفسد ، ولم يأمر الله بقتالهم ، الا رحمة بمجموع الامة أن تفسد بهم ، فلا يقاسون على من سلمت فطرتهم وحسنت سريرتهم ، حتى كان وقوعهم في الباطل جهلاً منهم بالحق وإصابتهم ببعض الشر ، لعدم التمييز بينه وبين الخير ، وأنتم أيها المؤمنون لاتعاملون كمنه استعداد الناس ولا ما يكون من أثره في مستقبلهم ، وانما الله هو الذي يعلم ذلك فامثلوا أمره .

وأما معناه على الوجه الاول مما أورد الاستاذ الامام فهو ان سنة الله تعالى قد مضت بأن ينصر الحق وحزبه على الباطل وأحزابه ما استمسك حزب الله بحجتهم فأقاموه ودعوا اليه ودافعوا عنه ، وأن القعود عن المدافعة ضعف في الحق يغري به أعداءه ويظلمهم بالتكليف بحزبه ، حتى يتألبوا عليهم ويوقعوا بهم ، وانه قد سبق في علم الله تعالى أن الله لا يدان يظهر دينه وينصر أهله على قتلهم ، ويخذل أهل الباطل على كفرتهم (٢ : ٢٤٩) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) وقد علم الله كل هذا وأنتم لاتعاملون ما خبا لكم في غيبه ، وستجدونه في امثال أمره ، والعمل بما يرشدكم اليه في كتابه ،

ومن عجيب ما ترى العيان نقل المفسرين بعضهم عن بعض أن المراد بقوله تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئاً » جميع التكاليف التي أمروا بها ، وقوله تعالى «وعسى أن تحبوا شيئاً » جميع ما نهوا عنه . ولا يوجد مسلم على وجه الارض يكره طبعه وتستقل نفسه جميع ما أمره الله تعالى به ، وتحب جميع ما نهاه عنه ، ولكن التقليد يذهل المرء عن نفسه وما تحب وتكره ، وعما يراه ويعرفه في الناس بالمشاهدة والاختبار . فليأمل القارئ الفرق بين هذا القول الذي يعرف بطلانه من نفسه

بين ما قاله الاستاذ الامام ، يعرف قيمة استعمال العقل فيما خلق له من غير تقييد بالتقليد وكم ترك الاول والاخر

بعد ما بين سبحانه ان القتال كتب على هذه الامة فلا مفر منه ، وان كرهه المؤمنون خشية ان يضيع الحق بهلاك أهله ، أو لما أودع القرآن قلوبهم من الرحمة ، والوجاء بجذب الناس الى الايمان بجاذب الدليل والحجة ، — وهو الارجح — بين سبحانه مسألة لا بد في هذا المقام من بيانها للحاجة الى العلم بها ، على أنه وقع السؤال عنها ، وهي مسألة القتال في الشهر الحرام فقد كانت العرب تحرم القتال في الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والحرم ورجب ، وكان النبي ﷺ يقرر الناس على غير القبيح مما كانوا عليه ، وترك القتال أربعة أشهر من السنة حسن لانه تقليل للشر ، لذلك كان لما فعله عبدالله بن جحش وأصحابه وقع سيء عند المسلمين والمشركون جميعاً ، على أنهم لم يكونوا يعلمون عند أخذ العير وقتل من قتلوا ان ذلك اليوم غرة رجب . قيل ان السائلين هم المؤمنون وقيل هم المشركون وقد تقدمت الرواية في ذلك ، وسباق الآية رد على المشركون ، وإرشاد المؤمنين ، وهي

﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾ أي عن القتال فيه وقرئ « عن قتال فيه » بتكرير العامل وقدم ذكره للعناية به ، ونكر القتال في السؤال والجواب

لتنويعه كأنه قيل أيسح أن يقع فيه قتال ما ؟ ﴿ قل قتال فيه كبير ﴾ أي ان أي قتال فيه وان كان صغيراً في نفسه امر كبير مستنكر وقوعه فيه لعظم حرمة وقال بعضهم معناه ذنب كبير وهذا تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام ، قال ابن جريج حلف لي عطاء بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الاشهر الحرم الاعلى سبيل الدفع ، وان هذا حكم باق الى يوم القيامة . وقال بعضهم انه منسوخ بقوله تعالى في سورة التوبة (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وانكر بعضهم هذا لانه نسخ للخاص بالعام وفيه خلاف . وقال آخرون ان الآية لا تدل — وعبارة البيضاوي والاولى منع دلالة الآية — على حرمة القتال في كل الشهر الحرام مطلقاً لان لفظ « قتال » فيها نكرة في حيز مثبت فلا نعم

وهذا القول غير ظاهر فان دلالة الآية على المنع المطلق لا يتوقف على كون لفظ القتال فيها علماً ، وربما كانت دلالة النكرة فيها أدل على اطلاق الحكم في كل قتال في جنس الشهر الحرام كما بيناه في معنى تنكيرها وكونه للتبويب . ولهم في الآية كلام كثير ، والظاهر المتبادر أن اثبات كون القتال في الشهر الحرام كبيراً تهديد للحجة على أن ما فعله عبد الله بن جحش وما عساه بفعله المسلمون من القتال فيه مبني على قاعدة لا ينكرها عقل ، وهي وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بد من أحدهما ، ولا شك أن القتال في نفسه أمر كبير وجرم عظيم ، وإنما يرتكب لازالة ما هو أعظم منه وذلك قوله تعالى ﴿ وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي وصد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل اليه تعالى وهو الاسلام — وهو الذي يفعله المشركون من اضطهاد المسلمين وفتنتهم عن دينهم إذ يقتلون من يسلم أو يؤذونه في نفسه وأهله وماله ، ويمنعونه من الهجرة الى النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ وَكَفَرُوا بِهِ ﴾ أي بالله تعالى ﴿ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ أي وصد عن المسجد الحرام وهو منع المؤمنين من الحج والاعمار ﴿ وَأَخْرَاجَ أَهْلَهُ مِنْهُ ﴾ وهم النبي ﷺ والمهاجرون وذلك كقوله في آيات الاذن بالقتال في سورة الحج (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله) كل واحدة من هذه الجرائم التي عليها المشركون ﴿ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ من القتال في الشهر الحرام فكيف بها وقد اجتمعت ثم صرح بالعلة العامة لمشروعية القتال وهي فتنة الناس عن دينهم فقال ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بالقاء الشبهات وبما علم من الايذاء والتعذيب ، كما فعلوا بعمار بن ياسر وعشيرته ، وبلال وصهيب وخباب بن الارت وغيرهم . كان عمار يعذب بالنار يسكوى بها ليرجع عن الاسلام ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر به فيرى أثر النار بد كالكبرص . وعن أم هانئ قالت إن عمار بن ياسر واباه واخاه عبد الله وسمية أمه كانوا يعذبون في الله فمر بهم النبي ﷺ فقال : « صبراً آل ياسر ، صبراً آل ياسر ، فان موعدكم الجنة » . وفي رواية « صبراً يا آل ياسر اللهم اغفر لآل ياسر وقد فعلت » .

مات يأسر في العذاب وأعطيت سمية أم عمار لابي جهل يعذبها وكانت مولاة
لعمه أبي حذيفة بن الغيرة وهو الذي عهد اليه بتعذيبها فعذبها عذاباً شديداً رجاء
ان تقبل في دينها فلم تجبه لها يسأل ، ثم طعنها في فرجها بحربة فماتت رضي الله
عنها وكانت عجوزاً كبيرة ، وكان أبو جهل يقول لها مع ذلك : ما آمنت بمحمد
إلا انك عشقته لجمالها : يؤذيها بالقول كما يؤذيها بالفعل . وكان يلبس عمار درعاً
من الحديد في اليوم الصائف يعذبه بجره . وكان أمية بن خلف يعذب بلالاً لافتنه
فكان يجعه ويمطشه ليلة ويوماً ثم يطرحه على ظهره في الرمضاء ، أي يضعه
على الرمل المحمي بحرارة الشمس الذي ينضج اللحم ، ويضع على ظهره صخرة
عظيمة ويقول له لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد ﷺ وتعبد اللات
والعزى . فإبى ذلك وهانت عليه نفسه في الله عز وجل ، وكانوا يعطونه لاولدان
فيربطونه بحبل ويطوفون به في شعاب مكة وهو يقول « أحد ، أحد » . وحكى
خباب رضي الله عنه عن نفسه قال لقد رأيتني يوماً وقد أوقدت لي نار وضموها
على ظهري فما أطعمها الا ودك (دهن) ظهري : فهذا نموذج من فتنة المشركين
الضعفاء المسلمين ، وما امتنع منهم الا من له عصبية من قومه عز عليهم ايساله
فتمنوه حمية وانفة للقرابة . على أن النبي ﷺ على منعة قومه وعناية الله تعالى به
لم يسلم من ايذائهم فقد وضعوا سلا الجزور (كرش البعير المملوء فرثاً) على ظهره
وهو يصلي وخاف أصحابه تنحيته عن ظهره ، حتى نحت السيدة فاطمة عليها السلام
وتعرضوا له بضروب من الايذاء كفاه الله شرها كما قال تعالى (١٥ : ٩٥) انا
كفيناك المسهزين) وسيجي ذكرهم وبيان ايذائهم في موضعه ان شاء الله تعالى
هذا ما كان المشركون يعاملون به المؤمنين في حال ضعفهم ، ولما هاجروا
« كثروا صاروا يقصدونهم بالقتال في مهاجرهم لأجل الدين » ، ولذلك قال تعالى
﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ﴾ عاد إلى خطاب
المؤمنين الذين كانوا يكرهون القتال لما تقدم ، فأعلمهم أن أولئك المشركين لا
هم لهم إلا منع الاسلام من الارض ، فترك قتالهم هو الذي يبيد الحق وأهله ،
وانتظار إيمانهم بمجرد الدعوة ، طمع في غير مطعم ، والقتال في الشهر الحرام ،

أهون من الفتنه عن الاسلام ، لو لم يحتف بها غيرها من الآثام ، كيف وقد قارنها
الصد عن سبيل الله والكفر به والصد عن المسجد الحرام واخراج أهله منه
والاعتداء بالقتال والاستمرار عليه . وقوله « إن استطاعوا » يفيد الشك في
استطاعتهم وعدم الثقة بها لان من عرف الاسلام معرفة صحيحة وهو الحق الصريح
لا يرجع عنه إلى الكفر وهو الباطل المفضوح ، وهكذا كان وهكذا يكون فلا يزال
الكفار يقاتلوننا ليردوننا عن ديننا ان استطاعوا ، ولم يستطيعوا

ولما ذكر الردة التي يرغبونها بقتالهم بين حكمها فقال ﴿ ومن يرتدد منكم عن

دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ أي ومن
يرجع منكم عن الاسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرضاً ، فأولئك المرتدون هم
الذين بطلت وفسدت أعمالهم في الدارين حتى كأن واحدهم لم يعمل صالحاً قط ،
لأن الرجوع عن الايمان إلى الكفر يشبه الآفة تصيب المخ والقلب فتذهب
بالحياة ، فان لم يمت المصاب بعقله وقلبه ، فهو في حكم الميت لا ينفع بشيء .
وكذلك الذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هدى إلى نور الايمان ، تفسد روحه
ويظلم قلبه ، فيذهب من نفسه أثر الاعمال الصالحة الماضية ، ولا يعطى شيئاً من
أحكام المسلمين الظاهرة ، فيخسر الدنيا والآخرة .

يقول بعض الفقهاء ان المرتد تبطل أعماله حتى كأنه لم يعمل خيراً قط ، وحتى
انه يجب عليه إعادة نحو الحج إذا رجع إلى الاسلام ، وتطلق منه امرأته طلاقاً
بائناً فلا تعود إليه إذا هو عاد إلى الاسلام إلا بمقد جديد . ويقول غيرهم انه
حبوط العمل مشروط بالموت على الكفر ، فإذا ارتد المسلم مدة ثم عاد لا يجب عليه
إعادة نحو الحج ، وأما امرأته فإنها تكون موقوفة إلى انتهاء العدة ، فان عاد إلى
الاسلام قبل انقضاء عدتها كانت على عصمته ، وإن عاد بعد انقضاء العدة فإنها
لا ترجع اليه إلا بمقد جديد . والردة أحكام أخرى عند الفقهاء تطلب من كتبهم
ومعنى الآية ظاهر وهو أن المرتد لا ينفع بأعمال الاسلام في دنياه ولا في
آخراه ، وذلك ان الرجوع عن الدين رجوع عن أصوله الاساسية الثلاثة وهي

(١) الايمان بأن لهذا الكون العظيم المتقن في وحدة نظامه ، وبديع إحكامه ، رباً إلهاً أبدعه وأنقذه بقدرته وحكمته بغير مساعد ولا واسطة ، فلا تأثير لغيره في شيء منه إلا ما هدى هو الناس اليه باطراد سننه في الاسباب والمسببات ، فيجب عليهم أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئاً ، لا في الدعاء ولا في غيره من معاني العبادة التي بينها في سورة الفاتحة وغيرها . وهذا الاصل هو منتهى ما يصل اليه إرتقاء العقل البشري في الاعتقاد ، وتطهير الانفس من الخرافات والالوهام . و (٢) الايمان بعالم الغيب والحياة الآخرة ذلك أن العوالم الحية التي في هذا الكون لا تنعدم من الوجود ولا تنفذ من أقطار ملك الله بما تراه من فساد تركيبتها وذهاب صورها ، فإذا كان المدم المخفض غير معقول ، والتحول في الصور مألوف منظور ، فلا غرو أن يكون للناس حياة أخرى في عالم آخر بعد خراب هذا العالم . وهذا الايمان ركن من أركان الارتقاء البشري لانه يبعث البشر إلى الاستعداد لذلك العالم الاوسع الاكمل ، ويعرفهم بأن وجودهم أكل وأبقى مما يتوهمون . و (٣) العمل الصالح الذي ينفع صاحبه وينفع الناس

فهذه الاصول الثلاثة التي جاء بها كل نبي مرسل لا يتركها إنسان بعد معرفتها . والأخذ بها ، إلا ويكون منكوساً لا حطائه من السكال في دنياه ولا في آخرته ، بل يكون من أصحاب النفوس الحبيطة والارواح المظلمة ، التي لامقرها في الآخرة إلا دار الغرزي والمهوان كما قال تعالى ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ وقد تقدم الكلام في مثل هذا

كأنه تعالى يقول للمؤمنين الكافرين للقتال لا سيما في الشهر الحرام : إذا كان هؤلاء المشركون على ما ذكر من الكفر والطغيان ، ومن إبدائكم وفننكم عن الايمان ، ومن منع إخوانكم عن الهجرة اليكم بعد طردكم من الاوطان ، ومن القصد إلى قتالكم حتى يردوكم عن دينكم ، لتخسروا دنياكم وآخرتكم ، فلا ينبغي أن تحجموا عن قتالهم عند الامكان ، ولا أن تحفلوا بانكارهم عليكم القتال في الشهر الحرام .

ولما ذكر حال المشركين وحكم المرتدين ، ناسب أن يذكر جزاء المؤمنين .

المهاجرين والمجاهدين ، لان الذهن يتوجه إلى طلبه فقال ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ﴾ المهاجرة مفارقة الاوطان والاهل وهي من الهجرة ضد الوصل . ولما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من مكة فراراً بنفسه وبقومه من أذى قريش وفتنتهم إلى المدينة التي عاهده من آمن من أهلها على أن يمنعه مما يمنعون منه أنفسهم ، وجب على كل مسلم أن يتبعه في هجرته ليعتز الاسلام بأهله ، ويقدر المؤمنون باجتاعهم على الدفاع عن أنفسهم . واستمر وجوب الهجرة على من قدر إلى فتح مكة ، إذ خذل الله المشركين وجعل كتبهم السفلى ، وكلمة الله هي العليا .

وقد اختلف الفقهاء في حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الاسلام في مثل عصرنا هذا ويؤخذ من علة وجوب الهجرة في عهد التشريع أنها تجب بمثل تلك العلة في كل زمان ومكان ، فلا يجوز لمؤمن أن يقيم في بلاد يقطن فيها عن دينه ، بأن يؤدي إذا صرح باعتقاده أو عمل بما يجب عليه ، وإن كان حكاهم تلك البلاد من صنف المسلمين ، ومن ذلك أن لا يقدر المسلمون على التصريح قولاً وكتابة بكل ما يعتقدون ، ولا يمكنوا من القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجمع عليه منها .

وأما المجاهدة فهي من الجهد وهو المشقة وليس خاصاً بالقتال . والرجاء هو توقع المنفعة من أسبابها . فالؤمنون الذين هاجروا مع الرسول أو هاجروا اليه لتلقيام بنصرة الحق ، والذين بذلوا جهدهم في مقاومة الكفار ومقاومتهم ، هم الذين يرجون رحمة الله تعالى واحسانه رجاء حقيقياً ، وهم أجدر بأن يعطوا ما يرجون ، وأما طلب المنافع ودفع المضار من غير أسبابها العسادية في العاديات والشرعية في الدينيات ، فلا يسمىان رجاء ، بل تمنياً وغروراً :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ واسع المغفرة للتائبين المستغفرين ، عظيم الرحمة بالمؤمنين المحسنين ، ولا سيما المهاجرين المجاهدين ، يغفر لهم ما عساه يفرط منهم من تقصير ، ويغفرهم برحمته ورضوانه ونعم النصير

(٢٢٠) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا، وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُحْكِمُونَ قُلِ الْعَفْوَ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٢١) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَمَى قُلْ إِصْلَاحُ أَلْفِهِمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تَخَاطَوْهُمْ فَأَوْخُوا بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

قال السيوطي في أسباب النزول : روي أحمد من حديث أبي هريرة قال قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألو رسول الله ﷺ عنهما فأنزل الله ﷻ يسألونك عن الخمر والميسر الآية فقال الناس : ما حرم علينا إنما قال إثم كبير ، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين أم أصحابه في المغرب فخلط في قراءته فأنزل الله آية أغلظ منها (٤: ٤٣) يأياها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى (لا آية ثم نزلت آية أغلظ من ذلك) (٥: ٩٠) يأياها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان إلى قوله فهل أنتم متنبهون قالوا انتهينا ربنا . وقال الجلال في تفسير آية البقرة أنها لما نزلت شربها قوم وامتنع آخرون حتى نزلت آية المائدة وهو مخالف للاطلاق الذي نقلناه آنفاً عن كتاب أسباب النزول له . وروي أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن عمر أنه قال : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فانها المذهب بالمال والمقل . فنزلت هذه الآية فدعي عمر فقرأت عليه فقال : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً . فنزلت الآية التي في سورة النساء « يأياها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فكان ينادي رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة « أن لا يقربن الصلاة سكران » فدعي عمر فقرأت « تفسير المنار » « ٤١ » « الجزء الثاني »

عليه ، فقال اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً . فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر فقرأت عليه فلما بلغ « فهل أنتم متهبون » قال عمر انتمينا انهمينا . ولا يتوقف فهم معنى الآيات على شيء من هذه الروايات ويظهر من مجموعها أن القطع بتحريم الخمر والنهي عنها كان بعد تمهيد بالدم والنهي عن السكر في حال قرب الصلاة . وأوقات الصلوات متقاربة فمن ينهي عن قرب الصلاة وهو سكران فلا بد أن يتجنب السكر في أكثر الاوقات لئلا يحضره الصلاة وهو سكران وهو الذي تدل عليه الجملة الحالية (وأنتم سكارى) التي قيد بها النهي كما سنبينه في تفسير الآية من سورة النساء ، وفي هذا من الحكمة في التدرج بالتكليف مالا يخفى . قال الفقهاء والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم كانوا قد ألفوا شرب الخمر وكان استغاثتهم بها كثيراً ، فعلم الله أنه لو منهم دفعة واحدة لشق عليهم ، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الرفق : والذي كان يقبدر لولا الروايات أن آية سورة النساء هي التي نزلت أولاً فكلوا يتمتعون عن الشرب في أكثر الاوقات لئلا تفوتهم الصلاة ، وأما آية المائدة فلا شك أنها آخر ما نزل لأنها أكدت النهي ، وبينت علة التحريم بالتعمين ، على أن السورة برمتها من آخر السور نزولاً (١)

وقد ذهب بعض الائمة الى أن الخمر حُرمت بهذه الآية وإن ما أتى بعدها فهو من قبيل التوكيد لأن لفظ الاثم يفيد المحرم قال تعالى (٣٣:٧ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي وبغير الحق) . ولكن ذهب الجمهور الى أن التحريم كان تدريجياً كما تقدم ووجه الاستاذ الامام بأنه المنقول والمعهود في حكمة التشريع ، وقال ان الاثم هو الضرر ، فتحريم كل ضار لا يقتضي تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى ، لذلك كانت هذه الآية موضعاً لاجتهاد الصحابة فترك لها الخمر بعضهم وأصر على شربها آخرون ، كأنهم رأوا أنه ييسر لهم أن يلتفتوا بها مع اجتناب ضررها ، فكان ذلك تمهيداً للقطع

(١) الروي المشهور أن سورة البقرة أول سورة نزلت بعد الهجرة ، ونزلت سورة النساء في السنة السابعة بعد صلح الحديبية وسورة المائدة في الثامنة بعد فتح مكة

بتحريمها ولو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها لخشي أن يخالفوا أو يستقلوا التكليف فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده لياخذوه بقوة وعقل

لفظ الخمر منقول من مصدر خمر الشيء بمعنى سهره وغطاه ، يقال خمرت الشيء إذا سهرته وخمرت الجارية ألبستها الخمار وهو النصف الذي تغطي به وجهها وتخمرت هي واختمرت . والوجه في النقل أن هذا الشراب يسر العقل ويغطي به عمر أو هو من خامره بمعنى خالطه ، يقال خامره الداء أي خالطه وهو ما صرح به عمر في خطبة له على منبر النبي ﷺ أو بمعنى التغير ، يقال خمر الشيء (كلم) إذا تغير عما كان عليه ، والعصير يتغير فيكون خمرًا ، أو بمعنى الإدراك من خمر العجين ونحوه فاختمر أي بالغ وقت إدراكه وقال ابن الأعرابي أنه يقال سميت الخمر خمرًا لأنها تركت حتى اختمرت واختمارها تغير رائحتها . وجميع هذه المعاني ظاهرة في هذه الاشربة المسكرة كلها كما قال ابن عبد البر فيصح إطلاق اسم الخمر لغة على كل مسكر وهذا مذهب إليه أشهر علماء اللغة كالجوهري وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة الدينوري والمجد صاحب القاموس . والظاهر أن هذا الإطلاق حقيقي ولا وجه للعدول عنه إلا أن يصح أن العرب كانت تسمي نوعا خاصا من المسكرات خمرًا لانطلاق اللفظ على مسكر سواه وهو ما زعمه بعض الناس ، والحنفية على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد زاد بعضهم ثم سكن وقيل إذا اشتد فقط . ويرد أن الصحابة وهم صميم العرب فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره ، بل قال أهل الآثار أن الخمر حرمت بالمدينة ولم يكن شراهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر ، فهو الذي تناولوه نص القرآن ابتداء ، وأخرج أبو داود : نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خمر العقل : وكأن هذا كل ما كان يعرف ولا شك أن غيره مشبه . والاحاديث الصحيحة صريحة في ذلك ومنها حديث الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي « كل مسكر خمر » وروي بزيادة « وكل خمر حرام » وكان النبي ﷺ والخلفاء يجلدون كل من

سكر ويعبرون عن ذلك بحذر الحُر أو عقوبته ، يقول المخصصون إن ما ورد في الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي ، ونقول إن الذي أنزل عليه الذكر لمبين للناس ما نزل عليهم قد بين لهم أن الحُر التي نهى الله عنها في كتابه هي كل مسكر فلا فرق في حكمها بين مسكر وآخر ، وهذا البيان قطعي متواتر لأن العمل عليه وفي حديث أبي داود وغيره « ما أسكر كثيره فقليله حرام »^(١)

وأما اليسر فهو القمار واشتقاقه من يسر إذا وجب ، أو من اليسر بمعنى السهولة لأنه كسب بلا مشقة ولا كد أو من اليسار وهو الغنى لأنه سببه للراح أو من اليسر بمعنى التجزئة والاقسام يقال يسروا الشيء إذا اقسموه . قال الأزهري اليسر الجزور (الجمل) كانوا يتقامرون عليه ، سمي ميسرا لأنه يجرأ أجزاء ، فيكأنه موضع التجزئة ، وكل شيء جزأه فقد يسرته ، واليسر الجازر أي لأنه يجرى . لم الجزور ثم صار يقال للمتقارمين جازرون لأنهم سبب الجزر والتجزئة ، هذا هو الأصل .

وأما كيفيته عند العرب فهي أنه كان لهم عشرة قداح (جمع قدح بالكسر) وتسمى الأزلام والأقلام^(٢) — وهي الفذ والتوأم والرقب والحلس (ككتف) والسبل والمعللى والنافس والمنيح والسقيح والوغد — لكل واحد من السبعة الأولى نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء أو ثمانية وعشرين جزءاً ، وليس للثلاثة الأخيرة شيء فللفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، والسبل ستة ، والمعللى سبعة وهو أعلاها ، ولذلك يضرب به المثل لمن كان ذا كبر حظاً أو نجاحاً من غيره في كل شيء مفيد له فيقال : صاحب القدح المعلى . وكانوا يجمعون هذه الأزلام في الرابة وهي الخريطة ، ويضعونها على يد عدل

(١) هذا ما كتبه في تفسير هذه الآية ثم انني بسطت الكلام في الحُر لغة وشرعاً نصاً واجتهاداً في تفسير آيات سورة المائدة فتراجع من صفحة ٤٩ - ٩٩ من جزء التفسير السابع (٢) جمع زلم وزلم وهي قطع من الخشب والزلم والقلم القطع

يجلبها ويدخل يده فيخرج منها واحدا باسم رجل ، ثم واحدا باسم رجل الخ
فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموصوم به ذلك القدح ،
ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئا ، وغرم ثمن الجزور كله . وكانوا
يدفعون تلك الانصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذمون
من لم يدخل فيه ، ويسمونه البرم (بالتحريك) وهو في الاصل ثمر المضاه
لا ينتفع به ، وقد نظم بعضهم هذه الاسماء فقال

كل سهام الياسرين عشره	فأودعوها صحفاً منشره
لها فروض ولها نصيب	الفنذ والتوأم والرقيب
والجلس يتلوهم ثم النفاس	وبعده مسيلين السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى	صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيع	غفل فما فيها يرى ربيح

وقد اختلفوا هل الميسر ذلك النوع من القمار بعينه أم يطلق على كل مقامرة به
ولكن لا خلاف بين الفقهاء في أن كل قمار محرم إلا ما أباح الشرع من الرهان
في السباق والرمية ترغيباً فيهما للاستعداد للجهاد ، وليس منها سباق الخيل المعروف
في عصرنا فإنه من شر القمار الذي ترجع جميع أنواعه إلى كونها من أكل أموال
الناس بالباطل

﴿ قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ﴾ قرأ حمزة والكسائي « كثير » بالمشنة
من الكثرة وقرأ الباقون « كبير » من الكبير . والاثم كل ما فيه ضرر وتبعة من
قول وعمل أي قل أيها الرسول ان في تعاطي الخمر والميسر إثم كثير للفساد وذنوب
كبير الضرر وإنما كان إثم الخمر كبيراً لأن مضراتها والتبعات التي تعقبها كبيرة ،
والضرر يكون في البدن والنفس والعقل والمال ، ويكون في التعامل وارتباط
الناس بعضهم ببعض . ولا يوجد إثم من الاثم يدخل ضرره في كل شيء كالخمر
من الافعال والكذب من الاقوال ، وأنواع هذا الضرر كثيرة فمن مضرات الخمر
الصحية إفساد المعدة والاقهاء (فقد شهوة الطعام) وتغيير الخلق فالسكرارى يسرع

اليهم التشوه ، فتجحظ أعينهم ، وتمتقع سحتهم ، وتعظم بطونهم ، بل قال أحد أطباء الألمان إن السكر (كثير السكر) ابن الأربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين ، ويكون كاهرم جسما وعقلا ، ومنها مرض الكبد والكلى ، وداء السل الذي يفتك في البلاد الأوروبية فتكا ذريعا على عناية أهلها بقوانين الصحة ، ولكن لا وقاية من شرور السكر إلا بتركه ، وقد قيل إن نحو نصف الوفيات في بعض بلاد أوربا بداء السل . ولم يكن هذا الداء معروفا أو منتشرا في مثل هذه البلاد (مصر) قبل شيوع سكر فيها ، فهو من الادواء التي حملها اليها الأوربيون ، وقد كثر كثرة فاحشة في مصر على أن جوها لا يساعد على انتشاره . وأما ضرر الخمر في العقل فهو مسلم عند الناس وليس ضرره فيه خاصا بما يكون من فساد التصور والادراك عند السكر ، بل السكر يضعف القوة العاقلة ، وكثيرا ما ينتهي بالجنون ، ولا أحد أطباء ألمانية كيلة اشتهرت كلاما مثل وهي « اقللوا لي نصف الحانات ، أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والبيمارستانات والملاجي . (التسكيا) والسجون »

وقد قال الاطباء ان السكر لا يتحول إلى دم كما تتحول سائر الاغذية بعد الهضم ، بل يبقى على حاله فيزاحم الدم في مجاريه ، فتسرع حركة الدم ، وتخلل موازنه الجسم ، وتعطل وظائف الاعضاء أو تضعف ، وتخرج عن وضعها الطبيعي المعتدل ، فن تأثيره في اللسان اضعاف حاسة الذوق ، وفي الحلق الانتهاب ، وفي المعدة ترشيع العصارة الفاعلة في الهضم حتى يغلف نسيجها وتضعف حركتها ، وقد يحدث فيها احتقانا والتهايا ، وفي الامعاء التقرح ، وفي الكبد تمديده وتوليد الشحم الذي يضعف عمله ، وكل هذا يتعلق بما يسمونه الجهاز الهضمي . ومن تأثيره في الدم أنه يمازجته له يعمق دورته وقد يوقفها أحيانا فيموت السكر نتيجة ، ويضعف مرونة الشرايين فتتمدد وتغلظ حتى تنسد أحيانا فيغسد الدم ولوفي بعض الاعضاء فتكون الفتقرينا التي تقضي بقطع العضو الذي تظهر فيه اثلا يسري الفساد إلى الجسد كله فيكون هالكا ، وتصلب الشرايين يسرع الشيخوخة والهرم ومن تأثيره في جهاز التنفس اضعاف مرونة الحنجرة ، وتهيج شعب التنفس ،

«وأهون ضرر ذلك بحجة الصوت والسعال ، وأعظمها تدرن الرئة أي السيل الفانك
بالشبان ، والقاطع لجميع لذات الانسان

وأما تأثيره في المجموع العصبي فهو الذي يولد الجنون ويهلك النسل ، فولد
السكور لا يكون نجيباً ، وولد ولده يكون شراً من ولده وأضعف بدناً وعقلاً ،
وقد يؤدي تسلسل هذا الضعف إلى انقطاع النسل البتة ، ولا سيما إذا جرى الالبناء
على طريق الآباء كما هو الغالب

ومن مضرات الخمر في التعامل وقوع النزاع في الخصام بين السكارى
بعضهم مع بعض ، وبينهم وبين من يعاشرهم ويعاملهم ، تثير ذلك أدنى بادرة
من أحدهم ، فيوغلون فيه حتى يكون عداوة وبغضاء . وهذه العلة في التحريم من
أكبر العلة في نظر الدين ولذلك ورد بها النص في سورة المائدة (٩٠ : ٥) إنما
يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر)

ومنها إفشاء السر وهو ضرر يتولد منه مضرات كثيرة ، ولا سيما إذا كان
السريتماعى بالحكومة وسياسة الدولة ومصالحها العسكرية ، ويعتمد الجواسيس
ومنها الخسة والمهانة في أعين الناس فإن السكران يكون في هيأته وكلامه وحركاته
بحيث يضحك منه ويستخف به كل من يراه حتى الصبيان ، لأنه يكون أقل منهم
عقلاً ، وأبعد عن التوازن في حركاته وأعماله ، والضبط في أفكاره وأقواله ، وينقلون
عن السكارى من النوادر الغريبة ما يكفي في ردع من له شرف وعقل عن الخمر فيراجع
ذلك في كتب الادب والمحاضرة وما ذكر عن المحدثين أن ابن أبي الدنيا مر بسكران
وهو يقول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ . ويقول الحمد لله الذي جعل
الاسلام نوراً والماء طهوراً . وعرض بعضهم شرب الخمر على أحد فصحاء المجانين
فقال له المجنون : أنت تشرب لتسكون مثلي ، فأنا أشرب لأكون مثلك من ؟
ومنها أن جرمة السكر تفري بجميع الجرائم التي تعرض للسكران وتجرى عليها
ولا سيما الزنا والقتل وبلغني أن جميع الذين يخلطون إلى مواخير الزنا لا يذهبون
إليها الا وهم سكارى لأن غير السكران تنفر نفسه من هذه القاذورات المبتذلة مهما تسكن

خسيسة ولذلك سميت الخمر أم الخبائث كما ورد في الحديث فهذه إشارة إلى مضرتها في النفس من حيث الاخلاق والآداب.

ومن مضراتها المالية أنها تستهلك المال وتفني الثروة كما قال عنتر «فاذا شربت فاني مستهلك مالي» البيت . ولم تكن الخمر مذهباً للثروة في زمن من الأزمنة كزماننا هذا ولا في مكان هذه البلاد فإن أنواع الخمر كثر فيها ومنها ما هو غالي الثمن جداً ، ثم إن المتجربين بها كثيراً ما يقرنون بينها وبين القيادة إلى الزنا ، وفي مصر القاهرة بيوت للفسق تجتمع بين الخمر والنساء والراقصات والمغنيات ، يدخلها الرجال زرافات وافذاذاً ، ويتبارون ثم في النفقة حتى ليخسر الرجل في ليلته المئتين والالوف . وإن الخمار الرومي الفقير ليفتح في أحد القرى والمزارع من هذه البلاد حانة صغيرة فلا تزال تقسم بما تبتلع من ثروة الاهالي وغلات أرضهم حتى تبتلع القرية كلها فتكون أموالها وغلاتها وقطعها وتجارها في يد (الخواجة) صاحب الحانة . وقد عم البلاء بالخمر هذا القطر بما لاهله من الاستعداد للتقليد حتى قيل إن ما يصرف في مصر على الخمر يعدل ما يصرف في فرنسا كلها . ومن مضرات الخمر في الدين من حيث روحه ووجهة العبد إلى الله تعالى أن السكران لا تتأتى منه عبادة من العبادات لاسيما الصلاة التي هي عماد الدين ولذلك قال تعالى في آية المائدة بعد ما تقدم أنفاً (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) . وسيأتي إيضاح هذا المعنى في تفسير سورة المائدة إن شاء الله تعالى .

فهذه التي من البيان لكون إثم الخمر كبيراً بمعنى أن كبره يكبر ضرره أو كونه كثيراً لكثرة أنواعه . وقد يشق به بعض المبتلين بشرب الخمر في بعض تلك المضرات الصحية أو يتوهمون أنه يسهل عليهم التوقي منها وهيئات هيات لما يتوهمون فإن المزاج الذي يتحمل سم الخمر الذي يسمى السكحول أو الغول زمناً طويلاً بحيث يغتر الناس بحسن صحة صاحبه قليل في الناس ، ولكن هؤلاء المبتلين يقيسون على الفادراء ويجهلون الاصل الغالب ، وهو أنه لا يكاد يسلم مدمن السكر من ضرره في جسمه أو عقله ومداركه أو ولده وذريته بل تجتمع كلها في الغالب . وأما المضرات المعنوية فيقل في معتادي السكر من يحفل بها ، على أن منهم من يرى أنه يسهل عليه تجنبها

وأما كون إنهم الميسر كبيراً أو كثيراً فقد جاء فيه ما جاء في الخبر من كونه يورث العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهذا ظاهر في ميسر العرب ، وفي جميع أنواع القمار المعروفة في عصرنا إلا ما يسمونه (اليانصيب) فإنه على كونه ميسراً لا شك فيه لا يظهر جميع مفاسده في بعض أنواعه وهذا بيانه :

ميسر اليانصيب

هو عبارة عن مال كثير يجمعه بعض الحكومات أو الجمعيات أو الشركات من ألوف من الناس كائة ألف دينار (جنيه) مثلاً تجعل جزءاً كبيراً كعشرة آلاف منه لعدد قليل من دافعي المال كائة مثلاً يقسم بينهم بطريقة الميسر وتأخذ هي الباقي . ذلك بأن تطبع أوراقاً صغيرة كأوراق المصارف المالية (بنك نوت) تسمى أوراق (اليانصيب) تجعل ثمن كل واحدة منها ديناراً واحداً مثلاً يطبع عليها وتعمل العشرة الآلاف التي تعطى ربحاً لمشتري هذه الأوراق مائة سهم أو نصيب تعرف بالأرقام العددية وتسمى النمر (جمع نمر) ويطبع على الورقة المشتراة عددها وما تربحه كل واحدة من العشر الأوائل منها وتعمل باقيها للتسعين الباقية من المائة بالتساوي بترتيب كترتيب أرقام الميسر يسمونه السحب . ذلك بأنهم يتخذون قطعاً صغيرة من المعدن ينقش في كل واحدة منها عدد من أرقام الحساب يسمونه نمر من واحد إلى مائة ألف إذا المبيع من الأوراق مائة ألف ، ويضعونها في وعاء من المعدن كروي الشكل كخريطة الأرقام (القداح) التي يبنّاها آنفاً فيها ثقبه كلما أديرت مرة خرج منها نمر من تلك النمر ، فإذا كان يوم السحب أديرت بعدد الأرقام الراجعة فما خرج منها أولاً سمي النمر الأول فما يكن عددها وهي التي يعطى حاملها النصيب الأكبر من الربح كالفردح المعلى عند العرب ، وما خرج منها ثانياً سمي النمر الثانية ويعطى حاملها النصيب الذي يلي الأول حتى إذا ما انتهى عدد النمر الراجعة وقف السحب عنده وكان الباقي خاسراً

وأما كون هذا النوع لا يظهر فيه ما في سائر الأنواع من ضرر العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة فلا لأن دافعي المال فيه لا يجتمعون عند السحب

وقد يكونون في بلاد أو أقطار بعيدة عن موضعه ، ولا يعملون له عملاً آخر . فيشغلهم عن الصلاة أو ذكر الله تعالى كقمار الموائد المشهورة ، ولا يعرف الخاسر منهم فرداً أو أفراد أكلوا ماله فييفضهم ويغاديههم كميسر العرب وقمار الموائد ونحوه ، وكثيراً ما يجعل (اليانصيب) لمصلحة عامة كانشاء المستشفيات والمدارس الخيرية وإعانة الفقراء . أو مصلحة دولية ولا سيما الإعانات الخيرية والحكومات التي تحرم القمار تبجح (اليانصيب) الخاص بالأعمال الخيرية العامة أو الدولية . ولكن فيه مضار القمار الأخرى وأظهرها أنه طريق لأكل أموال الناس بالباطل ، أي بغير عوض حقيقي من عين أو منفعة وهذا محرم بنص القرآن كما تقدم في محله ، وقد يقال إن المال الذي يبنى به مستشفى لمعالجة المرضى أو مدرسة لتعليم أولاد الفقراء أو ما جأ التربية للقطاع لا يظهر فيه معنى أكل أموال الناس بالباطل إلا في أخذني ربح الخمر الراجعة دون أخذني بقية المال من جمعية أو حكومة ، وهو على كل حال ليس فيه عداوة ولا بغضاء لأحد معين كالذي كان يعرم ثمن الجزور عند العرب ، وليس فيه صد عن ذكر الله وعن الصلاة .

ومن مضرات الميسر ما نبه إليه الأستاذ الامام والمسيحة إليه أحد من المفسرين وهو إفساد التربية بتعويد النفس الكسل وانتظار الرزق من الأسباب الوهمية ، وإضعاف القوة العقلية ، بترك الأعمال المفيدة في طرق السكسب الطبيعية ، وإهمال الياسرين (للقامرين) للزراعة والصناعة والتجارة التي هي أركان العمران .

ومنها هو أشهرها تخريب البيوت فجأة بالانتقال من الغنى إلى الفقر في ساعه واحدة ، فكم من عشيرة كبيرة نشأت في الغنى والعز وانحصرت ثروتها في رجل أضعاعها عليها في ليلة واحدة فأصبحت غنية وأمست فقيرة لا قدرة لها على أن تعيش على ما تعودت من السعة ولا ما دون ذلك .

وأما المنافع في الخمر فأهمها التجارة فقد كانت ولا تزال مورداً كبيراً للثروة ومادة عظيمة للتجارة ، ولولا ذلك لغلب علماء الأفرنج على جهالهم وأبطلوا عمل الخمر وبيعها حتى لا يبقى منها إلا ما يعمل سراً كما هو شأن الناس في اللذات الممنوعة . وقد كانت العرب تسخو في شراء الخمر مالا تسخو في غيرها وكانوا

يعدون ترك المأكسة فيها مكرمة وفضيلة فيكثر ربح مجتلبها وبائعها ، ومنها أنها قد
تكون علاجاً لبعض الأمراض ككثير من السموم والنبات الضار بالمزاج المعتدل
ولكن الدواء يؤخذ بمقدار قليل قد يعينه الطيب بالنقط فإذا زاد كان شديد
الضرر كسائر الادوية ولا سيما السامة منها ، فالتداوي بالخمر لا يتفق مع شربها
للنشوة واللذة (١) ومنها أنها تسلي الحزين على أن ما يكون بعدها من رد الفعل يزيد
في الحزن والكآبة . ومنها أنها تسخي البخل ولكن هذا السخاء قد صار ضرراً
كأنه يذهب بشروة البلاد فيضعها في أيدي شرار الأجانب ، وقد كان في الجاهلية
نافعاً لأن الرجل كان يبذل ماله في قومه . ومنها أنها تثير النخوة وتشجع الجبان
ويرى ما كان هذا أعظم منافعها عند العرب في الجاهلية ، وهو من أكبر مضراتها
في هذا الزمان ومثل هذه البلاد ، لأن هذه الحمية هي السبب فيما يكون بين
السكراني من التنازع والتخاصم والاعتداء . ولا حاجة اليها في الحرب الآن بل
هي ضارة فيها لأن الحرب صارت صناعة دقيقة وفناً من العلم لا بد فيها من حضور
العقل وجودة النظر قرب غلطة من قائد تذهب بجيشه وتظفر به عدوه . فالضباط
مندبرون والجنود آلات عاقلة في أيديهم لأنجاح لها إلا بالسمع والطاعة مع الفهم ،
والسكر قد يحول دون حسن التدبير من الضباط وسرعة الامتثال من الجنود .
وقد انقضت الحكومات التي تبيح الخمر على منعها عن الجيوش في زمن الحرب
ويعدون من منافع بعض الخمر القليلة التأثير كالجمعة (البيرة) التغذية والتحليل ،
ويعجبي جواب سؤال في ذلك ذكر في مجلة عربية وهو أن اقامة من الخبز أكثر
تغذية من كوب من البيرة ، وإن كوباً من الماء أشد تحليلاً من كوب منها ، على
أنه ليس في الخبز والماء ضرر ما ، ومن الجملة ما لا يسكر كما يقال

ومن منافع الميسر مواساة الفقراء كما علمت من عادة العرب التي لا وجود
لها الآن ، إلا فيما ذكر آنفاً من النوع الذي يسمونه (يانصيب) لبناء الملاهي
والمستشفيات والمدارس وغير ذلك من النعم الذي هو أنفع للفقراء من لحم الجزور
الذي كان العرب يخصوصهم به ، ومنها سرور الراح وأريحته ، ويقابله كدور الذين

٣٣٢ قاعدة التحريم العام أن يكون دليلاً قطعي الرواية والدلالة (التفسير ج ٢)

يخسرون وهم الاكثرون ، لان أكثر ربح القار في هذا العصر يقاتله الذين يديرون اعماله ومنها أن يصير الفقير غنياً من غير تعب ولا نصب ، ولكن هذا من اشد ضرره في الامة أو أشده كما تقدم . وزعم بعض الناس ان المنافع التي كانت في الحر والميسر قد سلبها الله تعالى منهما بعد التحريم وهو قول غير معقول ولا دليل عليه ، بل الحس ينبذه ولا حاجة اليه في التنفير عن الجريمتين بعد ما بين الله تعالى الاصل في التنفير بقوله

﴿وإعما أكبر من نفعهما﴾ وهذا القول إرشاد للؤمنين إلى طريق الاستدلال فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد في الاسلام : قاعدة درء المفاسد مقدم على جاب المصالح ، وقاعدة ترجيح ارتكاب أخف الضررين اذا كان لابد من أحدهما ، ولكن لم يهتدوا إلى ذلك جميعهم ، إذ ورد أن بعضهم ترك الحر عند نزول الآية وبعضهم لم يترك كما تقدم .

هذا ما كنت كتبت ونشرته في تفسير الآية في المرة الاولى ، ثم فطنت بعد ذلك الى قاعدة عظيمة من قواعد التشريع الاسلامي بينتها في المنار وفي التفسير واستدللت عليها بهذه الآية ، وهي أن ما كانت دلالة على التحريم من النصوص ظنية غير قطعية لا يجعل تشريعاً عاماً تطالب به كل الامة ، وإنما يعمل فيه كل احد باجتهاده فمن فهم منه الدلالة على تحريم شيء امتنع منه ومن لم يفهم منه ذلك جرى فيه على أصل الاباحة . ودلالة هذه الآية على تحريم الحر والميسر ظنية ولذلك عمل فيها الصحابة باجتهادهم على اختلافهم فيه وأقرهم النبي ﷺ على ذلك وبقي عمر ابن الخطاب يدعو الله أن يبين للامة في الحر بياناً شافياً حتى نزلت آية سورة المائدة كما تقدم آنفاً فترك جميع الصحابة الحر والميسر لان دلالتها قطعية لاسراء فيها ، ولا سيما قوله تعالى (فهل أنتم متبهون) لانه استفهام بمعنى النهي المؤكد وأما كون إسمهاتين القاعدتين أي ضررها أكبر من نفعهما مع إثبات المنافع لها فلا يدل على ذلك دلالة قطعية ومضرة الحر لا يجعلها أحد ولذلك كان في الجاهلية من حررها على نفسه ومنهم العباس بن مرداس قيل له في الجاهلية ألا تشرب الخمر فلما تريد في حرارتك فقال : ما أنا بأخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي ، ولا أرضى أن أصبح سيد القوم وامسي سفيهم

واطباء الاقربنج وعلمائهم مجمعون على ان ضرر الخمر - وكذلك الميسر
بالاولى - اكبر من نفعها وقد الفت جميعات في اوربا وامريكا للسعي في ابطال
المسكرات ، فهم يتعاهدون على عدم الشرب ، وعلى الدعوة الى ذلك ، والسعي
الذى الحكومات بالتشديد على بائعي الخمر^(١) فالايام والاجيال كلما تقدمت وارتقت
تؤيد قول القرآن بأن إثم الخمر والميسر اكبر من نفعها ، فان اطباء هذا العصر
يصفون من مضرات الخمر ما لم يكن معروفاً عند الاطباء المتقدمين وهو ما أطلقه
الله تعالى لعباده ليبحثوا فيه ويتبينوا صدقه بأنفسهم لتكون عقولهم مؤيدة لكتابته
يوجب اجتنابه

ولكن لدينا من أهل الذكاء والفطنة وادعياء العلم والمدنية من استعبدهم
سلطان اللذة فصر فهم عن النظر والبحث في هذه المضرات ، كما صرفهم عن
هداية الدين ، وصرف آباءهم عن تربيتهم عليه ، فاسرفوا في معاقرة الخمر حتى
غضض معين حياة بعض الشبان ، وانكسفت شمس عقول آخرين قبل الاكتهال ،
فحرموا من سعادة الحياة ، وحرمت بيوتهم وأمتهم مما كانت ترجوه من ذكائهم
واستعدادهم ، بدت فتنة السكر في طائفة من الكبراء والمتعلمين ، وصارت تعد من
علامات المتفرنجين الذين يسمون المتمدنين ، وصرت عدواً الى غيرهم من
المقلدين ، حتى قلد فيها شيوخ القرى وعمد البلاد فكانوا شر قدوة للفلاحين
والعمال والاجراء ، وعم خطر هذه الآفة التي تدبها آفة الزنا حيث سارت ،
ويتبع الزنا داء الزهري الذي هو من أسباب انقطاع النسل ، فأية منفعة توازي
هذه الآفات القاتلة والجوانح المصطلة ؟

(١) بعد أن كتبنا هذا بسنين حرمت حكومة الولايات المتحدة الامريكانية
جميع الخمر عصراً وشرباً وبيعاً بقانون صدر ولكن انصارها من الوارثين لتأثير
السكر ومن تجارها عادوا في هذا العام الذي نعيد فيه طبع هذا الجزء من التفسير
(١٣٥٢ ١٩٣٣ م) بطالبيين حكومتهم بابطال قانون الخمر بقيد أو بلا قيد
حتى اوشكت تستجيب لهم لكثرتهم

نوه الاستاذ الامام في الدرس بهذه العبارة وقال انني كنت أقول إن المصريين لا يفتنون في جنس آخر وان استولى عليهم قروناً طويلة ، ولكن غيرهم قد يفتني فيهم ، لأنهم يرضون بكل سلطة ، ويدبنون لكل قوة ، فلا يؤثر فيهم الذل والفقر كما يؤثر في غيرهم ، بل يظلمون ما وجدوا قوتاً يتناسلون ويكثرون ، والعامل لا يعدم في أرض زراعية كعصر قوتاً ، ولذلك تقلبت الائم على المصريين ثم زالت أوزال سلطانها عنهم ، وفي المصريون مصريين ، لهم سحتتهم وصفاتهم وأخلاقهم وعاداتهم ، ولكنني رجعت عن هذا القول بعد ما رأيت من انتشار الخمر والزنا في البلاد ، ولا سيما هذه الخمر الافرنجية التي تباع للفقراء والغالحين وما هي بخمر جعلت للشرب ، وإنما هي المادة المحرقة السامة التي تسمي السبيرتو يضاف إليها شيء من الماء والسكر أو غير ذلك مما يمكن من تناولها . فإذا استمر السكر والفحش على سريانها هذا ، فلا يبعد ان تنقرض الامة المصرية بعد جيلين أو ثلاثة كما انقرض هنود أمريكا ، فلا يبقى منهم الا بقية من الخدم والاجراء عند من يخلفهم في الارض ، فان السكر والزنا كاللقراضين يقرضان الائم قرضاً (١)

وأما كون اثم الميسر أكبر من نفعه فهو أظهر مما تقدم في الخمر لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه أنواع القمار وعم ضررها ، حتى ان الحكومات الحرة التي تبيح تجارة الخمر تمنع أكثر أنواع القمار وتعاقب عليها ، على احترامها للحرية الشخصية في جميع ضروب التصرف التي لا تضر بغير العامل ، فنفعه القمار وهمية ، ومضراته حقيقية ، فان القمار يبذل ماله المملوك له حقيقة على وجه اليقين لاجل ربح موهوم ليس عنده وزن ذرة لترجيحه على خطر الخسران والضياع ، والمسترسل في اضاعة المحقق طلباً للمتهم يفسد فكره ويضعف عقله ، ولذلك ينتهي الامر بكثير من المقامرين الى بيع أنفسهم (قتلها غماً) أو الرضى بعيشة الذل والمهانة .

قال الاستاذ الامام انني أعرف رجلاً كانت ثروته لا تقل عن ثلاثة آلاف ألف جنيه (٣ ملايين) فما زال شيطان القمار يغريه باللعب فيه حتى فقد ثروته كلها .

(١) وقد فشا بدمه ربحه الله في الشعب ما هو شر من الخمر وأقمل في قتل الائم وهو استعمال بعض السموم تحت الجلد أو شتاً بالانف كالورفين والكوكايين والمورفين

وعاش بقية حياته فقيراً معدماً حتى مات جائعاً ، وذكر انه ربح في ليلة تسع مائة ألف فرنك فقال لا أبرح حتى آتئها مليوناً فلم يبرح حتى خسرها الى مليون آخر ، وهكذا شأن أكثر المقامرین يغترون بالربح الذي يكون لهم أو لغيرهم أحياناً فيسترسلون في المقامرة حتى لا يبقى لهم شيء ،

ولبيوت القمار في مصر طارق في استدراج الاغنياء لا يعقلها المصريون على ما يرون من آثارها في تخريب بيوت من اصغيدوا بأحاييلها من اخوانهم ، ويحكى أن رجلاً عاقلاً رأى من ولده ميلاً الى المقامرة لمعاشرته بعض أهلها فلما حانت وفاته وخاف أن يضيع ولده ما يرثه عنه ، وعلم أن النهي لا يكون الا اغراء ، قال له يا بني أوصيك إذا شئت أن تقامر بأن تبحث عن أقدم قمار في البلد وتلعب معه ، فطفق الولد بعنده يبحث ويسأل وكلامه دل على واحد علم منه ان هناك من هو أقدم منه حتى انتهى به البحث الى شيخ رث الثياب ، ظاهر الاكتئاب ، فعلم من حاله ومقاله أن مآل القمار الى أسوأ مآب ، وأن والده قد اجتهد بتضييعه فأصاب ، وأنه أوتي الحكمة وفصل الخطاب ، ورجع هو الى رشده وأتاب ، فلم يدخل بيت المقامرة من طاق ولا باب

ويشترك الميسر مع الخمر في أن متعاطييهما قلما يقدر على تركهما والسلامة من بلائهما ، لان للخمر تأثيراً في العصب يدعو الى العود الى شربها والاكتثار منها ، فان ما تحدثه من التنبيه يعقبه خلود وفتور بمقتضى سنة رد الفعل ، فيشعر السكران بعد الصحو أنه مضطرب الى معاودة السكر ، لينزل عنه ما حل به ، فإذا هو عاد قويت الداعية . وأما الميسر فان صاحبه كلما ربح طمع في الزيادة ، وكلامه خسر طمع في تعويض الخسارة ، ويضعف الإدراك حتى تعز مقاومة هذا الطمع الوهمي . وهذا شر ما في هاتين الجرعتين

وجملة القول أن الله تعالى قد هدانا لان نعلم مضرات الخمر والميسر بمحنتها ، لنكون على بصيرة في تحريمهما علينا ، وأما ترى الأثم التي لا تدب بالاسلام ولم تخاطب من الله تعالى بهذه الهداية قد اعتدت الى ما لم نهتد اليه من تلك المضار ، وأنشأت تواف الجمعيات للسعي في ابطال هاتين الجرعتين ، ونحن الذين منحنا تلك

الحداية منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف أنشأنا نأخذ عن تلك الامم ما أنشأت هي
تقاومه وتذمه ، حتى ان السكر قد غلب في رؤساء دنيانا ، والميسر قد انتشر في
أمرائنا وكبرائنا ، ثم فشا فيمن دونهم تقليدا لهم . نبه الاستاذ الامام لهذه
العبرة وقال انظروا الى من أنعم الله عليهم بهذه النعمة كيف صاروا يكفرونها ،
وكيف حل بهم غضب الله تعالى فسلبوا معظم ما وهبوا ، ويخشى أن يمتد ذلك
حتى يعز قدار كده والعياذ بالله تعالى

قال تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ — قال السيوطي في كتاب
اسباب النزول : أخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس
أن نغرا من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله أتوا النبي ﷺ فقالوا انالنا
قدرى ما هذه النفقة التي أمرنا في أموالنا فما ننفق منها ؟ فأنزل الله (ويسألونك
ماذا ينفقون قل العفو) . وأخرج أيضاً عن يحيى انه بلغه ان معاذ بن جبل و ثعلبة
أتيا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله ان لنا ارقاء واهلين فما ننفق من اموالنا ؟
فأنزل الله هذه الآية . وليس المعنى أن السؤال الاول عن الحر والميسر نزل وحده
ثم نزل هذا السؤال بعده ، بل المراد أن هذه الاسئلة كانت مما يقع من الصحابة
فأنزل الله هذه الآيات بيانا لهذه الاحكام واجابة لاسائلين عند ما استعدوا للاخذ
بها ، وما ورد يدل على أن المراد أي جزء من أموالهم ينفقون ، وأي جزء منها
يسكون ، ليكونا ممتثلين لقوله « وانفقوا في سبيل الله » ومتحققين بقوله « وما
رزقناهم ينفقون » وما في معنى ذلك من الآيات التي تنطق بأن الاتفاق في سبيل
الله من آيات الايمان وشعبه اللازمة له على الاطلاق ، الذي يشعر أن على المؤمن
أن ينفق كل ما يملك في سبيل الله . وقد قضت الحكمة بهذا الاطلاق في أول
الاسلام وبمدح الايثار على النفس لان المسلمين كانوا فئة قليلة في أُمم وشعوب
وقبائل تناصبهم العداوة وتبذل في ذلك الاموال والارواح ، فاذا لم يتحدوا حتى
يكونوا كشخص واحد ، ويبذل كل واحد ما بيده لمصلحتهم العامة ، لاستقيم لهم
سحل ولا تقوم لهم قائمة ، وهذه هي السنة العامة في كل دين عند ابتداء ظهوره

وأول نشأته ، ثم بعدان تعزز الملة وتكثر الأمة ، ويصير يكفي لحفظ مصلحتها ما يبذل كل ذي غنى من بعض ماله ، ويفرغ الجمهور للأعمال الخاصة بحيث يتمكن ذو العمل أن يفيض من كسبه على أهله وولده ، بعد أن كان مستغرقاً في السعي لتعزيز دينه ووقايته من الخو والزوال ، بعد هذا كله تختلف الحال فلا يسهل على كل واحد أن يؤثر كل محتاج على نفسه وأهله وولده ، ولذلك توجهت النفوس بعد استقرار الاسلام الى تقييد تلك الاطلاقات في الانفاق ، فسألوا ماذا ينفقون ؟ فأجيبوا بأن ينفقوا العفو وهو الفضل والزيادة عن الحاجة ، وعليه الاكثر ، وقال بعضهم إن العفو تقيض الجهد أي ينفقون ما سهل عليهم وتيسر لهم مما يكون قابضاً عن حاجتهم وحاجة من يعملون .

قرأ أبو عمرو (العفو) بالرفع والياقون بالنصب والاعراب ظاهر ، والزيادة أمر مجمل يحتاج الى بيان ، فهل المراد حاجة اليوم أو الشهر أو السنة ؟ رجع بعضهم الاخير لان النبي ﷺ ادخل لاهله قوت سنة ، وقال الاستاذ الامام إن القرآن أطلق العفو ليقدره كل قوم في كل عصر بحسب ما يليق بحالهم ، لانه خطاب عام ليس خاصاً بأهل جزيرة العرب ، ولا بحال الناس في زمن البعثة . والمراد بهذا الانفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحدودة كصدقة التطوع على الافراد وعلى المصالح العامة ، وان كان لفظ العفو يصدق على الزكاة لانها لا تكون إلا من الزائد على الحاجة الذي لا جهد ولا مشقة فيه .

وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ما يؤيد هذا فتد أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول » وأخرج ابن خزيمة من حديثه أيضاً أن النبي ﷺ قال « خير الصدقة ما أبقت غنى » ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول ، تقول المرأة انفق علي أو طلقني ، ويقول مملوكك أنفق علي أو بعني ، ويقول ولدك الى من تسكني »

وقد نوه الاستاذ الامام في هذا المقام بالانفاق في حفظ مصالح الامة واعمالها

الخيرية فقال ما مثاله : ان الامة المؤلفة من مليون واحد اذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة كاعداد القوه وتربية النابتة على ما يؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة في أنفسها تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مئة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم في مثل ذلك : ذلك بأن الواحد من الامة الاولى يعد بأمة لأن أمة عون له تعدد جزءا منها ويعدها كلاً له ، والامة الثانية كلها لا تعد بواحد لأن كل جزء من أجزائها (أي أفرادها) يخلد الآخر ويرى ان حياته بموته فيكون كل واحد منها في حكم الميت . وفي الحقيقة أن مثل هذا الجمع لا يسمى أمة لأن كل واحد من أفرادهم يعيش وحده وإن كان في جانبه أهل الارض ، فهو لا يتصل بمن معه لئلا يستمد منهم ، ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التي تحقق معنى الامة فيهم . وانه لم تنهض أمة ولا ملّة الا بمثل هذا التعاون ، وهو مساعدة الغني للفقير ، وإعانة القوي للضعيف ، وبذل المال والعناية في حفظ المصلحة العامة . بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيادة ، وبترك هذا انحلت الأمم الكبيرة ، وفقدت الملك والسعادة

قال الاستاذ الامام : ان النكته في الجمع بين السؤال عن الخير واليسر والسؤال عن الانفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حال فريقين من الناس : فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الأنم ، إما للتفاخر والتباهي فيما لا خير فيه ولا شرف في الحقيقة ، وإما لجرد اللذة وان ساءت عواقبها ، وفريق ينفق في سبيل الله بيزيل به ضرورة اخوانه المساكين والضعفاء ، ويرفع به من شأن أمة بما يجعله للمصالح العامة واعمال الخير ، وأعظم المصالح والاعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية ، ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخير واليسر - ولا سيما ما يسمونه المضاربة - على التعليم لتيسر لهم تعمم المدارس في بلادهم ، وتوجيه التعليم فيها الى ما يجدون ملتهم ، ويعيد اليهم ما فقدوا من كرامتهم

وقوله تعالى ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ معناه : مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الاحكام

المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم ، وذلك بأن يوجه عقولكم الى ما في الاشياء من

المضار والمنافع ﴿اعلمكم تتفكرون﴾ فيظهر لكم الضار منها أو الراجح ضرره فتعلموا انه جدير بالترك فتتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة ، كما يظهر لكم النافع فتطلبوه ، فمن رحمة بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم ما لا تمقلون له فائدة إرغاماً لارادتكم وعقلكم ، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الاحكام وأسرارها ، وهذاكم الى استعمال عقولكم فيها ، ليرتقوا بهدايته عقولاً وأرواحاً لا تمتنعوه اسبغاته أو تدفعوا عنه الضر ، فانه غني عنكم بنفسه ، حميد بذاته ، عزيز بقدرته .

ثم بين جل شأنه ان هذا البيان المعدل للتفكر ليس خاصاً بمصالح الدنيا وحدها ، ولا

بطلب الآخرة على انفرادها ، وانما هو متعلق بها جميعاً فقال ﴿في الدنيا والآخرة﴾ أي تتفكرون في أمورهما معاً ، فتجتمع لكم مصالح الجسد والروح فتكونون أمة وسطاً ، وأناسي كاملين ، لا كالذين حسبوا أن الآخرة لا تتال الا بترك الدنيا واهمال منافعها ومصالحها بالمرّة ففسروها وخسروا الآخرة معها ، لأن الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا كالذين انصرفوا الى الذات الجسدية كاليهاثم ففقدت اخلاقهم واظلمت أرواحهم ، وكانوا بلاء على الناس وعلى أنفسهم ، ففسروا الآخرة والدنيا معها . وهذا الارشاد الى التفكير في مصالح الدنيا والآخرة جميعاً هو في معنى ما جاء في الدعاء بقوله تعالى (٢٠١ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) وتقدم تفسيرها ، فالله تعالى يبين في مثل هذه الآيات أن الاسلام هادٍ ومرشد الى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين ، وقدم الدنيا في الذكر ، لأنها مقدمة في الوجود بالفعل ، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا اليه فهو من ديننا ، ولذلك قال علماؤنا إن جميع الفنون والصناعات التي يحتاج اليها الناس في معاشهم من الفروض الدينية إذا أهمت الامة شيئاً منها فلم يقم به من أفرادها من يكفئها أمر الحاجة اليه ، كانت كلها غاصية لله تعالى مخافة لدينه ، الا من كان عاجزاً عن دفع ضرر الحاجة وعن الامر به للقادر عليه ، فأولئك هم المذنبون بالتقصير

على هذا قام صرح مجد الاسلام عدة قرون ، كان المسلمون كلّا عرض لهم

شيء بسبب التوسع في العمران يتوقف عليه حفظه وتعميم دعوته النافعة قاموا به حق القيام، وعدوا القيام به من الدين عملاً يمثل هذه الآية وغيرها من الآيات، ومضوا على ذلك قروناً كانوا فيها أبسط الأمم وأعلاها حضارة وعمراناً، وبروا إحساناً، إلى أن غلا أقوام في الدين وأتبعوا سنن من قبلهم في إهمال مصالح الدنيا، زعماً أن ذلك من الزهد المطلوب، أو التوكل المحبوب، وما هو منهم في شيء! وكان من أثر ذلك أن أهملت الشريعة فلا توجد حكومة إسلامية على وجه الأرض تقيمها، لأنه لا يوجد من أهلها من يصلح لحكم الناس في هذه العصور التي اتسعت فيها مصالح الأمم والحكومات، بالتوسع في العلوم والصناعات وارتباط العالم ببعضه ببعض، ثم صار علماء المسلمين أنفسهم يعدون الاشتغال بالعلوم والفنون التي تتوقف عليها مصالح الدنيا صادة عن الدين مبعدة عنه، بل يوجد فيهم من يقول أنها مفسدة لمقائده مفضية إلى الخروج منه. وهذا هو دخول جحر الضب الذي دخله من قبلنا وهو كما ترى خروج عن هدى القرآن!

وقد يقال إذا كان المنقطع لعلوم الدين لا يأمن على عقيدته أن تذهب ودينه أن يفسد إذا هو تفكر في مصالح الدنيا وعرف العلوم التي لا تقوم هذه المصالح بدونها، فكيف يكون حال من يدرسون هذه العلوم الدنيوية من المسلمين وليسوا على شيء يعتد به من العلوم الدينية؟ لا جرم أن هذا قضاء على الإسلام، بأنه آفة العمران، وعدو العلم والنظام، وهو قضاء جائر يبطله القرآن، وتقصه سيرة السلف الصالحين الذين سبقونا بالإيمان، ولكن أين من يتبعهما الآن؟! وقد قام تقرير من الذين لم ينظروا في كتاب الله مرة نظرة معتبر، ولم يتلوا منه آية تلاوة مفكر متدبر، يقسمون المسلمين إلى قسمين: قسم لا نجب المبالاة بدينه، ولا يهتم به في شكه أو يقينه، فله أن يتعلم ما يشاء صحت عقيدته أو فسدت، صلحت أعماله أو خسرت. وقسم آخر يجب أن يصان عقله عن كل فكر، ويحاط بجميع الوسائل التي تمنعه من النظر فيما عليه الناس من خير وشر، وما يعرض في الكون من نفع وضرر، كيلا يفسد النظر عقيدته، ويضل الفكر السليم بصيرته، وهذا القسم هو الذي تفوض إليه الرياسة الدينية، ويعهد إليه بقيادة الأمة في صلاح

الاعمال، وانتظام الاحوال، وأعظم قسم في الامة هو القسم الاول بحكم الضرورة، بل هو الامة كلها بالتقريب، وقد صار بيده زمام جميع أمورها وقوة الحكم فيها، إذ لا يمكن أن يتيسر لهذا القسم الثاني وهو خلو من العلم بحالها، ودون كل واحد منها في العقل، وفوقه في الغباوة والجهل، أن يقود واحدا منها بله قيادتها كلها؟ فهل يتفق مثل هذا للخلاف، مع شيء من سنة السلف؟ ألا عاقل يقول لهؤلاء المشعوذين كيف ساع في عقولكم أن يسلم الى الجاهل، قيادة العاقل؟ وكيف يتيسر حفظ الدين، بالعدول عن سنن المرسلين، ومخالفة سير السلف الصالحين؟

ثم قال تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ الخ أخرج أبو داود والنسائي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال لما نزلت «ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن» و«ان الذين ياكلون أموال اليتامى» الآية انطلق من كان عنده يقيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل بفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسده، فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأمر الله (ويسألونك عن اليتامى) الآية. ذكره السيوطي في أسباب النزول

نعم ان آيات الوصية في اليتامى كثيرة ومنها ما نزل في مكة كقوله تعالى (١٧ : ٣٤) ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) في سورة الاسراء وقوله تعالى (٩٣ : ٩) فأما اليتيم فلا تقهر) في سورة الضحى وقوله عز وجل (٧ : ١٠٧) فذلك الذي يدع اليتيم) في سورة الماعون، جعل دع اليتيم وهو دفعه وجره بعنف أول آيات التكذيب بالدين. وأجمع ما ورد في ذلك وآ كده آيات سورة النساء وهي مدنية كسورة البقرة، ومنها قوله تعالى (٤ : ١٠) ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا) ولكن سورتها نزلت بعد سورة البقرة. وقد كان السابقون الاولون من المؤمنين يحفظون حدود الله تعالى وبأخذون القرآن بقوة لانهم لبلاغتهم يفهمون الوعيد في مثل هذه الآية فتحدث لهم من الذكرى والعظة مالا يجد مثله من لم يؤث بلاغتهم. وليس المراد ببلاغتهم أنهم قرأوا علم المعاني والبيان فحفظوا في أذهانهم عملا كثيرة للتقديم والتأخير فيه

المسند والمسند اليه ونحو ذلك ، وإنما هي مقاصد الكلام ومعازيه تفوص في
أعماق القلوب كما يعوص الماء في الاسفنج ، فلا تدع فيها مكاناً يتعاضى على
تأثيرها كما قال الاستاذ الامام . هذا الاتعاظ . والاعتبار بوصايا الكتاب العزيز
في اليتامى قد ملك نفوس المؤمنين فتركهم في حيرة وخرج من أمر القيام عليهم
واستغلال أموالهم ، خوفاً أن ينالهم شيء من الظلم المذكور في آية سورة النساء
لأن الظلم يتناول كل ما نقص من الحق ، وشاهده قوله تعالى (كلنا الجنتين
آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) فإذا اختلط اثنان في النفقة وأكل أحدهما مما اشتري
بمالها أكثر من الآخر ، تكون الزيادة من مال الآخر ، فإن كان راشداً فراضاه
ولو بالعرف أو القرينة إذن يبيح هذا التناول ، وأما إذا كان الخليط يتيماً فإن
الزيادة تكون مظنة الظلم أو هي منه حتماً ، ولذلك تأثم الصحابة عليهم الرضوان
من مخالطة اليتامى بعد نزول آية النساء ، وإن كانت العادة جارية بتسامح الناس
في مؤاكلة الخلطاء والشركاء من غير تدقيق فكان بعضهم يأبى القيام على اليتيم
وبعضهم يعزل اليتيم عن عياله فلا تخالطونه في شيء حتى إنهم كانوا يطبخون له
وحده ، ثم إنهم فطنوا إلى أن هذا على ما فيه من الحرج عليهم لا مصلحة فيه لليتيم
بل هو مفسدة له في تربيته ومضيعة لماله ، وفيه من القهر المنهي عنه مالا يخفى ،
فانه يكون في البيت كالكلب أو الداجن في مأكله ومشربه . ومن هنا جاءت الحيرة
واحتياج إلى السؤال عن طريق الجمع بين الأمرين ، والتوحيد بين المصلحتين ،
بأن يعيش اليتيم في بيت كافله عزيزاً كريماً كأحد عياله ، ويسلم الكافل من أكل
شيء من ماله بغير حق ، وكان من فضل الله تعالى ورحمته أن أنزل الوحي في
إزالة الحيرة وكشف الغمة ، فقال لنبيه (قل) هؤلاء السائلين عن القيام على

اليتامى وكفالتهم ، وعن المصلحة في عزلهم أو مخالطتهم ^{﴿١﴾} إصلاح لهم خير ،

وإن تخالطوهم فآخؤا نكم ^{﴿٢﴾} يعني أي إصلاح لهم خير من عدده فلا تتركوا شيئاً
مما تعلمون أن فيه صلاحاً لهم في أموالهم وأحوالهم من تربية وتهذيب ، هذا ما

بإفاده تنكير (اصلاح) وإن تخالطوهم لرؤيتكم الخير لهم في المخالطة في المصلحة فيهم
إخوانكم في الدين ، وإنما شأن الاخوان المخالطة في المعاشرة .

وقد أزال الكلمة الاولى من هذا الجواب الوجيز شبهة المتأمنين من كفالتهم ،
وكشفت الكلمة الثانية شبهة الغوام المتخرجين من مخالطتهم ، ومن هذا الجواب
عرفنا حقيقة السؤال ، وهذا من ضروب الایجاز التي لم تعرف الا من القرآن

أما معنى كون الاصلاح لهم خيراً فهو أن القيام عليهم لاصلاح نفوسهم
بالتهديب والتربية ، واصلاح أموالهم بالثمير والتنمية ، هو خير من إهمال شأنهم
وتركهم لانفسهم ، تفسد أخلاقهم وتضيع حقوقهم — خير لهم لما فيه من
صلاحهم ، وخير للقوام والكافلين لما فيه من درء مفسدة إهمالهم ، ومن المصلحة
العامه في صلاحهم ، ولما في ذلك من حسن القدوة في الدنيا ، وحسن المثوية
في الآخرة قال في التفسير الكبير قال القاضي : هذا الكلام يجمع النظر في صلاح
مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرها لكي ينشأ على علم وأدب وفضل ، لأن
هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من اصلاح حاله بالتجارة ، ويدخل فيه أيضاً اصلاح
ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة ، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى (وآتوا
اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب)

وأما قوله « وإن تخالطوهم فإخوانكم » فمعناه انه لا وجه للتأثم من مخالطتهم
في المأكل والمشرب والمكسب ، فهم اخوانكم في الدين ، ومن شأن الاخوة ان
يكونوا خلطاءً وشركاء في المال والمعاش ، ولا ضرر على أحد منهم في ذلك ،
بل هو نافع لهم ، لأن كل واحد منهم يسعى في مصلحة الجميع ، والمخالطة مبنية
بينهم على المسامحة لانتفاء مظنة الطمع وتحقيق الاخلاص وحسن النية . كأنه يقول :
وإن تخالطوهم فعليكم ان تعاملوهم معاملة لاخوة في ذلك فيكون اليتيم في
البيت كالأخ الصغير تراعى مصلحته بقدر الامكان ، ويتحري أن يكون في
كفته الرجحان ، وقيل إن المراد بالمخالطة المصاهرة واخوة الاسلام علة لحلها ،
وقد اطل أبو مسلم في ترجيح هذا الوجه .

وهذا الذي هدانا اليه الكتاب العزيز في شأن اليتيم من معاملتهم كالاخوان

مبني على ما أودع الفطرة السليمة من الحب والاخلاص للأقربين ، وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية في بلاد كثيرة بما أفستت السياسة في الأمة ، فصار الأخ يطعم في مال أخيه ، ويحفر له من المهاوي ما لعله هو يقع فيه ، وأمثال هؤلاء الذين فسدت طبائعهم واعتلت خلائقهم ، لا يوكل اليهم الرجوع إلى الفطرة وتحكيمها في معاملة اليتامى كالأخوة ، لذلك لم يكتف القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان ، قاعدة يرجع إليها في هذا الشأن ، فقال

﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾ أي انه لم يكل أمر مخالطة اليتامى إلى حكم نزعة الترابية وعاطفة الأخوة من قلوبكم إلا وهو يعلم ما تضرر هذه القلوب من قصد الإصلاح لهم أو الإفساد ، فعليكم أن تراقبوه في أعمالكم ونياتكم ، وتعلموا أن سيحاسبكم على مثقال الذرة مما تعملون لهم . والمصلح هو من يأتي بالإصلاح عملاً ، والمفسد هو من يأتي بالإفساد فعلاً ، وحال كل منهما ظاهرة للعيان ، وإنما أيقظ الله تعالى القلوب إلى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعاً على العمل ، وتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه ، لعلها تأمن من مزالق الشهوة ، وتسلم من مزالق الشبهة ، فإن شهرة الطمع تولد لأصحابها شبهة أكل مال اليتيم ، كأي كل صاحبها مال أخيه الضعيف ، ولا عاصم من ذلك إلا بمراقبة الله تعالى وتقواه . وإلا فإنا نرى أكثر الأوصياء على الإيتام في هذا الزمان يظهرون الملاءم لإصلاح أحوالهم ، وتشير أموالهم ، مع العفة والزهادة فيها ، وهم في الباطن يأكلونها أكلاً لئماً ، حتى أن واحداً يصبح غنياً بعد فقر ولا عمل له إلا القيام على اليتيم ، والاجر المغموسة له على الوصاية لا غناء فيها فيكون غنياً بها . وكل من يطلب أن يكون وصياً على يتيم ويسعى لذلك سعيه فهو موضع للظنة ، ولما يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله ، وسيأتي ما يحل للوصي من مال اليتيم وما يحرم في سورة النساء أن شاء الله تعالى

ثم بين لنا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى

فقال ﴿ ولو شاء الله لا أغنتكم ﴾ أي لا أوقفكم في العنت وهو المشقة وما يصعب

(البقرة س ٢) مناسبة اسمي العزيز الحكيم للمقام ونكتة الجمع بين السؤالين ٢٤٤

احتماله ، بأن يكلفكم القيام بشؤون اليتامى وتربيته وحفظ أموالهم ، ولا يفتن لكم بمخاطبتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم ، ولكنه لسعة رحمته لا يكلفكم نفساً إلا وسعها ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ولذلك أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الاخوة ، ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ، وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخطاء عنه ، ووكّل ذلك الى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه ، وهو الرقيب المهيمن الذي لا يخفى عليه شيء من أعمالكم ولا من قصدكم ونيّتكم . ﴿ ان الله عزيز حكيم ﴾ فلو شاء إعانتكم لعز على غيره من ذلك ، اذ لا عزة تعلو عزته ، ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده ، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها . هكذا جعل الاستاذ الامام ذكر العزيز في هذا المقام لتقرير إمكان تعلّق المشيئة بالاعنات ، وذكر الحكيم لتقرير التفضل بعدم تعلّق المشيئة به ، وكل من الامرين مفهوم من قوله «ولو شاء الله لأعتكم» وبجمل ان يكون ذكر الاسمين الكريمين تقريراً لعزته وحكمته تعالى في المسائل الثلاث في الآيتين — مسئلة الحر والميسر ومسألة الانفاق ومسألة اليتامى — فأنها وردت في الآيات معطوفاً آخرها على أولها ، والله العزة بمنع الناس بعض الشهوات ، وبتكليفهم الانفاق من فضول أموالهم ، وبتكليفهم تحري الاصلاح للايتام مع الاذن بمخاطبتهم ، ومن حكمته أن منعهما ما يضرهم من ذلك ، وكلفهم ما فيه مصالحتهم ، وأن هداهم الى وجه منفعة النافع ومضرة الضار

الاستاذ الامام : النكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الانفاق والسؤال عن الحر والميسر انه لما كان ذاك السؤالان مبينين لحال فريقين من الناس في الانفاق وبذل المال (على ما تقدم) ناسب ان يذكر بعدهما السؤال عن صنف هو من أحق أصناف الناس بالانفاق عليه وبذل المال في سبيل تربيته وإصلاح شأنه ، وهو صنف اليتامى ، وليس الرغبة بالانفاق عليهم بعيدة من هذه الآية ، وقد تكرر في غير هذه السورة . كأنه سبحانه وتعالى يذكرنا عند الاذن بمخاطبة اليتامى والتغريب في الاصلاح لهم ، بأن النعمة عليهم من أموالنا

صناديق اليها ، وانهم من المستحقين لما نفقه من العفو الزائد عن حاجتنا ، فلا يليق بنا أن نمكس القضية ونطمع في فضول أموالهم ، لأنهم ضعفاء قاصرون لا يستطيعون دفاعا عن حقوقهم ، ولا ذودا عن مصالحهم . فجمع الاسئلة الثلاثة في الآيتين وعطف بعضها على بعض في غاية الاحكام والالتزام . وترون من هذا السؤال وجوابه كيف كانت عناية المؤمنين في حفظ أحكام الله واتقاء اعتداء حدوده ، وكيف شدد الله تعالى الامر في شأن اليتامى ؟ فلم يأذن بالقيام عليهم إلا بقصد الاصلاح ، ولا بمخالطتهم إلا لمخالطة اخوة ، وكيف وجه القلوب مع هذا إلى مراقبته ، والتذكر لاحاطة علمه ؟ ثم ترون كيف اتخذ الناس هذه الآيات وسيلة للتلذذ بتغيات قارئها ، أو للتعبد بألفاظها دون الاهتمام بمعانيها ، ومن أخذته هزة عند سماع مثل قوله تعالى (والله يعلم المفسد من المصلح) فأنها "فلا تلبث أن تزول ، ثم هو لا يزول عن إفساده ، ولا يرجع إلى رشاده ، ومنهم من يمزيا بزي المتقين ، ويظهر في صورة الصالحين ، ويكثر من التسبيح والتلاوة ، وحضور صلاة الجماعة ، حتى إذا ما جعل وصيا على یتيم لا ترى لذلك التحنن أثرا في عمله ، ولا ذلك السميت حائلا دون ذلله ، فهو إن أصلح شيئا يفسد أشياء ، ولا يراقب الله ولكن يراقب الحسبة والقضاء ، ذلك أن الاسلام قد صار تقاليد صورية ، وحركات بدنية ، ليس له منبع في القلوب ، ولا أثر صالح في الاعمال ، وإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والابدان ، ولا يعاب بالحركات والاقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والارواح ، وما ينشأ عن صلاحها من خير وإصلاح

(٢٢٢) وَلَا تَذْكُرُوا الْمَشْرَكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ، وَلَا مَـمْنَةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ، وَلَا تُنْكِرُوا الْمَشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا، وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ، أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، وَاللّٰهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ، وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

الآيات في سرد الاحكام كما تقدم فلا حاجة لربط كل آية بما قبلها والربط ظاهر على القول بأن المراد بالمخالطة في الآية السابقة نكاح اليتامى . أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والواحدي عن مقاتل قل نزلت هذه الآية في ابن أبي مرثد العنوي استأذن النبي ﷺ في « عناق » أن يتزوجها وهي مشركة وكانت ذات حظ من جمال فنزلت : (ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن) ذكر ذلك السيوطي في أسباب النزول ، ثم قال وقوله تعالى (ولأمة مؤمنة) الآية أخرج الواحدي من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في عبد الله بن رواحة كانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فطعمها ثم انه فزع غائى النبي ﷺ فأخبره وقال : لأعتقنها ولأتزوجنها : ففعل فطعن عليه ناس وقلوا يشكح أمة فأنزل الله هذه الآية . وأخرجه ابن جرير عن السدي منقطعاً . وظاهره أن قوله تعالى (ولأمة مؤمنة) إلى (أعجبتكم) آية مستقلة نزلت في حادثة غير الحادثة التي نزل فيها قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن) وهذا الظاهر من صديعه خفي في نفسه بل هو باطل البتة . ولا شك أن الآية واحدة نزلت مرة واحدة عند حاجة الناس إلى بيان أحكامها ، ولا مانع أن يكون ذلك بعد حدوث ما روي عن أبي مرثد وعن عبد الله بن رواحة وفي روح المعاني ما نصه : روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلاً من غني يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلاًة له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأنته فقالت ويحك يا مرثد ألا تخلص ؟ فقال لها ان الاسلام قد حال بيني وبينك وحرمة علينا ، ولكن إن شئت تزوجتك فقالت نعم ، فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك ، فقالت له أبي تبرم ؟ ثم استعانت عليه فضر به ضرباً وجيعاً ثم خلوا سبيله ، فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عناق وما نتج بسببها ، فقال يا رسول الله أيجل لي أن أتزوجها ؟ وفي رواية إنها تعجبي

فنزلت . وقمب ذلك السيوطي بأن هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) وروى السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم انه فرغ فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي ﷺ « ما هي يا عبد الله ؟ » قال هي يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله ، فقال « يا عبد الله هي مؤمنة » قال عبد الله : فوالذي بعثك بالحق لا أعتقها ولا تزوجها ، فعمل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة « وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة في أنسابهم ، فأنزل الله « ولا تنكحوا » الآية

انتهى سياق الالوسي وهو أحسن من سياق السيوطي الذي قدمناه لأنه مفصل وذاك مختصر اختصاراً أوهم أن الذي نزل في عبد الله بن رواحة هو قوله تعالى (ولائمة) الخ على أن السيوطي قال في مقدمة كتابه في أسباب النزول إنه الصحابة يذكرون أن الآية نزلت في كذا ولا يريدون به إلا تفسيرها أي إن معناها يتناول ذلك ، وإذا ذكروا أسباباً فقد يعنون أنها نزلت عقبا . والالوسي يقول إن السيوطي تعقب الواحد في السبب الأول وليس في كتابه هذا شيء من هذا التعقب ، على أنه حوى كتاب الواحد وزيادات . وأما آية (٣ : ٢٤) الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) فقد ذكر لها السيوطي سببين أحدهما أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة يقال لها أم مهزول كانت تسافح ، رواه النسائي ، والثاني أن رجلاً يقال له مزيد أراد أن يتزوج امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (وفي حديثه عنهما مقال) وقد روى الأول غير من ذكر وقوله هنا « مزيد » مصحف والصواب مرثد . ونكاح البغايا كان فاشياً ، والمشهورات منهن في الجاهلية كثيرات وقد نزلت الآية في الجميع وجلة القول أن ما روي في الآية التي نفسيرها الآن متفق على أن المراد بالمشركات فيها غير الكتابيات من نساء العرب ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركين

والمشركات عام يشتمل أهل الكتاب لأن بعض ما هم عليه شرك ، وقد قال تعالى بعد ذكر بعض عقائدهم (٩ : ٣١ سبحانه عما يشركون) واستدلوا على شركهم أيضا بقوله تعالى (٤ : ٨٤ أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ولو لم يكونوا مشركين لجاز أن يغفر الله لهم . وذهب إلا كثرون إلى أن المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي لا كتاب لهن لأن هذا هو عرف القرآن في لقب المشرك قال تعالى (٢ : ١٠٥ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) الآية وقال تعالى (٩٨ : ١ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) والعطف يقتضي المغايرة . وهذا القول هو الذي يتفق مع قوله تعالى في بيان من يحل من النساء (٥ : ٥) والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلهم) وهي في سورة المائدة وقد نزلت بعد سورة البقرة . ولذلك ذهب من قال بأن لفظ المشركات شامل للكتابيات إلى أن آية المائدة نسخت آية البقرة ، وقال بعضهم ومنهم الجلال أنها خصصتها بغير الكتابيات والمقصود واحد . وزعم بعض المفسرين أن آية البقرة هي الناسخة لآية المائدة ، وهذا لا وجه له مع الاتفاق على أن سورة المائدة من آخر القرآن نزولا . وذهب بعض آخر إلى التأويل بأن آية المائدة مقيدة بما إذا أسلم ، هذا ليس بشيء إذ لا دليل على القيد المحذوف ، ولأن المشركات إذا أسلمن يحل نكاحهن أيضا بالاجماع ، وجرى عليه العمل في عصر التنزيل قبل نزول الآية فما فائدة ذكره ؟

وقد اختلف في المجوس فقيل يدخلون في المشركين لأنهم لا كتاب لهم وقيل بل كان لهم كتاب ، وبعض الفقهاء يقول لهم شبهة كتاب ، وقد يشعر بأنهم أهل كتاب قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ١٧) الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين المتصارين . المجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة) فالعطف يقتضي المغايرة وقد فرق الفقهاء بين المشركين والمجوس في الجزية ولا حاجة للبحث في ذلك هنا

أما استدلال به الآخرون على شرك أهل الكتاب من قوله تعالى (٩ : ٣١ سمحاً عما يشركون) وقوله (٤ : ٨٤ أن الله لا يغفر أن يشرك به) الآية فقد أجابهم

عن الاول بأن قوله (يشركون) لا يقتضي ان من حكي عنهم ذلك الفعل يشترك لهم منه وصف يكون عنوانا لهم فيدخلوا في صنف من يسميهم القرآن بالمشركين والذين اشركوا ، فان الاوصاف كثير ما يراد بها عند أهل الخطاب صنف مخصوص لا يدخل فيه كل من يتلبس بالفعل الذي اشتق منه الوصف . مثال ذلك لفظ (العلماء) يطلق الآن عند المسلمين على صنف من الناس لا يدخل فيه كل من يتعلم علما أو علوما ، ولو تعلم ما يتعلمون وفقههم فيه مالم يكن على زبهم ومشاركا لهم في مجموع المزايا التي كانوا بها صنفا مستقلا ، وبطلق هذا اللفظ عند قوم آخرين على صنف آخر ، وأجابوا عن الثاني بأنه مسوق لبيان فظاعة الشرك والتعليق فيه وكونه غاية البعد عن الله تعالى ، بحيث قضى بأن لا تتعلق مشيئته بغفرانه ، على أنه لو شاء أن يغفر كل ذنب سواء لفعل ، إذ لا مرد لمشيئته ، فلا يدخل هذا فيما نحن فيه ، إذ لا يدل على أن كل من ليس مشركا يغفر الله له ، فيقال ان نفي الشرك عن أهل الكتاب يستلزم مغفرة الله تعالى لهم مع قيام الأدلة على أنه لا يغفر لمن تباعه دعوة الحق الذي جاء به الاسلام فيجحد بها عنادا واستكبارا .

﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ هذا معطوف على مفهوم ما قبله من الامر بالاصلاح والنهي عن الافساد ، ومعناه لا تزوجوا النساء المشركات ما دمن على شركهن ﴿ ولا أمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ﴾ أي والله ان أمة أي مملوكة مؤمنة بالله ورسوله خير من مشركة حرة ولو أعجبتكم للمشركة بما لها وبغيره . وأصل الأمة أمة بالتحريك يقال أمت الجارية : صارت أمة ، وأميتها بالتشديد جعلتها أمة وتأمت صارت أمة . ﴿ ولا تنكحوا المشركين ﴾ أي لا تزوجوه المؤمنات ﴿ حتى يؤمنوا ﴾ فيصيروا أكفأ لهم ﴿ ولعبد مؤمن خير من مشرك ﴾ أي ومملوك مؤمن خير من مشرك حر ﴿ ولو أعجبكم ﴾ المشرك بنسبه أو قوته أو ماله . وجلة القول ان هؤلاء الذين اشركوا وهم الذين بينكم وبينهم غاية الخلاف والتباين في الاعتقاد لا يجوز لكم ان تتصلوا بهم برابطة

الصاهر لا يتزوجهم ولا بالتزوج منهم ، وأما الكتابيات فقد جاء في سورة المائدة انهن حلال لما ، وسكت هناك عن تزويج الكتابي بالمسلمة وقالوا — ورضيه الاستاذ الامام — انه على أصل المنع وأيدوه بالسنة والاجماع . ولكن قد يقال ان الأصل الاباحة في الجميع فجاء النص بتحريم المشركين والمشركات تغليظاً لأمر الشرك ويحذل الكتابيات تألفاً لأهل الكتاب ليروا حسن معاملتنا وسهولة شريعتنا ، وهذا انما يظهر بالتزوج منهم لأن الرجل هو صاحب الولاية والسلطة على المرأة ، فاذا هو أحسن معاملتها كان ذلك دليلاً على ان ما هو عليه من الدين القويم ، يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، والعدل بين المسلمين وغير المسلمين ، وسعة الصدر في معاملة المخالفين ، وأما تزويجهم بالمؤمنات فلا تظهر منه هذه مثل الفائدة لان المرأة أسيرة الرجل لاسيما في مالي ليس للنساء فيها من الحقوق ما أعطاها الاسلام — وأهل الكتاب وسائر الملل كذلك — فقد يصح أن يكون هذا هو المراد من النصين في السورتين ، واذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة أو الاجماع أو من التعليل الآتي لمنع مناحكة أهل الشرك على تحريم تزويج الكتابي بالمسلمة فلها حكمها لاعمال بالأصل أو نص الكتاب ، بل عملاً بهذه الأدلة ، والتعبير يتنكحوا وتنكحوا (بفتح التاء وضها) يشعر بأن الرجال هم الذين يزوجون أنفسهم ويزوجون النساء اللواتي يتولون أمرهن ، وإن المرأة لا تزوج نفسها بالاستقلال بل لابد من الولي ، إذ الزواج تجديد قرابة ومودة رحمة بين أسرتين وعشيرتين لا يتم ونحصل فائدته إلا بتولي أولياء المرأة له مع اشتراط رضاها وإذنها به صراحة في الشيب وسكوناً إقراراً في البكر التي يغلب عليها الحياء .

وقد فسر الجمهور الامة والعبد في الآية بالرقيق أي ان الامة للمملوكة المؤمنة خير من الحرية المشركة ولو أعجبكم جهاتها ، وكذلك الثمن المؤمن خير من الحر المشرک وإن كان معجبا ، وتعلم منه خيرية الحر المؤمن والحرمة المؤمنة بالأولى ، وقال آخرون ان المراد أمة الله وعبد الله أي ان المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله يطعمه ويخشاه ولذلك كان خيراً ممن يشرك به ، فكأن في التعبير بالامة والعبد إشعار بعلة الخيرية . بيان ذلك ان ليس المراد بالزوجية قضاء الشهوة الحسية .

نقطة وإنما المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة في شؤون الحياة والاتحاد في كل شيء ، وإنما يكون ذلك بكون المرأة محل ثقة الرجل يأمنها على نفسه وولده ومناعه ، علما أن حرصها على ذلك كحرصه ، لأن حفظها منه كحفظه ، وما كان الجلال الذي يروق الطرف ، ليحقق في المرأة هذا الوصف ، ولكن قد يمنعه التباين في الاعتقاد ، الذي يتعذر معه الركون والاتحاد ، والمشاركة ليس لها دين يحرم الحياة ، ويوجب عليها الأمانة ، وبأسرها بالخير ، وينهاها عن الشر ، فهي موكولة إلى طبيعتها ، وما تربت عليه في عشرينها ، وهو خرافات الوثنية وأوهامها ، وأمانى الشياطين وأحلامها ، فقد تخون زوجها ، وتفسد عقيدة ولدها ، فان ظل الرجل على إعجابه بجبالها ، كان ذلك عوناً لها على التوغل في ضلالها واضلالها ، وإن نبا طرفه عن حسن الصورة ، وغلب على قلبه استقباح تلك السريرة ، فقد ينقص عليه التمتع بالجبال ، ما هو عليه من سوء الحال

وأما الكتابية فليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة فانها تؤمن بالله وتعبده ، وتؤمن بالانبياء وبالحياة الأخرى وما فيها من الجزاء ، وتدين بوجوب عمل الخير وتحرم الشر ، والفرق الجوهرى العظيم بينهما هو الايمان بنبوة النبي ﷺ ومن آياها في التوحيد ، والتعبد والتهديب ، والذي يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الايمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به وكونه قد جاء بمثل ما جاء به النبيون وزيادة اقتضتها حال الزمان في ترقيه ، واستعداده لأكثر مما هو فيه ، أو المعاندة والجمود في الظاهر ، مع الاعتقاد في الباطن ، وهذا قليل والكثير هو الاول ، ويوشك ان يظهر للمرأة من معاشره الرجل حقيقة دينه وحسن شريعته والوقوف على سيرة من جاء بها وما أيدته الله تعالى به من الآيات البينات فيكمل إيمانها ، ويصح إسلامها ، وتوثق أجراها مرتين ، إن كانت من المحسنات في الحلين ، ومثل هذه الحكمة لا تظهر في تزويج الكتابي بالمؤمنة ، فانه بما له من السلطان عليها ، وبما يغلب عليها من الجهل والضعف في بيان ما تعلم ، لا يسهل عليها أن تقنعه بحقيقة ما هي عليه ، بل يخشى أن يزيفها عن عقيدتها ويفسد منها دون أن تصلح منه ، وهذا للضعف يفهم من تعليل النهي عن مناكحة المشركين في قوله عز وجل

﴿أولئك يدعون إلى النار﴾ أشار بأولئك إلى المذكورين من المشركين والمشركات أي من شأنهم الدعوة إلى أسباب دخول النار بأقوالهم وأفعالهم ، وصلة الزواج أقوى مساعد على تأثير الدعوة ، لأن من شأنها أن يتسامح معها في شؤون كثيرة ، وكل تساهل وتسامح مع المشرك أو المشركة محذور محذور الشر ، بما يخشى منه أن يسري شيء من عقائد الشرك المؤمن أو المؤمنة بفسروب الشبه والتضليل التي جرى عليها المشركون ، كقولهم فيمن يتخذونهم وسطاء بينهم وبين الخالق (١٨: ١٠) هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقولهم (٣: ٣٩) ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) فهذه الشبهة هي التي فتن بها أكثر البشر ، ولم يسلم منها أهل شريعة سماوية خالطوا المشركين وعاشروهم ، فقد دخلوا في الشرك من حيث لا يشعرون ، لأنهم لم يتخذوا معبودات المشركين أنفسهم شفعاء ووسطاء ، بل اتخذوا أنبياءهم ورؤساءهم ، وظنوا أن هذا تعظيم لهم لا ينافي التوحيد الذي أمروا به وجعل أصل دينهم ، وأساس ارتقاء أرواحهم وعقولهم ، وقد اغتروا بظواهر الالفاظ، وجعلوا تسمية الشيء بغير اسمه إخراجاً له عن حقيقته ، فهم قد عبدوا غير الله ولكنهم لم يسموا عملهم عبادة ، بل أطلقوا عليه لفظاً آخر كالاستشفاع والتوسل ، واتخذوا غير الله إلهاً ورباً ، ومنهم من لم يسمه بذلك ، بل سموه شفيعاً ووسيلة وتوهموا أن اتخاذ إلهاً أو رباً هو تسميته بذلك أو اعتقاد أنه هو الخالق والرازق والمحيي والمميت استقلالاً ، ولو رجعوا إلى عقائد الذين اتبعوا سنتهم من المشركين لوجدوهم كما قال تعالى (١٨: ١٠) ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) مع قوله (٨٧: ٤٣) ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فإذا كانت مساكنة المشركين ومعاشرتهم مع الكراهة والنفور قد أفسدت جميع الأديان السماوية الأولى ، فما بالنا بتأثير اتخاذهم أزواجاً ، وهو يدعو إلى كمال السكون اليهم والمودة لهم والرحمة بهم ؟ ألا يكون ذلك دعوة إلى النار ، وسبباً للشقاء والبوار .

هذه دعوة الزوج المشرك بطبيعة دينه ﴿والله يدعو إلى الجنة والمعمرة الإسلامية﴾

بما اشتمل عليه دينه الذي أرسل به رسله من التوحيد الخالص الذي ينقذ العقول من أوهام الوثنية ، ومنها اعطاء بعض المخلوقين شعباً من خصائص الالهية ، وبإفراد الله سبحانه بالعبادة والسطة القيدية ، وهذا هو السبب الاول في دخول الجنة واستحقاق المغفرة منه تعالى للمؤمن الموحد اذا ألم بمعصية او كسب خطيئة ، لان خطيئته لا تحيط بروحه ولا ترين على قلبه فتجعله شريراً ، لان الله غالب على أمره (٢٠١:٧) إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فحاصل معنى (والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه) هو ان دعوة الله التي عليها المؤمنون هي الموصلة إلى الجنة والمغفرة باذن الله وإرادته وهدايته وتوفيقه ، فهي مناقضة لدعوة المشركين وهي ما هم عليه من الشرك الموصلى الى النار بسوء اختيار أصحابه له ، ففيه المبالغة بين المشركين والمؤمنين وهي أنهما على غاية التباين ، وفيه ان ماعليه المشركون هو من سوء اختيارهم وقبح تصرفهم في كسبهم ، وان ماعليه المؤمنون لم يكن بوضعهم وعملهم وانما هو الدين الذي هو وضع الله بانه عنه رسله باذنه وهدى اليه خلقه .

وذكر الاستاذ الامام وجهاً آخر في هذا وهو ان المراد باسم الجلالة (الله) هو ما يعتقده فيه سبحانه المؤمنون به من كونه واحداً أحداً صمداً لا كفؤ له ولا مساعداً ولا وزيراً ، ولا واسطة بينه وبين خلقه يحمله على نفعهم او ضررهم ، وانما هو قاعل بإرادته القديمة على حسب علمه القديم ، ولا تأثير للحوادث فيهما ولا في غيرها من صفاته تعالى — فهذا الاعتقاد بالله هو الاصل الذي يدعوهم إلى الجنة ، لأنه ينبوع الاعمال الحسنة النافعة ، ومصدر الاخلاق الفاضلة ، التي يستحق صاحبها الجنة على ما يحسن فيه ، والمغفرة على ما أساء فيه ، ومنعه إيمانه من الاصرار عليه ، والاسترسال فيه حتى يحيط به ، وانما كان أصلاً في ذلك لأنه متى صح إيمانه صحت عزيمته في اتباع الشريعة والاهتداء بالدين القويم ، وهذا التعبير مأنوس به في اللغة ، يعبر بالشيء عن المصروف له والغالب على أمره ، على حد الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي

يسمع به ، وبصره الذي يبصر به « الخ وذلك أن اعتقاده يملك شعوره ومشاعره فيكون أصل كل عمل نفسي وبدني فيه

وقد يقال أن هذه العلة في تحريم مناكحة المشركين متحققة في نكاح الكتابيات فالكتابية تدعو بسيرتها وعملها وقولها إلى ما هي عليه من العقيدة الفاسدة ، وما يتبعها من الاعمال التي لم تكن من أصل دينها الصحيح المتفق مع الاسلام ، فهي إن وافقت زوجها المسلم فيما هو إيمان صحيح كالايمان بالله والايمان بالانبياء وباليوم الآخر في الجملة ، فهي بخالفه بما تصف به الله أو تتخذله من الابناء والانداد ، وذلك من الدعوة إلى النار ، وقد تغلب المرأة على أمر زوجها أو ولدها فتقوده إلى دعوتها ، ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى تحريم نكاح الكتابية :

ونقول في الجواب لو أتت العلة لما صرح الكتاب بجواز الزواج بالكتابية المحصنة ، ولما اتفق سلف الامة وخلفها على ذلك ماعدا هذه الشريعة من الشيعة ، وكيف يستوي الفريقان — أهل الكتاب والمشركون — وقد فرق الكتاب والسنة بينهما في كثير من المزايا والاحكام ، ولم يجمع القرآن بين المشركين والمؤمنين في حكم كما جمع بين المؤمنين وأهل الكتاب في مثل قوله في سورة البقرة (٢ : ٢٢) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقوله في سورة آل عمران (٣ : ٦٤) قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) الآية وقوله في البقرة ومثله في آل عمران (٢ : ١٣٦) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقوله فيها (٢ : ١٣٩) قل أتحاجوننا في الله وهورينا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ؟) وقوله في (٢٩ : ٤٦) ولا تتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل

اليكم وإلھنا وإلھكم واحد ونحن له مسلمون) وأمثال هذه الآيات كثير جداً وهي تصرح بأن إله المسلمين وأهل الكتاب واحد وربهم واحد والذي أنزل عليهم هو شيء واحد أي في جوهره والمراد منه وهو الإيمان بالله وتوحيده والبعث والعمل الصالح ولكنها في أواخرها تبين محل الدعوة والفرق وهو أننا مسلمون مخلصون ، وأنه طراً عليهم الانحراف تأخذوا من أنفسهم أرباباً يحلون ويحرمون ويشرعون لهم ما لم يأذن به الله ، وأنهم غير مخلصين ولا مسلمين في أعمالهم ، وهذا شيء لا ينكره أهل العلم الحقيقي والتاريخ منهم ، بل يقولون لولا الانحراف والشرائع التي زادوها وسدوها بالطقوس وبأسماء أخرى لما ضعفت أخلاقهم ، ومرضت قلوبهم ، وانحلت جامعتهم ، حتى كان من أمر الاسلام فيهم ما كان . وقد طرأ شيء من ذلك على من اتبعوا سنتهم منا شيئاً بشيراً وذراعاً بذراع ، مع أن أصل الدين عندنا قد حفظ بعناية لم يكن لهم مثلها ، وصرنا في حاجة إلى من يدعونا إلى إقامة الأصل كما دعاه داعي الاسلام ، لا فرق في ذلك إلا أن الأصل الذي يجب أن يدعى إليه الجميع موجود محفوظ كما هو لا يتقص الجميع إلا إقامته والعمل به ، وهو القرآن الذي اتخذ المسلمون في عصرنا آله هو وسلمة بحجارة ، ولكنهم لا يدعون إلى إقامته والعمل به ، بل منهم من يصرح بتحريم العمل به ، ويسمي ذلك اجتهاداً والاجتهاد عندهم ممنوع ، فقد منعوا القرآن بشبهة سخيفة وهي منع العلم الاستدلالي ، ومنعه منع حقيقة الاسلام وانصراف عن يقبوعه ، وتفضيل أخذ عقائد الاسلام من كتب الكلام المبتدعة على أخذها من كتاب الله المصوم ، وتفضيل أخذ الأحكامه حتى التعبدية من كتب الفقهاء على أخذها منه ومن سنة الرسول ﷺ وبقي ما في الكتاب والسنة من الآداب والفضائل والحكم والمراعاة ، والسياسة العليا وسنن الاجتماع المثلث مما لا يوجد في كتبهم ، وقد استغفروا عن اتباع التبعية لاستغفانهم عن صغيرها ، كما أنهم يبق لهم أدنى حاجة في علوم القرآن ومعرفته ، والعبادة بالله من الخذلان ! فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين والمخلصين للعاملين بالكتاب والسنة ، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عن اثنين الثقلين الذين تر كهما رسول الله ﷺ فينا ، وأخبرنا أننا لا نرضى ما تمسكتنا بهما — كما في

حديث الموطأ — فكيف يكون أهل الكتاب كالشركيين في حكم الله تعالى ؟
والجمل أن ما عليه الكتابية من الباطل هو مخالف لاصل دينها وقد عرض لها
وتقومها بشبه ضعيفة يسهل على المؤمن العالم بالحق أن يكشف لها عن وجه الحق
في شبهتها ، ويرجعها إلى الصواب ، ويعسر عليها هي أن تمتص بالشبهة على الحجة .
وتزيل السنة الاولى بما عرض من الشبهة ، وأما ما نراه من التباين بين المسلمين
وأهل الكتاب الآن فسببه سياسة الملوك والرؤساء . ولو أقننا الكتاب وأقاموه
لتقاربنا ورجعنا جميعاً إلا الاصل الذي أرشدنا إليه القرآن العزيز . ولا يخفى أن
هذا الامر يختلف باختلاف الاشخاص قرب مسلم مقلد يتزوج بكتابية عالم فتفسد
عليه تقاليدہ ولا عوض له عنها فينبغي أن يعرف هذا

هذا ما كتبتہ عند طبع التفسير للمرة الاولى ، وقد حدث بعد ذلك ان فتن
كثير من الشبان المصريين بنساء الافرنج فتزوجوا بهن فأفسدن عليهم أمورهم
الدينية والوطنية ، واضطر بعضهم إلى الطلاق ، وغرم كثير من المال ، ومنهم
رجل غني قتلته امرأته الفرنسية وجاءت تطالب بميراثها منه ، وقليل منهم من
اهتدت به زوجه وأسلمت ، وقد سرت العدوى إلى المسلمات فمن الغنيات منهن
من تزوجن بمن عشقن من رجال الافرنج بدون مبالاة بالدين الذي لا تعرف
منه غير القلب الوراثي . وقد عظمت الفتنة وفي الله البلاد شرها ولن يكون إلا
بتجديد التربية الاسلامية واصلاح الحكومة

ثم قال تعالى ﴿ وَيبين آياته للناس ﴾ أي بوضح الدلائل على أحكام شريعته
للناس فلا يذکر لهم حكماً إلا ويبين لهم حكمته وفائدته بما يظہر لهم به ان المصلحة

والسعادة فيما شرعه لهم ﴿ لعلمهم يتذكرون ﴾ يتعظون فيستقيمون فان الحكم إذا
لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث ان يمل العمل به فيتركه وينساه ، وإذا عرف علة
ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم فأجدر به أن يحفظه ويقيمه
على وجهه ويستقيم عليه ، لا يكتفي بالعمل بصورته وان لم تؤد إلى المراد منه .
ومن هنا قال الفقهاء ان الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً وان ما يشارك

المنصوص في العلة يعطى حكمه ، وليتنا علمنا بهذه القواعد ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل ، وبالبتها ظواهر الكتاب والسنة ، ان هي إلا ظواهر أقوال أقوام من المؤلفين ، منهم المعروف تاريخه ، ومنهم المجهول أمره ، وإلى الله المشتكى ، فاللهم ذكرنا ما نسينا واهدنا إلى الاعتبار بكتابك والعمل به لتسكون من المغلحين

(٢٢٢) وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ* (٢٢٣) نِسَاءَكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأَنْوَا حَرَائِكُمْ أَلَيْ سِئْتُمْ ، وَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

هذا هو السؤال الثالث من الاسئلة التي وردت معطوفة بالواو وهو يتصل بما قبله وما بعده في أن ذلك من الاحكام المتعلقة بالنساء ، وأما الاسئلة التي وردت قبلها مفصلة فلم تكن في موضوع واحد فيعطف بعضها على بعض فجاءت على الاصل في سرد التعدد . وقد كانت هذه الاسئلة في المدينة حيث الاختلاط بين العرب واليهود ، وهؤلاء يشددون في مسائل الحيض والدم كما هو مذكور في الفصل الخامس عشر من سفر اللاويين من الاسفار التي يسمون جملتها التوراة . ومنها أن كل من مس الحائض في أيام طمثها يكون نجسا ، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء ، وكل من مس متاعا تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء ، وان اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجسا سبعة أيام ، وكل فراش اضطجع عليه يكون نجسا الخ . وللرجل الذي يسيل منه دم نحو هذه الاحكام عندهم

وأما النصارى فقد نقل عنهم أنهم كانوا يتساهلون في أمر الحيض وكانوا مخالطين العرب في موطن كثيرة ، وروي أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون

الحيض ولا يؤاكلوهن كغفل اليهود والمجوس ، ومن شأن الناس التساهل في أمور الدين التي تتعلق بالخطوط والشهوات فلا يقفون عند الحدود المشروعة فيها لمنفعتهم ومصلحتهم فكان اختلاف ما عرف المسلمون عن أهل الكتاب مما يجر كمال النفس للسؤال عن حكم الحيض في هذه الشريعة المصلحة ، فسألوا كما في حديث أنس الآتي قريباً فأنزل الله تعالى على نبيه

﴿ ويسألونك عن الحيض ﴾ أي عن حكمه والحيض هو الحيض المعروف وهو الدم الذي يخرج من الرحم على وصف مخصوص في زمن معلوم ، لوظيفة حيوية صحية تعدد الرحم للحمل بعده إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع . فالحيض كالحيض مصدر كالمجيء والمبيت ويطلق على زمان الحيض ومكانه ، والمرأة حائض بدون تاء لانه وصف خاص وجمعه حيض بتشديد الياء (كرا كع وركع) وورد حائضة وجمعه حائضات . ولا حاجة الى تقدير محل الحيض فانما

يسأل الشارع عن الاحكام ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تفرهوهن حتى يطهرن ﴾ قدم العلة على الحكم ورتبه عليها ليؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم تحكماً ، ويعلم أنه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود ، والمراد من النهي عن القرب النهي عن لازمه الذي يقصد منه وهو الوقاع ، والمعنى أنه يجب على الرجال ترك غشيان نساءهم زمن الحيض لان غشيانهن سبب للأذى والضرر ، وإذا سلم الرجل من هذا الأذى فلا تمكاد تسلم منه المرأة لان الغشيان يزعج أعضاء التسل فيها إلى ما ليست مستعدة له ولا قادرة عليه لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى وهي إفراز الدم المعروف .

وقد فسر الجلال الأذى بالقدر تبعاً لغيره على أن أخذه على ظاهره وهو الضرر مقرر في الطب فلا حاجة إلى العدول عنه . وقد جاء هذا الحكم وسطاً بين إفراط الغلاة الذين يعدون المرأة الحائض وكل من يمسه أو يمسه ثيابها أو فراشها من النجاسات ، وتفریط المتساهلين الذين يستحلون ملابتها في الحيض على ما فيه من الأذى والندس . وقد أفادت عبارة الآية الكريمة تأكيد الحكم إذ أمرت باعتزال النساء في

ومن الحيض ، وهو كناية عن ترك غشيانهن فيه ، ثم بينت مدة هذا الاعتزال بصيغة النهي . والحكمة في التأكيدها مقاومة الرغبة الطبيعية في ملازمة النساء وإيقافها دون حد الإيذاء . وكان يظن بعض الناس أن الاعتزال وترك القرب حقيقة لا كناية ، وأنه يجب الابتعاد عن النساء في الحيض وعدم القرب منهن بالمرّة ، ولكن النبي ﷺ بين لهم أن المحرم إنما هو الوقوع . عن أنس بن مالك أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك فأنزل الله عز وجل « ويسألونك عن الحيض قل هو أذى » إلى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ « اصنعوا كل شيء إلا الجماع » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن . وفي حديث حزام بن حكيم عن عمه أنه سأل رسول الله ﷺ : ما يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ قل « لك ما فوق الأزار » أي ما فوق السرة رواه أبو داود ، وقد حمل بعضهم النهي على من يضاف على نفسه الوقوع ، وكأن السائل كان كذلك ، وقال بعضهم إن هذا الحديث مخصص للحديث الأول ولما في معناه فلا يجوز الاستمتاع إلا بما فوق السرة والركبة ، وهو تخصيص بالمفهوم والخلاف فيه عند الأصوليين معلوم . قرأ حمزة والكسائي وعاصم (يطهرن) بتشديد الطاء وأصله يتطهرن والباقون بالتخفيف

﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ الطهر في قوله تعالى « حتى يطهرن » انقطاع دم الحيض وهو ما لا يكون بفعل النساء ، وأما التطهر فهو من عملهن وهو يكون عقب الطهر ، واختلفوا في المراد منه فقال بعض العلماء هو غسل أثر الدم وقال مجاهد وعكرمة إن انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن تنوضاً والجمهور على أن المراد به الاغتسال بالماء إن وجد ، ولا مانع منه ولا فالتيمم . وقالت الحنفية إن طهرت لأقل من عشر فلا تحل إلا إذا اغتسلت وإن أعشرت حلت ولو لم تغتسل وهو تفصيل غريب . والامر باتيانهن لرفع الحظر في النهي عن قربهن وبيان شرطه وقيد . والظاهر أن المراد بلفظ الامر في قوله « فأتوهن من حيث أمركم الله » الامر التكويني أي فأتوهن من المأثي الذي برأ الله تعالى الفطرة

على الميل اليه ومضت سنّته بحفظ النوع به وهو موضع النسل . ويحتمل أن يكون المراد بالامر ما قضت به شريعة الله تعالى من طلب الزوج وتحريم الزهانية فليس للمسلم أن يترك الزواج على نية العبادة والتقرب الى الله تعالى لانه سبحانه قدامت علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجا لتسكن اليها وأرشدنا الى أن ندعوه بقوله (٢٥ : ٧٤) ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين) ولا يتقرب اليه تعالى بترك ما شرعه وامتن به على عباده وجعله من نعمه عليهم ، فأتيان النساء بالزواج الشرعي من الجهة التي يتبعى بها النسل من أعظم العبادات ، وتركه مع القدرة عليه وعدم المانع مخافة لسنة الله تعالى في خلقته ، وسنّته في شريعته ، ولما قال عليه الصلاة والسلام « وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر » الحديث وكأن السائلين كانوا هموا أن الاسلام يكون كالاديان الأخرى يجعل العبادة في تعذيب النفس ومخالفة الفطرة ، كلاله دين الفطرة بحمل الناس على إقامتها مع القصد وعدم البغي فيها

﴿ ان الله يحب المتوازين ﴾ الذين إذا خالفوا سنة الفطرة بقلبة سلطان الشهوة فأتوا نساءهم في زمن الحيض أو في غير المأني الذي أمر الله به يرجعون اليه تائبين ولا يصرون على فعلهم السيئ ﴿ ويحب المتطهرين ﴾ من الاحداث والافذار ، ومن إتيان المنكر ، بل هؤلاء أحب اليه من الذين يقعون في الدنس ثم يتوبون منه

ثم قال تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ بين في الآية السابقة حكم الحيض وأحل غشيان النساء بعده ، وبين في هذه الآية حكمة هذا الغشيان التي شرع الزواج لاجلها وكانت من مقتضى الفطرة ، وهي الاستنتاج والاستيلاد ، لان الحرث هو الارض التي تستنبت ، والاستيلاد كالاستنبات ، وهذا التعبير على لطفه ونزاهته وبلاغته وحسن استعارته تصريح بما فهم من قوله عز وجل ﴿ فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ أو بيان له ، فهو يقول انه لم يأمر بإتيان النساء الامر التكويني بما أودع في فطرة كل من الزوجين من الميل الى الآخر ،

والامر التشريعي بما جعل الزواج من أمر الدين وأسباب المثوبة والقرية ، الا
 لاجل حفظ النوع البشري بالاستيلاد كما يحفظ النبات بالحرث والزرع ، فلا
 تجعلوا استلذاذ الباشرة مقصوداً لذاته فتأتوا النساء في المحيض حيث لا استعداد
 لقبول زراعة الولد وعلى ما في ذلك من الاذى . وهذا يتضمن الذهبي عن اتيانهن
 في غير المآتى الذي يتحقق به معنى الحرث ، وقوله تعالى « أنى شئتم » معناه كيف
 شئتم « وأنى » تستعمل غالباً بمعنى « كيف » وتستعمل بمعنى « أين » قليلاً ، ولا
 يظهر هنا لان الحرث له مكان واحد لا يتعداه ، والامر مقيّد به ، ولذلك أعاد
 ذكر الحرث مظهراً ولم يقل « فأتوهن أنى شئتم » فكأنه يقول : لا حرج عليكم
 في اتيان النساء بأي كيفية شئتم ما دمتم تقصدون بها الحرث في موضعه الطبيعي ،
 لان الشارع لا يقصد الى اغنائكم ومنعكم من لذاتكم ، ولكن يريد ليوافقكم عند
 حدود المصلحة والمنفعة كيلا تضعوا الاشياء في غير مواضعها فتفوت المنفعة وتحل
 محلها المفسدة . وهذا التفسير الذى ظهر به ان الآية متممة لمعنى ما قبلها يغنيها في
 قيمتها عما روي في أسباب النزول

وقد ذهب بعض المفسرين والمحدثين الى ان (أنى) في الآية بمعنى المكان
 لا بمعنى الكيفية والصفة ، وقالوا انها نزلت في اباحة الاتيان في غير المزدرع والحرث ،
 فمنها في أي النافذتين شئتم . قل الاستاذ الامام ان جنون المسلمين بالرواية هو
 الذي حل بمعضهم على تفسير الآية بهذا المعنى الذي تتبرأ منه عبارتها العالية ،
 ونزاهتها السامية ، ولم يلتفتوا الى ذوق التعبير ومراعاة الادب في بيان هذه الاحكام
 كما رأوا في الآية الكريمة ، فقد فاتهم فهم حكمها ، كما فاتهم فهم حكمتها ونزاهتها
 وآدبها . وأقول ان ما اختاره الاستاذ الامام في تفسير « أنى شئتم » هو المأثور
 عن أئمة السلف والخلف وهو ظاهر من لفظ الآية لا يشقبه فيه من له ذوق العزمية
 والروايات متعارضة متناقضة وأصحها حديث جابر عند الشيخين وأهل السنن
 وغيرهم وهو أن سبب نزولها حظر اليهود اتيان الحرث بكيفية غير المعهودة عندهم
 وزعمهم ان الولد يجيء . أحول اذا كان العلوق بالواقع من الطرف الآخر ، وتكذيبهم
 بالتجارب . وأما ما روي في اباحة الخروج عن سنة العطرة فلا يصح منه شيء ،

بولثن صح سنداً فهو لن يصح متناً ، ولا نخرج عن هدي القرآن ومحجته البيضاء
برواية أفراد قيل انه لا يعرف عنهم ما يجرح روايتهم

ويؤيد التفسير المختار قوله تعالى بعدما تقدم ﴿وقدموا لأنفسكم واتقوا الله﴾
الخ . فهذه أوامر تدل على أن هنا شيئاً يرغب فيه وشيئاً يرغب عنه ويحذر منه .
أما ما يرغب فيه فهو ما يقدم للنفس وهو ما ينفعها في المستقبل ولا أنفع للانسان
في مستقبله من الولد الصالح ، فهو ينفعه في دنياه كما هو ظاهر ، وفي دينه من حيث
أن الوالد سبب وجوده وصلاحه ، وقد ورد في الحديث ان الولد الصالح من عمل
المرء الذي ينفعه دعاؤه بعد موته ، ولا يكون الولد صالحاً الا اذا أحسن والداه تربيته ،
فالأمر بالتقديم للنفس ، يتضمن الأمر باختيار المرأة الودود الولود التي تعين الرجل
على تربية ولده بحسن خلقها وعملها ، كما يختار الزراعة في الارض الصالحة ، التي
يرجى ثماء النبات فيها وابتاؤه الغلة الجيدة ، ويتضمن الامر بحسن تربية الولد
وتهدئيه . وأما ما يحذر منه ويتقى الله فيه فهو اخراج النساء عن كونهن حرثاً
بإضاعة مادة النسل في الحيض أو بوضعها في غير موضع الحرث ، وكذلك اختيار
المرأة الفاسدة التربية وإهمال تربية الولد . فإن الأمر بالتقوى ورد بعد النهي عن
إتيان النساء في الحيض والامر باتيانهن من حيث أمر الله تعالى وهو موضع الحرث
والامر بالتقديم لانفسنا فوجب تفسير التقوى بتجنب مخالفة هذا الهدي الالهي

وقوله تعالى ﴿واعلموا أنكم ملاقوه﴾ إندار للذين يخالفون عن أمره بأنهم
يلاقون جزاء مخالفتهم في الآخرة كما يلاقونها في الدنيا ، بفقد منافع الطاعة
والامتنال ، وتجرع مرارة عاقبة المخالفة والعصيان . ثم قرن إندار العاصين بقبشير
المطيعين فقال ﴿وبشر المؤمنين﴾ الذين يقفون عند الحدود ويتبعون هدى الله
تعالى في أمر النساء والاولاد ، وقد حذف ما به البشارة ليفيد انه عام يشمل منافع
الدنيا ونعيم الآخرة . ولا يعزب عن فكر العاقل ان من يختار لنفسه المرأة
الصالحة ولا يخرج في شأن الزوجية عن سنة الفطرة والشرعية في ابتغاء الولد ، ثم
انه يحسن تربية ما يرزقه الله من ولد ، فانه يكون في الدنيا قريبر العين بحسن حاله

وحال أهله وسعادة بيته . وأما الذين تطفئ بهم شهواتهم فتخرجهم عن الحدود والسنن فانهم لا يسلمون من المنغصات والشقاء في حياتهم الدنيا ، وهم في الآخرة أشقى وأضل سبيلا ، وإنما سعادة الدارين في تكميل النفس بالاعتقاد الصحيح ، والاخلاق المعتدلة ، وتلك هي الفطرة السليمة . والتعبير بالمؤمنين يشعر بأن العمل والامثال والاذعان مما يتحقق به إيمان المؤمن وإن قائدة الايمان بشمراته هذه ، وإن شئت قلت بتمام أركانه وهي الاعتقاد والقول والفعل ، كما ورد في الاحاديث الصحيحة المبينة للآيات الكريمة ، الدامغة للذين يفصلون بين الاعتقاد والاعمال اللازمة له

واننا نعيد التنبيه للاقتداء بنزاهة القرآن في التعبير عن الامور التي يستحي من التصريح بها بالكنايات البعيدة التي يفهم منها المراد ولا تستحي من تلاوتها العذراء في خدرها ، فان الاتيان بمعنى المجيء فهو كناية لطيفة كقوله (ولا تقربوهن) وتشبيه النساء بالحرث لا يخفى حسنه . فأين هذه النزاهة مما تراه لبعضهم في تفسيرها وتفسير أمثالها من الآيات المعجزة بنزاهتها كاعجازها ببلاغتها ، وما تراه في بعض كتب الدين الاخرى من العبارات المستهجنة التي قد يستغنى عنها في بيان المراد منها

(٢٢٤) وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا
وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٥) لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ
بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ
غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٦) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
فَإِنْ قَاؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٨) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ
اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

هذه الآيات في أحكام الايمان وهي عامه وخاصة والثاني هو حلف الرجل

﴿البقرة س ٢﴾ جعل الله عرصة للامان بكشرتها أو بترك البر والاصلاح بها ٢٦٥

أن لا يقرب امرأته وخص باسم الابلاء في عرف الشرع كما سيأتي فبين الآيات وما قبلها وما بعدها تناسب بهذا الاعتبار

﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ العرصة بالضم كالفرقة لها معان أظهرها هنا اثنان أحدهما أن تكون بمعنى المانع المعترض دون الشيء أي لا تجعلوا الله تعالى مانعا بينكم وبين عمل الخير بأن تحلفوا به على تركه فتتركوه تعظيما لاسمه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن جرير في سبب نزول الآية وهو حلف أبي بكر رضي الله عنه على ترك الانفاق على مسطح بعد أن خاض في قصة الافك وفيه نزل ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى﴾ الآية. ويؤيده أيضا أحاديث في الصحيحين وغيرهما منها قوله ﷺ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتها الذي هو خير وليكفر عن يمينه» وقوله عليه الصلاة والسلام «والله ان شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني» وفي حديث عائشة عند ابن ماجه وابن جرير قالت قال رسول الله ﷺ «من حلف على يمين قطيعة رحم أو معصية فبره أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه» وفي هذا المعنى أحاديث أخرى. ذلك ان الانسان يسرع الى لسانه الحلف أنه لا يفعل كذا وقد يكون خيرا ليفعل كذا وقد يكون شررا، والله تعالى لا يرضى بأن يكون اسمه حجبا دون الخير أو محضاء للشر، فنهى عن ذلك وأمر نبيه ﷺ بوجوب تحري الخير، والاحسن وان حلف على غيره فليكفر عن يمينه بما هو منصوص في سورة المائدة

والمعنى الثاني للعرضة ما يعرض للشيء أي ما ينصب ليعرض له الشيء كالمهدف للسهم، يقال فلان عرضة للناس إذا كانوا يقعون فيه ويعرضون له بالمكر وه قال الشاعر
وان أتركوا رهط الفدوكس عصبه يتامى أياهم عرضة للقبائل
ويقال جعلته عرضة لكذا أي نصبته له فكان معروضا ومعروضا له يكسر
وروده عليه وقال الشاعر

طلقتهن وما الطلاق بسبة ان النساء لمرضة التطلاق

والمعنى على هذا الوجه لا تكثروا الحلف بالله تعالى فالذي يجعل الله عرضة

لا ايمانه هو كالحلاف في قوله تعالى (٦٨ : ١٠) ولا قطع كل حلاف مبهين) فكثير الحلف حليف المهادنة وقرينها ، وقد ذكر تعالى في هذه الآيات صفات أخرى ذميمة نهى عن أهلها وبدأها بالحلاف فقال بعد ما تقدم (١١) هماز مشاء بضميمه ١٢ مناع للخير معتد أثيم ، ١٣ عتل بعد ذلك زليم) فالحلاف يعبد في مقدمة هؤلاء الاشرار . ومن أكثر الحلف قلت مهابته وكثر حشته وأتهم بالكذب ، ولا يكون الحلاف إلا كذابا فهو على إهانة لا سم الله تعالى يفوته ما يريد من قبول قوله وتصديقه ، فالآية الكريمة ترشدنا إلى ترك الحلف بالله تعالى إلا عند الحاجة إلى ذلك . وهذا الوجه أظهر من الذي سبقه والعرضة بهذا المعنى أكثر استعمالا . وكانت العرب تتمدح بقلة الحلف وحفظ الايمان قال الشاعر

قليل الألياء حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

الألياء جمع ألية وهي اليمين كفضية وقضايا وانك لتجد كثيراً من أهل الدين لا يحفظون من ايمانهم ما كان يحفظ أهل الشرك في الجاهلية فأين هم من قول الامام الشافعي : ما حلفت بالله صادقا ولا كاذبا ؟ وقال الاستاذ الامام من مذام كثرة الحلف انه يقال ثقة الانسان بنفسه وثقة الناس به ، فهو يشعر بأنه لا يصدق فيحلف ، ولهذا وصفه الله تعالى بالمهين ، وكثيراً ما يعرض نفسه للخطا إذا حلف على المستقبل ، ثم انه لا يكون إلا قليل الخشية والتعظيم لله تعالى لا يهجم إلا أن يرضي الناس ويكون موثقاً به عندهم ، فتعريض اسم الله تعالى للحلف بدون ضرورة ولا حاجة ينشأ عن فقد هيبة الله واجلاله من النفس فان الناس يتململون كثرة الحلف من أمهاتهم ومن الولدان الذين يتربون معهم وهم صغار فيستعبدون عدم احترام اسم الله تعالى (قال الاستاذ الامام بعد تقرير هذا المعنى) وقد نجد هذا الحلف فاشيا حتى في المشتغلين بعلم الدين ، ذلك ان عالم الدين أصبح صناعة لفظية لا أثر لها في القلوب ولا في الاعمال ، وقد حدثني بعضهم حديثاً أربع صرات وفي كل مرة كان يحلف عليه ويكذب فيه بما يزيد فيه وينقص منه

وقوله تعالى ﴿أزكروا وتقوا واتصالحوا بين الناس﴾ على الوجه الاول بيان الايمان لانها بمعنى المحلوف عليه أي لا تجعلوه مانعا لما حلفت على تركه من البر والتقوى

والاصلاح بين الناس بل إذا حلف أحدكم على ترك البر أو التقوى أو الاصلاح فليكفر عن يمينه وليفعل البر والتقوى والاصلاح ، فلا عذر لاحد في ترك ذلك ، ولا يرضى الله تعالى أن يكون اسمه مانعاً منه ، وأما على الوجه الثاني فهو لتعليل النهي أي لا تجملوه تعالى معرضاً لايمانكم لاجل البر والتقوى والاصلاح فان كثير الحلف لا يكون أهلاً لذلك لما تقدم من كونه يكون مهمين ، غير معظم لله تعالى ، وعرضه للكذب والحنث ، وغير موثوق بقوله ، فاني برضاه الناس مصلحاً ايتمهم ؟ والمصلح مربٍّ ومؤدب وحاكم مطاع بالاختيار . ثم قال ﴿ والله سميع عليم ﴾ أي سميع لما تلفظون به من الحلف وغيره عليم بما يترتب على كثرة الحلف وبغيره من أعمالكم فعليكم أن تراقبوا وتتذكروا عند داعية كل قول وعمل انه سميع لا أقوالكم عليم بأفعالكم ، لعلمكم تعقون عند حدود هدايته لكم فتكونون من المفلحين ، والا كنتم من الخاسرين

هذا الختم الآية يقتضين الوعيد على كثرة الحلف فاذا دخل فيه ما يجري في الكلام من قصد ودوية كقول الانسان : أي والله ، لا والله : وعد هذا مما يؤخذ عليه ويجري فيه الحكم السابق كان الحرج عظيماً ، وقد رفع الله هذا الحرج بقوله ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ فاللغو ان يقع الكلام حشواً غير مقصود به معناه ، فهو يقول ان هذه الالفاظ التي تسبق الى اللسان عادة ولا يقصد بها عقد اليمين لغو من القول لا تعدأيماناً حقيقية ، فلا يؤاخذكم الله تعالى بها بفرض الكفارة عليها ولا بالعقاب ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ بأن تقصدوا جعل اسمه الكريم عرضة الابتذال ، أو مانعاً لاصلاح الاعمال ، فان الله لا ينظر الى صوركم وأقوالكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم ، فالقول الحشر الذي لا أثر له في القلب ، ولا شأن له في العمل ، مما يعفو عنه ، ولا يماقب عليه ، ﴿ والله غفور حلیم ﴾ يغفر لعبده ما يلزمه مما لا يفسد أخلاقه وأعماله ، ولا يتعجل بالنعوبة على هذا اللغو الذي يضعف العبد عن التوقي منه ، ولذلك لم يكلف عباده ما يشق عليهم فيما لم يقصده قلوبهم ولم تعمده نفوسهم ، لأنه مما لا بدخل تحت سلطة الاختيار . وقد

أحد الأمرين الغيئة والرجوع إلى المعاشرة الزوجية أو الطلاق، وعليه أن يراقب الله تعالى فيما يختاره منها . فإن لم يطلق هو بالقول كان مطلقاً بالفعل ، أي أنها تطلق منه بعد انتهاء المدة رغم أنه منعاً للضرار ، وقيل ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلق عليه ، والمسألة خلافية في هذا ولكن لا خلاف في عدم جواز بقائها على عصمته وعدم إباحة مضاررتها . وقد فضل الله تعالى الغيئة على الطلاق إذ جعل جزاء الغيئة المغفرة والرحمة ، وهدى إلى مراقبته في العزم على الطلاق ، وذكر المولى بسمه تعالى لما يقول وعلمه بما يسره في نفسه ويقصده من عمله

هذا حكم الايلاء من المرأة إذا أطلقه الزوج فلم يذكروا زماناً أو قال لا أقربك مدة كذا وذكر أكثر من أربعة أشهر، فإن ذكر مدة دون أربعة أشهر فلا يلزمه شيء إذا أنما وفي الأربعة خلاف . وقد عدي الايلاء هنا بمن لما فيه من معنى المفارقة والانفصال ، وهو من البلاغة والابحاز يمكن . ويقال في غيره ألى وألى وائتلى أن يفعل كذا أي حلف ، وصار الايلاء حقيقة شرعية في الحلف المذكور

(٢٢٨) وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ

لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا، وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

﴿ لما ذكر في الآية السابقة أن للمؤلين من نسايتهم حالين الغيئة بالرجوع إلى معاشرتهم، وعزم الطلاق وامضاءه، ناسب أن يذكر بعده شيئاً من أحكام الطلاق

معطوفاً على ما قبله متمم له فقال ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ الخ

قال الاستاذ الامام قدس الله روحه ^(١) المراد بالمطلقات الأزواج اللواتي تحقق فيهن معنى الزوجية وعهدهن أن يكن مطلقات ، وأن يتزوجن بعد الطلاق ؛ وهن الحرائر ذوات الحيض بقربة السياق ، فلا يأتي هنا ما يقوله الأصوليون في كلمة المطلقات هل اللام فيها للاستغراق أم للجنس ؟ وهل هو عام مخصوص أم لا ؟ لأن وصل الآية بما قبلها يمنع كل ذلك كما يمنع التبرص بالزواج ، ولولا ذلك لكان البحث في موضعه ، وأما حكم من لسن كذلك في الطلاق كاليائسة والتي لم تبلغ سن الحيض فمذكور في سورة الطلاق ، وهن كآهن لا يدخلن في مفهوم المطلقات فإن اليائسة من شأنها أن لا تطلق لأن من أمضى زمن الزوجية مع امرأة حتى يثبت من الحيض كان من مقتضى الطبع والغطرة ومن أدب الشرع والدين أن يحفظ عهدها ويرعى ودها بإبقائها على عصمة الزوجية ، وإن كان بعض السفهاء لا يحترمون تلك العشرة الطويلة ، ولا براعون ذلك الميثاق الغليظ ، فيقدموا على طلاق اليائسة ، ثم إن اليائسة إذا طلقت فلا تسكاد تتزوج ، وما خرج عن مقتضى الشرع واستقامة الطبع فلا يعتد به ، والتي لم تبلغ سن الحيض قلما تكون زوجا ومن عقد على مثالا كانت رغبته فيها عظيمة فيندر أن يتجول فيطلق ، وحاصل ما تقدم أن ما يتبادر في هذا المقام من لفظ المطلقات يعيد أنهن الزوجات المعهودات المستعدات للحمل والنسل الذي هو المقصد من الزوجية فينتظر أن يرغب الناس في الزوج بهن

ومعنى التبرص مدة ثلاثة قروء هو أن لا تتزوج المطلقة حتى يمر عليها ثلاثة قروء ، وهي جمع قرء بضم القاف وفتحها ويطلق في اللغة على حبض المرأة وعلى طهرها منه والأصل فيه الانتقال من الطهر إلى الحيض كما نقل عن الشافعي في قول له ولذلك لا يقال للظاهر التي لم تر الدم ذات قرء أو قروء ، وللحائض التي استمر لها الدم ، فلما كان القروء وسطا بين الدم والطهر أو عبارة عن الصلاة بين هاتين الحالتين عبر به قوم من الفقهاء عن أحدهما وقوم عن الآخر ، ولكل منهم شواهد في اللغة

(١) أشرنا بهذا الدعاء إلى أن الاستاذ «رح» كان عند كتابة تفسير الآية قد توفي وإنما تنقل آراءه عن المذكرات التي كتبناها عقب دروسه

أطال المفسرون في إيرادها والترجيح بينهما، فالملكية والشافعية وآل البيت على أن القرء هو الطهر، والحنفية والحنابلة في أصح الروايتين على أن القرء هو الحيض، وأدلة الاولين أقوى. قال الاستاذ الامام والخطب في الخلاف سهل لان المقصود من هذا التربص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار، ومن النادر أن يستمر الحيض إلى آخر الحمل فكل من القولين، ووافق لحكمة الشرع في المسألة. وأورد الحكم بلفظ الخبر دون الامر وغيره من ضروب الانشاء. كقوله كتب على المطلقات كذا. لتأكيد الاهتمام به، كأنه يقول ان هذا التربص واقم كذلك لا محالة، كما يقول الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في هذا النوع من الاسناد الخبري في مقام الامر، فعندما يقال المطلقات يلتفت ذهن السامع ويكون متهيئاً لسماع ما يقال عنهن، فاذا قيل (يتربصن بأنفسهن) الخ — وفيه الاسناد والحكم — يتقرر عنده أنه مأمور به أمراً مؤكداً كأنه قال اننا أمرناهن بذلك وفرضنا عليهن فامثلن الامر وجرين عليه بالامتثال حتى صار شأننا من شؤونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه، بل لا يخطر في البال مخالفتن له. وليس في الامر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام، لأن المأمور بالشيء قد يمتثل وقد يخالف. وهذا الضرب من التعبير معهود في التزويل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب مواقع لا يعدوها، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها

وفي التعبير بقوله (يتربصن بأنفسهن) من الابداع في الاشارة، والنزاهة في العبارة، ما عهد في كل القرآن، ولم يبلغ مراعاة مثله انسان، فالكلام في المطلقات وهن معرضات للزواج، وخلو من الازواج، والانصب فيه ترك التصريح بما يشوفن اليه، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه، على اقرارهن عليه، وعدم اثباتهن منه، مع اجتناب اخبالهن، وتوقي تنفيرهن أو التنفير منهن، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى (يتربصن بأنفسهن) على ما فيه من الاليجاز، الذي هو من مواقع الاعجاز، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن، ويكفئن جهاح أنفسهن، إلى تمام المدة الممدودة، والعدة الممدودة، ولكن

بطريق الرمز والتلويح ، لا بطريق الابانة والتصريح ، فان التبرص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار ، وهو يتعلق بشيء يترث عنه ، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه ، ولولا كلمة (بأنفسهن) لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة ، والكنايات الرشيقة ، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه الحكمه على قوله (يترصن ثلاثة قروء) ولو لم تزد لكان الحكم عارياً عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها ، ولعل الارشاد إلى ما تنطوي عليه نفوس النساء من تلك البرعة في ضمن الاخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتبرص بها اختياراً ، هو أشد فعلاً في أنفسهن وأقوى إلزاماً لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات ، كما ان فيه اكراماً لهن ولطفاً بهن ، إذ لم يؤمرن أمراً صريحاً ، وهذا من الدقائق التي نحمد الله تعالى أن هداها إلى فهمها ، فأنى لا مثالنا من البشر أن يأثوا بمثلها ؟!

قال الاستاذ الامام بعد بيان هذه النكتة التي شرحناها : وزعم بعض الناس أن معنى التبرص بالانفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة ، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال ، ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضغاف كثيرة حدها وعددها عدا ، وهذا من نبذ الاقوال وطرحها بغير بينة ولا علم ، فان الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن ، ثم يظعنونهن حتى يالتحكم في طبايعهن والحكم على شعورهن ، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد واقول ان من دقق النظر في اقوال الرجال في النساء في كل عصر ولا سيما اقوال كتاب الصحف في زماننا ، ووزنها بموازينها ، رأى فيها من الاغلاط والاهام ، ما يبطله النظر والاختبار ، وأظهر أوهامهم ما يكتبونه في حب المرأة وفي الموازنة بينها وبين الرجل فيما تقدم وفي غيره ، وان المقلدين للمخطيء في ذلك الضغاف المقلدين للمصيب

ثم بين تعالى حكمة هذا التبرص بالزواج في سياق حكم آخر فقال ﴿ ولا يحل

لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ كما كن يفعلن أحياناً في الجاهلية اذ كانت

(البقرة س ٢) كتمان المطلقات الحيض لاجل النفقة بما في الايمان بالله وبالحزاء ٣٧٣

المرأة تزوج بعد فراق رجل بآخر ويظهر لها أنها حبل من الأول فتلحق الولد بالثاني ، فهذا محرم في الاسلام ، لانه شر ضرور الغش والزور والبهتان ، ينبغي عن قوم من هو منهم ، ويلحق بآخرين من ليس منهم . وفي ذلك من المضار ما لا يحل ، وقد حرمه الله في الاسلام ، وأمر بأن تعتد المرأة بعد فراق زوجها ليظهر أنها بريئة من الحمل ، ونهى أن تكتم الحمل اذا علمت به . واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله في أرحامهن يشمل الولد والحيض وهو المروي عن ابن عمر فقد تكتم المرأة حيضتها ، لتطيل أجل عدتها ، وذلك محرم أيضاً ، وقد فشا في مطلقات هذا الزمان اللواتي لا يطعن في الزواج ، لأن الحكم يفرضون لهن نفقة مادمن في العدة فيرغبين في استدامة هذه النفقة بكتمان الحيض ، وادعاء عدم مرور القروء الثلاثة عليهن ، وما يأخذنه بعد انقضاء العدة حرام ، وما هن ممن يتفكر في ذلك اذ لا علم لهن بأحكام الحلال والحرام ، ولا يبالين ما عساهن يعرفه منها ، لانهن لم يترين على آداب الدين واعماله ، بل لم يلقن عقائده ولم يذكرن بآياته ، حتى صاراً كثرهن أقرب الى أهل الاباحة ممنهن الى أهل الدين ، وانما يجتنب الحرام ويتحرى الوقوف عند حدود الحلال أهل الايمان الصحيح ، ولذلك قال تعالى عقب النهي

﴿إِنْ كُنْ مِنْكُمْ مَنْ يَبْتَغِ الْغَيْرَ مِنَ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وهذا وعيد شديد وتهديد عظيم ، كأنه يقول اذا كن يعرفن من أنفسهن الايمان بالله الذي أنزل الحلال والحرام لمصلحة الناس ، وباليوم الآخر الذي يكون فيه الجزاء بالقسطاس ، فلا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، والا كن غير مؤمنات بما أنزله الله تعالى من هذه الاحكام التي هي خير لهن ولا لأزواجهن ، وحافضة لحقوقهم وحقوقهن ، اذ التصديق الجازم بأن الله تعالى أنزل هذا الحكم وجعل في اتباعه المثوبة والرضوان ، وفي تركه الشقاء والخسران ، يكون سبباً طبيعياً لامثاله ، مع إعظامه واجلاله ، وعلى هذا الحد ماورد في الحديث الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ فن لنا بمن يبلغ النساء المؤمنات هذا التشديد ؟ ومن لنا بمن يهتم بتلقين البنات عقائد الايمان ، وتربيتهن على الاعمال التي تمكن هذه العقائد في العقل والوجدان ؟ وأي

الرجل يفعل هذا والرجال أنفسهم لم يعد لهم هم في الدين الا قليلا منهم؟ وهؤلاء يرون النساء متاعا لا أناسي مثاهم ، فيدعونهن وشأنهن ، لا يتفكرون في أسباب ما يلغون من عواقب إهمالهن ، ورزايا جهلهن

وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ﴿١﴾ قال الاستاذ الامام قدس الله روحه: هذا لطف كبير من الله سبحانه وتعالى وحرص من الشارع على بقاء العصمة الاولى ، فان المرأة اذا طلقت لأمر من الامور سواء كان بالايلاء أو غيره فقلما يرغب فيها الرجال ، وأما بعلمها المطلق فقد يندم على طلاقها ويرى ان ما طلقها لاجله لا يقتضي مفارقتها دائما ، فيرغب في مراجعتها ولا سيما اذا كانت العشرة السابقة بينهما جرت على طريقتها العظمية ، فأقضى كل منهما الى الآخر بسره حتى عرف عجزه وبجوره ، وتمكنت الالة بينهما على علانها . واذا كانا قد رزقا الولد فان الندم على الطلاق يسرع اليهما لان الحرص الطبيعي على العناية بتربية الولد وكفالاته بالاشهرار تغلب بعد زوال أمر المعاوضة العارضة على النفس ، وقد يكون أقوى اذا كان الاولاد إناثا ، لهذا حكم الله تعالى لطفاً منه بعباده بأن يعمل للمطلقه أي زوجها أحق بردها في ذلك أي في زمن التربص وهي العدة . وفي هذا بيان حكمة أخرى للعدة غير تبين الحمل أو براءة الرحم ، وهي امكان المراجعة ، فعلم بذلك أن تربص المطلقات بأنفسهن فيه فائدة لهن وفائدة لازواجهن . وإنما يكون بعلم المرأة أحق بها في مدة العدة اذا قصد اصلاح ذات البين وحسن المعاشرة ، وأما اذا قصد مضارتها ومنعها من التزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة لا يعاشرها معاشره الأزواج بالحسن ولا يمكنها من التزوج ، فهو آثم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة ، فلا يباح للرجل أن يرد مطلقته الى عصمته الا بإرادة اصلاح ذات البين ونية المعاشره بالمعروف . وإنما قال الامام انه آثم بينه وبين الله تعالى لفائدة ان ذلك محرم لا مخرج خفي يتعلق بالقصد فلم يكن شرطا في الظاهر لصحة الرجعة ، وما كل ما صح في نظر القاضي يكون جائزا تدينا بين الانسان وربه ، لان القاضي يحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر . والطلاق الذي تحول فيه الرجعة قبل

انقضاء العدة يسمى طلاقاً رجعيًا ، وهناك طلاق بائن لا تحل مراجعة المطلقة بعده وسيأتي ذكره في محله . ومن مباحث اللفظ أن كلمة أحق هنا بمعنى حقيقين كما قالوا . ولما كانت إرادة الإصلاح برد الرجل امرأته إلى عصمته انما تتحقق بأن يقوم بحقوقها كما يلزمها أن تقوم بحقوقه ذكر جل شأنه حق كل منهما على الآخر بعبارة مجملة تعد ركنًا من أركان الإصلاح في البشر وهي قوله تعالى

﴿ولهن مثل الذي عليهم بالمعروف﴾

هذه كلمة جليلة جداً جمعت على إيجازها ما لا يؤدي بالتفصيل إلا في سفر كبير فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمراً واحداً عبر عنه بقوله (وللرجال عليهن درجة) وسيأتي بيانه ، وقد أحال في معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم في أهليهم . وما يجري عليه عرف الناس ، هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم ، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزاناً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشئون والاحوال ، فإذا هم بتطالبها بأمر من الأمور يتذكر أنه يجب عليه مثله بازائه ، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها : اني لأتزين لامرأتي كما تزين لي لهذنه الآية . وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الاشياء وأشخاصها ، وانما المراد ان الحقوق بينهما متبادلة وانها أكفاء ، فامان عمل تعامله المرأة للرجل الا وللرجل عمل يقابلها ، ان لم يكن مثله في شخصه ، فهو مثله في جنسه ، فهما متماثلان في الحقوق والاعمال ، كما انها متماثلان في الذات والاحساس والشعور والعقل ، أي أن كل منهما يشتر تام له عقل يتفكر في مصالحه ، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به ، ويكره ما يلائمه وينفر منه ، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذ منه عبداً يستئذنه ويستخدمه في مصالحه ، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة الا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه

قال الاستاذ الامام قدس الله روحه : هذه الدرجة التي رفع النساء اليها لم يرفعهن اليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع ، بل لم تصل اليها أمة من الامم قبل

الاسلام ولا بعده ^(١) وهذه الأئمة الاوربية التي كان من آثار تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في تكريم النساء واحترامهن، وعظمت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون، لانزال دون هذه الدرجة التي رفع الاسلام النساء اليها، ولانزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون اذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التي منحها ايها الشريعة الاسلامية من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف، وقد كان النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الارقاء في كل شيء كما كن في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالا، ونحن لا نقول ان الدين المسيحي أمرهم بذلك لاننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص اليهم كاملاً سالماً من الاضافات والبدع، ومن المعروف ان ما كانوا عليه من الدين لم يرق المرأة وانما كان ارتقاؤهما من أثر المدنية الجديدة في القرن الماضي

وقد صار هؤلاء الافرنج الذين قصرت مدنيتهن عن شريعتنا في إعلاء شأن النساء يفخرون علينا بل يرموننا بالهجومية في معاملة النساء، ويزعج الجاهلون منهم بالاسلام أن مانحن عليه هو أثر ديننا. ذكر الأستاذ الامام في الدرس أن أحد السائحين من الافرنج زاره في الأزهر وبيناهما ماران في المسجد رأى الافرنجي يتنا مارة فيه فبهت وقال ماهذا؟ انني تدخل الجامع!!! فقال له الامام وما وجه الغرابة في ذلك؟ قال اننا نعتقد ان الاسلام قرر أن النساء ليس لهن أرواح وليس عليهن عبادة: فبين له غلطه وفسر له بعض الآيات فيهن. قال فانظروا كيف صرنا حجة على ديننا؟ وإلى جمل هؤلاء الناس بالاسلام حتى مثل هذا الرجل الذي هو رئيس الجمعية كبيرة فما بالك بمعامتهم؟

إذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل ما لهم عليهن الا ما يميزهم به من الرياسة، فالواجب على الرجال بمقتضى كفاية الرياسة أن يعلموهن ما يمكنهن من

(١) قد صنفنا في هذا العام (١٣٥١) كتاباً مستقلاً في حقوق النساء في الاسلام بينا فيه ان جميع أئمة الأرض الوثنية والكنائية كانت تضم حقوق النساء وتسترقهن او تمدهن كالحريق او كالحيوان، وان الاسلام هو الذي اعطاهن جميع الحقوق الانسانية من دينية ومدنية ومالية، وان مصالحة البشر في اتباعه ومفسدتهن في مخالفته

القيام بما يجب عليهن ويجعل لهن في النفوس احتراماً يعين على القيام بحقوقهن ويسهل طريقته، فإن الإنسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدباً، عالماً بما يجب عليه عاملاً به، ولا يسهل عليه أن يمتنعه أو يهينه، وإن بدرت منه بادرة في حقه رجع على نفسه باللائمة، فكان ذلك زاجراً له عن مثاها

خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والاعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعل لهم عليهم، وقرن أمماهن بأسمائهم في آيات كثيرة، وبايع النبي ﷺ المؤمنات كبايع المؤمنين، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم، وأجمعت الامة على مامضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا والآخرة، أفيجوز بعد هذا كله أن يجر من من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذي القربى والامة والملة؟ العلم الاجمالي بما يطلب فعله شرطي توجه النفس اليه، إذ يستحيل أن تتوجه إلى المجهول المطلق، والعلم التفصيلي به المبين لفائدة فعله ومضرة تركه يعد سبباً للعناية بفعله والتوقي من إهماله، فكيف يمكن للنساء أن يؤدين تلك الواجبات والحقوق مع الجهل بها إجمالاً وتفصيلاً؟ وكيف تسعد في الدنيا أو الآخرة أمة نصفها كالبهايم لا يؤدي ما يجب عليه لربه ولا لنفسه ولا لأهل ولا للناس، والنصف الآخر قريب من ذلك لأنه لا يؤدي إلا قليلاً مما يجب عليه من ذلك ويترك الباقي، ومنه اعانة ذلك النصف الضعيف على القيام بما يجب عليه من علم وعمل، أو إلزامه بإياه بما له عليه من الساطة والرياسة

إن ما يجب ان تعلمه المرأة من عقائد دينها وآدابها وعباداته محدودة، ولكن ما يطلب منها لنظام بيتها وتربية أولادها ونحو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات — إن كانت في بيت غنى ونعمة — يختلف باختلاف الزمان والمكان والاحوال، كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال، ألا ترى الفقهاء يوجبون على الرجل النفقة والسكنى والخدمة الثلاثة بحال المرأة؟ ألا ترى ان فروض الكفايات قد اتسعت دائرتها؟ فبمد ان كان اتخاذ السيوف والرماح والقسي.

كافياً في الدفاع عن الحوزة صار هذا الدفاع متوقفاً على المدافع والبنادق والبوارج^(١) وعلى علوم كثيرة صارت واجبة اليوم ولم تكن واجبة ولا موجودة بالأمس ، ألم تر أن تمرض المريض ومداواة الجرحى كان يسيراً على النساء في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم ، وقد صار الآن متوقفاً على تعلم فنون متعددة وتربية خاصة ، أي الأمرين أفضل في نظر الاسلام ؟ أتمرّض المرأة لزوجها اذا هو مرض أم اتخاذ ممرضة أجنبية تطعم على عورته وتكشف مخبات بيته ؟ وهل يتيسر للمرأة أن تمرّض زوجها أو ولدها اذا كانت جاهلة بقانون الصحة وبأسماء الادوية ؟ نعم قد تيسر لكثيرات من الجاهلات قتل مرضاهن بزيادة مقادير الادوية السامة أو بجعل دواء مكان آخر

روى ابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال في تفسير قوله تعالى (٦ : ٦٦) يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا) علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبواهم . والمراد بالأهل النساء والاولاد ذكورا وإناثا ، وزاد بعضهم هنا العبد والامة ، وهو من أهل المكان أهولا عمر ، وأهل الرجل وأهل تزوج . وأهل الرجل زوجه وأهل بيته الذين يسكنون معه فيه والاصل فيه القرابة . وجع 'أهل' أهولون وربما قيل الاهالي (المصباح) واذا كان الرجل يقي نفسه وأهله نار الآخرة بتعليمهم وتأديبهم ، فهو كذلك يقيهم بذلك نار الدنيا وهي المعيشة المنغصة بالشقاء وعدم النظام

والآية تدل على اعتبار العرف في حقوق كل من الزوجين على الآخر مالم يحل العرف حراما أو يحرم حلالا مما عرف بالنص ، والعرف يختلف باختلاف الناس والازمنة ، ولكن أكثر فقهاء المذاهب المعروفة يقولون ان حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعي ، وحقها عليه النفقة والسكنى الخ وقالوا لا يلزمها عجن ولا خبز ولا طبخ ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله وماسكه . والاقرب إلى هداية الآية ما قاله بعض المحدثين والحنابلة . قال في حاشية المقنع بعد ذكر

(١) وقد حدث بعد كتابة هذا وطبعه سنة ١٣٢٣ أن تقدم فن الاساطيل الجوية فصارت من عوامل الحرب وربما تفوق غيرها حتى يستغنى بها عنها

القول بأنه لا يجب عليها ما ذكر . وقال أبو بكر بن أبي شيبة والجوزجاني عليها ذلك واحتجا بقضية علي وفاطمة رضي الله عنهما فإن النبي ﷺ قضى على ابنته بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجا من البيت من عمل . رواه الجوزجاني من طرق، قال وقد قل عليه السلام « لو كنت امرأة أحدنا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ، ولو ان رجلا أمر امرأته أن تلتفتل من جبل أسود الى جبل أحمر أو من جبل أحمر إلى جبل أسود لكان نولها (أي حتمها) ان تفعل ذلك » ورواه بإسناده قال فهذا طاعة فيما لا منفعة فيه فكيف بمؤنة معاشه ؟ وقال الشيخ تقي الدين يجب عليها المعروف من مثلها لمثله . قال في الانصاف والصواب أن يرجع في ذلك إلى عرف البلد « اهـ

وما قضى به النبي ﷺ بين بنته وربيبه وصهره (عليهما السلام) هو ما تقضى به فطرة الله تعالى ، وهو توزيع الاعمال بين الزوجين على المرأة تدبير المنزل والقيام بالاعمال فيه ، وعلى الرجل السعي والكسب خارجه . وهذا هو المأثله بين الزوجين في الجملة ، وهو لا ينافي استعانة كل منهما بالخدم والاجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة عليه ، ولا مساعدة كل منهما الآخر في عمله أحيانا اذا كانت هناك ضرورة ، وإنما ذلك هو الاصل والتقسيم الفطري الذي تقوم به مصلحة الناس وهم لا يستغنون في ذلك ولا في غيره عن التعاون (٢٨٦: ٢) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها — وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان واتقوا الله)

وما قاله الشيخ تقي الدين وما بينه به في الانصاف من الرجوع إلى العرف لا يعدو مافي الآية قيد شعرة . واذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وما يعتقدون من شريعتهم ، فانظر في معاملتهم للناسهم ، يخدمونهم بظلمة لا يقدر الاستطاعة لا يصد أحدكم عن ظلم امرأته إلا العجز ، ويحملونهم مالا يحملونه إلا بالتكلف والجهد ، ويكثرون الشكوى من تقصيرهن ، ولئن سألتهم عن اعتقادهم فيما يجب لهم عليهن ليقولن كما يقول أكثر فقهاءهم : أنه لا يجب للناعليهن خدمة ولا طبخ ، ولا غسل ، ولا كنس ولا فرش ، ولا إرضاع طفل ولا تربية

ولد ، ولا إشراف على الخدم الذين نستأجرهم لذلك ، ان يجب عليهم إلا المكث في البيت والتكئين من الاستمتاع ، وهذان الامران عدميان أي عدم الخروج من المنزل بغير إذن ، وعدم المعارضة بالاستمتاع ، فالمعنى انه لا يجب عليهن الرجال عمل قط ، ولا للاولاد مع وجود آبائهم أيضاً . واقول إن هذه مبااعة في إعفائهن من التكاليف الواجبة عليهن في حكم الشرع والعرف ، يقابلها المبااعة في وضع التكاليف عليهن بالفعل ، ولكن الجاهلین بالمذاهب العقبية يتهمون رجالها بهضم حقوق النساء ، وما هو إلا غلبة التقاليد والعادات مع عموم الجهل

وأما قوله تعالى ﴿ وَالرَّجَالُ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ ﴾ فهو يوجب على المرأة شيئاً على الرجل أشياء . ذلك ان هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى (٤: ٣٤) الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) فالحياة الزوجية حياة اجتماعية ولا بد لكل اجتماع من رئيس لان المجتمعين لابد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الامور ، ولا تقوم مصالحهم إلا اذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتتفصم عروة الوحدة الجامعة ، ويختل النظام ، والرجل أحق بالرياسة لانه أعلم بالمصلحة ، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله ، ومن ثم كان هو المطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها ، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف ، فان نشزت عن طاعته كان له تأديبها بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح إن تعين تأديبها ، يجوز ذلك لرئيس البيت لأجل مصلحة العشيرة وحسن العشرة ، كما يجوز مثله لقائد الجيش ولرئيس الامة (الخليفة أو السلطان) لأجل مصلحة الجماعة . وأما الاعتداء على النساء لأجل التحكم أو التشفي أو شفاء الغيظ فهو من الظلم الذي لا يجوز بحال ، قال ﷺ « كلكم راع وكلهم مسئول عن رعيته » فالامام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيته — إلى أن قال — فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » متفق عليه من حديث ابن عمر . وسياقي تفصيل لهذه الساطة في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

وختم الآية بقوله عز وجل ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ قال الاستاذ الامام ان
لذكر العزة والحكمة ههنا وجهين (أحدهما) إعطاء المرأة من الحقوق على الرجل مثل
ماله عليها بعد أن كانت مهضومة الحقوق عند العرب وجميع الامم (والثاني) جعل
الرجل رئيسا عليها ، فكأن من لم يرض بهذه الاحكام الحكيمة يكون منازعا لله
تعالى في عزة سلطانه ، ومنكرا لحكمته في أحكامه ، فهي تتضمن الوعيد على المخالفة
كما عهدنا من سنة القرآن

(٢٢٩) الطَّالِقُ مَرَّتَيْنِ فَاَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ، وَلَا
يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ
لَا يَظْلِمَا حَدُودَ اللَّهِ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يَقِيمَا فِي
عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ، تِلْكَ حَدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ
حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

كان للعرب في الجاهلية طلاق ومراجعة في العدة ولم يكن للطلاق حدود ولا عدد
فان كان للمغاضبة عارضة عاد الزوج فراجع واستقامت عشرته ، وان كان لمضارة
المرأة راجع قبل انقضاء العدة واستأنف طلاقا ثم يعود إلى ذلك المرة بعد المرة
أو يفي ويسكن غضبه ، فكانت المرأة ألوبة بيد الرجل يضارها بالطلاق ما شاء
أن يضارها ، فكان ذلك مما أصلحه الاسلام من أمور الاجتماع . وكان سبب
نزول الآية ما أخرجه الترمذي والحاكم وغيرهما عن عائشة وأورده السيوطي
في أسباب النزول قالت كان رجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته
إذا ارتجعها وهي في العدة وأنطلقها مائة مرة وأكثر ، حتى قال رجل لامرأته
والله لا أطلقك فبيني ، ولا آوبك أبداً ، قالت وكيف ذلك ؟ قال ألملقك فكلمنا
همت عدتك أن تنقضي راجعتك . فذهبت المرأة فأخبرت النبي ﷺ فسكت

حتى نزل القرآن ﴿ الطَّالِقُ مَرَّتَيْنِ فَاَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ﴾

قال الاستاذ الامام (رحمه الله تعالى) ما مثاله بايضاح : قد ذكر في الآية السابقة الطلاق على الطلاق وذكر العدة، والطلاق هنا هو الطلاق هناك . وهو عبارة عن مفارقة المرأة المدخول بها ، بحل الرجل عقدة الزوجية التي تربطها معها ، واللفظ دل على هذا المعنى . فهذا بيان لأصل الشرع في الطلاق جاء على صيغة الخبر لتقريره وتوكيده كقوله (والمطلقات يتربصن) أي إن حد الله الذي حده للطلاق ولم يخرج به العصمة من أيدي الرجال هو مرتان ، أي طلقتان ، وعبر بالمرتين ليفيد ان الطلقتين تكون كل منهما مرة تحل بها العصمة ثم تبرم ، لأنهما يكونان بلفظ واحد ، ولهذا روي عن ابن عباس أنه جعل كلمة (طلقت ثلاثا) بمثابة قرأت الفاتحة ثلاثا ، فان كان صادقا فالطلاق صحيح والا فهو لغو ومن القول وقال ان انشاء الطلاق ثلاثا بالقول ليس في قدرة الرجل إيقاعه مرة واحدة . ذلك ان الامور العملية لا تتكرر بتكرار القول المعبر عنها ، بل ولا القولية أيضا . فمن فسخ العقد مرة وعبر عنها بقوله ثلاثا فهو كاذب . ولو صح ذلك لصح أن يقال الواحد ثلاثة والثلاثة واحد . ومن سغه نفسه وجاء بهذا فقد خرج عن السنة واستحق التأديب ، فقد روى النسائي من حديث محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال « أيا لعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم » حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله ! قال ابن كثير اسناده جيد وقال الحافظ بن حجر في بلوغ المرام رواته موثقون . وقد صرح جماهير العلماء ومنهم الحنفية بأن الطلاق الشرعي هو ما كان مرة بعد مرة ، وان جمع التنتين أو الثلاث بدعة ، وأنه حرام . قال أبو زيد الدبوسي في الاسرار وهذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة وهم أعلم الصحابة رضي الله عنهم

(قال) هذا هو الطلاق المشروع في كتاب الله تعالى وهو الطلاق الرجعي على هذه الصفة وبهذا العدد ، وأما الطلاق البائن فلم يرد في كتاب الله تعالى والعقهاء والمحدثون متفقون على أن حكم الطلاق البائن بلفظ الثلاث أو تكرار اللفظ لا يؤخذ

من هذه الآية ولا من آية أخرى من القرآن ، ولذلك وقع فيه الخلاف من الصدر الاول إلى الآن ، ولم يذكر الخلاف بعد الائمة الاربعة عن أحد من اتباعهم إلا عن بعض الحنابلة^١ ، وجمهور الامة على ان من قل لامرأته أنت طالق ثلاثا تبين منه كما لو طلقها ثلاث مرات ، فالطلاق في الآية يراد به نوع منه وهو الرجمي ، وأما البائن فلم يذكر ، وقد أخذوه من حديث الملاعة^٢ والآخرون يجيبون عنه بأن الملاعة تقتضي التفريق فالطلاق بعدها لغو

(أقول) حديث الملاعة الذي أشار اليه الاستاذ الامام هو ما رواه احمد والشيخان عن سهل بن سعد ان عويمراً العجلاني أنى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقنله فقتلونه أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ « قد انزل فيك وفي صاحبك قرآنا فأت بها » فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغ قل عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان أمسكتها ، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ . قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين . وفي لفظ لمسلم واحمد وكان فراقه أياها سنة في المتلاعنين . وفي حديث ابن عمر المتفق عليه أن النبي ﷺ فرق بينهما ، ومن هنا ذهب بعض العلماء الى أن اللعان لا يقتضي التفريق الا بحكم الحاكم به ، وأجاب عنه الذين قالوا ان اللعان يقتضي التفريق بنفسه بأن تغريقه ﷺ بينهما هو بمانه الحكم في ذلك لا انشاء تفريق ، وعلى كل من القولين لا يحتاج بالحديث في وقوع التطليق الثلاث بتكرار اللفظ في المجلس كما فعل عويمر اذ قال « كما في رواية » فهي الطلاق فهي الطلاق فهي الطلاق . فان المتبادر منه انه تأكيد باللفظ ، ولو كان هذا طلاقاً مكرراً صادف محلاً لا نكر عليه النبي ﷺ ايقاعه بدعياً كما أنكر على الرجل الآخر الذي ذكر في حديث النسائي

(١) سيأتي خلاف هذا (٢) الملاعة في الامة المشاركة في اللعن وفي الشرع ان يقذف الرجل امرأته بالفاحشة فيشهد أربع شهادات بالله إنه لصادق وفي الخامسة بامن نفسه ان كان كاذباً ، ويدفع عنها الحد أن تشهد بعده أربع شهادات بالله انه لكاذب ، والخامسة أن غضب الله عليها ان كان صادقاً والآيات في سورة النور واضحة

والجمهور أحاديث أخرى لم يذكروها الاستاذ الامام من أدلتهم لضعفها واضطرابها أشهرها حديث ركاة وهو انه طلق امرأته البتة فأخبر النبي ﷺ فقال والله ما أردت الا واحدة فأعاد اليمين النبي ﷺ وأعادها هو فردها اليه ، وطلقها الثانية في زمن عمر ، والثالثة في زمن عثمان ، رواه الشافعي وأبو داود والترمذي وغيرهم قال الترمذي لا يعرف الا من هذا الوجه وسألت عنه محمدا يعني البخاري فقال فيه اضطراب ، فقبل طلقها ثلاثا وقبل واحدة وقبل البتة ، وفي اسناده الزبير بن سعيده الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقال ابن عبد البر في التمهيد تكلموا في هذا الحديث ، فهو ضعيف ومضطرب كما انه معارض بما يأتي ، ورواية ثلاثا فيه معارضة للروایتين الآخرين وهي حجة لمن قال لا يقع بلفظ الثلاث الا واحدة فانه قال فيها طلقها ثلاثا وجعلها النبي ﷺ واحدة فهو باختلاف رواياته مشترك الالتزام ، ومنها حديث ابن عمر وقد ضعفه غير واحد ولا حجة فيه

وأما الحديث المعارض لذلك الموافق للكتاب العزيز فهو ما رواه احمد ومسلم من حديث طاوس عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب : ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأماضاه عليهم ، وفي رواية لمسلم عن طاوس ان أبا الصهباء قال لابن عباس هات من ههنا لك ، ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة ؟ قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق (التتابع بالمشقة التحقية الوقوع في الشر من غير تماسك ولا توقف) فأجازاه عليهم ، وفي رواية لأبي داود التقييد بما قبل الدخول وهو فرد من أفراد الرواية المطلقة التي هي اصح . وللحديث طريق آخر عند الحاكم وصححه . فلم يبق للجمهور الا الاخذ بعمل عمر رضي الله عنه ومن لم يحتاج بعمل الصحابة قال انه لا بد له من دليل

قال في نيل الاوطار : واعلم انه قد وقع الخلاف في الطلاق الثلاث اذا وقعت في وقت واحد هل يقع جميعها ويتبع الطلاق الطلاق أم لا ؟ فذهب جمهور التابعين وكثير من الصحابة وأئمة المذاهب الاربعة وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين

علي رضي الله تعالى عنه والناصر والامام يحيى حكى عنهم في البحر وحكاه أيضا عن بعض الامامية ان الطلاق يتبع الطلاق ، وذهب طائفة من أهل العلم الى أن الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع واحدة فقط، وقد حكى ذلك صاحب البحر عن أبي موسى ورواية عن علي عليه السلام وابن عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد والهادي والقاسم والباقر والناصر وأحمد بن عيسى وعبد الله بن موسى بن عبد الله ورواية عن زيد بن علي، واليه ذهب جماعة من المتأخرين منهم ابن تيمية وابن القاسم وجماعة من المحققين، وقد نقله ابن مغيب في كتاب الوثائق عن محمد بن وضاح ونقل الفتوى بذلك عن مشايخ قرطبة كمحمد بن بقي ومحمد بن عبد السلام وغيرهما ، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كهطاء وطاوس وعروة بن دينار وحكاه ابن مغيب في ذلك الكتاب عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير . وذهب بعض الامامية الى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع نية لا واحدة ولا أكثر منها ، وقد حكى ذلك عن بعض التابعين ، وروى عن ابن علية وهشام بن الحكم وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر وسائر من يقول ان الطلاق البدعي لا يقع لأن الثلاث لمفظة واحد أو ألقاظ متتابعة منه . الخ ثم ذكر الشوكاني الأدلة وعرضها على ميزان التعادل والترجيح ورجح وقوع الواحدة وله أي للشوكاني رسالة خاصة في تفنيد أدلة الجمهور وأجوبتهم عن الحديث الصحيح ، والشيخ الاسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها .

وقد أطال ابن القيم في اعلام الموقعين القول في المسألة وأورد الاحاديث فيها والدلائل وأوضح معنى قوله تعالى «الطلاق مرتان» بالآيات والاحاديث وهو أن معناها انه يكون مرة بعد مرة كما تقدم قال «وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع مراته كلها جملة واحدة كاللعان فانه لو قال : أشهد بالله أربع شهادات اني لمن الناصدين : كان مرة واحدة، ولو حلف في القسامة (١) وقال أقسم بالله خمسين يميناً ان هذا قاتله : كان (١) القسامة بالفتح الايمان تقسم على أوباء القتل اذا ادعوا الدم وأنهم هوا رجلاً أنه قتله ومعهم دلائل دون البينة فيحلفون خمسين يميناً انه قتله، وتعلق القسامة عليهم أيضا

« تفسير المنار » « ٤٩ » « الجزء الثاني »

ذلك يميناً واحدة ، ولو قال المقر بالزنا : أنا أقر أربع مرات اني زنت : كان مرة واحدة ، فمن يعتبر الاربع لا يحتمل ذلك الاقرارا واحداً » ثم ذكر أحاديث وآيات أخرى كلاً مر بالاستئذان ثلاث مرات وغير ذلك

ثم ذكر أن الصحابة كانوا يجتمعون على انه لا يقع بالثلاث مجتمعة الا واحدة من أول الاسلام الى ثلاث سنين من خلافة عمر ، وان هذا الاجماع لم ينفذه اجماع بعده ، وذكر بعض من أفتى به من الصحابة والتابعين وأتباع تابعيهم ، وان الفتوى بذلك تتابع في كل عصر حتى كان من اتباع الائمة الاربعة من أفتى بذلك ، فانه عند ما ذكر اتباع تابعي التابعين قال « فأفتى به داود بن علي وأكبر أصحابه حكاة عنهم أبو المغلس وابن حزم وغيرهما ، وأفتى به بعض أصحاب مالك حكاة التمساني في شرح تفرغ ابن الحلاب قولاً لبعض المالكية ، وأفتى به بعض الحنفية حكاة أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل ، وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاة شيخ الاسلام ابن تيمية عنه قال وكان الجد يفتي به أحياناً » ثم ذكر أن الاثر من أصحاب أحمد سأل عن حديث ابن عباس بأي شيء يدفعه ؟ فقال بما روي من فتوى ابن عباس بخلافه - روي عنه في الفتوى روايتان - ثم قال ان مذهب أحمد العمل برواية الصحابي دون رأيه اذا اختلفا ، وذكر لذلك شواهد . ثم بين ان اجازة عمر الثلاث لمسا تتابع الناس في الطلاق تأديب لهم على مخالفة ما شرعه الله في الطلاق من كونه يوقع المرة بعد المرة ليرجعوا الى السنة ، ووجه ذلك بالنسبة الى ذلك الوقت ، وذكر الروايات في تأييده ، ثم بين ان المصلحة الآن تقضي بالرجوع الى الكتاب ومما مضت به السنة في عهد النبي ﷺ والخليفة الاول قراراً من مفسد التحليل التي هي من أكبر العار على المسلمين على انها مخالفة لدينهم ، وأطال في ذلك

وانما أطلنا في ذكر الخلاف في هذه المسألة على تحامينا في التفسير ذكر الخلاف ما وجدنا مندوحة عنه لان بعض الناس يعتقدون ان المسألة اجماعية فيما جرى عليه الجمهور ، وما ثم من إجماع إلا ما قاله ابن القيم ، وليس المراد مجادلة المقلدين أو إرجاع القضاة والمفتين عن مذاهبهم فيها فان أكثرهم يطالع على هذه النصوص في

كتب الحديث وغيرها ، ولا يبالي بها ، لان العمل عندهم على أقوال كتبهم (١) دون كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ

وقوله تعالى ﴿ فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ فيه وجهان (أحدهما) ان معناه : فالواجب عليكم إما إمساك المرأة مع المعاشرة بالمعروف ، وإما تسريحها بامضاء الطلاق مع الاحسان اليها في المعاملة والتمتع بما لا تقي به وهو ماسياني بانه قريباً ، ويستلزم اتقاء الاهانة والاساءة . والوجه الثاني أنه ليس لكم بعد المرتين إلا أحد الأمرين الامساك بالمعروف أو التسريح أي الطلاق بالاحسان ، وبؤيده حديث أبي رزين الاسدي عند أبي داود وغيره أنه سأل النبي ﷺ : سمعت الله يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة ؟ فقال ﷺ « أو تسريح بإحسان » وعلى هذا يكون قوله (فان طلقها فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) في الآية الآتية بمعنى هذا فان اختار الامر الثاني وهو التسريح فطلقها بانت منه ولا يحل له الخ ماسياني مع حكيمته لا انه دليل على طلاقه رابعة

بعد أن فرض سبحانه الاحسان على من اختار التسريح حرم عليهم أخذ شيء

من المرأة فقال ﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ﴾ ويدخل في ذلك مهر وغيره مما يعطيه الرجل امرأته على سبيل التملك . بل يجب أن يتمتعها بشيء من ماله زائداً على ذلك (٣٣ : ٢٨ فتعوهن وسرحوهن) قال الاستاذ الامام (رض) ان أخذ الرجل شيئاً من مال مطلقة منة بالاحسان فلا امر بالاحسان يستلزمه ، وإنما صرح به ليزيد رأفته سبحانه بالنساء ، وتأكيده تحذير الرجال الاقوياء من ظلمهن وهضم حقوقهن ، وقد كرر هذا النهي ومنه قوله في سورة النساء (٤ : ٢٠) وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً الخ الآيتين . ومحل هذا الحكم اذا كان الزوج هو الذي اختار فراق المرأة ورغب عنها ، وأما اذا كانت هي الراغبة عنه الطالبة لفراقه ،

(١) ألا ان محاكم مصر الشرعية قد خالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية في كثير من احكام الزوجية ومنها هذه المسألة

وخيف أن تتوسل اليه بالنشوز وسوء العشرة لكرهتها إياه أو لسوء خلقها ،
للمضاربة لها ، فلا جناح عليهما حينئذ فيما يأخذ منها لا طلاق سراحها ، إذ لا
يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه ، ولذلك قال تعالى ﴿ إلا أن يخافا أن ينفقا »

لا يقيما حدود الله ﴿ التي حدتها للزوجين من حسن المعاشرة والمائلة في الحقوق
مع ولاية الرجل ، والتعاون على القيام بأمر المنزل وتربية الأولاد وعدم المضاربة لقوله
(٦٥ : ٦٠) ولا تضاروهن لتضييقا عليهن) وغير ذلك ، وذلك بأن يخاف المرأة أن
تعصي الله في أمر زوجها فتكفره أو تخونه ، ويخاف هو أن يخرج عن الحد المشروع

في مؤاخذه النافذ ، ويخافا معا سوء العشرة ﴿ فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا

جناح عليهما فيما افدت به ﴿ الحرج الاثم أي لا جناح عليهما فيما تعطيه إياه ليلخلعها لأن
طلبها الطلاق إنما يحظر لغير هذا العذر ، ولا جناح عليه فيما يأخذ لاجل ذلك لانه
يرضاها واختيارها من غير إكراه منه ولا مضاربة ، والخوف هنا على ظاهره وهو توقع
المكره ، وفسره بعضهم بالظن وبعضهم بالعلم ، وتوقع الشيء لا يكون الا بوجود
ما يدل عليه ، فان كان الدليل قطعيا فهو من العلم والا فهو من الظن ، وقد جعل
بعض المفسرين الخطاب الأول للزوج والثاني للحكام ، وجعل بعضهم الخطاب
للحكام أولا وآخرا لتناسق النظم بتناسق الضمائر ، ويقول الاستاذ الامام ان
الخطاب في مثل هذا الامة لأنها متكافلة في المصالح العامة ، وأولو الامر هم المطالبون
أولا وبالذات بالقيام بالمصالح ، والحكام منهم وسائر الناس رقباء عليهم . وقرأ
حمزة ويعقوب « يخافا » بضم الياء أي يتوقع الناس منها ذلك لظهور أماراته وآياته
وظاهر الآية أنه لا فرق في الخوف من عدم إقامة حدود الله بين أن يكون
مثاره الرجل أو المرأة وخصه بعض المفسرين بما إذا كان المانع من إقامتها من جانب
المرأة واختاره الاستاذ الامام على ما تقدم آنفا . وهذا هو الذي يتفق مع عدل
الاسلام ويدل عليه السياق ، اذ جعل هذا استثناء من تحريم أخذ الرجل المطلق
شيئا مما كان أعطاه امرأته

وينجلي هذا بعرض حالات الزوجين الثلاث على العقل والعدل : فيها ان أقاما

حدود الله تعالى بحسن المباشرة وأداء كل منهما حق الآخر الا ما كان من شذوذ يتسامح فيه عادة ، فلا خوف ولا فراق ، وان عرض لها ما يمتنع اقامتها ، فلا بد أن يكون العارض المانع من قبل أحدها أو كليهما ، فان كان من قبل الرجل بأن أبغض المرأة أو فتن بغيرها واحب فراقها لغير ذنب منها أو جب ذلك وخاف أن لا يعاملها بما يجب من المعروف ، وان تقابل به بمثل ذلك فله أن يسرحها بإحسان ، لان عقدة الزوجية بيده ، وليس له أن يأخذ في هذه الحالة بما كان أعطاها شيئاً بالنص ، وهو (٢٠١٤) وان أردتم استبدال زوج (الآية فان التحريم فيها مبني على ما إذا كان الرجل هو الذي أراد الطلاق

وان كان المانع من قبلها كأن أبغضته بغضا لا تستطيع الصبر عليه والقيام معه بحقوق الزوجية ، وخافت أن تقع في الذنور ، ويسرف هو في العقوبة ، فمن العدل أن تعطيه ما كانت أخذت منه باسم الزوجية ليحل عقدتها ، فلا يحسر ماله وزوجته معا . عملاً بالرخصة في الآية اذ تعين حمله عليها . وتبي الجناح عنهما في هذه الحالة ظاهر في الرجل وجعله بعضهم بمعنى المفرد خلفائه عليهم في جانب المرأة ، وما هو يخفي فان المرأة بذم منها شرعاً وعرفاً أن تطلب الطلاق ، وقد رفع عنها الجناح فيه بهذا العذر ، وهو عليها بتعذر اقامة حدود الله في الزوجية .

وقد يقال ان هناك حالة ثالثة وهي ان يكره كل منهما الآخر ويود فراقه : ونقول ان المطلوب في هذه الحال الصبر لقوله تعالى (٤ : ١٩) فان كرهتموهن فمضى أن تكوهن شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) فان صبر أحدهما دون الآخر جاء الوجهان السابقان ، وان اتفقا على الفراق خوفاً من الشقاق ، ورضيت المرأة بأن تعطيه شيئاً صدق عليها أنها هي الطالبة للفسخ . وجهلة القول أنه لا يجوز للرجل أن يأخذ منها شيئاً الا برضاها واختيارها من غير إيذاء منه ولا مضارة ، وبدل على هذا ماورد في نزول الآية

أخرج البخاري والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس أن جميلة بنت عبد الله بن سلول امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله : ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ، ولكن

لا أطيعه بغضا ، واكره الكفر في الاسلام (أي كفر نعمة العشير وخيانتها) قال « أتربدين عليه حديثه » قالت نعم قال « أقبل الحديقة ، وطلّقتها تطليقة » ولفظ ابن ماجه فأمره أن يأخذ منها حديثه ولا يزدد . وذكر السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن جرير عن ابن جريج أن قوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا) الخ نزل في ذلك . وقد زعم بعض العلماء أن هذه الآية منسوخة بآية النساء التي لا استثناء فيها ، ولا دليل على ذلك والجمهور على خلافه .

وهذا الفراق المبني على الافتداء يسمى الخلع وقد اختلف فيه العلماء هل هو طلاق أم فسخ ؟ ولكل مذهب أدلة ليس التفسير بمحل لها ، ويتربط على هذا الاختلاف في عدة من الطبقات الثلاث أم لا ، وفي عدة المختلعة فالجمهور على أنها كعدة المطلقة ، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي والنسائي والحاكم أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحميضة ومشله حديث الربيع بن أنس معوذ عند الترمذي

ثم ختم الآية بوعيد من يخالف هذه الأحكام فقال ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ أي هذه الأوامر والنواهي هي حدود الله للمعاملة الزوجية فلا تتجاوزوها بالخالفة ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ الذين صار الظلم وصفا لازما لهم متمكنا من أنفسهم دون الملتزمين لها ، والظلم آفة العمران ومهلك الأمم ، وإن ظلم الأزواج للأزواج أعرق في الفساد وأعجل في الإهلاك من ظلم الأمير للرعية ، لأن رابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكمها فتلا في الفطرة ، فإذا فسدت الفطرة فسادا أشكك به هذا القتل ، وانقطع هذا الحب ، فأى رجاء في الأمة من بعده ، يمنع عنها غضب الله وسخطه ؟ ثم إن هذا الظلم ظلم للنفس يؤدي إلى الشقاء في الآخرة كما أنه مشق بطبيعته في الدنيا . وقد بالغ التراخي والانصرام في رابطة الزوجية لعهدنا هذا مبلغا لم يعهد في عصر من العصور الإسلامية ، فأسرف الرجال في الطلاق ، وكثر نشوز النساء واعتداؤهن من الرجال بالخلع ، فساد

البطرة في الزوجين ، واعتداء حدود الله من الجانبين ^{١١} وقد ورد في كراهية الطلاق في الشرع ما هو مشهور وورد مثله أيضاً في طلب المرأة له كحديث ثوبان عند احمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه وابن جرير والحاكم والبيهقي قال: قال رسول الله ﷺ « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة » فطلب الطلاق وانخلع محظور في غير حال الضرورة المنصوصة في الآية ، ولكنه يقع ، قال البيضاوي والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه

(٢٣٠) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أن الطلاق مرتان وأنه يكون بلا عوض

وقد يكون بعوض قال عليه السلام فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره عليه السلام أي فان طلقها بعد المراتين طلقة ثالثة - وهي التيسريح باحسان - فلا يملك مراجعتها بعد ذلك إلا اذا تزوجت بأخر زواجا صحيحا مقصودا حصل به ما يراد بالزواج من الغشيان. قال الاستاذ الامام عبر عن الطلقة الثالثة بان دون اذا للاشعار بانها لا ينبغي أن تقع مطلقا كأنه تعالى لا يرضى أن يتجاوز الطلاق المراتين ، والنكاح له إطلاقان العقد وما وراء العقد وهو المقصود منه الذي يكفى عنه بالدخول. وقد ذهب سعيد ابن المنسيب إلى أن الحل يحصل بمجرد العقد، وهو خلاف ما عليه الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذ قالوا لا بد من المخالطة الزوجية أخذاً من إسناد النكاح

(١) قد تقام أمر هذا الفساد فزاد على ما كان في الزمن الذي كتبنا فيه ما هنا أضعافا وهتك النساء حجب الصيانة والحياء . وأسرفن في التبرج والاختلاط بالرجال . فكثرت الطلاق وقل الزواج . وعمت الشكوى من نتائج هذه الفوضى في الآداب والنهذ للدين. وشعر الكثيرون بسوء عواقبها، ولكن لا يرجع أحد عنها

إلى المرأة مع العلم بان المرأة لا تتولى العقد ومن تسمية من تنكح زوجا . وهذا هو الموافق لحديث العسيلة الصحيح والمنطبق على الحكمة في منع المراجعة
 روى الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم من حديث عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : اني كنت عند رفاعة فطلقني فميت طلاق فتنزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدية الثوب ، فتبسم النبي ﷺ وقال « أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا حتى تدوقي عسيلته ويدوق عسيلتك » والعسيلة كناية عن أقل ما يكون من تغشي الرجل للمرأة . وذكر السيوطي في أسباب النزول ان هذه الآية نزلت في امرأة رفاعة هذه واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك ورفاعة بن وهب ابن عتيك بن عهما . وساق الحديث من رواية ابن المنذر عن مقاتل بن حيان وفيه انها قالت انه طلقني — أي عبد الرحمن زوجها الثاني — قبل أن يمسي فأرجع إلى الاول ؟ قال « لا حتى يمسي »

وقال المفسرون والفقهاء في حكمة ذلك انه اذا علم الرجل أن المرأة لا تحل له بعد أن يطلقها ثلاث مرات إلا اذا نكحت زوجا غيره فانه يرتدع لانه مما تأباه غيره الرجال وشبهاتهم ، ولا سيما إذا كان الزوج الآخر عدواً أو مناظراً للاول ، ولذا أن يزيد على ذلك ان الذي يطلق زوجته ثم يشعر بالحاجة اليها فيرجعها نادما على طلاقها ، ثم يمقت عسرتها بعد ذلك فيطلقها ، ثم يبدو له ويرجع عنده عدم الاستغناء عنها فيرجعها ثانية ، فانه يتم له بذلك اختبارها ، لان الطلاق الاول ربما جاء عن غير روية تامة ومعرفة صحيحة منه بمقدار حاجته إلى امرأته ، وليكن الطلاق الثاني لا يكون كذلك ، لانه لا يكون إلا بعد الندم على ما كان أولا والشعور بأنه كان خطأ ، ولذلك قلنا ان الاختبار يتم به فاذا هو راجعها بعد ذلك ترجيحاً لامساكها على تسريحها ، ويبعد أن يعود إلى ترجيح التسريح بعد أن رآه بالاختبار التام مرجوحا ، فان هو عاد وطلق ثالثة كان ناقص العقل والتأديب ، فلا يستحق أن تجعل المرأة كرة بيده يقدفها متى شاء تقلبه ويرجعها متى شاء هو اه ، بل يكون من الحكمة أن تبين منه ويخرج أمرها من يده ، لانه علم ان لا ثقة بالثناءهما واقامتهما حدود الله تعالى . فان اتفق بعد ذلك أن تزوجت برجل آخر عن رغبة

واتفق أن طلقها الآخر أو مات عنها ، ثم رغب فيها الاول وأحب أن يتزوج بها — وقد علم أنها صارت فراشا لغيره — ورضيت هي بالعود اليه ، فإن الرجاء في الثنأئها وإقامتها حدود الله تعالى يكون حينئذ قويا جداً ، ولذلك أحلت له بعد العدة ، وقد شرحنا الحكمة بناء على ما فسرنا به كون الطلاق مرتين ، وكون النكاح لزوج آخر هو ما يكون بين الزوجين بالعقد الصحيح وهو الحق .

﴿فإن طلقها﴾ الزوج الثاني ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي الزوج الثاني والمرأة ﴿أن يترجعا﴾ هذا ما اختاره الاستاذ الامام خلافاً للجلال وغيره من القائلين ان المراد الزوج الاول والمرأة قل وحكمته بعد قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) هي إزالة وهم من يتوهم ان الزوج الاول يكون أحق بها ولا تظهر لنا حكمة في قولهم ان المراد الزوج الاول والمرأة . وعلى كل من القولين لا بد في التراجع من مراعاة شرطه وهو قوله ﴿إن ظننا أن يقيما حدود الله﴾ أي ترجح عند كل منهما أنه يقوم بحق الآخر على الوجه الذي حده سبحانه وتعالى ، فلا بد من حسن القصد وسلامة النية من كل من الزوجين ، لأن الله تعالى ما وضع هذه الحدود للزوجين إلا ليصالح حالهما ويستقيم عليهما ، فإن كانت هناك نية سوء فإن هذا التراجع لا قيمة له عند الله تعالى ، وإن صح عند القاضي أو المفتي عملاً بالظاهر . وقد فسر بعضهم الظن هنا بالعلم ، ولا وجه له لغة ولا فعلاً إذ لا يعلم أحد باليقين كيف يعامل الآخر في المستقبل ويكفي أن ينوي إقامة الحدود الشرعية ويغلب على ظنه القدرة على تنفيذ ما نواه . قال ﴿وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون﴾ الإشارة بتلك إلى الاحكام في الآية أو الآيتين يبينها في كتابه لاهل العلم بفائدتها وما فيها من المصلحة ، ومن علم المصلحة في شيء كان مندفعاً يطبعه إلى العمل به وإقامته على الوجه الذي تتحقق به الفائدة منه ، يبينها لهؤلاء الذين يعلمون الحقائق لأنهم هم الذين يقيمونها لا من يحبل ذلك فيأخذ بظاهر قول المفتي أو القاضي ولا يجعل لحسن النية وإخلاص القلب مدخلاً في عمله ، فيرجع إلى المرأة ويضم لها سوء ويبغيها الانتقام ، وقد بينا معنى هذه الحدود في تفسير (ولهن مثل الذي عليهن) فأرجع اليه إن كنت نسيت

ألا فليعلم كل مسلم أن الآية صريحة في أن النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثا هو ما كان زواجا صحيحا عن رغبة، وقد حصل به مقصود النكاح لذاته، فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثا بقصد إحلالها للاول كان زواجه صوريا غير صحيح، ولا تحل به المرأة للاول، بل هو معصية لعن الشارع فاعلمها، وهو لا يامن من فعل فعلا مشروعا ولا مكروها فقط، بل المشهور عند جمهور العلماء أن اللعن إنما يكون على كباثر المعاصي، فإن عادت اليه كانت حراما، ومثالث ذلك مثل من طهر الدم بالبول، وهو رجس على رجس. وبهذا قال مالك وأحمد والثوري وأهل الظاهر وخلائق غيرهم من أهل الحديث والفقه، وقال الاستاذ الامام أن نكاح التحليل شر من نكاح المتعة وأشد فسادا وجارا وقال آخرون من الفقهاء أنه جائز مع الكراهة ما لم يشترط في العقد لأن القضاء بالظواهر، لا بالمقاصد والضمائر، نقول نعم ولكن الدين القيم هو أن يكون الظاهر عنوان الباطن وإلا كان نفاقا، على أن باغي التحليل ليس بمنزوجة حقيقة الزواج الذي شرعه الله وبينه لا عند نفسه ولا عند من أراداه على التحليل وتواطأ معه عليه، فإن عذر القاضي المنفذ له بحجبه للواقع عملا بالظاهر، فلا يندر به العالم به، والمفتروف له. وقد أوضح ذلك الحافظ العقيبه ابن القيم في (اعلام الموقعين) أمم الأيضاح (*) ومن غرائب الانتصار للتقليد أن استدلل بعضهم (كالاوسى) على صحة نكاح الحمل بتسميته محلا في الحديث الناطق بتحريم التحليل، وإنما سماه بذلك عن أرادوه أول مرة عند حاجتهم اليه، وبعد التسمية سئل عنه الشارع فلم يجز عمله ولا يصح أن تكون حكاية لفظ الاسم، مبطله لمضمون الحكم، فالناس هم الذين سموا، والشارع هو الذي حرم، كما ترى في حديث ابن عباس الآتي، وإننا ثبت هنا ما أورده ابن حجر المكي في الزواجر من الاخبار والآثار في تحريم التحليل قال: أخرج أحمد والنسائي وغيرهما بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «ألا أخبركم بالتيس المستعار» قالوا بلى يا رسول الله قال «هو الحمل لعن الله الحمل والحمل له» قال الترمذي والعمل على ذلك عند أهل العلم منهم عمر وابنه وعثمان رضي الله عنهم وهو قول الفقهاء من التابعين. وروى

أبو اسحاق الجوزجاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل رسول الله ﷺ عن المحلل فقال « لا ، إلا نكاح رغبة لاداسة ولا استمراء بكتاب الله عز وجل ثم تذوق العسيلة » وروى ابن المنذر وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والاثرم عن عمر رضي الله عنه أنه قال : لا أتى بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما ، فسئل ابنه عن ذلك فقال كلاهما زان ، وسأل رجل ابن عمر فقال ما تقول في امرأة تزوجتها لأجلها زوجها لم يأمرني ولم يعلم ؟ فقال له ابن عمر : لا ، إلا نكاح رغبة إن أعجبتك أمسكتها وإن كرهتها فارقتها ، وإن كننا لنعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ وسئل عن تحليل المرأة زوجها فقال ذلك هو السفاح . وعن رجل طلق ابنة عمه ثم ندم ورغب فيها فأراد أن يتزوجها رجل ليحلها له فقال : كلاهما زان وإن مكثا عشرين سنة أو نحوها ، إذا كان يعلم أنه يريد أن يحلها . وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن طلاق امرأته ثلاثا ثم ندم فقال : هو رجل عصى الله فأندمه وأطاع الشيطان فلم يجعل مخرجاً ؟ ففيل له فكيف ترى في رجل يحلها له ؟ فقال من يخادع الله يخدعه » اهـ

وأنت ترى مع هذا أن رذيلة التحليل قد فشت في الاشرار الذين جعلوا رخصة الطلاق عادة وميثابة ، ولا سيما مع الفتوى والحكم بأن الطلاق مرة واحدة يلفظ الثلاث يقع ثلاثا ، اتخذ غوغاء المسلمين دينهم هزواً ولعباً ، فصار الاسلام نفسه يعاب بهم وما عيبه سواهم . وقد رأيت في لبنان رجلاً نصرانياً ولع بشراء الكتب الاسلامية وغيرها وأكثر من النظر فيها ، فاهتدى إلى حقيقة الاسلام مع الميل إلى التصوف ، فأسلم ، وقال لي لم أجد في الاسلام غير ثلاثة عيوب لا يمكن أن تكون من الله أقبحها مسألة (التجديش) أي التحليل فيبنت له الحق فيها فافتنع

(٢٣١) وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَاراً لِّتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ، وَاذْكُرُوا

نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ
يُعْظِمُكُمْ بِهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذا حكم جديد غير ما تقدم في قوله (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان) فهذه الآية بيان للواجب في معاملة المطلقات ونهي عن ضده ووعيد على هذا الضد ، وإرشاد إلى المصلحة ، والحكمة في الانتهاز بذلك الأمر والانتهاز عن هذا النهي . وتلك بيان لكيفية الطلاق المشروع وعدده وكون الاصل فيه أن يكون بغير عوض ، وكون أخذ العوض من المرأة لا يحل إلا بشرط ، ولا ينافي هذا ما ورد في سبب نزولها وذكرناه في تفسيرها وهو أنيق بهذه ، فإن هذه الآيات كلها نزلت في ابطال ما كان عليه الناس من سوء معاملة النساء في الطلاق ، فجميع الوقائع التي كانت تقع على العادات الجاهلية كانت تعد من أسباب النزول لها ، وقد ورد في أسباب نزول هذه ما نقله السيوطي في كتابه عن ابن جرير وهو في معنى رواية الترمذي والحاكم هناك قال : اخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها ثم يفعل ذلك يضارها ويعضلها فأُنزل الله هذه الآية . وأخرج عن السدي قال نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها الا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها مضارة فأُنزل الله تعالى (ولا تمسكوهن ضرا) لئلا تعتدوا) اهـ ولا تحسبن أن قوله تعالى (ولا تمسكوهن) نزل وحده بل القول فيه كالقول في مجموع هذه الآيات في مسائل الطلاق نزلت كلها مرة واحدة فيا يظهر من سياقها ، ولكن بعد وقوع حوادث جعلت من أسبابها .

الاجل في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَقْتِ الْمَرْءَ فَبَلِّغْهُ مِنْهُ بَلَاغَهُ ﴾ هو زمن العدة ومعنى بلِّغْهُ بَلِّغْهُ قَارِبِينَ اتَّامِ الْعِدَّةَ ، قال القرطبي هذا اجماع لم يفهم أحد من الآية غيره ، وهو مبني على قاعدة ما قارب الشيء يعطى حكمه مجوزا قرينته العرف ؛ يقول المسافر بلغنا البلد أو وصلنا اليه إذا دنا منه وشارفه . وقوله ﴿ فَامْسِكُوهُنَّ ﴾

بمعروف أو سرحوهن بمعروف ﴿﴾ معناه فاعزموها أحد الأمرين - إمساك المرأة بالمرجعة أو اطلاق سبيلها - وليكن ما تختارونه من أحد الأمرين بالمعروف الذي شرع لكم في آية الطلاق مرتان ﴿﴾ ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ﴿﴾ أي ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإبدائهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك ، فالضرار بمعنى الضرر وذ كر بالصيغة التي تأتي للمشاركة للأشعار بأن ضره إياها يستلزم ضرها إياه ، فالرجال يضررون أنفسهم بإيذاء النساء ، ويؤيد هذا قوله ﴿﴾ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ﴿﴾ في الدنيا بسلوك طرق الشر والاعتداء التي لا راحة لضمير صاحبها ، وبجعل المرأة وعصبتها أعداء له يناصبونه وينابونونه ، والعدو القريب أقدر على الإيذاء من العدو البعيد ، وبتنفير الناس منه حتى يوشك أن لا يصاهره أحد ، وظلم نفسه في الأخرى أيضاً بما خالف أمر الله وتعرض لخطئه

ثم قال تعالى ﴿﴾ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴿﴾ وهذا وعيد بعبد وعيد ، وتهديد لمن يتعدى حدود الله في هذه الأحكام أي تهديد ، والسبب فيه حمل المسلمين على احترام صلة الزوجة ، وتوقي ما كانوا عليه في عهد الجاهلية ، فقد كانوا يتخذون النساء لعباً ، ويعيشون بطلاقهن وإمساكن عبثاً ، وفي أسباب النزول : أخرج ابن أبي عمر في مسنده وابن مردويه عن أبي الدرداء قال كان الرجل يطلق ثم يقول لعبت ، ويعتق ثم يقول لعبت ، فأنزل الله (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) أي أنزله فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق ، لا أنه أنزله على حدة كما تقدم نظيره في نظيره ، والمعنى لا تتهاونوا بحدود الله تعالى التي شرعها لكم في آية جرياً على سنن الجاهلية ، فإن هذا التهاون والاعتداء للحدود بعد هذا البيان والتأكيد من الله تعالى يعد استهزاء بآياته . ومن هنا قال بعض السلف : المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه . ولا شك أن الذي يخالف أمر الله وينقض هذه المهور بعد توثيقها طلباً لشهوة من شهواته ، أو استمساكاً بعادة من عاداته ، فهو جدير بأن يعد مستهزئاً بآيات الله غير مدعٍ لها بعد التحذير من انتهاون بحقوق النساء وجعل العايش بأحكام الله فيها مستهزئاً

بآياته — وفي ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه — أراد تعالى أن يقرر هذه الاحكام في النفوس بباعث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها ، وبيان المنفعة في هداية الدين التي هي منها ، فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم ، وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ﴾ أي امتثلوا ما ذكر آفان من أمر ونهي ، وتذكروا ، فأما نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة في الرابطة الزوجية المعبر عنها بقوله تعالى (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وما أنزله عليكم من آيات الاحكام المكملة للفطرة في الزوجية والحكمة فيها ، حال كونه يعظكم بالجمع بينها (أي الاحكام وحكمتها) فان معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال . ولا يبعد أن تكون هذه الآيات النفسية هي المرادة بقوله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزوا)

وقد افسد على الناس تلك المودة والرحمة ، وحجبهم عن الموعظة بالحكمة ، واطعن في نفوس الأزواج ذلك السكون والارتياح ، غرور الرجال بالقوة وطفيلانهم بالنعى ، وكفران النساء لنعمة الرجال ، وحفظ سيئاتهم ، وتمادين في الذم لها والتبرم بها ، وما مضت به عادات الجاهلية في بعض المتقدمين وعادات التفرغ في المعاصرات والمعاصرين ، وقد ربه الناس بعضهم بعضا ، فأنه سبحانه وتعالى ذكرنا أولا بنعمته علينا في أنفسنا لتزج عن الفطرة السليمة ما غشها بسوء القدوة واتباع الهوى ، ونشكره له سبحانه بالحفاظة عليها بتمكن صلة الزوجية واحترامها وتوثيقها ، وثانيا بهذا الدين القويم الذي هدانا إلى ذلك ، وحد لنا كتابه الحدود ووضع الاحكام مبينا حكمها وأسرارها ، مؤيدا لها بالوعظ السائق إلى اتباعها ، وما ذكرنا بالكتاب هنا إلا لنجعل امامنا في تقويم الفطرة ، على ما مضت به السنة وعززته الحكمة ، ولنعلمنا قد اعرضنا عنه ، فنظر في شيء من هذه الاحكام فتما ينظر فيها ككتبه بعض البشر مما هو خلو من حكمة التشريع ، غير مقرون بشيء من الترغيب والترهيب ، فهو لا يثبت للنفوس عظة ولا ذكرى ، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوى ، على

ان اكثر المسلمين لا ينظر فيها ، ولا يسأل العارفين بها عنها ، الا ان يكون لاجل الاستعانة على حقوق يهضمها ، او صلات يقطعها وعري يفصمها ، فهو يستغني غالباً . ليأمن مؤاخذه الحكماء ، لا ليقم حدود الاسلام ، وإذا قام فيهم داع يدعو الى الله ، ويذكر المؤمنين بآيات الله ، رماه الرؤساء بسهام الملام ، وأغروا به السياسة . وهاجوا عليه العوام ، خائفين ان يحجى ما امانوه من الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة ، زاعمين انه يبطل مذاهب الأئمة ، على ان التذكير هو الذي يحجى علم المجتهدين ، لانهم كانوا مذكرين به ومبينين ، لا صادين عنه ولا ناسخين ، وما كل من اهدى يهديهم في التذكير والتبيين ، يلحقهم في الاستنباط والتدوين . فيايتها العلماء احيوا كتاب الله ، فوالله انه لا حياة لهذه الامة بسواه ، ولذلك عادت بترك هديه إلى عادات الجاهلية ، وما هوشر منها من اباحة الافرنج المصرية ، اتباعاً للهوى ونزغات البهيمية

هذا وان جمهور المفسرين فسروا نعمة الله هنا بالدين والرسالة ، وجعلوا ما انزل من الكتاب والحكمة تفصيلاً للنعمة الجملة . قال الاستاذ الامام (واذكروا نعمة الله عليكم) بارسان هذا الرسول ، وبيان الحدود والحقوق التي تحفظ لكم الهناء في الدنيا ، وتضمن لكم السعادة في الآخرة . وذكروا ان ما بعد هذا تفصيل له . وفسر الحكمة بسر الكتاب ، ثم قال وفي النعمة وجه آخر وهي هذه الرحمة التي جعلها الله بين الرجال والنساء ، رافق بها علينا في قوله (وجعل بينكم مودة ورحمة) وإنا اوردنا هذا الوجه اولاً بالبيان والتفصيل ، لانه هو المختار عندنا ، وذهب بعضهم الى ان النعمة هنا عامة تشمل نعم الدنيا والدين

﴿وانقوا الله﴾ أمر بعد كل ما تقدم من التاكيد والتشديد والتهديد بتقواه بامتثال أمره ونهيه زيادة في العناية بأمر النساء وصلة الزوجية وهو ما تقتضيه البلاغة في هذا المقام ، مقاومة لما ملك النفوس قبل ذلك من عدم المبالاة بقدرة الزوجية ، اذ كانوا يرونه كعقد الرق والبيع والاجارة في المتاع الخسيس والنفيس بل كانوا يرونه دون ذلك لأن الرجل لم يكن يشتري متاعاً يرمي به في الطريق زهداً فيه ، ولم يكن

يمسك قننه ليعذبه وينتقم منه ، ولكنهم كانوا يطلقون المرأة لادنى سبب ، كالثقل والغضب ، ثم يعودون اليها يفعلون ذلك المرة بعد المرة ، وكانوا يمسكونها للضرار والاهانة كما تقدم آنفاً ، وقد يستبدل الواحد منهم امرأة الآخر بمرأته . فاعتيا هذه المعاملة السوءى والانس بها لا تكون مقاومته الا بتعظيم شأن عقد الزوجية والمبالغة في تأكيده بالترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، اذ لا يسهل على الرجل الذي كان يرى المرأة مثل الامة او دونها ان يساويها بنفسه بمجرد الامر ، ويرى لها عليه مثل ماله عليها ويحظر على نفسه مضارتها وابتدائها او يلتزم معاملتها بالمعروف في حل امساكها عنده وفي حال تسريحها ان اضطر اليه . ولكن هذه العظاات والتشديدات المشتملة على الاقناع وبيان المصلحة هي التي تعمل في نفسه ، وتؤثر بتكرارها في قلبه ، وان كان كالحجارة في القسوة

أما ترى الحبلى بتكراره في الصخرة الصماء قد اثرا
نعم انه قد كان له احسن التأثير في اولئك الخارجين من ظلمات الجاهلية الى نور الاسلام ، وفيمن اتبعهم باحسان ، ثم خلف من بعدهم خلف اعرضوا عن القرآن ، وجعلوا ما فيه من الحكم والاحكام ، حتى صاروا شرا مما كان عليه اهل الجاهلية وسائر الامم من ظلم النساء ، فلم يتقوا الله في ذلك ولا تدبروا قوله بعد ما تقدم

وقوله ﴿ واعلموا ان الله بكل شيء عليم ﴾ وهو ابلغ في موضعه من كل ما تقدم من التأكيد والتشديد في حقوق النساء لان الانسان قد يراعي الاحكام الظاهرة بقدر الامكان بغير إخلاص فيطبق العمل على الحكم على وجه يعلم ان من وراءه ضررا . فهذه الجملة تذكره بأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء مما يسره العبد او يعلمه ، فلا يرضيه الالتزام حدوده والعمل بأحكامه ، مع الاخلاص وحسن النية ، حتى يكون ظاهره كباطنه في الخير ، ولا يتم له ذلك الا بمراقبة الله تعالى في عمله ، والعلم اليقين بأنه مطلع عليه فيه : لا يبيت قولا او فعلا ، ولا ينوي خيرا او شرا ، ولا يطوف في ذهنه خاطر ، ولا يخرج في قلبه حاجة ، الا وهو سبحانه عالم بذلك ومطلع عليه

فلا طريق له الى مرضاة ربه الا بتطهير قلبه، واخلاص نيته في معاملة زوجته، وفي سائر المعاملات، قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى: من حسنت نيته حسن عمله غالباً، بل كان موفقاً دائماً: اقول ومن التوفيق ان يستفيد من خطئه الذي لم يرد به سوءاً، فيعرف كيف يتوقى مثل هذا الخطأ، ويزداد بصيرة في الخير، فليزن المؤمنون انفسهم بميزان هذه الآية الكريمة وامثالها وهي الموازين القسط، ليعلموا ان منشأ فساد البيوت وشقاء المعيشة هو الاعراض عن هدى الكتاب المبين، وانه لا سبيل الى السعادة الا بالرجوع اليه، وفقنا الله لذلك بمنه وكرمه

(٢٢٢) وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُنْفَاكِهِنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ لَكُمْ أَرْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

﴿وإذا طلقتم النساء فلينفكن أجلهن﴾ الاجل آخر المدة المضروبة والمراد به انقضاء العدة لا قربها كافي الآية التي قبلها. قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى: دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين، ذلك ان الامساك بمعروف والتسريح بمعروف في الآية السابقة لا يتأتى بعد انقضاء العدة، لان انقضاءها إمضاء للتسريح، لا محل معه للتخيير، وإنما التخيير يستمر الى قرب انقضائها، والنهي عن العضل في هذه الآية يقتضي ان المراد ببلوغ الاجل انقضاؤها إذ لا محل للعضل قبله لبقاء العصمة

﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ حكم جديد غير الاحكام السابقة هو تحريم العضل اي منع المرأة من الزواج، وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال في تزويج النساء إذ لم يكن يزوج المرأة الا وليها، فقد يزوجها بمن تكره ويمنعها ممن يحب لمحض الهوى. وقال المفسرون ان الرجال المطلقين كانوا يفعلون ذلك: يتحكم

الرجل بمطلقة فيمنعها أن تزوج أنفة وكبراً أن يرى امرأته تحت غيره ، فكان يصد عنها الأزواج بضروب من الصد والمنع ، كما كان يراجعها في آخر العدة لاجل العضل ، وقد أثبت الاسلام الولاية للأقربين وحرم العضل وهو المنع من الزواج ، وأن يزوج الولي المرأة بدون إذنها ، فجمع بين المصلحتين

وقد اختلف المفسرون في الخطاب هنا ، فقيل هو للأزواج أي لا تعضلوا مطلقاً نكح أيها الأزواج بعد انقضاء العدة ان يشكحن أزواجهن ، واضطر أصحاب هذا القول الى جعل الأزواج بمعنى الرجال الذين سيكونون أزواجاً . وقيل هو للأزواج والاولياء على التوزيع ، وقالوا لا بأس بالتفكيك في الضمائر لظهور المراد وعدم الاشتباه ، وقيل للاولياء واستدلوا بما ورد في سبب نزول الآية في الصحيح . أخرج البخاري وأصحاب السنن وغيرهم بأسانيد شتى من حديث معقل بن يسار قال كان لي أخت فأتاني ابن عم لي فأشكحها أيام فكانت عنده ما كانت ثم طلقها فطلقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة فمهرها وهويته ، ثم خطبها مع الخطاب ، فقلت له يا كم أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت لخطبها ؟ والله لا ترجع اليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع اليه فعلم الله حاجته اليها وحاجتها الى يسار فأنزل الله هذه الآية (قال) ففي نزول فيكفرت عن يميني وأنكحها إياه وفي لفظ فلما سمعها معقل قال سمعاً لولي وطاعة ، ثم دعاه فقال : أزوجك وأكرمك وذلك ان النبي ﷺ دعاه فتلا عليه الآية . ومن هنا تعرف خطأ من قال ان اسناد الشكاح الى النساء هنا يفيد أنهم من اللواتي يعقدن الشكاح ، فان هذا الاسناد يطلق في القديم والحديث على من زوجها وإياها . كانوا يقولون نكحت فلانة فلانا كما يقولون حتى الان تزوجت فلانة بفلان ، وإنما يكون العاقد وليها . ولم تكن أخت معقل حاولت ان تعقد على زوجها فتمنعها وانما طلبها الزوج منه فامتنع أن ينكحها إياها فصدق عليه انه منعها أن تنكح زوجها ، ونزلت فيه الآية وفهمها النبي ﷺ والصحابة وغيرهم من العرب كالامام الشافعي بهذا المعنى

وفي الخطاب وجه ثالث رجحه الزمخشري واختاره الاستاذ الامام هنا وسبق له مثله وهو انه الامة لانها متسكفة في المصالح العامة على حسب الشريعة كأنه

يقول يا أيها الذين آمنوا إذا وقع منكم تطليق للنساء واقضت عدتهن وأراد أزواجهن أو غيرهم أن ينكحوهن وأردن من ذلك فلا تعضلوهن أن ينكحن أي لا تمنعهن من الزواج . وعلى هذا الوجه يأخذ كل واحد حظه من الخطاب للمجموع ، وتقدم لهذا الخطاب نظائر ومنها خطاب بني اسرائيل في عصر التنزيل بما كان من آباتهم في زمن موسى وما بعده مسنداً اليهم . والحكمة في هذا الخطاب العام هنا أن يعلم المسلمون انه يجب على من علم منهم بوقوع المنكر من اولياء النساء أو غيرهم ان ينهوه عن ذلك حتى يفيء الى امر الله ، وانهم اذا سكتوا على المنكر ورضوا به يأثمون . والسر في تكافل الامة ان الافراد اذا وكلوا الى انفسهم فكثيراً ما يوجهون أهواءهم وشهواتهم على الحق والمصلحة ، ثم يقتدي بعضهم ببعض مع عدم النكير ، فيكثر الشر والمنكر في الامة فتهلك ، ففي التكافل والتعاون على ازالة المنكر دفاع عن الامة ، ولكل مكلف حق في ذلك ، لان البلاء اذا وقع فانه يصيبه سهم منه . قال تعالى (٧٨:٥) لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يفتنوهن عن منكر فعلاه لبيس ما كانوا يفعلون)

ثم قال ﴿ إذا تراضوا بينهم بالمعروف ﴾ أي إذا تراضى مريدو الزوج من الرجال والنساء ، بأن رضي كل من الرجل والمرأة بالآخر زوجاً . وقوله (بينهم) يشعر بأن لا نكر في أن يخطب الرجل المرأة إلى نفسها ويتفق معها على الزوج بها ويحرم حينئذ عضلها أي امتناع الولي أن يزوجها منه إذا كان ذلك التراضي في الخطبة بالمعروف شرعاً وعادة ، بأن لا يكون هناك محرم ولا شيء يخل بالمروءة ويلحق العار بالمرأة وأهلها ، وقد استدلل الفقهاء بهذا على أن العضل من غير الكف غير محرم كأن تريد الشريعة في قومها أن تزوج برجل خسيس يلحقها منه

(١) أقول إنه قد ظهر لي في آيات التشريع في الاسلام وجه آخر هو أن سلطان الحكم والتنفيذ فيها للامة في جملتها وقد بسطت هذا في تفسير (٥٩:٤) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) الخ ثم ذكرته في مواضع أخرى حتى القواعد التي استنبطتها من سورة البقرة

المضاضة ، ويمس ما تقومها من الشرف والكرامة ، فينبغي أن تصرف عنه بالوعظ
والنصيحة . ويجيز بعض الفقهاء العضل إذا كان المهر دون مهر المثل وقال الاستاذ
الامام إذا أرادت المرأة أن تتزوج بأقل من مهر مثلها ، ولم يكن الحامل على ذلك
فساد الاخلاق المسقط للكرامة أو اتباع الهوى وإرضاء الشهوة بل كان ميلا إلى
رجل مستقيم يرجى منه حسن العشرة وصلاح المعيشة ، إلا أنه يعسر عليه دفع
مهر كثير مع نفقات الزواج الأخرى ، فلا يجوز حينئذ العضل بل يجب تزويجه
(وأقول) ان مسألة مراعاة الكفاءة بين الزوجين عرف معروف بين العرب
وغيرهم من الأمم ولا سيما الملوك والأمراء ، ولا يوجد سبب يحمل الرجال والنساء
على الإخلال به كالمشقة ، فكم من ملك أو أمير تزوج راقصة أو مغنية أو ممثلة
للقصص المشقة لها وان أدى ذلك إلى ترك الملك أو استحقاقه ، وان من العشق
ما هو مسقط للكرامة والشرف ومنه ما ليس كذلك ، فالأول يعذر جمهور الناس
من ابتلى به دون الثاني ، والفرق بينهما معروف والمدار في مسألة الكفاءة على
العرف القومي والوطني لا على تقاليد بيوت شرفاء النسب والجاه وكبريائهم فما
يعددهم الجمهور اهانة للمرأة تكون مضرة في الافواء وعاراً على بيتها فهو الذي يبيح
لأوليائها المنع منه ، اذا لم يكن الفضل سبباً لمفسدة شر منه ، فالمسألة من أحكام
المصالح التي تختلف بحسب الزمان والمكان لا تعبدية ولا يجوز إكراه المرأة على الزواج
بمن تكره مطلقاً

ذلك بوعظه من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر (الوعظ النصيح والتذكير
بالتحريم والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل . أي ذلك الذي
تقدم من الاحكام والحدود المقررة بالحكم والترغيب والترهيب يوعظ به أهل
الايمان بالله والجزاء على الاعمال في الآخرة فان هؤلاء هم الذين يقبلونه ويتعظون
به فتخشع له قلوبهم ، ويتحرون العمل به قبولاً لتأديب ربهم ، وطلباً للانتفاع
به في الدنيا ، ورجاء في مشوبته ورضوانه في الآخرة . وأما الذين لا يؤمنون بما
ذكر حق الايمان كالمعطلين والمقلدين الذين يقولون آمنا بأفواههم لانهم سمعوا
قومهم يقولون ذلك ولم تؤمن قلوبهم لانهم لم يتلقوا أصول الايمان بالبرهان ، الذي

يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان ، فان وعظهم به عبث لا ينفع ، وقول لا يسمع ، لانهم يقعون في معاملة النساء أهواءهم ، ويقلدون ما وجدوا عليه آباءهم وعشراءهم .

والآية تدل على أن الايمان الصحيح يقتضي العمل وقد غفل عن هذا الاكثرون ، وقرره الائمة المحققون ، كحجة الاسلام الغزالي وشيخ الاسلام ابن تيمية والمحقق الشاطبي والاستاذ الامام رحمهم الله تعالى . قال شيخنا هنا : كأنه يقول من كان مؤمناً فلا شك أنه يتعظ بهذا . يشير إلى أن من لم يتعظ ويعمل بها فليس بمؤمن : وتدل على أن احكام الدين حتى المعاملات منها ينبغي أن تساق إلى الناس مساق الوعظ المحرك للقلوب ، لأن تسرد سرداً جافاً كما ترى في كتب الفقه

ذالك اركى لكم وأطهر ~~كم~~ الزكاه النماء والبركة في الشيء ، والمشار اليه في (ذالك) هو النهي عن عضل النساء بقبده وشرطه ، والمراد أنه مزيد في تمام متبعيه وصالح حالهم ما بعده مزيد يفضل ، وأنه أطهر لأعراضهم وأنسابهم ، وأحفظ لشرفهم وأحسابهم ، لان عضل النساء والتضييق عليهن مدعاة لفسوقهن ، ومفسدة لأخلاقهن ، وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الداراري ، مثل في نفسك حال امرأة كأخت معقل بن يسار تزوجت برجل عرفها وعرفته ، فأحبها وأحبته ، ثم غضب مرة وطلقها ، وبعد انقضاء العدة ندم على ما فعل ، وأحب أن يعود إلى امرأته التي تحب ، واعتادت الانس به والسكون اليه ، فعضلها وليها اتباعاً لهواه ، واعتزازاً بسلطته ، ألا يكون ذلك مضية لولدها ومغواة لها ؟ ومثل أيضاً ولياً يمنع موليته من الزواج بمن تحب وبزوجها بمن تكره اتباعاً لهواه أو عادة قوميه ، كما كانت العرب تفعل ، وانظر أترجو أن يصلح حالهما ، ويقيا حدود الله بينهما ؟ أم يخشى أن يعويها الشيطان بالآخر ويغويه بها ، ويستدرجها في الغواية فلا يقمان إلا عند نهاية حدودها ؟ وهكذا مثل كل مخالفة لهذه الاحكام تجدها مفسدة .

وقد كان الناس لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها ، لا يرون للنساء شأنًا في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها ، حتى علمهم الوحي ذلك ولكن الناس لا يأخذون من الوحي في كل زمان إلا بقدر استعدادهم ، وان ما جاء به القرآن

٤٠٦ المؤكدات الثلاث لتحريم عضل الرجال للنساء عن الزواج (التفسير ج ٢)

من الاحكام لاصلاح حال البيوت (العائلات) بحسن معاملة النساء لم تعمل به الامة على وجه الكمال ، بل تسيت معظمه في هذا الزمان ، وعادت إلى جهالة الجاهلية . ولهذا الجهل السابق ولتوهم الذين يسيئون معاملة النساء من الرجال انهم يفعلون ما هو مصلحة لهم ومحافظة على شرفهم ، ختم هذه المواعظ والاحكام والحكم بقوله **والله يعلم وانتم لا تعلمون** (١) اي يعلم سبحانه ما لكم في ذلك من الزكاء والطهر وسائر المصالح ودفع المفاسد وانتم لا تعلمون ذلك كله علما صحيحاً خالياً من الاهواء والالوهام ، واعتزاز الرجال بقدرتهم على التحكم في النساء ، ولذلك ذكركم في أثر النهي عن عضل النساء عن الزواج بهذه اثلاث (١) انها موعظة يتعظ بها من يؤمن بالله واليوم الآخر (٢) انها أزر كي لكم واطهر لأعراضكم (٣) ان الله يعلم كل ذلك كغيره وانتم لا تعلمون) وهذه آيات علمه ظاهرة فان البشر من جميع الانام لا من العرب وحدهم يهتدوا إلى هذه الاحكام المنزلة في هذه السورة النافعة فاختبارهم الطويل ، بل عزبت حكمتها عن نفوس الاكثرين بعد أن نزل الوحي بها فلم يعملوا بها ، وكان يجب على المؤمن الذكي أن يقيمها على وجهها ملاحظاً فوائد لها ، وعلى المؤمن العبي أن يسلم أسر ربه بها تسليماً وان لم تظهر له فائدها في الدنيا اكتفاء بأن الله تعالى يعلم من ذلك ما لا يعلم هو .

وههنا أتبه وأذكر القارىء لهذا التفسير بأن من أظهر ما تفضل به هداية الوحي ما هو صحيح وحسن من حكمة البشر أن المؤمن بالوحي يتبع هدايته سواء أعلم وجهه المنفعة فيها أم لا ، فينتفع بها كل مؤمن ، وأما حكمة البشر فلا ينتفع بها إلا من فهمها واقتنع بصحتها وبأن العمل بها خير له من تركه .

والذين يجولون هذه المزية لهداية الدين من غير أهلهم يفضلون هداية الحكمة البشرية عليها بأن متبعها يترك الشر لانه شر ضار ، ويفعل الخير لانه خير فافع ، وأن متبع الدين يفعل ما لا يعقل له فائدة . وهذا غلط أو مغالطة ، فان الدين قد جاء بالحكمة مؤيدة للكتاب كما قال (يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة) فمن جم بين الكتاب والحكمة فهو المؤمن الكامل ، ومن عجز عن فهم حكمة الاحكام والآداب فيه من عاجي وبليد أو حديث عهد بالاسلام لم يفقه وقد هدي

إلى الايمان أن يترك الشر ويفعل الخير لأن الذي نهاه عن الاول وأمره بالثاني هو الله ، وهو أعلم منه ومن كل حكماء خلقه

ومن دقائق البلاغة في الآية اختلاف الخطاب بالإشارة فإنه لما جمل الوعظ بما ذكر من الاحكام والحكم خاصا بمن يؤمن بالله واليوم الآخر وجه الخطاب به إلى النبي ﷺ بقوله (ذلك يوعظ به) الخ وأما كونه ازكى وأظهر فقد جعله عاما وخطاب به الناس كافة بقوله (ذلكم) الخ وقد تقدم توجيه الاول وأما توجيه الثاني فهو أن كل من عمل بهذه الاحكام فإنها تكون زكاه له وبركة في بيته وذريته ، وطهرراً لعرضه وشرفه سواء أوعظ بتلك الآيات فانهظ لايمانه أم عمل بها لسبب آخر بأن بلغته غفلا من الموعظة غير مسندة إلى الوحي أو قلبها بعض العاملين ، وكون الخطاب بقوله (ذلك) للنبي ﷺ هو أحد الوجوه التي ذكروها فيه ، قال البيضاوي في توجيهه انه على طريقة قوله (٦٥ : ١) يا أيها النبي إذا طلقتم للبدلالة على أن حقيقة المشار إليه امر لا يكاد يتصوره كل أحد : اه وقيل الخطاب للجميع على تأويل القميل وقيل لكل أحد ، وقيل لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمغضي دون تعيين المخاطبين ذكر ذلك كله في البيضاوي. وسأل الفخر الرازي : لم وجد الكاف في قوله تعالى (ذلك) مع انه يخاطب جماعة ؟ وأجاب بأن هذا جائز والثنية أيضا جائزة والقرآن نزل باللغتين جميعاً قال تعالى (١٢ : ٣٧) ذلكما هما علمني ربي) وقال (١٢ : ٣٢) فذلكم الذي لم تفتني فيه) الخ ما أورد وهو جواب عنهم موهم فإن الثنية هنا وأردة في خطاب الاثنين ، والجمع المؤنث واردة في خطاب النسوة اللاتي قطعن أيديهن فلا يصح شيء مما ذكره في هذا المقام. والمعروف في الاستعمال وأعله مراده أن الكاف المفردة تستعمل في كل خطاب سواء كان المخاطب مفرداً أو مثنى أو جمعاً وهي لغة بعض العرب ، فإذا تحول المتكلم عنها وجب أن يكون كلامه على حسب المخاطبين . تقول للرجل « ذلك » بفتح الكاف وبكسره للمرأة وذلكما الاثنين مطلقاً وذلكم للذكور وذلكن للاناث وهي لغة قریش

(٢٣٣) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَسِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ، وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ، فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُنَسِّرُوا رِضْعَهُمْ أَوْلَدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذْ سَلَسْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

هذا انتقال من أحكام الطلاق إلى أحكام الرضاعة، وكلاهما من أحكام البيوت (العائلات) الهادية إلى كيفية التعامل بين الأزواج من المعاشرة بالمعروف وتربية الأطفال، فمن ثم عطف على ما قبله. والمفسرين في قوله (والوالدات) ثلاثة أقوال (القول الأول) أنه خاص بالمطلقات لوجوه (أحدها) أن الكلام السابق في أحكامهن وهذا من تتمته (ثانيها) لإيجاب رزقهن وكسوتهن على الوالد ولو كن أزواجاً لما كان هناك حاجة إلى هذا الإيجاب لأن النفقة على الزوج التي في العصمة واجبة الزوجية لا للرضاع (ثالثها) أن المطلقة عرضة لإهمال العناية بالولد وترك إرضاعه لأنه يحول دون زواجها في الغائب ولما فيه من النكالية بالرجل ولا سيما الذي لم يتيسر له استئجار ظئر^١ تقوم مقام الوالدة. وهنا وجه (رابع) لترجيح هذا القول ظهر لي الآن وهو تعليل الحكم بالنهي عن المضاربة بالولد وإنما تضار بذلك المطلقة دون التي في العصمة فيبين أن للمطلقة الحق في إرضاع ولدها كسائر الوالدات وأنه ليس المطلق منعها منه وهو عرضة لهذا المنع

[القول الثاني] أنه خاص بالوالدات مع بقاء الزوجية قال الواحدي في هذا

(١) الظئر بالكسر الناقة تعطف على فضيل غيرها ثم أطاق على المرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها وترضعه، وعلى الرجل الحاضن أيضاً، وجمعه أظأرك يحمل وأحمال ويقال للنسار ظئار أيضاً

القول هو الاول لان المطابقة لاستحقاق الكسوة وانما تستحق الاجرة ، وأقول
ان هذا الترجيح مرجوح لا يلتفت اليه لأنه مبني على الاحتجاج بقول الفقهاء على
القرآن وهذا القول أضعف الاقوال

[القول الثالث] انه عام في جميع المطلقات ، وقال كثيرون انه أولى عملاً
بظاهر اللفظ فهو عام لادليل على تخصيصه ، ويكون الرزق والكسوة أي النفقة
خاصا ببعض أفراد العام وهن الوالدات المطلقات . وقال بعضهم ان استئجار
الام الارضاع صحيح ، وخبر عن الاجرة بالرزق والكسوة ، وقيل انه ليس في
الآية ما يدل على ان الرزق والكسوة لاجل الرضاع . وأنت ترى ان هذا
خلاف المتبادر من الآية ، ونحن لانستفيد من جمل الآية عامة ، زيادة عما
نستفيد مجعاً خاصة ، الا أنه يجب على غير المطلقة من إرضاع الولد مطلقاً أو
بشرط ، ما يجب على المطلقة بالنس ، وانه من حقوقها أيضاً ، وهذا يؤخذ من
الآية اذا حملت على التخصيص بالطريق الاولى ، على ان القائلين بالنعموم لم
يقولوا بهذا الوجوب مطلقاً كما يأتي ، ولا أذكر عن الاستاذ الامام ترجيحاً أو
اختياراً في هذه المسألة

قوله تعالى ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن ﴾ أمر جاء بصيغة الخبر للبالغة
في تقريره على نحو ما تقدم في قوله (والمطلقات يتربصن) وزعم بعضهم انه خبر
على بابه أي ان شأن الوالدات ذلك ، وأنت ترى انه لا فائدة في الاختيار عن
الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الاحكام ، وكأن صاحب هذا القول أراد أن
يقوي به قول الفقهاء الذين يرون انه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إلا اذا
تعيّنت مرضعاً بأن كان لا يقبل غير ثديها كما يهمد من بعض الاطفال ، أو كان
الوالد عاجزاً عن استئجار ظئر ترضعه ، أو قدر ولم يجد الظئر ، على ان هؤلاء
الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى الامر مانعاً من حكمهم هذا ، فقد حملوه على الندب
في حال الاختيار ، قالوا لان لبن الام أنفع للولد من لبن الظئر ، وخاصة اذا لم
يكن ولد الظئر في سنه ، والظاهر أن الامر للوجوب مطلقاً فالاصل انه يجب على

الام إرضاع ولدها واختاره الاستاذ الامام ، يعني إن لم يكن هناك عذر مافع من عرض ونحوه ، ولا يمنع الوجوب جواز استئابة الظئر عنها مع أمن الضرر ، لأن هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد ، فهو كالتفقة على القريب بشرطها ، فاذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة فلا بأس كما في مسألة الفصال الآتية .

كما يجب على الام إرضاع ولدها يجب لها ذلك بمعنى انه ليس الوالد أن يمنعهما سنة . ولأن يمنع الرجل مطلقة من إرضاع ولدها منه إن أبيح له ذلك أقرب من أن تمنع هي عن إرضاعه ، وكن الذي يتبادر إلى فهمي أن المقصود من الجملة أولا وبالذات هو أن من حقوق الوالدات أن يرضعن أولادهن ، وما المطلقات إلا الوالدات فيجب تمكنهن من إرضاع أولادهن المدة التامة للرضاع وهي كما حددها فيرضعنهم ﴿حولين كاملين﴾ والحول العام والسنة ، وهو في الاصل مصدر حال يحول اذا مضى واذا تغير وتحول فالعام والحول يطلقان على صيغة وشتوة كاملتين واما السنة فهي تهتدي ، من أي يوم عدده من العام الى مثله اهلخصا من المصباح وقد حددت مدة الرضاعة التامة بسنتين كاملتين مراعاة للفترة بالنسبة إلى ضعف الاطفال في أقل البيوت أو البيئات استعدادا للعناية بالتربية ، واللبن هذا الغذاء الموافق لكل طفل في هذه المدة وهذه المدة هي التي ثبت بها حرمة الرضاعة في النكاح ، ومن العجب أن ترى الفقهاء اختلفوا في مدة الرضاعة بعد تحديد الله سبحانه لها فقال بعضهم هي ثلاثون شهرا ، وقال بعضهم ثلاث سنين ، ولكن الجماهير على أن مدتها التامة لا تزيد على حولين كاملين وقد تنقص اذا رأى الوالدان

ذلك لان قوله تعالى ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ أجاز الاقتصار على مادون الحولين ولم يحدد أقل المدة ، بل وكاه إلى اجتهاد الوالدين الذي تراعى فيه صحة الطفل ، فمن الاطفال السريع النمو الذي يستغنى عن اللبن بالطعام اللطيف قبل تمام الحولين بمدة أشهر ، ومنهم القمي البطيء النمو الذي لا يستغنى عن ذلك ، وقد استنبطوا من قوله تعالى في سورة الاحقاف (٤٦ : ١٥) وحمله وفصالة ثلاثون

شهرًا) أقل مدة الحمل بناء على ان الحولين أكثر مدة الرضاعة فان ما يبقى بعد طرح شهور الحولين من ثلاثين شهرًا هو ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل . روي هذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقالوا لعل الحكمة في تحديد المدتين — أكثر الرضاعة وأقل الحمل — هي انضباطهما دون ما يقابلهما ، وقد يقال اننا نطرح مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر من مجموع مدة الحمل والفصال وهي ثلاثون شهرًا ، فالباقي وهو واحد وعشرون شهرًا ينبغي أن يكون أقل مدة الرضاعة ، والظاهر ان معنى قوله (لمن أراد أن يتم الرضاعة) ذلك لمن أراد إتمامها ، ولذلك قلنا ان الامر موكل إلى اجتهد الوالدين فاللام متعلق بمحذوف ، وقيل انه متعلق بقوله « يرضعن » أي أنهم يرضعن هذه المدة لمن أراد إتمامها من المولود لهم ونعم الآباء ، فيكون الامر لهم في ذلك خاصة ، وسيأتي ترجيح الاول في قوله « فان أراد فصلا »

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴿ المولود له هو الاب ووجه اختيار هذا التعبير على لفظ الوالد والاب هو الاشعار بأن الاولاد لآبائهم ، لهم يذعون واليههم ينسبون ، وأن الامهات أوعية مستودعة لهم كما قال المأمون :

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وهذا الذي قاله المأمون لا يصح الا على العرف الجاهلي ، وهداية الاسلام ان الولد لوالديه يتقاسمان تربيته بحسب فطرة كل منهما وحقوق الزوجية التي تقدم بيان حظ كل منهما فيها ، فالتعبير بالمولود له مقابل التعبير بالوالدات واختير للتعبير على علة وجوب النفقة كأنه يقول ان هؤلاء الوالدات قد حملن وولدن لك أيها الرجل ، وهذا الولد الذي يرضعنه ينسب اليك ، ويحفظ سلسلة نسبك من دونهن ، فعليك أن تنفق عليهن ما يكفين حاجات المعاش عن الطعام واللباس ليؤمن بذلك حق القيام ، فاختيار لفظ « المولود له » هنا على لفظ الاب والوالد هو الذي تقضي به البلاغة قضاء مبرما ، وبه يستفاد مالا يستفاد بهما ، وأين نجد هذه الدقة في غير القرآن العزيز ؟

والمراد بكون هذه النفقة بالمعروف أن تكون كافية لائقة بحال المرأة في قومها وصنفها. لا تلحقها غضاضة في نوعها ولا في كيفية أدائها اليها، وتقدم أن هذا يرجح أن المراد بالوالدات المطلقات منهن، وقد عبر عن النفقة هنا بالرزق والكسوة الواجبين للمرأة بمقتضى الزوجية دون الاجرة حتى لا يتوهم أن كل والدته تجب لها الاجرة على إرضاع ولدها، لأن الكلام بديء بلفظ «الوالدات» وأما في سورة الطلاق فقد عبر بلفظ الاجرة إذ قال (٦٥:٦) فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن) لأن الكلام هناك في المطلقات لا يمتثل غيره، فلا إيهام في اختيار اللفظ الاخصر. ولو توجه الدهن إلى فهم الآية غير مثقل بأقوال الفقهاء لما فهم غير هذا منها. ومن فهمها مجردة غير محمولة على مذهب معين لا يحتاج إلى الكلام في جواز استئجار الام الرضاع مطلقاً وعدمه وهي في النكاح أو العدة، إذ المتبادر من الآية أن الام يجب عليها إرضاع ولدها عند عدم المانع الشرعي، ويجب لها ذلك أيضاً كما تقدم آتقاء. وأن المطلقات إذا كن والدات يجب أن ينفق عليهن مدة الارضاع لما تقدم، وهن في هذه المدة إما بائنات ولعله الأكثر لندرة طلاق أم الطفل، ولا خلاف في جواز استئجارهن حينئذ. وإما معتدات يجب لهن النفقة لعدم خروجهن من عصمة النكاح وقد استشكلوا استحقاق هؤلاء الاجرة على الارضاع، ولا إشكال في وجوب الشيء بسببين، ولا تكرار في نصي الوجوب، لأن كل واحد منهما جاء في موضعه، وله صورة منفردة بها، إذ المعتدة قد تكون والدّة وغير والدّة، والرضع تكون بائنة ومعتدة، وكل منهما مشغولة بمصلحة الرجل المطلق شغلاً يمنعها من زواج يعقّبها عن نفقتها، لأن المرضع قلما يرغب فيها وقلما ترغب هي في الزواج، ثم أنها لا تستحق ولدها إذا تزوجت

ولما كان المكافون من الرجال يتفاوتون في الاعصار والايثار بالنفقة فمنهم من لا يقدر على اللائق بالمرأة في عرف الناس ومنهم من يقدر على أكثر من ذلك.

عقب تعالى هذا الامر بقوله ﴿لا تكلف نفس إلا وسعها﴾ فسر بعضهم الوضع بالطاقة وهو غلط لأن الوضع ضد الضيق وهو ما تنسج له القدرة ولا يبلغ

استغراقها ، وأما الطاقة فهي آخر درجات القدرة فليس بعدها إلا العجز المطلق كأنها آخر طاقة - أي فتلة من الطاقات التي يتألف منها الجبل ، والمعنى ان المطلوب التوسع في النفقة من السعة أي بحيث لا ينتهي إلى الضيق . وقد بسط هذا الأبحار في سورة الطلاق بقوله تعالى في هذا المقام (٧٠٦٥) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاهها سيجعل الله بعد عسر يسراً)

ولا تضار والدته ولدها ولا مولود له بولده ﴿قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب﴾ «لا تضار» بالضم تبعاً لقوله «لا تكلف نفس» والباقون بالفتح وكلاهما جائز في اللغة ، وهو نهى عن المضارة صريح ، والأول نهى في المعنى خبر في اللفظ ، وقالوا ان الكلام تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم . والصواب انه يفيد مع تعليل الاحكام السابقة حكماً جديداً عاماً ، فنزع الرجل المرأة من إرضاع ولدها وهي له أرم ، وبه أرف ، وعليه أحن وأعطى ، اضرار بها بسبب ولدها ، والتضييق عليها في النفقة مع الارضاع إضرار بها بسبب ولدها ، وامتناعها هي من إرضاعه تعجيزاً للوالد بالتماس الظئر أو تكليفه من النفقة فوق وسعه اضرار به بسبب ولده فالعلة في الاحكام السابقة منع الضرر من الجانبين باعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف ، وهو يتناول تحريم كل ما يأتي من أحد الوالدين للاضرار بالآخر ، كأن تقصر هي في تربية الولد البدنية او النفسية لتغيب الرجل ، وكأن يمنعه هو من أمه ولو بعد مدة الرضاع او الحضانه ، فالعبارة هي عام عن المضارة بسبب الولد لا يقيد ولا يخص بوقت دون وقت أو حال دون حال أو شخص دون شخص . وكلمة «تضار» تحتل البناء للفاعل والبناء للمفعول وهي المشاركة وانما اسندت الى كل واحد من الوالدين للايدان بأن اضراره بالآخر بسبب الولد اضرار بنفسه ، ومنه أنه يتضمن ضرر الولد أو يستلزمه ، وكيف تحسن تربية ولد بين أبوين هم كل واحد منهما اذاء الآخر وضرره به . والنهي عن المضارة في هذا المقام يؤيد القول بأن الكلام في الودات المطاقات كما تقدم أما قوله ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ فمعطوف على قوله (وعلى المولود له

رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وما بينهما معترض للتعليل أو التفسير لما قبله من كون ذلك بالمعروف وان أفاد حكما جديدا . وقد اختلفوا في الوارث هل هو وارث المولود له أي الأب لأن الكلام فيه ؟ أو وارث الولد لانه ولية يجب عليه نفقته ؟ واختلف القائلون بأن المراد وارث الأب هل هو عام أو خاص بعصيته ، أو بالولد نفسه ؟ أي ان نفقة ارضاعه تكون من ماله ان كان له مال والا فهي على عصبته . وقال بعضهم إن المراد بالوارث وارث الصبي من الوالدين أي واذا مات أحد الوالدين فيجب على الآخر ما كان يجب عليه من ارضاعه والنفقة عليه . وكلّ يحتمله اللفظ ولعل الحكمة في هذا التعبير أن يتناول كل ما يصح تناوله آياه .

فإن أراد فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما في الفصل الفطام لانه يفصل الولد عن أمه ويفصلها عنه فيكون مستقلا في غذائه دونها ، والمراد انه لما كان ما ذكر من تحديد مدة الرضاعة وكون الحق فيها للوالدة ، وكونها تستحق الاجرة عليها اذا كانت مطلقة ، كل ذلك لدفع الضرر وتقدير المصلحة لا للتعب ، كالتلويح للوالدين صاحبي الحق المشترك في الولد والغيرة الصحيحة عليه . أن يقطعا قبل هذه المدة أو بعدها اذا اتفق رأيهما على ذلك بعد التشاور فيه ، بحيث يكونان راضين غير مضارين به . وأقول اذا كان القرآن يرشدنا الى المشاورة في أدنى أعمال تربية الولد ولا يبيح لاحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر ، فهل يبيح لرجل واحد أن يستبد في الامة كلها ؟ وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر ، ورحمة الامراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد وأنقص في وقال أبو مسلم يحتمل الفصل معنى آخر وهو ابتاع المفاصلة بين الأم والولد أي بان ترضى هي بضمه الى أبيه يستأجر له ظمئرا ترضه ويرضى هو بذلك لا يضار به أحدهما الاخر . وهذه المناسبة مناسبة الحكم بأن الحقوق الواجبات المتعلقة بالولد مشتركة بين والديه ولما الخيار في تقرير ما فيه المصلحة بالتراضى مع انتفاء الضرر ، او مناسبة جواز فصل الطفل عن أمه برضاها ، ذكر حكم المسترضعات وهن الأظفار اللواتي يرضعن بالأجرة فقال

﴿وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم﴾ يقال استرضعت المرأة الطفل اذا اتخذتها مرصعاً له ويخذفون أحد المفعولين للعلم به فيقولون استرضعت الطفل كما يقولون استنجحت الحاجة من غير ذكر من استنجح، والمعنى ان أردتم أن تسترضعوا

أولادكم المراضع الاجنبيات ﴿فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف﴾ قال قتادة والزهري أي اذا سلمتم ما آتيتم من ارادة الاسترضاع أي سلم كل واحد من الابوين ورضي ، بأن كان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير ، واردة معروف من الامر ، فالخطاب عام للوالدين والوالدات على سبيل التعليل ، كذا في فتح البيان ، أو اذا سلمتم ما أردتم إيتاء المراضع من الاجور بالمعروف أي بالوجه المعارف المستحسن شرعاً وعادة . وقال الاستاذ الامام المراد به اعطاء الاجرة المتعارفة وهي ما يسميه الفقهاء أجر المثل ، وفي هذا الشرط مصلحة المرضع ومصلحة الولد والوالد ، لأن المرضع اذا لم تعامل المعاملة الحسنة المرضية بأخذ أجرها تاماً لا تهتم برعاية الطفل ولا تعنى بارضاعه في المواقيت المطلوبة وبنظافته وسائر شأنه ، واداً أوديت يتغير لبنها فيكون ضاراً بالطفل ، والقول الاول مؤيد وموافق لما علم من كون الام أحق بارضاع ولدها كما تقدم ، والثاني لا يعارضه لان الخطاب فيه يصح أيضاً أن يكون للأباء والامهات جميعاً ، والسكوت عن النصريح بالتراضى والمشاورين الوالدين للعلم به ، وهو يشمل ما اذا كان هناك مانع منع الأم من الارضاع كمرض او حمل وقرأ ابن كثير وحده « آتيتم » مقصورة الالف من أنى اليه احساناً اذا فعله ، وروى شيبان عن عاصم (او آتيتم) أي آتاكم الله من الخير والمواد الاجرة ، كذا قالوا ، والا قرب أن معناه اذا سلمتم المراضع ما أو قيسم من الولد بالمعروف ، بان يتفق الوالدان او احدهما ان يستقل بالولد مع المرضع على ان تأخذ الولد الارضاع بطريقة معروفة شرعاً وعادة مرضية لهما ولها .

ثم ختم الآية بما يبعث على التزام أحكامها والمحافظة عليها فقال ﴿واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير﴾ أي التزموا ما ذكر من الأحكام مع توخي

حكمة كل منها ، واتقوا الله في ذلك فلا تفرطوا في شيء منها ، واعلموا علم اليقين أن الله بصير بما تعلمون في هذا كله وغيره ، فهو يحصى لكم علمكم ويحاز بكم عليه ، فإذا قتم بحقوق الاطفال بالراضى والتشاور واجتناب المضارة جعلهم قرة أعين لكم في الدنيا وسبباً للمثوبة في الآخرة ، وان اتبعتم أهواءكم وعمد الوالد الى مضارة الوالدة به وعمدت هي الى ذلك ، كان الولد بلائاً وفتنه لها في الدنيا ، وكانا بعملهما السيئ في أنفسهما وولدهما مستحقين لعذاب الآخرة .

قال الاستاذ الامام : جاء الامر الالهى بارضاع الامهات اولادهن على مقتضى الفطرة ، فأفضل اللبن للولد لبن أمه باتفاق الاطباء : أي لانه قد تكون من دمها في أحشائها فلما برز الى الوجود تحول اللبن الذي كان يتغذى منه الرحم الى لبن يتغذى منه في خارجه ، فهو اللبن الذي يلائمه ويناسبه ، وقد قضت الحكمة بأن تكون حالة لبن الام في التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه ، ولذلك كان مما ينبغي أن يراعى في الظئر أن تكون سن ولدها كسن الطفل التي تتخذ مرضعاً له . وقال الاستاذ الامام ان لبن الموضع يؤثر في جسم الطفل وفي اخلاقه وسجاياه ولذلك يحتاط في انتقاء المراضع ويحتمل استرضاع المريضة والفسادة الاخلاق والآداب ، ولكن لا يخشى من لبن الام وان كان بها علة في بدنها أو في أخلاقها لان ما يأخذه من طبيعتها فانما يأخذه وهو في الرحم فاللبن لا يزيد شيئاً . وهذا الذي قاله هو الاصل وهو لا ينافي أن تمنع الامهات من الارضاع أحياناً لسبب عارض في البدن أو النفس وهذا نادر وأما التدقيق في صحة الموضع وفي أخلاقها فيجب أن يكون مطرداً اذا كانت ظئراً لأم . قال : اللبن يخرج من دم الموضع ويغذيه الولد فيكون دماً له ينمو به اللحم ، وينشأ العظم ، فهو يشرب منها كل شيء من حسن وقبيح وقد لوحظ ان من يرضع من لبن الاثان يغلظ قلبه ، وكذلك لبن كل حيوان يؤثر على حسب حاله ، ولكن حياة الانسان نفسية عقلية أكثر مما هي بدنية ، جسمه مسخر لشعوره وعقله لذلك كان تأثير الانفعالات والصفات النفسية من الموضع في الرضيع أشد من تأثير الصفات البدنية ، وقد لاحظنا أن صوت الموضع قد ظهر في الولد الذي كانت ترضعه فكيف بآثار عقلها وشعورها

وملكاتها الشخصية . وقد نبه الفقهاء على هذا المعنى وحكاية امام الحرمين فيه معروفة :
أقول ذكر المؤرخون أن أبا محمد عبد الجويني والد إمام الحرمين الشهير
(واسمه عبد الملك) كان ينسخ بالاجرة فاجتمع له من كسب يده شيء اشترى
به جارية موصوفة بالخير والصلاح ، وكان يعطعها منه الى أن حملت بامام الحرمين
وهو مستمر على تربيتها الحسنة وتغذيتها بالحلال ، فلما وضعت أوصاها أن لا تمكن
أحدًا من إرضاعه فاتفق أن دخل عليها يوما وهي متأللة والصغير يبكي وقد أخذته
امرأته من جيرانهم وشاغلته بشديها فوضع منها قليلا ، فلما رأى ذلك شق عليه وأخذه
إليه ونكس رأسه ومسح على بطنه وأدخل أصبعه في فيه ولم يزل به حتى قاء جميع
ما شربه ، وهو يقول يسهل على أن يموت ولا يفسد طبعه بشرب لبن غير أمه .
ويحكى عن إمام الحرمين انه كان يلحقه بعض الاحيان فترة في مجلس المناظرة فيقول
هذا من بقايا تلك الرضعة . فانظر الى هذه المبالغة في العناية بتربية الاطفال من
هؤلاء الائمة وقابله بتهاون الناس اليوم في أمر الولدان في رضاعتهم وسائر
شؤونهم ، حتى إن الامهات اللواتي فطرهن الله تعالى عن التلذذ بارضاع أولادهن
بالعظيمة قد صارنساء الاغنياء منهن يرغبن عنه ترفعا وطمعا في السمن وبقاء الجمال ،
أو ابتغاء سرعة الحمل ، وكل هذا مقاومة للفطرة ومفسدة للنسل وقد فطن له من
عرف سنن الفطرة من الامم المرتقية بالعلم والتربية حتى يلبغوا أن قبضة الروسية
ترضع أولادها وتحرم عليهم المراضع

السنا نحن المسلمين أولى بهذه الآداب في الرضاع والتربية من غيرنا ؟ ان
كانت الفطرة تقضي به فديننا دين الفطرة ، وان كان العلم يدل عليه فقد علمنا
الله ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ، ولم نعرف ان ديننا أرشد الى ما أرشد اليه
ديننا من ذلك ، وان كانت القدوة هي التي يعمل عليها فقد علمت ما كان من أئمة
علمائنا في ذلك ، فاللهم وفق المسلمين الى الاهتداء بهذا القرآن ، ليتحققوا بحقيقة
الاسلام والايمان

(٢٣٤) وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ، فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ (٢٣٥) وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ
النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ، عَلِيمَ اللَّهُ أَنْكُمْ تَتَدَكَّرُونَهُنَّ
وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ، وَلَا
تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ
اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

لا يزال الكلام في أحكام النساء من حيث هن أزواج يسكن ويسرهن ،
فيرا جمن أو يبتئن ، وفي حقوقهن حينئذ في أولادهن ، وكل هذا قد مر تفسيره
وقد ذكر في هاتين الآيتين أحكام من يموت بعولتهن ماذا يجب عليهن من الحداد
والاعتداد ومتى تجوز خطبتهن ومتى يتزوجن؟

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ﴾ أي يتوفونهم الله تعالى أي يقبض
أرواحهم ويميتهم قال تعالى في سورة الزمر (٣٩ : ٤٢) اللَّهُ يَتَوَفَّى الْإِنْفُسَ حِينَ
مَوْتِهَا (فإذا حذف الفاعل أسند الفعل إلى المفعول هذا هو المستعمل الفصيح .
﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ أي يتركون زوجات والفصيح استعمال لفظ الزوج في كل
من الرجل وامرأته ويجمع في الاستعمال على أزواج قال تعالى في سورة الاحزاب
(٣٣ ، ٦) وَأَزْوَاجَهُ أَمْهَاتُهُمُ وَالزَّوْجُ فِي الْأَصْلِ الْعِدَّةُ الْمَكُونُ مِنْ اثْنَيْنِ وَقَدْ اعْتَبِرَ فِي
تسمية كل من الرجل وامرأته « زوجا » ان حقيقة من حيث هو زوج مكوّن من
شئتين أحدهما فصار شيئاً واحداً في الباطن وإن كانا شيئين في الظاهر ، ولذلك وضع
لها لفظ واحد ليدل على أن تعدد الصورة لا ينافي وحدة المعنى ، أريد أن هذا

اللفظ المشترك يشعر بأن من مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بمرأته والمرأة بعلها بمازج النفوس ووحدة المصلحة حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر .

وقوله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ أَنْفُسُهُنَّ أَرْبَعَةً أَشْهُرًا وَعَشْرًا﴾ خبر لما قبله أي يترصد بعد وفاتهم هذه المدة . وتقدم الكلام في مثله في تفسير قوله عز وجل «يَتَرَبَّصْنَ أَنْفُسُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ» فارجع اليه إن كنت نسيت ما في التعبير من آيات البلاغة والمعنى أن عدة النساء الثلاثي يموت أزواجهن أربعة أشهر وعشر ليال ، لا تعرضن فيها للزواج بزينة ولا خروج من المنزل بغير عذر شرعي ، ولا يواعدن الرجال بالزواج ، وقد يتعارض هذا مع قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥: ٤) وأولات الاحمال أجلهن ان يضمن حملهن) فهل يقال إن ما هنا خاص بغير الحوامل ؟ أم ما هنا لك خاص بالمطلقات ؟ الظاهر الثاني لان الكلام هنا لك في الطلاق والسورة سورته فهو خاص ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها عامة في كل من يتوفى زوجها لان الله تعالى جعل عنتها طويلة ، وفرض عليها الحداد على الزوج مدة العدة ، مع تحريم السنة الحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام ، أهلاً بما يحق الزوجية وتمظيماً لشأنها ، ولكن الجمهور على القول الاول ، وأن الحامل التي يموت زوجها اذا وضعت تنقضي عنتها ولو بعد الموت بيوم أو ساعة ، واحتجوا بحديث سبعة الاسلامية عند أبي داود قالها قالت إن النبي ﷺ أفناها بأننا حملت حين وضعت حملها ، وكانت ولدت بعد موت زوجها بنصف شهر ، وروى عن علي وابن عباس (رضي الله عنهما) أنها تعند بأقصى الاجلين احتياطاً ، فأي الآية كانت عند الله هي المختصة للآخرى كانت عاملة بها ، ولا أحفظ عن الاستاذ الامام جزم ما يقول من هذه الاقوال ، ولكن الاحتياط الذي قال به الخبر ان لا ينكره مفكر

وقد سئل الاستاذ الامام في الدرس عن الحكمة في كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً ، فأجاب أن مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه وإنما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمته إشارة ما . ويقول بعض الناس إن ما يحصل من فراق الزوج من الحزن والكآبة عظيم يمتد الى أكثر من مدة ثلاثة قرون ، أو ستين يوماً فبرأة

الرحم إن كانت تعرف بهذه المدة فلا يكون استعراف براءته من الحمل مانعاً من الزواج، فبراءة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها، والتعجيل بالزواج مما يسيء أهل الزوج ويفضي إلى الخوض في المرأة بالنسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التهافت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه هذا ما حكاه عن بعض الناس جليناه وزدناه توضيحاً^(١) فكان بياناً للحكمة الزيادة في عدة الوفاة على عدة الطلاق في الجملة لا لكونها أربعة أشهر وعشراً . وقد سألنا عن هذه الحكمة فأجبنا بجواب ذكر في المنار (ص ٧٥٣٩) واطلع عليه الاستاذ الامام فلم يذكره . قلنا بعد بيان حكمة العدة وما يجب من حداد للمرأة على زوجها مانصه « وذهب أكثر المفسرين إلى أن الحكمة في تحديد عدة الوفاة بهذا القدر انه هو الزمن الذي يتم فيه تكوين الجنين ونفخ الروح فيه . ولا بد من مراجعة الاطباء في هذا القول قبل تسليمه . والظاهر لنا ان الزيادة لاجل الاحداد ولم يظهر لنا شيء قوي في تحديده ، ولكن هناك احتمالات منها انه ربما كان من عرف العرب أن لا ينتقد على المرأة إذا تعرضت للزواج بعد أربعة أشهر وعشر من موت زوجها فأقرهم الاسلام على ذلك ، لانه من مسائل العرف والاداب التي لا ضرر فيها . وقد كان من المعروف عندهم ان المرأة تصبر عن الزوج بلا تكلف أربعة أشهر وتتوق اليه بعد ذلك . وروى أن عمر أمر أن لا يقرب المحاهدون عن أزواجهم أكثر من أربعة أشهر بعد ان سأل أهل بيته . وإذا صح أن هذا أصل في المسألة تكون الزيادة الاحتياطية عشرة أيام والله أعلم بالصواب » اهـ

وسيمر بك قريباً من ذكر بعض عادات العرب في الحداد على الزوج وشدة ، وما أصلح الاسلام فيه ما يبطل التعليل الاول ، وظاهر الآية ان هذا التحديد لعدة النفقة يشمل بعمومه الصغيرة والكبيرة ، والحررة والامة ، وذات الحيض واليائسة ، ولكن الفقهاء اختلفوا في أفراد من هذا الشمول كما اختلفوا في الحامل : فذهب الجماهير

(١) لفظه الذي قاله : ويقول بعض الناس ان ما يحصل من فراق الزوج فيه صعوبة لا تحق ، وبراءة الرحم وان كانت تعرف بالاقراء أو بستين يوماً ولكن تزوجها عاجلاً مما يسيء أهل الزوج . الخ وقد بينا هذا مراعاة لآمانة النقل

إلى أن عدة الامة نصف عدة الحرة «شهران وخمس ليال» ولم يقلوا في هذا خلافاً إلا عن الأصم وابن سيرين من فقهاء السلف . والاصل في هذا هو انقياس على الحد فان الله تعالى يقول في سورة النساء بعد ذكر الزوج بالاماء (٢٥:٤) فإذا أحصن فإن أتبن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وعلى حديث ابن عمر مرفوعاً عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي «طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان» والحديث ضعيف في اسناده عمر بن شبيب وعطية العوفي، وقال الدارقطني والبيهقي والصحيح انه موقوف، واختلفوا أيضاً في عدة أم الولد يموت سيدها فقالت طائفة من علماء السلف عدتها أربعة أشهر وعشر ، وقال آخرون تمتد بثلاث حيض وعليه الخنفية . وقال آخرون منهم الامة الثلاثة عدتها حيضة أو شهر إذا لم تكن تحيض

﴿فإذا باعن أجابن﴾ أي أتمن عدتهن ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ مما كات محظوراً عليهن في العدة من التزين ، والتعرض للخطاب ، والخروج من المنزل ، وقيد ذلك بالمعروف أي شرعاً وأدباً عرفياً ، لانهن إذا أتبن بالمنكر وجب منعهن . واختلفوا في الخطاب هنا فقليل هو للاولياء لان هذا من مقدمات الزواج الذي يتولونه ، وقيل للمسلمين كافة يتولاه منهم من هو قادر عليه من العارفين به وهو المختار كما علم مما سبق له من النظائر

لانقل ان الآية لم تنطق بما يحظر على المرأة في هذه العدة، فنقول - ان نفي الجناح متعلق به ، فان ما علم من الناس بالسنة المتبعة والاخبار الصحيحة في أمر، نزل فيه قرآن يتعين حمل القرآن عليه . روى الشيخان من حديث حميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة انها أخبرته بهذه الاحاديث الثلاثة قالت دخلت على أم حبيبة حين توفي أبو سفيان (والدها) فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق وغيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضها ، ثم قالت : والله مالي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً» قالت زينب وسمعت أمي أم سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ان ابنتي

توفي زوجها وقد اشتكت عنها أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ «لا» مرتين أو ثلاثاً - كل ذلك يقول «لا» ثم قال «انما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول» قال حميد فقلت لزَيْنَب: ماترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زَيْنَب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حَفْشاً ولبست شراً ثيابها ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بداية حمار أو شاة أو طير فتقتض به فقلما تقتض بشيء إلا مات، ثم تخرج ببعرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ماشاءت من طيب أو غيره. وروى أحمد والشيخان من حديث أم سلمة أن امرأة توفي زوجها فخشوا على عيها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنه في الكحل فقال «لا تكحل» كانت إحداكن تمكث في أحلاسها أو شر بيتها فإذا كان حول فمركاب رمت ببعرة - فلا، حتى تمضي أربعة أشهر وعشر» وفي رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك «ترمي ببعرة من بعر الغنم أو الأبل فترمي بها أمامها فيكون ذلك إحلالاً لها»

فأنت ترى من هذه الأحاديث الصحيحة أن العرب على غلوها في الحداد، وكثرة منكراتها في النوح والندب، كانت تعتاد أموراً خرافية فيه، وكانت المرأة تحذل على زوجها شر حداد وأقبحه، فتلزم شر أحلاسها في شر جانب من بيتها وهو الحفش سنة كاملة لا تمس طيباً ولا زينة ولا تبدو للناس في مجتمعاتهم، ثم تخرج من ذلك بما علمت. أما الأحلاس فهي جمع حلس (بكسر فسكون وبالتحريك) وهو في الأصل ما يكون على الظهر تحت القتب أو السرج أو البرذعة، ويطلق على الكساء الرقيق وعلى ما يجلس عليه من مسح ونحوه، والحفش بكسر المهملة البيت الصغير المظلم داخل البيت ويسمون مثله في الحجرات الآن «خزنة» والاقتضاض بالدابة بالقاف هو المسح بها قيل كانت تمسح به جلدها وقيل ما هنالك. قال ابن قتيبة سألت الحجازيين عن الاقتضاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تزيل شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تقتض أي تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها فلا يكاد يعش ما تقتض به، والمراد أنه يموت من نقيتها. وأما عادة مرور السكب وترمي البعرة فظاهر الرواية أن المعتدة كانت في آخر العدة تنتظر مرور

الكلب اترميه بالبعرة وان طال الزمان وبه قال بعضهم، وقيل بل ترمي بها ما عرض من كلب او غيره، وقالوا ان المعنى في ذلك عندهم ان ما فعلته من التريص في تلك المشقة والجهد هو عندها بمنزلة البعرة التي رمتها احتقاراً له وتعظيماً لحق زوجها . وقيل هو إشارة إلى رمي العدة والتفلة منها . وقيل بل هو تغاؤل بعدم العود الى مثلها وتعني أن تموت في كنف من عساها تتزوج به

إذا علمت هذا وأمثاله مما كانت عليه العرب من العادات السخيفة والخرافات الشائنة المهيبة للمرأة، يظهر لك شأن ما جاء به الاسلام من الاصلاح في ذلك، إذ جعل العدة على نحو الثلاث عما كانت عليه، ولم يحرم فيها إلا الزينة والطيب، والتعرض لأنظار الحاطبين من مريدتي الزوج، دون النظافة والجلوس في كل مكان من البيت مع النساء والمحارم من الرجال . وهذا الذي امر به الاسلام يليق ويحسن في كل شعب وجيل في كل زمن وعصر، لا يشق على بدو ولا حضر، وقد رأيت ان سعة الدين وتكريمه للنساء قد كادت تناسي المسلمات ما لم يبعد العهد بهن من عاداتهن وتخرج بهن من كل قيد، حتى استأذن من استأذن منهن بالكحل بحجة الخليفة على العيين من المروة* او الرمد حتى ذكرهن صلوات الله عليهن بذلك .

واستشكل في الحديث المنع من الكحل للتداوي كما هو ظاهر من قولها « خشوا على عينها » مع ما علم من اصول الشريعة التي لا خلاف فيها من انتفاء العسر والخرج، ومن كون الضرورات تبيح المحظورات، وكون الضرر والضرار ممنوعين، ومن الترخيص في الكحل للتداوي بالليل دون النهار — لان الليل ابعد من مظنة الزينة — في حديث الموطأ عن ام سلمة، وفيه ان رسول الله صلوات الله عليهن قال « اجعلينه بالليل وامسحيه بالنهار » وحديث ابي داود « فتكتمحلين بالليل وتغاسين بالنهار » وأجيب عن حديث النهي المطلق بأجوبة منها حملة على كحل الزينة كأنه علم بالقرينة ان السؤال كان عنه او لاجله، ومنها غير ذلك مما لا حاجة لاستيفائه هنا، وينبغي أن نتذكر أن الليل صار كالنهار في أمصارنا أو أشد إظهاراً للزينة

﴿ المرء بالتحريك فساد الاجفان من ترك الكحل ﴾

هذا ما جاء به الاسلام من الاصلاح في هذه المسألة الاجتماعية ومن اراد الاعتبار فليتنظر إلى حظ المسلمين اليوم من هديه فيها . المسلمون لا يسيرون اليوم على طريقة واحدة وإنما هم طرائق قدد ، فمن نسايتهم من يقولون في الحداد ، ويفرقن في النوح والندب والخروج من العادات في كيفية المعيشة بالبيوت حتى يزدن في بعض ذلك على ما كان يكون من نساء الجاهلية ، وليس لمن في ذلك حد ولا أجل يتساوين فيها ، ولا يخص الزوج بما خصه به الشرع ، بل ربما حددن على الولد سنة أو سنين ، وربما تركن الحداد على الزوج بعد الاربعين ، يختلف ذلك فيهن باختلاف البلاد والطبقات والبيوت ، فإياكم نساء العصر الجديد الذين يرون ان أنفسهم ارتقت في المدينة والاجتماع الى أفق يستغنون فيه عن هدى الدين : هل تجدون لنا سبيلا الى اصلاح هذه العادات الرديئة في الحداد الذي لا حد له ولا نظام ، ولا فائدة فيه لأحد بل كله غوائل بما يقني من المال في تغيير اللباس والاثاث والرياش والماعون وغير ذلك ، وما يفسد من آداب المعاشرة ويسلب من هناء المعيشة ، وما يفعل في صحة الكثيرين ولا سيما ضعاف المزاج وأهل الامراض ؟ أصلحو لنا بعلومكم وفلسفتكم هذه العادات الرديئة بارجاعها الى ماقرره الشرع من الحداد ثلاثة أيام على القريب ، وأربعة أشهر وعشرا على الزوج ، ويجمل هذا الحداد قاصرا على ترك الزينة والطيب وعدم الخروج من البيت ، أو بما هو خير من ذلك ان أمكن ، والا فاعلموا أن لا اصلاح لنا الا بالاعتصام بهدى الدين الذي تحاربونه كل ساعة باعمالكم وخلالكم ، وعاداتكم ولذاتكم ، وما تحاربون الا أنفسكم وما تشعرون

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ محيط بدقائق عملكم لا يخفى عليه منه شيء فإذا ألزمت النساء الوقوف معكم عند حدوده أصلح احوالكم ، ورفه معيشتكم في الدنيا ، وأحسن جزاءكم في الآخرة ، وان لم تفعلوا أخذكم في الدارين أخذاً ريبلا (٧٢) ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا (٧٢)

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفصيح المستعمل في التعبير عن الموت بالتوفي أن يقال توفي فلان بالبناء للمفعول وعليه القراءة المتواترة في الآية « يتوفون »

وقرىء في الشواذ عن علي « يتوفون » بالبناء للفاعل وفسر يستوفون أجالهم ،
فان معنى التوفي أخذ الشيء وقبضه وأفياً تاماً . وكانوا يعدون التعبير عن الميت
بالتوفي بصيغة اسم الفاعل لئلا يأنه متبوض لا قابض ، كما روي عن أبي الاسود
الدؤلي انه كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي ؟ فقال « الله تعالى » وكان هذا
من أسباب أمر علي كرم الله وجهه بإياه بوضع بعض أحكام النجو

ومنها مسألة المطابقة بين المبتدأ وهو « والذين يتوفون » والخبر وهو جملة
« يتربصن » فأنها غير جلية على قواعد النجو ، وإن كان المعنى جلياً ، والتأليف
عريباً ، وقد قدر بعضهم لفظ زوجات مضافاً مخدوفاً أي : وزوجات الذين يتوفون
منكم يتربصن الخ قال الاستاذ الامام ولا لزوم له أي لانه لا يكون معه فائدة لقوله
« ويلذرون أزواجاً » مع ما فيه من التكلف ، ويروون عن سيبويه أن الخبر مخدوف
تقديره : فيما يتنى عليكم من حكم الذين يتوفون منكم . ورجح الاستاذ الامام ما قاله
السكاسي ومثله الاخفش وهو أن الرابط بين المبتدأ والخبر في مثل هذا التعبير هو
الضمير العائد الى الأزواج الذي هو من متعلقات المبتدأ فهو راجع الى المبتدأ
كأنه قال « والذين يتوفون منكم ويلذرون أزواجاً يتربصن أزواجهم أربعة أشهر
وعشراً » قال وهو ينطبق على استعمال اللغة . وهناك وجه آخر يرجع اليه وهو
حجة الاخبار عن المبتدأ بما يرجع اليه كقول الشاعر

أعـلي ان مالت بي الريح ميلة الى ابن أبي ذبيان أن يتندما

فمراد الشاعر الاخبار عن تقدم ابن أبي ذبيان ، والاخبار في اللغة لا يراعي بها الا
حجة المعنى وكونه مفهوماً كما تقدم في تفسير « ولكن البر من اتقى »

ولما كان من شأن الراغبين في التزوج من يتوفى زوجها المسارعة الى خطبتها
بين الله للمؤمنين ما يتعلق بذلك من الاحكام والآداب اللائقة بهم وبكرامتهم

النساء في مدة العدة فقال ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء

أو أكننتم في أنفسكم ﴾ فالمراد بالنساء المعتدات لوفاة أزواجهن ، قالوا
ومثلهن المطلقات طلاقاً بائناً ، وأما الرجعيات فلا يجوز التعريض هن لأنهن لم

يخرجن عن عصمة بعولتهن بالمرة . والتعريض في الاصل إمالة الكلام عن منهجه الى عرض منه وهو الجانب ، ويقال به التصريح ، فهو ان تفهم الخطاب ما تريد بضرب من الاشارة والتلويح يحتمله الكلام على بعد بمعونة القرينة ، وفي الكشف هو ان تذكر شيئاً تدل به على شيء لا تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج اليه : جئتكم لاسلم عليكم ولا أنظر الى وجهك الكريم : أقول وللناس في كل عصر كنايات في هذا المقام ، وبما سمعته من استعمال عامة زماننا في هذا ذكر الرغبة في الزواج مسندة الى أناس مبهمين نحو ان من الناس من يتعنى لو يكون له كذا او يوفق الى كذا . والخطبة بالكسر من الخطاب او الخطب وهو الشأن العظيم وهي طلب الرجل المرأة للزواج بالوسيلة المعروفة بين الناس ، وأما الخطبة بالضم فهي ما يوعظ به من الكلام . والاكتناز في النفس هو ما يضمنه سريرد الزواج في نفسه ويعزم عليه من المتزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة . أباح الله تعالى أن يعرض الرجل للمرأة في العدة بأسر الزواج تعريضاً ، وقرن ذلك بما يكون من النية في القلب والعزم المستكن في الضمير كأنه مثله في تعذر الاحتراز منه أو تعسره ، ولم يحرم عليهم أن يقطعوا في هذا الامر بأنفسهم لان الامر ديني بل داعي فيما شرعه لهم ما فطرهم عليه

ولذلك ذكر وجه الرخصة فقال ﴿ علم الله انكم ستذكروهن ﴾ في أنفسكم ، وخطرات قلوبكم ليست في أيديكم ، ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم وتصبروا عن النطق لهن بما في أنفسكم ، فرخص لكم في التعريض دون التصريح ، فنفقوا

عند حد الرخصة ﴿ ولكن لا تواعدوهن سرّاً ﴾ أي في السر فان المواعدة السرية مدرجة الفتنه ، ومظنة الظنة ، والتعريض يكون في الملأ لار فيه ولا قبح ، ولا توسل الى ما لا يحمد ، وذهب جمهور العلماء الى أن السر هنا كناية عن النكاح أي لا تعقدوا معهم وعدا صريحاً على التزوج بهن ، قال الاستاذ الامام عبر عن النكاح بالسر لانه يكون سرّاً في الغالب ، وروي عن ابن عباس انه قال المواعدة سرّاً أن يقول لها : ابي عاشق وعاهديني أن لا تتزوجي غيري ونحو هذا : وقيل هي المواعدة على الفاحشة ، والدليل على أن النهي عام يراد به تحريم الكلام الصريح

(البقرة) الاجماع على تحريم الزوج بالمعدة. وحكمة التكرار الموعظة بالمعنى أو اللفظ ٤٢٧

معهما في الخلوة قوله ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولَا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ قيل هو التعريض وقال الاستاذ الامام هو ما يمهّد مثله بين الناس المهتدين بالانكبر كالتعريض ، وهذا أقوى من التعريض .

وجملة القول إنه لا يجوز للرجال أن يتحدثوا مع النساء المعتدات عدة الوفاة في أمر الزواج بالسر ويتواعدوا معهن عليه ، وكل ما رخص لهم فيه هو التعريض الذي لا يشكر الناس مثله في حضرتهن ، ولا يعدونه خروجاً عن الأدب معهن ، والفائدة منه التمهيد وتنبيه الذهن ، حتى إذا تمت العدة كانت المرأة عالمة بالراغب أو الراغبين ، فإذا سبق إلى خطبتها المفصول ردت به إلى أن يجيء الأفضل عندها . وقد أوضح الامر وسلك فيه مسلك الاطناب لان الناس يتساهلون في مثل هذه الامور لما لهم من دافع الهوى اليها ، ولذلك صرح بما فهم من سابق القول من جواز القصد إلى العقد بعد تمام العدة فقال

﴿وَلَا تَعْزَمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ أي على عقدة النكاح على حذف «على» ويقال عزم الشيء وعزم عليه واعتزمه أي عقد ضميره على فعله أو المعنى لا تعتقدوا عقدة النكاح وهو العزم المتصل بالعمل لا ينفصل عنه ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ﴾ أي حتى ينتهي ما كتب وفرض من العدة فالكتاب بمعنى المكتوب أي المفروض أو بمعنى الفرض قال تعالى (٢: ٨٣) كتب عليكم الصيام) وقال (٤: ١٠٣) ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) وإنما عبر عن الفرضية المحتمة بلفظ الكتاب لان ما يكتب يكون أثبت وأكثر وأحفظ ، وفسر بعضهم الكتاب بالقرآن على أن المراد به العدة أيضاً كأنه قال حتى يتم ما نطق به القرآن من مدة العدة . والحاصل أن الزوج بالمرأة في العدة محرم قطعاً ، ولأجله حرمت خطبتها فيها والعقد باطل باجماع المسلمين .

ثم قال ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ أي يعلم ما تضرعون فيه قلوبكم من العزم فاحذروا أن تعزموا ما حذر الله عليكم منه من قول وعمل ، قال الاستاذ الامام هذا التحذير راجع الاحكام التي تقدمت من التعريض وغيره جاء على أسلوب

القرآن وسنته في قرن الأحكام بالموعظة ترغيباً وترهيباً تأكيذاً للمحافظة عليها والالتفات إليها ، ولا يقال أن العلم بما النفس أهم من الخير بالعمل ، فيستغنى عن هذا بما ختمت به الآية السابقة ، لأن لكل كلمة مما ورد في هذا الكلام أثراً مخصوصاً في النفس ، والمقصود واحد . وما دامت الحاجة ماسة إلى شيء فلا يقال أن في الاتيان به تكراراً مستغنى عنه وإن كثرت تعدد ولو بلغ الألوف بلغظه ، فكيف

به إذا تنوع بعموم أو خصوص أو غير ذلك وقوله ﴿واعلموا أن الله غفور حلیم﴾ بعد ما ورد من الوعيد والتشديد في الآيات السابقة يبين أن للإنسان مخرجاً بالتوبة إذا هو تعدى شيئاً من الحدود وأراد الرجوع إلى الله تعالى فإنه غفور له حلیم لا يعجل بعقوبته ، بل يمهله ليصلح يحسن العمل ، ما أفسد بما سبق من الزلل

(٢٣٦) لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ، مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٧) وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ قَدْ قَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَتَصِفْ مَا قَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ ، وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَلَا تَلْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

قالوا المراد بالجناح المنع هنا هو التبعة من المهر ونحوه ، لا الانتم والوزر ، وأوردوا هذا وجهاً ضعيفاً وجهوه بأن النبي ﷺ كان كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن الناس أن فيه جناحاً فنقته الآية وهو كما ترى يتبرأ منه السياق ، وقال الاستاذ الامام المراد بنى الجناح نفي المنع وهو مقيد بقيد عدم المسيس وعدم تسمية مهر . والمسيس اسم مصدر لمسه مساً (من باب تعب ونصر) إذا لمسه بيده من غير حائل ، هكذا قيدوه كما في المصباح . ويعبر عن اصابة كل شيء الإنسان من خير وشر ونفع وضر . ويكنى به وبالماسمة والملازمة كالمباشرة عن الغشيان المعلوم

بين الزوجين . قرأ الجمهور « ما لم تمسوهن » بالفعل الثلاثي ، وقرأ حمزة والكسائي « تمسوهن » بالصيغة الدالة على المشاركة هنا وفي سورة الاحزاب (٣٣) لان كلا منهما يشترك فيه بحسب حاله ، فهذه القراءة بيان للواقع ، وتلك بيان لفعل الرجل الذي يجب به ما يجب من المهر والعدة . وآية الاحزاب التي فيها القراءتان هي (٤٩ : ٣٣) يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراحاً جيلاً) وأجمعوا على قراءة واحدة في قوله تعالى من سورة مريم حكاية عنها (١٩ : ٢٠) ولم تمسني بشر) لانه نفي لسبب الولد من قبل الرجل لا معنى للمشاركة فيه . والمراد بفرض الفريضة تسمية المهر ، والآية تدل على ان عقد النكاح يصح بغير مهر ، قالوا ويجب حينئذ مهر المثل . قال الاستاذ الامام والفرض هنا يصدق بما يكون بعد العقد كأن يقول : امهرتك الفاء مثلاً

يقول الله تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ﴾ اي لا يلزمكم شيء . من المال تأثمون بتركه في حال طلاقكم للنساء ﴿ ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ﴾ اي مدة عدم مسك إياهن وتسمية المهر لهن ، فأو هنا بمعنى الواو او المعنى : إلى ان تفرضوا لهن ، او إلا ان تفرضوا لهن ، اي حينئذ يجب عليكم شيء وهو ما يذكر في الآية التالية لهذه . والمعنى إذا تحقق الشرطان او القيدان فلا تدفعوا لهن مهراً ﴿ ومنموهن ﴾ اي اعطوهن شيئاً يتمتن به ولتسكن هذه المتعة على حسب حالكم في الثروة ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ الموسع وصف من اوسع الرجل إذا صار ذا سعة وهي البسطة والغنى ، والمقتر من أقتر الرجل إذا قل ماله واقتصر ، وقتر على عياله (من باي قعد وضرب) واقتصر ضيق عليهم في النفقة . ولعله من القطار انضم وهو دخان الشواء والطبيع بخاره ورائحته ، والقتر من النفقة الرمية من العيش ، ويقال اقتر ايضاً اذا قتر عمداً فعاش عيشة الفقير ، وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان « قدره » بفتح الدال والباقون يسكونها وهما لغتان بمعنى ، وقيل القدر بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار والمراد لا يختلف

وهو ان المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته ولذلك لم تحدد بل تركت لاجتهاد المكلف لانه اعرف بثروة نفسه ، وقد علم ان الله فرضها عليهم واكدّها

بقوله ﴿متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين﴾ فأما المعروف فهو ما يتعارف الناس بينهم ويليق بهم بحسب اختلاف اصنافهم واحوال معاشهم وشرفهم ، واما كونه حقاً على المحسنين فمعناه انها واجبة حاقة على انها إحسان في التعامل لا عقوبة ، فان الحكمة فيها كما قالوا جبر بإحاش الطلاق ، كأن المعنى ان كنتم مؤمنين بالله محسنين في طاعته فعليكم ان تجعلوا هذا المتاع لا تقاً مؤدياً إلى الغرض منه

قال الاستاذ الامام مبين الحكمة في شرع هذه المتعة : ان في هذا الطلاق غضاضة وايها ما للناس أن الزوج مطلقها إلا وقد رابه منها شيء ، فاذا هو متعها متاعاً حسناً نزول هذه الغضاضة ويكون هذا المتاع الحسن بمنزلة الشهادة ببراءتها والاعتراف بأن الطلاق كان من قبله اي اعذر يختص به ، لا من قبلها ، أي لا لعلّة فيها ، لأن الله تعالى امرنا ان نحافظ على الاعراض بقدر الطاقة . فجعل هذا التمتع كالمرم للروح القلب لكي يتسامع به الناس فيقال : ان فلانا اعطى فلانة كذا او كذا فلم يطلقها إلا لعدو وهو آسف عليها معترف بفضلها ، لا إنه رأى عيباً فيها او رابه شيء من امرها ، ويقال إن سيدنا الحسن السبط متع إحدى زوجاته بعشرة آلاف درهم وقال « متاع قليل من حبيب مفارق » لهذا وكل الله تعالى الامر في ذلك إلى أرحمة المؤمنين فلم يحدده بل وصفه بالمعروف ، وذكّر المطلق عند إيجابه بالاحسان هنا وبالتيقوى في الآية الآتية :

وأقول زيادة في إيضاح الحكمة : من المعروف أن الاقدام على عقد الزوجية يتقدمه تعارف وتواد بين بيت الرجل وبيت المرأة ، ثم تكون الخطبة فالعقد ، فاذا طلق الرجل قبل الدخول فإن الناس يظنون بالمرأة من الظنون مالا يظنون بها اذا طلقت بعد الدخول ، لان المباشرة هي التي تكشف لكل واحد عن طباع الآخر ، فيحمل الطلاق على تنافر الطباع ، وعدم المشاكاة في الاخلاق والعادات ، وهذا وجه لجعل بعض العلماء متعة غير المدخول بها واجبة ومتعة غير هامستحبة ،

وإذا كانت الغضاضة في الطلاق قبل الدخول على ما ذكرنا فلا جرم أن ذلك التواد الذي ظهرت بوادره قبل الخطبة وتمكن بالعمد يتحول إلى عداء وتباغض ، إلا أن يدفع المطلق ذلك بالتي هي أحسن وهي المتعة اللائقة ، ولا تتحقق هذه الحكمة إلا بجعل مقدار المتعة موكولا إلى اختيار الرجل مع العلم بأنها واجبة على حسب الحال في السعة ، وإن الغرض منها كذا ، فلا يتحقق الامتثال إلا بتحري إصابته ، ومما روي عن الحسن السبط أيضاً أنه متع بعشرين ألفاً وزقاق من عسل ، وكذلك كانوا يفعلون .

هذا هو المتبادر من الآية ولكن من الفقهاء من قال إن المتعة تستحب ولا تجب لأنها جعلت حقاً على المحسنين ، كأن القيام بالواجب لا يوصف بالاحسان ، ويكتفي في إثبات الوجوب قوله تعالى « على نلوسع قدره وعلى المقتر قدره » وقوله « حقاً على » وإنما حسن ذكر الاحسان هنا لأن الفروض غير محدود ، والشارع يجب بسط السكف فيه ، فذكر بالاحسان لاجل ذلك ، وليبين أن المتعة ليست من قبيل الغرامة ، إذ لو كانت غرامة لاختيار في قدرها كما أنه لا اختيار في أصلها لما تحققت بها الحكمة التي تقدم شرحها ، وآية الأحزاب المتقدمة أمرة بالمتنع أمراً لم يذكر معه لفظ المحسنين ، على أن الله تعالى ذكر الاحسان والمحسنين في مقام الاعمال الواجبة كقوله في سورة التوبة (١٩: ٩) ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوهم الله ورسوله ماعلى المحسنين من سبيل) والنصح لله ورسوله واجب حتم ، وقوله في هذه السورة أيضاً (١٢٠) ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله — إلى قوله — إن الله لا يضيع أجر المحسنين) وذكر هذا اللفظ كثيراً بعد ذكر الصبر في مواضع اليأس وهو واجب ، وبعد ذكر محاولة إبراهيم ذبح ولده وكان واجباً عليه لولا ما افتداه الله تعالى . وقال تعالى في سورة الزمر عند ذكر الجزاء (٥٨: ٣٩) أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين) وهل يصح أن يقال إن النفس تغذب على ترك النوافل المستحبة فتنمى الرجعة لتؤذيها ؟ ومن تتبع الآيات التي ذكر فيها الاحسان يرى أن منها ما يراد به الاعمال المفروضة

أولاً وبالذات ، ومنها ما يراد به مازاد عن الفرض من العمل الصالح ، ومنها ما يراد به إحسان العمل وإتقانه ، مطلقاً ، وبمن صرح بوجوب المتعة من علماء السلف علي وابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحاك وغيرهم ، واختلفوا أيضاً في مقدارها وقد علمت اختار فيه ، واختلفوا أيضاً هل تشرع لغير هذه المطالبة قبل المسيس والفرض أم لا ؟ وسيأتي ذلك في تفسير « والمطالقات متاع بالمعروف »

ثم قال تعالى ﴿ وَإِنْ طَلَقْتُمْوهن مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَّوهنْ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنُصِفْ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ الآية الماضية في حكم غير المسوسة إذا لم يفرض لها ، وهذه في حكمها وقد فرض لها المهر ، وهو أن لها نصف المهر المفروض . قال الجلال : فنصف ما فرضتم يجب لمن ويرجع لكم النصف . قال الاستاذ الامام وهذا جرى على أن الذي كان عليه العمل هو سوق المهر كله للمرأة عند العقد ، خلافاً لما استحدثه الناس بعد من تأخير ثلث المهر أي في الغالب ، وقد يؤخرون أكثر من الثلث أو أقل حتى كأن ذلك من سنن الدين ، وما هو إلا عادة من العادات ، والظاهر أن سببها حب الظهور بكثرة المهر والفخر به ، مع اجتناب الارهاق بدفعه كله . وقد ر غير الجلال قالوا يجب نصف ما فرضتم — أو — فادفعوا نصف

ما فرضتم ، والمعنى ظاهر على كل تقدير ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ﴾ أي النساء المطلقات بمن أخذ النصف كله أو بعضه ، وهو حق البالغة الرشيدة ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ

عقدة النكاح ﴾ قيل هو الولي مطلقاً وعليه جماعة من المفسرين أو الولي المجبر وهو الاب أو الجد فيعفو له عن النصف الواجب كله أو بعضه ، والشيعه لا تبيح له العفو عن كله وقال كثير منهم أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج الذي بيده حلما ، وقال الاستاذ الامام عبر عنه بهذا للتنبيه على أن الذي ربط المرأة وأمسك العقدة بيده لا يليق به أن يحلها ويدعها بدون شيء ، بل يستحب له العفو والسماح بهكل ما كان قد أعطى وإن كانت الواجب المحتم نصفه ، فذلك تمهيد لقوله

﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى﴾ والخطاب على هذا خاص بالرجال، وفيه وجه آخر أنه عام للنساء والرجال، أي من عفا فهو المتقي، ويروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج بنتا لسعد بن أبي وقاص ثم طلقها قبل الدخول وأعطاهما جميع المهر، فسئل عن هذا فقال أما التزوج فلا لأنه عرضها عليّ لما رأيت أن أردّه، وأما العفو فأنا أحق بالفضل. هكذا قال من روى القصة بالمعنى، وفي التفسير الكبير إن جبيراً قال: أنا أحق بالعفو، وإذا كان هذا المظهر فهو دليل على أن الخطاب عام على حبيل التغليب، ويرجح اختلاف الاحوال، ففي بعض الاحوال تكون المصالحة في عفو الرجل عن النصف الآخر وفي بعضها تكون في عفو المرأة عن النصف الواجب لها، ذلك لان الطلاق قد يكون من قبله بلا علة منها وقد يكون بالعكس، والذي تراه في عامة كتب التفسير أن المراد بالتقوى هنا تقوى الله تعالى المطلوبة في كل شيء، وذلك أن العفو أكثر ثواباً وأجرأً، وقال الاستاذ الامام ان التقوى في هذا المقام انقاء الريبة وما يترتب على الطلاق من التباغض وآنثار التباغض، ولا يخفى ما في السجاح بالمال، من التأثير في تغيير الحال، ولذلك

قال بعد ذلك ﴿وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ فسروا الفضل بالتفضل والاحسان وجعلوه للترغيب في العفو. وقال الاستاذ الامام المراد به المودة والصلة، أي ينبغي لمن تزوج من بيت ثم طلق أن لا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم، قال غائب هذا مما نحن عليه اليوم من التباغض والضرار؟

على هذا السياق جرى في تفسير الآية وهو مما لا يقف الذهن فيه إلا من كان مطاعاً على وجوه الخلاف في الذي بيده عقدة النكاح، يقول القائلون بأنه الأولي، إنه هو الذي يتولى العقد شرعاً وعرفاً وقد يتولى العفو عن نصف المهر بالنيابة عن موليته إذا هي طلقت ولا سيما إذا كانت غير مدخول بها، ولا حديث بينها وبين الزوج ولا معاملة، وإن تبرع الزوج بالنصف الآخر من المهر لا يسمى عفواً. وإنما يسمى هبة، وإنه كان من مقتضى السياق أن يقال - لو

أريد الزوج ، إلا ان يعفون أو تعفوا أنتم ، وإن عقدة النكاح لم تبقى في يد الزوج بعد الطلاق ، ويقول الذاهبون إلى أنه الزوج إن الولي بيده عقد النكاح لا عقدة التي هي أثر العقد ، وأنه ليس للولي أن يسمع بشيء من مال موأينه لأنهم أهى المالكات المتصرفه من دونه ، وأنت ترى الجواب من كل جانب عما أورده الآخر سهلاً والخطب أسهل ، فالعنى المراد ان الواجب نصف المهر إلا أن يسمع الرجل به كله وسعى سماحه بالنصف الآخر عفواً لأن المعهود أنهم كانوا يسوقون جميع المهر عند العقد كما تقدم ، أو تعفو المرأة بنفسها أو بواسطة وليها عما يجب لها فلا تأخذ منه شيئاً ، فأى الفريقين عفا فعفوه أقرب إلى التقوى . والقائلون بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أكثر كما تشعر به العبارة السابقة ، وروى فيه حديث مرفوع عند ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي

وقد ختمت الآية بقوله تعالى ﴿إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَنْ يَمْلِكُ الْمَالَ فَمَنْ لِيُبْلِغَهُنَّ مِنْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ الْمَخْتَارَ﴾ جرياً على السنة الإلهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الأحكام ، لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذي الإيمان وتبعث على الامثال . وفي التذكير باطلاع الله تعالى وأحاطة بصره بما يعامل به الأزواج بعضهم بعضاً ، ترغيب في المحاسنة والفضل ، وترهيب لاهل الخاشنة والجهل

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى بعد تفسير هذه الآيات مامعناه : من تدبر هذه الآيات وفهم هذه الأحكام يتجلى له نسبة مسلمي هذا العصر الى القرآن ، ومبلغ حظهم من الاسلام ،

قال وأخص المصريين بالذكر فإن الروابط الطبيعية في النكاح والصهر وسائر أنواع القرابة صارت في مصر أرث وأضعف منها في سائر البلاد ، فمن نظر في أحوالهم وتبين ما يجري بين الأزواج من المخاضات والمنازعات والمضارات ، وما يكيد بعضهم لبعض ، يخيل اليه أنهم ليسوا من أهل القرآن ، بل يجدهم كأنهم لا شريعة لهم ولا دين بل آلتهم أهواؤهم ، وشريعتهم شهواتهم ، وإن حال الماكسة بين التجار في السلع هي أحفظ وأضبط من حال الزواج ، وأقوى في

في الصلة من روابط الأزواج ، وسرد في الدرس وقائع تؤيد ما ذكره (منها) أن رجلا هجر زوجته — وهي ابنة عمه وله منها بنت — بغير ذنب غير الطمع في المال فكان كلما كواه في شأنها قال : لتشتري عصمتها مني (ومنها) ما هو أدعى من ذلك وأمر كالذين يتركون نساءهم بغير نفقات حتى قد يضطروهم إلى بيع أعراضهن ، والمطامقات المعتدات بالتمزق يزعمن أن حيضهن حبس فتمر السنين ولا تنقضي عندهن يزعمن ، وما الغرض إلا إلزام المطلق النفقة طول هذه المدة انتقاما منه ، والذين يذرون أزواجهم كالمعلقات لا يسكنون بمعروف ولا يسرحونهم باحسان ، أو يقتلن منهم بالمال ، فأين الله وأين كتاب الله وشرعه من هؤلاء وأين هم منه ؟ انهم ليسوا من كتاب الله في شيء ، ولكن المنسرفين أهواهم يقبعون (١)

(٢٣٨) حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ

قَاتِلِينَ (٢٢٩) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَاتًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

كانت الآيات السابقة أحكاما بعضها في العبادات ، وبعضها في الحدود والمعاملات ، آخرها معاملة الأزواج ، ورأينا من سنة القرآن أن يختم كل حكم أو عدة أحكام بذكر الله تعالى والأمر بتقواه ، والتذكير بعبادة بحال العبد وبما أعد له من الجزاء على عمله ، وفي هذا ما فيه من نفع روح الدين في الأعمال وإشراؤها

(١) ان ما ذكره «روح» من الوقائع المستنكرة لا يعد شيئا بالنسبة إلى ما يقع في هذا العهد وتشره الجرائد من قضايا الأزواج في المحاكم الشرعية والاهلية فان فيها من الاحتيال على الاموال والاتجار بالأعراض ما يخشى أن تكون عاقبته فوضى الاباحة والانقراض ، فان منها الديانة ومنها تزوج المرأة برجلين أو ثلاثة ، وان منها قتل كل من الزوجين الآخر لاجل العشق أو الارث الخ وكذا قتلها لاولادها ، وقتل اولادها لها .

حقيقة الاخلاص . ولكن هذا التذكير القوي بما يبعث على إقامة تلك الاحكام على وجهها ، قد يغفل المرء عن تدبره ، ويقرب عن الذهن تذكره ، بانهمالك الناس في معاشهم واشغالهم بما يكافحون من شوائب الدنيا ، أو ما يلد لهم من نعيمها ، وهذه الضروب من المكاشفات ، والغفون من التمتع بالذات ، سلطان قاهر على النفس ، وحاكم مسخر للعقل والحس ، يقنكب بالمرء سبيل الهدى ، حتى تتفرق به سبل الهوى ، فمن ثم كان المكلف محتاجا في تأديب الشهوات الحيوانية ، إلى مذكر يذكره بمكانته الروحانية ، التي هي كال حقيقته الانسانية ، وهذا المذكر هو الصلاة فهي التي تخلع الانسان من تلك الشواغل التي لا بد له منها ، وتوجهه إلى ربه جل وعلا ، فتكثر له مراقبته ، حتى تعمل بذلك همته ، وتزكو نفسه ، فتترفع عن البغي والعدوان ، وتتنزه عن دناءة الفسق والعصيان ، ويحبب اليها العدل والاحسان ، بل ترتقي في معارج الفضل إلى مستوى الامتنان (١) فتكون جدرة بإقامة تلك الحدود ، وزيادة ما يحب الله تعالى من الكرم والجود ، ذلك ان الصلاة تنهى باقامتها على وجهها عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله فيها أعظم من جميع المؤثرات وأكبر ، فاذا كان الانسان قد خلق لهلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم الكلي المصلين ، إذا كانوا على الصلاة الحقيقية محافظين . لهذا قال

﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ قال بعض المفسرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ ان الصيغة على أصلها تفيد المشاركة في الحفظ وهي هنا بين العبد وربّه كأنه قيل : احفظ الصلاة يحفظك الله الذي أمرك بها ، كقوله (فاذكروني أذكركم) أو بين المصلي والصلوة نفسها أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتزويدهم نفوسكم عنهما ، ومن البلاء والحن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال (واستعينوا بالصبر والصلوة) وقال الاستاذ الامام قال حافظوا على الصلوات ولم يقل احفظوها ، لان المفاعة تدل على المنازعة والمقاومة ، ولا يظهر قول بعضهم ان المفاعة

(١) يقال امتن عليه امتنانا إذا أنعم عليه إنعاما وأمنته بلغ ممنونه أي أقصى ما عنده

للمشاركة لان الصلاة تحفظه كما يحفظها ، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات ، ولكنه قال على الصلوات ، أي اجتمعوا في حفظها والداومة عليها أهو لا يريد الاستاذ بهذا ان الصلاة لا تحفظ مما ذكر ، وإنما يريد أن اللفظ حافظوا لا يدل على هذا المعنى الثابت في نفسه . والذي أفهمه في المفاعلة على الشيء هو فعله المرة بعد المرة ومنه حافظ عليه وواظب عليه وداوم عليه ، إلا إذا كانت «على» للتعليل كما تله على الامر ، أي لاجله ، فالمقاتلة فيه للمشاركة ولا يصح هنا . وحفظ الصلاة المرة بعد المرة على الاستمرار عبارة عن الاتيان بها كل مرة كاملة الشرائط والاركان العملية ، كاملة الآداب والمعاني القلبية ، قال شيء الذي يتعاهد بالحفظ دائماً هو الذي لا يلحقه النقص وإلا لم يكن محفوظاً دائماً والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس ما نزل اليهم ، ونقلت عنه بالتواتر العملي ، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق ، ففهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاهد صلاة من الخمس لا يعد مساماً ، على أهم استنبطوا كونها خمساً من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي . قال الاستاذ الامام : وهو من قبيل الخمس النكتة ، ومن آيات أخرى كقوله تعالى (١٧، ٣٠) فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين تظهرون (وعشياً أي بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى . وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح ، يقولون سبح الغداة مثلاً . أي صلى العجر .

والصلاة الوسطى هي إحدى الخمس . والوسطى مؤنث الأوسط ، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان ، وبمعنى الافضل ، وبكل من المعنيين قال قائلون . ولذلك اختلفوا في : أي الصلوات افضل وأيتها المتوسطة . وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولاً أوردها الشوكاني (في نيل الاوطار) أحدها رواية ما ذهب اليه الجمهور من كونها صلاة العصر لحديث علي عند أحمد ومسلم وأبي داود صرفوا « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ ان النبي ﷺ قال يوم الاحزاب « ملأ الله قبورهم ونبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس » ولم يذكر العصر ، ولذلك قال بعضهم انها الظاهر لانه شغل يوم الاحزاب عنها وعن العصر جميعاً وهي متوسطة وكانت

تشق عليهم لانها تؤدى في وقت الحر والعمل، وفي رواية عن علي عند عبدالله بن أحمد في مسند أبيه كذا بعدها الفجر فقال رسول الله ﷺ «هي صلاة العصر» ووجه ما رواه أولاً توسطها وقوله تعالى في سورة الاسراء (١٥، ٧٨) أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرأ الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) فقد أشار في الآية إلى الصلوات ويجعل لصلاة الفجر منزلة خاصة بها وهو كون قرأتها مشهوداً، وورد في معناه أنها تشهد بملائكة الليل وملائكة النهار. وفي الحديث التصريح بأن صلاة العصر تشارك صلاة الفجر بهذه المزية. ولأصحاب الاقوال الاخرى في تعيين الصلاة الوسطى أحاديث لا تصل إلى درجة ما ورد في صلاة العصر، فقيل هي الفجر وقيل هي الظهر كما مر وقيل هي الغرب وقل الاختش هي صلاة الجمعة. وقال بعضهم انها غير معروفة وإن الله تعالى أبهم الصلاة الفضلى التي ثوابها أكثر للحفاظ على كل صلاة قال الاستاذ الامام ولولا انهم اتفقوا على انها إحدى الخمس لكان يتبادر الى فهمي من قوله (والصلاة الوسطى) ان المراد بالصلاة الفعل والوسطى الفضلى، أي حافظوا على أفضل أنواع الصلاة وهي الصلاة التي يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس إلى الله تعالى وتخشع لذكره وتدبر كلامه لا صلاة المرائين ولا العافلين ويقوي هذا قوله بعدها (وقوموا لله قانتين) فهو بيان لمعنى الفضل في الفضلى وتأكيده، اذ قالوا ان في القنوت معنى المداومة على الضراعة والخشوع، أي قوموا ملتزمين خشية الله تعالى واشتد شعاع هيئته وعظمته، ولا تكمل الصلاة وتكون حقيقية ينشأ عنها ما ذكر الله تعالى من فائدتها الا بهذا، وهو يتوقف على التفرغ من كل فكر وعمل يشغل عن حضور القلب في الصلاة، وخشوعه لما فيها من ذكر الله بقدر الطاقة (أقول) انه ليس عندنا نص صريح في الحديث المرفوع ينافي ما ذكره الاستاذ الامام في الصلاة الوسطى فقد قال بعض الحديثين ان لفظ «صلاة العصر» في حديث علي مدرج من تفسير الراوي. قالوا ولولا ذلك لما اختلف الصحابة فيها، وأيدوا ذلك ببعض الروايات كرواية مسلم «شغلوا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس». يعني صلاة العصر وما قاله في القنوت هو لباب الاقوال الكثيرة التي أوجعها ابن العربي الى عشرة نظمها في قوله.

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد مزيداً على عشر معاني مرضية
دعاء، خشوع، والعبادة، طاعة اقامتها اقرارنا بالعبودية
سكوت صلاة والقيام وطوله كذلك دوام الطاعة الراجح النية

وقد روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه من حديث زيد
ابن أرقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة
حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . وذلك ان
القنوت عبارة عن الانصراف عن شؤون الدنيا الى مناجاة الله تعالى والتوجه اليه
لذائه وذكره ، وحديث الناس مناف له فيلزم من القنوت تركه ، ويدل على ذلك
حديث ابن مسعود المنفق عليه قال : كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة
فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد ، قلنا : أي بعد
الصلاة — يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا فقال « ان في
الصلاة شغلا » وقل سعيد بن المسيب المراد بالقنوت هنا القنوت المعروف في صلاة
الصبح وهو ان صح يرجح انها الصلاة الوسطى

المحافظة على الصلوات آية الايمان الكبرى ، وقد جعل الشرع الصلاة والزكاة
شرطاً لنصرة الاسلام وأخوة الدين وماله من الحقوق ، قال تعالى في أوائل سورة
التوبة في الكلام على المشركين المعتدين (٩ ، ١١) فان تابوا وأقاموا الصلاة
وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين) والاحاديث في منطوق الآية ومفهومها
كثيرة . منها حديث ابن عمر عند أحمد والبخاري ومسلم ان النبي ﷺ
قال « أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمد رسول
الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم
الا يحق الاسلام وحسابهم على الله عز وجل » والمراد بالناس هنا المشركون أهل
الأوثان لا أهل الكتاب الذين تقبل منهم الجزية ومن في حكمهم كالمجوس ، ذلك
أنهم هم الذين كانوا يقاومون دعوة الاسلام ما لا يقاومها سواهم ، وكان استقرار الدين
من غير دخول مشركي جزيرة العرب في الاسلام ضرباً من الحال ، والكلام هنا
في مكانة الصلاة من الاسلام لافي الدعوة وحمايتها . وروى أحمد ومسلم في صحيحه

وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر قال قال رسول الله ﷺ « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » وروى أحمد وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان والحاكم من حديث بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر » صححه النسائي والعراقي . وروى أحمد والطبراني في الكبير والوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف » وفي الآثار ما يشعر بأن الصحابة كانوا متفقين على ذلك فقد روى الترمذي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عبد الله بن شبيب العقيلي قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الاعمال تركه كفر غير الصلاة

أرأيت هذه الآيات العزيزة ، والأحاديث الناطقة بالعزيمة ، قد نال التأويل منها نبيل في الزمن الماضي ، وأعرض جماهير المسلمين عنها في الزمن الحاضر ، حتى كثر التنازع كون الغافلون والمارقون ، وقل عدد المصلين الساهين وندر المصلون المحافظون ، ذلك ان الاسلام عند هؤلاء المسلمين ، الذين يصفون أنفسهم بالمتقدمين ، قد خرج عن كونه عقيدة دينية ، إلى كونه جذمية سياسية ، آية الاستمسك به والحفاظة عليه والدفاع عنه مدح كبراء حكماءه وإن كانوا لا يقيمون حدوده ولا ينفذون أحكامه ، بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام ، واستبدال القوانين الوضعية بما نزل الله من الأحكام ، فلا غرو أن يعد الذي يلغو بمدح دولته أو بدم عدو لها من اكبر أنصار الاسلام ، وإن كان لا يعرف حقيقة عقيدته ولا يقيم الصلاة ولا يؤتي الزكاة ، ولا يحفل بغير ذلك مما أنزل الله ، ولا يشترط أن يكون مخلصاً في دفاعه يتحرى به وجه المنفعة العامة لا تتبع طرق المال والجاه ، أرأيت هؤلاء المسلمين سياسة ؟ إن أحدهم لتتلى عليه تلك الآيات والأحاديث فيصر مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً ، فمنهم من يصد عنها عدم إيمانه بها وهو الذي قد يصف نفسه أو يصفه أقرانه « بالمتقدم والمتنور » ومنهم من يصدق

به عنها الاتكال على شفاعة الشافعين ، والغرور بالانتساب إلى الاسلام ، والاعتقاد بأن النسبة إليه كافية في نيل سعادة الآخرة وعدم المؤاخذه فيها على شيء ، ولا سيما الذي يسعي نفسه « محسوباً على أحد الصالحين » وهذا اعتقاد أكثر العامة ، ولهم من مشايخ الطرق وغيرهم ما يمدحهم في غيرهم ، ويستدرجهم في غرورهم ، وما أعظم غرور من يأخذ منهم العهد ، ويحافظ على الورع

نعم إن للاسلام دولة وإن كان هو في نفسه ديناً لا جنسية ، ووظيفة دولته أو حكومته إنما هي نشر دعوته ، وحفظ عقائده وآدابه ، وإقامة فرائضه وسننه ، وتنفيذ أحكامه في داره فمن ينصر حكومة الاسلام قائماً ينصرها بمساعدتها على ذلك بالعمل به في نفسه ، وبحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه ، لانه هو المقوم والمعزز للأمة ، وإنما الدولة بالامة . وإن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة هما أعظم شعائر الاسلام ، فالصلاة هي الركن الركين لصلاح النفوس ، والزكاة هي الركن الركين لصلاح الاجتماع ، فإذا هدم ما فلا اسلام في الدولة

ما إذا كان من أثر ترك الصلاة والتمسك بالدين في المدن والقرى والمزارع ؟ كان من أثره في المدن فشو الفواحش والمنكرات ، فجدحانات الخمر ومواخير الفجور والرقص وبيوت القمار خاصة بخاصة الناس وعامتهم حتى في ليالي رمضان ، ليالي الذكر والقرآن ، وعبد الناس المال ، لا يبالون أجباً من حرام أم من حلال ، وانقبضت الأيدي عن أعمال الخير ، وانبسطت في أفعال الشر ، وزال التعاطف والتراحم ، وقلت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض فلا يكاد يثق المسلم إلا بالاجنبي ، وغير ذلك من فساد الاخلاق ، وقبح العمال في الافراد ، واكبر من ذلك انحلال الروابط المالية بل تنقطع أكثرها ، حتى كادت الامة تخرج عن كونها أمة حقيقية متكافلة بالمصالح الاجتماعية والتعاون على الاعمال المشتركة التي تحفظ وحدتها ، وطفق بعض هؤلاء « المتمدنين » الذين قطعوا روابطها بأيديهم ، يفكرون في جعل الرابطة الوطنية لأهل كل قطر بدلاً من الرابطة المالية الجامعة لأهل الاقطار الكثيرة ، فلم يفلحوا وسكن أثر كلامهم أرواً التأثير في مصر ، فالامة الآن في دور الانسلاخ عما كانت به أمة بسيرة سلفها

٤٤٣ مفاسد ترك الصلاة في القرى والمزارع وأثر المحافظة عليها (التفسير ج ٢)

الصالحين ، فننكبها هؤلاء الذين قال الله فيهم (تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) وهذا الانسلاخ هو الغي الذي توعدهم الله تعالى به في الدنيا

وأما أثر ذلك في القرى والمزارع فاستحلال جماهير الفلاحين لاهلاك الحرث والنسل عملاً لا قولاً ، وذلك باعتداء بعضهم على زرع البعض بالقلاع قبل ظهور الثمرة وبالنسرة بعدها ، وعلى بهائمهم بالقتل بالسهم أو السلاح ، بل باعتدائهم على أنفسهم بالسلب والنهب والقتل ، حتى أعياذك الحكومة على اهتمامها بأمرهم ، فبلاد الأرياف المصرية لا امن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة لانها صارت كالبوادي التي ليس فيها حكام لا يعتمد أحد على غير نفسه وعصبته في حفظ نفسه وحقيقته ، ولو حافظ هؤلاء ، وأولئك على الصلوات كما امر الله تعالى لانتهوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسي ، فإن الصلاة كما يقول مختار باشا الغازي كالبوليس (المحتسب) الملازم يمنع من عمل السوء ، وأتى بحافظون عليها ومنهم الذي كفر بالله تقليداً ، ومنهم الذي آمن تقليداً بما وجد عليه آباءه ، وهوان مرضاة الله تعالى بالنجاة من عذابه والغور بنعيم الآخرة عنده ، لا تحصل إلا بواسطة أحد الأولياء الميتين ، وإنما يتوسطون لمن يحتفل بموالدهم ، أو يسب لهم السوائب من البقر وغير البقر ، ويقدم لأضرحتهم الهدايا والنذور ، ومنهم الذي تعلم كيفية أقوال الصلاة وأعمالها البدنية يؤدونها وهم عن الله ساهون ، يراون الناس ويمنعون الماعون ، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم (١٠٧ : ٤ فويل للمصلين) وإنما المحافظون على الصلاة هم الذين قال فيهم (٢٣ : ١) قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الخ) لا يات المحافظ على هذه الصلاة الفضلى ينتهي عن الفحشاء والمنكر ، فلا يرضى لنفسه أن يكون حاساً من أحلاس بيوت القمار ومعاهد اللهو والفسق

الحافظ على هذه الصلاة لا يمنع الماعون ، بل يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقاً لها

الحافظ على هذه الصلاة لا يخلف ولا يلو في حق غيره عليه ، وإن حقاً فرضه على نفسه ، أو ألزمه برّاً بغيره ، كالأشتراك في الجمعيات الخيرية ، المحافظ على هذه

الصلاة لا يضيع حقوق أهله وعياله ، ولا حقوق أقاربه وجيرانه ، ولا حقوق معاملته وأخوانه .

المحافظ على هذه الصلاة يعظم الحق وأهله ، ويحترم الباطل وجنده ، فلا يرضى لنفسه ولا لأمته بالذل والهوان ، ولا يمتز بأهل البغي والعدوان .
المحافظ على هذه الصلاة لا تجزعه النوائب ، ولا تقل غرار عزمه المصائب ، ولا تبطره النعم ، ولا تقطع رجاءه النعم ، ولا تعيث به الخرافات والاهوام ، ولا تطير به رياح الاماني والاحلام ، فهو الانسان الكامل الذي يؤمن شره ، ويرجى في الناس خيره ، ولو أن فينا طائفة من المصلين الخاشعين ، لا قنا بهم الحجة على المارقين والمرتابين .

ولكن المحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى مع القنوت والخشوع قد صار أندر من الكبريت الاحمر ، ومن عرفه لا يصدق أن للصلاة بداً في آدابه العالية ، واستقامته في السر والعلانية ، وكأني ببعض القارئ لما تقدم وقد ملوأمته ، ورموا الكتاب بالغلو فيه (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها * ٢٥ إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم)

ثم قال تعالى ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ أي فان خفتم أن تقوموا لله فيها قانتين مجتمعين فيفتنكم الأعداء بهجومهم عليكم ، أو أن خفتم أي خطر أو ضرر من قيامكم قانتين فصلوا كيفما تيسر لكم راجلين أو راكبين ، فالرجال جمع راجل وهو الماشي والركبان جمع راكب ، قال الاستاذ الامام هذاتاً كيداً لمحافظة وبيان أن الصلاة لا تسقط بحال ، لان حال الخوف على النفس أو العرض أو المال هو مظنة العذر في الترك ، كما يكون السفر عذراً في ترك الصيام ، وكلا عذرا كثيرة لترك صلاة الجمعة ، واستبدال صلاة الظهر بها ، والسبب في عدم سقوط الصلاة عن المكلف بحال أنها عمل قلبي ، وإنما فرضت فيها تلك الاعمال الظاهرة لانها مساعدة على العمل القلبي المقصود بالذات ، وهو تذكري سلطان الله تعالى المستولي علينا وعلى العالم كله ، ومن شأن الانسان إذا أراد عملاً قلبياً يجتمع فيه الفكر ، ويصح فيه

توجه النفس وحضور القلب ، أن يستعين على ذلك ببعض ما يناسبه من قول وعمل ولا ريب أن هذه الحياة التي اخذها الله تعالى للصلاة هي افضل معين على استحضار سلطانه ، وتذكركرمه وإحسانه ، فإن قولك «الله اكبر» في فاتحة الصلاة وعند الانتقال فيها من عمل إلى عمل يعطيك من الشعور بكون الله أكبر وأعظم من كل شيء تشغل به نفسك ، وتوجه إليه همك ، ما يغمر روحك ، ويستولي على قلبك وإرادتك ، وفي قراءة الفاتحة من الثناء على الله تعالى وتذكر رحمته وربوبيته ومعاheadته على اختصاصك إياه بالعبادة والاستعانة ، ومن دعائه لأن يهديك صراطه الذي استقام عليه من سبقت لهم منه النعمة من عباده الصالحين ما فيها مما تقدم شرحه في تفسيرها ، وكل ما تقرأ من القرآن بعد الفاتحة له في النفس آثار محدودة تختلف باختلاف ساني القرآن من المعارف العالية ، والحكمة البالغة ، والعبر العظيمة ، والهداية القوية ، والحناء للركوع والسجود بعد ذلك يقوي في النفس معنى العبودية ، وتذكر عظمة الألوهية ونعم الربوبية ، لما في هذين العاملين من علامة الخضوع والخروج عن المألوف ، وما شرع فيهما من تسبيح الله ، وتذكر عظمته وعلوه جل ثناؤه .

فاذا تعذر عليك الاتيان ببعض تلك الاعمال البدنية ، فإن ذلك لا يسقط عنك هذه العبادة القلبية ، التي هي روح الصلاة وغيرها وهي الاقبال على الله تعالى واستحضار سلطانه مع الإشارة إلى تلك الاعمال بقدر الامكان ، الذي لا يمنع من مدافعة الخوف الطارئ من سبع مفترس ، أو عدو مغتال ، أو اص محتل ، وكيف يسقط طلب الصلاة القلبية في حال الخوف وهو يساعد على الخروج منه ، أو تخفيف وقعه ، فالأية تعلمنا انه يجب ان لا يذهلنا عن الله تعالى شيء من الاشياء ، ولا يشغلنا عنه شاغل ولا خوف في حال من الاحوال ، ولذلك قال (فان خفتم فرجالا أو ركبانا) أي فصلوا مشاة أو راكبين كيفما اتفق وهذا في حالة الملاحقة في القتال أو مقاومة العدو ودفع الصائل أو الفرار من الاسد ، أي ممارسة ذلك بالفعل ، فإن كان الوقت وقت صلاة صلى المكلف راجلا أو راكبا لا يمنع من صلاته المكر والغر ، ولا الطعن والضرب ، ويأتي من أقوال الصلاة بما

يأتي مع الحضور والذكر ويومئ بالركوع والسجود بقدر الاستطاعة ، ولا يلتزم التوجه إلى القبلة . وأما صلاة الخوف في غير هذه الحالة كصلاة الجند للعسكر بازاء العدو جماعة فهي مذكورة في سورة النساء

﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ أي زال خوفكم واطمأننتم فأذكروا الله لانه علمكم كيف تعبدونه وتصلون له في حال الخوف ، فيكون ذلك عوناً لكم على دفعه أي تذكروا نعمه عليكم بهذا التعليم واشكروه له ، هذا اذا قيل إن الكاف للتعليل ، واذا قلنا ان الكاف للبدلية فالمعنى فاذكروه على الطريقة التي علمكم إياها من قبل ، أي فصلوا على السنة المعروفة في الامن باتمام القيام والاستقبال والركوع والسجود

(٢٤٠) وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ، فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤١) وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤٢) كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

هذه الآيات تنم عن ما في السورة من أحكام الأزواج، وقد جاء الامر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذه الاحكام - والصلاة عماد الدين - للعناية بها فن حافظ على الصلوات كان جديراً بالوقوف عند حدود الله تعالى والعمل بشريعته ولذلك قال « واستعينوا بالصبر والصلاة » وقد بينا وجه ذلك ، وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في اسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض من عقائد وحكم ومواعظ وأحكام تعبدية ومدنية وغيرها ، وهو في السامة عن القارى . والسامع من طول النوع الواحد منها ، ويجتهد نشاطها وفهمها واعتبارها في الصلاة وغيرها

قوله ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا﴾ الخ فيه قولان (أحدهما) أن عدة الوفاة كانت في أول الإسلام سنة كاملة مجازاة لعادات العرب ولكن مع تخيير المرأة في الاعتماد في بيت الميت فإن اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرم على الورثة إخراجها ، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة ، وقالوا إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة ، فتقوله تعالى

﴿وصية لأزواجهم﴾ معناه فليوصوا وصية لأزواجهم ، أو فليهبهم وصية لأزواجهم إذ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم «وصية» بالنصب . وقرأها

ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالرفع وقوله ﴿متاعا إلى الحول﴾ معناه أن يتمتعوا متاعا أو يتمتعوهن متاعا كأنه قال فليوصوا لهن وصية ول يتمتعوهن متاعا إلى آخر الحول ، وقيل إن التقدير جعل الله ذلك لهن متاعا . وقوله

﴿غير إخراج﴾ معناه غير مخرجات أي يجب ذلك لهن مقيمت في دار الميت غير مخرجات فلا يمنعن السكنى . قال الاستاذ الامام : الاحسن ما قاله بعضهم من إن متاعا مصدر بمعنى تمنيها أو معمول للمصدر الذي هو وصية ومعنى (غير إخراج) غير مخرجات وهو حال من الأزواج والنكته في العدول عنه هي أن المراد أن يوصي الرجل بعدم إخراج زوجته وأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن ، ولو قال «غير مخرجات» لكان تحميها عليهن بالبقاء في البيوت ولأفاد عدم جواز إخراجهن لاحد ولو كان وليا كاليها ، وليس هذا المراد ، فعبارة الآية تفيد المعنى المراد ولا توهم سواء — هذا ما ذهب اليه الجمهور في معنى الآية فهي عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة وأن ينفق على المعتدة من تركه زوجها مقيمة في داره لا يجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختيارها فتسقط نفقتها قالوا ثم نسخت بعد عدة أربعة أشهر وعشرا كما في تلك الآية التي تقدمت عليها في الذكر وهي متأخرة عنها في النزول وبجعلها وارثة للزوج بنص القرآن من تحريم الوصية للوارث في الحديث . أقول وعليه يكون الإصلاح لتلك العادات الجاهلية في الاعتماد لوفاة الزوج وما يتبعه من الحداد عليه قد حصل بالتدريج

فأقرت مدة العدة أولاً ولكن منع أن تكون بتلك الحالة الرديئة التي تقدم ذكرها. ثم نسخت بما تقدم.

قال الاستاذ الامام وهناك وجه آخر يتصل بقول الجمهور وهو ان الآية كانت في فرض الوصية وطلب مع هذا الفرض من ورثة الميت أن لا يخرجن النساء في مدة الحول . وان الخروج الذي يبرأ به أولياء الميت من الوصية المفروضة التي هي النفقة هو الخروج الذي بعد العدة التي هي أربعة أشهر وعشر ، قال وهو قول ضعيف

والقول الثاني ان هذه الآية لم يذكر فيها التبرص الذي هو الاعتداد كما ذكر في غيرها من آيات العدة السابقة ، وإنما ذكر الوصية والمراد بها أن يستوصي الرجال بالنساء اللواتي يتوفى أزواجهن خيراً بأن لا يخرجوهن من بيوت أزواجهن بعد ما كان من قوة علاقتهن بها إلى مدة سنة كاملة ثم فيها عشرين الفصول الأربعة التي يتذكرن أزواجهن فيها ، وأن يجعل لهن في مدة السنة شيء من المال ينفقنه على أنفسهن إلا اذا خرجن وتعرضن للزواج أو تزوجن بعد العدة المفروضة في الآية السابقة . ولكن لم يعمل أحد من الصحابة ولا من بعدهم بهذا ، ولذلك قال الجمهور انه منسوخ ، وذهب بعض الصحابة والتابعين إلى ان الامر بالوصية كان للندب وتهاون الناس به كما تهاونوا في كثير من المندوبات — أي كاستئذان الاولاد الذين لم يبلغوا الحلم عند دخول بيوتهم في الاوقات الثلاثة التي هي مظنة التهاون بالستر قبل صلاة الفجر وحين وضع الثياب من الظهيرة في أيام الحر ومن بعد صلاة العشاء — قال وعلى هذا فلا نسخ لانهم يحجمون على انه لا يصار إلى النسخ اذا أمكن الجمع بين النصين

هذا ماجرى عليه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير الآية ، وفي كتب التفسير عزيت مخالفة الجمهور إلى كبيرين من قداماء المفسرين وهما مجاهد وأبو مسلم ، أما مجاهد فقد روى عنه ابن جرير انه يقول نزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتان قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » الآية وقد تقدمت وهذه الآية فيجب حمل الآيتين على

حالتين فإن اختارت الإقامة في دار زوجها المتوفى والنفقة من ماله فعدتها سنة وإلا فعدتها أربعة أشهر وعشر ، فيكون المدة على قوله أجل محتم وهو الأقل وأجل مخير فيه وهو الأكثر . وأما أبو مسلم فيقول إن معنى الآية من يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وقد وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول ، فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الأزواج بمد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي تكاح صحيح ، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة ، قال والسبب أنهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولاً كاملاً ، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب على هذا التقدير فالنسخ زائل

أورد الامام الرازي هذا في تفسيره ثم قال « واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الامكان (والثاني) أن يكون النسخ متأخراً عن المنسوخ في النزول (أي الأصل أن يكون الخ ولعل لفظ الأصل سقط من الناسخ أو الطابع) وإذا كان متأخراً عنه في النزول كان الاحسن أن يكون متأخراً عنه في التلاوة أيضاً لأن هذا الترتيب أحسن . فأمّا تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وإن كان جائزاً في الجملة إلا أنه يعد من سوء الترتيب وتجزية كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان . ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك

(الوجه الثالث) هو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص أولى ، وهنا إن خصصنا هاتين الآيتين بإحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل ، وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر لأنكم تقولون تقدير الآية : فعليهم وصية لأزواجهم ، أو تقديرها : فليوصوا وصية : فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية : والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم : أو تقديرها : وقد أوصوا وصية لأزواجهم :

فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج . وإذا كان لابد من الاضرار فليس اضراركم أولى من اضرارهم . ثم على تقدير أن يكون الاضرار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضرار أبي مسلم أولى من اضراركم وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل ، مع ما في هذا القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، وهذا كلام واضح ، وإذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن متاعاً الى الحول غير إخراج» والجزاء هو قوله «فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن

من معروف» فهذا تقدير قول أبي مسلم وهو في غاية الصحة « اه
أوردنا كلام الرازي بنصه على اسبابه واطنا به لما فيه من تفنيد قول الجمهور بالحجج البينة التي يقتنع بها أولو الالباب ، وليعلم القلايدون أن في أشهر مفسري القرون الوسطى من ضعف ذلك القول ورجح عليه كلا من القولين المخالفين له . واعلم أن ما ذكره من جواز كون الناسخ متأخراً عن المنسوخ في التلاوة هو مقاله الاصوليون واطلاق القول فيه غريب ما حاهم عليه الا تصحيح فهمهم لمثل هاتين الآيتين أو اعتبارهم بتفسير الجمهور لها ، وإذا سهل تسليم قولهم بجواز وجود آيتين في سورتين تنسخ إحداهما الاخرى مع وجود الناسخة في السورة المتأخرة في ترتيب القرآن فلا يسهل القول بأن آيات متناقضة في سورة واحدة يجعل السابق منها ناسخاً لما بعده ، ويفهم من قوله بوجود تنزيه كلام الله تعالى عن مثل ذلك أنه لا يميزه لأن الواجب في التنزيه يدخل في باب العقائد فهو أبلغ من الواجب في الاحكام العملية ، فكيف يسمى تركه جائزاً ؟ وإذا كان غير جائز فهو البرهان القاطع على بطلان قول الجمهور بالنسخ

بعد هذا كله أقول ان قول مجاهد في الآية بعيد جداً وإن فضله الرازي على قول الجمهور ، ويرجح قول أبي مسلم أمران أحدهما في العبارة وهو جمل «الذين

«التفسير ج ٢» «٥٧» «الجزء الثاني»

يتوفون» فيه على ظاهره والجمهور يحملونه بمعنى الذين تحضرهم الوفاة كأن هذه الوصية لا تجب عند القائل بوجودها الأعلى من يشعر بدنو أجله. وثانيهما ما علم من عادة العرب في إلزام المرأة بيت زوجها المتوفى سنة كاملة، فلما جعل الاسلام عدتها أربعة أشهر وعشراً كان من مقتضاه أن يخرجها الورثة من البيت بعد مضي العدة فإذا كانت غير راغبة في الزواج يشق عليها ذلك فكان من اللائق المتوقع من الزوج الوفي أن يوصي بعدم إخراجها قبل الحول المعتاد جبر القلبها، وأن لا تكلف النفقة على نفسها مادامت في البيت، وقد بين الله تعالى للناس أنه لا حرج على أولياء الميت وورثته فيما فعله المرأة إذا هي خرجت من بينهم، لأن كفالتهم إياها تسقط حينئذ من غير تقصير منهم في إكramائها وإنما قيد الفعل بالمعروف لأن محرمها عن المنكر واجب عليهم، فإذا قصرُوا فيه كان عليهم جناح عظيم.

وهذا الوجه الثاني يتفق مع التفسير المختار عن الأستاذ الامام وهو أن الوصية للندب لا للوجوب. والوجه الاول يمكن التخصي منه بجعل الوصية من الله تعالى لامن المتوفى، والتقدير على الوجه المختار: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية من الله لأزواجهم أو قاله يوصي وصية لأزواجهم أن يتمتع متاعاً ولا يخرجن من بيوت أزواجهن إلى تمام الحول، فإن خرجن من تلقاء أنفسهن فلا جناح عليكم أيها المخاطبون بالوصية فيهم في ما فعلن من المعروف شرعاً وعادة كالتعرض للخطاب بعد العدة والتزوج، اذ لا ولاية لكم عليهن فهن حرائر لا يمنع المنكر الذي يمنع منه كل مكلف. وجعل الوصية من الله تعالى معهود في القرآن كقوله «يوصيكم الله في أولادكم» وقوله «غير مضار وصية من الله» وهذا هو المتبادر من النظم الكريم فهو أظهر من قول أبي مسلم ولا يعارض آية تحديد العدة ولا آية المواريث ولا حديث «لا وصية لوارث» فيتأتى فيه النسخ، سواء كانت هذه الوصية للندب أو للوجوب، وما قلنا أنها للندب إلا لعدم شيوع العمل بها كآية استئذان الولدان في سورة النور ولا يمكن الجزم بأنه لم يعمل بها أحد البتة إذ لم يطلع أحد من الخلق على جميع معاملات الناس في بيوتهم فتأمل هذا وما قبله أيها المستقل الفهم المعاني من جهالة التقليد، وتذكر قول المثل السائر، كم ترك الاول للأخر

وقد ختم الآية بقوله ﴿والله عزيز حكيم﴾ للتذكير بأن الله العزة والغلبة فيما يريد من تحويل الائم عن عادات ضارة ، إلى سنن نافعة تقتضيها الحكمة ، كتحويل العرب عن عاداتهم في العدة والحداد بجعل المرأة أسيرة ذليلة مقهورة مدة سنة كاملة إلى ما هو خير من ذلك وهو إكرامها مادامت في بيت زوجها بين أهله ، وعدم الحجر على حريتها إذا أرادت الخروج منه مادامت في حظيرة الشرع وآداب الامة المعروفة ، فهذه الحكمة البالغة توافق مصلحة الافراد والجمعيات في كل زمان ومكان

ثم قال تعالى ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين﴾ قال الجلال: كرره ليعلم الممسوسة أيضا إذ الآية السابقة في غيرها . وقد أنكر عليه الاستاذ الامام كعادته القول بالتكرار ، قال كأن ما تقدم خاص وما هنا عام . والصواب أن كل آية من الآيات التي وردت في المطلقات وردت في نوع منهن فتقدم حكم من لم تمس وقد فرض لها ، وحكم المدخول بها المفروض لها ، وبقي حكم غيرهما (وفي الذكرة الأخوة في درسه : وبقي حكم الممسوسة سواء فرض لها أم لا) فذكره هنا ، ولم يذكر ذلك بالترتيب ، لأن القرآن ليس كتابا فنياً فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به ، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل بالانسان من شأن من شأنه إلى آخره ، ويعود الى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة ، مع التفنن في العبارة ، والتنويع في البيان ، حتى لا يمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتمام . يوجز أحياناً بما يعجز كل أحد عن الاتيان بمثله إذا كان المقام يقتضي الاجازة ، وبطلب في مقام آخر حيث ينبغي الاطناب ، وهو معجز في إطنابه كإيجازه ، لا لغو فيه ولا حشو ، ولكل مقام فيه مقال ينطبق على الحكمة ، ويعين على التدبر والتذكر

(أقول) ان المطلقات أربع: مطلقة مدخول بها قد فرض خا ماهر فلها كل المفروض وعندها ثلاثة قروء وفيها قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً) الآية وتقدم تفسيرها وفي معناها قوله تعالى في سورة النساء (٤: ٢٠) وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) ومطلقة غير مدخول بها ولا مفروض لها ، فيجب لها المنة بحسب إيسار المطلق ولا مهر لها ، وفيها قوله

تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) الآية . وقد سبق تفسيرها ولا عدة عليها لآية الاحزاب التي ذكرناها في تفسيرها استشهاده . ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها فلم ينصف المهر المفروض وفيها قوله (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وتقدم تفسيرها ولا عدة عليها أيضاً ، ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها ، قالوا ولها مهر مثلها بخلاف . وذكر بعضهم أن قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٢٤) فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة) معناه فاعطوهن مهرهن بالفرض والتقدير إذا كان غير مسمى . أي والعمد في التقدير مساوياً لها على الأقل ، ولم يأمرنا تعالى بالتمتع عند ذكر نوع من المطلقات الا غير المسوسات مطلقاً كما في آية الاحزاب أو مقيداً بقوله (أو نفرضوا لهن فريضة) كما تقدم في الآية المشار اليها آنفاً . ثم ختم الله تعالى هذه الاحكام المسرودة هنا بقوله (وللمطلقات متاع) الخ فزعم بعضهم أن المراد المطلقات المعهودات اللواتي سبق الامر بتمتعهم ، واستدلوا بما رواه ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزلت (وتمتوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين) قال رجل ان أحسنت فعلت ، وان لم أورد ذلك لم أفعل . فأنزل الله هذه الآية . وفسروا المتقين بمتقي الكفر ، وليست هذه الرواية بما يحتاج به ، وقد قدمنا أن ذكر المحسنين هناك لا يدل على التخيير . وقال بعضهم ان هذا حكم عام فتجب المنعة لكل مطلقة . ولا تكرار على هذا مع الآية إلا مرة بتمتع من لم تمس ولم يفرض لها ، لأن هذه الآية مسوقة لحكم هذه المنعة من غير تخصيص ولا تقييد بكونها تختلف باختلاف حال الرجل في الايسار ، وتلك سبقت لبيان نفي الجناح عن طلق من لم يمسه ولم يفرض لها ، وجاء في السياق أنه يجب لها تمتع حسن بحسب وسع المطلق لما تقدم بيانه في تفسيرها . فعلى هذا تسكون المنعة مشروعة لكل مطلقة ، وروي هذا عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر ابن زيد وسعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصري والثاقفي في أحد قوله وأحمد وإسحاق واستدلوا بعموم هذه الآية وبقوله تعالى في سورة الاحزاب (٣٣ : ٢٨) يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتم تنيئون الحياة وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحاً جميلاً) وقد كن مدخولاً بهن مفروضاً لهن المهر .

(البقرة س ٢) القرآن سنة في بيان الاحكام مع حكمه مقرونة بالذكر والموعظة ٤٥٣

والقائلون بهذا منهم من يقول إنها واجبة لكل مطلقة ومنهم من يقول واجبة لمن لم تمس ولم يفرض لها مندوبة غيرها . وحجة من قال ان التمتع خاص بمن لم تمس ولم يفرض لها هي أنه بدل مما يجب غيرها من نصف المهر ان فرض لها ولم تمس أو المهر المسمى أو مهر المثل اذا كانت محسوسة . وحسبنا ان الله تعالى جعل جميع المطلقات حقاً على المتقين ، وقد فسروه بالذين يتقون الشرك ، أو هو حق على كل مؤمن مطلقاً الا ان يثبت أن ما تستحقه من المهر يسمى متاعاً في عرف القرآن فحينئذ تكون هذه الآية فذلك لساير الآيات ، كأنه قال لكل مطلقة متاع تمتع به فمنه من متاعها المهر المسمى أو المقدر ومنه من متاعها نصفه ومنه من لها متاع غير محدود لانه على حسب الاستطاعة . وأحوط الاقول وأوسطها قول من جعل التمتع غير المهر وأوجها لمن لا تستحق مهراً ونديها غيرها

ثم ختم الله تعالى هذه الاحكام بقوله ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ﴾ أي مضت سنته تعالى بأن يبين لكم آياته في أحكام دينه مثل هذا النحو من البيان ، وهو أن يذكر الحكم وفائدته ويقرنه بذكر الله والموعظة الحسنة التي تعين على العمل به ، ليعدكم بذلك لكمال العقل فتتحرروا الاستفادة من كل عمل فعليكم أن تعقلوا ما تخاطبون به لتكونوا على بصيرة من دينكم ، عارفين بانطباق أحكامه على مصالحكم بما فيها من تزكية نفوسكم والتأليف بين قلوبكم ، فتكونوا حقيقين باقامتها والمحافظة عليها . قال الاستاذ الامام ايس معنى العقل أن يحمل المعنى في حاشية من حواشي الدماغ ، غير مستقر في الذهن ولا مؤثر في النفس ، بل معناه أن يتدبر الشيء ويتأمله حتى تدعن نفسه لما أودع فيه إذعاناً يكون له أثر في العمل ، فمن لم يعقل الكلام بهذا المعنى فهو ميت وإن كان يزعم أنه حي — ميت من عالم العقلاء ، حي بالحياة الحيوانية — وقد فهمنا هذه الاحكام ولكن ما عقلناها ، ولو عقلناها لما أهملناها :

وأقول أين هذه الطريقة المثلى في بيان الاحكام من طريقة الكتب المعروفة عندنا بكتب الفقه ، وهي غفل في الغالب من بيان فائدة الاحكام وانطباقها على مصالح البشر في كل زمان ومزجها بالوعظ والتذكير ؟ وأين أهل التقليد من هدى

القرآن؟ هو يذكر لنا الأحكام بأسلوب يعدنا للعقل، ويجعلنا من أهل البصيرة، وينهانا عن التقليد الأعمى، وهم يأمرونا بأن نخرج على كلامهم وكلام أمثالهم صامو عمياناً، ومن حاول منا الاهتداء بالكتاب العزيز وما بينه من السنة المتبعة أقاموا عليه التكبير، وأعلمه لا يسلم من التبديع والتكفير، يزعمون أنهم بهذا يحافظون على الدين وما أضاع الدين إلا هذا فإن بقينا على هذه التقاليد لا يبق على هذا الدين أحد فأننا نرى الناس يسئلون منه لوإذا وإذا رجعنا إلى العقل الذي هدانا الله تعالى إليه في هذه الآية وأمثالها رجي لنا أن نحبي ديننا فيكون دين العقل هو مرجع الامم أجمعين، وهذا ما وعدنا الله تعالى به ﴿٣٨ : ٨٨﴾ ولتعلمن نبأه بعد حين ﴿٣٨﴾

(٢٤٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٤) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

لما ذكر تعالى من الأحكام ما ذكر في الآيات السابقة ففي عليه يذكر بعض أخبار الماضين لأجل العظة والاعتبار، بما تتضمنه الوقائع والآثار، كما هي سنة القرآن، في تنويع التذكير والبيان، بل الانتقال هنا إنما هو من الأحكام مسرودة مع بيان حكمها، والتنبيه لفائدتها، إلى حكم سبقته حكمته، وتقدمته فائدته، في ضمن ورقة مضت زيادة في البصيرة ومباينة في الحمل على الاعتبار، وهو حكم القتال في سبيل الله، ويتلوه حكم بذل المال في سبيله. الأحكام السابقة تتعلق بالأشخاص في أنفسهم وبيوتهم، وهذان الحكمان في أمر عام يتعلق بالامم من حيث حفظ وجودها، ودوام استقلالها، بدافعة المعتدين عنها، وبذل الروح والمال في حفظ مصالحها، وتوفير منافعها، ولذلك كان الأسلوب أشد تأثيراً، وأعظم تذكيراً لأن الإشارة في سياق التذكير بمنافع الشخص ومصلحه في نفسه وفيمن يتصل

يه ، كافيه للذكر والعمل بما يوعظ به لموافقة ذلك لهواه ، فلها من النفس عون لا يعيب ، ووازع لا يعصى ، وأما المصالح العامة فانه لا يفتن لها ولا يرغب فيها الا الاقلون ، فالعناية بالدعوة اليها ، يجب أن تكون بمقدار بعد الجماهير عنها ، فمن ثم جاءت هذه الآيات ببيان أجلى ، وأسلوب أفعّل وأقوى ، كما ستعلم تفسيرها عن الاستاذ الامام ، لاعن القصاصين وأصحاب الاوهام ،

رووا في قصة — الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت — روايات من الاسرائيليات التي ولع بها المفسرون وكلفوا بتطبيق كتاب الله تعالى عليها ، أشهرها أبعدها عن السياق وهي رواية السدي قال : كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها والذين بقوامات أكثرهم ، وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ، ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع جميع الذين هربوا سالمين ، فقال من بقي من المرضى : هؤلاء أحرص منالو صنعنا ما صنعوا النجونا من الامراض والآفات ، ولئن وقع الطاعون ثانياً لنخرجن كما خرجوا : فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفاً ، فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من اعلاه : أنت موتوا : فهلكوا وبليت أجسامهم ، فر بهم نبي يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه « تريد أريك كيف أحبيهم ؟ » فقال نعم فقبل له ناد : أيتها العظام ان الله يأمرك أن تجتمعي : فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام . ثم أوحى الله تعالى اليه ناد : أيتها العظام ان الله يأمرك أن تكتمي لحماً ودمافصارت لحامدما ثم ناد : ان الله يأمرك أن تقومي فقامت ، فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا أنت ، ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت لغارات أسهم ماتوا في وجوههم ، ثم بقوا الى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم أقول على هذه الرواية اقتصر (الجلال) مع علمه بأن السدي هذا هو محمد بن مروان الكوفي المفسر الكذاب كقال ابن جرير وغيره (وايس هو اسماعيل السدي النابسي الذي وثقه أحمد وضعفه ابن معين) وذكر في عددهم أقوالاً أقلها

أربعة آلاف واكثرها سبعون ألفاً ، وأنهم عاشوا دهرآ عليهم أثر الموت لا يلبسون ثوبا الاغاد كالكفن واستمرت في أسباطهم !!!

وهناك رواية أخرى وهي أن ملكا من ملوك بني اسرائيل استغفر عسكره للقتال فأبوا لأن الارض التي دعوا الى قتالها موبوءة فأماهم الله ثمانية أيام حتى انتفضخوا وعجز بنو اسرائيل عن دفنهم فأحياهم الله تعالى وبقي فيهم شيء من ذلك الفتن . وفي بعض القصص إن ذلك انتقل الى ذريتهم وسيدني فيهم حتى ينقضوا !
وقلما نجد في العلماء من ينبه الناس لهذه الاكاذيب —

والرواية الثالثة هي أن حزقيال النبي عليه السلام ندب قومه الى القتل فكرهوا وجبنوا فأرسل الله عليهم الموت فكثر فيهم فخرجوا من ديارهم فرارآ منه ، فدعا عليهم نبيهم فأرسل الله الموت على الخارجين ، ثم ضق صدره فدعا الله فأحياهم ، ولكن هذا لم يذكر في نبوة حزقيال من كتب العهد العتيق ، ولا في غيرها

إذا علمت هذا فألق السمع الى ما نروي به لك عن الاستاذ الامام ، وتدر ما فيه من حقائق علم الاجتماع في القرآن ، لتعلم أن حقائق هداية كتاب الله يتجلى منها في كل عصر للعارفين بالله ما لم يتجل لسواهم ، وأنه الكتاب الذي لا تنتهي هدايته ولا تنفذ معارفه ، وأن هذه الامة كالمطر قديكون في آخره من الخير والبركة ما لم يكن في أوله كما روي في الحديث الصحيح

قال تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ الاستفهام هنا للتعجب والمعبرة ، والخطاب لكل من بلغه ، والرؤية بمعنى العلم ، والعبارة استعملت استعمال المثل فهي توجه إلى من لم ير ولم يعلم ذلك ، والتقدير : ألم ينقه علمك أيها الخطاطب

(١) هكذا ذكرت الحديث بالمعنى وأطاعت القول بصحته في الطبعة الاولى بدون تخريج اعتماداً على حفظي المبهم وكأنني لم أجِد يوماً وقتاً لمراجعته وقد رواه الترمذي من حديث أنس بلفظ « مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره » وقال الحافظ في فتح الباري وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها الى الصحة . قال وصححه ابن حبان من حديث عمار

إلى حال هؤلاء ، الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ، فإن حالهم
عجيبة من حقها ألا تجهل ، فانهم في كثير منهم أحقاء ، بأن يكونوا لهم من الشجاعة
ما يربأ بهم عن الخروج من وطنهم حذراً من الموت
قل شيخنا الاستاذ الامام في هذا المثل ما مثاله : وفي تفسير ابن كثير عن
ابن جرير عن عطاء أن هذا مثل أي لا قصة واقعة .

أطلق القرآن القول في هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ولم يعين عددهم ولا امتهم
ولا بلدهم ولو علم لنا خيرا في التعمين والتفصيل لتفضل علينا بذلك في كتابه المبين ،
فناخذ القرآن على ما هو عليه لا ندخل فيه شيئاً من الروايات الاسرائيلية التي
ذكروها ، وهي صارفة عن العبرة لا مزيد كل فيها ، والمتبادر من السياق أن
أولئك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم لامن قلتهم ،
فقد كانوا ألوفاً أي كثيرين ، وإنما هو الحذر من الموت الذي يولده الجبن في
أنفس الجبناء فيريهم أن الفرار من القتل هو الوافي من الموت ، وما هو إلا سبب
الموت بما يمكن الأعداء من رقاب أهله ، قال أبو الطيب

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع النائم

قال الاستاذ الامام في قول (الجلال) أن الاستفهام بها استفهام تعجيب وتشويق :
أي ان الاستفهام الحقيقي ممنوع من الله تعالى ولذلك كان أكثر استفهام القرآن للإنكار
أو للتقرير . ولكن الاستفهام هنا لشيء آخر وهو ما يحدث العجب للنبي ﷺ
ويوجب الشوق له إلى ما يقص عليه ، والمعنى ألم ينته علمك إلى حال هؤلاء الذين خرجوا
من ديارهم الخ والرؤية بمعنى العلم بمنع أن تكون بصرية . ولم يقل ألم تعلم للاشعار بأن
الامر المحكي عنه قد انتهى في الوضوح والتحقيق إلى مرتبة المرتبة

أقول : ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة بل يصح مثله في
القصص التمثيلية ، إذ يراد أن من شأن مثابها في وضوحه أن يكون معلوما حتى
كأنه مرئي بالعينين . ومنه ما نبهنا عليه من الفرق بين العطف بالغاء وبهم ، وقد قالوا
ان العطف في قوله تعالى (وقاتلوا) للاستئناف ، لان الجملة المبدوءة بالواو هنا
جديدة لا تشارك ما قبلها في إعرابه ولا في حكمه الذي يعطيه العطف

قال الاستاذ الامام وهذا لا يمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ما قبلها تناسب وارتباط في المعنى غير ارتباط العطف والمشاركة في الاعراب، كما هو الشأن هنا، فإن الآية الاولى مبينة لفائدة القتال في الدفاع عن الحق أو الحقيقة، والثانية آمرة به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة اليه، فلا ارتباط بينهما شديد إلا وأخي، لا يعتبر به التراخي

خرجوا قارين ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَيِّتُوا﴾ أي أماتهم بإمكان العدو منهم، فالأمر التكويني لا أمر التشريع أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أنوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقتنائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرح بأنهم ماتوا لأن أمر التكويني عبارة عن مشيئته سبحانه

فلا يمكن تخلفه والاستغناء عن التصريح بقوله بعد ذلك ﴿نَمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ وإنما يكون الأحياء بعد الموت. والكلام في القوم لافي أفرادهم خصوصية، لأن المراد بيان سنته تعالى في الأمم التي نجى فلا تدافع العادين عليها، ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف. فعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكان من بقي من أفرادها خاضعين للغالبيين ضائعين فيهم، مدغمين في غارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع الوجود غيرهم. ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال اليهم. ذلك ان من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديباً لهم، ومطهرّاً لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة. أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من سارتها، فجمعوا كتبهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعزّزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها — يموت قوم منهم باحتمال الظلم، وبذل الآخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البيضة، بتسكف أفراد الأمة ومنعتهم،

فيعتبر النبايون فينهمضون إلى تدارك ما فات ، والاستعداد لما هو آت ، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم ، قال علي كرم الله وجهه إن بقية السيف هي الباقية ، أي التي يحيا بها أولئك الميتون : قالموت والاحياء واقعان على القوم في مجموعهم ، على ما عهدنا في أسلوب القرآن إذ خاطب بني اسرائيل في زمن تنزيله بما كان من آياتهم الاولين ، بمثل قوم (٢ : ٤٩) أنجبناكم من آل فرعون — وقوله — ٢ : ٥٦ ثم بعثناكم من بعد موتكم) وغير ذلك ، وقلنا ان الحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الامة وتكافلها ، وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد ، وكل جماعة منها كضوء منه ، فان انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعاً من مخاطبة الشخص بما عمله قبل قطعه ، وهذا الاستعمال معروف في سائر الكلام العربي يقال : هجمنا على بني فلان حتى أفينناهم أو أنيدنا عليهم ، ثم أجمعوا أسرم وكروا علينا (مثلاً) وإنما كر عليهم من بقي منهم

(أقول) وإطلاق الحياة على الحالة المعنوية الشريفة في الاشخاص والامم والموت على مقابلها معروف كقوله تعالى (٨ : ٢٤) يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم) وقوله (٦ : ١٢٢) أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يحسي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) الآية وانظر إلى دقة التعبير في عطف الامر بالموت على الخروج من الديار بالغاء الدالة على اتصال الهلاك بالفرار من العدو ، وإلى عطفه الاخبار باحيائهم بضم الدالة على تراخي ذلك وتأخره ، ولان الامة إذا شعرت بعملة البلاء بعد وقوعه بها وذهابه باستقلالها فانه لا يتيسر لها تدارك ما فات إلا في زمن طويل ، فما قرره الاستاذ الامام هو ما يسطيه النظم البليغ وتؤيده السنن الحكيمة ، وأما الموت الطبيعي فهو لا يتكرر كما علم من سنة الله ومن كتابه إذ قال (٤٤ : ٥٦) لا يدوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى) وقال (٤ : ١١) وأحييتنا اثنتين) ولذلك أول بعضهم الموت هنا بأنه نوع من السكينة والاغناء الشديد لم تفارق به الارواح أبدانها ، وقد قال بعد ما قرره : هذا هو المتبادر فلا نحمل القرآن ما لا يحمل لنطبقه على بعض قصص بني اسرائيل ، والقرآن لم يقل إن أولئك الألوف منهم كما قال في الآيات

الآتية وغيرها ، ولو فرضنا صحة ما قالوه من أنهم هربوا من الطاعون وأن الفائدة في إيراد قصتهم بيان أنه لا مفر من الموت لما كان لنا مندوحة عن تفسير إحيائهم بأن الباقين منهم تناسلوا بعد ذلك وكثروا ، وكانت الامة بهم حية عزيزة ، ليصح أن تكون الآية تمهيداً لما بعدها مرتبطة به ، والله تعالى لا يأمرنا بالقتال لاجل أن نقتل ثم يبيننا بمعنى أنه يبعث من قتل منا بعد موتهم في هذه الحياة الدنيا .

﴿ ان الله لذو فضل على الناس ﴾ كانه بما جعل في موتهم من الحياة إذ جعل المصائب والعظائم ، محيية لاهمهم والعزائم ، كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الاخلاق التي أفدها الترف والسرف من أسباب ضعف الامة ، وجعل ضعف أمة مغرباً لامة قوية بالوثيان عليها ، والاعتماد على استقلالها ، وجعل الاعتداء منها للقوى السكينة في المعتدى عليه ، وملجئاً له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لاجله ، حتى تحيا الامة حياة عزيزة ، ويظهر فضل الله تعالى فيها

قال الاستاذ الامام المراد افضل هذا الفضل العام وهو أنه تعالى جعل إماتة الناس بما يسلط على الامة من الاعداء يتكلمون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعي والضرورة قاضية ببناء فلا جرم تنبعث الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للامة ، تفسد الاخلاق لإلهم ففسد الاعمال ، فيسلط الله على فاسدي الاخلاق النكبات ليتأدب الباقي منهم ، فيجتهدوا في إزالة الفساد وإدالة الصلاح ، ويكون ما ملك من الامة بمثابة المصوب الفاسد المصاب بالغمر بما يترده الطيب ليسلم الجسد كله ، ومن لا يقبل هذا التأديب الالهي فان عدل الله في الارض يحقه منها (٢ : ٢٧٠) والظاهر من أنصار) فهذا سنة من سنن الاجتماع بينها القرآن وكان الناس في غفلة عنها ولهذا قال

﴿ ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ أي لا يقومون بحقوق هذه النعمة ، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة ، أي هذا شأن أكثر الناس في غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم ، فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون بل استنبهوا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط في بعض الشؤون ،

وعلّموا أن الجبن عن مدافعة الاعداء ، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار ، هو الموت المحفوف بالخزي والعار ، وأن الحياة العزيزة الطيبة هي الحياة المليئة المحفوظة من عدوان المعتدين ، فلا تقصروا في حماية جامعتكم في الملة والدين

﴿وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم﴾ القتال في سبيل الله هو القتال لاعلاء كلمته ، وتأمين دينه ونشر دعوته ، والدفاع عن حربه كي لا يغلبوا على حقهم ، ولا يصدوا عن إظهار امرهم ، فهو اعم من القتال لاجل الدين ، لانه يشمل مع الدفاع عن الدين وحماية دعوته الدفاع عن الحوزة إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا وإلتماع بخيرات ارضنا ، أو اراد العدو الباغي إذلالنا ، والعدوان على استقلالنا ، ولو لم يكن ذلك لاجل فتنتنا في ديننا ، فهذا الامر مطلق كأنه امر لنا بأن نتحلى بحمية الشجاعة ، ونفسر بل بسراييل القوة والعزة ، لتكون حقوقنا محفوظة ، وحرمتنا مصونة ، لا تؤخذ من جانب ديننا ، ولا نقتال من جهة ديانا ، بل نبقي اعزاء الجائين ، جديرين بسعادة الدارين ، لا ترى ان من ساق الله لنا العبرة بحالهم ، وذكرنا بسنته في موتهم وحياتهم ، لم يذكر انهم قوتلوا وقتلوا لاجل الدين ، فالقتال لحماية الحقيقة كالقتال لحماية الحق كله جهاد في سبيل الله ، فتفسير (الجالل) سبيل الله باعلاء دينه تقييد لمطلق وتخصيص لقول عام من غير دليل ، وقد اتفق الفقهاء على أن العدو إذا دخل دار الاسلام ، يكون قتاله فرض عين

ذكرنا الله تعالى بعد هذا الامر بأنه سميع عليم لينبهنا على مراقبته فيما عسى ان نعتذر به عن انفسنا في تقصيرها عن امتثال هذا الامر في وقته ، واخذ الالهية له قبل الاضطرار إليه ، امرنا أن نعلم انه سميع لا قوال الجبناء في اعتذارهم عن انفسهم : ماذا نعمل ؟ ما في اليد حيلة ، ليس لها من دون الله كاشفة ، ليس لنا من الامر شيء : لو كان لنا من الامر شيء ما قعدنا ههنا . فهذه الالفاظ في هذا المقام منفتح الجبن ، وعلل الخوف والحزن ، فهي عند اهلها تعاليات واعدار ، وعند الله تعالى ذنوب واوزار ، وما كان منها حقاً في نفسه فهو من الحق الذي يريد به الباطل — وان نعلم انه عليم بما يأتيه مرضى القلوب وضعفاء لايمان من الخيل

والمراوغة ، والفرار من الاستعداد والمدافعة ، فإذا علمنا هذا وحاسبنا به انفسنا ، عرفنا ان كلا من المعتذر بلسانه ، والمتعلل بفعاله ، مخادع لربه ولنفسه وقومه ، قال الاستاذ الامام بعد نحو مما تقدم ، وكثير من الناس يهزأ بنفسه وهو لا يدري إذ يصدق ما يعتاده من التوهم ، وهذه شنشنة الخدولين الذين ضربت عليهم الذلة وخيم عليهم الشقاء ، تعمل فيهم هذه الوسوس ما لا تعمل الحقائق ، وقد ائذنا الله تعالى أن نكون مثلهم بتذكيرنا بأنه سميع عليم ، لا يخادع ولا يخفى عليه شيء . ونقول ان هذا التذكير كان بالامر بالعلم لا بمجرد القول أو التسليم ، فن علم علماً صحيحاً أن الله سميع لما يقول عليهم بما يفعل ، حاسب نفسه وناقشها ، ومن حاسب نفسه وناقشها نجى له كل أن من تصيرها ما يحمله على التشمير لتدارك ساقات ، والاستعداد لما هو آت ، فن تراه مشمراً فاعلم أنه عالم ، ومن تراه مقصراً فاعلم أنه مغرور آثم .

(٢٤٥) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

القتال للدفاع عن الحق أو لحماية الحقيقة يتوقف على بذل المال تجهيز المقاتلة . وغير ذلك ، لا فصل في الحاجة الى هذا بين البدو والحضر ، فإذا كانت مقاتلة القبائل البدوية لا تكلف رئيسها أن يتولى تجهيزها بل يجهز كل واحد نفسه ، فكل واحد مطالب ببذل المال لتجهيز نفسه وإعانة من يعجز عن ذلك من فقراء قومه ، وأما دول الحضارة فهي تحتاج في الاستعداد للمدافعة والمهاجمة ما لا يحتاج اليه أهل البداوة ، وقد كثرت نفقات الدول الحربية اليوم بإرتقاء الفنون العسكرية ، وتوقف الحرب على علوم وفنون وصناعات كثيرة من قصر فيها كان عرضة لسقوط دولته لهذا قرن الله تعالى الامر بالقتال ، بالحث على بذل المال ، فالمراد بالبذل هنا ما يمين على القتال ، وما هو بمساعدة من كل ما يعنى شأن الدين ، ويصون الامة ويمنعها من عدوان العادين ، ويرفع مكانتها في العالمين

وقد ذكر حكم هذا الاتفاق في سبيل الله بعبارة تستفز النفوس ، وأسلوب يحفز

الهمم ، ويبسط الاكف بالكرم ، فقال ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ﴾
فهذه العبارة أبلغ من الامر المجرد ، ومن الامر المقرون ببيان الحكمة ، والتنبيه إلى
العائدة ، والوجه في اختيار هذا الأسلوب هنا على ما قرره الاستاذ الامام أن الداعية
إلى البذل في المصالح العامة ضعيفة في نفوس الاكثرين ، والرغبة فيه قليلة ، إذ ليس
فيه من اللذة والارباحية ما في البذل الافراد ، فاحتيج فيه للمبالغة في التأثير
يدفع الغني إلى بذل شيء من فضل ماله لأفراد من يعيش معهم أمور كثيرة ،
منها إزالة ألم النفس برؤية المعوزين والبائسين ، ومنها اتقاء حسد الغفراء واكتفاء
شر شرارهم والأمن من اعتداءاتهم ، ومنها التلذذ برؤية يده العليا ، وما يتوقعه
من ارتفاع المكانة في النفوس ، وتعظيم من يبذل لهم وشكرهم وحبهم ، فان السخي
محبب إلى جميع الناس من ينفع منهم بسخائه ومن لا ينفع ، وإذا كان البذل إلى
ذوي القرى أو الجيران حفظ النفس فيه أجلي ، وشفاء ألم النفس به أقوى ، فان ألم جارك
وقربك ألم لك ، ويتعذر على الانسان أن يكون ناعماً بين أهل البؤس والضرراء ،
سعيداً بين الاشقياء ، فكل هذه حظوظ النفس في البذل للأفراد تسهل عليها امثال
أمر الله فيه ، وإن لم يكن مثلاً ، وقد يكون فيها من الرياء وحب السمعة
ما ينافي كونها قربة وتعبدًا .

وأما البذل الذي يراد هنا — وهو البذل للدفاع عن الدين وإعلاء كلمته —
وحفظ حقوق أهله — فليس فيه شيء من تلك الخطوظ التي تسهل على النفس
مفارقة محبوبها (المال) إلا إذا كان تبرعاً جهرياً يتولى جمعه بعض الحكام والامراء
أو يجمع بأمر الملوك والسلاطين ، ولذلك يقل في الناس من يبذل المال في
المصالح العامة لوجه الله تعالى ، فلهذا كان المقام يقتضي مزيد التأكيد ، والمبالغة
في الترغيب ، وليس في الكلام ما يدرك شأو هذه الآلة في تأثيرها ولا سبب موقعتها .
هذا بعد بيان سنة الله تعالى في موت الامم وحياتها

حسبك انه تعالى جعل هذا البذل بمثابة الإقراض له وهو الغني عن العالمين
الذي له ملك السموات والارض وما بينهما ، وإنما يقرض المحتاج — وانه عبر عن

طلبه بهذا الضرب من الاستفهام ، المستعمل للاكبار والاستعظام ، فانه انما يقال من ذا الذي يفعل كذا ؟ في الامر الذي يندر أن يقدم عليه أحد . يقل من ذا الذي يتطاول الى الملك فلان ؟ أو من ذا الذي يعمل هذا العمل وله كذا ؟ اذا كان عظيماً أو شاقاً يقل من يتصدى له . قول تعالى (٢ ، ٢٥٥) من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ؟) وقال (١٧ ، ٣٣) قل من ذا الذي يعصمكم من الله ؟) الآية . ولا يقل من ذا الذي يشرب هذه الكأس المثلوجة . وهجير الصيف متقد ، والسموم تلتفج الوجوه . ؟ وانه لم يكتف بتسميته إقراضاً وبالتعبير عنه بهذا الاستفهام حتى قول ﴿ فيضاعفه أضعافاً كثيرة ﴾ ذلك أن الإقراض هو أن تعطى انساناً شيئاً من المال على أن يرد اليك مثله ، فالتعبير بالإقراض يقتضي أن القرض لا يضيع ، وليس هذا بكاف في الترغيب الذي تقتضيه الحال هنا ، فصريح بأنه لا يرد مثله ، بل أضعاف أضعافه من غير تحديد ، وقد قل في مقام آخر (٣٤ ، ٣٩) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) . وهو كاف هناك لما علمت من الفصل بين المقامين ، والتفاوت بين الناس في الحالين ، وانك لتجد الناس على هذا التأكيد في الترغيب قلما يجودون بأموالهم في المصالح العامة (٣٤ ، ١٣) وقليل من عبادي الشكور)

قال الاستاذ الامام معلوم ان الله تعالى غني عن العالمين فلا يحتاج الى شيء لذاته ، ولا هو عائل لجماعة معينين فيقترض لهم ، فلا بد لهذا التعبير بالإقراض من وجه صحيح . أي غير ما يعطيه الاسلوب من الترغيب . فما هذا الوجه ؟ ورد في الحديث أن الفقراء عيال الله على الأغنياء^١ لأن الحاجات التي تعرض لهم يقضيها

(١) هكذا قال الامام وهو يشير الى الحديث المتداول « الفقراء عيال الله وأحب الناس الى الله أن نفهمهم عياله » وقد رواه أبو يعلى في مسنده والبخاري في حديث أنس والطبراني في حديث ابن مسعود بلفظ « الخلق كلهم عيال الله فأحبهم الى الله أن نفهمهم عياله » كذا في كثير العمال . وقال الجلال في الاحاديث المشتهرة رواه البيهقي في الشعب وأبو يعلى من حديث أنس وسنده ضعيف وابن عدي من حديث ابن مسعود . أقول ورواه الخطيب عن ابن عباس بلفظ « فأحب الناس الى الله تعالى من أحسن الى عياله » والدليل على أن أبي هريرة بزيادة « وأبغض الخلق الى الله » =

الاغنياء . ومعنى كونهم عيال الله ان ما أصابهم من الفاقة والعوز انما كان بالجري على سنن الله في أسباب الفقر ، وللفقر أسباب كثيرة منها الضعف والعجز عن الكسب ومنها الخفاق السعي ، ومنها البطالة والكسل ، ومنها الجهل بالطرق الموصلة ، ومنها ما تسوقه الأقدار من نحو حركات الرياح واضطراب البحار واحتباس الأمطار ، وكساد التجارة ورخص الأسعار ، والأغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الأسباب أو تدارك ضررها وإضـاف أثرها ، كإزالة البطالة بأحداث أعمال ومصالح للفقراء ، وإزالة الجهل بالاتفاق على التعليم والتربية - تعليم طرق الكسب والتربية على العمل والاستقامة والصدق ، وإذا كان فقر الفقير انما هو بالجري على سنة من سنن الله فإزالة سبب فقره أو مساعدته عليه أو فيه انما يجري على سنة من سنن الله تعالى أيضاً كما أن غنى الغني كذلك ، فالانفاق لأحياء سنة الله ومساعدة من ينتسبون الى الله تعالى على انهم عياله إذ لا غنى لهم بكسبهم ولا حول لهم ولا قوة ينزل منزلة الاقراض له تعالى ، فالفقراء عيال والله يعولهم بأيدي الاغنياء ، ويعول الاغنياء بتوقيهم لأسباب الغنى

(أقول) هكذا وجه العبارة رحمه الله تعالى بعد أن قال ان الحث على الانفاق في هذه الآية يراد به الانفاق في المصلحة العامة لا مواساة الفقير ، فكانه أراد ان يبين صحة التعبير في نفسه حيثما ورد وان استعمل في مقام آخر كقوله تعالى في سورة التباين (٦٤ : ١٧ ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم)

ودخل فيما ذكره بعض المصالح العامة وهو ينطبق على سائرهما ، فان القتال لحماية من ضيق على عياله وتقرير الاستاذ الامام يتفق مع الرواية كما هو ظاهر على أن للفظه أصلاً في هذا المقام وهو ما رواه ابن جرير عن علي كرم الله وجهه : مات غنيان وفقير ان فقال الله تبارك وتعالى لاحد الغنيين ما قدمت لنفسك وما تركت لعيالك؟ فيقول يا رب خلقتني واياهم سواء ، تكفمت برزق كل دابة وقلت (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) وعلمت انك ترزق عيالي مع بعدي ، فيقول اذهب فلو تعلم ما لك عندي لضحكت كثيراً ولبكيت قليلاً الخ

للمدين وتأمين دعواته وللدفاع عن النفس والبلاد هو من سنن الله تعالى في الاجتماع البشري ، فالانفاق فيه يصح ان يسمى اقراضا لله تعالى باعتبار اقامة سنته به على وجه الحق الذي برضيه جل شأنه . وقد كنت ازيد مثل هذا البحث فيما أكتبه وأسنده اليه في حياته اعتمادا على اجازته مع كونه مما يقتضيه قوله

ثم قال روح الله روحه مأمثاله: والتعبير عن الانفاق بالاقراض الذي يشعر بحاجة المستقرض الى المقرض عادة جدير بأن يملك قلب المؤمن ويحيط بشعوره ويستغرق وجدانه حتى يسهل عليه الخروج من كل ما يملك ابتغاء مرضاة الله وحياء منه ، فكيف وقد وعد برده مضاعفا أضغاثا كثيرة ووعد الحق ؟ هذا التعبير بمثابة الهز والزلزال لقلوب المؤمنين ، فقلب لا يلبث له ويندفع به إلى البذل قلب لم يحسه الايمان . ولم تصبه نفحة من نفحات الرحمن . قلب خاو من الخير . فأنض بالخبط والشر . أي لطف من عظيم يداني هذا اللطف من الله تعالى بعاده ؟ جبار السموات والارض رب كل شيء ومليكه الغني عن العالمين الغمال لما يريد ، المقلب لقلوب العبيد ، يرشد عباده الذين أنعم عليهم بفضل من المال واختصهم بشيء من النعمة ، إلى مواساة اخوانهم بما فيه سعادة لهم أنفسهم ولمن يعيش معهم ، ويهديهم إلى بذل شيء من فضول أموالهم في المصالح العامة التي فيها صلاح ظلم ، وحفظ شرفهم واستقلالهم ، فيبرز هذا الهدي والارشاد في صورة الاستغناء ، دون صيغة الامر والانزام ، ويسمى نفسه مقترضاً يشعر قلب الغني بمعنى الحاجة التي ربما تصيبه يوما من الايام ، ثم هو يعده ، بمضاعفة ذلك العطاء — أي يكون هذا اللطف كله منه بعبد الذي غمره بنعمته ، وفضله على كثير من خلقه ، ثم يحمد قلب هذا العبد وتنقبض يده لا يستحي من ربه ، ولا يثق بوعده ، ويقال مع هذا انه مؤمن به ، وبأن ما أصابه من الخير فهو من عنده ؟ كلا . مثل في نفسك ملكا من ملوك الدنيا يريد أن يجمع إعانة للمقرض أو لمصلحة من مصالح الدولة ، وقد خاطبك بمثل هذا الخطاب ، في التلطف والاستعطاف ، ومثل في خيالك موقع قوله من قلبك ، وأثر كلامه في يديك

أما كون القرض حسناً فالمراد به ما حل محله ووافق المصلحة ، لا ما وضع

موضع الفخفة وقصد به الرياء والسمة ، نعم إن ما أنفق في المصالح العامة حسن وإن أريد به الشهرة ، ولكنه لا يكون دالاً على إيمان المنفق وثقته بربه ، وإبتغائه مرضاته . ولا على حبه الخير لذاته ، لارتقاء نفسه ، وعلو همة . بما استفاد من فضائل الدين وحسن التهذيب ، فلا يكون له حظ من نفقته يقره إلى ربه زلفى ، بل يكون كل جزائه تلك السمة الحسنة « فهجرت إلى ما هاجر إليه » . ومن الناس من ينفق في المصالح بنية حسنة ولكن بغير بصيرة تربية مواطن المنفعة بنفقته ، فيبني مسجداً حيث تكثر المساجد فيكون سبباً في زيادة تفرق الجماعة وذلك مخالف لحكمة الشرع ، أو يبني مدرسة ولا يحسن اختيار المعلمين لها ، أو يفرص لها من النفقة ما لا يكفي لدوامها ، فيسرع إليها الخراب ، أو يضع فيها معلمين فاسدي الاعتقاد أو الآداب ، فيفسدون ولا يصلحون ، فمثل هذا كله لا يقال له قرض حسن ، وإنما يكون الاتفاق قرصاً حسناً مستحقاً للمضاعفة الكثيرة ، إذا وضع موضعه مع البصيرة وحسن النية ، ليكون على الوجه المشروع من إقامة الدين . وحفظ مصالح المسلمين . أو منفعة جميع الأنام ، من الطريق الذي أشرعه الإسلام .

وأما هذه المضاعفة إلى أضعاف كثيرة — وسيأتي في آية أخرى بلوغها سبعمائة ضعف والمرد الكثرة — فهي تكون في الدنيا والآخرة . ذلك بأن المنفق لا غلاء كلمة الله ولتميز الأمانة والمدافعة عن الحق والحقيقة ، يكون مدافعاً عن نفسه ومعزراً لها وحافظاً لحقوقها ، لأن اعتداء المعتدين على الأمانة إنما يكون بالاعتداء على أفرادها ، فضعف الأمانة وإذلالها وضربها لا يتحقق إلا بما يقع على أفرادها وهو منهم ، والبلاء يكون عاماً (٨ : ٢٥) وانقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) ثم إن الأمانة التي يبذل أغنيائها المال ، وتقوم بفريضة التعاون على الأعمال ، فيكفل غنيها فقيرها ، ويحمي قويها ضعيفها ، تتسع دائرة مصالحها ومنافعها ، وتكثر مرافقتها وتتوفر سعادتها ، وتدوم على أفرادها النعمة ، واستقاموا على البذل والتعاون في المصالح العامة ، ثم انهم يكونون بذلك مستحقين لسمعة الآخرة ومضاعفة الثواب فيها

(وأقول) لو سرنا في الارض وسبرنا أحوال الامم الحاضرة ، وعرفنا تاريخ الامم الغابرة ، لرأينا كيف ماتت الامم التي قصرت في هذه الفريضة أو استعبدت ، وكيف عزت الامم التي شمرت فيها وسعدت ، وهذه المضاعفة الدنيوية ، تكون لكل أمة أقامت هذه السنة الالهية في حفظ بيضتها ، وإعزاز سلطانها ، سواء أكان المنفقون فيها يبتغون الاجر عند الله تعالى أم لا ، وإنها لمضاعفة كثيرة لا يمكن تحديدها ، فما أجمل الامم الغافلة عنها وعن حال أهلها ، إذ يرون أهلها قد ورثوا الارض وسادوا الشعوب ، فيتمنون لو كانوا مثلهم ، ولا يدرون كيف يكونون كذلك .

ومن المعجب أن يكون المسلمون اليوم أجمل الامم والشعوب بهذه السنة الالهية وهم يتلون كتاب الله أثناء الليل وطراف النهار ، ولا تتحرك قلوبهم . ولا تنبسط أيديهم عند تلاوة آياته الحاثية على بذل المال في سبيله ، ولا سياهذه الآية التي لو أنزلت على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من هيبة الله تعالى والحياء منه . عمل بهذه الهداية قوم فسادوا ، وتركها آخرون فشقوا ، فإن كان قد فات الاولين قصد مرضاة الله باقامة سنته فخرموا ثواب الآخرة ، فقد خسر الآخرون بتركها للسعادتين ، وذلك هو الخسران المبين

ومن التفسير المأثور في الآية ما رواه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : القرض الحسن المجاهدة والاتفاق في سبيل الله ، وهو إجمال لما تقدم تفصيله ، ومن محاسن عبارات المفسرين هنا أن لفظ المضاعفة هنا للمبالغة بما في الصيغة من معنى المبالغة . قرأ أبو عمرو ونافع والكسائي (فيضاعفه) بالضم يتقدير فهو يضاعفه ، وقرأ عاصم بالنصب لوقوعه في حيز الاستفهام المعروف في قواعد النحو ، وقرأ ابن كثير (فيضعفه) بالرفع والتشديد وابن يعقوب وابن عامر بالنصب ، والتضعيف يدل على التكثير والتكرار

قال تعالى (والله يقبض ويبسط) وقرأ نافع والكسائي والبرقي وأبو بكر يسط بالاصدار هي لغة كان الاصل فيها تفخيم السين لجاورة الطاء أي يقبض الرزق عن بعض الناس فيجهلون طريقه التي هي سنن الله تعالى فيه أو يضعفون

في سلوكهم، ويبسطه لمن يشاء بما يهديهم إلى تلك السنن، ويفتح لهم الابواب ويسمنهم
 هم الاسباب . ولو شاء أن يغني فقيراً ويفقر غنياً لفعل ، فإن الامر كله له وبيده
 القبض والبسط ، وهو واضع السنن الهادي إليها ، والنوفاق للسير عليها ، فليس حصه
 الاغنياء على مواساة الفقراء والانفاق في المنافع العامة أو الخاصة من حاجة به أو
 عجز منه سبحانه ، كلا بل هي هدايته الانسان إلى طرق الشكر على النعم بما
 يحفظها ويقضي إلى المزيد فيها ، حتى يبلغ كماله الاجتماعي الذي أعده له بحكمته .
 وقال بعض المفسرين يقبض بعض الايدي عن البذل ، ويبسط بعضها بالفضل .
 قال الاستاذ الامام وهو لا يتفق مع ما تقدمه من الآية ولا يظهر بعدهما تضمينه
 قوله تعالى ﴿ واليه ترجعون ﴾ من الوعد والوعيد أي لأنه لا بد أن يكون مرتباً
 على عمل لنا فيه كسب واختيار ، لا على ما تصرفه الاقدار ، وقد قال بعض العلماء
 ان هذا التعقيب يدل على أن البذل واجب يعاقب على تركه : أقول يريد عقاب
 الآخرة وأما عقاب الدنيا فهو أظهر لأنه مشاهد لأرباب البصائر الباحثين في
 شؤون الأمم إذ لا يبحشون في حال أمة عزيزة إلا ويرون بذل أغنيائها المال ،
 لنشر العلوم واتقان الاعمال ، وتعاون أفرادها على مصلحتها ، هي أسباب عزتها
 ورفعتها ، ولا يبحشون في حال أمة ذليلة مقهورة إلا ويرون أغنياءها ممسكين .
 وأفرادها غير متعاونين ، فعلمتنا بهذا أن قوله تعالى (والله يقبض ويبسط) الخ
 بيان لطريق المضاعفة ودليل عليه ، وتذكير بالله وتبديره لحلقه وبصير الخلق اليه ،
 أي فهو يضاعف لهم في الدارين . وقد عهدنا في القرآن ختم آيات الاحكام يشل
 هذا وعندى أن هذه الآية أبلغ آياته

قال الاستاذ الامام الرجوع إلى الله تعالى رجوعان — رجوع في هذا العالم
 إلى سنته الحكيمية ونظام خليقته الثابت ككون تحصيل الغنى يكون بكذا من عمل
 العامل وكذا من توفيق الله تعالى وتسخيره ، وكون الفقر يكون بكذا وكذا
 من نحو ذلك . وككون البذل من فضل المال يأتي بكذا وكذا من المنافع الخاصة
 بالمباذل والعامة لقومه الذين يعتز بعزتهم ويسعد بسعادتهم ، وكون ترك البذل
 يأتي بكذا وكذا من المفاسد والمضار العامة والخاصة . ولا يستقل الانسان بعمل

من ذلك تمام الاستقلال بحيث يستغني به عن الرجوع إلى الله تعالى بالحاجة إلى معونته وتوقيفه وتسخير الأسباب له . أقول ولو فرض أن بعض أعماله يتم بكسبه وسعيه وجده لما كان راجعاً إلا إلى الله تعالى فيه ، لانه ما عمل ولا وصل إلا بالسير على سنته ، وإنما يكون مستغنياً عن الله تعالى ان قدر أن يغير سنته ونظام خلقه ، وينفذ بعمله من محيط ملكه وسلطانه (٥٥ : ٣٣ ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا ، لا تنفذون إلا بسلطان ٣٤ فبأي آلاء ربكما تكذبان؟) قال وأما الرجوع الآخر فهو الرجوع في الدار الآخرة حيث تظهر نتائج الاعمال وآثارها (٨٢ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)

(٢٤٧) أَلَمْ تَر إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ ائْتِنَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ نَسْتَكْفِيكَ الْقَتْلَ الَّذِي قَتَلْتَ نَارَ الْكَاذِبِينَ ، قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كَتَبْتُ عَلَيْكُمْ الْقِتَالَ أَلَّا تَقْتُلُوا ؟ قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا ، فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالَ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٨) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ، قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ؟ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ، وَاللَّهُ يُؤْتِي مَالَكُمْ مِنْ شَأْنِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

(تمهيد في نسبة قصص القرآن الى التاريخ والفرق بينهما)

وبيان حال الامم قبل القرآن وبعده

بدأ الاستاذ الامام رحمه الله تعالى تفسير هذه الآيات بمقدمة في قصص القرآن جعلها كالتمهيد لتفسيرها فقال ما مثاله مع ايضاح : تقدم في تفسير (ألم

قر الى الذين خرجوا من ديارهم؟) إن القرآن لم يعين أولئك القوم ولا الزمان ولا المكان اللذين كانوا فيها. (يعني على القول بأنها قصة واقعة لا ضرب مثل كما قال عطاء) ثم ذكر ههنا قصة أخرى عن بني اسرائيل فعين القوم وذكر أنه كان لهم نبي ولم يذكر اسمه ولا الزمان ولا المكان اللذين حدثت فيها القصة ولكنه ذكر بعد ذلك اسم طالوت وجالوت ودادود

يظن كثير من الناس الآن - كما ظن كثير من قبلهم - ان القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني اسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق أو كتب التاريخ القديمة ، وليس القرآن تاريخ ولا قصصاً ، وإنما هو هداية وموعظة ، فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها ، ولا لاجل التفنن بها أو الاحاطة بتفصيلها ، وإنما يذكر ما يذكره لاجل العبرة كما قال (١٢: ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب) وبيان سنن الاجتماع كما قال (٣٧: ٣) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وقال (٨٥: ٤٠) سنة الله التي قد خلت في عباده) وغير ذلك من الآيات

والحوادث المتقدمة منها ما هو معروف والله تعالى يذكر من هذا وذاك ما شاء أن يذكر لاجل العبرة والموعظة ، فيكتفي من القصة بموضع العبرة ومحل الفائدة ، ولا يأتي بها مفصلة بجزئياتها التي لا تزيد في العبرة بل ربما تشغل عنها ، فلا غرو أن يكون في هذه القصص التي يعظنا الله بها ويعلمنا سننه ما لا يعرفه الناس ، لانه لم يرو ولم يدون بالكتاب . وقد اهتدى بعض المؤرخين الراقين في هذه الأزمنة الى الاقتداء بهذا ، فصار أهل المنزلة العالية منهم يذكرون من وقائع التاريخ ما يستنبطون منه الاحكام الاجتماعية وهو الامور السلبية ، ولا يحفلون بالجزئيات لما يقع فيها من الخلاف الذي يذهب بالثقة ، ولما في قرائتها من الاسراف في الزمن والاضاعة للعمر بغير فائدة توازيه ، وبهذه الطريقة يمكن ايداع ما عرف من تاريخ العالم في مجلد واحد يوثق به ويستفاد منه ، فلا يكون عرضة للتكذيب والظمن ، كما هو الشأن في المصنفات التي تستقصى الوقائع الجزئية مفصلة تفصيلاً

ان محاولة جعل قصص القرآن ككتب التاريخ بادخال ما يروون فيها على انه

بيان لها هي مخالفة أسنته، وحرف للقلوب عن موعظاته، وإضاعة لمقصده وحكمته، فالواجب أن نفهم ما فيه، ونعمل أفكارنا في استخراج المعبر منه، ونزع نفوسنا عما ذمه وقبحه، ونحملها على التحلي بما استحسنته ومدحه، وإذا ورد في كتب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص فعلياً أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح هو الحق وخبره هو الصادق، وما خالفه هو الباطل، وناقله مخطيء أو كاذب، فلا نعدده شبهة على القرآن، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه، فإن حال التاريخ قبل الاسلام كانت مشبهة الاعلام، حالكة الظلام، فلا رواية يوثق بها، للمعرفة التامة بسيرة رجال سندها، ولا تواتر يعتد به بالأولى، وإنما انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال، فكان بداية تاريخ جديد للبشر كان يجب عليهم - لو أنصفوا - أن يؤرخوا به أجمعين اهـ

أقول ان الذي يسبق الى الذهن من هذا القول هو أن ما كان من شؤون الامم وسير العالم بعد الاسلام لم ينظمس ولم تذهب الثقة به، ولم ينقطع سند روايته كما كان قبله. وبيان ذلك بالاجمال أن القرآن قد جاء البشر بهداية جديدة كاملة كانوا قد استعدوا للاهتمام بها بالتدريج الذي هو سنة الله تعالى فيهم، فكان من عمل المسلمين في حفظ العلم والتاريخ العناية التامة بالرواية ما يقبل منها وما لا يقبل، ولذلك ألفوا الكتب في تاريخ الرواة لتعرف سيرتهم، ويثبتين الصادق والمكاذب منهم، وتعرف الرواية المتصلة والمنقطعة، ويبحثوا في الكتب المؤلفة متى يوثق بمسبقتها إلى مؤلفيها، ويثبتوا حقيقة التواتر الذي يفيد اليقين، والفرق بينه وبين ما يشتهر من روايات الآحاد، فهذه العناية لم ينقطع سند أنواع العلم التي وجدت في المسلمين، على أن العناية بعلوم الدين أصولها وفروعها كانت أهم، ثم كان شأن من تقي على آثارهم في العلوم والمعارف بعد ضعف حضارتهم على نحو من شأنهم في التصنيف، وإن كان دونهم في ضبط الرواية ونقدها والامانة فيها، فلم يضع نبي من العلوم والفنون ولا من الحوادث والوقائع التي جرت في العالم بعد الاسلام، وما اختلف الرواة والمصنفون في جزئياته من تاريخ الاسلام وغيره يسهل تصنيفته في جماعته، وأخذ المصنف منه لاجل الاعتبار به، وعرفان شئنا الاجتماع منه، جرياً على هدي القرآن فيه

تقد وصل الراقون في مدارج العمران اليوم إلى درجة يسهل عليهم فيها من ضبط جزئيات الوقائع ما لم يكن يسهل على من قبلهم ، كاستخدام الكهرباء في نقل الاخبار لمن يدونها في الصحف ، وتصوير الوقائع والمعاهد بما يسمونه التصوير الشمسي (فوتوغرافيا) وسهولة الانتقال على الكائين من مكان إلى مكان ، وتأمين الحكام لهم من المخاوف وغير ذلك . وقد اجتمع من هذه الوسائل في الحرب التي كانت في هذين العامين بين دولتي اليابان وروسيا ما لم يجتمع لدولتي التاريخ في غيرها من الحروب ولا غير الحروب من حوادث الزمان ، وقد كان لا شهر الجرائد الغربية مكاتبون في مواقع الحرب يتهادون في السبق إلى الوقوف على جزئيات الحوادث وإبصارها إلى جرائدهم ، كما تفعل شركات البرقيات (التلغرافات) في إنباء المشتركين فيها بذلك ، وكذا نرى في رسائل الغربيين من الخلاف والتناقض ما يتعذر معه العلم بالحقيقة ؛ وكم من رسالة لاشركات البرقية والمكاني الجرائد كانت من المسائل المتفق عليها فنيين بعد ذلك كذبها ، فهذه آية يئنه على أنه لا سبيل إلى الثقة بجزئيات الوقائع التي تحدث في عصرنا ويعنى المؤرخون أشد العناية بضبطها ، إلا ما يبلغ رواته المتفقون عليه مبلغ التواتر الصحيح وقيل ما هو ، فما بالك بما كان في الامم الخالية ؟

وجملة القول ان طريقة القرآن في قصص الذين خلوا هي متبهي الحكمة وما كان لمحمد الامي الناشيء في تلك الجاهلية الامية أن يرتقي اليها بفكره ، وقد جهلها الحكماء في عصره وقبل عصره ، ولكنها هداية الله تعالى لعباده أوحاها إلى صفوته منهم ﷺ (٤٣:٧) وما كنا لنتدي نولا أن هدانا الله) فعاينا وقد ظهرت الآية ووضحت السبيل أن لالتفت إلى روايات الغابرين في تلك القصص ولا نعد مخالفتها

١) كتب هذا ونشر سنة ١٣٢٣ هـ الموافق ١٩٠٥ م وقد رقت العلوم والفنون بعد ذلك وازداد ارتقاؤها في أثناء الحرب العالمية الكبرى التي دامت أربع سنين (من سنة ١٩١٤-١٩١٨) وبعدها وأهمها في الواصالات الاخبارية نقل الطائرات للبريد بسرعة عجيبة واستحداث (التلفون) والتلغراف الهوائي (اللاسلكي) بين الاقطار فصار أهل مصر يتكلمون مع أهل أوروبا ثم آلة (المذياع) التي تسمع أهل مصر الخطب السياسية والمحاضرات العلمية والاغاني التي تلقى في أوروبا وأمريكا واليابان والهند وغيرها

للقرآن شبهة نبالي بكشفها كما قال الاستاذ الامام روح الله روحه في مقام الرضوان (فان قيل) ان قصص المؤمنين العتيق والجديد التي يسمى مجموعها (الكتاب المقدس) هي وحي من الله شهد لها القرآن وهي تعارض بعض قصصه (فلنا) أولا ان تلك الكتب ليس لها أسانيد متصلة متواترة ، وثانياً ان القرآن إنما أثبت ان الله تعالى أعطى موسى (ع م) التوراة وهي الشريعة وان أنباءه قد حفظوا منها نصيباً ونسوا نصيباً ، وانهم حرفوا النصيب الذي أوتوه ، وانه أعطى عيسى (ع م) الانجيل وهو واعظ وبشارة وقال في أنباءه مثل ما قل في اليهود (فنسوا حظاً مما ذكروا به) ويجد القارئ تفصيل هذه الحقائق في تفسير سورة آل عمران والمائدة والاعراف بالمقول من تاريخ الفريقين

بعد هذا نقول ان وجه الاتصال بين آيات هذه القصة وما قبلها هو ان الآيات التي قبلها نزلت في شرع القتال لحماية الحقيقة وإعلاء شأن الحق ، وبذل المال في هذه السبيل سبيل الله لعزة الامم ومنعتها وحياتها الطيبة التي تقع من ينحرف عنها من الاقوام في الهلاك والموت ، كما علم من قصة الذين خرجوا من ديارهم فارين من عدوهم على كثرتهم . وهذه القصة - قصة قوم من بني اسرائيل - تؤيد ما قبلها من حاجة الامم إلى دفع الهلاك عنها ، فهي تمثل لنا حال قوم لهم نبي يرجعون اليه ، وعندهم شريعة شهدهم إذا استهدوا ، وقد أخرجوا من ديارهم وأبنائهم بالقهر ، كما خرج أصحاب القصة الاولى بالجبن ، فعلموا ان القتل ضرورة لابد من ارتكابها مادام العدو في البشر ، وبعد هذا كله جنوا وضعفوا عن القتال ، فاستحقوا الخزي والنكال ، فهذه القصة المفصلة ، فيها بيان لما في تلك القصة الجملة : فر أولئك من ديارهم فأتوا بذهاب استقلالهم ، واسمى لاء العدو على ديارهم . فالآية هناك صريحة في أن موتهم هذا مسبب عن خروجهم فارين بجبنهم ، ولم نصرح بسبب احياهم الذي تراخت مدته ، ولكن ماجاء بعدها من الامر بالقتال وبذل المال الذي يضاعفه الله تعالى أضاعافاً كثيرة ، قد هدانا إلى سنته في حياة الامم ، وجاءت هذه القصة الاسرائيلية تمثل العبرة فيه ، وتفصل كيفية احتياج الناس اليه ، إذ بينت أن هؤلاء الناس احتاجوا إلى مدافعة العادين عليهم ، واسترجاع ديارهم وأبنائهم من

أيديهم ، واشتد الشعور بالحاجة حتى طلبوا من نبيهم الزعيم الذي يقودهم في ميدان الجلال ، وقاموا بما قاموا به من الاستعداد . ولكن الضعف كان بلغ من نفوسهم مبالغاً لم تنفع معه تلك العدة ، فتولوا وأعرضوا للأسباب التي أشير إليها ، وألم القليل منهم رشدهم واعتبروا فانتصروا .

قال تعالى ﴿ أَلَمْ نَرِ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾ تقدم الكلام على هذا الضرب من الاستفهام في تفسير القصة السابقة لهذه — والملا القوم يحتملون للتشاور لا واحد له قاله البيضاوي وغيره . وقال غيرهم : الملا الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم والزهط والجيش ، وجمعه أملاء ، سموا ملا لأنهم يملأون العيون رواء والقلوب هيبة ﴿ إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لَمْ يَكُنْ لَنَا مَلِكٌ نَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهذا النبي لم يسمه القرآن ، وقال الجلال هو شمويل وهذا أقوى أقوال المفسرين . وهو معرب صمويل أو صموئيل ، وقيل انه يوشع ، وهذا من الجهل بالتاريخ فان يوشع هو فتى موسى ، والقصة حدثت في زمن داود والزمن بينهما بعيد ، وبعث الملك

عبارة عن إقامته وتوليته عليهم ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَنْ لَا تَقَاتِلُوا ﴾ قرأ نافع وجده (عسيتم) بكسر السين وهي لغة غير مشهورة ، والياقون بفتحها وهي اللغة المشهورة . والمعنى هل قاربتم أن تحجموا عن القتال إن كتب عليكم كما أتوقع — أو — أن توقع منكم الجبن عن القتال إن هو كتب عليكم ؟ فعسى المقاربة أو للتوقع ﴿ قَالُوا وَمَا لَنَا أَنْ لَا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا ﴾ أي أي داع لنا يدعونا إلى أن لا نقاتل وقد وجد سبب القتال ، وهو إخراجنا من ديارنا بإجلاء العدو إيانا عنها ، وأفردنا عن أولادنا بسببه إياهم واستعباده لهم ؟ ﴿ فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾ ذلك أن الامم إذا قهرها العدو ونكل بها يفسد بأسها ، ويغلب عليها الجبن والمهابة . فاذا أراد الله تعالى إحياءها بعد موتها ينفخ روح الشجاعة والاقدام في خيارها وهم الافلون ، فيعملون ما لا يعمل الا كثرون ، كما علمت من تفسير قوله تعالى (نم أحياءم) وما هو منك بعيد ، ولم يكن هؤلاء القوم قد استمد منهم للحياة إلا القليل . قال الاستاذ الامام وفي الآية

من الفوائد الاجتماعية أزال الامم التي تفسد أخلاقها وتضعف قد تفكر في المدافعة عند الحاجة اليها وتعزم على القيام بها إذا توفرت شرائطها التي يتخللونها على حد قول الشاعر وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزال

نم إذا توفرت الشروط يضعفون ويجهنون ، ويزعمون لها غير كافية ليعمدوا

أنفسهم وما هم بمعذورين ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ الذين يظلمون أنفسهم وأمتهم بترك الجهاد دفاعاً عنها وحفظاً لحقها ، فهو يحزبهم وصفهم ، فيكونون في الدنيا أذلاء مستضعفين ، وفي الآخرة أشقياء معذبين

أقول وفي تاريخ أهل الكتاب ما يفيد أن بني إسرائيل كانوا في الزمن الذي بعث فيه صموئيل نبياً ملها قد انحرفوا عن شريعة موسى ونسوها ، فعبدوا من دون الله آلهة أخرى ، فضعفت رابطتهم الملية ، وساط الله عليهم الفلستينيون فخار بهم حتى أشخوهم فانكسروا ، وسقط منهم ثلاثون ألف مقاتل ، وأخذ تابوت عهد الرب منهم ، وكان بنو إسرائيل يستفتحون (أي يستعصرون) ويطلبون الفتح) به على أعدائهم فلما أخذاه أهل فلسطين انكسرت قلوب بني إسرائيل ولم تنهض هممتهم لاستردادها وكانوا إلى ذلك العهد لا ملوك لهم ، وإنما كان رؤسائهم القضاة بالشريعة ، ومنهم الانبياء ومنهم صموئيل كان قاضياً فلما شاخ جعل بنيه قضاة وكان ولده البكر وولده الثاني من قضاة الجور وأكالة الرشوة ، فاجتمع كل شيوخ بني إسرائيل (وهم العبر عنهم في القرآن بالملأ) وطلبوا من صموئيل أن يختار لهم ملكاً يحكم فيهم كسائر الشعوب فحذرهم وأذهرهم ظلم الملوك واستعبادهم للامم ، فألحوا فألهم الله تعالى أن يختار لهم طلوت ملكاً ، واسمه عندهم شاول فذلك قوله تعالى

﴿ وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طلوت ملكاً قلوا أئني يكون له الملك

علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال ؟ ﴾ الظاهر أن طلوت تعريب لشاول ، وإن كان بعيداً منه في اللفظ ، وقيل إنه لقب له من الطول ، كملكوت من الملك وأمثاله ، وذلك أنه كان طويلاً مشدداً ، ففي سفر صموئيل الاول من العهد العتيق « من كثفه فما فوق كان أطول من كل الشعب » وفيه « فوقف بين

الشعب فكان أطول من كل الشعب من كثفه فما فوق» واعترض بمنع صرفه
وقال الاستاذ الامام عند ذكر طالوت هو الذي يسمونه (شاوول) وقد سماه الله
طالوت فهو طالوت . أي اننا لا نعبأ بما في كتبهم لما قدمنا . وإذا علم القارئ
أن القوم لا يعرفون كتب سفري صموئيل الاول والثاني من هو ؟ ولا في
أي زمن كتبها ، فإنه يسهل عليه أن لا يعتد بتسميتهم ، وأما استنكارهم جملة ملكا فقد
صرحوا به وقالوا ان منهم من احتقره ، ولكن أخبارهم لا تتصل بأسبابها ، ولا نقرن بعلمها
وقال المفسرون في استنكارهم للملكه وزعمهم أنهم أحق بالملك منه ، أنه كان من أولاد
بنيامين لا من بيت يهوذا ، وهو بيت الملك ، ولا من بيت لاوي وهو بيت النبوة ، وفهم
بعضهم من قوله (ولم يؤت سعة من المال) أنه كان فقيراً وقالوا كان راعياً أو دباغاً
أو سقاء . ولا يصح كلامهم في بيت الملك لأنه لم يكن فيهم ملوك قبله ، ونعيمهم سعة
المال التي توهنه للملك في رأي القائلين لا تدل على أنه كان فقيراً . وإنما العبرة في
« العبارة هي ما دلت عليه من طباع الناس وهي أنهم يرون ان الملك لا بد أن يكون
براراً للملك ، أو ذا نسب عظيم يسهل على شرفاء الناس وعظمائهم الخضوع له ،
وإذا مال عظيم يدبر به الملك ، والسبب في هذا أنهم قد اعتادوا الخضوع للشرفاء
والاغنياء ، وإن لم يتنازوا عليهم بمعارفهم وصفاتهم الذاتية ، فبين الله تعالى فيما حكاه عن
نبيه في أولئك القوم أنهم مخطئون في زعمهم ان استحقاق الملك يكون بالنسب
وسعة المال بقوله

﴿ قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ فمروا
اصطفاه الله تعالى هنا بوحيه لذلك النبي أن يحمل طائفة ملكا عليهم ، ولعله لو كان هذا
هو المراد لقال اصطفاه لكم كما قال (٢: ١٢٢) اصطفى لكم الدين) والتبادر عندي ان
معناه فضله واختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد القطري للملك ، ولا ينافي
هذا كون اختياره كان بوحى من الله ، لأن هذه الامور هي بيان لاسباب الاختيار
وهي أربعة (١) الاستعداد القطري و(٢) السعة في العلم الذي يكون به التدبير و(٣)
بسطة الجسم المعبر بها عن صحته وكمال قواه المستلزم ذلك لصحة الفكر على قاعدة
« العقل السليم في الجسم السليم » وتشجاعة والقدرة على المدافعة واللمهية والوقار

و(٤) توفيق الله تعالى الأسباب له وهو ما عبر عنه بقوله ﴿والله يؤتي ملكه من يشاء﴾ والاستعداد هو الركن الأول في المرتبة فلذلك قدمه ، والعلم بحال الأمة ومواقع قوتها وضعفها ، وجوده القوي في تدبير شؤونها ، هو الركن الثاني في المرتبة ، فكم من عالم بحال زمانه غير مستعد للسلطة اتخذ من هو مستعد لها سراجا يستضيء برأيه في تأسيس مملكة أو سياستها ، ولم ينهض به رأيه الى أن يكون هو السيد الزعيم فيها . وكال الجسم في قواه وروائه هو الركن الثالث في المرتبة وهو في الناس أكثر من سابقه . وأما المال فليس بركن من أركان تأسيس الملك ، لأن المزايا الثلاث إذا وجدت سهلت على صاحبها الاتيان بالمال . وإنما نعرف في الناس من أسس دولة وهو فقير أي ، ولكن استعداده ومعرفة بحال الأمة التي سادها وشجاعته كانت كافية للاستيلاء عليها والاستعانة بأهل العلم بالادارة والشجعان على تمكين سلطته فيها . وقد قدم الاركان الثلاثة على الرابع لأنها تتعلق بمواهب الرجل الذي اختير ملكا فأنتكر القوم اختياره فهي المقصودة بالجواب . وأما توفيق الله تعالى بتسخير الأسباب التي لا عمل له فيها لسعيه فليس من مواهبه ومزاياه فتقدم في أسباب اختياره ، وإنما تذكرتمة للمائدة وبياناً للحقيقة ، ولذلك ذكرت قاعدة عامة لا وصفا له

ولقد در الشاعر العربي حيث قال في صفات الجدير بالاختيار لعامة الامم وقياذها

فقد لدوا أسركم الله دركمو رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا

لا متروفا رخاء العيش ساعده ولا اذا عض مكرره به خشما

(ومنها) وليس يشغله مال يشمره عنكم ، ولا ولد يعي له الرفعا

وأقول ان من الثامن من يظن أن معنى إسناد الشيء إلى مشيئة الله تعالى هو أن الله تعالى يفعل بلا سبب ولا جريان على سنة من سنته في نظام خلقه ، وليس كذلك فان كل شيء بمشيئة الله تعالى (٨: ١٣) وكل شيء عنده بمقدار) أي بنظام وتقدير موافق للحكمة ليس فيه جزاف ولا خلل ، فاي تأوه الملك لمن يشاء بمقتضى سنته إنما يكون بجهله مستعداً للملك في نفسه ، وبتوفيق الأسباب لسعيه في ذلك ، أي هو بالجمع بين أمرين أحدهما في نفس الملك ، والآخر في حال الأمة التي يكون فيها . وفي الاحاديث المشهورة على السنة العامة « كما تكونون يولى عليكم » قال في الدرر المنتثرة

رواه ابن جميع في معجمه من حديث أبي بكره والبيهقي في الشعب من حديث يونس ابن اسحاق عن أبيه مرفوعاً ثم قال هذا منقطع . وفي كنز العمال أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي بكره والبيهقي عن أبي اسحاق السبيعي مراسلاً . نعم إذا أراد الله إسماع أمة جعل ملكها مقبولاً فيها من الاستعداد للخير حتى يغلب خيرها على شرها فتكون سعيدة ، وإذا أراد إهلاك أمة جعل ملكها مقبولاً لدواعي الشر فيها حتى يغلب شرها على خيرها فتكون شقية ذليلة ، فتعدو عليها أمة قوية ، فلا تزال تنقصها من أطرافها ، وتقاتل عليها في أمورها ، أو تناجزها الحرب ، حتى تزيل سلطانها من الأرض ، يريد الله تعالى ذلك فيكون بمقتضى سننه في نظام الاجتماع ، فهو يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء بعدل وحكمة ، لا يظلم ولا عبث ، ولذلك قال (٢١ : ١٠٥) ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) وقال (٧ : ١٢٨) إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) فالمتقون في هذا المقام — مقام استعمار الأرض والسيادة في الممالك — هم الذين يتقون أسباب خراب البلاد وضعف الأمم وهي الظلم في الحكم والجمل وفساد الاخلاق في الدولة والامة ، وما يتبع ذلك من التفرق والنزاع والتخاذل ، والصالحون في هذا المقام هم الذين يصلحون لاستعمار الأرض وسياسة الأمم بحسب استعدادها الاجتماعي

أطأت في بيان معنى مشيئة الله تعالى في إتيان الملك لأنني أرى عامة المسلمين يفهمون من مثل عبارة الآية في إيجازها أن الملك يكون للملوك بقوة إلهية هي وراء الاسباب والسنن التي يجري عليها البشر في أعمالهم الكسبية . وهذا الاعتقاد قديم في الأمم الوثنية ، وفي معناه عبارة في كتب النصرانية ، وبه استعبد الملوك الناس الذين يظنون أن سلطتهم شعبية من السلطة الالهية ، وأن محاولة مقاومتهم هي كمحاولة مقاومة الباري سبحانه وتعالى ، والخروج عن مشيئته

وكان الأستاذ الامام أوجز في الدرس بتفسير قوله تعالى (والله يؤتي الملك من يشاء) إذ جاء في آخره وقد كتبت في مذكري عنه « أي إن له سنة في تهيئة من يشاء للملك » ومثل هذا الاجمال لا يعقله إلا من جمع بين الآيات الكثيرة

في إرث الارض وفي هلاك الائم وتكونها ، والآيات الواردة في أن له تعالى في البشر شيئاً لا يتبدل ولا يتحول وقد ذكرنا بعضها، ومنها قوله تعالى (١١: ١٣) ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (خالة الائم في صفات أنفسها وهي عقائدها ومعارفها وأخلاقها وعاداتها ، هي الاصل في تغير ما بها من سيادة أو عبودية وثروة أو فقر وقوة أو ضعف ، وهي التي تمكن الظالم من اهلاكها . والغرض من هذا البيان أن نعلم أنه لا يصح لنا الاعتذار بمشيئة الله عن التقصير في إصلاح شؤوننا اتكالا على ملوكنا ، فان مشيئته تعالى لا تتعلق بإبطال سنته تعالى وحكمته في نظام خلقه ، ولا دليل في الكتاب والسنة ولا في العقل ولا في الوجود على أن تصرف الملوك في الائم هو بقوة إلهية خارقة للعادة ، بل شريعة الله تعالى وخليقته شاهدتان بضد ذلك (فاعتبروا يا أولي الابصار)

نم ختم الآية بقوله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ على طريقة القرآن في التنبيه على الدليل بمد الحكم والتدكير بأسمائه الحسنى وآثارها ، أي واسع التصرف والقدرة إذا شاء . أمراً اقتضته حكمته في نظام الخليفة فانه يقيم لا محالة ، عليم بوجود الحكمة فلا يضع سنته في استحقاق الملك عبثاً ، ولا يترك أمر العباد في اجتماعهم سدى ، بل وضع لهم من السنن الحكيمة ما هو منتهى الابداع والاتقان ، وليس في الامكان أبدع مما كان .

هذا وقد جرى المفسرون على أن وجود الرد على منكري جعل طاووت ملكاً أربعة وأحسن عبارة لهم على اختصارها عبارة البيضاوي قال : لما استبعدوا ملكه فقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك (أولاً) بأن العمدة فيه اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليهم وهو أعلم بالمصالح منكم و (ثانياً) بأن الشرط فيه وفور العلم ليمتكن من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن لايكون أعظم خطراً في القلوب ، وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب ، لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيها وقد كان الرجل القائم بمد يد فينال رأسه ، و (ثالثاً) بأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق فله أن يؤتية من يشاء . و (رابعاً) بأنه « واسم » الفضل يوسع الفضل على الفقير ويعنيه « عليم » بمن يليق بالملك وغيره . اه فجمعوا الاول بمعنى الثالث

(٢٤٨) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُم إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٢٤٩) فَلَمَّا بَوَّأْنَا لَلتَّابُوتِ الْيَوْمَ الْجَنُودَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ۚ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ۚ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ۖ إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۚ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلِقُوا اللَّهَ كُفْرًا مِّنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٥٠) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥١) فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مَا يَشَاءُ ۚ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ ۚ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥٢) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ يَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ

قوله تعالى ﴿وقال لهم نبيهم أن آية ملكه أن يأتكم التابوت﴾ يدل على أن بني إسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به عليهم نبيهم من استحقة طالوت الملك بما اختاره الله وأعد له باصطفائه ، وإيثاقه من سعة العلم وبسطة الجسم ما يمكنه من القيام بأعبائه ، حتى جعل لذلك آية تدلهم على العناية به ، وهي عود التابوت إليهم . وهذا التابوت المعروف له صندوق له قصة معروفة في كتب اليهود . في أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه :

« وكلم الرب موسى قائلاً كلم بني إسرائيل أن يأخذوا لي مقدمة . من كل من يحشه قلبه يأخذون تقدمتي . وهذه هي المقدمة التي يأخذونها منهم : ذهب وفضة ونحاس وأسماخوني وأرجوان وقرمز وبوص وشعر معزى وجلود كباش محمرة وجلود نحس وخشب سنط وزيت للمنارة وأطياب لدهن المسحة وللبخور العطر وحجارة جزع وحجارة ترصيع للرداء والصدرة ، فيصنعون لي مقدماً لأسكن في وسطهم بحسب جميع ما أنا أريك عن مثال المسكن ومثال جميع آيته ، هكذا تصنعون . فيصنعون تابوتاً من خشب السنط طوله ذراعان ونصف ، وعرضه ذراع ونصف ، وارتفاعه ذراع ونصف . وتغشيه بذهب نقي ، من داخل وخارج ، تغشيه ، وتصنع عليه اكليلاً من ذهب حوالية . وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجملها على قوائمه الأربع ، على جانبيه الواحد حلقتان وعلى جانبه الثاني حلقتان . وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب ، وتدخل العصوين في الحلقات على جانبي التابوت ليحمل التابوت بهما . تبقى العصوان في حلقة التابوت لا تترعان منها . وتضع في التابوت الشهادة التي أعطيتك . وتصنع غطاء من ذهب نقي طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف . وتصنع كرويين (*) من ذهب صنعة خراطة تضعهما على طرفي الغطاء . فاصنع كروياً واحداً على الطرف من هنا وكروياً آخر على الطرف من هناك ، من الغطاء تصنعون الكرويين على طرفيه . ويكون

(*) المراد بالكروب الملك أي صورته أو مثاله ، والكرويون عندنا صنف من الملائكة

الذكروان باسطين أجنحتها إلى فوق مظللين بأجنحتها على الغطاء ووجهاهما كل واحد إلى الآخر . نحو الغطاء يكون وجها الكرويين . وتجمل الغطاء على التابوت من فوق وفي التابوت تضع الشهادة التي أنا أعطيك » اه
هذا ما ورد في صفة الامر بصنع ذلك التابوت الديني . وذا كر بعده كيفية صنع المائدة الدينية وأنيبتها والمسكن والمذبح وخيمة العهد ومنازة السراج والسياب المقدسة . ثم فصل في الفصل ٢٧ منه كيف كان صنع هذا التابوت والمائدة والمنازة ومذبح البخور . وهي غرائب يعدها عقلاء هذه العصور الأعيب ، والحكمة فيها والله أعلم أن بني إسرائيل كانوا — وقد استعبدتهم وثنيو المصريين أحقابا — قد ملكت قلوبهم عظمة تلك الهياكل الوثنية ، وما فيها من الزينة والصنعة التي تدهش الناظر ، وتشغل الخاطر ، فأراد الله تعالى أن يشغل قلوبهم عنها بمحسوسات من جنسها تنسب إليه سبحانه وتعالى وتذكر به ، فالتابوت سمي أولا تابوت الشهادة أي شهادة الله سبحانه ، ثم تابوت الرب وتابوت الله ، كذلك أضيف إلى الله تعالى كل شيء صنع للعبادة . وهذا مما يدل على أن تلك الديانة ليست دائمة ، فلا غرو إذا نسخ الاسلام كل هذا الزخرف والصنعة من المساجد التي يعبد فيها الله تعالى حتى لا يشتغل المصلي عن مناجاة الله بشيء منها ، وما كلفه ذلك الشعب الذي وصفته كتيبه المقدسة بأنه صلب الرقبة أو كما تقول العرب « عريض القفا » على قرب عهده بالوثنية وإحاطة الشعوب الوثنية به من كل جانب لا يليق بحال البشر في طور ارتقايتهم ، إذ لا يربى الرجل العاقل ، بمثل ما يربى به الطفل أو الياقم ، وفي سائر فصول سفر الخروج الثلاثة تفصيل لما قدمه بنو إسرائيل ليصنع تلك الدار التي يقدس فيها الله ، والصنع الخيمة والتابوت وغير ذلك ، وغرضنا منها معرفة حقيقة التابوت عندهم فانك لتجد في بعض كتب التفسير وكتب القصص عندنا أقوالا غريبة عنه منها أنه نزل مع آدم من الجنة ومنشأ تلك الأقوال ما كان ينبذ به الاسرائيليون من القصص بين المسلمين مخادعة لهم ، ليكثر الكذب في تفسيرهم للقرآن فيضلوا به ، ويحذروا رؤساء اليهود مجالا واسما للطعن في القرآن يصدون به قومهم عنه

وفي آخر فصول سفر الخروج أن موسى عليه الصلاة والسلام وضع اللوحين
 للذين فيها شهادة الله أي وصاياه لبني إسرائيل في التابوت ، وفي كتبهم الأخرى
 أنه كان بعده عند فتاه يشوع أي (يوشع) وأنهم كانوا يستنصرون بهذا التابوت
 فإذا ضعفوا في القتال وجيء به وقدموه ثوب اليهم شجاعتهم ، وينصرهم الله
 تعالى ، أي ينصرهم بتلك الشجاعة التي تتجدد لهم باحضار التابوت لا بالتابوت
 نفسه ، ولذلك غلبوا على التابوت فأخذ منهم عندما ضعف يقينهم وفسدت أخلاقهم ،
 فلم يبق عندهم التابوت شيئاً كما قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى

(أقول) وفي سفر تثنية الاشتراع أن موسى لما كمل كتابة هذه التوراة أمر
 اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب
 تابوت عهد الرب إلهكم ليكون شاهداً عليكم (٣١ : ٢٤ - ٣٠)

ثم كانت حرب بين الفلسطينيين وبني إسرائيل على عهد عالي أو عالي الكاهن
 فانتصر الفلسطينيون وأخذوا التابوت من بني إسرائيل بعد أن نكلوا بهم تنكيلاً
 فأت عالي قهرأً وكان صموئيل - الذي يدعى في الكتب العربية شمويل - قاضياً
 لبني إسرائيل من بعده وهو نبيهم الذي طلبوا منه أن يبعث لهم ملكاً ففعل كما
 تقدم ، وجعل رجوع التابوت إليهم آية لملك طالوت الذي أقامه لهم وقالوا في
 سبب إتيان التابوت إن أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التابوت بالغيران في زرعهم
 والبواوير في أنفسهم ، فذشاء موا منه وظنوا أن إله إسرائيل انتقم منهم فأعادوه
 على عجلة تجرها بقرتان ، ووضعوا فيه صور فيران وصور بواير من الذهب
 جعلوا ذلك كفارة لذنبهم

ومن المذون في التاريخ المقدس عندهم أنه لما أحرق البابليون هيكل سليمان
 فقدت التوراة وتابوت العهد معاً لانهما قد أحرقا فيه

وأما قوله تعالى في التابوت ﴿ فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى

وآل هرون ﴾ فقد كثرت فيه الروايات ومنها ما لا يدل عليه نقل ولا يقبله عقل ،
 على أنها متعارضة لا يمكن الجمع بينها كما ترى في تفسير ابن جرير ، وهو أم التفسير ،

وقد أوردنا ما أوردنا من كتب اليهود ليعلم أن أكثر ما ذكر عن التابوت وعما فيه من الغرائب لا أصل له في تلك الكتب . وإنما وحي الله تعالى ناطق بأن فيه سكيمة ، والسكيمة في اللغة ما تسكن اليه النفس ويطمئن به القلب ، وفي آيات الصندوق سكيمة لا تخفى لما كان له من الشأن الديني عند القوم ، أو فيه ما يحدث لهم سكيمة وهي الغيران والبواسير الذهب التي تدل على خوف العدو ، أو الألواح أو رضا صتها ، وهي البقية مما ترك آل موسى وآل هارون ، وروي عن عطاء نحوه ما قلناه . قال ابن جرير وأولى هذه الأقوال بالحق في معنى السكيمة ما قاله عطاء بن أبي رباح

من أنها الشيء تسكن اليه النفوس من الآيات . وقوله ﴿ تحمله الملائكة ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن المراد بالملائكة صور الكرويين وقد حمل التابوت أي وضع عليها كما تقول في وصف القصور والتمثيل المصنوعة : فيها فلان على فرس من نحاس ، تريد تمثال الملك وتمثال الفرس (وثانيها) أن البقرتين اللتين حملتا التابوت من بعض بلاد الفلسطينيين إلى بني إسرائيل كانتا تسيران مسخرتين بالهام الملائكة . وفي كتب القوم أن البقرتين اللتين جرتا عجلة التابوت لم يكن لهما قائد ولا سائق وما يجري بالهام لا كسب فيه للبشر وهو من الخير يسند إلى إلهام الملائكة . روى نحوه هذا ابن جرير قال حدثنا الحسن قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول وكل بالبقرتين اللتين سارتا

بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونهما الخ وختم الآية بقوله تعالى ﴿ أن في ذلك لآية لكم أن كنتم مؤمنين ﴾ قالوا يحتمل أن يكون هذا اتمة كلام بني بني إسرائيل لهم أي ان في مجيء التابوت علامة أو حجة لكم تدل على عناية الله بكم ، واصطفائه لكم هذا الملك الذي ينهض بشؤونكم وينسكل بأعدائكم ، فعليكم أن ترضوا بملكه ولا تفرقوا عنه . ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى لهذه الأمة معناه ان فيما أوحاه الله تعالى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام من هذه القصة آية بينة على نبوته إذ لولا الوحي لما كان يعرفها وهو الامي الذي لم يقرأ ولم يتعلم شيئاً ، ولا كان يعرف ما انطوت عليه من العبرة والفائدة ، ولا سيما ما يعتبر في الملوك من الصفات التي

تؤهلهم للقيام بأعباء السياسة وأعمال الرياسة ، وإنما يكون ذلك آية بيّنة وعبرة
ذافعة لمن يؤمن بالله وآياته التي يؤيد بها أنبياءه ورسوله عليهم السلام ، لذلك قيدها
بالشرط الذي حذف جوابه للدلالة الكلام عليه

علم من السياق أن الغرض الأول من طاب القوم نصب الملك عليهم هو أن
يتولى قيادتهم للقتال في سبيل الله ويثأر من أولئك الوثنيين الذين أخرجوهم من
ديارهم وأبنائهم ، فكان المتوقع بعد بيان نصب الملك أن يذكر ما كان من شأنه
في القتال وذلك ما بينه تعالى ذكره بقوله ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله

مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني إلا من اغترف غرفة بيده *
فصل بالجنود انفصل بهم من مقامهم وقادهم لقتال أعدائهم ، وأصله : فصل نفسه عنه
مصاحباً لهم ، والجنود جمع جند بالضم وهو العسكر وأصله الأرض الغليظة ذات
الحجارة ثم قيل لكل مجتمع قوي جند . والشرب تناول المذبح بالغنم وابتلاءه ،
وطعم الشيء من غداً يرشأب ذاقه قال الشاعر * وان شئت لم أطعم نقاحاً ولا برداً *
والغرفة بالفتح المرة من غرف الشيء . إذا رفعه من محله وتناوله وبها قرأ ابن كثير
وأبو عمرو والحجازيون . والغرفة بالضم ما يغترف وبها قرأ ابن عامر والكوفيون
لما كان بنو اسرائيل من قبل كارهين لملك طالوت عليهم ثم ادعوا من بعد وكان
ادعان الجميع ورضاهم مما لا يمكن العلم به إلا بالاختبار والابتلاء أراد الله أن يبتلي
هذا القائد جنده ليعلم المطيع والعاصي والراضي والساخط ، فيختار المطيع الذي
يرضى بلاؤه في القتال ، وثباته في معامع النزال ، وينفي من يظهر عصيانه ، ويخشى
في الوغى خذلانه ، فان طاعة الجيش للقائد وثقته به من شروط الظفر ، وأحوج القواد
الى اختبار الجيش من ولي على قوم وهم له كارهون ، أو كان فيهم من يكرهه ، فاذا وجد في
الجيش من ليس متحداً معه يخشى أن يوضوه أو يخلوا له بفتنة ويسومونه الغش ،
أخبر طالوت جنوده بأن سيمرون على نهر يمتحنهم به بإذن الله ، فمن شرب منه فلا يعد
من أشياعه المتحددين معه في أمر القتال إلا أن يكون ما يشربه قليلاً وهو غرفة
تؤخذ باليد ، فان هذا مما يتسامح فيه ولا يراء مانعاً من الاتحاد به والاعتصام

يحببته ، ومن لم يطعمه أي يذقه بالمرة فانه منه وهو الذي يركن اليه ويوثق به تمام الثقة ، فالأبتلاء سيكون على ثلاث مراتب مرتبة من يشرب فيروى لا يبالي بالامر بحكمه أن يترأ منه ، ومرتبة من يأخذ بيده غرفة يبل بها ريقه وهو مقبول في الجلة ، ومرتبة من لا يذوقه البتة وهو الولي النصير الذي يوثق بالتحاده ، ويعول على جهاده ، قال تعالى ﴿ فشربوا منه إلا قليلا منهم ﴾ ذلك أن القوم كانوا قد فسد بأسهم وتزلزل آيمانهم ، واعتادوا العصيان فسهل عليهم عصيانهم ، وشق عليهم مخالفة الشهوة وان كان فيها هوانهم ، ولم يبق فيهم من أهل الصدق في الآيمان والغيرة على الملة والامة إلا نفر قليل (وقليل من عبادي الشكور) والعدد القليل من أهل العزائم ، يفعل ما لا يفعل الكثير من ذوي الآئتم ، كما يعلم من قوله تعالى ﴿ فلما جاوزوه ﴾ والذين آمنوا معه ﴿ أي فلما جاوز النهر طالوت هو والذين آمنوا معه ﴾ قالوا ﴿ أي الجنود وهم أولئك الذين شربوا منه إلا قليلا منهم ﴾ لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ﴿ الطاقة أدنى درجات القوة كأن تقدم في تفسير آية الصيام ، وجالوت هو أشهر أبطال أعدائهم الفلسطينيين وعربه النصاري الذين ترجوا سفر صموئيل الذي فيه القصة « جليات » ولا اعتداد بتعريبهم والعبارة تشير بأن جنود الفلسطينيين كانوا أكثر من الاسرائيليين أي قال جمهور الجنود ليس لنا أدنى شيء من جنس الطاقة بلقاء جالوت وجنوده ،

﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ورائه مع الصابرين ﴾ وهؤلاء الذين يظنون أنهم ملاقوا الله في الآخرة هم الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت وقد توهم بعض الناس أن الآخرين الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه لانه تعالى لم يذكرهم وظنوا أن القولين من المؤمنين الذين جاوزوا النهر قال ضما فهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده : وقال أقوىاؤهم : كم من فئة قليلة الختم اشدد بعضهم بعزيمة بعض وكان من أمر انتصارهم ما يأتي في الآية التي بعدها ، والعبارة لا تدل على أن الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه وإنما خص بالذكر الذين لم يشربوا لأنهم لم يتخلفوا عن طالوت لأجل الشرب ، فهم الذين جاوزوه

معه مقترنين وهم الذين يعتد بهم ويتبرأ من المتخلفين العاصين كما علم من قوله في الابتلاء
 سياق الكلام فيمن فصل بهم من الجنود وابتلوا بالنهر وقد قال فيهم انهم
 شربوا منه إلا قليلا، ثم أعلمنا أن فريقاً منهم وصفهم بالمؤمنين جاوزوا النهر مع طالوت
 فعلمنا أنهم هم الذين أطاعوا ولم يشربوا، ثم أخبرنا بقولين يصلح أحدهما المعارضة لآخر
 ورده (الاول) أسنده إلى ضمير الجماعة المحكي عنهم الذين قال فيهم انهم شربوا منه إلا
 قليلا منهم، ومثله يصدر ممن خالف القائد وجبن عن القتال، والثاني أسنده إلى الذين
 يظنون أنهم ملاقوا الله وهو ينطبق على الذين أطاعوا القائد واتحدوا معه فلم يمضوا
 ويتفق مع وصف الايمان الذي سبقه، فعلمنا أن الجميع جاوزوا النهر وأن هذين القولين
 كانا بعد مجاوزته، وأن التصريح بمجاوزة المؤمنين منهم ليست للحصر وإنما هي لبيان
 المعية والمصاحبة، فإن القوم افترقوا عند النهر فسبق من لم يشرب والتف حول القائد
 وجاوزوا النهر معه، وتخلف الآخرون قليلا للشرب والارتفاق بالماء ثم، جاوزوا
 ولحقوا بالآخرين كما علم من محاورتهم معهم بما ظهر به أثر ما في نفس كل فريق
 منهما على لسانه. ومن بديع إيجاز القرآن أن يحذف الشيء ويأتي في السباق بما
 يدل عليه، وأن يذكر القوم بوصف غير ما دل عليه الكلام أو يجعل في مكان
 الضمير لافادة أن هذا الوصف المذكور هو السبب في الفعل أو الوصف الذي سيق الكلام
 لتقريره، كما وصف الذين لم يشربوا بالايمان مرة وباعتقاد لقاء الله تعالى مرة أخرى،
 فأعلمنا أن هذا الايمان والاعتقاد هما سبب طاعة القائد وترك الشرب، وسبب
 الشجاعة والاقدام على لقاء العدو الذي يفوقهم عدداً

هذا ما ظهر لي في بيان هذه العبارة ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس
 (رضي الله عنهما) قال: لما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قال الذين شربوا
 لا طاقة لنا اليوم بجنوده: (قال ابن جرير) وأولى القولين في ذلك
 الصواب ما روي عن ابن عباس وقاله السدي وهو أنه جاوز النهر مع طالوت
 المؤمن الذي لم يشرب من النهر إلا العرفقة، والكافر الذي شرب منه الكثير، ثم
 وقع التمييز بينهم بعد ذلك بروية جالوت ولقائه وانخل عنه أهل الشرك والنفاق: الخ

وفيه ذكر قول كل من الفريقين . وروى من يقول بأنه لم يجاوز مع طالوت النهر إلا أهل الأيمان بالغفلة ورد عليه قوله .

وفي كتب اليهود ان الابتلاء بترك شرب الماء كان على يد جدعون قبل قصة طالوت ، ويوردون ذلك بما لا يليق بالله تعالى ولكنه يوافق ما ثبت عليه حوادث تاريخهم من كونها كلها عجائب وخوارق عادات لا شيء منها مبني على سنن الله تعالى في الاجتماع البشري . في الفصل السابع من سفر القضاة ما نصه :

« وقال الرب لجدعون إن الشعب الذي معك كثير علي لا أدفع المديانيين بيدهم لئلا يفتخر علي إسرائيل قنلا يدي خلصتني . والآن ناد في آذان الشعب قائلاً من كان خائفاً ومرتعداً فليرجع وينصرف من جبل جاعاد ، فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفاً وبقي عشرة آلاف ، وقال الرب لجدعون لم يزل الشعب كثير ، انزل بهم إلى الماء فأتقيهم لك هناك ويكون أن الذي أقول لك عنه هذا يذهب معك فهو يذهب معك ، وكل من أقول لك عنه لا يذهب معك فهو لا يذهب . فنزل بالشعب إلى الماء ، وقال الرب لجدعون كل من يلمغ بلسانه من الماء كما يلمغ الكلب فأرفقه وحده وكذا كل من جث على ركبته للشرب . كان عدد الذين وانفوا بيدهم إلى فهم ثلاث مئة رجل ، وأما باقي الشعب جميعاً فجثوا على ركبهم لشرب الماء . فقال الرب لجدعون بالثلاث مئة رجل الذين وانفوا أخلصكم وأدفع المديانيين ليذك . وأما سائر الشعب فليذهبوا كل واحد إلى مكانه » اهـ

وقد علمت أن القوم خاطوا في تاريخهم ، وأن أكثره لا يعرف كتابوه ومنه سفر صموئيل الذي فيه قصة طالوت ، وعبارته تدل على أنه كتب بعد حدوث وقائعه ، فإن الكتاب يذكر بعض الاشياء ويقول انها لا تزال إلى الآن كأن الزمن كان كافياً لأن تدرس فيه جميع الرسوم والمعالم التي عهدت عند وقوع تلك الوقائع وهم لا يعرفون كتابه ، وإنما نرى المؤرخين في زماننا يغلطون بما يقع في عهدهم غلطاً أبعد من هذا الغلط في اسناد النبي إلى غير فاعله وتقدمه أو تأخيره عن زمنه ، وكما فات مؤرخي بني اسرائيل تحرير الوقائع والحوادث بالتدقيق ، فاتهم ما فيها من العبر والحكم ، فأين ما نقلناه في تفسير هذه القصة عنهم مما تجده

في عبارة القرآن من صنوف العبرة ؟ فالخلق ما قاله الله تعالى في مسألة النهر وغيرها ، ولا يعتبر ما خالفه من أقوال سائر الكتّاب معارضاً له فيحتاج إلى التوفيق أو الجواب كما تقدم في مقدمة تفسير هذه القصة والله أعلم وأحكم

﴿ولما برزوا﴾ أي لما ظهر طالوت وجنوده بالبراز وهي بالفتح ما استوى من الأرض ﴿لجالوت وجنوده﴾ وهم أعداؤهم الفلسطينيين ﴿قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ أي اجأ قوم طالوت المؤمنون إلى الله تعالى بدعوته بأن يفرغ على قلوبهم الصبر ، ويثبت أقدامهم في مواقع القتال بثبات قلوبهم واطمئنانها بالآيمان والثقة به ، وينصرهم على القوم الكافرين عبدة الأوثان ، الذين تعلقت قلوبهم بالآوهام ، وهذه الأمور الثلاثة بعضها مرتب على بعض بحسب الأسباب الغالبة ، فالصبر سبب للثبات الذي هو سبب من أسباب النصر ، وأجدر الناس بالصبر المؤمنون بالله عز وجل الغالب على أمره كما سنوضحه بعد تمام تفسير هذه الآيات

﴿فهبزموهم باذن الله﴾ أي فاستجاب لهم ربهم بما سألوا ببركة التوجه إليه وتذكريهم ما يؤمنون به من قوته التي لا تغلب فهزموهم أي كسروهم كسرة انتهت بدفعهم من المعركة وهزمهم منها بارادته المنفذة لسنته في نصر المؤمنين الصابرين الثابتين ، على الكافرين ﴿وقتل داود جالوت﴾ قلوا ان جالوت جبار الفلسطيني طلب البراز فلم يجرأ أحد من بني اسرائيل على مبارزته حتى ان طالوت جعل لمن يقتله أن يزوجه ابنته ويحكمه في ملكه ، ثم برز له داود بن يسي وكان غلاماً يرعى الغنم ولم يقبل أن يلبس درعاً ولا أن يحمل سلاحاً بل حمل مقلاه وحجارته ، فسخر منه جالوت واحتدى عليه إذ لم يستمد له ، وقال هل أنا كلب فتخرج إلي بالمقلاع ؟ فرماه داود بمقلاه فأصاب الحجر رأسه فصرعه فدنا منه فاحتز رأسه وجاء به فألقاه إلى طالوت فعرف داود وكان له الشأن الذي

ورث به ملك اسرائيل كما قال تعالى ﴿وأناء الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء﴾ ففسروا الحكمة هنا بالنبوة والاطوار عندي أن تفسر بالزبور الذي أوحاه الله إليه

كما قل في آية أخرى (٤ : ١٦٣ وآيتنا داود زبوراً) وبه كان نبياً ، وأما تعليمه مما يشاء فهو صنعة الدروع كما قال تعالى في سورة الانبياء (٢١ : ٨) ولعلنا ذصنعة نبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ؟)

ثم بين تعالى حكمة الاذن بالقتال الذي قررته الآيات فقال ﴿ ولولا دفع الله

الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ .
 غير أن نافع « دفع الله » والباقون « دفع الله » أي لولا أن الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحق وأهل الفساد في الأرض بأهل الإصلاح فيها ، لغلّب أهل الباطل والافساد في الأرض وبغوا على الصالحين وأوقعوا بهم ، حتى يكون لهم السلطان وحدهم ، فتفسد الأرض بفسادهم ، فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى الناس أجمعين ، أن أذن لأهل دينة الحق المصلحين في الأرض ، بقتال المفسدين فيها من الكافرين والبيعة المعتدين ، فأهل الحق حرب لأهل الباطل في كل زمان والله ناصرهم ما نصرهوا الحق وأرادوا الإصلاح في الأرض . وقد سمي هذا دفعاً على قراءة الجمهور باعتبار أنه منه سبحانه ، إذ كان سنة من سنته في الاجتماع البشري ، وسماه دفعاً في قراءة نافع باعتبار أن كلام أهل الحق المصلحين وأهل الباطل المفسدين يقاوم الآخر ويقاومه

نم بين أن إبقاء النبي الأمي أمثال هذه القصص من دلائل نبوته فقال

﴿ تلك آيات الله ﴾ يشير إلى قصة الذين خرجوا من ديارهم وقصة بني اسرائيل التي بعدها ﴿ تنزلها عليك بالحق ﴾ فيه تعريض بأن مايقوله بنو اسرائيل مخالفاً لهذا فهو باطل ﴿ وانك لمن المرسلين ﴾ إذ لولا الرسالة لما عرفت شيئاً من هذه القصص وأنت لم تكن في زمنه وقوعها ولا تعلمت شيئاً من التاريخ ولو تعلمته لجئت بها على النحو الذي عند أهل الكتاب أو غيرهم من القصاصين . وقد قرر تعالى هذه الحجة على نبوته ﷺ في سورة القصص بعد ذكر قصة موسى في مدين وذكر نبوته بقوله تعالى (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى

موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ وليكننا اثنتان قروناً فتطاول عليهم
العمر ، وما كنت ثاوياً في أهل مدين تملو عليهم آياتنا وليكننا كننا مرسلين

﴿ السنن الاجتماعية في القرآن والامم والاستقلال ﴾

أذكر ما يظهر لي من السنن والاحكام الاجتماعية في آيات هذه القصة مفصلة
معدودة اعلمها توعى ، وتحفظ فلا تنسى إن شاء الله تعالى

﴿ السنة الاولى ﴾ ان الامم إذا اعتدي على استقلالها ، وأوقع الاعداء بها ،
فهضموا حقوقها ، تشبه مشاعرها لدفع الضيم وتفكر في سبيله ، فتعلم انها الوحدة
التي يمثلها الزعيم العادل والقائد الباسل ، فتتوجه إلى طلبه حتى تجده كواقع من بني
اسرائيل بعد تشكيل أهل فلسطين بهم

﴿ الثانية ﴾ ان شعور الامة بوجوب حفظ حقوقها ، وصيانة استقلالها ، إنما
يكون على حقيقته وكاله في خواصها ، فتي كثر هؤلاء الخواص في أمة قالمهم هم الذين
يطلبون الرئيس الذي يملك عليهم ، كما علمت من إسناد طلب الملك إلى الملا من
بني اسرائيل وهم شيوخهم وأهل الفضل فيهم

﴿ الثالثة ﴾ متى عظم الشعور في نفوس خواص الامة بوجوب حفظ استقلالها ،
ودفع ضيم الاعداء عنها ، فته لا يلبث أن يسري إلى عامتها ، فيظن الناقص أن
عنده من النعرة والحمية للامة ما عند الكامل ، حتى إذا خرجت من طور الفكر
والشعور ، إلى طور العمل والظهور ، انكشف عجز الادعاء المدعين ، ولم ينفع
إلا صدق الصادقين ، كما علم من قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا
قليلاً منهم والله عليم بالظالمين)

﴿ الرابعة ﴾ ان من شأن الامم الاختلاف في اختيار الرئيس الذي يكون له
الملك عليها ، والاختلاف مدعاة التفرق ، فيجب أن يكون هناك مرجع يقبله الجمهور
من الامة . لذلك لجأ الملا من بني اسرائيل إلى نبيهم وطلبوا منه أن يختار لهم
رجلاً يكون ملكاً عليهم . وقد جمل الاسلام المرجح لاختيار إمام المسلمين مبايعة
أولي الامر لمن يختارونه من أنفسهم ، وهم أهل الحل والعقد والمكانة في الامة الذين

هم عون السلطان وقوته باحترام الامة لهم وثقتهم بهم، ولذلك لم ينصب النبي ﷺ إماماً للمسلمين في أمر الزعامة والحكم، ولكن استنبط بعض العطاء من الصحابة رضاء النبي ﷺ بإمامة أبي بكر الدنيوية، بانابته عنه في الامامة الدينية، وهي إمامة الصلاة إذ أمر عند ما اشتد مرضه، بأن يصلي أبو بكر بالناس مكانه، ومع هذا قال عمر: ان بيعة أبي بكر كانت فلتنة وقى الله المسلمين شرها. أي ان الشورى في انتخابه لم تكن تامة، وإنما كان هو الذي عجل بالبيعة خوفاً من عاقبة طول أمد الخلاف مع إجماعهم على عدم دفن النبي ﷺ قبل نصب الخليفة له، ولكن خلافته وإمامته (رض) لم تثبت بالفعل الا ببيعة الامة له.

(الخامسة) ان الناس لا يتفقون على التقليد أو الاتباع فيما يرونه مخافاً لمصلحتهم الاجتماعية، ولذلك اختلف بنو اسرائيل على تعيينهم في جعل طالوت ملكاً عليهم، واحتجوا على ذلك بما لا ينهض حجة الا في ظن المنكرين. ومن عجيب أمر الناس أن كلاً منهم يحسب انه يعرف الصواب في السياسة ونظام الاجتماع في الامم والدول، فلا تعرض مسألة على عامي الا ويبدى فيها رأياً يقيم عليه دليلاً. على أن هذا العلم هو أعلى من سائر العلوم التي يعترف الجاهلون بها بجهلهم، فلا يحكمون فيها كما يحكمون في علم السياسة والاجتماع. وما يعقله الا الافراد من الناس، ومن فروع هذه القاعدة أن عامة المسلمين لهذا العهد يرون أن الدعوة الى جعل الخلافة موافقة للقواعد الشرعية التي يعتقدونها مخالفة لمصلحتهم، وكثير منهم يعد للداعي الى ذلك عدواً لهم بل للاسلام نفسه^(١)

(السادسة) ان الامم في طور الجهل ترى ان أحق الناس بالملك والزعامة أصحاب الثروة الواسعة (كما علم من قول المنكرين على ملك طالوت في تأييد انكارهم

(١) سبب هذا أن الدولة العثمانية كانت تدعي منصب الخلافة لسلطانها، وكانت أقوى دول المسلمين فكانوا يعترفون بها، ويرون أن هذا المنصب كمال قوة لها اتجاه الدول التي تعادي الاسلام وتكيد له وان لم تعمل هي شيئاً لديتهم ولا دنياهم ولم يكن هؤلاء المسلمين زعماء أولو علم وحزم تسمو همهم وعزيمتهم إلى ما فوق قوة تلك الدولة ولا لاضطرارها إلى خدمة الاسلام

[ولم يؤت سعة من المال]) وأصحاب الانساب الشريفة ، كما علم مما قسره به العلماء قوله لهم (ونحن أحق بالملك منه) فهذا الاعتقاد من السنن العامة في الامم الجاهلية خاصة ، فانها هي التي تخضع لأصحاب العظمة الوهمية ، وهي التي ليست صفة لنفس صاحبها كالمال والانتساب الى بعض العظماء في عرفهم ، سواء كانت عظمتهم بحق أو بغير حق . هذا موضع الخطأ في تعظيم ذي النسب ، ويشدد خطره إذا صار أهل الانساب يستعملون على الناس بأنسابهم دون علومهم وأعمالهم والقرآن لم يصرح بأن ذلك هو وجه قولهم انهم أحق بالملك وفي المسألة نظر لا محل هنا لبسطه ، ولكن نقول بالاجمل ان الانقسام الى أهل الشرف الحقيقي ، وهم أصحاب المعارف الصحيحة والاخلاق الفاضلة ، والنفوس الكريمة العريضة له أثر في النفس عظيم ، فان سليل الشرفاء جدير بأن يحافظ على كرامة نفسه فلا يذلها بالخيانة ، ثم انه لا بد أن يرث شيئاً من فضائلهم النفسية فيكون استعداداً للخير أعظم في الغالب

وانك لتجد الامم الراقية في العلم والاجتماع تختار ملوكها من سلالة الملوك والامراء وتحافظ على قوانين الوراثة في ذلك ، وما ارتقى عن هذا الا أصحاب الحكومة الجمهورية ، وقد جاء حكم الاسلام في هذه المسألة وسطاً فلم يغفل أمر النسب بالمرة لئلا تنسح دائرة الخلاف بطمع كل قبيلة في الامامة الكبرى ، ولم يجعل الامر في يد معين لما في ذلك من الغوائل ، بل جعله في قبيلة عظيمة كثيرة العدد لا تخلو من هو أهل الامامة ، وهي محترمة في نفسها كانت محترمة في العصر الاول ، ويرجو أن يدوم احترامها مادام الاسلام الذي أتم الله نعمته على البشر يجعل رسول الله وخاتم النبيين منها ألا وهي قريش . فمن الحكمة في ذلك أن تظل الرئاسة العليا للاسرة مرتبطة بتاريخ ماضيها وقوم مؤسسها كارتباط دينها بوطنها في عبادتها الشخصية والاجتماعية وهما الصلاة والحج

﴿ السابعة ﴾ ان الشروط التي تعتبر في اختيار الرجل في الملك هي ما استفدناه من قوله تعالى (ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم) الآية كما تقدم

﴿ الثامنة ﴾ هي ما أفاده قوله تعالى (والله يؤتي ملكه من يشاء) كما بيناه معززاً بالشواهد من الكتاب العزيز على أن مشيئته تعالى انما تنفذ بمقتضى سننه العامة في

تغيير أحوال الامم بتغييرهم في أنفسهم ، وفي سلب ملك الظالمين وايراث الارض
للصالحين ، وتأويل هذه الآيات وأمثالها مشاهد في كل زمان وأين المبصرون ؟
(٢١ : ٤٤) أفلا يرون أنا نأتي الارض ننقصها من أطرافها أفهم العالبون ؟) أولم
يسمعوا دعوة الانبياء بقوله تعالى في سورة الشعراء (٢٦ : ١٥٠ — ١٥٢) فاتقوا
الله وأطيعوا * ولا تطيعوا أمر المسرفين * الذين يفسدون في الارض ولا يصالحون)
أيضن المسلم العاقل أن مشيئة الله تعالى في قوله (٣ : ٢٦) قل اللهم مالك الملك تؤتي
الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتمزج من تشاء وتدبر من تشاء هي عبارة
عن مخالفة سنته التي بينتها الآيات التي ذكرناها وما في معناها مما لم نذكره ؟ بل
أقول ولا أخشى في الحق لومة لائم : أيظن المسلمون أن تنازع الامم والدول على
ممالكهم وسلبها من أيديهم مخالف لعدل الله العام وسننه الحكيمة التي جاء بها القرآن ؟
كلا انه تعالى ما فرط في الكتاب من شيء ، ولكنهم هم الذين فرطوا فذقوا
جزاء تفریطهم ، فإن تابوا وأصلحوا تاب الله عليهم ، والا فقد مضت سنة الاولين .
(التاسعة) * ان طاعة الجنود للقائد في كل ما يأمر به ويطيع عنه شرط في
الظفر واستقامة الامر . وقوانين الجندية في هذا الزمان مبنية على طاعة الجيش
لقواده في المنشط والمكروه والمعقول وغير المعقول ، فإذا أمر القائد بتسليم الديار
أو الاموال أو الانفس للاعداء وجب تسليمها في قانون كل دولة ، نعم انهم قرنوا
بهذا الحق للقائد ايجابهم عليه أن يهرم الامور باستشارة أهل الرأي في المغنون العسكرية
وهم الذين يسمونهم أركان الحرب . ولكن هؤلاء ورئيسهم مقيسدون بدستور
الدولة العام ، وموافقة مجلس نواب الامة على مانص الدستور على وجوب موافقتهم
عليه ، من خالف ذلك يحاكم ويعاقب

(العاشرة) * ان الفئة القليلة قد تغلب بالصبر والثبات وطاعة القواد ، الفئة
الكثيرة التي أعوزها الصبر والاتحاد ، مع طاعة القواد ، لا تنصر الله مع
الصابرين — أي جرت سنته بأن يكون النصر ، أثراً للثبات والصبر ، وأن
أهل الجزع والجنب هم أعوان أعدوهم على أنفسهم ، وهذا مشاهد في كل زمان ، وهو
كثير لا مظهر كجاء في الآية الكريمة

﴿الحادية عشرة﴾ ان الايمان بالله تعالى والتصديق بالقائه من أعظم أسباب الصبر والثبات في مواقف الجلاء ، فان الذي يؤمن بأن له إلهاً غالباً على أمره يده بموئنته الالهية ، كما أمده بالقوى الروحية والجسدية ، فإذا خطر بآذنه كان مصلحاً في الارض مستعمراً فيها ، وإذا قبضه اليه بانتهاء أجله المسمى كان في رحمته ناعماً فيها ، لهو جدير بأن يستخف بالاهوال ، ويثبت في القتل ثبات الاجيال ، وقد وافقنا كتاب الافرنج في هذه المسألة ، فصرحوا بأن من أسباب ثبات البوير وبلائهم في حربهم للانكليز كونهم أقوى ايماناً وأرسخ عقيدة ، وجميع الامم تشهد بأن الجيش العثماني أثبت جيوش العالم وأصبره وأشجبه ، وقد تمتنى قائد ألماني يعد من أشهر قواد الارض لو أن له مئة ألف من هذا الجيش لملك بها العالم ، ذلك بأنه جيش يؤمن ببقاء الله تعالى ايماناً قوياً يقل في قواده من يسأويه فيه (١)

﴿الثانية عشرة﴾ ان التوجه إلى الله تعالى بالداء مفيد في القتال كما يدل عليه قوله تعالى (فمزمومهم باذن الله) إذ عطفها بالقاء على آية الداء ، وذلك معقول المعنى فان الداء هو آية ذلك الايمان الذي يبدنا فائدته آنفاً ، ولذلك قال عز وجل في سورة الانفال (٨ : ٤٥) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا وإذا كروا بالله كثيراً لعلمكم تغلجوا) فراجع تفسيرها في الجزء العاشر

﴿الثالثة عشرة﴾ دفع الله الناس بعضهم ببعض من الدين العامة وهو ما يمبر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء ، ويقولون ان الحرب طبيعية في البشر لانها من فروع سنة تنازع البقاء العامة . وأنت ترى أن قوله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) ليس نصاً فيما يكون بالحرب والقتال

(١) كتبت هذا منذ ثلاثين سنة وقد حدثت بعد ذلك حروب كثيرة بين دول أوربة والمسلمين في طرابلس الغرب وورقة في البلقان كان فيها المسلمون على قلة عددهم وعددهم ووزقهم يقتلون أضغافهم ، ثم وقعت الحرب العالمية الكبرى فاستخدمت فرسة وانكثرة فيهم امثالات الالوف من مستعمري مستعمراتها حتى قتال الالمان فكانوا أشجع جيوش الملل الاخرى وأثبتها وأصبرها ، ولكن هؤلاء الاسود ليس لهم ملوك ولا أمراء إلا من هم دون الكلاب

خاصة ، بل هو عام لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس الذي يقتضي المدافعة والمغاالبة . ويظن بعض المتطفلين على علم السنن في الاجتماع البشري أن تنازع البقاء الذي يقولون إنه سنة عامة هو من أثره الماديين في هذا العصر ، وأنه جور وظلم ، هم الواضعون له والحاكمون به ، وأنه مخالف لهدي الدين ، ولوعرف من يقولون هذا معنى الانسان او لو عرفوا أنفسهم ، او لو فهموا هذه الآية وما في معناها من سورة الحج لما قالوا ما قولوا

(الرابعة عشرة) قوله تعالى (لفسدت الارض) يؤيد السنة التي يعبر عنها علماء الاجتماع بالانتخاب الطبيعي أو بقاء الامثل ، ووجه ذلك جعل هذا من لوازم ما قبله ، فانه تعالى يقول إن ما فطر عليه الناس من مدافعة بعضهم بعضاً عن الحق والمصلحة هو المانع من فساد الارض أي هو سبب بقاء الحق وبقاء الصلاح . ويعزز ذلك قوله تعالى في بيان حكمة الاذن للمسلمين بالقتال في سورة الحج (٢٢ : ٣٩) أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ٤٠ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز ٤١ الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأسروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، والله عاقبة الامور) فهذا إرشاد إلى تنازع البقاء والدفاع عن الحق ، وأنه ينتهي ببقاء الامثل ، وحفظ الافضل

ومما يدل على هذه القاعدة من القرآن المجيد قوله تعالى في سورة الرعد (١٣ : ١٧) أنزل من السماء ماء فسالأت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال) فهو يفيد أن سيول الحوادث ونيران التنازع تقذف زبد الباطل الضار في الاجتماع وتدفعه ، وتبقى إبليلز^١ الحق النافع الذي ينمو فيه

(١) الابليلز هو الطين الذي يأتي به النيل في فيضانه وهو خاص أريد به العام

العمران ، وإبريز (١) المصلحة التي يتحلى بها الإنسان ، وهناك آيات أخرى في أن الحق يزهق الباطل وسيأتي بيان ذلك ودفع الشبه عنه في تفسيرها إن أمهلنا الزمان ، والله المستعان . اهـ

تم الجزء الثاني وهو منقول من المجلدين السابع والثامن من مجلة المنار للذين طبعوا في سنتي ١٣٢٢ هـ ، ١٣٢٣ هـ ، وقد طبع أول مرة في اثنا عشره وتم طبعه في سنة ١٣٢٥ وقد قرأ الأستاذ الامام مطبع منه على حديثه الى نهاية تفسير الآية ١٢١ كما قرأ تفسير الجزء الاول كله في المنار وأجازه وعلق على النصف الاول مانشرناه بنصه عند طبعه فكانه كتب كل ما عزونه اليه فيه ، وكل ما عاده فهو كله مكتوب بقلمنا من إنشائنا ونقلنا ما فهمناه من دروسه بالمعنى الانفسير آية (٢١٢) كان الناس أمة واحدة) ولا غرو فقد كان [رح] يقول صاحب المنار ترجمان افكاري وقد نشر تفسيرها في جزء المنار الذي صدر في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٢٣ . وتقل عليه المرض بعد نشر تفسير الآية ١٢١ فلم يعد يستطاع قراءة شيء وتوفي في ثامن جمادى الاولى منها رحمه الله تعالى

وتماز هذه الطبعة على الاولى بجودة ورقها وكون طبعها بجنس واحد من الحروف وبقلة الغلط المطبعي وبجعل الآيات وارقامها فيها وفي شواهد التفسير من مصحف الحكومة المصرية وهو اصح المصاحف للطبوعة بموافقته لمصحف الامام المتتدى به في رسمه ، وباننا زدنا فيه عند طبعه زيادات كثيرة في مسائله ، بعضها تمحيص وتحقيق يقتضيه تفسير الآيات ويطلب منه كمسألة (اليانصيب) من فروع الميسر ، وقد كثرت في عصرنا وكثر السؤال عنها ، وبعضها أحكام زائدة على مفهوم الآيات فتشدد الحاجة اليها كالفصل الطويل الذي زدناه في تفسير آيات الصيام ، التي كثرت فيها اختلاف الفقهاء وحقق الراجح منها شيخ الاسلام (ابن تيمية)

وتتمت هذه الطبعة في شهر ربيع الاول الانور وصدر في شهر رمضان من سنة ١٣٥٢ هـ وأول سنة ١٩٣٤ م

والله الحمد في الاولى والاخرة

(١) الابريز الذذهب الخالص المصنف وهو معرب

فهرس أبجدي للجزء الثاني من تفسير المذا

١٠ (الطبعة الثانية)

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٣٩٩	الاجتهاد حياة الدين	٩١	الآباء : اتباعهم دون ما أنزل الله
٣٥٦	» منعه	٢٣٨	الآخرة لا تطلب وحدها
١٩٧	الاجرة على التعليم والعبادة	٢٩٦	آدم : البشر قبيله
١٨٤	أحاديث تعجيل الفطر وتأخير السحور	٣١٧	آل يامر : تعذيبهم
٤٣٩	أحاديث في الصلاة	٣٩٧	آيات الله : اتخاذاها هزوا
٣٠٠	أحد والاحزاب . غزوتها	٢٧	آيات الله على نبوة محمد (ص)
٤٣٠ و ٣٨٧	الاحسان للمطلقة	٥٨	آيات الله في السموات والارض
٤٣١	الاحسان يشمل الفرائض	٥٩	واختلاف الليل والنهار
٢٢٠	الاحصار عن الحج	١٤٣	آيات الله في الفلك (السفن) وإزال المطر
٤٤	الاحكام التعبدية والعقولة	١٧	وتصريف الرياح والسحاب
١٩١	الاحكام التي تحتاج اليها الامة تتوقف	٢٩٩	آيات الصيام
٨٤	على النص والتواتر العملي	١٣٠	الآيات الكونية لانتهدي انعماء
٨٣	الاحكام الواجب معرفة دليلها	١٣٥	آية دخول الجنة
١١٠	احمد : نهي عن التقليد	٨٢	آية (ولكم في القصاص) وبلاغتها
٢٨٥ و ١٠٨	الاخبار بالذات عن المعنى	٧٩	آية الوصية للوالدين غير منسوخة
١٧٦	الاختلاف في الكتاب	١٨٨	الائمة الاربعة : لإبطلهم التقليد
٢١٧	اختيان النفس	١١٦	ائمة الضلال وأئمة الهدى
٤٥٩	الاخلاص في الحج	٤٩٣	ابن تيمية : تحقيقه أحكام الصيام
١٤٩	الاخلاق والائتم	٢٠٠	ابن السبيل
١٩٧	الاخلاق والصيام	٨٢	أبو بكر : بيعته
٢٦١	الاذان : الاجرة عليه	٢١٤	ابو حنيفة : رأيه في حكم الحاكم
٥٩	أرث الارض	٢٠٦	» نهي عن التقليد
٦١	الارض . استدارتها	١٩٩	الاتقان للأعمال وإحسانها
٤٠٩	الارض انفصالها عن الشمس	٢٠٦	إتيان البيت من ظهره والبيوت من ابوابها
٤٩٥	الارضاع وجوبه على الام	١٩٩	الاثم في اكل الاموال بالباطل
٧٥	أركان الحرب	٢٠٦	الاثم : معناه
٣٩٨	الأجر : شيوخه والمواضع الخرافات	٢٣٨	الاثم : قيام الروح به

صفحة	الموضوع	صفحة
٢٢٦	أشهر الحج	١١٦
٤٧٧	اصطفاء الله	٢٢٩ و ١١١
٢٢٤	الاصلاح الديني	٥٦
٢٢٨	الاعمال : أثرها في النفس	٨٩ و ٦٦
٤٩٤	الاغنياء . افتتان الجاهل بهم	٤٧٨
٤٦٥	ما يجب عليهم	٢٥٧ و ١٢٢
٣٧٦	الافرنج - قولهم في نسائنا	٢١٤
٢٤٨	الافساد في الارض	٣٣
١٢١	الاقارب - تعاد بهم بمصر	٤٧٨
١١٥	الاقتداء - معناه	٢٦٨
٤٦٣	اقرض الله	٣٩٧
٣٠٩	الاقربون	٢٥٧ و ١٠٤
٢١٥	الاكراه على الدين	٤٦١
١٩٥	أكل الاموال بالباطل	٤٧١ و ٤٥٥
٩٥	الاكل من الطيبات	٢١٣
٤٥٦	الم تر - معناها	٤٨٣
٣٠٦	أم - معناها	٢٥٧
٤١٧	إمام الحرمين . قصة رضاعه	٢٠٤
٣٠٥ و ٣٠٢ و ٢٥٠	الامراء	٤٥
٣٠٢ و ٢٥٧	الامراء سياستهم العوام بالعلماء	٢٥٣ و ٢٤٣ و ٢٣٧
٥١	الامر بالمعروف الخ	٤٤٠ و ٣٠٣ و ٢٩٩ و ٢٧٣
٢٥٨	أمر التكوين وأمر التشريع	٤
٤٧٥	الامم : احيائها بالشجاعة	٤١٧
٤٩٢	الامم اختيارها رؤساءها	٣٢٦
٤٧٩	الامم . اسعادها	٢٦٠
٢٥٦	الامم بم تسودونم تستعبد	٢١٦ و ٢٠٩
٤٦٨ و ٢٩٨	الامم . أخبارها والاعتبار بها	٣٣٩ و ٣٤٤
٤٩٤	الامم الجاهلة - رأيها في الملوك	٤٩٣
٤٦٨ و ٤٥٧	الامم . حياتها وموتها	٤٤٠
٢٦١ و ١٢٠	الامم . ذنوبها لا تغفر	٤٤٠
	الاسارى : فكهم	
	أسباب النزول	
	أسباب النزول لآيات العقائد	
	الاسباب والمسببات	
	الاسباب ومشيئة الله	
	الاستبداد في المسلمين	
	الاستبداد والثروة	
	الاستعانة بالصبر والصلاة	
	استعداد الامم	
	الاستعداد لقبول الحق	
	الاستغفار مع الاصرار على المعصية	
	الاستقلال في الدين وغيره	
	استقلال الامة بحمايته	
	الاسرائيليات والقولان	
	الاسراف	
	الاسلام : إبطاله الزخرف الديني	
	الاسلام . أخذه بحملته	
	الاسلام . تفويضه أمور دنيانا إلينا	
	الاسلام . جمعه بين خيري الدارين	
	الاسلام . جنسية	
	الاسلام . حال الناس قبله	
	الاسلام دين القطرة	
	الاسلام . صيرورته تقليديا	
	الاسلام . العيث والغرور به	
	« قيامه بالدعوة لا بالسيف »	
	الاسلام . كونه يسرا	
	الاسلام والخلافة والملك فيه	
	الاسلام والعمران	
	أسلوب الحكيم	

صفحة	صفحة
١٥٠	الايام المعدودات بالصوم ٢٩٩ و ٢٦٨
٢٤١	الايام . عزتها ٣٣٨
٣٣١	الايام . نشوءها ٢٩٣
٣٧٠	الايام . هلاكها ٤٧٩ و ٢٦٨
٢٧٢ و ١١١ و ١٠	الايام . الاستقلال ٤٩٢
٤٠٣ و ٣٦٤ و ٣٠٤ و ٢٩٠ و	الايام . إرضاع ولدها ٤١٦ و ٤٠٩
٤٠٤ و ٣٦٤ و ٢٥٨	أمة الاسلام - كونها وسطا ٣٣٩ و ٤
٣١٨	الامة . خدمتها من الايمان ٢٥٤
١١١	» خلاصتها وقدرتها ٤٩٢
٢٦٥	» معانيها ٢٧٦
٤٩٦	» أُنِّي ﴿ معناها ٣٦٢
٢٦٥	الانبياء - حاجة البشر اليهم ٢٨٢
٢٧٢	الانبياء . ما لا يعرفه البشر الا منهم ٢٠٤
٢٥٢	الانتخاب الطبيعي ٤٩٧
٤٣٩	الانجيل - بياينه المبهم و بشارته بنبينا ١٦٠
٣٦٥	الانذار - اتخاذه الله ٩٥ و ٦٧ و ٩٥
٣٦٦	الانسان مدني ٢٨٢
٣٦٧	الاتفاق في أول الاسلام وبعده ٣٣٦
(ب)	الاتفاق للحرب ورفعة الامة ٤٦٤
٩٩٥	الانهار من المطر ٦٢
٩٨	أهل الكتاب - ايمانهم ١١٣ و ١٦
٣٠٠	» جورهم وتقليدهم ١٧
٨١ و ٧٦	» طقوسهم وبدعهم ٣٥٦
٣٠٢	» غير المشركين ٣٤٩
٩٠	» في الجاهلية ١٦
٧٥	الاولياء . مفاسد موالدهم ٧٥
١١٥	الاولاد للآباء ٤١١
٤٦٨ و ٤٦٣	أولو الاباب - مخاطبتهم ١٣٣
١١٠	أولو الامر في الاسلام ٢٩٢

صفحة	صفحة
٤٥	٢٠٧ التطوع لغة وفقها
١٥٨	٢٩٦ التطوع بالصيام
٠٤٤	٢٩١ و ٢٧٨ التعبدى من الاحكام
٩٦	» تعذيب النفس تعبدًا
٤٢٥	٢٨٨ التعريض للنساء بالخطية
٢٥٧	٣١٧ التعصب للمذاهب
١٤٧	٢٦٩ تعام المسلمين - فساد اليوم
٢٩	٤٨٩ تعليم النبي الكتاب والحكمة لأمتة
٠٢٦٩	٤٩٦ التفريق والخلاف
٠٨	١٩٧ تفسير قوله تعالى « لنعلم »
٤	٢٥٢ تقاليد اليهود والمشركين
١٨٥	٤٠٥ و ٣٩٠ التقاويم : العمل بمقتضاها
٨٣ و ٧٦ و ٦٧ و ٢٢ و ١٨ و ٧	التقليد
٤٥٣ و ٢٧٣ و ١١٤ و ١٠٨ و ٩١ و	
١٦	٤٨٢ تقليد أهل الظهور
٧	٢٦٩ التقليد والشكوك
٤٩٣	٤٧٣ التقليد لا يتفق الناس عليه
٤٤٢	٢٨٦ و ٢٧٣ و ٢٥٧ و ١٠١ و ١٧٧ التأويل
٠٢٧٣ و ٢٢١	٢٦٨ التقوى
٢٢٩	٧٨ التقوى خير الزاد
٢١٣	٢٣٠ و ٢١٧ التقوى وكون الله مع المتقين
٤٢٣	١١٦ التقوى مقصد العبادات
٣٩٩	١٠١ و ٩٦ و ٨٨ تقوى الله في النساء
٤٠٢ و ٢١١ و ١٣٤ و ١٢٨	٣٩٤ تكافل الامة
٢٠٣	٢٨ التكوين - كيفيته
١٩٦	٢٥٤ التلبيس في المعاملة
٢٤٢	٢٨ التلبيس في النسك
١٩٦	٢٢٩ التائب - يبعثها
٢٢٢	٣٨٧ التمتع بالعمرة
١٧٤	٧٢ التمتع بالنساء ليلة الصوم
	البر هو التقوى
	البشر قبل آدم
	» قبل الرسل
	» كيفية نشوءهم
	البعي منشأ الخلاف
	بلال - تعذبه
	بنو اسرائيل - الاعتبار بهم
	» مؤرخهم
	البوير - انتصارهم على الانكيز
	يسع العبادة
	يسع النفس بمرضاة الله
	البيوت - فسادها
	(ت - ث)
	تابوت العهد
	التاريخ - الاعتبار به
	» ضبط جزئياته
	التأويل ١٠١ و ١٧٧ و ٢٥٧ و ٢٧٣ و ٢٨٦
	تبدل نعمة الهداية والوحدة
	تبرؤ المتبوعين من اتباعهم وعكسه
	التجارة في الحج
	تحرير الرقيق
	التحليل والتحريم
	تحليل المطلقة . تحريمه
	التربية بالعمل
	تربية النفس . غايتها
	تركية النبي للامة
	التزود للحج والاتكال
	التسريح باحسان
	التصوف . حقيقته

صفحة	صفحة
٩٠	١٠٤
٤٤٠ و ٣٠٣ و ٢٧٣ و ٢٩٩	٤٩٦
٢٩٩ و ٢٥٤	٢٥٨
٣١٢	٢١٣
٢١٦ و ٢٠٨	٥١٠
٤٩٦	٢٦٤
(ح)	٣٥٣ و ٦٥ و ٥٥
٣٦٠	١٥٩
٢٨٢	٣٥٣ و ٨٩ و ٧٦ و ٦٩ و ٦٧
١٩٩	٦٦
٦٨	٢٢٩
٦٨	٣٩٤
١٨٩	٢١٤
٢٦٧	(ج)
٢٢٦ - ٢١٣	٢٦٤ و ٦٣
٢٢٥	٢٠٦
٤٢١	٤٢٢
١٧٩	٣٨١
٢١٢	١٢٣
٢٠٥	٤٧٥
٣٩٥ و ٣٩٢	٤٩٥
١٣٥	٢٦٩
٤٠٢	٢٢٧
١٣٩	٢٤٦
٨٥	٣٥٤ و ٢٦١ و ٨٠
١٣٦	٢٤٤ و ١٩٥
٢١٧	١٢٨
٢١٥ و ٢٠٨	٢٠٠
٤٠٧	
	تمثيل لمينغ
	تنازع البقاء
	التنازع الديني
	التهلكة . النهي عن أسبابها
	توبة الله على الناس
	التوبة الدعوة إليها
	التوحيد والشرك
	التوراة - بيانها
	التوسل
	التوكل والاسباب
	» والزود للحج
	التيسر المستعار
	الثروة أساس القوة
	الحاذية
	الجاهلية - احرامها
	» حداد النساء عندها
	» طلاقها ورجعتها
	» القصاص عندها
	الحين معيت الامم
	الجناء عون لعدوهم واعذارهم
	البحرود بعد الحجة
	الجدال في الحج
	الجرائد - غشها ونصحها
	الجزاء بالاعمال
	الجسد . تغذيته لاحياء الروح
	الجماعة والشؤون العامة
	الجمهور وحكم الحاكم

صفحة	صفحة
٤٢٩	الحزن لا ينافي الصبر
٢٢٨	الحساب — سرعته
٢٩	حفاظ القرآن والجماد
٣٤٠	الحق الاقرب اليه والابعد عنه
٨٧	» تحمل الشدائد لاجله
٣٦٥	» شرط غلبته
٣٦٦	» دمارضته تظهره
٢٢٢-٢١٩	الحق والباطل
٤١٠	الحقنة ما يفطر الصائم منها وما لا يفطره ١٥٤
٧٦	حقوق الزوجين
٣٨	الحقيقة والشرعية
٢٨٤	حكايات المتصوفة الضارة
٣٧٥	الحكام استكبارهم عن النصيحة ٢٥٠
٤٦٠-٤٥٨	الحكام الظالمون . افسادهم ٢٤٨ و ٢٥٧
١١٨	الحكام في الجمع والمواسم
	الحكم — دوراته مع العلة ٣٥٧
	» في الاختلاف بكتاب الله ٢٨٦ .
٣١٧	حكم الاحكام
٣٧١	حكم الحاكم لا يحل الحرام
٢٦٤	حكمة الاحرام
٢٥٩ و ٨٧	» اختلاف الالهة
٢٦٠ و ٢٥٦ و ١٠٧	» الزوج بالسكتايات
٢٩٨ و ٢٨٥ و ٢٧٠	» الدعاء
١٠٨	» الزخرف في اليهودية
٢٩٠ — ٢٨٣	» سكوت الانبياء عن علوم الدنيا ٢٠٥
٢٥٧	» الصلاة وقائدها ٠٤٤١
٤٨٢	» الصيام
٢٤٦	» عدة الوفاة
٢٤٥	» القصاص
٣٨٨	» قصص القرآن
	حكمة متعة المطلق
	» محرمات الاحرام
	الحكمة في القرآن وتأثيرها في العمل
	الحكومة الاسلامية منقودة
	الحلال الطيب
	الحلف على الشر
	الحلاف . ذمه شرعا
	الحلق في الحج
	الحمل . مدته
	الحنيقية السمحة والقرآن
	حياة الشهداء
	الحياة الاجتماعية
	الحياة الزوجية
	الحياة معانيها
	الحيلة لمنع الزكاة
	» خ
	خباب — تعذيبه بالنار
	الخبر بمعنى الامر
	خراب العالم : اماراته ومقدماته
	خطوات الشيطان
	الخلاف الديني
	و ٢٧٠ و ٢٨٥ و ٢٩٨
	» الديني عرضه على الكتاب والسنة ١٠٨
	و ٢٨٣ — ٢٩٠
	» في الدين والحكام
	الخلافة وآراء الناس
	خلافة الجرائد بالوطنية
	» الخصام المنافقين
	خلق المرأة طلاق ام لا

صفحة	صفحة
١٤٧	رأفة الصائم
١٩٦	الربا
٣٢٠	الرجاء
٣٩٨	الرجال . طغيانهم على النساء
٣٧٨	الرجل . حقه على امرأته
٣٨٠	» رياسته على امرأته
٣٧٤	الرجعة في الطلاق
٤٦٩	الرجوع الى الله
٤١	الرحمة الخاصة بالمؤمنين
٥٧	» دلائلها في الخلق
١٦٣	الرخص في الاسلام
٣١٨	الردة وجبوت الاعمال
٢٧٤	الرزق بغير حساب
٥	الرسول . كونه شهيداً على أمته
٤١٠	الرضاعة . مدتها
١٧٥	الرفث الى النساء ليلة الصوم
٢٢٧	» في الحج
١٦٦	رفع الصوت بالدعاء
٩٠	» » بالعبادة
١١٦	الريق تحريره
١٦٢	رمضان . تقيد صيامه بشهوده
١٤٩	» النفقة فيه
١٥٨	» وانزال القرآن
١١	الروايات . جناتها على التفسير
٣٦٢	الرواية . الجنون بها
٤٧٢	» والعلوم بعد الاسلام
٣٨	الروح . جسمها الاثري
١٤	روح النبي والدين
٨٩ و ٧٠	الرياسة في الدين من الفحشاء
٢٢٩	الرياء
٢٢٣	الرياء
١٤٧	الرياح . تصرفها
١٩٦	» ز »
٣٢٠	زائرات القبور وبدعهن
٣٩٨	الزكاة والايمان
٣٧٨	» بطلان الحيلة فيها
٣٨٠	زلزال المسلمين يوم الاحزاب
٣٧٤	الزهد
٤٦٩	الزواج بأقل من مهر المثل
٤١	الزواج بين المسلمين وغيرهم
٥٧	» تراخي الزوجين فيه
١٦٣	» سنته
٣١٨	الزوجة . اتباع الفطرة فيها
٢٧٤	» حالها عصر
٤٣٤	» رابطتها
٣٩٨	» في زماننا
٣٩٠	» معناها
٣٥١	الزوج والزوجة
٤١٥	الزوجان . تشاورهما في ولدها
٤١٨	» حقوقهما
٣٧٨	الزوجة . اختيارها
٣٦٣	زيارة القبور
٩٠ و ٧٦	زينة الدنيا
٢٧٠	» س »
٢٦٤	الساعة قيامها بفتة وصفته
١٩٥	السؤال (الشحاذة)
١٢٢	السباق والرماية
١٤	سبب النزول معين على فهم القرآن لا
٢٢٩	شرط
٢٢٣	السبعة والسبعون للكثرة

صفحة	صفحة
٤	٥٧ خلق السموات والارض
٢٧٠ و ٢٥٧	٥٣ الخلود في النار
٢٩٨ و ٢٨٨ و ٢٨٥	٣٢١ الخمر والميسر — تحريمهما
٢٨٧ و ٢٨٢	٣٢٥ « كل مسكر
٣٠٤	٣٢٥ « مضارها بالنفس والبدن
٦٣	٣٢٧ « — مضارها في المماشرة
	٣٢٨ « — « في المال والدين
٣٠٢	٣٣٧ « — منافعها
٥٢	٩٨ الخنزير — تحريمه
٢٤٦	٢٨٠ الخبث والشر — أيهما سبق
٢١١	٣٠٩ الخبث بمعنى المال
٣٤٠ و ١٦٤	١٧٨ الخيطان الابيض والاسود
٢٤٤	« د - ذ »
١٤	دانيال — كتابه
٢٢	١٥٩ درجة الرجل على المرأة
٦٩	٣٨٠ الدماء
٤٨٣	١٦٩ و ١٤
١٢٩	٢٤٠ و ١٧٠ الدعاء بالحال العمل
	٢٣٧ « بحسنة الدنيا والآخرة
٢٤٢	٢٣٦ « بحظوظ الدنيا
٢٣٥	٤٩٦ « والحرب
٣٢	٠١٧١ « وحكمته
	٢٩٨ دعاة الوقاق — إيداعهم
٤٩٢	٢٦٨ الدعوة - بلوغها وعدمه
٣٩٩	٢١٦ « إلى الدين وطرقها
٢٧١ و ٧٨	٣٠٤ دعوة المسلمين إلى الاسلام
٨٧	٢٧١ و ٢٧٠ الدنيا - تربيتها للكفار
٦٦ و ٦٣	٤ الديانة الروحانية المحضة
٣٠٢ و ٢٨٨ و ٢٧٠ و ١٠٣ و ٨٩ و ٨٧	٤ « القطرية الجامعة
١٢	٤ الرأفة والرحمة

صفحة	صفحة
٤٨٠ و ٢٦٨ و ٢٦٠	سبل الله
٤٦٨	وسبل الشيطان
٢٤٠ و ١٧٠	وعلامه أهلها
٤٦٨ و ٤٥٨	السحاب
٤٧١ و ٢٦١ و ٨٩	السحور والفجر
٢٨١	سر القدر
٤٦٨ و ٢٧٤	سرية عبد الله بن جحش
٤٧٤ و ٤٠	سعادة الدارين
٢٧٥	السعي بين الصفا والمروة
٣٧	السفر المبيح للقصر
٣١٤ و ٢٩٩ و ٣٩	سفرا صموئيل . كاتبها
٢٦١	السفه والسفاهة
٨٨	السكر في مصر
١٩٦	السكينة في التابوت
٢٦١	السلطين والخلاف
٣٠٢	السلطان والخلافة في الارض
	السلف . سيرتهم
	هدايتهم للعامة ومذهبهم
	السلام
٤٥	الدخول فيه
٨٣	السنة . اتباعها
٤٦١	سنة القرآن في البيان ٢٤٢ و ٤٥٣-٤٥٥
٢٩٩	السنة مبينة للقرآن
٤٩٤	» » لما تركه القرآن ٢٣٣ و ٢٤٢
٥٥	سنن الجاذبية
٧٢-٦٥	السنن الاجتماعية
٣٥٣	سنن الفطرة
٣٤٩	سنن الله . جهل المقلدين بها
٢٠٢	» في المطر والنبات
٣٤٠	ومشيئته
٣٤٥	

صفحة	صفحة	
٨٥	٤٣	تشعائر الله
٢٣٩	٧٥	الشعراني . حكايته مع الزمار
٣٠	٤٩٢	شعور الاستقلال
٣١٣	٣٥٣ و ٦٧ و ٦٦ و ٥٤	الشفاعة والشفعاء
٣	١٠٨	شفاق المسلمين والتقليد
٤٦٢	٢٦١	الشرعية هادية لسنن الخليفة
٤٢	٧٣	» والحقيقة
١١ و ٤	٤٦٠ و ٩٥ و ٤٧ و ٢٢	شكر النعم
٠٤٤٣	٣٦٤	الشهوات . جنايتها على أهلها
٤٣٦ و ١١٧	٣١٦ — ٣١٥	الشهر الحرام والقتال
٣٦	٤١٤	الشورى في البيوت
٤٤٣	٤٩٥	» في الحرب
٠٤٤١	٩٦ و ٧٣	شيوخ الطريق
٤٣٩ و ١٠	٢٥٩ و ٨٧	الشیطان . خطواته
٤٣٨	٣٩ و ٣٧	الشهادة فضلهما
٤٤٣	٥	شهادة امتناع الامم
١٦٢		﴿ ص - ض ﴾
٤٣٧	١٤٨	الصائمون . حالهم
٤٨٤ و ٤٧٦	٤٠	الصابرون . بشارتهم
٣٤٠	٣٧	» . كون الله معهم
٢٣٩	٤٠	» وصفهم
٧٥ — ٧٢	١٢١	الصبر وانواعه
١٨٠	٣٤	» حقيقته والاستعانة به
١٧٣ و ١٤٥	٤٩٥ و ٤٩٠	» سبب النصر
٣٩٧	١٧٥	الصحابة . اجتهادهم في فهم القرآن
٩٤	١٧٩ و ١٧٦	
	٣٠٢	» الاقتداء بهم
	٣١٦	» تعذيب المشركين لهم
		الضلال والكفر ﴿ تفرقة ﴾

صفحة	صفحة	
٤٩٣	٤١٢	﴿ ط ﴾
٣٠٢ و ٢٥٦	٤٧٦	الطاقة والوسع
٧٧	٧٤	طالوت
٢٦١	٩٧ و ٨٧	الطرق . مقاسدها
١٧٩	٣٩٩ و ٣٩٧	الطعام المحرم بالنص
٤٤	٣٨٢	طلاق الجاهلية
١١٦	٣٩٢	الطلاق البائن والثلاث
٣٧٢	٢٩٨	« الثلاث وحكمته
٤٢١	٢٩٤	الطور الاول للبشر . الفطرة
٤١٩	٢٩٤	« الثاني . هداية الدين
٤٥١ و ٣٦٩	٢٩٤	« الثالث . الخلاف في الدين
٢٢٢	٢٩٦	« الرابع . زوال الخلاف
٢٦١	٢٥٤ و ٢٤٤ و ٩٥ و ٨٦	الطيبات . حلها
٢٧		﴿ ظ ﴾
٤٢٢	٤٧٦	الظالمون بترك الجهاد
٣١٣ و ٢٨	٢٤٨	« . افسادهم
٢٣١	٤٩٥	« . سلب الملك منهم
١٩٦	٢٤٩	الظاهر عنوان الباطن
٤٧٥	٤١٤	الظئر . شرط استئجارها
٤٠٥ — ٤٠١	٤٠٩	« . مضرة ارضاعها
١٢٨	٤٩٦	الظن في العقائد
٣٣٦	٣٩٣	« الذي يعمل به شرعا
٨٤	٢٦٣ و ٢٦٢	ظلل الغمام وبجيء الله فيها
٢٦٨ و ٢٦١	٣٩٠	ظلم الزوجين
٠٤٣٢ و ٤٢٧		﴿ ع ﴾
٤٥٣ و ٢٣٩ و ٢٨٢ و ٩١	١٥٠	عاشوراء
٢٠٤	٢٦٦ و ٣٩	عالم الغيب
١٣٣		
٣٠٤		

صفحة	صفحة	
٣٠٠	١٢٢	علمائونا . جينهم وجزعهم
١٩٦	٣٣٩ و ٦٤	» . معاداتهم للعلوم
٤٩٥	٣٠٢ و ٢٥٧ و ٢٩	العلماء والامراء
٢٦٣	٢٧٥	» والاستبداد
٤٦٤	٢٦٥	» استماتتهم
	٦٤ و ١٩	» اتباعهم أهواء العامة
٢٤٦	١١٤	» يخلطهم
٧٠	٣٩٩	» دعوتهم للإصلاح
٣١٦	٥١	» وجوب البيان عليهم
٣١٦ و ٢٠٩	٢٨٧ و ٢٦٥ و ٢٥٦	» والخلاف
٨٨	٢٥٧	علمائونا والقرآن
٣٢	٠٨	علم الله . قديم ومعنى تعليله بالحوادث
١٥٥	٤٩٣	» الاجتماع والسياسة
٣٧٧	٢٥٨	العالم وكونه يستلزم العمل
٢٢٧	٢٠٣	العلوم وما يتوقف منها على الوحي
٤١٤	٣٣٩	» والاسلام
٢٩١ و ٢٧٨	٦٣	» السكونية والدين
٣٩٨	٣١٦	عمار بن ياسر تعذيبه
٢٢٢	٣٤ و ٢٦١	ال عمران والاسلام
٤٦٤	٢١٦	العمره والتمتع بها
٣٠	٢٢١	عمرة القضاء
٣٣٨	٣١٩	العمل الصالح من الايمان
	٤٩٢	» ثمرة الشعور
	١١٩	العهود والعقود
٤٨٦		» غ
٣٣٢	١٢٠	القدر مفسدة الامم
٣٣٢		غرور من يطلب السعادة والسيادة ولا
١٦٤	٢٦١	يعمل لها
٤٦٨	٣١٣	الغزو قبل الاسلام

صفحة	صفحة
١٦٥ و ١٣٠ و ١٠٧ و ١٠٠	القبلة حكمتها وتحويلها الى الكعبة ٢-٣٤
٤٠٧ و ٢٥٥	» للام السابقة ٣٢
٢٢٣ و ١٠٨	القبور . عبادتها ٧٦ و ٨٩
٢٥٧	القتال . احكامه في الاسلام ٢٠٨-٢١٦
٤٣ و ٢٦	» في سبيل الله ٤٦١
٤٥١	» في الشهر الحرام ٣١١ و ٣١٦
» ترتيبه	» كونه كرها وخيرا ٣١٣
» ترغيه في البذل والصدقات ٤٦٦	قتل الحر بالعبد ١٢٦
» ترك الاعتبار به ٦٣٨ و ٨١ و ٢٦٩	» المسلم بالكافر والوالد بالولد ١٢٧
» ترك المقلدين لهديته ٧٩ و ٨١	المقدور والدعاء ١٧١
٣٥٧ و ٢٠١ و ٩١ و ١٥٨	القرآن . آية كونه من الله ١٦٢
» تركه بيان بعض المناسك ٢٣٢ و ٢٤١	» ابتداء نزوله ١٥٨ و ١٦١
» التغي به ٢٦٩ و ٢ و ٣٥٦ و ٣٤٦	» ابداعه في السكناية ٢٥٥ و ٢٦١
» تلاوته في رمضان ١٦١	و ٣٦٢ و ٣٧١
» حكم احكامه وتعليقها ٣٠ و ١٣٠	اتباعه والامتداء به ٦٨ و ٧٢ و ١٧٩
١٧٩ و ١٥٩ و ١٦٩ و ١٧٩	» الاجار به ٣٥٦
١٦١ و ٤٥٣ و ٣٩٣ و ٢٨٨	» اجرة تعليمه ١٩٧
و ٢٠٩ و ٢١٢ و ٣٥٧ و ٣٩٨	» اخذه بجملته ٢٥٩
» دعوته الاجمالية ٣٨٢	» ارشاده للعلوم ٦٤ و ٣٣٩
» سنته في الاحكام لتعقل ٣٣٨	» أسلوبه ١١ و ١٥ و ٣٣ و ٨٥
٤٥٥ و ٤٥٣	» اصلاح البيوت به ٤٠٦
» سنته في القصص ٢٠٥ و ٤٧٣	» اضاعة الدين بهجره ٣٠٢
» في الوعظ ٢٦٨ و ٤٣٦ و ٤٥٣	» اعفاء حافظه من الجهاد ١١٤
» في الاستدلال ٥٦ و ٦٣ و ٨٤	» اعجازه وجلاله معانيه وجناتية
» فهمه واسباب النزول ٢٢٩	الجاهلين عليها ١١ و ١٦٠
» كونه فوق الخلاف ١٠٠ و ١٢٦	» ايجازه ٤٠ و ١٥٩ و ٢١١ و ١٩٥
٢٩٨ و ٢٥٦	و ٢١٢ و ٢٣٦ و ٢٤٠ و ٢٥٥
» كونه هدى ١٥٨ و ١٦١	و ٢٦١ و ٣٤٣
٩٢	» انزاله في رمضان ١٥٨ و ١٦١
» مبايعته ٩٢	» بلاغته ٧ و ١١ و ٥٦ و ٦٩ و ٨٥
» مدارس النبي وجبريل له ١٦١	
» مخاطبته الرجال والنساء معاً ٣٧٧	

صفحة	صفحة
١٥١	القرآن . مخاطبته الامة (راجع وحدة الامة) قصر الصلاة . سفره
٤٧٠ و ٢٠٥	مخاطبته العقل ٩١ و ٢٢٩ قصص القرآن والتاريخ
٤٨٢	٣٣٨ و ٤٤٧ قصة طائوت
٤٥٤	مخالفته كتب القنوت ٦٨ و ٩٢ و ٤٥٣ قصة الذين خرجوا من ديارهم
٢٢١	مساواته بين الزوجين ٣٧٥ قضاء المحصر الحج والعمرة
١٩٩	موافقته لكل زمان ومكان ١٦٣ قضاء القاضي لا يحل الحرام
٤٥٦	نراهته ١٧٦ و ١٧٨ و ٣٦١ القصص التنبؤية
١٦٣	٣٦٤ و ٣٧١ القطبان . الصلاة والصوم فيها
٣٣٠ و ٣٢٤	نسخه لما حرم أهل الكتاب القمار
٤٣٨	وغيرهم ١٠١ القنوت . معانيه
٠٨٩	نقي التكرار منه ٤٥١ القول على الله بغير علم
٤٩٥	وجوه الاتصال بين آيه ٣٣ قواد الحرب . طاعتهم
١٤١	٥٦ و ٩٧ و ١٤٣ و ١٧٧ و ٢٠١ القياس الجلي . نسخه للسنة
٦٥	٢١٥ و ٢١٧ و ٢٩٨ و ٣٠٧ و ٣٤٧ قياس الله على خلقه
٤١٧	وزن النفس به ٢٥٣ قيصة روسيا ترضع ولدها
	وضع كلمه في مواضعها ١٢ و ٦٢
	١٥٩ و ٦٦ و « ل »
٢٧٢	وكتب الانبياء ١٥٩ الكافرون . سخرتهم من المؤمنين
٦٤	وكتب الفقهاء ١١٨ و ١٦١ و ٤٥٣ كتابا الله : القرآن والكون
٢٨٤ و ١٠٧	والمذاهب ٢٥٧ الكتاب الخلاف فيه
٢٥٧ و ١٠٧ و ٨٣	والمسلمون ٨١ و ١٦٠ و ٤٣٤ - والسنة
٠٣٥٠	والنحو ٨٥ و ١١٠ و ٢٣٥ الكتابيات . زواجهن
٥٢	لا ينسخ بالحديث ١٣٥ و ١٣٩ كتب العقائد الجدلية
٤٥٣ و ١١٨	١١٤ كتب الفقه
١١٠ و ٧٨ و ٥١	قرب الله تعالى ١٦٨ كتمان العلم . وعيده
١٠١ و ٥٠	القرض الحسن ٤٦٦ كتمان البشارة بالنبي
٧٤	القروء في الحيض ٣٧٠ الكرامات والمعاصي
٨٣	قريش . حجها في الجاهلية ٢٠٦ و ٢٣٤ الكرخى . أصوله
٠٢٣٠	القصاص في الحرمات ٢١٢ الكسب في الحج
٤٠٣	القتلى ١٢٣ الكفاءة في الزواج

صفحة	المال . بذله للحرب	صفحة	الكفار . حرمانهم من تكليم الله
٢١٣	» » آية الايمان ٥٢ و ١١٤ و ١١٨	٢٧١ و ٢٧٠ و ٩٤	الكفر . تعريقه
٢٥٢ و	» الواجب بذله غير الزكاة ١١٥ و ١١٧	٩٤	» والضلال (تفرقة بينها)
١٣٥	» الذي يسمى خيراً	٥٣	» يستلزم خلود النار
٢١٥	» وانثوة	٤٧ و ٢١	كفر النعم . مضرته في العمران
٨٣	مالك . نهيه عن التقليد	٠٢٤٧	الكلام . دلالاته على الضمير
٢٥٥ و ٢٥٣ و ٧٨	المؤمن علامته ٥٢	٣٠٧ و ٢٠٢	الكلي . كذب روايته
٣٥٤ و	» المتقي والكافر	٦٤ و ٩	كلمات الله تكوين وتكليف
٢٧٤ و ٢٧٢	المؤمنون . ابتلاؤهم ٣٤ و ٣٩ و ٢٩٩	٥٨	الكواكب
٣٠٥ و	» اتفاقهم واتحادهم	٦٤	الكون كتاب الابداع الالهي
٢٥٦	» امة واحدة	(ل)	
٢٨٢ و ٢٧٩	» الاولون واعدائهم ٣٤ و ٣٧ و ٤٠	٢٠٤	اللذة . ترجيحها على العقل
٢٥٣	» بيع انفسهم لله	٥٣ - ٥٠	اللعن من الله وغيره
٢٥٥	» تنعمهم بالدنيا	٣٦٧	اللغو في الايمان
١٧٠	» قصدهم بالدعاء	٣٠٦	لم ولما . معناها
٢٦٥	» كون الله معهم	٠١٢٤	اللاء (الجريدة) تحريمها للمقصاص
٠٧٠	» يسترشدون ولا يقلدون	١٦١	اللوح المحفوظ
٤٨٩	المؤرخون : غلظهم	١٧٥	ليلة الصيام
٨٧ - ٧٨	المتبوعون والاتباع في الآخرة ٧٨ - ٨٧	١٦١	» القدر
٤٢٩	المنفعة المطلقة	٥٨	الليل والنهار : آيات الله في اختلافهما
٤٢٤	المتقربون : تحديدهم بالاصلاح	١٧٨ و	
١١٤	المتنقية : بخلهم	(م)	
٩٣	المثل المعروف بالتشليل	الماء . كونه حياة للارض وما فيها ومادته	
٢٣٣	مجامع الجاهلية في المواسم	٦٢ - ٦٠	وكونه آية الوحدة والرحمة
المجتهدون : عرض أقوالهم على الكتاب		٣٠٨	» ما » السؤال بها
١٠٨	المجوس لبسوا مشركين	٢٦٧ و ٢٦٦	المادة الاولى للخلق
٣٤٩		٤٦٨	المال . احياءه للنام
		٠١٩٤	» اكله بالباطل

صفحة	صفحة
٩٧	٥٢ و ٤٦٢ : محاسبة النفس
٤٤٤	٢٠٠ : المحامون : نصيحة لهم
٢٦٩ و ١١٤	٢٢٨ : محرمات الاحرام : سرها
٤٩٥	٩٧ و ٨٧ : المحرم لذاته ولعارض
٤٦٨	٧٧ : المداراة والنفاق
٣٠٠	١٠٧ و ٧٦ : المذاهب والدين والشييع
٣٧٦	٢٦٠ و ٢٥٨ : ضررها
٨٩	٢٦٣ : مذهب السلف في المتشابهات
٣٠٥	١٩٨ : المذبح لغير الله
٧٨-٧٢	١٤٦ : مراقبة الله تعالى
٤٤١	٣٨٧ : المرأة : تحريم ماؤها على المطلق
١٦٠ و ٨٢	٤٠٣ : تزويجها لمن تريد
٣٣٩ و	٣٧٩ : حقها على زوجها
٣٥٥ و ١١٣	٢١٤ : المرضع : تأثيرها في الرضيع
٢٦٠	١٥١ : المرضع الميسح للرضعة
٧٢	٧٣ : المرید مع شيخه
١٠٣	٢٣٣ : المزدلفة والمبيت فيها
١٦٠ و ٨١ - ٧٦	١٥٤ : المسافر والمریض مخیران في الفطر
٣٤٦ و ٢٣٦ و ٢٠١	١١٦ : المساكين
اليوم ١١٣ و ١٢٢ و ٢٠١ و ٢٥٦	٢٣٣ : المساواة بين الشعوب
٤٣٤ و ٣٩٨ و ٣٣٩ و ٢٦٠ و	٣٧٥ : مساواة النساء للرجال
٤٩	٣٥٠ : المستبدون : تكريمهم على الحق
٢١٥	٢١٠ : المسجد الحرام : القتال فيه
٣٥٧ و ٣٤٦	٢٢٣ : إطلاقه على مكة
٠٢٣١	٢٦٠ : المسلمون : ابتلاؤهم
٤٩٤ و ٤٧٩	٣٥٦ : اتباعهم سنن من قبلهم
٤٦٣ و ٣٣٧	٢٥٦ : اتحادهم
٣٤٥	١٢٢ : ازالة الحكام لبأسهم
٢٤٨	٣٧٩ : اعتقادهم وأعمالهم
٢٠١	١٢٢ و ٤ : أمة حربية

صفحة	صفحة
١٦١ و ٧٩ و ٩٠	المصريون . حالهم الزوجية ٤٣٤
٤٥٣ و ٩١ و ٦٩	» هل ينقضون ٣٣٤
١١٦	المصلحون . ايذاؤهم ٢٥١
٤٣	المصلون ٣٦ و ٣٧ و ١١٧ و ٤٤٢
٠١١٠	المضارة بالولد ٤١٣
٤٨٥	مضاعة الصدقة ٤٦٤ و ٤٦٧
٤٧٨	المضطر إلى أكل المحرم ١٩٩
٠٤٩٢	المطر . كيفية ازاله ٦٠
٤٧٧	المطلقة . زوجها أحق بها ٣٧٤
٣٥٧	» قبل الدخول بها ٤٣٢
٢٣٣	» معاملتها ٣٨٧ و ٣٩٦
٠٥٢	المطلقات أربع أقسام ٤٥١
٣٢٠	» النهي عن مواعدهن ٤٦٢
٤٢٨	المعتدة . تحريم الزوج بها ٤٢٧
٧٤ و ١٩	معرفة الله . استمدادها ٦٤
٤٥٨	المعلوم من الدين بالضرورة ٨٤
٩٧	المعيشة الحسنة ٢٢٧ و ٢٥٠
٩٣ و ٨٨	المفتي . جعل قوله حجة ٨٣
٣٤٠ - ٣٢٤	المفسدون . كراهمهم للناصحين ٢٥١
» ن »	المفسد عمدا ٢٤٩ والمفسد والمصلح ٣٤٤
٢٧٦	المفسرون . خطوهم ٨٨١
٢٩٨ و ٢٥١	المقلدون . ارشادهم ٣٠٤
٦٢	» اعداء العلم والعقل ٩٢ و ١٧
٢٩٤	» اغترارهم بالمشهورين ١٦
١٤	» لاخلاق لهم ٢٣٧
٣١٧	» مثلهم في القرآن ٩٣
٢٠٤	» والائمة ١١٥ و ٦٩
	» والايمان والوعظ ١١١ و ٢٦٤
	» كونه كالعقل للناس ٤٠٤ و

صفحة	صفحة
٩٦	نبيينا . آية نبوته ٤٨٥ و ٤٩١
٤٠٤ و ٢٤٩	» بشارة الانبياء به ١٠١ و ٥٠
٢٩٠ و ٤٨١ و ٦٦	» كونه من ولد اسماعيل ١٨ و ٢٤
٣١٣ و ١١٣ و ٧٦	» معرفة أهل الكتاب له ٢٠
٦٦ و ٦٢ و ٥٨ و ٤١	» وظيفته ٢٧
٢٦٥ و ٢٦١ و ٥٩ و ٥٨	» وعظ الله له عبرة لنا ١٨
٢٠١	» واليهود ١٦ و ١٠٠
٢٦٨ و ٤٦	» النجاة بالامان والتقوى ٢٧٣
٢٥٢	» النجوى . تحكيمه في القرآن ٢٣٥
٢٤٢ و ٢٠٩	» النساء . يدعهن في المقابر ٩٠
٣٣٦	» ظلم الرجال لمن ٣٨١ و ٤٠٥
٤١٣	» في الجاهلية ٣٩٦ و ٤٠٠ و ٤٢٢
٣٠٧ و ١١٥	» والرجال (المساواة بينهما) ٣٧٥
٣٠٩	» المكتنات عن رغبتهم ٣٧١
٣٣٨	» كونهن حرثا ٣٦٢
٣٩٣	» في نظر أوربا والاسلام ٣٧٦
٣٥٥ - ٣٤٦	» كونهن لباسا ١٧٦
٦٢	» ما يجب في تعليمهن ٣٩٧
١٩٧	» مفاسد عضلهم وظلمهن ٤٠٤
	» النسخ في الشرائع وشرعنا ١٤ و ٣٩
	» آيات الصيام ١٧٤
	» نسخ السابق للاحق ٤٤٨
	» السنة بالقياس ١٤١
	» القرآن بالسنة ١٣٨ و ١٤٠
	» القطعي بالظني ١٣٩ و ١٤٠
	» المطلق بالمقيد وعكسه ١٣٧
	» الوصية للزوجة ٤٤٨
	» نشوء الأمم وتكوينها ٢٩١
	» النصرى . صيامهم ٩٦ و ١٤٤
	» عند البعثة ١٠١ و ١٠٠
	» وادي محسر ٢٣٣

فهرس الجزء الثاني من التفسير

ق

صفحة	صفحة
٤٤١	الوطنية رابطتها ورابطة الدين
٢٠٤	وظيفة الانبياء
٤٠٤	الوعظ والمتفع به
٢٢٤	الوعيد . قائده وعدم تخلفه
٠١١٩	الوفاء بالعهد
١٩٧	الوقف . أخذ الاجرة منه على التعليم الديني
٢٣٣	الوقوف بعرفات
٢٠٠	وكلاء الدعاوى والحقوق
١٠٨	الولي في النكاح
	« و »
	الواسع العليم
	الواسطة بين الله والناس ٥٥ و ٥٧ و ٦٦
	و ٧٦ و ٨٩ و ١٦٤ و ٢٣٣ و ٢٦٥ و ٣٥٣
	الوالد والولد في القصاص
	الوالدان . الوصية لهما ١٣٥ و ١٣٧
	الوالدان المرضعات
	واو الاستئناف
	الوحدانية . دلائلها في الخلق ٥٧ - ٦٥
	وحدة الأمة وتكافلها ١٢٧ و ١٣٥ و ١٩٤
	و ٢١١ و ٢٨١ و ٤٠٢
	« الايمان »
	الوحي واستعداد النبي له
	الوحي لنبينا بغير القرآن
	وحي الشياطين
	الورثة في الملك
	الوسط من الاشياء
	الوصية . الخلف فيها
	« للزوجة بالتمعة والسكن »
	« للوالدين والاقربين »
	وصية اليتيم
	الوطنية
	٢٤٦ هامش ٣٠٤
	٣٤٤ و ٣٤٦
	« مع نبينا (ص) ١٦ و ١٠٠ و ١٠٥ »
	« ي »
	اليانصيب صفته وحكمه
	اليتامي
	اليتاييع
	اليهود أحكام الحيض عندها
	« تفرقهم »
	« ذم كتبهم لهم »
	« صيامهم »
	« طعن أحبارهم في النبي »
	« غلط تواريخهم »
	« مع نبينا (ص) ١٦ و ١٠٠ و ١٠٥ »

فهرس تصويب الخطأ المطبعي في الجزء الثاني من التفسير

ص	س	خطأ	صواب
٢	٩	إيمانكم	إيمانكم
٢١	٤	فأستبِقُوا	فأستبِقُوا
٥١	١٠	ببينة	ببيان
٥٨	١	سنتين	سني
		ص	س
		خطأ	صواب
		١	كافل
		٢٠	وخبره
		٧٠	وجوابه
		٨٨	والجن والانس والجن
		٩١	تقلدوه
		٩١	تقلدناه
		١٠٤	بد
		٩	لا بد

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٠٧	٢٣	صراطى	هذا صراطى	٣٢٧	٧	في الخصام والخصام	صواب
١١٤	١٤	مدعى	مدعى	٣٢٨	٥	لهذه كهنه	صواب
١٢١	٩	خمسة	خمسا	»	٩	أحد القرى إحدى القرى	صواب
»	١٥	قن	قان	٣٢٩	١٧	إذا المبيع إذا كان المبيع	صواب
١٢٢	١٣	الخمس	الخمسة	٣٤٤	١٤	شهرة شهوة	صواب
١٦٨	١	قاصرة	مقصورة	٣٥١	٩	هذه مثل هذه	صواب
١٧٢	٧	ورضاؤه	ورضاه	٣٦٩	١٧	درجة درجة	صواب
١٧٧	١١	مس كل	مس كل	»	١٠	تلك حدود تلك حدود	صواب
١٩٠	٩	بن المنذر	بن المنذر	٣٨١	٩	الحرج الجناح	صواب
١٩٢	٢٥	مفطر	مفطرا	٣٨٨	٦	إذ إذا	صواب
١٩٧	١	يقرأها	يقرأها	٤٠٨	٧	أنه أن الله	صواب
٢٠٨	٥	بالتقال	بالتقال	»	٢٣	للنساء للنساء	صواب
٢١٢	٧	لاحتدام	لاحتدم	٤١٤	٩	أراد أراد	صواب
٢٢١	٣	إزاء	إزار	»	٩	عليها عليها	صواب
»	٧	حملها	حملها	٤١٦	٢	تعملون تعملون	صواب
٢٣٢	٢٣	ما لم يلتزمه	فما لم يلتزمه	٤١٧	٢	عبد الجويني الجويني	صواب
٢٣٩	١٩ و ١٣	أعلا	أعلى	»	٤	يعطعها يعطعها	صواب
»	١٦	من إرادة	من أن إرادة	»	١٣	عن على	صواب
٢٤٤	٥	مرضات	مرضات	٤٢٤	١٦	قاصرا مقصورا	صواب
٢٤٥	٢	متقن	متق	٤٢٨	٢	بما النفس بما في النفس	صواب
٢٥٤	٢٤	أقصدنا	أقصدنا	»	١١	على الموسع على الموسع	صواب
٢٧١	٢٢	العرف	السرف	٤٤٣	٥	ولا تقل ولا تقل	صواب
٢٧٢	١٩	المذهن	المذعن	٤٤٥	١٠	أزواجا أزواجا	صواب
٢٩٠	٢٥	صبغة ومن	صبغة الله ومن	٤٦٠	١٥	الأخلاق أخلاق	صواب
»	»	عابدين	عابدون	٤٨٢	٥	المعرف له	صواب
٣٠٧	٢	وابن السيل	وابن السيل	٤٨٨	٢٣	صواب بالصواب	صواب
٣١٣	٢٢	دون مجادلهم	دون مجادلهم	٤٩٠	١٧	يجرأ يجرو	صواب
٣٢٦	٢١	يعيق	يعوق				

تفسير القرآن الحكيم

الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع و موافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء الثالث

أوله « تلك الرسل » وفيه صفوة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

* حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته *

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ
اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ
بِرُوحِ الْقُدُسِ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ
جَاءَتِهِمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَفَوْا مِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ،
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا ، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مأمثاله مفصلاً : كان الكلام إلى هنا في
طلب بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى ، وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من
ديارهم وهم ألوف فماتوا بجهنم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أي أحيى
أمتهم بنصرهم منهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملائكة من بني إسرائيل بعد أن غلب
الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى
بفترة قليلة مؤمنة ببلقائه ، صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه أن يقوى النفوس

على القيام بذلك فذكر الأنبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل في آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم . وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة - ذكرهم مبيّنا تفضيل بعضهم على بعض ، وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم أتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدم في الاختلاف والافتتال ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الانفاق ، وبذل المال في سبيل الله ، لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية . قال تعالى :

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « وإنك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر في الآية التي قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسول من ذكروا في هذه السورة ، أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبياءهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى مافيه سعادتهم في الدنيا والآخرة والتصریح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدرا كالمع ماذكر في الآيات السابقة من إتيائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه بما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقة بأن يتبعوا ويتقيدوا بهم ، وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأحكامهم . وقديين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغه الإلغفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة . والغرض من هذا الإلغفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيمها لها وتعظيم شأنها . وهذا التسليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء (٤ : ١٦٤) وكلم الله موسى تكليماً) وفي سورة الأعراف (٧ : ١٤٣) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفي الآية التي بعدها (١٤٤) قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتسليم لم يكن لكل نبي مرسل ، وإن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . في سورة الشورى (٥١ : ٤٢) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو

من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على حكيم) فجعل كلامه لرسله ثلاثة أنواع . والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحي الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تحلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الآلهي والتكليم وتبهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام ما يكون به . وقال الجمهور إن كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . ومابه الإعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه : أي إنه تعالى متصف في الأزل بالكلام أي بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف في الأزل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما بين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسى . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم والوحي . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رسله وإيحائه إليهم . قال الأستاذ الإمام في الدرس : إن هذا الكلام مما لا يمكن أن يعرفه إلا النبي المصطفى ، فلا ينبغي لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبي المصطفى نفسه لا يستطيع أن يفهمه لغيره . لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعنى أن ما كان للرسول عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسى ، كالشعور بالسرور واللذة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته . وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا يزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأقلام ، فتحسن تؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فإن وقع في كلامنا ما يؤهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لامن شذوذ عن صراط الله المستقيم في الإيمان

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين إلى أن

المراد به نبينا محمد ﷺ ، وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الأستاذ الإمام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه . أى لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلكم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا

أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريفة ، ومنها ماهو في كتابه وشريعته ، ومنها ماهو في أمته . وآيات القرآن تنبئ بذلك كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤) وإنك لعلى خلق عظيم) وقوله تعالى في أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ما ذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ (٣٤ : ٢٨) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا) وقال تعالى في فضل القرآن (١٧ : ٩) إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقال في سورة الزمر (٢٩ : ٢٣) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥) واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (١٦ : ٨٩) ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦ : ٣٨) ما فرطنا في الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم والجيد والعظيم والمبين والفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى (٨٧ : ٨) ونيسرك لليسر) وقال في أمته أى أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن (٢ : ١٤٣) وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقال فيها من سورة آل عمران (٣ : ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولوأردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيبت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالنأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ٥٧) ورفعناه مكانا عليا على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله «فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل «ورفع بعضهم درجات» على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ في التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعدمطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المجهم بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيدته السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلاً في الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿وَأَنبِئْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البينات هي ما يقبض به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢) ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية . وقال له في سورة النحل (١٦ : ١٠٣) قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سبقت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا تطيل في إعادة تفسيرها ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : أن ملائكة إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح في كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله لا رسول مؤيد بآيات الله ظهر لى هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أي السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه عليه السلام من التفريط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم
البيانات ، ولكن اختلفو فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام مائثاله
مبسوطا : إذا جرينا فى فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون
جبرية لا تقبل ديننا ولا شرعنا ولا يكون لنا فى الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاره
إن الله تعالى هو الذى غرس فى قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور
الخلاف والشقاق ، وقضى عليهم بما ألزهم العدوان والاقتتال . فانه شاء أن يكونوا
هكذا فكانوا مضطرين فى الباطن وإن كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر . فلندع
هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع
مشيئته فى خلق الانسان وسننه فى شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى
محدودة متساوية فى أفرادهم لانتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطرى
والادراك الجزئى ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه
الآن -- جعل له عقلا يتصرف فى أنواع شعوره ، وفكرا يحول فى طرق حاجاته
البدنية والنفسية ، وجعل ارتقاءه فى إدراكه وأفكاره كسببا ينشأ ضعيفا فيقوى
بالتدريج حسب التربية التى يحاط بها والتعليم الذى يتلقاه وتأثير حوادث الزمان
والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وصفا
اضطرابيا فهو معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه فى الأخذ
بأسرار أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هى سنته تعالى فى الانسان
وهى منشأ الاختلاف ، وهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سننه فى تبليغ الدين وعرضه على
الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطرى كشعور الحيوان وإلهامه
ما فيه منفعة لكانوا فى هداية الدين سواء يسمعون به أجمعين فمنعهم بيناته أن يختلفوا
فيعتتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خاق عليه الحيوان وكان ذلك سبب اختلاف
أهل الأديان فمنهم من آمن إيمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق
فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوبا وحكم هواه فى تأويله فكان كافرا به فى الحقيقة

وإن كان غالبا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتتلوا . وأما النصارى فلم يختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتتالهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاتل بعضها بعضا ، وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما نهبهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة . وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام واتموا عما نهبهم عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعة مشارب ، فاقتتلوا في الدين قليلا وفي السياسة التي صبغوها بصيغة الدين كثيرا . وقد تمادى في هذا الشقاق والاختلاف فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف .

ثم قال تعالى ﴿ ولولم يشاء الله ما اقتتلوا ﴾ قال الأستاذ الامام : يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى . والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص ، كأن يقال : لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الإنسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لآيه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم . وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقةهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل . فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأى والمصالح معامع عدم العدم وؤدبا إلى الاقتتال للحالة . قال هكذا خلق الإنسان فلا يقال : لم خلقه هكذا ؟ لأن هذا بحث عن

أسرار الخلقة ككبر أذى الحمار وصغر أذى الجمل ولذلك قال ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ أى إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له .

فلم بهذا أن لا تكرر في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله في تفسير قوله تعالى (٢١٣) كان الناس أمة واحدة) وقد عن لى الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناحية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) إلى أن قال — (٣ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم .

(٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء . الآية . (٣٠ : ٣١) منبئين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) . (٦ : ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويبدق بعضهم بأش بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات لعلمهم يفقهون)

(٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ١٤ وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت) الح

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في أن دين الله تعالى الذي شرعه على ألسنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله برىء من المختلفين . وقد أرشدنا إلى الخرج مما قطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الأمر إذ قال في سورة النساء :

(٤ : ٥٩) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)

فطاعة الله هي الأخذ بكتابه كله . وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هي الأخذ بسنته . وطاعة أولى الأمر

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي - على أنه هو الأصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده إلى الله وسوله . وتحكيم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتبادى المسلمون على التفرق والاختلاف بمحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأى أولى الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعة في أمر الدين هذا خارجي وهذا شيعي ، وهذا كذا وهذا كذا ، وشيعا في أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصى في طاعته نصوص الدين ، وقد أغضى الخلاف إلى غاية هي شر انغايات ، وخاتمة هي سوء الخواتم ، وهي السكوت لسكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتمنيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد في حملة العامم ، وسكنة الأثواب العباغب من لا ينكر على التلميذ المبتدئ أن يقرأ الكتب والصحف التي تطلعن كبد الدين ، وتحاول هدم بناءه المنيح ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . ويعبد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأى بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأى أثر للتقليد شر من هذا الأثر ؟

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف : فأوله ما كان بين علي ومعاوية وكانت فئة الثانية هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة - وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليهم بالظالمين

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليبرجم إلى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج النتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ، ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم إلى بغداد سنة ٦٥٦ فخر بها وقاتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ، ووبخه هو لأكو على خيائته فمات غما . والفتن التي كانت بين أهل

(تفسير البقرة) فتن المذاهب . الاستبداد . أوا الأمر . الخروج من الخلاف ١١

السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين الآخرين في جميع بلاد أفريقيا أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا يفسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي . فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصداقاً لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف في الدين للأُمم وإفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي إلا وقد بين علاجه للمسلمين ، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولى الأمر ، كما قال في الأمور الخيرية في سورة النساء (٤ : ٨٢) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلاطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر في هذه الآية وغير حاكم الأمراء والسلاطين . مع أنها نزلت في أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأي من كبار الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجود المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأى في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط برد إليهم أمراً الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويمارسونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة . لو وجد هؤلاء في بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وإنجائهم من شروره . أما في الأمور القضائية والإدارية والسياسية فيباقياتها على

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان. وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى إليه ، ويحمل كل مسلم عليه ، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير أن يعادى أو يمارى فيه من لم يظهر له دليله من إخوانه المسلمين الموافقين له في مسائل الاجماع . وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف . فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره . وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قوية . ويبين له المعنى بالاختصار - هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم ، وأنى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقهم وهم فاقدوا أولى الأمر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجمعهم مسيطرين على حكماها وأحكامها ؟

قد اهتدى الإمام الغزالي في آخر عمره إلى مضار الاختلاف في المسلمين . وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا. فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من إمام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء . وإتنا نورد بعض كلامه في ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف : فقال - أى مناظره الباطنى - : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟

قلت : إن أصغوا إلى رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لاحيلة في إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الأنبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون الى ؟ وكيف يحتمعون على الإصغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

(*) قد بينا رأينا السابق في إزالة الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار ، وذكرنا فيها رأى الغزالي بالتفصيل ، وقد طبعت على حدة وقد قرأ الأستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم ، وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الإثني عشر)

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعاملهم بآية واحدة من كتب الله تعالى (٢٥:٥٧) وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف - عوام وهم أهل السلامة . البله : وهم أهل الجنة . وخواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة . ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة » أما الخواص فاني أعلمهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب . وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القرينة النافذة والفتنة القوية . وهذه فطرية وغيرة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع . فان المقلد لا يصنع والبليد وإن أصغى لا يفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن أن يتعلمه منك ^(١)

« والصنف الثاني : البله . وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وإن كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب ، بل شغلهم الصناعات والحرف . وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكاسين في العلم مع قصور الفهم عنه . فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة ، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة ^(٢) كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابي جاءه فقال علمني من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت في رأس العلم ؟ أى الإيمان والتقوى

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها . وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن) الآية .

والاستعداد للآخرة « اذهب فأحكم رأس العلم ثم أرجع لأعلمك من غرائبى »
 فأقول للعامى ليس الخوض فى الاختلافات من عشتك فادرج فأياك أن تخوض فيه
 أو تصغى اليه فهلك ، فانك إذا صرفت عمرك فى صناعة الصياغة لم تكن من أهل
 الحياكة ، وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم . ومن أهل
 الخوض فيه ؟ فأياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجرى على العامى أهون
 عليه من الخوض فى العلم . فيكفر من حيث لا يدري .

« فإن قال : لابد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون
 فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول
 وقروع ، والاختلاف إنما يقع فيهما ، أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها إلا
 ما فى القرآن . فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه فعمليك أن تعتقد أن لا إله
 إلا الله ، وأن الله حى عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثل شئ -
 إلى جميع ماورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين وإن
 تشابه عليك شئ . فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد فى إنبات
 الصفات ونفيا على غاية التعظيم والتقديس ، مع نفي المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثل
 شئ . وبعد هذا لانتلفت إلى القيل والقال ، فانك غير مأثور به ولا هو على حد
 طاعتك . فإن أخذ يتحدثق ويقول : قد علمت أنه عالم من القرآن ولكنى لا أعلم
 أنه عالم بالذات أو يعلم زائد عليه ، وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة ، فقد خرج
 بهذا عن حد العوام ، إذ العامى لا يلتفت قلبه إلى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل
 فإن الله لا يهلك قوما إلا يؤتهم الجدل . كذلك ورد الخبر ^(١) وإذا التحق بأهل
 الجدل فأذكر علاجهم .

« هذا ما أعظم به فى الأصول وهو الحوالة على كتاب الله . فان الله أنزل الكتاب
 والميزان والحديد . وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الغرور فأقول : لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ماضل قوم بعد هدى
 كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد انفتحت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والنفيسة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمت طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامى . أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخفقهم ؟ هيئات ما أشبه ضعف عقولهم في خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افتقرت إليه يوما فأنا لا أطالع نفسي حتى أجد من يعلمنى رفع الخلاف فيه « الخ ما أطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيهم في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل ما في كتب الكلام وأن المتعنت الذى ينبغي بمجده فتنه العوام ليس له إلا الحديد أى قوة السلطان الذى يمنع بعض الناس من فتنه بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذى يقرض الله » وقد نهينا على ما فى هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ فى الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج فى الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتآلق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون فى هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المارج ، فالأكثر منهم يفعل فى نفوسهم الترهيب ، ما لا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون فى سبيل الله إلا خوفاً من عقابه ، أو طمعاً فى ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الفرور بشفاعته تغنى هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يمالجون بقوله تعالى ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَةَ وَلَا شَفَاعَةَ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب «لا بيع» وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع .

قالوا : إن المراد بالإففاق هنا الاتفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المنذور . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد في الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الفاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول : وفي قوله تعالى «مما رزقناكم» إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فآين هذا من الطلب بصيغة الاقراض ؟ كأنه يقول : إننا ما رزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدي قوم أساءوا التصرف فخبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم بيبخلهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وسيأتي بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين في بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة - وهي الصدقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . وبالشفاعة - وهي معروفة - لازمها في الكسب وهو ما يكون من اقتطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس . وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم . فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول : يأيها الذين آمنوا بادروا إلى الاتفاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تنقربون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

وأما الطريق الثاني : فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أى أنفقوا فإن الانفاق فى سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينجىكم فى ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشعة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ، ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله ، أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع فى إرادة الله تعالى ، فيحوّلها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدنيسها فى الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى فى هذه السورة (٤٨) واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) فقوله « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » بمعنى نفى الخلة هنا ، والعدل هو الفداء بالعوض . وهو بمعنى البيع المنفى هنا . ومثلها آية ١٢٣ . والخطاب فى تينك الآيتين لبنى إسرائيل الذين كانوا فى عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو فى الآخرة بفداء يفتدى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والرهبانيين ، كدأب الأمراء ، والسلاطين ، وإن كان فى هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معنديا أثميا وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كال معروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أى ليست أثرا لشيء فى نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له . وخير ضرب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجلبون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب فى الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبنى إسرائيل خطأهم فى هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بنى إسرائيل . وما تنفى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفى العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة (البقرة) (٢) (س ٢ ج ٣)

والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلماً . وأما من قبل هذا الاسم فإن الآية لا تتناولهم ، وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وسنعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضوا لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن .

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « ٤٨ » واتقوا يوماً « التي استشهدنا بها آنفاً فلا نعيده . ولكن بدالى أن أكتب جملة وجيزة في مسألة قياس علم الغيب على عالم الشهادة في التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول : تقدم أن القياس باطل على تقدير صدق ظاههم في سعادة الدنيا . لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهى أكبر الشبهات في هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأى والعلم بالمصلحة وفى قلبه من الميل والالتزام لم يكن فيهما ، فيعفو ويصفح أو يهب ويمنع إما بهذه العاطفة وإما بتلك المعرفة ، لأن عمل الإنسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو عن كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهى تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التي يستحيل أن يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هى الشفاعة التي يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفي آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة إنما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر في الوجدان ، المصروف للارادة في الأعمال .

وإنما الذى أريد أن أقوله : هنا هو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع ويؤيده الاختبار والعقل ، هى في الأنفس لا في الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسعاد الأخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، إنما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تفتك بالعقول والأجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات في البلاد التي تساس بالعدل ويكون الحكم فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تكفلها الأمة . وإنما تعرض الشبهات على صدقها في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الأمة ما أرادوا لمن أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم - على ظلمهم - في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم إلا من كان فاسد الأخلاق سوء الأعمال يؤثر هوامم على رضوان الله - إن كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الأمة . فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، أين نحن إذاً من قوله (٢١ : ٤٧) ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً . وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين *) إذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الاملاء والاستدراج . فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الأمة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ؟ سبحان ربك رب العزة عما يصفون *

أقول : لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ تعريض بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البرىء ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتمد به لأنهم ظلموا أنفسهم ودفنوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الأمة باهال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنيائها ما فرض الله عليهم لقراءتها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تحزى . ولا شيء أسرع في إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق في أفرادها .

وأقول : إن هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها لظلمهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو
 لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعاً وهذه الآية نفسها تبطل
 ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال « الحمد لله الذي قال
 والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون » يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ
 من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافراً لهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول
 أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق
 بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية
 في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى (٦ : ٣٣) ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)
 ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى (٣١ : ١٣) إن الشرك لظلم عظيم)
 وقوله تعالى (٦ : ٨٣) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون)
 فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلا صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهداً .
 ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ : ٧) وإذا تأذن
 ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد *) بل استعمال الكفر
 في القرآن بمعنى لغوى غير مضموم وذلك قوله تعالى (٥٧ : ٢٠) كذل غيث أعجب
 الكفار نباته) الكفار هنا بمعنى الزراع سمو بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب
 أى يغطونه ويسترونه . والستر والنفطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل
 الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه
 ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا
 بالمعنى الأول أو الثانى . قال تعالى : (١٤ : ٢٧) ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً
 وأحلوا قومهم دارالبوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أنداداً ليضلوا
 عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات
 وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثانى على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة .
 وقال تعالى (١٦ : ١١٢) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها
 رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف
 بما كانوا يصنعون ١١٣) ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه . فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) فالوعيد الأول دنيوى وهو على كفر النعمة . والثانى مثله وهو على الظلم في الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضى شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة : قوله تعالى (١٩ : ٧٦) ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) أى فى النار . وقوله (٤٢ : ٤٥) ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم) وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذهم أليم شديد)

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لوجه له ، وأن الظالمين والكافرين فى كتابه تعالى وفى حكمه سواء ، وأن الكفر والظلم فى العمل أثر الكفر والظلم فى الاعتقاد إلا ما لا يسلم منه البشر من اللطم . فقد يلم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصير على الذنب وهو يعلم . وإن ما نحن بصددده من الانفاق فى سبيل الله ليس من اللطم فلمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوى فى تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله (٢ : ٩٧) ومن كفر) مكان : ومن لم يحج : وإيذاناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار . كقوله (٤١ : ٦) وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) اهـ وقد صدق فى قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصير عليها المؤمن فتكون صفة له قال الأستاذ الإمام مامعناه : لو فقمتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة فى منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هى أن حب المال أعلى فى قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم فى نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تدع دائما لما هو أرجح فى شعورها نفعاً ، وأعظم فى وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ، ولو وزنت جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضله ماله على ملهوف يغيثه ومضطرب يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التى

تقى أمته مصارع المملكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فان هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواء من ظالمى أنفسهم ، أو التي قد تكون أعداءً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين ، كسورة الغضب وثورة الشهوة العارضة .

(قال) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمته من الجهل بأمور الدين وبصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخي الأواخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوها من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرباً ثقيلاً ، ولا يحفلون بوعده الله للمنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهو أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمي نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل فيهم (٢ : ٨) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) فهناك يحكى عنهم دعوى الإيمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعته على الانفاق في سبيله إشاراً لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحاً على حب المال . وأزيد على هذه المعاني المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه إلى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع في ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله في خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم إنفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكهم واستبدال قوم آخرين بهم (٤٧ : ٢٧) ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في

سبيل الله ، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ، والله الغنى وأنتم الفقراء ، وإن تولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٢٥٥) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل أن يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب، ولا ينجى من عقابه فيه شفاعاة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تقر برأصول التوحيد والتنزيه التي تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والانتكال على الشفاعات والمكفورات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراه ظهورهم قتال ﴿الله لا اله إلا هو الحي القيوم﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بال دائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسن الاستاذ الامام قوله في تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره لكلمة «اله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح وإخضاعها لسلطان غيبي لا تخيط به علما ، ولا تعرف له كنها ، فهذا هو معنى التأليه في نفسه ، وكل ما ألله البشر من جهاد ونبات وحيوان وإنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بالتبع لآله آخر أقوى منه سلطانا . ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود غير إله حقيقة ، أى ليس له هذا السلطان الذى اعتقده العابد له ، لا بالذات ولا بالمتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذى يعبد بحق وهو واحد والآلهة التى تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهى غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التى يثيرها الوهم . ذلك أن الانسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف ، يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك ، حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الخنفي ونعل الكاشفي ^(١) يعدون عابدين لها حقيقة . والحاصل أن معنى « لا اله إلا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بإبطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الإمام : وأما الخى فهو ذو الحياة وهى مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو . ومثل لذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حى وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكمل منها في النبات . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه . ولذلك فسمي مفسرنا « الخى » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا ، وإنما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة . أى الوصف الذى يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبيعتها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أى إن هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التى لا شعور لها ولا علم .

اختصر الأستاذ الإمام في الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا ، والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين : أحدهما أنه تعالى عليم مرید قدير ، وهذه الصفات لا تعقل إلا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون ، أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما : أن الحياة كمال وجودى وكل كمال لا يستلزم نقضا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد . وقد قدم له بمقدمة نفيسة في صفات الواجب . قال رحمه الله تعالى .

(١) شجرة عند جامع السلطان الخنفي المعروف بمصر تزار وتلتئم منها المتابع ودفع المضار ، ونعل الكاشفي نعل قديمة في تكية الكاشفي بمصر يتركب بها ويقال إن الماء الذى يشرب منها ينفع للتداوى من العشق

« معنى الوجود وإن كان بديهياً عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستقرار وكال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداية .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستمع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره . وإلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مثل الوجود لا ينحصر ، وأكل مثال في أى مرتبة ما كان مقروناً بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجوداً مستمراً وإن كان في النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودى في صاحب المثال .

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك ذلك عنواناً على أنها أكل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

« وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العلمية وكل ما تصوره العقل كالأل في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدراً للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتاً له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك أن الحياة مما يعتبر كالأل للوجود بداية ، فان الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناوس الحركة ، وهي في أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة . فهي كال وجودى ويمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

« والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟

فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اهـ

أقول : وهذا تحقيق دقيق لا نجد مثله غير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويعيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، وأطلع عليه فأعجبه . وإننى أحب إيراد هنا لأننى لم أر فى كتب التفسير ولا فى كتب الكلام كلاما ممتعا فى هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء فى المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طيب نهر عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نهر عنه بالشيخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون فى زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجيء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل فى بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا ، وكذلك الورق والتمر ؟

الشاب : إن هذه الزيادة التى تدخل بنية النبات بعضها من الأرض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حى ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به ، كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه ، وينمو بذلك كما ينمو الحيوان .

التلميذ : إننا لا نرى فى الأرض ولا فى الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة .

الشاب : إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين (الآزوت) وكذلك الكربون وبعض الأملاح التى توجد فى الهواء عادة وإن لم تكن جزءاً منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالپوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كىماوى منتظم ، يعجز عن مثله أعلم علماء الكىماء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما تختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكىماوى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هى عين المادة التى يتكون منها الخنظل

والماس والفحم الحجرى من عنصر واحد

الشيخ : إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذى ذكرت في معنى النمو وكيفية بما تقتضيه صفة الحياة التى أثبتناها له ، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه ، ولم يرد بهذا نقل ، ولا أثبتته عقل ، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى الشاب : لا دليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لا علم له . فهو في عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالاً منتظمة لاشعور للإنسان بها ولا هى صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن المعدة عالمة خاصة ولا على أنه لا علم لها ، ولكننا نعلم أنها عضو حى بحياة صاحبه فإذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فإنه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب . فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئاً إلا بنظام (٦٧ : ٣ مائى في خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات ، والحياة الحيوانية للحيوان

فهل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها . ألا ترى أن الإنسان لا يأكل شيئاً من الحيوان إلا بعد إمامته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتاً إلا بعد إزالة حياته النباتية ونحوه بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن في النواة التى تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو بالتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة بمجولة الكثرة والمبدأ حتى اليوم . وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبدئها

الشيخ : إذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون إلى شيء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقة - كما قلت في مبحث الوجدانية - فما بالكم تفقون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتقولون لا نعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتفقون عند هذا الحد ، ولا تقولون : إن الذى صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحى القيوم الذى صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك أن الوجود الواجب القديم هو حى كما أنه قيوم فإذا كان

٢٨ الحى القيوم . الفصل بين حياة الله وحياة غيره . اسم الله الأعظم (تفسير ج ٣)

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به . فكذا ذلك هو حى بذاته وكل ما عداه من الأحياء فهو حى به ، أى إنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هى حادثه والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياسة أمر وجودى بل هى أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : إن تلك الدات الأزلية قد صدرت عنها أشياء كلها بلا حياة . ثم إن بعضها أحدثت لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر فى بال عاقل ، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أنرحياته العلم بالسكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره . فغيره من الأحياء أحق بالمعجز

التلميذ : إذا كانت الحياة التى أنرها العلم والإرادة والتدبير والنظام هى أرقى مراتب الحياة وهى حياة الإنسان ، ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى ، لأن هذه الخصائص هى لحياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : أعلم يا بنى أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فإذا طرأت عليك الشبهة فى أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين - إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثه ، إن حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . إن حياة الله تعالى هى التى تفيض الحياة على كل حى وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص فى الانسان والله تعالى منزّه عن النقص ، وإليه ينتهى السكالم المطلق فى ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذى قلناه فى بيان معنى « الحى القيوم » بحلى لمن وعاده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذا هو اسم الله الأعظم أو قال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال « اسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين (٢ . ٢٦٣) والحكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاحة آل عمران (١ : ٣) ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وجدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوجدانية

الحياة التي تشمر بكل الوجود وكال اليجاد باقضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائماً بنفسه ، أى ثابتاً بذاته وكون غيره قائماً به أى ثابتاً وموجوداً بإيجاده إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب . ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط ؛ كما قال تعالى (٣ : ١٨) شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (١٣ : ٣٣) أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وقد قصر المفسرون في بيان معنى (الحى) وقاربوا في معنى (القيوم) قال مجاهد : هو القائم على خلفه شئ . وقال الربيع : هو قيم كل شئ . يكاؤه ويرزقه ويحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بأجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي : من رواة اللغة - معناه المدير . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة . وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شئ ولا دوام وجوده إلا به . قلت : ولذا قالوا فيه إنه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطى هذه المعاني كلها . والغزالي يبدىء هذا المعنى في الاحياء ويعمده لاسميا في كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله في الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثانى : نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد ، وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعمام في كلنا العيين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم لا ثابت لهم ولا وجود لهم . وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس فى الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذى الجلال والاكرام » اه

« لا تأخذه سنة ولا نوم » السنة النعاس . وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرفقت في عينه سنة ، وليس بنائم والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه ، قال البيضاوى « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . والمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سندشير إلى بعضها . قيل : كان الظاهر أن ينفي النوم أولاً والسنة بعده على طريق الترقى . وأجيب بأن مافى النظم جاء على حسب البرتيب الطبيعى فى الوجود ، ففى ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أولاً تطراً عليه مراعاة للواقع فى الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأستاذ الإمام : ان ما ذكر فى النظم الكريم ترقى فى نفي هذا النقص ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ وهو القلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترقى من نفي الأضعف إلى نفي الأقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقررلة لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجهه ، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول : ويظهر هذا على رأى المتأخرين فى سبب النوم أكل الظهور وإن كان بديهيّاً فى نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة فى العصب ، وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوى وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثير فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبعثر ذلك الماء وعند ذلك تنقبه الأعصاب ويرجع إليها تأثيرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسمانى محض ، والله تعالى منزّه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له مافى السموات وما الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنة خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذى يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى مامضت به سنته ، وقضت به حكته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دس نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالاخلاق السافلة ،

وأفسد في الأرض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبیده ﴿ إلا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في أن الإذن سيقع ، وإنما هو كقوله (١١ : ١٠٥) يوم يأت لاتكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل لانفراد بالسلطان والملك في ذلك اليوم (٨١ : ١٩) يوم لاتكلم نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريد شفاعا واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عنادا أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلمين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراد تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبیده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمر الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يحجبون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . وبيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يحجزهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعبودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لاتتحقق إلا بإعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، وما يستحقه ما لم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينفي رجلا من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل - إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارا بالناس . فإذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة في بقائه دون نفيه . فإنه لايقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان و بطانته الذين يؤثر رضائهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الناقل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجاني من يلود به وبهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يغتربها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها - هي من شأن أهل الظلم والبغى - تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط * ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء * ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له إلى التصدي لأعلامك به . فإذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهده الناس ويغتربه الحق الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحي منه تعالى يريد أن ذلك ترق في نفها من دليل إلى آخر ، أى إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالداء الحض . فانه لا يجزأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب إلا بإذن الله تعالى . وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به . ثم قال : وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام في كتابه ، أى فمن بين أنه مستحق لمقامه فهو مستحق له يجزأ أحد أن يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحببها وتلك عليها أمرها . فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزل . ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء في قوله تعالى « إلا بإذنه » واقع وهو أن نديناعليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأَنْبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث . وهي مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى وإحاطته ، وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعهود ، كما سبق القول وقلنا هناك : إن مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النفي . وبذلك نجتمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا : إن ما ورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المشابهات ، فنغض معني ذلك إليه تعالى أو تحمله على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ما سبق في علمه الأزل أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما في إرادته تعالى . وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿ وسع كرسية السموات والأرض ﴾ قال الأستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي . وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرج ، أى كثر علمه وازدحم على قلبه — أى أن علمه تعالى محيط بما يعملون بما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فبماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزنجشري والآية تدل على أنه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كشيء أو لطيف ، أى فأن كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وإن كان خلقا آخر فهو من عالم الغيب الذى تؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا تتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة اليونان ، ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكباثر

﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ أى لا يشغله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿ وهو العلى العظيم ﴾ فيتمالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم وينتزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم ، أو يستنزه إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم ، وأقول : إن جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكاله ، حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مر بوبون ، أو عباد مكرمون (٢١ : ٢٧) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد في علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فإن عظمته تعالى لا تدع في نفسه غرورا بل يوقن بأن لاسبيل إلى السعادة في الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرا أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آتينا . وائل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (١٠٨:٢٠) يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وغنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفناه فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يتبعون بهذه الآيات وقلم يحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما في معناها إنذار للمسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شيئا بشيرا وذراعا بذراعا وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما ترى - هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي - وهذه النفوس المنغمسة في أفئدة الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنها على شفير جهنم تريد أن تتلهى بما يصنها عن صماع نذير الشريعة للفترة التي أفسدت الجاهلات والأهواء لكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى الهية تضيفها إلى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون إلا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصديقين ، وإن جعلتها بمعنى وثني يخل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشيطان هو الذي يوسوس له ويغده في الغي ، وإنما لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الإيمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأيد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتمظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (١٣: ٨٦) إنه لقول فصل ١٤ وما هو بالهزل)

(٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْقِصَامَ لَهَا ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

(المفردات) الرشd بالضم والتحريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى إصابة الثاني فهو أخص من الرشd ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه ، وهو مجاوزة الحد في الشيء وهو صيغة مبالغة كالمملوك من الملك أو مصدر . ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذي تشتو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الأرض - أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لنباته وبقائه وقالوا إذا انحدر الناس عصمت العروة بالمشية يعنون ماله أصل باق كالنصي والعرفج وأجناس الخلة والحض . والوثق مؤنت الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المذنب الأول ، وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع الكلاً والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانقسام الانكسار والانتطاع ، مطاوع فصمه أى كسره أو قطعه ولم يبنه .

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة (أى لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن توده فلما

أجلبت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناء نافع نزل الله ولا إكراه الدين ﴿ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد وأبو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه

في الدين) في رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرهما فانهما قد أيايا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية . وفي بعض التفسير أنه حاول إكراههما فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر ؟ ولا بن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهن ليعيشوا وأن المسلمين بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي ﷺ قال عندما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذى يزعم الكثيرون من أعدائه وفيهم من يظن أنه من أوليائه أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس القوة عن يمينه فمن قبله نجح ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الإسلام في مكة أيام كان النبي ﷺ يصلى مستخفياً وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعاً حتى اضطرب النبي وأصحابه إلى الهجرة ؟ أم يقولون إن ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتزل الإسلام وهذه الآية قد نزلت في غرة هذا الاعتزال فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة وقال البخارى إنها كانت قبل غزوة أحد التى لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة

فلم يكن له يد من إجلائهم عن المدينة فحاصروهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه بأكره أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الاسلام . وهو اليوم الذى نزل فيه (لا إكراه فى الدين)

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل - لاسيا النصارى - حل الناس على الدخول فى دينهم بالاكره . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الإيمان هو أصل الدين وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يكون الإذعان بالالزام والاكره . وإنما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكره ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والمهدي والفلاح والسير فى الجادة على نور ، وأن ماخلفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ وهو كل ما تكون عبادته والإيمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ ويؤمن بالله ﴾ فلا يعبد إلا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبماستمن الأسباب والسنن فى عبادته ﴿ فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ﴾ أقول : أى فقد طلب أو تحرى باعتهاده وعمله أن يكون متمسكا بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ فى التمسك بها ، وقال الأستاذ الإمام : الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لا يضل سالكه ، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفك . وقد حذف لفظ الذى وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام ، وأقول : أفاد كلامه أن العروة فى الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب أن يراد بها عروة الشجر والنبات فهى التى لا ينقطع مددها بالقحط والجذب ، كأنه يقول . إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كن يأوى بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات الثابت الذى لا ينقطع مدده ولا يفنى علفه . فاذا نزل الجذب والقحط بمن يمتدنون على الشجرة الخبيثة التى اجتمعت من فوق الأرض ما لها من قرار ، كانت هو معتصما بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، أى أن صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لي عند الكتابة الآن : أن عروة الإيمان إذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فإذا كان الإيمان بالله وما يقبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدي في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمسك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشئ الطغيان ، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وإن اتهم في الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها المسام المستمسك بها ، فالمبرة بالاعتصام والاستمسك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والاتهام القسري والتقليدي ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بأستفهم ، ﴿ عليهم ﴾ بما تكفه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لا تأثير لسواها إلا لواضعها والمفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منظويا على شيء من نزغات الوثنية ، فاحلا ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى . فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الاستاذ الإمام إن هذه الجملة (والله سميع عليهم) تذكر للترغيب والتهديد أى فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا . فهي جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠ : ٩٩) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تفرض عليهم مؤبدة والآيات والبينات وأن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم اليهوديين أن يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلاهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولتكشف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. ويظهر واقوهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جبراً ولذلك قال (٢: ١٩٣) وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله (أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله إلا إذا كفت الفتنة عنه وقوى سلطانه حتى لا يجروا على أهله أحد) (قال الأستاذ الإمام) وإنما تكف الفتنة بأحد أمرين (الأول) إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة إليه هي العليا ويكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمتنع من الدعوة إليه (والثاني) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى (لا إكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحداً من أهله على الخروج منه. وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمل بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدى بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان: هو الصراط المستقيم إلى الإيمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له وجنة. فهو أمر سياسي لازم للضرورة ولا التفات لما يهذى به العوام، ومعلموهم الطغام: إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى :

﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهdy الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقذ لنظره من نور الدليل لا بالايجاب والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على أن الولاية على البقول والقلوب هي لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سنته وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . وإلا فقد تردع منها لاحاطة الظلمات بها . وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويعدم في الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية ، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالمية أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذي يلتزم مع معنى سابقتهما ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى . ومن كان كذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهية على قلوبهم شماع من نور الحق يطرد ظلماتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١) أن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون (جولان الحواس في رياض الآكوان ، وإدراكها ما فيها من بديع الصنع والانتقان يعطيهم نورا . ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴾ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى

الظلمات ﴾ أى لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شماع من نور الحق الذي يفهمهم الى فساد ما هم فيه بادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه ذوقه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فان سدة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تنميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول : بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره . فانهم دعاة الطغيان وأولياؤه فان لم يكونوا ممن تعند فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاييم الإلهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغى لمظاهرها أو لأربها من التعظيم الذي هو عين العبادة وان سعى توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين ، فنصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له ، وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وضرفه عن وجهه ، كالشبهات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تنفذها في الكفر . أقول : وهذه الظلمة شعبتان إحداهما ما يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطناً لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمنل قوله تعالى (٧٢ : ١٤) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أى ولكنهم لا ينظرون فيه أما لأنهم استحبوا العمى وألقوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء . وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير وأزيد الآن : أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث أن فيها مواضع شديدة الحر كالآماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها وبردها أشد ومصادرها غير معروفة لنا . أعاذنا الله منها ومما يؤدي إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين .

هذا وإن في الآيتين من هدم التقليد ما لا يخفى على ذى البصيرة ولكن الأستاذ الإمام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه : ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق إلى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين له كلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر ولما عد البيان اعتذارا له وانظارا ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكأوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أى إنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فظفروا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغى فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شئ من ذلك وإتباعه تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الالهية العظيمة وأما أهل الكفر فلمهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي ، فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى « لا انفصام لها » فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا يتفك عنه والمقلد عرضة للترك والانفكاك ، لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته .

أقول : ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض . فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده . وذلك شرك في التوحيد خفى عند الجاهل جلى عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فإله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولي الحميد) ونمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كالآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة ، وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١ : ١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له في سورة الأنعام (١٤: ٦) قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطمم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧ : ١٩٦) إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء أن لا يتخذوا أولياء لهم غير الله تعالى ، أي وأن يعلموا أنهم ذلك . قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١١ : ١٠١) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ : ٤٥) وكفى بالله ولياً) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ، ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١٠ : ٦٢) ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الأنفال بعد ذكر المشركين (٨ : ٣٤) وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨ : ٧٢) إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩ : ٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له : ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣ : ١٧٥) إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤ : ٧٦) فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ : ٣٠) إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٧٣:٨) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض (وقال ٥١:٥) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم فإِنَّه منهم) ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه فالمراد به أنه هو المتولى لأموال العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهندلهم من الأسباب وهذه هي الولايات العامة المطابقة وأما ولاية المؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه أى يعتقدون أنه هو المتولى لأموالهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقوام من منافع الكون واتقائهم لمضارة يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتولية لأموالهم إذ مكنهم من ذلك وهياً أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أوجهوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفاً . ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والآثم والظلم والبغى في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين . فهذا معنى تفسير أوليائهم الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً للمؤمن إلا هذا أى انه عون له ونصير في الحق الذي يعلم به شأن الإيمان وأهله فمن تجاوز ذلك فالتخذ له ولياً أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئاً

من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا بالاستقلال دونه .

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال (٣: ٣٩)
والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعهم إلا ليقر بونا إلى الله زانق) ولا يقال إن هذا يقتضى أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فإن الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وإنما اتبعوا وحى شياطين الإنس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١: ٦) وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم الآية وقال (١١٢: ٦) وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وإن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا النقر بر تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره وإن كان ينسب إلى الاسلام . وقد أوغل بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صاروا المنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلاناً الولي يعيت ويحي ويسعد ويشق ويفقر ويفنى . فعملك أيها المؤمن بهدي القرآن ولا يفرئك تأويل أولياء الشيطان .

(٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْسِنُ ^(١) وَرِعْمَتْ . قَالَ : أَنَا أُخِي وَأُمِيتُ . قَالَ إِبْرَاهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَأَبْهَتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *

قال - الأستاذ الامام وعزاه إلى المحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

(١) جاء يحيى وكذا أحيى في رسم المصحف الامام بياء واحدة فوضعنا بجانب الكلمة ياء مفردة علامة للهد .

عليه كأنه يقول أنظروا إلى إبراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه إلى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعنى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ﴾ للتعجب من هذه الحاجة وغرور صاحبها وغبائه مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذي حمله على هذه الحاجة هو إتياء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربي الذي يحى ويميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أخلام طائفيها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذي حتى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحيى وأميت ﴾ أحيى من أحكم عليه بالاعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إمامته بالامر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الأستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيى وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرّة فانه أراد أن يكون سبباً للاحياء والاماتة والكلام فى الانشاء والتكوين لافى اتخاذ الأسباب والنوسل فى النشء المكون . فلمراد بالذى يحى ويميت : الذى ينشئ الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذى الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التى فيها الابهام والمضارع الدال على التجدد والاستمرار لا فائدة أن هذا شأنه دائماً كما هو معهود معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحى ويميت مصدر التكوين الذى يحيا كل حي بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة شبهة الخصم لأنه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى أن ربي الذى يعطى الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذى يطعم الشمس من المشرق أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التى نشاهدناها عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام

طلوع الشمس واثنتيهامان الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿فبُهِتَ
الَّذِي كَفَرَ﴾ أي أدركته الخيرة وأخذته الحصر من نصوص الحجة وسطوعها فلم يخرج جواباً
﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح لكلام والمراد بالنظم
في هذا المقام الاعراض عن النور الالهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في
طريق الدين فمن ظلم نفسه باطعام هذا المصباح فصار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدى
في سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية .
أقول : يريد بتطفيه المصباح من لم يحمل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البريء
من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي امتسك له كتقليده للذين وثق بهم
تاركاً ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعاً لحواد وشهواته التي
تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به فيفوته
فخيره أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التي يوردها بعض
الناس على حجة إبراهيم عليه السلام وهي أنه كان نمرود أن يقول له إذا كان
ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طابقتني به من الاتيان
بها من المغرب فليأت بها يوماً ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل إبراهيم
ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمرود ذلك لألزمه .
وقد فهم نمرود على طغيانه وغروره من الحجة ما لا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد
إبراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالمصادفة
والإتفاق وإن ربي الذي أعبدته هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن
تكون الشمس على ما نرى ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول اطلب من هذا الحكيم
أن يرجع عن حكمته وبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت إبراهيم
عن كشف شبهته الأولى اذ زعم أن ترك القتل إحياء فقد علمت أن مسألة الشمس
قد كشفت ذلك انكشافاً لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس .

(٢٥٨) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى
يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَيْثٌ قَالَ لَيْثُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَيْثٌ مِائَةٌ عَامٍ
فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ
آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَمِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لِحَاءً ،
فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ ، أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿ المفردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن الشواهد على ذلك قول الرازي :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم
أي عن ثيابا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر :

انتفهمون ولن ينهي ذرى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والقتل
وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء
الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول
قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقيه عليها وإن
أخل ذلك ببلاغته - جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك
فليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه
قرية النخل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الأمة . والجاوية الخالية يقال خوى
المنزل خواء ، وخوى بطن الحامل وقيل يعني ساقطة من خوى النجم إذا سقط . والعروش
السقوف . ويتسنه يتغير عرو السنين واشتقاقه من السنه . فهاء أصلية يقال سنه (كتب)
أثبت عليه السنون وتسنت النخلة أتت عليها السنون وتسنت الطعام تكرر وتعتف أطول
الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . ونشرها بالزاي ترفعها من أنشره إذا رفعه .
ونشرها بالراء فهو بها ومنه ما حديث أبو داود « لارضاع الإماء أنشر العظم وأثبت اللحم »
(التفسير) قال الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما
أن هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء . وثانيهما أنه كان من
الكافرين وهو ضعيف لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله قال الكلام على الوجه الأول وهو

الصحيح مثل هداية الله تعالى للمؤمنين وإخراجهم من الظلمات إلى النور ، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفاً على قصة الذي حاج إبراهيم في ربه ، لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع . وهذا وإن كان عجيباً لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، ويخرجه من ظلمات الشبهة والخيرة إلى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدرُوا هنا « أَرَأَيْتَ » لاثبات التعجيب دون الانكار أى ﴿ أَوَ أَرَأَيْتَ ﴾ كالذى مر على قرية ﴿ أَى ﴾ مثل الذى مر على قرية فى الإمام ظلمة الشبهة وإخراج الله إياها منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذى به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعن مر بها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل إن الذى مر أرميا وقيل العزيز رجما بالغيب أو تسليما للأسرائيليات وقوله ﴿ وهى خاوية على عروشها ﴾ معناه وهى خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثانى أى ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهى خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزعنا القوائم سقطت العروش . والحال تأتى من النكرة خلافا لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين فى التعسف فى التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية فى النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يحى هذه الله بعد موتها ﴾ يتعجب من ذلك ويمده غريباً لا يكاد يقع ﴿ فأما الله مائة عام ثمبعثه ﴾ قالوا معناه ألبته مائة عام ميتاً . وذلك أن الموت يكون فى لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وفاتهم أن من الموت ما يمتد زماناً طويلاً وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة ، وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول : ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقد من

إدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٢٩ : ٤٢) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الأرسال . فإذا كان هذا النوع من الموت يكون يتوفى النفس أى قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبعثها

وأقول : قد ثبت فى هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور ، ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذى سباه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ فى بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم أى بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما فى خلال هذه المدة . وسأل هل هذا صحيح ؟ فأجابته أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل فى عقله . وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ يوم أى أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا . وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و ١٥ سنة قادر على حفظه مائة وان لم يمتد إلى سنته فى ذلك : فلبث الرجل الذى ضرب على سمعه هنا مثلامائة سنة غير محال فى نظر العقل ولا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وانما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذى لم يعهده أكثرهم لأجل تقرب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف ، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

✽ قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم . قال بل لبثت مائة عام . فانظر إلى

طعامك وشرابك لم يتسنه ✽ أى لم يفسد بمرور السنين . أقول : ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يمد بقاءه مائة عام من الآيات التى تدل رآئها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فإن من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا فى المراد بقوله تعالى ✽ وانظر إلى حمارك ✽ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك

وقيل . معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتنى بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام ، فقد ر بعضهم فعلا محذوفا أى ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الامانة والإحياء وقال الأستاذ الامام : لنزيل تعجبك وتريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن . أما كون ما رأى آية له . فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات . وقد قال المفسرون ، انه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضمنيه وتذهب بماء الشباب منه قهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف نشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب نشزها بالراء من الانشاز والباقون بالزاي من الانشاز . قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى نشزها نرفعها وتركب بعضها ببعض . ومعنى نشزها نحياها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جفسمها

قال الأستاذ الامام : انه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فالإنشاء معناه النشوية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يلح و يرتفع كأنه يقول كأطلعناك على بعض الايات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وإنما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧: ٢٩) كأبدأكم تعودون) وقوله (٢١: ١٠٤) كأبدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤) فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضى الله عنه « وانظر إلى العظام كيف نشزها » من الإنشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها إنشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى حمارك » ثم من إعادة العامل (انظر) عند ذكر آية إنشاز العظام وإنشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جملة في نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الحلقة عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالتقادر على أن يكسوها لها يمدّها بالحياة ويحملها أصلا للجسم حتى : قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية . كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوانا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال : أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسه وفي الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكليم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة في عدم بيانه ، أقول : انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق . أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحي ، ولا يبعد أن يكون ما في القصة لنبي قررت به الحجة هكذا كما وقع لإبراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والأفكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من إلهام الله تعالى إياهم ذلك ، كإلهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

(٢٥٩) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِنْ لِيُظْمِنُنَّ قُلُوبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

(المفردات) فصُرهن بضم الصاد ، أظلمن من الإمالة ، وكذلك فصُرهن بكسر الصاد يقال : صار إليه يصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل إذا صوت ، ومنه

عصفور صوار . وصارده يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فعناه التصويت أى صوت
وصاح بهن . وأما الضم فعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى
النور وهو كالذي قبله من آيات البعث . وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك
لإبراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في إثبات الربوبية
ومثاليين في إثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال إبراهيم ﴾ قبل الجمهور التقدير وأذكر إذ قال إبراهيم وقد صرح بمثل
هذا المتعلق في قوله « وأذكروا إذ جعلكم خلفاء » وقال بعضهم انه معطوف
على قوله « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم » واختار الأستاذ الإمام انه معطوف
على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال إبراهيم الخ . وقالوا إنه صرح هنا بذكر
إبراهيم ولم يصرح في المثال الذي قبله بذكر الذي مر على القرية لأن في
سؤال إبراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك
فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم

﴿ رب أرني كيف تحيي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التي تفيد عنايته تعالى
بعباده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى
أرني بعيني كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها
إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شيء منها في فهم الكلام ﴿ قال ﴾ تعالى وهو
أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿ أو لم تؤمن ﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة لدلالة
العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن ، وعندى أن الأقرب أن يقدر : ألم يوح
إليك ولم تؤمن بذلك ﴿ قال بلى ﴾ أى قد أوحيت إلى فأمنت وصدقت بالخبير

﴿ واسكن ﴾ تآقت نفسى للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ ليطمئن قلبي ﴾
بالعيان بعد خبر الوحي والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام مامعناه : في قوله تعالى
لإبراهيم « أو لم تؤمن » وهو أعلم بإيمانه وبقينه إرشاد إلى ما ينبغى للإنسان أن
يقف عنده ويكتفى به في هذا المقام فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفي هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقاً مضطرباً في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبلد أزهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى . وقد ورد في حديث الصحيحين « نحن أولى بالشك من ابراهيم » أي أننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعاً . نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيماناً يقينياً وهو لا يعرف كيفيةها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك بوجود التلغراف ؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليفة محمطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علماً وفهماً أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المحجولات تشوقاً . وإن يصل أحد من الخلق إلى الاحاطة بكل شيء علماً وقتل كل موجود فقها وفهماً . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للطمأنينة في أصل عقد الإيمان ، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان دون المشاهدة والعيان

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما . ومعناه أملهن وضمن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعن ولسكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى إلى كما تقدم . وقرئ بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا إنه قطعهن وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي ما لا يصح أن يقال وقال غيره : الحكمة في ذلك أن الطير أقرب إلى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتئ ما يفعل به من

الشفط طيع والتجزئة وذكر الأسناذ الامام في الدرس وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان في الغالب فإتيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا في كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام في ذلك إلى التفويض ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزوا بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذبح الطيور وتنفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعيًا ﴾ أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره ، وبحكمته قد جعل أمر الاعادة موافقا لحكمة التكوين .

ملخص معنى الآية عند الجمهور : أن إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها إليه فتجيته ، وقالوا إنه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر ما يأتي بصيغة الأمر لاسيا إذا أريد زيادة البيان كما إذا سألت كيف يصنع الخبر مثلا فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبرا . تريد هذه كيفيته ولا تعني تسكينه صنع الخبر بالفعل . قال وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى . ومعناه خذ أربعة من الطير فضعها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك . كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوم بكلمة التكوين « كونوا أحياء » فيكونوا أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق ، إذ قال للسموات والأرض

اقتنيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا مايجبى به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازى مختصرا . وقال :

« والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأتذكر (يعنى أبا مسلم) القول بأن المراد منه قطعهم واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور في اللغة في قوله « فصرهن » أملهن ، وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان إدراجه في الآية إلخا لزيادة بالاية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهم لم يقل « إليك » فان ذلك لا يعتمدى بالى ، وإنما يعتمدى بهذا الطرف إذا كان بمعنى الامالة . فان قيل . لم لا يجوز أن يكون في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجى . إلى التزامه بخلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير في قوله « ثم ادعهن » عائد إليها لا إلى أجزائها وإذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الاجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله « يأتينك سعيًا » عائد إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثاني) أن ما ذكره غير مختص بآبراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن آبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك . وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ما ذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا . ه كلام الرازى .

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف مافهمه جميع المفسرين من قبله. ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين، على أن مافهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة ، وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها في الآية ، ولايات الله الحكم الأعلى وعلى مافى تلك الرواية هي لاتدل :

وأما قوله : إن ما ذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليفة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما في الناس، فيقال إنه لا خصوصية فيه لإبراهيم على أنه يرد مثل هذا الابراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك ، وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتج به الرازي وغيره . فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيططة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦: ٨٣) وتلك حججتنا آتيناها لإبراهيم) الآية .

وأما قوله : ان اجابة إبراهيم إلى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها في الجبال لا يقتضى رؤية كيفية الاحياء . إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفنتقول حينئذ أنك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم ، وأما قول أبي مسلم فهو الذى يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء «كن فيكون» ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يطمع في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لإبراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى . ومن جواب السائلين عن الأهلّة وليس مثلهم من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك وجملة القول : أن تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر . الذى يدل عليه النظم

وهو الذى يحلّى الحقيقة فى المسألة فان كيفية الاحياء هى عين كيفية التكوين فى الابتداء . وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشئ المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية نطقها بالأشياء . وظاهر القرآن وهو ماعليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفات الله منزّهة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبى مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده فى النظم الحكم قوله تعالى ﴿ثم اجعل﴾ فانه يدل على التراخي الذى يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها على أن لفظ «صرهن» يدل على التأنيس . ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ، ولم يذكر لفظ الامالة إليه ويعطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذى لا ينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع إليه . فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ونو بالتكاف . وأما المتأخرون فهم أن يكون فى الكلام خصائص للانبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والاخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الايات ، ولكل أهل زمن غرام فى شئ من الأشياء يتحكم فى عقولهم وأفهامهم . والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثير بكل ما هو خارج عنه فانه الحاكم على كل شئ ، ولا يحكم عليه شئ . والله در أبى مسلم ما أدق فهمه وأشد استقباله فيه

(٢٦٠) مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ، وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مِمَّا انْفَقَوْا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا
أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ
بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
فَنُفِلَ كَثْلٌ صَغِيرٌ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَكَرَّهَ صُلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ
عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات
الأحكام بآيات المواعظ والعبود والتوحيد ، ليقرر أمر الحسب ويبصر النفوس على
القيام به (نمقال ما معناه يتصرف) قد قلنا مراراً إن أمر الاتفاق في سبيل الله أشق
الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة
من ينفق عليه عن المنفق ، فإن كل إنسان يسهل عليه الاتفاق على نفسه وأهله وولده
إلا أفراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الاتفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء
ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الاتفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أذى
نصيب فإنه يرتاح إلى الاتفاق على ذوى القربى والجيران . فإن زاد أنفق على
أهل بلده فأمنته فالتناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء : وإنما يصعب على
المرء الاتفاق على منفعة من يبعد عنه ، لأنه فطر على أن لا يعمل عملاً لا يتصور لنفسه
فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر
بأن الاتفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء
وترقية الصناعات وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المذهب للنفوس هو الذى
تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه في
المصالح يضاعف لهم أضعافاً كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وختمهم على أن يحملوا
الاتفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم في آخرتهم أيضاً ، فذكر أولاً أن
الاتفاق في سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بعض أعمقته أضعافاً كثيرة ثم
ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بدلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى وانتهاهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الاتفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أي بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الإيمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهي ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقي ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة ﴾ أي كمثل أيرك برز في أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنعاء أي أن هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفًا أضعافًا كثيرة ، كما قال في آية سابقة . فالمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر . فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يتعد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ من يستحق المضاعفة من الخالصين الذين يهديهم إخراجهم إلى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنًا طويلًا كالمنفقين في إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة في قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ما هو فوق ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله في الدرس إن المراد بالاتفاق هنا الاتفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر : إن كلمة في سبيل الله تشمل جميع المصالح العامة وهو ما جرى بنا عليه آغا . أقول : ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراد في الأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التي تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزًا بها محترمًا باحترامها مكفولًا بعنايتها كأن أمتة ودولته متمثلتان في شخصه . وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الأمم التي ضعفت وذلت باهمال الاتفاق في المصالح العامة وإعلاء شأن الملة كيف

يراهم أحقر في الوجود من صمالك غيرهم . ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد في المصالح العامة يصح أن تعتبر هي المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تنكون مما يبذله الأفراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث أن الناس يقتدى بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئاً في سبيل الله كان إماماً وقادة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الأكبر في هذه الأمة لمن يبدأ بالاتفاق في عمل نافع لم يسبق إليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم . فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي ﷺ قال : « من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منها ولا أذى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبيان ثواب الاتفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى فأما المن فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الأذى فهو أعم . ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره : المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقاً . والأذى أن يتناول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قسم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بإفادته أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحتياط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الاتفاق وقالوا إن العطف بهم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الأستاذ الامام : قد يشكل على بعض الناس التعبير بهم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لتحصيل الأجر ، وجوابه : أن من يقرن النفقة بالمن والأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلاً لا يستحق أن يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

الحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذى بعد الانفاق بمن بغيد لا يعتد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، وإنما الكلام في السخى الذى يتفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً المصلحة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن يتفق عليه ولا مكافأة ، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يجعله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً الحقه أو إغراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه ، فيثير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت نرى أن ماقاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الأفراد بما يصنع مثله في الانفاق في المصالح . ويشهد لذلك ماقاله ابن جرير في الآية فانه حمل الانفاق فيها على إعانة المجاهدين وصور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه في سبيل الله ، لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ماعنده . فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يذله قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه - إن لم يكافئه عليها - المن والأذى إذا كانت نفقة ما أنفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مشوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع مترافياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى . ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم إليه تشريفاً لهم وإعلاء لشأنهم ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأحوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البخلاء المسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ قالوا أى

كلام جميل تقبله القلوب ولا تذكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الخلف في المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يقبها أذى . وقيل إن المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا . وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يقبها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب . والجملة مستأنفة لتأكيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الأستاذ الإمام : القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه ، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة ، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل ويبشط العامل ، ويبعث عزيمة الباذل ، والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير في الانفاق إليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضى خير من الصدقة مع الإيذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه وإظهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة : إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل وينغى عنه . فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في حين الآخر وقلبه في مقام المعين له وإن لم يعنه بالفعل

وأقول : إن هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح : التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة أن الخير لا يكون طريقاً ووسيلة إلى الشر . ومرشدة إلى وجوب العناية بعمل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائده كلها أو بعضها ، وإلى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصاً نقياً أن يجتهد في إحسان عمل آخر يؤدي إلى غايته حتى لا يحرم من فائده بالمرة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض ، فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبما له من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل في سبيله حاجة به ، وإنما يريد أن يظهرهم ويزكهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء وأمن والأذى ينافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حليم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذى . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه ، أي الامهال وعدم المعالجة بالمواخذة . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام يعينه . فالأول يطلق في مقابل المعجول الطائش والثاني في مقابل الغضوب المنتقم . وفي الاسمين السكريمين تنفيس لسكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني ، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم في يوم من الأيام

ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما إذا آلس المصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها ، فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن الأستاذ الإمام - كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى في النهي عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير في التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول : بين سبحانه وتعالى

في الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق في سبيله وأن العدول عن الصدقة التي يتبعها الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولع الناس بهما، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدلت المعتزلة بالآية على إحباط الكبار للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل. وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا تبطلوا ثواب صدقاتكم وبغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج إليه، لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة. فإذا أتبعنا الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هداما لما بنته وإبطالا لما عملته وكل عمل لا يؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل. كأنه لم يكن. فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها؟ كذلك تكون صلاة المرأى باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه، وقلب المرأى إنما يتوجه إلى من يرأيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة. والذي يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أى كبيرة من الكبار يبطل جميع الأعمال السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلواهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها. وقد رأيت كلام من أيد مذهبه يهدم مذهبهم، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذي رضيه لنفسه. فتراهم عند ما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتل مآقلا ويجهلون حجة المذهب ويؤولون مآعداها ولو بالتحمل. وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم في بيان معانيه.

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأى أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال رأيه لها فقال ﴿كالذي ينفق ماله رياء الناس﴾ أى لأجل رياءهم أو مرأيا لهم أى لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ما حث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوذين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإلتفات خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿ فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ أي أن صفته وحاله في عدم انتفاعه بما يتفق كاللحجر الأملس إذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذي بصدقته وبين المرائي بنفقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوم رآه مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجنود وليس منهم ، فلا يلدث أن يظهر أمره ويفضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل ، كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنساقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿ لا يقدرון مما كسبوا على شيء ﴾ أي لا يفتنعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يحنون نمراتها في الدنيا ولا في الآخرة . أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة كما تقدم ، ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل المسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته فإذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد تجد منانا ولا مرائيا غير مذموم ممقوت ، وأما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في منافية الاخلاص ولا ثواب في الآخرة إلا للمخلصين في أعمالهم

الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم وإصلاح حال الناس ﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ أي مضت سفته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها والاحتباس من الانيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة .

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الاتفاق لأجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرائين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِبَتْنَةٍ مُّضَتٍ أَمْوَالُهُمْ رُفَّتْ عَنْهُمْ وَتَحِيَّتُهُمْ مِنَ

أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْهُ أَكْثَلُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَظُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوْدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء ، وأصحاب المن والايذاء * ومثل الذين يشغنون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم * أى لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها في منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة في بذلها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأن أنفسهم لأن إتفاق المال في سبيل الله يفيد بمض التثبيت والطمأنينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً في سبيله . كما قال تعالى في سورة الحجرات (٤٩ : ١٥) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وقد هدانا لتعليل الاتفاق بهاتين العلتين إلى أن نقصد بأعمالنا أمرين . أولهما ابتغاء رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تركية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال ، كالبخل والمباغة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة كل من الأمرين عائدة علينا والله غني عن العالمين . فقد صدقنا في القصدين صدق علينا هذا المثل وكنا في نفع إتفاقنا * كمثل جنة ربوة * أى بستان يمكن مرتفع من الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها - قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكل فيكون أحسن منظرًا وأذكى ثمرًا أما الأماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب إلا قليلاً فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازي أن المراد بالريوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيده كون المثل مقابلاً لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين ❀ أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ❀ فإن لم يصيبها وابل فطل ❀ أي فالذي يصيبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستندق القطر .

أقول : وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة في المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لرطوبة ثراها وجودة هوائها ، فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض والمعنى : أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها ، أكثر ما يصيبها من المطر أو قل ، فإن لم يكن ثمرها مضاعفاً لم يكن معدوماً فإذن لا يكون طالبه قط محروماً .

وروجه الشبه عندى أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتشبيث من نفسه هو في إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة المملئة الشجر العظيمة الخصب في كثرة بره وحسنه . فهو بجود بقدر سعته فإن أصابه خير كثير أغدق ووسع في الإنفاق وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخير دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتي لا عرضي ، كأهل الرياء وأصحاب المن والأيذاء هذا ما سبق إلى فهمي عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت إلى ما كتبت في مذكري عن الأستاذ الإمام فاذا هو قد قال في الدرس إن النية الصالحة في الانفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس ، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية . ثم قال عند ذكر الطل . أي أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها فإن لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله

فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل ❀ والله بما تعملون بصير ❀ لئلا نكرنا بأنه لا يخفى عليه الخاف من المرائي تحذيراً للنامن الرياء الذي يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضم . فكأنه يقول إن

الله لا يخفى عليه ما تنطوى عليه سريرتك أيها المنفق فعليك أن تخاص له
وأما المثل الثاني فقولہ ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعنان
تجرى من تحتها الأنهار﴾ له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء
فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴿

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه . والأعنان جمع عنب وهو نمر الكرم
الطرى واحده عنبه ، والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث
واحده نخلة القرآن يذكر الكرم بشعره والنخل بشجره لا بشعره وقالوا فى تعليل
ذلك إن كل شيء فى النخيل نافع للناس فى ارتفاقهم . ورقه وجذوعه وأليافه وعناكيله
فمنه يتخذون القفف والزنايل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والأعصار
ريح عاصفة تستدير فى الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون
كهيفة العمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد
روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيد وهو دليل على أن النار تطلق على
كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته ، والصبر أى البرد الشديد كالحر الشديد
فى ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم
شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه ، كثيرة المياه حاربه لأنواع
من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله ، ورجا أن ينتفع بها عياله ، ويصيبه الكبر الذى
يقعده عن الكسب فى حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى
لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبيننا هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها
الإعصار ، فأحرقها بما فيه من سموم النار ، وقد اختلف فى تفسير «له فيها من كل الثمرات»
مع كون الجنة من نخيل وأعنان فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أى هو
مستمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (واماننا) إلا له
مقام معلوم (أى مامننا أحد إلا له الخ وقيل ان «من» بمعنى بعض وهى مبتدأ أو قال
الاستاذ الامام مامننا : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها
وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والتحليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فان العربي الضريح ، الذي طبع على القول الفصيح ، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء ، أو ذى في بسناني من كل ثمرة إلا أنك تريد أن لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمرة لا يحتاج في ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائي وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفقته التي رآى بها كذلك الشيخ السكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يغنيه عنه . وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى وأنه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من العجا والمساكنة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في ورقتها ومنافعها ، وبوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشدد حاجته وتقصير يده حتى لا يكون له مرتزق إلا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجنى منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتي ثمريها ، ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، ينبذهم الناس ، عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكير في عاقبة هذا العمل ، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أى إنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها فمثل هذا البيان البارز في أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاهم مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مَنَ كَسَبْتُمْ وَمَا أَخْرَجْنَا
 لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ
 إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ حَمِيدٌ *

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وأكده وأرشدت إلى ما يجب أن يتصف به المتفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل الباذل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبدول ليكمل الارشاد

في هذا المقام فقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ فبين نوع ما ينفق ويبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال في مقابل هذا الأمر ﴿ وَلَا تَيْمَمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ أصل تيمموا تميمموا . ومن العجب أن يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعرفين بالتدقيق منهم الثاني ، وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عزى الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأتى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبيث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه . وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء ابن عازب وفي رواية عن الحسن « كانوا يتصدقون من رذالة ما لهم وفي أخرى عن علي رضي الله عنه » نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء . « وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم ولا تيمموا أى تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، نهى عن الانفاق منه ألبتة لأعن قصد التخصيص فقط أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها . وبالنهي عن تحرى الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لأعن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال وبالخبيث المحرم . على أن الأصل في مال المؤمنين أن يكون حلالا وإنما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ما ذكر لكان الخطاب مبنيًا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تنحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصديق بالحرام أيضا وهذا ما ياباه النظم الكريم، والشرح القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى : (٩٢ : ٣) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون وبوصف الرزق بالحلال والطيب معاً في آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى : (٥ : ٥) اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله : (١٧ : ٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة . فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل ؟ وأعلم أن الخبيث الذي حرم أخف من الخبيث الذي ينهى عن تحرى النفقة فيه ، فإن المحرم ما كانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير .

وأما قوله تعالى : ﴿ ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيع والتقريع ، أى كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ؟ وإن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون . مغصوص الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ ، فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا فالردى . لا يقبل هدية إلا باغمض فيه وتساهل مع المهدى ، ، لأن إهداء الردى . يشعر بقلة احترام المهدى إليه ، وما يبدل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول . فإن الذى يقبل الردى . مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيغضض ولذلك قال : ﴿ واعلموا أن الله غني حميد ﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لرداءته إلا فقير اليد أو فقير النفس الذى لا يبالي أن يرضى بما ينافي الحمد كقبول الردى . الذى يدل على عدم التعظيم والاحترام وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفين في الأرض قبل الاسلام . وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث.

الإنسان وبزره على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما ، أو ما لهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم إن تقديم الكسب على ما يخرج الله من الأرض يدل على تفضيله وبعضه حديث البخاري مرفوعاً « ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الاتفاق هنا قليل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع ، وقيل يعمهما وهو الصواب . إذ لا دليل على التخصيص . واختلف الذين قالوا إن الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج الله للناس من الأرض عملاً بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك ؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لا مثار للخلاف فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ما ورد من الروايات القولية في زكاة ما يخرج الأرض إليها . ومن جودها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرج له لنا من نبات الأرض ومعادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ينفق بل وكلته إلى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول : لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب ، والتعليم الكامل والتأديب ، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة في الصدقة والاتفاق في سبيل الله بحسب سمته وحاله وأن يكون في بذله مخلصاً متحرراً من مواقع الفائدة مبتعداً بعد البذل عما يذهب بشمرته من المن والأذى . ولكنك تجد كثيراً من اللابسين لباس الإيمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفراً ، إذ كانوا أشد الناس إمساكاً وبخلاً ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا إلى طريق التنصي منه والهرب ، فقال :

(٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ، وَاللَّهُ يَبْدَأُكُمْ مَعْفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ *

فَقوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال ، ويقضى إلى سوء الحال ، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿وبأمركم بالفحشاء﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الأغراء والفحشاء والبخل وهي في الأصل كل ما فحش أى اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أخش الفحش قال طرفة: أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿والله يعدكم﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الإلهام الصحيح ، والعقل الرجيع ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ، مغفرة منه وفضلاً * فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسبباً يفضله المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سبباً في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً » أى تلفاً لله بأن يذهب حيث لا يفيد . ومعنى هذا الداء عندى : أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما خير الآخرة وهو المغفرة والثانى خير الدنيا وهو

(١) اعتمام الشيء اختار عيتمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخل جداً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفى خيار أموال البخل المتشدد في الإمساك والحرص ؛ من أصطفى الشيء أخذ صفوة أى خياره ، أى يتجرى ما تشد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه ، وأقول : إن من هذا الخلف الرزق المعنوى وهو الجاه الذى هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أن يضع مغفرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الأسماء فى هذه المواضع . وأقول إن اسم «عليم» يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله . والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير ، لا يعنى به العاقل التحريير ومن مباحث اللفظ فى الآية : استعمال الوعد فى الخير والشر وهو شائع لغيره ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والايماذ بالشر . فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإفتاق . ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذى يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ فبين لنا بمد ذكرا ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن فى أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع فى النفس من الإلهام الإلهى والوسواس الشيطانى . وتلك هى الحكمة . فمسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محركة فى النفس حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل . ومضى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة . ومضى من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها فى دماغه ليعرضها فى أوقات معلومة لا تفيد هذه الصور التى تسمى علما فى التمييز بين الحقائق والأوهام ، ولا فى التزييل بين الوسوسة والإلهام ، لأنهم لا يتمكن من النفس تمكينا يجعل لها سلطانا على الإرادة وإنما هى تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، ويحضر عند المرء والجدل ، قال الأستاذ الإمام . مامعناه : والمراد بآياته الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها - النقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة فى تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذى توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمضى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام . أقول : وهذا القول يتفق مع ما روى عن ابن عباس من « أن الحكمة هى الفقه فى القرآن » أى معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعلمها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة فى النفس الماحية لما يعرض لها من الوسواس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعاً له منه ولكن الفقه في القرآن لا يكون إلا بكال العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائده الأحكام وعلاها ودلائل المسائل وبراهينها . فالخير فسر الحكمة بالأخص رعاية لل مقام والاستاذ الإمام فسرهاباً لأعم بياناً لشمول هداية القرآن . فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خلق له . ومن رزى بالتقليد كان محروماً من ثمرة العقل وهي الحكمة ، ومحروماً من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ فيكون كالكرة تنقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وبفقه الناس عن فقه القرآن ، يدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن مع زيادة في البيان . وقد يحج في فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب ، وأنه إذا هوى وهب أمر أنه ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة . ويمكن على هذا أن يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئاً في سبيل الله ويكون مؤمناً عملاً بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فإنه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدواً لله تعالى . ولكن كتابه ، محروماً من الخير الكثير الذي آتاه الله تعالى لأهله .

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبين إلى المذاهب الأربعة . فلم نرى فيها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصى كل شيء إلا ما ينقذ إلى القلب فيجذب به إلى الرب بعد أن ينقذه من وسوس الشياطين ، ويزج به في وجدان الدين . وهذا ما عابه الامام

الغزالي على هذا العلم الذى سموه فقهاً وقال : إنه ليس من فقه القرآن فى شىء . فهل يصح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره ؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم فى الغالب أشدهم بخلاوحراً حتى لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركاً فى جمعية خيرية أو منفقاً فى مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يحتالون ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التى أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلزم أهلها فى عملهم ، يعتبر ذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكاً بالشرع ومحافظه على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشثون جمعيات خيرية لخدمة الأمة وإعلاء شأن الأمة . شكوا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا الأسرع الجماهير إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، أفرايت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتى الحكمة التى قال الله فيمن أوتىها إنه أوتى خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتى فقه القرآن الذى هو أخص ما فسرته به الحكمة ؟ لا نعى بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرّة وإنما نعى أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى فى الأحكام . ثم أقول أيضاً لل مقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة فى قرن . فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته النامة فالحكمة هى العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذى هو الخير . وآلة الحكمة هى العقل السليم المستقل بالحكم فى مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل ففى حكم جزم فأمضى وأبرم فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ أى وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعاييب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم فى تفسير الحكمة . فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولى الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

(٢٦٩) وَمَا أَنفَقْتُمْ مِنْ ثَقَفَةٍ أَوْ نَذْرَةٍ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَمَا

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ *

أرشده ناعز وجل في هذه الآية إلى أنه يجازى على كل صدقة وكل التزام لصدقة
وبر لأن عمله محيط بكل عمل وكل قصد ، لننذر كذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما يجب
أن يعلمه عنا فقوله . ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشمل قليلاً وكثيراً هاسر هاو وعلائقها
ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص ، وما كان رياء
الناس . ما أتبع منها بالبن والأذى وما لم يتبع بشيء منها وقوله ﴿ أو نذرتم من نذر ﴾
يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذراً قربة وتبريراً ونذراً لجأج وغضب فالأول ما قصد
به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر
نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نفقة . كقوله إن شفى الله فلانا
فعلى - أو لله علي - أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثاني ما يقصده
حث النفس على شيء أو منعها عنه . كقوله : إن كلمت فلانا فعلى كذا . واتفقوا على
أنه يجب الوفاء بالأول . وفي الثاني أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها
أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد
وما قيل في النذر . وإنما نقول إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر
لله على كذا أو على الله كذا أو نذرت لله كذا . ويذهب أن يكون في طاعة لأنه لا يتقرب
إليه تعالى إلا بالطاعة . فإن نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . وإن نذر مباحاً
فعله لأن فسخ العزائم من النقص . ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت
أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء : وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح .
وقال تعالى ﴿ فإن الله يعلمه ﴾ جواب الشرط ، أي فإنه تعالى يعلم ماذا كرم من النفقة أو
النذرو يجازى عليه إن خيراً أو خيراً وإن شراً فشر . فالجمله وعدو وعيد وترغيب وترهيب
ثم أكد ما فيه من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون
عنهم العذاب بجاههم أو يقتلهم منهم بما لهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)
أقول والظالمون في مقام الاتفاق هم الذين ظلموا أنفسهم إذ لم يذكروا ما يظلمون به من هذه الفحشاء
المبخل أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم
وظلموا الملة والأمة بترك الاتفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة سيئة أخيرهم فظلمهم
عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قدصارت بيخلمهم أبعاد

الأم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما أنهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الأمم في هذا العصر ، وأنهم لو شاءوا لا تناشوا هذه الأمة من هدمتها ، وعادوا بها إلى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون .

(٢٧٠) **إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ***

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه الخليصون الذين يتجاهلون الرياء والفخر في الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح مرائياً به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ **إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ *** ﴾ أي فنعيم شيئاً إبداءها . وأصلها نعم ماهي . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعم) بكسر النون والعين وهي لغة هذيل . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين (اختلاسها) في رواية وإسكانها في أخرى والأولى أقيس وحكيث الثانية لغة - قال

﴿ **وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ *** ﴾ أي إن إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء ، لما في الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ، ومن إكرام الفقير وتحامي إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل

ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ **وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ *** ﴾ أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص (ويكفر) بالياء أي الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب (ونكفر) بالنون مرفوعاً أي ونحن نكفر . قرأ حمزة والكسائي (ونكفر) بالنون مجزوماً بالمعطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ **وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *** ﴾ أي لا تخفى عليه نياتكم في الإبداء والاخفاء . فإن الخبير هو العالم بدقائق الأمور .

بقي في الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع . فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الأكثرون : إنها خاصة بالطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي أخفاؤها وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام قال : إن إبداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير . ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المراقب بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر . أقول : فإذا انقلبت الحال فصار المؤدى للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فإذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له أخفاؤها ؟ الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الإسلام وقوته بإظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء : إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وإن كانت تطوعا ، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بالانزاع . فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداها خفية والأخرى جلية . فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل : ولك أن تقول : إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون ، أي إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هي ستر لحال الفقير وتسكين له ومجنية للزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة . فإذا وجد في الجلية فائدة ليست في الخفية كالإقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية . ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتين الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطى والمعطى والقدوة . فرب معط لا يقتدى به أحد ومعط يقتدى به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ، ورب معط يرى من العار أن يأخذ من كل أحد ويفضل أن يعطيه زيد وحده في السر ولا يحب أن يأخذ من غيره ولو في السر . وإن من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق في الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوة إلا أن يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان ، على أن الخالص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء ، وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للأسوة والإقتداء ، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

للتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ، ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبدل له المال .
 كرئيسها أو أمينها فقط . ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة
 أعضائها بالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى
 ولا يبعد عن هدى الآية من يقول : إن الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس
 للتربية المالية والتعليم النافع ، وإنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو
 ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغي إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وأن تفضيل الإخفاء
 خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء) الخ ولم
 يقل : وإن تخفوها وتعملوها في سبيل الله فهو خير لكم . وذلك أن الصدقة على الفقير
 سد خلته ، فلا يحتاج فيها إلى المبارة في الامتنكار كما يحتاج في إقامة المصالح العامة
 ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجبي مثله في المصالح .

وقد ورد في حديث البخاري أن « من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم
 لا ظل إلا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » ومن
 الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها ، وأنه خير للإنسان أن
 يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى
 (٥: ٢٨) ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم
 الوارثين) وقوله عز وجل (٢٤: ٣٢) وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) الآية وقوله
 في بيان دعاء عباده (٢٥ : ٧٤) واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الإمام الذي
 يقتدى به في الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثاني) أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراءكم . فدل ذلك
 على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافرا ، فكما وسعت رحمته
 الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن
 الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في الصدقة على
 أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبي حبيب . والفقهاء
 لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . وإنما قالوا إن الزكاة التي هي إحدى أركان
 الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمي أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر ، إلا من أهدر الشرع دمه . وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان في كل شيء . ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبدة رطبة أجر » وفي رواية لغيرهما « في كل كبدة حرى أجر » يعني في جميع الأحياء .

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ قَلَّا نُنْصِفْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ، يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ، لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبيرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأنزل الله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ « كان يأمرنا أن لا نصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنساب وقراة ، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة . قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إنشاء الفقراء وجعلته على عمومته الشامل للمؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التخرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فإن الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي أن تنوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيرة عاما ، وأن يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل .

(البقرة س ٢) الصدقة على الكافر. الهداية لله وحده . نفع الصدقة في الدنيا ٨٣

أقول : والخطاب على ماورد في حديث سعيد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لهيه عن الانفاق . وعلى هذا فلتوجيه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير الخطاب المفرد . ويؤيده كونه في سائر الآيات بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط ، وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض إلى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذباله إلى الإيمان واضطراباً له إلى الهداية فإن الهداية ليست علينا ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتماد الجازم الذي يشعر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب أن يكون ما أوردنا إليه سبحانه في قوله ﴿وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم﴾ الخ . قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق في الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا : أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة . وسيأتي أنه بجمله خاصاً بالدنيا ، ومعنى كونه خيراً في الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فإن الفقراء إذا ضاق بهم الأمر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فساداً عاماً بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . (قال) وقوله تعالى ﴿وما تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله﴾ قد يكون خبيراً على ظاهره ، أي لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعطال إذا كان الفقير مستحقاً يتقرب بالزلة ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحداً من رزقه لاعتقاده . أقول : ويؤيده قوله (١٧ : ٢٠) كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً (قال) : وفي كون الانفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزاً . لأنه لا يكون مرضياً لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهي . أي لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاه مرضاته عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير يوف إليكم ﴾ أي في الآخرة لا يتقصم منه شيء وعد أولا بأن خير الإنفاق عائد على المفقين في الدنيا بقوله (فلا أنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تالما وقال ﴿ وأنتم لا تعلمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو فقيرا أو فتيلا . أقول : وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلا أنفسكم » خاصا بالدنيا وما تعلقناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكرتي لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول : والذي كان تبادر إلى فهمي من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أي أن أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تفيدكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايمان والاحسان ، والحال أنكم ما تنفقون ذلك إلا ابتغاء وجه الله واردة رضوانه . ومتى كان الانفاق كذلك كان مزيكا ومثبتا للنفس معدا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا ، إذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه ، وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للانفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أي وأنكم على استفادتهم من الانفاق في أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لأنظموه منه شيئا . ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد التثاماء وأحسن نظاما فالجملتان الشرطيتان فيه متماثلتان وقوله (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) جملة حافية قيدت الشرطية الأولى . وللانفاق على هذا فائدتان أولاها وهي المقصودة بالذات : تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله ابتغاء وجهه . والآخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند الطرفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو أن يعمل له دين سواء تقربا اليه وإرضاء له لذاته لا للتشوف الى شيء آخر ، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط . ولا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك . ذلك

أن منهم من يعمل للملك خوفاً من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم — وهو أعلام مرتبة — من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لأجل أن يكون في نظره محسناً عارفاً بقيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه : إنه مبتغ وجه الملك أي أن يكون في الجهة التي يراه فيها محسناً . فإن من يتعرض لأن يرى فانما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغي به إلا أن يواجه الناس — لا الملوك خاصة — بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغي غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الإنسان أن يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك ، أي أن يكمل نفسه بالعمل و يبتغي أن يراه الله تعالى كاملاً يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى ، وتقوم به سنته في صلاح البشر . ولك أن تقول : إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب إقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف (١٢ : ٩) اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركهم في إقباله عليهم ومحبته لهم مشارك . ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله ، وهو أن لكل شيء وجهين وجهها إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له ، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ، ووجهها إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى ، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع أن يقصد به عمرته الدائمة في الآخرة ، وهي إنما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في قعد صدق عند مليك مقتدر .

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى إيراد طريقتي السلف والخلف في التشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أن أنها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهها ، وأما بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين — وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا ما لا يظهر معه الآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها أظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى — كالمفسرين — بجعله معنى مرضاة الله تعالى . وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ الآية قال الأستاذ الإمام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وبايتاء الفقراء عامة نية إلى أمرين أحدهما عدم التخرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية . وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مائة أرسدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : - ولعل ما ذكره كغيره هو أكثر ما انتهى إليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفت أسماءهم منهم لا يبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة أظاومعنى - (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أهوالهم فжил بينهم وبينها فهم محضرون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحضرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن ، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الإطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائر ، ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا لجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتمام والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما يبينه به النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتاج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون إليها تاركين للأعمال النافعة ، فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم ، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة . فهي لهم كالآديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وإن كان بعضهم يتزوج - وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج - ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجتمع به أصحابها اسم الطريقة ، كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفه من جماعته

بلداً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبايح والطعام الكثير ، ثم لا يخرجون إلا مثقلين ، يسألون فيلحقون ، بل يسلبون ويهبون ، فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول : إن الناس يحفظون عنهم شيئاً كثيراً من ضرر الأذى ، ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق حدثني غير واحد من الفلاحين من قصر في إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعفتة به فأحرقوا له جرن (بيدر) الخنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم ، وحدثت أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذي يريد إحراقه من حيث لا يشعر الفلاحون . ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقم الحريق فيه ولم يبدن أحد منه ، فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لا حرفة له إلا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه . وهؤلاء الأشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة ، يزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلاً في الكتاب والسنة ، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الأستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروى عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي . وعن سعيد بن جبيرة أنها نزلت في قوم أصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمنى ، فجعل لهم في أموال المسلمين حقاً . والقاعدة الأصولية : أن العبرة بعنوم اللفظ لا بخصوص السبب . فكل من اتصف بهذه الصفة من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة . وقد رأيت المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأجبت أن أبسط القول فيها فأقول (الصفة الأولى) الإحصار في سبيل الله فقله تعالى (أحصروا في سبيل الله) بالبناء المفعول يدل على أن المراد بالإحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري ، ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الأعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغي أن يمنع الإنسان عن الكسب الذي يستطيعه للقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مخفارا لم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فمنه ما هو طبيعي كالعجز وما هو شرعي كالعلم بتمطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها إذا هو تركها لأجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذرا وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ، ووجب نفقتهم في بيت المال ، وإلا فعلى أغنياء الأمة ، وإن لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الأمر من فروض الكفاية كما هو ظاهر . ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضربا في الأرض ﴾ أي إنهم عاجزون عن الكسب . والضرب في الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسرهم المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه آنفا من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان ما يحصر فيه اختياريا ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل أن يأكل الصدقة . (الصفة الثالثة) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أي إذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التنزه عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبض والحرم . وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشيء ، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتي لتكلف الشيء والمبالغة فيه والثاني أظهر هنا ، لأن من يتكلف العفة قلما يخفى حاله على رائيه . وأما المبالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أي بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع ، وقيل هي الرثابة في الثياب أو الحال وليس بشيء . وقيل بآثار الجوع والحاجة في الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السيمات تعين بهيأة خاصة باختلاف الأشخاص والأحوال ، وإنما تترك إلى فراسة المؤمن الذي يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما قستر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماهم

انه يسأل تكثرأ وهو غنى ، وكمن رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراصة فى لحن قوله وأسارير وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ أى لا يسألون الناس شيئاً مما فى أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالإلحاف هو الإلحاح فى السؤال . وظاهر العبارة نفى سؤال الإلحاف لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين فى العادة وأن النفى للسؤال مطلقاً . والمعنى أنهم لا يسألون أحداً شيئاً لسؤال إلحاف ، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهذا الذى اخترناه هو ما تؤيده الأخبار .
ففى حديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترد التمرة والتمران واللقمة واللقمتان ، إنما المسكين الذى يتمفف . اقرأوا ان شئتم (لا يسألون الناس إلحافاً) وفى لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرنة والتمران ، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه ولا يظن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم فى الإسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبى ﷺ أنه قال « المسألة لا تحل إلا لثلاثة ، لذى فقر مدقع ، أو الذى غرم مفض ، أو لذى دم موجع » فالفقر المدقع : هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقما ، وهى الأرض انتهى لا نبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أداؤه تكلفاً لا فى مقابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ولنحو ذلك من أعمال البر ، كدفع مظلة وحفظ مصلحة ، فله أن يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المفارم . وقد اشترط فى الحديث أن يكون الغرم الذى تسأل الاعانة عليه مفضماً أى شديداً فظيماً . فاذا تحمل غرماً خفيفاً يسهل عليه أداؤه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجع فهو الذى يتحمل الدية عن الجانى من قريب أو جهم أو نسيب لئلا يقتل فيتزوج لقتله

وروى أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمر والنسائى وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي ﷺ انه قال : « لا نحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائى والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخيسار « أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلّب فيهما البصر ورآهما جليدين ، فقال : إن شئكما أعطينكما ، ولا حظ فيها لغنى ولا لغوى مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله فى المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة فى الحديث الأول - بكسر الميم - القوة ، والسوى الخلق السليم الأعضاء . والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنفلية عن رسول الله ﷺ قال « من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكثر من جهر جهنم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعيشه » وعند أبى داود « يغديه ويعيشه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرا فأنما يسأل جعرا ، فليستقل منه أو ليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وإن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن على والروايات عنه كلها مراسيل وفى إسناد الحديث يعلى بن أبى يحيى ، قال أبو حاتم الرازى مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وأنه لم يسأل إلا الحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال فى نيل الأوطار : فيه أى الحديث الأمر بحسن الظن بالمسلم الذى امتن نفسه بنيل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له ويقدر أن الفرس التى تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أو غرم غرما لإصلاح البين ، وما قالوه فى الحديث يقال فى تفسير السائلين فى الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير (٥١ : ١٩) وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) وآية (٧٠ : ٢٤) والذين فى أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أى إن السائل للمؤمن بحمل على الصدق فى أنه لم يسأل إلا الحاجة تبسّيح له السؤال المحرم كتحمّل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض أصدقائه الموسرين أى يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر . وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثرأً ويجعل السؤال حرفة . والأصل فى المؤمن أن يكون عزيز النفس متنزها عن الحرام فلا يسأل إلا لضرورة تبسّيح له السؤال ، فينبغى أن يجعل الغنى قدراً معيناً من ماله الذى يعده للصدقات لما يمرض من أمثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم أنه يسأل لنفسه تكثرأً كالشحاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون إذ لاحق لهم فى هذا المال كما علم من الأحاديث السابقة ، وقد رأى عمر رضى الله عنه سائلاً يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فإذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه ويلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحرى النفع به ووضعها فى موضعها وإيتائه أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغّب فى الاتفاق على الوجه الذى سبقت الهداية إليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات فى الاتفاق كان فى الترغيب فيه وبيان فوائده فى أنفس المنفقين وفى المنفق عليهم وفى الأمة التى يكفل أقوياءها وضعفاءها وأغنياءها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفى آداب النفقة وفى المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال إلا ما يتعلق بالزمان ، فقد ذكره الله تعالى فى قوله ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ وفيه بيان عموم الأوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والإخفاء ، وفى تقديم الليل على النهار والسر على العلانية إيذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضى أن لكل منهما موضعاً

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله . وتقدم وجه كل في تفسير « ٢٧١ » إن
تبدوا الصدقات « وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون
أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية السكال في الجود والسخاء
وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق إلا كبر عليه الرضوان
إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار
وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألوسي عن السيوطي أن خير تصدقه
بأربعين ألفاً رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت
في ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنها نزلت في علي رضي الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما
وبالنهار درهما سراً درهماً وعلانية درهماً . وفي رواية السكاكي فقال له رسول الله ﷺ
« ما حلك على هذا ؟ قال : حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تبدل على أنه أنفق
ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سميد بن المسيب أنها نزلت في
عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني
وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخيل وفي إسناد هذه الرواية مجهولان .
فلم يصح في سبب نزولها شيء . ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت
وكل حال ، لا يحضرون الصدقة في الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يمتنعون
عن الصدقة في العلانية إذا اقتضت الحال العلانية . وإنما يعملون لكل وقت حكمة
ولكل حال حكماً إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلم أجزم
عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفي إضافتهم إلى الرب ما فيها من تكريم ،
﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البغلاء المسكون من تبعه بخلمهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾
وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُونُ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ

البيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّسَمَّهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا، وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ (*) لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِنْ لَمْ تَقْعَمُوا فَأَنْذَرْنَا بَحْرَبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفا في الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون . وهي من آخر القرآن نزولا كما سيأتي . وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين ينفقون في عامة الأوقات والأحوال ، لما بينها من التناسب بالتضاد ، فالتصدق يعطى المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . وإننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا ، وحكمة تحريمه . لأن لهذه المسألة شأنا كبيرا في حياة الأمة السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكبيرة في طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية في الثروة

(*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلو جل في ألمانيا فهي تابعة لما قبلها عنده . وهي ٢٧٧ في عدة . وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة وينفقان مع المدني الأول كلهم يعدونها ٢٧٨ .

التي هي مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالأكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أي أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء يربو إذا زاد على ما كان عليه ، ومنه الرابية والربوة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله . وتعريف الربا للهمد أي لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية . وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعايا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه . اهـ وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سنقلها عنه في موضعها وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره : المراد تشبيه المرائي في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن . أقول : وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلاقه وقالوا : إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وأن الله تعالى جعل من علامة المرائين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول ، فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحة في الواقع . وكان واضعون الذين يختلفون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلمها يصح في التفسير شيء . كما قال الإمام أحمد .

أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فإن أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم ، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم ، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تحبب الممسوس فإن التحبب من الخبط وهو ضرب غير منتظم ، وحبب العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يبعثوا عليه . فإن المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ما عاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة في أقبح مظاهرها ، كما تنجلي صفات النفس الزكية في أبيي مجاليها ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذي يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان أي أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفاً عند العرب وجارياً في كلامهم مجرى المثل ، قال البيضاوي في التشبيه : وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء اه وتبعه أبو السعود كما دته فذكر عبارته بنفسها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة أن يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة . وقال بعضهم : إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه ، وإن لم يكن نصافيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمنالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهاناً قطعياً على أن هذه المخلوقات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه في بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لا ترى ، وقد قلنا في (المنار) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخر الجن . على أننا نحن المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبتته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شيء إليه مما لا دليل في العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الأحادية فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يمارسه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أي ذلك الأكل الربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين فكل ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال ، وإنما تحرم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لأجل التأخير في الأجل وهي لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم . وسيأتي في آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا ما يظهر لنا في معنى هذه العبارة وترى مفسرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الأمر التعبدى وقالوا إن معناه أن الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب أن يطاع ويظهر من عبارة ابن جرير أن هذا القول الذي أسند إليه على ظاهره قال « هذا الذي ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم وحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل أنهم كانوا في الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا . وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجماعة كان إذا حل ما لأحدهم على غيره يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأزيدك في مالك فتكان يقال لها إذا فعلا ذلك : هذا ربا لا يحل فاذا قيل لها ذلك قالوا سواء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى في قيلهم وقال (وأحل الله البيع)

ثم قال في تفسير هذا مانصه — يعنى جل ثناؤه . وأحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعنى الزيادة التى يزداد رب المال بسبب زيادته غريمه فى الأجل وتأخير دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزادتان اللتان إحداهما من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة فى الأجل سواء وذلك أنى حرمت إحدى الزادتين وهى التى من وجه تأخير المال والزيادة فى الأجل ، وأحللت الأخرى منها وهى التى من وجه الزيادة على رأس المال الذى ابتاع به البائع سلعته التى يبيعها فيستفضل فضلها . فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا ؛ لأنى أحلت البيع وحرمت الربا والأمر أمرى وأنخلق خلقى أقضى فيهم بما أشاء وأستعبدهم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض فى حكمى » اهـ .

أقول : أما مقاله فى بيان الفرق بين الزادتين فهو الصواب وما ذكره فى معنى الربا هو الذى كان معهودا عندهم ، وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم . وأما قوله إنهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فلم يست الآية نصا فيه إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم فى شريعتهم وهم أشد انخلق مراهبة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣ : ٧٥) ويقولون ليس علينا فى الأميين سبيل) وإنما حرم علينا أكل أموال إخواننا الإسرائيليين : ولا دليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت فى وقائع لغيرهم كما سيأتى . ثم إن ما علل به كون إحدى الزادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرّمها يقال فيه : إنها ليست مثلها فى الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا فى النفع والضرر كما سنبين . ولذلك حرّمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا إلا لأنه ضار فى نفسه ، ولا أحل شيئا إلا وهو نافع فى نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ تقدم الكلام فى معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ فى تفسير آية ٢٣٢ أى فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فوراً بلا تراخ ولا تردد ، انتهـ

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكلف رده إلى من أخذه منهم، بل يكتفى منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا * وأمره إلى الله * يحكم فيه بعمله، ومن العدل أن لا يؤخذ بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعظة من ربه، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتوىء إلى أن رد ما أخذه من قبل النهي إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد الحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الإباحة بإيهام الجزاء وجعله إلى الله والمسلمين في أسلوبه أن يضل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة، كما قال في آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣) وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان عفورا رحيمًا) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله لعله يفتن بأكل ما في يده منه فيرده إلى صاحبه، ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال * (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البهلاء عن الاعتناء بموعظة ربهم الذي لا ينههم إلا عما يضرهم في أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلزمونها كما يلزم صاحب صاحبه فيكونون خالدون فيها.

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقهاء من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار. فقال أكثرهم : إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا. وروى بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لأربهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة الحرم، فإذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بجعله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل. والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول في الدين إليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس. وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد، وليس هناك شبهة في اللفظ على إرادة الاستحلال. ومن العجيب أن يحمل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار، انتصارا لأصحابه الأشاعرة. وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيماناً يعصم صاحبه من الخلود في النار ، الإيمان إيمانان - إيمان لا يعدو التسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب إليه ، وبجسارة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، وثرة في النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الإرادة المصروفة للجوارح في الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال ، إلا ما لا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجملة والطيش ، كالخدة وثورة الشهوة : أو يقع صاحبها من هيا في غمرة النسيان كالفية والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذي يعصم صاحبه بإذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الانم والفواحش عمداً ، إشاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صوري فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جداً وهو مذهب السلف الصالح ، وأن جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين وإن لم يعمل به حتى صار الناس يتبعجون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم كما باقنا عن بعض كبارنا أنه قال إنني لا أنكر أنني آكل الربا ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فاتته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظالمًا لنفسه وللناس كما سيأتي في آية أخرى ، فهل يعترف بالملزم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿ بمحق الله الربا ويربى الصدقات ﴾ ففسروا بمحق الله الربا بأذهاب بركته وإهلاكه أو إهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائماً ما يحفظون من أخبار آكل الربا الذين ذهب أموالهم وخربت

بيوتهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان كثرت فعاقبته تصير إلى قتل » وقال الضحاك إن هذا الحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا الحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد ما يلافي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس و غيرها . أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض الموزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الأمم التي فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو ما لا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين المال وبلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فمنهم من يشغل المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه رقة ووقم تقصيرا يقضى إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقترحم الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : الحق في اللغة محو الشيء والذهاب به كحقاق القمر وكل ما لا يحسن المرء عمله فقد محقه كما في الأساس ، فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكالة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولفه في ماله ولقت الناس إياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم ، فهو لم يحسن التصرف في التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة فائدها ونعمتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها « فمعي » يحق الله الربا وربى الصدقات . أن سئلته قصت في عامد المسأل الذي لا يرحم معوزا ولا ينظر معسرا إلا بمال يأخذ ربا بدون مقابل أن يكون محرورا من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعما محررا شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم وإعانتهم على أرواحهم . كما يكون محرورا في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كن محق ماله وهلك . وقضت سنته في التصديق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين أنه ﷺ قال : « من تصدق بعدل مرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبها كما يربي أحدكم نوولاه ، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يحب لا يرضى والكفار المستحل للربا ، والآثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله لاه بدشان من شؤونه يعرف باستعمال العباد تمام حكم الله في صلاح عباده ونفي هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتأدى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لا ينفي منه في سبيله ولا يواسي به المحتاجين من عباده والآثيم هو الذي جمل المال آلة لجذب ما في أيدي الناس إلى يده فافترض إعسارهم ، لاستغلال اضطراهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أى صدقوا تصديق إذعان بما جاء من عند الله في هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أى الأعمال التي تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ، ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالباستين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح في مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقي المقرون بالأذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا يبرهان على ما قلناه في تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التي تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد في إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته في كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التي تزكى النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرتها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التي تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلمهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لإعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، اكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتهدد لما بعدها وهو

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ . وصفهم بالإيمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك ما بقي من الربا لمن كانوا يرايون منهم عند غرماهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قال الأستاذ الإمام أى إن كان إيمانكم تاماً شاملاً لجميع ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام فذرُوا بقايا الربا وقد عهد في الأسلوب العربي أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشيء فافعل كذا : ويذكر أمراً من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك ما بقي من الربا بعد نهى الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ، الذى له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه في مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريره في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيماناً يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يدعن له ويعمل به فهو يجحد بفعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتمد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يرنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » .

﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أى فإن لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذا نبذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقوله « فآذَنُوا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهى قراءة الجمهور ، وقراءة حمزة وعاصم فى رواية ابن عباس (فآذَنُوا) عدا الألف من الأيذان بمعنى الإعلام أى فاعلموا أنفسكم أى ليعلم بعضكم بعضاً . أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم أن يكونوا عالمين بذلك ، كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو إعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الأستاذ الإمام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا فى الماضيين فأننا نراه فى الحاضرين ممن أصبحوا بعد الفنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناصبة العمال لأرباب الأموال) تهددهم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهى مقاومتهم بالفعل فى زمنه ، واعتبارهم أعداء له فى هذا الزمن الذى لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وَإِنْ تَبَيَّنَ ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالاً وخضوعاً ﴿ فَلَكُمْ رُؤُوسٌ

أموالكم لا تظلمون ﴿ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴾ ولا تظلمون ﴿ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا .

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبد المطلب - عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية أسلفا في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقى من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال « كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير ابن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس نحوه .

وفي الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للأخذ والمعطى .

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أي وإن وجد غريم معسر من غرمائك فأنظروه وأملهوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين وهي لغة كالتفتح الذي قرأ به الباقون . روى أن بنى المغيرة قالوا لابي عمرو بن عمير في القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية في قصتهم كالأيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بجذف إحدى التائين والباقون بتشديدها اللادغام أي وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو ندب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الأمة ولذلك نبه إلى العلم بذلك فقال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعملها ومن علم عمل حتماً أي إن كنتم تعلمون أنه خير لركبتم به وعامتم به إخوانكم بالمساحة فعليكم بالعلم الذي يهديكم إلى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقاً وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضل به شيء مندوب وهو الإبراء والتصدق على المعسر فإنه ليس بواجب اتفاقاً وقيل إن المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذي أمرتم به خير لركبتم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن إذا عاها السبلح بالمال بل وبالنفوس رجاء أن يلقي الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوماً عظيماً ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أي إلى الاستغراق في العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا لسلطانه ولا ملك إلا له ذكر معنى ذلك الأستاذ الإمام وقال ما معناه مبسوطاً (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ماغبنا عن الله طرفه عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه ولو كان الإنسان في غفلته وشغله بشؤون الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاماً بنفسه وأن له رؤساء وأمرأ يخافهم ويرجوهم ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلاً شاغلاً ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس (*) إن ما في مذكرتي عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال أنه إذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الإنسان عن ربه في الدنيا بالتفصيل ما ذكرنا

عن التفكير في سلطان الله وقدرته ، والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم
القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتتلشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان
فيه شيء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك
قال بعد التذكير بالرجوع إليه ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت ﴾ أى تجازى على ما عملت .
في الدنيا جزاء وافيا ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى لا ينقصون من أجورهم شيئا ، بل
قد يزداد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت في آيات أخرى
أخرج البخارى عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن
عمر مثله . قال في الالتفات والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى
من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر « من آخر ما نزل آية الربا » وعند ابن
مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : خطبنا عمر فقال « إن من آخر القرآن نزولا
آية الربا » وأخرج النسائى من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : آخر شيء نزل
من القرآن (واتقوا يوما ترجعون فيه) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من
طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت . وأخرجه ابن جرير من
طريق العوفى والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابى في تفسيره : حدثنا سفيان
عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس قال : آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون
فيه إلى الله) الآية . وكان بين نزولها وبين موت النبي ﷺ أحد وثمانون
يوما . ثم ذكر في الالتفات مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم إلا أنه قال
عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ، ومثله عن ابن جريج عند ابن جرير . وعن
ابن شهاب عند أبى عبيد : أن آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن
سعيد بن المسيب عن ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطى
بعد ذلك ولا منافاة عندى بين هذه الروايات في آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية
الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ، ولأنها في قصة
واحدة ، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اهـ أى أن كل مخبر
ذكر ذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة
بقائه ﷺ بعد نزول (واتقوا يوما) الآية . وورد أنه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين « وفي رواية أخرى » جاءني جبريل فقال اجعلوها على رأس مائتين ومائتين آية من البقرة « وهكذا شأنه ﷺ في ترتيب الآيات .

﴿ فصل في حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام في الدرس ما مشاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فقال الفقير يذهب ومال الغنى لا ينمو . ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين ، يعنون أنه ما جرى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهم لم تقل عن اختبار . فإن المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه في هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين ؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا ، وديننا يدعونا إلى أن نسبق الأمم في اتقان كل شيء ؟ الحق أن المسلمين في الأغلب قد نبذوا الدين ظهرياً فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجيء هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيما هي فيه من البلاء العظيم . فهي لا تدري من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول : يعني أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الرقى والارتفاع ، هي عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكتنا ، وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن نسمى مثل هذه الفائدة الكبرى للدين في الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز أن يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الأستاذ إلى هذا المعنى فقال : إن أثر الربا فينا لا يمكننا أن نزيله بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لسكننا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله : بقينا لأنفسنا .

وقال في تفسير (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) الخ مأمثاله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابى بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت الماربة بينهم في أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسألة السبحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة في الزمة فيشترى بها مئتي دينار على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تنكاد نجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكامهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزاما لاداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون إليها ومن حججهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الإنسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب في كل من الزادتين الأجل . هكذا يحتاج الناس في أنفسهم كما تحتاج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة البيع للربا بالجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على سنة هداية

الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا . وقد جعل أ كثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص ، أى أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يجهز هذا القياس ولكن المهود في القرآن مقارعة الحاجة بالحاجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحاجة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يريهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأكل الغنى الواجد مال الفقير الفاقد . فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضى فساد القياس .

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معاشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضى حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضى تحريمه . ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلمة انتفاعا حقيقيا لأن من يشتري قمحا مثلا فأنما يشتريه ليأكله أو ليبذره أو لبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والنمن في هذا مقابل المبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثلثيات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالسكوك والاضطرار) .

ونتم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن التقدين إنما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معاشهم . فإذا تحول هذا وصار النقد مقصوداً بالاستغلال فإن هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يحملون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المسالية المعروفة بالبنيوك ، ويبغض العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه . وبذلك يملك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أى فلا بد لها من الوازع الذي يوتفها بالإقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإنما ترى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفقير فيها يموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فئيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلاباً كبيراً في العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافى شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى مبادئهم إليهم الدين ، وقد ألف تولستوى الفيلسوف الروسي كتاباً سماه (مال العمل ؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعها القارىء وقد قال في آخره : إن أوربا أصبحت في تهمير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) من أعناق الناس الذين ربما استعبدتهم المال يوماً ما

قال الأستاذ رحمه الله تعالى : وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الاسعاد والتعاون مذ فشا فيها الربا وإننى لأعني وأدرك مامر بي منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فيأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ما يطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي أن يكون في نظرهم متفضلاً عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغني المقرض عن المطالبة به المحاكاة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضاً طلبه إلا بسند وشهود . فسألته أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء ما يطلبون والباب مقفل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لا يدكروا ذلك ؟ قال : نعم . قلت : فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لا أعرف سبب ذلك إلا أننى لأجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى . قلت : وقد أخبرنى أن هذا الذى سأل منه عن ذلك هو والده رحمه الله تعالى

هذا ما قاله الأستاذ الإمام فى حكمة تحريم الربا وما قاله فى مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام للإمام الغزالي ومطبق على حال العصر . وإننى أورد عبارة الغزالي فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فيه من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى « من نعم الله تعالى خلق الدرام والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حبران لا منفعة فى أعيانتهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمة وملبس وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا يد بينهما من معاوضة ولا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لا يبدل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشتري داراً بثياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بجمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعدد المعاملات جداً فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المبتاعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد تبهته

(البقرة . س ٢) رأى الغزالي في معنى التقدين وفيه حكمة تحريم الربا ١١١

ومنزله حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى
فخلق الله تعالى الدنانير والدرهم حاكين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر
الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة
فهما من حيث إنهما متساويان بشئ واحد إذن متساويان وإنما أمكن التعديل بالتقدين
إذ لا غرض في أعيانهما ولو كان في أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض
في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم
الامر فاذن خلقهما الله تعالى لتداولهما الأيدي ويكونا حاكين بين الأموال بالعدل
ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عريزان في أنفسهما ، ولا
غرض في أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه
ملك كل شئ . لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما
لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتيج الى شئ آخر
في صورته كأنه ليس بشئ وهو في معناه كأنه كل الأشياء ، والشئ إنما تستوى
نسبته الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيد بها بخصوصها كالمراة لا لون لها
وتحكى كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض وكل حرف
لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره . فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضاً
حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض
المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كثرتا فقد ظلهما وأبطل
الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه
إذا كثر فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدرهم والدنانير
لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للأحاد في أعيانهما فانهما حيران وإنما
خلقنا لتداولهما الأيدي فيكونا حاكين بين الناس . وعلامة معرفة المقادير مقومة
للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على
صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر
بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى
وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى

(٩: ٣٤) والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرم بعذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آتية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ حالا ممن كنز ، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد في الحياة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه . وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن أن تتبدد وإنما الأوائى لحفظ المائعات ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له : « من شرب في آتية من ذهب أو فضة فكأنما يجر جر في بطنه نار جهنم » (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما خلقا لغيرهما لأنفسهما إذ لا غرض في عينيهما فاذا التجر في عينيهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب النقد لغير ما رضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشتري به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يبيع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده فانهما وسيلتان إلى الغير لا غرض في أعيانهما . وموقعهما في الأموال كوقع الحرف من الكلام . كما قال النحويون : إن الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره . وكوقع المرأة من الألوان . فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيدا عنده ، ينزل منزلة المكنوز . وتقيد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للإدخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالي ويليه حكم تحريم أنواع الربا كلها .

من تدبر مقالته الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وأن إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت في أطاع الناس وجعلتهم ماديين . لا هم لهم إلا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر في أفراد منهم وتجعل بقية الناس

عالة عليهم . فإذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيمجىء يوم يقر فيه المفتونون بأن ما جاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم سعادة البشرى دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفوز الاشتراكيون فى الممالك الأوروبية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية ، ويرغون أنوف المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس .
التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية ، فإن من يجحد ما جاء فى القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره ينظر فى عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يسدر بها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجاً من الدين حتى من لا عذر له فى التقليد ، فما بالك بمخالفة بعضهم بعضاً فى الأقوال الاجتهادية التى تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذى نطق به القرآن ، وأكثروا يعتقدون أن انظر الربا فيه يقتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبيهم أنه منه حتى يبيع الحلى من الذهب بمجنبيات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة فى الحلى . وبعض العقود التى يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لا يكاد يوجد فى عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتعاضى كل ماعده الفقهاء من الربا ، ولعله يندر فى الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة ، وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما ، أو يتخذ لذلك حيلة قبيحة . فالناس فى أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعى المتوعد عليه فى القرآن بالنار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان قد علم مما تقدم فى تفسير الآيات أنها نزلت فى وقائع كانت للأعرابيين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ما كان معروفاً فى الجاهلية من ربا النسبة أى ما يؤخذ من المال لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . فكان يكون للأرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ممن شئ اشتراه منه

قرضا افترضه ، فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسئ له في الأجل ويزيد في المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضمافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواء وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهى وهى قوله عز وجل (٣ : ١٣٠) يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضمافا مضاعفة) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد ، وهو المشهور عندهم .

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهى الأول عملا بقاعدة إعادة المعرفة ووفقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، ويدعم ذلك مقابله بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما . وقد أورد ابن جرير وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشرفنا إليها في تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل ، بل هو ممنوع في قوانين الأمم التي تبيح غيره من أنواع الربا .

قال ابن القيم في (إعلام الموقعين) الربا نوعان جلى وخفى ، فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى . فتحريم الأول قصدا وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسئثة وهو الذى كانوا يفعلونه في الجاعلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكما أخره زاد في المال حتى تصير المئة عنده ألافاً مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكاف بذلها ليفتدى من أسرها المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشند ضرره وتعظم مصيبته ويعلمه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فياً كل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . ولم يحى مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا يشك فيه ؟ فقال : هو أن يكون له دين فيقول

له أتفضى أم ترى ؟ فان لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل . وقد جمل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فالرباى ضد المنتصدق قال الله تعالى (يحق الله الربا ويُرى الصدقات) وقال (٣٠ : ٣٩) وما آتيتكم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣ : ١٣٠) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التى أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التى أعدت للمؤمنين (الذين ينفقون فى السراء والضراء) وهؤلاء ضد المرابين . فهى سبحانه عن الربا الذى هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم . وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال « إنما الربا فى النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر السكال ، وأن الربا السكال إنما هو فى النسيئة كما قال (٨ : ٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : « وإنما العالم الذى يخشى الله » اه كلام ابن القيم فى الربا الجلى الذى لاشك فيه . وأورد بعد ذلك فصلاً فى ربا الفضل الذى حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

أقول : فهذا الربا الذى سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلى . وقال الإمام أحمد إنه الربا الذى لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده : هو هو ربا النسيئة الذى كانوا يضاعفونه على الفقير الذى لا يجد وفاء بتوالى الأيام والسنين ، هو هو محرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الأغنياء والفقراء . وما معنى حصر النبى ﷺ الربا فيه إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذى توعد عليه بأشد الوعيد الذى توعد به على الكفر : فهل يسمح لما قل علقه أن يقول : إن تحریم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إتمام ثروتهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنمو إلا بتخريب بيوت المعوزين لارضاء شهوة الطامعين . فلا كان بشر يستحسن إتمام هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل فى هذا الربا الذى لا يشك فيه كما قال الإمام

أحمد شراء أسورة من الذهب بمجنبيات تزيد عليها وزناً ، لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع ، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع . فانه لا نبيشة في هذا البيع ، بل ولا ربا مقابل له ، ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظاً معيناً لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معيناً ، قل الربح أو أكثر ، لا يدخل ذلك في الربا الحلى المركب الخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحداً بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحداً .

إن كان شراء ذلك الحلى وهذا التعامل من الربا الخفي الذي يمكن ادخاله في عموم روايات الأحاد في بيع أحد التقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الدرائع ، كما قال ابن القيم لا لذاته ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه ، فليس لنا أن نكفر منكر حرمة ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الخرج إذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها ، وكان النقد غير مساوٍ للحلى في الوزن أو أجل شيئاً من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله إن كان فعله مع اعتقاد حرمة .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذي لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا . ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعهما بمجنبيهما من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك : إن ربا الفضل لما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سد الذريعة أبيع للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين .)

ومن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقاً عبد الله بن عمر ولكن روي

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف في رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « إنما الربا في النسيئة » فلو كان ربا الفضل كرها للنسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .
والغرض مما تقدم كله أن نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الأحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما لبس في القرآن فليس التفسير بوضع لبيانته . وقد تقدم في كلام الأستاذ الإمام وكلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم نفث شعر بحكمة بمضه وليلطلب تعليل باقيه من كلام الأخيرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

(٢٨١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ بِهِ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ ، وَأُسْشَهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ، وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ . ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّلُوا

فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ، وَأَنْقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
(٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً. فَإِنْ
أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَتَمِنَ أَمَنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا
الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ*

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين
وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضحاً ونذكر صفوة ما قاله كذلك : الكلام في
الأموال بدأ بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة ونفي
بالنهي عن الربا الذي هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول
وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والانفاق
في سبيله ، وبتركه حيث ينبغي الترك وهو الربا ، وبتأخيرده حيث ينبغي التأخير
وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كتابة الدين والشهادة عليه وعلى
غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والشهادة ، ذلك
بأن من يضيع ماله بأعمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجوراً عند
الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع :

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا تد زالت بتحريره ولم يبق
له إلا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه ، وكان لا بد لحفظه من كتابته إذ ربما
يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل -- جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه
ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم في الآيات طلب الاتفاق والتصدق ثم
حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر
بالانفاق والصدقة ، وبترك الربا لا بد له من كسب ينعى ماله ويحفظه من الضياع
ليتمكن له القيام بالانفاق في سبيل الله ، ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله . وهذا
يبدل على أن المال ليس مبدوماً لذاته في دين الله ، ولا مبعوضاً عنه تعالى على الإطلاق
كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهذا بنا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى
اختيار الطرق النافعة في إنفاقه ، بأن نستعمل عقولنا في معرفها ونوجه إرادتنا إلى
العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراساً أو استدراكاً من إل

ماعتاه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بتترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تنكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٥) « ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعتاً المال الصالح للرجل الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإتاما للمذموم في الشرع أن يكون الإنسان عبداً للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه مع ما يعمد في أسلوب القرآن من الإيجاز لا سيما في الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية قبليغت تسمة . أقول : وفي الآية الأولى خمسة عشر أمراً ونهياً وذكر الرازي وجهاً آخر للاتصال في النظم عزاه إلى قوم من المفسرين « قالوا إن المراد بالمداينة السلم فإله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقاً حلالاً وسبيلاً مشروعاً » اهـ وأقول : إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم أن الربح في السلم ليس من شأنه أن يكون أضماً مضافاً كذا النسبة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعاش تعبد لا يعقل . وإذا قد فهمت وجه الأعمال الآيتين بما قبلهما فهناك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

١ — يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه * تداينتم دأين بعضهم بعضاً ، وهو يأتي بمعنى تعالمت بالدين وبمعنى تجازيتم ، ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي، والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر .
وقد حمل المداينة بعضهم على السلف (السلم) وروى عن ابن عباس فقد أخرج
البخاري وغيره عنه أنه قال «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد
أحله» وقرأ هذه الآية . و بعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن
أن يشترط فيه الأجل وما في الآية قد اشترط فيه الأجل . وقوله عذاهو الضعيف .
وقال الجمهور : إن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو
الصواب . والأجل الوقت المضروب لانتها شيء . والمسمى المعين بالقسمية كشهر
وسنة مثلاً . بعد أن أمر بالكتابة إجمالاً بين كيفيتها ومن يتولاها فقال :

٢ - * وليكتب بينكم كاتب بالعدل * أي ليكن فيكم كاتب للديون عادل في
كتابته يساوي بين المتعاملين لا يعيل إلى أحد هماً فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يعيل
عن الآخر فيبخسه من حقه شيئاً . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى (فاكتبوه)
أمر عام للمتعاملين وفيهم الأعمى الذي لا يكتب ، ولذلك احتيج إلى هذه الجملة . وقد
ذكروا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن
الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يهمل في الكتابة بجهله
فيلتبس بذلك الحق بالباطل ، ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك
أو الزيادة أو الإيهام إذا لم يكن عادلاً وافقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول :
وقد يعنى عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله :

٣ - * ولا ياب كاتب أن يكتب كاعلمه الله * فإن تعلم الله إياه ليس خاصاً بصناعة
الكتابة ، بل هو يعم ما وفقه له من علم الأحكام والفقه فيها . فالكتابة لا تكون
ضماناً تاماً إلا إذا كان الكاتب عالماً بما يجب عليه في ذلك من الأحكام الشرعية
والشروط المرجعية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلاً مستقيماً لا غرض له إلا بيان
الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . وإنما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن
من كان عادلاً يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى
ذلك ومن كان عالماً غير عدل فإن العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . قلنا يقع فساد
من عدل ناقص العلم ، وإنما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين للسلطة العدالة

وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة الحكمة الفاصلة بين الناس ، وليس كل من يخط بالقلم أهلاً لذلك ، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضي العدل والانصاف : وقال إن ما ذكر في وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلاً عارفاً بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغي أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المقتردين على كتابة العقود ، وهو ما يسمونه اليوم : العقود الرسمية . ويختتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضاً أن الكاتب ينبغي أن يكون غير المتعاقدين ، وإن كنا يحسنان الكتابة لثلاث يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فإن للعقود الرسمية كتاباً يختصون بها . أقول : وفي قوله (ولا ياب كاتب) الخ دليل على أن العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه إذا دعي إلى القيام بها أن يحيب الدعوة ولذلك لم يكنف بالنهي عن الإباء عن الكتابة بل أمر بها أمراً صريحاً فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لا سيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده . وقال الأستاذ الإمام إنه تأكيدي لأن الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولاً

٢ — ﴿ ولجلل الذي عليه الحق ﴾ أي وليتق الله ربه ﴿ في إملأه بأن يبين الحق الذي عليه من عليه الحق من المتعاملين ، ليسكون إملأه حجة عليه تبينه الكتابة وتحفظها . والاملال والاملاء واحد ، يقال : أمل على الكاتب وأمل عليه إذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملأه بأن يبين الحق الذي عليه كاملاً ﴿ ولا يبخس منه شيئاً ﴾ أي لا ينتقص منه شيئاً ما ، وإن قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملأه على الكاتب ، وذكره بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الإلهية وهو من قبيل الترغيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ، ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤكد أن يبخس من الحق شيئاً لأن الإنسان عرضة للطمع وربما يستخذه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الإيهام في الاقرار الذي يملى على الكاتب تمهيداً للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيـد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

٥ — ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضرار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا ، وفسر السفيه بضعيف الرأي أى من لا يحسن التصرف في المال الضعيف عقله واختاره الأستاذ الامام ، وقيل هو العاجز الحق ، وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر للماله المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والألسن والأخرس . وولى الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفى في أمر الولي بالعدل كالكتاب ، ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهى به من عليه الحق لأن يبيع دينه بدنياه غيره قليل بالنسبة إلى من يبيع دينه بدنياه نفسه .

٦ — ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أى اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان من حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك . فالشاهد من شهد الشيء وحضره بإمعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشهد سألته أن يشهد أى أن يكون شاهداً بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في الفاوس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إجماعاً لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فبمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكتاب والولي . وما يتناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيد من سيكرتان شاعدين بذلك الحق من باب مجاز الأول ، وقوله « من رجالكم » والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروطاً لهم أو ليس جائزاً عملاً

بمفهوم الصفة لا يبعد نصا على أن شهادته إذا هو شهد لا تصح أو لا تدل على شيء .
ولكن العلماء اتفقوا على شرط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعقل والبلوغ والآية
ولقوله (٦٥ : ٢) وأشهدوا ذوي عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية
(١٠٦ : ٥) ائتمان ذوي عدل منكم أو آخران من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة .
وأولها بمضمونهم بغير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيئا في
المسألة ، وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة في الشرع أعم من الشهادة ، فكل
ما يقبض به الحق بينة كالقرائن القطعية ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم في البينة
بهذا المعنى الذي استدلل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق .
٧- **فان لم يكونا** أي من تستشهدونهما **رجلين** وجعل المفسرون الضمير
لشاهدين بحسب الإرادة والقصد **فرجل وامرأتان** يستشهدان أو فليستشهد
رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح
العلماء واتبعنا نظام القرآن **من ترضون من الشهداء** قالوا أي ممن ترضون
دينهم وعدلتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا
الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى
المستشدين ، ثم بين علة جعل المراتين بمنزلة رجل واحد بقبوله عز وجل **أن تضل**
إحداها فتذكر إحداها الأخرى أي حذر أن تضل إحداها أي تخطئ لعدم
ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى ، كأن فتكون شهادتها متممة
لشهادتها . أي إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أي الضياع وعدم الاهتمام
إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما
بتذكر كل منهما الأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعادلفظ **إحداها** ، مظهرا
وليس المعنى لثلاثين واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال
بعضهم (وهو الحسين بن علي المغربي) معناه أن تضل إحدى الشهادات عن
إحدى المراتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية
للمرأة ، وأيد الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع
والمرأة لا تضيع ، واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الأستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورد به بعضهم بما فيه من التفكيك ، وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروي عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول : وما ذكرته يعني عن هذا وذكر الألويسي في وجه العدول عن قوله (فتذكرها) إلى قوله (فتذكر إحداها) الأخرى) أنه رأى في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار «أحدى» معروضا بما ذكره المغربي فقال :

يأرأس أهل العلوم السادة البررة	ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (أحدى) دون تذكرها	في آية لذوى الاشهاد في البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على	تكرار (إحداها) لو أنه ذكره
وحمل الأحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
فقص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابعث لنا دوره

فأجاب

يا من فوائده بالعلم منتشرة	ومن فضائله بالسكون مشهورة
يا من تفرد في كشف العلوم لفد	وإني سؤالك والأسرار مستقرة
«تضل إحداها» فالتقول محتمل	كليهما فهي للاظهار مفقورة
ولو أنى بضمير كان مقتضيا	تعيين واحدة للحكم معتبرة
ومن رددتم عليه الحل فهو كما	أشترتم ليس مرضيا لمن سيرة
هذا الذي سمح الذهن الكليل به	والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين ، وعمله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقال الأستاذ الامام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يمتزج به البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاصرات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعني أن من طبع البشر ذكرانا وإنانا أن يقوى تذكرهم للأمور التي

مهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا يتنافى ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه . والأحكام العامة إنما تنطبق بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فإذا تركت إحداها شيئاً من الشهادة ، كأن نسيتها أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتم شهادتها ، والقاضي بل عليه أن يسأل إحداها بحضور الأخرى ويعتد بجزء الشهادة من إحداها ويأقبحها من الأخرى قال : هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم - وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة ، يعني إذا ترك شيئاً يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فليأخذ بالشهادة الآخر وحدها وإن ثبتت -

٩ - ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا إلى تحمل الشهادة كما روى عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف في التوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد . فالشهداء على هذا مجاز ورمقوا ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذي لا يجوز فيه . وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والأداء ، وعزاه الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهي أن الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداء محرم وأن الإجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعى إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ - ولا نسأمو أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله أي لا تمأوا وتضجروا أولاً تكسوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبيناً بثبوته في الذمة إلى أجله المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا سائل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مباليتهم بضيمته ومن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضيع فقلما يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففي الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشيء من الحقوق أن يذهب

سدى ، وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وكمن حريص على الدرهم والدنانير يجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَنْ لَا تُرْتَابُوا ﴾ الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأحكام لا لواحد منها وتلك سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلة الأمر والنهي بعد ذكرهما ، وقيل أن الإشارة للشهاد وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب في الذكر ، وعزاه الاستاذ الامام إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه أعدل في حكمه ، أى أخرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الاستاذ الامام : وفي هذا دليل على أن للشاهد أن يطلب وثيقة المقدم المكتوب ليذكر ما كان على وجهه ، وقد يقال إن يكون المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون الإشارة إلى الكتابة حتماً . ويحجب عنه بأن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يعين على إقامتها على وجهها أيضاً . وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء . فالخيار عندى أن الإشارة إلى جميع ما ذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب إلى انتفاء ارتياب بعضهم ببعض ، فإن هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والشهاد عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريب وكل ما يترتب على الارتياب من المفاسد والمداوات والمحاصيات . وقال ابن جرير : المراد انتفاء الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والاول هو ما يبادر إلى فهمنا ، ولعله الصواب إن شاء الله . قال الاستاذ الامام : وهذه مزنة نالها للكتابة تؤكد القول بالأخذه والاعتماد عليها جعلها مذكراً للشهود والاحتجاج بها إذا استوفيت شروطها .

١١ — ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ لَا تَكْتُبُوهَا ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقيون بالضم والاعراب ظاهر على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار ، وقيل هما . والمعنى أن ذلك مطلوب واجب إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة ، أو إلا أن توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشتري المبيع أو البائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا إنهم ، إذ لا يترتب عليه شيء من الارتياح الذي يجر إلى التنازع والتخاصم ، وما وراء ذلك من المفاسد . أقول : وفي نفي الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الانسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من السكال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتماً لأنه مما يشق على غير المرتفين في المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ -- ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقاً . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكلى يستلزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين في بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعني أن من شأن هذه المجاهدة أن تحصل عن قريب . ولذلك اكتفى بالاشهاد لتلافي ماعساه يقع منها . وأما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود ، لأنها مما يطول زمنها لاصحاً إذا كان الأجل بعيداً . فلهاذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ -- ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل وللفعول ويروى أن بعض الصحابة قد قرأوا بك الدغام فعمرو وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لقراءة . والمعنى على الأول نهى الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الإجابة أو التعريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثانى نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بهم لهما فيكافان تركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يحبى الكاتب فيقول أكتب لى ، فيعتذر بمرضه ويدل على غيره ، فلا يقبل منه ، ويقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك ويضار فنزلت . وهذه الرواية لا تصلح سبباً إلا إذا كان نزول هذا النهى متراخياً عن نزول الأمر بالكتابة وهما في آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها في تأييده : ما قد اشترط في

الكاتب والشهداء من الشروط التي تستلزم نفى المضارة ، فبقى أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكاتب والشهداء بالزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة في ذلك بلا عوض . فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائهما أجره ما يحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه : أنه يجوز أن يراد ببيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ؛ واستعمل « بيضار » الدال على المشاركة للإشارة إلى أن ضرر الإنسان لغيره ضرر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تفعلوا ﴾ مانهيتم عنه من إضرار الكاتب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أى فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذى يتحقق به الفسق لا يكاد يقع من المخاطبين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعدة العامة التي تعين النفس على الامتنال في جميع الأعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم ﴾ أى اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم فإنكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شيء . فإذا شرع شيئاً فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء الفساد وجلب المصالح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير وقوة التأثير . وقال البيضاوى كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستعلاها ، فإن الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم شأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية . وهذا مبنى على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على السنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن التقوى تكون سبباً للعلم ، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تشر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح للجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذى تولى تعليمهم ويسمون علمهم بالعلم اللدنى . ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين . أحدهما : أنه لا يرضى به سبويه وله الحق فى ذلك لأن عطف « يعلمكم » على « اتقوا الله » ينافى أن يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيداً لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل . والثانى أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة . فان المعروف المعقول أن العلم هو الذى يشر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ، وعليه المعلوم . وبعد أن أطل بعض الإطالة فى بيان تأثير العلم فى الإرادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح . وتلك هى التقوى . قال : إننا لا ننكر العلم الذى يسمونه لدنياً وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل ونقول : إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الإخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعى وقد يحصل له عند ذلك اشرف على ما لا يشرف عليه غيره . يعنى من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية . فلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول : إنهم يستدلون على زعمهم ذلك بآية أخرى توهم بعض من كتب فى التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهى قوله تعالى (٢٩ : ٨) يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالخروج ، فالشرطية عنده كالشرطية فى قوله تعالى فى سورة الطلاق (٢ : ٦٥) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وإن اختلفت العبارات : وهو كما قال : فإن الآية فى سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا فى ضيق شديد كان الخروج منه بإنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على

قلوبهم إلا بتقوى الله التي جمعت كلمتهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب الفرقان والخروج في كل شيء بحسبه ، لأنها عبارة عن انتقاء أسباب الضرر والخذلان في النفس وفي الخارج ولذلك يفسر الخرج في آية سورة الطلاق وهي في مقام الإنفاق على النساء بما لا يفسر به في سورة الأنفال وهي في مقام المدافعة والقتال لحماية الدعوة وأهلها .

هذا وإن الفرقان في اللغة هو الصبح الذي يفرق بين الليل والنهار ويسمى القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى في الأمور كلها تعطى صاحبها نوراً يفرق به بين دقائق الشبهات التي لا يعلمهن كثير من الناس فهي تفيده علماً خاصاً لم يكن ليهتدى إليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذي يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفرعه . وهو ما لا تتحقق التقوى بدونه لأنها عبارة عن العمل فعلاً وتركاً بعلم . فالعلم الذي هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا بالتعلم كما ورد في الحديث « العلم بالعلم »^(١)

والعلم الذي هو فرعها ونمرتها هو ما تفتن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ في العلم الأول بالعمل به ، فإن العلم يكون في النفس مجعلاً مبهماً حتى يعمل به فإذا عمل به صار مفصلاً جلياً راسخاً تدبّر به الدقائق والخفايا . وبذلك تفتن نفس العامل إلى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل إليها كما يعرف كل واقف على ترقى العلوم الطبيعية في الأنفس والأشياء ، وهو المشار إليه بحديث « ومن تعلم فعمل علمه الله مالم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم » رواه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس . وإذا علمت

(١) جزم البخاري بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطني في الأفراد والعلل والخطيب في التاريخ من حديث أبي هريرة والمسكوي من حديث أنس والطبراني في الكبير من حديث معاوية قال الحافظ ابن حجر : اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهماً اعتضد بمجيئه من وجه آخر والبيهقي في المدخل ، والمسكوي في الأمثال من حديث ابن مسعود والطبراني والدارقطني من حديث أبي الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإيهام والإجمال إلى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عمومته ، وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلون لاحظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الأخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فبينهم وبين العلم اللدني مرحلتان بعيدتان - العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به .

١٤ - ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهاناً مقبوضاً﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهان كسقف (بضمتين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معاً وإنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لمدرك الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر وإلا فقدره النبي ﷺ درعه في المدينة ليهودي . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحك . وأقول إن في جمل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالأذعان والعمل . وناهيك بالفريضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر وهذا مفهوم من العبارة بالإشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ - ﴿فإن أمن بعضهم بمضا فليؤد الذي آثمن أمانته وليتق الله ربه﴾ قيد الضحك جواز الائتمان بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضاً . فإن الآيتين نزلتا معاً في أحكام الأموال . فلا يقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشده المؤكيدات بحكم آخر ، ذكر معلقاً بأداة الشرط التي لا تقضي الوقوع وهي «أن» وعندنا أن المؤمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها . فالعنى أن اتفق أن أحداً منكم آثمن آخر على شيء فعلى المؤمن أن

يؤدي الأمانة إلى من ائتمنوا وليتق الله ربه فلا يتخون من الأمانة شيئا أنه لاجبة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع.

١٦- ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمَ قَلْبُهُ﴾ النهي عن كتمان الشهادة بعد النهي عن إبقاء نعمها على أحد الوجوه في قوله (ولا ياب الشهداء إذا مادعوا) تأكيد كتمان أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإبقاء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذي يدرك الوقائع التي شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الإنسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أي هو موضع الإنم في هذا الكتمان وحده وإلا فهو مصدر كل إنم . وهذا يدفع ما يزعجه الجاهلون من أن الإنم لا يكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧: ٣٦) إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) إلا لأن للفؤاد أي القلب أو النفس أعمالا خاصة به وأعمالا يزعم الجوارح اليها، فأضيف إليه ما هو خاص به، وأسند الباقي إلى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية ، ومن الأيدي والأرجل في نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهي شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الإنسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر ، لأن الترك في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالسكتم والكتمان في مثل الشهادة، وبالكف في غيرها ، ولكل مقامه قل فكل ذلك يعد في الحقيقة فلا وعملا . ولذلك قال ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وفي هذا من الوعيد ما مر بيان مثله .

هذا وإن الأحكام في الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا إلى بعضه وقد بسط الأستاذ الامام القول في مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكذب يزد على ما قال المفسرون في غير ذلك من مواقع الخلاف شيئا فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذي أورده في الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى .

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور . أحدها قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته » فانه أجاز ذلك بإقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه قارة ويفتركونه قارة ، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الإسلام إجماعا وما هو من الاجماع في شيء : والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص .

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الأصل في الأمر عند الجمهور . وقد تناهت الأوامر في الآية وتأكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمرولى من عليه الحق من هؤلاء بأن يملى عنه للكاتب ولم يفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أوسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسدخلته إذا هو أئتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية في الأمانة والاطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجمل دليلا على ترك الواجب - وهو الكتابة - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بجماعهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، وإنما غتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم

وجوب الكتابة والشهاد بمعاملات أهل عصرهم ، فجعلوا ذلك عاماً ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحاً واقعاً بالفعل . وأما قولهم ان في ذلك ضيقاً وحرجاً فجوابه أن هذا الضيق والحرج في بادىء الرأي هو عين السهولة واليسرة في حقيقة الأمر فان التعامل الذى لا يكتب ولا يشهد عليه يترتب عليه مفسد كثيرة منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتدينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شئ يرجع إليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فالج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً ويرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة .

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال في رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجاً وهو مما لا يقع إلا قليلاً لبعض المكلفين ، ولا يكون الوضوء حرجاً وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجاً ، يعنى أنه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه . وأقول : ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة في شئ من التكليف الشرعية بل المراد أنه لا شئ منها للاعتات وتجشيم المشاق والابقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الأعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختيار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ما طلباً لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالإشار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امنن عليها بالرسول الذي علمها الكتاب والحسكة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

وقل الأستاذ الامام : هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للنسب فهل ينبغي ان

يترك المسلمون جملة ما نذب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجاً أو بغير ذلك من الحجة حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فانما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لا عملاً بهداية دينه ، ألا إن الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكلاً لا يجوز أن تكون مشركاً بتوهم ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق . والحق الذي لا مرأى فيه أنه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون الموجلة وقد رخص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظهر الآية وأساسها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للأجوب وإن كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بمد هذا العمل بالخط ونحمد الله أن كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيماً واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكارية فقط ، كما أن الأمر بلاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المراتين « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » والصواب أن كلام من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لأجل التذكير بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه . وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فإذا شك أو نسي رجع إلى الكتاب فتذكر وإطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا » ونفع الكتابة الأكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال أن تضع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ ولا الكتابة يرجع إليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على أن الشهادة هي الأصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون

كاستبابة الخمسة إلى الألف . ثم إن في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة المكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقع لأحد القضاة في الوجه القبلي (الصعيد) إذا جاء مدع يطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعى عليه . فقال القاضي للمدعى إن هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعى من قال بهذا ؟ قال القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعى هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فبهت القاضي قبل الأستاذ فالأشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعني بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شيء كالنقل يد .

أقول : وما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم « رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البقي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية للمتعاملين بالأموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين ضعيفان . أما الأول فإن الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتداین منكم فعليهم كذا من المكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكتابب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في القليل دون الكثير وهو محكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الامر به أنه واجب كما تقدم وروى ذلك عن أبي موسى الأشعري وعمر وبه قال الضحاك وهطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري واختاره ابن جرير ، وينبغي أن يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٣) لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسِبِكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ
وَاللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿اللّٰهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ﴾ بمثابة الدليل على ما قبله. وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتسبها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم). ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه علما بكل شيء أي أنه عليم به. لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرب النهي عن كتم الشهادة وكونه إما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس (قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول إن تساهلتم في هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فبظاهرتهم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكتمتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فإن الله يحاسبكم وبما أقيم على ذلك لأن ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية أقول: وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله «ما في أنفسكم» الأشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالصدق والحسد وألفة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الأمة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللإنسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه. نعم إن الخواطر والهواجس قد تأتي بغير إرادة الإنسان ولا يكون له فيها عمل ولكنه إذا مضى معها واستمرسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لأنه سايرها فحضرها وكان يقدر على مطارعتها وجهادها. وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكية . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من الحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكينها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر بما يحاسب عليها أبدائها أو أخفائها إلا أن يجاهدها ويدافعها فذلك ما يكلفه . ومثال الثاني المظلوم يذكر ظالمة فيشتغل فكره في دفع ظلمه والحرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للاقاع به ومقاومة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها ، أبدائها أو أخفائها وقد قال تعالى (٥ : ٨٠) لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يقاتلون عن منكروهم (وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالانس بها من أول الأمر . وهكذا يقل في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل ، وبنوا عليه أن الصحابة رضی الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثبت في النفس ومتمكن منها كالأحلاق والملكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بآثارها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختد بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به وقيمونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساس والأوهام

هذا ما قاله الأستاذ الإمام . فصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازي عليه مما في النفس بعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وإنما مثل هو وغيره بالحق والحسد لمناسبة السياق ، ولهذا السياق خصه بعضهم بكتان الشهادة ، وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد . ورد ذلك الأكثرون بأنه مخالف لعموم اللفظ ، وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا محقق أيضا ، وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال « لما نزلت على رسول الله ﷺ (لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جنوا على الركب فقالوا
يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقد أنزل
الله هذه الآية ولا نطيعها . فقال رسول الله ﷺ « أتريدون أن تقولوا كما قال
أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا
وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وذات بها السنتهم أنزل الله في أثرها (آمن
الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى
فأنزل (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذي
والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الأصغر
عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما في أنفسكم » الآية قال
نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنة « إن
الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس في هذه الروايات أن النبي ﷺ صرح بأن الآية منسوخة
وإنما قصارها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة
والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) أن قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر
والأخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول .

(ثانيها) أن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس
على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ، وهو ما دلت عليه الآية
فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ لاسين كله أو إثبات لكونه ديناً جثمانياً
مادياً لاحظ للأرواح والقلوب منه - قال تعالى (٢ : ٢٢٥) لا تأخذكم الله بالغو
في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كذبت قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦) إن السمع
والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مشغولاً) وقال (٢٤ : ١٩) إن الذين
يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم
وأنهم لا تعلمون) وألحظ من أعمال القلب الثابتة في النفس ، فقوله تعالى « ما في
أنفسكم » معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق
الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتان الشهادة وقصد السوء .

أوسوء القصد وفساد النية وخبيث السريرة وهذه الأعمال والصفات هي الأصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثاراً في النفس تركيبها أو تدسيها ، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحداً عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفساً شيئاً ولكنه جعل سنته في الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفساً وعقلاً بالعمل . فلماذا كان العمل مجزياً عليه في الآخرة فإن أثره في النفس هو متعلق الجزاء .

(ثالثها) أن الخواطر السائجة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم لأن ماذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وإنما كان هذا وجهاً لإبطال الذسخ لأنه إذا ثبت أن ماذكر داخل في الآية فلغايل أن يقول إن الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى ، فهو من تكليف ملايطق فيجب أن يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ناسخاً له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

(رابعها) أن تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده .

(خامسها) المعتقد في الذسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتى زمن أو تطراً حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفاً للمصلحة ويكون مافى النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قالوا ؟ .
أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا في حجر الجاهلية وانطبع في نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتعلمون من لونها تدريجاً بزيادة الإيعان ، كلما نزل شيء من القرآن واتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤخذوا على ما كان لا يزال باقياً في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان « هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق » فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يؤاخذها إلا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به : كما سيأتي تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية . فكان ما يبعدها مبينا للملطم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا . ولك أن تقول : إن المراد به النسخ اللغوي وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابي ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، وإننى لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن ، وإن وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاعترار بظاهر حاله ، وهو سىء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة لغوى منها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقص وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء ما فى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضننه والإبداء والإخفاء سيان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) فالمدار فى مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما الخاسية فهي على ظاهرها وإن فسرناها ببعض بالعلم وبعض بالجزاء الذى هو غيبها ولازمها ، ذلك أن للنفس فى اعتقاداتها وملكانها وعزائمها وإرادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (٣٧ : ٢١) ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسيأتى قول الأستاذ الامام فى الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر إن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أى فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن يشاء أن يغفر له ويعذب من يشاء عذابه . وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بجزم يغفر ويعذب بالعطف على يحاسبكم ، وإتما يشاء مافيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والأصل فى العدل أن يكون الجزاء السيئ على قدر الاساءة وتأثيرها فى تدسية نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره فى أرواح المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنه عشرة أضعاف ويزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة فى هذا المعنى كثيرة وهى تفسر الجمل . وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بإيضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو الذى يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره فى النفس ، والجاهل بهدى الكتاب بحسب أن الأمر فوضى والكيل جزاف ويعنى نفسه بالمغفرة على إصرار رد وإقامته على أوزاره ، ألم يقرأ فى دعاء الملائكة للمؤمنين (٦: ٤٠) ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنك أنت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) وقال الأستاذ الامام شأن الله تعالى فى المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله : لم فعلت ؟ فبعد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن تكون ملكات له فله سبحانه يغفرها له . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن فى هذا سبيلا للعروق من التكليف لأن أصرا المغفرة والتعذيب موكل للمشيمة والرجاء فيه أكبر وهذا ضلال من فهم الكتاب بالمره ، فالآيه إنذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وإن كان صغيرا . أقول : وقد ذكرنى قوله بكلمة لأبى الحسن الشاذلى . قال وقد أهتم الأمر علينا نرجو ونخاف فآمن خوفا ولا تخيب رجاءنا وهذا من أحسن الدعاء ، وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيمة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شئ قدير ﴾ أى فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيمته . ففسأله العناية .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ،
كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا تَفَرُّقُ بَيْنَ أَحَدٍ
مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥)
لَا يُكَفِّرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَطَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ
رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا
إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ
لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من
كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضى للإيمان
والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه
هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين ، وأصول الإيمان التي أخذوا بها وخبر
سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من
لم يهتد به من بعض الأمم فاسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع
النبي ﷺ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتمام ، ولقنهم من الدعاء ماسمه لم حكته
وهذا هو الوحه الذي اختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل
إليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والأحكام والسنن والبيئات والهدى تصديق
إذعان وإطعنان . وكذلك لك المؤمنين من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم
بهذا الإيمان أنزه في نفوسهم الزكية وهمهم العملية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الإفرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم
وسائر شؤون أمة الشرق بأن النبي ﷺ كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحي لأنه رآه أقرب الطرق
 للبشر حكمته والافتتاح بفلسفته أولئيل السلطة وهو غير معتقد به ﴿ كل آمن بالله ﴾
 وملائكته وكتبه ورسله ﴿ وقرأ حمزة ﴾ (وكتابه) أى كل منهم آمن بوجود الله ووجدانيته
 وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه فى خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء
 بين الله وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الأنبياء . قال المفسرون ليس
 المراد بالإيمان بالملائكة الإيمان بذواتهم بل الإيمان بسفارتهم فى الوحي ، كما يفهم
 من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الإيمان بحقيقة كتبه وصدق رسله . لكن
 ما يفيد الترتيب والنظم من إرادة الإيمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي إلى
 الرسل لا ينافى ملاحظة الإيمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما
 البحث عن ذاتهم ما هى وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هى ؟ فهو مما لم يأذن به الله فى دينه
 والمراد بالإيمان بالكتب والرسل جنسها أى يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما
 أجمله القرآن وتفصيلاً فيما فصله لا يزيدون على ذلك شيئاً ويقولون ﴿ لا يفرق بين ﴾
 أحد من رسله ﴿ قرأه قلوب وأبو عمرو فى رواية عنه « لا يفرق » وهو يعود على لفظ
 كل . وذكر المقول مع حذف النول كثير فى الكلام البليغ وله مواضع فى الكتاب لا يقف
 الفهم فى شيء منها . قال الأستاذ الإمام والمعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا
 معتقدين أنهم فى الرسالة والتشريع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت
 الأحكام المنزلة عليه أم قلت ، وتقدمت البعثة أم تأخرت . وهذا لا ينافى قوله تعالى
 (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فإن التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحي
 كما تقدم فى تفسير الآية . أقول : وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم
 من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون يؤمن ببعض ونكفر ببعض
 كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة فى نفسها إذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد
 رأيت غير واحد من أذكىاء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفريق ﴿ وقالوا سمعنا وأطعنا ﴾ أى بلغنا فسمعنا القول
 سماع وعى وفهم ، وأطعنا ما أمرنا به فيه إطاعة وإذعان وانقياد . قال الأستاذ
 الإمام فى الدرس وقد بينا لكم مراراً أن فرقاً بين إيمان الإذعان وبين ما يسميه

الانسان إيماناً واعتقاداً ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا. فذل هذا ليس اعتقاداً حقيقياً ، ولما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد ، بقاؤه فى الغفلة عن ناقضه ، والاذعان يذنبه النفس دائماً إلى ما تدعن له ، ويبيعتها دائماً إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف «أطعنا» على «سمعنا». ولما كان العامل المدعن الخاص يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التقصير الذى تأتى به العوارض الطارئة ويولمها على مادون السكال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾ أى يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقى فى معارج السكال الذى دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة ، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه فى الدنيا وترك الجزاء عليه فى الآخرة . وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذى يزيد فى الإيمان ، وبذلك يحى أثر الذنوب من النفس فى الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى فى الآخرة نقيه زكية . لأن هذا المصير إليه وحده هو الذى يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس فى معارج السكال .

﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها والتكليف هو الالتزام بما فيه كلفة ، والوسع ما تسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها ، وهو مادون مدى طاقته والمعنى أن شأنه تعالى وسنته فى شرع الدين أن لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون : إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لا على عدم جوازه . ولكن هذا لا يلتزم مع قولهم إن الكلام فى شأنه وسنته تعالى فى التكليف ، وسنأتى تشمة هذا البحث قريباً . وإذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف ما ليس فى الوسع كما تقدم ، ولا لقوله تعالى (١٠٣:٣) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته كما قيل . وفى الجملة وجهان قيل هى ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير تيسير ما قد يشتمل من الآية السابقة من التفسير ، وقيل إنها داخلة فى قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصغروا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة فى سياستهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحد في اللغة نقل عن الواحدى . وقيل إن الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه واختار الأستاذ الامام فى الدرس مقاله الزمخشري ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل ، فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكاف . فالآية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكاف . والتأسي . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر . وقد اختلف الناس فى الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع ؟ وإلى أى الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له فى تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع فى طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس . وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك كما ورد فى الحديث ^(١) والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مغروس فى الطبع ويظهر أثره فى كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكاف فى فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فإنه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريراً فإنه لا يخفى عليه أن الشر محموت فى نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذباً استحب الكذب واقتراه لينال الخطوة عند الناس ويحظى بإعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحه حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بهانة نفسه وخزيبها . وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشعر فى نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفاً يقول له لا تفعل و يحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا فى النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً يريد أنه قلماً يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لا يشعر نفسه بقبحه عند الشروع فيه ولا فى أثناءه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال — إنه لا يوجد فى المليون (١) رواية الشيخين والترمذى والنسائى « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » .

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا إلى أن الإنسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشئ العمل من الفطرة . ذلك أن الإنسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمراقب وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الآثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلماً إياه متعلماً متكلفاً له تكلفاً ، وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبىء الأسى الذى لا ينطق . فإذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لا يرى إلا الخير ، ولا يعمل إلا إليه . وإذا تأمل في الشر الذى يعرض له لم يخلف عليه أنه ليس من أصل الفطرة وإنما هو من الطوارئ التى تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الإنسان في ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث أن ننظر في شؤون الدنيا إلى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالآفراد بعضهم مع بعض ، فإن نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضياً بما أوتيته من النعم بعيداً عن الحسد الذى هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغى أن ننظر في حال من فوقنا منها لأجل مباراتها ومساوماتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بایضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتوجب له من حال الإنسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . ويعلم ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر ومعاقبته ذميمة ، ولا عجب في تعجبه ، فقد كان مجبولاً من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التى كانت تحيط به من أول نشأته إلى يوم وفاته قدس الله روحه ورضى عنه والمسألة تحتاج إلى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات وأثنى سألهم ما هو الشر الفطري في البشر ليقولوا حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا عاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعاً ، ولما دفع ضراً ، ولما ظهر من أعمال الإنسان ما نرى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخلقة ، بل لولاها لبادت

الأفراد وانقرض النوع من الأرض . وفي الفطرة والدين المرشد إلى كلها ما يكفي لاقامة الميزان القسط فيهما غالباً حتى لا يغلب في الأمة تغريط ولا إفراط ويكون الخير أصلاً عاماً والشر عرضاً مفارقاً . والأصل الذي لا ينزع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على أن لا يعمل عملاً إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه في الترك أيضاً وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين — كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فإذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتسكب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول في كذب الأطفال ومنه ما مثلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا مثلاً وأجبنا بأن الانسان لا يعمل بفطرته إلى الزنا وإنما يعمل إلى الوقوع وهذا من الخير وأصول الكمال في الفطرة وإنما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التي تتكرر بتكرار مقومات الفطرة وحواظها من نذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد مصر أظن أن الزنا لا يكاد يقع إلا نادراً من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين فيها ولو كان فطرياً لشر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بأنه في حاجة إلى زوج يتحد به . ولعل ما أوردناه كاف للتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه . ومن الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم به أو يتهم به نفسه من التقصير، وفضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ~~يا ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا~~ فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشئ على غير وجهه . وهذا يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه . والمؤاخظة المعاقبة، وهي من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ الامام: ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا يؤاخذ عليهما لأن النسيان والخطأ لا إرادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الأصول

والكلام ؟ ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الافهام ، وإذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر في ذاته علم أن الناسى يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فإن النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ وترك إجابة الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذّاكرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان ما لا يهمه ويحفظ ما يهمه ، وإذا كان النسيان غير اختياري فسببه الذى بيناه آثما اختياري ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسبابا لنسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو ينجيك في يوم كذا فنسى ولم يمثل فإنك تسأله وتؤاخذ به بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (٢٠ : ١١٢) ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما (وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى ؟ من هذه السورة (٢٠ : ١٢٦) كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال في أهل الكتاب (٥ : ١٣) ونسوا حظا مما ذكروا به (وفي آية (١٥) فنسوا حظا مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذى هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في إتلاف الخطأ والدية في جنايته فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيدا فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا في الشريعة وكذا في القوانين الوضعيّة فثبت أن المؤاخذه على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسى والخطيء مقصرا لما كان هذا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس في الآخرة بكل ما يأتونه من المنكر فاسين تحريمه أو واقعين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علما أن ندعوه بأن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا وإحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكير والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبنا جديرا بالعفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لا يدل على أن حكم الله في النسيان والخطأ أن لا يؤاخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ

منه أنهما مما يرجى الذم عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والنجى والنمى والتذكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذى يقوى فى النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى تورا تنفث به ظلمة ذلك التقصير، ولعل إيراد الشرط بأن اللابدان بأن هذا خلاف ما ينبغى أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا، وهذا وما قبله مما ردت عليه على كلام الأستاذ الإمام فى هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطنى والبيهقى فى السنن وهو « إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو ضعيف لا يسلّم له إسناد ولكنه الكثرة طرقه بعد عنهم من الحسن لغيره (قاله فى فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية تدل على وضعه لضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها فى الآخرة ولما يترتب عليها حكمه، فإن كان صلاة أعيدت، وإن كان ذنبا وجبت التوبة منه والنصرع إلى الله بالدعاء وإلا أخذ الناسى والمخطئ على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافى فى فروقه بما كتب فى هذا المقام خطأ ندعو الله أن يغفره له .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ الاصر العبء الثقيل بأصر صاحبه أى يحبس مكانه لا يستقل به ثقله، وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاقة لأن الآية نزلت فى زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكليف شاقة عليهم جدا . وفى تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد فى قوله (٦: ٥ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا وإعلاننا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم : إن الاصر هو العقوبة على ترك الامتنان وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا نكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعفت شريعتهم ونسوا ما ذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية
 ﴿ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والحن
 وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجملوه دليلا على
 جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندم بمعنى ماقبله . قال الأستاذ الإمام :
 مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نعوه بالله منه والخلاف فيها لا يترتب
 عليه أثر ماني الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا
 يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل في
 ممكنة الإنسان وطوقه وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا
 مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعملو القدرة كالذي يستحيل فعله عقلا أو عادة
 والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذي أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة
 أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر :

وايس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطبق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالا طاقة لنا به بالأحكام والتكليف
 كان معناه ما فيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الأمر بالعقوبة تفاديا
 من التكرار والأولى أن يفسر الأمر بالتكليف الشاقة ومالا طاقة به بالعقوبة على
 التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لا نحمل
 علينا ما يشق علينا من الأحكام بل حملنا السير الذي يسهل علينا حمله ربنا
 ووفقنا لحل ما حملتنا والنهوض به كما نحب ونرضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك
 أن نحملنا مالا طاقة لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المسرفين في أهوائهم

﴿واعف عني﴾ محو أثر ما عسانا فلم به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿واغفر لنا﴾
 أي لا تقصصنا بظواهر بذاته ولا بالمؤاخذه عليه ﴿وارحمنا﴾ في كل حال بما
 توفقه ما له من إقامة دينك والسير على سننك التي جعلتها بحكمك طرقا للسعادة
 ﴿أنت مولانا﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية ، ^(١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ،
 فلا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿فانصرونا على القوم الكافرين﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية في تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دونك أولياء ، وجعلوا سننك في أنفسهم وفي سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبهم سننك السكونية ، عن الإيمان بالالوهية والربوبية ، انصرفنا على الجاحدين والمترابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأستاذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا فائز عنه في تفسير هذه الجمل الأخيرة من الآية شيئا إلا هذه العبارة ، ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله مأماله : إن الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بالسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ مأثرته بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فن دعاه بلسان مقالته ولسان حاله معافاته يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكيب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق إلا مقتته وأخذلانه . فإذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهذا لنا إلى طرق الغاية والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بالسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ؟ ونوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم ، فلا يكون الداعي داعيا حقيقا كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع وأتبعه بقدر استطاعته . فإذا اتخذت الأمة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس في وسعها من أسباب النصر فإن الله تعالى يستجيب لها حتما كما ورد في الحديث أن هذه الأمة لا تغلب من قلة . فئسأله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق . (تم تفسير السورة)

سورة آل عمران

﴿وهي السورة الثالثة وآياتها مائتان﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مائتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عددها بعضهم دون بعض ، منها (الم) أول السورة عدت في السكوفي آية و(الأنجيل) الأولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) أن كلا منهما بدى بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ، ففي السورة الأولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لأنه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بحكمه ومتشابهه ويقولون: كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير ، لأنه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) أن كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الأولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى ، والثانية بالعكس ، والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة إلى الإسلام ، فناسب أن تكون الأفاضة في محاجتهم في السورة الثانية (ومنها) ما في الأولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالأول في كونه جاء بديماً على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضى أن يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها (ومنها) أن في كل منهما أحكاماً مشتركة كأحكام القتال ، ومن قابل بين هذه الأحكام رأى أن ما في الأولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء في الأولى يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدى الدعوة ومحاربى أهلها ، وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الأولى كأنها متممة لها ، ذلك أنه بدأ الأولى بآيات الفلاح للمعتقين رخم الثانية بقوله (واثقوا الله لعلكم تفلحون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الم (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ، وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ النَّزِيرُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

قوله تعالى (الم) هو اسم السورة على الاختصار، كما تقدم في أول سورة البقرة ويقال: قرأت الم البقرة، والم آل عمران، والم السجدة. ويقرأ بأسماء الحروف لأبجدياتها، وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد. فنقول: ألف، لام، ميم، كما نقول واحد اثنان ثلاثة، وتمد اللام والميم، وإذا وصلت به لفظ الجلالة جاز لك في الميم المد والقصر باتفاق القراء، والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف ، وقرأ أبو جعفر والأعشى والبرجى عن أبى بكر عن عاصم
بسكون الميم وقطع الحمزة .

﴿ الله لا إله إلا هو الخى القيوم ﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذى هو أعظم
قواعد الدين ، وتقدم تفسيره فى أول آية الكرسى بالاسهاب ﴿ نزل عليك الكتاب
بالحق ﴾ أى أوحى إليك هذا القرآن المكتوب بالتدرج متصفا بالحق متلبسا به .
وإنما عبر عن الوحي بالتنزيل و بالانزال ، كما فى آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة
الموحى على الموحى إليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى . كما قال
(وأزلنا الحديد) وأما التدرج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان ، فقد
نزل القرآن تيموما متفرقة بحسب الأحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق أن فيه
سابقة أنه من عند الله تعالى ، فلا يحتاج إلى دليل من غيره على حقيقته ، أو معناه
أن كل ما جاء به من العقائد والأخبار والأحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم
بكونه حقا فى نفسه إذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به ، وفى أشهر التفاسير أن
المراد بالحق العدل أو الصدق فى الأخبار ، أو الحجج الدالة على كونه من عند الله
وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ أى مبينا صدق ما تقدمه من
الكتب المنزلة على الأنبياء أى كونها وحيا من الله تعالى ، وذلك أنه أثبت الوحي
وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى إليهم ، فهذا تصديق إجمالى لأصل الوحي يتضمن
تصديق ما عند الأمم التى تنتمى إلى أولئك الأنبياء من الكتب بأعيانها ومساثلها .
ومثاله تصديقنا للنبي صلى الله عليه وسلم فى جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق
كل ما فى كتب الحديث المروية عنه ، بل ما ثبت منها عندنا فقط .

﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها
المراد الشريعة أو التاموس ، وهى تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يولون
إن موسى كتبها وهى سفر التكوين وفيه السكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء
وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع ويقال
التثنية فقط . ويطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التى يسمونها العهد
العتيق ، وهى كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بنى إسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتباً وقد يظلمونه عليها وعلى العهد الجديد ما هو المعبر عنه بالانجيل
وسياقى تفسيره . أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي
على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلاغه قومه لمعلمهم يهتدون به وقد بين تعالى أن قومه
لم يحفظوه كله ، إذ قال في سورة المائدة (١٣٥) ونسوا حظاً مما ذكروا به) كما
أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه .
وهذه الأسفار الخمسة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما في سفر التثنية
من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني إسرائيل بحفظها والعمل بها في
الفصل (الأصحاح) الحادى والثلاثين منه ما نصه :

« ٢٤ فعند ما كل موسى كتابة هذه التوراة في كتاب إلى تمامها ٢٥
أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا
وضعوه بجانب تابوت عهد الرب ليكون هناك شاهداً عليكم ٢٧ لأنى أنا
عارف بقروبكم وبقابكم الصلابة . هو ذا وأنا بعد حتى معكم اليوم قد صرتم تقارمون
الرب فكم بالحرى بعد موتى ٢٨ اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم
لأنطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ لأنى عارف
أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون من الطريق الذى أوصيتهكم ٣٠ ويصيبكم
الشر في آخر الأيام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغضوبه بأعمال أيديكم
٣١ فنطق موسى في مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا النشيد إلى تمامه »
وهنا ذكر النشيد في الفصل الثانى والثلاثين . ثم قال أى الكاتب سفر التثنية -
« ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد في مسامع الشعب هو ويشوع
ابن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني إسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال
لهم وجهاً قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توضحوا
بها أولادكم ليحرضوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمراً باطلاً
عليكم بل هي حياتكم وبهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التى أنتم عابرون
الأردن إليها لتملكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم في بني إسرائيل نبي مثله بعد ، أى .

إلى وقت الكتابة . فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة ، وما هما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبها كغيرها بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى في بني إسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها ، ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً ، وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثاني أن حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه إلى شافان الكاتب فجاء به شافان إلى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية : إنهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجدته حلقيا هو الذي كتبه موسى ، ولا دليل لهم على ذلك ، على أنهم أضاعوه أيضاً ثم إن عزرا الكاهن الذي « هيباً قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أذن لهم (أي لبني إسرائيل) بالعودة إلى أورشليم .

وقد أمر هذا الملك بأن تنقل شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا (راجع الفصل السابع منه) فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق . ويدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها ، وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه . قال صاحب كتاب (خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية) والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية في الوجود إلى الآن ولا نعلم ما ذا كان من أمرها ، والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جارياً بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصاح غلطها وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية « اهـ بحجرفة .

ولقد نعلم أنهم يجهلون من يسأل : من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وإنما يجمع الموجود ، وعلى أي شيء اعتمد في إصلاح غلطها ؟ قائلين : إنه كتب ما كتب بالإلهام ، فكان صواباً ولكن هذا الإلهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه

ولا هر مما يحتاج فيه إلى جمع مافى أيدي الناس الذين لائقة بنقلهم ولو كتب عزرا
بالألهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الأخبار التاريخية ، ومنها ذكر
كتابته لها و وضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم مجيء مثله ، وقد بين بعض
علماء أوروبا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة
واحد . وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول إن التوراة التي يشهد لها
القرآن هي ما أوحاه الله إلى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب ، وأما التوراة التي
عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن
يقول في اليهود : إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب ، كما يقول : إنهم نسوا حظاً مما
مماذكروا به ، ولأنه يستحيل أن تدعى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع
أحكامها ، فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من
الأخبار وهذا كاف للاحتجاج على بني إسرائيل بأقامة التوراة والشهادة بأن فيها
حكم الله كما في سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول
والمعروف في تاريخ القوم .

أما لفظ «الإنجيل» فهو يوناني الأصل ومعناه البشارة قبيل والتعليم الجديد وهو
يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالإنجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد
الجديد وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أي الحوارين) ورسائل
بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا . أي على المجموع فلا يطلق على
شيء مما عدا الكتب الأربعة بالافراد . والإنجيل الأربعة عبارة عن كتب
وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام و شيء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أنجيل
وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على
أقوال كثيرة . ففي السنة التي كتبت فيها الإنجيل الأول تسعة أقوال وفي كل واحد
من الثلاثة عدة أقوال أيضاً على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من
القرن الأول للمسيح لكن أحد الأقوال في الإنجيل الأول أنه كتب سنة ٣٧
ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من
أنكر أنه من تصنيف يوحنا وأن خلافتهم في سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد

وأما الانجيل فى عرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذى يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو ما يدل عليه اللفظ ، وقد أخبر ناسبجانه وتعالى فى (١٤:٥) أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود ، وهم أجدر بذلك ، فإن التوراة كتبت فى زمن نزولها وكان الألوف من الناس يعملون بها ، ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروفة ولاتقة بقول بعض علماء الأفرنج : إن الكتابة لم تكن معروفة فى زمن موسى عليه السلام . وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر إلا فى القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما آمنوا باعتراف الملك قسطنطين النصراية سياسة ظهرت كتبهم ومنها توارىخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذى هو إنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة . فمن فهم ما قلناه فى الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم فى مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء فى القرآن هو المحصن للحقيقة التى أضاءها القوم ، وهى ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ، ويصح أن بعد هذا التخصيص من آيات كون القرآن وحي به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأسمى الذى لم يقرأ هذه الأسفار والانجيل المعروفة ولا توارىخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظاً مما أوحى إليهم وأوتوا نصيباً منه فقط ، بل كان يجارىهم على ما هم عليه ويقول : الانجيل لا الانجيل . ثم إن من فهم هذا لا ترجع عنده شبهات القيسيين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما فى أيديهم من التوراة والأنجيل هى التى شهد بصدقها القرآن

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الجملة : المتبادر من كلمة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة فى الأسفار المنسوية إليه فأنها مع ترتيبها مكررة ، والقرآن لا يعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التى يسمونها الأنجيل لأنه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائماً ، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربى وما هما بعربيين ومعنى التوراة - وهى عبرية - الشريعة ومعنى الانجيل - وهى يونانية - البشارة وإنما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر
﴿ أنزل الفرقان ﴾ أقول : الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا ما يفرق ويفصل
به بين الحق والباطل ، قال بعضهم : المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية « نزل
عليك الكتاب » وقال غيرهم هو كل ما يفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل
والبراهين ، واختاره ابن جرير ، وقبل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما
جاء في هذه السورة ، وقال الأستاذ الإمام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة
بين الحق والباطل ، وإنزاله من قبيل إنزال الحديد . لأن كل ما كان عن الحضرة
العلوية الإلهية يسمى إعطاءً وإنزالاً ، وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من
التفسير المأثور ، فإن العقل هو آلة التفرقة ، ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى
(٤٣ : ١٥) هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسرنا الميزان بالعدل
فإنه تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد فتفرقه
من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الأحكام فتعدل بين الناس
فيها ، وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها ، فكل ما قدم عليه البرهان
العقل في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله ، وكل ما قام به العدل فهو حكم
منزل من الله ، وإن لم ينص عليه في الكتاب ، فإنه تعالى هو المنزل أي المعطى للعقل
والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطى للكتاب ، ولنا
نستغنى بشيء من مواهب المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد
يعدون البراهين العقلية هي الأصل في معرفة العقائد الدينية ، ويجب على علماء
الأحكام وأهل الفقه أن يحذروا حذرهم في العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف ويطلب
لذاته وأن النصوص الواردة في بعض الأحكام مبنية له وهادية إليه وأكثر الأحكام
القضائية في الإسلام اجتهادية ، فيجب أن يكون أساسها بحرى العدل . والغزالي يفسر
الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجة ويميز بين الحق والباطل والعدل والظور وغير
ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له »
ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ، ومن
لا عقل له لا دين له »

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله ﴾ التى أنزلها لهداية عباده وإرشادهم إلى طرق السعادة فى المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقى الكفر فى عقولهم من الخرافات والأباطيل التى تطفئ نورها ، وما يجرم إليه من المعاصى والمفاسد التى تدبى نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد فى تلك الدار الآخرة التى تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسطوانته الذى لا يعارض . والانتقام من النقمة وهى السطوة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفى بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ إن الله لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم أن فيه صلاحهم إذا أقاموه ويعلم حقيقة أمرهم فى سرهم وجهرهم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق وأمر الكافر والمذنب ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الإيمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وكأن هذا الاستئناف البياني دليل على ما قبله ثم استدل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ﴾ الأرحام : هو جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما فى تصوير الأجنة فى الأرحام من الحسك والنظام علم أنه يستحيل أن يكون بالمصادفة والافتقار وأدعى بأن ذلك فعل عالم خبير بال دقائق ، حكيم يستحيل عليه العبث هزى لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به إرادته ، واحد لا شريك له فى إبداعه ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ .

وإذا فهمت معنى هذه الآيات فى نفسها فاعلم أن المفسرين قالوا - كما أخرج ابن السعدي وابن جرير وابن المنذر - إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية فى نصارى نجران ، إذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يستن رأيا كبا فدكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث والوهية المسيح بكونه خالق على غير السنة التى عرفت فى توالد البشر ، وبما جرى على يديه من الآيات وبأقرآن نفسه فانزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام غير جازم به وأشار إلى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك إلا ما ذكرناه عنه في تفسير التوراة والإنجيل والفرقان ، أما ما قاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ يذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الأمر ثم وصفه بما يؤكده هذا النفي كقوله « الحى القيوم » أى الذى قامت به السموات والأرض ؛ وهى قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ؟ ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبنيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبياً مثلهم ، وقوله « وأنزل الفرقان » لبنيان أنه هو الذى وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ، وعيسى لم يكن واهباً للعقول . وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل — أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الاشعار بأن ما أنزله الله تعالى من الكتب والفرقان يدل على إثبات الوحدةانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث — قال وقوله « إن الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى بأخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت أن الإله لا يخفى عليه شيء مطلقاً سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية . وهيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذى يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب ، أى إن الولادة من غير أب ليست دليلاً على الألوهية فالخلق عبد كيفما خلق ، وإنما الإله هو الخالق الذى يصوركم في الأرحام كيف يشاء ، وعيسى لم يصور أحداً في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعمة والحكمة . أقول : ولا يخفى ما في ذكر الأرحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور في الرحم كغيره من الناس .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الأستاذ : وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته . فهو يقول إن هذه الآيات من المتشابهات التى اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمات فى توحيد الله وتنزيهه .

﴿ بحث الحكم والمتشابه ﴾

أقول : المحكمات من أحكم الشيء بمعنى : وثقه وأتقنه . والمعنى العام لهذه المادة المنع . فإن كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس ، قيل وهي أصل المادة . و « المتشابه » يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى ما يشبهه من الأمر أى يلتبس . قال في الأساس « وتشابه الشيطان واشتباها ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت ، التبتت لإشباها بعضها بعضا . وفي القرآن الحكم والمتشابه ، وشبه عليه الأمر ليس عليه ، وإياك والمشبّهات الأمور المشكلات » وقد وصف القرآن بالإحكام على الإطلاق في أول سورة هود بقوله (١١ : ١) كتاب أحسنت آياته) وهو من إحكام النظم وإتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر (٣٩ : ٢٢) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً) أى يشبه بعضها بعضا في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٤ : ٨١) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) أما قوله تعالى في سورة البقرة (٢ : ٢٥) وأنوا به متشابهين) ففهومه أن ما جئوا به من الثمرات أخيرا يشبه ما رزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه . وقالوا إن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا وإن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالحكم والمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضا فيما ذكره والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من الحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال :

(أحدها) أن المحكمات هي قوله تعالى في سورة الأنعام (٦ : ١٥٢) قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم أن لا تنشركوا به شيئا) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها . والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة فاختلف الأمر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضي الله عنهما ، وزعم الفخر الرازي أن المراد به أن الحكم ما لا يختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاثة والمتشابه ما يسمى بالحمل أو هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية إلا بدليل منفصل. وهذا رأي مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية .

(ثانيها) أن الحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروي عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرهما .

(ثالثها) أن الحكم ما كان دليلاً واضحاً لا تحجاً ، كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل . عزاه الرازي إلى الأصم وبحث فيه .

(رابعها) أن الحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به ، كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الأعمال . وهذه الأربعة ذكرها الرازي وكأنه لم يطلع على غيرها . وفي تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنوردها في سياق العدد .

(خامسها) أن المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وهبارة عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وكأن مجاهداً يعني بالمتشابه ما فيه إيهام أو عموم أو إطلاق أو كل ما لم يكن حكماً عملياً فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر .

(سادسها) أن الحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً . والمتشابه ما احتتمل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لمن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اهـ وعبرة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله .
(سابعها) أن التقسيم خاص بالقصاص . فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، وأطال في التمثيل له

(ثامنها) أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروي عن الإمام أحمد والمحكم ما يقابله (تاسعها) أن المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به . ذكره ابن تيمية والظاهر أنه جميع الأخبار فالمحكم هو قسم الإنشاء
(عاشرها) أن المشابه آيات الصفات (أى صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضاً

وقال الأستاذ الإمام في معنى التشابهات : التشابه إما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها ، أى إنك إذا تأملت في هذه الآية تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً : إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساوياً فقد تشابه فيه النفي والإثبات أو مادل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الأدلة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذى لا يقابله المحكم الذى لا يبنى العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات من أم الكتاب فمعناه أنهم أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الأستاذ الإمام : إن معنى ذلك أنها هى الأصل الذى دعى الناس اليه ويمكنهم أن يفهموها ويبتدوا بها وغنها يتفرغ غيرها وإليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد أن نؤله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الأصل المحكم الذى هو أم الكتاب وأسس الدين

الَّذِي أَمَرْنَا أَنْ نَأْخُذَ بِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ إِلَّا احْتِمَالًا مَرْجُوحًا. مِثَالُ هَذِهِ الْمُتَشَابِهَاتِ قَوْلُهُ تَعَالَى (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) وَقَوْلُهُ (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) وَقَوْلُهُ (وَكَلَّمَتْهُ أَلْفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحَ مِنْهُ) هَذَا رَأْيُ جُمْهُورِ الْمُفَسِّرِينَ وَذَهَبَ جُمْهُورٌ عَظِيمٌ مِنْهُمْ إِلَى أَنَّهُ لَا مُتَشَابَهَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا أَخْبَارُ الْغَيْبِ ، كَصِفَةِ الْآخِرَةِ وَأَحْوَالِهَا مِنْ نَعِيمٍ وَعَذَابٍ

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَعْنَى اتِّبَاعِهِ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ أَنَّهُمْ يَتَّبِعُونَهُ بِالْإِنْكَارِ وَالتَّنْفِيرِ اسْتِمَاعًا بِمَا فِي أَنْفُسِ النَّاسِ مِنْ إِنْكَارِ مَا يَصِلُ إِلَيْهِ عَلَيْهِمْ وَلَا يَفَالَهُ حَسَبُهُمْ كَالْأَحْيَاءِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَشُؤْنُ تِلْكَ الْحَيَاةِ الْآخَرَى. وَابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ فِي مَعْنَى الْمُتَشَابَهَةِ هُوَ أَنَّ يَتَّبِعَ أَهْلُ الزَّيْغِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُجَسِّمَةِ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَرُوحَ مِنْهُ) فَيَأْخُذُونَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى الْأَصْلِ الْحَكْمِ لِيَفْتَنُوا النَّاسَ بِدَعْوَتِهِمْ إِلَى أَهْوَائِهِمْ وَيُخْتَلِبُوهُمْ بِشَبْهِتِهِمْ فَيَقُولُونَ: إِنَّ اللَّهَ رُوحٌ وَالْمَسِيحُ رُوحٌ مِنْهُ ، فَهُوَ مِنْ جِنْسِهِ وَجِنْسُهُ لَا يَتَّبِعُ بَعْضُ فَهُوَ هُوَ . فَالتَّأْوِيلُ هُنَا بِمَعْنَى الْإِرْجَاعِ . أَيْ أَنَّهُمْ يَرْجِعُونَهُ إِلَى أَهْوَائِهِمْ وَتَقَالِيدِهِمْ لَا إِلَى الْأَصْلِ الْحَكْمِ الَّذِي بَنَى عَلَيْهِ الْإِعْتِقَادُ ، وَأَمَّا ابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ فَهُوَ أَنَّهُمْ يَطْبِقُونَهُ عَلَى أَحْوَالِ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا فَيَحْوِلُونَ خَيْرَ الْأَحْيَاءِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَأَخْبَارَ الْحِسَابِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ عَنْ مَعَانِيهَا وَيَصْرِفُونَهَا إِلَى مَعَانٍ مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا لِيُخْرِجُوا النَّاسَ مِنَ الدِّينِ بِالْمَرَّةِ وَالْقُرْآنَ مَمْلُوءً بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (قُلْ بِحَبِيبِهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ قَالَ بَعْضُ السَّلَفِ : إِنَّ قَوْلَهُ (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) كَلَامٌ مُسْتَأْنَفٌ وَبَعْضُهُمْ أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى لَفْظِ الْجَلَالَةِ . قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ اسْتَدْلُّ الَّذِينَ قَالُوا بِالْوَقْفِ عِنْدَ لَفْظِ الْجَلَالَةِ وَبِكَوْنِ مَا بَعْدَهُ اسْتِثْنَاءً بِأَدَلَّةٍ (مِنْهَا) إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذِمَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ تَأْوِيلَهُ (وَمِنْهَا) قَوْلُهُ (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) فَإِنَّ ظَاهِرَ آيَةِ التَّسْلِيمِ الْحُضُّ لِلَّهِ تَعَالَى ، وَمَنْ عَرَفَ الشَّيْءَ وَفَهَمَهُ لَا يَمُورُ عَنْهُ بِمَا يُدِلُّ عَلَى التَّسْلِيمِ الْحُضِّ وَهَذَا رَأْيُ كَثِيرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَأَبِي بَنْ كَهْبٍ وَعَائِشَةُ وَذَهَبَ ابْنُ

عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثاني . كان ابن عباس يقول «أنامن الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله .» وقالوا في استدلال أولئك أن الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه إلى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك ، فانهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهو له يفرض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع الحكم . وأما دلالة قولهم «آمننا به كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينساق العلم فانهم إنما سلموا بالمشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لمعلمهم باتفاقه مع الحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يترعزعون بل يؤمنون بهذا وبذلك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم . ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجارى فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول إليه قائلا : آمننا به كل من عند ربنا .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينا أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه ورود المتشابه بالمعنى الأول في القرآن ضرورى ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما تؤمن بالملائكة والجن ، ونقول إنه لا يعلم من تأويل ذلك أى حقيقة ما تقول إليه هذه الألفاظ إلا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب ، لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعلمهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمننا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبين ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ومن الحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذى يقابل المتشابه . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى ما يؤول إليه الشئ ، وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به : قوله تعالى (٥٢:٧) يوم

يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

(قال) وأما التفسير الثانى للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التى لا يجوز فى العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكلنه ألقاها إلى مريم وروح منه) فان هذا مما يمنع الدليل العقلى والدليل السمعى من حمله على ظاهره فهذا هو الذى يأتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله كما تقدم . فالذين قالوا بالنفى جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هى تمييزهم بين الأمرين وإعطاء كل حكمه كما تقدم آنفاً . وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه إلى أم الكتاب الذى هو المحكم يأخذون من مجموع الحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهو لا يقولون إنه ما خص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قل فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدكم فيه وليس لغيرهم التهميم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

قال : وههنا يأتى السؤال : لم كان فى القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم ؟ ولم لم يكن كله محكماً يستوى فى فهمه جميع الناس ، وهو قد نزل هادياً والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس فى العقائد ، ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟ أقول : وقد ذكرى الرازى هذا السؤال مفصلاً وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال فى المسألة الرابعة من مسائل الآية أن بعض الملمحة طعن فى القرآن لاشتماله على المتشابهات وقل إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إننا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئاً من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال إن صاحب كل مذهب يمد مادل عليه من الحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ إلى التأويل وإن كان ضعيفاً . (قال) أليس أنه لو جعله جليلاً نقياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض فى دينه ثم قال : إن العلماء ذكرُوا فى قوائم المتشابهات رجوها : ونحن ننقلها

كما أوردتها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي :

(الوجه الأول) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)

(الثاني) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقاً إلا للمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على الحكم وعلى المتشابهة فحينئذ يطعم صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق

(الثالث) أن القرآن إذا كان مشتملا على الحكم والمتشابهة افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبيينة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على الحكم والمتشابهة افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بحسم ولا بمنعيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفى ، فوقع في التعطيل فكان الأصح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخللونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب . والله أعلم اهـ

أقول : إنه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء غير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء وأسخط هذه الوجوه وأشدّها تشوهاً الثاني ولا أدري كيف أجاز له عقله أن يقول إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأن هذا طريق إلى الحق ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابه أولاً !! وهاك أيها القارئ ما قاله الأستاذ الإمام في بيان أجوبة العلماء ، وهي عنده ثلاثة :

(١) إن الله أنزل المتشابه ليمتحن تلوينها في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلغاء لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله .

(٢) جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً لعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه وإذا مات فيه لا يكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوى في شيء قوى في كل شيء ، وإذا ضعف ضعف في كل شيء . ولذلك قال (والراسخون في العلم) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه ويهتدى إلى تأويله . وهذا الوجه لا يأتي إلا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة ، وليكن كذلك

(٣) إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ فإذا كانت الدعوة إلى الدين موجهة إلى العالم والجاهل والذكي والبلبد والمرأة والخدام ، وكان من المعاني ما لا يمكن التمييز عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عامياً كان أو خاصياً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه اندامه ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤمر العامة بتغريض الأمر فيه إلى الله تعالى والوقوف عند حد الحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده . مثال ذلك : إطلاق لفظ «كلمة الله» و«روح من الله» على عيسى فانخاصة يفهمون من هذا ما لا يفهمه العامة . ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد الحكم وهو التنزيه واستحالة أن يكون لله جلس أو أم أو ولد ، والحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٥٩:٣) إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيتأني في هذه السورة . أقول : وعندهم مثل قول المسيح في الإنجيل يوحنا «١٧ : ٢ وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدهك ويسوع المسيح الذي أرسلته»

(قال) ومن التشابه ما يمتثل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أى معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع في كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى (٢٤:٣٤) وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ومنه إيهام القرآن لمواقيت الصلاة بالحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالآوقات الخمسة للصلوات الخمس . وما كانت العرب تعلم أن في الدنيا بلاداً لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها ، كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : (١٧:٣٠) فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون) وسبب هذا الإيهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها . فوجب أن يسهل الاهتداء به حينما بلغ ومثل هذا الاجمال والإيهام في مواقيت الصلاة يجعل العقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه في كل مكان بحسبه . فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكماً في القرآن وهذا النوع من التشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتغال الكتاب عليه

وما يتذكر إلا أولوا الألباب ﴿ قال الأستاذ الإمام أبى وما يعقل ذلك ويفقه حكمته إلا أرباب التلويح والتورية والعقول الكبيرة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعمق والتدبر لجميع الآيات المحسكة التي هي

الأصول والقواعد حتى إذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه إليه أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين . وأما على القول بأن المتشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون أن قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروى الغليل في هذه المسألة وما ذكرناه آنفاً هو صفوة ما قالوه ، وخيره كلام الأستاذ الإمام وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام في المتشابه والتاويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص ، فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فإذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه ، وأن المتشابه إضافي إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ وأن التاويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما ، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلمتها بالابحاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعم أهل الجنة كما قال تعالى في هؤلاء (١٧: ٣٢) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وإنما هي شيء آخر . وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وإنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه ، وإنما نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستعدين من كلام هذا الخبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول :

إنما غلط المفسرون في تفسير التاويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي ، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضع الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التاويل في سبع سور من القرآن — هذه السورة أولاها والثانية (سورة النساء ٤) وليس فيها إلا قوله تعالى (٥٩: ٤) يأبى الذين

آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) فسر التَّوْبِيلُ ههنا مجاهد وقتادة بالتَّوْبِيلِ والجزاء والسدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة ، وكلاهما بمعنى المآل ، لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المآل في الدنيا . وقد يكون التنازع في الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التَّوْبِيلِ هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره . لأن الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الأعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧ : ٥٢) ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدى عاقبته وابن زيد حقيقته . وكل هذه الألفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره الرابعة (سورة يونس ١٠) قل تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزهها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله (٣٩) بل كذبوا به لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ما تقدم ، أى ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كما عاقبتهم من قبلهم .

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقوله حكاية عن الفتبين الذين كانوا مع يوسف في السجن (٣٦) نبئنا بتأويله) أى ما رآياه في المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧)

قال لا يأتىكما طعام تزرقاته إلا بأتىكما بتأويله قبل أن يأتىكما (وقوله حكاية عن ملا فرعون (٤٤) وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين) وقوله حكاية عن الذى نجا من ذنك الغنمين (٤٥) أنا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه (١٠٠) يأتى هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقاً) وقوله حكاية عنه (١٠١) رب قد آتيتنى من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) فتأويل الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودى الذى تدل عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح فى مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل أن يأتىكما) فإخباره بالتأويل هو إخباره بالأمر الذى سيقع فى المآل — وفى قوله (هذا تأويل رؤياى من قبل أى هذا الذى وقع من سجود أبويه وإخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقع الذى آت إليه رؤياه المذكورة فى أول السورة بقوله تعالى (٤) إذ قال يوسف لأبيه يأتى إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٢٥) وأوفوا الكيل إذا كلم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً) أى مآلاً

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذى آناه الله رحمة وعلماً من لدنه فى خطاب موسى (٧٨) سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) وقوله بعد أن نبأه بما تقول إليه تلك الأعمال التى أنكرها موسى (٨٢) ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً) فالإنباء بالتأويل إنباء بأمر عملية ستقع فى المآل لا بالأقوال فتبين من هذه الآيات أن لفظ التأويل لم يرد فى القرآن إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المآل تصديقاً لظهور رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شئ فى المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذى اصطلاح عليه قدماء المفسرين وهو جملة بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير: القول فى تأويل هذه الآية كذا، ولا على ما اصطلاح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الأصول: التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الزاجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل

يحمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده ، وأن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والباطنية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعى أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعائهم من يحتاج بقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) الآية . وقد ذكرت آنفاً قتلته له تأويله ما وعد به كقوله (٤٧) فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٤٩ : ٣٦ ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله ، والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم . قال ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص بعد كلام في ذلك مانصه :

«والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي . فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره . وهذا مما يجب القطع به وليس معناه قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه ، فان السلف قد قال كثير منهم لمهم يعلمون تأويله منهم بمجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكك فيه من متشابه القرآن وتأويلته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معانها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضى أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه .

وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما . وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث : وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسبهم تصنيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق ، وكان معاصراً لإبراهيم الحارثي وعبد بن نصر المروزي ، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون : من استجاز الواقعة في ابن قتيبة يثبهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ المعتزله فإنه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزله وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فتد إلى الله والرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبي ﷺ ذم مبتغى التشابه وقال « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاتخذوهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ، ولأنه قال (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون :

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) ثم قال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا : فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط . وهو نظير قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)

« قالوا : ولأنه لو كان المراد بمجرد الوصف بالإيمان لم يختص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون ، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال حقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فان كان ماثم إلا إيمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه (*) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال : والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاختيار بالإيمان جمع بين الطائفتين .

« قالوا : وأما الذم فانما وقع على من يقع المتشابه لا ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن ، فلا يطلبون إلا المتشابه لافساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله . وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة . وكذلك صبيح بن هسل ضربه ممر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لا ابتغاء الفتنة . وهذا كمن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا ؟ وغرضه التشكيك والطمع فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه » ولهذا يتبعون أى يطلبون المتشابه ويقصدونه دون الحكم مثل المستقيم للشيء الذى يتجرأ ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه لمعرفة ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله . وهكذا كان الصحابة رضى الله عنهم يقولون مثل الأثر المعروف الذى رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبى حكيم (*) لعل هنا تحريفا والمعنى أنه لم يكن هناك إلا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكر

تفي عمارة بن راشد السكيتي عن زياد عن معاذ بن جبل قال « يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يغلبه في الرأس يلتمس أن يجده فيه أمراً يخرج به على الناس . أولئك شرار أمتهم . أولئك يعصى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس له فيه هوى ولا نية يغلبه في الرأس ، فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكفه إلى الله ، ليتقهن أولئك فقهاً ما فقهه قوم قط ، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه » قال بقية : استمدى ابن عيينة حديث عتبة هذا . فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة . وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط .

« قالوا : والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال « ألم تكن تحدثنا أنا أن أتى البيت ونطوف به » وسأله عمر أيضاً « ما بالنا نقصر الصلاة وقد آمننا ؟ » ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا أينما لم يظلم نفسه ؟ حتى بين لهم ولما نزل قوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أوتخفوه بحسابكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة « ألم يقل الله (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) ؟ قال إنما ذلك العرض » قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن . وقال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقنعه عند كل آية وأسأله عندها » وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً . وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأحد من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه : وأيضاً فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ، ولا قال : لا تدبروا المتشابه والتدبر

(آل عمران . س ٣) تلقى الصحابة والتابعين التفسير ، أدلة فهم المتشابه ١٧٩

بدون الفهم ممنوع ، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بمحد ظاهر حتى يحتجب تدبره . وهذا أيضاً مما يحتجون به ويقولون : المتشابه أمر نسبي إضافي ، فقد يشبهه على هذا ما لا يشبهه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدي وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئاً من هذا الوصف وهذا ممنوع بدون فهم المعنى «قالوا : ولأن من العظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير . متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله . وهذا لا يظن بأقل الناس . وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الافهام فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ وهذا من أقوى حجج الملحدّين . وأيضاً فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك . وإذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك . قيل كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها . وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر ، وتلك ما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى . فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم . وهذا خلاف إجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي .

«وأيضاً فلفظ التأويل يسكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم . فكذلك معنى المتشابه وأى فضيلة في المتشابه حتى يفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه . وقد بين معناه لعباده ، فأى فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ؟ وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطاباً ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة . ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع في كلام أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء ، وأمر بتدبره ثم يقال : إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله ولم

يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ؟ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله « إنا » و « نحن » وبقوله « كلمة منه » وروح منه » وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ؟ وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظه لا معنى له وقد قال الحسن « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيماذا أنزلت وماذا عني بها » .

« ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في « آلم » بحساب الجمل . فهذا نقل باطل . أما أولا : فلا أنه من رواية الكلبي . وأما ثانيا : فهذا قد قيل : إنهم قالوه في أول مقدم النبي ﷺ إلى المدينة ، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخرا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، وفيها فرض الحج وإنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين . وأما ثالثا : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه ، بل إما أن يقال : إنه ليس مما أرواه الله بكلامه فلا يقال : إنه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، وإما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه ، وحينئذ فقد علم الناس ذلك . أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحدا لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضا فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول ، كان هذا من أعظم قدح الملاحظة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

« وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره . نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا . وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الأسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها وارا استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره . وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله ، وجاء عنه أنه قال « التفسير على أربعة أوجه ، تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعتد أحد بجهالة ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب » وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله .

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقت عند قوله « إلا الله » وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الائمة الأربعة ولا كان التسكيم بهذا الاصطلاح معروفا في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه ، وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ في فهم السامع . نعم قد يقال إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب وبين دلالة على نقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل ألبته كما قد بسط في موضعه

ولكن كثيرا من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى ، إما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلا لا تبدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يعملون القرآن كثيرا ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

« وما يحتاج به من قال : الراسخون في العلم يعملون التأويل : ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أفقه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول : أنا من الراسخين في العلم الذين يعملون تأويله » وأيضا فالنقول متواترة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر ، فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن . وأيضا فقد قال ابن مسعود « ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما إذا أنزلت » وأيضا فأنهم متفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو التشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة . ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التي يرونها في المنام فسلان يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأخرى . قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتنبك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتني من المثلث وعلمتني من تأويل الأحاديث) وقال (لا يأتيك طعام ترزقه إلا يأتك بتأويله قبل أن يأتك)

« وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراء ؟ قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً ، أم ماذا كنتم تعملون ؟) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها إلا أن يحيط بعلمه . وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذي أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه . وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزم « وأيضاً فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر . ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ . وإن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلاً يثبت به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لأملاك مقرب ولأنبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم . ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فلم أن المتشابه ليس هو الذي لا يمكن أحداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسألة .

« وأيضاً فتتوله (لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائده . ولكن الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبت بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب في ذمهم من ذكره . « ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة : وهو أن الله ذم الزائعين بالجهل وسوء القصد ، فأنهم يقصدون المتشابه ينتفون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم وليسوا منهم . وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق . وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله « أسمعهم » أفهمهم القرآن يقول : لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم . فهم جاهلون ظالمون . كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ما ليسوا من أهله . وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم .

« فان قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الأنباري قال ابن الأنباري في قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم . وفي قراءة أبي وابن عباس : ويقول الراسخون في العلم . قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) فأنزل الحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى . قال ابن الأنباري والذي يروى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد ، فيقال : قول القائل إن أكثر السلف على هذا : قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون ، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يعرف حق يخرج بها . والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول «ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت؟» وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل « وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة : أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل؟ منع أن قراءة عبد الله «إن تأويله إلا عند الله» لاتناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من التشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به ، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو، وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله ، كما قال في الساعة (يستلونك عن الساعة أيا نمرساها؟ قل إنما علمها عند ربى لا يعلمها لوقتها إلا هو . ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بفترة . يسألونك كأنك حفي عنها . قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون * قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فأبال القرون الأولى؟ قل علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفي العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله . فان هذا حق بلا نزاع .

«وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضها وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالشورى والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري . قل الشورى: إذا جاءك التفسير من مجاهد فحسبك به ، والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير، وقول القائل لا يصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد: جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدق وقوله عرضت المصحف عن ابن عباس أقره عند كل آية وأسأله عنها، وأيضاً فأبى بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والأرض) وقوله (وإذ أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يسئل عن التشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر، وسئل عن ليلة القدر (كذا).

وأما قوله: إن الله أنزل الجمل ليؤمن به المؤمن فيقال: هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام الجمل، أم العلماء متفقون على أن الجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحداً. ولهذا قال النبي ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعلاء، فإن أخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله (وقرؤنا بين ذلك كثيراً) قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قروناً كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأى شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟ وأما ما ذكر عن عروة فمروء قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة. ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم.

«وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراشدين لا يعلمون معنى التشابه فهم

متناقضون في ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعرون في القول في ذلك حتى مامتهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ ، وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث وأتبع السنة من ابن قتيبة ولا أقمه في ذلك وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه زهد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطؤون أخرى . فان كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجتروون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته ، وإن كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطوهم في قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ، ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤوا في بعض ذلك ، فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراشدين في العلم لا يطلعون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ومن رواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير يجمعون يذكرون قوله لصحة النقل . ومع هذا يفسر القرآن كله بحكمة ومتشابهه .

«والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم ، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفسير المعتزلة مملوءة بتأويل الزعم من الميزة للصافات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيها شك في من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله .

«فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل لجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ، ولنا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر ، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا في مسأله أصلية ولا فرعية إلا تأويلوا ذلك النص تأويلات متكلفة مستخرجة من جنس نهر يف السكك عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة إلا الله ؟ واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (لا تدركه الأبصار) (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) (وإذا قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص تأويلات غالبها فاسد ؟ وإن كان في بعضها حق ، فإن كان ما تأويلوه حقاً دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل التشابه ، فظاهر تناقضهم . وإن كان باطلاً فذلك أبعد لهم

«وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر في الحجة الذي قد صار للمسلمين

معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله تكلم في معاني التشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وقسرها ليعين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وقسرها آية آية . وكذلك لما تناظره واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثاً حديثاً ويبين فساد ما تأولها عليه الزائفون ويبين هو معناها ولم يقل أحد إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك ، بل الطوائف كلها مجمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمور والنهي وكذلك تفسير المتشابهة من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائفون من الخوارج وغيرهم كقوله « لا ينزى الزانى حين يرى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابهة على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء ما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغهم المعاني ونقلوا هذا كما نقلوا هذا . ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدهون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لأسباب تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة وكذلك أهل الكلام الحديث من الجهمية والقدرية وغيرهم ، ولكن هؤلاء يمتدحون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما ظاهريهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن بحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) « وينزل ربنا » و (الرحمن على العرش استوى) وكلم الله موسى تكليماً - غضب الله عليهم - و - إنما أمره إذا

أراد شيئاً أن يقول له (كى فيكون) وأشال ذلك من النصوص فإن غاية ما عندهم
يحتمل أن يراد به كذا ويحوز كذا ونحو ذلك ، وليس هذا علماً بالتأويل . وكذلك
كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك
وتأويله . وإنما يعرف ذلك من عرف المراد .

« ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضمون ، بدولاته لا يعلم
أحد بتفسير الحكم ولا تفسير التشابه ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه
بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل التشابه فضلاً عن تأويل
الحكم ، فإذا انغم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقلية من السفسطة والتلبيس
مألا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء معرفة بالسمعية ولا بالعقلية
وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
السعير) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً : والذين يفقهون
ويعقلون . وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه ، وأهل البدع
الخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس
بالسمعية والعقلية ، وهم يجهلون ألفاظاً لهم مجتمعة متشابهة تنضم حقاً وباطلاً
يجهلون بها الأصول المحكمة ، ويجهلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من
التشابه الذى لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجهلون
البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : الحكم ما استقل بنفسه ولم
يحتاج إلى بيان . والتشابه ما احتاج إلى بيان وكذلك قال الإمام أحمد . في رواية وعن
الشافعى قال : الحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والتشابه ما احتمل
من التأويل وجوها . وكذلك قال الإمام أحمد ، وكذلك قال ابن النبارى الحكم ما لم
يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والتشابه الذى تعتوره التأويلات . فيقال
حينئذ : لجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معانى القرآن التى تحتل التأويلات
وهؤلاء الذين يفسرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى التشابه هم من أكثر الناس
كلاماً فيه . والأئمة كالشافعى وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى

ويرجعون بعضها على بعض الأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى .

«وهذا بخلاف قول القائل إن من المنصوص مامعناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهها واحداً لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فإن هذا مستقيم صحيح . وحينئذ فالخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه . فمن قال : إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك . وأيضاً فما ذكره الساف والخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

«ومن قال : إن التشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف . وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله . ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ . فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل . ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقاً وإلا تعارض النقلان عنهم . والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى التشابه .

«القول الثاني : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال : المحكم ما علم العلماء تأويله والتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله . فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله . وهذا حق . ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك . وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل : لا يعلم كيفية ذلك إلا الله . فهذا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء : من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل . وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله «إلا الله» فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة وإجماع المسلمين . ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه يناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب في أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته ما أطلقوه . وكان أكبر قصدم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة . وهذا الذي قصده وحق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا تدفع باطلاً بباطل آخر ، ولا ترد بدعة ببدعة ، ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال : الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ، ففي هذا من الغن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات ، والعاقلة لا يبنى قصراً ويهدم مصراً .

« والقول الثالث : أن التشابه الحروف المقطعة في أوائل السور . يروي هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الإسمية والفعلية وإنما هي أسماء موقوفة ، ولهذا لم تعرب فإن الأعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب وإنما نطق بها موقوفة . كما يقال : اب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به . فأنها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا : زاً قال : نقطتم بالاسم ، وإنما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة لم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي ﷺ « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنة » ، أما إنني لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف ، والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفعلًا وحرفاً لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل ، فإنه لما كان معروفاً من اللفظ أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام . وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني ، لأن ذلك إنما يقال في الموائف ، فإذا كان هو هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله وكلام رسوله . ثم يقال : هذه الحروف قد تسكن في معناها أكثر الناس ، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى التشابه وإن لم يكن

معروفاً . وهو التشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب . وأيضاً فإن الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، وإنما يعدها آيات الكوفيون . وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضاً متشابه . ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع : أن التشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد . وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا التشابه ويبين معناه .

والخامس : أن التشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال « المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه ، والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسمى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل التشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتهر على حافظ القرآن هذا للفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا التشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضوعين فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بل لا ريب ؛ ولا يقال في مثل هذا إن الراسخين يختصون بعلم تأويله . فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وإن كان ضعيفاً لم يضرنا .

السادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع : أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال « إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها ، وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظار اللفظ الذي اتفق معناه في الموضوعين وأكثر الوجوه الذي اختلف معناه ، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشتركة وإن كان بينهما فرق . لبسطه موضع آخر . وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالشركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل

وجوبها فعمل بيقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه .
واعلم أن من قال إن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه .
إلا الله فإنه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن التشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه
والناسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به . وهذا أيضاً مما يعرف معناه
والعاشر : قول بعض المتأخرين إن التشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات .
وهذا أيضاً مما يعلم معناه فإن أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف
معناها والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية .
وفنوا علم الناس بكيفيته كقول مالك « الاستواء معلوم والكيف مجهول » وكذلك قال
سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين والكيف المجهول فإن سعى
الكيف تأويل لا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولاً . وأما إذا
جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يحمل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً وقيل
إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله
(الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منك أن تسجد لما خلقت
بيدى) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجيب الذى
لا يفهمه العربى وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره
والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه
الابصار وهو يدرك الأبصار) وقوله (وكان سمياً بصيراً) وقوله (رضى الله عنهم ورضوا
عنه) وقوله (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا إن
الله يحب المحسنين) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله
(إننا جعلناه قرآناً عربياً) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أتاها نودى
أن بورك من فى النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل
من الغمام والملائكة) وقوله (وخامر بك والملك صفصفاً — هل ينظرون إلا أن تأتيهم
الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك — ثم استوى إلى السماء وهي
دخان — إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) إلى أمثال هذه الآيات .

فمن قال ^(١) عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهم ما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأنوا الله بعلم معناها كما استأنوا بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم . والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنهه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته . وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فإن الناس منفقون على أنهم يعرفون تأويل الحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل الحكم والتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لافي هذا ولا في هذا

فإن قيل : هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى . قيل لا يقدح في ذلك فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فإن الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني . مثال ذلك : أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعمته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره ، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحنج والمشاعر كالبيت والمساجد ومعنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة من قال الخ هي جواب قوله «وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً» الخ

فيعرف أن السكينة المشاهدة هي المذكورة في قوله (والله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمية وعرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا براها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصور مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه . ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياي من قبل) وقال (لا يأتكما طعام ترزقانه إلا نبأكم بما تأويله قبل أن يأتكما) فقد أنبأها بالتأويل قبل أن يأتى التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد الوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله) الآية .

(أقول) ثم إنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحت على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدلل بأن الله تعالى لم ينب عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفرداً به وذكر الآيات الشاهدة بذلك . ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ماتلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظواهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى . ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على الجواز أو السكينة ليتفق النمل مع العقل : وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى ومذهب الخلف أدمل لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطربا في شيء من دينه . وقالوا إن الخلاف في التأويل والتفويض مبنى على الخلاف في قوله تعالى (والراسخون في العلم) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقول آمنا به) الخ هذا ماخص ما يلحق الطلاب في هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب العاصرة التي اعتمد عليها الأزهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء في حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المتن

وكل نص أوهم الشبهة أوله أو فوض وزم تنزيها
وكنا نظن في أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤدوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الخبايا كلها أو بعضهم . ولما تعاونا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الأشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ماخالفه فهو ظنون وأوهام لا تغني عن الحق شيئا

وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي إذا صرف عن ظاهره يتبين فيه معنى واحد المجاز وبين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الأول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفروضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات الخلف فيها من شرح المقاصد . « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) واليد في قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم وما منعك أن تسجد لاسم خلقك بيدي) والوجه في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين في قوله (ولتصنع على عيني : وتجري بأعيننا) فمن الشيخ أن كلامها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ أنها مجازات فلاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لمظنة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكنونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم ﷺ سيما بلفظ المثني وما وجه الجمع في قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم . ومعنى (تجري بأعيننا) أنها تجري بالمكان المحوط بالكلاً والحفظ والرعاية ، يقال فلان يرمى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته ، وقيل المراد الأعين التي انفجرت من الأرض وهو بعيد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والدين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص « اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كاللحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يعمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون إن الله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كحجة الناس . واختلف يقولون ما ورد من النصوص في ذلك فيرجعونه إلى القدرة أو إلى الإرادة فيقولون الرحمة هي الإحسان بالفعل أو إرادة الإحسان . ومنهم من لا يسمى هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو رقة القلب الخصوصية على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال ، وقالوا إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على البارى تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات

وإنما يردون هذه الصفات إلى القدرة والإرادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والإرادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو متقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجتمع بين النصوص فنقول إن الله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وأن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعى

إن إطلاق بعضها حقيقى وإطلاق البعض الآخر مجازى فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يحول أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة ولا يقولون إنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان ويده كيده ، وإن ظن ذلك في الحنابلة بعض الجاهلين ، ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ، ولا يجملون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقى ، وبعضها متشابهها إطلاقه عليه مجازى ، بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز .

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الأحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا أن محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والإحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا . حتى إن اسم الوجود الذى هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ماسوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ، فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء فى إطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر فى اسم الجسم إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لأنه يكون فيه أصلا . فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا خلقه ، وهذا التباعد فى سائر الأسماء أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها . فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق ووضع اللغة إنما رضع هذه الأسماء أولا للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والافهام من الخالق ، فكان استعمالها فى حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل » اهـ ما نرى به . ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر .

وقال فى كتاب الشكر من الإحياء : « إن الله عز وجل فى جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعل شأنها وانحطاط رتبة واضع اللغات عن أن يتدبر فهمهم إلى مبادئ إشراتها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا الغموض في نور الشمس ولكن تضعف في أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم للملاحظة جلالها إلى أن يستهيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقايقها شيئا ضعيفا جدا فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق . فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

ثم الخلق ينقسم في الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة «المشيئة» فهي توهم منها أمرا مجملا عند المتناطقين باللغات التي هي حروف وأصوات للمفاهيم بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة .

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ما ينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكمها وإلى ما يقف دون الغاية ، وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التي بها تتم القسمة والاختلافات . فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنهما داخلان في وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوم لفظ المحبة والكراهة منهما مجملا عند طالبي الفهم من الألفاظ واللغات » اهـ .

المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضى عنه من كان في عمله متمما لحكمة الله تعالى في عبادته أي بالقيام بسنته الكونية والشرعية . وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس في هذا البيان العجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكراهة والرضا والكراهة داخلية في وصف المشيئة على تردد في ذلك ، والأشبه بمذهب السلف أن يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

وقال في كتابه المقصد الأمنى في شرح أسماء الله الحسنى : وكأنا إذا عرفنا

أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الاسم لا يتصور معنى قولنا إن الله سميع والأكمل لا يعرف معنى قولنا إنه بصير وكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله تعالى علما بالأشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء . فإذا قال كيف يكون قادرا ؟ فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه ، فإذا كان لله وصف وخاصة ليس فيها ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد إلا نفسه . ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى صفات الله تعالى وتقدس عن أن تشبه صفاتنا

فخاضل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخطب بها الناس لما فهموا منها شيئا قال تعالى (١٤ : ٤) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وقبجاه الرسل عليهم الصلاة والسلام بمادل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئا ولا يماثل شيء ، فلم أن جميع ما أطلقه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الإضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزية بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه فنقول : إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقنا ليس كخلقنا . فإن الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للأشياء وهو تعالى أحسن الخالقين ، لا يخلق كخلق أحد كما قال (١٣ : ١٦) أم جعلوا لله شركاء خلقه فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواءه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعرشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض كما أنه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الآثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون : إن العقل دل على أن لهذا العالم خالقاً علماً مريداً قادراً فهذه الصفات ثابتة له عقلاً ، وعليها مدار إثبات الألوهية بإبرهان ، لأن جميع الكائنات دالة عليها . فما يرد من الصفات السمعية

يجب إرجاعه إليها ولا نعهده صفة زائدة والسلف الأثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى الذي أثبتنا لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صوري إذ لا خلاف في التنزيه وفي كون كل ما جاء عن الله في ذلك حق ولولا أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب عنى أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأنيده ، وإبطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الأكترون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري . ولذلك ترى محقق المتكلمين رجعوا في آخر عهدهم إلى مذهب السلف . وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعري في الإبانة وأبو حامد الغزالي في (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيرهم من كتبه التي ألفها في آخر حياته هذا ولا ننكر أن الأثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ما ورد في صفات الله وأفعاله صفات لا تفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماءهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية إن خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الأثريين في الإثبات أكثر . أقول . ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعندها من الصفات التي عليها مدار الإيمان بالالوهية على أنهم سمروها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر إذ العقل يجوز أن يقال إن صفة العلم الإلهي محيطه بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سمياً بصيراً ولا حاجة إلى القول بأن السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الالوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الإرادة والقدرة وإني أنقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الأثر وتأبعي السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما في كتب الكلام والتفسير التي ألفها الأشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الإسلام في التدمير : القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي ب حياة سليم بعلم قدير بقسرة سمع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مرید بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكرهه فيجعل ذلك مجازاً ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض الخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيته وبين ما أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر . فإن قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هو التمثيل . وإن قلت له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك وكذلك له محبة تليق به والمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن قلت هذه إرادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالنول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات وبعض ما يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته فإن قال تلك الصفات أثبتتها بالمثل لأن الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الإرادة والأحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلكته من الدليل العقلى لا يثبت ذلك فإنه لا ينفعه ، وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن الثاني عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلى ولا سمى . فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثانى) أن يقال يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقلية فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع المحتاجين وكشف الضر عن المضطرين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الإرادة والمشيمة والقرآن يثبت دلائل البرية بهذه الطريق تارة يدلم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلم بالنعم والآيات على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وإكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته وأموراته وهي ما تنتهي إليه مفعولاته وأموراته من العواقب الحيدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة . » قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه : وما يوضح ذلك أن وجوب تصديق

كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإن مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام . أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله) الله أعلم حيث يجعل رسالته (ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وأخباره وبين عدم الرسول وإخباره وكان ما يدكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده . قال شيخ الاسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق النبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيهم من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسناً مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر أنه يرى عبادته من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفاً على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك . ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرفهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق . وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاد حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق أقول : وقد اشتهر عن الخنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة الملو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الأخذ والجسميه فأخذوهم بلأزم المذهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالعقل الموافق للعقل وهما ككلام واحد منهم نقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو :

« ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الإسلام إنه جليل زمانه في رسالته نصيحة الإخوان ما حاصله في مسألة الملو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاه ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا إذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهما لازمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من الملو والسفل وهو سبحانه منزّه عن صفات الحدث فكون الأكوان وجعل جهتي الملو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته إذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المربوب الخلق ذا الجهات والحدود والملاذ الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة اليمين أو من جهة اليسرة بل لا يلىق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة وهي بحسب الكون وحدوده وأسفله فالإشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أعلا جزء من الكون فانها إشارة إلى جسم وتلك إلى إثبات . إذا علم ذلك في الاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه إلا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هرباً من ذلك وتنزيهاً للبارى تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحد بمحد يحصره بل بمحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة إلى الجهة إتمامه بحسب الكون وسنله إذ لا يمكن الإشارة إليه إلا هكذا وهو في قدسه سبحانه منزّه عن صفات الحدث وليس في القدم فوقية ولا تحتيه وإتمامه هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة باريه إلا من فوقه فتقع الإشارة إلى العرش حقيقة إشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به بمجلا مثبتاً مكيفاً لا ممثلاً (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصاً من شبهة التأويل وعمارة التعميل وسهافة التشبيه والتثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بمجلاه وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر يشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقونا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك . قال وكذلك التشبيه والتثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للإثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اهـ .

أقول : ولأستاذة ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلا يعنون بشيء مما ورد أن ذات الله القديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الأمور النسبية التي لاحقيقة لها في نفسها وإنما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت إن ما ذكر آنفا يشبه التأويل المتكلمين في قولهم إن العلو علو المرتبة أو هو هو ؟ أقل نعم إنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة أو المحدثات المتهورة الخاضعة لإرادة القاهر فوق عباده ، ولكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ما جاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه لاعم ملاحظة ما قيل في التأويل ، فأهل التأويل يحذرون أن يقول الناس في مخاطبتهم مثل إن الله في السماء لتلايهم ذلك أن ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعى أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك ما لم يرد به نص ، أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملاً بالقياس . والقياس في هذا ممنوع المقام والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فنقله هنا من كتابه (إجماع العوام عن علم الكلام وهو :

﴿ الباب الاول ﴾

﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار ﴾

(اعلم أن الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف
أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أما أورد بيانه و بيان برهانه (فأقول) حقيقة
مذهب السلف - وهو الحق عندنا - أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث
من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم
الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساك * ثم الكف * ثم التسليم لأهل
المعرفة (أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما
التصديق) فهو الإيمان بما قاله ﷺ وأن ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق
وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراد (وأما الاعتراف بالعجز) فهو أن يقر
بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته
(وأما السكوت) فإن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه
بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث
لا يشعر (وأما الامساك) فإن لا تنصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل
بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك
اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإيراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف)
فإن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه (وأما التسليم لأهل) فإن لا يمتد
أن ذلك إن خفى عليه لمجزه فقد خفى على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء
أو على الصديقين والأولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على
كل العوام ، لا ينبغي أن يقن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة
وظيفة إن شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى التقدّيس

ومعناه : أنه إذا سمع اليد والاصبع ، وقوله ﷺ « إن الله خمر طينة آدم بيده » و « إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » ^(١) فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق للمعنيين . أحدهما : هو الوضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أغنى بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنحى عن ذلك المسكان . وقد يستعار هذا اللفظ أغنى اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً ، كما يقال البلدة في يد الأمير ، فإن ذلك مفهوم وإن كن الأمير مقطوع اليد مثلاً ، فلي المعنى وغير المعنى أن يتحقق قطعاً و يقيناً أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس ، فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم . فإن كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كان كفراً لأنه مخلوق وكان مخلوقاً لأنه جسم فمن عبد جسماً فهو كافر باجماع الأئمة السلف منهم والخلف ، كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب ، أو لطيفاً كالهواء والماء ، وسواء كان مظلماً كالارض أو مشرقاً كالشمس والقمر والكواكب . أو مشغلاً لالون له كالهواء أو عظيماً كالعرش والكرسى والسماء ، أو صغيراً كالذرة والهباء أو حماداً كالخجاجة أو حيواناً كالإنسان . فالجسم صنم ، فبأن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنماً . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدم الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليمتد بعدده أنه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فإن كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنهه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لا يتخوض فيه كاسيأتي

(١) الحديثان وردا بالفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرها

٢١٠ خلق آدم على صورة الرحمن. ينزل الله إلى سماء الدنيا (تفسير ج ٣)

مثال آخر : إذا سمع الصورة في قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته »^(١) و « إني رأيت ربي في أحسن صورة »^(٢) فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والقدم والخذ التي هي أجسام وهي لحوم وعظام ، وقد يطلق ويراد ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ، ولا هو ترتيب في أجسام ، كقولك عرف صورته وما يجري مجراه. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف و قدم و خذ . فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام. وخالق الأجسام والهيئات كلها منزّه عن مشابهتها أو صفتها. وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى الذي أراده فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يأمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فإنه ليس قدر طاقته لكن ينبغي أن يتقّد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر : إذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى في كل ليلة إلى السماء الدنيا »^(٣) فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك ، قد يطلق إطلاقا يقتصر فيه إلى ثلاثة أجسام . جسم عال هو مكان إساكنه . وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل . فإن كان من أسفل إلى علو سمي صعودا وعروجا ورقيا . وإن كان من علو إلى أسفل سمي نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يقتصر فيه إلى تقدير انتقال وحركة في جسم ، كما قال تعالى : (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وما روى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هي مخلوقة في الأرحام ولا نزالها معنى لا محالة . كما قال الشافعي رضي الله عنه : دخلت في مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت . ثم نزلت : فلم يرد به انتقال جسده إلى أسفل . فتحقق المؤمن قطعا أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا في حديث ضعيف والرواية فيه منامية (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم . فان خطر له أنه ان لم يرد هذا فما الذى أراد ؟ فيقال له : أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بعشك فادرجى ، واشتغل بعبادتك أو حرفةك واسكت واعلم أنه أريد به معنى من المعانى التى يجوز أن تراد بالنزول فى لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لاتعلم حقيقةه وكيفيةه .

مثال آخر : إذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفى قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين ، أحدهما : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق الفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العلم والأول يستدعى جسما ينسب إلى جسم « والثانى » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام وإذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد ؟ فقم على ما ذكرناه ما لم نذكره

﴿الوظيفة الثانية الايمان والتصديق﴾

وهو أنه يعلم قطعا أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق فى وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليؤمن بأن ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى أرادته وعلى الوجه الذى قاله وإن كنت لاتنف على حقيقةه فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور والايمان إنما يكون بعد التفهم فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائمها فيها ؟ فجوابك أن التصديق بالآل والأجلية ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله معنى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقا

مخبرا عنه على ماهو عليه . فهذا معقول على سبيل الاجال بل يمكن أن يفهم من هذه الالفاظ أمور جملة غير مفصلة . ويمكن التصديق كما إذا قال في البيت حيوان أمكن أن يصدق دين أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ماذلك الشيء ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الابقال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالنهر أو معنى آخر من معاني النسبة . فأمكن التصديق به . وإن قلت : فأى فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون ؟ نجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله ، وهم الأولياء والراسخون في العلم . وقد فهموا وأيس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان ، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين . ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخرؤوا في حديث غيره . فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فإن كانوا يطيقون فهمه فهموه وإلا فقلوا لهم (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم . مالكم ولهذا السؤال ؟ هذه معان الإيمان بها واجب والكيفية بمجولة أى بمجهرلة لكم ، والسؤال عنها بدعة كما قال مالك « الاستواء معلوم والكيفية مجهرلة والإيمان به واجب » . فاذن الإيمان بالجماليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نفى للمحال عنه ينبغي أن يكون مفصلا فان المنفى هي الجسمية ولوازها ونفني بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه ان كان قويا ويندفع ويتسحق عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفا وإنا نشرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العامى ربما لا يفهم المراد به .

❦ الوظيفة الثالثة — الاعتراف بالمعجز ❦

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به أن يقر بالمعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

ادعى المعرفة فقد كذب . وهذا معنى قول مالك : الكيفية مجبولة يعنى تفصيل المراد به غير معلوم ، بل الراسخون في العلم والعارفون من الأولياء إن جازا في المعرفة حدد العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بواديتها أميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر ، بل لانسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف بالإضافة إليه وبالإضافة إلى المطوى المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وبالإضافة إلى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروريا في آخر الأمر بالإضافة إلى منهى الحال ، قال سيد الصديقين : العجز عن درك الإدراك ، إدراك فأوائل حقائق هذه المعاني بالإضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالإضافة إلى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز ؟

في الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال

وذلك واجب على العوام لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخاض فيما ليس أهلا له فإن سأل جاهلا زاد جوابه جهلا . وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر وإن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه إلى المكتتب ، بل عجز الصانع عن تفهيم النجار دقائق صناعته فإن النجار وإن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجس لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته . فكذلك يفهم الصانع الصياغة أيضا لأصرف العمر إلى تعلمه وممارسته . وقبل ذلك لا يفهمه فليشغلون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الإلهية عجز كافة المعارضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور في فطرته لانه لم يلد الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به . فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنته من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة إذا طلبوا بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة ، كما كان يفعل عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات^(١) وكما فعله صلى الله عليه وسلم في الانكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه : فقال عليه السلام^(٢) « أفبهذا أمرتم ؟ » وقال « إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال »^(٣) أو لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر . ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسألة بالخوض في التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة في التقديس ونفي التشبيه وأنه تعالى منزه عن الجسمية وتوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجم في ضميركم وتصور في خاطركم فأنه تعالى خالقها وهو منزّه عنها وعن مشابقتها وأن ليس المراد بالأخبار شيء من ذلك . وأما حقيقة المراد فلمستم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، وهذا قد نهيتهم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا ، وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتيتم من العلم إلا قليلا . وليس هذا من جملة ما أوتينا

﴿ الوظيفة الخامسة — الامساك عن التصرف في ألفاظ واردة ﴾

ويجب على عموم الخلق الجود على ألفاظ هذه الأخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الأول) التفسير وأعنى به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون مشتركا في العربية ولا يكون في العجمية كذلك (أما الأول) فمثاله لفظ الاستواء فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشمل على مزيد إيهام إذ فارسيته أن يقال راسا بإستاد ، وهذا لفظان (الأول) ينبغي عن انتصاب واستقامة فيما يتصور أن ينحني ويعوج (والثاني) ينبغي عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعّل ذلك برجل كان يسأل عن التشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذي

وثبات فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب وإشعاره بهذه المعاني وإشارته إليها في العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء وإشارته إليها . فإذا تفاوتت في الدلالة والإشعار لم يكن هذا مثل الأول ، وإنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالف بوجه من الوجوه إلا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه (مثال الثاني) أن الأصح استعار في لسان العرب للنعمة يقال فلان عندي أصعب أى نعمة . ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم ، بل لانسبة لتوسع العرب إلى جود العجم . فإذا حسن إرادة المعنى المستعار له في العرب وسمج ذلك في العجم نفر القلب عما سمج ووجه السمع ولم يعل إليه ، فإذا تفاوت لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل (مثال الثالث) العين ، فإن فسرناه قائما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو : جشم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصر وبين الماء والذهب النضة ، وليس للفظ جشم . وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، لأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية . فإن قيل هذا التفاوت إن ادعيتهموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لا فرق بين قولك خبز ونان وبين قولك لحم وكوشت ، وإن اعترف بأن ذلك في البعض فامتنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل . فالجواب أن الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل ، فلمل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللغتين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز وإلى ما لا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التماثل فنحن بين أن نخمس الباب احتياطا إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل وبين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر ، فليت شعري أى الأمرين أحزم وأحوط والمنظور في ذات الإله وصفاته ؟ وما عندي أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الأمر مخطر ، فإن الخطر في الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب عن النسب ، فقالوا مع ذلك تجب العدة على المقيم
والأيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه سلام الغيوب
فانه يعلم ما في الأرحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر
فيإيجاب العدة حيث لا علوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة
حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق
الأولى ، ويعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألقاظ القرآن
أهم وأولى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل .
(أما التصريف الثانى بالتأويل) وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إيمان
يقع من العامى نفسه أو من العارف مع العامى أو من العارف مع نفسه بينه وبين
ربه فهذه ثلاثة مواضع (الأول) تأويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام
يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ، ولا شك فى تحريم ذلك ، وبحر
معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب وممالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر
لاحياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لا يزيل إلا الحياة القانية وذلك يزيل الحياة
الأبدية فشتان بين الخطيرين (الموضع الثانى) أن يكون ذلك من العالم مع العامى وهو
أيضا ممنوع . ومثاله أن يبحر السباح القواص فى البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة
مضطرب القلب والبدن . وذلك حرام لأنه عرضه لخطر الهلاك . فانه لا يقوى على
حفظه فى لجة البحر ، وإن قدر على حفظه فى القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف
بقرب الساحل لا يطيعه وإن أمره بالسكون عند النظام الأمواج وإقبال التماسيح
وقد فترت فاهما الانتقام ، اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده
لقصور طاقته . وهذا هو المشال الحق للعالم إذا فتح للعامى باب التأويلات
والتصرف فى خلاف الظواهر . وفى معنى العوام الأديب والنحوى والحدث
والمفسر والفقهاء والمتكلم ، بل كل عالم سوى المتجربين لتعلم السباحة فى بحار المعرفة
القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوهمهم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن
المال والجلاء والخلق وسائر اللذات ، الخالصين لله تعالى فى العلوم والأعمال
العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها فى القيام بالطاعات وترك المنكورات

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى المستحقين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى . فهو لا هم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والمر الحزون ، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل المعارف مع نفسه في سرقلية بينه وبين ربه . وهو على ثلاثة أوجه ، فإن الذي انتدح في سره أنه المراد من لفظ الاستواء والتوق مثلاً إما أن يكون مقطوعاً به أو مشكوكاً فيه أو مظهرنا ظناً غالباً فإن كان قطعياً فليعتقد وإن كان مشكوكاً فليجتنبه ولا يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال إمارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف . وإن كان مظهرنا فاعلم أن للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي انتدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أو هو محال (والثاني) أن يعلم قطعاً جوازاً لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير ، فإنا لا نشك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن لفظ الفوق في قوله (يخافون ربه من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على ما ليس بجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فإنه لا يحدث في العالم صورة مالم يحدثه في العرش كما لا يحدث النفاث والكتاب صورة وكلمة على البيضاء مالم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة إلا بنية مالم يحدث صورتها في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه فربما نتردد في أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز إما لوجوبه في نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالاً كما أجرى عادته في حق قلب الإنسان بأن لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان في قدرة الله تعالى تمكينه منه

دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحققت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتنعاً لا لقصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الإرادة القديمة والعلم السابق الأزلي ولذلك قال (وإن تجد لسنة الله تبديلاً) وإنما لا تقبل لوجوبها وإتمام وجوبها لصدورها عن إرادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال . وإن لم يكن محالاً في ذاته ولكنه محال لغيره وهو أفضاؤه إلى أن يتقلب العلم الأزلي جهلاً ، ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذن أثبت هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطة إن كان جائزاً عقلاً فهل هو واقع وجوداً ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر ، وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى ، والأول مثال الظن في كون المعنى مراداً باللفظ ، مع كون المعنى في نفسه صحيحاً جائزاً ، وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين إذا انقضى في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه أن لا يظن فإن للظن أسباباً ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها لكن عليه وظيفتان (أحدهما) أن لا يدع نفسه تطمئن إليه جزماً من غير شعور بإمكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكماً جازماً (والثانية) أنه إن ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لا يهمل وقد قال الله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكماً على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكماً على نفسه ونبأ عن ضميره .

فإن قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ؟ وكذلك لو كان قاطعاً فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : يتحدث به إنما يكون على أربعة أوجه ، فإما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار بذلكه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العاصي فإن كان قاطعاً فله أن يتحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو مستعد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام . فنن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن

الظن المتعطل إلى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك في صدره أشكال الظواهر . وربما يلقيه في تأويلات فاسدة لشدة تهره على الفرار عن مقتضى الظواهر . ومنع العلم أعلى ظلم كبتة إلى غير أهله . وأما العاصي فلا ينبغي أن يحدث به . وفي معنى العاصي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إطعام الرضيع الأطعمة القوية التي لا يطيقها . وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطراب . فان ما ينطوي عليه ذهن من ظن وشك وقطع لا تزال النفس تتحدث به ولا قدرة على التخلص منه فلا يمنع منه . فلا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المتطوع أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعمله فقيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى أو في صراحة من كلامه وفيه خطر وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

فان قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور (الأول) الدليل الذي دل على إباحة الصدق وهو صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان (والثاني) أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن إذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الأقاويل وتعارضت (والثالث) إجماع التابعين على نقل الأخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل عن العدل ، فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل إلا الظن . والجواب عن الأول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر ، وبث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن إليه ويعتقده جزماً فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس تافرة عن أشكال الظواهر فإذا وجد مستوحاً من المعنى ولو كان مظنوناً سكن إليه واعتقده جزماً وربما يكون غلطاً فيكون قد اعتقد في صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به (وأما الثاني) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفرق وغيره بل لعل ذلك في الأحكام الفقهية أو في حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواظ

والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواتراً يقيد العلم. فأما أخبار الأحاد فلا يقبل فيسه ولا تشتغل بتأويله عند من يحيل إلى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم المظنون واعتماد عليه. وما ذكره ليس ببيد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من المدول وروها وصححوها. فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيما في صفات الله تعالى. فإذا روى الصديق رضى الله عنه خبراً وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له إلى الوضع أو إلى السوء، فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ وقال أنس قال رسول الله ﷺ وكذا في التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لا سبيل إلى اتهام العدل التقي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الأحاد وأن ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن أتم؟ فإذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه وأقبلوه وانقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فأقبلوه وأظهروه وأدروا عن ظنونكم وضائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص. ولهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى، ويحتاط في المواضع والأمثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) أن تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فما نقلوا إلا ما تيقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قل رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموه عند المعارف معنى حقيقياً يفهم منه ليس ذلك ظنياً في حقه. مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله «ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له؟ وهل من مستغفر فأغفر له؟» الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي وماأهون على البصير أن يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأى فائدة في نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العامي أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق إسماع شخص في المغرب ومناذاته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الأقدام عملاً باطلاً وفعلاً كعمل المجانين فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل ؟ بل يضطر بهذا القدر كل عامي إلى أن يتيقن في نفى صورة النزول ، وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الأجسام كاستحالة النزول من غير انتقال . فاذن الفائدة في نقل هذه الأخبار عظيمة والضرر يسير فأنى يساوى هذا حكاية المظنون المتقدحة في الأنفس ؟

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ، ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وإن علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد أمرين كان طمعه كالعلم في إباحة الذكر وكلم من إنسان لا تتحرك داعيته باطناً إلى معرفة هذه المعاني ولا يحبك في نفسه إشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه متوش ، وكلم من إنسان يحبك في نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهم فنل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبوعه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وإن كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رموس المنابر ، لأن ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن إشكاله منفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلوب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم . أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الأوهام الباطلة عن التلويح أظهر والأوم من قائله أقل فان قيل : فتمد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فيما إذا يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعاً بثبوته لله تعالى كنفوقية المرتبة (والثاني) أن لا يكون اللفظ إلا محتملاً لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثاني . مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فانه إن ظهر في رضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، ولما بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالحق فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وأنه لا يستعمل في لسان العرب إلا في هذين المعنيين . أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جائزان على الله تعالى ، ومعنى واحد هو الباطل فنزله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالإحتمال المجرد . وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل .

(التصرف الثالث الذي يجب الامساك عنه : التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مستو ، ويستوى لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد تردها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) فان هذا يدل على استواء قد اقتضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطة في تغيير التصاريف ما يوفق تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحمت التصريف الزيادة والنقصان .

(التصرف الرابع الذي يجب الامساك عنه : القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيراً إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجوز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه . وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك ، وإثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر عليه بعض الحق من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في إثبات الرأس وباب في اليد إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين مماتي صحيحة فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع ، بل السكامة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فإذا اتصل بها ثنائية وثلاثية ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة إلى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول الخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر المتواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع التواتر مالا يحصل بالآحاد . وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل وإلى كل واحدة من القرائن فإذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فإن كل كلمة سابقة على كلمة ألاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناها مطلقا ورجحة الاحتمال الضعيف فيه فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالاتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة والفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لأن ذكر العبودية في وصفه في : الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطة أو بالأبوة أو بالزوجية فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير . ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي ورد ، وباللفظ الذي ورد ، والحق ما قالوه والصواب ما رأوه . فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرفه في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجامع اللسان وتقييمه عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأى خطر أعظم من الكفر ؟

الوظيفة السادسة في الكف بعد الإمساك

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكير في هذه الأمور فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدّها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وإن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص في البحار ويخرج دررها وجواهرها ولكن لا ينبغي أن يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن فعلها بل ينبغي أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهلكها ويتفكر أنه إن فاته نفدّس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها : فان غرق أو التقيمه تمساح فاته أصل الحياة . فان قلت إن لم ينصرف قلبه من التفكير والتشوف إلى البحث فم طريقته ؟ قلت طريقته أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن والذكر . فإن لم يقدر فبعل آخراً يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه ، فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراثة والحياكة . فان لم يقدر فبلمع ولهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العاوي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غاية الفسق وهذا عاقبته الشرك . و« إن الله لا ينفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء » فان قلت العاوي إذا لم تسكن نفسه إلى الاعتقادات الدينية إلا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فان جوزت ذلك فقد خصت له في التفكير والنظر ، وأى فرق بينه وبين غيره ؟ الجواب أني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدايته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزداد معه على الأدلة التي في القرآن (والآخر) أن لا يمارى فيه إلا مراء ظاهراً ولا يتفكر

فيه إلا تفكيراً سهلاً جلياً ولا يعين في التفكير ، ولا يوصل غاية الايمان في البحث .
 وأدلة هذه الأمور الأربعة ما ذكر في القرآن . أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله
 تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن
 يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله) وقوله
 (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج؟ * والأرض مددناها
 وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبد منيب *
 ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع
 نضيد *) وقوله (فلينظر الإنسان إلى طعامه : أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض
 شققا . فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا . وحدائق غلبا وفاكهة وأبا)
 وقوله (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا) — إلى قوله — (وجنت ألقافا) وأمثال
 ذلك ، وهي قريب من خمسمائة آية ، جمعناها في كتاب جواهر القرآن . بها يلغى
 أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته ، لا يقول المتكلمين إن الأعراض
 حادثة ، وأن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة فهي حادثة ، ثم الحادث يفقر
 إلى محدث . فان تلك التقسيمات والمتممات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب
 العوام . والدلالات الظاهرة القرينية من الأفهام على ما في القرآن تنفعهم وتسكن
 نفوسهم وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة . وأما الدليل على الوحدةانية فينتفع
 فيه بما في القرآن من قوله : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فان اجتماع المدبرين
 سبب افساد التدبير وبمثل قوله (لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لا بقدر إلى ذي العرش
 شيلا) وقوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله إذن لذهب كل
 آله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض)

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى (قل ان اجتمعتم لائس والجن
 على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقوله
 (فأتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وأمثله
 وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله (قال من يحجي العظام وهي رميم * قل
 يحياها الذي أنشأها أول مرة) وقوله (أيحسب الإنسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة

من منى يعنى - إلى قوله - أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وبقوله (يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب - إلى قوله - فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لحى الموتى) وأمثال ذلك كثير فى القرآن فلا ينبغي أن يزداد عليه. فإن قيل : فهذه الأدلة التى اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فبابهم بمنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمنعون عنها ، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله ؟ فإن فتح للعامى باب النظر فليفتح مطلقاً أو ليسد عليه طريق النظر رأساً وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العامى وقدرته وإلى ما هو جلى سابق إلى الأفهام يبادى الرأى من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة . فهذا لا خطر فيه . وما يقتدر إلى التدقيق فليس على حد وسعه . فآدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان . وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كاللواء الذى ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأفوياء مرة ويمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً ينبغي أن يصفى إليها إصغاءه إلى كلام جلى ولا يمارى فيه إلا مرأه ظاهراً . ولا يكف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . فمن الجلى أن من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وإن التدبير لا ينتظم فى دار واحدة بمديرين فكيف ينتظم فى كل العالم ، وأن من خلق علم ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الأدلة تجري للعوام مجرى الماء الذى جعل الله منه كل شئ . حتى وما أخذته المتكلمون ورام ذلك من تنقيح وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره فى حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذى ينبغي أن يتوفى . والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما ناز من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة السكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك . ويدل عليه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ماسلوكوا فى الحاجة مسلك المتكلمين فى تقسياتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه ولخاضوا في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض . فإن قيل : إنما أمسكوا عنه لثقل الحاجة فإن البدع إنما نبغت بعدهم فمعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع . فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة . فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم في مسائل الفرائض ما انتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه وترتبوه قبل وقوعه . إذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستمرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثاني) أنهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ﷺ و إلى إثبات البعث مع منكره ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أممات المقائد على أدلة القرآن فمن أفتعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه . وعدلوا الى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن ^(١) وما ركبوا ظهور المجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها . كل ذلك لملهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله ببيان . على أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرفق وأن لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيراً في إثارة الإشكالات وأن للعلاج طريقةين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان حتى يصلح واحد يفسد به اثنان فإن صلاحه بالإضافة الى الأكياس وفساده بالإضافة الى البله وما أقل الأكياس وما أكثر البله والعناية بالأكثرين أولى (والطريق الثاني) طريق السلف في الكف والسكوت والعدول الى اللدة والوسط والسيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين وإن كان لا يقنع الأقلين واية إقناعه أن من يهرق من السكفار من العبيد والإماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعاً ما كان في البداية كرهاً ويصير

(١) لادليل على أنهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وإنما ضرب عمر من ابتنى الفتنة

اعتقاداً جزئياً ما كان في الابتداء ضراء وشكاً. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم تناسباً أشد من مناسبة الجدل والدليل ، فإذا كان كل واحد من العلائق يناسب قوماً دون قوم وجب ترجيح الأنفع في الأكثر . فلما اصرروا للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكشوف من الحضرة الإلهية الموحى إليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعاً فسلوك سبيلهم لا محالة أولى .

﴿ الوظيفة السابعة التسليم لأهل المعرفة ﴾

وبيانه: أنه يجب على العامي أن يعتقد أن ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويًا عن رسول صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكبر الضعابة وعن الأولياء والعلماء الراسخين وأنه إنما انطوى عنه لمعجزة وقصور معرفته فلا ينبغي أن يقيس بنفسه غيره ولا ينقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع المعجائز يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك فقد خاق الناس أشقانا متفارقين كما أدن الذهب والفضة وأسائر الجواهر فأنظر إلى تفاوتيهما وتباعدهما بينهما صورة . بنا وخاصة ونفاضة فكذلك القلوب معادن لأسائر جواهر المعارف فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون في الحرف والصناعات . فقد يتقدر الواحد بخفة يده ، وحذقة صناعته على أمور لا يطعم الآخر في بلوغ أوائلها فضلاً عن غايتها ، ولو اشتغل بتمامها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى . بل كما ينقسم الناس إلى حبيبان عاجز لا يطبق النظر إلى النظام أمواج البحر وإن كان على ساحله ، وإلى من يطبق ذلك ، ولكن لا يمكنه الخوض في أطرافه وإن كان قائماً في الماء على رجله ، وإلى من يطبق ذلك ولكن لا يطبق رفع الرجل عن الأرض اعتماداً على السباحة ، وإلى من يطبق السباحة إلى جد قريب من الشط لكن لا يطبق خوض البحر إلى لجة . المواضع المغرقة الخطرة وإلى من يطبق ذلك لكن لا يطبق الغوص في عمق البحر إلى مستقره الذي فيه فوائده وجواهره ، فهم كذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله خذو القذة بالقذة

من غير فرق (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوى
 عنهم شيء ؟ قلنا هيئات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب (المقصد الاسنى في
 معاني أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله وان الخلائق وان
 اتسمت معرفتهم وغزر عليهم فاذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من
 العلم إلا قليلا ، لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل ما في الوجود إذ
 ليس في الوجود إلا الله وأفعاله . فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب
 الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية
 وأنت لانهم الحضرة الالهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية فاعلم أن كل ما في
 الوجود داخل في الحضرة الالهية ، ولكن كما أن السلطان له في مملكته قصر خاص
 وفي فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا
 يمكنون من مجاورة العتبة ولا إلى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في
 مجاورة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب
 مناصبهم وربما لم يترك إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده . ثم ان الملك يطلع
 الوزير من أسرار مملكته على ما يريد ويستأثر عنه بأموال يطلعه عليها فكذلك
 فانهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة
 التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاورتها فان
 جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل . وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة
 وانسرحوا في الميدان وهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت
 ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاورة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين . وأما
 حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن تطأها أقدام العارفين وارفع
 من أن تمتد إليها أبصار الناظرين بل لا يلح ذلك الجنب الرفيع صغير أو كبير
 إلا غص من الدعشة والحيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير . فهذا
 ما يجب على العاقل أن يؤمن به جملة وإن لم يحط به تفصيلا . فهذه هي الوظائف
 السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الأخبار التي سألت عنها . وهي حقيقة مذاهب
 السلف وأما الآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف اهـ

أقول : ثم إن الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق . وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود إلى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾
لما كان المتشابهة منزلة الأقدام ومدرجة الزائفين إلى الفتنة وصل الراسخون الأفرار بالإيمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية ، فإنهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به ، وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للإنسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتمام إلا اللجأ إلى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختار الاستناد للإمام . أقول : ولا تلتفت في معنى الآية إلى مجادلة الأشعرية للمعتزلة في اسناد الإزاعة إلى الله تعالى فإنه تعالى يسند إليه كل شيء في مقام تقرير الإيمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه . فقد قال تعالى في سورة الصف (٦١ : ٥) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الألفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فإن « لدن » تستعمل بمعنى عند وإن لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للذي ، فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور . ولا تستعمل لدن إلا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص . فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الإلهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل إليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فإن الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾
جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه أنما موقنون به لأنك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه . وليس معناه كعني (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أي

أنه ليس من شأنه أن يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم . ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد ، وجيء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للأشعار بهذا التعليل . هذا على قول الجمهور أن الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر .

قال الأستاذ الإمام إن مناسبة هذا الدعاء للإيمان بالمشابهة ظاهرة على القول بأن المشابهة هو الاخبار عن الآخرة أى أنهم كما يؤمنون بالمشابهة يؤمنون بمضمونه والمراد منه . وما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم فوجه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيف الذى يبسلهم في ذلك اليوم . فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقى من الزيف . أتأذنا الله منه بمنه وكرمه .

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذْنَاهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلِ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُخْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ الْتَقَاتِ فَتَةً تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ .

قال الأستاذ الإمام في تفسير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ ما مثاله : يقال إن هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاماً مستقلاً فإن التوحيد لما كان أهم ركن للإسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يأتى ببيان

حال أهل المشاركة والجحود ومناشيء اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه . وأهمها الأموال والأولاد فهي تدبؤهم هنا بانها لا تغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه . إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسنهم بما عملوا ، بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يغلبوهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير ، إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين ، فإنه ينقلب واعظاً بعد أن كان ساحداً فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال ورلد وجهه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال : فسر مفسرنا (الجلال) « تغنى » بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغنى هنا كيف غنى في قوله عز وجل (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) ولا أراك تقول إن معناها لن يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البدلية أى إن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى تغنيهم عنه . فانهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويمذبون في الآخرة ككسائي في الآية التي تلى ما بعده هذه بل توعدهم في هذه أيضاً بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه . قال الأستاذ الإمام هنا : أى إنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ، ولا نبحث عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ : ٢٤ » وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان) .

ثم ذكر تعالى مثلاً لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناقضوه حتى ظفروهم فقال ﴿ كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ بأن أهلهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا يكفروهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فأنه تعالى لا يجازي ولا يظلم ﴿ والله شديد العقاب ﴾ على

مستحقه إذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات :
وأشدها الكفر . وأتفرع عنه فليعتبر المخذولون إن كانوا يعلمون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ ﴿ قرأ حمزة
والكسائي « سيقلبون ويحشرون » بياء الغيبة والباقون بقاء الخطاب . وهذا الكلام
تأكيد لمضمون ما قبله ، أي قل يا محمد ل هؤلاء المغرورين بمخولهم وقوتهم المعتزين بأموالهم
وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة . قال الأستاذ الإمام كان
الكافرون يمتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الأمر ليس
بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى . أقول : يشير إلى مثل قوله تعالى (٣٤ : ٣٥)
وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين (وكانوا يرون أن كثرة أموالهم
وأولادهم تنفعهم في الآخرة إن كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى
يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله (٩١ : ٧٧) أفرايت
الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن
عهداً (الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان (١٨ : ٢٥) ودخل الجنة وهو
ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبديد هذه أبداً ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت
إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما موضع .
أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء
دائماً فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك في الآخرة فهو
منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله (٦٩ : ٦) إن الإنسان ليطغى أن
رآه استغنى (وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في
الدنيا . قيل إن الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بنى قريظة الخاضعين
وأجلوا بنى النضير المنافقين وفتحوا خيبر : وقيل هو للمشركين وقد غلبهم
المؤمنون يوم بدر ، وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم
ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون إلى جهنم وبئس المهاد
ما مهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد : الفراش يقل مهد الرجل المهاد إذا
بسطه ويقال مهد الأمر إذا هيأه وأعدّه وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكية بالقول أى ويقال لهم بمس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية فى فئتين التقتا — فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة ﴾

يرونهم مثلهم رأى العين ﴿ قرأ نافع ويعقوب « نروهم » بناء الخطاب والبالقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد المغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم : لا تغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتى به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذى يقضى الى النصر والغلب ، فان فى الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أى الطائفتين اللتين التقتا فى القتال ، هو من قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هى ماكان فى وقعة بدر وقال الأستاذ الإمام : لا يبعد أن تكون الآية تشير إلى وقعة بدر كما قال المنسر (الجلال) ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ويرجح هذا إذا كان الخطاب لليهود فان فى كتبهم مثل هذه العبرة كقصص طالوت وجالوت التى تقدمت فى سورة البقرة أقول (أر قصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركى العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة فى بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصحح أن يكونوا مع ذلك رؤس مثلهم فقط ، لأن الله تلمهم فى أعينهم كما ورد فى سورة الأنفال . أقول : وهذا التصحيح مبنى على القول بأن الرائيين هم الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وهى المؤمنة وأن المرئيين هم الفئة الكافرة . وعليه الجمهور وقيل إن الرائيين والمرئيين هم المقاتلون فى سبيل الله فالمعنى أنهم يرون أنفسهم مثل ما هم عليه عددا وقيل إن الرائيين هم الكافرون والمرائيين هم المؤمنون أى أن الكافرون يرون المؤمنين على قلة فى العدد لما وقع فى قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى فى خطاب أهل بدر (٨ : ٤٣) وإذ يريكمهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين قللوا فى أعين المشركين أولا فتجروا عليهم فلما انتصروا كثروا الله فى أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور . وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونهم أيها المخاطبون مثلهم وهى لا تنافى قراءة الجمهور وإنما تنفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلى المؤمنين . فاذا كان الخطاب لمشرى مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرين ، وإذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى ببدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشرى على أن الكلام ليس فصافى وقمة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك فى الماضى . وقد علم أن القرآن يسند إلى المخاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأرائل فى الأواخر وزأوا مثله فى زمن الخطاب فى حزمهم المسلمين . وقوله تعالى «رأى العين» مصدر، يؤكد ليرونيهم وهو ظاهر إذا كانت الرؤية بصرية، وأما إذا كانت علمية اعتقادية ، كما ذهب إليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أى تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾ من الفئتين . وجملة القول : أن الآية ترشد إلى الاعتبار بمثل الواقعة المشار إليها التى غلبت فيها فئة قليلة فكثيرة بإذن الله . ولذلك قال ﴿إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾ أى لأصحاب الأبصار الصحيحة التى استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل فى الأمور بقصد الاستفادة منها إلا لمن وصفوا بقوله «٧ : ١٧٩» لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» وقال بعض المفسرين إن الإبصار هنا معنى البصائر والعقول من باب المجاز . وقال بعضهم يعنى بأولى الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين . وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الأستاذ الامام فى هذا شيئا . وإنما تكلم عن العبرة فقال ما مثاله مبسوطا مزيدا فيه : وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثرة بإذن الله . وقد ورد فى القرآن ما يمكن أن نفهم به سئلته تعالى فى مثل هذا التأييد لأن القرآن يفسر بعضه بعضا ويجب أخذه بجملة ، بل هذه الآية نفسها تهدي إلى السر فى هذا النصر . فإنه قال «فئة تقاوت فى سبيل الله» ومتى كان القتال فى سبيل الله أى سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله ، فإن النفس تتوجه إليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان ، وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معرفة الله وتأييده ، ومما يوضح ذلك قوله تعالى (٥٠٨) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا
 إن الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورثاء الناس
 ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهذا مما نزل في واقعة
 بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وإن كان عاماً في حكمه مطلقاً في
 عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره والذي يشد عزائمهم
 وينهض همهم بالطاعة له تعالى ورسوله . وكان هو القائد في تلك الواقعة . وطاعة
 القائد ركن من أركان الظفر - ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل
 وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة إذ خرجوا
 لقتال المسلمين لعلة البطر والطغيان ومراة الناس بقوتهم وعزمهم وهم يصدون
 عن سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله في نصر الفئة القليلة على
 الكثرة . وقال تعالى في هذه السورة أيضاً (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من
 من قوة ومن رباط الخيل)

أورد الأستاذ الامام الآية الأولى من الآيات التي ذكرناها آنفاً وهذه الآية
 فقط ثم قال : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر
 طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن يقاثل ثابتاً وثاقاً والكافر
 متزلزلاً مائئاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله (٤٧ : ٧) يا أيها الذين آمنوا إن
 تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧) وكان حقاً علينا نصر
 المؤمنين) فلو من من يشهد به بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي
 الإيمان بلسانه ، وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه .
 وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك ونهايك بغزوة
 أحد ، فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم منازل . وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم
 لو كانوا يمتثلون بالقرآن ، ولكنهم أعرضوا عنه ونبتوه وراء ظهورهم واشتروا
 به ثمناً قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم ، ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا
 بحبله لفازوا بالمرز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والآخرة

﴿١٣﴾ ذُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمَقْتُطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ
مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ .

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبنى على القول بأن بضماً وثمانين
آية من أول هذه السورة نزلت في وفد نصارى نجران . وروى أصحاب السير
أن هذا الوفد كان ستمين راجباً وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب
الحرير^(١) وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطققوا يصلون صلاتهم
فأراد الناس منعهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم
عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح وقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء
المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلات الآية . كذا
قال بعضهم ، وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه . وقال الأستاذ: الإمام إن
رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف
بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومتمه وأنه يسأله
ما أعطاه من مال وجاء إذا هو آمن . فبين تعالى أن مازين للناس من حب الشهوات
حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه . وقال الامام الرازي إنا روينا أن أبا حارثة بن
علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله :
إلا أنه لايقرب بذلك خوفاً من أن يأخذ منه . ملك الروم المال والجاء (قال)
وروي أن عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا
من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح . فبين في هذه الآية أن هذه
الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى .

(١) الخبرات جمع حبرة كعنية وهي ثوب يبنى مخطط . ونجران بلد على
سبع مراحل من مكة من جهة اليمن .

ومنها ما هو مبني على أن الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يقبضه والاتصال على هذا الوجه أظهر ، فانه بعدما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي أمرضوا عن الحق لأجلها بين وجهه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق ، وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الإنسان عن الآخرة .

ومنها — وهو المختار عند الأستاذ الإمام — أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعيد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول : يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها ، وإنما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة :

والناس في قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكافون لأن الكلام في إرشادهم ، فلا معنى للبحث في الأطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة إلى ما تستلذه . والمراد بها هنا المشتهيات على طريق المبالغة . وهي شائعة الاستعمال ، يقال : هذا الطعام شهوة فلان أي مشتهاه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئاً (قبيحاً) ولا غضاظة وقد يحب الإنسان الشيء وهو يراه من الشين لامن الزين ومن الضار لامن النافع ، ويود لذلك لو لم يكن يحبه . ومثل لذلك الإمام الرازي بحب المسلم لبعض الحرمات ومثل له الأستاذ الإمام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه ، فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضا ، ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه شيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفتن لقبحه وضرره إن كان قبيحاً أو ضاراً ولا يحب أن يرجع وإن تأذى به . قال المجنون :

وقالوا لو تشاء سلوت عنها فقلت لهم : وإني لأشاء

ولذلك قال تعالى : (٤٧ - ٤٨) أفمن كان على بينة من ربه كن زيناً له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) وقد اختلف المفسرون في إسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم إلى الشيطان ، لأن حب الشهوات مذموم لا سيما وقد أطلقت هنا
فدخل فيها المحرمات في رأيهم ، ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم
له ، ولأنه سمى ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ، ولأنه فضل عليه ما
أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصري . وأسنده
بعضهم إلى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك
بقوله (٧ : ٣٢) قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل
هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة (فحمل إباحتهما في الدنيا غير
منافية لنيلهما في الآخرة ، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة
الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول إلى المعتزلة . وقال بعض المعتزلة
بالنفصيل ، فقسم الشهوات إلى محمود ومذمومة أو مباحة ومحرمة . وقال إن الله زين
للقسم الأول والشيطان زين القسم الثاني . أقول : وغفل الجميع عن كون الكلام
في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لافي جزئياته وأفراد وقائمه . فالمراد
أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه . ومثل هذا لا يجوز اسناده إلى
الشيطان بحال وإنما يسند إليه ما قد يعمده من أسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان
عملا قبيحا . ولذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال قال تعالى (٨ : ٤٨)
وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم (الآية وقال (٦ : ٤٣) وزين لهم الشيطان ما كانوا
يعملون) وأما الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذي
لا شريك له . قال عز وجل (١٨ : ٧) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها
لنبولهم أيهم أحسن عملا) وقال (٦ : ١٠٨) كذلك زيننا لكل أمة عملهم) فالكلام
في الأم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى .

ثم بين المشتبهات التي يحبها الناس وحبها . زين لهم وله مكانة من نفوسهم

بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المنقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة

والأنعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء
آخر من متاع الحياة الدنيا . فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى
الانس ، وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدهم فكيف افتقر في

حبهن غنى؟ كم استغنى بالسعى للحظوة عند من فقير؟ وكم ذل بعشقه عزيز؟ وكم ارتفع في طلب قريبه وضعيف؟ ولذل في الفارقين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء — إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج إلى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر — فنقول: إن من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل إلى الاقتران بها إلا بتحصيل المال وتسليم غارب المعالي بوجه جمع قواه إلى ذلك ولا يزال به حتى يناله. ولم يذكر حب النساء للرجال على أن حبهن لهم من نوع حبهم لهم ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحه بالرجال. فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكتامه وضبط نفسها وحفظ ملها، وإنك لتسمع بأخبار المثين والذلول من الرجال الذين افقرؤا أو احتقروا أو جنوا في حب النساء ولا نجد في مقابلتهم عشر نسوة قدمنين بمثل ذلك في حب الرجال. ثم إن الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب ظسراهم في الحب واستثمارهم في المشق له الأثر العظيم في شؤون الأمة وفي إضاعة الحق أو حفظه. فان قيل: إن حب الولد أشد من حب المرأة فلهذا قدم ذكر النساء؟ أقل إن الأمر ليس كذلك فان حب الولد — وإن كان لا يزول — وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها، وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى إن كثيراً من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فمشقوا واحدة وولوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزويج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعمل، فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه؟ وكم من غنى عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لمشق والدهم لغير أهمهم من نسيائه وإن ماتت أمهم ولم يكن للمشوقة ولد وما هو إلا محض التقرب وابتغاء الزاني إلى المرأة.

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصد الساعية في الرجل أقوى وأشد لذلك تراه يشغل بها إذا بلغ سناً أكثر من المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويبذل جهده وماله في سبيلها موطناً نفسه على أن يمونها ويصونها

ويتحمل أفعالها طول الحياة وما عليها هي إلا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلاً آخر على أن داعية النسل فيه أقوى ، فتأمل تجده مستعداً لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الحسنيين إلى الخامسة والحسين . فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها إياه من باب التودد والعتبي ، أو إغارة الذكري — ولا يدخل في السبب ما هو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسا من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة خير صحيحة فان الرجال أكمل وأجل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان ، إذ نرى أن خلقة الذكور منها أجمل وأكمل من خلقة الأنثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الأبيض القوقاسي يفضل خلقة رجال الزوج على نسائهم لأنه كلما يشتهي الزوجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها إنما جاء من زيادة حب الرجل إياها فمن تأمل هذه المعاني والفردق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول إن المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لأن قصد التمتع فيه أظهر ، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكان في الآية احتباكاً ، وليس عندى في هذه المسألة بل ولا في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الاماسياني في حب الولد (النوع الثاني حب البنين) أي الأولاد فاكثفي بذلك ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب أو الدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك ، وآخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود إذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل ، فهذه الداعية تحدث في النفس انفعلاً لا يحفز صاحبه إلى الزواج . وأما حب الأولاد فيسكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته إلا أن نقول إن عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبها له وهي علته ، ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

الوالد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الأحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد . وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الأمل في نصرته وبعوثه وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الأولاد فيه غيرهم وإن كان يكون فيهم أقوى لأن وجوه المحبة إذاته ددت يغنى بعضها بعضاً ، وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الأمل في فئدته بأشده مما يظهر مع الأمل فيها ، كحال الصغر والمرض ، وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة : أي ولدك أحب إليك ؟ فقال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ومر يرضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الأمل في نصرته المذكور وكفالاته عند الحاجة إليه في الضعف والسكبر ، وقد قلنا آفان الحب أنواع يغنى بعضها بعضاً (ومنها) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل ، ويبقى به ما يحرسون عليه من الذكر (ومنها) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الأنثى ، كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والأعمال (ومنها) ما مضى به العرف من اعتبار نقص الأنثى وخرجها عن الصيانة مجلبة لأكبر العار ، وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشيء من غضاصة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى إنما تربي لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضواً من عشيرته ، فما ينفع عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء ، فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وإن لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ، ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يفتر بهم الوالد حتى يستغنى بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساوياً أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً ، كما قال تعالى (٦٤ : ١٥) إنما أموالكم وأولادكم فتنة (فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر .

وقال الأستاذ الإمام : لمحبة الولد طوران : طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأى ، بل هو جنون فطرى ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الإنسان والهرة ، والطور الثانى حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد . ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضى وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً ، فرأيه أن لفظ « البنين » لا تغليب فيه ولا احتباك فى مقابلة ما قبله ، وكأنه رأى أن فى هذا تكليفاً لا حاجة إليه فى العبرة (النوع الرابع القناطر المقنطرة من الذهب والفضة) أى كثرة المال وهو مما أودع فى الغرائز وعلمته أن المال وسيلة إلى الرغائب وموصل إلى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الإنسان غير محدودة ، وأفراد لذائذه غير معدودة ، فهو لا يستمداده الذى لا منتهى له يطلب الوسائل إلى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يقول بعضها من بعض فما قضى أحد منها لبائته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فلا جرم أن الإنسان لا يستكثر المال مهما كثر ، بل إن كثرتة هى التى تزيد فيه نهيمته ، حتى إنه لينسى أنه وسيلة إلى غيره فيجمل جمعه مقصداً يتقن فى طريقه كما سلك طريقاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال ﷺ « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون له ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

والتعبير بالقناطر المقنطرة يشعر بأن الكثرة هى التى تكون مظنة الافتتان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق فى تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى فى قلب صاحبها منفذ للشعور والحاجة إلى غيرها من طلب الحق ونصرتة فى الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للعتيق فى الآخرة ، وما يمث الله رسولا فى أمة ، ولا مصلحاً فى قوم ، إلا وكان الأغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وإن مؤمنى الأغنياء أقلهم عملاً ، وأكثرهم زللاً ، قال تعالى (٤٨ : ١١) سيقول لك الخلفون من الأعراب شغلتننا أموالنا وأهلونا وقال (٨ : ٢٨) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) فقدم الفتنة بالأموال على الفتنة بالأهلين ، وكأنه إنما أخر ذكر الأموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة الحب لا في الاشتغال والفتنة به خاصة ، وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة ، لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفتنة عن الحقيقة . ولو أردنا أن نخوض في شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلهون شرفهم أو يقصرون في النقة التي تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ، ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصداً كما جعله الأشعة من الأغنياء مقصداً . أما لفظ « القنطار » فعناه العقدة المحكمة من المال ، وهو ما يعبر عنه النجم الآن بالصر أو الصرة . هذا هو الأصل فيه عندي وسائر الأقوال في معناه ترجع إليه ، فمنها أنه المال الكثير بمعنى على بعض ومنها أنه وزن اثنى عشرة ألف أوقية . وروى مرفوعاً عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروى عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار ، وروى عن أبي مرفوعاً . وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المخصص ، وروى عنه غير ذلك . وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكان كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ما قاله ابن سيده في المخصص في بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر ، قل وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أي جلده) ذهباً أو فضة . ولسكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيد بالسريانية . ونقل عن سيدي : القنطار عربي وهو رباعي ، وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : هو قيل المنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم ، وقيل المنضدة في وضعها وقيل المسكونزة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطلهم ودرطلهم ٨٠٠ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطلهم ودرطلهم ١٤٤ درهماً .

(النوع الرابع الخيل المسومة) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هي الراعية وهو مروي عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أو المعلمة بالألوان والشيئات ، وقيل المرسل على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أروعاها وأخرجها إلى المرعى . ومثلها سومها عند هؤلاء وفي سورة النحل (١٦: ١٠) ومنه شجر فيه تسيحون (قال ابن جرير: إن سوم بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلقة واستشهد به بقول النابغة بسمر كالقداح مسومات عليها معشر أشباه جن

وقال إن معنى المطهمة والمعلقة والرائعة واحد ، أقول وكل من الخيل الراحية التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والأغنياء المغاخرة من متاع الدنيا الذي يتنافس فيه . ومن الناس من يفلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين : إن المسومة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيد اللفظ ولا يرضاه السياق .

(النوع الخامس الأنعام) وهي الإبل والبقر عرايبها وجواميسها والغنم ضأنها ومعرها ، والأنعام مال أهل البادية بها تروثهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومرافقهم ، ولعلها آخرها عن ذكر الخيل المسومة لأن من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل في التمتع ، لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع في الدنيا ، وإلا فإن الأنعام أكثر نفعاً قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الإنسان (١٦: ٥) والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم إلى بلدكم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويضاق مالا تعلمون)

(النوع السادس - الحِث) أي الزرع والنبات نجمة وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الإنسان والحيوان في البدو والحضر . وإنما جعله آخر الأنواع في الذكر على أنه أولها في شدة الحاجة إليه لأنه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته في القلوب أقل ، فهو قلما يكون مانعاً للإنسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادا عن الاستعداد للآخرة وإن من النعم ما هو أعظم من نعمة الحِث وأعم وأشمل ، وهو الهواء الذي لا يستغنى عنه الأحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لافتنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته إليه
ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أى ذلك
الذى ذكر من الأنواع الستة هو ما يستمتع به الناس فى حياتهم الدنيا أى الأولى
والله عنده حسن الموضع فى الحياة الآخرة التى تكون بعد موت الناس وبعثهم
فلا ينبغي لهم أن يجمّلوا كل همهم فى هذا المتاع القريب العاجل ، بحيث يشغلهم عن
الاستعداد لما هو خير منه فى الآجل ، كما سيأتى التصريح به فى الآية التالية لهذه الآية
فقد علم مما شرحته أن الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس
من حبها وزينه فى نفوسهم ، وتهديد لتذكيرهم بما هو خير منها لالبيان قبضها فى
نفسها كما يتوهم الجاهل . فإن الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم
فى أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفاً لفطرته بل موافقاً لها كما قال (٣٠ : ٣٠)
فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك
الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب الفسء فى أصل
الفطرة مذموماً وهو وسيلة إتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع إلى الأجل المسمى وهو
من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته ، كما قال (٣٠ : ٣٠) ومن آياته أن خلق لكم
من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم
يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهم . وكيف يكون حب المال مذموماً
لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الإيمان وهو تعالى ينهى عن الإسراف
والتبذير فى إنفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأنه وجد عائلته أوفيراً فأغناه
وجعل المال قواماً للأمم ومعزاً للدين ووسيلة لإقامة ركنين من أركانه ومن أعظم
أسباب التقرب إليه تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب العبد التقي الغنى
الحنى » رواه مسلم فى صحيحه ، ولا أرانى فى حاجة إلى الكلام فى حب البنين والخليل
والأنعام والحرف . فإن الشبهة فيها للفاصلين فى الزهد أضعف . فعلى المؤمن التقي أن
لا يفتتن بهذه الشهوات ويجمّلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته . فإذا اتقى ذلك
واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى
الدارين « ربنا آتينا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ؟ الَّذِينَ أَتَقْوُوا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتْ تَجْوَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ؛ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَنِيتِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القراءات) للعرب فى مثل همزتى «أُوْنِبْتُكُمْ» أى ما كانت أولاها مفتوحة والثانية مضمومة - أربع لغات ، قرىء بها القرآن بإذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا . وفى قوله تعالى «أَنْزِلْ» فى سورة «ص» وقوله «أَلْتَقَى» فى سورة القمر وليس فى القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مدينتينها وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام فى رواية عنه فى السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهى رواية عن هشام فى السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما - والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها ، وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو - ويعبر بعضهم عن المد بإدخال ألف بين الهمزتين ، والمعنى واحد ، وهى قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد ، وهى قراءة ورش وابن كثير ، وهناك قراءة مركبة من لفتين وهى المد وعدمه مع التسهيل ، وهى قراءة أبى عمرو وعن هشام تفريق بين «أهنا وما فى القمر و«ص» وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفى قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الزاء وهى قراءة عاصم فيما عدا قوله عدا قوله تعالى (إلا من اتبع رضوانه) وكسرها وهى قراءة الباقيين فى جميع القرآن

قوله تعالى ﴿قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى (والله عند حسن المآب) وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها إليه والتفتية بالشئ التخدير به كالإنباء بمعنى الأخبار وقال فى الكليات «النبأ والإنباء لم يردا فى القرآن إلا للماله وقع وشأن عظيم» وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقاً آخر . وقوله « ذلكم » إشارة إلى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ماسيأتى في جواب الاستفهام خيراً من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير في نفسها أو ليست بشر . والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواشهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة . فالذى يسرف في حب النساء حتى يعطى امرأة أو ولدها حتى غيرها أو يهمل لأجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرّباً إليها أو يعتدى في ذلك بأن يحب امرأة غيره ، هو كمن يستعمل عقله في استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذائهم ، أو يحتال في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس في الانتفاع بالنعم لا يدل على أن النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شراً مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفترة في ذلك .

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ الَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ﴾ جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين : نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات وما فيها من الخيرات ، والأزواج المطهرات ، مما يعهد في نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً : وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة في سورة البقرة ولا يخفى ما في إضافة لفظ رب إلى ضمير المتقين من الإشعار بفضلهم وعناية من ربهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم وأما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما في زيادة المبنى من المبالغة في المعنى فكأنه قال : ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط ، وفي سورة التوبة (٩ : ٢٢) وعبد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومسكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر . ذلك هو الفوز العظيم (وفي هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات وما فيها ما لا غاية وراءه ، وفي سورة الحديد (٥٧ : ٢٠) أعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد

كمثل غيث أعجب الكفار^(١) نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما .
وفي الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع
الغرور) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على أنها في موضوعها ، وفيها
من زيادة الفائدة ببيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية
الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه ، وجزاء المقتصدین
الذين يتقون الله في تمتعهم ولا يفسنون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا إذا أمهل
الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الأستاذ الإمام في تفسير الرضوان في الآية : وأكبر من هذه اللذات
كلها رضوان الله تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما إترام
في الدنيا . فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثاله على ترك
الشر ولا على فعل الخير ، وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن
الأشياء موقعا من نفوسهم ، فهم فيها يرشون ولاجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين
يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الأستاذ الإمام رحمه الله : ختم الآية بهذه الجملة
للاشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا ، وإنما
المتقى عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ للحاسبة
نفوسهم على التقوى لئلا ينشعب العجب بأنفسهم فيحسبونها متقية وما هي بمتقية
﴿ الذين يقولون ربنا إنا آمنّا ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف أهل التقوى
بشأن من شؤونهم ، وهو أنهم متأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الإيمان تفيض
ألسنتهم بالاقراراف بهذا الإيمان في مقام الابتهاال والدعاء : وهذا اختيار منه
للقول بأن الكلام وصف للذين اتقوا ، ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف
وإن كان طويلا لظاهر المراد وعدم الالتباس . ويجوز أن يكون مراده الوصف في
المعنى لافي عرف السحاة وهو يصدق على قول بعضهم : إن الكلام مدح أو استئناف
بياني ، كأنه قيل : من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن ؟ فقيل هم الذين
(١) فسروا الكفار هنا بالزواج . لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ إنيهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الإيمان فدل ذلك على أن الإيمان وحده غير كاف في استحقاقها من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا إذا أريد مغفرة الشرك السابق على الإيمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك . فإن الإسلام يجب ما قبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح إذا أريد به أن الإنسان قد يكون مؤمناً ولا يعمل صالحاً بل يكون منغمساً في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقاً للمغفرة والوقاية من العذاب . فإن العقل والنقل يحيلان هذا الفرض ذلك أن المعروف من سنة الله تعالى في الإنسان أن عقائد الراسخة القبلية لها السلطان الأعلى على أعماله البدنية . وما الإيمان إلا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل المهيمن على القلب . ولا عمل إلا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لإيمانه لا تستبددونه ولا تتحول على طاعته إلا لنسيان أو جهالة ، كغلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتبقى التوبة على أثره فتمحوه (١٧ : ٤) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التي يعسر إحصاؤها . ومنها في المغفرة قوله تعالى (٢٠ : ٨٢) وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء المستغفرين لا يحتاج إلى بيان ، على أن الآية التي نفسرهما لا تعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به أن كل متق ينطق به نطقاً بلسانه وإنما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط . لكان لنا أن نقول : إن المراد بالإيمان الإيمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن المرافقة للعقل والعلم

بطبيعة البشر والاجماع والسلف على أن الايمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم ويفندون به ما خالفها وقد قررنا هذه الحقيقة في الايمان والعمل من قبل ولا نزال نبدي القول فيها ونعيده لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو يفسفها لسفا ، فيعود المسلمون إلى إيمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الإسلام الغزالي في المشرق وشيخ الإسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالاستاذ الإمام من المتأخرين .

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ قال الأستاذ الإمام : يوصف الله المتقين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الموصوف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح ، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفعولا بمقابلته كما يوجهه تقدير الفعل له . وإنما هو أسلوب بليغ في إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخران معنويان : أما اللفظي فهو أن اختلاف الأعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينتبه بفضل انتباه إلى الكلام الجديد . وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة في المقام لما به المدح ، كأن يقال هنا في التقدير : وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إنما آمننا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيها تقرير أن هذه الصفات ممدوحة في ذاتها تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الأستاذ الإمام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله ، وأكل أنواعه الصبر على اللازمة الشريفة في المشط والمكروه . فمند ما تهب زواجر الشهوات فتزول الاعتقاد بفتح المعاصي وسوء عقبتهم يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين ، وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المسكاره ويحفظ حقوق الناس أن تقتالها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر « الصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله والرضا بما يكره في سبيل الحق ، وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثلة متعددة على ذلك .

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لانه كالشرط إذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والاتفاق والاستغفار في الأسحار ، وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الأستاذ الإمام : والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله أقول : ويدخل في ذلك الايمان والنية . والصدق منتهى الكمال في كل شيء ، وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٩ : ٣٣) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون) فقد جمل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته ، وجمل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر ويفقر وأي ذنب يدنس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلزم به الصادق من الذنوب بأدلة غضب لا تلبث أن تنفي . أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن ، فيكون مسطأف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لا يقوى على إضفاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها وقد فسروا القانتين بالمطهرين وبالمداميين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة أن القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة ، أي على روح العبادة والابتهاس على صورتها ورسومها فقط والمنفقون معروفون ولم يعين النعقة ولا المنفق عليه فلم أن المراد بهم المنفقون المال في جميع الطرق المشروعة من وجهة ويستحب لا ينفقون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجيد في آخر الليل يطلبون تهميدهم مغفرة الله ورضوانه . هؤلاء المستغفرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول إنه الطلب باللسان فإنه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمتهمزى بربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذي يفتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروى تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح أى لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر . أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأروح لأهل النهاية لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالمعطف مع أن الأوصاف الممدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الامام عن الزخشرى أن المعطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف . وقال غيره من المفسرين : إننا لانعدهم معاني الواو السكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رمحا واحدا لانقيته ولكنه رمح وثنان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رمح أو رمح اثنان ثلاثة . وقال إن بيان الفرق بما لا نفى به العبارة لإمعان الاستمعانة بالسليقة ويمكن تقرير ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد أو ما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول وعبرة البيضاوى « وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكالمهم فيها أول تغاير الموصوفين بها » وهي مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آتفا . وأما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا أن الذين اتقوا أصناف فثمهم الصابرون وثمهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالسكمال في الصبر والصدق الخ . وذلك لا يقتضى أن يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر . وهذا ما ذهب اليه الرازى إذ قال : « وأظن

والعلم عند الله أن من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل « وعبارته لا تفيد اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو ما لا بد منه . والتحقيق أن الألفاظ المفردة بمنع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الأعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة الخ ولكنها إذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع باللفظ . مثال الأول قوله تعالى (١٦٢: ٩) التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى في سورة التحریم (٦٦ : ٥) أزواجاً خيراً ممنكن مسلمات مؤمنات) الخ فإن هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التي نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ، ويتمين إذن أن تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها (٩ : ٦٠) إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فإن المراد الحكم على مدلولات هذه الألفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله : أنه يمنع على هذا أن تكون هذه الألفاظ نعوتاً (لحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولَا الذِّمِّ قَائِمًا بِانْقِسَاطٍ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩ : ١٧) إِنَّا الَّذِينَ هِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمُوا ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هَلِكُ الْبَالِغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصري (اتبعني) بالياء في الوصل خاصة والباقون بحذوها وصلاً ووقفنا بعد ما بين آمل جزاء المتقين وبين حالهم في إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين في أوصافهم بين أصل الإيمان وأساسه فقال ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم قائما بالقسط ﴿ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة ، لأن ما نصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه إلى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشئ في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن إقرارهم بذلك كما قال البيضاوي . زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم : إن الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها إما عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم وإما عبارة عن الاظهار والبيان : وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم — فأن الله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أم البيان والملائكة أخبروا الرسل وبينوا لهم ، وأولو العلم أخبروا بذلك وبينوه علمين به ولا يزالون كذلك . وأقول : إن ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة في القول الآخر أولها . يقال : شهد الشئ إذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) ويقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر ، وهو ألا كنروا الأصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (وما شهدنا إلا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر . وإنما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من إخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودى فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل أن الشهادة بالشئ هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالمقل وهو فرع عنه . لأنه إذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجب عنه بأن شهادة الله في كتابه مؤيدة بالبراهين التي قرن بها والآيات على صدق الرسل ، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقنيات البديهية وبذلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولى العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشئ لا تنوزع الحجة عليه . على أن الكلام في وحدانية الألوهية والمشارك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته ، بل يكون مقرا بوجود الله ، وإنما شرکه
بالتخاذل الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقر بونه إليه رافى وبالشفعاء يكونون
في وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكثير سيئاته ، كما كانت تدين العرب في الجاهلية
وقد اختلفوا في أولى العلم . فقليل هم الصحابة ، وقيل علماء أهل الكتاب وذهب
الزحخشري إلى أنهم المعتزلة ، والرازي إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب
الخلاف ، فإن أولى العلم لا يحتاجون إلى تعزيف ولا تفسير ، فهم أصحاب العلم البرهاني
القادرون على الإقناع ، وهم معروفون في هذه الأمة وفي الأمم السابقة

أما قوله تعالى ﴿ثُمَّ بِالْقَسْطِ﴾ فيعناه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط
وهو العدل في الدين والشرعية ، وفي الكون والطبيعة ، فمن الأول تقرير العدل
في الاعتقاد ، كالتوحيد الذي هو وسط بين التعطيل والشرك . ومن الثاني جعل سنن
الخليقة في الأكوان والإنسان الدالة على حقيقة الاعتقاد قائمة على أساس العدل
فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط
على هذا من قبيل التنبيه إلى البرهان على صدق شهادته تعالى في الأنفس والآفاق
لأن وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضمه . وهذا مما يفند تفسير
بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوجدانية من الآيات الكونية
والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على
أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية ، وبين الناس بعضهم مع بعض . فقد أمر بذكره
وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيتها ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ
البدن وتهيئته ، ونهى عن الغلو في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل ،
فهذا هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط في الآداب والأخلاق
فهو صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام . قال تعالى (١٦: ٩) إِنَّ
اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وقال (٤: ٥٨) وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

وإذا قد تجل لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ﴾ تفرد بالالوهية وبكمال العزة والحكمة . فلا يغلبه أحد على ما قام به من
سنن القسط ولا يخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة الباقية

﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ قرأ الجمهور «إن» بالكسر على أن الجملة مستأنة وقرأها الكسائي بالفتح على أنها تمليل للشهادة بالتوحيد ، أى شهد الله أنه لا إله إلا هو ، لأن الدين عند الله هو الإسلام له وحده ، أو عطف على «أنه» أو بدل منه أقول : الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أى سبب الجزاء . ويطلق على مجموع التكليفات التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا إن ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى ديننا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به . ويسمى ملة باعتبار جملة التكليف . والإسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى ، يقال أسلمت الشيء إلى فلان إذا أدبته إليه وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحرير الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) أى خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لاسيما في هذا المقام ، ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ : ١٢٥) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) وقد وصف إبراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . يعلم بذلك أن الحصر في قوله « أن الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي الذي اتفقت فيه على اختلاف بعض التكليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون . راجع تفسير (٢ : ١٢٨ و ١٣١ - ١٣٣) ، والاستاذ الامام لم يقل هنا إلا بعض ما قاله هناك . بذلك كله تعلم أن المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الايمان ، من أى ملة كان ، وفي أى زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣ : ٨٥) ومن يبتغ غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه) الآية وستأتى ، ذلك أن الله تعالى شرع الدين لأمرين أصليين (أحدهما) تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أو لما هو دونها في استعدادها وكما لها ، (وثانيهما) إصلاح القلوب بحسن
القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمضى حصل هذان الأمران
انطلقت الفطرة من قيودها المائقة لها عن بلوغ كلها في أفرادها وجمعياتها . وهذان
الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام . وأما أعمال العبادات فانما شرعت
لتربية هذا الروح الأمرى في الروح الخلقى . ولذلك شرط فيها النية والإخلاص
ومضى تربي سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التي يصل بها
إلى المدينة الفاضلة وتحقيق أُنْية الحكماء .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ؟ أى سعادة للناس تعلم عرفان
كل فرد من أفرادهم أنه أقوى من الاستعداد ما أوتيته من يوصفون بالولاية والقداسة
ويدلون بالزُمامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم
يستعبد بهم بها استعباداً سياسياً ، وإخلاص كل فرد من أفرادهم في عمله الدينى لله
وعمله الدنيوى للناس ؟ هذه السعادة هى روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم
الرسوم العملية ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين التفرقات النظرية ، والتقاليد
الوضيعة ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرين
يبتزون بالغباء والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمضى يسكن المسلمون
الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم ، وعلى جميع
العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين ؟؟

❖ وما اختلف الدين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ❖
قيل إن المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصراني خاصة . ويدعم هذا
القول : أن الآيات نزلت في نصارى نجران كما تقدم . والصواب : أنها عامة لا تخص
فريقاً دون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذي
جاء به أنبيائهم على ما تقدم في الجملة الأولى ، فصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون في
الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب
هو البغى وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الأستاذ الامام تفصيلاً في تفسير

(٣ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة ، ونشو البدع في كل ملّة ، فهو الذي يفهم كنه المراد من هذه الآية فلولاً بنى رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضلّهم متوكئة على علم الدين ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهوى وتأويل بعضها وتحرّفه أو يوافق المذهب المتسلط .

ويجب على المسلم أن لا ينظم الآية في سمط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكراً أنها ما أنزلت إلا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليمتدوا الخلاف في الدين والتفرق فيه إلى شيع ومذاهب اتباعاً لمن قبلهم . نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذي بيناه معناه آنفاً وأن أسامه التوحيد والتفريه وأن الرؤساء الروحانيين وغير الروحانيين ، لاسيما الملوك والأخبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الإلهي الواحد مذاهب يتنقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وأنه لولا بغيتهم لما تمزق شمل آريوس وأتباعه الذين دعوا إلى التوحيد والتفريه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، إذ حكم المجمع الذي ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس وإحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثاني باستئصال مذهبه وإبادة الآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٣٢٨ م وبقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً ، نعيم ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود إلى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوه الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « إلا من بعد مجاهم العلم بغيابهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق ، وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة (٢ : ٢١٢) فليراجع أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتنال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي ﷺ يدعو اليهود في المدينة إلى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل وإلى الرجوع إلى حقيقة وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند يحيى . وقد نصارى نجران . فقله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عام أى فان جادلوك بعد أن جشتمهم بالحق اليقين ، وأقت عليه البيئات والبراهين ، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي ﴾ (١) لله ومن اتبعني ﴿ أى ﴾ أقبلت عليه بمبادئ مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الأستاذ الامام : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد إلا إلى الجادة والمشاهدة لحض العناد والمشاكاة وذلك

شأن المبطلين وأما طالب الحق فإنه يميل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين آمنوا ﴾ الكتاب والأميين ﴿ أى لليهود والنصارى ومشركى العرب وكانوا ينسبون إلى الأم لجوهم ﴾ كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر - والبعثة عامة - لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أسلمتم ﴾ (٢) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوى وتظيره قوله « فهل أنتم منتهون » وفيه تعبير لهم بالبلادة أو

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والماقون بسكونها

(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقتين ، وتحقيقهما وقرأ بها الماقون وهو الطريق الثاني لهشام وإبدال الثانية ألفاً وروى عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعاندة اه وقال الأستاذ الإمام : الاستفهام للتقريع والمراد بالإسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده ، يعنى أنه ليس لهم إلا الرسوم منه ﴿فإن أسلموا﴾ هذا الإسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الأستاذ الإمام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فإن غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزل متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستقيم اتباعك فيما جئت به ، لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وإن تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه لعلهم أنهم ليسوا على شيء منه ، فأنما عليك البلاغ ﴿لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام﴾ والله بصير بالعباد ﴿فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد ما لا يرجى له اليوم ، أقول : ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس . ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الإسلام . وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته .

(٢١ : ٢٠) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٢ : ٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

قيل إن المراد بهذه الآية ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين﴾ بغير حق ﴿اليهود خاصة وقد نسب إليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعتبار الأمة في تكافلها وجرى لاحقها على أثر سابقها - كالشخص الواحد على ماض بيانه عن الأستاذ الإمام غير مرة ، على أن اليهود همت بقتل النبي ﷺ في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حرباً له وهم الممتدون ولذلك قال آخرون إن الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأمين فكل قاتله وقتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به . والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقتلون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه بيقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما في آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة إلى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط . فالآية وما بعدها انتقال إلى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الأستاذ الإمام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة إلى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى : « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه وإلا فإن قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون . وأقول إن هذا القيد يقرر لنا أن العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجوداً وعدمه لا مع الأشخاص والأصناف . وإذا قلنا إن كلمة « حق » هنا المنفية تشمل الحق العرفي بقاعدة أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم يدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام المصري وإن لم يكن متعمداً لقتله فإذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يذمون عليه وإنما تدم شهرتهم إذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما في قتل من قتلوا من النبيين لاحقيقة ولا عرفاً ﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أي الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة في كل شيء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والإرشاد تلي مرتبة الأنبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنفع بهدي الأنبياء كل صنّف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينفع بهم إلا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة . ألم تتركب اصطلم التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي ﷺ وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان إلى

التوحيد عن مثل ذلك أو ما يقاربه فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأييد الإلهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله : (١٦ : ١٢٥) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقل وأهل النظر من البراهين والحجج ، والموعظة ما يدعى به العوام السذج ، والجدل بالتي هي أحسن المتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا يتقادون إلى الموعظة بسهولة ، بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فإن لهم طريقة واحدة في الدعوة إلى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الأفكار والأخلاق . وقد يكون الحكم الذي يدعو إلى ذلك متديناً ويجرى في الاقتناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو إلى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل إليه علمه مع الصديق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دلائل على غلط العقل ، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرماً ، وكفى به إثماً ، ولم يفسر الأستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال إن مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الأنبياء وقال : إن قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار أنه يشعر بشمول قوله : « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فأمن بها ومن لم يكن كذلك وإلا لقال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله إلى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩) ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الآلئاب)

وقوله ﴿ فنبشروهم بعذاب أليم ﴾ يعملون مثله على التهمك وعدوه من الحجاز بالاستعارة على ما في مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه مظهر أثره في البشرية بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب في الأول ، وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعث في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة . وأى الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المفسرين في الشر إسرافاً جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والأمريين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهما بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعونهم عن الفعل إلا العجز (٢٠: ٨) وإذا يكره بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها من هذا نور آيات الله التي بها يبصر الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبّطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشيء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير في إفساد نفوسهم فأى ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم .

(٢١: ٢٢) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيغًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ : ٢٣) فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين ، وقيام الحجة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح الحجة للناس فان أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والأمريين بالقسط ، وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم ، ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقل : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيغًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ

وهم معرضون ﴿ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال
« دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى
الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أى دين أنت يا محمد ؟ قال
على ملة إبراهيم ودينه قالا فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله
عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم . فأنزل الله (ألم تر إلى الذين أتوا
نصيياً من الكتاب - إلى قوله - يفترون) « ذكر هذا التخريج السيوطى فى الباب
النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير فى تفسيره . فكتاب الله الذى يدعون إليه هو
التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير : وقيل بل ذلك كتاب الله الذى أنزله على
محمد وإنما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق
فأبى . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ، ومعناه ألم تر يا محمد
إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ماجئت به كيف يعرضون
عن العمل بالكتاب الذى يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال
فى عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين ، فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة إذا
خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين فى طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما
تحاكوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير
ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشrafهم وحكوه فحكم بينهم بمثل حكم
كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فرغوا إليه ليخفف عنهم .
أما قوله « أتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسير المختار عندنا فيما تقدم أول
السورة من تفسير التوراة والانجيل . وقال الأستاذ الامام فى تفسير هذه الآية إنه
مبين لقوله تعالى (أتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب إلا أمانى)
فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية
بالمعانى بفقهها والعمل بها .

قال : ولك أن تقول : إن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذى أوحاه
الله إليهم (أول الكتاب) وقد فقدوا ما أثره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والالتزام
بالعمل به ولا غرابة فى فقد بعض الكتاب فالكتاب الحسة المنسوبة إلى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لادليل على أنه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الأوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها ؟

أما قوله تعالى ﴿ثم يقول فريق منهم وهم معرضون﴾ فلترأى فيه وجهان (أحدهما) استبعاد تواليهم لأنه خلاف الأصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الإيمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذي هو أصل دينه ، وأورده الأستاذ الامام وقال : على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن ، بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو الإعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . فجملة « وهم معرضون » ليست مؤكدة للتولي كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه ، وإنما قال « فريق منهم » لأن هذا الوصف ليس عاماً لسكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون . ومنهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ

أقول : وهذا مما عهدنا في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراز في الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم وإذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء - استثناء الأقل كقوله (تولوا إلا قليلاً منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات ﴾ روى أن جرير وغيره من المفسرين أن بعض اليهود قالوا ذلك وأن هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوماً مدة عبادتهم المجل وقال الأستاذ الامام : إنه لم يثبت في عدد هذه الأيام شيء . وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالإيمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعنى أننا نعد هذا مما أضاعوه ونسوه على ما بينا في تفسير التوراة والإنجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتسكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف في نجاتهم . ومن استخف بوعد الدين زاعما أنه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه ختما تزول حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ما تنسق عن دينها وتنتكس حرمانه ، ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين .

وأقول : اعمل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الإسرائيلى إذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم إذ يقولون المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات ، وإما تنجيهِ الكفارات وإما أن يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والإحسان . فإن فاتته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة ، وأما المنتسبون إلى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم . وهما كانت أعمالهم والقرآن لا يقيم للانتساب إلى دين ما وزنا ، وإنما ينوط أمر النجاة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ، بالإيمان الذى وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش مآظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورائت على قلبه فصار همه محصورا في إرضاء شهوته ، ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب إليه أو الاتسكال على من أظلمه من السلف فهو مغتر بالوهم ، مفتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون أى بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في

مجموعها وهذا من الافتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالرأى ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحي من الله وليس في الوحي ما يؤيده ولا يوثق به إلا بعهد من الله عز وجل ولا عهد بهذا وإنما عهد الله هو ما سبق في سورة البقرة (٢: ٨٠) وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أنخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهدهم أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أى فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه ، وهو يوم الدين ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الالتئام إلى دين كذا ومذهب كذا أو الانتساب إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين. ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها . يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك. ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وإن سمى بعضها بشعب الله . ولا بين الأفراد وإن لقبوا أنفسهم بأبناء الله . بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أى لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وإن كان مثقال ذرة .

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا : فيها دليل على أن العبادة لا تحبط ، وأن المؤمن لا يتخذ في النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها . غاذه هي بعد الخلاص منها . والعبادة للبيضاوى ونقلها أبو السمود كمعادته . وأقول : إن الكسب هنا ليس خاصاً بالعبادة والإيمان بل هو عام شامل لكل ما عمله العبد من خير وشر فإذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لا بد من الجزاء على الكسب ، كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن في بعض الأعمال — ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملاً قط — وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك . ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا أن مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه ، وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس . فإذا كان أثره السيئ قد أحاط بملها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيئ لم يدع للإيمان أثراً صالحاً فيها بعدها لدار الكرامة ، بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل إلى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الامران ، فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً . وليس عندنا شيء عن الأستاذ الإمام في هذه الآية ولكن ماقلناه موافق لما قرره في سورة البقرة .

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنَزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روى عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنَزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ ﴾ وقال الأستاذ الامام مامعناها : إن الكلام متصل بما قبله صرح ما قيل في سبب النزول أم لم يصح . والكلام في حال النبي ﷺ مع من خاطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكفر ، فالشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسليمة النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمته دينه . فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله تعالى وترجع إليه بالدعاء والثناء ، وتذكر أنه بيده الأمر بفعل ما يشاء ، وهذا يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء إليه سبحانه بقوله « فإن خاجوك فقل أسلمت وجهي لله »

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التي كان يبعث فيها الأنبياء ، كأمة إسرائيل فقد نزع منها النبوة ببعثة النبي ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان ، فإنه تعالى يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧ : ٨٩) قد افترى على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) فأنهم لم يكونوا في ملتهم ، إذ يستحيل الكفر على الأنبياء . هذا سياقة وقد تبع فيه الإمام الرازي إلا أنه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه (٧ : ٨٨) لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) فهم قد طلبوا منه ومن آمن معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المؤمنون في ملتهم . ففي جوابه عليه السلام تعليل للأكثر وهو متعين . ومثل الرازي أيضاً بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) وفيه ما فيه .

أقول : والظاهر المتبادر أن المراد بالملك السلطة والتصرف في الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الأمور وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم ، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين المصيبات كما وقع لكثير من الناس ، وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتحكيم سننه الحافظة للملك ، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزع من بني إسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك أننا لا نعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود إلا ما يشاء . وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحضنا أسبابه فأنفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال في هذه السورة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية . وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم (١٤ : ١٣) وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في ملتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء . وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي ﷺ وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين راحقاً إلى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً : فقال العباس رضي الله عنه : كلا إنها النبوة . وكان أبو سفيان يعني أن الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ، ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعاً لا أصلاً والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيساً ملكهم ومرجع سياستهم ملكاً بل سموه خليفة .

﴿ وتعر من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ السكامة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضم والمهانة ، كذا قال الأستاذ الامام ، وقد يكون الضعف سبباً وعلّة للذل لا أنراً معلولاً وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلاً إذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت لدول الأخرى تفنات عليه كما هو مشاهد . وكَم من ذليل في مظهر عزيز ، وكَم من أمير أو ملك يفر الأغرار ما يروونه فيه من الآبهة والفخفة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل مهين فثله كمثل ملوك ملاهى التمثيل (التياترات) والتشبيه للاستاذ الامام .

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل إذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون في مكة واليهود ومنافقو العرب في المدينة يمتزنون بكبريتهم على النبي والمؤمنين (٦٣ : ٨) يقولون نحن رجعنا إلى المدينة ليخرجننا الأعز منها الأذل . والله العزة ورسوله والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون (فعسى أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويعتقوا معنى كون العزة لله ورسوله والمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟) .

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الأستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هربا من المعترلة على أنه ليس في العبارة نفى لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها

إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ إناك على كل شيء مقدير ﴾ أى إثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزول الآية خاصا وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته ﷺ أن ملك أمته سيبلغ كذا وكذا أو عاما وهو حال النبي ﷺ مع المنكرين فإنه ما أغرى أولئك المجاحدين بانسكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق إلا قتر الداعى وضف من اتبعه من المسلمين وقلتهم . فأمره الله تعالى أن يلجأ هو ومن اتبعه إلى مالك الملك والمتصرف المتصرف المطلق في الإعزاز والإذلال وذكرهم في هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتى نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وأن يعزهم ويعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨ : ٥) وتريد أن تمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجملهم أئمة ونجملهم الوارثين على هذا الأصل أمر الله نبيه بأن يدعوهم — والمؤمنون تبع له بهذه الكلمات

و يلجؤا إليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذى وعدوا به فقط وأنه بيده وحده
وأقول : إنه لا يسند إلى يده تعالى أو يديه إلا النعم الجميلة والمخلوقات الشريفة
فلا يقال : إن الشر بيد الله تعالى ، على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير فى
نفسه والشر أمر عارض من الأمور الإضافية . فلا توجد حقيقة هى شر فى ذاتها
وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتى غير ملائم للأحياء ذات الإدراك ولا منطبق
على مصالحهم ومنافعهم . وسبب ذلك فى الغالب سوء علمهم الاختيارى ومن غير
الغالب أن نقوض الزمخ لم بناء أو يحرف السيل لهم رزقاً وكل من الرمح والسيل
من أعظم الخيرات فى ذاتهما . ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الإلهية وأخبر به
الوحي من ترتيب العقاب على العمل السئ . فان ذلك أعظم مرب للناس وهو
لهم على الارتقاء فى الدنيا والسعادة فى الآخرة . ومن تدبر سورة الرحمن فقه
ما نقول . والامام ابن القيم كلام فى هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا . قال فى كتابه
(شرح منازل السائرين) ، ونقله السفارنى فى شرح عقيدته ما نصه :

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعنى عدم الخير وأسبابه المنقضية إليه وهو من
هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة
وجودها خير من حيث هى موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها
خلقت فى الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعيت بالعلم والإلهام الخير تحركت بطبيعتها
إلى خلافه ، وحركتها من حيث هى حركة خير ، وإنما تكون شراً بالإضافة لا من حيث
هى حركة ، والشر كله ظلم وهو وضع الشيء فى غير موضعه ، فلو وضع فى موضعه لم يكن
شراً . فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة فى محالها
خيراً فى نفسها وإن كانت شراً بالنسبة إلى الحل الذى حلت به لما أحدثت فيه
من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم
شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه
لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون
ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفى خلقه مصالح وحكم باعتبارات
أخر أرجح من اعتبارات مناسده ، بل الواقع منحصر فى ذلك فلا يمكن فى جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه خير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شراً فتامله . فانتقطع نسبته إليه هو الذي صيره شراً .

« فان قلت : لم تنتقطع نسبته إليه خلقاً ومشية . قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب إلى من بيده الخير . فان أراد مزيد إيضاح في ذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ، والاعداد ، والامداد . فهذه هي الخيرات وأسبابها ، فإيجاد هذا السبب خير وهو الى الله ، واعداده خير وهو إليه أيضاً . فإذا لم يحدث فيه اعداداً ولا امداداً حصل فيه الشر بسبب هذا عدم الذي ليس إلى الفاعل ، وإنما إليه ضده فإن قلت فهلا أمدد إذا وجدته ؟ قلت : لما اقتضت الحكمة إيجاداً واعداده فانه سبحانه يوجدّه ويمده وما اقتضت الحكمة إيجاداً وترك امداده أوجدّه بحكمته ولم يمده بحكمته . فإيجاد خير والشر وقع من عدم امداده .

« فان قلت : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فالجواب : هذا سؤال فاسد يظن موره أن تساوى الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت . والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق وإلا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) : فان اعتناص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

﴿ توالج الليل في النهار وتوالج النهار في الليل ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذلك . أي إنك بحكمتك في تدبير الأرض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمه وتزعمهما من

نشأ كبنى إسرائيل . فإنك تتصرف في شؤون الناس كما تتصرف في الليل والنهار **﴿وتخرج الحى من الميت﴾** كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر **﴿وتخرج الميت من الحى﴾** كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير وقدم مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الإنسان من النطفة والظائر ونحوه من البيضة وبالعكس . والتشليل صحيح وإن أثبت علماء هذا الشأن أن في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحى ميثاقاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية ، وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيى مثله أم لا وهو استعمال عربى صحيح فصيح . والجملة كسابقتهما منال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يؤتى الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة ، وكل شئ عنده بمقدار . فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الأنبياء والصديقين ، أولئك الأشرار المنسدين ، ذلك أن سننه تعالى في الاجتماع قد أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستغلاله وبقوة الإرادة واستقلالها ، حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الأرض استعداداً لقبول الدين الذى هدم بناء التقليد والاستعباد ، واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود التقليد للأخبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع مازرع إلا بإقامة السنن التى هى قوام النظام ومناط الابداع والاحكام **﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾** يطلب منه ، لأن الأمر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضيق ولا تقير ، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٧ : ٢٨) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَةً

وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْذَرُوهُ يُعْلَمَهُ اللَّهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخْضَرًّا ، وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ، وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ .

قال الأستاذ الإمام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء إليه معترفين أن بيده الملك والعز وجماع والخير السلطان المطلق في تصرف الكون يعطى من يشاء ويمنع من يشاء . فإذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يمتز بغيره من دونه ، وأن يلتمجأ إلى غير جنابه ، ويذل المؤمن في غير باب . وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالإيمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيؤاؤنهم ويركون إليهم وهذا أمر طبيعي في البشر .

قال وذكروا في سبب نزل الآية أنها نزلت في حاطب بن أبى بلنتة . وقصته معروفة . وقيل إنها نزلت في ابن أبى ابن ملول (زعيم للنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب في نزولها فانا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوى والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تفر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض الخالصين فما بالك بغيرهم ؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً تتفق به معانيها . أقول : قصة حاطب التي أشار إليها مسندة في الصحيحين وغيرهما : « ما لخصها » أن حاطباً كتب كتاباً بالقرش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم الزحف على مكة إذا كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبلغت قرشاً على غير استعداد منها فتضطر إلى

قبول الصلح وما كان يريد حرباً . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعته في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال : انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظمينة معها كتاب فخذوه منها فلهما آتى به قال : يا حاطب ما هذا ؟ فقال : يا رسول الله لا تعجل علي ، إني كنت حليفاً لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمونها وأموالهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحموني بها قرابتي ولم أفعله ارتداداً عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الإسلام . فقال عليه الصلاة والسلام : أما إنه قد صدقكم . واستأذن عمر النبي ﷺ في قتله فلم يأذن له « قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ . ولم أر أحداً قال إن الآية التي تفسرها نزلت في قصة حاطب فلعل ما قاله الأمتاذ الامام سهو ، سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالاة الكافرين ، وما نزل في قصة حاطب - وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأن ما في سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزلاً ، وما عداه مجمل بيديه الفصل :

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، و يفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام والخاص كقوله تعالى (٥ : ٥٠) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفاً لخرافة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الاسكندر في الهند ووا كلهم ولبس زى الأفرنج وأنهم عقدوا اجتماعاً حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة ، فأرسلت الجنود لتفريق شعلهم . فأمثال هؤلاء المتحسدين الجاهلين ، أضر الخلق بالإسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن ، على عجمتهم وجهلهم بأسماليه وبعمل الصدر الأول به

قال الاستاذ الإمام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا : الأولياء الأنصار والانتخاذ يفيد معنى الاصطناع . وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ قيد في الاتحاد . أى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارا فى شيء تقدم فيه مصالحتهم على مصلحة المؤمنين أى كما فعل حاطب بن أبى بلتمه (رضى الله عنه) لأن فى هذا اختياراً لهم وتفضيلاً على المؤمنين بل فيه إغانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، لذلك هم عمر رضى الله عنه يقتل حاطب ومجاهد مناقباً لولا أن نهى الله ﷺ عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . أقول : وإذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب فى موالاته المشركين التى هى موضع النهى فكيف نكفر باسم الإسلام مثل أمير الأفغان الذى لم يفعل إلا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب ، وهم أقرب اليانا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاته لها من دون المؤمنين (أى ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هى موالاته لمصلحتهم التى تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود إلى كلام الاستاذ الإمام : وقال تعالى فى آية أخرى (٥٨ : ٢٢) لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم (الآية ، فالموادة مشاركة فى الأعمال فان كانت فى شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كفرون فالمتوخ منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ما عدا ذلك كالنجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل فى ذلك النقي لأنها ليست معاملة فى محادة الله ورسوله أى فى معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول : وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة (٦٠) التى فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل في غيرها يجد الآية الأولى - وقد تقدم صدرها في قصة حاطب -
 تقيد النهى عن مولاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرًا
 حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله . فكل شئ
 حربي يعامل المؤمنون مثل هذه المعاملة تحرم مولاته قطعاً . ثم وصف هؤلاء الذين
 نهى عن مولاتهم بأنهم إن يثقنوا المؤمنين يعادونهم ويؤذونهم بأيديهم وألسنتهم
 ثم قال (٧٤) عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة ، والله قدير والله
 غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
 أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في
 الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم
 الظالمون (١٠) فإذ عير يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين
 الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الإيذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين
 مرجوة . وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم
 أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضاً وابتعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك
 بمحصر النهى في الذين قاتلوهم في الدين ، أى لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم
 وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهى بتوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم
 وحسن معاملتهم . بالبر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسمح بل الفضل والكمال
 ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة ، وكان المشركون في عنفوان
 طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فغفا عن
 قدرة ، وحلم عن عزة وسلطنة ، وقال « أنتم الطلقاء » وأحسن إلى المؤمن والكافر
 والبر والفاجر . ومثله أهل الفضل والاحسان ولقد كان المؤمنون فيه أسوة حسنة
 ولكن بعد متحسمو المسلمين اليوم عن سنته وعن كتاب الله الذى تأدب هو به .
 اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ما صار
 أكثرهم بسوء العمل حجة عليه

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيمتخذ الكافرين أولياء وأنصاراً من دين المؤمنين فيما يخالف
 مصالحهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ أى فليس

من ولاية الله في شيء - قاله البيضاوي وغيره . وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ، ومن الله مشيئته ورضوانه . وقال الأستاذ الامام : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أى تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى ، أى فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى (٥ : ٥٥) ومن يتولهم منهم فانه منهم) أو معناه فيكون عدواً لله ، وقد صرح بذلك الأستاذ . وقوله ~~إلا أن~~ تنقوا منهم تقاة ^(١) استثناء من أعم الأحوال أى أن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء تنقونه منهم فليسكم حينئذ أن تولوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء ، لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لاعليهم . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى ليس لكم أن تولوهم على المؤمنين ، ولكن لكم أن تنقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى . وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يجالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيته . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت

أقول وقد استدلل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق ، لأجل توقي الضرر لهم فيها تعريفات وشروط وأحكام ، فقل إنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال . وقيل لا تجوز التقية لأجل المحافظة على المال وقيل إنها خاصة بحال الضعف . وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية في الدين مطلقاً ، وإن أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء ويرد عليهم قوله تعالى (١٦ : ١٠٦) من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحاً بالكفر صدراً ولا

(١) قرأ السكسائي تقاة بالامالة ونافع وحرقة بين التفعيم والامالة والباقون بالتفعيم وقرأ يعقوب تقية ، والتقاة مصدر كالنقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتقى

مستحسناً للحياة الدنيا على الآخرة لا يكون كافراً بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما عذر الضحاجي الذي قال له مسيلة الكذاب أشهد أني رسول الله ؟ قال نعم ، فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال : إني أصم ثلاثاً . وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة ، وقاموا بسلم نقل المخالف من الظنة ، لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصاري ما تدل عليه هذه الآية أن للمسلم أن يتقى ما يمتقي من مضرة الكافرين وقصاري ما تدل عليه آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفاً وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات المعارضة لآمن أصول الدين المنبذة دائماً ، ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من إظهار دينه ويضطرب فيه إلى التقية . ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يخشاف في الله لومة لائم قال تعالى (٥ : ٤٤) فلا تخشوا الناس واخشوني (وقال (٣ : ١٧٥) فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى في ذات الله ويصبرون .

وأما المدارة فيما لا يهدم حقاً ولا يبنى باطلاً فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة ما لم تنته إلى حد النفاق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصوناً من سفهمهم ، واتقاء لمعشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت « استأذن رجل على رسول الله ﷺ وأنا عنده فقال : بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة . ثم أذن له فألان له القول ، فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ، ثم أذنت له القول فقال : يا عائشة إن من أشرف الناس من يتركه الناس - أو يدعه الناس - اتقاء فحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « أنا لكشرف في وجوه قوم وإن قلوبنا لتلمتهم » وفي رواية الكشميهني « وإن قلوبنا لتقلبيهم » أي تبغضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكشرف في الوجوه أي التبدس هما من أدب المجلس ينبغي بذلها لكل جليس ولا يمدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالاعلاظ على

الكافرين لأنه ورد في مقام الأمر بالجهاد لدفع إيمانهم وحماية الدعوة وبيان حقيقة شيا، وقد كان ﷺ أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ روى عن ابن عباس أن معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه ، وهو القادر على إنفاذه إذ لا يعجزه شيء . وسأتي في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ﴿ وإلى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قلوبا وفيه تهديد عظيم يشعر بقتاهي المنهى عنه من الموالاة في القسح

ثم قال ﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ المراد بما في الصدور ما في القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره له والنفور منه ، فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أي أنه سبحانه يعلم ما تنطوي عليه نفوسكم وما تحتلج به قلوبكم إذ توالون الكافرين أو توادونهم وإذ تنقون منهم ما تنقون فإن كان ذلك بميل إلى الكفر جازاكم عليه وإن كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر لكم ولم يؤخذكم على عمل لا جناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهلله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والأرض « ألا يعلم من خلق ؟ » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لأنه عام ودليله ظاهر في النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن أن يتفلس من قدرته أحد ولا يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجبد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الإمام ما معناه : الكلام تنمة لوعيد من يوالى الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو اتحذروا يوم تجبد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقا لقوله « يوم تجبد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . أما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بعجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن : أي ومنه يعلم أن إحضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الأستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالأيان والشمائل فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتناع

أقول : وكيف لا نجد كل نفس ما عملت محضرا فتفسر الحسنة وتتم بما أحسنت وتبتلى المسئلة وتغم بما أساءت ، وتود لو كان بينها وبينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس هي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالحسن إلى عليين ، حيث كتاب الأبرار ، وهبطت بالمسيء إلى سبعين ، حيث كتاب الفجار . ﴿ ويحرك الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته في تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدراً لجزائها حاكمة عليكم ، أفلا يجب عليكم - والأمر كذلك - أن تحذروه بما أوتيتهم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزوين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي ﴿ والله رءوف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها إلى الخير وتأنم مما يعرض لها من الشر - وأن جعل للإنسان أنواعا من الهدايا يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين - وأن جعل جزاء الخير مضاعفا - وأن جعل أثر الشر في النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح - وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليذكر الإنسان ولا ينسى . لعله يتذكر أو يخشى .

ومن مباحث اللفظ في الآية : دخول الحرف المصدرى على مثله في قوله تعالى « لو أن » قال الأستاذ الإمام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا بتقيد ، لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام في المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم: المدي والامد يتقاربان

(٣١ : ٣٠) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ *

﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ فإن ما جئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواحيه والمحب حريص على معرفة بالمحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه ليتقرب إليه بمعرفة قدره وامتناد أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلا لحبته سبحانه ومستحقا لأن يغفر له ذنوبه . قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول ﷺ أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره إلا وهو يدعى حبه . وقيل : إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحبائه . نعم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران في المدينة ويصح أن تكون ما يحتاج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكتسبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه

تعصى الآله وأنت تزعم حبه هذا المعنى في القياس بدعي

لو كانت حبك صادقا لاطمئنت إن المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح هما يعحوان من النفس ظلمة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصي والذنابل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطري للإيمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي

﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل المغفرة سنة عادلة وبينها برحمته وإحسانه لعباده وهي تزكية النفس بالاتباع الذي أكد الأمر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى ، فقال :

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ بِاتِّبَاعِ كِتَابِهِ ﴿ وَالرَّسُولَ ﴾ بِاتِّبَاعِ سُنَّتِهِ وَالْإِهْتِدَاءِ بِهَدْيِهِ
 ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ وَأَعْرَضُوا وَلَمْ يُحْيُوا دَعْوَتَكَ غُرُورًا مَتَّعَهُمْ بِدَعْوَاهُمْ أَنَّهُمْ يُحِبُّونَ
 اللَّهَ وَأَنَّهُمْ أُبْنَاؤُهُ وَأَحِبَّاءُهُ ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ الَّذِينَ تَصَرَّفُهُمْ أَهْوَاؤُهُمْ
 عَنْ النَّظَرِ الصَّحِيحِ فِي آيَاتِ اللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى رَسُولِهِ وَتَرَكَ الشَّرْكَ وَالصَّلَالَ الَّذِي
 نَهَيْتَ عَنْهُ وَاتَّبَاعِ الْحَقِّ فِي الْإِعْتِقَادِ الَّذِي بَيَّنَّتهِ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ الَّذِي أُرْشَدْتَ إِلَيْهِ .
 هَؤُلَاءِ هُمُ الْكَافِرُونَ وَإِنْ ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ وَأَنَّهُمْ يُحِبُّونَ اللَّهَ وَاللَّهُ يُحِبُّهُمْ .
 هَذَا مَا رَأَى كَافِيًا فِي فَهْمِ الْآيَاتِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا فِيهَا عَنِ الْأَسَاطِذِ الْإِمَامِ شَيْءٌ .
 وَإِنْ مِنَ الْبَاحِثِينَ مَنْ يَخْفَى عَلَيْهِ مَعْنَى حُبِّ اللَّهِ لِلنَّاسِ وَحُبِّهِمْ إِيَّاهُ ، فَنُوضِّحُ ذَلِكَ
 بِبَعْضِ الْإِيضَاحِ .

حب الناس لله يحمله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله إلا هم قبيحة
 وذنبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تربيته من فهم
 الجاهل المستعد للعلم وتشويقه إليه بإرشاده إلى مراجعة فطرته والبحث في أسباب
 حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر .

يجهد كل حي من الأحياء ميلاً من نفسه إلى مابه كمال فطرته على حسب
 استعدادها فالأنعام التي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشغوى والنوعى
 لا تميل إلا إلى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثاني . وأما الإنسان فله استعداد
 لا يعرف له حد ولا نهاية ، وميله أوجب ليس له حد ولا نهاية أيضاً . وإنما تقف
 الأمراض الروحية ببعض أفرادها أو جمعياته عند حدود معينة لفساد في القلبية ومرض
 في مزاج الاجتماع . وهذا الاستعداد وما يتبعه ألتصع الدلائل عند العالمين بنظام
 الأكوان على أن الإنسان خلق للبقاء لا للفناء وأن له حياة أخرى ينال بها كل
 ما خلق مستمداً له من العرفان وأعلام الكمال في معرفة الله .

يجب الإنسان جمال الطبيعة ، ويطربه خير المياه وحفيف الرياح ، وتغريده
 الطييار على أفنان الأشجار فيبذل المال الكثير لإنشاء الحدائق والجنات واجتلاب
 ما لم يوجد في بلاده من أنواع الطير والنبات ، يعشق جمال الصنعة فينفق القناطير
 المقنطرة من الذهب والفضة في اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة — يهوى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الأخطار ويقتحم البحار ، ويسمح بالوقت والدينار — يهيم بالرياسة ، فيستهين لأجلها بالذات ، ويزدرى الشهوات ، وينافح في سبيلها الأقران ، ويكافح في طلبها السلطان — يفتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ، فيبدل حياته لحفظ حياتهم ، ويتحمس في التحزب لهم بعد مماتهم — يولع بكبار العلماء ، فيتخذهم أئمة متبعين ، وإن حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، ويتعصب لهم على من خالفهم ، وإن كان الحق يؤيده من دونهم — يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيحقر دنيا المال والحياة والرياسة والامارة ، ويزورى في كسر بيته يعمل الفكر ، ويروض النفس ، ويصقل الروح معتقداً أن من سار سيرته فهو المغبوط ، وأن الغافل عن ذلك هو المغبون « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك ، فهو لا يقف عند حدا اكتشاف المجوولات ، ومعرفة ما في الأرض والسموات ، ومجالدة جليد القطب الشمالى . وموائمة أسود أفريقية ، وأطاعى الهند ، ومناصبة أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء في الليالى الليلية ، بل هو يبحث عن الماضى ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين ، ويبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارئ قبل أن يعرف شيطان حقائق الخلوقات ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها ، وغرضها من بحثها واستقصائها ، ترى هذا الانسان الذى يحب هذه الأشياء التى لا تنتهى ، لأنه خلق مستعداً لمعرفة لا تنتهى ، قد يهيم حباً فى بعضها حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو فى نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقى والسمو أن يحب فى كل شئ ، معنى الجمال المودع فى كل شئ ، وهو الابداع الالهى ، والنظام الربانى ، فلا تحجبه المباني عن المعانى ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ فى كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفى كل كامل أجله مصدر كماله ، وفى كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفى كل مخترع أعجب به الحكمة العامة فى الاقدار على اختراعه :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه فى كل محبوب لمشاهدة جماله فى كل جميل

ورؤية ابداعه في كل بديع ومعرفة كماله في كل كامل لأنه مصدر كل شيء « الذي أحسن كل شيء خلقه » « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذي هداهم إلى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه إلا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهر آمن مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالى ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير في عباده ، وروحا من أرواح النظام في خلقه ، وإنما يكون كذلك إذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما أرشده كتاب الله ، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام ، لأنه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يسامل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ما هنالك .
 نحب فان الحب داعية الحب وكمن بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ
 عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
 (٣١ : ٣٥) إِذْ قَالَتْ أُمُّرَأَةٌ عِمْرَانُ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي
 مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا
 قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ — وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ
 كَالْأُنْثَىٰ — وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ
 الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا
 نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ
 وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ
 اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

أقول : لما بين سبحانه وتعالى أن محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقا

في دعوى حبه لله ؛ وجديراً بأن يكون محبوباً منه جلا علاه ، أتبع ذلك ذكر من أحبهم واصطفاهم ، وجعل منهم الرسل الذين يبينون طريق محبته ، وهي الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أى اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم ، فأدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة فانه بعدما تنقل في الأطوار إلى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباها كما قال في سورة طه (٢٠ : ١٢٢) ثم اجتبا ربه فتابع عليه وهبى فكان هادياً مهدياً وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأعله في الفلك ، فكان بذلك أبا ثانيا للجمع الغفير من البشر ، وكان هو نبياً مرسلًا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم إبراهيم عليه السلام نبياً مرسلًا وخليلاً مصطفىً وتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته ، وكان أرفعهم قدراً وأنبههم ذكراً آل عمران قبل أن تنتظم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل إن الذرية من مادة ذراً المهموزة أى خلق كما أن البرية من مادة برأ ، وقيل من مادة ذرو ، فاصلها ذرية وقيل هي من الذر وأصلها فعلية كتمرية . قال الراغب : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معاً في التعارف ويستعمل للواحد والجمع . وأصله الجمع . وقال الأستاذ الإمام : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافاً لعرف الفقهاء ، وهو قليل ، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط قوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال في الخير والفضيلة التي هي أصل اصطلاحهم على حد قوله تعالى (٩ : ٦٧) والمتنافقون والمنساقات بعضهم من بعض) وهو استعمال معروف . أقول : وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الأنبياء والرسل ، قال تعالى في سياق الكلام على إبراهيم (٦ : ٨٤) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجرى المحسنين ٨٥ وذكر يا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آياتهم وذرياتهم وأخوانهم واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط

مستقيم ﴿الله سمع عليهم﴾ إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى

محررا فقبل منى إياك أنت السميع العليم ﴿أى إنه سبحانه وتعالى كان مريما لقول امرأة عمران عليا بفتنها فى وقت مناجاتها إياه وهى حامل بنذر ما فيها له حال كونه محررا ، أى ممتنا من رق الأغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أن مخصوصا لهذه العبادة والخدمة لا يشتغل بشىء آخر ، وثبتها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما فى أنفس الداعين والداعيات .

قال الأستاذ الامام : ورد ذكر عمران فى هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ، ويستدل على ذلك بوردعهما فى سياق واحد . وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى (عليه السلام) والثانى أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريبا . وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود . قال : والمسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير فى ذلك فإنه لا يلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وإيس لهم سند لنسب المسيح محتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون أنها متصلة بعلى أو بالصدق وليس لهم فى ذلك سند متصل محتج بمثله . وأقول : إن نسب المسيح فى الإنجيل متى ولوقا مختلف ، ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف .

﴿فلما وضعها قالت ربى إنى وضعتها أنثى﴾ قالوا إن هذا خبر لا يقصد به الاخبار بل التحسر والتحزن والاعتذار . فهو بمعنى الإنشاء وذلك أنها نذرت محررا ما فى بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه ، والآتى لا تصلح لذلك عادة لاسيما فى أيام الحيض قال تعالى ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ أى بمكانة الآتى التى وضعتها . وأنها خير من كثير من الذكور . فتنه دفع لما يروهمة قلها من خسة المولودة والخطاها عن مرتبة الذكر وقد بين ذلك بقوله ﴿وليس الذكر﴾ الذى طلبت أن تمت ﴿بأنثى﴾ التى وضعت بل هذه الأنثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم و يعقوب (وضعت) على أنه من كلامه ، وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأُنثى فيما يصلح له كل منهما :

« وإني سميتها مريم وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم » العوذ : الانتجاع إلى الغير والتعلق به . فمعنى أعوذ بالله من الشيطان ، ألتجأ إليه وأعتصم به منه وأعاذه به منه . جعله معاذاً له ينعمه ويحصمه منه ، والاعاذة بالله تكون بالعدم والرجاء ، والرجيم المطرود عن الخير . وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما : « لا يظننا مسلم » كل بني آدم يحسه الشيطان يوم ولادته أمه إلا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في الاغواء ، وقال الاستاذ الامام : إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة . ولعل البيضاوي يرمى إلى ذلك . والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف . ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه ، وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه ﷺ ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله ﷺ في شيطانه « إلا إن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم . وفي رواية مسلم زيادة « فلا يأمر إلا بخير »

فإن قيل : إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك . وهذا يناقض قوله تعالى (١٥ : ٤٢) إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وهو ﷺ صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن . فالجواب : أن الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة ، فإذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الأمر بالشر قط . وهذه مرتبة عليا لا يرقى إليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه ﷺ إسلام شيطانه : وجلة القول أن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ماء ، ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد .

فإن قيل : إن ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي أن يكونا أفضل من النبي ﷺ أو ممتازين عليه إذا كان يطمع فيه ولم يطمع

ففيهما ، وهذا ما يشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد : عليهما الصلاة والسلام ، أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم ففي الفصل الرابع من انجيل مرقس مانصه : « أما يسوع فرجع من الأردن ممثلاً من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يحارب من إبليس ولم يأكل شيئاً في تلك الأيام ولم تمت جاع أخيراً ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجاب يسوع قائلاً : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكل كلمة من الله ٥ ثم أصعده إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلى قد دفع وأما أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أسمى يكون لك الجميع ٨ فأجاب يسوع وقال « اذهب يا شيطان » أنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به إلى اورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وأنهم على أيديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له إنه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكل إبليس كل تجربة فارقته إلى حين » اهـ .

فهذا صريح في أن إبليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان إلى مكان ، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له . ومن امتحان الرب إلهه (أى إله المسيح) وقوله لا تجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر التثنية آخر أسفار التوراة (٦ : ١٦) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعاً للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة (١) والحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين ، وخيرهم الأنبياء

والمرسلون ، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد . ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الإيمان بضمون تلك الأحاديث في عقائدنا وقال بعضهم : يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومنه ذهب السلف في هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيةها إلى الله تعالى : فلا نتكلم في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب ، وإنما نقول إن ما قاله الرسول حق وأنه يدل على منزلة لمريم وابنها والنبي ﷺ لا يشركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المنزلة لا تقتضي وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد في المفضول من المزايا ما لا يوجد في الفاضل ، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلقة والتكليم يملكون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمهما إغاثتها وذريتها من الشيطان وهذه الإغادة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع . والله ورسوله أعلم بمرادها .

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أي تقبل مريم من أمها ورضى أن تكون محررة لا تقطع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وإرادة مبالغة وتأكيده أوصفه بالحسن لأنه قال : فتقبلها ربها بأبغ قبول حسن . ﴿ أنتها نبأنا حسنا ﴾ أي رباها ونماها في خيرته ورزقه وغنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربي الشجرة في الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شيء . ولما عبر عن التربية بالإنبات لبيان أن التربية فطرية لا شائية فيها ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر « قبل » لا « تقبل » والبهات مصدر لنبت لا لأنبت ، ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صفة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكلمها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلا لها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس ، كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا إلا إذا كان يصعد إليه بالسلام . وأقول : المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمدبح ، وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد إليه بسلام ذى درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عن في المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف . والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأى ولم يشبهه تاريخ يعتقد به الروايات عن مفسري السلف متعارضة . وفي أسانيد ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك : أن بنى إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم . فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصاحبه فينميها الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يا مريم أنى لك هذا ﴾ أى من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت

هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق ، أو رزقا واسعا (راجع آية ٢٧) وأنت ترى أنه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر إلى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الأستاذ الإمام ما مثاله مبسوطا : إن القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذعاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر ، فمأينا أن لا نخرج عن سنته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجمال هذه القصة من خوارق العادات ^(١) والبحث عن ذلك الرزق ما هو ، ومن أين جاء ؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبارة . ولو علم الله أن في بيانه خيرا لنا لبينه .

أما ما سبقت القصة لأجله وهو الذى يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبهة أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجملوه خلاصا بشبه إسرائيل وشبهة المشركين

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . وبيان ذلك : أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية ، وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وانزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والأوهام في ذلك ، ثم بين أن الإيمان بالله وإدعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله ، ووقف على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبهة المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفاة بعمله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكيته هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ، ومن اصطفاة نوعه وعمله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين ، ومن اصطفاة إبراهيم وآله على البشر . فإن العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فلا ولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة إبراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاة آل عمران من بني إسرائيل حفيد إبراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفاة هؤلاء بغير مزينة سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجبه عليه . فإذا كان الأمر في اصطفاة من يشاء من عباده وبذلك اصطفاة هؤلاء على عالمي زمانهم . فما المانع له من اصطفاة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفاة أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من بعقل . فإن قيل أنه لم يعهد أن بعث نبيا من غير بني إسرائيل بعد وجودهم . قلنا ولم اصطفاة بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ إلى . ومحض مشيئته اصطفاة محمدا صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفاة من خلقه من يشاء . أما الدليل على كونه شاء اصطفاة فاصطفاة بالفعل فهو أنه اصطفاة بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل إبراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره ، بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .
ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها إذا كانت قد ولدتها وهي عاقرة على خلاف
المعهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الآتي محررة لخدمة بيت الله على خلاف
المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدا من غير بنى اسرائيل
على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآية
ومن ذلك كله . يعلم أن أعماله تعالى لا تأتي دائما على ما يعهد الناس وبالفنون .

(٣٨ : ٣٣) هَٰذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ
ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ
يُحَلِّي فِي الْحُرَابِ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ مُصَدَّقًا بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَسَيِّدًا
وَخَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ
وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَأُمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ
(٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ
أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَادَّكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّعْشِيِّ وَالْإِبْكَارِ *

قوله تعالى ﴿ هَٰذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله وضافتها الأشياء إليه دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لدنه تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام في تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم «هَٰذَاكَ» بالزمان قال الأستاذ الإمام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها المكان أى في ذلك المكان الذى خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء وتتهيج تخميه لو يكون له مثلهم وذهب المنسر (الجلال) كغيره إلى أن الذى بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فأكفه الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل حجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقرة وليس في الآية ما يدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعاراً بأن زكريا لم يكن قبل ذلك علماً بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بملوته . فان قيل إن تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب أن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هى التى أثارت فى نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الأستاذ الامام فى معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وما كه بالمعنى مع شيء من التصرف : إن زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم فى كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شمع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذى يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه فى ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء فى حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديراً بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بقلبين القلب ، فى حال استغراقه فى الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره فى عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة ، وقد أودن بسمع نداءه ، واستجابة دعائه . سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهى على غير السنة الكونية فأجابه بما أجاهه . وذلك قوله عز وجل .

﴿ فناده الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائى فناده الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فناده ببناء التانيث أى جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند إلى جمع المذكور الظاهر لا سيما إذا كان فى لفظه ناء كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءة تين لأنه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الآف الممالء ياء لأنها منقلبة عنها وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وإنما ركب بغلا واحدا وركب السفن وإنما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وإنما سمعه من رجل واحد وقد قيل إن منه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول فى تأويله فأن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر أن الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد . فلن يجوز أن يحمل تأويل القرآن
إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في ألسن العرب دون الأقل ، ما وجد
إلى ذلك سبيل ، ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه بمعنى واحد فيحتاج له إلى
طلب الخرج بالخلفي من الكلام والمعاني . وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة
من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم : **أما**
أما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي
أنه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكر في سورة مريم
بأطول مما هنا . فالصلاة دعاء والدعاء صلاة . وقد عطف « فنادته الملائكة » على
ما قبله بالغاء وحكاية ما قبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت
مريم فيه . فقول الرازي إن الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جدا
وأي دين لاصلاة فيه ولا دعاء ؟ ﴿ إن الله يبشرك بيحيى ﴾ أى بولد اسمه يحيى
كما في سورة مريم « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحزرة « إن »
بكسر الحزرة لأن النداء قول ، والباقون يفتحونها على تقدير الباء أى نادته بأن الله
يبشره وفيه إشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ ، فما هنا لا ينافي ما في سورة
مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد .
ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » في لغة بني إسرائيل . وهى من مادة الحياة فالاسم
يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من
النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهى
قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ أما تصديقه بكلمة
من الله فهو تصديقه بعيسى الذى يبشر الله به بكلمة منه أو الذى يولد بكلمة الله (كن)
فيكون أى بغير السنة العامة في تولد البشر ، وهى أن يولد الولد بين أب وأم . وقال
أبو عبيدة إن المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي . لأن الكلمة تطابق على الكلام
وإن كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم
أو الصلاح وعمل الخير . والحضور وصف مبالغة من مادة الحضر ومعناها الحبس
فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما ينافي الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكنوم للاسرار وعلى من يتمتع من النساء للجنة أو للعفة . وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا وذلك بحثوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا ؟ وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظاهرة في ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسل منها تدل على أن ترك التزوج أفضل بطلما . وليس يحجى بأفضل من أبيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين ، وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة ، لأنها قوام هذه الحياة الدنيا ، وسبب بقاء الإنسان الذي كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم وجعله خليفة في الأرض إلى الأجل المسمى في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروفا وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

✽ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأى عاقر ✽ قالوا : إن السؤال للتعجب . وأكثروا في ذلك السؤال والجواب ، وتقديم قول الأستاذ الامام في ذلك . وهو أفضل ما قيل فيه . ولبعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الانبياء عليهم السلام . ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وأن يكون قد قاله تشريفا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقم زوجته ✽ قال ✽ تعالى ، والظاهر أنه بواسطة الملائكة ✽ كذلك الله يفعل ما يشاء ✽ فانه متى شاء أمرا أوجده سببه ، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شىء . فعليك أن تفوض الأمر اليه في هذه الكيفية ✽ قال رب اجعل لى آية ✽ أى علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أوامنا إليها أنفأ زعمهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداؤهم بوحى الشياطين . ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للتثبت ، وروى ابن جرير عن السدى وعكرمة أن الشيطان هو الذى شككه في نداء الملائكة وقال له إنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وصححت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزؤ والنسخ الذى ينبذه العقل وليس في الكتاب ما يشير اليه ولو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلا هذا لكفى في جرحه

وَأَنْ يَضْرِبَ بِرِوَابِهِ عَلَى وَجْهِهِ ، فَعَفَا اللَّهُ عَنْ ابْنِ جَبْرِ إِذْ جَمَلَ هَذِهِ الرِّوَايَةَ بِمَا يَنْشُرُ
 ﴿ قَالَ آيَتِكَ أَنْ لَا تَكْلِمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ﴾ قِيلَ مَعْنَاهُ أَنْ تَعْجِزَ عَنْ خُطَابِ
 النَّاسِ بِحَصْرِ بَعْتَرَى لِسَانِكَ إِذَا أُرْدَتْهُ ، وَبِرَجْحِهِ أَنْ الْآيَةَ تَكُونُ بِغَيْرِ الْمُعْتَادِ وَقِيلَ
 مَعْنَاهُ أَنْ تَتْرَكَ ذَلِكَ مُخْتَارًا لِنَفْرَغِ لِعِبَادَةِ اللَّهِ وَيُؤَيِّدَهُ قَوْلُهُ ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا ﴾
 وَبِشَيْءٍ بِالْعَشَى وَالْأَبْكَارِ ﴿ وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ وَالْمُفَسِّرِينَ رَوَايَاتٍ سَقِيمَةٍ فِيهِ ، مِنْهَا
 أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ عَقُوبَةُ عَاقِبَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِهَا أَنْ طَلَبَ الْآيَةَ بَعْدَ تَبَشِيرِ الْمَلَائِكَةِ وَمِنْهَا
 أَنَّ لِسَانَهُ رَبَا فِي فِيهِ حَتَّى مَلَأَهُ وَمِثْلُ هَذَا السِّخْفِ لَا يَجُوزُ ذِكْرُهُ إِلَّا لِأَجْلِ رَدِّهِ عَلَى
 قَائِلِهِ وَضَرْبِ وَجْهِهِ بِهِ . وَفِي الْأَنْجِيلِ لَوْطَانَ جَبْرِيلَ قَالَ لَزَكْرِيَا ١ : ٢٠ وَهِيَ أَنْتَ
 تَكُونُ صَالِحًا وَلَا تَقْدِرُ أَنْ تَتَكَلَّمَ إِلَى الْيَوْمِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ هَذَا لِأَنَّكَ لَمْ تَصْدُقْ
 كَلَامِي الَّذِي سَيَتِمُّ فِي وَقْتِهِ ، وَقَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ : الصَّوَابُ أَنْ زَكْرِيَا أَحَبَّ بِتَقْنِضِ
 الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ أَنْ يَقْعِمَ لَدِيهِ الزَّمَنُ الَّذِي يُنَالُ بِهِ تِلْكَ الْمُنْحَةُ الْإِلَهِيَّةُ لِيُطْمِئِنَّ
 قَلْبُهُ ، وَيُبَشِّرَ أَهْلَهُ ، فَسَأَلَ عَنْ الْكَيْفِيَّةِ وَلَمَّا أُجِيبَ بِمَا أُجِيبَ بِهِ سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يَخْصَهُ
 بِعِبَادَةٍ يَتَعَجَّلُ بِهَا شُكْرُهُ ، وَيَكُونُ إِتِمَامُهُ إِيَّاهَا آيَةً وَعِلَامَةً عَلَى حُصُولِ الْمَقْصُودِ ،
 فَأَمَرَهُ بِأَنْ لَا يَكْلِمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بَلْ يَنْقَطِعَ لِلذِّكْرِ وَالْتِسْبِيحِ مَسَاءً صَبَاحَ مَدَّةِ
 ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَإِذَا احْتِجَّ إِلَى خُطَابِ النَّاسِ أَوْ مَأْإِلِهِمْ إِعْمَاءً ، وَعَلَى هَذَا تَكُونُ بَشَارَتُهُ لِأَهْلِهِ
 بَعْدَ مَضَى الثَّلَاثِ اللَّيَالِ . وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّمْزِ هَلْ كَانَ بِالْقَوْلِ الْخَفِيِّ وَتَحْرِيكِ الشَّفَتَيْنِ أَمْ
 بِغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَعْضَاءِ كَالْيَدَيْنِ وَالْحَاجِبَيْنِ وَالرَّأْسِ وَالْيَدَيْنِ لِأَنَّ الرَّمْزَ وَالْإِعْمَاءَ يَكُونُ بِكُلِّ
 ذَلِكَ . وَالْعَشَى مِنَ الزَّوَالِ إِلَى الْغُرُوبِ وَقِيلَ مِنَ الْغُرُوبِ إِلَى ذَهَابِ صَدْرِهِ مِنَ اللَّيْلِ
 وَقَالَ الرَّاغِبُ : مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى الصَّبَاحِ . وَالْأَبْكَارُ مِنَ الصَّبَاحِ إِلَى الضُّحَى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ
 وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي
 وَأَزْكِى مَعَ الرَّائِعِينَ *

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴾ معطوف على قوله « إِذْ قَالَتْ امْرَأَةٌ

عمران « متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به ، وإنما هو إلهام بمكاتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ، ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ما ينتص منها ، فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تعلفاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجل والتطهير قد فسر بمسح الخيض ، وبذلك كانت أهلاً للملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد . وروى أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وإنما لذلك لقبها بالزهراء . وقال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال ، واختار الأستاذ الإمام حمداً على ما هو أعم من هذا وذلك أي طهره مما يستتبع كفسفاس الأخلاق وضم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكل الهداية . وقال الأستاذ الإمام هو جعلها نكبة نبياً من غير أن يمسه رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالأعداد والتهئية . ويحتمل هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالموا زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة « ديههم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفي الأحاديث أن أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ﷺ ورضي عنهم .

﴿ يا مريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمي طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدي واركعي ﴾ مع الركعين ﴿ السجود التطامن والتدلل والركوع والانحناء ويستعمل في لازمه وسببه ، وهو التواضع والخشوع في العبادة أو غيرها ، وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المسلمين في المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد اطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال اللفظ في حقيقته وبجازه إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في أعمالها وصورتها ، ولكنهم طولوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتدلل لله تعالى .

(٤٤ : ٣٩) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَعَهُمْ آيَاتُهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

﴿ ذلك ﴾ الذى قصصناه عليك يا محمد من أخبار مريم و زكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهد أنت ولا أحد من قومك ، ولم تطلع على شيء منه فى الكتاب وإنما نحن ﴿ نوحيه إليك ﴾ بانزال الروح الأمين الذى خاطب مريم و زكريا بما خاطبهما به على قلبك وإفدائه فى روعك خبر ما وقع بين بنى إسرائيل فى ذلك وغير ذلك . فضمير « نوحيه » راجع إلى الغيب ﴿ وما كنت لديهم ﴾ إذ يلقون أفلامهم ﴿ أى قدامهم المبرية ، فالسهام والأرلام التى يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أفلاما ﴾ ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أى يستهمون بهذه الأفلام ويقترعون على كماله مريم ، حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم ﴾ إذ يختصمون ﴿ فى ذلك ولم يتفقوا على كمالها إلا بعد القرعة .

قال الأستاذ الإمام : أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وآخر خبر لقاء الأفلام لكفالة مريم وذكره فى سياق نفي حضور النبي ﷺ مجلس القوم وشهود ماجرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة ، وقد قالوا فى بيانها : ان كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعاً عن أحد معلوم عند منكرى نبوته فلم يبق له طريق للملم بها إلا مشاهدتها فنفاها تكميهاهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفة إلى وحى الله تعالى إليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من تعرف من المفسرين وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا (١٠٣ : ١٦) انما علمه بشر) و (٥٠ : ٢٥) قالوا أساطير الأولين اكتبها) قال : والصواب أن النكتة فى النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أفلامهم أى بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هى ان هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون المنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول : ويرد على هذا قوله تعالى فى آخر قصة يوسف (١٠٣ : ١٢) ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله (لسان الذين يلحدون اليه أعجمى

وهذا لسان عربي مبين) ورد أنهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية، وأنى للقين يمثل هذا العلم؟ عرف العربية أم لم يعرفها. فالقرآن لا يعتمد بذلك الشبهة إذ الألفى الناشئة بين الأميمين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كخبز أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعامل أن يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين بأمانته في الثقل ولا يختلف أحدهم المذكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته. ولا شك في أن آياته في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أهمهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم: بل كنا نعلمها. ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآيات الثلاث

أما المجاهدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما يرد به خصم على خصم ويقول المسلمون إننا نحتج على أن ملجأ به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم يتعلم شيئا كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما في الكتب السابقة نعهه مصححا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدنا حتى أن أعظمها وأشهرها كالأسماء المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولا. وقد تقدم الإلماع إلى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٦ : ٤١) وَنُيِّسَ لَكُمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٧ : ٤٢) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ ، قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣) وَتَعَلَّمَهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُنْحِي الْمَوْتَ بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩ : ٤٤) وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولِي إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ *

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ١٧) فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا الخ الآيات . وذكر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا أولاً لأنه كان

معه غيره . وفي لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) أن المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن البارئ عز وجل مما يملو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢) إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فكلمة « كن » هي كلمة التكوين ، وسيأتي تفسيرها ، وههنا يقال إن كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلماذا خص المسيح بإطلاق الكلمة عليه ؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب في المادة والعرف العام في البشر إلى أسبابها ، ولما فقد في تكوين المسيح وعلاق أمه به ما جعله الله سببا للخلق وهو تلقح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله ، وأطلقت الكلمة على المكون إيدانا بذلك أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور .

(الوجه الثاني) أنه أطلق على المسيح للإشارة إلى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله ، أي بوحية لآبائه . قاله الأستاذ الاسم والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧ : ١٧١) ولقد سمعت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) أنه أطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد إيضاحه لكلام الله الذي

حرفه قومه اليهود حتى أخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديًا محضًا ، قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للمطامير العادل بظل الله ونور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان ، قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وإزالة الشبهات والنحور يقات عنه .

(الوجه الرابع) أن المراد بالكلمة كلمة الإشارة لأمه . فقوله « بكلمة منه » معناه بخبر

من عنده أو بشارة ، وهو قول القائل : ألقى بني فلان كلمة سري بها بمعنى أخبرني خبرا فرحت به . قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (ولكنه ألفاها إلى مريم) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألفاها إليها قال فتأويل القول : وما كنت يا محمد عند القوم إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولد لك اسمع المسيح عيسى بن مريم . ثم قال مستدلا على هذا ما نضه : ولذلك قال عز وجل اسمع المسيح فذكر ، ولم يقل اسمع فؤدت والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذى هو بمعنى فلان ، وإنما هى بمعنى البشارة ، فذكرت كنياتها كما تذكر كناية
 النذرية والدابة والألقاب الخ ما أطال به فى المسألة من جهة العربية
 أما لفظ «المسيح» فعرب وأصله العبرانى «مسيحا» بالهمزة ومعناه الممسوح
 وهو لقب الملك عندهم ، لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى
 الملك بالدهن المقدس ، وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح ، وقد
 اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعيد
 إليهم ما فقدوا من السلطان فى الأرض ، فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمى بالمسيح
 آمن به قوم . وقالوا إنه هو الذى بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون
 أن البشارة لمسايات تأويلها ، وأنه لا بد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الأستاذ
 الإمام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : إن
 الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقل الظلم عنهم وقد
 فعل المسيح ذلك . فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر الناطق
 الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم حتى أرهقهم ذلك عبثا
 وتركهم يثنون من الظلم وأثقل التكليف . فرفع المسيح ذلك عنهم بارجاعهم
 إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم . أقول : وقد نقلوا عنه ما يفيد
 هذا المعنى ، وهو أن مملكته روحانية لا جسدية . وقد لاح لى عند الكتابة أن قوله
 تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به أن لفظ المسيح هنا أجرى مجرى العلم
 لا مجرى الوصف ، والعالم المشتق لا يشترط فيه أن يكون مسماه متصفا بالمعنى الذى
 يدل عليه إذا استعمل وصفا . فإذا وضعت لفظ «على» علما على رجل يصير مدلوله
 شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو أم لا وإذا سميت ابتنتك «ملكة» لم يكن
 لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذى وضع له اللفظ قبل العملية . وقد يجوز أن يلحج
 المعنى الذى ينقل لفظه إلى العملية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير
 لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة إلى ذكر شئ منها

وأما لفظ «عيسى» فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة موحدة
 وهذا يكثر فى المنقول من العبرانية إلى العربية . فسين المسيح وموسى شين فى
 (آل عمران ٣) (٢٠) (س ٣ ج ٣)

العبرانية وكذلك سين شمس فهي عندهم بمجمتين . وإنما قيل : ابن مريم مع كون الخطاب لها ، إعلاما لها بأنه ينسب إليها . لأنه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لى ولد ؟ » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجبها في الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة في الدارين ، فالوجيه ذو الجاه والوجاهة . والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه أصله وجه ، فنقلت الواو إلى موضع العين ، فقلت ألقا ثم اشتقوا منه . فقالوا جاء فلان بجوه ، كما قالوا وجه بوجه ، وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجبها ، ويقال إن لفلان وجها عند السلطان كما يقال إن له جاها ووجاهة ، وكأن الأصل في الوجيه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المسكنة في النفوس . وقال الإمام الغزالي : الجاه ملك القلوب . قال الأستاذ الإمام : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة في الآخرة ظاهر . وأما وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع إشكال لما عرفت من امتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصبته . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب واحترام ثابت في النفوس ، ولا يكون أحسد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل . ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا ، وأن ما جاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت . وقد بقى أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظواهر لظلمهم واتقاء شرهم وأولدها لهم والتزلف إليهم ، رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة : هي أن يكون الوجيه في مكان على ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون أنه مقرب من الله تعالى ولا يمكن أن يحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل في الدرس : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة . فقال الأستاذ الإمام : إن الآية لم تبين ذلك ، على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فما هي مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح أنظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقر بين ﴾ أى هو مع ذلك من عباد الله المقر بين إليه عز وجل . فما ينمكس عن أنظار الناظرين إليه هناك إلى مرايا قلوبهم حقيقى فى نفسه ﴿ ويكلم الناس فى المهد وكهلاً ﴾ قال الأستاذ الامام : الجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا يضر عطف الفعل على الاسم ، والكامل الرجل التام السوى من غير تقييد بسن معينة ، والكلام فى المهد يصدق بما يكون فى سن الكلام ، وهى سنة فأكثر ، وما يكون قبل ذلك ، وهو آية على كل تقدير . لأن تعديته إلى الناس تقييد أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الاطفال فى المهد لا يكون ذلك عادة . وفى قوله « وكهلاً » بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلاً سوياً كاملاً ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ ﴾ أى كيف يكون لى ولد والحال أننى لم أتزوج ، فإلى كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته فى وجهه ، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ وفى وجه آخر : للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ أى كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فإن من شأنه الاختراع والابداع ، أقوال : وعبر هنا بالخلق وفى بشارة ذكرى يا يحيى بالفعل ، وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيراً فيما يجرى على قانون الأسباب المعروفة . ولفظ الخلق يستعمل فى الابداع والإيجاد ولو بغير ما يعرف من الأسباب . فيقال : خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ، ولما كان إيجاد يحيى بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل ، وإن كان فيه آية لذكرى أن هذين الزوجين لا يولد لهما عادة . وأما إيجاد عيسى فهو على غير المعهود فى التوالد لأنه من أم غير زوج فى الظاهر فكان بالأمور المبتدأة بمحض القدرة أشبه ، والتعبير عنه بالخلق الباقى ، وإن كان له سبب روحانى جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتى ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم ، فريم لاعترفه . ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شئ . ولذلك أحالها فى البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ إذا قضى أمراً

أى إذا أراد شيئاً ، كما عبر في آية أخرى ، فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿ فإما يقول له
كن فيكون ﴾ قالوا إن هذا ورد مورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذه مشيئته والتصوير
لسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر ، بتشبيه حدوث ما يريد عند تملق
إرادته به حالاً بطاعة المأمور القادر على العمل للأمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر
التكوين . ومنه قوله تعالى (١١: ٤١) ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها
والأرض انقبضوا أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين) أى أراد أن يكونا فسكتا .
ويقابله أمر التكليف الذى يعرف بوحى الله لآبائنا . وقد مر الإلحاح لهذا من قبل
وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جوداً
على العادات ، وذوولاً عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم
دليل عقلى على استحالة ذلك لكانوا معذورين ، ولكن لا دليل لهم إلا أن هذا
غير معتاد ، وهم فى كل يوم يرون من شؤون الكون ما لم يكن معتاداً من قبل
فنه ما يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكشاف والاختراع ، ومنه ما لا يعرفون
له سبباً ويعبرون عنه بفلسفات الطبيعة . ونحن معاصر المؤمنين نقول : إن تلك الأشياء
المعبر عنها بالفلسفات ، إما أن يكون لها سبب خفى وحينئذ يجب أن تهدى هؤلاء
الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتى من غير طريق الأسباب المعروفة فلا
ينكروا كل ما يخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفى لم يقفوا عليه . ولا ينزل أمر
عيسى فى الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وإما أن تكون قد وجدت فى
الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الأسباب ، وحينئذ يجب أن يعترفوا بأن الأسباب
الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً ، وإذا كان الأمر كذلك
امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما بعده مستحيلاً لأنه لا يعرف له سبباً . ولعل
أبناء المصور السابقة كانوا أقرب إلى أن يصدقوا بأنكار غير المؤلف من أبناء هذا
العصر الذى ظهر فيه من أعمال الناس ما لو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من
خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد
الذاتى ، أى تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد . وهم يمحذون ويحذرون أن
يصلوا إلى ذلك بتجاربيهم . وإذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وأن كونه جائزاً لا يقتضى وقوعه بالفعل . ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بخبر الوحي الذى قام الدليل على صدقه .

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوى الذى يستولى على القلب ويستحوذ على المجموع العصبى يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد ، فكأن من سليم اعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض ، فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً ، وكأن من أمرى سقى الماء القراح أو نحوه فشر به معتقداً أنه سم نافع فمات مسموماً به ، والحوادث في هذا الباب كثيرة أثبتتها التجارب ، وإذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول : إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيب لها ولداً بمحض قدرته ، وهى على ما هى عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين ، انفعول مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعمل في الرحم فعل التلقيح ، كما يفعل الاعتقاد القوى في مزاج السليم فيمرض أو يموت ، وفى مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذى ورد في سورة أخرى متعلماً لهذا التأثير .

(الوجه الثانى) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، ويبيانه يتوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الأشباح . وهى أن الخلوقات قسمان : أجسام كثيفة وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذى يحدث في الكثيف الحى ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذى يكون من النمو أو يكون النمو منه . فلولا الهواء لما عاشت هذه الأحياء . والهواء روح ، ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح ، وأصلها روح بكسر الراء ، ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه . والماء الذى منه كل شيء حى مركب من روحين لطيفين ، وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكثيف واللطيف ، ولكنه أقرب إلى الثانى . والكثير بائنة من الأرواح وناهيك بفعلها في الأشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التى سميناها أرواحاً هى التى تحدث معظم التغير الذى نشاهده في الكون ، حتى أننا قد رأينا في هذا العصر من أسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماءنا اليوم أن ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الأمر كذلك في الأرواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وترى ، فلم لا يجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم !! إذا تمهد هذا فنقول : إن الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشراً ونفخ فيها ، فأحدث نفخته التلقيح في رحمها ، فحملت بعيسى عليه السلام ، وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا ؟ الله أعلم أما البحث في تمثيل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٩ : ١٧) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً إذا أنسأ الله لنا في الأجل ووقفنا للمضى في هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث .

ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ﴿قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الإرادة إلى العمل النافع، ويقف العامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الأحكام وأسرار المسائل. والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالماً به يبين أسرار لقومه ، و يقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ما أوحى إليه نفسه . وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما . والكلام معطوف على

قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» معترضة بينهما ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل﴾ أي يرسله أو يجعله بالياء أو النون - رسولا إلى بني إسرائيل : فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه ، كما قال الشاعر :

ورأيت روحك في الوغى مقلدا سيفاً ورحماً

وقال الاستاذ الامام : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة ، والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بني إسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع . قال كثير :

لقد كذب الواشون ، ما بحث عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية «برسيل» قال : وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أي ناظماً إلى بني إسرائيل ﴿أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾ أقول : والمعنى على التقدير الأول : أنه يرسله محتجاً على صدق رسالته بأنني قد جئتكم بآية من ربكم : وفسر الآية

بقوله ﴿أَنِّي أَنفُخُ فِيهِ طَيْرًا يَا ذَنبَنُ اللَّهِ﴾ قال الأستاذ الإمام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعاً من المفسرين ، وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير . أقول : وذكر الجلال كغيره أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتتحلها الحياة وتحرك في يده ، وقال بعضهم : بل تطير قليلاً ثم تسقط . قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى هذه التفصيلات ، بل نقف عند لفظ الآية . وغاية ما يفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ، ولكن لم يقل أنه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم إن شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى أن تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الإيمان موقوفاً عليها ، فإن كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال في قوله ﴿وَأُبرِءُ الْآكِلَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَى يَا ذَنبَنُ اللَّهِ﴾ وأنبيئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴿فان قصارى ما تدل عليه العبارة : أنه خص بذلك وأمر بأن يحتاج به . والحكمة في إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم ، وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتاج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام . ومن الغريب أن ابن جرير يروي عن ابن اسحق « أن عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال أجعل لكم من هذا الطين طائراً ، قالوا وتستطيع ذلك ؟ قال نعم يا ذَنبَنُ اللَّهِ ثم هيأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ، ثم قال كن طائراً يا ذَنبَنُ اللَّهِ ، فخرج يطير بين كفيه » فكان أنه اتخذ آية الله على رسالته ألوبة للصبيان . والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقضون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية إلا ما في أنجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (٥: ١١٠) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاء ، وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير يا ذَنبَنُ اللَّهِ فتنفخ فيها فتكون طيراً يا ذَنبَنُ اللَّهِ ، وإذ تبرئ الآكِلَةَ

والأبرص ياذى ، وإذ تخرج الموتى ياذى ، وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جثتهم بالبينات) فان جعل ذلك كله متملق النعمة يؤذن بوقوعه ، إلا أن يقال إن جعل هذه الآيات مما يجرى على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تمجديه به من أجل النعم واعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر .

ومقتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى كانت غالبية على جثمانية أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذى تمثل لها بشراسو يافسكان فجرد من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان إذا نفخ من روحه فى صورة رطبة من الطين تحملها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحانيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها بيدها زمنا ، ولكن روحانيته البشرية لا تصل إلى درجة إحياء من مات فصار ربما . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى . فانهم قالوا إنه أحيا بنتا قبل أن تدفن وأحيا اليعازر قبل أن يملى ، ولم ينقل أنه أحيا ميتا كان ربما . وأما إبراء الأكمة والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب إلى ما يعمد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض ، ويقول مجاهد : إن الأكمة من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور أنه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الأنبياء ومن دون الأنبياء .

﴿ إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتى إن كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ : أن قوله « فأنفخ فيه » يعود إلى الطير أو إلى ما ذكر .

﴿ ومصفا لما بين يدي من التوراة ﴾ أى أنه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصفا لها عملا بها ، ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجثتكم بأية من ربكم ﴾ قال الأستاذ الامام : أعاد ذكر الآية للفرقة بين ما قبلها وما بعدها ﴿ فأتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه ، وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية ، وقال فى ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى أقرب موصل إلى الله .

(٥٢ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بَأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٣ : ٤٦) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أُنْزِلَتْ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكْرُوهٌ وَمَكْرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ (٥٥ : ٤٨) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتَوْفِيكَ وَرَأَيْكَ إِلَى وَمُطَهَّرِكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخَذَكُمْ بَيْنَهُمْ فَمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦ : ٤٩) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذَّيْنَاهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧ : ٥٠) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ *

قال الأستاذ الامام : انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه وطوى ما بينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بذلك الآيات ، وهذا من إيجاز القرآن الذي انفرد به . فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع ما دلت عليه البشارة ، وعلم أنه ولد وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه - وهم بنو إسرائيل - الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالأيذاء وفي هذا من العبرة والتسلية للنبي ﷺ ما فيه وأن أكبر ما فيه الإسلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولا مفضية إليه حتما ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعي ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصاري إلى الله ﴾ أي توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعوته تاركين

لأجلها كل ما يشغل عنها من مخملين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين إلى الله منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خذاليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانحلال والانفصال من التقاليد السابقة ، والأخذ بالتعليم الجديد . وبذلك تنتهي الاستطاعة في تأييده فان نصر الله لا يكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح . والنصر لا يستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له . قال الأستاذ الامام ولا نتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه . أقول ولعل لفظ الحوارى مأخوذ من الحوارى وهو لباب الدقيق وخالصه لأنه من خيار القوم وصفوهم ، أو من الحور ، وهو البياض وفي حديث الصحيحين « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الأنبياء ﴿ آمنا بالله واشهد أنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لأمره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صوره وأشكاله وأحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « أحس » يستعمل في إدراك الحسى والمعنوى ففي حقيقة الأساس : أحسبت منه مكرا واحسبت منه بمكرا وما أحسنا منه خيرا وهل تحس من فلان بخير ؟ والمكرا من الأمور المعنوية وإن كان يستنبط من الأعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوى في الآية « تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس » وهو مبنى على أن معنى أحس الشيء أدركه بإحدى حواسه ، وان اطلاقه على ادراك الأمور المعنوية مجاز . شبه فيه المعقول بالمحسوس في الجلاء والوصول إلى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالأقوال والأعمال المحسوسة . وقال الأستاذ الامام : ان الجار في « إلى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وان لم يعرف أن مادة نصر تعدى بالى ، وذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى التجاؤ الانضمام ، لأن النصر يحصل بذلك . ويصح أن يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذى يدل عليه الأسلوب ، كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذى جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعية .

﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ معطوف على قولهم « نحن أنصار الله الخ » أى صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى ابن مريم ، قال الأستاذ الامام ذكر

الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والعلم الذي لا أثر له في العمل يشبه أن يكون مجرلاً وناقصاً لا يقينا وإيمانا . وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيقتبين له أنه كان مخطئا في دعوى العلم . ثم قال إن العلم بالشئ يظل مجرلاً مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحوار بين الاتباع بعد الايمان يفيد أن إيمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصروف لها في العمل ﴿واكتبنا مع الشاهدين﴾ للرسول بتبليغ الدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أى حالة الرسول مع قومه ، وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام قال ومن المعروف في الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من إقرارهم بالايمان والاتباع ﴿ومكروا ومكر الله﴾ أى ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كنا قال الجمهور ، وأقرهم الأستاذ الإمام . ولكن ورد في سورة الأعراف إضافة المكر إلى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧: ٩٩) فأمنوا بمكر الله ؟ فلا يأمّن مكر الله إلا القوم الخاسرون) والمكر في الأصل التدبير الخفي المنضى بالمكور به إلى مالا يحاسب ولما كان الغالب أن يكون ذلك في السوء لأن من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج إلى اخفاء تدبيره غلب استعمال المكر في التدبير السيء وإن كان في المكر الحسن والسيء جميعا قال تعالى (٣٥: ٤٣) استكبارا في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) ووجه الحاجة إلى المكر الحسن أن من الناس من إذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مر به أو متولى شؤونه إلى أن يحتال عليه ويمكر به ليوصله إلى مالا يصح أن يعرفه قبل الوصول . إذ يوجد في الماكرين الأشرار والأخيار ﴿والله خير الماكرين﴾ فان تدبيره الذي يخفى على عباده إنما يكون لأقامة سننه وإتمام حكمه وكلها خير في نفسها وإن قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الأستاذ في تفسير «خير الماكرين» بناء على أن المكر في نفسه شر : أى ان كان في الخير

مكر ، فكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرم هو الموجه إلى الشر .

﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ﴾
 أي مكر الله بهم ، إذ قل لنبيه إني متوفيك الخ فإن هذه بشارة بأنجاهم من مكرم
 وجعل كيدهم في نحرم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة
 والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما . ومن ثم استعمل بمعنى الامانة قال تعالى
 (٣٩ : ٤٢) الله يتوفى الأنفس حين موتها) وقال (٣٢ : ١١) قل يتوفاكم ملك
 الموت الذي وكل بكم) فالمتبادر في الآية : إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان
 رفيع عندي ، كما قال في ادريس عليه السلام (١٩ : ٥٣) ورفعناه مكانا عليا)
 والله تعالى يضيف إليه ما يكون فيه الأبرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما
 قال في الشهداء (٣ : ١٦٩) أحياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤) ان المتقين في
 جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما تطهيره من الذين كفروا
 فهو أتجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه ويريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه
 القارئ الخالي الذهن . من الروايات والأقوال . لأنه هو المتبادر من العبارة ، وقد
 أيدناه بالشواهد من الآيات ، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق
 على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده . وهاك ما قاله
 الأستاذ الإمام في ذلك :

يقول بعض المفسرين « إني متوفيك » أي منومك ، وبعضهم إني قابضك من
 الأرض بروحك وجسدك « ورافعك إلى » بيان لهذا التوفي ، وبعضهم إني أنحيك
 من هؤلاء المعتدين ، فلا يتمكنون من قتلك ، وأميتك حثف أنك ثم أرفعك إلى
 ونسب هذا القول إلى الجمهور ، وقال : للعلماء ههنا طريقتان أحدهما وهي المشهورة
 أنه رفع حيا بجسده وروحه ، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشر يعثنا
 ثم يتوفاه الله تعالى . ولم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف . وأجاب
 هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع في التوفي بأن الواو لا تفيد
 ترتيبا - أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في
 الكلام البليغ إلا لنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع إذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفع المسكينة .
 (قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفى على معناه الظاهر المتبادر وهو الأمانة العادية وأن الرفع يكون بعبده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه . فان الروح هي حقيقة الانسان والجسد كالنوب المستعمار ، فانه يزيد وينقص ، يتغير ، والانسان انسان لأن روحه هي (قال) : لصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان نجر بجانب أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادى لأنه من أمور الغيب والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي لأن المطلوب فيها هو اليقين . وليس في الباب حديث متواتر ، وثانيهما تأويل نزوله وحكمه في الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها . وهو حكمها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يبرز حزمهم عن الجلود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ، ويوقفهم على فقها والمراد منها ، ويأمرهم بمراعاته وما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحرى كمال الآداب ، أى ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جردوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه ، وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمتها كان لابد لهم من إصلاح عيسوى يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقي . وكل ذلك مطوى في القرآن الذى حججوا عنه بالتقليد الذى هو آفة الحق وعدو الدين في كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذى يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقييد بالرسوم والظواهر هذا ما قاله الأستاذ الامام فى الدرس مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك تأباه ولا هل هذا التأويل أن يقولوا : ان هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال : إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقياس الذى تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها . وان القرآن أعظم هاد إلى هذه

الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك . وسنعود إلى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقاً وأكل آداباً وأقرب إلى الحق والفضل ، وأبعد عن الباطل والاعتداء ، أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لأشد الناس اتباعاً له بل كانوا مغلوبين لليهود فتعين أن يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر ، فإن اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواظقة جاء بها وليس عندنا شيء عن الأستاذ الامام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ فإن فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴾ ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول : فيه التفات عن الغيبة إلى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشتمل الاختلاف بين أتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعاً يوم الحساب الحق في كل ماختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين ورياء الجاحدين .

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبتهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأثم عليهم وبمكدهم فبهم وللعذاب الآخرة أجزى وهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأثم وإما في الآخرة فقط ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالأنبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿ نزلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الأحكام ، فيهدي المؤمنين إلى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليعتظ المنعظون ، ويصل إلى مقام الحكمة العارفون . وليس لدينا عن الأستاذ

الامام شئ في هذه الآيات الثلاث .

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ
مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ
الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا
وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥)
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ *

أقول : بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه في
الإيمان والكفر به كشف شبهة المنتونين بخلقه على غير السنة المعتادة والحاجين فيه
بغير علم ، ورد على المكبرين لذلك فقال ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ أي إن شبهة
عيسى وصفته في خلق الله إياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك . ثم فسر هذا
المثل بقوله ﴿ خلقه من تراب ﴾ أي قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب ميت
أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا الزوجة ﴿ ثم قال له كن فيكون ﴾ أي ثم كونه تكوينا
آخر بنفخ الروح فيه . وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن يقول هنا :
ثم قال له : كن فكان . ولكنه قال « فيكون » لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل
المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطر لي الآن أنه يجوز أن
تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى : ثم قال له كلمة التكوين التي هي
عبارة عن توجه الإرادة إلى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا في مثل قوله
تعالى (٦ : ٧٣) وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن
فيكون ، قوله الحق (ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا . لأن قول التكليف من
صفة الكلام ، وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه منصرفاً . والعطف ثم إيمان التكوين الآخر يقيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أو تقلب في أطوار مختلفة كما تقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤) وقد خلقكم أطواراً) وقوله عز وجل (٢٣ : ١٢) ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلالة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يهبون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلازما ، ومنها تكون أصلنا في ذلك الطور ، لأنه تعالى يقول إنه خلقه من تلك السلالة ؛ ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ، ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة والعلق إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام يكسى لحماً ، وقد عده هذا طوراً واحداً ، ثم أنشأ خلقاً آخر وهو الطور الأخير . ثم ذكر أن له طوراً آخر في الموت وطوراً آخر في البعث وهو آخر أطواره ، فكل طور من الأطوار التي قبل الموت حادث وحادثه لأول مرة لم يكن مسبقاً بنظير ولم يكن معتاداً وإنما وجد بعيشة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة أن يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا . ولا يمجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله : قلنا إن هذه الآيات سبقت في معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن الله تعالى أن يصطفى من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله ، فلا وجه لانكار اصطفاؤه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران ، ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به ، وما كان من كفر بعض قومه به ورمى أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيماناً صحيحاً بل اختلفوا به افتتاناً لكونه ولد من غير أب وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل في أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلهاً وإنساناً . فضرب

الكافرين وللمفتونين مثل خلق آدم من تراب . وهو حجة على الفرقين من اليهود والنصارى ، ولا شك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذلك قد خلق من التراب ، وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخليفة يشبه بعضه بعضاً ، فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقتها وعلما ولا شيء منه يغريب عند الموجد المبدع . أما القوانين المعروفة في علم الخليفة فهي قد استخرجت مما نعهده وأشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة إعدادها كيف وإننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها وتروى ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلمات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى . وما يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلمات شيئاً مطردة محكمة لم تظهر لنا . وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضى تفضيله عليهم . فكيف تقتضى أن يكون إلهاً ؟ وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فأدم قد خلق من غير جنسه ، فهو أولى بالمزية لو كانت وبالذات كما إن صح ، على أن ما نعرف من أمر الخليفة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعلمه ، وماذا العقل من الرابطة بين الحس والنطق في الإنسان مثلاً ؟ بل ماذا العقل من أمر حبة الخنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟

ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره ويده ملكوت كل شيء .

﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ في أمره ، القائلين فيه بغير علم ، فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولاً يظهر علمك الحق وأرقيهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونسأكم وأنفسنا وأنفسكم ﴾ ثم نبتهل ﴿ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع ، والقوم تلاعنوا . وفسر الابتهال هنا بقوله ﴾ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهلة وقد ورد من عدة طرق : أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا . أخرج البخارى ومسلم « أن العاقب والسيد أنبيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنها ، فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله إني كان نبياً فلا نعنا . لا فلنح أبدأ ولا عقبنا من بعدنا . فقال له : تعطيك ما سألت ، فابعت معنار جلأ أميننا

فقال : قم يا أبا عبيدة، فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة « وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحك عن ابن عباس « أن ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد، فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية . فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى قرية النضير وبني قينقاع، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذي نجيده في التوراة . فصالحوا النبي ﷺ على ألف حلة من صفر وألف في رجب ودرهم » وروى في الصلح غير ذلك . ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروى أن النبي ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهما السلام والرضوان وأخرج بهم وقال « إن أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفي رواية لمسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال « لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسينا وقال : اللهم هؤلاء أعلى » وأخرج ابن عساکر عن جعفر ابن محمد عن أبيه « قل تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال « نجاه بأبي بكر وولده وبكر وولده وبعثان وولده وبعلي وولده والظاهر أن الكلام في جماعة المؤمنين .

قال الأستاذ الإمام : الروايات متفقة على أن النبي ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة « نساءنا » على فاطمة وكلمة « أنفسنا » على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويحها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بقرته لاسيما إذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم . وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجاهدين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجلا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنون رجلا ونساء وأطفالا ويتהלون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امتثالهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون ورزأهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين
وأني لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين
في صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى في طلب لعنه وإبعاده من رحمته ؟ وأي
جراحة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا ؟

قال : أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى
عليه السلام لحسينا في بيانه قوله تعالى (من بعد ما جاءك من العلم) فاعلم في هذه
المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين وفي قوله (ندع أبناءنا وأبناءكم) الخ وجهان
أحدهما أن كل فريق يدعو الآخر فأتهم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباق
وثانيهما : أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا
وأنتم كذلك ، ولا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس ، وإتما
الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخييص

أقول : وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال في الاجتماع للمباراة
القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبني على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الأمور العامة
إلا ما استثنى منها ككونها لا تباشر الحرب بنفسها بل يكون حفظها من الجهاد خدمة
الحار بين كدأوة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم أن الحكمة في الدعوة إلى المبالغة هي
إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه ، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين في اعتقادهن
كالمؤمنين لما أشرهن معهم في هذا الحكم . فإين هذا من حال نساءنا اليوم . ومن
اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي أن يكن عليه ؟ لا علم لمن بحقة ثق الدين ولا بما بيننا وبين
غيرنا من الخلاف والوفاق ، ولا مشاركة لرجال في عمل من الأعمال الدينية ولا الاجتماعية
فهل فوض الاسلام على نساء الأغنياء لاسيما في المدن أن لا يعرفن غير التطرس
والتطرز والتورن^(١) وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والوادي أن يكن كالأتان الحاملة
والبقرة العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في
شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر ربهم ، فوضعوا النساء في
هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهم ، وضعفت ديانتهن .

(١) التطرس : التثوق في الطعام والشراب ، أي تحرى الطيب منهما ، والتطرز
في اللباس توخي الفاخر النفيس منه ، والتورن المبالغة في التطيب والتنعم

ونحفت إنسانيتهم، وصرن كالدواجن في البيوت، أو السوائم في الصحراء، أو السواقي على السواقي والآبار، أو ذوات الحرث في الحقول والغيطان، فسادت تربية البنين والبنات، وفسد الفساد الاجتماعي من الأفراد إلى الجماعات، فعمد الأسر والعشائر والشعوب والقبائل، أبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقا، حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن، ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهم في العلم والأدب وشؤون الحياة. منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدى الإسلام وما جاء به من الإصلاح، ومنهم من يطالب به تقليدا لمذنية أوربا. وقد استحسنفت الدعوة الأولى بالقول دون العمل، وأجيببت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها بالقول، فأنشأ المسلمون يعمون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعرف بآلات المهور وبعض أعمال اليد كالنظاظة والتطريز، ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الأخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته

﴿ إن هذا هو القصص الحق ﴾ في شأن المسيح وماعده من قول القائلين له إنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله إلا الله ﴾ الذي خلق كل شيء وليس كمثل شيء. فأى معنى تتصورون من معانى الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله هو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد في عزته في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته، أو ندا في ربوبيته، وما الولد إلا نسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه. وهو تعالى فوق الأجناس والأنواع وفوق التصورات والأوضاع

﴿ فان تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة إلى المباهلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فان الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس بإصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ولا بصيرة تعضده وإفساد العقائد إفساد للعقل وهو رأس كل فساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ، فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ (٥٨ : ٦٥) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ
وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥٩ : ٦٦)
هَؤُلَاءِ حُجَّتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ
لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ
إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨ : ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ
وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ *

لما يبين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة
العقلية على الغالين فيه بجملة ربا وإلهانم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير - كما
يقال - بما دعاهم إلى المباحلة لم يبق إلا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب
اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾
الآية . قال الأستاذ الامام : السكلا من أول السورة في اثبات نبوة النبي ﷺ
والرد على المنكرين . وقد ظهر بالدعوة إلى المباحلة انقطاع حجج السكابين
ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم الوهية المسيح ، وفقد
اليقين يتزلزل عند ما يدعى إلى شيء يخاف عاقبته . فلما نكوا دعاهم إلى أمر آخر
هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء ، وهو سواء بين الفرقين
أى عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر ، وقد فسر به قوله ﴿أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾

ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا أرباباً من دون الله﴾ أقول المراد بهذا
تقرير وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية ، وكلاهما متفق عليه بين الانبياء ، فقد كان
إبراهيم موحداً صرفاً . وقد كان الأساس الأول لشرعية موسى قول الله «ان الرب
إلهك لا يكن لك آلهة أخرى . أما لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة مائة في السماء من
فوق ومائة في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهم ولا تعبدهم»
وعلى هذا درج جميع أنبياء بنى اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وم لا يزالون ينقلون عنه في المجيل بوحنا قوله : (ير ١٧ : ٣) وهذه هي الحياة الابدية
 ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته وغير ذلك من
 عبارات التوحيد وكان يحتاج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو
 لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة ، أما
 الوصايا العشر ورأسها التوحيد والنهي عن الشرك فلم ينسخ منها شيئاً قال الأستاذ
 الامام : المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف
 فيه لآله واحد ، وهو خالقه ومدبره وهو الذي يعرفنا على ألسنة أنبيائه ما يرضيه من
 العمل وما لا يرضيه . ففعلوا بنا تنفق على إقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض
 الشبهات التي تعرض لها ، حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبي المسيح شيئاً فيه لفظ
 ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذي اتفق عليه
 الأنبياء . فان سلمنا أن المسيح قال : انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله
 يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادته أمه ، أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك
 أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاخلاص له بالتصريح
 الذي لا يقبل التأويل . وأقول : ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية
 أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، حتى إن تلاميذه لم يكونوا
 يفهموه إلا بعد تفسيره . ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً إلى أمد بعيد ، ولفظ
 ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على اسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً . أما هذه
 النزغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه
 وإنما يروجونها بأفيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي
 العرب « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »
 قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية ، فأما وحدانية الألوهية
 فهي قوله « أن لا نعبد إلا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والإله هو المعبود الذي
 تنوله العقول في معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها أن السلطة الغيبية له وحده
 وأما وحدانية الربوبية فهي قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » فالرب
 هو السيد المربي الذي يطاع فيما يأمر وينهى ، والمراد هنا من له الحق بالتشريع

والتحليل والتحرير كما ورد فى حديث عدى بن حاتم قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى عنق صليب من ذهب ، فقال باعدى اطرح عنك هذا الوزن وسمعه يقرأ فى سورة براءة (٣١: ٩) اتخذوا أحياءهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له . يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم ، فقال : أليس يمحرون ما أحل الله فيمحرون ، ويحلون ما حرم الله فيحلون ؟ فقلت بلى « وسئل حذيفة رضى الله عنه عن الآية ؟ فأجاب بمثل ذلك . قال الأستاذ الإمام : كان اليهود مؤحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقايتهم فى كل حين ، وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا ، وهى مسألة تفاقم أمرها فى بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس . ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه فى ذلك قول أحد .

قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا إلا أن يعبدوا غير الله بالتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الأرباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه إلى غيره فى طلب نفع ولا دفع ضرر ولا نحل إلا ما أحله ولا نحرم إلا ما حرمه . قال الأستاذ الإمام : الآية حجة على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يستند إلى المعصوم . أقول : يعنى فى مسائل الدين البهجة العبادات والحلال والحرام . أما المسائل الدينوية كالتقضاء والسياسة فهى مفوضة بأمر الله إلى أولى الأمر ، وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد . فما يقررونه يجب علىحكام المسلمين أن ينفذوه وعلى الرعية أن يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء فى العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للإسلام بل جعل مخالفتهم فيه هى عين الإسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الأصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب إلى الاسلام

كما ثبت في كتبه إلى هرقل والمقوقس وغيرهما . وهذا نص كتابه ﷺ إلى هرقل
عاهل الروم كما في رواية البخارى :

« بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى
أما بعد ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن
توليت فإن عليك إثم اليريسيين و « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا
وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا » الآية إلى آخرها .

فلولا أن هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة إلى
الإسلام فهل يعذر من يؤمن بها إذا هو أدخل فيها باجتهاده ، ما ليس منها فاتخذ
له اندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعما أنهم وسائل يقربونه إلى الله
زلفى ، ويشفعون له عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك فى الألوهية
بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذى يشبه به الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ،
بالمحك الجاهلين والأمرء المستبدين ، ولا اجتهاد فى العقائد ، ولا قياس فى
أصل الإيمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها إذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء
الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة فى الدين ، وشرعا متبعا فى
التحليل والتحرير ، وذلك عين الاشراك فى الربوبية ، والخروج عن هداية الآية
القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى (٤٢ : ٢١) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين
ما لم يأذن به الله) وقوله (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا
حلال وهذا حرام) فالله تعالى قد حدد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت
عن أشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ، ونهانا بنبه أن نهت عما سكت عنه
وأن نزيد فى الدين برأينا واجتهادنا وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به
مصلحتنا فى الدنيا فهذا هو هدى الآية وما يعقلها إلا العالمون .

روى ابن اسحق بسنده المتكرر إلى ابن عباس قال اجتمع نصارى نجران
وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت الأخبار ما كان إبراهيم
اليهوديا . وقالت النصارى ما كان إبراهيم الا نصرانيا ، فأنزل الله ﷻ يا أهل الكتاب

لم تحاجون في ابراهيم ﴿ الآية . كذا في اَباب القول . وأقول جاءت هذه الآية
والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وبيان أنه دين جميع
أنبيائهم الذين يدينون باجلالهم ، وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله
موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الثناء عليه في العهد العتيق والعهد
الجديد ، كما كانت قريش تجله وتدعى أنها على دينه ، فأراد تعالى أن يبين لهم جميعا
أن هذا النبي الكريم الذي كانوا يحلون له لم يكن على شيء من تقاليدهم وإنما كان
على الاسلام الذي يدعونه هو إليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فيبدأ بالاحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من
بعده ﴾ أي فإذا كان الدين الحق لا يمدو التوراة كما تقولون أيها اليهود ، أولا
يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى ، فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب
ثناءكم وثناء من قبلكم ، ﴿ أولا تعلمون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن أن يكون
تأبعا له . فان خطر في يالك أيها الفارسي أن هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك
معي إلى تفسير الآية الثالثة .

﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ﴾ ما ، وهو خبر عيسى فقامت عليكم
الحجة بأمكم من خلاف الاقراط إذ قال إنه إله ، ومنكم من غلا في التفريط إذ قال إنه
دعى كذاب ، ولم يكن علمكم القليل به عاصما لكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانيا ! أليس الواجب عليكم
أن تتبعوا فيه ما يوحى به الله إلى عبده محمد ﷺ ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم
يبين تعالى ما يعلم من أمره قتال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان
حنيفاً ﴾ أي ما تلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلماً ﴾
وسببه إلى الله تعالى وسنده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾
الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون أنهم على ملة ابراهيم ، وهم قريش ومن
وافقهم من العرب . وهذا من الاحتراس ، فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب
بالحنفاء ، حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك . فلما وافقهم القرآن على
إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى الأقوى احتسب عسا يومه

الاطلاق من إرادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على إجلاله وادعاه دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلاً عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد ، مسلماً خالصاً لله تعالى وليس المراد بكونه مسلماً أنه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الشريعة بالتفصيل فإنه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والإنجيل من بعده ، وإنما المراد أنه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (١٩) أن الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فإن ما في كتبهم عن ابراهيم لا يعده وما كان النبي يدعوهم إلا إليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية . وما كان سلفهم الصالح كذلك .

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أى أجدرهم بولايته وأحرامهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء ، وأهل الاخلاص في الأعمال الذي لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان . فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تغنى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والأولياء (٢٦ : ٨٨) يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إك من أتى الله بقلب سليم) بأخذ بحقيقة الإسلام الذي شرع لتقية القلوب وتركبة النفوس واعداد الأرواح في الدنيا إلى الدرجات الدلى في الآخرة ﴿ والله ولى المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون إلى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ، ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . فلنأله تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجود على التقاليد الطاهرة الغافلين عن روح الاسلام المقتونين باتخاذ الأولياء والأمراء هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء الاستناد الامام وما قلناه موافق لاطريقته .

(٦٩: ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٧٠: ٦٣) يَٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ؟ (٧١: ٦٤) يَٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٧٢: ٦٥) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٣: ٦٦) وَلَا تَوْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ أَتَبَعَ دِينَكُمْ، قُلْ إِنِّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ، أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ، قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ (٧٤: ٦٧) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام الذي كان عليه ابراهيم والأنبياء لبيان حالهم في ذلك . وقد قال المفسرون إن اليهود دعوا معاذاً وحذيفة وعماراً إلى دينهم فأُنزل الله ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم﴾ الآية . ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصاً على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة إلى دينهم أم لا . وليس الإضلال خاصاً بالدعوة ، بل كانوا يلقون ضرراً من الشك في النفوس ليصدوها عن الاسلام . من أغربها ما في الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمراً وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة ، وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضللة ﴿وما يضلون إلا أنفسهم﴾ قال الأستاذ الامام معناه أنهم يتوجههم إلى الاضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتي به النبي ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً . فهم يعمشون بمقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يعمدون عليه ، فإن الكلام في المحاجة وبيان

اعوجاج طريقة المضلين . وأما العقاب في الآخرة على الاضلال فهو مبين في مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغيره ومن بالتدبير . ولكل مقام مقال . أقول : وقد أورد الرازي نحو مقاله الأستاذ الامام ووجهها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين : ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائفين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه ولكن ينشأ هذا قوله «وما يشعرون» وهم قد شعروا بخبيثتهم في الاضلال ولكنهم لانهم اكتم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المنهمك في الشيء لا يكاد يظن لعواقبه وآثاره .

ثم إنه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلمهم يلتفتون إلى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة إضلال غيرهم فقال ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ ذهب الرازي إلى أن هذه الآية موجهة إلى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي ﷺ وما قبلها موجهة إلى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها إشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين ، والكفر بها عسارة عن عدم العمل بها . والختار عندي أن الخطاب هنا موجه إلى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي ﷺ وحقيقة ما جاء به من القرآن وغيره . وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معني وحسا . وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنهي عليهم ما يليق عن يكابر الوجود ويحجج المشهود .

﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾ أي تضلطون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل الخير والتخير والبشارة بنبي من بني اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة . لم تضلطون هذا بالباطل الذي ألقته به أخباركم ورواياتكم من التأويلات والآراء وتجمعون كل ذلك ديننا يجب اتباعه وبحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فليس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والأحكام . وقوله ﴿وتكفرون الحق وأنتم تعلمون﴾ خاص بالبشارة بالنبي ﷺ . والصواب أن هنا عام أيضا فانهم كانوا يكتفون ببعض

الاحكام اتباعا للهوى ، فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا
وياً كانوا بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون
من الكتاب كما سيأتى فى سورة المائدة وغيرها إن شاء الله تعالى
والآية حجة على الخشوية المقلدين من هذه الأمة الذين يخلطون الحق المنزل
بآراء الناس ويجمعون كل ذلك ديناً سماوياً وشرعاً إلهياً

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين
آمَنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطى فى أسباب النزول
دوى ابن اسحق عن ابن عباس قال «قال عبد الله بن الصيف وعدى بن زيد
والخارث بن عوف بعضهم لبعض : أعالوا تؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة
وتكفرونه عشية حتى تلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كالنصراني فيرجعون عن
دينهم فانزل الله فيهم «يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» إلى قوله «واسع
عليهم» أقول : وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض :
«أعطوهم الرضى يديهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقكم ويعلموا
أنكم قد رأيتم فيها ماتكروهم ، وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا
عن السدى أنه قال « فيها كان أحبار قرى عربية إثني عشر جباً فقالوا لبعضهم
أدخلوا فى دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق ، فاذا كان آخر
النهار فاكفروا وقولوا إنا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسالناهم فحدثونا أن محمداً
كاذب ، وأنتم استم على شيء ، وقد رجعنا إلى ديننا فهو أعجب اليان من دينكم لعلهم
يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم ؟ » فأخبر الله عز وجل رسوله
ﷺ بذلك . وروى أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول . فقد أخرج ابن
جرير عن مجاهد قال « يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار فكراً
منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه »

وقال الأستاذ الامام : هذا النوع الذى تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام
مبنى على قاعدة طبيعية فى البشر ، وهى أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من
يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أناس فيان من شؤون

الذي ﷺ عند ما دعاه إلى الإسلام « هل يرجع عنه من دخل في دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا » وقد أرادت هذه الطائفة أن تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر هؤلاء بطلان الإسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الإنسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فإن قيل : إن بعض الناس قد ارتدوا عن الإسلام بعد الدخول فيه رغبة لاحيلة ومكيدة ، كما كاد هؤلاء . فإذا نقول في هؤلاء ؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى ، وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه ، فإذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء ، ويظهر لي أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكائد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه ، لأن مثل هذه المكائد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين ، فانها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان ، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الأمر بذلك مع الآيات النافية للإكراه في الدين والمنسكرة له فيما رأى . وقد أفنيت بذلك كما ظهر لي والله أعلم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ هذا من قول الكاثنتين من أهل الكتاب وآمن له : صدقه وسلم له ما يقول . قال تعالى (٢٩ : ٢٦ فآمن له لوط) وقال حكاية عن أخوة يوسف (١٢ : ١٧) وما أنت بمؤمن لنا . وقال الأستاذ الإمام : إن الإيمان يتعمد باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (ويؤمن المؤمنون) أي فيكون تصديقهم خاصا تضمن معنى رائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعيمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا ، وهذا من الانتكاس الذي يحول بين أهله وبين كل خير . وإننا نرى من الناس من يحاول تغريب قومه بمحلمهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وإن كان حسنا . فعمود الله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداة على لسان من شاء من عباده لا تنقيد مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير « أ أن » يوزن مع تليين الثانية والباقيون بهمة واحدة - ففيه وجهان. أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ما سبقه. والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يؤتى عليكم الحججة عند ربكم، أي لا تعرفوا أمام العرب مثلاً بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني إسرائيل الخ وهذا مبنى على أنهم كانوا ينكرون جوار بعثة نبي من العرب بألسنتهم مكابرة وعناداً للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقاداً وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم إلا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والمخادعة. وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور. هذا باظهر لى وهو نحو ما جرى عليه الزمخشري في الكشف كما رأيت بعد قال: أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم. أردوا: أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا نقشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام. (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى » والضمير في يحاجونكم لأحد لأننا في معنى إجمع معنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة. فان قلت فما معنى الاعتراض؟ قلت: معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الإسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحبيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين. وكذلك قوله تعالى ﴿ قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري أي فهو مؤكداً للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجي بعد تمام الكلام. كقوله (وكذلك يفعلون) بعد قوله (٢٧: ٣٤ إن الملوك إذ دخلوا قرية أفسدوها)

قال النيسابوري فان قيل إن جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالانقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند اتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الأمر بإفشاء هذا التصديق فيما بين اتباعهم بل المراد أنه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن إلا عند خصوصيتكم وأصحاب أسراركم . على أنه يحتمل أن يسكون شائما ولو كان البغي والجسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم . هذا ما قاله وهو مبني على أن المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا إذا قال لكم قائل إنه يجوز أن يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتكم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الأصول ما هو مشهور وإذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم دينهم إذا قالوا بهذا الجواز كالمعتقين معهم على المكابرة والمكيدة للتنفير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة لامتخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء قلت قل التغال يحتمل أن يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولوا باطلا لاجرم أدب رسول الله ﷺ بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكيه تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ، أو لا إله الا الله ، أو تعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اهـ

أقول : ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتى » لاسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار بخادعة واكفروا آخره مكيدة ولا تؤمنوا إيمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم وأقرم على ما أنتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحدكم محمد ﷺ مثل ما أوتيتهم من النبوة والوحي أو بسبب ما يخشى من محاجته

لكم عند ربكم في الآخرة . والسببية معلقة بالنهي ، أى لا يكن إتيان عهد بدين حق وشرع إلهي كالذي أوتيتهموه على لسان موسى سببا في الإيمان له
وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام: فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه - أى وجه كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال : إن المصدر الذي يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف لعلم به من قرينة الحال والخطاب . والمعنى أتيان أحد بمثل ما أوتيتهم يحملكم على الإيمان له ، وإن لم يتبع دينكم ؟ أى إن هذا منكرا لا ينبغي أن يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لأحد

الوجه الثاني : أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم » من كلام الله تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر . وتقرر المعنى عليها : أتسكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى أحد ما أوتيتهم ؟ أو : أيتاء أحد مثل ما أوتيتهم يحملكم على ذلك الباطل ؟ : يستعمل على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم إذ وردت « أو » بمعنى « حتى » أو بمعنى الواو كاقيل . أو التقدير لأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم ولما يتصل بذلك محاجبتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك . وأما قراءة الجمهور فيجوز أن تحمل على هذه القراءة . لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بالمحض القول وكيفية الأداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن الهدى الذي هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم ويحاجوكم به عند ربكم في الآخرة ، أى وذلك جائز داخل في مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك عقبه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتية من إ شاء) فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى . وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى (قل إن الهدى) إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله (أن يؤتى) استفهام إنكارى على القراءتين والمعنى : أتفعلون ما تفعلون من الكيد للمؤمنين ، ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم الخ . وعندي أن في الكلام لغا ونشرا مرتبا وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عن لم يتبع

دينهم أو عدم الايمان لهم إذا هم ادعوه ويشهد لهذا الأخير : قوله تعالى حكاية عنهم (٧٦:٢) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم (هذا ما فتح الله على به وله الحمد . وما عدا هذا مما أكثروا فيه فانتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف . وختم الآية بـ **وله** والله واسع عليم **﴿﴾** لبيان سعة فضله وإحاطة علمه بالاستحقاق له وللأشعار بأن اليهود قد ضيقوا برغمهم حصر النبوة فيهم - هذا الفضل الواسع وجعلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المفروين من أهل الكتاب الذين حجروها بجهلهم فقال **﴿﴾** يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم **﴿﴾** فهو يجعل من يشاء نبيا ويمشه رسولا ومن اختصه بذلك فأنما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه ، وإن جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابي الأفراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى الله عن ذلك

(٦٨ : ٧٥) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بلى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُسْكَنُهُمْ وَلَا يَنْظَرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب ، تمثلها طائفة أخرى نخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين وتأويلا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الأستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ﴾ الخ . هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخالص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتدأها بالمطف يشعر بمطوف محذوف حذف إيجازاً ، لأن السياق لا يقتضى ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى (١٣: ٣) من أهل الكتاب أمة قائمة (الخ) فكأنه همنا يطف على ما هنالك أى منهم كذا ومنهم كذا . وإنما قال : كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهى متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جعله معطوفاً على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب ، فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدى الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذى حرقوا نبيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينهم إلا عن خيانة اخوتهم الإسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ إلا ما دمت عليه قائماً ﴾ . معناه إلا مدة دوامك أيها المؤمن له قائماً على رأسه تلج بالمطالبة ، أو تلجأ إلى التقاضى والحماكة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أى ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أى العرب تبعة ولا ذنب فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبيهم والعلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار الخالف احتقاراً يرضع به حقه الثابت في المعاملة — قال الأستاذ الامام : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخالص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبعوض عنده ، فلاحق له ولا حرمة لئله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التى عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب ، وإنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أحبارهم ديناً فيسبونه إلى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بأرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام ، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله وروحه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فيمن أن منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها المسؤول

أقول : وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن إنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقا ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحملون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وإن امتلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحملون الخيانة والسرقة والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحل في دين ويتناولهم وعيد اليهود في الآية وعيد قوله تعالى (١٦: ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٢ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قلوا يجوز أكل مال الحربي في داره بالعقود الفاسدة التي لا تحل في دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحملون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك ، وإنما يقولون يجوز أكل ماله برضاه في مثل تلك العقود ، على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستدير بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المتقليدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضي وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بل من أوفى بعهده واتيى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما ملتزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما الآخر بشيء مقابلة ومجازاة يقال إنهما تعاهدا ويقال عاهد فلانا فلان عهدا فيدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنتك على شيء أو أقرضك مالا إلى

أجل أو باعك بشمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه إليه في وقته من غير أن تلجئه إلى التقاضي والإلحاح في الطلب بذلك تقتضي الفطرة وتحتمه الشريعة ، وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراء ههنا أولا وبالذات لارد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وإنما العبرة عندهم بالعاهد، فان كان إسرائيليا وجب الوفاء له لأنه اسراء إلى ومن كان غير اسراءيلي فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل في الاطلاق عهد الله تعالى وهو مايلزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ، ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا النور الذي أنزل معه، كما أوصاهم الله وعهد إليهم على لسان موسى عليه السلام.

ولفظ « بلى » جاء لإثبات مانفوه في قولهم « ليس علينا في الأميين سبيل » فهو يقول: بلى عليكم سبيل وأى سبيل ، إذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى . فقال من أوفى بعهده الذي عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والغدر والاعتداء فان الله بحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي أن الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبه لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم أنه ليس عليهم في الأميين سبيل . وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم .

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذي يحملهم على ذلك فقال « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم

في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكهم ولهم عذاب أليم » روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال : كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجددني فقدمته إلى النبي ﷺ فقال « ألك بينة » قلت لا . فقال لليهودي « احلف »

فقلت يا رسول الله إذن يحلف فيذهب مالى فأُنزل الله «إن الذين يشترون بعهد الله الآية . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليوقع فيها رجلاً من المسلمين، فنزلت هذه الآية «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً» قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: لا منافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معاً. وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت فى حبي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتبوا ما أنزل الله فى التوراة بدلوه وحلفوا أنه من عند الله. قال الحافظ ابن حجر: والآية محتملة ولكن العمدة فى ذلك ما ثبت فى الصحيح أنه من لباب التقول . ويحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهى على كل حال متصلة بما قبلها متممة له. والإيمان فيها جمع يعين وهو فى الأصل اسم لليد التى تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم يعينا لأن الحالف فى العهد يضع يمينه فى يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وثبوته حتى إن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد ههنا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس فى كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاقدون ويتعاقدون عليه ، وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ويتقوه فى جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك. ولما كان الناكث للعهد لا ينكث إلا لمنفعة يجعلها بدلاً منه عبر عن ذلك بالشراء الذى هو معاوضة ومبادلة ، وسمى العوض ثمناً قليلاً مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد فى الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثنماً لأجل أن يمين للناس أن كل ما يؤخذ بدلاً من عهد الله فهو قليل لاسيما إذا أكد باليمين لأن اليهود إذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة ، بل محوره الذى عليه مداره ، وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس ببعضهم ببعض ، والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولولأجل المنفعة أشد ما نطق به الكتاب وأغلظه ، وأى عقاب أشد من عقاب من لا خلاق له فى الآخرة أى لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر إليه نظر عطف ورحمة ، ولا يركبه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف
تعالى بجرمان بأسمى العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين
مع ذلك أنهم يكونون فى دركة من الغضب الإلهى لا ترجى لهم فيها رحمة ولا يسمعون
منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى
الغضب الذى لا رجاء معه ولا أمل .

إن الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين من الكبائر ولكن الله تعالى
لم يتوعد مرتكبى هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثى العهود وخائى الأمانات ،
لأن مفاسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاصد التى حرمت لأجلها تلك الجرائم
فبال كثير من الناس يدهون التدين . ويتسمون بسمه الإسلام وهم لا يبالون بالعهود
ولا يحفظون الايمان ويرون ذلك صغيراً من حيث يكبرون أمر المعاصى التى لم
يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الايمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث فى نفس وقد
عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيع قتالهم كونهم لا وفاء لهم بالعهود إذ قال
(٩ : ١٢) قَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّهَبُونَ) وقال الرسول ﷺ
« آية المنافق ثلاث - وفو - وإية لمسلم : وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم - إذا حدث
كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » رواد الشيخان وغيرهما فى رواية لها « وإذا
عاهد غدر » ورزى أحمد والبخارى والطبرانى فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه أنه قال :
ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٢) وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ
مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ ﴾ بيان لحال طائفة
أخرى من أهل الكتاب والجهود على أن المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود
الذين كانوا حوالى المدينة وإن كانت التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شاكلتهم منهم ومن غيرهم . وبرزون عن ابن عباس (رضى الله عنهما) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف أحد زعمائهم الملحدين فى عبادة رسول الله ﷺ وإيدائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة . وهذا العمل ينبىء بفساد اعتقادهم وعدم استمسكهم بكتابهم . وذلك أنهم جعلوا الدين جلسية وصاروا لانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وإن كان أقرب منهم إلى ما جاء فى كتابهم بل إنهم ينجرجون عن كتابهم ويحرفونه لقائمة الغريب ويمدون ذلك انتصاراً له ، وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يمدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بمبادئه وأصوله ولا بفروعه إلا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك - وإنما يهونه كذلك إذا هو عادى من لا يمدون من المسلمين ولو بسبب سياسى أو دنيوى لا علاقة له بالإسلام بل يمدون من أنصار الدين من يطمئن فى بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ما عليه العامة ، والمقلدون فيما يمدونه من الاستسلام لأنهم اعتنوه لآلآن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذاراً بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء .

ثم : لى اللسان بالكتاب فهو فتله للكلام وتحريره ليعبر عنه بمناه إلى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود فى سورة النساء بقوله (٤ : ٦٦) من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا وأسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وأسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم) فهذا مثال من لى اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ، ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعتم مكرها » الدعائية التى يقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التى يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وإنما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل فى الدعاء على الخطاطب بمعنى « لا أسمعتم » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله . ومثل هذا ماورد في كتب الحديث والسير من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ بمضغون كلمة السلام فيخفون اللام قائلين « السلام عليكم » غير منصحين بالكلمة والسام الموت قالى والتخريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير في اللفظ وأحيانا بصرفه إلى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التى يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم وإظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه ولفظ الذى يتناوله وهو ما يتبادر إلى أذهان المومنين وقد رأينا من المتساهلين فى المسلمين من يأتيه مازحاً بأن يقرأ من كتاب ما جهلا بالتجويد الذى يقرأ به القرآن ليوم الجاهل أو يختبره ويروى أن عبد الله بن راحة أوم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الأستاذ الإمام : هذا الذى هو أن يعطى الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذى يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التى جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أباً له وأباً للناس فقد كان استعمالاً مجازياً ، ولواه بعضهم فنقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده أى فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد فى الكتاب يومؤمن الناس أن الكتاب جاء بذلك كمال قال ~~هو~~ لتحسبوه

من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يملكون ~~هم~~ أنهم كاذبون . أ كذا خبر بنعمدهم لتحريف وسجل الكذب الصريح عليهم ، كأنه يقول أنهم لا يعرضون ولا يورون وإنما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جراتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هى مصدر الفرور إذ يعتقدون أنهم يفر لهم جميع ما يجترمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون أن المسلم من أهل الجنة حتماً ، مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً . فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له . وإن لم يصدق عليه ما جاء فى الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ما جاء فى وصف الكافرين والمنافقين ،

(٧٩: ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٤: ٨٠) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخَذُوا الْملَكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الأحرار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى؟ قال «معاذ الله» فأنزل الله في ذلك «ما كان لبشر» إلى قوله «مسلمون» وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال: بلغني أن رجلا قال يا رسول الله سلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ قال «لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله»، فانه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله» فأنزل الله «ما كان لبشر» الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول. وقال الأستاذ الإمام أن ما روى من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يبق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها في القرآن. فان الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب لإبطال ما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى أبنا أو أبناء حقيقة، وأن بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه. وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في لى اللسان بالكتاب وتحريره بالتأويل. ويصح أن تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استثنافا بيانيا كأن النفس تشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك. فقوله ﴿ما كان لبشر﴾ نفى للشأن وهو أبلغ من نفى الوقوع خاصة، لأنه نفى للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن ﴿أن يؤتيه الله الكتاب والحكم﴾ به والعمل بإرشاده قال في الكشف الحكم الحكمة التي هي السنة ووافيه الأستاذ الإمام قائلا: إن عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذى يقرر الحق فيها . وقد تقدم عشرة تفسير الحكمة بقية الكتاب ومعرفة أسرارها وأن ذلك يستلزم العمل به وانما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتيه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم

يقول للناس كونوا عباداً لى ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك أى بأن تتخذوني إلهاً أو رباً لكم ﴿ من دون الله ﴾ أى كائنين لى من دون الله أو كونوا عابدين لى من دونه ، وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أى متجاوزين ما يجب من إفراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالاً أو اشتراكاً له عنده وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبه بأشياء مامن التوجه إلى غيره كما قال (٣٩ : ١٤) قل الله أعبد مخلصاً له ديني وقال (٩٨ : ٥) وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات فى هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله وإن لم ينهم عن عبادة الله ، بل وإن أمرهم بعبادة الله ، ومن جعل بينه وبين الله واسطة فى العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الواسطة تنافى الاخلاص له وحده . ومضى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢) فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الاخلاص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم ألا ليقربونا إلى الله زافى إن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء إليه تعالى أن يقول إنهم اتخذوه من دونه . ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه - وفى رواية - فأنا منه بريء ، هو الذى عمل له » رواه مسلم وغيره وقوله ﷺ « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك فى عمل عمله الله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله . فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثانى أن من يتوجه بعبادته إلى غير الله تعالى على أنه وسيلة إليه ومقرب منه وشفيع عنده . أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضرر لقربه منه فتوجهه هذا إليه عبادة مقدره بقدرها فهو عبد له فى هذا القدر من

التوجه إليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والاول أقوى لأن النصوص مؤيدة له . وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون إليهم بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلاً بهم إلى الله وإنما هو عبادة لهم من دون الله . ففي الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا عَلَيْهِ السَّلَام قوله تعالى (٤٠ : ٦٠) وقال ربكم ادعوني) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم

ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون * أى ولكن يأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوين إلى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا النوسل بشخصه وإنما يهديهم إلى الوسيلة الحقيقية الموصلة إلى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته . فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الإنسان ربانياً مرضياً عند الله تعالى . فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى ، والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨) إن عليك إلا البلاغ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب إلى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير آية ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) والآيات المقررة لهذه الحقيقة كثيرة جداً .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مفصلاً : أفادت الآية أن الإنسان يكون ربانياً بعلم الكتاب ودرسه وتعليمه للناس ونشره ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم ، والعلم الذي لا يبعث إلى العمل لا يمد علماً صحيحاً . لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكية راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ في نفسه . ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صوراً وتحيلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه أن يكون معلماً له يفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملاً به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أى في نحو العلوم الفنية فإن من لا يعرف من الهندسة إلا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه أن يكون مهندساً بالفعل ولا أن يكون معلماً للهندسة ومراد الأستاذ أن العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن النصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عند ما يعلق الجزاء على العمل لأن العمل الصحيح لا يكون إلا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر المزموم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ولا يأمرکم﴾ أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ﴿قرأ ابن عامر وحمة وعاصم ويعقوب﴾ «يأمرکم» بالنصب عطفا على «نم يقول» و«لا» هذه هي التي يجاء بها لنا كيد النفي السابق . وهو هنا قوله «ما كن لبشر» وقرأ الباقر بالرفع على الاستئناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده . تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود حزيرا والنصارى المسيح ابنا لله فجاء الاسلام يبين أن كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الأمر بعبادة الله وحده وإخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره . ولذلك قال ﴿أيأمرکم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ بمقتضى الفطرة وقال الاستاذ الإمام . معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذي بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى ، وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي ﷺ بناء على أنهم هم المسلمون دون غيرهم . وقد نسوا هنا أن الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الأنبياء كما أنه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

(٧٥: ٨١) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٧٦: ٨٢) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٧٧: ٨٣) أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية : اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ ، قطعاً لعذرهم وإظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله

تعالى في هذه الآية . وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك . وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين . فهذا هو المقصود من الآية . وقال الأستاذ الإمام : هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل ، وكون الدين عند الله واحداً ، وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين ، وكون الله تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سبقت تلك المسائل لإثبات نبوة عهد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتسليم لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وأن ينصروه . أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر إلى أصل الموضوع .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للأخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو الموافقة . وفي قوله ميثاق النبيين وجهان . أحدهما : أن معناه الميثاق من النبيين ، فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالأولى ، كما قال الأستاذ الإمام ، وثانيهما أن إضافة ميثاق إلى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف إلى الموثق لا إلى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه للعلم به وتقديره . وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ، أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى : وإذا أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين وكل من القولين مروى عن السلف ومن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥ : ١) يأياها النبي إذا خلقتم النساء) فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الظريقتين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي أن الميثاق بمعنى القسم فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التي دخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مها آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» سادا مسدجا جواب القسم وجواب الشرط جميعا ويجوز أن تكون «ما» موصولة والعائد حينئذ محذوف أي : لما آتيتكموه . وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل و«ما» على هذه موصولة حتما . والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ما ذكر . وقرأ نافع «آتيناكم» بالاسناد إلى ضمير الجمع تفخيما وقوله «ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه» قال فيه بعض المفسرين : إن لفظ «رسول» فيه على إطلاقه . وقال بعضهم : إن المراد به هنا محمد ﷺ ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ما جاء في عصر أحد منهم . وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلي أبدي . وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الغرض أي إذا فرض أن جاءكم وجب عليكم الإيمان به ونصره

أقول : ويكون المراد منه بيان مرتبته ﷺ مع النبيين إذا فرض أن وجد في عصرهم ، وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم ، فما قولك إذا في أتباعهم لاسيما بعد زمنهم ؟ وإنما كان له ﷺ هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يحمي بالهدى الأخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده إلى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم ، وأن يكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد ﷺ بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له إلا أن يقبني» رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحداً وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين إذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعاً لشريعته . كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان في زمنه .

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سبباً للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء ، كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي ﷺ والكيد له فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلتزم منهم إلا الخلاف والشحناء .

وسئل الأستاذ الإمام في الدرس عن إيمان نبي بني آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشرعية الأول ؟ فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه . وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه وينأونه فإن تضمنت شرعية الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافاً وتفرقاً في الدين . فإن مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذلك بالطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه :

أقول : ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك في عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الأصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسي ، وما يناسب ذلك . وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الأهالي واستعدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في إحداها كثيرة في الأخرى . وكل من العاملين يؤمن بالآخر بذلك وإن لم يعمل بعمله : وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وإن وافقه في الأصول دون جميع الفروع . ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . وأما إذا بعث الرسولان في أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين في كل شيء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام .
وأما مجيء النبي بعد النبي فيجوز أن يفسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك
معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاءوا بها من الرسل وأنه لا يقتضى أن
يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ، ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه
قال تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أفقرتم وأخذتم ﴾ أى قبلتم

﴿ على ذلك ﴾ الذى ذكر من الإيمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصرى ﴾
أى عهدى ﴿ قالوا أقرنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ أى فليشهد
بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يغيب عن علمي شيء وقيل
معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢) وأشهدهم على أنفسهم) وقيل
معناه فبينوا هذا الميثاق للناس . وقيل معناه فاعلموا ذلك علماً يقيناً ، كالعلم بالمشاهد
بالبصر . وقال الأستاذ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر
الصديق إن العهد مأخوذ من الأنبياء على أمهم ، والمعنى أن الله تعالى أمر الأنبياء
بأن يشهدوا على أمهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضاً : إن العبارة
ليست نصاً فى أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار عنده أن
المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول : ومن مباحث اللفظ فى الآية أن الافرار من قر الشيء إذا ثبت ولزم
قراءة مكانه زيدت عليه همز التعدية ، فقبل أقر الشيء إذا أثبتته وأقر به إذا نطق
بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول ، وفسرناه هنا بالقبول وهو غاية لأن أخذ
الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك فى التنزيل قال تعالى (٢ : ٤٦) واتقوا يوماً لا تجزى
نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قال (٢ : ١٢٣)
واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل) فقال مرة إنه
لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل . والمعنى واحد و« الاصر » فى الأصل عقد
الشيء وحبس بهزه ، والمأصر محبس السفينة : ففسر الاصر فى (٧ : ١٥٧) ويضع عنهم
إصرهم) بما يحبسهم عن الخير ويقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب فى
الآية التى نفسرها : إن الاصر هو العهد الموكد الذى يثبث ناقضه عن الثواب

والخيرات . والأظهر عندي : أن يقول هو العهد الذي يحبس صاحبه ويمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية (١٦ شهد الله) الحق **﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾** أي إن من مقتضى ذلك الميثاق أن دين الله واحد وأن دعائه متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد ﷺ ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهدهم وليسوا من دينه الحق في شيء . أقول : وهذا يؤكد أن الميثاق مأخوذ على الأمم

ولما بين سبحانه أن دينه واحد وأن رسله متفقون فيه قال في منكرى نبوة محمد **﴿ أفمير دين الله يغيرون ﴾** قرأ حفص عن عاصم « يغيرون » بالياء على الغيبة . وقرأ الباقر بالناء على الخطاب . وهمة الاستفهام الانكارى داخلية على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجمله بعده على ذلك المحذوف الذي دل عليه العطف وعينه الكلام السابق . والمعنى : أيتولون عن الإيمان بعد هذا البيان فيغيرون غير دين الله الذي هو الاسلام **﴿ وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾** أي والحال أن جميع من في السموات والأرض من العقلاء قد خضعوا له تعالى واتقادوا لأمره طائعين وكارهين . قد اختلفوا في بيان إسلام الطوع والكره ، فذهب بعضهم إلى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والابجاد والاعدام لا بالتكليف أي إنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازي : إن هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكأنه يعني أن ما يحل بالعقلاء من تضاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واغتيباط فيكونون خاضعين له طوعاً ومنه ما ليس كذلك فيحل بهم ومن له كارهون (١٧ : ٤٤) وإن من شيء إلا يسبح بحمده)

و يقابل هذا : أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط . وصاحب هذا القول يفسر إسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة إليه . كما قال تعالى (٣١ : ٣٢) وإذا غشيهم موج كاطلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فهمهم

مقتصد وما يحدد بآياتنا إلا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . فلما نجحهم الى البر إذا هم يشركون) ومنهم من قال إن اسلام الكره ما يكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى ، وقيل ما يكون عند الخوف من السيف ، وقيل ما يكون عند الموت إذ يشرف الكافر على الآخرة ، ولكنه إسلام لا ينفعه .

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار . وفي هذا المذهب وجوه قال الحسن : الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل إن كل المطلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله (٣١ : ٢٥) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكليفه وإيجاده للأوامر كرها . وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتماق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكابرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى .

وقال الأستاذ الامام : إن الذين أسلموا طوعا هم الذين لهم اختيار في الاسلام وأما الذين أسلموا كرها فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبيا والملائكة وإن كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره ، فإن الله تعالى قد استعمله في غير ذلك ، كقوله بعد ذكر خاق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١) فقال لها والأرض اثتيا طوعا أو كرها) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار . أقول : وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياته أراجه في مثله قبل الكتابة والطبع ، وبيانه أن تنمة الآية (قالتا أتينا طائعين) فالظاهر أن ما يكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع . وأما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فمنه ما يفعل طوعا وما يفعل كرها ، وكذا ما يقع بهم منه ما يكونون كارهين له ، ومنه ما يكونون راضين به . فاذا كان مرادا في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضا . وصفوة الكلام أن الدين الحق هو إسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له ، وأن الأنبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ
ميثاقهم بذلك على أيمانهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم اليه
فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي زعموه ﴿ واليه يرجعون ﴾ فيجزئهم
بما كانوا يعلمون ، قرأ حفص « يرجعون » بالياء كما قرأ « يبعثون » وكذلك أبو عمرو
على أنه قرأ « تبغون » بالثاء كالجهو فهو قد جعل الخطاب أو لا لليهود وجعل الكلام
في المرجع عاما وقرأ الباقون « ترجعون » وفاقا لقراءتهم « تبغون » .

(٧٨ : ٨٤) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ
وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا تَنفَرُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٧٩ : ٨٥)
وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام بقوله (٦٤) فان تولوا فقولوا
أشهدوا بأننا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليتهم عن الاسلام يأمرنا بالاقرار به
فقال مخاطبا للنبيه ﷺ ﴿ قل آمنا بالله ﴾ أي آمنت أنا ومن معي بوجود الله
ووحدايته وكاله ﴿ وما أنزل علينا ﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله
تعالى في سورة البقرة (٢ : ١٣٦) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) الخ وقد عدى
الإنزال هناك إلى الدالة على الغاية والانتها وهو على التي للاستعلاء وكلا المعنيين
صحيح كما قال في الكشف راما بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف المأثور
بالقول في الآيتين ، إذ هو هناك المؤمنون وهما النبي ﷺ لأن التعدي بالي وردت
في خطاب النبي ، والتعدي على وردت في خطاب غيره في آيات أخرى . وقسم
الإيمان بالله على الإيمان بإنزال الوحي لأنه الأصل الأول والمقصود بالذات ،
والوحي فرع له ، إذ هو وحيه تعالى إلى رساله .

﴿ وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ﴾ أي
وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالأجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحيا
لهداية أقوامهم ، وأنه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهه والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله (٨٧ : ١٤) قد أفلح من تزكى (الخ السورة وقوله (٣٦ : ٥٢)
 أم لم ينبا إيا في صحف موسى وإبراهيم (الخ وقوله (٤ : ١٦٣) إنا أوحينا إليك كما
 أوحينا إلى نوح والتبيين من بعده (الخ وأما عين ما أوحى إليهم فلم يبق منه في
 أيدي الأمم شيء يعتمد على نقله ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول
 والإنجيل للثاني ﴿ وما أوتى ﴾ النبيون من ربهم ﴿ كدود وسليمان وأيوب
 وغيرهم من لم يقص الله علينا خبرهم ، فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصه
 فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة تؤمن به . وارجع
 إلى آية البقرة في استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالانباء . قال الأستاذ
 الامام : وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه
 أنزل قبله في الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت
 له ، ولا طريق لإثباته سواه الاقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي
 منها ، فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الانبياء تؤمن به إجمالاً فيما أجمل وتفصيلاً
 فيما فصل ، وما أثبتته لهم من الكتب كذلك . ونؤمن بأن أصول ما جاءوا به
 واحدة وهي الايمان بالله وإسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع
 الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل الايمان بما أنزل علينا كذلك ما أنزل
 علينا أصل الايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما
 يفرق أهل الكتاب . فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم في
 الدين ، فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل ، بل نقول إنهم كانوا جميعاً على
 الحق لا خلاف بينهم في الأصول والمقاصد ، فثلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم
 الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية وإصلاح أهلها ، وما يكون من التغيير في بعض
 قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها ، والمقصد واحد وهو العمارة
 والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ متقادرون بالرضى والاخلاص منصرون عن
 أهوائنا وشهواتنا في الدين لا نتخذ جنسية لأجل حظوظ الدنيا وإنما نبتغي به
 التقرب إليه تعالى باصلاح النفوس وإخلاص القلوب والنزوع بالأرواح ، إلى مقام
 السكينة والفلاح ، أفنتج الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في

كلمة ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الدينى الذى كان عليه جميع الانبياء . ولذلك
قضى عليه بقوله :

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين إذا لم يكن هو
الاسلام الذى بينا معناه آنفاً فما هو إلا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية ،
وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح
إظلاماً ، فلا يزيد الناس فى الدنيا إلاّ عدواناً ، وفى الآخرة إلاّ خسراناً ، ولذلك قال

﴿ وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ أى أنه يكون هنالك خاسراً للنعيم المقيم ،
فى جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه إذا لم يزكها بالاسلام لله ، وإخلاص
السريّة له جل علاه (٧ : ٥٣ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا
أو نرد فنعمل غير الذى كُنّا نعمل ؟ قد خسرنا أنفسنا وفضل عنهم ما كانوا يفترون)
فى الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة إذ يهرون أن يسعدوا
بغيرهم من الانبياء والأولياء ، وإن خسروا أنفسهم بسلك سبيل الشقاء ، (٣٩ : ١٤)
قل الله أعبد مخلصاً له دينى ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين
خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين) ولم أر أحداً
من المفسرين نبه فى هذا المقام على أن الأصل فى خسران الآخرة هو خسران
النفس ، ولا نبيه إليه الأستاذ الإمام ، بل لم يقل فى هذه الآية شيئاً لظاهر معناها .
وقد أورد الامام الرازى ههنا إشكالا وأجاب عنه قال : واعلم أن ظاهر هذه
الآية يدل على أن الإيمان هو الاسلام إذ لو كان الإيمان غير الاسلام لوجب أن
لا يكون الإيمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه »
الا أن ظاهر قوله تعالى (٤٩ : ١٤) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا) يقتضى كون الاسلام مغايراً للإيمان . ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية
الأولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى . ١ . كلامه هذا الجواب
مبهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التى نفسرها وبالثانية (قالت الأعراب) والمعنى

أن أولئك الأعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعى وإنما انتقادوا لأهله فى الظاهر وهو يقتضى اتحاد الإيمان والاسلام وقال فى تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول : بين العام والخاص فرق ، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمراً آخر غير . مثاله : الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان فى صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود . فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى (٥١ : ٣٥ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) .

وقال فى تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه . فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين . وهذا كما لو قال قائل لغيره : من فى البيت من الناس ؟ فيقول له مائى البيت من الحيوانات أحد غير زيد . فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ .

أقول : وأنت ترى أن فى كلامه اضطراباً وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية فى ذهنه . والصواب أن مفهومى الاسلام والايمان فى اللغة متباينان فالاسلام الدخول فى السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانقياد كما تقدم فى أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن ية قول امرئ قولاً فتمتد صدقه . ويكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام فى القرآن على ايمان خاص جمل هو المنجى عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده . أما الأول فهو التصديق

اليقيني ووحداً نية الله وكالهدى بالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيقترب عليه العمل الصالح . ولذلك قال بعدنفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون (وأما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والالتقياد لما هدى إليه على السنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فلا إيمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦) قل أتعلمون الله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليهم ١٧ يعلمون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين (فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جوار أو نفاق . فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى (٢ : ٦٢) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسألة المؤمنين بعد أن كنا حرياً لهم وليس معناه الاخلاص والالتقياد مع الاذعان وإلا لما نفى إيمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة والله الحمد .

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليده وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب .

الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ماعليه الأفوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا . وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوى أو وصى فيطراً عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله في قواعده ومقاصده ، وتكون العبرة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب إلى جنسية بهذا المعنى هو الذى صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذى كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم فى الفروع وهو الإسلام . فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضى ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التى تتلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد : فالاسلام الحقيقى مبين للاسلام العرفى ، لذلك جربنا فى هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم إنه لو أقيم على أصله واستتب مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ، ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذى هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ
الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٧ : ٨١)
أُولَئِكَ جَزَاءُهمُ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ
(٨٢ : ٨٨) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨٩ : ٨٣)
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال « كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة ؟ فنزلت (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله « فإن

الله غفور رحيم » فأرسل إليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عن عبد الرزاق عن مجاهد قال « جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع إلى قومه فأنزل الله « كيف يهدي الله قوماً » إلى قوله « غفور رحيم » فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : إنك والله ما علمت لصديق وإن رسول الله لا صدق منك وإن الله لا صدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . اهـ من لباب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتبهم وأقرأوا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الألوسي وأكثر الروايات على هذا : وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتر بصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله « إلا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره .

أقول : إن الآيات متصلة بما قبلها . وذلك أنه لما بين حقيقة الاسلام وأدبه دين الله الذي بعث به جميع الأنبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رأها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قولوا إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك . وأظهر تلك الروايات وأشدّها التثاماً مع السياق رواية من يقول إنها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والاسنّاذ الإمام وقال إن الكلام من أول السورة معهم .

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء - كما قال البيضاوي وإياس للنبي ﷺ منهم وفسرت لمعتزلة الهداية بالاطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية إلى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قالها الرازي وكلاهما ضعيف . وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فأما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولا لما كان لايمانهم بعد مجيء البينات معنى والصواب ما أشرنا إليه من أن المعنى استعباد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر وإياس النبي ﷺ من إيمانهم . ووجه الاستعباد أن سنة الله تعالى في هداية البشر إلى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبيانات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي إلى المطلوب . وكل ذلك قد كان هؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومماندة للرسول حسداً له وبغياً عليه . أو المعنى : بأي كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي . ولم يغب عنهم ذلك شيئاً لغلبة العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سنته بأن الظالم لا يكون مهتدياً .

وقال الأستاذ الإمام : في تفسير الآية طريقتان . إحداهما شهادتهم بأن الرسول حق : هي أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبيانات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لأنفسهم والجائنين عليها . ووضع الوصف « الظالمين » مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فإن الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق في كل شيء بحسبه . فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ما عرفوه بالبيانات هو نهاية الظلم . (قال) والهدية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال إلى الحق

لأن سائر معاني الهداية عام لهم ولغيرهم.

والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ما سبق لهم من الايمان بالرسول - فالرسول على هذا القول للجنس - وجاءهم البينات على أسننهم وذلك بتركهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه لله وإخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يا محمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظناً أن معرفتهم بالكتاب والايان جعلتهم أقرب الناس إلى معرفة حقيقة ما جئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلام . أقول : والكلام على هذه الطريقة مبنى على اعتبار الأمة كالشخص لتكاملها كما قرره مراراً فالمراد بكفرهم بعد إيمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد إيمان مجموع سابقهم لأن كل واحد من الكافرين كان مؤمناً ثم كفر .

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الأستاذ الإمام : لعنة الله عبارة عن سخوط ولعنة الملائكة والناس إما سخوطهم وهو الظاهر هنا وإما الدعاء عليهم باللعة أى أنهم متى عرفوا حالهم فأنهم يلعنونهم والمشهور أن معنى اللعة الطرد والإبعاد ففي حقيقة الأساس « لعنة أهل طردوه وأبعدوه وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى (٢ : ٨٨) وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وهي أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من العبارة هناك أنها ليست عن الأستاذ الإمام وما قاله هنا هو من التفسير بطريق الآزوم فإن الطريد لا يطرد إلا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن الطرد والإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه ، ومن الإنسان دعاء على غيره قال (١٦ : ١٨) ألا لعنة الله على الظالمين » (٢٤ : ٧) والخامسة أن لعنة الله عليها) اهـ وقوله دعاء على غيره أى بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه بطرده من جنته أو من رحمته أى الخاصة - إذ الرحمة العامة مبدولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الصفات التي تدل في البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون إن تلك الصفات كغيرها شؤون الله تعالى لا يدرك البشر كنهها ، وتلك الأفعال التي فسرت بها آثارها . كما هو المفهوم من اللعنة . والاستاذ الإمام كان سلفي العقيدة في سنيه الأخيرة التي عرفناه فيها ، فلا يبالي بامضاء جميع الصفات على طاهرها مع التنزيه ، وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب إلى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦ : ١٠٦) فمليهم غضب ولهم عذاب عظيم) فمير عن وقوع الغضب الذي هو صفة بعلى وعن العذاب الذي هو فعل باللام .

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونه ، وقد أشار الاستاذ إلى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونه متى عرفوا حقيقة حالهم ، فالعنى أن هذه الحالة التي هم عليها مجلبة لللعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحيح الرازي أن المراد به ما يجري على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم : له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث : وهو أن ذلك يسكون في الآخرة ، ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥) وقال : إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا . ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدين فيها ﴾ أى في اللعنة أى يكونون مطرودين ، أو مسخوطا عليهم إلى الأبد ، أو في أثرها ، وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذى هو من لوازمها لأن علمته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة ، وهى معهم لا تفارقهم والشئ يدوم بدوام علمته ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ من الانظار وهو التأخير والامهال ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا إلى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذى

دنسوا به أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿ وأصلحوا ﴾ أعمالهم بما صار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم . وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمد الإيمان وتغذيه وتحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وثبت فيه أضدادها ﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾ فينالهم من مغفرته ما يركى نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته . وقال الاستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة . لأن التوبة التي لا أثر لها في العمل لا شأن لها ولا قيمة في نظر الدين . ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترى كثيرا من الناس يظهرزون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينبتهم إذا غفلوا كي لا يعودوا إلى ما اقترحوا ، ويهديم إلى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم وتقديم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين من لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال :

(٩٠ : ٨٤) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١ : ٨٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَقْتَدَى بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ﴾ وشهادتهم أن الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالسكيد والتشكيك وبال حرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم فازداد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الأعمال التي يقاوم بها الإيمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمسكنا بالعمل بمقتضاه ، كما أن الإيمان كذلك . وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات ، إذ هو يخالف في الظاهر للآية السابقة ولمثل قوله ((٤٢ : ٢٥ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) فقال القاضي

والقفل وابن الانباري : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر وبين أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فإن التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن . ويكون التقدير في الآية وما قبلها : إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم . فإن كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم اهـ من التفسير الكبير بتصريف . وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجه وأنه مطرد في الآية سواء حملت على المعبود السابق أو على الاستغراق . وفي الكشف أن عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر . وقال البيضاوي : « لن تقبل توبتهم » لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً في شأنهم وإبراز حالهم في صورة الآيسين من الرحمة أولاً لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقاً لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الغاء فيه اهـ واختار ابن جرير أن الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع بقاءهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم . وروى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلنا إنه اختاره إنه أولها بالصواب (قال) : وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها إذا كانت في سياق واحد ، وإذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » واعلم أن المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه . وإذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الزيادة على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لأن الله لا يقبل من مشرك عملاً ما أقام على شركه وضلاله . فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فإن الله كما وصف نفسه غفور رحيم . اهـ ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال إن المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أي ابن جرير) بأن الكافر إذا أسلم قبل موته بطرفة عين فإن إيمانه يكون مقبولاً وليس هذا محل الخوض في ذلك .

فأنت ترى أن هذه الأقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع إلى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تيب عنه . وللاستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها . فقد ذكر في الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كثراً قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحتين لا يقبلها الله تعالى . يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهراً لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وبالألسان دون القلب فإن ذلك نفى للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قرين من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ما عبر عنه القرآن بالرين والطمع والختم على القلوب . فإذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دين قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فإن قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الآف وإنما يكون بموافقة سنن الله في العطرة الانسانية ذلك أن مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها الألم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألماً يحماها على تركه ويحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لتلك الأثر وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محوسبيه وهو تدنيس النفس وتدنيسها (٩١: ٩٠) قد أفلح من زكاه ١٠ وقد خاب من دنسها) فإذا بلغت التدسية من بعضها مبلغاً تتعذر معه التزكية على مريدها أو محاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيستقبح ذلك

صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الموت قليلا وبادر إلى غسله بعيد طروئه يرجي أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا التوب إذا دس في الأفتذار سنين كثيرة حتى نخلت جميع خيوطه وتمسكت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة تعذر تنظيفه وإعادته إلى نصاعته الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير إلى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا للذين يعمنون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين في الكفر العريقين في الشر . ولذلك سجل عليهم الرسوخ في الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات . فالأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة . والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ إذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يمحيط كل عمل (٢٥ : ٢٣) وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانه لا يرتقى في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والحجيم إلى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ ولو افتردى به ﴾ في الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والمعفو عنه كما يفعل الناس لمن الحكام الظالمين فانه لا يفعل منه أيضاً . قال تعالى في وعيد المنافقين (٥٧ : ١٥) فالיום لا يؤخذ منهم

فدية ولا من الذين كفروا ماؤا كم النار هي مولاكم وبئس المصير) بل لا تقبل
 الفدية من غيرهم أيضاً ، كما في آيات أخرى عامة . وليست علة ذلك ما قالوه من كون
 الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفندي به ، فانه تعالى غني أيضاً عن إيمان
 الناس وأعمالهم ، وإنما علمته أنه تعالى لم يجعل أمر نجات الناس من عذاب الآخرة
 ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية ، كمال يبدل وعظيم ينفع ، بل جعل
 ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلي ، متعلقاً بجوهر النفس ، فمن زكاه بالإيمان مع العمل
 الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير
 (٢ : ٤٧ و ١٢٣) واتقوا يوماً) الخ وتفسير (٢ : ٢٥٤) يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم الخ
 وقال الأستاذ الامام في الآية : الكلام في هذا الجزء من التمثيل لأنه ليس
 هناك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الاشقياء لا نصير لهم فينفق عليه
 والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء
 لو أريد ليس عندنا عنه غير هذا .

﴿ أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم يدفع العذاب
 عنهم أو إيصال الخير إليهم ، أي لا يجدون لهم نصيراً ماء ، كالتفدية « من » الدالة على
 استغراق النفي ويسمونها زائدة ، لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النجاة لأنها
 لا معنى لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية : انه قال في هذه الآية « فلان يقبل » وفي الآية
 التي قبلها « لن تقبل » بغير فاء وقد بين صاحب الكشف النكتة في ذلك وتبعه
 غيره فيها ، قال « قد أودن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب
 امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر
 ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذي جاءني له درهم : لم تجعل المحبي سبباً في
 استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم » أي فانه يفيد الدرهم جزاء لمحبيته
 والنكتة في غاية الجلاء والظهور . فان عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم
 كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفراً . لأن الكافر ومن ازداد كفراً تقبل
 توبتهما إذا صحت . وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله «ولو افندى به» على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افندى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه . قال الرازي : وهذا اختيار ابن الأنباري . قال : وهذا أوكد في التعليل لأنّه تصرّح بنفي القبول من جميع الوجوه . أقول : وما قدرناه أظهر وبالنظم أليق قال الرازي بعد إيراد رأى الزجاج (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله «فإن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الفدية . أقول : ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر ، لأن ذكر واحد مما يتناول أو يحتمله المحمل ليس تفصيلاً له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالي وهو أن من غضب على بعض عبده فإذا أنحفه ذلك العبد بتحنن وهدية لم يقبلها ألبتة ، إلا أنه قد يقبل الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، فحكم الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل الفداء تنبيهها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا عنه بسائر الطرق أولى . اهـ وفي الكشف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افندى بملء الأرض ذهباً ، ويجوز أن يراد ولو افندى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افندى به أيضاً لم يقبل . اهـ

(٩٢ : ٨٦) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ، وما تنفقوا

من شيء فإن الله به عليم .

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ خطاب للمؤمنين ، وأنه كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ما ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الأستاذ الامام إلى أن

الخطاب لا يزال لأهل الكتاب . ذلك أن من سنة القرآن أن يقرن الكلام في الإيمان بذكر آثاره من الأعمال الصالحة . وأدلهما عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب في دعاويهم في الإيمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لا تنبئهم النار إلا أياما معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الإيمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح ، وهو الاتفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول : إنكم أيها المدعون لتلك الدعاوى والمفتخرون بالكتاب الإلهي واتصال حبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله ، وإذا أنفق أحدكم شيئا ما فإنما ينفق من أردأ ما يملك وأبغضه إليه وأكرهه عنده ، لأن محبة كرائم المال في قلبه تغلب محبة الله تعالى والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، لحذف ذكر الإيمان استغناء بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالة . وهي اتفاق المحبوبات وبذل المشتبهات . وقال الاستاذ الامام : إن المتبادر من الاتفاق هنا هو اتفاق المال ، لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى إن الانسان كثيرا ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول : وتؤيده آية (٢ : ١٧٧) الآتية على المال يعم النقيدين وغيرهما مما يتموله الناس ، وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى (٨٦ : ٨) ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) أى على حبههم إياه . واسجده الثانى : أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، أى لأجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل إليها .

واختلفوا في البر المراد هنا الذى لا يناله المرء - أى يضييه ويذكره - إلا إذا أنفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى وإحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان بارا وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى (٢ : ١٧٧) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى) الخ وأنت ترى أنه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل في سورة الإنسان إطعام الطعام على حبه صفة من صفات الأبرار . ولكنه في الآية التي تفسرها جعل الاتفاق مما يحب غاية لا ينال البر إلا بالانتهاء إليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا ، وإن لم يأت بسائر شعب البر من الإيمان بجميع أركانه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس ، وليس ما فهم بصواب ، إنما الصواب أن الإنسان لا يكون براً بالقيام بهذه المحصال حتى ينتهي إلى هذه الخصلة — الاتفاق مما يحب — وما جعلها غاية إلا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الحصول إلا من وفقه الله تعالى ووجهه السكال .

وهذا الاتفاق غير الزكاة ، خلافاً لما نقل في بعض الروايات ، فإن الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه ، فدل ذلك على أنهما متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون مما يحب المؤدى بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا أن اكتفى منا في نيل البر بأن تنفق مما يحب ، ولم يشترط علينا أن تنفق جميع ما يحب .

ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مرهود فيه . وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مرأون طالبون للشهرة والجاه . فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم ، وقدر ما ترتقى بذلك أرواحكم . فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله .

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى . ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال « كان أبو طلحة أكثر الأنصار فخلاً بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب، فلما نزلت «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» قال أبو طلحة
يا رسول الله إن أحب أموالى إلى برحاء، وإينها صدقة لله تعالى أرجو برها
وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى، فقال رسول الله
ﷺ: بخ، ذلك مال رايح، وقد سمعت ما قلت، وإنى أرى أن تجعلها في
الأقربين. فقال أفلعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه وبنى عمه
وفي رواية لمسلم وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب» وأخرج
ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن
حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هى صدقة فقبلها
رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله ﷺ ذلك فى وجه زيد
فقال: إن الله قبلها منك» وفي رواية ابن جرير «فكان زيدا وجد فى نفسه
فلما رأى ذلك منه رسول الله ﷺ قال: أما إن الله قد قبلها» وهذا وما قبله
من آيات سياسته ﷺ للقلوب. رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة
الايمن عن أحب أموالهما إليهما على تعلق القلوب بكرائم الأموال، فجعل ذلك فى
الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لها بالندم
أو الامتناع إذا رآيا ذلك فى أيدي الغرباء. وقد يمتدح المرء بعد فقد الحبوب
وإن فارقه مختاراً مرناحا لعاطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين
إليه مالا يعاوده إلى ما هو أغلى منه ثمأ إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة. ولهذا
كان النبي ﷺ يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس. ويدل على ماقرته
فى ذلك أن ابن عمر الآتى: أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال «حضرتى هذه
الآية «لن تنالوا البر» الخ فذكرت ما أعطانى الله تعالى فلم أجد أحب إلى من
مرجانة — جارية لى رومية — فقلت: هى حرة لوجه الله تعالى، فلو أنى أعود فى
شئ جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً» فانظر كيف راودته نفسه بعد
عتقها أن يستبدها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية
أن لا يعود فى شئ جعله لله، وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذى
كان يحبه كولد.

ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال « كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري : أن يتناع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال إن الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون » فأعتقها » .

وآثار السلف في الإيثار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة « نزل بالرسول ﷺ ضيف فم يجد عند أهله شيئاً فدخل عليه رجل من الأنصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به إلى أهله ، فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطعام السراج ، فقامت كأنها تصلح فأطفاه ، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله مجودين ، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ : لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩) ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (رواه الشيخان وغيرها من حديث أبي هريرة .

واشتهى عبد الله بن عمر سمكة ، وكان قد نقه من مرض فالتفت بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشترت بدينار ونصف فشويت وجم بها على رغيف فقام سائل بالباب ، فقال ابن عمر للغلام لها برغيفها وادفعها إليه فأبى الغلام فرد وأمره بدفعها إليه ، ثم جاء بها فوضعهما بين يديه وقال كل هنيئاً يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيتك درهماً وأخذتها ، فقال لها وادفعها إليه ولا تأخذ منه الدرهم فأتى سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له أو غفر الله له » رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الأفراد .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أنه أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة فقال إن أخي فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه فلما وصل إليه قال إن فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه ، فلم يزل يبعث به كل واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع إلى الأول » نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكى عن أبي الحسن

الأنطاكي الصوفي أنه اجتمع عنده ثلاثون نفساً ونيفاً وكانوا في قرية بقرب الري ولم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوم كل واحد صاحبه أنه يأكل ، فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً .

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه خرج إلى ضيعة له فنزل على نخيل قوم ، وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام ، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر إليه ، فقال يا غلام كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت ، قال فلم آثرت هذا الكلب ؟ فقال ما هي بأرض كلاب إنه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوى يومى هذا . فقال عبد الله ابن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لاسخى منى . فاشترى الحائط (أى بستان النخل الذى يعمل فيه الغلام الأسود ، والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه .

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب أن يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر . وينتمى إلى أولئك السلف الصالحين ، والله ولى المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ تم الجزء الثالث ، وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

(من أول المحرم سنة ١٣٢٤ إلى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥)



فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة	حرف الألف	صفحة
١٧٢	ابن تيمية - قوله في المتشابه والتأويل	١٠٥
١٨٢ و ١٧٨	ابن عباس والتفسير	٢١٠
١٠	ابن العلقمي	٢٩٤ و ٢٨٨
١٧٦	ابن قتيبة	٣٤٠ و ٣٢٧
١١٤	ابن القيم - رأيه في الربا	٢٥٥
٢٧٣	ابن القيم - كلامه في الخير والشر	٣٢٢
٩٢	أبو بكر الصديق	٢٨٠
٥٥	أبو مسلم - رأيه في دعوة إبراهيم الطير	٢٢٣
٢٨٤	اتباع الرسول	١٨٢
٤٦	الأتيان بالشمس	٩٣
٢٠٢	الأتريون - أقوالهم في الصمات	٩
٣٢٨	الاجتهاد في العقائد	٢٧١
٣٠٩	الاجسام لطيفة وكشيفة	١٩٦
١٢	الاجماع	٥
٨٩	أحاديث في السؤال	٢١٢
٢٥٩	الأجبار الروحانيون	٣٤٣
٦٤	إحباط العمل	٣
٣١٤	الاحساس	٢٠٢
٨٧	الاحضار في سبيل الله	٥٤
٢٨٢	إحضار الأعمال - القيامة	٣٢٨
٤٦	الاحياء والإيمانة	٢٩٠
٥٣	إحياء الموتى - كيفية	١٨٤
٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠	أخبار الأجداد في العقائد	١٨٧
١٨٦	أخبار الآخرة معلومة المعنى	٢٠٣
٣٥٣	أخذ الأصر	
٣٤٧ و ٢٥٧	الأخلاق	
	آدم - خلقه على صورة الرحمن	
	آدم ونوح - اصطفاؤهما	
	آراء العلماء في الدين	
	ربوس إبادة مذهبه	
	آل بيت النبي	
	آل إبراهيم وعمران	
	آلهة المتحلة	
	آيات الأحكام عددا	
	« الربا »	
	« في التفرق والخلاف »	
	« سنن الله »	
	« الصفات »	
	« في فضل النبي ﷺ »	
	« المسيح وروحانيته »	
	آية المناق	
	الآيات الكونية	
	إبراهيم - محامته	
	« وإحياء الموتى »	
	« برأيه من الملك »	
	« غير يهودي ولا نصراني »	
	إبليس - المسيح عليه السلام	
	ابن أبي نجيج - تفسيره	
	ابن الأبارى - رأيه في التشابهات	
	ابن تيمية - اثباته للصفات	

صفحة	صفحة
٨٠	١٣٨
٣٦	١٠٩
٢٢٥ و ١٣٤	١١٠
٢٥٧	٣١٦ و ٦
٢٥٧	٢٢٦
٣٢٩	٢٧١
٣٥٤	٧٢
٢٨	١٣٦
١٩٨	٢٥٧
١٥٤	٣٠٩
٢٠٢	٣٠٨
١٣٦ و ١٢٧	٢٧٤
٢١٥ و ٢٠٩	١١
١٥٠	٣٢
١٤٤	١٢٢
٢٣١	٢٨٥
٣٠٩	٢٥٣
٢٨٣	٢٣١
١٣٧	٢٧٥
٧٨ و ٢٢	٢١٧ و ٢١٤ و ٢١٢
١٤٣	٣٢٢ و
١٨	٣٦٠
٢٧٧	٢٥٧ و ٢٢٧ و ٣٥٩
٣٥٣	٢٧٩
٣٧	١٠٦
٢٨٣	١٣٦
٣٦ و ٣٥	٣٥٣
	الأخلاق والمزائم
	الأخلاق والربا
	الأخلاق بمصر
	إدريس - رفته
	أدلة القرآن وأدلة المتكلمين
	إزادة الله وسنته
	الأرض وغلاتها
	الأرقاء - شهادتهم
	الأرواح - تصفيتها بالدين
	الأرواح والاشباح
	الاسباب - اطرادها
	أسباب الخير
	الاستبداد
	الاستثناء في قوله « إلا بإذنه »
	الاستشهاد على الدين
	إستعداد البشر
	الاستغفار - حقيقته
	الاستغناء عن الحق
	استقلال الفكر والارادة
	الاستقواء على العرش
	الاسلام الذي عليه المسلمون
	« حقيقته »
	« تسامحه »
	« والترقى »
	« دين الفطرة »
	« بطونها وكرها »

صفحة	صفحة
٢٨٦	الاله والآله المتعجلة ٢٣
١٤٦	الإلحاف في السؤال ٨٩
٧	الم - تفسيرها وقراءتها ١٥٤
١٠٣	الإلهام ٥٢
٢٤٥	الإمامة في الخبر ٨١
٨٤	الامام أحمد - رده على الجهمية ١٧٥ و ١٨٨
٦٧	الامام المعصوم ١٢
٨٠ و ٧٨ و ٥٩	الامانة وجزاء الحائسين ٣٤٢
١٥	الامد والابد ٢٨٣
٢٥٢	أمر التكوين ٣٥٥
٣٧٢	الامراء والسلطين ١١ و ١٨ و ٣٢٨
٧١	الامة تكافلها ٣٦٤
٧٢	الامم العزيزة والدليلة ٦٠
٧٤	أم الكتاب ١٦٦
١٨٧	إملاء المدين ١٢١
١٩٠	الاموال والاولاد - القروريهما ٢٣٢
٥١ و ١٣	أمير الافغان في الهند ٢٧٧
٢٠٥	الانبياء - تناسرهم ٣٥٢
٨١	» - خطابهم للعاصي والخاصي ١٧٠
٢٥٨	» - معنى اصطفاؤهم ٢٩٤
٢٦٥	» - هدايتهم ٢٦٢
٣٣١	» - وظيفتهم ٣٤٨ و ٣٣٩
٣٣٨	» - أخذ الميثاق عليهم ٣٤٩
١٥٢	الانتقام ١٦١
١٠٩	الانجيل ١٥٨
٢٤٢	الانجيل والتوحيد ١٢ و ٣٢٦
١٧١	أنجيل النصارى وكتبهم ١٥٩
	الانسان بحثه عن المبداء والمنتهى ٢٨٦
	» - خير بالطبع ١٤٦
	» - سنة الله في خلقه ٧
	إنظار المعسر ١٠٣
	الانعام - حبها ٢٤٥
	الإنفاق - أجره في الدارين ٨٤
	» في الخير وتأثيره ٦٧
	» في المصالح ٨٠ و ٧٨ و ٥٩
	» والصدقة ١٥
	» والمنفقون ٢٥٢
	اتفاق المحبوبات غاية البر ٣٧٢
	الاتفاق من الطيبات ٧١
	الاتفاق من الردى ٧٢
	الاتفاق يكفر الذنوب ٧٤
	أهل البدع - تفسيرهم ١٨٧
	» البدع - جهاهم ١٩٠
	» الجدل إصلاحهم ٥١ و ١٣
	» السنة والتكفير ٢٠٥
	» الصفة ٨١
	أهل الكتاب - اختلافهم في الدين ٢٥٨
	» - إعراضهم عن حكمه ٢٦٥
	» - إضلالهم المسلمين ٣٣١
	» - أمانيتهم وخيانتهم ٣٣٨
	الاوراد والاعتراب ١٥٢
	أوروبا - مزار الربا فيها ١٠٩
	الاولاد - انفرق بين الذكور والاناث ٢٤٢
	أولو الالباب ١٧١

صفحة	صفحة
١٥٠	٢٥٦
بنو إسرائيل - تكاليفهم	أولو العلم
٣٦	١١
بنو النضير وغدرهم	أولو الأمر
٢٤١	٤٣
البنون والاولاد - جيبهم	أولياء الله
٢٤٢	٤٣
البنون - تفضيلهم على البنات	أولياء الشيطان
١٦	٣٧٢ و ٧٣ و ٦٧
البيع في الآخرة	الايان - آية
١٢٣	٣٤٣ و ٢٥٠ و ٩
البينة أعم من الشهادة	الايان - استئذان العبد
﴿ حرف التاء ﴾	٢١٢
١٧٩	٣٥٧
التابعون - توقيهم التفسير	الايان بالاجمال
١٠	٣٥٦
تاريخ بغداد والفتن	الايان بالانبياء والكتب جملة
١٠٦	٣١٤ و ١٤٥ و ١٤٣ و ١٠٧ و ٩٩
تاريخ السلف - جهلنا به	الحقيق
٢١٦ و ١٩٧	٣٤٣
تأويل آيات الصفات	الايان والحياة
١٧٢	١١٥
التأويل - تحقيقه	الايان السكامل
٤١	٣٥٨
تأويل الدين	الايان والاسلام (تحقيقهما)
تأويل القرآن	٢١١
٢١٦	٥٤
تأويل المتشابهات ١٦٦ - أنواعه	الايان وكيفية المؤمن به
١٨٠	٣٧٢ و ٧٣ و ٦٧ و ٢٢
التأويل يكون للمحكم والمتشابه	الايان والاتفاق
١٠	٢٧٤
التنار - سبب خروجهم	الايان والاعداد والامداد
٢٠٢	﴿ حرف الباء ﴾
التجسيم	١٨٩ و ١٢
٢٨٣	٢١
تحذير الله نفسه	البخل أشد الظلم
٣٢٤	٧٤
تربية البنات	البخل من الفحشاء
٢١٤	٥١
ترجمة الصفات والمتشابهات	بدء الخلق وإعادة
١٥	٤١
الترغيب والترهيب	البدع
٣٦٨	٣٧٠
تزكية النفس وتدسيته	البر - نيله بانفاق المحبوبات
٢٩٨	٣٢٧
التزوج أفضل من عدمه	البر وتسانت
٢٧٩	٢٦٣
التسامع في الاسلام	البشارة والبشرى
٢١٤	١٠٩
التصرف في الفاظ الصفات	البنوك
٢١٤	
التصرف بالتفسير والترجمة	

صفحة		صفحة	
٥١	تكوين الحيوان	٢١٦	التصرف بالتأويل
٥٥	تمثيل إحياء الموتي بدعوة الطير	٢٢٢	» بالتصريف
٢٢٩	تمثيل لدرجات معرفة الله	٢٢٢	» بالقياس والتفريع
٦٨	تمثيل المنفق بالجة	٢٢٣	» بجمع المنفرق
١٥٥	التنزيل والآنزال	٢٢٣	» بتفريق المجتمع
٢٠٩ و ٢٠١	نزيه الله تعالى	٢٥٧	» في السكائنات
٣٦٥ و ٢٥٠	التوبة	١٤٢	التعذيب بالمشيئة
٣٦٦	القوة ومن تقبل منه	٢٥٨ و ٢٠٢	التعصب للمذاهب
٢٣٠ و ٣٢٥ و ٢٣	التوحيد	٨٨	التعفف من الفقير
٣٤٧ و ٣٣٠ و ٤٥ و ٢٣	التوكل	٥٠	تغير الطعام بطول المدة وعدمه
١٥٥	التوراة المعروفة	١٨٧ و ٦	التفسير بالرأى
٢٦٥	التوراة متى كتبت	٢١٩	التفسير بالغن
٢٦٧	التوراة وعداها ووعداها	١٧٨	التفسير عن النبي ﷺ
٣٢٦	التوراة والمسيح	١٨٤	تفسير ابن أبي نجيج
٣٠٨	التولد الذاتي	٢٢٤	التفكر في الله وصفاته
	✽ حرف الجيم ✽	٢٠٩	تقديس الباري
١٧٦	الجاحظ	٣٣٩ و ٣٢٧ و ٩٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢	التقليد والماثلون
٣٠٦	الجاه - حقيقة	٣٤٠ و	
٢٢٧ و ٨٣ و ١٥	الجلد في الدين	٣٢٧ و ٢٥٨ و ٧٦	التقليد والمقلدون
٢٦٨	جزاء الآخرة - كيفية	٣٤٤ و ٣٣٣ و ٣٣٠ و	
٢٦٩	الجزاء أفر طبيعي للعمل	١٢٨	التقوى وتعليم الله
٢٨٢	الجزاء بحسب العلم الإلهي	١٤٥	التقوى حق التقوى
٣٩	الجزية	١٨٠	التقية في الدين
٢٤١	الجمال في النساء والرجال	٨٦	التسكيا وأهلها
٧٧	الجمنيات الحيرية	٢٥٨ و ٢٠٥	تفسير الخائف في المذهب
٩٦	الجن	١٥١ و ١٤٥	تكليف مالا يطاق
		٣٠٨ و ٥١	التكوين

صفحة		صفحة	
١٥٠	الحرج في الدين	٢٤٧	الجنة - نعيمها قسمان
٢٨٣	الحرف المصدرى	٣٦٠ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	جنسية الذين
١٩٢ و ١٨٠ و ١٤٥	حروف أوائل السور	٣٩	الجهاد - سبب شرعه الحاجة إليه
١٤٢	الحساب في الآخرة		﴿ حرف الحاء ﴾
١٨٠	حساب الجمل	٢٧٦	حاطب - كتابه لقريش
١٣٨	الحسد والانتقام	٢٨٤	حب الله - دعواه وآيته
٢٣٠	الحشر والجمع	٢٨٧	« الله لعباده
٢٦٠	الحق - علامة طالبه	٢٤٥	« الأنعام والحرف
٩٠	حق السائل والمحروم	٢٤١	« المتين
٢٦٢	الحسبكاء - مكانهم ونعيمهم	٢٤٤	حب الخيل المسومة
٢٦٣ و ٧٥	الحكمة	٢٤٠	حب الزوجية - سببه
٧٦	« وأهلها	٢٣٨ و ١٤٧	حب الشهوات
٧٧	« والعقل	٢٨٥	حب الطبيعة والصنعة
٧٧	« علة للخير	٢٨٦	حب الرياسة والعلماء
١٦٧	حكمة المتشابه	٢٤٣	حب المال
١٢٣	حكمة كون المرأتين كركل في الشهادة	٢٨٥	حب الناس لله
٦٣	الحكم له إطلاقان	٢٤٠	حب النساء
٦٤	حلم الله تعالى	٢٤٠	حب الولد والمرأة - مقابلة
١١٣	الحلى الربا فيه	٢٤٠	الحب - كونه في الرجال أقوى
٥١	حمار العزيز	٢٦٤	خبط الأعمال
٢٠٥ و ٢٠٢	الحنابلة	١٤١	الحديث المخالف للقرآن
٣٢٩	الحنيف والحنفاء	٨١	حديث السبعة الذين يظلمهم الله
٣١٤	الحواريون	١٤٠	حديث النفس
٢٢ و ٢٤	حياة الله تعالى	١٤٠	الحديث - نقد مقته
٢٨٥	الحياة الأنقرى	١٤١	الحديث الموضوع - علامته
٢٧	حياة الحيوان	١٠٢	حرب الله ورسوله
٢٦	حياة النبات	٢٤٥	الحرف والزراعة

صفحة	صفحة
الحواطر التي يؤاخذ عليها ١٣٧	الحيل في الدين والشرع ٢٨٤
الخطيئة والتشديد فيها ٣٤٣	الحيلة لمنع الزكاة ٧٦
الحير والشر ٢٧٣ و ١٤٦	الحى القيوم ٢٧
الحيل - حيا ٢٤٤	حي بن أخطب ٣٤٢
﴿ حرف الدال ﴾	الحى والميت - خروج أحدهما
دار الحرب ٣٤٠	من الآخر ٢٧٥
الدخال ٣١٧	﴿ حرف الخاء ﴾
درو المفاسد ٢٨٠	خير الذين كفروا بعد إسلامهم ٣٦٢
الدعاء الجدير بالاستجابة ٢٩٦ و ١٥٢	خير الواحدين في العقائد ٢٢٠ و ٢٩٢ و ٣١٧
الدعاء هو العبادة ٣٤٨	الحتم على القلب ٣٦٨
الدلائل جلية وخفية ٢٢٦	الحروج من الخلاف ١١
الدين وأحكامه ١١٩	خمران النفس - خمران الآخرة ٣٥٨
الدين القليل كتابته ١٢٥	الخطأ المؤاخذ به ١٤٨
الدين اختياري ٣٨ و ٧	الخط - العمل به سرعا ١٣٥ و ١٢٦
الدين الاكراه فيه ٣٦	الحلة في الآخرة ١٦
الدين آيته الوفاء ٣٤٢	الخلاف في الدين ٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧
الدين استغلال الرؤساء له ٢٥٨	خلق الله آدم على صورته ٢١٠
« جملة جنسية ٩٩ و ٢٦٧ و ٣٤٣ و ٣٦١ »	الخلق والتسكين ٣١٨ و ٥١
الدين حقيقته ٢٥٧	خلق عيسى و آدم ٣٢٠
الدين الخلاف فيه ٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	خلق الناس أطوارا ٣٢٠
الدين الزيادة والنقصان فيه ٣٢٨	الخلود في اللعنة ٣٦٥
الدين الدعاة به ٣٨	الخلود في النار ٢٦٧ و ٩٨ و ٤١
الدين شرع لأمرين ٢٥٧	الخليفة اختياري ١١
الدين والعقل ١٧٠ و ٤٧	الحوارق - الغرام بها ٥٨
الدين الغرور به ٢٦٧	الخواص - إصلاحهم ١٣
الدين مصدره المعصوم فقط ٣٢٧	الحواطر والوساوس ١٤٠ و ١٣٨

صفحة		صفحة	
١١٤	الربا الجلى والحقى	٣٥٢	الدين وحده عن الانبياء
١١٩	الربا والسلم		الذين استعداد الناس والاقتتال لاجله ٧
١١٤	ربا الفسقة	٣٥٧	دين الانبياء - اصوله
١١٧	ربا الفضل	٣٦	دين الناس ما هم عليه
٢٤١	الرجال والنساء - أيهما أجل	٣٤٧	دون - تفسير (من دون الله)
٢٤٠	الرجال وحبهم للنساء		﴿ حرف الذال ﴾
٢٠٣ و ١٩٨	الرحمة	٢٨٨	الذرية
٣٣٨ و ٢٣٠	الرحمة الخاصة	٢٨٩	الذكر والانثى
٢٧٥	الرزق بغير حساب		﴿ حرف الزاى ﴾
١٤٤ و ٣	الرسل - التفاضل بينهم		رؤساء الدين ٣٢٧ و ٢٥٨
١٤٤	الرسل وعدم التفريق بينهم	٢٥٨	الرؤساء والدين
٣٥	الرشد والهدى		الراسخون فى العلم ١٦٧ و ١٧٧ و ١٨٤
٢٤٨	رضوان الله	٢٨٣	رأفة الله بالعباد
٣٠٠	الركوع والسجود	٣٢٧	الرأى فى المعاملات دون الدينيات
١٣١	الرهان المقبوضة	٣٤٧	الربانى بماذا يكون
٢٩٨ و ٥٨	الروايات - الغرام والجنون بها	٩٤	ربا الجاهلية
١٤١	الرواية بالمعنى	١٠٨ و ٩٦	الربا والبيع
٢٣٠	روح الاسلام	٩٩	الربا - خلود آكله فى النار
٣٠٧	روح الشريعة العيسوية	١٠٠	الربا والصدقات
٦	روح القدس	١٠٣	الربا كونه ظلهما وحربا لله
٣١٢	روحانية المسيح وآياته	١٠٦	الربا - حكمة تحريمه
٦٨ و ٦٥	الرياء وعبادة المرائى		الربا - مخالفة الدين فيه
٨٠	الرياء فى القرائن	١٠٦	الربا والمسلمون
٣٠٩	الريج وتأثيرها	١٠٩	الربا - مضاره
٧٦ و ٤١	الرين على القلب		الربا المحرم بنص القرآن وغيره ١١٣
	﴿ حرف الزاى ﴾	١١٣	الربا فى الحل
٧٩	الزكاة - إخفاؤها		

صفحة	صفحة
٢٠٤	الزكاة المفروضة ٧٦ و ٧٣
٣٢١ و ١٥٢	الزكاة منعها والكفر ٢١
٢٧١	زكريا عليه السلام ٢٩٥
٧	الزنا غير فطرى ١٤٨
٦٦	الزوجات - ضرر تعددهن ٢٤٨ و ٢٤٠
٠٢٧٠	الزئج ٢٣٠
٠٢٣٥	الزائغون وجهلهم ١٨٤
٠٢٠	الزينة والطيبات ٢٣٩
٣٦٣	﴿ حرف السين ﴾
٢٢٧	السائل - حقه ٠٩٠
٢٩	السؤال (الشحاذة) ٠٨٩
١٥٣	السنجود ٠٣٠٠ كونه لغير الله ٣٤٦
٠٨٦	سر التكوين ٥٣
٢٩٧	السعادة ٤٤
٨٨	السعادة فى الدارين ١٧
﴿ حرف الشين ﴾	السفيه ١٢٢
١٠	السلطين والشفاعة عندهم ٣١
٤٧ و ٠٤٠	السلطين المستبدون ١٨
٢٤	سلطان الشيطان ٢٩٠
٩١	السلطة الغيبية ٢٥٧
١١٦	السلف - انفاقهم مما يحبون لله ٣٧٣
٢٧٣	السلف والخلف مذهبهما ١٩٦
٢٧٣	السلف رأيهم فى التأويل ١٨٨ و ١٨٤
١٤٦	السلف طرق استدلالهم ٢٢٧
٣٤٧	السلم والربا - تفرقه ١١٩
٤٥ و ٢٤	السمع والبصر والكلام ٢٠٢
	السمعيات - قبولها بلا دليل ٢٠٤
	سنن الله فى خلقه ٣٢١ و ١٥٢
	سنن الله ومشيئته ٢٧١
	سنة الله فى خلق الانسان ٧
	سنة الله فى اصلاح النفوس ٦٦
	سنة الله فى الملك ٠٢٧٠
	سنة الله فى نصر من ينصره ٠٢٣٥
	سنة الله فى عاقبة الظلم ٠٢٠
	سنة الله فى الهداية ٣٦٣
	السنة وطريقة استدلال السلف ٢٢٧
	السنة واليوم ٢٩
	سورة آل عمران - اتصالها بالبقرة ١٥٣
	سيارات أهل الطريق ٠٨٦
	السيد والحصور ٢٩٧
	سبب الفقراء ٨٨
	الشافعية والحنفية - خلافهم ١٠
	شبهات المؤمن على الدين ٤٧ و ٠٤٠
	شجرة الحنقى ٢٤
	الشحاذون ٩١
	شراء الحلى بنقد من جنسه ١١٦
	الشر أمر إضافى أو سلبى ٢٧٣
	الشر لا ينسب إلى يد الله ٢٧٣
	الشر كونه أمراً عارضاً ١٤٦
	الشرك ٣٤٧
	الشرك باتخاذ الاولياء ٤٥ و ٢٤

صفحة	صفحة
﴿ حرف الصاد ﴾	الشريعة والقوانين - فرق ١٠٩
٢٥١ الصبر والصابرون	الشفاعة ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ١٩ و ١٦
١٧٦ صبيغ - ضرب عمر له	٣٥٣ و ٣٤٧
٢٥٢ الصدق والصادقون	الشفاعة في القرآن لها ٣١
٧٩ الصدقة - اظهارها وعدمه	الشفاعة اثباتها بالحديث ٣٢
٨٠ الصدقة والاتفاق في المصالح	الشفاعة العرفية تستحيل على الله ٣٢
٨١ الصدقة على الكافر والفاجر	الشفاعة تفسير حديثها ٣٣
٩٢ الصدقة في كل وقت وحال	الشفاعة عند أهل الكتاب ٣٤
٨٣ الصدقة نفقها في الدنيا	الشفاعة الغرور بها ٣٤
١٨٥ و ١٧٩ الصحابة - تلقيهم التفسير	الشفاعات ٢٦٧
١٤١ الصحابة - رأيهم	الشفاء ٤٤
١٧٨ الصحابة - سؤالهم عن المشقة	الشكر لله تعالى ٢٠٠
١٤٠ الصحابة في أول الاسلام	الشمس - الاثبات بها من المشرق ٤٦
٢٠٢ الصفات السمعية	شهادة الله والملائكة والعلماء ٢٥٥
٨٧ صفات مستحقى الصدقة	الشهادة بالوحدانية ٢٥٤
٢١٠ صورة الله أو الرحمن	شهادة غير المسلم ١٢٣
١٩٩ الصوفية - قولهم في الصفات	الشهداء - وجوب اجابتهم ١٢٥
﴿ حرف الضاد ﴾	الشهرة في الخير ٨١
٤١ الضلالات وأنواعها	الشهوات - كونها خيراً ٢٤٧
﴿ حرف الطاء ﴾	الشهوات غير مذمومة لذاتها ٢٤٦
٣٦٨ الطبع على القلب	الشهوات محمودة ومذمومة ٢٣٩
٢٨٥ الطبيعة - جاهلها	الشیطان - مسه للمولود وسلطته ٢٩٢
٢٥٦ الطبيعة والشريعة	الشیطان وعده وأمره ٨٣
٨٦ الطريق مفسد أهله	الشيعة وأهل السنة - اختلافهم ١١
٥٠ الطعام - عدم تغيره بالزمن	الشافعية والحنابلة - اختلافهم ١١
	الشورى وأهلها ١١

صفحة		صفحة	
٣٥	العروة في اللغة	٤٧٥ و ٤٠ و ٣٧	الطاغوت
٣٧	العروة الوثقى والاستمسك بها	٥٤	الظلمات في الايمان
٢٧١	العز والذل	٧١	الطيب والحبيث
٢٤٠	العشق - ضرره	٧٠	طيبات الرزق
١٥١	العفو والمغفرة	٥٥	الطير المعلمة وإحياء الموتى
٢٩٢	العقائد - كونها قطعية		﴿ حرف الظاء ﴾
٧٥	العقل والحكمة	٧٨	الظالمون
١٧٠	العقل والدين	١٩	الظالمون وأعوانهم
٧٧	العقل السليم المستقل	٤٠	الظلمات والنور وظلمات الكفر
١٩٨	العقل والنقل	٢٠	الظلم في الاعتقاد والعمل
٢٠٨	عقيدة السلف	٣٦٣ و ٤٧	الظلم المانع من الهداية
١٦٧	علم الراسخين بالمتشابه		﴿ حرف العين ﴾
٧٧	العلم الصحيح	١٨	حالم الغيب والشهادة
١١٩	العلم - كونه ثمرة التقوى	١٤	العامى - توبته
٢٢٦	علم الكلام ضرره	١٢	العامى - تجنبه مسائل الخلاف
٢٢٧	علم الكلام - الحاجة اليه	٢٦٨	العبادة لا تحيط
١١٩	العلم الدنى	٢٥٨	العبادات - حكمها
٢٧	علم النبات	٣٢٧	العبادات والمعاملات (فرق)
٢٢٣ و ٢٠٥	علو الله تعالى	٨٨	العجز شرط لاستحقاق الصدقة
٣٣	علو الله تعالى وعظمته	٢٥٦	العدل في الطبيعة والشرعية
٩٢	على كرم الله وجهه	١٦١	العذاب - سببه
٢١	العمل والاعتقاد	٢٦١	العذاب المؤقت في النار
١٤٠	العمل - تأثيره في النفس	٢٧٥	العرب - استعدادها للاسلام
٢٦٨	العمل كونه مناط الجزاء	١٣٤	﴿ خروجها من الامية بالاسلام
٣٤٠	العهود والوفاء بها وعدمه	٢١٤	العربية - عدم مقام لغة مقامها
٢٠٨	العوام وأحاديث الصفات		

صفحة	صفحة
٣٩	العوام عجزم عن الالهيات
٣٩ و ٣٦	» إصلاحهم الديني
٧٤	عيسى - تأييده
٣٦٠	» والمسيح (الاسمان)
٨٠	عين الله تعالى
١٢٩	» حرف الفين ﴿
١٦٠	الغرور في الدين
٢٥٣	غرور اليهود والمسلمين
٤٢	الغزالي تفسيره القيوم
٢٨٣ و ١٣٦	» رأيه في الخلاف
٢٥٨	» رأيه في الصفات
٨٦	» رأيه في النقيدين والربا
٧٦	غزوة بني النضير
٧٥	غش الحربي وخيائته
٠٧٦	الغضب
٣٢٧	الغفران
٢٦٢	غلب الكافرين
٣٢١ و ٣٠٨	غنى الله تعالى
٢١١	الغنى في نظر الدين
	» حرف الفاء ﴿
	الفاسقون
	الفاضل والمفضول
	الغثة القليلة التي غلبت الكثيرة
	فقه المذاهب
	الفتنة بالمتشابه
	١٨٤ و ١٧٧ و ٦٦
	القاضي - معاملته للشاهدين
	قاعدة درء المفساد
	قتادة - تفسير
	قتل النبين والحكام
	قدرة الله تعالى
	١٩٩

صفحة		صفحة	
١٢٠	القرض	١٨٩	القرامطة
٢٥٩	قسطنطين - تأليفه المجمع	٣٠١ و ٥	القرآن آيات منه فيه
٢٨٩	قصة مريم	١٤	» اخذ العقيدة منه
١٣٨	القلب - أعماله	١٥٢	» ادعيته
٢٥٨	القلوب - اصلاحها بالدين	١٥	» اساليبه
٢٤٤	القنطار	٢٥٩	» الاهتداء به
٢٥٢	القنوت والقانتون	١٤٤	» تحريمه للتقاليد
٣٢١	قوانين الخليفة	٢٦	» ترغيبه في الانفاق
١٠٩	القوانين والفضائل	١٥٥	» تصديقه لما بين يديه
٦٢	قول المعروف والصدقة	١٧٨	» تلقيه عن النبي
٣٢٨	القياس في أصل الدين	٨٦	» حفظه للاهتداء
١٧	قياس الآخرة على الدنيا	٢٦٧	» حكمه في النجاة
٢٥٦	القيام بالقسط	٢٢٥	» دلالة على العقائد
٢٩	القيوم	٢٩٣	» سهولته
		٥٨	» طريق فهمه
	(حرف الكاف)	١٨٠	» كونه مفهوماً
١٢٠	كاتب الديون والعقود	١٦٣	» محكم ومتشابه
١٥١	الكافرون	٤١	» مراة
١٩ و ١٨	» في عرف القرآن	١٩٩	» مزاعاته للعوام والخواص
٦٦	» المحروم من الهداية	١٧٨	» نية قراءته
٢٦٦	الكتاب المقدس	١٤١	» والحديث
٣٢٩	كتاب النبي (ص) الى هرقل	٣٠٢	» ودعاة النصرانية
١٣٣	كتابة الدين - كونها واجبة	٣٠٢	» وسائر الكتب
١١٩	كتابة الديون	٢٥٠	» والعقل
١٣١	كتابة الديون الرخصة بتركها	٦٥	» والمذاهب
١١٦	الكتابة - العمل بها شرعاً	٤٨	» والنحو

صفحة		صفحة	
٢٧٤	الليل والنهار	٣١٢	كتب أهل الكتاب والقرآن
	﴿ حرف الميم ﴾	٢٦	كتب الفقه والقرآن
٣٠٩	الماء - تأثيره	١٣٢	كتمان الشهادة
٢٤٣	المال - حب الاستكثار منه	٨٧	الكرامات - انتحالها
٣٤٠	مال الحربى	٢٩٣	الكرامات وقصة ميرم
١١٨	المال حفظه	١١٨	الكسب الحلال
٢٤٦	المال - فائدته فى الدين	٠٣٤٢	كعب بن الأشرف
١١٩	المال - مدحه وذمه	٢٦٧	الكفارات
٢٢	المال لازالة الاختلال	٣٦١	الكفر بعد الايمان
٣٨	المؤمن حقاً	٢٠	الكفر الحقيقى والاصلاحى
٤٠	المؤمن نوره	٢٠٠	الكفر له تعالى
٢٦٨	المؤمن لا يخلد فى النار	٢٠	كفر النعمة
٧٣	المؤمنون قولاً عملاً	٤	كلام الله وتكليمه
٢٣٦	المؤمنون الاولون - قتالهم	١٨٠	الكلبى - روايته
٣٢١	المباهلة	٣٠٤	كلمة الله - اطلاقها على المسيح
٣٣	المتشابهات	٣١٩	كلمة الله - التكوين
١٩٢	المتشابهات واوائل السور	٣٢٤	كلمة الله - التوحيد المنفق عليها
١٧٧ و ١٦٦	المتشابهة والفتنة	٣٠٨	كلمة الله - (كن)
١٧٥	المتشابه مفهوم المعنى	٣٠٩	كن فيكون (التركيب اللفظى)
٦٩	مثل الجنة والاعصار	٢٠٩	الكهريائية - تأثيرها
٦٧	مثل الجنة بالربوة		﴿ حرف اللام ﴾
٦٦	مثل الصفوان والوابل	٣٣٢	لبس الحق المنزل بياطل الآراء
٤٩	مثل الذى مر على قرية	٢٣٠	لدى ولدى
١٨٧	مجاهد عرضه المصحف على ابن عباس	٠٣٦٤	لعنة الله والملائكة
١٤١ و ١٣٨	مجاهدة النفس	٠٣٤٣	لى اللسان بالكتاب

صفحة		صفحة	
٣٤	المسلمون والقرآن	١٨٦	المجمل معلوم المعنى
٢٧٧	المسلمون - معاملتهم للكافرين	٣٣٨	الحجاة تستحيل على الله
٢٦٧	المسلمون اليوم	١٤١	الحجاسة
٣١١	المسيح - آياته	١٩٩	حجة الله للعبد
٢٩٠	المسيح - اختبار - ابليس له	٢٠٠	الحبة والكراهة
٣٢٥ و ١٦١	المسيح - دعوى ألوهيته	١٦٣	الحكم والمتشابهة
٣١٦	المسيح - رفعه وتزوله	١١٩	المداينة
٣٠٣	المسيح - قصته	٦٥	المذاهب والخلاف
٣٠٧	المسيح - كلامه في المهد وخلقه	٢٠٢	» في العقائد
٣٠٨	المسيح - كونه من غير أب	١١ و ١٠	» والشيع
٢٨٩	المسيح - نسبه	١٩٩ و ١٩٦	مذهب السلف
١٤٢	مشيئة الله	٦٦	المزائى لا ينفع بصدقته
٢٧١ و ٨	مشيئة الله وسنته	٧٠	» والمنا - عاقبتهما
٩١ و ٨٧	المصالح العامة	٢٨٩	مرسيم إعادتها من الشيطان
٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠	المصالح العامة والمال	٢٩٣	» والخوارق
١١٠	مصر - حالتها العلمية في زمن الشافعى	٢٩٩	مرسيم - قصتها
١١٠	مصر - ماضيها وحاضرها	١٠٩	المسألة الاجتماعية
٣٤٤	المصلحون في المسلمين - أيذاؤهم	٢٥٣	المستغفرون بالاسحار
١٢٧	مضارة الكاتب والشهيد	٨	المسلمون - اختلافهم في الدين
١٣٢	معاصى القلب	٣٢٤	المسلمون - إصلاح النساء عندهم
٣٢	المعتزلة انكارهم للشفاعة	١٠	المسلمون اقتتالهم
١٨٧	المعتزلة - تفسيرهم	١٠٦	المسلمون - تركهم تحكيم الدين
٦٥	المعتزلة - رأيهم في الكبائر	١٠٦	المسلمون تأخرهم وجهلهم
٢٠١	معرفة صفات الله بالمقايسة	٣٤٤	المسلمون جنسية
٢٨٤ و ٢٥٠	المغفرة	١٠٧	المسلمون جيلهم في الزبا
١٤٢	المغفرة بالمشيئة	٢٧٢	المسلمون وعزة المؤمنين

صفحة	صفحة
	٦٣ المغفرة خير من الصدقة
	٢٦٧ المغفرة - مستحقها
	٦٣ المفاسد والمصالح
٤١ نار الآخرة	١٩٠ المفاضلة بين النبي وعيسى
٢٨٥ الناس استعدادهم للبقاء	١٧٢ المفسرون - غلطهم
١٣ الناس أقسامهم في فهم الدين	٣٣٦ مفهوم المخالفة
٢٢٨ الناس تفاوتهم في المعرفة	٣١٥ المكر ونسبته إلى الله
٣٣٦ ناموس موسى	١٩٠ الملاحدة والابتدعة
٣٢٠ نبوة محمد ﷺ	١٤٤ الملائكة
٢٧٠ النبوة ملك	٣٢٩ ملة إبراهيم
٣٣٢ نبوة النبي ﷺ	٢٧٠ الملك - أيتاؤه ونزعه
٢٩٠ النبي حظ الشيطان منه	٣١٠ الملك - تمثله أريم
٢٠١ » دليل نبوته	٣٢٨ الملوك المستبدون
١٤٣ » ﷺ صدقه	٦٩ (من) الجارة - بحث نحوي
٣٠١ » طعن الكفار فيه	٣٦٧ من لا تقبل توبتهم
٢٦٠ النبي وظيفته	٦٣ و٦١ المن والأذى من الصدقة
٤ نبينا خصائصه	٣٤٣ المناق علامته
٣٥١ نبينا مكانه من النبيين	١٩١ المنسوخ والمتشابه
٤٨ النحو والقرآن	٢٥١ المنصوب على المدح
٧٨ التذر قسما	١٤١ موازين أعمال النفس
٢١٠ نزول الله إلى سماء الدنيا	٢٧٦ الموااة بين المسلمين والكافرين
٣٢٤ النساء إصلاح حالهن	٤٩ الموت بفقد الحس
٢٤٠ النساء جهن للرجال	٥٠ الموت والنوم
١٢٥ و١٢٣ النساء في الشهادة	٣٩ الموجود بنفسه والموجد
١٢٤ النساء كونهن عرضة للضلال في الشهادة	٣٣ موسى - تكليم الله له
النساء مشاركتهن للرجال في	٣٤٩ الميثاق اخذه على الأمم
٣٢٢ الأمور الاجتماعية والدينية	

صفحة	صفحة
	نساؤنا - حالهن الآن والاصلاح ٣٢٣
	النسب الاتسكال عليه ٢٦٧
	النسخ ١٤١ و ١٣٨
	النسخ لغوى وإصطلاحى ١٤١
	النسيان المؤاخذة به ١٤٨
	النصارى - كتبهم ١٥٩
	نصارى نجران ١٦١ و ١٨٠ و ٢٣٧ و ٣٢١
	النصر على الكافرين ٢٣٥ و ١٥١
	نعل الكلبشى ٢٤
	النعم الروحانى والجنانى ٢٤٧
	التفاق ١٤١
	النفس - تثبيتها بالعمل ٦٧
	التفع القاصر والمتعدى ٨٠
	التفقدان استغلالها ١٠٩
	» حكمتهما ١١٠ و ١٠٨
	» كنزها وجعلهما آية ١١٢
	نسكت الايمان واليهود ٣٤٢
	نمرود ٤٦
	نواب الامة فى الاسلام ١١
	التوم ٥٠ و ٣٠
	﴿ حرف الهاء ﴾
	الهجرة - شرط وجوبها ٢٨١
	الهداية لله وحده ٨٣
	الهدايات للانسان ٢٨٣
	هداية الانبياء والحكماء ٢٦٢
﴿ حرف الواو ﴾	
الوئبة (وراجع نمرك) ٣٤٧ و ٣٨	
وجه الله تعالى ١٩٧	
وجه الله تعالى وابتغاؤه ٨٥	
الوجود مراتبه ٢٥	
الوحدانية دليلها ٢٥٦	
وحدانية الألوهية والربوبية ٣٢٥	
الوحدة فى الاجماع ١٢	
الوحدة فى الدين ٢٥٩	
وحدة الدين الالهى ٣٥٣	
الوسوسة للأنبياء ٢٩٠	
وسوسة الشيطان ٧٤	
الوسطاء ٣٣٠	
وصية اليهود بأن لا يؤمنوا لغيرهم ٣٣٤	
وظائف العوام فى صفات الله ٢٠٨	
الوظيفة الاولى التقديس ٢٠٩	
» الناية التصديق ٢١١	
» الثالثة الاعتراف بالمعجز ٢١٢	
» الرابعة السكوت عن السؤال ٢١٣	
» الخامسة عدم التصرف فيها ٢١٤	
» السادسة عدم التفكير فيها ٢٢٤	
» السابعة التسليم للعارفين ٢٢٨	
وعد الله المؤمنين بالسيادة ٢٧٢	
وعد الله ووعد الشيطان ٧٤	
وعد الشيطان بالعزة ٧٣	

صفحة	صفحة
٢٧٣ و ٢٠٩ و ١٩٧	٧٥
٢٩٧	٣٤٠
٣٠٥	٣٢١ و ٢٣٧ و ١٨٠ و ١٦١
٢٦٥	١٤٨
٣٤٤	٢٣٤
٢٦٤	٢٣٢
٢٦٠	٣٣٠ و ٤٤ و ٤٢ و ٣٩
٢٤٥	٤٣
٣٠٣	٤٢
٣٣٧ و ٣٣٣	٤٤
٣٢٧	٤٥
٨	٤٣
١٦	٤٤

تنبية مهم للقارىء

اعلم اننا اتبعنا فى عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع فى الاستانة ومصحف الرافعى المطبوع بمصر من أول الجزء إلى ص ٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عديدين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الأول منهما تابع لما قبله والثانى الذى بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذى طبعه فلوجل الامانى فى أوزبا وهو عمدة الأوربيين فى المراجعة ، وأما آيات الشواهد فاتبعنا فى عددها مصحفا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التى على يسار الأرقام فى الفهرس دليل على ان للمبحث شمة . وقد وقعت فى الجزء اغلاط مطبعية تراها فى الجدول الآتى فصحيحها بالقلم قبل القراءة

خطأ وصواب

تفسير النار الجزء الثالث

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	٣٠	١٦	ما تولد
٤	٧	الله	٣٣	٢	تحمله
٩	٢٤	فطاعة	٣٣	٩	كفرج
٩	٢٥	وطاعة	٣٣	١٤	تعيته
١٠	١٤	تدعو	٣٥	٨	٢٥٥
١١	١١	تفسير البقرة	٣٥	١٠	٢٥٦
١١	١٩	هكذا	٣٦	١٤	٢٥٧
١١	٢١	والساسة	٣٦	٢٠	العذاب
١٢	١٩	الله	٣٧	٧	هو أصل
١٢	٢١	يحتمعون	٣٨	٢٤	تعرض
١٤	١٧	اختلفت	٣٩	١٣	الدين كله
١٥	١٦	والافتتان	٣٩	٢٠	إذا أمرنا
١٦	٢	أبو عمرو	٣٩	٢٢	تبين
١٦	٥	يشمل	٤١	١٢	كالشهوات
٢١	١٠	كتابه	٤٣	١١	١٢
٢٢	١٤	ما أفضل	٤٤	١٦	بفعل
٢٥	٣	وكل	٤٥	١٦	٢٥٧
٢٥	٧	وإن كان	٤٧	٢٤	٢٥٨
٢٥	٢١	به الواجب	٤٩	٩	الشبهة
٢٦	٢٣	بنية	٥٤	٦	أزهاهم
٢٨	٥	الذات	٥٥	٥	إنما
٣٠	٧	البرتيب	٥٥	٩	كل
			٥٥	٢١	وأنسها

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٥٦ ١٠	بخلاف	خلاف	٧٨ ١٨	وقال	وقوله
٥٨ ٤	نطقها	تعلقها	٧٨ ٢١	العذاب	العذاب
٥٩ ٧	ويبصر	وينصر	٧٩ ٥	٢٧٠	٢٧١
٦١ ٨	واضعوا	واضعو	٧٩ ٢٠	قرأ	وقرأ
٦٥ ٥	ولع	ولوع	٨٠ ١٩	ورب معط ورب معطى	
٦٦ ١١	بما كسبوا	على شيء بما كسبوا	٨١ ١٤ و ١٨	بمغمورا	مغمولا
٦٦ ٢٥	٢٦٤	٢٦٥	٨١ ٢٤	على	عن
٦٧ ٢	٢٦٥	٢٦٦	٨٢ ٨	سبيل	سبيل
٦٧ ٧	يتفقون	يتفقون	٨٢ ١٥	لا تصدق	لا تصدق
٦٧ ١٩	فقد	فاذا	٨٣ ٩	فيجب	فيجب
٦٧ ٢٢	وأذكرى	وأذكرى	٨٣ ١٦	فيذهب	فذهب
٦٨ ٦	وأبو عمر	وأبو عمر	٨٣ ٩	معط	معطاً
٦٩ ٢	نكون	تكون	٨٤ ٢	المققين	المتفقين
٧٠ ٢١	٢٦٦	٢٦٧	٨٤ ٢٢	الطرفين	العارفين
٧١ ٣	الاذى	والاذى	٨٥ ٢١	أن أنها	أو أنها
٧١ ٤	البازل	والبازل	٨٧ ١٤	ككتاب	كتاب
٧١ ٦	ما ينفق	ما يبذل	٨٨ ١	لم يحل له	لم يحل له
٧١ ٨	و ما ينفق	و ما ينفق	٨٨ ١٢	لا يحل	لا يحل له
٧١ ٨	العجب	العجيب	٨٩ ٢	وأسارير	ومعارف
٧١ ١٦	رضى الله عنه	كرم الله وجهه	٨٩ ١٢	ترد	ترده
٧٢ ٨	أخف	أخص	٨٩ ١٦	أو الذى	أولذى
٧٣ ١١	والرويات	والروايات	٩٠ ٢٢	بإظهار	بإظهاره
٧٣ ٢٤	٢٦٧	٢٦٨	٩٢ ٩	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٧٤ ١	٢٦٨	٢٦٩	٩٢ ٢٠	تكرم	التكرم
٧٤ ٦	والبخل	البخل	٩٢ ٢٢	تفسير	تفسير
٧٥ ٧	لغة	لغة	٩٤ ١١	أضعايا	أضعاقا
٧٥ ١٧	من النفس	فى النفس	٩٤ ١٤	تفسيره	تفسيره
٧٧ ٢٤	٢٦٩	٢٧٠			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٩٤ ٢٠	ذكر	ذكر	١٢١ ١٧	تبينه	تبينها
٩٤ ٢٤	يختلفون	يختلفون	١٢٢ ١٣	يبيع	من يبيع
٩٥ ٣	ظاهر	ظاهر	١٢٣ ١٣	امراةين	المرأتين
٩٥ ٤	ضربت	ضربت	١٢٣ ٢٥	لان	لان الضلال
٩٦ ١	خفيفة	خفية	١٢٤ ١٢	فأجاب	فأجاب القاضى
٩٦ ٢	الخفيفة	الخفية	١٢٥ ١٩	أو تضجروا	وتضجروا
٩٦ ١٩	إليه	إليهم	١٢٥ ٢٢	الأدلة	الأدلة التى
٩٦ ٢٣	ما لأحدم	مال أحدم	١٢٧ ١	أو البائع	والبائع
٩٦ ٢٥	وقال	فقال	١٢٧ ١٩	التحريف	بالتحريف
٩٨ ٥	ما أخذه	ما أخذ	١٢٧ ٢٠	ضرر	ضرر
١٠٠ ٥	والأخبار	والاختبار	١٢٨ ١٨	تبع	اتبع
١٠٠ ٥	المراد	المراد به	١٢٩ ٣	علمهم	علمهم هذا
١٠٠ ١٧	لاشتغال	لاشتغال	١٣١ ٣	الجاهلون	الجاهلين
١٠٦ ١	جبريل	جبرائيل	١٣١ ٨	كجبال	كجبال
١٠٦ ١٣	والتجارة	والتجارة والزراعة	١٣٣ ١٤	اقتراض	الاقتراض
١٠٧ ١٨	ترى	ترى	١٣٣ ١٦	والإطلاق	على الإطلاق
١٠٧ ٢٤	أجاب	أجاب عن	١٣٤ ٢٢	الاسلام	والاسلام
١٠٧ ٢٤	البيع	البيع	١٣٥ ٤	أواع	أنواع
١٠٨ ٢٥	وضه	وضعا	١٣٦ ٩	كالنقليد	كالنقليد
١١٣ ١٠	أحد ذلك	ذلك أحد	١٣٧ ١	٢٨٣	٢٨٤
١١٣ ٢٣	فأراد	فأمراد	١٣٧ ٩	يتقرر	يتقرر
١١٥ ١٥	بدرهين	بالدرهين	١٤٣ ٢	٢٨٤	٢٨٥
١١٥ ٢٣	لا تنمو	لا تنمو	١٤٣ ٤	٢٨٥	٢٨٦
١١٦ ٣	مقابل	لامقابل	١٤٥ ٩	كالغفرة	كالغفرة الستر
١١٧ ١١	٢٨١	٢٨٢	١٤٧ ٩	يخلف	يخف
١١٨ ٢	٢٨٢	٢٨٣	١٤٩ ٩	١١٢	١١٥
			١٤٩ ٢٤	والنسيان	والنسيان

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٤ ١٥٢	والهداية	وهداية	١٨ ٢٠٥	وهما	وهو
٦ ١٥٣	الاتصال	وجه الاتصال	٢٥ ٢٠٥	والملا	والملا
١٦ ١٥٥	يتضمن	لا يتضمن	٤ ٢٠٦	وهي	هي
٥ ١٦٠	وقبل	وقبل	٧ ٢٠٦	في الاستواء	فلاستواء
١٠ ١٦٠	١٥ هو الذي	١٧ الله الذي	٧ ٢٠٦	يخلق	إلا في خلق
١٣ ١٦٠	ماقدم	ماقام	١٤ ٢٠٦	فوقه	فوقه
٢ ١٦٤	الثلاثة	الثلاث	١٤ ٢٠٦	تحتيه	تحتية
١٦ ١٦٥	متشابه	متشابهة	١٦ ٢٠٦	يكفيه	يكفيه
١٩ ١٦٥	الأدلة	الدلالة	١٧ ٢٠٦	تخلصا	تخلصنا
٢٠ ١٦٥	لا يقابله	يقابله	٧ ٢٠٧	أو المحدثات	والمحدثات
١٧ ١٦٧	من تأويل	تأويل	١٤ ٢٠٨	لا يتصرف	لا يتصرف
٦ ١٧٣	مآل	مآله	١٤ ٢٠٩	كان ذلك	سواء كان ذلك
١٠ ١٧٣	٢٣	٥٣	٥ ٢١٠	ويراد	ويراد به
١٢ ١٧٤	٢٥	٣٥	١٠ ٢١٠	ليس	ليس على
١٧٧	هامش لم يكن	لو لم يكن	١٩ ٢١٠	قال تعالى	قال الله تعالى
١٢ ١٧٨	عمر أيضاً	أيضاً عمر	١٤ ٢١٢	قولوا	قالوا
١٩ ١٨٩	والملاحظة	الملاحظة	١٦ ٢١٢	عنها	عنه
١٢ ١٩٣	اتفاق	اتفاق	٢ ٢١٣	جازوا	جاءوا
١٠ ١٩٤	والكيف	الكيف	١٠ ٢١٥	فسره	من فسره
١٦ ١٩٤	ماقدروا	وما قدروا	١٣ ٢١٥	لأجل	فلاجل
٢١ ١٩٥	ونعمته	ونعمته	٢٣ ٢١٥	في ذات	فيه ذات
٣ ١٩٧	يقول	يقولون	١ ٢١٧	تعالى	تعالى لله
١٥ ١٩٧	الحجاز	من الحجاز	٤ ٢٢٠	المظنون	بالمظنون
٤ ١٩٨	بالكلأ	بالكلأة	١٠ ٢٢١	في نقي	نقي
١٨ ١٩٩	لأنه	لأن	١٦ ٢٢١	أمرين	الأمرين
١٩ ٢٠٠	بمجلا	أمرأ مجلا	١٦ ٢٢١	طبه	ظنه
١٣ ٢٠١	على الأفعال	وعلى الأفعال	٢٥ ٢٢١	السلوب	القلوب

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١١ ٢٢٢	بمفهومه	مفهومه	٨ ٢٦٦	تواليهم	تواليهم
٩ ٢٢٣	نطق	لم نطق	١٢ ٢٦٧	المسلم	إن المسلم
١٣ ٢٢٣	المتواتر	التواتر	١٨ ٢٦٩	ما معناها	ما معناه
١٨ ٢٢٣	معناها	معناه	١٢ ٢٧٢	أقفاها	أقفاها
١٣ ٢٢٥	لا تخلوا	لا تخلو	١٦ ٢٧٢	أى	أى فى
١١ ٢٢٩	مجاورة	مجاورة	١٩ ٢٧٢	والاستهانة	والاستهانة
٢٤ ٢٢٩	مذاهب	مذهب	٨ ٢٧٦	والخير	والخير
١٧ ٢٣٠	مرادقة	مرادقة	١٠ ٢٧٦	ويذل	أو يذل
١٣ ٢٣١	أولئك	أولئك	١٥ ٢٧٦	ابن سلول	سلول
١٨ ٢٣٤	والمرائين	والمرائين	١٨ ٢٧٧	والخاص	أو الخاص
٢١ ٢٣٤	٤٣	٤٤	٢٠ ٢٧٧	الحلف	الحلاف
٥ ٢٣٦	والذى	الذى	٢٣ ٢٨٢	أما	وأما
١٠ ٢٣٦	فهذه	فهذه	٦ ٢٨٤	بالمحبوب	المحبوب
١١ ٢٤٠	ماسرأهم	فاسرأهم	١ ٢٨٥	سنه	سنته
١٨ ٢٤٠	التزويج	التزوج	٤ ٢٨٥	والضلال	والضلال
١٤ ٢٤٠	سناً	سناً	١٢ ٢٨٨	وتتابع	وتتابع
١٩ ٢٤١	الدلالة	لدلالة	٤ ٢٨٩	الله	والله
١٩ ٢٤٣	والحاجة	بالحاجة	٧ ٢٨٩	معتفا	معتفا
٥ ٢٤٥	والراثة	والراثة	١٧ ٢٨٩	إنجيل	إنجيلي
٢٢ ٢٤٦	التقى	المتقى	١٩ ٢٨٩	لما	فلما
٢٥٠	عنوان الصفحة	واستلزمه	٣ ٢٩٠	أعيدها	أعيدها
٣٥٢ ٢٥٠	غير كاف	كاف	١٣ ٢٩٠	رواية مسلم	رواية
١٥ ٢٥٧	يعلم	فعلم	١ ٢٩٢	أمن	من
٢٦٠	عنوان الصفحة	وظيفة	١٨ ٢٩٢	وارادة	وزاده
٤ ٢٦٠	٢١٢	٢٠٢	١٨ ٢٩٢	وتأكيد أو صفة	وتأكيد وصفة
١٦ ٢٦٠	للدين	للذين	٢٤ ٢٩٢	صفة	صيغة

صفحة سطر	خطا	وصواب	صفحة سطر	خطا	وصواب
٢٤ ٢٩٢	وكلها	وكلها	١٠ ٣٢٩	يتجاوز	يتجاوز
١٨ ٢٩٦	فنادته	فنادته	١٥ ٣٢٩	بأمرهم	بأن منكم
٤ ٢٩٧	التأويل	التأويل	٢٤ ٣٢٩	بالحناء	بالحناء
١٦ ٢٩٨	وعقم	وعقر	٢٤ ٣٣٠	الاستاذ	عن الاستاذ
١٥ ٣٠٠	عالوا	عالوا	٧ ٣٣١	اتبع	تبع
١٩ ٣٠٠	الركعين	الراكعين	٣٣٢ عنوان الصفحة	ليس	لبس
١٩ ٣٠٠	والانحناء	الانحناء	٥ ٣٣٢	خائنين	خائبين
١٧ ٣٠١	إلى وحى	إلا وحى	١٦ ٣٣٢	وحقيقة	وحقية
٢٤ ٣٠١	المجاهدين	المجاهدين	٢٤ ٣٣٢	فليس	فليس
٦ ٣٠٢	بأمانته	وبأمانته	٦ ٣٣٤	تقول	تقول
١٢ ٣٠٣	٤٠	٥٠	١٣ ٣٣٤	لنفضيله	لنفضيله
٨ ٣٠٧	ذلك	كذلك	١٥ ٣٣٤	فرا	فما
١٩ ٣١٠	مقلدا	متقلدا	٢٤ ٣٣٤	الناس	الناس اليوم
١٩ ٣١٣	مفصية	مفصية	١٤ ٣٣٥	أردوا	أرادوا
١ ٣١٤	منحملين	منحملين	١٨ ٣٣٥	يحاجونكم	يحاجوكم
١٢ ٣١٦	اتجاؤه	اتجاؤه	١٩ ٣٣٥	قان	قان
٢٣ ٣١٦	في التوفى	على التوفى	٢٢ ٣٣٦	الحذوفة	الحذوفة
١٣ ٣٢١	الخليقة	الخلقة	٧ ٣٣٨	وجملوا	وجملوا
١٨ ٣٢٢	بنه	بنه	٦ ٣٣٩	١٣	١١٣
١١ ٣٢٣	بالنخيص	بالنخيص	١٨ ٣٣٩	الحياة	الحياة
٢٠ ٣٢٣	فوض	فرض	٥ ٣٤٠	السمول	السمول
٢٤ ٣٢٣	آدابهم	آدابهم	٢٠ ٣٤١	عليه السلام	عليه السلام
٤ ٣٢٤	أحقا	أحقا	١٩ ٣٤٢	وتمأ	وتمأ كثيراً
٨ ٣٢٥	يبين	بين	١٣ ٣٤٥	كان	كان ذلك
٢٣ ٣٢٦	تنوله	توله	١٧ ٣٤٥	لتجريف	التجريف
٦ ٣٢٨	البريسين	البريسين	١٧ ٣٤٦	أن الله	أن الله
١١ ٣٢٨	الاشرك	الإشراك			

صفحة سطر	خطاً	صواب	صفحة سطر	خطاً	صواب
٢٤ ٣٤٦	ووافيه	وواقفه	٣ ٣٦٦	وأصلحوا	أو أصلحوا
٢٥ ٣٤٧	عبادة	عبادة له	١١ ٣٦٦	ما اقترحوا	ما افترقوا
١٠ ٣٥٤	أفغير	أفغير	١٢ ٣٦٦	وتقديم	وتقويم
١٦ ٣٥٤	قد	وقد	١٩ ٣٦٧	واعلم	علم
١٣ ٣٥٥	الكافرون	الكافرون	٢٥ ٣٦٧	ذلك	ذلك
٢١ ٣٥٥	والطبع	أو الطبع	١٣ ٣٦٨	خطيئتها	خطيئتها
٤ ٣٥٦	يعلون	يعملون	١ ٣٦٩	الموت	اللوث
١٢ ٣٥٦	أشهدوا	اشهدوا	٢٤ ٣٦٩	لمن	مع
٢٠ ٣٥٦	والمقصود	المتقصد	١٤ ٣٧٠	تقيده	تقيده
٨ ٣٥٨	إذا	إذ	١٣ ٣٧١	الغاية	الغاية
٢٣ ٣٥٨	هذا	وهذا	١٦ ٣٧١	يتقبل	تقبل
٩ ٣٦١	تتلف	تختلف	٢١ ٣٧١	ما ينفع	مالا ينفع
٦٠١ ٣٦٣	ولباس	ولباس	٣٧٢ عنوان المصفة	الاتفاق	الاتفاق
٥ ٣٦٣	استبعاد	استبعاد	١٦ ٣٧٢	على المال	على أن المال
٦ ٣٦٣	الاستبعاد	الاستبعاد	١٨ ٣٧٢	٨٦	٧٦
١٦ ٣٦٤	لغته	لغته	١٩ ٣٧٢	واسجه	والوجه
٣٠١ ٣٦٥	الصفات	الاصواف	٦ ٣٧٣	برا	بارا
٣ ٣٦٥	الله	الله	٨ ٣٧٣	الحصول	الحصول
٦ ٣٦٥	ظاهاها	ظاهاها	٤ ٣٧٤	رايح	رايح
١٢ ٣٦٥	الاستاذ	الاستاذ الامام	١٠ ٣٧٤	فكان	فكان
٢٣ ٣٦٥	ينصرون	ينظرون	١١ ٣٧٥	حصاصة	حصاصة
٢ ٣٦٦	والتصرف	والتصرف	١ ٣٧٦	وينفا	وينيف

تم خطاً وصواب تفسير المنار الجزء الثالث

تفسير القرآن الحكيم

المشهور بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام

الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

[رضي الله عنه]

الجزء الرابع

«أوله» كل الطعام « وفيه صفوة ماقاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد شيرازي

منشئ المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثالثة - أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٩٣ : ٨٧) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلَوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤ : ٨٨) فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ : ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٧ : ٩١) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ — مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في إثبات نبوة محمد ﷺ ، مع إثبات التوحيد ، واستنباع ذلك حاجة أهل الكتاب في ذلك ، وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الإسلام ، قررها الأستاذ الإمام هكذا :

* قد اعتمدنا في عدد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بتعطين هكذا :

قالوا : إذا كنت يا محمد على ملة إبراهيم والنبيين من بعده - كما تدعى - فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلهم الأبل ؟ أما وقد استباحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعى أنك مصدق لهم وموافق في الدين ، ولا أن تخص إبراهيم بالذكر وتقول : إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا : إن الله وعد إبراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت معظموها ، ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة ، وهو الكعبة ، فخالفت الجميع .

فقلوه تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الأمام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها ، وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولإبراهيم من قبل الأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال (٤ : ١٦٠) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية . فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم ، كما صرحت الآية . فكأنه يقول : إذا كان الأصل في الأطعمة الحل ، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمة لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ، لا تخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت . وعللت جملة التكليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متعرد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ

الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة .
قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان به عرق النساء
— بالفتح والقصر — فنذر : إن شفى لا يأكل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود .
وقيل : إنه نذر أن لا يأكل هذا العرق . وفي التوراة أن يعقوب التقى في بعض أسفاره
بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يغلبه ، ولكن اعتراه عرق النساء
الح ما حرقوه . أقول : و تتمعة العبارة — كما في سفر التكوين — « ٣٢ : ٢٥ » ولما رأى
أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذ فأنخلع حق فخذ يعقوب في مصارعتة معه ٢٦ وقال :
أطلقني لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تبارككني ٢٧ فقال له : ما اسمك ؟
فقال : يعقوب ٢٨ فقال : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب ، بل إسرائيل : لأنك جاهدت
مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال : أخبرني باسمك . فقال : لماذا تسأل عن
اسمي ؟ وباركك هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيثيل (قائلا) لأنني نظرت الله وجهها
لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرقت له الشمس إذ عبر فتوئيل وهو يجتمع على فخذ ٣٢
لذلك لا يأكل كل بنو إسرائيل عرق النساء على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب
حق فخذ يعقوب على عرق النساء « اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا .
وقيل : ان ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على
الظهر . وقال مجاهد : حرم لحوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات .
وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أو غيره — كما زعم الحاكم — لا يمنع أن يكون
مصدرها اسراييليا . والأقرب ما قاله الأستاذ الامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة ،
لا سيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة
إلى قوله « من قبل ان ينزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة
سبقا لا يشتبه فيه فيختصر عنه . والمتبادر عندي : أن المراد بما حرمه إسرائيل
على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لا بحكم
من الله ، كما يهمل مثل ذلك في جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسواحب وغير
ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التي
دفعها الآية هي إنكار النسخ ، فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه ابراهيم واسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه . لأنه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال . إذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحثهم في كون التحليل والتحرير لا يكونان إلا من الله . ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعام ما يطعم ، أى يتناول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم الماء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوماً ، وعلى البر . ومنه حديث أبي سعيد « كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتماً : قوله تعالى (٥ : ٩٦) أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو العموم قوله (٥ : ٥) وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر صدر حل الشيء ضد حرم ، وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . واسرائيل . لقب نبي الله يعقوب عليه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفاً . ثم أطلق ، على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأشعار المنسوبة إلى موسى فما دونهما .

﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿ نأولئك هم الظالمون ﴾ يتحو يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه

﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أننى مبلغ عنه . إذ ما كاذب لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذ كان الأمر

كذلك ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم ﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفاً ﴾ لا غلو فيها كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمجة

المبنية على الإخلاص لله وإسلام الوجه له وحده * وما كان من المشركين * الذين يبنون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل * إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين * فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة . ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان ابن داود عليهما السلام . فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم ، ويتوجه بعبادته حيث كان يتوجه إبراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولوية ، هل هي أولوية الشرف أم أولوية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنها أولوية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء . فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولوية في الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولوية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقاً . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بنى بعده باربعين عاماً . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله . ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته . وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق .

وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى في الدرس والمعروف في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكر آتفاقي بناء المسجدين رواة الشنخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتاً . ولو جعل المكان مسجداً ولم يكن فيه لما سمي بيتاً بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبني على القول بأن

إبراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس ، وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم : إن الذي أسس بيت المقدس يعقوب ، وإنما كان سليمان مجددا له . هذا وإن أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يثبع . والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة إلى إضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها .

أما قوله تعالى في البيت ﴿مباركا وهدي للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهي ما أفيض عليه من بركات الأرض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع ، فترى الأقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهي هوى أفئدة الناس إليه وإتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره في الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون إلى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة إبراهيم (٣٧ : ١٤) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا وقد أشير إلى الوصفين في قوله تعالى حكاية عن المشركين (٥٧ : ٢٨) وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرماً آمناً يُحجي إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون (لا يعلمون) وقال بعضهم : إن «مباركا» يشمل البركات الحسية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن (بكة) اسم لمسكة ، كما روى عن مجاهد ، قيل : وعليه الأكثر ، وجعلوه من إبدال الميم بباء ، وهو كثير في كلامهم ، كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط . وقيل : بكة اسم المسجد نفسه ، أو حيث الطواف من التباك ، أي الازدحام . وقيل : هو اسم بطن مكة حيث الحرم .

﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ أى فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم ، أى موضع قيامه فى الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة فى ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم - و ابراهيم أبو الأنبياء الذين بقى فى الأرض أثرهم يجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبى قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ آية ثانية بينة لا يعترى فيها أحد ، وهى اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى الله ، حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وإيذائه فقط بل يأمن أن يثار منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام ويزد على إقرار الاسلام حرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار ولم تخل لأحد قبله ولن تخل لأحد بعده ، كما ورد فى الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي ﷺ ساعة من نهار أمر زائد على مانحن فيه ، وهو أن دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، وإنما كان متاديه ينادى بأمره « من دخل داره وأغلق بابيه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبی ﷺ بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له فى الطريق : اليوم يوم الملمحة ، اليوم تستحل الكعبة : قال ﷺ « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير) وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذى لا ينافى الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبنى على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، وإنما معناه أنه تعالى ألهمهم احترامه لا اعتقادهم نسبتة إليه عز وجل ، وحرماً الحادوا الاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون

حل ما فعلوا من رمى الكعبة بالمنجنيق ، ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والاحقاد ، وإن ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والاحقاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا إسلام . ولا ضرورة ملجئة إليه ، وإنما هي السياسة السوءى قضت بتنفيذ الناس من أمراء مكة وشرفائها وإبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه ، وأمن العقلاء والسرورات فيه ربما يكون سبباً في إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيراً من أمراء المسلمين وناصريهم يعلمون أن دون أدامهم لفرضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء في صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أسبرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه إذا حج يلقي بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمناً) لتمثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت - كما يأتي في تنمة الآية - فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فإن الأمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الايمان ، إذا أخلص صاحبه فيه . أقول : ولا تنس في هذا المقام مثل قوله تعالى (٦: ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وما روده في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة المعترضين من اليهود على استقباله

في الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبرياً و بمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — وإن جاءت بصيغة الإيجاب — هي واردة في معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليه وآلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركهما وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة إبراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين إبراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم . فهي أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . وبهذا وبما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبي على ملة إبراهيم دونهم .

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — وبه قرأ الحزرة والكسائي وحفص عن عاصم ، وفتحها . وبه قرأ الباقر . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهي تختلف باختلاف الناس في أنفسهم وفي بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه . وإن كان عامياً . من غيره وإن كان عالماً بخبراً . وما زاد الناس اختلاف العلماء في تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقة الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة واشتروطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الأمن في أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعاً . وأما في هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لا سيما إذا كان منهما بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد أتى بعض علمائها في ظلمة السجن مكبلاً بالسلاسل والأغلال ، ولا ذنب له إلا أنه ألف كتاباً أيد فيه التوحيد^(١) وبين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التي يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوقير رحمه الله . ألف كتاب فصل المقال في توسل الجبال . فعاقبه الحسين بن علي بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه في السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا .

فيا ليت شعري لو كان مثل الأستاذ أبو إسحق الاسفرايني الذي كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو الممدود في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين ؟ وقل مثل هذا في الإمام أبي بكر الباقلاني ، الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم ، دح الفرق التي وُسمت بالابتداع ، كالمعتزلة والخوارج والشيعة . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

وقال الأستاذ الإمام في قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلاً » إنه بيان لموقع الإيجاب ومحله ، وإعلام بأن الفرضية موجبة أولاً وبالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطيع إليه سبيلاً . والاستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، وبيان لتنزيه الله تعالى بإزالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الإذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقبل لا متعم لما قبله . وهو بعيد جداً ، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضاً ، وإن دعوهم بحديث أبي هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدي ، وحديث أبي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاعرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ما قيل في رواية موقوفة ، بل عده ابن الجوزي من الموضوعات . واعترض عليه لكثرة طرقه . وأمثل طرقه المرفوعة : ما روى عن علي كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبليغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) الآية » رواه الترمذى ، وقال : غريب ، في إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : ان تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله ، ولا يقدح في ذلك طول العقيلي والدارقطني : لا يصح في هذا الباب شيء ، إذ لا ندعى أن هنا شيئاً صحيحاً . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له حجة ولم يحج فيضر بواعليهم الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : انه على التراخي . والاختياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول : إن الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فللمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركا ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن داخله ، والحج إليه على ما بينا . ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : انها هي الآيات ، وإن قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اه ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن « مقام إبراهيم » تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت أن ما بعده تابع له في ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لأن من الصخرة ماتحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اه

أقول : وقد تقدم في تفسير (٢ : ١٢٥) وأنخذوا من مقام إبراهيم مصلى) أن بعضهم يقول : إن مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وإن هذا ضعيف . والكلام هنا في أن مقام إبراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر ، وهذا هو الصحيح . أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي إبراهيم ، كما قال أبو طالب في لاميته .

وموطى إبراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا شـير ناعل
وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند موطى . عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها . وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذي جربنا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجربنا عليه في تفسير القصيدة في المنار — ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم . إن « مقام » مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات إبراهيم ، أي ما قام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ما ذكرناه في موضعه

ومما عذوه من الآيات : قسم من يقصده من الجبابة بسوء كأصحاب الفيل . ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية . وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها . ولذلك نظائره في الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فاذا عه كان الخصب عاما وإذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهي آية وهمية

والعمرى إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإصاقيها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومناوبة للناس وأمنا ومباركا وهدى للعالمين . وما فيه من الآيات التي ذكرها الله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة وتحريمه وفضله ، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره ، ولا يتخلى خلاله أي لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدى فيه لا تؤدى في غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رمزا إلى مبايعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف في غيره . والأحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

(٩٨ : ٩٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ؟ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ؟ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة إبراهيم عليه السلام أمر أن يبكتهم على كفرهم وصددهم عن سبيل الإيمان ، وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم . فقال ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء إبراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بني إسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه للملة إبراهيم الذي تعترفون بنبوته وفضله . ومنها ما ذكر عن البيت — ﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به ، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويمجازيكم عليه أشد الجزاء ؟

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ ﴾ أى لآى شيء تصرفون من آمن بمحمد ﷺ واتبعه عن الإيمان به ، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق السريّة والأعمال الصالحة ، تصدّون عنها بالكذب كبراً وحسداً ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي ﷺ والمؤمنين بغيا وعدوانا ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى لم تصدّون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة في نظر من يؤمن لكم ويفتر بكيدهم ﴿ وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ﴾ بأنهم سبيل الله المستقيمة ، لانزول فيها عوجا ولا أمنا ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويلزم من ذلك أن من صد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبيل إليها بالايان بحمد ﷺ

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتدليل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنى الغفلة لأن صدم عن الاسلام كان بضروب من المكيد والحيل الخفية التي لا تروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر في كل آية ما يناسب المقام .

أخرج القرطبي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر ، فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فزلت (وكيف تكفرون) الآية والآيتان بعدها » . وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس وكان يهودياً - علي نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة . فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم إبعاث ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظي من الأوس ، وجبار بن صخر من الخزرج فتناولوا ، وغضب الفريقان . وتواثبوا للقتال . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا . فأنزل الله في أوس وجبار (يا أيها الذين آمنوا إن طغيوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) الآية . وفي شاس بن قيس (يا أهل الكتاب لم تصدون) الآية ، انتهى من لباب القول للسيوطي . وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس - وكان شيخاً قد عتا في الجاهلية ، عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم - علي نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه ما رأى من جماعهم وألفقتهم وصلح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملأ بنى قيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار . فأمر فتي شاباً من اليهود - وكان معه - فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذ كرم يوم بعث وما كان قبله . وأنشدكم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعث يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتسكلم القوم عند ذلك ، فمتازعوا وتفاخروا ، حتى تواب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطى أحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج - فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئت والله ردديناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح ومعدكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداكم الله إلى الاسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنفذكم به من الكفر ، وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ؟ فعرف القوم أنها نزعة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع « قال ابن جرير : فأنزل الله في شاس بن قيس وما صنع (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) إلى آخر الآيتين السابقتين قال : وأنزل الله عز وجل في أوس بن قيطى وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما (يا أيها الذين آمنوا إن طيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب - إلى قوله - لعليكم تهتدون) وأورد صاحب الكشاف ، الرواية مختصرة وقال في آخرها : فإكان يوم أقبح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم : - فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .

(١٠٠ : ٩٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ (١٠١ : ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
وَأَنْتُمْ تَتْلُوا عَلَى كُفْرِكُمْ آيَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢ : ٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا
تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣ : ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا ، وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ،
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر

في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ
بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴾ هو العداوة والبغضاء - كان الكفر سببها ، كما أن المراد
بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان . وإذا لم
ننظر إلى ماورد من السبب ، فالمراد : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل
في الكتاب ، فخرّفوه ، وانصرفوا عن ، إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا
أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فإنكم تكفرون بعد إيمانكم .

أقول : ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم
إذا أصغيتهم إلى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجبتهم لما يدعونكم
إليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة
والبغضاء ، بل يتعجأوزون إلى ما وراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا
قوله تعالى (٢ : ١٠٩) وَكَثِيرٌ مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوِ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ
كُفْرًا ، حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ (الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨) وَدَّتْ

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود إلا عجزه .
 وإذا كان هذا جائزاً - وهو الظاهر على الوجه الأول - فهو متعين على الوجه الثانى .
 أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلى . فانه بعد ما ربح أهل الكتاب على
 كفرهم وصدمهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة
 شبهاتهم فاسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن كان هذا شأنهم فى الكفر وهذا
 شأن مادعوا إليه فى ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول . فانهم
 دعاة الفتنة ورواد الكفر . ولذلك قال : * وكيف تكفرون * بطاعنهم واتباع
 أهوائهم * وأنتم تتلى عليكم آيات الله * وهى روح الهداية وحفاظ الإيمان
 * وفيكم رسوله * يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم فى سننه وإخلاصه خير
 أسوة تغذى إيمانكم وتنير برهانكم . فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ، ووجد
 فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم . أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل
 وأضلوا كثيراً ، حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغى والعدوان ،
 وعرفوا بالكذب والبهتان ؟ فلا استفهام فى الآية الإنكار والاستبعاد * ومن يعتصم بالله *
 وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو بحبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده
 المورد * فقد هدى إلى صراط مستقيم * لا يضل فيه السالك ولا يخشى عليه
 من المهالك : فلا تروى عنه الشبهات . تدور فى عينه الترهات وقد جاء جواب
 الشرط بصيغة الماضى المحقق للاشعار بأن من يعتصم بالله تعالى ويعتصم بحبله
 فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

* يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته * أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما
 فى الكشاف ، قال : مثله قوله تعالى (٦٤ : ١٦) فاتقوا الله ما استطعتم) أى بالغوا
 فى التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه . هذا ما فسر به العبارتين فى
 الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ماورد فيهما ، وماقاله هو
 المتبادر ، ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفا مرفوعا .
فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه : أن معنى (اتقوا الله حق تقاته) « أن يطاع فلا يعصى
ويذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر » وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير
قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت
عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفا عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت
الآية الأولى ، كذا في روح المعاني . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن
أنس والسدي وابن زيد . وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس
فسرها بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم ، ويقوموا
لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أي فهي بمعنى الآيات التي تقرر
هذه الأمور الثلاثة ، وهي مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهي في اعتقادي
موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها مارروا عن مسعود رضي الله عنه
لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ
أما قوله تعالى ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ فعناه على الاختار عند الاستاذ
الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على
هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء في مقابلة قوله (يردوكم بعد
إيمانكم كافرين) وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى . وقيل إن المراد به الاخلاص
وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي مبني
على قاعدة : أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فإذا عاش على اليقين والتقوى حق
التقوى والاحتراس مما ينافي الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك
القاعدة من سننه في خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي ، فقال ﴿ واعتصموا بحبل
الله جميعا ولا تفرقوا ﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد في الحديث الصحيح عن

ابن مسعود ، وروى ابن أبي شيبه وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعا : « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن » وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام ، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها خالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاضدهم وتكاتفهم بحالة استمسك المتدلي من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط .

وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الأشبه أن تكون العبارة تمثيلا ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، حبل متين يأخذه الآخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط

وأقول : إن المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه ، ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام . ولا يظهر تفسير الجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووحدةنا بكتابه ، عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات تتبعها ، ولا بمذاهب نبتدعها ، ولا بمواضع نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانقسام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقدة العزة والقوة ، وبالعزة يعتز الحق فيعلمو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموائين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٢) وأن هذا حراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي هي عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرناها لأنها في سورة الأنعام وهي مكية ، وسورة آل عمران مدنية . فكأنه قال : ولا تفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذي هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداهن المذاهب والشيع في الدين كما قال (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكاثروا شيعاً لست منهم في شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد في النهي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد في الحرم ، ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليريق دمه » رواه البخاري من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم في هذا العصر أهل أوروبا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا في المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . ويوجد في مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية ^(١) مخادعين للناس بأنهم بذلك يهضون بالوطن ويعلمون شأنه ، وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا في تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم في اللغة والدين أو أحدهما . فإن هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعموان ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفق كل قوم تضمه أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتحقيق بذلك الاخوة في الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق ،

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون في عصر التنزيل من أخوة الايمان

(١) بينما في المنار فساد هذه الدعوة ومنازعتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم في الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) في الرد على فريد افندي وجدى . وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشئ ، على نفسه ، وهو في خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشئ ، بعد ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقط الدماء ما هو معروف في جملته للجماهير وفي تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام في حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أي كنتم بوثنيتكم وشرككم بالله تعالى ، وما يتبعه من الخرافات والمفاسد التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها ، ويضرب به المثل في القرب من الهلاك ، قال الراغب : ومنه أشفى على الهلاك ، أي حصل على شفاؤه . وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار إلا الموت ، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى علي المؤمنين الصادقين ، لاسيما الأولين الذي خاطبوا بهذه الآية ، أولاً : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ونحازيه وشقائه ، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعاداء الدارين والفائزين بالحسنين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المفرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شئ من هدايتهم ؟ بلى ، فقد وضع الحق وبطل الإفك . قال الاستاذ الامام : انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحسان يتر بص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي الله بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل مافي نفوسهم من التنافور ويحملهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شئ واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعنوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر ، فالله منه من قبيل تكليف ما لا يستطاع ، وليس مراد فى الآيات ، وقسم يمكن الاحتراز منه وهو المراد بها . أما الأول فهو الخلاف فى الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى (١١ : ١١٨) ولا يزالون مختلفين إلى من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس فى العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه . إذ هو من قبيل الحب والبغض ، فالأخوة الأشقاء فى البيت الواحد تختلف أفهامهم فى الشيء كما يختلف جهنم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ما جاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء فى الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً فى البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التى يلجأ إليها فى إزالة المضار التى فى النوع الأول من الخلاف .

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الاستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مأمثاله : ان بيني وبين بعض أصحابي الصادقين فى محبتى وإرادة الخير لى خلافا فى إلقاء هذا الدرس هنا . فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا . كما أننى لا أشك فى هذا الضوء الذى أمانى ، ويوجد من أصحابي من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، ويحتاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى وإنه مثير لحسد الحاسدين لى ، ودافع لهم إلى الكيد والابتداء . وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونى لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . هذه حجة بعض أصحابي فى مخالفة رأى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم ويلقونى لم يشقص ذلك

من مودتنا شيئاً ؛ فضلاً عن أن يكون مشاراً للعداوة والبغضاء بيننا . فأنا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك ، ولنقرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين وأننا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء .

ثم قال مأمثاله مبسوطاً : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء . فما لك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب . فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ماضت عليه السنة عملاً . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتاج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعوا لعذر كل منهما الآخر . لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى ، وإرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة . طوائف جاءت بعدهم تقلدوهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين ، وصار المسلمون شيعاء ، يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف ، ويعادي الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ما هو مدون في التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو المطلوب هؤلاء المتعصبين ، وإلا فبالله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعي مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره ؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك ؟ فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم أنه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال في اتباع كل مذهب . هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها ، وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاء تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الإسلامية ، لا يكاد أجدهم يعلم أن الآخر

خالفه في رأى إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، وبذل الجهد في تضليله وتفنيد مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل . فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة — أى ولو كتابة — وثانياً : أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين . قال : فما دام المسلم لا يخجل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث . ثم قال : ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة ؛ لا يجوز أن يكون مفرقاً بين المؤمنين ، بل يرجعون في النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى في مصالح الأمة . فاذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتفقنا لخلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم في مسائل النزاع فيما تتنازع فيه أمتنا من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

و يدخل في كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل ما يتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالمرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد سمعنا القول في مسائل الخلاف من قبل ، وذ كرنا وجه الخروج منه : فارجع إلى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

(١٠٤ : ١٠٠) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١)
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢)
يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَئَتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مأمثاله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة ترجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذي قلنا في تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسلمة : انه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن المؤمن كاللبنيان يشد بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى . فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء أ كانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويجول دون التفرق والانحلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشداً سبحانه وتعالى إلى ما يحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا — وأعنى بها الاعتصام بحبله — فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويتهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه : بعضكم ، أم « من » بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشف وغيره . وقال بعضهم : بالثاني ، قالوا : والمعنى : ولتكونوا أمة فأمرون بالمعروف

وتتهمون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكون لى منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لئى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فان التواصى هو الأمر والنهى ، وقوله عز وجل: (٥: ٧٨ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنتعبر به . وقد أشار المفسر الجلال إلى الاعتراض الذى يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذى يأمر به والمنكر الذى ينهى عنه . وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فان المفروض الذى ينبغى أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والنفرة بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة . ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدرر ، ولا فتح القدير ولا المبسوط . وإنما المرشد إليه - مع سلامة الفطرة - كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو مالا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسامحاً إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز ديناً . ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهى لها مراتب فالمرتبة الأولى : هى دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركهم فيها هم عليه من النور والهدى ، وهو الذى ينتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم فى سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتى بعد آيات مقيدة بكوننا نأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى فى وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : (٢٢ : ٤١ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر — قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الامة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالى الشريف وهو أن تكون مهيمنة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فإذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكري ما عرض وشقت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي : هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير وتأميرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر . والعموم فيها ظاهر أيضاً . وله طريقتان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال — : كهذا الدرس — ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس ، التي يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الامة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢) فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايها هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم .

والطريق الثاني : الدعوة الجزئية الخاصة ، وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوى فيه العالم والجاهل ، وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه ، والنهي عن الشر والتحذير منه . وكل ذلك من التواصي بالحق والتواصي بالصبر . وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسيجادون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الامة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقداً لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثانى . فان أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمرًا ونهيًا ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجدد الفرقة منفذًا إليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف في الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء في مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد في منازلهم ومساجدهم ومعابدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التآمر والتناهى حافظا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى النصائح بسبب النخاض والتدابير ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : إنك فعلت كذا وهو منكسر ، فارجم عنه ، أو إنك قادر على كذا من المعروف فائته . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجحد من الصعب جدًا — حتى مع من يعده صنيعة له أو ولدًا أو أخًا — أن ينصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكان النصيح لهم من الكليات التي لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصيح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض في الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ما اتصل إليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الالهى . وتكاد الأمة التي يفشو هذا فيها تكون من الأمم التي تودع منها . وإنما الكلام في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإنقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم في شعورهم ذاك ويتبعون سنتهم في الاهتمام بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ « المؤمن مرآة المؤمن » . رواه الطبرانى . في الأوسط والاضياء من حديث أنس ، ورواه البخارى في الأدب المفرد وأبو داود .

عن أبي هريرة بزيادة « والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه »
قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير
تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح ، وبطل رد ما يتنازع
فيه المسلمون إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من
احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الارادة ، بل صار كل شخص أسير هواه
ومتى أمسى الناس هكذا — لادين ولا مروءة ولا أدب — فأى فرق بين الطائفة
منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى (١٠٥ : ٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم
أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب : إن هذا بعد القيام بفريضة
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أى إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو
أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجب أن
بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطاً لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه ، وهو
أنه لا يأمر وينهى إلا من كان مؤتمراً ومتهبياً : فالتخترع عنده ما حققه الامام الغزالي
من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجود كون الواعظ المنصدي
للارشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ
الإمام : يمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد
من تسلق هذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الأمر والنهي
والإتقان والانتباه ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فاذا كان ضالاً
يكون كالخمر والميسر إثم أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرة المفسدة ، ولا يمنع من
كل أمر ونهى .

فحاصل رأيه : أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال : إنه خاص بالعارفين
بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملاً بعلمه
مهتدياً بما يهتدى إليه ، لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً وقلنا إنه
رأيه ورأى الغزالي ، ولا يمنعه من كل نصيحة وأى أمر ونهى بل يأمره بذلك وإن

لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه
يجب عليه الجمع بين النهى والانتهاه . ومما قاله الغزالي في الاحياء : إنه يجب على
من يزنى بامرأة أن يأمرها بستر نفسها ، أو قال وجهها ، وإلا كان مرتكباً لمعصية
زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهى معصية ترك النهى عن المنكر ، وكان يقول :
يجب على مدير الكلاس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التى سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس
في الصدر الأول . فقد روى ابن أبى شيبة وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من
أصحاب المسانيد والترمذى - وصححه - وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن
وابن حبان والداقطنى فى الافراد والبيهقى فى الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق
قيس بن حازم قال « قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس
إنكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا
أهتديتم) وإنكم تضعونها غير موضعها . وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا
رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن
ابن عباس قال « قدم أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سُمي خليفة رسول الله
فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ﷺ . ثم مد يده فوضعها على الحباس الذى
كان النبي ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس فى
هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرهما فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس
من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبیح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله
أن يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعيه فى أذنيه فقال : أن
لا أكون سمعته من الحبيب صُمَتَا »

قال الأستاذ الإمام . ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر ، وهو الأمن على
النفس . وكان ينبغي أن يقولوا : على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفذ الناس أو لا يحملهم على إيدائه. فإن الله يقول: إنه لا نجاة للناس إلا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ولم يشترط في ذلك شرطاً أى فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة. ونتقي مع ذلك ما يحف بها من المهالك.

أقول: وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان محفوفاً بالمكارة والخوف. ومقتل في سبيل ذلك منهم من نبي وصديق، فكانوا أفضل الشهداء. وفي حديث جابر أن النبي ﷺ قال «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب»، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك» رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن في سنده حفيدا العطار لا يدري من هو. ورواه الديلمي والضياء المقدسي. وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله ﷺ «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب. ذكر ذلك في الجامع الصغير، ووضع بجانبه علامة الصحيح.

أقول: ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر». وقد ورد من تصدى علماء السلف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين وإدناء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم^(١) ولا ينافي هذا كون التوقي من الهلكة واجباً لذاته في هذه الحالة، كما يجب في حال الجهاد بالسيف، فلا تترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دون خوف على أنفسنا حرصاً على الحياة الدنيا، ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا تتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه. وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي إلى الخير من الأذى ناشئاً عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليزجج إليه من شاء

وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦: ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادى في الطريق « أريد أن أزنى : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أتفعل هذا بأمرك ؟ قال : لا . قال : أتفعله بأختك ؟ قال : لا » وخجل الرجل وإنصرف . وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة (٣ : ٣٣ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطر يقته ، أى في اللطف وتحرى الاقتناع .

أقول : أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أئذن لي في الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه . فقال النبي ﷺ : دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فبأبنتك ؟ قال : لا . فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا . فقال النبي ﷺ : فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما تحب لنفسك » كذا في كنز العمال وذكره الغزالي في باب آداب المحتسب من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي ﷺ فقال : « يا نبي الله أئذن لي في الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ : قربوه ، أذن . فدنوا حتى جلس بين يديه . فقال النبي ﷺ : أتحبه لأمرك ؟ قال : لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لأمرهم ، أتحبه لأبنتك ؟ قال : لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

لاختك ؟ - وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد : لا ،
 - جعلني الله فداءك : وقالاجيما في حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر - فوضع
 رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه .
 فلم يكن شيء أبغض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقي : رواه أحمد
 بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذ الإمام فلا أذكر أنى
 رأيت فأرجع إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث . وكذلك حديث الاعرابى
 الذى عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه . وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط
 أن يدع له النبى واحدة من ثلاث اعتادها - الكذب والخمر والزنا - فعاهده
 على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفى هذا المقام - مقام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهى على نفسه وماله كما
 قيل - يأتى بحث تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بدفيعها من
 قدرة خاصة . ولذلك قالوا : أنها من خصائص الحكماء ، فيشترط فيها إذهبهم : وفى قول
 آخر : لا يشترط . والأصل فى ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
 فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم
 وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب
 فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين فى زمنه فهو
 تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام فى الدرس هنا : يخطون بين النهى عن المنكر
 وتغيير المنكر الذى جاء فى حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره » وهذا شيء
 آخر غير النهى البتة . فان النهى عن الشيء إما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً
 للواقع أو تحصيلاً للحوصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك
 تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص
 فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهى الغاش
 ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير
 بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . وللهبى طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاة لا أنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً . فرد عليه قوله وضرب له مثلاً طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعوهم ، وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجاءه بطائر شيعية من المناولة فكانت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالماً .

ثم قال ما حاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩) كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظاً للأمة وحرراً لظاهر . فان الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أقداداً متفرقين لاجتماعهم ولم هذا ضرب الرسول ﷺ للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إني في حاجة إليه وذهب ينقر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعاً ففشوا المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥)

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة (فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش : فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتا أن ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي أن يعلم أنه يوجد من يصلي عليه ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول إن القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعد الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين قال الأستاذ الإمام : بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبعض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمحاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ، فهنا فريضان إحداها على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا يفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسماعها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرفاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فاخلعوا على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر في هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشى العتيق لأمر عمر بحاسبة خالد بن الوليد سيد بنى مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة ، وهى أن عمر كتب عندما ولي الخلافة إلى أبى عبيدة وهو فى جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفى اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطاء على عمر الجواب كتب إلى أبى عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملا من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه فى إمارته فهاه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه فى الحرب وحب الجيش له ، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشى من فقراء الموالى (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدى الاسلام بهؤلاء السكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشى العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل مأسأله . وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعى الخليفة أعاد إليه بلال قانسوته وعمه بيده قائلاً : نسمع ونطيع ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروى أيضاً أن عمر استحضر خالداً إلى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لريية وإنما رأى أن الناس افتقدوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شىء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الاول فى تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثانى أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان فى زمن الصحابة ، فأقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا منهم من يرونه أهلاً لهذا العمل - وعبرة الاستاذ : ويختاروا واحداً منهم أو أكثر ، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الدعوة إلى الاسلام في غير بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزاله بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . وإلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالانحد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الحواضر أو البوادي . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ في هذا المقام .

قال : وهذه الأمة يدخل في عملها الأمور العامة التي هي من شأن الحكم وأمر العلم وطرق إفاذته ونشره وتقرير الأحكام وأمر العامة الشخصية ويشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة ، وفي معنى الأمة القوة والاتحاد وهذه الأمور لا تتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحدة لا تقهر ولا تغلب من الأفراد ، ولا تعتذر بالضعف يوماً ما ، فترك ما عهد إليها وهو ما لو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسيما على عهد الخليفين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على هذه الطريقة . فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين ، يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل ما عس شينا من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله . وكان سائر المسلمين تبعاً لهم ، ولا تتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ، ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها لا تتم إلا بأمور كثيرة . أقول وذكر أموراً مجملة على سبيل المثال لفصلها ونزيد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال في موضع آخر إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل . أهمه أن العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا ، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضا إلى الفرق بين ماتوا ترعملا وما صح سندا وما ليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه إليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى أن من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالأنساب . أنه كان عنده كتاب « بحر الأنساب » يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة واللين والأمانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان أقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الأفرنج — على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة ، فلم يهيب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أي خاف أن تضعف بحاربتهم شوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر « والله لو منعوني عقلا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه » فهذه قوة العلم لا قوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لابد أن يكون فرعا للعلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك .

(٣) مناشئ وعلم التاريخ العام ليعرفوا الفساد في العقائد والأخلاق والعادات فينبئون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعويين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءا بعبير التاريخ .

(٤) علم تقويم البلدان ليعبد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها وقد كان الصحابة رضى الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان والجغرافيا ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ محافظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الأستاذ الإمام مامثاله : ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذى هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الإنسان . وما أضر بالفتنة شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لكننا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم مالا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعى وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهبا جديدا غير المذهب القديم الذى كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغيرا الحجاز والعراق ؟ وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويستغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذى يرجى قبوله (٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ في المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الارادية . مثال ذلك

أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب في ذلك وهل يحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتروا الشر ؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها ، ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حفظ عظيم من هذا العلم قائم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول ببياناته وسبرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به في الدعوة ، وظهروا في مواطن الحاجة ، وعبارة الاستاذ الامام في هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجادلون في الحرب ، ويتجادلون في مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الانسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال (٦) علم الأخلاق ، وهو العلم الذي يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء

عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري . وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وأثار الصحابة والتابعين يغني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردتها ، وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه : « إذا كانت احداً كن لا تحب الرجل منا فلا تخبره بذلك ، فإن أقل البيوت ما يبني على المحبة . وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام » فهذه الكلمة الجليلة لا تخرج بالبداهة عن كذا

إلا من فهم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ، ولم يذكره الأستاذ الامام تفصيلاً ولا إجمالاً ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها إلا ما في مقدمة ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداونها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيتها ، على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق . فمن كان له حظ عظيم منهما فإنه قد يستغنى به عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيد كمال فيه وفي فوائده العظيمة . وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنفه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مريد له من تناوله إذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلاً لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وإنما يكون ذلك للأقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى إليه من كتبوا في ذلك من قبلهم . وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم فغفل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد إلى فقه بعضه إلا قليل منهم إذ لم يكن هذا العلم مدوناً في عهدهم فيذهبهم إلى ذلك . وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعتقد له فضلاً حافلاً في مقدمة التفسير التي نبين فيها فقه القرآن في جملته إن شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملًا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلية في علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تؤلف للدعوة في بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها . وقد ورد في صحيح البخارى : أن النبي ﷺ أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية إلا مزيد كمال في الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال : إن الأمة التي تولف الدعوة إلى الإسلام يمكنها أن تستغنى عن تعلم لغات الأمم بالترجمين من غير المسلمين ، فانها إن ظفرت بالترجم الأجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهمه من حقيقة الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم ، وإنما يلجأ إلى مثل ذلك عند الضرورة . أما إذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة إلى ترجمة الأجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة إلى النصرانية فإن أفراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الأستاذ الإمام هذا في الدرس لأنه لم يقصد إلى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تعميمه وكأله وإنما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبية الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر في هذا الزمان ، ولو شرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الأجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة إلى الإسلام عليها أقام أعداء الإصلاح وخاذلو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحون في الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتي يريد أن يهدم الدين في الأزهر بحث طلبته على تعلم اللغات الأجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتقويم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أول مباحث الرازي في علوم اليونان وتوسع غيره في الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان ، ولن نكون مهتمين به حتى تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التي يرجى نفعها وذلك يتوقف على ما ذكرناه . فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه .

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر

ما يفهم به الدعوة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف مخاطبين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فان من لم يقين له بطلان ما هو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره . وإن دعاه إليه ، وقد كنت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣) « نالها — أى الشروط — الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزا عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله — وهو العلم بالأخلاق والعادات — لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقرّبوا بين عالمي الملوك والملوك ، وقرّبوا بين عالمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العالمين ولكننا نقطع الروابط ، وجع بين العالمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا « وسكتنا وتكلموا ، وأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا » . » اهـ

كل هذا من الشروط العلمية . وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة إلى الحق سنشرحها في تفسير (١٦ : ١٢٥) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (إن أمهل الزمان .) (١) وإن لنا أن نأخذما استدلل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه .

(١) وقد تسكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفا فلترجع في المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه في هذا الزمان بطريقة صناعية . فإذا كانت الدعوة في الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالآمة التي تقيمها الآمة لذلك ما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : ومن أعمال هذه الآمة الأخذ على أيدي الظالمين فإن الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الآمة لا تخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالاتها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨) وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يبدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩) وشاورهم في الأمر) فإن أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فأنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم . وقد ورد في الحديث « لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً » هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الإمام وفسره عنه بأن معناه يفنهم أى الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كنز العمال معزوا إلى أبى داود من حديث ابن مسعود « أن أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

بعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضهم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذي « لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم عماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان دود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذي نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اهـ

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بغريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة ، فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، وبحسب النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كما عهد نظير ذلك في الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢: ٢٢٤ « يتر بصن بأنفسهن » والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكليف في أكثر النصوص . وإما الآية التي نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتي مبيناً عنه رحمه الله تعالى . قال : ومما يناط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر في تعاليم الجاهليين ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهليين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يحجل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداءً بهديه .

قال : ثم إن كون القائمين بالأمر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رئاسة تدبرها لأن أمر الجماعة بغير رئاسة يكون مختلفاً معتلاً . فبشكل كون لارئاسة فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها . وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين في بلادهم ومقام الرئاسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام . فان من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة في القصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنسكيت القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف .

قال : ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة بحاسبها على تفریطها ولا تعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمروا بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال

عز من قاتل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا في الدين وكانوا شيعاً كل شعبة تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطيء ماسواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ٢: ٢٥٣ ولوشاء الله ما قاتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات » في ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتمدين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولولم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضاً . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) وما يدها فلا اعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخير هي التي تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميتها ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالل دليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الأمر الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لدم وحدتهم كأنه يقول : لا يمكن أن تكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي ، إذ من البديهي أن المتقين والمقصد لا يختلفون اختلافا ضاراً ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتميان في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لامندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقر بهما ثانيهما ، وإن كان الأول منهما صحيحاً في نفسه فقال « في النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً ﷺ واحتملوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايان بالله والدعوة إلى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعدما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تمة جملة

الآيات . و (الثاني) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الأمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعالمين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تسمة الآية السابقة فقط « اه وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو ما جرينا عليه آنفاً .

وعلم مما بيننا أن الاختلاف المبهى عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف . وإذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل ، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عملوا برأى الأكثرين فيما لا يظهر للأقدين برهانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض في أقوال المؤولين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الأحكام وأدعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التي أوردتها الرازي أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيساً في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازي بعد إيراد هذا القول « وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه أقول : وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الأخبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة فنسأل الله العصمة والسداد » اه وسببها حاجة الاسلام الغزالي إلى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون

بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جملة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والخطوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة . ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنبهوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقيهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها كالإمام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٣١: ٩) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال مانصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلى كلمة منجب ! يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اهـ

أقول : إن الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عندما يفسر آياتها وينسأها في مواضع أخرى ، فيتصعب للأشعرية في أصول العقائد وللشافعية في فروع الفقه ، لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية . وهذا هو أصل الداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الإمام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الدواء في بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك في ص ١٢ من الجزء الثانى) ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو اليه وتقوم به .

وإذا كان الرازي وشيخه يقولون في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لأولئك غباراً؟ ألسنا الآن أخرج إلى الإصلاح منا إليه في تلك العصور التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور، حتى ضل بالاختلاف الجمهور؟ بلى. وهو مانعاني فيه مانعاني وإلى الله ترجع الأمور.

وقوله تعالى «من بعد ما جاءهم اليينات» يفيد أن الإنسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا إذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه، والجهل ليس بعذر بعد البيان، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء اليينات ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين إلى الخير الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر «وَأُولَئِكَ فِي الْفَلَاحِ» فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخيرى الدنيا والآخرة. والعذاب في هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة. قال الأستاذ الامام مامعناه: أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم، وحكموا في دينهم آراءهم يكون بأسهم بينهم شديداً فيشقى بعضهم ببعض ثم يتلون بالأمم الطامعة في الضعفاء فتذيقهم الخزي والنكال، وتسلبهم عزة الاستقلال، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى.

وفي هذا المقام أورد الأستاذ الامام هذا السؤال: هل قام المسلمون بذلك الأمر «ولتكن منكم أمة» وانتهوا عن هذا النهي «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم. وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازى وعن شيخه. والأمر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آنفاً وإذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا وبما يتوقعون أن يفقدوا مما بقى لهم. وأن أذكاء شعوبهم يسأل بعضهم بعضاً على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء، قبل الابداء، والتماس الشفاء قبل الإشفاء، والعلاج بين أيديهم فحق يصبرون، والطبيب يناديهم فأتى يسمعون؟ عسى أن يكون ذلك قريباً.

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩) ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الرغب في مادة (ببيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحرة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى « يوم تبيض وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ : ٣٨) وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) اهـ وقال في مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض . يقال اسودّ واسود . قال « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٨٥) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والاول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا في الدنيا أبيضاً . وعلى ذلك قوله في البياض (٧٥ : ٢٢) وجوه يومئذ ناضرة) وقوله في السواد (٧٥ : ٢٤) وجوه يومئذ باسرة) (٨٠ : ٤٠) وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قبرة) وقال (١٠ : ٢٧) وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظالم) وعلى هذا النحو ما ردّ « أن المؤمنين يحشرون غرلاً محجلين من آثار الوضوء » اهـ

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم في الشيب .

يا بياض القرون سودت وجهي عند بياض الوجوه سود القرون
فلمعمرى لأخفينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعاً عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف الكاذب بسواد الوجه * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح في تفسير الآية وفقاً للراغب ، ولأبي مسلم والخنثار عند الأستاذ الامام إذ حمل العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً . ويدل على ما يكون في

في الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفاً في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم . وأماما يكون في الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام في بيانه مأمثاله :

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وإرادتهم على العمل بما فيه مصلحة أمتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلأأل بهجة وسروراً - عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهي السلطة والعزة والشرف وارتفاع المسكاة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفقة المتحدة التي يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيداً أو قريباً وتحيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهين وتكون هي راضية ناعمة البال . أولئك الأقوام ترى على وجوههم لآلاء العزة وتأتق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه . وأما المختلفون لا فتراقهم في المقاصد وتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملقوة عزلة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالدلة والسكابة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضيين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أ كفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا

العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الأستاذ الإمام : يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما في الآخرة فيؤيخهم الله في مثل هذا السؤال

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لسانی وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد . والكفر في عرف القرآن ليس خاصاً بما يعبد به الفقهاء والمتكلمون كفراً كما بينا غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ » والكافرون

هم الظالمون « في أوائل الجزء الثاني) فن عرف أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣٠ : ٣١) ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ست منهم في شيء) فن تذكر هذا لاي توقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يميز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢ : ٢٥٤) والكافرون هم الظالمون) فإذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والإختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإنطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التي يحب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدون في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والأعمال التي بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سبباً فيه علمته والمعلول يدوم بدوام علمته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

(١٠٨ : ١٠٤) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (١٠٩ : ١٠٥) وَلِلَّهِ مَنَافَى السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

الأرض وإلى الله ترجع الأمور .

(تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا يختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإعماير يهديهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم ، فاذأهم فسقوا عن أمر وحث بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالسلام في الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنوب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذى بينه في هذه الآيات وغيرها (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذهم أليم شديد)

﴿والله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾ فهو مالك العباد والمتصرف فى شؤونهم وإلى سنته الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهى إليها لا تبدل لها ولا تحوّل فلا يطمع أهل التفرق والاختلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جربنا عليه فى تفسير ما قبلها ظاهر . فاننا بيننا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع لأن الكلام فى تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حصد قوله فى أحكام الصيام (١٨٥ : ٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل (٥ : ٦) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التى وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها فى القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم فى الآية جاء نكرة فى سياق النفي فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلباً من أفعاله ولا من

أفعال عباده ، وما لا يريد لا يقع منه حتما ، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لأمته ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظلما بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفي إرادة الظلم أن له ما في السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلما بل عدلا لأنه تصرف في ملكه ونحن نقول أولا إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانيا إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظلما فان هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه يناقى الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع . ومن حمل عبده أو دوابه مالا تطبيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعا لحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ومن نقص امرأ حقها فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٢٣) كلنا الجنة آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا) ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإنما يعدل عن وقته أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما يناقى مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما يناقى النظام والأحكام ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب الف إذ ذكر في الف الإبيضاض قبل الإسدود وذكر في النشر حكم من أسودت وجوههم قبل حكم من أبيضت وجوههم . وليس الف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استعسان البلاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح

بحسب المعنى . ومما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . فبه على هذا المعنى الرازى وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظمناً للعاملين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب » فبما يدل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذى يأخذ بحجزهم أن ينفقوا في العذاب وهم يتهافون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ : ١٠٧) إِنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقْتُلُواكُمْ يُولُواكُمْ أَدْبَارًا ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أُنْى مَا تُقْنُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ ، وَبِأَوْ (١) بِعَصَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر نعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام . وبعد ما نهى عن التفرق في الأهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم - بين فضل المتصمين بحبله ، المتأخين في دينه ، المتحايين فيه ، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ فعلم منه أن خير أمة الأمة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذى ينزع أهله عن الشر ويصرفهم (١) هكذا رسمت « وبأو » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرج وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن أبيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن . فالسلام عنده تنمة للآيات السابقة فكذلك فيها ما يقال لمن أسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن أبيضت وجوههم وقيل على هذا - أى كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) إن « كان » هنا بمعنى صار أى صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال .

إذا فسرنا كلمة « كنتم » بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة ، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الإسلام واتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذى هو روح الإسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين قال الاستاذ الامام مامعناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان . فهم الذين كانوا أعداء فأفاد الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين ، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذى استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملاك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذى بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيئة الأرض على أيديهم . ذلك الايمان الذى قال تعالى في آله (١٥: ٤٩) إنا المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال فيهم (٢: ٨) إنا المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (٤ أولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣ : ١) قد أفلح المؤمنون ؟ الذين هم في صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام في الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي ﷺ ولومرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى : (٤٨ : ٢٩) محمد رسول الله والذين معه فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى في آخر سورة الأنفال (٨ : ٧٤) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويفرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم (٩ : ٧) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلائكم يفتنونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) . وروى عن ابن عباس إن المراد بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر أنها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم . فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلجوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي لم يتغير به اعتقاد أهل الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف .

(ثانيها) أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام .

كما قال الواقدي إنه أسلم عام الحديبية وأنه كان في عمره القضاء مسلماً . قال الحفاظ في الإصابة بعد نقل قول الواقدي : وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعني معاوية . وسواء صح قول الواقدي أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكنني كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت . وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركبان هما بعد الإيمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق والديوى والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لا يدوم في أمة تقيم هذين الركنين ولو بغير نظام ولو كان لهما نظام في الصدر الأول لما وقع كل ذلك الذي وقع . ألم يهدك كيف كان الناس يغفلون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم ؟

الحق أقول : إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أوتهاونا بأمر الله تعالى بإقامتهما . بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بني أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذا قال على المنبر « من قال لي اتق الله ضربت عنقه » فقد كانت شجرة بني مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الأمة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الأمة أفضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الإيمان .

وقد بين الفخر الرازي في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الأمة هنا بالأمر والنهي والإيمان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال :

« وأعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معطلاً بذلك انوصف . فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقبيه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان فوجب كون تلك الخيرية معطلة بهذه العبادات » ثم أورد سؤالاً وذاكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الأمم ؟ والجواب : قال القفال تفصيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لان الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايان بالنوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم . وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمر ونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله وتقاتلوا عنهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم للمعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينسكه منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره (المرء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم » اهـ . ما أورده الرازي عن القفال وأقره .

أقول : إن هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي ان الأمم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوى ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعها على الأديان والتاريخ والصواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية

وورد عنهم في الاكره على الدين ما لم يرد مثله عن المسلمين
(ومنها) أن الاكره على الدين منفي من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي ﷺ
أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكره على الاسلام وإنما حارب دفاعاً ، وكيف
يحاول الاكره والله تعالى يقول له (١٠: ٩٩) أفأنت تكسر الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن
أراد التفصيل في ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢: ٢٥٦)
لا إكراه في الدين

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة
إلى الاسلام والالتزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر» تقتضي أن يكون الأمر والنهي غير تلك الدعوة وغير
الالتزام بقبوله بها وهو عمل لإرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضتي الأمر والنهي غير فريضة
تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف
لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم
(٢٢: ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف
ونہوا عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في
الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها
في كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم
يأتون بما يدل على أن أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد التقليد
وهم مصرّون على تقليد هذه القلائد . ألم تتأمل ماقاله القفال في فائدته وأنه لا يعني بأكثر
الناس الذين يحجبون أديانهم بحسب الالف والعادة إلا غير المسلمين يعني أن المسلمين
وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان
لهم الحق عنده باكره غيرهم على ما هم عليه ليكون مثلهم في الخيرية . وأين المسلمون
من هذه المزية اليوم وفي زمن القفال أيضاً ??

ثم إن السؤال الذي أورده الرازي وأرتضى في جوابه ماقاله القفال مبني على أن قوله
تعالى «خير أمة أخرجت للناس» معناه خیر أمة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التي
أوردناها في معنى العبارة قال: والثاني أن قوله «لناس» من تمام قوله «كنتم» والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « أخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس
أه وهذا الأخير أضعف الأقوال

والأستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندي أن تعليل الخيرية
بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب في كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس
بل لأن ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة ولذلك
اشترط على هذه الأمة أن يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء في الأرض
وأكد الأمر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير في كتاب من
الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الأمم على هذا الوجه ، فقول الرازي « إن
هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الأمم » غير صحيح على إطلاقه

وقد أورد الرازي هنا سؤالاً آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الإيمان بالله لا بد أن يكون مقدماً
على كل الطاعات ، والجواب أن الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة
ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول
هذه الخيرية هو الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول
هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
من سائر الأمم . فإذاً المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط للتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم
يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فنبت أن الموجب لهذه
الخيرية هو كونهم أمراً بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير :
والمؤثر الصق بالآثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان » اه بما فيه من تكرار .

وقال الأستاذ الإمام : أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه
أن هذه الصفة (الأمر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يعرفون
لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم
وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أخرى وهى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الايمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقا للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدما عليه أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندي أن تقديم الأمر والنهي للتعرض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الايمان ولا يقدرزون على ادعاء القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يقتضون عن منكر فعلوه وادعاء ما تكذبه المشايخ يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهي لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وآخر ذكر الايمان الذي يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بشعر الايمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى لو آمنوا الايمان الصحيح الذى يستولى على النفوس ويملك أزمة الأهواء فيكون مصدرا لأحسن الأعمال كما تؤمسون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الايمان التقليدى الذى لا يزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالي الأمور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للراى وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كن الكلام تعرضا بأن القوم لا يؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الايمان بغيره . على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الراى تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشعرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد ما هنا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البينات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمه أخرجت للناس بهذا أو بالايمان الحقيقى الذى يقترن بالادعاء النفسى والاتباع العملى - ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين بهذا الايمان الخالص الذى يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذى يكون الأمر بالمعروف نعمة من ثماره والنهي عن المنكر أثرا من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الايمان

شئ أخص من الإيمان العرفى الذى يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعانى الذى يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعزى منه أمة لها دين سماوى والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرم الفاسقون ﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف يبان لا استطراد كما قيل .

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم فنههم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشى ورهطه من البصارى وأكثرم فاسقون عن دينهم أى خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وإنما يكثر الاستمسك بالدين في أوائل ظهوره . وكثرت الفسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (١٦: ٥٧) ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فماعد هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر ، وإذا أطلق أداة العموم يستغنى بمثل قوله في بنى إسرائيل (٨: ٣٢) ثم توليتم الإقليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله

(٧٥:٣) ومن أهل الكتاب من إن تأمته بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمته بدينار لا يؤده إليك) الآية . وقال تعالى فيهم (٧ : ١٥٩) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفي النصارى (٥ : ٦٦) منهم أمة مقتضدة وكثير منهم ساء ما يعملون) وسيا في تفسيرها . فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤ : ١٦٢) لئن راسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحرون الحق من الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم . ولكن المفسر والمتشبع بأحوال أمته الذى لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشرى لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختباره واعتقاده . وقد ذكرت الآن ما قالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الإمام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة فقية راقبت سير الاستاذ الإمام في مصيفه هناك لغربة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : إني لم أكن أظن ولا يخطر في بالي قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية وجملة القول : أن القرآن يبين حقائق ما عليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها . يزن ذلك بالتسطاس المستقيم والدقة التي تراها في تحريه الحقيقة لم نعهدها في كتاب عالم ولا مؤرخ . فإذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع . ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين ، وبهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام ويحاولون بين المسلمين وبين العبرة والاعتناظ وفهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتي في تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الأصول فحملها مالا تحمل

ثم قال تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ ان يضروكم إلا أذى ﴾

(آل عمران س ٣) نفي نصر أهل الكتاب على المؤمنين وضرب الذلة عليهم ٦٧

أى إنهم لا يقدرّون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض في النجس وَاللَّهُ أو لا ضررا خفيفا ليس له كبير تأثير ﴿﴾ وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ﴿﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المنهزم يحول ظهره إلى جهة مقاتله ويستديره في هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجهه من انهزم هو منه .
﴿﴾ ثم لا ينصرون ﴿﴾ عليكم بعد ذلك أو تم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا على فسقهم ودعمهم على خير يتكم تأمرّون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله . وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفي هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازى على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون النصارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ما كان من انكسارهم في الحجاز ، وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجالاتهم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وما قلناه يصلح جوابا مطلقا ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٢٧ : ٧) يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله : (٩ : ١١٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفضله - إن شاء الله - في مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : ﴿﴾ ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس ﴿﴾ تقفوا وجدوا والذلة بكسر الهمزة والضرب مخصوص من الذل لانها من الضيغ التي تدل على الهيئته قيل : المراد بها هنا الجزية ، وقيل : ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال في الأول : انه ما كان عن قهر ، وفي الثاني : ما كان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة

المضروبة عن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام في تفسير (٢ : ٦١) وإذا قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد (الآية) فليراجع . فان ما هنا لا يفتى عنه . والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهود كما يقع الارتباط الحسى بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبي ﷺ حين أتته الأنصار في العقبة : « أيها الرجل إنا قاطعون فيك حبلاً بيننا وبين الناس » ويسمى السبب في اللغة حبلاً والحبل سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به في بلاد الإسلام كما قال ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين . واختار الرازي أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض إلى رأى الامام فبرز فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد . وقال الأستاذ الامام : أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومى الحقوق رغم أنوفهم إلا بحبل من الله وهو ما قرره شريعته لهم إذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضاء وتحريم إيذاهم وهضم شئ من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة في المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم في بعض الأمور . أى فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأثمهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ، فهم لا عزة لهم في أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم . وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع ، فلقد كان النبي ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم بناق المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ في آية البقرة المشار إليها آنفاً . باؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان حقيقة أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أى حلوا مبواً أو بيئة من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى : إن اليهود في الغالب أهل فقر ومسكنة ! وليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكون عن ضعف أو حاجة قال الأستاذ الامام هنا : إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعى له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يستعانه فمشؤها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكأن البيضاوى أخذ عبارته من قول الكشف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقة إما على الحقيقة وإما للتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعفت الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازى أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية ، لأنها هي التي بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أى إن الذلة ضربت عليهم لارتفع عنهم الإيجل من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقضى ذلك بقاءها عليهم . وإذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون إليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم في كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم في بلاد المسلمين بحبل من الله ، وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دماهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس ، وهي قوانينهم التي تساوى بين رعاياهم في بلادهم ، على أن لهم أعداء في أوربا وقد يملكون عليهم في ألمانيا بلقب الألمانى ويعبرون عنهم بلقب اليهودى وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان في يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشرعية ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذى يحبى به الملك الروحانى المعنوى . وفى الإنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد صلى الله عليه وسلم أى فهو الذى جاء بالنبوة التى استتبعها الملك . ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧: ٨٠) عسى ربكم أن يرحكم وإن عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم في الأرض مرتين وتسليط الأم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم في الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها ، وضعفهم في الأعمال الزراعية لعنسايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفضيل ذلك ، بيان علاقته بالملك .

ثم علل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

ويقولون الأنبياء بغير حق ﴿وتقدم مثله في البقرة أى ذلك الذى ذكر من ضرب المذلة والمسكنة عليهم وخلافهم بالغضب الإلهى بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم . وفى التنصيص على كون ذلك بغير حق مغ العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريمهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ أى جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغار إلى الكبار إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للامة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا تكبير ، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والأمة متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم وإن ظهر بعض آثاره فى زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة ومن مباحث اللفظ فى الآية : إعراب قوله تعالى «إلا يحبل من الله وحبل من الناس» قال الزمخشري : هو فى محل نصب على الحال بتقدير «إلا معتمدين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الأحوال والمعنى ضربت عليهم الدلة فى عامة الأحوال إلا فى حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس .

(١١٣: ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْبَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤: ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسِرُّونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥: ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى ﴿ليسوا سواء﴾ كلام تام أى ليس أهل الكتاب متساوين فى هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التى ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الأتقون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال فى الآية المتقدمة «منهم المؤمنون وأكبرهم الفاسقون» فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهى أن يبين وصف مؤمنهم ، ولذلك قال : ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾

الآيات . قيل : إن هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام وتعلمية ابن سعييد وأسيد بن سعييد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال في الأمة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أى أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام ، لأن ما قاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهو من دينهم وكتابتهم ، فالظاهر أن الروايات اختلط بعضها ببعض أو ولمراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الإسلام . وقد نقل الرازى في الآية قولين ، أحدهما : أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثانى أن المراد بأهل الكتاب كل من أوى الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يسكون المسلمون من جملتهم » ١ وأى حاجة إلى إدخال المسلمين في أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الإدخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هى من هذه بيعيد . إلا أن أكثر مفسرينا قد ضعب عليهم أن يكون فى أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا فى الآية وأمثالها وهى ظاهرة .

قال الاستاذ الامام هذه الآية من العدل الالهى فى بيان حقيقة الواقع وإزالة الابهام السابق ، وهى دليل على أن دين الله واحد على السنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص . فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفى هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص فى العمل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — يعنى الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولوا : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له وفيه استماله لهم وتناه عن التفرقة بين الأمم والملل التى لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية الآخر كأنه بمجرد مخالفته له فى بعض الأشياء — وإن كان معذورا بتبدل حسناته

سيئات وظاهر أن هذا كالذى قبله في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافاً
لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فإن المسلمين لا يمدحون
بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قائمة » ورجح أن معناها موجودة
ثابتة على الحق، قال : وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من
أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم. وأطال في وصف من لا خير في وجودهم الذين
قال في مثلهم الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشاف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك
أقمت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول : إن استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير
التوراة والإنجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم
منها . فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الأحاديث النبوية
فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوي ،

وإن كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية
حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعوا بها مذاهبهم وآراءهم .

أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فعناد على القول بأن
المراد بهم من دخل في الإسلام ظاهر ، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم

من مناجاة الله ودعائه له والثناء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لاسيما زبور (مزامير)
داود عليه السلام ، كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥) يارب السموات رحمتك ،

أمانتك إلى الغمام ٢ ما أكرم رحمتك يا الله فبنوا البشر في ظل جناحك يحسون ٨ يرون من
دسم يدك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك ترى نوراً ١٠ آدم

رحمتك للذين يعرفونك وكذلك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء ويد
الأشرار لا ترحز حتى ١٣ هناك سقط فاعلوا الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام .

وقوله في المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت

فلا تدعني أخرى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظر يك لا يخزوا أيضا ، ليخز الغادرون
بلا سبب ٤ طرقك يارب عرفني ، سبلك علمني ٥ در بني في حقك وعلمني ، لا أك
أنت إله خلاصي ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراحمك يارب وأحساناتك لأنها هي
منذ الأزل ٧ لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي ، كرحمتك اذ كرني أنت من أجل جودك يارب .
وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جدا وإذا رآها العربي البليغ غريبة
الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا
في النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذي أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، وإما استعمال له
بمعناه اللغوي وهو التظامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم
« واسجدى واركعى مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي يؤمنون إيمانا إذعانيا وهو
ما يشعر بالخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيمانا جنسيا لاحظ صاحبه منه إلا
الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿ ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم في صوت جمهور أمتهم لعلبة الفسق
والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم ، ولا
غربة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شيئا بشيرا وذراعا بذراعا ، حتى ترك سوادنا الأعظم
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح أن يقال : إن الأمة تركته إلا
أفرادا قليلين لا تأثير لهم في المجموع ﴿ ويسارعون في الخيرات ﴾ كما هو شأن
المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعين له من الخير وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض
كما قال تعالى في المنافقين (١٤٢ : ٤) وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون
الناس ولا يذكرن الله إلا قليلا) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التي
كانوا يواظبون عليها ﴿ وأولئك من الصالحين ﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت
أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿ وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ﴾ أي فلن يضيع ثوابه كما يكفر

الشيء أى يسترحق كأنه غير موجود وقد سمي الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا
وسمي نفسه شكورا فحسن في مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى
يقابل الشكر وقال المحدثى إن «كفر» عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان
فالمنى لن يحرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يحزى العاملين بحسب ما يعلم
من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا
واتقى ما يفسد عليه ثمرات إيمانه فأولئك هم الفائزون . فلا عبرة بمجسبات الأديان
وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ
مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣)
مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ
حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهَاكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ
يُظْلِمُونَ .

قال الرازى فى وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى
ذكر فى هذه الآيات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال
المؤمنين فى الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من
آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعد الكفار فقال
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ وأقول : قد
اختلف المفسرون فى المراد بالذين كفروا ، فقيل : هم بنو قريظة والنضير من اليهود
وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث
كانت الآيات قبله فى مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة
وأعزها وآثرها حياة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم
أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل متى انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويزوم أحد وقيل : الكلام في الكفار عامة لمعوم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا : انهم كلهم كانوا يتمتعون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويوقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجة إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٦) ان الانسان ليظني أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩) إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) * وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وإنما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار أن « شيئا » هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ماقال : وذكر الأموال والأولاد لان المغرور إنما يصد عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصغى إلى الداعى إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيه ملك الهلاك الأبدى ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدى به أو ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت ان يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستمرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فتنهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها حر أصابت حرث قوم ظالموا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشيء — بالتحريك — مثله وشبهه ويطلق على صفة الشيء ، والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في

شئ آخر ليعين أحدهما الآخر ويصوره : أى ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر — بالكسر — والصرعة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذى يضر بالنبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفى الكشف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أنا وبين تضربهم فكباء صر بأصحاب المحلات
كما قالت ليلي الأخيلية :

ولم تغلب الخصم الألد وتلأأ الـ جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري : فان قلت : فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت : فيه أوجه . (أحدهما) ان الصر فى صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة (٢) بمعنى « فيها قرة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة . (والثانى) أن يكون الصر مصدرا فى الأصل بمعنى البرد فجاء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعنى فلان فى الله كاف وكافل . قال * وفى الرحمن للضعفاء كفى * اه ونقل اللسان عن ابن الانبارى الآية فى ثلاثة أقوال « أحدها فيها صر أى برد والثانى فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قال فيها نار اه يعنى حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله فى تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول : وقد اختلف فى معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون فى الصوت ومنه « فأقبلت امرأته فى صرة » كما تكون فى البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذى رواه عنه وعن غيره ابن جرير ، ولعلمهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع

أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال العمال الذى ينفعونه

(١) يحسه يحرقه ووقعت فى اللسان وشرح القاموس « يحسه » من التحسير

وهو غلط بديهي (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

فى لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلمتهم فيصدهم عن سبيل الله، وإن العقول والأخلاق الحسنة التى هى أصل جميع المنافع هى مثال الحرث أى إن المال الذى ينفقونه فيما ذكر هو الذى أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بمصر فها عن النظر الصحيح ولقتها عن التفكير فى عواقب الأمور، ثم أشار إلى ما قالوه فى جمل التشبيه فى المنزل من كبراً وهو أن حالم فيما ينفقونه وإن كان فى الخير كحال الرمح ذات الصر المهلكة للزرع. فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً. ومن المفسرين من جمل هذا فيما ينفقونه فى عداوة النبو ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة. ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية. وقد خاب الفريقان وخسروا بتصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين فى سورة براءة. وبعض المفسرين يخص هذا الاتفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيد فى الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها فى تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكك الرمح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري فى الكشف مبيناً نكتته مانصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفى هامشه كتب باملائه فى ذلك أن النكتة فى ذلك هى إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب على السكينة إذ لا منفعة لهم فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على السكينة لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم فى الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب « اهـ

وأقول : إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب افترقوها وانكته نصافى ذلك لما علمت من تعليل الكشف آفنا ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارئ الحكيم الذى وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات فى عالم الحسن أن يوفق بينها وبين سنه الخفية فى إقامة ميزان القسط فى البشر لهدايتهم الى مابه كالم من طريق العلوم الحسية التى يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذى يرشد اليه الوحي الالهى . ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سبباً له وما قارن

السبب من نفع بعض العباد وضرر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشئ وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان النار كالشمس والخور والبرق هي إغراء أكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها « ١ » على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن تلك الألوان أسباباً طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النورية . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في النار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذر آتارها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً لا اعتناهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجواهر بما له إذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل : ما سألتني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث ، وهو ما معني جمل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بأن للشهب أسباباً طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أرفق كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولاً فيها وإن لها الموضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسنعتقد لها فصلاً في المقدمة وهنالك نجيب عما يرد عليها من الشبهات .

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعني أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرثهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إبداء آتفاً : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله: « وما ظلمهم الله » للحنفيين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدي إلى الخلية والخسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان .

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد - كما تقدم أخذاً من تقديم « أنفسهم » على عامله - فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينفعه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود في عداوة النبي ﷺ ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضروه ﷺ ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضاً على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة أو تقية من حيث إنها لا ينفع بها في الآخرة . ويقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حبساً في البر ورغبة في الخير ، فانه وإن كان أحسن حالا من المرأى لا تنفقه نفقته في الآخرة لأن شرطها الإيمان ، وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبيّنات عليه بعد ما ظهرت له أو بالجهود بعد النظر ونهوض الحجة وإنما يعنون بقولهم إن نفقته لا تنفقه في الآخرة أنها لا تجعله من أهل الجنة . ولا يوجد عاقل قط يقول إن الكافرين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملاً والمسيء وبين فاعل الخير ومقترف الإثم . وسنعود إلى هذا البحث في مواضع أخرى .

(١١٨ : ١١٤) يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ، وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخَفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٥ : ١١٦) هَاءُ نَتَمُّ أَوْلَاءَ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ . وَإِذَا لَقَوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَيْتَكُمْ الْأَتَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا يَعْلَمُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦)
 إِنْ تَمَسَّسْكُمْ حَسَنَةً تَسْؤُمْ وَإِنْ تَضَيِّكُمْ سَيِّئَةً يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الأستاذ الإمام : إن الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب ، وكذا مع المشركين بالنسبة والمناسبة . وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم في أمرهم ، أي إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك .

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلوات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والافضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضاة (٢) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبنى أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا (٣) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان مهمهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهتان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال : فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهي لاشك مقتضية لأن يفضى النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمخالف منهم لمخالفة من غيرهم بشئ مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم ، وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبايا . لذلك جعل الله تعالى للصلوات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خَيْلًا وَدُورًا مَعَكُمْ قَدْ بَدَأَ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخَفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ إلى آخر الآيات

«بطانة» الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويقولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظهارة . و «من دونكم» معناه من غيركم «يألوونكم» من الإلوة ، هو التقصير والضعف ، و «الخيال» في الأصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالأعراض التي تؤثر في المخ فيختل ادراك المصاب بها أى لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمرهم والأصل في استعمال فعل «ألا» أن يقال فيه نحو «لا آلو في نصحك» وسمع مثل «لا آلوك نصحاً» على معنى لا أمتلك نصحاً ، وهو ما يسمونه التضمين . و «عنكم» من العنت وهو المشقة الشديدة و «البغضاء» شدة البغض .

أما سبب النزول : فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال «كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلف في الجاهلية فأنزل الله فيهم يتهاهم عن مباظنتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية» وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازي وجهاً ثالثاً أنها في الكافرين والمنافقين عامة قال «وأما ما نسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية . فانه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها» وسيأتى عن ابن جرير ترجيح الأول .

وأما المعنى : فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله «لا يألوونكم» الخ نعوت للبطانة هي قيود للنهى وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل ، فالمراد واحد وهو أن النهى خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر . وهو أنهم لا يألوونهم خيالاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . فهذا هو القيد الأول ، والثانى قوله عز وجل «ودواما عنكم» أى تمنوا عنكم أى وقوعكم فى الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله «قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر» أى قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدة ما يعوزهم كتمانها ويعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها أكبر مما يفيض على السنفهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم إليه، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته . أى إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الاعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التي وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذ بطانة لك إن كنت تعقل ، فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده ؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعميلات والقيود فظنوا أن النهى عن المخالف في الدين مطلقاً ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريباً ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلباً على المؤمنين في أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لإسما اليهود الذين نزلت فيهم على رأى المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعترى الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الاسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أبداً الأبيد ؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية ، ولا تروى غلته الرواية ، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلناه .

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اختبرناه مانصه « إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالغش للإسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفاتهم وإما
بإظهار الموصوفين بتلك العداوة والشئان والمناسبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه
الذي نهاهم الله عز وجل عن مخالفته ومبايئته فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالفته
ومصادقته إلا بعد تعريفهم بإهم إما بأعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها
وإذا كان ذلك كذلك وكان إيذاء المناققين بالسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين
إلى إخوانهم الكفار — أى كمال فتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه
لهم مع إظهار الإيمان بالسنتهم لهم والتودد إليهم كان بينا أن الذين نهى الله عن
اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على
ما وصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها وأنهم هم الذين
وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد
من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المناققين لكان
الأمر منهم على ما بيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين للحرب لم يكن
المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق
أمصارهم ، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله
ﷺ ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى إسرائيل ، اه
فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبي ﷺ
والمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي
ﷺ في أثناء ائتمانه لهم لمساكن العهد والمخالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع
الكافرين أو المناققين ، فهذا حكم من أحكام الإسلام في المخالفين أيام كان جميع
الناس خربا للمسلمين فهل ينكر أحده مسكة من الانصاف أنه في هذه القيود التي
قيدها بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة إلا
ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين ، فهم لا يقصرون في إفساد أمرهم ويتمنون
لهم من الشر فوق ذلك ، لو كانت هذه القيود للنهي عن استعمال المخالفين في كل
شيء ، ومشاركتهم في كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهراً ، وطريق العدل رفيها
طاهراً ، فكيف وهي قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الأسرار ويستعينون برأيهم

وعلمهم على شؤون الدفاع عن الملة وصون حقوقها ومقاومة أعدائها؟؟
 ما أشبه هذا النهى في قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء إذ قيد
 بقوله عز وجل (٦٠ : ٨) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
 من ديارهم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن
 الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم . ومن
 يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨)
 لا يتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين (١)

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل
 رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك
 إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وهذه السيرة
 وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة
 باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها وكلائها
 في بلاد الأجانب من النصارى . ومع هذا كله يقول متعصبوا أوروبا : إن الاسلام
 لا تساهل فيه !! « رمتني بدائها وانسلت » ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن
 حده ، حتى كتب الأستاذ الام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التى
 تفسرها نوردناها برمتها لأنها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل
 وجه وهذا نصها [نقلا من الجزء الثانى من تاريخه] :

* *

« قالوا : تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش
 العاملة والأهب الوافرة والأسلحة الجيدة . قلنا : نعم ، هي أحرار وآلات لا يد منها
 للعمل فيما يبق البلاد ، ولا لكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا
 حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولورأى وحكمة يتمهدونها بالاصلاح
 زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

من ذوى التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الأمن و يبسطون بساط الراحة ويرفعون بناء الملك على قواعد العدل و يوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السياسة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها . ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بحبة البلاد طافحة بالرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منها على ما يجب عليهم و زاجراً عما لا يليق بهم وغضاضة والمأماً وجعاً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر و يوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي و يصونوها من الخلل الذي ربما يقضى قليله إلى فساد كبير في الملك . فهو لاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يستهل على أي حاكم في أي قبيل أن يكتب الكتابات و يجمع الجنود و يوفر العدد من كل نوع بنقد النقود و بذل النفقات ، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء أباة أصفياء نهمهم حاجات الملك كما نهمهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع في هذا الأمر الخطير قانون الفطرة و يراعى ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ و تكشف له خفيات الدقائق و قلما يخطئ في رأيه أو يتأود في عمله من أخذه دليلاً وجعل له من هديه مرشداً . وإذا نظر العاقل في أنواع الخطأ التي وقعت في العالم الإنساني من كلبية و جزئية و طلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله في خلقه

من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة والرحمة والحمية والتعرة على الملك والرعية و إنما تكون لمن له في الأمة أصل راسخ ووشيع يشدصلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها ، أن الملتحم مع الأمة بملاقة الجنس والمشرع يراعى نسبه إليها و نسبها إليه و يراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة دفاعه عن حوزته و حرمة » راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرى أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسورى ينتقد

المصريين أو مصري ينتقد السوريين» هذا إلى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ما تناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الازراء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده امامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها، فان حظها «حينئذ» من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة.

«فعلى ولي الأمر في مملكته أن لا يكل شيئاً من عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المنتظمين فيها محترمة في قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالي في وقياتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان، وإما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الاسلامي الذي حل عند المسلمين — وإن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فان كلامنا الجامعتين «الجنسية على النحو السابق والدينية» مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه

«أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رابطة مقام الجنس فتشملهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يبعه إلا استيفاء أجرته، ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلزل، هذا إذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خادم فيها ولا يمس شئ مما يمسها من الضعة لأنه متفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وارتد إلى منبته الذي ينتسب إليه، بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته في جميع شؤون ما عدا الأجر الذي يأخذه، وهذا معلوم ببداية العقل. فلا يجد في طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعثه على الخذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعل شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أي وجه. هذه حالهم هي لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم وبراءتهم من أغراض أخر، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضر بوائى أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق، وسواء عليهم في تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأمرهم يعمدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التي يتولون الوظائف فيها - كما هو حال الأجانب في الممالك الإسلامية لا يخدمون في أنفسهم حاملا على الصدق والأمانة ولكن يخدمون منها الباعث على الغش والخيانة - ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله في خلقه وتصريفه لشئون عباده رأى أن الدول في نموها وبسطها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كأنعرف لهم حقهم، وما كان شئ من أعمالها يبدى أجنبى عنها، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبى فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية في أعمالها، فإن كان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار، خصوصا إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة .

« نعم كما يحصل الفساد في بعض الأخلاق والسجایا الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور في حمية أبناء الدين أو الأمة ويطرأ النقص على شفقتهم ومرتحمهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولى الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل في نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضره أخف وأقرب إلى التلافي من الضرر الذى يكون سببه استلام الأجانب لها مات الأمور في البلاد لأن صاحب اللحمة في الأمة وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت في الجبلة لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء في عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية والجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى ، وإن ما شد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والاتفات إليها ويميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق وإن بعدوا .

ولهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكلا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولو هم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يقتارلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضعف والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خاتوا، وإذا عززوا أهانوا، ويقابلون الاحسان بالاساءة والتوقيير بالتحقير، والنعمة بالكفران، ويجازون على اللقمة بالاطمة، والركون إليهم بالجفوة، والصلة بالقطيعة، والثقة فيهم بالخدعة.

«أما أن لأمراء الشرق أن يدينوا لأحكام الله التي لا تنقض؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى جسدكم ووجدانهم؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب؟ ألم يحسن لهم أن يكفوا عن تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم؟ ألا أيها الأمراء العظام مالكم والأجانب عنكم؟ «ها أنتم أولاء تحبونهم ولا تحبونكم» قد علمتم شأنهم، ولم تبق ريب في أمرهم «إن تمسككم حسنة تسوءهم وأن تصبكم سيئة يفرحوا بها» سارعوا إلى أبناء أوطانكم وأخوان دينكم وملككم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم يحدون فيه خير عون وأفضل نصير، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين، وراعوا حكمنه البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين، ألم تروا؟ ألم تعلموا، ألم تحسبوا، ألم تجروا؟ إلى متى إلى متى؟ إنا لله وإنا إليه راجعون» اهـ

هذا بيان بربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للاقائمين بأمر الملة. والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة، وإن لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك بينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم :

«ها أنتم أولاء تحبونهم ولا تحبونكم» فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفاً المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقضرون في إفساد أمرهم وتعنى عنهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما يخفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المبغضون هم الذين قال الله فيهم أوفى طائفة منهم (٨٢:٥) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعنى أولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الكائدين وإقرار القرآن بإيادهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصبو العقل نظره إلى أعلى منه في ذلك ؟ بلى ، واسكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صماً وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لأقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تنمة الآية التي استشهدنا بها آنفاً (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التي تنهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هي التي أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فأنهم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسى لقصت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعتدين أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فعنايه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر بربيعض الكتب الالهية أو النبیین الذين جاءوا بها ما يحملكم على بغض أهل الكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتبهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتبهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق بيبغضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « فى هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورافقتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق ويأوى اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر على المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » . حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اهـ .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منها له حبا ورحمة ومعاملة ، وكذلك قالوا فى السنن مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته فى الدين . ولذلك يذكرون فى كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته فى نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون فى التساهل والمحبة والرحمة لآخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقر به من الحق والصواب فيه ، وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فبهذا نحتاج على من يزعم أن ديننا يفر بنا يبيغض المخالف لنا كأنه نحتاج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفهم إياهم فى مذاهبهم وآرائهم ، أو فى ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم فى الدين .

ثم قال تعالى شأنه مينا شأن طائفة منهم أسندها اليهم فى الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشخص واحد ﴿ وإذا تقوم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الإيمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً ، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين ، كما تقدم في آية « ٧٢ » من هذه السورة (*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهروا ما في نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون معه إلى التشفى سبيلاً ، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكتفى به أيضاً عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الإسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا عزة وقوة وانتشاراً ، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلمهم بتذكرون انه ما حل بهم ما حل من الارزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفريق بعد الاعتصام ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد ، فكيف يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ما تطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء ظوئهم ﴿ إن تمسككم حسنة تسوء هم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس في الأصل كاللمس ، والمراد بتمسككم هنا تصبكم ، ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وإن قل ، بان كان لا يزيد على ما يمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشف يجمعها هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منها في موضع الآخر ، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطر لي أن اراجع تفسير أبي السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة ، والاصابة مع السيئة الايدان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والاول هو الوجه وهو من دقائق

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها إنتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فإذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظم ذلك وساءهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافاً أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أجدوثه وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة » ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سلعوا من كيدهم الذي يدفعهم

إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتنفقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتنفقوا اتخاذهم بطانة وموالاهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم يعزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وإن تصبروا على مشاق التكليف وامتنال الأوامر عامة وتنفقوا ما نهيتكم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضركم » بتشديد الراء من الضرر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » يكسر الصاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضره والضير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام : إن الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعامله وقريبه مما يشق عليه فإن من لذات النفوس أن تقضى بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة من دونهم من خلطاءهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن أن يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح أن يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتنال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار في الآية أنه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وباتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقاولة كيدهم وشرهم مثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالحبّة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : (٤١ : ٣٤) ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فان لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فانه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتداء ، كما فعل النبي ﷺ في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً وبالذات ، فانه حالهم وواهم فنكشوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قريشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبي ﷺ فتعذرت موادتهم واستألتهم بالحبّة وحسن المعاملة ، فكان اللجأ إلى قتالهم وإجلالهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً ، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل إكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالنقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بـ « يعملون » عام للمؤمنين والكافرين جميعاً — يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم « تعلمون » بالمشاهدة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه . فهذه الآية تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب ويتقون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلمها بالعمل وذلك من الجواز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (١٢ : ٦٥) أحاط بكل شئ علماً) وقوله (٣٩ : ١٠) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشئ مقدره فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس يراد هنا وبمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أي أخذ من

جميع جوانبه بالفعل والتمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١) وأحاطت به خطيئته (وقوله (١١ : ٩٢) إن ربى بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢) وظنوا أنهم أحيط بهم) كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به . فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلسم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه اسم كقوله (٤٨ : ٢١) وأخرى لم تقدرُوا عليها قد أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تنقوا به وتوكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ في الآيات : قوله « ها أنتم أولاء » أصله « أنتم هؤلاء » فقدمت أداة التنبيه التي تلتحق بإسم الإشارة « أولاء » على الضمير ويقال في المفرد « ها أما ذا » وعلى ذلك فقس وإعرابه : ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتجبونهم في موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون أولاء إسم موصول وتجبونهم صلته .

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَكْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزَوِّجِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلَسَطَهُ الْإِبْرَهِيمِيُّ لَقَدْ قَطَعَ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٧ : ١٢٣) لِيَقْطَعَ

طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ فَيَتَقَلَّبُوا يَحَاقِبِينَ (١٢٤ : ١٢٥)
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ
 (١٢٩ : ١٣٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
 مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ *

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالاً . فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها بما يعين القارئ على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام ، فنقول :

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين متوربين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج في مائة رجل من قريش حني أثى بنى النضير ليلاً وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر و بطن له من خمر الناس ، ثم خرج في عقب ليلة وأرسل أصحابه إلى فاحية من المدينة . يقال لها العريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً ^(١) من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به ^(٢) رسول الله ﷺ فخرج في طلبهم ، فلم يدركهم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخفون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً !!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(*) أحد بضمين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قریش في بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك بكه في أمر المسلمين المتورون من عطاء قریش، كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان ابن أمية ليمذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قریش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بجدها وأحايشها ^(١) ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساء هم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة، فكانت تحرض الغلام وحشيها الحبشي الذي أرسله مولاہ جبير ابن مطعم ليقول حمزة عم النبي ﷺ بعه طعمة بن عدى الذي قتل بيدر، وقد علق عنقه على قتله. وكان هذا الحبشي ما هراً في الرمي بالخرقة على بعد، فلما يخطيء فكانت هند كلما رآته في الجيش تقول له «ويها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبي أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدقوف والمعازف والحدود نزل أبو سفيان بجيشه قريباً من أحد في مكان يقال له «عينين» ^(٢) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كماداته أخرج اليهم أم يمكن في المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأترة والنساء من فوق البيوت، وواقفه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار، كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي، وكان هو الرأي. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث ومن كان قاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا

(١) الحد «فتح المهمة» هنا البأس والحد بفتح الجيم العظيمة أو الغنى والاحايش حلفاء قریش من اليهود والمشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأشقل مكة تحالفوا أنهم مع قریش يد واحدة ما سجا ليل ووضح نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد

يلحون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ماصبروا . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك ، فان شئت فاقعد فقال : « ما كان لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » أى لما فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادئ الفشل وسوء الأسوة . وفى سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعشى على الصلاة بمن بقى فيها . فلما كانوا بالشوطين بالمدينة وأحد انعزل عنه عبد الله بن أبى بن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصاني - وفى رواية أطاع الولدان ومن لا رأى له - فما ندرى علام يقتل أنفسنا منها أيها الناس . فرجع عن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب ، فنبههم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بنى سلمة يقول : يا قوم أذكركم الله أن لا تأخذوا قومكم ونبهكم ، تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا . قالوا : لو نعلم أنكم تقتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعصمهما الله تعالى . وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى فى مثل ذلك يوم تبوءكم (٩ : ٤٧) لو خرجوا فيكم ما زادكم إلا خبالاً (الآية) ، وإنما ارتأى عبد الله بن أبى عدم الخروج ليكتفى أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإشارة لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول فى الرأى مخالفاً له فى سببه وعلته ، فالرسول ﷺ كان براعى فى جميع حروبه التى كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإشارة للسلام . وتبرز رأيه المبني على هذه السلسلة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح رأى أن فى سيفه ثلعة ورأى أن بقراً تذبح وأنه أدخل يده فى درع حصينة فتأول الثلثة فى

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حزة عمه رضى الله عنه —
وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .
ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التى
أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها
لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة وإخلال بأمر الشورى
التي هى أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث فى المدينة خيراً من الخروج إلى
العدو فى أحد لو لم يكن مخلاً بقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون
هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمرأئهم مستبدين بالأحكام
والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التى لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .
وسأل قوم من الأنصار النبى ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى
وكان فى الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا فى عهدهم بموفين .
ومضى النبى بأصحابه حتى مر بهم فى حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل
يخرج بنا على القوم من كشب - قرب - لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة أخو
بنى حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . فنقذ به فى حرة قومه بنى حارثة وبين أموالهم
حتى سلك فى مال لمربع بن قيس وكان رجلاً منافقاً ضريب البصر . فلما سمع حس
رسول الله ﷺ وأصحابه قام بحشوف وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول
الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ
حفنة من تراب فى يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد
لضربت بها وجهك . فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه
فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفى هذه المسألة من علم النبى بفن الحرب
الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يتوقف على العلم
بجرت الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإبلاحة المرور فى ملك الناس عند
الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمة ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة في حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه أمة من الأمم

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال « لا يقاتلن أحد حتى تأمر بالقتال » وفي ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائما لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم ، وقد اغتملوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار - وقد رأى قريشا قد سرحت الظلم والسكراع في زروع المسلمين

أترعى زروع بنى قيلة ولما تضارب ؟ وفيه من الفوائد مالا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تبعى للقتال وهو في سبع مائة فيهم خمسون فارسا ، وظاهر بين درعين - أى لبس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة - وكانوا خمسين - عبد الله بن جبير أخا بنى عمرو بن عوف ، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ، إن كانت لنا وعلينا فاقبت مكانك لا تؤتين من قبلك » ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بنى عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ ، فرد من استصفه عن القتال وهم ١٧ واحاز أفرادا من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة ، فقيل له يا رسول الله ان رافعا ولهم ~~فجلازة~~ ، فقيل له فان سمرة يصرع رافعا . فاجازه . وروى أنها تصارعا أمامه . وروى ~~عن~~ الله بن عمرو وزيد بن ثابت ~~بن~~ بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، ~~وهم~~ أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطيقون القتال ~~في ههنا السن~~ كما هو الغالب في ~~الرواية~~ يومئذ .

وتعلمت قريش وهم ثلاثة آلاف ~~القتال~~ معهم مائتا فرس قد جنبوها ، فجعلوا على مينة ~~الليل~~ الدين الوليد وعلى ~~مينة~~ ~~مكة~~ بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ~~وبالمشيك~~ القتال ~~والتي~~ ~~الناس~~ ~~فمنهم~~ ~~بعض~~ قامت هند بنت عتبة في النسوة

اللاتي معها وأخذن الدقوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:

ويها بني عبد الدار* ويها حماة الأدبار* ضربا بكل بشار

ان تقبلوا لعناق* ونفرش النمارق* أو تدبروا تفارق* فراق غير وامق

وروى أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء: «اللهم بك أحول

وبك أحوّل، وفيك أقاتل، حسبي الله ونعم الوكيل»

وكان أول من بدر من أنشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس

الأكوس في الجاهلية. فلما جاء الإسلام شرب به وجاهر رسول الله ﷺ بالعداوة

وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشا على قتاله، ويزعم أن قومه إذا رآه أطاعوه

ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق. ولما برز نادى قومه

وتعرف إليهم، فقالوا له: لا أنعم الله بك علينا يا فاسق. فقال: لقد أصاب قومي بعدى

شر. وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة في الملاحمة وأبلى

يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحرمة أسد الله وأسد

سوله وعلى بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما

وحتى أنهزم المشركون وولوا مدبرين. وروى أن حرمة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام: حدثني غيره أحدهم أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت في

نفسى حين سألت رسول الله ﷺ السيف فتمننيه وأعطاه أبادجانة، وقالت: أنا

ابن صفية عمته ومن قريش، وقد قتت إليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركني، والله

لا أنظرن ماذا يصنع، فاتبعته فأخرج عصابة له خمراء فعصب بها رأسه، فقالت الأنصار

أخرج أبو دجانة عصابة الموت وهكذا كانت تقول له إذا تمصّب بها فخرج وهو يقول

أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى الفضيل

أن لا أقوم الدهر في الكيول (١) وأضرب بسيف الله والرمول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى لحيته إلا قتله. إلى آخر ما قال وهو كان منه

أنه وصل إلى هند امرأة أبي سفيان فقاما للمشركين فوضع السيف على مفرق

رأسها ولم يقتلها. قال رأيت إنسانا يحبس نفسه شديدا (٢) فصعد على الجبل

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) يحبسهم هيجهم وتشاء الله بنصب

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .
ومن فوائد مسألة إعطاه السيف أبا دجانة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن
يحاجي قومه ولا ذى القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار ،
ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجفسية الجاهلية .

لما انهزم للمشركون وولوا إلى نسايتهم مديرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم
ترك الرماة مركزهم الذى أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين
أو عليهم « وإن رأوا الطير تتخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من
ورائهم ، وهو ما يعبر عنه فى الاصطلاح العسكرى بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة
الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين
رجعة ، فذهبوا فى طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر
قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلاو فيهم ، حتى خلصوا
إلى رسول الله ﷺ فخرجوا وجهه الشريف وكسروا ربابيته الحيني من ثيابه السفلى
وهشمو البيضة التى على رأسه وددثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع فى حفرة من
الحفر التى كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين ، فأخذ على يديه واحتضنه طلحة
ابن عبد الله . وكان الذى تولى أذاه عبد الله بن قنشة وعتمة بن أبي وقاص وقتل
مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى على بن أبى طالب ونشبت حلقتان من
حلقي المغفر فى وجنته فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت
ثنيثاد من شدة غوصهما فى وجهه وامتنص مالك بن سنان والد أبى سعيد الخدري
الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما لله عاصم إياه منه بقوله
(٦٧:٥) والله يعصمك من الناس (وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا
ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على
ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال
قال ابن هشام : وقالت أم عمارة نسيمة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر
سعيد بن أبى زيد الأنصارى أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عماره فقلت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعى سقاء فيه ماء . فانهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقامت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إلى — فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قنشة أقامه الله ، لما ولي الناس عن رسول الله ﷺ أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجيا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضر بني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشده على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يا رسول الله هذا ابني يقتل عنك . فقال « أرى بني أحمل ههنا » فخرج فأتى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال : لا يا رسول الله قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشعرات هوارب ما دون أخذهن قليلاً ولا كثيراً إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلصوا ظهورنا للخيال فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » . فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : يا سعد إنى لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من غرقه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الأنصاري وغيرهم . وأُنزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشمرون بألم ولا خوف وفي صحيح مسلم أنه ﷺ أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ، وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان يتبرى للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال ﷺ « ما انصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي ﷺ فكنت أول من فاء إليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت : كن طلحة فذاك أبي وامي « مرتين » فلم انشب ان ادركني ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفننا إلى النبي ﷺ فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال ﷺ « دونكم اخاكم فقد أوجب » أي وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ لإرسول الله ﷺ فإنه لم يتحرك من مكانه .

وأدرك رسول الله ﷺ أبي خلف وهو مقنع بالحديد على جواد له يقال له العود كان يلقه في مكة ويقول : اقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي ﷺ خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله ، فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول ابن هذا الذي يزعم أنه نبي ؟ فليبرز لي فإنه إن كان نبياً قتلني . فتناول رسول الله ﷺ الخربة من الحارث بن الصمة قطعته بها فجاءت في ترقوته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة ففكر الخبيث منهزماً فقال له المشركون : والله ما بك من بأس . فقال : والله لو كان ما بي بأهل ذى الحجاز لما اتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح في صرف مرجعه إلى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله ﷺ لما أخذ الخربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء ^(١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأداً ^(٢) منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد أنه مات برايع . أقول : ولم يقتل النبي ﷺ في حياته أحداً سواه ، لأنه على كونه كان اشجع الناس وأثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأراهم ، ولذلك كان يكتفى بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأداً قلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لورأى مندوحة عن قتل أبي لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن عجز
عن الصعود إلى صخرة أراد أن يعلوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به
حتى صعد بها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار .
وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى
الحبشى الواصله ، وقد عرفه وهو خائض المعركة كالجلل الأورق يقط الرقاب
ويجتدل الأبطال لا يقف في وجهه أحد ، فرماه بحرته عن بعد على طريقة الحبشة
وكان قد أتعنها ولوقرب منه لما نال الاختفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل
عنه إذ كان - على قربه - من السابقين إلى الإيمان به والمنايعين له ، وكان أشد أهله
بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم
نكن مبالغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبي ﷺ يوم أسلامه خافه المسلمون
إلا حمزة فإنه وطن نفسه على قتله بلا مبالاة . وخلف حمزة في بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه
وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين
فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات
وتعاض القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله ، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة
رسولهم وقادهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في
الأمر كما سيأتى في تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا إشاعة قتل
الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة
وخارجة بن زيد ، ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر
على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضا
على غير هدى : فمنهم الذين استسلموا وأرادوا أن يموتوا على ما مات عليه الرسول ﷺ
ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يقدونه بأنفسهم ويلتقون السهام والسيوف دونه حتى
كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة
الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يا نبي الله بأبى أنت وأمى لا تنظر بصبك
سهم من سهام القوم ، نحرى دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ
نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصر بهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فبايأتى . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسمع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفيكم محمد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم ابن أبي قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم عمر بن الخطاب ؟ فلم يجيبوه . فقال : أما هؤلاء فقد كفيتهموهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : يا عدو الله إن الدين ذكوتهم أحياء وقد أبقي الله لك مايسوءك . فقال : قد كان في القوم مثلة لم أمر بها ولم تسؤنى — ثم قال — أعل هبل (١) . فقال النبي ﷺ « ألا تجيبونه ؟ » فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لنا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تجيبونه ؟ » قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بيوم بدر والحرب سجال . فأجابه عمر : لا سواء قتلنا في الجنة وقتلناكم في النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وإنما كبرت عليهم لأنهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتى في الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بيني وبين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » وسيأتى والتسوا القتل فرأوا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شرمثل ، وروى أن النبي ﷺ حاف ليمثلن بهم عندما يظفروا الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن عيئه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعل المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بعد أن مص الدم منه والد أبي سعيد الخدري حتى أنقاه تولته هي ، ففي الصحيحين عن أبي حازم أنه سئل عن جرح

رسول الله ﷺ فقال : والله إنى لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبم دووى ، كانت فاطمة أبفته تغسله وعلى يسكب الماء بالحن (الترس) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فالصقتها فاستمسك الدم

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ لعلى « أخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون ؟ فإن هم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فوالذى نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم . ثم لآنجزنهم فيها ، قرأهم على قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدهم الموسم ببدر . فقال النبي ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقى منهم رهوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأقهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس ونادى بهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعاً وطاعة » وذلك من خواوق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فإن هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم النعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا حمراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذه فلدقه بالروحاء (٢) فقال : ما وراءك يا معبد؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ماتقول ؟ قال : ما أرى أن ترحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا البكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما في القاموس . (٢) الروحاء موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلاً عن المدينة

المستأصلهم. قال : فلا تفعل فإنني لك ناصح. فرجعوا على أعقابهم إلى مكة . ولحق أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال: هل لك أن تبلغ محمدا رسالتي وأقول لك راحلتك زيبا إذا أتيت إلى مكة ؟ قال نعم . قال أبلغ محمدا أنا قد أجمعنا الكرة المستأصله ونستأصل أصحابه ، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل» وقد كان ﷺ يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلقون بثوب واحد لقلة الثياب ، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ، كما في صحيح البخاري ، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم

ولما أراد النبي ﷺ الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد ، فقال «استوتوا حتى أثنى على ربي ، فاستوتوا فقال : اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادي لمن أضللت ، ولا مضل لمن هديت ، ولا معطي لما منعت ، ولا مانع لما أعطيت ، ولا مقرب لما باعدت ، ولا مباعد لما قربت ، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول ، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة ، والآمن يوم الخوف ، اللهم إني عاثذ بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعنا ، اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا ، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين ، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين ، وألحقنا بالصالحين غير جزايا ولا مفتونين ، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجمل عليهم رجزك وعذابك . اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب إله الحق» أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم ، وليسكن قال الذهبي : إنه على نظافة إسناده منكرو وأخشى أن يكون موضوعا . ولما رجعوا قال المناقبون فيمن قتل : لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا .

* *

إذا تمهد هذا فلمشرع في تفسير الآيات . ونقول أولا : إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى فيها في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

بعضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا و يتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً ، وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيهم من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا أولاً وأخراً وإذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتآلبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم والإلتقوى ومنها — بل أهمها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم أيضاً بوقعة بدر إذ نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ أى وإذكر بعد هذا يا محمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة ، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿ تَبَوَّءَ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ الْمَقَاتِلِ ﴾ أى توطئهم وتنزلهم أماكن ومواقع في الشعب من أحد لأجل القتال فيها . فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوءة المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قائل وأن منهم الخالص في قوله وإن أخطأ في رأيه كالثائدين بالخروج إليهم . ومنهم غير الخالص في قوله وإن كان صواباً كعبد الله بن أبي ومن معه من المنافقين ، ويصح أن يكون الوصفان الكريم ممتلئاً للطرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة «وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً» بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنوب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على من اقترفه بل يكون عاماً — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلهم

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات .

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعني بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا ، وألهم حديث النفس وتوجهها إلى الشئ ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل : إن هذا بدل من قوله « وإذ غدوت » وقيل : متعلق بقبوى . أى كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من العسكر . والطائفتان هما بنو سالمه وبنو حارثة من الأنصاء كما تقدم في القصة ﴿ والله وإيهما ﴾ أى متولى أمورها لصدق إيمانها لذلك صرف الفشل عنهما وثبتتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليستوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم ، لا على حولهم وقوتهم ، ولا على أعوانهم وأنصارهم ، وإنما يبدلون حولهم وقوتهم ويأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئسة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذى هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٢ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فنصره الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم في حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم . كما يفيد لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة - وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا . والمراد بكونهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظهر (أى ما يركب) والزاد . ولا غصاصة في الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمهزومين ولا مستبدلين من الكافرين ، وإنما كانت قوتهم في أوائل تكونها ﴿ فاتقوا الله أعلحكم تشكرون ﴾ فإن التقوى هى التى تعدكم للقيام في مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجئ له أن يكون شاكراً يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع ﴿ إذ تقول للمؤمنين ﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله بيدركم » وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » متعلق بقبول أو يسمع أو بدل من إذا الأولى والتقدير تبوءهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم بيدركم على قلة وذلة وفي الوقت

الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الأول: إن الله نصركم بيدركم في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم « ألن يكفيكم » الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاري يريد أن يمد المشركين. فشق ذلك عليهم فأنزل الله « ألن يكفيكم » الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل بدركم في كل الحروب. وأنهم أمدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يبقوا. وروى عن الضحاك أن هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف. وروى نحوه عن ابن زيد قال: « قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين: أليس الله يمدنا كما أمدا يوم بدر؟ فقال رسول الله ﷺ: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف. قال فجاءت الزيادة ﴿ إلى أن تصبؤوا ﴾

وتسقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور في الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعرج من صاحبها على شيء، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء. ومسومين من التسميم قرأها ابن كثير وابن عمرو وطاسم وعقرب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سوّمه الأمر بمعنى كفه إياه وسوّم فلانا خلاد وسوّمه في ماله حكمه وصرفه وسوّم الخيل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسومين» فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يفلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها . أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو «مسوّمين» فهي من قولهم سوّم على القوم إذا غار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سبها الشيء أي علامته أي معلمين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين المؤمنين بما يظهر عليهم من سبها تثبيتهم إياهم قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال في ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين أن يكفكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتفقوا ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أثبتوا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال في ذلك قول البخاري تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩) إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أي يمدكم بألف من الملائكة مردفين) أما في أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أيين منها في أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا ويئل منهم ما نيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم أو عديتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه .
امداد من المد والمد في الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أو عن

الزيادة في مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥) يحسبون أن ما عندهم به من مال وبنين ٥٦ تسارع لهم في الخيرات ؟) فالإمداد يكون بالمال وهو ما يتمول وينتفع به ويكون بالأشخاص . والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك أن الملائكة أرواح تلبس النفوس فتتمدها بالألهامات الصالحة التي تثبت بها وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿ وما جعل الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إلا ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعد الله الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عددهم وكم وقلة عددهم « وما النصر إلا من عند الله » يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل الممد الذي يأتيكم من الملائكة اهـ

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم الرسول وهو « أن يكفكم » الخ إلا بشرى يفرح بها روعكم وتنبسط به أسارير وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التي طرقتها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أى إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس . وإنما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى في تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي أن النصر بيد الله العزيز أى القوى الذى لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذى يدير الأمر على خير سنن ، وقيمه بأحسن سنن ، فيهدى لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، ويصرف عنها من يشاء ، فان حصل الإمداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراد ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبي ﷺ

سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو ما نفاه ابن جرير وفد ذكرنا عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر ، وفيما عداة كانوا عددا وممدداً لا يقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمداين قوم لوط . فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أى فائدة في إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الضجاجة معلوم ، وأيضا لو قاتلوا فلما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله (٨ : ٤٤) ويقللكم في أعينهم) ولو كانوا في غير صرر الناس لزم وقوع لعرب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرعوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكفار والمسلم والموافق والخالف . وأيضا إنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اه ذكر ذلك الرازي والذيسابورى . فالرازي أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كما داته يقولو : الحجة الأولى — الحجة الثانية الخ ، وخلصه الذيسابورى عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجا .

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتاج به الراوى على أبى بكر الأصم ، وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سريرة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فتثبتوا الذين آمنوا. سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب قاضى بوافوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير فى معنى التثبيت (ج ٩ ص ١٢٣) « يقول قوا عزمهم وصحبوا نياتها فى قتال عدوهم من المشركين ، وقيل : كان ذلك معونتهم إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة فى ذلك اليوم انما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم فى القتال بضيفة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تنمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بيانا لما ثبت به الملائكة النفوس أى إنها تلقى فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب فى قلوب المشركين الخ

وهذا يندفع ما قاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فانه لا ينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشرى) كما قال مثل ذلك فى هذه السورة

هذا ما كان يوم بدر ، وسيأتى بسطه فى تفسير سورة الأنفال إن أحيانا الله تعالى وأما يوم أحد فالحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وإنما أخبر الله عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة أمور : الصبر والتقوى وإتيان الأعداء من فورهم ، ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الامداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقى أن يقال : ما الحكمة ما السبب فى إمداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم مأصاب ؟ والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين فى ذينك اليوم فذكره هنا مجلا مع بيان فلسفته الروحانية ، وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفى سورة الأنفال . فان ما هنا تفصيل لما فى وقعة أحد من الحكم وما فى سورة الأنفال تفصيل لما كان فى وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال (٨ : ١٥) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون فبذلوا كل قواهم وامتلوا أمر ربهم ، ولم يكن في نفوسهم استشراف إلى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لافي أول القتال ولا في أثائه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الإفتنان بما كان من المتأفقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا . ثم إنهم لما تثبتوا وباشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطمعوا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستعداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا . وأما حكمته فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتي في قوله « ولتحص الله » الخ وتريدتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات كما سيأتي في قوله « قد خلت من قبلكم سنن » وبيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغي أن يكون مشبطاً لهم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب ، وأنه ليس له من أمر العباد شيء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد إلا رسول » الخ وغيرها فلا تتعجل قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الأنفال (٨ : ١٠) ولتطمئن به قلوبكم) والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز لي ما وعدتني اللهم أنجز لي ما وعدتني ، إن تهلك هذه العصاة فلن تعبد في الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يا نبي الله كفالك منا شدتك لربك فانه سيدجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا يسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون ما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أى إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى طرع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ، والمتبادر الأول لآلته من باب « قاتلوا الذين يلوونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدى أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعنى بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ وتقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روى أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم وأودفونهم لثلاثين بل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم ، وهذا هو

المعقول. وابتظار أيها القارىء قوله تعالى: «أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها» الآية وأما قوله: «أو يكبتهم» فقد فسروه بأقوال، منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفي الأساس: كبت الله عدوه أكبه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله: «ليخزيهم ويفيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوى: «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوى بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد. والمعنى أنه يقطع طرفا وطائفة ويكبت طائفة أخرى أى ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية:

﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذا التقسيم، وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزلت في وقعة أحد كما روى في الصحيح تعين أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت في شأن وقعة أحد فيدل عليه ماورد في سبب نزولها. روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشان اللهم العن سهل بن عمر اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية فتب عليهم كلهم. وروى البخارى عن أبى هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ «كسرت ربايعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبىهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» فانزل الله «ليس لك من الأمر شيء» الآية ذكر ذلك كله السيوطى في لباب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذى والنسائى اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتد به. ولا تنافى بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه، ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

وأما المعنى فقد قال ابن جرير: يعنى بذلك تعالى ذكره: ايقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شيء بقوله «أو يتوب عليهم» منصوب عطفا على قوله «أو يكبتهم» وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الامر شيء حتى يتوب عليهم، فيكون نصب «يتوب» بمعنى «أو» التي هي في معنى «حتى» والقول الأولى أولى بالصواب لانه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك. وتأويل «ليس لك من الامر شيء» ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنهي فيهم إلى طاعتي وإنما أمرهم إلى والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضى فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بى وعصانى وخالف أمري أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بى انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات فى الآية .

وأقول: لو لم يكن لما جرى فى غزوة أحد حكمة إلا أنزل هذه الآية لنكفى فكيف وقد جمع إليها ما سيأتى من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم، وكانت وقعة بدر أول تباشير هذا النصر، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيمانا بأنهم هم المنصورون، ولكن وقع في نفوس الكثيرين - إن لم نقل في نفوس الجميع - أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الإلهية فى الاجتماع للبشرى، وأن وجود الرسول فيهم ودعاه على أعدائهم ما أفعلى فى التمكنيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التى أهمها طاعة القائد و التزام النظام العسكرى وغير ذلك، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصر وفى هذه الأسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - وإن لم يقصر هو ولم ينهزم ﷺ كما هى السنة الاجتماعية التى

بينها تعالى قبل ذلك في سورة الأنفال بقوله (٢٥:٨) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وان تبهرم الرسول من آل-كافرين ودعاه على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لأعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهي أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء ، وإعماؤه معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سفنه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس لا يتمكن لو لم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده ، فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يعملون أمر العباد وتدير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويميتون ، ويحيون ، ويغنون ويفقرون ، ويمرضون ويشفون ، يفعلون كل ما يشاءون ، ؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه وكسروا إحدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الأمر شيء » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاء نقشبند » هو حامى هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فارس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبر ولدهم « إدريس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيس ، هل كان المسلمون على شدة من هدى هذا الذين عندما كانوا يستنصرون بقرأة البخارى أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيزعمون أن تلك التزغات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائماً يقولون : « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم » اللهم يتم أطفالهم ، اللهم اجعلهم غنيمة للمسلمين » وأنهم بعد اللهج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأبهة الأبهة ، (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة إلا بالعالم والمال ، ولا مال إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستعداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستعداد (٥٥.٨) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله - ٤٦ - ولا تنازعوا فتفشلوا (هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه في النبي وصالحى المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين) ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ ولله ملك السموات والأرض يغفر ﴾

لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴿ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقاً بأن يكون له الأمر كله في السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلها شركته معه ولا رأى ولا وساطة تأثير في تدبيرها وإن كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلًا إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعاً لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغي له ، ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شيء والله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضى فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيهم ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه « الغفور » الذي يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم » اهـ . ولا تنس أن مشيئته المغفرة والتعذيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ،
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ
لِلكَافِرِينَ (١٣٢) (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ :
١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ
الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ
إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ
يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُدِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠)
أُولَئِكَ جَزَاءُهم مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهم وَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة في التهيب والترغيب والانذار والتبشير
في سباق الآيات الواردة في قصة أحد هو من سنة القرآن في مزج فنون الكلام
وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة
التفسير وقد نشير إلى بعضها أحياناً في تفسير بعض الآيات - على أن هذه السنة
لاتنافى أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول
حسن كما علم مما سبق .

قال الرازي هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه
على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلاح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع
ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الذين آمنوا
لاتأكلوا الربا » وعلي هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصحف الذي طبعه فلوجل بألمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلمل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأفدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكرية فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهام عن ذلك « أهو الأول قول بعض المعتزلة يقال في الثاني : إن المروى في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحدهم ربحوا في تجارة العبر التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتنال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند مخالفتهم الطمع في الغنيمة - وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى - وقد كان من مواداة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رآي كما كانوا يرايون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يراي توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهام عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته واطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طردا وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهام عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشد ضررا وهو أكل الربا أضعافا مضاعفة (قال) وقد كان ما تقدم تمهيدا لهذا النهي وحجة على أن الرجح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتنال أقول : ويقوى رأي الاستاذ الامام أن السياق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود لاسيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه في آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود ، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه، وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقدما للتخليفة على التحليه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه ، بل هي آخر آيات الأحكام نزولا . والمراد بالربا فيه ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة ، فما كل ما يسمى زيادة محرم . قال ابن جرير « يعني بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله ، كما كنتم في جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فإذا حل الأجل طلمبه من صاحبه ، فيقول له الذي عليه المال : آخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك ، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة . فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت تثقيف تدارين في بني المعيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابي الجليل يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السنن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضيني أو نزيدني ، فإذا كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثمانية ثم حقه ثم جذعة ثم رباعيا ^(١) ثم هكذا إلى فوق . وفي العيين (النقود) يأتيه فإن

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت في السنة الثانية . والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون . وابن الرابعة حق وحقه (بالكسرة) أي استحق أن يحمل عليه . وابن الخامسة جذع (بفتحين كسمك) وابن السادسة إذا ألقى ثلثته نقي . وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع . وابن الثامنة مديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مثتين ، فان لم يكن عنده جعله أربع مئة يضعفها كل سنة أو يقضيه قال : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »

فأنت ترى أن هذا الذي فسر به زيد (رضي الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب ، وترى أن ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كله في اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شيء منه في العقد الأول كأن يعطيه المئة مئة وعشرة ، أو أكثر أو أقل ، وكأنهم كانوا يكتفون في العقد الأول بالقليل فإذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف مقابلة النساء ، وما قالوه هو المروي عن عامة أهل الاثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي أنه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول له اتقضى أم تربي ؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده في الأجل » وهذا هو المعروف في الشرع بربا النسيئة وذكر ابن حجر المكي في الزواج أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل . وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضاً لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيراً . وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجاً بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » ا. هـ المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الأحاديث صححت بتحريم سائر أنواع الربا . وما قاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الذي كان معروفاً عندهم متعين وهو ما جربنا عليه هنا وفي سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للمهد وهو المراد أيضاً بحديث الصحيحين « إنما الربا في النسيئة » وفي لفظ « لا ربا إلا في النسيئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيع ربا الفضل كأسماء وابن عمرو من حرمه حرمه بالحديث لا بنص القرآن

وأما بالفضل فأنما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فأنى أخا عليكم الرماء »^(١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا أن الربا قسمان أحدهما معقول والمعنى والآخرة تعبدى. أى أن الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة — وقد بينا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل — والثانى لا يعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى أنه حرم علينا النكره عبادة الله وامثالها لأمره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب ما قاله ابن القيم فى اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصد وتحريم الثانى وسيلة . فاما الجلى فهو بالفسيدته وهو الذى كانوا يقولونه فى الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة ألفاً مؤلفه . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد أن أوردته : والرماء والربا . وقال ابن الأثير فى النهاية : وفى حديث ابن عمر « أنى أخاف عليكم الرماء » يعنى الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على ما يحصل ويروى « الارماء » يقال أرمى على الشيء إرماء إذا زاد عليه كما يقال أرمى . اهـ فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى وأوردته فى كنز العمال هكذا « لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل ، ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخشى عليكم الرماء . والرماء والربا » . وعزاه بهذا اللفظ إلى من ذكرنا . وأوردته بلفظ آخر معزوا إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفاً عليه ولفظه هكذا « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخاف عليكم الرماء » . وفيه أن نافعاً قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبي ﷺ شيئاً قال قال عمر . وذكره . وأما حديث أبى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه فلا أذكر من خرج من أصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكاف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ،
ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلموه الدين حتى
يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال
المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على
غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الرحمن وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولمن
أكله ومؤكله وكتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يحى
مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر « اه ثم ذكر عقب
هذا كلمة الامام أحمد في الربا الذي لاشك فيه وقد ذكرناها آنفاً ويعنى بذكرها
هنا أن ذلك هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة
كربا الفضل فإن الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو
لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة
لذاتها بل لسد الذرية أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد
إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضعف ويدل على ذلك أن
رجلا جاء النبي ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق
رساله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أي مع التوبة قالوا وفي ذلك
يرى قوله تعالى (١١: ١١٤) أن الحسنات يذهبن السيئات ولو كان زنا بها لأقام عليه
الحد ولم يرحمه . فقول ابن حجر إن ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فإن
منها عنده بيع قطعة من الخلى كسواريا أكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر
الجيد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراخي المتبايعين وحاجة كل منهما إلى
ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهى القرآن ولا في وعيده ولا يصح أن يقاس
عليه كما لا يصح أن يقال أن خلوة الرجل بامرأة لا يشتملها ولا تشتملها كالزنا في
حرمته . ووعيده . وقد صرح النبي ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لا
يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في
سورة البقرة ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم
الربا على المعاصي القولية التي لا تدخل للمعاملات المالية فيها كالغيبة في حديث التبرار

يسند قوى كما صرح به في الزواجر - « من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه »
 أى غيبته . وحديث أبى يعلى يسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا
 عند الله ؟ - قالوا الله ورسوله أعلم قال - فان أربى الربا عند الله استحلل عرض
 امرئ مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ (٣٣ : ٥٨) والذين يؤذون المؤمنين
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا) وفي معناهما حديث
 أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى
 قوله « ٢٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة
 المحرم لذاته لا يباح إلا للضرورة . كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما
 كل محرم تلجئ إليه الضرورة . والحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن
 القيم فى أعلام الموقعين ^(١) « وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة
 كالعرايا ^(٢) فانه ما حرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح
 بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال ^(٣) « يوضحه
 أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سدا للذريعة أبيح
 للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب
 من الصلاة بعد الفجر والمصر وكما أبيح النظر - أى إلى المرأة الأجنبية - للمخاطب
 والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحرير على
 الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة
 وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن
 الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس
 ويمقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحيل باطلة فى
 الشرع » الخ ما قاله وقد أودناه يردته فى المنار (ض ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهوان
 يشتري رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المتماثلين فى الجنس
 مع عدم القبض والمساواة لان التمر يدفع مرة واحدة والرطب يحبنى بالتدريج
 وقد رخص النبي فى بيعها (٣) أو آخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة للتفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعت في هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادى دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا^(١) قال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنهى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أو مادون المضاعف فعلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد بتحرير البحث واقتناع الناس بشيء يستقر عليه الرأى وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادى حفى بك ناصف في خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادى) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذى كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهى عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين (الوجه الأول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ما جاء به الاسلام من الأحكام الثابتة الحكيمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما عسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه فالأمة التي لا تتعامل بالربا لا ترتقى مدنيته ولا يحفظ كيانه . وهذا باطل في نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الأمم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء بينهما على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذى يحبب الغنى الى الفقير ولما وجد فيها الاشترا كيون الغالون ، والفوضيون القتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها . فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا .

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الحضرى واسماعيل خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثاني) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن في مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد الاسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولسكانت مدنيتهما بذلك أفضل ؛ فلا اعتراض على الاسلام في تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة لبعض الأفراد من أهل الأثرة ولكنهم يقولون إننا نعيش في زمن ليس فيه أمة إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغنى عن مخالفتها في أحكامها وإنما زمام العالم في أيدي أمة مادية قد قبضت على أزمة الثروة في العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عبيلا عليها فمن جاراها منهم في طرق كسبها والربا من أركانها فهو الذي يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها في ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعيداً لها فهل يبيح الاسلام لشعب مسلم هذه حالة مع الأوربيين كالشعب المصري أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلاً للاستقلال أم يحرم عليه ذلك - والحالة حالة ضرورة - ويوجب عليه أن يرضى باستئراف الأجنبي لثروته وهي مادة حياته؟ هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن

والجواب عنه - بعد تقرير قاعدة ان الاسلام يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان - من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين في هذا العصر فيقال لهم : إن في مذاهبهم التي تتقلدونها ، مخرجاً من هذه الضرورة التي تدعونها ، وذلك بالحيلة التي أجازها الامام الشافعي الذي ينتمى إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذي يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم في ذلك أهل المملكة العثمانية التي أُنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهي تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التي يسمونها المبايعة الشرعية . وأما الثاني فيوجه إلى أهل البصيرة في الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيعون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم : إن « تفسير آل عمران » « ٩ » « س ٣٣ »

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٨٥:٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٦٠:٥) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا الضرورة: ومنه ربا النسيسة المتفق على تحريمه، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أى إلى أن يقرض الانسان غيره فياً كل ماله أضعافاً مضاعفة . كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً . والثاني ماهو محرم لغيره كزنا بالفضل المحرم لثلاث يكون ذريعة وسبباً لربا النسيسة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع فقسم الربا إلى جلي وخفي وعنده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا وإيكاله غيره فلا كلام لتنافي الافراد، وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندى أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولى الأمر من الأمة أى أصحاب الرأى والشأن فيها والعلم بمصالحها عملاً بقوله تعالى في مثله من الأمور العامة (٨٣:٤) ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأى عندى أن يجتمع أولو الأمر من مسلمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والاطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجم الأمة

هذا هو معنى ما قلته في نادى دار العلوم

هذا وإن مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر إلى البحث في هذه المسألة . وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرّقوا باباً لم يطرقه المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام . والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأهم يرون المجال واسعاً للبحث في بلاد الهند هل هي دار اسلام أم لا؟ دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها مرسمية إسلامية بحسب

قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصرى .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذى ينليه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه وهو من الألفاظ المتضادة أى التى يقتضى وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضمنت اليه مثله مرة فأكثر . قال الأستاذ الإمام : إذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة فى الزيادة فقط (التى هى الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) فى تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة فى المال وهذا هو الذى كان معروفاً فى الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فأننى رأيت فى مصر من استدان بربا ثلاثة فى المئة كل يوم ، فانظر كم ضعفاً يكون فى السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتى المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول : حاصل المعنى لانا كأول الربا حال كونه أضعاف تضاعف بتأخير أجل الدين الذى هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون فى الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لمفاهيم من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز وأحاجته ﴿ واثقوا الله ﴾ فى أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التى ترزحهم ورعباً تخرب بيوتهم ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ فى دنياكم بالتراحم والتعاون فتتخابون والمحبة أس السعادة ﴿ واثقوا النار التى أعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيها عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ فى الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ؛ وفى الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد فى الحديث المرفوع عند أحمد وأبى داود والترمذى وقد رويناه مسلسلاً .

قال الأستاذ الإمام قوله « واتقوا النار » الخ وعييد للمرابين بمجملهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكد أيضاً بالامر بطاعته وطاعة الرسول فؤكدات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست بمدينة محضة بل هي دينية أيضاً والغرض الديني منها التراحم المفضى إلى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مفترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان . ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتياء للوعيد بالوعد وقرنا للترهيب

بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابها وما بعد الإنسان لتسلمها من التوبة عن الإثم كالربا والافبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد يكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوي : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١- ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتمدات (٧: ٦٥) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) والسراء من السرور أي الحالة التي تسمى بالضراء من الضرر أي الحالة الضارة وروى عن ابن عباس تفسيرها باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالاتفاق لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذي نهى عنه في الآية السابقة فإن الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له وإطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم : (٣٠ : ٣٩) وما آتيتهم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتهم من زكاة تريدون وجهه فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦) يحق الله الربا ويربي الصدقات) .

(ثانياً) إن الاتفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام مامثاله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والمذات . ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضى الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطعم وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديراً بأن يأخذ ومعذوراً إن لم يعط وإن لم يكن معذوراً بالفعل ، إذ مهما كان فقيراً لا يعدم وقتاً يجديه فضلاً ينفقه في سبيل الله ولو قليلاً . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا المعفو الذي يجده أحياناً ليبدله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجد لها ويكون نعم التنبيه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمساكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه وربما يقول أكثر من هذا - يعني أن أنه ينتقد ذلك من الدين والعلم الصحيح فيفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخساسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى زنازل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير . فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلاً يبذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

إذا كان الله تعالى قد جعل الإنفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغني عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتعرون عليها عادة مع الناس؟

٢ — ﴿ والكاذمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزججها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي فذلك كان من التقوى كظمه، وفي روح المعاني: إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يقبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك. ١ هـ والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس: كظم البعير جرفته ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القرية ملاها وسد رأسها وكظم الباب سده. وهو كظام الباب لسداده. ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كظم. وكظامه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨: ٤٨ إذ نادى وهو مكظوم) (١٦: ٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وما كظم فلان على جرفته: إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى شكك به. ون: غمى وأخذ بكظمي. وهو مخرج النفس وبأكظامي ١ هـ. وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس: والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يشور بنفس الإنسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً. وقال الزنجشیری في الكشف بعد الإشارة إلى أصل معنى الكظم. ومنه كظم الغيظ وهو أن يسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً. ويروى عن عائشة أن خادماً لها غاظها فقالت: «لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء»:

٣- ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبواها فاعاقوم رتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما ينكظم المرء غيظه على حقد موضعية

٤- وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ فالإحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيلة تمييزاً له بكونه محبراً عند الله تعالى - لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا مجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه أولئك المتقون كما قيل - فالذي يظهر لي هو ما أشرت إليه من أنه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجاءه غيظاً شديداً فهم بالانتقام منه فقال الغلام «والكاظمين الغيظ» فقال كظمت غيظي . قال الغلام «والعافين عن الناس» قال عفوت عنك : قال «والله يحب المحسنين» قال اذهب فأنت حر لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث .

٥- ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ؟﴾ الفاحشة الفعلية الشديدة القبيح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوي « وقيل : الفاحشة الكبيرة . وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون تذكيراً به ووعيداً أو عقاباً أو تذكراً عظيماً وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار - ومرتبة عليا لخوارج المتقين وهي أن يتذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قرب به بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فإذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا إليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسنته فيه

والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الوصول لإفادة التنويع فهو لاء نوع من المتقين غير الذين يتفقون في السراء الخ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون * لا يصبر المؤمن المتق من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصبر كذلك بالأولى ، صاحب الدرجة العليا ، من أهل الإيمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القوية . وبعد عن مقام النظام العام الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذى الجلال والإكرام ومثال ذلك : من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احتراماً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين . قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار و يرون النجاة حظاً جزئياً

أولاً ليسكنوا الجنان فيحفظوا بقصور ويشربوا سلسبيلاً

ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا أبتغي سواك بديلاً

فالأية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيراً كان أو كبيراً لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب . وقد بينا في مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل بمقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة وبادر إلى التوبة منها فكانت دائماً مذكورة له بضغفه البشري وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلباً للمكالم القرب من الرحمن ، خبر من صغيرة يقتربها المرء مستهيناً بها فاصبر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على الكيثر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أضر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر رضي الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيفتري به ظاناً أن الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومناقة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكله أصاب منها شيئاً حرك لسانه بكلمة « أستغفر الله » مرة أو مرات وربما عد مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب أن الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على أنه لأحجة فيه لضعفه . وراجع بحث الاستغفار

في تفسير قوله تعالى « ٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار » (ص ٢٥٣ ج ٣) وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الاصرار أثراً طيباً لذكر الله عز وجل بالمعنى الذى بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل نجتك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾
يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعده وتفصيل ما للموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فاحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وأن « الذين » مبتدأ ، لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢ : ٢٥) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل :
﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص فى أن هذا الجزء إنما هو على تلك الأعمال التى منها ما هو إصلاح لحال الأمة كاتفاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلاهما مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الأعمال البدنية كالاتفاق ، والنفسية كعدم الاصرار ، وإن كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم فى التقوى والأعمال .

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٣٤) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ، وَلِلَّكَ الْآيَاتُ نَدَاوِلَهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ .

هذه الآيات وما بعدها في قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهي متصلة بقوله عز وجل « وإذ غدوت من أهلك » الخ الآيات التي تقدمت وذكرنا حكمة النهي عن الريا والأمر بالمسرة إلى المغفرة ووصف المتقين في سياق الكلام على هذه القصة . وقال الإمام الرازي في بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية ، وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وإنما هذا الذي قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة .

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنون من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك اقتنحها بقوله الحكيم :

* قد خلت من قبلكم سنن *

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات مهيئتين لما بعدهما من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحياناً بالخوف والجوع والانتكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسول المقاومين لهم ، فانهم كانوا هم المخدولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنتصرون الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تهبنوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد .

ثم قال مامثله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضئيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، في موضوعات مختلفة تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم بجامع خبئهم وكيدهم — ثم ذكرنا النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بنصره لهم بيد، ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا له، ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل. وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة المعاني الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب ما لا يخطر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه، يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز: إن كون القرآن معجزا بملاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه. كذلك أقول: إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة نستفيد ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالأجمال ويدينهم العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده، كالنوحيد والأصول والفقهاء والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها. ولا يحتاج علينا بندم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا خير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد، وقرعت منها الفروع والنسائل، (قال) واني لأشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعلمين بمراد الله من ذكرها. يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاختبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويبتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياساتهم للأمم التي استولوا عليها لذلك قال وما كانوا علمه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها، ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام نوع علم الفقهاء وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية. سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال: ومعنى الجملة: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كما عاقبتهم ، وإن سلكتم سبيل المكذابين فعاقبتكم كما عاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد ، ففي الآية مجازي أمن ومجازي خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم بنذرهم عاقبة الميل عن سفته ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فانهم يبتون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خير وتشريع ، وفي طلبها وعد ووعد

وأقول : السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع قيل إنهم امن قولهم سن الماء إذا وإلى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لنوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت : مضت وسلفت . أى إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والقتال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قديمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبدادا كما يتوهم الحشوية جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله في سياق

أحكام القتال وما كان في وقعة بدر (٨ : ٣٨ قل الذين كفروا إن يفئوا يغفوا لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وقوله في سياق أحوال الأمم مع انبيائهم (١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الأولين) وقوله في سياق دعوة الإسلام (١٨ : ٥٥ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستعفروا ربهم إلا أن تأتيمهم سنة الأولين أو يأتيمهم العذاب قبلا) وقوله في مثل هذا السياق (٣٥ : ٤٣) فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن نجد لسنة الله تبديلا ولن نجد لسنة الله تحويلا) وصرح في سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد في كتاب سماوى ، ولعله أرجى . إلى أن يبلغ الانسان كمال استعداد الاجتماعى ، فلم يرد إلا في القرآن ، الذى ختم الله به الأديان .

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى في خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد في حكمته ، المطلق في سلطته ، فهو يحاجى بعض الناس فيمتجاوز لهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، ويقيهم على العمل الذى لا يقبله من سواهم ، تجرد

دخولهم في عنوان معين ، وانتمائهم إلى نبي مرسل ، وينتقم من بعض الناس لأنهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الانتماء إلى ذلك الانسان هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة ، من غير تفكير في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبيهم منبه إلى ما يصيبهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات أو تكفير للسيئات وأشبه هذا الكلام الذي يشتبه عليهم حقه بباطله ، ويلبس عليهم حاله بعامله ، وقد كان وما زال غلة غرور أصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمه وطرائق قويمه ، فمن سار على سننه في الحرب - مثلاً - ظفر بمشيئة الله وإن كان ملحقاً أه وثلياً ، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج انحراف المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي ﷺ ففشجوا رأسه ، وكسروا سننه ، وردوه في تلك الحفرة ، كما بينا ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي ﷺ أن تابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حق أنجلي عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد في السور المسكية من إثبات سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر و بني إسرائيل والمكف والملائكة أو « فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض - أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع في أحد كما يعلم من قوله الآتي : (أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه ان له سنناً عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل ، وأن ماوقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نهبهم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى فقال ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أى اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء) وكان ذلك يجري بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر و يربث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا في الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذي يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو والذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة ما يهيئه إلى تلك السنن ويفيده غظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هنا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام مامثله مع زيادة تنخله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدل على تلك السنن والسكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاعتداء والاعتاظ بها . وقد بينا في تفسير الفاتحة أن لسير الناس في الحياة سننا يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهي إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا علي : إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

(تفسير ج ٤) الحق والباطل . كون السنن بياناً للناس وهدى للمؤمنين ١٤٣

الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والنبات فالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة ولو سكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم يسجون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمناً طويلاً لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائماً متزلزلاً ، فإذا جاء الحق ووجد أنصاراً يحرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول أيضاً النكتة في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم وهي تدحض ما وقع المشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام إذ قالوا لو كان محمداً ﷺ رسولاً من عند الله لما نبئ منه فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حكمة على رسله وأنبيائه كما هي حكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكري يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد ، ويعمل ما عملوا إلا وإنال منه أي لا يخالفه جنده ، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله . ويخولون بين عدوهم وبين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقمهم والعدو مشرف عليهم ، إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو بكر عليهم من وراءهم ، لا سيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه فما ذكر من أن الله تعالى سنن في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكللهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقنون نتائج الإهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة. فليزنا مسلحو هذا الزمان إيمانهم وإسلامهم بهذه الآيات ولا ينظروا أين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟
 أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم اليبائدية وأسباب هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحشوا عن أسباب عزها وثباتها ، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض ، وأشد منهم استتباطا بسنن الاجتماع ، وأعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاعتاظ بجمل المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتابهم ، أن يكون من يسمونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم ؟
 كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شئون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القاعون بحقوق الإيمان ، كما قال في أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لأرب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم في الآيات التي قبل هاتين الآيتين . وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التي هي قوام الإيمان ولذلك قال بعده :

﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الأمر ، وكذا في الرأي . والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم ، ويصح أن يكون هذا النهي إنشاء بمعنى الخير ، أي إن ما أصابكم من الفرج في أحد ليس مما ينبغي أن يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم ، فإنه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم ، وإنما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم ﷺ في تدبيره الجري المحكم وفشلكم وتنازعكم في الأمر خروج عن سنة الله في أسباب الظفر ، وبهذه التربية تكونون أحقاء بأن لا تعودوا إلى مثل

تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تمنونه كاسيأتي فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفي نصر من ينصره ويتبع سننه باحقاق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لحض البغي والانتقام ، أو الطمع فيما في أيدي الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا ، والسعادة الباقية في الآخرة إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره ، وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا فابنالكم حاكما في ضمايركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم يعدمكم للتقوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالنهي ، وجملة « وأنتم الأعلون » حال معترضة . أي فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرجة في إحدى الحسنيين — الظنر أو الشهادة — على أن مجموع الأمة موعود بالحسنيين جميعا ، وإنما يطلب إحداها الافراد .

وقال الأستاذ الإمام مامعناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الإنسان وخبره مما يحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شئ من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الإنسان بمحوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذى القرى تكسبه قوة وتعطيه غيطة وسرور فإذا هو فقد شيئا منها بالاعوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذى يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية راتقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهاهم عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في « أحد » وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها ؟ والجواب : أن المراد بالنهاي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا ، كأنه يقول انظروا في سنين من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبيتهم وأعدوا لكل أمر عذته ، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته ، الا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم من جهة ما خسرت ، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهم صوا به بالهزيمة والخزم ، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم ، على كثرتهم وقتلكم ، وأوجله « وأنتم الأعلون » معترضة براديهما التنبيه بما يكون في المستقبل من النصر ، وهما قولان للفسرين وسواء كانت للتسليّة أو للبشارة فهي مرتبطة بالإيمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فان من اخترق هذا الإيمان فزاده وتمكن من سويده ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنين العامة والأسباب المطردة ولذلك قال « إن كنتم مؤمنين » ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك ، وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله قال الأستاذ الإمام في الدرس : رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر ، وأخذ الاهبة وغير ذلك من الأسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه وجدانهم بأن لا يهنوا ولا يحزنوا فقال * إن يحسبكم قرح فقد مس القوم قرح مثله * قرأ حمزة والسكسائي وابن عياش عن عاصم « قرح » بضم القاف والباقون بفتحها قال كثير من المفسرين : إن القرح بالفتح والضم واحد فهو كالضعف فيه اللغتان ، معناه الجرح . وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها والمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجتماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراءة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن التَّقرح والتَّقرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا « أى من أن القرّح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذى حصل . وفى لسان العرب « التَّقرح والقرح لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل التَّقرح الآثار والتَّقرح الالم » أقول وإذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة فى نقله عن أهل العربية كنفله عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين فى هذا المعنى . ونقل الرازى أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و« بمسكم » من المس قال ابن عباس : معناه يصبكم . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضى فلم يقل « إن مسكم قرّح » ليحضر صورة المس فى أذهان الخطّاطين .

أقول : والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضا مثل ما أصابكم فى ذلك اليوم أو فى يوم بدر ، واعترض على الأول بأن قرّح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرّح المؤمنين . وأجاب فى الكشف عن هذا فقال : بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية - وستأتى ، أقول : وهذا هو الذى اخترناه كأن تقدم فى ملخص القصة أى إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبين وقال الأستاذ الإمام : إن اعتبار المساواة فى المثل من التدقيق الفلسفى الذى لم تكن تقصده العرب فى مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ الأيام جمع يوم وهو فى أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . وتداولها بينهم نصرها فتدليل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمدولة بمعنى المعاودة ، يقال داوت الشئ ، بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة ، ودالت الأيام دارت . والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له وإنما الأعمال بالخواتيم قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كفاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » أى

هذه سنة من تلك السنن ، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس . فلا تكون الدولة لغريق دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لاتهنأوا وتضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول . والعبارة تومئ إلى شيء منطوى كان معلوما لهم ، وهو أن لكل دولة سبباً ، فكأنه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التى تفضى إليها كالاتحاد والشتات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهلية وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوّموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الأحكام . وفى الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة فى الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله فى غير القرآن .

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أى فعل ذلك ليقم سنه فى مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا « قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم » أى يميزهم منهم . وقد تقدم ذكرهم فى إجمال القصة وسببها ذكر لهم فى الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول فى تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته فى كل فنج ، أو تلتزمه فى فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر فى قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عددته من المطوى المحذوف . وأعمه ما أشرنا إليه آنفاً وهو أن يقال فى التقدير : وتلك الأيام تداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر فى السنن العامة ، والباحث فى الحكمة الالهية البالغة ، أنه لا محالة فى هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعى الذى يبدل به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره وقال فى الكشف « فيه وجهان أحدهما أن يكون المعمل محذوفاً معناه : ولتتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت وإلا فان الله عز وجل لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات . والثانى أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أى مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أى

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف للايذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه « اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا: وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير في سورة البقرة ^(١) ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحاً قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد أن كان مستقبلاً . فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك ويميزونه .

وأما جمهور المنكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهى واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثانى . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعتبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ في الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر ^(٢) وكنت عازماً على مراجعته في ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة وإيهام بتعدد العلم الالهى مدفع ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التى بعدها الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال مانصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدق العمل لا يعتد به » وبيان ذلك أن الانسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتد به ولكن إذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

متحققا به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع العقلة عما يعارضها من سائر عقائده المتسكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاع بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة حين وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوجهه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، وإذا مسه الخير كان منوعا ، لا يشق بر به ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله « ليعلم » إلى أن العلم لا يكون علما والايمان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليقبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجه أن يقال : ان علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقا للواقع ، فلا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد أن لا يكون معلوما له تعالى ، فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله علما به على أنه حقيقة ثابتة . فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل .

وأما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة في القتال وهي أن يقتل المؤمن في سبيل الله أى مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثانى أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذى تقدم في قوله عز وجل (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس ^(١) والاول هو الذى يسبق إلى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم ^(٢) أو لأنهم يبدل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفا أولانه مشهود لهم بالجنة أولأن الملائكة تشهد موتهم . أقول وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

من خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي ، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين . ماداموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالتاس قبل الابتلاء بالحن والفتن يكونون سواء . فإذا ابتلوا تبيين الخالص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهم مجهولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين وقاطع لالسنه المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبهم الله أى لا يعاملهم معاملة الحب للمحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفونها بعبادة الخلقوات واجترار السيئات . ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض ، والبغى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لاندوم له سلطة ، ولا تبيت له دولة ، فإذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة في حرب أو حكم ، فأنما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الإنحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فاتهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال في الأساس محص الشيء محصاً ومحصة محصيهاً خالصه من كل عيب ومحص الذهب بالنار خالصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن الحجاز محص الله الثائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظالماء تكشفت قال :

حتى بدت قراؤه وتمحصت ظلماته ورأى الطريق المبصر

أقول : وأصل الحق النقض كما قال الراغب ومنه الحاق لآخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن الإنسان عمله : قد محقه ويقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحوسبائهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار . وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم محص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين ويمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين في جملة لافي تصويره : وصوره هو ينحو ما يأتي :
كل إنسان يحكم لنفسه في نفسه بأمور كثيرة يصدق فيها الحق الواقع أو يكذبه
فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه سهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل
الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه
خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفاً) . فالإنسان يلتبس عليه
أمر نفسه فلا يتجلى كالالتجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة
فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفي
خبثه وزغله . كذلك كان الأمر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين
وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرأ خالصاً وهؤلاء
هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا في الغنيمة والذين اتهموا وولوا وهم مدبرون
محص الجميع بتلك الشدة فاعلموا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل
ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبدل سنن الله في المخلوقات
بل خلق ليكون أكثر الناس جدًّا في العمل ، وأشدَّهم محافظة على النواميس والسنن
أقول : وقد تجلَّى أثر هذا التمهيص أكل التجلى في غزوة حراء الأسد إذ
أمر النبي ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد ، فامتثلوا الأمر بقلوب
مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم عليه من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه .
فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان .
وأما محقق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو البأس
يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم لعدم الإيمان الذي يشبت قلوب أصحابه في
الشدائد (حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة
ولا بأس ولا شيء من عزة النفس فيكون أحدهم كالهلل في الحاقق لا نور له ، بل
يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره
وإذا هو انتصر طغي وتبحر وبغى وظلم ، وذلك محق معنوى تكون عاقبته الحق
الصورى كذلك لا يشبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما
يقعون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعادل من ينازعهم ويقاوم باطلهم .

(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَهُمْ ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَإِنَّ لِلَّهِ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٦ : ١٤٠) وَكَأَيُّ مِنْ نَبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَأَسْرِافَنَا فِي أَمْرِنَا وَكُنْتُمْ أَفْذَلْنَا وَأَنْصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم في الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغي لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسليم ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لا تنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الأرض

سنة الله فيهما واحدة فقال يا أم حبيبهم أن تدخلوا الجنة ولما علم الله الذين جاهدوا

منكم و يعلم الصابرين ﴿ وهذه الآية كالأية (٢١٤ : ٢١٥) من سورة البقرة (١) والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الامام هناك من أن « أم » الاستفهام المحرّد أو للمعاذلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التوبيخ والارشاد لسنته وحكمه فيما حصل المنضمين للوم والعتاب في مثل « ان كنتم مؤمنين » وقوله « ان يحسبكم قرح » الخ هل جريتم على تلك السبيلين ؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن . والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على أنه سيجازيكم بالجنة في الآخرة ، وهذا المختار في معنى « أم » هو ما جرى عليه أبو مسلم الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتوبيخ ، وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ : ١ : آلم ٢) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقفة بين ضربين يشك في أحدهما لا يعينه ، يقولون : أريد اضربت أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب بإحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا ، فلما قال « ولا تنهوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرينا في هذا على أن نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم ، كنفى اللزوم وإرادة الملزوم وهو أحد الوجوه التي بينها من قرب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذي جرى عليه الكشف هنا وقال « هو بمعنى لما تباهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه متلف بابتغائه . يقول الرجل : ما علم

الله في فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و «لما» بمعنى «لم» إلا أن فيها ضرا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله . أه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم أن النكتة في إشار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة فلا ينافى ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا . إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شئ . ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢: ٢١٤) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء (الخ أى وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأيد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة . ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت في تفسير قوله (وليعلم الله الذين آمنوا) من حيث إن المراد بالذوات وصفها فلعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا . وهنا - ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقعين ثابتين . ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته . قال الأستاذ الإمام : ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق . ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ، ومنه جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر . وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهواته لاسيا في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما

يتبلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن الله في كل نعمة عليكم حقاً وللناس عليكم حقاً وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلماً يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراساً من العامة .

ومن منابحت اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى أم ولما . ومنها أن قوله « ويعلم » منصوب بإضمار « أن » على أن الواو للجمع ، كقوله : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . أى لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معاً ، فالتقدير في الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر بعدما بين تعالى المؤمنين أن الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالأمانى والغرور ، ولا ينالان بالحماة والكيل الجراف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ومصايرة الشدائد والأحوال ، واتباع سنن الله في هذا العالم . وبعد ما بين لهم أن دعوى الإيمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم . بعد هذا وذاك أرشدكم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيعلمون كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال :

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾
الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمداغتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبار الصحابة به صرح عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدرًا كانوا يلحون في الخروج لهذا قال مجاهد : إن هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم يدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحدولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدى . وروى عن الحسن أنه قال بلغنى أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون : لئن لقينا العدو مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن ، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق ، فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرًا وهو الصواب فإن الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا إن هذه أظهرت الآية المؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتحنون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمنى وأكد بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة في النفس ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفاتها هي دون مرتبة السكال الذي يصدق العمل وفوق مرتبة التصور والنميل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه — كما يتوهم بعض الناس أنه يحب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لها أو يكون خالي الذهن من الفكر في العمل أو البذل لأعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشر عنه فماتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى لو يحتاج له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد أن ذاق مرارة وكابدة مشقته ، وإنما المطلوب في الإيمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسى التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقاً والجهد مهما كان عسيراً والصبر على المسكاره وإيثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم الله » وتفسير « ولم يحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً :

وقد كان في مجموع الخطاطين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لاثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلاً . وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة . وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة . فإن أصحاب المراتب العلمية يهتمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالاً .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمنى والتشهى وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على المسكاره في سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإثبات الخادعة أن تدعى ما تنوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لتخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم إن المراد بالموت الحرب لأنها سببه - وعند بعضهم تمنى الشهادة المأثورة عن كثير من الصحابة مشكلاً ، لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال إلا في مح من اخترع هذه العبارة ، فإن الذى يتمنى الشهادة في سبيل الله لا يلقى بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد جلاذاً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم إنه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يقع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمنى الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأستاذ الامام إن تمنى الشهادة الذى وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه ، فإذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرة الحق واعزازه بالتهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، ر إلا فصل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد أن قاتلهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الوقعة
 ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما ندبهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين
 معه في حمراء الأسد . كأنه يقول : يا سبحان الله ! لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن
 تلاقوا القوم في الحرب ، فيها أنتم أولاء قدرأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا
 تفعلون عنه فإياكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون
 عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن معنى الشئ وسعى إليه ، لا ينبغي أن يحزنه لقاءه
 ويسوءه قتوله « وأنتم تنظرون » لأننا كيد لأن الانسان يرى الشئ أحياناً ولكنه لا يشغاله
 عنه ربما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قدرأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم
 لا رؤية من قبيل لمح الشئ مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض
 المفسرين إن الجملة مستأنفة أى أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتأملون فيما رأيتموه
 وتفكرون في علاقته بشئونكم ، والذي يظهر هو صحة التاويل الأول يعنى أنباء مؤكدة
 أقول : وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوى وأبو السموذى على أنها حالية وأن
 دعناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم ، واغتمبناه لإخوانكم متوقعين أن يحمل بكم ما
 حل بهم ، قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيتهم الموت وإلحاحهم على النبي ﷺ
 بالخروج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ما سبق
 من تمنيتهم الموت لم يكن عن رسوخ ويقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة
 وإنما كان فيه شائبة من الغرور والزهو وإرشاد توبيخى لهم ولأمثالهم إلى أن
 يحاسبوا أنفسهم ويطالبوها بالكمال الذى تاتى فيه الأعمال مصدقة لخواطرها النفس
 وغمياتها كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهى
 إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها فى المسلمين وما كان يجب أن يكون
 وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى القصة قبل الشروع فى تفسير الآيات التى نزلت
 فيها فقال : ﴿ وما عهد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئتن مات أو قتل

انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين فى أحد أن النبي ﷺ قد

قتل . وقال بعضهم في سبب ذلك إن عمرو بن قميصة الحارثي ^(١) لما رمى الرسول بالحجر فشج رأسه وكسرت سنده أقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال : قتلنا محمداً . فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت في الناس ، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا من أي سفيان أماناً . وقال قوم من المنافقين : لو كان نبيا لما قتل أجمعوا إلى أخوانكم وإلى دينكم . وفي رواية ابن جرير عن السدي « وفشاني الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة — أي الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه — ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمانة من أي سفيان ، يا قوم إن محمداً قد قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم » وقال أنس بن النضر ما يأتي عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع إليه ، منهم أبو بكر وعلى وطلحة وأبو دجانة الذي جعل نفسه ترساً بدوره فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك .

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة : هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصا بين يدي موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافي هذه الحكمة كون الواقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين — لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة — فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

(١) تقدم في ملخص القصة تسمية عبد الله بن قميصة — وصوابه عمرو بن قميصة — وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قميصة وبعضها ابن قميصة وفي سيرة ابن هشام « عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص روى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر ربا عيته النبي السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهري شجبه في جهنمه وأن ابن قميصة أجرح وجهه فدخلت خلقتان من خلق المغفر في جهنمه »

الايكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لابد فيه من زمن يكفى لتعميمه فيها وصيرورته من الأمور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولاً قد خلت ومضت الرسل من قبله فأتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كخلو من قبله ، إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا يابغى للمؤمن الموحدة أن يمتهده غيره ، أفئن مات كجملات موسى وعيسى ، أو قتل كقتل زكريا ويحيى ، أتتقابون على أعقابكم ، أى تولون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديمهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس ، وإنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، والله در أنس بن النضر ورضى عنه فانه في تلك الساعة التي زاغت فيها الأبصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

قال في الكشف « والإنتقال على الأعقاب الإذبار عما كان رسول الله ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين . ويجوز أن يكون على وجه التفليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإسلامه وقال الأستاذ الامام : إن كلمة « انقلبتم على أعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه ، والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأيد الحق . وهذا هو الصواب .

قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره ويعز دينه ويجعل كتفه هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه بثبت المؤمنين ويحصيهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية وبالايمان والهداية ، القائمين بحقوقها في حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شيء عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، وإنما هو لوجه الله ذى الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول .

الاستاذ الإمام : في هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لانجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فإن من الجائر عقلاً والواقع فعلاً أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً أن لا نعلم في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركها بعد ذهابه أو موته وإنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهما في حال وجود المعلم بعده . قاله تعالى يقول : عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقيدوا سيف البرهان الذين جاءكم بهما محمد ، وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا تدخل له في صحة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلا معنى إذاً لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم .

أقول : قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعاناً ومعرفة) فتراهم إذا ساء اعتقادهم في رجل كأن خالف تقاليدهم أو أنكروا عليهم أهواءهم يتر بصون به الدوائر فإذا أصابته مصيبة زعموا أن الله تعالى قد انتقم منه حباً لهم وبغضاً فيه ! فإن كان مع ذلك متهم بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا إنهم قد تصرفوا فيه !! ويغفلون عما أصاب النبي في أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأوليائهم في عهدهم . لما حبس الأستاذ الامام في عاقبة الثورة العراقية قال بعض هؤلاء المغرورين إنه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه - أي الشيخ عليش - كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عليش محبوساً أيضاً فقال : لماذا أكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لأنه أساء بي الظن وقال السوء لتصديقه في الوشاة النمامين وأنا لم أقل فيه شيئاً ؟ السبب في

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟
ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك
كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل
كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام في بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد مانعه :
«ثم أما ط (أى الاسلام) اللثام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص
أو الامم ، والمصائب التي يرزؤون بها ، ففصل بين الأمرين فصلاً لا مجال معه للخلط
بينهما . فأما النعم التي يتمتع الله بها بعض الأشخاص في هذه الحياة والزايا التي يرزأ
بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعف والفقْد
ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة
وعصيان ، وكثيراً ما أهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع
الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الأخرى
وكثيراً ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه وهم
الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم (١٥٦: ٢) إنا لله
وإنا إليه راجعون) فلا غضب زيد ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما
يكون له دخل في هذه الزايا ، ولا في تلك النعم الخاصة ، اللهم إلا فيما ارتبطاه بالعمل
ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجبن
وضياع السلطان بالظلم ، وارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب ، والمكائنة عند
الناس بالسعي في مصالحهم على الأكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر .
«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه الالهية
من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامع الشهوات ،
والدخول الى كل أمر من بابيه ، وطلب كل رغبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ،
واستشعار الأخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير ذلك من أصول
الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سماعاتها في هذه الدنيا قبل الآخرة
(١٤٥: ٣) ومن يرد ثواب الدنيا فوته منها) ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، وينقصها بضعفه حتى إذا فارقتها ذهب السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقبره ، واستبدل الله عزرة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون (١٦: ١٧) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأئني ولا يجد بهم البكاء ولا يفيدهم ما بقي من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء ، ولا تكشف لما نزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزله من سماء الرحمة يرسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١١: ١٣) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (٣٣: ٦٢) سنة الله في الدين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً) وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقاائه « اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلا بتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه القائد السامية ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه ينزل الأرض بدعائه ويشق الفلك ببكائه وهو ولم بأهوائه ماض في غلوائه وما كان يغنى عنه ظنه من الحق شيئاً اه أقول: وفي الآية من الهداية والارشاد أيضاً أنه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه معلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلله فقد الرؤساء . وهذا ماعليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم .

إن الأمة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالاً كثيرين فلا تفقد معلماً ولا مرشداً ولا حاكماً ولا قائداً ولا رئيساً ولا زعيماً إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه فهي لا تحصر الاستعداد لشئ من الأشياء في فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على تابع واحد من التابعين ، ولا يتجراً فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها الهمة إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل إليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همة وسعيه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتكال على أفراد الرجال — هداانا الله جل شأنه إلى قاعدتين أخريين فقال ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامشاه : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك يوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن الله ومشيشته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم ورزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذا فهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمداً يدعوكم إلى الله — أي لا إلى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون إذن الله لكان الانقلاب صواباً ولكن اذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى اذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئاً بالكراهة منه فلا معنى لزلزلة تقتكم بالله وضعفكم عن المضى فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لان الله لم يزل حياً باقياً علماً حكماً

قال : وفي الآية معنى آخر وهو أنه مادام محياناً ومماتنا بيد الله فلا محل للحين والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته وذكر أن صاحب الكشف جعل الجملة تمثيلاً فنذكر عبارته في حلها قال : « المعنى أن موت النفس محال أن يكون إلا بشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلاً ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفساً إلا بإذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر لا ينفع ، وأن أحداً لا يموت قبل بلوغ أجله ، وإن خوض المهالك ، واقتحم المعارك ، (الثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قومه له تنزلة

المختلس من الحفظ والكلام وتأخير الأجل » اه قول الكشاف
وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطيئهم فيما فعلوا
حذراً من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل
نفس منوط بعشيئة الله — الى أن قال في قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ
من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من
الاسباب إلا بعشيئته تعالى على أن الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه . أو إلا
بإذنه ملك الموت في قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت
بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التى لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام
عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل اقدمها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه منزلة
الاقدام على نفسه للبالغه في تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند
إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى
وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال مالا يخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشاف في غير هذا الموضع أن النفي في مثل هذا
التعبير للشأن لا مجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله :
ماصح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح المأمود ولا من سننه
المستقيمة المطردة ، ولكنه (أى صاحب الكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة
يجرى عليها بتعبير يؤدى المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هذه
التعبيرات وأصحها : أنه بيان لكون هذا المنفى ليس من شأن الله ولا من سننه في
خلقه : فمعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس
ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التى يجرى بها نظام الحياة وارتباط
الاسباب فيها بالمسببات . وسيأتى مثل هذا التعبير في آيات أخرى عن هذا السياق
فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام في مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتابا
مؤجلا أى أثبتته مقرراً بأجل معين لا يتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر
فالمؤجل ذو الأجل . والأجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى « ١٢٨ : ٦ » وبلغنا أجلنا

الذى أجلت لنا » ومنه الدين المؤجل الذى ضرب له أجل أى مدة يؤدى فى نهايتها . وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلاً بأجل محدود فى علم الله ، يناق كونه بأسباب تجرى على سنن الله ، وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقروناً بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المناليا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ؛ والتصدى لفاعيل الطبيعة ؛ ثم قد يسلم فى الحرب الشجاع المقدم ؛ ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشباب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القوى ، وتغتال فواعل الحر والبرد السكل المستوى ؛ وتجاوز عن الشيخ الضعيف ؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ؛ والأقدار هى السنن التى بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام ؛ وإن خفى بعضها على بعض الافهام هذه هى القاعدة الأولى فى الآية . وأما الثانية فهى قوله تعالى : ﴿ ومن يرد

ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإنا نذكر فى تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعريض بالذين شغلهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذى أمرهم النبي ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئاً من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظاً من ثوابها . وصرح الرازى بأنها فى معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام : هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدلل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهى من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سنناً ولنيل ثواب الآخرة سنناً ، فمن سار على سنن واحدة منها وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظفروا على المسلمين فى هذه المرة فلائهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهيمته من حيث قد قصر المسلمون فى اتباع السنن فى ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثانى) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: ما الذى تريدون بعملكم هذا؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فאלله لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه، ولكن ليس هذا هو الذى يدعوكم إليه محمد ﷺ وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظامته فى الدنيا والموعول فيه على ما فى الآخرة. فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة، كل يريد أمراً ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك.

أقول: وسيأتى فى هذا السياق قوله تعالى: «منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة» وهو يؤيد الوجه الثانى مما أوردناه الأستاذ الامام وفى معناه قوله تعالى: (٤٢: ٢٠) من كان يزيد حرث الآخرة نزلته فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نزلته منها وماله فى الآخرة من نصيب). وقد تقدم لهذا البحث نظير فى تفسير قوله تعالى: (٢: ٢٠٠) فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا (الحج^(١)) وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها لا يعمل الآخرة عملها فليس له فى الآخرة من خلاق، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة ويقول: ربنا آتنا فى الدنيا أحسنه وفى الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بفضه بحسب سنن الله وتديره لنظام هذه الحياة. وفى سورة الاسراء تفصيل وتقييد فى هذه المسألة قال تعالى (١٧: ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً (ولا تسنين الثقالب الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التى أثبتنا فى كتابه فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافاً، بل الإرادة تجرى على السنن التى اقتضتها الحكمة (١٣: ٨) وكل شئ عنده بمقدار) ولإرادة الانسان دخل فى تلك السنن والمقادير ولذلك قال: «من كان يريد، ومن أراد» فأعرف قيمة إرادتك وأعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التى تعيش

زمنًا محدودًا ، ثم تفنى كأن لم تكن شيئًا مذكورًا
 انك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور
 الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من
 الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس
 متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لأنها هي
 التي تكون تارة علة وتارة معلولا لطيارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة
 الوجدان وهي هي المزايا التي يفضل بها إنسان على إنسان .

يحارب قوم حباً في الرمح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا
 أفسدوا في الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعاً عن الحق ،
 وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن
 المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذ استوى في البداية العملان ؟ وهما في القصد
 والارادة متباينان .

يكسب الرجل طلباً للذات ، وحباً في الشهوات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل
 في الحيل ، ويأكل الربا أضعافاً مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو
 بمنع الماعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل
 في المصالح العمامة أشد بخلاً ، وأكثر يداً وأقبض كفاً ، ويكسب الرجل طلباً
 للتعجل في معيشتة وحباً للكرامته في قومه وعشيرته ، فيجمل في الطلب ،
 ويتحرى الحلال من الرمح ، ويلتزم الصدق والأمانة ، ويتوق الغش والخيانة
 ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ويعين العاجز والضعيف . وتكون له
 اليد في بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجئ ، فهل يستوى الرجلان وهما
 في الثروة سيان ؟ وفي ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟
 الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضيع وتضع الرفيع . وبها
 تقسم دائرة وجود الشخص : حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك
 بما يقبوا من منازل الكرامة في عالم العقول والأرواح ، وإذا كان يريد بعمله دار
 البقاء فإن وجوده يكون كبيراً بحسب كبر ارادته وواسعاً بسعة مقصده وبذلك

تعلو نفسه على نفوس من أخذوا إلى الشهوات وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد وبقى من القوى على الضعيف قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب وبسطة العلم وإقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة ، ألا تراد يكون أشرف وجود بشري وأعلاء بحسب ارادته وسنن الله؟ لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فإن رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على إرادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم في حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الإرادة ويستعملونها فيما يرجحهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لمظيم شأنه قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصيروا مع النبي ﷺ يحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويعاً لهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل لإجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل في غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك في أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ «كأين» بمعنى «كم» الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان «كأن» بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و«كأين» بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التي قالوا إن أصلها التنوين أثبت له صورة في الخط كما ينطق به في هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون . وقالوا إن

أصلها «أى» الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها . والربيون قال في الكشف هم الربانيون « وقرىء بالخرجات الثلاث ، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب » وقد تقدم ذكر الربانيين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادة في جسماني . وقيل غير ذلك وقول الكشف « من تغييرات النسب » معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة إلى البصرة بضرى بكسر الباء وإلى الدهر دهري بضم الدال . وقال الفراء : الربيون الأولون . وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربي قال ابن قتبية أصله من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد : الربانيون الائمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب ، والأول هو الظاهر المختار . وتقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد .

والمعنى : أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم . المنتسبين إلى الرب تعالى في وجهه قلوبهم وفي أعمالهم . المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون لا أرباب معبودون . فهاوهم لما أصابهم في سبيل الله أى ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وإن كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو ربهم لا في سبيل شخص نبيهم وإنما حظهم من نبيهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهدايته وأحكامه (١٨ : ٥٦) وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه في حياته لأن علة الثبات في الحالين واحدة وهي كون الجهاد في سبيل الله أى في الطريق التي يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته . وتقرير العدل وإقامته . وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « قتل معه » ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أى استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو ، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبي في الحرب . وهو نفي غير مسلم لاسيما في النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذى يتجراً على الاحاطة بالرسول علماً والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤) ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة : فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما عجزوا وما تضعضعوا لقتل نبيهم وما استكانوا أى ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحق : فما وهنوا لقتل النبي وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم فى الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهـ . وقد تقدم معنى حب الله للناس فى أوائل هذه السورة أى وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم ، فعليك أن تعتبروا بحالهم ، فإن دين الله واحد وسنته فى خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقفوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربييت :

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أى ما كان لهم من قول فى تلك الحال التى اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس إلا ذلك القول المنبئ عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجihadهم ، ما كانوا أموابه من الذنوب والتهصير فى إقامة السنن ، أو الوقوف عندنا حدته الشرائع ، ﴿ واسرافنا فى أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التى حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذى هديتنا إليه حتى لانزحزحنا عنه الفتن ، وفى موقف القتال ، حتى لا يعرفونا الفشل ﴿ وأنصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتمدين على أهل دينك ، يلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا بمكنون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فإن النصر بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف فى الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح . ولذلك سألوا الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف . وأن يوقعهم إلى دوام الثبات ، ولا شك أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى فى مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن انجهاه قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠) ولما برزوا لجالوت (الآية ^(١))

﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو ، والسيادة في الأرض ، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة ، وحسن الأحدثوة وشرف الذكر ﴿ وحسن ثواب الآخرة ﴾ بذيل رضوان الله وقر به ، والنعيم بدار كرامته ، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، كما ورد في الخبر ، أخذنا من قوله تعالى (٣٣ : ١٧) فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم ، وما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم ، إذ أتوا البيوت من أبوابها ، وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ لأنهم خلقوا في الأرض بقيمون سنته ، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته ، فيكون عملهم لله باله كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله « فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها » أي إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله و يقيم سنته ويظهر حكمه في خلقه

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين في الزهد ، وخص ثواب الآخرة بالحسن لا بالإيمان بفضله ومزيته وأنه المعتمد به عند الله تعالى ، كذا قالوا : وقال الأستاذ الإمام : ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره ، وتنبية على أنه ثواب لا يشوبه أذى . فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات . ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة ^(٢) من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤثروا ثواب الدنيا فإن إشار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين

مكة وعسفان الواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتي العضل والقارة ليقروهم ويقنعوهم لأنهم ادعوا =

مشرط باتباع السنن والأخذ بالأسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير ووعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم ما فرط ، والأمير ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهورا .

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم . أحاط بهم مشتارجل من هذيل وقالوا لهم : لبيك الذمة إن سرتهم معنا أن لا تقتل منكم أحدا فقال بعضهم لا نزل على ذمة كافر فقتلهم المشركون حتى قتلهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وسافروهم إلى مكة ليبيعوهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تنظر به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء القتلى - أسوة فخره وعالجوه فلم يسرفقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيب بن عدى وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوها بأسيرين لها فقتلتهم قريش بمكة . وكان من خبر خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال « ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخراhan عقبه وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه : قالت كان خبيب يتعبد بالقرآن فإذا سمعه النساء يكنين ورقن عليه ، فقلت له : هل لك من حاجة ؟ قال لا : إلا أن تسقينى العذب ولا تطعمينى ما ذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأصنام) وتخبرينى إذا أرادوا قتلى فلما أرادوا قتله أخبرته . فوالله ما أكثرت بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجة واستأذن منهم بأن يصلى ركعتين فصلاهما ، وقال : لولا أن تبرأ أن أن مابى جزع من الموت لزدت . وأنشأ يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسلما على أى شق كان الله مضجعى

وذلك فى ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وأما واقعة بئر معونة فلم يخص خبرها أن أبرأ عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ : ١٤٢) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَنَرِكُمْ رَكِبًا مِّنَ الْخَالِقِينَ
 عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خِيسِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ
 خَيْرُ الْمَوْلَىٰزِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ
 بِمَا أُشْرَكُوا بِاللَّهِ ؕ لَمْ يُنَزَّل بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوًى
 لِلظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات النفات عن خطاب المنافقين الذين
 وبهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين
 وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا إلى
 إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . والمختار على الطريقة التي جرى بنا عليها في

= الأسنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه
 قال : يا رسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ما بعثت به لرجوت
 أن يستجيبوا . قال النبي ﷺ « إني أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إني لهم جار .
 أي إنهم في دمي وجواري وعهدي فأنا أحبيهم . فبعث سبعين رجلا من القراء
 الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسه أثناء الليل فصاروا حتى نزلوا بئر معونة - وهي
 بين أرض بني عامر وحررة بني سليم - وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ
 إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر
 إلى قتال الباقيين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب الأسنة فاستنفر بني سليم فأجابته
 عَصَبَةٌ ورِعْلٌ وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد
 فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القنلى (أي جمل من
 المعركة جربحاً وفيه رمق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين
 لكان هؤلاء القتولين - غدرا وكيدا - من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداث كفالهم وكل يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فافهم من تنمة الخطاب وفيها تفصيل لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتي قريباً قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ﷺ ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كما في سفیان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاهم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد الله بن أبي بن مسعود وبين رئيسهم (أبي سفیان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا لو كان محمد نبينا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوك على أعقابكم ﴾ إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجاً قال الأستاذ الامام: أي إن طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مهضومين حتى يردوك عن دينكم ﴿ فتقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فيخضوعكم لسلطانهم وامتنانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم في الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم آمناً ، وأما الآخر فيما يمسكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه ماروى عن الحسن وابن جرير . والمروى عن السدى أن المراد بالذين كفروا أبو سفیان ومن معه من المشركين ، وعن علي أنهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفاً

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي أن تفكروا في ولاية أبي سفیان وحزبه ولا عبد الله بن أبي وشيعته ولا أن تصفوا الاغواء من يدعوكم إلى موالاتهم فافهم لا يستطيعون لكم نصراً ولا انفسهم ينصرون . وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدم بها في قوله (٣٩:٨) فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سنته قد مضت بأنه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (١٠:٤٧) أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها «لنا العزى ولا عزى لكم» إذ أمر ﷺ بأن يجاب «الله مولانا ولا مولى لكم» كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا المنبئ عن سنته وبتدكير الرسول لهم به. وإذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك من الإيمان والصلاح ونصر

الحق. فهل يحتاجون إلى أحدهم بعده وهو خير الناصرين *؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضاً بما أتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب. وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأيتائهم أفضل مما يؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للأسباب. هذا ماظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة. اسم التفضيل «خير» فيها على غير بابها لأنه لاخير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الأمام: لاوجه للاعتراض بأن الكافرين لاخير فيهم. فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعني أن نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

* سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدين مبينة لبعض وجوه تبيناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الإيمان، وبيناه أنه سيحكم في أعدائهم المشركين سنته العادلة. وهي أنه يلقي في قلوبهم الرعب وهو - بضم العين - به قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكونها وبه قرأ الباقر - شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشتراكهم بالله أصناماً ومعبودات لم ينزل بها سلطاناً

أى لم يقم برهاناً من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه . وإنما قلدها فى اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن فى دينه . ولا متبع للدليل فى اعتقاده فهو دائماً عرضة لاضطراب القلب . واتباع خطرات الوهم . بعد الوسواس أسباباً ويرى الهواجس مؤثرات وعلا . قياساً على اتخاذ بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتقاده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير . ويخاف مالا يخاف منه ضرر . فالشرك قد يكون سبباً طبيعياً لوقوع الرعب فى القلب وما كان كذلك فإن الله يسنده إلى نفسه وإن لم يذكر السبب . لأنه هو واضع الأسباب والسنن . ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهاناً على بطلان الشرك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار فى تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاماً وليس كل الكفر يثير الرعب بطبيعته . وإنما طبيعة الشرك . وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيراً غيبياً وراء السنن الإلهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد فى أول الحرب . ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال . والظاهر أنهم أنزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : أن الوعد أنجز فى غزوة حراء الأسد . إذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب فى قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : فى الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاماً لشمّل غزوة حنين . ولم يكن الكفار فيها رمعو بين . بل كانوا مستميتين . وكذلك ترى أن كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصيبهم الرعب وهذا الوجه هو الذى عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثانى) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذي كان منه بذل
الأنفس والأموال في سبيل الايمان. الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي
وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . وأما أولئك
الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان .
فجادوا وعاندوا وكابروا الحق ، وأكثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف .
وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين . وفي حالهم مع
أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله
البغى والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل .
فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه
رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المماندين . مع المؤمنين الصادقين . كأنه تعالى
يقول : هذه هي الطبيعة في المشركين : إذا قاوموا المؤمنين . فلا تخافوهم ولا تبالوا
بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والاتجاه إليهم .

قال : وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب
المسلمين ولا يقع في قلوب الكافرين . فإن الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون
على غير ما كان عليه أولئك الذين خطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان
والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمنى الموت في الدفاع عن الحق .
فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين
وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم
قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من
الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين
ينطبق إيمانهم على آياته ولك من أنجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما نشاء : وتلا
قوله تعالى : (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

قال : وعلى هذا يكون الاشرار سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط
الله بها المسببات كالشرب للرئ والاكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل في

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الزعم في قلوب المشركين . كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فسنتن الاجتماع كسنتن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿وَمَا وَاهِمُ النَّارُ﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعد ما يصيدهم من الخذلان في الدنيا ﴿وَبئس مثوى الظالمين﴾ أي والنار التي يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاودة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تَحْبَبُونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَمَّا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦) إِذْ تَتَوَدَّعُونَ وَلَا تَكُونُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاجِكُمْ فَأَتْبَعَكُمْ رَسُولًا يَأْتِيكُمْ بِخَبَرٍ وَمَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُبَأَ بِهَا طَائِفَةٌ مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨) إِنْ الَّذِينَ تَوَلَّوْا

مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ إِنَّمَا أُسْتَنْزِلَهُمُ الشَّيْطَانُ بَعْضُ مَا كَسَبُوا ،
وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ *

روى الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . ونقول : نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتمهم أنى هذا ؟ » وسياى . ولكن هذا القول ليس سببا لنزول هذه الآية وحدها ، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيرا في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » (٢) وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبتهم ، وأختاره ابن جرير وروى فيه عن انسدى أنه قال : « لما برز رسول الله ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال : لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم ، فإننا لن نزال غالبين ما تبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال : يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيفكم إلى النار ويعجلكم بسيفنا إلى الجنة ، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه على ابن أبى طالب فقال : والذي نفسى بيده لا أفارك حتى يعجلك الله بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة . فصر به على قطع رجله فسقط فأنكشفت عورته فقال : أنشدك الله والرحم يا ابن عم . فتركه . فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلى أصحابه : ما منعك أن تجهز عليه ؟ قال : إن ابن عمى ناشدنى حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ و ص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

صورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فأنقمهم . فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم : لا نترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلاحقوا بالعسكر ، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقتاتل تنادوا قشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلواهم « اه أي قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غالبين مائتكم مكانكم » والتفصيل الذي يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والختار عندنا أن المراد بوعده الله هنا ما تكرر في القرآن وإنما قال النبي ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات .

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ إياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة ﴿ إذ تحسبونهم ﴾ أي المشركين أي تقتلونهم قتلا ذريعا ﴿ بإذنه ﴾ تعالى أي بعنايته وتأنيده لكم ﴿ حتى إذا فشلتم ﴾ ضعفتم في الرأي والعمل فلم تقروا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿ وتنازعتم في الأمر ﴾ فقال بعضهم ما بقاؤنا هنا وقد أنهزم المشركون ؟ وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿ وعصيتهم ﴾ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذي أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿ من بعد ما أراكم ماتحبون ﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴿ منكم من يريد الدنيا ﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ ومنكم من يريد الآخرة ﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلاً أى صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية لم تمودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه في استحقاق النصر الذى وعده أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون « حتى » للغاية و « إذا » فى قوله « حتى إذا فشلتم » ليست للشرط وإنما هى بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثانى : أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين « منعكم نصره » أو نحوه ، وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة فى حذف الجواب هنا على القول به هى أن تذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتى فى الكلام البليغ إلا حيث ينتظرا الجواب بكل شغف ولطف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليحصكم ويميز الخالصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هى جواب « إذا » ولكن اقتران جواب الشرط بـ ثم غير معروف لنا فى كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فيكنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمنحنكم بذلك أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر لأجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم ليحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة فى تربيتهم وتمحيصهم الذى يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل فى المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم فى قوله الذى سيأتى فى السياق « قل هو من عند أنفسكم » باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشملاً لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم فى تحريره تكلفاً لا حاجة إليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هى التى تولد لأصحابها المشكلات قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بهذا التمهيص الذى محأثر الذنب من نفوسكم

فصرنكم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعو ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتى ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم . أو تقصير يهبط بنفوس غير الراضين منهم ، حتى يبتلى ما فى قلوبهم ، ويمحض ما فى صدورهم ، فيسكنوا من الخالصين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد ﴾ أى صرفكم عنهم فى ذلك الوقت الذى أصعدتم فيه أى ذهبتم وأبلدتم فى الأرض منهزمين وهو غير الصعود الذى هو الذهاب فى المرتفعات كالجبال لا تلون أى لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التى عرتكم والذعر الذى قابلكم ﴿ والرسول يدعوكم فى أخراكم ﴾ أى تفعلون ذلك والرسول من وراءكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقية الجيش — روى أنه كان يقول فى دعوته « إلى عباد الله إلى عباد الله ، أنا رسول الله من يكره قلبه الجنة » وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة فى الرسول فتقدموا به فى صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم بغم ﴾ أى نجازاكم الله غما بسبب الغم الذى أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم وناتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التى طعمتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذى يفاجئ الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذى يكون بعد ذلك ويستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أوضيق فى الصدر يكون من الأمر الذى يسوؤك وإن لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون الخرج منه فإن المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشيء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . ورجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧) ثم لا يكن أمركم غم عليكم غمة) وفى الأساس « وإنه فى غمة من أمره . إذا لم يمتد بالخرج منه ﴾ لئلا تأسوا على ما فاتكم ﴿ أى لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴾ ولا على ما أصابكم ﴿ من قرح ومصيبة فإن التريية إنما تكون

بالعمل والقرن الذي به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال في الكشف : ويجوز أن يكون الضمير في (فأنا بكم) للرسول أي فأسألكم في الاغتنام وكما تحكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجعة وغيرها غمه ما نزل بكم فأنا بكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتمتموه لأجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو : اهـ

﴿والله خبير بما تعملون﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع أن كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها أن الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصراً تاب من ذنبه وإن كان مشمراً إزداد نشاطاً خوف الوقوع في التقصير وأن يراء الله حيث لا يرضى . قال الأستاذ الإمام : يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فان الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعول على علمه وخبره لا على اعتذاركم وتأويلكم لأنفسكم .

﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم﴾ الأمانة الآمن وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي « يغشى » بالفوقية أي الأمانة والباطون « يغشى » بالتحنية أي النعاس . يقال غشى النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلتقي الستر على الشيء . وقد تقدم في ما يخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان في أثناء القتال وإنما كان مانعاً من الخوف فبوضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال ما مثله : إختاف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المناققين فانهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال (٢٤ : ٢٦) إذ يغشىكم النعاس أمنة مستورة وإنما عطف في غزوة بدر . وقد مضت الستة

في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيرا ومصابا عظيما فانه يتجافى جنبه عن مضجعه وبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملا ضعيفا وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشا يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غدا وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضر بون أحساسا لأسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعمان ، غشيم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعمان لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك .

وأما النعمان يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين قسم منهم ذكر وأما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم ذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم (راجع آية ١٣٥) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا في هذه المرة فإن الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعمان أمنة أو الأمنة نعمان ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرع وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب يمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عند ما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مدعنين قال : واتفق الرواة أيضا على أن كثيرا منهم كانوا منقلبين بالجراح فلم

يقدرُوا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد اهتمهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها في المنافقين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء في الإيمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ فنلام أن ولينا وعلينا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فأنهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقيقة الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كأنه مناف لحقيقة الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالاتا والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتى بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من يفصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الأجل ولذلك أمر الله نبيه أن يحجيهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان تخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز — الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليبتل الله ما في صدوركم وليخلص ما في قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يتمحن الله نفوسكم فيظهر لكم ما أنطوت عليه من ضعف وقوة في الإيمان ، ويظهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفصلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فيخذعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه هذا وإن جمهور المنسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام في هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت نهمهم أنفسهم إذ كان هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان في غشيان الناس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون ما في أنفسهم مالا يمدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فومهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلالام عن المنافقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « ولينبلي الله ما في صدوركم وليخلص ما في قلوبكم » فإن المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليخلص الله الذين آمنوا » ويأسا وضعفاً للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « ولينبلي » لمن خطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خطبوا بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » وإن كان هذا هو الأقرب في الذكر ، ولكن هذا تفنيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

نم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهملتهم أنفسهم يوم الحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الامر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم « إن الامر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الامر شيء وأنه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعنى أن الامر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي يشبهه القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ؟ إن تتبعون الا الظن وإن أنتم

الأنجروصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظننت مثل ظنهم « إن الأمر كله لله » فالظاهر أن الذي أثبتته في الموضوعين هو مثل الذي أنكره عليهم وسماه ظناً لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقيني . وقال في سورة يس (٣٦ : ٤٧ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا في ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الأمر إليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجى الظن ويهيمون في أودية الضلال مع إثباته لكون الأمر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رأى يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازى الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق و بين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

(الحقيقة الأولى) أنه تعالى هو خالق كل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء . وبمشيئته يجري كل شيء . فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء .
(الحقيقة الثانية) أن خلقه وتدبيره إنما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك في تفسير « ١٣٧ » قد دخلت من قبلكم سنن » وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية (*)

(الحقيقة الثالثة) أن من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشية وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل إليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل وبعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس في ذلك معارضاً لمشيئة الله ولا مربكاً لها ، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦ : ٨١ و ٢٩ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح في

علمنا أن العمل خير من تركه وأن نترك عندما يترجح في علمنا أن الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الإنسان .

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده ويبين للناس خطأ وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا « لو شاء الله ما أشركنا » في موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق ، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الأمرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨) أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بأن هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهي أن كل شيء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنة التي تصيب الإنسان هي من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسية لأسبابها، فينبغي أن يذكر عندها يشكر عليها وأن السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللائمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقةين . الأولى قوله تعالى « إن الأمر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال

إلى مضاجعهم ، أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرعون فيها . وبروزهم هذامن أعمالهم الاختيارية : فليس فى الآية محال ولا نصر للمذهب على مذهب وإثمهاى جامعة للخطأ فى مستعملة على جميع المذاهب ، مبطلة لكل من دعوى الجبر الحض والتعطيل الحض ودعوى الذنبذة بينهما . ويؤيد إثماتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾
 أى إن الذين تولوا وفروا من أما كنهم يوم التقي جمعهم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستجار الشيطان لهم بالسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يشتبوا فى أما كنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهى الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستبدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عما الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « بعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل أنها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على ذلهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزلل الذى أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا فى الغنيمة ويكون هذا التولى هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ما كسبوا : ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم ، فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لما كر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزمهم

والسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين فى الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئا عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فانها هى التى أحدثت الضعف فى نفوسهم حتى أعدتها إلى ما وقع منها ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا إلا أنه هناك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالأيتان واردتان فى بيان سنة من سنن الله تعالى فى أخلاق البشر وأعمالهم ، وهى أن المصائب التى تعرض لهم فى أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هى آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أى الذى مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللوم والهفو الذى لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه فى الآية التى هى الأصل والقاعدة فى بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) أى بجميع ما كسبوا فان « ما » من الكلمات التى تفيد العموم : وقد بينا هذه السنة الالهية فى مواضع كثيرة من التفسير وجربنا على أنها عامة فى عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب فى هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ فالعفو فيه غير العفو فى آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص . ذلك عفو يراد به أن من سنة الله فى فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب فى الدنيا والعذاب فى

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه أن يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ، ولذلك قال ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ لا يعجل بتجريم العقاب . ومن آيات مغفرته لهم وحمله بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذي دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لَا خِزْيَانَهُمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا . لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُخَيِّئُ وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَئِنْ قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِمَّنْ لِمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَئِنْ مِمَّنْ أَوْ قَتَلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ *

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت بوسواس من الشيطان استرهم به فزلوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لَا خِزْيَانَهُمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا ﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لأجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ؛ إذا هم ضربوا في الأرض - أي سافروا فيها للتجارة والكسب - فماتوا أو كانوا غُزًى

أى غزاة—وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُمى جمع عاف— سواء كان غزاهم في وطنهم أو بلاد أخرى فقتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى مامات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين وبيان ذلك من وجهين

(أحدهما) أن هذا القول مخالف للعقول مصادم للوجود قان من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول (لو كان كذا) عبثاً لأن الواقع لا يرتفع ، والخسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم العطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجهاً إلى العتلاء ، وبين أن أولى الآل باب هم الذين يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (١٧٩:٧) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن الأنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون

(ثانيهما) أن هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو وجوده ، فإن الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى «وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلاً» فارجع إليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والمختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال اتنى أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألنى عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم . فانهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها فقلت له : إن ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالتزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلاً ، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما أن الله خالق كل شيء وثانيهما أن هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلم به ، أو مانع يحول دون ما أراد ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه ويغترون بما يتخذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلان من الأوربيين ^(١) الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر ، وكان مما كتباه في برنامج سفرهما أنها يقمان بمصر ستة أيام ، فرض أحدهما فاضطر إلى أن يعد في مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان : يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قيل التمكن من العمل ، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفة الأسباب وقيامه بها كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم . أقول : ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد . وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن الله تعالى عناية به وقد يباهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته ويوقفه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فإنه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط في العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

﴿ ليَجْعَلَ اللهُ ذلك حَسْرَةً في قُلُوبِهِمْ ﴾ أى لا تكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشئ . عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرتهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فانهم إذا رأواكم أشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من قنطد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، وهذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم إذ يضعفون بفقدهم يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ماقالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفاً ويورثهم ندماً على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سبباً ضرورياً للموت ، فانكم إذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة الذرية التي يرى صاحبها أن الذي وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذي لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيماناً وتسليماً .

﴿ والله يحبي ويميت ﴾ أى والحقيقة أن الله تعالى يحبي من يشاء بمقتضى سننه في بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر ، ونشر شرع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الأهوال والخطوب . ويميت من يشاء بمقتضى سننه في أسباب الموت وإن اعتصم في الحصون المشيدة ، وحرس بالجنود المجندة ، ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكونون في أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر في قلوبكم من الأقوال والأحوال ، فاحرصوا على أن يكون ترككم لأقوال الكفار ناشئاً عن طهارة نفوسكم من وساوسهم .

وقال الأستاذ الامام : أى إن الحياة والمات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يكون لمن أماتته

كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله ، أى سبيل النبر والخير التى هدى الله الإنسان إليها ويرضاه منه . وقد يموت الإنسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتىها المحارب في أثناءها . فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل .

أقول : وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات ، لأن السياق في الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان القتل هو الذى يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فان ما ينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات والمذات إذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت في سبيل الله ، ويردوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم . فان ما يلقونه بعد هذا الختف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذى بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها . وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى :

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو في سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى ، وهو الذى يحاسبهم ويجازيهم . وهنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكبر .

قال الأستاذ الإمام ، في معنى الحشر إلى الله تعالى : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون اليه ولكن الإنسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسى هيئته وجلاله ، وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ، لا يشغله بدفع المكروه عن نفسه وجلب اللذات والرضا لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بترية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشوراً مع سائر الناس إليه لا يشغله عنه شيء (قال) وإذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ، ومهما طالت حياته فلا اشتغال يذكر سبب هذا المصير ومبداه لا يفيد ، وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

السلامات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله مع زيادة وإيضاح : الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفضل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبخ اعتداء يكتب الله تعالى : فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها .

أقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يا محمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤخذون عليه فلمنت لهم وعلمتهم بالحسنى ، وإيها لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدا لها بما هداك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منها فهمار حكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك ﴾ لأن الفظاظة هي الشراسة ، والخشونة في المعاشرة وهي القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون وينهزمون من حوله ويتروكونه وشأنه لا يبالون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتخلق حواله ، وإذا لفاتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم ﴾ فلا تؤاخذهم على ما فرطوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ومداوما لتلك السيرة الحسنة ، التي هداك الله إليها ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلام ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا ، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الإنسان ولا أن يشير . وإذا كان المستشارون كثيرا أكثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذا الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فى هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصنى إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم ، وليس عندى عن الأستاذ فى هذه المسألة غير هذا وأقول : الأمر المعروف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الاسلامية فى سورة الشورى المسكية وهى قوله تعالى فى بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فلما راد بالأمر أمر الأمة الدينوى الذى يقوم به الحكم عادة ، لأمر الدين المحض الذى مداره على الوحي دون الرأى ، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبى ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبى ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحي ، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبى ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجوح « يا رسول الله : أرايت هذا المنزل أميزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ » فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة . فقال يا رسول الله ليس هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه » ألح ما قال . فقال له النبى ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبى ﷺ هذا الركن (الشورى) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب ، فلم يبرم الأمر حتى صرح المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ما ينزل عليه الوحي ببيانه فينفذه حتما ولما كثر المسلمون

وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان في كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المسكانة والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتيج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء عن مكان السلطة العليا فيها ، ومكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها ﷺ بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا . وكان ﷺ يعلم أن هذا الأمر سينمو ويزيد وأن الله سيفتح لأمته الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الإسلامية في عام الفتح وما بعد من حياة النبي ﷺ وفي العصر الذي يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الاسلام أو في سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطقة على حال العرب في سداجتهم منطقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الأحكم أن يترك ﷺ وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها في كل حال مايليق بها بالشورى

ومنها : أن النبي ﷺ لو وضع قواعد مؤقته للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون ديناً وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان ، وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لديننا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ في كثير من أمور الدنيا ديناً مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكاف ممن يعرف حقيقة شهور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي ﷺ لتزامة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعاً منه وتهديباً لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ،
ورأيه هو الرأي الأعلى في كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله
تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به .

ومنها : أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه ﷺ لكان غير عامل
بالشورى وذلك محال في حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاورة
من معه من المسلمين لقرر فيها رأى الأكثرين منهم كما فعل في الخروج إلى
أحد وقد تقدم أن رأى الأكثرين كان خطأ ومخالفاً لرأيه ﷺ فهل يرضى
ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم ، كما كثر من دخل في الاسلام بعد
الفتح - في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للأمة تقرر في كل
زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم ؟

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون
كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبى بكر (رضى الله عنهما) خوف
الخلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقي الله المسلمين
شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبار الصحابة في العهد إلى
عمر فلما علم رضاهم عهد إليه حتى لا يكون للتفرق والخلاف مجال كما يأتى قريباً . ولو
كان الصديق رضى الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لاقامة الشورى على وجهها مع الأمن
من التفرق والخلاف لترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر منها في حياته على
من يراه هو الأصح حتى يموت آمناً عليها من تفرق الكلمة .

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التى هى الأساس للحكومة
الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابى لا يصح أن يكون
ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذة الفقهاء
قاعدة شرعية ؟ اذا ورد هذا السؤال شيعى أو غير شيعى من الباحثين المستقلين
على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه
والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من
غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الاجماع وفي جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها. ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبوبكر على هذا الأمر الخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبى بكر وهو الذى تولاهابنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لحوفه على الأمة فتنهاتفرق والخلاف من بعده فشاور أهل رأى والمكانة من الصحابة فيمن يلى الأمر بعده . فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله « إنه يأتى كثير الذين فيشتد » أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغراه . حتى أنه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أوقع القوم . فعهد إليه في الأمر في حياته فكان ذلك كتمويل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله أميرا على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحد رضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وما سبق لأبى بكر من المشاورة والافتياح في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفاق بعد شورى أو بسبب الشورى

وأما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فئة الخلاف التى تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك نفر الذين جعلها فيهم هم أهل رأى والمكانة في الأمة الذين تخضع لأمرهم إذا اتفقوا وتنعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصمة يرونها أهلالا لممارسة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رض) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الآحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر في الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور أن المفسرين في أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الأمور العامة - أهل الرأي والمساكنة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها في زمنهما . ثم إن المسلمين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة على من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجابة الرأي . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء إلا أن بنى أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده ، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبيّة والدهاء ، لا باستشارة الدهماء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من إقامتها ، ووضع القرآنين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا المكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات أثبت في نفسه ولهم ، ولما كان شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم وبقاء الملك في أسرهم ؛ فلما يتسرب منه شيء إلى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عيد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي اتق الله ضربت عنقه ! كادوا عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الأمر إلى وراثت الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجهم من قومه فلم يتيسر له ذلك ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للأعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بنى أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيدين المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الاسلام استبدادية شخصية ، وأن الشورى محدثة اختيارية ، فبالله العجب : أيصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمرا ثابتا مقررًا. ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه غارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم، ريئيل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿ فاذا عزمتم فتوكل على الله ﴾ أى فاذا عزمتم بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعدت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقا بعموته وتأيمده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيت به وما أو تيقه قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول واليه اللجأ إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام مامعناه : إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الالهيّة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بعمونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق حوته لا يحيط بها إلا الله تعالى فلا بد المؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته ﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسنته ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعتاده ، والبطر الذى يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من أن يكون نظره في الأمور يعين العجب والغرور ، واستماعه لأبناءها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرة لها بيد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، وينظر بين العبرة فبصره حينئذ حديد . ويبطش بيد الحزم فبطشه قوى شديد ذلك بأنه يسمع وينصر ويعمل للحق لا للباطل الذى يزينه الهوى ويدلى به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا أحببتك كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها » .

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكلمة لشروطها — وأهمها في الأمور العامة حرية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الأخلاق لا يوفق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيئته ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يضع النبي ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استكروه على الخروج وكان قد لبس لأتمته وخروج وذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذاً للشورى لا يجوز له أن ينقض عزمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأي — كما كان يرى ﷺ في مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأى ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يحجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك أن الاستاذ الامام لما كان في لندرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاك وراء الانكليز في أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك متى) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لا تنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الاستاذ من أوروبا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتشكيل السودانيين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزي يذكر فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه: قد علمنا أن ما قلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ .

﴿إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ الكلام استثناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطيع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسننه وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعاونته ، فلا غالب لكم من الناس الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿وإِنْ يَخْذَلْكُمْ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم فى أحد، أو بالأعجاب بالكثرة، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مغل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصَرِكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضرراً ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ ولا يتوكلوا على غيره ، لأن النصر بيده . وهو الموفق لأسبابه وأهبة . وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ « نصر » فى فهارس الأجزاء السابقة) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد فى العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح . والإنسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لا تبدل خلق الله » ومأموره فى الشرع . قال تعالى (٦٧ : ١٥) فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه . وقال (٤ : ٧١) يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) وقال (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧) وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبىه لوط عليه السلام (١١ : ٨١) فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبىه موسى عليه السلام (٤٤ : ٣٣) فأسر بعبادى ليلاً) وقال فى الحكاية عن نبىه يعقوب لنبىه يوسف عليها السلام (١٢ : ٥) يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضاً (١٢ : ٦٧) يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء . إن

الحكم إلا الله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالخذر مع التنبية على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، وبين أنه لا تنافي بينهما ، ولا غناء المؤمن عنهما .

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ، يأخذ له أهبة بحسب سنة الله في الأسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلاً ، كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال ﴿ ١٧ : ٢٩ ﴾ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً (وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلاً قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لا يدري كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها ، وربما وقع في اليأس الذي لا مطلق معه في فلاح ولا فحاج ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في حاجة أقوامهم (١٤ : ١٢) ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذكروا أن الله هدام سبله وهي سننه في الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلمهم بقوله (١٦ : ٤٢) الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ : ٥٨) نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل وأستند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله (٧٣ : ٩٠) فاتخذوه وكيلاً ١٠ واصبر على ما يقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨) ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلاً) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيته عن العمل يقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « رشاورهم في الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلباً وإيجاباً .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سقته ، كما جاء في مقام الصبر على أذى المعتدين كقوله تعالى (٦٥ : ٣) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار
بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢ : ٣١) فما أوتيتم من شئ ففتح الحياة الدنيا
وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هداية القوآن وتحقيقه في مقدم الجمع بين الأسباب والتوكل
وأما الأحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون
الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا
قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين
لا يسترقون ولا يتطيطرون ولا يكتفون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معاً عن
عمران بن حصين ، والبخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن
خباب ، وكذا الدارقطني في الأفراد وزاد بعد قوله : « ولا يتطيطرون » : « ولا يعتافون »
ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها
فهو ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء
وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالأسباب والعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما
المطلوب شرعاً وطبعاً ونقلاً وعقلاً أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوى
فيه كل من تعاطاه - والالتطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ، ونحوه الاعتياف
وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازددت وجداً بكاء حمامتين تجاوبان
تجاوبتا بلحن أعجمي على غصنين من غروب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بان سلمي وفي الغرب اغتراب غير دان
والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبوية ، لأنها من مفسدات
الغطرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون
يرقون اللدغ - والالكي بالنار وهو ما كانوا يتداون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمته ويعدده من الأسباب الضعيفة المؤلة المستبشرة التي تنافي التوكل . ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكتوى » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة بن شعبه

ويلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خفافاً وتروح بظانا » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وصححه الحاكم أيضاً وأقره الذهبي وقد استدلل به على أن التوكل يكون مع السعى لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحاً في طلب الرزق وهي خفاف البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ، ولم يقل إنها تمسكت في أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفي رواية أنه قال : أأعقلها وأتوكل ، أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبي ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث أنس وأنبأه ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمري بإسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه : أن الرجل قال : أرسل ناقتي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعل القائل عمرًا نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ « قيدها وتوكل » وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلاً قال للإمام

أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له : فأخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : على جرب ^(١) الناس توكلت . وقد تقدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨) ليس عليكم جناح أن تنفقوا فضلاً من ربكم) نزل في تخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله بن الإمام أحمد : قلت لأبي ، هؤلاء المتوكلون يقولون : نتعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول رديء خبيث ، يقول الله عز وجل (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) . وقال أيضاً : سألت أبا عن قوم يقولون : نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعوّدون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق : وروى عن (١) الجزب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأله عن التوكل . فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى يغني أهله وعياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخلال راوى ما ذكر : وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبد الله : إن ابن عيينة كان يقول : هم مبتدعة ، فقال أبو عبد الله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ، ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال . وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دافئاً ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطاً في التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلاً » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطاً مطرداً لا يختلف كأن الطعام إذا كان موضوعاً بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد إليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد إليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعلى الحنك على أسفله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله تعالى نباتاً من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالنزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغته في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و« إن بشاد هذا الدين أخذ بالإغلبة » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفي هذا المقام حقه في تفسير « لا تغفلوا في دينكم » ولغلبة هذا الميل علي أبي حامد (رح) راج عنه كثير من الأخبار والآثار

الواهمة والموضوعة ، بل راجع عنده ما دونها من كلام جهالة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق وبرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسى الانسان ميله ووجهه للشيء وعلمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما وإلا فان جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون أبي حامد علما وفقها ، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضى كون الحركة والسكون سببيين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سببيين ، ولو كان قضاء الله تعالى كإزعج الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ولما قال (٦٣: ١٠) فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) والمشي والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأى الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أمن يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسفته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشى بهما ويدين يبطش بهما وسمما وبصرا يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويذبر ؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وإن كل ما ورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للديناء ، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (١١ : ٦) هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) وقوله (١٥ : ٢٠) وجعلنا لكم فيها معاش ومن استم له برازقين) وقوله (٧٨ : ١١) وجعلنا النهار معاشا) ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ « خير الكسب كسب العامل إذا نصح » رواه أحمد بإسناد حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيثمي رجاله ثقات . وقوله ﷺ « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء « رواه الترمذى من حديث أبى سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « الناجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمتم أن السماء لا تطردهما ولا فضة » وقال أيضاً « مامن موضع يأتينى الموت فيه أحب إلى من موطن أتسوق فيه لاهلى أبيع وأشتري » ذكرهما فى القوت والأحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضى الله عنهم تجارا حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقى عمر وأبو عبيدة فقالا : أين تريد ؟ قال السوق ، قالا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكتفيه ليستغنى عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل .

وقد بلغ من توكل الصديق رضى الله عنه أن كان يسلى النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، فى السيرة المشامية عن ابن اسحق ان النبي ﷺ « عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذى بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشد به ما وعدده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تملك هذه العصابة اليوم لا تعبد ، وأبو بكر يقول : يا نبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك » والحديث مروى فى كتب الحديث وفى بعض الروايات ما ينبئ بأن النبي ﷺ كان يومئذ فى مقام الخوف وأن الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكلف ذلك لتسليته ﷺ وقد يتوهم ضعيف العلم أنه يتبغى رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبي العليا فى التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد فى الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠) ثانى اثنين إذ هما فى العار إذ يقول لصاحبه لا تحزن أن الله معنا ، فأنزل الله سكينة عليه وأيده بجنود لم يروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيماناً وتوكلاً لأنه كان يزداد كل يوم إيماناً وعلماً بربه ويستنه في خلقه كما كان يدعو به بأمره (٢٠ : ١١٤) وقل رب زدني علماً) وإنما ظهر ﷺ في كل حال بما يليق بها : ففي يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الأسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً ، وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والتصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . ويؤيد هذا أنهم لما قصروا في الأسباب يوم أحد حل بهم وبه ﷺ ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضي الله عنه لم يصل علمه إلى ما وصل إليه علم النبي ﷺ في ذلك .

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلُ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ : ١٥٦) أَمْ مَنْ أَتْبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَاؤُوبُهُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرِهِمْ عَامِلٌ يَعْمَلُونَ (١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى ﴿وما كان لنبى أن يغفل﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس : لعل رسول الله ﷺ أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روى عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذى وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ «من أخذ شيئاً فهو له» وأن لا يقسم الغنائم كالم يقسم يوم بدر . فقال النبي ﷺ «أظنتم أننا نغفل ولا نقسم لكم؟» ولهذا نزلت الآية وروى ابن أبى شبة في المصنف وابن جرير مرسلان عن الضحاك قال «بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع ، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأُنزل الله تعالى الآية » وقال الأستاذ الامام : الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كالآيات التى قبلها وكثير مما يأتى بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى في الملك على خفاء من غير الوجه الذى يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول : وتغلغل في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغفل لأن الله قد دعاهم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ماصح ولا استقام لنبى أن يغفل أى يخون في المغنم وقد قدم بيان ما يفيد هذا التعبير من نفي الشأن الذى هو أبلغ من نفي الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل ، كأنه يقول هنا : إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحجرة والسكسائي ويعقوب « أن يُغفل » بالبناء المفعول وهو من أغلته بمعنى وجدته

٢١٦ الغل . القول بأنه إخفاء الوحي . الاتيان به يوم القيامة (تفسير ج ٤)

غالا أى ما كان من شأن النبي أن يوجد غالا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أى ما كان لنبي أن يكون متهمًا بالغلول . أو من غل أى ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفى هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكنهانه عن الناس لانخيانة في المعنى وإن كان ما يعده عاما في كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جيء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل ردًا على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعمى على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبة كون الغل بمعنى السكتان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ في الآيات الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحدوتو يبيخهم على ما قصرأ ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلام لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس متهم إبلاغه للمرءوسين ، ويزاد على ما ذكره الأستاذ الامام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شيء » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلاما للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئًا مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال ومن يغفل يأتي بما غل يوم القيامة * أى إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتي بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالاتيان بما يغفل به الغفال أنه يجيء يوم القيامة حاملًا له ليقترض به ويكون مزيدًا في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها أنه يكاف الاتيان به من النار لا أنه يجيء به ومن هذه الروايات ما لا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا ألقين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله

أعشى ، فأقول له : لأملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته فوس لها حمحة فيقول : يا رسول الله أعشى . فأقول : لأملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته فواقع تخفق فيقول : يا رسول الله أعشى ، فأقول : لأملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته صامت فيقول : يا رسول الله أعشى ، فأقول : لأملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكَ » قال بعض العلماء : لا مانع من امضاء هذا الإتيان على ظاهره وإن غل الإنسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيول والبغال والحمير والأشياء الصامته فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم أن رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال : رأيت من يغل مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه : إن من كان ضره مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا . وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل ، شبهت حال الغال بما يرهقه من أثقال ذنبه وفضيحت به مع فقد المعين والمغيث عن يحمل ذلك عنه على عاتقه . ويقصد أرجى الناس لاغاثته فيخذه ويتصل من إغاثته . وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية ويعبرون عنها بالحمل . يقولون فلان حامل أثقال أهله أو أثقال البلد ، وفي التنزيل (١٢: ٢٩) اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء . إنهم السكاذبون ١٣ . ول يحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كنوا يفترون) ومثله قوله تعالى (١٨: ٣٥) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين ، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلم بها . أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتي بالشئ لا بد أن يكون عالما به . والمعنى أن الإتيان بالشئ الذي يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره ، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى ويظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كمعرفة من أتى بالشئ لذلك الشئ على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أقول : ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال وإعلامه العاملين بها يوم الحساب . قال بعد مأمراً ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أى ثم إنه بعد أن يأتي الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر إليه بعينه (٣ : ٣٠) يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً) ومثقال الذرة من الخير والشر مرثياً مبصراً ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تماماً لا تنقص منه شيئاً (١٨ : ٤٩) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ! ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماماً له فجد واجتهد فى الخيرات والأعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بخط من الله ﴾ أى انتهى إلى مباءته فى الآخرة مصاحباً ومقترناً بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيها بما ظهر منها كالسلب والنهب وإهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ﴿ وما واه جهنم وبئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى إليه . وساء ذلك المنتهى الذى ينتهى إليه ، كلا إنهما لا يستويان كما لا تستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

ولا الخور ، وقد جعل الخير متبعاً للرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لأنه في ظلمة يبتدع ولا يتبع .

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يميؤون بسخطه درجات أو ذو درجات ومنزل عند الله ، أى في يوم الجزاء الذى ينسب اليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شيء . لاحقيقة ولا مجازاً كما قال (١٥:٤٠) رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلافي ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ الله الواحد القهار)

والذى في كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات في حكم الله ، وبحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح

ولا تنافي بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدرجات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى للمرتقين من أهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهى للمعتدين من أهل السخط والخذلان ، كما قال في الأول (٢٥٣:٢) ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى (٤٥:٤) إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قال الراغب : الدرك

كالدرج لكن الدرج يقال اعتباراً بالصعود والدرك اعتباراً بالحدود ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدود فى النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون

الراء) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب

عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقبیحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلم بعضها بعضاً من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبى ﷺ من

ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آتفا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتلفاً وكلاً جزافاً وإنما تكون أثراً طبيعياً

لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﷻ والله بصير بما يعملون ﷻ فهو لا يغيب عنه شيء من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدسيثها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدرجات (٩١ : ٩ : قد أفلح من زكاه ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار ، والتمتع بها يكون في دار القرار ، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣ : ٣٢) أم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ : ١٦٥) وهو الذي جعل لكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم) ونست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان وأما درجات الآخرة فهي المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وأضييقه على بعض (١٧ : ٢١) أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال ، فمنها قوله عز وجل (٥٨ : ١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله (١٢ : ٧٦) ترفع درجات من تشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦ : ٨٣) تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة ، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤ : ٩٥) وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦ : ١٤٢) ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠ : ٧٥) ومن يأتته مؤتنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شيء علما ، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل ، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك ، فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السوائل في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سننه تعالى في نفوس الناس لا تقلل عن سننه في غيرها نظاما

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مشوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » . وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم غمهم بالمنة وأنقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفي الغلoul عن النبي ﷺ ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله و بين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته — ولعله يعنى من كان مع أبى سفيان في أحد من الكافرين — ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلoul تهيدا لهذه المننة ثم وصفه بأوصاف أخرى أكديبها المننة (أولها) انه من أنفسهم أى من جنسهم أى العرب ووجه هذه المننة الخاصة ، التى لا تنافى كونه ﷺ رحمة عامة : هو أن كونه منهم يزيده في شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به ، لأنهم أضرع الناس فيما لدعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التى تقدمت في سورة البقرة (١٧٩ : ٢) ر بنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك (الخ) الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بانفسهم ههنا البشر لا العرب . أقول : وهذا القول ضعيف وإن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه فمن وجوه (أحدها) أن المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة أحد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والتسليم وإنما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما . وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التى في معنى هذه

معنى هذه الآية (٢: ٦٢) هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) والأمينون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسان الله آيات الله وياشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الإيمان بكون النبي ﷺ من العرب شرط في صحة الاسلام والايمان لا بد من تلقينه لكل من يدخل في هذا الدين ومن جحد به بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلواها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤: ٢٨) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا) وقوله (٢١: ١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

الوصف الثاني قوله ﷺ يتلو عليهم آياته قال الاستاذ الامام : الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣: ١٩٠) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار) وقوله في سورة البقرة (٢: ١٦٤) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة «الآيات» كقوله تعالى (٩١: ١) والشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ .

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﷺ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة قال الاستاذ تزكيتهم إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هي أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم . أقول : قد سبق عنه في تفسير آية

البقرة (١٢٩ : ٢) أن المراد بالتركيز تربية النفوس وأنه ﷺ كان مربياً ومعلماً وأراد بقوله : إن العقائد أساس الملكات أن من لم يترك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا يترك نفسه بالنخلى عن الأخلاق الذميمة والتخلي بالملكات الفاضلة ، فإن الوثني من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء إليها ليؤمن ضررها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها إلى خلقها وأن من يعتقد هذا يكون دائماً أسيراً للأوهام ، أخيد الخرافات ، يخاف في موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتعمى قدرته عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لا تتم إلا بترك العقل ولا تتم تركية العقل إلا بالنوحيد الخالص .

قال الأستاذ الامام : أما تعاليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطرم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم . أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ ﷺ كنية للوجي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر نفع مدينتهم وامتداد سلطتهم قال : وأما الحاكمة فهي أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق يبراهينها لأن هذه الطريقة هي طريقة القرآن . وسنته في المقائد وكذا في الآداب والعبادات وقدمرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأعز إن شاء الله تعالى

✽ وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ✽ أى وإنهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ في ضلال بين واضح . وأى ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالهم وحقيقة جهالتهم ، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لاولى الأبواب .

(١٦٥ : ١٥٩) أَوَلَمَّا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقْيِ الْجَمْعَانِ فَبَيَّضَ اللَّهُ وَكَلِمَةً الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكَافِرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ يَا أُفْوَهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا — لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام إلى كشف الشبهات التي عرضت للغزاة في وقعة أخذ والرد على المنافقين وبيان ضلالتهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أَوَلَمَّا أَصَابَكُمْ مِصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه والمشهور أن معنى إصابتهم مثلها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الأسرى في حكم القتلى لا يمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة والمسلمين عزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الأمر هو مثل ما ناله المشركون منهم في ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم وإخلاصهم ظهور المسلمين لخليل المشركين (راجع : ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه) . وأما قولهم « أنى هذا ؟ » فهو تعجب

منهم ، أي من أين جاءنا هذا المصاب . قال الأستاذ الإمام : الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة الله تعالى عليهم حتى في واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر ، بل كان لتصرهم هناك ضعف انتصار المشركين هنا كأنه يقول : لماذا نسيت فضل الله عليكم في بدر فلم تذكروه ؟ وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أحد وتسالون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون : إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لا بد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل الله وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليعنى عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولى الألباب ، وهو :

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأي مارآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتهم وتنازعتهم في الأمر وعصيتهم الرسول طمعاً في الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذي أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثاراً لازمة للأعمال وروى عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقاباً على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقوة بما رواه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي عن علي رضي الله عنه قال : « جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرباؤا إخواننا أخذ فداءهم ، فتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصحح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصحح والمأثور أن أخذ الغداء كان من رأى النبي ﷺ ورأى أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لها أن يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! لو قد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثارا طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سننه بعقاب المصيبة وإثابة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا ير ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم . أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع مخالفة الله وله ، فهو لا يحكمكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى « أولا » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير : أخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من القتل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فياذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : أى لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد فهو بإذن الله أى إرادته اللازمة وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطئ الرأي ويعصى القائد ويخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسليمة للمؤمنين كما قيل
وغبرة وعلم عال يحلى لهم قوله السابق في هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن »
وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع
على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة
منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الأمر وعصوا الرسول
فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأرادہ ﴿ وليعلم المؤمنین ﴾ أى حالم من قوة الايمان
وضعفه والاستفادة من المضائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما
يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه .
وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين
آمنوا » من هذا السياق فاهو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فياذن الله » لبيان
السبب والتعليل الثاني لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل
﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ ليبين في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين
كما بين من قبل حال الكافرين معهم . والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا
بالكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام
كما يتستر الرجل في السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النفاق وهو حجر اليربوع أو
أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لجره باين أحدهما القاصعاء والآخر النفاق
فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من
باب الايمان وللکافرين من باب الکفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر
وقال غيره : إن النفاقاء حجر اليربوع يحفره في الأرض ويرقه من أعلاه فاذا رابه شيء
لخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، ففيل المنافق منافق لأنه يضمرك الكفر
في باطنه فاذا فتنه رمى منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجه الرازى ولك
أن تقول لأنه يلجأ للاسلام ويحتمى به فاذا رابه منه شيء خرج منه إلى الكفر .
وقول أبى عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسأئى من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية
بكقوله تعالى (٤١) الذين يتر بصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ؟

وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم وتمنعكم من المؤمنين !! .
 والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل
 المنافقين كما قال المؤمنون لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فان
 منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى إيمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه
 من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزمًا وتوقيا للمكروه واحتياطًا فى الأمر
 كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرها حصوله ، أماقوله
 تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا
 قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها ابتغاء مرضاة
 الله وإقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن
 أنفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا ، وقعدوا وتسكسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا
 لا تبعنكم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خروجكم لا تبعنكم ولمكننا نرى أن الأمر
 ينتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من
 المدينة فى جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم
 ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الغشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القصة
 عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى
 ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان يوم
 قالوا ذلك القول لظهور صفة فيه ، انطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى
 سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا يتعمد
 المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى
 جعله من الصفات التى حصر الإيمان فى المتصفين بها كقوله عز وجل (١٥: ٤٩) إنما
 المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله
 أولئك هم الصادقون قال الأستاذ الامام : ليس قوله « يومئذ » للاحتراس بل لرفع شأن
 هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم
 كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعًا لاتهمجهم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذي صدر منهم وإن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لا يعد بحذ ذاته كفراً صريحاً في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولوسجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه ﷺ كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبي بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوه تبوك وأنزل عليه (٩ : ٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله (فحاصل معنى عبارة الأستاذ الإمام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يوحى إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومعناً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئاً من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم في مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعاداتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضرزون ، ويؤيدوا به ما يظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفي تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بخالفة ظاهرهم لباطنهم وفي التنزيل آيات أخرى في بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتُمون ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وترص الدوائر بهم فهو يبين في كل حين من مخبات سرائهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى «وقيل لهم تعالوا فاقبلوا» فيه وجهان أحدهما أنه عطف على «نافقوا» وهو الظاهر المتبادر والثاني أنه استئناف وقوله قبله «وليعلم الذين نافقوا» قد تم به الكلام السابق . فالواو في قوله «وقيل لهم» هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام في هذه الواو ما حاصله : وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتي لوصل كلام بكلام آخر مبين للأول تمام المبينة من جهة ذاته، ومرتبطة به من جهة السياق والغرض، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثاني من الأول يسكون في الفصل البحث وحشة على السمع وإيهام المذهن أن الغرض الذي سبق له الكلام قد انتهى فيجيب المتكلم بالواو ليستمر الأناش بالكلام في الغرض الواحد ويظل المذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكان المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قديم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول: هذا جزء من الكلام يثبت غرضي وبين مرادى وتم جزء آخر منه وهو كذا. وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ما قبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض، وفيها رأى آخر وهو أنها معطوف على معنى خفي فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما يفتزع من الكلام انزعاجا، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

ومنها أن اللام في قوله «للكفر» و «للإيمان» متعلقة «بأقرب» على أنها بمعنى «إلى» فإن المستعمل في صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب إليه. وقال بعضهم: إنه يتعدى باللام أيضا.

ثم ذكر عن المنافقين قولاً آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لو أطاعونا ما قتلوا ❦ أى هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله «الذين نافقوا» أو نعمت له. أى قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال: لو أطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام: هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء في سياق التقرير المتقدم. وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقبح منه فإن القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لأن الله لا يعتمد إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

(آل عمران ٣) المنافقون . الحاميم بالحجة . الزعم بأن كل مجاهد يقتل ٢٣١

أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط هم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجترموه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبي أصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حججهم بقوله لنبيه ﴿قل فأدرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال : إن فرقا بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرة ، فالمتى حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟ قال : وهذا اعتراض بجي من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال . فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . وإذا لم يكن أحد الأمرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه . وأقول : إنه ذكر في المسألة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيت . وكل من سمع كلام من لا قوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الحذرون .

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ،

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ

اللَّهُ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ
 (١٦٧: ١٧٣) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
 فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤: ١٦٨) فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ
 مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ
 عَظِيمٍ (١٧٥: ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ
 وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *

بين سبحانه وتعالى حال المتساقطين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع
 عن الحقيقة وتثبيطهم لآخوانهم قبل القتال وبعده وقولهم فيمن قتلوا إثمهم لو أطاعوهم
 لما قتلوا وبين أفئدتهم وفساد رأيهم في التوقى من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في
 الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — وبعد هذا كله أراد أن
 يبين حال من يقتل في سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء في موتهم
 فقال عز وجل :

﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا﴾ أخرج الامام أحمد وغيرهم
 من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ «لما أصيب إخوانكم
 بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من
 ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم
 ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا - وفي لفظ - قالوا
 من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لثلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكأوا عن الحرب
 فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذى وحسنه
 والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال : لقيني رسول الله

ﷺ فقال « يا جابر مالي أراك منكسرا ؟ » فقلت يا رسول الله استشهد أبي وترك عيالا وديننا فقال « ألا أبشرك بما لقي الله به أباك » ؟ قلت بلى . قال « ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاخا وقال : يا عبيدى ممن على أعطك . قال : يا رب تحببني فأقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى . قد سبق مني أنهم لا يرجعون . قال أى ربى فأبلغ من ورائى ، فأنزل الله هذه الآية « قالوا ولا تنافى بين الرايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معا . وأقول : إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فحما من جملة وقائع غزوة أحد التى نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع لقول المنافقين : الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو أطاعونا ماقتلوا » أى من قتلوا فى سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عمر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ فى عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف ومكانة لا مكان ومسافة . وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا فى سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا اليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوهم كلام المنافقين لما صح أن يكون مشبها للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين فى أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركى العرب فى زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة فى الغالب لأن الأمة التى لاتدافع عن نفسها يطعم غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها .

وقد ذكرنا الخلاف فى هذه الحياة قوله تعالى (٢ : ١٥٤) ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وإن المختار فيها أنها حياة غيبية لانبعث عن حقيقتها ولا يزيد فيها على ما جاء به خير الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء فى

الآخرة فإن ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا ، ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتي ، ولا بقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون : إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل

فقلت لهم : نسلي بدائع حكمتي فإن لم يكن نسل فإننا بها لنسول

ولا يقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا بقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازي في القائلين بأنها حياة جسمية مانصه « وثقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فلما أن يقال إن الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها أو يقال : إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها ، وكل ذلك مستبعد ولأننا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسح أعضاؤه ويفصل منه القبح والصدید فان جوزنا كونها حية متمتعمة عاقلة عارفة لزم القول بالفسطة » اه قال الأستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكنا ويشربون شرابنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، وبعضهم يقول : إنها حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول : إنها دنيوية ، ومنهم من يقول : إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين . وقد تقدم أن المختار عندنا هو عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحيت ماورد من كون ارواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أى مسرورين بما أعطاهم الله من فضله
أى زيادة على ذلك الرزق الذى استحقوه بعملهم فالفضل ما كان فى غير مقابلة عمل كما
قال (٣٥ : ٣٠) ليوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ﴿ ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل
الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا
قالوا والعبارة للرازى . ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا
بهم هم الذين بقوا فى الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال « من خلفهم » للدلالة على
أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث
والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالسكان الذى لا يطاول والمعنى على الأول
ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم أى يتوقعون أن يبشروا فى وقت
قريب بقدمهم عليهم مقتولين فى سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق
والفضل الإلهى مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثانى أنهم يسرون بذلك عند حصوله .
هذا ما روى فى وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروى عن السدى أن
الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر
ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه عليهم فى الدنيا . واختار أبو مسلم
والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم إخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة
الشهادة فلا ينالون مثل درجاتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد
القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعملون أنهم من أهلها وإن فاتتهم درجة الشهادة
لا سيما إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله
المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله
المجاهدين على القاعدة أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً
رحيماً) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا
وقوله ﴿ أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ يدل اشتمال من الذين لم يلحقوا
بهم أى يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على هذا متفقان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه لا خوف عليهم الخ وحيلثذ يحتمل أن يكونا منفيين عنهم أنفسهم أى إن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد نفيعهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضا . والختار عندى أن المراد بنفى الخوف والحزن نفيعهما عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب فى الجزء الأول (راجع تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل إن المراد بالخوف والحزن ما يكون فى الدنيا وقيل بل المراد ما يكون فى الآخرة . ويجوز أن يكون المعنى أنه لا خوف عليهم فى الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولا هم يحزنون فى المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم فى الآخرة فاعرض هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وأما للذين لم يلحقوا بهم فان كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد بقوله « بنعمة » ما ذكر فى الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾ هو عين ما ذكر فى الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وإن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائى « وإن » بكسر الهمزة على أنه تذييل أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنين هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبى سفيان فى حمراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح فى أحد حتى أنهم كقوامهم وتقدم بيان ذلك مفصلا فى أول التيساق (راجع غزوة حمراء

الأسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم في إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتننه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزله الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندي في ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿الذين أحسنوا منهم واثقوا أجر عظيم﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ورسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلمهم من الحسين المتقين فما معنى قوله «منهم» ؟ وأجابوا عن ذلك بأن «من» هنا للتبيين لا للتبويض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان «من» للتبويض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى «حراء الأسد» أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئفاف قتال أضعافهم من الأقوياء أقول فالضمير في قوله «منهم» راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله «الذين استجابوا» منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — وثم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهلهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واثقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا : والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه .
أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

وعما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو « وأن لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كله جابر بن عبد الله ابن حرام فقال « يا رسول الله إن أبي كان خلفني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن تترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ . فليعتبر المساهون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم تاركاة مانعون ، والذين ييخلون بأنفسهم فلا يبدلونهم في سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم مايمسرون ومايعلمنون ؟ .

✽ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ✽ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » (كما تقدم) . فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل « بحنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فالتقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له الرجوع فالتقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم

معتصراً فقال له أبو سفيان إني واعدت محمداً وأصحابه أن ألتقي بموسم بدر وإن هذا عام جذب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر وتشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره أن يخرج مجد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لمعاد أبي سعيان فقتال لهم : ما هذا بالرأى أنكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرأ فاقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بحيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماه أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات ونجارات فباعوا واشتروا أدمأ وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . وقال في ذلك عبيد الله بن رواحة أوكب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم تجد	لميعاده صدقاً وما كان وافيأ
فأقسم لو واقيتنا فلقيتنا	لأبت ذمياً وافتقدت المواليأ
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويأ
عصيت رسول الله أف لدينكم	وأمركم الشيء الذي كان غاويأ
وإني وإن عنفتكموني لقائل	فدى رسول الله أهلي وماليأ
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهابا لنا في ظلمة الليل هاديأ

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فندسهم إلى المسلمين لينجبنوهم وضمن لهم عليه جملاً . وعزاه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم

المنافقون وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبوسفیان وأعوانه قولاً واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المنافقون . فان الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها. وذكر ابن القيم في زاد المماد والخلجى أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد فى ألف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقون ﴿فزادهم إيماناً﴾ أى فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خوَّفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته وإن قل عددهم وضعف جلدهم فإنه هو العزيز القوى وذلك من شأن المؤمنين كما جاء فى الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد اتحنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت فى الإذعان النفسى ، والشعور القلبي ، وتبعتهما الزيادة فى العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ونولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والالتزام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول إن الايمان النفسى لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه فى إدراكها وشعورها وقوتها فى الإذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكاً . وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يعنى من الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان . أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ، ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف .
وأكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجنيت والطاغوت في هذه المرتبة من الإيمان ويصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الإيمان لا يصح إلا ببرهان منطقي على إثبات قضاياء واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرتة ومجاحدته بالالسان ، ولذلك قال الاستاذ الامام « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل فاما الناس » يعنى بذلك اليقين المنطقي الذى تنتهى مقدماته إلى البديهيات . ولكن الردة ثابتة تقلا ووقوعا . قال تعالى (١٦ : ١٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات يعلم بعضها وبعضا وحصرها بعضهم في ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة في نفس اليقين . و يروى عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف يقينه إذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما في معالجة الأمراض الباطنية التى يعسر تشخيصها

ثم إن فائدة الإيمان إنما تكون باذعان النفس الذى يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التى يترتب عليها ترك المذكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التى لاتقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة فنبت أنهم متعاوتون في منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذي يقوى ويضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً ، والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقتضى مثوبته وترك ما يسخطه ويقتضى عقوبته ، ويقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . رعبارته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل . فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشعب الايمان فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدريج فكما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيماناً ، وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشئ بين المؤمن مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها إيماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هداًنا إلى التفكير والنظر في ملكوت السموات والأرض ليزداد إيماناً ونعتير ونستفيد ، وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهائية لها . فكل ما نهتدى إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى في الخلق فاننا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لا تقوى الناس إيماناً وأوسعهم علماً و بسننه (١١٤: ٣٠) وقل رب زدني علماً)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً . قال تعالى (١٢٤: ٩) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ١٢٥ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال علي (رض) حين سئل

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣: ٢١) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أى وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أى هو كافينا ما بيننا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «ونعم الوكيل» الذى توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتهم وكثرتهم ، أو يلقى الرعب فى قلوبهم ، ويكفينا شر بغيهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك ، فإن الله تعالى ألقى الرعب فى قلب أبى سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أى فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومنأخزتهم القتال متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهى السلامة كما روى عن ابن عباس ، أو العافية كما روى عن مجاهد والسدى ، أو ما هو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالريح فى التجارة ، روى البيهقى عن ابن عباس « أن عيرا مرت فى أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل » والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم أنفا خبر الخروج إليها وأنهم اتجروا فيها وربحوا ، وليس فى ألقاظ الآية ما يدل على أنها نزلت فى غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقاءهم ، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوى لم يمسسهم سوء ولا أذى ، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أى أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢» فمن اتبع رضوان الله» إن كنت نسيت فها هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك فى الدنيا ، فقد يعطيهم

ماهو أعظم وأكرم فى العقبى .

ومن مباحث البلاغة فى الآية الإيجاز فى قوله «فانقلبوا» فانه يدل على أنهم خرجوا للقاء العدو، وأنهم لم يلقوا كيذا فلم يلبشوا أن انقلبوا إلى أهلهم، ومثل هذا الحذف الذى يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير فى القرآن، كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣) فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أى فضر به فانفلق . وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له فى أرض مدين وإرساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما أن يبلغا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠) قال فمن ربكما يا موسى ؟) أى قال فرعون لما بلغاه الرسالة : إذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما يا موسى ؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه .

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾ قيل إن المراد بالشیطان هنا شیطان الإنس الذى غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم ، واختلف فى تعيينه فقيل هو أبو سفيان فانه أراد بعد أحد أن يكر ليستأصل المسلمين وأرسل إليهم يخوفهم فى بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذى أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلف الذى تقدم ذكره فى سبب النزول ، وقيل بل المراد به شیطان الجن الذى يوسوس فى صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدمكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول : ليس ذلك الذى قال لكم إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم . أو من أوعز إليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به إلا الشيطان يخوفكم أولیاءه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد، وأن من مصلحتكم أن تعدوا عن لقاءهم وتجنبوا عن منافعهم . والمعنى على الثانى : أن الشيطان يخوف أولیاءه ولا سلطان له على أولیاء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفى التفسير الكبير للرازى أنه يخوف أولیاءه المنافقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فإن الإشارة فيه ليست جلية كجلائها فى الوجه الأول ولا الثانى أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافونى إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيت يخاف المؤمنون منهم قينهم عن ذلك . أى لا تخفوا بقوله « فاحشواهم » فتحافوهم بل خافونى أنا لأنكم أولياى وأنا وليكم وناصركم إن كنتم راسخين فى الایمان قائمين بحقوقه قال الأستاذ الإمام: فى الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركى مكة وغيرهم وبين ولى المؤمنين القادر على كل شىء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتى ونصرتهم، فأنا الذى وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعمونى وأطعم رسولى وفى هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا استطاع ولا يدخل فى الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد أن يوائمه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه، فكان الظاهر أن يؤمروا باكراد النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهى لا تطوف إلا فى خيال الجبان، فإن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يترأى للانسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة . هما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختيارى من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جباناً والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين فى استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستمانة بها (وثانيهما) أن هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار فى الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها فى النفس وتنجسم صورتها فى الخيال ومختار فى ضد ذلك وهو مغالبتها والتعامل فى صرفها أو إشغل النفس بما يضادها وينهض بأثرها أو يتبدل به أثراً آخر مناقضاً له . فهذا الأمر الاختيارى هو مناط التكليف، كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا فى نفوسكم قدرة الله على كل شىء وكونه بيده ملكوت كل شىء وهو يحير ولا يحجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكاناً في قلوبكم اهـ بتصرف منه ، إن مقول « كأنه يقول » من عندي لأنني لم أكتب
مقاله رحمه الله فيه ، وإنما تركته بياضاً لا كتبه في وقت الفراغ ثم نسيت، ومراده
أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية والثاني يتعلق به
الاختيار فوراً في كل وقت . وقد قلت في هذا المعنى شعراً في الحزن من مراثية
نظمتها في أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أوجبه شرائع الا (م) ديان من هدى لناور شاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفا
كلا ، فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سراويل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كما تنافح جيشها بجهد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق
الإيمان بالله في القلب قبل كل شيء . لأن تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف
من أولياء الشيطان لا يحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت . وفي قوله
« إن كنتم » إشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف
من الله تعالى مشكوك فيه . أقول : فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله
وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تهب هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة
وصف ثابت للمؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ
شأوم . ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هي الخوف من الموت
والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب
غيره . قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٩٦:٢) ولنجدهم أحرص الناس على
حياة ، ومن الذين أشركوا ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من الفذاب
أن يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامي أشجع جيوش الملل كلها
هذا مع عامني به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام « هذا وما فكيف لو »

(١٧٦ : ١٧٠) وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ، يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٧ : ١٧١) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَنْضُرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَبِّتُ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نَمْلِي لِيَزِيدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٧٩ : ١٧٣) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين في أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء في إظهار ما يسيرون من الكفر وتبسيط المؤمنين عن نصر الإيمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن

النبي ﷺ فكان من تسليمة التنزيل له في هذا السياق قوله عز وجل ﴿ وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الإيمان أو طعنهم في القرآن ، أو في شخصه ﷺ ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥) وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ، إِنْ الْعِزَّةُ لِلَّهِ جَمِيعًا (وقوله (١٨ : ٦) فَلَمَّا لَكَ بِأَخِي نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا) وقوله (٣٥ : ٨) فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ) أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اتهام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد في حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روى أقول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين هن مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالإيمان في الآية التالية لهذه الآية وفيلهم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه مريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والإهتمام بشؤونه والايحاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كآبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون وروا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿إنهم لن يضروا الله شيئا﴾ أي إنهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم . أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة﴾ أي إنهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعم الآخرة بسنة الله وإرادته فلا نصيب لهم ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ فوق عذاب الحرمان من نعمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا بمثل قوله تعالى في المنافقين (١٠١ : ٩) سنعذبهم مرتين بقوله «إنهم لن يضروا الله» تعليل للنهي عن الحزن وقوله «يريد الله» الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال مأمثاله : فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وأطعم في هدايتهم وترجوا هوأكلها وأيت منهم حركة جديدة في الكفر ، حدث لك حزن جديد - فعليك ألا تحزن أيضا . هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام وقررت بياض في دفتر المذكرات عنه لأنهم فيه ما قاله ثم نسيت ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعدادا للإيمان فلا مسأغ للحزن من حالهم ولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية في مرادة المنافقين وإلا فهي في مجموع من كان مع أبي سفيان لأجمعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لِنُيْضِرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قالوا
 إن الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين
 عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأدبه
 بهذه الآية وهو في بادى الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك
 في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا
 به كما يرضى المشتري بالسلمة بدلا من الثمن وأما بعد بذله فيها متاعا ينتفع به بل
 الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول
 كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراءى يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع
 دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فانهم إنما يحاربون
 الله ويغالون به والله غالب على أمره ، فلا يقدر أحد على ضربه ، ثم لا ينبغي أن تحزن عليهم
 أيضا لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال
 أنه حكم خاص بالذين يسارعون في التكفير فيبين في هذه الآية أنه عام يشمل كل من
 آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففي إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان :
 إحداها : أن فيها قسما من الكافرين لم يذكر في الآية الأولى ، والثانية أن فيها مع
 تأكيد عدم أضرارهم بالنبي ﷺ بيانا لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف
 عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة ، فكأنه يقول : ان هؤلاء
 لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يهتمون
 به من الذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم
 أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سعيذون في
 الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا ؟ أليس
 لهم فيها من القوة ما تمسك بهم من الاعتداء علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى
 ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ مَتَّعْنَاهُمْ خَيْرًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ، إنما على لهم ليزدادوا إنما

ولهم عذاب مهين ﴿ فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري، وهي أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقع في الضرر بتقصيره في العمل الصالح وتسميره في عمل السيئات ، والعبرة بالخطوات ، فكأنه قال : إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم ، وإنما هو جرى على سننه في الخلق ، وهي أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسبباً لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب الممين .

هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام في معنى الآية متصلاً بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالناء عن أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل من يحسب ، وفتح سين بحسب في جميع القرآن هو ابن عامر وعاصم وكسرها الباقر . والاملاء الامهال والتخيلة بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم : أملئ لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أى لا تحسبن بالمحمد هؤلاء الذين كفروا إماء نالهم خير لأنفسهم فقوله « أن ما تملى لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إماء نالهم خير لأنفسهم ، فإن الخير ليس في الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداداته ما يشاء ، فإن هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الامكان ، وإنما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الأجل ، مع التمكن من العمل ، إذا كان فيه عملاً صالحاً ينتفع به في نفسه بارتقاها في الاخلاق العالية ، والصفات الفاضلة ، وينتفع به الناس في تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بحملهم وسوء اختيارهم إلا إنما يضرهم في أنفسهم ، بالتمادي في مكابرة الحق ، والاسترسال في الفسق ، وتأييد سلطان الشر في الخلق ، فاللام في قوله « ليزدادوا إثماً » هي التي يسمونها لام العاقبة والصيرورة أى لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم وباطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل ، والاثم داعية الاثم ، كأن الخير يمد بعضه بعضاً . فإمام خليفة ولا

شاكاة في الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ووسوخا في نفسه فهذه سنة من سنته تعالى في طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عممته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أملى له يظهر له في أثناء عمله بكفره أنه مخطيء فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإنما نحل الإشكاليين كليهما بالمسائل الآتية خلا لا مرية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وأنهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا رأت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم (الثانية) أن ما ذكر من ازديادهم إنما بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحيثية لا يزدادون على تمامي الزمان إلا إنما بعداوة النبي والمؤمنين وصددهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن في كل أمة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في محاججته ومعاداة الداعي وإذا أنه بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند ما يظهر له صدق دعوته وقد يتنبئون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤: ١١٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم (٤٧: ٣) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيجلبط أعمالهم) فهو لاء هم المراد بالذين كفروا في الآية (الرابعة) أن من يستثنيه القرآن من الحكم على الأمم التي يصفها بالكفر لا يستثنيه من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيه من الكفر نفسه أيضا فكما قال في أهل الكتاب (٧: ١٥٨) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٥٣: ٧٥) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال (٦٩:٥) منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضا (٤ : ١٥٤) فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون. إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين الحارثيين للنبي ﷺ ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حيناً بعد حين عند ما تم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكان نواجم الكفر تبدوا منهم آناً بعد آناً ، كما ظهر منهم يوم أحد — وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها ببعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتى في تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى — قاله تعالى يحكم على الشيء بحب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفراً بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ويقابله أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خبراته ، فعسى أن يتخذ هذا ميزاناً من موازين الإيمان ومحاسبة النفس . فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج الذي فقهه من الظلمات إلى النور ومن مباحث اللفظ أن قوله «أئماً» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعاً للمصحف الإمام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و «ما» هذه مصدرية على ما جرينا عليه في تفسير الآية . وقيل : موصولة وهي معصلتها في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الدين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال وذهب صاحب الكشف إلى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البدل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب الزنجشیری بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لافي اللفظ . ذكر الأستاذ الإمام وقال : الحق أنه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية إلى تقدير

أقول : وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين والآليم ذو الألم والمهين ذو الإهانة وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يتنع مناسبة لكل وصف لايته . ككون الجزاء بالعظيم على المصارعة في

الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظام ، وبالألیم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، وبالمهين على ازدياد الاثم بالاملاء لأن من ازدادوا إثمًا ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ ما كان الله لينذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾
 قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام : كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهديين المسلمين . وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحسن المسلمون عقبيها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من أسننه في عبادته أن ينذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا كانوا يصلون ويمثلون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا بالمعتاد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يخلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف مالا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحذوة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بتربيته في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القوى في الإيمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويتها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين وفي ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضي ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فإذا عرفه اتقى ذلك — ومنها أن تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بالكشف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، وبالكشف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد فلما كان هذا اللبس ضاراً بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقى في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس قد يخطر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباة

ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنساناً فانه تعالى خلق الإنسان نوعاً عاملاً يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارمه بالعمل الكسبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأزواج في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربه ، وابتلى الرماة منهم بالخلفة وإخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة المؤمنين

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ أي يصطفيهم فيطلعهم على ما يشاء من

الغيب وهو ما في تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ : ١٠١) . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد أن من يحببهم من رسله يطلعهم على ما يشاء أن يبلغوه لبعاده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٧ إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا تُولُوا بِاللَّهِ وَرَسُولَهُ ﴾ متضمناً للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَتَقَاسَمُوا فَلَإِنَّ أَيْدِيكُمْ لَعِزٌّ عَظِيمٌ ﴾ أى إن أتممتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لِزُّ التَّقْوَى ههنا مع الايمان في قرن وترتيب الأجر عليهما معا هو الموافق للآية الكثيرة في الذكرا الحكيم وهي أظهر وأشهر وأكثر من أن ينزه عليها بالشواهد كما ذكر شئ منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ماورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبيينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠) قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن تبسع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبيينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١) ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين في خزائن الله بالأعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس .

البشر . وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ : ١٨٧) ولو كنت أعلم الغائب لاستكثرت من الخير وما عسى السوء ، أن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ : ٥٩) وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي ، ونقول إذا أجزأنا لأنفسنا أن نقيد كل ما حكاه الله عن نفسه فإن ذلك يفضي إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لأنه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ : ١٨٧) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَلَكْتُبِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد ، لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكّر المناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر ، وأقول : إن الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المناقشين ، وكان الكلام قبلها في حال اليهود ، وقبلها في حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعز حربه حتى إنه جعل خطأهم في الحرب مفيداً لهم — عاد إلى بيان حال اليهود وإقامة الحجة عليهم فقال :

«ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم» قال الامام الرازي : اعلم أن الله تعالى لما بلغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله . اهـ

وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة «يحسين» بالمشناة الفوقية على أن الخطاب للنبي ﷺ أو لـكل خاسب ، وفي الكلام تقدير أي لا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيراً لهم . وقرأ الباقون «يحسن» بالمشناة التحتمية ، والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يبخلون بكذا بخلمهم خيراً لهم . أو لا يحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين يبخلون بكذا خيراً لهم . وإعادة الضمير هي مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه كثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٥٩ : اعدلوا هو أقرب للتقوى) أي العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفه جرى إليه ، وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أي إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهى إغراء له به . وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول قالوا : والآخذون به أى بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب الذين كتبوا صفة النبي ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم أنها نزلت في مانعي الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أكثر المفسرين على أن المراد بما آتاهم الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن ، فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه ، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه ، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه والعقل يحزم أيضاً بأن الله لا يكلف الناس بذل كل ما يكسبون وأن يبقوا جاعلين عراة بأئسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال من فضل الله ، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس به كفر لا شكر .

قال : والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يفضل الله به على المكاف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص ، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررّة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقا للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين ، بل هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان . وإنما نفي أولا كونه خيرا ثم أثبت كونه شرا مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن في منعه خيرا له لما في بقاء المال في اليد مثلا من الانتفاع به بالتمتع بالادوات ودفع الغوائل والآفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان أوضح وأنني للابهام قلنا : إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخير بالعبارة التي هي أحسن تأميراً لا ككتيب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتجرب فيها التعريفات الجامعة المائعة ، وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعتدة فلا ينفذ إلى القلب شيء مما يتعصر منها ولذلك قال) وأن مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل شيء في اليد — وتكاد توجبه نولا الدلائل الأخرى — تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يمتثل به هو المال ، فإذا جري على القول الآخر اعتقد هو أنه نعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس كما ننشأن بحملها من قبيل المثال ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والملم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديده بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والإيجاز أبلغ في الإعجاز وأكبر

أقول : وفي يد العموم في قوله « بما آتاهم الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعموه . أما معنى التطويق فقد يكون من الطقة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون إليه سبيلاً كقوله (٦٨ : ٤٢) ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أى سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه حرفة . وسيأتى نحو ذلك في المأثور . وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفية فان ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالإيمان به لحض الأنبياء وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أموالهم ، يقال : طوقنى الأمر أى ألزمنى إياه .
لخاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لازم لا مرد له
أقول : فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري والنسائي « من

آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (نعيمان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته (أي شذقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية « وفي رواية للنسائي » إن الذي لا يؤدى زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك « . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقاً من النار في عنق من يبخل ، والتخميل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى في النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التخميل ولا التخييل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود باظهار صفات النبي ﷺ كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . يعنى أهل الكتاب يكتمون ويأمرون الناس بالكتمان « وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس في الآية أى يكلفون بيان ما كنتموا ، في لسان العرب « وطوقتك الشيء كفتسكه ، وطوقني الله أداء حقك قواني » وذكر ذلك وجهها في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء بمعنى جعله طوقاً له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقني الله أداء حقك بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواه لا من الطوق والمختار ما قلناه أولاً

﴿ والله ميراث السموات والأرض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع ما في السموات والأرض مما يتوارثه الناس ، فينقل من واحد إلى آخر لا يستقر في يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله يسفنه في نظام الاجتماع متاعاً لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه ويهقون فقراء كأنه يقول

مابال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله وإحسانه لا يفيضون بشئ منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه ، وملكهم الانتفاع به ، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه ، وعن مرجعه الذي يعود إليه ، فان لاح في خاطر أحد منهم أنه يموت ويفني لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذى القربى ، فكأنه يبقى في يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذي ينتهي إليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره الاستاذ الامام : العبارة تبين أن كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفني ويذول ولا معنى لاستبقاء الغاني ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شئ في موضعه الذي يصلح له ، ويبذله في وجوهه الثلاثة به أى فهو بذلك يكون خليفة الله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمشنة التحية والباقون بالمشنة الفوقية أى لا يخفى عليه شئ من دقائق عملكم ولا مما تنطوى عليه الصدور من الهوى فيه والنية في إتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ، وكان من علمائهم وأخبارهم ، فقال أبو بكر : ويحك فافنحاص اتق الله وأسلم فوالله أنك لتعلم أن محمداً رسول الله تعبدونه مكتوباً عندكم في التوراة ، فقال فنحاص : والله يا أبوبكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير ، وما نتضرع إليه كما تتضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال

رسول الله ﷺ لا يكره ما فعلك على ما صنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء . فلما قال ذلك غضبت الله تعالى فما قال فضربت وجهه . فنجده فنحاص فقال : ما قلت ذلك ، فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (والسمع من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذن كثيرا) في الآية الآتية بعد آيات - وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حبي بن الخطب لما أنزل الله «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه لأضعافا كثيرة» قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغنى ، وأخرج الضياء وغيره من طريق سميد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) فقالوا يا محمد : فقير بك يسأل عياده القرض ؟ فأنزل الله الآية . فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهودوما يقوله البعض ويجيزه الجمع يستند إلى القائمين والمجيزين جميعا والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة . سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفقه ولم يخف عليه فهو سيجز بهم عليه ، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله «سمع الله لمن حمده» الإشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاغاثمة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال : والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص . وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع البارئ تبارك وتعالى يتعاقب بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأي تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظر يانه وأقيسته . ومن فائدة التعبير بسمع الله الكلام عباد مراقبتهم له في أقوالهم ، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأي ذلك المتكلم .

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن .
 قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أى سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله تعالى فيعاقبهم عليه لأنه لا يفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الإمام قال مفسرنا كغيره نأمر بكتابتة وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فإنه كان من سلفهم فامعنى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لابد من تفسيره بوجه يصح في الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال — كما زعم بعض المجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سيعاقبهم على ذلك حتما » فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابتة وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى الجريمة التي سبق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعائن أمرهم وفاته سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءهم وهم بالبينات ، فهم يجرؤون في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللايدان بأن الجريمة تين سيان في العظم واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشف) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى الذي أوضحناه هناك ، وهو أن الأمم متكافئة في الأمور العامة إذ يجب على الأمة الإنكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يعيش فيها فيصير خلقة من خلقتها أو إعادة من عادتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وقد الاستقلال ، كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦: ٨٢) كانوا لا يقنأهون عن منكر فعلوه

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين مالم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية، كضعف الجسم أو قلة المال أى ان مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلمها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل. قال الأستاذ الإمام: وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضى به إسناداً قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الميالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يعتقدونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلاس الخفية. ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الاثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم قتلتموهم ؟ » فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعضها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا وينتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أى فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم.

وأقول: إن المتأخر ربما كان أضرب بالشكر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثية والقنوة جميعا. وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آبائهم يفعلون بل هم الذين قتلوه، فانه مات بالسهم الذي وضعته له اليهودية في الشاة بخير فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما زلت أجدا لم الطعام الذي أكلت بخير، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخاري في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبي هريرة « ما زلت أكلة خير تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري ».

الأستاذ الإمام: إن الله تعالى نهىنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن للمتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنه ويستقيم ما استهجنه ويسجل على السي من سلفه إساءة ويفقر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكه في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فمليكم
بالتخاذ الوسائل لازالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، وأعمال
الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة في بذل النصيح
والارشاد ، بأى ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » . قال الأستاذ
الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو عنه فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول
فلا نبحث فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

أقول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفاً عند العرب
قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذ من التوراة وهو زعم باطل وبئله يستدلون على
أقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة
عليه رضوان الله مقتولاً « ذق عقق » أى ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين
آبائك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الإسلام . نعم إن أصل الذوق
هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيسه فاستعملوه في غير ذلك من
الحسوس كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت ونزها لتنظر ما شدتها . وقولهم
ذقت الريح إذا غزتها قال ابن مقبل :

بهزذن للمشى أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيسدان يرينا

أو كاهترار زدينى تناوقه أيدى التجار فزادوا متنه ليناً

كنا في لسان العرب . وفي الأساس « أيدى الكفاة » بدل « أيدى التجار » وقال
ابن الاعرابي : الذوق يكون بالغم وبغير الغم . ثم استعملوه في المعاني قال ابن طفيل
« فذوقوا كما ذقنا غداة محجر » من الغيظ في اكبادنا والتعجب
ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحسن الكلام . « وعذاب

الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أى ذلك العذاب الذى تذوقون مرارته أو حرارته
بسبب ما قدمت في الدنيا من الأعمال . غير عن الأشخاص بالأيدي لأن أكثر

الأعمال تراول بها ، وليفقد أن ما عذبوا عليه هو من علمهم حقيقة لا مجازاً . فان نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إلصاقه به مالا تفيد نسبته إلى ضميره لأن الاستناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المجهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون بأثر فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل في قوله « بما قدمت أيديكم » جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ، ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لا يجوز ولا يظلم ، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمتقين والكافرين كالمؤمنين ، فلو كان سبحانه ظلما لجاز أن لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لانبياؤه بأن يجعلوا مع المقرين في جنات النعيم وإذا كان الدين عبثاً (٣٨ : ٢٨) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار (٤٥ : ٢٩) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعل كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون (٦٨ : ٣٥) أفنجعل المسلمين كالمجرمين ٣١ ما لكم كيف تحكمون ؟) فلا استفهام إلا نكاري في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين الحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه ونهايك به ظلماً كبيراً . فهذا كله تعلم أن استشكل عطف نفى الظلم على جرائمهم في غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة أن ترك مثلهم يعد ظلماً كبيراً أو كثيراً

وقال الأستاذ الامام : يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا ممن كان كثير الظلم مبالغاً فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا تؤمن لرسول حتى يأتيتنا بقرآن تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتقاد عن عدم الإيمان بمحمد ﷺ

ان الله عهد اليينا في كتابه التوراة أن لا تؤمن لرسول يدعى انه مرسل من الله حتى يأتيينا بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئا كان شائعا عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فإذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لأنه معجزة لا لذاته إذ عوكفه به من المعجزات

أقول : ان القربان في عبادة بنى إسرائيل كان على قسمين دموى وغير دموى . فالقرايين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقرة والغنم والحمام ، وغير الدموية هي با كورات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرايين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبايح السلامة وذبايح الخطيئة وذبايح الانتم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء في الفصل الأول من سفر اللاويين في ذلك ما نصه . « ١ ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بنى إسرائيل وقل لهم إذا قرب انسان منكم قربانا للرب من البهايم فمن البقر والغنم تقرر بون قرايينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكرا صحيحا يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنا للتكفير عنا ٥ ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنوهرون السكينة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعتها ٧ ويجعل بنوهرون السكينة نارا على المذبح ويرتبون حطبها على النار ٨ وترتب بنوهرون السكينة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ٩ وأما أحشاءه وأكارعه فيعسلها عاء . ويوقد السكينة الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضا الحمام والحيام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرايين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرايين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون إلى المسلمين

أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعها كتبهم ويمزجوها بينهم ، ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافية مالا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدر كل ما روى عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتحقيق ولا يتم تحقيق ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر مقاله المفسرون في القران ، ثم قال : ويجوز وهو الاظهر أن يكون معنى « حتى يأتيانا بقران تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قران يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القران

وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أنكم لا تؤمنون بي لأنى لم آو بأحراق القرابين أى إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قد قتلتم عليهم وقتلتموهم قال الأستاذ الامام : لا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة

(بنوا وصقوا في التوراة التي في أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تفقهون له . وهذا مبنى على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد ، وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فاتهم بصلحون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنائيات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناسبتها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلتها وأسبابها غير محاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشأها والباعث عليها مستقراً في نفسه ، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريرة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جنتهم بالبينات الناصية ، والزير العاصدة ، والكتاب الذى ينير السبيل ، وقيم الدليل . فلأناس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشئنا من سبق من هؤلاء من آباء

وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة بيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظائمهم ، وأناروا بالكتاب سبيل نجاتهم . فيما أغنى ذلك عنهم من شئ ، لما انصرف قلوبهم عن طلب الحق

وتحوى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبيان لطباع الناس واستعدادهم .
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبه مطلقاً أو كتابة
عظيمة غايضة . قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب ، فهو بمعنى الكتب والصحف
يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبته ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة . قال في
اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاه وانتهره وفي الحديث : « إذا رددت على السائل ثلاثاً
فلا عليك أن تزبره » أى نهته وتغلظ له في القول والرد . والزبر بالفتح الزجر والمنع .
أه وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه . ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ
والكتاب المنير جفسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ
يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتَبْأُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ
وَأَتَسْمِعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَنِ الَّذِينَ أُشْرَكُوا
أَذَى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن
في التي قبلها تسلية للنبي ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس
في تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاهدة والمعاناة والكفر . وفي
هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازي من حيث إن الموت هو الغاية وبه تذهب
الآحزان ومن حيث إن بعده دار يجازى فيها كل بما يستحق . وقال الأستاذ الإمام :
إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فان
هذا منته ، وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول إليه ، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون
قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيئ . كده في هذه الدار
كما أن أجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء

الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء في الدنيا . واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون في الآخرة .

قال ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبخلون » الخ أى إن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجربون على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة . وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويلقون منهم في سبيل الإيمان ما يلقون أنهم يوفون أجورهم في الدنيا . كلا أنهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

وأقول : إن الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسلية للنبي ﷺ ولأن اتبعه والتفات إلى خطائهم فان توفية الأجور متبادرة في الخير ، فهذه الآية تهيب لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما يتلقون به .

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو أن كل حي يموت ، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذى تعيش فيه ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التى تغلغل اصطلاحاتها فى كتب المسلمين ، لذلك قال الأستاذ الامام : لكلمة « نفس » استعمالات يصح فى بعض المواضع منها ما لا يصح فى موضع آخر ، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس ما به الحياة المعروفة فى الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات (أى يقال : انه يدخل فى عمومها الباري تعالى لإضافة لفظ النفس إليه عز وجل) واستشكلوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما تبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يقال انها تبعث . وإنما كان يقال توجد . وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فان الذى يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة الخصوصية التى هى مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس . وأما البدن فلا شعوره لأنه يموت . ومن العيث والحهل البحث فى تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعبود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة * وفاه أجره أعطاه إياه وافيًا بالعمل لم ينقصه منه شيئًا ومهما نال الإنسان من أجر على عمله في الدنيا فإنه لا يوفاه إلا في الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أى ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذى بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولكن المخشري وهو من أساطينهم يرد استلالاهم ، قال في الكشف : فان قات فهذا يومهم ففى ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ^(١) قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور . اهـ

* فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز * زحزح عن النار نجى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتهمه قال في الكشف الزحزحة تكرر الزح وهو الجذب بعجلة . والذي لا يزال يسبق إلى فهمي من معناها أنه الإزاحة بعند الإزاحة أى التنحية بعد التنحية . جعل الذى بهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما فى نفسه من الشوائب التى تجذب إليها) فينحى عنها فى كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزًا فوزًا عظيمًا . وذكر الفوز مطلقًا غير متعلق به شئ يفيد أنه الفوز العظيم الذى يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار . الأستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازاً معجزاً فأعلم أن هناك جنة ونارا وأن من الناس من يلقى فى تلك ومنهم من يدخل فى هذه وأبان عظيم هول النار وشدها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

إلى أن أعمال الناس سائلة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحرج عما كان صائراً إليه من السقوط في النار أما هؤلاء المزحرجون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الأعمال . أفاد هذا الإيجاز كل هذه المعاني ولم يحتاج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لسا يقتضيه السياق هنالك من الاطّاب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالغناء في قوله « فمن زحرج » للترتيب وبيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بخانيه « وفيه نظر » وأعلى كتبت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن هسده الغناء عاطفة ، وفيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به زمنًا ممتدًا امتدادًا طويلاً أو قصيراً لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد ويقال للأنية متاع قال تعالى (١٣ : ١٧) وما يؤمنون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال في اخوة يوسف (١٢ : ٦٥) ولما فتحوا متاعهم) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغالة ممن تخدعه وتغشه . قال في الكشف شبهه الدنيا بالمتاع الذي يداس به على المستام ويفر حتى يشتره ثم يقين له فساد وردائه . الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربي ، والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي تتمتع فيها بالذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحطهما وهي على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً غرور مخدوع لما تشغله كل حين بحلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحضر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حباً بالخير وتقرباً إلى الله عز وجل من حيث هم معتمدون فيها إيماناً من حيث إن لذتهم فيهم فيه قهرية وإيماناً على معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والخطر بحسب ما عليه الغالب وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلامتاعا من شأنه أن يغفل الإنسان ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أى نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه ، وإن لم يكن الاشتغال به ضرور ياو لا من حاجات المعيشة المعتدلة . أما ترى المغرمين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والورد وما في معناها وهو كثير في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم ، ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالقهاوى والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ، إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تنزكى بها نفسه وعمل صالح ياتفع به وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن وصية الحلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله «عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك»

وليس لمتاع الدنيا غاية يفتنى العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد منه يغرى بزيادة الاسراف في الطلب ، فلا يفتنى أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :

فما قضى أحد منا لبائته ولا تنهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين

﴿ لتبطلون في أموالكم وأنفسكم ﴾ قال الرازى : اعلم أنه تعالى لما شلى الرسول ﷺ بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فيبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والقرص من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم في الصبر وترك الجزع وذلك لأن الإنسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء شق ذلك عليه أما إذا كان عالما بأنه سيمزل فاذا انزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبرة الكشاف : خطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ماسيئون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشتت منها نفسه .

الاستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبيعون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وماسيلاقى المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم ، و يصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كأنه يقول : إن ما وقع من الابتلاء فى النفس والأموال والطعن فى تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لابد أن تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجربى فيكم سنته تعالى فى خلقه ، فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الـكون فانه لابد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبتلى لا ليعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كما ماز الكثيرين فى واقعة أحد.

قال : والابتلاء فى الأموال يفسر بفرض الصدقات وبالبذل فى سبيل الله — وهو كل ما يوصل إلى الخير — وبالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى ثم اذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء فى النفس يكون بتكليف بذلها فى سبيل الله وموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء (أقول : وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل المسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائما وذلك يقتضى بذل المال والنفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التى جعلها الله فى المال وهى كثيرة تشمل كل مابه صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ويرد عنها المسكاره والاسواء (يعنى كالأعمال التى تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء فى المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط فى الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المسكاره ويحذرهم من الشر والطمع فى المال حتى إذا طمعوا أو قصروا فى الاحتياط كوقع لهم فى أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه مهمهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أضربنا ونحن مسلمون ؟ وقدم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا مايبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الالهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعى ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعا قويا .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فان ظفر لا يفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لا يشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الاعلام تربية من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بلال هو الحاجة والقلّة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢: ١٦٥) « ولنبليوكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الاهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندى شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك في التاريخ ، أي سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة خيبر الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان في شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الأفك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاوراتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين ورحفهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع والديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٩: ٣٣) إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه لعل وقعه يخفف عليهم ، ولذلك قال ﴿ وإن تصبروا وتنتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ يعني إن تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتنتقوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافئته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أي الأمور التي يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أي من عزومات قضائه التي لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنهما من رواها ، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لا في الكافرين . وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الأولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد، وكفى الله المسلمين كيدوه وقوله قال الأستاذ الامام : الصبر هو تلقى المكرهه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يجده من الجزع ، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاوله طرده ، ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس ، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بالم المكرهه فمن لا يحس به لا يسمى صابرا وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليدا ، و الفرق بين الصبر والبلادة ، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة ، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله إليه فعلا وتركنا عن باعث القلب وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتملا لا ضعف فيه .

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَنُبَيِّنَهُ
لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ، فَبَيَّنُّوهُ وِرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا
فَمِيشَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسِنَ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُوتُوا وَيُحِبُّونَ
أَنْ يُحَسَّدُوا بَمَا لَمْ يَفْعَلُوا ، فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَقَازَةِ مِنَ الْعَذَابِ . وَلَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٤) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجتهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وعو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حميرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازي : أعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكي عن اليهود شبهها طاعنة في نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم ، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتفون ما في التوراة والإنجيل على الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ماهو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إن أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كنتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿ وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أي اذكروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان أنبيائهم . قال الأستاذ الامام : ولا نقول في التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعده فليس لنا أن نقيد بزأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿ أَنْبِئْنَاهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ أي أكنتم عليهم إيجاب البيان أو التبیین وفيه معنى التكمير والتدريج كما يؤيد على المخاطب أهم الأمور بالعهود والتحريم فيقال له الله لتفعلن كذا . فقراءة من قرأوا بقاء الخطاب حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس

بالمثناة التحنية « ليبينه للناس ولا يتكتموه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)
 روى عن سعيد بن جبير والسدي أن الذي أخذ عليهم الميثاق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقنادة أنه الكتاب الذي أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي ﷺ قال الاسناذ الامام وتبينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال : إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لا يتم بأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين ديناً ، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوماً فيتهدى به ويعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه

(قال) والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فإن كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فإن الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى أنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال ، ولكنهم تركوا تبينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر — ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الأمانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبين

(قال) ولهذا التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع ووصار كل فريق ينظر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالعه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمئة ترك فيها الجميع النجاة ثم إلى القرآن وتأيد ما يذهبون إليه به وتأويل ما عداه (أقول بل وصلنا إلى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بشائنا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديننا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبوله

وأقول : ان الذين تصدوا لتبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبينهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لي كلمة ما زالت أقولها وهي أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم ، وما كان ذلك لبلاده ، وإنما جام من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاوله نصر المذاهب وتأيدها ^(١)

ثم أقول : ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه وثانيهما تبينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما شترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ دعووا أن العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية تدفي الإيجاب من قوله تعالى في هذه السورة (٤: ١٤) ولتكن أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء.

(١) سنبين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي نجهله مقدمة التفسير ان شاء الله تعالى

قان الأمر وإن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمان قليل ومن الدم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذ وراء ظهره بحرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه - أو - ألقاه بين عينيه » أى اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراعى كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذى كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر فى شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرقونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أمانى يسمنونها أى قرأت يقرؤونها أو تشبهات يشتمونها وتقدم بيان ذلك فى سورة البقرة وسيأتى فى مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جرمة أخرى من جرائمهم فى الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً ﴾ أى أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازى عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين فى هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيد به الرؤساء من المرؤسين وعكسه كما تقدم فى سورة البقرة وفى هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكم وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتى بعض التفصيل فيه والعبرة به .

وقد أرجع بعضهم كالزخشري الضمير فى قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الامام فى الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ، فإن هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ٢٣) إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار) الآية - وهى صريحة فى الكتاب فيراجع تفسيرها فى الجزء الثانى وفى معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩) فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت بأيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بنى اسرائيل (٢ : ٤١) ولا تشتروا بأثاقى ثمناً قليلاً) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول . وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والايمان واشتراء الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود ، قال تعالى (٣ : ٧٧) إن الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وتراجع في الجزء الثالث والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠) ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥) وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفاً (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الايمان لان العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم .

وجملة القول : أن الضمير في قوله « فنبذوه » وقوله « واشتروا به » هو ضمير

الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام : نبذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذى اشتروه به لم يبيته القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية ، فكان أحدهم يجدى في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً في الراحة ، وإيثاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكماء والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) وهو الاصل الاصيل في التحريف الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفقياً فأخطأ فأبان خطأه آخر يشبرى لتصحیح قوله وتوجيهه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالانتم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبياتها بغير علم وإذا أصبح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نعهد هامن الرؤساء الذين يحيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم بحاباة لهم فانه يرى تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين لاسيما إذا صار وامقر بين من الأمراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدهم فيما يثرع عنهم من بيان وقاويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعدا شاسعا (قال) وانظر في حال المسلمين — الذين اتبعوا سنن من قبلهم — واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : ومما سمعته هو وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملائم العلماء «من قال إنني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعنى أنه لا يجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إنني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنهما .

واعلم أنه لا مفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونيله وراء الظهر واشتراء ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإننى لأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا يجعل هذه السلاسل الذهبية أغلالا في أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة هؤلاء المستبدين ، ولوعقلت العامة لما اوقفت بقول ولا فتوى من عالم رسمى مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب وذهلت فيه من الغرائب

زمن به الوهم السخيف ف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب^(١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب^(٢)
يشهدن زوراً أن من هى باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب^(٣)
ويكون أجهل جاهل ولهاها بالغش ناهب
أو أنه حدث على فخذية خرة الليل لأرب

ثم هزى الناظم بعد ذلك بكساوى التشريف العلمية وشبهها وهى على العلماء
بالسروج (المزكشة) على الدواب « والسيور على القباقيب » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هزمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والمترنين بملك الكساوى
الموشاة والمنحليين بملك الأوسمة البراقة الذين يسمحون بحمد السلطان معطيها بكرة
وأصيلا ويصلون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب
من المستبدين أو بدينه ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستبدين أشد مما يهربون
من الحيات والعقارب : وروا فى ذلك أخبارا وأثارا كثيرة منها قوله صلوات الله عليه « سيكون
بعدى أمراء - زاد فى رواية يكذبون ويظهرون - فمن دخل عليهم فصدقهم بكتبهم
وأعطاهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس يوارد على الخوض » الحديث رواه
الترمذى وصححه والنسائى والخام وصححه أيضا والبيهقى . وفى معناه قوله صلوات الله عليه « سيكون
عليكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون فيسيئون العمل
لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبائحهم وتصدقوا أكذبتهم فأعطوهم الحق مارضوا به فإذا
تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلاله وله طرق
أخرى ، وإنما أوردناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمية التى
تكتب بالخط المعروف بالديوانى (٣) ومن ألفاظها « وارث علوم الأنبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور «العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خالوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم» رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال: إن له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس «إن أناساً من أمتي يتفقهون في الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لا يجتنى من قربهم إلا الخطايا» قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمي «سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الأمراء ولا يفتنون» ومثله أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي «من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن»

ومنها حديث معاذ بن جبل «ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم» أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . وأخرج أبو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضاً «إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تملقاً إليه وطمعاً لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم» وأخرجه الديلمي من حديث أبي الدرداء بلفظ آخر . وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم الجعي إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم ونهايت العلماء عليهم ، منها قول حذيفة الصحابي الجليل «إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هي ؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدق بالكذب ويقول ما ليس فيه» وقال أبوذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس: «لا تنش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه» وقال الأوزاعي الإمام المشهور : ما من شيء أبغض إلى الله من علم يزور

غلاما (أى من عمال الحكومة) وقال سمعون العابد الشهير: ما أسمع بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال: إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والخالفة لهواهم. اه وقد أشار بقوله: وكنت أسمع الخ إلى حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال «إذا رأيت العالم يخاطب السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص» رواه الديلمى فى مسند الفردوس. أو إلى قول سفيان الثورى ليوسف بن أسباط: إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وإذا رأيته يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مرأء، وإياك أن تخدع فيقال لك: ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم. فإن هذه خدعة إبليس اتخذها للقراء ساعا.

أقول: يعنون بالقراء علماء الدين يعنى أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون، فيقول هم ويقولون: انما لا نريد بعشيان الأمراء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم. وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا. وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى. ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم:

قل للأمير مقالة لا تركنن إلى فقيهه
إن الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه

قال تعالى ﴿فبئس ما يشترون﴾ أى هو ذميم قبيح لانهم يجعلون هذا العرض الغنائى بدلا من النعيم الباقي فى الآخرة، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بمحافضة العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به إلى ما يهذب أخلاقها ويعلى آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متماضنة أمرها شورى بين أهل الرأى وأولى الأمر من أفرادها.

ثم قال عز وجل ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يمدحوا بما لم﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمغازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴿٢٨٧﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: إذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمدا بما لم يفعل معذبا لتعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألم النبي ﷺ عن شيء فيكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألم عنه . وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري « أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بتقدمهم خلاف رسول الله ﷺ فاذا قدم اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان : يارافع في أي شيء أنزلت هذه الآية « لانتحسبن الذين يفرحون بما أتوا » ؟ قال رافع « أنزلت في ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبي ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت : أشدك الله هل تعلم ما أقول ؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس : بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين معا قال وحكى الفراء أنها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الأول واتصاله والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد . وروى ابن أبي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ، ولا مانع أن تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول . وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا .

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس ، وما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك أنه قال : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحسبوا بغير الحق وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله ، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله ، وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي

والكفر به وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والضياع . وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير ويمثل هذا العموم بوجه نزولها في المناققين .

الأستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعالمهم في سياق الخوض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذا أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به عن قليل فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنون منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمدا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماءه ومبينوه والمقيمون له ، وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذا حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطالبون بذلك محمداً بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين للمحمدية الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بنس الثمن ، وهو أمران « أحدهما » فرحهم بما أوتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على أن منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبينه على وجهه إما بتخريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، وإما بالسكوت عنه والاختد بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلا بد أن يكون محمداً دليل أوجب عليهم ذلك « وثانيهما » حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكام والناس في الدين ويحبون أن يحمدا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلاشك أنه يحمّد ذلك العالم ويظهره
بأنه العالم التقى المحقق ، لا مكافأ له فقط بل يرى من مصلحته أن يعتقد الناس العلم والصالح
في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من التفات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار
شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للأخرف رؤساء
الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون
أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق
يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على
الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهري يقولون - وإن ظلموا وأجروا لأنهم
مسلطون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون
من الذين يساعدوهم ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضاعة حقوق الأمة
وإذلالها لهم ليتمتعوا ببلدة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكاييد
السياسية والاجتماعية ، والتأويلات الدينية ، التي ترفع قدرهم ، وتخضع العامة لهم ،
ويحبون أن يحمّدوا دائماً بأنهم أنصار الدين وحماة ، ومبينو الشرع ودعائه ، وإن
نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباهم ، وكانت الأمة
لا تزدد كل يوم إلا شقاء بهم ، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم ، ولو أنهم
أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفساد
والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتفاصيل
ظلمها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها ، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها
وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبار الحكام هم الذين يخطبون
ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء ينعززون ، فيستجيب للرقية بعضهم
ويعتصم بالأباء والتقوى آخرون ، ثم انعكست الحال ، وضعف سلطان التقوى أمام
سلطان الجاه والمال ، فصار رجال الدين ، هم الذين يتهاقنون على أبواب الأمراء
والسلاطين ، فيقرب المنافقون ، ويؤذى الخيرون للمتقون ، وتكون مراتب الآخرين ،
على نسبة قريبتهم من أحد الطرفين

هذا ما أحييت التذكير به في تبين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وإنساءت ويحبون أن يحمدا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا — حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم أن سيئاتهم حسنت، وحتى بطلت فائدة المحمـدة الصحيحة وحـب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهـد بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والاصلاح القومي والشخصي ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تمهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذي يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد إلى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط

فاذا كان العالم الذي يقتضى إلى الأمراء والسلاطين وينال الخطوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه — كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار — فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأتى للعوام المساكين فهم هذا وإدراك سره والجهل غالب ، والفش رائج والناصح الخالص نادر وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازى حاجتهم إلى حمد رجال الدين في غش الأمة أو تزويد عليها ولذلك يغدقون عليهم النعم ويقرّبونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرض على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمـدة بالحق على العمل النافع من غرائر الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « عالم يفعلوا » فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مدموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤) ورفعنا لك ذكرك) وقوله في القرآن (٤٣ : ٤٤) وإنه لذكر

لك ولقومك) نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .
على أن المدح بالحق لا يخلو في بعض الأحوال من ضرر في المدح كالغرور والمعجب وقصور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النبي عن المدح في حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خير فقال النبي ﷺ: ويحك — وفي رواية ويحك — قطعت عنق صاحبك — يقوله مرتين — إن كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسببه الله، ولا يزكى على الله أحداً » وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة « والله لو سمعها ما أفلح » نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون ذلك المدح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع الاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسمها إذا كان إطراء، وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال النبي ﷺ « إذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة : قال النبي ﷺ « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فاعلم أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله » رواه البخاري من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول : إن الفرج بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانسائها لما يأتيه من العمل الذي يرى أنه محمود كما فهم مروان ، وإنما هو فرج البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك ، وهو مانع عليه القرآن في فائدة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦) إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين) وهذا الاقراط في الفرج بالنعمة الذي يكون من الضمائم

يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة إلى أن يقع المصاب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : هـ) ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كئوراً ١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور ١١ إلا الذين صبروا وعملوا الحاحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أي لا نهمهم الذين رباهم الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع إرشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلاً في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكن لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦) وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح — فرح البطر والغرور —

كان مما يقع ذلك تبع المعلول للعللة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام ههنا شأنهم (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فنحننا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسورون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لا يحدث بطراً ولا غروراً وإنما يحدث شكراً وإحساناً في العمل فاذا فقهت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمة رب معصية أوردت ذلاً وانكسار أخير من طاعة أوردت عزاً واستكباراً ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الأخيار (٢٣ : ٦٠) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع في تفسيره ففي حديث عائشة عند أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت: يا رسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة» أهو الرجل يسرق

ويرزنى ويشرب الخمر ، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه « فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١) أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما أولوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا والدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبطرون بكل عمل يعملونه ويرون أنه منتهى السكال فلا تنشط همهم إلى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الأستاذ الامام قال : حدثني عالم ألماني لقيته في السفينة في إحدى سياحاتي قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى والانقذان . بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسب منه من الأبرة إلى أعظم الآلات وأبداع الخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزناً أو أبعد رمياً أو أقل نفقة الخ ما قال : فإذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذي يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب إذا تدبرت هذا ففهمت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أنى لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدينى أى متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذى يصيب الأمم التى فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكأبرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبيعى اجتماعى للحال التى يكون عليها المبتلون بحسب سنة الله فى الاجتماع البشرى وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الإصلاح محل الفساد والعدل مكان الظلم (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن

أخذه أليم شديد) - وعذاب لا يكون أثرا طبيعيا بل يسمى سخطا سماويا كالزلزال والخسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوه وآذوه فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فيزلها بالقوم عند اشتداد غتوم وإيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين وسيأتى بيان ذلك فى سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه فان قلت : إن ماقرته يشمل استعلاء بعض الأمم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصالح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل : نعم الأمر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا وإصلاحا واتباعا لسنة الله فى نظام الاجتماع والسياسة لماسلطوا عليهم (١١: ١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون فى الأرض كماثبت فى آيات كثيرة . والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر كما تقدم فى غير ماوضع من التفسير^(١) ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله فى كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فتطلب من مواضعها^(٢) ومنها تتذكر وتعلم أسباب ماعلبه المسلمون الآن فان الله ما فرط فى الكتاب من شيء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أى فى الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفرحهم وبطرم وصغارهم الذى زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهى التى تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود فى الكلام العربى من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد « حسبت » وما أشبهها إعلاما بأن الذى جرى متصل بالاول . فنقول : لا تظن زيدا إذا جاءك وكلك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا ، فيفيد لا تظن تأكيداً وترضيحا . والفاء زائدة كما فى قوله * فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعى * ونقل الأستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وس ١٥١ و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله فى النصر وكلمة نصر فى فهارس التفسير والمنار

الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف وردة فقال: لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالباً بحسب الاعراب لا أنهم يقولون إن اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجاز لتذهب النفس في تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوى في فهمه كل قارئ . وإنما الغرض الأهم منه اصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدها . فاذا قال ههنا : لا تحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدر لا تحسبنهم مطيعين لهم أو عاملين بهدايته وعند ما يرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفارقة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ قال الأستاذ الإمام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها ، كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورون عزائمكم ، يبنوا الحق ولا تكتنموا منه شيئاً ، ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً ، ولا تفرحوا بما عملتم ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فان الله تعالى يكفيناكم ما همكم ويفتنكم عن هذه المنكرات التي نهيتم عنها ، فان ملك السموات والأرض كله له يعطى منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يديرها بحكمته وسننه في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى وتسليمية للنبي ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرْنَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُودًا
وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ
هَذَا بَطَلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ
تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا
إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ
لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا
وَأَنزِلْنَا مَاءً عَذْبًا عَلَي رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ
(١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٍ مِنْكُمْ
مِنْ ذِكْرِ أَوْ أَنِّي بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَا كُفْرَنَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخِلْنَاهُمْ
جَهَنَّمَ تَجَرَّى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الثَّوَابِ *

قال الأستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : إنها جاءت بعد
إفاعة أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا
يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى .

أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآية مطلقة موجبة إلى أولى الأبواب ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازي : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستغراق في معرفة الحق . فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اهـ

أقول : وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند ابتداء بتفسيرها أن كلامهما مفتوح بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختتمه بالثناء على الله عز وجل ودعائه . وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « أتت قريش اليهود ، فقالوا : بم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى فأتوا النبي ﷺ فقالوا أدع لنا ربك يجعل لنا الصفا فاجاب فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿ إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ فليتفكروا فيها . اهـ من لباب القول . وأنت لا ترى النسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقيقة ما يدعو إليه النبي ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية . وسيأتي تفسيرها في مواضعه إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع في تفسير آية (١٦٤: ٢) إن في خلق السموات الخ (ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماغلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما
تعمش عليه ، واخلق التقدير والترتيب لا اليجاد من العدم كما اصطلاح عليه في علم
الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والانتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس
الأمر . وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت القول إلى أمر مما يكون في
الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل
والنهار وقصرهما وتماقيهما ، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث
من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس .
ومن الحكم في ذلك ما تراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل
وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لآفاتت .
وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء
الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر
البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولى الألباب بالذكر
مع أن كل الناس أولى الألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان
غفنا . وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعمن ، ففعلها تهتمنى إلى الاستفادة من
آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرهما . وإنما سمى العقل لبنا لأن اللب هو
محل الحياة من الشئ ، وخاصته وفائدته ، وإنما حياة الإنسان الخاصة به هي حياته العقلية
وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة
الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذى ينظر ويستفيد
ويتهدى . هو الذى وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ
جُنُوبِهِمْ ﴾ والذكر في الآية على عمومها لا يخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو
إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع
وهذه الحالات الثلاث التى لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان
والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأن من عالم
يقضى إليه في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتمام إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

في بديع صنعه وأسرار خلقته ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾ أقول : قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعمة السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابداع نظام ، وكمن ناظر إلى صنعة بديعة لا يحظر في بانه صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يتمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعركة الله عز وجل فمثلهم كالاستاذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذى به جسده ولكنه لا يرق به عقله ، يعني أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، والتذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فيأطوئ لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فذلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تعلوها لذة ، لأنها هي التي تهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضام كل نعمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلاً ، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطرباً فليسان حال الذكر وينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاكِر :

من كل معنى لطيف أجتلى قدحا وكل جاذبة في السكوتر بنى

فاذا تحول التجلي عن جمال الآكوان ، وتفكر الذاكِر في تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتمم به وعن القيام بما يصل إليه استعداده من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلوا همته في طلب السكال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ﴾ أى يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير ، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين ، والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذى نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلا ، ولا أبدعته وأتقنته عبثا ، سبحانه وتعالى بها لك عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم ، فهو لا يبطل ولا يزول ، وإن عرض له التحول والتحليل والأفول ، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا ، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا ، فإن فنيت اجسادنا ، وتفرقت أجزاؤنا ، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا فانما هم لك منا كوننا الفاسد ، ووجهنا الممكن الحادث ، ويبقى وجهك الكريم ومتعلق علمك القديم . يعود بقدرتك فى نشأة أخرى ، كما بدأت فى النشأة الأولى ، فريق ثبتت لهم الهداية ، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة ، فأولئك فى الجنة بعملهم ، وفصلك ، وهؤلاء فى النار بعملهم وعدلك ، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا ، واجعلنا مع الأبرار يهدايتك إيانا ورحمتك بنا

قال الاستاذ الامام فى تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الشيخ : هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانها الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التى تربط الانسان بربه حق الربط . وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم ، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شئ من معانى إحسانه وكرمه وبدائع خلقه ، كأنه يقول : هذا هو شأن المؤمن الذى ذكر المنفكر يتوجه إلى الله فى هذه الأحوال ، يمثل هذا الثناء والدعاء والابتهاال ، وكون هذا ضربا من ضرور التعليم والارشاد ، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه ، فذكر الله حالهم وابتهاالهم ، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا فى عملهم وأسوة فى سيرتهم ، أى لافى ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق فى هذا بيننا وبينهم . قال : أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع فى

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العبت والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كأن الإنسان الذي أوتى العقل الذي يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وتلقا ازداد تفكيراً ، ازداد علماً ، حتى أنه لا أحد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لابد أن يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيى حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووفقنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المومن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالمر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً (أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال) وبعد أن يدعوا ربهم أن يقيمهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون إليه قائلين ﴿ ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيتنا ﴾ أى إنهم ينظرون إلى هيئة ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الأكوام المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجاة له منه إلا إليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أى أذله وأهاناه (وما للظالمين من أنصار) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبياناتاً لعلة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فإن هذا التخصيص لا حاجة إليه ولا دليل عليه ، وإنما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يذكرون فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، وانبع سلفهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويعاقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : ثم بهم بعد التعبير عما أمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول إليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ربنا إنا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنّا﴾ المنادى للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيماً لشأن هذا النداء ، وذكر استجابتهم بالعطف بالغاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالإيمان الذي يدعونه إليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل باذروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا إليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم النيب والحياة الآخرة اللتين دلهما الدليل على ثبوتهما دلالة محملة بمهمة والانبيا يزيدونها بما يوحيه الله إليهم بياناً وتفصيلاً وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان أنه كان في كل أمة أولو ألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبينا ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الألباب الموصوفين بما ذكره على هذا الم السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك لهم حكمهم . وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الاستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعد . ويحتمل أن يكون قولهم «فآمنّا» مراد به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكير والدكر وهو الإيمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً . ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا﴾ تفيد الغاء في قوله «فاغفر» اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له ، والمراد بالإيمان الاذعان للرسول في النفس والعمل ، لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من المفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : إن المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر . قال الاستاذ الامام : وعندى أن الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضاً . فالذنوب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهي ما يسوء ، فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة ، وتكفير السيئات عبارة عن حطها وإسقاطها فكل من الطالبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين * وتوفى مع الأبرار * أى أمتنا على حالتهم وطرقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرار هم المحسنون فى أعمالهم

أقول : راجع فى الأبرار تفسير قوله (٢ : ١٧٥ ليس البر) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله (٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (فى ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٨٤ : ج ٢ تفسير) أما الذنب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنوب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أى أصبت ذنبه ويستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنوب الشيء ولهذا يسمى الذنوب تبعه اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنوب ذنوب اهـ

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من المعاصى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد منه ترك الطاعات الواجبة ، وأما السيئة فهي الفعل القبيحة التى تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً فهي عامة أيضاً وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور فى قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله (٧ : ١٣١) فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥) ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اهـ وكأن الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذنا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠) وجزاء سيئة سيئة مثله من عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين ٤١ ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويغيثون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولئن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الإطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

(ربنا وآتتنا ما وعدتنا على رسلك) أي أعطتنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة - وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة - جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاءوا به ، أو ما وعدتنا به منزلا رسلك ، أو ما وعدتنا به على السنة رسلك . والمعنى أعطتنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تموتنا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل إن الدعاء لظهور العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام : على رسلك معناه لأجل رسلك أي لأجل اتباعهم والايان بهم . فجعل على للتعليل ولا أذكر هذا لغیره هنا . ثم ذكر ما قيل من استحكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد ، واختار في الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكبير والعناية الالهية التي تبليغهم ما وعد الله من استجابوا للرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ~~ولا~~ ولا نخزننا يوم القيامة ~~أي~~ أي لا تفضحننا ونهتك سترنا يوم القيامة بادخالنا النار التي يحزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه ونقل الرازي عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزي هنا العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني ، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحاني آخر اؤخا ما أن العذاب الروحاني أشد ويعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهى الذى ذكره الله تعالى في قوله (٩: ٢٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الخرزى لا يدل على ما ذهبوا اليه وأما كلمة ﴿ إنك لا تخلف الميعاد ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء ولا شك أن الوعد يصديهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازى « لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إيمانهم وبنواهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٥٥: ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض (الآية وقال فيه (٧: ٤٧) إن تنصروا الله ينصركم وقال في الوعد بسعادة الآخرة (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات (الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم ويتوسلون بهم .

﴿ فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾ عطف استجابته لهم بقاء السببية فدل على أن ما ذكر من شأنهم هو الذى أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الامام ، ما مثاله مع زيادة فى مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصديقهم فى الايمان والذكر والفكر والتفكير والتزويه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون فى الشكر لله محتاجون مغفرتهم وفضله عليهم وإحسانهم بهم بإيتائهم ما وعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها و بين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهى أن الاستجابة ليست لإتوفية كل عامل جزاء عمله لينبهم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة فى النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هى بإحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد يغش نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص وأن حوله وقوته قد فنيا فى حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى فى كل حركة وسكون ، ويكون فى الواقع ونفس الأمر مغرورا مرائيا . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى فى الجزاء متى تساوى فى العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها . ولا تساء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضى أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أى وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليها من المعلوم والأخلاق أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق الآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا : أى مثلهم في الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا إلى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الإسلام وتمدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها أنثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الإصلاح الاسلامى لمقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الافرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الاسلام السابق . وأن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارقات بما هن وما عليهن ، ونحن نعتزف بأننا مقصرون فأركون لهذا يدنا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وقتبة لهم وأما ما يفضل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يعمون به من الأعمال الدنيوية الذى ربما كان شبيه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل في الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكلف ما لا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم ﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿ وأوذوا في سبيل وقاتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتال ، وقرى وقتلوا بتشديد التاء المبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل الله تعالى ويبدل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله ﴿ لا كفرن عنهم سيئاتهم ﴾ ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (الخ) وقوله (٨ : ٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم (الخ) وقوله (٢٣ : ١) قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣) وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا (الآيات ، وقوله (٧٠ : ١٩) ان الانسان خلق هلوعا (الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١) والعصر (الخ) السورة وغير تلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلتنبشها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعليتنا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجى عنده غيرها . وإنما كاف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذه التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم - من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأيينه ، والحق في كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يشبثوا يصبروا حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى ؛ (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بعتوبتهم ، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفترق ، فمن المهاجرين من ترك وطنه مخفراً ولم يخرج منه إخراجاً ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقال أنهم إذا لم يسكنوا أمروهم بالمهجرة أمراً . وأخرجهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى ألجؤهم إلى ذلك . ومنهم من أودى ولم يخرج المشركون ولا مكنوه من الخروج . وراجع بعض الكلام في إيداء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث أن الهجرة دائمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأ حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقاتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لا تفيد ترتيباً لأن المراد أن الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قتلوا » للمبالغة كما جاء في كلام الأسناد الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل . وقوله « وأودوا في سبيل » أى من أجله وسببه . وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالألف أولاً وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولاً وقتلوا مشددة قبل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا ، عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقتلوا بالألف بعده وفيه وجوه — الأول أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدى واركعى »

— والثاني على قولهم : قتلنا ورب السكبة . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره — والثالث باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقاتلوا » رسمت في المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقاتلوا » والرازي لا يعنى بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف في المصحف وإنما ذلك للتوضيح يعنى قرأوا بالالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة في اختلاف القراءات هنا إفادة المعاني المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لا كفرن عنهم سيئاتهم وأدخلهم الجنات أميهم بذلك ثوابا من النوع العالى الكريم الذى عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يشوب ثوبا أى رجع ، يقال تفرق عنه أمحابه ثم تابوا إليه وفي الجواز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكنت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس ، فانهم يعودون إليه بعد مفارقتة ، ولذلك قال الراغب . الثواب ما يرجع إلى الانسان من أجزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال في الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف في الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبادات التى تدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التى أخذنا على نفسنا إيضاها وإثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة ، وهى أن الجزاء أثر طبيعي للعمل أى إن الأعمال تأثيرا في نفس العامل تزكيها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تفسدها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تشوب وتعود ، وليس أى الجزاء أمرا وضعيا كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالي ومحيى الدين بن عربى وإذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا في أمر ما يرجون من نعم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسبين عليهم» ودعائهم والاستغاثتهم بهم وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أى العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله أى سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المحجب الدعاء عزيزاً » وقال في المسألة الخامسة : إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الانابة فقوله « لا أضيع » نفى للنفي فيكون إثباتاً فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً . والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثواباً وبمعصيته استحق عقاباً فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية ، والجمع بينهما محال . فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله : إن العمل تلاشى وفنى ما علمت من قاعدتنا التي نهينا عليها أنفاقنقول إن حركة الأعضاء به فنية ولكن صورته في النفس بقيت ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازي نفسه وجهاً آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعدم فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لا كفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقولهم « فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولأدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار » وهو الذي طلبوه بقولهم « وآتانا ما وعدتنا على رسلك » (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثواباً عظيماً عرونا بالعظيم والاحلال وهو له « من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا تحزنا يوم القيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان العظيم لعبده إني أخلع عليك خلمة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلمة في نهاية الشرف : اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يدل

على ما قاله في التعميم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيت.

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن هاتيك لما قبله من كون الثواب من عند الله ليعين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الالهي ، وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى ، وإن كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

(١٩٦ : ١٩٦) (*) لَا يَغْرَتُكَ تَقَبَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبَلَدِ (١٩٧)

مَتَّعَ قَلِيلًا ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشَّ الْمُنَافِقِينَ (١٩٨ : ١٩٧) لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خُشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَاطِبُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

(* تصحيح : وقع غلط في العدد الذي نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عدد المصحف الذي طبيعة فلو جل الألماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥) ولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم) فهنا تنهي الآية في عدد فلو جل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ (ف) . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩) الذين قالوا ان الله عهد اليما (فجعلها آيتين أول الثانية منهما (١٨٠ ف قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك

أقول : قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتينا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأنتا اخترنا أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة . وعلى هذين القولين ربما يستبطن بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤) حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فجاء قوله تعالى ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ﴾ الآية تسلياً لهم وبياناً لسكون الأملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة ليأس المؤمنين ولا حجة للمناقضين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة . وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولى الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر خال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرعى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسامين ما كفوه من تحمل الايذاء والعناء في إقامة الحق أقول : أمام معنى الآية فهو لا يغرنك أيها المخاطب المؤمن أولاً يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم ، قالوا وما خوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اتنا سمعنا منادياً) فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ « ف » ربنا فاغفر لنا » وأيضاً جعل آية (١٩٥ : ١٩٣) فاستجاب لهم ربهم ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤) فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يغرنك هي .

قتادة أنه قال : والله ما غرروا بني الله ﷺ حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فقال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يزيد وهو غافل عن ذلك لم يقطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر . قال الراغب : والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والفرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغوار السيف أى حده . وغر الثوب أن كسره وقيل : أطوه على غره ، وغره كسا غرورا كأنما طراه على غره اه فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أى الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذى يعبر عنه بالثنى والكسر ، وجمع الغر على غرور ، قال فى الأساس « وأطوه على غروره أى مكاسره » والمراد أطوه على طياته الأولى ليبقى على ما كان عليه ومنه عرارة الصغار (بالفتح) أى سدا جنتهم وقلة تجاربهم يقال : فقى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل : إن الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا : غره أى خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالغرار . وفيه مبالغة وبعد .

وحاصل معنى النهى عن الغرور : أن تقلب الذين كفروا فى البلاد آمنين معتزين لا ينبغي أن يكون سببا لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها . والغوص على بواطنها ودخائلها . كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن أكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم فى البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائما على أساس متين . ولا مرفوعا على ركن ركين . وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له فى أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم

ما أوم جهنم وبئس المهاد ﴾ أى ذلك الثقلب فى البلاد الذى يتمتعون به متاع
 --- آية ١٩٦ فى المصحف الذى يعتمد على عدة الأوربيون وهو ما نضع أرقامه
 عن يمين النقطتين . والمصحف الذى يستند على عددها المسلمون وشركائهم عن
 عينيها وتكون آيات السورة فى الخرج .

٣١٤ جهنم : معناها . كون الجنات نزلا والنعيم الروحاني (تفسير ج ٤)

فليل عاقبته هذا المأوى الذى يذهبون اليه فى الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدينه ومن أنسى له فى عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه مناعه أو نغصه عليه . وأما المؤمنون فسيتأتى ما لهم فى مقابلة هذا فى الآية الآتية . وجههم اسم للدار التى يجازى فيها الكافرون فى الآخرة . قيل إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هى عربية من قولهم ركية جهام (بكسر الجيم والهاء والتشديد) أى بشر بعيد القعر فجهم إذا بمعنى الهاوية . والمهاد المكان المهد الموطأ كالفراش ، قيل : سميت النار مهادا تمكنا بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين فى البقرة (٢٠٦ : ٢ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل : إن الآية نزلت فى مشركى مكة إذ كانوا يضربون فى الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالمرصاد وإيقاعهم بهم أينما تقفهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ، ويروى أن بعض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال القراء : كانت اليهود تضرب فى الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية فى ذلك .

ثم بين تعالى فى مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ليعلموا أنهم فى القسمة غير مغبونين فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾ قالوا : إن النزل مايبياً للضيف النازل وقيل : أول مايبياً له وخصه الراغب بالزاد قال القراء نصب « نزلا » على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . وإذا كانت الجنات نزلا وهى النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونيعمها أضعاظ مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التى يتضمن معناها ترك المعاصى وفعل الطاعات ، ثم أشار الى أن النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذى هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿ خير للأبرار ﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى بالمتقون من نزل

الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده لأن نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى «وما عند الله» موضع المضمر الذي كان ينبغي أن يعبر به لو كان هذا عين ذلك تظهر على هذا ظهوراً لا تكلف فيه . وبه ينجلى الفرق بين الذين اتقوا وبين الأبرار فإن الأبرار جمع بار أو بر وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (١٧٥:٢) ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر (الح وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء القرية (راجعنا ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من أنه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع في فعل الخير فهو إذاً أدل على السكال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم — الذي اتقوا والأبرار — بلفظ الاستدراك للتخصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً ﴾ أن من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكاً واستثناء من عمومها ، أي ذلك جزاء من استكبرتم ما يمتعون به من أصّر منهم على كفره وإن منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضاً على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس «قال لما جاء نبي النجاشي قال رسول الله ﷺ صلوا عليه : قالوا يا رسول الله نصلي على عيد حبشي ؟ فأنزل الله هذه الآية » وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرك عن عبد الله ابن الزبير قال نزلت في النجاشي « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » أهم لباب القول . ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا المجوس على انقول بأنهم أهل كتاب كما روى عن علي رضي الله عنه ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضي الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم رجعت الرازي فاذا هو يقول : واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنتين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اهـ

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الإيمان بالكتاب خاسع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبي الجديد . وهو الذي حال بينهم وبين أن يشترا بآيات الله ثمنًا قليلاً . وهذا الثمن يعم المال والجاه ، فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الإيمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسده على النبوة والتشدد في إيذائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة . وابتنأرى علماءنا الأذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأى في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وان كان باطلاً وخطأً ظاهراً

وفي هذه الآية تأكيد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

(آل عمران س ٣) الإيمان بالقرآن لمن بلغه شرط لقبول إيمانه بما قبله ٣١٧

من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي. بل يؤثرون عليه ما عند الله تعالى. فهذا من باب المثل والأسوة المسلمين.

أقول: وصفهم بخمس صفات. (أحداها) الإيمان بالله بمعنى الإيمان الصحيح الذي لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الاذعان الباعث على العمل، لا كمن قال فيهم (٢: ٨) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ولا من قال فيهم (١٢: ١٠٦) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الإيمان بما أنزل إلى المسامحة وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على ما بعده لأنه العمدة الذي عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لشيوته باليقين، وعدم طرؤ الضياع عليه والتحريف.

(ثالثها) ما أنزل إليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم. ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرؤ التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فإن المراد هو الإيمان به إجمالا واتباع ما أرشد إليه القرآن فيه تفصيلا، والقرآن هو العمدة فلا يعتمد بإيمان من خالفه بعد العلم به على ما سيأتي قريبا. وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والإنجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجع (ص ١٥٥ - ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو عمدة الإيمان الصحيح الذي يعين على اتباع ما يقتضيه الإيمان من العمل. فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخضع البصر بالسكون والانكسار، ويخضع الصوت بالخافتة والتهديج، كما يخضع غيرها.

(خامسها) وهي أثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الإيمان التقليدي الجنسي من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم في سائر الملل، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها.

قال تعالى ﴿أولئك لهم أجرهم عند ربهم﴾ أي أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أى فى دار الرضوان التى نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولا هلهما بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذى هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار فإن كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقروناً بالخشية والخشوع ، ولذلك لا ينحشاه فى مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينفى هذا ما فى آية ٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا (من الاطلاق لأن تلك الآية فىمن لم تبليغهم دعوة النبي ﷺ) على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله

﴿إن الله سريع الحساب﴾ يحاسب الخلق كلهم فى وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأخير أعمالهم فى نفوسهم بحيث يتعمل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التى تمثل الوقائع فى هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هى التى تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر فى الدنيا وحسن الجزاء فى الآخرة فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا وابطأوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ قال الأستاذ الامام أى أصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذى فى أيديكم وابطأوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد أقول . فالمصابرة والمرابطة وهى الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم فى الصبر وفى ربط الخيل كما قال (٧ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل (على الأصل الذى قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به قيدخل فى ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة فى العلوم الرياضية والطبيعية ، فهى واجبة على المسلمين فى هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكرى لا يتم إلا بها . وقد أطلق لفظ المrabطة عند المسلمين على الإقامة فى ثغور

البلاد وهي مداخلتها على حدود المحاربين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام في الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بته حتى صار التقى عند الناس هو الأهل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاهتمام بذلك كله . فمن صبر وصابر وربط لأجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتبى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغيّة المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون (٢٠ : ٦٤) وقد أفلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (٢٠١٨) ولن تغلجوا إذن أبداً) . ويكون مشتركاً بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوى من الآية التى تفسرها ظاهرة فإن الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذى هو شأن المؤمن - من أسباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلّة في مقدور الإنسان ولذلك مر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين .

سورة النساء

﴿ وهي السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في العدد الشامي .
 وست في السكوفى . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس في المكى والمدنى
 الأول والثاني ، وعليه مصحف فلوجل . فالخلاف في فاصلتين ﴾

أقول : وهي مدنية كلها . فقد روى البخارى في صحيحه عن عائشة أنها قالت
 « ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المتفق عليه أن النبي ﷺ
 بنى بعائشة في المدينة ، قيل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في
 شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت : « أعرس بى على رأس ثمانية أشهر أى
 من الهجرة . وقيل في السنة الثانية . وقال القرطبي : كلها مدنية إلا آية واحدة
 نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة وهي قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا
 الأمانات إلى أهلها » وسيأتى ذلك في محله . وزعم النحاس أنها مكية لما ورد
 في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ، وهو وهم بعيد واستدلال باطل .
 نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لا يقتضى كون السورة كلها مكية ، على
 أن بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بأن النبي ﷺ قرأ الآية محتجا ومبيناً
 للحكم فيها . ففي رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة
 وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التى كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ
 الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي ﷺ لها .
 ثم إنه ينظر في التفرقة بين المكى والمدنى من وجهين :

أحدهما : ببيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق في هذا
 الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما : بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وهذا
 الاعتبار رجح المحققون أن كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدنى ولا يعنون به فالأثر أنه نزل

في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وإنما المراد أنه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الاسلام ، وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم ما نزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل في المدينة وبدر وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج اليها النبي ﷺ لغزو أو نكاح على عزم العود إلى المدينة

يغلب في السور المسكية الإيجاز في العبارة وإن تكرر ذكرها لمافي التكرار من النوائد لأن الذين خطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الإطلاق وإنما يتبادر البلقاء بالإيجاز - ويغلب في معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها ، وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر - ومعظم الحجاج فيها وجه إلى دحض الشرك وإقناع المشركين . وأما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين إليها . فإذا فطنت لهذا فعلى لك أن ترى من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضا إن أولها نزلت في مكة ، فلا شيء من أحكامها كان مما يحتاج إليه في مكة قبل الهجرة افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام اليتامى واليوت والأموال ومنها الميراث ومحرمات السكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفي أثناء أحكام القتال وآداب شيء عن المنافقين ثم كانت أواخرها في حاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هن خاتمتها - وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينهما وبين ما قبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو ما يسمى في البدع تشابه الأطراف . وفي روح المعاني : أن هذا أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) حاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً في كل منهما . (ومنها) ذكر شيء عن المنافقين في كل منهما . (ومنها) في سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال في كل منهما . (ومنها) أن في هذه شيئاً يتعلق بغزوة أحد التي فصلت وقائمه وأحكامها في

آل عمران ؛ وهو قوله تعالى في هذه السورة « فما لكم في المنافقين فئتين » الخ كما سيأتي في موضعه . وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حراء الأسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى في هذه السورة « ولا تنهوا في ابتغاء القوم » وسيأتي . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني وأما الوجوه الأخرى وهي ما تتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد



(١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ . إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما في السورة من أحكام القراءة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والموارث فيمن القراءة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك في تفصيل الأحكام المتعلقة بها وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، وبعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب عام ليس خاصا بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ؛ هل هي مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم لجنس البشر ، قيل أصله « أناس » فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه . أقول : وقد عزا الرازي القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضي الله

عنه وقال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين وما يورين بالتقوى . وأذكر أن أقسم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله إن الله تعالى كان ينادى أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله «يا أيها الذين آمنوا» ولم يناد الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم «يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول : إن كلمة «يا أيها الناس» كثيرة في السور المكية كالآعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المأثية لخطاب أهل مكة فيها هو الغالب ومع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداءً ، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة النساء أنها خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما روينا آنفاً عن الوالد فنصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه السبيل في التفسير وإن حقق في الاتقان أن السورة مدنية .

وفوله ﴿اتقوا ربكم﴾ قد قسم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس ومعتديهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿الذى خلقكم من نفس واحدة﴾ ظاهرة فإن الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الأستاذ الامام : وأحسن من هذا أن يقال إن هذا تمهيد لما يأتي من أحكام اليتامى ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعليك أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذى فقد والده وتحفظوا على حقوقه

أقول : وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطف أى ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بمجوده وكومه

والأستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قریش فاذا صح هذا عناجاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو عدنان وإذا كانت الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . وإذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يجهلون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسى والأصفر المغولى والأسود الزنجى وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشى والهندي الأمريكى والملقى)

(قال) والتقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول : وبث منهما جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس مبهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم ، فن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جاءوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زماناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يظن في تاريخ العبرانيين ونحن المسامحين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فانه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحى الذى جاء به نبينا عليه السلام واننا نقف عند هذا الوحى لانزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التى خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فاذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووجيه . وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يا بني آدم » لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي في صحة الخطاب ان يكون

من وجه البهم في زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء وأقول زيادة في الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسماة عندهم وهي أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (١٨٩: ٧) هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا إليها) الآية . فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ما ذكره عن الفقل ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل والمراد خلق كل واحد منكم من نفس وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الإنسانية الخ والتأويل الثاني : أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي ﷺ وهم آل قصي ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصي . والثالث : أن النفس الواحدة آدم. وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم في سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي جعل انفصال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في الروح المعاني : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبر أطويل نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل آدنا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا أنه قال : لملك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين ، وقال الميهم في شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر في فتوحاته ما يقتضي بظاهرة أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كافي الهامش) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن الله تعالى أنشأ عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل علما غيرهم . اه المراد منه وفي المسألة نقول أخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهجمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات للأستاذ الإمام في هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذه الآية يأتي أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا ، علما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير ما يشبه منها ومن زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول : بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعي (وثانيهما) أنه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البشري المنتصب القاطعة الذي يطلق عليه لفظ الإنسان . وعلى هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع إليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ما ذهب إليه الأستاذ الإمام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن ينفي هذا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبت إثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن ينفي هذا الاعتقاد أي اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم ، وهو لم يقل هذا تصرحا ولا تلويحا . وإنما بين أن ثبوت ما يقوله الباحثون في العلوم وأخبار البشر وعاداتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أباهم كلهم في جميع الأرض قديما وحديثا . كل هذا لا ينفي القرآن ولا يناقضه . يمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلما مؤمنا بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفة الكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد مخالفة ما ثبت عندهم . وليت شري ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أراد أن يكون مسلماً وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة : أنه لا يصح إيمانه ولا يقبل إسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ??
 هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية أو الحقيقة التي كان بها الانسان هو هذا السكان المتميز على غيره من الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بأدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بمدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض النبا حشيين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلاً على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر والله تعالى يقول في سورة المؤمنین (٢٣: ١٢) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) الآيات وسنبين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيد مجموع الآيات المنزلة في خلق الانسان من كيفية تكوينه على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الانسانية التي كانوا بها ناساً وهي التي يتفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم في أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا في الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو الترد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة للسلام في حقوق الأيتام والارحام وليس كلاماً مستقلاً لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ما سياتي من الاشكال اللفظي بأوضح مما حلوه به

أما حقيقة النفس التي يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم ^(١) فقال بعضهم (١) أعني من بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفرنج فقد كان المسلمون ولاشك لم يمت في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا تسع لأحد منهم رأياً

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بمذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يمد من أئمة أهل السنة الأشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد .

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك يتنقل في جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم ، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس - وهما يطلقان على معنى واحد - هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعاً فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكشيف حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تتحل ذقاقة حتى ينشأ نيزول ثم يتجدد الماسة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فينتذكرها الإنسان عند الحاجة إليها وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفيفاً لا طاقته بالنفس (يسكون الفاء) و بالروح (يضم الراء) وهما قريباً المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو النفس واحد في الأصل لا مادة الروحانية

باء الروح وأو قلبت بياء الانكسار ما قبلها . فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذى هو منشأ الادراك والحياة اسمين من اسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التى هى ألطف من الروح والنفس كالادر وجين والكهرباء لاطفءوا لفظها أوله ظامشتا منهما على منشأ الحياة والادراك وسببها . ألا ترى أن سائقي المركبات الكهربائية (الغرام) وغيرهم يعيرون عن التيار الكهربائى الذى تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالسمية لاتعين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئاً فى منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كعادتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥) ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) أى إن قلّة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء إن الآية تدل على أنه لا مطلق فى معرفة حقيقة الروح ، وأقول : إنها لا تدل على ذلك بل تدل على أنه إذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جاز أن يعرفوها لم أر موضعاً أو مقرر بالمعنى الروح والنفس فى الانسان كالتمثيل بالكهربائية فالمادى الذى يقول إنه لا روح إلا هذا العرض الذى يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الكهربائية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهرباء بائية فإذا زال شىء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة فى البدن بتكوين مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد يشبه المركبة الكهربائية وشبهها من الآلات التى تدار بالكهرباء توجه اليها من المعمل المولد لها فإذا كانت الآلة على وضع خاص فى أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهرباء بائية التى توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختلف وضعها الخاص فارقت الكهرباء بائية ولم تعد تعمل فيها على أنهم كانوا يظنون أن الكهرباء قوة تمرض المادة لاجود لها فى ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجعون أنهاهى أصل الموجودات كلها أى إنها موجودة

بذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها. ويقرب من هذا قول الروحانيين إن الروح هي حقيقة الإنسان الثابتة وإن قوام جسدها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونته الحيوية فإذا فارقتة انحل وعاد إلى بساطته ، وانما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في السكر بائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلفا موصلا إليه ، وسنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع يليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وَخَاقٍ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أى وحد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور أن الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا أنه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ١٧) والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١) فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذركم فيه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٩) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤) لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلهما في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ إلى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيرا لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات

هذا وإن في النفس الواحدة وجهها آخر وهو أنها الأنيث ولذلك أنشأها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف فقال (١٨٩:٥) ليسكن إليهما، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر، وأصحاب هذا الرأي يقولون إنه من قبيل ما هو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد البكرى وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عذبة بطون بدون تلقيح من الذكور. ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها. وخلق زوجها منها على هذا الوجه بمحمل أن يكون منها ذاتها وأن يكون من جنسها. ثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالودودة الوحيدة ثم ارتقت فصارت أفرادها زوجين قال بهذا وذلك بعض الباحثين العصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشري وجهين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف دلالة المعنى عليه والمعنى شمعكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المخرج منه وخلق منها أمكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ﴾ غيركم من الأمم القائمة للحصر . أقول : وفيه اكتفاء أى ونساء كثيرا .

وقال الأستاذ الإمام : نكر رجالا ونساء وأكدهما بقوله كثيرا إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالثنائية في قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضى تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فانه جاء على أسلوب التفصيل بمد الاجمال : يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلقاً من جنس تلك النفس زوجها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلال البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اه ويرد على قوله إن الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٦:٣٩) خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله : ويرد على رأى أبى مسلم ورأى الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكراً وأنثى وكونه بعث منها رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر ونقل الرازي عن القاضي أن هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقا مستقلين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور أسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين إحداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالمعسر فقد قال الرازي فيه: ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم . اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام .

﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمره والكسائي تساءلون بتخفيف السين وأصله تساءلوا فخذفت إحدى الناميين للتخفيف، والباقيون بتشديد يدها بادغام التاء في السين لتقاربهما في الخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تنفعاوين . والمعنى اتقوا الله الذي يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤاله . فمعنى سؤاله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك بسبب ذلك أن تفعل كذا . وأما قوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فقد قرأ الجمهور بالنصب قال أكثر المعسرين

معطوف على الاسم الكريم أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الأرحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفاً على محل الضمير الجرور فى « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالأغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : يا سارية الجبل . أى الزم الجبل ولذ به ؛ والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقرأ حمزة وحده بالجر ، قيل أنه على تقدير تكرير الجار أى واتقوا الله الذى تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير الجرور بدون إعادة الجار الذى هو الأكثر وأشد سيئويه فى ذلك قولهم : نعلق فى مثل السوارى سيوفنا وما بينها والسكب غوط نفائف وقولهم :

فأذهب فإبك والأيام من عجب
فاليوم قد بت تهجونا وتشمتنا
وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة فى قراءته هذه لأن ماورد قليلاً عن العرب لا يمدونه فصيحاً ولا يحملونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التى لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة يفتنون بقواعدهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم فى تحكيمها فى كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربى ما وقال هنا : إن الأرحام أما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة وأما مجرور عطفاً على الضمير فى « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهى متواترة خلافاً لبعضهم . وقال الرازى هنا : والمعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه الافة بهذين البيتين المخبولين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكابر علماء السلف فى علم القرآن .

هذا وإن المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيساً ورجيحاً مذهبهم هذا بمض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء فى الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا إن ذكره فى مقام الأمر بالتقوى والترغيب فيها محل بالبلاغة لأنه أجنبي من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما

منه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالاً فليحلف بالله أو ليصمت» وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنباً من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والنزاهة الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى أن بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بحمل نصب الأرحام بالمطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم. وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بأن . وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام هو قسماً بها وهو خطأ فإن السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها . وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حذر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال «أجاد وحقق إمامه جزاه الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه :

وأما السؤال بالخلق إذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست بباء القسم وبينهما فرق فإن النبي ﷺ أمر بإبرار القسم ، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» قال ذلك لما قال أنس بن النضر : أنكسر ثنية الرضيع ؟ قال لا والذي بعثك بالحق لانكسر سننها . فقال «يا أنس كتاب الله القصص» فرضى القوم وعفوا فقال ﷺ «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» وقال «رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره» رواه مسلم وغيره وقال «ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر» وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم ...

«والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فإن حشه ولم يبر قسمه فالكفارة على الخالف لا على الخلوף عليه عند عامة الفقهاء ، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الخالف الحانث وأما قوله : سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم ، وفي الحديث «من سألكم بالله فأعطوه» ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويستقيمهم وإذا مسحهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الانسان كفوورا .

«وأما الذين يقسمون على الله فيبتر قسمهم فانهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المتان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام» و«أسألك بأنك أنت الله الواحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد» و«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته وليس ذلك إقساما عليه فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فغفر تهور حجة من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فإذا سئل المسئول بشيء والياء لاسبب سئل بسبب يقتضى وجود المسئول فإذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المتان بديع السموات والأرض» كان كونه محمدا منانا بديع السموات والأرض يقتضى أن يمين على عبده السائل وكونه محمدا هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه وهذا أمر المصلى أن يقول «سمع الله لمن حمده» أى استجاب الله دعاءه من حمده فالسماح هنا بمعنى الإجابة والقبول ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك الله فاعنا سأله بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فإنه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب فى حرض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد فى مسنده وابن ماجه عن عطية العوفى عن ابي سعد الخدرى عن النبي ﷺ أنه علم الخارج إلى الصلاة أن يقول فى دعائه «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق منشاى هذا» فإنى لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فان كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدین له أن يثيبهم فهو حق أوجب على نفسه لهم كما يستل بالإيمان والعمل الصالح الذى جعله سببا لإجابة الدعاء كما فى قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا

الصالحات ويريدهم من فضله) وكما يستل بوعده لأن وعده يقتضى الجواز ما وعده
ومنه قول المؤمنين (ربنا انشأ معنا مناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من
عبيادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين) فأتخذهم سخرى
حتى أنسبهم ذكرى) ويشبه هذا مناشدة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول «اللهم
أنجز لى ما وعدتنى» وكذلك مافى التوراة «أن الله تعالى غضب على بنى إسرائيل
لجعل موسى يسأل ربه ويدكر ما وعد به إبراهيم» فانه سأل به سابق وعده لابراهيم
ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم
بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضى اجابة
صاحبه : هذا سأل بيره لوالديه وهذا سأل بعفته النامة ، وهذا سأل بأمانته واحسانه
وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السجر «اللهم أمرتنى فأطعتك ودعوتنى فأجبتك
وهذا سجر فاغفر لى» ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا «اللهم انك قلت
وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وأنت لا تخلف الميعاد» ثم ذكر الله عام
المعروف عن ابن عمر أنه كان يقول على الصفا .

«فقد تبين أن قول القائل : أسألك بكذا نوعان، فان الباء قد تكون للقسم وقد
تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه» فأما الأول فالقسم
بالخلوقات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق . وأما الثانى فهو السؤال بالمعظم
كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبى حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ذلك
فنعول : قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة الأنبياء والصالحين
وغيرهم أو بحجة فلان أو بحرمة فلان يقتضى أن هؤلاء لهم عند الله جاء وهذا صحيح
فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضى أن يرفع الله درجاتهم ويعظم
أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفَعُوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذى يشفع عندى إلا
بإذنه) ويقتضى أيضا أن من اتبعتهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا
ومن أطاع أمرهم الذى بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم بما
يقتضى اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك، بل جاههم بشفعة إذا اتبعهم

وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضا إذا دعوا له بشفعوا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعه ولا شفاعته ولا منه سبب يقتضى الإجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذى أوجبه طاعته لك كان قد سأل بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين وبحبه لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس فى ذلك ما يوجب إجابة دعاه من يسأل بهم ، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فإذا اتفق هذا وهذا فلا سبب له .

ثم قال فى موضع آخر :

« وقد تبين أن الأقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التوسل إليه بشفاعة المأذون لهم فى الشفاعة فحائز . والأعنى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه اليك بنبينا محمد بنى الرحمة » أى بدعائه وشفاعته لى ولهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه فى » فالذى فى الحديث منفق على جوارزه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتسألون بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله وبالرحم ، وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوارزه فان كان دليلا على جوارزه فعلى قوله أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أى لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعائه النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روى أبو هريرة عن جعفر بن عبد الله بن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأل به بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الأقسام فان الأقسام بغير جعفر أعظم ، بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي^(١) .
 وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم ورباكم
 بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح
 شأنكم فإنه خلقكم من نفس واحدة فيكنتم جنساً واحداً تقوم صلحته بتعاون أفراد
 واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها
 ترقية لوحدةكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق
 الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الارحام التي أمركم بوصلها ،
 وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي
 يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على
 قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والايلاف فلا تفرطوا في
 هاتين الرابطين بينكم : رابطة الايمان بالله وتعظيم اسمه ورابطة وشيعة الرحم فانكم
 إذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم فتنفسد البيوت والعشائر والشعوب والقبائل ،
 ﴿ إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ أي مشرفاً على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها
 في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح
 شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة « الرقيب » وصف بمعنى الرقيب من رقبته
 إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب المكان الذي يشرف منه الانسان على
 ما دونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسرناه هنا مجاهد . وقال الأستاذ
 الامام : إن الله تعالى ذكرنا هنا بمرافقته لنا لتنبيهنا إلى الاخلاص يعني أن من
 تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تنقيه ويلتزم حدوده .

(٢) . وَأَتُوا الِيتِمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النسخ والمعنى أن جعفر كان له حق
 على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمْوَالِهِمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ خَوِيًّا كَثِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُنْفِصُوا
فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مِمَّا غَلَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتُكِّ وَرَبَاعٌ فَإِنْ
خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعْمَلُوا
وَاتُوا النِّسَاءَ صِدْقَيْنِ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ
هَٰذَا مَرِيثًا *

(آتُوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه
السن التي يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيرا لأن إناث
الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرّة اليتيمة ولم ينقل من
جمع فعيل على فعالي ما يعدونه به مقياساً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع
لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقالوا * ولا تتبدلوا الحديث بالطيب * أي لا تأخذوا
الحديث فتجعله بلا من الطب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به إذا أخذ
الأول بدلا من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصله أو في شرف
الحصول ومظنته ، يستعملان دائماً بالتعدي إلى المأخوذ بأنفسهما أو إلى المفروق بالباء كما
تقدم في قوله تعالى (٢ : ٦١) أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ (وأما التبديل
فيستعمل بالوجهين (والحديث) ما يكره رداءه وخساسة محسوساً كان أو معقولا ، من
خبث الحديد وهو صدؤه ، قال الراغب . وأسند الرديء الدخلة الجارية مجرى خبث
الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحسبه لجينا فأبدى الكبيرى عن خث الحديد

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبیح في الفعل . ثم
أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس
وما تستلذه النفس . أقول : وهو كعقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٢٥)
الطيبات اللحيثين ، واللحيثون اللحيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات (
والأشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (

وقوله (٥٨: ٧) والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا) والأعمال ومنه الآية التي تفسرها في قول من قال إن معناها ولا تقبلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن يجعلوه بدلا منه . ومنه مثل السكامة الطيبة والسكامة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦) (والحوب) الائم ومصدره يفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة « حوب » لزجر الابل . قال وفلان يشوب من كذا أي يئثم ، وقولهم : ألقى الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي تجعل صاحبها على ارتكاب الائم ، والحوباء قبل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب اه و يروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالائم وبالظلم . وفي الطبراني أن نافع بن الأزرق سأله عنه فقال : هو الائم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشى :

فأني وما كلفتموني من أمركم أليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزخشي وهما كالقول والقال ، وقال القفال

أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تبدلوا من الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ويقال قسط إذا جار . قال تعالى (٩: ٤٩) وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥) وأما القاسطون فكناؤا لجهنم خطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٢٩: ٧) قل أمر ربي بالقسط * ٤ :

١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط في الأصل النصيب بالعدل . وقولوا قسط فلان يوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمة في أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يبقه كما يقال في شكيا واشكى فإن اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمة للسلب

﴿ فأنكحوا ﴾ معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في إطلاقه على

العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله ﴿ مثني وثلاث ورباع ﴾ معنا ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا . فتلک الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المعدولة الدالة على

العدة المذكورة كانت من الإيجاز لمصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين
ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعاً فقط ، وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه .
قال الزمخشري : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين
درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لو قلت للجمع
اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى
أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فإن قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال
الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة
أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الأعلى أحد أنواع هذه القسمة
وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثنية وبعضه
على تجميع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو .
وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء
على طريق الجمع إن شاءوا مختلفين في تلك الأعداد وإن شاءوا متفقين فيها محظورا
عليهم ما وراء ذلك أه كلامه .

وهو يقتض مذهب إليه بعض الناس من دلالة العبارة على جواز جمع الواحد
بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و ٣ و ٤ وبعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع
ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فإن قولك أوزع هذا المال على الفقراء قرشين
قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة
فقط وبعضهم أربعة فقط ، وللموزع الخيار في التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن
يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل
بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك
لا يصح ، الإجماع على أن ذلك خصوصية له ﷺ .

و ﴿ تعولوا ﴾ تجوزوا وأصل العول الميل تقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل .
وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال . وروى عن الشافعي (رض) ويقال عال الرجل
عياله إذا ماتهم وأنفق عليهم كأنه أراد لثلا يكثر من تعولون والأول أظهر في الآية .

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرهما أى ما تعطى المرأة من مهرها ، وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك فى العقد وإن لم يقبض وقوله ﴿ بحلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالقرضا وقسرها بعضهم بالمطية والهبة . ووجهه أنه مال تأخذه بلا عوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض ما يدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

الاستاذ الامام : قلنا إن الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالالتزام بفعل ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطاعا وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فحق بلعزال يتمه إلا إذا بلغ سفيفافانه يبق فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك يدفع إليهم ما بقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتيم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتى اليتيم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فإن نفقة ولى اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام والطيب الحلال أى لا تنتمعوا بمال اليتيم فى المواضع والأحوال التى من شأنكم أن تنتمعوا فيها بأموالكم يعنى إن الإنسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لامن مال اليتيم الذي هو قيم ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا لموضع بدل لامن ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

وقوله ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ أى لاتأكلوها مضبومة الى أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضبوم الى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا مال له شيئاً من مال اليتيم وسيأتى النصريح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنى النجوز من الآية نعم ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الايقاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شيء منها وما قالوه من أن المراد بايتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب الأصول ، وهو ماسياتى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة الى دسه فى هذه . وقيل أكل أموالهم الى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقديم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ - ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا أيضاً فى تبدل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الردى بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى للأكثرين قال وطمن فيه صاحب الكشف بأنه تبدال لا تبدل
وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨) لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إِنْ كَانَ حَوْباً كَبِيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث منه بالطيب

أو ماذا كرم من مجموع الأمرين وكانت تفعله الجاهلية كان في حكم الله حراماً كبيراً أي
إنما عظيماً :

﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلاث ورباع فان ختم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا
تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى
بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . ففي الصحيحين وسنن
البتاني والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن
الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن
أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في ماله ويعجبها مالها وجمالها فيريد
أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيهما مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن
ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن
ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . قال عروة قالت عائشة « ثم إن الناس استفتوا
رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيمن فأنزل الله عز وجل (٤ : ٢٧) ويستفتونك في النساء
قل الله يفتيكُم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن
ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت : والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في
الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله في الآية الأخرى (وترغبون أن
تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال
فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن »

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت « أنزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو
وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضربها ويسمي
صحتها فقال « إن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء »
يقول خذ ما أحلت لكم ودع هذه التي تضربها ، وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال
على هذه الآية في الآية الأخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء
اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت في اليتيمة

تكون عند الرجل فتشركه في ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يزوجه غيره فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجه غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء والنساء غير اليتامى أي إن ختم أن لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا في يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره أو أحسن فتركوا التزوج بهن وتزوجوا بإحل لكم أو مارق لكم وتحسن في أعينكم من غيرهن . قال ربعة : أتروهن فقد أحلت لكم أربعاً . أي وسع عليهم في غيرهن حتى لا يظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وختم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فتركوا التزوج بها وانكحوا ما طاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظفر على رواية المضل وهو ممنعن من التزوج إلا أن كانوا يمتدرون عن العضل باردة التزوج بهن ويخطون في ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح ما فوق الأربع حذراً على أموال اليتامى أن يسلطها أولياؤهم ، وذلك أن قرشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقل ، فإذا صار معدماً مال على مال يقيمه الذي في حجره فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن ختم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن ختم أيضاً من الأربع أن لا تعدلوا في أموالهم فاقصروا على الواحدة أو على ما ملكت أيامكم . نمرود بأسانيده عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً ويتغابرون في الكثرة ويغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أن الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى . أقول : إن الافضاء بذلك إلى أهل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

٣٤٦ تعدد الزوجات في الجاهلية وظلمهن والنهي عن ذلك (النساء من ٤)

لظهور قبحة وفي ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل كما يأتي بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير في الآية وجهها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون في أموال اليتامى ولا يتحوبون في النساء أن لا يعدلوا فيهن فقبل لهم كما خفتم ألا تعدلوا في اليتامى فكذلك تخافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا عن ذلك . وإن خفتم أيضا أن لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجورا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيما نكحتم . ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية : كانوا في الجاهلية ينكحون عشرة من النساء الأيام وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدها من دينهم شأن اليتيم وتركوها ما كانوا ينكحون في الجاهلية (أى لم يتفقده في الاسلام ويتأثموا بما فيه من ظلم النساء) فقال « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرة من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم في اليتامى وفي النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بناء على الآية قول من قال : تأويلها وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك تخافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجورا فيه منهن من واحدة إلى الأربع فإن خفتم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيما نكحتم فإنه أخرى أن لا تجورا عليهم

قال : وإنما قلنا إن ذلك أولى بناء على الآية لأن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وغلطها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم إن اتقوا الله في ذلك فتخرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتخرج في أمر النساء مثل الذي

عليهم من النخرج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلف لهم من الجور فيه كما عرفهم
المخلص من الجور في أموال اليتامى، فقال: «فانكحوا إن أمتهم الجور في النساء على أنفسكم
ما أبحث لكم منهن منى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه أنفاً ثم قال :

في الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استغنى بدلالة ما ظهر من الكلام
عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: «وإن خفتهم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا
فيها، فكذلك فخافوا أن لا تقسطوا في حقوق النساء التي أوجبها الله عليكم
فلا تترجوا منهن إلا ما أمتهم معه الجور الخ .

ثم بين أن جواب الشرط في قوله تعالى «وإن خفتهم أن لا تعدلوا في اليتامى»
هو قوله «فانكحوا ما طاب لكم» مع ضمنية قوله «ذلك أدنى أن لا تعدلوا» فإن
هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله «فانكحوا ما طاب لكم» هو العدل والاقساط
في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذي يجب أن يخاف كما
يخاف عدم الإقساط في اليتامى لأن كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تغضب الله
وتوجب سخطه ويؤكد قوله تعالى «ذلك أدنى أن لا تعولوا» وقد بيناه بأوضح
مما بينه هو به .

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء تقليل
العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصوداً لذاته وهو الذي يليق بالمسألة في
ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون في أوائل السورة التي سميت
سورة النساء . وأما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الأستاذ الامام
في الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه
الثالث الذي يقول إن المراد منهم من التعدد الذي يحتاجون فيه إلى أموال
اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازي إنه
أقربها .

وقد لصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأى الشافعية
الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه معاً . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو أن كل ما يتناولوه اللفظ من المعاني المتفقة يجوز أن يكون مراداً منه لافرق في ذلك بين المفردات والجل، وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المنزل والتزوج بين طمعاً في أموالهن يأكلها الرجل بغير حق، ومن عضلهم ليبقى الولي متمتعاً بما لهن لا يئازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله بينهما — فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية ففهمه من مجموع الآيات هنا.

الاستاذ الامام: جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام عن اليتامى والنهي عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لا تتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباح لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط. والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً، ولكن الشرع قد يغفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يشق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً.

قال: ولما قال «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» علة بقوله «ذلك أدنى ألا تعملوا» أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا يؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريمه ومنبه إلى أن العدل عزيز. وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة (١٢٩) ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم (وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجاً عدم جواز التعدد بوجه ماء ولما كان يظهر وجه قوله بعدم ما تقدم من الآية «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة» والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه، وقد كان النبي ﷺ عيلاً في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن. أي بغير رضاهن وإذنه وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تُوأخذني فيما لا أملك » أي من ميل القلب (قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد تضيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباخ لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربى أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان تزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يحرم الأولاد بعضهم لبعض عدو، ففسدة تعدد الزوجات تنقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ماله الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الضرر لا ينجاز ضررها. أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربها فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء تغري ولدها بعداوة أخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحاجته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأنيت بما تشعرونه جلود المؤمنين فيها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والنزوي بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم — وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تعلقن بها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل. فلو تربي النساء تربية دينية صحيحة يكون بهما الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب. أما الأمر على ما ترى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشوت تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الخفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعنى على قاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح . قال . وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الأستاذ الامام في الدرس الأول الذى فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثانى : تقدم أن اباحه تعدد الزوجات مضيق قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فسكانه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فإن الحرمة عارضة لا تقتضى بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً

(قال) أما قوله تعالى «أو ما ملىكت أيمانكم» فهو معطوف على قوله «فواحدة» أى فالزموا زوجاً واحدة أو أمسكوا زوجاً واحدة مع العدل — وهذا فيمن كان متزوجاً كثيرات — أو الزموا ما ملىكت أيمانكم واكتفوا بالتسرى بهن بغير شرط «ذلك أدنى أن لاتعولوا» أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فإن العدل بين الاماء في الفراش غير واجب إذ لاحق لمن فيه وإنما لمن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجوارى المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد إلى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر أنى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة في الاماء على أربع ولكنى لم أر ذلك مكتوباً عندى

(أقول) هذا وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعى في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولا سيما في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيع للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذا المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعديد بحث إمكان منع الحكم لمفسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثر ههنا ما لا يكثر في بلاد الشام وبلاد الترك مع كون الأخلاق في البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك في الغالب ، ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها .

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب أفندي قضاوى أحد طلبه الطب في أمريكا : يسألى كثير من أطباء الأمريكان وغيرهم عن الآية الشريفة : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان ختم ألا تعدلوا فواحدة ، ويقولون كيف يجتمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لابد أن يكره القديمة فكيف يعبد بينهما والله أمر بالعدل فلا أحسن واحدة ، هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا ؟) (ج) إن الجماهير من الأفرنج يبرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قاذح في الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لجرد التمتع الحيواني من غير تقييد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات هن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويتباغضون . ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لابد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الأمم أيهما أكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمرا دينيا مطلقا أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أنتم لمسلمتين مشعرا بالعلوم الضيقة أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأنثى منها له ، وأنه قاصداً يوجد رجل عنيان لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهم ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكير في الخطوة عنده لوجدت في النساء من الزاهدات في الزواج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجز والتي لا ترجو زواجا على التزويين بمثل ما تتزين به العنداء المعرضة ، والسبب عندى في هذا معظمه اجتماعى وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحسن النساء بهذا في الأجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثه فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويمتنعها وإنهن ليسألن أن يرين رجلا — ولو شبيها كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقبتهم . ونتيجة هذا أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذى يدعو إلى الزواج هي التناسل الذى يحفظ به النوع كما أن الحكمة في شهوة التغذى هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعى للانسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين فى الغالب فينقطع دم حيضها ويويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فإذا لم يسمح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعى في الأمة معطلا من النسل الذى هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضعف على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه وعاش العمر الطبيعى كما يضعف على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه ، وعلى كل حال يضعف عليه شئ من عمره حتى لو تزوج وهو فى سن الخمسين بمن هي فى الخامسة عشرة يضعف عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

أو لهم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفريج فقال : لو تركنا رجلاً واحداً مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله في السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأوضح أن هذه المرأة لا تنتج أحداً . لأن كل واحد من الرجال يفسد حوث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الأم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثمانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض ^(١) وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن الزواج أكثر مما يعرض للنساء ، ومعظم ذلك في الجدية والحروب وفي الجزع عن القيام بأعباء الزواج ونفقته . لأن ذلك يطلب منهم في أصل نظام القطرة وفما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذافاً لم يسبح للرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطفيه الطبيعة والأمة منهن وإلى إلزامهن بمجاهدة داعية النسل في طبيعتهم ، وذلك يحدث أمراضاً بدنية وعقلية كثيرة يمتنع بها أولئك المسكينات علة على الأمة وبلاء فيها بعد أن كن نعمة لها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح ، وفي ذلك من المصائب عليهن لا سيما إذا كن فقيرات مما لا يرضى به ذو إحساس بشري وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الإفريقية حتى أعيا الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأي خير واحدة من كاتبات الإنسكيز وقد قلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في المجلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيباً لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعاً وهن يحكن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يمكن بمقتضى

(١) قد ينافر في كونهن أكثر في أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت في أكثرها وفي أعقاب الحروب في كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال
 الأفرنج تبعاً لفسادهم حتى لا نجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث في قوائدها وفي
 وجه الحاجة إليها بحث برى من الغرض طالب كشف الحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة
 : وأنقل بك من هنا إلى اكتناء حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم
 العقل والفطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو المكافل للمرأة وسيد المنزل
 بقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال
 قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وأن
 المرأة يجب أن تكون مديرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من
 قبل واسطة في الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل
 الطفل المذكور بالتدرج إلى استعداد الرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف
 والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي. وإن شئت فقل في بيان هذه المسألة أن البيت مملكة
 صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فالمرأة في هذه المملكة إدارة نظارة
 الداخلية والمعارف والرجل مع الرئاسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية
 والحربية والخارجية وإذا كان من نظام الفطرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصوراً فيه
 بضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحمل والولادة ومدايرة الأطفال وكانت
 بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية بـه السيدة والقيام
 على الرجل. وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون في كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على
 النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عدداً ؟ ألا ينبغي
 أن يكون في نظام الاجتماع البشرى أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند
 الحاجة إلى ذلك لاسيما في أعقاب الحرب التي تحتاج الرجال وتدع النساء لا كافل
 للكثير منهن ولا نصير ؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل في خارج المنزل يتيسر
 له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد
 تمس الحاجة إلى مساعد المرأة على أعمالها الكثيرة كما تقتضى قواعد علم الاقتصاد في
 توزيع الأعمال ولا ينبغي أن يكون من يساعدها في البيت من الرجال لما في ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا أن يكون في البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته
— كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة .

وإذا رجعت معي إلى البحث في تاريخ النشوء البشري في الزواج والبيوت
(العائلات) أو في الإزدواج والاتساج نجد أن الرجل لم يكن في أمة من الأمم يكتفى
بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات ، وليس هذا بحل لبیان السبب الطبيعي
في ذلك ، بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقاً مشاعاً للرجال
بحسب التراضي ، وكانت الأم هي رئيسة البيت إذ الأب غير متمعين في الغالب ، وكان
الإنسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط ويميل إلى الاختصاص
فكان أول اختصاص في القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى
وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقييد
بعدد معين ، بل حسب ما تيسر له ، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور
جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان
والانكليز المتأخرين في كتب لهم في تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب
الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة ، وهو مسلم
وينبغي أن يكون هذا هو الأصل في البيوت ولكن ماذا يقولون في العوارض الطبيعية
والاجتماعية التي تلجئ ، إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصاحتهن ومصلحة
الأمة ولاستعداده الطبيعي لذلك ؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص
وقنعوا بالزواج الفردى في أمة من الأمم إلى اليوم ؟ أيوجد في أوربا في كل مئة ألف
رجل رجل واحد لا يزني ؟ كلا . إن الرجل يتقضى طبيعته وميل كاته الوراثية لا يكتفى
بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون في كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها ، كما أنها
لا تكون في كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان
في الرجل لا تنحصر في وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور في أوقات
ومتنوع في غيرها ، فالداعية الطبيعية في المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة
عقب الطهر من الحيض ، وأما في حال الحيض وحال الحمل والافتقار فتأبى طبيعتها
ذلك ، وأخطأ أن نلولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولو لا ما يحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت في إيمانها من العمل لاستعدادتها ولا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء يأتين الرجال في أكثر أيام الطهر التي لا يمكن فيها مستعدات للعلق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون منفذها بطبيعته إلى الإفضاء إليها في أيام طويته هي فيها غير مستعدة لقبوله ، أظهرها أيام الحيض والإنتقال بالحمل والنفاس ، وأقلها ظهوراً أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها . وقد ينزع في هذه لفظة العادة فيها على الطبيعة . وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل ، بل هو الموافق لذلك إذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها للملاسة للرجل وهو غير مستعد مادام في اعتدال مزاجهما ، ولا تذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها أن يكون لكل منهما شغل يعمريش الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققى الأوربيين أن تعدد الأزواج الذى وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لو أذ الرجال إيمانهم في ذلك العصر . - فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معنى في تاريخ الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعى هو الأصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدوداً بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة بعد من الزنا المذموم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالإماء وقلمياً بآثية الحرائر إلا أن يأخذ الرجل امرأته بأن فقبضهم من رجلا يعجبها ابتغاء نجاة الولد ، والزنا لم يكن معيباً ولا عاراً صدره من الرجل وإنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعاً حتى الإماء ، فكان يصعب جداً على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الإفرنج . - فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقى في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (المائلات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطى كل منها الآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتى إذا ما رزقا أولاداً كانت

عنايتهم متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لها ويكونوا قدوة صالحة لهم في
الوفاء والوفاء والحب والاخلاص — فهذه مقدمة سابعة

إذا أنعمت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه
النتيجة والنتائج هي: أن الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل
زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشري في بابها والكمال الذي ينبغي أن يربى
الناس عليه ويقنعوا به وأنه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به وتيسر الحاجة
إلى كفاية الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد
من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقرة فيضطر إلى غيرها لأجل النسل
ويكون من مصلحتها أو مصلحتها مما أن لا يطلقها ويرضى بأن تتزوج غيرها لاسيما
إذا كان ملكاً أو أميراً، أو تدخل المرأة في سن اليأس ويرى الرجل أنه مستعد
للاعقاب وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد كثيرين
وتربيتهم، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفي لاحتوائه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة
الافضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركة منشأ (أي تكوّن الزوج) أو يكون زمن
حيضها طويلاً ينتهي إلى خمسة عشر يوماً في الشهر ويرى نفسه مضطراً إلى أحد
الأمرين التزوج بشابة أو الزنا الذي يضعف الدين والمال والصحة ويكون شراً على
الزوجة من ضم واحدة إليها مع المعامل بينهما كما هو شرط الإباحة في الإسلام ولذلك
استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرّة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع
في مثل البلاد الانكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب محتاجة تذهب بالآلوف الكثيرة
من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعى في حاج
الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن في الكسب سوى ألبضاعن وإذا هن بذلتها فلا يخفى
على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التي لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام
بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية
كلها وما قال من قال من كاتبات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر في
حال البنات اللواتي يشتغلن في المعامل وغيرها من الأعمال العمومية وما يعرض
لهن من هناك الأعراض والوقوع في الشقاء والبلاء والسكن لما كانت الأسباب التي تبيح

تعدد الزوجات هي ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يتفنون إلى هذا الأمر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملاً بالمصلحة وكان السكالم الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجباً ولا مندوباً لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية السريعة وأكده تأكيده مكرراً فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتيمى فانكحوا ما طالبت لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أذني ألا تعولوا » فأت ترى أن السكالم كان في حقوق الايمان ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليمتتع بها ويهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كنزيرات فإذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط في اليتيمى إذا تزوجتمهن فعليكم بغيرهن فتذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنياً لا استقلالاً (على أحد الأوجه)

والأفرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أذني ألا تعولوا » أى ان الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من حال الميزان إذا مال وهو الأرجح في تفسير الكلمة كما كد أمر العدل وجعل مجود توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لجرد التنقل في المتع ووطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد ارجأنا الجواب لنمعن في المسألة ونراجع كتابنا أورسالة في موضوعها لأحد علماء الدنيا قيل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا لذلك فان بقي في نفس السائل شيء فلمبراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه :

ظالماً انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

(النساء : ٤) تعدد الزوجات من اليسر ورفع الحرج في الاسلام ٣٥٩

وها لم يطلبوا ولم يحمدا فيه وإنما أجزأ لانهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقسطوهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعلة الزنا ، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لمن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجراً كلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب تزعجن أنفسها . وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكاثنيات الفاضلات ، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعاملات الفقيرات ، وبالبنات المضطرات ، وقد سبق لنا في المشار ترجمة بعض ما كتبت احدها من في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأي العالم (تومس) في أنه لاعلاج لتقليل البنات الشاردات ، إلا تعدد الزوجات ، وما كتبت الفاضلة « مس اتي رود » في جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادي كوك » في جريدة (الايكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الأمور ورفع الحرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجى ، اليه الضرورة أو تدعوا اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه ومن فقهاء واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فرواوجه غير إسلامي

وجملة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذي لا بد أن يعترف به جماهير الاوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أخرج إلى الرد عليهم والعناية بأرجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هذه الخايز والآفام ، إذ لورجعوا اليه ، لما كان لا يخلد أن يعترض عليه اهـ

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٨١ م ٤) من المناو هك المقصود منها لما تنبه أهل أوروبا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في رقيتهن وتقدمهم ولكن المراد لا تبلغ كلها إلا بالتربية الاسلامية وأعني بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آثما إنهم مارعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوروبية للنساء جرائم الفساد ونمت هذه الجرائم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهددها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذر من مغبة هذه الأمراض العقلية ، وحذر من عواقبه السكتاب الأذكياء ، وصرح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتعمق الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذي أضل المرأة وأفسد تربيتها وإن بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتعمق تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوس ويكلي ريكورد) العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا :
لقد كثرت الشاردات من نباتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك وإذا كنت امرأة تراني انظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يقيدهن في وحزني وتوجعي وتفجعي وأن شاركني فيه الناس جميعا إلا قائد إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة والله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الدمار ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل الزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الوسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح بناتنا ربات بيوت قالبلاء كل البلاء في اجبار الرجل الأوروى على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذى جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بدمن تفاقم الشر إذا لم يبيع للرجل الزوج بأكثر من واحدة . أى ظن وحرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانسانى ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق بأولئك الأولاد وبأمهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا أن حال خلقتها تنادى بأن عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وباباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترن ميل) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ . فتنظف منها ما يأتى لتأييده ما تقدم :

« لأن يشتغل بناتنا في البيوت خوادم أو كالحوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الخشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرفيق يتنعمان بأرغد عيش ، ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانكليز أن تجعل بناتها مثلاً للردائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالناس لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها . »

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادى كوك) بجريدة الايكومترجمته وهو يؤيد ما تقدم : « إن الاختلاط يألغه الرجال . وهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة فالرجل الذى علفت منه يتركها وشأنها تنقلب على مضجع الفقة والعناء وتذوق مرارة اللذل والمهانة والامتهاد بل والموت أيضاً . أما الفسافة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها واما العناء فهو أنها تصبح شريرة حائرة لا تدرى ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ واما الموت فكثيراً ما تبخع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هي المستولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما أن لنا أن نبحث عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائنة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما أن لنا أن نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المحبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الآليم .

« يأبىها الولد لا يغرنكما بعض دربهات فكسبها بناتكما باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ما ذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بمعاقة الكيد الكامن لهن بالمصاد ، لقد دلنا الاحصاء على أن البلاء اثنان من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات فى المعامل والخدمات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للأسقاط لرأينا أضعاف ما نرى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورهما فى الامكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة مالم تكن بحرية أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكيف قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علفت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يعمدهم بشيء ، ويلا من هذه الحالة التعيسة ترى من كان معيناً لها فى الوحم ودواره ، والحمل وأثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ما علم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعاً وطبعاً فإذا كان منع التعدد لاسيما فى أعقاب الحروب وكثرة النساء يقضى إلى كثرة الزنا وهو مما يقال النسل كان مما يليق

بالشرعية الاجتماعية المرغوبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا أن يتيح التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أور به بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج ويستتبعها اسكلترا وغيرها من الامم التي على شاكلتهما في التساهل في الفسق أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفسده وميت عند اولى الامر ان الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه في الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فان الامام ان يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) في عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها والاستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنجيين العنوين في وصف مفسدات التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في الإسلام للأهم القوية والتقليد لها . ومما قال الاستاذ الامام مقاله في التشريع على التعدد إلا لتغيير الدواقين من المضربين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لحض التنقل في اللذة والاغراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني ألا إن التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التي بينها الله تعالى في قوله (٣٠ : ٢١) ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كلها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل في المهديين من يجمع بين زوجين وإننى لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة وقد صدق الاستاذ الامام في قوله : إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فيما حتى لا يتجاوز غير الضرر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادى الأخرى « يا أختي » وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

في كل شيء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتني بتربية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تنفقا من بعده ولمسبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الواقع صار من النادر . ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفطر جهلي وقد حاز البلاء زوج اثنتين
فقلت أعيش بينهما خروفا أنعم بين أكرم نعمتين
فجاء الأمر عكس القصد دوما عذاب دائم بليتين
لهذي ليلة ولتلك أخرى نقار دائم في الليلتين
رضا هذي يهيج سخط هذي فلا أخلو من إحدى السخطين

والاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ نشرها هنا استيفاء للبحث وهي (١) :

« حكم الشريعة في تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهما وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان ختم أن لاتعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كأن يستقضيها حاجة في يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة . والمحبة بالبغض وقد كان النبي ﷺ وجباة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

(١) نقلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشأته .

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهما فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا بأذنها ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يطاق به وهو في حالة المرض على يسوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا لعدل ولم يرض بالاقامة في بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل في أي بيت أكون غدا؟ فلم نسأوه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل ريتين ؟ » فقلن نعم فلم يقيم في بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي ﷺ هو الذي بنطبق على نصائحه ووصاياه فقد روى في الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجّح لسانه وخفي كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهن عوان في أيديكم - أي أسراء - أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى - وفي رواية ولم يعدل بينهما - جاء يوم القيامة وأحد شقيقه مائل » وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (أي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك » (يعني الميل القلبي) وكان يشرع بينهما إذا أراد سفرًا

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوت باجماع الأئمة وفيها وفي العطاء أعني النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المحجور أن يطوفه على نسائه وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا بالضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليهما من خارج الباب والسؤال عن جالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بمحجرتها ولا يذهب إلى ضررتها إلا لما نزع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية (فان خفتم أن لا تقعدوا فواحدة) أن العدل فرض في البيوت وفي الملبوس والمأكل والصحبة لا في الجامعة لا فرق في ذلك بين نخل

وعنين ومحجوب ومرىض وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيهِ وزجره فإن عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها أفيعد الوعيد الشرعي وذلك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فانا نرى أنه إن بدت لاحدهن فرصة للوشاية عند الزوج في حق الأخرى صرفت جهدها بالاستطاعت في تنميتها وإتقانها وتحلف بالله أنها نصادقة فيما افترت (وما هي إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصيح لفرط ميله إليها ويوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيماً ويسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقى إليه إذا لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسد ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ في أفئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهما بياض النهار وسواد الليل وفضلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمتعته اعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهم تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات فانهن دائماً تتفقنهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وماشابهه إن ألقى إلى الولد حال الطفولية يفعل في نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعمله فيبقى نفورا من أخيه عدواً له (لانصيرار

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ

وان تطاول واحد من ولد ثلاث على آخر من ولد هذه وإن لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألقاظ الفحش ومستهجنات السب (وإن كن من المحدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعيداً لكنثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التي أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً أو بطلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فنخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة اخطار حاملة من الأطفال عديداً فتأوى بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده إلا استمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وإن علمت أن زوجها الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسئل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوى اليه فان شرح ما تعانسه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صديقتها من الطرد والتفريق يئنون من الجوع ويمكن من ألم العاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت . فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرهاً مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحققها عند الحاكم الشرعي إما لبعده مكره فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيتها لا يمكن أن يكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما آتت إليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعمز ويرجع الزوج

حصراً على عدم الوفاء بما وعد لكونه منتهكاً من أن المرأة لا تقدر أن تحاطر بنفسها إلى العودة للشكائية لو هن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقفية أو حياء من شكائية الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً عظيماً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلباً لما تقيم به بنيتها هي وبنيتها على الشكائية التي توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي أن ارتكاب المرأة الأثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البليات المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً، وفي طباعها قبحاً مما يذهب بكاملها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج، ولربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أعمدة شباهاً تتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزله وأصغر قدره من بعثها السابق أو كمال قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف. فأنها تبعض أي شخص يريد زواج امرأته وتضر له السوء أن فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أئماً إلى المات رغبة في نكاحها وإساءتها أن طلقها كارهها لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كشاره من الخلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتحتى لو استطاع سبيلاً إلى قتلها أو قتل من يريد الافتتان بها.

وكأنى بمن يقولون أن هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذور المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فأنهم ينفقون مالا ليداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديديات في بيوتهم ولا خير عليهم في الاكثار من الزواج إلى الحد الجائر والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه عليه السلام «تناكحوا تناسلوا فاني مباح بكم الأم يوم القيامة» وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طلب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تمنع بالاجماع فإذا يلزم العمل بمثلها ما دام الكتاب.

نقول في الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهم فترى أولادهم عند أقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون إليهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنفسائهم الجديرات ويسبون إلى النساء بما لا يستطاع حتى أنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم في المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعاً على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فإذا لا تميز بينهم وبين الفقراء . في أن كلا قد ارتكب ما حرّمته الشرائع ومثت عنه نهباً شديداً ، خصوصاً وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى في بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثاً بل خمساً بل عشرين لا يقرّبها الزوج خشية أن تغضب عليه (من يميل إليها ميلاً شديداً) وهي مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلتها خوفاً على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يفتق وبقيّة المفاسد التي ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضاً موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المسكارة في إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجبهات والنواحي وظواهر شره في أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية .

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء في حالة التزوج بالمعدّات كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل اتخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا يميزه الشريعة ولا يقبله العقل فالإلزام عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدرُوا على العدل كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان خفتن أن

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية فإن خفتم^(١) وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرطا من العدل وحفظ الالفة بين الأولاد وحفظ النساء من الفوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهن وبأولادهن ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتض شرعى شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمة النساء وحقوقهن، ويعاشرهن بالمعروف ويفارقوهن عند الحاجة، فهؤلاء الأفاضل الاتقياء لالوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعا، وهم وإن كانوا عددا قليلا في كل بلد وإقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز ه كلام الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتى له مزيد بيان في تفسير «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء»

* *

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف السكال وينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يعمها وبين ازدواج العجاوات ونزوان بعضها على بعض. فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرأة لنفسه وامرأته وولده وأمه والله لا يحب الظالمين وأما حكمة تعدد زوجات النبي ﷺ فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسي أو علمي ديني. وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب.

﴿تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم﴾

(س) مصطفى افندي رشدي المرلى بالزقازيق: ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي ﷺ أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين. وهو التزوج بأربع فما دونها وتمين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل؟

(١) جملة وأما آية المج معترضة بين التقسيم والآية واحدة.

(ج) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن النكوه والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومداومة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهي الزوج الأولى فالحكمة في اختيارها وراعاة سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفى عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات المهاجرات لأهل بيتهن خوف الفتن ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفها ﷺ وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في التزوج بمحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة ببدر وهي أكرم صاحبيه ووزيريه أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم (كما أكرم عثمان وعليهما) (رض) بيناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه) وأما التزوج بزَيْنَب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة ببعدة النبي كتحريم التزوج بزوجة النبي بعده وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة أحدهما للاستاذ الامام : فليراجعهما السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في التزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مائتي بيت بالنساء والذراري فأراد ﷺ أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله ﷺ لا ينبغي أسرهم واعتقوهم فأسلم بنوا المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عوناً للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب

وقبل ذلك تزوج ﷺ بزَيْنَب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسى الذل الذى كانت تجير منه الناس وقد ماتت فى حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هى وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبي ﷺ « سلى الله أن يؤجرك فى مصيبتك ويخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من أبى سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان لغضائها الذى يعرفه المتأمل بمجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأُم حبيبة رملة بنت أبى سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها فى الجاهلية والاسلام لبني هاشم ورغبة النبي ﷺ فى تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هى على الاسلام. فانظروا إلى اسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهى معه فى هجرة معروف صبيها ، أمن الحكمة أن تضع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنين ؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصالح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة فى زواج صفية بنت حيى بن أخطب سيد بنى النضير وقد قتل أبوها مع بنى قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من بنى خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بنى قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذلل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببني اسرائيل وهو الذى كان

ينزل الناس منازلهم^(١)

وأخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسماها ميمونة)
والذى زوجها منه هو عمه العباس رضى الله عنه (وكانت جعلت أمرها اليه بعد
وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى وهى خالة عبد الله بن عباس وخالد بن
الوليد فلا أدري هل كانت الحكمة فى تزوجه بها تشعب قرابتها فى بنى هاشم وبنى
مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة فى الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة فى اختيار كل زوج من
أزواجه^(٢) (عليهم الرضوان) فى التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل
بمصاهرهم وعلم أتباعه احترام النساء وإكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام
بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بهن
مما ينبغي أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تقضى فى
الامة غناء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريد الملوكة والامراء
من التمتع بالخلال فقط لاختار حسان الأبنكار على أولئك الثيبات المكتملات كما

(١) فى حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن
أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال « ألا قلت وكيف
تكونان خيراً منى وزوجى محمد وأبى هارون وعى موسى » فهى من آل هارون ومعروف
نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسببت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فر
بهما على قتلى يهود ، فصكت المرأة التى معها وجهها وصاحت وحشت التراب على
وجهها فقال ﷺ لبلال « أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما »
وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

(٢) عبرنا هنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه
أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعه زوجات . والفقهاء يختارون
هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال ابن اختار ثيبيا « هلا بكراً تلاحبها وتلاعبك » ^(١) هذا ما ظهر لنا في حكمة
التعدد وأن أسرار سيرة عليه السلام أعلى من أن تحيط بها كلها أفسكار مثلنا اهـ .
ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التي تبيح التعدد بغير حصر وعنده
أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهم ويسرح
الآخرات . وعن أبي حنيفة أنه يمك من عقد عليهن أولاً إن علم ذلك كأنه كان
مكلفاً أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقاً لشريعة الإسلام . والمأثور في كتب
السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن
ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة
فقال له النبي ﷺ « اختر منهم أربعاً - وفي لفظ آخر - امسك منهم أربعاً
وفارق سائرهن » وروى نحوه من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس بن
الحارث الأسدي حين أسلموا وكان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان . والظاهر أن
إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهما والثقة بالقدرة عليه فإن خاف أن لا
يعدل فعلية أن يمك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاختصار على أربع وما
أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن
مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له
فذاكر الأربع لا يقتضي تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي ﷺ على من أسلم
من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمكوا أكثر من أربع كان ذلك بيننا
منه ﷺ لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة . وجماهير أهل الأصول قائلون
بحجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي
أقوى ما يحتاج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كيعض الشيعة
بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الأربع لأنهن كان بينهن وبين أزواجهن
سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب القريب والرضاع . وهو تأويل ظاهر
الباطل ، إذ لو كان الأمر كما قيل في الاحتمال لما قال النبي ﷺ اختر أربعاً أو

(١) الحديث في الصحيحين قاله الجابر . وفي رواية زيادة « وتضاعفها وتضاعفك »

أُمسك أربعاء ، فالاختيار وتذكير لفظ أربع كل منهما يأبى ، ما قيل في التأويل . وما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك . أجيب عنه بان الاجماع قد وقع قبل أن يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها للاحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج « أو ما ملكت أيمانكم » والمملوك لا يملك غيره . ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط .

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ في الآية : النكحة في اختيار « ما » على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أى صنف من أصنافهن متى الثيبات والأبكار وذوات الجلال وذوات المال وإنما تختص كلمة « ما » أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل ؟ في السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ما هذا الرجل ؟ في السؤال عن صفته ونعمته . وما قيل من أن النكحة في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكرر يحسن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن . ومثل هذا التعبير قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم » و « أو » فيه للتسوية يعنى إن خفى أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخبرون بين الواحدة والتسرى . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل فان خاف أن لا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسرى وإنما يشترط الجاهل المعجز عن الزوج بالحرقة في نكاح الزامة لافى التسرى بها وسيأتى في تفسير قوله « ٢٥ » ومن لم يستطع منكم طولا الآية .

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لأن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أى وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أى عطاء نحلة أى فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة .
وقال ابن جريح فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جريح
عن ابن عباس أن النحلة المور . وتقدم فى تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله
الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ
الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى المرأة
قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى
الذى لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن
البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل
وفرسه أو جاريته ولذلك قال «نحلة» فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء
آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم
لاتخير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وتروى عرف الناس جاريا على عدم
الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن
الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن
يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن ، وكان لولى المرأة فى الجاهلية
يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن
يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شيء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب للمسلمين
جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور بإداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه
ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولأن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه
من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشيء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوا هنيئا مريئا﴾ أى إن طابت نفوسهن
باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن «من» فى قوله «منه» للبيان ، وقيل
هى للتبقيض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته وإليه ذهب الامام الألبانى .

فأعطيته من غير إكراه ولا إجلاء بسوء العشرة ، ولا إجحال بالخلافة والخدعة ، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلاً هنيئاً مريئاً ، أو حال كونه هنيئاً مريئاً ، من هنوء الطعام ومرؤ إذا كان سائغاً لا غصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمرىء ما يحمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) وبكونه هنيئاً مريئاً لا تبعة فيه ، ولا عقاب عليه .

الاستاذ الإمام : لايحوز للرجل أن يأكل شيئاً من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فإذا طلب منها شيئاً فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ما طلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على أحد ، وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتعلمين يعقود السبح الذين يحركون شفاههم ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطيتها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون أنهم أعطينا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ، فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ »

أقول : يعنى أن طور المفارقة هو طور مغاضبة في الطبع داعية للمشاحفة فيه وأما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتعجب وإظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شئ حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلم التجارة وإلى الله المشتكى .

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول . فيدعى الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فإن أعطيتكم حتى يقال حصل العطاء الذى ورد به النص ، وإثماً ناط الحل بطيب نفوسهن عنه . فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبعجانه الحكم به فيقال لهؤلاء المخرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ما تعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ما أعطت كارهة أو مكرهة لما اتخذتموه من الوسائل ، فكيف تخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم ؟

(٤) وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَأَبْتَلُوا يَتِيمًا حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْسِبُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا *

المفردات : (السفهاء) جمع سفيه من السفه والسفاهة ، وتقدم في تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة في البدن ، ومنه قيل : زمام سفيه : كثير الاضطراب ، وثوب سفيه : ردىء النسيج . واستعمل في خفة النفس لتقصان العقل وفي الأمور الدنيوية والأخروية . ثم جعل السفه في الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه في الأمور الأخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤) وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبدرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ويسيفون التصرف بأنماطها وتسميرها — (قياما) تقوم بها أمور معاشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر (قيا) وهو بمعنى قياما كما يأتي . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء ، أى يثبت كالعماد والسناد لما يعتمدون يستند به . وذكر الآية وفسرت في الكشف بقوله : أى تقومون بها وتنتعشون ، ولوضيعة موها الصغم قال : وقرئ قيا بمعنى قياما كما جاء عودا بمعنى عيادا — (وارضقوهم) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشيء . وقد ينخص الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة . كما قال في آية المرضعات (٢ : ٢٣٣)

وعنى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال : إنه أعم في الموضعين وقوله (آ أنستم منهم رشدا) معناه أبصرتهم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إِبصار إيناس : وهو الاستيضاح واستيعير للتبين كما في الكشف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال (إسرافا و بدارا) مصدران لأسرف و بادر . فالإسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الأموال . ويقابله القتر وهو النقص في النفقة عما ينبغي قال تعالى (٦٧:٢٥) والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال : قتر - يكثر بوزن نصر ينصر ، وقتر يقتتر — بالتشديد — والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم . والبدار : المبادرة أى المسارعة إلى الشيء ، يقال : بادرت إلى الشيء وبادرت إليه — وقوله (أن يكبروا) في تأويل المصدر ، أى كبرهم في السن ، يقال : كبر يكبر — بوزن علم يعلم — إذا كبرت سنه ، وأما كبر يكبر بضم الباء في الماضي والمضارع ، فهو كمعظم يعظم حسا أو معنى — (فليس تعفف) فليعفف مبالغا في العفة ، أو فليطالب نفسه بالعفة ويحملها عليها ، وهى ترك ما لا ينبغي من الشهوات أو ملكة في النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة ، حتى تستحكم الملكة في النفس بالتكرار . والممارسة كسائر الأخلاق والمملكات المكتسبة بالتربية .

المعنى : اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفهاء هنا . فقليل هم اليتامى والنساء . وقيل : النساء خاصة . وقيل : الأولاد الصغار للمخاطبين . وقيل : هى عامة في كل سفیه من صغير وكبير وذكر وأنثى ، واختاره ابن جرير ، وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمل النهى كل مال يعطى لأى سفیه ، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير . ولانأ كلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام : أمرنا الله تعالى في الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن ، وأنى في قوله ~~ولا توتوا~~ السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ~~بشرط~~ للإيتاء بعم الأمرين السابقين ، أى أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أخذها سفيها لا يحسن التصرف في ماله ، فحينئذ يمنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وإنما قال «أموالكم» ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور :

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي، فكان ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأفقوا منهم في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حفظها (ثالثها) التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلنا في آيات أخرى وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنهم في أيديهم تأنه قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال: إن السفهاء ههنا أولاد المخاطبين الصغار إلا لخيرته في هذه الكاف في قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكته له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة.

أقول: وأجاب الرازي بجوابين تبعاً للزخشرى، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه، قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب وهو الذي جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقوله «فما ملكت أيمانكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضاً وكان الكل من نوع واحد، فكذلك ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه، فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ

أقول: وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظهر في النظائر والشواهد التي أوردها، فإن الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضاً لم يؤمروا بذلك لا شترأكم في النوع، وهو كونهم من البشر، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالقوهم فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشترأكم في الذنب وعدم التناهي عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممثلين للأمر ، ولما قيل لهم «نمأتهم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجح في قوله تعالى (٩ : ١٢٨) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ وإن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر^(١) ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا إليهم فلا بد في إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل في المعنى الذي سبق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام في توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى ﷺ إلى آبائهم الذين كانوا في زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف في الخلف بالوراثة والتقدم ولو جعلت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الأمية والقومية التي قال بها الأستاذ الامام لكان المعنى أظهر ، كما أن ما قاله هو أظهر مما قاله الامام الرازي . وذلك أن الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء في الأموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها لحفاظها بنظائرها الكثيرة في القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومراقبتهم ولا يمكن أن يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة ويبلغ ما اتصل به من البلاغة في الحث على الاقتصاد وبيان فائدته ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغيبته ، فكانه قال : إن منافعكم ومراقبتكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تسييرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما يتفقونه منها ، فإذا وقعت في أيدي السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالموا يستقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الأموال كالأموال كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ ٦٧) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ «قيامًا» في الآية (١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ (لقد من الله على المؤمنين) (ص ٢٢١ تفسير ٤)

التي نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الانفاق والتصدق المؤكدة وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً في الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة إلى حد الاسراف كما في آيات ٢٦ - ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك ، فمنها « ما عال من اقتصد » رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن — « الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين » رواه الخطيب عن أنس ، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ : « الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة وانتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم » وغيرهم بألفاظ أخرى « من فقه الرجل رفته في معيشته » رواه أحمد والطبراني عن أبي الدرداء وهو حديث حسن — « من اقتصد أغناه الله ومن بذرأ فقره الله » الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف

ومن الأحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « إن الله يحب العبد التقي الغني الحفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » والبد العلنيا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعماً المسال الصالح العرم الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر أن يكون كفراً »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافاً وتبذيراً وإساعة للأموال وجهلاً بطرق الاقتصاد فيها وتبذيرها وإقامة مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومراقبتها وعظمة شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستدلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة في الكسب والاحسان في الاقتصاد ؟

وماذ جرى لتلك الأمم التي رول لها كتابها الذي كافي في إنجيل متى « ١٩ : ٢٣ » إنه يعسر أن يدخل غني إلى ملكوت السموات ٢٤ وأقول لكم إن مرور رجل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت السموات » ويقول كافي « ٦ : ٢٤ »

منه « لا تقدرون أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تفتنوا ذهبا ولا فضة » - ماذا جرى لها في دينها حتى صارت أربع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وأبعدتها عن الاسراف والتبذير وسادت بالغنى والثروة على جميع أمم الأرض ؟ ألا وهي أمم الافرنجية وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا للقرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدنية، كما خالفه جماهيرنا في أكثر ما أرشد إليه أرشد إليه؟ وكيف جاز أن تسمى مدنياتهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد وبخس المال، كما هو صريح في هذه الإنجيل التي بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون إليها غيرهم وهم لها مخالفون، وعنهم معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذي حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا وأخذنا في الاخلاق والآداب التي هي روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الحاهلين، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين، ففتنوا في الأمة سموم المبالغة في التزهيد والحث على انفاق جميع ما تفضل إليه اليد، وإعماكان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لا يكسبون، لزعيمهم أنهم يحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفأولئك حتى ماتوا لها ثمل حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدراة المال والرزق على علماء الدين، وشيوخ الطريق « الصالحين »، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها، وإن قال النبي ﷺ في حديث الصحيحين « اليد العلى خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام: في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للسلم أن يبذرا أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم وأعزف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مشاجدنا من تهديد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والاحمول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والخيلة والخذاع . ذلك أن
الإنسان ميال بطبعه إلى الراحة، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمروفين بالصلاح
عبارات الترهيد في الدنيا فانه يرضى بها ميله إلى الراحة ثم انه لا بد له من الكسب
فيحتار أقله سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف . على أن هذا الترهيد
في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها
بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوا عنهم عن الآخرة ففسروا
الدنيا والآخرة . وذلك هو الخسران المبين، وما ذلك إلا لجهلهم وعدم علمهم بما يعطون
به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة
قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين
ونسأئهم معا أو بأحدهما وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها، فقالوا في
معنى هذه الجملة . إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية
أن يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم، فعليكم أن تتولوا أنتم أصلاحها
وتشهيرها والاتفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم، فهي في وجوب اتفاق الرجل على
زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروى نحوه عن ابن عباس .
ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا: إن معناها
أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتشهيرها حتى كأنها بهذا التصرف
وبارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وبتكافل الأمة والعشيرة ووحدة أموالكم يجب
عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والياب وغير ذلك ومن قالوا
إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسأئهم واليتامى وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما
هو للمخاطبين وهم جميع المكافين وما هو للسفهاء، وهو الذي اختاره ابن جرير وقلنا
إنه أحسن الأقوال - جملوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الاتفاق على من يجب
على الرجل نفقته من مال نفسه والاتفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب
عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال « وارزقوهم فيها » ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشف أجمعوها

مكانا الرزقهم بأن تنجروا فيها وتترجوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الاتفاق اهـ . أى إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص رويدا رويدا حتى يذهب كله . وتبع الكشف فيما قاله الامام الرازى والأستاذ الامام .

وقال الأستاذ الامام : الرزق يعنى وجوه الاتفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإنا قال «واكسوهم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس ويتساهلون فيها أحيانا وتخصيص «الجلال» - أى وغيره ممن نزل هو عنهم - الرزق بالأطعام لا يصح اهـ . وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المترتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والترفية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولوا معروفا﴾ بتعليمهم ما يجب علمه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجليل للسفيه باعطائه ماله عند الرشده . وقيل بل وعده بزيادة الادار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وعلمه . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبيا (أى صغيرا ولو أنثى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه وإذا كان المولى عليه سفيا وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتأنفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالمعروف هنا يشمل تطيب القلوب بافهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد فى الاتفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصيح والارشاد وتعليم ما ينبغى أن يعلمه السفيه وما يعده للرشده ، فإن السفيه كثير ما يكون عارضا للشخص لا فطريا ، فاذا عولج بالنصح والتأديب .

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذى أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتسميرها والاتفاق عليهم منها

أقول : فإن مكان هذه الوصايا والأوامر الالهية من الأولياء والأوصياء الذين تعرفهم في هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدونهم في سفههم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليميتوا متعتين بالتصرف في أموالهم ؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه في هذه الآية الشرط أو الصفة التي يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر في آية « وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجعلا في هذه الآية تفصيل لكيفية الإيتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا وإلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لا يجوز إلا بعد الابتلاء وإيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال . والصواب : أن يحضره الوالى المعاملات المالية ويطلع على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لا يعنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب إن قيل له ما تقول في ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانما ترى كثيرا من الذين تسميهم أذكاء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم يقول : ينبغي كذا من السباد وكذا من السقى والعنق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسئ العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم في الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقايل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء وهي أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فيكم رأينا اناسا من المحسنين في الكلام السفهاء في الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبنى على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإيمان النظر، ثم هم يسفهن في عملهم وينذرون الأموال تمديراً يسارعون فيه إلى الفقر . أعرف من هؤلاء رجالاً ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بـ ١٠٠ ألف جنيه (أي بألف الف جنيه) فأتلفها بـ ١٠٠ ألف جنيه ، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية ١١

(قال) فالرأى الأول أسد وأصوب ، وما اعترض به عليه يحجب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختباراً له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

(قال) « و » حتى « ابتدائية أى ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا يتنافى كونها للغاية التى هى معناها الأصلي الذى لا يفارقها ، وإنما فرقوا بين التى تدخل على الجملة السكاملة والتى تدخل على المفرد فى الاعراب ، فسموا الأولى الابتدائية وهى التى لا تخرج المفرد ، وسموا الثانية الجارة وهى التى تخرج المفرد . والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها ، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فان آتسم منهم بعد البلوغ رشداً فادفعوا إليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وعند أى حنيفة يعطى ماله إذا بلغ خمساً وعشرين سنة وإن لم يرشد وجملة « فان آتسم » جواب « حتى إذا بلغوا »

أقول : أن بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعداً للزواج ، وهو بلوغ الحلم ، وفى هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهى سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجاً وأباً ورب بيت ورئيس عشيرة ، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله إلا إذا بلغ سفيتها وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفى هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الأخرى فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى وهو يطلق فى كل مقام بحسبه ، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجز على الفاسق فقال بعضهم يحجز عليه لانه غير رشيد فى

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف في أمور دينه لأن الرشد في هذا المقام لا يعنى به إلا أمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الخمر والفجور وجب الحجر وإن كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر في رمضان مثلاً فلا يجب الحجر .

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسرى السلف في تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بمعنى الرشد في هذا الموضع : العقل وإصلاح المال لاجتماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وإن كان فاجراً في دينه - إلى آخر ما قاله في بيان هذا وإيضاحه . وتنكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافى الاسراف في المال ، وقيل المعنى إن آتسّم منهم رشداً ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ﴾ أى ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الاتفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أى مسابقين الكبر في السن الذى يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالين لاكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذى يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن انتهى عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وبداراً هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلاً لأنه إضاعة ، والاكل يطلق على إضاعة الشيء . ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيد أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التى له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله - فهاتان الحالان : الاسراف و بدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التى تعرض للإنسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولي به فيهما إذا عرضت له

أقول : إن من دقق النظر في هاتين الحالتين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الإنسان لاختلاف الناس في حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المسابقة إلى بعض الأعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بأنه لا يمكن أن يمارى فيه أحد مرء ظاهراً . تتضح فيه خيائته ، فلاجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليمتدبره أولوا الألباب أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد - كما

هو شأن الخائن - فقد ذكر حكمه في قوله ❦ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً

فليأكل كل بالمعروف ❦ أى فمن كان منكم غنياً غير محتاج إلى مال اليتيم الذى فى حجره وتحت ولايته فليعفف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيراً لا يستغنى عن الانتفاع بشئ من مال اليتيم الذى يصرف بعض وقته أو كاه فى تشميره وحفظه فليأكل كل منه بالمعروف الذى يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طعماً ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء فى الأكل بالمعروف الذى أذن الله به للولى الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم وعبارة الأخير فى بعض روايات ابن جرير : ان كان غنياً فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئاً وإن كان فقيراً فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبيرة وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وإن كان صغيراً يتحلله من وليه . وهو يعنى وليه الذى يكون بعده . وعن الشعبي لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل منه شيئاً قضاء . واختلفوا فى كيفية هذا الأكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدى فقال يأكل كل معه بأصابعه لا يسرف

في الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلفسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ماسد الجوعة ووارى العورة . أى قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كبن المباشية ووصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقة المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذى يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذى اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولى فليس له أن يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اه . يعنى أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم في أموال المجانين والمعتايه ، ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال « ليس لي مال وإني ولي يتييم ؟ » فقال : كل من مال يتييمك غير مسرف ولا متائل مالا ومن غير أن تقى مالك بعاله » رواد أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون في بيت الولي كولد والخير له في تربيته أن يخالطه الولي هو وأهله في المؤاكلة والمعاشرة فإذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الراجح من هذه الخالطة وإن كان يصرف فيها شيء من ماله بقدر حاجته ، وإن كان الولي فقيرا فإنه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من المال اليتيم الغنى الذى في حجره فإذا أكل من طعامه وثمره ماجرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقة المال شيئا ولا متائل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومراقبته كان في ذلك آكلا بالمعروف ، هذا هو المختار عندى وراجع تفسير (٢) : ٢٢٠ ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخؤا نكم) في الجزء الثانى من التفسير (ص ٢٤٦) ﴿ فإذا دفعتم إليه أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ أى ليعرف أمر رشدكم وتصرفهم

وتظهر براءة ذمتكم ولتجسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس : إذا دفع إلى اليتيم . الله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى . وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعية والمالكية . وقال الحنفية : إنه غير واجب بل مندوب وقال الأستاذ الامام : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بإشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الاوامر المارة كلها للإيجاب القطعي والنوامي اكملها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندى أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدي إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد ، فإذا فرضنا أن الناس كانوا في زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمسكا كاعماما ، وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزع النفس إلى النزاع والمشغبة ؟

﴿ وكفى بالله حسيبا ﴾ أى وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيدا يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم ، أو كفى بالله كافيا في الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسيب (يسكنون السين) فى الأصل الكفاية . وفسر الراغب الحسيب بالرقيب ، وفسره السدى بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلى ؟ قال الأستاذ الامام : الحسيب هو المراقب المطمع على ما يعمل العامل وإعاجاء بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الاشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عند التقاضى بالمال - لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولي خائفا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكان هؤلاء الاوصياء الخبيثاء الذين نعرفهم لم يسمعو قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفى غيرهم الخيافة وكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أقول أنه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للصيانة على اليتيم أو السفه والوقف . وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية السكرامة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده ، ومن النهى

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالاشهاد عليه عند الدفع ، ثم التلبية إلى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك .
ومن مباحث اللفظ في الآية عنه : أن بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسبيا وبعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها - أو قال قعدوها - ونحن نقول إن المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها ، فلها معنى في الكلام كيفما أعربت ، وإن « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يوتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعية الكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على السنة أهل الفصاحة والفهامة على السواء .
أقول : ويحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية وما فيها من معنى الغاية - كما تقدم - وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها . فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .
وأقول : إن ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على السنة بعض بلداء الأعراب لا حسن فيه ، وقسم كالدرر القيمة أنفرد به بعض البلغاء فكان له أحسن تأثير في الكلام . ويوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧)
وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا (٨) وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْقِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَفًا
خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ
أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

المفردات : (وليخش) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب
هي خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص
العلماء بها في قوله (٣٨: ٣٥) إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
وأقول : إن القيد الذي ذكره لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا
الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنقرة خوف مشوب بتعظيم ولا علم
فيما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن للحرب دائرة على ابني ضمضم
فإن كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف
في محل الأمل . ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا
المعنى فيها، ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشوا إذا جاء تمرها دقلا (ردينا)
وهي مما يرجى منها الجيد . ولم يرد في الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر أن
المراد منه الأمر بالتلبس بالخشية كقوله (٨٠ : ٨) وأما من جاءك يسعى فهو
يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره إلى كل ما يخشى في ذلك .
وقال الراغب أي ليستشعروا خوفا من معرفته . وقال الأستاذ الامام : ليخشوا الله
﴿ قولا سديدا ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب . وهو لا يكون من
المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان
سديداً، وهو يسد في القول إسدادا : يصيب السداد « بالفتح » . وهو القصد والصواب
والاستقامة ، والسداد « بكسر » البليغة وما يسد به الشيء كالنغر والقارورة . وقولهم
« سداد من عوز » ورد بفتح السين وبكسرها وهو الأوضح . وإذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذي تدبراً به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استطراق شيء منه يضر ما وراءه .

❖ وسيمصلون سعيراً ❖ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيمصلون » بضم الياء من الاصلاء والبالون بفتحها من الصلي . يقال : صلى اللحم صلياً « بوزن رما » رمياً « شواه . فاذا رماه في النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاء وصلاه تصلياً وجعل بعضهم معنى الثلاثي والرباعي واحداً كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإلقاء لأجل الإحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وأدفاها واصطلى واستدفأ . وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها . والصلي - بالفتح والقصر - والصلاء - بالكسر والمد - الوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أي ما يشوى ، قال السيد الآلوسي وقال بعض المحققين إن أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً اهـ و (السعير) النار المستعرة أي المشتعلة يقال سعرت النار سعراً وسعرتها تسعيراً أشعلتها ، قال الرازي والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال (سعيراً) لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعني أن التنكير للتحويل ويحتمل أن يكون للتنويع أي يصلون أو يصلهم ملائكة العذاب سعيراً خاصاً من السعير لا يصلها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلماً .

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلابي عن أبي صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدرؤا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابناً صغيراً ، فجاء أبنا عمه خالد وعرفقه وهما عصيته - فأخذوا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدري ما أقول فنزلت » ❖ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ❖ ذكره السيوطي في لباب النقول . وطريق الكلابي

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريح عن عكرمة قال : نزلت في أم كحللة وابنة كحللة وعلمبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها . فقالت : يا رسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يا رسول الله لا تركب فرسا ولا تحمل كلاً ولا تنكيء عدواً ، نكسب عليها ولا تنكسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد : أنها نزلت في إبطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا وقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله وليسكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً ، فإنه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الألباء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافاً لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء بوقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والأقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الغريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا رر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » أنه حق معين مقطوع به لاحبابه فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئاً .

وأقول ، زيادة في إيضاح رأى الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في إبطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها كل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم ويعطى رديناً ببدله ومنع أكل مهور النساء أو عضلهم للتمتع بأمواتهن أو تركهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لا كل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن . فسكاً حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والضعير . فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو أكثر » بدل مما قبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص بمعنى أغنى نصيباً مفروضاً أو على المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا في الكشف وجوز غير انتصابه على الحال

نم قال ~~﴿~~ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ~~﴾~~ أي إذا حضر قسمة التركة التي يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفجهم بشئ من هذا الرزق الذي أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولاً حسناً تعرفه النفوس الآبية واستحسنه ولا تنسكروا الأذواق السليمة ولا تمجج ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثاً فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والحال والعمة والحالة يمدون من ذوى القربى للوارث الذي لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغي التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئاً من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو أعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم . وشكر النعم ، ووجه إعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الأستاذ الإمام : الخطاب في قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان الأولى أن يعظم ويرشدهم إلى ما ينبغي في هذه الحال وليس له أن يعطى شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال . والأدب الذي يرشد إليه الكتاب في هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغي أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسري القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذ ، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلال ماله واستكثار ماله سواء فينبغي أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول

(قال) والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضابقوا ويتبرموا من حضور ذوى القربى (وغيرهم) مجلسهم في هذه الحالة (أى) كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا ماله ذوى قرباهم) ومن كان كارهاً لشيء ، تظهر كراهته له في كلمات لسانه فلعننا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لتهدب به هذه السجية التي تعد من ضعف الانسان المشار إليه في مثل قوله تعالى (١٩: ٢٠) ان الانسان خلق هغوياً (الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله « فارزقوهم » لئلا يندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت الموارد ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في الميادار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبير انه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه أيأيا ومنهجا ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة بإخراج الالتقاط عن زواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيهِ إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ما قاله الحسن والنخعي أن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والريق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه شيء بل يكفي حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأى بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتى

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك فالأصح نسخها آية الموارد كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهي التي عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم خفا واجبا عليهم. وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيات تركن الناس ، هذه الآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) اخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قربى الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ إلى أولى القربى هم الوارثون فلا معنى للأمر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية الموارث و بعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قد سناه أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهى فى التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها ، وهو فيما ترك الوالدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة — أى الرزق والعطاء — لأولى القربى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولى ماله ، فقال بعضهم : ليس لولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولاً معروفاً : قالوا : والذي أمره الله بأن يقول لهم قولاً معروفاً هو لى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا أن يكون لى ماله أحد الورثة فيعطيه من نصيبه ، ويعطيهم من يجوز أمره فى ماله من أنصبتهم ، قالوا : فأما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطيهم منه شيئا . اهـ وساق الروايات فى ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب فى أموال الصغار والكبار لأولى القربى واليتامى والمساكين ، فإن كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك وإن كانوا صغارا ولى ذلك ولى مالهم اهـ وأورد الروايات فى ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تناولوا الرزق بإطعام الطعام فكانا هندا القسمة يأمران بذيخ شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء ، والثوب الخلق

وجلة القول : أن أكثر من روى عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية بمن ذكرتهم الآية عملاً بظاهر الأمر وهو يعلم كل ما قيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال : لا فرق بين كبير وصغير ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ قال الأستاذ الإمام : في الآية وجهان ، أحدهما أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك أنه يجوز أن ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس ولا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهان فان الناس يتحجبون إليهم بما يوم الغيرة على أموالهم ، فان الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطلبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافاً والوجه الثاني : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بائتمامهم واختيارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم أيضاً فان اليتيم يحرجه أقل قول يهين ولا سيما ذكر أبيه وأمه يسوء . وقد جرت العادة بقسائل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولاً حافظين للأموال محسنين في المعاملة ، فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويهين ويقر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

أقول : وللمفسرين في الآية أقوال أخرى ، وقد اختار ابن جرير منها - لاختياره - أن ما قبلها في قسمة الوصايا - أنها في الذين يحضرون موصياً يوصى في ماله ويكون له ذرية ضعفاء ، فأن الله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعفاً فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصى كالترغيب في تكثير الوصية للغرياء بل يقولوا قولاً سديداً بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم

ولذريتهم من بعدهم ، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية في ولادة اليتامى يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لو تركوهم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أى الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولى مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبداراً خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذى يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث : هو أنها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكداً لمثل في تلك الآية .

وفيه قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتصرفوا فى أمر ذريتهم فلا يسرفوا فى الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصى بجميع ماله كما فى حديث سعد بن أبى وقاص المتفق عليه وفيه أن النبى ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » أى فليتقوا الله فى ذريتهم وليقولوا فى تقرير الوصية قولاً سديداً أى قريباً من العدل والمصاحبة ، بعيداً من استطرار المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية أو ليعش العاقبة ، أو الله - الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافاً خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ؛ بهينهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولاً محكماً يسد منافذ الضرر فكما يتبين المرء يدان .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾ أى ظالمين فى أكلها أو كلاً على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلاً بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديراً لأجرة العمل كما أذن الله للمفقر فى آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى **﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾** أى ملء بطونهم ، فقد شاع هذا الاستعمال في الظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مائلا للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكال هيأته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) **﴿نَارًا﴾** أى ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار في ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة حجرا وأن النبي **ﷺ** رأى ليلة المعراج يجعل في أفواههم صخر من نار فيندف في أجوافهم ، أى مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيرا للآية يجعل أكل النار حقيقة لا مجازا وهو إنما يصح إذا صححت الرواية بجعل « يأكلون » للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه هو قوله **﴿وَيَصِلُونَ سَعِيرًا﴾** وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث إن صلى السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أى دخول دار الجزاء التي سميت باسم لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسيأكلون نارا ويصلون سعيра » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلى عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلا من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقرونا بالسعين التي هي علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم في أكله لأنه في قبعه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجوزون به في المستقبل الذي يشهر اليه المجاز في أكل النار فقال « ويصلون سعيرا » ولم أر أحدا حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الأستاذ الإمام .

(١٠ : ١٢) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّهُنَّ إِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ،

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ
 فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنِ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ
 لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا
 حَكِيمًا (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ
 وَلَدٌ : فَإِنْ كَانَ لهنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ
 يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٤ ف) وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ
 لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
 تُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٥ ف) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ إِرَاةً
 وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ
 ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦ ف)
 غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ *

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة بإعطاء اليتامى والنساء
 أموالهم إلا من كان سفياً لا يحسن تشمير المال ولا حفظه ، فيشمره له الولي ويحفظه
 له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من
 عدم توريثهم . فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيانه
 في هاتين الآيتين وآية في آخر السورة . فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل
 بعد نزولها فبطل بها وبقوله (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ما كان من نظام
 التوارث في الجاهلية وفي أول الإسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص
 بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الأعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين
 الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبني ، فقد كان الرجل يقبض ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله النبي بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبي ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد ابن حارثة الذي كان قد تنبأه قبل الإسلام (ثالثها) الحلف والعهد ، كان الرجل يقول للرجل: دمي دمك وهدمي هدمي وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك . فإذا تعامدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث .

وأما الإسلام فقد جعل التوارث أولاً بالمهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريباً ، وكان النبي ﷺ يؤاخى بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر . وقد نسخ هذا وذلك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصهر والولاء وحكمة ما كان في أول الإسلام ظاهرة فإن ذوى القربى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقتلهم وفقيرهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولا سيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربين قد نسخت أيضاً بآيات الميراث ، ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلنا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها ، وترى أن الوصية للوالدين والأقربين في سورة البقرة مؤكدة تأكيداً يتنافى النسخ ، وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت - الآيات في ص ١٤٧ - ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام في الدرس وأعاد ما قاله في تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه في محله .

أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لها مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال . فقال: يقضى الله في ذلك»

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله في أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال «أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن وما بقي فهو لك» أخرجه من طريق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذي: ولا يعرف إلا من حديثه^(١) قال العلماء وهذه أول تركة قسمت في الاسلام.

قال الأستاذ الامام : الخطاب في الآية عام موجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ولتكافل الأمة في الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال في قوله «لارجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هي وما قبلها - ومنها تلك الآية الجملة - في وقت واحد. وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة، ويجوز على فرض التأخير والتراخي أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والفسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقفة بأسباب الإرث الدائمة، فلما استعدوا لذلك نزل التفضيل بعد غزوة أحد كما في رواية جابر.

يوصيكم الله من الإيصال والاسم الوصية وهي كأفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها في القديم والحديث أنها ما تمهد به إلى غيرك من العمل في المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لي معه كذا، ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبي ويؤذبه على ما يسى به. ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أنني رأيت الرازي ينقل عن القفال أن الإيصال بمعنى الإيصال، يقال وصى من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل

(٢) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. وررى عن البخاري أن أحمد واسحق والحميدي كانوا يحتجون به. وصرح بعضهم بضغفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه في مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبي

يوصل ، وأن معنى الجملة في الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزواج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فأريته يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعني عن فهمي الأول .

﴿ في أولادكم ﴾ أى فى شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلاف العلماء فى أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون فى مفهوم الأولاد مجازا لاحقية ، وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يقتضاهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين فى قيام أولاد البنين مقام والديهم عند تقدمهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب المذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبناءنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبي ﷺ فى الحسن ابن بنته فاطمة رضى الله عنهم «ابنى هذا سيد» كما فى الصحيح مبنى على خصوصيته فى جمل ذريته من بنته أو من صلب على كما ورد فى حديث آخر . وأما الحنفى فينظر فى علامات الذكورة والأنوثة فيه ، فأيهما رجح حكم به . والمرجع فى ذلك للأطباء النفاة العارفين .

وقل القرطبى الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذى يبول منه هو الذى يرجح ذكوره أو أنوثته .

﴿ لا ذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية فى إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم فى باب كاسياتى بيانه . أى للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لاجل لها من الإعراب واختير فيها التعبير للاشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، فكأنه جمل إرث الأنثى مقرا معروفا وأخبر أن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل فى التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإنا لا نفيد هذا المعنى ولا يلئم السياق به كما ترى : أقول : ويؤيد هذا ما تراه فى بقية الفرائض فى الآيتين من تقديم

بيان ما للأنثى بالنطوق الصريح مطلقاً أو مع مقابلة بما للذكور كما ترى في فرائض
 الوالدين والاختوات والأخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن
 الأستاذ الإمام غير بيان هذه السكنة وما تقدم من نكتة الخطاب في مجموع الأمة
 والحكمة في جمل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الانفاق
 على نفسه وعلى زوجته فكان له سهمان . وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت
 كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر
 من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقض عقولهن وغلبة شهوتهن
 المفضية إلى الانفاق في الوجوه المشككة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضى
 نقص نصيبهن بل ربما يقال : إنه يقتضى زيادته كضعف أيمانهن لقلة حيالتهن
 في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث
 جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح
 لما علمت من الحكمة التي بينهاها . وأما ما يزعمون من كون شهوتهن أقوى من شهوة
 الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بنى على باطل وإنما
 نعلم بالاختار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم
 وقلمنا نسمع أن امرأة أنفقت شيئاً من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين
 والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة . نعم إن النساء يملن
 إلى الإسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الإسراف
 فلا تكون أحكامه مبنية عليه ، ولكن علم بالاختبار أنهم كثيراً ما يرجحن الاقتصاد
 إذا كان أمر النفقة موكولاً إليهن فان كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن
 يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقصدين يكلون أمى النفقة إلى أزواجهم
 فتقل النفقة ويتوفر منها ما يمكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : ويدخل في محوم الأولاد من كان منهم كافراً ويخرج بالسنة
 إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من
 الصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المسكية قال تعالى (١١ : ٤٥) ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تأمن باليهين (الث به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور في الآية . فلما أراد بالأولاد المؤمنين كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذي أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القتال عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وأقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أى مذنب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو معهود في جميع شرائع الأمم أى انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن يعيدا إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته ليرتدع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعملون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعمل الشئ قبل أو انه عوقب بحرمانه ويدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المال يكون لسيده وماله كله فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكاننا معطين ذلك لسيده فيكون السبد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارفاً وخلاف الأصل ومرغوباً عنه في الشرع جعل كآته غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية واطلاقها ، ولا تعد منافاته للارث خروجاً من حكمها

وأما الميراث من النبي ﷺ فقد قيل انه لا يدخل عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث «نحن معاشر الانبياء لانورث» وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فضل القول فيه السيد الاكبر في روح المعاني فرأينا أن نتقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة لعمه والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له برعمهم : يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا ؟ وقالوا إن الخبر لم يروده غيره وبمسلم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة ؟ » فلو حاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخص به ولم يردده ولم يجعل كونه خير امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد ظني ، فيلزم ترك القطعي بالظني ، وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ولياً * يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو البرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحذيث أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بحضور من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص « أنشدكم بالله الذي بأذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل علي والعباس فقال : أنشدكم بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك ؟ قالوا اللهم نعم

« فاقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة وذلك أن الأنبياء يورثون درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافز . وكلمة « إنما » مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركه النبي ﷺ لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنوه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة اشاركوهم فيها قطعاً .

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فجبنا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ، وان لم يثبت وبقي الخبر من الأحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الأحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكثير . فكان إجماعاً . ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ « لا تلتكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر . ويستندون في ذلك إلى أحاديث آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه محاب عنه بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال : قول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت . فعمل الرد بالتردد في

(١) كأمي رضى الله عنه والحسن والحسين وعلى بن الحسين وحسن بن

الحسن رضى الله عنهم اهـ منه

صديقها وكذبها لا يكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود . بأن التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروها على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثه فيهما وراثه العلم والنبوه والكمالات النفسانيه لا وراثه العروض والأموال . ومما يدل على أن الوراثه في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فإن وراثه المال بين نبيينا عليه السلام وسليمان عليه السلام غير متصوره بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكاهن كانوا ورثه بالمعنى الذي يرعه الخضم . فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثه المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية سليمان عليه السلام بها بخلاف وراثه العلم والنبوه .

وأیضا توصیف سليمان عليه السلام بتلك الوراثه مما لا یوجب كمالا ولا يستدعی امتیازا لان البر والفاجر یرث أباه ، فأی داع لذكر هذه الوراثه العامه في بیان فضائل هذا النبی ومناقبه عليه السلام ؟

« ومما يدل على الوراثه في الآية الثانيه كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثه فيها وراثه المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطه لأن المراد باليعقوب حفيظان كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من أثنى سنة وهو كما ترى !! وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا لجميع بنى إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أغش من الأول ، وإن كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال أي فائده في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثه تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيده أيضا ليس في الاظهار العاليه وهن النفوس القدسيه التي انقطع من تعلقات هذا العالم الفاني وانصلت بحضرة القدس الحقاني ميل المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضه حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل إلى يده متاعه ويظهر لغوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقضى صريحا كل المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهيمته القدسية. وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته، أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي فلا مؤاخذة على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على انق من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا يفتض عند الشيعة لأن الأنبياء عليهم السلام يعلمون وقت موتهم. فإمارة ذلك النبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الخبرة. فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرقوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليحجر أحكام الله تعالى بعده ويرجع الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر وانصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والتلويح الطاهرة والزكية

« فان قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا ؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح. وهذا الإطلاق هو حقيقة اللغوية ، سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب — و — أورثوا الكتاب) إلى غير ما آية « ومن الشيعة من أورد هنا بحما وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم

أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ وأجواب أن ذلك مغالطة لأن أقرن أزواج الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ بني كل حجرة لواحدة منهن فصارت المحبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بني

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضى) وأسامة وسامه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهد عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكرنا ثبت بإجماع أهل السنة والشيعة أن الإمام الحسن (رضى) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضى) وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن في جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن الاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكة لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضى) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدليل مع أن الأمير (رضى) لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من ممتلكاته ﷺ وإنما لم يعط (رضى) فاطمة (رضى) فبذلك مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضى) بالتمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأنت بعلي والحسين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تكن لمصلحة دينية ودنيوية رأها الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسلمي في الترجمة العنبرية والصولة الحيدرية وأطال فيه

وتحقيق الكلام في هذا المقام : أن أبا بكر (رضى) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعالم اليقيني بلا شبهة . والعمل بإسماعه وأوجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع . «وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخير إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لافي حق من شاهد النبي ﷺ تجمع منه بلا واسطة خبير «نحن معاشر الانبياء لانورث» عند أبي بكر قطعي لانه في حقه كالمقوآت بل اعل كعبامنه والقطعي يخص القطعي اتفاقا، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثه إلى الانبياء عليهم السلام لما علمت

«ودعوى الزهراء (رض) فذك بحسب الوراثه لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مغل بقدرها ورفع شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المظهرات حجراتهم لا يدل على ذلك لما مروحلا، وعدوها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا، بل المتحقق دعوى الإرث . ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا، وبذلك لأن الجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض، ولم تكن فذك في قبضة الزهراء (رض) في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصدیق رد شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب، مثلا، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية . وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلعينه ورأسه ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئا، على أن أبا بكر استرضاها (رض) مستشفعا إليها بعلى (رض) فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للذهلوى وغيرها .

«وفي نحتاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث روي أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فذك كبير ذلك عنده فأراد استرضاها فأتاها فقال صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت والله لتفعلن ! فقال والله لأفعلن ذلك . فقالت اللهم

أشهد، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه. فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم
الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

ويبقى الكلام فى سبب عدم تمكينها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد
كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضيق
الآمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن إذا ابتلى بمليتين اختار أهونهما » على أن
رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سداب الطعن عليه أصاب فى
المنع أم لم ينصب وسبحان الموفق للصواب والمعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب اهـ
﴿ فان كن نساء ﴾ أى فان كان الأولاد — وأنت الضمير باعتبار الخبر —

وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿ فوق اثنتين ﴾ أى زائدات على
اثنتين مهمما بلغ عددهن ﴿ فلهن ثلث ما ترك ﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿ وإن كانت ﴾
المولودة أو الوارثة امرأة ﴿ واحدة ﴾ ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها
نافع بالرفع على أن كان تامة أى فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ
ولا أخت ﴿ فلهما النصف ﴾ مما ترك ، والباقي لسائر الورثة ، يعرف حق كل
منهم من محله .

هذا ما ذكره تعالى فى إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه
فروض الاناث منهم ، وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين
منهن ، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلاً أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث ، وإذا كانوا ذكراً
وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع
التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالارث كان الحكم فيهن ما ذكره
وهو النصف الواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين ، فاحتلف فيهما فروى
عن ابن عباس أنهما النصف كالواحدة ، والجمهور على أنهما الثلثين كالجمع وعليه
العمل من عهد النبي ﷺ كما فى حديث جابر الذى تقدم واستبدلوه بوجوده
أظهرها اثنتان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر
مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلاثان هما حظ الأثنين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية ويدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتولد من حكم الواحدة بالفاء (وثانيتها) القياس على الأخوات فإنه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه في حجب الاخوة الأم . ولست أرضى قول من قال إن كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين فوق وقد علم من هذا التفصيل في الاناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها وإذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . نعم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثانية من مستحق الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة . فقال : **﴿ ولا يورثه ﴾** أى أبوى الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الدهن في ذلك **﴿ لكل واحد منهما السدس مما ترك ﴾** فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما وإن كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها وهذا **﴿ إن كان له ولد ﴾** أى إن كان للميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثالث الذى ينقسمه الوالدان يكون لأولاده على تفصيل المتقدم فيهم **﴿ فان لم يكن له ولد ﴾** ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن ابن الخ **﴿ وورثه أبواه ﴾** فقط **﴿ فلا مة الثلث ﴾** مما ترك والباقي للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وههنا يدخل الأبوان في قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل في طبقته ، وإنما تساويا مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لها على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا يأخذ الباقي بالتعصيب إذ لا عصبه هنا سواء . وإنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان في الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وتوكلهما وإما لوجود من يحب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء ، وأما الأولاد فاما أن يكونوا صغارا لا يقدرّون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهاذا وذلك كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

فإن كان له إخوة أي الميت مع إرث أبويه له ﴿ فلأمه السدس ﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا في الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع في حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : هم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فإن كان له أخوة » والأخوان في لسان قومك ليسا بأخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أورد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يمدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الأصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » وليس له مخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثنى إذا أضافته إلى ضميره كراهة الجمع بين اثنين . واحتجوا بحديث « الاثنين فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث أبي موسى ، ويقويه حديث أبي أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخاري في معناه ولكن الكلام في هذه الأحاديث ليس في الجمع اللغوي وإنما هو في أقل ما يحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فإن كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على الاثنين ، وهو كما ترى ليس بقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافقه عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الأصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق ، فإن استعملت في الاثنين كانت مجازا

إذا ما هو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين وبالأختين وهو ما قضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهما في القرآن؟
 الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في إطلاق صيغة الجمع ولو على قلة، بمثل ما ذكرناه آنفاً من الشواهد. فلنأخذ قول: إن الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث، إذ جعل للاختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفاً، وإذا جاز لنا أن نقول: إن البنتين المسكوت عنهما كالأختين المنصوص عليهما، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢: ٢٠) قل إني لأملك لكم نصراً ولا رشداً) أى لا نصراً ولا نصراً ولا رشداً ولا إغواء، وقوله (٧٦: ١٢) لا يرون فيها شمساً ولا زهراً) أى لا شمساً ولا زهراً ولا حراً ولا زهراً. وإذا جاز هذا وعدناه من منطوق القرآن أو مفهومه، أفلا يجوز لنا أن نقول: إن الأخوين والأختين لها حكم الأخوة والأخوات في حجب الأم أيضاً لأنه تقرير عدم الفصل في هذا المقام بين المثني والجمع؟ بلى وبهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم، بخلاف ابن عباس (رض) بناء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافي هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها. ولا مشاحة في الاصطلاح وأسكن له ههنا وأيا آخر يخالف فيه الجمهور، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المعتقد، وهو أن الأخوة الذين يحجبون الآله من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي يحجبونه عنه وما تبقى يكون الأب. فهو يرى أنه لا معنى لحجبها إياها إلا أخذهم لما تقتضيه من فرضها وهو المهود في سائر مسائل الحجب، فإن من لا يرث لا يحجب، ولا يعقل أن يكون وجودهم سبباً لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون: إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئاً فيكون ما بقي - وهو خمسة أسداس - كله الأب، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب. فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس في الموضعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكمهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكمهما مع الاخوة ، وبقي حكمهما مع الزوج وإن شئت قل أحد الزوجين . وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلاً والرابع إن كان أنثى ، ويكون الباقي للأبوين ثلثه للأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أى ثلث التركة كلها ويأخذ الأب ما بقي . وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث الباقي ، وفي المسألة صورتان أولاهما مسألة ، ويسميهما الفرضيون بالعمريتين وبالقراوين وبالقريتين (إحداهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ٦ فيجوز حظ الأبوين على قاعدة «لذاكر مثل حظ الانثيين» . وللأم ثلث الأصل على رأى ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجوز على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة . وأما على رأى ابن عباس فالأم ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو اثنان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون الانثى مثل حظ الذكرين . فرأى الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الأولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم في الزوجين كما في الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط .

ومن الاعتبار في هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم في توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقربة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين والوارثين بالقربة . ونقول : لو كان كذلك لا طرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة فقدم كالوصية وقسم الباقي بين الاولاد والاخوة وليس الامر كذلك وإنما وسبه . فعندى أن حق الأزواج في الاموال والتنفقات آكد من حق الوالدين وإن كانا

أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقتين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي في سنهم غالباً لا انصرام أكثر أعمارهما ولاهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادها ، وأما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمتع بوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والدية لاتصاله بالآخر . فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما أكد ولهذا تقر في الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد الارغيفين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثاني لامرأته لا لأحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي بوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن الأولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصي بها ﴾ أي يقع الإيصاء بها من الميت . هكذا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصي » بفتح الصاد مبتدأ للمفعول محققاً وقرأه الباقر « يوصي » بكسر الصاد بالبناء للفاعل ووصف الوصية بأنها يوصي بها التأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ما تبادر إلى فهمي وقيل إن فائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين في الذكر لأنها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وإن كان الدين مقدماً عليها في الوفاء ، فهو أول ما يجب في التركة ويليه الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد أدائها هو الذي يقسم على الوراثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنها متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركه الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلاً عن

الوصية والدين وبين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ما ذكر من الأحكام فريضة من الله لإهواة في وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : انكم لا تدرؤن أى الفريقين أقرب نفعا لكم . أ آبائكم أم ابناؤكم فلا تتبعوا في قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يحاربون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعا لكم ، مما تقوم به في الدنيا مصالحكم ، وتعظم به في الآخرة أجوركم .

وذهب بعضهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لا تدرؤن أى آبائكم وأبناؤكم أقرب لكم ، نفعا أم يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة في الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله وأنخير داعية الخير ؟ أم من لم يوص بشئ وفيوفركم عرض الدنيا ؟ بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تتشاوروا أمره ، وتفقهوا عند حدوده ، ولا تنبروا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولا تذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان علما حكما ﴾ فهو أعلمه المحيط بشؤونكم ولحكته البالغة التي يقدر بها الأشياء قدرها ، ويضعها في مواضعها اللائقة بها . لا يشرع لكم من الأحكام إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لا يخفى عليه شئ من وجود المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يتنعا من وضع الشئ في موضعه ، وإعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم الام منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهما الأولاد دون الأشرف وهم والوالدون - بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لا يعارض ما قلناه آنفا في قوة رابطة الزوجية فالجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عز وجل :

﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ اللواتي تحققت بهن الزوجية بأكل معناها

﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم ، أو من غيركم ذكراً كان أو أنثى ، واحدا كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيتها أو بنى بنيتها فتازلا والباقي لأولادها ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا ماذهب إليه الجمهور وجرى عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب * فإن كان له ولد فله ولدكم الربع مما تركن * والباقي من التركة للأقرب إليهما من أصحاب الفروض والعصبات وذوى الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه في الكتاب والسنة * من بعد وصية يوصي بها أو دين * أى إنما يكون لكم ذلك في تركتهن في كل من الحالتين . بعد إنفاذ الوصية ووفاء الدين ، إذ ليس لوارث شيء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

* ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لهن ولد * ما على التفصيل السابق في أولادهن فإن كن أميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها وإن كان لهن زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقي يكون لمستحقه شرعا من ذوى القرى وأولى الأرحام لكم * فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركن * والباقي لولدكم علا أو نزل ولهن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذى بينه الله تعالى وذلك * من بعد وصية يوصي بها أو دين * وبهذا كان المذكور من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فإن قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعة كان لهن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة «المذكر مثل حظ الأنثيين» لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الأحوال . فما هي الحكمة في ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول : الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هي إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذى نجرى عليه في الزوجية هي أن يكون للرجل امرأة واحدة وإما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير النساء أنفسهن ، كما شرحتنا ذلك في آية إباحة التعدد وما هي ببعيد ، وتذكر ما قلناه في حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن يتفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلاقى ما هناك ويتفق معه ، والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين والمزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة . ولكن التعمد في نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في أحكامه . والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له .

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة ، شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة يقال :

﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ﴾ أى أو كانت امرأة تورث كلالة أى حال كون كل منهما كلالة ، أى ذا كلالة ، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أى ذا كلالة ، وهو من ليس له والد ولا ولد ، وعليه أكثر الصحابة . واللفظ مصدر كل يكمل بمعنى الكلال ، وهو الأعمى ، ثم استعمل للقراية البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع . وقال بعضهم : كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلاله ، ذكره الرازي وجهان . وذكر وجهها ثالثا وهو أن الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الأكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه ، ويقال : تكال السحاب إذا صار محيطا بالجوانب ^(١) (قال) إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كاللداثة المحيطة بالإنسان وكالأكليل المحيط برأسه ، أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها يتفرع البعض عن البعض ويقول البعض من البعض كالشئ الواحد الذى يتزايد على نسق واحد . ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كابا عن كابر كالرمح أنبوبا على أنبوب

فأما القرابة المقابلة لقراية الولادة وهى كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات ، فأما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه أم ثم بين أن الكلالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله ، مخطه : و يقال : الكلالة كدائرة الخيمة والأصول والفروع كعمودها .

الميت للوروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بمحدث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ السكالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم أنه صفة كالحاجة للأحق

وعن عمر أنه كان يقول : السكلام من سوى الولد من الوارثين . وروى أنه لما ظعن قال : كنت أرى أن السكالة من لا ولد له ، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر السكالة من عدا الوالد والولد . رواها عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بينهم لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها : الخلافة والسكالة والزبا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر «سأل النبي ﷺ كيف يورث السكالة ؟ فقال ؟ أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : (وإن كان رجل يورث كلالة) الخ الآية . فكان عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم في السكالة » الخ الآية فكان عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : إذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأله عنها فسالته فقال « أبوك ذلك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول : ما أراني أعلمها أبدا . وقد قال رسول الله ﷺ ما قال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كتب أمر الجد والسكالة في كنف (أى عظم كنف) ثم طفق يستخير ربه فقال : اللهم ان علمت فيه خيراً فأمضه ، فلما طعن دعا بالكنف ، فحاجها ثم قال : كنت كتبت كتاباً في الجد والسكالة وكنت أستخير الله فيه ، وإنى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان في الكنف . وهذه الروايات غريبة في معناها . فالأمر واضح لم يشبه فيه من دون عمر ولا من في طبقته ، والله في البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجده فيها أنه انفراد بشيء غريب في باب

إن الله تعالى أنزل آيتين في السكالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة ، فبين في هذه الآية ما يرثه الاخوة للام من السكالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية إلى بيان ما يأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلاله فيه اخوة عصب وسئل النبي ﷺ عن ذلك فقزلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين ثلثا كثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء قللد كر

مثل حظ الانثيين » فاجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعني به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في

الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم

شركاء في الثلث ﴾ يدل على أنهم إما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما

الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي بريدة « من الام » وسعد بن أبي وقاص

بزيادة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخص لان حكمها حكم

أحاديث الأحاد . وعندى أن هذا ليس قراءة وإنما هو تفسير سمعه بعض الناس

منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وإنما يعدانها من القرآن . وأرى أن كل ما

روى من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير ، فان

لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذي تلقى ذلك

الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي أنه يريد القرآن . والدليل على

ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة . ولادخل هنا للفظ الراوى

في الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلاله السدس وكذلك الأخت لا

فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا

متعديين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لافرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة

وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصى

بفتح الصاد وكسرهما كما تقدم

وأما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها النبي ﷺ

يقوله « ألقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلاولى رجل ذكر » أي من عصبه

الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لأن المخاطبين به في عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال ، وجعل الصغار والكبار في الارث سواء ، وما سكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالقوى فهو مفوض إليهم يحرون فيه على عرفهم في تقديم الأقرب من العصبات إذا لاضرر فيه إلا أن يسن النبي ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهي ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أى ذلك الحق في الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصى بها الميت في حياته غير مضار بها ورثته ، وحدد النبي ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما في حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضى) أن الضرار في الوصية من الكبراء أى إذا قصده الموصى ، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت في حياته أو يقر به في حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبعوضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلاله ، ولذلك جاء هذا القيد في وصية إرث الكلاله دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود ﴿ وصية من الله ﴾ أى بوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهي جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم وبنيات الموصين منكم ﴿ حليم ﴾ لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستاءون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بحرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لا يعجل بالعقاب في أحكامه ولا في الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب المخالف

* * *

بعد كتابة ما تقدم رأيت في كراسة لبعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه في تفسير « والله عليم حليم » هذا مثاله بتصرف في المعنى واختلاف في الاسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبية إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذا كتبنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن ندعنا لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العالم » هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعاتهم يشير أيضا إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الأحكام لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يعتدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال في الآية السابقة « إن الله كان عليما حكيما » فالتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كآية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فما هي النكتة في إشار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانهذار من يعتدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقيق الانذار والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا يتنافى ذلك الوعيد والانهذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراحة والاعتذار ، فإن الحلم هو الذي لا تستغفره المعصية إلى التعميل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الظامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمنع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم فيظن أنهم بمفارقة من العذاب فيتجروا على مثل ما تجرموا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتأدى في المعصية ، بدلا من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فإنه إهمال يقتضيه الحلم ، لا إهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والانتابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في اصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفية على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب مناشيئاً ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يامل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ماشاء ركبك ؟ * كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ .

قال الأستاذ الامام : الاشارة في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين يشتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها . وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فإن لها حدوداً إذا تجاوزها المكلف وقع في المحذور ، فقد قال عز وجل (٧ : ٣٠) وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) أقول : فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقاً قال : ﴿ ومن طاع الله ورسوله ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله

ﷺ ، وطاعة الرسول ﷺ هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه عز وجل .
 فطاعته ﷺ هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع
 الرسول فقد أطاع الله) وسأأتى ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النسكئة إذاً في
 ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى
 وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول
 إلى ربه ويبين أنه بوحى منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده
 فإذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الأمر بالإرشاد أو الاستحباب والنهي للكرامة
 أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية
 والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر
 رسوله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد
 حقه الموصل إلى ما هو الصواب . المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا ﷺ عند
 ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٢٤ عفا
 الله عنك لما أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي
 بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله (٨ : ٦٦ ما كان لبي
 أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الأعمى المسترشد في
 أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله ﷺ في
 الأمور الدنيوية المحضة كالعمادات والزراعة ونحوها لأنه ليس ديناً ولا قضاء ولا سياسة
 ولذلك قال ﷺ في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح
 الأستاذ الامام : طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحى إليه
 الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة
 الله لأن من الناس من كانوا يمتدنون قبل اليهودية وبعدها ، وكذلك بعد الاسلام
 إلى اليوم : أن الانسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم إنني
 أعتقد أن للعالم صانعا علميا حكما وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب
 الشر . وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم
 في تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأمرها

الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل . فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافياً لهداية أمة من أممه ومرفقاً له بدون معرفة الدين أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيراً من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الإفكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يسعى لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولاً) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الإنسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقيم مدنية في الأرض من المذنبات التي وعها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مذنبات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والسكاندين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظاً تاماً إلا الديانة الإسلامية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين إليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتسبين إلى الإسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها . . . فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الإلهية القديمة إلى الوثنية .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدنياتها مستقناة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبنائها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجرى فيها هذا التحويل لا بد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه . وقد قال هو الأستاذ الامام في حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضعفت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوى فيها الطمع المادى . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوروبا عسكاً بالدين مع كون مدنيتهما أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوروبية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المسال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لأسرفوا في مدنيتهم المادية إسرافاً غير مقترن بشئ من البر وعمل الخير وإذا لبادت مدنيتهم سريعاً . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاقاً في الحكم ولا بعيداً عن قواعد علم الاجتماع فيه . فخلاص هذا الجواب الأول عن ذلك الايراد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة للنوع الانسان التي تسوقه إلى كماله المدني في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانياً : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذي تراه على الأفكار والآداب قبل نشأ على الاحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربى أولادها على الاحاد وإنما نعرف بعض هؤلاء الملحدون الذين يعدون في مقدمة المرتفين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تديناً واتباعاً لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الاحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يبيح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها ، وإنما استطوا الاحاد على بعض آداب الدين كالتقاع بالمال الخلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقى ما يحبه له حقيراً بين من يعيش معهم أو يلقى في السجن وكالعفة في الشهوات فيبيح له من القوا الحسن

مالا يخل بالشرط المذكور آنفاً . هذا إذا كان راقياً في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوروبا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوايس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عوناً لهم عند الحاجة لما حفظ لأحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعياً في الآداب والأحكام فتمين بهذا أن طاعة الله ورسوله لا بد لمعاداة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالمعاداة الدائمة في الحياة الأخرى ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وإنما نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرقى مما نرى في هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفية لأهلها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطعم » النخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله ﴿ خالدون فيها ﴾ مراعاة لمعناها فإن « من » من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم ، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضاً ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنقصة بالشوائب والأكدار ﴿ ومن يعص الله ورسوله وتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جرى بالخال هنا مفرداً كالضمير المنصوب في قوله « يدخله » فقال « خالداً » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ في تكملة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بنفط الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعري الحكيم ولو أني حببت الخلد وحدي لما أحببت بالخلد أفراداً

وأما من قد عصى الله ورسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كانه وحيداً والتعبير بلفظ « خالداً » يشير إيا ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٨: ٤٢) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون)

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالداً في النار وفي المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهو لا يقولون أن مرتكب المصيبة القطعية الكبيرة يخلد في النار ، وأولئك يقولون أنه لا يخلد في النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصياً فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويغفر له وإما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (١١٥: ٤) إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وستأتى الآية في تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يحمل الآية التي تدل على مذهبه أصلاً يرجع إليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذى يعبرون عنه بالتأويل قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها لم يقف عند شئ منها فهو كافر خالد في النار . وقال بعضهم : أن التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من انكسار وجحود الحكم بعدم الاذعان له ، والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقى وإن لم يصرح به صاحبه ، فإن أخذ شئ من حق إنسان وإعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله في تحريم ذلك أو الشك فيه ، وإن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر وإن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثاله : وإذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه أفظاً . فإن الكلام في المصير على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال في الناجين المسارعين إلى الجنة (١٣٥: ٣) ولم يصرخوا على ما فعلوا وهم يعلمون) - راجع تفسيره في ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير - فإن من يعمل الذنب ولا يتحارب في باله عند ارتكابه أنه منهى عنه لا يمد مصراً علماً وقد بينا من قبل أن المذنب حالته وإننا نمد ذلك ولا نزال فلج في تقريره إلى أن عوت : (الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الإنسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الإلهى فيقع في الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهي ، وإذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوح في ظلمة ذلك الباعث المتغلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يخفى ، فإذا سكنت شهوته أو سكنت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندب وتاب ، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم الحساب .

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جرئاً عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحرمة مؤثراته على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصديق عليه قوله تعالى (٢ : ٨٠) بل من كسب سيئ وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير الآية في الجزء الأول من التفسير .

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيراً من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون في عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الإيمان المنجى . والجواب عن هذا : أن من يصير على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً . بصدق خبره ولا مدعياً للشرع الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه وبأسه باعتدائه حدوده فيكون إذاً مستهزئاً به فلاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الإيمان الصحيح بعظمة الله وصدقته في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

أقول : هذا بسط مآقره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، وإذا تذكر القارئ طرقاً يقتضي مثل هذه المسألة التي أجازها الأستاذ الامام - إذ بسطناها في التفسير وفي باب الفتاوى من المنار - فانه يزداد علماً وبنية في هذا المقام . وأعني بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس إلى أن لا يبقى للإيمان سلطان عليها ، وسنعيد القول فيه قريباً في تفسير « إنما التوبة على الله » الخ .

﴿وله عذاب مهين﴾ قال الأستاذ الامام : أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح والاهانة ، يعنى رحمه الله أن يدين هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم بالآهات من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف
فتسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهيئ، والغور بالنعيم المقيم.

(١٤ : ١٩) وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفُحْشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ
أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى تَتَوَفَّيَنَّ الْمَوْتَ
أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِهِنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا ،
فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا .

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير
الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها وبين هذه الآيات مانصه : « ولما تقدم
سبحانه في الإيصاء بالنساء ، وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالشواب وتارة يكون
بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراز في كل باب عن
طرق الإفراط والتفريط — ختم سبحانه باهانة العاصي ، وكان إحسانا إليه بكفه عن
الفساد ، لئلا يلقيه ذلك إلى الهلاك أبداً الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان
الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على
الرجال من يرث منهم من غير أولادهم فدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ
وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال
والنساء كالتى قبلهما . وقد تقدم القول في كون آى الإرث وردت في سياق أحكام النساء
حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلاً أو كالأصل بينى غيره عليه ويعرف به (راجع
تفسير « للذكر مثل حظ الأنثيين » في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في
توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يحل منهن مع العدل فلاغرو إذا جاء حكم
إتيان الفاحشة بعد ما ذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين
ما تقدم وبين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلن لأكل أموالهن

وحكم ما يحرم منهن في النكاح . وقد أحسن البقاعي في توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالآثار على رأى الجمهور في تفسير الفاحشة بالزنا الذى يقضى إلى توريت ولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد فى النساء أكثر منه فى الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش وإتيانها ولو أمكن إحصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿واللاتى يأتين الفاحشة﴾ الثلاثي جمع جماعى لكلمة التى أو بمعنى الجمع . ويأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهى الزنا على رأى الجمهور والسحاقي على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد . وأصل الاثنيان والاثني الحجي . ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيدا وأتيتته ، ويعملون مفعولها حدثا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه فى الحجي . قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا فأكبر) وقوله تعالى (لقد جئت شيئا إذا) واستعمال الاثنيان فى الزنا واللواط هو الشائع كما ترى فى الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما فى الآية التى نفسرها وما بعدها ، ويكون شخصا كما فى قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا فى القسطنطينية مثالا فى استعمال الاثنيان والحجي . فى فعل الخير وليس بين يدي وأنا فى فندق المسافرين كتيب أراجع فيها ﴿من نسائك﴾ أى بفعلها حال كونهن من نسائك ﴿فاستشهدوا عليهن﴾ أى اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿أربعة منكم﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكافلون فى أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام وقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فلتراد أربعة من رجالكم قال الزهرى « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل فى الشهادة كما هو ثابت فى سورة البقرة لا يقبل فى الحدود فهو خاص بما عداها . وكأن حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة فى أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن

فهي لا ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ هن رقة أفئدتهم فلا يكن سببا للعقاب .
واشترطوا في الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿فان شهدوا﴾ عليهن باتيانها ﴿فامسكوهن في البيوت﴾ أي فاجبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا هن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفي هذا دليل على تحريم مساكين في البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه في غير هذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم في ذلك كما يفعله بعضهم ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ التوفي القبض والاستيفاء أي حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أو يجعل الله هن سبيلا﴾ أي طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشترعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامسك في البيوت عقابا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا أن النبي ﷺ قال بعد ذلك « قد جعل الله هن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة » ، والبكر جلد مئة ثم نفى سنة « أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لانه نسخ والذين يميزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا لامسك في البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشري من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بمساكين في البيوت بعد أن يحددن ضيافة هن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — النكاح المغنى عن السفاح . وقوله هذا أو نجويزه مبنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك . وأما قول الجمهور المبني على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسري السلف فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه يتفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدي : كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست

في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود ففختها . ولكننا إذا بحثنا في
متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملاً
بهذه الآية إذ ليس في الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم كل
الرجل شيئاً ما من حقوق المرأة ثم إن ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها في السجن
أى لا في بيتها ، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الاسلام . وبدئته فيؤخذ من
هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم
يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الاسلام وبدئته
فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في أواخر سنة ثلاث
من الهجرة فإن لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات الموارث
نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل
بالموت ، ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهاب داعية السحاق والشقاء
منه فانه يصير مرضاً ، وعلى رأى الجمهور التوبة وصلاح الحال ويرجعه الأمر في الآية
الأخرى بالأعراض عن عقاب اللذين يأتیان الفاحشة إن تابا ، ومن رحمة الله تعالى
وعنده أن يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فالإجماع والإجمال في آخر هذه
الآية يفسره الإيضاح والتفصيل في آخر ما بعدها ويقوى ذلك ذكر أحكام التوبة
بعدها قال تعالى :

﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ﴾ أى يأتیان الفاحشة وهى الزنا في قول الجمهور واللواط
في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً في قول (الجلالين) والمراد بالتقنية
في الأول الزانى والزانية بطريق التغليب ، وفى الثانى الفاعل والمفعول به بجعل
القابل كالفاعل ، وفى الثانى واللائط ولا تجوز فيه (فأذوها) بعد ثبوت ذلك
بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما
تفسير الإيذاء بالتعيير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدى تفسيره بالتعير
والتوبيخ فقط . فإذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد
بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة وإلا جاز أن
يراد بالإيذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهى مبينة ومحددة

للإبقاء هنا على القول بأن ما هذا في الزنا والإفلاق خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة بالواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من آتبه ، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية بالواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكر فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقا يعقوبة الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من النسج حتى عند الجمهور والقائلين به . وستأتي تمة هذا البحث .

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة ونديما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل الطاعة بعد العصيان ليظهر نفسه ويزكيا من دونه ويقوى فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أى كفوا عن إبدائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيم ﴾ أى مبالغا في قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب ليمتزر العاصي ولا يتمادى فيما ينسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والخير (وراجع تفسير التواب الرحيم في ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام في هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى في المحصنات أى الثيبات فهن اللواتى كن يحسنن في البيوت إذا زين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أى فى الأيكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزانى المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول مندوختان بالحد المفروض فى سورة النور وهو السبيل الذى جعله الله للنساء اللواتى يسكنن فى البيوت ولكن يبقى فى نظم الآية شىء - وهو أن كلاما من توفى الموت ومن جمل السبيل قد جعل غاية اللامساك فى البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بالنزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن فى البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله المرأة المحبوسة رجلا آخر ليتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور في الأولى ، وفهم في الثانية فقال أنها في الزنا والواط معاً ثم رجح أنها في اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين فقال : إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأتي الرجال وتكره فرهم — أي فلا ترضى أن تكون حرة للنسل — فتعاقب بالأمساك في البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلم إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أمة . قال وفي اسناد جمل السبيل لها إلى الله تعالى إشارة إلى عسر النزع نحو هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترت الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

(قال) واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهد قال به وناهيك بمجاهد وبأنه ثبت في الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه ما لم يكن مروباً عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لا حد فيها وبما يجاب به عن أبي أبي مسلم أن الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا يتدارسون ويبدرون للاهتمام والاتعاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فإذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكماً منهم على امرأة بالجلس لأجله علمنا أن سبب هذا وذلك هو أنه لم يقع في زمنهم . ويشهد به أربعة منهم وإذا كان القرآن يضع عقاباً على فاحشة أو جرمة فيمتنع عنها أهل الإيمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تنبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعدد من المستحيلات ، فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين .

(قال) وبحثوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتنشئة اللذين يأتينها وعدمه . مشكلا وما هو بمشكل بل نكته ظاهرة وهي أن النساء لما كن لا يجن من العار في السحاق ما يجده الرجل في إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوخ والاطهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لا تكاد تتجاوز اللذين يأتينها . ففي التعبير بصيغة المثني إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً . يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتنشئة من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ، أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا .

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب في الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثير أو يعفو بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلاً سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتغلب في السفاهة التى تلبس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسى الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويتوب إلى فاعل السيئة حلمه ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذهب حتماً والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذهب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه ، وهو محل الرجاء والخوف ، فكلاً قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجا أقوى ، وكلاً بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويق كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح ، لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالمرن والنظم وإحاطة الخيثة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١) بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته (من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران) (فراجع ص ٢٥٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضاً . وكفى غرر هذه العبارة للناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصير على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روحه الخلق فصار المغرورون يسوقون بالتوبة حتى يوبقهم التسويق فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها . كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢) وإلى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨) ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ماورد من الإحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة . كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ » فإن المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة به ويأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب إليه مادام حياً وليس معناه : أنه لا خوف على العبد من التماسي في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فإن حمله على هذا المعنى يخالف لهدى كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفاً ، ولسنفته في خلق الإنسان من حيث إن نفسه تندنس بالذنوب بالتدريج فإذا طال الأمد على مزاولتها لم تستطع فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

في زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفي كما إذا وردت الافئدة والأدناس الحسية على ثوب زمانا طويلا فانه لا ينظف بمجرد ايقطاعها عنه . على أن المعاصي إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التي تكيف بها المجموع العصبي ، فمأخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين !

الاستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة التوبة وبين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدد في شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عن ثاب بشرط إصلاح العسل . وكأن هذه الآية شرح لذلك الإصلاح ، أي إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم . وكفوا عن عقابهم .

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل في ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بإيجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الأولوية . فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظيا ظاهرا لا تكلف فيه . و«السوء» هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحتها نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجهالة هنا العصيان والتحالفة وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنة للجهالة وتنزيل المعاصي منزلة الجاهل بمصلحته نفسه وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لاتعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحتمله يقع في الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يظن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كالصبي يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عتده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاة الشفاعة من المشايخ والجيران الصالحين ، واحتمال العفو والمغفرة ، والملكفترات . فإذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فإذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في ياله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط في الترجيح بين الفعل والتترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فإذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا في الزمن القريب فعن ابن عباس وخيرد هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة : وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك بعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل الغرغرة .

ثم قال ما مثاله مع بسط وإيضاح : إن من كان قوى الإيمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن يادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشعرنا أن التوبة إنما تقبل حتما من تقع الذنوب منهم أفتادا ، ويلم واحد منهم بها المأما ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، قالضواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يشوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهملا لأمر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وانما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمل علما بذلك ، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل وإن طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطئا لها على الشرور فاذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينيا وإن لم يعرف سبب تحريمه فإنه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وإن كان قد ألفه فإنه ما ألفه إلا من حيث أنه حسن في نظره فلمكة اختيار الحسن وإيثاره على السيئ تكون هي الغالبة عليه المصروفة لأرادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والنزاهة عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فأنهم كانوا على ذلك ذوى سلامة في الفطرة وحب للخير وبغض للشر وما كان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبیح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الاسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبه . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عباده فذلك الذي تضرى نفسه بالشهر وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في اعمالها حتى تصل إلى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرین عليها والطبع عليها واحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي ﷺ مثل النكتة السوداء وتقدم شئ من بيان ذلك آنفاً ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتخط همهم وتضعف نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت : لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمة ديننا ولا قبحه عقلاً ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلاً ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال ونعود الى كلام الأستاذ الإمام قال ماثله : انهم يقسمون التائبين الى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينه، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية، فهو يأنف الشهوات أولاً ثم يحى العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب المناهي، فكل انسان له هفوة قبل أن يستصحف العقل ويفقه أسرار النقل، فمن الناس من هو كبير النفس على الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة، كان له منها أكبر عبرة، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها، وأنت تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشئ قبيل الدخول فيه، فإذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه علمه الذي حجته عنه الشهوة، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظاير له من مهانة نفسه وسوء اختياره ما عسى أن يصير اليه أمره إذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقنع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلاً أطاعوها في معصية قامت الخواطر الألهية تحاربها بلوم صاحبها وتربخه حتى تنضم عليها

وتقهر بها قهرا لا تقوم لها يد قاتمة وهؤلاء يعلمون من التوايين أيضا ، ومنهم فرقة تقوى بالجاهدة على الجتناب كباثر الاسم والقوا حش إلى الاسم فتكون الحرب في نفوسهم سجالات بين ما يملكون به من الصفات وبين الخواطر الإلهية التي هي جند الإيمان . وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود إليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا ، فهؤلاء في أدنى طبقات التوايين . والنفس الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية ، وهم مع ذلك نحل للرجاء لأن لهم راجعا من أنفسهم يذكرونها دائما ، فيرجعون إلى الله تعالى عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى هذا الراجح المذكور على الشهوات المزينة للخطيئة . فإن كان تكرار الاسم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العالم الصحيح يحدث فيها ما يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتقييدها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجالات وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات ، فاما أن تنتصر الخواطر والزواجر الإلهية بذلك فيخلق صاحب هذه النفس بعض تلك الطبقات التي تحت توبتها ، وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصيرين المالكين .

ثم قال تعالى ﴿ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ الفاء السببية أي أولئك الموصوفون بأهم يعلمون سوء جهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لا يطول عليهم التوب ولا يضرون على ما فعلوا وهم يعلمون - يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذنوبهم الأثمين وهما كونهن فعل سوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا يعتمد الذنب مع الروية وكون التوبة قريبين من الذنب ، لم تدع لهم سجالات يرسخ به في النفس ، ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء ، مما أوجبه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعامه وحكمته ، أي فأولئك يتوب عليهم قطعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا . وقال الاستاذ الإمام : أشار إليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ولا استحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لا يخطروا في بال القاري ، والسائق إشراك غيرهم معهم ، فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ويعود برحمته عليهم .

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فمن عليه يشئون عبادهم ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جل التوبة بشرطها مقبولة حتما لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلطون من عمل السوء فلو لم يكن المعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بحيلة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي والسيئات. ويعتمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعله أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتركيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة. وهداهم إلى نحو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما أضر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة السكذوب ، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفورات من الصدقات أو الأذكار ، مع الإصرار على الذنوب والأوزار . فالقيم على الذنب لا تظهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عمله لها صوريا تقليديا لا يسوئ قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشية لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى (١٦:٣) فاعف لنا ذنوبنا — إلى قوله — والمستغفرين بالأسحار ^(١) وقوله (١٣٥:٣) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ^(٢)

وقد أشار الأستاذ الامام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقرينة مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم في الآخرة من المواخذة على الذنوب وإن أصروا عليها ، وقال أن مثل هذا كان معمودا في الأديان السابقة وذلك أن الأمم استنقذت التكليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها عن شهواتها وأهوائها شيئا فصار الدين عند

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا تهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع
الكثيرون منها سننهم شهرا بشهر وذراعا بذراع (٤٧ : ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن
أم على قلوب أفاها ؟

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مينا حال من قطع بأنه
ليس لهم توبة مقبولة عنده ~~ولا~~ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر
أحدهم الموت قال إني تبت الآن قال الأستاذ الامام : قال تعالى في الآية
السابقة «إنا التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليس التوبة على الله» إلخ وذلك
أنه ليس المراد نفى القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفى وقوع التوبة الصحيحة
منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفى كونها مما أوجبه تعالى على نفسه
لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها .
وأقول : إن وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت
السنن الإلهية في خلق الانسان وتأثير أعماله في صفات نفسه ومملكانها ثم ترتب
أعماله على أخلاقه ومملكانه - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها
و ينخلع عنها ويظهر قلبه ويزكي نفسه من أدرانها فيكون أهلا لرحمة الله أن تعطف
عليه وبحال لاستجلاب نعمه فيعود ما نفر منها بالمعاصي إليه ، بل مضت سنة الله تعالى
في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من
نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت ويأس من الحياة التي تتمتع
فيها بما كان يتمتع فمعد ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعين
الكاذبين ، كما يأتي قريبا .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع
ههنا يع جميع أفراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالأصرار والتكرار فالمص
على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، ويم جميع الأنواع المختلفة منها
وأقول : إن الأصرار على بعض أفراد الذنوب يعرى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها
أو جنسها ، والشر داعية لشر ، كما أن الخير داعية للخير .

(قال) وقال هناك « تم يتوبون » فأسند التوبة إليهم وقال ههنا « قال اني ثبت الآن » فيين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائباً . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيش في أرض آخر فساداً فقفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه ، فاستنقذ وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الإفساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقيحه لأنه فساد، فعلى إذا زال الخوف تعود إلى الدعوة اليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والاعتقاد، ولهذا قيد القول بكلمة « الآن » والآية تنافي الاستمرار الذى دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يسكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التي رووها في حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والأدراك ومن كان في مثل هذه الأحوال لا يصدر عنه قول. واختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة .

« وحتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم : وأقول : وقدّر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتماً ولهؤلاء ونفى التحقيق غير تحقق النفي فيكون أمر من ذكر في هذه الآية مبهماً يفرض الأمر فيه إلى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث في قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وأنى أوافقهم على ذلك إذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبض ما كان عمله من السيئات وكرهه وتندم على مزاولته وزال ميله إليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد إليه أى مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تعمور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سبباً لتركه فإن التصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها في باب العلم بالنافع إلا بالقوى الذى يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله وضرب مثلاً للتصديق المرحوح : تصديقه ما قاله الأطباء له من أن صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علماً يقينياً تاماً لأنه مغاوب بعلم وجدانى

أقوى منه وهو ما ألفت النفس من ادراك لذة الحامض وطيب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الإرادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا .
قال وهذا المعنى هو الذى أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحا نافعا شيب الله عليه الا اذا صار ذوقا ويعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يستخرج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث للمصر على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكرهتها قبل الموت من حيث انها مدسة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذى يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكرهه ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذى يكون وراء نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى ما يرضاء الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، واعلم يحازي الناس بحسب ما يعلم . وعلينا أن نأخذ بالاحوط والاسم . هذا معنى ما قاله الاستاذ رحمه الله في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لا يخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلى المعنى ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح . وسنأتي ذكر التوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى ونقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أى لا توبة لاولئك ولا لهؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهيًا لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر في البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم في الآخرة وهى ما حكاه تعالى عنهم في آيات كثيرة (٢٣ : ٦٠) اربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بأنها كالأعدم وأن ذويها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار ، بل قال بعضهم

ان في تكرير حرف النفي إشعاراً بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون علي الكفر . وجوز بعضهم أن يراد بالفريقين الكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق علي أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التغليظ واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لدانته ولا يتعلق به عمل كالايان بوجود الله ووجوده وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي ، وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام . وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وتحریم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الأفراد والجماعات ، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثاني علم المعاملة . ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمناً بتحریمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أي الغزالي لا ينفي ايمان هذا من حيث أنه قد فاته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئاً من الأشياء يضره فهو لا يأتية كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم وإرادتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يختلط في دفع الضرر حتى انه ليعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده اعدم عدالته . وضرب ذلك أبو حامد مثلاً فقال ما معناه : اذا كنت جائعاً ولم تجد الا طعاماً أخبرك رجل يهودي لا تشق بروايته في أخباره أنه مسموم ، أفلا تبني على الاختياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقاً فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبي المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب مسموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودي الذي تجزئ بعدم عدالته! كوفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي إن هذا الايمان الخاص لا يكون ملاسماً للنفس حين التلبس بالمعصية فإذا عاد إليها بعد العمل تأملت فبعثها الأثم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي أن العلم بحرمه الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالاً مؤثراً تبعث على العمل بترك المحرم وكذلك العلم بوجوب الواجب إلى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الإحياء

قال تعالى ﴿ أولئك اعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ أي أولئك الذين يفتان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ، قد اعتدنا وهياًنا لهم عذاباً مؤلماً في دار الجزاء بما قدموا لأنفسهم في دار الأعمال ، فإن أصبر أرواحهم على السيئات « إلى أن وافقهم المات ، قد دسي نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج إلى فراديس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان .

(١٨ : ٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَنْتَهَبُوا بَعْضَ مَا كَسَبَتْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَعَاصِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ، أَنَا نَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُمِينًا (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنِ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

قالوا في وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهي سبحانه فيها تقدم عن عادات الجاهلية في أمر النكاح والاموال عتية بالتهنى

عن نوع من الاستئذان بسنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن .
وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء
والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد في سبب نزولها فقد أخرج
ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « كان الرجل إذا مات أبوه
أو حميمه وترك جارية أتقى عليها ابنه أو حميمه ثوبه فمنعها من الناس فإن كانت جميلة
تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها » وفي رواية البخاري وأبي داود « كانوا
إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجها
وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك وأخرج
ابن المنذر عن عكرمة قال « نزلت هذه الآية في كيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس
كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنى عليها ابنه ، فجاءت النبي ﷺ
فقلت : لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأفكح . فنزلت » . وروى مثله عن أبي
جعفر . وأخرج ابن أبي حاتم عن ريد بن أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل
منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله ، فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجه
من أراد . فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهري : أنها نزلت في الرجل
يجلس المرأة عنده لاحاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۖ أَيْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَيُّهَا
الَّذِينَ خَرَجُوا مِنَ الشَّرْكِ وَتَقَالِيدِهِ الْجَائِزَةُ وَآمَنُوا بِاللَّهِ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ أَنْ
تَسْتَمِرُّوا عَلَى سُنَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ فِي هُضْمِ حَقِّ النِّسَاءِ فَتَجْعَلُوهُنَّ مِيراثًا لَكُمْ كَالْأَمْوَالِ
وَالْعُرُوضِ وَالْعَبِيدِ وَتَتَصَرَّفُوا بِهِنَّ كَمَا تَشَاءُونَ فَإِنْ شَاءَ أَحَدُكُمْ تَزْوِجَ امْرَأَةً مِنْ يَمُوتُ
مِنْ أَقَارِبِهِ وَإِنْ شَاءَ زَوْجَهَا غَيْرَهُ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَمَنْعَهَا الزَّوْاجَ وَذَلِكَ هُوَ الْعَضْلُ
الَّذِي ذَكَرَهُ . وقيل : المراد لا يحل لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا أَمْوَالَ النِّسَاءِ كَرِهًا بِأَنْ تَمْسُكُوهُنَّ
عَلَى كَرِهٍ لِأَجْلِ أَنْ يَمْتَنَ فَيَرِثُوهُنَّ وَقَوْلُهُ « كَرِهًا » قَرَأَ حِزَّةً وَالْكَسَائِيُّ بِالضَّمِّ حَيْثُ
وَقَعَ وَوَأَقْبَهُمَا عَاصِمٌ وَابْنُ عَامِرٍ وَيَعْقُوبُ فِي الْأَحْقَافِ وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالْفَتْحِ . وَهُوَ
بِالضُّبْطَيْنِ مَصْدَرُ لِكْرِهِ ضِدُّ أَحَبَّ (كَمَا وَرَدَ الضَّعْفُ بِضَمِّ الضَّادِ وَفَتْحِهَا) وَقِيلَ
الْكِرْ بِالضَّمِّ الْإِكْرَاهُ وَبِالْفَتْحِ الْكَرَاهِيَّةُ وَقِيلَ يُطْلَقُ كُلُّ مَنَّهُمَا عَلَى الْمَكْرُوهِ وَعَلَى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا ف قيل معناه لا ترثوهن حال كونهن كارهات لذلك ، وقيل حال كونهن مكروهات عليه ، وقيل حال كونهن كارهين لهن ، وقيل حال كونكم مكروهين لهن . وكل هذه المعاني صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للتحریم وإنما هو بيان للواقع قال الاستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المناع والعروض حتى كان الأقربون يرثون زوجة من يموت منهم كيرثون ماله فحرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وإنما هو بيان للواقع الذي

كانوا عليه فأنهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أصل (العضل) التضييق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أى الشديد الذى لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهي عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على أنه فى معنى النهي كما هو مفهوم التحريم ، كأنه قال لا ترثوا النساء ولا تعضلوهن . ويجوز أن تكون « لا » لتأكيد النفي و (تعضلوهن) معطوف على (لا ترثوا) والمعنى لا يخل لهن إرث النساء ولا عضلهن أى ولا التضييق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أى أعطيتوهن من ميراث أو صداق أو غير ذلك . والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بها أعطوه للنساء من ميراث ومهر وزواج وغير ذلك ، وجعل بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فاعلمها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج الا بأذنه فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته اذن لها وإلا عضلها . وكثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى (٢١ : ٣٣) وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً تعتدوا (١) وقوله (٢ : ٢٢٩) ولا يخل لهن أن يأخذوا مما آتيتموهن شيئاً (٢) وغير ذلك . وخص الآية فى الجلالين بالمنع من الزواج وردد الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من أنه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم

ويضطرون إلى الاقتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم جسمها ويتزوجون من لا يعجبهم أو يسكنونها حتى تقتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذلك وربما كثفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا . أقول وروى نحو من هذا عن أبي جعفر (رضي) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقدم أنهم كانوا لا يورثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » من هذا الجزء . وهذه السورة وكذلك أسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آيتي المواريث **إلا أن يأتين بفاحشة مبينة** . الفاحشة الفعل الشنيعة الشديدة القبح وكلمة

« مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرهما أى بصيغة اسم الفاعل أى ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي الشور وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي « إلا أن يفحش عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنها قرءا « إلا أن يفحش » دون لفظ « عليكم » وعندى أنها ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع أنها روي ذلك قراءة بمعنى لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعنى لا تعضلوهن في حال من الأحوال أوفى زمن من الأزمان إلا الحال أو الزمن الذي يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فإذا نشرن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذي سيذكر في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو الشقاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما أتيتموهن من صداق وغيره إذا لا يكلفكم الله أن تحسروا عليهن ما لكنكم في هذه الحالة التي نجى فيها الفحش من جانبهن كما في الآية الأخرى (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا إلا أن يخاف ألا يقيما حدود الله) وقد أشرنا إليها آنفا

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسري السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها الشور وعن بعضهم أنها الفواحش بالقرن . والصواب عدم تعيينها وتخصيها

بأحد هذه الأمور بل تبقى على إطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فإنها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مينة أى ظاهرة قاضحة أصحابها وإنما اشترط هذا التقيدا لئلا يظلم الرجل المرأة بأصابتها المحفوة واللمم ، أو بمجرد سوء الظن والتمهم ، فمن الرجال الغيور السبيء الظن يؤاخذ المرأة بالمحفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاه من صداق أو غيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى . وإنما أيسح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المينة لأن المرأة قد تكبره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليمليها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاه وتزوج آخر تتمتع معه بمال الأولور بما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول . وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال وبما أيسح لهم إذا هن أنهمم بارتكاب الفاحشة المينة فإن ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتشال بها على أرذل الكسب

﴿وعاشرهن بالمعروف﴾ أى يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نساءكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذى تعرفوه وتألفه طباعهن ولا يستنكرن شرعاً ولا عرفاً ولا مروءة . فالتضييق فى النفقة والإيذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيعه عند التقاء كل ذلك ينافى العشرة بالمعروف . وفى العاشرة معنى للمشاركة والمساواة أى عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل فى ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له . والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هئائه فى معيشته ، وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة فى القسم والنفقة والاحتيال فى القول والفعل ، وفسره بعضهم تفسيراً سليماً فقال هو أن لا يسيء إليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار فى المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتيهما فى الناس وقد أشرنا إلى ذلك . وأدخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها إن كانت ممن لا يتخذ من أنفسهن وكان الزوج قادراً على أجرة الخادمة . وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقاً

على النساء وأقلامهن إرهاباً لمن بالخدمة ولكنهم قصرُوا في أمور أخرى قصرُوا في إعداد البنات للزوجية الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذى لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿فإن كرهتموهن﴾ لعيب في الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنباً لمن لأن أمره ليس في أيديهم ، أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فأصبروا

ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بفراقتهن لاجل ذلك ﴿فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله

فيه خيراً كثيراً﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء قرب امرأة يملأ زوجها ويكرهها ثم يحببته منها من تقر به عينه من الأولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيراً من هذا ونأهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين »

نعم الاله على العباد كثيرة وأجلهن نجابة الأولاد

ومنها أن يصلح حالها بصره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هئائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالتقر والعوز . فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجل ، فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر ، خير سلوى يوعون في أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذي يكره زوجته أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضاً أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال ، غير ما وطلت نفسها عليه في المستقبل ، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) فراجع في المجلد الثامن من المنار و ربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٠: ٢٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) هذا وإن التعليل في الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتي في جميع الأشياء لا في

النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الإنسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير
تظهر قسمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل
التنبيه لما قال تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئاً» ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة
ثم إن في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه
نفسه من الخير محبوب فالصبر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره ووروه يتسواء
ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق
لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعاً وناهيك بما يترتب
عليه من إظهار الحق ونصرة وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه . (راجع تفسير
٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم «١») وللاستاذ الأمام كلام
حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الاسلام
يوصي أهله بحسن معاشره النساء والصبر عليهن إذا كرههن الأزواج رجاء أن يكون
فيهن خير . وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفتردين بالمال إذا أتت
بفاحشة مبنية بحيث يكون امساكن سبباً لمهارة الرجل واحتقاره ، أو اذا خاف أن
لا يقيم حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن
يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا

منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون
عنها لكرهتكم لها وعدم طاعتكم الصبر على معاشرتها المعروف وهي لم تأت بفاحشة
مبنية وقد آتيتم من قبل إحداهن قنطاراً من المال أي مالا كثيراً (٢) سواء أخذته
وحزته في ألبين أو التزمتوه لمن فصار ديناً في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئاً بل
يجب أن يكون كله لصاحبه لأنكم إنما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمعنكم بغير
ذنب شرعى منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هي الطالبة لفراقكم
المسيئة اليكم لأجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئاً يبيح لكم ذلك فبأي
وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ أتأخذونه بهتانا وإنما ميثاق ﴾ استفهام انكار

وتوبيخ أى تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها؟
فالبهتان هو الكذب الذى يثبت المكذوب عليه ويسكنه متحيراً يقال بهته
فبته أى افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه وأسكنه متحيراً . والأثم
الحرام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب فى مثل
هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فإذا طلقها وهو لا يريد
تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك
فانه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ؟ إنكار آخر لأخذ شيء من
مال المرأة مع إباحتها بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة فى التنفير
أو الاستغيايم للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهى أشد
ضلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوصل إلى ذلك أو
تلتجئ اليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم إقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من
أكل شيء من مالها الذى كان آتاه فى حال الإقبال عليها والرغبة فيها . يقول
كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والخال أنكم قد أفضيتم اليهن أى خلصتم
ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذى يتحقق به معنى الزوجية تمام
التحقق فيلبس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولأجله يعبر بها عن
كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية «زوج» وبه يتكون منهما الولد الذى هو
واحد نسبته الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الأفضاء والملابسة يصح أن يكون
الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً فى مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول .

وبتنا وما بيني وبينك ثالث كزوج حمام أو كغصنين هكذا

فمن بعد هذا الوصل والود كله . أ . كان حميلاً منك تهجر هكذا ؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالأفضاء هنا الخلوة الصحيحة : وإن لم تحصل فيها
الملابسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب
العربي البليغ فالجملة من باب الكناية وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به . ويؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الإشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديداً موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكامه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله النساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩) فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال . الله عليك تمسكن بمعروف وألتسرحن بإحسان . وعن مجاهد أنه كبة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما فى الآية التى قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذ النساء من الرجال لا بد أن يكون منسباً لمعنى الافضاء فى كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أيوبها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجا له ويكون زوجها تسكن اليه ويسكن اليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القرى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها الإلهي وثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أغظ المواثيق وأشدها احكاما . وإنما يفقه هذا المعنى الانسان الذى يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التى ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يحدان

المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أى شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذى تأخذه عليه والميثاق الذى توثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكير فيه وإن لم تستل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأُمها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل إلهي وشعور فطري أودع فيها ميلاً إلى صلة مخصوصة لم تعدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجدّها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجدّه موضعاً إلا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذى أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذى يوثق به مالا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والأيمان ، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة نفس ورائها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجاً ، ولم يسمع لنفس قيل كلاماً ، فهذا ما علمنا الله تعالى إياد وذكرنا به - وهو مركوز في أعماق نفوسنا بقوله ان النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقاً غليظاً ، فها هو قيمته من من لا يفي بهذا الميثاق وما هو مكانته من الانسانية ؟ اهـ بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع - وهو بضم الخاء - طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا ان ما هنا ناسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩) فان حَقَّقْنا أن لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به (ورغم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على أن ما جاء ناسخاً هو المتأخر ، وإنما أعياهم الجمع بين الحكمين فحكموا بنسخ أحدهما بالآخر ، وآية النسخ التنافي ، ولا تنافي بين ما هنا وما في سورة البقرة كما علم من التفسير الذى شرحناه آنفاً . وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضعين وقالوا وإن الحرم هنا هو أخذ شيء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالى في المهور والآية ليست نصاً في جواز جعل القنطار مهراً لجواز أن يكون ابتداء القنطار بوجوه متعددة كالمدايا

والمصحح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيم إحداهن قنطارا » فقال « اللهم أعفوا كل الناس أفتة من عمر ! » ثم رجع فركب المنبر فقال « اني كنت نهيككم أن تزيدوا في صداقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » وفي رواية أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبد الله بن مضعب قال : قال عمر « لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية - أى من الفضة - فمن راد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذا لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول « وآتيم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ » ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والمقر فيعطى كل بحسب حاله ، ولكن ورد في السنة الارشاد إلى اليسر في ذلك وعدم التغالى فيه ، ومنه حديث « ان من خير النساء أيسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن المرأة تسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والمبيهقي من حديث عائشة . وفي معناها حديثها عند هؤلاء « أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا » كذا رأيته في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « أيسرهن مؤنة »

هذا وان التغالى في المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكاف الرجال مالا طاقة لهم به وقلة الزواج تقضى إلى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما ينتهى بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل إلى أن يصير النساء في الاسلام من اللواتي يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة التصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكنا غريبا حتى ان أحدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفاء الصالح الذي لا يطمع في مثله إذا كان لا يعطيه ما يرام لاثقا بمقامه من الصداق وقد يزوجها لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجوها الهناء عنده إذا هو أعطاه المقدار الكثير الذي يخيل إليه

جهل أنه لا تقي بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الصاروة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى
تفسد عليهم نظام معيشتهم ، وهم خباياهم أو ضعف عزائمهم يتفادون لها صاغرين !

(٢٦ : ٢١) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف
إنه كان فحشة ومقتاً وساء سبيلاً (٢٧ : ٢٢) حرمت عليكم أمهاتكم
وبناتكم وأخواتكم وعمهاتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت
وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة وأمهات إيساتكم وأزواجكم
اللتي في حُجُوركم من نسائكم اللتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن
تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان عفواً رحيماً .

الكلام متصل بعضه ببعض في الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان منها في
أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفي الآية التي
قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك ،
فلا غرو أن يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه منهن ، وقد بين ما يجب من المعروف
في معاشرتهم ، وقال البقاعي في نظم الدرر : لما كرر الإذن في نكاحهن وما تضمنه
منطوقاً ومفهومًا وكان قد تقدم الإذن في نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب
شرعاً يحل على الحل مست الحاجة إلى ما يحل منهن لذلك . وما يحرم فقال :

﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجه في آية خاصة ولم يسرد مع سائر المحرمات
في الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشياً في الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا
للتنفير عنه كما ترى في آخر الآية . أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل
إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محسن فورث نكاح امرأته أم عبيد بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال «ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً» فنزلت «ولا تنكحوا» الآية . ونزلت أيضاً «لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها» أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأما هنا وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وما هي ببعيد . وقال الواحدى وغيره ممن تكلم في أسباب النزول : إنها نزلت في محسن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن رباب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة .

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢ : ٢٣٠) فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره (أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به ، أي على مجزعهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطاء ، واختلفوا في أي الاطلاقيين هو الحقيقي وأيهما الجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطاء من غير عقد وإنما يكمل معناه الشرعى العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الامام : وهو الذي تمكن معرفته وتبني عليه الأحكام في الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقته الوطاء ويؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقي عنه أنه قال «كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أولم يدخل بها فهي عليك حرام» وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبي رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالأجاء وقوله تعالى ﴿إلا ما قد سلف﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تراخون عليه وقال بعضهم معناه إلا ما قدمت منهن ، ورواه عن أبي كعب وقالوا إن المراد به المبالغة في تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكماً وهو ليس بظاهر عندى ﴿إنه كان فاحشه ومقتاً وساء سيلاً﴾ أي إن نكاح حلالاً للآباء كان ولا يزال في القطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة

التي هبناهم إليها ، أمرا فاحشا شديدا القبيح عند من يعقل و«مقتنا» أى ممقوتا مقتاشديدا عند ذوى الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح فى الجاهلية نكاح المقت وسمى الولد منه مقنيا ومقنيئا أى مبعوضا محقرآ ~~و~~ وساء سبيلا ~~ب~~ أى بئس طريقا طريق ذلك النكاح الذى اعتادته الجاهلية وبئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح وإن كان سبيلا مسلوكا إلا أنه سبيل سيئ ولم يرد السير فيه إلا قبيحا ومقتنا ، وقال الامام الرازى «مراتب القبيح ثلاث : القبيح العقلى والقبيح الشرعى والقبيح العادى وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » إشارة إلى مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى «ومقتنا» إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى وقوله (وساء سبيلا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادى» أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبيح العادى أى إنه عادة وليكنها قبيحة وما قبله يراد به القبيح الطبعى أى إن الطباع عمت هذا استقباحها إياه والأول كما قال الرازى يراد به القبيح العقلى كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبيح الطبعى . وأما ما فى ذلك من القبيح الشرعى فأنما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة . فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلاه بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

عنه ما جرى عليه الجمهور فى تفسير الآية وقال بعضهم إن «ما» فى قوله «فإنكم آباءكم من النساء» مصدرية أى لاتنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آباؤكم فى الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة فى الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عذبا رجلا آخر على أن يزوجه هذا موليته ولا مهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كهر الأخرى

«عبارة ابن جرير بعد نقل الروايات فى تفسير الجمهور الآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل فى تأويله أن يكون معناه لاتنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فمضى في الجاهلية فإنه كان فاحشة الخ
ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله
من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا نزلت هذه الآية في
النهي عن نكاح حلال الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا أن ينكحوا نكاحهم؟ قيل له :
وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل إذ كانت «ما» في كلام العرب
لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلال الآباء دون سائر ما كان
من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله في الإسلام ينهى الله جل ثناؤه لغيره ولا تنكحوا
من نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب
إذ كان «من» لبنى آدم و«ما» لغيرهم ولا تقل (أى حينئذ) «ولا تنكحوا
ما نكح آبائكم من النساء» فإنه يدخل في «ما» ما كان من مناكح آبائهم التي
كانوا يفتنون بها كحونها في جاهليتهم . فحرم عليهم في الإسلام في هذه الآية ما كان أهل
الجاهلية يفتنون بها كحونها في شرهم . ومعنى «إلا ما قد سلف» إلا ما قد مضى الخ ما قال
ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات في النكاح لعله ثابتة تنافي ما في النكاح من الحكمة
في صلة البشر بعضهم ببعض أو لعله عارضة كذلك . وهذه الأنواع داخلة في عدة أقسام
القسم الأول ما يحوم من جهة النسب وهو أنواع : الأنواع الأول نكاح الأصول
وذلك قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ أى حرم الله تعالى عليكم أن تنزجوا
أُمَّهَاتِكُمْ ، فاستناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للإيجاز ، والمراد أنه حكم
الآن بتجريم ذلك ومنعه فهو إنشاء حكم جديد . وأُمَّهَاتُهَا هُنَّ اللّٰوَاتِي هُنَّ صَفَةُ الْوِلَادَةِ مِنْ
أَصُولِنَا - ولفظ الأم يطلق على الأصل الذى ينسب اليه غيره كأم الكتاب وأم
القرى - فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثانى نكاح القروع وذلك قوله سبحانه ﴿ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ وهن اللواتي ولدن لنا من
أصلا بنا وإن شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أو لأولادنا أو لآبائنا أو لآبائنا
في ذلك كل من كنا سبياً في ولادتهن وأصولاً لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت
بعقد شرعى صحيح ؟ قال الشافعية نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بطنه من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها بنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الأثر حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالبينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو إجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاغة بل تحريم بنت الزنا أولى .

عذا وإن الفاسق لا يباليون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فثمهم من يزنى بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الأولاد عنده عملاً بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي « الولد للفراش » ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرحى أن يلتقطه من يريه في بيته ليحمله خادماً كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تبنى فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ولا يبالي الفاسق أخرج ولده شقيماً أم سعيداً مؤمناً أم كافراً ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهم وأعظم بهتانهم فإن الواحدة منهم لتحمل ما لا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتبيع الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ماتعاني ثم تعلق حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألفت بين يديها ورجليها بيتاًنا افتتره عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقية إلى يد غيرها وقلبها معلق به فاق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلل بهما المرأة ومنهن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الحواشي القريبة وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن حقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشي البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿ وعما تكم وخالاتكم ﴾ ويدخل في ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمه جدته وخالته وعمه جدته وخالتهما للابوين وأولادهما إذا المراد بالعمات والخالات الأناث من جهة العمومة ومن جهة الخفولة والنوع السادس الحواشي البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿ وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ أى من جهة أجدالاً بوين أو كليهما أو شيئاً بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآيات التالية :

(القسم الثانى ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله

﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ فسمى المرضعة أم الرضيع وبناتها أختاً له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتى فيها الأنواع التي جاءت في النسب كلها وقد فهم ذلك النبي ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أى أن يتزوجها « إنها لا تحل لى ، إنها ابنة أختى من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، وروى من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » وفي صحيحهما أيضاً أنه ﷺ قال لها « أئذنى لأفلق أختى أبى القعيس فإنه عمك » وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلاً بعد جيل ، فجعلوا زوج المرضعة أباً للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذى كان سبب اللبن الذى تغذى منه أى الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جارتان أرضعت أحدهما جارية (أى بنتاً) والأخرى غلاماً أيحل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخارى في صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر في أصولها وفروعها لتسميتها أم الرضيع وتسميتها أختاً ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أباً من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذى وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كانت بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت في هذا كأمة التي ولدته وصار أولادها أخوة له لأن لتكوين أبنائهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجهما من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذي كان بلفقائه سببا لتكوين اللبن في المرأتين قد صار أصلا لأولادهما إذ في كل واحد منهما جزء من لقائه تناولوه مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن أو في هذا الجزء من اللبن الذي تكون بعض بدنها منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي ويقول : أقبل على خديتي ، أرى أنه أبي وما ولد منه فهم أخوتي ، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلى بخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للسكبية فقلت لرسوله وهل تحل له ، وإنما هي ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : إنما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم أخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك بأخوة فارسلني فأسألي عن هذا فأرسلت فسألت وأصحاب النبي ﷺ متوافرون فقالوا لها إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فادكتها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم . وروى القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير عن الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن أجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم بقيام ما يفارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثانى أنه اجتهد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع المدول عنها لاجتهاد المجتهدين . وهذا ما جرى عليه علماء الاسلام في هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وإبراهيم وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، أى فآخذوا به ورجعوا عن رأيهم الاول

فالذى جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها جميع أولادها إخوة له وإن تعددت آبائهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وأختها خؤولة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعه فروع له وإخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فإن أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذى رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرنا بالتفصيل — محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل في تكوين بنيتهم شيء من المادة التى دخلت في بنيتهم فيباح للأنث أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها ويباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذى رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو أباها مثلاً

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة وأخواتها ولا أولاد زوجها من غيرها وأخوته لا يعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الأحكام كحرمه النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التى جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدري

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعاً في عرف أهل هذه اللغة ، قل أو أكثر ، ولكن ورد في الحديث المرفوع «لا تحم المصاة والمصبتان» وفى رواية «لا تحرم

الاملاجة والاملاجتان» — والاملاجة المرة من أمْلَجْتَه يُدْبِهَا إِذَا جَعَلْتَهُ يَلْجُهُ أَيْ يَحْضُهُ — والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضاً أنها قالت « كان فيما نزل من القرآن » عشر رضعات معلومات يحرمن « ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفى النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن » وقد اختلف علماء السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها ، ويروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة والحكم وحماد والأوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد ، وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات ويروى هذا عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن جزم . وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي ﷺ قال « لا تحرم المصاة والمصتان » فاحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد . وهناك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات ويروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والاملاجتين وبعد تقييدها للنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي أهاب فجمأت أمة سوداء فقالت قد أَرْضَعْتُكَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فقال : كيف وقد زعمت أن قد أَرْضَعْتُكَ » قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص قال الذاهبون إلى الإطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهي لم تثبت قرآننا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فجعلناها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الاجماع على عدم ضياع شيء منه ،
 والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه ، وعمل عائشة به ليس
 حجة على إثباته ، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب
 ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل
 كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون
 وكل ذلك لم يكن بل المروى عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق
 كما تقدم . وإذا كان ابن مسعود قد قال بالحس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما
 عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه
 لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي
 أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية
 لمسلم «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضا خمس معلومات» وفي رواية
 الترمذي «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس
 رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك» وفي رواية ابن ماجه «كان
 فيما نزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط: لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات»
 فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن
 يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذي «إن النبي ﷺ
 توفي والأمر على ذلك» ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس
 عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة «إن النبي ﷺ
 توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن» ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه
 يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة
 ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا
 يخالف مذهبيها وهو العمل بتحريم الخمس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي
 قريباً وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه
 مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من المجاعة» وسيأتي وأنه مخالف
 لما جرى عليه الجماهير سابقاً وخلفاً فلا يعمل به القائلون بالخمسة كالشافعية . ووصف الخمس

بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه مسلم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغوا وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على أن حكم العشر نزل أولا ثم تراخى الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخا لما زاد عليه .

وإذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان في سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم نحذف منه ، فالأقرب في تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية (وأما تنكم التي أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ « خمس » بلفظ « عشر » وبقي الناس يقرءونها هكذا إلى ما بعد وفاة رسول الله ﷺ .

وإذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين: أحدهما أنهم لم يشبهوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفي وهم يتلونهم لم يبلغوا عدد التواتر . ولا يبالي أصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتمد بإجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى (٨: ١٥) إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ثانيهما أنهم لم يشبهوها لعدم علمهم بأنها نسخت . وقول عائشة إنها كانت تقرأ براد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . وإذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة فمن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدريج في هذا التحريم كما وقع في

تحريم الخمر بل لا يخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه ، وإذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فإن شرب الخمر يؤثر في العصب تأثيراً يغري الشارب بالعودة إليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلاً ، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العلم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعى نسخها ؟ وبعد هذا وذاك يقال : من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسعاً أو ثماناً أو سبعاً أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصاً بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة ، وإن رده هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فإن لم نعتد بروايتها فلنا أسوة بمنزل البخاري وبين قالوا باضطرابها خلافاً للثوري وإن لم نعتد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقوطه أو ضياعه فإن عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذا لا نعتد بروايتها ، وإذا كان الأمر كذلك فالتحريم التحريم بقليل الرضاع وكثيره إلا المصة والمصنين إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغذاء وبمعناها الاملاجة والاملاجتان فانه من ملج الوليد الثدي إذا مصه وأملجته إياه جملة يملجه فإن رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا في سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢: ٢٣٢) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وضح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه . ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل القطع فإن فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد السنتين ولم يقطع كان رضاعه محرماً . وصح هذا القول عن أم سامة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الطعام لحول ثم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تهادى فيه كان محرماً وإلا فلا . وقال بعضهم : إن الرضاع يؤثر في الصغير دون الكبير ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة .

ومذهب بعض السلف واختلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخاً وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعندهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مسروى بعدة ألقاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين مافي الواقعة من الاجمال وتبلي ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن «أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سلماناً وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فدا حرم الاسلام التبنى صار ساءً أجنبياً من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وضار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامراته في منعتها لا تستغنى عن إبداء شيء من زينتها التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاء النبي ﷺ تسأله فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سلماناً ولداً وكان يأوى معنى ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويرأى فضلى (أى في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ المسلم أمها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية أبي أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سلم تعنى من حل دخوله بعد تحريم التبنى لأن الزينة وسوء الظن في عفته فانه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقواه في

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها أسقته لبنها في إناء

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال « إنما الرضاعة من الجماعة » وحديث أم سلمة التي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » يروى « أنشز » بالراء أي بسطه وولده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . وبسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان ينموها ، والكبير لا تنمو عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء - وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » ورواة الدارقطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة قال بعض الداهيين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبير لاسيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبنى وإن خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بإسالم ، والنخعي يصح معبود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بإسالم ولا عام في حق كل أحد وإنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال إسالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الرية . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم ويثق ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فإذا أمكن صلته به وبها يجعلها ولدا لها في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الإخلال بحكمها ألا يكون أولى ! بلى وإن هذا اللين يحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحت الأنواع الآتية قال تعالى ﴿ وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢ : ٢٢٢) نسأؤكم حرث لكم) وقوله (٢ : ١٨٦) أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (٤ : ٢١) ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء) وإن لم تدخل في قوله (٢ : ٢٣٠) وإذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٥) للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والإيلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي مجرد العقد تكون من نسائه وبهذا فالجمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الأمة الفقهاء الأربعة يزوي عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جازله أن تزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في إحدى الروايتين عنهما : وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربي حتى عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفلن لأنهن من بناتها في عرف أهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والربايب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمى ربيباً له لأنه يربيه كما يرب ولده أي يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال في مؤنته ربيب مذكوره وإنما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجاهل على أن قوله تعالى « اللاتي في حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة وهو أن تكون في حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والكسر الحضان وهو مكان ما يحجره ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيداً للنهي فلو قتلوه بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان في حجر فلان أي في كنفه ورعايته قالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة في الحجر حقيقة أو تحجوراً كأن تكون في غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم ويقررها

في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بنته لأن زوجته كنفسه فقرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة في الرجل وهو كون الربيبة في حجره يخضع عليها حنوه على بنته ، وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية : إن هذا الوصف قيد ، وإن الرجل لا تحرم عليه ابنة أمه إذا لم تكن في حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أنس قال « كان عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها (أي حزنت) فلقيني على بن أبي طالب (رضى) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهي بالطائف ، قال كانت في حجرك ؟ قلت لا ، قال انسكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ؟ قال انها لم تسكن في حجرك انما ذلك إذا كانت في حجرك » وروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه ، ويمكن أن يقال إن التي لا تسكن في حجره لا تسكن ربيبة له في الواقع لأنه لا يربها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لا يجدها في نفسه عاطفة الأبوة التي تعنى فيها أو لا تجتمع معها عاطفة الشهوة فلا احتياط عندي أن لا يتزوجها ولا يتخلوها ولا سيما إذا لم يجدها في نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدلل بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بها فلا جناح عليكم ﴾ على أن الربيبة تحرم وإن لم تسكن في حجر الزوج لأنه تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان السكون في الحجور قيداً أيضاً لقال : فان لم تكونوا دخلتم بها أولم تسكن ربائبكم في حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالأنم وعندى أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح مأخوذ من الهم والأذى ، أشد ابن الاعرابي :

ولا قيت من جمل وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من تربها قبل وقال أيضاً : وقيل في قوله « لا جناح عليكم » أي لا إثم عليكم ولا تضيق . والمخاض أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها وذهب الخنمية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لمسها بشهوة أو قباحتها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فإن امرأته تحرم عليه تحريما مؤبدا وألحقوا ذلك بجمرة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعا ضيقوا فيه تضيقا ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الأحكام وبأن لفظ الآية ينافي ذلك فاللواتي يزني بهن أو يلتمسن أو يقبلن أو ينظرهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو الممتنعين منهن بما دون الزنا ، فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا خواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم إن ما ذكره من الأحكام في ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحيانا ، وما كان الشارع ليست عنه فلا ينزل به قرآن ولا تعض به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبي العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشيا بينهم فلو فهم أحد منهم أن ذلك مدركا في الشرع أو تدل عليه حاله وحكمه أسألوا عن ذلك وتوفر الدواعي على نقل ما يفتنون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فإن الزجين يحلان معا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أي كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الأزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الأماء اللواتي يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الأبناء أبناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهم تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة - إلا ما روى من قول للامام الشافعي - أن ابن الرضاع يحرم حليلته إما لدخوله في الأبناء هنا وجعل القيد لإخراج الدعي الذي يتبنى وإما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وإنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم وبأن الدعي ليس ابنافيتحتاج إلى إخراجة لاحقية كما هو بديهي ولا شرعا ولا عرفا فإن الله تعالى لما أنزل (٣٣ : ٤)

وما جعل أديعاءكم أبناءكم) بطل هذا العرف في الاسلام . قال الامام ابن القيم في تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة في هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا في المسألة فإن تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبي ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينه على التحريم به من جهة الصهر البتة بنص ولا إجماع ولا إشارة والنبي ﷺ أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب وفي ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والافتاق وسائر أحكام للنسب ؛ فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهي ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا تنسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع الدرف من الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والاعتقاد فهذا منتهى النظر في هذه المسألة فمن عفر فيها بحجة فليرشد اليها ، وليدلو عليها ، فانا لهما نقادون وبها معتمدون ، والله الموفق للصواب « اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه ما يحرم بالاسباب الثابتة وقدم الأقوى في علمه وحكمته على غيره بين بعد ذلك ما يحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﴿ وأن تجمعوا بين الاختين ﴾ أى وحرم عليكم الجمع بين الاختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد سواء كان بعد النكاح أو ملك اليمين . هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف في الجمع بين الاختين بملك اليمين مع اطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق ، وروى عن عثمان أنه

قال: أحلتهم آية وحرمتهم آية . وحجة الجمهور أن سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الأيمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التي تعلم من نصوص أخرى . فمن ملك إحدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين في استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم وبنتها في ذلك ، ومن يقول بذلك ؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين في ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحدا وعمامتزوجا الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم أحدهما على نفسه ، كأن يعقب المملوكة أو يهبها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل في كتب الفقه . ويدخل في ذلك الأختان من الرضاة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم ما في معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها وأخالتها قال العلماء : والضابط في هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت أحدهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى : وهو الذي يظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أي حرم عليكم ما ذكر لكن ما سلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه ، وكانوا يجمعون بين الأختين في الجاهلية ، وقيل إلا ما سلف في الشرائع السابقة . وورد في حديث أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الاسلام وتحت أختان فقال له النبي ﷺ « طلق أيتهما شئت » ﴿ إن الله كان عفواً رحيماً ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم في زمن الجاهلية إذا أنتم التزمتم العمل بشريعته في الاسلام ، فمن مغفرته أن يعفو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة ، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصبر والرضاع بينكم ، لتتراحوا وتتعاطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتتألفوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة .

تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره في الأسفار

فهرس

الجزء الرابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشمير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

فهرست المواضيع على ترتيب الحروف الابجدية

صفحة		صفحة	
١٦٢	الابتلاء بالخير والشر	٢٨٣	الآداب : تلقيا عن الجاهلين
١٨٧ و ١٨٣	الابتلاء بالمؤمنين	٤٢٩	» استمدادها من الدين
٢٧٣	» » وفائده	٣٢٣	آدم — هل هو أبو البشر
٧	الابدال الحرفي الباء والميم	٢٩٨	الآيات في اختلاف الليل والنهار
٦	ابراهيم — ملته وبنائه الكعبة	١١٢ و ٢٠٧	آيات الأسباب والسعي
٧	» — دعوته للبيت الحرام	٣٨١	» الاقتصاد في المال
١١	ابو اسحق الاسفرائيني	١٣ — ٨	» البيت الحرام
٤١٣	» بكر — استرضائه للزهره	٢٠٨	» التوكل
٢٠٢	» » — خلافته بالشورى	١٤٠	» سنن الأمم
٢١٣	» » — كسبه وتوكله	٤٠١	» الارث وفرائضه
١١	أبو بكر الباقلاني	٣٠٧	الآيات في صفات المؤمنين
١٠٥	أبوسفيان في أحد	٢٢٢	آيات الله التي يتلوها النبي
٢٣٨	» » وبدر الموعد	» موسى وعيسى — اقتراح	
١٠٠	أبودجانه (رض)	٢٩٧	قريش مثلها
١٠٠	» عامر الفاسق	٣٧٤ — ٣٤٤	آية تعدد الزوجات
٣٧	» عبدة ولايته على الجيش	٢٣	الأئمة احترامهم لرأى مخالفهم
١٠٣	أبي بن خلف — قتل النبي له	٢٤	» تقليدهم بأقوالهم دون سيرتهم
٥١	الاتفاق . عاقبته	٢٧٤	الابتلاء بالنفس والأموال
٤٣٥	الاتيان — معناه لغة		
٣٦	الاجتماع البشري مفسداته		

صفحة		صفحة	
١٤٢	الاجتماع قوة	١٤٢	الاجتماع قوة
٢٠	» والاتفاق	٢٠	» والاتفاق
٢٠٣	اجتهاد عمر في الشورى	٢٠٣	اجتهاد عمر في الشورى
١٦٧	الأجل - تحديده وكونه بالأسباب	١٦٧	الأجل - تحديده وكونه بالأسباب
١٩٣	و	١٩٣	و
٢٧١	الأجور - توفيقها في القيامة	٢٧١	الأجور - توفيقها في القيامة
٧	الأحاديث التاريخية والدين	٧	الأحاديث التاريخية والدين
٢٠٩	أحاديث التوكل	٢٠٩	أحاديث التوكل
٢٨٤	الأحاديث والآثار في الأمراء	٢٨٤	الأحاديث والآثار في الأمراء
٣٨٢	أحاديث الاقتصاد والغنى	٣٨٢	أحاديث الاقتصاد والغنى
٢١٢	» الكسب والتجارة	٢١٢	» الكسب والتجارة
٢٠١	الأحاديث ليست كلها ديناً	٢٠١	الأحاديث ليست كلها ديناً
٩٣	إحاطة الله بالأعمال	٩٣	إحاطة الله بالأعمال
٥٩ و ١٣٨	أحد - غزوته	٥٩ و ١٣٨	أحد - غزوته
١٣٥	الاحسان في مظنة الانتقام	١٣٥	الاحسان في مظنة الانتقام
٢٣٠ و ٢٢٥	الاحكام أثر العلم والحكمة	٢٣٠ و ٢٢٥	الاحكام أثر العلم والحكمة
٤٦٥	» - تعليلها	٤٦٥	» - تعليلها
١٩٦	الاحياء والامانة بالأسباب	١٩٦	الاحياء والامانة بالأسباب
٣٥٦	الاختصاص قوام الزوجية	٣٥٦	الاختصاص قوام الزوجية
٤٧	الاختلاف إيجاباً يضر مع التفرق	٤٧	الاختلاف إيجاباً يضر مع التفرق
٢٤	» في المعاملة	٢٤	» في المعاملة
٢٣	» قسمان	٢٣	» قسمان
١٩٥	اختيار الانسان غير تام	١٩٥	اختيار الانسان غير تام
٤٩	الاخلاص برفع ضرر اختلاف	٤٩	الاخلاص برفع ضرر اختلاف
٤٢٤	الاخوة للأُم - إرثهم	٤٢٤	الاخوة للأُم - إرثهم
١١٩	إدريس - استغاثة المغاربة به	١١٩	إدريس - استغاثة المغاربة به
٤٤٧	الأذكار : اتكال العصاة عليها	٤٤٧	الأذكار : اتكال العصاة عليها
١٦٨	ارادة الانسان - تأثيرها	١٦٨	ارادة الانسان - تأثيرها
٤١٨	ارث الأبوين مع الزوج	٤١٨	ارث الأبوين مع الزوج
٤١٥	» الوالدين	٤١٥	» الوالدين
٤٠٢	الارث الجاهلية وأول الاسلام	٤٠٢	الارث الجاهلية وأول الاسلام
٣٢	الارشاد وتوفى الملكة	٣٢	الارشاد وتوفى الملكة
٣٦	» بالقوة والاتحاد	٣٦	» بالقوة والاتحاد
٢٣٢	أرواح الشهداء	٢٣٢	أرواح الشهداء
٢٩٤ و ٧٥	الأرواح عذابها من ذاتها	٢٩٤ و ٧٥	الأرواح عذابها من ذاتها
٢٨٣	الازهر - الاعتبار بالجهل فيه	٢٨٣	الازهر - الاعتبار بالجهل فيه
٤٢	» - التدرج في اصلاحه	٤٢	» - التدرج في اصلاحه
١٧٨	الأسباب - اسناد مسيبتها الى الله	١٧٨	الأسباب - اسناد مسيبتها الى الله
١٨٣ و ١٨٧	و	١٨٣ و ١٨٧	و
٢٠٧	» تركها توكلها جهل	٢٠٧	» تركها توكلها جهل
٢٢٦ و ١١٨	» والمسببات	٢٢٦ و ١١٨	» والمسببات
١١٨ و ٧٥	» والسنن والحكم	١١٨ و ٧٥	» والسنن والحكم
١٦٦	» والمشية	١٦٦	» والمشية
١٩٦	أسباب الاحياء والامانة	١٩٦	أسباب الاحياء والامانة
١٤٥ و ١١٨	» النصر	١٤٥ و ١١٨	» النصر
١٦٣	أسباب النعم والنقم	١٦٣	أسباب النعم والنقم
٢٠٩	الأسباب الوهمية تنافي التوكل	٢٠٩	الأسباب الوهمية تنافي التوكل
١٣٦	الاستغفار من الذنوب	١٣٦	الاستغفار من الذنوب

صفحة	صفحة
الاسلام . م يكون ؟ ٢٧ و ٣٤ و ٣٦ و ٥٧	٩ الاستاذ الامام والحج
» تأليقه الوطني والديني ٢١	» » و أصدقؤه ٢٣
» تأثيره في الأولين ٢٣ و ٣٦ و ٥٧	» والأزهر ٤٢
و ٨٠ و ٨٨ و ١١٨	» » رؤياه للنبي (ص) في أحد ١٤٦
» تسامحه مع المخالفين ٨٣ و ٨٨ و ٩٣	» » رأي له في السياسة ٢٠٦
» جمعه لسعادة الدارين ٢٣ و ١٢٩	» » وسبسر ٤٣٠
و ١٦٨ و ١٧٣	استبداد الأمويين ٢٠٤
» جنسيته ودعوته ٥٧	الاستبداد في الاسلام ٦١ و ٣٠٠
» حفظ أصواله ٤٢٩	استجابة الله للعالمين ٣٠٥ و ٣١٠
» حفظه للدماء ٩٩	الاستعانة بغير المسلمين في الحرب ٩٨
» حكومته ٤٤ و ٢٠٠ و ٣٢٣	استعداد الانسان للبقاء ٣٠٠
» دين الاقتصاد والغنى ٣٨٩	الاستعداد ببدل النفس والمال ٢٧٥
» » الأنبياء ٢٧	الاستغانة بغير الله ١١٩
» الفطرة ١١٨	الاستغفار مع الاصرار ٤٤٧
» - الدعوة اليه ٢٧ و ٥٣	الاستقلال في العلم والدين ١٦٢
» - رفعه لشأن النساء ٣٠٦ و ٥٣ و ٤٦٢	اسرائيل - معناه ٥ - ٣
» - كونه يسر الأخرج فيه ٥٦ و ١٢٩	الاسرائيليات في كتبنا - سبها ٢٦٨
» - على أكثر من أربع نسوة ٣٧٤	الاسراف في الأمر يناق النص ١٧٢
» - الموت عليه ١٩	أسرار الشريعة والدين ٢٢٣ و ٢٢٨
» - معناه ٢٧	أسري بدر ٢٢٥
» - موافقه لصالح البشر ٥٤	الاسلام - ارشاد الصغير للكبير فيه ٣٥
و ١٢٨ و ٣١٩ و ٣٨٤	» امتياز به بالدليل وعدم التقليد ٦١
» والعلم ٣٤ و ٢٦	» » على الأديان ٦١ و ٤٠
» - وحدته ٢٥ و ٣٧ و ٥٣	» » ايمانه بمباراة الامم ٣١٨

صفحة	صفحة
الامام احمد - قوله في الكسب والتوكل ٢١٠	اسناد ما عرف سببه الى الله ١٧٨ و ١٨٣
» - وجوب امضائه لما شرع فيه ٣٠٦	١٨٧ و
امداد المؤمنين بالمال لكثرة ١١٠	الاشعر يقيم المعازلة - خلافها في العصاة ٤٣٢
الاسراء - الظالمون - نصيحتهم ٣٢	الاشهاد على اعطاء اليتيم ماله ٣٩٠
» والعلماء - افسادها ٢٨٢ و ٢٨٩	الاستمرار في التقوى ١٣٥
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦-٢٦	اصلاح النفس بالأعمال ١٣٦
الانزال - الكفار - سنة الله فيه ٢٥٠	اعادة العمل اطول الفصل ٢٩٥
الامم - اسباب حياتها وموتها ١٦٣	الاعتبار بالوقائع ١٤١
» - بناء مدنتيها على الدين ٤٢٩	الاعتصام بالله ١٨ و ٢٠
» - حياتها بالرجال الاكفاء ١٦٤	الاتحاد القويح - تأثيره في نفس فاعله ٤٤٤
» - سبب الفسق فيها ٤٤٧	الاحمال الاختيارية - الترجيح فيها ٤٤٣
» - عذابها نوحان ٢٩٣	» - حضورها وروقيتها في الآخرة ٢١٨
» - لا يفضل كل افرادها ١٠١	الافراد والامم في الدعم والتقم ١٦٣
أمن البيت الحرام ٨ - ١٠	الافرنج - تكريمهم للنساء دون ٣٠٦
أمة الدعوة الى الخير - وجوب نصرها ٤٥	تكريم الاسلام ٣٠٦
» » وظائفها ٣٩	» سبب استيلائهم على المسلمين ٢٩٤
الامة - توطئتها على الشيء ١٦٠	» سيادتهم بالغنى والكسب ١٢٩ و ٣٨٢
» - اضاعة الرؤساء لها ٢٧٩	أعمال البارىء - لاحبابه فيها ١٤٠
» - وحدتها ٢٥	» العباد ١٨٩ و ١٩٥
» - تبكافها ٧ و ٢٦٣ و ٢٨٠	الاقتصاد في المال ٣٨١
» - فسادها ٢٩	الاقام على الله تعالى ٢٣٧
الاموال - منعها عن السفهاء ٣٧٩	الافراء على الدين ٦١
الاميون هم العرب ٢٢٢	الاتحاد - لابقاء لامة تربى عليه ٤٣١
الانبياء - تصديقهم المكابرة الحق ٣١	» أ. » - معابها ١٥٥

صفحة

صفحة

أهل الكتاب. حكم القرآن على أكثرهم ٦٤
 « انتصارهم على المسلمين ٦٦ و ٢٩٤
 « وصف مؤمنهم ٧٠-٧٤ و ٣١٤
 « كفرهم وصددهم عن الاسلام ١٤
 « كتابهم صفة نبينا ٢٥٨ و ٢٧٩
 أوربا - تعصبها ٨٩
 « استيلاؤها على الثروة ١٢٩ و ٣٨٢
 « الاتحاد والحقوق فيها ٤٣٠
 الأوربيون - عصبيتهم الجنسية ٢١
 « جزاءتهم على النقد ٢٥٦
 « وتعدد الزوجات ٣٦٠
 « والمسيحية ٣٨٢ و ٤٣٠
 الأوس والخزرج ١٥ و ٢٣ و ٢١٥
 الأوصياء الخوثة ٣٨٨ و ٣٩١
 أول بيت للعبادة ٦
 « تركة في الاسلام ٤٠٤
 أولو الأمر ٢٥ و ٣٠ و ٢٠٣
 الأولياء. ادعاء تدبيرهم للكون ١١٩
 الايمان. آيته وأثره ٥٧ و ١٤٤
 « أثره في الشجاعة والتمرة ١٦٥
 « انما فائدته بالاذعان والعمل ٥٧
 و ١٥٠-١٥٢ و ١٥٧ و ٢٤١ و ٣٠٢
 « بالعبادة الآلهية يزيد الهمة ١٩٥
 « بالغيب ٢٥٥

الانبياء عذاب أقوامهم في الدنيا ٢٩٤
 « غير مقصودين لذاتهم ١٧١
 « كغيرهم في حكم سنن الله ١١٥
 و ١١٨ و ١٦٣
 « لا يعمون الغيب ٢٥٥
 « لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨
 « من ينتفع بخلافهم ٣٣٦
 « لا يورثون ٤٠٧
 « المسارعون الى تصديقهم ٣٠٢
 « وظيفتهم ١١٨
 الاثني هي الأصل في الارث ٤٠٥
 الانجيل - نهيه عن الغنى والمال ٣٨٢
 الانسان اعماله الاختيارية ١٨٩ و ١٩٥
 الانسان - عدم تنافى غنمه وفهمه ٣٠٠
 الانصار في الجاهلية والاسلام ١٥ و ٢١
 الانصاف يزيل الخلاف ٢٤
 الاتفاق في السراء والضراء ١٣٢
 الانكليز - حزمهم ٢٠٦
 « تدبيرهم ورأى فيلسوفهم فيهم ٤٣٠
 أهل الحق في الخلاف ٢٤
 « السنة. تعاميمهم التكفير ١١
 « الكتاب. أخذ الميثاق عليهم ٢٧٧
 « الكتاب. الاعتبار بهم ١٨٧ و ٢٨٨
 « إيمانهم ٦٣

صفحة		صفحة	
٢٥٨	البخل بالمال والجاد والعام	٣١٧	الايمان . بالقرآن ونبيه شرط للنجاة
٢٦١	» لابقاء المال للوارث	٢٥٣	» تمتاز قوته بالشدايد
٢٢٥ و ١٠٩	بذر — الانتصار فيها	٣١٧	» التقليدى
٣١٥	البر والتقوى	٢٦	» حفظه بالامر بالمعروف
٦٥	البشر في التطرف والاعتدال	٥٤	» حقيقته في القرآن
٣٢٥	البشر قبل آدم المعروف	٢٤٠	» زيادته ونقصه
٨١	البطانة من الاجانب	٧٣ و ٦٣ و ٥٨	» الصحيح وآياته
٨٤	بطانة السلطان	٣١٧	» » صفات صاحبه
٢٩٢	البحر بالنعمة والغرور	٢٤٢	» عند السلف يشمل العمل
٣٠١	البعث — الاستدلال عليه بالخلق	٤٥١	» قسمان علمي وعملي
٧	بكرة ومكة	٣٠	» المستعدون له بالديار
٣٧	بلال الحبشى . اعتقاله لخالد	٢٩٤	» من اسباب الفصير
٣٨٧	البلوغ والتكليف	» و الاصرار على الذنوب ١٣٥ و ٤٣٣	
٤٦٩ و ٤٦٧	بنت الزنا — زواجها	٢٤٥	» و الخوف من الله دون غيره
» بنو اسرائيل (انظر اليهود)		٢٤٦	» وزنه بالقرآن
٢٠٤ و ٦٠	» أمية والاستبداد	» و الجزاء (راجع الجزاء)	
٢٠٤	» العباس استبدادهم	١٣٦	» يستلزم العمل
٩٣	» النصير — معاملة النبي لهم		

ب

١٢٩	البنوك الزراعية العثمانية	٢٣٦	باء القسم وباء السبب
٤٥٩	البهتان على المرأة	١٤٢	الباطل . استناده على الحق
٥٢	بياض الوجود وموادها	٤٢٩	الباطنية . افادهم في الاسلام
٥٠	البيان شرط التكليف	١٧٤	بئر معونة . بعثه
٢٧٨	بيان الكتاب وتبينه	١١٩	البخاري . الاستنصار بقراءته
١٣ - ٦	البيت الحرام		

صفحة	صفحة
٢٥٩	بيت المقدس . بناؤه . ٦
تعدد الزوجات في الجاهلية ٣٥٥ و ٣٥٦	
» » حكته ٣٥١	
» » للساف والخلف ٣٤٨	
» » ضرورة تقدر بقدرها ٣٥٧	
» » اقتراح إنكليزية له ٣٥٩	
» » جواز منعه بشرطه ٣٦٣	
» » مفسداته ٣٦٥ و ٣٦٠ و ٣٧٠	
» » زوجات النبي ﷺ ٣٧٠	
» » الزوجات خلاف الأصل ٤٢١	
التعاون سبب النجاح ١٤٢	
التعصب وأوربا والاسلام ٨٩	
تعليم الدعوة الى الدين ٤٣	
التعليم العام - وجوبه ٤٦	
تعليم النبي ﷺ للمؤمنين ٢٢٣	
التعليم الديني واجب مطلقا ٢٨٠	
تعليل أفعال الباري ١٤٨	
التفرق والخلاف ٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤	
و ٢٩٧	
التفرق في الدين كفر ٥٢	
تفسير « عليكم أنفسكم » ٢٩ - ٣٠	
التفسير غرضنا منه ٤٢	
التفسير بالتقاليد والمسلات ٦٢	
تفسير « وليعلم الله » ١٤٨	
	النانبون طبقات ٤٤٥
	تاريخ الاسلام والدعوة ٣٩
	التاريخ سنن الاستنباط منه ١٤٢
	» ودعوة الدين ٣٩
	تاريخ النشوء في الزواج والبيوت ٣٥٥
	التأويل - خطره ١٧
	تأويل القرآن بحمل الآيات على الأشخاص ٣٠٥ و ٣٠٧
	» الكتاب وتحريره - سببها ٩٧
	و ٢٧٩ و ٢٨١ و ٢٨٢ و ٢٨٨
	» النص للمصلحة - منسدة ١٩١
	التبدل والاستبداد ٣٣٩
	التبذير ٣٨١
	التجارب تزيل الغرور ١٥٢
	التدريس إجازة الجهلاء به ٢٨٢
	تزكية النبي للمؤمنين ٢٢٢
	تزهد الدجالين للمسلمين ٣٧٢
	التساهل في الاسلام ٨٢ و ٨٨ و ٩٣
	التساؤل بالله والارحام ٣٣٢
	التسرى وشروطه ٣٥٠
	التسوية بالتوبة ٤٤١

صفحة	صفحة
٤٠٦	حديث أولية البيت الحرام ٦
» جعل إرث الزوجات كالواحدة ٤٢١	» الوعيد على ترك الحج ١١
» الدين . فقهه وأسارده ٢٩	الحرب . توقفها على القائد ١٦٤
» عدم قبول شهادة النساء في الحدود ١٤٨ - ١٤١	» سنن الله فيها ٩٧
٤٣٥	حرب النبي كله دفاع ١٣٠
» عدم وضع قاعدة للشورى ٢٠١	الخرج مرفوع ١١٠
» قبول التوبة ٤٤٧	حرية الاعتقاد ٢٣٦
» الله أساس شرعه ٤٢٠	الحزن عادى لاطبيعي ١٤٤
» » في الدول ١٤٨	» معناه ومنافاته الايمان ٤٤٤
» » ومشيئته وسننه ١٤١	الجنس والقبح في الشرع ٣٩١
» نقصان إرث الوالدين ٤١٥	الحبيب . معناه ١٩٨
» المزيمة بأحد ١١٥	الحشر الى الله ١٨٩
الحكمة التي علمها النبي الناس ٢٢٣	الحقائق الثلاث في القدر والعمل ٢٤
الحكومة الاسلامية ٤٥	الحق . طلبه بمنع التماهي في الخلاف ٣٣٥
الحكومات المرتقية ١٦٤	» على الله بالحيابة ٣٠٧ و ١٥٢ و ١٤٣
الحلم و كونه تعالى حلما ٤٢٦	» والباطل ٢٨٨ و ٢٨١
الحلف غير السؤال ٣٣٤	الحكام . افسادهم للدين ٧٧
حزرة في أحد ١٠٤ و ١٠٠	الحكم والاسباب في المخلوقات ١١٤
حل الخطايا في القيامة ٢١٧	» استلام الحجر الأسود ١٤
الحوب والحوباء ٣٤٠	» تحریم الربا ١٢٥
الحياة الباقية ٣٠٠	» تحریم الربائب ٤٧٧
» الدنيا غرور ٢٧٢	» تعبد الزوجات ٣٥١
حياة الشهداء ٢٣٢	» تقديم الأولاد في الإرث ٤٢٠
الحياة و الموت بعدل الله وشفنته ١٩٦	

صفحة

صفحة

د

دارون - رأيه في حكم المخلوقات	٧٨
دار الاسلام	١٣٠
الدرجات والدركات في الآخرة	٢١٩
الدعاء . شرط استجابته	٣١٠ و ٣١٨
الدعاء عند القتال	١٧٢
دعاء النبي ﷺ بيد	٢١٣
الدعاء . صفاتهم	٣٨
» وجوب الرياسة فيهم	٤٦
» وحدتهم واتفاقهم	٤٨
الدعوة بالحسنة	٣٤
الدعوة الى الاسلام	٢٨ - ٣٦ و ٣٨٠
» » » تعلمها	٤٤
دعوة الاسلام وجوهرها	٣١٧
الدعوة الخادعة	١٥٧
الدلائل على حكمة الباري	٣٠٠
الدماء - حفظها في الاسلام	٩٩
الدنيا متاع الغرور	٢٧٢
الدول الاسلامية والاسلام	١٢٩
» » سنة الله فيها	١٤٧
الدولة . رتبها العلمية للأطفال والجهال	٢٨٣
دين الله واحد	٧١ و ١٧٢
الدين - أخذه بقوة	٤٢٥

خ

الحيلة الشرعية	٢٨٨
الحيلة في الربا	١٢٩
خالد بن الوليد . عزله واعتقاله	٣٧
انغم علي القلوب	٤٤٥
انغرى في القيامة	٢٠٤
انخشة والخوف (فرق)	٣٩٣
خطباء المساجد	٣٨٣
خطبة أبي بكر في النهي عن المنكر	٣١
الخطيئة . أحاطتها	٤٣٨ و ٤٤١ و ٤٤٣
خلاف علماء المسلمين	٢٧٩
الخلاف في الدين والأحكام	٢٤
خلافة الراشدين شرعية	٢٠٢
خلق زوج النفس منها	٣٣٠
الخلق كونه ليس بإطلا	٣٠٠
» معناه	٢٩٨
خلود الكافر والمصر في النار	٤٣٢
انغمي . ارثه	٤٠٥
الخوارق والنصر	١٥٢
خواص الأمة	٢٩
الخوف والحزن	٢٣٦
خيرية أمة محمد ﷺ	٥٧

صفحة		صفحة	
٢٩	الرازي وعلماء عصره	٢٢٩	الذين أصل المدينيات
١٢٣	ربا الجاهلية	٣٠٥	» تحريقه لتعظيم الأشخاص
١٢٤	» النسيئة والفضل	٤٢٨	» عاداته ومعاملاته
١٢٥	الربا — حكمة تحريمه	٣٢١	» كلياته
١٢٣	الربا المضاعف	»	» لا تستلزم حقيقته نصر أهله ١٨٧.
١٢٨	» ومدينة هذا العصر	٤٠٦	» منعه من التوارث
٤٧٧	الربائب في التكلح		
١٧١	الرييون والريانيون	٢٦٢	المذابح الدينية لليهود
٢٨٣	الرتب العلمية الساطانية . مقاسدها	١٣٥	المذكور له مرتبتان
٣٣٨	الرقيب	٢٩٨	ذكر الله . طليه في كل حال
٨٤	رجال الدولة . صفاتهم	٢٩٩	» » قرنه بالتفكير
١٦٤	الرجال . إعدادهم للأعمال	» »	» والتوبة والاصرار ١٣٥ و ١٣٦
٣٧٧	» أكلهم أموال نسائهم	١٠٨	ذنوب الأسم عقابها عام
٣٠٥	» والنساء سواء في الجزاء	١٨٢	الذنوب من أسباب الخذلان ١٧٢ و ١٨٢
»	المعدون للزواج أكثر من النساء	٢١٧	» — اظهارها في الآخرة
٣٥٣		٤٤٨	» تأثيرها في النفس
٣٥٤	الرجل سبب رياسته للمنزل	٣٠٢	» معنائها واشتقاقها
٣٥٥	» عدم قناعته بامرأة واحدة	٢٦٥	ذوق العذاب وغيره من المعاني
٥٥	الرجوع إلى الله أى إلى سنه	٤٥٠	الذوق عند الصوفية
١٧٣	الرجيع . بعثه وواقعه (هامش)		
٥٦	الرحمة أعم من العذاب		
٣٣٧	الرحم . حقوقها		

(ذ)

٢٦٢	المذابح الدينية لليهود
١٣٥	المذكور له مرتبتان
٢٩٨	ذكر الله . طليه في كل حال
٢٩٩	» » قرنه بالتفكير
» »	» والتوبة والاصرار ١٣٥ و ١٣٦
١٠٨	ذنوب الأسم عقابها عام
١٨٢	الذنوب من أسباب الخذلان ١٧٢ و ١٨٢
٢١٧	» — اظهارها في الآخرة
٤٤٨	» تأثيرها في النفس
٣٠٢	» معنائها واشتقاقها
٢٦٥	ذوق العذاب وغيره من المعاني
٤٥٠	الذوق عند الصوفية

(ر)

١٦٤	الرؤساء في الأمم المنحلة
	الرؤساء والمرءوسون . اضعافهم الكتاب
٢٨٩ و ٢٨١	

صفحة	صفحة
(ز)	٢٤ الردة ، بم تكون ؟
٢٧٩ الزير والزبور	١٧٦ « خسران للدارين
١٧١ الزجاجة عن النار	الرزق والتوكل ٢٠٨
٤٣٧ الزناة . ايذاؤهم وعقابهم	٣٨٥ « لغة ٣٧٨ وشرعا
٤٦٧ « والزواني . ضررهم	الرسول إرسالهم للمهداية لآلئائهم ١٦١
٢٨٣ الزنقة والعمل بالكتاب والسنة	« إطلاعهم على بعض الغيب ٢٥٤
٣٥٣ الزواج . ضرر تركه	« خضوعهم للسفن والأسباب ٢٢٦
٤٥٣ الزواج في الجاهلية	« لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨
٣٥٥ « . التشوء والارتقاء فيه	« وظيفتهم ١٧١
٣٧٥ « واجب أم لا ؟	الرسول معنى طاعته ٤٢٧
٤٥٦ الزواجان . معاشرتهما ومضارتهما	رشد السفية ٣٨٦
١٣١ « من نفس واحدة	الرضاعة . محرماتها ٤٦٨
٣٧٦ الزوجة لا يحل ملاتها إلا برضاها	رضاع الكبير . هل يحرم ؟ ٤٧٦
٤١٩ و ٣٧٦ الزوجية . رابطتها	رضوان الله وسخيه ٢١٨
و ٤٥٩	الرب في قلوب الكافرين ١٧٧
الزواجان والوالدان في الارث والنفقة ١٤٨	الرقية تنافي التوكل ٢٠٩
و ٤٢٠	الرق خلاف مقصد الشرع ٣٧٥
(س)	« منعه الارث ٤٠٧
٣٣٧ السؤال بغير الله	الروح . القول بأنها معرض ١١
٣٣٤ « بالله والحلف به	« ماهي ؟ ٣٢٨
٣٣٦ سؤال الله بالأنبياء الصالحين	الرياسة للجماعات ٤٥٠
٤٢٩ سينتشر رأيه في الفضيلة والدين	الرين على القلوب ٤٤٥

صفحة		صفحة	
١٦٧	السنن لتواب الدارين	٢٠	سبيل الله وسبل الشيطان
١٤٠	» لفظها ومعناها	٧٣	سجود أهل الكتاب
١٧٤	» والأسباب في الدنيا	٤٣٩	الحق وعقوبة المساحقات
١٨٠	سنن الاجتماع - عوارضها	٣٩٣	السديد والسداد
١٨	السنة ثانية الكتاب	١٧٣	سرية الرجيع
٢٩	» علم الدعاة بها	١٦٣	السعادة بالأسباب لا الخوارق
٢٨ و ٢٦	» العمل بها	١٧٢ و ١٦٨ و ١٥٦ و ١٥٣	سعادة الدارين
	» وهل خصصت عموم الأولاد	٣٩٣	السعير (لغة)
٤٠٦	في الإرث	١٤٢	السفر - فوائده
٢٢	سنة الجاهلية في الاسلام	٣٧٨ و ٣٨٤	السفه والسفهاء
٢٥٢	سنة الله في الاملاء للكفار وغيرهم	٢٨٩ و ٢٨٣	السلاطين - إفسادهم للعلماء
١٦٣ و ١١٥	» حاكمة مطردة	٣٢	» وجوب نصيحتهم
٢٢٠	» في الأنفس والآفاق	٣١٩	السلف الاهتداء بهم
٢٥٠	» في تأثير الأعمال في النفس	٣٢	» تصديقهم المعكارة في الحق
٢٢٦	سنن الله - إطرادها في الأنبياء وغيرهم	٢٣	» خلافتهم لم يفرقهم
١٧٧	» في تولي الصالحين	٣٥	» دعوتهم إلى الاسلام
٣٠٩ و ٢٢٥ و ٢١٧	» في الجزاء	١٦٤	» سيرتهم في الأسباب والسنن
١٧٢	» في خلقه واحدة	٢٨٤	» علماءهم والأمراء
١٩٢	» في العفو عن الذنب	٢١٠	» كلامهم في التوكل
٢٩٣	» في عقاب الأمم	٣٦٧ و ٢٦٤	» نقد الخلف لهم
٢٩٤	» في النصر وبقاء الأمم	٤١٠	سليمان - إرثه لداود
٢٧٤	» في النصر والسيادة	٢٦٢	سمع الله : تعلقه
١٦٣	» في النعم والنقم	٩٩	السنن (العسر) التي يحارب صاحبها
١٨٩	» وقدره وأفعال العباد	٤٧٤	» التي يحرم الرضاع فيها

صفحة		صفحة	
١٧٧	الشرك سبب الرعب	٤٤٨	سنن الله فيمن لا تقبل توبتهم
١٨٨	» معناه	٩٠	السنن خير للمبتدع منه له
٢٠٦	الشروع في العمل يوجب إمضاءه	٤٤٠	السوء
٤٤٧	الشريعة . أساسها العلم والحكمة	٣٢١	السور مكيتها ومدنيها (فرق)
٢٩	» أسرارها وحكمها	٣٢٠	سورة النساء . مناسبتها لما قبلها
٤٢٠	» بناؤها على المصالح	١٤٤ و ١٤٢	السياحة
٥٤	» لا ظلم فيها	٣١٥ و ١٤٦	السيادة بالايمن
٢١٢	شعر في الجبر . نقده	٢٩٤	السيادة والسلطة - أسبابها
٤٤٣	الشفاعات . اتكال العصاة عليها	٠٩	السياسة - إلحادها في الحرم
٣٣٦	الشفاعة وغلط الناس فيها	٢٠٦	» بامضاء العزيمة
١٥٧	الشعور . مراتب النفس فيه	٤٢	» لرجال الدين
٢٩٢	الشكر والكفر للنعم	٠١٤٢	السير في الأرض للاعتبار
٧٤	شكر الله للعمل وعدم كفره بإياه	٣٩	السيرة النبوية للدعاة
٧٨	الشهب . كونها رجوما	٣٠٢	السيئات . معناها
١٠٧	شهداء أحد	٩٣	السيئة . دفعها بالحسنة
٢٣٢	الشهداء . حياتهم		
١٥٠	» والشهادة		
٢٨٦ و ٢٠٣ و ٢٠٠ و ٩٨ و ٤٥	الشورى	٣٩٢	الشاذ في اللغات قسمان
٢٤٤	الشیطان . إطلاقه على الشرير	١٧٠ و ١٦٢	الشاكرون لله
٢٤	الشيعة . دعوتهم إلى مذهبهم	١١٩	شدد نقشبند
٤٠٨	» مناقشتهم في ميراث النبي	٢٤٦ و ١٦٥	الشجاعة والايمن
٣٨٩ و ٣٨٣	شيوخ الطريق والعلم	٢٤٦ و ١٦٥ و ١٥١	الشذائد ، فوائدها
		٢٧٣ و ٢٥٣	
		٨٩	الشرق وتعصب أوربا

ش

صفحة	صفحة
الصحابة . فداؤهم النبي بأنفسهم ١٦٠	(ص — ض)
» قوة إيمانهم ١٠٦	الصابرين . حب الله لهم ١٧٢
» السابقون ٣٠٢	الصبر ١٥٤ و ٢٠٨ و ٢٧٧
» الذين ثبتوا في أحد ١٨٢	٣١٨ و ٤٥٧
» » أخطأوا في أحد ١٨٦	الصحابة . أيذاؤهم وقتلهم ٣٠٨
صدر الاسلام ٣٦	» الاعتبار بإيمانهم وعلمهم ٣٤٦
الصدقة . عموم مشروعاتها ١٣٣	» » مجاهم في أحد ١١٥ و ١٦٠
الصدقات (المهور) محلة ٣٧٦	» » » في حراء الأسد
الصدوق تصرفه بركة النبي ٤١٢	٢٣٦ — ٢٣٨
الصر المحرق للزرع ٧٧	» تألفهم ١٦ و ٢٢
الصغار نجر إلى الكبار ١٩١	» تفاوتهم ٥٩
الصلاح والأصلح والخلاف فيه ٤٤٢	» تمنيم الموت والشهادة ١٥٦
الصلى والاصلاء بالنار ٣٩٤	» تناصحهم وخضوعهم للحق ٣٦
الضمير أعادته على مصدر متفرع ٢٥٧	» ثقتهم بالدين ١١٨
(ط — ظ)	» حالم في دينهم وتمايزهم ٢٥٣
طاعة الله ورسوله ٤٢٧	» حالم مع الكفار ٨٠
الطعام معناه وحله ٥ — ٣	» دعوتهم إلى الإسلام ٣٥
الطيب والخبيث ٣٣٩	» دفاعهم عن النبي (ص) ١٠١ و ١٠٣
الطيرة والتوكل ٢٠٩	١٠٦ و
الظالمون عدم حب الله إياهم ١٥٠	» ظنهم الانتصار بالخوارق ١١٨
الظالمون في النار ٣٠١ و ١٨٠	» علمهم بالتاريخ والجغرافية ٣٨
الظالمون نصيحتهم ٠٣٢	» » يستن الله ١٣٩
	» » يعلم النفس ٤١

صفحة	صفحة
٣٠٥	الظلم . امتناع كونه تعالى ظالما ٢٦٦
٢٥٢	الظلم . حقيقته ومعناه ٥٦
٣٠٤	» مهلكة الأمم ٢٩٤
٢٩٤	» نفيه عن الباري ٢٦٦ و ٥٥
٢٩٣	» وجوب مقاومته ٤٥
٢٧١	ظلم الأمم وعقابها به ٥٥
٣٥٦	ظلم الناس أنفسهم ١٣٥ و ٧٩
» مؤاخذتهم القبيلة بذنب الواحد ١٨٧	ظن الجاهلية والجبر
٢٦٨	
١٢٨	» مدينيتهم الاسلامية ١٢٨
٢٢١	» المنة عليهم بالنبي (ص) ٢٢١
١١	» والحج ١١
٤٢٥	العرف يعمل به فيما لانص فيه ٤٢٥
٠٢٠٥	العزم والعزيمة بعد الشورى ٠٢٠٥
٢٧٦	عزم الامور ٢٧٦
٤٤٢	العصاة معاقبتهم ٤٤٢
٢١	عصية الجنس ٢١
٤٦٤ و ٤٥٣ و ٣٤٤	عضل الجاهلية للنساء ٤٦٤ و ٤٥٣ و ٣٤٤
١٩٢	العفو الالهي والمعفو عنه ١٩٢
١٣٤	» عن الناس ١٣٤
٢٢٢	العقائد أساس الاخلاق ٢٢٢
٠٢١٨ و ١٩٢	العقاب أثر طبيعي للعمل ٠٢١٨ و ١٩٢
٣٩٣ و ٢٢٥	» يقتضى عقاب الكفار ٠٢٦٥
	(ع)
	العادات والملكات . عسر نزعها ٤٤٢
	العاصي له حالتان ٤٣٢
	العاقبة للمتقين ١٤٧ و ١٤٥
	العالم المقرب من السلطان ٢٨٤ و ٢٩٠
	العبادة للجزاء والقرب من الله ١٣٦
	عبيد الله بن أبي ابن سلول ٢٢٨ و ٩٧
	» بن محمد بن عقيل ٤٠٤
	العداوة بتسميتها كفرا ١٧
	العدل ٣٤١
	العدل في الزوجات ٣٧٥ و ٣٤٨
	» مراقبة السيادة ٢٩٤
	عدل الله في بيان أحوال الأمم ٦٤ و ٦١ و ٧٥
	» يقتضى عقاب الكفار ٠٢٦٥

صفحة	
١٨٤	الغم والغمة
٢٥٤	الغيب . حكمة الجهل به
١٣٤	الغيظ . معناه

(ف)

١٣٥	الفاحشة . التوبة منها
٤٣٥	» حكم فاعلاتها
٤٥٥	» المبيحة لعضل المرأة
٤١٣	فاطمة عضبها ورضاه عن الصديق
١٠٥	» معالجتها جرح أبيها
٢٩٢	الفخر والخلاء
٤١٣	فذلك . قضيتها
٢٩١ - ٢٨٧	الفرح بالعمل
٢٩٤	الفساد مضیعة الاستقلال
١٨٢	الفشل بسبب الخذلان
٤٢٩	الفضائل والدين
١٦٣	» والسعادة
٢٩	الفقه الحقيقي والتاريخ
٢٢٣	فقه الدين وفلسفته
٣٩١	الفقهاء وأسباب تأويلهم
١٣٣	الفقير مطالبته بالصدقة
٣١٩	الفلاح الديني والدنيوي
٤٣٠	الفلسفة والدين
٣٠٠	الفناء والبقاء

صفحة	
	(خ)
١٩٤	الغافلون أهل النار
٣١٣ و ٢٧٢	الغرور . اشتقاقه ومعناه
٤٤٧	» بالأذكار والصدقات
٢٧٢	» بالدنيا
٣٠٥ و ١٦٤ و ١٤١	» بالدين
٣٠٧	»
١٥٦ و ١٥٠	» بالعلم والأخلاق
١٥٩	»
٣٠٥ و ٢٩١ و ١٥٩ و ١٥٠	» بالعمل
٧٥	» بالمال والولد
٢٩١	» بالمدح والعمل
٢٩٢	» بالنعمة . ضرره
٢١٠	الغزالي . رأيه في التوكل والزهد
٤٩	» وعلماء عصره
٢٥٣ و ١٣٨ و ٩٨	غزوة أحد وعبرها
٢٢٥	» » سبب المصيبة فيها
٢١٣ و ١١٨ و ١١٥	» » بدر الكبرى
٢٣٨	» » الصغرى
٢٨٦ و ١٥٢ و ٩٨	» » حراء الأسد
٣٣٦	» »
٩٨	» » السويق
٢١٥	الغل والغلول

صفحة	صفحة
٢٨٣ العلماء مفسدة رزقهم من الحكم	٧٧ العقاب بالجوائح
٤٥٢ وجوب تصديقهم للتعليم	٢١٨ العقل - تسميته لها
٢٨٠ و	١٣٠ العقود الفاسدة في دار الحرب
٢٧٩ و ٤٩ واخلاف والتقليد	١٤٩ و ٣١ العلم - تأثيره وإيجابه العمل
٣٨٣ والمسلكون والمال	١٥٢ و ١٥٥ و ٢٢٠ و ٤٤٣ و ٤٤٩
١٣٩ العلوم الاسلامية - تدوينها	٤١ علم الاجتماع والاخلاق للدعاة
٣١٨ الرياضية والطبيعية وجوبها	١٣٩ علم بلاغة القرآن - وجوبه
٤٤ النكونية لتأييد الدين	٩٨ « حرث الأرض
٠٤٢ والفنون للدعاة	« السنن الاجتماعية، وجوبه
٢٠٢ عمر - اجتهاده في الشورى	١٣٩ « السياسة واللغات للدعاة
٣٢٣ اشتباهه في ثلاث مسائل	٤٢ « الله بالأعمال
٣٧ إنصافه وسياسته	٢٢٠ - ٢١٨ « تعليقه
٢٠٢ خلافته بالثيوري والعهد	٢٢٧ و ١٥٤ و ١٤٨ « « في الأزل والابد
٤٦٢ رجوعه إلى قول المرأة	١٤٩ « « نفي متعلقه بتفنية
٢٥٢ - ٢٥٠ العمر - كيف ينفع طوله	١٥٤ « « وحكمته في شرعه
٤١٨ العمر يتان في الارث	٤٤٧ « « المعاملة والمكاشفة
٠٣٠٩ العمل - أثره في النفس	٤٥١ « الملل والنحل للدعاة
٣١٩ و ٣٠٥ أساس السعادة	٤٠ « النفس للدعاة
٢٥٠ امداده العقيدة والاخلاق	٤٢ « الناقص جهل
٢٥ عمل أهل المدينة حجة	٤٤٢ « والاسلام
١٩٥ عناية الله	٣٥ و ٢٧ العلماء - جرأتهم على التكفير
٢٠٢ العهد بالخلافة	٢٨٩ « سبب نحرهم للدين
٢٨٢ عهد الله وإيمان الناس	٢٨٨ و ٢٨٢ « ظلمهم بمكة
٢٠٩ العياقة	١٠ عصر رجوعهم للحق
	٣١٥

صفحة	القراء . ارشاده للعلوم
١٣٩	» استدلاله على النبوة
٢٩٧	» أسلوبه
٢٩٥ و ١٣٢ و ٢١	» الاعتصام به
٢١	» الاعراض عن هديه
١٤٤ و ١١٩	و ١٥٢ و ١٦٥ و ٢٧٥ و ٢٨٠
١١٩	» أمره بالاسباب والتوكل
٢٠٧ و ١٥٤	» » يالاقتصاد
٣٨١	» انكاره الاحتجاج بالمشيئة
١٩٠	» اهل بيته
٢٧٩	» إنجازوه وبلاغته
٢٣٥ و ١١٥ و ٩١ و ٥٦	و ٣٩ و ١٤٨ و ٢٤٤ و ٢٥٨ و ٢٧١
٢٧١	و ٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٨١ و ٣٩١ و ٤٤٨
٤٦٠ و	» تأليفه بين أهله
٢٣ - ٢٠	» تحكيمه في الخلاف
٢٦	» تخصيص عمومته بخير الواحد
٤٠٨	» » » في إرث الأولاد
٤٠٦	» تدبره يزيد الايمان
٢٢٤	» تصحيحه عقائد الأمم
١٤١	» تعليله الأحكام
٣٤٨	» تفسيره بالرأى
٣٩٧	» » بغير المأثور
٤٦٦ و ٤٣٩	

صفحة	صفحة
٣٩٢	القرآن . تلاوته وعدم العمل به ٢٧٩
٠٩٢	» ثبوته بالتواتر ٤٧٨
٨٢	» حبل الله ٢١
٣٩٢	» حفظه ٤٧٢ و ٢٧٩
٢٦٧	» حكمة اطلاقاته ٢٥٨
٣٤٥	» » سكوتهم عن بعض الأحكام ٤٢٤
٣٤٠	» » حمل آية على الأشخاص ٣٠٥ و ٣٠٧
٠٣٣٧	» » حماد على المذاهب ٥٥ و ٦٢
٣٩٦	» » خطابه للناس والمؤمنين ٣٢٢
٢١٢ و ١٩٤	» » خلاف الأمة في فهمه ٢٩٩
٦٢	» » صدق وعيده في رعب الكافرين ١٧٩
٣٧٨	» » عدله في الحكم على الأمم ٦٥ -
٣٨٥	» » قول المعروف ١١٨ و ٨٢ و ٦٧
٢٧٠	» » وعدة المسلمين ١٧٩
	» » عدم تفسيره كما يجب ٢٨٠
	» » لازيادة فيه ٢٩٥
	» » مزجه فنون الكلام ١٢١ و ١٣٢
	» » مزجه على الكتب قبله ١٤٠ و ٣١٧
	» » نزاعه ٤٦٠
	» » نسخ بعض آيه ٢٠ و ٤٧١
	» » نقد الأوربيين له ٢٦٥
	» » هداية لاقصص ٢٩٥
	» » » لاقوانين ٢٥٨

ل

٣١٣	الكافرون . يؤسهم وتعيمهم
١٧٦	» طلبهم ارتداد المؤمنين
٩٠	» غلظتهم على الخالف
٠١٥١	» تحقيقهم بالشدائد
١٧٢	» » معاملتهم لأهل الحق
١٤٥	الكافر . هتمه وغرضه من الحياة
٧٩	» » وعمله في الآخرة
١٧٠	» » كآين » معانيها وأغانيها

صفحة

الكي ينافي التوكل ٢٠٩

ل

اللب . معناه وصلاجه وفساده ٢٩٨

اللغات لدعاة الدين ٤٢

اللفظ . استعماله في كل معانيه ٣٤٨

اللف والنشر ونسكته ٥٦

لما ، معناها ١٥٥

المواط . قبحه ٤٤٠

اللوطة . عقابهم ٤٣٧

لون الثمرات ، حكمته ٧٨

م

ماء ، استعمالها فيمن يعقل ٤٧٥

المال الاستغناء به عن الحق ٧٥

« شميره وإعماؤه ٣٨٤

« الحقوق العامة فيه ٢٧٤

« مكاته والبخل به ١٣٣

مال المرأة ، تحريمه على الرجل ٤٥٨

مال اليتيم ٣٨٨ و ٤٠٠

مالك وأبو حنيفة ، خلافهما ٢٥٠

المؤمن خير للكافر منه ٩٠

« الذاكر المتفكر ٣٠٠

« صحيح العقل والقطرة ٩٩٤

صفحة

الكتاب والسنة . تكفير العامل بهما ٢٨٣

كتاب الله يبعه وينذه ٢٨١

« « يمانه الواجب ٢٧٩

الكتاية . حث النبي عليها ٢٢٣

كتابة الله للأعمال والأقوال ٢٦٣

الكذب . شأن المتأقين ٢٢٩

الكرامات . الغلط فيها ١٦٢

كساوى التشريف العلمية ٢٨٤

كظم الغيظ ١٣٤

التكفير تأليهم على المسلمين ٨٢

« حفظهم من الدنيا ٢٤٩

« طول عمرهم يزيد إيمانهم ٢٤٩

« فاعلو خير منهم ٢٥١

« مساعدتهم للمسلمين ٨٢

كفالة الرجال للنساء ٣٥٤

الكفر . حقيقته ٢٥١

« الخاص ١١ و ١٤ و ١٧ و ٥١

« شراؤه بالإيمان ٢٤٩

« في عرف القرآن والفقهاء ٥٣

« قسبان كفر دون كفر ٤٥١

« الذي لا يفتخر صاحبه ٧٩

كفى بالله (إعراها) ٣٩٢

الكلالة . إرثها ٤٢٢

الكلبي . روايته عن أبي صالح ٣٩٤

الكبرياء والروح ٣٢٩

كيد الأعداء . اتقاؤه ٩٢

صفحة	صفحة
المسلمون . وجوب العلم والارشاد	المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم ٧٣
٥١-٢٧ عليهم	٢٨٣ و ٤٤٨
١٢٨ » والربا	» استمألم تخالفهم في أمرهم ٨٤
» والشورى والاستبداد ٩٨ و ٢٠٥	» استيلاء الافرنج عليهم ٢٩٤
مسلعو بخارى ودولة الروسية ١١٩	» إسرافهم وتبذيرهم ٣٨٢
» فاس وفرنسة ١١٩	» أشجع الناس ٢٤٦
» الهند والربا ١٣٠	» الأولون ١١٨ و ٣٦ - ١٢٠
مسلعو عصرنا ٣٠ و ٤٤ و ٥١ و ٦٣	» تركهم للقرآن ١٦٥ و ١٧٩ و ٢٨٠
٩١ و ١١٩ و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٦٥	» تفرقهم بالجنسيات ٢٢
١٧٩ و ٢٣٨ و ٢٤٦ و ٢٧٥	» تفرقهم بالمذهب ٢١ - ٢٦ و ٤٩
٣٠٧ و	٥٤ و ٥٩ و ٩١
المسومون ١١١	» تقصيرهم في تربية البنات ٤٥٧
المشاورة في أمر الامة ١٩٩	» تكافلهم ٣٦ و ٤٦ و ٥٣
المشركون . كيدهم للمؤمنين ١٧٤	» تكليفهم اتباع سنن الكون ٢٧٤
مشيئة الله والاسباب ١٦٦ و ١٦٨	» جهلهم الاسلام ٢٤٦ و ٤٢٩
» » وسننه ٢٠ و ١٤١	» حاكم المالية مع أوربا ١٢٩
» » والقدر وأفعال العباد ١٨٨	» حقا ٢٥ و ٢٨ و ١٧٩
المصائب تربية ١٤٤ و ١٤٦ و ١٥١	» خيريتهم على الأمم ٢٨ و ٥٧ - ٦٤
» القمن عليها ١٨٤	» سريان الوثنية اليهم ٤٢٩
» فوائدها ٢٩١	» كثرتهم بتعدد الزوجات ٣٦٢
» للمسحقين والانسار ١٦٢	» مخالفتهم لهدى دينهم ٣٨٣
» عقوبات ٧٧ و ١١٥ و ١٩٢	» ملوكهم وأمرؤهم ٢٠٥
المصالح العامة والدين ٢٥	» نصرهم وشرطه ٦٨ و ١١٨
» والمال ٢٧٤	٤١ و ١٤٥ و ١٥٢ و ٢٧٤
» مقدمة على الخاصة ٩٨	» نفقتهم على النساء ٤٥٦
» مناط الأحكام ٥٤ و ٢٠٥	

صفحة	صفحة
٣٤	١٧٣
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٦٠	٤٧٦
٣٠٨ و ٢٢	١٢٩
٣٧٧-٣٧٥	٤٣٣
٤٦١	١٥٦
٢٢٠	٦٩
١٧٦	٦٠
٢٣٠ و ١٩٤	٢٧١
١٥٩-١٥٦	٢٨
٢٧٠	٣٨٥
٢٠	٤٤٥
١٦٥	٣٥٤
٣٤	٢٨٠
١٧٦	٤٧٦
٤٦٠	١٢ و ٨
٢٦٠	٢٥
٢٥٣	٤٩
	٢٧٣
	٤٤٧
	٨
	١١٠
	٤٣٠
	٩٨
	١٤٠
	٢٠٥ و ٩٨ و ٦٠
	٢٢٨
	٢٣٠
	٩٠

ن

١٩٤	النار . صفة أهلها
٢٢١	» سبب النجاة منها
٣٢٣	الناس من أصل واحد
٤٢٨	نبينا (ص) اجتهداه وعتابه عليه
٢٦٥	» إدعاء أخذه عن التوراة
١٩٩	» أمره بالمشاورة
٣١٨	» عدم إيمان من جحد نبوته
	المصالح الدنيا والآخرة
	المصاهرة . محرمتها
	مصر . حالها المالية مع أوربا
	المصريون على المعاصي
	المصلحون جهادهم وبلاؤهم
	المعاصي يريد الكفر
	معاوية . إسلامه والفتنة
	المعزلة يقولون بعذاب القبر
	المعروف والمنكر
	المعروف من القول
	المغصية عن علم وعن جبل
	المعيشة الزوجية الفطرية
	المفسرون . سبب أغلاطهم
	مفهوم الصفة
	مقام إبراهيم
	المقابلة يطالب الحق
	المقلدون . قول المحققين فيهم
	المسكاره . الاستعداد لها
	مكفرات الذنوب والأصهار
	مكة . فتحها بالسيف وأمن مسجدها
	الملائكة . إمدادهم للمؤمنين
	الملاحدة . فساد آدابهم
	ملك الناس . المرور فيه لمصلحة عامة
	الملك قبل الإسلام . الوثنية والغرور فيها
	ملوك المسلمين . استبدادهم
	المشافقون . إظهار كفرهم تدريجيا
	» تنبئهم عن القتال
	» والمؤمنون (مقابلة)

صفحة		صفحة	
٣٤٨	النساء . عدل الزوج بينهما	٢٧٨	نبينا البشارة به في الكتب
٤٥٦	» عشرتهم بالمعروف	٨١	» التأسى به
٣٠٥	» مساواتهم للرجال في الجزاء	٣١٢ و ٢٧٣ و ٢٦٩	» تسميته
٤٣٦	» منهم الخروج	٤٢٨	» تقويضه أمر دينانا الينا
٣٠٦	» المسلمات . رفعتهن	٢١٣	» توكله في الغار وبدر
٤٥٧	» المكروهات . خيرهن	١٠٣	» ثباته في أحد
٤٦٠	» ميثاقهن في الزوجية	١٤١ و ١١٨ و ١٠١	» جرحه
٣٠٦	» والرجال . تساويهما وتفاضلها	٢٤٨	» حزنه على الكفار
٢٠	نسخ آية التقوى حق التقوى	١٤٣ و ١٤١	» حكم سنن الله عليه
٤٧١	» الرضاع	١٥٩	» حكمة الارحاف يقتله
٤٠٣	» الارث بالمجرة والاعاء	٣٤	» حكمته في التصيحة
٥	النسخ في التوراة	٢٩٧ و ٢١٣	» دعاؤه
٣٥٢	التبيل . داعيته في الزوجين	٥	» دليل الروحى إليه
١٠١	نسبية بنت كعب (حربها)	٢٤٨ و ١٩٨ و ١٠٣	» رحته
٤٥٥	الذشوز المبيح للبض	٢٦٤	» سم اليهود لياه
٣٨٢	النصارى ثروتهم	٩٧	» سلكه في الحرب
١١٨ و ١٠٧	النصر . أسبابه وسننه	١٠١	» سياسته وعدم محاباته
١٧٢ و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٥٦ و ١٧٢		١٠٣	» شجاعته
١٧٧ و ١٨١ و ١٨٧ و ١٩٤ و ٣١٨		٩٨	» علمه بالحرب وطرق البلاد
٢٨	النصيحة والتناصح	٩٨	» عمله بالشورى
١٨٥	النعاس في أحد وبدر	١٧٨	» لينه وحسن معاملته
١٦٣	النعيم والنعيم . سنة الله فيها	٢٥٥	» لا يعلم الغيب
٢٤٨	نعيم الآخرة . الحرمان منه	١١٧	» ليس له من الأمر شىء
٣١٤	النعيم جسمانى وروحانى	٩٨	» معاملته للمنافقين
٢٢٧-٢٢٩	النفاق	٢٢١	» منة الله به على الناس والعرب
٤٤٠	النفس . إصلاحها بالعمل	٣٠٧	» ميراثه
٣٠٧ و ٢٠٦	» امتحانها	٢٢٢	» وجوب الايمان بكونه عربياً
٣٠٩ و ٣١٨	» تركيتها وتدسيتها	١٠١	نساء الصحابة قتلهن
٢٧٣	» توطئتها على المنكاره	٣٩٥ و ٣٥٣	النساء . إرثهن في الجاهلية
٣٢٧	» حقيقتها	٤٣٥	» شهادتهن في الحدود
٣٠٧ و ٢٠٦ و ١٥٧	» محاسبتها	٤٠٦	» شهواتهن وإسرافهن
٣٢٧ و ٣٢٣	النفس التى خلق منها الناس	٣٤٥ و ٣٤٨	» ظلم الجاهلية من

صفحة	صفحة
٣٨٤	النفوس . تفاوتها بطاعة الشهوة ٠٤٤٥
١٤١	السكاح . سنة ٣٨٧
٢٠٩	» محرماته ٤٦٤
١٤٤	التهى عن الخوف من الناس ٢٤٥
	النية والجزاء على العمل ١٦٧

ي

٤٤٠	اليأس من قبول التوبة
٢٠٨	» ينافى التوكل
٣٨٦	اليتامى . اختبار رشحهم
٣٠٦	» إذا حضروا القسمة
٤٠٠	» وعيد آكلى أموالهم
٣٩٦	» والمساكين
٣٨٨ و ٣٨٤	اليتيم . ما يجب في ماله
٣٣٩	» معناه
٤١٠	يحيى . يرثه لتركنا
٢٦٦	اليد . نسبة العمل اليها
١٣٠	اليسر من أصول الاسلام
٤	يعقوب . مضارعه للرب
٢٤١	اليقين معناه . ودرجاته
٤٥١	اليقين الموجب للعمل في الايمان
١٧	يوم بعث
١٥	اليهود . اغراؤهم بين الانصار
٢٥٨	» بخلهم وكنائهم
٢٤٦	» حرصهم على الحياة
٦٨	» ذلتهم ومسكنتهم
٢٦٤	» سبهم للنبي
٣	» شبهاتهم على الاسلام وطعامهم
٢٦٧	» غشهم للمسلمين
٦٩	» قتلهم الانبياء
٢٦٦	» كفرهم لأجل القرابين
٨٢ و ٦٦	» نصرهم المسلمين وعدمه
٦٩	» هل يكون لهم ملك
٩٨	» وغزوة أحد
١٣٢	» والمسلمين أول الايمان

هـ - و

٩٤	ها أتم أولا
٣٠٧	الهجرة والاخراج من الوطن
٢٤	الهوى في الدين والمصلحة
٢٢٩	واو الاستثناف . معناها
٤٢٩	الوثنية . غلبتها على الأديان
١١٩	» في المسلمين
٢٢٣	» معناها ومفسدتها
٢٦٨ و ٣٨ و ٢٦ و ٢١	وحدة الأمة
٣٨	الوحدة بالنوع وبالقوم
٤٢٨	الوحى . الحاجة اليه
٢٦٨ و ٢٦٤	ورائة الجرائم والمعاصي
١٧٨	وساوس الشرك
١٢٠	الوساطة بين الله والناس
١٧٨	الوسطاء والشفعاء عند الله
٣٩٦	» حق حاضرى قسمتها
٤٠٤	» لغة
٤٠٣	» للوالدين والأقربين
٣٩٩	» ما يحرم على من يحضرها
٤٢٥	الوصية . المضارة فيها
٤١٩	» والدين في التركة
٢٢	» الوطنية
٣٠٧ و ٣٠٥	وعد المؤمنين بالسعادتين
١٨١ و ١٧٩	» بالنصر
١٣٢	الوعيد والوعيد . الجمع بينهما
٣٠١	الوعيد . تاويل آياته
٤٤٣	الوعيد . ضرر الشك فيه

نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لاصول العبران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الاستاذ الامير

شيخ محبته
(رضي الله عنه)

الجزء الخامس

أوله « والمحصنات من النساء » وفيه صفوة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه في الازهر . وقد اعتمدنا بعدد الايات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد بشير رضا

منشئ مجلته

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

الجزء الخامس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٣ : ٢٨) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ،
 كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ، وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ
 مُحْصَنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
 فَرِيضَةً ، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا تَرَاغُيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ، إِنْ
 اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤ : ٢٩) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا
 أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ
 فَتْيَتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بِنَفْسِكُمْ مِنْ بَعْضٍ ،
 فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ
 غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ
 بِمَحْشَةٍ فَلْيَنْكِحْنِ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْمَذَابِ ، ذَلِكَ لِأَمَنِ
 خَشْيَةِ اللَّهِ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْنَعُوا خَيْرًا لَكُمْ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

في هاتين الآيتين بيان بقية ما يحرم من نكاح النساء وحل ماعدها وحكم نكاح الإماء وما فصلناها عما قبلها إلا لأن من قسموا القرآن إلى ثلاثين جزءاً جعلوها في أول الجزء الخامس وقدر أعوا في هذا التقسيم المقادير من اللفظ دون المعنى وكان المناسب للمعنى أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » كما هو ظاهر

فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات أي وحرمت عليكم المحصنات من النساء أن تنكحوهن . والمحصنات جمع محصنة بفتح الصاد اسم مفعول من « أحصن » عند جميع القراء وروي عن الكسائي كسرهما في غير هذا الموضع فقط وقيل لا يصح الفتح عنه . والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمي ففيه معنى المنع الشديد ويقال حصنت المرأة (بضم الصاد) حصناً وحصانة أي عفت فهي حاصن وحاصنة وحصان وحصناء (بالفتح فيها) قال الشاعر:

حَصَان رَزَان مَاتَزَنُ بَرِيَّةٌ وَتَصْبِحُ غُرْنِي مِنْ لَحُومِ الْغَوَافِلِ

ويقال أحصنت المرأة إذا تزوجت لأنها تكون في حصن الرجل وحمايته ويقال أحصنها أهلها إذا زوجها . ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع إلى الرجال لأجل حاجة الطبيعة وتحصن زوجها عن التطلم إلى غيرها من النساء فعلى المرأة المؤل في الإحصان حتى قيل إن لفظ المحصنة (بفتح الصاد) اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عادتها فقد روي عن ابن الأعرابي أنه قال « كل أفعال اسم فاعله بالكسر الثلاثة أحرف : أحصن ، وأفج إذا ذهب ماله ، واسهب إذا كثر كلامه » وروي مثله عن الأزهري . وعن ثعلب إن المرأة العفيفة يقال لها محصنة (بفتح الصاد) ومحصنة (بكسرها) وأما المرأة المتزوجة فيقال لها محصنة بالفتح لا غير . وجماهير السلف والخلف ومنهم أئمة الفقه المشهورون على أن المراد بالمحصنات ههنا المتزوجات وقيل هن الحرائر وقيل عام في الحرائر والعفاف والمتزوجات . وقد يقال هن الحرائر المتزوجات وسيأتي عن الاستاذ الإمام ما يرجحه . ولماذا قال « من النساء » وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد ؟ قال بعضهم النكتة في ذلك تأكيد العموم ولم يرقوله كافياً وإفياً وصرح بعضهم بضموض

النكتة في ذلك . قال الاستاذ الامام : قد استشكل ذلك المفسرون حتي روي عن مجاهد انه قال : لو كنت اعلم من يفسرها لي لضربت اليه أكباد الإبل ، اي لسافر اليه وان بعد مكانه . وعندي ان هذا القيد يكاد يكون بديها فان لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات او المسلمات فلو لم يقل ههنا « من النساء » لتوهم أن المحصنات انما يحرم نكاحهن اذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق أي ان عقد الزوجية محترم مطلقا لافرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه

واما قوله تعالى ﴿ الا مملكت أيمانكم ﴾ فالجمهور على انه استثناء من المحصنات اي الا ما سببتم منهن في حرب دينية تدافعون فيها عن حقيقتكم ، او تؤمنون بها دعوة دينكم ، ورأيتم من المصلحة ان لاتعاد السبايا الى ازواجهن الكفار في دارالحرب فعند ذلك ينحل عقد زوجيتهن ويكن حلالا لكم بالشروط المعروفة في الشريعة فقد روى مسلم من حديث ابي سعيد الخدري (رض) انه كان سبب نزول هذه الآية تخرج الصحابة من الاستمتاع بسبايا (أوطاس) واخرج الحديث ايضا أحمد وأصحاب السنن وفي هذه الروايات التصريح باشتراط الاستبراء بوضع الحامل لحملها ، وحيض غيرها ثم طهرها ، وقد صرح بعض العلماء كالخفيف وبعض الخنابلة بأن من سبي معها زوجها لا ينحل لغيره فاعتبروا في الحل اختلاف الداردار الاسلام ودار الحرب . وبعضهم يقول ان اختلاف الدار لا يدخل له في حل السبايا وإنما سببه أن من سبيت دون زوجها فانها إنما تنحل للسباي بعد استبراء زوجها للشك في حياة زوجها أي وعدم الطمع في حقوقه بها إن فرض أنه بقي حيا إلا على سبيل الدور الذي لاحكم له . وهذا ينطبق على الحكمة العامة في حل الاستمتاع بالمملوكات وهي انه لما كان الشأن الغالب ان يقتل بعض ازواجهن ويفر بعضهم الآخر حتي لا يعود الى بلاد المسلمين وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالاتفاق عليهن ومنعهن من الفسق كان من المصلحة لهن وللبيئة الاجتماعية ان يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفيها هم الرزق وبذل العرض لكل طالب ولا يخفى

ما في هذا الاخير من الشقاء على النساء . فان قيل اليس الخير لهن ان يرجعن الى بلادهن فمن كان زوجها حيا عادت اليه ومن كان زوجها مفقودا تزوجت غيره أو كان مرفسها على قومها ؟ تقول ان الاسلام مافرض السي ولا اوجبه ولا حرمه أيضا لانه قد يكون فيه المصلحة حتي للسبايا انفسهن في بعض الاوقات والاحوال ومنها ان تستأصل الحرب جميع الرجال من قبيلة محدودة العدد مثلا . فان رأى المسلمون ان الخير والمصلحة في بعض الأحوال ان ترد السبايا الى قومهن جاز لهم ذلك او وجب عملا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وكل هذا اذا كانت الحرب دينية كما قيدنا فان كانت الحرب لمطامع الدنيا وحظوظ الملوك فلا يباح فيها السي . وقد نبه على ذلك الاستاذ الامام وهذه عبارته في تفسير الآية :

الحصنات المتزوجات وما ملكت الايمان بالسي في حرب دينية وأزواجهن كفار في دار الحرب ينفخ نكاحهن ويحل الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فاذا قيل ان ما ملكت الايمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الاسلام وهي محرمة على سيدها ان يقرشها بالاجماع ! فالجواب ان العموم هنا مخصوص بالمسيات وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن الزوج بالمملوكات خلاف الاصل وهو مكروه في الشرع والذوق والعقل فهو كالتنبه الى انه لا ينبغي أن يكون ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا انه أمر لم يكن معروفا عند التنزيل . اهـ

أقول والذي تبادر إلي فهمي أن المراد بملك ايمانكم هنا نشوء الملك وحدوثه علي الزوجية لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الاخبار وانما يراد به الانشاء فالمنعى وحرمت عليكم الحصنات أي المتزوجات الا من طرأ عليهن الملك وانما يطرأ الملك على المتزوجة بالسي بشرطه الذي أشرنا اليه وأما المملوكة التي زوجها سيدها فالزواج فيها هو الذي طرأ على الملك بجعل المالك ماله من حق الاستمتاع للزوج . فاذا أخرجها المالك الذي زوجها من ملكه بنحو بيع أو هبة كان بائنا أو اهايا ما يملكه وهو ما عدا الاستمتاع الذي صار حق الزوج . وروي عن بعض الصحابة ومنهم ابن مسعود أن الملك الجديد يطل نكاحها فتطلق على زوجها وتحل للمالك الجديد عملا بعموم الآية . ويقال إن عليه جمهور الامامية ولولا ما اختاره الاستاذ الامام من عدم الاعتداد

بزواج الامة حتى كأنه غير موجود وما يناء من كون البائع أو الواهب إنما باع أو وهب ما يملك لكان هذا القول أرجح من مذهب جمهور أهل السنة الا من قال ان الحصنات هنا يعم ذوات الازواج والعفيفات والحرائر ، وملك اليمين يعم ملك الاستمتاع بالنكاح والاستمتاع بالتسري ، والمعنى حينئذ : وحرمت عليكم كل أجنبية الا بقصد النكاح وهو ملك الاستمتاع أو بملك العين الذي يتبعه حل الاستمتاع . وروي هذا عن سعيد بن جبير وعطاء والسدي من مفسري التابعين وقهاتهم وعن بعض الصحابة أيضا واختاره مالك في الموطأ وفيه من التكلف ما ترى وأما اذا كانت الامة المتزوجة كافرة وسباها المسلمون بالشروط المتقدمة فبطلان نكاحها بالسبي أولى من بطلان نكاح الحرة به

ثم قال تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ أي كتب الله عليكم تحريم هذه الانواع من النساء كتابا مؤكدا أي فرضه فرضا ثابتا محكما لا هوادة فيه لان مصلحتكم فيه ثابتة لا تغير وسيأتي بيان ذلك في تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم »

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم « وأحل » بضم الهمزة بالبناء للمفعول وهو المناسب في المقابلة لقوله « حرمت عليكم أمهاتكم » فيكون معطوفا عليه كما قال الزمخشري ، وقرأه الباقر بن فتح الهمزة على البناء للفاعل فجعله الزمخشري معطوفا على « كتب » المقدره الناصبة لقوله « كتاب الله » ترجيعا لجانب اللفظ ولا مانع من عطفه على « حرمت » ومن المعلوم بالبداهة أن الحرم هناك هو المحلل هنا وهو الله عز وجل . والمراد بما وراء ذلك الميمن تحريره هو ما لا يتناوله بلفظه ولا فحواه ، فهو لكونه لا يدخل فيه بنص ظاهر ، ولا قياس واضح ، جعل وراءه خارجا عن محيط مدلوله وإفادته ، فالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ليس وراءه كما اشرنا الى ذلك عند تفسير « وأن تجمعوا بين الاختين » وكذلك كون محرمات الرضاع سبعا كحرمات النسب

الاستاذ الامام : ذكر فيما مرأ أكثر المحرمات من النساء وبقي من المحرمات بالرضاعة غير الامهات والاخوات من المحرمات بالنسب ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقد

(النساء . ص ٤) إحلال ما وراء المحرمات . عدم شموله للمحرمات بنصوص ٧

قال انه أحل لنا ما وراء ذلك فرجما يقال انه يدخل فيه ما ذكر آفا ونحوه من المحرم إجماعا أو بنصوص أخرى كالمطلقة ثلاثا والمشركة والمتردة ؛ والجواب ان بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم فان الله تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل في الامهات الجدات وفي البنات بنات الاولاد الخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحریم المشركات والمطلقة ثلاثا على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال ان ما ذكر هنا من المحرمات مجمل بينته السنة والسرفي النص على ما ذكر انه كان واقعا شائعا في الجاهلية فهو يعلمنا بالنص على الواقع ان لا تعرض الامور الوجودية وان الامور المفروضة والتخييلة لا ينبغي الالتفات لها ولا الاشتغال بها

وأقول ان هذا القول ينظر الى ما تقدم عن ابن جرير في تفسير « ولاتنكحوا مانكح آبائكم » فيكون ما بعد هذه الآية من التفصيل بيانا لها في التحريم والتحليل فلا يدخل فيه ما حرم لسبب آخر كتحریم المشركة . وسواء كان ما ذكر شائعا في الجاهلية أم لا فقد بين الله تعالى لنا ههنا جميع ما يحرم علينا من انواع القرابة والرضاعة والصهر وهو ما يحتاج اليه اذاته في كل زمان ومكان ولما قال بعد ذلك « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فهم منه انه يحل من هذه الانواع كل ما لا يتناوله لفظ المحرمات بنص أو دلالة كبنات العم والخال وبنات العمه والخالة الخ ولا يدخل في عمومه حل ما حرم في نصوص أخرى لسبب عارض يزول بزواله كنكاح المشركة والزانية والمتردة . مثال ذلك أن تقول للمتعلم عند ما تقرأ له كتاب الطهارة لا تلبس ثوبا متنجسا ثم تقول له عند قراءة كتاب اللباس لا تلبس الحرير ولا المنسوج بالذهب أو الفضة والبس كل ما عداهما من الثياب فلا حرج عليك فيها . فهل تدخل في عموم هذا القول الثوب المتنجس ؟ لا . ان اللفظ العام يتناول كل ما يسمح له السياق والمقام أن يتناوله فاذا كان السياق في نوع له جنس أو أجناس بعضها أعلى من بعض فلا يفهم أحد من أهل اللغة خروج العام عن سياق النوع وتناوله جميع افراد الجنس السافل او العالي لذلك النوع فاذا قال صاحب البستان للفعلة الذين يقطعون الاشجار غير المثمرة لتكون خشبا لا تقطعوا الشجر الصغير واقطعوا كل ما عداه من الاشجار الكبيرة فانهم يفهمون ان مراده من الكلية افراد ذلك النوع من الشجر الكبير

لاجنس الشجر الكبير الذي يعم المثمر . ومثل الثياب الذي اوردناه آفا اشبه بما نحن فيه

وقوله تعالى ﴿ أن تبغوا بأموالكم ﴾ معناه احل لكم ما وراء ذلكم لاجل أن تبغوه او ارادة أن تبغوه أي تطلبوه بأموالكم او المعنى أحله لكم أن تبغوه أي أحل لكم طلبه بأموالكم تدفعونها مهرا للزوجة قيل أو ثمنا للامة وهو يقتضي انه يجب قصد إحصان الامة كما يجب قصد إحصان الزوجة لقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ فان الحال قيد للعامل وحذف مفعول محصنين ليفيد العموم اي محصنين أنفسكم ومن تطلبونها بمالككم باستثناء كل منكم بالآخر عن طلب الاستمتاع المحرم فان الفطرة تسوق كل ذكر بداعية النسل الى الاتصال بانثى وكل انثى الى الاتصال بذكر ليزدوجا وينتجا والإحصان عبادة عن الاختصاص الذي يمنع هذه الداعية الفطرية أن تذهب كل مذهب فيتصل كل ذكر بأية امرأة واتسه وكل امرأة بأي رجل واتاها بأن يكون غرض كل منهما المشاركة في سفح الماء الذي تفروه الفطرة لا يثار اللذة على المصلحة فان مصلحة البشر ان تكون هذه الداعية الفطرية ساتفة لكل فرد من أفراد احد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة الاختصاص لتكوّن بذلك البيوت ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما . فاذا انتفى قصد هذا الإحصان انحصر طاعة الداعية الفطرية في قصد سفح الماء وذلك هو الفساد العام الذي لا تنحصر مصائبه في مجموع الامة . وهذه أمة فرنسا قد قلّ فيها النكاح وكثر السفاح بضعف الدين في عاصمتها (باريس) وامهات مدنها قلّ نسلها ووقف نماؤها وفلك النساء ومسّن الرجال وضعفت الدولة فصارت دون خصمها حتى اضطرت الى الاعتزاز بمحاربة دولة مضادة لها في شكل حكومتها ومدنياتها وهي الدولة الروسية ولولا الثروة الواسعة والعلوم الزاخرة والسياسة المبنية على اصول علم الاجتماع والعمران لا تسرع اليها الهلاك كما أسرع الى الامم التي كثر مترفوها ففسقوا فيها فحق عليها القول الثابت في سنة الاجتماع فدمرها الله تدميرا ، وما اراها الا أول دولة تسقط في أوربا اذا ظل هذا الكفر والفسق على هذا النماء فيها

وقد خص بعض المفسرين قصد الاحصان بالرجال وخصه الاستاذ الامام بالنساء فقال معناه ان يقصد الرجل احصان المرأة وحفظها أن ينالها أحد سواه ليكن عفيفات طاهرات ولا يكون الزوج لمجرد التمتع وسفح الماء وارقته وهو يدل على بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الاجل اه وقد علمت أن اللفظ يفيد العموم وهو الذي تقتضيه الحكمة وتم به المصلحة وانما بين الاستاذ ما قصر فيه غيره من المفسرين . ومعلوم ان الاحصان إنما يكون باعطاء المرأة حقها من الاستمتاع فيجب ذلك على الرجل ولا يحل له تعمد التقصير فيه ولا سيما اذا كان سبب ذلك الفسق فان في ذلك إفساد البيوت الذي يترتب عليه إفساد الامة . والفقهاء يقولون إنه لا يجب عليه لمالوكته ما يجب عليه من ذلك لزوجته وهم متفقون على انه يجب عليه منعها من الزنا فهل يكفي هذا المنع في احصان الامة دون احصان الزوجة أم يقولون ان شراء الاماء لاجل الاستمتاع لا يدخل في مفهوم قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » وإلا فكيف يصح قولهم ويكون موافقا للنص ومنطقا على حكمة الشرع ؟

الحق : ان الاسترقاق فيه مقاسد كثيرة وهو مناف لحسن الاسلام وحكمه العالية ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الامم فلذلك لم يمنعه من بابا ولكنه خفف مصائبه ومهد السبل لمنعه حتى اذا جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منعه مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه كان لأولي الامر منعه فإن المصلحة أصل في الاحكام السياسية والمدنية يرجع اليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات . وقد علمت ان محل اباحة الاسترقاق الحرب الدينية التي يجارينا فيها الكفار ونحاربهم لاجل ديننا كمنعنا من الدعوة اليه أو إقامة شعاره وأحكامه وقد خير الله تعالى أولي الامرنا في أمرى هذه الحرب بقوله (٤٧ : ٤) فاما متنا بعد وإما فداء) اي قايما ان نعمنا عليهم وتطققهم فضلا وإحسانا وإما أن تأخذوا منهم فداء (حتى تضع الحرب أوزارها) قال البيضاوي اي آلاتها وأقلامها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع اي حتى تقتضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسلم اه والمسلم من لا يحارب

المسلمين لاجل دينهم . فاذا جاز لنا ان نمنّ على الاسرى من الرجال المحاربين الذين يخشى ان يعودوا الى حربنا افلا يجوز لنا أن نمن على النساء اللاتي لا ضرر من إطلاقهن وقد يكون الضرر في استرقاقهن ؟ ونأهيك بالتنفير عن الاسلام ، وتأريث القتن بين اهل وسائر الاقوام ، فان ضرره في هذا الزمان فوق كل ضرر ، ومفسدته شر من كل مفسدة

هذا ولا بد من التنبيه هنا الى مسألة يجهلها العوام ، وقد سكت عن بيان الحق فيها جواهر العلماء الاعلام ، ومرت على ذلك القرون لا الاعوام ، وقد سبق التنبيه اليها من قبل في المنار ، وهي ان الاسترقاق الشائع المعروف في هذا العصر والعصور غير شرعي سواء ما كان منه في بلاد السودان وما كان في بلاد البيض كبنات الشراكسة اللواتي كنّ يُبعن في الآستانة جهرا قبل الدستور وكلهن حرائر من بنات المسلمين الاحرار ومع هذا كنت نرى العلماء ساكتين عن بيعهن والاستمتاع بهن بغير عقد النكاح وذلك من اعظم المنكرات حتى لو سألت الفقيه عن حكم المسألة بعد شرحها له لاثبتك بأن هذا الاسترقاق محرم إجماعا وربما قال لك وإن مستحل ذلك يكفر لأنه لا يعذر بالجهل وعلل ذلك بما يطلون به مثله وهو انه مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة .

وقد ذكرت هذه المسألة لاحد اهل الآستانة وأنا أكتب هذا وسأنته هل بقي لهذا الرقيق الباطل أثر هنا بعد الدستور ؟ فقال نعم ولكنه خفي وغير رسمي ويقال انه يوجد في الحجاز أيضا ، وماذا يمكن ان نعمل وراء بيان حرمة هذا العمل وبرائة الاسلام منه

﴿ فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ﴾ الاستمتاع بالشئ هو التمتع او طول التمتع به وهو من المتاع اي الشئ الذي ينتفع به ومنه قوله تعالى « فاستمتعتم بخلافكم » اي نصيبكم الخ الآية قال بعضهم إن السين والتاء في استمتعتم للتأكيد ولا يجوز ان تكون للطلب الذي هو الغالب في معناها والصواب انه لا مانع يمنع من جعل الصيغة للطلب كما سأبينه . والاجور جمع اجر وهو في الاصل الثواب والجزاء الذي يعطى في مقابلة شئ ما من عمل أو منفعة ثم خص بعد زمن التنزيل

أو غلب فيما هو معلوم . والفريضة الحصة المفروضة اي المقدرة المحددة من فرض الخشبة اذا حُرِّها وكانت العرب غير العرب من الناس ولا يزالون يقدرون الاشياء من المقاييس والاعداد بفرض الخشب . وأقرب شاهد عندي على هذا ما يفرض عليّ من ثمن اللبن كل صباح حيث اقيم الآن في القسطنطينية فبائع اللبن بلغاري وأصحاب البيت الذي اقيم فيه من الأرمن وهم الذين يشترون لي منه ويفرضون كل يوم فرضا في خشبة وفي كل طائفة من الزمن بحاسبوني وبحاسبونه بهذه الفروض ويطلق الفرض والفريضة على ما أوجبه الله من التكليف لإيجابا حتما لان المفروض في الخشب يكون قطعيا لا محل للتردد فيه والمعنى فكل امرأة أو أية امرأة من اولئك النساء اللواتي أحل لكم ان تبتغوا تزوجهن بأموالكم استمتعتم بها أي تزوجتموها فأعطوها الأجر والجزاء بعد ان تفرضوه لها في مقابلة ذلك الاستمتاع وهو المهر وقد تقدم في تفسير « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » أنه ينبغي للزوج ان يلاحظ في المهر معنى أعلى من معنى المكافأة والعوض فان رابطة الزوجية أعلى من ذلك بأن يلاحظ فيه معنى تأكيد المحبة والمودة . وأقول ان تسمية المهر هنا اجرا أي ثوابا وجزاء لا يتنافى ملاحظة ما في الزوجية من معنى سكون كل من الزوجين الى الآخر وارتباطه معه برابطة المودة والرحمة كما بين الله تعالى ذلك في سورة الروم ، كما لا يتنافى ما بينه في سورة البقرة من حقوق كل من الزوجين على الآخر بالمساواة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) ولكنه لما جعل للرجل على المرأة مع هذه المساواة في الحقوق درجة هي درجة القيامة ورياسة المنزل الذي يعمرانه والعشيرة التي يكوّنانها بالاشتراك وجعله بذلك هو فاعل الاستمتاع اي الانتفاع وهي القابلة له والموازية فيه فرض لها سبحانه في مقابلة هذا الامتياز الذي جعله للرجل جزاء وأجرا تطيب به نفسها ، ويتم به العدل بينها وبين زوجها ، فالمهر ليس ثمنا للبضع ولا جزاء للزوجية نفسها وإنما سره وحكمته ما ذكرناه وهو واضح من معنى الآية مطابق للفظها جامع بينها وبين سائر الآيات وقد فتح الله عليّ به الآن ولم يكن خطر على بالي من قبل على وضوحه في نفسه

وهل يعطى هذا الاجر المفروض والمهر المحدود قبل الدخول بالمرأة أو بعده ؟

إذا قلنا ان السين والتاء في « استمتعتم » للطلب يكون المعنى فمن طلبتم ان تتمتعوا وتنتفعوا بتزوجها فأعطوها المهر الذي تفرضونه لها عند العقد عطاء فريضة او حال كونه فريضة تفرضونها على انفسكم او فرضها الله عليكم ، وإذا قلنا انها ليست للطلب يكون المعنى فمن تمتعتم بتزوجها منهن بأن دخلتم بها او صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعد العقد فأعطوها مهرها عطاء فريضة او افرضوه لها فريضة أو فرض الله عليكم ذلك فريضة لا هودة فيها ، او حال كون ذلك المهر فريضة منكم أو منه تعالى . فالمهر يفرض ويعين في عقد النكاح ويسمى ذلك إيتاء واعطاء حتي قبل القبض يقولون حتي الآن عقد فلان على فلانة وأمهرها بألف او اعطاها عشرة آلاف مثلاً ، وكانوا يقولون أيضا فرض لها كذا فريضة ولذلك اخترنا ان الذي فرض الفريضة هو الزوج بتقدمه في التقدير ويؤيده قوله تعالى (٢ : ٢٣٦) ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) وقوله (٢ : ٢٣٧) وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فالمهر يجب ويتعين بفرضه وتعيينه في العقد ويصير في حكم المعطى والعادة أن يعطى كله او اكثره قبل الدخول ولا يجب كله الا بالدخول لأن من طلق قبل الدخول وجب عليه نصف المهر لا كله . ومن لم يعطه قبل الدخول يجب عليه إعطاؤه بعده . ومن قال من الفقهاء لا تسمع دعوى المرأة بمعجل المهر بعد الدخول لم يرد انه لا يجب لها او انه يسقط بالدخول بل اراد ان هذه الدعوى على خلاف الظاهر المهور فيقلب ان تكون باطلة

﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ اي لا حرج ولا تضيق عليكم منه تعالى اذا تراضيتن بعد الفريضة على الزيادة فيها او النقص منها او حطها كلها فان الغرض من الزوجية ان تكونوا في عيشة راضية ومودة ورحمة تصلح بها شوؤنكم ، وترقي بها امتمكم ، والشرع يضع لكم قواعد العدل ، ويهديكم مع ذلك الى الاحسان والفضل ، ﴿ ان الله كان عليا حكيم ﴾ فيضع لعباده من الشرائع بحكمة ما يعلم ان فيه صلاح حالهم ما تمسكوا به ومن ذلك أن أوجب على الرجل ان يفرض لمن يريد الاستمتاع بها اجرا يكافئها به على قبول قيامه ورياسته عليها ثم أذن

له ولها في التراضي على ما يريان الخير فيه لها والاتلاف والمودة بينهما
هذا هو المتبادر من نظم الآية فانها قد بينت ما يحل من نكاح النساء في
مقابلة ما حرم فيما قبلها وفي صدرها وبينت كيفيته وهو ان يكون بمال يعطى للمرأة
وبأن يكون الغرض المقصود منه الاحصان دون مجرد التمتع بسفح الماء . وذهبت
الشيعة الى ان المراد بالآية نكاح المتعة وهو نكاح المرأة الى أجل معين كيوم أو
اسبوع أو شهر مثلاً واستدلوا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبي وابن مسعود
وابن عباس (رض) وبالاخبار والآثار التي رويت في المتعة . فأما القراءة فهي شاذة
لم تثبت قرآنًا . وقد تقدم ان ما صحت فيه الرواية من مثل هذا آحاداً فالزيادة فيه
من قبيل التفسير وهو فهم لصاحبه وفهم الصحابي ليس حجة في الدين لاسيما اذا
كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا فان التمتع بالنكاح الموقت لا يقصد الإحصان
دون المسافحة بل يكون قصده الاول المسافحة . فان كان هناك نوع ما من إحصان
نفسه ومنعها من التقل في دمن الزنا فانه لا يكون فيه شيء ما من إحصان المرأة التي
تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

ثم إنه ينافي ما تقرر في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين (٢٣: ٥
والذين هم لفروجهم حافظون ٦ الا على ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين
٧ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) اي المتجاوزون ما أحله الله لهم إلى ما
حرمه عليهم وهذه الآيات لا تعارض الآية التي نفسرها بل هي معناها فلا نسخ والمرأة
المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي له عليها بالمعروف كما قال الله تعالى
وقد نقل عن الشيعة انفسهم أنهم لا يعطونها احكام الزوجة ولو ازمها فلا يمدونها من
الأربع اللواتي تحل للرجل ان يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل
ان يتمتع بالكثير من النساء . ولا يقولون برجم الزاني المتمتع إذ لا يمدونه محصنا وذلك
قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى في المستمتعين «محصنين غير مسافحين» وهذا
تناقض صريح منهم ، ونقل عنهم بعض المفسرين ان المرأة المتمتع بها ليس لها ارث

ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة . : والحاصل ان القرآن بعيد من هذا القول ولا دليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه ألبتة

وأما الاحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرخص لأصحابه فيها في بعض الفزوات ثم نهام عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهام عنها نهيًا مؤبداً ، وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد عن نسأهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فإن الرجل اذا عقد على امرأة خلية نكاحا موقتا وأقام معها ذلك الزمن الذي عينه فذلك أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكنه ان يستميلها . ويرى أهل السنة ان الرخصة في المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدرج في منع الزنا منعاً باتاً كما وقع التدرج في تحريم الخمر وكلتا الفاحشتين كانتا فاحشتين في الجاهلية ولكن فشو الزنا كان في الاماء دون الحرائر . وروي عن بعض الصحابة أن الرخصة بالمتعة لم تنسخ أو ان النهي عنها انما كان في حال الإقامة والاختيار ، لافي حال العنت والاضطرار الذي يكون غالباً في الاسفار ، واشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بهاعبدالله بن عباس (رض) وقد روي أنه لما رخص فيها قال له مولى له : انما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة أو نحوه قال ابن عباس نعم . وعن ابن جبير انه قال قلت لابن عباس لقد سارت بقتيالك الركبان وقال فيها الشمراء . قال وما قالوا ؟ قلت قالوا

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس هل لك في رخصة الاطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس فقال سبحان الله ما بهذا افتيت ! وما هي الا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا فعل الا المضطر . فعلى هذا لا يميزها إلا لمن خشي العنت وعجز عن التزوج الذي مبنى عقده على الدوام ورأى انه لا مفر له من الزنا الا بهذا الزواج الموقت . ورووا أن علياً كرم الله وجهه خطأ ابن عباس في رأيه هذا فرجع عنه ولكن ثبت في صحيح مسلم ان ابن عباس كان يقول بذلك في خلافة عبدالله بن الزبير . وروى عنه الترمذي والبيهقي والطبراني أنها كانت في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت الآية

(٢٣ : ٦٠ الأعلى أزواجهم او ما ملكت أيما منهم) فكل فرج سواهما فهو حرام . وهذه الرواية معارضة بالروايات الصحيحة عند مسلم وغيره في ان التمتع كانت في أواخر سني الهجرة وبأن الآية التي أشار إليها مكية وبما هو معلوم في التأريخ من ان المسلمين في أول الاسلام لم يكن الرجل منهم يسافر الى البلد فيقيم فيه كما ذكر في الرواية فانهم كانوا مضطهدين معرضين للقتل أينما قفوا ، نعم ان وقوع ذلك منهم ليس محالاً ولكنه خلاف الظاهر ولم ترد به رواية معينة عن أحد مع ان ظاهر العبارة انه كان شائعاً . فعبارة هذه الرواية تم عليها وتشهد أنها لفتت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة . فالانصاف ان مجموع الروايات تدل على إصرار ابن عباس (رض) على فتواه بالتمتع لكن على سبيل الضرورة وهو اجتهاد منه معارض بالنصوص ويقابله اجتهاد السواد الأعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين

والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه أولها ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم تقل لنصوصه ، وثانيها الاحاديث المصرحة بتحريمها تحريماً مؤبداً الى يوم القيامة وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه فمن احب الاطلاع على ذلك فليرجع اليه والى شرح النووي له وكذا شرح الحافظ ابن حجر للبخاري ، وثالثها نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها على المنبر واقرار الصحابة له على ذلك وقد علم انهم ما كانوا يقررون على منكر وأنهم كانوا يرجعون اذا أخطأوا منه ما مر في تفسير قوله تعالى « وآتينهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » (ص ٤٦٢ ج ٤ من التفسير) فقد خطأته امرأة فرجع الى قولها واعترف بخطأه على المنبر ومثل هذا ينقض قول من يقول من الشيعة إنهم سكتوا تقية وقد نقلوا بما ورد في بعض الروايات من قول عمر (رض) « انا محرمها » فقالوا إنه حرما من قبل نفسه ولا يمتد بتحريمه ولو بني ذلك على نص لذكره . وأجيب عن ذلك بأنه أسند التحريم الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابن ماجه وابن المنذر والبيهقي فيظهر أن من روى عنه ذلك اللفظ رواه بالمعنى فان صح انه لفظه فعناه أنه مبين تحريمها أو منفذ له . وقد شاع عند الفصحاء والعلماء اسناد التحريم والایجاب والاباحة الى ميين ذلك فاذا قالوا : حرم الشافعي النيذ وأحله أو أباحه أبو حنيفة . لم يصحوا انها شرعا ذلك

من عند أنفسهما وإنما يعنون أنهم يبنوه بما ظهر لهم من الدليل . وقد كنا قلنا في د محاورات المصلح والمقلد ، التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار إن عمر منع المتعة اجتهدا منه واقفه عليه الصحابة ثم تبين لنا أن ذلك خطأ فاستغفر الله منه . وإنما ذكرنا ذلك على سبيل الشاهد والمثال ، لا التمهيص المسألة على طريق الاستقلال ،

وتقول الشيعة إن لديهم روايات عن آل البيت عليهم السلام قاطعة بإباحة المتعة . ولم نطلع على هذه الروايات وأسانيدها لتحكم فيها فأين هي ؟ ولكن ثبت عندنا أن إمام أئمة آل البيت عليا كرم الله وجهه حرم المتعة مع المحرمين لها من الصحابة رضوان الله عليهم ويقول بعض الغلاة في التعصب منهم أن لا تقبل هذه الرواية عنه لأنها رواية الخصم ولأن شيعته أعلم بأقواله . ويوجب أهل السنة عن مثل هذا الكلام بأنه تمويه ومغالطة فإن المسألة ليست من الأصول التي كانت الشيعة بها شيعية وأهل السنة هم أهل السنة وإنما هي من أحكام الفروع العملية التي بهم كل مسلم أن يحرر الرواية فيها عن علماء الصحابة ولا يشك أحد من أهل السنة في كون علي في مقدمتهم . ثم إن رواة الاحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسمان منهم الاولون الذين لم يكونوا يلتزمون مذهبا فيتموا بتأييده بالروايات وإنما يقعون ماصحت روايته عندهم فالرواية هي الاصل والى ماضح منها يذهبون ، ومنهم الذين كانوا متبعين للمذاهب بعد حدوثها وقد كان عدولهم بروون ما يوافقها وما يخالفها لأنهم يدينون الله بالصدق في الرواية ويكفون الى فقهاءهم بيان معناها وترجيح المتعارض منها بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الاحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب . فعدالة الرواة هي العدة فيرجع فيها الى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتمحيص ما قيل في جرحهم وتعديلهم . ولا يستطيع احد ان ينكر ان المذاهب كانت سببا للوضع والكذب في الرواية وان قد الرواة المقلدين هو أهم مسائل هذا الفن ولكن مسألة المتعة لم تكن في عصر الرواية من هذا الباب . وقد عدل المحدثون من أهل السنة كثيرا من الشيعة في الرواية ، ولا سعة في التفسير لهذه المباحث بل أخشى أن أكون خرجت بهذا البحث عن منهاجي فيه وهو الاعراض عن مسائل الخلاف

التي لا علاقة لها بفهم القرآن والاهتداء به ، وعن الترجيح بين المذاهب الذي هو مثار تفرق المسلمين وتعاديتهم ، على اتني أبرأ الى الله من التعصب والتحيز الى غير ما يظهر لي انه الحق والله عليم بذات الصدور . وقد بدأت بكتابة هذا البحث وانا انوي ان لا أكتب فيه الابضعة اسطر لاني لا أريد تحرير القول في الروايات هنا وليس عندي حيث اكتب شيء من كتب السنة فأراجعها فيه ولكن ما كتبتة هو صفوتها وصفوة مآقالوه فيها ، فان اطلعتا بعد ذلك على روايات أخرى للشيعنة بأسانيدها فربما نكتب في ذلك مقالا نحص فيه ما ورد من الطرفين ونحكم فيه بما نعتقد من قواعد التعارض والترجيح وننشر ذلك في المنار

هذا وان تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق وان كان الفقهاء يقولون ان عقد النكاح يكون صحيحا اذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد ولكن كتاباه اياه بعد خداعا وغشا وهو اجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من المفسدة الا العيب بهذه الرابطة العظيمة التي هي اعظم الروابط البشرية ، واثير التنقل في مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات ، وما يترتب على ذلك من المنكرات ، وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشا وخداعا يترتب عليه مفسدات أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته وهو احصان كل من الزوجين للآخر واخلاصه له وتعاونهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الامة

ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فما ملكت أيماكم من قياتكم المومنات ، الاستطاعة ان يكون الشيء في طوعك لايتعاصي على قدرتك وهو اوسع من الاطاقة ، والطول الغنى والفضل من المال والحال او القدرة على تحصيل المطالب والرغائب ، والمحصنات فسرت هنا بالحرائر خاصة بدليل مقابلتها بالفتيات وهن الاماء والحرية كانت عندهم داعية الاحصان والبغاء شأن الاماء قالت

هند للنبي (ص) او تزني الحرة؟ وفي التعبير عنهن بهذا اللقب إرشاد إلى تكرههن فان الفتاة تطلق على الشابة وعلى الكريمة السخية كأنه يقول لا تعبروا عن عبيدكم وإمائكم بالألفاظ الدالة على الملك بل بلفظ الفتى والفتاة المشعر بالتكريم ، ومن هنا اخذ مبلغ القرآن ومبينه صلى الله عليه وآله وسلم قوله « لا يقولن احدكم عبيدي أمي ولا يقل المملوك ربي ليقول المالك فتاى وفتاى وليقل المملوك سيدي وسيدي فتاى فانكم المملوكون والرب هو الله عز وجل » رواه الشيخان وفيه إيماء أيضا الى زيادة تكريم الارقاء اذا كبروا في السن بتقليل الخدمة عليهم أو إسقاطها عنهم

والمعنى ومن لم يستطع منكم طولا في المال او الحال لنكاح المحصنات او من لم يستطع استطاعة طول او من جهة الطول نكاح المحصنات اللواتي أحل لكم ان تبتغوا نكاحهن بأموالكم وأمرتم أن تقصدوا بالاستمتاع والاتقاع بنكاحهن الإحصان لمن ولا أنفسكم فليتكح امرأة من نوع ما ملكتم من قنباكم أي إمائكم المؤمنات . وهذا يؤيد ما قررناه تبعاً لجمهور السلف والخلف من كون الاستمتاع في الآية السابقة هو النكاح الثابت ، لا المتعة التي هي استئجار عارض ، وتقدم ان الاستمتاع الاتقاع ومنه قوله (ص) للرجل الذي شكى من امرأته ولم تسمح نفسه بطلاقها « فاستمتع بها » رواه ابو داود والنسائي ، ولو كانت تلك الآية تجيز المتعة بالحرائر لما كان اوصل هذه الآية بها فائدة وأي امرى لا يستطيع المتعة لعدم الطول حتى يتزوج الأمة فيجمل بها نسله مملوكا لمولاه ؟ فان قيل انه ربما لا يستطيعها لعدم رغبة النساء فيها لانها من العار . قلنا ان صح ان هذا من عدم استطاعة الطول فهو لا يفيد هذا القائل لان سبب عدم المتعة عارا في الغالب هو تحريمها ومن لا يحرمها كالشيعة قائما يبيحونها في الغالب اعتقادا وجدلا ، لاستحسانا وعملا ، فكأنها محرمة عليهم بالفعل لغلبة شعور سائر المسلمين واعتقادهم في ذلك عليهم ، ولا شك ان عار الزنا المطلق اشد عندهم وعند سائر الناس من عار المتعة وقلما يتركه أحد لعدم استطاعة الطول وإنما يتركه من يتركه تدينا في الغالب وخوفا من الامراض التي تنشأ منه عند بعض الناس . ومن قدر على الزنا كان على المتعة أقدر . ومن الغفلة ان قيد الاحكام

بعادات بعض الناس واحوالهم الاجتماعية لتوهم ان كل الناس كذلك في كل زمن حتى زمن التشريع

الاستاذ الامام : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهرا وهو تحكم ضيقوا به معنى الكلمة وهي من مادة الطول بالضم فمعناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الاشخاص والطبقات وقد قدر بعضهم (كالحنفية) المهر بدراهم معدودة فقال بعضهم ربع دينار وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة مايؤيده بل ورد أن النبي (ص) قال لمريد الزواج « التمس ولو خاتما من حديد » (رواه البخاري بلفظ تزوج ولو بخاتم من حديد وهو في الصحيحين والسنن) وروي ان بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئا من القرآن مهرا (والحديث في الصحيحين والسنن وهو الذي أمره النبي بالتمس خاتم الحديد) وتزوج بعضهم بنعلين (واجازته النبي (ص) صححه الترمذي) ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالغنى لا يلائم تحديد المحددين فانه لا يكاد احد يجد امة يرضي أن يزوجها سيدها باقل من ربع دينار او عشرة دراهم او نعلين . وفسره أبو حنيفة - أوقال بعض الحنفية - بأن يكون عنده حرة يستتم بنكاحها بالفعل ، اي ومن لم يكن منكم متزوجا امرأة حرة مؤمنة فله ان يزوج امة فخالصه عدم الجمع بين الحرية والامة (قال) والطول أوسم من كل ما قالوه وهو الفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهو ذومال يقدر به على المهر المعتاد لنفور النساء منه ليعيب في خلقه او خلقه وقد يعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فان لها حقوقا كثيرة في النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للامة مثل تلك الحقوق كلها ، فقد استطاعة الطول له صور كثيرة . والمؤمنات ليس بقيد في الخرائر ولا في الإماء أيضا وان قبل به وإنما هو لبيان الواقع فانه كان نهاهم عن نكاح المشركات في سورة البقرة وهن اولئك الوثنيات اللواتي لا كتاب لهن وسكت عن نكاح الكنانيات والذهبي عن نكاح المشركات لا يشملهن (كما تقدم في تفسير سورة البقرة ص ٣٥٥ ج ٢ تفسير) فكان الزواج محصورا في المؤمنات فذكره لأنه الواقع أي ولأنهم لم يكونوا معرضين لنكاح الكنانيات ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي

قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد الى ترجيحها على الكناية عند التعارض

أقول في هذا أحسن تخرج وتوجه لما عليه الخفية وهم يبنونه على عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب والا فظاهر الشرط أن من قدر على نكاح الحرة المؤمنة لا يحل له أن ينكح الامة المؤمنة ببله غير المؤمنة . وظاهر وصف الفتيات بالمؤمنات أنه لا يحل نكاح الامة غير المؤمنة . وقد أحل الله في سورة المائدة نكاح المحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهن الحرائر في قول مجاهد وغير واحد من مفسري السلف وقال غيرهم هن العائف وعلى هذا تكون آية المائدة دليلا على أن الوصف هنا لا مفهوم له أو ناسخة لمفهومه أو مخصصة لعمومه ان قلنا انه عام وسيأتي انه خاص . وعندي ان مفهوم الصفة تارة يكون مرادا وتارة لا يكون مرادا فاذا قلت وزع هذا المال أو نسخ هذا الكتاب على طلاب العلم الفقراء . تعين ان لا يوزع على الاغنياء منهم شيء منه . لان الصفة مقصودة لمعنى فيها كان هو سبب العطاء وإذا قلت وزع هذه الدراهم على الخدم الواقفين بالباب جاز ان يعطى منها للواقف منهم والقاعد لان الصفة هنا ذكرت لبيان الواقع المعتاد للمعنى في الوقوف يقتضي العطاء . فبالقرائن تعرف الصفة التي يراد مفهومها والصفة التي لا يراد مفهومها . وقد يقال إن من القرينة على اعتبار مفهوم الوصف بالمؤمنات هنا انه لم يكن عندهم في مقابلته الا المشركات وهن محرمات بنص آية البقرة فلولا القيد هنا لتوهم نسخ ذلك التحريم . ولم يذكر مثل هذا القيد في قوله تعالى « والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم » ففهم منها ان المسيئات المشركات حلال فاستمتعوا بهن يوم أو طاس فالفهم هنا خاص بالمشركات والصواب ان المشركات المحرمات في آية البقرة هن مشركات العرب كما رواه ابن جرير عن بعض مفسري السلف فحرم نكاحهن حتى يؤمنن لان الاسلام سياسة خاصة بالعرب وهي عدم إقرارهم على الشرك ليكونوا كلهم مسلمين . وأما أهل الكتاب فانه يقرهم على دينهم ويرضى من الداخلين في ذمة المسلمين منهم ان يؤثروا الجزية ولذلك اجاز للمسلمين في موادتهم ان يؤثروا كلهم ويتزوجوا منهم وكذلك أقر المجوس على دينهم ومن كان مثلهم فله حكمهم كالابراهيم والبوذيين والله اعلم وأحكم

ويدل على اعتبار مفهوم الصفة ايضا قوله تعالى ﴿ والله اعلم بايمانكم بعضكم

من بعض ﴾ فهو يبين أن الايمان قد دفع شأن القنيت المؤمنات وساوى بينهن وبين
الاحرار والحرائر في الدين وهو اعلم بحقيقة هذا الايمان ودرجات قوته وكأله قرب أمة
أكل إيماناً من حرة فتكون افضل منها عند الله تعالى أي فلا يصح مع هذا ان تعدوا
نكاح الامة عارا عند الحاجة اليه فأنتم أيها المؤمنون أخوة في الايمان بعضكم من بعض
كما قال تعالى (٣ : ١٩٥) فاستجاب لهم أني لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى
بعضكم من بعض) وقال (٩ : ٧٢) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال
في غيرهم (٩ : ٦٨) المناقشون والمناقشات بعضهم من بعض) الخ وقيل بعضكم من بعض
في النسب وهو ضعيف كما ترى فالإيمان هو المراد اذ لا ينبغي للمؤمن ان ينكح من
اجتمع فيها قصص الشرك وقصص الرق

﴿ فانكحوهن باذن اهلن ﴾ أي فاذا رغبتم في نكاحهن لما رفع الايمان من
شأنهن فانكحوهن باذن اهلن . قالوا إن المراد بالاهل هنا الموالى المالكون لهن .
وقال بعض الفقهاء المراد من لم ولاية التزويج ولو من غير المالكين فلاب أو الجدد
أو القاضى أو الوصى تزويج أمة القيم وفي هذه المسائل تفصيل وخلاف في الفقه والمراد
هنا ان الامة كالحرّة في تزويج أولياتها لها وعدم تزويجها لنفسها بل هي أولى من الحرّة
في الحاجة الى إذن أولياتها . والظاهر أنه لا بد بعد رضا المولى بتزويجها من تولي
وليها في النسب للعقد ان كان والا فالمولى أو القاضى يتولى ذلك

﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ أي واعطوهن مهورهن التي تفرضونها لهن
فالمرح حق للزوجة على الزوج وان كانت أمة فهو لها لاملولها وبذلك قال مالك
وخالفه أكثر الفقهاء وأولوا الآية بأن المراد وآتوا اهلن أجورهن على حذف مضاف
أو بأن قيد باذن اهلن معتبر هنا وذلك ان هذا المهر عندهن هو حق المولى لانه
بدل عن حقه بالاستمتاع . ومن يقول ان المهر لها لا ينكر ان الرقيق لا يملك لنفسه
وكون ملكه لسيده وانما يرى أن المهر هو حق الزوجة تصلح به شأنها ويكون تطبيقاً
لنفسها في مقابلة رياسة الزوج عليها فان شاء سيد الامة التي يزوجها أن يأخذها منها

بحق الملك فعل ، وان شاء أن يتركها لما تصلح به شأنها فهو الافضل والاكل ، ويمكن أن يقال أيضا اذا عرف من الشرع أن الله تعالى جعل للزوجة أن يملك لنفسه شيئا معينا كملك الامة المتزوجة لهرها فمن يستطيع أن يمنع ذلك برأيه أو قواعد فقهاء ، والمولى مخير مع خضوعه لحكم ربه ان شاء أن يزوج أمته بل فقاته بغير عوض مالي مكفيا بما قرره له الفقهاء من امتلاك ذريتها وان شاء طلب من الزوج عوضا ماليا وهذا هو الذي أعتقده . وقوله تعالى بالمعروف جعله بعضهم متعلقا بإتياء الاجور وبعضهم بقوله فانكحوهن أي وما عطف عليه والمراد المعروف بينكم في حسن التعامل ومهر المثل واذن الاهل ، وقال الاستاذ الامام إتياء الاجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر « فريضة » لان المودة فيه أخف والامر اهن والتساهل في اجور الاماء معهود بين الناس . ولا إشكال في إعطائها المهر مع كونها لا تملك لان المملوك يقبض وان كان لا يملك وقد نقل ابو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية - أوقال اصحاب مالك - ان السيد اذا زوج جاريته قد جعل للزوج ضربا من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فأتأخذ من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها وهذا هو الصحيح

وقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ قيد لقوله فانكحوهن أو لقوله وآتوهن أجورهن وعلى الاول يكون المراد بالمحصنات العفاف وعلى الثاني يكون معناه المتزوجات أي أعطوهن أجورهن حال كونهن متزوجات منكم لاستأجرات لبغاء جهرا وهن المسافحات ، ولا سرا وهن متخذات الأخدان فالخذن هو الصاحب يطلق على الذكر والانثى وكان الزنا في الجاهلية على قسمين سر وعلانية وعام وخاص فالخاص السري هو ان يكون للمرأة خدن يزني بها سرا فلا تبذل نفسها لكل أحد ، والعام الجهري هو المراد بالسفاح كما قال ابن عباس وهو البغاء وكان البغايا من الاماء وكن ينصبن الرايات الجمر لتعرف منازلهن . وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر من الزنا ويقولون

(النساء . ص ٤) الزنا السري والجهري . فرضية الاحصان في نكاح الاماء ٢٣

إنه لو لم ، ويستحلون ما خفي ويقولون لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » والمراد بتحريمهم زنا العلانية استقباحه وعدم من يأتيه لثما . وهذان النوعان من الزنا معروفان الآن وقاشيان في بلاد الافرنج والبلاد التي تقلد الافرنج في شرور مدنيتهن كصر والآستانة وبعض بلاد الهند . ويسمي المصريون الخلدن بالرفيقة والترك يطلقون لفظ الرفيقة على الزوجة ومثلهم التتر في روسيا فليقبنه لهذا العرف . ومن هؤلاء الافرنج والمترنجيين من هم كأهل الجاهلية يستحسنون الزنا السري ويبيحونه ، ويستقبحون الجهري وقد ينعونه ، ومنهم من هم شر من الجاهلية لانهم يستبيحون الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولكن المنسوين الى الاسلام منهم يستبيحونها بالعمل دون القول !! ومن هؤلاء من يمدحه جاهليته فتوهمه انه يكون على بقية من الدين اذا هو استباح الفواحش والمنكرات بالعمل فواظب عليها بلاخوف من الله ولاحياء ، ولالوم من النفس ولا توبيخ ، بشرط ان لا يقول هي حلال !! وقد أنكر أحد الامراء مرة على بعض الفقهاء قوله في بعض صور المعاملات انها ليست من الربا وقال اني أنا آكل الربا لأنكر ذلك ولكنني مسلم لا اقول انه حلال !! فكان الاسلام قد جاء يعلم الناس ان يعتزفوا بأنه محرم الفواحش والمنكرات من غير ان يجنبوها . وبأنه فرض الفرائض واستحب المستحبات من غير ان يؤدوها ، ويجعل هؤلاء الضالون ان غير المسلمين يقولون ايضا ان الاسلام حرم هذه المحرمات ، وأوجب تلك الواجبات ، فهل صلحت بذلك نفوسهم واحوالهم الاجتماعية وصاروا أهلا لرضوان الله وثوابه ؟؟

وجملة القول انه تعالى فرض في نكاح الاماء مثل ما فرض في نكاح الحرائر من الاحصان وتكميل النفوس بالعفة لكل من الزوجين واختلف التعبير في الموضعين فقال في نكاح الحرائر « محصنين غير مسافحين » لأن النساء الحرائر عامة والابكار منهن خاصة أبعد من الرجال عن الفاحشة فلما كان الرجال أكثر تعرضا لخدش العفة ، واقتيادا لطاعة الشهوة ، وكانوا مع ذلك هم الطالين للنساء والقوامين عليهن جعل قيد الإحصان وعدم السفاح من قبلهم أولا وبالذات كما تقدم . ولما كان الزنا هو الغالب على الاماء في الجاهلية وكانوا يشترطونهن لأجل الاكتساب

يغاثن حتى ان عبد الله بن أبي (رأس النفاق) كان يكره إمامه بعد ان أسلمن على البغاء فنزل في ذلك قوله تعالى (٢٤ : ٣٣) ولا تكرهوا قنيتكم على البغاء ان أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) - ولما كن أيضا مظنة للزنا للذهن وضعف نفوسهن وكونهن عرضة للانتقال من رجل الى آخر فلم تتوطن نفوسهن على عيشة الاختصاص مع رجل واحد يرى لمن عليه من الحقوق ما تطمنن به نفوسهن في الحياة الزوجية التي هي من شأن الفطرة - لما كان ذلك كذلك جعل قيدا لاحصان في جانبهن فاشتراط علي من يتزوج امة ان يتحرى أن تكون محصنة مصونة من الزنا في السروالجر . واذا جعلنا لفظ المحصنة مشتركا بين اسم الفاعل واسم المفعول كما تقدم عن رواية اللغة في تفسير « والمحصنات من النساء » يكون المراد انكحوهن محصنات لكم ولا أنفسهن غير مسالحات يمكن من أنفسهن أي طالب ، ولا متخذات أخذان وأصحاب - او رقاء . كما يقول المصريون - تختص كل واحدة منهن بصاحب

ثم قال (فاذا أحصن) فان اتين بفاحشة فليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) أي فاذا فعلن الفعل الفاحشة وهي الزنا بعد إحصانهن بالزواج فليهن من العقاب نصف ما على المحصنات الكاملات وهن الحرائر اذ زنين ، وهو ما بينه تعالى بقوله (٢٤ : ٢) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) فالأمة المتزوجة تجلد إذا زنت خمسين جلدة واما الحرة فتجلد مئة جلدة . والحكمة في ذلك ما تقدم آتفا من كون الحرة أبعد عن دواعي الفاحشة والأمة عرضة لها وضعيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفها فخفف العقاب عنها . واذا كان العذاب في هذه الآية هو الحد الذي بينه في تلك الآية آية الجلد كما قال المفسرون كافة وفاقا لقاعدة « القرآن يفسر بعضه بعضا » فظاهرهما ان الأمة لا تحدد الا اذا كانت محصنة واما الحرة فظاهر آية النور انها تجلد مئة جلدة سواء كانت محصنة أم أتما وسواء كانت الأيم بكرة أم ثيبا لان الآية مطلقة ولولا السنة لكان لذهاب أن يذهب الى ان الآية التي تفسرها خصصت الزانية الحرة بالمحصنة المقابلة فيها بين الاماء اللواتي أحصن و بين المحصنات من الحرائر وقد تقدم تفسيرهم قوله تعالى « والمحصنات

من النساء، بالحرائر المتزوجات ولكنهم لاجل ماورد في السنة فسروا المحصنات في هذه الآية بالحرائر غير المتزوجات قالوا بدليل مقابله بالاماء وليس بسديد فانه في مقابلة الاماء المحصنات لا مطلقا . ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر وهو كونهن أبكارا لانهم يعدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن آمت بطلاق أو موت زوجها والوصف لا يفيد ذلك فان المحصنة بالزواج هي التي لها زوج يحصنها فاذا فارقتها لا تسمى محصنة بالزواج كما انها لا تسمى متزوجة كذلك المسافر اذا عاد من سفره لا يسمى مسافرا والمريض اذا برى، لا يسمى مريضا . وقد قال بعض الذين خصوا المحصنات هنا بالابكار انهن قد أحصننهن البكارة ولعمري ان البكارة حصن منبع لا تصدى صاحبه لهدمه بغير حقه وهي على سلامة فطرتها وحياتها وعدم ممارستها للرجال وما حقه الا ان يستبدل به حصن الزوجة . ولكن ما بال الثيب التي فقدت كل واحد من الحصنين تعاقب اشد العقوبتين اذ حكموا عليها بالرجم ؟ هل يعدون الزواج السابق محصنا لها وما هو الا ازالة الحصن البكارة وتعويد لممارسة الرجال فالمعقول الموافق لنظام الفطرة هو ان يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة دون عقاب المتزوجة وكذا دون عقاب البكر أو مثله في الاشد . وقد بلغني ان بعض الاعراب في اليمن يعاقبون بالقتل كلاً من البكر والمتزوجة اذا زنتا ولا يعاقبون الثيب بالقتل ولا بالجلد لانهم يعدونها معذورة طبعاً وان لم تكن معذورة شرعاً

وأما السنة فقد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم برجم اليهودي واليهودية عند ماتهما كم اليه اليهود في أمرهما اذ أتيا الفاحشة . والحديث صريح في انه حكم في ذلك بنص التوراة قال العلماء ويجب اتباعه فيما حكم به مهما كان سبب الحكم لانه لا يحكم الا بالحق واستدلوا بذلك لان الاسلام ليس شرطاً في الاحصان خلافاً لمن اشترطه . وروي عن ابن عباس (رض) انه قال : الرجم في كتاب الله لا يفوص عليه الا غواص وهو قوله تعالى (١٦:٥) يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) فهو يريد ان هذا مما بينه لهم وحكم به فصار مشروعا لنا . وتمة الآية (ويعفو عن كثير) اي مما تخفون من الكتاب .

ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك القرآن ووجوب اتباعه . وروى عنه ابو داود انه قال ان آية الرجم نزلت في سورة النور بعد آية الجلد ثم رفعت وبقي الحكم بها . وفي الصحيحين وغيرهما عن عمر (رض) ان الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحسن من الرجال والنساء اذا قامت اليينة او كان حل او اعتراف .

وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجم ماعز الاسلمي والقامدية لا عترافهما بالزنا ولكنه أرجأ المرأة حتى وضعت وأرضعت وفطمت ولدها رواه مسلم وابو داود من حديث بريدة ورويا وكذا غيرهما من أصحاب السنن عن عمران بن حصين رجم امرأة من جينة وفي الموطأ والصحيحين والسنن من حديث ابي هريرة جلد الغلام العسيف (الأجير) الذي زنى بامرأة مستأجرة ورجم المرأة : وفي الصحيحين عن أبي اسحاق الشيباني قال سألت ابن أبي أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قل نعم . قلت قبل سورة النور ام بعدها ؟ قال لا أدري . وظاهر هذا السؤال والجواب أن السائل يريد ان يعلم هل كان الجلد ناسخا للرجم الذي ربما كان عملا بحكم التوراة ام كان الرجم مخصصا لعموم الجلد بجملة خاصا بغير المحصنين والمحصنات بالزواج . وروى البخاري عن الشعبي ان عليا (رض) حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله (ص) وهو يدل على أن عليا لا يقول بأن الرجم نزل في كتاب الله ولا أنه يدل عليه . ولا أذكر اني رأيت حديثا صريحا في رجم الائمة الثيب . وسأتبع جميع الروايات عند تفسير آية النور وأحرر المسألة من كل وجه ان أنسا الله تعالى في العمر . وورد أن الائمة غير المحصنة تجلد اذا زنت لكن يجلدنها سيدها قبل حدا وقيل تعزبرا مئة جلدة أو اقل : أقوال ووجوه . وأما العبد فيعلم حكمهم من الآية بدلالة النص فعليهم ما على الاماء بشرطه

وقيل كالأحرار ثم قال ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ العنت المشقة والجهد والفساد قيل اصله انكسار العظم بعد الجبر . اي ذلك الذي ابيح لكم من نكاح الاماء عند العجز عن الحرائر جائز لمن خشي على نفسه الضرر والفساد من التزام العفة ومقاومة داعية الفطرة ، ذلك بأن مقاومة هذه الداعية التي هي أقوى وأرسخ شئون

الحياة قد تفضي الى أمراض عصبية وغير عصبية اذا طال العهد على مقاومتها .
 وذهب الجمهور الى ان المراد بالعنت لازمه وهو الاثم بارتكاب الزنا قال بعضهم
 إن العنت يطلق على الاثم لغة وتقول إن الاثم في أصل اللغة ليس بمعنى المعصية
 الشرعية بل هو الضرر فيقرب من معنى العنت إلا أن العنت أشد . ويدل على ذلك
 ما روي عن ابن عباس (رض) ان نافع ابن الاثرق سأله عن العنت فقال الاثم
 قال نافع وهل تعرف العرب ذلك فقال نعم أما سمعت قول الشاعر
 رأيتك تبتغي عني وتسعى مع الساعي علي بغير ذحل

﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ اي وصبركم بحبس أنفسكم عن نكاح الإماء مع
 العفة خير لكم من نكاحهن وان كان جائزا لكم ، لدفع الضرر عنكم ، لما فيه من
 العلل والمعايب كالذل والمهانة والابتذال ، وما يترتب على ذلك من مفسد الأعمال
 وسريان ذلك منهن الى أولادهن بالوراثه ، وكونهن عرضة الانتقال من مالك الى
 مالك فقد يسهل على الرجل أن يكون زوجا لفتاة فلان الفاضل المهذب ولا يسهل
 عليه أن يكون زوجا لأمه فلان اللثيم او الفاسق الزنيم ، ومن كانت للفاضل اليوم
 قد تكون للفاسق غدا . وروي عن عمر (رض) انه قال: اذا نكح العبد الحرة فقد
 أعتق نصفه واذا نكح الحر الأمه قد أرق نصفه . وهذه الحكمة مبنية على ما بيناه
 غير مرة من معنى الزوجية وهوانها حقيقة واحدة مركبة من ذكر وأنثى كل منهما نصفها
 ولذلك يطلق على كل منهما المفظ « زوج » لانهما بالآخر وان كان فردا في ذاته .
 وروي عن ابن عباس أنه قال : ما تزحفنا كح الأمه عن الزنا إلا قليلا . وقال الشاعر
 اذا لم تكن في منزل المرأة حرة تدبره ضاعت مصالح داره

وقال الاستاذ الامام : وان تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الارادة ومملكة
 العفة وتحكيم العقل بالهوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، وفساد الاخلاق
 بالارث ، فان الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهي تشعر دائما بالذل والهوان ،
 فيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخبيسين . وليس عندي عنه في هذه الآية
 غير هذا وما تقدم قريبا . واذا كان كل هذا يترتب على نكاح الأمه وكانت لم

نحل الا عند المعجز عن نكاح الحرة فكيف تكون المنعة جائزة ؟ ؟

(والله غفور رحيم) يفر لمن لم يصبر عن نكاح الامة رحيم به كذا فسروه وقالوا انه نزله منزلة الذنب للتفكير عنه والامر في مثل هذه الاسماء الالهية التي تحتم بها الايات اوسع من ان تخص بما تتصل به فني الآية ذكر امور كثيرة يكون الانسان فيها عرضة للشهوات واللحم كعدم الطول واحتقار الاماء المومنات والطعن فيهن عند الحديث في نكاحهن ثم عدم الصبر على معاشرتهن بالمعروف وسوء الظن بهن . فلما كان الانسان عرضة لامثال هذه الامور ومنها ما يشق اتقاؤه ذكرنا الله تعالى بمغفرته ورحمته بعد بيان احكام شريعته ليدركنا بأنه لا يواخذنا بما لانستطيعه منها

(٣٠ : ٢٥) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ

قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٣١ : ٢٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ

أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

(٣٢ : ٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

مضت سنة القرآن الحكيم بأن يعال الاحكام الشرعية ويبين حكمها بعد بيانها وفي هذه الايات تعليل بيان لما تقدم من احكام النكاح . قال الاستاذ الامام : قوله تعالى (يريد الله ليعين لكم) الخ استئناف بياني كأن قائل يقول ماهي حكمة هذه الاحكام وقد ثدنها لنا وهل كلف الله تعالى أم الانبياء السابقين إياها أو مثلاً فلم يبيح لهم أن يتزوجوا كل امرأة وهل كان مأمراً به ونهاً عنه تشديداً علينا أم تخفيفاً عنا ؟ ؟ فجاءت الايات مينة أجوبة هذه الاسئلة التي من شأنها ان تخطر بالبال بعد العلم بتلك الاحكام . وقوله « ليعين » معناه أن يبين فاللام ناصبة بمعنى ان المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله « يريدون ليظفئوا نور الله بأفواههم » أقول ويجعل البصريون متعلق الارادة محذوفاً واللام للتعليل او العاقبة اي يريد الله ذلك التحريم والتحليل لأجل أن يبين لكم به مافيه مصالحكم وقوام فطرتكم ولهم في هذه اللام أقوال أخرى

(النساء . ٤) صلة التراحم بين الآباء والابناء .. حكمة تحريم الامهات ٢٩

وقد حذف مفعول ليين لتوجه العقول السليمة ، الى استخراجها من ثانيا الفطرة القويمة ، وقد اشار الاستاذ الامام الى بعض الحكم في تحريم تلك المحرمات عقب سردها ورأينا أن نؤخر ذكرها فنجعله في هذا الموضع ليكون بياننا لما وجهت اليه النفوس هنا بحذف المفعول ، وانما كتبنا عنه في مذكرة بيان عاطفة الاب الساتية الى تربية ولده وهي تذكر بغيرها من مراتب صلات القرابة واننا نذكر ما يتعلق بهذا المقام بالايجاز ، ومحل الاسهاب فيه كتب الاخلاق

ان الله تعالى جعل بين الناس ضروبا من الصلة يتراحمون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الاولاد والوالدين من العاطفة والاريجية ، فمن اكنته السر في عطف الاب على ولده يمجد في نفسه داعية فطرية تدفعه الى العناية بريته الى أن يكون رجلا مثله ، فهو ينظر اليه كنظره الى بعض أعضائه ، ويعتمد عليه في مستقبل أيامه ، ويمجد في نفس الولد شعورا بأن أباه كان منشأ وجوده وممد حياته ، وقوام تأديبه وعنوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وبذلك الرحمة والاريجية يعطف الاب على ابنه ويساعده ، هذا ما قاله الاستاذ ولا يخفى على انسان ان عاطفة الأم الوالدية أقوى من عاطفة الاب ، ورحمتها أشد من رحمته ، وحنانها أرسخ من حنانها ، لأنها أرق قلبا وأدق شعورا ، وان الولد يتكون جنينا من دمها الذي هو قوام حياتها ، ثم يكون طفلا يتغذى من لبنها ، فيكون له مع كل مصة من ثديها ، عاطفة جديدة يستلها من قلبها ، والطفل لا يحب أحدا في الدنيا قبل أمه ، ثم انه يحب أباه ولكن دون حبه لأمه ، وان كان يحترمه أشد مما يحترمها ، أفليس من الجناية على الفطرة أن يزاحم هذا الحب العظيم بين الوالدين والاولاد حب استمتاع الشهوة فيزحه ويفسده وهو خير ما في هذه الحياة ؟ بلى ، ولأجل هذا كان تحريم نكاح الامهات هو الاشد المقدم في الآية وبليه تحريم البنات ، ولولا ما عهد في الانسان من الجناية على الفطرة والعبث بها والافساد فيها لكان لسليم الفطرة أن يتمعج من تحريم الامهات والبنات ، لأن فطرته تشعر بأن التزويج الى ذلك من قبيل المستحيلات ،

وأما الاخوة والاخوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والاولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد فان الاخ والاخت من أصل واحد يستويان في النسبة إليه من غير تفاوت بينهما ثم انهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب ، وعاطفة الاخوة بينهما متكافئة ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كعاطفة الأئمة والأبوة على عاطفة النبوة فلهذه الاسباب يكون انس أحدهما بالآخر انس مساواة لا يضاويه انس آخر اذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة ، وعواطف الود والثقة المتبادلة ، ويحكى ان امرأة شفعت عند الحجاج في زوجها وابنها وأخيها وكان يريد قتلهم فشفعها في واحد مبهم منهم وأمرها ان تختار من يبقى فاختارت أخاها فسألها عن سبب ذلك فقالت ان الاخ لا عوض عنه وقد مات الوالدان وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلهما . فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة وقال لو اختارت الزوج لما أقيمت لها احدا . وجملة القول ان صلة الاخوة صلة فطرية قوية وان الاخوة والاخوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض لأن عاطفة الاخوة تكون هي المستولية على النفس بحيث لا يبقى لسواها معها موضع ماسلمت الفطرة قضت حكمة الشريعة بتحريم نكاح الاخت حتى لا يكون لمعتلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الاخوة

واما العمات والخالات فهن من طينة الاب والام وفي الحديث « عم الرجل صنو أبيه » اي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة وتقدم هذا في تفسير (٢ : ١٣٣) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الله وإله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحاق (فعبدوا إسماعيل من آبائه لأنه أخ لإسحاق فكأنه هو . ولهذا المعنى الذي كانت به صلة العمومة من صلة الأبوة وصلة الخوثة من صلة الأئمة . قالوا إن تحريم الجدات مندرج في تحريم الامهات وداخل فيه ، فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخوثة والتراحم والتعاون بها وان لاتنزو الشهوة عليها وذلك بتحريم نكاح العمات والخالات وأما بنات الاخ وبنات الاخت فهما من الانسان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كنفسه وصاحب الفطرة السليمة يجد لهما هذه العاطفة من نفسه وكذا

صاحب الفطرة السقيمة الا ان عاطفته هذاتكون كفطرته في سقمها ، نعم ان عطف الرجل على بنته يكون أقوى لكونها بضعة منه نمت وترعرت بعنايته ورعايته ، وانسه بأخيه واخته يكون أقوى من أنسه بيناتهما لما تقدم . وأما الفرق بين العات والخالات ، وبين بنات الاخوة والاختوات ، فهو ان الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فهما من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكافئان ، وانما قدم في النظم الكريم ذكر العات والخالات ، لان الإدلاء بهما من الآباء والامهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الاخوة والاختوات ،

هذه هي انواع القرابة القرية التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لاجل ان تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها الى من ضعفت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالغرباء والاجانب ، والطبقات البعيدة من سلالة الاقارب ، كأولاد الاعمام والعات ، والانحوال والخالات ، وبذلك تجددين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة

ثم أقول ان هنالك حكمة جسدية حيوية عظيمة جدا وهي ان تزوج الاقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل فاذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف والضوى فيه الى ان ينقطع . ولذلك سبيان أحدهما وهو الذي أشار اليه الفقهاء أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التناسل في الزوجين وهي الشهوة وقد قالوا انها تكون ضعيفة بين الاقارب ، وجعلوا ذلك علة لكراهة تزوج بنات العم وبنات العممة الخ وسبب ذلك ان هذه الشهوة شعور في النفس يزاحمه شعور عواطف القرابة المضادة له فاما ان يزيله واما أن يزلزله ويضعفه كما علم مما بيناه آنفا

والسبب الثاني يعرفه الاطباء وانما يظهر للعامة بمثال تقريبي معروف عند الفلاحين وهو أن الارض التي يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها يضعف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى الى ان ينقطع لقلة المواد التي هي قوام غذائه وكثرة المواد الاخرى التي لا يتغذى منها ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له ، ولو زرع ذلك الحب في

أرض أخرى وزرع في هذه الأرض نوع آخر من الحب لنما كل منهما . بل ثبت عند الزراع ان اختلاف الصنف من النوع الواحد من انواع البذار يفيد فاذا زرعوا حنطة في ارض وأخذوا بذرا من غلتها فزرعوه في تلك الأرض يكون نموه ضعيفا وغلته قليلة واذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه في تلك الأرض نفسها يكون أنمي وأزكى . كذلك النساء حرث كالارض يزرع فيهن الولدوطوائف الناس كانوا البذار واصنافه فينبغي ان يتزوج افراد كل عشيرة من أخرى ليزكو الولد وينجب فان الولد يرث من مزاج أبويه ومادة اجسادها ويرث من اخلاقها وصفاتها الروحية ويأينهما في شيء من ذلك ، فالتوارث والتباين ستان من سنن الخليقة ينبغي أن تأخذ كل واحدة منهما حظها لاجل ان ترتقي السلائل البشرية ويتقارب الناس بعضهم من بعض ، ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض ، والتزوج من الاقربين يتنافى ذلك - فثبت بما تقدم كله انه ضار بدنا ونفسا منافع للفطرة مغل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر .

وقد ذكر الفزالي في الاحياء أن من الخصال التي تطلب مراعاتها في المرأة ان لا تكون من القرابة القريبة ، قال فان الولد يخلق ضاويًا أي نحيفًا وأورد في ذلك حديثا لا يصح . ولكن روى ابراهيم الحارثي في غريب الحديث أن عمر قال لال السائب : « اغتربوا لا ترضوا » أي تزوجوا الغرائب لئلا تنجب اولادكم نحفا ضامقا . وعلى الفزالي ذلك بقوله : ان الشهوة إنما تنبعث بقوة الاحساس بالنظر أو اللمس وانما يقوى الاحساس بالامر الغريب الجديد فاما المعهود الذي دام النظر اليه فانه يضعف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة . اه وتعليقه لا ينطبق على كل صورة والمعدة مقلنة

وأما حكمة التحريم بالرضاعة فقد بيناها في تفسير «واخواتكم من الرضاعة» ويزيده ما قلناه آنفا في حكمة محرمات النسب تبينا فن رحمته تعالى بأن وسع لنا دائرة القرابة بالخالق الرضاع بها وقد ذكرنا ان بعض بدن الرضيع يتكون من لبن المرضع وفاتنا ان نذكر هناك انه بذلك يرث منها كما يرث ولدها الذي ولدته وأشرنا ايضا الى حكمة تحريم محرمات المصاهرة بما ذكرناه في حكمة تحريم

الريبة وهي بنت الزوجة ، وأما أولى بالتحريم لان زوجة الرجل شقيقة روحه بل مقومه ماهيته الانسانية ومتممتها فينبغي أن تكون أمها بمنزلة أمه في الاحترام ، ويقبح جدا أن تكون ضرة لها فان لحمه المصاهرة كلحمه النسب فاذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجددت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم فهل يجوز أن يكون سببا للتغاير والضرار بين الأم وبنتها ؟ كلا ان ذلك ينافي حكمة المصاهرة والقربة ، ويكون سبب فساد العشيرة ، فالموافق للفطرة الذي تقوم به المصلحة ، هو ان تكون أم الزوجة كأم الزوج وبنتها التي في حجره ، كبنته من صلبه ، وكذلك ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة ابنة ، يوجه اليها العاطفة التي يجدها لبنته ، كما ينزل الابن امرأة ابيه بمنزلة أمه ، واذا كان من رحمة الله وحكمته أن حرم الجمع بين الاختين وما في معانها لتكون المصاهرة لحمه مودة ، غير مشوبة بسبب من اسباب الضرر والنفرة ، فكيف يعقل ان يبيح نكاح من هي أقرب الى الزوجة كأبها أو بنتها أو زوجة الوالد للولد وزوجة الولد للوالد ؟ وقد بينا أن حكمة الزواج هي سكون نفس كل من الزوجين الى الآخر والمودة والرحمة بينهما وبين من يلتحم معها بلحمه النسب فقال (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فقيد سكون النفس الخاص بالزوجية ولم يقيد المودة والرحمة لأنها تكون بين الزوجين ومن يلتحم معها بلحمه النسب ، وتزداد وتقوى بالولد ، كما بينا ذلك بالاسهاب في مقالات (الحياة الزوجية) التي نشرناها في المجلد الثامن من المنار

فهذا مافتح الله به علينا في بيان المراد من قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » من حيث إنه لم يذكر معمول « ليبين » لتلمسه من سنن الفطرة بمعونة ارشادنا الى كون ديننا دين الفطرة بقوله (٣٠ : ٣٠) فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فقد جاءت هذه الآية بعد آية الزوجية بثمان آيات . وقال تعالى (٥١ : ٢٠) وفي الارض آيات للموقنين ٢١ وفي انفسكم أفلا تبصرون) وقد هداانا بذلك جلّت حكمته الى الاستقلال في

طالب العلم والحكمة ، وتزكية النفس بالادب والفضيلة ، ولاغرو فالقرآن هدى للمعتقين ،
لاقوانين وضعية للتكليفين ، ولا رسوم عرفية للجامدين ،

بعد كتابة ما تقدم ذهبت الى احدى دور الكتب (في القسطنطينية) حيث
انا فراجعت كتاب حجة الله البالغة للشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي
فاذا هو يقول في حكم محرمات النكاح «والاصل في التحريم أمور (منها) جريان
العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم السترفيا بينهم وارتباط الحاجات
من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي فانه لو لم تجر السنة بقطع الطمع عنهن
والاعراض عن الرغبة فيهن لماجت مفاسد لا تحصى ، وانت ترى الرجل يقع بصره
على محاسن امرأة اجنبية فيتوله بها ، ويقتحم في الممالك لاجلها ، فما ظنك فيمن يخلو
معهما وينظر الى محاسنها ليلا ونهارا . وايضا او فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تقم
اللائمة عليهم فيه افضى ذلك الى ضرر عظيم عليهن فانه سبب عضلهم لياهن عن
يرغبين فيه لأنفسهم فانه ييدهم أمرهن واليههم إنكاحهن ، وان لا يكون لهم ان نكحوهن
من يطالبهم عنهن بحقوق الزوجية مع شدة احتياجهن الى من يخاصم عنهن ، ونظر
لذلك بمسألة عضلهم لليتامى الفتيات كما تقدم في أوائل السورة

قال (ومنها) الرضاعة فان التي ارضعت تشبه الام من حيث انها سبب اجتماع
أمشاج بنيتها وقيام هيكله غير ان الام جمعت خلقته في بطنها وهذه درت عليه سد
رمقه من أول نشأته فهي ام بعد الام وأولادها أخوة بعد الاخوة ، وقد قاست في
حضائته ما قاست ، وقد ثبت في ذمته من حقوقها ما ثبت ، وقد رأت منه في صغرها
مارأت ، فيكون تملكها والوثوب عليها مما تمججه الفطرة السليمة ، وكمن من بهيمة عجماء
لا تلتفت الى أمها او الى مرضعها هذه اللفة ، فما ظنك بالرجال (وايضا) فان العرب
كانوا يسترضعون أولادهم في حي من الاحياء فيشرب فيهم الولد ويخالطهم كخالطة
الحارم ويكون عندهم للرضاعة لجة كلحمة النسب ، ثم ذكر الحديث في هذا المعنى
والرضاع المحرم وكون الاصل في مقداره عشر رضعات والخمس للاحتياط

قال (ومنها) الاحتراز عن قطع الرحم بين الاقارب فان الضررين تتحاسدان
وينجر البغض الى اقرب الناس منهما والحسد بين الاقارب أخنع وأشنع . وقد كره

جماعات من السلف ابقي العم والخال لذلك فما بالاك بامرأتين ايهما فرض ذكرنا
حرمت عليه الاخرى كالاختين والمرأة وعمتها او خالتها ، ثم ذكر ماورد في الجمع
قال (ومنها) المصاهرة فانه لو جرت الستين الناس ان يكون للام رغبة في
زوج بقتها وللرجال في حلائل الابناء وبنات نسايم لا فضى الى السعي في فك
ذلك الربط أو قتل من يشح به ، وان انت سمعت الى قصص قدماء الفارسيين
واستقرأت حال أهل زمانك من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة وجدت
أمورا عظاما ومهالك ومظالم لانحصي (وأيضاً) فان الاصطحاب في هذه القرابة
لازم ، والستر متعذر ، والتحاسد شنيع ، والحاجات من الجانبين متنازعة ، فكان
امرها بمنزلة الامهات والبنات او بمنزلة الاختين ،

قال « ومنها العدد الذي يمكن الاحسان اليه في العشرة الزوجية » ولم يأت
بشيء جديد في التعدد الا قوله في بيان حكمة الاربع « ذلك ان الاربع عدد
يمكن لصاحبه ان يرجع الى كل واحدة بعد ثلاث ليال وما دون ليلة لا يفيد فائدة
القسم ولا يقال في ذلك بات عندها ، وثلاث اول حد الكثرة وما فوقها زيادة الكثرة » اه
وقد وفينا هذا المقام حقه في تفسير الآية التي تبيح التعدد من جزء التفسير الرابع
(ص ٣٤٤ — ٣٧٥)

قال (ومنها) اختلاف الدين وهو قوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا)
وذكر ان ذلك مفسدة للدين وهي تخف في الكتابة فرخص فيها . وتقدم إيضاح
ذلك في الجزء الثاني . وقد نقل ابن جرير عن بعض مفسري السلف ان المشركين
والمشركات المحرم على المؤمنين التناكح معهم هم المشركون والمشركات من العرب .
وقد كان من حكمة الاسلام ان يكون عرب الجزيرة كلهم مسلمين فشد في معاملتهم
ما لم يشدد في معاملة غيرهم كما بينا ذلك في المنار

قال (ومنها) كون المرأة أمة لا آخر فانه لا يمكن تحصين فرجها بالنسبة الى
سيدها ولا اختصاصه بها بالنسبة اليه الا من جهة التفويض الى دينه وأمانته ، ولا
جائز ان يصد سيدها عن استخدامها والتخلي بها فان ذلك ترجيح اضعف الملكين
على اقواهما ، فان هنالك ملكين ملك الرقبة وملك البضع والاوّل هو الاقوى

المشتمل على الآخر المستعجل له ، والثاني هو الضعيف المندرج ، وفي اقتضاب الأدنى للأعلى قلب الموضوع ، وعدم الاختصاص بها وعدم إمكان ذب الطامع فيها هو أصل الزنا . وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأصل في تحريم الانكحة التي كان الجاهلية يتعاملونها كالاستبضاع كما بيئته عائشة رضي الله عنها . فإذا كانت فتاة مؤمنة بالله محصنة فرجها واشتدت الحاجة الى نكاحها لمخافة العنت وعدم طول الحرة خف الفساد وكانت الضرورة والضرورات تبيح المحظورات ، اهـ

ثم ذكر كون المرأة مشغولة بنكاح مسلم او كافر وقال في حكمته : فان اصل الزنا هو الازدحام على الموطوءة من غير اختصاص احدهما وغير قطع طمع الآخر فيها . واما قوله تعالى ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ فمعناه أنه يريد ايضا بما شرعه لكم من الاحكام الموافقة لمصالحكم ومنافعكم أن يهديكم سنن الذين أنعم عليهم من قبلكم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اي طرقهم في العمل بمقتضى الفطرة السليمة ، وهداية الدين والشرعية ، كل بحسب حال الاجتماع في زمانه ، كما قال : لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، وانما كان دين جميع الانبياء واحدا في التوحيد وروح العبادة وتزكية النفس بالاعمال التي تقوم الملكات وتهذب الاخلاق ثم قال ﴿ ويتوب عليكم ﴾ أي ويريد بتلك الاحكام ان يجعلكم بالعمل بها تائبين مما سلف في زمن الجاهلية وأول الاسلام إذ كنتم منحرفين عن سنة الفطرة تنكحون ما نكح آباؤكم ، وتقطعون أرحامكم ، ولا تراعون ما في الزوجة من تجديد قرابة الصهر ، بدون تنكيث لقوى روابط النسب ، وقيل المراد بالثوبة ماهي سبب له من الغفران ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي أنه ذو العلم والحكمة الثابتين اللذين تصدر عنهما أحكامه فتكون موافقة لمصالحكم ومنافعكم لان علمه الواسع محيط بها وحكمته البالغة تقضي بها

وقوله ﴿ والله يريد ان يتوب عليكم ﴾ قيل إنه تكرر لأجل التأكيد وقيل ان التوبة فيه غير التوبة في الآية السابقة بأن يراد بالأولى القبول والثانية العمل الذي يكون سبب القبول ، وهو تكلف غير مقبول ، والصواب ان التوبة الاولى ذكرت

(النساء . من ٤) ارادة الله وارادة متبعي الشهوات . ضعف الانسان ٣٧

في تعليل أحكام محرمات النكاح فكان معناها ان العمل بتلك الاحكام يكون توبة ورجوعا عما كان قباها من انكحتهم الباطلة الضارة وان الله شرعها لاجل ذلك ثم اسند ارادة التوبة الى الله تعالى في جملة مستأنفة ليين لنا أن ذلك ما يريد الله تعالى أن نكون عليه دائما في مستقبل أيامنا بعد الاسلام ويقال بما يريد منا متبعو الشهوات ، كأنه يقول ما جعل ارادة التوبة علة لتلك الاحكام الا وهو يريد ذلك دائما منكم لنزكو نفوسكم وتطهر قلوبكم وتصلح احوالكم ﴿ ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ﴾ عن صراط الفطرة فتوثرُوا داعية الشهوة الحيوانية على كل داعية فلا تبالوا أن تقطعوا لارضائها وشائج الارحام ، وتزيلوا أو اصرار القرابة ، وتكونوا مثلهم امامكم المتبع هو الشهوة ، وغرضكم من الحياة التمتع باللذة ، وقيل المراد بمتبعي الشهوات اهل الكتاب او اليهود خاصة لانهم ينكحون بنات الاخوة ، وكذا الاخت لأب كما قل ، وقيل المجوس ، واختار ما تقدم من الاطلاق ، قال الاستاذ الامام: ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة ،

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم ﴾ إذ لم يضيق عليكم في أمر النساء ، حتي أنه أباح لكم عند الضرورة نكاح الإماء ، بل لم يجعل عليكم في الدين من حرج قط ، فشريعتكم هي الخفيفة السمحة كما ورد ، ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ لا يقدر على مقاومة الميل الى النساء ولا يحمل ثقل التضيق عليه في الاستمتاع بهن ، فن رحمته تعالى أنه لم يحرم عليه منهن الا ما في إباحته مفسدة عظيمة ، ومع هذا ترى الزنا يفشو حيث يضعف الدين حتي لا يكاد الناس يثقون بنسبهم ، وحتى تكثرا الامراض ويقل النسل ، ويستشري الفساد في الارض ، وقد كاث الرجال ولا يزالون هم المعتدين في هذا الامر لقوة شهوتهم ، وشدة جرائهم ، فهم يفسدون النساء ويستميلونهن بالمال ، ثم يتهمونهن بأنهن المتصديات للفساد ، ويحجر واحد على امرأته ويحجبها ، ويحتال على إخراج امرأة غيره من خدرها !! وهو يجمل ان الحيلة التي أفسدها امرأة غيره ، هي التي يفسدها غيره امرأته ، وانه قلما يفسق رجل الا ويكون استاذ الاهل بيته في النسق ، ومن حكم الحديث الشريف « عفوا تعفوا نساؤكم ،

وبرؤا آباءكم تبركم أبناؤكم » رواه الطبراني من حديث جابر والديلمي من حديث علي بمناه . على أن في الرجال الفاسقين ، والمتفرجين المارقين ، من مردوا على الفسق وصاروا برونه من العادات الحسنة فخرزت عقبتهم ، وزالت غيبتهم ، فهم يعدون الديانة ، ضربا من ضروب الكياسة ، فيلسفون القياذ لنسائهم ، كما يلسن القياذ لهم ، وذلك متهى ماتطيقه الرذيلة من الجهد في إفساد البيوت بتكث قوى الرابطة الزوجية ، وجعلها وسيلة لما هي في الفطرة والشرعية أشد الموانع دونه ، لانها هي الحصن للترتطين بها من فوضى الابضاع ، والحفاظ لما فيه هناء المعيشة من الاختصاص .

اخرج البيهقي في شعب اليمان عن ابن عباس (رض) انه قال : ثمانى آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مماطلعت عليه الشمس وغربت . وعد هذه الآيات الثلاث : يريد الله ليبين لكم - الى قوله ضعيفا . والرابعة « ان تجنبوا كباثر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » والآية الخامسة « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » والآية السادسة « ومن يعمل سوا او يظلم نفسه » الخ والسابعة « ان الله لا يفران يشرك به » الخ والثامنة « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم » الخ وسيأتي تفسيرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

(٢٨ : ٣٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ، وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩ : ٣٤) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدُوًّا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر) مبينا وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها من أول السورة الى هنا : ولما كان غالب ما مضى مبني على الأموال تارة بالارث وتارة بالجعل في النكاح حلالا وأحراما قال تعالى بعد ان بين الحق من الباطل وبين

(النساء . ٤) النهي عن أكل الاموال بالباطل . الاشتراكية في الاسلام ٢٩

ضعف هذا النوع كله - فبطل تعليمهم لمن النساء والصغار من الارث بالضعف - وبعد ان بين كيفية التصرف في النكاح بالاموال وغيرها حفظا للانساب ، ذا كرا كيفية التصرف في الاموال تطهيرا للأسباب ، مخاطبا لادنى الانسان في الايمان ، ترفيعا لغيرهم عن مثل هذا الشأن ، وذكر الآية

وقال الاستاذ الامام: كان الكلام من أول السورة الى هنا في معاملة اليتامى والاقارب والنساء ثم في معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى انه لما ذكر ما يحل وما يحرم من النساء لم يخرج الكلام عن احكام المال فقد ذكر ما يفرض لهن وما يجب من إيتائهن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الانواع من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالي فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا

أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ أضاف الاموال الى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض للتنبيه على ما قرئناه مرارا من تكافل الامة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فاذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لان المرء يدان كما يدين . هذا ما عندي وتقل بعض من حضر الدرس على الاستاذ انه قال أيضا إن في هذه الاضافة تنبيها الى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الخائز له يجب عليه بذله - او البذل منه - للمحتاج فكما لا يجوز للمحتاج ان يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والقصص ، لا يجوز لصاحب المال ان ييخل عليه بما يحتاج اليه

وأقول زيادة في البيان ان مثل هذه الاضافة قد قررت في الاسلام قاعدة الاشتراك التي يرمي اليها الاشتراك في هذا الزمان ولكنهم لم يهتدوا الى سنة عادلة فيها ، ولو التمسوها في الاسلام لوجدوها ، ذلك بأن الاسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المتبعين له مالا لأمته كلها ، مع احترام الحياة والملكية وحفظ حقوقها فهو يوجب على كل ذي مال كثير حقوقا معينة للمصالح العامة ، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقا أخرى لذوي الاضطرار من الامة ومن جميع البشر ويبحث فوق ذلك على البر والاحسان والصدقة الدائمة والصدقة المؤقتة والهدية .

فالبلاذ التي يعمل فيها بالاسلام لا يوجد فيها مضطر الى القوت والستر قط سواء كان مسلما أو غير مسلم ، لان الاسلام يفرض على المسلمين فرضا قطعيا ان يزيلوا ضرورة كل مضطر ، كما يفرض في أموالهم حقا آخر للفقراء والمساكين ومساعدة الفارين الذين يبدلون أموالهم للإصلاح بين الناس ولغير ذلك من أنواع البر ، ويرى كل من يقيم في تلك البلاد أن مال الامة هو ماله لانه اذا اضطر اليه يجده مذخورا له ، وقد يصيبه منه حظ في غير حال الاضطرار وقد جعل المال المعين المفروض في أموال الاغنياء تحت سيطرة الجماعة الحاكمة من الامة لتلايمه بعض من يمرض الايمان في قلوبهم ، وترك الى اريحية الافراد سائر ما أوجبه الشرع عليهم او نذبههم اليه ، وحشمهم باطلاق النصوص عليه ، ورغبهم فيه ، وذمهم على منعه ، ليكون الدافع لهم الى البذل من أنفسهم ، فتقوى ملكات السخاء والتجدة والمروءة والرحمة فيها ، ولم يبح للحتاج ان يأخذ ما يحتاج اليه من أيديهم بدون اذنه مرضاتهم لان في ذلك مفسدين مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في معناها ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم ، ومن وراء هاتين المفسدتين انحطاط البشر وفساد نظام الاجتماع ، فان الناس خلقوا متفاوتين في الاستعداد فمنهم المغمول ، المخلد الى الكسل والخمول ، ومنهم محب الشهرة والظهور ، وتذليل صعاب الامور ، فاذا ابيح للكسالى البطالين ، ان يقتاتوا على الكاسيين المجدين ، فيأخذوا ماشاؤا او احتاجوا من ثمرات كسبهم ، بغير رضاهم ولا اذنه ، أفضت هذه الاباحة الى الفوضى في الاموال ، والضعف والتواني في الاعمال ، والفساد في الاخلاق والآداب ، كما لا يخفى على أولي الالباب ، فوجب أن لا يأخذ أحد مال أحد الا بحق ، أو يبدل صاحب المال ماشاء عن كرم وفضل ، فمتى يعود المسلمون الى حقيقة دينهم ويكونون حجة له على جميع الملل كما كان سلفهم ، فيقيموا المدنية الصحيحة في هذا العصر كما اقامها اولئك في عصورهم ؟ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة (ص ٢ آية

١٨٨ ج ٢ ص ١٨٩) وذكرنا هنا لك ما في هذه الاضافة من إعجاز الایجاز

أما الباطل فقد قلنا هنا لك انه مالم يكن في مقابلة شيء حقيقي وهو من البطل والبطلان اي الضياع والخسار فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقة

(النساء . س ٤) استثناء التجارة بالتراضي من أكل الأموال بالباطل ٤١

يمتد بها ورضي من يؤخذ منه وكذا اتفاقه في غيره حقيقي نافع . وقال الاستاذ الامام هنا : فسر الجلال وغيره الباطل بالمحرم وهو إحالة الشيء على نفسه فان الله حرم الباطل بهذه الآية فقولهم ان الباطل هو المحرم يجعل حاصل معنى الآية : اني جعلت المال المحرم محرماً . والصواب ان الباطل هو ما يقابل الحق ويضاده ، والكتاب يُطلق الالفاظ كالحق والمعروف والحسنات او الصالحات ، وما يقابلها وهو الباطل والمنكر والسيئات ، ويكمل فهمها الى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله في اليهود « ويقتلون النبيين بغير الحق » فحق فلان في المال هو الثابت له في العرف وهو ما اذا عرض على العقلاء المنصفين اصحاب الفطرة السليمة يقولون انه له ، فيدخل في الباطل الغصب والغش والخداع والربا والغبن والتفريط . وقوله « بينكم » الاشعار بأن المال المحرم لانه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين المتعاملين كأنه واقع بين الآكل والمأكول منه ، كل منهما يريد جذبه لنفسه ، فيجب ان يكون المرجح للمال بين اثنين يفتازعان فيه هو الحق ، فلا يجوز لاحد ان يأخذه بالباطل . وعبر بالآكل عن مطلق الاخذ لانه أقوى اسبابه وأعما وأكثرها

قال تعالى ﴿ الا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ﴾ قرأ الكوفيون تجارة بالنصب اي الا ان تكون تلك الاموال تجارة الخ وقرأها الباقر بالرفع على أن كان تامة والمعنى الا ان توجد تجارة عن تراض منكم ، والاستثناء منقطع قالوا والمعنى لا تقصدوا الى أكل أموال الناس بالباطل ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة التي تكون صادرة عن التراضي منكم وتخصيصها بالذكر دون سائر اسباب الملك لكونها أكثر وقوعاً وأوفق لذوي المروآت . وروى ابن جرير عن الحسن وعكرمة انهما قالوا كان الرجل يتخرج ان يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور « ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم » الآية . وروى ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة .

الاستاذ الامام : قالوا ان الآية دليل على تحريم ماعدا ربح التجارة من أموال الناس - أي كالهدي والهبه - ثم نسخ ذلك بآية النور المبيحة للانسان ان يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه ، وهو اقراء علي الدين لأصل له - أي لم تصح روايته عن عزي اليه - اذ لا يعقل ان تكون الهبة محرمة في وقت من الاوقات ، ولما في معناها كإقراء الضيف ، وانما يكون التحريم فيما يمانع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لايسمح به . وانما استثنى الله التجارة من عموم الاموال التي يجري فيها الاكل بالباطل أي بدون مقابل لان معظم انواعها يدخل فيها الاكل بالباطل فان تحديد قيمة الشيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير ان لم يكن محالاً ،

فالمراد من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر وما يكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر في تزيين سلعته وتزيينها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تغير كما يقع ذلك كثيرا فان الانسان كثيرا ما يشتري الشيء من غير حاجة شديدة اليه وكثيرا ما يشتريه بثمن يعلم انه يمكن اتياعه بأقل منه من مكان آخر ولا يكون سبب ذلك الاخلاصة التاجر وزخرفته ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق وبقاء التفرير والغش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالتراضي ، وهو المستثنى ، والحكمة في إباحة ذلك الترغيب في التجارة لشدة حاجة الناس اليها وتنبية الناس الى استعمال ما أوتوا من الذكاء والفتنة في اختبار الاشياء والتدقيق في المعاملة حفظا لأموالهم التي جعلها الله لهم قايما أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تقابلها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولا تغير ، بل بتراض لم تتخدد فيه ارادة المغبون ، ولو لم يبح مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران اليها وعدم الاستغناء عنها ، اذ لا يمكن أن تقارن الههم فيها مع التضيق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلبس التجارة من الباطل حتى ان اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهما أورباً واحدا فيما كان عندهم من الآلهة والارباب لانواع المخلوقات وكليات الاخلاق والاعمال اه ما قاله في الدرس مع زيادة وايضاح .

(السلام . من ٤) الرغبة في التجارة . النهي عن الاتجار ٤٣

وقد علمت ان الجمهور على ان الاستثناء منقطع أي ان المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء والمعنى لانكروا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كلوها بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة اذا أرادوا ان يكونوا من أهل الدثور والثروة . وقال البقاعي : ان الاستدراك لا يجيء في النظم البالغ بصورة الاستثناء أي الذي يسمونه الاستثناء المنقطع الالكته . وقال إن الكته هنا هي الاشارة الى ان جميع ما في الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل لانه لا ثبات له ولا بقاء ، فينبغي ان لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى . وفي الآية من الفوائد ان مدار حل التجارة على تراضي المتبايعين ، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة ، وكل ما يشترط في البيع عند الفقهاء فهو لاجل تحقيق التراضي من غير غش وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين

قال البقاعي : ولما كان المال عديل الروح ونهى عن اتلافه بالباطل نهى عن اتلاف النفس لكون اكثر اتلافهم لها بالغارات لنهب الاموال وما كان بسببها أو تسببها على ان من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك الى الفتن التي ربما كان آخرها القتل فكان النهي عن ذلك أنسب شيء . لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل فقال تعالى ﴿ ولا تقتلوا انفسكم ﴾ الخ أقول ظاهر هذه الجملة وحدها ان النهي انما هو عن قتل الانسان لنفسه وهو الاتجار والتبادر منها في هذا الاسلوب ان المراد لا يقتل بعضهم بعضا وهو الاقوى . واختير هذا التعبير للاشعار بتعاون الامة وتكافلها ووحدها كما تقدم في نكته التعبير عن كل بعضهم مال بعض بقوله « لاناكلوا أموالكم » وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الامرين فقال أي لا تقتلوا حقيقة بالاتجار ولا مجازا بقتل بعضهم لبعض ، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن أكل أموال انفسهم بالباطل على ان المعنى يكون في نفسه صحيحا فان النفقات بالباطل محرمة شرعا لانها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية ، وقد تقدم ما يؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى « ولا توثتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله

لكم قياما » (راجع ص ٣٧٩ ج ٤ تفسير) وكل المحرمات في الاسلام ترجع الى
 الاخلال بحفظ الاصول الكلية الواجب حفظها بالاجماع وهي الدين والنفس والعرض
 والعقل والمال والنسب . وعللوا التعبير عن قتل الانسان لغيره بقتله نفسه بأنه لما كان
 يفضي الى قتله قصاصا أو ثارا كان كأنه قتل نفسه . وقالوا مثل هذا القول في تفسير
 قوله تعالى في خطاب بني اسرائيل (٢ : ٨٤) واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم
 ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ٨٥ ثم انتم هولاء تقتلون
 انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) الآية . حتى أنهم قالوا في قوله تعالى لبني
 اسرائيل (٢ : ٥٤) فوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم) ان المعنى ليقتل كل منهم
 نفسه بالبعث والانتحار أو أمروا ان يقتل بعضهم بعضا ، وقال بعضهم ان المراد بالقتل
 هنا لك قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحبها .
 وقيل ان المعنى هنا لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من يغلب على ظنكم أنهم
 يقتلونكم . ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى وراعى دلالة النظم
 والاسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس انفسهم هو قتل بعضهم لبعض وان النكتة
 في التعبير هي ما تقدم بيانه من وحدة الامة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين
 الآخر وجانيته عليه جناية على نفسه من جهة وجناية على جميع الافراد من جهة
 أخرى ، بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كله
 لاعلى المتصلين معه برابطة الامة الدينية او الجنسية او السياسية بقوله عز وجل (٣٥ : ٥)
 من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا)
 واذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا ان نحترم نفوس الناس بعدّها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا
 يجب أن يكون أولى فلا يباح بحال من الاحوال أن يقتل أحد نفسه كأن ييخنها ليستريح
 من الغم وشقاء الحياة فيها اشتدت المصائب على المؤمن فانه يصبر ويحتسب ولا ينقطع
 رجاءه من الفرج الإلهي ، ولذلك نرى بجمع النفس (الانتحار) يكثر حيث يقل الايمان ،
 ويفشو الكفر والاحاد ، ومن فوائد الايمان مدافعة المصائب والا كدار ، فالمؤمن لا يتألم من
 بوئس الحياة كما يتألم الكافر فليس من شأنه أن ييخع نفسه حتى ينهي عن ذلك نهيا صريحا

﴿ ان الله كان بكم رحيمًا ﴾ اي انه كان ينهي إياكم عن أكل أموالكم بالباطل وعن قتل أنفسكم رحيمًا بكم لان في ذلك حفظ دمايتكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافعكم ، فيجب ان تتراحوا فيما بينكم ويكون كل منكم عونًا للآخرين على حفظ النفس ومدافعة رزايا الدهر ،

﴿ ومن يفعل ذلك عدوانًا وظلمًا فسوف نصليه نارًا ﴾ قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المفسرين الى ان المشار اليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم النهي عنه من اول السورة الى الآية السابقة ، وقال ابن جرير ان المشار اليه هو ما نهى عنه من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها » الى هنا وذلك ان المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ولكن هذه المنهيات الاخيرة لم يوعد عليها بشيء وان وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد - - وهي النهي عن ارث النساء كرها وعن عضلن لاخذشيء من مالهن وعن نكاح ما نكح الآباء في الجاهلية ، وعن اكل اموال الناس بالباطل وعن القتل - وقال بعضهم ان المشار اليه في هذه الآية هو القتل فقط وقد قصر كل التقصير واكثر المفسرين على ان المراد بذلك ما في الآية الاخيرة من النهي عن اكل أموال الناس بالباطل وعن القتل وهذا هو المقبول المقبول فان ما قبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه (قال) والعدوان هو التعدي على الحق فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمعناه ان يعتمد الفاعل اتيان الفعل وهو يعلم انه قد تعدى الحق وجاوزه الى الباطل ، والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان المتعدي لم يتحرر ويجهت في استبانة ما يحل له منه فيفعل ما لا يحل ، والوعيد مقرون بالامرين معا وهما ان يقصد الفاعل العدوان وان يكون فعله ظلما في الواقع ونفس الامر ، فاذا وجد أحدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون الظلم ان يقتل الانسان رجلا يقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له انه كان راصدا له يريد قتله ولو لم يسبقه لقتله ، او انه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فهنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لاحالة ، ومثال تحقق الظلم فقط ان يسلب امرؤ مال آخر ظلما انه ماله الذي كان

سرقه او اغتصبه منه ثم يتبين له ان المال ليس ماله وانه لم يكن هو الذي اخذ ماله ، وان يقتل رجلا رآه هاجما عليه فظن انه صائل يريد قتله ثم يدين له خطأ ظنه ، فهنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان . أقول وقد يماقب الانسان على بعض الصور التي لا تجمع بين العدوان والظلم معا لتقصيره في استبانة الحق ولكن عقاب من يجمع بينهما واصلاؤه النار إدخاله فيها واحراقه بها ، واصله من الصلى وهو القرب من النار للاستدقاء . قال الراجز « يقعي جلوس البدوي المصطلي » أي المستدفى . ونتمه هذا البحث اللغوي في تفسير الآية التاسعة من هذه السورة (ص ٣٩٤ ج ٤ تفسير)

(وكان ذلك على الله يسيرا) أي ان ذلك الوعيد البعيد شأوه ، الشديد وقعه ، يسير على الله غير عسير ، وقريب من العادين الظالمين غير بعيد ، لان سنته قد مضت بأن يكون العدوان والظلم مدنسا للنفوس مدسيا لها بحيث يهبط بها في الآخرة ، ويرد بها في الهاوية . وقال الاستاذ الامام : ان معنى كونه يسيرا على الله تعالى هو ان حمله في الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبة لا يقتضي ان يتجوا من عقابه في الآخرة . وهذا الذي قاله لا ينافي ما قلناه بل هو تنبيه الى موضع العبرة أي فلا يغترون الظالمون بعزتهم وقوتهم على من يظلمونهم ، ولا يقسن الآخرة على الدنيا فيكونوا كأولئك المشركين ، الذين قالوا فيما حكى الله عنهم « نحن أكرم أموالا وأولادا ومانحن بمعذنين » بل يجب ان لا يأمنوا بقلب الدنيا وغيرها ولا ينخدعوا بقول الشاعر
لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

(٣٥ : ٣٠) اِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُشْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفِرْ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا

نهى سبحانه عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل الانفس وهما اكبر الذنوب المتعلقة بحقوق العباد ، وتوعد فاعل ذلك عدوانا وظلما بالنار ، ثم نهى عن جميع الكبائر التي يعظم ضررها وتوذن بضعف ايمان مرتكبها ، ووعد على تركها بالجنة ومدخل الكرامة ، وقيل المراد بالكبائر هنا جميع ما تقدم النهي عنه في هذه السورة . قال

البقاعي بعد الآيتين السابقتين : ولما بين تعالى ما لفاعل ذلك تحذيرا ، اتبعه بالمتنهي تبشيرا ، وكان قد تقدم جملة من الكبائر فقال . وذكر الآية .
الاجتناب ترك الشيء جانبا والكبائر جمع كبيرة اي الفعائل او المعاصي الكبائر والسيئات جمع سيئة وهي الفعلة التي تسوء صاحبها عاجلا أو آجلا أو تسوء غيره كما تقدم في تفسير (٣ : ١٩٣) وكفّر عنا سيئاتنا) وفسروها بالصفائر بدليل مقابلتها بالكبائر واللفظ أعم والتخصيص غير متعين

الاستاذ الامام : اختلف العلماء هل في المعاصي صغيرة وكبيرة أم المعاصي كلها كبائر ؟ فقالوا عن ابن عباس ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة . صرح بذلك الباقلاني والاسفراييني وامام الحرمين . وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة ان من الذنوب كبائر و صفائر وقال الغزالي ان هذا من البديهيّات . وقد اختلف في الصفائر والكبائر فقليل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الاحاديث الصحيحة في عددها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل

أقول أشهر هذه الاحاديث ما ورد في الصحيحين وغيرها من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا السبع الموبقات » قالوا وما هي يا رسول الله ؟ قال « الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » . ومنها أيضا من حديث أبي بكر انه قال قال رسول الله (ص) « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ - قلنا بلى يا رسول الله ، قال : الاشرار بالله ، وعقوق الوالدين - وكان متكئا فجلس وقال - ألا وقول الزور ، وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . وفي لفظ عند البخاري من حديث ابن عمرو زيادة « واليمين الغموس » وفي الصحيحين أيضا من حديث ابن عمرو قال قال رسول الله (ص) « إن من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه - قالوا كيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أب الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه ، وكان صلى الله عليه وسلم يذكر في كل مقام ما تمس اليه الحاجة فلم يرد شي . من ذلك في مقام الحصر والتحديد ولكن الاحاديث صريحة في اثبات الكبائر ويقابلها الصفائر والظاهر منها ان كبرها في ذواتها وأنفسها لما فيها من المفسدة والضرر ، والموبقات

١ كبر الكبائر من أوبقه اذا أهلكه أو ذلله . ويقابل الموبق ما يضر ضررا قليلا وما حرم الاسلام شيئا الا لضرره في الدين او النفس او العقل أو المال او العرض وكيف ينكر احد اقسام الذنوب الى كباثر وغير كباثر وقد صرح بذلك القرآن في غير هذا الموضع وهو من ذاته بديهي كما قال الغزالي فان المنهيات انواع لها أفراد تتفاوت في أنفسها وفي الداعية النفسية التي تسوق اليها

قال تعالى بعد ذكر جزاء المسيئين والمحسنين في سورة النجم (٥٣ : ٣٢) الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللهم إن ربك واسم المغفرة هو أعلم بكم اذ انشأكم من الارض وإذ اتمم أجنته في بطون امهاتكم) والفواحش معطوفة على الكبائر وهي ما خش من الفعائل القبيحة ، وهذه الآية تناسب الآية التي فسرناها في معناها بذاتها وموقعها مما قبلها فقد عبر في كل منهما باجتنب الكبائر وجعل جزاء هذا الاجتناب تكفير مادون الكبائر والفواحش وغفرانه ، ولكنه عبر عن مقابل المكابرها بالسيئات وهو لفظ يشمل الصغائر والكبائر كما علم من استعماله في عدة مواضع من القرآن ، وعبر في سورة النجم بالهم ، وفسروا اللهم بما قل وصغر من الذنوب ، كما فسروا السيئات هنا بالصغائر وما أخذوا ذلك الامن المقابلة كما تقدم ، وقد يكون اللهم بمعنى مقارنة الكبيرة أو الفاحشة باتيان بعض مقدماتها مع اجتناب اقترافها من ألمت النخلة اذا قاربت الارطاب وألم الغلام اذا قارب البلوغ ، وسيأتي من كلام الغزالي في تكفير الذنوب ما يوضحه بالأمثلة . ومن التناسب المتعلق بالسياق انه علل في سورة النجم مغفرة اللهم بعلم الله تعالى بحال الانسان في خروجه من مواد الارض الميتة تكون غذاء فدما فنيا يلقح البيوض في رحم الام ، وعلمه بحاله بعد هذا التلقيح اذ يكون جنينا في بطن أمه لا يقدر على شيء ، فقصاراه ان الانسان ضعيف كما قال في أخرى (خلقكم من ضعف) وقد تقدم الآية التي فسرناها لتعليل التخفيف عن المكلفين بقوله تعالى (وخلق الانسان ضعيفا)

ومما ورد صريحا في تقسيم الذنوب الى صغائر وكبائر قوله تعالى (١٨ : ٥٠) ووضع الكتاب قترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر

صغيرة ولا كبيرة (الأحصاء) وقوله تعالى (٥٤ : ٥٢) وكل شيء فعلموه في الزبر ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر

واذا كان هذا صريحا في القرآن فهل يعقل ان يصح عن ابن عباس إنكاره؟ لا، بل روى عبد الرزاق عنه انه قيل له هل الكبائر سبع؟ فقال هي الى السبعين أقرب، وروى ابن جبير انه قال هي الى السبع مئة أقرب . وانما عزي القول بانكار تقسيم الذنوب الى صغائر وكبائر الى الاشعرية وكأن القائلين بذلك منهم أرادوا ان يخالفوا به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فانه صحح كلام الاشعرية وقال «معاصي الله كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة وقالت المعتزلة الذنوب على ضربين صغائر وكبائر وهذا ليس بصحيح» اهـ وأول الآية تأويلا بعيدا وهل يؤول سائر الآيات والاحاديث لاجل ان يخالف المعتزلة ولو فيما أصابوا فيه؟ لا يبعد ذلك فان التعصب للمذاهب هو الذي صرف كثيرا من العلماء الاذكياء عن افادة انفسهم وامتهم بفطنتهم وجعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن حقيقة الدين . وسترى ما ينقله الرازي عن الغزالي ويرده لاجل ذلك وابن الرازي من الغزالي وابن معاوية من علي !

والموافقون للمعتزلة من محققي الاشاعرة وغيرهم اختلفوا في تعريف الكبيرة فقول هي كل معصية أوجبت الحد وقيل مانص الكتاب على تحريمه ووجب في جنسه حد وقيل كل محرم لعينه أي لا لعارض أو لا لسد الذريعة ، وضعفوا هذه الأقوال واقوالا أخرى كثيرة . وقال بعض العلماء ان الكبائر كل ما تنوع الله عليه قيل في القرآن فقط وقيل وفي الحديث أيضا ، وقال بعضهم كامام الحرمين والغزالي واستحسنه الرازي إنها كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكثرات به وهو قول مقبول قريب من المعقول . واختلفون في تعريفها متفقون على القول بأن هناك صغيرة وكبيرة وان ترك الكبائر يكفر الصغائر . وقال بعضهم ان الله تعالى أبهم الكبائر لتجنب كل المعاصي فان من عرضت له كل معصية لم يعلم انها من الكبائر التي يعاقب عليها أو من الصغائر التي يكفرها الله عنه بترك الكبائر فالاحتياط يقضي عليه بأن يجتنبها . ولا يظهر فرق

بين القول بأن جميع المعاصي كبائر والقول بأن منها صغائر مبهمة غير معينة فهي لا تعلم وقد أطل ابن حجر البحث في ذلك فليراجع كتابه الزواجر من شاء.

الاستاذ الامام : ان الذين قسموا المعصية الى صغيرة وكبيرة وارادوا بالسيئات الصغائر لم يفهموا الآية وقد قال الله تعالى (٤٥: ٢٠) أم حسب الذين اجتروا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محباهم ومبائهم ؟ ساء ما يحكمون فجعل أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال (٤: ١٧) وليست التوبة للذين يعملون السيئات (الآية) وما العهد بتفسيرها ببعيد ولا يمكن حل السيئات فيها على الصغائر . والصواب ان في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا الله تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر واكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والامر واحترام التكليف ومنه الاصرار فان المصر على الذنب لا يكون محترما ولا مباليا بالامر والنهي

فالله تعالى يقول ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه ﴿ فكفر عنكم سيئاتكم ﴾ أي تكفر عنكم صغيرة فلا تؤاخذكم عليه فإضافة السيئات الى ضمير المخاطبين يدل على ما قاله جمهور الاشارة من انه لا كبيرة بمعنى ان بعض السيئات يكون كبيرة مطلقا على الدوام وان فعل بجملة عارضة وعدم استهانة ، ولا صغيرة مطلقا وان فعلت لعدم الاكتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها . ويدل على هذا ما قاله ابن عباس (رض) حين قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبع مئة أقرب ولا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة فكل ذنب يرتكب لعارض يعرض على النفس من استشاطه غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة وصاحبه متمكن من الدين يخاف الله ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها الله تعالى اذا كان لولا ذلك العارض القاهر للنفس لم يكن ليجتريه تهاونا بالدين ، وكان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوبا على أمره يندم ويتألم ويتوب ويرجع الى الله عز وجل ويمزم على عدم العودة الى اقتراف مثله ، فهو بعدم اصراره وباستقرار هية الله وخوفه في نفسه ، يكون أهلا لان يتوب الله عليه ويكفر عنه ، وكل ذنب

يرتكبه الانسان مع التهاون بالامر وعدم المبالاة بنظر الله اليه ورويته إياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيرا (أي في صورته أو ضرره) يعد كبيرة (أي من حيث هو استهانة بالدين وداع الى الاصرار والانهماك والاستهتار) ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما فقد قال تعالى (١:٨٣ ويل للطففين) وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة، والمهمز واللمز فقد قال (١:١٠٤) ويل لكل هُمْزة لَمْزة (أي الذين اعتادوا الهمز واللمز وهما عيب الناس والطفن في اعراضهم . والويل الهلاك فهو وعيد شديد

أقول ان هذا الذي ذهب اليه هو ترجيح القول بأن الكبائر بحسب قصد فاعلها وشعوره عند اقترافها وعقبة لاني ذاتها وحسب ضررها وهذا لا يقتضي انكار تمايز المعاصي في انفسها وتكون منها الصغيرة كالنظر الى المايحج النظر اليه من المرأة الاجنبية ومنها ما هو كبيرة كالزنا وكذلك ضرب الرجل خادمه ضربا خفيفا بدون ذنب يقتضي ذلك يعد صغيرة واما قتله إياه فلا يمكن أن يعد صغيرة في نفسه مهما كان الباعث النفسي عليه . ولكن مسألة تكفير السيئات وعدم المؤاخاة عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الايمان وسلطانة في القلب وهو ما جرى عليه الغزالي وتبعه الاستاذ الامام . وانا ننقل عن الغزالي نبذا تدل على رأيه في هذه المسألة

قال الرازي : وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخب كتاب إحياء علوم الدين فصلاطويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال ان الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها

واما القول الثاني وهو قول من يقول ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (احدها) ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال «فريق في الجنة وفريق في السعير» (واقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية وحينئذ ينحط ذلك بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه

المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (واقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب (١) ويفضل من العقاب شيء . ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط . وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة

ثم رد الرازي هذا الكلام قال لا لأنه مبني على اصول باطلة عندنا أي عند الاشعرية وذكر منها كون الطاعة توجب الثواب والمعصية توجب العقاب ومنها القول بالاحباط وبأن الانسان يستحق بعمله الصالح جزاء . وكل ذلك مردود عنده لأدري أقل الرازي هذه العبارة بنصها أم بمعناها ولكن أقول على الحاليين ان توجيه الرجل ذكاه لمناقشة المعتزلة وتفنيد أقوالهم ، ونصر الاشاعرة وتأييد مذهبهم ، قد شغله في كثير من المواضع عن استبانة الحقيقة في نفسها ، فعبارة الغزالي التي ذكرها ليس فيها ذكر لايجاب الطاعة الثواب والمعصية العقاب وإنما حرك هذه المسألة في خياله ذكر المعتزلة ، وإنما ذكر الغزالي استحقاق العامل الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا الاستحقاق ليس بايجاب من ذي سلطة على الله عز وجل وإنما هو بحسب وعده ووعدته تعالى وآيات القرآن الدالة عليه تعلق تأويل المؤولين وجدل المجادلين . وكذلك حبوط الاعمال بالكفر أو إحاطة المعاصي ثابتة في القرآن لا يمكن لأحد ان يجاري فيها وراء ظاهراً (أولئك حبطت أعمالهم) (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار) (كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) على ان كلام الغزالي هنا لا يوضح معنى الكبيرة والصغيرة وان كان صحيحاً في نفسه وفيه معنى تكفير السيئات

وهذه الموازنة بين الحسنات والسيئات التي أشار إليها إنما تتحقق بحسب تأثيرها في النفس فإذا زكت النفس بغلبة تأثير الطاعات فيها على تأثير المعاصي أفلحت وارتفعت الى عليين وإذا كان العكس خسرت وحبطت ما عملت (قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها) وقد اوضحنا هذا المعنى في التفسير غير مرة . وان تكفير

(١) نسي ان الحسنة بعشر أمثالها وأراد بما يساويه بعد المضاعفة

الحسنات واذهابها للسيئات الذي صرح به القرآن ظاهر معقول ولكن تكفير ترك
الكبائر للسيئات يحتاج الى إيضاح لكن هذا أمر عديم فكيف يكون له اثر يضاد
اثر السيئات حتى يغلب عليها ويكفرها ؟

قال الغزالي في بيان الركن الثاني من مباحث التوبة وهو ماعنه التوبة اي الذنوب
مانصه : « اجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة اذا اجتنابها مع القدرة والارادة كمن يتمكن
من امرأة ومن مواعقتها فكيف نفسه عن الوقوع فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة
نفسه بالكف عن الوقوع اشد تأثيرا في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه
فهذا معنى تكفيره . فان كان عنيئا أو لم يكن امتناعه الا بالضرورة للعجز او كان
قادرا ولكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير اصلا وكل من لا يشتهي
الخمر بطبعه ولو ابيح له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته
كسماع الملاهي والاوزار . نعم من يشتهي الخمر وسماع الاوزار فيمسك نفسه بالمجاهدة
عن الخمر ويطلقها في السماع فجاهدته النفس بالكف ربما تمحو عن قلبه الظلمة التي
ارتفعت اليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية . ويجوز ان يبقى بعضها
في محل الشك وتكون من التشابهات فلا يعرف تفصيلها الا بالنص ، ولم يرد النص
بعذر ولا حد جامع بل ورد بالفاظ مختلفات فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الى الصلاة كفارة ورمضان الى
رمضان كفارة الا من ثلاث : إشرارك بالله وترك السنة ونكت الصفة » (٥) قيل ماترك
السنة ؟ قبل الخروج عن الجماعة ، ونكت الصفة أن يبايم رجلا ثم يخرج عليه بالسيف
يقاتله . فهذا وأمثاله من الالفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى
لا محالة مبهما » اه وقال في بيان الركن الثاني وهو تمام التوبة وشروطها ودوامها
« وأما المعاصي فيجب ان يقتش في اول بلوغه عن سماعه وبصره ولسانه وبطنه ويده

(*) رواه الحاكم نحوه وقال صحيح الاسناد . ورواه احمد والبيهقي وانظم جميعا « الصلاة المكتوبة
الى الصلاة التي قبلها كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة التي قبلها كفارة لما بينهما والشهر الى الشهر
الذي قبله كفارة لما بينهما الا من ثلاث : الإشراك بالله وترك السنة ونكت الصفة » قيل يا رسول الله
أما الإشراك بالله فقد عرفناه فما نكت الصفة وترك السنة ؟ قال « أما نكت الصفة فان تبايم
رجلا بيمينك ثم تحالف اليه فقتاله بيمينك وأما ترك السنة فالخروج عن الجماعة »

وفرجه وسائر جوارحه ثم ينظر في جميع ايامه وساعاته ويفصل عند نفسه ديوان معاصيه حتى يطلع على جميعها صغارها وكبارها ثم ينظر فيها فما كان من ذلك بينه وبين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظلمة العباد كنظر الى غير محرم وقعود في مسجد مع الجناية ومس مصحف بغير وضوء واعتقاد بدعة وشرب خمر وسماع ملاه وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد فالتوبة عنها بالنعم والتحسر عليها وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حيث كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها » (١) بل من قوله تعالى (١١٣: ١١) ان الحسنات يذهبن السيئات (فيكفر سماع الملاهي سماع القرآن وبمجالس الذكر ويكفر القعود في المسجد جنبا بالاعتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة ويكفر مس المصحف محدثا باكرام المصحف وكثرة قراءة القرآن منه وكثرة تقييله وبأن يكتب مصحفا ويجعله وقفا . ويكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال هو أطيب منه وأحب اليه . وعد جميع المعاصي غير ممكن وانما المقصود سلوك الطريق المضادة فان المرض يعالج بضده فكل ظلمة ارتفعت الى القلب لا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة تضادها والمتضادات هي التناسبات فلذلك ينبغي ان تمحي كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فان البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة . وهذا التدرج والتحقيق من التلطف في طريقة المحو فالرجاء فيه أصدق والثقة به أكثر من ان يواظب على نوع واحد من العبادات وان كان ذلك ايضا مؤثرا في المحو .

« فهذا حكم ما بينه وبين الله تعالى . ويدل على ان الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأثر اتباع الدنيا في القلب السرورها والخين اليها فلا جرم كان كل أذى يصيب المسلم ينفو بسببه قلبه عن الدنيا يكون كغارة له اذ القلب يتجافى بالهموم والغفوم عن دار الهموم . قال (ص) « من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الهموم » وفي لفظ آخر « الا الهم بطلب المعيشة » اه المراد هنا وله في هذا المنحى كلام كثير في مواضع متفرقة فلمن ذلك ان تكفير

الحسنات للسيئات إنما يكون بإذهاب أثرها السيء من النفس وهو الانس بالباطل والشر والرغبة فيه والاستلذاذ به، وأما تكفير اجتناب الكبائر للسيئات فقد بين الغزالي أنه يتحقق بالقصد والارادة فإن الاجتناب الذي هو ترك يتحقق عند داعية العمل بعمل النفس وهو الارادة التي تكف النفس عن الفعل الذي حصلت داعيته . ومما أتذكر من أمثله في ذلك ان من دخل دار رجل او بستانه بقصد السرقة ثم ذكر الله وخافه فكف نفسه عن السرقة وخرج فإن هذا الكف عن الكيرة يكفر من نفسه دخول ملك غيره بدون إذنه لأن شعور الايمان الذي تنبه فيه يكون قد غلب شعور الفسق الذي حركه أولاً لقصد السرقة ومحاه وأزاله ، وأما من دخل ملك غيره بدون إذنه ولا العلم برضاه وهو لا يقصد الا الاستهانة بحقه فإن هذه السيئة تقوي في نفسه اثر الشر وداعية التعدي ولا يكفر ذلك ويمحوه كونه مجتنباً لشرب الخمر مثلاً وان اجتنبه بقصد مع حصول داعيته فإن كثيراً من الفساق يضرئون بعض المعاصي ويجتنبون غيرها أشد الاجتناب فهل يكون لهذا الاجتناب اثر في تزكية النفس وتطهيرها مما ضربت به واصرت عليه . بل ولا بما فعلته مرة واحدة ولم تتبعه بالندم والتوبة . ولكن قد تكفر مثل هذا الحسنات التي تصلح النفس في مجموعها . ومن فهم هذا لا يرى اشكالا في الجمع بين الآية وحديث مسلم « الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنب الكبائر » وان تحبط فيه الكثيرون

لكل مرض من الامراض البدنية دواء خاص يزيله ولا يزيل غيره من الامراض وأما تقوية البدن كله بالافذاء الموافق والرياضة واستنشاق الهواء النقي والبروز للشمس فإنه يساعد على شفاء كل مرض اذا لم يكثر التعرض لاسبابه . وان أدواء النفس وأدويتها تشبه امراض البدن وأدويتها ، ولله در أبي حامد حيث ذهب الى ان الطاعات التي تكفر المعاصي ينبغي ان تكون من جنسها وان لم تكن امثله كلها مطابقة لقاعدته ، وحيث لم ينس أن إصلاح النفس بأنواع الطاعات قديز به بعض السيئات التي ليست من جنس هذه الطاعات ، لله دره ما أدق فهمه لحكمة القرآن ، وتطبيقه على فطرة الانسان ، ومن وقف على ما ثبت عند علماء الانسان بعد الغزالي من تعدد مراكز الادراك في الدماغ الذي هو آلة النفس وكون كل

نوع منها له مركز خاص ، وجعل ذلك مطردا في انواع الشعور والوجدان ، وما تكونه الاعمال من ملكات الاخلاق والعادات ، فانه يعجب بما أوتي هذا الرجل من قوة الذهن ، ونفوذ اشعة الفهم ، واذا علم انه قد قال ان الماء ليس عنصرا بسيطا كما تقول فلاسفة اليونان بل هو مركب فانه يحكم له بالنبوغ في ادراك الحقائق الحسية ، كاحكم له بادراك الحقائق المعنوية ،

اما قوله تعالى ﴿ وَنَدْخَلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ فقد قرأ الجمهور قوله « مدخلا » بضم الميم وهو اسم مكان من الادخال اي وندخلكم مكانا كريما وهو الجنة . وقرأه أبو جعفر وثاقم بفتح الميم وهو اسم مكان من الدخول اي ندخلكم فتدخلون مكانا كريما ، ووصف المكان بالكريم ظن من لا يرجع في المعاني الى اصول اللغة انه بمعنى الحسن تجوزا ولكن العرب قالت أرض كريمة وأرض مكرمة أي طيبة جيدة النبات . وفي التنزيل (٢٦ : ٥٨) فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٩ وكنوز ومقام كريم) وقد يكون المدخل الكريم والمقام الكريم هو المكان الذي يكرم به من يدخله ويقم فيه

(٣٣ : ٣٦) وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ،
لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ،
وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية بما قبلها : نهى اولاً عن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، وبين بعد ذلك وما قبله من المناهي ما يغفر منها وما لا يغفر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله الى قطع عرق كل تعدٍ على الاموال والافس وسائر الحقوق وهو التمني وعدم استعمال كلِّ لمواهبه في الجدل والكسب وكل ما يبتناه الانسان لنفسه من الخير

وقال البقاعي في ذلك : ولما نهى عن القتل وعن الاكل بالباطل بالفعل وهما من أعمال الجوارح ليصير الظاهر طاهرا عن المعاصي الوخيمة نهى عن التمني فان

(النساء . ص ٤) توزيع الأعمال وفضلها بين النساء والرجال ٥٧

التنبي قد يكون حسداً وهو المنهي عنه هنا كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالحرام حرام ، والتنبي على هذا الوجه يجر الى الأكل ، والا كل يقود الى القتل ، فان من يرتفع حول الحى يوشك ان يقع فيه ، فاذا انتهى عن ذلك كان باطله طاهراً عن الاخلاق الذميمة بحسب الطريقة ، ليكون الباطن موافقاً للظاهر ويكون جامعا بين الشريعة والطريقة ، فيسهل عليه ترك ما نهى عنه ويرضى بما قسم له .
وقال انفعال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل النفس عقبه بالنهي عما يؤدى اليه من الطمع في أموالهم

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات احداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة (رض) يا رسول الله تغزو الرجال ولا تغزو و إنما لنا نصف الميراث ، فأنزل الله تعالى الآية . والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن : ودنا ان الله جعل لنا الغزو فنصيب من الاجر ما يصيب الرجال ، فنزلت . والثالثة عن قتادة والسدي قالوا لما نزل قوله تعالى «لذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال إنما نلرجو أن نفضل على النساء بمحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجراً على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء إنما نلرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا ، فأنزل الله تعالى ﴿ولا تتموا ما

فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ذكر الروايات الثلاث الواحدي والسيوطي في الدر المنثور . وهي لا تتفق اتفاقاً يثبنا مع المأثور عن ابن عباس (رض) في تفسير التنبي بالحسد فقد روي عنه انه قال فيها : لا يقل أحدكم ليت ما أعطي فلان من المال والنعمة والمرأة الحسنة كان عندي ، فان ذلك يكون حسداً ، ولكن ليقل اللهم اعطني مثله .

الاستاذ الامام : سبب تلك الروايات الحيرة في فهم الآية ومعناها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالاً فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركون فيه النساء ، وما كان خاصاً بالنساء لهم نصيب من أجره لا يشاركون

فيه الرجال ، وليس لاحدهما أن يتمنى ما هو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاما للفريقين مع ان الرجال لم يتمنوا ان يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة وتربية الاولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الذمار والدفاع عن الحق بالقوة ، ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن وإخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشئ عن الحياة المليئة الشريفة فإن تمنى مثل هذا العمل غريب من النساء جدا وسببه أن الامة في غفوان حياتها يكون النساء والاطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وانها لتسري فيها سر يانا عجبيا ، ومن عرف تاريخ الاسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي (ص) والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال في كل متقى وكل عمل ، فقد كن يأتين ويبايعن النبي (ص) تلك المبايعة المذكورة في (سورة الممتحنة) كما كان يبايعه الرجال ؛ وكن يفترون معهم اذا نفروا للقتال ، يخدمون الجرحى ويأتين غير ذلك من الاعمال ، فاراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالاعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الاخلاص له وتذكير لفظ «نصيب» لافادة ان ليس كل ما يعمله العامل يوثر عليه وانما الاجر على ما عمل بالاخلاص - أي ففي الكلام حث ضمني عليه -

(واسألوا الله من فضله) أي ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على ما ينط به حيث لا يجوز له أن يتمنى ما ينط بالآخر . ويدخل في هذا النهي تمنى كل ما هو من الامور الخلقية كالجمال والعقل اذ لا فائدة في تمنيا لمن لم يعطها ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدرة الانسان من الامور الكسبية اذ يحمد من الناس ان ينظر بعضهم الى ما نال الآخر ويتمنى لنفسه مثله وخيرا منه بالسعي والجد كأنه يقول وجها أنظاركم الي ما يقع تحت كسبكم ولا توجهوها الي ما ليس في استطاعتكم فانما الفضل بالاعمال الكسبية فلا تتمنوا شيئا بغير كسبكم وعلمكم اه

أقول قال ابن الاثير في النهاية : التمني تشهي حصول الامر المرغوب فيه وحديث

النفس بما يكون وما لا يكون . وقال ابو بكر تميت الشيء ، اذا قدرته واحبت أن يصير الى . اه . وقد يظن ان التمني لا يدخل في حد الاختيار فيكون النهي عنه مشكلا ، وإنما يظن هذا الظن من يقبع نفسه هواها ، ويسلس لخواطرها العنان ، بل يلقي من يده العنان والعجام ، حتى تكون الاماني منه كالحلام من النائم لا يملك دفعها اذا أتت ، ولا ردها اذا غربت ، وشأن قوي الارادة غير هذا ولا يرضي الله تعالى من المؤمنين الا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا النهي الى تحكيم الارادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم ، لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون اجسامهم أن تجول في ملك غيرهم بدون اذنه ، وتوجهها في وقت الفراغ من الاعمال الى ما هو أنفع واشرف كالتفكير في ملكوت السموات والارض ، وسنن الله تعالى في هذا الخلق ، ولا سيما سننه في حياة الامم وموتها وقوتها وضعفها ، وتطبيق ذلك على أمتهم والتفكير في أمر الآخرة ، ونسبته الى هذه الدنيا الفانية ، وهو الذي يخفف عن النفس ما تحمله من أقال الحياة وتكاليفها

الامر كذلك ، ان النهي عن تمني كل مكاف من ذكر وانثى ما فضل الله به غيره عليه يتضمن ما يتحقق به الانتهاء وهو امران (احدهما) العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من العناية والاتقان ، ولا يشغل النفس بالاماني واتشهي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد النهي عن التمني (ثانيهما) توجيه الفكر في اوقات الاستراحة من العمل الى ما يقضي العقل ويزكي النفس ، ويزيد في الايمان والعلم ، وقد ذكرناك به آنفا وهو يتوقف على قوة الارادة ، وانما تقوى الارادة باستعمالها في تنفيذ ما أمر به الشرع ، ودل عليه العقل ،

وفي قوله « ما فضل الله به بعضكم على بعض » ايجاز بديع وهو يشمل ما فضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض ، وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال ، من حيث ان الخصوصية فضل اي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء ، وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع (منها) ما لا يتعلق به الكسب ولا ينال بالعمل والسعي ، ولا يعاب المفضول فيه بالتقصير ،

ولا يدح الفاضل فيه بالجد والتشمير ، كاستواء الحلقة ، وقوة البنية ، وشرف النسب
فتمني أمثال هذه المزايا لا يصدر الا عن سخافة في العقل ، ومهانة في النفس ، فيبغى
لمن عرف ذلك من نفسه ان يبادر إلى معالجته بالفضل الكسبي الذي به يكون
التفاضل الحقيقي بين الناس قبل أن تستحوذ عليه الاماني فتغسيه ربه وما ارشده
اليه من طرق الفضل ، وتنسيه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدرة على الكسب ،
ثم تحمله آلام تلك الاماني على المركب الصعب ، وهو طاعة الحسد بالايذاء والبغي ،
فيكون من الها لकिन

٢ (ومنها) ما ينال بالجد والسعي كالمال والجاه وهو المقصود بالنهي اولا بالذات ،
لان الاول بعده عن المعقول ، كأن من شأنه انه لا يكون ، ولا يشتغل بتتي هذا الا
ضعيف الهمة ساقط المروءة ، جاهل بقدر استعداد الانسان ، وآيات الجود والاستقلال ،
ولا يرضى الله تعالى للمؤمن ان يكون هكذا فهو يرشده الى علو الهمة وهو من شعب
الايمان ، ويهديه الى الاعتماد على ما أوتيته من القوى في تحصيل كل ما يرغب فيه ، فالجاه
الحقيقي انما ينال بالجد والكسب كالعلم النافع والمناصب وعمل المعروف وكذلك الثروة
الاصل فيها أن تنال بالكسب والسعي ، والموروث منها قلما يثبت وينمو الا عند العاملين ،
والذين يتربون على الاستقلال كأهل امريكا وانكثرا يعتمدون على الطريف دون التليد
حتى ان بعض الوارثين منهم راهن على كسب مقدار عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة
بعد ان يخرج من جميع ما يملك وضرب لذلك أجلا غير بعيد فما حلّ الاجل الا
وذلك المقدار العظيم في يده وكان خرج من ماله كله حتى ثيابه وابتدأ عمله الاستقلالي
بالخدمة في الحمام ، وهم الرجال لا يقف أمامها شيء ولكن أكثر الناس غافلون عن
استعدادهم ، يتكلمون على اجتناء ثمرة غيرهم ، ولذلك نبهنا الفاطر جلّ صنعه بعد
النهي عن التني والتلهي بالباطل الى الكسب والعمل ، الذي ينال به كل امل ، فقال
« للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » فشرع الكسب للنساء
كالرجال فأرشد كلا منهما الى تحري الفضل بالعمل دون التني والتلهي ، وحكمة
اختيار صيغة الا كتساب على صيغة الكسب أن صيغة الا كتساب تدل على المبالغة
والتكلف ، وهو اللاتق في مقام النهي عن التني والتلهي ، كأنه يقول ان ماتطلبون

من الفضل انما ينال بفضل العناية والكلفة في الكسب، لا بما تثيره البطالة من أمانى النفس، وما قيل من استعمال الكسب في الخير والاكتساب في الشر فأخوذ من قوله تعالى (٢ : ٢٨٦) لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وليس ذلك من معنى الصيغة في شيء وانما اختير في هذه الآية للإشارة الى أن الشر ليس من مقتضى الفطرة (راجع ص ١٤٦ ج ٢ تفسير) وفي التعبير به في الآية التي تفسرها ارشاد الى المبالغة والتكلف في طلب الزيادة من المال والجاه وكل ما يتفاضل فيه الناس بأعمالهم بشرط التزام الحق، وإرشاد الى اعتماد الناس في مطالبهم ورجائهم على ما آتاهم الله من الاستعداد دون الكسل والتواكل، واعتماد كل منهم على الآخر، والكتاب والسنة مؤيدان لذلك، فما أجدر المسلمين، بأن يكونوا قدوة ومثلاً للمستقلين، فالمسلم بمقتضى إسلامه يعتمد على مواهبه وقواه في كل مطالبه مع الرجاء بفضل الله وتوفيقه ولذلك قال بعد الارشاد الى الاكتساب « واسألوا الله من فضله » أي ومهما أصبتم بالجد والاكتساب فلا ينسينكم ذلك حاجتكم الى الله تعالى بما عليكم أن تسألوه من فضله الخاص الذي لا يصل اليه كسبكم إما لجهلكم به أو بطرقه واسبابه وإما لعجزكم عنه كمن يجتهد في الزراعة أو التجارة فيدلي اليها بأسبابها التي ينالها كسبه ويسأل الله ان يتم فضله بالمطر الذي ينوبه الزرع، واعتدال الريح ليسلم الفلك، وهذا مما يجمله الانسان ويعجز عنه،

ومن هنا تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ ان الله كان بكل شيء عليماً ﴾ فهو الذي علم الانسان بالالهام وبآياته في الانفس والآفاق كيف يطلب المنافع والفضل، وكلما سأله بلسان الحال والاستعداد والعمل زاده من فضله فخر اثن جوده لا تنفذ « وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم » ولا يزال العاملون يستزيدونه ولا يزال ينزل عليهم من علمه ما يفاضلون به القاعدين البطالين، وقد بلغ التفاوت بين الناس في الفضل حدّاً بعيداً جداً حتى كاد التفاوت بين بعض الشعوب وبعضهم الآخر يكون ابعد من التفاوت بين بعض الحيوان وبعض الانسان ألا أذن تسمع وعين تبصر 11 كيف يستولي العدد القليل من أهل الشمال الغربي

على ألوف الألوف من أهل الجنوب الشرقي ويسخرونهم لخدمتهم كما يسخرون غيرهم من الحيوان ؟! أنكر أصحاب النفوذ الصوري والنفوذ المعنوي من أهل الجنوب ان الام التي حالوا بينها وبين طالب فضل الله بالعلوم والفنون والصناعات والثروة والسياسة تارة باسم المحافظة على الدين ، وأخرى باسم العبودية للأمرأ والسلاطين ، قد خرجت السلطة عليها من أيديهم حتى لم يبق لهم منها الا القليل وما هذا القليل بالذي يبقى لهم ، اينكرون أنهم يتمنون أن يكون لهم من الملك والعزة والثروة والعلم مثل ما لأهل الشمال أو عين ما لأهل الشمال ، اينسون أنهم كانوا فوقهم أيام كانوا هم أصحاب اهل اليمن ، أيجيز لهم الاسلام بعد ذلك الفضل الذي أصابوه بكسبهم ان يضعوه ثم يقتعوا أنفسهم بالتعني والتعني ؟؟؟! فإلى متى هذا الجهل وهذا الغرور !!

لأنهم حالوا بين الامة وبين فضل الله في الدين كما حالوا بينها وبين فضله في الدنيا فنعموا الاستقلال في فهم الدين وان تطلبه باسان حالها واستعدادها ولوسايتها لأعطاها الله إياه ، فنسأله ان ينصرها عليهم وما النصر الا من عند الله ،

قد قتل هذه الامة الحسد والتمني : كلما ظهرت آيات النبوغ في العلم أو العمل في رجل منها قام الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ، ويتمنون ما فضله الله به عليهم وان لم يكن لهم مثل مواهبه وكسبه ، يبدلون حسناته سيئات ، ويغفونه الفتن ويضعون له العثرات ، يستكبرون نعمة الله عليه ، ويحتقرون نعمته عليهم ، فلا يرونها أهلا لأن تدرك ما أدركه ، ولكنهم يصغرون بالسنتهم ، ما استكبروه في قلوبهم وادمتهم ، ويعظمون باقوالهم ، ما يحقرونه في اعتقادهم ، يقولون ما هو فلان ، إنه لا يعلم إلا كذا وكذا مما يعلمه الصبيان ، وما هي اعماله التي تذكر له ، إنه ليقدر عليها كل الناس ، أو انه يقصد بها السعة والرياء ، أو ظاهرها نفع وباطنها إيذاء ، ولكن ما بالهم قد أصبحوا منه في شغل شاغل ، ولماذا حملوا أنفسهم عناء الكيد له والمكر به ، ألم يروا شرا في الارض يسعون في إزائه إلا علمه الناقص ، وعمله النافع الذي يخشون احتمال ضرره ، ألا يحاسب الحاسدون انفسهم ، فيبين لهم أنهم يسيتون اليها أكثر مما يسيتون الى محسودهم ، ألا يجدون لانفسهم مصرفا عن نار الحسد التي تطلع على أفئدتهم ، قبل أن تأكل بقايا الرضا بقضاء الله

وقدره ، وقسمته الفضل بين خلقه ، ألا الله در التهامي حيث يقول
 إني لأرحم حاسدي لفرط ما ضمت صدورهم من الاوغار
 نظروا صنيع الله بي فعيونهم في جنة وقلوبهم في نار
 ألا وإن دخول النار في الانسان قد تكون اشد من دخوله في النار ، أو هي
 التي تحمله على التهورك والتهافت على النار ، وما بال هؤلاء الحسدة الاشرار ،
 يتمنون ما فضل الله به بعض قومهم عليهم ، ولا يتمنون أن يكون لهم مثله أو مثل
 ما أوتيهم الاقوام الآخرون ، اني لا أرى علاجاً للحاسدين الباغين في هذه الامة
 إلا نشر العلم الصحيح فيها حتى يميز الجمهور بين المصلحين والمفسدين ، وإن رؤساء
 البغي والحسد ليعلمون ان نشر العلم في الامة هو الذي يظهر جهلهم وسوء حالهم فهم
 لا يمتنون احداً مقتهم لمن يسعى في ذلك فهم يصدون عن سبيل العلم الصحيح
 وهي سبيل الله ويغفونها عوجاً بما يقنونه العامة من الخرافات والضلالات التي تخدر
 اعصابها وتبقيها على حالها ، ولا نياس من روح الله

(٣٣ : ٣٧) وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلًى مِمَّا تَرَكَ : الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبُونَ
 وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَهُمْ إِنْ اللَّهَ كَانَتْ عَلَى كُلِّ
 شَيْءٍ شَهِيدًا

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر جداً على القول بأن سبب نزول الآية
 السابقة هو ما تقدم من حديث تفضيل الرجال على النساء في الارث ، وكذا على
 القول بعموم التمني في تلك الآية فإن أكثر التحاسد وتمني ما عند الغير يكون في
 المال ولما يتمني الناس ما فضلهم به غيرهم من الجاه الامن حيث ان ذلك الجاه يستتبع
 المال في الغالب فالعالم الزاهد في الدنيا المعرض عنها لا يكاد يحسده على علمه أحد إلا
 أن يكون لعله غير العلم كأن يكون علمه مظهر الجمل الادعاء ويتقص من رؤسهم
 واحترامهم .

الاستاذ الامام : الظاهر ان الكلام في الاموال فانه نهى عن أكلها بالباطل

ثم نهى عن تمنى أحد ما فضله به غيره من المال لان التمنى يسوق الى التمدي وانما أورد النهي عاما لزيادة الفائدة والسياق يفيد ان المال هو المقصود أولا وبالذات لان أكثر التمنى يتعلق به ، وذ كر القاعدة العامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهو الكسب الى غير الغالب وهو الارث فقال ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك ﴾ فالموالى من لهم الولاية على التركة ، ومن قوله تعالى « مما ترك » ابتدائية والجملة تتم بقوله « ترك » والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء اللواتي لهن نصيب مما اكتسبن موالى لهم حق الولاية على ما يتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالى هم ﴿ الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم ﴾ اي جميع الورثة من الاصول والفروع والحواشي والازواج كما تقدم التفصيل في اول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت إيمانكم الازواج فان كل واحد من الزوجين يصير زوجا له حق الارث بالعقد ، والمتعارف عند الناس في العقد ان يكون بالمصاحفة باليدين ﴿ فأتوهم نصيبهم ﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالى نصيبهم المفروض لهم ولا تقصوهم منه شيئا . ولما كان الميراث موضعا لطمع بعض الوارثين — أي ولا سيما من يكون في أيديهم المال لاقامة المورث معهم — قال تعالى بعد الامر باعطاء كل ذي حق حقه ﴿ ان الله كان على كل شيء شهيدا ﴾ أي إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يجعلكم الطمع وحسد بعضهم لبعض الوارثين على أن يأكل من نصيبه شيئا سواء كان ذكرا أم أنثى كبيرا أم صغيرا أقول ان ما ذهب اليه الاستاذ الامام هو المتبادر الذي لا يعثر فيه الفكر ، ولا يكبو في ميدانه جواد الذهن ، ولا يحتاج فيه الى تكلف في الاعراب ، ولا الى القول بالنسخ ، فإين منه تلك الاقوال المتكلفة التي انتزعها المفسرون انتزاعا من تنوين قوله تعالى « ولكل » فهو هنا بدل من مضاف اليه محذوف لدلالة السياق عليه كما هو المعهود في مثله من هذه اللغة والمأخذ اقرب المتبادر لهذا المضاف اليه هو الآية السابقة التي عطف عليها قوله « ولكل » فاختار ان الخطابين بالنهي والامر في تلك الآية هم الخطابون بالحكم بامثاله في هذه الآية المعطوفة عليها . واختار

جمهور المفسرين البعد في التقدير فقدروا المضاف اليه لفظ تركة أو مال أو ميت أو قوم قال القاضي البيضاوي : اي ولكل تركة جعلنا وراثا يلوها ويحوزونها ، وبما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل — أو لكل ميت جعلنا وراثا مما ترك على أن من صلة موالي لانه في معنى الوراث وفي «ترك» ضمير كل و«الوالدان والاقربون» استئناف مفسر للموالي وفيه خروج الاولاد فان «الاقربون» لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين او لكل قوم جعلناهم موالي حفظا لما ترك الوالدان والاقربون على ان «جعلنا موالي» صفة «كل» والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجمله من مبتدأ وخبر . اه وقوله ان الاولاد لا يدخلون في الاقربين غير مسلم ولماذا لم يقل مثله في تفسير قوله تعالى في أوائل هذه السورة « ٦ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » الخ بل فسر الاقربين بالتوارثين بالقرابة وذكري في سبب نزولها ما ورد في ارث البنات والزوجة وفسر بعضهم «الذين عقدت ايمانكم» بموالي الموالاة ورووا أن الحليف كان يرث السدس من مال حليفه في الجاهلية وأقره الاسلام أولا ثم نسخ بقوله تعالى «وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض» وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية بقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك ، فجعل له السدس من جميع المال في الاسلام ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد في سورة الانفال — وذكر الآية المذكورة آنفاً — وروى مثل ذلك عن ابن عباس . ولكن لا علاقة لهذا بالآية فالظاهر ان سورة النساء نزلت بعد سورة الانفال فان سورة الانفال نزلت في سنة بدر والمواريث شرعت بعد ذلك والآية التي فسرنا نزلت بعد آية المواريث لالاتها بعدها في ترتيب السورة بل لانتها أشارت الى أحكام المواريث وبنيت على أن الله تعالى جعل لكل من الوارثين نصيبا يجب ان يؤدي اليه تاما ، فهل يعقل أن تكون مع ذلك مقررة للارث بالتحالف ؟ إن القرآن لم يشرع للناس الارث بالتحالف وإنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس فيه قبل نزول آيات المواريث كما هو ظاهر . وذهب أبو حنيفة

الى انه اذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقد على أن يرثه ويعقل عنه صح ذلك وكان عليه عقله وله إرثه ان لم يكن له وارث . والمراد بالعقل دية القتل . والذي صح عن ابن عباس عند البخاري وابي داود والنسائي ان النبي (ص) لما آخى في أول الهجرة بين المهاجرين والانصار كان المهاجر يرث اخاه الانصاري دون ذوي رحمه فلما نزلت هذه الآية نسخ ذلك . وجعل جملة « والذين عقدت أيمانكم » استثنائية والوقف على ما قبلها قال والمعنى « فآتوهم نصيبهم » من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث ويوصي له وظاهر ان الذي نسخ هذا الارث هو قوله تعالى « ٧: ٣٣ » وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الي اوليائكم معروفًا » وهو في سورة الاحزاب اما الموالي في الآية التي نفسرها فهم الوارثون كما في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام « ٤: ١٩ » واني خفت الموالي من ورائي »

هذا وان الاستاذ الامام قد سبق الى القول بأن المراد بمقعدت أيمانكم عقد النكاح فهو مختار له لا مبتكر ، وقد ذهل من قال من ناقليه إنه خلاف الظاهر مستدلا بأنه لم يعهد إضافته الى اليمين ، فانه لا يلتزم هو ولا غيره ممن يواقعه في هذه المسألة ان يكون كل استعمال في القرآن أو في كلام البلغاء معهودا في كلام الناس قبله لاستلزام ذلك نفي الابتكار وان كل استعمال يجب ان يكون قديما معروفا في الجاهلية ، وذلك باطل بالبداهة ، فكم في القرآن والحديث من أبكار الاساليب الحسان ، اللاتي لم يطمئن لانس قبلهما ولا جان ، وما من بليغ الا وله مخترعات في البيان ، لم يسلك فجأجا من قبله إنسان ، ولماذا يستبعد إستاذ عقد النكاح الى الايمان دون غيرهما من العقود كالحلف والبيع والمعهود في جميعها وضع اليمين في اليمين ؟ وقد قرأ الكوفيون « عقدت » بغير الف ، والباقون « عاقدت » بألف المغالة ، وقرئ في الشواذ عقدت بتشديد القاف

عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا اتَّقَوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، فَالْمَصْلَحَةُ قُنِدَتْ حَفِظَتْ
لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ، وَآتَى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ
فِي الْمَضْجِعِ وَأَصْرِبُوهُنَّ ، فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ،
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (٣٤ : ٣٩) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْشِرُوا
بِحَكْمٍ مِنَ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِيهَا إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ،
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

لما نفى الله تعالى كلا من الرجال والنساء عن تمني ما فضل به بعضهم على بعض ،
وارشدهم الى الاعتماد في امر الرزق على كسبهم ، وأمرهم أن يوتوا الوراثة نصيبهم ، ولما
كان من جملة أسباب هذا البيان ذكر تفضيل الرجال على النساء في الميراث والجهاد
كان لسائل هنا ان يسأل عن سبب هذا الاختصاص وكان جواب سؤاله قوله تعالى

﴿الرجال قوا مومن على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما اتفقوا من أموالهم﴾
أي إن من شأنهم المعروف المعهود القيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية
ومن لوازم ذلك ان يفرض عليهم الجهاد دونهن فانه يتضمن الحماية لهن ، وأن يكون
حظهم من الميراث أكثر من حظهن لان عليهم من النفقة ما ليس عليهن ، وسبب
ذلك ان الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة ، وأعطاهم ما لم يعطهن
من الحول والقوة ، فكان التفاوت في التكاليف والاحكام ، أثر التفاوت في الفطرة
والاستعداد ، وثم سبب آخر كسي ، يدعم السبب الفطري ، وهو ما انفق الرجال على النساء
من أموالهم ، فان في المهور تعويضاً للنساء ومكافأة على دخولهن بعقد الزوجية تحت رياسة
الرجال فالشريعة كرمت المرأة اذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة
وهو أن يكون زوجها قتيماً عليها فجعل هذا الامر من قبيل الامور العرفية التي يتواءم
اناس عليها بالعقود لأجل المصلحة كأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة
وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة هي درجة القيامة والرياسة ، ورضيت

بعض مالي عنها ، فقد قال تعالى (٢ : ٢٢٧) ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) فالآية أوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة لذلك كان من تكريم المرأة اعطاؤها عوضا ومكافأة في مقابلة هذه الدرجة وجعلها بذلك من قبيل الامور العرفية لتكون طيبة النفس مثلجة الصدر قريرة العين ولا يقال ان الفطرة لا تجبر المرأة على قبول عقد يجعلها مريوسة للرجل بغير عوض فإننا نرى النساء في بعض الامم يعطين الرجال المهور ليكن تحت رياستهم فهل هذا الا بدافع الفطرة الذي لا يستطيع عصيانه الا بعض الافراد . وقد سبق لنا في بيان حكمة تسمية المهور أجورا من عهد قريب نحو مما تقدم هنا وهو ظاهر جلي وان لم يهتد اليه من عرفت من المفسرين وجعل بعضهم اتفاق الاموال هنا شاملا للمهر ولما يجب من النفقة على المرأة بعد الزواج

الاستاذ الامام : المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المردوس بإرادته واختياره وليس معناها أن يكون المردوس مقهورا مسلوب الارادة لاي عمل عملا لا ما يوجهه اليه رئيسه فان كون الشخص قويا على آخر هو عبارة عن ارشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده اليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقه ولو لحوز بارة أولي القربى الا في الاوقات والاحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى ، أقول ومنها مسألة النفقة فان الامر فيها للرجل فهو يقدر للمرأة تقدير إجماليا يوما يوما أو شهرا شهرا او سنة سنة وهي تفقد ما يقدره على الوجه الذي ترى انه يرضيه ويناسب حاله من السعة والضيق

* (قال) والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال « بما فضاهم عليهن » أو قال « بتفضيلهم عليهن » لكان اخصر وأظهر فيما قلنا انه المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله « ولا تتموا ما فضل الله به بعضكم على بعض » وهي افادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الاعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن (أقول) يعني أنه لا ينبغي للرجل ان يبغى بفضل قوته على المرأة ولا للمرأة أن تستقل فضله وتعدده خافضا تقديرها فانه لا عار على الشخص أن كان رأسه أفضل من يده ، وقليه أشرف من

معدته مثلاً ، فإن تفضيل بعض اعضاء البدن على بعض يجعل بعضها رئيسيادون بعض إنما هو لمصلحة البدن كله لا ضرر في ذلك على عضو ما وإنما تتحقق وتثبت منفعة جميع الاعضاء بذلك - كذلك مضت الحكمة في فضل الرجل على المرأة في القوة والقدرة على الكسب والحماية ، ذلك هو الذي يتيسر لها به القيام بوظيفتها الفطرية وهي الحمل والولادة وتربية الاطفال وهي آمنة في سربها ، مكفية ما بهما من أمر وزقها ، وفي التعبير حكمة أخرى وهي الاشارة الى هذا التفضيل إنما هو للجنس على الجنس لا لجميع افراد الرجال على جميع افراد النساء ، فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية والقدرة على الكسب ، ولم ينبه الاستاذ الى هذا المعنى على ظهوره من العبارة وتصديق الواقع له وان ادعى بعضهم ضعفه وبهذين المعنيين اللذين أفادتهما العبارة ظهر أنها في نهاية الایجاز الذي يصل الى حد الاعجاز لأنها افادت هذه المعاني كلها . وقد قلنا في تفسير « ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » ان التعبير يشمل ما يفضل به كل من الجنس الآخر وما يفضل به افراد كل منهما أفراد جنسه وافراد الجنس الآخر ، ولا تأتي تلك الصور كلها هنا وان اتحدت العبارة لان السياق هناك غيره هنا ، على اننا اشرنا ثمة الى ضعف صورة فضل النساء على الرجال بما هو خاص بهن من الحمل والولادة والرجال لا يمتنون ذلك . ونعود الى كلام الاستاذ

(قال) وما به الفضل قسمان فطري وكسبي فالفطري هو أن مزاج الرجل أقوى وأكل ، وأنم وأجل ، وإنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وإنما الجمل تابع لتنام الخلقة وكما لها ، وما الانسان في جسمه الحي الانوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، واننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكل وأجل من إناثها كما ترون في الديك والدجاجة ، والكبش والنعجة ، والاسد واللبوة . ومن كمال خلقة الرجال وجعلها شعر اللحية والشاربين ولذلك يعد الاجرد ناقص الخلقة ويتننى لو يجد دواء ينبت الشعر وان كان ممن اعتادوا حلق اللحية ، ويتبع قوة المزاج وكال الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مبادي الامور وغاياتها ومن أمثال الاطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويتبع ذلك الكمال في الاعمال

الكسبية فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الامور أي فلاجل هذا كانوا هم المكلفين أن ينفقوا على النساء وأن يحموهن ويقوموا بأمر الرياسة العامة في مجتمع العشيرة التي يضمها المنزل اذ لا بد في كل مجتمع من رئيس يرجع اليه في توحيد المصلحة العامة اه بزيادة وايضاح

أقول ويتبع هذه الرياسة جعل عقدة النكاح في أيدي الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء ، وهم الذين يحلون بالطلاق ، وأول ما يذكره جمهور المفسرين المعروفين في هذا التفضيل النبوة والامامة الكبرى والصغرى وإقامة الشاكر كلاً ذان والاقامة والخطبة في الجمعة وغيرها ، ولا شك أن هذه المزايا تابعة لكمال استعداد الرجال ، وعدم الشاغل لهم عن هذه الاعمال ، على ما في النبوة من الاصطفاء والاختصاص ، ولكن ليست هي أسباب قيام الرجال على شؤون النساء وانما السبب هو ما أشير اليه بآء السببية لان النبوة اختصاص لا يبنى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لا يبنى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لان الانبياء كانوا رجالاً ، وأما الامامة والخطبة وما في معناها مما ذكره انما كان للرجال بالوضع الشرعي فلا يقتضي ان يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع للنساء ان يخطبن في الجمعة والحج ويؤذن ويقمن الصلاة لما كان ذلك مانعاً أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين يفعلون عن الرجوع الى سنن الفطرة في تعليل حكمة أحكام دين الفطرة ، ويلتمسون ذلك كله من أحكام أخرى

قال تعالى ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ هذا تفصيل لحال النساء في هذه الحياة المنزلية التي تكون المرأة فيها تحت رياسة الرجل ، ذكر أنهم فيها قسمان صالحات وغير صالحات وأن من صفة الصالحات القنوت وهو السكون والطاعة لله تعالى وكذا لازواجهن بالمعروف ، وحفظ الغيب

قال الثوري وقتادة: حافظات للغيب يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال ، وروى ابن جرير والبيهقي من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « خير النساء التي اذا نظرت اليك سرتك ، واذا أمرتها أطاعتك ، واذا

(النساء . ٥ من ٤) نزاهة القرآن . وجوب حفظ النساء للغيب وما هو ٧١

غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ، وقرأ (ص) الآية . وقال الاستاذ الامام الغيب هنا هو ما يستحي من إظهاره أي حافظات لكل ما هو خاص بأمور الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهن على شيء مما هو خاص بالزوج أقول ويدخل في قوله هذا وجوب كتمان كل ما يكون بينهما وبين أزواجهن في الخلوة ولا سيما حديث الرفث فما بالك بحفظ العرض . وعندى ان هذه العبارة هي أبلغ ما في القرآن من دقائق كنيات النزاهة ، تقرأها خرائد العذارى جهرًا ، ويفهم ما تومئ إليه مما يكون سرا ، وهن على بعد من خطرات الخجل أن تمس وجدانهن الرقيق بأطراف أناملها ، فقلوبهن الأمان من تلك الخلجات ، التي تدفع الدم الى الوجنات ، ناهيك بوصل حفظ الغيب . « بحفظ الله » ، فالاتقال السريع من ذكر ذلك الغيب الخفي ، الى ذكر الله الجلي ، يصرف النفس عن التماادي في التفكير بما يكون وراء الاستار ، من تلك الخفايا والاسرار ، وتشفها براقبته عز وجل . وفسروا قوله تعالى « بما حفظ الله » بما حفظه لمن في مودعه وإحباب النفقة لمن يريدون أنهم يحفظون حق الرجال في غيبتهم جزاء على المهر ووجوب النفقة المحفوظين لمن في حكم الله تعالى ، وما أراك الا ذاهبا معي الى وهن هذا القول وهزله ، وتكريم أولئك الصالحات بشهادة الله تعالى أن يكون حفظهن لذلك الغيب من يد تلمس ، أو عين تبصر ، أو أذن تسترق السمع ، معللا بدراهم قبض ، ولقبات يرتقب ، ولملك بعد ان تمتج هذا القول يقبل ذوقك ما قبله ذوقي وهو أن الباء في قوله « بما حفظ الله » هي صنو باء « لا حول ولا قوة الا بالله » وأن المعنى حافظات للغيب بحفظ الله أي بالحفظ الذي يوثقهن الله إياه بصلاحيهن فان الصالحة يكون لها من مراقبة الله تعالى وتقواه ما يجعلها محفوفة من الخيانة ، قوية على حفظ الامانة ، او حافظات له بسبب أمر الله بحفظه ، فمن يطمه ويعصين الهوى ، فعسى أن يصل معنى هذه الآية الى نساء عصرنا اللواتي يتفكهن بافتشاء أسرار الزوجية ولا يحفظن الغيب فيها !

الاستاذ الامام : ان هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وانما سلطانهم على القسم الثاني الذي بينه وبين حكمه بقواه

عز وجل ﴿واللاتي يخافون نشوزهن فعتقوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾
 النشوز في الاصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه
 وحاولت أن تكون فوق رئيسها ، بل ترفعت ايضا عن طبيعتها وما يقتضيه نظام الفطرة
 في التعامل فتكون كالناشر من الارض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم
 خوف النشوز بتوقعه فقط ، وبعضهم بالعلم به ، ولكن يقال لم ترك لفظ العلم واستبدل
 به لفظ الخوف ، أو لم يقل واللاتي ينشرن ؟ لاجرم ان في تعبير القرآن حكمة لطيفة
 وهي : ان الله تعالى لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة
 وتراض والتتام لم يشأ أن يسند النشوز الى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن
 يقع منهن فعلا بل عبر عن ذلك بعبارة توميء الى أن من شأنه أن لا يقع لانه خروج
 عن الاصل الذي يقوم به نظام الفطرة ، وتطبيب به المعيشة ، ففي هذا التعبير تنبيه
 لطيف الى مكانة المرأة وما هو الاولى في شأنها ، والى ما يجب على الرجل من السياسة
 لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى اذا آنس منها ما يحشى ان يؤث الى الترفع
 وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليه أولا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يؤثر في نفسها
 والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يؤثر في نفسها التخويف من الله
 عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء
 العاقبة في الدنيا كشمانة الاعداء والمنع من بعض الرغائب كاثياب الحسنة والحلي ،
 والرجل العاقل لا ينجي عليه الوعظ الذي يؤثر في قلب امرأته . وأما الهجر فهو
 ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره إياها وذهب بعض
 المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري أن المرأة التي تنشر لا تبالي بهجر زوجها بمعنى
 إعراضه عنها وقالوا ان معنى « واهجروهن » قيدوهن من هجر البعير اذا شدّه
 بالهجار وهو القيد الذي يقيد به . وليس هذا الذي قالوه بشيء . وما هم بالواقفين على
 أخلاق النساء وطباعهن فان منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة
 النشوز عليه ، ومنهن من تنشر امتحانا لزوجها ليظهر لها أو للناس مقدار شغفه بها
 وحرصه على رضاها ، أقول ومنهن من تنشر لتحمل زوجها على إرضائها بما تطلب
 من الحلي والحلل أو غير ذلك ، ومنهن من يغريها أهلها بالنشوز لما رآب لهم

ولم يتكلم الاستاذ الامام عن الهجر في المضاجع لانه بديهي وكم تخطب المفسرون في تفسير البديهيات التي يفهمها الاميون فانك اذا قلت لاي عامي إن فلانا يهجر امرأته في المضجع أو في محل الاضطجاع أو في المرقد أو محل النوم فانه يفهم المراد من قولك ، ولكن المفسرين رأوا العبارة محلا لاختلاف أفهامهم فمنهم من صرح بما يراد من الكناية ، وأخل بما قصد في الكتاب من النزاهة ، ومنهم من قال المعنى اهجروا حُجَرَهُنَّ التي هي محل ميتهن ومنهم من قال المراد اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب عصيانهن اياكم فيها . وهذا يدخل في معنى التشويز فما معنى جعله هو المراد بالعقاب ؟ وقال بعض من فسر الهجر بالتييد بالهجار : قيدوهن لأجل الاكراه على ماتمتن عنه ، وسمى الزمخشري هذا التفسير بتفسير القلاء . والمعنى الصحيح هو ما تبادر الى فهمك أيها القارئ وما يتبادر الى فهم كل من يعرف هذه الكلمات من اللغة . ولك أن تقول العبارة تدل بمفهومها على منع ما جعله بعضهم معنى لها فهو يقول « واهجروهن في المضاجع » ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش ولا بهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع وانما يتحقق بهجر في الفراش نفسه وتعهد هجر الفراش او الحجرة زيادة في العقوبة لم يأذن بها الله تعالى وربما يكون سببا لزيادة الجفوة وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذي هو فيه لان الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ويزول اضطرابهما الذي أثارته الحوادث قبل ذلك فإذا هجر الرجل المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجي أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي الى سؤاله عن السبب ويهبط بها من نشز الخالفة ، الى صنف (١) الموافقة ، وكأني بالقارئ وقد جزم بأن هذا هو المراد ، وان كان مثلي لم يره لأحد من الأموات ولا الأحياء ،

وأما الضرب فاشترطوا فيه أن يكون غير مبرح وروى ذلك ابن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، والتبرجح الايذاء الشديد وروى عن ابن عباس (رض)

(١) الصنف المستوي من الارض

تفسيره بالضرب بالسواك ونحوه . أي كالضرب باليد أو بقصبة صغيرة ، وقدروي عن مقاتل في سبب نزول الآية في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من القباء وفي امرأته حبيبة بنت زيد ابن ابي زهير ، وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى النبي (ص) فقال أفرشته كرمي فلطمها ، فقال النبي (ص) « لتقتص من زوجها » فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي (ص) « ارجعوا » هذا جبرائيل أتاني ، وأنزل الله هذه الآية - ففلاها (ص) وقال - أردنا امرأ وأراد الله أمرا والذي أراد الله تعالى خير ، وقال الكلبي نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد ابن سلمة ، وذكر القصة ، وقيل نزلت في غير من ذكر .

يستكبر بعض مقلدة الافرنج في آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة الناشز ولا يستكبرون ان تنشر وتترفع عليه فتجعله وهو رئيس البيت مؤسراً بل محقراً ، وتصر على نشوزها حتى لا تلين لوعظه ونصحه ، ولا تبالي باعراضه وهجره ، ولا أدري بم يعالجون هؤلاء النواشر وهم يشيرون على أزواجهن أن يعاملوهن به ، لعلهم يتخيّلون امرأة ضعيفة نحيفة ، مهذبة أدبية ، ينبغي عليها رجل فظ غليظ ، فيطم سوطه من لحما الغريص ، ويسقيه من دمها المييط ، وبزعم ان الله تعالى أباح له مثل هذا الضرب من الضرب ، وان تجرّم وتجنّب عليها ولا ذنب ، كما يقع كثيرا من غلاظ الاكباد ، متحجري الطباع ، وحاش لله ان يأذن بمثل هذا الظلم أو يرضى به ، ان من الرجال الجعظري الجواظ (١) الذي يظلم المرأة بمحض العدوان ، وقد ورد في وصية امثالهم بالنساء كثير من الأحاديث ، ويأتي في حقهم ما جاءت به الآية من التحكيم ، وان من النساء الفوارك المناشيص المفسلات (٢) اللواتي يمتن أزواجهن ، ويكفرن أيديهم عليهن ، وينشرن عليهم صلفا وعنادا ، ويكلفنهم ما لا

(١) الجعظري : اللفظ الغليظ المتكبر وله معان كثيرة لا تناسب المقام . والجواظ : الجاني الغليظ وله معان اخر قريبة من هذا المعنى وفي الحديث « ألا اخبركم بأهل النار : كل جعظري جواظ مناع جامع »

(٢) الفوارك : اللاتي يبعضن أزواجهن . والمنشاص المرأة الناشزة والتي تمنع فراشا في فراشا فالقراش الاول الزوج والثاني المضربة جمه مناشيص . والمفسلة من النساء التي اذا أراد زوجها اغشيائها ونشط لذلك اعتلت وقالت اني حائض ، جمه مفسلات

طاقة لهم به ، فأني فساد يقيم في الارض إذا أبيع للرجل التقى الفاضل أن يخفض من صلف إحدا من ويدهورها من نشز غورها بسواك يضرب به يدها ، أو كف يهوي بها على رقبتها ، ؟ إن كان يثقل على طباعهم لإباحة هذا فليعلموا أن طباعهم رقت حتى انقطعت وأن كثيرا من أئمتهم الأفرنج يضربون نساءهم العالمات المهذبات ، الكاسيات العاريات ، المائلات المميلات ، فعل هذا حكما وهم وعلمائهم ، وملوكهم وأمرائهم ، فهو ضرورة لا يستغنى عنها الغالون في تكريم أولئك النساء المثلمات ، فكيف تستنكر إباحة للضرورة في دين عام للبدو والحضر ، من جميع أصناف البشر ،

الاستاذ الامام : ان مشروعية ضرب النساء ليست بالامر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج الى التأويل فهو أمر يحتاج اليه في حال فساد البيئة وغلبة الاخلاق الفاسدة وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة ويستجبن للوعظ ، أو يزدجرن بالهجر ، فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جدا

أقول ومن هذه الاحاديث ما هو في تقييد الضرب والتفجير عنه ومنها حديث عبدالله بن زمعة في الصحيحين قال قال رسول الله (ص) «أضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم» ؟ وفي رواية عن عائشة عند عبد الرزاق «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» ؟ يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أنه لا بد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخاص بامرأته وهو أقوى واحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر يتحد احدهما بالآخر اتحادا تاما فيشعر كل منهما بان صلته بالآخر أقوى من صلة بعض اعضائه ببعض - اذا كان لا بد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيها الفطرة ، فكيف يليق به أن يجعل امرأته وهي كنفسه ، مهينة كهيئة عبده ، بحيث يضربها بسوطه أو يده ؟ حقا ان الرجل الحلي الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى عليه ان

يطلب منتهى الاتحاد بمن انزلها منزلة الاماء ، فالحديث أبلغ ما يمكن ان يقال في تشجيع ضرب النساء ، واذ كرأتي هديت الى معناه العالي قبل ان اطلع على لفظه الشريف ، فكنت كلما سمعت ان رجلا ضرب امرأته أقول يالله العجب كيف يستطيع الانسان ان يعيش عيشة الأزواج مع امرأة تضرب ، تارة يسطو عليها بالضرب ، فتكون منه كالشاة من الذئب ، وتارة يذلها كالعبد ، طالبا منتهى القرب ، ولكن لا تنكر ان الناس متفاوتون فمنهم من لا تطيب له هذه الحياة فاذا لم تقدر امرأته بسوء تربيتها تكريمه إياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والهجران ، فارقها بمعرف ومسرحتها باحسان ، الا ان يرجو صلاحها بالتحكيم الذي ارشدت اليه الآفة ، ولا يضرب فان الاخيار لا يضربون النساء وان ابيح لهم ذلك للضرورة فقد روى البيهقي من حديث ام كلثوم بنت الصديق (رض) قالت كان الرجال منهنوعن ضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله (ص) فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال : ولن يضرب خياركم ، فما اشبه هذه الرخصة بالخطر ، وجملة القول ان الضرب علاج مر ، قد يستغنى عنه اختيار الحر ، ولكنه لا يزول من البيوت بكل حال ، أو يعم التهذيب النساء والرجال ، هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا النشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتجج اليه لازاته بخصال قليلة كعصيان الرجل في الفراش والخروج من الدار بدون عذر وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطالبها نشوزا وقالوا : له ان يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة ، والظاهر أن النشوز أعم فيشمل كل عصيان سببه الترفع والإباء ويفيد هذا قوله (فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) قال الاستاذ الامام أي ان أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها فابدأوا بما بدأ الله به من الوعظ فان لم يفد فاهجر فان لم يفد فليضرب ، فاذا لم يفد هذا ايضا ياجأ الى التحكيم ، ويفهم من هذا أن القاتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلا عن الهجر والضرب ، وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب ، وان كان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ، قال بعضهم دل على ذلك السياق والقرينة العقلية اذ لو عكس كان استثناء بالاشد عن الاضعف فلا يكون لهذا فائدة ، وقال بعضهم الترتيب مستفاد

من دخول الواو على أجزئته مختلفه في الشدة والضعف . رتبة على أمر مدرج فاما النص هو الدال على الترتيب . ومعنى لا تبغوا عليهن سيلا لا تطلبوا طريقا للوصول الى إيذائهن بالقول أو الفعل ، فالبغي بمعنى الطلب ويجوز ان يكون بمعنى تجاوز الحد في الاعتداء أي فلا تظلموهن بطريق ما ، فتي استقام لكم الظاهر ، فلا تبغوا عن

مطايي السرائر ، ﴿ ان الله كان عليا كبيرا ﴾ فان سلطانه عليكم فوق سلطانكم على نساكنكم فاذا بقيتم عليهن عابكنم ، واذا تجاوزتم عن هفواتهن كرما وشما تجاوز عنكم ، قال الاستاذ أتني بهذا بعد النهي عن البغي لأن الرجل إنما ينبغي على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستعلاء عليها وكونه اكبر منها وأقدر فذكره تعالى بعلوه وكبريائه وقدرته عليه ليتعظ ويخشم ويتقي الله فيها . واعلموا ان الرجال الذين يحاولون بظلم النساء ان يكونوا سادة في بيوتهم إنما يلدون عبيدا لغيرهم ، يعني ان أولادهم يتربون على ذل الظلم فيكونون كالعبيد الاذلاء لمن يحتاجون الى المعيشة معهم

﴿ وان ختم شقاق بينهما فابشوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ الخلاف بين الزوجين قد يكون بنشوز المرأة وقد يكون بظلم من الرجل فالنشوز يعالجه الرجل بأقرب التأديبات الثلاثة المبينة في الآية التي قبل هذه الآية على ما مر سرده وحلا ورده . وقد يكون بظلم من الرجل فاذا تمادى هو في ظلمه ، أو عجز عن إنزالها عن نشوزها ، وخيف أن يحول الشقاق بينهما دون اقامتهما لحدود الله تعالى في الزوجية ، باقامة اركانها الثلاثة السكون والمودة والرحمة ، وجب على المؤمنين المتكافئين في مصالحهم ومنافعهم ان يعيشوا حكما من أهله وحكما من أهلها عارفين بأحواله وأحوالها ، ويجب على هذين الحكمين ، أن يوجها ارادتهما الى اصلاح ذات الين ، ومتى صدقت الارادة كان التوفيق الآهي رفيقا ان شاء الله تعالى ، ويجب الخضوع لحكم الحكمين والعمل به . فخور الشقاق توقعه بظهور أسبابه ، والشقاق هو الخلاف الذي يكون به كل من المختلفين في شق أي في جانب والحكم (بالتحريك) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين . فيك الخصام وانت

الخصم والحكم * ويطلق على الشيخ المسن لان من شأنه ان يتعاضد اليه لرويته ونجربته ، والمراد بينهما إرسالهما الى الزوجين لينظرا في شكوى كل منهما ، ويتفرقا ما يرجي أن يصلح بينهما ، ويسترضوهما بالتحكيم ، وإعطائهما حق الجمع والتفريق ، روى الشافعي في الأم والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال جاء رجل وامرأة الى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فتام (١) من الناس ، فأمرهم علي أن يعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قال للحكيم « تدريان ما عليكما ؟ عليكما ان رأيكما أن نجعما أن نجعما وإن رأيكما ان تفرقا أن تفرقا » قالت المرأة رضيت كتاب الله تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل أما الفرقة فلا . فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به . وروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال في هذه الآية هذا في الرجل والمرأة اذا تقاسد الذي بينهما أمر الله تعالى ان يعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فان كان الرجل هو المسيء حببوا عنه امرأته وقسروه على النفقة ، وان كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فان اجتمع امرهما على ان يفرقا أو يجعما فأمرهما جائز ، فان رأيا ان يجعما فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكرهه الراضي . واكثر فقهاء المذاهب المعروفة لا يقولون بقولي هذين الامامين الصحابين فيما هو حق للحكيم والمسألة اجتهادية عندهم والمجتهد لا يقلد مجتهد آخر ، والنص انما هو في وجوب بث الحكيم ، ليجتهدا في اصلاح ذات الدين ، وهل هما قاضيان ينفذ حكمهما بكل حال ، ام وكيلان ليس لهما الا ما وكلهما الزوجان به ؟ المسألة خلافية والظاهر الاول لان الحكم في اللغة هو الحكم الاستاذ الامام : الخطاب للمؤمنين ولا يتأتى ان يكلف كل واحد او كل جماعة منهم ذلك ولذلك قال بعض المفسرين ان الخطاب هنا موجه الى من يمكنه القيام بهذا العمل ممن يثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم ان الخطاب عام ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما فان قام به الزوجان أو ذوو القربى او الجيران فذاك والا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين ان يسعى في اصلاح ذات بينهما بذلك .

وكلا القولين وجهه فالاول يكلف الحكم ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح أحوالهم، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شئون بعض ويعينه على ما يحسن به حاله. واختلفوا في وظيفة الحكمين فقال بعضهم إنهما وكيلان لا يحكمان إلا بما وكلا به وقال بعضهم إنهما حاكمان (وذكر مذهب علي وابن عباس بالاختصاص وقد ذكرنا الرواية عنهما آتفاً) وقوله «أن يريد إصلاحاً يوفق الله بينهما» يشعر بأنه يجب على الحكمين أن لا يذخرا وسماً في الإصلاح كأنه يقول أن صحت أدايتهما فالتوفيق كائن لا محالة. وهذا يدل على نهاية العناية من الله تعالى في إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان، وانظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق بينهما وهو التفريق عند تعيينه، لم يذكره حتى لا يذكر به لأنه يفضيه ويشعر النفوس أنه ليس من شأنه أن يقع. وظاهر الأمر أن هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب وبعضهم إنه مندوب واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل به لأن عنايتنا بالدين صارت محصورة في الخلاف والجدل، ونعصب كل طائفة من المسلمين، قول واحد من المختلفين، مع عدم العناية بالعمل به، فها هم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها أحد على أنها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد، فيفتك بالاخلاق والآداب، ويسري من الوالدين إلى الأولاد،

(ان الله كان عليهما خيراً) أي أنه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم عليهما بأحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خيراً بما يقع بينهم وبأسبابه الظاهرة والباطنة فلا يخفى عليه شيء من وسائل الإصلاح بينهما، وأني لا أكاد أبصر الآية الحكيمة تومي بالاسمين الكريمين إلى أن كثيراً من الخلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعذر تلافيه هو في الواقع ونفس الأمر ناشئ عن سوء التفاهم لأسباب عارضة، لا عن تباین في الطباع أو عداوة راسخة، وما كان كذلك يسهل على الحكمين الخبيرين بدخائل الزوجين قهرهما منهما، أن يحصوا ما علق من أسباب في قلوبهما، مهما حسنت النية وصحت الإرادة،

ان الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالآخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر في كل شيء مادي ومعنوي

حتى ان كل واحد منهما يؤخذ الآخر على دقائق خطرات الحب ، وخفايا خلجات القلب ، يستشفها من وراء الحجب ، اوتوحىها اليه حركات الاجفان ، أو يستنبطها من فلتات اللسان ، اذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فها يتغبران في اخفى ما يشتركان فيه ، ويكتفيان بشهادة الظنة والوهم عليه ، فيغريهما ذلك بالتنازع في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الامور المشتركة بينهما ، وما اكثرها ، واعسر التوقي منها ، فكثيرا ما ينفضي التنازع ، الى التقاطع ، والتغابر الى التدابر ، فان تعاتبا فجدل ومراء ، لاستعتاب واسترضاء ، حتى يحل الكره والبغضاء ، يحل الحب والهناء ، لذلك يصح لك أن تحكم إن كنت عليما بالاخلاق والطباع ، خيرا بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها امير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الامم وجميع الاعصار ، وانها يجب ان تكون في محل الذكري من الحكمين ، اللذين يريدان اصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب ان يعرفها ولا يفساها جميع الأزواج - تلك الحكمة هي قوله للتي صرحت بأنها لانهب زوجها : اذا كانت احدا كن لانهب احدا فلا تخبره بذلك فان اقل البيوت ما بني على المحبة وإنما يعيش (او قال يتعاشر) الناس بالحسب والاسلام . اي إن حسب كل من الزوجين وشرفه انما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الاسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف (راجع تفسيره) فان كرهتموهن فعضي ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) قد اهتدى الافرنج الى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد ان استبحر علم النفس والاخلاق وتدير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى ان يجتهد كل من الزوجين ان يعيشا بالمحبة فان لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والاعمال التي جرى عليها عرف امنهم . ثم يعذره فيما وراء ذلك وان علم انه لايجبه فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بان سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تمتع بها زوجان وان كانت امنية كل الأزواج ، وانما يستبدلون بها المودة العملية . ولكنهم باباحة المحالطة والتبرج قد افراطوا في إرخاء العنان ، حتى صار الأزواج يتساحون في السفاح أو اتخاذ الاخدان ، وهذا ما يعصم مجموع امتنا منه الاسلام .

(٣٥ : ٤٠) وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (٣٦ : ٤١) الَّذِينَ يَخْلُونِ بِأَمْوَالِهِمْ بِالْمُكْرَمَاتِ لَا يُحِبُّونَ أَنْ يَتَحَدَّثُوا إِلَىٰ الْفُقَرَاءِ وَالْجُنُودِ وَلَا يَتَحَدَّثُوا إِلَىٰ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ لَا يَحِبُّونَ أَنْ يُقْرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ وَلَئِنْ لُمُوا عَلَيْهِمْ سَاءَ رَسَدًا (٣٧ : ٤٢) وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٣٧ : ٤٣) وَمَا ذَلِكُمْ إِلَّا اتِّبَاعُ الْهَوَىٰ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٣٨ : ٤٤) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٣٩ : ٤٥) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٠ : ٤٦) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤١ : ٤٧) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٢ : ٤٨) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٣ : ٤٩) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٤ : ٥٠) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٥ : ٥١) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٦ : ٥٢) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٧ : ٥٣) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٨ : ٥٤) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤٩ : ٥٥) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٠ : ٥٦) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥١ : ٥٧) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٢ : ٥٨) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٣ : ٥٩) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٤ : ٦٠) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٥ : ٦١) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٦ : ٦٢) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٧ : ٦٣) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٨ : ٦٤) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩ : ٦٥) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٠ : ٦٦) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦١ : ٦٧) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٢ : ٦٨) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٣ : ٦٩) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٤ : ٧٠) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٥ : ٧١) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٦ : ٧٢) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٧ : ٧٣) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٨ : ٧٤) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٦٩ : ٧٥) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٠ : ٧٦) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧١ : ٧٧) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٢ : ٧٨) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٣ : ٧٩) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٤ : ٨٠) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٥ : ٨١) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٦ : ٨٢) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٧ : ٨٣) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٨ : ٨٤) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٧٩ : ٨٥) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٠ : ٨٦) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨١ : ٨٧) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٢ : ٨٨) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٣ : ٨٩) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٤ : ٩٠) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٥ : ٩١) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٦ : ٩٢) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٧ : ٩٣) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٨ : ٩٤) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٨٩ : ٩٥) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٩٠ : ٩٦) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٩١ : ٩٧) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٩٢ : ٩٨) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٩٣ : ٩٩) وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا هَوَىَٰهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٩٤ : ١٠٠)

قال البقاعي في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الايات بما قبلها مانصه : ولما كثرت في هذه السورة الوصايا من اولها الى هنا نتيجة التقوى (كذا) العدل والفضل والترغيب في نواله ، والترهيب من نكاله ، الى ان ختم ذلك بارشاد الزوجين الى المعاملة بالحسنى وختم الآية بما هو في الذروة من حسن الختام من صفتي العلم والخبر وكان ذلك في معنى ما ختم به الآية الآخرة بالتقوى من الوصف بالرقيب ، اقتضى ذلك تكرير التذكير بالتقوى التي افتتحت السورة بالامر بها فكان التقدير حتما فانقوه عطف عليه أو على نحو «واسألوا الله من فضله» أو على «اتقوا ربكم» الخلق المقصود من الخلق المبشرين على تلك الصفة وهو العبادۃ الخاصة التي هي الاحسان في معاملة الخلق ، وأتبعها الاحسان في معاملة الخلق ، فقال - «واعبدوا الله» الخ واقول انه ايمن في العطف ، واحسن في الترتيب والوصف

الاستاذ الامام : كل ما تقدم من الاحكام كان خاصا بنظام القرابة والمصاهرة

وحال البيوت التي تتكون منها الامة ، ثم انه تعالى بمديان تلك الاحكام الخصوصية ، أراد ان يثبتها الى بعض الحقوق العمومية ، وهي العناية بكل من يستحق العناية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالامر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الاحكام والعمل بها وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيئته وخشيته من النفس ، والخشوع لسلطانه في السر والظهر ، فتمنى كان الانسان على هذا فانه يقيم هذه الاحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ولذلك كانت النية عندنا تجعل الاعمال العادية عبادات كالزراعة يزرع لقيم امرئته ويعول من يمونه ويفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الاعمال ذات المنافع العامة فعمله بهذه النية يجعل حرقه من افضل العبادات فليست العبادة في قوله هنا ﴿ واعبدوا الله ﴾ خاصة بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال) بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع ما يمدد من الاعمال

﴿ ولا تشركوا به شيئاً ﴾ من الاشياء أو شيئاً من الاشراك (قال) اختلف تعبيرهم والمعنى واحد ، والاشراك بالله يستلزم الايمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالاولى . أقول يعني ان الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الاسباب والسنن المعروفة في الخلق بان يرجى صاحبها ويخشى منه ما تعجز الحلوقات عن مثله ، وهذه السلطة لا تكون لغيره تعالى فلا يرجى غيره ولا يخشى سواه في أمر من الامور التي هي وراء الاسباب المقدورة للمخلوقين عادة لان هذا خاص به تعالى فمن اعتقد أن غيره يشركه فيه كان مؤمناً مشركاً (١٢ : ١٠٦ وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وأما التعطيل فهو إنكار الالهية البتة أي إنكار تلك السلطة الغيبية التي هي مبدأ كل قوة وتصرف وفوق كل قوة وتصرف ، فاذا نفى تعالى ان يشرك به غيره فيما استأثر به من السلطة والقدرة والتصرف ولم يجعله من الهبات التي منحها خلقه وعرفت عن سنته فيهم فلا ن ينهى عن إنكار وجوده وجحد ألوهيته يكون أولى . (قال) والاشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي العرب وهو عبادة الاصنام بالتخاذم أولياء وشفعاء ووسطاء عند الله تعالى يقربون المتوسل بهم اليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات

في ذلك كثيرة (١٨:١٠) ويمبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض، سبحانه وتعالى عما يشركون - (٣:٣٩) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون ، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار) وذ كر ان أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فالتصاري عبدوا المسيح عليه السلام وبعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي الله عنها وقال الله في الفرقين (٣٧:٩) اتخذوا أجباهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلهًا واحدًا (إله الا هو ، سبحانه عما يشركون) وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيتبعونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة (قال) فالشرك انواع وضروب أدناها ما يتبادر الى اذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير الله كالركوع والسجود له ، وأشدها وأقواها هو ما سماه الله دعاء واستشفاعا وهو التوسل بهم الى الله وتوسيطهم بينهم وبينه تعالى فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد انواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى

- ثم ذكر ان هذا الشرك قد فشا في المسلمين اليوم وأورد شواهد على ذلك عن المعتقدين الغالين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما لا تحتل التأويل ، وبين أن الذين يؤولون لامثال هؤلاء إنما يتكفون الاعتذار لهم لحرصهم عن شرك جلي واضح الى شرك أقل منه جلاء ووضوحا ولكنه شرك ظاهر على كل حال وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الاحاديث بالاستعاذة منه الذي لا يكاد يسلم منه الا الصديقون ومنه ان يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة لله تعالى ويحب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه (مثلا)

اقول ثم عيب الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك بالوصية بالوالدين فقال

(وبالوالدين إحسانا) أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا تاما لا تقصروا في شيء منه

يقال أحسن به وأحسن له وأحسن إليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان بالباء يكون متضمنا لمعنى العطف . وعندى أن التعدية بالباء ابلغ لاشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه من غير اشعار بالفرق بينه وبين المحسن ، والتعدية بالي تشعر بطرفين متباعدين يصل الاحسان من احدهما الى الآخر

والاحسان في المعاملة يعرفه كل أحد وهو يختلف باختلاف احوال الناس وطبقاتهم وإن العامي الجاهل ليدري كيف يحسن الى والديه ويرضيهما ما لا يدري العالم التحرير اذا اراد ان يحدد له ذلك ، قال بعضهم إن جماع الاحسان المأمور به ان يقوم بخدمةتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ، وإن يسمى في تحصيل مطالبهما والاتفاق عليهما بقدر سعته ، وأنت تعلم ان من فعل ذلك وهو لا يلقاها إلا عابسا مقطبا ، أو أدى النفقة التي يحتاجان اليها وهو يظهر الفاقة واقالة فانه لا يعد محسنا بهما ، فالتعليم الحرفي لا يحدد الاحسان المطلوب من كل أحد بل العدة فيها اجتهاد المرء وإخلاص قلبه في تجري ذلك بقدر طاقته وحسب فهمه لا كل الارشاد إلا آهي التفصيلي في ذلك بقوله عز وجل (١٧ : ٢٣) وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه وبالوالدين احسانا ، إما يلائق عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ٢٤ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ٢٥ ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للآوايين غفورا) فأنت ترى الرب العليم الحكيم الرحيم قد قفى هذه الوصية البليغة الدقيقة ببيان ان العبرة بما في نفس الولد من قصد البر والاحسان والاخلاص فيه وإن التقصير مع هذا مرجو الغفران ، وقد فصل بعض العلماء القول في ذلك كالغزالي في الاحياء وابن حجر في الزواجر .

قال الاستاذ الامام : الخطاب لعموم الافراد اي ليحسن كل لوالديه وذلك انهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والطاقة في تربيته بكل رحمة واخلاص وقد بينت كتب الاحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وبينت كتب الدين جميع الحقوق والمراد بكتب الدين كتب آدابه كالاحياء للغزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آيتا سورة الاسراء - وذكرهما وتكلم عليهما قليلا -

وأقول ان ههنا مسألة مهمة قلما تجد أحدا من علمائنا ينها كما ينبغي وهو ان بعض الوالدين يتعذر إرضائهما بما يستطيعه اولادهما من الاحسان بل يكلفون الاولاد مالا طاقه لم به وما أعجب حكمة الله في خلق هذا الانسان ، قلما تجد ذا سلطة لا يجور ولا يظلم في سلطته حتى الوالدين على اولادهما ، وهما اللذان آتاها الفاطر من الرحمة الفطرية ما لم يوت سواهما ، قد تظلم الام ولدها قليلا مغلوقة لبادرة الغضب او طاعة لما يعرض من اسباب الهوى ، كأن تزوج رجلا نجه ، وهو يكره ولدها من غيره ، وكأن يقع التغاير بينها وبين امرأة ولدها وتراه شديد الحب لاسرائته يشق عليه ان يفضيها لاجل مرضاتها هي في مثل هذه الحال قلما ترضي الأم بالعدل ، وتعذر ولدها في خضوعه لسلطان الحب ، وإن هو لم يقصر فيها يجب لها من البر والاحسان ، بل تأخذها عزة الوالدية ، حتى تستل من صدرها حنان الامومة ، ويطلق في نفسها سلطان اسملائها على ولدها ، ولا يرضيها الا ان يهبط من جنة سعادة الزوجة لاجلها ، وربما تلتبس له في مثل هذه الحال زوجا أخرى ينفر منها طبعه ، وما حيلته وقد سلب منه قلبه ، كما انها تظلمه من اول الامر بمثل هذا الاختيار ، وظلم الآباء فيه أشد من ظلم الامهات ، ولا تجب طاعة الوالدين في مثل هذا ، ويا ويح الولد الذي يصاب بمثلها ، ولا سيما اذا كانا جاهلين ببلدين يتعذر إقناعهما ، ولعلك اذا دقت النظر في أخبار البشر لاتجد فيها اغرب من تحكم الوالدين في تزويج الاولاد بمن يكرهون ، أو لكراههم على تطبيق من يحبون ، ثبت في الهدي النبوي الشريف ان الثيب من النساء أحق بنفسها فليس لايها ولا لغيره من أوليائها ان يعقدوا لها الا على من تختاره وترضاه لنفسها ، لانها لممارستها الرجال تعرف مصلحتها ، وان البكر على حياتها وغراتها ، وعدم اختبارها وعلم ما يعلم الاب الرحيم من مصلحتها ، يجب أن تستأذن في العقد عليها ، ويكتفى من إذنها بصمتها ، وظاهره انها اذا لم تظهر الرضى بل صرحت بعدمه لا يجوز العقد عليها ، ومن قال من الفقهاء إن الأب ولي مجبر كاشافية اشترطوا في صحة تزويجه لبنته بدون إذنها أن يكون الزوج كفرا لها وان يكون موسرا بالمهر حالا وان لا يكون بينها وبينه عداوة ظاهرة ولا خفية ، وان لا يكون بينها وبين الولي العاقد عداوة ظاهرة . فهذا قولم

في العذراء المخدرة، وأما الرجل فهو أحق من أبيه بتزويج نفسه إجماعاً وليس لأبيه ولاية عليه في ذلك فكيف يتحكم الوالد في ولده بما لا يحكم به الشرع ولا ترضى به الفطرة، أليس هذا من ظلم الاستعلاء الذي يوهم الرجل أن ابنه كعبده، يجب أن لا يكون له معه رأي ولا اختيار في أمره، لا في حاضره ولا في مستقبله الذي يكون عليه بعده، وإن كان الوالد جاهلاً بليده، والولد عالماً رشيداً، وعاقلاً حكيماً؟ والويل كل الويل للولد إذا كان والده الجاهل الظالم غنياً، وكان هو معوزاً فقيراً، فإن والده يدل عليه حينئذ بسلطتين، ويحارب به بسلاحين، لا يهولك أيها السعيد بالابوين الرحيمين ما أذكر من ظلم بعض الوالدين الجاهلين القساة فاني اعلم من امر الناس ما لا تعلم، اني لأعرف ما لا تعرف من أخبار الامهات اللواتي تحكمن في أمر زواج بناتهن أو أبنائهن تحكما كان سبب المرض القتال، والداء العضال، فالمرت الزوام، ثم ندمن ندامة الكسبي ولات ساعة مندم، واعلمك تعلم ان تحكم الآباء في ذلك اشد وأضر، وادهى وأمر، على انه أكثر

ومن ضروب ظلم الوالدين الجاهلين للولد العاقل الرشيد منعه من استعمال مواهبه في ترقية نفسه في العلوم والاعمال، ولا سيما اذا توقف ذلك على السفر والترحال، والامثلة والشواهد على هذا كثيرة جداً في كل زمان ومكان، وأول ماخطر في بالي منها عند الكتابة الآن اثنان: شاب عاشق للعلم كان أبوه يمنع منه ليشغل بالتجارة التي ينفر منها لتوجه استعداداه الى العلم، ففر من بلده الى قطر آخر ثم الى قطر آخر، يركب الاهوال، ويصارع أنواء البحار، ويعجم عود الدل والضر، ويذوق طعوم الجوع والقر، ورجل دعي الى دار خير من داره، وقرار اشرف من قراره. ورزق أوسع من رزقه، في عمل افضل من عمله، وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله، ورجاء في ثواب الله اعظم من رجائه، فاستشرفت له نفسه، واطمأن به قلبه، ولكن والدته منعت ان يجيب الدعوة، ويقبل النعمة، لاجبا فيه، فانها لا تستطيع ان تماري في ان ذلك خير له، ولكن حبا في نفسها، وايثارا لذتها وأنسها، نعم ان المعجوز أفنت بيتها ومن تعاشر في بلدها من الاهل والجيران، فأثرت لذة البيئة الدنيا لنفسها، على المنفعة العليا لولدها، ولعله لو اختار الظن

لاختارات الإقامة ، وفضلت فراقه على صحبته ، وبعده على قربه ، ونبزته بقلب العاق ، وادعت انها لم تعد حدود الرحمة والحنان ، وواقعتها الجهور الجاهل على ذلك لبنائه الاحكام على المسلمات ، ومنها أن الاولاد هم الذين يؤثرن اهواءهم على بر والديهم ، وان الوالدين لا يختاران اولدهما الا ما فيه الخير له ، وأنهما يتركان كل حظوظهما ورغائيهما لاجله ، ولا ينكر أحد ان لهذا اصلا صحيحا ولكنه ليس من القضايا الكلية الدائمة ، أما الام فذلك شأنها مع الطفل الاما تأتي به بوادر الغضب من لطمة خفيفة تسبق بها اليد من غير روية واختيار ، أو دعوة ضعيفة تعمد من فلتات اللسان ، ولسان حالها ينشد :

أدعو عليه وقلبي يقول يارب لا لا

٢ فاذا كبر وصار له رأي غير رأيها ، وهوى غير هواها - وذلك ما لا بد منه تغير شأنها معه ، وهي اشد الناس حباله ، فلا ترجح رأيها وهواها في كل مسائل الخلاف ، بل لا تعذره ايضا في كل ما يتبع فيه وجدانه ، ويرجح فيه استقلاله ، وأما الاب فهو على فضله وعنايته بأمر ولده أضعف من الام حبا ورحمة وإيثارا ، واشد استنكارا لاستقلال ولده دونه واستكبارا ، حتى إنه ليقسو عليه ويؤذيه ويشمت به ويحرمه من ماله ويؤثر الاجاب عليه . واكثر ما يكون ذلك من الاب الغني مع ولده المحتاج اذا خالف هواه « إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى » وإن طغيانه يكون على حسب ما يرى لنفسه من الساطعة والفضل والاستعلاء حتى انه ليفتحل لنفسه صفات الربوبية ، ويتسلق بفروره الى ادعاء الألوهية ، وقد كنت أنكر على ابي الطيب قوله

والظلم من شيم النفوس فان تجدد ذا عفة فاعلمة لا يظلم

وأعده من المبالغة الشعرية حتى كدت بعد اطالة التأمل في أحوال الوالدين مع الاولاد وتدبر ما أحفظ من الوقائع في ذلك أجزم بأن قوله هذا صحيح مطرد . فكم رأينا من غني قد انغمس في الترف والنعيم ، وأفاض من فضل ماله على المستحقين وغير المستحقين ، وله من الولد من يعيش في البؤس والضنك ، ولا يناله من والده ملج ولا مجاج من ذلك الرزق ، لانه لم يرض ان يكون منه كعبد الرق ،

إنما اطلت في هذا لأن الناس غافلون عنه فهم يظنون ان وصايا الدين حجة على ان للوالدين ان يصبوا باستقلال الولد ماشاء هواهما ، وانه ليس للولد أن يخالف

٨٨ بر الوالدين واستقلال الولد . دفع الخنساء اولادها للقتال (النساء . ٥٠ من ٤)

وأبي والديه ولا هواها ، وإن كان هو عالما وها جاهلين بمصلحه وبمصلح الامة والملة ، وهذا الجمل الشائع مما يزيد الآباء والامهات إغراء بالاستبداد في سياستهم للاولاد فيحسبون ان مقام الوالدية يقتضي بذاته ان يكون رأي الولد وعقله وفهمه دون رأي والديه وعقلها وفهما ، كما يحسب الملوك والامراء المستبدون أنهم أعلى من جميع افراد رعاياهم عقلا وفها ووأيا او يحسب هؤلاء وأولئك انه يجب ترجيح رأيهم وإن كان افينا ، على رأي اولادهم ورعاياهم وإن كان حكما

إذا طال الامد على هذا الجمل الفاشي في أمتنا فإن الامم التي تربي اولادها على الاستقلال الشخصي تستعبد من بقي من شعوبنا خارجا عن محيط ساطتها قبل ان يقتضي هذا الجمل

يجب ان نفهم ان الاحسان بالوالدين الذي امرنا به في دين الفطرة هو ان نكون في غاية الادب مع الوالدين في القول والعمل بحسب العرف حتي يكونا مقبولين بنا وان تكفيهما امر ما يحتاجان اليه من الامور المشروعة المعروفة بحسب استطاعتنا ، ولا يدخل في ذلك شيء من سلب حريتنا واستقلالنا في شؤونا الشخصية والمنزلية ، ولا في اعمالنا لانفسنا ولملتنا ولدولتنا ، فاذا اراد احدهما او كلاهما الاستبداد في تصرفنا فليس من البر ولا من الاحسان شرعا ان نترك ما نرى فيه الخير العام او الخاص ، او نعمل ما نرى فيه الضرر العام او الخاص ، علما برأيهما واتباعا لهواها ، من سافر لطلب العلم الذي يرى أنه واجب عليه لتكميل نفسه او خدمة دينه او دولته ، أو سافر لاجل عمل نافع له او لامته ووالداه أو احدهما غير راض لانه لا يعرف قيمة ذلك العمل فانه لا يكون عاقا ولا مسيئا شرعا وعقلا ، هذا ما ينبغي ان يعرفه الوالدون والاولاد : البر والاحسان ، لا يقضيان سلب الحرية والاستقلال

أرأيت لو كانت أمهات سلفنا الاماجد كأمهاتنا أكانوا فتحوا الممالك ، وفعلوا هاتيك العظام ؟ كلا بل كانت الاسيفة الرقيقة القلب منهن كماضر الخنساء رضي الله عنها تدفع بنينا الاربعة الى القتال في سبيل الله وترغبهم فيه بعبارات تشجع الجبان ، بل تحرك الجداد ، فقد روى ابن عبد البر عن الزبير بن بكار أنها شهدت

حرب القادسية ومعا أربعة بنين لها فقالت لهم من أول الليل : يا بني أنكم أسلمتم طائعين ، وهاجرتم مختارين ، والله الذي لا إله الا هو إنكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ماخنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، وقد تعلمون ما أعد الله للمسلمين ، من الثواب الجزيل في حرب الكافرين ، واعلموا ان الدار الباقية ، خير من الدار الفانية ، يقول الله تعالى « يا أيها آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » فإذا أصبحتم ان شاء الله سالمين ، فاغدوا الى قتال عدوكم مستبصرين ، وبالله على اعدائه مستبصرين ، فإذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها ، واضطربت لظى على سباقها ، وجلت نارها على ارواقها ، فيمموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، عند احتدام خيسها ، تظفروا بالفهم والكرامة ، في دار الخلد والمقامة ، . فلما كان القتال في الغد كان بهجم كل واحد منهم ويقول شعرا يذكر فيه وصية العجوز ويقابل حني يقتل فلما بلغها خبر قتلهم كلهم قالت : الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو ربى ان يجمعني بهم في مستقر رحمته . ولوشئت ان أروي لك مثل خبرها عن أم عبد الله بن الزبير وغيرها ففعلت ، أفترى هذه الامة تعتبر اليوم بسيرة سلفها وهي لم تعتبر بما بين يديها ، وأمام عينيها ، وما يتلى كل يوم عليها ، من احوال الامم التي كانت دونها في العلم والقوة ، والعزة والثروة ، فأصبحت منها في موقع النجم ، تشرف عليها من سماء العظمة بالامر والنهي ، ومنشأ ذلك كله الاستقلال الشخصي في الارادة والعقل ، فان الآباء والامهات متفقون فيها على تربية أولادهم على استقلال العقل والفهم في العلم ، واستقلال الارادة في العمل ، فقرة أعينهم ان يعمل أولادهم بارادة انفسهم واختيارهم ما يعتقدون أنه هو الخير لهم ولقومهم ، وانما قرة أعين أكثر آبائنا وأمهاتنا أن ندرك بقولهم لا بقولنا ، ونحب ونبفض قلوبهم لا بقلوبنا ، ونعمل أعمالنا بارادتهم لا بارادتنا ، ومعنى ذلك أن لا يكون لنا وجود مستقل في خاصة أنفسنا ، فهل تخرج هذه التربية الاستبدادية الجائرة ، أمة عزيزة عادلة ، مستقلة في أعمالها ، وفي سياستها وأحكامها ، ؟ ام البيوت هي التي تفرس فيها شجرة الاستبداد الخبيثة للملوك والامراء الظالمين ، فيجنون نمراتها الدانية

٩٠ الاسلام . بناؤه على الحرية والاستقلال . الاحسان للاقارب (النساء . ٥٠ م ٤)

ناعمين آمنين ؟؛ فمليكم يا علماء الدين والادب ان تبينوا لامتكم في المدارس والمجالس ، حقوق الوالدين على الاولاد ، وحقوق الاولاد على الوالدين ، وحقوق الامة على الفريقين ، ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال ، فهما الاساس الذي قام عليه بناء الاسلام ، (١) وان علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا ، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين الميزتين (استقلال الفكر والارادة) عنا ، وأقاموا بناء مدنيتهما عليهما ، والله در القاتل منا : لاعب ولدك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم اجعل حبله على غاربه . وسنعود الى هذه المسألة ان شاء الله تعالى

قال تعالى ﴿ وبذي القربى ﴾ أي وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس الى الانسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق . وفي سورة البقرة (٢: ٨٢) واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى) الخ فأعيد الجار هنا ، ولم يعد هناك . قال بعض المفسرين النكتة في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الامة زيادة عن تأكيدها في بني اسرائيل لان إعادة الجار لتأكيد . وعندي انه يمكن ان تكون إعادة الجار لاقادة التنويع فان الاحسان بالوالدين غير الاحسان بالاقربين اذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع ما لا يجب لغيرهما . ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الامة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الامة له

الاستاذ الامام : اذا قام الانسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصاحته أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله ، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والاولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة فاذا عاون اهله البيوت الاخرى التي تنسب الى هذا البيت بالقرابة وعاقوته هي ايضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها الى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة الى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب

(١) : يتناحكة ظهور الاسلام المدني في العرب دون الشعوب القريبة المهد بالمدنية كالروم مثلا
في مثالة (إعادة مجد الاسلام) التي نشرناها في الجزء الرابع من المجلد الثالث من المنار

وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله ﴿ واليتامى والمساكين ﴾ فان الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لان اليتيم بهمل امره يفقده الناصر القوي الغيور وهو الاب ، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الاخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد اخلاقه يكون شرا على اولاد الناس يعاشرهم فيسري اليهم فسادهم ، وقلا تستطيع الام أن تربي الولد تربية كاملة معها اتسعت معارفها . وكذلك المساكين لا تفتظم الهيئة الاجتماعية الا بالعناية بهم وصلاح حالهم فان اهل أمرهم الاغنياء كانوا بلا ، وويلا على الناس . وقلا ينظر الناس في المسكنة الى غير العدم وصفر الكف والمهم معرفة سبب ذلك فان من الناس من يكون سبب عدمه وعوزة ضعفه وعجزه عن الكسب ، او نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي يجب مواساته بالمال الذي يقع موقعا من كفايته ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا بالاسراف والتبذير والخيالة والنفخنة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا لكسبه واهماله للكسب طمعا فيما في أيدي الناس واتكالا عليهم ، أو بسلوته فيه مسلك الفس والحيانة حتى يفضح سره ويظهر امره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين : مسكين معذور يساعد بالمال ينقذه أو يساعد على تحصيله بكسبه ان كان قادرا على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد الى تقصيره ، ولا يساعد على امرائه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فان اتعظ وقبل النصيح ، والا ترك أمره الى أولى الامر ، والله بصير بالعباد ، اه بتصرف وزيادة واختصار

ثم قال تعالى : ﴿ والجار ذي القربى والجار الجنب ﴾ الجوار ضرب من ضروب القرابة فهي قرب بالنسب ، وهو قرب بالمكان والسكن ، وقد يأنس الانسان بجاره القريب ، مالا يأنس بنفسه البعيد ، وبحتاجان الى التعاون والتناصر مالا يحتاج الانبياء الذين تئات ديارهم . فاذا لم يحسن كل منهما بالأخر لم يكن فيهما خير لسائر الناس ، وقد اختلف المفسرون في الجار ذي القربى والجار الجنب فقال بعضهم الاول هو القريب منك بالنسب والثاني هو الاجني لا قرابة بينك

وبينه ، وقال بعضهم الاول هو الاقرب منك دارا ، والثاني من كان ابعد مزارا ،
وقيل ان ذا القربى من كان قريبا منك ولو بالدين ، والاجنبى من لا يجمعك به
دين ولا نسب . وفي حديث ضعيف السند عند أبي نعيم والبزار عن جابر بن
عبد الله (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجيران ثلاثة فجاء .
ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام ، وجار له حقان حق الجوار
وحق الاسلام ، وجار له حق واحد حق الجوار » وثبت الامر بالاحسان في معاملة
الجار غير المسلم في احاديث أخرى كاحاديث الوصايا المطلقة والوقائع المعينة
كعبادته (ص) لولد جاره اليهودي في الصحيح ، وروى البخاري في الادب المفرد
عن عبد الله بن عمر (رض) أنه ذبح له شاة فجعل يقول لغلامه : اهديت لجارنا
اليهودي اهديت لجارنا اليهودي ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
« مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه » فهذا دليل على ان ابن عمر
فهم من الوصايا المطلقة في الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم وتاهيك بفهمه
وعلمه ، ومن تلك الوصايا حديث أبي شريح الخزاعي في الصحيحين مرفوعا « من
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن الى جاره » ورواه غيره عن غيره .
قال الاستاذ الامام حدد بعضهم الجوار بأربعين دارا من كل جانب من الجوانب
الاربعة والحكمة في الوصية بالجار ، هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار ، المراد
بالجار من تجاوره ويتراءى وجهك ووجهه في غدوك أو رواحك الى دارك
فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون في راحة معهم ويكونون
في راحة معك اه فهو يرى ان امر الجوار لا يحدد بالبيوت والتحديد بالدور مروي
عن الحسن وحدده بعضهم بأربعين ذراعا والصواب عدم التحديد والرجوع في
ذلك الى العرف ، والاقرب حقه أكد . واكرام الجار من اخلاق العرب قبل الاسلام
وزاده الاسلام تأكيذا بالكتاب والسنة . ومن الاحسان بالجار الاهداء اليه ودعوته
الى الطعام وتعاهده بالزيارة والعيادة

قال تعالى ﴿ والصاحب بالجنب ﴾ روي عن ابن عباس (رض) فيه قولان :

الرفيق في السفر، والمنقطع اليك يرجو ففعلك ورفدك . وروى عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه انه المرأة ، أي لانها هي التي قضت الفطرة ونظام المعيشة ان تكون بحجب بعلمها واذ كان الاصل في خطاب الشرع ان يكون للرجال والنساء جميعا وان كان بضمير المذكر للتغليب جاز ان يقول ان المراد بالمرأة الزوج ورجلها مثلها فيجب على كل منهما الاحسان بالآخر ، ويحتمل ان يكون الامام عبر بلفظ الزوج المراد به الجنس فظن الراوي انه يريد المرأة لانها أحوج الى احسان بعلمانه الى احسانها فرواه بالمعنى ، وقال الاستاذ الامام هو من صاحبه وعرفته ولو وقتا قصيرا . وهذا القول أعم وأشمل من قول بعضهم انه الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه بقيد « ولو وقتا قصيرا » يشمل صاحب الحاجة الذي يمشي بجانبك يستشيرك أو يستعينك وما كان أكثر هؤلاء الاصحاب عنده رحمه الله تعالى كان لا يكاد يتراءى للناس في طريق الاوتراهم يوفضون اليه من كل نصب يمشون بجانبه مستشيرين أو مستعينين

قال تعالى ﴿ وابن السبيل ﴾ المشهور في تفسيره هنا المسافر والضيف وقتنا في تفسير آية (١٧٥:٢) ليس البر هو المنقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة كأن السبيل ابوه وأمه ورحمه وأهله ، وقال الاستاذ الامام هنا انه من تبناه السبيل في غير معصية أي السائح الرحالة في غرض صحيح غير محرم ، والمتبادر انه من لا يعرف الا من الطريق أو في الطريق وانما ضيقوا في تفسيره في آية مصارف الصدقات لانهم لا يرون كل من عرف في الطريق مستحقا للزكاة واما الاحسان المطلق فالأمر فيه أوسع وهو مطلوب دائما في كل شيء ومع كل احد، كل شيء بقدره ، وفي الحديث الصحيح « ان الله كتب الاحسان في كل شيء فاذا قلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة » الخ وهو في كتاب الصيد في صحيح مسلم فيما أذكر . وانما جاءت الآية فيمن يتأكد الاحسان بهم والضيف والمسافر منهم وان لم يكونا مستحقين للزكاة ، والأمر بالاحسان بابن السبيل يتضمن الترغيب في السباحة والاعانة عليها وقد اهتمها المسلمون في هذه العصور الا قليلا خبره أقل . وذكرت في هامش تفسير هذه الكلمة من آية

« ليس البر » في الجزء الثاني ان القبط يوشك ان يدخل في معنى ابن السبيل . واختار بعض اذكاء المعاصرين في رسالة له ان هذا هو المعنى المراد ، واللفظ يتسع للقط ولا سيما في باب الاحسان ما لا يتسع لغيره ، وهو أولى وأجدر من اليتيم بما ذكرنا من الحكمة والفقه في الامر بالاحسان به ، وانما غفل جواهر المفسرين عن ذكره لندرة القطاء في زمن المتقدمين منهم ، ولا حظ المتأخرين من التأليف الا القل عنهم ، لانهم في الغالب قد حرموا على انفسهم الاستقلال في الفهم لئلا يكون من الاجتهاد الذي تواطوا على القول باقتال بابه ، واقرض أربابه ، والرضي باستبدال الجهل به ، فان غير المستقل بفهم الشيء لا يسمى عالما به كما هو بديهي وعليه اجماع علماء السلف .

وقد كثر من هذه الازمنة القطاء ولولا عناية الجمعيات الدينية من الاوربيين بجمعهم وتربيتهم وتعليمهم لكان شرهم في البلاد مستطيرا ، فله در هؤلاء الاوربيين ما اشد عنايتهم بدينهم ، ونفع الناس به بحسب اجتهادهم واستطاعتهم ، وبالله ما اشد غفلة المسلمين وجهل جماهيرهم بانفسهم وبغيرهم فانهم يزعمون انهم اشد من الافرنج عناية بدينهم وغيرة عليه وعلا به بل يزعمون أن الافرنج قد تركوا الدين ألينة ، يستنبطون هذه النتيجة من بعض أحرارهم الغالين الذين يلقونهم فيسمعون منهم كلم الالحاد ، أو من السياسيين منهم الذين يزولون ثقتنا بالدين لما يبجل أكثرنا من المقاصد والاغراض ، ونحن احق الناس بتربية القطاء ، وجميع انواع البر والاحسان .

قال تعالى ﴿ وما املكتم ﴾ أي واحسنوا بما ملكتم ايمانكم ، من فتيانكم وفتياتكم ، وعبر في آية البر وفي آية الصدقات (٩: ٦١) بقوله « وفي الرقاب » أي تحريرها وهذا هو الاحسان الانم الاكمل وهو من المالك يحصل بعقمتهم ، ومن غيره باعاتهم على شراء انفسهم دفعة واحدة اونجوموا واقساطا وهو المعبر عنه بالمكاتبة ، ودون هذا احسان المالكين المعاملة اذا استبقوهم لخدمتهم و بينت السنة ذلك قولاً وعملًا ومنها ان لا يكلفوا مالا يطيقون . وروى الشيخان وابو داود والترمذي من حديث ابي ذر مرفوعا هم اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل

ويلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم من العمل ما يظلمهم فان كلفتموهم فأعينوهم عليه ،
وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ ويؤكد في الوصية بهم في مرض موته
فكان ذلك من آخر وصاياه ، ومنه ما رواه احمد والبيهقي من حديث انس قال
كانت عامة وصية رسول الله (ص) حين حضره الموت « الصلاة وما ملكت أيمانكم » حتي
جعل يفرغها في صدره وما يفيض بها لسانه ، فهل بعد هذه العناية من عناية ، وهل بعد
هذا التأكد من تأكيد ؟ قال الاستاذ الامام أوصانا الله تعالى بهؤلاء الذين يعدون
في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا نلظن ان استرقاقهم يميز امتناهم ويجعلهم كالحيوانات
المسخرة ، فين لنا ان لم حقا في الاحسان كسائر طبقات الناس . والاحاديث في
هذا الباب كثيرة

(ان الله لا يحب من كان غتالا فخورا) قال الاستاذ الامام هذا تعليل أو
بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المتقدمة ، والختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه
أثر من كبره في الحركات والاعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وانه
يجب على غيره أن يتحمل من تبهه مالا يتحمله هو منه ، فالختال من تمكنت في
نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشماله فهو شر من المتكبر غير الختال ،
والفخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل الختال فهو يذّر
ما يرى انه ممتاز به على الناس تبجحا بنفسه وتعرضا باحتقار غيره . فالختال والفخور
مبغوض عند الله تعالى لانه احتقر جميع الحقوق التي وضعها عز وجل وأوجبها للناس
وعمي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته بهم بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة
الله وكبريائه لانه لو وجدها لتأدب وشرم بضعفه وعجزه وصغاره فهو جاحد أو
كالحاحد لصفات الالهية التي لا تليق الا بها ولا تكون بحق الاله . فن قش
نفسه وحاسبا علم انه لا يعينه على القيام بعبادة الله تعالى ويطهره من نزغات الشرك
به ومنازعة في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها الا سكون النفس
ومعرفتها قدرها يبرأ منها من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثاره تمكنه ورسوخه
بالخيلاء والفخر . ان الختال لا يقوم بعبادة الله تعالى لان عملا ما لا يسمى عبادة الا

إذا كان صادرا عن الشعور بعظمة المعبود ، وسلطانه الأعلى غير المحدود ، ومن أوتي هذا الشعور خشع قلبه ، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه ، فلا يكون مختالا ، ان المختال لا يقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوي القربى لانه لا يشعر بما عليه من الحق لغیره ، وإذا كان لا يقوم بحقوق الوالدين وفضلهما عليه ليس فوقه الا فضل الله تعالى ولا بحقوق ذوي القربى وهم بمقتضى النسب في طبقته ، فهل يرى نفسه مطالبا بحق ما لليتيم الضعيف ، أو للسكين الاسيف ، أو للجار القريب أو البعيد ، أو للصاحب النبيه أو المغمول (١) ، أولابن السبيل المعروف أو المجهول ؟ كلا ان هذا رجل مفتون بنفسه ، مسحور في عقله وحسه ، فلا يرجى منه البر والاحسان ، وإنما يتوقع منه الاساءة والكفران ، اه تصرف وزيادة

وأقول ليس من الكبر والخيلاء ان يكون المرء وقودا في غير غلظة ، عزيز بنفس مع الادب والرفقة ، حسن الثياب بلانطرس (٢) ولا ابتغاء شهرة ، روى مسلم وابو داود والترمذي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله (ص) « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال (ص) « ان الله جميل يحب الجمال » الكبر بطر الحق وغمص الناس ، و بطر الحق رده استخفاقا به وترفعا او عنادا ، وغمص الناس وغمصهم احتقارهم والازدراء بهم . وروى الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال كنت عند رسول الله (ص) فقرأ هذه الآية فذكر الكبر وعظمه فبكي ثابت فقال له رسول الله (ص) « ما يبكيك » فقال يا رسول الله اني لأحب الجمال حتى انه ليعجبني ان يحسن شركائي ، قال « فأنت من أهل الجنة انه ليس بالكبر ان يحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس » وروى ابو داود من حديث ابي هريرة ان رجلا جيلا اتى النبي (ص) فقال اني أحب الجمال وقد أعطيت منه ما ترى حتى ما أحب ان يفوقي احد بشراك نعل فمن الكبر ذلك ؟ قال (ص) « لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمص الناس » ومن الخيلاء

(١) المغمول هو الخامل (٢) تطرس الرجل لم يطعم ولم يشرب الاطيا والمتطرس المتأق المختار

إطالة الثياب وجرا الاذيال بطرا ومنه مشية المرح فترى الشاب يتمطي ويمرح ويأرن
كالمهر او العجل ويضرب برجليه الارض « ولا تمش في الارض مرحا انك لن
تخرق الارض وان تبلغ الجبال طولا ، ولكن يجوز ذلك في الحرب ومثله التعليم
المسكري . والفخور كثير الفخر بعد مناقبه ويزكي نفسه تعاظما وتطاولا على الناس
وتعربضا بتقصهم وتقصيرهم عن بلوغ مداه . والجمع بين هاتين الخلتين - الخيلاء
وكثرة الفخر - هو التناهي في الكبرياء والعنوا على الله تعالى باحتقار خلقه والامتناع
من الاحسان اليهم بالقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل
ولا سيما اصحاب تلك الحقوق المؤكدة والاحاديث في ذلك كثيرة ، وكانوا
يتفاخرون في الجاهلية بأبائهم فنهوا عن ذلك في الاحاديث نهيا صريحا فتركوه ،
والفخر في الشعر اذا اريد به الترغيب في الفضيلة فلا بأس به والا كان مذموما

ثم انه تعالى بين حال هؤلاء المتكبرين بقوله ﴿ الذين ييخلون ويأمرون الناس

بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر
بسند صحيح عن ابن عباس قال كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف
واسامة بن حبيب ونافع ابن ابي نافع وبحري بن عمرو وحبي بن أخطب ورفاعة
ابن زيد بن التابوت (كلهم من اليهود) يأتون رجالا من الانصار ينصحبون لهم
فيقوون لهم لا تنفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة
فانكم لا تدرون ما يكون . فأنزل الله تعالى « الذين ييخلون - الى قوله - وكان الله
بهم عليا » وروى ابن حميد وغيره عن قتادة انه قال في الآية هم أعداء الله تعالى
أهل الكتاب بخلوها بحق الله تعالى عليهم وكنتموا الاسلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم
يمجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل . وبناء على هاتين الروايتين جعل المفسر
(الجلال) الآية كلاما مستأنفا في اليهود ، فجعل الذين ييخلون مبتدأ خبره محذوف
تقديره لم وعيد شديد ، والظاهر انه بدل من قوله تعالى « من كان مغتالا » اوصفة

له على القول بوقوع الموصول موصوفا وعليه الزجاج ، وقيل انه منصوب أو مرفوع على الذم ، وأقرب منه ومن قول الجلال انه خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل - والبخل بضم فسكون وبه قرأ الجمهور وبالتحريك وبه قرأ حمزة والكسائي وقرئ بضمتين وفتح وسكون وهما لغتان أيضا

الاستاذ الامام : قال المفسر يبخلون بما آتاهم الله من العلم والمال وهم اليهود - وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود فالمفسر جمع بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لاجل ذلك الى قطع الكلام وجعل « الذين » مبتدأ خبره محذوف وان لم يوجد في الكلام ما يدل عليه ، ولن يحمل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع الى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى « ان الله لا يحب » الخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري حمل الكلام على اليهود كأنه تعالى بعد تلك الاوامر بالاحسان ختم الكلام بقوله ان الله لا يحب اليهود ، وما هذا بأقرب الى البلاغة من القطع الاول ، وأعجب من قول ابن جرير تعليله إياه بأنه لا يوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على انه دين فتعين ان يكون المراد بالبخل بالبخل بغير المال - وكان ابن جرير لم يخبر الناس فان من طبيعة البخل الامر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجعله فيه اقارنا وأمثالا . وذكر الاستاذ ان من الناس من أمره بالبخل مرارا ، وان أمرهم كان يؤثر في نفسه أحيانا ، حتى انه ربما رد يده بالدرهم الى جيبه بعد إخراجها اذا كان للبخل المنفر شبهة قوية كقوله ان هذا غير مستحق فاعطاؤه إضاعة واذا وضع ما يراد إعطاؤه إياه في موضع كذا يكون خيرا وأولى ، وأقول إن هذا وقع لي أيضا حتى في هذا الاسبوع الذي اكتب فيه وانا في القسطنطينية ، وليس لدي الآن تفسير ابن جرير فأراجع عبارته فاني أرى العجب العجيب فيما قلته عنه الاستاذ هو مخالفته للرواية التي قلتها آنفا عن بعض التفاسير في سبب النزول وهي مروية عنه وعن ابن اسحق وابن المنذر ، والذم على الامر بالبخل لا يتوقف على الامر به باسم الدين فليراجعه من شاء ، وليتذكر القارئ ما نهينا عليه من قبل في سبب النزول وهو انهم يذكرون فيه الحوادث التي اقترنت

يزمن نزول الآية اذا كانت تناسبها وإن لم تكن الآية نزلت في الحادثة التي ذكرها خاصة بأن تكون نزلت في سياق هي متممة له ، ولكن الراوي رأى أنها تتناول تلك الحادثة ، أو ظن أنها نزلت فيها خاصة ، وقد يكون مخطئا في اجتهاده لمناقاة ذلك لاسلوب القرآن البالغ ولتعد الى سياق الاستاذ الامام في الآية قال مامثاله

المتين في السياق ان قوله تعالى « ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا » تعليل لما قبله ، وان قوله « الذين يبخلون » الخ وصف لمن كان مختالا فخورا أو بدل منه ولم يذكر ما يبخلون به فيخصه بالمال لان الاحسان بالوالدين وذوي القربى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مرادا به الاحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة ، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فيشمل البخل بلبين الكلام وإلقاء السلام والنصح في التعليم ، وبالنفس لا تقاذ المشرف على التهلكة ، وكذلك كتمان ما آتاهم الله من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم ، وجيء به بعد الاول لتوبيخ أهله ، وبيان أنهم لاحق لهم فيه ، ويجوز ان يخص البخل بامساك المال ، ويجعل الكتمان عاما شاملا لما عداه من انواع الاحسان ، فالكلام في الاحسان ، والمقصرون فيه إنما يقصرون بعلّة اخيلاء والفخر ، اللذين هما مظهر الترفع والكبر ، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لا يكون محسنا ، لان الكبر يستلزم جحود الحق ، ولا سيما اذا ظهرت آثاره بالقول والعمل ، وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل ، فبين ان الملوئين بذلك الخلق الذي يفيض الله صاحبه ولا يحبه (وهو الكبر الين أثره) يبخلون فما أمروا به من الاحسان ويأمررون الناس بالبخل إما بلسان المقال وإما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة في ذلك ، ويكتمون نعم الله تعالى عليهم بانكارها وعدم الشكر عليها بالاتفاق منها ولذلك توعدهم بقوله ﴿ وأعدنا للكافرين عذابا مبينا ﴾ أي وهبنا لهم بكبرهم وكفرهم ، وبخلهم وعدم شكرهم ، عذابا ذا إهانة يجمع لهم فيه بين الالم والمهانة والدلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للإيدان بأن هذه لاخللاق والاعمال إنما تكون من الكفور ، لامن المؤمن الشكور

والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ﴿ قال الاستاذ : الرياء ويخفف فيقال الرياء مصدر واءى كالمراعاة ، والجملة عطف على الذين يبخلون وأعيد الموصول للدلالة على المغايرة في الاصناف كقوله « والذين اذا فعلوا فاحشة » من سورة آل عمران ، أي إن مانعي الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يبخلون ويكتمون فضل الله عليهم وصنف يبذلون المال لا شكرا لله على نعمته واعترافا لعباده بحقوقهم بل ينفقونها رياء الناس أي مرآين لم يقصدون ان يروهم فيعظموا قدرهم ، ويحمدوا فعلهم ، فالمرآئي لا يقصد بانفاقه الا الفخر على الناس بكبريائه ، وإشراخ الطريق لخيلائه ، فانفاقه اثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون ايضا بما يكون له من المال والعرض . فانك ترى الرجل يمشي ينظر الى عطفيه ويفكر في نفسه هل هو محل الاعجاب والتعظيم من الناس أم لا (والمرجح عنده نعم على لا) وشر هذا دون شر البخل فان هذا يحمل الناس على قبول اختياله وفخره في مقابلة شيء يبذله لم فكأنه رأى لم شيئا من الحق عليه وهو بدل التعظيم والثناء الذي يطلبه برثائه ، واما البخل فقد بلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقاً ما فهو يكلفهم تعظييه ومدحه لاجل ماله - وماله في الصندوق مكتوم عنهم - فهو شر من المرآئي بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البخل اهتماماً بهم لانهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها . والمرآئي في الحقيقة بخيل لا يرى لاحد عليه حقاً ولكنه يتوهم انه صاحب الفضل على الناس ولذلك ينحس يبذله في الغالب من لاحق لم عنده ويبخل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجه ولده وخادمه ، وعلى الاقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في انفاقه مواضع النفع العام ولا الخاص وانما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وان كان الاتفاق هنالك ضاراً كالمساعدة على الفسق او الفتن ، فهو تاجر يشتري تعظيم الناس له وتسخيرهم لقضاء حاجه والقيام بخدمته أقول إن ما يبينه الاستاذ الامام هنا هو الرياء الحقيقي المعقوت عند الله وعند خيار عباده ويقول علماء الاخلاق الدينية ان للرياء أنواعاً ومراتب وان منها أن يبذل المال لمستحقه امتثالاً لامر الله تعالى وقياماً بالحق وإيثاراً للخير وقد يخفيه ولكنه يحب أن يحمد على ذلك اذا عرف ، ويمدون الرياء من الشرك الخفي ويقولون ان منه

ما هو أخفى من ديب التلمة السوداء في البلة الظلماء على الصخرة الصماء ، كهذا المثال الذي ذكرناه ، وإنما هذا من قبيل ما يحاسب عليه الصديقون ، ويقال في مثله حسنات الأبرار سيئات المقربين ، والحق أن من جاء بالاحسان لانه إحسان فهو مرضي عند الله نافع للناس ، فلا يضيره حبه ان يحمد بما فعل ، وان كان عدم المبالاة بذلك لذاته اكل ، وقد بينت ذلك بالتفصيل في تفسير (٣ : ١٨٨) لالتحسين الذين يفرحون بما أتوا) الآية فراجع في ص ٢٨٨-٢٢٥ من الجزء الرابع من التفسير ،
أوفي المنار

الاستاذ الامام : ثم وصف الله تعالى هؤلاء المجرمين المرائين بقوله (ولا يؤمنون

بالله ولا باليوم الآخر) وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلول ، ذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس مالا يثق بما عند الله ، ويرجح التقرب اليهم على التقرب اليه ، ويؤثر ما عندهم من المدح وتوقع النفع ، على ما أعده الله في الآخرة على الايمان وعمل الصالحات ، قاله في نظره المظلم أهون من الناس ، فهل يعد مثل هذا موثما بالله ايمانا حقيقيا موثما باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلا كتخييل الشعراء ، وقولا كقول الصبيان : والله ما فعلت كذا . فالواحد منهم ينطق باسم الله ويؤكد باسمه الكريم الكلام وهو لا يعرف الله وإنما بسمع الناس يقولون قولا فيقلدهم بما يحفظ منه ، لا يعرف انه هو موجد الكائنات ، النافذ علمه وقدرته بما في الارض والسموات ، فهل يكون مثل هذا موثما بالله واليوم الآخر ؟ كلا انه لو كان موثما باليوم الآخر ، وقنا بأن له هنالك حياة أبدية لانهاية لها ، لما فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لا قيمة لها

ومن آيات الفرق بين المخلص والمرائي ان المرائي يلتمس الفرص والمناسبات للفخر والتبجح بما أعطى وما فعل والمخلص قلما يتذكر عمله أو يذكره الا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في البذل فيقول للفتي مثلا اتي على فقري أو على قدر حالي قد أعطيت في مصلحة كذا كذا درهما أو ديناراً فاللائق بك ان تبذل كذا وأقول ان من شأن الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ان لا يبذل

مالا ولا يعمل عملا صالحا الا بقصد الرياء والسمعة لانه ليس له وراءه حظوظ هذه الدنيا أمل ولا مطلب والمؤمن ليس كذلك فان وقع الرياء من مؤمن فانما يقع من ضعيف الايمان قليلا ولا يكون كل عمل المؤمن كذلك بل يكون ذلك لما يندم عليه صاحبه ويسرع الى التوبة ، والا كان كافرا مجاهرا ، او منافقا مخادعا ، وسبائي شي . من تحقيق هذا البحث في تفسير قوله تعالى في هذه السورة (١٤١) ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)

قال تعالى ﴿ ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ﴾ أي ان الحامل لأولئك المتكبرين على ما ذكر هو وسوسة الشيطان التي عبر عنها في آية البقرة بقوله (٢٦٨ : ٢) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) فيبين ان هؤلاء قراء الشيطان وهو يتس القرين فلم ان حالم في الشر كحال الشيطان ، ولم يصرح بالمقصود بل اكتفى بدم من كان الشيطان قرينا له وهذا من الایجاز الذي لا يجده الانسان في غير القرآن ، قال الاستاذ الامام . أقول وفي الآية تنبيه الى تأثير قراء المرء في سيرته وما ينبغي من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعرض بتغيير أولئك الانصار من مقارنة أولئك اليهود الذين كانوا يهنونهم عن الاتفاق في سبيل الله وبيان انهم شياطين يعدون الفقر ، ويهنون عن العرف ويأمرون بالسكر ، والقرين الصالح من يكون عونا لك على الخير مرغبا لك فيه ، منفرا لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعدا لك عنه ، مذكرا لك بتقصيرك ، مبصرا إياك بعيوب نفسك ، وكم اصالح القرين الصالح فاسدا ، وكم افسد قرين السوء صالحا ،

﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مِمَّا رزقهم الله ﴾ قال الاستاذ الامام مامثاله مع زيادة وابطاح : أي ما الذي كان يصيدهم من الضر لو آمنوا وأنفقوا ، وهذا الكلام موجه الى جميع المكلفين الخاطئين بالقرآن . وكان اكثر العرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت وكانوا مع ذلك مشركين

وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك اهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تظفل فيهم أيضا ، فالمراد الايمان الصحيح مع الاذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و«لو» على معناها وجوابها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في اتفاق المال وعمل الاحسان لوجه الله عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ، والمراد من التعجب اثاره عجب الناس من حالهم اذ لو اخلصوا لما فاتتهم منفعة الدنيا ، ولما فازوا مع ذلك بسعادة العقبى ، وكثيرا ما يفوت المرائي غرضه من التقرب الى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذي يخفي العمل من حيث لا يطلبه ولا يحتسبه ، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين ، ويرجع المرائي بخفي حنين ؛ بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المين ، فجهل المرابين جدير بأن يتعجب منه لانه جهل بالله وجهل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعده لكان هذا الايمان كنز سعادة لهم ، فان من يحسن موقنا ان المال والجاه من فضل الله على العبد وانه ينبغي أن يتقرب بهما اليه تملوهمته فتهون عليه المصاعب والنوائب ، ويكون هذا الايمان الصحيح عوضا له من كل فائت ، وسأوى في كل مصاب ، وفائد الايمان الحقيقي عرضة للغم واليأس من كل خير عند ما يرى خيبة أمله وكذب ظنه في الناس فاذا وقع في مصاب عظيم كفقد المال ولا سيما اذا ذهب كل ماله وأمسى فقيرا ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فان الغم والقهر ربما أماتاه جزعا لاصبراء وربما بنجح نفسه واتحر بيده ، ولذلك يكثر الاتحار من فاقدى الايمان . وأما المؤمن فان أقل ما يوتاه في المصائب هو الصبر والسأوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواء الحزن في قلبه أقل ، واكثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ، وتحول النعمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختيار والتمحيص ، وكال العبرة والتهذيب ، (أقول وقد بينا هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران ولا سيما قوله تعالى ١٣٧:٣ قد خلت من قبلكم سنن الى الآية ١٤١ فراجع من ص ١٣٧ - ١٥٢ من جزء التفسير الرابع مع ما في معناها . وقال بعضهم في تفسير « واسبغ عليكم

نعمه ظاهرة وباطنة ، ان النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها المؤمن بزيادة الايمان والاعتبار) على ان المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن التوائب والمصائب من غيرهم ، وقد يتلى الله المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ما تخالط حلاوته مرارة المصيبة حتى تغلبا أحيانا ، وان من الناس من يعظم رجاءه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده انه ما ابتلاه الا ليريه ويعظم أجره حتى انه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقع

﴿ وكان الله بهم عليما ﴾ اتى بهذه الجملة بعد ما تقدم لتفنيهِ المؤمن على الاكتفاء بعلم الله تعالى باخفاؤه وعدم مبالاته بعلم الناس ، فهو الذي لا ينسى عمل عامل ولا يظلمه من أجره عليه شيئا وهو الذي يسخر القلوب لمن شاء قال الاستاذ الامام لولم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض الا هذه الآيات « واعبدوا الله - الى قوله - عليما » لكانت كافية لهداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، ثم اخذ يبين تقصير المتسيين الى الاسلام في اتباع هذه الاوامر وذكر من حال الناس في معاملة الوالدين والاقربين والجيران واليتامى والمساكين ما يبرأ منه الاسلام ، وكل ما ذكره مشاهد معروف وابن المعتبرون المتعظون

(٣٩ : ٤٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، وَإِنْ تَكْ حَسَنَةً

يُضَعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٠ : ٤٥) فَكَيْفَ إِذَا

جِئْتُمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا (٤١ : ٥٦)

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرُّسُولَ أَلَوْ تَسْوَى بِهِمُ الْأَرْضُ

وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا

قال البقاعي في نظم الدرر مبينا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : ولما فرغ من توبيخهم قال معللا له « ان الله » الخ وقال الرازي اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله

تعالى « وماذا عليهم لو آمنوا » الخ فكأنه قال فإن الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الإيمان والطاعة اهـ

وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى : بعد ما بين تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك اراد ان يزيد الامر تأكيدا ووعيدا فيبين انه لا يظلم احدا من العاملين بتلك الوصايا قليلا أو كثيرا بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تنمى لموضوع الاوامر السابقة وترغب للعاملين في الخير كما قال في سورة الزلزلة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ورجاؤه في الله تعالى

(قال) وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على اساس مذاهبهم فمن ذلك قول المعتزلة انه يجوز الظلم على الله تعالى (عقلا) لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بغيه ورد عليهم الآخرون بانه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وانهم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه فردوا عليهم بأن نفى الظلم كلام في أفعاله ونفى النوم كلام في صفاته وفرق بينها - وهذا كله من الجدل الباطل والمهذيان ، وادخل الفلاسفة في الدين بغير عقل ولا يان ، ومثله قول بعض المستبين الى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا يعد ذلك ظلما لان الظلم لا يتصور منه تعالى وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي الى تجويز الكذب على الله تعالى وجعلوا هذا نصرا للسنة . والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها والتزام كل فريق تنفيذ الآخر وإظهار خطئه لا طلب الحق أينما ظهر . ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه كقول المعتزلة ان بعض الاشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته ويجب على الله تعالى ان يفعل الاصلح من الامرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى وكل هذا جهل

(قال) والذي يفهم من الآية ان هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم وان هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل

العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها . وعقولا يهتدون بها الى ما لا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول الى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة الى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لان الله لا يظلم أحدا

(قال) ونفي الظلم هنا على إطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة فيه عبارة عن متهى الصغر في الاجسام وقيل الذر الهباء وقيل التل الصغير الاحمر أو الذرة رأس التلّة الصغيرة . وظهر من هذه الآية في العموم « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا (احدا) للإشارة الى العموم . ولكن ورد في الكافرين ما يدل على انه لا أثر لعملهم في الآخرة كقوله « فلا تقم لهم يوم القيامة وزنا » وقوله في عملهم « فجعلناه هباء منثورا » وقد قال بعضهم في الجمع ان الله يجازيهم على أعمالهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لان الكلام فيها خاص بيوم القيامة . وقال بعضهم غير ذلك كل بحمل الآية على مذهبه كما هي عادة المقلدين في جعل مذاهبهم أصلا والقرآن العزيز فرعاً يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد

(قال) ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الاحاديث المسلمة عند قائلها ان بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه وأبو طالب بكفالاته النبي ونصره إياه - بل ورد حديث بالتخفيف عن أبي لهب لعفته ثوبة حين بشر بالنبي (ص) هذا وأبو لهب هو الذي نزل فيه (تبت يدا أبي لهب وتب) الخ السورة فالمعنى الصحيح اذن للآيات هو ان الله لا يقيم وزنا للمشرك في مقابلة شركه بمعنى انه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الاعمال الصالحة بازاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذابا من المشرك المحسن . ولا يعقل ان يكون المحسن والمسيء عنده تعالى سواء فان هذا من الظلم المنفي بلا شك

أقول المتقال - مفعال من الثقل - المقدار الذي له ثقل مهما قل ، واطلق على المعيار المخصوص للذهب وغيره وهو معروف . والذرة أصغر ما يدرك من الاجسام

كما اختار الاستاذ الامام وما أطلق على النملة وعلى رأسها وعلى الخردلة وعلى الدفينة من دقائق الهباء - وهو ما يظهر في نور الشمس الداخل من الكوى - الا لبيان مكان صغر هذه الاشياء ولذلك روي عن ابن عباس في الذرة روايتان مختلفتان روي عنه انها رأس النملة وروي عنه انه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة . وروي أن ابن مسعود قرأ : ان الله لا يظلم مثقال غلة . وقد يتنامن قبل ان مثل هذه القراءة لا يقصد بها القرآن وانما يقصد بها التفسير . والظلم معناه في الاصل النقص كما قال تعالى في سورة الكهف « كلنا الجنة آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » فمعنى قوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » ان الله تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله والجزاء عليه شيئا ما وان صغر كذرة الهباء بل يوفيه أجره . ولا يعاقبه بغير استحقاق للعقوبة وقد بينا معنى نفي الظلم عن الباري في مواضع من التفسير ومن المنار منها تفسير (١١٧ : ٣) وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون (فيراجع في ص ٧٩ من جزء التفسير الرابع ومنها تفسير (٣ : ١٨٢) ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) فيراجع في ص ٢٦٦ وتفسير (٣ : ٢٩٢) وما للظالمين من انصار) في ص ٣٠١ من ذلك الجزء ايضا . ولا أذكر غيرها الا ان . وما يوضح هذا المعنى في التفسير الكلام في الجزء وموازن الاعمال . ولا تفهم هذه الآية حق الفهم الا باستبانة ما حققناه غير مرة في معنى الجزء وكون الثواب والعقاب تابعين لتأثير اعمال الانسان في نفسه بالتركية أو التدسية والقرآن يفسر بعضه بعضا ويؤيد بعضه بعضا وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات الا لذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض واستبداهم بذلك تحكيم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبيهم وارجاع الآيات اليها وحملها عليها فهذا يستشكل نفي الظلم عن الله عز وجل لان العبيد لا يستحقون عنده شيئا من الاجر فيكون منعه أو النقص منه ظلما ثم يجيب عن ذلك بأنه بالنسبة الى الوعد فهو قد وعد بإثابة المحسن وأوعد بعقاب المسيء ثم جعلوا جواز تخلف الوعد أو الوعيد محل بحث وجدال أيضا ، وهذا يقول ان إثابة المحسن وعقاب المسيء أمر حسن في ذاته موافق للحكمة فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال ويستحيل عليه كل نقص فقام

الآخرون يجادلونهم على لفظ يجب عليه ولعلمهم قالوا يجب له فحرفوها ومهما قالوا فالقصد واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص وأكثر الجدل الذي أهلك المسلمين وفرقهم شيئا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبنيا على المشاحة في الالفاظ والاصطلاحات . وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينهى عنه . ومن فهم من مجموع القرآن ما قررناه مرارا في مسألة الجزاء يفقه معنى نفى الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده فلكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير الى عليين ، أو يهبط بها الى سافلين ، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة في نفسها لا يحيط بدقائقها الا من احاط بكل شيء علما

﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ أقول أي انه تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة ولكنه يزيد للمحسن في حسنة فان كانت الذرة التي عملها العامل سيئة كان جزاؤها بقدرها وان كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضعاف أو أضعافا كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى (١٦٠:٦) من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً وهم لا يظلمون) وفي معناها آيات وقال (٢٤٤:٢) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) وقرأ ابن كثير « وان تك حسنة » برفع حسنة أي وان توجد حسنة يضاعفها . وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابن جبير « يضمها » بتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة . وردوا قول أبي عبيدة ان ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين

﴿ ويؤت من لدنه اجرا عظيما ﴾ يعني أن فضله تعالى أوسع أن يضاعف للمحسن حسنة فقط بأن لا يكون عطاؤه الا في مقابلة الحسنات بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لده أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجرا عظيما أي عطاء كبيرا . قالوا انه سمي هذا العطاء اجرا وهو لا مقابل له من الاعمال لانه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة . ولعل نكتة هذا التجوز هي الايدان بأن هذا العطاء العظيم لا يكون لغير المحسنين فهو علاوة على أجور أعمالهم والعلاوة على الشيء تقتضي وجود ذلك الشيء فلا مطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على

(النساء . . من ٤) عرض الاعمال على الانبياء - شهادة النبي على أمته ١٠٩

حسناتهم المضاعفة ، فاقولك بالمشركين الذين طمست حسناتهم في ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى . والظاهر ان هذا الاجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الا كبر وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجع في مظانه

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله «وانك» فان أصلها «تكن» فحذفت النون للتخفيف سماعا وعلوه بتشبيها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون . «ولدن» بمعنى عند وقال بعضهم ان لدن أقوى في الدلالة على القرب من عند فلا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا ، ويقال عندي مال وان كان غائبا

(فكيف اذا اجتئنا من كل امة بشهيد وجئتنا بك على هؤلاء شهداء) قال الاستاذ الامام : بعد ما جاء بالوعد والوعيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء فهو يقول اذا كان الله لا يضيع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس اذا جمعهم الله وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فاما من امة الا ولها بشير ونذير هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس وبكى لها النبي صلى الله عليه وسلم اذ أمر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئا من القرآن وهو صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بالقرآن هذه الشهادة يوم يجمع الله الناس مع انبيائهم هي عبارة عن مقابلة عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم بمقائدهم الانبياء وأعمالهم وأخلاقهم

تعرض أعمال كل امة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الانبياء فمن شهد لهم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم الناجون .

إن كل امة من أتباع الانبياء تدعي اتباع نبيها وان كانت قلوبهم مملوءة بالخسد والحسد والغفل وأعمالهم كلها شرورا ومقاسد عليهم وعلى الناس فهو هؤلاء يتبرأ الانبياء منهم وان ادعوا هم اتباعهم والانبياء اليهم

وقد اختلفوا في المراد بقوله «على هؤلاء شهداء» قيل ان المراد به شهادة خاتم المرسلين على المرسلين قبله فهم يشهدون على أمهم وهو يشهد عليهم وقيل هي شهادته على أمته وهذا هو الموافق لقوله تعالى (٢ : ١٤٢) وكذلك جعلناكم امة

وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) والخطاب للمؤمنين في عصر التنزيل وقد تقدم في تفسيره ان هذه الامة تكون بسيرتها شهيدة على الامم السابقة وحجة عليها في انحرافها عن هدي المرسلين ، وان الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بسيرته العالية وسنته المعتدلة حجة على المفرطين والمفرطين من امته اتباعا للبدع الطارئة والتقاليد المحدثه من بعده فراجع تفصيل ذلك في أول الجزء الثاني من التفسير . واما الحديث الذي أشار اليه الاستاذ فهو ما روى احمد والبخاري في صحيحه والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن مسعود أنه قال قال لي رسول الله (ص) « اقرأ علي » قلت يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « نعم أحب أن أسمع من غيبي » فقرأت سورة النساء حتى أتيت الى هذه الآية « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد » الخ فقال « حسبك الآن » فاذا غيابه تذرقان . فليت شعري هل يعتبر المسلمون بهذا وهم المشهود عليهم كما اعتبر الشهيد الاعظم فيكون لتذكر ذلك اليوم كوابي ، ويستعدون باتباع سنته ، واجتناب جميع البدع والتقاليد الدينية التي لم تكن في عهده ، لأن يكونوا كاصحابه أمة وسطا لا تفرط عندها في الدين ولا إفراط لا في أمور الجسد ولا في أمور الروح أم يظلون سادرين في غلوائهم ، مقلدين لا بانهم ، ألا يعلمون كيف يكون حال الكافرين والعاصين في ذلك اليوم ؟

﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ﴾ قبل ان هذا استئناف لبيان حال الكافرين التي أشير الى شدتها والظاهر عندي انه جواب « فكيف » في الآية قبلها ومعنى تلك الآية فكيف يكون حال الناس اذا جئنا من كل أمة بشهيد الخ والجواب يومئذ يود أي بحب ويبتغي الذين كفروا وعصوا الرسول فلم يتبعوا ما جاء به ان يصيروا ترابا تسوى بهم الارض فيكونوا واياها سواء كما قال في آخر سورة النمل « ويقول الكافر يا ابنتي كنت ترابا » وقيل أن يدفنوا وتسوى بهم الارض أو تسوى عليهم كما تسوى على الموتى عادة . وقيل يتبنون أن تكون الارض لهم فيدفعونها فدية فتكون مساوية لهم (٣٩ : ٥) إن الذين

كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليقصدوا به من عذاب يوم القيامة ما قبل منهم) وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين المفتوحة على أن أصلها تسوى فأدغمت التاء في السين لقربها منها في المخرج ، وقرأها حمزة بتخفيف السين مع الامالة بحذف تاء تسوى الثانية وهي لغة مشهورة

﴿ ولا يكتُمون الله حديثا ﴾ عطف على يود . أي لا يكتُمون شيئا من خبر كفرهم ولا سيئاتهم في ذلك الوقت الذي تقوم به الحجة عليهم بشهادة انبيائهم الذين كانوا ينسبون اليهم ما كانوا عليه من كفر وأباطيل وبدع وتقاليد . قال بعض المفسرين ان قوله تعالى « ولا يكتُمون الله حديثا » ليس خبرا مجردا وانما الواو فيه للحال والمعنى انهم يودون لو يموتون أو يكونون ترابا قدسوى بهم الأرض ولا يكونون كتموا الله تعالى وكذبوا أمامه على أنفسهم بانكار شركهم وضلالهم الذي بينه تعالى من حالهم في الآخرة بقوله (٦ : ٢٢) ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاءكم الذين كنتم تزعمون ٢٣ ثم لم تكن قنتمهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ٢٤ انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فهم عندما يكذبون ينكرون شركهم إما لا اعتقادهم ان ما كانوا عليه ليس شركا وانما هو استشفاع وتوسل الى الله بمن اختار من خلقه ، وإما مكابرة وتوهمها أن ذلك ينفعهم ويدبرأ عنهم العذاب ، عند ذلك يشهد عليهم الانبياء المرسلون أنهم لم يكونوا متبعين لهم فيما أحدثوا من شركهم وانما كان شيئا ابتدعوه من عند أنفسهم بقياس ربهم على ملوكهم الظالمين وامرائهم المستبدين الذين يتركون عقاب بعض المسيئين بشفاعاة المقرين اليهم من بطائنتهم ويقررون من لا يستحق التقريب بشفاعتهم أيضا . فاذا شهدوا عليهم تمنوا لو كانوا سويت بهم الأرض وما افتروا ذلك الكذب . وروى الحاكم عن ابن عباس (وصححه) أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن تسوى بهم الأرض . ومن جوز ان يكون ذلك خبرا مجردا معطوفا على « يود » قال أنهم ينكرون في بعض مواقف القيامة ويعترفون في بعضها وبصحة ان يقال أنهم كذبوا وكتموا في ذلك اليوم وان يقال أنهم اعترفوا وما

كذبوا بأن يكون حصل كل واحد من التقيضين في وقت غير الوقت الذي حصل فيه الآخر . ومثل هذا مشاهد في محاكمة المجرمين في الدنيا ينكرون ثم يقرون ، ويكذبون ثم يصدقون ، وقال بعضهم ان المراد بالكتمان هنا كتمان الحق في الدنيا ككتمان أهل الكتاب صفة النبي (ص) والبشارات به . وظاهر كلام الجمهور ان الحديث في الآية هو الكلام وذهب البقاعي الى ان معناه الشيء المحدث أي المبتدع الذي لم ينجس به رسولهم قال أي شيئاً أحدثوه بل يفتضحون بسبب أخبارهم ، ويحملون جميع أوزارهم ، جزاء لما كانوا يكتبون من آياته ، وما نصب للناس من بيناته ،

(٤٣ : ٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ، إِنْ أَنْتُمْ كَانُوا عَافُوا عَفْوًا غَفُورًا

قال البقاعي في نظم الدرر : ولما وصف الوقوف بين يديه في يوم العرض والاهوال الذي أدت فيه سطوة الكبرياء والجلال الى نفي العدم ومنعت فيه قوة يد القهر والخبر أن يكتم حديثاً وتضمن وصفه انه لا ينجو فيه الا من كان طاهر القلب والجوارح بالايمان به والطاعة لرسوله (ص) - وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في مقام الانس وحضرة القدس المنجي من هول الوقوف في ذلك اليوم والذي خطرت معاني اللطف والجمال فيه للاتفات الى غيره وأمر بالطهارة في حال التزین به عن الخبائث فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾ الخ وقال بعضهم في وجه الاتصال انهم لما نهوا عن الاشرار به تعالى نهوا عما يؤدي اليه بغير قصد وقيد لما أمروا فيما تقدم بالعبادة أمروا هنا بالاخلاص في وأسن العبادة

الاستاذ الامام : أمر الله تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به
وبالاحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الاوامر والنواهي وقد
عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمر الدين
وتكليفه كما قال (٢ : ١٥٣) يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة (وقال
(٢ : ٢٣٨) ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (وقال (١٨ : ٧٠) ان الانسان
خلق هلوفا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين)
وقد كثر في القرآن الامر بالصلاة لا بالصلاة هكذا مطلقا بل باقامتها وإنما إقامتها
القيام بها على الوجه الاكل وهو أن ينبعث المؤمن اليها يباعث الشعور بمظلة الله
وجلاله ويومئذها بالخشوع له تعالى فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالاوامر
وترك النواهي ولذلك جاء ذكرها هنا عقب تلك الاوامر والنواهي الجامعة ، وقد
ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت هنا في سياق النهي عن الاتيان
بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته
بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال
الشافعية والنهي عن قربائها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على ارادة المسجد اذ
النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة (١٧ :
٣٢ ولا تقربوا الزنا) والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته
ومن مقدمات الصلاة الاقامة فقد سنها الله لنا لاعدادنا للدخول في الصلاة

= وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبيهم المستحدثة ان الآية
تدل على جواز بل وقوع التكليف بالحال اذ وجه الامر الى السكران وهو لا يعي
الخطاب والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الخطاب موجه الى المسلم قبل السكر بأن
يجتنبه اذا ظن انه يشتهي به الى التلبس بالصلاة في أثناءه فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر
في اكثر الاوقات . اقول سيأتي ما يؤيده من العبارة ولذلك قال العلماء ان هذه الآية تمهيد
لتحريم السكر تحريما قطعيا لا هوادة فيه . فان من يتقي أن يجيء عليه وقت الصلاة
وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لا تنشر الصلوات الخمس في هذه

المدة فالوقت الذي يبقى للسكر هو وقت النوم من بعد العشاء الى السحر فيقل الشرب فيه لمزاحمته للنوم الذي لا بد منه وأما أول النهار من صلاة الفجر الى وقت الظهيرة فهو وقت العمل والكسب لا أكثر الناس ويقل ان يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم وقد ورد انهم كانوا بعد نزولهم يشربون بعد العشاء فلا يصبحون الا وقد زال السكر وصاروا يملكون ما يقولون — قال (ثانيا) ان الأمر موجه الى جمهور المؤمنين لانهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر فعليهم ان يمنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد « فابشوا حكما من اهله وحكما من اهلها » أي على أحد الاقوال اذ يدخل فيه الزوجان (ثالثا) ان السكر الذي يطلبه الفواة لا يتنافى فهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففي هذه الحالة يفهم السكران ويفهم ويصح ان يوجه اليه الخطاب ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ولذلك قال تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ فأما ما ينتهي اليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لا يخاطب فيه وهو ما عرف به أبو حنيفة السكران اذ قال انه من لا يفرق بين الارض والسماء وهناك قول آخر في معنى هذا القول . وهذا التعليل للنهي يفيد ان العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والعلم به فهمه ولهذا المعنى أجاز أبو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها أي الى أن يحسنها أو يعجز . هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فان اريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت الله عن اللغو والكلام الباطل الذي من شأنه ان يبدد من السكران

أقول روى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن علي كرم الله وجهه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لأعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون . قزلت . وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي ان إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة . وهذا يدل على ان المراد بالصلاة حقيقتها وروي عن سعيد بن المسيب

والضحاك وعكرمة والحسن ان المراد بالصلاة هنا مواضعها وروى عن الشافعي انه حمل اللفظ على الامرين معا بناء على تجويزه الجمع بين الحقيقة والمجاز . وروى عن جعفر والضحاك وهو احدى الروایتين عن ابن عباس ان المراد بالسكس سكر الناس وغلبة النوم ولعل من روي عنه ذلك شبه الناس بالسكس وجعل حكمه كحكمه فظن الراوي انه فسر به والعلة في قياسه عليه ظاهرة وفي حديث أنس عند البخاري مرفوعا « اذا نكس أحدكم وهو يصلي فليصرف فليتم حتى يعلم ما يقول » . وحي للغاية وفي بعض كلام الاستاذ الامام ما يشعر بأنها للتعليل والظاهر الاول كحني في الجملة الآتية وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول في الصلاة

وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا ﴾ عطف فيه قوله ولا جنبا على قوله وانتم سكارى والمعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا لجملة وانتم سكارى حالية فهي في حيز النصب وفرق عبد القاهر في دلائل الاعجاز بين الحال المفردة والجملة الحالية فعنى جاء زيد راكبا أن الركب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء . مقدر بقدره ومعنى جاء وهو راكب أن الركب وصف ثابت في نفسه وقد جاء هو في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك جاء والشمس طالعة وقد تقدم مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيدا له وقد يتأخر عنه واما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية من قال لله علي أن اعتكف صائما . وجب عليه أن يصوم لاجل الاعتكاف ولا يجوز له أن يعتكف في رمضان ، ومن قال لله علي أن اعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لاجل الاعتكاف بل يجوز له أن يعتكف في رمضان لان مضمون الجملة الحالية لا يشترط ان يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة . هذا واني لا اذكر اني رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحاليين في هذه الآية فلم لم يقل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا أو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا وانتم جنب أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة ، وهل يقع هذا الاختلاف في تفسير القرآن اتفاقا أو

لمجرد التفتن في العبارة ؟ كلا ان النكته ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له وقد تخفى عن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها الا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها ، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويغفل عن ايضاحها بالقواعد الصناعية . إن التعبير بجملة « وانتم سكارى » يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى ان يمتد الى وقت الصلاة فيفضي الى أداؤها في أثنائه فالمعنى احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وانتم سكارى فامثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس المعنى لا تصلوا حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الاستاذ الامام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة وانما كان يرد لو قال تعالى لا تقربوا الصلاة سكارى ، أو يقال في دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ولكنه ليس مأخوذاً من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية وانما فهمنا منه انه مأخوذ من توقف الامثال على اجتناب السكر قبل الصلاة وصرح بأنه من باب الاحتياط . واما نهيبهم عن الصلاة جنباً فلا يتضمن نهيبهم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وانتم جنب . فيالله العجب من دقة عبارة القرآن الحكيم وبلاغتها واشتمالها على المعاني الكثيرة باختلاف التعبير فقد دلت الآية باختلاف الحالين على ان الشارع يريد صرف الناس عن السكر وتريتهم على تركه بالتدريج لما فيه من الائم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة وانما ينهاهم عن الصلاة في أثنائها حتى يغسلوا فهذا النهي تمهيد لفرض الطهارة من الجنابة وكونها شرطاً للصلاة وذلك النهي تمهيد لتحريم الخمر البتة في سياق ايجاب الفهم والتدبر لما في الصلاة من الاذكار والتلاوة

والجنب قال الاستاذ الامام يعرفه كل أحد يعني من قراء العربية لانه مستعمل الآن عند الخاصة والعامة في المعنى الذي جاء به القرآن ، ولكنه لم يذكر ما هي صيقته وما معنى أصل مادته . وقد استعملت العرب هذا اللفظ استعمال المصادر في الوصفية فقالوا هو جنب وهي جنب وهما جنب وهم جنب وثناه وجمعه بعضهم فقالوا جنبان وأجناب وجنوب . وقال أبو البقاء هو مشتق من الجنابة بمعنى المباحدة ، وليس بظاهر .

وقد قالوا جانبه بمعنى سار الى جنبه ومنه صاحب الجنب لرفيق السفر والاصل فيه انه يركب بجانب رفيقه في الشداف على البعير فيكون اشارة الى المضاجعة التي هي أهم أسباب الجنابة ، وعندي أن الجار الجنب هو من كان بينه بجانب يترك وقتني ذكرها في موضعه

{ إلا عابري سبيل } أي لا تقربوا الصلاة جنبا في حال من الاحوال الاحال كونكم عابري سبيل أي مجتازي طريق ، وقيل ان « الا » هنا صفة بمعنى غير ولم يلتفت صاحب هذا القول الى ما اشترطه ابن الحاجب لذلك من تعذر الاستثناء . ومن قال ان المراد بالصلاة هنا حقيقتها فسر عابر السبيل هنا بالمسافر ومن قال ان المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد فسر بالمجتاز لحاجة قاله الاستاذ وغيره وقد استدل الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب في المسجد اذا كانت له حاجة وعلى تحريم المكث فيه عليه . وقد علمت ان الشافعي يميز أن يراد بالصلاة هنا حقيقتها ومكانها معا وحينئذ يجعل استثناء العبور باعتبار المكان واني لا أستبعد التعبير عن السفر بعبور السبيل والسفر المذكور في الآية وفي غيرها من الآيات بلفظ السفر فالتعبير عندي في العبور ما قاله الشافعية وغيرهم من مفسري السلف وهو بالمرور بالمسجد لانه من قرب الصلاة سواء أرى يدها المكان وحده أم المكان والحقيقة والمجاز معا أم الحقيقة وحدها لأن المكث في المسجد من مقدمات الصلاة فالمنع منه يدخل في النهي عن قرب الصلاة . ويؤيد هذا ما هو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوي كان ليونتهم أبواب ومنافذ من المسجد فكانوا يعبرون منه الى بيوتهم وكان كثير من قراء الصحابة يقيمون في المسجد فلما نزلت الآية فهموا منها ولا بد ان اقامة الجنب في المسجد تعد من قرب الصلاة فلو لم يستثن عابري السبيل لكان على أولئك الجيران حرج في إلزامهم أن لا يخرجوا من بيوتهم قبل الاغتسال اذا كانوا جنبا . ولم يأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسد تلك الابواب والكوى الا في آخر عمره الشريف وقد استثنى خوذة ابن أبي خفافة (أبي بكر - رض) والخوذة الكوة والباب الصغير مطلقا أو ما كان في الباب الكبير . بل ورد ان من أقام في المسجد ينتظر الصلاة فهو في صلاة

﴿ حتى تغسلوا ﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنباً لا بأدائها ولا بالمكث في مكانها إلى أن تغسلوا إلا ما رخص لكم فيه من عبور السبيل في المسجد . وحكمة الاغتسال من الجنابة كحكمة الوضوء وهي النظافة والطهارة كما سيأتي في آية الوضوء من سورة المائدة ولهايتين الطاهرتين فوائد صحية وأدبية سنبينها هناك بالتفصيل إن شاء الله تعالى . والاعتزال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كله ومن شأن الجنابة أن تحدث تهيجاً في المجموع العصبي فيتأثر بها البدن كله ويعقبها فتور وضعف فيه يزيله الماء ولذلك جاء في الحديث الصحيح « إنما الماء من الماء » رواه مسلم .

وقد جهل هذا من اعترض على حكمة التشريع وقال لو كان الدين موافقاً للعقل لما أوجب في الجنابة إلا غسل أعضاء التناسل . فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية للنهي عن صلاة الجنب أن يتحرى الإنسان في صلاته النظافة والنشاط كما أوجب فيما جعله غاية للنهي عن صلاة السكران أن يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن فهي واجبة على كل مسلم كما تقدم . وهذا شيء من حكمة مشروعية الفسل

ولما كان الاغتسال من الجنابة يتعسر في بعض الأحوال ويتعذر في بعضها ومثله الوضوء وكانت الصلاة عبادة محتومة وفريضة موقونة لا هواده فيها ولا مندوحة عنها لأنها بتكرارها تذكر المرء إذا نسي مراقبة الله تعالى فتعده للتقوى بين لنا سبحانه الرخصة في ترك استعمال الماء والاستعاضة عنه بالتيمم فقال ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ﴾ طویل أو قصير والشأن فيهما تعسر استعمال الماء ولا سيما في الحجاز وغيره من جزيرة العرب وقد يكون الماء ضاراً بالمریض كععض الامراض الجلدية والقروح ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴾ أي أو أحدثتم حدثاً أصغر وهو خروج شيء من أحد السبيلين (القبل والدبر) وعبر عنه بالحجي من الغائط كناية كما هي سنة القرآن في النزاهة بالكناية عما لا يحسن التصريح به والغائط هو المكان المنخفض من الأرض كالوادي وأهل البوادي والقرى الصغيرة يقصدون بحاجتهم إلا ما كن المنخفضة لأجل السر والاستخفاء عن الابصار، ثم صار لفظ الغائط حقيقة عرفية

في الحدث لكثرة الاستعمال ، ويكنى عن الحدث في المدن الآهلة التي تتخذ فيها الكنف بكنايات أخرى . وملامسة النساء كناية عن غشيانهن والافضاء اليهن وحقيقته اللمس المشترك من الجانبين ولو باليد فهو كالمباشرة وحقيقتها اصابة البشرة بالبشرة وهي ظاهر الجلد . وقرأ حمزة والكسائي « أو لمستم » ولا تنافي قراءتهما ذلك التجوز المشهور وقال الشافعي ان الآية تدل على تقص الوضوء بلمس بشرة النساء الا المحارم منهن وبه قال الزهري والأوزاعي ﴿ فيموا صعيدا طيبا فامسحوا

بوجوهكم وأيديكم ﴾ أي ففي هذه الحالات : المرض والسفر وقصد الماء عقب الحدث الاصغر الموجب للوضوء والحدث الاكبر الموجب للفصل - تيموا صعيدا طيبا أي اقصدا ونحروا مكانا ما من صعيد الارض أي وجهها طيبا أي طاهرا لا قدر فيه ولا وسخ فامسحوا هناك بوجوهكم وأيديكم تمثيلا لمعظم عمل الوضوء فصلوا . فقيد « فلم يجدوا ماء » للجائي من الفائط وملامس النساء على مذهب من يجعل اقيد بعد الجمل للاخيرة ومذهب من يجعله للجميع الا أن يمنع مانع والمانع هنا انه لا يظهر وجهه لاشتراط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم الاستاذ الامام : المعنى ان حكم المريض والمسافر اذا ارادا الصلاة كحكم المحدث حدثا اصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط . هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها اذا لم يكلف نفسه جملا على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبة عليه . وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف ثم رجعت الى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحا جليا ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة - الى آخر ما أطال به في الانكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباعا ظاهرا سالما من الرككة وضعف التأليف والتكرار التي يتنزه عنها أعلى الكلام وأبلغه . واذا كان رحمه الله قد راجع خمسة

وعشرين تفسيراً رجاء ان يجد فيها قولاً لا تكلف فيه فانا لم أراجع عند كتابة تفسيرها الا روح المعاني وهو آخر التفاسير المتداولة تأليفاً وصاحبه واسع الاطلاع فاذا به يقول « الآية من معضلات القرآن » والله ان الآية ليست معضلة ولا مشكلة وليس في القرآن معضلات الا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات وعند من اتخذوا المذاهب المحدثه بعد القرآن اصولاً للدين يعرضون القرآن عليها عرضاً فاذا واقفها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والا عدوها من المشكلات والمعضلات ، على ان القاعدة القطعية المعروفة عن انزل عليه القرآن (ص) وعن تحفظاته الراشدين (رض) ان القرآن هو الاصل الأول لهذا الدين وان حكم الله يتمس فيه أولاً فان وجد فيه يؤخذ وعليه يعول ولا يحتاج معه الى مأخذ آخر وان لم يوجد التمس من سنة رسول الله (ص) على هذا أقر النبي (ص) معاذ حين أرسله الى اليمن وبهذا كان يتوأسى الخلفاء والائمة من الصحابة والتابعين وقد رأى القارئ ان معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا إشكال والله الحمد سيقول ادعياء العلم من المقلدين نعم ان الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قررتم ولكنها تقضي عليه ان التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء وهذا يخالف للمذاهب المعروفة عندنا فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها اليه . ولنا ان قولك لثل هو لاء - وان كان المقلد لا يحتاج لانه لا علم له - وكيف يعقل ان يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلاً مشكلاً ؟ وأي الامرين أولى بالرجيح : أظن ببلادة القرآن وبيانه لجملة على كلام الفقهاء أم تجوز الخطأ على الفقهاء لانهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف وهو الموافق للمتم مع غيره من رخص السفر التي منها قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان فهل يستنكر مع هذا ان يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين ؟ أليس من المحرب ان الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواحد للماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه اسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر ؟ أفلا يتصور المنصف ان المشقة فيهما أشد على المسافرين على ظهور الابل في مفاوز الحجاز

وجاها ؟ هل يقول منصف ان صلاة الظهر أو العصر أو بعافي السفر أسهل من الغسل أو الوضوء فيه ؟ السفر مظنة المشقة يشق فيه غالبا كل ما يؤتى في الحضر بسهولة واشق ما يشق فيه الغسل والوضوء وان كان الماء حاضرا مستغني عنه . واضرب لهم مثلا هذه الجوارى المنشآت في البحر كالاعلام فان الماء فيها كثير دائما وفي كل باخرة منها حمامات أي بيوت مخصوصة للاغتسال بالماء الساخن والماء البارد ولكنها خاصة بالاغنياء الذين يسافرون في الدرجة الاولى أو الثانية وهؤلاء الاغنياء منهم من يصيبه دوار شديد يتعذر عليه معه الاغتسال أو خفيف يشق معه الاغتسال ولا يتعذر فاذا كانت هذه السفن التي يوجد فيها من الماء المعد للاستحمام ما لم يكن يوجد مثله في بيت أحد من أهل المدينة زمن التنزيل يشق فيها الاغتسال أو يتعذر فما قولك في الاغتسال في قطارات سكك الحديد أو قوافل الجبال والبال ؟

الا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن ، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام ، وأظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الاحكام ، واحتمال ربط قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » بقوله « وان كنتم مرضى أو على سفر » بعيد بل ممنوع أثبتة كما تقدم على انهم لا يقولون به في المرضى لان اشتراط فقد الماء في حقهم لا فائدة له لان الاصحاء مثلهم فيه فيكون ذكرهم لغوا يتنزه عنه القرآن ، ونقول ان ذكر المسافرين كذلك فان المقيم اذا لم يجد الماء يتيمم بالاجماع فلولا ان السفر سبب للرخصة كالمريض لم يكن لذكره فائدة ولذلك عللوه بما هو ضعيف متكلف . وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ماء لا ينافي ذلك . وروا انها نزلت في بعض أسفار النبي (ص) وقد انقطع فيها عقد لعائشة فاقام النبي (ص) على التماسه والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأغظ أبو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله (ص) والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فنزلت الآية فلما صلوا بالتميم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر . رواه الستة ، وفي رواية يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للسلمين فرجا . فهذه

الرواية وهي من وقائع الاحوال لاحكم لها في تغيير مدلول الآية ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سببها ، الا ترى انها شملت المرضي ولم يذكر في هذه الواقعة انه كان فيها مرضى شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده وليس فيها دليل على أن كل الجيش كان فاقداً للماء ولا أن النبي (ص) جعل التيمم فيها خاصا بفاقد الماء دون غيرهم ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقد الماء التي هي عمدة الفقهاء ، على انها منقولة بالمعنى وهي وقائع احوال مجملة لا تنهض دليلا ومفهومها مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عند الجمهور ولا سيما في معارضة منطوق الآية . وانا نرى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالخوف من فتن الكافرين كاسيأتي في هذه السورة ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يعملوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص الذي كان سبب الرخصة افلا يكون ما هنا أولى بأن لا يشترط فيه شرط ليس في كتاب الله ؟ وروي في سبب النزول ايضا ان الصحابة نالتهم جراحة وابتلوا بالجناية فشكوا ذلك للنبي (ص) فنزلت ، وروي ايضا انها نزلت فيمن اغتسل في السفر بمشقة وسيأتي واذا ثبت ان التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء ومنها ما قالوه وجوب طلبه في السفر وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث . وأذكر انني عند ما كنت أدرس شرح المنهاج في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيها ليلة واحدة فهل ورد ان النبي (ص) أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين ؟ وهل كان هذا التوسع في استنباط الاحكام والشرط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين أم عسرا وحرجا عليهم وهو مافعه الله عنهم ؟

(ان الله كان عفوا غفورا) العفو ذو العفو العظيم ويطلق العفو بمعنى اليسر والسهولة ومنه في التنزيل « خذ العفو » وفي الحديث « قد عفوت عن صدقة الخليل والريق » أي اسقطتها تيسيرا عليكم . ومن عفوه تعالى أن أسقط في حال المرض والسفر وجوب الوضوء والغسل . ومن معاني العفو محو الشيء يقال عففت الريح الاثر ويقال عفا الاثر (لازم) أي امحى ومنه العفو عن الذنب عفا عنه وعفا له ذنبه وعفا

عن ذنبه أي محاه فلم يرتب عليه عقاباً فالعفو أبلغ من المغفرة لأن المغفرة من الغفر وهو الستر وستر الذنب بعدم الحساب والعقاب عليه لا ينافي بقاء أثر خفي له ومعنى العفو ذهاب الأثر فالعفو عن الذنب جعله كأن لم يكن بأن لا يبقى له أثر في النفس لا ظاهر ولا خفي . فهذا التذليل للآية مبين منشأ الرخصة واليسر الذي فيها وهو عفو الله تعالى ومشعر بأن ما كان من الخطأ في صلاة السكاري كقولهم قل بأبها الكافرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون مغفور لهم لا يؤاخذون عليه . وإنا نختم تفسير الآية بمسائل في أحكام التيمم لا بد منها

(المسألة الأولى معنى التيمم اللغوي والشرعي) قد علمت ان التيمم في الآية بمعنى القصد وهو المعنى اللغوي قال الأعشى

تيممت قيساً وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شرن

ثم صار حقيقة شرعية في العمل الخصوص وهو ضرب اليدين بوجه الأرض ومسح الوجه واليدين بهما وصاروا يقولون تيمم بالتراب وقد جمع بعضهم بين المعنيين فقال

تيممتكم لما فقدت أولي النهي ومن لم يجد ماء تيمم بالتراب

(المسألة الثانية محل التيمم) نص الآية ان محله الوجه واليدين ولكن اليد تطبق كثيراً على ما تزاوّل به الأعمال من الكف والاصابع وحدها الرسخ وان شئت قلت المفصل الذي يربط الكف بالساعد وهي التي تقطع في حد السرقة ، وتطلق على الذراع من أطراف الاصابع الى المرفق ، وتطلق على مجموع الذراع والمضد الى الابط والكف ولذلك اختلف الناس في مسح اليدين على ثلاثة أقوال واختلفت الروايات فيه أيضاً عن النبي (ص) والصحابة والتابعين واتنا نلخص ذلك مع بيان الراجح فتقول: جاء في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له «انما كان يكفيك هكذا» وضرب (ص) بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسبأني نصه وسببه وما قيل فيه . وفي لفظ للدارقطني «انما كان يكفيك ان تضرب بكفك في التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفك الى الرسغين» وذكر النووي في شرح مسلم ان هذا مذهب عطاء

ومكحول والاوزاعي واحد واسحق وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث - أقول
وعليه الشيعة الامامية أيضا - وروى الترمذي ان ابن عباس احتج له باطلاق الايدي
في آية السرقة والاتفاق على ان المراد بهما الكفان ورد الحافظ مأوله به النووي
وروى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا « التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين » وهذا هو عمدة جمهور الفقهاء من الحنفية
والشافعية وغيرهم وفي اسناده علي بن ظبيان وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما
ولكن قال الحافظ ابن حجر هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد
وفي رواية من حديث عمار ان المسح الى الابطين وبها أخذ الزهري وستعلم
ما فيها ولفظ حديث عمار في رواية الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن عبد الرحمن ابن أبزى
ان رجلا أتى عمر (رض) فقال لاني اجتبت ولم أجد ماء فقال له لاتصل فقال عمار
أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاصابتنا جثابة فلم نجد الماء فأما أنت
فلم تصل وأما أنا فتممكت في التراب وصليت فقال (ص) « إنما كان يكفيك ان
تضرب يديك في الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » فقال عمر اتق الله
يا عمار فقال ان شئت لم أحدث به فقال نوليك ماتوليت أي بل نكلك الى ما قلت
ونزد اليك ما وليته نفسك وذلك اذن له برواية الحديث والافتاء به وهذا هو المعتمد
الذي لاحجة على غيره وله بوب البخاري في صحيحه قال الحافظ في الفتح :

« قوله باب التيمم للوجه والكفين أي هو الواجب المجزئ واتى بذلك بصيغة
الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله فان الاحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح
منها سوى حديث ابي جهم وعمار وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه
والراجح عدم رفعه فأما حديث ابي جهم فورد بذكر اليدين مجملا وأما حديث عمار
فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن وفي رواية الى
نصف الذراع وفي رواية الى الآباط فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيها
مقال وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره ان كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله
عليه وسلم فكل تيمم صح للنبي (ص) بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير أمره
فالحجة فيما أمر به - وما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين

كون عمار كان يقف بعد النبي (ص) بذلك وراوي الحديث أعلم بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد ، اه كلام الحافظ ابن حجر وهو فصل الخطأ في المسألة

(المسألة الثالثة التيمم ضربة واحدة ولا ترتيب فيه) في المسألة روايتان وفي رواية شقيق لحديث عمار في الصحيحين التصريح بضربة واحدة فهي اقل ما يجزئ والجمهور من الفقهاء وأهل المذاهب على الضربتين قال الحافظ في الفتح

د قوله ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه كذا في جميع الروايات بالشك وفي رواية ابي داود تخيير ذلك من طريق أبي معاوية ايضا ولفظه ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه . وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم ونقله ابن المنذر عن جماهير العلماء واختاره وفيه ان الترتيب غير مشروط في التيمم قال ابن دقيق العيد اختلف في لفظ هذا الحديث فوقع عند البخاري بلفظ «ثم» وفي سياقه اختصار ولمسلم بالواو ولفظه ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه والاسماعيلي ما هو اصرح من ذلك . قلت ولفظه من طريق هارون الجمال عن ابي معاوية دائما يكفيك ان تضرب بيدك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك ، اه

(المسألة الرابعة ما هو الصعيد) قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض ، وقال الثعالبي في فقه اللغة الصعيد تراب وجه الأرض . وفي المصباح الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره ، قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك . وقال في المصباح أيضا ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه: على التراب الذي على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق . أقول ولأجل هذا اختلف الفقهاء فقال بعضهم يجوز ان يضرب يديه على أي مكان طاهر من الارض ويمسح وجهه ويديه . واستدلوا من الروايات بتيمم النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من جدار كافي الصحيحين من حديث ابي الجمهم ، وبالحديثين اللذين تراهما في المسألة التاسعة . وقال بعضهم انه لا يجزئ الا بالتراب واستدلوا على ذلك بحديث «وجعلت تربتها طهورا» وهو عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا وفي رواية ابن خزيمة بلفظ التراب . ومثلا حديث علي عند احمد والبيهقي باسناد حسن «وجعل

التراب لنا طهورا ، وجعلوا للتراب معنى مقصودا كما ستعلم في مسألة حكمة التيمم وأجاب الاولون عن هذا بأن لفظ التربة والتراب لا يؤخذ بمفهومه لانه مفهوم لقب ذهب جمهور الاصوليين الى عدم اعتباره فهو لا يخصص المنطوق وانما قال به اثنان من الشافعية وواحد من المالكية وبعض الخابلة . على ان التراب هو الاعم الاكثر من صعيد الارض فخص بالذكر في بعض الروايات لأجل ذلك وجاءت بعض الروايات بلفظ الارض كحديث جابر المرفوع في الصحيحين والنسائي « جعلت لي الارض طيبة وطهورا ومسجدا » واستدلوا بلفظ « منه » في سورة المائدة اذ قال « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » فقالوا ان هذا لا يتحقق الا فيما يفصل منه شيء ، وعارضهم الآخرون بما تقدم ذكره من تيمم النبي من الجدار في المدينة ولم أن يقولوا انه ربما كان عليه غبار وفي رواية للشافعي انه حكاه بالعصا ثم مسح منه وفيها مقال على أن ما يفصل منه شيء ليس خاصا بالتراب فأكثر مواد الارض يفصل منها شيء اذا دبست أو سحقته ومن التراب الزجاج الذي يبيس فلا يفصل منه شيء بضرب اليدين عليه الا ان يداس كثيرا أو يدق ، ويرى هؤلاء ان « من » في آية المائدة للابتداء لا للتبعض وهو خلاف المتبادر وأقرب منه أن تكون لبيان ما هو الاكثر والاغلب ولو كان الغبار قيدا لا بد منه لذكر في آية النساء لأنها مقدمة في النزول على سورة المائدة وعمل الناس باطلاقها زمنا طويلا ، وهي التي تسمى آية التيمم وهذا التقيد فيه عسر يتنافى الرخصة ونفي الحرج الذي عللت به في سورة المائدة فان المسافر يعسر عليه ان يجد التراب الطاهر الذي يفصل منه الغبار في كل مكان ولهذا رأيت بعض المستمسكين بهذا المذهب يحملون في أسفارهم اكياسا فيها تراب فاعمر يقيمون منه والعمل باطلاق الآية أوسع من ذلك وأيسر ، ولم يفعل ذلك النبي (ص) في غزوة تبوك مثلا وما كان يوجد التراب الا في بعض طريقها ، ولو كان الغبار مقصودا لما نفى النبي (ص) كفيه بعد ان ضرب بهما الارض كما في رواية شقيق لحديث عمار ولما امر بنفخهما في رواية سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى له وهل يبقى بعد النفخ والنفخ ما يكفي لاصابة الوجه واليدين من الضربة الواحدة ؟ فجملة القول ان الدليل على اشتراط التراب أو الغبار غير قوي فيضرب المتيمم يديه أي مكان

ظاهر من ظاهر الارض حيث كان ويمسح فان وجد مكانا فيه غبار واختاره للخروج من الخلاف فذلك ولكن ينبغي ان ينفذ يديه أو ينفخهما من الغبار ولا يمسح وجهه به وان عد بعضهم التمسح من حكمة التيمم فالسنة تخالفه

(المسألة الخامسة التيمم عن الحديثين لفاقد الماء ، المسافر والمقيم فيه سواء)
تقدم حديث عمار في السفر وحديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتزل الصلاة مع الجماعة للجنابة وقد الماء وقول النبي (ص) له « عليك بالصعيد فانه يكفيك » وهو في الصحيحين وسنن النسائي . وفي حديث ابي ذر عند أصحاب السنن مرفوعا وصححه الترمذي بلفظ « ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير » وفيها رواية شقيق لحديث عمار قال كنت عند عبد الله وأبي موسى فقال أبو موسى ارأيت يا أبا عبد الرحمن لو ان رجلا أجنب ولم يجد الماء شهرا كيف يصنع فقال لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا فقال ابو موسى كيف بهذه الآية في سورة المائدة « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » قال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا بالصعيد ، قال إنما كرهتم هذا لذا قال نعم فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار لعمر بعثني رسول الله (ص) فأجنبت فلم أجِد الماء فتمرغت بالصعيد كما تترغ الدابة ثم اتيت رسول الله (ص) فذكرت له ذلك فقال « إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا » وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفخها ثم مسح بها ظهر كفه وشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ، فقال عبد الله أو لم تر عمر لم يقطع بقول عمار ؟ أقول بل قطع عمر بقول عمار كما تقدم ولكنه كان يكره التوسع في هذه الرخصة وكان عمر وعبد الله يريان ان التيمم انما يكون عن الوضوء دون الجنابة ويريان ان المراد بالملامسة مس البشرة وانه يقض الوضوء وعليه الشافعية وروي ان عمر وعبد الله بن مسعود رجعا عن قولها هذا ولم يحك ذلك عن غيرها الا عن ابراهيم التيمي من التابعين وقد انعقد الاجماع بعد ذلك على مشروعية التيمم للوضوء والجنابة وان كيفيتهما واحدة

(المسألة السادسة في كون التيمم لا يعيد الصلاة اذا وجد الماء) وهذا هو ظاهر

الآية فان الله تعالى اسقط عنه شرط الطهارة بالماء . وفي حديث ابي سعيد الخدري عند أبي داود والنسائي والدارمي والحاكم والدارقطني قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معها ماء فتيما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله (ص) فذكر له ذلك فقال للذي لم يعد « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذي توضأ وأعاد « لك الأجر مرتين »

(المسألة السابعة الرواية في تيمم المسافر مع وجود الماء) قد علمت أن هذا هو الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونه تفسيرها بغير تكلف يخل ببلاغتها ولكنها لم أر في ذلك رواية عملية صريحة الا حديث الاسلم بن شريك في سبب نزول الآية . ففي الدر المنثور للحافظ السيوطي ما نصه :

« وخرج الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسماعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبخاري والبارودي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابن نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الاسلم بن شريك قال كنت أرحل فاقه رسول الله (ص) فأصابني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله (ص) الرحلة فكرهت ان أرحل ناقتي وأنجبت فخشيت ان اغتسل بالماء البارد فأمرت أو أمرت رجلا من الانصار في إرحالها ثم وضعت أحجارا فأسخت بها ماء فاغتسلت ثم سمعت (لعله ادركت) رسول الله (ص) وأصحابه فقال « يا أسلم مالي أرى رحلتك تغيرت » قلت يا رسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الانصار قال « ولم » قلت اني اصابني جنابة فخشيت القوم على نفسي فأمرت ان يرحلها ورفضت أحجارا فأسخت بها ماء فاغتسلت به ، فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل - الى قوله - ان الله كان عفوا غفورا » وخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عن الاسلم قال كنت أخدم رسول الله (ص) وأرحل له فقال لي ذات ليلة « يا أسلم قم فأرحل » فقلت يا رسول الله اصابني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاءه جبريل بآية الصعيد فقال « قم يا أسلم فقيم » ثم اراني الاسلم كيف

علمه رسول الله (ص) التيمم فضرب رسول الله (ص) بكفيه الارض فمسح وجهه ثم ضرب فذلك احدهما بالآخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما اه
وحديث الاسلم في التيمم بالضربتين في سنده الربيع بن بدر وهو ضعيف ومن رواه عنه الدارقطني . والروايات في التيمم في السفر قليلة وفي اكثرها ذكر قد الماء فهذا هو الذي جعل الآية مشكلة أو معضلة عند المفسرين على ان اكثر تلك الروايات أو كلها على كونها وقائع احوال متقولة بالمعنى ومن نظر في الآية نظرا مستقلا فهمها كما فهمناها قال السيد حسن صديق خان :

قال تعالى « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية والحق ان قيد عدم الوجود راجع الى قوله « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر . وهذا ظاهر على قول من قال ان القيد اذا وقع بعد جل متصلة كان قيدا لآخرها وأما من قال انه يكون قيدا للجميع الا ان يمنع مانع فكذلك أيضا لانه قد وجد المانع ههنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو أن كل واحد منهما عذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم ويؤيد هذا أحاديث التيمم التي وردت مطلقة ومقيدة بالحضر . اه من شرحه للروضة الندية وقد اتفق لي أن رأته عند أحد الاصدقاء بعد كتابة تفسير الآية وارساله من القسطنطينية الى مصر لطبع فيها فألحقته بهذه المسألة

ولا يخفى أن الاحتياط الاخذ بالعزيمة وعدم ترك الطهارة بالماء المشقة شديدة وثأهيك بما في استعمال الماء من النظافة وحفظ الصحة والنشاط للعبادة كما سيأتي بيانه في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى . واتي لم التيمم في سفر من اسفاري قط على اتني وجدت في بعضها مشقة ما في الوضوء

(المسألة الثامنة التيمم من الجراح والبرد) الجراح من المرض أو في معنى المرض فهو مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة وقد ورد في أسباب نزول الآية

ان بعض الصحابة فشت فيهم الجراح وأصابتهم الجنبابة فنزلت آية التيمم فيهم كما تقدم . وفي حديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن السكن قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغسل فأتى فلما قدمنا على رسول الله (ص) أخبر بذلك فقال « قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فأنما شفاء العي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويمصر أو يمسح على جرحه ثم يمسح عليه ويفسل سائر جسده » وقد تفرد بهذا الحديث الزبير بن خريق وليس بالقوي وروي من طرق أخرى فيها مقال . وعن عمرو بن العاص انه لما بعث في غزوة ذات السلاسل قال احتملت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت ان اغتسلت ان أهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله (ص) ذكروا له ذلك فقال « يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ » فقلت ذكرت قول الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا » فتيمنت ثم صليت . فضحك رسول الله (ص) ولم يقل شيئا رواه احمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم واخرجه البخاري تعليقا . قال العلماء ان ضحك النبي (ص) ابلغ في اقرار ذلك من مجرد السكوت على ان سكوته حجة فانه لا يقر على باطل . واشترط العلماء في التيمم للبرد العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة وعن شراء الماء السخن بالتمن المعتدل

(المسألة التاسعة التيمم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به)

لانه بدل عن الوضوء فكان له حكمه . ومذهب أبي حنيفة انه لا يشترط لصحة التيمم دخول الوقت وأئمة الفقه الثلاثة والعشرة يشترطون ذلك واستدلوا بآية الوضوء ولا دليل فيها واستدل بعضهم بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا « جعلت لي الارض مسجدا وطهورا أينما ادركتني الصلاة تمسحت وصليت » وحديث أبي أمامة مرفوعا « جعلت الارض كلها لي ولأمتي مسجدا وطهورا فأينما ادركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره » رواهما احمد ولا دليل فيهما . وكذلك

لا يقوم دليل على اشتراط التيمم لكل صلاة لان ذلك يتوقف على النص ولا نص ، وما قبل من انه طهارة ضعيفة هو من الفلسفة المتقوضة

(المسألة العاشرة في حكمة التيمم) جرى جماهير العلماء على أن التيمم أمر تعبدى محض لا حكمة له الا الادعان والخضوع لأمر الله تعالى وذلك أن لا أكثر العبادات منافع ظاهرة لفاعليها ومنها الوضوء والغسل فاذا هي فعلت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية ولم يقصد بها مع ذلك الادعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ولذلك كان التحقيق ان النية واجبة في العبادات كلها ولا سيما الطهارة ومعنى النية قصد الامثال والاخلاص لله في العمل لا ما ذكره بعضهم من الفلسفة ، فالحكمة العليا للتيمم هي أن يأتي المكلف عند الصلاة بتمثيل بعض عمل الوضوء ليشير به الى انه اذا فاته ما في الوضوء أو الغسل من النظافة ، فانه لا يفوته ما فيه من معنى الطاعة ، فالتيمم رمز لما في الطهارة المتروكة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الاصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولا وبالذات والتي شرعت طهارة البدن لتكون عوناً عليها ووسيلة لها فان من يرضى لنفسه أن يعيش في الاوساخ والاقذار لا يكون عزيز النفس أبى الضيم كما يليق بالمؤمن ، وسيأتي شرح هذا المعنى عند قوله تعالى في آية الوضوء من سورة المائدة « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »

وبلي هذه الحكمة حكمة أخرى عالية وهي ما في تمثيل عمل الطهارة بالاشارة من معنى الثبات والمواظبة والمحافظة فمن اعتاد ذلك يسهل عليه إتقان العمل وإتمامه ومن اعتاد ترك العمل المطلوب الموقت في بعض أوقاته لعذر يوشك أن يتهاون به في بعض الاوقات لغير عذر بل لحض الكسل فلهذا المواظبة والمحافظة ركن من أركان التربية والنظام وترى مثل ذلك واضحا جلجا في نظام الجندية الحديث فان الجنود في مأماتهم داخل المعازل والحصون يقيمون الخفراء عليهم آناء الليل والنهار في أوقات السلم والأمان لكيلا يقصر وا في ذلك أيام الحرب ، ولم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لها عاملون ، كذلك نرى العمال في المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمسح والتنظيف في أوقات معينة كما يتعاهد الخدم في القصور والدور العامة والخاصة للأمرأ

والحكماء وغيرهم من الذين يلتزمون النظام في معيشتهم - إلا ما كن بالكس والفرس والاثاث بالتفويض والمسح في أوقات معينة وان لم يكن هناك وسخ ولا غبار ، وبذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفا دائما ، ومامن مكان ترك فيه هذه القاعدة العملية وتتبع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو الغبار عليه فقط الا وترى الوسخ يلزم به في أوقات كثيرة . فاذا تأملت هذا ظهر لك ان لإباحة القيام للصلاة عند فقد الماء مثلا بدون الاتيان بعمل يمثل طهارتها ويذكر بها تضعف ملكة المواظبة حتى يصير العود اليها عند وجود الماء مستقلا وإن في التيمم تقوية لملك الملكة وتذكيرا بما لا بد منه عند امكانه بغير مشقة . هذا ما ظهر لي ولم أسمع قبل من استاذ ولا رأيته في كتاب . ولذلك تراه معقولا مقبولا لا تكلف فيه ثم انني اقبل لك ما قاله العلماء في ذلك . قال العلامة ابن القيم في اعلام الموقعين

(فصل) وما يظن انه على خلاف القياس باب التيمم قالوا انه على خلاف القياس من وجهين (أحدها) ان التراب ملوث لا يزيل درنا ولا وسخا ولا يطهر البدن كما لا يظهر الثوب (والثاني) انه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمري انه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب قلنا مادتان الماء والتراب فجعل منهما نشأتنا واوقاتنا وبهما تطهرنا وتعبدنا فالتراب اصل ما خلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء . وهما الاصل في الطبائع التي ركب عليها هذا العالم وجعل قوامه بهما وكان أصل ما يقع به تطهير الاشياء من الانسان والاقدار هو الماء في الامر المعتاد فلم يجز العدول عنه الا في حال العدم أو العذر بمرض أو نحوه وكان الثقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وان لوث ظاهرا فانه يطهر باطننا ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بمقتضى الاعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه

(فصل) وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة فان وضع التراب على الرأس ومكروه في العادات وانما يفعل عند المصائب والنوائب ، والرجلان

محل ملابسة التراب في أغلب الاحوال . وفي تزيين الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار ما هو أحب العبادات اليه وأنفعها للعبد ولذلك يستحب للساجد ان يترب وجهه لله وان لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية فقال ترب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في تزيين الرجلين . وأيضا فواقعة ذلك القياس من وجه آخر وهو ان التيمم جعل في العضوين المفسولين وسقط من العضوين المسوحين فان الرجلين تمسحان في الخلف والرأس في العمامة فلما خفف عن المفسولين بالمسح خفف عن المسوحين بالعفو اذ او مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنها بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء الى مسحهما بالتراب فظهر ان الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الامور وأكملها وهو الميزان الصحيح

واما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى اذ في ذلك من المشقة والخرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم ويدخل اكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم اذا تمزغ في التراب فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه والله الحمد اهـ

وقال الشعراني في الميزان في وجه قول الشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بالتراب أو برمل فيه غبار وقول أبي حنيفة ومالك بجوازه بالحجارة وجميع اجزاء الارض حتى النبات عند مالك أقول وكذا الثلج والجليد في رواية ما نصه : د ووجه الأول قرب التراب من الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزائد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للمائية ولا للترابية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول إنما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وروحانيته فلا يكاد يحيي العضو المسوح ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة المماصي والغفلات واكل الشهوات . وسمعت مرة

أخرى يقول نعم ما فعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية به بعد فقد الماء لاسيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالا كابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب زادوا روحانية واتعاشا . وسمعت مرة أخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت أسألك عن كل شيء فقال رسول الله (ص) « كل شيء خلق من الماء » انتهى - الى ان قال الشمراني - لكن لا ينبغي للتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة والحديث الذي بمعناها ثم قال ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر برأسه يستحب إمرار المولى عليه تشبيها بالخاقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المعبود ضرب على الحجر تشبيها بالضاربين بالتراب اه المراد منه وقال الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ما نصه : لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه وكان أحق انواع التيسير ان يسقط ما فيه حرج الى بدل لتطمئن نفوسهم ولا تختلف الخواطر عليهم باهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألفوا ترك الطهارات اسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر الى التيمم . ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الماء الأعلى باقامة التيمم مقام الوضوء والغسل وحصل له وجود تشبيهي انه طهارة من الطهارات وهذا القضاء أحد الامور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الملل وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء » أقول انما خص الارض لأنها لا تكاد تفقد فهي أحق ما يرفع به الحرج ولأنها طهور في بعض الاشياء كالحلف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ، ولأن فيه تذلا بمنزلة تعفير الوجه في التراب وهو يناسب طلب الغفر . وانما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ولم يشرع التبرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يجعل كالموثر بالخاصية دون المقدار فانه هو

الذي اطمانت نفوسهم به في هذا الباب ، ولان التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية . وفي معنى المرض البارد الضار لحديث عمرو بن العاص . والسفر ليس بقيد انما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر الى الذهن . وانما لم يؤثر بمسح الرجل بالتراب لان الرجل محل الاوساخ وانما يؤثر بما ليس حاصلًا ليحصل به التنبه اهـ

اقول احسن ما اورده الشرعاني التنظير بمسألة اراد المومى على رأس من لاشعر له عند التحلل من الاحرام ، وأحسن ما قاله الدهلوي مسألة اطمئنان النفس بالبدل واقاء ان يألفوا ترك الطهارة وهذا قريب من الوجه الثاني الذي اورده أو شعبة منه على اني مارأيت الا بعد ان قررت هذا المعنى مرارا وكتبته قبل الآن والله الحمد اولا وآخرا و باطنا وظاهرا

(٤٧: ٤٤) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يَشْتَرُوْنَ الضَّلٰلَةَ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ تَضِلُّوْا السَّبِيْلَ ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاَعْدَائِكُمْ ، وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَلِيًّا وَكَفٰى بِاللّٰهِ نَصِيْرًا (٤٨: ٤٥) مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَعَيْنَا لِيَّا بِالنَّسْتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ، وَلَوْ اَنَّهُمْ قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَاَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاَقْوَمَ ، وَلٰكِنْ لَمَنْهُمْ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الايات وما قبلها : اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع هنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكمل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من

نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة اه وقال النيسابوري الذي اختصر التفسير الكبير للرازي في تفسيره : ثم انه سبحانه لما ذكر من أول السورة الى هنا أحكاما كثيرة عدل الى ذكر طرف من آثار المتقدمين وأحوالهم لان الانتقال من أسلوب الى أسلوب مما يزيد السامع هزة وجدة اه

أقول غلط المفسران كلاهما في قولهما ان الكلام انتقال الى ذكر أحوال المتقدمين وإنما هو انتقال الى ذكر أحوال المعاصرين للنبي (ص) من أهل الكتاب فكأنهما توها ان الآية نزلت في زمنها وما قالاه في الانتقال من أسلوب الى آخر صحيح وهو أعم مما نحن فيه وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

الكلام انتقال من الاحكام وما عليها من الوعد والوعيد الى بيان حال بعض الامم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ليذكر الذين خوطبوا بالأحكام المتقدمة بأن الله تعالى مهيم عليهم كما هيمن على من قبلهم فاذا هم قصرُوا يأخذهم بالعقاب الذي رتبته على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمتنظر من المؤمنين بعد ذكر الاحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصل الى اصلاح الانفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في صورتها ومعناها لا في صورتها فقط ولكن جرت سنة الله في الأمم أن يكفي بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في القرابين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفوس كما أراد الله من التشريع فاراد الله تعالى بعد بيان بعض الاحكام التي لها رسوم ظاهرة كالغسل والتيمم ان يذكر المسلمين بحال بعض الامم التي هذا شأنها وكون هذا لم يغن عنها من الله شيئا ولم ينالوا به مرضاته ولم يكونوا به أهلا لكرامته ووعد فقال

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن

تضلوا السبيل ﴾ قال ابن جرير نزلت في طائفة من اليهود وروى ذلك عن ابن عباس وغيره ويرى بعضهم ان أهل الكتاب فيها أعم والرواية في قوله تعالى « ألم تر »

قلبية علمية كما قال ابن جرير وقيل بمعنى النظر والمعنى ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى هؤلاء الذين أعطوا نصيبا أي حظا وطائفة من الكتاب الآلهي كيف حرموا هدايته واستبدلوا بها ضدها فهم يشتركون الضلالة باختيارها لأنفسهم بدلا من الهداية ويريدون أن تضلوا أيها المسلمون السبيل أي طريق الحق القويم كما ضلوا فهم يكدون لكم ليردوكم عن دينكم إن استطاعوا والتعبير بالتصيب يدل على أنهم لم يحفظوا كتابهم كله وذلك أنهم لم يحفظوه في زمن انزاله عن ظهر قلب كما حفظنا القرآن ولم يكتبوا منه نسخا متعددة في العصر الاول كما فعلنا حتى اذا ما فقد بعضها قام مقامه البعض الآخر بل كان عند اليهود نسخة واحدة من التوراة هي التي كتبها موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام فقدت كما بينا ذلك في تفسير الآية الاولى من سورة آل عمران (ص ١٥٥ - ١٥٩ من الجزء الثالث من التفسير) وفيه بحث تاريخ كتابتها وحقيقة الموجود الآن منها وبحث كتابة الإنجيل كذلك . ويؤيد ذلك قوله تعالى في كل من اليهود والنصارى «فנסوا حظا مما ذكرنا به» وسيأتي في سورة المائدة فهو تصريح بمفهوم ما هنا، يقول هنا أنهم أوتوا نصيبا أي حظا ويقول هناك أنهم نسوا حظاء، فالكلام يؤيد ويصدق بعضه بعضا والتعبير بأوتوا الكتاب في موضع آخر لا يعارضه لأن الكتاب للجنس ومن لم يعرف هذه الحقيقة من المفسرين قال ان المراد بالكتاب علمه وقال الاستاذ الامام قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيرا من أحكامه لم يعملوا بها وزادوا عليها والزيادة فيه كالنقص منه فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلا وكانوا يفعلون ذلك وزاد لهم علماؤهم وروثساؤهم كثيرا من الاحكام والرسوم والتقاليد الدينية فهم يتمسكون بها وليست من التوراة ولا بما يعرفونه عن موسى عليه السلام وهم يدعون اتباعه في الدين فالامر المحقق الذي لا شك فيه هو أنهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرهما ففي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وغدمه يذكر الواقع وهو أنهم لم يؤثروا الكتاب كله اذ لم يعملوا به كله وانما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج

عليهم بالابمان بالنبي والقرآن بناديهم « ياأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا » الخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير

هذا ما قرره الاستاذ في الدرس ولما انتهى الى هنا قلت أليس التعبير بالنصيب إشارة أو نصا على أنهم لم يحفظوا الكتاب كله بل فقدوا حظا ونصيبا آخر منه؟ فقال بلى فأجاز ما فهمته وأقره وكنت بينت هذا من قبل في الكلام على شريعة حورابي ونسبتها الى التوراة وما هي التوراة وذلك في المجلد السادس من المنار . فالذي لم يعملوا به من التوراة على ما اختاره الاستاذ الامام يكون قسمين أحدهما مأضاعوه ونسوه وثانيهما ما حفظوا حكمه وتركوا العمل به وهو كثير أيضا . وقال بعض المفسرين ان المراد بما أضاعوه من الكتاب نعت نبينا (ص) وجعل بعضهم اشتراء الضلالة هو بذل المال لتأييد اليهودية والكيد للاسلام ومقاومته فقال كان بعض عوام اليهود يعطون أبحارهم المال ليستعينوا به على ذلك

﴿ والله اعلم بأعدائكم ﴾ أي والله أعلم منكم بأعدائكم ذواتهم كالمنافقين الذين تظنون انهم منكم وما هم منكم وأحوالهم وأعمالهم التي يكيدون بها لكم في الخفاء وما يفشونكم به في الجهر بابرار الخديعة في معرض النصيحة وإظهار الولاء لكم والرغبة في نصركم ﴿ وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ﴾ لكم يتولى شؤونكم بإرشادكم الى ما فيه خيركم وفوزكم وينصركم على أعدائكم بتوفيقكم للعمل بأسباب النصر من الاجتماع والتعاون والتناصر واعداد جميع ما يستطاع من وسائل القوة فلا تغفروا بولاية غيره ولا تطلبوا النصر الا منه باتباع سنته في نظام الاجتماع وهديته في القرآن ومنها عدم الاعتماد على الاعداء وأهل الاثرة الذين لا يعملون الا لمصلحة انفسهم كاليهود . وكفى بالله وليا أبغ من كفى الله وليا أو كفت ولاية الله لان الكفاية تعاقبت بذاته من حيث ولايته

قد كان اليهود في الحجاز كالمشركين أشد الناس عداوة للمسلمين ومقاومة لهم كما أخبرنا العليم الخبير في سورة المائدة ثم كان من مصلحتهم فوز المسلمين في فتح سورية وفلسطين ثم الاندلس ليسلموا بعدلهم من ظلم النصارى لهم في تلك البلاد

فكانوا مغبوطين بالفتح الاسلامي وقد كانوا يظلمون قبله وبعده في جميع بقاع الارض غير الاسلامية حتى كان ما كان بكيدهم وسعيهم من هدم صروح استبداد البابوات والملوك المستعبدين لهم في أوربا وادالة الحكومات المدنية من حكم الكنيسة فظلموا يُظلمون في روسية واسبانية لأن السلطة فيها دينية وقد كادوا ولا يزالون يكيدون لهدم نفوذ الديانة النصرانية من هاتين المملكتين باسم الحرية والمدنية ونفوذ الجمعية الماسونية كما فعلوا في فرنسا وان لهم يدا فيما كان في روسية من الانقلاب وفيما تتمخض به اسبانية الآن، فهم يقاومون كل سلطة دينية تقف في وجههم لاجل تكوين سلطة دينية لهم وقد كانت لهم يد في الانقلاب العثماني لانهم كانوا مظلومين أو مضطهدين في المملكة العثمانية فانهم كانوا آمن الناس من الظلم فيها حتى انهم كانوا يفرون اليها لاجئين من ظلم روسية وغيرها وانما يريدون أن يملكوا بيت المقدس وما حوله ليقبوا فيه ملك اسرائيل وكانت الحكومة العثمانية تعارضهم في امتلاك الارض هناك فلا يملكون شيئا منها الا بالخيلة والرشوة ولهم مطاعم أخرى مالية في هذه البلاد فهم الآن يظهرون المساعدة للحكومة العثمانية الجديدة لتساعدهم على ما يبتغون فاذا لم تنبه الامة العثمانية لكيدهم وتوقف حكومتها عند حدود المصلحة العامة في مساعدتهم فان الخطر من نفوذهم عظيم وقريب فانهم قوم اعتادوا الربا الفاحش فلا يبذلون دافعا من المساعدة الا لينالوا مثقالا أو قنطارا من الجزاء ، واذا كانوا بكيدهم وأموالهم قد جعلوا الدولة الفرنسية ككرة اللاعب في أيديهم فازالوا منها سلطة الكنيسة وحملوها على عقوقها وكانت تدعى بت الكنيسة البكر وحملوها على الظلم في الجزائر وهي التي تفاخر الامة والدول بالعدل والمساواة، عملوا فيها عملهم وهي في الذروة العليا من العلم والمدنية والسياسة والثروة والقوة أفلا يقدرّون على أكثر منه في الحكومة العثمانية وهي على ما تعلم من الجهل والضعف والحاجة الى المال ؟؟ وطمعهم فيها أشد، وخطره أعظم، فان بيت المقدس له شأن عظيم عند المسلمين والنصارى كافة فاذا تغلب اليهود فيه ليقبوا فيه ملك اسرائيل ويجعلوا المسجد الاقصى (هيكل سليمان) - وهو قبلةهم - معبدا خالصا لهم يوشك أن تشتعل نيران القن ، ويقع ما تتوقع من الخطر ، وفي الأحاديث المنبئة عن قن آخر الزمان ما هو صريح

في ذلك فيجب ان تجتهد الامة العثمانية في دوز ذلك ومدافعة سيله بقدر الاستطاعة
اثلا يقع في ابان ضعفها فيكون قاضيا على سلطتها ونسأل الله السلامة

(من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه) هذا بيان للذين أوتوا نصيبا
من الكتاب واتصفوا بالضلالة والاضلال وقوله « والله أعلم بأعدائكم » الخ جل
معتزة بين البيان والمبين، أو هو بيان لأعدائكم والاعتراض ما بينهما، أو متعلق
بنصيرا أي ينصركم من الذين هادوا، أو التقدير من الذين هادوا قوم يحرفون
الكلم كما قال الشاعر

وما الدهر الا تارات فنمها أموت وأخرى ابتغي العيش اكدح

أي فنهارة أموت فيها الخ ومثله كثير، والأول أظهر . وتحريف الكلم عن مواضعه
هو إلماته وتنجيته عنها كأن يزيله بالمرّة أو يضعوه في مكان غير مكانه من الكتاب
أو المراد بمواضع معانيه كأن يفسروه بغير ما يدل عليه قال الاستاذ الامام التحريف
يطلق على معنيين (أحدهما) تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو
المتبادر لأنه هو الذي حمله على مجاهدة النبي (ص) وإنكار نبوته وهم يعلمون
إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشارات به الى اليوم كما يؤولون ما ورد في المسيح
ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه (ثانيها) أخذ كلمة أو طائفة من
الكلم من موضع من الكتاب ووضعها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش
في كتب اليهود : خاطوا فيما يوثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمن
طويل وكذلك وقع في كلام غيره من الأنبياء وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين
من أهل الكتاب وانما كان هذا منهم بقصد الاصلاح . وهذا النوع من التحريف
لا يضر المسلمين ولم يكن هو الخامل على إنكار ما جاء به النبي (ص)

هذا ما قرره الاستاذ الامام في الدرس وكتبت في مذكرتي عند كتابته كأنه
وجد عندهم قراطيس متفرقة أي بعد أن قدت النسخة التي كتبها موسى عليه
السلام فأرادوا أن يوثقوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخاط ، وهذا سبب ما جاء
في أسفار التوراة من الزيادة والتكرار . وقد اثبت العلماء تحريف كتب العهد

العتيق والعهدي الجديد بالشواهد الكثيرة وفي كتاب (اظهار الحق) للشيخ رحمة الله الهندي رحمه الله تعالى مئة شاهد على التحريف اللفظي والمعنوي فيها والاول ثلاثة أقسام تبديل الالفاظ وزيادتها ونقصانها

فمن الشواهد على الزيادة ما جاء في سفر التكوين ٣٦: ٣١ وهو لاء الملوك الذين ملكوا في ارض ادوم قبل أن ملك ملك بني اسرائيل ، ولا يمكن ان يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لانه لم يكن لبني اسرائيل ملك في تلك الارض الا من بعده وكان أول ملوكهم شاول وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف وقد قال آدم كلارك أحد مفسري التوراة : اظن قلنا قويا قريبا من اليقين ان هذه الآيات (اي من ٣٢-٣٩) كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التوراة فظن الناقل انها جزء الممن فأدخلها فيه !!

ومنها في سفر تثنية الاشراع ٣: ١٤ ياثير بن منسي اخذ كل كورة ارجوب الى نحم الجشوريين والمعكين ودعاها على اسمه باشان حوث ياثير الى هذا اليوم ، قال هوردن في المجلد الاول من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السابقة « هاتان الفقرتان لا يمكن ان يكونا من كلام موسى (عليه السلام) لان الاولى دالة على ان مصنف هذا الكتاب (سفر التكوين او التوراة كلها) وجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بني اسرائيل ، والفقرة الثانية دالة على ان مصنفه كان بعد زمان اقامة اليهود في فلسطين » الى آخر ما قاله ومنه ان هاتين الفقرتين ثقل على الكتاب ولا سيما الثانية .

وقد صرح هؤلاء المفسرون بأن عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات في التوراة وصرحوا في بعضها بأنهم لا يعرفون من زادها ولكنهم يجزمون بأنها ليست مما كتبه موسى . وكثرة الالفاظ البابلية في التوراة تدل على انها كتبت بعد سبي البابليين لبني اسرائيل وهناك شواهد على تحريف سائر كتبهم تراجع في الكتب المؤلفة لبيان ذلك

(ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا) أي ويقول هؤلاء لبني صلي الله عليه وآله وسلم سمعنا قولك وعصينا أمرك روي عن مجاهد أنهم قالوا

سمعنا قولك ولكن لا نطيعك ، ويقولون له أيضا « اسمع غير مسمع » قال المفسرون ان هذا دعاء عليه زاده الله تكريما وتشريفا ومعناه لا سمعت أو لا أسمعك الله ، وهذا في مكان الدعاء المعتاد من المتأدين للمخاطب : لا سمعت مكروها ، أولا سمعت أذى ، وقبل معناه غير مقبول ما تقول وهذا مروي عن مجاهد . وقال الاستاذ الامام بحتمل أن يكون المعنى واسمع شيئا لا يستحق أن يسمع ، وأما « راعنا » فقد روي أن اليهود كانوا يتسابون بكلمة « راعينا » العبرانية أو السريانية فسمعوا بعض المؤمنين يقولون للنبي (ص) راعنا من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعك فاقترصوها وصادوا يلون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها الى المعنى الآخر (ليا بألسنتهم وراعنا في الدين) فيجعلونها في الظاهر راعنا وبلي اللسان وإمالته « راعينا » ينون بذلك الشتم والسخرية أو جعله راعيا من رعاء الشاء أو من الرعن والرعونة قال في الكشف (فان قلت) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويجوز ان يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير (١٠٣ : ٢) أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) من سورة البقرة وبيننا هنالك ان الاستاذ الامام لم يرتض ما قالوه في كون هذه الكلمة سبا بالعبرانية واختار في تعليل النهي عنها انها لما كانت من المراعاة وهي تقتضي المشاركة نهوا عنها تأديا لهم اذ لا يليق ان يقولوا للنبي (ص) ارعنا نزعك كما هو معنى المشاركة كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض (قال) وهناك وجه آخر يقال في اللغة : راعى الحمار الحمر ، اذا رعى معها فكان اليهود يحرفون الكلمة الى هذا المعنى وان كان فيها سب لا أنفسهم على حد « اقتلوني ومالك » ، ومن تحريف اللسان وله في خطابهم للنبي (ص) قولهم في التحية « السام عليكم » يوهمون بقتل اللسان وجمجمته انهم يقولون السلام عليكم وقد ثبت هذا في الصحيح وانه كان عليه السلام بعد العلم بذلك يجيبهم بقوله « وعليكم » أي كل أحد يموت

(ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) أي لو أنهم قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك ، واسمع ما نقول وانظرنا أي أمهلنا وانتظرنا ولا تعجل علينا ، يقال نظره بمعنى انتظره وهو كثير في القرآن ، أو انظر اليها نظر رعاية ورفق لكان خيرا لهم وأقوم مما قالوه لما فيه من الادب والفائدة وحسن العاقبة

(ولكن لعنهم الله بكفرهم) أي خذلهم وأبعدهم عن الصواب بسبب كفرهم أي مضت سنته في طباع البشر وأخلاقهم ان يمنع الكفر صاحبه من مثل هذه الروية والادب ، ويجعله طريدا لا يبدي الى الخير والرحمة بحبل ولا سبب ، (فلا يؤمنون الا قليلا) من الايمان لا يعتد به اذ لا يصلح عمل صاحبه ولا يزكي نفسه ولا يرقى عقله ولو كان إيمانهم بكتبهم ونبيهم كاملا لكان خيرا هاد لهم الى الايمان بمن جاء مصدقا لما معهم من الكتاب ومهيئا عليه يبين ما نسوا منه وما حرفوا فيه ، ثم انه جاء باصلاح جديد في اتمام مكارم الاخلاق ونظام الاجتماع وسائر مقاصد الدين فمن كان على شيء من الخبر وجاءه زيادة فيه لا يكون الا مغبوطا بها حريصا على الاستفادة منها - أو لا يؤمنون الا قليلا منهم كعبد الله بن سلام وأصحابه فان الامة كلها فسدت لايم الفساد جميع أفرادها بل تغلب سلامة الفطرة على أناس يكونون هم السابقين الى كل إصلاح جديد ، هكذا كان وهكذا يكون فهي سنة من سنن الله في الاجتماع ، وقد نبهنا من قبل على دقة القرآن في الحكم على الامم اذ يحكم على الاكثر فاذا عم الحكم يستثنى وهي دقة لم تمهد في كلام البشر

(٤٩ : ٤٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ آمِنُوا بَمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا

لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَمْسُهَا
كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ، وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

خاطبهم في هذه الآية بالذين آتوا الكتاب كما تقدم آنفا في تفسير أو تو انصبا من الكتاب فذلك انمي عليهم بما اضاعوا وحرفوا ، وهذا إلزام لهم بما حفظوا وعرفوا ،

يقول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْتُوا الْكِتَابَ ﴾ الْآخِي أَيِ جِنْسِهِ عَلَى أَسْنَةِ أَنْبِيَائِهِمْ أَوِ التَّوْرَةِ خَاصَةً ﴿ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ مِنْهُ مَنْ تَقَرَّرَ التَّوْحِيدَ الْخَالِصَ وَاتَّقَا الشِّرْكَ كُلَّهُ صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ وَاثْبَاتَ النَّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ وَمَا يَفْذِي ذَلِكَ الْإِيمَانَ وَيَقْوِيهِ مَنْ تَرَكَ الْفَوَاحِشَ وَالْمُنْكَرَاتِ وَعَمَلَ الصَّالِحَاتِ أَيِ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ وَأَرْكَانِهِ الَّتِي هِيَ الْمَقْصِدُ مِنْ أَرْسَالِ جَمِيعِ الرُّسُلِ لَا يَخْتَلِفُونَ فِيهَا وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُونَ فِي طَرِيقِ حَمْلِ النَّاسِ عَلَيْهَا وَهَدَايَتِهِمْ بِهَا وَتَرْقِيَتِهِمْ فِي مَعَارِجِهَا بِحَسَبِ سُنَّةِ اللَّهِ فِي ارْتِقَاءِ الْبَشَرِ بِالتَّدْرِيجِ جِيلًا بَعْدَ جِيلٍ وَقَرْنَا بَعْدَ قَرْنٍ كَمَا أَنَّ الْعَدْلَ هُوَ الْمَقْصِدُ مِنْ جَمِيعِ الْحُكُومَاتِ وَإِنَّمَا تَخْتَلِفُ الدُّوَلُ فِي الْقَوَانِينِ الْمَقْرُورَةِ لَهُ بِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ الْأُمَمِ ، فَلَيْسَ مِنَ الْعَقْلِ وَلَا الصَّوَابِ أَنْ تَنْكُرَ الْأُمَّةُ تَغْيِيرَ حَاكِمٍ جَدِيدٍ لِبَعْضٍ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا كَانَ يُوَافِقُهُ فِي جَعْلِهِ مَقَرًّا لِلْعَدْلِ مَقِيمًا لِمِيزَانِهِ بَيْنَ النَّاسِ كَمَا كَانَ أَوْ اكْمَلَ ، وَفِي هَذِهِ الْحَالِ يُسَمَّى مُصَدِّقًا لِمَا قَبْلَهُ لَا مَكْذِبًا وَلَا مُخَالَفًا ، فَالْقُرْآنُ قَرَّرَ نَبُوَّةَ مُوسَى وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَعِيسَى وَصَدَّقَهُمْ فِيمَا جَاؤَا بِهِ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى وَوَجَّحَ الْأَقْوَامَ الْمُدَّعِينَ لِاتِّبَاعِهِمْ عَلَى إِضَاعَتِهِمْ لِبَعْضٍ مَا جَاؤَا بِهِ وَتَحْرِيفِهِمْ لِبَعْضِ الْآخَرِ ، وَعَلَى عَدَمِ الْإِهْتِدَاءِ وَالْعَمَلِ بِمَا هُوَ مَحْفُوظٌ عِنْدَهُمْ ، حَتَّى أَنْ أَكْثَرَهُمْ هَدَمُوا الْأَسَاسَ الْأَعْظَمَ لِلدِّينِ وَهُوَ التَّوْحِيدَ فَاتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا كَمَا سَيَأْتِي فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ وَيَذْكُرُ أَيْضًا فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ الْآتِيَةِ - فَتَصَدِّقُ الْقُرْآنُ لِمَا مَعَهُمْ لَا يَنَافِي مَا نَعَاهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْإِضَاعَةِ وَالنِّسْيَانِ وَالتَّحْرِيفِ وَالتَّفْرِيطِ

﴿ مَنْ قَبْلَ أَنْ تَطْمَسَ وَجْهَهَا فَتَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا ﴾ أَيِ آمَنُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَنْزِلَ بِكُمْ هَذَا الْعِقَابُ وَهُوَ طَمَسُ الْوَجْهِ وَرُدُّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا ، فَالطَّمَسُ فِي اللُّغَةِ هُوَ إِزَالَةُ الْأَشْيَاءِ بِمَحْوِهَا أَوْ خِفَائِهَا كَمَا تَطْمَسُ أَثَارُ الدَّارِ وَأَعْلَامُ الطَّرِيقِ بِثَقْلِ حِجَارَتِهَا أَوْ بِالرَّمَالِ تَسْفُوحِهَا الرِّيحُ عَلَيْهَا وَمِنْهُ دَرَبُنَا طَمَسَ عَلَى أُمُورِهِمْ ، أَيِ أَزَلَهَا وَأَهْلَكَهَا وَالطَّمَسُ عَلَى الْأَعْيُنِ فِي قَوْلِهِ دُولُنْشَاءَ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ ، يَصْدُقُ بِإِزَالَةِ نُورِهَا وَبِفُتُورِهَا وَبِمَحْوِ حَقِّقَتِهَا وَكَذَلِكَ طَمَسَ النُّجُومُ ، وَالْوَجْهَ يُطْلَقُ عَلَى وَجْهِ الْبَدَنِ وَوَجْهِ النَّفْسِ

هو ما توجه اليه من المقاصد ومنه « اسلمت وجهي لله » وقوله « ومن يسلم وجهه الى الله » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفاً » والأدبار جمع دبر « بضمين » وهو الخلف والقفا ، والارتداد على الأدبار هو الرجوع الى الوراء يستعمل في الحسيات والمعنويات فمن الأول الارتداد عن الأدبار في القتال وهو الفرار منه ومن الثاني « ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سؤل لهم وأملى لهم » فظاهر معنى العبارة هنا : آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم اليها في كيد الاسلام وزردها خاسرة خاسرة الى الوراء باظهار الاسلام ونصره عليكم وفضيحتكم فيما تأتون به باسم الدين والعلم الذي جاء به الانبياء ، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكانة والمعرفة والقوة ، فهذا ما نفسرها به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين وبه قال مجاهد ولكن أوجز فقال نطمس وجوها عن صراط الحق فنردها على أدبارها في الضلالة ، وقال السدي نزلت في مالك بن الصيف ورفاعة بن زيد بن الثابت من بني قينقاع قال ومعناه فتعميها عن الحق وزجرها كفاراً ، وقال الضحاك يعني أن نردهم عن الهدى والبصيرة فقد ردهم على أدبارهم فكفروا بمحمد (ص) وما جاء به . وظاهر كلام هؤلاء ان المخاطبين بهذه الآية هم الذين كانوا على ما يعتقدون انه الحق من التوراة وانهم كانوا معذورين عند الله فيما هم عليه كأنهم الذين قال فيهم « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » فحذرهم من إرجاء الايمان والتسوية به أن يطول عليهم العهد فيصعب عليهم الايمان ويضعف استعدادهم لقبوله بتعلق قومهم بهم وغرورهم بهم بحاجتهم فيهم

وجعل ذلك بعضهم حسيا ظاهرياً فقال المعنى نطمس آثارهم من الحجاز ونردهم على أدبارهم بالجللاء الى فلسطين والشام وهي بلادهم التي جاؤا الحجاز منها ورواه ابن زيد عن أبيه . وروي عن ابن عباس ان المراد جعل وجوههم في أفتيتهم وفهم من رواه عنه انه تهديد بالمسخ وقالوا انه يكون في آخر الزمان أو في الآخرة أو هو مقيد بعدم ايمان أحد من أولئك المخاطبين وقد آمن بعضهم والوجه الذي قررناه

أولاً هو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرس فقال طمس الوجه ان يعرض له ما يفضله فيمنع صاحبه ان يتوجه الى مقصده ومتى بطل التوجه الصحيح الى المقصد امتنع السعي اليه المؤدي الى الوصول وذلك هو الخذلان والخبية ، أي آمنوا قبل ان نعي عليكم السبيل بما نبصر المؤمنين بشؤونكم ونفريهم بكم فتردون على أديباركم بأن يكون سعيكم الى غير خيركم

وأورد الرازي وجوهاً أخرى منها ان المراد بالوجوه الوجاه الرؤساء أي قبل ان نزيل وجاهتهم وعزهم ، ومنها ان المراد بطمس الوجوه تقييح صورتها كما يقال طمس الله وجهه وقبح الله وجهه بمعنى تقييح صورتها ، يعني ان ذلك يكون بما يلاقونه من الذل والسكابة عند ما يظنون على أمرهم

﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال بعضهم انه هددهم بالطمس أو اللعن وهو الطرد والاذلال المعنوي ثم انفذ الثاني أي على قول من جعل الطمس بمعنى المسخ وأما من جعله بمعنى الخذلان أو الاخراج من المدينة وجوارها الى الشام فيقول ان الاول قد حصل حتماً ولا نزاع في ذلك . وقال الاستاذ الامام ورد في أهل السبت ان الله أهلهم ففنى اللعنة هنا الاهلاك بقرينة التشبيه وبه صرح أبو مسلم وبجمل ان يكون معنى اللعن هنا عذاب الآخرة والمعنى آمنوا قبل ان تقعوا في إحدى الهاويتين الخبية والخذلان وفساد الامر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم وقد كان ذلك في طائفة منهم أجلوا من ديارهم وخذلوا في كل امرهم - أو الهلاك وقد وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها ﴿ وكان أمر الله مفعولاً ﴾ أي واقعا أي شأنه أن يفعل حتماً والمراد هنا امر التكوين المبرر عنه بقوله عز وجل « إنما امره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون »

(٤٧ : ٥٠) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ

لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا مُبِينًا (٤٨ : ٥١) أَلَمْ

تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ
فَتِيلًا (٤٩ : ٥٢) أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ
إِنَّمَا مُبِينًا

روى ابن المنذر عن أبي مجلز قال لما نزل قوله تعالى (٥٣: ٣٩) قل بإعادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم) قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فقلها على الناس فقام اليه رجل فقال
والشرك بالله فسكت ثم قام اليه فقال يا رسول الله والشرك بالله؟ فسكت مرتين أو ثلاثا
فنزلت هذه الآية ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به﴾ وروى ابن جرير نحوه عن
ابن عمر ، وروى ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أيوب الانصاري في رجل شكك
ابن أخيه للنبي (ص) انه لا ينتهي عن الحرام . وذكر الفخر الرازي أنها نزلت
في وحشي قاتل حمزة (رض) اذ أراد أن يسلم وخاف أن لا يقبل إسلامه وذكر
في ذلك محاورة ومراجعة عزاها الى ابن عباس وهي لا تصح فلا حاجة الى إيرادها
الاستاذ الامام : قالوا ان سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وانه ندم على
قتله لما أخلفه مولاه ما وعده من عقه وراجع النبي (ص) في إسلامه فكأنهم
يثبتون ان الله جلت عظمته كان يداعب وحشيا وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية
ولا حاجة الى هذا كله فالكلام ملثم بعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن
اليهود وأن عمدتهم في تكذيب النبي (ص) تحريف أخبارهم للكتاب واتباعهم
لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى (اتخذوا أخبارهم ورجالهم اربابا من دون
الله) وورد في تفسيرها المرفوع انهم كانوا يتبعونهم في التحليل والتحريم من غير
رجوع الى أصل الكتاب ، فهذه الآية تشير الى انهم وقعوا في الشرك المشار اليه
في الآية الاخرى اذ الشرك بالله يتحقق باعتماد الانسان على غير الله مع الله في طلب
النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالاخذ بقول

بعض الناس في التشريع كالعبادات والعقائد والحلال والحرام . واثبات الشرك لليهود هنا وفي تلك الآية لا ينافي تسميتهم أهل الكتاب الذي يدخل فيه الإيمان بالله والانبيا فانه قال في الآية السابقة « فلا يؤمنون الا قليلا » أي إيماننا لا يعتد به اذ لا يقي صاحبه من الشرك

اقول قد بينا في مواضع كثيرة من التفسير حقيقة الشرك في الألوهية وهو الشعور بسلطة وتأثير وراء الاسباب والسنن الكونية لغير الله تعالى وكل قول وعمل ينشأ عن ذلك الشعور ، والشرك في الربوبية وهو الأخذ بشيء من أحكام الدين والحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحي وهذا النوع من الشرك هو الذي أشار الاستاذ الامام الى تفسير النبي (ص) لآية التوبة به وهي قوله تعالى في أهل الكتاب كلهم (٩ : ٣٢) اتخذوا أربابهم وذهبهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه وتعالى عما يشركون) فسر النبي (ص) اتخذهم أربابا بطاعتهم واتباعهم في أحكام الحلال والحرام كما ذكرنا غير مرة ، فهذا إثبات لطروء الشرك على أهل الكتاب وان لم يجعل ذلك عنوانا لهم في القرآن لانه ليس من أصل دينهم وليبزه عن مشركي الوثنيين ، وبيننا أيضا ان الشرك في الألوهية والربوبية قد سرى منذ قرون كثيرة الى بعض المسلمين حتى عرفت طوائف منهم بنبد الاسلام ألبنة كهوائف الباطنية (راجع مباحث الشرك في ص ٥٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٣٥٤ - ٣٦٠ من جزء التفسير الثاني وفي ص ٢٤ و ٤٥ و ٣٢٥ و ٣٤٧ من جزئه الثالث و ٨٢ من جزئه الخامس وفي غير هذه المواضع من التفسير والمنار) واثبات الشرك لأهل الكتاب تظهر مناسبة وضع هذه الآية بين هذه الآيات في محاجتهم ودعوتهم الى الاسلام كأنه يقول لا يفرنكم انتمواكم الى الكتب والانبيا وقد هدمتم اساس دينهم بالشرك الذي لا يغفره الله بحال من الاحوال

اما الحكمة في عدم مغفرة الشرك فهي أن الدين انما شرع لتزكية نفوس الناس وتطهير ارواحهم وترقية عقولهم والشرك هو متتهى ما تهبط اليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم ومنه تتولد جميع الرذائل والخصائص التي تفسد البشر في أفرادهم وجمعياتهم لأنه عبارة عن رفعهم لافراد منهم أو لبعض المخلوقات التي هي دونهم أو مثلهم الى

مرتبة يقدسونها ويخضعون لها ويذلون بدافع الشعور بأنها ذات سلطة عليا فوق سنن الكون وأسبابه وان ارضاها وطاعتها هو عين طاعة الله تعالى أوشعبة منها لذاتها فهذه الخلقة الدنيئة هي التي كانت سبب استبداد رؤساء الدين والدنيا بالاقوام والام واستعبادهم إياهم وتصرفهم في أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد المالك القاهر بالعبد الذليل الحقير وناهيك بما كان لذلك من الاخلاق السافلة والذائل الفاشية من الذل والمهانة والدناءة والتملق والكذب والتفاق وغير ذلك

والتوحيد الذي يناقض الشرك هو عبارة عن اعتاق الانسان من رق العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الاشياء السماوية والارضية وجعله حرا كريما عزيزا لا يخضع خضوع عبودية مطلقة الا لمن خضعت لسننه الكائنات، بما أقامه فيها من النظام في ربط الاسباب بالمسيبات ، فلسفته الحكيمة يخضع ، ولشريعته العادلة المنزلقة يتبع ، وإنما خضوعه هذا خضوع لعقله ووجدانه ، لا لأمثاله في البشرية واقارانه ، وأما طاعته للحكام فهي طاعة للشرع الذي رضيه لنفسه ، والنظام الذي يرى فيه مصلحته ومصلحة جنسه ، لا تقديسا لسلطة ذاتية لهم ، ولا ذلا واستخذاء لاشخاصهم ، فان استقاموا على الشريعة أعانهم ، وان زاغوا عنها استعان بالامة فقوهم ، كما قال الخليفة الاول في خطبته الاولى بعد نصب الامة له ومبايعتها إياه دوليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فأعينوني ، وان زغت فقوموني ، فهكذا يجب ان يكون شأن الموحدين مع حكامهم وهكذا يكونون سعداء في دنياهم بالتوحيد كما يكونون اشقياء بالشرك الجلي أو الخفي

وأما سعادة الآخرة أو شقاؤها فهو أشد وأبقى ، والمدار فيهما على التوحيد والشرك أيضا ، ان روح الموحدين تكون راقية عالية لا تنهبط بها الذنوب العارضة الى الحضيض الذي تهوي فيه أرواح المشركين ، فمهما عمل المشرك من الصالحات تبقى روحه سافلة مظلمة بالذل والعبودية والخضوع لغير الله تعالى فلا ترتقي بعملها الى المستوى الذي تتم فيه أرواح الموحدين العالية في أجسادهم الشريفة ومهما أذنب الموحدون فان ذنوبهم لا تحيط بأرواحهم ، وظلمتها لا تعم قلوبهم ، لأنهم بتوحيد الله ومعرفة وعز الايمان ورفقته يغلب خيرهم على شرهم ، ولا يطول

الأمم وهم في غفلتهم عن ربهم ، بل هم كما قال تعالى « اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » يسرعون الى التوبة ، وإتباع الحسنة السيئة « ان الحسنات يذهبن السيئات » فاذا ذهب أثر السيئة من النفس كان ذلك هو الغفران ، فكل سيئات الموحدين قابلة للمغفرة ، ولذلك قال تعالى

(ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أي يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده المذنبين وانما مشيئته موافقة لحكمته ، وجارية على مقتضى سننه ، كما بينا ذلك في مواضع كثيرة من التفسير (راجع في الفهارس عند مادة مشيئة) وقد اشرنا اليها آنفا بقولنا ومما اذنب الموحدون الخ وهو بيان لما يشاء غفرانه واسته في ذلك ، وأما سنته تعالى فيما لا يغفره من الذنوب فتظهر من المقابلة وتلك هي الذنوب التي لا يتوب منها صاحبها ولا يقبها بالحسنات التي تزيل أثرها السيء من النفس حتى يترتب عليه أثره السيء في الدنيا ثم في الآخرة فان العقاب على الذنوب عبارة عن ترتب آثارها في النفس عليها كما تؤثر الحرارة في الزئبق في الانبوبة فيمتدد ويرتفع ، وتؤثر فيه البرودة فيقلص وينخفض ، فهذا مثال سنته تعالى في تأثير الاعمال الصالحة والسيئة في نفوس البشر وجزائهم عليها كما بينا ذلك مرارا في التفسير وغيره (راجع مادة ذنب وعقاب وجزاء في فهارس التفسير والمنار)

وقد اضطرب في فهم الآية على بلاغتها وظهورها اصحاب المقالات والمذاهب الذين جملوا القرآن عضيي فلم يأخذوه بحكمته ويفسروا بعضه ببعض كالجمع بين المشيئة والحكمة والنظام بل نظروا في كل جملة على حدها وحاولوا حملها على مقالاتهم كالمرجئة والمعتزلة والخوارج وغيرهم فهذا يقول ان الشرك وغير الشرك سواء في كونهما لا يغفران الا بعد التوبة وهذا يقول انها دالة على عدم وجوب العقاب على الذنوب وجواز غفرانها كلها ما اجتنب الشرك وذاك يقول انها تكون على هذا مغزية بالمعاصي مجرمة عليها ، والآية فوق ذلك تحدد ما يترتب عليه العقاب في الدنيا والآخرة حتما لا يفساده للنفوس البشرية وهو الشرك وتبين ان ماعداه لا يصل الى درجته في افساد النفس فغفرته ممكنة تتعلق بها المشيئة الآتية فنه

ما يكون تأثيره السيئ في النفس قويا يقتضي العقاب ومنه ما يكون ضعيفا يغفر بالتأثير المضاد له من صالح الاعمال (راجع تفسير انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الخ ص ٤٤٠ - ٤٥٢ من جزء التفسير الرابع)

(ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما) هذه الجملة تشعر بعلة عدم غفران الشرك والمعنى ومن يشرك بالله واجب الوجود قيوم السموات والارض القائم بنفسه الذي قام به كل شيء بأن يجعل لغیره شركة مامعه - دع الاتحاد بانكار سلطته التي هي مصدر النظام البديع في الكون - سواء كانت تلك الشركة بالتأثير في اليجاد والامداد أو بالتشريع والتحليل والتحریم - من يشرك به في ذلك فقد افترى إثما عظيما أي اخترع ذنبا مفسدا عظيم الفحش والضرر ، سبي المبدأ والاثار ، تستصغر في جنب عظمته جميع الذنوب والآثام ، فيكون جديرا بأن لا يغفر وإن كان مادونه قديحوه الغفران ، والافتراء افتعال من فرى يفري واصل معناه القطع ، ويطلق على الكذب والافساد لأن قطع الشيء الصحيح مفسد له والشرك بالقول لا يكون الا كذبا وبالفعل لا يكون الا فسادا - قال الراغب الغري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء (قطعه) للافساد والافتراء فيهما وفي الافساد أكثر ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم ، وذكر الآية وغيرها من الشواهد .

كانت اليهود تفاخر مشركي العرب وغيرهم بنسبهم ودينهم ويسمون انفسهم شعب الله وكذلك النصارى وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم «نحن ابناء الله واحباؤه» وقولهم «لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى» وقول اليهود خاصة «لن تمسنا النار الا اياما معدودة» وكل هذا من تزكيتهم لانفسهم وغرورهم في دينهم وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب فأنزل الله فيهم ﴿الم تر الى الذين يزكون انفسهم﴾ واخرج بن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وابي مالك . قاله السيوطي في باب القول . اقول وروى ابن جرير ايضا ان سبب نزولها تزكيتهم لانفسهم بالايات التي اشرنا اليها آفا . وروى عن السدي انه قال نزلت في اليهود

قالت اليهود انا نعلم أبناءنا التوراة صفارا فلا تكون لهم ذنوب وذنوبنا مثل ذنوب
أبنائنا ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل ، و ذكر روايات أخرى ورجح ان تزكيتهم لانفسهم
وصفهم إياها بأنها لا ذنوب لها ولا خطايا وانهم أبناء الله وأحباؤه أما معنى « ألم تر »
فقد ذكر قريبا والاستفهام للتعجب من حالهم . وتزكية النفس تكون بالعمل الذي
يجعلها زكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة واصل الزكاء والزكاة النمو والبركة في
الزرع ومثله كل نافع فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها ولا يتم
ذلك الا باجتنب الشور التي تعارض الخير وتعوقه وهذه التزكية محدودة وهي المرادة
بقوله تعالى « قد اقلح من زكاه » اي نفسه . وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاء
والكمال ومنه تزكية الشهود وقد اجمع العقلاء على استباح تزكية المرء لنفسه بالقول
ومدحها ولو بالحق ولتزكيتها بالباطل اشد قبحا وهذا هو المراد هنا وهذا النوع من
التزكية مصدره الجهل والغرور ومن آثاره المتو والاستكبار عن قبول الحق والاتضاع
بالنصح ، وقد رد الله عليهم بقوله ﴿ بل الله يزكي من يشاء ﴾ أي ليست العبرة بتزكيتكم
لانفسكم بأنكم أبناء الله وأحباؤه وانكم لا تعذبون في النار وانكم ستكونون اهل الجنة
دون غيركم لأنكم شعب الله المختار بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب
والاقوام بهدايتهم الى العقائد الصحيحة والآداب الكاملة والاعمال الصالحة أو شهادة
كتابهم لهم بموافقة عقائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لما جاء فيه « فلا تزكوا أنفسكم
هو أعلم بمن اتقى »

﴿ ولا يظلمون قليلا ﴾ أي ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولا غيرهم
من خلقه شيئا مما يستحقونه بأعمالهم ولو حقيرا كالقتيل ، وقد بينا من قبل ان اصل
الظلم بمعنى النقص أي لا ينقصهم من الجزاء على أعمالهم الحسنة شيئا ما بدم تزكيتهم إياهم
لان عدم تزكيتهم انما تكون بدم اتباعهم لما تكون به النفس زكية من هداية الدين
والعقل ونظام الفطرة . والقتيل ما يكون في شق نواة التمرة مثل الخيط وما نقتله بين
اصابعك من وسخ او خيط وتضرب العرب به المثل في الشيء الخثير فهو بمعنى « ان
الله لا يظلم مثال ذرة » وتقدم تفسيره من عهد قريب . فخذ لان الملوئين برذيلة الشرك

في الدنيا بالعبودية لغيرهم وغير ذلك من آثار انحطاطهم ، وعذابهم في الآخرة وحرمانهم من نعيمها ، لا يكون بظلم من الله عز وجل لهم ، ونقصه إياهم شبتاً من ثواب أعمالهم ، وإنما يكون بتقصان درجات أعمالهم ، وعجزها عن المروج بأرواحهم ، بل بتدسيتها لنفوسهم ، تنزكيتهم إياها بالقول الباطل دون الفعل « ولكل درجات مما عملوا » كدرجات الحرارة في ميزانها ودرجات الرطوبة في ميزانها ، فما كل درجة من الاولى يغلي بها الماء ، ولا كل درجة منها يكون بها جليداً ، ولا كل درجة من الثانية ينزل بها المطر ، وكدرجات امتحان طلاب العلوم في المدارس ، أو الأعمال في الحكومة لا ينال الفوز الا بالدرجات السلي المحدد أدناها وأعلاها بالحكمة

والآية تدل على ان الله تعالى يجزي كل عامل خير بعمله وان كان مشركاً لأن لعمله أثراً في نفسه يكون مناط الجزاء فإذا لم يصل تأثير عمل المشرك الى الدرجة التي تكون بها النجاة من العذاب ألبته فإن عمله ينفعه بكون عذابه أقل من عذاب من لم يعمل من الخير مثل عمله ، مثال ذلك في الدنيا رجلان يشربان الخمر احدهما مقل والاخر مكثراً فضرر المكثر يكون اكبر من ضرر المقل ، وآخران متساويان في الشرب ولكن بنية احدهما قوية تقاوم الضرر ان يفتك بالجسم وبنية الآخر ضعيفة لا تستطيع المقاومة فان ضرر هذا من الشرب يكون أشد من ضرر ذاك . كذلك الروح القوية السليمة الفطرة الصحيحة الايمان المزكاة بالعمل الصالح لا تهبط بها السبئية الواحدة والسيئتان الى درجة الاشرار الفجار فتجعلها شقية مثاهم بل يغاب خيرها على الشر الذي يعرض لها فيزيله أو يضعفه حتى يكون ضررها غير مهلك ، ومنه تعلم ان بعض المؤمنين الصالحين قد يعذب في الدنيا والآخرة بذنبه ولكنه لا يكون من الهالكين الخالدين

والعبرة بهذه الآية وما قبلها للمسلمين هي وجوب اتقاء ما هم عليه من الفرور بدينهم كما كان أهل الكتاب في عصر التنزيل وما قبله وما بعده بقرون ، واتقاء مثل ما كانوا عليه من تزكية أنفسهم بالقول واحتقار من عداهم من المشركين الذي أنجر الى احتقار المسلمين عند ظهور الاسلام حتى كانت عاقبة ذلك الفرور

وتلك التزكية الباطلة في الدنيا أن غلبهم المسلمون على أمرهم ، واستولوا على أرضهم وديارهم وليعلموا ان الله العظيم الحكيم لا يجازي في سنه المطردة في نظام خلقه مسلما ولا يهوديا ولا نصرانيا لأجل اسمه ولقبه أو لانتسابه بالاسم الى أصفائه من خلقه بل كانت سنه حاكمة على أولئك الاصفاء أنفسهم حتى ان خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم قد شج رأسه وكسرت سنه وردّي في الحفرة يوم أحد لتقصير عسكره فيما يجب من نظام الحرب ، قالى متى أيها المسلمون هذا الغرور بالانتماء الى هذا الدين وانتم لا تقيمون كتابه ولا تهتدون به ولا تعتبرون بما فيه من النذر ، ألا ترون كيف عادت الكرة الى تلك الامم عليكم بعد ما تركوا الغرور واعتصموا بالعلم والعمل ، بما جرى عليه نظام الاجتماع من الاسباب والسنن ، حتى ملكت دول الاجانب اكثر بلادكم ، وقام اليهود الآن ليجزوا على الباقي لكم ، ويستردوا البلاد المقدسة من أيديكم ، وقيموا فيها ملكهم ؟؟؟ فاهتدوا بكتاب الله الحكيم وبسنه في الأثم وارتكوا وساوس الدجالين الذين يثنون فيكم نزغات الشرك فيصرفونكم عن قواكم العقلية والاجتماعية وعن الاهتداء بكلام ربكم الى الاتكال على الأموات ، والاستمسك بجمل الخرافات ، وبشغلونكم عن دينكم ودنياكم بما لم ينزله الله تعالى عليكم من الاوراد والصلوات ، وما غرضهم بذلك الا سلب أموالكم ، وحفظ جاههم الباطل فيكم ، أفيقوا أفيقوا ، تنبهوا تنبهوا ، واعلموا ان الله لم يظلم ولا يظلم أحدا فتيلا فما زال ملككم ، وذهب عزكم ، إلا بترك هداية ربكم ، واتباع هؤلاء الدجالين منكم ،

﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ أي انظر يا أيها الرسول كيف يكذبون على الله بتزكية أنفسهم وزعمهم أنهم شعبه الخالص وأبناؤه وأجأؤه وانه يعاملهم معاملة خاصة يخرجون فيها عن نظام سنه في سائر خلقه ، وهذا تأكيد للعجيب من شأنهم في الآية السابقة لتعتبر به

﴿ وكفى به إثمًا مبينًا ﴾ أي وكفى بهذا الضرب من آثامهم إثمًا مبينًا ظاهرًا فانه تعالى لم يعاملهم معاملة خاصة مخالفة لسنن الاجتماع البشري التي عامل بها غيرهم

ولكنهم قوم مغرورون جاهلون ، وقد اطلق الاثم على الكذب خاصة ، وعلى كل ذنب ، وقال الراغب الاثم والاثام اسم للأفعال المبطله عن الثواب ، يعني عن الخبرات التي يثاب الانسان عليها ثم بين صدق ذلك على الخمر والميسر اذ قال تعالى « فيها اثم كبير » ولا شك ان تزكية النفس ، والغرور بالدين والجنس ، مما يبطئ عن العمل النافع الذي يثاب عليه الناس في الدنيا بالعز والسيادة ، وفي الآخرة بالحسنى وزيادة ، وتقدم في تفسير « يسألونك عن الخمر والميسر » انه لا يطلق لفظ الاثم الا على ما كان ضارا واي ضرا أكبر من ضرر الغرور وتزكية النفس بالدعوى والتبجح كما يفعل المسلمون الآن في بعض البلاد يفشون أنفسهم بمدحها ، ويتركون الاعمال التي ترفعها وتعلمها ، وقد ترك اليهود ذلك منذ قرون ، فهم يعملون لملتهم وهم ساكنون ساكنون ، لا يدعون ولا يتبجحون ، فاعتبروا يا أيها الغافلون ،

(٥٠ : ٥٤) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ

بِالنَّبِيِّاتِ وَالطُّغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥٥ : ٥١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٦ : ٥٢) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا (٥٧ : ٥٣) أَمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَهُم مَّلَكًا عَظِيمًا (٥٨ : ٥٤) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ، وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ

سَعِيرًا

أخرج احمد وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الاشرف مكة قالت قريش ألا ترى هذا المنصير المنبر من قومه يزعم انه خير منا ونحن

أهل الحبيج وأهل السدانة وأهل السقاية ، قل أنتم خير ، فنزلت فيهم ، أن شانتك هو الأبتير ، ونزلت فيه ، ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - إلى قوله نصيرا ، وأخرج ابن اسحاق عن ابن عباس قال كان الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان و بني قريظة حبيبا بن أخطب وسلام بن أبي الحقيق وأبو عمارة وهودة بن قيس وكان سائرهم من بني النضير ، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أخبار اليهود وأهل العلم بالكتب الأولى فأسألوهم أدينكم خير أم دين محمد ؟ فسالوهم فقالوا دينكم خير من دينه وأنتم اهتدي منه ومن اتبعه !! فأنزل الله ، ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - إلى قوله - ملكا عظيما ، اه من باب القول

أقول الرواية الأولى عند البزار وغيره في سبب نزول سورة الكوثر وهي مكة ووقائع هذه السورة مدنية كما بيناه ومحاجة اليهود وبيان أحوالهم لم يفصل إلا في السور المدنية بعد ابتلاء المؤمنين بكيدهم فيها وفي جوارها ، ففي الرواية خلط سببه اشتباه بعض الرواة في الاسباب المتشابهة ، وسيأتي بعض روايات ابن جرير في ذلك ، والآيات متصلة بما قبلها ولا يبعد أن يكون هذا السياق كله قد نزل بعد غزوة الأحزاب أو في أثناءها إذ تقص اليهود عهد النبي صلى الله عليه وسلم واتحدوا مع المشركين على استئصال المسلمين وذلك هو تفضيهم للمشركين على المؤمنين بالفعل ولا بد أن يكونوا صرحوا بالتفضيل بالقول عند النداء بالنفير لحرب المؤمنين

﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبث والطاغوت ﴾ الاستفهام للتعجب من هذه الحال من أحوالهم كما سبق نظيره في الآية التي افتتحت بمثل ما افتتحت به للتعجب من ضلالهم في أنفسهم وإرادتهم لإضلال المؤمنين . و (الجبث) قال بعض اللغويين أصله الجبث فقليت التاء سينا ومعناه فيها الردي الذي لا خير فيه . واطلق على السحر وعلى الساحر وعلى الشيطان وقبل أنه حبشي الأصل ، روي عن ابن عباس وابن جبير واني العالية أنه الساحر وفي رواية عن ابن عباس ومجاهد أنه الأصنام ، وعن عمر ومجاهد في رواية أخرى وابن زيد أنه الساحر ،

و (الطاغوت) من مادة الطغيان وتقدم تفسيره في تفسير آية الكرسي من الجزء الثالث (ص ٢٧ ج ٣) بأنه كل ما تكون عبادته والاعان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، وقد روي عن عمر ومجاهد ان الطاغوت الشيطان ، وعن ابن عباس ان الطاغوت هم الناس الذين يكونون بين يدي الاصنام يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، وقيل الطاغوت الكهان ، وقيل الجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش وان بعض اليهود سجدوا لهما مرضاة لقريش واستماله لم ليتحدوا معهم على قتال المسلمين ، وفي حديث قطن ابن قبيصة عن أبيه مرفوعا عند ابي داود « العيافة والطيرة والطرق من الجبت » وفسر العيافة بالخط وهو ضرب الرمل ، وتطلق العيافة على التفاؤل والتشاؤم بما يؤخذ من الالفاظ بطريق الاشتقاق كقول الشاعر

تقات في أن تذيلى طارف الوفا بأن عن لي منك البنان المطرف
وفي عرفات ما يخبر اني بعارة من طيب قلبك أسمع
واما دماء الهدى فهو هدى لنا يدوم ورأي في الهوى يتألف
فأوصلنا ما قلته فقبست وقالت أحاديث العيافة زخرف

والطيرة التشاؤم وأصله من زجر الطير ، والطرق هو الضرب بالخصا أو الودع أو حب الفول أو الرمل لمعرفة البخت وما غاب من أحوال الانسان . وهذه الامور كلها من الدجل والحيل فالعنى الجامع للفظ الجبت هو الدجل والالوهام والخرافات ، والمعنى الجامع للفظ الطاغوت هو ما تقدم آنفا عن تفسير آية الكرسي من مآثرات الطغيان ومعنى الآية ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى حال هؤلاء الذين أتوا نصيبا من الكتاب كيف حرموا هدايته فهم يؤمنون بالجبت والطاغوت وينصرون أهلها من المشركين على المؤمنين المصدقين بنبوة أنبيائهم وحقية أصل كتبهم (ويقولون للذين كفروا) أي لاجلهم وفي شأنهم والحكاية عنهم (هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أي يقولون ان المشركين أهدى وأرشد طريقا في الدين من المؤمنين الذين اتبعوا محمدا (ص) قال ابن جرير : ومعنى الكلام ان الله وصف الذين

أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود بتعظيمهم غير الله بالعبادة والاذعان له بالطاعة في الكفر بالله ورسوله ومعصيتهما وانهم قالوا إن أهل الكفر بالله أولى بالحق من أهل الايمان به . وان دين أهل التكذيب لله ولرسوله أعدل واصوب من دين أهل التصديق لله ولرسوله اه ثم ذكر الروايات في ذلك عنهم ومنها ما تقدم عن كعب بن الاشرف ، ومنها ما رواه أيضا عن عكرمة أن كعب بن الاشرف انطلق الى المشركين من كفار قريش فاستجاشهم على النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم ان يغزوه وقال إنا معكم نقاتله ، فقالوا انكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب ولانأمن ان يكون هذا مكرا منكم فان أردت أن تخرج معنا فاسجد لهذين الصنمين ، وأمر بهما ففعل ، ثم قالوا نحن أهدي أم محمد فنحن ننحر الكوماء (الناقعة الضخمة السنام) ونسقي اللبن على الماء ، ونصل الرحم ونقري الضيف ونطوف بهذا البيت ، ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده ، فقال بل اثم خير وأهدى . ومنها عن السدي قال لما كان من أمر رسول الله (ص) واليهود بني النضير ما كان حين أنأهم يستعينهم في دية العامرين فهموا به وبأصحابه فأطلع الله رسوله على ما هموا من ذلك ورجع رسول الله (ص) الى المدينة فبوب كعب بن الاشرف حتى أتى مكة فعاهدهم على محمد ، فقال له ابو سفيان نحن قوم ننحر الكوماء ونسقي الحبيج الماء ، ونقري الضيف . ونعمر بيت ربنا ، ونعبد آلهتنا التي كان يعبد آباؤنا ومحمد يأمرنا ان نترك هذا ونقتبعه ، قال دينكم خير من دين محمد فابتدوا عليه . وذكر روايات أخرى

﴿ أولئك الذين لعنهم الله ﴾ أي أولئك الذين بينا سوء حالهم هم الذين لعنهم الله أي اقتضت سنته في خلقه ان يكونوا بعداء عن موجبات رحمته وعنايته من الايمان بالله وحده والكفر بالجبت والطاغوت ﴿ ومن يلعن الله فان تجدد له نصيبا ﴾ أي ومن يلعنه الله - بالمعنى الذي ذكرناه آنفا - فلن ينصره أحد من دونه اذ لا سبيل لأحد الى تغيير سنته تعالى في خلقه ، ومنها ان يكون الخذلان والانكسار نصيب المؤمنين بالجبت والطاغوت اي بثمار الدجل والخرافات والظفانيان أي مجاوزة سنن الفطرة وحدود الشريعة ، ولا سيما اذا اراد هؤلاء مقاومة أهل التوحيد والحق

والاعتدال في سياستهم وأعمالهم يسيرهم على سنن الاجتماع فيها . وهذه الآية تدل على ان سبب لعن الله للامم هو إيمانها بالخرافات والباطيل والظفيان ، وانه تعالى إنما ينصر المؤمنين باجتناهم ذلك ، وتدل بطريق اللزوم على أن الامم المغلوبة تكون أقرب الى الجلب والطاغوت من الامم الغالبة المتصورة فليحاسب المسلمون أنفسهم بما وبما في معناها من الآيات كقوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ليتبين لهم من كتاب ربهم صدقهم في دعوى الايمان من عدمه ولعلمهم يرجعون اليه ويعولون في أمر دينهم ودنياهم عليه

(أم لهم نصيب من الملك) قالوا ان « أم » هنا مقطعة وهي عند جمهور البصريين للاضراب والاستفهام والمراد بالاضراب هنا الانتقال من توبيخهم على الايمان بالجلب والطاغوت وتفضيل المشركين على المؤمنين الى توبيخهم على البخل والشح والاثرة ، واختار الاستاذ الامام ان « أم » اذا رقت في أول الكلام تكون للاستفهام المجرد (راجع ص ٣١١ ج ٢ من التفسير) والاستفهام هنا للانكار والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام أي ليس لهم نصيب من الملك كما لم نصيب من الكتاب بل فقدوا الملك كله بظلمهم وظفيانهم (فاذا لا يوتون الناس تقيرا) أي ولو كان لهم نصيب من الملك لسلخوا فيه طريق البخل والاثرة بحصر منافعه ومراقفه في أنفسهم فلا يعطون الناس تقيرا منه إذ ذاك . والتقير هو التقرة أو النكتة في ظهر نواة التمر وهي الثقبه التي تنبت منها النخلة شبهت بما تقر بمنقار الطائر أو منقار الحديد الذي تحفر به الارض الصلبة والقيير كالفعل في الآية السابقة (٤٧) يضرب به المثل في الشيء القليل والقيير التافه . ويطلق التقير أيضا على ما تقر أي حفر من الحجر أو الخشب فجعل إناء ينبذ فيه ، وكذلك يضرب المثل بالقطير وهي القشرة الدقيقة التي على النواة بينها وبين الثمرة .

وحاصل المعنى ان هؤلاء اليهود أصحاب اثره شديدة وشح مطاع يشق عليهم ان ينتفع منهم أحد من غير أنفسهم فاذا صار لهم ملك حرصوا على منع الناس أدنى النفع وأحقره فكيف لا يشق عليهم ان يظهر نبي من العرب ويكون لأصحابه ملك يخضع لهم فيه بنو إسرائيل . وهذه الصفة لا تزال غالبة على اليهود ظاهرة فيهم فان

تم لهم ما يسعون اليه من اعادة ملكهم الى بيت المقدس وما حوله فانهم يطردون المسلمين والنصارى من تلك الارض المقدسة ولا يعطونهم منها تقيرا من نواة أو موضع زرع نخلة أو قرة في أرض أو جبل، وهم يحاولون الآن وحاولوا قبل الآن ذلك بقطع أسباب الرزق من غيرهم فالنجار اليهودي في بيت المقدس يعمل لك العمل بأجرة أقل من الاجرة التي يرضى بها المسلم أو النصراني وان كانت أقل من أجرة المثل، ولعل جمعياتهم السياسية والخيرية تساعد على ذلك، فالدلائل متوفرة على ان القوم يحاولون امتلاك الارض المقدسة وحرمان غيرهم من جميع اسباب الرزق فيها، يفعلون هذا وليس لهم نصيب من الملك « هذا وما كيف لو »

وهل يعود اليهم الملك كما ييغون ؟ الآية لا تثبت ذلك ولا تنفيه ، وإنما تبين ما تقتضيه طباعهم فيه أو حصل ، وسيأتي البحث في ذلك في تفسير سورة الاسراء التي تسمى ايضا (سورة بني اسرائيل) ويدخل في ذلك ما تقتضيه من الكثرة وهم متفرقون ومتعلقون بأموالهم في كل الممالك ، ومن الاستعداد للحرب والزراعة وقد ضعف ذلك في اكثرهم ، ولكنهم يعتقدون اعتقادا دينيا انهم سيقومون الملك أو سوف يقيمونه في البلاد المقدسة ، وقد ادخروا لذلك مالا كثيرا فيجب على العثمانيين ان لا يمكنوا لهم في فلسطين ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها وكثرة المهاجرة اليها فان في ذلك خطرا كبيرا كما نبهنا في تفسير الآيات السابقة من عهد قريب

﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ الاستاذ الامام : سبق في الآيات قبل هذه ان اليهود حكوا بأن المشركين أهدى سبيلا من المؤمنين وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فانهم يقولون ذلك مع انهم يؤمنون بالجنة والطاغوت فهم في شر حال ، ويعيرون من هم في احسن حال ، قاله تعالى يقول ان هؤلاء يريدون ان يضيق فضل الله بعباده ولا يحبون أن يكون لامة من الامم فضلا اكثر مما لهم أو مثله أو قريبا منه لما استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم فكأنه قال هل غرر هؤلاء بأنفسهم تغريرا ، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمنعون الناس فلا يؤثرونهم منه تقيرا ، أم يحسدون الناس على ما أعطاهم

الله من فضله ، أي العرب . (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) والعرب منهم فاتهم من ذرية ولده اسماعيل وقد كانت ظهرت تبشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات فانها مدنية متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت فلا آية مبشرة لهم بالملك الذي يتبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يمدو هذه الامور اثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه ان فضل الله محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب اسرائيل من خلقه ، واما حسبان ان ملك الكون في أيديهم فهم لا يسمحون لاحد بشيء منه ولو حقيرا كالقبر ، وإما حسد العرب على ما أعطاهم الله من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادي عظمته . اهـ مقاله في الدرس وليس عندنا عنه في ذلك غيره

وأقول فسروا الحسد بأنه تمنى زوال النعمة عن صاحبها المستحق لها ولم يرد ذكره في القرآن الا في هذه الآية وفي قوله من سورة البقرة (٢ : ١٠٨) ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) وفي سورة الفلق ، وأهل الكتاب في آية البقرة هم اليهود فهو لم يسند الحسد الى غيرهم لانهم وقد سلب منهم الملك يتنون عودته اليهم وقد كبر عليهم ان تسبقهم العرب الى ذلك ولم يكن النصارى يومئذ يحسدون المسلمين لانهم تمتعون بملك واسع ولا مشركو العرب لانهم ما كانوا يظنون ان النبوة التي قام بها واحد منهم حق ولأنها تستقيم ملكا فان من ظهر له حقيقة الدعوة صار مسلما واما اليهود فانه لم يؤمن ممن ظهرت لهم حقيقة دعوة الاسلام الا نفر قليل ومنع الحسد باقي الرؤساء ان يؤمنوا وتبعهم العامة تقليدا لهم ، وقبلا يمنع الناس من اتباع الحق بعد ظهوره لهم مثل الحسد والكبر فالخسود يوشرك هلاك نفسه على اقيادها لمن يحسده لان الحسد يفسد الطباع . وفي التفسير المأثور ان المراد بالناس هنا النبي (ص) ولا شك انهم حسدوه وحسدوا قومه العرب لانه منهم وهم اسبق الى الخير الذي جاء به

ورد في بعض اسباب نزول الآية ان بعض اليهود ككعب بن الاشرف لم يجدوا مطعنا يقولونه في النبي (ص) ان تعدد أزواجه وقيل حسدوه على ذلك والآية ترد هذه الشبهة لان بعض انبيائهم كداود وسليمان كان لهم أزواج كثيرة كما رد عليهم استبعادهم أن يكون الملك في غير آل اسرائيل بأنه تعالى أعطى آل ابراهيم من ذرية اسحق الكتاب والحكمة والنبوة فضلا منه من غير ان يكون لهم حق عليه تعالى فكذلك يعطي ذلك لآله من ذرية اسماعيل ولا حرج على فضله فان كان هذا الفضل الالهي لا يناله الا من له سلف فيه فللعرب هذا السلف على أن هذه الدعوى باطلة والا لكانت هذه العطايا قديمة ازية وليس الانسان قديما أزليا ولو كان أزليا لما أمكن ان تكون بعض فروعه ازية فاياء الله تعالى بعض البشر الفضل إما ان يكون بمحض الاختصاص والاختيار وذلك موكل الى مشيئته عز وجل وإما ان يكون لمزايا وفضائل فيمن يعطيه ذلك وحينئذ يكون كل من يكتسب مثل تلك المزايا مستحقا لهذا الفضل والنبوة ومقدماتها بمحض الاختصاص

أما كثرة النساء لداود وسليمان عليهما السلام فقد نقل بعض المفسرين انه كان لداود مائة امرأة ويؤخذ ذلك من سورة ص وانه كان لسليمان ألف وثلاث مئة امرأة وسبع مئة سرية فكيف يستنكر أتباعهما ان يكون للنبي (ص) تسع نسوة وقد تزوج أكثرهن لحكم وأسباب عامة أو خاصة كما تقدم بيان ذلك في تفسير آية تعدد الزوجات من الجزء الرابع . وفي سفر الملوك الأول من كتابهم المقدس ما نصه : ١١ : ١ وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات ٢ من الامم الذين قال عنهم الرب لبني اسرائيل لا تدخلون اليهم وهم لا يدخلون اليكم لانهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم فالتصق سليمان بهؤلاء بالحبة ٣ وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراي فأملت نساؤه قلبه الخ ما هناك من الطمن فيه عليه السلام وبرأه الله

(فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) القول المشهور المقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا ان الضمير في قوله « آمن به » للنبي (ص) أو ما أنزل عليه أي

من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه يقال صد الرجل عن الشيء إذا أعرض عنه ، ويقال أيضا صد غيره عنه إذا صرفه عنه وفقره منه ، وقبل انه عائد الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي من آله من آمن به ومنهم من لم يؤمن به ، وقبل الى ما ذكر من حديث آل ابراهيم وقبل الى الكتاب ، وقال الاستاذ الامام برجع الضمير الى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فاما الايمان بالكتاب والحكمة (وهي ما جاء به الانبياء من بيان أسرار الكتاب) فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوعده الله تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتفكرون عليه وانما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون

﴿ وكفى بجهنم سعيرا ﴾ أي نارا مسعرة لمن صد عنه وآثر إرضاء حسده والعمل بما يزينه له على اتباع الحق فهو لا يزال يفر به بنصر الباطل ومعاينة الحق حتى يدمي نفسه ويفسدها ويهبط بها الى دار الشقاء وهاوية النكال المعبر عنها بجهنم وبالسعير وهي بئس الثوى وبئس المصير

(٥٥ : ٥٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا تَضَيَّتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ، أَوِ اللَّهُ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦ : ٦٠) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا

الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة « فمن آمن به ومنهم من صد عنه » وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ثم فصل هذا الوعيد بقوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا ﴾ وتقولوا عن سيدي به ان « سوف » تأتي للتهديد وتنوب عنها السين ويستشهدون بهذه الآية - أي على سوف وبما قبلها على السين - ولكن ورد دخول

السين على الفعل في مقام الوعد في الآية الآتية « سندخلهم جنات » والصواب ان السين وسوف على معانيهما المشهور في افادة التفتيس والتأخير واشتق لفظ التسويق بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويق هنا ولو نظروا في مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخرا جدا عن وقت نزول الآية به ، على ان للتراخي والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فإذا نظر الى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعزة ، الذين صرفهم غرورهم وطفيتهم بعزتهم عن النظر فيما جاء به النبي (ص) من اليئات والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه يراهم بهذا الغرور بعداء جدا عن تصور الوعيد والتفكير فيه فيكون هذا التسويق مرعا فيه حالهم ليتفكروا في مستقبل أمرهم

أقول وقد تركت هنا في مذكري التي كتبتها في درسه ياضا بقدر ثلاثة أسطر بعد قوله تصور الوعيد والتفكير فيه ولا أذكر ماذا كنت أريد ان اكتب فيها ولا يظهر لي الآن وجه استشكل التأخير، والوعيد انما هو بعذاب الآخرة والعرب تستعمل التسويق فيما هو أقرب منه . وقد ابتدأ الآية بذكر الذين كفروا ليعلم ان هذا الوعيد ليس خاصا بأولئك الكفار من اليهود ، والمراد بآيات الله هنا ما يدل على حقية دينه مطلقا ويدخل فيها القرآن دخولا أوليا لانه أدل الدلائل واظهر الآيات وأوضحها ، ونصليهم نارا مضاه نجعلهم يصلونها أي يدخلونها ويعذبون بها (راجع بحث الصلي والاصلاء في ص ٣٩٤ ج ٤)

(كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) قال الاستاذ الامام نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وانما تبدل لان النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فاذا بقيت ناضجة يقل الاحساس بما يحسها أو يزول لذلك تبدل بها جلود حية غيرها (ليدوقوا العذاب) لان الذوق والاحساس يصل الى النفس بواسطة الحياة في الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بتبديل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فانه أراد أن يزيل وهما ربما يعرض للناس بالقياس على

ما يههون في أنفسهم من ان الذي يعود الالم يقل شعوره به ويصير عاديا عنده كما نرى من حال الرجل تعمل له عملية جراحية وتكرر فانه في المرة الاولى يتألم تألما شديدا ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى نراه لا يبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والامراض التي يطول أمرها

اقول والظاهر ان نضج الجلود من العذاب ان كان حقيقة لا مجازا يكون هو اثر لفح النار بسمومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى « تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون » ومتى لفح الجلد مرارا يطل إحساسه ويتفصل عن البشرة ويتربى تحته جلد آخر كما هو مشاهد في الدنيا

ثم تكلم الاستاذ عن استشكل بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع ان العصيان لم يكن بها ولم اكتب ماقاله ولا أتذكره والمشهور في الجواب عندهم ان البديل يكون عين الاصل المبدل منه في مادته وغيره في صورته ، وهذه سفسطة ظاهرة ، وذ كر الرازي بعد هذا الجواب جوابا ثانيا وهو ان المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهيته بل هو كالشيء الزائد المتصق به ، وثالثا وهو ان المراد بالجلود السراويل قال وطعن فيه القاضي بمخالفته للظاهر - ورابعا وهو ان هذا استعارة عن الدوام وعدم الاقطاع قال كما يقال لمن براد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتداء وكلما انتهى الى آخره فقد ابتداء من أوله فكذلك قوله « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها » يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم اقطاعه اه تصويره لهذا الوجه وقد علمت انه يوافق ما اختاره الاستاذ الامام في العبارة ورأيت انه صورها بما هو اقرب من هذا التصوير الى العقل واللفظ وذ كر الرازي عن السدي وجها خامسا ورده اظهور بطلانه وقد رد الألوسي الاشكال من أصله قال وعندني ان هذا السؤال بمالايكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لانه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلما مثلا آلة له كالسيف الذي

قتل به ولا فرق بينهما الا بأن البدن حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سببا لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك الحل غير اختياري فالحق ان العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جسد كانت وكذا يقال في النعيم اه وقد أيد هذا الرأي بما ورد من الاحاديث في كبر اجساد أهل الآخرة ثم قال : ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار انكاره كفرا لم يبعد عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط ولما توقف الامر عقلا على إثبات الاجسام فعلا ، ولا يتوهم من هذا أنني أقول باستحالة اعادة المعدوم معاذ الله تعالى ولكني أقول بعدم الحاجة الى اعادته وإن أمكنت والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بعينها بعد إعدامها ومنها ما يدل على خلق مثله وفناء الاولى ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الامرين اه وله الحق في رد الابراد ولكنه استقل في بعض القول وقلة المتكلمين في بعض آخر كاعادة المعدوم ولهذا البحث موضع آخر نحرره فيه ان شاء الله تعالى ويؤيد ما ذكره من أن النفس هي التي تذوق العذاب كلمة « ليدوقوا » ولم يقل « لتذوق » اي الجلود

وذكر بعضهم في الآية اشكالا آخر وهو ان أصل الذوق تناول شيء قليل بالفم ليعرف طعمه فلا يتجاوز به عن العذاب القوي الشديد أو أشد العذاب ، وأجاب الرازي بقوله « المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق اه

ولست أدري ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمى أشد العذاب وان كان هو في نفسه قليلا كما يدل عليه ظاهر لفظ يذوقوا وقد استعمل القرآن لفظ الذوق في العذاب كثيرا فاختياره مقصود وانما يعرف الأشد بالقياس على غيره فمنها كان عذاب الآخرة فهو أشد من عذاب الدنيا ، واكثر الذين يظنون انهم ناجون من العذاب في الآخرة يودون ان يكون عذاب المهذيين شديدا بالغاً متبهي ما يمكن من الشدة ،

كانهم حرموا من ذوق طعم الرحمة ، على انه ليس يدهم موثق من الله بنجاتهم
وأمنهم من العذاب ،

﴿ إن الله كان عزيزا حكيما ﴾ أي انه تعالى غالب على أمره ، حكيم في فعله ،
فكان من حكمته أن جعل الكفر والمعاصي سببا للعذاب وجعل سنته في ربط الاسباب
بمسبباتها مطردة لا يستطيع أحد أن يغلبه فيظل اطرادها لانه عزيز لا يغلب على
أمره ، كما جعل الايمان والعمل الصالح سببا للنعيم المقيم وبين ذلك بقوله

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها أبدا ﴾ جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا إذ الايمان بغير عمل
صالح لا يكفي لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء ، ولا يكاد يوجد الايمان بغير العمل
الصالح الا ان يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الايمان وثمراته
منه ، ويقول البصريون ان سوف أبلغ من السين في التنفيس وسعة الاستقبال في
المضارع الذي تدخل عليه ويرى ابن هشام انه لا فرق بينها وكأنهم أخذوا ذلك
من قاعدة دلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى فلما كانت سوف أكثر حروفا كان
معناها في الاستقبال أوسع ولا بد على هذا من نكتة للتعبير عن جزاء أهل النار
بقوله « سوف نصليهم » وعن جزاء أهل الجنة بقوله « سندخلهم » وكأنه من رحمة
تعالى بالفريقين يجعل لأهل النعيم نعيمهم ولا يجعل لأهل العذاب عذابهم وفيه
إشارة الى امتداد وقت التوبة في الدنيا . والخلود طول المكث وأكده هنا بقوله
« أبدا » أي دائما

﴿ لم فيها أزواج مطهرة ﴾ قالوا أي من الحيز والنفس ، والعيوب والادناس ،
أي سواء كانت حسية أم معنوية ، وتقدم مثل هذه الجملة في سورة البقرة (٢ :
٢٤) وهناك كلام في نساء أهل الجنة ومعنى مصاحبتهن والاستمتاع بهن مع العلم بأن
الجنة عالم غيبي ليس كعالم الدنيا

﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ قال الراغب الظل أعم من الفيء فانه يقال ظل الليل
وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء إلا لما زال عنه

الشمس ويعبر بالظل عن العزة والمنعة وعن الرفاهة - وأورد الشواهد على ذلك من الآيات ومن كلام الناس كقولهم أظلي فلان أي حرسني وجعلني في ظله أي عزه ومناعته ، ثم قال وظل ظليل أي فائض ، وندخلهم ظلا ظليلا كناية عن غضارة العيش ، وقال غيره ان شدة الحر في بلاد العرب هي السبب في استعمالهم لفظ الظل بمعنى النعيم ، والظليل صفة اشتقت من لفظ الظل يؤكدها معناها كما يقال ليل أبل أي ظل وارف فيناز لا يصيب صاحبه حر ولا سجوم ، ودائم لا تنسخه الشمس وأقول لعل ذلك اشارة الى النعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجسماني كما عهد في القرآن ويؤكد ذلك اسناده اليه سبحانه وتعالى جده وجل ثناؤه

(٦١: ٥٧) إِنْ أَلَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأُمُتَ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ، إِنْ أَلَّهَ لَنِعْمًا يَعْظُمُكُمْ بِهِ ، إِنْ أَلَّهَ كَانَ تَمِيمًا بَصِيرًا (٦٢ : ٥٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

هاتان الآيتان هما اساس الحكومة الاسلامية ولولم ينزل في القرآن غيرها لكفتا المسلمين في ذلك اذ هم بنوا جميع الاحكام عليهما وقد ذكروا نزولها اسبابا وصرحوا بأن السبب الخاص لا ينحصر عموم الخطاب . قال في لباب القول اخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال لما فتح رسول الله (ص) مكة دعا عثمان بن طلحة فلما أنه قال ارنني المفتاح (أي مفتاح الكعبة) فلما بسط يده اليه قام العباس فقال يا رسول الله بأبي انت وأمي اجمعه لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله (ص) هات المفتاح يا عثمان فقال هاك امانة الله فقام ففتح الكعبة ثم خرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبريل برد المفتاح فدعا عثمان بن طلحة فأعطاه

المفتاح ثم قال « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها » حتى فرغ من الآية .
واخرج شعبة في تفسيره عن حجاج عن ابن جريج قال نزلت هذه الآية في عثمان
ابن طلحة أخذ منه رسول الله (ص) مفتاح الكعبة فدخل به البيت يوم الفتح فخرج
وهو يتلو هذه الآية فدعا عثمان فناوله المفتاح . قال وقال عمر بن الخطاب ماسمعه
يتلوها قبل ذلك ، قلت ظاهر هذا انها نزلت في جوف الكعبة اه

أقول بل الظاهر انها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلاها يومئذ
استشهادا وإن لم يتذكر عمر انه سمعها قبل ذلك ان صحت الرواية وصح ان عمر قال ذلك
فقد صح عنده انه ذهل عند وفاة رسول الله (ص) عما ورد في ذكر موته حتى قرأ
ابو بكر « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم
على أعقابكم » الآية فتذكر . وذهل عن آية « وآتينم احداهن قطارا » حتى ذكرته بها
المرأة التي راجعته في مسألة تحديد المهور كما تقدم في أوائل هذه السورة وكل احد
عرضة للنسيان والذهول ، والرواية عن ابن عباس لا تصح وإن اعتمدها الجلال فقد
ذكرنا من قبل ان المحدثين قالوا ان أوهى طرق التفسير عن ابن عباس هي طريق
الكلبي عن ابي صالح قالوا فان انضم اليها مروان الصغير فحي سلسلة الكذب .
وأما رواية شعبة عن حجاج فان كان حجاج هذا هو المصيصي الاعور فقد كان
ثقة ولكنه تغبر في آخر عمره وهو ممن روى عن شعبة وابن جريج ولم يذكر وا ان
شعبة روى عنه ولكن شعبة روى عن حجاج الاسلمي وهو مجبول كما قال ابو حاتم .
وفي الروایتين بحث من جهة المعنى أيضا فان النبي (ص) أولى بمفتاح الكعبة
من عثمان بن طلحة ومن كل أحد فلو أعطاه للعباس أو غيره لم يكن فاعلا لإيمانه
الحق فيه ومن أعطاه إياه يكون هو أهله واحق به ، وليس هذا من باب « النبي
أولى بالمؤمنين من أنفسهم » بل لان الكعبة من المصالح العامة وإنما كان يكون من
هذا الباب لو كان المفتاح مفتاح بيت عثمان بن طلحة نفسه ونزع ملكه منه وأعطاه
آخر بل الحكام الآن في جميع الممالك ينزعون ملك من يرون المصلحة العامة في
نزع ملكه منه ولكنهم يعطونه ثمنه شاء أم أبى

الاستاذ الامام : بعد ما بين الله تعالى لنا من شأن أهل الكتاب ما بينه حتى تفضيلهم المشركين في الهداية على المؤمنين بالله وحده وبجميع كتبه وورثه ادبنا بهذا الادب العالي وامرنا بالامانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسيا أو معنويا فقال ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كقصد من الجوهر متناسب للآتي فسواء صح ما ذكر من حكاية مفتاح الكعبة أو لم يصح فإن صحته لا تضر بالتتام السياق ولا بعموم الحكم اذ السبب الخاص لا يناقِي عموم الحكم

والامانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لاجل ان يوصله الى ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودع على ذلك بمقد قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن يؤدي كذا الى فلان مثلا أم لم يكن كذلك فإن ما جرى عليه التعامل بين الناس في الامور العامة هو بمثابة ما يتعاقد عليه الافراد في الامور الخاصة فالذي يتعلم العلم قد أودع امانة وأخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الامانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم وقد أخذ الله العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا بنص قوله (٣ : ١٨٧) واذا اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبينته للناس ولا تكتُمونه) ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتبان صفات النبي (ص) فيجب على العالم أن يؤدي امانة العلم الى الناس كما يجب على من أودع المال أن يرده الى صاحبه، ويتوقف اداء امانة العلم على تعرف الطرق التي توصل الى ذلك فيجب ان تعرف هذه الطرق لاجل السير فيها . واعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الامانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به . واخفاء الحق باخفاء وسائله هو عين الاضاعة للحق ، فاذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشيا بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا ان العلماء لم يعلموهم ما يجب في ذلك فيمكننا ان نحزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الامانة وهي ما استحفظوا عليه من كتاب الله ولا عذر لهم في ترك استبانة الطريق الموصل الى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس وليسوا بالامناء أقول يعني رحمه الله تعالى انه يجب على العلماء ان يعرفوا الطرق التي تؤدي الى

ايصال العلم الى الناس وقبوله وهذه الطرق تختلف باختلاف الزمان والمكان كما تختلف الطرق التي تؤدي بها امانة المال ففي هذا العصر تؤدي الاموال الى اصحابها بطرق لم تكن معروفة في العصور السابقة منها التحويل على مصلحة البريد ومنها المصارف ومنها غير ذلك . وكذلك توجد طرق لنشر العلم بين الناس أسهل من الطرق السابقة فمن ابى سلوكها لا يعذر بعدم تأديته لآمانة العلم النافع واكثر العلماء المتأخرين يقولون انه لا يجب على العالم أن يتصدى لتعليم الناس وإنما يجب عليه ان يجيب اذا سئل وربما قيدوا هذا بما اذا فقد من يقوم مقامه في الافناء . وإنما قل مثل هذا من قاله من المتقدمين في المسائل الخاصة التي يحتاج اليها عند وقوع الوقائع فأما ما لا بد منه ولا يسمع الناس جهله من العقائد والواجبات وأحكام الحلال والحرام فلم يشترط أحد فيه هذا الشرط ولذلك اتفقوا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يقيدوه بالاستفتاء ، والجهول لا توجه النفوس الى السؤال عنه أفترك الجاهلون بالسنن العاملون بالبدع حتي يطرقوا أبواب العلماء في بيوتهم او مدارسهم مع العلم بأنهم لا يفعلون

ولا يخرج علماء الدين من تبة الكتمان والخيانة في أمانة الله بتصديهم لتدريس كتب الفقه والعقائد فان هذه الكتب لانفهمها العامة ولا تجب عليها معرفتها لانها وضعت للنقطامين للعلم يستعينون بها على القضاء والافناء في المسائل التي لا يحتاج اليها كل الناس دائماً ومنها ماتم الاعصار ولا يقع بل منها ما يستحيل وقوعه . فيجب على العلماء ان يتصدوا لتعليم الجمهور ما لا يسمع أحدا منهم جهله وان يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر من أقرب الطرق وأسهلها وإنما يعرف ذلك بالتجربة والاختبار والله در الشاعر الذي قال

لو صبح منك الهوى ارشدت للحيل

(واذا حكمتهم بين الناس أن تحكموا بالعدل) قال الاستاذ الامام بعد ما تقدم أنفا وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس ان يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في قضية خاصة فكل

من يحكم بحجب عليه أن يعدل وقد أمر الله بالعدل في آيات أخرى كقوله (١٦: ٩٠) ان الله يأمر بالعدل (الآية) وقوله (٦: ١٧) عدلوا هو أقرب للتقوى (وقوله (٥: ١٣٤) كونوا قوامين بالقسط) ونهى عن الظلم وأوعده عليه في آيات كثيرة، ولم يدرك لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسير له أيضا . والعدل وقف على أمرين (أحدهما) أن يعلم الحاكم الحاكم الذي شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى (٥ : ١) يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود (فهو يوجب علينا ان نوفي بما تعاقده عليه وقوله (٢ : ١٨٧) ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) الآية وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام ، وكذلك ماورد في السنة المتواترة من أحكامه وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ما علم من حكم الله ورسوله وقد يكون التطبيق ظاهرا وقد يحتاج فيه الى قياس واستنباط واجهاد للفكر فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وإنما يذكر لتفنيه الناس وتذكيرهم والركن الثاني للعدل (هكذا عبر تارة بالنوع وتارة بالركن) يتألف من أمرين (أحدهما) فهم الدعوى من المدعي والجواب من المدعى عليه يعرف موضوع مابه التنازع والتخاصم بأدلة من الخصمين (ثانيهما) استقامة الحاكم وخلوه من الميل الى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين وان كان لا يميل الى الآخر، وهذا المعنى معروف للناس أيضا فكل من ركني العدل معروف ولذلك ذكر الله العدل ولم يفسره لانه معروف بنفسه كالنور

ولك وقد فهمت ماقلناه ان تقول العدل عبارة عن إيصال الحق الى صاحبه من اقرب الطرق اليه ولا يتحقق ذلك الا باقامة الركنين اللذين يتناهما فكل ماخرج عنهما فهو ظلم . فاذا اخر القاضي النظر في القضية اتباعا لرسم وعادات لا يتوقف عليها اقامة العدل أو لم يقبل الشهادة لانها لم تؤد بالفاظ مخصوصة وان تبين بها الحق المراد أو اخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقبلا للعدل ؟ (قال الاستاذ هذا في الدرس فضج الحاضرون بقول لا لا ، اذا علمنا هذا وتأمنا في الاحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل (قالوا لا لا) نجد محاكنا الشرعية تشترط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطا

والفاظا معينة كاللفظ أشهد ولفظ هذا او المذكور وتبين النقد وذكر البلد الذي ضرب فيه وان كان ذلك مفهوما من الكلام لا يختلف في فهمه القاضي ولا الخصم، فهذه الاصطلاحات كثيرا ما يحول دون العدل اذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للالفاظ المصطلح عليها وان أدت معناها، وكذلك كل ما يحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عذر للناس بالجهل اذ يجب عليهم فهم الشريعة وإزالة كل ما يحول دون فهمها من الاصطلاحات ولو كنا نقيم العدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال

ثم قال الاستاذ في درس آخر انه اطلع بعد الدرس الاول (الذي لخصناه بما رأيت) على كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية فاذا هو كله مبني على هذه الآية فانه توسع في ذكر انواع الامانة التي أودعها الله في أيدي الحكام ومنها أن يولوا الامور للاخير الناس الصالحين لها وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور (أي برواية البخاري له) « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة » أي ساعة قيامة الامة وهلاكها لان لكل أمة ساعة أي وقتانها فيه أو يذهب استقلالها أقول إن معنى الآية لم يتجمل تمام التجلي فيما ذكرناه فلا بد من زيادة البيان ونفصله في مسائل

(المسألة الاولى في معنى الامانة) الامانة ما يوثر من عليه الانسان من الامن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف، يقال أمنتك (كسمته) على الشيء « هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه » ويقال أمنتك بكذا « ومن أهل الكتاب إن تأمنه بقنطار يؤده اليك » ويقال ائمن فلانا أي عده أو اتخذه أمينا وائمنه على الشيء « كأمنه عليه » فليؤد الذي ائمن امانته « وكل أمانة يجب حفظها ومنها ما يحفظ فقط كالسروفي الحديث المرفوع « اذا حدث الرجل بحديث ثم نفت فهو أمانة » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والضياء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس وأشار السيوطي في الجامع الصغير الى صحته « ومنه يعلم ان كل ما يدل على الاتيان من قول وعمل وعرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به وتقدم تصريح الاستاذ الامام بذلك « ومنها (أي الامانة) يحفظ ليؤدى الى صاحبه سواء كان هو الذي ائمنك عليه أو غيره لاجله » ويسمى

من يحفظ الامانة ويوثقها حفيظا وأميناً ووفياً ويسمى من لا يحفظها أو لا يوثقها خائناً « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » فمن خان عالماً عامداً كان من العصاة ووجب عليه الضمان

(المسألة الثانية في معنى العدل) العدل بالفتح والكسر المثل والعدل المثل قاله ابن الأثير وغيره قال في لسان العرب : وفلان يعدل فلاناً أي يساويه ، ويقال ما يعدل عندنا شيء أي ما يقع عندنا شيء موقفك ، وعدل المكاييل والموازين سواها . وعدل الشيء يعدله عدلاً وعادله وازنه ، وعادلت بين الشيئين وعدلت فلاناً بفلان إذا سويت بينهما . وتعديل الشيء تقويته ، وقيل العدل تقويته الشيء بالشيء من غير جنسه حتى تجعله له مثلاً ، والعدل والعدل والعدل سواء أي النظير والمثل وقيل هو المثل وليس بالنظير عنه . وفي التنزيل « أوعدل ذلك صياماً » قال مهمل على أن ليس عدلاً من كليب إذا ظهرت مخبأة الحدود

والعدل بالفتح أصله مصدر قولك عدلت بهذا عدلاً حسناً ، تجعله اسماً للمثل لتفرق بينه وبين عدل المتاع كما قالوا امرأة رزان وعجز رزين للفرق . (ثم قال) والعدل (بالكسر) نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير ، وقال الأزهري العدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والجمع اعدال وعدول عن سببويه . ثم قال العديلتان الفزارتان لأن كل واحدة منهما تعادل صاحبها . الأصمعي : يقال عدلت الجوائق على البعير اعدله عدلاً يحمل على جنب البعير ويسوى بآخر . ابن الأعرابي : العدل محرك تسوية الاونين وهما العدلان ، ويقال عدلت امتعة البيت إذا جعلتها اعدالاً مستوية للاعتكاف يوم الظعن ، والعدل الذي يعادل ذلك في الحمل اهـ

وهذا الذي ذكره عن أهل اللغة الاولين هو المستعمل في كلام المعاصرين في الجزيرة وسورية وغيرهما ومن يعلم أن العدل في الحكم بين الناس هو تحري المساواة والمائلة بين الخصمين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط بل يجعلهما سواء كالعديلين على ظفر البعير أو غيره فالعدل المأمور به معروف عند أهل اللغة وليس معناه الحكم بما ثبت في الشرع فإن هذا ثابت بدليل آخر وكل ما ثبت في الشرع من

ذلك موافق للعدل وليس هو عين العدل بل العدل يكون بالعمل به وتطبيقه على الدعوى بحيث يصل الى كل ذي حق حقه ، وقد امر الله تعالى بالعدل مطلقا في بعض السور المكية قبل بيان الاحكام الشرعية وما كل المسائل التي يتعامل بها الناس ويتخاصمون قد بينت احكامها في الكتاب والسنة فما بين فيها كان خيرا عون على العدل المقصود منها وما لم يبين يجب على الحكم ان يتحروا فيه المساواة بقدر طاقتهم التي يصل اليها اجتهادهم . وسيأتي في الآية التالية بيان ما يجب من اتباع احكام الله ورسوله فيها حكما به وبيان ما يجب فيها لم يحكما به .

قال الرازي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء : في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والاقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما ، قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويجب أن يقبض بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه . قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستعلاف ، ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ، ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ، ولا ينبغي ان يضيف أحدا الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما دام متخاصمين ، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه . ونظام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » اهـ

(المسألة الثالثة انواع الامانة) الامانة على انواع ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الانفال بقوله تعالى (٢٧ : ٨) يا أيها الذين آمنوا لا تخوفوا الله والرسول وتخوفوا أماناتكم) وسورة المؤمنون والماعراج بقوله تعالى (٢٣ : ٨ و ٧٠ : ٣٢) والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد ذكرنا عن الاستاذ الامام امانة العلم وامانة المال ، وجعلها بعضهم ثلاثا (إحداها امانة العبد مع الرب) وهي ما عهد اليه حفظه من

الاخبار بما أمره به والالتزام عما نهاه عنه ، واستعمال مشاعره وجوارحه فيما ينفعه ويقربه من ربه فالمعاصي كلها خيانة لله عز وجل . وقد ورد في المأثور ما يدل على ذلك (ثانيا امانة العبد مع الناس) ويدخل فيها رد الودائع وعدم الغش في شيء من الاشياء وحفظ السر وغير ذلك مما يجب لأحد الناس وللحكام وللأهل والأقربين . قال الرازي ، ويدخل في هذا القسم « عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم » فعلى هذا يكون العلماء الذين يعلمون العامة مسائل الخلاف التي تثير التعصب بينهم والذين لا يعلمونهم ما ينفعهم في دنياهم من أمور التربة الحسنة وكسب الحلال وما ينفعهم في آخرتهم من المواعظ والاحكام التي تقوي إيمانهم وتفرغهم من انشور وتزغبهم في الخيرات - كل أولئك العلماء من الخائنين للامة . وهذا القسم يمكن أن يقسم الى اقسام فيجعل رعاية امانة الحكماء قسما ورعاية امانة الأقربين من الاصول والفروع والحواشي قسما ، ورعاية امانة الزوجية والصبر قسما ومنها ان لا يفشي احد الزوجين سرا الآخر ولا سيما السر الذي يختص بهما ولا يطلع عليه عادة منهما سواهما ، ورعاية امانات سائر الناس قسما (ثالثا امانة الانسان مع نفسه) وعرفها الرازي بأن لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصالح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة . أقول ومن ذلك الذي اجمله توقي الانسان لأسباب الأمراض والأوبئة بحسب معرفته وما يستفيده من الأطباء وذلك يدل على ان رعاية هذا النوع من الامانة يتوقف على تعلم ما يحتاج اليه من علم حفظ الصحة ولا سيما في أيام الأمراض الوبائية المنتشرة . مثال ذلك انه قد عرف بالتجارب نفع بعض ما يعمل للوقاية من المرض كتلقيح الجدري ، ومن ذلك التداوي عند وقوع المرض . وتفصيل رعاية هذه الامانات يطول وسنعيد البحث فيها عند تفسير تلك الآيات ان أنسأ الله لنا في العمر (المسألة الرابعة) قدم الامر بأداء الامانات على الامر بالعدل لان العدل في الاحكام يحتاج اليه عند الخيانة في الامانات التي تتعلق بحقوق الناس والتخاصم الى الحاكم والاصل ان يكون الناس أمناء يقومون بأداء الامانات بوازع الفطرة

والدين ، والخيانة خلاف الأصل ، ومن شأنها أنها لا تقع في الامة المتدينة الاشدودا ،
وقلما يحتاج الى العدل في الحكم اذا داعى الناس أماناتهم وأدوها الى أهلها
(المسألة الخامسة) ورد في الامانة عدة آيات ذكرنا بعضها آفا وورد فيها احاديث
كثيرة مشددة في وجوب رعايتها وأدائها وتشنيع الخيانة والوعيد عليها منها حديث « آية
الموافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اتهم خان » رواه الشيخان
والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة وفي معناه حديث « ثلاث من كن فيه
فهو منافق وان صام وصلى وحج واعتمر وقال إني مسلم من اذا حدث كذب واذا
وعد أخلف واذا اتهم خان » رواه رسته (عبد الرحمن بن عمر ابي الحسن الزهري
الاصفهاني) في الايمان وأبو الشيخ في التويخ من حديث انس . وهو مروي عن
غيره عند غيرهما بألفاظ أخرى . ومنها حديث « لا إيمان لمن لا أمانة له ولادين لمن
لا عهد له » رواه احمد وابن حبان من حديث انس ورمز له السيوطي في جامعه
بالصححة . ومنها حديث « لن تزال أمتي على الفطرة ما لم يتخذوا الامانة مضمنا والزكاة
مغرما » رواه سعيد بن منصور في سننه

(المسألة السادسة) في حكمة تأكيد الامر بالامانة وبيان فائدها ومضرة الخيانة .
ذكر حكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغاني في رسالته (الرد على الدهريين)
التي ألفها بالفارسية وترجمها بالربية تليذه الأستاذ الامام - ان الدين قد أفاد الناس
ثلاث عقائد وثلاث خصال أقاموا بها بناء مدينتهم - ومن هذه الخصال أو الصفات
الامانة وهالك ما قاله فيها فهو يغني عن غيره

« من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع
الاعمال وروح المعاملة والمعاوضة انما هي الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين
بطلت صلات المعاملة وانبترت حبال المعاوضة فاختل نظام المعيشة وأفضى ذلك بنوع
الانسان الى الفناء العاجل

« ثم من البين أن الأمم في رفاهتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها
محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها إما جمهورية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة

والحكومة في أي صورها لا تقوم الا برجال يلون ضروريا من الاعمال فمنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الواج في ثغورها ، وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء ممن يهتك ستر الحياء ويميل الى الاعتداء من فلك أو سلب أو نحوهما ، ومنهم حملة الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل الخصومات والحكم في المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال يحصلون من الرعايا ما فرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها في ذلك ثم يستحفظون ما يحصلون في خزائن المملكة وهي خزائن الرعايا في الحقيقة وان كانت مفاتيحها بأيدي خزنتها ، ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال في المنافع العامة للرعية مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتعميد الطرق وبناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي أرزاق سائر العاملين في شؤون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم . وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الامانة فان خزيت امانة اولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب ووعرت طرق التجارة وتفتحت عليهم أبواب الفقر والعاقبة وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبل النجاح فان حزبيها أمر سدت عليها نوافذ النجاة ، ولا ريب ان قوما يساسون بحكومة خائنة إما أن ينقرضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت أمة اجنبية عنهم يسومونهم خسفا ويستبدون فيهم عسفا فيذوقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الانقراض والزوال

« ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون باتحاد آحاد العاملين والتمسك بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم لبنة قومه كالعنصر للبدن وان يكون هذا الاتحاد حتى تكون الامانة قد ملكت قيادهم وعمت بالحكم افرادهم

« فقد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر أساس الحكومات وباسط ظلال الأمن والراحة ورافع ابنية العز والسلطان وروح المدانة وجسدها ولا يكون شيء من ذلك بدونها

« واليك الاختيار في فرض أمة عطلت نفوسها من حلية هذه الخلة الجليلة فلا نجد فيها الآفات جائحة ، ورزايا قاتلة ، وبلايا مهلكة وفقرا معوزا وذلا معجزا ثم لا تليث بعد هذا كله ان يتناعا بالبيع العدم ، وتلتهمها اموات اللهم » اهـ

(المسألة السابعة) ورد الامر بالعدل والتعظيم لشأنه في كثير من الآيات والاحاديث كقوله تعالى (١٦ : ٩٠) ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقوله (٤٩ : ٩) فأصلحوا بينها بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) والا قسط هو العدل وقوله أمر للنبي (ص) ان يبلغه للناس (٤٢ : ١٥) وأمرت لأعدل بينكم) وقوله (٥ : ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو والوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) الآية . وفي معناها قوله تعالى (٥ : ٧) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون) وسأني تفسيرها في مواضعها ولا حاجة الى ايراد الاحاديث هنا ولا الآيات المحرمة للظلم المتوقعة عليه

(المسألة الثامنة) المسلمون مأمورون بالعدل في الاحكام والاقوال والافعال والاخلاق وقد قل تعالى (٦ : ١٥٢) واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وهذا الامر موجه الى الحكم وغيرهم

قال تعالى ﴿ ان الله إنما يعظكم به ﴾ أي نعم الشيء الذي يعظكم به وهو هنا أداء الامانات والحكم بالعدل لانه لا يعظكم الا بما فيه صلاحكم وفلاحكم ما علمتم به مهتدين متمطين ﴿ ان الله كان سميعا بصيرا ﴾ فلا يخفى عليه شيء من أقوالكم ولا من أفعالكم ولا من نياتكم فلا تدعوا ما ليس فيكم من الامانة والعدل ولا تقولوا ما لا تفعلون فانه سيجزي كل عامل بما عمل

أمر الله تعالى برد الامانات الى أهلها وبالحكم بين الناس بالعدل مخاطبا بذلك جمهور الامة ، ولما كان يدخل في رد الامانات توسيد الامة أمر الاحكام الى أهلها القادرين على اقيام بأعبائها ، وكان يجب في الحكم بالعدل مراعاة ما جاء عن الله تعالى

وعن رسوله (ص) وما يتجدد الأمة من الاحكام ، وكانت المصلحة في ذلك لا تنحصر
 الا بالطاعة - قال عز وجل : يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي
 الامر منكم) وقال الاستاذ الامام في مناسبة الاتصال : ان هذه الآية وما قبلها وردتا
 في مقابلة قول الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ان الكافرين أهدى من المؤمنين ،
 بعد ما بين تعالى أنهم يؤمنون بالجبوت والطاغوت ، ومن الطاغوت عند المشركين الاصنام
 والكهان فكانوا يحكمون الكاهن ويجعلونه شارعا ويقسمون عند الصنم ويعدون
 ذلك فصلا في الخصومة ، وقد اتخذ اليهود الحبث والطاغوت مثلهم ، طواغيتهم
 رؤسائهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيتبعونهم ككعب بن الأشرف مع ان عندهم
 التوراة فيها حكم الله ، ولكنهم كانوا يقولون ان هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة
 وبمصلحتنا . فالله تعالى قد بين لنا حالهم وقرنه ببيان ما يجب ان نسير عليه في
 الشريعة والاحكام حتى لا نضل كما ضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا
 أفرادا منهم أربابا إذ جعلوهم شارعين فكانوا سبب طغيانهم ولذلك سمو طواغيت
 (ثم قال) أمر بطاعة الله وهي العمل بكتابه العزيز و بطاعة الرسول لانه هو الذي
 يبين للناس منازل اليهم وقد أعاد لفظ الطاعة لتأكيده طاعة الرسول لان دين الاسلام
 دين توحيد محض لا يجعل لغير الله أمرا ولا نهيا ولا تشريعا ولا تأثيرا فكان ربما
 يستغرب في كتابه الامر بطاعة غير وحي الله ، ولكن قضت سنة الله بأن يبايع عنه شرعه
 للناس وسل منهم وتكفل بعصمتهم في التبليغ ولذلك وجب ان يطاعوا فيما يبينون
 به الدين والشرع . مثال ذلك ان الله تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا
 بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفيتها وعدد ركعاتها ولا ركوعها وسجودها ولا تحديد
 أوقاتها فيبينها الرسول (ص) بأمره تعالى إياه بذلك في مثل قوله (٤٤ : ١٦) وأنزلنا
 اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فهذا البيان بارشاد من الله تعالى فاتباعه
 لا يتنافى التوحيد ولا كون الشارع هو الله تعالى وحده

(قال) وأما أولو الامر فقد اختلف فيهم فقال بعضهم هم الامراء واشترطوا
 فيهم أن لا يأمروا بحرم كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره والآية مطلقة (أي

وانما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث « لا طاعة لمخلوق في معصية الخلاق » وحديث « إنما الطاعة في المعروف » (و بعضهم أطلق في الأحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم » وقال بعضهم إنهم العلماء ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصى ؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الأئمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الامر الذين يناط بهم النظر في أمر اصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤثر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

قال رحمه الله تعالى إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد فاتهى به الفكر الى أن المراد بأولي الامر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء وروضاء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا ، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله (ص) التي عرفت بالتواتر ، وان يكونوا مختارين في بحثهم في الامر واتفاقهم عليه ، وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لا أولي الامر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه الا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين اذا اجمعوا على أمر من مصالح الامة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذ فطاعتهم واجبة وبصح ان يقال هم معصومون في هذا الاجماع ولذلك أطلق الامر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة (رض) وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الامر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي (ص) ولم يفترض أحد من علمائهم على ذلك

(قال) فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها (ص) بالعمل هما الأصل الذي لا يرد وما لا يوجد فيه نص عنها ينظر فيه أولو الامر اذا كان من المصالح لانهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويتبعونهم فيجب أن يشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به فاذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وان اختلفوا تنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المطردة فما كان موافقا لها علم انه صالح لنا ووجب الاخذ به وما كان منافرا علم انه غير صالح ووجب تركه وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة ، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يعبر عنه بالقياس والاول هو الاجماع الذي يعتمد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطا بالنظر الى العلة ، والغرض من هذا الرد ان لا يقع خلاف في الدين والشرع لانه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامهما . كذا قال الاستاذ والمراد ان لا يفضي التنازع الى اختلاف التفرق الذي يلبس المسلمين شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض وسيأتي بيان ذلك مفصلا ولكنهم لم يعملوا بالآية فتفرقوا واختلفوا

ذكر الاستاذ الامام في الدرس ان ما اعتدى اليه في تفسير أولي الامر من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم يكن يظن أن أحدا من المفسرين سبقه اليه حتى رآه في تفسير النيسابوري وأقول ان النيسابوري قد لخص في المسألة ما قاله الفخر الرازي بل جميع تفسيره تلخيص لتفسير الرازي مع زيادات قليلة وانما خصه الاستاذ بالذكر لأن ظاهر عبارة الرازي تشعر بأن أولي الامر هم أهل الاجماع المصطلح عليه في أصول الفقه وهم المجتهدون في الاحكام الظنية الفقهية وان عبر عنه تارة باجماع الامة وتارة باجماع أهل الحل والعقد كأنه رأى أنه يسمي أهل الاجماع أهل الحل والعقد لقوله إن العلماء هم أمراء الامراء ، أي يجب أن يكونوا كذلك ولكنهم ليسوا كذلك بالفعل . وأما النيسابوري فعبارة هي التي تؤدي المعنى الذي قاله الاستاذ فانه قال بعد إبطال الاقوال المشهورة في تفسير أولي الامر « واذا

ثبت أن حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد بقوله وأولي الامر مااجتمعت الامة عليه هـ . فقوله أهل الحل والعقد واصحاب الاعتبار والآراء هو بمعنى قول الاستاذ الذي ادخل فيه امراء الجند ورؤساء المصالح وهذا هو المعقول لان مجموع هؤلاء هم الذين تنق بهم الامة وتحفظ مصالحها ، وابقا قلوبهم يؤمن عليها من التفرق والشقاق ولهذا أمر الله بطاعتهم لئلا يفرقوا من الخطأ فيما يقررونه وقد رأينا ان نقل بعض ما قاله الرازي لتصريحه فيه بما يسمونه اليوم في عرف أهل السياسة بسلطة الامة وتفيده قول من قال ان المراد بأولي الامر الامراء والسلطين وهو ما يتزلف به المتزلفون اليهم حتى إنهم كانوا يتلون هذه الآية على مسامع السلطان عبد الحميد في كل صلاة جمعة على اننا قد صرحنا بهذه الحقائق في المنار وفي التفسير من قبل

قال الرازي بعد تقرير كون الجزم بطاعة أولى الامر يقتضي عصمتهم فيما يطاعون فيه مانصه « ثم نقول ذلك المعصوم إما مجموع الامة أو بعض الامة ، لاجاز ان يكون بعض الامة لا تأييدا ان الله تعالى أوجب طاعة أولى الامر في هذه الآية قطما وإيجاب طاعتهم مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم (أقول ومثله المجتهدون في الفقه) عاجزون عن الوصول اليهم (كذا) عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم . وإذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي أمر الله المسلمين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله « وأولي الامر » أهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الامة حجة »

ثم ذكر أن الأقوال المأثورة عن علماء التفسير في أولى الامر أربعة (١) الخلفاء الراشدون (٢) أمراء السرايا أقول وهم قواد العسكر عند عدم خروج الامام فيه أي في العسكر (٣) علماء الدين الذين يقتون ويبلغون الناس دينهم (٤) الامة المعصومون وعزاه الى الرافضة

ثم أورد على التفسير الذي اختاره ايرادين أو سوثالين (أحدهما) لما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان تقول حمل أولي الامر على الامراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أوامروا الامراء أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين أولى (والثاني) ان أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه : أما أول الآية فهو انه تعالى أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه أمر بالرد الى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا انما يليق بالامراء لا بأهل الاجماع (الثالث) ان النبي (ص) بالغ بالترغيب في طاعة الامراء فقال «من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني» فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال

(قال) : والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله «وأولي الامر منكم» على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الامة بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم وتخصيصاً له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول

وأما سؤلهم الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين إنما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلاً فيه ، كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول . اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الاولين فهذا

أولى (وثانيها) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي إدخال الشرط في الآية لأن طاعة الامراء إنما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى (وثالثها) ان قوله من بعد « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » مشعر بالجماع مقدم بخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة الاجماع واجبة قطعاً . وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً بل الاكثر أنها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولي الامر في لفظ واحد وهو قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر » فكان حمل أولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الامراء فكان حمل لفظ أولي الامر عليهم « أولى »

(قال) وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين كما قوله الروافض فقي غاية البعد لوجوه (أحدها) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفة قدره وقدره الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً وظاهر قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » يقتضي الإطلاق . وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك انه أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الامر في لفظة واحدة وهي قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولي الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولي الامر ، وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا إمام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » ولو كان المراد بأولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شيء فردوه الى

الامام . ثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه كلام الامام الرازي
أقول ان القائلين بالامام المعصوم يقولون ان فائدة اتباعه اتمام الامة من ظلمة
الخلاف وضرر التنازع والتفرق وظاهر الآية بيان حكم المتنازع فيه مع وجود أولى
الامر وطاعة الامة لهم كأن يختلف أولو الامر في حكم بعض النوازل والوقائع ،
والخلاف والتنازع مع وجود الامام المعصوم غير جائز عند القائلين به لانه عندهم
مثل الرسول (ص) فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم

وحصر الرازي الاقوال المقتولة في الاربعة التي ذكرها غير مسلم فقد روي
عن مجاهد ان أولي الامر هم الصحابة وفي رواية عنه وعن مالك والضحاك وهي
مأثورة عن جابر بن عبد الله (رض) انهم أهل القرآن والعلم فان كان الرازي يعني
بأهل الاجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الاصول فهم أهل العلم والقرآن وان
كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الامام الاعظم كما يفهم من تعبيره
الآخر فقد يوافق قوله قول ابن كيسان إن أولي الامر هم أهل العقل والرأي . وقلا
تجد أحدا من المتأخرين قال قولا إلا ونجد لمن قبله قولا بمعناه ولكن القول اذا
لم يكن واضحا مفصلا حيث يحتاج الى التفصيل فانه بضميم ولا يفهم الجمهور المراد
منه . وهذا الرازي على إسبابه وأطنابه في المسائل لم يحل المسألة كما يجب إذ عبر
قارة بأهل الاجماع والمتبادر الى الذهن ان المراد بهم المجتهدون في المسائل الفقهية
وتارة بأهل الحل والعقد والمتبادر الى الذهن انهم هم الذين يختارون الامام الاعظم
وهذا ما فهمه أو اختاره النيسابوري وهو الصواب وبه يكون الرازي قد حقق
مسألة الاجماع أفضل التحقيق كما سنبينه

قال السعد في شرح المقاصد « وتعتقد الامامة بطرق احدها بيعة أهل الحل
والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس ، الخ . فأهل الحل والعقد الذين هم خواص
الامة من العلماء ورؤساء الجند والمصالح العامة هم أولو الامر الذين تجب طاعتهم فيما
يتفقون عليه لان عامة الناس ودهماءهم يتبعونهم بارتياح واطمئنان ، ولانهم هم
العارفون بالمصلحة التي يحتاج الى تقرير الحكم فيها ، ولأن اجتماعهم واتفاقهم ميسور ،
ولأن ذلك كان لإجماعهم بمعنى إجماع الامة برمتها ، وهذه المعاني لا تتحقق بإجماع

المجتهدين في الفقه إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا وأن تعلم الامة باجماعهم وثقت به اذا تمهد هذا فالآية مينة أصول الدين وشريعته والحكومة الاسلامية وهي (الاصل الاول) القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى (الاصل الثاني) سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها هو طاعة الرسول (ص)

(الاصل الثالث) إجماع أولي الامر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الامة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتيجارة والصناعة والزراعة وكذا رؤساء العمال والاحزاب ومدبرو الجرائد المحترمة ورؤساء تحريرها وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الامر

(الاصل الرابع) عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والاحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة وذلك قوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » فهذه الاصول الاربعة هي مصادر الشريعة ولا بد من وجود جماعة يقومون بعرض المسائل التي يتنازع فيها على الكتاب والسنة وهل يكونون من أولي الامر أو ممن يختارهم اولو الامر من علماء هذا الشأن ؟ سيأتي بيان ذلك قريباً ويجب على المحاكم الحكم بما يقرره اولو الامر وتنفيذه وبذلك تكون الدولة الاسلامية موافقة من جماعتين أو ثلاث ، الاولى جماعة الميينين للاحكام الذين يعبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية . والثالثة جماعة المحكمين في التنازع ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى

ويجب على الامة قبول هذه الاحكام والخضوع لها سرا وجهراً وهي لا تكون بذلك خاضعة خائفة لاحد من البشر ولا خارجة من دائرة توحيد الربوبية الذي شعاره إنما الشارع هو الله ، « إن الحكم الا لله أمر ان لا تعبدوا الاياه » فانها لم تعمل الا بحكم الله تعالى أو حكم رسوله (ص) باذنه أو حكم نفسها الذي استنبطه لها جماعة أهل الحل والعقد والعلم والخبرة من أفرادها الذين وثقت بهم واطمأنت باخلاصهم وعدم اتقاقهم الا على ما هو الاصلح لها فهي بذلك تكون خاضعة

لوجدانها لا تشعر باستبداد أحد فيها ، ولا باستبداله واستعباده لها ، بل يصدق عليها مادامت لحكومتها على هذا الوجه بقية انها أعز الناس نفوسا وأرفعهم رموسا وان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين

ولا بد لنا قبل ان نحرر مسألة التنازع من فتح باب البحث في اجتماع أولي الامر وتقريرهم للاحكام في المصالح العامة التي تحتاج اليها الامة فقد علمنا ان أولي الامر معناه أصحاب أمر الامة في حكمها وإدارة مصالحها وهو الامر المشار اليه في قوله تعالى (٤٢: ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) ولا يمكن أن يكون شورى بين جميع أفراد الامة قتعين ان يكون شورى بين جماعة تمثل الامة ويكون رأيها كراي مجموع أفراد الامة لعلهم بالمصالح العامة وغيرتهم عليها ولما لساأر أفراد الامة من الثقة بهم والاطمئنان بحكمهم ، بحيث تكون بالعمل به عاملة بحكم نفسها وخاضعة لقلبها وضميرها وما هو لاء الا أهل الحل والعقد الذين تكرر ذكرهم في هذا السياق . ولكن كيف يجتمع هؤلاء ومن يجمعهم ولماذا لم يوضع لهم نظام في الاسلام كنظام مجالس الشورى التي تسمى مجالس النواب في عرف أهل هذا العصر

بحثنا في هذه المسألة في تفسير (٣: ١٥٩ وشاورهم في الامر) فبيننا الحكم والاسباب لعدم وضع النبي (ص) هذا النظام وكيف كانت خلافة الراشدين بالشورى بحسب حال زمنهم وكيف أفسد الامويون بعد ذلك حكومة الاسلام وهدموا قواعد ما وسنوا للمسلمين سنة الحكومة الشخصية المؤيدة بمصيبة الحاكم فمليهم وزرها ووزر من عمل ويعمل بها الى يوم القيامة . وصفوة ما هنالك أن هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الاول وحدهم والمسلمون قليل من العرب وأولو الامر فيهم محصورون في الحجاز ويجعل عاما لكل زمان ، ولو وضعه النبي (ص) لانتخذوه ديناً وتقيدوا به في كل زمان ومكان وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان ، ولكان اذا عمله باجتهاده غير عامل بالشورى واذا عمله بالشورى جاز ان يكون رأي المستشارين مخالفا لرأيه كما وقع في غزوة أحد فيكون رأيهم قيذا للمسلمين مدى الدهر ويتخذونه

دينا كما اتخذوا كثيرا من آراء الفقهاء (راجع تفصيل ذلك في ص ٢٠٠ وما بعدها من جزء التفسير الرابع أوفي المنار)

فالامر الذي لا ريب فيه ان الله تعالى هدانا الى أفضل وأكمل الاصول والقواعد لنبني عليها حكومتنا وقيم بها دولتنا وוכל هذا البناء البناء فأعطانا بذلك الحرية التامة والاستقلال الكامل في أمورنا الدنيوية ومصالحنا الاجتماعية . وذلك أنه جعل أمرنا شورى بيتنا ينظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين تثق بهم ويقررون لنا في كل زمان ما نقوم به مصالحتنا ونسعد أمتنا لا يتقيدون في ذلك بقيد الا هداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة الميينة له وليس فيهما قيود تمنع سير المدنية أو ترهق المسلمين عسرا في عمل من الاعمال ، بل أساسهما اليسر ، ورفع الحرج والعسر ، وحظر الضرر ، وإباحة النافع ، وكون ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة ، ومراعاة العدل لذاته ، ورد الامانات الى أهلها ، ولكتنا مارعينا هذه الهداية حق رعايتها فقيدنا أنفسنا بألوف من القيود التي اخترعناها وسميناها ديننا ، فلما أقعدتنا هذه القيود عن مجارة الامم في المدنية والعمران صار حكامنا الذين خرجوا بنا عن هذه الاسس والاصول المقررة في الكتاب والسنة فريقين فريقا رضوا بالقيود واختاروا الموت على الحياة توهما منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية محافظون على الاسلام ، قائلين ان الموت على ذلك خير من الحياة باتباع غير المسلمين في أصول حكومتهم ، وفريقا رأوا انه لا بد لهم من تقليد غير المسلمين في قوانينهم الاساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بحجبه حجة على الاسلام في الظاهر ، والاسلام حجة عليهم في الحقيقة ، فكتاب الله حي لا يموت ، ونوره متألق لا يخبئ ، وان جعلوا بينه وبينهم ألف حجاب (٦ : ١٩٤ قل فله الحجة البالغة)

ليس بين القانون الاساسي الذي قررته هذه الآية على إنجازها وبين القوانين الاساسية لأرقى حكومات الارض في هذا الزمان الفرق يسير نحن فيه أقرب الى الصواب وأثبت في الاتفاق منهم اذا نحن عملنا بما هدانا اليه ربنا : هم يقولون ان مصدر القوانين الامة ونحن نقول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة كما قرره الامام الرازي آتفا والمنصوص قليل جدا

وهم يقولون انه لا بد ان ينوب عن الامة من يمثلها في ذلك حتى يكون ما يقررونه كأنها هي التي قررتة ونحن نقول ذلك أيضا كما علمت
وهم يقولون ان ذلك يعرف بالانتخاب ولهم فيه طرق مختلفة ونحن لم
يقيدنا القرآن بطريقة مخصوصة قلنا ان نسلك في كل زمن ما نراه يؤدي الى
المقصد، ولكنه سمي هؤلاء الذين يمثلون الامة أولى الامر أي أصحاب الشأن
في الامة الذين يرجع اليهم في مصالحها وتطمئن هي باتباعهم وقد يكونون محصورين
في مركز الحكومة في بعض الاوقات كما كانوا في الصدر الاول من الاسلام فالسنة
الذين اختارهم عمر للشورى في انتخاب خلف له كانوا هم أولى الامر ولذلك
اجتمعت كلمة الامة بانتخابهم ولو بايع غيرهم أميرا لم يبايعوه لان شقت العصا وقررت
الكلمة، وقد يكونون متفرقين في البلاد فلا بد حينئذ من جمعهم ولهم ان يضعوا قانونا لذلك
وهم يقولون ان هؤلاء اذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ ما يتفقون عليه
وعلى الامة الطاعة ولهم ان يسقطوا الحاكم الذي لا ينفذ قانونهم ونحن نقول بذلك
وهذا هو الاجماع الحقيقي الذي نعدّه من أصول شريعتنا

وهم يقولون انهم اذا اختلفوا يجب العمل برأي الاكثر وظاهر الآية على
ما اختاره الاستاذ الامام ان ما يختلفون فيه عندنا يرد الى الكتاب والسنة ويعرض
على أصولها وقواعدها فيعمل بما يتفق معهما، ونحن نعلم كما يعلمون ان رأي الاكثرين
ليس أولى بالصواب من رأي الاقلين ولا سيما في هذا الزمان حيث يتكون الاكثر
من حزب ينصر بعض أفراده بعضا في الحق والباطل ويتواضعون على اتباع أقلهم
لا أكثرهم في خطأهم. فإذا كان أعضاء المجلس مئتين منهم مئة وعشرة يتبعون
حزبا من الاحزاب وأراد زعماء هذا الحزب تقرير مسألة فإذا ائتمروا بالدليل والنفوذ
ستين منهم يتبعهم الخمسون الآخرون وان كانوا يعتقدون خطأهم فإذا خالفهم سائر
أهل المجلس يكون عدد الذين يعتقدون بطلان المسألة ١٤٠ والذين يعتقدون
حقيقتها ستين وهم أقل من النصف وتنفذ برأيهم

الاكثرية لا تستلزم الحقية والاصابة في الحكم ولا هي بالتي تطمئن الامة
الى رأيها فربما كان الاكثرون الذين يقررون مسألة مالية أو عسكرية مثلا ليس

فيهم العدد الكافي من العارفين بها فيظهر للجمهور خطأها فتزلزل ثقته بمجلس الامة ويفتح باب الخلاف والفرق ويخشى أن تتألف الاحزاب للمقاومة فاما أن يكره الجمهور المخالف على القبول لإكراهها وحينئذ يكون الحكم للمعصية الغالبة ، لا للامة المتحدة ، وإما أن تتطلع رموس الفتن وهذا مايجب اتقاؤه وسد ذريعتيه في أساس الحكم وأصول السلطة لئلا تنهك الامة بقيام بعضها على بعض ويكون بأسها بينها شديدا فيتمكن بذلك الاعداء من مقاتلتها وقد نهينا في الكتاب والسنة عن الفرق والتنازع والخلاف التي تؤدي الى مثل هذا البلاء .

فتبين بهذا حكمه عرض المسائل التي يتنازع فيها أولو الامر على جماعة يردونها الى الكتاب والسنة ويحكمون فيها بقواعدهما التي أشرنا الى بعضها آنفا فان الامة كلها ترضى بفصل هذه الجماعة عند ما تؤيده بدليله ، وهل تكون هذه الجماعة من علماء الدين فقط أم من طبقات أولي الامر المختلفة ؟ للمفسرين في المخاطبين بقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فمن شأنه » قولان مشهوران (احدهما) أنهم أولو الامر على طريق الالتفات عن الغيبة الى الخطاب . وعلى هذا يكون أولو الامر مخبرين في طريقة رد الشئ المتنازع فيه الى الله والرسول بين أن يكون ذلك بواسطة بعض منهم أو من غيرهم بشرط أن يكونوا عالمين بالكتاب والسنة والمصالح العامة فان اتضح الامر برده الى الكتاب والسنة لوضوح دليله وجب العمل به حتما وإلا كان المرجح هو الامام الاعظم كما تدل عليه السنة في ترجيح النبي (ص) لما اختلف فيه الصحابة يدر وأحد ، وعلى أي شيء يبني ترجيحه ؟ الذي ظهر لي ان النبي (ص) رجح في أحد وأبي الاكثرين مخالفا لرأيه ، ورجح في بدر الرأي الموافق لرأيه ولم يكن هناك أكثرية ظاهرة ، فيجب أن يراعي الامام ذلك . ولا مجال في هذا للفرق والخلاف

واقول الثاني ان المخاطبين هم غير أولي الامر أي العامة وصرح بعضهم بأن هذا يختص بأمر الدين فهو الذي لا يعمل فيه برأي أولي الامر والاولى أن يقال هم مجموع الامة وعلى هذا يكون للامة أن تقيم من يحكم فيما يختلف فيه أولو الامر برده الى الكتاب والسنة ويأتي هنا ما ذكرناه آنفا في الاتفاق والاختلاف والتنازع من النزاع وهو الجذب لان كل واحد من المختلفين يجذب الآخر الى رأيه

أو يجذب حجته من يده ويلقي بها . والمسائل الدينية لا ينبغي أن يكون فيها تفرق ولا خلاف « اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » لان العمل فيها بالنص لا بالرأي كما تقدم ويؤيد القول الاول آية الاستنباط الآتية وهي قوله تعالى « واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم » فيين أن ما ينظر فيه أولو الامر هو المسائل العامة كمسائل الأمن والخوف وان العامة لا ينبغي لها الخوض في ذلك بل عليها ان ترده الى الرسول وإلى أولي الامر وان هؤلاء من يتولى أمر استنباطه واقناع الآخرين به . وهذه الآية تنفي أن يكون أولو الامر هم الملوك والأمراء لانه لم يكن مع الرسول ملوك ولا أمراء ، وان يكونوا هم العارفين بأحكام الفتوى فقط لان مسائل الأمن والخوف وما يصلح للامة في زمن الحرب يحتاج فيه الى الرأي الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا يكفي فيه معرفة أصول الفقه وفروعه ولا الاجتهاد بالمعنى الذي يقوله علماء الاصول وقد بينا ذلك في مواضع كثيرة

قال تعالى ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الخ أو ردوا الشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة إن كنتم تؤمنون بالله الخ فان المؤمن لا يؤثر على حكم الله شيئا والمؤمن باليوم الآخر يهتم بجزء الآخرة أشد من اهتمامه بحفظ الدنيا فلو كان له هوى في المسألة المتنازع فيها فانه يتركه لحكم الله ابتغاء مرضاته ومثوبته في اليوم الآخر وفيه نعيم أو دليل على ان من لا يؤثر اتباع الكتاب والسنة على اهوائه وحظوظه ولا سيما في مسائل المصالح العامة فيه لا يكون مؤثما بالله واليوم الآخر إيماننا يعتد به

﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ هذا بيان لفائدة هذه الاحكام أو هذا الرد في الدنيا بعد بيان فائدته في الآخرة كما هو اللائق بدين القطرة الجامع بين مصالح الدارين . أي ذلك الذي شرعناه لكم في تأسيس حكومتكم واصلاح أمركم أو ذلك الرد للشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله خير لكم في نفسه لانه أقوى أساس لحكومتكم والله أعلم منكم بما هو خير لكم فلم يشرع لكم في كتابه وعلى لسان رسوله

من الأصول والقواعد ألا ما هو قيام لمصالحكم ومنافعكم ، وهو على كونه جبرافي نفسه أحسن تأويلا أي مآلا وعاقبة لانه يقطع عرق التنازع ، ويسد ذرائع الفتن والمفاسد الاستاذ الامام : قيل ان الشرط متعلق بالاخير وهو الرد الى الله والرسول والغرض منه تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم في الرد وقبل متعلق بكل ما تقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الامر ، وهو الظاهر وجمهور المفسرين على انه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمرا من هذه الاوامر وإخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيرا انه أنفع من كل ما عداه ولو جرى المسلمون عليه لما أصابهم ما أصابهم من الشقاء فقد رأينا كيف سعد المهتدون به وكيف شقي الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالامر ، وأما كونه أحسن تأويلا فهو أن الاوامر والاحكام انما تكون صورا معقولة وعبارات مقولة حتى يعمل بها فتظهر فائدتها وأثرها ، فعلنا بالآخرة ليس الا صورا ذهنية لانرف الحقائق التي تنطبق عليها الا اذا صرنا اليها

أقول تلك أصول الشريعة الاسلامية المدنية السياسية القضائية لانرى فيها عوجا ولا أمثا ، ولا تبصر فيها غلا ولا قيدا ، وليس فيها عسر ولا حرج ، ولا مجال فيها للاضطراب والهرج ، ولكن لم يعمل بها الا الخلفاء الراشدون عليهم السلام الرضوان ، بحسب ما اقتضته حال الامة في ذلك الزمان ، فكانوا مع ذلك حجة الله على نوع الانسان ، اذ لم تكن محل بمثل عدلهم عين الدنيا الى الآن ،

واذا كان الله تعالى قد أكمل لنا بالاسلام دين الانبياء أصولا وفروعا ووضع لنا أصول الكمال للشريعة المدنية ووكّل لنا أمر الترقى فيها بمراعاة تلك الاصول فكان ينبغي لنا بعد اتساع ملك الاسلام ودخول الممالك العامرة التي سبقت لها المدنية في دائرة سلطانه ان نرتقي في نظام الحكومة المدنية ويكون خلفنا فيها أرقى من سلفنا لما للخلف من أسباب ووسائل هذا الترقى ولكنهم حولوا الحكومة عن أساس الشورى كما تقدم وأضاعوا الاصول التي أمروا باقامتها في هذه الآية فجري اكثرهم على ان أولي الامر هم افراد الامراء والسلاطين ، وان كانوا جائرين ، ومنهم من قال انهم العلماء المجتهدون في الفقه خاصة ثم قالوا انهم قد انقرضوا وانه لا يجوز أن يخلفهم أحد وان

الاجماع خاص بهم وكذلك استنباط الاحكام الفرعية خاص بهم ، ومهما اشتدت حاجة المسلمين الى استنباط أحكام لوقائع وأقضية جديدة فلا يجوز لأحد أن يستنبط لها حكما ، وان ما تنازع فيه المسلمون لا يجوز رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يهديان اليه بل يجب أن يقلد كل طائفة من المسلمين من شأوا من المختلفين في الاحكام الشخصية ويتبعوا الاحكام في غيرها ، ولا ضرر في اختلافهم وتفرقهم شيئا وان تفرقت كلمتهم في الاحكام والقضايا وفي العبادات حتى صار الحنفي يكثر في المسجد وامام الشافعية يصلي الصبح بالمتنبيين الى مذهبه فلا يصلي هذا الحنفي معهم حتى يجيء امام مذهبه فيأتي به

وقف المسلمون في دينهم وشريعتهم عند الكتب التي ألهمها المقلدون في القرون الوسطى وما بعدها ولكن الزمان ما وقف حتى صار حكامهم فريقين كما تقدم وصار الناس ينسبون كل ما هم عليه من الضعف والوهن والجهل والقرى الى دينهم وشريعتهم ومصرى هذا الاعتقاد الى الذين يتعلمون علوم أوروبا وقوانينها فمنهم من مرق من الاسلام وفضل تلك القوانين على الشريعة ، اعتقادا منهم أن الشريعة هي ما يعرفه من كتب الفقه وهو لا يعرف من القرآن ولا من السنة شيئا ، ومنهم من تركوا العمل بهذا الفقه في السياسة وأحكام العقوبات وأحكام المعاملات المدنية واستبدل بها القوانين الاوربية ، فصارت حكومتهم أمثل مما كانت عليه فقويت بذلك حجة أهل القوانين الوضعية ، على أهل الشريعة الالهية ، فظنوا انها حجة على الشريعة نفسها وقام طلاب إصلاح الحكومة في الدولتين العثمانية والابراهيمية من المتفرجين بطلبون تقليد الاورنج في إصلاح قوانين حكومتها لانهم جاهلون بما في القرآن الحكيم من أصول حكومة الشورى وتفويضها الى أولي الامر الذين تثق بهم الامة وتعمل على رأيهم اذا كان فقهاؤنا لا يبالون بما يقول فينا أهل العصر لاجلهم ولاجل بعض كتب الفقه فيجب أن يبالوا ولا يرضوا بأن ينسب الجود الى أصل الشريعة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) نعم انهم لا ينكرون هذه الأصول ولكنهم يقولون إنه لا يوجد في المسلمين الآن ولا قبل الآن بقرون من هم أهل الاجماع ولا لا استنباط الاحكام التي تحتاج اليها الامة من الكتاب والسنة ، وما دام المسلمون راضين بهذا

الحكم عليهم فإن حالهم لا يتغير فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم
ثم أقول بعد هذا انه قد بقي في الآية مباحث لا يتجلى معناها تمام التجلي وتم
الفائدة منه إلا بها فأتاني بما يفتح الله تعالى به منها وإن كان فيه شيء من تكرار
بعض ما تقدم

(المبحث الاول في أولي الامر في الصدر الاول) أولو الامر في كل قوم
وكل بلد وكل قبيلة معروفون فانهم هم الذين يثق بهم الناس في أمور دينهم ومصالح
ديانهم لا اعتقادهم أنهم أوسع معرفة واخلص في النصيحة وقد كانوا في عصر النبي (ص)
يكونون معه حيث كان وكذلك كانوا في المدينة قبل الفتوحات ثم تفرقوا وكانوا
يحتاجون اليهم في مبايعة الإمام (الخليفة) وفي الشورى في السياسة والادارة والقضاء :
فأما المبايعة فكانوا يرسلون الى البعيد من أمراء الأجناد ورءوس الناس في البلاد من
يأخذ بيعتهم ولما لم يبايع معاوية أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه وكان له عصبة قوية
قال من قال من الناس انه كان مجتهدا في حربه وقد كان في أتباعه من هو حسن
النية كما كان فيهم محب الفتنه ومن قال فيهم أمير المؤمنين « أتباع كل ناعق »
ولو كانت البيعة في عنقه لما كان ثم مجال لاشتباه من كان مخلصا في أمره .
وأما القضاء فكانوا يجمعون له من حضر من أهل العلم والرأي ورؤساء الناس
فيأخذون برأيهم فيما لانص فيه

روى الدارمي والبيهقي عن ميهرون بن مهران قال كان أبو بكر إذا ورد عليه
خصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم وإن لم يجد
في كتاب الله نظر هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة فان علمها
قضى بها ، فان لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في
كتاب الله وفي سنة رسول الله (ص) فلم أجد في ذلك شيئا فهل تعلمون ان
النبي (ص) قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه
بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله (ص) ويقول عند ذلك « الحمد لله الذي
جعل فينا من يحفظ عن نبينا » وإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم
فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به . وإن عمر بن الخطاب كان يفعل

ذلك فان أعياء ان يجد شيئاً في الكتاب أو السنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء فان وجدته قضى به فان لم يجد دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به « فليتأمل الفقيه لفارقة أبي بكر بين من يستل عن الرواية لقضاء النبي (ص) وبين من يستشار في وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرؤوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد إليهم . ولم يذكر الراوي ما كان يعمل الخليفةان اذا اختلف أولئك المستشارون في القضية

وروى ابن عساکر عن شريح القاضي قال قال لي عمر بن الخطاب ان اقض بما استبان لك من كتاب الله فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله (ص) فان لم تعلم كل أقضية رسول الله (ص) فاقض بما استبان لك من أمر الأئمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به الأئمة فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصالح . اهـ والرواية ضعيفة وفيها من الغرابة لفظ الأئمة ولم يكن وقتئذ أئمة متعددون يعتمد على قضائهم لبنائه على الكتاب والسنة

وروى الطبراني في الاوسط وابو سعيد في القضاء عن عليّ قال قلت يا رسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني قال « تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة » وتأمل قوله (ص) « تجعلونه » والعدل به عن « تجعله » - والخطاب المفرد - فان فيه ان هذا الجعل من حق جماعة المؤمنين والمراد بالفقه معرفة مقاصد الشريعة وحكمها لا علم أحكام الفروع المعروف فان هذه تسمية محدثة كما بينه الغزالي في الاحياء والحكيم الترمذي والشاطبي وغيرهم . وكان رؤوس المسلمين في ذلك العصر من أهل هذا الفقه غالباً وأما استشارتهم في الامور الادارية فثالها ما ورد في الصحيحين وغيرهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان (بسرغ) لقيه أهل الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه ان الوباء وقع بالشام . قال ابن عباس فقال عمر ادع لي المهاجرين الاولين فدعوتهم له فاستشارهم وأخبرهم ان الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى ان ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس

وأصحاب رسول الله (ص) ولا نرى ان تقدمهم على هذا الوباء . فقال ارفعوا غي . ثم قال ادع لي الانصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال ارفعوا غي . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنأدى عمر في الناس « اني مصبح على ظهر » (أي مسافر والظهر ظهر الرحلة) فأصبحوا عليه . فقال ابو عبيدة أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة — وكان عمر يكره خلافه — نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ، أرأيت لو كانت لك إبل فيبسط وادياله عدوتان إحداهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ (قال) فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته فقال ان عندي من هذا علماً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اذا سمعتم به (أي الوباء) بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه » قال فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف . اهـ

أقول وفي هذه الواقعة من العبرة ان عمر (رض) حكم مشيخة قريش في الخلاف بين جمهور المهاجرين والانصار فلما انفقوا على ترجيح أحد الرأيين أنفذه، وهذا نحوهما اختارناه في تفسير الآية . وفيه أيضاً انه لا يشترط في الرجوع الى رأي أولي الامر ان يكونوا محيطين بما ورد في السنة من قضاء وعمل أو حديث ، وصرح بهذا الاصوليون في صفات المجتهد

كان الخلفاء الراشدون وقضاةهم العادلون يعرفون رءوس الناس وأهل العلم والرأي والدين . ويعرفون أنهم هم أولو الامر فيدعونهم عند الحاجة وكانت الامة في مجموعها رقية على أميرها يراجعهم حتى أضعف رجالها ونساءها فيما يخطئ فيه كما راجعت المرأة عمر في الصداق فاعترف بخطأه وإصابتها على المنبر (* فكيف بأولي الامر الذين يتبعهم خلق كثير ، ولم يكن لاحد من الخلفاء الراشدين عصبية تمنعه من المسلمين

ان أراد أن يستبد فيهم الا ما كان لعثمان من عصية بني أمية ولم يرد هو أن يستبد بقوتهم وعصيتهم ولما أخذته الامة بظلمهم لم يغنوا عنه شيئا فالخلفاء الراشدون كانوا مخلصين في مشاركة أولي الأمر من الامة في الحكم والتقيد برأيهم فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ولأن هذا هو الذي كان متعينا ولم يكن في استطاعة أحد منهم - والاسلام في عفوان قوته - أن يتخذاه عصية يستبد بها دون أولي الامر ان شاء (على انه لقوة دينه لا يشاء) وهذه الحال من الاسباب التي حالت دون الشعور بالحاجة الى وضع أولي الأمر لنظام يكفل دوام العمل بالشورى الشرعية وثقيد الأمراء والحكام برأي أولي الأمر

(المسألة الثانية في حال أولي الأمر بعد الراشدين) بنو أمية هم الذين زحزحوا بناء السلطة الاسلامية عن أساس الشورى إذ كوّنوا لأنفسهم عصية بالشام هدموا بها سلطة أولي الأمر من سائر المسلمين بالحيلة والقوة وحصروها في أنفسهم فكان الامير مقيدا بسلطة قومه لا بسلطة أولي الأمر من جميع المسلمين فخرجوا عن هداية الآية شيئا فشيئا ثم جاء العباسيون بعصية الأعاجم من الفرس فالتك. ثم كان من أمر التغلب بين ملوك الطوائف بعصياتهم ما كان فلم تكن الحكومة الاسلامية مبنية على أساسها من طاعة الله ورسوله وأولي الأمر بل جعلت أولي الامر كالعدم في أمر السلطة العامة ، وكان تحري طاعة الله ورسوله بالعدل ورد الامانات الى أهلها يختلف باختلاف درجات الأمراء والحكام في العلم والدين فكانت أحكام عمر بن عبد العزيز كأحكام الخلفاء الراشدين في العدل ولكنه لم يستطع أن يرد أمانة الامامة الكبرى الى أهلها لان عصية قومه كانت محتكرة لها حبا في السلطة والرياسة. ثم كانت سلطة الملوك العثمانيين بعصيتهم القومية ، وقوة جيوشهم المعروفة بالانكشارية ، ولم يكن هؤلاء من أولي الامر ، أصحاب الفقه والرأي ، الذين هم في المسلمين أهل الحل والعقد، بل كانوا اخلاطا من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويربونهم تربية حربية ، ثم كوّنوا جندا اسلاميا ثم جندا مختلطا . (المسألة الثالثة أولو الامر في زماننا وكيف يجتمعون) ذكرنا في تفسير الآية ان أولي الامر في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التجار

والزراع وأصحاب المصالح العامة ومدير الجمعيات والشركات وزعماء الاحزاب وناخبو الكتاب والأطباء والمحامين (وكلاء الدعاوي) الذين تثق بهم الامة في مصالحها وترجم اليهم في مشكلاتها حيث كانوا. وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة في كل بلد ان يعرفهم وان يجمعهم للشورى ان شاء ، ولكن الحكام في هذا الزمان مؤيدون بقوة الجند الذي تربيته الحكومة على الطاعة العمياء حتى لو أمرته أن يهدم المساجد ويقتل أولي الامر الموثوق بهم عند أمته لفعل فلا يشعر الحاكم بالحاجة الى أولي الامر إلا لإفسادهم وإفساد الناس بهم ولا يريد أن يقرب اليه منهم الا المتملق المدهن. فاشتدت الحاجة لأجل هذا الى اعادة السلطة الى أولي الامر بقوة الامة ورأيها وتكافلها . وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد الى الامة بانتخاب من تثق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والمراقبة على الحكومة العليا في تنفيذها ومن تثق بهم المحاكم القضائية والمجالس الادارية ولا يكون هذا الانتخاب شرعيا عندنا الا اذا كان للامة الاختيار التام في الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا تهيب ومن تمام ذلك أن تعرف الامة حقها في هذا الانتخاب والغرض منه ، فاذا وقع انتخاب غيرهم بنفوذ الحكومة أو غيرها كان باطلا شرعا ولم يكن للمنخبين سلطة أولي الامر ويتبع ذلك ان طاعتهم لا تكون واجبة شرعا بحكم الآية وانما تدخل في باب سلطة التغلب فمثل من ينتخب رجلا ليكون نائبا عن الامة فيما يسمونه السلطة التشريعية وهو مكروه على هذا الانتخاب كمثل من يتزوج أو يشتري بالائ كراه لا تحل له امرأته ولا سلته . وقد ذكر الاستاذ الامام اشترط حرية الانتخاب كما تقدم ولكن الاجمال لا يغني في هذا المقام عن التفصيل

خاطب الله الامة كلها باقامة القواعد الأربع المنصوصة في الآية بدليل قوله مخاطبين « وأولي الأمر منكم » فاذا لم يقم أهل الحل والعقد من أنفسهم بالاجتماع لإقامتها فالواجب على مجموع الامة مطابقتهم بذلك ولا يترك الأمر فوضى ثم يبحث عن إجماع أهل الحل والعقد أو الاجتهاد وعن استنباط أهل الاستنباط في رواية الرواة : قال فلان كذا وسكت الناس عن كذا، وهذه المسألة لا نعرف فيها خلافا فهي إجماعية ،

كما وقع منذ زمن الرواية والتدوين والتصنيف الى اليوم ، فالله تعالى قد ذكر أولي الامر هنا بصيغة الجمع وكذلك ذكرهم بصيغة الجمع في الآية الآتية التي ينوط فيها الاستنباط بهم بقوله (٨٢ لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فعلم من ذلك انه يجب أن يكون لأولي الامر مجمع معروف عند الأمة لترد اليهم فيه المسائل المنازع فيها والمسائل العامة من أمر الأمن والخوف ليحكموا فيها ، والظاهر ان طاعتهم تجب على الحكومة وافراد الأمة اذا هم أجمعوا وانه يجب على الحاكم والمحكوم رد المسائل العامة والمنازع فيها اليهم سواء اجتمعوا بأنفسهم أو بطلب الأمة أو بطلب الحكومة بشرط أن يكونوا هم هم ، فإن قيل أرأيت اذا انتخبت الأمة غير من ذكرتم وفاقا للرازي والنيبوري أنهم أولو الامر ليكونوا هم المستنبطين لما تحتاج اليه من الاحكام والقوانين ، والمشرفين على الحكماء والمستشارين لهم ، أليكون أولو الامر من وصفتم وان لم تنتخبهم الأمة أم يكونون هم المنتخبين من قبل الامة وان فقدوا تلك الصفات ؟ أقول في الجواب ان الامة اذا كانت عالمة بمعنى الآية ومختارة في الانتخاب عالمة بالعرض منه لا يمكن أن تنتخب غير من ذكرنا انهم هم أهل المكانة الموثوق بعلمهم ورأيهم وإخلاصهم عندها لأن هذا هو الذي تقوم به مصلحتها الدينية والدنيوية ويتحقق به العمل بما هداها الله اليه في كتابه ، فانتخبها إياهم أثر طبيعي لتتباهم ولعلمها بهدي دينها ، وان كانت جاهلة بما ذكر أو غير مختارة في الانتخاب فلا يكون لانتخبها صفة شرعية . وأما الخطاب في الآية لأمة الاجابة في الاسلام وهي المذتعة لأمر الاسلام ونهيه العالمة بما لا بد من علمه فيه . ولعل جهل الذين كانوا يدخلون في الاسلام أفواجا في الصدر الاول بهذا الحكم ، وعدم معرفتهم لأولي الامر ، كان احد الاسباب ، في عدم العمل بقاعدة الانتخاب .

فان قيل أيجب انتخاب جميع أهل الحل والعقد لأجل الاجتماع لاستنباط الأحكام العامة التي تحتاج اليها الأمة في سياستها وادارتها العامة أم يكفي بعضهم ؟ أقول الظاهر أنه يكفي بأن يقوم بذلك من تحصل بهم الكفاية برضى الباقيين ، فاذا فرضنا ان المملكة مؤلفة من مئة مدينة أو ناحية في كل واحدة منها عشرة من أولي الامر الذين يثق أهلها بعلمهم ورأيهم ويتقادون لهم يكون مجموع أولي

الامر ألف نسمة فاذا هم اختاروا من أنفسهم بالانتخاب أو القرعة مئة أو مئتين للقيام بما ذكر حصل المقصد بذلك وكان ما يقررونه إجماعاً من الأمة . ويرجع الناس الى الباقيين في الامور الخاصة بمكانهم كالشورى في القضاء والادارة . وهذا ما يظهر لي انه اقرب ما يتحقق به العمل بالآية

(المسألة الرابعة أولو الامر هم أهل الاجماع) بينا ان أصول الشريعة الاساسية هي الاربعة المينة في هذه الآية ، وطبق ذلك بعض المفسرين الاصوليين على الاصول الاربعة التي عليها مدار علم أصول الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس - وجعلوا الآية حجة على مشروعية الاجماع وهي لعدري أقوى دلالة عليه من آية (٤ : ١١٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (الآية) بل لاتدل هذه على الاجماع الاصولي كما سيأتي في تفسيرها من هذه السورة ، وجعلوا معنى رد المنازع فيه الى الله ورسوله هو القياس الاصولي . واشترطوا ان يكون أهل الاجماع هم المجتهدين وكذلك أهل القياس وعلى هذا يشترط في أعضاء مجلس النواب الذين يسمون في عرف العثمانيين بالمبعوثين وفي أعضاء المحاكم والمجالس ان يكونوا من المجتهدين ولا يكون لهم صفة تشريعية بغير ذلك ، وهذا هو الذي يفهم من علم الأصول وقد علمت رأينا فيه وسنزيدك ايضاحاً

قال الرازي في تفسيره الكبير في المسألة الثانية من مسائل الآية : اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان أصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير الاصول الاربعة أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفاضلة في ذلك بيان الدلائل فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لاحالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لاحالة

ثم قال في المسألة الثالثة : اعلم ان قوله « وأولي الامر منكم » يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة . اهـ وقد تقدم تفصيل كلامه في اثبات ذلك ورد قول من قال ان المراد بأولي الأمر الأئمة المعصومون ومن قال إنهم الأمراء والسلاطين وجزمه بأن المراد من يمثل الامة وهم أهل الحل والعقد .

ثم قال في المسألة الرابعة : اعلم ان قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » يدل على ان القياس حجة ، الذي يدل على ذلك ان قوله « فان تنازعتم في شئ » اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو المراد فان اختلفتم في شئ حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة ، والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » وحينئذ يصير قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » إعادة لعين ما مضى وإنه غير جائز ، واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله « فردوه الى الله والرسول » طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة ، فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس

ثم أورد الرازي على الاخير انه يجوز ان يكون المراد برد المنازع فيه الى الله ورسوله تفويض أمره اليهما وعدم الحكم فيه بشئ أو الى البراءة الاصلية وأجاب عنهما بإسهابه المعتاد وانني اذكر عبارة النيسابوري في الاجماع والقياس ورد هذين الايرادين وان تقدم بعضها لانه اختصر فيها ما أطال به الرازي قال بعد رد ما قيل في مسألة أولي الأمر غير ما ادعاه « واذا ثبت ان حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد ما اجتمعت عليه الامة وهو المدعى

(قال) وأما القياس فذلك قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » اذ ليس المراد من رده الى الله والرسول رده الى الكتاب والسنة

والاجماع والا كان تكرارا لما تقدم ، ولا نفويض علمه الى الله ورسوله والسكوت عنه لأن الواقعة ربما كانت لا تحتل الاهمال ، ونفقر الى قطع مادة الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، ولا الاحالة على البراءة الاصلية فانها معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا الى الله والرسول ، فاذا ردها الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها فهذا هو معنى القياس

« فغاصل الآية الخطاب لجميع المكلفين بطاعة الله ثم لمن عدا الرسول بطاعته ثم لما سوى أهل الحل والعقد بطاعتهم ، ثم أمر أهل استنباط الأحكام من مداركها ان وقع اختلاف واشتباه في الناس في حكم واقعة ما أن يستخرجوا لها وجوها من نظائرها وأشباهاها فما أحسن هذا الترتيب » اه كلام النيسابوري والظاهر المختار أن رد ما لانص فيه الى الله والرسول يتحقق بعرضه على ما فيهما من القواعد العامة كاليسر ورفع الحرج من الامة وكان النبي (ص) لا يخبر بين أمرين الاختار أيسرها ، وكنع الضرر والضرار وكون المحذور لذاته يباح للضرورة والمحذور لسد الذريعة يباح للحاجة وقد تقدمت الإشارة الى هذا . ويلى هذا عرض الجزئيات في المعاملات على اشباهاها . ونقدم أيضا ان المراد بالرد هنا رد ما يتنازع فيه أولو الامر وأما ما يتنازع فيه غيرهم في الامور العامة فيرد اليهم عملا بأية الاستنباط (٤ : ٨٢)

﴿ المسألة الخامسة الاجماع والاجتهاد عند الاصوليين ﴾

قد علمت انهم جعلوا الآية حجة على ان الاجماع أصل من أصول هذه الشريعة ورأيت ان بعضهم يقول اجماع الامة واجماع أهل الحل والعقد الذين يمثلون الامة ثم انهم صرحوا مع ذلك بأن المراد بهذا هو الاجماع الأصولي فما هو تعريفه ؟

الاجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين « هو اتفاق مجتهدى هذه الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان » فلا عبرة فيه باتفاق بعض المجتهدين ولو الاكثر ولا باتفاق المقلدين ولا باتفاق غير المسلمين كالذين يكفرون ببدعتهم والذين يجعلون الاسلام جنسية لهم لا دينيا فاذا فرضنا ان عصرنا خلا من المجتهدين (كما يقول

جواهر المشتغلين بالعلم من المتتمين الى السنة في هذا العصر) واتفق جميع المسلمين فيه على حكم في واقعة عرضت ليس فيها نص شرعي فإن اتفاهم كلهم لا يعد إجماعا وربما يقول متفقهنا انهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المنتطع من هؤلاء المتفقه انهم اذا استحلوا وضع الحكم والعمل به وعده شرعا يكونون مرتدين عن الاسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا النطع الذي يحجز عقل صاحبه خطأ الملايين ويقول بعصمة الاثنين فاكثر من المجتهدين واعتبر بعضهم وفاق العوام للمجتهدين ليصح ان الأمة اجمعت اذ عبر بعضهم كالغزالي في التعريف باتفاق الأمة . وعبر في جمع الجوامع « بمجتهد الأمة » لصدقه على الاثنين فاكثر والمفرد المضاف يعم . وأراد انه لو لم يوجد الا اثنين من المجتهدين واجمعا وجب العمل باجماعها بشرطه ولو كانا امرأتين أو عبيدين وفيه خلاف . وهناك خلافات أخرى في قيود الحد ومفهومها وفي مسائل أخرى تتعلق بالاجماع

وقال في كشاف اصطلاحات الفنون الاجتهاد في اصطلاح الاصوليين استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والمستفترغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهدا . ثم قال : فائدة للمجتهد شرطان (الاول) معرفة البارئ تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بأدلة إجمالية ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام (والثاني) ان يكون عالما بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الأدينية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك ، هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع . وأما المجتهد في مسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها . هذا كله خلاصة ما في العضدي وحواشيه وغيرها اه

وانتي اذ كر لك خلاصة ما في كتاب جمع الجوامع في ذلك وهو ان المجتهد

عندهم هو الفقيه ويشترط في تحقق الاجتهاد أن يكون بالغاً عاقلاً ذا ملكة يدرك بها المعلوم فقيه النفس عارفاً بالدليل العقلي — أي البراءة الأصلية — ذا درجة وسطى في اللغة العربية وفنونها (من النحو والصرف والبلاغة) والأصول والكتاب والسنة . وصرح بأنه يكفي في زماننا الرجوع الى أئمة الحديث أي الى مصنفاتهم في الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح وبأنه لا يشترط علم الكلام ولا الذكورة ولا الحرية ، فيجوز أن يتألف المجتهدون أهل الاجماع من النساء والعبيد .

أقول ليس تحصيل هذا الاجتهاد الذي ذكره بالأمر العسير ولا بالذي يحتاج فيه الى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر في الامم الحية كالحقوق والطب والفلسفة ومع ذلك نرى جماهير علماء التقليد منعه فلا تتوجه نفوس الطلاب الى تحصيله

وظاهر ان تعريف جمهور الاصوليين للاجماع وتخصيصه بالمجتهدين المعروفين بما ذكر لا يتفق مع قول القائلين اهل انهم الحل والعقد ولا على المصلحة العامة فان العالمين بما ذكره من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأمة والدولة في الامور العامة كمسائل الامن والخوف والسلم والحرب والاموال والادارة والسياسة بل لا يوثق بعلمهم الذي اشترطوه في احكام القضاء في هذا العصر الذي تجدد للناس فيه من طرق المعاملات ما لم يكن له نظير في العصور الاولى فيقتسوه به

ثم ان ما ذكره في تعريف الاجتهاد والمجتهد لا يقتضي ان يكون المجتهدون معصومين في اتقاقهم على الامر الذي يسمى اجماعاً ولا سيما على قول الجمهور الذين يميزون اجماع العدد القليل كالاثنتين والثلاثة ، وغلا بعض أهل الاصول فقالوا ان عصمتهم كعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل بعضهم من ذلك اتقاقهم على العمل وان لم يصدر منهم قول فيه فقالوا فعلمهم كفعل الرسول (ص) واختاره الجويني خلافاً للباقلاني . وصرحوا بأن وقوع الخطأ منهم محال أخذوا هذا من كون الامة لا تجتمع على ضلالة وهذا معني آخر على انهم يميزون خطأ الامة كلها اذا خلت من المجتهدين كما تقدم فاسأل الله تعالى أن يحفظ علينا العقل والدين ، ونحمده أن كانت هذه الآراء مختلفاً فيها بين الباحثين ، حتى منع بعضهم هذا الاجماع البتة

واحاله وبعضهم لم يعتد الا باجماع الصحابة واعتد بعضهم باجماع العترة النبوية وبعضهم باجماع أهل المدينة في العصر الأول واشترط بعضهم عدداً تتواتر وبعضهم موافقة العوام

وبعد هذا وذاك نقول ان حصر المجتهدين بالمعنى الذي ذكره لا يمكن والعلم بانفاقهم على تفرقهم لا يمكن ولهذا قال بعض العلماء إن هذا الاجماع الاصولي غير ممكن واذا أمكن فالعلم به غير ممكن وقال بعضهم يمكن العلم بالاجماع السكوتي دون القولي وهو مختلف في كونه إجماعاً قال بعضهم انه حجة ظنية لا اجماع وقال بعضهم انه ليس باجماع ولا حجة والقول الثالث انه اجماع ظني ، وقد يقال السكوتي لا سبيل الى العلم به أيضاً لأن عدم العلم بالقول من زيد لا يقتضي عدم صدور القول منه وكان يطلق بعض السلف الاجماع على المسألة التي رويت عن جمع من الصحابة ولم ينقل ان أحداً خالفهم فيها وهذا غير الاجماع الذي يعتد به جمهور الاصوليين

وروي عن الامام أحمد انه قال « من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم (من المعتزلة) ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغه » نقل هذا في المسودة ثم قال: وكذلك نقل المروزي عنه انه قال كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » اذا سمعته يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال اني لا أعلم مخالفاً كان (أحسن) قال في المسودة وكذلك نقل أبو طالب عنه انه قال هذا كذب ما علمته ان الناس مجتمعون ولكن يقول لا أعلم فيه اختلافاً فهو أحسن من قوله إجماع الناس ، وكذلك نقل عنه أبو الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا . وحمل القاضي إنكار أحمد للاجماع على الورع وحمله نقي الدين بن تيمية على إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة . وإنما أولوا كلامه المقرون بالدليل الذي يرد تأويلهم لانه وقع في كلامه لفظ الاجماع كاستدلاله على ان التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق بإجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ذكره القاضي وهذا إجماع مقيد غير الاجماع المطلق الذي نفاه

كان بعض السلف يذكرون الاجماع في الصدر الاول بمعناه اللغوي ويظن

بعض الناس انه الإجماع الذي اصطلح عليه أهل فن الاصول الذي حدث بعدهم ولهذا ظن القاضي ان كلام الامام احمد اختلف في الاعتداد بالإجماع تارة وإنكاره تارة أخرى وليس كذلك

الإجماع في اللغة جمع الامر وإحكامه والعزم عليه يقال اجمعوا الامر والرأي واجمعوا عليه اذا أحكموه وضمو ما انتشر وفترو منه وعزموا عليه عزمًا لا تردد فيه ولا يكون ذلك في غير الضروريات الا بعد الروية والتدقيق والمرادة في الشورى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (١٠: ٧ فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقضوا اليّ ولا تُنظرون) وذلك انه ليس بعد الإجماع الا الإيماء والتنفيذ . وقال في أخوة يوسف (١٢: ١٥) فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) ثم قال فيهم (١٢: ١٠٢) وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقال حكاية لقول فرعون للسحرة (٢٠: ٦٤ فأجمعوا كيدكم) والإجماع للأمر يكون من الواحد ومن الجمع .

قال في لسان العرب : وفي الحديث « من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له » الإجماع إحكام النية والعزيمة ، أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنى ، ومنه حديث كعب بن مالك « أجمعت صدقه » وفي حديث صلاة المسافر « ما لم أجمع مكثاً » أي ما لم أعزم على الإقامة ، وأجمع أمره جعله جميعاً بعدما كان منفقاً ، قال ونفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر محكم أجمعه أي جعله جميعاً . قال وكذلك يقال أجمعت التهب ، والنهب ايل القوم أغار عليها للصوص وكانت منفرة في مراعيها فجمعوها من كل ناحية حتى اجتمعت لهم ثم طردوها وساقوها فاذا اجتمعت قيل أجمعوها . . . والإجماع ان تجمع الشيء المنفرد جميعاً فاذا جعلته جميعاً بقي جميعاً ولم يكند ينفرد كالرأي المعزوم عليه الماضي ، وأجمع المطر الارض اذا سال رغبها وجهادها (١) كإياها ، وفلاة مجمعة ومجمة (بتشديد الميم) يجتمع فيها القوم ولا ينفردون

(١) الرغاب بالفتح الارض اللينة ، والتي لاتسيل الا من مطر كثير ، والجهاد بالفتح أيضاً الارض المستوية أو الفليظة أو الجدبة

خوف الضلال ونحوه كأنها هي التي تجمعهم اه المراد منه
 فعلم من هذا ان الاجماع في اللغة ليس هو اتفاق الناس أوطائفة منهم على أمر مطلقا
 وانما هو إحكام الامر المتفرق وعزمه لثلا يتفرق . ويكون من الواحد وأكثر من
 الواحد ولا يقتضي أن يقوم به كل أهل الشأن ، بل يكفي ان يبرمه من يتمتع التفرق
 بأبرامهم له ، فرجوع عمر بن كنان معه عن الوباء كان بالاجماع اللغوي دون
 الأصولي ، ومنه قول عمر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة « اقض بما في كتاب
 الله فان لم يكن فيما في سنة رسول الله (ص) فان لم يكن فيما أجمع عليه الصالحون »
 وفي لفظ ما قضى به الصالحون ، ومنه قول الامام أحمد انه عمل في مسألة التكبير بالاجماع
 عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ، أي ما جزموا به وعزموه بالعمل فأين هذا من
 إجماع الأصول الذي معناه أن يثفق جميع المجتهدين على أمر ما ، وكان المجتهدون في
 العصر الأول ألوفا كثيرة لا يمكن حصرهم فلذلك أنكر الامام أحمد دعوى العلم
 باجماعهم على المعنى الذي اصطلاح الناس عليه في زمنه ، وكذلك أنكره غيره

وما زال أهل الاستقلال في الفهم يبحثون في ذلك وقد زرت الاستاذ الامام
 في العيد منذ اثنتي عشرة سنة فألفت عنده أحمد فتحي باشا زغالول العالم القانوني
 واذا هو يسأله في الإجماع كيف يمكن أن يقع وان يعلم به مع عدم حصر أهله
 ولا تعارفهم ؟ ورأيت الاستاذ رحمه الله تعالى واقفه على استنكاره فقلت إن الذي
 أعقده في الاجماع هو أن يجتمع العلماء النابغون الموثوق بهم ويتذاكروا في المسائل
 التي لا نص فيها ويكون ما يتفقون عليه هو المجمع عليه حتى ينعقد إجماع آخر
 منهم أو ممن بعدهم ، فقال الاستاذ الامام هذا حسن لو كان ولكن ليس هو
 الاجماع الذي يدكرونه

وجملة القول أن الأصل في الاجماع أن يكون إجماع الأمة كما صرح به
 بعضهم ولا سبيل الى اجتماع افراد الأمة فيحصل المراد بمن يمثلها وهم أولو الأمر
 بالمعنى الذي يثناه مرارا ولا بد من اجتماعهم ، والمتأخرين منهم أن ينقضوا ما اجمع
 عليه من قبلهم بل وما أجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة في غيره فان وجوب طاعتهم
 لأجل المصلحة لا لأجل العصمة كما قيل في الأصول والمصلحة تظهر وتختفي وتختلف

باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك . وهذا غير ما حظه السلف من مخالفة الاجماع الذي كانوا يعنون به ما جرى عليه الصحابة وكذا التابعون من هدي الدين بغير خلاف يصح عن أحد من علمائهم . وظاهر كلام الشافعي في رسالته ان هذا هو الاجماع الذي يعتد به وأرى أن أحد كان على هذا ومن البديهي انه لا يعقل أن يتفق أهل العصر الأول على أمر ديني ولا يكون له أصل في الدين ، وأين هذا مما يعزى الى المجتهدين بعدهم من قول أو سكوت مما لم يكن معروفًا في خير القرون ، ولا سيما اذا لم يوافقهم عليه سائر المسلمين

وقد احتجوا على دعوى عدم جواز مضادة الإجماع لاجماع قبله بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير مرفوعاً ، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس بلفظ لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة . وجاء المرفوع بلفظ « سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة واعطانيها » والحديث لا يدل على ذلك لا في إجماع جمهور الأصوليين المتأخرين الذي لا يصدق عليه انه إجماع الأمة ولا في غيره لان الاجماع يكون عن اجتهد والمخطئ في اجتهد لا يعد ضالاً وإنما يعد عاملاً بما وجب عليه وان ظهر له خطأ اجتهد به بعد ذلك كمن يجتهد في القبلة ويصلي عدة صلوات ثم يظهر أن اجتهد به كان خطأ فان صلاته صحيحة . فهذا هو الحكم في العبادة التي لا تختلف أحكامها كما تختلف المصالح القضائية والسياسية التي يجري فيها الاجتهاد العام والاجماع . وذكر في جمع الجوامع ان مضادة الاجماع لاجماع قبله فيه خلاف أبي عبد الله البصري الذي يرى ان الاجماع الاول مُعَيَّنًا بوجود الثاني . وفي المسودة عن ابن عقيل الحنبلي قال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتيمة فاذا وجد الماء فيها (أي وهو في الصلاة) خرج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لا ينتقل من الاجماع إلا باجماع مثله . وهذا الذي ذكره يقتضي جواز مخالفته بدليل شرعي غير الاجماع ويبطل قول من زعم ان الاستصحاب

تمسك بالاجماع كما في مدلول النص فلا قول في المسألة ثلاثة اهـ

﴿ المسألة السادسة القياس الاصولي ﴾

عرفه ابن السبكي تبعا للباقلاني بأنه حل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه ، وابن الحاجب تبعا للأمدى بأنه مساواة فرع الاصل في علة حكمه . وفيه خلاف فتمعه ابن حزم في الاحكام الشرعية مطلقا وابن عبدان الا في حال الضرورة ومنع داود غير الجلي منه ، ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ، وقوم في الاسباب والشروط والموانع ، وقوم في أصول العبادات صرح بذلك كله في جمع الجوامع وعلى الاخير الاستاذ الامام . وأركان القياس عندهم أربعة (١) الاصل المشبه به أى المقيس عليه و (٢) حكم الأصل قالوا ومن شرطه ان يثبت بغير القياس و (٣) الفرع المشبه بالاصل وهو المقيس ومن شرطه وجود تمام علة حكم الاصل فيه ، و (٤) العلة قالوا وهي المعرف للحكم ، أقول وفيها معترك الانظار ففنها ما هو بديهي ككون الاسكار هو علة تحريم الخمر ومنها ما لا يدل عليه عقل ولا نقل كألا قول المشهورة في علة تحريم الربا : الكيل والوزن والطعم ، وقد اكتفى الحنفية في العلة بأى نوع من التشبيه ، واخنا بله على انه لا بد من علة معينة تجمع بين الفرع والاصل حتى يجوز الرد والحل وهو الاقرب ولا يظهر حل الامر برد المنازع فيه الى الله والرسول على عرضه على مثل تلك العلل والتشبيهات التي لا نص عليها في الكتاب ولا في السنة ولا هي متبادرة منهما على ان ذلك لا يزيل النزاع بل ربما يزيده ، واذا امتنع هذا وامتنع ان يكون المراد بهذا الرد محصورا في طلب النصوص في نفس الشيء المتنازع فيه تعين أن يكون المراد ما قلناه من قبل وهو ما يشمل رده الى مقاصدها او قواعدهما العامة وما يتبادر من علل الاحكام فيهما بحيث لا يكون للنزاع فيه مجال

هذا والظاهر من تعريف الاصوليين للاجتهد والمجتهد انه لا يشترط فيه عندهم الاحاطة بما يمكن معرفته من الاحاديث بل صرح بعضهم بأن سنن أبي داود كافية لما ينبغي العلم به منها ، ويؤيد ذلك عمل الصحابة وقضاتهم فقد كان الخلفاء الراشدون

يسألون عن السنة وقضاء النبي من حضر ولا يستقصون في الطلب فان لم يجدوا عملوا بالرأي الذي مناطه المصلحة كما فعل عمر واصحابه في واقعة الوباء قبل ان يخبرهم عبد الرحمن بن عوف بما عنده فيها من الحديث المرفوع ، ولكن طلب النصوص من الكتب الآن اسهل من طلبه من الناس قبل تدوين الحديث

قال ابن تيمية : هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ؟ هذه المسألة لها ثلاث صور (احداها) الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة وهذا لا يجوز بلاتردد (الثانية) الحكم به قبل الطلب من نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازها ومذهب الشافعي واحمد وفقهاء الحديث انه لا يجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لا يميزون التيمم الا اذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص وهو معنى قول الامام احمد ما تصنع بالقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه ، وهذه المسألة أم في الفرق بين أهل الحديث وبين أهل الرأي ، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي (ص) وفيها لاصحابنا وجهان مع ان قول الحنفية هناك انه لا يجوز لكن قديقولون وجود النبي (ص) ليس بمنزلة وجود النص (الثالثة) اذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على الظن عدمه فهناك يجوز بلاتردد اهـ

﴿ المسألة السابعة بناء اجتهاد أولي الأمر على المصالح العامة ﴾

اذا علمت ان اجتهاد أولي الامر هو الأصل الثالث من أصول الشريعة الاسلامية وانهم اذا أجمعوا رأيهم وجب على افراد الامة وعلى حكامها العمل به فاعلم ان اجتهادهم خاص في المختار عندنا بالمعاملات القضائية والسياسية والمدنية دون العبادات والاحكام الشخصية اذا لم ترفع الي القضاء وانه ينبغي أن يبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها ودرء المفساد وإزالتها ، ويظن بعض المشتغلين بالعلم ان جعل المصالح المرسلة أي المطلقة أصلا من أصول الفقه خاص بالمالكية لكن قال القرافي انها عند التحقيق ثابتة في جميع المذاهب . ومن الادلة عليها حديث « لا ضرر ولا ضرار » رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس والثاني عن عبادة

وعلم السيوطي عليه في الجامع الصغير بالحسن ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولها دلائل أخرى أشرنا الى بعضها في محاورات المصلح والمقلد والاصل فيها رفع الحرج والعسر وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة وهذا ثابت في القرآن وأشرنا اليه في سياق تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها

ومما يفرع عن ذلك التعارض بين المصلحة العامة وبين العمل ببعض النصوص وهو يرجع في الحقيقة الى التعارض بين النصوص لان مراعاة المصلحة مؤيدة بها وقلم ترى في الكتب المتداولة بحثا مشبع في هذه المسألة المهمة التي توقف عليها حياة الشريعة والعمل بها وانك ترى المشتغلين بالفقه لا يبالون بتقديم نصوص علماء مذاهبيهم على العمل بما تحفظ به المصلحة العامة فما بالك بنصوص الكتاب والسنة ولم نر أحدا توسع في هذه المسألة كما توسع فيها نجم الدين الطوفي من أئمة الحنابلة (توفي سنة ٧١٦) في شرح الحديث الذي ذكرناه آنفا وقد نشرنا كلامه في ذلك في المجلد العاشر من المنار وقاعدته ان المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع ، وقد عرفنا بحسب العرف بأنها السبب المؤدي الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عادة ، وأورد في الاستدلال عليها من القرآن سبعة أوجه من قوله تعالى (١٠ : ١٦) يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين *٧ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وأقول ان في القرآن دلائل كثيرة أصرح من هاتين الآيتين في الدلالة عليها والكلام في تفصيل ذلك بدلائل الكتاب والسنة وعمل الصحابة يطول ويمكن أن يدخل في كتاب خاص ولعلنا نوفق لبياننا في مقدمة التفسير التي نودعها كليات فقه القرآن وحكمته العليا

على ان الطوفي لم يقتصر على وجوه تينك الآيتين بل ذكر دلائل أخرى من الكتاب والسنة ومسائل الاجماع ورد ما يعترض به على هذه القاعدة وبين ما تعارض به المصالح وطرق الترجيح فيها فليراجعه من شاء في المجلد العاشر من المنار (من

﴿ المسألة الثامنة في الأخبار والآثار في الجماعة بمعنى الإجماع ﴾

بيننا ان لفظ الاجماع لم يرد في الكتاب والسنة بالمعنى المعروف في اصطلاح الاصوليين ولكن ورد في الاخبار والآثار لفظ الجماعة بالمعنى المقصود من الاجماع الاصولي الصحيح المختار ويقابله الاختلاف والتفرق اللذين نهى الله عنهما ورسوله نهيا شديدا

ومن الاخبار في ذلك حديث « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » رواه احمد وابو داود والحاكم عن أبي ذر، وابن ابي شيبة عن حذيفة ورواه الحاكم عن ابن عمر بلفظ « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه حتى يراجعه ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موته موته جاهلية » وبقریب من هذا اللفظ الطبراني عن ابن عباس . والتسائي عن حذيفة بلفظ « من فارق الجماعة شبرا فارق الاسلام » ورواه غيرهم أيضا بالفاظ متقاربة ومنها حديث « يد الله على الجماعة » رواه الترمذي عن ابن عباس والطبراني عن عرفة بزيادة « والشيطان مع من خالف الجماعة يركض » وحديث « لن يجتمع امتي على ضلالة أبدا وان يد الله على الجماعة » رواه بهذا اللفظ الطبراني عن ابن عمر وتقدم في المسألة الخامسة ذكر الشطر الاول منه

قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر قول البخاري « باب وكذلك جعلناكم وسطا وما أمر النبي (ص) بلزوم الجماعة وهم أهل العلم » وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الأشعري فذكر حديثا طويلا فيه « وأنا أمركم بخمس أمرني الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها في الجابية ، عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، وفيه ومن أراد بحبوة الجنة فليزم الجماعة . وقال ابن بطال مراد الباب الخص على الاعتصام بالجماعة لقوله « تكونوا شهداء على الناس » وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت

لم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال الكرمانى مقتضى الأمر بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله (أي البخاري) وهم أهل العلم . والآية التي ترجم عليها احتج بها أهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عُدُّوا بقوله تعالى « جعلناكم أمة وسطا » أي عدولا ، ومقتضى ذلك انهم عصوا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولاً وفعلًا ما أورده في الفتح وقوله عصوا الخ ممنوع كما تقدم اقول ان التعديل للامة وانما يمثل الامة اهل الحل والعقد وهم الذين يناط بهم أمرها ويجب عليها اتباعهم فيما اجمعوه وعزموه لا المجتهدون خاصة الذين ذكروهم جمهور المصنفين في الأصول الذين قد يكونون رجلين حرين أو عبيدين أو امرأتين فان هذين أو هاتين لا يصح أن يصدق عليهما نص « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » فله در ابن بطلال فقد جاء بالحق وما بعد الحق الا الضلال

وقال البخاري في باب قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » من أواخر كتاب الاعتصام : وكان الأئمة بعد النبي (ص) يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء بالنبي (ص) - وذكر قتال ابي بكر لما نعي الزكاة من غير استشارة عملا بالنص ثم قال - وكان القراء أصحاب مشورة عمر كولا كانوا أو شبانا وكان وقفا عند كتاب الله عز وجل اه

﴿ المسألة التاسعة في توسيد الأمر الى غير اولي الأمر ﴾

اخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة المرفوع الى النبي (ص) « اذا وسد الأمر الى غير أهله فانتظروا الساعة » وتقدم في تفسير الآية السابقة ان الاستاذ الامام قال ان المراد بالساعة في هذا الحديث ساعة الأمة التي تقوم فيها قيامتها أي تدول دواتها على حد : من مات فقد قامت قيامته . وفي إحياء علوم الدين ان القيامة قيامتان القيامة الصغرى وهي قيامة أفراد الناس بالموت والقيامة الكبرى وهي قيامتهم كلهم بانتهاء هذا العالم والدخول في عالم الآخرة . وقد يقال ان قيامة الجماعات

كقيامه الأفراد، والتجوز بالساعة في هذا المقام أقرب الى اللغة من التجوز بلفظ القيامة فان القيامة من القيام وهي « يوم يقوم الناس لرب العالمين » وأما الساعة فهي الوقت المعين مطلقا ولا يزال الناطقون بالعربية يقولون جاءت ساعة فلان أو جاء وقته والقرينة تعين المراد بذلك الوقت وتلك الساعة ، وان خروج أمر الناس من يد أهله القادرين على القيام به كما يجب سبب لفساد أمرهم ومدن الساعة التي يهلكون فيها بالظلم أو يخرج الامر من أيديهم . ثم راجعت مفردات الراغب فرأيت له في تفسير الساعات تقسيما ثلاثيا : الساعة الكبرى بعث للناس للحساب والوسطى موت أهل القرن الواحد والصغرى موت الانسان الواحد . وحمل على الاخير بعض الآيات

توسيد الامة الاسلامية أمرها الى غير أهله لا يمكن ان يكون باختيارها وهي عالمة بحقوقها قادرة على جعلها حيث جعلها كتاب الله تعالى وإنما يسلمها المنغلبون هذا الحق بجعلها وعصيتهم التي يعلو نفوذها نفوذ اولي الأمر ، حتى لا يجرا أحد منهم على أمر ولا نهي ، أو يعرض نفسه للسجن أو النفي أو القتل ،

هذا ما كان ، وهذا هو سبب سقوط تلك الممالك الواسعة ، وذهاب تلك الدول العظيمة ، ووقوع ما بقي في أيدي المسلمين تحت وصاية الدول العريضة ، التي لم تعز وتقوى الا بجعل أمرها بيد الأمة ، وتوسيد هذا الامر الى أهله ، وهو هو الذي تركه المسلمون من ارشاد دينهم . وما تيسر لهم ترك أصول الشورى وتقديس الملوك والامراء المستبدين الا في الزمن الطويل بعد ان حجبوا الامة عن كتاب ربها وسنة نبيها فجهلت حقوقها ثم افسدوا عليها بعض أولي الامر منها وأسقطوا قيمة الآخرين بضروب من المكاييد الدينية والدنيوية

نعم كان الجهل بالكتاب والسنة هو الذي مكن لأهل العصبية في بلاد المسلمين بالتدريج فكان أول ملك من ملوك العصبية قريبا من الخلفاء الراشدين في احترام أولي الامر الذين تثق بهم الامة لدينهم وعلمهم قبل ان تقوى العصبية عليهم ، واعتبر ذلك بأخبار معاوية ومن بعده : دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية فقال السلام عليك أيها الاجير ، فقالوا قل السلام عليك أيها الأمير ، فقال السلام عليك

٢١٦ افساد الامراء لاولي الامر وإعانة العلماء الرسميين لهم (النساء . س ٤)

أيها الأجير ، فاعادوا قولهم واعاد قوله ، فقال معاوية دعو أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول . ونظم ذلك أبو العلاء المعري فقال :

مُلِّ المقامُ فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقد عني الملوك المستبدون بعد ذلك بجذب العلماء اليهم بسلاسل الذهب والفضة والرتب والمناصب ، وكان غيرهم أشد أنجذابا وقضى الله أمرا كان مفعولا وضع هؤلاء العلماء الرسميون قاعدة لامرائهم ولا نفسم هدموا بها القواعد التي قام بها أمر الدين والدنيا في الاسلام وهي أنه يجوز أن يكون أولياء الأمور كالأئمة والولاة والقضاة والمفتين فاقدين للشروط الشرعية التي دل على وجوبها واشترائها الكتاب والسنة وإن صرح بها أئمة الاصول والفقه ، قالوا يجوز إذا فقدوا الحائزون لتلك الشروط ، مثال ذلك انه يشترط فيهم العلم الاستقلالي المعبر عنه بالاجتهاد وقد صرح هؤلاء بجواز تقليد الجاهل (أى المقلد) وعدوه من الضرورة واطلق الكثيرون هذا القول وجري عليه العمل وذلك من توسيد الامر الى غير أهله الذي يقرب خطوات ساعة هلاك الامة ، ومن علاماتها ذهاب الامانة وظهور الخيانة ولاخيانة أشد من توسيد الامر الى الجاهلين . روى مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس « من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم ان فيهم أولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين » وان لحديث البخاري الذي تقدم في توسيد الامر الى غير أهله مقدمة وذلك انه (ص) قال « اذا ضيعت الامانة انتظر الساعة » قيل يا رسول الله وما إضاعتها فقال « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظر الساعة » والاحاديث في هذا الباب كثيرة

أطلق أعوان الملوك والامراء القول بجواز تولية الجاهل وكذا فاقد غير العلم من شروط الولايات كالعدالة الشرعية ولم يصرح الكثيرون منهم بأن هذه ضرورة موقته وانه يجب على الامة اذا فقد شرط من شروط إقامة أمر دينها أو دنياها ان تسعى في إقامته ، ومن صرح بذلك من أفراد المحققين ذهب قوله في الجمهور الجاهل عبثا ، والامة كلها تكون أئمة اذا فقد أولو الامر والامراء والحكام ما يجب

فيهم من العلم والتقوى ويجب عليها السعي والعمل لايجاد الصالحين لذلك الذين يقيمون أمر الدين والدنيا وأن تكون هي التي تحكم بفقد تلك الشروط كلها أو بعضها وتقدره بقدره قال ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية : الأئمة منفقون على أنه لا بد في المتولي من ان يكون عدلا أهلا للشهادة واختلفوا في اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهدا أو يجوز ان يكون مقلدا أو الواجب تولية الامثل فالامثل كيفما تيسر على ثلاثة أقوال ، وبسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، ومع انه يجوز تولية غير الاهل للضرورة اذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الاحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والامارات ونحوها كما يجب على المعسر في وفاء دينه وان كان في الحال لا يطلب منه الا ما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد بأعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فانه لا يجب تحصيلها لان الوجوب هناك لا يتم الا بها اه وجلة القول انه ما وسد أمر الولايات العامة والخاصة الى غير أهله الا يجهل أولي الامر وضعفهم ثم بافساد الامراء لهم والواجب على الامة أن تعرف ما يشترط فيهم وتعيد اليهم حقهم ليعيدوا اليها حقها

﴿ المسألة العاشرة الاستدلال بالاية على بطلان القياس ﴾

استدل بعض الظاهرية بالاية على بطلان القياس كما استدل بها غيرهم على اثباته وقد تقدم . ووجه هؤلاء ان الله تعالى أمر برد المتنازع فيه الى الله والرسول أي الى نصوص الكتاب والسنة ولو كان القياس مشروعا لقال : فان تنازعتم في شئ ففتيسوه على أشباهه ، أو نحو امن هذا . والصواب أنها ليست نصا أصوليا في إثبات القياس كما قال الرازي وغيره ولا في منعه كما قال هؤلاء . أما كونها ليست نصا في مشروعية القياس فلما بيناه من جواز التنازع مع وجود النص قبل علم المتنازعين به فاذا تحروا رد المسألة الى الكتاب والسنة وبحثوا فيها أوشك ان يجوده ، ومن جواز كون المراد بالرد اليهما الرد الى قواعدهما العامة بغير طريق القياس ، وأما كونها

ليست نصا على منعه فلان مالا نص فيه اذا حمل على مماثله من الاحكام الثابتة مع علمها بالنص يصدق عليه انه رد الى ذلك النص . نعم إنها تدل على بطلان القياس على أقوال الفقهاء وان كانوا مجتهدين كما نراه كثيرا في كتب الفقه يقولون هذا جائز أو حرام أو واجب قياسا على قولهم كذا . ومثله القياس بالعلل المنتزعة عن بعد التحمل الذي يوجد في النص ما ينفيه ولا يوجد ما يشبهه ومنه قياس الدم على البول في نقض الوضوء عند بعض الفقهاء ولو كان هذا قياسا صحيحا لمضت به السنة وتوفرت فيه النصوص لكثرة الوقائع فيه في العصر الأول لأن الدماء كانت تسيل كثيرا من جميع تلك الاجساد الطاهرة دفاعا عن الدين والنفس واعلاء لكلمة الحق ، وفي السنة ما يدل على بطلان هذا القياس وهو التفرقة بين الحيض والاستحاضة . وقد قاس النبي (ص) والصحابة (رض) وتبعهم من بعدهم .

ولا يعارض ثبوت القياس العمل بالبراءة الأصلية وكون الاصل في الاشياء الاباحة كما هو ظاهر . فان قيل ان القياس في الدين باطل بنص الاحاديث والقرآن . أما الاحاديث فمنها حديث « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم » رواه الشيخان في صحيحهما من حديث ابي هريرة وفي معناه أحاديث كثيرة في الصحيحين والسنن ورواية احمد ومسلم بالفظ « ذروني ما تركتكم فانما اهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم » وحديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبخثوا عنها » قال النووي في الاربعين حديث حسن رواه الدارقطني وغيره . فان هذه الاحاديث تدل على ان الدين لا يؤخذ الا من نص الشارع وان من مقاصد الخيرية السمحة ان لا تكون تكاليفها كثيرة فتكثر بها قياس المسكوت عنه على المنصوص مخالف لما أراده الله فيها من اليسر ولنصوص هذه الاحاديث المأخوذة من عموم القرآن اذ النبي (ص) ما كان الا مبينا للقرآن فهو قوله تعالى (١٠٤:٧) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم ١٠٥ قد سألها

قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) والتعبير بالعفو وتأكيده بالمغفرة والحلم مما يدل على ان المسكوت عنه قد يكون شبيها بالمنصوص بحيث لو سئل عنه حين كان ينزل القرآن أي وقت شرع الدين لكان الجواب إلحاقه بالمنصوص وزيادة التكليف به وإنما سكت الله عنه عفواً منه تعالى ورحمة بنا . ولنفاة القياس ان يقولوا وإذا كان الامر كذلك فالقياس باطل وتفسير رد المتنازع فيه الى الله ورسوله به باطل والجواب ان الآية والاحاديث خاصة بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام بحيث يزيد القياس فيها عبادة أو يحرم شيئاً لا يدل النص على تحريمه وهذا هو الذي تجرأ عليه الكثيرون من المسلمين الذين هم ليسوا أهلاً للاجتهاد والقياس فكم قالوا ولا نزال نسمعهم يقولون هذا حرام وهذا حلال ، بما تصف ألسنتهم الكذب والتهجم على شرع مالم يأذن به الله ، وإذا نازعوا في شيء ردوه الى كلام هؤلاء المقلدين ، حتى ان من يأخذ الاسلام عنهم يراه غير الخفيفة السمحة المبنية على أساس اليسر وموافقة الفطرة، يراه ديناً لا يكاد يحتمل من شدة الضيق والعسر وكثرة التكاليف، والله ورسوله بريثان من كل هذه الزيادات. وأما القياس الذي قد تدل الآية على الاذن به فهو ما يتعلق بأحكام المعاملات القضائية والسياسية والادارية التي فوض الله تعالى الاجتهاد فيها الى أولى الأمر لأنها تختلف باختلاف الاحوال والازمنة ولا يمكن استيفاء كل ما يحتاج اليه منها بالنصوص

﴿ المسألة الحادية عشرة في زعم بعض المقلدين ان الآية تدل على وجوب التقليد ﴾

هذه المسألة اظهر من سابقتها في جعل الآية دليلاً على ضد المراد منها فانه امينة لا ركان الاجتهاد وشارعة له وقد جعلها بعض الجاهلين حجة على وجوب التقليد فزعموا ان تفسير أولى الأمر بالعلماء المجتهدين يدل على ذلك وهو ظاهر البطلان، فان الذين فسروها بذلك أرادوا به أن إجماعهم حجة يجب العمل به على المجتهد وغير المجتهد لا أن كل عالم مجتهد يجب أن يتبع فان طاعة أفراد المجتهدين تتعارض باختلافهم وطاعة الجميع اذا أجمعوا هي الممكنة على أن الطاعة غير الاتباع قال صاحب (فتح البيان في مقاصد القرآن) مانصه

« ومن جملة ما استدل به المقلدة هذه الآية قالوا وأولو الأمرهم العلماء والجواب ان للمفسرين في تفسيرها قولين أحدهما أنهم الامراء والثاني أنهم العلماء كما تقدم ولا يمتنع ارادة الطائفتين من الآية الكريمة (أي معا) ولكن أين هذا من الدلالة على مراد المقلدين فانه لا طاعة لأحدهما الا اذا أمروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشريعته، وايضا العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهوه عن ذلك كما روي عن الأئمة الاربعة وغيرهم فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث من رسول الله (ص) على وفق سنة رسوله وشريعته وانما قلنا يرشد الى معصية الله لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بانكتاب والسنة الا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي أصيبوا به ان يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنها خرج عن التقليد لأنه قد صار مطالبا بالحجة » اه كلامه والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال والجاهلير متبعة لهم مع تقلهم الاجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه وقد بينا تهاقهم في مواضع كثيرة والله الأمر من قبل ومن بعد

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾

« مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظ الطاعة »

قد رأى القارىء ما قاله الاستاذ الامام في نكتة تكرار لفظ « اطيعوا » في جانب الرسول (ص) دون أولي الامر ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي وقدورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة ، فان كان هنالك فرق بين التعبيرين فالاقرب عندي ان يقال ان إعادة كلمة « اطيعوا » تدل على تفاير الطاعتين كأن تجعل الأولى طاعة مانزل الله من

القرآن والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده . وقد يؤيد هذا الفهم ماورد من الحكم بما في كتاب الله عز وجل فان لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي (ص) فيقضى بما فيها وهذا ما أمر به النبي (ص) معاذ حين ارسله الى اليمن وهو ماجرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاتهم وعالمهم كما تقدم في المسألة الاولى من هذه المسائل (وعبرنا عنها بالمبحث الاول) وعطف طاعة أولي الامر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل (أطيعوا) لانهما في هذا المقام من جنس واحد أي ان طاعة أولي الامر في اجتهادهم بدل من طاعة الرسول (ص) في اجتهاده وحالة محلها بعد وفاته ، لا لأنهم معصومون كعصته بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لا تتحقق الا بذلك وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل وانما اعدناه لذكر الناس ان هؤلاء الاصوليين لم يقولوا بعصمة الانبياء في اجتهادهم لأن الله تعالى بين في كتابه شيئاً مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لخلفهم من أولي الامر من المزية ما ليس لهم ؟؟

وما ثبت في السنة وعمل الصحابة من جعل السنة في المرتبة الثانية يدل على ان الكتاب لا ينسخ بها وانه هو المرجح دائماً عند التعارض

هذا مافتح به علينا عند طبع تفسير هذه الآية الحكيمة من المسائل التي يتجلى به معناها والترجيح بين أقوال المفسرين فيها انه يجب على جميع المؤمنين طاعة الله بالعمل بكتابه وطاعة رسوله باتباع سنته وطاعة جماعة أولي الامر وهم أهل الحل والعقد من علماء الامة ورؤسائها الموثوق بهم عندها فيما يضعونه لها بالشورى من الاحكام المدنية والقضائية والسياسية ومنها الصحية والعسكرية ، واذا وقع التنازع بين أولي الامر أو بين أفراد الامة وجماعاتها في شيء فيجب رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يظهر للمتازعين أو لمن يحكمونهم في فصل النزاع من النصوص أو مقتضى القواعد والاصول العامة فيهما أو القياس على ما عرفت علته فيهما ولا نسلم قول الرازي والنيسابوري ان هذا الرد خاص بما لا نص فيه ولا إجماع لانه مبني على التنازع والخلاف ويجوز أن يقع التنازع والخلاف فيما فيه نص لم يعرفه المتنازعون كما اختلف المهاجرون والانصار على عمر في الدخول

على مكان الطاعون مع وجود النص الذي رواه بعد ذلك عبد الرحمن بن عوف ولو جاء عبد الرحمن قبل تحكيم عمر لمشاخ قريش وروى لهم الحديث لعملوا به ولم يحتاجوا الى التحكيم ، فليتأمل المستقلون ماحققناه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ،

﴿ ثنيه ﴾ تكرر في تفسير هذه الآية لفظ النص معرفا ومضافا الى الكتاب والسنة بمعنى عبارتهما لا النص الاصولي

(٥٩ : ٦٣) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّحْكُمُوْا اِلَى الطُّغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهِ ، وَيُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيْدًا (٦٠ : ٦٤) وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلَى مَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ اِلَى الرَّسُوْلِ رَاٰتِ الْمُنَافِقِيْنَ يَصُدُوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا (٦١ : ٦٥) فَكَيْفَ اِذَا اَصَابَتْهُمْ مُصِيْبَةٌۭۙ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ثُمَّ جَاؤَكَ يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا اِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢ : ٦٦) اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَعْلَمُ اللّٰهُ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعَظِّمْهُمْ وَقُلْ لَّهُمْ فِيْ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيْغًا

قال السيوطي في لباب القول اخرج ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس قال كان ابو برزة الاسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافروا اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى «الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا الى قوله - إلا احسانا وتوفيقا » . واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة أو سعيد عن ابن عباس قال كان الجلاس بن الصامت ومعتب بن قشير ورافع بن زيد وبشر يدعون الاسلام فدعاهم رجال من قومهم من المسلمين في خصومة كانت بينهم الى رسول الله (ص) فدعاهم الى الكهان حكام الجاهلية فأنزل الله فيهم

(النساء - س ٤) التحاكم إلى الطاغوت كالديجالين والعرافين والمكاشفين ٢٢٣

« ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي أحاكمك إلى أهل دينك أو قال إلى النبي لأنه قد علم أنه لا يأخذ الرشوة في الحكم فاختلعا وانفقا على أن يأتيا كاهنا في جبهة فنزلت اه

الاستاذ الامام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر ان اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكر ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الامانات الى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بجعلهم الكافرين اهدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولي الامر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه وبرد ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالجبت واتباعهم للهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقضى الايمان امثال ما أمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة

فقال ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت ﴾ وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشقت رواياتها ان نجزم بوحدة معنية منها وانما نسترشد بمجموعها الى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول (ص) وقد تقدم أن «الطاغوت» مصدر الطغيان وهو يصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم اليهم (كما قرأت آفا) ومن قصد التحاكم الى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب اليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ولا كذلك الذي يتحاكم الى من يظن أنه يحكم بالحق ، وكل من يتحاكم اليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق الى الباطل وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين الى الديجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف ويخرج المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف

أقول والاسنفهام في قوله تعالى « ألم تر » اسنفهام تعجيب من أمر الذين يزعمون انهم آمنوا ويأتون بما ينافي في الايمان كما تقدم بيانه في تفسير « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب » وأحوال الام تكون متشابهة لانها مظهر أطوار البشر فالايان الصحيح يكتب الله ورسله يقتضي الاتباع والعمل بما شرعه الله تعالى على السنة تلك الرسل ، وترك العمل مع الاستطاعة دليل على ان الايمان غير راسخ في نفس مدعيه فكيف اذا كان العمل بضد ما شرعه الله تعالى ؟ هكذا كان يدعي الايمان بموسى والتوراة جميع اليهود حتى أولئك الذين يشتررون الضلالة بالهدى ويأكلون السحت ويؤمنون بالجبث والطاغوت ، وهكذا كان في مسلمي العصر الاول من يزعمون انهم آمنوا بما أنزل الى الرسول (ص) وهم مع ذلك يرغبون عن التحاكم اليه الى التحاكم الى الطاغوت ، وهكذا شأن الناس في كل زمان لا يكونون كلهم عدولا صادقين في ملة من الملل ، ولا يكونون كلهم منافقين أو فاسقين في ملة من الملل ، ومن العجائب ان يقال ان كل المسلمين الذين رأوا النبي (ص) كانوا عدولا والقرآن يصف بعضهم بمثل ما في هذه الآية ويسجل على بعضهم النفاق .

والزعم في أصل اللغة القول والدعوى سواء كان ذلك حقا أم باطلا . قال أمية ابن ابي الصلت في شعره « سينجزكم ربكم ما زعم » يريد ما وعد وأرى ان القافية اضطرته الى استعمال هذا الحرف هنا وما هو ممكن ووعدته تعالى لا يكون الا حقا . وقال الليث سمعت أهل العربية يقولون اذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فأنما يقال ذلك لأمر يستيقن انه حق واذا شك فيه فلم يدره لعله كذب أو باطل قيل زعم فلان كذا . وقيل الزعم الظن وقيل الكذب ، وكل هذا مأخوذ من اختلاف الاستعمال ينظر القائل الى بعض كلام العرب دون بعض ، والذي ينظر في مجموع استعمالاتها لهذه الكلمة يجزم بأن الأكثر ان تستعمل فيما لا يجزم به وان جاز ان يكون حقا . وقال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب ولهذا جاء في القرآن في كل موضع ذم القائلين به ، وأشار الى بعض الآيات في ذلك ونحن نزيد عليه في بيانها . قال تعالى (٦٤: ٧) زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قلا بل وري لتبعثن) وقال (٦: ٩٤) وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم

ما كنتم تزعمون) وقال (٥٦: ١٧) قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال (٤٩: ١٨) بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا) وفي هذه السورة أيضا (٥٣) ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم) وبقي آيات أخرى مستعملة هذا الاستعمال فلغة القرآن ان الزعم يستعمل في الباطل والكذب وهو يرد على الزاعمين ولا يقرهم على شيء

﴿ وقد أمروا ان يكفروا به ﴾ أي يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به في التنزيل الذي يزعمون أنهم آمنوا به فهذا التنزيل قدين ذلك بنص الخطاب أو نحوه قال تعالى في سورة النحل وهي مكية (٣٦: ١٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) الآية وهي نص في ان كل نبي أرسله الله تعالى قد أمر أتباعه باجتنب الطاغوت . وقال تعالى (٢٥٥: ٢) فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) الخ الآيتين . والمعنى ان هؤلاء الزاعمين ندعي ألسنتهم الايمان بالله وبما أنزله على رسله وتدل أفعالهم على كفرهم بالله وايمانهم بالطاغوت وإيثارهم لحكمه

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد ان يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمرا لانهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون الى الطريق الموصلة اليه . قيل له فما تقول في هذه المحاكم الاهلية والقوانين ؟ قال تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » فاذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقليل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبثلى بهذه القوانين ومنفذها فأى فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له ؟ ونحن الآن مكرهون الى التحاكم الى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه أي في أهله « الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان » الآية . وانظر الى ما هو موكل الينا

الى الآن كالأحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والازواج والزوجات فهل نرجع في شيء من ذلك الى الله ورسوله ؟ اذا تنازع عالمان منا في مسألة فهل يردانها الى الله ورسوله أم يردانها الى قيل وقال، فهذا يقول قال الجمل وهذا يقول قال الصاوي وفلان وفلان اهـ ما كتبت عنه في الدرس وكتبت في آخره يومئذ « بحر الموضوع » ومراده ظاهر فانه يقول انه لا قول لأحد في قضية أو مسألة مع وجود نص فيها مما انزله الله تعالى على رسوله أو ما قضى به (ص) باذن الله عز وجل والمسلمون قد تركوا ما جرى عليه السلف من النظر في كل قضية في كتاب الله أولا ثم في سنة رسوله وفي رد المتنازع فيه اليهما بل عملوا بأراء الناس الذين ينتمون اليهم ويسمونهم علماء مذاهبيهم وان وجد نص الكتاب أو السنة مخالفا له، ويحرمون الرجوع الى هذه النصوص لان ذلك من الاجتهاد الممنوع عندهم الذي يعد المتصدي له ضالا مضلا في نظرهم، وقد ترتب على هذا الذنب الذي هو اجتناب تقديم الكتاب والسنة على كل قول ورأي أن سلسل المسامون لحكامهم في مثل مصر حتى انتقلوا بهم من الحكم بقول فلان وفلان من الذين يسمونهم أهل الفقه ويأخذون بما في كتبهم ابتداء وافق نصوص الكتاب والسنة أم خالفها الى الحكم بقول فلان وفلان من واضعي القوانين، ولم يكن المتحا كونه الى رجال القانون أسوأ حالا من المتحا كمين الى أقوال الفقهاء، وهم الآن أقدر على تحكيم الكتاب والسنة في عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وفي محاكمهم الشرعية منهم على تحكيمهما في المعاملات المدنية والعقوبات لأنهم في هذا تحت سيطرة الاجانب الاقوياء، واما في ذلك فليسوا تحت سيطرة أجنبية، فاذا أراد علماءهم وأهل الرأي والمكانة فيهم ذلك نفذ ولكنهم لا يريدون . والذين يضعون هذه القوانين المصرية يوافقون في أكثرها الشرع ويننون رأيهم على المصلحة العامة بحسب ما يصل اليه علمهم ولكنهم لا يلصقون رأيهم بالشرع كالفقهاء، ومراعاة المصلحة من مقاصد الشرع في المنصوص وفي الموكل الى الرأي والناس يقبلون آراء المنسوين الى الفقه ولو فيما يخالف نصوص الكتاب والسنة لأنهم يلصقونها بالشرع من حيث يدعون انها اجتهاد صحيح مبني على اصوله ولكن لا اجتهاد مع النص، وربما كان

العامل بالرأي لا يسميه ديننا أقل جناية على الشرع ممن يعمل بالرأي يسميه ديننا ولا سيما مع وجود النص .

وجملة القول انهما كان للمسلمين ان يقبلوا قول احد أو يعملوا برأيه في شيء له حكم في كتاب الله أو سنة رسوله (ص) الثابتة ، الا فيما رخص الله تعالى فيه من أحكام الضرورات والحاجات ومالا حكم له فيهما فالعمل فيه برأي أولى الأمر في كل زمن بشرطه أولى من العمل دائما برأي بعض المؤلفين لكتب الفقه في القرون الخالية لأنه أقرب الى المصلحة . هذا هو ما كان يريد به رحمه الله تعالى في العبارة التي قلها في درسه بالازهر وما كان يعتقد . نعم إن من يضعون الاحكام لما لانص فيه يشترط في الاسلام ان يكونوا عالمين بالنصوص ومقاصد الشريعة وعللها حتى لا يخالفوها وليتيسر لهم رد المتنازع فيه اليها ، والاستاذ الامام يقول بهذا أيضا

﴿ واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك ﴾

صدودا صرح في هذه الآية بما دلت عليه التي قبلها من نفاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم كتاب الله وحكم رسوله الى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء وناهيك بمن فعل ذلك في عهد الرسول (ص) وحكمه لا يكون الاحكاما بينت الدعوى على حقيقتها لأن الحكم بحسب الظاهر ، واما حكم غيره بشرعيته فقد يقع فيه الخطأ بجهل القاضي بالحكم أو بتطبيقه على الدعوى . يقول تعالى واذا قيل لا وتلك الذين يزعمون انهم آمنوا وهم يريدن التحاكم الى الطاغوت : تعالوا الى ما انزل الله في القرآن لنعمل به ونحكمه فيما بيننا والى الرسول ليحكم بيننا بما أراه الله رأيت المنافقين أي رأيتهم وهم المنافقون — جاء بالظاهر بدل الضمير لبيان حالهم وحال أمثالهم بالنص ويبيّن عليه ما بعده وهو اثره — يصدون عنك صدودا أي يعرضون عنك ويغيبون عن حكمك إغراضا متعمدا منهم . وهو هنا من « صد » اللازم . والآية ناطقة بأن من صد وأعرض عن حكم الله ورسوله عمدا ولا سيما بعد دعوته اليه وتذكيره به فانه يكون منافقا لا يعتد بما يزعمه من الايمان وما يدعيه من الاسلام ، وهي حجة الله البالغة على المقلدين لبعض الناس فيما استبان حكمه في الكتاب والسنة ولا سيما اذا دعوا اليه ووعظوا به . قال الاستاذ الامام ان الحامل لهم على

هذا الصدود هو اتباع شهواتهم وألقهم للباطل، وعدو الحق يعرض عنه اعراضا شديدا (قال) ثم اراد تعالى ان يبين سخاقتهم وجهلهم وعدم طاعتهم بالثبات على

هذا الصدود فقال ﴿ فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم ﴾ الخ أي لو عقلوا لالتزموا ما أظهروا قبوله من الاسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليتم لهم الاستفادة منه لأن العاقل يعلم ان تلك الحال التي اختاروا فيها التحاكم الى الطاغوت لاتدوم لهم وانه يوشك ان ينتقلوا منها فيقعوا في مصاب يضطرهم الى الرجوع الى النبي (ص) ليكشفه عنهم وأن يعتذروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون بالتحاكم الى غير الرسول إلا إحسانا وتوفيقا ، كأنه يقول فكيف يفعلون اذا اطلعك الله على شأنهم في اعراضهم عن حكم الله والتحاكم اليك وتبين ان عملهم يكذب دعواهم الايمان ؟ انهم اذا يستحقون العقوبة والاذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب أبو مسلم الى ان في الآية بشارة بان المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ ويحيثونك أم لا، ويقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشيء سيقع، وانما هو بيان ناجز لا مرهم، وايدان بمؤاخذتهم وإذلالهم، وإراءتهم انهم سفهاء الاحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبي عليه السلام ،

أقول اشار الاستاذ رحمه الله تعالى في الدرس الى اختلاف المفسرين في فهم الآية وإثباتنا قلوا الخلاف فيها لأنه روي عن بعض السلف فيها فهم شاذ فتبعه بعضهم فيه وهو قول الحسن ان قوله تعالى « فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم » جملة معترضة بين ما قبلها وما بعدها والمعنى: رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاءوك يحلفون بالله الخ أي اذا دعوا الى ما أنزل الله واليك يصدون عنك في غيبتك، ثم يحيثونك يعتذرون ويحلفون في حضرتك، فكيف اذا أصابهم مصيبة أي كيف يكون حال تلك المصيبة والشدة . وقال الرازي ان الواحد قد اختار هذه الرواية، واقول لاجب اذا اختارها، وان كان النظم الكريم يتبرأ منها، وقد خطرت في بال من هو أحسن منه فهما للكلام ، وهل عثر متقدم عشرة ولم يعثر وراءه فيها كثير من المتأخرين ولو تكلفنا للعتار، ؟ ثم ان بعضهم حل الكلام هنا على معنى

الآيات الواردة في المنافقين عامة، وخطيبين الآيات الواردة في الوعد ببيان نفاقهم، واغراء النبي (ص) بعقابهم، وفي الذين يتخلفون منهم عن الخروج معه (ص) الى الجهاد ثم يعتذرون اليه بعد ذلك كما هو مفصل في سورة التوبة وسورة الاحزاب وكل ذلك من التوسع الذي يضيع معه المعنى المتبادر من الآية وهو:

فكيف يكون حال هؤلاء المنافقين أوحالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم اذا أصابهم مصيبة بسبب ما قدمت أيديهم أي ما عملوا من السيئات يباغت النفاق الظاهر، والخبث الباطن، فان الأعمال السيئة تترتب عليها آثار سيئة، وتكون لها عواقب ضارة لا يمكن كتمانها، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره، فالآية تنذر جميع المنافقين الذين يستخفون من الناس بأعمال النفاق مبينة أن هذه الاعمال لا بد ان يترتب عليها بعض المصائب التي تفضح أمرهم وتضطرمهم الى الرجوع الى النبي والاعتذار له، والحلف على ذلك ليصدقهم، فانهم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب. أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدورهم عنك، في وقت الاستغناء عنك، هل تعطف عليهم وتقبل قولهم

اذا أصابهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا﴾ أي يخادعونك بالحلف بالله انهم ما أرادوا بما عملوا من الصدود أو من الاعمال المنكرة والمعاصي التي تترتب عليها المصيبة الا احسانا في المعاملة وتوفيقا بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بمرّ الحق لا تراعي فيه أحدا فلم نر ضررا في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تميدا لبيان ما يجب العمل به وهو

قوله تعالى ﴿أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم﴾ من الكفر والحقذو الكيد وتر بص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عدواتهم. قال الاستاذ الامام والعبارة تدل على تعظيم الامر أي فظاعته وكبره ولا يزال مثلها مستعملا فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن بقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده الله يعلم ما في نفسى لك، أي

ويقول في العدو الماكر المخادع الله يعلم ما في قلبه . والمعنى ان ما في قلوب هؤلاء المنافقين كبير جدا لا يعرفه كما هو إلا الله تعالى ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ ﴾ أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والتكريم ﴿ وَعَظَّمْ ﴾ بيان سوء حالهم لهم اذاهم اصروا على ما هم عليه ﴿ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ يبلغ من نفوسهم الأثر الذي تريد ان تحدثه فيها .

أقول أما الاعراض عنهم فهو يحدث في نفوسهم الهواجس والخوف من سوء العاقبة فانهم لم يكونوا على يقين من اسباب كفرهم ونفاقهم ولا جازمين بما في نفوسهم من تكذيب الوحي ولذلك كانوا يحذرون أن تنزل سورة تبتئهم بما في قلوبهم، ويحسبون كل صيحة عليهم ، فاذا رأوا من النبي (ص) الاعراض عنهم وعدم الالتفات الى اعدائهم المؤكدة بأيمانهم السكاذبة على خلاف عادته مع اصحابه من الاقبال عليهم والبشاشة في وجوههم فانهم يظنون الظنون : لعله عرف ما سر في نفوسنا ، لعل سورة نزلت نبأته بما في قلوبنا ، لعله يريد ان يؤاخذنا بما في بواطننا . وهذه الظنون تعدّهم للتأمل فيما يلقي عليهم من الوعظ وهو - كما تقدم في تفسير الجزء الثاني (ص ٤٠٣ ج ٢) - النصيح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل .

واما الامر الثالث وهو « وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا » فليل معنى قوله « في أنفسهم » في شأن أنفسهم كأن يذكر لهم من شأن أنفسهم في عقائدها وماتنطوي عليه سرائرها وما يترتب على تلك العقائد والسرائر، من الاعمال الدالة على ان الظاهر مرآة الباطن ، ويبين لهم ان هذه الذبذبة لم تكن خيرا لهم فيما يهمهم من أمر دنياهم، لانهم صاروا بها في اضطراب دائم، وهم ملازم ، وهي شر لهم في آخرتهم ، وقيل في أنفسهم معناه في السر دون الملاء لأن الكلام في السر يبلغ من النفس مالا يبلغه الكلام على مسمع من الناس فان من تحدثه خاليا لا يشغله عن معنى حديثك ما يشغل غيره من ذهاب نفسه وراء تأثير حديثك في نفوس الناس الذين سمعوه : هل يحفرونه به ، هل يحدثون به غيرهم ، ماذا ينبغي ان يفعل وان يقول

إذا قيل له فيه أو احتقر لأجله . وقيل المعنى قولاً بليغاً في انفسهم أي يفوص فيها ويبلغ غاية ما يراد به منها ، وهو الذي أشار إليه الاستاذ الامام . وفيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وهو جائز عند الكوفيين وكثيراً ما يرجح الاستاذ الامام مذهبهم ولا سيما في الجواز واستعمال اللغة والبصريون لا يجيزونه الا حيث يجوز تقديم العامل وتوسع بعضهم في الظروف . وقيل ان المراد بالقول البليغ ان يكون الوعظ بكلام بليغ وقيل هو امر ثالث فاوعظ النصيح المتعلق بأمر الآخرة والقول البليغ ما يكون في أمر الدنيا ومعاملاتهم فيها . وذكر بعضهم ان من بلاغة الكلام طولله وهو قول مردود وفي الآية شهادة للنبي (ص) بالقدرة على الكلام البليغ وتقويض أمر الوعظ والقول البليغ اليه لان الكلام يختلف تأثيره باختلاف افهام مخاطبين وهي شهادة له بالحكمة ووضع الكلام في موضعه وهذا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيه داود الحكمة وفصل الخطاب وما أوتي نبي فضيلة الا وأوتي مثلها خاتم النبيين (صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين) وشهادة الله تعالى له في هذا المقام أكبر شهادة وإنما آتاه الله تعالى هاتين الميزتين على وجه الكمال بالنبوة والقرآن ولم يكن قبل النبوة مشهوراً بين قومه بالفصاحة والبلاغة وان كان فصيحاً بليغاً لان الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم وهو الشعر والخطابة والماتنة (المغالبة) في الاسواق والمجامع . وإنما صرفه الله تعالى عن ذلك لتكون حجته في إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وأبعد عن الشبهة فلا يقولون قائل انه تمرن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه الى هذه القمة العليا التي لا يطاول فيها . هذه هي حجتنا المؤيدة بسيرته الشريفة على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن معدوداً قبل النبوة في بلغاء القوم بالشعر ولا الخطابة ولم يكن يحفل بمفاخراتهم وممائناتهم فيها وإنما كان مشهوراً بالامانة والفضيلة والصدق . وأما دليلنا على ان الحكمة العليا كالبلاغة العليا قد كمله الله تعالى بها بالنبوة أيضاً فنصوص القرآن ، وسيأتي منها في هذه السورة قوله تعالى (١١٢) وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم)

قال القاضي عياض في الشفاء « وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان (ص) من ذلك بالحل الافضل ، والموضع الذي لا يجهل ، سلاسة طبع ، وبراعة

منزع ، وإيجاز مقطع ، ونصاعة لفظ ، وجزالة قول ، وصحة معان ، وقلة تكلف ،
أوتي جوامع الكلم ، وخص بیدائع الحكم ، وعلم السنة العرب ، يخاطب كل أمة
منها بلسانها ، ويحاورها بلغتها ، ويباريها في منزع بلاغتها ، حتى كان كثير من
اصحابه ، يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه ، ونفسير قوله ، من تأمل حديثه
وسبره ، علم ذلك وتحققه ، وليس كلامه مع قریش والانصار وأهل الحجاز ونجد
ككلامه مع ذی المعشار الهمداني وطيفة النهدی وقطن بن حارثة العليمي والأشعث
بن قيس ووائل بن حجر الكندي وغيرهم من اقبال حضرموت وملوك اليمن «
ثم أورد الشواهد على ذلك

(٦٣ : ٦٧) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأَوْأْنَعُمْ
إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا
اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (٦٤ : ٦٨) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ
بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

الكلام متصل بما قبله متمم لسياق وجوب طاعة الله ورسوله والتشريع على من
يرغب عن التحاكم الى الرسول ، ويؤثر عليه التحاكم الى الطاغوت ، وقال الاستاذ
الامام بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المنافقين قال ﴿ وما أرسلنا من
رسول الا ليطاع بإذن الله ﴾ فهذا كالدليل على استحقاق أولئك المنافقين للمقت
لأنهم لم يرضوا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول اننا أرسلنا هذا الرسول على
حكمنا وستتنا في الرسل قبله اننا لا نرسلهم الا ليطاعوا بإذن الله تعالى ، فمن صد
عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجا عن حكمنا وستتنا فيهم
مرتكباً أكبر الآثام في ذلك . وقوله « بإذن الله » للاحتراز لأن الطاعة في الحقيقة
لله تعالى فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون ان الرسول
يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد فهو عز وجل يقول إن الطاعة الذاتية ليست الا لله

تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر ان تطاع رسله فطاعتهم واجبة باذنه وإيجابه أقول قوله تعالى « من رسول » أبلغ في استغراق النفي من ان يقال « وما أرسلنا رسولا » فكل رسول تجب طاعته ، وإيجاب طاعة الرسل تشعر بان الرسول أخص من النبي فالرسول لا بد أن يكون مقيما لشريعة

ووفر بعضهم الاذن بالارادة وبعضهم بالامر وبعضهم بالتوفيق والاعانة ، وهو مما تجادل فيه الاشعرية والمعتزلة ولا مجال فيه للجدال ، قال الراغب الإذن في الشيء إعلام باجازته والرخصة فيه نحو « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » أي بارادته وأمره اه وقوله بارادته وأمره تفسير باللازم والا فالاذن في اللغة كالأذان والايذان لما يعلم بادراك حاسة الأذنين أي بالسمع فقوله ليطاع باذن الله معناه باعلامه الذي نطق به وحيه وطرق آذانكم ، كقوله في الآية السابقة التي هي ام هذا السياق « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » وما صرف الرازي عن هذا المعنى البديهي الا انصراف ذكائه للرد على الجبائي دون فهم الآية في نفسها بما تعطيه اللغة الفصحى

واستدل بالآية على عصمة الانبياء ووجهه اننا مأمورون بطاعتهم مطلقا فهي واجبة ، ولو اتوا بمعصية لكننا مأمورين بطاعتهم فيها فتكون بذلك واجبة وقد فرضنا أنها معصية محرمة فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وهو جمع بين الضدين بمعنى التقيضين . وفي هذا الاستدلال نظر فان الآية تدل على وجوب طاعتهم فيما يأمرن أو يحكمون به فالمتنع أن يحكموا أو يأمرؤ بخلاف ما أنزل الله تعالى عليهم . وأما أفعالهم التي لم يأمرؤ ولم يحكموا بها فلا تدل الآية على وجوب اتباعهم فيها وان كانت من أكبر الطاعات في نفسها كاتهجد الذي كان مفروضا على نبينا (ص) دون المؤمنين ، ومنها خصائص كتعدد الزوجات الذي أبيع له منه ما لم يبح لغيره . ومن أوامره واحكامه ما يكون بالاجتهاد اذا لم يكن في الواقعة أو الدعوى وحى منزل ، ولم يقولوا بعصمة الأنبياء من الخطأ في الاجتهاد وانما قالوا ان الله تعالى لا يقرهم على الخطأ فيه بل يبين لهم الحق فيه وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا (ص)

في مسألة اسرى بدر ومسألة الاذن لبعض المناققين في التخلف عن غزوة تبوك ، ولكن الخطأ في الاجتهاد ليس من المعصية في شيء فهو لا ينافي العصمة لأن المعصية هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه

﴿ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم ﴾ أي ولو ان أولئك الذين رغبوا عن حركك الى حكم الطاغوت عند ظلمهم لانفسهم بذلك ﴿ جاءوك فاستغفروا الله ﴾ من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم ﴿ واستغفرهم الرسول ﴾ أي دعا الله أن يغفره لهم ﴿ لوجدوا الله توابا رحيما ﴾ أي لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه أتم القبول وأكمله وتعمدهم برحمته وغفرهم بإحسانه لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثيرا ما عاد صاحبها ورحمته وسعت كل شيء ،

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم . وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول (ص) لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لانفسهم فقط لم يتعد شيء منه الى الرسول فيكفي فيه توبتهم بل تعدى إلى إيذاء الرسول من حيث انه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به فكان لابد في توبتهم وندمهم على ما صدر منهم ان يظهروا ذلك للرسول ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه ، ويدعو الله تعالى أن يغفر لهم اعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال « واستغفر لهم الرسول » ولم يقل « واستغفرت لهم » فان حقه عليهم ان يتحاكموا اليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما أراه الله في وحيه وما هداه اليه في اجتهاده . ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال « واستغفرت لهم » فان التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة ولا صحيحة الا بعد استرضاء صاحب الحق . وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال منصب الرسالة والايذان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته والظاهر ما قلناه والمنصب هو هو في شرفه وعلوه ، ولكن الله لا يغفر للمنافقين اذا لم يتوبوا وان استغفر لهم الرسول لان الله تعالى قال

له فيهم « استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما اذا اكلت شرائطها ، وظاهر الآية ان منها ان تكون عقب الذنب كما يدل الشرط والعطف بالفاء وهو بمعنى « ثم يتوبون من قريب » وتقدم تفسيره . وذكر الاستاذ الامام انه تعالى سعى ترك طاعة الرسول ظلما للنفس أي افسادا لمصلحتها لأن الرسول هاد الى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم الى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الاقبال على الله وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العود اليه مع الصدق والاخلاص لله في ذلك . واما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .

أقول يعني ان ما اعتاده الناس من تحريك اللسان بلفظ « استغفر الله » لا يعد طلبا للمغفرة لأن الطلب الحقيقي ينشأ عن الشعور بالحاجة الى المطلوب فلا بد ان يشعر القلب أولا بألم المعصية وسوء مغبتها ، وبالحاجة الى التزكي من دنسها ، ولا يكون هذا الا بما ذكر الاستاذ من التوجه القلبي الى الله بالصدق والاخلاص والعزم القوي على اجتناب سبب هذا الدنس وهو المعصية ، وكيف يكون متألما من القدر الحسي من آلمه وعرض بدنه له اذا طلب غسله باللسان ، وهو لا يترك الاتيات به ولا يدنو من الماء

وقال في استغفار الرسول انكم تعلمون ان مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة وان من سنته تعالى ان يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد فدعاء الجماعة ارجى للاجابة وان كان كل داع موعودا بالاستجابة . وحقيقة الدعاء إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والاجابة التي وعد بها هي الاثابة وحسن الجزاء فتى اخلص الداعي أجاب الله دعاءه سواء كان باعطائه ما طلب أو بغير ذلك من الاجر والثواب ، وانما كانت المشاركة في الدعاء أرجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي ان ذنبه يكون هو السبب في شعورهم واحساسهم كلهم بالحاجة الى الله تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكأن حاجته حاجتهم كلهم . فاذا كان الرسول (ص) هو الداعي والمستغفر

لأولئك التائبين من ظلمهم لانفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشتراك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة الى تطهير الله لهم من دنس الذنب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول (ص) من ربه والرجاء في استجابة دعائه .
وأما اشتراط استغفار الرسول الى استغفارهم فمعناه ان توبتهم لا تتحقق الا اذا رضي عن توبتهم رضا كاملا بحيث يشعر قلبه الرحيم بالموءنين بحاجتهم الى المغفرة لصحة توبتهم وإخلاصهم فذنبهم ذلك لا يغفر الا بضم استغفاره (ص) الى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك بل يكتفى في سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والاخلاص لله تعالى اهـ

أقول وقد بينا الفرق بين هذا الذنب وغيره من الذنوب ومنه يعلم بعد من قاس كل ذنب على ذنب الرغبة عن التحاكم الى الرسول (ص) وإثارة التحاكم الى الطاغوت ، وقاس كل مذنب بعد وفاة الرسول (ص) على من أعرض عن حكمه في حياته ، فجعل مجيء كل مذنب الى قبره الشريف واستغفاره عنده كمجيء من أعرضوا عن حكمه في حياته تائبين مستغفرين ليعفو عن حقه عليهم ويستغفر لهم ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ هذه الآية متصلة بما قبلها أشد الاتصال والسياق محكم منسق وان ذكروا أسبابا خاصة لغزوها ، أقسم الله تعالى بربوبيته لرسوله (ص) مخاطبا له في ذلك خطاب التكريم ، ومن المعهود في اللغة ان مثل هذا القسم يعد تكريما وقد كانت عائشة تقسم برب محمد (ص) فلا غضبت مرة أقسمت برب ابراهيم (ص) فكلها النبي (ص) في ذلك بعد رضاها فقالت : انما اهجر اسمك . أقسم تعالى بأن أولئك الذين رغبوا عن التحاكم اليه (ص) وأمثالهم وهم من المنافقين الذين يزعمون الايمان زعما كما تقدم لا يؤمنون إيمانا صحيحا حقيقيا وهو إيمان الإذعان النفسي بالاثلاث

(الاولى) ان يحكموا الرسول (ص) فيما شجر بينهم أي في القضايا التي يختصمون فيها ويشجرون فلم يتبين الحق فيها لهم ، أولم يعترف به كل منهم ، بل يذهب كل مذهبا فيه ، فعنى شجراختلف واختلط الامر فيه . قيل ان الشجر (مصدر شجر) والتشاجر والاشتجار مأخوذ من الشجر الملتف المتداخل بعضه في بعض ، -

وقال بعضهم بل سمي الشجر شجرا لاشتجار أغصانه وتداخلها - وقيل من الشجار (ككتاب) وهو خشب المودج لاشتباك بعضه في بعض ، وقيل من الشجر (بالفتح) وهو مفتاح الفم لكثرة الكلام في الامور التي يقع النزاع فيها ، وكل هذه المعاني مناسبة ، وتحكيمة تفويض أمر الحكم اليه

(الثانية) قوله ﴿ ثم لا يجردوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ﴾ الحرج الضيق والقضاء الحكم وزعم بعض المستشرقين من الافرنج ان لفظ القضاء لم يكن مستعملا في صدر الاسلام الاول بمعنى الحكم وهذا من دعاويهم التي يتجرون عليها من غير استقصاء ولا علم . والمعنى ثم تدعن نفوسهم لقضائك وحكمك فيما شجر بينهم بحيث لا يكون فيها ضيق ولا امتعاض من قبوله والعمل به . ولما كان الانسان لا يملك نفسه ان يسبق اليها الالم والحرج اذا خسرت ما كانت ترجو من الفوز ، والحكم لها بالحق المحتصم فيه ، عفا الله تعالى عن الحرج يقاحي النفس عند الصدمة الاولى وجعل هذا الشرط على التراخي فعطفته بهم ، والمؤمن الكامل الايمان ينشرح صدره لحكم الرسول من أول وهلة لعلمه انه الحق وأن الخير له فيه والسعادة في الاذعان له ، فاذا كان في إيمانه ضعف ما ضاق صدره عند الصدمة الاولى ، ثم يعود على نفسه بالذكرى وينحي عليها باللوم حتى تخشم وتنشرح بنور الايمان وايثار الحق الذي حكم به الرسول (ص) على الهوى ، وقيل المراد بنفي وجدان الحرج عدم الشك في حقيقة الحكم بأن يكون موقنا بأنه قضاء بحق الذي لاشبهة فيه ، قال هذا من قاله وهو خلاف المتبادر لان وجدان القلب لا يتعلق به التكليف وقد علمت ما هو الصواب (الثالثة) قوله تعالى ﴿ ويساموا تسليما ﴾ التسليم هنا الاتقياد بالفعل وما كل من يعتقد حقيقة الحكم ولا يجد في نفسه ضيقا منه ينقاد له بالفعل وينفذه طوعا وان لم يخش في ترك العمل به مؤاخذه في الدنيا

واستدلوا بالآية على عصمة النبي (ص) من الخطأ في الحكم وغيره وذهب الرازي الى عدم معارضة هذا بقواه في اسرى بدر وما في معناه مما عاتبه الله تعالى عليه بقوله « عفا الله عنك لم اذنت لهم » وقوله « عبس وتولى » الخ وقوله « لم تحرم

ما أحلّ الله لك » وأحال على تأويله لهذه الآيات في مواضعها . ولا شك في عصمته (ص) في الحكم بمعنى انه لا يحكم الا بالحق بحسب صورة الدعوى وظاهرها لا بحسب الواقع في نفسه لأن الحكم في شريعته على الظاهر والله يتولى السرر . وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر وانكم تحتصمون اليّ فاعلّ بعضكم ان يكون الحق بحجته من بعض فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليركها » رواه الجماعة كلهم مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أم سلمة . وقال صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم والنسائي عن رافع بن خديج . وفي معناه « إنما أنا بشر وإن الظن يخطئ » ويصيب ولكن ما قلت لكم قال الله قلن أ كذب على الله » رواه أحمد وابن ماجه عن طلحة وصححه . ولأجل هذه الاحاديث كانوا يسألونه إذا أمر بأمر لم يظهر لهم انه الرأي هل هو عن وحي أو رأي فان كان عن وحي أطاعوا وسلموا تسليماً وان كان رأياً ذكروا ما عندهم وربما رجع الى رأيهم كما فعل يوم بدر . فيا لله ما أكل هديه وما أجل تواضعه صلى الله عليه وعلى آله وأولئك الصحب الكاملين

وأستدلوا بالآية أيضاً على ان النص لا يعارض ولا يخصص بالقياس فمن بلغه حديث الرسول (ص) ورده بمخالفة قياسه له فهو غير مطيع للرسول ولا ممن تصدق عليه الخصال الثلاث المشروطة في صحة الايمان بنص الآية ، ومخالفة نص القرآن بالقياس أعظم جرماً واضل سبيلاً

وتدل الآية بالأولى على بطلان التقليد فمن ظهر له حكم الله أو حكم رسوله في شيء وتركه الى قول الفقهاء الذين يتقلد مذهبهم كان غير مطيع لله ولرسوله كما أمر الله عز وجل ، وإذا قلنا إن للعامة ان يتبع العلماء فليس المعنى انه يتخذهم شارعين ويقدم أقوالهم على أحكام الله ورسوله المنصوصة وإنما يتبعهم بتلقي هذه النصوص عنهم والاستمانة بهم على فهمها لاني آرائهم وأقيستهم المعارضة للنص . مثال ذلك ان بعض الفقهاء يقول ان حكم الحاكم على الظاهر والباطن فاذا

حكم لك بما تعلم انه ليس لك صار حالاً لك أن تأكله ، ونص الحديث المتفق عليه الذي أوردناه آنفاً أن من قضي له بحق أحد بناء على ظاهر الدعوى وهو يعلم انه ليس بصاحب هذا الحق قائماً هي قطعة من النار اذا أخذها . فمن بلغه الحديث واعتقد صحته ولم يعارضه عنده نص يرجح عليه أو ينسخه بالدليل لا بالاحتمال ، وبقي مقلداً لقول ذلك الفقيه يستحل ما يحكم له به من حق غيره كان غير مطيع لله ولرسوله ولا متصفاً بالخصال التي تثقف عليها صحة الايمان

قال الاستاذ الامام : قوله تعالى فلا وربك الخ تفريع على ما سبقه وهو نفي وإبطال لظن الظانين انهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الايمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة وللفوز بثوابها ، لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم مدعنين في بواطنهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق ، ثم بعد ان تحكم بينهم لا يجدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للمحكوم عليه اذا لم يكن خاضعاً للحكم في قلبه ، فان الحرج إنما يلازم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا ينازع أحداً في شيء الا بما عنده من شبهة الحق فاذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيهما ظاهراً وباطناً لأنه أعدل من يحكم بالحق

أقول أما ما ذكره في أسباب نزول الآية فقد أورد السيوطي منه في باب النقول ما رواه الامعة الستة (أي البخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة) عن عبدالله ابن الزبير قال خاصم الزبير رجلاً من الانصار في شراج الحرة (١) فقال النبي (ص) « اسق يازبير ثم ارسل الماء الى جارك » فقال الانصاري يا رسول الله أن كان ابن عمك (٢) فتلون وجهه ثم قال « اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر ثم ارسل الماء الى جارك » ، واستوعب للزبير حقه وكان أشار عليهما بأمرهما فيه سعة ، قال الزبير فما أحسب هذه الآيات الانزلت في ذلك « فلا وربك

(١) الشراج جمع شرجة وهي مسيل الماء من الحرة الى السهل . والحرة أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سود (٢) أي أقضيت له بسبب أن كان ابن عمك

لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب انها انزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن ابي بلتع اختصا في ماء فقضى النبي (ص) أن يسقي الاعلى ثم الاسفل . وهذه عين الرواية الاولى مختصرة وفيها جزم بان الآية نزلت في هذه الواقعة والصواب ان هذا اجتهد من الرواة لانطباق الآية على الرواية

(٦٥ : ٦٩) وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنِييَةً (٦٩ : ٧٠) وَإِذَا لَا تَذُنُّهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) وَلَهَذَا بَيَّنَّا لَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

الكلام متصل بما سبق والسياق لم ينته والمروي عن ابن عباس ومجاهد ان قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ عائد للمنافقين الذين سبق القول فيهم ومن كان مثلهم فله حكمهم ، اذ الاحكام ليست منوطة بذوات المكلفين وشخصهم بل بصفاتهم وأعمالهم ، أي لو أمرناهم بقتل أنفسهم أي بتعريضها للقتل المحقق او المظنون ظنا راجحا وقيل قتلها هو الانتحار كما قيل مثل هذا في أمر بني اسرائيل بقتل أنفسهم توبة الى ربهم من عبادة العجل . أوقد ألهم اخرجوا من دياركم أي أوطانكم وهاجروا الى بلاد أخرى ﴿ مَا فَعَلُوهُ ﴾ أي المأمور به من القتل والهجرة من الوطن ﴿ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ هذه قراءة الجمهور ، وقرأ ابن عامر « قليلا » بالنصب قالوا وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك . وهما نعتان للعرب واعرابهما ظاهر . بين الله تعالى لنا ان المؤمن الصادق هو من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) في المنشط والمكروه والسبيل والشاق ، ولو قتل النفس والخروج من الدار ، وهما متقاربان لأن الجسم دار الروح والوطن دار الجسم ، وأن المنافق هو من يعبد الله على حرف واحد وهو ما يوافق هواه

وغرضه فان أصابه خير إطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، وأنه قلما يوجد في أولئك المنافقين من يصبر على نار الفتنة رياء وتقية فيطيع فيما يكتب عليه ولو كان التعرض للقتل ، والجلاء عن الوطن والأهل وقيل ان الكلام في جملة المكلفين من الناس والمعنى ان الانسان خلق ضعيفا كما تقدم في آية (٢٧) من هذه السورة فلو كتبنا عليهم ما يشق احتماله قتل الانفس والخروج من الوطن لعصى الكثير منهم ولم يطع الا القليل وهم أصحاب العزائم القوية الذين يؤثرون رضوان الله على حظوظهم وشهواتهم ، ولكننا لم نكتب عليهم ذلك كما كتبناه على بني اسرائيل من قبلهم بل أرسلنا خاتم رسلنا بالحنيفية السمحة ، التي تجمع لهم بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة ، فلا عذر لهم بالضعف البشري أن عصوا الرسول ، واتبعوا الطاغوت ، وانما ظلموا بذلك أنفسهم

﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به ﴾ من الأوامر والنواهي المقررة بحكمها وبيان فائدها، والوعد والوعيد لمن عمل بها ومن صد عنها ، ﴿ لكان خيرا لهم ﴾ في حفظ مصالحهم ، واعتزاز انفسهم بارتقاء أممتهم ، وفي عاقبة أمرهم وآخرتهم ، ﴿ وأشد تثبيتا ﴾ لهم في أمر دينهم . التثبيت التقوية بجعل الشيء ثابتا راسخا ، وانما كان العمل واثان الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل قوة وثباتا لأن الاعمال هي التي يكون بها العلم الاجمالي المبهم تفصيلا جليا ، وهي التي تطبع الاخلاق والملكات في نفس العامل ، وتبدد المخاوف والاهام من نفسه ، مثال ذلك ان بذل المال في سبيل الله تعالى بأعمال البرآية من أقوى آيات الايمان ، وقربة من أكبر اسباب السعادة والرضوان ، فمن آمن بذلك ولم يعمل به لا يكون علمه بمنافعه وفوائده له والامة والملة الا ناقصا ، وكلما اعتن له سبب من اسباب البذل ، تحدها في نفسه طائفة من اسباب الامساك والبخل ، كالخوف من الفقر والاملاق ، أو نقصان ماله عن مال بعض الأقربان ، أو تعليل النفس بادخار ما يحتاج الى بذله الآن ، ليوضع فيما هو خير وأنفع في مستقبل الزمان ، فاذا هو اعتاد البذل صار السخاء خلقا له ،

لا يثنيه عنه وسواس ولا خوف، واتسعت معرفته بطرق منافعه، ووضع المال في خير موضعه،

وقال الاستاذ الامام لكان خيرا لهم في مصالحهم، واشد تثبيتا لهم في ايمانهم، فان الامثال ايمانا واحتسابا يتضمن الذكرى وتصور احترام امر الله والشعور بسلطانه، وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الايمان ويثبت، وكلما عمل المرء بالشريعة عملا صحيحا انفتح له باب المعرفة فيها، بل ذلك مطرد في كل علم،

اقول وذكر الرازي في التبثيت ثلاثة أوجه (١) ان ذلك أقرب الى ثباتهم واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى مثلها (٢) ان ذلك يكون اثبت في نفسه لانه حق، والحق ثابت باق وباطل زائل (٣) ان الانسان يطلب الخير أولا فاذا حصله طلب ان يكون الحاصل ثابتا باقيا، فقوله تعالى « لكان خيرا لهم » اشارة الى الحالة الأولى، وقوله « واشد تثبيتا » اشارة الى الحالة الثانية

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في « أن » و « أو » من قوله تعالى « ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا » قرأ ابو عمرو ويعقوب بكسر نون « أن » وضم واو « أو » وعاصم وحزمة بكسرها والباقيون بضمها وهما لغتان، فأما الكسر فهو الاصل في التخلص من النقاء الساكنين عند النحاة وأما الضم فاجراؤها بحجى الهمزة المتصلة بالفعل ثقل حركتها بعدها اليها، وأما قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقتي العرب في ذلك من قبيل التلقيق . ومنها ان قوله تعالى « ما فعلوه » يعود ضميره الى القتل والخروج وأفرد الضمير لان الفعل جنس واحد أو بتأويل ما ذكره ﴿ واذا لا يتناهى من لدنا أجرا عظيما ﴾ « اذا » حرف جواب وجزاء ولذلك

ذكر في الكشف انها جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتبثيت فأجيب هو أن تؤتيهم أي تعطيهم أجرا عظيما الخ ﴿ ولهديناهم صراطا مستقيما ﴾ قيل ان هذا الصراط عبارة عن دين الحق وقيل هو موطن من مواطن القيامة، وقال الاستاذ الامام الصراط المستقيم هنا هو طريق العمل الصالح على الوجه الصحيح.

وأقول ان هذه الهداية هي الهداية الرابعة التي شرحها الاستاذ في تفسير سورة الفاتحة والصراط هنا هو الصراط هناك صراط الذين أنعم الله عليهم المذكورين في الآية التالية : غير المغضوب عليهم ولا الضالين . وصرح بذلك في تفسير الآية

(٧١ : ٦٨) وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا
(٧١ : ٦٩) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عِلْمًا

الصراط المستقيم في الآية السابقة هو الصراط الذي سار عليه عباد الله المصطفون الاخيار الذين أنعم الله عليهم بمعرفة الحق واتباعه وعمل الخيرات واجتناب الفواحش والمنكرات وهم الأصناف الاربعة في قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول ﴾ الخ وكان الظاهر بادي الرأي ان يقال : ولهديناهم صراطا مستقيما ، صراط أولئك الذين أنعم الله عليهم . أو فكانوا مع الذين أنعم الله عليهم ، أو ما هو بهذا المعنى . ولكن أعيد ذكر طاعة الله ورسوله لأنه هو الاصل المراد في السياق الذي تكون سعادة صحبة من أنعم الله عليهم جزاء له . أي ان كل من يطع الله تعالى ورسوله (ص) على الوجه المبين في الايات من قوله « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول - الى قوله - ولهديناهم صراطا مستقيما » ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾ وما قيل من ان الطاعة تصدق بامثال أمر واحد مرة واحدة وما يبنى عليه من الجواب هو مما اعتادوه من اختراع الايرادات والأجوبة عنها وان كان السياق يأبأها فهذه الطاعة هي التي يدخل فيها ايثار حكم الله ورسوله على حكم الطاغوت من أهل الاهواء ، وهي التي علمنا بها ان العمل من أركان الايمان الصحيح أو شرطه لتوقفه على الاذعان في الظاهر والباطن لحكم الله ورسوله بحيث لا يكون في نفس المؤمن حرج منه ويسلم له تسليما ، ويدخل في ذلك امثال أمر الله ورسوله ولو في تعريض النفس للقتل والخروج من الديار والاوطان

ذهب بعض المفسرين الى ان الصديقين والشهداء والصالحين اوصاف متداخلة لموصوف واحد فالمؤمنون الكاملون فريقان الانبياء والمتصفون بالصفات الثلاثة وهذا وجه ضعيف . والصواب المغايرة بينهم كما هو ظاهر العطف على ما في صفاتهم من العموم والخصوص . وقد اختلفوا في تعريفهم وهاك مالا كلفة فيه ولا جناية على اللغة (الصديقون) جمع صديق وهو من غلب عليه الصدق وعرف به كالكبير لمن غلب عليه السكر . قال الراغب الصديق من كثر منه الصدق وقيل بل يقال لمن لا يكذب قط وقيل ان لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق ، وقيل بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بقوله . قال « واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا » وقال - أي في المسيح - « واه صديقة » وقال « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فالصديقون هم قوم دوين الانبياء في الفضيلة على ماينت ذلك في الذريعة الى مكارم الشريعة

الاستاذ الامام : الصديقون هم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمزجتهم ، وصفت سرائرهم ، حتى انهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضه لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه ، ويبالغون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمجرد مابلغته دعوة النبي (ص) عرف انها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق ، ويلي في ذلك جميع السابقين الاولين فانهم اتقوا الى الاسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون - وعد آخرين من السابقين - ودرجة هؤلاء قريبة من مرتبة النبوة بل الانبياء صديقون وزيادة

وأقول ماقلناه عن الراغب والاستاذ من كون الصديقية هي المرتبة التي تلي مرتبة النبوة في الكمال البشري قد صرح به كثير من العلماء والغزالي كلام كثير فيه ولا غرو فالصدق في القول والعمل اس الفضائل ، كما ان الكذب والنفاق اس الرذائل ، واختار الاستاذ الامام أخذ الصديق من التصديق وهو المبالغة في تصديق الانبياء وكال الايمان بهم ، ولهذا كان أبو بكر (رض) صديقا . وقد

وردت الاحاديث الصحاح والتي دون الصحاح في تصديقه للنبي (ص) حين كذبه الناس . وفي حديث ابن مسعود عند الديلمي انه (ص) قال « ما عرضت الاسلام على أحد الا كانت له نظرة غير أبي بكر فانه لم يتلعم » وعن ابن عباس عند أبي نعيم انه (ص) قال « ما كلمت في الاسلام أحداً الا ابى عليّ وراجعني الكلام الا ابن أبي قحافة فاني لم اكلمه في شيء الا قبله وسارع اليه » وسندهما ضعيف . وقد عدّ بعض المستشرقين على أبي بكر (رض) المسارعة الى تصديق النبي (ص) وعدم التلبث به ، وحسب أن ذلك من السذاجة وضعف الروية ، ويتقضى حسباناه كل ما عرف من سيرة أبي بكر في الجاهلية والاسلام فانه كان من أجود الناس رأيا ، وأفندهم بصيرة ، وأصحهم حكما ، وأقلهم خطأ ، وانما يعرف قيمة الصديق الصادقون ، وقدر الشجاعة الشجعان ، وحقائق الحكمة الحكماء ، فلما كانت مرتبة أبي بكر قريبة من مرتبة النبي (ص) في الصديق وتحري الحق وإيثاره على الباطل ، وان ركب في سبيله الصعاب وثقحم في الاخطار ، كان السابق الى تصديقه ، وبذل ماله ونفسه في نصره ، وقد سمي الله الدين صدقا في قوله (٣٩: ٣٢) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) نعم ان الصادق يكون أسرع الى تصديق غيره عادة ، فان كان بليدا أو ساذجا غرا صدق غيره في كل شيء ، وان كان ذكيا مجربا كأبي بكر لم يصدق الا ما هو معقول . ومن كان كبير العقل قوي الحدس يدرك لأول وهلة ما لا يصل اليه غيره الا بعد السنين الطوال ، وكان أبو بكر من أعلم العرب بتاريخ العرب وأنسابها وأخلاقها وظهر أثر هذا في سياسته أيام خلافته ولا سيما في المرتدين ومانعي الزكاة ، فلولا ذلك لانتكث فتل الاسلام وغلبته عصبية الجاهلية ، أفهكذا تكون السذاجة وضعف الرأي والروية ؟ أم ذلك ما أملاه على ذلك المستشرق كره الخالف ووسوس به شيطان العصبية ؟

(الشهداء) جمع شهيد وبين الرازي انه لا يجوز ان يراد بالشهيد هنا من قتله الكفار في الحرب لان الشهادة مرتبة عالية عظيمة في الدين « وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله تعالى » ولان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يرزقهم الشهادة

ولا يجوز ان يطلبوا منه ان يسلط عليهم الكفار يقتلونهم ، ولانه ورد اطلاق لفظ الشهيد على المبطلون والمطعون والغريق . قال « فاعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فاعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القامون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله (٣ : ١٨) شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرته دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه الباطل ، واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال (٢ : ١٤٣) وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس)

وقال الاستاذ الامام الشهداء هم الذين أمرنا الله تعالى ان نكون منهم في قوله (لتكونوا شهداء على الناس) وهم أهل العدل والانصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لاهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل انهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة

وأقول ان الشهادة التي تقوم بها حجة أهل الحق على أهل الباطل تكون بالقول والعمل والاخلاق والاحوال فالشهداء هم حجة الله تعالى على المبطلين في الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم . ونقدم القول في ذلك في تفسير (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس) من الجزء الثاني ، وتفسير (٢ : ١٤٠) من الجزء الرابع . ويروى عن سيدنا علي انه قال ان الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، وبوهم اسرى الاصطلاحات ، ورهائن القيود المستحدثات ، ان حجج الله تعالى في الارض هم علماء الرسوم حملة الشهادات ، الذين حذقوا النقاش في العبارات ، والجدل في مصارعة الشبهات ، وجمع القول في تليق المصنفات ، كلا إن حجج الله تعالى من الناس هم اعلام الحق والفضيلة ، ومثل العدل والخير ، فمنهم العالم المستقل بالدليل وان سخط المقلدون ، والحاكم المقيم للعدل وان كثر حوله الجائرون ، والمصلح لما فسد من الاخلاق والآداب ، وان غلب المفسدون ، والباذل لروحه حتى يقتل في سبيل الحق وإن احجم الجبناء والمرءون ، (الصالحون) هم الذين صاحت نفوسهم وأعمالهم ولم يبلغوا ان يكونوا حججا

ظاهرين كالذين قبلهم لانه ليس لهم من العلم والعمل المتعدي نفعه الى غيرهم ما يحتاج به على المبطلين، والجائرين عن الصراط المستقيم ، وقال الاستاذ الامام هم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ويكفي ان تغلب حسناتهم على سيئاتهم وان لا يصروا على الذنب وهم يعلمون

هؤلاء الاصناف الاربعة هم صفوة الله من عباده وقد كانوا موجودين في كل أمة ، ومن اطاع الله والرسول من هذه الامة كان منهم ، وحشر يوم القيامة معهم ، لانه وقد ختم الله النبوة والرسالة لا بد ان يرتقي في الاتباع الى درجة أحد الاصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾ أي ان مرافقة أولئك الاصناف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها . وفي الكشف ان في هذه الجملة معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا ، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب ، والاصحاب يرتفق بعضهم ببعض . واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفردا استعمال الجمع أو الجنس . ولهذا حسن الأفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقا .

وهل يرافق كل فريق فريقه ، اذ كان مشاكله وضريه ، أم يتصل كل منهم بمن فوقه ولو بعض الاتصال ، الذي يكون في حال دون حال ، الظاهر الثاني وهو ما يشير إليه التعبير بالفضل في الآية التالية .

روى الطبراني وابن مردويه بسند قال السيوطي لا بأس به عن عائشة قالت: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنك لأحب اليّ من نفسي ، وإنك لأحب اليّ من ولدي ، وأني لأكون في البيت فاذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر اليك ، وأني ذكرت موتي وموتك عرفت أنك اذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين ، وأني اذا دخلت الجنة خشيت ان لأراك . فلم يرد النبي (ص) شيئا حتى نزل جبريل بهذه الآية « ومن يطع الله والرسول » واخرج ابن أبي حاتم عن مسروق ان سبب نزولها قول الصحابة : يا رسول الله ما ينبغي لنا ان نفارقك فانك لو قدمت لرفعت فوقنا ولم نرك . واخرج عن عكرمة قال أتى قتي النبي (ص)

فقال يانبي الله ان لنا منك نظرة في الدنيا ويوم القيامة لانراك فانك في الجنة في الدرجات العلى، فأنزل الله هذه الآية فقال له رسول الله (ص) «انت معي في الجنة ان شاء الله تعالى» اه وهذه الروايات ضعيفة السند فان كان لها أصل فالمراد أن الآية نزلت في سياقها المتصلة به بعد شيء من هذه الاستئلة

واما معنى هذه الروايات فيؤيده حديث أبي قرصانة مرفوعاً «من أحب قوما حشره الله معهم» رواه الطبراني والضياء وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة، وفي معناه حديث انس عن أحمد والشيخين وغيرهم «المرء من أحب» وقد يفر كثير من المناققين والفاسقين انفسهم بدعوى محبة الله ورسوله، وانما آية المحبة الطاعة والآية قد جعلت هذه المعية جزاء لطاعة . وفي آية اخرى (٣ : ٣٠) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله (فراجع تفسيرها في الجزء الثاني

﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ في هذه العبارة وجهان أحدهما ان المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع الله ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يملوه فضل فان الصعود الى احدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مراقبة أهلها واهل من فوقها في الآخرة هو متتهى السعادة فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضا وهو من الله تفضل به على عباده . وثانيهما ان المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من الله تعالى . ويرى بعض الناس ان التعبير بلفظ الفضل يتنافى ان يكون ذلك جزاء ويقتضي ان يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أولا تسمه هو من فضل الله تعالى على كل حال

﴿ وكفى بالله علماً ﴾ وكيف لا تقع الكفاية بعلمه بالاعمال وبدرجة الاخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء، وارادته تعالى للجزاء الوفاق وجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط، فهو يعطي بارادته ومشيئته، ويشاء بحسب علمه، فالتدكير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرنا بان شيئاً من أعمالنا ونياتنا لا يعزب من علمه، ليحذر المناقون المراءون، لعلمهم يتذكرون فيتوبون، وليطمئن المؤمنون الصادقون، لعلمهم ينشطون ويزدادون

(٧٠ : ٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَاتَّقُوا ثَبَاتٍ أَوْ اتَّقُوا جَمِيعًا (٧١ : ٧٣) وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْطِئَنَّ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢ : ٧٤) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَأْلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

الاستاذ الامام : الكلام من اول السورة الى قوله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) في موضوع خاص وهو ما يكون بين الاهل والاقارب والازواج واليتامى من المعاملات المالية والمصاهرة والارث . والآيات من قوله (واعبدوا الله) الآية الى هنا في مطالبة المؤمنين بالاخلاص في العبادة وحسن المعاملة بين الاقربين واليتامى والمساكين والخيران والاصحاب والارقاء وسائر الناس ، واحكام بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصدق في المعاملة ، وضرب لهم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ونهاهم ان يكونوا مثلمهم وعلمهم كيف يعملون بأمرهم برد الامانات الى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الله ورسوله واولي الامر منهم ورد ما يتنازعون فيه الى الله ورسوله . وأكد امر طاعة الرسول وبين حال المناققين الذين يريدون التحاكم الى الطاغوت . ولا شك ان المسلمين اذا عملوا بهذه الاحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين متعاونين على الاعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض في التعاون على مصالحهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين وصلاح أمورهم الخاصة والعامة

بعد بيان هذا أراد الله تعالى ان يوجه المسلمين الى امر آخر يلي اجتماعهم على عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو ما يتم لهم به الأمن وحسن الحال بالنسبة الى غيرهم . وذلك انه كان للمسلمين عند النزول

اعداء ياصبونهم ويقتونهم في دينهم ، والانسان لا يتم له نظام في معيشته ولا هناء ولا راحة الا بالآمنين كليهما الأمن الداخلي والأمن الخارجي، فلما ارشدنا الله الى ما به امتنا الداخلي ارشدنا الى ما به امتنا مع الخارجين عنا المخالفين لنا في ديننا ، وذلك إما بمعاهدات تكون بيننا وبينهم نطمئن بها على ديننا وانفسنا ومصالحنا واما باثقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي

أقول كان الاظهر عندي أن يقال ان الله تعالى بين لنا أصل الحكومة الاسلامية في آية الامانات والعدل، وقوله (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) الخ وكان قد بين لنا في هذه السورة كثيرا من مهمات الاحكام الدينية والشخصية والمدنية (كما يقال في عرف هذا العصر) ثم شدد النكير على من يرغب عن حكم الرسول الى حكم غيره من أهل الطغيان، بعد هذا كله شرع يبين لنا بعض الاحكام الحرية والسياسية ويبين لنا الطريق الذي نسير عليه في حفظ ملتنا وحكومتنا المبنية على تلك الاصول المحكمة بالحكمة من الاعداء الذين يعتدون علينا فقال

(يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) قال الراغب الحذر (بالتحريك) احتراز عن مخيف وقال عز وجل خذوا حذركم أي ما فيه الحذر من السلاح وغيره . اه وظاهره التفرقة بين الحذر بالتحريك والحذر بكسر فسكون وفي لسان العرب ان الحذر والحذر الخيفة . ومن خاف شيئا اتقاه بالاحتراس من اصابه قال في الاساس : رجل حذر منيقت محترز وحاذر مستعد . وقال الرازي : الحذر والحذر بمعنى واحد كالإثر والاثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آتته التي بقي بها نفسه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشف . ثم نقل عن الواحدي فيه قولين أحدهما انه السلاح والثانية ان المعنى احذروا عدوكم والتحقيق ما قدمناه وهو ان الحذر الخيفة ويلزمه الاحتراز والاستعداد الاستاذ الامام : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد لا ثقاء شر العدو وذلك بأن نعرف حال العدو ومبلغ استعداد وقوته واذا كان الاعداء متعددين فلا بد في أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن تعرف الوسائل لمقاومتهم اذا هجموا ، وأن يعمل بتلك الوسائل . فهذه ثلاثة لا بد منها ، وذلك ان العدو اذا أنس غرة منا هاجمنا

واذا لم يهاجنا بالفعل كنا دائماً مهددين منه ، فان لم نهتد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فاذا أقننا ديننا أو دعونا اليه عند حدود العدو فانه لا بد أن يعارضنا في ذلك واذا احتجنا الى السفر الى أرضه كنا على خطر . وكل هذا يدخل في قوله «خذوا حذرکم» كما قال في آية أخرى «وأعدوا لهم ما استطعتم» الخ وعلى النفوس المستعدة للفهم ان تبحث في كل ما يتوقف عليه امثال الامر من علم وعمل ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه وبلاده طرقها ومضايقتها وجبالها وأتهارها فاننا اذا اضطررنا في تأديبه الى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها كنا على خطر ، وفي امثال العرب «قلت أرض جاهلها» وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالاولى حتى اذا هاجنا فيها لا يكون أعلم بها منا

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الاسلحة واتخاذها واستعمالها فاذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الاثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الايام ، ذلك انه اطلق الحذر. أي ولا يتحقق الامثال الا بما تحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه . يريد رحمه الله تعالى انه يجب على المسلمين في هذا الزمان اتخاذ أهبة الحرب المستعملة فيه من المدافع بأنواعها والبنادق والبوارج المدرعة وغير ذلك من أنواع السلاح وآلات الهدم والبناء وكذلك المناطيد الهوائية والطائرات . وانه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الاسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها ، والعلم بسائر الفنون والاعمال الحربية وهي تتوقف على ما أشار اليه من العلوم الأخر كتنظيم البلدان وخرت الارض

(قال) وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه رضي الله تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم ، وكان للنبي (ص) عيون وجواسيس في مكة يأتونه بالاخبار ولما أخبروه بنقض قریش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنه انهم لم يعلموا بنكثهم لم يفلح وكان جواب النبي (ص) والصحابه له واحداً . وقال أبو بكر لحالد يوم حرب اليمامة : حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جلية ، فالقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته

أقول تعرض الرازي هنا لمأنة القدر وما عسى أن يقال من عدم نفع الحذر وكونه عبثا (قال) : وعنه قال عليه الصلاة والسلام « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضا « الحذر لا يغني من القدر » فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال اذا كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة. فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية . والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل « أي فائدة في الحذر » كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرا فأى فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر اه كلام الرازي

أقول ان المسلمين قد ابتلوا بمسألة القدر كما ابتلي بها من قبلهم وقد شغى غيرهم من سم الجهل بتحقيقها فلم يعد مانعا لهم من استعمال مواهبهم في ترقية أنفسهم وأمتهم ولما يشف المسلمون . وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرة ولم نربدا مع ذلك من العود اليها في مثل هذا الموضع لان مثل الرازي ذكرها بل لان المسلمين امسوا اقل الناس حذرا من الاعداء حتى ان أكثر بلادهم ذهبت من أيديهم وهم لا يتوبون ولا يذكرون ، ولا يتدبرون أمر الله في هذه الآية وما في معناها ولا يمتثلون ، ثم إنك اذا ذكرتهم يسلمون في وجهك كلمة القدر ومثل الحديثين اللذين ذكرهما الرازي

أما حديث المقدور كائن الخ فلا أذكر اني رأيته في كتب الحديث بهذا اللفظ ولكن روى البيهقي في الشعب والقدر مرفوعا « لا تكترهمك ما قدر يكن وما ترزق يأتك » وهو ضعيف . وأما الحديث الثاني الذي عبر عنه بقوله « وقيل أيضا » فقد رواه الحاكم عن عائشة بلفظ « لا يغني حذر من قد » وصححه وما أراه يصح وتساهل الحاكم في التصحيح معروف ، والرازي ليس من رجال الحديث ولكنه رأى بالعقل انه يخالف الآية او مضعف من تأثير الامر فيها ، وكيف يقول الله « خذوا حذركم » ويقول رسوله ان الحذر لا ينفع لان العبرة بالقدر الذي لا يتغير واني على استبعادى لصحة الحديث وميلى الى انه من وضع المفسدين الذين

أفسدوا بأس الامة بأمثال هذه الاحاديث أقول انه لا يناقض الآية فان الله أمرنا بالخذر لندفع عنا شر الاعداء ونحفظ حقيقتنا لا لندفع القدر ونبطله ، والقدر عبارة عن جريان الامور بنظام تأتي فيه الاسباب على قدر المسببات ، والخذر من جملة الاسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يضاده

ثم فرع على أخذ الخذر ماهو الغاية له والمقصد منه او المتمم له فقال ﴿ فانفروا ثبات او انفروا جميعا ﴾ (النفر) الانزعاج عن الشيء والى الشيء كالفرع عن الشيء والى الشيء كما قال الراغب ومن الاول (١٧ : ٤١) ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليدذكروا وما يزيدهم الا نفورا) وهم انما ينفرون عن القرآن لا اليه ومن الثاني النفر الى الحرب وفيه آيات . وكانوا اذا استنفروا الناس للحرب يقولون النفير النفير . (والثبات) جمع ثبة بضم فتحة وهي الجماعة المنفردة ، والمعنى فانفروا جماعة في اثر جماعة بأن تكونوا فصائل وفرقا وهو الذي يتعين اذا كان الجيش كثيرا أو كان موقع العدو يقتضي ذلك وهو الغالب ، أو انفروا كلكم مجتمعين اذا قصت الحال بذلك ، أو المعنى فانفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة أو نفيرا عاما ، ويجب هذا اذا دخل العدو ارضا كما قال الفقهاء

الاستاذ الامام : النفر مستعمل في الخروج الى الحرب وثبات جماعات ولا تنقيد الجماعة بعدد معين . وجميعا يراد به جميع المؤمنين على الاطلاق وهذا على حسب حال العدو . وان اخذ الخذر ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النفر . ولما كان هذا مما قد يتساهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لكان الاجتهاد في أخذ الخذر مما قد يقف دونه فلا يصل اليه ، وهو ان النفر على حسب الحاجة الى مقاومة العدو وهو ان يرسل الجيش جماعات وفرقا كما عليه العمل حتى الآن ، فاذا احتيج في المقاومة الى نفر جميع افراد الامة وخروجهم للجهاد وجب وهو قوله « أو انفروا جميعا » وليس المراد ان يكون النفر على كيفيتين الاولى ان يقسم الجيش الى فرق وسرايا والثانية ان يسير خيسا واحدا ، ليس هذا هو المراد وإنما المراد الاول .

(قال) ويتوقف امتثال هذا الامر على ان تكون الامة كلها مستعدة دائماً للجهاد بأن يتعلم كل فرد من افرادها فنون الحرب ويتعرفوا عليها بالعمل فيظهران المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفاً بل هي اباحة لتترك ما اوجبه الله في كتابه . أقول ويدخل فيه اقناء السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمي بالمدافع وبيندق الرصاص في هذا الزمان ، كما كانوا يتمرنون على رمي السهام ، وقد قصر المسلمون في هذا وسبقهم اليه من يعيرونهم بأنهم أمة حربية ، فصارت امة السلام بدعواها قدوة لامة الحرب في الحرب وآلاته . فيجب على الحكومة الاسلامية ان تقيم هذا الواجب بنفسها لان تبقى فيه عالة على غيرها ، ويجب على الامة ان تواتيها وتساعدوها عليه ، وان تلزمها اياه اذا هي قصرت فيه

﴿ وان منكم من ليبطين ﴾ الخطاب لمجموع المؤمنين في الظاهر وفيهم المنافقون وضماف الايمان والحياء وهم الاقل فالمنافقون يرغبون عن الحرب لانهم لا يحبون بقاء الاسلام وأهله فيدافوا عنه ويحذوا بيضته ، فكان هؤلاء يبطئون عن القتال ويبطئون غيرهم عن النفر اليه ، والآخرون يبطئون بأنفسهم فقط . والتبطيء يطلق على الإبطاء وعلى الحمل على البطء معا ، والبطء التأخر عن الانبعاث في السير . قال الاستاذ أي يبطيء هو عن السير إبطاء لضعف في إيمانه والإتيان بصيغة التشديد للمباغة في الفعل وتكراره وليس معناه ان يحمل غيره على البطء فان الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن . ويقال في اللغة « بطلاً » بالتشديد (لازم) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء تويخاً لهم وإزعاجاً الى تطهير نفوسهم ونزكيتها فقال

﴿ فان أصابتكم مصيبة قال قد انعم الله عليّ اذ لم أكن معهم شهيداً ﴾ فشكره الله على عدم شهوده لتلك الحرب دليلاً على ايمانه ﴿ ولئن أصابكم فضل من الله ﴾ كالظفر والغنمية ﴿ ليقولن - كأن لم تكن بينكم وبينه مودة - يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ أي ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعة مودة بكم ، يا ليتني كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسي أنه كان أخاككم ، وكان

من شأنه ان يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج الا ضعف إيمانه ، ثم ان تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وهم الذين تشير اليهم الآية التالية

هذا ما اختاره الاستاذ الامام في الآية وهو أحد قولين للمفسرين رجحوه بكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « وان منكم » ولم يقل فيكم وبما في معناه من قوله « يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنما قلتم الى الارض » والقول الثاني ان هؤلاء المبطلين هم المنافقون لان هذه الصفات لا تكون الا لهم فان المؤمن مهما كان ضعيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ولا يعد من نعم الله عليه أنه لم يكن معهم شهيدا ، بل يستحي من الله عز وجل ويؤمن نفسه أن أطاعت داعي الجبن ويستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة في الفوز والغنيمة . فالآية في المنافقين سواء كان التبطيء فيها لازما بمعنى الإبطاء أو متعديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد اسند الله تعالى كلا المعنيين الى المنافقين في عدة آيات ، والظاهر هنا معنى الإبطاء عن الخروج اذلو بطأ غيره وخرج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروره اذا اصابوا ، ولا لتمنيه لو كان معهم اذا ظفروا ، ويصح ان يقال ان من أبطأ يبطئ غيره بإبطائه اذ يكون قدوة رديئة لمثله من منافق أو جبان ، ويبطئه ايضا بقوله حتى لا ينفرد بهذا الذنب ، فان الفضيحة والمواخذة على المنفرد اشد ، واذا كثر المذنبون يتعسر أو يتعذر عقابهم ولاجل هذا تتألف العصابات في هذا الزمان للاعمال التي يعاقب عليها الحكام ، ولفظ التبطيء يدل على كونه يبطئ غيره بسبب إبطائه ، فهو أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا ان المبطيء هو المنافق قد أجابوا عن جملة من المؤمنين بقوله تعالى لهم « منكم » بأنه منهم بالزعم والدعوى أو في الظاهر دون الباطن لانه كان يعامل معاملة المؤمنين وتجري عليه أحكامهم ، وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو انه منهم في الجنس والنسب والاختلاط ، وليس بشيء .

يجزم هؤلاء بأن الايمان ينافي ما ذكر من التبطيء عن القتال بكل من معنيته مع ذنك القولين عند المصيبة ، وعند الظفر والغنيمة ، فان من يبطئ ويقول ذلك

لا يكون له هم ولا غاية بأمر دينه ، وإنما أكبر همه شهواته وربحه من الدين ، حتى أنه يعد مصيبة المسلمين نعمة إذا لم يصبه سهم منها . فليحاسب المسلمون في هذا الزمان أنفسهم ، وليرزنوا بهذه الآيات إيمانهم ،

ثم إن قوله تعالى « كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة » جملة معترضة بين القول ومقوله ، وذكر المودة هنا نكرة منفية في سياق التشبيه في أوج البلاغة الأعلى فهي كلمة لا تدرك شأوها كلمة أخرى ولا تنتهي إلى غورها في التأثير . ذلك بأن قائل ذلك القول الذي لا يقوله من كان بينه وبين المؤمنين مودة ما معدود من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله أخوة بعضهم أولياء بعض ، وبنص حديث رسول الله شكافاً دماؤهم ، ويجبر عليهم أذانهم ، وهم كأعضاء الجسم الواحد وكالبيان يشد بعضه بعضاً ، فإذا كان هذا مكان كل مؤمن من سائر المؤمنين ، فكيف يصدر عن أحد منهم مثل ذلك القول وذلك التمي الذي يشعر بأن صاحبه لا يرى نعمة الله وفضله على المؤمنين نعمة وفضلاً عليه ، وهو لا يعقل أن يصدر عن كان بينه وبينهم مودة ما ولو قليلة في زمن ما ولو بعيداً . أعني أن قليلاً من المودة كان في وقت ما ينبغي أن يمنع عن مثل ذلك التمي . وفي هذا من التقرير والتوبيخ بألطف القول وأرق العبارة ما لا يقدر على مثله بلغاء البشر ، ومن فوائده أن يؤثر في نفس من يذوقه التأثير الذي لا يدنو من مثله النبز باللقاب والطعن بهجر القول ، التأثير الذي يحمل صاحبه على التأمل والتفكر في حقيقة حاله ، ومعاملة نفسه ، فإن كان فيه بقية من الرجاء تاب إلى ربه ، ورجع كله إلى حقيقة دينه ، هذه هي فائدة تلك الجملة المعترضة وبالله ما أعجب التشبيه فيها ونفي الكون ونسكير المودة ، إنك إن تعط ذلك حقه من التأمل ، ويؤتلك ذوق الكلام قسطه من البلاغة ، فقد أوتيت آية من آيات الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوقين ، وكشف لك عن سر من أسرار عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا الكتاب المبين

قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم « كأن لم تكن » بالتاء ، والباقون « يكن » بالياء . ومثل ذلك معروف في التنزيل وكلام العرب فتأنيث الفعل هو الأصل لأن المسند إليه مؤنث ، ولكن التأنيث فيه لفظي لا حقيقي ولهذا جاز تذكير الفعل

وحسن ، ويكثر مثله ولا سيما في حال الفصل أي إذا فصل بين الفعل وفاعله أو واسمه فاصل . ومن الاول قوله « قد جاء تكلم موعظة من ربكم » ومن الثاني « فن جاءه موعظة من ربه » ذكر الفعل وقد فصل بينه وبين فاعله بالضمير الذي هو المفعول

(٧٦ : ٧٣) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
بِالْآخِرَةِ ، وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ
أَجْرًا عَظِيمًا (٧٧ : ٧٤) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ
مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ
الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ
لَدُنْكَ نَصِيرًا (٧٨ : ٧٥) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالَّذِينَ
كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ، فَاقْتُلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ
الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

امر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الحذر من أعداء الدعوة الاسلامية وأهلها
بالاستعداد التام للحرب ، وبالنفر وكيفية تعبئة الجيش وسوقه ، وذكر حال المبطلين
عن القتال ، وكونها لا تنفق مع ما يجب ان يكون عليه أهل الايمان ، ثم أمر بالقتال
المشروع يرغب فيه المؤمنين الذين يؤثرون ما عند الله تعالى في دار الجزاء على
الكسب والغنيمة وعلى الفخر بالقوة والغلب فقال

(فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) قال الاستاذ
الامام : بين الله تعالى حال ضعفاء الايمان الذين يبطئون عن القتال في سبيله ثم
دلهم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ذنب القعود
عن القتال ولو عملوا كل صالح وضعفت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفرا

لخطيئتهم ، وسبيل الله هي طريق الحق والانتصار له فنه إعلاء كلمة الله ونشر دعوة الاسلام ، ومنه دفاع الاعداء اذا هددوا أمنا ، أو أغاروا على أرضنا ، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس فسبيل الله عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ما ذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولاً واحداً بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرده في سورة يوسف (وشروه بثمن بخس) أي باعوه وقال تعالى (ولبئسما شروا به أنفسكم) أي باعوها وقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) أي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخّل على الثمن دائماً ، فالمعنى ان من أراد ان يبيع الحياة الدنيا ويذلها ويجعل الآخرة ثمناً لها وبدلاً عنها فيقاتل في سبيل الله .

أقول ان المفسرين ذكروا في (يشرون) وجهين أحدهما انه بمعنى البيع كما اختار الاستاذ الامام والثاني أنه بمعنى الاتّباع الذي يطلق عليه في عرفنا الآن الشراء . وقد قال المفسرون ان شري يشري يستعمل بمعنى باع وبمعنى ابتاع وان اللفظ في الآية يحتمل المعنيين فان أريد به البيع فهو للمؤمنين الصادقين الكاملين وان أريد به الاتّباع فهو لولئك المبطلين ليتوبوا . وذهب الراغب الى ان الشراء والبيع انما يستعملان بمعنى واحد في التعبير عن استبدال سلعة بسلعة دون استبدال سلعة بدارهم . والقرآن استعمل لفظ شري يشري بمعنى باع يبيع ، واشترى يشترى بمعنى ابتاع يبتاع ، فهذا هو الصحيح أو الفصح وان ورد عن أهل اللغة « شريت برداً » بمعنى اشتريته في الشعر بدون ذكر الثمن . وقد يذكر الثمن أو البدل وقد يسكت عنه وهو ما تدخل عليه الباء دائماً سواء استعمل الشراء والبيع في الحسيات أو المعنويات .

﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾ أي ومتى كان القتال في سبيل الله لا لأجل الحياة والحظوظ الدنيوية فكل من قتل بظفر عدوه به فقاته الانتفاع بالقتال في الدنيا فان الله تعالى يعطيه في الآخرة أجراً عظيماً بدلاً مما فاته . وهو اذا ظفر وغلب عدوه لا يفوته ذلك الاجر لانه انما ناله

يكون قتاله في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل والخير لا في سبيل الهوى والطمع

﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ﴾ التفات الى الخطاب لزيادة الحث على القتال الذي لا بد منه لكونه في سبيل الحق أي وماذا ثبت لكم من الاعذار في حال ترك القتال حتى تركوه ؟ أي لا عذر لكم ولا مانع بمنعكم ان تقاتلوا في سبيل الله ، لإقامة التوحيد مقام الشرك ، وإحلال الخير محل الشر ، ووضع العدل والرحمة ، في موضع الظلم والقسوة ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ أي وفي سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله انقاذ المستضعفين ، من ظلم الاقوياء الجبارين ، وهم إخوانكم في الدين ، وقد استذلهم أهل مكة ونالوا منهم بالعباد والقهو ، ومنعوه من الهجرة ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم في ملتهم ، قال الأستاذ الامام الخطاب اضعفاء الايمان من المسلمين ، لا للمنافقين ، والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكته فيه إثارة النخوة ، وهز الارجحية الطبيعية ، وإيقاظ شعور الأتفة والرحمة ، ولذلك مثل

حالمهم ، بما يدعو الى نصرتهم ، فقال ﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ أقول بين أنهم فقدوا من قومهم لأجل دينهم كل عون ونصير ، وحرروا كل مغيب وظهير ، فهم لتقطع اسباب الرجاء بهم ، يستغيثون بهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم ، ظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم ، وينصرهم على من ظلمهم ، ليهاجروا اليكم ، ويتصلوا بكم ، فان رابطة الايمان ، أقوى من روابط الانساب والاطان ، (وان جهل ذلك في هذا الزمان من لاحظ لهم من الاسلام) فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا . وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ، ليردوهم عن دينهم ، في تفسير (والفتنة أشد من القتل) من سورة البقرة حتي كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة فالتبني (ص) وصاحبه (رض) هاجرا ليلا ولو ظفروا بها لقتلوا ان استطاعوا

٢٦٠ القتال الديني في سبيل الله والقتال المدني في سبيل الطاغوت (النساء . س ٤)

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، ويعذبون مريدها عذابا نكرا ، وما كان سبب شرع القتال الا عدم حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما افاضت به الآيات من بيانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون ، ان الاسلام نشر بالسيف والقوة ، فاين كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟

القتال في نفسه أمر قبيح ولا يجيز العقل السليم ارتكاب القبيح الا لإزالة شر أقبح منه ، والامور بمقاصدها وغاياتها ، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة وازالة المفسدة ، وادالة المصلحة ، ولم يكنف هنا ببيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، وانقاذ المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى أكد به باعادة ذكره ، مع مقابلته بضده ، وهو ما يقا تل الكفار لاجله ، فقال

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ﴾
تقدم ان الطاغوت من المبالغة في الطغيان وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير، الى الباطل والظلم والشر ، فلو ترك المؤمنون القتال - والكافرون لا يتركونه - لغلب الطاغوت وعم ، « واولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » فغلبت الوثنية المفسدة للعقول والاخلاق ، وعم الظلم بعموم الاستبداد ، ﴿ فقاتلوا أولياء

الشیطان ﴾ فأنتم أيها المؤمنون أولياء الرحمن ، ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾
لانه يزين لاصحابه الباطل والظلم والشر ، واهلاك الحرث والنسل ، فيوهمهم بوسوسته أنها خير لهم ، وفيما عزهم وشرفهم ، وهذا هو الكيد والخداع . ومن سنن الله في تعارض الحق والباطل ، ان الحق يعلو والباطل يسفل ، وفي مصارعة المصالح والمفاسد بقاء الاصلح ، ورجحان الامثل ، فالذين يقاتلون في سبيل الله يطلبون شيئا ثابتا صالحا تقتضيه طبيعة العمران فمنن الوجود مؤيدة لهم ، والذين يقاتلون في سبيل الشيطان يطلبون الانتقام ، والاستعلاء في الارض بغير حق ، وتسخير الناس لشهواتهم ولذاتهم وهي أمور تأباها فطرة البشر السليمة ، وسنن العمران القويمة ، فلا قوة ولا بقاء لها ، الا بتركها وشأنها ، وإرخاء العنان لاهلها ، وانما بقاء الباطل

في نومة الحق عنه ، ونم معنى آخر ، قال الاستاذ الامام : هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو اننا لا نقاتل لاننا ضعفاء والاعداء أكثر منا عددا ، وأقوى منا عددا ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التي لاتعادلها قوة ، وضعف الاعداء الذي لايفيد معه كيد ولا حيلة ، وهوان المؤمنين يقاثلون في سبيل الله وهو تأييد الحق الذي يوقن به صاحبه وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها الى اتمام الاستعداد ، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة ما ليس في كثرة العدد والعدد

أقول وفي هذه الآيات من العبرة ان القتال الديني أشرف من القتال المدني لان القتال الديني في حكم الاسلام يقصد به الحق والعدل وحرية الدين وهي المراد بقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » أي حتى لا يفتن أحد عن دينه ويكره على تركه « لا إكراه في الدين » وقال في وصف من أذن لهم بالقتال بعد ما بين إلجاء الضرورة اليه « الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرؤا بالمعروف ونهوا عن المنكر » وتقدم شرح ذلك مرارا . وأما القتال المدني فانما يقصد به الملك والعظمة ، وتحكم الغالب القوي في المغلوب الضعيف ، وانما يذم أهل المدينة الحرب الدينية ، لانهم أولو قوة وأولو بأس شديد في الحروب المدنية ، ولهم طمع في بلاد ليس لها مثلها تلك القوة ، وانما لها بقية من قوة العقيدة ، فهم يريدون القضاء على هذه البقية ويتهمونها باطلا بهذه التهمة

ومنها ان هذه الآيات وسائر ما ورد في القتال في السور المتعددة تدل اذا عرضت عليها أعمال المسلمين ، على ان الحرب التي يوجبها الدين ، ويشترط لها الشروط ويحدد لها الحدود ، قد تركها المسلمون من قرون طويلة . واوجدت في الارض حكومة إسلامية تقيم القرآن وتحوط الدين وأهله بما أوجبه من إعداد كل ما يستطاع من قوة واستعداد للحرب حتى تكون أقوى دولة حربية ثم انهم مع ذلك تجنب الاعتداء فلا تبدأ غيرها بقتال بمحض الظلم والعدوان ، بل تقف عند تلك الحدود العادلة في الهجوم والدفاع ، لو وجدت هذه الحكومة لاتخذها أهل المدينة الصحيحة قدوة صالحة لهم ، ولكن صار بعض الامم التي لاتدين بالقرآن أقرب الى أحكامه في ذلك ممن يدعون اتباعه ،

وانما الغلبة والعزة لمن يكون أقرب الى هداية القرآن بالفعل ، على من يكون ابعد عنها وان اتسب اليه بالقول ،

ومن مباحث اللفظ في الآية الثانية تذكير صفة اللفظ الموثق في قوله «القرية الظالم أهلها» لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا أجري على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويوثق على حسب ما عمل فيه ، فالظالم أهلها هنا كقولك التي يظلم أهلها

(٧٩ : ٧٩) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا وَبَنَّا لِمَ كُتِبَتْ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ، قُلْ مَتَّعَ الدُّنْيَا قَلِيلًا ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى . وَلَا تَظْلَمُونَ قِتَالًا (٨٠ : ٧٧) إِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَأَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ ، وَإِنْ تُضَاهِمُ حَسَنَةً يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَإِنْ تُضَاهِمُ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٨١ : ٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ، وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

أخرج النسائي والحاكم عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي (ص) فقالوا يانبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة . فقال « أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم » فلما حوله الله الى المدينة أمرهم بالقتال فسكفوا ، فانزل الله « ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم » الاية ذكره السيوطي

في لباب القول . ورواه ابن جرير في تفسيره وعنده روايات أخرى أنها في أناس من الصحابة على الإيهام

قال الأستاذ الامام : إنني أجزم بطلان هذه الرواية مهما كان سندها لأنني أبرئ السابقين الأولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فإن الله تعالى أمر بأخذ الحذر والاستعداد للقتال والنفر له وذكروا حال المبطلين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله وابقاد المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأنًا آخر من شؤونهم وذلك أن المسلمين كانوا قبل الإسلام في تحاصم وتلاحم وحروب مستمرة ولا سيما الأوس والخزرج فإن الحروب بينهم لم تنقطع إلا بالإسلام وبعد هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم . أمرهم الإسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والكف عن الاعتداء والقتال إلى أن اشتدت الحاجة

إليه ففرضه عليهم فكرهه الضعفاء منهم ، قال تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ الاستفهام للتعجب منهم إذ أمرهم الله تعالى باحترام الدماء ، وكف الأيدي عن الاعتداء ، وبقامة الصلاة ، وبالخشوع والعبودية لله ، وتمكين الإيمان في قلوبهم ، وإيتاء الزكاة التي تنفد مع تمكين الإيمان شد أواخي التراحم بينهم ، فأجوبوا أن يكتب الله عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن بيضتهم ، وحماية حقيقتهن ، كرهه الضعفاء منهم ، وكان عليهم أن يفقهوا من الأمر بكف الأيدي أن الله تعالى لا يحب سفك الدماء ، وأنه ما كتب القتال إلا لضرورة دفاع المبطلين المغيرين على الحق وأهله لأنهم خالفوا بأبائهم ، واتبعوا الحق من ربهم ، فيريدون أن ينكلوا بهم ، أو يرجعوا عن حقهم ، فإن محل الاستنكار ، في مثل هذه الحال ؟ وهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكرناهم

يبتئون عن القتال ولذلك قال ﴿ إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ﴾ و « أو » هنا بمعنى « بل » أي إنهم يخشون الناس بالقيود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين في الخشية أن يميل إلى هذا تارة وإلى الآخرة تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا

بترك القتال خشية الناس مطلقا قال « أو أشد خشية » أي بل أشد خشية أقول استنكر الاستاذ نزول الآية في بعض كبار الصحابة المشهود لهم بالجنة وما استحقوها الا بقوة الايمان ، والعدل والاذعان ، وجعلها في المبطين على الوجه الذي اختاره فيهم وهو أنهم ضعاف الايمان (والوجه الآخر أنهم المنافقون كما تقدم) فكيف تصدق رواية تجعل عبد الرحمن بن عوف منهم ??

وقد روى ابن جرير عن أبي نعيم عن مجاهد أنها نزلت هي وآيات بعدها في اليهود ، وروي عن ابن عباس في ذلك أنه قال في قوله تعالى « وقاؤا ربنا لم كتب علينا القتال » : نهى الله تبارك وتعالى هذه الامة ان يصنعوا صنعهم اه أي ان يكونوا مثل اليهود في ذلك . واذا صح هذا فالمراد به - والله أعلم - الاعتبار بما جاء في سورة البقرة من قوله (٢٤٦:٢) ألم تر الى الملا من بني اسرائيل - الى قوله - فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم)

والظاهر ان الآية في جماعة المسلمين وفيهم المنافقون والضعفاء ، ولا شك أن الاسلام كلفهم مخالفة عاداتهم في الغزو والقتال لاجل الثأر ، ولاجل الحمية والكسب ، وأمرهم بكف أيديهم عن الاعتداء ، وأمرهم بالصلاة والزكاة ، وناهيك بما فيهما من الرحمة والعطف ، حتى خدعت من نفوس أكثرهم تلك الحمية الجاهلية ، وحل محلها أشرف العواطف الانسانية ، وكان منهم من يمتنى لو يفرض عليهم القتال ، ولا يبعد أن يكون عبد الرحمن بن عوف وبعض السابقين رأوا تركه ذلا وطلبوا الاذن به ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا هم الذين أنكروه بعد ذلك خشية من الناس بل ذلك فريق آخر من غير الصادقين ، على أنه لما فرض عليهم القتال لما تقدم ذكره من الحكم والاسباب كان كرها للجمهور المسلمين كما سبق بيان ذلك في تفسير (٢٤٦:٢) كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) ولكن أهل العزم واليقين أطاعوا وابعأوا أنفسهم لله عز وجل فكان الفرق بين قتالهم في الجاهلية وقتالهم في الاسلام عظيما ، وأما المنافقون ومرضى القلوب فكانوا قد أنسوا وسكنوا الى ما جاء به الاسلام من ترك القتال وكف الايدي فنال منهم الجبن ، وأحبوا الحياة الدنيا ، وكرهوا الموت لاجلها ، وليس هذا من شأن الايمان الراسخ ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الاعداء حتى رجحوه على

(النساء . س ٤) الجبن عن القتال في سبيل الحق لا يعصم من الموت ٢٦٥

الحشية من الله عز وجل وسهل عليهم مخالفته بالقعود عن القتال وهو يقول (١٧٥:٣)
فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) واستنكروا فرض القتال وأحبوا لو تأخر
الى أجل ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب ﴾ أي
هلا أخرتنا الى أن نموت حتف أنوفنا بأجلنا القريب ، هكذا فسرهُ ابن جريج ،
وقال غيره المراد بالأجل القريب الزمن الذي يقرون فيه ويستعدون للقتال بمثل ما
عند أعدائهم ، ويحتمل أن لا يكونوا قصدوا إجلًا معينًا معلومًا . وإنما ذكروا ذلك
لمحض الهرب والتفصي من القتال كما تقول لمن يرهقك عسرا في أمر: أمهلي قليلا ،
أنظرنني الى أجل قريب ، وقد أمر الله نبيه (ص) ان يرد عليهم بقوله

﴿ قل متاع الدنيا قليل ﴾ أي ان علة استنكاركم للقتال وطلبكم الإِنظار فيه
أما هي خشية الموت والرغبة في متاع الدنيا ولذاتها وكل ما يتمتع به في الدنيا فهو قليل
بالنسبة الى متاع الآخرة لانه محدود وفان ﴿ والآخرة خير لمن اتقى ﴾ لان متاعها
كثير وباق لانقاده ولا زوال ، وأما يناله من اتقى الاسباب التي تدنس النفس
بالشرك وبالاخلاق الذميمة كالجبن والقعود عن نصر الحق على الباطل ، والخير
على الشر ، واذا كانت الآخرة خيرا للمتقين ، فهي شر ووبال على المجرمين ،
فحاسبوا انفسكم ، واعلموا انكم مجزيون هنالك على أعمالكم ﴿ ولا تظلمون قليلا ﴾
أي ولا تنقصون من الجزاء الذي تستحقونه بأثر أعمالكم في انفسكم مقدار قليل ،
وهو ما يكون في شق نواة التمرة مثل الخيط او ما يقتل بالاصابع من الوسخ على
الجلد او من الحيوط ، يضرب هذا مثلا في القلة والحقارة . وقبل لا تنقصون ادنى شيء
من آجالكم ، قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي « يظلمون » على الغيبة لثقلهما والباقون
« تظلمون » بالخطاب . ثم جاء بما يذهب بأعدائهم ، وينفخ روح الشجاعة والاقدام
في المستعدين منهم ، فقال

﴿ اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ أي ان الموت

حتم لا مفر منه ولا مهرب فهو لا بد أن يدرككم في أي مكان كنتم واور تحصنتم منه في البروج المشيدة ، وهي القصور العالية التي يسكنها الملوك والامراء فيعز الارنقاء اليها بدون إذنهم ، والحصون المنيعة التي تعصم فيها حامية الجند . شيد البناء يشيده علاه وأحكم بناءه ، وأصله ان يبنيه بالشيد وهو بالكسر كل ما يطل به الخائط كالجص والبلاط ، يقال شاد البناء اذا جصصه ، قال في اللسان : وكل ما أحكم من البناء فقد شيد وتشيد البناء إحكامه ورفعته . أي لان في التفعيل معنى من المبالغة والكثرة في الشيء ، واجاز الراغب ان يكون المراد بالبروج بروج النجم ويكون استعمال لفظ المشيدة فيها على سبيل الاستعارة وتكون الاشارة بالمعنى الى نحو ما قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلته ولو نال اسباب السماء بسلم
واذا كان الموت لا مفر منه ولا عاصم ، وكان المرء يخوض معامع القتال فيصاب ولا يموت ، ويخطر بنفسه فيها أحيانا فلا يصاب بجرح ولا يقتل ، وقد يموت المعتصم في البروج والحصون اغتضارا (١) ، واذا كان الاقدام على القتال هو اقوى اسباب النجاة من القتل لان الجبناء يغرون أعداءهم بأنفسهم لعدم دفاعهم عنها ، واذا كان الاستعداد للقتال والاقدام فيه لاجل الدفاع عن الحق وحماية الحقيقة ومنع الباطل أن يسود والشر أن يفشو موجبا لمرضاة الله وسعادة الآخرة ، فما هو عندكم أيها القاعدون المبطلون ؟

وطعم الموت في امر حقير كطعم الموت في أمر عظيم
فلماذا تختارون لانفسكم الحقير على العظيم ، وهذا ليس من شأن العقلاء والمؤمنين ؟ كان من مرض قلوب هؤلاء ان كرهوا القتال وجبنوا عنه وخافوا الناس وتمنوا بذلك طول البقاء ، فكان هذا صدعا في دينهم وعقولهم قامت به عليهم الحجة . ثم ذكر شأنا آخر من شؤونهم يشبهه في الدلالة على مرض القلب والعقل فقال

﴿ وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ﴾ الحسنة ما يحسن عند صاحبه

(١) اغتضر (بالبناء للمجهول) اغتضاروا مات شاباً في غزاة العيش ونعيمه

كالرخاء والخصب والظفر والغنيمة ، كانوا يضيفون الحسنة الى الله تعالى لا بشعور التوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم ، وزعما منهم ان الله أكرمهم بها عناية بهم ، وهروبا من الإقرار بأن شيئا من ذلك أثر ما جاءهم به الرسول من الهداية ، وما حاطهم به من التربية والرعاية ، ولذلك كانوا ينسبون اليه السيئة وهو صلى الله عليه وسلم بريء من اسبابها ، دع ايجادها وإيقاعها ، وذلك قولهم ﴿ وإن نصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ والسيئة ما يسوء صاحبه كالشدّة والبأساء والضراء والهزيمة والجرح والقتل ، كان المنافقون والكفار من اليهود وغيرهم اذا اصاب الناس في المدينة سيئة بعد الهجرة يقولون هذا من شؤم محمد ﴿ قل كل من عند الله ﴾ قل أيها الرسول ان كلاما من الحسنة والسيئة من عند الله لوقوعها في ملكه على حسب سنده في نظام الاسباب والمسببات ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أي فما بال هؤلاء القوم وماذا اصاب عقولهم حال كونها بمعزل عن الغوص في أعماق الحديث وفهم مقاصده واسراره فهم لا يعقلون حقيقة حديث يلقونه ولا حقيقة حديث يلقى اليهم قط وإنما يأخذون بما يطفو من المعنى على ظاهر اللفظ بادي الرأي ، والفقه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغائية له . واذا كانوا قد فقدوا هذا الفقه وحرموه من كل حديث ، فأجدر بهم ان يحرموه من حديث يبلغه الرسول عن وحي ربه في حقيقة التوحيد ونظام الاجتماع وسنن الله في الاسباب والمسببات ، فهذه المعارف العالية لا تنال الا بفضل الروية وذكاء العقل وطول التدبر ، ومن نالها لا يقول بأن سيئة تقع بشؤم أحد ، وإنما يسند كل شيء الى السبب ، أو الى واضح الاسباب والسنن ، ولكل مقام مقال . وفيه أنه يجب على العاقل الرشيد ان يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية فن اعتاد الاخذ بما يطفو من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام وما تغلغل في آرائه وأحاثه يبقى جاهلا غبيا طول عمره بعد أن بين حقيقة الامر في السيئات والحسنات بالنسبة الى موضوعها وسنن

الاجتماع فيها وانها كلها تضاف بهذا الاعتبار الى الله عز وجل أراد ان يبين حقيقة الامر فيها من وجه آخر فقال

﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ قيل ان الخطاب هنا لكل من يتوجه اليه من المكلفين ، وقيل للنبي (ص) والمراد به كل من أرسل اليهم ، والمعنى مهما يصبك من حسنة فهي من محض فضل الله الذي سخر لك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبق لك عنده وإلا فيماذا استحققت ان يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك ويحفظ حياتك ، والماء العذب الذي يعد حياتك وحياة كل الاحياء التي تثنع بها ، وهذه الازواج السكينة من نبات الارض وحيواناتها ، وغير ذلك من مواد الغذاء ، وأسباب الراحة والهناء ، ومهما يصبك من سيئة فمن نفسك فانك أوتيت قدرة على العمل واختيارا في تقدير الباعث الفطري عليه من درء المضار وجلب المنافع فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الاسباب والمقاصد على بعض فنخطئ فنقع فيما يسوءك ، فلأنت تسير على سنن الفطرة وتحرى جادتها ، ولأنت تحيط علما بالسنن والاسباب وضبط الهوى والارادة في اختيار الحسن منها ، وانما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى أو قبل المعرفة التامة بالنافع والضار منها فنقع فيما يسوءك ولولا ذلك لما عملت السيئات وتفصيل القول ان هنا حقيقتين متفتتين (إحداهما) ان كل شيء من عند الله بمعنى انه خالق الاشياء التي هي مواد المنافع والمضار ، وانه واضع النظام والسنن لاسباب الوصول الى هذه الاشياء بسعي الانسان ، وكل شيء حسن بهذا الاعتبار ، لأنه مظهر الإبداع والنظام ، (والثانية) ان الانسان لا يقع في شيء يسوءه الا بتقصيره منه في استبانة الاسباب وتعرف السنن ، فالسوء معنى يعرض الاشياء بتصرف الإنسان وباعتبار انها تسوءه وليس ذاتيا لها ولذلك يسند الى الانسان مثال ذلك المرض فهو من الامور التي تسوء الانسان وهو انما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء والعمل فيجىء من تخمة قادته اليها الشهوة ، أو من إفراط في التعب أو في الراحة ، أو من عدم اتقاء أسباب الضرر كعريض نفسه للبرد

القارس أو الحر الشديد ، وقس على ذلك غيره من أسباب الامراض التي ترجع كلها الى الجهل بالاسباب وسوء الاختيار في الترجيح . والامراض الموروثة من جناية الانسان على الانسان فهي من نفسه أيضا لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خلق الله دون اختيار الانسان لنفسه ، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهما للمرض الذي ينتقل الى نسلها بالوراثة كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه ، في الوقت الذي يكون اختيارها له قائما مقام اختياره لنفسه ،

واضرب لهم مثلا خاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة كان سببها تقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بعصيان قائد عسكريهم ورسولهم (ص) وترك الرماة منهم موقعهم الذي أقامهم فيه للنضال وكان ذلك الخطأ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنيمة كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع

(فان قيل) ان جميع الاشياء حسنها وسيئها تسند الى الله عز وجل ويقال انها من عنده بمعنى انه هو الخالق لموادها والواضع لسنن الاسباب والمسببات فيها ، ويسند الى الانسان منها كل ما له فيه كسب وعمل اختياري سواء كان من الحسنات أو السيئات ، وقد مضى بهذا عرف الناس وأيدته نصوص الكتاب والسنة بمثل قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون) . فلماذا جعل هنا إصابة الحسنة من فضل الله تعالى مطلقا وإصابة السيئة من نفس الانسان مطلقا ؟

(فالجواب عن هذا) أن ما ذكر في السؤال حق وما في الآية حق ولكل مقام مقال ، والمقام الذي سبقت الآية له هو بيان أمرين (أحدهما) نفي الشؤم والتطير وإبطالها ليعلم الناس ان ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم ، وكانوا يتشاءمون ويتطيرون في الجاهلية ولا يزال التطير والتشاؤم فاشيا في الجاهلين من جميع الشعوب وهو من الخرافات التي يردها العقل وقد ابطالها دين الفطرة . قال تعالى في آل فرعون (٧ : ١٣٠ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم

سنة يطيروا بموسى ومن معه ، ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون)
 فقد جعل التطير من الجهل وفقد العلم بالحقائق

(ثانيهما) انه ينبغي لمن أصابته سيئة ان يبحث عن سببها من نفسه ولا يكفي
 بعدم اسنادها الى شؤم غيره ممن ليس له فيها عمل ولا كسب لان السيئة تصيب
 الانسان بما تقدم شرحه آنفا من تقصيره وخروجه بجهله أو هواد عن سنة الله في
 التماس المنفعة من ابوابها ، واتقاء المضار بائقاء اسبابها ، لان الاصل في نظام
 الفطرة البشرية هو ما يجده الانسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشر ، والنفع
 على الضرر ، وكون كل قوة من قواه نافعة له اذا احسن استعمالها ، وليس في أصل
 الفطرة سيئة قط ، وانما الانسان يقع في الضرر غالبا بسوء الاستعمال وطلب ما لا
 تقتضيه الفطرة لولا جبايته عليها باجتهاده ، كالا فراط في اللذات والتعب تنفر منه
 الفطرة فيحتال الانسان عليها ويحملها ما لا تحمله بطبعها لولا ظلمه لها كاستعماله
 الادوية لا تارة شهوة الطعام والوقاع وعدم وقوفه فيهما عند حد الداعية الطبيعية كأن
 لا يأكل الا اذا جاع من نفسه ولا يملأ بطنه من الطعام بما يحمله على ذلك من
 الادوية المقوية والتوابل المحرضة ، فصائب الانسان من ظلمه وكسبه (راجع ص
 ٧٧ و ١٨٩ - ١٩٢ و ٢٢٤ ج ٤)

لب هذه الحقيقة الثانية التي علمنا الله إياها وربانا بها هو ان سننه تعالى في
 فطرة الانسان ، كسننه في فطرة سائر الحيوان والنبات ، « ما ترى في خلق الرحمن من
 تفاوت » كلها مصادر للحسنات ، ليس فيها شيء سيئ بطبعه ، ولكن الانسان فضل
 على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم ، ومن الارادة والاختيار في العمل ، فاذا أحكم
 العلم واحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة وأحكام الشريعة وهي كلها من عند
 الله ومن محض فضله ورحمته كان مغدورا في الحسنات والخيرات ، واذا قصر في العلم
 وأساء الاختيار في استعمال قواه واعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة وحاجة
 الطبيعة وقع في الامور التي تسوء ، فيجب عليه أن يرجع على نفسه بالحاسبة والمعاينة
 كلما أصابته سيئة ، ليعتبر بها ويزداد علما وكالا ، فهذه الآية أصل من أصول علم
 الاجتماع وعلم النفس فيما شفاء للناس من أوهام الوثنية ، وتثبيت في مقام الانسانية

ثم قال تعالى ﴿ وارسلناك للناس رسولا ﴾ وما على الرسول الا البلاغ المبين وأما الحسنات والسيئات فهي من الله عز وجل خلقا لموادها واسبابها وتقديرها لتلك الاسباب يجعلها على قدر المسيئات ، ومنها ان للانسان عملا في هذه الاسباب فان احسن واصاب كانت له الحسنة بفضل الله في ذلك وان أخطأ وأساء كانت له السيئة بخروجه عن تلك السنن وتقصيره في تلك الاسباب، وليس للرسول دخل فيما يصيب الناس من الحسنات والسيئات لانه أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سنن الاجتماع أو تبديلها (ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا) فزعم أولئك الجاهلين ان السيئة تصيهم من عنده أو بسببه ، وما تخيلوا من شؤمه ، لا حجة عليه من العقل ، وهو مخالف لما بين من وظيفة الرسول في النقل ، على أن هدايته جامعة لاسباب النعم فهي من يمنه لا من خلقه ،

﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ على صحرة سالتك للناس كافة بتأييدك بآياته، وتصديقك فيما أنذرت به المعرضين ، وبشرت به المؤمنين ، أو شهيدا بأنك لم ترسل الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، لا مسيطر عليهم ولا جبارا لهم ، ولا مغيرا لنظام الاجتماع فيهم ، وقيل ان المراد بالشهادة هنا الشهادة على أولئك الذين قالوا تلك الاقوال المنكرة تقدم القول بأن هذه الآيات كلها من قوله « ألم تر » الى هنا نزلت في اليهود ، والقول بأن الذي نزل فيهم هو قوله « وان تصبهم حسنة » وما بعده الى هنا . كان يقول هذا يهود المدينة بعد أن هاجر النبي (ص) اليها . وقيل انها نزلت في المنافقين وهو يؤيد كون السياق فيهم ، وفي مرضى القلوب الذين على مقربة منهم ، لا في ضعفاء الايمان خاصة كما اختار الاستاذ الامام ، وله رحمه الله تعالى مقال في تفسير هاتين الآيتين وكان قد سئل عنهما فأجاب ونشرنا جوابه في المجلد الثالث من المنار (ص ١٥٧) ، ويحسن أن نضعه ههنا فهو موضعه وهو :

« كان بعض القوم بطرا جاهلا اذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه اليه من خزائن فضله غايمة منه به لعلوا منزلته واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر

هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور . فهو لاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الاول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة الى الله تعالى على أنه مصدرها الاول ومعطيا الحقيقي ويشيرون بذلك الى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة الى النبي على أنه مصدرها الاول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماهم بها وهذا هو معنى « من عند الله » أو « من عندك » أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزايك التي ترمي بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزاعم بقوله « قل كل من عند الله » أي أن السبب الاول وواضح أسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنقم انما هو الله وحده وليس لمن ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو بيان للفاعل الاول الذي يرد اليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عند ما يقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي أنه لا دخل لاختيارهم في الاولى ولا في الثانية وأن الاولى من عناية الله بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا ان ليس لاحد فيما وراء الاسباب المعروفة فعل ، الخير والشر في ذلك سواء

« هذا فيما يتعلق بمن بيده الامر الاعلى في الخير والشر والنعم والنقم أما ما يتعلق بسنة الله في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالامر على خلاف ما يزعمون كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مسايق الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لاجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي تنال منها الخير وذلك انما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لاحكامه وفهم شرائع الله حق الفهم وال التزام ما حده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة ، ونبعد عن الشقاء والتعاسة ، وهذه النعم انما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من الله تعالى فما أصابك من حسنة فن الله لان قواك التي كسبت بها الخير واستغفرت بها الحسنات بل واستعمالك لتلك القوى انما هو من الله لانك لم تأت بشيء سوى استعمال

ما وهب الله فاتصال الحسنة بالله ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن .
وأما اذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأهملنا العقل وانصرفنا
عن سر ما أودع الله في شرائعه ، وغفلنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا
بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادرا عن سوء اختيارنا ، وإن كان
الله تعالى هو الذي يسوقه لنا جزاء على ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك الى
شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات لنا في هذه الحالة ظاهرة الصحة
فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وانما يطل أثرها اهما لها ،
أو سوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر الى أهله وهما من كسب المهملين
وسوء الاستعمال فحق أن ينسب اليهم ما أصيبوا به وهم الكاسبون لسيئه فقد
حاولوا بكسبهم بين القوى التي غرزها الله فيهم لتؤدي الى الخير والسعادة وبين
ماحقها أن تؤدي اليه من ذلك وبدوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها الى ضد
ماخلقت لاجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب
الا الى كاسبه

« وحاصل الكلام في المقامين أنه اذا نظر الى السبب الاول الذي يعطي ويمنع
ويمنع ويسلب وينعم وينقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال ان سواء يقدر
على ذلك ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاما لان نسبة الخير الى الله ونسبة
الشر الى شخص من الاشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فان الذي يأتي
بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه فالتفريق ضرب من الخبل
في العقل

« واذا نظرنا الى الاسباب المستونة التي دعا الله الخلق الى استعمالها ليكونوا سعداء
ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل
الله لانه أحسن استعماله الآلات التي من الله عليه بها فعليه أن يحمد الله ويشكره
على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن الانفسه فهو

الذي أساء اليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب وليس بسائع له أن ينسب شيئا من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سببا في الانتقام منه

« فلو عقل هؤلاء القوم لحدوا الله وحدوك (يا محمد) على ما ينالون من خير فان الله هو مانحهم ما وصلوا به الى الخير وانت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم . ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم للتقصير في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من تقمته الى نعمته لان الكل من عنده وانما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عن أساءه

« وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم ، وان عصيانه من محال النعم ، وطاعة الله انما تكون باتباع سننه ، وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

« ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فانك لو كنت فقيرا واعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الانفاق وصرت بذلك غنيا فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمتك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الاول اذا انتهى على حسب ما يريد وينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير ما يجب لان تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حولها وعدل بها عما كان يجب ان تسير اليه

« وهناك للآية معنى أدق ، يشعر به ذو وجدان أرق ، مما يجده الغافلون من سائر الخلق ، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية

فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وما خلقت الا لتكون سعيدا بما وهبك .
 أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك الى سر الحكمة
 فيما سبق اليك لفرحت بالحرز فرحك بالसार وانما أنت بقصر نظرك تحب أن
 تختار ما لم يختره لك العليم بك المدير لشأنك ولو نظرت الى العالم نظرة من يعرفه
 حق المعرفة واخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل
 الحريفة (١) يضيفها طاهيك (٢) على ما يهيئ لك من طعام لتزيد حسن طعم
 وتشخذ منك الاشتها لاستيفاء اللذة ، واستحسننت بذلك كل ما اختاره الله لك
 ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمة ، والتحول عن مصاب نعمة ، فان
 اللذة التي تجدها في النعمة انما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهديب ، وهو
 متاع تجتنى فائدته ، ولا تلغز طريقته ، فكما يسر طالب الادب أن يتحمل المشقة
 في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك
 المقام الى مستوى يجد نفسه فيه متمتا بما حصل ، بالغا ما أمل ، وفي هذا كفاية
 ان يريد ان يكتفي » اه

(٨٢ : ٧٩) مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى
 فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٣ : ٨٠) وَبِعَاثُوا طَاعَةً فَإِذَا بَرَزُوا
 مِنْ عِنْدِكَ يَتَّبِعُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ، وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ
 فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (٨٤ : ٨١) أَفَلَا
 يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَأَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
 كَثِيرًا

هذه الآيات متصلة بما قبلها مسيطرة لها فقد تقدم أن من أصول هذه الشريعة طاعة

(١) هي ما يطيب به الطعام كاللؤلؤ واحدها تابل بفتح الباء وكسرها (٢) الطاهي الطباخ

الله وطاعة الرسول وقد أمر بهما معا أمرا عاما وبين جزاء المطيع واحوال الناس في هذه الطاعة بحسب قوة الايمان وضعفه والصدق فيه والنفاق . ثم أمر بالقتال ، وبين مراتب الناس في الامتثال ، وبعد هذا ذكر المؤمنين بأمر الطاعة وكونها لله تعالى بالذات ، وغيره بالتبع ، وبين ضرر بامر ضروب مراوغة أولئك الضعفاء أو المناققين فيها فقال

﴿ من يطع الرسول فقد اطاع الله ﴾ أي إن الرسول هو رسول الله فما يأمر به من حيث هو رسول فهو من الله وهو العبادات والفضائل والاعمال العامة والخاصة التي تحفظ بها الحقوق وتدرء المفاسد وتحفظ المصالح فمن أطاعه في ذلك لانه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك ، لان الله تعالى لا يأمر الناس وينهاهم لا بواسطة رسل منهم يفهمون عنهم ما يوحيه الله اليهم ليلفوه عنه ، وأما ما يقوله الرسول من عند نفسه وما يأمر به مما يستحسنه واجتهاده ورأيه من الامور الدنيوية والعادات كسألة تأخير النخل وما يسميه العلماء أمر الارشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التي فرضها الله تعالى لانه ليس ديننا ولا شرعا عنه تعالى . وإنما تكون من كمال الادب وقدوة الحب ، مثاله امر نبينا (ص) بكيل الطعام كالقمح وغيره من الحبوب أي عند اتخاذه وعند ارادة طبخه وهو من التقدير والتدبير في البيوت واكثر المسلمين يتركونه الا من يتبع طرق المدينة الحديثة في الاقتصاد وتدبير المنزل ، ومن هذا الباب ما لا يظهر له مثل هذه الفائدة وإنما كان الرسول (ص) يذكره بطريق الاستحسان لمناسبة تتعلق بالمخاطبين كالامر بأكل الزيت والادهان به والامر بأكل البلح بالتمر ، فهو ما كان يقول مثل هذا باسم الرسالة والتبليغ عن الله عز وجل ، وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذا شكوا في الامر هل هو عن الله تعالى أو من رأي الرسول (ص) واجتهاده وكان لهم رأي آخر سألوه فان أجابهم بأنه من الله أطاعوا بغير تردد وان قال انه من رأيه ذكروا رأيهم وربما رجع (ص) عن رأيه الى رأيهم كما فعل في بدر وأحد

فالآية تدل على أن الله تعالى هو الذي يطاع لذاته لانه رب الناس وإلههم ومملكتهم وهم عبيده المعبودون بنعمه وان رسله إنما تجب طاعتهم فيما يبايعونه عنه من

حيث أنهم رسله لاندأتهم ، ومثال ذلك الحاكم نجيب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها وهو ما يعبرون عنه بالأوامر الرسمية ولا يجب فيما عدا ذلك

قال الرازي : قال مقاتل في هذه الآية ان النبي (ص) كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله ، فقال المنافقون قد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن نهى أن نعبد غير الله ويريد أن تتخذة ربا كما اتخذت النصارى عيسى . فأنزل الله هذه الآية . واعلم أنا بينا كيفية دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة للبتة للرسول وإنما الطاعة لله اه

ووجه قول مقاتل هو أن المؤمن الموحد لا يكون مستعبدا خاضعا لخالقه وحده دون جميع خلقه ، فالخروج عن ذلك شرك والشرك نوعان أحدهما أن ترى لبعض المخلوقات سلطة غيبية وراء الأسباب العادية العامة فترجو نفعه وتخاف ضرره وتدعوه وتذل له سواء شعرت في توجه قلبك اليه بأنه ينفك بذاته أو بتأثيره في إرادة الله تعالى بحيث يفعل لاجله ، ما لم يكن يفعله لولاه بمحض فضله ورحمته ، وهذا هو الشرك في الألوهية ، وثانيهما ان ترى لبعض المخلوقين حق التشريع والتحليل والتحريم لذاته ، وهذا هو الشرك في الربوبية ، ولذلك قال المنافقون : يريد ان تتخذة ربا . وقد فسر النبي (ص) اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا بباطعتهم فيما يحلون ويحرمون ، وقد رد الله تعالى شبهة المنافقين وأغلوطتهم وبين ان الرسول إنما يطاع فيما هو مرسل فيه ومأمور بتبليغه عن ربه

ويؤخذ من هذا ان المؤمن الموحد يكون أعز الناس نفسا ، وأعظمهم كرامة ، وانه لا يقبل ان يستبد فيه حاكم ، ولا ان يستعبده سلطان ظالم ، وما قوي الاستبداد في المسلمين الا بضعف التوحيد فيهم ، فالتوحيد هو منتهى ما تصل اليه النفوس البشرية من الارتقاء والكمال ، فصاحب التوحيد الخالص يعلم علم اليقين أن كل شيء في هذه الارض وفي تلك السموات العلى هو خاضع ومقهور للتوأمين والسنن العامة التي قام بها النظام العام وأن تفاوتها في الصفات والخواص لا يقتضي ان يرفع الاقوى في صفة ما على الاضعف رفع الإله على المألوه والرب على المربوب ، فحجر الصوان العلب القوي ليس إلهها ولا ربا لحجر الكذبان الضعيف ، ولا حجر

المغناطيس إلهها معظم تعظيما دينيا لما فيه من المزية ، والشمس ذات النور والحرارة ليست إلهها ولا ربا للسيارات التابعة لها . ولا تغيرهن ، بل هي مسخرة مثلهن للسنن العامة في نظام الكون ، كذلك القوي في جسمه أو عقله ليس إلهها للضعيف يدعوه هذا ويذل له ويستخذي امامه ، وواسع العلم ليس ربا لقليل العلم يشرع له ويحلل ويحرم وما على الاخر الا الطاعة ، كذلك من ظهر منه أمر خارق للعادة المألوفة لا يجب رفعه على غيره والخضوع له تعبدا سواء كان ذلك بعلم انفرد به او حيلة وهو السحرا او بانفاق أو قوة روحية ومنه ما يسمونه كرامة ، وغايته انه امتاز على بعض الناس كما تمتاز القوي على الضعيف والذكي على البليد وهو لا يكون بذلك ربا ولا إلهها ، ولا خارجا عن سنن الكون ، بل كل عبيد مسخرون لسنن الله تعالى ويستفيدون منها بقدر علمهم وطاقاتهم واجتهادهم ، ويكلفون طاعة الله تعالى وحده بحسب ما اتصل اليه افهامهم في شرعه لا يجب على أحد منهم ان يعمل باعتقاد غيره ولا برأيه ، نعم انهم يتعاونون في الاعمال وفي العاوم فتقوي البدن يكون أكثر نفعا للآخرين بقوته البدنية وهو عبد مثلم لا يقدسونه ولا يرفعون مرتبته عن البشرية التي يشاركون فيها ، وقوي العقل يكون أكثر نفعا برأيه وتدبيره ولا يرتفع بذلك على غيره ارتقاعا قدسيا ، ومن كان أكثر تحصيلا للعلم يفيض من علمه على الطلاب وليس على أحد منهم أن يعمل برأيه ولا بفهمه الا اذا ظهر له انه الحق وصار علما له واعتقادا وعند ذلك يكون عاملا باعتقاد نفسه الذي حصله بمساعدة استاذه لا باعتقاد استاذه ولا برأيه . واذا كان الموحد لا يطيع أمر الرسول لذاته بل لانه مبلغ عن أرسله فكيف يجوز له ان يطيع أمر من دونه لذاته ويعمل به من غير ان يثبت عنده أنه أمر من الله تعالى؟

هذا هو مقام التوحيد الاعلى الذي جاء به الرسل وهو مناط السعادة في الدارين وليس لقبا من ألقاب الشرف أو لفظا من الالفاظ التي توضع للفصل بين جماعات الناس ، على سبيل العرف والاصطلاح ، فالتوحيد والايان والاسلام لها في هذا الزمان إطلاق عرفي اصطلاحى فيطلق اللفظ منها على أناس لا يفهمون شيئا من معانيها الشرعية ولا تصدق عليهم مداولاتها ، ولا تنطبق عليهم آياتها ، ولم ينالوا ما بينه

الكتاب العزيز من ثمراتها ، ككون المؤمنين الموحدين ، هم المنصورين الغالبين ، والأئمة الوارثين ،

فان قلت انك أثبت في تفسير « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ان طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده واجبة ، وذكرت في المسألة الثانية عشرة من المسائل التي جعلتها ذبلا لتفسير الآية موضعا لها ان مراتب الطاعة ثلاث الاولى ما يبلغه الرسول عن ربه والثانية ما يأمر به ويحكم فيه باجتهاده والثالثة ما يستنبطه جماعة أولي الامر مما تحتاج اليه الامة ، وقد أثبت وجوب طاعة الرسول في اجتهاده في مواضع أخرى من أصرحها وأوضحها ما ذكرته في تفسير (٤ : ١٣) تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله (الخ) (ص ٤٢٧ و ٤٢٨ ج ٤ تفسير) أفلا ينافي ذلك كون الطاعة لله تعالى وحده وكون هذا مما يدخل في مفهوم التوحيد ؟

قلت لا منافاة بين الامرين فاجتهاد الرسول (ص) هو بيان للوحي الذي بلغه عن الله تعالى وقد اذن الله له بهذا البيان فقال (١٦ : ٤٤) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وهذا الإذن ضروري لا غنى عنه ونظيره اجتهاد القضاة والحكام في تفسير القوانين فطاعتهم فيما يحكمون فيه باجتهادهم في هذه القوانين انما هو طاعة للقانون لا لشخص الحاكم بجعله شارعا يطاع لذاته . ومن العلماء من يرى ان كل ما أمر به الرسول وما حكم به فهو وحي وان الوحي ليس محصورا في القرآن بل القرآن هو الوحي الذي نزل على النبي (ص) بهذا النظم المعجز للتحدي به وثبت بالتواتر القطعي وأمرنا بالتعبد به ، وهناك وحي ليس له خصائص القرآن كلها وهو ما كان يلقبه الروح الامين في روعه (ص) ويعبر عنه بعبارة من عند نفسه ليست معجزة يتحدى بها ولا يتعبد بتلاوتها ولكن يطاع الرسول فيها لانه ما جاء بهامن عند نفسه بل من عند مرسله ، ويستدلون على هذا بما جاء في أول سورة النجم (وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى) وغيرهم يحمل هذا النص في القرآن خاصة

وأما طاعة أولي الامر فهي لثانفي التوحيد أيضا ولا تقتضي ذل المؤمن الموحد خضوعه لمثله من البشر وجعله شارعا يطاع لذاته ، لان أولي الامر انما يطاعون فيما

تعهد اليهم الامة وضعه من الاحكام السياسية والمدنية التي مست حاجتها اليها التقنها بهم لا تقديسا لذواتهم ، وما يضعونه بشروطه التي بينهاها في تفسير تلك الآية ينسب الى الامة لانهم وضعوه بالنيابة عنها فلا يشعر أحد متبعيه بأنه صار مستعبدا مستذلا لاحد أو لتلك الثواب عنه لما ذكرناه ولأن رأي كل واحد منهم - وقد وضعوا ما وضعوه بالمشاورة - يكون مدغما في آراء الآخرين ، والسلطة في ذلك للامة في مجموعها لا لا وتلك الافراد الذين وكلت اليهم ذلك . على أن الرجل يكل الى آخر أن ينوب عنه في الأمر أو يوكله فيه فيقوم بذلك ولا يرى العاهد أو الموكل انه صار مستذلا له ولا يرى الناس ذلك أيضا بل قد يرون عكسه . فالؤمن لا يذل ويستخذي لاحد من خلق الله لذاته بل لله وحده . والعزة لله والرسولة للمؤمنين ، كما أثبت الكتاب المبين

ومن هذا البيان نفهم قوله تعالى ﴿ ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفیظا ۝ ﴾ أي ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة لله فليس من شؤون رسالتك أن تكرهه عليها لاننا أرسلناك مبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله بأذنه وسراجا منيرا ، لاحفیظا عليهم أي لأمسيطرا ورقيا تحفظ على الناس أعمالهم فتكرههم على فعل الخير ولا جبارا تجبرهم عليه بل الايمان والطاعة من الامور الاختيارية التي تتبع الاقتناع ذكرت في هذا المقام ما حققه الفيلسوف العربي الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون في بعض فصول الفصل الثاني من الكتاب الاول من مقدمته في كون معاناة أهل الحضرة للاحكام مفسدة بأسهم ذاهبة بمنعتهم ، وكون الذين يؤخذون بأحكام القهر والسلطة وبأحكام التأديب والتعليم ينقص بأسهم ويغلب عليهم الجبن والضعف ، وكون الدين الاسلامي وازعا اختياريا لا يفسد البأس ، ولا يذل النفس ، قال بعد مقدمة في ذلك مانصه

« ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأسا من تأخذهم الاحكام ، ونجد أيضا الذين يعانون الاحكام وملكتها من لدن مر باهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرا ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه ، وهذا شأن طلبة العلم المتحليين للقراءة والاخذ

عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمنفعة والبأس

« ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشرعية ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأسا لان الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تلي عليهم من التروغيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي انما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الايمان والتصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم يتخذوها أظفار التأديب والحكم . قال عمر رضي الله عنه « من لم يؤدبه الشرع لأدبه الله » حرصا على ان يكون الوازع لكل أحد من نفسه ، وبقينا بأن الشارع أعلم بمصالح العباد

« ولما ناقص الدين في الناس وأخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علما وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الانقياد الى الاحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم ،

« فقد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن ابي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين انه لا ينبغي للوؤدب ان يضرب أحدا من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط . نقله عن شريح القاضي » اه المراد

يظن من نشئ على التقليد وحيل بينه وبين الاستقلال ان مقاله هذا الحكيم خطأ لانه مخالف لما عليه الجماهير في أمم العلم والمدنية ذات البأس والقوة من الاعتماد على تأديب المدارس وسيطرتها في تكوين نابة الامة الذين تعزبهم ويعلو شأنها مهلائيها المقلد الفران كثيرا من الناظرين تصور لهم أذهانهم بدلائل النظرية أمرا ثم لا يظهر لهم خطوهم فيه الا بعد التجارب الطويلة ، ومن الامور الاجتماعية

التي تختلف فيها أهواء الرؤساء مالا يظهر الصواب فيه بعد التجارب الا للأفراد من الحكماء المستقلين ، ومنه المسألة التي نبحث فيها

وضع رؤساء النصرانية قوانين لتربية القسيسين والرهبان تربية شديدة يؤخذون فيها بالنظام والطاعة العمياء ليكونوا جندا روحيا لرؤسائهم يتحركون بأرادتهم لا بإرادة أنفسهم ويتوجهون حيثما يوجهونهم ، وينفذون كل ما به يأمرهم ، فاستولى أولئك الرؤساء بهذا النظام على أبناء دينهم من الملوك الى الصعاليك وسخروهم لأرادتهم قرونا كثيرة ، وفعل الملوك مثل ذلك في سلطتهم الجسدية فاستعبدوا الناس من جهة أخرى وكانوا سبب ضعف أممهم وانحطاطها الى ان حرروا أنفسهم

ثم زلزلت الانقلابات الاجتماعية السلطين واضعفتها بما استفاد الاوريون من العلم واستقلال العقل والارادة من المسلمين بحروبهم الصليبية وبما بثه فيهم تلاميذ ابن رشد وغيره من حكماء المسلمين ، فضعفت السلطان ونازعتها قوة العلم فترعت منها ما نزع ، فلما رأى الفريقان انه لا قبل لهما بالعلم ولا قدرة لهما على إطفاء نوره توجهت همتها الى الاستعانة به على تقرير سلطانها بقدر الامكان فكانت المدارس عوناً للاديار وللكنائس في اضعاف ارادة افراد الامة وافساد بأسهم والتصرف في حريتهم ، وهذا كان في بعض الشعوب أقوى منه في بعض ، كما بين ذلك الحكماء الذين فطنوا له بعد . ولذلك كانت قوة المدنية الاوربية الحاضرة بالحرية والاستقلال الشخصي وهم متفاوتون فيه ، وينشدون مرتبة الكمال منه ، وضعفنا بقدر ذلك بعد ان كنا نحن السابقين اليه

الا تكلمنا عن الشعوب الاوربية في الحرية الشخصية واستقلال الارادة على تثبيتهم في تقاليدهم وبطاعتهم في التحول عن الامر يكونون عليه ، ولحريتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الاصلاح الديني الذي زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد وثل عرشها من بعض ، وحكومة هذا الشعب هي الحكومة الغدة التي جعلت خدمة الجندية اختيارية وأقامت التربية في المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقيمها أحد مثلاً ، ولذلك استولت على زهاء خمس البشر الاذلاء بضعف الاستقلال وفقد الحرية على كون جندها أقل من جند

غيرها من الدول الكبرى . وقد فطن لذلك بعض علماء جيرانها الفرنسيين واهابوا بقومهم لاجل اتباعها فيه وكتبوا في ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالعربية واشتهر ككتاب (سر تقدم الانكليز السكسونيين) وكتاب (التربية الاستقلالية) المسمى في الاصل (أميل القرن التاسع عشر)

بين صاحب الكتاب الاول في الفصل الاول من الباب الاول ان التعليم في المدارس الفرنسية لا يربي رجالا وانما يصنع آلات تستعملها الحكومة في تنفيذ سياستها كما تشاء . قال في نظام مدارسهم

« وما لاشك فيه ان هذا النظام ملائم لذلك الغرض كما ينبغي أي انه يهيء الطلبة الى الوظائف الملكية والعسكرية . ويبانه أن الموظف الحقيقي هو الذي يجب عليه أن يتنازل عن ارادته ولهذا يجب أن يتربى على الطاعة ليسهل عليه تنفيذ أمر رؤسائه من غير مناقشة ولا نظر فيها . لان المطلوب منه ان يكون آلة في يد غيره ، والمدارس الداخلية من أعظم البواعث على هذه التربية لان المدرسة نظمت على نسق ثكنة عسكرية يقوم الطلبة فيها من نومهم على صوت البوق أو رنة الجرس ، وينتقلون مصطفين بالنظام من عمل الى آخر ، ورياضتهم تشبه الاستعراض العسكري فهم لا يخرجون من الدرس الا في رجات داخل البناء عالية الاسوار ويتمشون فيها جماعات جماعات كأنهم لا يلعبون - الى ان قال -

« ومن الواضح ان هذا النظام يضعف في الشاب قوة العمل الاختياري ويوهن الهمة والاقدام ، كما ان من شأنه ايضا ازالة ما قد يوجد بين الطلبة من تفاوت الانساب لان الدائرة التي تدور على الجميع واحدة فتجعلهم في الحقيقة آلات معدة للعمل الذي يقصد منها . وما يزيد في سهولة انقيادهم وحسن طاعتهم كون النظام الذي تربوا عليه لا يؤدي الى تربية الفكر والتعقل بل الطالب يتناول مسرعا كثيرا من المواد سواء أحكم تعلمها أم لا ولا تشغل من ملكاته الا الذاكرة ، فكما أنه يتلقى التعليم من دون نظر فيه تراه ينحني من غير تردد امام الاوامر التي تصدر له من رؤسائه في المصالح التي يوظف فيها »

وذكر ان أول من التف الى جعل المدارس الفرنسية هكذا هو نابليون الاول

ليتمكن بها من جعل السلطة كلها بيده يتصرف فيها كما يشاء ، وناهيك بولوع ذلك الرجل بالانفراد بالسلطة

وذكر في الفصل الثاني ان المدارس الالمانية لا تربى رجالا لانها كالمدارس الفرنسية بل هم قلدوا ألمانيا في نظام مدارسها كما قلدوها في النظام العسكري ، وذكركشوى عاهل هذه الدولة من المدارس وتصرّحه في خطاب له بأنها لم تؤد الى الغاية المطلوبة منها ، وأطال في انتقاد نظام هذه المدارس

ثم بين في الفصل الثالث ان الانكليزي يربون اولادهم تربية استقلالية فيشب الواحد منهم مستقلا بنفسه في أمور معيشته وعامة اموره لا متكلا على عشيرته وقومه ولا على حكومته . وحث قومه على هذه التربية واطال في وصفها

وقال صاحب كتاب (التربية الاستقلالية) « قهر الطفل على الامثال والزمامه إطاعة الاوامر يستلزم حتما إخماد وجدان التكليف في نفسه خصوصا اذا طال امد ذلك القهر فانه اذا كان غيره يتكلف الحلول محله في الارادة والحكم المطلق على الخير والشر والانصاف والجور لم يبق له حاجة في الرجوع الى وجدانه واستفتاء قلبه » ثم قال

« الطاعة الصادرة عن حرية واختيار ترفع طبع الطفل والاذعان الناشئ عن القهر يحطه ، فلام ومعلم المدرسة كلمة يقولانها عن الطفل العنيد القاسي وهي قولها « سأذله » والحقيقة ان الناشئين على طريقتنا الفرنسية في التربية مذلولون دائما . نعم قد يقال ان في اتباعها مصلحة للاحداث وللمجتمع الانساني ولكن سائس الخيل له ايضا ان يقول للحصان الذي يروضه : لا تجزع فاني أعمل هذا بك لمصلحتك . على ان إطلاق الترويض على الحصان اصح من إطلاقه على الانسان لان هذا الحيوان لا ينحسر بترويضه بالاجام والمهاز الاحدته الوحشية ، وأما الانسان فانك اذا اخذته بالقهر وسسته بالارغام تذهب بحب الكرامة من نفسه ، وتبخس قيمته في نظره » وله كلام كثير في هذا انتقده التعليم الديني والسياسي وجعله بمنزلة القوالب التي تصب فيها المواد لتكون آلات بشكل مخصوص

فهذه إشارة من كلام علماء الافرنج المستقلين الى تصديق ما قاله عالمنا في

التربية والتعليم من بضع قرون . نعم ان الضعف الذي كان يصيب الامم المنفصلة في الحضارة قد عالج المتأخرون بما أوتوا من العلم بمخوص الاشياء كالبارود والديناميت والبخار والكهرباء وبعمل الآلات الحربية التي تدك المعازل وتدمر الحصون وتقتل في الدقيقة الواحدة ألوفا من الناس ، وبالنظام العسكري الجديد فصار الغلب لأمم العلم والحضارة ، على أهل البدو الذين لا علم لهم ولا صناعة . ثم انهم طفقوا بما لجون ما تحذره الحضارة من الضعف في الاجسام والارادات والعزائم بالتربية الاستقلالية والرياضات البدنية ولذلك استولوا على من حرموا هذه المزايا من أهل البدو والحضر ، وكادوا يسخرون لخدمتهم سائر البشر ، وما ذلك الا لأنهم صاروا باستقلال الفكر والارادة أقرب الى التوحيد وابتعدوا عن الاستعباد للمخلوقات من الاحياء والاموات ، فليعتبر بذلك الذين يفخرون بالتوحيد وهم يستغيثون أهل القبور لدفع الاذى عنهم وجلب الخير لهم ، ويدعون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا ، وهو لم يجعل الرسول المبلغ عنه حفيظا عليهم ولا مسيطرا ولا وكلا ولا جبارا ، وإنما أرسله معلما هاديا ، كما تقدم آتفا ، بل جعل الوازع الديني من النفس لامن الخارج فما أرقى هذا الدين وما اسقى هديه ، وما أضل من التمس من غير كتابه الحكيم ، وستة نبيه عليه الصلاة والتسليم

﴿ ويقولون طاعة ﴾ أي يقول المسلمون كافة أو أولئك الذين ذكروا في الآيات الاخيرة ، قال ابن جرير يعني الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم لما كتب عليهم القتال خشوا التامس كخشية الله أو اشد خشية يقولون للتبي (ص) اذا أمرهم بأمر : أمرك طاعة ، لك منا طاعة فيما تأمرنا به وتنهانا عنه اه وقال غيره التقدير « أمرنا طاعة » أي شأننا معك الطاعة لك ، والا قرب ما قاله ابن جرير ، ومعنى أمرك طاعة أنه مطاع فجعل المصدر في مكان اسم المفعول للمبالغة ، فهو يدل بإيجازه على انهم كانوا في حضرة الرسول يدعون كمال الطاعة و يظهر من متهى الاتقياد

﴿ فاذا برزوا من عندك ﴾ أي فاذا خرجوا من عندك ، وكلمة برز من مادة البراز بفتح الباء وهو الفضاء من الارض أي خرجوا من المكان يكونون معك فيه الى البراز

منصرفين الى بيوتهم ﴿ ليت طائفة منهم غيرالذي تقول ﴾ دبرت في أنفسها ليلغير الذي تقول لها وتظهر الطاعة لك فيهنهارا، أوينت غيرالذي تقوله هي لك وتؤكدك من طاعتك . والتبيت مأيدبر في الليل من رأي ونية وعزم على عمل ، ومنه قصد العدو ليلا للايقاع به ، ومنه تبيت نية الصيام أي القصد اليه ليلا ، واشتقاقه من البيتوتة فان وقتها هو الوقت الذي يجتمع فيه الفكر ويصفو فيه الذهن ، وقيل انه مشتق من آيات الشعر ، أي روزواورتبوا في سراثرهم غير ما تأمرهم به كما يروزون الايات من الشعر . أي يعزمون على المخالفة مع التفكير في كيفيةها واثقاء غوائلها كما يرتبون آيات الشعو ويزنونها ، قال الاستاذ الامام ليس هذا خاصا بالمنافقين بل يكون من ضعفاء الايمان ومرضى القلوب وهذا الرأي هو الموافق لما قاله في الآيات السابقة . وروي ابن جرير عن ابن عباس انه قال هم ناس يقولون عند رسول الله (ص) آمنا بالله ورسوله لئامنواعلى دمائهم وأموالهم واذا برزوا من عند رسول الله (ص) خالفوا الى غير ما قالوا عنده فعاتبهم الله .

﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ أي يبينه لك في كتابه ويفضحهم به بمثل هذه الآية أو يكتبه في صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أيها الرسول ولا تبال بما يبيتون ولا تؤاخذهم بما أسروا ولم يظهروا ، أو المراد لا تقبل عليهم بالبشارة كما تقبل على الصادقين ﴿ وتوكل على الله ﴾ في شأنهم أي اتخذه وكلا تكمل اليه جزاءهم وتفوض اليه أمرهم ﴿ وكفى بالله وكلا ﴾ يحيط علمه بالأعمال ظاهرها وباطنها ، وبما يستحق العاملون من الجزاء عليها ، ويقدر على إيقاع هذا الجزاء لا يعجزه منه شيء ، وإنما عليك البلاغ، وعليه الحساب والجزاء . وهذا يؤيد ما تقدم بيانه في تفسيرنا للآية التي قبل هذه الآية

وقد زعم بعض المفسرين ان الامر بالاعراض عن المنافقين هنا منسوخ بقوله تعالى « جاهد الكفار والمنافقين » وردة الفخر الرازي ، وقالوا مشله في الآية السابقة ، وقال الاستاذ الإمام انهم لا يكادون يتكون آية من آيات العفو والصفح

والحلم ومكارم الاخلاق في معاملة المخالفين الا ويزعمون نسخه . وانكر ذلك اشد الانكار . وليس عندي شيء عنه في تفسير هذه الآيات غير هذا وما تقدم قريبا من قوله بأن الآية ليست في المناقبين خاصة

قرأ ابو عمرو وحمة « بيت طائفة » بادغام التاء في الطاء وهما حرفان متقاربان في المخرج يدغم بعض العرب احدهما في الآخر كما في هذه القراءة والباقون بغير ادغام

ومن مباحث اللفظ اتفاق القراء على تذكير « بيت » قالوا لم يقل « بيت » بناء التأنيث لان تأنيث « طائفة » غير حقيقي ولانها بمعنى الفريق والفوج . وهذا التعليل كاف في بيان الجواز لا في بيان الاختيار والاصل ان يؤنث ضمير المؤنث ولو كان تأنيثه لفظيا ووجه الاختيار الذي أراه هو أن تكرار التاء قبل الطاء القرية منها في المخرج لا يخلو من ثقل على اللسان ولذلك تحذف إحدى التائين من مثل تصدى وتكلم فيقال تصدى وتكلم

﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ التدبر هو النظر في أدبار الأمور وعواقبها وتدبر الكلام هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي إليها وعاقبة العامل به والمخالف له ، والمعنى جهل هؤلاء حقيقة الرسالة ، وكنه هذه الهداية ، أفلا يتدبرون القرآن الذي يدل على حقيقتها ، وعاقبة المؤمنين بها والجاحدين لها ، فيعرفوا انه الحق من ربهم ، وأن ما أنذر به الكافرين والمناقبين واقع بهم ، لانه كما صدق فيما أخبر به عما يبيتون في أنفسهم ، وما يبتنون عليه صدورهم ، ويطوون عليه سرائرهم ، يصدق كذلك فيما يخبر به من سوء مصيرهم ، وكون العاقبة للمتقين الصادقين ، والحزبي والسوء على الكافرين والمناقبين ، بل لو تدبروه حق التدبر لعلوا أنه يهدي الى الحق ، ويأمر بالخير والرشد ، وان عاقبة ذلك لا تكون الا الفوز والفلاح ، والصلاح والاصلاح ، فاذا كانوا لاستحوذوا بالباطل والنفي عليهم لا يدركون كنه هداية هذا القرآن في ذاتها ، أفلم يثن لهم ان يدركوا من خصائصه ومزاياه ، أنه لا يمكن ان يكون الامن عند الله ؟ ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ أي لو كان من عند محمد

ابن عبد الله القرشي لا من عند الله الذي أرسله به لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لعدم استطاعته واستطاعة أي مخلوق أن يأتي بمثل هذا القرآن في تصوير الحق بصورته كما هي لا يختلف ولا يتفاوت في شيء منها ، لا في حكايته عن الماضي الذي لم يشاهده محمد (ص) ولم يقف على تاريخه ، ولا في إخباره عن الآتي في مسائل كثيرة وقعت كما أنبأ بها ، ولا في بيانه لحفايا الحاضر ، حتى حديث الانفس ومخبات الضمائر ، كيان ما تبئت هذه الطائفة مخالفا لما تقول للرسول (ص) أو ما يقوله لها فتقبله في حضرته ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان أصول العقائد، وقواعد الشرائع ، وفلسفة الآداب والاخلاق ، وسياسة الشعوب والاقوام ، مع اتفاق جميع الاصول ، وعدم الاختلاف والتفاوت في شيء من الفروع ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله فيما جاء به من فون القول وألوان العبر في انواع المخلوقات ، في الارض والسموات ، وفيها الكلام على الخلق والتكوين ووصف الكائنات بأنواعها ، كالكواكب وبروجها ونظامها ، والرياح والبحار والنبات والحيوان والجاد ، وما فيها من الحكم والايات . وكلامه في ذلك كله يؤيد بعضه بعضا لاشية فيه ، ولا اختلاف بين معانيه

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان سنن الاجتماع ، ونواميس العمران ، وطبائع الملل والاقوام ، وإيراد الشواهد وضروب الامثال ، وتكرار القصة الواحدة ، بالعبارة البليغة المتشابهة ، ثوبا لثوبا ، وتلوينا للموعظة ، مع نجاح ذلك كله على الحق ، وتواطئه على الصدق ، وبرأته من الاختلاف والنقض ، وتعاليه عن التفاوت والتباين ،

وفوق ذلك كله ما فيه من العلم الالهي والخبر عن عالم الغيب والدار الآخرة وما فيها من الحساب على الاعمال ، والجزاء الوفاق ، وكون ذلك موافقا لفطرة الانسان ، وجاريا على سنة الله تعالى في تأثير الاعمال الاختيارية في الارواح ، فالانفاق والالتئام بين الآيات الكثيرة في هذا الباب ، هو غاية الغايات عند من أوتي الحكمة وفصل الخطاب

كان هذا القرآن ينزل منجماً بحسب الوقائع والاحوال فيأمر النبي (ص) عند نزول الآية أو الطائفة من الآيات أن توضع في محلها من سورة كذا وهو لا يقرأ في الصحف ما كتب أولاً ولا ما كتب آخرها ، وإنما يحفظه حفظاً ، ولم تجر العادة بأن الذي يأتي من عند نفسه بالكلام الكثير في المناسبات والوقائع المختلفة يتذكر عند كل قول جميع ما سبق له في السنين الحالية ويستحضره ليكمل الآخر مواقفاً للاول ، وإذا تذكرت أن بعض الآيات كان ينزل في أيام الحرب وشدة الكرب ، وبعضها كان ينزل عند الحصار ، وتنازع الافراد أو الاقوام ، جزمتم بأن من المحال عادة أن يتذكر الانسان في هذه الاحوال جميع ما كان قاله من قبل ليأتي بكلام يتفق معه ولا يختلف ، وكان اذا تلا عليهم الآيات يحفظونها عنه في صدورهم ويكتبونها في صحفهم ، فلم يكن ثم مجال للتقيح والتحرير لو فرض ، وإن تعجب ففجب أن تمر السنين والاحقاب ، وتكر القرون والاجيال ، وتوسع دوائر العلوم والمعارف ، وتغير أحوال العمران ، ولا تنقض كلمة من كلمات القرآن ، لافي أحكام الشرع ، ولا في أحوال الناس وشؤون الكون ، ولا في غير ذلك من فنون القول .

كتب ابن خلدون مقدمته في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والعمران فكانت أفضل الكتب وأحكمها في عصر مؤلفها وبعد عصره بعدة عصور ، ثم ارتقت العلوم وتغيرت أصول العمران فظهر الاختلاف والخطأ في كثير مما فيها ، بل نرى العالم النافع في علم معين من علماء هذا العصر يؤلف الكتاب فيه ويستعين عليه بمعارف اقارنه من العلماء الباحثين ثم يطيل التأمل فيه وينقحه ويطبعه فلا تمر سنوات قليلة الا ويظهر له الخطأ والاختلاف فيه فلا يعيد طبعة الا بعد ان يغير منه ويصحح ماشاء ، فما بالاك بما يظهر للانسان من الاختلاف والثفاوت في الكتب التي يؤلفها غيره من أول وهلة لا بعد مرور السنين ، واتساع دائرة العلوم . وقد ظهر هذا القرآن في أمة أمية لامدارس فيها ولا كتب على لسان أمي لم يتعلم قراءة ولا كتابة ، فكيف يمر عليه ثلاثة عشر قرناً يتغير فيها العمران البشري كما قلنا ولا يظهر فيه اختلاف ولا تفاوت حقيقي يعتد به ، ويصلح ان يكون مطعناً فيه ، أليس هذا

برهاننا ناصحا على كونه من عند الله أوحاه الى عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ؟ هذا ماجرى به القلم جريا في تفسير هذه الآية بدون استعانة ولا اقتباس من كلام أحد من المفسرين لانه هو المتبادر عندي ، وسلكت فيه طريق الاختصار الذي يدل على التفصيل ، وتركت مسألة الفصاحة والبلاغة واتفق أسلوبه فيما الى مراجعة كلامهم فيها ، ثم راجعت بعض التفسير فاذا انا بابن جرير يختصر القول في الآية فيقول : أفلا يتدبر الميثون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب الله فيعملوا حجة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك وان الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم لاتساق معانيه واختلف احكامه وتأيد بعضه بعضا بالتصديق ، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق ، فان ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت احكامه وثناقت معانيه وأبان بعضه عن فساد بعض . اهـ

وبين الرازي أن هذه الاية احتجاج بالقرآن على المنافقين ثبت لهم ما كانوا يمترون فيه من نبوة النبي (ص) وذكر ان العلماء قالوا ان دلالة القرآن على صدق محمد (ص) من ثلاثة أوجه : فصاحته واشتماله على اخبار الغيوب وسلامته عن الاختلاف (قال) وهذا هو المذكور في هذه الآية . وذكر فيه اي الاخير ثلاثة أوجه (الاول) قول ابي بكر الاصم وحاصله ان المنافقين كانوا يتواطئون سرا على أنواع من المكر والكيد فيبينها الله في القرآن ولما كان كل ما حكاه الله عنهم صدقا على خفائه علم انه لو كان من غيره لم يطرد فيه هذا الصدق (الثاني) قول أكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير مشتمل على كثير من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك (الثالث) قول ابي مسلم ان المراد الاختلاف في مرتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يمد في الكلام الركيك بل بقية الفصاحة فيه من أوله الى آخره على نهج واحد . ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيلا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى

نقل الرازي ما نقله في هذا المقام عن مفسري المعتزلة وهم الذين بينوا من بلاغة القرآن ومزاياه العجب العجائب ، وقد سبق الى تحقيق القول في هذه المسألة وتفصيله القاضي أبو بكر الباقلاني امام الاشعرية ورافع لوائهم المتوفى ٤٠٣ هـ فانه بين في كتابه « اعجاز القرآن » وجه إعجازه باخباره عن المعانيات وباشتماله على العلوم والاخبار التي لا تعرف الا بالتلقي والتعليم مع كون من جاء به أميائهم قال .

« والوجه الثالث انه بديع النظم عجيب التأليف متناهم الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه والذي اطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التي اطلقوها ، فالذي يشتمل عليه بديع نظم المتضمن للاعجاز وجوه (منها) ما يرجع الى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من جميع كلامهم ، ومباين للسألوف من ترتيب خطابهم ، وله اسلوب يختص به ، ويتبين في تصرفه عن اساليب الكلام المعتاد ، وذلك ان الطرق التي يتقيد بها الكلام المنظوم تنقسم الى اعاريف الشعر على اختلاف انواعه ، ثم الى انواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم الى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم الى معدل موزون غير مسجع ، ثم الى ما يرسل ارسالاً فقطب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المعترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وان لم يكن معتدلاً في وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمل ولا يتصنع له ، وقد علمنا ان القرآن يخالف لهذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ، ويبقى علينا ان نبين انه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر لان من الناس من زعم انه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي ان فيه شعراً كثيراً ، والكلام يذكر بعد هذا الموضوع ، فهذا اذا تأمله التأمل تبين بخروجه عن اصناف كلامهم ، واساليب خطابهم ، انه خارج عن العادة وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع الى جملة القرآن ، وتميز حاصل في جميعه

« (ومنها) انه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة ، والتشابه في البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وانما تنسب الى حكيمهم كلمات معدودة ،

والفاظ قليلة ، والى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها ما يبينه بعد هذا من الاختلال ، ويعترضها ما يكشفه من الاختلاف ، ويقع فيها ما ينديه من العمل والتكلف ، والتجوز والتعسف ، وقد حصل القرآن على كثرته وطوله مناسبا في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به فقال عز من قائل « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها ما ثي تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فأخبر ان كلام الآدمي اذا امتد وقع فيه التفاوت ، وبأن عليه الاختلاف ، وهذا المعنى هو غير المعنى الاول الذي بدأنا بذكره ، فأمله تعرف الفضل .

« وفي ذلك معنى ثالث هو ان عجب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، واعذار وانذار ، ووعد ووعيد ، وتبشير ونحويف ، وأوصاف وتعليم ، واخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المطلق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه الامور ، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقرير دون التأبين ، ومنهم يجود في التأبين دون التقرير ، ومنهم من يقرب في وصف الابل أو الخيل ، أو سير الليل ، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الحجر ، أو الغزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتداوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس اذا ركب ، والناطقة اذا رهب ، وبزهير اذا رغب ، ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام ، ومتى تأملت شعرا للشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الاحوال التي يتصرف فيها . فيأتي بالغاية في البراعة في معنى فاذا جاء الى غيره قصر عنه ، ووقف دونه ، وبأن الاختلاف على شعره ، ولذلك ضرب المثل بالذين سميتهم لانه لا خلاف في تقدمهم في صنعة الشعر ، ولا شك في تبريزهم في مذهب النظم ، فاذا كان الاختلال بينا في شعرهم لا اختلاف ما يتصرفون فيه استغنينا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك عن تفصيل نحو هذا في الخطب والرسائل ونحوها

« ثم نجد في الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد أصلاً ، ومنهم من ينظم القصيد ولكن يقصر فيه مها تكلفه وتعلمه ، ومن الناس من يجود في الكلام المرسل فإذا أتى بالموزون قصر وتقص تقصاً عجباً ، ومنهم من يجود بضد ذلك . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف - لافاوت ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا اسغال فيه الى الرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف اليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الاعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف ، وكذلك قد يفاوت كلام الناس عند اعادة ذكر القصة الواحدة ، فرأينا غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة ، وغاية البراعة ، فعلنا بذلك انه مما لا يقدر عليه البشر ، لان الذي يقدرون عليه قد بينا فيه الفاوت الكثير عند التكرار وعند تباين الوجوه واختلاف الاسباب التي يتضمن .

« ومعنى رابع وهو ان كلام الفصحاء يفاوت تفاوتا بينا في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتباعد وغير ذلك مما ينقسم اليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، الا ترى ان كثيراً من الشعراء قد وصف بالنقص عند التنقل من معنى الى غيره ، والخروج من باب الى سواه ، حتى ان أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحري - مع جودة نظمه ، وحسن وصفه - في الخروج من السيب الى المدح ، وأطبقوا على انه لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيء ، وإنما اتفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى ، ونقل يستحسن ، وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء الى شيء ، والتحول من باب الى باب ،

« ونحن نفصل بعد هذا ونفسر هذه الجملة ونبين ان القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتماثل في الافراد ، الى حد الأحاد ، وهذا أمر عجيب تبين فيه الفصاحة ، وتظهر فيه البلاغة ، ويخرج به الكلام عن حد العادة ، ويتجاوز العرف . (وذ كر هنا معنى خامسا هو ان نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة الانس والجن فهم يعجزون عن مثله ، وذ كر ان المراد بكلام الجن

ما كانت تعتقده العرب وتحكيه من سماع كلام الجن وزجلها وعزيفها ، وليس هذا مما نحن فيه من نفي الخلاف والتفاوت ثم قال (

» ومعنى سادس وهو أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصاد ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع والبلاغة وقد ضمتنا بيان ذلك بعد لأن الوجه هنا ذكر المقدمات دون البسط والتفصيل (يعني انه في كل ذلك على نسق واحد لا اختلاف فيه)

» ومعنى سابع وهو ان المعاني التي تتضمن في أصل وضع الشريعة والاحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الالفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا في اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمنع ذلك انه قد علم أن تخير الالفاظ للمعاني المتداولة المألوفة ، والاسباب الدائرة بين الناس ، اسهل وأقرب من تخير الالفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فلو ابرع اللفظ في المعنى البارع كان أطف وأعجب من ان يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والامر المنقرر المتصور ، ثم ان انضاف الى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بان النفاضل في البراعة والفصاحة ، ثم اذا وجدت الالفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها لا يفضل احدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم

(حاصل هذا الوجه ان كلام الفصحاء في المعاني المألوفة المبثثة لا يخلو من الاختلاف والتفاوت ، فافتاء الاختلاف من القرآن ألبتة على تصرفه في ضروب المعاني العلمية العالية التي لم يسبق للعرب التصرف فيها أبلغ في الاعجاز ، وأظهر في الدلالة على كونه من عند الله عز وجل . ثم ذكر معنى ثامنا بين فيه وقوع الكلمة من القرآن في كلام البلقاء من شعر أو نثر موضع اليقينة من واسطة العقد فتأخذه لاجلها الاسماع ، وتتشوف اليه النفوس ، واجاد في هذا كل الاجادة وليس من موضوع نفي الاختلاف الذي نحن فيه ، وكذلك المعنى التاسع فقد بين فيه أسرار الحروف

المقطعة في أوائل بعض السور . وأما المعنى العاشر فهو على ما يتضمنه من نفي الاختلاف والتباين يفيدنا إيضاح وجوب تدبر القرآن وكونه مما يسره الله لكل عارف بهذه اللغة قال)

« ومعنى عاشر وهو أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشي المستكره ، والغريب المستكره ، وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريباً الى الافهام ، يادرمعناه لفظه الى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارته الى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب ، عسير المتناول ، غير مطمع مع قربه في نفسه ، ولا موهوم مع دنوه في موقعه ، أن يقدر عليه ، أو يظفر به ، فأما الأخطاط عن هذه الرتبة الى رتبة الكلام المبذل ، والقول المسفوف ، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمتع ، أو يوضع فيه الإعجاز ، ولكن لو وضع في وحشي مستكره ، أو غمر بوجوه الصنعة ، واطبق بأبواب التعسف والتكلف ، لكان لقائل أن يقول فيه ، ويعتذر ويعيب ويقرع ، ولكنه أوضح مناره ، وقرب منهاجه ، وسهل سبيله ، وجعله في ذلك متشابهاً متمائلاً ، وبين مع ذلك إعجازهم فيه ، وقد علمت أن كلام فصحاءهم ، وشعر بلغائهم ، لا ينفك من تصرف في غريب مستكره ، أو وحشي مستكره ، ومعان مستعملة ، ثم عدولهم الى كلام مبتذل وضعيف لا يوجد دنوه في الرتبة ، ثم تحولهم الى كلام معتدل بين الأمرين ، متصرف بين المنزلتين ، فمن شاء أن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس * قفانك من ذكرى حبيب ومنزل * ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما يتصرف اليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلاتها من البلاغة ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كتب ويتصور في النفس كتصور الاشكال لبيان ما ادعينا من الفصاحة العجيبة للقرآن » اهـ

﴿ تدبر القرآن وما يتوقف عليه ﴾

حاصل معنى الآية الكريمة أن تدبر القرآن وتأمل ما يهدي اليه بأسلوبه الذي امتاز به هو طريق الهداية القويم ، وصراط الحق المستقيم ، فانه يهدي صاحبه الى كونه من عند الله والى وجوب الاهتداء به لكونه من عند الله الرحيم بعباده ، العليم بما يصلح به أمرهم ، مع كون ما يهدي اليه معقولا في نفسه لموافقته للفطرة ، وملائمته للمصلحة ، وفيه أن تدبر القرآن فرض على كل مكلف لا خاص بنفر يسمون المجتهدين

يشترط فيهم شروط ما انزل الله بها من سلطان، وأما الشرط الذي لا بد منه، ولا غنى عنه، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها فهي التي يجب على من دخل في الاسلام ومن نشأ فيه ان يتقنها بقدر استطاعته بمزاولة كلام بلغاء أهلها ومحاكاتهم في القول والكتابة حتى تصير مأسكة وذوقا، لا بمجرد النظر في قوانين النحو والبيان التي وضعت لضبطها . وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالامر العسير فقد كان الاعاجم في القرون الاولى يحدقونها في زمن قريب حتى يزاحموا الخلف من أهلها في بلاغتها . وإنما يراه أهل هذه الاعصار عسيرا لانهم شغلوا عن اللغة نفسها بتلك القوانين وفلسفتها، فثلمهم كمثل من يتعلم علم النبات من غير ان يعرف النبات نفسه بالمشاهدة فلا يكون حفظه منه الا حفظ القواعد والمسائل فيعرف ان الفصيلة القلاية تشتمل على كذا وكذا، واذا رأى ذلك لا يعرفه

وفيه ايضا وجوب الاستقلال في فهم القرآن لان التدبر لا يتم الا بذلك . ويلزم من ذلك بطلان التقليد . قال الرازي دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المناقذين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من استدلال فبأن يحتاج في معرفته ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى » اهـ

الامر كما قال الرازي واكبر مما قال: التقليد منع من الاستدلال والاستدلال واجب، التقليد منع من تدبر القرآن للاهتداء به وتدبره واجب، ان الله تعالى هو الذي أمرنا بتدبر كتابه، وبالاستدلال به، فلا يملك أحد من خلقه ان يحرم علينا ما أوجبه، الا ائمة المجتهدون اجمعوا على وجوب الاهتداء بالقرآن وعلى المنع من التقليد الذي يصد عنه ويقتضي هجره، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين يطاعون، وإنما كانوا أدلاء للناس لعلمهم بهتدون، ما قال بوجوب التقليد وتحريم الاستقلال الا بعض المقلدين الذين يعترفون بانه ليس لهم قول يتبع ولا أمر يطاع، وكان ذلك دسيسة من الملوك والامراء المستبدين، ليدلوا الناس ويستبعدوهم باسم الدين، وكذلك كان. وقد علمت ان قبول الاستبداد واتباع القرآن، ضدان لا يجتمعان، وما نبغ عالم من العلماء الذين نشئوا على النفايد الا وحاربه بعد نبوغه كالامام الرازي الذي قلنا

قوله آنفا وله أقوال في ذلك أعم وأشمل نقلنا بعضها من قبل ، وغيره كثيرون
لسنا نغني بطلان التقليد ان كل مسلم يمكن ان يكون كمالك والشافعي في
استنباط الاحكام الاجتهادية في أبواب الفقه كلها فينبغي له ذلك وانما نغني انه
يجب على كل مسلم ان تدبر القرآن ويهتدي به بحسب طاقته وانه لا يجوز لمسلم قط
ان يهجره ويعرض عنه ، ولأن يؤثر على ما يفهمه من هدايته كلام أحد من الناس
لا مجتهدين ولا قلدن ، فانه لاحياة للمسلم في دينه الا بالقرآن ، ولا يوجد كتاب
لا إمام مجتهد ، ولا لمصنف مقلد ، يغني عن تدبر كتاب الله في إشعار القلوب عظمة
الله تعالى وخشيته وجبه والرجاء في رحمته والخوف من عقابه ، - ولا في تهذيب
الاخلاق وتزكية الانفس وتزويدها عن الشرور والمقاسد ، وتشويقها الى الخيرات
والمصالح ، ورفعها عن سفاسف الامور الى معاليها ، - ولا في الاعتبار بآيات الله
في الآفاق ، وسننه في سير الاجتماع البشري وطبائع المخلوقات ، ولا في غير ذلك
من ضروب الهداية التي امتاز بها على سائر الكتب الالهية ، فكيف تغني عنه فيها
المصنفات البشرية ،

اما وسر القرآن لو ان المسلمين استقاموا على تدبر القرآن والاهتداء به في كل
زمان ، لما فسدت اخلاقهم وآدابهم ، ولما ظلم واستبد حكامهم ، ولما زال ملكهم
وسلطاتهم ، ولما صاروا عالة في معاشهم واسبابها على سواهم ،
هذا التدبر والتذكر الذي نطالب به المسلمين آنا بعد آن ، كما هي سنة القرآن ،
لا يمنع ان يختص أولو الامر منهم باستنباط الاحكام العامة في السياسة والقضاء
والادارة العامة ، وان يتبعهم سائر الامة فيها ، فان الله سبحانه بعد أن أنكر على
أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن ، أنكر عليهم أيضا اذا عظم بالامور العامة
المتعلقة بالامن والخوف ، وهداهم الى ردها الى أولي الامر الذين هم أعلم بما ينبغي
ان يعمل ، وأقدر على استنباط ما يجب ان يتبع ، فقال

(٨٢ : ٨٥) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا

بِهِ ، وَكَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّكَ الَّذِينَ

يَسْتَنِيظُونَهُ مِنْهُمْ ، وَآوَلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَا تَبْغَمُ الشَّيْطَانُ
إِلَّا قَلِيلًا

قيل ان هذه الآية في المنافقين وهم الذين كانوا يذيعون بمسائل الأمن والخوف ونحوها مما ينبغي أن يترك لاهله ، وقيل هم ضعفاء المؤمنين ، وهما قولان فيمن سبق الحديث عنهم في الآيات التي قبلها ، وصرح ابن جرير بأنها في الطائفة التي كانت تبيت غير ما يقول لها الرسول أو تقول له . أقول ويجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين من غير تعيين لعموم العبرة ، ومن خبر احوال الناس يعلم ان الاذاعة بمثل احوال الامن والخوف لا تكون من دأب المنافقين خاصة ، بل هي مما يلفظ به أكثر الناس ، وانما تختلف النيات فالمتفاق قد يذيع ما يذيعه لاجل الضرر ، وضعيف الايمان قد يذيع ما يرى فيه الشبهة ، استشفاء مما في صدره من الحسرة ، واما غيرها من عامة الناس فكثيرا ما يولعون بهذه الامور لمحض الرغبة في ابتلاء اخبارها ، وكشف اسرارها ، أو لما عساه ينالهم منها

فخوض العامة في السياسة وأمور الحرب والسلم ، والامن والخوف ، أمر معتاد وهو ضار جدا اذا شغلوا به عن عملهم ، ويكون ضرره أشد اذا وقفوا على أسرار ذلك وأذاعوا به ، وهم لا يستطيعون كتمان ما يعلمون ، ولا يعرفون كنه ضرر ما يقولون ، وأمره علم جواسيس العدو بأسرار أمتهم ، وما يكون وراء ذلك . ومثل أمر الخوف والامن سائر الامور السياسية والشؤون العامة ، التي تختص بالخاصة دون العامة

قال تعالى ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ﴾ اي اذا بلغهم خبر من أخبار سرية غازية أمنت من الاعداء بالظفر والغلبة أو خيف عليها منهم بظهورهم عليها بالفعل او بالقوة ، أو اذا جاءهم أمر من أمور الأمن والخوف مطلقا سواء كان من ناحية السرايا التي تخرج الى الحرب او من ناحية المركز العام للسلطة ، أذاعوا به اي بثوه في الناس وأشاعوه بينهم . يقال اذاع الشيء وأذاع به ، قل أبو الاسود

أذاع به في الناس حتى كأنه بعلياء نار أوقدت بثقوب

اي حتى صار مشهورا يعرفه كل أحد كالنار في المسكان العالي أو كأنه نار في رأس علم ، والثقوب والثقاب العيدان التي توري بها النار . ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من اذاعوه كما قال الزمخشري . وقال الاستاذ الامام أي انهم من الطيش والخفة بحيث يستغفرون كل خبر عن العدو يصل اليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه واذا عتبه بين الناس . وما كان ينبغي ان تشيع في العامة أخبار الحرب واسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فان ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع - يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، ويضر الامة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ، اه وهو مبني على رأيه في كون هذه الآيات في ضعفاء المسلمين ،

﴿ ولو رده الى الرسول والى أولى الامر منهم ﴾ رد الشيء صرفه وإرجاعه واعادته وفي الرد هنا وفي قوله السابق « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » معنى التفويض . اي ولو ارجعوا ذلك الامر العام الذي خاضوا فيه واذا عوا به وفوضوه الى الرسول والى أولى الامر منهم أي أهل الرأي والمعرفة بمثل من الامور العامة والقدرة على الفصل فيها وهم أهل الحل والعقد منهم الذين ثقت بهم لامة في سياستها وادارة أمورها ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ أي اعلم ذلك الامر الذين يستخرجونه ويظهرون نخبه منهم . الاستنباط استخراج ما كان مستترا عن ابصار العيون او عن معارف القلوب (كما قال ابن جرير) وأصله استخراج النبط من البئر وهو الماء أول ما يخرج . وفي المستنبطين وجهان أحدهما انهم الرسول وبعض أولى الامر فالمعنى لو ان أولئك المذيعين ردوا ذلك الامر الى الرسول والى أولى الامر اسكان علمه حاصل عند وعند بعض أولى الامر وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو اذاً من الامور التي لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولى الامر ، واتما يدرك غوره بعضهم لان لكل طائفة منهم استعداداً للاحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الامة وادارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية ، وكل المسائل

٣٠٠ استقلال الافراد واستقلال الامة . القياس الاصولي (النساء : ص ٤)

تكون شورى بينهم . فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه الا بعض أولي الامر دون بعض فكيف يصح ان يجعل شرعاً بين العامة يذيعون به ؟

والوجه الثاني ان المستنبطين هم بعض الذين يردون الامر الى الرسول وإلى أولي الامر منهم أي لوردوا ذلك الامر اليهم وطلبوا العلم به من ناحيتهم لعله من يقدران يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الامر منهم ، فان الرسول وأولي الامر هم العارفون به ، وما كل من يرجع اليهم فيه يقدران يستنبط من معرفتهم ما يجب ان يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض

والختار الوجه الأول فالواجب على الجميع تفويض ذلك الى الرسول وإلى أولي الامر في زمنه (ص) واليهم دون غيرهم من بعده لان جميع المصالح العامة توكل اليهم ومن أمكنه ان يعلم بهذا التفويض شيئاً يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعمده ، فان مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبع لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم ، لا غضاضة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشا لحرية واستقلاله ، ولا نيلا من عزة نفسه ، فحسبه انه حر مستقل في خويصة نفسه ، لم يكلف ان يقلد أحدا في عقيدته ولا في عبادته ، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به ، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الامة ومصالحها ، وان يفتات عليها في أمورها العامة ، وإنما الحكمة والعدل في ان تكون الامة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة الا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولي الامر ، لان تصرفهم وقد وثقت بهم الامة هو عين تصرفها ، وذلك متتهى ما يمكن ان تكون به سلطتها من نفسها ،

زعم الرازي وغيره ان في هذه الآية دليلا على حجية القياس الاصولي قال الاستاذ الامام : وانما تعلق الاصوليون في هذا بكلمة « يستنبطونه » وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود . أقول وقد فرع الرازي على هذه المسألة اربعة فروع : (١) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص (٢) ان الاستنباط حجة (٣) ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام

الحوادث (٤) ان النبي كان مكلفا باستنباط الاحكام كأولي الامر . وأورد على ما قاله بعض الاعتراضات وأجاب عنها كعادته . ولما كانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع وبنى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الآية لا تدخل في معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الكناية كان جميع ما أورده لغوا أو عبثا هذا شاهد من أفصح الشواهد على ما بيناه قبل من سبب غلط المفسرين ، وبعدهم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين ، بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة ، فأهل الأصول والفقه اصطلمحوا على معنى خاص الكلمة الاستنباط فلما ورد هذا اللفظ في هذه الآية حمل مثل الرازي على فطته ان يخرجها عن طريقها ويسير بها في طريق آخر ذي شعاب كثيرة يضل فيها السائر حتى لا مطعم في رجوعه الى الطريق السوي معنى الآية واضح جلي وهو ان بعض المسلمين من الضعفاء أو المناققين أو العامة مطلقا يخوضون في أمر الامن والخوف ويذيعون ما يصل اليهم منه على ما في الاذاعة به من الضرر ، والواجب نفويض مثل هذه الامور العامة الى الرسول وهو الامام الاعظم والقائد العام في الحرب والى أولي الامر من أهل الحل والعقد ورجال الشورى لانهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الامور ويعرفون مصلحة الامة فيها وما ينبغي اذاعته وما لا ينبغي ، فابن هذا من مسائل النص في الكتاب على بعض الاحكام والسكوت عن بعض ووجوب استنباط ما سكت عنه مما نص عليه على الرسول وعلى أولي الامر ، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقا ؟ ليس هذا من ذاك في شيء

على ان الرازي كان ابطال قول من قال ان أولي الامر هم العلماء وقول من قال انهم الامراء ، وأثبت انهم أهل الحل والعقد أي جماعتهم . فكيف يبطال ههنا ما حققه في آية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بقوله بوجوب تقليد العلماء كما أبطال به ما حققه في تفسير آيات كثيرة من بطلان التقليد؟؟ قد علمت أيها القارئ الذي أنعم الله عليه بنعمة الاستقلال في الفهم أن الآية التي قبل هذه الآية قد أوجبت تدبر القرآن والاهتداء به على كل مسلم فكانت من الايات الكثيرة الدالة على منع التقليد في أصول الدين وفاقا للرازي الذي

صرح بذلك في تفسير الآية نفسها وكذا في الفروع العملية الشخصية كالعبادات والحلال والحرام لان أكثرها معلوم من الدين بالضرورة والنصوص فيها أوضح وأقرب الى الفهم من مسائل أصول الدين ، وفي حديث الصحيحين « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » الحديث وهو قد أوجب في الامور المشتبه فيها أن تترك لئلا تجر الى الحرام ، ولم يوجب على المشتبه في شيء أن يرجع الى ما يتقده غيره ويقلده فيه . واما المسائل العامة كالحرب والسياسة والادارة فهي التي تفوضها العامة الى أولي الامر منهم وتبعمهم فيها ، هذا ما نهدي اليه الآية وفاقا لغيرها من الآيات ، ولا اختلاف في القرآن ،

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ﴾ أي لولا فضل الله عليكم ورحمته بكم أيها المسلمون بما هذا كم اليه من طاعة الله والرسول ظاهرا وباطنا وتدبر القرآن ورد الامور العامة الى الرسول والى اولي الامر منكم لاتبعتم وسوسة الشيطان كما اتبعته تلك الطائفة التي تقول للرسول : طاعة لك ، وتبيت غير ذلك ، والتي تذيع بأمر الامن والخوف ونفسد على الامة سياستها به ، الا قليلا من الاتباع أي لاتبعتم الشيطان في اكثر اعمالكم يجعلها من الباطل والشر لا فيها كلها ، أو الا قليلا منكم أوتوا من صفاء الفطرة وسلامتها ما يكفي لإيثارهم الحق والخير كأبي بكر وعلي ، فهي كقوله تعالى (ولو فضل عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد ابدا)

وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة بالقرآن وبعثة النبي (ص) (لاعاية الله بهدايتهم بهما كما قلنا) والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة النبي (ص) . وقال نحوه الاستاذ الامام فهو اختيار منه له

وقال أبو مسلم الاصفهاني ان المراد بفضل الله ورحمته هنا النصر والظفر والمعونة التي اشار اليها في قوله في الآيات السابقة من هذا السياق « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة ياليتني كنت معهم » أي لولا النصر والظفر المتابع لا تبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم

(النساء . س ٤) الاستثناء المؤكد للعموم . حكم القرآن على اكتر الامة ٣٠٣

أصحاب البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا ، فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ، ولاجل تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا ، بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل . وهذا أصح الوجوه واقربها الى التحقيق . اهـ من التفسير الكبير للرازي وهو الذي صحح قول أبي مسلم ورجحه . وقوله بعدم التلازم بين كونه حقا أو باطلا وبين الظفر وضده لا يسلم مطلقا وإنما يسلم بالنسبة الى بعض الوقائع ، فإن العاقبة للمؤمنين ، وقد بينا ذلك مرارا

وقيل ان الاستثناء من قوله اذا عوا به وقيل من الذين يستنبطونه وكلاهما بعيد على أنه مروى عن بعض مفسري السلف . قال ابن جرير بعد رواية القولين وقال آخرون معنى ذلك ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعا . قالوا وقوله الا قليلا خرج مخرج الاستثناء في اللفظ وهو دليل على الجمع والإحاطة ... فالاستثناء دليل الإحاطة . اقول او كما يقول الأصوليون معيار العموم أي فهو لتأكيد ما قبله كقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله » وهذا الاستعمال وان كان صحيحا لا يظهر هنا وقد بينا من قبل ان من دقة القرآن وتحريره للحقائق عدم حكمه بالاضلال العام المستغرق على جميع أفراد الامة ، ومثل هذا الاحتراس متعدد فيه ولا يكاد يتجراه الناس (راجع ص ٦٥ ج ٤)

(٨٣ : ٨٦) فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِيَ بِأَمْرِ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا

قال الامام الرازي في وجه التاسب والاتصال : اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المقدمة ، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثييط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد

وقال الاستاذ الامام : تقدم ان الآيات في وصف اولئك الضعفاء ، ولما قال ان الرسول ليس حفيظا عليهم وانما هو مبلغ عن الله تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله ﴿ فقاتل في سبيل الله لا تكلف الـانفسك وحرص المؤمنين ﴾ أي انك أنت المكلف أن تقاتل في سبيل الله (وتقدم تفسيرها) والرقب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرص المؤمنين على القتال معك لان التحريض من التبليغ الذي منه الامر والنهي ﴿ عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا ﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لان الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء القادر على كل شيء فهي بمعنى الخبر والوعد وخبره تعالى حق لانه لا يخلف الميعاد . والبأس القوة ، وكان بأس الكافرين ، موجها الى اذلال المؤمنين ، لاجل الايمان لاندواتهم واشخاصهم ، فتأيد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد أقول سبق غير مرة تفسير الاستاذ الامام لكلمة عسى بمثل هذا وحاصل المعنى ان تحريض النبي للمؤمنين على القتال معه هو الذي يحملهم بياث الايمان والاذعان النفسي - دون الازام والسيطرة - على الاستعداد له وتوطين النفس عليه ، وذلك هو الذي يوطن نفوس الكافرين على كف بأسهم عن المؤمنين ويعدم ترك الاعتداء عليهم ، لانه لاشيء ادعى الى ترك القتال من الاستعداد للقتال ، وعلى هذه القاعدة جرى عمل دول أوربة في هذا العصر وبه يصرحون . تبذل كل دولة متعته ما في وسعها من اتخاذ آلات القتال في البر والبحر وتنظيم الجيوش لتكون القوى الحربية بينهم متوازنة فلا تطمع القوية في الضعيفة فيغيرها ضعفها بالاقدام على محاربتها . وجعل عسى للترجي لا يقتضي أن يكون المترجي هو الله عز وجل وانما يكون المعنى أن ما دخلت عليه مرجو في نفسه . بحسب سنة الله في خلقه

﴿ والله اشد بأسا وأشد ثنكيلا ﴾ أي لا يخيفكم أيها المؤمنون بأس هؤلاء الكافرين وشدتهم ولا تصدركم عن طاعة الرسول والعمل بتحريضه مذعنين مختارين فان الله تعالى الذي وعده بالنصر أشد بأسا منهم وأشد ثنكيلا لهم مما يحاولون ان ينكلوا بكم ، ولكن سنته سبقت بأن تكون العاقبة لاهل الحق اذا اتقوا أسباب الخذلان ، واتخذوا أسباب الدفاع مع الصبر والثبات ، لأنه ينصرهم

وهم قاعدون أو مقصرون في الجري على سننه التي لا تبديل لها ولا تحويل ، والتنكيل أن تعاقب المجرم بما يكون عبرة ونكالا لغيره يمنعه أن يجرم مثل إجرامه ، وهو من النكول بمعنى الامتناع

ويؤخذ من الآية أن الله تعالى كلف نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل الكافرين الذين قاوموا دعوته بقوتهم وبأسهم وإن كان وحده وهي تدل على أنه أعطاه من الشجاعة ما لم يعط أحدا من العالمين ، وسيرته (ص) تدل على ذلك فهو قد تصدى لمقاومة الناس كلهم بدعوتهم إلى ترك ما هم عليه من الضلال ، واتباع النور الذي أنزل معه ، ولما قاتلوه قاتلهم وقد انهزم أصحابه عنه مرة فبقي ثابتا كالجبل لا يتزلزل ، وقد علم مما تقدم أن الفاء في قوله « فقاتل » للتفريع بترتيب ما بعدها على ما قبلها ، وقيل أنها جواب لشرط مقدر وهو أن أردت الفوز فقاتل . وكان الأقرب أن يقال إن التقدير : وإذا كنت مبلغا عن الله عز وجل لا وكلا ولا جبارا على الناس فقاتل أنت امتثالا لأمر الله لك ، وحرص غيرك من المؤمنين على طاعة الله تعالى بذلك تحريضا ، لا لإلزام سلطة ولا إجبار قوة ، والتحريض الحث على الشيء بزيينه وتسهيل الخطب فيه كما قال الراغب

ومعنى لا تكلف إلا نفسك لا تكلف أنت إلا أفعال نفسك دون أفعال الناس فلا يضرك أعراض الذين قالوا ربنا لم كتب علينا القتال والذين يقولون لك طاعة وبيتوت غير ذلك ، فإن طاعتهم لك إنما تجب لأنك مبلغ عن الله فهي طاعة لله ومن أطاع الله لا يضره عصيان من عصاه

(٨٤ : ٨٧) مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ،

وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ يَفْلٌ مِنْهَا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ مُقَيِّتًا (٨٥ : ٨٨) وَإِذَا حُيِّنْتُمْ بِتَحِيَةٍ فَعْيُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا

أَوْ رُدُّوهَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦ : ٨٩) اللَّهُ لَا إِلَهَ

الْأَهْوَى لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْيَقِينَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، وَمَنْ أَصْدَقُ
مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا

الشفاعة من الشفع وهو مقابل الوتر أي الفرد . قال الراغب الشفع ضم الشيء الى مثله ، والشفاعة الانضمام الى آخر ناصر له وسائله . والذي يناسب السياق واتصال الآية بما قبلها من الآيات ان معنى قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة ﴾ من يجعل نفسه شفعا لك وقد أمرت بالقتال وترا ، وهي الشفاعة الحسنة لانها نصر للحق وتأيد له . ومثل ذلك كل من ينضم الى أي محسن ويشفعه ﴿ يكن له نصيب منها ﴾ أي من شفاعته هذه بما يناله من الفوز والشرف والغنية في الدنيا عند ما ينتصر الحق على الباطل ، وبما يكون له من الثواب في الآخرة سواء ادرك النصر في الدنيا ام لم يدركه . والنصيب الحظ المنسوب أي المعين كما قال الراغب ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة ﴾ بأن ينضم الى عدوك فيقاتل معه ، أو يخذل المؤمنين عن قتاله وهذه هي الشفاعة السيئة ، ومثلها كل إعانة على السيئات ﴿ يكن له كفل منها ﴾ أي نصيب من سوء عاقبتها وهو ما يناله من الخذلان في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فالكفل بمعنى النصيب المكفول للشافع لانه أثر عمله ، أو المحذور لانه على قدره ، أو الذي يجبي من الوراء ، وهو على هذا مشتق من كفل البعير وهو عجزه ، أو مستعار من المركب الذي يسمى كفلا (بالكسر) قال في لسان العرب . والكفل من مراكب الرجال وهو كساء يؤخذ فيعقد طرفاه ثم يلقي مقدمه على الكاهل ومؤخره مما يلي العجز (أي الكفل بفتح الكاف والفاء) وقيل هو شيء مستدير يتخذ من خرق أو غير ذلك ويوضع على سنام البعير . وفي حديث أبي رافع قال « ذلك كفل الشيطان » يعني معقده . ثم قال والكفل ما يحفظ الرأكب من خلفه والكفل النصيب مأخوذ من هذا اه كأنه أراد الاتقاع من ناحية الكفل والمؤخر

والراغب ذهب الى القول الاول وفاقا لابن جرير . قال انه مستعار من الكفل (بالكسر) وهو الشيء الرديء ، واشتقاقه من الكفل ، وهو أن الكفل لما كان مركبا ينبو براكه صار متعارفا في كل شدة كالسياء وهو العظم الثاني من

ظهر الحمار فيقال لاجلناك على الكفل وعلى السيساء . ثم قال ومعنى الآية من ينضم الى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضم الى غيره معينا له في فعلة سيئة يتأله منها شدة . وقيل الكفل الكفيل ونبيه على ان من تحرى شرا فله من فعله كفيل يسأله ، كما قيل من ظلم فقد اقام كفيلا يظلمه ، تنبيها الى أنه لا يمكنه التخلص من عيوبه اهـ

وفسر الآية بنحو ما ذكرنا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ولكنه جعل الشفاعة لاصحاب النبي (ص) ونحن جعلناها له (ص) لانه أمر أولا بالقتال وحده فكان كل من تصدى للقتال معه قد تصدى لأن يجعل نفسه معه شفيعا . واسم الشرط في «من يشفع» يؤذن بالعموم ولكن يدخل فيه ما ذكرنا دخولا أوليا بقرينة السياق قال ابن جرير وقد قيل انه غنى بقوله «من يشفع شفاعة حسنة» الآية شفاعة الناس بعضهم لبعض ، وغير مستنكر ان تكون الآية نزلت فيما ذكرنا ثم عم بذلك كل شافع بخبر أو شر . وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك لانه في سياق الآية التي أمر الله نبيه (ص) فيما يحض المؤمنين على القتال ، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله (ص) والوعد لمن أبى إجابته أشبه منه بالحث على شفاعة الناس بعضهم لبعض اهـ . ثم ذكر أقوال من ذكروا أنها في شفاعة الناس بعضهم لبعض

وقد ذكر الرازي لانصال الآية بما قبلها وجوها أولها وثانيها انه جعل تحريض النبي (ص) على القتال بمعنى الشفاعة الحسنة له أجره وانه ليس عليه ممن تورد وعصى وزر ولا عيب ، والثالث جواز ان بعض المناقذين كان يشفع الى النبي (ص) في أن يأذن بعضهم في التخلف عن القتال فنهى الله تعالى عن هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة إنما تحسن اذا كانت وسيلة الى إقامة طاعة الله تعالى دون العكس . وهذا الوجه صحيح وكان واقعا وقد ذكر في سورة التوبة استئذانهم في التخلف ، وقد يستأذن بعضهم بغيره ويشفع له كما يستأذن لنفسه . والرابع مما ذكره الرازي جواز ان يشفع بعض المؤمنين لبعض في إعانة من لا يجد أهبة القتال ان يعان عليها . وحاصل الوجهين أن الشفاعة ذكرت في هذا السياق لان من شأنها أن تقع في الاعانة على القتال أو

القعود عنه ، وإن كان اللفظ عاما على سنة القرآن في الايتان بالقواعد الكلية والمسائل العامة في سياق بيان بعض ما يدخل في ذلك العموم

ثم ذكر الرازي في تفسير الشفاعة خمسة وجوه (أولها) أنها تحريض النبي (ص) إياهم على الجهاد لأنه بذلك يجعل نفسه شفعا لهم ، وذكر علة ثانية لتسمية التحريض شفاعة وهي ان التحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة . وهذا التعليل أو التوجيه يؤيد الوجه الاول مما ذكر من وجوه الاتصال والمناسبة ويقر به (ثانيا) انها شفاعة المناقين بعضهم لبعض في التخلف أو شفاعة المؤمنين بعضهم بعض في الاعانة ، وفاقا لما ذكره في الوجهين الثالث والرابع من وجوه الاتصال (ثالثا) قوله نقل الواحدي عن ابن عباس (رض) ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هي ان يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار (أي يضمه اليه) والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالحبّة للكفار وترك إيمانهم . أقول وكان ينبغي ان يقول باعانة الكفار على قتال أهل الحق وخذلانهم (رابعا) قول مقاتل ان الشفاعة الحسنة الدعاء وان نصيب الشافع منها يؤخذ من حديث « من دعا لآخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به آمين ولك بمثله » رواه مسلم وابو داود عن أبي الدرداء واورده الرازي بالمعنى وذكر ان الشفاعة السيئة ما كان من تحريف اليهود للسلام على النبي (ص) بقولهم « السام عليكم » أي الموت . أقول والحديث في هذا معروف ولا يظهر فيه معنى الشفاعة البتة . (خامسا) قول الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد انها شفاعة الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة . ثم جزم الرازي بأن هذه الشفاعة لا بد أن يكون لها تعلق بالجهاد فلا يجوز قصرها على الوجوه الثلاثة وإنما يجوز ان تكون داخلة في معناها بطريق العموم ، الذي لا يناغيه خصوص السبب كما هو معلوم ، وقد أنكر الاستاذ الامام على الجلال وغيره حمل الشفاعة على ما يكون بين الناس في شؤونهم الخاصة من المعاش وقال ان هذا التخصيص يذهب بما في الآية من القوة والحارة ويخرجها من السياق ، والصواب انها أعم فالتمصود أولا وبالذات

الشفاعة المتعلقة بالحرب وقد علمنا ان الآيات في المبطلين عن القتال والذين يبيتون ما لا يرضي الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول (ص) ومن ذلك ضرر الاعتذار التي كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجى السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة اهـ

ثم أقول ان العلماء متفقون على ان شفاعة الناس بعضهم لبعض تدخل في عموم الآية وانها قسمان حسنة وسيئة فالحسنة أن يشفع الشافع لازالة ضرر ورفع مظلمة عن مظلوم ، أو جر منفعة الى مستحق ، ليس في جرها اليه ضرر ولا ضرار ، والسيئة ان يشفع في إسقاط حد ، أو هضم حق ، أو اعطائه لغير مستحق ، أو محاباة في عمل ، بما يجر الى الخلل والزلل ، والضابط العام أن الشفاعة الحسنة هي ما كانت فيها استحسنة الشرع ، والسيئة فيما كرهه أو حرمه

ومن العبرة في الآية ان تذكر بها أن الحاكم العادل لا تنفع الشفاعة عنده الا بإعلامه ما لم يكن يعلم من مظلمة المشفوع له أو استحقاقه لما يطلب اه ، ولا يقبل الشفاعة لاجل إرضاء الشافع فيما يخالف الحق والعدل وينافي المصلحة العامة ، وأما الحاكم المستبد الظالم فهو الذي تروج عنده الشفاعات لانه يجابي اعوانه المقربين منه ليكونوا شركاء له في استبداده فيثق بلبائهم على خدمته ، وإخلاصهم اه ، وما الذئاب الضارية بأفك في الغنم ، من فلك الشفاعات في إفساد الحكومات والدول ، فان الحكومة التي تروج فيها الشفاعات يعتمد التابعون لها على الشفاعة في كل ما يطلبون منها لا على الحق والعدل ، فتضيع فيها الحقوق ، ويحل الظلم محل العدل ، ويسري ذلك من الدولة الى الامة فيكون الفساد عاما

وقد نشأنا في بلاد هذه حال أهلها وحال حكومتهم . يعتقد الجماهير انه لا سبيل الى قضاء مصلحة في الحكومة الا بالشفاعة أو الرشوة ، ولا يقوم عندنا دليل على صلاح حكومتنا الا اذا زال هذا الاعتقاد ، وصارت الشفاعة من الوسائل التي لا يلجأ اليها الا أصحاب الحق بعد طلبه من أسبابه ، والدخول عليه من بابه ، وظهور الحاجة الى شفيع يظهر للحاكم العادل ما لم يكن يعلمه من استحقاق المشفوع له لكذا ، أو وقوع الظلم عليه في كذا ، وان يكون ماعدا هذا من النواذر التي لا تخلو حكومة

منها ، مما ارتقت وصلح حالها

(وكان الله على كل شيء مقيتا) أي مقتدرا أو حافظا أو شاهداً ، وعبر بعضهم بالحفيظ والشهيد ، أقوال . قال الراغب وحقيقته قائماً عليه يحفظه ويقته (يعني أنه مشتق من القوت وهو ما يمسك الرمح من الرزق وتحفظ به الحياة) يقال قاته يقوته اذا اطعمه قوته ، وأقاته يقته اذا جعل له ما يقوته اه ومن جعل لك ما يقوتك دائماً كان قائماً عليك بالحفظ وشهيداً عليك لا يفوته امرك ولا يغيب عنه ، ويتضمن ذلك معنى القدرة ايضاً باللزم . ولكنهم أوردوا من الشواهد على كون المقيت بمعنى المقتدر ما يدل على أنه غير مشتق من القوت كقول الزبير بن عبد المطلب (رض)
وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على إساءته مقيتا

وقال النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني على ماساءهم لمقيت
ورجح ابن جرير هنا معنى المقتدر مستدلاً ببית الزبير لانه من قريش . وفي لسان العرب أقات على الشيء اقتدر عليه وأنشد بيت الزبير وعزاه أولاً الى ابي قيس بن رفاعة ثم قال وقد روي انه للزبير عم رسول الله (ص) وقال قبل ذلك في تفسير اللفظ في الآية : الفراء : المقيت المقتدر والمقدر كالذي يعطي كل شيء قوته . وقال الزجاج المقيت القدير وقيل الحفيظ قال وهو بالحفيظ اشبه لانه مشتق من القوت يقال قت الرجل أقوته اذا حفظت نفسه بما يقوته ، والقوت اسم الشيء الذي يحفظ نفسه ولا فضل فيه على قدر الحفظ ، فعنى المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ ، وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته ، ويقال المقيت الحافظ للشيء والشاهد له ، وأنشد ثعلب للسؤال بن عادياء

رب شتم سمعته وتصامم ت وعي تركته فكفيت
ليت شعري وأشعرن اذا ما قربوها منشورة ودعيت
ألي الفضل أم علي اذا حو سبت إني على الحساب مقيت

أي اعرف ما علمت من سوء لان الانسان على نفسه بصيرة . حكى ابن بري عن ابي سعيد السيرافي قال الصحيح رواية من روى « ربي على الحساب مقيت » الخ

ما ذكره ومنه تفسير بعضهم للمقيت في بيت السؤال بالموقوف على الحساب وحاصل معنى الجملة وكان الله وما زال على كل شيء مقبلاً أي مقتدرًا مقتدرًا فهو لا يعجزه أن يعطي الشافع نصيباً أو كفلاً من شفاعته على قدرها في النفع والضرر لأن سننه الحكيمة مضت بأن يكون هذا الجزاء مرتبطاً بالعمل ، أو شهيداً حفيظاً على الشفعاء لا يخفى عليه أمر محسنهم ومسيئهم فهو يعطي الجزاء على قدر العمل قال الاستاذ الامام بعد أن علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة وهي من اسباب التواصل بين الناس علمهم سنة التحية بينهم وبين اخوانهم الضعفاء والاقوياء في الايمان وحسن الادب بينهم وبين من يلقونه في اسفارهم فقال ﴿ وإذا حبيت تحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ وهذا ما يراه الاستاذ في وجه الاتصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها . وذكر الرازي في النظم وجهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضاً بأن يرضوا بالمسألة إذا رضي الاعداء بها فهذه الآية عنده كقوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) (والثاني) أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه ويقتله تمنع الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسلم عليهم أو يكرمهم بنوع من الاكرام بمثل ما قابلهم به أو بأحسن منه . هذا ملخص قوله وفي الاول انه جعل التحية بمعنى السلام والسلم ، وفي الثاني من التوسع في التحية ما فيه وسيأتي في هذه السورة (ولا تقولوا لمن أتىكم السلام لست مؤمنين) وقد ذكرها أدب التحية كما ذكر ما ينبغي وما لا ينبغي في الشفاعة لأن لكل من التحية والشفاعة شأنًا عظيمًا في حال القتال ، يكون به نفعهما أو ضررها أقوى منه في سائر الاحوال ، ويدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة

التحية مصدر حياه إذا قال له حياك الله . هذا هو الاصل ثم صارت التحية اسماً لكل ما يقوله المرء لمن يلاقه أو يقبل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء كقولهم انعم صباحاً وأنعم مساءً ، وقالوا عم صباحاً ومساءً ، وجعلت تحية المسلمين السلام للاشعار بأن دينهم دين السلام والامان وأنهم أهل السلم ومحبو السلامة ، ومن التحيات الشائعة في بلادنا الى هذا اليوم : اسعد الله صباحكم ، أسعد الله مساءكم . وهذا

بمعنى قول العرب القدماء أنهم صباحا ومساء - ونهارك سعيد ، وليلتك سعيدة ، وهذا مترجم عن الافرنجية ،

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية ان نجيب من حيانا بأحسن من تحيته أو بمثلها أو عينها كأن نقول له الكلمة التي يقولها وهذا هو ردّها ، وفسروه بأن نقول لمن قال السلام عليكم ، بقولك وعليكم السلام ، والا حسن أي نقول وعليكم السلام ورحمة الله ، فإذا قال هذا في تحيته فالأحسن أن نقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته . وهكذا يزيد المحيب على المبتدئ كلمة أو أكثر . وأقول قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفية أدائه وان كان بمثل لفظ المبتدئ بالتحية أو مساويه في الالفاظ أو ما هو أخصر منه ، فمن قال لك اسعد الله صباحكم ومساءكم ، فقلت له اسعد الله جميع أوقاتكم كانت تحيتك أحسن من تحيته ، ومن قال لك السلام عليكم بصوت خافت يشعر بقلّة العناية فقلت له وعليكم السلام بصوت أرفع وأقبال يشعر بالعناية وزيادة الاقبال والتكريم كنت قد حييته بتحية أحسن من تحيته في صفتها ، وان كانت مثلها في لفظها . والناس يفرقون في القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمّة تشعر بزيادة العناية ومن يقوم مثاقلا ، ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية بالقيام إظهار الاندهاش فيقولون قام له باندھاش أو قام بغير اندھاش علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان ادناهما ردها بعينها وأعلاهما الجواب عنها بأحسن منها . فالمجيب مخير وله ان يجعل الاحسن لكرام الناس كالعلماء والفضلاء ، ورد عين التحية لمن دونهم . وروي عن قتادة وابن زيد ان جواب التحية بأحسن منها للمسلمين وردّها بعينها لاهل الكتاب ، وقيل للكفار عامة . ولا دليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة . وقدرى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال من سلم عليك من خلق الله فاردد عليه وان كان مجوسيا فان الله يقول « واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أقول وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمناققين ومن قال لخصه « السلام عليكم » فقد آمنه على نفسه وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوفاء من أخلاقهم الراسخة ولذلك عد الاستاذ الامام ذكر التحية مناسبا للسياق بكونها من وسائل السلام ،

ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنوانا على الاسلام كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا » ومما ينبغي بيانه هنا ان بعض المسلمين يكرهون أن يحجبهم غيرهم بلفظ السلام ويرون انه لا ينبغي رد السلام على غير المسلم ، اي يرون انه لا ينبغي لغير المسلم ان يتأدب بشيء من آداب الاسلام ، وفاتهم ان الآداب الاسلامية اذا سرت في قوم يألفون المسلمين ويعرفون فضل دينهم وربما كان ذلك أجذب لهم الى الاسلام ، ومن صفات المؤمن انه يألف ويؤلف ، وقد سئلت عن هذه الآية وآية التور (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تسأنوا وتسألوا على أهلها) هل السلام فيهما على اطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين ام هو خاص بالمسلمين فأجبت في المجلد الخامس من المنار (ص ٨٥٣-٨٥٥) بما نصه :

(ج) إن الاسلام دين عام ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج وجذب بعضهم الى بعض ليكون البشر كلهم أخوة . ومن آداب الاسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفشاء السلام الا مع المخربين لان من سلم على أحد فقد أمته فاذا فكك به بعد ذلك كان خائنا ناكثا للعهد . وكان اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم فبرء عليهم السلام حتى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ (السام) أي الموت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحجبهم بقوله « وعليكم » وسمعت عائشة واحدا منهم يقول له : السام عليك . فقالت له : عليك السام واللعنة . فأنهرا عليه الصلاة والسلام مبينا لها أن المسلم لا يكون فاحشا ولا سبابا وان الموت علينا وعليهم . وروي عن بعض الصحابة كابن عباس انهم كانوا يقولون للذمي : السلام عليك . وعن الشعبي من أئمة السلف انه قال لنصراني سلم عليه : عليك السلام ورحمة الله تعالى . فقيل له في ذلك فقال « أليس في رحمة الله يعيش » وفي حديث البخاري الامر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف . وروى ابن المنذر عن الحسن انه قال « فحبا بأحسن منها » للمسلمين « وأوردوها » لاهل الكتاب وعليه يقال للكاتب في رد السلام عين ما يقوله وان كان فيه ذكر الرحمة

هذه لمعة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلفوا في السلام على غير المسلم فقال كثيرون انهم لا يبدهون بالسلام لحديث ورد في ذلك وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة أي لا يسلم عليهم ابتداءً الا الحاجة . وأما الرد فقال بعض الفقهاء انه واجب كردّ سلام المسلم وقال بعضهم انه سنة وفي الخاتمة من كتب الخنفية : ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالرد . وهذا يدل على انه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مسنون مع ان السنة وردت به في الصحيح أما ما ورد من حق المسلم على المسلم فلا ينافي حق غيره فالسلام حق عام ويراد به أمران مطلق التحية وتأمين من تسلم عليه من الغدر والإيذاء وكل ما يسيء . وقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي امامة : « ان الله تعالى جعل السلام تحية لامتنا وأمانا لاهل ذمتنا » . وأكثر الأحاديث التي وردت في السلام عامة وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره كحديث الطبراني المذكور آنفاً

أما جعل تحية الاسلام عامة فعندي أن ذلك مطلوب وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكان من تحريفهم ما كان سبباً لأمراض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ « وعليكم » حتى لا يكونوا مخدوعين للمحرفين . ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه . ولم يرد أن أحداً من الصحابة نهى اليهود عن السلام ، لانهم لم يكونوا يحضروا على الناس آداب الاسلام ، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمنعوا غير المسلم من كل شيء يعمل المسلم حتى من النظر في القرآن وقراءة الكتب المشتملة على آياته وظنوا أن هذا تعظيم للدين ، وصون له عن المخالفين ، وكلما زادوا بعداً عن حقيقة الاسلام زادوا إيقالاً في هذا الضرب من التعظيم ، وإنهم ليسوا بجاهدين في هذا العصر يجتهدون بنشر دينهم ويوزعون كثير من كتبهم على الناس مجاناً ويعلمون أولاد المخالفين لهم في مدارسهم ليقرؤهم من دينهم ويجتهدون في تحويل الناس الى عاداتهم وشعائهم ليقرؤوا من دينهم حتى أن الأوربيين فرحوا فرحاً شديداً عندما وافقهم خديوم مصر (اسماعيل باشا) على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ المجري وعدوا هذا من آيات الفتح . ونرى القوم الآن

يسعون في جعل يوم الاحد عيدا اسبوعيا للمسلمين يشاركون فيه النصراني بالبطالة. ومع هذا كله نرى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الاخذ بأديهم وعاداتهم ويزعمون أن هذا تعظيم للدين ، وكأن هذا التعظيم لا نهاية له الا حجب هذا الدين عن العالمين ، أن هذا هو البلاء المبين ، وسيرجعون عنه بعد حين » اهـ

هذا ما أفتينا به منذ بضع سنين وحديث عائشة المشار اليه في الفتوى رواه الشيخان في صحيحيهما . والرد على أهل الكتاب « بلفظ وعليكم » رواه الشيخان ايضا عن انس ، ورويا عن ابي هريرة عدم ابتدائنا إياهم بالسلام ولعل ذلك كان لاسباب خاصة اقتضاها ما كان بينهم وبين المسلمين من الحروب وكانوا هم المعتدين فيها ، روى احمد عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اني راكب غدا الى يهود فلا تبدءوهم بالسلام واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم » فيظهر هنا انه نهاهم ان يبدءوهم لان السلام تأمين وما كان يجب أن يؤمنهم وهو غير أمين منهم لما تكرر من غدرهم ونكثهم للعهد معه فكان ترك السلام عليهم تخويفا لهم ليكونوا أقرب الى المواتاة ، وقد نقل النووي في شرح مسلم جواز ابتدائهم بالسلام عن ابن عباس وابي أمامة وابن محيرز (رض) قال وهو وجه لاصحابنا . وعندني ان الحاجة الى معرفة سبب الاحاديث لاجل فهم المراد منها اشد من الحاجة الى معرفة سبب نزول القرآن ، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها ، وفي الاحاديث ما ليس فيه من الامور الخاصة والرأي الذي لم يقصد به ان يكون دينا ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس ، فتوقف فهمها على معرفة اسبابها أظهر . والذي عليه جماهير المسلمين في البلاد التي نعرفها أنهم يبدؤن أهل الكتاب بغير السلام من انواع التحية المعروفة . بعد كتابة هذا راجعت (زاد المعاد) فاذا هو يقول في حديث النعي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام « قيل ان هذا كان في قضية خاصة لما ساروا الى بني قريظة » وتردد في كونه حكما عاما لاهل الذمة أو خاصا بمن كانت حاله مثل حالهم وذكر خلاف السالف في المسألة بعد حديث مسلم المطلق في النعي عن الابتداء

هذا وان ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور وقيل واجب وأما رده فالجمهور

على وجوبه وظاهر الآية أن ردّ كل تحية واجب وليس الوجوب خاصا بتحية السلام . ويكفي ان يسلم بعض الجماعة وأن يرد بعض من يلقي عليهم السلام لأن الجماعة لتضامنها واتحادها يقوم فيها الواحد مقام الجميع
والسنة أن يسلم القادم على من يقدم عليهم وإذا تلاقى الرجلان فالسنة ان يبدأ الكبير في السن أو القدر بالسلام

ومن آداب السلام ما ثبت في الصحيحين انه « يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير » وروى البخاري سلام الصغير على الكبير . ومسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بصبيان فسلم عليهم . والترمذي انه مر بنسوة فأومأ بيده بالتسليم ، وقال بعض العلماء المستحب ان يسلم الرجال على النساء المحارم مطلقا والمجانز الاجنياب دون غيرهن . وكان (ص) يسلم على القوم عند المجيء وعند الانصراف . ذكره ابن القيم في الهدي وقال وكان يسلم بنفسه على من يواجهه ويحمل السلام لمن يريد السلام عليه من الغائبين عنه ويتحمل السلام لمن يبلغه اليه ، وإذا بلغه أحد السلام عن غيره يرد عليه وعلى المبلغ به وكان يبدأ من لقيه بالسلام ، وإذا سلم عليه أحد ردّ عليه مثل تحيته أو أفضل منها على الفور من غير تأخير الا لعذر مثل حالة الصلاة وحالة قضاء الحاجة ، وكان يسمع المسلم عليه رده ، ولم يكن يرد يده ولا رأسه ولا إصبعه الا في الصلاة فانه كان يرد إشارة . ثبت عنه ذلك في عدة أحاديث ولم يجئ عنه ما يعارضها الا بشيء باطل لا يصح عنه (وذكر الحديث الذي يرويه ابو عطفان عن ابي هريرة في إعادة صلاة من اشار إشارة نفهم و ابو عطفان مجهول)

وورد في صفات المسلمين في حديث الصحيحين افشاء السلام وكونه سبب الحب بينهم ، ومنها حديث « ان افضل الاسلام وخيره إطعام الطعام وان تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وصح « افشوا السلام بينكم تحابوا » رواه الحاكم عن ابي موسى و « افشوا السلام تسلموا » رواه البخاري في الادب المفرد و ابو يعلى وابن حبان عن البراء ، وفي صحيح البخاري قال عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان « الانصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار » فهذا من أدب الإسلام العالي الذي لا يكاد يجمعه غيره

﴿ ان الله كان على كل شي حسيبا ﴾ الحسيب المحاسب على العمل كالجلس
بمعنى المجالس قال الراغب ويطلق على المسكافي وقال بعضهم معناه الكافي من
حسبك كذا اذا كان يكفيك . قال الاستاذ الامام المعنى انه رقيب عليكم في مراعاة
هذه الصلة بينكم بالتحية وفيه تأكيد لامر هذه الصلة بين الناس وأقول ان فيها
أيضا إشمارا بحظر ترك اجابة من يسلم علينا ويحيينا وانه تعالى يحاسبنا على ذلك ثم قال
﴿ الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ التوحيد والايمان
بالبعث والجزاء في الدار الآخرة هما الركنان الاولان للدين وانما الرسل يبلغون
الناس ما يجب من اقامتهما ودعتهما بالاعمال الصالحة فلا غرو ان يصرح القرآن
بهما معا تارة وبالأول منهما تارة أخرى في اثناء سرد الاحكام فان ذكرهما هو
العمود الاكبر والباعث الاقوى على العمل بتلك الاحكام ، وناهيك باحكام
القتال التي يبذل المؤمن فيها نفسه وماله للدفاع عن الحق والحقيقة وحرية الدين
الاهلي ونشر هدايته وتأمين دعائه وأهله ، وهل يبذل العاقل نفسه الا في مرضاة
من يجزيه على ذلك ما هو أفضل من هذه الحياة الدنيا وكل ما فيها ،
فالمعنى الله لا اله الا هو لا يعبد غيره فلا تقصروا في طاعته والخضوع لامره
فان في طاعته شرفكم وسعادتكم ، وارثاء ارواحكم وعقولكم ، إذ حرركم بذلك من
الرق والعبودية والخضوع لامثالكم من البشر ، بآلة الخضوع والذل لما دون البشر
من المعبودات التي ذل لها المشركون ، وسيجعل لكم بهذا الدين ملكا عظيما يجعلكم
الوارثين ، وهل هذا كل ما عنده من الجزاء للمحسنين ؟ كلالانه والله ليجمعنكم ويحشرنكم
الى يوم القيامة ، لا ريب في ذلك اليوم ولا فيما يكون فيه من الجزاء الاوفي على الاعمال ،
فقد أكد الله تعالى خبره بالقسم وهو أقوى المؤكدات ﴿ ومن اصدق من الله حديثا ﴾
أي لأحد اصدق منه عز وجل فيرجح خبره على خبره . فكلام غيره يحتمل الصدق
والكذب عن عمد وعلم أو عن جهل أو سهو ، واما كلامه تعالى فهو عن العلم المحيط
بكل شيء « لا يفضل ربي ولا ينسى » فلا يحتمل أن يكون خبره غير صادق
لنقص في العلم ، كما لا يجوز أن يكون كذلك لغرض أو حاجة لانه تعالى غني عن
العالمين ، وقد دل إعجاز القرآن على كونه كلام الله تعالى فلم يبق عذر لمن قام عليه

الدليل ، اذا أثر على قوله تعالى أقوال المخلوقين ، كما هو دأب المقلدين الضالين ،

(٨٧ : ٩٠) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ، وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا (٨٨ : ٩١) وَذُؤَاوُ تَكَفَّرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيَاءَ وَلَا نَصِيرًا (٨٩ : ٩٢) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَقٌ أَوْ جَاءَهُمْ حَصْرَتٌ صُدُّوهُمْ أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُقْتَلُوا قَوْمَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَدْ قَتَلُوكُمْ ، فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْ قَوْمَهُمْ لَقَتُوا الْيَوْمَ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٨٩ : ٩٣) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ، كَلَّمَادُؤُوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا ، فَإِنْ لَمْ يَمْتَزِلْوْكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ ، وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

ابتدأ هذه الآيات بالفاء لوصفها بما سبقها اذ السياق لا يزال جاريا في مجراه من أحكام القتال وذكر شؤون المنافقين والضعفاء فيه ، ومن المنافقين من كان يتناقض باظهار الاسلام فخونه أعماله كما تقدم ، ومنهم من كان يتناقض باظهار الولاء للمؤمنين والنصر لهم وهم بعض المشركين (وكذا بعض اهل الكتاب) وهذه الآيات في المنافقين في إبان الحرب باظهار الولاء والمودة او الإيثار في غير دار الهجرة ورد في اسباب نزولها روايات متعارضة: روى الشيخان وغيرهما عن زيد بن ثابت ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى أحد فرجع ناس كانوا خرجوا معه فكان اصحاب رسول الله « ص » فيهم فرقتين فرقة تقول تقتلهم وفرقة تقول لا فانزل الله تعالى « فما لكم في المناققين فتيين » واخرج سعيد بن منصور وابن ابي حاتم عن سعد بن معاذ قال خطب رسول الله (ص) الناس فقال « من لي بمن يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني » فقال سعد بن معاذ : إن كان من الأوس قتلناه وإن كان من اخواننا من الخرج أمرتنا فأطعنك . فقام سعد بن عباد فقال مالك يا ابن معاذ طاعة رسول الله « ص » ولقد عرفت ما هو منك ، فقام أسيد بن خضير فقال انك يا ابن عباد منافق وتحب المناققين ، فقام محمد بن سلمة فقال : اسكتوا أيها الناس فان فينا رسول الله (ص) وهو يأمرنا فننفذ أمره . فانزل الله « فما لكم في المناققين فتيين » الآية . واخرج احمد عن عبد الرحمن بن عوف أن قوما من العرب أتوا رسول الله (ص) بالمدينة فأسلموا وأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا وخرجوا من المدينة فاستقبلهم نفر من الصحابة فقالوا لهم ما لكم رجعتم ؟ قالوا أصابنا وباء المدينة فقالوا : اما لكم في رسول الله أسوة حسنة ؟ فقال بعضهم نأفقوا وقال بعضهم لم نأفقوا . فانزل الله الآية ، وفي استاده تدليس واتقطاع اه من لباب النقول للسيوطي والمراد بالذي يؤذي النبي في حديث سعد بن معاذ هو عبد الله بن ابي رئيس المناققين وما كان منه في قصة الافك . وروي عن ابن عباس وقتادة انها نزلت في قوم بمكة كانوا يظهرون الاسلام ويعينون المشركين على المسلمين . ورجحها بعضهم حتى على رواية الشيخين بذكر المهاجرة في الآية الثانية ،

روى ابن جرير في التفسير عن ابن عباس بعد ذكر سنده من طريق محمد بن سعد : قوله (فما لكم في المناققين فتيين) وذلك ان قوما كانوا بمكة قد تكلموا بالاسلام وكانوا يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا ان لقينا اصحاب محمد عليه السلام فليس علينا منهم باس وان المؤمنين لما أخبروا خرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم قالت فئة من المؤمنين اركبوا الى الحبشة فاقتلوهم فانهم يظاهرون عليكم عدوكم . وقالت فئة اخرى من المؤمنين سبحان الله - او كما قالوا - تقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من اجل انهم لم يهاجروا وينتركوا ديارهم ، تستحل دماءهم واموالهم

لذلك ؟ ! فكانوا كذلك ففتين والرسول عليه السلام عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء فنزلت . وذكر الآية . وهذا لا يدل على ان اولئك القوم قد اسلموا بالفعل كما توهمه عبارة بعض الناقلين . وروى ابن جرير عن معمر بن راشد قال بلغني أن ناسا من أهل مكة كتبوا الى النبي (ص) انهم قد أسلموا وكان ذلك منهم كذبا ، فلقوهم فاختلف فيهم المسلمون فقالت طائفة دماؤهم حلال ، وقالت طائفة دماؤهم حرام ، فانزل الله الآية

وروى ايضا عن الضحاك قال هم ناس تخلفوا عن نبي الله (ص) وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم اصحاب رسول الله (ص) فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون ، وقالوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهاجروا فسماهم الله منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وامرهم ان لا يتولواهم حتى يهاجروا

ثم ذكر ابن جرير روايات من قال إنها نزلت في منافقين كانوا في المدينة وارادوا الخروج منها معتذرين بالمرض والتخمة ومن قال انها نزلت في أهل الافك ثم رجح قول من قالوا انها نزلت في قوم من مكة ارتدوا عن الاسلام بعد اسلامهم لذكر الهجرة في الآية

ومن المهود انهم يجمعون بين الروايات في مثل هذا بتعدد الوقائع ونزول الآية عقبها ، ولا يمنعهم من هذا ان يكون بين الوقائع تراخ وزمن طويل ، وأقرب من ذلك ان يحملها كل على واقعة يرى انها تنطبق عليها من باب التفسير لا التاريخ ، ولكن من الروايات ما يكون نصا او ظاهرا في التاريخ وتعيين الواقعة ، الا ان تكون الرواية منقولة بالمعنى كما هو الغالب وحينئذ تكون الرواية في سبب النزول ليست اكثر من فهم للمروي عنه في الآية ورأي في تفسيرها يخطئ فيه ويصيب ، ولا يلزم أحدا ان يتبعه فيه ، بل لمن ظهر له خطؤه ان يرده عليه ولا سيما اذا كان ما يتبادر من معنى الآيات يأباه . وقد رأيت ان بعضهم رد رواية الصحيحين في جعل المراد بالمنافقين هنا فئة عبد الله بن ابي بن سلول الذين رجعوا عن القتال في أحد واستدلوا بما رأيت من ذكر المهاجرة في الآية الثانية ، ويمكن تأويل هذا

اللفظ بما تراه . واقرى منه في رد هذه الرواية وما دونها في قوة السند من سائر الروايات (أي التي جعلت الآية في منافقي المدينة) ان الأحكام التي ذكرت في هذه الآيات لم يعمل النبي (ص) بها في أحد ممن قالوا انها نزلت فيهم وهو قتلهم حينما وجدوا بشرطه ، وهذه آية من آيات صد بعض الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذي يتبادر من الآيات بلا تكلف ، ورجح ابن جرير وغيره رواية ابن عباس (رض) في نزول هذه الآية في اناس كانوا بمكة يظهرون الاسلام خداعا للمسلمين وبنصرون المشركين . وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى انها نزلت في المنافيقين في الولاء والمخالفة وهذه عبارته في الدرر : الفاء في قوله تعالى ﴿ فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فُتْنِينَ ﴾ تشعر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم ان الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له وانما يخترع الجاهل تعليقات ومعاني لما لا يفهمه (وقد يخترع الروايات كما صرح به في غير موضع) فالآية مرتبطة بما قبلها اشد الارتباط اذ الكلام السابق كان في احكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله « الله لا اله الا هو » الخ اي لا اله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الاحكام لاجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي تفيد تفريع الاستفهام الانكاري فيها على ما قبله ، اي اذا كان الله تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله فتوعد المبطلين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم ، واذا كان لا اله غيره فيترك أمره وطاعته لاجله . فما لكم تترددون في امر المنافيقين وتنقسمون فيهم الى فئتين ؟ (قال) والمناققون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المنافيقين وأمثالهن من الآيات ، المراد بالمناققين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلعهم مع أمثالهم من المشركين ، ويحتاطون في اظهار الولاء للمسلمين اذا رأوا منهم قوة ، فاذا ظهر لهم ضعفهم اقبلوا عليهم واطفروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الاولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهرا ، ومنهم من يرى ان يعاملوا كما

يعامل غيرهم من المجاهرين بالعداوة (وعبارته ممن لا ينافق) فانكر الله عليهم ذلك وقال ﴿ والله أركسهم بما كسبوا ﴾ أي كيف تفرقون في شأنهم والحال ان الله تعالى أركسهم وصرفهم عن الحق الذي اتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى انهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون اليكم وما اتم عليه نظر الاعداء المبطلين ويتربصون بكم الدوائر ما تقتله عن الدرس وليس عندنا عنه هنا شيء آخر أقول الركن بفتح الراء مصدر ركس الشيء يركسه (بوزن نصر) اذا قلبه على رأسه أو رد آخره على أوله، يقال ركسه وأركسه فارتكس . قال في اللسان بعد معنى ما ذكر : وقال شمر بلغني عن ابن الاعرابي انه قال المنكوس والمركوس المدير عن حاله والركس رد الشيء مقلوبا اه ويظهر انه مأخوذ من الركن (بكسر الراء) وهو كما في اللسان شبيه بالرجيع ، واطلق في الحديث على الروث . والحاصل ان الركن والاركاس شر ضرروب التحول والارتداد وهو ان يرجع الشيء منكوسا على رأسه ان كان له رأس أو مقلوبا أو متحولا عن حالة الى أردأ منها كتحول الطعام والعلف الى الرجيع والروث، والمراد هنا تحوّل الى الغدر والقتال أو الى الشرك . وقد استعمل هنا في التحول والانتقال المعنوي أي من إظهار الولاء والتحيز الى المسلمين الى إظهار التحيز الى المشركين ، وهو شر التحول والارتداد المعنوي كأن صاحبه قد نكس على رأسه وصار يمشي على وجهه (٦٧ : ٢٢) فمن يمشي مكبا على وجهه أهدى ام من يمشي سويا على صراط مستقيم) ومن كانت هذه حاله في ظهور ضلّاته في أقبح مظاهرها فلا ينبغي أن يرجو أحد من المؤمنين نصر الحق من قبله ، ولا ان يقع الخلاف بينهم وبين سائر أخوانهم في شأنه

وقد اسند الله فعل تعالى هذا الاركاس اليه وقرنه بسببه وهو كسب أولئك المركبين للسيئات والدنايا من قبل حتى فسدت فطرتهم . وأحاطت بهم خطيئتهم فأوغلوا في الضلال وبعدوا عن الحق حتى لم يعد يحظر على بالهم ولا يجوز في أذهانهم الا الثبات على ما هم فيه ومقاومة ماعدها ، مقاومة ظاهرة عند القدرة ، وخفية عند العجز ، هذا هو أثر كسبهم للسيئات في نفوسهم وهو أثر طبيعي ، وإنما اسنده الله تعالى اليه لانه ما كان سببا الا بسببه في تأثير الأعمال الاختيارية في نفوس

العالَمين ، او معنى اركسهم أظهر ركسهم بما بينته من أمرهم وهذا هو معنى قوله ﴿أتريدون أن تهتدوا من أضل الله ؟﴾ وهو اسنفهام انكارى معناه ليس في استطاعتكم أن تغيروا سنن الله في نفوس الناس ، ففتالوا منها ضد ما يقتضيه ما انطبع فيها من الاخلاق والصفات ، بتأثير ما كسبته طول عمرها من الاعمال ، ﴿ومن يضل الله﴾ أي من نقضي سنته تعالى في خلقه بأن يكون ضالا عن طريق الحق ﴿فلن نجد له سبيلا﴾ يصل بسلوها اليه فان للحق سبيلا واحدة وهي صراط الفطرة المستقيم ، والباطل سبلا كثيرة عن يمين سبيل الحق وشمالها كل من سلك سبيلا منها بعد عن سبيل الحق بقدر إغفاله في السبيل التي سلكها (١٥٣ : ٦) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ولما تلا النبي (ص) هذه الآية أوضح معناها بالخطوط الحسية فخط في الارض خطا جعله مثالا لسبيل الله وخط على جانبيه خطوطا لسبل الشيطان ، ومن المحسوس الذي لا يحتاج الى ترتيب الاقيسة للاستدلال أن غاية اي خط من تلك الخطوط لا تلتمني بغاية الخط الاول

قلت ان سبيل الحق هي صراط الفطرة ، ويان هذا ان مقتضى الفطرة ان يستعمل الانسان عقله في كل ما يعرض له في حياته ويتبع فيه ما يظهر له بعد النظر والبحث انه الحق الذي باتباعه خيره ومنفعته العاجلة والاجالة وكما له الانساني ، على قدر علمه بالحق والخير والكمال ، ومن مقتضى الفطرة ان يبحث الانسان دائما ويطلب زيادة العلم بهذه الامور ، ولا يصده عن هذا الصراط المستقيم شيء كالتقليد والغرور بما هو عليه وظنه أنه ليس وراءه خير له منه وأنفع وأكمل ، أولئك الذين يقطعون على أنفسهم طريق العقل والنظر ، والتمييز بين الخير والشر ، والنعم والضر ، والحق والباطل ، فيكونون أتباع كل ناعق ، ويسلكون ما لا يحصى من السبل وإن ادعى كل منهم الاتساق الى زعيم واحد ، وشبهتهم على ترك صراط الفطرة ان عقولهم قاصرة عن التمييز بين الحق والباطل والخير والشر ، وانهم اتبعوا من بلغهم من آباؤهم ومعاشرهم أنهم كانوا أقدر منهم على معرفة ذلك ويانه ، والحق الواقع انهم لا يعلمون حقيقة ما كان عليه أولئك الزعماء ولا شيئا يعتد به من علمهم ، وانما يتبعون

ما وجدوا عليه آباءهم من الثقة بزعماء عصرهم ولو كان آباؤهم وزعمائهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون، ومن قطع على نفسه طريق النظر، وكفر نعمة العقل، لا يمكن إقامة الحججة عليه، ولذلك قال تعالى « ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً » فان « سبيلاً » نكرة في سياق النفي تفيد العموم كأنه قال من ترك سبيل الله وهي اتباع الفطرة باستعمال العقل كان من سنة الله ان يكون ضالاً طول حياته اذ لا تجد له سبيلاً أخرى يسلكها فيبتدي بها الى الحق

﴿ ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء ﴾ اي ان هؤلاء المنافقين الذين ترجون نصرهم لكم وتطمعون في هدايتهم ، ليسوا من الكفار القانعين بكفرهم ، الغافلين عن غيرهم ، بل هم يودون لو تكفرون ككفرهم وتكونون مثلهم سواء ، ويقضى على الاسلام الذي اتم عليه ويزول من الارض ، ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ اي فلا تتخذوا منهم أنصارا لينصروكم على المشركين حتى يهاجروا اليكم ويتحدوا بكم ، لان المؤمن الصادق لا يدع النبي من معه ومن المؤمنين عرضة للخطر ولا يهاجر اليهم لينصرهم الا للعجز . فترك الهجرة مع القدرة عليها دليل على ففاق اولئك المختلف فيهم . والاستاذ الامام يقدر هنا « حتى يؤمنوا ويهاجروا » وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوماً بينا مطرداً فلذلك استغني بذكرها عن ذكره إيجازاً . ومن جعل الآيات في المنافقين في الدين من أهل المدينة وما حولها جعل المهاجرة هنا من باب حديث « والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » وهو بعيد جداً . ومعنى الحديث ان المهاجر الكامل من كان كذلك .

ويرد ما قالوه كما سبق التنبيه اليه قوله تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ اي عرضوا عن الايمان والهجرة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولداً ولا نصيراً ﴾ ولا يجوز بحال أن يكون المراد أن الذين لا يهجرون ما نهى الله عنه يقتلون حيث وجدوا . وما سمعنا ان النبي (ص) قتل احداً من المنافقين في الايمان بذنبه بل كان يهجم الرجل من اصحابه بقتل المنافق فيمنعه وان ظهر مقتضي لثلاثا يقال ان محمداً يقتل اصحابه . ولا يظهر هذا التعليل في اولئك المنافقين الذين كانوا بمكة ينصرون المشركين ،

واما المناقون في الولاء فالامر بقتالهم اظهر فقد كانوا يعاهدون فيني لهم المسلمون وهم يغدرون ، ويستقيم المسلمون على عهدهم وهم ينكثون ، ولم يأمرهم الله تعالى بمعاملتهم بما يستحقون الا بعد تكرار ذلك منهم ، لانه تعالى جمل الوفاء من صفات المؤمنين بمثل قوله (١٣ : ٢٢ الذين يوفون بعهد الله ولا يتقضون الميثاق) واكد حفظ ميثاقهم حتى انه حرم نصر المؤمنين غير الذين مع رسوله عليهم بقوله (٨ : ٧٢ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لکم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروکم في الدين فعليکم النصر الاعلى على قوم بينکم وبينهم ميثاق) وقدين أحكامهم وأحكام امثالهم مفصلة هنا وفي أول سورة التوبة وهي صريحة في علة الامر بقتالهم وهي غدركم وتصديةكم لقتال المسلمين ، وقد جعل هذه العلة من قبيل الضرورة تقدر بقدرها ، ولذلك عقب نهيہ عن اخاذ ولي أو نصير منهم بقوله

﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينکم وبينهم ميثاق ﴾ الخ ذهب ابو مسلم الى ان هذا استثناء من المؤمنين الذين لم يهاجروا قال كما نقل عنه الرازي : لما اوجب الله الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر « فقال الا الذين يصلون » وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من يخافونه فصاروا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد وميثاق واقاموا عندهم ينتهزون الفرصة لا مكان الهجرة ، واستثنى أيضا من صاروا الى الرسول والمؤمنين ولكن لا يقاتلون المسلمين ولا يقاتلون الكفار معهم لانهم اقاربهم اولادهم تركوا فيهم اولادهم وازواجهم فيخافون ان يقتلوا بهم اذا هم قاتلوا مع المسلمين . وقد ابعد أبو مسلم في هذا اذ لا يظهر معنى لنفي قتال المسلمين للنبي ومن معه ، ولا لامتنان الله تعالى عليهم بأنه لم يسلطهم عليهم وذهب الجمهور الى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار وكانوا كلهم حربا للمؤمنين يقتلون كل مسلم ظفروا به اذا لم يمنعه أحد فشرع الله للمؤمنين معاملتهم بمثل ذلك وان يقتلوه حيث وجدوهم الا من استثنى . وهذا يؤيد رأي الاستاذ في نقاقهم

ونقول ان الكلام في المناقين الذين في دار الشرك لا في دار الهجرة سواء كان نقاقهم بدعوى الاسلام أو بالولاء والعهد ، وقد اركهم الله وأظهر نقاقهم

وشدة حرصهم على ارتداد المسلمين كفارا مثلهم ، واذن يقتلهم اينما وجدوا لانهم يغدرون بالمسلمين فيوهونهم انهم معهم ، ويقتلونهم اذا ظفروا بهم ، واستثنى منهم من توهم غائلتهم بأحد أمرين : احدهما ان يصلوا وينتهوا الى قوم معاهدين للمسلمين فيدخلوا في عهدهم ويرضوا بحكمهم ، فيمتنع قتالهم مثلهم ، وثانيهما أن يعيشوا المسلمين مسلمين لا يقتلونهم ولا يقتلون قومهم معهم بل يكونون على الحياد وهذا هو قوله تعالى ﴿ اوجاءكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾ أي جاؤكم قد ضاقت صدورهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فلا تشرح لأحد الأمرين . ولا يظهر هذا ظهورا بينا لا تكلف فيه الا على قول الاستاذ الامام ان نفاقهم كان بالولاء ، فهم لا يقتلون المسلمين حفظا للعهد ولا يقاتلون قومهم لانهم قومهم . وقبول عذر الفريقين موافق للاصل الذي تقدم في سورة البقرة (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) فيالله ما أعدل القرآن ، وما أكرم اصول الاسلام ،

ولما كان الكف عن هؤلاء مما قد يثقل على المسلمين لما جرت عليه عادة العرب من الشدة في أمر المعاهدين والمخالفين وتكليفهم قتال كل أحد يقاتل مخالفين ولو كانوا من الاهل والاقربين قال تعالى مخففا ذلك عنهم ومؤكدا أمر منع قتال المسلمين ﴿ ولو شاء الله لسلطهم عليكم فقاتلوكم ﴾ أي ان من رحمته تعالى بكم أن كف عنكم بأس هاتين الفئتين وصرههم عن قتالكم ولو شاء ان يسلطهم عليكم لسلطهم فقاتلوكم ، وذلك بأن يسوق اليهم من الاخبار ويلهمهم من الآراء ما يرجحون به ذلك . ولكنه بتوفيقه ونظامه في الاسباب والمسببات ، وسننه في الافراد وحال الاجتماع ، جعل الناس في ذلك العصر أزواجا ثلاثة : (١) السليمون والفقرة الاقوياء الاستقلال وهم الذين سارعوا الى الايمان - (٢) المتوسطون وهم الذين رجحوا مسالمة المسلمين فلم يكونوا معهم من أول وهلة ولا أشداء عليهم - (٣) الموغلون في الضلال والشرك والراسخون في التقليد والمحافظة على القديم وهم المحاربون . واذا كان وجود هؤلاء المسلمين بمشيئته الموافقة لحكمه وسننه فلا يثقل عليكم اتباع أمره بترك قتالهم ﴿ فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم

عليهم سبيلاً) أي فإن اعترلكم أولئك الذين يمتنون اليكم بأحدى تينك الطريقتين فلم يقاتلوكم ، وألقوا اليكم السلم أي اعطوكم زمام أمرهم في المسألة بحيث وثقوا بها وثوق المرء بما يلقي اليه ، فما جعل الله لكم طريقاً تسلكونها الى الاعتداء عليهم ، فإن أصل شرعه الذي هداكم اليه ان لا تقاتلوا الا من يقاتلكم ، ولا تعتدوا الا على من اعتدى عليكم

وفي الآية من الاحكام (على قول من قالوا انهم كانوا مسلمين أو مظهرين للإسلام ثم ارتدوا) أن المرتدين لا يقتلون اذا كانوا مسلمين لا يقاتلون ، ولا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخاً لقوله « فإن اعترلوكم فلم يقاتلوكم » الخ نعم ثبت في الحديث الصحيح الامر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور ، وفي نسخ القرآن بالسنة الخلاف المشهور . ويؤيد الحديث عمل الصحابة . وقد يقال ان قتالهم للمرتدين في أول خلافة ابي بكر كان بالاجتهاد فانهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرّة كطي واسد ، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن ، لأن الذين ارتدوا صاروا الى عادة الجاهلية حرباً لكل أحد لم يعاهدوه على ترك الحرب . والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الاسلام نافرين لنظامهم ، والرجل الواحد اذا منع الزكاة لا يقتل عند الجمهور

أما قول من قال : المراد بالمناقبين هنا العرنيون . ففيه أن قتل العرنيين كان لمخادعتهم وغدرهم وقتلهم راعي الابل التي اعطاهم النبي (ص) وتمثيلهم به . على ان هذا القول واهٍ جداً لأن العرنيين لا يأتي فيهم التفصيل الذي في الآيات ، ولكن من هم هؤلاء ؟ روى ابن ابي حاتم وابن مردويه عن الحسن ان سراقه بن مالك المدلجي حدثهم قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحد واسلم من حولهم قال سراقه بلغني انه عليه الصلاة والسلام يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى قومي من بني مدلج فأبنته فقلت أنشدك النعمة ، فقالوا له ، فقال « دعوه ، ما تريد ؟ » قلت بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي وأنا أريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام وان لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم . فأخذر رسول الله (ص) بيد خالد فقال « اذهب معه فانعل ما يريد » فصالحهم خالد على ان لا يعينوا

على رسول الله (ص) وان اسلمت قریش اسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كان له مثل عهدهم . فأنزل الله تعالى « ودوا - حتى بلغ - الا الذين يصلون » فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم . اه من لباب القول وعزا الآلوسي هذه الرواية إلى ابن أبي شيبة . وروى ابن جرير عن عكرمة انه قال نزلت في هلال ابن عويمر الاسلمي وسراقه بن مالك بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف اه من تفسيره . وعزا السيوطي هذه الرواية في اللباب الى ابن أبي حاتم فقط ثم قال وأخرج ايضا عن مجاهد انها انزلت في هلال بن عويمر الاسلمي وكان بينه وبين المسلمين عهد وقصده ناس من قومه فكره ان يقاتل المسلمين وكره ان يقاتل قومه . وقال الرازي تبعاً للكشاف ان النبي (ص) وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعصيه ولا يعين عليه ، وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وهذه الروايات كلها ترد ماذكره السيوطي في أسباب نزول الآية الاولى صحيحة السند وضعيفته وتؤيد ما قاله الاستاذ الامام في كون المناققين في هذا السياق هم المناققين في العهد والولاء .

﴿ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾ هؤلاء فريق من الذين لم يهتدوا بالاسلام ، ولم يتصدوا الى مجالدة أهله بمحمد الحسام ، فكانوا مذبذبين بين المؤمنين والكافرين ، لا يهمهم الاسلام ابدانهم ، والأمن على أرواحهم وأموالهم ، فهم يظهرون لكل من المتحاربين أنهم منهم أو معهم ، روى ابن جرير عن مجاهد أنهم ناس كانوا يأتون النبي (ص) فيسلمون رياء فيرجعون الى قریش فيرتكسون في الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا ههنا وههنا ، فأمر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا اه

وروى عن ابن عباس أنه قال : كلما أرادوا ان يخرجوا من فتنة اركسوا فيها وذلك ان الرجل منهم كان يوجد قد تكلم بالاسلام فيقرب الى العود والحجر وإلى العقرب والخنفساء فيقول المشركون له قل « هذا ربي » للخنفساء والعقرب . وروى عن قتادة أنهم حي كانوا بتهامة قالوا يا نبي الله لا نقاتلك ولا نقاتل

قومنا وارادوا أن يأمنوا نبي الله ويأمنوا قومهم فأبى الله ذلك عليهم فقال « كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها » يقول كلما عرض لهم بلاء هلكوا فيه . وروي عن السدي أنها نزلت في نعيم بن مسعود الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشركين ينقل الحديث بين النبي (ص) والمشركين . ولا يبعد أن يكون كل من ذكر من هذا الفريق وان يكون منهم غير من ذكر

ونزيد في بيان معنى قوله ﴿ كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها ﴾ أنهم كانوا يريدون أن يأمنوا بجانب المسلمين إما باظهار الاسلام وإما بالعهد على السلم وترك القتال ومساعدة الكفار على المؤمنين - ثم يقتلهم المشركون أي يحملونهم على الشرك أو على مساعدتهم على قتال المسلمين وهو الإركاس فيتركسون أي فيتحولون شر التحول معهم ، ثم يعودون الى ذلك النفاق والارتكاس المرة بعد المرة ، أي فهم قد مردوا على النفاق فلا ينبغي أن يختلف المؤمنون في شأنهم ، وقد بين الله حكمهم بقوله :

﴿ فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتهم ﴾ أي فان لم يعتزلوكم بترككم وشأنكم والتزامهم الحياد ، ويلقوا اليكم السلم أي زمام المسألة بالصفة التي تثقون بها حتى كأن زمامها في أيديكم ، (وفسره بعضهم بالصالح) ويكفوا أيديهم عن القتال مع المشركين أو عن الدسائس ، - ان لم يفعلوا ذلك ويؤمن به غدرهم وشرهم فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ، اذ ثبت بالاختبار أنه لا علاج لهم غير ذلك ، فقد قامت الحجة لكم على ذلك .

وذلك قوله تعالى ﴿ وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ﴾ أي جعلنا لكم حجة واضحة وبرها ناظرا هرا على قناهم ، فقد روي عن غير واحد ان السلطان في كتاب الله تعالى هو الحجة . وهذا يقابل قوله تعالى في من اعتزلوا وألقوا السلم « فاجعل الله لكم عليهم سبيلا » وكل من العبارتين تؤيد الاخرى في بيان كون القتال لم يشرع في الاسلام إلا للضرورة ، وان هذه الضرورة تقدر بقدرها في كل حال

قال الرازي : قال الا كثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن قتالنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ، ونظيره قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم . . . » وقوله « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعتدوا » فخص الامر بالقتال بمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا اهـ

والظاهر انه يعني بمقابل الاكثرين من يقول ان في الآيات نسخا . ولا يظهر النسخ فيها الا بتكلف فما وجه الحرص على هذا التكلف ؟ ويأتي في هذه الآية ما ذكرناه عقب التي قبلها في قتل المرتدين وغيرهم

ومن مباحث اللفظ في الآيات ان الفاء في قوله تعالى « فتكونون سواء » للعطف لا للجواب كقوله « ودوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « أو جاءوكم حصرت صدورهم » معطوف على الذين يصلون ، والتقدير أو الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم ، وقرئ في الشذوذ « حصرة صدورهم » وعندى انه تفسير للجملة بالحال لا لقراءة وقد فسر بعضهم « الا الذين يصلون الى قوم » بصلة النسب وردده المحققون قائلين ان كفار قريش الذين يتصل نسبهم بنسب النبي (ص) لم يتمتع قتالهم بل كان أشد القتال منهم وعليهم فكيف يتمتع قتال من اتصل بالمعاهدين بالنسب ؟ ويريد من قال ذلك القول أن يفتح به بابا أغلقه الاسلام ، وقد سرى سمه حتى الى بعض من رد هذا القول فجعله بشرى لمن لا بشارة لهم فيه

(٩٤ : ٩١) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا
خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ،
فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ،
وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ
وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً
مِنْ اللَّهِ . وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٥ : ٩٢) وَمَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

لما بين الله تعالى أحكام قتل المنافقين الذين يظهرون الاسلام مخادعة ويسرون الكفر ويعينون أهله على قتال المؤمنين ، والذين يهايدون المسلمين على السلم ويحالفونهم على الولاء والنصر ، ثم يغدرون ويكونون عوناً لاعدائهم عليهم ، ناسب ان يذكر أحكام قتل من لا يحل قتله من مؤمن ومعاهد وذمي وما يقع من ذلك خطأ فقال ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً ﴾ بينا في غير موضع ان هذا الضرب من النفي نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الفعل اي ما كان من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن ولا ان خلقه وعمله ان يقتل أحداً من أهل الايمان لان الايمان - وهو صاحب السلطان على نفسه والحاكم على ارادته المصروفة لعمله - هو الذي يمنعه من هذا القتل أن يجترحه عمداً ولكنه قد يقع منه ذلك خطأ فقوله تعالى ﴿ الا خطأ ﴾ استثناء منقطع معناه ما ذكرنا من الاستدراك . وقيل هو متصل معناه ما ثبت ولا وجد قتل المؤمن للمؤمن الا خطأ ، وهونفي بمعنى النهي للمبالغة .

﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ بأن ظنه كافراً محارباً والكافر الحربي - غير المعاهد والمستأمن والذمي - من اذا لم تقتله قتلك اذا قدر على قتلك ، أو اراد رمي صيد أو غرض فأصاب المؤمن ، أو ضرب به بما لا يقتل عادة كالصفع باليد أو الضرب بالعصا فمات وهو لم يكن يقصد قتله ﴿ فتحريم رقبة مؤمنة ﴾ أي فعلية من الكفارة على عدم ثبوتها بتحرير رقبة مؤمنة أي عتق رقبة نسمة من أهل الايمان من الرق ، لانه لما اعدم نفساً من المؤمنين كان كفارته أن يوجد نفساً والعنق كالايجاد ، كما ان الرق كالعدم . عبر بالرقبة عن الذات لان الرقيق يحني رقبته دائماً لمولاه ، كلما أمره ونهاه ، أو يكون مسخراله كالثور الذي يوضع النير على رقبته لأجل الحرث ، ولهذا قال جمهور العلماء لا يجزئ عتق الاشلاء ولا المقعد لانهما لا يكونان مسخرين ذلك التسخير الشديد في الخدمة الذي يجب الشارع إبطاله وتكريم البشر بتركه ، ومثلهما الاعمى والمجنون الذي

قلما يصلح للخدمة وقلما يشعر بذل الرق . وروى عن مالك انه لا يجزئ عتق الاعرج الشديد العرج والا كثرون على انه يجزئ كالا عور وتفصيل هذه الاحكام في كتب الفقه . والحر والعتيق في أصل اللغة كريم الطباع ، ويقولون الكرم في الاحرار والثوئم في العبيد ، وانما يكونون لوثماً لانهم يساسون بالظلم ، ويسامون الذل ، والتحرير جعل العبد حراً .

واختلفوا في تحديد معنى المؤمنة هنا فروى عن ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم من مفسري السلف وفقهاءهم انها التي صلت وغفلت الايمان ، ويظهر هذا في الكافر الذي يسلم دون من نشأ في الاسلام . وقال آخرون من فقهاء الامصار منهم مالك والشافعي ان كل من يصلى عليه اذ مات يجوز عتقه في الكفارة ، وهذا هو التعريف المناسب لزمينهم الذي كثروه الارقاد الناشئون في الاسلام وروى ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة قال كان الحارث بن يزيد من بني عامر بن لوئي يعذب عياش بن أبي ربيعة مع ابي جهل ، ثم خرج الحارث مهاجراً الى النبي (ص) فلقه عياش بالحرمة فعلاه بالسيف وهو يحسب انه كافر ثم جاء الى النبي (ص) فأخبره فنزلت الآية فقرأها النبي (ص) ثم قال له « قم فخر » ورواه ابن جرير وابن المنذر عن السدي بأطول من هذا . وروى عن ابن زيد انها نزلت في رجل قتله ابو الدرداء في سرية حمل عليه بالسيف فقال لا إله الا الله ، فضربه .

ثم قال ﴿ ودية مسلمة الى اهله ﴾ أي وعليه من الجزاء مع عتق الرقبة دية يدفعها الى اهل المقتول . فالكفارة حق الله ، والدية ما يعطى الى ورثة المقتول عوضاً عن دمه أو عن حقهم فيه . وهي مصدر ودى القليل يديه ودياً ودية (كعدة وزنة من الوعد والوزن) ويعرفها الفقهاء بانها المال الواجب بالجناية على الحر في نفس او فيما دونها . وقد اطلق الكتاب الدية وذكرها نكرة فظاهر ذلك انه يجزئ منها ما يرضي اهل المقتول وهم ورثته قل أو كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفاً مقبولاً عند العرب . واجمع الفقهاء على ان دية الحر المسلم الذكر المعصوم (أي المعصوم دمه بعدم ما يوجب إهداره) مئة بعير مختلفة في السن وتفصيلها في كتب الفقه . وقالوا يجوز

العدول عن الابل الى قيمتها والعدول عن انواعها في السن بالتراضي بين الدافع والمستحق . واذا فقدت وجبت قيمتها . ودية المرأة - ومثلها الخنثى - نصف دية الرجل . والاصل في ذلك ان المنفعة التي نفوت اهل الرجل بفقده اكبر من المنفعة التي نفوت بفقد الانثى . فثبت بحسب الارث . وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والانثى

وفي حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) كتب الى اهل اليمن كتابا وكان في كتابه « ان من اعتبط مؤثنا قتلا عن بينة فانه قود الا ان يرضى أولياء المقتول ، وان في النفس الدية مئة من الابل » — الى ان قال بعد ذكر قود الاعضاء — « وعلى اهل الذهب الف دينار » وهذا يدل على ان دية الابل على أهلها التي هي رأس مالهم ، وان على اهل الذهب الدية من الذهب ، وظاهر الحديث ان الدية على الذين يتعاملون بالنقد كأهل المدن تكون من الذهب والفضة وان هذا أصل لا قيمة للابل . وسيأتي مزيد لبحث الدية في دية الكافر . والحديث روي مرسلًا عند ابي داود والنسائي وهو صولا عند غيرها واختلف فيه وعمل به الجماهير . والاعتباط القتل بغير سبب شرعي من اعتبط الناقة اذا ذبحها بغير علة . والقود (بالتحريك) القصاص أي يقتل به إلا اذا عفا عنه أولياء المقتول .

وقوله تعالى ﴿ إِنْ أَنْ يَصْدُقُوا ﴾ معناه ان الدية تجب على قاتل الخطأ لأهل المقتول الا أن يعفوا عنها ويسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ لأنها انما فرضت لهم تطييبا لقلوبهم وتعويضا عما فاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم وارضاء لانفسهم عن القاتل حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم . فاذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود ، وانتفى المحذور ، لانهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يتقل على النفس حمله كما يتقل عليها حمل مئة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه .

﴿ فان كان من قوم عدوكم وهو مؤمن ﴾ اي فان كان المقتول من اعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد كان من قريش وهم اعداء للنبي (ص) والمؤمنين يحاربونهم وقد آمن ولم يعلم المسلمون بايمانه لانه لم يهاجر وانما قتله عياش في حال خروجه مهاجرا لانه لم يعلم بذلك . ومثله كل من آمن في دار الحرب ولم يعلم المسلمون بايمانه اذا قتل ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب على قاتله عتق رقبة من اهل الايمان فقط ولا تجب الدية لاهله لأنهم اعداء لمحاربون فلا يعطون من اموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم وقيل ان ديته واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكنت عنه الكتاب في معرض البيان

﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقتلونهم كما عليه الدول في هذا العصر كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم اهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الاولى ﴿ فدية مسلمة الى أهله ﴾ وتحرير رقبة مؤمنة ﴿ أي فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالأوجب في قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضا عن حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهره انه يجزى كل ما يحصل به التراضي وان للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما اذا ذكر في عقد الميثاق ان من قتل تكون ديته كذا وكذا فان هذا النص أجدر بالتراضي واقطع لعرق النزاع . وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك

وقد قدم هنا ذكر الدية وأخر ذكر الكفارة وعكس في قتل المؤمن ولعل النكتة في ذلك الإشار بان حق الله تعالى في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ولذلك استثنى هنالك في امر الدية فقال « الا أن يصدقوا » لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكدارم اخلاقهم ، ولم يستثن هنا لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذعنين لهداية الاسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكدارم ، وثم نكتة أخرى وهو ان

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية مئة عليه والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة . ومن محاسن نظم الكلام وتأليفه ان يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق وما متعلقاته اكثر على ما متعلقاته اقل وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن اذ تعلق بها الوصف وهو قوله « مسلة الى اهله » والاستثناء وهو قوله « الا أن يصدقوا »

ثم انه لم يقل هنا في الدية « مسلة الى أهله » وبدل ذلك على ان القاتل لا يكلف ان يوصل الدية الى أهل المقتول البتة وهم في غير حكم المسلمين اذ ربما يتعذر او يتعسر عليه ذلك ، ولأنها حق لهم فليسلم ان يحضروا لطلبه واخذه ، وقد يكون من شروط العهد ان تعطى الى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد العهود والمواثيق او الى من ينيونه عنهم في دار الاسلام ، فوسع الله في ذلك . هذا ما ظهر لي في هذه الاطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها

هذا هو الذي تعطيه الآية في دية غير المسلم اذا لم يكن محاربا وناهيك به عدلا . وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الاول فيه ، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « عقل الكافر نصف دية المسلم » رواه احمد والترمذي وحسنه . وفي لفظ « قضى ان عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين » رواه احمد والنسائي وابن ماجه . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله . والمراد بالعقل الدية لأن الاصل فيها عند العرب الأبل تعقل في فناء دار أهل المقتول . ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره ورواية أهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقييده فانها صادقة في نفسها ومفهوم القلب ليس بحجة . وفي رواية أخرى للحديث « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله (ص) ثمان مئة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم . قال وكان كذلك حتى استخلف عمر فقم خطيبا فقال : ان الأبل قد غلت . قال ففرضها عمر على أهل الذهب الف دينار وعلى أهل الورق (الفضة) اثني عشر الفا (اي من الدراهم) وعلى أهل البقر مئتي بقرة وعلى أهل الشاة الفئ شاة وعلى أهل

الجلل مثني حلة . قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية . رواه ابو داود وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف والمجوسي ثمان مئة . وفي اسناده ابن لهيعة ضعيف . والمراد اربعة آلاف درهم وثمان مئة درهم . والاربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل في زمن النبي (ص) وثلاثا بحسب تعديل عمر ولذلك قال الشافعية ان دية الذمي ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتجوا بأثر عمر وهو ضعيف ومعارض للحديث المرفوع . ولو صح لما وجدنا له مخرجا الا فهم عمر وغيره من الصحابة ان ما كان على عهد النبي (ص) لم يكن حتماً ، وانهم علموا منه ان الامر في الدية اجتهادي ومداره على التراضي كما اشرنا الى ذلك في بيان ظاهر عبارة الآية .

وذهب الزهري والثوري وزيد بن علي وابو حنيفة الى أن دية الذمي كدية المسلم . وروي عن احمد ان دية كدية المسلم ان قتل عبداً والا ف نصف دية . واحتج القائلون بالمساواة بظاهر إطلاق الآية في أهل الميثاق وهم المعاهدون وأهل الذمة ونوزعوا في هذا الاحتجاج . وبما رواه الترمذي عن ابن عباس وقال غريب ان النبي (ص) ودى العامر بين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري - وكان لهما عهد من النبي (ص) لم يشعر به عمرو - بدية المسلمين . وثم روايات أخرى عنه في ذلك وبما أخرجه البيهقي عن الزهري ان دية اليهودي والنصراني كانت في زمن النبي (ص) مثل دية المسلم وفي زمن ابي بكر وعمر وعثمان فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف في بيت المال . ثم قضى عمر بن عبدالعزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية . واجب بأن حديث ابن عباس في اسناده ابو سعيد البقال وهو سعيد المرزبان ولا يحتاج بحديثه ، وحديث الزهري مرسل ومراسيله لا يحتاج بها لانه لسعة حفظه لا يرسل الا لعله . على ان هذا في المعاهد وحق الذمي أقوى من حق المعاهد لخضوعه لاحكامنا وجملة القول ان الروايات القولية والعملية مختلفة متعارضة ولذلك اختلف فيها الفقهاء وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وباتراضي والاقرب ان اختلاف السلف في العمل كان لاجل هذا

هذا وان ظاهر الآية ان الدية على القاتل ولكن بينت السنة ان العاقلة هم الذين يدفعون الدية عنه سواء كانت ابلا او تقدا ، وهم عصبة وعشيرته الاقربون (وتسمى العاقلة الآن العائلة بالهمزة وهو من تحريف العامة) وانما جعلت السنة الدية على العاقلة لاعلى القاتل لان الخطأ قد يتكرر فيذهب بمال الرجل كله ولاجل تقرير التضامن بين الاقربين واذا عجزت العاقلة من عصبة النسب تم السبب عن دفعها جعلت في بيت المال ، والله أعلم

(فن لم يجد) الرقة التي يعتقها كان انقطع الرقيق كما هو مقصد الاسلام ، - وهذه العبارة تشرح بهذا المقصد - او لم يجد المال الذي يشتريها به من مالها ليحررها من رقه - وحذف المفعول يدل على الامرين معا - (فصيام شهرين متتابعين) اي فعليه صيام شهرين قريين متتابعين لا يفصل بين يومين من أيامهما إفطار في النهار فان افطر يوما بغير عذر شرعي استأنف وكان ما صامه قبله كأن لم يكن . ولم يفرض على من لا يستطيع الصيام إطعام ستين مسكينا كما فرضه في كفارة الظهار . وبعض الفقهاء يقيس هذه الكفارة على تلك ومنهم من لا يقيس كالشافعي وهو الظاهر وما يدرينا ان هذا فرض قبل ذاك فلم يخطر في بال أحد ممن نزل في عهدهم أن للصيام بدلا على من عجز عنه وهو إطعام مسكين عن كل يوم

(توبة من الله) اي شرع الله لكم ما ذكر توبة منه عليكم فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتطهر نفوسكم من التهاون وقلة التحري التي نفذي الى قتل الخطأ (وكان الله عليا حكيما) اي عليا بأحوال نفوسكم وما يصلحها من التأديب حكيما فيما يشرعه لكم من الاحكام ، ويهديكم اليه من الآداب ، فاذا اطعتموه فيه صلحت نفوسكم ونزكت وصارت أهلا لسعادة الدنيا والآخرة بعد هذا أذكر ما عندي في الآية عن الاستاذ الامام وهو بيان لروح الهداية

فيها لا لاحكامها ومدلول ألفاظها فانه استغنى عن هذا بشرح ما قاله الجلال فيه . قال رحمه الله تعالى ما مثاله :

هذه الآية جاءت بعد ان ورد ما ورد في المذبذبين الذين اذن الله بقتلهم الا من استثنى للتناسب وتيسر أحكام القتل فنذكر هنا ان من شأن المؤمن ان لا يقتل مؤمنا لان الايمان مانع ذلك وبيانه من وجهين (أحدهما) ان المؤمن إنما يصح إيمانه ويكمل اذا كان يشعر بحقوق الايمان عليه وهي حقوق الله وحقوق للعباد ، ومن حدود حقوق المؤمنين ان في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن القتل ، فالمؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة وانه اذا أخل بحقوق الدماء فقد استهزأ بحياة الامة ومن استهزأ بحياة الامة ولم يحترم اكبر حقوقها ولم يبال بما يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم فانه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركنا من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ، والمؤمن غيور على الايمان فلا يصدر منه ذلك اي ليس من شأنه ان يصدر عنه . اقول ويؤيد ما قاله الاستاذ قوله تعالى (٣٥ : ٥) من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطأ في الامور العظيمة كأمر القتل وهو أن الخطأ فيه لا يخلو من الشهاون وعدم العناية بالاحتياط ، ومثل الخطأ في هذا الامر النسيان ولولا أن من شأنهما ان يعاقب الله عليهما لما امرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذنا عليهما بقوله في آخر سورة البقرة (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) ولم يخبرنا انه رفع عنا المواخذة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليها . ولكن ورد في الحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو معقول ولا يتنافى ما قلناه فان عقاب قتل الخطأ ليس هو عقاب قتل العمد وهو « النفس بالنفس » وأما في الآخرة فلا يؤاخذنا بما فعلناه مخالفا لأمره اذا نسينا أو أخطأنا فيرجى ان يستجيب الله دعاءنا . اقول والحديث الذي ذكره ورد هكذا في كتب الفقه والاصول ولا يعرف بهذا اللفظ في كتب الحديث وقد زواه ابن ماجه وابن ابي عامر بلفظ « وضع

الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر يكرهون عليه » وقد وثقوا رواته وصححه ابن حبان

ثم بين تعالى حكم قتل المؤمن متعمدا بما يوافق مفهوم هذه الآية من كونه ليس من شأنه ان يقع من مؤمن فلا يذكر له كفارة بل جعل عقابه اشد عقاب توعده الكافرين فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب

الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ قال الاستاذ الامام: هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة ان قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) نزل قبل هذه الآية بستة اشهر فهذه الآية مخصصة له وقد قلنا من قبل ان قوله تعالى « لمن يشاء » فيه مع تليظ امر الشرك ان كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء ان يخصص احدا بالمغفرة فلا مرد لمشيئته . وقد يقال انه اخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمنا متعمدا فأية « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » نزلت ترغيبا للمشركين الذين آذوا النبي (ص) في الايمان ، وهم الذين نزل فيهم (ان يتقوا يغفر لهم ما قد سلف) وقد نقل عن ابن عباس ان قاتل العمد لا توبة له وقالوا ان آية الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك . اقول ويعني بآية الفرقان قوله تعالى (٢٠ : ٧٠) الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) بعد ان ذكر من صفات عباد الرحمن انهم لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله لا بالحق ولا يزنون ، وتوعد على ذلك كله بمضاعفة العذاب والخلود فيه . (قال) وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرک القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن ان يجاب من القائلين بعدم توبة القاتل بأن المشرک الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الامور له شبه عذرا لانه كان متبعيا لهواه بالكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك فلما ظهر له الدليل على ان ما كان عليه هو كفر وضلال تاب وانا ب وآمن وعمل

الصالحات فهو جدير بالعتق وإن كان في إجرامه السابق مقصرا في النظر والاستدلال .
وأما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل
الناس جميعا فلا عذر له بل لا يعقل أن يرجح هواه على إيمانه مع أنه لم يطرأ على
إيمانه من الشك الاضطرابي ما يكون له شبه عذر . أما إذا طرأ عليه ذلك فإن
حكمه حكم القاتل الكافر . وذلك أن الكافر الذي بلغت الدعوة ولم يؤمن لم يعرض
عن الإيمان إلا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة وهو يعاقب على التقصير في
النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . وإذا أحسن النظر وتبين له الهدى
قآمن واهتدى يغفر له ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملا مرتبا على
الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطأ . ومثله من أخطأ في
الدليل بعد التسليم به لشبهة عرضت له فيه فمعصيته لم تكن تهاونا بأمر الله عز وجل
ولا استهزاء بآياته ولا دليلا على إثارة هواه على ما عند الله .

أما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك فإنه مؤمن بالله وبرسوله وبما جاء به
إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدماء ، وهو يعلم أن المؤمن أخ
له ونصير بحكم الإيمان فكيف يعمد بعد هذا إلى الاستهانة بأمر الله وحكمه ، وحل
ما عقده وتوهين أمر دينه بهدم أركان قوته وتجزئة الناس على مثل ذلك حتى يهن
المسلمون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديدا . لأجرم أن عقابه يكون شديدا
بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر إلى انحلال أمر الاسلام والمسلمين بعد ما أقدم بعضهم على سفك دم بعض
من زمن طويل يظهر له وجه هذا وإن القاتل لا يعذر بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم
تعرض شبهة في أمر الله ، إذ لأرائحة العذر في عمله بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام
وشهوة النفس على أمر الله تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر الله
وعلى كتابه ودينه ومصلحة المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلو في النار والغضب واللعنة
ويدل على هذا قوله تعالى (٣ : ١٣٤) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون وتأمل
قوله « يعلمون » ولو سمح الله أن يفضل أحد شهوته أوحيته وغضبه على الله ورسوله
وكتابه ودينه والمؤمنين ، ووعد بالمغفرة ، لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين

ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا ان القاتل لا تقبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير هذا ما عندنا عن الاستاذ الامام في الآية وهو من خير ما بين به وجه ما ذهب اليه المشددون في هذه الجناية . وقال الزمخشري في الكشف

« هذه الآية فيها من التهديد والايعاد، والابراق والارعاد، امر عظيم، وخطب غليظ، ومن ثم روي عن ابن عباس ماروي من ان توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة . وعن سفیان : كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له . وذلك محمول منهم على سنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب محموج بالتوبة ونهاهيك بمحو الشرك دليلا . وفي الحديث « لزال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » وفيه « لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه » وفيه « إن هذا الانسان بنیان الله ملعون من هدم بنيانه » وفيه « من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »

« والمعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم اشيعيتهم وطاعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم، وما يخيل اليهم مناهم ، ان يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة . (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) اهـ

أقول وقد استكبر الجمهور خلود القاتل في النار واوله بعضهم بطول المكث فيها وهذا يفتح باب التأويل لخلود الكفار فيقال ان المراد به طول المكث أيضا . وقال بعضهم ان هذا جزاؤه الذي يستحقه إن جازاه الله تعالى وقد يعفو عنه فلا يجازيه، رواه ابن جرير عن ابي مجلز . وفيه ان الاصل في كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعد وان العفو والتجاوز قد يقع عن بعض الافراد لاسباب يعلمها الله تعالى فليس في هذا التأويل تفص من خلود بعض القاتلين في النار ، والظاهر انهم يكونون الاكثرين ، لان الاستثناء انما يكون في الغالب للاقلين . وقال بعضهم ان هذا الوعيد عقيد بقيد الاستحلال والمعنى ومن يقتل مؤمنا متعمداً لقتله مستحلال له فجزاؤه

جهنم خالدا فيها الخ . وفيه ان الآية ليس فيها هذا القيد ولو أراد الله تعالى لذكره كما ذكر قيد العمد ، وأن الاستحلال كفر فيكون الجزاء متعلقا به لا بالقتل والسياق يأبى هذا . وقال بعضهم ان هذا نزل في رجل بعينه فهو خاص به . وهذا أضعف التأويلات لا لأن العبارة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فقط بل لأن نص الآية على محيئه بصيغة العموم « من الشرطية » جاء بفعل الاستقبال فقال « ومن يقتل » ولم يقل « ومن قتل » وقال آخرون ان هذا الجزاء حتم الا من تاب وعمل من الصالحات ما يستحق به العفو عن هذا الجزاء كله أو بعضه . وفيه انه اعتراف بخلود غير التائب المقبول التوبة في النار ، ولعل أظهر هذه التأويلات قول من قال ان المراد بالخلود طول المكث لأن أهل اللغة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يعتقدون أن شيئا يدوم دوما لا نهاية له . وكون حياة الآخرة لا نهاية لها لم يؤخذ من هذا اللفظ وحده بل من نصوص أخرى

إن ابن عباس (رضي الله عنهما) كان يقول ان قاتل المؤمن عدا لا توبة له كما ذكرنا ذلك في عبارة شيخنا وعبارة الكشف ، وقيل ابن جرير القول بقبول توبته عن مجاهد وهو تلميذ ابن عباس . و ذكر روايات كثيرة عن ابن عباس في عدم قبول توبته منها رواية سالم بن أبي الجعد قال كنا عند ابن عباس بعد ما كف بصره فأتاه رجل فناداه يا عبد الله بن عباس ماترى في رجل قتل مؤمنا متعمدا ؟ فقال « فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » فقال أفرأيت فان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس شككته أمه وأنى له التوبة فوالذي نفسي بيده لقد سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول « شككته أمه رجل قتل رجلا متعمدا جاء يوم القيامة آخذا يمينه أو بشماله تشخب أوداجه دما من قبل عرش الرحمن يلزم قائله بيده الأخرى يقول : سل هذا فيم قتاني » والذي نفس عبد الله بيده لقد انزلت هذه الآية فما نسخها من آية أخرى حتى قبض نبيكم صلى الله عليه وسلم وما نزل بعدها من برهان . وفي رواية أخرى : فما جاء نبي بعد نبيكم ولا نزل كتاب بعد كتابكم .

وروى ابن جرير ايضا عن سعيد بن جبیر ان عبد الرحمن بن أبزى أمره

ان يسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين اللتين في النساء « ومن يقتل مؤمنا متعمدا » الى آخر الآية ، والتي في الفرقان « ومن يفعل ذلك يلق أثاما - الى - ويخلد فيه مhana . » قال ابن عباس اذا دخل الرجل في الاسلام وعلم شرائعه وامره ثم قتل مؤمنا متعمدا فلا توبة له ، واما التي في الفرقان فانها لما نزلت قال المشركون من أهل مكة : فقد عدلنا بالله (أي اشركنا) وقتلنا النفس التي حرم الله بغير الحق فما ينفعنا الاسلام ؟ قال فنزلت « الا من تاب » وفي رواية أخرى قال انها نزلت في اهل الشرك . وروي عنه انه قال : إن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بسنة ، وفي رواية أخرى ثمانين سنين ، وهذه أقرب فان سورة الفرقان مكية حتما وسورة النساء مدنية نزل اكثرها بعد غزوة أحد كما تقدم واما الرواية التي ذكرها الاستاذ الامام وهي انها نزلت بعدها بستة اشهر فقد رواها ابن جرير عن زيد بن ثابت . وروي عن ابن مسعود ان الآية محكمة وما تزداد الاشد . وعن الضحاك انه ما نسخها شي . وانه ليس له توبة

وقد بين الاستاذ الامام الفرق بين قبول توبة المشارك من الشرك وما يتبعه من الجرائم وعدم قبول توبة المؤمن من القتل على قول ابن عباس ، وهو فرق واضح معقول من وجه وغير معقول من وجه آخر وهو انه لا ينطبق على قاعدتنا في حكمة الله في الجزاء على الشرك والذنوب وعلى الايمان والاعمال الصالحة وقد بيناها مرارا كثيرة ، وهي ان الجزاء تابع لتأثير الاعتقاد والعمل في تزكية النفس او تدسيثها ، نعم ان اقدام المرء بعد الايمان ومعرفة ما عظم الله تعالى من تحريم الدماء وما شدد من الجزاء على جريمة القتل يكاد يكون ردة عن الاسلام وهو أولى بما ورد في الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ - وقد تقدم في بحث التوبة من تفسير هذه السورة - ، فان القتل أكبر إثما واشد جرما من الزنا والسرقة وشرب الخمر التي ورد بها الحديث ، ولكن لانسل ما قاله شيخنا من انه ليس لفاعله شبهة عذر بعد الاسلام ، واذا سلمنا ذلك وحكمنا بأن نفس القاتل قد صارت بالقتل شر النفوس وأشدّها رجسا ، وأبعدها عن موجبات الرحمة ، وهو معنى ما في

الآية من اللعنة ، فلا نستطيع ان نحكم بان صلاحها بالتوبة النصوح والمواظبة على الاعمال الصالحة متعذر ولا متعسر

أما شبهة العذر أو شبهة فقد يظهر فيمن كان شديد الغضب حديد المزاج ، اذا رأى من خصمه ما يثير غضبه وينسيه ربه ، فقد يندفع الى القتل لا يملك فيه نفسه ، الا ان يقال ان هذا القتل لا يعد من العمد أو التعمد الذي هو أبلغ من العمد لما في صيغة الفعل من الدلالة على معنى التريص أو التروي في الشيء . وقد ذكروا ان الضرب بما لا يقتل في الغالب اذا افضى الى القتل لا يسى عدا بل شبه عمد كالضرب بالعصا . وانما العمد ما كان بمحدد وما في معناه مما جرت العادة بكونه يقتل كبندق الرصاص المستعمل في هذا الزمان بآلاته الجديدة كالبنديقية والمسدس ، واشتروطوا فيه أن يقصد به القتل فانه قد يطلق الرصاص عليه بقصد الإرهاب وهو ينوي ان لا يصيبه فيصيبه بدون قصد . ولفظ التعمد يدل على هذا وعلى اكثر منه كما قلنا آنفا

واما كون القاتل قد تصلح نفسه وتزكى بالتوبة النصوح فهو معقول في نفسه وواقع ويدخل في عموم ما ورد في التوبة ، ولا نعرف نفسا غير قابلة للصلاح ، الا نفس من احاطت به خطيئته ووران على قلبه ما كان يكسب من الاوزار ، بطول الممارسة والتكرار ، اذ يألف بذلك الشر ويأنس به حتى لا تتوجه نفسه الى حقيقة التوبة بكرهه ما كان عليه ومقته والرجوع عنه ، لا انه يتوب ولا يقبل الله توبته فمن وقعت منه جريمة القتل فادرك عقبا انه تعرض بذلك للخلود في النار ، واستحق لعنة الله تعالى والطرده من رحمته ، وباء بغضبه وهوك في عذابه العظيم ، فعظم عليه ذنبه ، وضائق عليه نفسه ، فندم أشد الندم ، فأتاب واستغفر ، وعزم على ان لا يعود الى هذا الحنث العظيم ، ولا الى غيره من المعاصي والاوزار ، واقبل على المكفرات ، وواظب على الباقيات الصالحات ، الى أن أدركه المات ، وهو على هذه الحال ، فهو ولا شك في محل الرجاء ، وحاش لله أن يخذله مثله في النار ، نعم ان أمراء الجور الذين يسفكون دماء من يخالفون أهواءهم ، وزعماء السياسة الذين يجعلون من قوانين جمعياتهم اغتيال من يعارضهم في سياستهم ، وكبراء الصحوص

الذين يتعاون المؤمن وغير المؤمن بغير الحق لاجل التمتع بماله ، كل اولئك الفجار ، الذين يقتلون مع التعمد وسبق الاصرار ، جديرون بأن ينالوا الجزاء الذي توعدت به الآية من الخلود في النار ، وامنة الله وغضبه وعذابه العظيم الذي لا يعرف كنهه سواه عز وجل ، لانهم - وان كان فيهم من يعدون في كتب تقويم البلدان ودفاتر الاحصاء وسجلات الحكومة من المسلمين - ليسوا في الحقيقة من المؤمنين بالله وبصدق كتابه ورسوله فيما اخبروا به من وعيده على القتل وغيره ، فهم لا يراقبون الله في عمل ، ولا يخافون عقابه على ذنب ، وقلما يوجد فيهم من يذكر التوبة بقلبه أو لسانه ، الا ما يذكر عن بعض عوام اللصوص من حركة اللسان ببعض الفاظ التي لا يعاين حقيقة معناها ، ومنها : استغفر الله واتوب اليه ، وهو يكذب في ذلك عليه

(٩٦:٩٣) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَيَّبُوْا وَّلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اٰتٰى اِيْنَكُمْ السَّلٰمَ اَسَلْتُمْ مُّؤْمِنًاۙ تَبْغُوْزَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَاۙ فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمٌ كَثِيْرَةٌۙ كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَّبُوْا اِنَّ اللّٰهَ كَمَا يَمٰۤا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًاۙ

روى البخاري والترمذي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي (ص) وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا الا ليتعوذ منا فعمدوا اليه فقتلوه وأتوا بنفسي النبي (ص) فنزلت « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم » الآية . واخرج البخاري من وجه آخر عن ابن عباس قال بعث رسول الله (ص) سرية فيها المقداد فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال اشهد أن لا إله الا الله ، فقتله المقداد . فقال له النبي (ص) « كيف لك بلا إله الا الله غدا » وانزل الله هذه الآية . واخرج احمد والطبراني وغيرهما عن عبدالله بن ابي حدرد الاسلمي قال بعثنا رسول الله (ص) في نفر من المسلمين فيهم ابو قتادة ومسلم ابن جثامة فمر بنا عامر بن الاضبط الاشجعي فسلم

علينا ، فحمل عليه محمل قتلته . فلما قدمنا على النبي (ص) واخبرناه الخبر نزل علينا القرآن « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله » الآية . واخرج ابن جرير من حديث ابن عمر نحوه . وروى الثعلبي من طريق السكابي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من أهل فدك وان اسم القاتل اسامة بن زيد وان اسم امير السرية غالب بن فضالة الليثي ، وان قوم مرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألجأ غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إله الا الله محمد رسول الله ، السلام عليكم ، فقتله اسامة بن زيد . فلما رجعوا نزلت الآية . واخرج ابن جرير من طريق السدي وعبد (كذا وهو عبد الرزاق) من طريق قتادة نحوه . واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر قال انزلت هذه الآية ... في مرداس . وهو شاهد حسن . واخرج ابن منده عن جزء بن الحدرجان قال وفدأخي قداد الى النبي (ص) فلقبته سرية النبي (ص) فقال لهم اذا مؤمن فلم يقبلوا منه وقلوبه فبلغني ذلك فخرجت الى رسول الله (ص) فتزات ... فأعطاني النبي (ص) دية أخي . انتهى من لباب القول . وحديث جزء اسناده مجهول كما قال الحافظ في الاصابة ولا مانع من تعدد الوقائع قبل نزول الآية لان من مثل هذا من شأنه ان يقع في مثل تلك الحال . وقد أورد الروايات ابن جرير بزيادة تفصيل والاية متصلة بما قبلها والظاهر انها نزلت معها بعد وقوع تلك الحوادث وان النبي (ص) كان يقرأها على اصحاب كل واقعة فيرون انهم سبب نزولها .

الاستاذ الامام : بين الله تعالى في الآية السابقة بعض احكام المناققين ومنه نهى المؤمنين ان يتخذوا منهم أولياء حتى بهاجروا ومنها ان الذين يلقون الى المؤمنين السلم ويعتزلون قناهم لا يجوز لهم ان يقتلواهم . فنهى عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن ان يقتل مؤمنا الا على سبيل الخطأ . وبعد هذا اراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطأ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر الى ارض المشركين . وذلك ان الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلون المسلمين أو ممن يميلون الى الاسلام ويتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيهم فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم ان لا يحسبوا

كل من يجدونه في دار الكفر كافرا وان يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الامن والاستئمان ، وان لا يحملوا مثل هذا على المحادة اذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألم بها ان لم يكن تمكن فيها ، وقد افادت الآية ان ماسبق من قتل من ألقى السلام لشبهة التقية قد مضى على انه من قتل الخطأ وأن الله تعالى أراد بانزالتها ان يعد مايقع منه بعد نزولها من قتل العمد لانه أمر فيها بالتثبت ونهى عن إنكار اسلام من يدعي الاسلام ولو بإلقاء تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر ما من شأنه ان يقوي الشبهة في نفس من يظن ان اظهار لاسلام لاجل التقية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا . فهدى المؤمن بهذا الى ان يتهم نفسه ويقتش عن قلبه ولا يظن الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه ان يظن على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه اهـ

أقول ويزاد على هذا ان إلقاء السلام قد يكون إلقاء للسلم وايدافا بعدم الحرب ، وقرئ في المتواتر (السلم) كما يأتي قريبا وقد علم من الآيات السابقة في هذا السياق نفسه النهي عن قتل الذين يعتزلون القتال ويكفون أيديهم عنه وبلقون السلم الى المؤمنين فليس الاسلام وحده هو المانع من القتل ، اذ ليس الكفر وحده هو الموجب له . وانما كان الكفار هم الذين بدأوا المسلمين بالحرب وما كان القتال في زمن النبي (ص) الا دفاعا حتى في الغزوات التي صورتها صورة المهاجمة وما هي الا مهاجمة قوم يدعون الى السلم فلا يجيبون ، وما رضوا بالسلم مرة وأبأها النبي (ص) حتى في صالح الحديبية التي ثقلت فيها شروط المشركين على المؤمنين ، وكيف يأبأها والله تعالى يقول له (٦٢: ٨) وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وقد أشار شيخ المفسرين ابن جرير الطبري الى هذا فاشتراط فيمن يباح قتله ان يكون حربا للمسلمين ، وانما نذكر عبارته في ذلك وعليها نعتد في جل تفسير الآية قال

يعني جل ثناؤه بقوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ صَدَقُوا اللَّهَ وَصَدَقُوا

رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ﴿ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ إِذَا سَرْتُمْ مَسِيرًا

لله في جهاد أعدائكم ﴿ فَيَبِينُوا ﴾ يقول فتأنوا في قتل من اشكل عليكم أمره فلم تعلموا
 حقيقة إسلامه ولا كفره ، ولا تعجلوا فقتلوا من التبس عليكم أمره ، ولا تقدموا
 على قتل أحد الا على قتل من علمتموه يقينا حربا لكم والله ورسوله ﴿ ولا تقولوا
 لمن أتى اليكم السلام ﴾ يقول ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه
 من أهل ملتكم ودعوتكم ﴿ لست . ومنا يتبعون عرض الحياة الدنيا ﴾ فقتلوه ابتغاء
 عرض الحياة الدنيا أي طلبا لمناها الذي هو عرض زائل ، وما اذن الله لكم في قتل
 الذين يقاتلونكم لتكونوا مثلهم في أطعامهم الدنيوية بل للدفاع عن الحق واعلاء كلمته
 ونشر هدايته ﴿ فعند الله مغام كثيرة ﴾ من رزقه وفواضل نعمه . هذا ما قاله ابن
 جرير ذكرناه بلفظه الا تفسير قوله تعالى « لست . ومنا » الخ فقد ذكرناه بالمعنى
 مع زيادة ما . والتبين طلب بيان الامر . وقرأ حمزة والكسائي (فقتبوا) في الموضعين
 من التثبت في الامر وهو الثاني واجتناب المجلة . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة
 (السلم) بغير ألف وهو كالسلم بكسر السين ضد الحرب ، وبه فسر بعضهم قراءة الباقرين
 (السلام) بالسلم وهو معناه الاصلي والضرب في الارض ضربها بالارجل في السفر
 أما قوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ ففيه وجهان أحدهما انكم كنتم
 كذلك تستخفون بدينكم كما استخفى بدينه من قومه هذا الذي ألقى اليكم السلام
 فقتلتموه الى ان لحق بكم ، أي فانه ما بقي يخفي الاسلام بينهم ، الا خوف على نفسه منهم ،
 وكذلك كان السابقون الاولون وهم خيار المؤمنين يخفون إسلامهم حتى أسلم عمر
 فأظهر إسلامه وحملهم على اظهار اسلامهم ثم كان من بعدهم اذا أسلم يخفي اسلامه
 حتى يتيسر له الهجرة الى النبي (ص) . ﴿ فمن الله عليكم ﴾ بالهجرة والذوة حتى
 اظهرتم الاسلام ونصرتهم . والوجه الثاني انكم كذلك كنتم كفارا مثل من قاتلم
 بتهمة الكفر فمن الله عليكم بالهداية الى الاسلام فنكم من اسلم لظهور حقيقة الاسلام
 له من أول وهلة ومنكم من اسلم نفية أو لسبب آخر ثم حسن اسلامه عند ما خبر
 الاسلام وعرف بحاسنه

(النساء . س ٤) فضل الاسلام وأهله الاولين في القتال، على دول الحضارة الان ٣٤٩

وقيل معنى « من الله عليكم » انه نفضل عليكم بالتوبة من قتل من قتلتموه بهذه التهمة التي كنتم مثله فيها (فبينوا) أي اطلبوا البيان أو كونوا على بينة من الامر تقدمون عليه ولا تأخذوا بالظن ولا بالظنة (التهمة) ، أو تثبتوا ولا تعجلوا بعد في مثل هذا (ان الله كان بما تعملون خبيراً) لا يخفى عليه شيء من نيتكم فيه ومن المرجح له هل هو محض الدفاع عن الحق ام ابتغاء الغنيمة. قال الاستاذ الامام هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله «تبتغون عرض الحياة الدنيا» لاجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطأ فهو شبهة بالوعيد. ويحتمل ان يكون وعيدا اذا قلنا ان قوله تعالى «تبتغون عرض الحياة الدنيا» حكم جديد بان قتل من اتقى السلام بعد من قتل المؤمن عمدا . والمعنى ان الله تعالى خير بأعمالكم لا يخفى عليه شيء من مرجحات الحل عليها في نفوسكم فان كان فيه ابتغاء حظ الحياة الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل تثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو ان كل من اظهر الاسلام يقبل منه وبعد مسلما ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولا ينهم في صدقه وإخلاصه

أقول فأين هذا من حرص من لم يهتدوا بكتاب الله في اسلامهم ولا في علمهم باحكامه على تكفير من يخالف أهواءهم من أهل القبلة بل من أهل العلم الصحيح والدعوة الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم !! فليعتبر المعتبرون هذا وان الجاهلين بتاريخ الاسلام ، وبأحوال الامم والدول الى هذا الزمان ، يظنون أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملومين في أخذ الغنائم ممن يظفرون بهم ، وأن بعض أم الحضارة صارت أرقى في هذا الامر منهم ، وأن قوانينها في الحرب أقرب الى النزاهة والعدل من أحكام الاسلام ، وكيف هذا وقوانين الدول المرفوعة كلها تبيح أخذ كل ما تصل اليه اليد من أموال الحاربين ؟ لا يصدهم عن ذلك سلام ولا دين ، وقد علمت من هذه الآيات ان الاسلام يمنع قتل من يظهر الاسلام ، ومن يلقي السلم أو الاسلام ، ومن بينه وبين المسلمين عهد وميثاق ، إما على المناصرة وإما على ترك القتال ، ومن اتصل بأهل الميثاق المعاهدين ، ومن اعتزل القتال فلم يساعد

فيه قومه المقاتلين ، وبعد هذا كله رغب عن ابتغاء عرض الدنيا بالقتال ، ليكون
لخص رفع البغي والعدوان ، وتقرير الحق والاصلاح ، ولا هم لجميع الدول والامم
الان ، الا الربح وجمع الاموال ، وهم ينقضون العهد والميثاق مع الضملاء ، ولا يلتزمون
حفظ المعاهدات الامع الاقوياء ، وهو ما شدد الاسلام في حفظه ، وحافظ عليه
النبي (ص) في عهده ، وحافظ عليه خلفاؤه الراشدون من بعده ، فاين ارقى ام
المدنية من أولئك الائمة المهديين ، رضوان الله عليهم اجمعين

(٩٧:٩٤) لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ
وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ،
وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٨:٩٥) دَرَجَتْ
مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

مضت سنة القرآن في مزج آيات الاحكام العملية بما يرغب في الاعمال الصالحة
وينشط عليها ، ويحفز الهمم اليها ، وينفر من القعود عنها ، والتكاسل والتواكل
فيها ، وعلى هذه السنة جاءت هاتان الآيتان بين آيات أحكام القتال ، فهما
متصلتان بها أتم الاتصال ،

قال تعالى ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي عن الجهاد في سبيل الله لتأبيد
حرية الدين ، وصد غارات المشركين ، وتطهير الارض من الفساد ، واقامة دعائم
الحق والاصلاح ﴿ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ العاجزين عن هذا الجهاد كالأعمى والمقعّد
والزمن والمريض ﴿ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ أي لا يكون
القاعدون عن الجهاد بأموالهم بخلافها وحرصا عليها ، وبأنفسهم إيثارا للراحة والتعب
على التعب وركوب الصعاب في القتال ، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم
في الاستعداد للجهاد بالسلاح والخيل والمؤنة ، ويبذلون أنفسهم بتعريضها للقتل

في سبيل الحق ، لاجل منع القتل في سبيل الطاغوت ، لان المجاهدين هم الذين يحمون امتهم وبلادهم ، والقاعدين الذين لا يأخذون خذرمهم ، ولا يبعدون للدفاع عدتهم ، يكونون عرضة لفتك غيرهم بهم ، (٢: ٢٥٠) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) بغلبة أهل الطاغوت عليها ، وظالمهم لاهلها ، وإهلاكهم للحرث والنسل فيها ،

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ هذا بيان لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أولي الضرر وهو ان الله تعالى رفع المجاهدين عليهم درجة وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الاعداء عن الملة والامة والبلاد ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي ووعد الله المثوبة الحسنى كلا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزا منهم عنه وهم يتعنون لو قدروا عليه فقاموا به ، فان إيمان كل منهما واحد وإخلاصه واحد . وقدم مفعول « وعد » الاول وهو لفظ « كلا » لإفادة حصر هذا الوعد الكريم في هذين الفريقين المتساويين في الايمان والاخلاص ، المتفاضلين في العمل ، لقدرة احدهما وعجز الآخر . وفسر قتادة الحسنى بالجنة

﴿ فضل الله المجاهدين ﴾ بأموالهم وأنفسهم ﴿ على القاعدين ﴾ من غير أولي

الضرر كما قال ابن جريج ﴿ أجرا عظيما ﴾ وهو ما يدينه قوله تعالى ﴿ درجات منه ومغفرة ورحمة ﴾ اما الدرجات فقد بينا في غير هذا الموضع ما تدل عليه الايات المتعددة فيها من تفاوت درجات الناس في الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى (١٧: ٢١) انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وبيننا ان درجات الآخرة مبنية على درجات الدنيا في الايمان والفضيلة والعمل النافع ، لافي الرزق وعرض الدنيا . وقد حمل بعض المفسرين الدرجات هنا على ما يكون للمجاهد في الدنيا من الفضائل والاعمال فقال قتادة : كما ان يقال : الاسلام درجة ، والاسلام في الهجرة درجة ، والجهاد في الهجرة درجة ، والقتال في الجهاد درجة اه وجعل بعضهم الجهاد هنا عدة درجات بحسب ما فيه من الاعمال الشاقة فقال ابن زيد :

الدرجات هي السبع التي ذكرها الله تعالى في سورة براءة (التوبة) (١٢١: ٩) ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه . ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ، ولا نصب ، ولا نخصه في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ، ولا يناولون من عدو نيلا ، الا كتب لهم به عمل صالح ، ان الله لا يضيع أجر المحسنين) يعني ان هذه الامور السبعة التي يتعرض لها المجاهدون هي الدرجات لان لكل منها اجرا كما قال تعالى ومجموعها مع المغفرة والرحمة هو الاجر العظيم ، والصواب ان المراد هنا درجات الآخرة لانها تفسير للاجر كما قال ابن جرير ، وهي مرتبة على ما ذكر وعلى غيره مما يفضل المجاهدون به القاعدين ، وأهمه مصدره من النفس وهو قوة الايمان بالله وإيثار رضاء على الراحة والتعميم ، وترجيح المصلحة العامة على الشهوات الخاصة . والمغفرة المقرونة بهذه الدرجات هي ان يكون لذنوبهم في نفوسهم عند الحساب أثر من الآثار التي قضى عدل الله بأن تكون سبب العقاب لان ذلك الاثر يتلاشى في تلك الاعمال التي استحقوا بها الدرجات كما يتلاشى الوسخ القليل في الماء الكثير . والرحمة ما يخصهم به الرحمن زيادة على ذلك من فضله واحسانه

قال البيضاوي : وقيل الاول ما حولهم الله في الدنيا من الغنية والظفر وجميل الذكر والثاني ما حصل لهم في الآخرة . وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله . والدرجات منازلهم في الجنة . وقيل القاعدون الاول الاضراء ، والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكفاء بغيرهم . وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار ، والآخرون من جاهد نفسه ، وعليه قول علي عليه السلام : رجعتنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر اه

(وكان الله غفورا رحيمًا) وكان شأن الله وصفته أنه غفور لمن يستحق المغفرة ، رحيم بمن يتعرض لنفحات الرحمة ، فهو ما فضلهم بذلك الا بما اقتضته صفاته ، وما هو شأنه في نفسه ، فاذا لا بد من ذلك الاجر العظيم بأنواعه ولا مرد له ومن مباحث اللفظ في الآية ان نافعا وابن عامر قرا « غير أولي الضرر » بنصب « غير » على الحال أو الاستثناء وقراها الباقون بالرفع وهي حينئذ صفة

القاعدون . وقرئت بالجر شذوذاً على أنها صفة المؤمنين أو بدل منهم . وقوله « أجراً عظيماً » نصب « أجر » على المصدر لأنه بمعنى أجرهم أجراً عظيماً ، أو على الحال « ودرجات » بدل منه

وقد تركت ما ذكره في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت في كون قوله « غير أولي الضرر » نزل لاجل ابن أم مكتوم لأن هذا من المشكلات الجديرة بالرد مهما قروا سندها ، ولعلنا فصل القول فيها في مقدمة التفسير

(٩٦ : ٩٩) اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِيْ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِىْهِمْ كَذِبٌ ۚ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِى الْاَرْضِ ، قَالُوْا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وُسْعَةً فَاْتَهَاجِرُوْا فِيْهَا ۚ فَاُولٰٓئِكَ مُّأْوٰهُمْ جَهَنَّمُ وَاَنْتُمْ مَّصِيْرًا (٩٧ : ١٠٠) اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُوْنَ حِيَلًا وَلَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا (٩٨ : ١٠١) فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَغْفُوَ عَنْهُمْ وَاَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ * (٩٩ : ١٠٢) وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِى سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِى الْاَرْضِ مَرٰغِمًا كَثِيْرًا وَّوَسْعَةً ، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ثُمَّ يَدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ ، وَاَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

روى البخاري عن ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتي السهم يرمي به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزل الله « ان الذين توفاهم الملائكة أنفسهم » وأخرجه ابن مردويه وسمى منهم في روايته قيس بن الوليد بن المغيرة ، وأب القيس

ابن الفاكه بن المغيرة والوليد بن عتبة بن ربيعة وعمر بن أمية بن سفيان وعلي ابن أمية بن خلف . وذكري في شأنهم أنهم خرجوا الى بدر فلما رأوا قلة المسلمين دخلهم شك وقالوا « غر هؤلاء دينهم » فقتلوا بيدر . واخرج ابن ابي حاتم وزاد منهم الحارث بن زمة بن اسود والعاص بن منبه بن الحجاج . واخرج الطبراني عن ابن عباس قال كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله (ص) كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله « ان الذين ترفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم - الى قوله - الا المستضعفين » واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس قال كان قوم من أهل مكة قد أسلموا وكانوا يخفون الاسلام فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم فقال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فأكرهوا فاستنفروا لهم ، فنزلت الآية فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانه لا عذر لهم فخرجوا فلحق بهم المشركون ففتنهم فرجعوا فنزلت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كذاب الله » فكتب اليهم المسلمون بذلك فخرجوا فنزلت « ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلحقهم فنجوا من نجا وقتل من قتل . واخرج ابن جرير من طرق كثيرة نحوه . اهـ من باب القول

أقول هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق أحكام القتال لان بلاد العرب كانت في ذلك العهد قسمين دار هجرة المسلمين ودار الشرك والحرب . وكان غير المسلم في دار الاسلام حرا في دينه لا يفتن عنه وحرا في نفسه لا يمنع ان يسافر حيث شاء . وأما المسلم في دار الشرك فكان مضطهدا في دينه يفتن ويمدب لاجله ويمنع من الهجرة ان كان مستضعفا لا قوة له ولا أولاء يحمونه ، وكانت الهجرة لاجل هذا واجبة على كل من يسلم ليكون حرا في دينه آمنا في نفسه ، وليكون ولما ونصيرا للنبي (ص) والمؤمنين الذين كان الكفار يهاجونهم المرة بعد المرة ، وليتلقى احكام الدين عند نزولها . وكان كثير منهم يكتبهم بإيمانه ويخفي إسلامه ليتمكن من الهجرة . وفي مثل هذه الحال ينقسم الناس بالطبع الى أقسام منهم من ذكرنا ومنهم القوي الشجاع الذي يظهر إيمانه وهجرته وان عرض نفسه للمقاومة ، ومنهم من يؤثر البقاء في وطنه بين

أهل له لانه لضعف إيمانه يؤثر مصلحة الدنيا التي هو فيها على الدين ، ومنهم الضعيف المستضعف الذي لا يقدر على التفات من مراقبة المشركين وظلمهم ولا يدري أية حيلة يعمل ولا أي طريق يسلك . وقد بين الله حكم من يترك الهجرة لضعف دينه وظلمه لنفسه مع قدرته عليها لو أرادها ، ومن يتركها لمجزه وقلة حياته وظلم المشركين له فقال

﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ﴾ الخ توفي الشيء أخذه وأفيا تاما ، وتوفي الملائكة للناس عبارة عن قبض أرواحهم عند الموت ، ولفظ توفاهم هنا يحتمل ان يكون فعلا ماضيا أي توفئهم الملائكة ، وكل من تذكر الفعل وتأنيثه جائز هنا . وعلى هذا تكون العبارة حكاية حال ماضية ، ويكون سحب حكمهم على جميع من كانت حاله مثل حالهم بطريق القياس . ويحتمل - وهو الاقرب - ان يكون فعلا مستقبلا حذف منه إحدى التائين فيكون الحكم فيه عاما بنص الخطاب . والمعنى ان الذين توفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء آجالهم حالة كونهم ظالمي أنفسهم بعدم إقامة دينهم وعدم نصره وتأنيده ، وبرضاهم بالإقامة في الذل والظلم حيث لا حرية لهم في أعمالهم الدينية ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ أي تقول لهم الملائكة بعد توفئهم لهم (وفيه الالتفات على الوجه المختار) : في أي شيء كنتم من أمر دينكم . قال في الكشف معنى « فيم كنتم » التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا . يعني ان الاستفهام يراد به التوبيخ على شيء معاوم ، لاحقيقة الاستعلام عن شيء مجهول ، ولهذا حسن في جوابه ﴿ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ﴾ وهو اعتذار من تقصيرهم الذي وبحوا عليه بالاستضعاف أي اتنا لم نستطع ان نكون في شيء يعتد به من أمر ديننا لاستضعاف الكفار لنا ، فرد الملائكة هذا العذر عليهم و﴿ قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ ونهروا أنفسهم من رق الذل الذي لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه . أي ان استضعاف القوم لكم لم يكن هو المانع لكم من الإقامة معهم في دارهم بل كنتم قادرين على الخروج منها مهاجرين الى حيث تكونون في حرية

من أمر دينكم ولم تفعلوا ﴿ فأولئك مأواهم جهنم ﴾ قيل ان هذا هو خبر « ان الذين توفهم الملائكة » وقيل بل خبره قوله « قاوا فيم كنتم » وقيل محذوف . ومعنى الجملة سواء كانت هي الخبر أم لا ان أولئك الذين لم يكونوا على شيء يعتد به من أمر دينهم لا قامة لهم بين الكفار الذين يصدونهم عن ذلك مأواهم ومسكنهم في الآخرة نار جهنم ﴿ وساءت مصيرا ﴾ أي وقبحت جهنم مأوى ومصيرا لمن يصير اليها لان كل ما فيها يسوءه لا يسره منه شيء . قيل انه نوع دهم بجهنم كما يتوعد الكفار لان الهجرة لا تقدر كانت شرطا لصحة الاسلام ، وقيل بل كانوا من المنافقين الذين اظهروا الاسلام ولم يتبعونه . وهاك وجه آخر هو الذي يلجأ اليه في مثل هذا جمهور الفقهاء وهو ان جهنم تكون لهم مأوى موقتا على قدر نقصيرهم وما فاتهم من الفرائض في الاقامة مع الكفار تحت سلطانهم وما عساهم اقتربوا ثم من المعاصي قال في الكشف بعد تفسير الآية : وهذا دليل على أن الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة أمر دينه كما يجب لبعض الاسباب والعوائق عن إقامة الدين لا تنحصر - أو علم انه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة ، حقت عليه المهاجرة . ثم ختم الكلام فيها بدعاء أبان فيه أنه إنما هاجر الى مكة فرارا بدينه ليتمكن من إقامته كما يجب

وهاك ما عندي في الآية عن درس الاستاذ الامام : ذكر تعالى في الآية السابقة فضل المجاهدين في سبيل الله على القاعدين لغير عجز فعلم ان العاجز معذور ، ومعنى سبيل الله الطريق الذي يرضيه ويقيم دينه . ثم ذكر حال قوم أخذوا الى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامة حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعواهم من إقامة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . ولكنهم في الحقيقة غير معذورين لانه كان يجب عليهم هجرة الى المؤمنين الذين يعترفون بهم ، فهم يحبهم لبلادهم ، واخذلهم الى أرضهم ، وسكنهم الى أهلهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لاستضعفون ، وهم يضعفون هذا قد حرموا أنفسهم بترك الهجرة من خير الدنيا بعزة المؤمنين ، ومن خير الآخرة باقامة الحق ، فظلمهم

لأنفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفا من الأذى وفقد الكرامة عند عشارتهم المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو مما يتذر به الذين جاروا أهل البدع على بدءهم في هذا العصر وفي كثير من الأعصار ، يعتذرون بأنهم يحبّون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبطلين ، وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الأذى في سبيل الله أو الهجرة إلى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللقهاء خلاف في الهجرة هل وجوبها ماضى أو هو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب (قال) ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أو يؤذى فيه أيذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بالانكبر فلا يجب عليه أن يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكليز لهذا العهد بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سببا لظهور محاسن الاسلام واقبال الناس عليه اهـ (أي إذا كان المسلمون المقيمون هنالك على حريتهم يعرفون حقيقة الاسلام ويبينونها للناس بالقول والعمل والاخلاق والاداب)

قال تعالى ﴿الاستضعفين من الرجال والنساء والولدان﴾ دل الوعيد في الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم إقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة إلى الله ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فإن الاستضعاف الحقيقي عذر صحيح ولذلك استثنى أهله من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر بأن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة

الذين هم كمن ذكر معهم ﴿لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا﴾ أي قد ضاقت بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها ، وعميت عليهم الطرق جميعها فلم يهتدوا طريقا منها ، إما للزمانة والمرض ، وأما للفقر والجهل بمسالك الأرض وأخراستها ومضائقها ، قال بعض المفسرين «بحيث أخرجوا هاكوا» أي بركوب التعاسيف أو قلة الزاد أو عدم الراحة . وفسر بعضهم الولدان هنا بالعبيد والاماء ، وقال بعضهم بل هم الأولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضرر باقي الأرض وروي عن ابن عباس أنه قال كنت

أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون الى الهجرة سبيلا ، واستشكل بأن الاولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج الى استثنائهم ، واجاب في الكشف بأنه « يجوز ان يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف » أقول ويجوز ان يكونوا قد ذكروا تبعاً والديهم ، لانهم يكلفون ان يهاجروا بهم ، فاذا كان الولدان عاجزين عن السبر مع والديهم والوالدان عاجزين عن حملهم كان من عذرهما ان يتركا الهجرة ماداماً عاجزين ولا يكلفان ترك اولادهم

(فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم) والاشارة بأولئك الى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة ، أي ان أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وقطع الاسباب والحيل وتعمية السبل يرجى ان يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالاقامة في دار الكفر . والوعد بعسى الدالة على الرجاء ، أطمعهم تعالى بالعفو ولم يجزم به للايذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه ، وانه لا بد منه ، واو باستعمال دقائق الحيل ، والبحث عن مضائق السبل ، حتى لا يندفع محب وطنه نفسه ويعد ما ليس بمانع مانعاً . وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء من الله تعالى للتحقيق والقطع ، وليس هذا الذي قالوه بالتحقيق الذي يقطع به ، وانما الرجاء فيها بالنسبة الى المخاطب وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي . وقال الاستاذ الامام : قالوا ان « عسى » في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه لانه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها . ونقول فيها ما قلناه في لعل وهو ان معناها الإيعاد والتهيئة ، والمعنى انه تعالى يعدهم ويهيئهم لعفوه ، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي ان صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه

(وكان الله عفواً غفورا) أي وكان شأن الله تعالى العفو عن المخالفات التي لها أعدار صحيحة بعدم المؤاخذة عليها ، ومغفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها ، لانه تعالى لا يكاف نفساً الا وسعها

ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة) وصل هذا

عما قبله للترغيب في الهجرة وتثقيط المستضعفين وتجرتهم على استنباط الحيل لها ، لان الانسان يتهيب الامر المخاف لما اعتاده وأنس به ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب ما لعله لا يوجد الا في خياله ، فبعد ان توعد التارك المقصر ، واطمعه التارك المعذور في العفو إطاعا مبنيا على ان ذلك من شأن الله تعالى ان يفعله ، بين تعالى ان ما يتصوره بعض الناس من عسر الهجرة لا محل له ، وان عسرها الى يسر ، ومن يهاجر بالفعل يجد في الارض مراغما كثيرا أي متحولا من الرغام وهو التراب ، او مذهبا في الارض يرغم بسلوكة أنوف من كانوا مستضعفين له . أو مكانا للهجرة وماوى يصيب فيه الخير والسعة فوق النجاة من الاضطهاد والذل ، فيرغم بذلك أنوفهم ، وفيه الوعد للمهاجرين في سبيل الله بتسهيل السبل وسعة العيش . وانما تكون الهجرة في سبيل الله حقيقة اذا كان قصد المهاجر منها إرضاء الله تعالى بإقامة دينه كما يجب وكما يحب تعالى ، ونصر أهله المؤمنين ، على من يبغي عليهم من الكافرين ،

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره ﴾

على الله ﴿ المهاجر كسائر الناس عرضة للموت ولما وعد تعالى من يهاجر فيحصل الى دار الهجرة بالظفر بما ينبغي من وجدان المراغم والسعة ، وعد من يموت في الطريق قبل بلوغها بأجر عظيم يضمه عز وجل له . فتى خرج من بيته بقصد الهجرة الى الله أي حيث يرضى الله الى نصرته رسوله في حياته ، ومثلها إقامة سنه بعد وفاته ، كان مستحقا لهذا الاجر ولو مات بعد مجاوزته عتبة الباب ولم يصب تعب ولا مشقة ، فان نية الهجرة مع الاخلاص كافية لاستحقاقه له ، وقد أبهم هذا الاجر وجمله حقا واقما عليه تبارك اسمه للإيدان بعظم قدره ، وتأكد ثبوته ووجوبه ، والوجوب والوقوع يتواردان على معنى واحد ، ومنه قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها » أي سقطت جنوب البدن عند ما تنحرف في الذسك ، والله تعالى ان يوجب على نفسه ما شاء وليس لغيره ان يوجب عليه شيئا اذ لاسلطان فوق سلطانه ، فابن هذا الوعد للمهاجرين في تأكيده وإيجابه من وعد تاركي الهجرة لضمهم وعجزهم من جعله محل الرجاء والطمع فقط ؟ لا يستويان ﴿ وكان الله غفورا رحيم ﴾ أي وكان شأنه الثابت

له اذلا وابدا انه غفور يستر ما سبق لامثال هؤلاء المهاجرين من الذنوب بايمانهم الذي حملهم على ترك أوطانهم ومماهد انفسهم لاجل اقامة دينه واتباع سبيله، رجيا بهم يشملهم بعطفه ويغفرهم باحسانه

هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق واحد متصلا بعضها ببعض كما قلنا ، ومن شمله الوعد من المهاجرين في تلك الاثناء ضمرة بن جندب فعدوا خبر هجرته من اسباب نزول الشق الاخير من هذه الآية ، وما هو بسبب الا في اصطلاحهم الذي يتساهلون فيه باطلاق السبب كما بينا مرارا . روى ابن ابي حاتم وابو يعلى بسند جيد عن ابن عباس خرج ضمرة بن جندب من بيته مهاجرا فقال لاهله احمولي فخرجوني من ارض المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأت في الطريق قبل ان يصل الى النبي (ص) فنزل الوحي « ومن يخرج من بيته مهاجرا » الآية . ومنهم ابو ضمرة اخرج بن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابي ضمرة الزرقى وكان بمكة فلما نزلت « الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة » قال اني لغني واني اذو حيلة فتحجز يريد النبي (ص) فأدكه الموت بالتعيم ، فنزلت هذه الآية « ومن يخرج من بيته » الآية . ومنهم آخرون قال السيوطي في اللباب بعد ايراد الروایتين المذكورتين اتفاقا : واخرج ابن جرير نحو ذلك من طرق عن سعيد بن جبير وعكرمة وقناة والسدي والضحاك وغيرهم وسمي في بعضها ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة وفي بعضها جندب بن حمزة الجندعي وفي بعضها الضمري وفي بعضها رجل من بني ضمرة وفي بعضها رجل من خزاعة وفي بعضها رجل من بني ليث وفي بعضها من بني كنانة وفي بعضها من بني بكر . (قال) واخرج ابن ابي حاتم وابن منده والباوردي في الصحابة عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام قال هاجر خالد بن حرام الى ارض الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات فنزلت فيه الآية . واخرج الاموي في مغازيه عن عبد الملك بن عمير قال لما بلغ اكنم بن صيفي مخرج النبي (ص) أراد أن يأتيه فأبى قومه أن يدعوه قال فليات من يبلنه عني وبلغني عنه فانتدب له رجلان فأتيا النبي (ص) فقالا نحن رسل اكنم بن صيفي وهو يسألك من انت وما انت وبم جئت ؟ قال انا محمد بن

عبدالله وأنا عبدالله ورسوله ثم تلا عليهم « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » الآية فأتيا اكنم فقالا له ذلك ، فقال أي قوم ، انه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن ملائمتها فكونوا في هذا الامر رؤوسا ولا تكونوا أذنانا . فركب بعيره متوجها الى المدينة فأت في الطريق فنزلت فيه الآية . مرسل اسناده ضعيف . واخرج ابو حاتم في كتاب المعمرين من طريقين عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال نزلت في اكنم قبل فأتين الليثي قال هذا قبل الليثي بزمان وهي خاصة عامة اه ومجموع الروايات يؤيد رأينا من انها نزلت هي وما قبلها في سياق احكام الحرب لا منفردة فطبقوها على الوقائع التي حدثت في ذلك العهد ولم تنزل لاجل واقعة معينة منها

(حكمة الهجرة وسبب مشروعتها)

قد علم من هذه الآيات ومن غيرها مما نزل في الهجرة ومن الاحاديث والسنة التي جرى عليها الصدر الاول من المسلمين أن الهجرة شرعت لثلاثة أسباب أوحكم اثنان منها يتعلقان بالافراد والثالث يتعلق بالجماعة : أما الاول فهو أنه لا يجوز لمسلم ان يقيم في بلد يكون فيها ذليلا مضطهدا في حريته الدينية والشخصية فكل مسلم يكون في مكان يقطن فيه عن دينه أو يكون ممنوعا من إقامة فيه كما يعتقد يجب عليه ان يهاجر منه الى حيث يكون حرا في تصرفه وإقامة دينه ، والا كانت اقامته معصية يترتب عليها ما لا يحصى من المعاصي ، والا جاز له الإقامة . وهذا هو الذي عناه الاستاذ الامام بما قاله عن بعض المسلمين المقيمين في بلاد الانكيز متمتعين بحريتهم الدينية وأما الثاني فهو تلقي الدين والتمقه فيه وكان ذلك في عصر النبي (ص) خاصا بالزمن الذي كان فيه ارسال الدعاة والمرشدين من قبله (ص) متمذرا لقوة المشركين على المسلمين وصددهم إياهم عن ذلك . ولا يجوز لمن أسلم في مكان ليس فيه علماء يعرفون أحكام الدين ان يقيم فيه بل يجب ان يهاجر الى حيث يتلقى الدين والعلم وأما الثالث المتعلق بجماعة المسلمين فهو انه يجب على مجموع المسلمين ان تكون لهم جماعة أو دولة قوية لتشر دعوة الاسلام ، وتقيم أحكامه وحدوده ، وتحفظ « تقدير النساء » « ٤٦ خامس » « ص ٤ ج ٥ »

بيضته ، ونحبي دعائه وأهله من بني الباغين ، وعدوان العادين ، وظلم الظالمين ، فاذا كانت هذه الجماعة أو الدولة أو الحكومة ضعيفة يخشى عليها من إغارة الأعداء وجب على المسلمين أينما كانوا وحيثما حلوا أن يشدوا أزرها ، حتى تقوى وتقوم بما يجب عليها ، فاذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها إليها وجب عليه ذلك وجوبا قطعيا لا هوادة فيه ، والا كان راضيا بضعفها أو بعينها لأعداء الاسلام على إبطال دعوته ، وخفض كلمته ،

كانت هذه الأسباب الثلاثة متحققة قبل فتح مكة فلما فتحت قوي الاسلام على الشرك في جزيرة العرب كلها وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا والنبي صلى الله عليه وسلم يرسل الى كل جهة من يعلم أهلها شرائع الاسلام ، فزال سبب وجوب الهجرة لأجل الأمن من الفتنة والقدرة على إقامة الدين ، وسبب وجوبها لأجل التفقه في الدين الأنداء ، وسبب وجوبها لتأييد جماعة المسلمين وتقويتهم ونصرهم على من كان يحاربهم لأجل دينهم . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » رواه احمد والشيخان وأكثر أصحاب السنن من حديث ابن عباس . ورووا مثله عن عائشة . ومما لا مجال للخلاف فيه ان الهجرة تجب دائما بأحد الأسباب الثلاثة كما يجب السفر لأجل الجهاد اذا تحقق سببه ، وأقوى موجباته اعتداء الكفار على بلاد المسلمين واستيلاؤهم عليها

(١٠٠ : ١٠٣) وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ، إِذَا الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (١٠١ : ١٠٤) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ، وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْلَمُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ،

(النساء . س ٤) صلاة السفر والخوف . الضرب في الارض . الجناح ٣٦٣

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٠٢ : ١٠٥) فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ الصَّلَاةُ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ، فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

﴿ صلاة السفر والخوف ﴾

السياق في أحكام الجهاد في سبيل الله وجاء فيه حكم الهجرة . والصلاة فرض لازم في كل حال لا يسقط في وقت القتال ولا في أثناء الهجرة ولا غير الهجرة من أيام السفر ولكن قد تعذر أو تيسر في السفر وحال الحرب إقامتها فرادى وجماعة كما أمر الله تعالى أن تقام في صورتها ومعناها ، فناسب في هذا المقام أن يبين الله تعالى ما يريد أن يرخص لعباده فيه من القصر من الصلاة في هاتين الحالتين فقال

﴿ وإذا ضربتم في الأرض ﴾ الضرب في الأرض عبارة عن السفر فيها لأن المسافر يضرب الأرض برجليه وعصاه أو بقوائم راحته ، كما يقال طرق الأرض إذا مر بها كما أنه ضربها بالمطرقة ومنه الطريق أي السبيل المطروق . وقال ههنا ضربتم في الأرض ولم يقل « ضربتم في سبيل الله » كما قال في الآية (٩٣) من هذه السورة الواردة في حكم إلقاء السلام في الحرب لأن هذه أعم فهي رخصة لكل مسافر ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدفاع عن الحق وإقامة الدين بأن كان للتجارة أو لغير ذلك من الأسباب ، وإذا كان السفر في سبيل الله فالمسافر أحق بالرخصة وهي له أولاً وبالذات بقرينة السياق وما جاء

في الآية التي بعد هذه ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ أي فليس عليكم تضيق ولا ميل عن محبة دين الله (وهو الخفيفة السمحة) في القصر من الصلاة . والجناح فسر بالإثم وبالتضييق وبالليل عن الاستواء قبل هو من جنحت

السفينة اذا مالت الى أحد جانبيها قاله الراغب وهو الذي فسر جنوح السفينة بما ذكره، وفسره غيره بأنه عبارة عن بلوغها أرضا رقيقة تغرز فيها ويمتنع جريها، وهذا المعنى يناسب الجناح أيضا على أن الجنوح معناه الميل وهو من الجنج بالكسر بمعنى الجانب . ومن فسر الجناح بالتضييق اخذه من قولهم جنح البير (بصيغة المجهول) اذا انكسرت جوانحه (اضلعه) انقل حمله ، وتفسيره بالاثم مأخوذ من هذا ايضا وهو مجاز . والقصير (بالفتح) من القصير (كغيب) ضد الطول وقصرت الشيء جعلته قصيرا

فالقصير من الصلاة هو ترك شيء منها تكون به قصيرة ويصدق بترك بعض ركعاتها وبترك بعض أركانها كالركوع والسجود والجلوس للشهد . واختلف العلماء في هذه الآية فقيل أن المراد بالقصير من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها وهي صلاة السفر التي تقصر فيها الرباعية فقط فتصلى ثنتين ، وقيل بل المراد به صلاة الخوف مطلقا وكيفية من كيفياتها وهي المبنية في الآية التي بعدها . وقيل بل المراد بها القصير من حيثها لا من ركعاتها ، وقيل بل القصير من العدد والأركان جميعا . وجمع المحقق ابن القيم في الهدى النبوي بين الأقوال فقال في فصل صلاة الخوف : « وكان من هديه (ص) في صلاة الخوف أن أباح الله سبحانه وتعالى قصر أركان الصلاة وعددها اذا اجتمع الخوف والسفر . وقصر العدد وحده اذا كان سفر لا خوف معه ، وقصر الأركان وحدها اذا كان خوف لا سفر معه . وهذا كان هديه (ص) وبه يعلم الحكمة في تقييد القصير في الآية بالاضرب في الأرض والخوف » اهـ وسيأتي تفصيل ذلك

ف قوله تعالى ﴿ ان خفتم ان يفتككم الذين كفروا ﴾ شرط لنفي الجناح في قصر الصلاة، والفتنة الإيذاء بالقتل أو غيره كما صرح به بعضهم وأصله الاختبار بالمسكوكه والأذى كما تقدم من قبل . قال ابن جرير : وفتنتهم إياهم فيها حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم أو يأسروهم فيمنعوه من إقامتها وأدائها ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له اهـ وليس هذا خاصا بزمان الحرب بل اذا خاف المصلي قطاع الطريق كان له أن يقصر هذا القصر

﴿إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا﴾ لتعليل لتوقع الفتنة من الذين كفروا اي كان شأنهم أنهم اعداء مظهرون للمداوة بالقتال والعدوان ، فهم لا يضعون فرصة اشتغالكم بمناجاة الله تعالى ولا يراقبون الله ولا يحشونه فيكم فيمتنعوا عن الايقاع بكم ، اذا وجدوكم غافلين عنهم ، والعدو يستوي فيه الواحد والجمع بعد هذا اقول ان القصر في هذه الآيات قليل وانما اختلف العلماء في المراد منه لأن الآية التي بعد هذه الآية تبين لنا نوعا وانواعا من قصر صلاة المعروفة في الاسلام قليل انها مبينة لما قبلها ، ورد بعضهم هذا بأن الاصل ان تفيد كل آية من الآيتين معنى جديدا تقاديا من التكرار ، وأنهم كانوا يفهمون من القصر نقص عدد الركعات بدليل حديث ذي اليمين المشهور اذ قال: اقصررت الصلاة ام نسيت يا رسول الله ؟ (وهذا دليل ضعيف) ومن اسباب الخلاف ما ثبت في السنة وجرى عليه العمل من العصر الأول الى الآن من قصر الصلاة الرباعية . والسنة مبينة لاجال القرآن ، ولا يمكن ان تعرف الاصطلاحات الشرعية من ألفاظ اللغة بدون توقيف ، والقرآن نفسه لم يبين لنا الا كيفية القليل من العبادات كالوضوء والتيمم فالسنة هي التي بينت كيفية الصلاة وكيفية الحج وغير ذلك . واني اذكر ما قاله الاستاذ الامام في هاتين الآيتين قبل ان افسر الثانية منهما ثم اذكر ملخص ما ثبت في السنة في قصر الصلاة وصلاة الخوف ثم أبين معنى الآية الثانية وكيفيات صلاة الخوف التي وردت الاستاذ الامام : الكلام لا يزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه ، والنجاب الهجرة لاجل ذلك وتوبيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد او هاجر في سبيل الله اذا أراد الصلاة وخاف ان يفتن عنها ، وهو انه يجوز له ان يقصر منها وان يصلي جماعة بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآيات . (قال) والقصر المذكور في الآية الاولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية في السفر المبين بشروطه في كتب الفقه . فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، واما ما هنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول بأنه لبيان الواقع

فلا مفهوم له فهو من القول لا يجوز أن يقال في اعلى الكلام وأبناه ، فهذا القصر المذكور في الآية الاولى هو المبين في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى « فان ختم فرجالا أو ركبانا » فآية البقرة في القصر من حياة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتفي الرجال المشاة والركبان بالإيماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن تصلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فاذا أتمها جاءت طائفة اخرى وهي التي كانت تحرس الاولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية ان واحدة من الطائفتين تم الصلاة . اهـ ما قاله الاستاذ الامام في الدرس ملخصا واما ماورد في السنة فقد لخصه ابن القيم في المهدي النبوي احسن تلخيص وناهيك بسمة حفظه وحسن استحضاره وبيانه . قال في بيان هدي النبي (ص) في السفر وعبادته فيه ما نصه :

« وكان يقصر الرباعية فيصلحها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى ان يرجع الى المدينة ، ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره ألبتة . واما حديث عائشة « ان النبي (ص) كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » فلا يصح . وسعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله (ص) انتهى وقد روي « كان يقصر ويتم » الاول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المشاة من فوق ، وكذلك « يفطر وتصوم » أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ما كانت ام المؤمنين لتخاف رسول الله (ص) وجميع اصحابه فتصلي خلاف صلاتهم . والصحيح عنها « ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك ان تصلي بخلاف صلاة النبي (ص) والمسلمين معه ؟

قال ابن القيم (قات) وقد أتمت عائشة بعد موت النبي (ص) قال ابن عباس وغيره انها تأولات كما تأول عثمان ، وان النبي (ص) كان يقصر دائما ، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فكان يقصر ويتم هي . فغلط بعض الرواة فقال : كان يقصر ويتم ، أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه

ف قيل ظنت ان القصر مشروط بالخوف والسفر فاذا زال الخوف زال سبب القصر . وهذا التأويل غير صحيح فان النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمناً وكان يقصر الصلاة والآية قد اشكلت على عمر (رض) وغيره فسأل عنها رسول الله (ص) فأجابه بالشفاء وان هذ اصدقة من الله وشرع شرعه للامة

« وكان هذا بيان ان حكم المفهوم غير مراد وان الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمن والخائف ، وغايته انه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له ، وقد يقال ان الآية اقتضت قصرًا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف ، فاذا وجد الأمران ابيح القصر فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها ، وان اتفنى الأمران فكأنوا آمنين مقيمين انتهى القصران فيصلون صلاة تامة . وان وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فاذا وجد الخوف والاقامة قصرت الأركان واستوفي العدد . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية . فان وجد السفر والآمن قصر العدد واستوفي الأركان وسيت صلاة آمن . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق . وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد ، وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها ، وانها لم تدخل في قصر الآية ، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين ، والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما : « قالت عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) »

الى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على ان صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع وانما هي مفروضة كذلك . وان فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعبد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من اقتري . وهذا ثابت عن عمر (رض) وهو الذي سأل النبي (ص) ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله (ص) « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ولا تناقض بين

حديثه فإن النبي (ص) لما أجابه بأن هذا صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمع علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفي عنه الجناح ، فإن شاء المصلي فعله وإن شاء أتم . وكان رسول الله (ص) يواظب في أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط الا شيئاً فعله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه ان شاء الله تعالى . وقال أنس خرجنا مع رسول الله (ص) من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة . متفق عليه

« ولما بلغ عبد الله بن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بئني أربع ركعات قال : انا لله وانا اليه راجعون ، صليت مع رسول الله (ص) بئني ركعتين وصليت مع ابي بكر بئني ركعتين وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حظي مع أربع ركعات ركعتان متقبلتان . متفق عليه . ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين التحير بينهما بل الأولى على قول ، وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي (ص) وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر

» وفي صحيح البخاري عن ابن عمر (رض) قال : صحبت رسول الله (ص) فكان في السفر لا يزيد على ركعتين ، واما بكر وعمر وعثمان . - يعني في صدر خلافة والا فعثمان قد أتم في آخر خلافة وكان ذلك أحد الأسباب التي انكرت عليه . وقد خرج لفعله تأويلات « اه نص عبارته

وهنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة وردها اقوى رد الا السادس منها فقال انه احسن ما اعتذر به عن عثمان وهو انه قد تزوج بئني والمسافر اذا أقام في موضع وتزوج فيه أتم صلاته فيه وهو قول الحنفية والمالكية وورد فيه حديث مختلف في تضعيفه ، وقال غيره انه كان نوى الإقامة أي لاجل الزواج . ثم ذكر الاعتذار عن عائشة وأعاد قول ابن تيمية ان الاتمام مع النبي (ص) كذب عليها

وقد احتج الشافعي بحديث عائشة ورواه من طريق طالحة بن عمر وعن عطاء

عنها . قال البيهقي وروي من طريق المغيرة بن زياد عن عطاء ايضا . اقول وهما ضعيفان . ثم قواه البيهقي بروايتين للدارقطني احدهما من طريق العلاء ابن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود عنها وقيل عن ابيه عنها وحسنها وفي العلاء مقال يمنع الاحتجاج به قيل مطلقا وقيل فيما خالف فيه الأثبات كهذا الحديث ، واختلف في سماع عبد الرحمن منها ، وقالوا إن في متن هذا الحديث نكارة ، وقال ابن حزم هو حديث لا خير فيه ، ومأخذه انها خرجت معتمدة مع النبي (ص) في رمضان فكان يقصر وكانت تتم ثم ذكرت له ذلك فقال «أحسن» والرواية الثانية للدارقطني صحيحها عن عمر بن سعيد عن عطاء عنها . وقد تقدم ذكرها عن ابن القيم وانه جزم بغلط روايتها وهي أن النبي (ص) «كان يقصر في الصلاة ويتم ويصوم ويفطر» قال في نيل الاوطار قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وقد استنكره الامام احمد ، وصحته بعيدة الخ وقد ضبط الحديث في التلخيص بمثل ما تقدم عن ابن القيم من اسناد الاتمام والفطر الى عائشة لا الى النبي (ص) وابن تيمية جزم بكذب الحديثين عن عائشة كما ذكره تلميذه ابن القيم ، على ان العبرة برواية الصحابي لا رأيه وفهمه وخصوصا ما يخالف فيه غيره ، وقد اختلف في تأويل عثمان وقد تقدم الراجح وهوانه عد نفسه بالزواج مقبلا غير مسافر . واما تأويلها الذي رواه عروة عنها فهو ان القصر رخصة لانها قالت له لما سألتها «يا ابن اخي إنه لا يشق علي» رواه البيهقي وصححه و يعارضه على تقدير تسليم صحته كون فرض المسافر ركعتين المتفق عليه . فيرجح عليه

وجملة القول ان الثابت المتفق عليه هو أن النبي (ص) كان يصلي الظهر والعصر والعشاء في السفر ركعتين ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر وسائر الصحابة الاعثمان وعائشة فانهما أتما مأولين وقد عرفت الجواب عن ذلك ، وان الاتمام عن عائشة لم يصح ، فالحق ما عليه الحنفية وغيرهم من وجوب ذلك خلافا للشافعية . وهل هو أصل المفروض كما روي في الصحيح او قصر ؟ خلاف

قال ابن القيم قال امية بن خالد اعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر

وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن (بمعنى صلاة الرباعية ركعتين). فقال له ابن عمر « يا أخي ان الله بعث محمدا (ص) ولا تعلم شيئا فإِنما نفعل كما رأينا محمدا (ص) يفعل . انه أقول وهذا هو القول الفصل ، والحاذق من عرف كيف يطبق فعله (ص) على القرآن ، فهو تبين له لا يعدله تبيان ،

﴿ مسافة القصر ﴾

من المباحث التي تتعلق بالآية ان الفقهاء الذين يقلدهم جماهير المسلمين في هذه الاعصار قد ذهبوا الى ان قصر الصلاة (وكذا جمعها والفطر في رمضان) لا يكون في كل سفر بل لابد من سفر طويل وأقله عند المالكية والشافعية مرحلتان وعند الحنفية ثلاث مراحل ، والعمرة فيها بالذهاب . والمرحلة اربعة وعشرون ميلا هاشمية وهي مسيرة يوم بسير الاقدام أو الاثقال أي الابل المحملة . وليس هذا مجمعا عليه ولا ورد فيه حديث صحيح ، وقد اختلف فيه فقهاء السلف وأمة الامصار ، وفي فتح الباري ان ابن المنذر وغيره نقلوا في المسألة أكثر من عشرين قولاً . وقد بينا في تفسير « فن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر » ان الفطر في رمضان يباح في كل ما يسمى في اللغة سفرا طال او قصر كما هو المتبادر من الآية ولم يثبت في السنة ما يقيد هذا الاطلاق ، وبيننا ذلك في بعض الفتاوى ايضا ونذكر منها الفتوى الآتية نقلا من المجلد الثالث عشر من المنار وهي :

(س ٥٢) من م . ب . ع . في سمبس برنيو (جاوه)

حضرة فخر الانام ، سعد الملة وشيخ الاسلام ، سيدي الاستاذ العلامة السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الغراء أدام الله بعزيز وجوده النفع آمين وبعد اهداء اشرف التحية وأزكى السلام فياسيدي وعدي أرجو منكم الالتفات الى ما ألقيه اليكم من الاستئلة لتجيبوني عنها وهي (وذكر أسئلة منها) : هل تحدد مسافة القصر بحديث « يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان وإلى الطائف » أم لا ؟ وهل أربعة البرد هي ثمانية

وأربعون ميلا هاشمية ؟ وعليه فيكم يكون قدر المسافة المعتبرة شرعا بحساب كيلومتر ؟ افتونا فوى لافعل الابه ولا نقول إلا عابها فلا زلم مشكورين وكنا لاكم ذاكرين .-

(ج) الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس وفي اسناده عبد الوهاب ابن مجاهد بن جبير قال الامام احمد ليس بشيء ضعيف ، وقد نسبته النووي الى الكذب ، وقال الازدي لافحل الرواية عنه ، ولكن مالكا والشافعي روياه موقوفا على ابن عباس واذ لم يصح رفته فلا يحتج به . وفي الباب حديث انس انه قال حين سئل عن قصر الصلاة « كان رسول الله (ص) اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين » رواه احمد ومسلم وابوداود من طريق شعبة وشعبة هو الشاك في الفراسخ والاميال . قال بعض الفقهاء الثلاثة الاميال داخلة في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالأكثر . وقد يقال الاقل هو المتيقن ، وفيه ان هذه حكاية حال لا تحديد فيها والمدد لافهموم له في الاقوال فهل يمد حجة في وقائع الاحوال ؟ وهناك وقائع أخرى فيما دون ذلك من المسافة فتدروى سعيد ابن منصور من حديث أبي سعيد قال « كان رسول الله (ص) اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة » وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه وعليه الظاهرية وأقل ماورد في المسألة ميل واحد رواه ابن ابي شيبة عن ابن عمر باسناد صحيح وبه أخذ ابن حزم . وظاهر اطلاق القرآن عدم التحديد وقد فصلنا ذلك في (ص ٤١٦ و ٦٤٩ من المجلد السابع من المنار)

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وأصل الميل مد البصر لان ما بعده يميل عنه فلا يرى وحدوده بالقياس فقالوا هو ستة آلاف ذراع الذراع ١٤ أصبعا معترضة معتدلة والاصبع ست حبات من الشعير معترضة معتدلة . وقال بعضهم هو اثني عشر ألف قدم بقدم الانسان . وهو أي الفرسخ ٥٥٤١ مترا اه هذه هي الفتوى وازيد الآن ان الشافعية قد اعتمدوا في كتب الفقه الاستدلال على تحديد سفر القصر بما روي عن ابن عباس وابن عمر من قول الاول وكون الثاني كان يسافر بالبريد فلا يقصر . وهذا ما استدل به الشافعي في الأم ولم يستدل

بحديث مرفوع الى النبي (ص) الا قصره (ص) في سفره الى مكة، وقال « لم يبلغه » ان يقصر فيما دون يومين » يعني لو بلغه لعمل به كما هي قاعدته رحمه الله « اذا صح الحديث فهو مذهبي » وقد بلغ غيره ما لم يبلغه في هذا وهو حديث أنس عند احمد ومسلم في صحيحه من قصر النبي (ص) في ثلاثة فراسخ او أميال قال الحافظ ابن حجر وهو اصح حديث ورد في ذلك واصرحه . وكان سببه ان انسا سئل عن القصر بين الكوفة والبصرة فقال، ويرجع رواية الثلاثة الاميال حديث ابي سعيد في الفرسخ فانه ثلاثة أميال ، فوجب على الشافعية العمل به ككل من بلغه

﴿ كيفية صلاة الخوف في القرآن ﴾

قال عز وجل بعد ما تقدم من الاذن بالقصر من الصلاة ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ اي واذا كنت أيها الرسول في جماعتك من المؤمنين - ومثله في هذا كل امام في كل جماعة - ﴿ فأقت لهم الصلاة ﴾ إقامة الصلاة تطلق على الذكر الذي يدعى به الى الدخول فيها وهو نصف ذكر الاذان وزيادة « قد قامت الصلاة » مرتين بعد كلمة « حي على الفلاح » كما ثبت في السنة الصحيحة ، وقيل هو كالأذان مع زيادة ما ذكره ، وتطلق على الاتيان بها مقومة تامة الاركان والشرائط والاداب ، والظاهر هنا المعنى الاول ، لتعديته بالام ولان الصلاة الميينة في الآية ليست تامة بل هي مقصور منها ، وتقابل صلاة الخوف هنا صلاة الاطمئنان المأمور بها في الآية التالية ، فعنى أقت لهم الصلاة دعوتهم الى اداؤها جماعة ، اي والزمن زمن الحرب وفئنة الكفار مخوفة ، ﴿ فلانقم طائفة منهم معك ﴾ في الصلاة يقتدون بك ويبقى الآخرون مراقبين للعدو يحرصون المصلين خوفا من اعتدائه ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ اي وليحمل الذين يقومون معك في الصلاة أسلحتهم ولا يدعوها وقت الصلاة لئلا يضطروا الى المكافحة عقبها مباشرة أو قبل إتمامها فيكونوا مستعدين لها ، وعن ابن عباس ان الأمر بأخذ السلاح أي حمله هو للطائفة الأخرى لقيامها

بالحراسة ، وجوز الزناج والنحاس أن يكون للطائفتين جميعا اي وليكن المؤمنون حين انقسامهم الى طائفتين - واحدة تصلي وواحدة تراقب وتحمس - حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد ، ووجه تقديم الاول ان من شأن الجميع في مثل تلك الحال ان يحملوا اسلحتهم الا في وقت الصلاة التي لا يكون فيها قتال ولا نزال فاحتيج الى الامر بحمل السلاح في الصلاة لانه مظنة المنع والامتناع . والاسلحة جمع سلاح وهو كل ما يقاتل به وانما يحمل منه في حال إقامة الصلاة التامة الأركان ما يسهل حمله فيها كالسيف والخنجر والنبال من اسلحة الزمن الماضي ، ومثل البندقية على الظهر والمسدس في الحزام او الجيب من اسلحة هذا العصر ﴿ فاذا سجدوا ﴾ اي

فاذا سجد الذين يقومون معك في الصلاة ﴿ فليكونوا من ورائكم ﴾ اي فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم ، واحوج ما يكون المصلي للحراسة ساجدا لانه لا يرى حينئذ من بهم به ، أو عبر بالسجود عن الصلاة اي اتمامها لانه آخر صلاة الطائفة الاولى ، ويجب حينئذ ان يكون الباقيون مستعدين للقيام مقامهم ، والصلاة مع النبي

(ص) كما صلوا ، وهو قوله ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ اي ولتأت الطائفة الذين لم يصلوا لاشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك كما صلت الطائفة الاولى ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ في الصلاة كما فعل الذين من قبلهم ، وزاد هنا الامر بأخذ الحذر وهو التيقظ والاحتراس من المخاوف ، وتقدم تحقيق القول فيه في تفسير قوله تعالى من هذه السورة بل من هذا السياق فيها (٧٠) يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم) قيل ان حكمة الامر بالحذر للطائفة الثانية هو ان العدو قلما ينتبه في أول الصلاة لكون المسلمين فيها بل يظن اذا رآهم صفا انهم قد اصطفوا للقتال ، واستعدوا للحرب والنزال ، فاذا رآهم سجدوا علم أنهم في صلاة ، فيخشى أن يميل على الطائفة الاخرى عند قيامها في الصلاة ، كما يتربص ذلك بهم عند كل غفلة ، وقد بين تعالى لنا هذا مع الاشارة بالامر بأخذ الحذر والسلاح حتى في الصلاة فقال

﴿ ود الذين كفروا لوتة فقلون عن أسلحتكم وامتنكم فيميلون عليكم ميله واحدة ﴾ أي تمنى اعداؤكم الذين كفروا بالله وبما انزل عليكم لو تغفلون عن أسلحتكم

وأمتعتكم التي بها بلاغكم في سفركم بأن تشغلكم صلاتكم عنها فيميلون حينئذ عليكم
 أن يحملون عليكم حملة واحدة وأنتم مشغولون بالصلاة واضعون للسلاح، تاركون حماية
 المتاع والزاد، فيصيبون منكم غرة فيقتلون من استطاعوا قتله، ويقتبون ما استطاعوا
 أخذه، فلا تغفلوا عنهم، ولا تجمعوا لهم سبيلا عليكم، وهذا الخطاب عام لجميع
 المؤمنين لا يختص الطائفة الحارسة دون المصلية، وهو استئناف ياتي على سنة القرآن
 في قرن الاحكام بعلمها وحكمها.

ولما كان الخطاب عاما لجميع المحاربين، وكان يعرض لبعض الناس من العذر ما يشق
 معه حمل السلاح، عقب على العزيمة بالرخصة لصاحب العذر فقال ﴿ ولا جناح عليكم

ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ﴾
 اي ولا تضيق عليكم ولا أنتم في وضع اسلحتكم اذا أصابكم اذى من مطر تمطرونه
 فيشق عليكم حمل السلاح مع ثقله في ثيابكم، وربما افسد الماء السلاح لانه
 سبب الصدأ، او اذا كنتم مرضى بالجراح او غير الجراح من العال، ولكن
 يجب عليكم حتى في هذه الحال ان تأخذوا حذرکم ولا تغفلوا عن انفسكم، ولا
 عن اسلحتكم وأمتعتكم، فان عدوكم لا يفل عنكم ولا يرحمكم، والضرورة

تقدر بقدرها ﴿ ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ بما هداكم اليه من اسباب
 النصر، كما عداد كل ما استطاع من القوة وأخذ الحذر، والاعتصام بالصلاة والصبر،
 ورجاء ما عند الله من الرضوان والأجر، فالظاهر أن العذاب ذا الاهانة هو عذاب
 الغلب وانتصار المسلمين عليهم اذا قاموا بما امرهم الله تعالى به من الاسباب النفسية
 والعملية، وسيأتي قريباً ما يؤيد هذا المعنى في هذا السياق كالامر بذكر الله كثيرا،
 وقوله « انهم يأمنون كما تأمنون وترجون من الله ما لا يرجون » ويؤيده قوله تعالى
 (١٥:٩) قاتلوهم ينتصروهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وقال جمهور المفسرين
 أن المراد به عذاب الآخرة، وأنه مع ذلك ينفي ما ربما يخطر في البال من أن
 الامر بأخذ السلاح والحذر يشعر بتوقع النصر للاعداء

روى البخاري ان الرخصة في الآية للمرضى نزلت في عبد الرحمن بن عوف

وكان جريحا ، والمعنى عندي ان الآية قد انطبق حكمها عليه والا فهي قد نزلت في سياق الآيات باحكام أعم وأشمل ، وروى احمد والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عياش الزرقى قال كنا مع رسول الله (ص) في عسفان فاعتقلنا المشركون وعليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبي (ص) الظهر ، فقالوا قد كانوا على حال لو اصبنا غرتهم ، ثم قالوا يأتي عليهم الآن صلاة هي احب اليهم من ابنائهم وأنفسهم . فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر « واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » الحديث وروى الترمذي نحوه عن ابي هريرة ، وابن جبرير نحوه عن جابر بن عبد الله وابن عباس اهـ من باب النقول

﴿ كيفيات صلاة الخوف في السنة ﴾

ورد في اداء النبي (ص) اتصاله الخوف جماعة كيفيات متعددة أوصلها بعضهم الى سبعة عشر . والنحقيق ما قاله ابن القيم من ان أصولها ست وان ما زاد على ذلك فانما هو من اختلاف الرواة في وقائعهما واعتبده الحافظ ابن حجر . والحق ان كل كيفية منها صحت عن النبي (ص) فهي جائزة ، وهالك أصولها المشهورة :

(١) روى احمد والشيخان واصحاب السنن الثلاثة عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حنيفة (وفي لفظ عن علي بن ابي حمزة) (ص) يوم ذات الرقاع ان طائفة صفت مع النبي (ص) وطائفة وجاه العدو (اي تجاهه مراقبة له) فصلى بالنبي معه ركعة ثم ثبت قائما فأتوا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتوا لانفسهم فسلم بهم « وغزوة ذات الرقاع هذه هي غزوة نجد لقي بها النبي (ص) جمعا من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال ولكن القتال كان منتظرا فلذلك صلى باصحابه صلاة الخوف ، وسميت ذات الرقاع لانها تقبت اقدامهم فلفوا على ارجلهم الرقاع اي الحرق وقيل لان حجارة تلك الارض مختلفة الالوان كالرقاع المختلفة وقيل غير ذلك

هذه الكيفية في حالة كون العدو في غير جهة القبلة وهي منطبقة على الآية الكريمة فليس في الآية ذكر السجود الامرة واحدة فظاهرها ان كل طائفة تصلي

ركعة واحدة هي فرضها لاثم ركعتين لامع الامام ولا وحدها ، وهو الذي يصلي ركعتين ، وقد قال بهذه الصلاة افقه فقهاء الصحابة عليهم الرضوان علي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وكذا ابو هريرة وابو موسى وسهل بن ابي حشمة راوي الحديث الملقب عليه ، وعليها من فقهاء آل البيت عليهم السلام القاسم والمؤيد بالله وابو العباس ، ومن فقهاء الامصار مالك والشافعي وابو ثور وغيرهم (٢) روى احمد والشيخان عن ابن عمر « قال صلى رسول الله (ص) باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجعة للعدو ، ثم انصرفوا وقاموا في مقام اصحابهم مقبلين على العدو . وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي (ص) ركعة ثم سلم . ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة »

هذه الكيفية تنطبق على الآية أيضا وهي كالتالي قبلها في حال كون العدو في غير جهة القبلة ، ولا فرق بينها وبين الاولى الا في قضاء كل فرقة ركعة بعد سلام الامام ليم لها ركعتان والظاهر انهما تأتيتان بالركعتين علي التعاقب لاجل الحراسة ، واما فرض كل منهما في الكيفية الاولى فرقة واحدة . والظاهر أن الطائفة الثانية تم بعد سلام الامام من غير ان تقطع صلاتها بالحراسة ، فتكون ركعاتها متصلتين ، وان الاولى لا تصلي الركعة الثانية الا بعد ان تنصرف الطائفة الثانية من صلاتها الى مواجعة العدو . وهو ما رواه ابو داود من حديث ابن مسعود فانه قال « ثم سلم وقام هؤلاء (أي الطائفة الثانية) فصاوا لانفسهم ركعة ثم سلموا » وقد أخذ بهذه الكيفية الحنفية والاوزاعي واشهب ورجعها ابن عبد البر على غيرها بقوة الاسناد ووافقها للاصول في كون المأموم يتم صلاته بعد سلام امامه

(٣) روى احمد والشيخان عن جابر قال « كنا مع النبي (ص) بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكنا للنبي (ص) أربع وللقوم ركعتان »

هذه الكيفية منطبقة على الآية أيضا وكانت كاللتين ذكرنا قبلها في حال وجود العدو في غير جهة القبلة ، الا انه ليس فيها تفصيل كأن جابرا قل ما قاله لمن كان يعرف القصة وكون كل طائفة كانت تراقب العدو في جهته عند صلاة الاخرى ، أو ان الراوي

منه ذكر من معنى حديثه ما احتيج اليه، والفرق بين هذه وما قبلها ان الصلاة كانت فيها ركعتين للجماعة واربعاً للإمام، وفي رواية ابن عمر ركعتين لكل من الجماعة والإمام، وفي رواية سهل ركعة واحدة للجماعة وركعة للإمام، فلا فرق الا في عدد الركعات، وقد صرح بأن هذه كانت في ذات الرقاع وكذلك الاولى، والظاهر ان الثانية كانت فيها أيضاً أوفي غزوة مثلها كان العدو فيها في غير جهة القبلة وفي رواية للشافعي والنسائي عن الحسن عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم، ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم. وفي رواية أخرى للحسن عن أبي بكره عند احمد وابي داود والنسائي وغيرهم قال « صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى ببعض أصحابه ركعتين ثم سلم، ثم تأخروا وجاء الآخرون فكانوا في مقامهم فصلى بهم ركعتين ثم سلم، فصار للنبي (ص) اربع ركعات وللقوم ركعتان ركعتان » وقد أعلوا هذه الرواية بأن أبا بكره اسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة وأجاب الحافظ ابن حجر بجواز ان يكون رواه عن صلاحه فيكون مرسل صحابي . ويؤيد هذه الرواية وكونها تفسيراً لما قبلها موافقتها للآية فضل . ووافقة بتصريحها بما يدل على قيام الطائفة الاخرى بالحراسة، فهي تفسير للروايتين عن جابر، وقد صرح شراح الحديث بأن الركعتين اللتين صلاحها النبي (ص) بالطائفة الثانية كانتا له نفلاً ولها فرضاً . واقتداء المفترض بالمتنفل ثابت في السنة، قال النووي في شرح مسلم وبهذا قال الشافعي وحكوه عن الحسن البصري وادعى الطحاوي انه منسوخ ولا تقبل دعواه اذ لا دليل للنسخه اه أقول وقد قال الشافعية باستحباب إعادة الفريضة مع الجماعة وقالوا انه ينوي بها الفرض ولم يجزوا بأن الثانية هي النفل بل قال بعضهم بجواز ان تحسب الثانية هي الفريضة . وجملة القول ان هذه الكيفية من صلاة الخوف داخلية في مفهوم الآية، وموافقة للاحاديث المتفق عليها في عدم زيادة النبي (ص) على ركعتين في سفره حتى ان الشافعية الذين يميزون أداء الرباعية تامة في السفر قالوا ان الركعتين الاخرتين كانتا نفلاً له (ص) ولو صلى الاربع موصولة لكان لدع ان يدعي عدم اطراد ذلك النفي

(٤) روى النسائي بإسناد رجاله ثقات احتج به الحافظ ابن حجر في التلخيص وابن حبان وصححه عن ابن عباس ان رسول الله (ص) صلى بذي قرد بالتحريك وهو ماء على مسافة ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر) فصف الناس خلفه صفين صفا خلفه وصفا موازي العدو فصلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء الى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ، ولم يقضوا ركعة . وروى ابو داود والنسائي بإسناد رجاله رجال الصحيح عن ثعلبة بن زهدم (رض) قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال ايكم صلى مع رسول الله (ص) صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : انا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . وروى مثل صلاة حذيفة عن زيد بن ثابت عن النبي (ص) ويؤيد ذلك حديث ابن عباس الذي تقدم نقله عن زاد المعاد وهو « فرض الله الصلاة على نبيكم (ص) في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة » رواه احمد ومسلم وابو داود والنسائي . والقول بهذا قد روي عن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وغير واحد من التابعين وهو مذهب الثوري واسحق ومن تبعهما

هذه الكيفية داخلة في مفهوم الآية الكريمة أيضا اذ ظاهر الآية ان كل طائفة صلت مع النبي (ص) ركعة واحدة وليس فيها ان احدا اتم ركعتين . ويجمع بين هذا وبين ما تقدم من روايات الانعام بأن أقل الواجب في الخوف مع السفر ركعة ويجوز جعلها ركعتين كسائر صلاة السفر ، وجمع بعضهم بأن صلاة الركعة الواحدة انما يكون عند شدة الخوف ، ولا يتجه هذا الا بنقل يعلم به ذلك ولو ببيان ان الخوف كان شديدا في الغزوات التي صلى فيها ركعة واحدة بكل طائفة ولم نقض واحدة منهما أي لم تتم ، وان كانت الاحوال التي تقع فيها الاعمال لا تعد شروطا لها الا بدليل

(٥) روى احمد وابو داود والنسائي عن ابي هريرة قال : صليت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف عام غزوة نجد فقام الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل العدو ، ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد فسجدت

الطائفة التي تليه ، والآخرون قيام مقابلي العدو ، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم ، واقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ، ثم اقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) قاعد ومن معه ، ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا ، فكان لرسول الله (ص) ركعتان ولكل طائفة ركعتان .

هذه الكيفية تشارك ما قبلها بكونها من الكيفيات التي كان العدو فيها في غير جهة القبلة وكونها كانت في غزوة نجد وهي غزوة ذات الرقاع وكانت بأرض غطفان ، وهناك مكان يسمى بطن نخل وهو الذي صلى فيه بكل طائفة ركعتين كما تقدم . وتخالفها كلها كما تخالف ما ارشدت اليه الآية التي نزلت في تلك الغزوة فيما تدل عليه من ترك الطائفتين معا للقيام تجاه العدو في آخر الصلاة ، وتخالف الاصل المجمع عليه في وجوب استقبال القبلة وقت تكبيرة الاحرام ، وقد روى أبو داود عن عائشة كيفية هذه الصلاة في هذه الغزوة فصرحت بأنه كبر معه الذين صفوا معه قالت : كبر رسول الله (ص) وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركع فركعوا ثم سجد فسجدوا ثم رفع فرفعوا ، ثم مكث رسول (ص) ثم سجدوا هم لانفسهم الثانية ثم قاموا فكبكبوا على أعقابهم يمشون القهقري حتى قاموا من ورائهم وجاءت الطائفة الاخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لانفسهم ثم سجد رسول الله (ص) فسجدوا معه ثم قام رسول الله (ص) وسجدوا لانفسهم الثانية ثم قامت الطائفتان جميعا فصلوا مع رسول الله (ص) فركع فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعا ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سريعا كأسرع الاسراع ثم سلم رسول الله (ص) وسلموا . فقام رسول الله (ص) وقد شاركه الناس في الصلاة كلها . وفي اسناد هذا الحديث محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وإنما وقع الخلاف في غنمته لافي سماعه . وهذه كيفية أخرى أجدر من رواية أبي هريرة بأن يعتمد عليها لخلوها من ذكر الاحرام مع عدم استقبال القبلة . وكان عائشة أجابت عن ترك الحراسة بالاسراع في السجود ، وفي النفس منها شيء ، وما أرى ان الشيخين تركا ذكر هذين الحديثين في صحيحهما لاجل سندهما فقط

(٦) روى احمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر قال : شهدت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف فصننا صفين خلفه والعدو بيننا وبين القبلة ، فكبر النبي (ص) فكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي (ص) السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاوا . ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ، ثم ركع النبي (ص) وركعنا جميعا ثم رفع رأسه ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو . فلما قضى النبي (ص) السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي (ص) وسلمنا جميعا . (قال في المنتقى بعد ايراد هذا الحديث) وروى احمد وابو داود والنسائي هذه الصفة من حديث ابن عياش الزرقى وقال : فصلها رسول الله (ص) مرتين مرة بعسفان ومرة بأرض بني سليم . والبخاري لم يخرج هذا الحديث وقال ان جابرا صلى مع النبي (ص) صلاة الخوف بذات الرقاع ، وأجيب بتعدد الصلاة وحضور جابر في كل منها . وعسفان بضم أوله قرية بينها وبين مكة اربعة برد وهذه الكيفية لا تنطبق على نص الآية لأن الآية نزلت في واقعة كان فيها العدو في غير ناحية القبلة فاحتيج الى وقوف طائفة تجاهه لحراسة المصابين ولهذا استكرنا حديث ابي هريرة وعائشة في الكيفية الخامسة ، وفي هذه الواقعة كان العدو في جهة القبلة فاكتفى فيها من العمل بهدي الآية ان لا يسجد الصفان معا بل على التعاقب لان حال العدو لا يخفى عليهم الا في وقت السجود

(٧) روى الشافعي في الأم والبخاري في تفسير قوله تعالى « فان خقم فرجالا او ركباناً » عن ابن عمر انه ذكر صلاة الخوف وقال « فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا (جمع راجل وهو ما يقابل الركب) قياما على أقدامهم أو ركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها . قال مالك قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله (ص) اه وهو في مسلم من قول ابن عمر بنحو ذلك . ورواه ابن ماجه عنه مرفوعا قال : عن ابن عمر ان النبي (ص) وصف صلاة الخوف وقال « فان كان خروفا أشد من

ذلك فرجالا وركبانا» أي يصلي كيفما كانت حاله ويومئ بالركوع والسجود إيماء .
والظاهر ان هذه هي صلاة الناس فرادى عند التحام القتال او الفرار من الخوف
(لامن الزحف) أو خوف قوات العدو عند طلبه . و فرق بعضهم بين من يطلب العدو
ومن يطلبه العدو . قال الحافظ ابن المنذر : كل من احفظ عنه العلم يقول ان المطلوب
يصلي على دابته يومئ إيماء وان كان طالبا نزل فصلى بالارض ، وفصل الشافعي فقال
الان ينقطع عن أصحابه فيخاف عودا بالمطوب عليه فيجزئه ذلك . وذكر الحافظ ابن
حجر في الفتح ان ما قاله ابن المنذر متعقب بكلام الاوزاعي فانه قيده بشدة الخوف
ولم يستثن طالبا من مطلوب ، وبه قال ابن حبيب من المالكية . أقول ويؤيده
عمل عبد الله بن انيس عند ما رسله النبي (ص) الى خالد بن سفيان الهذلي ليقته
اذ كان يجمع الجوع لقتال المسلمين قال « فاناطلقت امشي وأنا أصلي أومئ إيماء »
رواه احمد وابوداود وحسن اسناده الحافظ في الفتح . واخذ الزنجشري هذه
السيكيفة من الآية التالية كما يأتي

(فاذا قضيت الصلاة) أي أديتها وأتممتوها في حال الخوف كما بينا
لكم من القصر منها ، وهو كقوله « فاذا قضيت الصلاة » وقوله « فاذا قضيتكم
مناسكتكم » (فاذا كروا لله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) اي اذ كروه في أنفسكم
بتذكر وعده بنصر من ينصرونه في الدنيا واعداد الثواب والرضوان لهم في الآخرة ،
وان ذلك جزاؤهم عنده ماداموا مهتدين بكتاب الله ، جارين على سننه في خلقه ، وبأستكم
بالحمد والتكبير والتسبيح والتهايل والدعاء . اذ كروه على كل حال تكونون عليها
من قيام في المسابقة والمقارعة ، وقعود للرمي أو المصارعة ، واضطجاع من الجراح
أو المخادعة ، لتقوى قلوبكم وتعلموهمكم ، ومحتقروا متاع الدنيا ومشاقها في سبيله ،
فهذا مما يرجي به الثبات والصبر ، وما يعقبهما من الفلاح والنصر ، وهذا كقوله
تعالى في سورة الانفال « ٦٨ : ٤ » إذا تقيمت فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون »
واذا كنتم آمورين بالذكر على كل حال نكون عليها في الحرب كما يعطيه السياق ، فأجدر
بنا ان نؤمر بذلك في كل حال من أحوال السلم كما يعطيه الإطلاق ، على ان المؤمن في حرب

دائمة وجهاد مستمر ، تارة يجاهد الاعداء ، وتارة يجاهد الاهواء ، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » وأمرهم بكثرة الذكر في عدة آيات . وذكر الله أعون ما يعين على تربية النفس وان جهل ذلك الغافلون . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : لا يفرض الله على عباده فرضة الا جعل لها جزاء معلوما ثم عذر أهلها في حال عذر ، غير الذكر فان الله لم يجعل له حدا ينتهي اليه ، ولم يعذر أحدا في تركه ، الا مغلوبا على عقله ، فقال « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » بالليل والنهار ، في البر والبحر ، وفي السفر والحضر ، والغنى والفقر ، والسقم والصحة ، والسر والعلاية ، وعلى كل حال اهـ

﴿ فاذا اطمأنتم ﴾ أي فاذا اطمأنت أنفسكم بالامن وزال خوفكم من العدو ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ أي اثبتوا بها مقومة قامة الاركان والحدود والآداب ، لا تقصروا من هيئتها كما أذن لكم في حال من أحوال الخوف ، ولا من ركعاتها ونظام جماعتها كما أذن لكم في حال أخرى منها ، وقيل ان المراد بالاطمئنان الاستقرار في دار الاقامة بعد انتهاء السفر لانه مظنة . واذا كان هذا الحكم مقابلا لما تقدم من حكم القصر من الصلاة في السفر اذا عرض الخوف ، ومن كيفية صلاة الخوف ، فالمراد بالاطمئنان فيه ما يقابل السفر والخوف جميعا ، كما ان المراد باقامة الصلاة ما يقابل القصر منها بنوعيه : القصر من هيئتها وحدودها والقصر من عدد ركعاتها ، وذلك ان السفر تقابله الاقامة ولم يقل فاذا أقمت ، والخوف يقابله الأمن كما قال في آية أخرى « وآمنهم من خوف » ولم يقل هنا فاذا أمتهم ، ومعنى الاطمئنان السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلا من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين اذ يصدق على من زال خوفه في سفره انه اطمأن نوعا من الاطمئنان ، كما يصدق على من انتهى سفره واستقر في وطنه انه اطمأن نوعا من الاطمئنان

وهذا المعنى يلتزم مع قول من قال ان الآيتين السابقتين وردتا في صلاة الخوف لأصالة السفر سواء منهم من قال ان صلاة السفر قد ثبتت القصر فيها بالسنة المتواترة

ومن قال انها شرعت ركعتين ركعتين الا المغرب فقط فانها ثلاث ، ومع قول من قال انها جامعتان لصلاة السفر بقصر الرباعية فيه واصلاة الخوف بأنواعها ، ومنها ما تكون فريضة المأموم فيها ركعة واحدة ومنها ما يكون بالإيماء ، سواء منهم من تأول في اشتراط الخوف فلم يجعل له مفهوما أو جعل مفهومه منسوخا ، ومن فصل لجعل شرط السفر خاصا بقصر الرباعية الى اثنين وشرط الخوف خاصا بقصرها الى ركعة واحدة ، أو القصر من هيئتها وأركانها

وذهب الزمخشري الى ان الآية بمعنى آية البقرة في صلاة الخوف فجعل قضاء الصلاة فيها عبارة عن أدائها ، والذكر بمعنى الصلاة ، والمعنى فاذا صليتم في حال الخوف والقتال فصلوا قياما مسايقين ومقارعين ، وقعودا جائئين على الركب مرابين ، وعلى جنوبكم مشخنين بالجراح . وفسر الاطمئنان بالامن واقامة الصلاة بعده بقضاء ما صلي بهذه الكيفية أي القضاء المصطلح عليه في الفقه وهو اعادة الصلاة بعد فوات وقتها . وجعل الآية بهذا حجة للشافعي في إيجابه الصلاة على المسافر في حال القتال في المعركة كيفما اتفق ثم قضائها في وقت الامن خلافا لابي حنيفة الذي يجيز ترك الصلاة في حال القتال وتأخيرها الى أن يطمئن . وقد خرج الزمخشري بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظي القضاء واقامة الصلاة في القرآن ، وهو الدقيق في فهم اللغة وتفسير اكثر الآيات بما يفصح عنه صميمها المحض ، واسلوبها الغض ، فسبحان المنزه عن الذهول والسهو ،

﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ هذا تذييل في تعليل وجوب

المحافظة على الصلاة حتى في وقت الخوف ولو مع القصر منها ، اي إن الصلاة كانت في حكم الله ومقتضى حكمته في هداية عباده كتابا اي فرضا مؤكدا ثابتا ثبوت الكتاب في اللوح او الطرس ، موقوتا أي منجما في اوقات محدودة لا بد من أدائها فيها بقدر الامكان ، وإن أداءها في اوقاتها مقصورا منها بشرطه خير من تأخيرها لقضائها تامة ، وسنبين ذلك في بحث حكمة التوقيت . روى ابن جرير عن ابن مسعود (رض) انه قال إن للصلاة وقتا كوقت الحج . وروى عن زيد بن أسلم انه قال في تفسير « موقوتا » منجما كلما مضى نجم جاء نجم (قال) يقول كلما مضى وقت جاء وقت آخر اه يقال وقت العمل يقته (كوعده يعده) ووقته توقينا اذا جمل له

وقتا يؤدي فيه ، ويقال أفته ايضا بالهمزة بدلا من الواو كما يقال وكدت الشيء
توكيدا واكدته تأكيدا

﴿ حكمة توقيت الصلاة ﴾

التشكيك شنتنة لاهل الجدل والمرء من دعاة الملل ، ويتعصبى مقلدة المذاهب
والنحل ، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرفة كدعاة النصرانية الذين عرفناهم في
بلادنا ، وقد صار بعض شبهاتهم على الاسلام يروج في سوق المتفرجين ، فيما يوافق
أهواءهم من التفصي من عقل الدين ، ومن اغرب ذلك اعتراضهم على توقيت
الصلاة وزعمهم أنه عبارة عن جعلها رسوما صورية ، وعادات بدنية ، وان المعقول
أن يوكل هذا الى اختيار المؤمن فيذكره ويناجيه عند ما يجد فراغا تسلم به
الصلاة من الشواغل ، ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع او القوانين ، ولا نظرية
من نظريات العلم والفلسفة ، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والآداب ، الا ويمكن
الجدال فيها ، والمرء في نفعها أو ضررها . وقد سئلت عن هذه المسألة في شعبان سنة
١٣٢٨ وأنا في القسطنطينية فأجبت عنها جوابا وجيزا مستعجلا نشر في (ص ٥٧٩)
من مجلد المنار الثالث عشر . وهذا نص السؤال وقد ورد مع أسئلة أخرى :

« اذا كانت الغاية من الصلاة هي الاخلاص للخالق بالقلب مما يؤدي الى
تهذيب الاخلاق وترقية النفوس ، وكان من المحتم على كل مسلم أن يقيم صلاته
بمواعيد ، فكيف يعقل - والناس على ما ترى - ان كل الصلوات التي تقام في
المساجد والبيوت هي باخلاص عند كل المسلمين ؟ واذا كان الجزء القليل منها
هو المقصود من الدين والمبني على الفضيلة فلماذا لا تترك الحرية التامة للناس في
تحديد مواعيد اقامة صلواتهم ؟ والا فها هي الفائدة التي تعود على النفس من الركوع
والسجود بلا اخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة ، بل اتباعا للمواعيد ، واحتراما
للتقاليد ؟ »

وهذا هو الجواب

الجواب عن هذا يتضح لكم اذا تدبرتم تفاوت البشر في الاستعداد وكون

الدين هداية لهم كلهم لا خاصة بمن كان مثلكم قوي الاستعداد لتكميل نفسه بما يعتقد انه الحق وفيه الفائدة والخير ، بحيث لو ترك الى اجتهاده لا يترك العناية بتكميل ايمانه ، وتهذيب نفسه ، وشكر ربه وذكره ، وقد رأيت بعض المتعلمين في المدارس العالية والباحثين في علم النفس والاخلاق ينتقدون مشروعية توقيت الصلوات والوضوء وقرن مشروعية الغسل بعلم موجبة وعلل غير موجبة على الختم ، ولكن فقطضي الاستحباب ، وربما انتقدوا أيضا وجوب غير ذلك من انواع الطهارة بناء على ان هذه الامور يجب ان تترك لاجتهاد الانسان يأتيها عند حاجته اليها ، والعقل يحدد ذلك ويوقته اهؤلاء تربوا على شيء وتعلموا فائدته فحسبوا لاعتيادهم واستحسنهم اياه انهم اهتموا اليه بعلومهم ولم يحتاجوا فيه الى ايجاب موجب ولا فرض شارع ، وان ما جاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس ، وكلا الحسبانين خطأ فهم قد تربوا على أعمال من الطهارة (النظافة) منها ما هو مقيد بوقت معين كغسل الاطراف في الصباح (التواييت) وهو مثل الوضوء ، أو الغسل العام ، ومنها ما هو مقيد بعمل من الاعمال ، وتعلموا ما فيه من النفع والفائدة فقياس سائر الناس عليهم في البدو والحضر خطأ جلي . ان أكثر الناس لا يحافظون على العمل النافع في وقته اذا ترك الامر فيه الى اجتهادهم ولذلك ترى البيوت التي لا يلتزم اصحابها أو خدما كنسها وتنفيض فرشها وأثاثها كل يوم في أوقات معينة عرضة للاوساخ ، فتارة تكون نظيفة ، وتارة تكون غير نظيفة ، واما الذين يكنسونها وينفضون فرشها وبسطها كل يوم في وقت معين وإن لم يلزمها اذى ولا غبار فهي التي تكون نظيفة دائما . فاذا كانت الفلسفة تقضي بان يزال الوسخ والغبار بالكس والمسح والتنفيض عند حدوثه وان يترك المكان أو الفراش أو البساط على حاله اذا لم يطرأ عليه شيء ، فالترية التجريبية تقضي بأن تعهد الامكنة والاشياء بأسباب النظافة في أوقات معينة ليكون التنظيف خلقا وعادة لا تنقل على الناس ولا سيما عند حدوث أسبابها ، فمن اعتاد العمل لدفع الاذى قبل حدوثه أو قبل كثرته فلأن يجتهد في دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل . وعندي أن أظهر حكمة للتيسيم هي تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام الى الصلاة ليكون أمرها

مقررا في النفس محتملا لهوادة فيه . وقد قال لي متشل أنس وكيل المالية بمصر في عهد كرومر انه يوجد الى الآن في أوربة أناس لا يفتسلون مطلقا وانا نحن الإنكليز أكثر الاوربيين استحاما وانما اقربنا عادة الاستحمام عن أهل الهند ثم سبقتنا جميع الامم فيها . فتأمل ذلك وقابله بمادات الامم في النظافة التي هي الركن العظيم للصحة والهنا . واعتبر هذه المسألة في الاعمال العسكرية كالحفارة عند عدم الحاجة اليها مثلا يتهاون فيها عند الحاجة اليها وجعلها مرتبة موقوتة مفروضة بنظام غير موكولة الى غيرة الافراد واجتهادهم

اذا تدبرت ما ذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لاجل تكميل فطرة الناس وترقية ارواحهم وتزكية نفوسهم ، ولا يكون ذلك الا بالتوحيد الذي يعتقهم من رق العبودية والذلة لاي مخلوق مثاهم ، و بشكر نعم الله عليهم باستعمالها في الخير ومنع الشر ، ولا عمل يقوي الايمان والتوحيد و يغذيه ويزرع النفس عن الشر ويحبب اليها الخير ويرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل ، أي تذكر كماله المطلق وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته ، وتقرب عبده اليه بالتخلق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال . ولا تنس ان الصلاة شاملة لعدة انواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء ، فمن حافظ عليها بحقا قويت مراقبته لله عز وجل وجهه له ، أي حبه للكمال المطلق ، وبقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص ، وتوغب في الخير والفضل ، ولا يحافظ العدد الكثير من طبقات الناس في البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضا معينا وكتابا موقوتا ، فهذا النوع من ذكر الله المذهب للنفس (وهو الصلاة) تربية عملية للأمة تشبه الوظائف العسكرية في وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهوادة فيها ، ومن قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الاوقات الخمسة في اليوم والليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه ، ويفرق في بحر من الغفلة ، ومن قوي إيمانه وزكت نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومناجاته بل يزيد عليه من النافلة ومن أنواع الذكر الاخرى ماشاء الله أن يزيد ، ويتحرى في تلك الزيادة أوقات الفراغ والنشاط التي يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه ، وهو الذي استحسنة السائل . وجملة القول

ان الصلوات الخمس إنما كانت موقوتة لتكون مذكرة لجميع افراد المؤمنين بربهم في الاوقات المختلفة لئلا يحملهم الغفلة على الشر او التقصير في الخير ولم يرد في الكمال في التوافل وسائر الاذكار أن يختاروا الاوقات التي يرونها أوفق بحالهم ، واذا راجعت تفسير « حافظوا على الصلوات » في الجزء الثاني من تفسيرنا هذا نجد بيان ذلك واضحا وبيان كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذا واظب المؤمن عليها ، ومن لا تحضر قلوبهم في الصلاة على تكرارها فلا صلاة لهم فليجاهدوا أنفسهم

(١٠٣ : ١٠٦) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ
فَأَنعِمُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ، وَكَانَ اللَّهُ
عَلِيمًا حَكِيمًا

روى ابن جرير ان عكرمة قال نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها « ٣ : ١٤٠ » إن يحبسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله « حين باتوا متقلبن بالجراح . أقول وقبل آية آل عمران هذه « ٣١٩ » ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلان ان كنتم مؤمنين « (راجع ص ١٤٤ وما بعدها من جزء التفسير الرابع) فالظاهر أن عكرمة ذكر مسألة احد رواية عن ابن عباس واستنبط من موافقة معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها لآية آل عمران انها نزلت مثلها في غزوة أحد . ثم جاء الجلال فنقل رأي عكرمة بالمعنى من غير عزو فأخطأ في تصويره إذ قال انها نزلت « لما بعث النبي (ص) طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات » وقد رد قوله الاستاذ الامام في الدرس فقال : المعروف في القصة ان الصحابة (رض) كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر ابي سفيان على إيقاعهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية الى ما ذكر بل هو مناف للاسلوب البليغ اذ القصة ذكرت في سورة آل عمران تامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى (ثم قال) كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية

الصلاة في أثنائها وما راعى فيها إذا كان العدو متأهباً للحرب من القطة واخذ الخذر وحمل السلاح في أثنائها . وبين للمؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتر بصهم غفلتهم وإهمالهم ليقعوا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف في لقائهم ، وأقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لأن ما في القتال والاستعداد له من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بأن عنده من الرجاء بالله ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعده ، ويعتقد أنه قادر على إنجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لأنه في سبيل الله ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الإنسان عنه وتنسيه إياه . اهـ

أقول فالآية تفسر هكذا ﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم ﴾ أي عليكم بالعزيمة وعلاهمة مع اخذ الخذر والاستعداد حتى لا يلمّ بكم الوهن (وهو الضعف مطلقاً او في الخلق او الخلق كما قال الراغب) في ابتغاء القوم الذين ناصبوك العداوة أي طلبهم ، فهو أمر بالهجوم بعد الفراغ من الصلاة ، بعد الأمر بأخذ الخذر وحمل السلاح عند أدائها ، وذلك أن الذي يلتزم الدفاع في الحرب تضعف نفسه وتهن عزيمته ، والذي يوطن نفسه على المباشرة تملو همته وتشتد عزيمته ، فالنهي عن الوهن نهى عن سببه ، وأمر بالاعمال التي تضاده فتحول دون عروضة ، ﴿ ان تكونوا تألمون فأنهم يألمون كما تألمون ﴾ لأنهم بشر مثلكم ، يعرض لهم من الوجع والألم مثل ما يعرض لكم ، لأن هذا من شأن الاجسام الحية المشترك بينكم وبينهم ، ﴿ وترجون من الله ما لا يرجون ﴾ لأنكم تعلمون من الله ما لا يعلمون ، ونخصونه بالعبادة والاستعانة وهم به مشركون ، وقد وعدكم الله احدى الحسينين — النصر أو الجنة بالشهادة — اذا كنتم للحق تنصرون ، وعن الحقيقة تدافعون ، فهذا التوحيد في الايمان ، والوعد من الرحمن ، هما مدعاة الامل والرجاء ، ومنقاة اليأس والقنوط ، والرجاء يبعث القوة ، ويضاعف العزيمة ، فيدأب صاحبه على عمله بالصبر والثبات . واليأس يبيت الهمة ، ويضعف العزيمة ، فيطلب على صاحبه الجزع والقنوط ، فاذا استوتيم

معهم في آلام الابدان ، فقد فضلتهم بقوة الوجدان ، وجرأة الجنان ، والتقة بحسن العاقبة ، فأنتم اذا أجدر بالمواجهة ، فلا تنهوا بالتزام خطة المدافعة ، (وكان الله عليا حكيما) وقد ثبت في علمه المحيط ، واقتضت حكمته البالغة ، ومضت سنته الثابتة ، بان يكون النصر للمؤمنين على الكافرين ، ما داموا بهديه عاملين ، وعلى سنته سائرين ، لان أقل شأن المؤمنين حينئذ ان يكونوا مساوين للكفار في عدد القتال واسبابه الظاهرة ، ويفضلونهم بالقوى والاسباب الباطنة ، واذا أقاموا الاسلام كما أمر الله تعالى ان يقام فانهم يكونون اشد للقتال استعدادا ، وأحسن نظاما وسلاحا . هذه الآية برهان علمي عقلي على صدق وعد الله للمؤمنين بالنصر ، وقد بينا هذه المسألة من قبل في التفسير وغير التفسير من مباحث المنار ، وقلنا في الكلام على حرب الانكليز لاهل الترنسفال اعتراف الأوربيين بكون الايمان من اسباب النصر في الحرب . فما بال المسلمين في اكثر البلاد لا يحاسبون أنفسهم بعرضها على القرآن ، والنظر فيما بينه من مزايا الايمان ، ??

(١٠٧:١٠٤) اَنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَادَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٨:١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٩:١٠٦) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَيْمًا (١١٠:١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ، وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطًا (١١١:١٠٨) هَآءُ نَّتْمُ هَؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (١١٢:١٠٩) وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٣:١١٠) وَمَنْ يَكْسِبِ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُ عَلَى

تَحِيَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١: ١١٤) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ
إِنَّمَا تُهْرِمُ بِهِ رِيثًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مِيقَاتُهَا (١١٢: ١١٥) وَلَوْلَا
فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلَوْكَ، وَمَا يُضِلُّونَ
إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصْرِوْكَ مِنْ شَيْءٍ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَظَلَمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

روى الترمذي والحاكم وغيرهما عن قتادة بن النعمان قال كان أهل بيت منا
يقال لهم بنو أبرق بشر وبشر ومبشر وكان بشير رجلا منا فقال يقول الشعر بهجو
به أصحاب رسول الله ثم ينخله بعض العرب يقول قال فلان كذا وكانوا أهل
بيت حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان الناس انما طاعهم بالمدينة النمر
والشعير فابتاع عمي رفاعه بن زيد حملا من الدرهم فجعله في مشربة له فيها سلاح
ودرع وسيف فعدي عليه من تحت فقبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح، فلما
أصبح أتاني عمي رفاعه فقال يا ابن أخي انه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فقبت مشربتنا
وذهب بطعامنا وسلاحنا، فجبسنا في الدار وسألنا فليل لنا قد رأينا بني أبرق
استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى الا على بعض طعامكم . فقال بنو أبرق
ونحن نسأل في الدار والله ما نرى صاحبكم الا ليلد بن سهل، رجل منا له صلاح واسلام .
فلما سمع ليلد اخترط سيفه وقال أنا أسرق؟ والله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن
هذه السرقة، قالوا اليك عنا أيها الرجل فما أنت بصاحبها فسلنا في الدار حتى لم نشك
أنهم أصحابها فقال لي عمي يا ابن أخي لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له، فأتيته فقلت أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا الى عمي فقبووا مشربة
له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه . فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم « سأنظر في ذلك » فلما سمع بنو أبرق أتوا رجلا
منهم يقال له أسير بن عروة فكلوه في ذلك فاجتمع في ذلك اناس من أهل
الدار قالوا يا رسول الله ان قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل اسلام

وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت . قال قتادة فأثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « عمدت الى أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت و بينة » ؟ فرجعت فأخبرت عبي فقال : الله المستعان . فلم نلبث أن نزل القرآن « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » بنى أبيرق ، « واستغفر الله » أي مما قلت لقتادة الى قوله « عظيما » فلما نزل القرآن أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسلح فود الى رفاعه ولحق بشير بالمشركين ففزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الى قواه » ضلالا بعيدا » قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وأخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن محمود بن لبيد قل عدا بشير بن الحارث على علية رفاعه بن زيد عم قتادة بن النعمان فنقبها من ظهرها وأخذ طعما له ودرعين بأدائهما فأثى قتادة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فدعا بشيرا فسأله فأنكر ورمى بذلك لبيد بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب ونسب ففزل القرآن بتكذيب بشير وبرائة لبيد « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس » الآيات اه من لباب النقول . وروى ابن جرير عن قتادة « ان هؤلاء الآيات أنزلت في شأن طعمة بن أبيرق وفيما هم به نبي الله (ص) من عذره وبين الله شأن طعمة بن أبيرق ووعظ نبيه وحذره أن يكون للخائنين خصيما . وكان طعمة بن أبيرق رجلا من الانصار ثم أحد بني ظفر سرق درعا لعمه كان ودعة عنده ثم قذفها على يهودي كان يغشاهم يقال له زيد بن السبع فجاء اليهودي الى نبي الله صلى الله عليه وسلم بهتف فلما رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليعذروا صاحبهم وكان نبي الله عليه السلام قد هم بعذره حتى أنزل الله في شأنه ما أنزل فقال « ولا تجادل » الخ وكان طعمة قذف بها بريئا . فلما بين الله شأن طعمة نافق ولحق المشركين بمكة فأنزل الله فيه « ومن يشاقق الرسول » الآية وروى عن ابن عباس ان هذه الآيات نزلت في نفر من الانصار كانوا مع النبي (ص) في بعض غزواته فسرقت لأحدهم درع فأظن بها رجلا من الانصار فأثى صاحب الدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان طعمة ابن أبيرق سرق

درعي فأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى السارق ذلك عمد إليها فألقاها في بيت رجل بريء وقال لنفر من عشرته إني قد غيت الدرع وألقيتها في بيت فلان وستوجد عندهم فانطلقوا إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليسألا فقالوا يا نبي الله إن صاحبنا بريء وإن سارق الدرع فلان وقد أخطأنا بذلك علماً فاعذر صاحبنا على رموس الناس وجادل عنه فإنه إن لم يعصه الله بك يهلك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرأه وعذره على رموس الناس فانزل الله « أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق - إلى قوله - وكلاً »

وروى عن ابن زيد أن رجلاً سرق درعاً من حديد وطرحها على يهودي فقال اليهودي والله ما سرقتها يا أبا القاسم ولكن طرحت علي . وكان للرجل الذي سرق جيران يهودية ويطرحونه على اليهودي ويقولون يا رسول الله هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به ، قال حتى مال النبي (ص) ببعض أقول فعاتبه الله عز وجل في ذلك فقال (وذكر الآيات) ثم قال في الرجل ويقال هو طعمة بن أبيرق

وروى عن السدي أنها نزلت في طعمة بن أبيرق استودعه رجل من اليهود درعاً فخافه فيها وأخفاها في دار هي ملك الانصاري ، وأهان طعمة وأناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي أن يجادل عنه الخ وقد اختار أكثر المفسرين أن الخائن هو طعمة وأن اليهودي هو الذي كان صاحب الحق

هذا ما ورد في سبب النزول . وأما وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها فقد قال فيه الامام الرازي مانصه :

« في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف - رجع الكلام بعد ذلك إلى أحوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل وينذر الحكم

بالحق ، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب (والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شيء منها طلباً لرضا قومه (الوجه الثالث) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر وإن كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ، ولا إلحاق مالم يفعلوا بهم ، وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر له ، بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله على رسوله ، وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل أن يرضى المنافق بذلك « اه وقال الاستاذ الامام : بعد أن حذر الله المنافقين من اعداء الحق الذين يحاولون طمسه باهلاك أهله ، أراد أن يحذرهم من ما يخشى على الحق من جهة الغفلة عنه ، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه ، فإن اهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لانه يكون سبباً لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي الى هلاك الامة . وكذلك اهمال غير العدل من الاصول العامة التي جاء بها الدين ، فالعدو لا يمكنه اهلاك أمة كبيرة واعدامها ، ولكن ترك الاصول المقيمة للامة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال (وذكر الآية الاولى)

(أقول) أما اتصال الآيات بما قبلها مباشرة فالاقرب فيه ما قاله الاستاذ الامام ويمكن بيانه بأنه تعالى لما أمر المؤمنين بأن يأخذوا حذرهم من اعداء ويستعدوا لمجاهدتهم حفظاً للحق أن يؤتى من الخارج ، أمرهم بأن يقوموا بما يحفظه في نفسه فلا يؤتى من الداخل ، وأن يقيموه على وجهه كما أمر الله تعالى ولا يحاولوا فيه أحداً . وأما اتصالها بمجموع ما قبلها فقد علمنا مما مر أن أول السورة في أحكام النساء والبيوت الى قوله تعالى « واعبدوا ولا تشركوا به شيئاً » ومن هذه الآية الى هنا تنوعت الآيات بالانتقال من الأحكام العامة الى مجادلة اليهود وبيان حالهم مع النبي (ص) والمؤمنين ، وتخلل ذلك الأمر بطاعة الله ورسوله والنهي على المنافقين الذين يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت كاليهود ، وتأكيدهم الأمر بطاعة الرسول ، وبيان أنه تعالى لم يبعث رسولاً الا ليطاع ، والترغيب في هذه الطاعة .

ثم انتقل من ذلك الى أحكام القتال وبيان حال المؤمنين والكافرين والمنافقين فيه ، وقد عاد في هذا السياق ايضا الى تأكيد طاعة الرسول وحال المنافقين فيها - فناسب ان يتقل الكلام من هذا السياق الى بيان ما يجب على الرسول نفسه ان يحكم به بعد ما حتم الله التحاكم اليه وأمر بطاعته فيما يحكم ويأمر به ، فكان هذا الانتقال في بيان واقعة اشترك فيها الخصام بين من سبق القول فيهم من أهل الكتاب والمنافقين الذين سبق شرح أحوالهم في الآيات السابقة فقال عز وجل

﴿ انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ أي انا أوحينا اليك هذا القرآن بتحقيق الحق وبيانه لاجل ان تحكم بين الناس بما أعلمك الله به من الاحكام فاحكم به ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ تخاصم عنهم وتناضل دونهم ، وهم طعمة وقومه الذين سرقوا الدرع وأرادوا ان يلقوا جرمهم باليهودي البريء ، فهو كقوله تعالى في السورة الآتية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهوديا أو مجوسيا ، أو مسلما حنيفيا . قال شيخ المفسرين ابن جرير « بما أراك الله » يعني بما أنزل الله اليك في كتابه « ولا تكن للخائنين خصيما » يقول ولا تكن لمن خان مسلما أو معاهدا في نفسه أو ماله خصيما تخاصم عنه وتدافع عنه من طالبه بحقه الذي خان فيه « اه وتسمية اعلامه تعالى لتبنيه بالاحكام اراءة يشعر بأن علمه (ص) بها يقيني كالعلم بما يراه بعينه في الجلاء والوضوح

وقال الاستاذ الامام : هذه الجملة مستأنفة فعطفها على ما قبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشارك له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة الابتدائية على جملة قبلها لارتباطهما بالمعنى العام ، والمعنى ولا تهاون بتحري الحق اغترارا بلخن الخائنين وقوة صلابتهم في الخصومة لئلا تكون خصيما لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصا بالنبي (ص) بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل الله كما أمر الله . أقول ويؤيد قول الاستاذ الامام حديث أم سلمة الملقق عليه في الصحيحين والسنن « انما أنا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم

ان يكون الحزن بحجته من بعض فأقضي بنحو مما أسمع ، فن قضيت له من حق اخيه شيئاً فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار »

ومن مباحث الأصول في هذه الآية مسألة حكمه صلى الله عليه وسلم بالوحي فقط أو بالوحي تارة وبالاجتهد أخرى . وقد تقدم ان قوله تعالى « أراك الله » معناه أعلمك علماً يقينياً كالرؤية في القوة والظهور وما ذلك الا الوحي الذي يفهم (ص) منه مراد الله فيها قطعياً . وروي أن عمر (رض) كان يقول: لا يقولن احدكم قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبه (ص) واما احداً فراهبه يكون ظناً لا علماً . ذكره الرازي ثم قال

« اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون : هذه الآية تدل على ان النبي (ص) ما كان يحكم الا بالوحي والنص » ثم فرع عن ذلك أن الاجتهاد ما كان جائزاً له وانما يجب عليه الحكم بالنص ، وذكر ان الامر باتباعه يقتضي تحريم القياس وعدم جوازه لولا ان اجيب عن ذلك بان القياس ثبت بالنص ايضا

وقال الإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الخبلي في كتاب (الاشارات الالهية ، الى المباحث الأصولية) : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » يحتمل ان المراد بما نصه لك في الكتاب ويحتمل ان المراد بما اراكه بواسطة نظرك واجتهادك في احكام الكتاب وأدته وفيه على هذا دليل على انه عليه السلام كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من الحوادث وهي مسألة خلاف في أصول الفقه « حجة من اجاز هذه الآية وأن الاجتهاد في الاحكام منصب كمال ، فلا ينبغي ان يفوته عليه السلام ، وقد دل على وقوعه منه قوله عليه السلام « لو قلت نعم لوجب - واو سمعت شعره قبل قتله لم أقله » في قضيتين مشهورتين

« حجة المانم (وما ينطق عن الهوى ، إن هو الا وحي يوحى) ولانه قادر على يقين الوحي والاجتهاد لا يفيد اليقين لجوازه في حقه والحالة هذه كالتييم مع القدرة على الماء » ثم على القول الأول وهو ان الاجتهاد جائز له هل يقع منه الخطأ فيه ام لا ؟ فيه قولان للأصوليين احدهما لا امصته . والثاني نعم بشرط ان لا يقر عليه

استدلالات بنحو (عفا الله عنك لم أذنت لهم - ما كان لني ان يكون له أسرى حتى
يشخن في الارض) ونحو ذلك

« ويتعلق بهذا مسألة التفويض وهو انه هل يجوز ان يفوض الله عز وجل
الى نبي حكم الامة بأن يقول احكم بينهم باجتهدك وما حكمت به فهو حق ، أو وأنت
لا تحكم الا بالحق ؟ فيه قولان أقربهما الجواز وهو قول موسى بن عمران من
الاصوليين لانه مضمون له إضابة الحق . وكل مضمون له ذلك جاز له الحكم .
أو يقال هذا التفويض لا محذور فيه وكل ما كان كذلك كان جائزا اه كلام الطوفي
أقول الآية في الحكم بكتاب الله لافي الاجتهاد ولكنها لا تدل على منع
الاجتهاد ، ولا عليه ايضا « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » لان
هذا في القرآن خاصة والا كان كل كلامه عليه الصلاة والسلام وحيا وقد ورد
أن الوحي كان يتقطع أيا ما متعددة وانه كان يستل عن الشيء فينتظر الوحي كما
كان يستل أحيانا فيجيب من غير انتظار للوحي

(واستغفر الله) قال ابن جرير « وسله ان يصفح لك عن عقوبة ذنبك في
مخاصمتك عن الخائن » وأورد الرازي في الاستغفار ثلاث وجوه (١) لعله مال الى
نصرة طعمة لانه في الظاهر من المسلمين (٢) لعله هم ان يحكم على اليهودي عملا
بشهادة قوم طعمة التي لم يكذبها شيء حتى نزل الوحي فعلم انه لو حكم لوقع قضاؤه
خطأ لبائنه على كذب القوم وزورهم وكل من هذين الامرين مما يستغفر منه النبي (ص)
والذنب فيه من قبيل قولهم : حسنات الابرار سيئات المقربين (٣) يحتمل ان المراد
واستغفر الله لا أولئك الذين يذوبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته . اه ملخصا
وقال الاستاذ الامام : واستغفر الله مما يعرض لك من شؤون البشر من نحو
ميل الى من تراه أمان بحجته ، أو الركون الى مسلم لاجل اسلامه تحسينا للظن به ،
فان ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من اتى الذنب الذي
يوجب له الاستغفار ، وان لم يكن متعمدا للزيع عن العدل ، والتحيز الى الخصم ،
فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات الى قول المخادع كاف
في وجوب الاحتراس منه ، وناهيك بما في ذلك من التشديد فيه

أقول ظاهر الروايات أن النبي (ص) مال الى تصديق المسلمين وإدانة اليهودي لما كان يغلب على المسلمين في ذلك العهد من الصدق والامانة ، وعلى اليهود من الكذب والخيانة ، ولذلك قال العلماء في القديم والحديث ان اولئك المسلمين ، لم يكونوا الانفاقين ، لان مثل عمل طعمة وتأيد من أيده فيه لا يصدر عدا إلا من منافق ، وتبع ذلك انه (ص) ودّ لو يكون الفالج بالحق في الخصومة للمسلمين الذين يرجح صدقهم فاراد أن يساعدهم على ذلك ولكنه لم يفعل انتظارا لوحي الله تعالى ، فعلمه الله تعالى بهذه الآيات وعلمنا أن الاعتقاد الشخصي ، والميل الفطري والديني ، لا ينبغي ان يظهر لهما أثر متافى مجلس القضاء ، ولا ان يساعد القاضي من يظن انه هو صاحب الحق ، بل عليه ان يساوي بين الخاصين في كل شيء ، وإذا كان هذا هو الواجب وكان ذلك الميل الى تأيد من غلب على الظن صدقه يفضي الى مساعدته في الخصومة فيكون الحاكم خصياعته لو فعل ، وإذا كان طلب الانتصار لهم من الخائنين في الواقع ونفس الامر في هذه القضية — فقد وجب الاستغفار من هذا الاجتهاد وحسن الظن — فهذا احسن ما يوجه به ما ذهب اليه الرازي على تقدير صحة الرواية في سبب نزول الآيات . وما قاله الاستاذ الامام ابغ في تنزيه النبي (ص) مما لا يليق به ، أما العصية فلا ينقضها شيء مما ورد ولا الامر بالاستغفار ، لان الانبياء معصومون من الحكم او العمل بغير ما اوحاه الله تعالى اليهم او ما يرون باجتهادهم انه الصواب ، والنبي (ص) لم يحكم في هذه القضية قبل نزول الآيات بشيء ، ولم يعمل بغير ما يعتقد انه تأيد للحق ، ولكنه أحسن الظن في أمر بين له علام الغيوب حقيقة الواقع فيه وما ينبغي له في معاملة ذويه ، (وكان الله غفورا رحيمًا) اي كان شأنه ذلك وتقدم شرح مثل هذه الجملة مرارا

(ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) اي يخونونها بل يعملون ويتكلفون ما يخالف الفطرة من الخيانة التي تعود على انفسهم بالضرر . قال الاستاذ الامام ان هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجها الى النبي (ص) خاصة ، وإنما هو تشريع وجه الى المكلفين كافة ،

وفي جملة بصيغة الخطاب له - وهو اعدل الناس وأكملهم - مبالغة في التحذير من هذه الخلة المعبودة من الحكام ، ﴿ ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما ﴾ اي من اعتاد الخيانة والفساد في الالتم فلم يعد يفر منه ، ولا يخاف العقاب الالهي عليه ، فيراقبه فيه ، وانما يحب الله اهل الامانة والاستقامة

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾ أي ان شأن هؤلاء الخوائين الراسخين في الالتم انهم يستترون من الناس عند ارتكاب خيانتهم واجترارهم الالتم لانهم يخافون ضررهم ، ولا يستترون من الله تعالى بتركه لانهم لا ايمان لهم ، اذ الايمان يمنع من الاصرار والتكرار ، ولا تقع الخيانة من صاحبه الا عن غفلة او جهالة عارضة لا تدوم ولا تكرر حتى تحيط بصاحبها خطيئته ، على انه لا يمكن الاستخفاء منه تعالى ، فمن يعلم انه تعالى يراه وراء الاسرار في حنادس الظلمات وهو المؤمن الصادق فلا بد ان يترك الذنب والخيانة حياء منه تعالى او خوفا من عقابه ﴿ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ﴾ اي وهو تعالى شاهدهم في الوقت الذي يدبرون فيه من الليل ، ما لا يرضى من القول ، لاجل تبرئة انفسهم ، ورمي غيرهم بخيانتهم وجريمتهم ، ﴿ وكان الله بما يعملون محيطا ﴾ لا يفوته شيء منه ، فلا سبيل الى نجاتهم من عقابه

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا ﴾ هذه الآية تدل على ان الذين ارادوا مساعدة بني ابيرق على اليهودي جماعة وان النهي عن الجدل بينهم موجه الى هؤلاء وحدهم وان بدىء بخطاب النبي (ص) وحده . اي ها أنتم يا هؤلاء جادلتم عنهم وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدنيا ﴿ فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيفا ﴾ يوم يكون الخصم والحاكم هو الله المحيط علمه بأعمالهم واحوالهم واحوال الخلق كافة ؟ اي لا يمكن أن يجادل هناك أحد عنهم ، ولا أن يكون وكيفا بالخصومة لهم ، فعلى المؤمنين ان يراقبوا الله تعالى في مثل ذلك ولا يحسبوا ان من أمكنه ان ينال الفلج بالحكم له من قضاة الدنيا بغير حق ، يمكنه كذلك ان يظفر في الآخرة ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله »

الذي يحاسب على الذرة « وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين » وفي هذا دليل على ان حكم الحاكم في الدنيا لا يميز للمحكوم له ان يأخذ به اذا علم انه حكم له بفيرحه

(ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيمًا) هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه . والسوء ما يسوء اي ما يترتب عليه القم والكدر وفسر به بالذنب مطلقا لان عاقبته سوء ولو عند الجزاء . وهذه الآيات تشير الى كل نوع من انواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها .

الاستاذ الامام . هذه الآيات تحذير من اعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنهما وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وانما يمثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحري العدل وعدم الاغترار بظواهر الخصماء . والسوء ما يسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك الفريضة (اي هذا هو المراد بهما هنا) والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا علي كرم الله وجهه خطبة في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتقي العظم . ومعنى وجدانه الله غفورا رحيمًا ان الله اكرم من أن يرد توبة عبده اذا أظلم على قلبه وعرف منه الصدق والاخلاص اقول وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عند ما تقدم « انه لا بد من

نكتة لهذا التعبير وهي « ... وتركت يايضا لأكتب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسيت الى الآن . ولعل المراد بوجود ان الله غفور رحيم هو ان التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكرهه الذنب وذهاب داعيته ، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منها . فيكون السوء او الظلم الذي تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء الله الاسكندري « رب معصية اورثت ذلا وانكسارا ، خير من طاعة اورثت غزا واستكبارا » والمراد الذل والانكسار لله عز وجل الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره . وفي الآية ترغيب لطعمة وانصاره في التوبة

(ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه) اي ومن يعمل الإثم عن قصد

ويرى أنه قد كسبه وانتفع به فانما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لانفع لها كما يتوهم لجهله بعواقب الآثام السيئة في الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهاتته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل كما وقع لاصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات وسنرى تحديده معنى الاثم في تفسير الآية التي بعد هذه ﴿ وكان الله عليا حكيما ﴾ قال الاستاذ الامام اي انه تعالى قد حدد للناس بعلمه حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبحكمته جعل لها عقابا يضر المتجاوز لها ، فهو إذا يضر نفسه ولا يضر الله شيئا .

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ أقول يطلق العلماء الخطيئة والاثم والذنب والسيئة على المعصية . ولكل لفظ منها معنى في أصل اللغة يناسبه اطلاق القرآن . ولا يمكن ان يكون الاثم هنا بمعنى الخطيئة . ويقول الراغب ان الاثم في الاصل اسم للافعال المبطنة عن الثواب . أي مثل السكر والميسر لانهما يشغلان صاحبهما عن كل عمل صالح ولذلك قال تعالى « فيما إنهم كبير » وأما الخطيئة فظاهر انها من الخطأ ضد الصواب ، وصيغة فعيلة تدل على معنى أيضا ، فالخطيئة الفعلة العريضة في الخطأ لظهوره فيها ظهورا لا يعذر صاحبه بجهله . والخطأ قسمان أحدهما ان تخطئ مايراد منك ، وهو ما يطالبك به الشرع ويفرضه عليك الدين ، أو ما جرى عليه العرف والعهد ، ويدخل في القسم الثاني ويخطئه الفاعل من مطالب الشرع اي يتجاوزوه ولو عمدا ، ومن هنا جعلوا الخطيئة بمعنى المعصية مطلقا ، وفسرها ابن جرير هنا بالخطأ والاثم بالعمد . وقال الاستاذ الامام الخطيئة ما يصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والاثم ما يصدر عنه مع ملاحظة أنه ذنب . ويعني بالملاحظة تذكر ذلك وتصوره عند الفعل ، وقال ان عدم الملاحظة والشعور بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها الى درجة الملكات الراسخة والاخلاق الثابتة التي تصدر عنها الاعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا . أقول ويصح ان يكون هذا البيان توجيها لقول من فسر الخطيئة هنا بالمعصية الكبيرة . والبهتان الكذب الذي يثبت المكذوب عليه أي يحبره ويدهشه

والمنفى ان من يكسب خطيئة أو إثماً ثم يري نفسه منه أي مما ذكر ويرم به بريئاً أي ينسبه اليه ويزعم انه هو الذي كسبه ، فقد احتمل أي كلف نفسه ان يحمل وزر البهتان باقترانه على البريء واتهامه إياه ووزر الاتم البين الذي كسبه وتوصل منه . وقد فشا هذا بين المسلمين في هذا الزمان ومع هذا ينسب المارقون ضعفهم الى دينهم ، وانما سببه ترك هدايته ، فالحادثة التي نزلت هذه الآيات في إثر وقوعها كانت فذة في بابها وما زال المفسرون يحزمون بأن المسلمين الذين سرق أو خان بعضهم ، ونصره آخرون وبهتوا اليهودي براه به مجرمه وهو بيري ، لم يكونوا مسلمين إلا في الظاهر ، وانما هم منافقون في الباطن ، لان مثل هذا الاتم المبين ، والبهتان العظيم ، لا يكون من المؤمنين الصادقين ، ولكن مثلها صار اليوم مألوفاً ، بل وجد في حملة العائمه من يفتي بجواز خيانة غير المسلمين ، وأكل أموال المعاهدين والمستأمنين بالباطل ، كما علمنا من واقعة حال استفتينا فيها ونشرت الفتوى في النار ، ونعوذ بالله من هذا الخذلان بعد ان بين الله تعالى هذه الاحكام والحكم والمواظع المنطبقة على تلك الواقعة ، ووجه الى كل من له شأن فيها ما يناسبه في سياق هذه القواعد العامة ، خاطب النبي (ص) وهو الحاكم بين الخصمين فيها بقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لممت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ أي اولا فضل الله عليك بالنبوة والتأييد بالعصبة ، ورحمته لك ببيان حقيقة الواقعة ، لممت طائفة من الذين يختانون أنفسهم بالمعصية أو بمساعدة الخائن ان يضلوك عن الحكم العادل المنطبق على حقيقة القضية في نفسها ، أي يضلوك بقول الزور وتزكية المجرم وبهت اليهودي البريء ، لعلمهم ان الحكم إنما يكون بالظواهر ، أو بمحاولة الميل الى إدانة اليهودي توهماً منهم أن الاسلام يبيع ترجيح المسلم على غيره ونصره ظلماً أو مظلوماً كما يعهدون في غيره من الملل . ولكنهم قبل أن يطمعوا في ذلك ويهموا به جاءك الوحي ببيان الحق ، وإقامة أركان العدل ، والمساواة فيه بين جميع الخلق ، وقيل ان الآية نزلت في وفد ثقيف إذ قدموا على النبي (ص) وقالوا جئنا لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا ، فردهم ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذي هدام اليه

٤٠٢ فضل الله تعالى على نبيه بالكتاب والحكمة والشريع (النساء . ص ٤)

الاسلام واتباع الهوى والتعاون عليه ﴿ وما يضررك من شيء ﴾ وقد عصمتك الله من الناس ومن اتباع الهوى في الحكم بينهم . وهذه الآية ناطقة بأنه صلى الله عليه وسلم لم يجادل عنهم ولا أطمعهم في التحيز لهم قبل نزول الوحي ولا بعده بالاولى هذا ما ظهر لي الآن . وقد رجعت بعد كتابته الى مذكراتي التي كتبتها في درس الاستاذ الامام فاذا فيها ما نصه :

كان الكلام في المختارين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول (ص) عن الحق ، وقد أراد تعالى بعد بيان تلك الاوامر والنواهي وتوجيهها الى نبيه (ص) أن يبين فضله ونعمته عليه . قال الاستاذ ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لانه على ما روي قد هم هو واصحابه باضلال النبي عن الحق الذي انزله الله عليه ، وهو تعالى يقول انه بفضل ورحمته عليه قد صرف نفوس الاشرار عن الطمع في اضراله والهم بذلك . وذلك ان الاشرار اذا توجهت ارادتهم وهمهم الى التلبس على شخص ومخادعته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له ان يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم وكشف حيلهم وتمييز تلبسهم وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت المقاومة الى عمل آخر صالح نافع ، ولذلك تفضل الله على نبيه (ص) رحمه بصرف كيد الاشرار عنه حتى بالهم بغشه وزحزحته عن صراط الله الذي أقامه عليه اهـ

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ الكتاب القرآن والحكمة فقه مقاصد الكتاب وأسراره ووجه موافقتها للفقرة وانطباقها على سنن الاجتماع البشري واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ هو في معنى قوله تعالى « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان » ولا دلائل فيه على ان المراد به تعليمه الغيب مطلقا بل هو الكتاب والشرعة ، وخصوصا ما تضمنته هذه الآيات من العلم بحقيقة الواقعة التي تخاصم فيها بعض المسلمين مع اليهودي ﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ اذ اختصك بهذه النعم الكثيرة وأرسلك للناس كفاية ، وجعلك خاتم النبيين ، فيجب أن تكون اعظم الناس شكرا له ، ويجب على أمك مثل ذلك ليكونوا بهذا الفضل خیرأمة أخرجت للناس ، وقدوة لهم في جميع الخيرات

(١١٣ : ١١٦) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ
بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ
مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤ : ١١٧) وَمَنْ يُشَاقِقِ
الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ
مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

أقول تقدم في بيان سبب نزول الآيات التي قبل هذه ان (طعمة) الخائن لم يكف
بفرض أمره حتى فرّ الى المشركين وأظهر الشرك والظلم في النبي (ص) كأنه
كان قد أسلم ليتخذ من النبي (ص) والمؤمنين أعوانا ونصراء يعينونه على اتباع
الهوى والخيانة بالعصبية على المخالفين ، وما علم ان الاسلام قد جاء ليطل الخيانة
والضلال ويمحق الأباطيل ويؤيد الحق والفضيلة ، أفلا يسمع هذا المبطلون من
أهل أوربة الذين لا يزالون يقلدون قسوس قرونهم المظلمة مثيري الحروب
الصليبية في زعمهم ان المسلمين كانوا في العصر الاول جمعية لصوص وقطاع طريق !!
ألا يدلونا على حكومة من أرقى حكوماتهم أو صلاحياتها ومدنياتها وعلومها وحضارتها
الى الرضا بمساواة أبنائها وأوليائها بأعدى أعدائها ، ويشددون في ذلك مثلاً
شدت الآيات التي تقدم تفسيرها في قضية (طعمة) مع اليهودي ؟؟ كيف ونحن
نراهم في بلادنا لا يرضون بالمساواة بيننا وبينهم ، وان الرجل من أشرار جناتهم
وتحوت صامليهم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيحاكمه قنصل دوله
كما يزيد ، ويحكم عليه بأن يغيب عن الارض التي لوئها بدم الجناية زمنا طويلا
أو قصيرا ثم يعود ان شاء ؟

فعلى هذا الذي تقدم يكون قوله تعالى ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ
بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ وما بعده نزل في سياق تلك القصة
وان ضمير « نجواهم » يعود على أولئك المحتانين لانفسهم الذين يبيتون في ليالهم من

الاقوال ما لا يرضي ربه ، وهذا هو المختار . والنجوى مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث ، قيل أصله من النجوة وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عن دونه ، وقيل من النجاة كأنه نجى بصره ممن يحذر اطلاعهم عليه ، ويوصف به فيقال قوم نجوى ورجلان نجوى ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان « وإذ هم نجوى » ومن استعماله بالمعنى المصدرى في القرآن قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » وقوله « وأسروا النجوى » وأجاز المفسرون هنا أن تكون النجوى بمعنى المتناجين أي المتسارئين ويكون المعنى : لا خير في كثير من المتناجين الذين يسرون الحديث من جماعة (طعمة) الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ، ومن سائر الناس إلا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هي مجامع الخبيرات التي يحتاج فيها إلى النجوى ، فيكون الاستثناء متصلاً على ظاهر قواعد النحو . وأما على القول بأن النجوى هنا بمعنى التناجى فالظاهر أن الاستثناء منقطع أي لا خير في كثير من تناجى هؤلاء الناس ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير — وإلا فانهم يقدرون للاعراب مضافاً محذوفاً والتقدير لا خير في كثير من نجواهم إلا نجوى من أمر بصدقة أو معروف الخ وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير « ولكن البر من آمن بالله » من سورة البقرة ورأي الاستاذ الامام فيه (فراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير)

وقال الاستاذ هنا ان الكلام في الذين يختانون انفسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ، ومعناه ان الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه اكبرهمهم — وذكر مسألة الاستثناء ثم قال — إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو ان من النجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلاً فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وإنما المراد بالنجوى الكثيرة المنفي الخير عنها النجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الأمور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس اهـ

أقول إذا كان الكلام هنا في أولئك الخائنين فنفي الخبر عن الكثير من

نحوهم ظاهر ، ولكننا نرى الكتاب الحكيم يحل النجوى مظنة الإثم والشر مطلقا ولذلك خاطب المؤمنين بقوله في سورة المجادلة (يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي اليه تحشرون ، انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهذا بعد ان بين ان بعض الناس نهوا عن النجوى ثم هم يعودون اليها ، وهم اليهود والمنافقون . والحكمة في كون النجوى مظنة الشر في الاكثر هي أن العادة الغالبة وسنة الفطرة المتبعة هي استجاب إظهار الخير والتحدث به في الملاء ، وان الشر والاثم هو الذي يخفى ، ويذكر في السر والنجوى ، وفي الحديث الشريف « الإثم ما حاك في النفس وكرهت أن يطالع عليه الناس » ولما يكتم الناس شيئا من الخير المطلق المتفق على كونه خيرا ، وإنما الغالب في كتمان بعض الخير وإسراره وجعل الحديث فيه نجوى أن يكون ذلك الخير خيرا للتناجين وشرًا لغيرهم أو مؤذيا له ولو من بعض الوجوه . كإسرار الحرب والسياسة التي يتوخى بها أهلها نفع أنفسهم وضرب غيرهم فيكتمون أخبارها ويحجبونها نجوى بينهم لئلا تصل الى خصمهم وعدوهم الذي يضره ما ينفعهم ، وينفعه ما يحبط عملهم ويبطل كدهم . ويشبه ذلك ما يكون بين التجار وغيرهم من طلاب الكسب من التناجي فيما يخافون ان يطلع عليه غيرهم فيسبغهم اليه أو يشاركهم فيه ، فان ما يريدون ان يفوته من الكسب خير لهم وشر له وهنالك أمور من الخير تتوقف خيريتها أو كمال الخير فيها وخلوه من الشوائب على كتمانها وجعل التعاون عليه سرا والحديث فيه نجوى ، وهو ما ذكره الله تعالى من هذه الأمور الثلاثة . فما استثناه الله تعالى من النجوى التي لا خير في أكثرها الا لأنها يحتاج فيها الى النجوى وإني لم افطن لهذا الا عند كتابة تفسير الآية وليس عندي فيه ثقل ، وقد عجبت للأستاذ الامام كيف ذهل عنه فلم يبينه ما لم اعجب لغيره ، فانه ابوعذرة هذه الدقائق في علم الانسان والقرآن على اني كنت أود لو كان بين يدي جميع كتب التفسير المعتبرة لأراجع تفسير الآية فيها (١)

(١) انني اكتب هذا في البصرة التي تحملني الى الهند في ليلة الجمعة ٢٦ ربيع الاول سنة ١٣٣٠

أما الصدقة فهي من الخيرات التي لا مرية فيها وان اظهارها قديوذي المتصدق عليه ويضع من كرامته ، وقد يكون الجهر بالامر بها والحث عليها اشد ايداء وإهانة له من إيتائه إياها جهرا ولو كان ذلك مع الاخلاص وابتغاء مرضاة الله تعالى ولهذا قال عز وجل : « إن تبدوا الصدقات فنعما هي ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » فقد مدحها الله تعالى مطلقا ، وجعل إخفاء ما يؤتاه الفقير منها خيرا من إظهاره لان بعض الفقراء يتأذى بالاطهار ويرام إهانة له ، ولو كان جميع الفقراء أو أكثرهم يتأذون بالاطهار لحرمه الله تعالى وأوجب الاخفاء إيجابا . فلما ذم الله تعالى النجوى وبين انه لا خير في كثير منها وكان مما قد يترتب على ذلك أن لا يتناجى المتعاونون على الخير فيما بينهم في أمر بعضهم بعضا بالصدقة الخفية على المستحقين لها من أهل الحياء والكرامة الذين يحسبهم الجاهل بأمرهم أغنيا من التمعف ، استثنى الحكيم الخير هذا النوع من النجوى حتى لا يتحاماها المتورعون خوفا ان يدخل فيما لا خير فيه

وأما المعروف فقد يخفى وجه استثنائه وهو في اللغة ضد المنكر أي ما تعرفه وثقره النفوس وتلقاه بالقبول ، موافقته للمصالح وانطباقه على الطباع والعقول ، قال بعض أهل الفراسة من العرب : اني لأعرف في عيني الرجل اذا عرف ، وأعرف في عينيه اذ انكر ، وأعرف فيها اذا لم يعرف ولم يشكر ، الخ ولما كان الشرع مهذبا للنفوس ومرشدا للعقول ، ومقوما لما مال وأفاد من أحكام الفطرة البشرية بسوء اجتهد الناس ، صار اعرف المعروف ما أرشد اليه أو أقره واستحسنه ، وانكر المنكر ما نهى عنه وذمه وكرهه ، فالذي يؤمر بالمعروف على مسمع من الناس يستأ في الغالب من الأمر ، ولا سيما اذا كان من اقارنه حقيقة او ادعاء ، لانه يرى في امره اياه استعلاء عليه بالعلم والفضل ، واتهاما له بالتقصير أو الجهل ، واشرافا عليه بالتعليم والتهديب ، من أجل هذا كانت النجوى به أبعد عن الايداء ، وأقرب الى القبول والامضاء ، وكان من هداية اللطيف الخبير ان يدخله في هذا الاستثناء ، ليكف عنه محبو الاستعلاء ، ولا يتأثم به من يعرفون فائدة الاخفاء ،

وأما الاصلاح بين الناس فهو أيضا من الخير الذي قد يترتب على اظهاره

والتحدث به في الملا شريك ، وضرر مستطير ، فينقلب الاصلاح المطلوب افساداً ، وهذا مما لا يكاد يخفى على أحد عاش بين الناس واختبر أحوالهم فيما يكون بينهم من الخصام والشقاق والتنازع والصلح والتواضي بسمي محبي الاصلاح . فان منهم من اذا علم ان ما يطالب به من الصلح كان بأمر زيد من الناس ، لا يستجيب ولا يقبل ، ومنهم من يصده عن الرضا بذلك ذكره بين الناس وعلمهم بأنه كان بسمي وتواطؤ ، ومنهم من يشترط ان يكون خصمه هو الذي طلب مصالحةه ، ومنهم من يشترط ان يظن الناس ذلك ، والجهر بالحديث في ذلك قد يبطل ذلك . فالاصلاح بين الناس يحتاج فيه الى السكتان وان يكون الامر به والسعي اليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم ،

لواطلق القول في الكتاب بأن كثيراً من النجوى لخير فيه ولم يستثن من ذلك شيء . لذهب اجتهد كثير من المتورعين الى ان هذه الامور من ذلك الكثير فيتركون النجوى بها خوفاً من الوقوع فيما لخير فيه ، وحينئذ إما ان يرجحوا الجهر بالامر بها فينفوت الغرض المقصود منها ، ولو في بعض دون بعض ، وإما ان يرجحوا ترك الامر بها ألبتة ، لئلا يترتب على النفع المقصود من الصدقة الضرر ، وتأخذ من يؤمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويتحول إصلاح ذات البين الى إفساد . فهذا ما ظهر لي الآن في المسألة

﴿ ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾ بقى الشيء طلبه بالفعل وابتغاه البالغ من بغاه في الدلالة على الطلب لانه يدل على الاجتهاد فيه والاعمال اه ، واتما نال مرضاة الله تعالى بالشيء اذا فعل على الوجه الذي يحصل به الخير ويتم به النفع الذي شرع لأجله ، ويكون الفاعل له مظهراً لرحمة تعالى وحكمته ، مع تذكر هذا عند العمل والشعور به ، وبهذا القيد يكون المؤمن أرقى من الفيلسوف في عمله ، وابتعد عن الغرور والدعوى فيه ، وأرسخ قدما في الاخلاص ، وتحري نفع الناس ، والثبات على ذلك وعدم مزاحمة الاهواء الشخصية له وترجيحها عليه ، ذلك بأن الفلاسفة - وأخص منهم فلاسفة هذا الزمان - يقولون ان الخير والفضيلة والكمال في الانسانية هو أن يفعل الانسان الخير لانه خير نافع للبيئة

الاجتماعية التي هومنها . والايمان يهدينا الى هذا والى ما هو أعلى منه وأشرف ، وهو أن نشعر أنفسنا عند عمله أننا مظاهر لرحمة الله تعالى ورأفته بعباده ، وبجالي لحكته في إصلاح خلقه ، وان لنا بذلك قربا معنويا من ربنا ، واننا لنلنا به مرضاته عنا ، وصرنا به أهلا للجزاء الاوفى . في حياة اشرف من هذه الحياة وأرقى ، وان هذا الجزء هو المبرغنه بالاجر العظيم ، وناهيك بما يشهد الله تعالى بعظمته في كتابه الحكيم ، وليس هو من قبيل جزاء الملوك والكبراء لمن يحسن خدمتهم ، وينال مرضاتهم ، بل هو أثر فطري طبيعي لارتقاء النفس بتلك الاعمال الصالحة ، التي لا يقصد بها رياء ولا سمعة ، الى ما يزيد الله صاحبها بفضله وكرمه

إن المؤمن الفقيه في دينه ، الذي هو على بصيرة منه ، يعمل الخير على هذا الوجه ، حتى ترتقي روحه ارتقاء تصل به الى ذلك الفضل ، وأما صاحب تلك النظرية الفلسفية فقلما يعمل بها ، وان عمل بها أحيانا فقلما يكون مخلصا في عمله ، واذا تعارض هواه وشهوته مع خير غيره ومنفعته ، فانه يؤثر نفسه ولو بالباطل ، على غيره من أصحاب الحق ، فاذا كان مما وصف الله تعالى به المؤمنين انهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فهؤلاء الفلاسفة ومقلداتهم يؤثرون أنفسهم على غيرهم ولو عن ظهر غنى ، ثم انهم يميلون في تأويل الخير والنفع مع الهوى ، وقد جرى لي حديث مع بعض كبراء المصريين في تحديد معنى الفضيلة فكان يتكلم بلسان الفلسفة ، وأتكلم بلسان الاسلام الجامع بين الدين والحكمة ، فلما جدها بما ينفع الهيئة الاجتماعية ، قلت اذا كان هذا هو المعنى فما هو الباعث للنفوس على العمل به ؟ قال هو اعتقاد كل فرد أن نفع الهيئة الاجتماعية نفع له فاذا صلحت عاش فيها سعيدا ، واذا فسدت لحقه شيء من فسادها فكان به شقيا ، قلت معنى الفضيلة اذا أن يطلب الانسان نفع نفسه مع ملاحظة نفع الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ، فتختلف الاعمال التي تندرج في مفهومها الكلي باختلاف آراء أفراد الناس فيما ينفع الهيئة الاجتماعية وفيما هو أرجح من المنافع عند تعارضها . مثال ذلك اذا قدرت أن تسرق مال رجل أو تخونه فيه اذا استودعك اياه ففعلت ذلك لا اعتقادك أنك تقدر على مالا يقدر صاحب المال عليه من نفع الهيئة الاجتماعية أو

نفعه فيما هو أنفع لها تكون بهذه السرقة وهذه الخيانة معصما بمرودة الفضيلة . قال نعم . قلت وإذا قدر رجل على أن يخون آخر في عرضه ويزني بأمراته معتقدا أنه لا ضرر في ذلك على الهيئة الاجتماعية لانه في الحفاء فلا يثير نزاعا ولا خصاما فلا يتنافى الفضيلة ، أو أنه ربما ينفع الهيئة الاجتماعية بإيلادها ولدا يرث من ذكائه ما يكون به خيرا ممن تلدهم تلك المرأة من زوجها الشرعي ، أو بما هو أوضح من هذا عنده كأن تكون تلك المرأة لا تلد من ذلك الرجل — فهل يكون هذا العمل من مقومات الفضيلة المحدودة بما ذكرتم ؟ قال نعم كل من هذا وذلك يعد من الفضيلة في الواقع ونفس الامر إذا كان اعتقاد الفاعل بنفعه للهيئة الاجتماعية صحيحا ، وان كان القانون لا يميز الحكم له بحسب اعتقاده إذا ظهر الامر ورفعه إلى القاضي !! أقول وقس على السرقة والخيانة والفاحشة جميع الرذائل حتى القتل فانها يمكن أن تعد من الفضائل على ذلك التعريف إذا ظن فاعلها أنه ينفع الهيئة الاجتماعية كأن يقتل من يرى هو في سياسته أو اعتقاده أو عمله ضررا وان كان المقتول يرى ذلك نافعا ، فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب أخرج للناس ، فان الرذائل فيه قد تسمى عقائل الفضائل ، والمفاسد تعد فيه من أنفع المصالح ، والحاكم في ذلك هو الهوى . ولولا افتتان ضعفاء النفوس ببعض من يقولون به لما استحق أن يحكى . وكان للفلاسفة الاوائل مذاهب في الفضيلة معقولة ، وآراء صحيحة ، وقد أنطقهم الله تعالى بكثير من الحكم ، واسكن ثمرات عقولهم لم تكن دانية القطوف ، يحجبها القوي والضعيف ، ولم يكن لها ما لهداية الوحي من السلطان على القلوب والارواح ، والتأثير السريع في إصلاح شؤون الاجتماع ، فمن ثم كان الدين انفع من الفلسفة للناس وليس عندي شيء عن الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية الا ما اسندته اليه في أول الكلام عليها ، وقوله في تفسير ابتغاء مرضاة الله إنها إنما تطلب بالاخلاص ، وعدم ارادة السمعة والرياء كما يفعل المتفاخرون من الاغنياء : تصدقنا أعطينا منحنا عملنا وعملنا — فقولاً إنما يبتغون الربح بما يبذلون أو يعملون لامرضاة الله تعالى ، ولذلك يشق

٤١٠ المشاقة . الهداية . ويل الناس بفطرتهم الى حب الذات (النساء . ص ٤)

عليهم أن يكون خفيا ، وإن يخلصوا في الحديث عنه نجيا ، لان الاستفادة منه يجذب القلوب اليهم ، وتسخير الناس لخدمتهم ، ورفعهم لمكائدهم ، إنما تكون باظهاره لهم ، ليعلموا الرجاء فيهم . اهـ يبسط وإيضاح (١)

﴿ ومن يشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الخ

قال الاستاذ الامام لما بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير ، وينعمون بنعم الناس مرضاة الله عز وجل ، اراد أن يبين في هذه الآية وعيده لأولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبشون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول إن أولئك القوم مشاقون للرسول اذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه صلى الله عليه وسلم ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفاوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجها الى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الاخلاص فهو معذور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الاشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى إنما تكون عنادا وعصية أو اتباعا لشهوة لغوت بهذه الهداية اهـ

أقول المشاقة المعادة مشتقة من شق العصا ، أو هي مقابلة من الشق كأن كل واحد من المتعادين يكون في شق غير الذي فيه الآخر كما قالوا . والكلام جاء بصيغة العموم وهو يصدق على (طعمة) كما ذكر في قصته وعلى قليل من الناس منهم بعض علماء اليهود في عصر النبي (ص) وإنما قلنا انه يصدق على قليل من الناس لان أكثر الناس فطروا على ترجيح الهدى على الضلال والحق على الباطل والخير على الشر اذا تبين لهم ذلك وعرفوه وناهيك بمن دخل فيه وعمل به ورأى الفرق بينه وبين ما كان عليه هو وقومه (كطعمة) ولا يشترط في هذا الترجيح الفطري والعمل به أن يكون قد تبين بالبرهان اليقيني المنطقي الذي لا يقبل

(١) . اوجز الاستاذ الامام في تفسير هذه الآيات وما بعدها . وبعض ما قبلها لانها كانت دروس آخر السنة ، بل آخر دروس التفسير كما سيأتي

(النساء . س ٤) اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه . الصنف الاول والثاني ٤١١

التقص بل يكفي أن يظهر المرء أن هذا هو الهدى أو أنه أهدي من مقابله إذا كان هناك مقابل . وسبب هذا ومنشؤه أن الانسان فطر على حب نفسه وحب الخير والسعادة لها والسعي الى ذلك وانقاء ما ينافيه وبحول دونه لذلك كانت شريعة الاسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح فكل ما حرم فيها على الناس فهو ضار بهم وكل ما فرض عليهم أو استحب لهم فيها فهو نافع لهم ، ولهذا كان غير معقول أن يتركها أحد بعد أن يعرفها وتبين له وكان إن وقع لا بد له من سبب ، وهو ما اشار اليه القرآن الحكيم في قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) أي لا أحد يرغب عنها إلا من احقر نفسه وازراها بالسفه والجهالة . ونحن نبين اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه وسبب ذلك فنقول

(الصنف الاول) من تبين له الهدى بالبرهان الصحيح ، ووصل فيه الى حق اليقين ، وهذا لا يمكن أن يرجع عنه اعتقاداً ، ويندرجداً أن يرجع عنه عملاً ، والاستاذ الامام كلمة كبيرة في هذا المقام لايقولها الا مثله من الاعلام ، وهي « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في الحق كلاهما قليل في الناس » وهو يعني الرجوع بالعمل اذ الانسان يملك من عمله ما لا يملك من اعتقاده فمن كان موقناً بأن الخلق لا يكون إلهاً ولا شريكاً لله يؤثر في ارادته ويحمله على فعل ما لم يكن ليفعله اولاه - لا يستطيع بعد اليقين الحقيقي في ذلك ان يعتقد ان المسيح او غيره ممن عبد وما عبد من دون الله أو مع الله آلهة او شركاء لله ، ولكنه يستطيع ويدخل في إمكانه ان يدعوها من دون الله أو مع الله ، وان يعبدها بغير الدعاء ايضاً كالتمسح بها والتعظيم الذي يعده اهلها من شعائر العبادات ، لامن عموم العبادات ، وهو وان كان يستطيع ما اشرنا اليه من عباداتها لايفعله ، أي لا يرجع عن الحق بالعمل ، الا ان يكون لما اشرنا اليه من السبب ، وسنبينه بعد ، (الصنف الثاني) من تبين لهم الهدى بالدلائل المعتادة التي يرجح بها بعض الاشياء على بعض بحسب أفهامهم وعقولهم ، لا بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقنيات البديهية أو المشتبهة اليها ، وهو لا يرجعون عن الهدى الى الضلال وهم يعلمون أنه

المهدى بهذا النوع من العلم الذي اشرنا اليه اذ يكفي أنهم معتقدون به أنهم على الحق والخير والصلاح ، فلا يشاقون من جاءهم بذلك ولا يتبعون غير سبيل أهله الا لسبب يقل وقوعه كما سيأتي .

(المصنف الثالث) من اتبع الهدى تقليداً ما يثق به من الناس كأبائهم وخاصة أهله ورؤساء قومه وهذا لا يدخل فيمن تبين لهم الحق والمهدى لانه لم يتبين لهم شيء . ولذلك يتروكون المهدى الى كل ما يقرهم عليه رؤسائهم من البدع والضلالات كما هو مشاهد في جميع الملل والاديان

(المصنف الرابع) من لم يتبع المهدى لانه نشأ على تقليد أهل الضلال ، فلما دعي الى المهدى لم ينظر في دعوة النبي الذي دعي إلى دينه ، ولا تأمل في دليله ، لانه صدق الرؤساء الذين قلدهم بأنه ليس أهلاً للاستدلال وأن الله حرم عليه وعلى أمثاله النظر في الأدلة والبيّنات ، وفرض عليهم أن يقلدوا أهل الاجتهاد ، ومن يقتل اليهم مذاهبهم من العلماء ، فمن قلدهم علماً ، لقي الله سالماً ، ومن نظر واستدل ، زل وضل ، وهذا ما كان عليه جمهور أهل الكتاب في زمن بعثة نبينا (ص) وكذلك غيرهم من اصحاب الاديان المدونة كالمجوس ، وامثال هؤلاء اذا ترك رؤسائهم دينهم أو مذاهبهم يتبعونهم في الغالب ، ولا سيما اذا دخلوا في مذهب أو دين جديد ليس بينهم وبين أهله عداوات دينية ولا سياسية تنفرهم منهم تنفيراً طبيعياً ، ولذلك دعا النبي (ص) ملوكهم ورؤسائهم الى الاسلام وكتب لكل رئيس ان عليه اثم قومه أو مملوكيه اذا هو تولى عن الايمان ، ولم يجب دعوة الاسلام ،

(المصنف الخامس) كالذي قبله في التقليد لاهل الضلال تعظيماً لجمهور قومه ومن نشأ على احترامهم من آبائهم وأجداده ، واستبعاداً لكونهم كانوا متفقيين على اتباع الضلال ، وان يكون هذا الداعي قد عرف الهدى من دونهم ، أو أوصي اليه ولم يوح اليهم ، وهذا ما كانت عليه عامة العرب عند ظهور الاسلام ، والآيات المبيّنة لحالهم هذه كثيرة ليس هذا محل سردها ، وانما الفرق بينهم وبين مقابلة أهل الكتاب والاديان المدونة ذات الكتب واليهما كل والرؤساء الروحانيين ،

ان تقليد هؤلاء العرب أضعف ، وجذبهم الى النظر والاستدلال أسهل ، وكذلك كان ، وهو من أسباب ظهور الاسلام فيهم دون سائر الناس (الصف السادس) علماء الاديان الجدليون المغرورون بما عندهم من العلم الناقص بها ، الذين دعوا الى الهدى فلم يتواوا عنه اتباعا لرؤساء فوقيهم ، ولم ينظروا فيه بالاستقلال والاخلاص ، بل عرضوا احتقارا له لانه غير ما جروا عليه ووثقوا به ، وجعلوه مناط عظمتهم ، وحسبوه منتهى سعادتهم ، وهم في الحقيقة مقلدون كماتهم ، ولكن عندهم من الصوارف عن قبول الهدى ما ليس عند العامة من معرفة عظيمة أسلافهم الذين يتقنون اليهم وما ينسب اليهم من العلم والصلاح والفضائل والكرامات ، ومن الأدلة الجدلية على حقية ما هم عليه ،

(الصف السابع) الذين بلغتهم دعوة الهدى على غير وجهها الصحيح المحرك للنظر فلم ينظروا فيها ولم يبالوا بها لانهم رأوها بديهية البطلان ، ومن هؤلاء أكثر كفار هذا الزمان الذين لا يبلغهم عن الاسلام الا أنه دين من جملة الأديان الكثيرة المخترعة فيه وفي أهله من العيوب والأباطيل ما هو كذا وكذا — كما اخترع واقترى رؤساء النصرانية وغيرهم على الاسلام ولا سيما ما كتبه قبل تأليب الشعوب الاوربية على الحرب الشهيرة بالصلبية . ف هؤلاء لا يبحثون عن حقيقة الاسلام كما أن المسلمين لا يبحثون عن دين المورمون مثلا

(الصف الثامن) من بلغتهم دعوة الهدى على وجهها أو غير وجهها فنظروا فيها بالاخلاص ولم تظهر لهم حقيقتها ولا تبينت لهم هدايتها ، فتركوها وتركوا إعادة النظر فيها

(الصف التاسع) هم أهل الاستقلال الذين نظروا في الدعوة كن سبقهم ولا يتركون النظر والاستدلال اذا لم يظهر لهم الحق من أول وهلة بل يعودون اليه ويدأبون طول عمرهم عليه وهم الذين نقل الأستاذ الامام عن محققي الاشاعة القول بنجاتهم لعذرهم

(الصف العاشر) من لم تبلغهم دعوة الحق والهدى البتة ، وهم الذين يعبر عنهم بعضهم بأهل الفترة ، ومذهب الاشاعة انهم معذورون وناجون

هذه هي أصناف الناس في الهدى والضلال ، بحسب ما خطر للفكر القاصر الآن ، ولا يصدق على صنف منها انه تبين له الهدى الا الاول والثاني ، فمن يشاقق الرسول من أفرادهما في حياته ، أو يعادي سنته من بعده ، ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ الذين هم أهل الهدى ، وأما سبيلهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو الذي يقول الله تعالى فيه ﴿ نوله ما تولى واصله جهنم وساء مصيرها ﴾ وهو الذي يصدق عليه قوله تعالى في سورة أخرى (أفأرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون !) وهم أجدر الناس بدخول جهنم وصليلها والاحتراق بها وسائر أنواع عذابها لانهم استحبوا العمى على الهدى ، وعاندوا الحق واتبعوا الهوى ،

وأما سائر الاصناف فيولي الله كلامهم ما تولى أيضا كما هي سنته في الانسان الذي خلقه مريدا مختارا كما على نفسه وعلى الطبيعة المحيطة به بحيث يتصرف فيهما التصرف الذي يراه خيرا له ولذلك غير في أطوار كثيرة أحوال معيشته وأساليب تربيته وسخر قوى الطبيعة العاتية لمنافعه (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) فهو مربى نفسه ومربى الطبيعة التي أنشأها بعض أصنافه جهلا منهم بأنفسهم وهو لا يتصرف فوقه في هذه الارض الا رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم . أقول هذا نسفا لأساس جبرية الفلسفة الأوربية الحاضرة بعد نصف أساس جبرية الفلسفة الغابرة ، هؤلاء الذين يظنون أن ما يسمونه الافعال المتعسكة تعمل في الانسان علما ، وانه لا عمل له بها ، والاصواب انه حاكم عليها كحكمها عليه فان ترك لها الحكم استبدت وان أراد أن يتصرف فيه وفيها فعل ، قلت ان من سنته تعالى في الانسان أن يولي كلاما من تلك الاصناف ما تولى ولكنه لا يصلي كلاما منهم جهنم التي ساء مصيرها ، لان إصلاح جهنم هو تابع لما يتولاه الانسان من الضلالة في اعتقاده ، وناهيك به إذا تولاه بعد أن ظهرت الهداية له ، وذلك ان الجزاء أثر طبيعي لما تكون عليه النفس في الدنيا من الطهارة

والزكاء والكمال بحسب تزكية صاحبها لها أو من ضد ذلك بحسب تدسيته لها ،
وبدل على هذا وذاك قوله تعالى « نوله ما تولى »

وانني لا أتذكر أنني اطلمت على تفسير واضح لهذه الجملة الحكيمة العالية
« نوله ما تولى » وإنما يفسرون اللفظ بمدلوله اللغوي كأن يقولوا نوجهه الى حيث
توجه ، أو نجهله واليا لما اختار أن يتولاه ، أو يزيدون على ذلك استدلال كل فرقة
بالآية على مذهبيها أو تحويلها اليه أعني مذاهبيهم في الكسب والقدر والجبر ، وتعلق
الارادة الالهية أو عدم تعلقها بالشر ، والذي أريد بيانه وتوجيه الاذهان الى فهمه
هو ان هذه الجملة مبينة لسنة الله تعالى في عمل الانسان ، ومقدار ما أعطيه من
الارادة والاستقلال ، والعمل بالاختيار ، فالوجهة التي يتولاه في حياته ، والغاية
التي يقصدها من عمله ، يوليه الله اياها ويوجهه اليها أي يكون بحسب سنته تعالى
واليا لها ، وسائرنا على طريقها ، فلا يجحد من القدرة الالهية ما يجبره على ترك ما
اختار لنفسه ، ولو شاء تعالى لهدى الناس أجمعين بخلقهم على حالة واحدة في الطاعة
كاللائكة ولما كنته شاء أن يخلقهم على ما نراه عليه من تفاوت الاستعداد والادراك
وعمل كل فرد بحسب ما يري انه خير له وأنفع في عاجله أو آجله أو فيها جميعا الخ
مالا محل لشرحه هنا من طبائع البشر

وذهب بعضهم الى أن المراد من تولية الله لمثل هذا ما تولى هو ما يلزمها من
عدم العناية والالطاف ، بناء على أن الله تعالى عناية خاصة ببعض عباده وراء
ما تقتضيه سنته في الاسباب والمسببات ، وجعل الجزاء في الدنيا والآخرة اثرا
طبيعيا للأعمال ، وما في ذلك من النظام والعدل العام ، والظاهر أن المراد بالجملة
ما ذكرنا من حقيقة معناها وحاصله أن من كان هذا شأنه فهو الجاني على نفسه
لأن من سنة الله أن يكون حيث وضع نفسه واختار لها ، وأن مصيره الى النار
وبئس القرار ، نعم إن الله تعالى يختص برحمته من يشاء ويهب للذين أحسنوا
الحسنى ويزيدهم من فضله ، ولكن ليس هذا المقام مقام بيان سبب الحرمان
من مثل هذا الاختصاص اذ ليس من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
مظنة له ، فيصرح بنفيه عنه ، وليت شعري أيقول الذين فسروا التولية بهذا التفسير

والحرمان من العناية والالطاف : إن هذا الصنف وحده هو المحروم من ذلك . أم
الحرمان شامل لغيره من اصناف الضالين ؟ وهل يستلزم حرمانه من ذلك اليأس
من هدايته ثانية أم لا ؟ لا يمكنهم أن يقولوا في هذا الباب ما تقوم به الحجة ويسلم
من الارادات التي لا تدفع . والصواب أنه لا مانع يمنع من عودة هذا الصنف
من الضالين الى الهدى لان علمه بحقيقة ما كان عليه ، وبطلان ما صار اليه ،
لا يبرح يالومه ويوبخه على ما فعله ، ولا يبعد أن يجيء يوم يكون فيه الفلج له ،
أما السبب الذي يحمل من تبين له الهدى على تركه فهو لا بد أن يكون حالا
من الاحوال النفسانية القوية كالحسد والبغى ، وحب الرياسة والكبر ، والشهوة
العالية على العقل ، والعصبية للجنس . والقول الجامع فيه اتباع هوى النفس ، وقد
ثبت أن بعض أبحار اليهود قد تبين لهم صدق دعوة النبي (ص) فتولوا عنها
حسدا له وللعرب أن يكون منهم خاتم النبيين ، واشاروا لرياستهم في قومهم ، على
أن يكونوا رؤسهم في غيرهم ، وارتداد جبلة بن الايهم عن الاسلام ، لما رأى
أنه يساوي بينه وبين من اطعمه من السوق ، وارتد أناس في أزمة مختلفة عن
دينهم لافتتاهم ببعض النساء من الكفار . وعلة ذلك كله أي علة تأثير هذه
الاسباب في نفوس بعض الناس هي ضعف النفس ومرض الارادة بجزيان صاحبها
من أول نشأته على هواه وعدم تربيتها على تحمل ما لا تحب في العاجل لاجل الخير
الآجل ، وهذا هو مرادنا من ارجاع جميع الاسباب الى اتباع الهوى وهو ما
أشرنا اليه من قبل . وهو يرجع الى ما قلنا من ان الانسان مفطور عليه من ترجيح
ما يرى انه خير له وأنفع ، وصاحب الهوى المتبع لا يتمثل له النفع الآجل ، كما
يستحوذ عليه النفع العاجل ، لضعف نفسه ومهاتها وعجزها عن الوقوف في مهب
الهوى من غير ان تميل معه . وقد حكى أن الحجاج مدسما طامعا للناس فجعلوا يأكلون
وهو ينظر اليهم ، فرأى فيهم اعرابيا يأكل بشره شديدا فلما جاءت الحلوى ترك
الطعام ووثب يريد ها ، فأمر الحجاج سيافه ان ينادي : من أكل من هذه الحلوى قطعت
عنقه بأمر الامير - والحجاج يقول ويفعل - فصار الاعرابي ينظر الى السياف نظرة
والى الحلوى نظرة - كأنه يرجح بين حلاوتها وموارة الموت ولم يلبث أن ظهر له

وجه الترجيح ، فالتفت الى الحجاج وقال له « أوصيك بأولادي خيرا » وهجم على الحلوى وأنشأ يأكل والحجاج يضحك ، وهو انما أراد اختباره ومن مباحث الاصول في هذه الآية استدلال بعضهم بها على حجة الاجماع لان مخالفه متبع غير سبيل المؤمنين وعبر بعضهم في بيان حجته بأنه هو سبيل المؤمنين وقد علمت ان الاجماع الذي يعنونه هو اتفاق مجتهدي هذه الامة بعد وفاة نبيها في أي عصر على أي أمر . والآية انما نزلت في سبيل المؤمنين في عصره لا بعد عصره . وأتذكر اني بينت عدم انجاء الاستدلال بالآية على حجة الاجماع في المنار . وكذلك رده الاستاذ الامام ، والامام الشوكاني في ارشاد الفحول . والآية التي تدل على الاجماع الصحيح هي قوله تعالى في هذه السورة (٥٨) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) وقد تقدم تفسيرها وبحث الاجماع فيها ، وزدته بيانا في المسألة الخامسة من المسائل التي جعلتها متممة لتفسيرها

(١١٦ : ١١٧) إِنْ أَلَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٧ : ١١٨) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْشَاءً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٨) آمَنَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ لَا تَتَّخِذْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٩ : ١١٩) وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنَّتْهُمْ ، وَلَا مَرَّتْهُمْ فَلَيْسَ بَكُنْ أَذَانِ الْإِنَّمِ وَلَا مَرَّتْهُمْ فَلَيْسَ بَكُنْ خَلْقَ اللَّهِ . وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خَسْرًا مُبِينًا (١٢٠ : ١٢٠) يَبْدُهُمْ وَيُنِيهِمْ وَمَا يَبْدُهُمْ الشَّيْطَانُ الْأَغْرُورًا (١٢١ : ١٢١) أُولَئِكَ مَا لَهُمْ جَنَّتُمْ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢٢ : ١٢٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ

جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعِنْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا

بين الله لنا في الآية التي قبل هذه الآية أن جهنم هي مصير من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ، وكلا هذين الأمرين كان يكون في زمن الرسول ظاهراً جلياً بمثل ما فعل طعمة من ترك صحبة النبي والمؤمنين ، وموالاة أعدائهم من المشركين ، كما يظهر ذلك في عصره وغير عصره في كل من بلغته دعوته وتبين له الهدى فيها فتركها وعادى أهلها ووالى أعداءهم ، فان مشاقة ما جاء به الرسول (ص) مشاقة له . ولكن وراء ذلك أنواعا من الكفر والضلال لا يصدق على كل واحد منها انه مشاقة للرسول واتباع لغير سبيل المؤمنين ، كما بينا ذلك في تفسير تلك الآية وقلنا : ان كل صنف من اصناف الضالين يوليه الله ما تولى ويوجهه الى حيث توجه بكسبه واجتهاده لأن الله تعالى وكل امرئ النوع الانساني الى نفسه ، إلا ان يختص من شاء من الناس برحمة من لدنه . وبقي علينا ان نعرف ما يجوز ان يغفره الله تعالى للناس من أنواع ضلالهم وخطاياهم وما لا يغفره لهم البتة فان هذا مما يحتاج اليه في هذا المقام فينبه تعالى بقوله ﴿ إِنْ

اللَّهُ لَا يَغْفِرَ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ وقد تقدم هذا النص بعينه في سياق آخر من هذه السورة ولم يمنع ذلك من إعادته هنا لان القرآن ليس قانونا ولا كتابا فنيا فيذكر المسألة مرة واحدة يرجع اليها حافظها عند إرادة العمل بها وإنما هو كتاب هداية ومثاني يتلى لأجل الاعتبار والاستبصار تارة في الصلاة وتارة في غير الصلاة ، وإنما ترجى الهداية والمبرة بإيراد المعاني التي يراد إبداعها في النفوس في كل سياق يوجه النفوس اليها أو يعدها ويهيئها لقبولها ، وإنما يتم ذلك بتكرار المقاصد الاساسية من تلك المعاني ، ولا يمكن ان تتم دعوة عامة في النفوس الا بالتكرار ، ولذلك نرى أهل المذاهب الدينية والسياسية الذين عرفوا صنن الاجتماع وطبائع البشر واخلاقهم يكررون مقاصدهم في خطبهم ومقالاتهم

التي ينشرونها في صحفهم وكتبهم ، بل قال بعض علماء الاجتماع : إن نشر التجار للإعلانات التي يمدحون بها سلعهم وبضائعهم ويدلون الناس على الاماكن التي تباع فيها هو عمل بهذه القاعدة فإن الذهن اذا تكرر عليه مدح الشيء ولو من المتهم في مدحه لا بد ان يؤثر فيه ،

وقال الاستاذ الإمام تقدم صدر هذه الآية في هذه السورة وتتمتها هناك « ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً مبيناً » وقد تقدمها هناك إثبات ضلال أهل الكتاب ونحريتهم ودعوتهم الى الايمان بما أنزله الله على نبيه مصداقاً لما معهم ، فقد بين لهم ان اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات - فمنها ما تغلب النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يعود صاحبه ويتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، واما التوحيد الذي هو اساس الدين فلا يغفر الميل عنه الى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هذه الآية تفيد ان السياق هنا كالسياق هناك فأعادها لذلك المقصد وهو بيان ان مشاقة الرسول ومخالفته انما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لان التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي ان يعاد هذا المعنى ، وهي اعادة تنادي البلاغة بطايعها ولا تمد من التكرار الذي قالوا انه ينافي البلاغة ، فان هذا انما يتحقق اذا كان المخاطبون قد فهموا منك معنى تمام الفهم كما تريد ثم ذكرته لهم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيراً جديداً ولا تمكيناً للمعنى . وأما ما يفيد شيئاً من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة ا هـ

أقول إن هذا يقال على تقدير كون القرآن يوجه الى كل فرد من افراد المسلمين وانهم جميعهم يسمونه أو يتلونه كله ويتذكرون عند كل سياق ما يناسبه في غيره ، وإذا أنت تذكرت ان الله تعالى يعلم ان الامر لا يكون كذلك وانه ربما يسمع هذا السياق الذي جاءت هذه الآية فيه لم يكن سمع ذلك السياق الذي جاءت فيه الاخرى سواء كان ذلك في الصلاة او غير الصلاة ، فانك تجزم بأنه لا محل لجعل هذه الآية من التكرار الذي يفرون منه ، لانه في هذه الحال يكون من قبيل ذكر الشاعر للمعنى من المعاني في قصيدتين يمدح في كل واحدة منهما رجلاً

غير الذي يمدحه في الأخرى . وعلى هذا لا يتجه قول جمهور المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم ان هذا التكرار للتأكيـد -- والتأكيـد تكاثرهم في تعليل كل تكرار -- وإنما نقول هذا على تقدير كون التكرار المحض منتقدا ومخالا بالبلاغة وقد علمت انه ليس كذلك بل هو ركن البلاغة الركين الذي لا يبلغ المتكلم مراده من النفس بدونه وأما معنى « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فهو ظاهر وتقدم في تفسير الآية السابقة ولا يصدقنا ذلك أن نقول فيه شيئا هنا نرجو أن يكون مفيدا : أكد الله للناس أنه لا يغفر لاحد شركه به ألبتة وأنه قد يغفر لمن يشاء من المذنبين ما دون الشرك من الذنوب فلا يعذبهم عليه ، وقد بينا في التفسير وفي بعض مباحث المنار أن عقاب الله تعالى للمذنبين هو أثر طبيعي لذنوبهم ، وما تحدثه من الصفات القبيحة في أنفسهم ، فكما ان السكر يحدث في البدن أمراضا يتعذب صاحبها بها في الدنيا يحدث هو وغيره من الشرور والخطايا أمراضا في القلوب والارواح يتعذب بها صاحبها في الآخرة ، وكما ان قوة البدن وصحة المزاج تغلب بعض جرائم الامراض فلا يظهر لها تأثير مؤلم يعذب صاحبه كذلك قوة الروح بالتوحيد وصحة مزاجها بالايمان والفضائل تغلب بعض المعاصي التي قد يلزم بها المؤمن بجهالة أو نسيان ثم يتوب منها من قريب . ولكن قوة البدن لا تدفع ما يعرض للقلب فيقطع نياطه أو للدماغ فيتلغه ، كذلك الشرك يشبه في إفساده للارواح ما يصيب القلب أو الدماغ من سهم نافذ أو رصاصة قاتلة ، فلا مطعم في النجاة من العقاب عليه

ذلك بأن الشرك في نفسه هو منتهى فساد الارواح وسفاهة الانفس وضلال العقول فكل حق أو خير يقارنه لا يقوى على اضعاف شروره ومفاسده . والعروج الى جوار الله تعالى بروح صاحبه ، فان روحه تكون في الآخرة على ما كانت في الدنيا متعلقة بشركاء يحاولون بينها وبين الخلوص اليه عز وجل والله لا يقبل إلا ما كان خالصا له ، والمذنب قد يكون في إيمانه وسريته خالصا لله عبداً له وحده فالعبد المملوك قد يعصي وقد يابق فلا العصيان ولا الإباق يخرجانه عن كونه عبداً لسيد واحد ، ولسيد له إن يعاقبه وإن يعفو عنه ، ولا يغفر له أن يجعل نفسه عبداً لغيره

لاقنا ولا مبعضا « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » بل هم يجهلون أن شركاءهم الذين استكبروا امتيازهم عليهم بعلم أو عمل غير معتاد كبعض الانبياء والاولياء والملوك ، كل هؤلاء عبيد أمثالهم لا ينبغي أن يكون لهم شركة متا في مقام العبادة لا بدعاء ولا نداء ، وكذلك ما استكبروا خلفه أو نفقه أو ضره كالسكواكب والنار وبعض الانهار والحيوانات . « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » « أولئك الذين يدعون » أي يدعونهم ويتوسلون بهم هم « يتفتنون الى ربهم الوسيلة » التي تقربهم اليه زلفى وهي التوحيد والاخلاص والعمل الصالح « أيهم أقرب » أي أقربهم واعلاهم منزلة كالملائكة والمسيح يتفتني هذه الوسيلة اليه عز وجل « ويرجون رحمته ويخافون عذابه » وان اعرفهم به أشدهم خوفا منه ورجاء في فضله ورحمته . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك كما قال عز وجل فتجد الملايين منهم يدعون المسيح ويوجهون كل عبادتهم اليه وحده تارة ، ويدكرون اسم الله مع اسمه تارة أخرى ، وتجد ملايين من دونهم يدعون وينادون من دون المسيح من الاولياء ، ويصمدون الى قبورهم أو الى الصور والتماثيل التي اتخذها قدماء المفتونين بهم تذكارا لهم ، واثني أكتب هذا في ضواحي مدينة (دهلي من أعظم مدن الهند) وأنا أرى أصنافا من هؤلاء المشركين يجولون أمامي في مصالحهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وانما هؤلاء المعبودات أو الاولياء ، وسائط بيننا وبينه وشفعاء « ويبعدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ولكن الله تعالى لا يقبل العبادة الا خالصة لوجهه من كل شائبة « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فأعبد الله مخلصا له الدين ، ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء : ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون » ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار »

ومن الناس من يسمون انفسهم موحدين ، وهم يفعلون مثما يفعل جميع المشركين ، ولكنهم يفسدون في اللغة كما يفسدون في الدين ، فلا يسمون أعمالهم هذه عبادة ، وقد

يسمونها توسلا وشفاعة ، ولا يسمون من يدعونهم من دون الله أو مع الله شركاء ، ولكن لا يأتون ان يسوهم أولياء وشفعاء ، وإنما الحساب والجزاء على الحقائق لا على الاسماء ، ولو لم يكن منهم الادعاء غير الله ونداؤه لقضاء الحاجات ، وتفريج الكربات ، لكفى ذلك عبادة له هو وشركا بالله عز وجل ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « الدعاء هو العبادة » رواه ابو داود والترمذي وقال : حسن صحيح وفي رواية ضعيفة « الدعاء مخ العبادة » والاولى تفيد حصر العبادة الحقيقية في الدعاء ، وهو حصر على سبيل المبالغة كأن ما عدا الدعاء لا يعد عبادة بالنسبة اليه . وقد قالوا ان هذا الحديث من قبيل حديث « الحج عرفة » اي هو الركن الاله الذي لا يعتد بغيره عند تركه ، ومن تأمل تعبير الكتاب العزيز عن العبادة بالدعاء في اكثر الآيات الواردة في ذلك وهي كثيرة جدا يعلم كما يعلم من اختبار أحوال البشر في عباداتهم ان الدعاء هو العبادة الحقيقية الفطرية التي يثيرها الاعتقاد الراسخ من أعماق النفس ولا سيما عند الشدة ، وأن ما عدا الدعاء من العبادات في جميع الاديان فكله أوجه تعليمي تكليفي يفصل بالتكليف وبالقدرة وقد يكون في الغالب خاليا من الشعور الذي به يكون القول أو العمل عبادة وهو الشعور بالسلطة الغيبية التي هي وراء الاسباب العادية . حتى إن الادعية التعليمية في جميع الاديان قد تكون خالية من معنى العبادة وروحها الذي ذكرناه سواء دعي بها الله وحده أو دعي بها غيره معه أو وحده ، ولا سيما الادعية الراتبة في الصلوات الموقوتة أو في غير الصلوات ، فان الحافظ لها يحرك بها لسانه في الوقت المعين وقلبه مشغول بشيء آخر ، أما العبادة جد العبادة في الدعاء الذي يفيض على اللسان من سويداء القلب وقرارة النفس ، عند وقوع الخطب ، وشدة الكرب ، والشعور بشدة الحاجة الى الشيء ، واستعصاء الوسائل اليه ، وتقطع الاسباب دونه ، ذلك الدعاء الذي تسمعه من أصحاب الحاجات ، وذوي الكربات ، عند حدوث الملمات ، وفي هياكل العبادات ، وادى قبور الاموات ، ذلك الدعاء الخالص الذي يغشاه جلال الإخلاص ، ويمثل كل حرف من حروفه معنى الخشوع التام ، وناهيك بما يفجره هذا الخشوع ، من

يتابع الدعاء ، ذلك الدعاء الذي يستغله سدنة الهياكل ، ويستثمره خدمة المذابح ، ويضن به ويدافع عنه رؤساء الاديان ، لانه أشد اركان رياستهم على العوام ، ومنهم من يضن به ، لانه لا يرى للجمهور الجاهلين غنى عنه ، ولا يرى في حيز الامكان استبدال التوحيد به ، على ان الموحدين اعلى اخلاصا ، واشد حبا لله وخشوعا ، « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » (١)

﴿ ومن يشرك بالله ﴾ اي ومن يشرك بالله أحدا أو شيئا فيدعوه معه ، ويذكر اسمه مع اسمه ، أو يدعوه من دونه ، ملاحظا في دعائه انه يقر به اليه زلفى ، أو غير ملاحظ ذلك ولا متذكر له ، وان كان بحيث لو ذكر به لذكره ، وهذا النوع من الشرك في العبادة الذي يتجلى في الدعاء هو أقواها لأن الاعتراف فيه يكون وجدانيا كما على النفس مستعبدا لها ، ودونه الشرك المبنى على الفكر والنظر الذي يحاجك صاحبه بالشبهات المشهورة المنتزعة من تشبيه الخالق بالخلق ، وقياسه على الملوك الظالمين ، كقولهم : ان الإنسان المذنب الخاطئ والضعيف المقصر ، لا يليق به ان يخاطب إلا له العظيم كفاحا ، ولا ان يدعوه مباشرة ، بل عليه ان يتخذ له وليا يكون واسطة بينه وبينه ، كما يتخذ آحاد الرعية الوسائط الى الملوك والامراء من المقر بين اليهم ، وقد يكون صاحب هذه العقيدة النظرية مقلدا فيها بالرأي والقول - الذي يسميه حجة ودليلا - سليم الوجدان من تأثيرها لعدم التقليد فيها بتكرار العمل فهو لا يلاسه الا قليلا ، وكذلك من يشرك في ربوبية الله تعالى باتخاذ بعض الخلق شارعين يحلون له ما يرون تحليه ، ويحرمون عليه ما يرون تحريمه ، فيقدمهم في ذلك - من يشرك بالله اي نوع من انواع الشرك ﴿ فقد ضل ﴾ عن القصد وتنكب سبيل الرشاد ، ﴿ ضلالا بعيدا ﴾ عن صراط الهداية ، موغلا في مهامه القواية ، لانه ضلال يفسد العقل ويدسي النفس ، فيخضع صاحبه ويستخذي لعبده مثله ، ويخشع ويضرع أمام مخلوق يحاكمه أو يزيد

عليه في عجزه ، فيطيع من لا يطاع ، ويرجو ولا يضع للرجاء ، ويخاف ولا موطن للخوف ، ويكون عبداً للآلهام ، عرضة للخرافات ، لا استقلال لعقله في ادراكه ، ولا لإرادته في عمله ، بل يكون عقله ورأيه وإرادته في تصرف بعض المخلوقات التي لا تملك له ولا لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولا هداية ولا غواية « قل اني لا املك لكم ضرا » ولا نفعا ، ولا غواية « ولا رشد » قل اني لن يغيرني من الله أحد ولن أحد من دونه ملتجدا ، الا بلاغا من الله ورسالاته « فهذا أعلى وأعظم ما أعطاه الله تعالى للمصطفين الاختيار من عباده ، وميزهم به على سائر عباده ، وهو تبليغ رسالته ، والدعوة الى دينه ، من غير ان يكونوا مسيطرين ولا جبارين ، ولا آلهة أو اربابا معبودين » « قل إنما انا بشر مثلكم يوحى اليّ أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »

فلم من هذا ومما يئناه من قبل في مثل هذا البحث ان سبب عدم مغفرة الله للشرك مع جواز غفران غيره يؤخذ من قاعدتين (إحداهما) إن الجزاء في الآخرة هو بسلامة الارواح وسعادتها أو هلاكها وشقاوتها ، هو تابع لما تكون عليه في الدنيا من سلامة الفطرة وصحة العقيدة ، ودرجة الفضيلة التي يلازمها فعل الخيرات ، وعمل الصالحات ، أو فساد الفطرة ، وخطأ العقيدة ، والتدنس بالرديلة ، (الثانية) ان لما يكون الناس عليه من الامرين درجات ودركات ، اسفلها وأخسها الشرك ، وأعلاها كمال التوحيد ، واسكل منهما صفات وأعمال تناسبها ، فلو جاز ان يغفر الشرك فتكون روح صاحبه مع أرواح النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، تجول مع الملائكة المقربين في عليين ، لكان ذلك نقضا أو تبديلا لسنة الله تعالى في خلق الناس التي ترتب عليها أن يكون منهم شقي وسعيد ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، بعضهم فوق بعض بطبيعته وصفاته الروحية كما يكون الاخف من الغازات والمائعات فوق الاثقل بطبيعته ، سنة الله التي لا تبدل لها ولا تغيير

ثم بين تعالى بعض أحوال المشركين فقال « إن يدعون من دونه إلا أنا » أي إلههم لا يدعون من دونه الله لقضاء حاجهم وتفريج كربهم ، إلا أنا كما كالات والعزى ومناة ، وكان لكل قبيلة صنم يسمونه اثني بني فلان ، أو

المراد اسماء معبودات وآلهة ليس لها من حقيقة معنى الالهوية شيء كما قال في سورة أخرى « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميت بها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » اي اسماء مؤنثة في الغالب ، او المراد معبودات ضعيفة او عاجزة كالاناث لا تدافع عدوا ولا تدرك ثارا . كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تملك لهم ضرا ولا نفعا ، وكانت العرب تصف الضعيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور حتى قالوا للحديد اللين أنيث ، ورجح الراغب وغيره ان وجه تسمية معبوداتهم إناثا هو كونها جمادات منفعة لا فعل لها كالحيوان الذي هو فاعل متفعل كما وصفت في غير هذا الموضع بكونها لا تسمع ولا تبصر وليس لها ايد تبطش بها ولا أرجل تمشي بها . كأنه يذكرهم بهذا النوع من الادلة على بطلان أولهيتها بما ارتكبه من العار والحزني بعبادة ما كان هذا وصفه . وقد استبعد الأستاذ الامام تفسير الاناث بالاصنام المذكورة كما استبعد تفسيره بالملائكة لانهم سموهم بنات الله ، وقال : إن كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد بالاناث هنا الموتى لان العرب تطلق عليهم لفظ الاناث لضعفهم او يقال اعجزهم — ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموتى ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من اهل الكتاب ومسلمي هذه القرون . وهذا هو الذي اختاره الأستاذ . وقال : ان المراد بالدعاء ذلك التوجه الخصوص بطالب المعونة لهية غيبية لا يعقل الانسان معناها

﴿ وان يدعون الا شيطانا مريدا ﴾ اي وما يدعون بدعوتها الا شيطانا مريدا ، قالوا الشيطان يطلق على العارم (١) الخبيث من الجن والانس . والمريد والمارد المتعري من الخبائر من قولهم : شجر أمرد اذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تثبت شيئا . او هو من مرد على الشيء اذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى « ومن اهل المدينة مردوا على النفاق » اي شيطانا مرد على الاغواء والاضلال .

(١) العارم الناصد والمؤذي والشرس

او تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفا آخر فقال ﴿ لعنه الله ﴾ واللعن عبارة عن الطرد والابعاد مع السخط والاهانة والحزني ، اي أبغده الله عن مواقع فضله وتوفيقه . وهوجبات رحمته . اي انهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المريد للمعون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويعده

و يمينه كما بينه قوله تعالى ﴿ وقال لا تأخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ الخ النصيب الحصة والسهم من الشيء . وهو ليس نصا في قلة ولا كثرة وقد يتبادر منه القلة ، والمفروض المعين وأصله من الفرض والحز في الخشبة كما بيناه في أوائل السورة ومنه الفرض في العطاء . يحتمل ان يكون هذا النصيب طائفة الذين يضلهم ويفوهمهم ويزين لهم الشرك والمعاصي ، وان يكون حظه من نفس كل فرد من افراد الناس وهو الاستعداد الفطري للباطل والشر المقابل للاستعداد الفطري للحق والخير وهو المختار . قال الاستاذ الامام : النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو احد التجدين في قوله تعالى « وهديناه النجدين » فهذا هو عون الشيطان على الانسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ، ولكن اخبرنا الله تعالى انه ليس له سلطان على عباده المحاصيين ، فاذا هوزين لهم شيئا لا يغلبيهم على عمله ، فاما من انسان الا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فان لم يكن بالشرك فبالمعصية والاصرار عليها او الرياء في العبادة اه اقول وقد ورد في القرآن والحديث الصحيح ما يؤيد هذا وسنذكره ان شاء الله تعالى في موضع آخر من التفسير

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة ابليس مع البارئ جل وعلا هو من الاقوال التكوينية اي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه الله عليه كقوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين » فقوله تعالى هذا للسماء والأرض قول تكويني لا تكليفي فهو من قبيل قوله للشيء « كن فيكون » وقولها « أتينا طائعين » تكويني ايضا فهو عبارة عن كونهما وجدتا كما اراد الله تعالى ان توجدا عليه كما يحيب العبد الماقل نداء

مولاه . والمعنى ان الشيطان خلق هكذا فدعاؤه دعاء متمرد على الحق بعيد عن الخير مغرى باغواء البشر وإضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم

(ولا ضلّهم ولا منيهم) اي لا تتخذ منهم نصيبا ولا ضلّهم عن الحق ولا شغلهم بالأمانى الباطلة ، اي هذا شأنه ومقتضى طبعه ، والأمانى جمع أمنية قال الراغب وهي الصورة الحاصلة في النفس من تمنى الشيء . يقال تمنى الشيء اذا أحب ان يكون له وان لم يتخذ له اسبابه كما يتمنى المقامر الثروة بالمقامرة وهي ليست سببا طبيعيا للفنى بل ليست من الكسب المعتاد . والمعنى الاصلى لهذه المادة التقدير ، يقال منى لك الماني اي قدر لك المقدر ، والمصدر المنى بالفتح . قال الراغب ومنه المنا الذي يوزن به فيما قيل . واقول الأجدر بهذا ان يكون هو الاصل على المذهب المعروف في كون الاشياء الجامدة والمدركة بالحواس هي أصل للاشياء المعنوية والتمني تقدير شيء في النفس وتصوره فيها ، وقد يكون عن تخمين وظن ، وقد يكون عن روية وبناء على أصل ، ولما كان أكثره عن تخمين صار الكذب له أملك ، فأكثره تصور ما لا حقيقة له كما قال الراغب .

وقال الاستاذ الامام : إن اضلاله لمن يضله هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى انه يشغلهم عن الدلائل الموصلة الى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الاعمال بأن يزين لهم الاستعجال بالذات الحاضرة والتسويق بالتوبة وبالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لانواع وحي الشيطان كلها وتغريه للناس بعفو الله ورحمته ومغفرته

(ولا منهم فليستن آذان الانعام) البتك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالبت يقال في قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلقها بة أي طلاقا باثنا . والبتك يقال في قطع الاعضاء والشعر وتنف الریش . وبتكت الشعر تناولت بتكة منه وهي بالسكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر * طارت وفي يده من ريشها بتك * والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الانعام لاصنامهم كالبحائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقا واسعا

ويتركون الحل عليها . وكان هذا من اسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم قال
الاستاذ الامام ولهذا خصه بالذكر وإن كان داخلا فيما قبله

﴿ ولا آمنهم فليغيرن خاق الله ﴾ تغير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل
التغير الحسي كالحياء وقد رويوا تفسيره بالحياء عن ابن عباس وأنس بن مالك
وغيرهما - فليعتبر به من يطعنون في الاسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرائهم
للخصيان ويظنون ان خصيتهم جائز في هذا الدين - ويشمل سائر انواع التشويه
والتمثيل بالناس الذي حرمه الشرع ، واذا كان قد حرم تبتيك آذان الانعام
فكيف لا يحرم سمل أعين الناس وسلم آذانهم وجذع أنوفهم وما أشبه ذلك مما
كان يفعله بعض الملوك والامراء الظالمين بغير حق ولا حجة - ويشمل التغير
المعنوي وقد روي عن ابن عباس وغيره ان المراد هنا يخلق الله دينه لانه دين الفطرة
وهي الخلقة ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » وروي ايضا تفسير تغير خلق الله بوشم
الابدان وشر الاسنان وكل منهما يقصد به الزينة وفي الحديث « لعن الله الواشمة
والمستوشمة » ولعل سبب التشديد فيه افراطهم فيه حتى يصل الى درجة التشويه
بجعل معظم البدن ولا سيما الظاهر منه كالوجه واليدين ازرق بهذا النقش القبيح
وكان الناس ولا يزالون يجعلون منه صورا للمعبودات وغيرها كما يرسم النصارى به
الصليب على ايديهم وصدرهم . وأما شر الاسنان بتحديددها واخذ قليل من
طولها اذا كانت فلا يظهر فيه معنى التغير المشوه بل هو الى تقليم الاظافر وتقصير
الشعر أقرب ، ولولا ان الشعر والاظافر تطول دائما ولا تطول الاسنان لما كان ثم
فرق . وجملة القول ان التغير الصوري الذي يجدر بالذم ويعد من اغراء الشيطان
هو ما كان فيه تشويه والا لما كان من السنة الحتان والحضاب وتقليم الاظافر
الاستاذ الامام : جرى قليل من المفسرين على ان المراد بتغير خلق الله تغير
دينه وذهب بعضهم الى انه التغير الحسي وبعضهم الى انه التغير المعنوي وبعضهم
الى ما شملهما ، وقال كثير منهم ان المراد تغير الفطرة الانسانية بتحويل النفس

عما فطرت عليه من الميل الى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الابطال والردائل والمنكرات ، فאלله سبحانه قد احسن كل شي خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق ويطمسون عقول الناس اهـ

أقول ان هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد تغيير الدين لأن من قالوا انه تغيير الدين استدأوا بآية « فأقم وجهك للدين » كما ذكرنا ذلك آنفاً والدين الفطري الذي هو من خلق الله وآثار قدرته ليس هو مجموع الاحكام التي جاء بها الرسل عليهم السلام فان هذه الاحكام من كلام الله الذي أوحاه اليهم ليلغوه وبيئوه للناس ، لا مما خلقه في انفس الناس وفطرهم عليه وقد بينا الدين الفطري في غير هذا الموضع ومعنى كون الاسلام دين الفطرة ، وحديث « كل موأود يولد على الفطرة » وقد أشار الاستاذ الامام الى ذلك بما نقلناه عنه آنفاً من كون الانسان فطر على طلب الحق والاستدلال والاخذ بما يظهر له بالدليل انه الحق أو الخير ان لم يكن ظاهراً بالبداهة ، ومن أصول الدين وأسمه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي اليها الاسباب وتقف دون اكتناه حقيقتها العقول أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها وهو الله عز وجل ، وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض الخواوقات التي يستكبرها الانسان وبعياً في فهم حقيقتها باادي الرأي وان كان فيها وعليها ممكناً في نفسه لوجاه طالبه من طريقه ، وهذا هو أصل الشرك وقد بيناه آنفاً في تفسير « ان الله لا يغفر ان يشرك به » وفي مواضع أخرى . ويتلو هذا الفساد والافساد التقليد الذي يمدد ويؤيده ويحول بين العقول التي كمل الله بها فطرة البشر وبين عملها الذي خلقت لأجله وهو النظر والاستدلال لأجل التوصل الى معرفة الحق والخير وترجيح الحق والخير متى ثبينا له على ما يقابلهما

﴿ ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً ﴾ أي من يتخذ الشيطان ولياً له وتلك حاله في التمرد والبعء من أسباب رحمة الله وفضله واغوائه للناس وتزوينه لهم الشرور وسوء التصرف في فطرة الله وتشويه خلقه ، بأن يواليه ويتبع وسوسته فقد خسر خسرانا بينا ظاهراً في معاشه ومعاده اذ يكون اسيراً للاوهام

والخرافات يتخبط في عمله على غير هدى فيفوته الانتفاع التام بما وهبه الله من العقل وسائر القوى والمواهب

﴿ بعدهم ومنيهم ﴾ قال تعالى في سورة البقرة « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً » أي يعد الناس الفقر إذا هم أنفقوا شيئاً من أموالهم في سبيل الله . وههنا حذف مفعول الوعد فهو يشمل الوعد بالفقر ويشمل غيره من وعوده التي يوسوس بها فانه إذا كان يعد من يريد التصديق والفقر ويوسوس اليه قائلاً : إن مالك ينفذ أو يقل فتكون فقيراً ذليلاً ، فانه يسلك في الوسوسة الى من يغريه بالفقر مسلكاً آخر فيعده الغنى والثروة ، وكذلك يعد من يغريه بالتعصب لمذهبه وايداء مخالفه فيه من أهل دينه الجاه والشبهة وبعد الصيت ، ويؤيد وعوده الباطلة بالأمانى الباطلة يلقيها اليه ولهذا أعاد ذكر الامنية في مقام بيان خسران من يتخذ الشيطان ولياً بعد ان ذكر عن لسان الشيطان قوله « ولأمنيهم » ويدخل في وعد الشيطان وتمنيته ما يكون من اوليائه من الانس وهم قرناء السوء الذين يزنون للناس الضلال والمعاصي ويعدونهم بالمال والجاه ، ويعدونهم في الطغيان ،

قال الاستاذ الامام لولا وعود الشيطان لما عني اولياؤه بنشر مذاهبهم الفاسدة وآرائهم وأضاليلهم ، التي يبتغون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون في كل زمان ويعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل

به قوله ﴿ وما يعدهم الشيطان الا غروراً ﴾ أي الا باطلا يفترون به ولا يملكون منه ما يحبون . واقول فسر بعضهم الغرور بأنه اظهار النفع فيما هو ضار اي في الحال او المال كشرب الخمر والقمار والزنا وغير ذلك

﴿ أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً ﴾ أي أولئك الذين يعذب بهم الشيطان بوسوسته او باغواء دعاة الباطل والشر من اوليائه مأواهم جهنم لا يجدون معدلاً عنها يفرون اليه لانهم منجذبون اليها بطبعهم يتهاقنون فيها بأنفسهم ، كما يتهاقت الفراش في النار

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا﴾ هؤلاء عباد الله الذين ليس للشيطان ولا لأوليائه عليهم من سبيل ذكرهم في مقابلة أولئك الذين يتولون الشيطان ويتبعون إغواءه على سنة القرآن في قرن الوعد بالوعيد ، ﴿وعداً لله حقاً ومن اصدق من الله قيلاً﴾ أي لا قيل اصدق من قوله ولا وعد احق من وعده لانه هو القادر على ان يعطي كل ما وعد به ، واما الشيطان فهو عاجز عن الوفاء على أنه لا يطاع لقدرته وانما يدلي اوليائه بغرور ، فوعده باطل وقوله كذب وزور والقيـل بوزن الفعل قلبت واوه ياء المبكسر ما قبلها

وقد جعل الله تعالى وعده الكريم بالجنات والخلود في النعيم لمن يؤمن به لا يشرك به شيئاً . ويعمل الصالحات التي تفدي الايمان وترفع النفس ، وتقدم مثل هذا مرارا

(١٢٢ : ١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣ : ١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤ : ١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا

روى غير واحد عن مجاهد انه قال قالت العرب : لا نبعث ولا نحاسب . وقالت اليهود والنصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى ، وقالوا

لن تمسنا النار الا أياماً معدودات فانزل الله : ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ،

وعن مسروق قال احتج المسلمون وأهل الكتاب فقال المسلمون : نحن اهتدي منكم وقال أهل الكتاب : نحن اهتدي منكم فانزل الله هذه الآية

وعن قتادة قال ذكر لنا ان المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله ، فانزل الله : ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب — الى قوله — ومن احسن ديناً » الآية فأفالج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان

وعن السدي : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقالت اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة الا من كان يهودياً ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونبينا بعد نبيكم وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم ان تتبعونا وتتركوا امركم ، فنحن خير منكم — نحن على دين ابراهيم واسماعيل واسحاق ، وان يدخل الجنة الا من كان على ديننا ، فرد الله عليهم قولهم فقال : ليس بأمانكم » الخ

وعن الضحاك وابي صالح نحو ذلك بل روي ابن جرير نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وذكروا أن الآيات الثلاث نزلت في ذلك .

الاستاذ الامام : يقال في سبب النزول انه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى وتكلم كل في تفضيل دينه فترد قوله تعالى (ليس بأمانكم ولا أمانى)

أهل الكتاب في الآية والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به ان يقول القائل منهم : ان ديني أفضل وأكل ، وأحق وأثبت ، وانما عليه اذا كان موقفاً به أن يعمل بما يهديه اليه فان الجزاء انما يكون على العمل لا على التمني والغرور ، فلا أمر بنجاتكم أيها المسلمون منوطاً بأمانكم في دينكم ، ولا أمر

(النساء . س ٤) سبب غرور أهل الكتاب في دينهم . مسلم وهذا العصر و غرورهم ٤٣٣

نحاجة أهل الكتاب منوطاً بأمانيتهم في دينهم ، فإن الأديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتماء إليها والتمسح بها بلوك اللسنة والتشديق في الكلام ، بل شرعت للعمل (قال) والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها أم لم يصح لأن قوله تعالى « يمدهم ويمنيهم » في الآيات التي قبلها يدخل فيه الأمانيت التي كان يتمناها أهل الكتاب غروروا بدينهم اذ كانوا يرون أنهم شعب الله الخاص ويقولون أنهم أبناء الله وأحباءه وأنه لن تمسهم النار الا اياماً معدودة ، وأنه لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وأما سرى هذا الغرور الى أهل الأديان من اتكالمهم على الشفاعات ، وزعمهم ان فضائهم على غيرهم من البشر بمن بعث فيهم من الانبياء ذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا باعمالهم ، فحذرنا الله ان نكون مثلهم ، وكانت هذه الأمانيت قد دبت الى المسلمين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى في سورة الحديد « ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل » الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الايمان من المسلمين في العصر الاول ولأمثالهم في كل زمان والله عليهم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة وبما آكل وما يؤول اليه امرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الأمانيت عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومدخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن « ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل » وقال الحسن : ان قوما غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملوءون بالذنوب واو صدقوا أحسنوا العمل .

ثم ذكر الاستاذ الامام بعد هذا حال مسلمي هذا العصر في غرورهم وامنيتهم ومدح دينهم وتركهم العمل به وبين أصنافهم في ذلك . ومما قاله : ان كثيراً من الناس يقولون تبعاً لمن قبلهم في أزمئة مضت : ان الاسلام افضل الأديان ، اي دين أصلح إصلاحه ؟ اي دين ارشد إرشاده ؟ اي شرع كشرعه في كماله ؟ ولو

سئل الواحد منهم : ماذا فعل الاسلام ؟ وبماذا يمتاز على غيره من الاديان ؟ لا يجيب جوابا . واذا عرضت عليه شبهة على الاسلام وسئل كشفها حاص حصة الجهر وقال : أعوذ بالله ، أعوذ بالله . والضال يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يتمادى في طعنه ، والمغرور يسترسل في غروره ، فالكلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الاسلام والمسلمين . اهـ ما قاله الاستاذ الامام بايضاح لبعض الجمل واختصار في بيان ضرور الغرور وأصناف المغترين

(من يعمل سوءا يجزيه) هذا بيان من الله حقيقة الامر في المسألة فانه لما نفى ان يكون الامر منوطا بالاماني والتشبهات وغرور الناس بدينهم كان من يسمع هذا النفي جديرا بان يتشوف الى استبانة الحق والوقوف على حكم الله فيه ، ويجعله موضوع السؤال ، فينبه عز وجل بصيغة العموم ، والمعنى ان كل من يعمل سوءا يلقى جزاءه لان الجزاء بحسب سنة الله تعالى أثر طبيعي للعمل لا يتخلف في اتباع بعض الانبياء وينزل بغيرهم - كما يتوهم أصحاب الاماني والظنون ، - فعلى الصادق في دينه الخالص لربه أن يحاسب نفسه على العمل بما هداه اليه كتابه ورسوله ويجعله معيار سعادته - لا كون ذلك الكتاب اكمل ، وذلك الرسول أفضل - فان من كان دينه اكمل تكون الحججة عليه في التقصير أقوى ، وقد روي في التفسير المأثور أن هذه السكينة العامة « من يعمل سوءا يجزيه » راعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه وأخافته فسأل النبي (ص) عنها وقال : من ينج مع هذا يارسول الله ؟ فقال له النبي (ص) « اما تحزن اما تمرض اما يصيبك البلاء ؟ قال : بلى يارسول الله . قال « هو ذاك » واورد السيوطي في الدر المنثور احاديث في الجزاء الديني على الاعمال وجعلها تفسيراً للآية . وبعض ما ورد في ذلك مطلق عام ويؤخذ من بعضه انه خاص بالمؤمنين او كلتهم كأبي بكر ، وهذا هو الذي مال اليه الاستاذ في الدرس . واذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبدل لها ولا تحويل علمنا ان مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سبيل الطيرة وطلب الاشياء من أسبابها ، وانقاء المضرات باجتنب علها ،

« وما اصابكم من مصيبته فيما كسبت ايديكم » ومن ذلك التقصير ما هو مصيبة شرعية كشرب الخمر الذي هو علة امراض كثيرة ومنها ما ليس كذلك . ولما كان عمل السوء يفسد النفس ويدنس الروح كان سببا طبيعيا للجزاء في الآخرة كما تكون الخمر سببا للجزاء في الدنيا بتأثيرها في السكر والجهاز الهضمي والجهاز التنفسي بل والمجموع العصبي . فهل يكون المرض الناشئ عن شرب الخمر كفارة للجزاء على شربها في الآخرة ويكون ذلك داخلا في معنى كون مصائب الدنيا كفارات للذنوب وان من لم يصب بمرض ولا مصيبة بسبب ذنبه يعاقب عليه في الآخرة ويحرم من مثل هذه الكفارة كما اذا شرب الخمر مرة او مرات لم تؤثر في بدنه تأثيرا شديدا ؟ أم المصائب تكون كفارات للذنوب التي هي مسببة عنها ولغيرها مطلقا ؟ وكيف ينطبق هذا التكفير على سنة الله في الجزاء الأخروي ؟ الحق في المسألة انه لا يشذ شيء عن سنن الله تعالى ، وان المصيبة في الدنيا إنما تكون كفارة في الآخرة اذا أثرت في تزكية النفس تأثيرا صالحا وكانت سببا لقوة الايمان أو ترك السوء والتوبة منه لظهور ضرره في الدين أو الدنيا ، أو الرغبة في عمل صالح بما تحدثه من العبرة ، ومن شأن المؤمن المهتدي بكتاب الله تعالى ان يستفيد من المصائب والنوائب فتكون مربية لعقله ونفسه كما ينشأ في التفسير وغير التفسير مرارا . ولا يقل ان تكون كل مصيبة كفارة لذنوب او لعدة ذنوب بل ربما كانت المصيبة سببا لمضاعفة الذنوب واحتقاق اشد العذاب ، كالمصائب التي تحمل أهل الجزع ومهانة النفس وضعف الايمان - دع الكفر - على ذنوب لم يكونوا ليتعرفوها لولا المصيبة . والكلام في الآية على جزاء الآخرة بالذات كما يدل عليه مقابله في الآية الأخرى

أما قوله تعالى ﴿ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ فمعناه أن من يعمل السوء ويستحق الجزاء عليه بحسب سنن الله تعالى في تأثير عمل السوء تأثيرا تكون عاقبته شرمانه كما قال في سورة أخرى « ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى » لا يجد له وليا غير الله يتولى أمره ، ويدفع الجزاء عنه ، ولا نصيرا ينصره وينقذه مما يحل به ، لا من الانبياء الذين تفاخر وبتفاخر اصحاب الأمانى بالانتساب إليهم ،

ولامن غيرهم من المخلوقات التي اتخذها بعض البشر آلهة واربابا ، لا على معنى انها هي الخالقة بل على معنى انها شافعة وواسطة ، فكل تلك الأمانى في الشفعاء كأصغاث الأحلام ، برق خلاب وسحاب جهام ، وانما المذار في النجاة على الايمان والأعمال ، كما صرح به فقال ؟

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا ﴾ اي كل من يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات - اي الاعمال التي تصلح بها النفوس في اخلاقها وآدابها واحوالها الشخصية والاجتماعية سواء كان ذلك العامل ذكرا أو أنثى - خلافا لبعض البشر الذين حقروا شأن الاناث ، فخطأهم في عداد العجوبات لا في عداد الناس - من يعمل ما ذكر من الصالحات وهو متلبس بالايان مطمئن به فأولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بزكاء انفسهم وطهارة أرواحهم ، ويكونون مظهر فضل الله تعالى وكرمه ، ومحمل احسانه ورضوانه ، ولا يظلمون من أجور اعمالهم شيئا مآ اي لا ينقصون شيئا وان كان بقدر النقيير - وهو النكته التي تكون في ظهر النواة وهي ثقبه صغيرة وتسمى نقرة كأنها حصلت بنقر منقار صغير ويضرب بها المثل في القلة - لا ينقصون شيئا بل يزيدهم الله من فضله . ولا يعارض هذه الآية والآيات الكثيرة التي بمعناها حديث « لن يدخل احدكم الجنة عمله » الخ لأن معناه ان الانسان مهما عمل من الصالحات لا يستحق على عمله تلك الجنة العظيمة التي فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا بفضل الله الذي جعل الجزاء الكبير على عمل قليل . وهو الذي هدى اليه ، وأقدر عليه . وقد قدم ههنا ذكر العمل على ذكر الايمان لأن السياق في خطاب قوم مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله قد قصروا في الاعمال واغتروا بالأمانى ظانين أن مجرد الانتساب الى اوائك الرسل والايان بتلك الكتب هو الذي يجعلهم من اهل جنة الله ، واكثر الآيات يقدم فيها ذكر الايمان على ذكر العمل اورودها في سياق بيان أصل الدين ، وبحاجة الكافرين ، والايان في هذا المقام هو الاصل المقدم والعمل

(النساء . س ٤) امانى المسلمين وغرورهم . الاجتهاد وهداية القرآن ٤٢٧

أثره وبمده ، ومن الحديث في معنى الآية « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والاحق من أتبع نفسه هواها . ونمى على الله » قال الحاكم على شرط البخاري

هذا وان في هاتين الآيتين من العبرة والموعظة ما يدك صروح الأمانى ومعامل الغرور التي يأوي اليها ويتحصن فيها الكسالى والجهال والفاسق من المسلمين الذين جعلوا الدين كالجنسية الساسية وظنوا ان الله العزيز الحكيم يحابي من يسعي نفسه مساماً ويفضله على من يسميها يهودياً أو نصرانياً بمجرد القلب ، وان العبرة بالاسماء والالقب لا بالمعلم والعمل ، ومتى يرجع هؤلاء الى هدي كتابهم الذي يفخرون به ، ويننون قصور امانيتهم على دعوى اتباعه ؟ - وقد نبذوه وراء ظهورهم ، وحرّموا الاهتداء به على أنفسهم ، لان بعض المعممين سمووا الاهتداء به من الاجتهاد الذي أقلل دونهم بابه ، وانقرض في حكمهم أربابه ، ولا تلازم بين الاهتداء بالقرآن ، والقدرة على استنباط ما تحتاج اليه الأمة من الاحكام ، فقد كان عامة أهل الصدر الاول من هؤلاء المهتدين ، ولم يكونوا كلهم أمة مستنبطين ، وقد يقدر على الاستنباط ، من لم يكن قائماً على هذا الصراط ، فإهل القرآن ! لستم على شيء حتى تقيموا القرآن ، وتهتدوا بهديه في الإيمان والأعمال ، وتبدلوا في سبيله الأنفس والاموال ، والا فقد رأيتم ما حل بكم بعد ترك هديته من الخزي والنكال ، وضياح الملك وسوء الحال ، فالى متى هذا الغرور والاهمال ، وحتى مَ تَعْلَونَ بالاماني وكواذب الآمال ؟

هذا - ومن أراد زيادة البصيرة في غرور المسلمين بدينهم على تفصيلهم في العمل به وفي نشره والدعوة اليه فليراجع كتاب الغرور في آخر الجزء الثالث من كتاب الاحياء للقرناني ولولا اني الآن حلف أسفار ، لا يقربني في بلد قرار ، لأطلت بعض الاطالة في بيان الغرور والمفترين ، والاماني والمتمين ، اثاره لسكوا من العبرة ، واستنداراً لبواخل العبرة ، وليس عندي في هذه الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

ولما بين تعالى أن أمر النجاة بل السعادة منوط بالعمل والايمان مما أتبع ذلك

بينان درجة الكمال في ذلك وهو الدين القيم فقال ﴿ ومن احسن ديننا من اسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ أي لا أحد أحسن ديناً من جعل قلبه مسلماً خالصاً لله وحده لا يتوجه الى غيره في دعاء ، ولا رجاء ، ولا يجعل بينه وبينه حجاباً من الوسطاء والحجاب ، بل يكون موحداً صرفاً لا يرى في الوجود الا الله وآثار صفاته وسنته في ربط الاسباب بالمسيبات ، فلا يطلب شيئاً الا من خزائن رحمته ، ولا يأتي بيوت هذه الخزائن الا من أبوابها وهي السنن والاسباب ، ولا يدعو معه ولا من دونه أحداً في تيسير هذه الاسباب ، وتسهيل الطرق وتذليل الصعاب ، وهو مع هذا الايمان الخالص ، والتوحيد الكامل ، محسن في عمله ، متقن لكل ما يأخذه به ، متخلق باخلاق الله الذي احسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ﴿ واتبع ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ أي واتبع في دينه ملة إبراهيم حنيفاً أي حال كونه حنيفاً مثل إبراهيم ، أو حال كون إبراهيم حنيفاً ، أي اتبعه في حنيفيته ، التي كان عليها وهي ميله عن الوثنية وأهلها ، وتبرؤه مما كان عليه ابوه وقومه منها ، « اذ قال ابراهيم لأبيه وقومه انني براء مما تعبدون ، الا الذي فطرني فانه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي جعل البراءة من الشرك ونزغاته وثقاليدته والاعتصام بالتوحيد الخالص كلمة باقية في عقبه يدعو اليها النبيون والمرسلون منهم

الاستاذ الامام : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم وإشغالهم بالاماني الخادعة ، ثم بين ان أمر الآخرة ليس بالاماني وانما هو بالعمل والايمان ، وان العبرة عند الله بالقلوب والاعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاوقات والاحوال ، ولا تتبدل بتبدل الاجيال والآجال ، ثم زاد هذا بيانا بهذه الآية فيبين ان صفوة الاديان التي ينتحلها الناس هي ملة إبراهيم في اخلاص التوحيد وإحسان العدل ، وعبر عن توجه القلب بسلام الوجه لان الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور والكتابة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر بأشارة اليد ولكن هذا يكون بالعمل ويعرف بالمواضعة ، وما يظهر في الوجه

هو الفطري الذي يدل على السريرة وهو يتمثل في كل جزء منه كالعينين والجببة والحاجبين والانف والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه له بأن يتوجه اليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد وأعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل - خلافا للجلال فيهما اذ عكس - . واتباع ملة ابراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار اليه في قوله عز وجل « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتعادي بين أهله ، () واتخذ

الله ابراهيم خليلا () أي اصطفاه لتوحيده وإقامة دينه في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان ابراهيم خالصا مخلصا لله ، وبهذا المعنى سماه الله خليلا ، وإذا أراد الله أن يكرم عبدا من عباده أطلق عليه ماشاء ، والا فان المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استعمالنا له ينزه الله عنه فان الخلطة بين الخليطين إنما تتحقق بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط اهـ

أقول يطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يحبه اذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة بحيث لم تدع في قلب صاحبها موقعا لحب آخر ، وهو من الخلطة (بالضم) أي المحبة والمودة التي تتخلل النفس وتمازجها كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا

والله يحب الاصفياء من عباده ويحبونه وقد كان ابراهيم كامل الحب لله ولذلك عادى أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والاخلاص له . وقيل ان الخليل هنا مشتق من الخلطة (بفتح الخاء) وهي الحاجة لأن ابراهيم ما كان يشعر بحاجته الى احد غير الله عز وجل حتى قال في الحاجات العادية التي تكون بالتعاون بين الناس « الذي خلقتني فهو يهدين » والذي هو بطمعتي ويسقين « والاول أظهر وأكمل ، والمراد بذكر هذه الخلطة الإشارة الى أعلى مراتب الايمان التي كان عليها ابراهيم

ليذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال ، وما هم عليه من النقص ، ولذلك ذكر أهل الأثر ان هذه الآية نزلت في سياق الرد على أولئك المتفافرين بدينهم المتبجح كل منهم بأنه على ملة ابراهيم . والمعنى ان ابراهيم قد اتخذ الله خليلاً بأن من عليه بسلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكمال المعرفة بالوحي والفناء في التوحيد ، فإين اثم من ذلك ؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه المعاني غير كلمة الحليل ، وأما اوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فينزه الله عنها بأدلة العقل والنقل . ثم قال عز وجل

﴿ والله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾ قال لاستاذ الامام : - ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد (إحداها) التذكير بقدرته تعالى على انجاز وعده ووعيده في الآيات التي قبلها فان له ما في السموات والأرض خلقاً وماكلاً وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعد (ثانياً) بيان الدليل على انه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه اليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لانه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئاً ، فكيف يتوجه العاقل الى من لا يملك شيئاً ويترك التوجه الى مالك كل شيء . أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ (ثالثاً) نفى ما ربما يسبق الى بعض الأذهان من اللوازم العادية في اتخاذ الله ابراهيم خليلاً - كأن يتوهم أحد ان هنالك شيئاً من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فبين تعالى ان كل ما في السموات والأرض ملك له . ومن خلقه مهما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في انفسها وبنسبة بعضها الى بعض . فاذا هي نسبت اليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني ﴿ وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾ إحاطة قهر وتصرف وتسخير ، وإحاطة علم وتدبير ، قال الاستاذ الامام : فسروا الإحاطة بالقدرة والقهر ويصح ان تكون إحاطة وجود لان هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي ابتدعت نفسها وإنما وجودها مستمد من ذلك الوجود

الواجب الأعلى ، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب ان يخلص الخلق له ويتوجه اليه العباد وحده ، ولا يشركوا به أحدا من خلقه ،
(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) هذه الآية كانت آخر ما فسرته شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر ، فرضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعننا خير الجزاء ، وسندستمر في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه ان شاء الله تعالى وان كنا محرومين في تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التي كانت تهبط من الفيض الإلهي على عقله المنير الا في الجزء الثلاثين فإنه كتب له تفسيراً مختصراً مفيداً . وكان فواغ من تفسير هذه الآية في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى ونفعنا به . وكتبنا تفسير هذه الآيات في مدينة بمبي (أو بومباي) من ثنور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله أسأل ان يوفقني لاتمام هذا التفسير ، انه على ما يشاء قدير

(١٢٦ : ١٢٦) وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ
وَمَا يُنْزِلُ عَلَيْكُمْ فِي الْمَكْتَبِ فِي يَمَنِ النِّسَاءُ الَّتِي لَا تُؤْتُونَ مَا كُتِبَ
لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفَاتِ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُولُوا
لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ، وَمَا تَعْمَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً (١٢٧ :
١٢٧) وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ لَكُمَا
أَنْ يَصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ
تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨ : ١٢٨) وَإِنْ
تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَبْدُلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمْلِكُوا كُلاًّ الْبَدِيلِ
فَتَذَرُوهُنَّ كَالْمُعَلَّمَةِ ، وَإِنْ تَصْلَحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

(١٢٩ : ١٢٩) وَإِنْ يَتَقَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ
وَسِيمًا حَكِيمًا

نقدم ان الكلام كان من أول السورة الى ما قبل قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » في الاحكام المتعلقة بالنساء واليتامى والقرابة ، ومن آية « واعبدوا الله » الى آخر ما تقدم تفسيره في أحكام عامة اكثرها في أصول الدين وأحوال أهل الكتاب والمناقضين والقتال . وقد جاءت هذه الآيات بعد ذلك في احكام النساء فهي من جنس الأحكام التي في أول السورة . ولعل الحكمة في وضعها هنا تأخر نزولها الى ان شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات بالحاجة الى زيادة البيان في تلك الاحكام ، فإنهم كانوا يهضمون حقوق الضعيفين - المرأة واليتيم - كما تقدم فأوجبت عليهم تلك الآيات مراعاتها وحفظها وبيتها لهم ، وجعلت للنساء حقوقا ثابتة مؤكدة في المهر والإرث كالرجال وحرمت ظلمهن ، وتعدد الزوجات منهن ، مع الخوف من عدم العدل بينهن ، وحددت العدد الذي يحلّ منهن في حال عدم الخوف من الظلم ، فبعد تلك الأحكام عرف النساء حقوقهن ، وان الاسلام منع الرجال الاقوياء أن يظلموهن ، فكان من المتوقع بعد الشروع في العمل بتلك الاحكام ان يعرف الرجال شدة التبعة التي عليهم في معاملة النساء وان يقع لهم الاشتباه في بعض الوقائع المتعلقة بها ، كأن يحدث بعضهم نفسه بأن يحصل له او لا يحل ان يمنع اليتيمة ما كتب الله لها من الارث وهو يرغب ان ينكحها ، ويشبه بعضهم فيما يصلح امرأته عليه اذا ارادت أن تقتدي منه ، ويضطرب بعضهم في حقيقة العدل الواجب بين النساء : هل يدخل فيه العدل في الحب او في لوازمه العملية الطبيعية من زيادة الاقبال على المحبوبة والتبسط في الاستمتاع بها أم لا ؟ - كل هذا مما تشتد الحاجة الى معرفته بعد العمل بتلك الاحكام ، فهو مما كان يكون موضع السؤال والاستفتاء ، فلذا جاء بهذه الآيات بعد طائفة من الآيات وطائفة من الزمان ، وقد علمنا من سنة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد في سياق واحد ، لان المقصد الاول من

القرآن هو الهداية بأن تكون تلاوته عظة وذكرى وعبرة ينمي بها الايمان والمعرفة بالله عز وجل ، وبسننه في خلقه ، وحكمته في عبادته ، ويقوى بها شعور التعظيم والحب له ، وتزيد الرغبة في الخير، والحرص على التزام الحق، ولو طال سرد الآيات في موضوع واحد - ولا سيما موضوع أحكام المعاملات البشرية - لمل القارىء لها في الصلاة وغير الصلاة ، أو غلب على قلبه التفكير في جزئياتها ووقائعها ، فيفوت بذلك المقصد الاول ، والمطلوب الذي عليه المعول ، وحسب طلاب الاحكام المفصلة فيه أن يرجعوا اليها عند الحاجة في الآيات المتفرقة ، والسور المتعددة، ولا يجعلوها هي الاصل المقصود من التلاوة في الصلاة وللتعبد في غير الصلاة ، فإن الاصل الاول هو ما علمت

أما قوله تعالى ﴿ ويستفتونك في النساء ﴾ فعناه يطلبون منك أيها الرسول الفتيا في شأنهن ، وبيان المشكل والغامض عليهم في أحكامهن ، من حيث الحقوق المالية والزواج لاجلها والنشوز والخصام والصالح والعدل والعشرة والفراق ، وبدل على ذلك كله الجواب في الآيات الاربع ، وهو من ايجاز القرآن البديع ، وغفل عن هذا من قال ان المراد « يستفتونك في ميراثهن » لما روي في سبب نزولها من ان حصن بن عينة قال للنبي (ص) بلغنا انك تعطي البنت والاخت النصف وانما كنا نورت من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال (ص) « بذلك أمرت » . فيالله للعجب ! كيف ينقل أمثال أوائلك الاذكياء بمثل هذه الرواية عما تدل عليه الآيات الواردة في موضوع واحد هو استفتاء وفنوى فيقطعونها إربا إربا ، ويجعلونها اجذاذا وافلاذا لاصلة يديها ، ولا جامعة تضمها ؟

وروي عن ابن عباس من طريق الكلابي عن أبي صالح أن الآية نزلت في بنات أم كحة وميراثهن عن ابيهن ، وعن عائشة أنها نزلت في اليتيمة تكون في حجر الرجل وهو وليها فيرغب في نكاحها اذا كانت ذات جمال ومال بأقل من مهر مثلها ، واذا كانت مرغوباً عنها لقلة مالها وجاهلها تركها ، وفي رواية هي اليتيمة تكون في حجر الرجل وقد شركته في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها لدماعتها ،

ويكره أن يزوجها غيره حتى لا يذهب بما لها ، فيحبسها حتى تموت فيرثها ، فنهاهم الله عن ذلك . وقد تقدم هذا في أول السورة :

﴿ قل الله يفتيكُم فيهن ﴾ بما ينزله من الآيات في أحكامهن بعد هذا الاستفتاء

﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لاتؤتونهن ما كتب لهن

وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ أي ويفتيكم في شأنهن ما يتلى عليكم في الكتاب مما نزل قبل هذا الاستفتاء في أحكام معاملته يتامى النساء اللاتي جرت عادتكم أن لاتعطوهن ما كتب لهن من الارث اذا كان في أيديكم لولايتكم عليهن ، وترغبون في أن تنكحوهن لجاهلن والتمتع بأموالهن ، أو عن أن تنكحوهن لدمامتهن ، فلا تنكحوهن ولا تنكحوهن غيركم ، لبقى ما لهم في أيديكم ، وما يتلى عليكم أيضا في شأن المستضعفين من الولدان الذين لاتعطونهم حتهم من الميراث ، والمراد بهذا الذي يتلى عليهم في الضعيفين - المرأة واليتيم - هو ما تقدم من الآيات في أول السورة من الآية الأولى أو ما بعدها في آخر آيات الفرائض - يذكركم الله تعالى بتلك الآيات المفصلة أن تدبروها ويتأملوا معانيها ويعملوا بها . وذلك ان من طباع البشر ان يغفلوا أو يتغافلوا عن دقائق الاحكام والعظات التي يراد بها إرجاعهم عن أهوائهم ، واذا توهوا ان شيئاً منها غير قطعي وأنهم بالاستفتاء عنه ربما يفنون بما فيه التخفيف عنهم ، وموافقة رغبتهم ، لجأوا الى ذلك واستفتوا ، وقد أشرنا في أول تفسير الآية الى ان معنى الافشاء بيان دقائق الامور وما يخفى منها . وقيل ان قوله تعالى « وما يتلى عليكم » معطوف على ضمير « فيهن » المجرور أي ويفتيكم أيضا فيما يتلى عليكم من الآيات التي نزلت في الاحكام التي تستفتون عنها الآن فيبين لكم أنها أحكام محكمة لا هودة فيها فلا يحل لكم بحال من الاحوال ان تظلموا النساء وأمثالهن من المستضعفين لصفرهم

﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ أي ويفتيكم أن تقوموا لليتامى من هؤلاء

النساء والولدان المستضعفين بالقسط أي أن تمنوا عناية خاصة بتحري العدل في معاملتهم والاقساط اليهم على أتم الوجوه وأكملها ، فان هذا هو معنى القيام بالشيء

ومثله إقامة الشيء كما بيناه في تفسير اقامة الصلاة . ولما كان هذا هو الواجب الذي لا هوادة فيه وكان من السكالم ان يعامل اليتيم بالفضل لا بمجرد العدل قال تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما ﴾ أي وما تفعلوه من الخير لليتامى بترجيح منفعتهم ، والزيادة في قسطهم ، فهو مما لا يعزب عن علمه تعالى ولا ينسى الاثابة عليه ، كسائر أفعال الخير ، وهذا ترغيب في الاحسان الى اليتامى وتكميل لبيان مراتب معاملتهم وهي ثلاث ، أولاها هضم شيء من حقوقهم وهي المحرمة السفلى ، والثانية القيام لهم بالقسط والعدل التام بأن لا يظلموا من حقوقهم شيئا وهي الواجبة الوسطى ، والثالثة الزيادة في رزقهم واكرامهم بما ليس لهم من مال ، وما لا يجب لهم من عمل ، وهي المندوبة الفضلى

﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا ﴾ الخوف توقع ما يكره بوقوع بعض اسبابه أو ظهور بعض أماراته ، والنشوز الترفع والكبر وما يترتب عليهما من سوء المعاملة ، وتقدم تفسيره من قبل . والإعراض الميل والانحراف عن الشيء أي وان خافت امرأة خافت من بعلها نشوزا وترفعا عليهما ، أو إعراضا عنها ، بأن ثبت لها ذلك وتحقق ولم يكن وهما مجردا ، أو وسواسا عارضا ، يدل على ذلك جعل فعل الخوف المذكور ، مفسرا لفعل محذوف ، للاحتراز من بناء الحكم على أساس الوسوسة التي تكثر عند النساء . وهو من ايجاز القرآن البديع . وذلك أن المرأة اذا رأت زوجها مشغولا بأعمال الغنائم المالية او السياسية أو حل أعوص المسائل العلمية ، أو بهر ذلك من الشاكل الدنيوية أو المهملات الدينية ، لاند ذلك عذرا يبيح له الاعراض عن مسامراتها أو منادمتها ، أو الرغبة عن مناعتها ومبايعتها ، والواجب عليها ان تتبين وتثبت فيما تراه من امارات النشوز والإعراض ، فاذا ظهر لها ان ذلك اسبب خارجي لا لكرهاتها والرغبة عن معاشرتها بالمعروف فعليها ان تعذر الرجل وتصبر على ما لا يحب من ذلك ، وان ظهر لها ان ذلك لكرهاته اياها ورغبته عنها ﴿ فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ﴾ قرأ الكوفيون « يصلحا » بوزن « يكرما » من الاصلاح والباقون « يصلحا » بتشديد الصاد وأصله يصلحا . أي

فلا جناح عليهما ولا عليه في الصلح الذي ينفقان عليه بينهما ، كأن تسمح له ببعض حقها عليه في النفقة أو المبيت معها أو بحقها كله فيهما أو في أحدهما لتبقى في عصمته مكرمة أو تسمح له ببعض المهر ومتمعة الطلاق أو بكل ذلك ليطلقها ، فهو كقوله تعالى في سورة البقرة « فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » وإنما يحل للرجل ما تعطيه من حقها إذا كان برضاها لاعتقادها انه خير لها من غير أن يكون ملجئا إليها بما لا يحل له من ظلمها وإيهاتها . روي عن بعض مفسري السلف أن هذه الآية نزلت في الرجل تكون عنده المرأة يكرها لكبر سنها أو دمايتها ويريد التزوج بخير منها ويخاف أن لا يعدل بينها وبين الجديدة فيكاشفها بذلك ويخبرها بين الطلاق وبين البقاء عنده بشرط أن تسقط عنه حقها في القسم أي حصتها من المبيت عندها ، ومثله الرجل الذي عنده امرأتان مثلاً يكره إحداها ويريد فراقها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها في المبيت ، أو يعجز عن النفقة عليهما فيريد أن يطلق إحداها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها من النفقة ، فإذا لم ترض المكروهة لكبرها أو قبحها إلا بحقها في القسم والنفقة وجب على الرجل إيفاؤها حقها وأن لا ينقص منه شيئا ، فإن قدر على أن يصالحها بما لا يبذلها بدلا من إياها ورضيت بذلك جازلها ولا جناح عليهما فيه كما لا جناح عليهما في غير هذه الصورة من صور الصلح فإن المقصد هو التراضي والمعاشرة المعروف أو التسريح باحسان (والصلح خبر) من التسريح والفراق وإن كان باحسان وأداء المهر والمتعة وحفظ الكرامة كما هو الواجب على المطلق - لأن رابطة الزوجية من أعظم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلظ المواثيق واجدوها بالوفاء ، وعروض الخلاف والكراهة وما يترتب عليها من الشوز والاعراض وسوء المعاشرة لمن لم يقف عند حدود الله من الأمور الطبيعية التي لا يمكن زوالها من بين البشر ، والشريعة العادلة الرحيمة هي التي تراعى فيها السنن الطبيعية والوقائع الفعلية بين الناس ، ولا يتصور في ذلك أكل مما جاء به الاسلام فانه جمل القاعدة الأساسية هي المساواة بين الزوجين في كل شيء إلا القيام برياسة الاسرة والقيام على مصالحها لانه أقوى بدنا وعقلا وأقدر على الكسب وعليه النفقة فقال « وطن

مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » وهذه الدرجة هي التي بينها بقوله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » وفرض عليهم العدل والاحسان في هذه الرياسة . فيجب على الرجل وراء النفقة على امرأته ان يعاشرها بالمعروف وان يحصنها ويعفها ويحصن نفسه ويعفها بها ، ولا يجوز له ان يجعل لها ضرة شريكة في ذلك الا اذا وثق من نفسه بالعدل بينهما ، وانما أبيع له ذلك بشرطه لانه من ضرورات الاجتماع ولا سيما في أزمات الحروب التي يقل فيها الرجال ويكثر النساء - كما يننا كل ذلك بالتفصيل في محله - فان أراد ذلك أو فعله أو وقع بينهما النفور بسبب آخر فيجب على كل منهما ان يتحرى العدل والمعروف ، فإن خافا أن لا يقيما حدود الله فعلى الذي يريد منهما أن يخلص من الآخر ان يسترضيه ، وكما جعل الله الطلاق للرجل لانه أحرص على عصمة الزوجية لما تكلفه من النفقة ولانه أبعد عن طاعة الانفعال المارض جعل للمرأة حق الفسخ اذا لم يف بحقوقها من النفقة والاحصان . وقيل ان كلمة « خير » ليست للتفضيل وانما هي لبيان خيرية الصلح في نفسه

(وأحضرت الانفس الشح) بين لنا سبحانه وتعالى في هذه الحكمة السبب الذي قد يحول بين الزوجين وبين الصلح الذي فيه الخير وحسم مادة الخلاف والشقاق لاجل أن تقيه ونجاهد أنفسنا في ذلك وهو الشح ومعناه البخل الناشئ عن الحرص ، ومعنى إحضاره الانفس أنها عرضة له فاذا جاء مقتضى البذل لم بها ونهاها ان تبذل ما ينبغي بذله لاجل الصلح واقامة المصلحة ، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والنفقة وحسن العشرة شحيحات بها ، والرجال أيضا حريصون على أموالهم أشح بها ، فينبغي لكل منهما أن يتذكر ان هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه ، وان يعالجه فلا يبخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لاجل المصلحة ، فان من اقبح البخل أن يبخل أحد الزوجين في سبيل مرضاة الآخر بعد أن أفضى بعضهما الى بعض وارتباطا بذلك الميثاق العظيم ، بل ينبغي ان يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ما تشير اليه الجملة الآتية :

(وإن تحسنوا وتنتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) أي وإن تحسنوا العشرة فيما بينكم فتراحوا ولتعاطفوا ويعذر بعضكم بعضاً وتنتقوا الشوز والاعراض ، وما يترتب عليهما من منع الحقوق أو الشقاق ، فإن الله كان بما تعملونه من ذلك خبيراً لا يخفى عليه شيء من دقائقه وخفائيه ولا من قعودكم فيه ، فيجزى الذين احسنوا منكم بالحسن . والذين انتقوا بالعاقبة الفضل ، قال بعض المفسرين : المراد بهذه الجملة حث الرجال على الحرص على نساءهم وعدم الشوز والاعراض عنهن ، وإن كرهوهن لكبرهن أو دمايتهن ، كما قال في آية أخرى « فأن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً »

(وإن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) هذه الآية فتوى أخرى غير الفتاوى المدينة في الآيتين قبلها والمستفتون عنها هم الذين كان عندهم زوجتان أو أكثر من قبل نزول « فأن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » وثلمهم من عدد بعد ذلك ناولا العدل حرصاً عليه ثم ظهر له وعورة مسلكه ، واشتباهاً أعلامه ، والتحديد بين ما يملكه وما لا يملكه اختياره منه ، فالورع من هؤلاء يحاول أن يعدل بين امرأتيه حتى في اقبال النفس ، والبشاشة والانس ، وسائر الاعمال والاقتوال ، فيرى أنه يتعذر عليه ذلك لأن الباعث على الكثير منه الوجدان النفسي ، والميل القلبي ، وهو مما لا يملكه المرء ولا يحيط به اختياره ، ولا يملك آثاره الطبيعية ، ولو ازمه الفطرية ، فخفف الله برحمته على هؤلاء المثقلين المتورعين ، وبين لهم أن العدل الكامل بين النساء غير مستطاع ولا يتعلق به التكليف ، كأنه يقول : مهما حرصتم على أن تجعلوا المرأتين كالغارتين المتساويتين في الوزن ، - وهو حقيقة معنى العدل - فلن تستطيعوا ذلك بحرصكم عليه ، ولو قدرتم عليه لما قدرتم

على ارضائهما به ، وإذا كان الامر كذلك في الواقع (فلا تملوا كل الميل) الى المحبوبة منهن بالطبع ، المالكة لما لا تملكه الاخرى من القلب ، فتعرضوا بذلك عن

الاخرى (فتذروها كالمعلقة) كأنها غير متزوجة وغير مطلقة ، فإن الذي يغفلكم من الميل وما يترتب عليه من العمل بالطبع ، هو ما لا يدخل في الاختيار ، ولا يكون

من تعدد التقصير او الاعمال ، فإليك ان تقوموا لها بحقوق الزوجية الاختيارية كلها
 « وان تصالحوا وتلذذوا فان الله كان غافرا رحيما » اي وان تصالحوا في معاملة
 النساء وتلذذوا ظلمهن وتفضل بهن على بعض في المعاملات الاختيارية كالتقسيم
 والنفقة فان الله يغفر لكم ما دون ذلك مما لا ينضبط بالاختيار كالحب ولوازمه
 الطبيعية من زيادة الاقبال وغير ذلك لان شأنه سبحانه المغفرة والرحمة لمستحقها
 يظن بعض الميالين الى منع تعدد الزوجات أنه يمكن ان يستنبط من هذه
 الآية وآية « فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة » ان التعدد غير جائز لان من خاف
 عدم العدل لا يجوز له ان يزيد على الواحدة وقد اخبر الله تعالى ان العدل غير
 مستطاع وخبره حق لا يمكن لاحد بعده ان يعتقد أنه يمكنه العدل بين النساء ،
 فعدم العدل صار أمرا يقينا ويكفي في تحريم التعدد ان يخاف عدم العدل بأن يظنه
 ظنا ، فكيف اذا اعتقده يقينا ؟

كان يكون هذا الدليل صحيحا لو قل تعالى « وان تستطيعوا ان تعدلوا
 بين النساء ولو حرصتم » ولم يزد على ذلك ، ولكنه لما قال « فلا تميلوا كل
 الميل » الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذي يحرص
 عليه أهل الدين والورع كما يبناه في تفسير الآية وهو ظاهر من قوله « ولو حرصتم »
 فان العدل من المعاني الدقيقة التي يشبه الحد الاوسط منها بما يقاربه من طرفي
 الافراط والتفريط ولا يسهل الوقوف على حده والاحاطة بجزئياته - ولا سيما الجزئيات
 المتعلقة بوجودانات النفس كالحب والكراهة وما ينترتب عليهما من الاعمال ، - فلما
 أطلق في اشتراط العدل اقضى ذلك الاطلاق ان يفكر أهل الدين والورع والحرص
 على إقامة حدود الله وأحكامه في ماهية هذا العدل وجزئياته ويتبينوها كما تقدم
 أننا ، فبين لهم سبحانه في هذه الآية ما هو المراد من العدل وانه ليس هو الفرد
 الكامل الذي يعم اعمال القلوب والجوارح لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف
 الله نفسا الا وسعها

نعم ان في الآية موعظة وعبرة لمن يتأملها من غير اولئك الورعين الحريصين على اقامة حدود الله وأحكامه بقدر الطاقة - لمن يتأملها ويعتبر بها من عباد الشهوات والاهواء الذين لا يقصدون من الزوجية الا تمتيع النفس باللذة الحيوانية الموقته من غير مراعاة أركان الحياة الزوجية التي بينها الله تعالى في قوله « ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » ولا مراعاة أمر النسل وصلاح الذرية ، أولئك السفهاء الذين يكثرون من الزواج ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، يتزوجون الثانية لمحض الملل من الاولى وحب النقل ، ثم الثالثة والرابعة لاجل ذلك ، لا يخطر في بال الواحد منهم أمر العدل ، ولا انه يجب لإحداهن عليه شيء ، وقد ينوي من أول الامر أن يظلم الاولى ويهضم حقها ، ولا يشعر بأنه ارتكب في ذلك اثما ، ولا أغضب الله واستهان بأحكامه ، وبين هؤلاء وأولئك قوم يزعمون انهم على شيء من الدين ومراعاة أحكامه يظنون ان العدل بين المرأتين أمر سهل فيقدمون على التزوج بالثانية والثالثة والرابعة قبل ان يفكروا في حقيقة العدل الواجب وماهيته . ألا فليتيق الله الذواقون ! ألا فليتيق الله المترفون ! ألا فليفكروا في ميثاق الزوجية الغليظ ! وفي حقوقها المأكدة ! ألا فليتشكروا في عاقبة نسلهم ومستقبل ذريتهم ! ، ألا فليفكروا في حال أمتهم التي تتألف من هذه البيوت المبنية على دعائم الشهوات والاهواء وفساد الاخلاق والذرية التي تنشأ بين أمهات متعاديات وزوج شهواني ظالم ! ألا فليتشكروا في قوله تعالى « وان تصالحوا ورتقوا فان الله كان عفورا رحيمًا » ! وليحاسبوا أنفسهم ليعلموا هل هم من المصالحين لامر نسايتهم وانظام بيوتهم أم من المفسدين ، وهل هم من المؤمنين بالله في هذا الامر أم من المتساهلين أو العاسقين ؟؟

﴿ وان ينفركا ﴾ أي وان ينفرك الزوجان اللذان يخافان - كلاهما أو أحدهما - أن لا يقيما حدود الله كالذي يكره امرأته لدمامتها أو كبرها ويريد أن يتزوج غيرها ولم يتصلح معها على شيء يرضيان به ، وكالذي عنده زوجان لا يقدر أن يعدل بينهما ولا تسمح له المرغوب عنها بشيء من حقوقها بمقابل ولا غير مقابل ، - ان ينفرك هذان على ترجيح الطلاق على دوام الزوجية (كما يدل عليه اسناد الفعل

اليهما) وعدم حرص أحد منهما الى استرضاء الآخر وصلحه (يغن الله كلا من سمته) يغن الله كلا منهما عن صاحبه بسعة فضله فقد يسخر المرأة رجلا خيرا منه يقوم لها بحقوقها ، ويجعل له من امرأة أخرى عنده أو يتزوجها من تحسنه وترضيه فيستقيم أمر بيته وتربية أولاده . وإنما يكون كل منهما جديرا باغناء الله إياه عن الآخر بزواج خير منه اذا التزما في التفريق حدود الله بأن يجتهد كل منهما في الاتفاق والصلح حتى اذا ظهر لهما بعد اجالة الرأي فيه والتروي في اسبابه ووسائله أنه غير مستطاع لهما تفرقا باحسان يحفظ كرامتهما ولا يكونان به

مضعة في افواه الناس ، وقدوة سيئة لفاسدي الاخلاق ، وكان الله واسعا حكيما) أي كان ولا يزال واسع الفضل والرحمة يوفق بين الاقدار ، ويؤلف بين المسييات والاسباب ، حكيما فيما شرعه من الاحكام ، جاعلا لها على وفق مصالح الناس ، وقد يكون من اسباب الرغبة في كل من الزوجين المتفرقين ما يراه الناس من حسن تعاملهما في تفرقهما ، والتزامهما فيه حفظ كرامتهما ، وإنما قلت « قد يكون » للإشارة الى أن هذا اذا لم يكن مرغبا لدهماء الناس ونحوهم ، فهو أكبر المرغبات لكرامتهم وفضلائهم - وإنما الخير فيهم - فان الرجل الفاضل الكريم اذا علم أن امرأة اختلفت مع بعلاها لان نفسها الشريفة لم تقبل ان ينشز أو يعرض عنها ، أو يقرن بها من لا يعدل بينها وبينها ، وهي مع ذلك لم تحددش كرامته بقول ولا فعل وإنما احبت ان تتفق معه على طريقة عادلة فلم يمكن ، فتفرقا بأدب واحسان حفظ به شرفهما ، وحسن به ذكرهما ، وعلم أنه هو الذي اساء اليها ، لالعب في اخلاقها ولا لسوء في أعمالها ليل لتعلق قلبه بغيرها ، فان هذا الفاضل الكريم يرى فيها أفضل صفات الزوجية التي يتساهل لاجلها فيما عداها ، فان كانت فتاة رغب فيها الفتيان وغيرهم ، وان كانت نصفارغب فيها كثيرون من أمثالها في السن وشرف الادب ، وأكثر الناس رغبة في مثلها من يتزوجون لاجل المصلحة والقيام بحقوق الزوجية ، لا لمحض ارضاء الشهوة الحيوانية ، وهم الذين يرجى أن تدوم لهم العيشة المرضية ، كذلك كرائم النساء وأولياؤهن يرغبون في الرجل اذا علموا انه محسبك

امرأة بمعروف أو بسرها باحسان ، ولا يلجئه الى الطلاق الا الخرف من عدم إقامة حدود الله

(١٣٠ : ١٣٠) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١ : ١٣١) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٣٢ : ١٣٢) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيْهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا (١٣٣ : ١٣٣) مَنْ كَفَرَ بَعْدَ مَا يَبْرُدُ لَهُ الْوَعْدُ مِنَ اللَّهِ فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابٌ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيمًا بَصِيرًا

اقتضت حكمة الله في ترتيب كتابه ان يجيء بعد تلك الاحكام العملية في شؤون النساء واليتامى أو بعدها وبد ما قبلها من الاحكام المتعلقة بأهل الكتاب أيضا ان يعقب عليها آيات في العلم الإلهي تذكر مخاطبين تلك الاحكام بعظمته وسعته ملكه واستغناؤه عن خلقه ، وقدرته على ما يشاء من التصرف فيهم أو إثابهم على طاعته فيما شرعه لهم لحبرهم ومصلحتهم ، - تذكرهم بذلك ليزدادوا بتدبرها إيماناً بمحاسبهم على العمل بها ، والوقوف عند حدودها ، وهي هذه الآيات

(وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) ما سكا وخلقنا وعبيدا بأمره وحده قام نظام الأكوان ، وله وحده التدبير والتكليف الذي ينظم به أمر الانسان (وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ) في إقامه سننه ، وإقامة دينه وشرعيته ، فإقامة السنن تعلو معارفكم الإلهية ، وترتقي مراقبكم الدنيوية ، وإقامة الاحكام والآداب الدينية ، تنزكي أنفسكم وتنظم مصالحكم المدنية والاجتماعية ، (وَإِنْ تَكْفُرُوا) نعمه عليكم وتركوا تقواه في ذلك (فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)

لله ما في السموات والارض لا ينقص كفركم من ملكه شيئا وانما ضرره عليكم ، كما أن منفعة الشكر خاصة بكم ﴿ وكان الله غنيا حيدا ﴾ غنيا عن كل شيء بذاته لذاته ، ولأن كل شيء له ومنه ، محمودا بذاته لذاته وكمال صفاته ، محمودا على جميع أفعاله ، لانه أحسن كل شيء خلقه ، فهو لا يحتاج الى شكركم لتكميل نفسه ، ولا الى حمدكم لتحقيق حمده ، « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » وفي الحديث القدسي المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل « يا عبادي انكم لم تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ، ا زاد ذلك في ملكي شيئا ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسأله ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص الخيط اذا أدخل البحر ، يا عبادي ! انما هي أعمالكم أحصاها لكم ثم أوفيكهم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » رواه مسلم وهو آخر حديث طويل ا كتفينا منه بمحل الشاهد في موضوعنا

﴿ والله ما في السموات والارض وكفى بالله وكيفا ﴾ اعاد تذكيرهم بكونه مالك السموات والارض اي العوالم كلها ليمثلوا عظمته ، ويستحضروا الدليل على غناه وحده ، فاعلموا انه اذا كان قد توكل باغناء كل من الزوجين اذا اقاما حدوده في تفرقهما فانه قادر على ذلك كما انه قادر على انجاز كل ما وعده واعد به ، فيجب ان يكتفوا به في التوكل لهم ، ويستعمل الوكيل بمعنى المهيمن والمسيطر والرقب

﴿ إن بشأ يذهبكم أيها الناس ﴾ اذا علمتم أيها الناس ان الله ما في السموات وما في الارض يتصرف فيه كيف شاء فاعلموا انه إن بشأ أن يذهبكم بعذاب ينزله بكم أو أمة قوية يسلطها عليكم تسلب استقلالكم حتى يجمosكم عبيدا او كالعبيد لها لا تسطيعون ان تقوموا بمصالحكم ومنافعكم التي بها وحدتكم فانه يذهبكم ﴿ وبأت

٤٥٤ سنن الله في حياة الأمم وموتها. ثواب الدنيا والآخرة (النساء . ص ٤)

بآخرين ﴿ يحلون محلهم في الوجود أو الحكم والتصرف . وقال في سورة أخرى « ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز » وفي سورة أخرى « وان تنولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا امثالكم » قيل ان الآية من قبيل هاتين الآيتين في تهديد المشركين الذين كانوا يؤذون النبي (ص) ويقاومون دعوته . والظاهر أنها تنبيه للناس وتوجيه لافكارهم الى التأمل في سننه تعالى بحياة الأمم وموتها وكون هذه السنن إذا تعلقت بها المشيئة لا مرد لها ﴿ وكان الله على ذلك قديرا ﴾ لان يده ملكوت كل شيء

﴿ من كان يريد ﴾ منكم بسعيه وكدحه وجهاده في حياته ﴿ ثواب الدنيا ﴾

ونعيمها بالمال والحياه ﴿ فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ جميعا وقد وهبكم من القوى والجوارح وهداية الحواس والعقل والوجدان والدين ما يمكنكم به نيل ذلك فعليكم ان تطلبوا الثوابين جميعا ولا تكتفوا بالادنى الثاني عن الاعلى الباقي والجمع بينهما ميسور لكم ، وما ثنائه قدرتكم ، فمن سفه النفس ، وأفن الرأي ، ان ترغبوا عنه . والآية تدل على أن الاسلام يهدي أهله الى سعادة الدارين ، وان يتذكروا ان كلا من ثواب الدنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته ، وقد سبق بيان هذا في تفسير « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » .

﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ سميعا لاقوال العباد في مخاطباتهم ومناجاتهم ، بصيرا بجميع أمورهم في جميع حالاتهم ، فيجب عليهم ان يراقبوه في اقوالهم وأفعالهم ، فذلك الذي يعينهم على تزكية نفوسهم ، والوقوف عن حدود العدل والفضيلة التي يستقيم بها أمر دنياهم ، ويستعدون به للحياة الابدية في آخرتهم ،

(١٣٤ : ١٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ

لِلَّهِ وَأَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ
فَقِيرًا فَإِنَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ، وَإِنْ تَدُلُّوا أَوْ
تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥ : ١٣٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(النساء . س ٤) اتصال الآيات . محاباة الجاهلية . القيام بالقسط ٤٥٥

آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ
الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

قد علم مما سبق مكان هذه الآيات وما بعدها الى آخر السورة مما قبلها وهي
احكام عامة في الايمان والعمل وأحوال المناقبين وأهل الكتاب في ذلك . فأما
قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ الخ فهو يتصل بما قبله
من الآيات القرآنية خاصة بما فيه من الأمر العام بالقسط بعد الأمر بالقسط في
اليتامى والنساء ، فهناك خص اليتامى والنساء في سياق الاستفتاء فيهن ، ولأن
حقن آكد ، وظلمهن معهود ، وهما عم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام ،
وقوام امر الاجتماع ، وبما فيه من الشهادة لله بالحق ولو على النفس أو والوالدين
والاقربين وعدم محاباة أحد في ذلك لغناه ، أو مراعاته لفقره ، لأن العدل والحق
مقدمان على الحقوق الشخصية وحقوق القرابة وغيرها . وكانت محاباة الاقربين
معهودة في الجاهلية ، لأن أمرهم قائم بالعصبية ، فالواحد منهم كان ينصر قومه
وأهل عصبته لأنه يعتز بهم ، كما يظلم النساء واليتامى لضعفهن ، وعدم الاعتزاز
بهن ، فحظر الله محاباة المرء نفسه أو أهله هنا وإعطاءهم ما ليس لهم من الحق ، يقابل
حظر ظلم النساء واليتامى هناك وهضم ما لهم من الحق . روى ابن المنذر من طريق
ابن جريج عن مولى لابن عباس قال لما قدم النبي (ص) المدينة كانت البقرة
أول سورة نزلت ثم اردفتها سورة النساء قال فكان الرجل تسكون عنده الشهادة
قبل ابنه أو ابن عمه أو ذوي رحمه فيأوي بها لسانه أو يكتبها بما يرى من عسرته
حتى يوسر فيقضي فتزلت ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءُ لِلَّهِ ﴾ فتأمل كيف بقي
تأثير المحاباة فيهم بعد الاسلام حتى نزلت الآية

القوامون بالقسط هم الذين يقيمون العدل بالإتيان به على أتم الوجوه وأكملها
وأدومها فإن « قوامين » جمع قوَّام وهو المبالغ في القيام بالشئ ، والقيام بالشئ

هو الاتيان به مستويا تاما لا نقص فيه ولا عوج ، ولذلك أمر تعالى بإقامة الصلاة وإقامة الشهادة وإقامة الوزن بالقسط ، لتأكيد العناية بهذه الاشياء ، ومن بنى جدارا مائلا أو ناقصا لا يقال إنه أقام البناء أو أقام الجدار ، قال تعالى « فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض » وأقامه « وإنما احتاج الجدار الى الإقامة لأنه كان مائلا متداعيا للسقوط . وهذه العبارة أبغ ما يمكن ان يقال في تأكيد أمر العدل والعناية به ، فالأمر بالعدل والقسط ملقايكون بعبارات مختلفة بعضها أكد من بعض : نقول اعدلوا أو اقسطوا ، ونقول كونوا عادلين أو مقسطين ، وهذه أبغ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا بمجرد الاتيان بالقسط الذي يصدق مرة ، ونقول : أقيموا القسط ، وأبلغ منه : كونوا قائمين بالقسط ، وأبلغ من هذا وذلك : كونوا قوامين بالقسط ، أي لتسكن المبالغة والعناية بإقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم ، بأن تنحروه بالدقة التامة حتى يكون ملكة راسخة في نفوسكم ، والقسط يكون في العمل كالقيام بما يجب من العدل بين الزوجات والأولاد ، ويكون في الحكم بين الناس ممن يوليه السلطان أو يحكمه الناس فيما بينهم . وكان ينبغي أن يكون المسلمون يمثل هذه الهداية أعدل الأمم وأقومهم بالقسط ، وكذلك كانوا عند ما كانوا مهتدين بالقرآن ، وصدق على سلفهم قوله تعالى « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم خلف من بعد أولئك الساف خلف نبذوا هداية القرآن وراء ظهورهم ، حتى صارت جميع الأمم تضرب المثل بظلم حكامهم وسوء حالهم ، وتفخر عليهم بالعدل ، بل صار الذين ليس لهم من الاسلام الا اسمه يلتمسون من تلك الأمم القسط ، وما يهدي اليه من العلم

وقوله تعالى ﴿ شهداء لله ﴾ خبر بعد خبر أي كونوا شهداء لله والشهداء جمع شهيد بوزن « فاعيل » والاصل في صيغة « فاعيل » ان تدل على الصفات الراسخة كليم وحكيم فهو على هذا أمر بالعناية بأمر الشهادة والرسومخ فيها ، وقد تقدم تفسير الشهادة في تفسير أو آخر سورة البقرة فتراجع في الجزء الثاني من التفسير ، ومعنى كون الشهادة لله ان يتحرى فيها الحق الذي يرضاه ويأمر به من غير مراعاة

ولا محاباة لأحد ﴿ ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ أي كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامتنال امره واتباع شرعه ، الذي تنال به مرضاته ومثوبته ، ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، بأن يثبت بها الحق عليكم - ومن أقر على نفسه بحق فقد شهد عليها لأن الشهادة اظهار الحق - او على والديكم واقرب الناس اليكم كأولادكم وأخوتكم ، فانه ليس من بر الوالدين ولا من صلة رحم الاقربين أن يعانوا على ما ليس لهم بحق ، بالاعراض عن الشهادة عليهم ، أوليتها والتحريف فيها لاجلهم ، وإنما البر والصلة في الحق والمعروف - والحق احق ان يتبع - والذين يتعاونون على الظلم وهضم حقوق الناس يتعاون الناس على ظلمهم وهضم حقوقهم ، فتكون المحاباة في الشهادة من اسباب فشو الظلم والعدوان ، وذلك من المفسد التي لا يأمن شرها احد من الناس ، فالمحاباة في الشهادة مفسدة ضررها عام وإن كانت لمصلحة يريد المحابي بها نفع أهله أو الشفقة على فقير أو العصبية لغني ولذلك

قال عز وجل ﴿ ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أي ان يكن المشهود عليه من الاقربين او غيرهم غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، وشره أحق ان يتبع فيهما ، فلا تحابوا الغني طمعا في بره ، ولا خوفا من شره ، ولا الفقير عطفاً عليه ورحمة به ، فمروضة الفقير ليست خيراً لكم ولا له من مروضة الله تعالى ، ولا انتم ارحم بالفقير وأعلم بمصلحته من ربه عز وجل ، وأولاً انه تعالى يعلم ان العدل وإقامة الشهادة بالحق ، هي خير للشاهد والمشهد عليه ، سواء كان غنياً أو فقيراً لما شرع الله ذلك وأوجبه ، روى ابن جرير عن السدي في الآية قال نزلت في النبي (ص) اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى ان الفقير لا يظلم الغني فإني الله الا ان يقوم بالقسط في الغني والفقير اه أي كان ميله القلبي موجهاً الى الفقير لظنه أنه لا يتصدى لظلم الغني ، وهو وان ظن ذلك لا يحكم الا بالحق الذي تظهره البيئة والحجة سواء أنزلت الآية في ذلك ام لا ، وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في هذه الآية انه قال — ونعم ما قال — : هذا في الشهادة « تفسير النساء » « ٥٨ خامس » « النساء ج ٥ »

فأقم الشهادة يا ابن آدم ولو على نفسك أو الوالدين أو الاقربين أو على ذي قرابتك واشراف قومك ، فانما الشهادة لله وليس للناس ، وإن الله رضي بالعدل لنفسه والاقساط . والعدل ميزان الله في الارض ، به يرد الله من الشديدي الضعيف ، ومن الصادق على الكاذب ، ومن المبطل على الحق ، وبالعدل يصدق الصادق ويكذب الكاذب ويرد المعتدي ويؤجبه تعالى ربنا وتبارك ، وبالعدل يصلح الناس ، يا ابن آدم ! ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، يقول الله أنا أولى بغيركم وفقيركم . ولا يمنك غنى غني ولا فقر فقير أن تشهد عليه بما تعلم فان ذلك من الحق . اهـ

قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ اي فلا تتبعوا الهوى وميل النفس الى أحد من كل قسم العدل فيهم ، او الشهادة لهم او عليهم ، كراهة أن تعدلوا ، بل آثروا العدل على الهوى ، فبذلك يستقيم الامر في الورى ، اولا تتبعوا الهوى ثلثا تعدلوا عن الحق الى الباطل فالهوى مزية الاقدام ﴿ وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ كتبت « تلوا » في المصحف الإمام بواو واحدة لتحتمل القراءة تين المتواترتين وهي قراءة الكوفيين « تلوا » بضم اللام وإسكان الواو من الولاية وقراءة الباقيين بسكون اللام وضم الواو من التي والمعنى على الاول : وان تلوا أمر الشهادة وتؤدوها ، أو تعرضوا عن تأديتها وتكتموها ، فان الله كان خبيراً بعملكم لا يخفى عليه قصدكم ونييتكم فيه ، وعلى الثاني وان تلوا ألسنتكم بالشهادة ومخرفوها ، أو تعرضوا عنها فلا تؤدوها ، فان الله كان بعملكم هذا خبيراً فيجازيكم عليه . وقد ذكرهم هنا بكونه خبيراً ولم يقل علماً لان الخبرة هي العلم بدقائق الامور وخفاياها ، فهي التي تناسب هذا المقام الذي تختلف فيه النيات ، ويكثر فيه الغش والاحتيال ، حتى أن الانسان يعيش نفسه ويلتمس لها العذر في كتمان الشهادة او التحريف فيها ، فهل يتدبر المسلمون الآية كما أمرهم الله بتدبر القرآن فيقيموا العدل والشهادة بالحق ، أم يعملون برأي أهل الخيل الذين يزعمون ان الله كلهم اتباعهم دون اتباع كتابه والاهتداء به ؟ ؟

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ
وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ روى الثعلبي عن ابن عباس أن هذه الآية
نزلت في عبد الله بن سلام وأسد وأسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت
عبد الله بن سلام وسلمة ابن أخيه ويامين بن يامين إذ أتوا رسول الله (ص)
فقالوا: يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما
سواه (أي سوى ما ذكر) من الكتب والرسل ، فقال « بل آمنوا بالله ورسوله
محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله » فقالوا لا نفعل ، فنزلت قال فآمنوا
كلهم (وهم من اليهود) وروي عن الضحاك أيضا أنها نزلت في أهل الكتاب ،
وجهور المفسرين على أن الخطاب فيها للمؤمنين كافة أمرهم الله أن يجمعوا بين
الايمان به ورسوله الاعظم خاتم النبيين والقرآن الذي نزل عليه وبين الايمان
بجنس الكتب التي نزلها على رسله من قبل بعثة خاتم النبيين بأن يعلموا ان الله قد
بعث قبله رسلا ، وانزل عليهم كتباً ، وأنه لم يترك عباده في الزمن الماضي سدى ،
محرومين من البينات والهدى ، ولا يقتضي ذلك ان يعرفوا أعيان تلك الكتب
ولا ان تكون موجودة ، ولا أن يكون الموجود منها صحيحا غير مخرف ، وإذا كان
المتبادر من الآية هو الامر بالجمع بين الايمان بالنبي الخاتم والكتاب الآخر ،
وبين ما قبله - كما قلنا - فلا حاجة الى جعل « آمنوا » بمعنى اثبتوا وداوموا على
الايمان بذلك كما قالوا ، فليس المقام مقام الامر بالمواظبة والمداومة ، سواء أصح
ما ورد في سبب النزول أم لم يصح

ولما أمر بالايمان بكل ما ذكر توعد على الكفر بأي شيء منه فقال ﴿ ومن يكفر

بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ فالإيمان بالله
هو الركن الاول والايمان بجنس الملائكة الذين يحملون الوحي الى الرسل هو
الركن الثاني ، والايمان بجنس الكتب التي نزل بها الملائكة على الرسل هو الركن
الثالث ، والايمان بجنس الرسل الذين بلغتهم الملائكة تلك الكتب فبلغوها للناس
هو الركن الرابع ، والايمان باليوم الآخر - الذي يجزى فيه المكلفون على علمهم

بتلك الكتب مع الايمان بما ذكر كل بحسب كتابه الا ان ينسخ بما بعده - هو الركن الخامس ، ومن فرق بين كتب الله ورسله فآمن ببعض وكفر ببعض كاليهود والنصارى لا يعتمد بايمانه لانه متبع للهوى فيه أو للتقليد الذي هو عين الجهل ، وقد وصف الله خاتم رسله وأمه التي هي خير الامم بقوله « آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لانفرق بين أحد من رسله » ولولا التقليد الذي هو جهل وعى ، أو التعصب واتباع الهوى ، لما كان يعقل ان يفهم أحد معنى النبوة والرسالة ويؤمن بموسى أو عيسى عن علم وبصيرة بذلك ثم يكفر بمحمد صلى الله عليه وعليهما وسلم ، فان سر الرسالة هو الهداية ولم يكن موسى ولا عيسى أهدي من محمد عليهم صلوات الله وسلامه اجمعين ، فمن يكفر بالله أو بملائكته أو ببعض كتبه أو رسله أو اليوم الآخر فقد ضل عن صراط الحق الصحيح الذي ينجي صاحبه في الآخرة من العذاب الاليم ، ويمتعه بالنعيم المقيم ، لانه اذا كفر ببعض تلك الاركان بجحود أصله وانكاره ألبته كانت حياته في هذه الدنيا حيوانية محضة ، لا يزكي نفسه ولا يد روجه للحياة الباقية الابدية ، وان كفر ببعض الكتب والرسل كان كفره بها دليلا على انه لم يؤمن بشيء منها إيمانا صحيحا مبنيًا على فهم معناها والبصيرة بحكمتها كما بينا ذلك آنفا ، وكل ذلك من الضلال البعيد من طريق الهداية ومحجة السلامة ، وانما بعده عنها جهل صاحبه لوجودها ، ومن جهل وجود الشيء لا يطلبه بالبحث عن بيناته ، وطلب أعلامه وآياته ، واما من ضل عن الشيء وهو يؤمن بوجوده ، فانه يبحث عنه ويستدل عليه حتى يصل اليه ، فيكون ضلاله قريبا . ووصف الضلال بالبعيد من أبلغ الوصف وأعلاه . وقد وحد لفظ الكتاب في أول الآية ليناسب لفظ الرسل المفرد ، وجمعه في آخرها ليناسب جمع الرسل .

(١٣٦: ١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ

أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧: ١٣٧)

بَشَرِ الْمُنْفِقِينَ بِأَنَّهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨: ١٣٨) الَّذِينَ يَتَخَذُونَ الْكُفْرِينَ

(النساء . س ٤) استحوذ الكفر على القلب . تأثير الكسب في النفس (٤٦١)

أُولَئِكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أَلْبَتَنُوعَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا
(١٣٩:١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ
يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ،
إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُتَّقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا
(١٤٠:١٤٠) الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا
أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ، وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ
عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، وَلَنْ
يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

بين الله لنا في هذه الآيات حال أناس من أصحاب الضلال البعيد - الذي
ذكروه في الآية التي قبلهن - آمنوا في الظاهر نفاقا أو تقليدا وكان الكفر قد استحوذ
على قلوبهم فلم يدع فيها استعدادا لفهم الايمان فلذلك لم يعصمهم من الرجوع الى
الكفر مرة بعد أخرى ، لانهم لم يعرفوا حقيقته ولا ذاقوا حلاوته ، ثم وعيد
النافقين كافة وبيان موالاتهم للكافرين وما بينهم من التماس الذي يقتضي
اشتراكهم في الوعيد وتحذير المؤمنين منهم فقال ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا

ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ ذلك بأنه قد
تبين من ذنباتهم بين الايمان والكفر انه قد طبع على قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد
لفهم حقيقة الايمان وحقيقته ومزاياه ، فهم بحسب سنة الله في خلقه لا يرجي لهم أن
يهتدوا الى سبيل من سبيله ، ولا أن يغفر لهم ما دنس أرواحهم من ذنوبه ، وانما
قلنا إن الآية مينة لسنة الله تعالى في أمثالهم لان أرحم الراحمين واسع المغفرة لم
يكن ليحرم أحدا من عباده المغفرة والهداية بمحض الخلق والمشئنة ، وانما مشئته
مقترنة بحكمته وقد قضت حكمته الازلية بان يكون كسب البشر لعلومهم واعمالهم

مؤثرا في نفوسهم ، فمن طال عليه أمد التقليد ، حجب عقله عن نور الدليل ، حتى لا يجد اليه من سبيل ، ومن طال عليه عهد الفسوق والعصيان ، حجب عن أسباب الغفران ، وهي التي بينها تعالى في قوله « واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقوله حكاية لدعاء الملائكة واستغفارهم للمؤمنين « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » وغير ذلك من الآيات . وقد بينا مرارا أن المغفرة عبارة عن محو أثر الذنب من النفس بتأثير التوبة والعمل الصالح الذي يصاد أثره أثر ذلك الذنب وهو الذي يدل عليه قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولا تدل الآية على أن هؤلاء إذا آمنوا إيمانا صحيحا لا يقبل منهم بل يقبل قطعا ، وقد روي عن قتادة أن المراد بالآية أهل الكتاب - آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا وآمن النصارى بالإنجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد (ص) وعن ابن زيد ومجاهد أنها نزلت في المنافقين ، والاول لا يظهر الا على قول بعضهم أن كفر اليهود الاول كان باتخاذهم المعجل وعبادته والثاني كفرهم بالمسيح والثالث الذي ازدادوا به كفرا هو كفرهم بمحمد (ص) على أن كثيرا من اليهود قد آمنوا . وأما القول الثاني فهو يظهر فيمن جبروا بالكفر من المنافقين كما يظهر فيمن يدخلون في الاسلام تقليدا لبعض من يتقون بهم ثم يرجعون الى الكفر لمثل ذلك لانهم لم يفهموا حقيقة الايمان والاسلام وهكذا فعلوا مرة بعد أخرى ثم رأوا أن الكفر ألصق بنفوسهم لطول أنسهم به وأنهم اكتم فيه ، ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾ الغالب في استعمال البشارة أن تكون في الاخبار بما يسر فهي اذا مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذ من انبساط اساريره ، وعلى هذا يقولون إن استعمالها فيما يسوء - كما هنا - يكون من باب التهكم ، وقيل إن البشارة تستعمل فيما يسر وفيما يسوء استعمالا حقيقيا لان أصلها الاخبار بما يظهر أثره في بشرة الوجه في الانبساط والتمدد ، أو الانقباض والتعفن ، والاليم الشديد الالم .

ثم وصف هؤلاء المبشرين بقوله ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون

(النساء . ص ٤) اجتناب مجالس الكافرين بالدين والمستهزئين به ٤٦٣

المؤمنين) أي الذين يتخذون الكافرين المعادين للمؤمنين أولياء وانصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وتاركينها الى ولايتهم وممالأتهم عليهم لاعتقادهم ان الدولة ستكون لهم فيجعلون لهم يداً عندهم ﴿أيتنغون عندهم العزة﴾ استنفاهم تقرير وتوبيخ . ان كانوا يبتغون عندهم العزة وهي المنعة والغلبة ورفعة القدر ﴿فان العزة لله جميعا﴾ فهو يؤتيها من يشاء فكان عليهم ان يطلبوها منه بصدق الايمان والسير على سنته تعالى واتباع هداية وحيه الذي يرشدكم الى طرقها ، وبين أسباها ، وقد آتاه الله نبيه والمؤمنين باهتدائهم بكتابه ، وسيرهم على سنته ، ولما اعرض المسلمون عن هذه الهداية التي اعتزبها سلفهم ذلوا وساءت حالهم وصار فيهم منافقون يوالون الكفار دونهم يبتغون عندهم العزة والشرف وما هم لها بمدرकिन ، فعسى الله ان يوفق المسلمين الى الرجوع الى تلك الهداية فيعودوا الى حظيرة « والله العزة وارسلوه للمؤمنين »

﴿وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تنعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ قالوا الخطاب عام لجميع من كان يظهر الايمان من صادق ومنافق . والذي نزله عليهم في الكتاب هو قوله تعالى في سورة الانعام التي نزلت قبل هذه السورة - لانها مكية وهذه السورة مدنية - «واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره» نزلت هذه في مشركي مكة اذ كانوا يخوضون في الكفر وذم الاسلام والاستهزاء بالقرآن ، وكان بعض المسلمون يجلسون معهم في هذه الحال ولا يستطيعون الانكار عليهم لضعفهم وقوة المشركين ، فأمروا بالاعراض عنهم ، وعدم الجلوس اليهم في هذه الحال . ثم ان يهود المدينة كانوا يفعلون فعل مشركي مكة وكان المنافقون يجلسون معهم ويستمعون لهم فنهى الله المؤمنين على الاطلاق عن ذلك . ومجموع الآيتين يدل على أن بعض ما كان يخاطب به النبي (ص) يراد به أمته ومعنى «سمعتهم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها» سمعتهم الكلام الذي موضوعه جعل الآيات في موضع السخرية والاستهزاء الذي يراد به التحقير والتنفير ، بمجرد السفه وقول الزور ، ويدخل في هذه الآية كل محدث في الدين وكل مبتدع كما زوي عن

ابن عباس قال في « فتح البيان في مقاصد القرآن » : وفي هذه الآية باعتبار عموم لفظها دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التنقص والاستهزاء للأذلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى : قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من اتباعه بكذا . واذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بأية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا الى ما قاله رأسا ، ولا يالوا به بالة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فظيع ، وخطب شنيع ، وخالف مذهب إمامه الذي نزلوه منزلة معلم الشرائع - بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيه الغائل (١) ، واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله ، فإننا لله وانا اليه راجعون ، ما صنعت هذه المذاهب بأهلها والامة الذين انتسب هؤلاء المقالدة اليهم برأ من فعلهم ، فانهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالانهي عن تقليدكم ، كما أوضح الشوكاني ذلك في « القول المفيد » « وأدب الطلب » اهـ وباليات هؤلاء الذين جعلوا كلام شيوخهم أصلا للدين والكتاب والسنة فرعين أو مهملين يتبعون الامة الذين يدعون الانتساب اليهم وهم لا يعرفون هديهم ولا يتبعونهم ، وانما يتبع كل أهل عصر شيوخهم على جهلهم

(انكم اذا مثلتم) هذا تعليل للنهي اي انكم إن قعدتم معهم تكونون مثلهم وشركاء لهم في كفرهم ، لانكم أقررتهم عليه ورضيتهم له ، ولا يجتمع الايمان بالشيء واقرار الكفر والاستهزاء به . ويؤخذ من الآية ان اقرار الكفر بالاختيار كفر ، ويؤخذ منه ان اقرار المنكر والسكوت عليه منكر ، وهذا منصوب عليه أيضا . وإن إنكار الشيء يمنع فشوة بين من ينكرونه حتما ، فليعتبر بهذا اهل هذا الزمان ، ويتأملوا كيف يمكن الجمع بين الكفر والايمان ، او بين الطاعة والعصيان ، فإن كثيرا من الملحدين في البلاد المتفرجة يخوضون في آيات الله ويستهزؤون بالدين ، ويقرهم على ذلك ويسكت لهم من لم يصل الى درجة كفرهم ، لضعف الايمان والعياذ بالله تعالى

﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا ﴾ هذا وعيد للفريقين المستهزئين من الكفار ولقربهم من المنافقين بأنهم سيجتمعون في العقاب كما اجتمعوا على الاثم وكذا غيرهم من الفريقين

﴿ الذين يترصون بكم ﴾ اي الذين ينتظرون بكم أيها المؤمنون ما يحدث من كسر أو نصر ، أو خير أو شر ، وهذا وصف للمنافقين كقوله في الآية السابقة « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » ﴿ فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ﴾ هذا تفصيل للترص أي فان نصركم الله أو فتح عليكم ادعوا انهم كانوا معكم وانهم منكم ، يستحقون مشاركتكم في نعمتكم ، ﴿ وان

كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ﴾ اي وان كان للكافرين نصيب من الظفر - لان الحرب سجال - متوا إليهم ومنوا عليهم ، بأنهم كانوا عوناً لهم على المؤمنين بتخليطهم ، والتواني في الحرب معهم - والاستحواذ يفسرونه بالاستيلاء وهو في الاصل من الحوذ وهو السوق سمي حوذاً لأن الحوذي (السائق) يضرب حاذي البعير أو غيره من الدواب ، والحاذيان هما جانب الفخذين من الورا ، والحاذ الظاهر ويطلق على جانبيه حاذيين ، وهذا الضرب من السوق يستولي به الحوذي على ما يسوقه فصاروا يطلقون الاستحواذ على الاستيلاء على الشيء والتمكن من تسخير أو التصرف فيه - فهم يقولون للكفار اننا قد استولينا عليكم ، وتمكننا من الايقاع بكم ، ولم نفعل بل منعناكم اي جمعناكم وحفظناكم من المؤمنين . والنكتة في التعبير عن ظفر المؤمنين بالفتح وأنه من الله ، وعن ظفر الكافرين بالنصب - هي إفادة أن العاقبة في القتال للمؤمنين ، فهم الذين يكون لهم الفتح والاستيلاء على الامم الكافرة ولسكن الحرب سجال قد يقع في أثنائها نصيب من الظفر للكافرين لا ينتهي الى ان يكون فتحا يستولون به على المؤمنين ، وذلك ان الله تعالى وعده المؤمنين بالنصر في مثل قوله « وكان حقاً علينا نصر

٤٦٦ ليس للكافرين من حيث هم كافرون سبيل على المؤمنين (النساء . س ٤)

المؤمنين « المقيد بقوله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم » وإنما نصر الله أن يقصد بالحرب حماية الحق وتأييده وإعلاء كلمته ابتغاء مرضاة الله ومشو به ، وآيته مراعاة سنن الله في أخذ أهبة ، وإعداد عدته ، التي ارشد إليها كتابه العزيز في مثل قوله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » وقوله « اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » وقد بينا غير مرة كون الايمان نفسه من اسباب النصر ، وأنه يقتضي الاستعداد وأخذ الحذر ، وإنما غلب المسلمون في هذه القرون الاخيرة وفتح الكفار بلادهم التي فتحوها هم من قبل بقوة الايمان ، وما يقتضيه من الاعمال ، لانهم ما عادوا يقاتلون لإعلاء كلمة الله وتأييد الحق ونشر الاسلام ، ولا عادوا يعدون ما استطاعوا من قوة كما أمرهم القرآن ، فهم يستطيعون ان ينشئوا البوارج المدرعة ، والمدافع المدمرة ، ويتعلموا ما يلزم لها وللحرب من العلوم الرياضية والطبيعية والميكانيكية ، وهي فرض عليهم ، بمقتضى قواعد دينهم ، لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، وقد تركوا كل ذلك بل صار ادعاء العلم فيهم ، يحرمون ذلك عليهم ،

﴿ قاله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ اي يحكم بين المؤمنين الصادقين والمنافقين الذين يظهرون الايمان ويبطنون الكفر فهناك لا تروج دعواهم التي يدعونها

عند النصر والفتح انهم منكم ﴿ وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ اي ان الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيلا ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الايمان ويتبعون هدي به ، وكلمة « سبيل » هنا نكرة في سياق النفي تفيد العموم وقد أخطأ من خصها بالحجة ، وسبب هذا التخصيص عديم فهم ما قررناه آنفا من كون النصر مضى بوعده الله ومثله للمؤمنين بشرطه الذي اشرنا اليه . وقال بعضهم ان هذا خاص بالآخرة . والصواب انه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقا وما غلب الكافرون المسلمين في الحروب والسياسة واسبابها العلمية والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث انهم صاروا

أعلم بسنن الله في خلقه واحكم عملا بها والمسلمون تركوا ذلك كما علمت ، فليعتبر بذلك المعتبرون !

(١٤١: ١٤١) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ، وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢: ١٤٢) مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ، وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣: ١٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (١٤٤: ١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥: ١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦: ١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ ؟ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا

اتصال هذه الآيات بما قبلها ظاهر فانها تامة الكلام في المنافقين الذين كثر في هذه السورة بيان أحوالهم هم وأهل الكتاب وبقاياها في بيان أحوال أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً ومحاجتهم الا الآية الأخيرة

ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم تقدم الكلام في مخادعة المنافقين أول سورة البقرة ولكنني لا أتذكره الآن وأنا أكتب هذا في السفر والجزء الأول من التفسير ليس معي فاراجعه . كانت العرب تسند الخداع الى الضب كما اشتقت كلمة النفاق من جحره الذي سمي النافقاء ، وهو انما يخدع طالبه بحجرة ، قيل لانه يجعل له بايين إذا فوجئ من أحدهما هرب من الآخر ، وقيل انه يعد عتربا فيجعلها في بابه لتلدغ من يدخل يده فيه ، ولذلك قيل: العترب بواب

الضرب وحاجبه . ومن أمثالهم « أخدع من ضب » ويقولون : طريق خادع وخيدع . أي مضل كأنه يخدع سالكه فيحسبه موصلا الى غايته أو قريبا وهو ليس كذلك . والخداع صيغة مشاركة ، ومعناه الذي يؤخذ مما ذكرنا من استعمالهم هو إيهامك ان الشيء أو الشخص على ما تحب أو تريد وهو على غير ما تحب وما تريد . كما يومهم جحر الضب من يريد صيده انه قريب المنال ليس دونه مانع فاذا مد يده اليه لدغته العقرب ، فان لم يكن هنالك عقرب خرج الضب من الباب الآخر ورجع الصائد بخفي حنين ، وكما يومهم الطريق الخيدع سالكه فيضل دون الغاية التي يطلبها .

قال الراغب « الخداع إنزال الغير عما هو بصدده بأمر يريده على خلاف ما يخفيه قال تعالى « يخادعون الله » أي يخادعون رسوله وأوليائه ونسب ذلك الى الله تعالى من حيث ان معاملة الرسول كمعاملته ولذلك قال « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » وجعل ذلك خداعا له تفضيلا لفعلهم وتنبيا على عظم الرسول وعظم أوليائه . وقول أهل اللغة : إن هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، فيجب أن يعلم ان المقصود بمنه في الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبيه على أمرين أحدهما فطاعة فعلهم فيما تحروه من الخدمة وأنهم يخادعونهم اياه يخادعون الله ، والثاني التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله . وأعاد هنا الاستشهاد بآية المبايعه -

أقول فسر مخادعة الله عز وجل بمخادعة رسول الله (ص) وأوليائه وهم الصحابة (رض) لان المعاملة كانت بين المنافقين وبينهم ، ولأن المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته ، والمعطلين لا يؤمنون بوجوده والمعدوم لا توجه النفس الى معاملته ، فان قيل : ان هؤلاء هم الذين قال الله فيهم أول سورة البقرة « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وقد عزا اليهم الخداعة هنالك في الآية التي بعد هذه الآية ، وذكرت في تفسيرها عن الاستاذ الامام انهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الذين ذكروا تمت في آيات أخرى وان المراد بهم أن إيمانهم بالله على غير الوجه الصحيح فلا يعتد به ومن كان هذا

شأنه لا يبعد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى كما يفعل الذين يجتالون على منع الزكاة واكل كل الربا بتطبيق حيلهم على أقوال لفقهاءهم وهم يعلمون ان هذا مخالف لمراد الله تعالى من ايجاب الزكاة ومنع الربا وهو الرحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم واعانة سائر أصناف المستحقين للزكاة على الايمان والبر والخير ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل . أقول : ان مثل هذا قد يقع من أهل الايمان التقليدي غير المطابق للحق ولكنهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصداً وانما هو جهل وضلال في معنى المخادعة

والوجه المعقول للتعبير عن مخادعة الرسول والمؤمنين بمخادعة الله عز وجل هو أنهم يخادعونهم فيما يقيمون به دين الله ويعلمون بما أنزل اليهم منه لافي المعاملات الشخصية الدنيوية كالبيع والشراء والمعاشرة فان المخادعة في مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة اذا لم يكن فيها غش ولا ضرر والمحرّم منها لضرره لا يصل الى درجة المخادعة في شؤون الايمان وتبليغ دين الله واقامة كتابه فيكون من قبيل المخادعة له ، وهذا الوجه يتضمن أيضا تعظيم شأن الرسول والمؤمنين في التعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك وتعالى

وأما قوله تعالى « وهو خادعهم » فقد قيل ان معناه يجازيهم على خداعهم وانه عبر عن ذلك بالمخادعة للمشاكله كما قال في آية أخرى « ومكروا ومكر الله » وانما جملوه من المشاكل لان هذا اللفظ كلفظ المكر قد استعمل في التعبير عن المعاني المذمومة التي تتضمن الكذب غالبا أو تدل على ضعف صاحبها وعجزه وغلب ذلك فيه والا فان الخداع قد يكون في الخير ، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحق ، وقد أباح الشرع الخداع في الحرب لان الحرب في الاسلام لا تكون الا للدفاع عن الملة والأمة ، وحماية الدعوة ، وفي الحديث « الحرب خدعة » فيجوز أن يعبر عن سنة الله تعالى في عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها من حيث انها تكون على خلاف ما يحبون وما يريدون بلفظ مشتق من الخديعة كأنهم يخداعهم للرسول والمؤمنين يسبرون في طريق خادع يضلون فيه مطلبهم ويتجهون الى الخزي والهلاك ، من حيث يطلبون السلامة والفلاح ، وهذا يلاقي قوله تعالى في سورة

٤٧٠ شأن المنافقين وغشهم وخداعهم لانفسهم ولامتهم (النساء . س ٤)

البقرة « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون » خداعهم لانفسهم بسوء اختيارهم لها هو عين خديعة الله تعالى لهم اذ كانت سنته فيمن يعمل عملهم ما أمرنا اليه آتفا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة . ولفظ « خادعهم » اسم فاعل من التلائي والذي يسبق الى ذهني أنه يدل على الغلبة (وهو ما تفهم عين فعلة المضارع) أي وهو تعالى يغلبهم في الخديعة بجعل خداعهم عليهم لاهم ، هذا شأن المنافقين في كل ملة وامة ، يخادعون ويكذبون ، ويكيدون ويفشون ، ويتولون أعداء أمتهم ، ويتخذون لهم يدا عندهم ، يمتنون بها اليهم اذا دالت الدولة لهم ، وسبأتي في الآية التي بعد هذه بيان ذبذبتهم ، ولكن لا يخفى على كل من الامتين حالهم ،

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم فهم يهدمون بناء الثقة بهم بأيديهم ، وكأين من منافق كانت خيائته لامته ومساعدة اعدائها عليها سبيلها هلاكه بأيدي اولئك الاعداء انفسهم ، وقولهم : لو كان في هذا خير لكان قومه أولى بخيره منا ونحن اعداؤه وأعداؤهم ، فان كان قد خانهم فستكون خيائته لنا أشد . والناس يقرءون أخبار هؤلاء الاشرار في كتب التاريخ ولا يعتبرون ، ويكثر هؤلاء المنافقون في طور ضعف الامة وقوة أعدائها لانهم طلاب المنافع ولو فيما يضر أمتهم والناس اجمعين . وانما تلمس المنافع من الاقوياء وان اقترن التماسها بالعار ، والذل والصغار

﴿ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ﴾ أي متأقلين لارغبة تبعثهم ولا نشاط لانهم لمدم إيمانهم لا يرجون فيها ثوابا في الآخرة ، ولا يبتغون بها تربية ملكة مراقبة الله تعالى وجهه والانس بذكره ومناجاته لتنتهي نفوسهم بذلك عن الفحشاء والمنكر ، وتكون أهلا لرضوان الله الاكبر ، كما هو شأن المؤمنين الصادقين . وانما هي عندهم كلفة مستقلة فاذا كانوا بمنزل عن المؤمنين تركوها . واذا كانوا

معهم سايروهم بالقيام اليها ، ﴿ يراءون الناس ﴾ بها ، أي يبتغون بذلك أن يراهم الناس المؤمنون فيعبدوهم منهم ، قال كسل الثاقل عما ينبغي النشاط فيه ، والمراد

ان يكون المرء الذي يرأئيك بحيث تراه كما يراك فهو فعل مشاركة من الرؤية ﴿ ولا يذكرون الله الا قليلا ﴾ قيل معناه انهم لا ينطقون الا بالاذكار الجهرية التي يسميها الناس كالتكبيرات ، وقول « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد » عند القيام من الركوع ، والسلام . وقيل ان المراد بالذكر هنا ذكر النفس ، وانما يقع هذا من المرتابين ، دون الجاحدين ، وقيل ان المراد به الصلاة أي لا يصاون الا قليلا وذلك اذا أدركتهم الصلاة وهم مع المؤمنين . وكل هذه الاقوال قريبة ، ويجوز ان تراد كلها من اللفظ عند بعض العلماء ، ولعل القول الثاني اقواها . هذه حال مناقي الصدر الاول ومناقو هذا المعجز الاخير شر منهم ، لا يقيمون الى الصلاة أبنة ، ولا يرون للمؤمنين قيمة في دنياهم فبراء وهم فيها ، وانما يقع الرياء بالصلاة من بعضهم اذا صاروا وزراء وحضروا مع السلاطين والامراء بعض المواسم الدينية الرسمية ، وقلما يحضرون معهم غير المواسم المبتدعة كليلة المعراج وليلة النصف من شعبان وليلة المولد النبوي

﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ قال الراغب « الذبذبة حكاية صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة . قال تعالى « مذبذبين بين ذلك » أي مضطربين مائلين تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين » وقيل بين الكفر والايمان . ويقوي الاول قوله ﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ أي لا يخلصون في الانتساب الى واحد من الفريقين لانهم يطلبون المنفعة ، ولا يدرون لمن تكون العاقبة ، فهم يميلون الى اليمين تارة وإلى الشمال أخرى ، فتي ظهرت الغلبة التامة لاحد الفريقين ادعوا انهم منه ، كما بينه تعالى في الآية التي قبل هاتين الآيتين . ﴿ ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي ومن قضت سنة الله في اخلاق البشر وأعمالهم ان يكون ضالا عن الحق موغلا في الباطل فلن تجد له أيها الرسول أو أيها السامع سبيلا للهداية برأيك واجتهادك ، فان سنن الله تعالى لا تتبدل ولا تتحول . هذا هو معنى اضلال الله تعالى الذي يتفق به نصوص كتابه بعضها مع بعض وتظهر به حكمته في التكليف والجزاء . وليس معناه انه ينشئ فطرة بعض الناس

على الكفر والضلال فيكون مجبوراً على ذلك لأجل له ولا اختيار فيه كعمل المدة في الهضم ، والقلب في دورة الدم ، كما توهم من لا عقل له ولا علم ومن مباحث اللفظي الآيتين قولهم ان جملة « ولا يذكر الله » حال من فاعل « يراءون » وكذا « مذبذبين » وقيل ان هذا منصوب على الذم

﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ فان هذا من فعل المنافقين ، يوالونهم وينصرونهم من دون المؤمنين لأنهم لا يكرهون ان يكون لهم النصر والسلطان ، وان يلحقوا بهم ، ويعدوا انفسهم منهم ، ولا يكون هذا من مؤمن . حذر الله تعالى المؤمنين أن يحذروا بعض ضعفاتهم حذروا المنافقين في ولاية الكافرين من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين وفي خلاف مصلحتهم ، ينتفون عندهم العزة ، ويرجون منهم المنفعة ، فانه ربما يخطر في بال صاحب الحاجة منهم ان ذلك لا يضر كما فعل حاطب بن بلتعبة اذ كتب الى كفار قريش يخبرهم بما عزم عليه النبي (ص) في شأنهم لأن له عندهم أهلاً ومالاً . فالأولياء جمع ولي من الولاية بكسر الواو وهي النصرة . واما الولاية بفتح الواو فهي تولي الأمر ، وقيل يطلق اللفظان على كلا المعنيين . والمراد هنا النصرة بالقول أو الفعل فيما ينافي مصلحة المسلمين . ومثله قوله تعالى في سورة المائدة « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » الخ وان عم بعض المفسرين في هذه ، والله تعالى يقول بعدها « قترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة . فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في انفسهم نادمين » وهؤلاء هم المنافقون ، فالخوف من اصابة الدائرة ، وذكر الفتح وندمهم اذا جعله الله للمؤمنين ، مما يدل على ان الولاية هنا ولاية النصرة لليهود والنصارى الذين كانوا حرباً للنبي (ص) وللمؤمنين ، فهو لا يشمل من ليسوا كذلك كالذميين اذا استخدمتهم الدولة في أعمالها الحربية أو الادارية بل لهؤلاء حكم آخر .

ولما كنت في الأستانة سنة ١٣٢٨ أحيت أن أعرف حال التعليم الديني في دار الفنون التي هي المدرسة الجامعة في عاصمة الدولة فلما دخلت المحبرة التي يقرأ

فيها التفسير ألفت المدرس يفسر آية المائدة هذه وعمدته تفسير البيضاوي (وهو الذي يقرأه أكثر المسلمين في مدارسهم الدينية) وهو يفسر الآية بعدم الاعتماد على اليهود والنصارى وعدم معاشرتهم معاشر الأحياب (وهذا من أغرب اغلاطه) فلما قرر ذلك المفسر بالتركية قام أحد الطلبة وقال له : إذا كيف جعلتهم دولتنا في مجلسي المبعوثين والأعيان وفي هيئة الوكلاء ؟ (أي وزراء الدولة) ففاجأ المدرس الحضر وخرج العرق من جبينه . فانه اذا قال ان عمل الدولة هذا مخالف لنص القرآن ، خاف على نفسه من ديوان الحرب العرفي أن يحكم عليه بالإعدام ، ولم يظهر له في الآية غير ما قاله البيضاوي ، وهل للمقلد الا نقل ما يراه في الكتاب ؟ فقلت له أتاأذن لي أن أجيب هذا الطالب ؟ قال نعم . فقلت واقفا وبينت معنى الولاية وكيف كان حال النبي (ص) والمؤمنين مع أهل الكتاب وغيرهم في صدر الاسلام وتحقيق كون الولاية المنهي عنها في الآية هي ولاية النصرة والمعونة لهم وكانوا محاربين ، وكون استخدام الذميين منهم في الحكومة الاسلامية لا يدخل في مفهومها بل له احكام اخرى والصحابة قد استخدموهم في الدواوين الأميرية والعباسيون جعلوا اسحق الصباي وزيرا ... فاقنع السائل ، وأفرخ روع المدرس ، ولما علم بذلك مدير قسم الإلهيات والادبيات في دار الفنون اتخذته وسيلة لإصدار امر من ناظر المعارف بقراءة درس التفسير وكذا درس الحديث بالعريضة ، في بعض السنين واراد أن يجعل ذلك وسيلة لجعلي مدرسا للتفسير ان أقمت في الآستانة

﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ﴾ أي أتريدون ان تجعلوا لله عليكم يوم القيامة حجة بينة على استحقاقكم اعدابه اذا اتخذوهم أولياء من دون المؤمنين ، لان هذا من عمل المنافقين ، فالسلطان بمعنى الحجة والبرهان . وقيل انه بمعنى السطة ومعناه ان يسلطهم عليكم بذنوبكم ، ولكن وصف السلطان بالميين أظهر في المعنى الاول . ويستعمل الميين بمعنى البين في نفسه ومعنى الميين لغيره . ثم بين تعالى جزاء المنافقين بعد بيان احوالهم التي استحقوا بها هذا الجزاء فقال :-

﴿ ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ﴾ الدرك (بسكون الراء وبه قرأ الكوفيون وفتحها وبه قرأ الباقر) عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الاسفل ، لأن هذه الطبقات متدركة متتابعة . ودل هذا على ان دار العذاب في الآخرة ذات دركات بعضها اسفل من بعض كما ان دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض ، نسأل الله ان يجعلنا مع المقرين من أهلها « أولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ، وذلك جزاء من تزكى »

وانما كان المنافقون في الدرك الاسفل من النار لانهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والنفاق ومخادعة الله والمؤمنين وغشهم ، فأرواحهم أسفل الارواح ، وانفسهم اخس الانفس ، وأكثر الكفار قد أفسد فطرتهم التقليد ، وغاب عليهم الجهل بحقيقة التوحيد ، فهم مع ايمانهم بالله بشر كون به غيره ، باتخاذهم شفعاء عنده ، ووسطاء بينهم وبينه ، قياسا على معاملة ملوكهم المستبدين ، وأمرائهم الظالمين ، وهم لا يرضون لانفسهم النفاق في الدين ، ومخادعة الله والمؤمنين ، والاصرار على الكذب والغش ، ومقابلة هذا بوجه وذاك بوجه ، فلما كان المنافقون أسفل الناس أرواحا وعقولا كانوا أجدر الناس بالدرك الاسفل من النار . ﴿ وان تجد لهم نصيرا ﴾ ينقذهم من عذابها ، أو يرفعهم من الطبقة السفلى الى ما فوقها

﴿ الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ﴾ استثنى الله تعالى من ذلك الجزاء الشديد الذي أعده المنافقين من تابوا من النفاق والكفر بالندم على ما كان منهم مع تركه والعزم على عدم مفارقه وعززوا هذه التوبة بثلاثة أمور (احدها) الاصلاح وهو انما يكون بالاجتهاد في أعمال الايمان التي تغسل ما تلوثت به النفس من اعمال النفاق كالتزام الصدق والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، والامانة التامة ، والوفاء ، وإقامة الصلاة بالخشوع والحضور ، ومراقبة الله تعالى وما اشبه ذلك (ثانيا) الاعتصام بالله ، وهو انما يكون بالتمسك بكتابه ، تحلقا باخلاقه وتأدبا بأدابه ، واعتبارا بمواعظه ، ورجاء في وعده ، وخوفا من وعيده ، وانتهاء عن منهياته ، وإتقانا بأوامره ، بحسب الاستطاعة ، قال تعالى في سورة

(النساء . س ٤) الاخلاص . عذاب الله ليس تشفيا وانما هو جزاء الاعمال ٤٧٥

آل عمران « واعتصموا بحبل الله » وقال في سورة المائدة « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مينا » فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما « أي اعتصموا بهذا التور الذي انزل اليهم وهو القرآن المجيد ، وهو حبل الله في الآية الاخرى (ثالثا) اخلاص الدين لله عز وجل بأن يتوجه اليه وحده فلا يدعى من دونه أحد ، ولا يدعى معه أحد ، لا لكشف ضر ولا جلب نفع ، ولا يتخذ من دونه أولياء يحملون وسطاء عنده ، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة - واعظمتها وأهم اركانها الدعاء - خالصا له وحده ، لا تتوجه فيه النفس الى غيره ولا يسأل اللسان سواه ، ولا يستعان فيما وراء الاسباب العامة بين البشر بمن عداه (اياك نعبد واياك نستعين) هذا هو أهم ما يقال في اخلاص الدين لله . قال تعالى في أول سورة الزمر (فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون . ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فالمتناقضون في الدرك الاسفل من الهاوية الا من استثنى

﴿ فأولئك مع المؤمنين ﴾ أي فأولئك التائبون ، الذين هم لتلك الاعمال عاملون ، يكونون مع المؤمنين لانهم منهم ، يؤمنون ايمانهم ويعملون عملهم ، ثم يجزون جزاءهم ، وهو ما عظم الله تعالى شأنه بقوله ﴿ وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما ﴾ أي سوف يعطيهم في الآخرة اجرا لا يعرف أحد كنهه ، (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون)

﴿ ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم ؟ ﴾ استفهام إنكاري بين الله لنا به انه سبحانه لا يعذب أحدا من عباده تشفيا منه ولا انتقاما بالمعنى الذي يفهمه الناس من الانتقام بحسب استعمالهم اياه فيما بينهم ، وانما ذلك جزاء كفرهم بنعم الله عليهم بالحواس والعقل والوجدان والجوارح باستعمالها في غير ما خلقت لاجله من الاهتمام بها الى تكميل نفوسهم بالعلوم والفضائل والاعمال النافعة - وكفرهم بالله تعالى باتخاذ شركاء له (وان سماهم بعضهم وسطاء وشفعاء) فكفرهم بالله

تعالى ونعمه عليهم في الآفاق وفي أنفسهم تفسد فطرتهم ، وتدنس ارواحهم ، فتبسط بهم في دركات الهاوية ويكونون هم الجائنين على أنفسهم . ولو شكروا وآمنوا فطهرت ارواحهم من دنس الشرك والوثنية ، وظهرت آثار عقولهم وسائر قواهم بالأعمال الصالحة المصلحة لمعاشهم ومعادهم ، لخرجت بهم تلك الارواح القدسية الى المقام الكريم ، والرضوان الكبير في دار النعيم ، وقدم الشكر هنا على الايمان لان معرفة النعم والشكر عليها طريق الى معرفة النعم والايمان به

(وكان الله شاكرا عليا) يثيب المؤمنين الشاكرين الصالحين المصلحين على حسب علمه بحالهم ، لا انه يعذبهم ، بل يعطيهم اكثر مما يستحقون على شكرهم وايمانهم ، قال عز وجل (واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) سمي ثباتهم على الشكر شكرا ، وهم انما يحسنون بشكره الى أنفسهم ، وهو غني عنهم وعن شكرهم وايمانهم ، ولكن قضت حكمته ، ومضت سنته ، بأن يكون للايمان الصحيح والأعمال الصالحة أثر صالح في النفس ، يترتب عليه الجزاء الحسن والعكس بالعكس ، فنسأله تعالى ان يجعلنا من المؤمنين الشاكرين ، وان يشكر لنا ذلك في الدارين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الخامس من التفسير وقد نشر في المجلد الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من المنار . بدأت بكتابة هذا الجزء وأنا في القسطنطينية سنة ١٣٢٨ ففاتي تصحيح ما طبع منه في أثناء رحلي تلك . وأتممته في أثناء رحلي هذا العام (١٣٣٠) الى الهند فنه ما كتبه في البحر وما كتبه في المدن والطرق بالهند ، ومنه ما كتبه في مسقط والسكوت والعراق ، وقد أتممته في الحجر الصحي بين حلب وحماه في أوائل شعبان سنة ثلاثين وثلاث مئة ألف ، ونشر آخره في جزء المنار الذي صدر في آخر رمضان ، ولم اقف على تصحيح شيء مما كتبه في أثناء هذه الرحلة أيضا . وفي أثناء هذا الجزء انتهت دروس الاستاذ الامام عليه الرحمة والرضوان . وسنسير في تممة التفسير ان شاء الله على الطريقة التي أخذناها عنه ونهتدي بهديه فيها ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق

الجزء الخامس

من

نفس القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الاولى ١٣٢٨

مطبعة المنار بمصر

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

- ١ قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت الكلمة الاولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع اهمال الجر والعطف والتعريف
- ٢ ان الاصفار التي على يسار ارقام الصفحة تشير الى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ ان ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس عامر للجزء الخامس من التفسير

صفحة	صفحة
٩٤	١
٢٠٤	الاجتهاد . القول باقوال بابه
٢١١	« وشروطه
٤٣٧ و ٣٤	الاجتهاد في المصالح العامة
١٠٨	« وهداية القرآن
١٠	الاجر اللدني بغير عمل
٤١٧	« في اللغة والشرع
١١٣	الاجماع واتباع سبيل غير المؤمنين
٧٠٦	« الاحاديث فيه
١٨٦ و ١٨١	« انكار أحمد له
٢٠٨	اجماع أولي الامر
٢٠٣	الاجماع وشروطه والرجوع عنه
٢٠٧	« عند الاصوليين
٢٠٩ و ١٩٩ و ١٨٦	« في اللغة وعرف السلف
٤١٧ و ٢١٣	« مباحثه ١٨١ و ١٨٦ و ١٩٩ و ٢٠٩
٢٠٩	« تقضه بمثله
١٧٧	الاحاديث في الامانة
٢١٣	« في الجماعة والاجماع
٤٨	الاحاديث في الكبار
٢١٨	أحاديث النبي عن السؤال
٤٤٠	احاطة الله بالاشياء
١٤٧ و ١٤٤	الاحبار والرهبان . اتخاذهم أربابا ١٤٤ و ١٤٧
١١١	الآخرة . الاقرار والانكار فيها
٢٢٦	آراء الفقهاء وواضعي القوانين
٤٦٣	آيات الله . الكفر والاستهزاء بها
١٧٩	الآيات في العدل
٣٥٣	آيات الهجرة
٢٤٠	آية الصدق في الايمان والتفاق
٤٦٤	الأئمة . عدم اتباع المقلدين لهم
٤٣٩	ابراهيم . اتخاذ خليلا
٩٨	ابن جرير . الانتقاد عليه
٩٣	« السبيل . الاحسان به
١٣	« عباس . فتواه بالمتعة
٢٤٥	أبو بكر الصديق . سبقه ومزاياه
١١٤	« حنيفة . اجازته الصلاة بغير العربية للضرورة
٢١٥	أبو مسلم . قوله لمعاوية : ايها الاخير
٢٩	الابوة . عاطفتها
٤٠٠	الاثم والخطيئة والسبئية
١٥٥	« هو الضار
٢٧٩	اجتهاد الرسول بيان للوحي
٣٩٥	« « وهل يخطئ

صفحة	صفحة
٢٩٦	الاحزاب في مجالس الامة والحق ١٩٠
٩٠—٨٦	الاحسان بالاقرار ٩٠
١٤٩	« تعديه بالباء والى، وكيف يكون ٤٨
٩	« تركه بخلا وكبرا ٩٩
١٠	« باللقطاء والارقاء ٩٤
٣٩٦ و ٣٣٤	« بالمسلم وغيره ٩٢
٣٩٩	« باليتامي والمساكين والجيران ٩١
٤٤٣	الاحصان ٣
٢٨٢	احصان المرأة والامة ٢٣ و ٩
٣٠٠	الاحكام التعبدية ١٣١
٠٨٦	أحمد بن حنبل . انكاره الاجماع ٧٠٦
٦٠	الاخت . حكمة تحريم نكاحها ٣٠
	الاختيال والفخر من الكبر ٩٥
	الاخلاص في الايمان والعمل ١٠١
	الاخلاص بعد التوبة ٤٧٥
	الاخوة . وحكاية المرأة مع الحجاج ٣٠
	الاذعان شرط في الايمان ١٠٣
	الاذن في اللغة ٢٢٣
	الارادة . تربيتها للخواطر ٥٩
	الارث في أول الاسلام ٦٦
	الارث بالخلف والموالة ٦٥
	الارقاء . تكريمهم باللقب ١٨
	الاوкас وسببه واسناده الى الله ٣٢٢
	الاسباب والخالق ٢٧٢
	« والمسبيات ١٦٦
	أسباب النزول . تعارضها ٣١٨ و ٣٦٠ و ٣٩٠
	الاستاذ الامام . آخر ما قرأ من التفسير ٤٤١
	الاستبداد واتباع القرآن ضدان ٢٩٦
	استبداد الوالدين في الاولاد ٩٠—٨٦
	الاستبداد لايجتمع مع التوحيد ١٤٩
	الاسترقاق . مفاسده ومنعه ٩
	« في هذا العصر باطل ١٠
	استغفار الرسول للتائبين ٣٩٦ و ٣٣٤
	الاستغفار المرجو ٣٩٩
	الاستفتاء في النساء ٤٤٣
	استقلال الارادة في الامة ٢٨٢
	« الافراد والامم ٣٠٠
	« الاولاد . ساب الوالدين له ٠٨٦
	الاستقلال الشخصي ٦٠
	استقلال الفكر والارادة . اقتباس ٩٠
	« الافرنج اياه منا ٩٠
	الاستقلال في الفهم . تحريم المتأخرين له ٩٤
	« « فهم القرآن ٢٩٦
	الاستثناء المؤكد للعموم ٣٠٣
	الاستمتاع . معناه في القرآن ١٨ و ١٠
	الاستنباط الخاص بأولي الامر ٢٩٩
	اسلام الوجه لله ٤٣٨
	الاسلام والاسترقاق ٩
	« الاشتراكية فيه ٣٩
	« أصناف الناس في قبوله وحربه ٣٢٦
	« (له) اطلاقان ٢٧٧
	« اكمل لدين الانبياء ١٩٣
	« أمره بالعدل في كل شيء ١٧٩
	« ايجابه ازالة ضرورة كل مضطر

صفحة	صفحة
٢٨	ولو غير مسلم ٣٩ و ٩٢
٣٩	الاسلام. بناؤه على الحرية والاستقلال ٩٠
٤٢٣	« بيان السنة لاجاله ٣٦٥
١٠٧	« تخفيفه في الزواج ٣٧
٤٧٤	« تربيته الاستقلالية ٢٨٠ و ٣٠٠
٤٠٦	« ترك أهله هدايته ١٥٤
١٣٦	« تكريمه للرقيق ١٨ و ٢١
٤٢٤	« حبه على الاحسان لغير المسلمين ٩٢
١٨٧ و ٢٠١	« « الحرب لاجل السلم ٣٠٤
٤٧٤	« حد الفضيلة فيه ٤٠٨
١٥٣	« الحرية والاستقلال فيه ٢٨١ و ٣٠٠
١٥١	« شكل حكومته الكاملة ١٨٧
٢٨٢	« عمومته ومؤاخته بين البشر ٣١٣
٦١	« الفروقه ٤٣٣
٩٤	« فضل سافنه ودول الحضارة ٣٤٩
٨٠	« والفلسفة. أهما خير ٤٠٧
٩٤	« فهم أهله له وعمهم به الآن ٤٣٣
٤١٤	« قبوله من كل من يظهره ٣٤٨
٧٥	« قتاله دفاع ٣٤٧
٢٨٢	« مدينته الصحيحة ٣٩
٣٤٩	« المساواة فيه ٣٠٣
٣١	« مساواته بين الاماء والاحرار
٢٧٨	« وهديه في الارقاء ٢١ و ٩٤
	« مساواته بين الزوجين ٤٤٦
	« منع قتل من يظهره في الحرب ٣٤٦

صفحة	صفحة
١١٠	الاماء اذنى الى الفسق من الحرائر ٢٤
امتنا . افساد زعمائها ٦٢ خطر	الامام الاعظم : ترجيحه في الخلاف
استعباد الامم لها بظلم الوالدين فيها	بين اولي الامر ١٩١
٦٨ لا تعتبر بسيرة سلفها ولا بمن	الامام المعصوم عند الشيعة ١٨٥
٦٩ علوا عليها	الامامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد ١٨٦
الامن . توقفه على القوة الحربية ٢٤٩	الامانات . وجوب اداؤها ١٧٠
٨٨ امهاتنا وامهات سلفنا	الامانة . الاحاديث فيها ١٧٧
الاموال . قاعدة التعامل بها ٣٩	« انواعها - الرب والناس ١٧٥
الامويون . افسادهم الشورى بالعصية ١٨٨	« العامة . اضاعتها ٢١٦
الانبياء . تلازم الايمان بهم ٥٦٠	اماني الشيطان في الانسان ٤٣٠ و ٤٢٧
٢٣٨ « حكمهم على الظاهر	الاماني . نفي نوط امر الدين والتخيرية بها ٤٣٢
٢٣٤ « عصمتهم واجتهادهم	الامراء والحكام . شروط طاعتهم ١٨٤
٣٦ « وحدة دينهم لا شرائعهم	« والسلاطين . العبودية لهم ٦٢
الاتجار واسبابه ٤٣ و ٤٤ و ١٠٣	الامر بالمعروف ١٧١ و ٤٠٦
انتخاب أولي الامر ١٩٦	الام . حكمة تحريم نكاحها ٢٩
الانسان . اختياره واستقلاله ٢٦٨	ام الزوجة . حكمة تحريم نكاحها ٣٣
« والشهوات والدين ٣٧	ام البداءة والحضارة . قوتها ٢٨١ - ٢٨٥
« فطرته واستمداده ٢٧٠	الامم لا يعم الفساد جميع افرادها ١٤٣
الاتفاق اثر الايمان ولازمه ١٠٢	الامة بافرادها ٤٤
الاتفاق الرياء فيه وضعفه في غيره موضعه ١٠٠	« تكافؤها ووحدتها ٣٩ و ٤٣
الانكليز . سعة سلطانهم بالحرية	« عزها والخضوع للامراء ١٨٧
والاستقلال ٢٨٢	« عصمتها في اجتماعها ١٨٣
اهل الحل والعقد والانتخاب	« مخاطبتها باقامة العدل ١٧٩
من هم ١٩٦ و (راجع أوامر الامر)	« مصدر اقوانين شرعا ١٨٩

صفحة	صفحة
١٠٢	اهل الكتاب . ايتاؤهم نصيبا منه
» والعمل . تلازمهما فالجزاء	١٣٧ و ١٤٣
٤٣٦ و ٢٢٤ و ١٤٤	» » تغافل الشرك فيهم ١٠٣
» له اطلاقان ٢٧٨ و ٢٥٣	» » دعوتهم الى الاسلام ٤٥٩
» يستوي فيه العبيد والاحرار ٢١	» » ذبذبتهم باظهار الايمان ٤٦١
» ينافي الرضا بالكفر والاستهزاء	» » تركبتهم لانفسهم ١٥١
٤٦٤ بالدين	» » والشرك ١٤٤ و ١٤٧
١٠١ » » الرياء	» » غرورهم بدينهم ٤٣٣
ب	اهل الكتاب كماهم البشارة بالنبي ٩٧
» » مؤا كلتهم ومنا كحتهم	» » واقرارهم على دينهم ٢٠
الباطل واكل الاموال به ٣٩	» » الاوراد الوضعية ضارة ١٥٤
البخل والامر به ٩٧	» » الادور بيون . (راجع الافرنج)
البدع والتقاليد . وجوب تركها ١١٠	» » اولو الامر والاجماع والانتخاب ١٩٥
البدو اشد بأسا من الحضرة ٢٨٠ - ٢٨٥	» » بعد الراشدين ١٩٨
البراءة الاصلية والقياس ٢١٨	» » رد الامور العامة اليهم ٢٩٩
البر باوالدين لا يقتضي الاستعباد لها ٨٨	» » شروط طاعتهم ١٨١
البرهان واهله في معرفة الهدى ٤١١	» » طاعتهم وعزة النفس ٢٧٩
البشارة . معناها ٤٦٢	» » من هم ١٨٠ و ١٨٢ و ١٨٦
البشر . التفاوت بينهم ٦١	» » اليوم من هم واين وطنهم ١٩٨
البطالة مولدة للاماني ٥٩	» » الايمان . آية الصادق والمنافق فيه ٢٤٠
البعث واعادة الاجساد ٣١٧ و ١٦٥	» » اركانها الخمسة ٤٥٩
البكر لا تزوج الا برضاها ٨٥	» » بالله واليوم الآخر . آيته ١٩٣
بلاغة التكرار في القرآن ٤١٨	» » شروطه ٢٣٦ و ٢٣٩
البيوت . فسادها ٩٧	

صفحة	صفحة
٦١	البيوت تفرس شجرة الاستبداد للحكام ٨٩
٠٢٨١	تعليم الله للناس وانواعه
١٧٠	التعليم والتأديب . اضعافهما للباس ٠٢٨١
٤٢٨	التعليم متى يجب على العلماء ١٧٠
٢٧٨	تغيير خلق الله للزينة أو التشويه ٤٢٨
٤٤١	تفاوت القوى وشبهته على الالهية ٢٧٨
٢٤٦ و ٢١٣	تفسير الاستاذ الامام ٤٤١
	تفسير « جعلناكم امة وسطا » ٢٤٦ و ٢١٣
	التفسير . كيف واين كتب الجزء الخامس منه ٤٤١ و ٤٧٦
٤٧٦ و ٤٤١	تفسير لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ٤٧٦ و ٤٤١
٤١٠	« ومن يشاقق الرسول » ٤١٠
١٨٢	« النيسابوري والرازي ١٨٢
٣٥٢	تفسير (وكان الله غفورا رحاما) ٣٥٢
١١٠	التقاليد الدينية ١١٠
٤١٢	تقليد الآباء في الضلال ٤١٢
٢٣٨	التقليد والاتباع ٢٣٨
٢١٩	« الاستدلال عليه بالقرآن ٢١٩
	« استلزامه الاستمراء بآيات الله ٢١٩
٤٦٤	وتفضيل آراء الناس عليها ٤٦٤
١٠٥	« في العقائد والاصول ١٠٥
٤١٢	« في الضلال ٤١٢
١٨٠	« من الطاغوت وسببه ١٨٠
٥٦٠	« منعه الايمان بمحمد ٥٦٠
٩٦٢	« لا يستلزم تركه الاجتهاد المطلق ٩٦٢
	توثيق - توثيق آذان الحيوان ٤٢٧
	التثنية بالطاعة ٢٤٢
	التجارة بالتراضي والترغيب فيها ٤٢
	تحريف التوراة والانجيل والعهدين ٠١٤٠
	التحسين والتبجح ووجوب الحسن ١٠٧
	التحكيم بين الزوجين ٧٧
	تدوير القرآن . وجوبه وفوائده ٢٩٥
	التدين بالقول دون العمل ٢٣
	ترجيح رأي الاكثرين خطأ ١٩٠
	الترية الاستبدادية لا تنشى امة مستقلة ٨٩
	« في امة أوربة الكبرى ٠٢٨٢
	« الدينية في الاسلام والنصرانية ٠٢٨٢ - ٢٨٠
	تزكية النفس القولية والفعلية ٠١٥٢
	التسمري . شروطه وحكمته ٠٤
	التشاؤم ٢٦٩
	التشاور ٢٣٦
	تعدد الزوجات الى اربع ٣٥
	التعصب للمذاهب ٤٨
	التعطيل والجحود ٨٢
	تعليل القرآن للاحكام ٢٨

صفحة	صفحة
ج	التقليد بمنع تدبر القرآن وحجته ٢٩٦
الجار ذوالقربى والجنب . الاحسان	تكفير الذنوب ٠٥٣
٩١	التكليف بالمحال ١١٣
٩٢	التمني . حقيقته وهل هو اضطراري
٠٦٠	وما معنى النهي عنه ٥٩
٤٥٥	التناحي بالخير والشر ٤٠٤
٠١٥٦	التنازع في الاحكام . ضرره وعلاجه ١٨٢
٢٦٣	التوبة . ارادتها لنا ٣٦
١٠٥	« والاستغفار ٢٣٤
٤١٣	توبة قاتل الخطأ ٢٣٧
٦٧	« « العمد والمشارك ٣٣٩ - ٣٤٥
« أثر العمل ٤٦ و ١٠٨ و ١٥٠ و ٤٢٠	« المنافقين وشروطها ٤٧٤
٤٧٦ و ٤٣٤ و ٤٢٤	التوحيد يقتضي السعادة والاستقلال ١٤٩
١٥٣	« اصل دين الانبياء ١٤٤
٥٢	« مقامه وحقيقته وعمرته ٠٢٧٧
١٦٥	« ينافي الاستبعاد والذل ١٤٩ و ٠٢٧٧
٢٤٨	التوارة والانجيل ضياع بعضها ٣١٧
١٠٦	التوسل والشفاعة والشرك ٨٣ و ١١١
١٦٦	توسيد الامر الى غير أهله ٢١٤
٩٨	تولية الانسان ما تولى ٤٠٤
١٦٤	التيمم . مباحثه وحكمته ١١٨ - ١٣١
٢١٣	« من الحديثين لفاقد الماء ١٢٧
٩٦	تيمم المسافر الواجد للماء ١١٩ و ١٢٨
	الثيب تختار لنفسها الزوج ٨٥

صفحة	صفحة
٢٠٩	٦٢ الجنوب والشمال . حال اهلها
٢٥٢	لجهاذ . تمهي نساء الصحابة فرضه
٢٥٢	عليهن
٤٣٦	٢١٦ لجهال . اتخاذهم حكاما
٢١٨	٩٤ الجهل . استبداله بالعلم الاجتهادي
٤٥٣	الجهل بالكتاب والسنة سهل للحكام
٢٥٠	٢١٥ هدم الشورى بالعصية
٣٥٤	١١٥ الجنابة مانعة من صحة الصلاة
٩ و ٤	الجنة . دخولها بالايمان والعمل ١٦٧ و ٤٣٦
٢٩٨	١٦٣ جهنم وكونها سميرا
٣٨٨	٢٥١ الجواسيس والعيون في الحرب
٨٨	ح
٢٨٢	الحال المفردة والحال الجلة (تفرقة) ١١٥
١٠٣	حب الذات وترجيح نفعها ٤١٠
٦٢	« الشهوة وحب القرابة ٠٢٩
١٦١	« العبات والخالات وبنات الاخوة ٣١
١٠٥	حبوط الاعمال ٥٢
٠٥٣	حد البكر والمحصنة ٢٥
١٠٨	حد الزنا وحكمة تفاوته والفرق فيه
« والسيئات . نسبتها الى الخالق	بين الثيب والمتزوجة ٠٢٤
٢٧٢	الحديث الاصغر ١١٨
٢٦٦	حديث « اذا وسد الامر » الخ ٢١٤ و ٢١٦
٤٣	« الكبر وحب الجمال ٩٦
٩٠	حقوق الله والاقارب والمحتاجين

صفحة	صفحة
١٣١	الحق . ترجيحه على الباطل ٤١٠
٣٩	الحق (الهدى) درجات الناس فيه ٤١١
٣٣ و ١٢ و ٣	« اليقين فيه والرجوع عنه ٤١١
١٣٦	الحكام . طاعة الموحدين لهم ١٤٩
١٤٨	« والفقهاء ١٩٤
١٦٦	حكاه المسلمين اليوم ١٨٩
٢٤	الحكم بين الناس وطرقه ١٧١
١٣	الحكم بالعدل بلا محاباة ٣٩٤
٠٣٢	حكم الله . الاعراض عنه عملا ٢٢٧
٣١	حكم دين الفطرة تؤخذ من الفطرة ٧٠
٣١٧	« محرمات النكاح ٢٩ - ٣٦
٠٦٧ و ١١	الحكام بين الزوجين وصفتهما ٧٨
٣٨٨	حكمة اباحة أربع زوجات ٣٥
٧٣	« الاحسان بالاقرار والمساكين
٣٦١	والجيران وأبناء السبيل والاصحاب
الحكومة الاسلامية . أساسها من القرآن ١٦٨	٩٤ - ٩٠
١٩٣	حكمة الاحصان ٨
١٨٧	« الاغتسال من الجنابة ١١٨
١٩٠	« الباري . وجوبها وأثرها ١٠٧
١٩٢	« « في شرعه ١٢
الحكومتان الاسلاميتان . والاfrنجية	« نحریم نكاح المشرکین ٢٠ و ٣٥
١٨٩	« التسري بالسبايا ٤
٦٥	« التكرار في القرآن ٤١٨
	« توقيت الصلاة ٤٨٤

صفحة	صفحة
الخنساء . دفعها أولادها الاربعة	خ
الى القتال ٨٨	الحالة . حكمة تحريم نكاحها ٣٠
الخير والشر بالاسباب ٠٢٧١	الخولة . عاطفتها ٣٠
الخيلاء . وكونها مدعاة هضم الحقوق ٠٩٥	الخداع . اسناده الى الله ٤٦٩
خيانة الله والناس ١٧٦	« والمحادعة ٤٦٧
الخيانة ومفاسدها الاجتماعية ١٧٧	الحذن والرفيقة ٢٣
ح	الحرافات والاباطيل . سبب اللعن
دار الاسلام والهجرة وضدها ٣٥٤	والخذلان
« الفنون في الاستانة . حادثة ١٥٤	« عند المسلمين
حضور المؤلف درس التفسير فيها ٢٦٣	خشية الناس دون الله
وفتحه على المدرس ٤٧٢	الخصاء . تحريمه ٤٢٨
داود . تعدد نسائه ١٦٢	الخطأ . المؤاخذة عليه ٣٣٨
الدجالون والعرافون من الطاغوت ٢٢٣	خطاب الشرع بالتحكيم لمن يوجبه ٧٨
« من المسلمين ١٥٤	الخطيئة والاثم والذنب والسيئة ٤١٠
درجات الاعمال والجزاء ١٥٣ و ٤٢٤	الخلاف . علاجه في القرآن ١٨٢
درجات المجاهدين ٣٥١	خلافة الراشدين والشورى ١٩٦ و ١٨٨
الدرك الاسفل من النار ٤٧٤	الخلق والاسباب ٢٧٢
الدعاء . حقيقة ٢٤٢	خلق الافعال ٠٢٦٨
« والمشاركة فيه واستجابته ٢٣٥	الخلق . التفاوت في قواهم ٢٧٦
دعوة الرسول . أصناف الناس في ٣٤١	الخلود الابدي في النار
اتباعها وعدمه بعد بلوغها بشرطه ١٦٧	« في الجنة
وعدمه ٤١١	الخليل والحبيب ٤٣٩
الدلائل الاقناعية على الدين ٤١١	الحر . تحريمها بالتدريج ١١٦ - ١١٣

صفحة	صفحة
٧٩ والتعصب	٤٢١ دهلي . رؤية المشركين فيها
١٥٣ الدين . غرور أتباعه به	٢١٥ دول الاسلام . سبب سقوطها
٤٠٨ « والفلسفة . أيها خبير	١٨٧ الدولة الاسلامية . بمن تتألف
« لا ينبغي التفرق والخلاف فيه ١٩٢	١٣٩ « العثمانية . كيد اليهود لها
« نفعه بأثره لا باسم من جاء به ١٥٤	٣٨ ديانة الفساق
« واحد والشرائع متعددة ٣٦	٣٣٣ دية القتل من الابل والذهب
١٨١ الديوان الذي أنشأه عمر	« الكافر غير الحربي وكفارة قتله ٣٣٤
ذ	الدين . ازالته الخلاف من الامة ١٩٢
٤٧١ ذبذبة المنافقين	« اسلام الوجه لله ٤٣٨
١٠٦ الذرة . معناها	« أصناف الناس في اتباعه وتركه ٤١١
٣٨١ ذكر الله في الحرب وكل حال	« أصوله وأركانها عند الانبياء ٣٦ و ١٤٤
٦٩ الذكور أجل من الاناث	« الاعراض عنه بعد ظهوره ٤١٠
٣٩٨ الذنب . اخفاؤه من الناس	« بالايان والعمل لا بالتعني ٤٣٢
« معناه ٤٠٠	« تعليل أحكامه ٧٠
« الذنوب . أثرها في النفس ٠٤٢٠	« تغييره ٤٢٩
« صفات وكبائر ٤٧	« التمسك برسومه لا يفيد ١٣٦
ر	« جملة جنسية ٤٣٧
٤٢٣ رؤساء الاديان . اضلالهم للعوام	« حكمته ٣٨٦
١٩٢ الرأي لا يعمل به في الدين	« ولم شرع ١٤٨
٦٩ الرجال . أجل من النساء	« روحه واساسه ٣٦
« أخرى بالشهوة وأفسد للنساء ٠٢٣	« الزيادة فيه وترك العمل ببعضه ١٣٧
« خصائصهم الشرعية ٧٠	« الحاجة فيه الى الوحي ١٠٦
	« غناية الاوربيين به ٩٤
	« عند المسلمين والخلاف

صفحة	صفحة
٩٢	الرجال قوامون على النساء ١١ و ٦٧
٠٢٢	« والنساء . تفاوتهما في الاعمال ٥٧
٣٧	الرجل . حدود رئاسته على المرأة ٦٨
٣٩	« فضله الفطري والكسبي ٦٩
٣٢٧	« نشوزه على المرأة ٤٤٥
الزكاة والصدقات ومنافعها	الزجم . ثبوته بالسنه ٢٥
٤٤٩	الرحمة الخاصة والالفاف ٤١٥
٤٥٠	رخص الصلاة والصيام والتميم ١٢٠
٨٠	الرسول . ايجاب الله طاعته ٢٣٢
٧٧	الرسول : بشير ونذير لا مسيطر ٢٨٠
٧٥	« تحكيمه والتسليم لحكمه شرط ٢٣٦
٦٧ و ١١	للایمان ٢٩٩
٤٤٦ و	« رد الامور العامة اليه ٢٢٧
٦٨	« عصيته من الخطأ في الحكم ٢٦٤
٣٣	الرضا بالكفر كفر ٠٣٢
٣٣ و ٢٧	الرضا . حكمة تحريم محرماته ٩٤
٤٤٦	الريق . الاحسان به أنواع ٩
٣٣ و ١٢	« — مفاسدا لاسترقاق ٥٣
٧٩	رمضان مكفر للذنوب ٣٦
٧١	روح الدين وأساسه ١٠٠
	الرياء . حقيقته وأنواعه ٤٤٦ و ٦٧ و ١١
	رياسة الرجل على المرأة ٤٤٦ و ٦٧ و ١١

س

٦١	سؤال الله بإسنان الحال والاستعداد
٢١٨	السؤال . النهي عن كثرة

صفحة	صفحة
٣٦٥	السنة . بيانها اجمال القرآن
١٠٥	« عزو المذاهب اليها ما ليس منها »
١٨٩	« يسرها في الحكومة »
٢٢٠ و ٢٢٤ و ٢٣٤ و ٢٦٩	سنن الله في الاسباب والمسببات
١٥٤	« « اطرادها بلا محابة » »
١٥٢	« « اقامتها » »
	« « في انفساد الظلم والعدوان » »
٥٢ و ٤٦	لنفوس
٢٧٠	« « في الانسان » »
١٣٦	« « في تدوين الامم وقائده » »
١١٤	« « في تولية من تولى » »
٤٣٤ و ٤٢٤ و ٤٢٠	« « في الجزاء » »
٤٥٤	« « في حياة الامم وموتها » »
١٣٧	« « في النصر » »
١٥٠	« « ومشيبته » »
١٨٥	« « في من يلغهم » »
٤٧	السيئات
١٠٨	« جزاؤها بقدرها »
٤٠	السيرة والذنب والاثم
٢٦٨	« كونها من عند الانسان »
٩٣	السياحة - الترغيب فيها
٢٨٥	سيادة العلم والاستقلال على ضدها
٢٩٨	السياسة من شأن الخاصة لا العامة
٤٩	سياسيو الافرنج نزعم منا فقتنا بالذين
١٦٦ و ١٦٤	السين وسوف
	السيد جمال الدين . كلامه في الامانة
	الساعة . انتظارها بتوسيد الامر الى
٢١٦	غير أهله
٤	السبايا . حل نكاحهن بشرطه
٥	السبي . حكمه وحكمته
٣٥٦	سبيل الله
٣٢٣	« « العقل والفطرة » »
١٥٩	سعادة الدارين بالتوحيد
١٠٣	« « للمخلصين » »
٨	السفاح . ضرره ومفاسده
٣٧٠	السفر المبيح لارخص
	السكر . التمهيد لتحريره بالنهي عنه
١١٦ و ١١٣	وقت الصلاة
١١٣	السكران . معنى نهية عن الصلاة
٣٧٣	السلاح . علة حمله في الصلاة
١٨٥	السلاطين لآنجب طاعتهم لذاتهم
١٨٣	السلاطين والامراء . ليسوا أولي الامر
٣١٤	السلام . جملة تحية عامة
١١٣	« رده على غير المسلم وآدابه »
٣٤٧	« علامة الاسلام »
٤٧٣	السلطان المبين
١٩٩	سلطة الامة وانتخاب النواب عنها
٢٨٢	السلطان الدينية والدنيوية
٣٠٤	السلم المساح في الاسلام
٢٦٢	سليمان . تعدد نسائه
٧٠	سنن الفطرة . غفلة المفسرين عنها
٣٦	« من قبلنا في الهدى »
١١٠	السنة . التزامها دون البدع

صفحة	صفحة
٨٨	وانواع الحكمة ١٧٧
٤٧٦	شكر الله لعباده
٦٢	الشمال والجنوب : مقابلة بين أهلهما
١٠٩	شهادة الانبياء على الامم
	الشهادة لله بلا محابة واو على الوالدين
٤٥٦	والاقرين والاغنياء والفقراء
٠٢٤٥	الشهداء هم حجج الله على الناس
٣٧	الشهوات وارادة متبعتها
٣١	« سلطاتها على الناس
٣١	الشهوة داعية النذل
١٩٥	الشورى العامة في العصر الاول
١٩٠	« في عهد عمر
٢١٥	« هدها بالعصبة
١٦	الشبهة . رواياتهم عن أهل البيت
١٣	« الرد عليهم بالمتعة
٣٠٢	الشیطان ، اتباعه اولا فضل الله
٤٢٦ و ٢٢٥	« اضلاله البعيد
٣٠٢	« خطابه للباري تعالى
١٠٢	« قرين البخل
٤٢٦	« نصيبه المفروض واضلاله
٤٢٩	« وعده وتمنيته وولايته
٩٢	الصاحب . الاحسان به
٢٤٧	الصالحون
١٠٣	الصبر شأن المؤمن
	ش
	الشافعي . كلامه فيما يجب على القاضي
٤٧٦	الشاكر من صفات الله
٤٤٦	الشيخ زحيلوته دون الصلح
١٨٠	الشرع اخذه عن الرب
١٨٩ و ١٨٧	« اصوله
٢٢٦ و ١٩٤	« والقوانين
١٢	« وضع الاصلاح
٤٢٠	الشرك . أثره في النفس
	« في الاوهية والربوبية وكونه
٤١٨ و ١٤٧	لا يغفر
١٠٠	« الحفي - الزياء
٣٥٤	« - دار الشرك
٤٢١	« والشركاء والمشركون
١٤٤	« عند أهل الكتاب
١٠٦	« لا تمنحوه السيئات
١٤٧ و ٨٢	« معناه وأنواعه
٤١٨ و ٢٧٧	
٢٧٧	« منشأه .
٩٧	الشعر . حكم الفخر فيه
٣٠٩ - ٣٠٥	الشفاعة في القتال وعند الحكام
٣٠٧	« المتعاقبة بالقتال

صفحة	صفحة
٣٦٣	صلاة السفر والخوف
٤٤٥	الصالح بين الزوجين
١٩٠	الصواب لا يتقيد بالا كثرية
٣٧	ضعف الانسان في خلقه
٧٧ - ٧٣	ضرب المرأة الناشزة وشروطه
٤٦١ و ٤٢٣	الضلال البعيد
ط	
١٨٠	الطاعات لله ولرسوله ولأولي الامر
٢٢٠ و	
٥١	« مقادير الجزاء عليها
١٧٩	« أولي الامر لاتتافي التوحيد
٢٣٢	« الرسول . حكم الله بها
	« « وأولي الامر لاتتافي
٢٧٩	عزة النفس
٠٢٧٦	« طاعة لله
٢٤٢	الطاعة للشرع تورث الثبت
٢٤٤	« والعمل من الايمان
١٩٧	الطاهون . حكم الصحابة فيه
٢٢٢	الطاغوت والتحاكم اليه
١٥٧	« معناه
٢٢٥	« نهي كل نبي عنه
١٤٤	طمس الوجوه وردھا على أديارھا
١٩ - ١٧	الطول واستطاعته
	ص - ض
	مر من حرف الصاد ثلاثة اطار وضعت
	في آخر صفحة ١٦ من هذا الفهرس
٣٤٩	الصحابة أعدل في حربهم من الأفرنج
	« لم تنقص الشريعة شدة بأسهم
٢٨١	لأن الوازع فيها نفسي
١٧٦	الصحة . حفظها من الامانة
٣٢٠	الصحيحان . رد روايتهما
٤٠٥	الصدقات . اخفاؤها وعدمه
٢٤٤	الصديقون
٢٢٣	صراط المنعم عليهم ورققتهم
١٢٥	الصعيد الذي يتيم به
٢٩	الصلوات البشرية وانواعها
٣٨٢	الصلوة . إقامتها في الاطمئنان
١١٣	الصلوة . إقامتها وفائدتها
٣٨٣	الصلوة توقيتها وحكمته
١٢٧	« بالنسيم لاتعاد
٣٦٧	الصلوة فرضها ركعتين وزيادتها
٥٥ و ٥٣	« كفارة الاثلاث
	« النهي عن قربها حال السكر
١١٣	والجنابة
	الصلوة وجوب فهم قراءتها واذا كارهها
١١٩ و ١١٤	
٣٧٢	صلاة الخوف وكيفياتھا

صفحة	صفحة
٦١	١٥٧ الطيرة والطرق بالحصى
١٧٩	ظ
« في الاحكام والاعمال والاقوال ١٧٩	١٦٧ الظل الظليل والغني
٤٤٨ « بين النساء	١٠٥ الظلم واستحاثه على الباري
٠١٧١ « في الحكم وأركانه	« والعدوان ٤٥
٤٥٥ « المبالغة باقامته	١٠٦ ظلم الناس لأنفسهم
١٧٤ « معناه واشتقاقه	« النفس وكفارته ٣٩٩
٤٥ العدوان والظلم	٨٥ ظلم الوالدين الاولاد
عذاب الآخرة . شدته وعدمها ١٦٦	ع
« الله جزاء لا تشفى ٤٢٠ . و ٤٧٥	عائشة . صلاتها في السفر أربعا ٣٦٨
العرب . شدة بأسهم ٢٨٠	العالم هو المستقل لا المقلد ٩٤
« سياسة الاسلام فيهم ٣٥ و ٢٠	« واداء امانة العلم ١٧٠
« شركهم في الجاهلية ١٠٢ و ١٦١	العام . تخصيصه بالسياق والقرينة ٧
« النبوة فالملك فيهم ١٦١	العاملون والبطاؤون ٦١
المرية . وجوبها على كل مسلم ١١٥	العبادات والعقائد لا رأي لاحد فيها ١٨١
العزة . طلبها بموالة الكفار وكونها	عبادة الله . معناها وفائدتها ٨٢ و ٤٢٢
لله وحده ٤٦٣	« « وحده والشرك ٤٢٠
« بعدم الخضوع للناس ١٨٨	العباسيون وعصبية الاعاجم ١٩٨
عسى . معناها ٣٠٤ و ٣٥٨	١٠٥ العيب . تجوز به على الباري
العصبية بدل الشورى ١٩٨ و ٢١٥	عق الرقة المؤمنة ٣٣٢
عصمة الانبياء واجتهادهم ٢٣٣ و ٢٣٧	عثمان . صلاته في السفر اربعا ٣٦٨
« أولي الامر في اجتماعهم ١٨٣	١٩٨ العثمانيون . قيامهم بالعصبية
العفو ونسيته الى المنقرة ١٢٢	
عقاب الآخرة (راجع جزاء)	

صفحة	صفحة
٢٩ عواطف القرابة وتفاوتها	٧٠ عقدة النكاح بأيدي الرجال
١٥٧ العياقة وما في معناها	٢٨٥ العلم والاستقلال سبب السيادة
٢٦ العنت لغة وشرعا	٢١٦ « اشتراطه في الحكماء
	« امانة كتمان خيانة مطلقا ١٧٠
غ	« علاج لمفسد الحاسدين والدجالين ٦٣
١١٨ الغائط . معناه الحقيقي والكنائي	« طرق ابصاله الى الناس واختلافه
٤٣٧-٤٣٣-١٥٣ الغرور بالدين ومضاره	١٧٠ بالزمان والمكان
٤٣٠ غرور الشيطان	علماء الاديان . اعراضهم عن الهدى ٤١٣
الغزالي . رأيه في الكبائر وتكفير	العلماء . خيانتهم في العلم والدين ١٧٦
٥١ السيئات	« الرعيون . اجازتهم - فقد
٥٥ « فهمه حكمة الدين	الحكماء الشروط الشرعية ١١٦
الغسل من الجنابة . حكمته وفوائده ١١٨	العلوم والفنون الواجبة للحرب ٢٥١
٨٦ الغنى . طغيانه	علو الهمة . ارشاد القرآن اليه ٦٠
	عمر . استرشاده في مسألة الطاعون ١٩٧
ف	« انشاؤه الديوان برأي الصحابة ١٨١
١٨ الفتاة والفتى بدل الأمة والعبد	« حكمته في الحياة الزوجية ٨٠
١٤٤ فتوى الله في النساء واليتامى	« قوله في نكاح الأمة
٠٩٥ الفخر بالباطل يستلزم منع الحقوق	« منعه المنعة
١٨٣ الفخر الرازي . تفسيره لأولي الامر	العمل . أثره في الايمان والاخلاق ٢٤١
فرنسة . تصرف اليهود بنفوذهم فيها ١٣٩	العمل لصالح البشر ولرضا الله ٤٠٧
٢٨٣ الفرنسيس . والتربية الانكليزية	« النافع بصد عن التفي ٥٩
٣٨ الفسق في المنفرنجين	العمة . حكمة تحريم نكاحها ٣٠
الفضل ما يكتسب وما يطلب من الله منه ٦٠	العمومة . عاطفتها
٢٤٨ فضل الله في الجزاء والثواب	عواطف الاخوة والعمومة والحوثة ٣٠

صفحة	صفحة
٣٠٤	٣٠٢ فضل الله ورحمته
٣٦٢-٣٢٤	الفضيلة في الاسلام والفلسفة وحديث
٢٦٣	مع كبير مصري في ذلك
٣٣١	٣٦ الفطرة . قامتها بالدين
٣٣٩	٢٩ « جناية البشر عليها
٣٤٥	٢٢٦ الفقه والقانون
٥٤٣	١٢٠ الفقهاء . رأيهم أم القرآن ؟
٢٢٥	١٩٤ و ١١٦ « والحكام
١٦٠	١٦٠ فلسطين . طمع اليهود فيها
٦٦	٤٠٧ الفلسفة والاسلام . أهما أنفع
٣٠١ و ٢٩٦	١٠٥ « في الدين بغير عقل
٢٩٦	الفلسفتان القديمة والحديثة . نفس
٢٩١	٤١٤ اصولها
« ارشاده الى الكسب والعمل	
٦٠ والاستقلال	
٢٠١ و ٦٩ و ٥٩	٣٤١ قاتل العمد . خلوده في النار
٢٥٦ و ١١٦ و ٧٣	١٧٥ القاضي . والمساواة والعدل
٠٦٨	١٨٩ القانون الاساسي
« تأثيره في حكمة النبي و بلاغته ٢٣٠	٤٢٢ القبور . عبادتها
« تدبره ٢٨٧ و ٢٩٥ و ٣٠١	٢٥٠ القتال . الاستعداد له
« ترك ارشاده في القتال ٢٦١	٢٥٣ « التباطؤ عنه نفاق
« تصديقه للكتب السماوية ١٤٤	٢٥٧ « الترغيب فيه
« تطبيقه على الاصطلاحات ١١٩	٢٦٠ « الديني والمدني
« تمارض اسباب نزوله ٣٣٨	٢٦٢ و ٢٥٨ « شرع للضرورة

ق

صفحة	صفحة
٢٨	القرآن تأويله الاحكام وحكمها
٣٨٩	« تفسيره بالاصطلاحات ٣٠١
٩٧	« تكرار المعاني فيه ٤١٨
٢٩٠	« تناسب آيه واتصالها ٣٨ و٤٣ و٥٦
١١٩	« و١٠٤ و١٣٥ و١٧٠ و٢٤٩ و٣٩٢
٥٦	« و٣٠٧ و٣٩٢ و٤٤٢ و٤٥٥
٤٣٧	« حجته علينا في ضعف حكومتنا ١٨٩
٣١٧	« حكمه على أكثر الامم دون
٢٨	جميع الافراد ٣٠٣ و١٤٣
٢٩٦	« حمله على المذهب ١٠٦ و١١٣ و١١٩
٣٠١	« الدعوة الى الايمان به ٤٥٩
« موافقته للعالم والعمران في كل	« دقته في التعبير ٢٣ و٦٨ و١١٦
زمان ٢٨٩	« دلائل كونه من عند الله ٢٨٨
« نزاهته البليغة ٧١ و٧٣ و١١٨	« دلائله على نبوة نبينا ٢٩٠
« نظمه ١٣٥ و١٠٤	« دلالته على القياس ٣٠٠
« هدايته ١٠٤ و١٩٧ و٢٩٦	« رد غيره اليه دون العكس ١١٣ و١١٩
٤٣٧ و٣٥١	« سماع النبي اياه من ابن مسعود ١١٠
« وجوب اتقان لغته وفهمه ٢٩٦	« سنته في تفريق أحكام الموضوع
« يسر حكومته ١٨٩	الواحد ٤٤٢
« القرابة . صلتها وعواطفها ٢٩	« سهولة فهمه ٢٩٥
« القرين . الاحسان بذويها وفائدته ٩٠	« ضعف المسلمين بترك هدايته ٢٦٧
« القرين الصالح والسوء وتأثيرهما ١٠٢	« عدم الاختلاف فيه ٢٨٧
« القسط . المبالغة باقيام به ٤٥٥	« الاستغناء عنه بكتب
« في النساء واليتامى والاولاد ٤٤٤	العلماء ٢٩٧
« القصص . مسافته ٣٧٠	

صفحة	صفحة
الكفار : اجتناب مجالس المستهزئين	٣٦٤
٤٦٣	القصر معناه لغة وشرعا
١١٠	انقضاء بالكتاب فالسنة فسنة الأئمة
« كذبهم في الآخرة وعدم	بشرطها ٢٠٨ و ١٩٦
١١١	قواعد الشريعة وسهولتها ١٨٩
٠٣٣٤	القوانين والحكم بها ٠٢٢٥
الكفر بعد الايمان وتأثيره	« والشريعة ١٩٤
٤٦١	القياس الاصولي ٥٢١٠ اليه من القرآن
« جريانه على ذي البخل والكبر	١٨٢ و ٣٠٠ منعه به وبالسنة
٠١٠١ و ٩٩	والبراءة الاصلية ٠٢١٧
« رزاياه في الدنيا ١٠٣	
« بالرضا بالكفر ٤٦٤	
« مدعاة الشقاء والانتحار ٤٤	
كفر مستحل القتل ٣٤٥	
الكفل . معناه واشتقاقه ٣٠٦	
كلام الله اصدق الحديث ٣١٧	
الكلام . طرقة عند العرب ٢٩١	
	ل
اللعن - كون الملعون لا ينصر ١٥٨	
لعن اليهود بكفرهم ١٤٣	
اللغة العربية . وجوبها على كل مسلم	
٢٩٦ و ١١٥	
اللقطاء من ابناء السبيل ٩٤	
اللهم من الذنوب ٤٨	
	ل
	الكافرون لاسبيل لهم على المؤمنين ٤٦٦
	الكبائر . والصغائر ٤٧
	« تكفير تركها للسيئات ٥٣
	الكبر . مفاسده وحقيقته ٩٥ - ٩٩
	الكتب الالهية . الايمان بها كلها ٤٥٩
	« « مائة وثلاثون وتختلف فيه ١٤٤
	كتب الكلام والعقده ١٧١
	الكتاب والسنة . رد المتنازع فيه اليهما ١٩٢
	الكثرة لانستازم الصواب ١٩٠
	الكذب . تجويزه على الباري ١٠٥
	الكسب والعمل . الحث عليهما ٦٠
	كعب ابن الاشرف . ١٥٥ و ٥٨ و ١٦٢
	الكعبة . خدمتها من المصالح العامة ١٦٩

صفحة	صفحة
٤٨٤٤	المحرمات . أصولها الكفاية
٤٧	« . تفاوتها
٤٤	المحصنات . تحریم نكاحهن
٤٤٠	المحيط من اسماء الله تعالى
٤٦٨	مخادعة الله ورسوله وأوليائه
٤٤	الخاطرة بالنفس
١٠٣	الخلص . سعادته في الدارين
٢٨٣	المدارس الفرنسية والالمانية والانكليزية
٩٠	المدينة الحديثة . اساسها
١٠٥	المذاهب تكلف نصرها بالجدل
	« جعلها اصولا والكتاب والسنة
١٢٠ و ١١٣ و ١٠٦	فروعاً
١٦	« ورواية الحديث
٤٨	« ضرر التعصب لها
١٠٣	المرأى . خسارته في الدارين
٠٦٧	المرأة . تكريم الاسلام اياها
	« حفظها لقيب بعلمها ونشوزها
	وكون الصالحة لاسلطان للزوج
٧٠ - ٧٦	عليها
٩٦	« قد تكون افضل من الرجل
٩٣	« القول بأنها الصاحب بالجنب
٣٢٧	المرتدون . دليل قتلهم
٤٠٧	مرضاة الله في صلاح البشر
٤٢٥	المرید والمراد
١١٤	المساجد . تنزيها عن السكرى والافو
	مر
٦١	المال . الارشاد الى كسبه
٣٩	« تحریم اضاعته
٠٦٣	« مدار الحسد والتقي
٤٣	« والنفس حفظهما
١٠١	المؤمن الصادق لا يكون مراثيا
٠٢٧٩	« عزته وطاعته
٢٧٧	« « وكاله
٤٤	« لا تقطعه المصائب
	« من يؤثر حكم الله ورسوله
١٩٢	على هواه
٤٦٦	المؤمنون لاسبيل للكافرين عليهم
٣٧ و ١٨ و ١٣ و ٨	المتعة . بدالانها
٤١٤	المتفرنجة والاستهزاء بالدين
	المتفرنجون . خطاهم في انكار ضرب
٧٤	النواشر
٣٥٠	المجاهدون . تفضيلهم على القاعدين
١٨٦	المجتهدون غير أهل الاجماع
٢٠	المجوس ومن في حكمهم
١٥٤	المحابة بحال على الله
٤٥٥	« ممنوعة في الاسلام
١٧٢	محامنا . اضاعتهما للشرع والعقل
١٩٨	المحرم لذاته ولسمه الذريعة

صفحة	صفحة
المسلمون سريان الشرك الى بعضهم ١٤٨ و ٨٣	المساكين . مستحقو الاحسان وغير مستحقه ٩١
« عدم رعايتهم لدينهم وشرعهم ١٨٩	المساخات ومتخذات الاخذان ١٩٣
« غرورهم بدينهم ١٥٣ و ٤٢٣ و ٤٠٧	المساواة في الاسلام ١٧٥ و ٤٠٣
« غفلتهم وزعمهم انهم احفظ لدينهم من الافرنج ٩٤	المسلمون . اضاءة دنياهم بترك دينهم ٤٢٧
« كراهتم للقتال وسيبها ٢٦٤	« الاعتبار ببيكاه نبيهم ١١٠
« محاسبتهم انفسهم بالقرآن ١٥٩ و ٣٨٨	« وأهل الكتاب . تفاخرهم ٤٣٢
« مشاققة الرسول ٤١٠	« اهلهم نظام البيوت ٧٩
المشرك وقاتل العمد . الفرق بين توبيئتهما ٣٤٣	« تبجحهم وتركهم العمل ١٥٥
المشرك يجازى بعمله ١٥٣	« تذكيرهم بحال من قبلهم ١٣٦
المشركات . حكمة تحريم نكاحهن ٢٠	« « أصول حكومتهم ١٩٣
المشركون ٤٢١	« ترك حكاهم لتشريعهم ١٨٩ و ٢٦١
« الذين يخفف عنهم العذاب ١٠٦	« تركهم لهداية القرآن ١٠٤ و ١٨٢
« مشركو العرب . اعانهم ١٠٢	و ٢٦١ و ٤٣٧
« مكة . ظلمهم للمسلمين ٢٥٩	« تفرقهم ١٨٢
« مشيئة الله موافقة لسنته ١٥٠	« تقائلهم ٣٤٠
المصائب . تكفيرها للذنوب ٤٣٥	« تقصيرهم في الحرب ٢٥٣
« خفتها على المؤمن ونفلها على الكافر ١٠٣	« « « السياسة النافعة ٩٣
المصالح العامة التي يطاع أولو الامر فيها ١٨١	« جدارتهم بالاستقلال والاعتماد على مواهبهم ٦١
« « قيام الانبياء والحكام بها ١٦٩	« حثهم على الود الى دينهم واقامة المدنية به ٩٢
« « محل الاجتهاد ٢٨	« حكاهم تقلد الموتى وتقلد الافرنج ١٨٩
« « مراعاتها في الاسلام ١٨٩ و ١٩٣	« ذنبتهم واضلاهم ٤٧١
المصاهرة . حكمة تحريم محرماتها ٣٢٠	« سبب سقوط مدنيهم ١٨٩
المصلحة . أصل في السياسة والاحكام المدنية ٩	« « « « الكرم ١٥٤
« مراعاتها شرعا ٢٢٦	« « « « ضعفهم وضياح ملكهم ٢٩٦

صفحة	صفحة
١٥٩	المصلحة العامة . تقديمها على النص
٠٢١٥	والاجماع ٢١٢
« استعبادهم الناس بالتقليد في الدين »	٨٠ المعاشرة بين الزوجين
٢٩٦	المعاصي . كبرها وصغرها بأثرها وضررها »
٢١٦	« « بقصد فاعلها ٥٠
المنافقون . ابتغائهم العزة بموالاته الكفار ٤٦٣	« مقادير الجزاء عليها ٥١
٤٦٥	المعاهد والمسلم . منع قتالها ٣٢٥
« اتباعهم الغالب »	٢١٥ معاوية وابو مسلم الخولاني
٢٢١	« نحاكمهم الى الطاغوت »
٢٢٨	« في حال الشدة والرخاء »
٤٧٤	« « الدرك الاسفل » ٤٠٦
٣٢١	« « الدين والموالات »
٤٧١	« ذبذبتهم وإضلالمهم »
٢٢٧	« صدودهم عن كتاب الله »
٤٧٠	« غشيم لانفسهم ولائهم »
٤٧٠	« كسليم في الصلاة »
٢٨٦	« مخالفة سرهم لعلائيتهم »
٣٢٤	« ولايتهم وقتالهم » ١١٩
٠٤٦١	« « للكافرين » ٢٠
٤٦٤	مفهوم الشرط واللقب ٢٠
المهاجرون والانصار . توارثهم في الاسلام ٦٦	« الصفة . تفصيل فيه ٢٠
٢١	المقلد لا يحاج لانه لا علم له ١٢٠
١٢	المقلدون يستهزؤن بآيات الله ٤٦٤
١٩	المقيت . معناه واشتقاقه ٣١٠
٠١١	المكفرات للمعاصي اضدادها ٥٤
	ملازمة النساء ١٢٧ و ١١٩
	المهر . التراخي فيه بعد فرضه ١٢
	المهر . تقدير اقله ١٩
	المهر . يجب كله بالدخول ٠١١

صفحة	صفحة
١٦٢	٦٨ المهور . حكمة تسميتها أجورا
٤٠٢	٤٧ الموبقات من المعاصي
٣٠٥	٢٦٥ الموت . لا تعصم منه البروج
١٦١	٤٢١ الموحدون بالاسم
٢٣٠	٢٧٧ « أ كمل البشر
١٨٨	٦٤ الموالى في الارث
٣٩٥	٦٥ مولى الموالاة في الجاهلية والاسلام
٢٩٠	٤٦٠ مومى وعيسى ومحمد
١١٠	١٧٠ ميثاق أهل الكتاب على تبيينه
٣٠٥	
٤٠٢ و ٢٩٦	ن
٤٠٢	٦٢ النابغون في المسلمين . اينذاؤهم
٤٦٠	الناس . أصنافهم في معرفة الحق
	٤١١ واتباع الهدى
	٤٢٤ « درجات جزائهم
	« وما وهبوا من المشاعر والعقل
	والدين ليصلحوا
١٤٣	١٠٦ النبوة . فهمها يستازم الايمان بنبينا
٣٠٥	٤٦٠ نبينا . الادب في مخاطبته
٢٣٠	١٤٢ « استغفاره وعصمته
٩٤	٣٩٦ « انكار اليهود نبوته والبشارة به
٤٠٣	النساء . أحكامهن
٤٤٢	١٠٤ و ١٣٨ « تصرفه في المصالح العامة وولاية
٣٨	المؤمنين
٤٤٨	١٦٩

صفحة	صفحة
٠٤١	النم الباطنة والشدائد
١٠٩	النعم الروحاني
٢٢٩	النفاق عرضة للفضيحة
٤٦٧	« معناه واشتقاقه
٢٥٣	النفر للحرب سرايا والنفير العام
٥٢٥	النفوس. تأثير الاعمال فيها وتزكيتها
١٤٨	« مقصد الدين تزكيتها
١٦٦	« هي المعذبة والمنعمة
	النفوس. اصلاحها هو المقصود من
١٣٦	الشرع
٠١٥٠	« افساد الشرك لها
١٥٩	النقير والقطير
١٧	نكاح الامة وشروطه
٣٥ و ٢٧	« معايبه والصبر عنه
٢١	« باذن مولاه ووليها
٣٥ - ٢٩	النكاح. حكم محرماته
٧	« محرماته الذاتية والفرضية
١٧	« بنية الطلاق باطل
١٧٢	النيسابوري. تفسيره لأولي الامر
٨٢	النية تحول العادة عبادة
	٥
٧٢	مجر المرأة لاجل النشوز
٣٦٢ - ٣٥٣	المجرة وأحكامها
	٢٨٣
	النساء. تكريم الاسلام لمن حتى في
	جمال الرجال قوامين عليهن
	« التنفير من ضربهن
	« الصالحات
	« قد يفضلن الرجال
	« مشروعية الكسب لمن كالرجال
	« المطيعات. حظر البغي عليهن
	« منعهن حقن في الارث والمهر
	والزواج بين أو تركه لذلك
	نساء الجنة المطهرة
	« داود وسليمان
	« عصرا. هشكن لاسرار الزوجة
	« عفتن بعة الرجال
	« عملن ووظائفهن
	نسب قریش لم يمنع قتالهم
	النسل. ضعفه بنكاح الاقارب
	النسيان. المؤاخذة عليه
	نشوز النساء. اسبابه وعلاجه
	النصارى. استخدامهم في الحكومة
	النصر. مستحقه وغير مستحقه
	« للمؤمنين وبم يكون
	النصرانية. تربيتها الدينية
	نظام حكومة الشورى في الاسلام
	النظام العام بضمف الارادة

صفحة	صفحة
٩١	الهدى . اصناف الناس في اتباعه وتركه ٤١١
٤٤	الهدى . اتقاؤه في الشهادة وغيرها ٤٥٨
١٨٩	« سبب ترجيحه على الهدى ٤١٦ »
١٣٦	و
١٠٢	الوالد شرط اجباره بنته البكر على الزواج ٨٥
١٠٣	الوالدان . الاحسان بهما ٨٣ - ٩٠
١٠٤	« ظلهما وتحكمهما في زواج الاولاد ٨٥ »
١٠٥	الوجوب على الله والله ١٠٧
١٠٦	الوحدانية ٣١٧
١٠٧	وحددة البن وتمدد الشرائع ٣٦
١٠٨	الوحي لنبيتنا غير محصور في القرآن ٢٧٩
١٠٩	الوضوء . حكمته وفوائده ١١٨
١١٠	وعد المؤمنين الصالحين بالجنة ٤٣١
١١١	الوعد والوعيد . تخلفهما ١٠٧
١١٢	وعظ المرأة يخاف نشوزها . كيف يكون ٧٢
١١٣	الوعد على أكل الاموال والقتل ٤٥
١١٤	« تجوز تخلفه ١٠٥ »
١١٥	ولاية الشيطان ٤٢٩
١١٦	« الكفار ٤٧٢ »
١١٧	« المنافقين للكافرين ٥٤٦١ »
١١٨	الولدان . الوصية بهم ٤٤٤
١١٩	الولي المجهري في النكاح وشروطه ٨٥
١٢٠	الوكيل . من اسماء الله تعالى ٤٥٣
١٢١	
١٢٢	
١٢٣	
١٢٤	
١٢٥	
١٢٦	
١٢٧	
١٢٨	
١٢٩	
١٣٠	
١٣١	
١٣٢	
١٣٣	
١٣٤	
١٣٥	
١٣٦	
١٣٧	
١٣٨	
١٣٩	
١٤٠	
١٤١	
١٤٢	
١٤٣	
١٤٤	
١٤٥	
١٤٦	
١٤٧	
١٤٨	
١٤٩	
١٥٠	
١٥١	
١٥٢	
١٥٣	
١٥٤	
١٥٥	
١٥٦	
١٥٧	
١٥٨	
١٥٩	
١٦٠	
١٦١	
١٦٢	
١٦٣	
١٦٤	
١٦٥	
١٦٦	
١٦٧	
١٦٨	
١٦٩	
١٧٠	
١٧١	
١٧٢	
١٧٣	
١٧٤	
١٧٥	
١٧٦	
١٧٧	
١٧٨	
١٧٩	
١٨٠	
١٨١	
١٨٢	
١٨٣	
١٨٤	
١٨٥	
١٨٦	
١٨٧	
١٨٨	
١٨٩	
١٩٠	
١٩١	
١٩٢	
١٩٣	
١٩٤	
١٩٥	
١٩٦	
١٩٧	
١٩٨	
١٩٩	
٢٠٠	

﴿ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير ﴾

وقع اغلاط في هذا الجزء معظمها تحريف أو تصحيف مطبعي أو خفاء بعض الحروف أو سقوطها فجعلنا لها هذا الجدول ليصحح بالقلم قبل القراءة على أنه يوجد في هذه الاغلاط ما ليس غلطاً بل وقع على غير الفصحى مثل كلمة « زال » في ص ١٦٧ من ٢٤ فإنها صححت « زالت »

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧	(فهرس) ٢٠	(عمود ثاني) ٥٦٠	٤٦٠
١١	٢	غير العرب	وغير العرب
٢٨	٠٩	سَنَنْ	سَنَنْ
٤٦	١٤	يقسن	يقبس
٥٤	١٨	مؤثرا	مؤثرا
٦٤	٠٥	ومن قوله	و « من » في قوله
٨٥	٠٦	تنزوح	تنزوح
«	١١	اسمعتها	استعلمتها
٨٧	٠١	ونبزنه	ونبزنه
٨٩	٠٦	آمنوا	الذين آمنوا
٨٨	٢٠	يقضيان	يقضيان
٩٠	١٠	واذا	واذا
٩٤	٠٩	من	في
٩٦	١٥	استخفاها	استخفاها
«	٢٠	يحسن	تحسن
«	٢٤	الحنا	الحنا
٩٩	١٩	نما	بما
«	٢٤	لاخلاق	الاخلاق
١١٩	١٢	شراءكم	شركاؤكم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٧	المنجي	المنجي
٤	١٨	خطرت	حفظت
١١٥	١٣ و ١٤	الركب	الركوب
١٥٢	٢٤	مثال	مثقال
١٥٣	٨	الفوز الا	الفوز فيها إلا
١٥٩	١١	رقت	وقعت
١٦٠	٤	من غيرهم	عن غيرهم
١٦٧	٢٤	زال	زالت
١٨٢	١٥	إن	أن
١٨٥	٣	إن	أن
٢٠٥	١٢	اهلهم	إنهم أهل
٢١١	١٥	بلاد تودد	بلا تودد
٢١٣	٤	الذين	الذان
٢١٥	١٥	وتقوى	وتقو
٢١٨	٦	صحيحا	صحيحا
٢٢٤	١٩	ينظر	بنظر
٢٢٦	١٧	تحكيهما	تحكيهما
٢٢٧	١٦	يريدن	يريدون
٢٤٨	٠٧	المراء من	المراء مع من
٢٥٢	٢٠	قد	قدر
٢٧٦	٧	وتدراً	وتدراً
٢٧٦	٩	لا بواسطة	الا بواسطة
٢٧٧	١٨	ان نهى	أنه نهى

٣١ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٥	١	بضم	بضمة
٢٨٦	٨	الشعر	الشعر
٣٠٢	١٧	ولو	ولولا
٣٠٢	٣	لانهزام	الانهزام
٣١١	١٠	وجهان	وجبين
٣١٦	١٠	الاجنياب	الاجنبيات
٣٢٤	١٢	عن معه ومن	ومن معه من
٣٣٠	١٩	ودية	ودية
٤	٢١	فدية	فدية
٣٤٠	٢٠	تعرض	تعرض له
٣٤٥	١٦	وأثو	وأثوا
٣٤٦	١٤	لان من مثل	لان مثل
٣٤٧	٨	لاسلام	الاسلام
٣٦٢	٢١	يضلوا	يُصلّوا
٣٦٥	٦	صلاة	الصلاة
٣٧١	٢١	اثني عشر	اثنا عشر
٣٧٩	١٥	رسول	رسول الله
٤	٢٥	صحيحها	صحيحهما
٤	٤	سندهما	اسانيدهما
٣٨٠	٦	رفع	
٣٨٩	٦	ويفضلونهم	وهم يفضلونهم
٣٩٣	٢٠	واعبدوا	واعبدوا الله
٣٩٦	١٤	ثلاث	ثلاثة
٣٩٧	٩	الخاصين	الخصمين

٣٢٢ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠١	١	و برم	وبرمي
»	٣	ووز الأثم	ووزر الأثم
٤١٨	١٠	يوله	يوليه
٤٣٦	٩	المجموات	المجموات
٤٣٦	٢٠	الايال	الايان
٤٣٧	٦	الساسية	السياسية
٤٤٧	٢٣	وارتباطا	وارتبطا
»	٣	او يتزجها	أو يتزوجها
٤٥٠	١٣	الدواقون	الدواقون
٤٥١	١	الى	على
٤٥٢	١٢	وان يقعب	وان يعقب
٤٦٠	١٦	من	عن
٤٦٧	١١	المومنين	المؤمنين

﴿ تنبيه ﴾

هذا أهم ما رأينا أن نثبته وتركنا كلمات كثيرة سقط منها بعض النقط أو علامات المد والهمز أو خفيت بعض الحروف لانها تدرك بالبداهة

تفسير القرآن الحكيم

الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفساد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام

الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

الجزء السادس

أوله « لا يحب الله الجهر بالسوء ». وقد أعتدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا:

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشور المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٧) (١) لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ نَحَقُوا أَوْ تَعَفَّوْا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا

بيننا في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات إلى آخر السورة مما قبلها بالأجمال ، وهاتين الآيتين مناسبة مع ما قبلهما وما بعدها وإن كانتا كالغريبتين في هذا السياق الشارح لأحوال المنافقين والكافرين وحاجة أهل الكتاب منهم ، فإن الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم ، لأقامة الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ، فإن الله تعالى يكره لهم ذلك كما قال (٥٧ : ١٦) ولا يكونون كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ثم بين في أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من القول وإبداء الخبر وإخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعية إذا كان حقا على الإطلاق فيفضو ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلي

قال تعالى ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ ينسب الحب والبغض أو الكره إلى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ، ويلزم الحب الرضا والإثابة وضدها ، والجهر يقابل السر والاختفاء والسكران ، والسوء من القول ما يسوء من

(١) عدده هذه الآية وما بعدها إلى آخر السورة متفق في مصحف حافظ عثمان المطبوع في الآستانة الذي على هامشه تفسير البيضاوي وغيره والمصحف المطبوع في ألمانيا (عد فلونجل) فلماذا اكتفينا بعد واحد

يقال فيه ، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لا يحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لأن في هذا الجهر مفسدين كبيرين (إحداهما) أنه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء وقد تفضى العداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانية) إن الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا ، فإن الناس يقتدى بعضهم ببعض فمن سمع إنسانا يذكر آخره بالسوء لسكره إياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول إذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمله ، خصوصا إذا كان السامع من الأحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقته في الهيئة الاجتماعية ، لأن عامة الناس يقلدون خواصهم ، فإذا ظهرت المنكرات في الخواص لا تلبث أن تفشوا في العوام . ومن تميل نفسه إلى منكر أو فاحشة يتجرا على ارتكابه إذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لا يتجرا عليه إذا لم يعلم بذلك ، بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الاخيار ، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار . فسماع السوء كعمل السوء ، ذاك يؤثر في نفس السامع ، وهذا يؤثر في نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استبشاعه واستغرابه ، ولا سيما إذا تكرر سماع خبره أو النظر إليه ، وإنما نرى علماء التربية يمحلون جميع كتب التعليم غفلا من القول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث وأسماء أعضاء التناسل حتى أنهم لا يذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على أنفسهم أن تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها إلى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لا ينجم من شره أبد الآباد . وفي الحديث « إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوي بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرهما أيضا .

يجعل كثير من الناس مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا ينزهون أنفسهم عن السوء من القول ولا أسماعهم عن الإصغاء إليه ، وما يعقل كنه ذلك إلا العالمون الراستخون وإن للاستاذ الامام رحمه الله تعالى شعيرة في المبالغة

في تمثيله للفهم وتقريبه إلى الذهن يعدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : إنني إذا ألقيت كلمة في مكان خال من الناس في حنّس الليل فأنها تبقى معلّقة في الهواء حتى تصادف نفساً مستعدة فتؤثر فيها . أو ما هذا معناه - وقد اتفق لأهل بيت من فضلاء الامر يكتانيين أن اهتدوا إلى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الأستاذ الامام لأخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وإنه ليحسبهم يوماً ، وإذا بلسانه قد غلّقت منه كلمة « اليأس » وكان في أهل ذلك البيت فتنة ذكية الفؤاد فقالت للأستاذ : كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الأستاذ بذلكها وفهمها ، واقفها على قوتها ، وأظن أنه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وإنما يتحجر اجتناب ذكرها بقدر الإمكان في خطاب الناس في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع : ذكر كلمته التي نقلنا آتفا ، فقالت له الفتاة : أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجليلة ؟ قال نعم . قالت إن العلم بالشئ يكون في نفس الانسان إجمالاً ، فإذا تكلم به ولو في المكان الخلو (أو كنيه) ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الأستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن النجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجى بالبر والتقوى فقط ، وإنما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفسد الكفار والمنافقين في هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضرراً من الاسرار به لأن ضرره وفساده يفسو في جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوماً للعالم الغزوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي : إنني أنكرت نفسي في مصر ، فإن كثرة رؤيتي للمسكرات فيها ككشف العورات في الحمامات ، وشرب الخمر على أفاريز الطرقات ؛ وكثرة سماعي لقول السوء خفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره أصحابه والنفور منهم فأنني كنت في بلدي (القاهون المجاورة لطار المس الشام) إذا سمعت . بأن

رجلاً ارتكب فاحشة لا استطيع النظر إليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا أيضاً أنكرت نفسى مثلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . فإن قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذى لا ترى ولا تسمع فيه من المنكر وقول السوء ما ترى وتسمع فى مصر التى آثرت بها عليه ؟ فجوابى : اننى لم أكن أستطيع وأنا فى وطنى الأول أن أقول الحق ولا أن أكتبه ولا أن أخدم الملة والأمة بما خدمتها به فى مصر ، وأنا أعتقد أن هذه الخدمة فرض على . وقد آذنتى الحكومة الحيدية عليه فى أهلى ومالى وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت على لما اكتفت بمنعى من هذه الخدمة بل لنكلت بى تنكيلاً

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴿ إلا من ظلم ﴾ أى لكن من ظلمه ظلم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحاً ظلامه للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجاته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه فى هذا الجهر ولا يكون خارجاً عما يجب الله تعالى لأن الله تعالى لا يحب لمصاداة أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للظلم بل يجب لهم أن يكونوا أحراراً أبداً ، فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوة والاستمرار عليه المؤدى إلى هلاك الأمم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة . ودفع بعض المفسرين إلى أن المعنى : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى الجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أى لا يحب الله الجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم إذا هبوا لمقاومة الظلم ، ولو بالقول وحده إذا تعذر الفعل وقد علم مما قلناه آنفاً أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لأنه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها . كما قال أهل الأصول . فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه فى الاسترسال والتنادى فى الجهر بالسوء بما لا دخل له فى منع الظلم والتفصى منه وأضر^(١) الظالم على الحق والأخذ على

(١) الأطر فى الأصل عطف الشيء ومن الجاز أطرت فلان على مودتك ، وفى الحديث « لا والذى نفسى بيده حتى تأخذوا على يدي الظالم وتأطروه على الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وأرجو أن لا يؤاخذ الله بما يحرك به الألم لسانه من غير رواية وإن لم يكن شرعا لظلامته ، ووسيلة للانتصاف من ظلمه ، وفي الحديث المرفوع « إن لصاحب الحق مقالا » رواه أحمد وغيره .

﴿ وكان الله سمياً علياً ﴾ أى كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يغتور تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لأنه لا يخفى عليه شئ من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيها ، قل كان معذورا في الجهر بالسوء الذي لا يجبه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فإنه تعالى لا يؤاخذ ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضم عن نفسه ، وإرجاع الظالم إلى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصراراً عليه ، إلا أن يكون من كرام الناس واتقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات .

﴿ إن تبتسوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سواء فإن الله كان عفواً قديراً ﴾ لما بين تعالى أنه لا يجب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم ابتداء الخير واخفاؤه سواء كان قولاً أو عملاً وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون إليهم يحزن بهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل . وإذا عفا فإتما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، وإلا كان وضمها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الأعمال المرضية فإن عندى مالا كثيراً ، أو يبدى أعلى الأوسمة والرتب ، فإن أحداً لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يحزن به على ذلك بندريهات يرضخ بها له ، أو رتبة واطمة يوحها إليه ، أو وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيماً : وإنما ذهبنا إلى أن كلمة (قديرا) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب المعفو مع القدرة ، ولم نقصرها على الأمر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الأصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الأعمال وفي هذه الآية ذكر إبداء الخير وإخفائه والمعفو عن المسمى . فلا يصح أن يكون الوعد خاصاً بالخير منها

الأصل في الشر أن لا يفعل قولاً كان أم عملاً إلا لضرورة كالجهر بالسوء ممن ظلم للاستئمان على إزالة الظلم ، والأصل في الخير أن يفعل قولاً كان أم عملاً . وأما المفاضلة بين إبداء الخير وإخفائه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الإيمان على الأخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة دينة ، ومن ليس كذلك يقبض أن يرجح الإخفاء حتى لا يكون له هوى فيه : ومن بواعث الإبداء قصد القدوة ، ومن بواعث الإخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه إليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعففين

(١٤٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ يَقْرَءُونَ أَنْ يَقْرَءُوا يُنَبِّئِينَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ يَقْرَءُونَ ثُمَّ يَبْغِضُونَ وَنَسُوا بَعْضُ مَا يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا (١٥٠) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَقْرَءُوا بَيْنَ يَدَيْهِمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ أَجُورَهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات ، أصلي الإيمان الأولين الذين ينبي عليهم ما عداهما وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثاني فمن ادعاه فدعاه مردودة ، وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما ، ثم جزاء من أقامهما ، كما أمر الله أن يقام فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله أى يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان : منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحي وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بالأسقام ، كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بعمسى ومحمد ، وإن لم يسموهما رسولين - ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴿ أى طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴾ أولئك هم الكافرون حقا ﴿ هذا هو الخبر الذى حكى الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أى أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجرائن المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » أى حقا يكون أثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقا ﴾ وأعتدنا للكافرين ﴿ منهم ومن غيرهم - وهذه هى نكته وضع المظهر موضع الضمير إذا قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴿ عذابا مهيأ ﴾ أى ذا إهانة تشمله في المذلة والضعفة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو أن من يؤمن بالله أى بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحية إلى رسله لا يكون إيمانه بصافته صحيجا ، ولا يهتدى إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبد على الوجه الذى يرضيه ، ولا كيف يزكى نفسه التزكية التى يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تههم إلا شهواتهم وأوسعهم علما وأعلام تربية من يراعى فى أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التى يعيش فيها أو اجتناب اظهاره فقط .

وأما الذين يقولون إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا يعدناهم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواظع إيماناً صحيحاً ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وإنما الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضى الله تعالى هو ما كان مبنياً على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فإن صفات الرسالة قد ظهرت في محمد (ص) بأكل مما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهر ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاد انتشرت فيها كتب الآداب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحياً إلهياً لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الأسمى الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر والتعلم والأسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جمل النصارى فيهم إلهافى الشكل الذى أظهره فيه الملك قسطنطين القوتى وخلفه من الرومانيين فذلك عاود آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل دينهم بشكل من أشكال وثنياتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الأحرار

نم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحلم منهم ﴾ في الإيمان وإن كانوا لا يلتزمون العمل إلا بشريعة الأخير منهم ، لعالمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وإن مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان إلى البلاد ، ومثل الكتب التى جاءوا بها كمثل القوانين التى تصدر الإدارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج فى ضرب الأدنى مثلاً الأعلى) فشكل وال يحترم لأنه ممن قبل السلطان وكل قانون يعمل به لأنه منه وإن كان الأخير

ينسخ ما قبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، وإما من اتباع الهوى وإشاره على طاعة الله ورسله . فالمؤمنون الذين يعتمدون بايمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم **﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾** لأنهم وقد صبح إيمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهيمهم ربهم بايمانهم » الصحيح إلى العمل الصالح الذي هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هي سنة القرآن العامة في مقام الجزاء لأن السياق هنا في مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده المؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل في هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال في أولئك إنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم أن كل الايمان بوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك ، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويرده من آيات القرآن أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد في هذه الآية الأخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي تفسرها بحجده عظما فانه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الأصل فقط وهو الايمان بالله ورسله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أى بحسب حالهم في العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » في الآية بالياء والباقون بالنون

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ غفورا لهفوات من صبح إيمانه فلم يشرك بربه شيئا ولم يفرق بين أحد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا ببعض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(١٥٢) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا مِثْلَ مَا نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ ، فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا آيَةَ رَبِّهِمْ . فَخَذَّ اللَّهُ صَلْتَةً مِنَ الْفَصْلِ لِيُؤْثِرَهُمْ ، ثُمَّ أَهْبَطُوا السَّجْدَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَبَّوْا عَنْ ذَلِكَ ، وَأَنبَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ مُبَشِّرًا ، وَفُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤) فَبِمَا تَقَضَّيْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَتَشْتَبِهُوا الْأَنْبِيَاءَ بَيَّرْ حَقَّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلَى طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ نَبِيَّنَا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ، وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ، وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْنَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسوله ويفرقون بينه تعالى وبين رسوله ، فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين جعلوا الدين رياسة وعصبية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال الاسرائيليين منهم في تعنتهم وتعجزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا مِثْلَ مَا نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ بأن ينزل عليهم منها محررا بخط سماوي يشهد أنك رسول الله بهم ، أو ينزل باسم جماعتهم ، أو أسماء

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك - أقوال . وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام نقول إننا نجد في كثير من كتبنا أن التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد ، وكذلك نزل الإنجيل على عيسى عليهما السلام ، وبنوا على هذا أن اليهود طلبوا من النبي ﷺ أن ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالنوراة . والظاهر أن هذا مما كان يغش به اليهود المساهين ، فالمرء في التوراة التي عندهم أن الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشرة منقوشة في لوحين . جاء بهما في المرة الأولى فلما رأهم قد عبدوا العجل المصنوع من الخلف في غيبته غضب وألقى اللوحين فكسرها ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا (راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج) وأما سائر الأحكام فقد كانت توحى إلى موسى ﷺ في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة .

يقول الله تعالى «يسألك أهل الكتاب» هذا على سبيل التعنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لأجل الإقناع ، وإن تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستكبره وتستكبره عليهم ، ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة﴾ سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، وإنما الخلف والسلف في الصفات والأخلاق سواء ، لأن الأبناء ترث الآباء ، والآرث يكون على أشده وأتمه في أمثال اليهود الذين يأبون مضاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الأمم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كفيرهم . وهو أن الأمة لتكافلها وتوارثها وتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب إلى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك أن كلام السؤالين مسند إلى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي أن يكون الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الأول عين الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الثاني .

أن سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جبهة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، وكل من السؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم . أما سؤال انزل الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رسله وبين سائر الأمور المستغربة كحيل السحر والشعوذة الخرافة للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم أنه يقوم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته إلى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها (كما نص على ذلك في أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره) . وإما أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وإيضاحاً مقصوداً من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم إلى ما سألوها كما قال تعالى في سورة الانعام (٦ : ٨) (ولونزلنا) عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر امريئ) . وأما سؤالهم رؤية الله جبهة أي عياناً كما يرى بعضهم بمعضا فهو أدل على جهلهم كفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا أنه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ إذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم إلى ما فوق مرتبتها وقدرها (وما قدرها الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتمل بالتحاد الكهر بائية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة (راجع آية ٥٥ ») . وإذا قلتم يا موسى إن تؤمن لك حتى ترى الله جبهة « في الجزء الأول) وفيه أن هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة وربما يظن الظان أنها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن يبين لنا أنها من الصواعق المعتادة أرسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك أن تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق أقداراً لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . وتقدم بيان هذا في تفسير آية (٩٢ و ٥١) من سورة البقرة . ﴿ ففعلونا عن ذلك ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (٥١:٨) .
 (٥٤) فراجعهم وما قبله في الجزء الأول ﴿ وآتيناهم موسى سلطاناً مبيناً ﴾ أى سلطة ظاهرة بما اخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى في قتل أنفسهم .

﴿ ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليأخذوا ما أنزل إليهم بقوة ويعملوا به مخلصين . وقد تقدم هذا أيضاً في الجزء الأول في تفسير قوله تعالى (٦٣:١) وإذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور (ومنه أن الظاهر أن هذا كان آية من آيات الكونية ولكنه ليس نصاً قاطعاً فيه بدليل آية الأعراف فراجعهم .
 ﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً ﴾ أى ادخلوا باب القرية أى المدينة خاضعين لله أو مطامئ الرؤوس مائلي الأعناق ذلة وانكساراً لعظمة الله كما يقال سجد البعير إذا طامن رأسه لراكبه ، وتقول العرب شجرة ساجدة للرياح إذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أى تطيعها ، ذكر ذلك كله في الأساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل أريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الأول أن المختار السكوت عن تعيينها كما سكوت الكتاب العزيز .

﴿ وأقلنا لهم لا تعبدوا في السبت ﴾ أى لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الديوى . . . وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة أن بعضهم اعتدى في السبت ، وجاء في سورة الأعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وأن بعضهم أنكروا على المعتدين وبعضهم سكنتوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب سجداً فلا تستغرب بعد هذا مشاغبهم للنبي ﷺ ومعاندتهم له .

﴿ وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴾ أى عهداً مؤكداً ليأخذوا التوراة بقوة وجهد وليعملوا بها وليقيموا حدود الله فيها ولا يعتدونها ، وقد أخذ الله على بني إسرائيل عدة موثيق والظاهر أن المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام . وهو ما تراء أو نرى بقاءه إلى الآن في الفصل التاسع والعشرين إلى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوراة التي بأيديهم . وأما الفصل

الأخير وهو الرابع والثلاثون ، فهو في ذكر موت موسى عليه السلام .
 افتتح الفصل التاسع والعشرين بهذه الجملة « ١ - هذا كلام العهد الذي أمره
 الرب موسى بأن يقطعه مع بني إسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه
 معهم في حوريب » وسماه فيه عهداً وقسم ، وتوعد على تقضيه فيه بأشد الوعيد
 والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ، ومنها الاستئصال من أرضهم ، كما وعد على
 حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم أمره في الفصل الثلاثين والخمسين
 والثلاثين . ومما جاء في آخره : ونعمت بنصه ترجمة اليسوعيين لأنها أفصح قوله .
 « ٢٤ - ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بنماها
 ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم : ٢٦ خذوا سفر هذه
 التوراة واجعلوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون . ثم عليكم شاهداً
 ٢٧ لأنني أعلم تمردكم وقساوة قلوبكم وأنا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على
 الرب فكيف بعد موتي ٢٨ أجمعوا إلى شيوخ أسباطكم وعرفاءكم حتى أتوا على
 مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض . ٢٩ فإني أعلم أنكم بعد موتي
 ستفسدون وتعدلون عن الطريق التي سنتمها لكم فيصيبكم الشر في آخر الأيام
 إذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى
 على مسامع كل جماعة إسرائيل كلام هذا النشيد إلى آخره »

أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين إلى الجملة
 ٤٣ منه وأوله « أنصتي أيتها السماوات فأتكلم وتستمع الأرض لأقوال في » وبعدها
 أمره الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهي آخر وصيه إليه فقال
 ٣٣ : ٣٤ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من ساعير ونجلى من جبل فاران (وترجمة
 البروتستان - وتلاً من جبل فاران) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس
 (نار) شريعة لهم « وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل
 ٢٩ من سفر التكوين أن الله أوحى إلى هاجر بأنه سيجعل ولدها اسماعيل (أمة عظيمة)
 وأنه « ٢١ سكن في برية فاران » ومن المعلوم بالتواتر أنه سكن في البرية التي
 بنى بها هو ووالده إبراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام به تكونت

مكة وجبل فاران هو أبو قبيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد ﷺ وسلم وهو في غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند أخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بميسى ومحمد ﷺ ومشاقتهما ؟ قال تعالى :

﴿فَمَا نَقْضُهم مِثَاقَهم وَكَفَرُهم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلُهمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَقَوْلُهم قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ أي فسبب نقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به إذ نكثوا قتله ، وأحلوا ما حرمه وحرّموا ما أحله ، وكفرهم بآيات الله التي أراهم منها ما لم يره سواهم ، وقتلهم الأنبياء الذين بعثوا لهدايتهم ، كزكريا ويحيى عليهما السلام . وقولهم قلوبنا غلف وغير ذلك من سيئاتهم التي يذكر أهم كبائرهم في الآيات الآتية : أي بسبب هذا كله فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والسكنة وإزالة الملك والاستقلال ، لأن هذه الذنوب قد مزقت نسيج وحدتهم ، وفرقت شمل أمتهم ، وذهبت برمجهم وقوتهم ، وأفسدت جميع أخلاقهم ، فكل ما حل بهم من البلاء هو أثر ذلك النقص والكفر والعصيان .

فعلم من هذا أن قوله تعالى «فَمَا نَقْضُهم» متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم في القرآن ، وفي التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام ، وكلمة « ما » الفاصلة بين الباء وقوله «نقضهم» تفيد التأكيد سواء كانت مزيدة في الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ، ونقضهم بدل منها . وقيل إنه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية (١٥٨) «حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم» كأنه قال فسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء . وقولهم قلوبنا غلف وكفرهم بعد ذلك بميسى وإفترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، وبظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم الخ فيكون قوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم» الخ بدلا من قوله «فَمَا نَقْضُهم مِثَاقَهم» ومثل هذا معهود في الكلام إذا طال ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الإعراب . وذلك أن تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها الأنبياء ، وبهت المسيح ووالدته

العذراء ، وان تحریم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لا يقابل هذه الموبقات كلها بل هو قليل على أى واحدة منها ، فهو إنما كان جزاء على مادون هذه الموبقات من ظلمهم لأنفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن « غلف » جمع « أغلف » وهو الذى عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أى ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء . مما جاء به الرسول فهي لا تدركه وهو لا يؤثر فيها كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيها) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن فى الكتب والرسول . والمعنى أنها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهي لا تحتاج إلى شيء جديد تستفيد من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أى ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أى كان كفرهم الشديد وماله من الأثر القبيح فى أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أى جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلا) فى قساوتها وتكليفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش فهم يجمودهم على ذلك الكفر التقايدى ولوازمه لا ينظرون فى شيء آخر نظرا استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وإنما النظر والتأمل من الامور الممكنة التى ينالها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون إلا ما ألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ من الايمان كما يمانهم بموسى والتوراة وهو إيمان لا يعتد به ، لأنه على ضيقه فى نفسه - تفريق بين الله ورسله ، (ونقدم بيان هذا) أو إلا قليلا منهم - كعبد الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ هذا معطوف على قوله تعالى ﴿ فما نقضهم ميثاقهم ﴾ الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعباسى ولذلك عطف عليه بيت أمه (عليهما السلام) وهو قدفها بالفاحشه . والبهتان الكذب

الذى يثبت من يقال فيه أى يدهشه وبخيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفى حديث الكبار « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقول فى مقابلة قال الحق « قوله الحق » ووصف البهتان بالمعظم وأى بهتان ثبت به العذراء التقية النقية أعظم من هذا ؟ أى فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعه ما بينه بقوله عطفاً على ما قبله ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أى ويسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمنتهى الجراءة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسوله . ووصفه هنا بصفة الرسالة للابذان بتهكمهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبنى على أنه اتما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الألوهية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بأنه كان موحداً لله تعالى مدعياً للرسالة كقوله فى رواية انجيل يوحنا (١٧ : ٣) وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته) ويجوز أن يكون قوله « رسول الله منصوب على المدح أو الاختصاص للإشارة إلى فظاعة علمهم ودرجة جهلهم وشناعة زعمهم ﴾ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أى والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبعجاً بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴾ ولكن شبه لهم ﴾ أى وقع لهم الشبهة أو شبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره ، ومثل هذا شبه أو الاشتباه يقع فى كل زمان كاستنبينه قريباً ﴾ وإن الذين اختلفوا فيه لئى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ أى وإن الذين اختلفوا فى شأن عيسى من أهل الكتاب فى شك من حقيقة أمره أى فى حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعى لكنهم يتبعون الظن أى القرائن التى ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فالشك الذى هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا إذا كان كما يقول علماء المنطق - لا يستعمل إلا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن فى أمره هم أفراد زججوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض القرائن أو بالمهوى والميل . والصواب أن هذا معنى

اصطلاحاً للشك . وأما معناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل ، وعدم استنباطه ما يحول في الذهن من الأمر ، قال الركاض الديري :

يشك عليك الأمر مادام مقبلاً وتعرف ما فيه إذا هو أدبراً

فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الأحرار :

وأشياء مما يعطف المرء ذا النهى تشك على قلبى فما أستبينها

وفي لسان العرب أن الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن في اصطلاح أهل المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك في صلب المسيح هو التردد فيه أكان هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين في أمره الشاكين فيه يقول أنه هو ، وبعضهم يقول إنه غيره ، وما لأحد منهما علم يقينى بذلك وإنما يتبعون الظن . وقوله تعالى « إلا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي الأناجيل المعتمدة عند النصارى أن المسيح قال لتلاميذه « كل من تشكون فيّ في هذه الليلة » أى التى يطلب فيها للقتل (متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧) .

فإذا كانت أناجيلهم لا تزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم في أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

﴿ وما قتلوه يقينا ﴾ أى وما قتلوا عيسى ابن مريم قتلًا يقينًا أو متيقنين أنه هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الأناجيل المعتمدة عند النصارى تصرح بأن الذى أسلمه إلى الجند هو يهوذا الاسخريوطى وأنه جعل لهم علامة أن من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . وأما انجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطى نفسه ظناً أنه المسيح لأنه ألقى عليه شبهه . فالذى لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل إن الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » لآلهم الذى نفاه عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقينًا وثبتًا به بل رضوا بتلك الظنون التى يتخبطون فيها . يقال قتلته الشئء علما وخبراً - كفى الأساس - إذا أحطت به واستوليت عليه حتى لا يتنازع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتباب . وروى عن ابن عباس أنه راجع إلى الظن الذي يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أي أنهم يتبعون ظنا غير محض ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التي توصل إلى العلم ، وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور في هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عن أسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (أو تلاميذه) وخدمته أيام وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم أنه يكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ومن يبعه بدلالة أعدائه عليه في مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه . ولكن بعضهم قال إن شبهه ألقى على من دلهم عليه ، وبعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل أن جميع روايات المسلمين متفقة على أن عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين أنه هو

وأما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ فقد سبق نظيره في سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥) إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا) روى عن ابن عباس تفسير التوفى هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جرير تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع اتقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذي اصطفاه وقربه إليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جرير « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهره من الذين كفروا » أي ليس المراد الرفع إلى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بأن التوفى بالإماتة لا يظهر للرفع معنى إلا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم أن الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه أن النبي (ﷺ) رآه هو وابن خاتمه يحيى في السماء الثانية ، ولو كان هذا يدل على أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الأنبياء في سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازي أن المشبهة يستدلون بالآية على إثبات المسكان لله تعالى وذكر
لنرد عليهم وجوها (منها) أن المراد «برافئك إلى» إلى محل كرامتي ، وجعل
ذلك رفعا للتفخيم والتعظيم ومنه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم «إني ذاهب إلى
ربي» وإنما ذهب من العراق إلى الشام (ومنهم) أن المراد رفعه إلى مكان لا يملك
فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ما قاله الأستاذ الامام فيها
وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الأحاديث . وقد أنكر بعض
الباحثين ما أوردناه في ذلك وهو يحتاج إلى تمحيص وبيان ليس التفسير بحل
له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة .

﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ فبعرته وهي كونه يقهر ولا يقهر ، ويغلب ولا
يغلب ، اتفق عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الخاكسين
و بحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفهم جزاءهم في الآخرة
﴿وإن من أهل الكتاب﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد ﴿يؤمن﴾

أي ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو أنه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿قبل موته﴾
أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل
المعنى أن كل أحد من أهل الكتاب عند ما يدرك الموت يتكشف له الحق في
أمر عيسى وخبره من أمر الإيمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودى يعلم أنه
رسول صادق غير دعى ولا كذاب ، والنصراني يعلم أنه عبد الله ورسوله فلا هو إليه

ولا ابن الله . ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾ يشهد عليهم ، بما تظاهر به حقيقة
أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة «ما قلت لهم إلا ما أمرتني
به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم» وقد يشهد
للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بإيمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لأنه
مبعوث إليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى «فكيف إذ حثنا من كل
أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا» وذهب بعضهم إلى أن المراد أن كل

أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما تمت وأنه رفع إلى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك إلي » بهم على هذا يحتاجون إلى تأويل النفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء إلى الأرض وهم أحياء إلا ليؤمن به ويتبعه ، والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لادليل عليه وهو مبني على شيء لانص عليه في القرآن حتى يكون قرينة له . والأخبار التي وردت فيه لم ترد تفسيره للآية أما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ماورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته أو بعذابه وعقوبته . ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين إن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وإن الكافر إذا حضر (بضم الحاء أى حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى أحمد والنسائي من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت . وعن عائشة زيادة في حديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول الله كلنا نكره الموت فقال : « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه فليس شيء أحب إليه من أن يكون قدلقى الله فأحب لقاءه . وإن الفاجر إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن أبي الدنيا عن رجل لم يسم عن علي مرفوعا . فهذه الأحاديث تؤيد ما روى عن ابن عباس وغيره في تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الإنكار الشديد والتفصيل ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص في سورة يونس على تصريح فرعون بالإيمان حين أدركه الغرق . ولها دلائل أخرى كالأحاديث الواردة في عدم قبول التوبة عند الغرغرة والله أعلم .

﴿ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصنّبون ، وناهيك بالرومانيين وقسوتهم ، واليهود وعصيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من أنبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة في إثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لا تعتمد العبرة باخلاق الأمة ودرجة صلاحها وهذائتها وسيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (يولطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسمايتهم فيه ، ولا خاف أن يكون ملكا يزبل سلطان الروم عن قوته ، هكذا نقول النصارى في كتبها ، وإنما كانت اليهود تريد قتله ﷺ لما دنا إليه من الإصلاح الذي يزعزعهم عن تقاليدهم المادية ، لأنهم يقتل زكريا ويحيى قد أصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فدراء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبثا بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

نعم إن مسألة الصلب ليست في ذاتها بالأمر الذي يهتم بإثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق وتقريرهم على ذلك ، لولا أن النصارى جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الإيمان بها فهو في الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذي يقولونه ويدعون إليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسول والقديسين . لأجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه ، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا أن نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة .

عقيدة النصارى في المسيح والصلب

ترى دعاة النصارى المنبئين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتشليث يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذي يدعى إليه أولاً ، ويجعل ماعداه تابعاً له . ولذلك كان التوحيد هو الأصل والأساس لدعوة الاسلام ، ويليهِ الإيمان بالنبي ﷺ واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي ﷺ هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ودعا أهل الكتاب في كتبه إلى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكتب في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الألوهية لأن شركهم إنما كان في الألوهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقر بونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده ، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق إليهم الخير كما كانوا يزعمون . أما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الألوهية باتخاذ المسيح إلهاً واتخاذ غيره من حواربه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطراً عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لأخبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم ﷺ إلى توحيد الألوهية والربوبية معاً . فلولاً أن عقيدة الصلب والفداء هي أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدءون بالدعوة اليهم قبل كل شيء . أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض الجامعات العامة التي يعقدونها للدعوة في مدارسهم ، وفي المجالس الخاصة التي اتفق لنا حضورها مع بعضهم ، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب في الآخرة بالهلاك الأبدي . ثم إن جميع ذريته جاؤا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضاً بذنوبهم ، كما أنهم مستحقون له بذنب أبيهم الذي هو الأصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفا بالعدل والرحمة جميعاً طراً عليه (سبحانه وتعالى عن ذلك) مشكل منذ عصي آدم . وهو أنه إذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافياً لرحمته فلا يكون رحماً !! وإذا لم يعاقبه كان ذلك منافياً للعدل فلا يكون عادلاً !! فكأنه منذ عصي آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد إلى ذلك سبيلاً إلا منذ ألف وتسعم مئة واثنى عشرة سنة بالنسبة إلى سفتنا هذه (سبحانه سبحانه) وذلك بأن يحمل ابنه تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بجنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها إنساناً كاملاً من حيث هو أبها وإلها كاملاً من حيث هو ابن الله - وابن الله هو الله - ويكون معصوماً من جميع معاصي بني آدم ثم بعد أن يعيش زمناً معهم يأكل مما يأكلون مئة ويشرب مما يشربون ، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه ، يقتله أفعظم قتله ، وهي قتله الصلب التي لعن صاحبها في الكتاب الالهي ، فيحتمل اللعن والصلب لأجل فداء البشر وخلصهم من خطاياهم كما قال يوحنا في رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضاً (سبحانه ربك رب العزة عما يصفون) كنت مرة ماراً بشارع محمد علي في القاهرة (وأنا قريب عهد بالهجرة إليها) فرأيت رجلاً واقفاً على باب المدرسة الإنسكازية فيه يدعو كل من مر أمامه تفضلوا تاملوا اسمعوا كلام الله . ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد من الخشب في رحبة المدرسة ، فلما كثرت الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ما تقدم آنفاً من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه وحشه الناس على الأخذ بما قاله والایمان به ، ودعواهم أن الاخلاص لهم بدونه ، قمت فقلت إذا كنتم قد دعوتهمونا إلى هذا المكان لتبلغونا الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لي أن أبين لكم موقعها من نفسي ، فأذن لي النفس بالكلام فوقفت موقفاً خطابية وأوردت عليهم ما يترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي صايرها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب أن هذا المكان خاص بالوعظ والكراسة دون الجدل ، فان كنت تريد الجدل والمناظرة فوضعهما المكتبة الإنسكازية

فما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله
وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونسكه بالاختصار :

﴿ ما ورد على عقيدة الصلب ﴾

(١) لا يمكن أن يقبل هذه القصة من يؤمن بالدلائل العقلية أن خالق العالم
لا بد أن يكون بكل شيء عليما ، وفي كل صنعه حكما ، لأنها تستلزم الجهل والبداء
على البارئ عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ،
وحين عصي ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى إلى
ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين
تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا في ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبل ما من
يشترط في الدين عندهم أن لا يتفق مع العقل ، وإن يأخذ صاحبه بكل ما يسند
إلى من نسب اليهم عمل العجائب ، ويقول آمننت به وإن لم يدركه ، ولم تدعن له
نفسه ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة
(٦ : ٦ فندم الرب انه عمل الانسان في الأرض وتأسف في قلبه) تعالى الله عن
ذلك كله علوا كبيرا

(٢) يلزم من يقبل هذه القصة أن يسلم ما يجعله كل عقل مستقل من أن
خالق السكون يمكن أن يحل في رحم امرأة في هذه الأرض التي نسبتها إلى سائر
ملكه أقل من نسبة الذرة إليها وإلى سمواتها التي ترى منها : ثم يكون بشرا يأكل
ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعتري البشر ، ثم يأخذه أعداؤه بالقهر
والإهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله
(تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضى هذه القصة أن يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد
التفكير فيه ألوا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا
بوقوع الصلب من العذاب ، فانهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الإيمان بهمه
للقصة وهم لم يؤمنوا بها - لنا أن نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الإيمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشئ . والعقل لا يستطيع أن يدرك ذلك ، والذين يقولون إنهم مؤمنون بها يقولون بالسندهم ما ليس في قلوبهم تقليدا لمن لقنهم ذلك . فإن سمينا مثل هذا القول إيمانا ، نقول إن أكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يرددها أيضا بالدلائل النقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالأدلة العقلية . ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بثنائها بالآلهة أخرى . فاذ عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته - كما تدعى النصارى - لا يكون رحما على قاعدة دعاة الصليب والصلب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟ (٤) يلزم من هذه القصة شئ أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لأنه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لأنه لم يذنب قط ، فتعذبه بالصلب والطعن بالحرب - على ما زعموا - لا يصدر من عادل ولا من رحيم فالأحرى فكيف يعقل أن يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو أن يكون عادلا رحما فيخلق خلقا يوقمه في ورطة الوقوع في انتفاء إحدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقداهما ؟

(٥) إذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجم عن عذاب الآخرة كما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وأن يكون الشرير الميطل الذي يعتدى على أموال الناس وأنفسهم ، وأعراضهم وفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل الملكوت الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازى عليها بشئ . قلنا أن يفعل في هذه الدنيا ما شاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ، - ونأهيك بهذا مقصدا للشر - وإذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فإمام مزية هذه العقيدة ؟ وإذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الإلهي ؟

(٦) ما رأينا أحدا من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول إن عفو الإنسان عن يذنب إليه ، أو عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، يناقى العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الأمم

المختلفة يصفونه بالمغو ويقولون انه أهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين أن العفو والمغفرة مما يناقى العدل مردودة غير مسلمة .

﴿ الجزء والخلاص في الاسلام ﴾

ينوم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن انحرافات التي سرت إلى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبني على أن النجاة في الآخرة والسعادة الأبدية فيها انما تكون بمثل مايسحونه القداء في عقيدة الصاب ، وان الفرق بين الاسلام والنصرانية انما هو في القادي ، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين في دينهم ، بما يكتبون من سفسة الجدل في صحفهم وكتبهم ، وما يقولون في المجالس والجامع بالسفهم ، ويبداء على قولهم ان المسيح لم يخطيء قط وان نبينا قد اذنب . والمذنب لا يستطيع أن ينقذ من هو مثله من تبعه ذنبه ، وانما يستطيع ذلك من لم يذنب .

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بخطئة هذا القاعدة فقط ، ولا نتعجزهم في إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلي ، وكون الدليل النبلي هنا لا يمكن إلا إذا فرض أن عددا كثيرا من الناس يعد قتلهم تواتر صحيحا قد لازموا المسيح في كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها ، - ولم يحصل هنا قط - أو فرض نص صريح من الوحي يخصه بذلك ، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم حجة علينا وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعصمة الأنبياء لأن هذا - على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل - من الاحتجاج الذي يؤدي إلى نقض نفسه ، لأن اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فلا احتجاج بمثل هذا إذا نفع في إقحام الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه ، والمراد في هذا المقام الاقتناع لا مجرد الغلب في الخصام .

— ولا نرد عليهم أيضا بأن إثبات الخطيئة على نبينا ﷺ متعذر عليهم ، وانه لا ينفعهم في هذا المقام المشاغبة بمثل « ليفقر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التي تنفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هي مخالفة دين الله

تعالى بارتكاب ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر به . والذنب في اللغة كل عمل له تبعه لا تسرّ العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الأنبياء . ومثله من عمل نبينا ﷺ أذنه لبعض المناقنين في التخاف والقعود عن السفر معه في غزوة تبوك ، وكان أذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم إذا خرجوا وهم كارهون ومضرون على نفاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتدلين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لأن له عاقبة مخالفة للمقصد أو المصلحة ، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه ﷺ مطلعا أذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا - وإن صحى ذنبا لفة - لا يعد من الخطايا التي تمنع الإنسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته في الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن في سيرة كثير من صالحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمى الصليبيون بها الأنبياء والرسل عليهم السلام .

— لانرد على قاعدة هؤلاء ، بأمثال هذه التواقض لأسمهم ، والموادم لأبنيتهم ، لأنها ليست عندنا في موضوع النجاة والسعادة في الآخرة ، ولو فرضنا أن مزاعمهم فيها صحيحة لا يضربنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل في مواضعها من التفسير وغيره ، وإنما نرد عليهم ببيان عقيدة الإسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالإيجاز لأن شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول :

ان مدار نجاة الإنسان في الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الأبدية إنما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والأخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الأباطيل والشروع ، متخلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى في سورة الشمس (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكّاها ، وقد خاب من دساها) فإله تعالى جعل كل إنسان

تمكنا بقواه النظرية من أعمال الفجور والشرور ، ومن أعمال التقوى والخيرات ، وهو الذي يزكى نفسه بهذه أو يفسدها بتلك . فمن صحت عقيدته وحسن عمله ، صلحت نفسه وزكيت ، وكانت أهلا للنعيم في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، قسدت أخلاقه ، وخيبت نفسه ، وكان هو الذي تسكف تدسينها ودهورها إلى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية ، أن لا يلم الإنسان بخطأ ولا تقع منه سيئة ألبتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث إذا غلبه بعض انفعالات النفس فلم يذنب يبادر إلى التوبة ، ويلجأ إلى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تتعاهده ربته بالكسب والمسح وسائر وسائل النظافة ، فإذا ألم به غبار أو أصابه دس يبادر إلى إزالته فيكون الغالب عليه النظافة ، ولا يشترط في الشهادة بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو مسخ لا يلبث أن يزال ، فالجزء أثر لازم للعمل ، ولا يكف الله نفسا إلا وسعها .

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (١٢٣) ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجده من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها) وقوله تعالى (١٦) إنما الثواب على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) - الآيتين ، وقوله تعالى (٣٠) إن تجتنبوا كيما ترميتموه عنه تكفر عنكم سيئاتكم وتدخلكم مبدخلا كريما) وقوله (٤٧ و ١١٦) إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ .

فمن اخاص الله في تزكية نفسه واصلاحها بالإيمان والعمل الصالح بقدر استطاعته كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذ الله تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الأكبر ، ولا يتفعه في الآخرة شفاعة شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والأرض أن يشفع لأحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والاخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بها الحق والخير على ضدها (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه)

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون — واتقوا به ما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة — يأبى الذين آمنوا أن تنقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

وقد علم مما ذكرناه من تركية النفس وتدسيستها بعمل الإنسان وكسبه الاختيارى أن الجراء فى الآخرة أثر لازم للتركيز والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمحلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته فى خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء -- ويزيدهم من فضله) .

أليست هذه التعاليم الإسلامية هى التى ترفع قدر الإنسان وتعالى همته وتحفزوه إلى طلب الكمال بإيمانه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التى لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطعن بها قلب سليم ، المخالفة لسنة الفطرة ونظام الخلقة ، التى أفسدت العقول والأخلاق فى الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنقود الملك قسطنطين الصليبي إلى أن عنت أوروبا من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الإسلام (ولكن وأسفا على ذلك النور الذى ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه إلى اليوم الذى يندك فيه هذا السور الذى حجبه عن القرآن)

﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وأن العدة فى آياتها عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل ، ويقول بعضهم إن كل دين من الأديان فيه عقائد وأخبار يحزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم .

ونحن نقول أنه ليس فى عقائد الإسلام شئ يحكم العقل باستحالته ، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بعمرتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالإسلام لا يكلف أحدا أن يأخذ بالحال وأما نعلمهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسياقى البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت إلى النصرى من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الأحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والعاديات منهم فى كتبهم قال (دوان) فى كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى (ص ١٨١ و ١٨٢) ما ترجمته بالنسخ .

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك .
منها قوله « يعتقد الهنود إن كرشنا المولود البكر - الذى هو نفس الإله فشنو الذى لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرك حنواكى يخلص الأرض من ثقل حملها ، فأذاها وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه » .

« وذكر أن (مسترمور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور فى كتب الهنود مشوب الديدن والرجلين ، وعلى قبيص صورة قلب الإنسان معلقا ، ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب : والنصرى تقول إن يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك .

وقال (هوك) فى ص ٣٢٦ من المجلد الأول من رحلته « ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة » .

وقال (مورينورليمس) فى ص ٣٦ من كتابه (الهنود) ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء فى مناجاتهم وتوسلاتهم التى يتوسلون بها بـ « الكياترى » وهو « انى مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعى شريرة وحملتنى أمى بالإنم فخلصنى ياذا العين الحسنة قوية ياخلص الخاطئين من الآثام والذنوب » .

وقال القس جورج كوكس فى كتابه (الديانات القديمة) فى سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحة » ونقل هيجين عن (اندرادا السكروزوبوس) وهو أول أوربى دخل بلاد

للنبيال والتبت أنه قال في الإله (أندرا) الذى يمدونه إنه سفك دمه بالصلب
وقب المسامير، لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وأن صورة الصلب موجودة في كتبهم
وفي كتاب جورجوس الراهب صورة الإله (أندرا) هذا مصلوبا ، وهو
بشكل صليب أضلاع متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسى أقصرها (وفيه
صورة وجهه) والسفلى أطولها ، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها
تمثل شخصا .

هذا وأما ما يروى عن البوذيين في (بوذه) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه
النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتى إنهم يسمونه المسيح ، والمولود الوحيد
ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وأنه قدم
نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها ، ويعلمهم
وآرغب للملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) في
كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) في رحلته و (موالر) في كتابه تاريخ الآداب
السنسكريتية وغيرهم .

ومن أراد المناقشة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين في الشرق
والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية^(١) فهل يتصور
من مسلم هذه الله بالاسلام إلى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والفطرة
المبني على تكريم نوع الانسان أن يستحب العمى على الهدى فيرضى لنفسه التخبط
في ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟ ؟

﴿ شبهات النصرانية على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعى بعضهم فيما يوه به على عوام المسلمين ان مسألة
الصلب متواترة فالعلم بها قطعى

(١) هذا الكتاب لمحمد طاهر افند التتير البيروتي لحصه من اربعين مصنف
وتيف من الكتب الانكليزية في التاريخ والاديان والآثار العاديات والخرافات .

والجواب عن هذه الشبهة أن دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدراكاً صحيحاً لا شبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقاً لا اختلاف فيه ، هذا إذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئاً (مثلاً) وأخبروا به . فان كان التواتر في طبقات كان ما بعد الأولى مخبراً عنها ، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تطاؤهم على الكذب في الاخبار عن قبلهم ، وأن يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل بهم التواتر من قبلهم . وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة ، فان اختلف شرط من هذه الشروط لا ينفقد التواتر وأتى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الأناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر أحد منهم عن مشاهدة ، ومن ثقل عنه المشاهدة كعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ؟ بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدالية وهي أعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت أنه البستاني . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلقى شبهة على غيره ، ويشجو بالتشكيل بصورة غير صورته ، كما رواه عنه أنه قال لهم « إنهم يشكون فيه » . وكما قال مرقس : انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزي إليهم لم ينفقه عنهم عدد التواتر بالسمع منهم طبقة بعد طبقة إلى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحريه . يظهرون فيهما دينهم وقد بين الشيخ رحمة الله الهندي وغيره انقطاع أسانيد هذه الكتب بالبيانات الواضحة . وسبأني في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يقولون اولم تكن هذه القصة متواترة متفقاً عليها لوجود فيها من أنكرها كما وجلت فيهم فرق خالفت الجمهور في أصول عقائده كالنساطرة ولم يخالفه في هذه العقيدة .

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم ، يسير على المطالع عليه ، وقد أنكر الصليب منهم فرقة السيرنثيين والتاتيانوسيين اتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال قوتيوس إنه قرأ كتاباً يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس ويوحنا واندراس وتوما وبولس ، ومما قرأه فيه « أن المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره وقد ضحك

بذلك من صالحه « هذا وإن مجاميعهم الأولى قد حُرمت قراءة الكتب التي تخالف الاناجيل الأربعة والرسائل التي اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويشفونها ، وإنما نرى مسلم بعض نسخها منها كنجيل برنابا يشكر الصاب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنسكه أيضا . فمن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعله حجة ونعد ما عده كعدم . على أن عدم العلم بالمتكرين لا يقتضى عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضى أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون إن الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما أثبتته .

ونقول (أولا) لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على أن كاتبها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها إلى من نسبت إليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) أنها معارضة بأمثالها كنجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لأنهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و (رابعا) أنها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و (خامسا) أنها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهى الذى ثبت قله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فتصارى تلك الكتب أن تقيد الظن بالقرائن كما قال تعالى « ما لهم به من علم إلا اتباع الظن » والقرآن قطعى فوجب تقديمه لأنه يفيد العلم القطعى .

إن بعض المسلمين يصدقون دعة النصرانية ومجادلتهم في زعمهم أن هذه الاناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح إلى الآن ، وأنها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم أن هذه الدعوى باطلة . وإنما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية بدأت كالاسلام في مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الأمتين في نشأتهما شتان . وإليك نزا من البيان ، وإن شئت المزيد من مثله فارجع إلى الكتب المؤلفة في هذا الشأن

الدلائل على عدم الثقة بالانجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتابا في أبطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أ كهارن من علماء ألمانية ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامينها بدلت »

وفي كتبهم أن الفرقة الابيونية من فرق النصارى في القرن الأول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ما عداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذي ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التي تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الانجيل وهي عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس إلى أهل غلاطية ما نصه (١ : ٦) إني أتمجب أنكم تثبتون هكذا سر يعا عن الذي دعاكم بشعمة المسيح إلى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم برعجونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح (هكذا في ترجمة البروتستانت الأخيرة (يحولوا) وفي الترجمة القسيمة التي نقل عنها كثير من « بحرفوا » وفي ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعاني متقاربة تدل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس إلى انجيل غير الذي يدعوه هو إليه ، ومعنى كونه غيره أنهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح صرح بذلك في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس فقل (١١ : ١٣) لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلوا ما كرون مغترون شكهم إلى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان يغتر شكله إلى ملاك نور ١٥ فليس عظيما إذا كان خدامه أيضا يغيرون شكهم كخدام للبر)

وفي سفر الأعمال تصرح بأن بعض اليهود كانوا يفتشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وأن الرسل والمشايع أرسلوا بولس وبرنابا إلى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ الناموس الذي لم يأمرهم به ، كما ذكر في الفصل ١٥ منه ، وفي آخره أنه حصاة شجرة هنالك بين يواس و برنابا وافترقا . ومن المعلوم أن يواس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الإيمان لم يصدته جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهده برنابا لما قبلوه و برنابا يقول في أول انجيله إن يواس نفسه كان من الذين يثثروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع أمثال هذه النصوص في أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم أن يثق بها ؟

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها ^(١) أن أصل هذه العقيدة أن المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الاناجيل تصرح بأنه حزن واكتئاب عندما شعر بقرب أجله وطلب من الله أن يصرف عنه هذه الكأس ففي متى (٢٦ : ٣٧) ثم أخذ معه بطرس وابني زبدي وأبتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم ففسي حزينة جدا حتى الموت أمكنوا هنا واشبهوا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس ؛ ولكن ليس كما أريد أنا ، بل كما (تريد) أنت ٤٠ - ٤٢ ففسي أيضا ثانية وصلي قائلا : يا أبتاه إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشر بها فلتكن مشيبتك ٤١ ومثل هذا في لوقا (٢٢ : ٤٣ - ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم ؟ فهل يمكن أن يحبل ما يمكن وما لا يمكن ، وأن يطلب إبطال الطريقة التي أراد الأب - وهو هو عندهم - أن يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين اللذين قالوا إنهما صليبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧) وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فتم الكتاب القائل « وأحصى مع أربعة » - إلى أن قال : والاذان صليبا معه كانا يعيرانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) وأما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صليبا معه مذبذبين ولصكهما قال (٢٣ : ٣٩) وكان واحد من المذبذبين المعلقين معه يجدف عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في السكتب والمقالات التي ألفت للرد على النصرانية ومن أوضحها مقالات الطبيب مهد توفيق صدقي التي نشرت في النصارى سنة (١٩٣٠) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل

إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك وإنا ٤٠ فأجاب الآخر وأنتهره « الخ وفيه أن المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به أشعيا) أنه يصلب مع أئمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك ، ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم إن الذي غيره وأهانه هو أحدهما ، والآخران وهما مثله في عصمته يقولان بل كلاهما غيراه ؟ ومثل هذه المخالقات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الأحد ، مع أن البشارة أنه يكون في بطن الأرض ثلاثة أيام بلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدة خلافات في وقت الحجى ورواية الملك أو الملكين ورويته هو الخ

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم إن كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تنويرها .

ونحن نقول : إن هذا غير مسلم بل أنتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة إلى هذه القصة - أو كما قال السيد جمال الدين : إنكم فصلتم قيصا من تلك الكتب وألبستموها للمسيح . كما أنكم تدعون أن الديباغ الوثنية كانوا يشيرون بها إلى صليب المسيح فكان جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه ، وإن كانوا قد سبقوكم إلى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط في محله .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ يقولون إذا جاز أن يشته في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه ، فهل يجوز أن يشته في ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة ؟ ونقول أن الجواب على هذا من وجهين (أحدهما) إنه عهد بين الناس أن يشبه بعضهم بعضا شبيها تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والآخر يوزن وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الأقربين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف وقد وقع لي غير مرة أن أسلم على رجل غريب اشتبهه على بصديقي ثم أعرف بعد الحديث

معه انه غيره . وأتينا لزيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين ينفق دعاة النصرانية عندنا بهم ما لا يشقون بغيرهم لأن هؤلاء الدعاة من أبناء جنسهم أو مقلداتهم قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية (أميل القرن التاسع عشر) حكاية عن كتاب كتبه امرأة الدكتور إداسم إلى زوجها ما نصه : « لقد كنت ملاحظت أنه يوجد في بعض الأحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والأنوثة والموطن تشابه كالذي يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منها يكون أجنبيا من الآخر من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع بصري على السيدة وأرنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلعتي أراد بذاته في زنى امرأة » اه فهذا مثال لرأى السكاك في تشابه الناس . وفي رسالة نشرت في المجلد الحادي عشر من المنار ما نصه (ص ٣٦٨) .

« ويوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات دالة على أنه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الأشخاص ويشتهبون عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاى » و « فريز » مؤلفا (كتاب أصول الطب الشرعي) في اللغة الانكليزية حادثة استحضر فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفة شخص يدعى « مارتين جير » فجزم أن يعون منهم أنه هو هو وقال خمسون أنه غيره والباقيون ترددوا جدا ولم يتمكنهم أن يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جير وانخدع به هؤلاء الشهود المتيقنون وعاش مع زوجة مارتين محاطا بأقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكانهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه بالظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهدا آخرين فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة إنه غيرهم وتردد الباقيون . وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرنسا وأمثالها كثير .

« وقد بلغ من شبه بعض الأشخاص بغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم ممن شابههم من الكسور أو الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تمس تمييز بعضهم عن بعض ولذلك جد الأطباء في وضع مميزات لأشخاص البشر الخملين اه . (الوجه الثاني) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه

عيسى ابن مريم وأتقده من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شككه هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون . وفي أناجيلهم وكتبهم جعل متفرقة تؤيد هذا الوجه . أشرنا إلى بعضها من قبل (منها) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنها) أنه يتشكل بغير شككه . (ومنها) أنه طلب من الله أن يعبر عنه هذه الكأس أى قتله وصلبه إن أمكن . ولا شك أن هذا من الممكنات الخاصة لمشيمة الله وقدرته . ويمكن أن يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ . ولكن ثقوا انا قد غلبت العالم قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتى ساعة يتفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه أى يعونه وحفظه . وفي هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦) حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا) وقول مرقس (١٤ : ٥٠) فتركة الجميع وهربوا) فهذا نص في أن التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك . ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن يتقده ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التى يقولون إن المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعنى يارب الهى خلصنى حسب رحمك ٢٧ وليعلموا أن هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصائى خجلا وليتعطفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ أحمد الرب جدا بقى وفي وسط كثيرين أسبحه ٣١ لأنه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفي العبارات التى يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا .

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : إذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية إلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لما يقف له أحد على عين ولا أثر ؟ .

والجواب أن هذه الشبهة لا ترد على الذين يقولون أنه رفع برحمة وجسده إلى السماء ، وإنما ترد على الذين قالوا إن الله توفاه في الدنيا ثم رفعه إليه كإدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لا غرابة في الأمر فإن أخاه موسى عليه السلام كان بين الألوف من قومه ، الخاضعين لأمره ونهيه ، وقد انفرد عنهم ، ومات في مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب أن يفر عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له، لا دلي له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء ، قد انفصوا من حوله وقت الشدة وأتسكروا سلامهم (بطرس) ثلاث مرآت ؟ لا بدع إذا ذهب إلى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو متصوص في آخر سفر تثمية الاشتراع من أسفار التوراة . ومن الناس من يزعم أن قبر المسيح الذي دفن فيه بعد موته قد اكتشف في الهند كما سيأتي

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلاب

رووا أن القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خالياً واللقائف ملقاة وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا إن الجثة سرقت . وبروى عن بعض المدققين من علماء أوربة الأحرار وكذا الذين يسمحون بالمسيحيين العقلين أن الذي صلب لم يميت بل أغشى عليه فلما أنزل ولف باللقائف ووضع في ذلك البناء وس أفاق وألقى اللقائف حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتتاحه خرج واخفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه . ومما أوردوا من التقریب على هذا أن المصلوب لم يخرج منه إلا كفاه ورجلاه وهي ليست من المقاتل ولم يمكث معلقاً إلا ثلاث ساعات وكان يمكن أن يعيش على هذه الصفة عدة أيام . وأنه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لا يخرج منه ذلك ، بل قالوا أن ذلك لم يكن صلباً تماماً كالمعتاد في تلك الأزمنة

ومن النقول المصراحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في (ص ٦٣٥ من كتاب ذخيرة الألباب في بيان الكتاب) وهو : « فلا كفر ولا الجاحدين في تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى ... فمنهم من استغزتهم مع بهرداك وبولس غناب حماقة الجبل ووساوس الكفر الى أن قالوا إن يسوع نزل عن الصليب حياً ودفن في القبر حياً »

وقال (في ص ٥٦٤ منه) أن اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا في بيداء الهديان وتمادوا في إغواء ضلالهم حتى قالوا أن تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا في القوم انه انبعث حيا وعندم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى انجيله (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

﴿ القول بهجرة المسيح إلى الهند ﴾ وموته في بلدة (سرى نكرا) في كشمير

يوجد في بلدة سرى نكرا ونقر (والهنود تكتب نكر بالكاف المنخمة وهي كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئة سنة يسمى بوز آسف (١) ، ويقال ان اسمه الاصل عيسى صاحب (وكلمة صاطب في الهند لقب تعظيم كلقب افندي عند الترك ومستر ومسيو عند الأفرنج) وانه نبي من بني اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم ، وان دعاء النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسمهم إلا أن قالوا ان ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أو رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القادياني الهندي في كتابه الذي سماه (الهدى - والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر أن أكثر من سبعين اسما من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم وأما قبر المسيح فوضعه في الكتاب بالرسم الشمسي (الفوتوغرافي) مكتوبا عليه (مقبرة عيسى صاحب)

وغلام أحمد هذا يفسر الإيواء في قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وأويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة إلى الهند واللاجأ إلى تلك البلدة في كشمير ، فان الإيواء يستعمل في مقام الإنقاذ والنجية من الهم والكره

(١) يحتمل ان يكون بوز آسف محرقة عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية واما يونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما ترا في تراجم الانجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الأسماء

والمصائب والخاوف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) وقوله (واذكروا
 اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآوواكم وأيدكم
 بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) والربوة
 المكان المرتفع ، وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهى ذات قرار مكين ، وماء
 معين ، والمشهور عند المفسرين أن هذه الربوة هى رملة فلسطين أو دمشق الشام ،
 ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفى مكانهما فيهما ، لا سيما إذا كان ذلك
 بعد محاولة صلبه وتألب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذى لم يستعمل
 فى القرآن إلا فى الانقاذ من المكروه ، كما علم من الأمثلة المذكورة آنفاً ، ومثلها قوله
 تعالى فى الأنصار رضى الله عنهم (والذين آووا ونصروا) وفى يوسف عليه السلام
 (آوى إليه أخاه قال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفى آية أخرى
 (فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ولم
 يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعى لقتله وصلبه فى إخفاة يحتاج فيها إلى
 الإيواء فى مأمن منه . ففراره إلى الهند وموته فى ذلك البلد ليس ببعيد عقلاً ولا نقلاً
 ❖ الشبهة السابعة ❖ يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره
 بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الأولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذى صلب
 لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت فى الانجيل .

ونقول فى الجواب اتفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطى هو
 الذى دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلاً عامياً من بلدة تسمى (خريوت)
 فى أرض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالنلاميذ الاثني
 عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه فى الملكوت على اثني عشر كرسيًا ويدينون
 بنى اسرائيل ، أى يحاسبونهم فى يوم الدين . ومن الغريب أن يهوذا كان يشبه
 المسيح فى خلقه كما نقل (جورج ساييل) الإنكليزى فى ترجمته للقرآن المجيد فيما
 علقه على سورة آل عمران : وعزا هذا القول إلى (السيرنثيين والسكر بوكراتيين)
 من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذى صلب
 هو يهوذا الذى كان يشبهه شهاباً تاماً .

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح إلى اليهود حتى حمّله ذلك على بئح نفسه (الانتحار) فذهب إلى حقل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧ : ٣ - ١٠) أو علمتها (أعمال ١ : ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان أنهم معترفون بأن يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون أن سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان كانوا معصوبين (؟) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذي صلب ، والمسيح هو الذي نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذي يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبئح نفسه بيده خنقا أو شقلا لا يستبعد منه أن يبسلها بالاستسلام إلى من يتولى ذلك عنه فإنه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح في الليل رأى بعينه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين أيديهم (كما انجى أخاه محمداً عليهما الصلاة والسلام من أيدي كفار قريش وكانوا أشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح - لأنهم لم يكونوا يحتاجون إلى بذل المال لمن يدلهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبده ورسوله عظم ذنبه في نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر ذنب الذين اتخذوا العجل من بني اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الأعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة ، وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض قدماء النصارى .

وإذا كان إيمان يهوذا قويا إلى هذه الدرجة درجة الانتحار والبئح من ألم الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه إيمانه حتى ادعوا انه مات كافرا . وان كرسية في الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذي أنكر المسيح وتركه ولعنه المسيح في حياته وسماه شيطانا ، على أن توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا إلا متما للذريمة الفداء التي هي أساس الدين عندهم .

«الشبهة الثامنة» يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء وتلاميذه ولأناس آخرين ، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده ، وقد اتفقت على قيامه جميع الاناجيل ، وكيف يجمع بين هذا وبين القول بأن الذى صلب غيره وقول (أولا) إنه لا ثقة لنا برواية هذه الاناجيل ، وبيننا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار ، ومنها تعارضها في هذه المسألة وتبنيها هنا بشيء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل أن يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومر يديه أن يهرعوا في هذا الغالب الذى تراه في كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريبا . أما البيان الأول ففي انجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى (أى أم يهوقب) جاءنا وقت الفجر لنتظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما أن يسوع قام منه وسبق تلاميذه إلى الجليل وهناك يروته فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلا فاهما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك (راجع ٢٨ متى وهو للفصل الأخير) وفي الفصل الأخير من مرقس إن النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وأثنين جثن القبر عند طلوع الشمس ، وأثنين رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كفى أن الملك كن قائما عليه بل قال إثنين وجدن في القبر شابا عن اليمين ، وإنه قال لهن «إذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس إنه يسبقكم إلى الجليل» فزاد عطف بطرس على التلاميذ وقال أنهن هربن ولم يقلن لأحد شيئا إذ أخذتهن الرعدة والخيرة وكى خائفات ثم قال إنه ظهر أولا لمريم المجدلية (أى دون من كان معها خلافا لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنتين منهم وهما منطلقتان إلى البرية . فأخبرا الباقيين فلم يصدقوا ١٤ أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووضح عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام ، وهذا مما زاده على متى .

وأما لو قلنا فلم يقل إن النساء اللواتي جثن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتي ذكرهن مرقس ولا الشنتان اللتين اقتصر عليهما متى ، بل ذكر أنهن نساء كن جثن من الجليل مع يوسف الذى دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وأنهن جثن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وأنهن وجدن الحجر مدحرجا قد دخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل إنهن وجدن شايئا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال أنهن بينما كن متحيرات إذا رجلان وقفنا بهن بثياب براقّة ، وقال لهن : لماذا تطالبن الحى بين الأموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا أنه لم يمت وذكرهن بقوله : أنه يسلم ويصلب وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأحبار التلاميذ بأن يسبقوه إلى الجليل وأنهم هناك يرونه كما قال متى ومرقس ^(١) وقال إثنين رجلا «وأخبرن الأحد عشر وجميع الباقيات بهذا كله» فخالف مرقس الذي قال إنهن لم يقلن شيئا . وقال أن هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية و يونا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن . وأن التلاميذ وجميع الباقيات لم يصدقوهن إذ تراعى لهم كلامهن كالمذنبان .

نم ذكر أنه (أى يسوع) متى مع اثنين منهم كانا منطلقين إلى قرية عماواس وهى على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلافا لمرقس الذى قال لاثنتين منطلقين إلى البرية) وقال إن أعينهما أوسكت عن معرفته . وأنهما ذكرا قصته وإنه كان «إنسانا نبيا» وأنه وبجهما ووصفهما بالغبابة وبطء القلوب فى الإيمان ، وأنهما ضيفساء فى القرية وأنه لما اتفكا معهما وأخذ خبرا وبك وكسرونا ولهما افتتحت أعينهما فرفاه ثم اختفى عنهما ، وأنهما فى تلك الساعة رجعا إلى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذا مع أن الظاهر أنهما منهم فيكون الباقي تسمة) مجتمعين هم والذين معهم ، ويقولون أنه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث أن ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر فى الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت إلى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذى كان يسوع يحبه وقالت لها أخذوا السيد من القبر فركضا إلى القبر ودخلا فيه فرأيا الأكفان موضوعة ، وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنى إلى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين

(١) تكررت عبارة «وهناك يرونه» وهى تفيد الحصر أى لا يرونه إلا هناك وهم إنهم اتفقوا على أنهم رأوه فى غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه

وبعد الكلام معها عن سبب بكتها التفتت إلى الوراء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت أنه البستاني . ثم تعرف إليها وأمرها أن تخبئ التلاميذ بقوله « أنى صاعد إلى أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم » فآخبرتهم .

ثم ذكر أن التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والأبواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف في الوسط وسلم عليهم . وأن لم تؤمى يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر في الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا . ثم اصطادوا سمكاً بأمره وحضر غداءهم .

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الأنجيل الأربعة وبرى المتأمل فيها أنها متعارضة متناقضة . ومن الغريب أنه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم في الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو المملكين . والقاعدة الأصولية في المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح أحدهما على الآخر أن يقال « تعادلا فتساطا » وبهذه القاعدة التى لا مندوحة عن القول بها في هذه القصة وغيرهما من المتعارض في هذه الأنجيل اتقاء الوقوع في الترجيح بغير مرجح نقول إن روايات الأربعة ساقطة لا يعتمد بشئ منها . فهذا هو بيان الوجه الأول من وجهى الجواب .

وأما الوجه الثانى المبني على احتمال أن يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بنى عليه فيبانه أنه يحتمل أن يكون قد شاع في ذلك الوقت أن يسوع قد قام من قبره وأنه رآه بعض النساء وبعض تلاميذه واضطربت الأقوال في ذلك فكتب كل مؤلف أنجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الإشاعات تخيل مريم المجدلانية العصبية المزاج (التى روت هذه الأنجيل أن المسيح أخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح ولكن . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية انفتت لغيرها أيضاً من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوها منها ومثل هذا يقع كثيراً كما سيأتى بيانه بالشواهد .

وأمثال هؤلاء العامة لا يقدر على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر أنهم يروون أن المسيح وبخهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد أن كانوا عاشروه زمناً وأوا فيه ما أيدته الله تعالى به من الآيات ، أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضا بل يتهم بعضهم بعضا بالسكذب والهذيان ، وأنهم لضعفم تركوا نبيهم وقت الشدة وأنكروا أمثامهم وارتشى عليه بعضهم ؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك في حال الانفعالات العصبية للناس ، كالخزن والخوف والعشق ، يترأى للإنسان في مثل هذه الأحوال شخص يكلمه زمنا طويلا أو قصيرا كما يصل في الرؤى والأحلام . وبعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة في أوربة في هذا العصر ، حتى صاروا يزعمون أن فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا معروفًا في الزمن السابق ، ولذلك احتس منه بعض مؤلفي هذه الأناجيل ، فقال إن لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحا ففي هو ذلك .

وقد كنا بيننا هذه المسألة في كتابنا (الحكمة الشرعية في محاسبة القادرة والرافعية) الذي ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه أن الصوفية يفرقون بين رؤية الأرواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الأبريزين القسم الثاني : واقعة جرت في بلدكم (فاس) قال : أخبرني بعض الجزائريين أنه مات له ولد كان يحبه كثيرا وأنه لم يزل شخصه في فكره حتى أن عتله وجوارحه كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا إلى أن خرج ذات يوم إلى باب الفتوح أحد أبواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزائريين . فجال فكره في أمر ولده الميت فبينما هو يحول فكره فيه إذ رآه عيانا وهو قادم إليه حتى وقف إلى جنبه . قال فكلمته وقلت له : يا ولدي خذ هذه الشاة لشاة اشتريتها حتى أشتري أخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسي . فلما سمعني من كان قريبا أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم أنت ؟ فلما كلوني رجعت إلى حسي وغاب الولد عن بصري ، فلا يدري ما حصل في باطني من الوجد عليه إلا الله تبارك وتعالى . وما كل من يقع له مثل هذا يعلم أن هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية : وإنني أعرف امرأة كبيرة السن من أهل بلدنا (القلمون) كانت دائما ترى الموتى وتخطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض أخرى . وكان أكثر حديثها

مع أخ لها مات غريقا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصعة بل كانت هاتمة في ذلك ولا تبالي بشئ .

ولا يقرن العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجملها من القضايا المسئلة ، فان هذا معهود في الناس في كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعي غوستاف لوبون الفرنسي بيانا علميا في الفصل الثاني من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله في بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وانخداع الحواس والفكر ما يأتي ملخصا :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الأقاصيص التي تنتشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يعثر الحوادث في مخيلة المجتمعين إذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتتقلب صورتها في خيال الجماعة بلا إبطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر إلى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة . . .

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الأفراد الذين تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بعامل المدوى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالتخيرة تنتشر منه المدوى إلى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولا فما لبث التأثير والمدوى ان مثلاه للبقية جسما مرئيا .

« هكذا وقعت جميع التخيلات الاجتماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها من الألوف المؤلفة من الناس .

« ولا ينبغي في رد ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأثير لتلك الصفة في موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ماداموا في الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لأن الواقع غير ذلك إلا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يمكن لهذا العمل عدة مجلدات غير انى لا أريد أن أترك القارئ أمام قضايا لا دليل عليها ولذلك سأقى ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الألوف من الحوادث التى يمكن سردها .

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة فى موضوعها لأنها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت إلى صفوفها من الأفراد صفوة وأنواعا ما بين جاهل غبي ، وعالم ألعى ، رواها عرضا ربان السفينة (جوليان فيليكس) فى كتابه الذى ألفه فى بحارى مياه البحر وسبق نشرها فى (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لا بيل بول) تبحث فى البحر عن الباخرة (بيسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالعا والشمس صافية وبينما هى سائرة إذا بالرائد يشير إلى زورق يساوره الفرق فشخص رجال السفينة إلى الجهة التى أشار إليها ورأوا جميعا من عساكر وضباط زورقا مشحون بالقوم تجره سفن تحفق عليها أعلام اليأس والشدة وكل ذلك كان خيالا فقد أنفذ الربان زورقا صار ينهب البحر انجادا للبائسين فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط إكدا من الناس يوجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجا مبهما يخرج من أفواه عديدة ، حتى إذا بانغوا المرفى وجدوه أغضاض أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب ، وإذا تجلت الحقيقة غاب الخيال .

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذى يتولد فى الجماعة بحال لا يحتمل الشك ولا الابهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة فى حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير إلى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فتلقاه كل من فى الباخرة من عساكر وضباط بالقبول والأذعان » .

نم بين المؤلف ان مثل هذا الخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمى . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

(قال) « ومن الأمثلة على ذلك مارواه لنا (موسيو دافى) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثا بمجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو : دعا (موسيو دافى)

جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء إنكلترة وهو (مسترولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختموما كما شاؤوا ثم أجرى أمامهم جميع طواهر فن استخدام الأرواح من تجسيم الأرواح ، والكتابة على الألواح ، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لاتنال إلا بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوذة بسيطة جدا . قال راوى الحادثة ليس الذى يوجب الدهش والاستغراب فى هذه المسألة هو ابداع (دافى) ومهارته فى الحركات التى عملها بل هو ضعف الشهادات التى كتبها أولئك العلماء » ثم استنتج المؤلف من ذلك أنه إذا كان التخداع العلماء بما لا حقيقة له واقعا فما أسهل التخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت فى أثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس وكان منشأ التخداع فيها الشيء الذى هو موضوع بحثنا قال (فى ص ٥٠ من النسخة العربية المترجمة) :

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين وأخراج جثثهما من نهر (السين) عرضت الجثمان قعرهما بضعة عشر شخصا معرفة مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك فى نفس قاضى التحقيق فأذن بدفنهما . وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنيتين اللتين عرفهما الشهود بالإجماع وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المفقودتين إلا شبه بعيد جدا : والذى وقع هو عين ما وقع فى الأمثلة التى سردناها : تخيل الشاهد الأول ان الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير إلى الباقى ! »

تبين مما تقدم أن الاشاعات التى تبني على تخيل بعض الناس كثيرة تقع فى كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وإنما بين غوستاف لويون انها جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يحل تعليقه من الفلنات والشواذ . وانابعد كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة فى ٢٣ الحزم من هذا العام ١٣٣١) فقرأنا فى مقالة فيها عنوانها (مناجاة الأرواح والبحث فى النفس) ان أربعة من علماء الانجليز وكبار عقلاؤهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضرى

الأرواح احتبأوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعودة . وكان الوسيط فيها أى الذى يستحضر الروح رجلا اسمه (مسترهوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فحاطب كلا منهم باسمه وأجاب عما سألته عنه وإن أحدهم سألته : ألك جسم حقيقى أم أنت خيال ؟ فقال إن جسمى أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه فى فيه فألفاه جارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضة صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة أنه يحتمل أن تكون شعودة من (مسترهوم) أى وإن كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسي متصل بالموقد موثق بذلك الرباط ولحقوا الأسلاك بلحام معدنى وقالوا أنه لا يمكن لقوة بشرية أن تربحه من مكانه ما لم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه فى قيوده وأغلاله

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) « وإذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلتون قد خدعوا كلهم فرأوا مالا يرى وسمعوا مالا يسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون ويسمعون مالا حقيقة له فى الخارج كيف لا والنائم والحادث يريان ويسمعان مالا وجود له »

أقول فإذا جاز فى رأى علماء المصر وفلاسفته أن يخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن يخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (المستيرية) وتوما وإخوانه من صيادى السمك . وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لايل يول) وعسكرها وبجارتها زورقا يساوره الفرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكبظ بالمستعجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومى وتتشير ، ويسمعون جليتهم بالصياح والضجيج ، وإذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار ببت المقدس فيظنوا أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل فى أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب أن صحت الرواية على انقطاع سندها ؟ وإذا جاز أن يحزم بضعة عشر شاهدا فى البنتين

اللتين غرقتا في نهر السين جزما ممينا على ماشيه لهم ، فلماذا لا يجوز أن يحرم بمثل ذلك في يهوذا الذي كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح .
 وقع في عصرنا هذا واقتتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (إحداها) وقعت في الشام منذ سنين وهي أن رجلا اسمه علي راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فغلبت عليه الخيالات فكان إذا تحيل شيئا معها عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمنا بقراءة الأناجيل حتى كان يحفظ منها ما لا يكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كتائبهم ، فكثير تحيله لقصة الصلب التي قرأها في الأناجيل فرأى المسيح مرة متمثلا أمامه بالصورة التي ذكرها انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصنقوه وقالوا انه قديس . وشاعت المسألة ولغظ الناس بها .
 ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا وتحدثا في المسألة فلم ينجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكرها في الإنجيل) وانتقل من هذا إلى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدث بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب في خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلا أمامه وليس في يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : أقيمت على يهوذا صورة من صورى فأخذه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا أنه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام .

وأما الواقعة الثانية فهي ان بعض الناس في هذه الأيام تحيل أن الشيخ المتبولي خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبره ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التي ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يبتغون باسم المتبولي ففرقتهم الشرطة والشحنة ما وقوة وادعى كثير منهم أنهم رأوا المتبولي فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية أن مجنوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولى فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جراء هذه المسألة فن سفكت فيها الدماء . ولكن الحكومة تداركت ذلك وقررت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم .

هذا وإن كثيرا من الصوفية الذين ينجون الأرواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف إلى بعضهم وهو أعجى من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفى تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الأنبياء ويتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية وأنه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك أنه سأل مريم عن تمثل الملاك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وأنه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح ؛ وسألته أمانه استحضار الأرواح الذى نسمعه عن الإفراج هل هو مثل ما يدكره عن نفسه ، ويؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وأنا لا أتهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أتهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وإنما أقول إذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ راعب فهي تؤكده ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح ، وإن كانت حقيقة وهى ولا شك أعلى وأكمل مما يثبتها الكثيرون من علماء الإفراج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الأمم الوثنية .

حاصل المباحث والشك في وجود المسيح

حاصل هذه المباحث أن قصة الصلب ليس لها سند متصل إلى الأفراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الأفراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التى ألفها علماء أوربة الأحرار وأن الذى يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودى الذى كان أشد أعداء المسيح عليه السلام ، وألذ خصوم أتباعه خصاما . ثم رأى أنه لا يتمكن من نكايتهم وإفساد أمرهم ؛ إلا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فانذى يقرب من المقول في تصويره هو ما بيناه
ولا يروعن القارى المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصرى في
أقطار الأرض ، وما لهم فيها من القوة والأيد ، فانما العبرة في إثبات الوقائع والحوادث
كوتة في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر أن
هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الأحرار من
الشك في وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب
والقيام منها بحسب : كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأي في بعض آلهة الوثنيين
وفي (هوميروس) شاعر اليونان ، الذى تضرب بشعره الأمثال ، فهو أشهر رجل
في تاريخ أمته الذى هو من أشهر تواريخ الأمم الغابرة . ومثله في تاريخ امتنا العربية
قيس العامرى الشهير بمجنون ليلى . ذكر في الأغاني روايات عن بنى عامر انه
غير معروف عندهم . وانه قيل إن الشعر الذى ينسب اليه هو لبعض كبراء بنى
أمية عزاه إلى مجنون تسترا بمشقه .

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكننا نحن المسلمين نؤمن
بالمسيح لا إنكوه في أناجيلهم وكتبهم فكيف في الكتب من قصص خيالية مثل
قصته ، بل لأن القرآن أثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل
ما أنزل ، وإن لى كلمة قديمة اذ كرها في هذا السياق الذى لم أتوسع فيه إلا لرد
هجمات دعاة النصرانية الذين أسرفوا في الطعن في الاسلام وهى : إن إثبات
القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكرى آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة
على القرآن . فان الشبهات التى يوردها الملاحدة والعقليون من النصرى وأمثالهم
على إثباته كون المسيح وامه آية وإن الله آتاه آيات أخرى - هى أقوى الشبهات
الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه
في خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى
في رواياتهم في الصلب والتثليث ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الأقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين في التأليف بينهم

وبين المسلمين إلى الجمع بين ما جاء في القرآن العزيز وما يؤخذ من الأناجيل بنوع من التأويل . وهو أن قول القرآن « وما قتلوه يقيناً » يشعر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لانه صورة من صورته ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذي كان بنون كسر عظم ولا إصابة عضو رئيسي ولم يطل زمنه فكأنه ليس صليبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الأقرب

ومن ولع بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها العهد الجديد وبين الاسلام فسياس من طائفة الروم الأثوذكس اسمه (خريستوفوروس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فقام ثوب (الكهنوت) وطلق يدعو إلى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، ويقول بعدم التناقض بينهما ، ويؤلف الكتب في ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوته محمد ﷺ مع صحة الأناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا ، وإنما اعتقد أنه كان مخلصا في عمله ، وكان الأستاذ الامام يحسن الظن فيه أيضا ويرى أن دعوته لا تحل من فائدة وتهديد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق في جميع البلاد . والحق ان الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن الحال هو الجمع بين دين القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبين الديانة البولسية المبنية على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقة وعلى عقيدة الصلب والغداء الوثنية ، وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، وبين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاةه بإيمانه بلعن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن غيبده ، وإن لم يتم له به مراده من ذلك ، ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المنتهون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمي دعاته أحد ، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد ، ودين التعذيب والغداء تبذل له القناطير المقنطرة من الدنانير ، ويستأجر لدعوته الألوف من المجادلين والعاملين ، وتحملهم الدول القوية بالمداقع والأساطيل ، على أننا لا نأمن من روح الله ، فكما وفق

لتأليف جماعه الدعوة والارشاد ، فهو الذى يوفق لمساعدتها من اراد ، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، وما هى الا أن يستيقظ المسلمون من رقدتهم ، ويتنبهوا من غفلتهم ، ويعرفوا الغرض من حرص الإفريج على تصديرهم ، وأن أول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من محفهم وكتبهم ؛ وينشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو إبطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التى تجمع بين أفرادهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طعمة للطامعين ، بل عبيدا للطامعين ، فإذا أقبهوا وفتبهوا ، عرفوا كيف يحفظون أنفسهم وديانهم بحفظ دينهم وتوثيق رابطة دينهم والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات التى ينشئها جمعيات التحرير بالنشير لهدم الاسلام بانشاء خير منها لإعلاء منار الاسلام الذى هو دين العقل والعرفان ، والعدل وال عمران الذى أكل الله به دين الأنبياء عليهم السلام ، ويجذبون إليه من فى بلاد أمريكا وأوربة من المستقلين الأحرار ، حتى تكون كلمة الله هى العليا فى كل مكان - لا إله إلا الله محمد رسول الله وآخر دعوانا ان الحمد لله .

﴿ بهاء الله البابى ومسيح الهند القادىانى ﴾

يعلم الخصاص والعام أنه ورد فى علامات الساعة من الأخبار أنه يخرج رجل من آل بيت النبي ﷺ يقال له المهدي يملأ الأرض عدلاً بعد أن تكون قد ملئت جوراً ، وينزل فى آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع العزبة ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة ، وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لا تنظر المسلمين لها ، وبأسهم من إعادة عدل الاسلام ومجده بدوتها ، قد كانت مآثر فتن عظيمة ، فقد ظهر فى بلاد مختلفة وأزمنة مختلفة أناس يدعى كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر يخرج على أهل السلطان ويستعجب له كثير من الأغرار ، فتجرى الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالأنهار ، ثم يكون النصر والغلب للأقوياء بالجنود والمال ، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوى

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية والأسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر .

كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان ، وكانت قبلها فتنة (الباب) الذى ظهر فى بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الربوبية وبث دعائه فى المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى إلى دينهم قولهم إن البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنتهم فى المنار ورددنا عليهم مرارا .

وظهر فى الهند رجل آخر سلى (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به وهو (غلام أحمد القاديانى) الذى نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم إلى الهند وهو إنما عني ببيان ذلك ليجعله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل إلى الكتاب الذى نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التى يدعو بها إلى نفسه فرددت عليه فى المنار فبهجاني فى كتاب آخر وتوعدنى بقوله عني «سيهزم فلا يرى» وزعم أن هذا نبأ وحى جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذى أنهزم ومات كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه إلى السماء كما رفعت أرواح الأنبياء ، على أنه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهديونية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) فى استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى أنه استخرج ذلك من سورة الفاتحة ! وله فى تفسيرها كتاب فى غاية السخف يدعى أنه معجزة له ! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التى وضعت لها إلى معان غريبة لاتشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من الجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية ولئن استدلل بالكلم على ما لا يدل عليه فى استعمال لفته أن يستدل بما شاء على ما شاء ، وهو يجد من جاهلى اللغة وفاقدى الاستقلال العقلى من يقبل منه كل دعوى .

والحق أنه ليس في القرآن نص يقبى أن عيسى ينزل من السماء ويحكم في الأرض . وأما الأحاديث الواردة في ذلك فهي تخالف دعوى القادياني ، فإن منها أنه ينزل في دمشق لا في الهند ، ومنها أنه يقتل الدجال الذي يظهر قبله ، ومنها أنه يحكم وعلا الأرض عدلاً ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء ماثلاً الأرض . وأما ما هو جارٍ منها في بلاد البلقان في هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية ما ظهروا على العثمانيين في مكان ، إلا وأسرفوا في قتل الكبار والصغار ، والنساء والأطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو إحراقهم بالنار ، بمسلب الأموال وهتك الأعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفق شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القادياني إلا خاضعاً للدولة من دول الصليب ولكن من شئون البشر أنه لا يدعوه أحد إلى تني مذهبها كان بعيداً عن المعقول والمنقول إلا ويحمد فيهم من يصدقوه ويستجيب له . فتسأل الله التأييد بالهداية ، والحفظ من الغواية . آمين

(١٥٨) فَبِظْلَمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ ، وَغَدَرُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً (١٥٩) وَأَخَذْنَاهُمُ الرِّبَا وَقَدَّحُوا عَنْهُ وَأَكَلْنَاهُمُ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً (١٦٠) لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ - وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ - وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً .

بين الله لنا في الآيات السابقة ما كان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الأنبياء ... ثم بين في هذه الآيات جزاءهم على ما دون ذلك من سيئاتهم فقال : ﴿ فَبِظْلَمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ ﴾ أي فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم ما ظلموا به أنفسهم أن نحرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولبن قبلهم ، فحرمها عليهم عقوبة وتربية لهم ، لعلمهم يرجعون عن ظلمهم ، فكيف لا يستحقون أكبر الخزي والنكال في الدنيا والآخرة بقضهم ميثاق ربهم ، وقتلهم لأنبيائه ورسله ، وكفرهم بالمسيح وبيتهم لأبيه ، وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه ؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبهم منهم ، وبما ذكر بعدم من المعاصي عطفاً عليه دائماً عنه أو بيانا له - يعمل على العقاب العظيم والخزي الكبير الذي يستحقونه عن نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات ، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى « فيما نقضهم ميثاقهم » الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق ، ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم ، فلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الخزي والنكال وقد الاستقلال ، وختم الآيات بذكر عقابهم في الآخرة .

أما الطيبات التي حرمها الله عليهم فهي مبيحة بقوله عز وجل في سورة الأنعام (٦ : ١٤٧) وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين . وتوقف بعضهم فلم يجزم بتعيين ما حرم عليهم ، ولم يعرف ما نكرو الكتاب . وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جدا . وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الأصل في الأشياء الحل وإباحلتها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى (٣ : ٩٣) كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع وتقديم « بظلم » على « حرمنا » يفيد الحصر أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر . وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لأن الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه في نفسه ، كما أبهم الظلم الذي كان سبباً له ، ليعلم القارئ والسماع أن أي نوع من الظلم يكون سبباً للعقاب في الدنيا قبل الآخرة ، هذا إذا لم يكن ما عطف عليه بيانا له . والعقاب قسمان : دنيوي وأخروي ، ولكل منهما أقسام سياقياً بسطها . ومن الدنيوي التكليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع ، وأجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير ، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضعف الأمم وفساد عمراتها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها .
وأما قوله تعالى ﴿ بصدحهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله « فبظلم »
وفد أشرتنا آنفا إلى احتمال أنه هو وما عطف عليه مبين له أى للظلم ، وهو حينئذ
لا ينافي الحصر ، لأن العطف على المفعول المتقدم على عامله ينافي الحصر إذا كان
المنعطف مغايرا له ، وأما إذا كان ، مبينا له فهو عينه . ويجوز أن يكون عطف مغايرة
وأن يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب
لا للحصر . وقيل إن بصدحهم متعلق بمحذوف . أى وبسبب صدحهم عن سبيل الله الخ
شهدنا عليهم في أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة القتل
التي نفذت في الجزء الأول . وعلى الأول يكون من البيان والتفصيل بعد الإيهام
والاحتمال ، وهو أوقع في النفس ، وأبلغ في العبرة والموعظة .

والصدود والصد يستعملان لازما ومتعديا ومعناه المنع . أى صدودهم أنفسهم
عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام ويعاندونه ، أو صدحهم
الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمسكر والنهي عن المعروف . وقال بعض
المفسرين إن المراد صدح الناس عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فأوقعوا
أنفسهم بهذا التفسير في الإشكال وحار بعضهم في الخروج منه ، ولسوا أنهم
كانوا في غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لأن
تحريم تلك الطيبات على بني إسرائيل كان قبل بعثة النبي ﷺ فكيف يكون الصد
عن الإيمان به سببا لها والسبب يجب أن يكون قبل المسبب ؟ ويتفحص بعضهم من
الإشكال يجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من
حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ ويمثل هذه الافهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض
يولدون لنا شيئا على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون بعنهم ويظنون ينافي
بلاغته وبيانه ، والصواب ما جرينا عليه أولا وإن صدحهم عن سبيل الله هو إعراضهم
عن هداية دينهم غواية واغواء . وذلك مفصل في كتبهم الدينية .

﴿ أخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أى وبسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على
السنة النبوية ولكن التوراة التي بين أيديهم إنما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الأجانب ففي سفر الخروج (٢٥ : ٢٢) ان أقرضت
فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالراعي ، لا تضعوا عليه ربا وفي سفر
اللاويين (الأخبار) (٢٥ : ٣٥) وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضم
غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرايحة بل اخش الهك
فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرايحة) وفي
سفر تثنية الاشتراع (١٩ : ٢٣) لا تقرض أخاك ربا ، ربا فضة أو ربا شيء ما
مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لا تخيك لا تقرض بربا)
ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لأن
نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد
السي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر أن عبارة « للاجنبي تقرض
بربا » قد أخاها الذي كتب التوراة - عزرا وغيره من مفهوم الأخ لأنه كتب
ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم الخالصة الذي لا يحتاج به جمهور علماء الأصول إذا
كان مفهوم لقب . على أن بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم
يقيده بشعب إسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزبور الخامس
عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) « فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ
الرشوة من البريء » . وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال (٨ : ٢٨) أكثر
ماله بالربا والمرايحة فمن يرحم الفقراء يجمعهم) وقول حزقيال مما أوحاه إليه الرب
في صفات البار (١٨ : ٧) بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ٨ ولم يعط بار با ولم
يأخذ مرايحة) وشرعية هؤلاء الأنبياء هي التوراة فلا بد أن يكونوا أخذوا إطلاق
تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك ^(١) فإن من
أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وإنما يعتمد بالمقابل إذا
كنت مملوكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض ^(٢)

(١) راجع تفسير (ومعهم من أن تأمنه بدينار لا يؤذه إليك) في الجزء الثالث من التفسير

(٢) راجع تفسير (ولأن أكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم في الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها في الدنيا فقال ﴿وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما﴾ عذاب النار المولم اعتدده الله أي هيأة للذين كفروا منهم بأى رسول من رسله ولا سيما عيسى وحمد عليهما الصلاة والسلام، وهم الذين بين الله حالهم في هذا السياق وغيره .

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يوم ان ما ذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك عقبه في بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عني التقليد بصيرتهم . وهو ﴿لكن

الراسخون في العلم منهم﴾ أي لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد الراسخون أي الثابتون فيه ثبات الاطواد بحيث لا يشترين به عناء

قليلا من المال والجاه ﴿والمؤمنون﴾ من عامتهم أو من أمك أيها الرسول ايمان إذعان يبعث على العمل ، لا ايمان دعوى وعصبية وجدل ، كما هو المعروف عن الملة في كل الملل ، كل منهم ﴿يؤمنون بما أنزل اليك﴾ أيها الرسول من البينات والهدى في

القرآن ﴿وما أنزل من قبلك﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به ويصدقون به ، ويعلمون أنه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه قال في الآية : نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرينا عليه من جعل ماتقدم جملة تامة ظاهر يسيقه الفهم بغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وان الخبر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » في آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازي بعد كتابة ماتقدم فاذا هو يجزم بأن « الراسخون » مبتدأ خبره « يؤمنون » ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعمل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث إذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك البتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني أنهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار ، وهذا أظهر والا لقل « لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى أن الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم

وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمِينَ الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و « المقيمِينَ » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيديوه وغيره والتقدير أعني أو وأخص المقيمِينَ الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فأنهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البالغ إلا للمكس ، والنكتة هنا ما ذكرنا أنها من منزلة الصلاة وكون إقامتها آية كمال الإيمان . على أن تغيير الأعراب في كلمة بين أمثالها ينهذه ذهن إلى التأمل فيها ، ويهتدي الفكر إلى استخراج مزيته ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تليين المخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه . وقيل إن المقيمِينَ معطوف على المحرور قبله والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، و « بالمقيمِينَ الصلاة » وهم الأنبياء أنفسهم فإن الله تعالى قال في الأنبياء (و أوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والإيمان بهم من أركان الإيمان كالإيمان بالرسول .

وما ذكرناه أولاً أبلغ عبارة ، وإن عده الجاهل أو المتجاهل غلطاً أو لحناً ، وروى أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمُونَ الصلاة) فان صح ذلك عنه وعن قرأها مرفوعة كالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي كانت قراءة والألف في كالمدم . وروى عن عثمان أنه قال إن في كتابة المصحف لحناً ستقيمه العرب بألسنتها ، وقد ضعف البخاري هذه الرواية وفي سندها اضطراب

واقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صح أن يعد ما هنا من ذلك الحسن لأنه فصيح بليغ . واثني بعد كتابة ما تقدم راجعت الكشف فإذا هو يقول :
نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد . ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، ور بما التفت إليه من لم ينظره في الكتاب (أي كتاب سيبويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الاقتبان ، وغبي عليه أن السابقين الأولين ... كانوا أبعد همه في الغيرة على الاسلام وذبح المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفود من يلحق بهم ، اهـ

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز أن يكون هذا عطفا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل إليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أي والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أي مثل أولئك المؤمنين أو مثل المقيمين الصلاة في استحقاق المدح بالتبع ، وإقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذي يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنح الزكاة لأن الصلاة تعلى همته وتركى نفسه فيهن عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨) ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ إذا مسه الشر جزوعا ٢٠ وإذا مسه الخير منوعا ٢١ إلا المصلين (الخ)

وقد يرد هنا سؤال وهو ان من سنة القرآن أن يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غملا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى (١٨ : ١٠٨) ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا (ومشاهم كثير وكقوله (٢ : ٦١) ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فأوفى أجرهم عند ربهم) والجواب أن القاعدة الأساسية في التقديم والتأخير هي أن يقدم الأهم الذي يقتضيه السياق لا الأهم في ذاته . ولذلك قال تعالى في سياق تخطيطه المفارحين بدينهم بالاماني (٤ : ١٢٣) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا)

بعد ما قال فى الآية التى قبلها (ليس بأمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به) فالسياق لبيان أن العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء إليه ، إلى الرسول الذى جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذى نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب فى عصر نبينا (ص) فكان المهم أولا بيان إيمان خيارهم بما أنزل إليه كما عانهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعانبا يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات السكال ، أى بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز أن يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والأنصار والمؤمنين فى اول الآية المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيههم فى الآخرة أجرا عظيما لا يدرك كنهه فى الدنيا احد منهم .

(١٦١*) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (١٦٢) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٣) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٤) لَكِنْ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا .

(*) نقص من المصحف الذى على هامشه البيضاوى عدد ١٦٠ فجعل ١٦١ ولاجله وافق فلو جلى .

لا يزال الكلام في أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وأن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته في شيء ، ثم ذكر بعده شيء من عناد اليهود خاصة وإعنائهم وسؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى ﷺ من قبله وسألوه ما هو أكبر من ذلك ، وكفروا بعبسى وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له إنه لولا ذلك لبادروا إلى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقليل ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قبلا مما يدعون الإيمان بمثله من قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام في محاجة اليهود ويهدد للكلام في محاجة النصارى ببيان أن الوحي جنس واحد ، وأنه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيًا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد ﷺ فقال عز وجل :

﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ أي إنا بعالنا من العظمة والإرادة المطلقة الالفة بمقام الألوهية والرحمة الواسعة التي هي شأن الربوبية ، قد أوحينا إليك يا محمد هذا القرآن ، كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده الذين يدعى الإيمان بهم هؤلاء الناس ، ولم ننزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك للتعجيز والعناد ، لأن الوحي ضرب من الإعلام السريع الخفي ، وما هو بالأمر المشاهد الحسى ، بل هو أمر روحي ، يمد الله له النبي (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)

الوحي في اللغة يطلق على الإشارة والإيماء ومنه قوله تعالى (٣ : ١٠) فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وعلى الإلهام الذى يتبع في النفس وهو أخفى من الإيماء ومنه قوله عز وجل (٢٧ : ٧) وأوحينا إلى أم موسى) ويظهر أن هذا بعناية خاصة مامن الله تعالى ، وعلى ما يكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى (١٦ : ٦٨) وأوحى ربك إلى النحل) وعلى الإعلام في الخفاء وهو أن تعلم إنسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى (١١٣:٦) شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض) وأطلق على الكتابة والرألة لما يكون فيهما من التخصص . ووحى الله إلى أنبيائه هو ما يلقيه إليهم من العلم الضروري الذى يخفيه عن غيرهم بعد أن يكون أعد أرواحهم لتلقيه بواسطة كالمك أو بغير واسطة . وعرفه الأستاذ الامام فى رسالة التوحيد بأنه «عرفان بحجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبيل الله» بواسطة أو بغير واسطة . والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويغرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقظ النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور « ثم بين وجه إمكانه ووقوعه فى فصلين لم يتسج أحد على منوالهما .

بدأ الله تعالى بذكر نوح لأنه أقدم نبي مرسل ذكر فى كتب القوم (وقصة بعثته فى سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار الخمسة التى يسمنها التوراة) وإنما تمض الحجة على الناس إذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاءوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم

عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب

والأسياب وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أى وكما أوحينا إلى

ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم عليه السلام وعلى آله الكرام فمجمع على فضله ونبيته

عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الأنبياء الذين ذكروا

بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل)

فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بنى اسرائيل ، وأما

عبد خاتم النبيين والمرسلين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه

الأكبر اسماعيل عليه السلام الذي بعث صلى الله عليه وسلم

وأما الأسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأسباط بنى اسرائيل

اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة ، وولد ابنه يوسف

وهما (افرايم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الأسباط فى بنى اسرائيل

كالقبائل فى ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الأسباط الأخرى فهم

(١) رؤيين (بالهمزة ويخفف فيقال رؤيين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا رؤيل) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يساكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالي (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطا مستقلا بل قبط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم والمراد بالوحى إلى الأسباط الوحى إلى الأنبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكرا أشهر المرسلين لأن لهم كتباً ابتدئ بها . وما كل نبي يوحى إليه يكون مرسلأوله كتاب

والمشهور عند المفسرين أن الأسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحى إليهم وكرههم من النبيين مع ما بينه الله تعالى من كيدهم لأخيه يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضى هذا من يقول أن الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة . وبعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وإن كان الدليل الذى يحتجون به خاصا بالرسول منهم ، وقد علمت أن إطلاق لفظ الأسباط على أبناء إسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وأن المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ما ذكرناه ، وما حاجهم الله تعالى إلا بما هو معروف عندهم ، فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب

﴿ وآتيناه داود زبوراً ﴾ أى وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أى مكتوبا . فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف يضم الزاى وهو جمع وزن مفردة ووزنه (كعروق وعروق) أو (فلس وفلوس) وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب . وقد ذكر هذا اللفظ ولم يعطف على ما قبله فيفيد مطاق الوحى ، لأن لزبور داود شأن خاصا فى كتب الوحى وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحبة وبلاغة وحسنة .

﴿ ورسلنا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أى وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا إليهم كما أوحينا إلى هؤلاء ، وهم المسرودة أمماؤهم أو المينة قصصهم فى السور المسكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الأنبياء قوله تعالى في سورة الأنعام في سياق الكلام عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وذكر يا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل وإليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين (وأجمع السور قصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب)

﴿ ووسلا لم نقصصهم عليك ﴾ أى كالمردلين إلى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كأمم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربة) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكة) وإنما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام لأن حكمة ذكر الرسل وفوائدها بيان قصصهم ﷺ لا تتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومهم وجيران بلادهم من أهل الكتاب . وهذه الحكمة والفوائد هي المشار إليها في مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب وقوله (١١ : ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قرونا فطاول عليهم العمر ، وما كنت تاريا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك تنتذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون . فالعبرة والتثبيت والذكرى والاحتجاج على نبوته ﷺ كل ذلك يظهر في قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل في كل الأمم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة في شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مباليين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت (وقال (٣٥ : ٢٣) إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهى والدين السماوى لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبهم أن القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق ولكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض فى إحصاء الأنبياء والرسل فانه لا يعلم إلا يوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك فى كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ خلاصاً ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لا ولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من ابناء داود الزبور . وإن صح أن يسمى الوحي إليهم تكليماً ، والتكليم لهم وحياً ، كما يفهم من قوله تعالى (٤٢ : ٥١) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء . والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى وهو التكليم من وراء حجاب وقد سماه وحياً فى قوله تعالى : ٢٩ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الخ . أما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا أن نخوض فيه لأننا لم نكن من أهله ، على أننا نعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الأصوات التى تجعل كل ذبة من الهواء متكفية به ، وهى أعم الوسائط وأظرفها . وأما الحجاب فحكمة حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه إلى شئ واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المنفرقة كما كان شأن موسى إذ رأى النار فى الشجرة . وأما الرسول الذى يرسله الله فيوحى إلى النبي بإذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المعبر عنه بالروح الأمين .

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك يعنون أنه لو قال هنا كما قال فى سورة البقرة (٢ : ٢٥٣) منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليماً) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازياً ، فإن الفراء قال : إن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأى طريق وصل مالم يؤكده بالمصدر ، فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيـد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازياً لأنه يتمع المجاز فى الفعل لافى الاسناد ، بل يجوز أن يستند الكلام المؤكـد بمثله إلى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الكلام إلى الترجمان

إذ المقصد من التكلّم توجيه الخطاب إلى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره والمقصود من الكلام معناه ، إلا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها. ولكن نقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل في حقيقته دون مجازة كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الخبز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف
فأكدت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لأن المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لا تمنع (والمعجيج الصياح)

﴿رسلا مبشرين ومنذرين﴾ أي أرسلنا أولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالأجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الأليم ، ﴿لئلا يكون للناس على

الله حجة بعد الرسل﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا إلا لجهلهم ما يجب عليهم يهدايتهم من الإيمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠: ١٣٤) ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى (وقال عز وجل (٢٨ : ٤٧) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال في هذه السورة (٢٨ : ٥٩) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا ينلو عليهم آياتنا. وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون (وقال سبحانه (١٧ : ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة .

المتبادر من الشواهد الأولى أنها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال ، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار إليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار إليه بالمصيبة ، وأما الشاهد الأخير فيظهر أنه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد بقوله (١٥٧) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بعذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة ،
ويمتد ذلك عذاب الآخرة .

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطلقة والمتبادر منها أن من حكمة
إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في
الآخرة ويقضى بعذابهم ، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل
لكان للناس ان يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان
أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع ، وإخذة الله الناس
وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف إلا من الرسل عليهم السلام ويستدلون
بآية الإسراء على نجات أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعة
تتمسك كل شيعة منهم لمذهب ينسب إلى عميد منهم قدسوه بأشعاره والانتساب
إليه صارت كل شيعة تلتبس من الآيات بما يؤيد مذهبها وتأول ما ينقضه . وعلى
هذا الأساس أول بعضهم آية الإسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا
التأويل سائر الآيات التي بمعناها كآية التي تفسرها ، فلا يجد أربع المأولين
والمحرفين ، منفذاً لمثل هذا القول في الرسل المبشرين والمنذرين ، الذين ذكروا في
سائر إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم ،
وكذلك آية القصص « حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول
عقل إن الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جن في مذهبه
جنونا مطبقا ، وما المجانين في ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبنى على عدم استعمال
العقل في فهم الدين ، والاكتفاء فيه بما يعزى إلى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز
عقولهم عن إدراك الأدلة العقلية والنقلية وإنما يفهمون كلام علماءهم دون كلام
الله وكلام رسوله .

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التشكيف هل يتوقف كله على
إرسال الرسل ، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل ؟ فقالت طائفة : لا يجب على
أحد إيمان ولا عمل صالح ، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم ، ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شيء، إلا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب، ولا يجازى إلا على ذلك. وذهبت طائفة إلى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتعدى ما جاؤا به لمن بلغته، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن أن يدرك بعقله حسن الأشياء والأعمال وقبحها، يجب عليه أن يعمل الحسن ويترك القبيح، والله تعالى يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالعقل، كما يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع والمتبادر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن أن يكون حجة للناس يوم القيامة إذا أراد الله أن يؤاخذهم ويعذبهم على ترك الهدى الذي جاءهم به أولئك الرسل. والمتبادر من آية سورة الإسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته أن يعذب الأمم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله (٤٠: ٢٩) فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا. وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسم يظلمون) إلا إذا أرسل إليهم رسولا فكذبوه، وسنته في هذا النوع من التعذيب مبينة في مواضع من الكتاب العزيز، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم، بل من أنذرهم العذاب فتمادوا بالنذر، وتمادوا في عناد الرسل.

ومن أخذ القرآن بحملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول إليه بنفسه بل يعرف بالوحي، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تزكية النفس، وإعدادها للحياة الأبدية في عالم القدس، فهو من حيث هو وضع إلهي، يترتب على العمل به والترك جزاء رضى يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا الجزاء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها. ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدسيستها، وتأثير العقائد الصحيحة. والأعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي إليها تأثير فطري ذاتي، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وإن لم يعلم ان رسولا جاء بها. وكذلك تأثير العقائد الباطلة والأعمال القبيحة والأخلاق الفاسدة التي ينهى عنها، فكل من تلوث بها فسدت وسفلت. والأصل في هذا وذاك الاخلاص في إشار ما يعتقد الإنسان أنه الحق والخير على غيره. فكما

دلت الآيات على أن الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما جاءت به الرسل إلا إذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حجته ، لأن هذا النوع من المواخذة وضمي لا يتحقق إلا بمتحقق الوضع الذي يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام وبالقسط على حسب تأثير الأعمال في النفوس ، فمن دسى نفسه وأيسلها ، لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء ، هما اختلعت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فإن هذا يخالف لحكم العقل وإدراك الحس ، إذ لم توجد ولا توجد أمة إلا وفيها الصالحون والطالحون والأبرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يروته من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (١٠٢: ٥) قل لا يستوى الخبيث والطيب ١١٥: ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون ؟

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من إنكارهم نبوته ﷺ وعدم شهادتهم بها ، وهي عندهم في مرتبة المشهود به لوضوحها ، ولكنهم استبدلوا المباشرة بالشهادة والإيمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتاباً من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً له مقنعاً لهم ، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جاء على شئنتهم في معاملة أنبيائهم من قبل ، وأن وحيه إليه هو من جنس وحيه إلى أولئك الأنبياء الذين يزعمون أنهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول رسوله ﷺ أنهم مع وضوح أمر نبوتك في نفسه ، لا يشهدون بما أنزل إليك وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به ، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أى متلبساً بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل أنزاله إليك (٤٨: ١١) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا * ٥٢: ٤٢ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا * ٤٨: ٢٩ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الإلهية والأدبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الأنبياء والرسل والأمم وغير ذلك ، وبما جاء به من الأسلوب

البدیع الذی لم یسبق إلیه ولا یلحق فیه ، من مزج هذه المعلوم بعضها ببعض مزجا
دقیقا یؤلف بین ما کان موضوعه منها أعلى الموضوعات کلمات الالهية وما کان
منها أدنى کثوون الکفار والمجرمین ، بحيث یکون التلیل من آیاته کالتکثیر منها
مؤثرا فی جذب القلوب إلی ایمان ، وتغذيتها بالحق والخیر و بحاله من السلطان علی
الأرواح بهدايته وبلاغته ، وبما فیه من أنباء الغیب عن الماضی والحاضر والمستقبل .
وبما فیه من التناسق والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، علی کثرة علومه ،
وتشعب قومه ، — هو بمثل هذه الخصائص والمزايا البازرة فی أعلى حلق الفصاحة
والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالی به ، وبأنه وحی من عنده ، لأن تلك الخصائص
والمزايا لا یقدر علی الاتیان بها أفراد العلماء الواسعی الاطلاع ، فضلا عن أمی نشأ
بین الأمیین ووصل إلی سن الکمالة ولم یظهر منه شیء من مثل ذلك ، ولما دونه من
مظاهر فصاحة قومه کالشعر والخطابة والمفاخرة ، فإذا کان لا یقدر علی مثل أحد من
علماء الدنيا والدين ، وفحول البلاغة المقرمین تبین أنه من عند الله . فکأنه تعالی یقول
لنبيه : ماذا یضرك جحود الیهود وعدم شهادتهم لك ، والله یشهد بما أنزله إلیک ، وأنت
علی یقین من ذلك بالوحی ، وقد أید شهادته لك بملء الذی أودعه هذا القرآن
فکان بذلك مثبتا لحقیة نفسه وکونه أنزل علیک من ربک ، بأقوی من إثبات
الدعای بالبینات والشهادات التي تحتل النقض ، ویؤيدها كذلك يوما یعدیوم بتصدیق
ما أنزله فی هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعد من عادوك بالخذلان
والخسر ﴿ والملائكة یشهدون ﴾ أيضا بذلك لأن الذی نزل به إلیک هو الروح
الامین منهم ، وأنت تراء وتلتقي عنه لا ریب عندك فی ذلك . والله یؤیدك بمجد
منهم ینفخون روح التشییت والسکينة فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم
(إذ یوحی ربك إلی الملائكة انی معکم فثبتوا الذین آمنوا سأتق فی قلوب الذین
کفروا الرعب) وكل ذلك قد کان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه .
وعند المؤمنین باخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدق فی أنفسهم ﴿ وكفی بالله شهيدا ﴾
فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، (قل أی شیء أكبر شهادة قل الله شهید بینی و بینکم
وأوحی إلی هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ) .

(١٦٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا
بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ
وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ،
وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَاءَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ
الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ
لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا .

لقد تجلّت في الآيات السابقة الحجة ، وتضامل كل ما أورده اليهود على
نبوة نبينا ﷺ من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى بما أنزله عليه
إذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتي بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر الذين
يصرون على كفرهم ، ويستمرّون على صدم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل
سوء العقوبة ، ويبين لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى أعرضوا عن طريق الحق
والخير الموصلة إلى رضوان الله تعالى ، وحملوا غيرهم على الاعراض عنها بسوء القدوة
وتعميره الشبهة ﴿ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ بسيرهم في سبيل الشيطان سيرا حثيثاً ،
بعدوا به عن سبيل الله بعداً شامعاً ، حتى لم يعودوا يبصرون ما انصفت به من
الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون أنها هي الموصلة إلى خير العقوبة ومرسى السلامة ،
﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم
بإغوائهم بإيهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ ﴾ أى ليس
من شأنه ولا من مقتضى سنته في خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب
والجزاء ، لأن الكفر والظلم يؤثران في النفس ويكيّفانها بكيفية خاصة من الظلمة
وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى في النفوس البشرية وأثير عقائدها
وأعمالها فيها إلا بما يصاد ذلك الكفر والظلم في الدنيا من الإيمان الصحيح والعمل الصالح

الذى يركب النفس ويطهرها فتنشأ خلقاً جديداً ، ولا سبيل إلى ذلك فى يوم الحساب وما يتلوّه من الجزء المشار إليه بقوله ﴿ولا يهديم طريقاً إلا طريق جهنم﴾ أى وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديم طريقاً أى يوصلهم إلى طريق من طرق الجزء على عملهم إلا طريق جهنم وهى تلك الهاوية التى ينتهى إليها كل من يدسى نفسه بالكفر والظلم ، وهى الطريق التى اختاروها لأنفسهم ، وأوغلوا فى السير فيها طول عمرهم كالأدى يهبط الوادى يكون منتهى شوطة قرارة ذلك الوادى لاقعة الجبل الذى هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنقيض من النقيض ، أو انتظار إبطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته فى خلق الإنسان . هذا هو التحقيق فى مثل هذا التعبير ، لا ما يزعّمه القائلون بالجبر لفظاً ومعنى أو معنى فقط ، ولا ما يزعّمه خصومهم من كل وجه . وقيل إن هذه الآية نزلت فى قوم معينين علم الله منهم أنهم لا يتوبون من كفرهم وظلمهم ، والإوجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لأن من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والإجماع . وما حمل قائلى هذا القول عليه إلا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين فى الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى «ولا يهديم طريقاً» الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية فى الدنيا ، وهذا هو الذى ساقهم إلى معتركهم فى الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة والطراد الأسباب والسنن

ولما كان مقتضى سنة الله فى أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهديم بكفرهم وظلمهم طريقاً إلا طريق جهنم ، وعلم منه أنهم صائرُونَ إليها ، ولا بد أن يصلوها ، قال ﴿خالدين فيها أبداً﴾ أى يدخلونها ويدرّون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبداً . قيل إن لفظ «أبداً» ينفى أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذى لا نهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوى . أما معنى الخلود فى اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لا يطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للأثافي (حجارة الموقد) خوالد قال «وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها» وفسر الخلد فى اللسان بدوام

البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى المؤقتة المتحولة كسكنى البادية : فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة انهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخذل بالمكان يخذل خلودا (من باب نصر) وأخذل أقام ... وخذل (كضرب ونصر) خلدا وخلودا أبداً عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له الخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالفرد كالوحي في حجر المسيل الخلد

والابد كما قال الراغب « عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان ... وتأبد الشيء بقي أبداً ويعبر به عما يبقى مدة طويلة » وفي لسان العرب : « الأبد الدهر » وفيه تساهل . وقالوا في المثل « طال الأبد على ابد » يضرب ذلك لكل ما قدم : وقالوا : أبد بالمكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه ، ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلامهم .

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ أي وكان ذلك الجزاء سهلاً على الله دون غيره ، لأنه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصى على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لا ملجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر .

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس ، في سياق خطاب أهل الكتاب ، لأن الحجة إذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوته محمد ﷺ ووجب عليهم الايمان به ، فبأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابهم ، وذكر الرسول ههنا معراً لأن أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذي هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحاً ونبياً بشراً بهما أنبياءهم ما جاء في أوائل الفصل الأول من انجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين إلى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه علامات النبوة — فسألوه أنت المسيح ؟ قال لا ، قالوا أنت النبي ؟ قال لا . والشاهد أنهم ذكروا النبي بلام العهد . فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تد كرجى . الرسول المعرف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى عليه السلام في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الإنجيل (وسيا أتى شاهداً منه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرها من الأنبياء عليهم السلام. ومن لم يعرف شيئاً من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو أن التعريف لإفادة أن هذا الرسول هو الفرد الكامل في الرسل لظهور نبوته، ونصوع حجته، وعموم بعثته، وختم النبوة والرسالة به، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم، أنه جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق. وأظهر الآيات المؤيدة له. واختيار لفظ الرب هنا للاشارة بأن هذا الحق الذي جاء به يقصده تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم، وتزكية نفوسهم، ولهذا قال ﴿فَأَمَّا خَيْرَ آلِكُمْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك فآمنوا فإن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم لأنه يزيكم ويظهركم من الأدناس الحسية والمعنوية، ويؤهلكم للسعادة الأبدية. هذا هو التقدير المتبادر عندى وعليه الكسائي وأما الخليلي وتلميذه سيبويه فيقدران واقصداً بالإيمان خيراً لكم، أي مما أنتم عليه. وقال الفراء فآمنوا إيماناً خيراً لكم. ويندل على ما اخترناه قوله في مقابلة ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم، وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم، وما يقرب عليه من سوء عملكم، لأن له مافي السموات وما في الأرض خلقاً وعبداً، وكل يعبده طوعاً أو كرهاً، أما عبادة الكره وعدم الاختيار، فبالخضوع للسنن والأقدار، وهي عامة في جميع الخلق، حتى ما ليس له إدراك ولا عقل، وأما عبادة الاختيار، فخاصة بالأمميين الأخيار، والملائكة الأبرار، وأمثالهم من جنود الله ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ أي وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك في جميع أفعاله وأحكامه وسننه، فلا يخفى عليه شيء من أمركم في إيمانكم وكفركم، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم، وحاشا علمه وحكمته أن يخلقكم عبثاً، وأن يترككم بعد ذلك سدى، كلا أنه يجزى كل نفس بما تسعى، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد إلا الحياة الدنيا.

(١٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُنْفِثَتْ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ، انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . وَلَكِنَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٧٠) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود وإقامة الحجة عليهم ، وقد غلبت اليهود في تحقير عيسى وإهانته والكفر به فقرطوا كل التفریط ، فغلبت النصارى في تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الافراط ، فلما دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ فمتجاوزوا الحدود التي حدها الله لكم ، فان الزيادة في الدين كالنقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أى الثابت المتحقق في نفسه ، إما بنص ديني متواتر ، وإما بهرمان عقلي قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء منهما ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ إلى « تفسير القرآن » « ٦ سادس » « الجزء السادس »

بنى إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئاً ، وإن يرجعوا عن الإيمان بالجبت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، وإيثار شهوات الأرض على ملكوت السماء ، وزهدهم في الحياة الدنيا ، وحنهم على حق التقوى ، وبشرهم بالنبي الخاتم الذى يبين لهم كل شئ ، ويقيمهم على صراط الاعتدال ، ويهديهم إلى الجمع بين حقوق الأرواح وحقوق الأجساد * ولكنه ألقاها إلى مريم * أى وهو تحقيق كليمته التى ألقاها إلى أمه مريم ومصادقها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة فانه لما أرسل إليها الروح الأمين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاماً زكياً فاستنكرت أن يكون لها ولد وهى غبراء لم تتزوج فقال لها (٤٧ : ٣) كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإتباعاً يقول له « كن » فيكون (فكلمة « كن » هى الكلمة الدالة على التكوين ، بمحض قدرة الله تعالى عند إرادته خلق الشئ ، وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفى تفسيرها وجوه أخرى سمقت فى الجزء الثالث من التفسير (ص ٣٠٤) والإلقاء يستعمل فى المعانى والكلام كما يستعمل فى المشاع ، قال تعالى (٨٦ : ١٦) فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وآلقوا إلى الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والتبذ . ففَاعْبِرْ الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة أحسن التعبير بقوله « ولكنه ألقاها إلى مريم » أى أوصلها إليها وبلغها إياها .

وأما قوله * وروح منه * فقيه وجهان (أحدهما) أن معناه أنه مؤيد بروح منه تعالى . ويوضحه أقوله فيه (٢٥٣ : ٢) وأيدناه بروح القدس) وقال فى صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان من ذوى القربى (٢٢ : ٥٨) أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) أن معناه أنه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، ويوضحه قوله تعالى فى أمه (٩١ : ٢١) والذى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩ : ١٦) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) كما قال فى خلق الإنسان بعد ذكر بدئه من طين (٨ : ٢٢) ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون) وقال بعضهم إن المراد بالروح هنا النفخ أى نفخ الملك بأمر الله فى مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذى يتنفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار :

فقلت له ارفمها إليك وأحبها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذى يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (وأصل الريح روح بالكسر فقلت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح وأصل هذه رواح بالكسر) كما أن اسم النفس يسكون الفاء من النفس بفتحها.

وبجوز أن يراد بقوله تعالى «وروح منه» الأمران معا أى انه خلق بنفخ

الملك المعبر عنه بالروح وروح القدس فى أمه نفخا كان كالتلقيح الذى يحصل باقتراح الزوجية ، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية ،

وظهرت آيات الله فيه زمن الطولية وزمن الرجولية ، (١١٣.٥) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلاً فلما كان كذلك أطلق عليه أنه «روح» كأنه هو عين ذلك الملك الذى جعل الله سبب ولادته وأيده به مدة حياته ، كما يقال «رجل عدل»

على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين إن المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى فى المؤمنين «وأيدهم بروح منه» ، ويقويه قوله تعالى فيه (١٩ : ٢٠) ولنجعل آية للناس ورحمة منا» ويمكن إدخال هذا المعنى فى الوجه الاول لأنه من فروعه . والمعنى الجامع أن الروح مابه الحياة . والحياة قسمان : حسية ومعنوية .

فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية ما به يكون رحباً حكيماً فاضلاً محباً محبوباً نافعا للخلق ، وقد سمي الله الوحي روحاً فقال لخاتم رسله :

(٥٢: ٤٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وقال (١٦ : ٢) ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق فى عيسى عليه

السلام على وجه الكمال ، فلهذا جوزنا الوجهين فى المسألة .

وآية الله تعالى فى خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشراً سوياً بما نفخ فيه من روحه كمايته فى خلق آدم بكلمته وما نفسخ فيه من روحه ، إذ كان خلق كل

منهما بغير السنة العامة فى خلق الناس من ذكر وأثني (٥٩: ٣) إن مثل عيسى عند الله كمثال آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه أن قوله «منه» متعلق بمحذوف صفة لروح أي وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى أن من للتبويض وإن عيسى جزء من الله بمعنى أنه ابنه . ونقل المفسرون أن طبيباً نصرانياً للرشيدي ناظر على بن حسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلاه هذه الآية فقرأ له الواقدي قوله تعالى (١٢: ٥) وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض جميعاً منه) وقال يلزم إذاً أن تكون جميع هذه الأشياء أجزاء منه تبارك وتعالى ، فاقطع النصراني وأسلم ففرح الرشيدي بإسلامه ووصل الواقدي بصلة فاخترة .

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير ما يتعلق به . فمن ذلك قول متى (١٨: ١) أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفي الفصل الأول من انجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيره بإياها بولد ومجاورتها في ذلك ، ومنها أنها سألت عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لا يكون إلهاً ، ففي هذا الفصل نفسه من انجيل لوقا أن (اليصافات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت يحيى وكانت عاقراً . - وأن ذكر يا أباه امتلاً من الروح القدس (٦٧) وفي الفصل الثاني منه ما نصه « ٢٥ وكان رجل في أورشليم اسمه سمعان ، وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية اسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى اليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لا حاجة لاضاعة الوقت بكثرة إيراد الشواهد فيه ، وإنما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصى عددهم غيره تعالى ، والقدس الطاهر ، وبذكر في مقابله في الاناجيل الروح النجس أي الشيطان ، فجاءوه لها كما فعل الوثنيون من قبل وجملة القول أن هذه الاناجيل تدل على ما ذكرناه أننا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان

أبوه شيخا كبيرا وأمه عاقراً ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى بروح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام ، فمن الحققة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد أنه جزء من الله تعالى عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقة . بل يقولون إن تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا .

علمنا أن مؤلفي الانجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها إلى استعمال غيره ويمكن تعريفها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا ، فهم يقولون ان الروح ينبثق من الآب وأنه عين الآب ويستدلون على ذلك يقول يوحنا حكاية عن المسيح (١٥ : ٢٦) متى جاء المعمزى الذى سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذى من عند الآب ينبثق فهو يشهد لى (أصل الانشقاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ماوراءه ، وفي قراءة أخرى في ترجمة البروتستانت « يخرج » فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة في الانجيل وهذه الجملة خبر عن شيء يكون في المستقبل (و فرق بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على أن هذه لا تعمل على ما زعموا أيضا) وهى بشارة من المسيح عن يرسله الله تعالى بعده الذى عبروا عنه هنا بالمعزى . وكما المعمزى ترجمة للبارقليط وهى كلمة يونانية معناها (محمد أو أحمد) وتقرأ بالاستقامة وبالأمانة فلا يحتاج في تحريفها عن المعنى الذى قلناه إلى معنى المعمزى الذى قالوه الا الى لى الانسان بها تلياً قليلا . وقد ترجمت في انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة . وضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ، والظاهر انه لفاق بترجمتها ، ومن عادة أهل الكتاب ، ترجمة الأعلام والألقاب ، على أن « روح الحق » من جملة أسماء نبينا (ص) كما ترى في أسمائه المسرودة في دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا في الفصل السادس عشر من انجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ، منه أنه خير لهم أن يذهب هو من الدنيا لأنه إذا لم يذهب لا يأتى البارقليط ، وأنه متى

جاء يبيكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونة) وقسر الخطيئة بعدم
الايان به أى المسيح . ومنه انه هو أى المسيح لا يستطيع أن يقول لهم كل شىء لعدم
استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال (١٣) وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم
إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأموراً تية ١٤
ذلك يمجدي لأنه يأخذ مما لى ويخبركم) ولم يجيء بعد المسيح أحد من عند الله
وبخ الناس وبكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفى أمه ، وعلى غلو
طائفة فيهما وجعلهما إلهين مع الله ، وعلم الناس كل شىء من أمور العقائد والآداب
والفضائل والأحكام الشخصية والمدنية ، وأخبر بالأمور المستقلة - لم يجيء أحد بكل
هذا إلا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أى مرسل منه
لأحياء الناس كما يرسل الله الغيث لأحياء الأرض ، وفى الحديث انه شبه بعثته
بالغيث الذى تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها ، فإذا كانت عبارة يوحنا
تدل على أن روح الحق الذى بشر به المسيح وأنه يأتى بعده تدل بلفظ الانبثاق
على ما قالوا فليجعلوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوم اربعا ، ويتقلا من
التثليث إلى الترتيع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول
لهم ما قاله الله عز وجل ، « لا تقولوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق » إلى قوله تعالى :

﴿ فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ الخ أى فإذا كان الأمر كذلك
وهو المعقول ، الذى لا يحتمل غيره النقول ، فآمنوا بالله إيماناً يليق به وهو انه واحد
أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، تنزه عن صفات الحوادث ،
ونسبتها إليه واحدة ، وهى أنها مخلوقة وهو الخالق ، ومملوكة وهو المالك ، وإن هذه
الأرض فى مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها ، ومن نقطة
ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له تدوك قلوبها ، أو
يقال انه حل أو اتحد بشىء منها ، وآمنوا برسله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو انهم عبيد
له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم
ويعبدونه ويشكرونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، ويصلحون ذات بينهم - ولا تقولوا : الآلهة
ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو . الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها أنه كامل ، ومجموعها إله واحد . فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذى هو
 ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذى هو عقيدة الوثنيين
 الطغام ، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقى والتوحيد الحقيقى وهو تناقض تحيله العقول
 ولا تقبله الأفهام ، ﴿ انتم واخيركم ﴾ أى انتم وامن هذا القول الذى ابتدعتموه فى
 دين الأنبياء تقليداً لأبائكم الوثنيين الأغبياء ، يكن هذا الانتهاء خير لكم ، أو انتهوا
 عنه وانتهلوا قولاً آخر خيراً لكم منه ، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيدهم وتنزيهه
 حقى المسيح الذى سميتوه إلهافان مما لا تزالون تحفظون عنه قوله فى الإنجيل يوحنا (وهذه
 هى الحياة الأبدية ان يمزقك انت الإله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته)
 ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد
 بشئ من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أى تنزهه وتقدس عن أن يكون
 له ولد كما تقولون فى المسيح انه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له
 جنس فيكون له منه زوج يقترب بها فتلد له ابناً . والنسبة فى اختيار لفظ الولد فى
 الإنجيل عليهم ، على لفظ الابن الذى يعبرون به دى بيان انهم إذا كانوا يريدون الابن
 الحقيقى الذى يفهم من هذا اللفظ فلا بد أن يكون ولداً أى مولوداً من تلقيح أبيه
 لأنه وهذا محال على الله تعالى ، وإن أرادوا أنه ابن مجازاً لا حقيقة كما أطلق فى كتب
 العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعى السلام وغيرهم من
 الأخيار ، فلا يكون هم دخل فى الألوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .

﴿ له مافى السموات ومافى الأرض ﴾ أى ليس له ولد خاص مولود منه يصح
 أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل مافى السموات والأرض - والمسيح من جملتها -
 خلق كل ذلك خلقاً ، وكل ذى عقل منها وإدراك يفترخ بأن يكون له عبداً ، (إن
 كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) لا فرق فى هذا بين الملائكة
 المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه ، ولا بين من
 خلقه عبداً من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد
 كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكور والأنثى . كلهم بالنسبة إليه تعالى
 سواء ، عبده له من خلقه محتاجون دائماً إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلًا ﴾ أى به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه في خلقه إذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل في عقيدة التثليث ﴾

قلنا إن هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المنتصرون إلى النصرانية ، وقسموا بعض الألقاظ الواردة في كتبهم اليهودية على أن تعطيهم شبهة يتكثون عليها في هذا التضليل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالية الأركان . أما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، وإتناشير إلى قليل منها في هذا المقام ^(١)

التثليث عند البراهمة

قال موريس (في ص ٣٥ من من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة ») ما ترجمته : كانت عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثلاثي . وقال دوان (في ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها في الأديان الأخرى) إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث ، ويسمون هذا التعليم بلغتهم « ترى مورتي » وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « ترى » ومعناها ثلاثة و « مورتي » ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهي « برهما وفشنو وسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد يزعمهم .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون إليها بثلاثة أحرف هي (أ . و . م) وأنهم يصفون هذا الثلاث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادئ التكوين والخلق ولا يزال خلاقا إلهيا ، وهو (الآب) - وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة (أبى من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية - وسيفا هو

(١) من أراد زيادة على ما ذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية

فان لم يروه بنصوصه رواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية في ذلك

المهلك والمبيد والمبدى والمعيد (أى الذى له التصرف والتحويل فى الكون) وهو (روح القدس) ويدعونه (كرشا) الرب الخالص والروح العظيم الذى ولد منه (فشنو) الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس . فهو أحد الاقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد . الخ ماقال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثلاث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى فى التثليث من كل وجه فهى عقيدة برهمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيراً إليهم .

وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين فى التفرقة بينهما أن ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس ، وثالوث النصارى مقدس ! فإذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع ، فماذا يجيبونهم ؟ ؟

والذى يظهر لى أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة ، وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هى التى تظهر بها حقيقة الألوهية وهى (١) مابه الخلق والإيجاد و (٢) الحفظ والإمداد (٣) التصرف والتغيير فى عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الأمد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال إلهاً ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا نازلين بالتواتر كلمة التوحيد ، وإن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين فى الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحداً منها فى دار الماديات التى بفتحها الحكومة الهندية الانكليزية فى ضواحي مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تماثيل واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذى قل عنه موريس (فى ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا فى انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنماً له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثالوث ،

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فابر فى كتابه (أصل الوثنية) كما نجد عند الهنود نالوثا مؤلفاً من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين نالوثا فأنهم يقولون إن (بوده)

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون إن (جيفا) مثلث الأقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود . وذ كر رمزهم (أ. و. م.)

وقال دوان (في ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لاكومتدا الفيلسوف الصيني المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وستمائة (٦٠٤) يدعون «شيعه تارو» ويعبدون إلهًا مثلث الأقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتية أن «تارو» وهو العقل الأول الأزلي انبثق منه واحد، ومن الثاني انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدعش العلامة مورييس لأن قائله وثني

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آتفا : وكان قيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثلوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الأول خلق الثاني وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثلوث المقدس . وسأل تولىسو ملك مصر الكاهن تديشوكى أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن : نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء . ثم الكلمة ومعهما روح القدس ، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات، وعنهم صدرت القوة الأبدية ، فأذهب يافانى بإصاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف لاريب أن تسمية الألقوم الثاني من الثلوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثني مصرى دخل في غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو» المدفون في (دهلى) يدعى «الكلمة» وفي علم اللاهوت الاسكندرى الذى كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هي الإله الثاني» ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بونويك (في ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أغرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شيء صار بواسطتها ، وأنها منبثقة من الله ، وأنها هي الله (*) وكان بلاتو عازفا بهذه العقيدة اوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحى بسنين

(*) هذه العبارة كالجمله الاولى التى افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق

(بل يقولون) ولم تكن نعلم أن الكلدانيين والمصريون يقولون هذا القول ويعتقدون هذا الاعتقاد إلا في هذه الأيام ا هـ .

أقول الذي يظهر لي أن الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم إن كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الأمد وسرت إليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالإرادة والاختيار فقالوا بما قالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشيء الذي يراد خلقه ، وحتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فلم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الأمم من أقدمها كالهنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالنصارى لكفى في الاستدلال على أنه من عند الله ، فانه بين لنا خلال تلك الأمم والأصل المعتبر المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقياً من أدران الشرك ونزغات الشياطين .
التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية .

قال هيجين (في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يَدْعُونَ مغروساً الكلمة والوسيط ومخلص الفرس ا هـ . وقال مثل هذا دولاب وينصون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون إلهاً مثلث الأقسام مثل الهنود ، ويسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن — فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن الملك أقول وقد بينت أننا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى إليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بآله مصدر النور والخير ، وآله مصدر الظلمة والشر .

ونقل عن الكلدانيين والاشوريين والفيثيين الإيعان بالكلمة على أنها ذات تعبد ويسمونها الكلدانيون (ممرار) والاشوريون (مردوخ) ويدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال برتشر (في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين) لا يخلو شيء من الأبحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي . ونقول إن أديان

أسلافه الغربيين كذلك ، فإن لم تكن أعرق في الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولا سيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الإسرائيلي إلى التثليث الوثني .
التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم .

جاء في كتاب (سكان أوربه الأولين) ما ترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم .
وجاء في كتاب ترقى الأفكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم ، وإذا شرع قسيسهم بتقديم الذبايح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (إشارة إلى الثالوث) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، يأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون أن الحكماء قالوا إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية .

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التي هي التوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحيين ويعملون كل شيء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا .

ونقل دوان عن أورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بقعة قرون إنه قال . « كل الأشياء صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم » .
وقال فسك (في ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولاً ثم بالكلمة ثم بالروح .

وقال بارخورست في القاموس العبراني : كان للفلسفيين (البرابرة الذين كانوا في شمال بروسية) إله اسمه (تريكلاف) وقد وجد له تمثال في (هرتونجر برج) له ثلاثة رؤوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله .

وقال دوان (في ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندنافيون يعبدون إلهها

مثلث الاقانيم يدعونها أودين وتورا وفرى . ويقولون هذه الثلاثة الاقانيم إله واحد وقد وجد صنم يمثل هذا الثلاث المقدس بمدينة (أوبال) من اسوج وكان أهل اسوج وتروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضا فى بناء الهياكل لهذا الثلاث . وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثلاث . ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج ويده صولجان ، وفرى واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والأنثى : ويدعون أودين الآب وتورا الابن البكر - أى ابن الآب اودين - وفرى مانح البركة والنسل والسلام والغنى اه أقول فهل ترك الأوربيون أديانهم الوثنية إلى دين المسيح عليه السلام الذى هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيته وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التى كانوا يعبدون من قبل . . . ؟؟ اتهم بقولوا عنه أنه ما جاء لينقض التاموس (شريعة موسى) وإنما جاء ليتممها ولكن مقدسهم بولس نقضها حجرا حجرا ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذى لا عقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح عليه السلام فى عقائده ولا فى أحكامه ولا فى آدابه ، وأبعد الناس عن دين المسيح الأفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنعير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بإزالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا شهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أم أم بضده ؟

والله إننى لأرى من عجائب أطوار البشر وقلوبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية فى الأرض . ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباسا مشوها ديانة شريعة سماوية ، نسخوا شريعتها برمتها وأبطالوها ، واستبدلوا بها بدعا وتقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتقشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد البشر - ديانة أصولها التى هم عليها مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلاً تدل على عقيدتها عن أنبياء بنى إسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بنى إسرائيل - ديانة نسبوها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث ، وانما بقى عندهم نصوص قاطمة من كلامه في حقيقة التوحيد والتثنية وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازاً عليه وعلى غيره من الأبرار ، على انه كان يهبر عن نفسه في الأكثر باين الانسان

لولا يمكن عندهم من النصوص في هذه العقيدة إلا ما رواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله المبكى وهو قوله عليه السلام (٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنى الله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته) فيبين أن الله تعالى هو الله وحده وأنه هو رسوله ، وهذا هو الذى دعا اليه القرآن ، وكان يجب أن يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل ما يوجب خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس في الفصل الثانى عشر من إنجيله أن أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٢٩) فأجاب يسوع أول الوصايا اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ ٠٠٠ - ٣٢ فقال له الكاتب جيداً يا معلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواء ٠٠٠ - ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيداً عن ملكوت السموات) فعلم من هذا أن التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التى تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ما يناقضها ، وجب رده أو إرجاعه اليها . وروى يوحنا عنه في الفصل الأول من إنجيله أنه قال (٢٨) الله لم يره أحد قط) ومثله في الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى (١٢) الله لم ينظره أحد قط) وفي الفصل السادس من رسالة بولس الاولى إلى أهل تيموثاوس (١٦) لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس في الفصل الثالث عشر من إنجيله انه قال في الساعة ويوم القيامة ما نصه : (٣٢) وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن إلا الآب) فلو كان الابن عين الآب لكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطابا لخاتم رسله (ص) (قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو) ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص أنجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية عن أن المسيح بشر رسول قد خلت من قبله الرسل وليس يدعى فيهم ، ونأهيك بالفصل الرابع والستين منه الذى يحتاج به المسيح بما آتى الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لا تنافى البشريّة والعبودية لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذى يحتاج فيه بأقوال الأنبياء فى التوحيد وأنه تعالى خلق كل شيء بكلمته وأنه يرى ولا يرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير ، وأنه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩) فاقى بشر منظور وكلمة من طين تمشى على الأرض وفان كسائر البشر ٢٠ وأنه كان لى بداية وسيكون لى نهاية ، واقى لا أقدر أن أبتدع خلق ذبابه) وحسبنا ما كتبناه هنا فى مسألة التثليث الآن ، وسنبقى بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشيء أنفة وانقباضاً منه . قيل أصله من نكف الدمع إذا انحاه عن خده بأصبعه حتى لا يظهر ، ونكف منه أنف . وأنكفه عنه براه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من أن يكون عبداً لله ولا هو بالذى يترفع عن ذلك لأنه من أعلم خلق الله بعظمة الله وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هى

أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقرَّبون ﴾ يستنكفون عن أن يكونوا عبيداً لله أو عن عبادته ، أولاً يستنكف أحد منهم أن يكون عبداً لله . (كل تقدير من هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقاً وأفعالا ، ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذى بنفخته منه خلق المسيح وتأييده إياه به كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله ، ولولا نفخته وتأييده لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقرَّبين أفضل من الأنبياء المرسلين وهو قول القاضى أبى بكر الباقلانى والحليمى من أئمة الأشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما

جمهور الأشعرية فيفضلون الأنبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلو النصارى في المسيح إذ اتخذوه إلهًا ورفعوه عن مقام العبودية قابلاً لغيره في الرد عليهم تقتضي الترقى في الرد من الرفيع إلى الأرفع كما تقول إن فلاناً التقي لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الأمير . فإذا بدأت بذكر الأمير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة ، بل يكون لغواً لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشري وجزم به فتكاف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي أن جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولى العزم من المرسلين لاكل الملائكة على كل الأنبياء . وأما القاضي أحمد بن المنير فإنه بعد أن أطل في تقريره على الكشف برد طريقة الترقى والتفضي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين ، على الأنبياء المرسلين ، عاد إلى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الأعمال العظيمة وهو الذي يناسب الرد على من استكبروا خلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلهًا ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم و يعملون ما هو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الأعمال في الآخرة . والنصف يرى أن التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، إذ لا يعلم إلا بنص من الشارع ولا نص ، وليس الخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل ، ولكنه من توسيع مسافة التفرق بالمرأ والجدل .

ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر لا نستكبر أن يجعل الإنسان نفسه كبيرة فوق ما هو غروراً وعجباً فيحملها بذلك على غلط الحق سواء كان لله أو خلقه وعلى احتقار الناس . ومعنى الجلالة : ومن ترفع عن عبادته أنفوه يتبرأ منها ، ويجعل نفسه كبيرة فيرى أنه لا يليق بها التلبس بها . فسيحشرهم إليه جميعاً . أى فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجراء مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فإن الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد . ثم يحاسبهم ويحجزهم عنهم كما يحجز غيرهم على النحو المبين في قوله

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَبِزِيدِهِمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾
 أى يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته
 تعالى فى ترتيب الجزاء على تأخير الإيمان والعمل فى النفس، ويزيدهم عليه من محض
 فضله وجوده من عشرة أضعاف إلى سبع مئة ضعف - إلى ما شاء (وتقدم الكلام
 فى المضاعفة فى تفسير سورة البقرة) .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفَوا وَاسْتَكَبرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أى فيعذبهم
 عذاباً مؤلماً كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضاً ، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون
 شيئاً ، لأن الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازى المحسن بالعدل والفضل ،
 ويجازى المسمى بالعدل فقط ﴿ ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾ أى
 ولا يجدون لهم من غير الله تعالى ولياً يتولى شيئاً من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيراً
 ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تألك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله)
 ومن مباحث اللفظ والاعراب فى الآية : أفراد فعل « يستنكف » وما عطف عليه
 مراعاة لفظ « من » وجمع فعل « فيحشرهم » مراعاة لمعناها فإنها من صيغ العموم
 (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل فى هذه الآية للفصل المذكور بصيغة العموم فى
 آخر الآية التى قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المحشرين فلا
 حاجة إلى المطابقة وذلك أن الجزاء لازم للحشر فينبه عقبه ، واختار هذا البيضاوى
 ورده السعد . وقال الزمخشري هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج
 عليه كسأه وحمله (أى أعطاه ما يركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين
 (أحدهما) أن يحذف أحد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل
 على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا « فَأَمَّا الَّذِينَ
 آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ » (والثانى) هو ان الإحسان إلى غيرهم مما يعمهم فكان
 داخلًا فى جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر
 فيسعى مذنب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله أه أقول
 وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعاً) كما أشرنا إليه . ونم

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدأ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطيا كما هنا وكان جزاؤه كلاما عاما يشير إلى الخبر إشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠) ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم (٥٧ : ٢٤) ومن يقول فإن الله هو الغنى الحميد ولا يبعد أن يكون ما هنا من هذا القبيل، والمراد: ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء. ثم فصل هذا الجزاء المشار إليه بذكر لازمه، والله أعلم

(١٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأُنزِلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَنَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

لما قامت الحجة في الآيات الأخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب، والمعرفة بالنبوات والشرائع، وقامت الحجة قبل ذلك على المنافقين في أثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفي سور كثيرة، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونها أصحاب، لأن سجب الشبهات قد انقضت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع - نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه، والاعتداء بالنور الذي جاء به، فقال :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ أَيُّ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ قَبْلِ رَبِّكُمْ، بفضلِهِ وعنايته بترياقكم وتزكية نفوسكم، برهان عظيم أو جلي يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل، وجميع ما تحتاجون إليه من أمر دينكم - مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبيّنات والحكم، وهو محمد النبي العربي الأُمّي، الذي يظهر لتكمل من عرف سيرته في نشأته وتربيته، وحاله في بعثته وسنته، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به : أمي لم يتعلم شيئا من الكتب قط، ولم يعن في طفولته ولا في شبابه بشيء مما كان يسمى علما عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب، قام في كمولته يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية، وصفات الربوبية،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تتركز به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم ، وما اضطرب فيه نظار الفلاسفة العلميان مسائل فلسفتهم ، ويرفع قواعد الايمان على أساس الحجج الكونية العقلية ، ويسلك هذا المسلك في بيان الشرائع العملية ، والحكمة الأدبية . والسياسة الحربية والاجتماعية ، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان ، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهاناً وهو برهان بسيرته العملية ، كما أنه برهان في دعوته العملية الشرعية ، فقد نشأ يتيماً لم يكن بغيريته علم ولا حكيماً ولا سياسياً ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتربون وشأنهم ، وكان في سن التعليم وتكون الاخلاق والميلكات يرعى الغنم تهارا وينام من أول الليل ، فلا يحضر سواه قومه (مواضع السحر في الليل) ولا معاهد قومهم ، واتجر قليلاً في شبابه ، مع قومه من أبناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعي في أول نشأته ، ما يؤهل له نصب الذي تصدى له في كونه ، وهو تربية الأمم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، وما زال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والأعمال ، فكان بهذا برهاناً على عناية الله به ، وتأنيده إياه بوجوبه وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مبيناً ﴾ أي وأنزلنا إليكم أيها الناس بما أوحينا إليه كتاباً من لدنا هو كالنور بين في نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبيانه ، تنجلي لكم الحقائق ببلاغته وأساليب بيانه ، بحيث لا يشتبه فيها من تدبيره وعقل معانيه ، بل تثبت في عقله ، وتؤثر في قلبه ، وتكون هي الحاكمة على نفسه ، والمصالحة له في عمله .

مثال ذلك توحيد الله في ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما يصل إليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تتركز به النفوس ، وتترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله إلى جميع الأمم ، كان كل منهم يدعو أمته إليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العليا ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدهم بالشرك وضروب الوثنية التي تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التي جعلها الله أهلاً لها . إلى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم أو من أجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها، وكان أقرب الأمم التاريخية عهداً بالأنبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حظاً مما ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسالهم بالتوحيد ولكنهم لا يفقهون معناها إذ يلبسونها بالشرك في الألوهية كاتخاذ المسيح إلهاً بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم وبين الله في كل ما ينفعهم ويضرهم في معاشهم ومعادهم، وبالشرك في الربوبية باتخاذ أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله، ويحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم.

هكذا كانت اليهود والنصارى في عهد بعثة النبي ﷺ يتبعون أناساً من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم في عقائد وآداب وشرائع وشوكة بالوثنية والخنوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحى الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر ما يتقرب به إلى الله تعالى، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحى من الله لما كانوا محتاجين إلى بعثة الرسل. وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ولو صدقوا لما صار دينهم في شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعاً لهما في زمانهما، بحيث لو بعثا ثانية لأنكرا كل ما عليه هؤلاء الأدعياء أو أكثره. وإذا كان الركن الأعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام؟ - هذه إشارة إلى ما كان عليه أقرب الناس عهداً بدعوة الرسل إلى التوحيد فما ظنك بغيرهم؟ فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة؟

لو لم يجرى مجد ﷺ في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه توراً مبيناً لهذه الحقيقة لأن من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الأمم القديمة كالفنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون إن الإله واحد، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا أو بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعادة غير داخلية في سلسلة نظام الأسباب والمسببات فيتوجهون

إلى تلك الأشياء المعتمدة توجه العبادة . ويزعمون أن ما جاءت به رسلمهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه إلى ما يضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أى لما جاء به الرسل أو مع ضرب من النظر التقليدى فيه لدعمه به وإرجاعه إليه

فلما كانت الوثنية قد تغلغلت في جميع الأديان المأثورة وأفسدتها على أهلها ؛ فقلد بعضهم بعضاً فيما ورثوه منها ، أنزل الله لهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهر باه المتألق في هذا العصر الذى ترى فيه السراج الواحد في قوة مئات أو ألوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم افته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الأمثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية إلى النظر والتجارب ، وكشف ما ران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التى مرجتها بالشرك من جاً ، جمع بين الضدين بل النقيضين جماء ، ولون أساليب الكلام فيها ونوعه التمتعيل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شىء من الملل فكان بيانه في تشييد صرح الوحدةانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بياناً لم يعهد مثله في كاله وتأثيره في كتاب بشرى ولا إلهى .

إلا أن ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والأباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكّن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الأمم من حال إلى حال ؛ كل ذلك مما لا يعقل أن يتفق لرجل أسمى لم يقرأ كتاباً في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحداً عارفاً بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الذين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الأكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذى جاء به القرآن وأشرنا إليه آنفاً لم يكن قط معهوداً من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا تعين أن يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٢: ١٩٢) وإنه المنزل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك

يتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين)

فمن تأمل ما قلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره أن محمداً النبي الأمي ﷺ كان نفسه برهاناً من الله تعالى أى حجة قطعية على حقيقة دينه ، وأن كتابه القرآن العربي أنزل من العلم الإلهي عليه ، ولم يكن لعلفه الكسبي أن يأتي بمثله ، وإنا أنزل نورا مبيناً إلى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا وينالون به في الآخرة ما هو خير وأبقى . ولذلك قال :

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ﴾
 الاعتصام الأخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الحبل الذي تشد به القربة والاداة لتحمل به ، والأعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقتئها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لا يدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لا يفضل به على غيرهم ، وبذل على هذا التخصيص تكثير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما يشاء من أنواعهما ، وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على ما يستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت (ويزيدهم من فضله) ويمكن أن يفسر بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة في شمل ما يكون لأهل الاعتصام بالقرآن الذي هو حبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا إذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يرحم الناس بالاعتقاد بهم والافتقار منهم ، ومن ذلك أنهم يكونون رحمة للناس تحملهم رحمتهم على السعي لخير الناس ، وبذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم .

﴿ ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً ﴾ أى ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطاً مستقيماً أى طريقاً قوياً قريباً يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن . أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والسكال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لا يهتدى إليه إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخذوا المعرضين ، ويأطوئوا المعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الأولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين . فعمسى أن يعتبر بذلك المتمسكون في هذا العصر إلى هذا الدين ، وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المتعصمين للعلم به من المقابلة وللإيدان بأنه بعد ظهور البرهان وتأنق نور البيان لا ينبغي أن يوجد ، وإن وجد لا يؤبه له لأنه كالمدم .

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قَالَ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنَّ أُمُورًا هَلَّتْ
لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ
يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا أُخْتَيْنِ فَلَهُمَا النِّسْأَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ
كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَّ كَرٍ مِثْلُ حَقِّ الْأُنثَيْنِ ، يَسْئَلُ
اللَّهُ أَسْأَلُكُمْ أَنْ تَتْلُوا : وَاللَّهُ يَكْلِمُ شَيْءٍ عَالِمٌ .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل على رسول الله ﷺ وأنا مريض لأعقل فتوضأ ثم صب على قلعتي أنه لا يرثي إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين ، منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي ﷺ علي فقلت يا رسول الله : أوصي لأخواتي بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشر ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل علي فقال « لا أراك تموت في وجمك هذا ، إن الله أنزل وبين مالا أخواتك وهو الثلثان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية في « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » وأخرج العدني والبخاري مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له فوق النبي ﷺ فاذا هو بحذيفة فلحقها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله ﷺ فاقميتك كما لقاني والله لأزيمدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فاقميتك كما لقاني » ما رواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » والنبي ﷺ في مسيرله وإلى جنبه حذيفة بن اليمان قبلها النبي ﷺ حذيفة وبلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخلف عمر سأل عنها حذيفة ورجا أن يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة والله أنك لعاجز، إن ظننت أن أمارتك تحملني على أن أحدثك ما لم أحدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحك الله .

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ - ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضي الله عنه فيها وسؤاله النبي ﷺ عنها بنفسه وواسطة بنته حفصة زوج النبي ﷺ وروى ابن راهويه وابن مردويه أن هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبي ﷺ عنها عند ما تراه طيبة نفسه ، وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال : « ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر ما سألت عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدرى وقال : تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبو داود في المراسيل والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولدا ولا ولدا فورثته كلالة » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة

قال الخطابي : أنزل الله في الكلالة آيتين إحداهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها اجمال وإيهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء ، وفيها زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا في تفسير الآية الأولى أنها نزلت في الأخوة من الأم بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم أخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية وماورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاهما من النبي ﷺ ظن

إنها نزلت في ذلك الوقت لأنه لم يكن سمعها من قبل ، وبهذا يجمع بين الروایتين ، وكثيراً ما كان يظن الصحابي عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة إنها نزلت في ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك ، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة في أسباب النزول وهي كثيرة جداً ، ومن الغلط على الغلط قول بعضهم إن السفر الذي نزلت فيه هو سفر حجة الوداع ، وإنما كانت حجة الوداع في الشتاء ، وقد صرح في الروايات الصحيحة أن هذه هي آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح ثم إن اختلافهم في تفسير الكلالة له مشار من اللغة ومجال من الآيتين . أما الأول فقد قيل إن أصل الكلالة في اللغة ما لم يكن من النسب لحاً أي لاصقاً بلا واسطة ، وقيل إنه ما عدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الأول ، وقيل ما عدا الولد فقط ، وقيل الأخوة من الأم . قال في لسان العرب عند ذكره « وهو المستعمل » وقيل الكلالة من العصبية من ورث معه الإخوة من الأم . ويطلق هذا اللفظ على الميت الذي يرثه من ذكر ، وقيل بل على الورثة غير من ذكر وقيل على كل منهما والمرجح القرينة وهذا هو الصحيح لغة الذي يجمع به بين النصوص ، والجمهور على أن الكلالة من الموروثين من لاولد له ولوالد ، وهو الذي قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذي أرسله أبو داود ووصله الحاكم ، ولعلهم بلغهم كلهم لزال به كل خلاف وأما الثاني وهو مجال الخلاف بين الآيتين فهو أن الآية الأولى التي ذكرت بين آيات الفرائض في أوائل السورة لم تفسر الكلالة وإنما ذكرت ما يرثه الأخوة للام إرث كالالة ، وأجمعوا على أن المراد بالأخوة فيها الأخوة من الأم . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كالالة واشترطت فيه عدم الولد ، ولكن من تأمل الآيات كلها ، علم أنه لا خلاف ولا إشكال فيها . ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الأولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الأولاد وعدمه ، ومع وجود الأخوة وعدمه ثم إرث الأزواج مع وجود الأولاد وعدمه ، وهؤلاء هم الذين يدلون إلى من يرثونه بأنفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيبعد كالالة على الإطلاق ، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١) وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة أو حال كونه أي الميت كلالة أي لا ولده ولا والد ، فلم يعلم هذا من اللغة لعلم من الآيات السابقة لأنه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين أن تكون الكلالة عبارة عن عديمهما ، ولم يشترط أن لا يكون له زوج لأن العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال إن المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج ^(١) لأن الزوج يرث بلا واسطة كالأصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرنا وأنشئ قبل ذكر الكلالة ، فلم من هذه الآية أن الإخوة من الأم أصحاب فرض في الكلالة وأن فرضهم هو فرض الأم التي حلوا محلها في الارث ، وهو من القران على كون المراد الإخوة من الأم وبقى الإخوة من الأب والأم معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة أن من لم يفرض له فرض من الأقارب يجوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبه على قاعدة أخذ الذكور مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الأقرب يحجب الأبعد فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد أن يوصي لمن لأنه ليس لمن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فأنزل الله آية الفتوى في الكلالة فجعل لمن فيها فرضا ، ولكن روى أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية إذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروى أنه رجع في آخر الأمر إلى رأي أبي بكر والجمهور (رض) وروى أنه كان كتب رأييه في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم إن علمت فيه خيرا فامضه ، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فحجى ولم يدر أحد ما كتب فيه ، فقال : أنى كنت كتبت في الجذ والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه . وروى عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال : « احفظ عني ثلاثا فاني أخاف أن لا يدركني الناس : أما أنا فلم أقض في الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لى عتيق » وروى أيضا أن عليا كان أنكر قول أبي بكر أن الكلالة من لا ولده ولا والد ثم رجع إلى قوله (١) يطلق على الذكر والانثى .

وهنا عبرة يجب تدبرها وهي اننى لم أرفى سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه إذا لم يتبين له الحجة ، ولا سيما إذا كان الحكم فى القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن الكلالة وهو على المنبر فقال : الكلالة ، الكلالة ، الكلالة ، وأخذ يلحيتة ثم قال والله لأن أعلمها أحب الى مما طلعت عليه الشمس من شىء ، سألت عنها رسول الله (ص) فقال « ألم تسمع الآية التى أنزلت فى الصيف » فأعادها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ان سمعت الروايات - أن عمر كان يحب أن يبين النبى ﷺ أحكام الكلالة بالتفصيل فيسأله من الكلالة سؤالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكره ﷺ بما أنزل الله ولا يزيد من اجتهاده شيئا ، فكبرت المسألة فى نفسه وصارت إذا ذكرت تهوله وتحدث فى نفسه اضطرابا فلا يتجرأ أن يستعمل اجتهاده ورأيه فى فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا وهو أن يعجزوا عن تصور بعض الأمور كـ بعض أرقام الحساب مثلا ويكون تصورهم وادراكهم لـ الكلال ما عدا ذلك صحيحا من غير أن يكون هنالك ما يخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول فى كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شىء ؟

وجملة القول ان الكلالة من الوارثين من كل وأعيان ان يصل إلى الميت الموروث بنفسه فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وانما النسب المتصل بالذات الأصل والفرع ، وما علا من الأصول وسفل من الفروع هو عود النسب فلا يكون كلاله ، فالـ كلاله من الوارثين إذا هم الخواشي الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف . والكلالة من الموروثين هو الذى يرثه غير الولد والوالد ، فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنه المعروف فى العربية ولا صحة لغيره ، وما اشتبه بعضهم إلا لـ فى الولد دون الوالد فى هذه الآية ، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العيب واعتقدوا أنه منزله عنه فى ذكر ما يقبته وترك ما يتركه فى معرض الحاجة إلى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه

فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفى الوالد مع نفى الولد في الآية .
ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته لما سأله عن الآية إذ توهم أنه يحمله
على أن يقول فيها شيئا برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفى الولد
دون نفى الوالد في الآية وإليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيك في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا
فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات
من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وإنما فرض للاخوة من
الأم السدس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاء فيه مهما كثروا لأنه
سهم أمهم ليس لها سواء ، فقل لهم أن الله يفتيك في الكلالة التي سألتهم عنها بقوله :

﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ هلك مات ولا
يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان
بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى إذا هلك قلتم لن يبعث
الله من بعده رسولا) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك .
والمعنى أن هلك امرؤ عادم للولد أو غير ذى ولد والحال أن له أختا من أبويه معا
أو من أبيه فقط فلها نصف ما ترك . . .

والنكتة في الاكتفاء بنفى الولد وعدم اشتراط نفى الوالد تظهر بوجوه : (١) أنه داخل
في مفهوم الكلالة لغة (٢) أن الأكثر أن الإنسان يموت عن تركه بعد موت والديه
لأن المال الذي يتركه إيمان يكون ورثته منهما وإما أن يكون اكتسبه وإما يكون الكسب
في سن الشباب والسهولة ويقال في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر
إيجازا - (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والأخوات مع الوالد الذي يدلون به
قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولا وتقدمت في أوائل السورة ، ومضت
السنة في بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضا من القاعدة القياسية للأخوة من
تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الأصل في الارث أن يكون للذكر من
كل صنف مثل حفظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لأولاده . قال تعالى في
الآيات الأولى (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) أي والباقي وهو

الثلاثان لأبيه عملاً بالتعادة : (فإن كان له إخوة فلأمه السادس) لأن أولادها يحجبونها بحجب نقصان فيكون ثلثها سدساً ، والسادس الآخر يكون لهم عند ابن عباس . وأما الجمهور فيقولون أن الباقي كله للأب لأن الآية بينت أن وجودها ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئاً ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الأب الذي يحجبهم بحجب حرمان لأنهم لا يصلون إلى أخيهـم إلا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود إليهم ، فليذه الوجه لم يكن لاشتراط عدم الأب فائدة ترك إيجازاً للعلم به من لفظ السكالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي ﷺ المبنى على ما ذكر والمبين له وهو ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفى الوالد هنا مع إرادته إلا مثل الاستغناء عن اشتراط أن يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصي بها أو دين . كل منهما علم مما قبله ، فاستغنى عن إعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفى الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب أنه لا يوجد ، وكونه إن وجد يكون حجيجه لأولاده معلوما قطعياً لأنه متصوص ومقس . وإنما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في السكالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرون وبين عبارة القرآن الجيد ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحياناً . وسبب الخلاف أن الأخت لا ترث شيئاً مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال إن الولد يشمل الذكر والأنثى هنا لم ير إرث الأخت مع وجود البنت مانعاً من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضاً ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت ، فانها إذا وجدت تجعلها عصبية ترث ما بقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف . فإذا لم يكن ثم وارث إلا البنت والأخت كان النصف للبنت فرضاً والباقي وهو النصف للاخت

تخصيصاً لا فرضاً فلا يتأق الآيه ، لانه إذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون ما بقى للأخت أقل من النصف ، ولو كانت ترث النصف فرضاً مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة للبنت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لا حقاً بكل الانصباة فلا تقل سهام الأخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفى هنا يشمل الذكور والأنثى ولا إشكال فيه .

❦ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ❦ أى والمرء يرث أخته إذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا أنثى ، ولا والد يحجبها عن إرثها كما علم من معنى الكلاله ومن الآيات والقواعد التى أشرنا إليها آنفاً وبيننا أنها هى التى جعلت من الإيجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفى الوالد ، لأنه كتحصيل الحاصل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البنت ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة لا ذكر مثل حظ الانثيين . والظاهر أن هذا هو المراد لأنه مقابل إرث الأخت للنصف . وإنما أطلق الإرث ولم يبين النصيب لأن الأخ ليس صاحب فرض معين لا يزد ولا ينقص بل هو عصبه يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلاله جميع ما بقى على القاعدة المبينة فى الحديث الصحيح الذى ذكرناه آنفاً ، فبنت الأخت فى مسائلنا لها النصف فرضاً إذا انفردت فهو يرث معها الباقي وهو النصف الآخر ، فإذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقي وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التى يرث فيها الأخ مع بنت الأخت فى مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك إذا لأن البنت لا تحجب عن الميراث بالاجماع ، ولكن إرادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى .

❦ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مترك ❦ أى فان كان من يرث بالأخوة اثنتين فلهما الثلثان مترك أخوها كلاله وكذا إن كان أكثر من اثنتين بالأولى كالأخوات جازر وكن سبعة أو تسعاً ، والباقي لمن يوجد من العصبه إن لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والأخذ كل ذى فرض فرضه أولاً كما هو مقرر .

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام في الأخوة والعبرة في الفرض بالعدد ﴿وإن كانوا أخوة رجالاً ونساء﴾ أى وإن كان من يرون بالأخوة كالأخت ذكوراً وإناثاً فلذلك ذكر مثل حظ الأنثيين ﴿منهم﴾ على القاعدة في كل صنف اجتمع منه أفراد في درجة واحدة إلا أولاد الأم فإنهم شركاء في سدس أمهم لخلوهم محلها ولولا ذلك لم يروا لأنهم ليسوا من عصبية الميت . وفي العبارة تغليب الذكور على الإناث وهو معروف في اللغة .

﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أى يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا ، والمراد لتتقوا بمعرفتها والأذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدناه بيانا بالتصرف في التقدير ، وهو على هذا مفعول لأجله . وقدم البيضاوى عليه وجهاً آخر فقال «أى يبين الله لكم ضلالكم الذى من شأنكم إذا خليتم وطباكم لتحتزروا عنه وتتحروا خلافه ، ونقل الرازى عن الجرجاني صاحب النظم أنه قال : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها» اهـ والكوفيون يقدرون حرف النفي أى لئلا تضلوا . والأول الذى عليه البصريون أظهر ، وفي حديث ابن عمر : «لا يدعوا أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة إجابة» قيل معناه لئلا يوافق ساعة إجابة ، والأظهر تقدير البصريين أى كراهة أن يوافق ساعة إجابة ، وفي معنى الكراهة الحذر والتفادى وهو استعمال معروف ، وتكرر في القرآن ﴿والله بكل شئ عليم﴾ فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة .

ومن مباحث اللفظ والأسلوب في الآية أنها تدل على أن المعام من السياق له حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه ، فلا يتمين تقدير لفظ المرء في بيان مرجع ضمير «وهو يرثها» بل يصح أن نقول إن المعنى وهو أى أخوها يرثها الخ ، ومثله قوله «فإن كانتا - وإن كانوا»

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ما روى من كون هذه الآية آخر

آية نزلت . روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة (أى التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » أى من آيات الفرائض ، كما صرح به بعضهم . وبهذا لا تنافى ما رواه البخارى عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقى عن ابن عمر مثله ، وفى بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله « من آخر ما نزل آية الربا » رواه أحمد وابن ماجه ، قالوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبى ﷺ توفى ولم يفسرها . وفى روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » الآية وهى بعد آيات الربا من سورة البقرة التى تقدم أنها من آخر ما نزل أو آخره . قال فى رواية الكلبى عن أبى صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبى عن أبى صالح هى أو هى الروايات عن ابن عباس فلا يعتمد بها . وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبیر أنها « آخر ما نزل من القرآن كله » قال - وعاش النبى ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول » وفى هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجلة القول أنه لا سبيل إلى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما نقول إن هذه الآية من آخر ما نزل قطعاً ويجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالأمر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وتناسلهم ، ثم بالأحكام المتعلقة بالبيوت (الأهل والعشيرة) وحقوق اليتامى والنساء المالية والأدبية ، ومنها فرائض الموارث وإرث النساء وعصلهن وعقاب من يأتى الفاحشة من الجنسين ومحرمات النكاح ومحملاته ، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد فى خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب فى الطاعة والوعيد عليها والوعيد على المعاصى وغير ذلك من المواعظ التى تغذى الإيمان بالله وتزكى النفس .

بلى ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود نمهدا لها بالأمر بعبادة الله وحده والنهي عن الشرك والأمر بالاحسان بالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والجيران ، وتشجيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول . وذلك في بضع آيات ليس فيها من آيات الأحكام شيء إلا ما ختمت به من آيات التيمم المفتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم ، وبين مافي ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد نعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كأعد من كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لأجل العبرة والقعدة ، وذلك من آية ٤٣ إلى ٥٦ وما كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الأثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه ما يجب أن تؤسس عليه الحكمة الاسلامية وهو أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، وإطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الأحكام ، وإطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والقضاء بها أو باجتهاده عليه السلام . وأولى الأمر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب الصالح العامة في كل عصر ، فيكون ما يضعونه مطاعا في الدرجة الثالثة .

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب أن يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، ولهذا المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر ، وقد أكد في أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله ، فهذا سياق بديء به من آية ٥٧ وانتهى إلى ١٠٣

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه . والاشارة إلى واقعة أراد بعضهم أن يحاجي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعد والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان إن أمر النجاة في الآخرة منوط بالإيمان والعمل لا بالأثمانى والانتساب إلى دين شريف، وبني مرسل فكانت أحكام هذه الآيات ومواظها في شؤون أهل الكتاب والمشركون والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الحنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام واليتامى والمستضعفين من ولدان ونشوز النساء والعدل بينهن ، والأصلاح بين الأزواج وتفرقهم ، دعت بآيات في الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعد ووعيد والأمر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الأقربين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة وذلك في نحو من عشر آيات ثم عاد إلى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالأمر بالإيمان وذكر أركانه ووعد الذين يتقبلون ويتذبذبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعيدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب في الإيمان والكفر ، عودا على بدء . فافتتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الأصل فيه القبح والذم وحسن مقابله وهو إبداء الخير في القول والعمل ، وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسوله بدعوى الإيمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا في الكفر ، وما يقابله من الإيمان بالجميع ، وقفي على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي ﷺ وحجته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الأنبياء وإبداء المسيح وأمه والافتخار بدعوى قتله ، وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين وذلك في نصف حزب ينتهي بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه إلى من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل إلى كل الامم أى فلم يجعله خاصا ببني إسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله إذ جعله مقرونا بالعلم الأعلى ، منزلا على الأدنى الذي لم يتعلم شيئا ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التي يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة إلى الإيمان به . فقم هذا السياق بوضع آيات .
ثم انتقل الكلام إلى إقامة الحجة على النصارى وإبطال عقيدة التثليث وإثبات
الوحدانية وبيان ماهو المسيح ، وختمها بالوعد والوعيد وبيان أن محمدا رسوله تعالى
برهان ، وكتابه نور ، ودعوة الناس كافة إلى الاهتداء بهما ، ووعد من اعتصم بهذا
الكتاب بالرحمة والفضل الإلهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه
إلى سعادة الدارين . وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول
الحكومة الإسلامية وأهم فرائضها وأحكامها ونهايك بأحكام النساء والأهل
والمواريث والنكاح وحقوق الزوجية والإيمان والشرك والتوبة والقتال وشئون المنافقين
وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهي أعظم السور الطوال فوائدها وأحكامها وحججها
وأما الآية الأخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لأحكام الفرائض التي في
أوائلها . وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزج في القرآن . وأما فائدة الأحكام
أو المسائل التي تجعل ذيلًا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي أن الذهن يقننه إليها فضل
تنبيه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندجًا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من
ذلك النوع . فكان جمل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه
النفوس إليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوفا هذا العصر عند كثير
من أئمة العلم حتى في المراسلات الخاصة ، يحملون الرسالة ذيلًا يسمونه حاشية ،
كما يكون من نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة وإمضائها بكتابة اسمه في
آخرها ، وهم يتعمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض . والله أعلم وأحكم .

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقني الله تعالى

لاتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣١

وإياه أسأل أن يوفقني لاتمام تفسير كتابه

ويؤيدني فيه بروح الحق)

سورة المائدة

(وهي السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين ، وعليه فلو جل ، ومئة وثنتان وعشرون عند الحجازيين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط)

هي مدينة بناء على المشهور من أن المدني منازل بعد الهجرة ولوى مكة ، وإلا فقد روى في الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن أبي سعيد أنها نزلت يوم غد يرخم . وعن أبي هريرة أنها نزلت في ثامن عشر ذي الحجة مرجع النبي ﷺ من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقي في شعب الإيمان أن أول المائدة نزل على أي عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب أنها نزلت كلها في حجة الوداع بين مكة والمدينة .

أما التناسب بينها وبين سورة النساء فقد قال السكاوشى إنه لما ختم سورة النساء آمرا بالتوحيد والعديل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل الآلوسى عن الجلال السيوطى في بيان ذلك أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحة وضمنها . فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاودة والأمان . والضمنى عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود . فكأنه قال : يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت وإن كان في هذه السورة أيضا عقود (قال) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المسكى . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العام (أي خطاب الناس كافة) وشبه المسكى أنسب .

(قال) ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فنالك اتحاداً في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحكيمة ، وقد ختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء فكانت سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى اه
أقول هذا أجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازي ولا البقاعي بشئ جديد . وأنت ترى أن معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شئ من ذكر المنافقين والمشركين وهو ما تكرر في سورة النساء وأطيل به في آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ما جاء منه في هذه السورة متمم ومكمل لما فيها قبلها . وفي كل من السورتين طائفة من الأحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آيتا التيمم والوضوء ، وحكم حل الحصنات من المؤمنين وزاد في المائدة حل الحصنات من أهل الكتاب ، فكان متمماً لأحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الأمر بالقيام بالقسط والشهادة بالمعيل من غير محاباة لأحد . وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها أن سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر ، وسورة المائدة حرمتها البتة فكانت متممة لشئ فيها قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحد السارق وكفارة اليمين ، وأمثال هذه الأحكام من كليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الإرث والقتال وهي مما كان يحتاج إليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةُ الْأَنْفُسِ
إِلَّا مَا بُيِعَ عَلَىكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ
مَا يُرِيدُ (٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعْرَةَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ
وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَئِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَسِعُونَ فَضلاً مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِن تَعْبُدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ .

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشئ وأفيا فلما لا تقص فيه « وأوفوا الكيل إذا كنتم » « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل - وكذا الميزان - ولن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع (والمعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ومعناده في الأصل ضد أحل ، وقال الراغب : العقد الجمع بين أطراف الشئ (أى وربط بعضها ببعض) ويستعمل في الأجسام الصلبة كمقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما ومنه عقدة النكاح . وفسروه في الآية بالعهد وهو ما يعهد إليك لأجل حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين عقدت أيمانكم » وعقد البيع وعقدوا الشركة . ويقال عاقدته وعاهدته ، وتعاهدتا وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد إلى عباده حفظه والقيام به أو التمس به من اعتقاد وأمر ونهى . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وأكدها ، فالعقد أخص من العهد (والبهيمة) ما لا ينطق له وذلك لما في صوته من الإبهام . لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطيور ، قاله الراغب . وروى عن الزجاج أن البهيمة من الحيوان ما لا عقل له مطلقا . وفي القاموس : البهيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اه (والآنعام) هى الإبل والبقر : العرب والجواميس والغنم : الضأن والمغن . وإضافة بهيمة إلى الآنعام للبيان عند الجمهور « كشجر الأراك » أى أحل لكم أكل البهيمة من الآنعام . وذهب بعضهم إلى أن الإضافة على معنى التشبيه أى أحلت لكم البهيمة المشابهة للأنعام قيل في الاجترار وعدم الأنياب والأولى أن يقال إن وجه الشبه المقتضى للحل هو كونها من الطيبات التى هى الأصل

فى الحل . (والحرم) بضمين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة ، و (شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب فى مناسك الحج ، واحداها شعيرة واشتقاقه من الشعور . (والهدى) جمع هدية كجدى جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام لينذج هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهى ما يعلق فى العنق ، وكانوا يقلدون الإبل من الهدى بنعل أو حبل ، أولحاء شجر ، أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم . (ويجر منكم) من جرمة الشئ أى حمله عليه وجعله يجرمه أى يكسبه ويفعله ، فهو ككسب يتعدى إلى مفعول وإلى مفعولين ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشنان) البغض مطلقا أو الذى يصحبه التقزز من المبعوض ، يقال شناه (بوزن منع وسمع) شنا (بتثنية الشين) وشنا (بفتح النون وسكونها) ومشنا ومشناة أبغضه ، وشئ بالضم فهو منشوء أى مبعوض وإن كان جملا ، وضده المشنا (كقعد) وهو القبيح وإن كان محببا ، والشنوءة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنتنة تقززته بغضاله

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ روى عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التى عهد إلى عباده « ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد فى القرآن كله لا تفدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هى عقود الجاهلية أى ما كان من الحلف فيها وعن عبد الله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف ، والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التى عقدها علينا والتى نتعاقد عليها فيما بيننا ، وفى روح المعانى عن الراغب قال : العقود باعتبار المعقود والعائد ثلاثة أضرب : عقدين الله تعالى وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه وبين غيره من البشر ، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجب العقل وهو ما ركزه الله تعالى معرفته فى الإنسان فيتوصل إليه إما بديهية العقل وإما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى (١٧: ٧) وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم)

الآية، وضرب أوجه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه. والثاني أربعة أضرب فالأول واجب الوفاء كاللذوق المتعلقة بالقرب نحو أن يقول: على أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ما قال ﷺ «إذا حلف أحدكم على شيء، فرائى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه». والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول على أن أقتل فلانا المسلم (١) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضربا، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل اهـ

هذا. أجمع كلام رأيته للمفسرين في العقود. وقد تجدد لأهل هذا العصر أنواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها ما يميزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنها ما لا يميزونه لمخالفتة شروطهم التي يشترطونها كاشتراط بعضهم الإيجاب والقبول قولا حتى لو كتب اثنان عقدا بينهما على شيء قولا أو كتابة نحو «تعاقد فلان وفلان على أن يقوم الأول بكذا والثاني بكذا» من غير ذكر إيجاب وقبول بالقول وأمضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه، لا يعدونه عقدا صحيحا نافذا. وقد يصيغونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح وإيفاءهما به محرما ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد، ويشترطون في بعض العقود شروطا منها ما يستند على حديث صحيح أو غير صحيح، صريح الدلالة أو خفيها، ومنها ما لا يستند إلا على اجتهاد مشروطه ورأيه، ويميزون بعض الشروط التي يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأى.

وأساس العقود الثابت في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة «أوفوا بالعقود» وهي تفيد أنه يجب على كل مؤمن أن يفي بما عقده وارتبط به،

(١) ما يجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا إذ ليس للإنسان أن يلتزم الحرام وأما ما أذن لنا الشارع بعدم الوفاء به في مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الأمر بالوفاء بالعقود. والكفارة لاحترام صورة العقد.

وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا ببينة منه . فالغرض من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الإيجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه إذ الغالب فيه أن يكون بالصيغة اللفظية أو كتابية ، والإشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كإشارة الأخرس . والفعل أبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تعبداً بصيغة الإيجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الكواء فمضى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن يبيده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر وأخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومن كبات الخوذية الذين يأخذون الأجرة بعد إيصال الركاب إلى المسكن الذي يقصده .

فكل قول أو فعل يعده الناس عقداً فهو عقد يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى ما لم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراد أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانه أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي ﷺ عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الفش المحرم أيضاً ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الألفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر ما لا تطيقه النصوص من التشديد ودعوا تشديداتهم بروايات لا تصح ، وأشدهم تضيقاً في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحاً وسعة المالكية والحنابلة .

ومن الأصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهب بعضهم إلى أن الأصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها إلا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن أن يقال أنه ليس منه . وإطلاق الوفاء بالعقود يدل على أن الأصل فيها الإباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت إلا بدليل ، ويؤيد إطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثير بن زيد والترمذي والبخاري بزيادة « إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ، وقال الترمذي حسن صحيح ^(١) » والنصواب أنه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البخاري من حديث ابن عمر ^(٢) وهو أشد ضعفاً من حديث الصلح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة « الشروط » وعلم عليه بالصحة وقد يعترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريرة وهو « ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن أعتق » رواه الشيخان وغيرهما . ويحاج بأن المراد « بالشرط » هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، وأذن باشتراط الولاء لمكاتبة بريرة وهو موضع الإنكار كما يأتي قريباً في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما خالفه كما يؤخذ من سبب الحديث وإلا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لأنهم يجيزون في العقود شروطاً لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لأنواع العقود فيكتفي بها ويقتصر عليها ، وإنما الواجب أن لا يشترط أحد شرطاً يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه أنه ليس في كتاب الله إذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى .

(١) في سننه كثير بن عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في توثيقه فروى ابن الدورق عنه أنه قال ليس به بأس ، وابن أبي مريم عنه أنه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن الدينى صالح وليس بقوى قال الذهبي في الميزان : بعد قتل جرح كثير بن عبد الله : وأما الترمذي فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اهـ ! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البخاري وهو الذي أوردناه هنا (٢) في سننه محمد بن عبد الرحمن بن البلباني عن أبيه ضعفوه بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيهة بمثل حديث كلها موضوعة .

وفي هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي
المسكاتبة والعق والولاء وسبب الحديث بينته راويته عائشة في الصحيحين قالت
« جاءني بريرة فقالت كاتبته أهلى على تسع أواق في كل عام أوقية فأعيني ،
فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤكلى فعلت ، فذهبت بريرة
إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس فقالت
أنى قد عرضت عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبي ﷺ
فقال : خذوها واشترطى لهم الولاء فأما الولاء لمن أعنق ، ففعلت عائشة ثم قام رسول
الله ﷺ في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فما بال رجال يشترطون » الخ
فالواقعة في أمر ديني اشترط فيه شرط يخالف حكم الله فكان لغوا والأمور
الدينية موقوفة على النص . وأما الأمور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات
وغيرها من المعاملات الدنيوية فالأصل فيها عرف الناس وتراضيهما لم يخالف حكم
الشرع في تحليل حرام أو تحریم حلال كما تقدم . ومن أدلة هذا الأصل بعد
الآية التي نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من
حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلى وما كان من أمر
دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا
للعقود والشروط على أنه أوسعهم رواية للحديث وأشداهم استعساكا به ،
فأبو حنيفة يقدم القياس الجلى على حديث الأحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث
الضعيف على القياس .

ومن العقود التي شدد بعض الفقهاء في ابطال شروطها عقد النكاح فترى
الذين يجوزون الشروط في البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف
لا يجوزون الشروط في عقد النكاح ، وقد قال النبي ﷺ « أن أحق الشروط أن
توفوا به ما استحلتم به الفروج » رواه أحمد والشيخان في صحيحهما وأصحاب السنن
عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث أن تشترط المرأة في عقد النكاح
أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار ، ويجوز لها فسخ النكاح
إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - وأجاز اشتراط التسري في شراء الجارية وحينئذ لا تجبر على الخدمة ، واشتراط أن يأخذ البائع الجارية بشمها إذا أراد المشتري بيعها ، ولكن قال لا يقر بها وله فيها شرط . ومنهذه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الخسفية السمجة ورفع الخرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفي موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجه الاعتبار في مدارك القياس إلا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع في هذه المسألة .

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ أى أحل الله لكم أكل بهيمة الأنعام والانتفاع بها ، قالوا إن هذا من التفصيل بعد الإجمال بناء على أن العقود شاملة لجميع الأحكام التي شرعها الله تعالى وأمر المكافين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها ، فبدأ بعدوضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذي يتضمن ما يحرم من الصيد في بعض الأحوال ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ أى في الآية الثالثة من هذه السورة كالبئنة والدم الخ ﴿ غير محلى الصيد ﴾ أى أحلت لكم بهيمة الأنعام حال كونكم غير محلى الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا تجمعوه حلالا باصطياده أو الأكل منه ﴿ وأنتم حرم ﴾ أى وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم ، وهذه الجملة حال من محلى الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أى الداخل في الاحرام بالحج أو العمرة وإن كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النسك وبدأ بأعماله كالنظية ولبس غير المحيط . ولك أن تجعل هذا القيد حل بهيمة الأنعام مرجحا لقول من قال إن المراد بها كان مشابها للأنعام من البهائم الوحشية التي من شأنها أن تصاد كالظباء وبقر الوحش وجرها ، وأما حل الأنعام الإنسانية فيعلم من الآية بالطريق الأولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جازيا عليه العمل في الحل والحرم ﴿ أن الله يحكم ما يريد ﴾ أى يمنع ما أراد منعه ، أو يجعله حكما وقضاء . والحكم بمعنى المنع ومنع القضاء معروف في اللغة - وإرادته - إنماتكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا غيب في أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْمِلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أى لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا لتصرفون بها كما تشاؤون ، وهى معالمه التى جعلها أمارات تعلمون بها الهدى كناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئذانكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد به هنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهى ذو الحجة والحرم - وراجع تفسير قوله تعالى (٢١٧:٢) يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) فى الجزء الثانى من التفسير لتقف على تنمة هذه المسألة - ﴿ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ ولا تحلوا الهدى الذى يهدى إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك عاكف وباد تقر يا إليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غصبا أو سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولا تحلوا القلائد التى يقلد بها هذا الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد يجهله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لا تحلوا الهدى مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدى وأشرفه ، ويؤخذ من الكشف أنهم ما كانوا يقلدون إلا البدن (الزبل) وقيل الهدى هو ما لم يقلد ، وهذا كما قالوا فى « ولا يبيدين زيتنهن » لا يبيدين مواضع زيتنهن ، وقد يدخل فى عمومهم من يتقلد من الناس ليعرف أنه محرم ، وكان من يريد الحج فى الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد ، فأقر الله تأمين المقلد لتعلم العرب أن من تقلد لأجل النسك كان فى جوار المسلمين وحاييتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل إن المراد هنا المنع من أخذ شئ من شجر الحرم لأجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحائه أى أخذ قشر شجره ، والظاهر أن المراد بالنهى تحريم التعرض للقلائد نفسها بأزالتها والتعرض للمقلد بها من الهدى لأن كل ذلك يعد من إحلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة إلى القول بأن النهى عن إحلال القلائد يدل على النهى عن إحلال ذوات القلائد بالأولى ، وهذا هو المتبادر عندى ، وأما

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك فقد حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أى ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أى قاصديه المتوجهين إليه يقال أمه ويمه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلقى إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذى حرمه وما حوله أى منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يختلئ خلاله - أى يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع « ومن دخله كان آمنا » فى أول الجزء الرابع)

﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ أى يطلبون بأمرهم البيت وقصده التجارة والحج معا . أو رجحا فى التجارة ورضاء من الله يحول بينهم وبين عقوبته فى الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم فى عاجل دنياهم ، وبهذا فسر ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتبسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفى رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذى يبتغون أن يصلح لهم معايشهم فى الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال فى الرجل : يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس به » وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال « يترضون ربهم بحجهم » وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحج نفسه .

ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما إن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى فى سورة براءة « فاذا انسلكوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى فى المشركين « فلا يقر بوا المسجد الحرام بعدئذهم هذا » وقال أبو مسلم : المراد بالآية الكفار الذين كانوا فى عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر اه أى لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذى ينطبق به ، وقال بعض المفسرين : إن الآية فى المسلمين فهي محكمة وحكمها باقى فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقدم المشركين قال إن النهى عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روى أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا وإنه ليس فيها شئ . منسوخ

أما مارواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في المشركين فهو - كما روى ابن جرير عن السدي - أن الحطيم بن هندی البكرى أتى النبي ﷺ وحده وخلف خيلته خارجة من المدينة فدعاء فقال إلام تدعوه فأخبره ، وكان النبي ﷺ قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان ، فلما أخبره النبي ﷺ قال انظر ولعلي أسلم ولي من أشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله ﷺ « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فرأسر من سرح المدينة فساقه . . . ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلده وأهدى فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام » فقال له ناس من أصحابه « يا رسول الله خل بيننا وبينه فإنه صاحبنا . قال إنه قد قلده . قالوا : إنما هو شيء . كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية » وروى عن ابن جريج عن عكرمة أن الحطيم قدم المدينة في غير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي ﷺ فباعه وأسلم . فلما ولي خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل على بوجه فاجر وولى يقفا غادر » فلما قدم الحيامة ارتد عن الإسلام وخرج في غير له تحمل الطعام في ذى القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله ﷺ تهيأ للخروج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقطعوه في غيرهم فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فانتهى القوم (تم قال ابن جرير) قال ابن جريج : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحاجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك أن الحطيم قدم على النبي ﷺ ليرتاد وينظر فقال إني داعية قوم فأعرض على ما تقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبدوه ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الحطيم : إن في أمرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومي فأذكر لهم ما ذكرت فإن قبلوا أقبلت معهم وإن أدبروا كنت معهم . قال له « ارجع » فلما خرج قال « لقد دخل على بوجه كافر ، وخرج من عندي بعقب غادر ، وما الرجل بمسلم » ففاتهم وقدم الحيامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا أن يتلقوه ويأخذوا ماله . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات

متعارضة وسواء صححت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم .

﴿ وإذا حلتم فاصطادوا ﴾ أى وإذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا إن شئتم فانما حرم عليكم الصيد فى أرض الحرم وفى حال الاحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله فى الآية السابقة « غير محلى الصيد وأنتم حرم » والأصل فى الأمر بالشئ يحىء بعد حظره أن يكون الإباحة أى رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) - أى بالبيع والكسب - الذى جاء بعد قوله (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد فى صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الأصل فيه الإباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضى ذلك .

﴿ ولا يحرمكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر بن عاصم وإسماعيل عن نافع « شأن » بسكون النون الأولى والباقيون يفتحونها وهما لغتان . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على أنها شرطية والباقيون يفتحونها على أنها للتعليل . وهذه القراءة تشير إلى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم أن يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذى نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمغنى عليه ولا يحملنكم بفض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الأخرى أنه لا يباح للمسلمين أن يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أى عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله « ولا تقتاتوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم » وأجيب بأن الشرط على معنى الماضى بتقدير الكون أى إن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن أن يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الأحكام قد تبنى على الفرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دينوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى أن الصيد الذي كان محرماً عليكم حال كونكم حراماً بحل لكم إذا حللتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما أنه لا يباح لكم وأنتم حرم ، وإن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فإن من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصراً لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعى المائلة ولا يقف عند حدود العدل ، ولم أر من نهى على هذا ولا من حرره هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهى إلى المسبب وإرادة السبب ، كقوله « لا أرينك هنا » فالمراد النهى عن البغض والعداوة وجعلها حكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء واليغنى ، ولا ينفي هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله .

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون فنفى على النهى عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (الأنعام) التوسع في فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتي تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلاً أو تركاً ، (والائتم) فسره الراغب بأنه كالآثام اسم للامتناع المبطنة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الإثم وفاعله . ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفي الحديث « البر حسن الخلق ، والائثم ما حاك في النفس وكبرت أن يطلع عليه الناس » رواه مسلم وأصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى أحمد والدارمي وحسنه النووي في الأربعين عن وابصة بن معبد الجوهني « تفسير القرآن » « ٩ سادس » « الجزء السادس »

(رض) انه قال أتيت رسول الله ﷺ فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والإيتم » قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي ﷺ بما في نفسه وأجابه عنه - فقال « استمعت قلبك ، البر ما أطأنت إليه النفس وأطأنت إليه القلب ، والإيتم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيراً للبر والإيتم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وإنما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتهيه من البر والإيتم فيشك الإنسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله ﷺ في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده إلى الأخذ بالاحتياط الذي تسكن إليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وإن خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية . وكان ﷺ يجيب كل سائل بحسب حالته كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وإنما كان القرآن والنبي ﷺ يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وما قد يغفلون في عده منه ، ولذلك قال الله تعالى (١٨٩: ٢) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى (وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها إذا كانوا محرمين بالحج ويعبدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى (١٧٥: ٢) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الإيمان والعبادات البدنية والمالية والأخلاق . وقال تعالى (وتناجوا بالبر والتقوى) .

فمجموع ما ورد في البر مصداق لما فسره به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير إذا أريد به ما يشمل الأفعال النفسية والأخلاق الحسنة باعتبار ما ينشأ عنها من الأعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - بتصور سمته . والافتقار ان البر اسم للمجموع ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والآداب والأعمال ، وكل واحد منها يعد خصلة أو شعبة من البر .

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس إيجاباً دينياً أن يعين بعضهم بعضاً على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفراداً وأقواماً دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفاسد والمضار عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية ، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد هذا الأمر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض ، ويجعلهم أعداء متباغضين يترص بعضهم الدوائر ببعض .

كان المسلمون في الصدر الأول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشري كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مغنياً لهم عن غيره ، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (١١٠ : ٣) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولما انتثر بأيدى الخلف ذلك المقدم ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، وقلنا ترى أحداً في هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، ما لم يكن مرتبطاً معك في جمعية ألقت لعمل معين ، بل لا يبقى لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء ، فهل ترجو أن يعينك على غير ما عاهدك عليه ؟ فالذي يظهر أن تأليف الجمعيات في هذا العصر ، مما يتوقف عليه امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد أن نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يعنوا بهذا كل العناية ، وإن رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية ، ولم تبين لهم أنها داعية لهم إلى أقوم الطرق وأقصدها لإصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم أننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما تحب من البر والتقوى ، وإصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا ، (وهي جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من ثبتت عنها ، أنت أنك العزيز القادر ،

القوى القاهرة، العليم بما فى السرائر .

﴿ واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ أى اتقوا الله أيها المؤمنون بالسير على سننه التى بينها لكم فى كتابه وفى نظام خلقه، لئلا تستحقوا عقابه الذى يصيب من أعرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يتفقه باتباع شرعه، ومراعاة سننه فى خلقه ، لا هواده ولا محابة فى عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع ، وفى معنى الأمور به كل ما رغب فيه ، وفى معنى المنهى عنه كل ما رغب عنه ، فلم إذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع فى المضار ، التى منها فساد الفطرة وعى البصيرة وذلك إيسال للنفس يظهر أثره فى الدنيا ، وسوء عاقبته فى الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى فى خلق الإنسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه فى أعماله ، وسننه فى ارتقاء الإنسان فى أمراة وشعوبه ، كل ذلك يوقع الإنسان فى الغواية ، وينتهى به إلى شر عاقبة وضاية ، وانما يظلم الإنسان نفسه ولاعتبه إلا عليها ، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا إليه ، وقد ورد فى بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفى بعضها التصريح بأحدهما ، كقوله فى عذاب الآم فى الدنيا (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظلمة ، ان أخذهم ألم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر فى قوله « ان الله شديد العقاب » - والمقام مقام الإضمار - للمذكور الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى إلى حصول المتقود من الوعظ والتذكير

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهِلَّ
لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ
السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصَبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ،
ذَلِكَ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ
وَأَخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا . فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ

لَا تَحْمِلُوا فِي اللَّهِ غَرْوًا رَجِيمًا (٤) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ
 أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ
 مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ
 اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَأَقْرَبُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ
 لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ
 حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ
 وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ
 فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى في الآية الأولى من هذه السورة « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى

عليكم » ثم بين هذا الاستثناء بقوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
 لغير الله به ﴾ الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الأنعام
 بقوله تعالى (١٤٥:٧) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون
 ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) وفي سورة
 النحل بقوله عز وجل (١١٥:١٦) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
 لغير الله به) وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن
 الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين
 الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله ﴿ والمنخنقة والموقوذة
 والمتردية والنطيحة وما أكل السبع - إلا ما ذكركم - وما ذبح على النصب ﴾ بل هذا
 شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالإجمال

وعشرة بالتفصيل وهالك بيانها وحكمة تحريمها :

﴿الأول الميتة﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفي قوله «والممختقة الخ» لأنه وصف للشاة كما قالوا وهي تطلق على الذكر والأنثى من الغنم وإن كانت موضوعة فى الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البيهية بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذى ورد فى قوله «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الأنعام صار المناسب أن تقول إن الميتة هنا صفة للبيهية أى حرمت عليكم البيهية الميتة . والمراد من الميتة فى الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل فى عمومها جميع ما يأتى مع اعتبار قاعدة : إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون فى الغالب ضاراً لأنه لا بد أن يكون قد مات عرض أو ضعف أو إسمه خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما ، وقد يعيش ميكروب المرض فى جثة الميت زمناً ، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقدرة وتعيده خبثاً ، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سياتى فى الكلام على التذكية .

﴿الثانى الدم﴾ والمراد به المسفوح الذى يسفح ويراق من الحيوان وإن جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد فى الطبيعة كالطحال والكبد ، وما يتخلل اللحم عادة فإنه لا يجمد مسفوحاً . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستفاد أيضاً كما قيل فى الميتة ، أما كونه خبثاً مستقديراً عند الناس فظاهر ، وأما كونه ضاراً فلا أنه عسر الهضم جداً ويحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التى تتحلل من الجسم . وهى فضلات لفظها الطبيعية كما تلتفط البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم ، فالعود إلى التغذى بها يشبه التغذى بالرجيع ، وقد يكون فى الدم جراثيم بعض الأمراض المعدية وهى تكون فيه أكثر مما تكون فى اللحم ، وكذا اللبن الذى أعده الخالق الحكيم فى أصل الطبيعة للتغذى به ، ومع هذا ترى الأطباء متفقين على وجوب غلى اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الأمراض المعدية . والدم لا يغلى كما يغلى اللبن بل يجمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فإن قيل : إن المشهور عن الأطباء أن الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فإذا أمكن للإنسان أن يضيف دم غيره من الأحياء إلى دمه فالقياس أنه لا يزيد ذلك إلا صحة وقوة . والجواب : أن هذا لا يؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الأطباء أن شرب الدم المسفوح أو أكله بعد أن يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمررون الناس به ، ولا يقولون إن معد الناس تقوى على هضمه والتغذى به بسهولة ، وإنما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن أن يحتمل ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيد به ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه .

الثالث لحم الخنزير * وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستفقد أيضاً ، وإن كان استقذاره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للفاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجلّة أى البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجلّة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة - وصححه الترمذى منهم كما صححه البيهقي - عن ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن الجلالة » وروى بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الأنعام وغيرها كالديك والاوز هل العبرة بعلفها قليلا وكثرة أم العبرة برائحة لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للكره ؟ وقال بعض أئمة الفقه : لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القدر أياما ، واختلفوا في مدة الحبس وكان ابن عمر يحبس الديك ثلثا ولم ير بأكلها بأسا . والغرض من هذا أن الإسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالع في أمر النظافة ، فلا غرو إذا عبد أكل الخنزير للفاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وإن لم يترتب عليه ضرر فكيف إذا ترتب عليه ضرر عظيم ؟

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبته الطب الحديث . وجل ضرره

ناشئ من أكله للقاذورات ، فمنه أنه يولد الديدان الشريطية ، كالردة الوحيدة .
نعوذ بالله منها ، وسبب سريان ذلك إليه أكل العذرة ، ومنه أنه يولد دودة أخرى
يسمىها الأطباء الشعرة الخنزونية وهي تسرى إلى الخنزير من أكل الفيران الميتة ،
ومنه أن لحمه أعسر اللحم هضمًا لكثرة اللحم في ألياف العضلية ، وقد تحول الأنسجة
الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للمضلات فتتعب
معدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ، فإن ذرعه القى . فقدف هذه
المواد الخبيثة وإلا لتميجت الأمعاء وأصيب بالاسهال . ولولا العادة التي تسهل على
كثير من الناس تناول السموم أكلا وشربا وتدخينًا . ولولا ما يعالجون به لحم الخنزير
لتخفيف ضرره لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة ، ومن أراد
أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلاً بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس
من المنار (ص ٣٠٢-٣٠٨) .

فإن قلت إن آية الأنعام غلت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجساً فهل
معنى ذلك أكله للقدر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فأعلم أن لفظ «الرجس» يطلق على كل
ضار مستقبح حساً أو معنى ، فيسمى النجس رجساً ويسمى الضار رجساً ، ومن
الأخير قوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان)
فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معاً ، فهي من إيجاز القرآن
الذي لا يضل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم .
﴿الرابع ما أهل لغير الله به﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لأجل
الضجة والنظافة كالثلثة الماضية ، والمراد به ما ذبح أو نحر على ذكر غير الله تعالى من
المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيماً دينياً ، يتقربون إليها بالذبايح . و«الاهلال» رفع
الصوت . يقال أهل فلان بالحج إذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي إذا
صرخ عند الولادة ، وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم
اللات أو باسم العزى وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى . فالأكل
منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع
الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطاً له بل هو لبيان الواقع ، وإتمام سبب التحريم .

ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهل به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو ولي من الأولياء ، كما يفعل بعض أهل الكتاب وجهالة المسلمين الذين اتبعوا سبل من قبلهم شيراً بشيراً وذراعاً بذراعاً .

الخامس المنخقة ﴿ قال صاحب القاموس : « خنقه خنقا (ككتف) وخنقا فهو خنق أيضا (أى ككتف) وخنق وخنوق كخنقه فاختنق . وخنقت الشاة بنفسها » . وقد روى ابن جرير فى تفسير المنخقة أقوالا عن مفسرى السلف فى هذا المعنى ، فعن السدى أنها التى تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق وتموت ، وعن ابن عباس والضحاك ، التى تختنق وتموت ، وعن قتادة : التى تموت فى خناقها وفى رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفى رواية أخرى عن قتادة : كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هى التى تختنق إما فى وثاقها أو بإدخال رأسها فى الموضع الذى لا تستدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت ، وإنما قلنا إن ذلك أولى بالصواب فى تأويل ذلك من غيره لأن المنخقة هى الموصوفة بالاختناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنياً بذلك أنها مفعول بها لقليل « الخنوقة » حتى يكون معنى الكلام ما قالوا له وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى القوى المنطبق على حكمة الشارع ويفلظ من يقول إن فعل الاختناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون فى مثل كسرتة فانكسر ، ويتوهم من لاذق له فى اللغة أن هذه الصيغة لا تجىء إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرتة فانكسر ، والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربى الفصح إنما يقول انكسر الشيء إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره . إلا إذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأتى إلا فى بعض المواد . وأرى ذوقى يوافق فى مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس من أن مطاوع خنق هو اختنق من الافعال ، وإن الخنق لا يفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذي جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد في سورة المائدة وبين حصر المحرمات في الأربعة الأولى منها . فالمختنقة بهذا المعنى من قبيل مامات حنت أنفه من حيث إنه لم يمت بتذكية الإنسان له لأجل أكله ، فهي داخله في عموم الميتة بالمعنى الشرعي الذي بيناه في تفسيرها ، وإنما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلا يشبه فيها بعض الناس لأن لموتها سببا معروفا ، وإنما العبرة في الشرع بالتذكية التي تكون بقصد الإنسان لأجل الأكل حتى يكون وثقا من صحة البهيمه التي يريد التغذي بها ، ولو أراد تعالى بالمختنقة المخنوقة بفعل الإنسان لعبر بلفظ المخنوقة أو الخنقيق لأنه حينئذ يفيد أن الخنق وإن كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لا يحل ، ويفهم منه تحريم المنخنق بالأولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالمدلول إلى صيغة المختنقة لا تقتل له حكمة إلا الإشعار بكون المختنقة في معنى الميتة

(السادس الموقودة) وهي التي ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت قال في القاموس : الموقدة شدة الضرب . قال شارحه : وفي البصائر للمصنف الموقودة هي التي تقتل بعضا أو بحجارة لاحد لها فتسوت بلا ذكاة اه وشاة وقيد وموقودة والموقد أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسري السلف موافق لهذا ، وهو أن الموقد ما ضرب بالخشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها في الجاهلية ، والموقد محرم في الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال ﷺ « إن الله كتب الإحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس فلما كان الوقذ محرما حرم ما قتل به ، ثم إن الموقودة تدخل في عموم الميتة الشرعية على الوجه الذي فسرناها به أخذنا من مجموع النصوص ، فانها لم تكن تذكية شرعية لأجل الأكل .

قال الرازي : ويدخل في الموقودة ما رمى بالبندق فمات وهي أيضا في معنى المختنقة فانها ماتت ولم يسلب دمها اه فاما ما قاله في البندق - وهو ما يتخذ من الطين فيرمى به بعد يده - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبد الله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف ويقال «إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين» والخذف بالخاء المعجمة الرمي بالخصا والخرف وكل يابس غير محدد سواء رمى باليد أو بالخذفة والمقلاع ، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان ويؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوبة في الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان وليس سببا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف يندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فإنه يصيد وينكأ ولذلك أفتى بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين وأما قوله -
 أي الرازي - : وهي في معنى المنخضة فإنها ماتت ولم يسئل دمها . فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ، ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته الجوارح فماتت به ميتا ، ولم يشترط أن تخرجه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي .
 * السابع المتردية * وهي التي تقع من مكان مرتفع أو منخفض فتموت قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديان جبل أو برأ وغير ذلك وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف إلى أسفل وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه إذ لم يكن للانسان عمل في إماتها ولا قصد به إلى أكلها .
 * الثامن النطيحة * وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للانسان عمل في إماتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو أنها بمعنى المنطوحة وصيغة « فاعيل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوى فيها المذكور والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبة ، وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، وجعله بعضهم من استعمال فاعيل بمعنى فاعل كأنه قال : الناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون إنما يتمتع بالحق التاء بفاعيل بمعنى مفعول إذا كان وصفا الموصوف مذكور كعين كحيل فاما إذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يتمتع

* التاسع ما أكل السبع * أي ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب ليأكله ، وأكله منه ليس شرطا للتحريم فإن فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأفاه أكثر الطباع ،

ولا يزال الناس يعدون أكلة ذلة ومهانة وإن كانوا لا يجشون منه ضرراً .
ثم قال تعالى « إلاماذ كيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من
جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أى إمامتها إمامة شرعية
لأجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من
التحريم دون المحرمات بقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر إلاماذ كيتم ، أى ولكن لم يحرم
عليكم ما ذكر كيتموه بفعلكم مما يذكي ؟ والأول هو الظاهر المتبادر ، ووجه ابن جرير
بعد ذكره وذكر الثالث وجعله بعضهم استثناء من المنخقة والثالث بعدها ، لأن ما أهل
به لغير الله وما ذبح على النصب لأشأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله « إلاماذ كيتم » استثناء من قوله « وما أهل لغير الله به » ، والمنخقة والموقودة والمتردية والنطيحة
وما أكل السبع . لأن كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موتها ،
فيقال لما قرب المشركون لأهلهم فسموه له : هو ما أهل به لغير الله ، وكذلك
المنخقة إذا انخفت وإن لم تمت فهي منخقة ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد
ما أهل به لغير الله إلا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفاً .
ثم أورد ابن جرير سؤالاً وأجاب عنه فقال : فإن قال لنا قائل : فإذا كان
ذلك معناه عندك فواجه تكريره ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به » ، والمنخقة
والموقودة والمتردية ، وسائر ما عدد تحريمه في هذه الآيه ، وقد افتتح الآية بقوله
« حرمت عليكم الميتة » ؟ وقد علمت أنه شامل كل ميت كان موته خف أنفه من
علة به غير جناية أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو الخنق منه أو
انتطاح أو فرس سبع ، وهلاً كان قوله — إن كان الأمر على ما وصفت في ذلك
من أنه معنىً بالتحريم في كل ذلك الميتة بالخنق والنطاح والوقد وأكل السبع
أو غير ذلك دون أن يكون معنياً به نحره إذا تردى أو انخفق أو فرسه السبع فبلغ
ذلك منه ما يعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه إلا باليسير من الحياة . حرمت عليكم
الميتة « (١) مغنيان تكرير ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به والمنخقة » وسائر

(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة « مغنياً » بعدها خبر كان
في قوله « وهلاً كان قوله » وما بين ذلك اعتراض :

مأذكر مع ذلك وتعدد ماعدد ٢ قيل وجه تكرر ذلك -- وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » - أن الذين (١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا لماتت من علة عارضة به غير الانحناق والتردى والانتطاع وفرس السبع ، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم مامات من العلة العارضة ، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست سوتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة في ذلك أنها لم يذبحها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اه

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخقة وما بعدها قال : هذا حرام لأن ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا إنما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فخرمه الله عليهم إلا ما ذكره اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اه وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة وبالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ الذبكية الذي هو تعبير القرآن والتذكيرة أعم من الذبح ككسائي ، وقد ثبت أن المتردية في بئر إذا طمعت في أي جزء من بدنهما فكان ذلك هو المتعم لموتها عتذركة وحلأكلها وما هو بالذي يجهل ههنا ولكن الاستعمال الغالب يسمى الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم إن عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول إنه ليس المراد بذلك أنهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ما جهل سبب موته ، وأما ما عرف بالمنخقة والموقوذة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الأنعام وسائر الطيبات من الحيوان ما دبر منه على الأرض وما طار في الهواء وما سميح في البحر ولم يحرم على سبيل التعمين إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : « وجه تكراره » وما بينهما اعتراض .

عليه عذمة وفقره وروم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله -
ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل
المسلم لذلك منوطاً بأن يكون إتمام موته والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على
ما بدىء بالاهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولئلا
يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخقة والموقودة والمتردية والنطيحة
وفريسة السبع ، وناهيك بما في الموقودة من إقرارها قد هاعلى قسوته وظلمه للحيوان
وهو محرم شرعاً

ويكفي في صحة إدراك ذكاة ما ذكر أن يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور
مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لا بد أن تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار
الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن أنه قال في بيان ما تدرك ذكاته
من هذه الأشياء : إذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها ، وفي رواية أخرى عنه عليه
إذا كانت الموقودة تطرف بصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تنصع بذنبها
(تتحرك) فاذبح وكل ، وعن قتادة في قوله « إلا ما ذكيتم » قال . فكل هذا الذي سماه
الله عز وجل ههنا ما خلا لحم الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف أو ذنباً يتحرك أو
قائمة تركض فدكيتهم فقد أحل الله ذلك ، وفي رواية أخرى عنه . إلا ما ذكيتم من
هذا كله فإذا وجدتها تطرف عينا أو تحرك أذنيها من هذا كله فهي لك حلال .
وعن علي كرم الله وجهه قال : إذا أدركت ذكاة الموقودة والمتردية والنطيحة وهي
تتحرك يداً أو رجلاً فكلها . وفي رواية أخرى عنه عليه أيضاً : إذا ركضت برجلها أو
طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزئى ، وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون
هذا فحرم الله في الإسلام إلا ما ذكيت منه فما أدرك فتتحرك منه رجل أو ذنب أو
طرف فدكيت فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن
أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكباش فيدق ظهره أترى أن يدكيت
قبل أن يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى أن يؤكل . وإن كان إنما
أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأساً . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبني
(١) السحر بفتح السين وضمها وبالتحريك الراجعة .

أن يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالذئب يمدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله « إلا ما ذكيتم » استثناء منقطعاً ثم بين أن هذا مرجوح وأن الصواب غيره وقد نقلنا عبارته في أول هذا البحث .

أما الذكاء والذكاة والتذكية والإذكاء فمعناها في أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكواً وذكاً وذكاء إذا تم اشتعالها ، والشمس إذا اشتدت حرارتها كأنهم ما يعتادوا أكلمه ، وذكى الرجل (كرمي ورضى) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاهما تذكية وذكى البهيمة إذا أزهرق روحها وإن بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجب له لو تركت ، إذ العبارة بالتمام قال في لسان العرب : الذكاء شدة وهيج النار يقال ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « إلا ما ذكيتم » ذبحه على التمام ، والذكاء تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالالف ^(١) أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإمامة كنجر البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجراح الصيد والذكاء السن (العمر) أيضاً : يقال بلغت الدابة الذكاء أى السن . وأصله أنهم يعرفون أعمارها برؤية أسنانها ، ومنه « جرى المذكيات غلاب » وهى الخيل تمت قوتها واشترفت على النقص فهى تغالب الجرى مغالبة وذكى الرجل (بالتشديد) أسن وبدين . وفى السن معنى التمام قال فى اللسان : وتأويل تمام السن النهاية فى الشباب فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء فى الفهم أن يكون فهماً تاماً سريع القبول . ابن الأنبارى فى ذكاء الفهم والذبح : أنه التمام وانهما ممدودان اه ثم نقل أقوالاً عن اللغويين فى كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم فى تفسير الآية . وقال : وأصل الذكاة فى اللغة إتمام الشيء . فمن ذلك الذكاء فى السن والفهم اه .

وقد جعل النبي ﷺ خنزق حديدية المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد ذكاة ، فى حديث عدى بن حاتم فى الصحيحين وغيرهما : « إذا رميت بالمعراض

(١) يكتب بالالف لانه واوى الاصل . والذكوة بالضم ما تذكى النار به من جرة وحطب وبعر ويقال الذكية بالياء أيضاً قال فى لسان العرب من باب جبوت الحراج جباية . أى فأصلها الواو أيضاً .

فخرق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدر كنهه حيا فاذبحه وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعارض - كافي اللسان - : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا فصل بمضى عرضا فيصيب بعرض العود لا بجده اهـ وإنما يصيب بجده أى طرف العود الدقيق الذى يخرق أى يחדش - إذا كان الصيد قريبا كافي شرح القاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة فى آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووي فى شرح مسلم تبعاً للقاضى عياض ، وقال القرطبي انه المشهور . وقال ابن التين : المعارض عصا فى طرفها حديدية يرمى بها الصائد فما أصاب بجده فهو ذكى فيؤكل وما أصاب بغير جده فهو وقيد اهـ والأول أظهر وهو المقدم فى معجم اللغة ، ولعل للمعارض أنواعا . والشاهد أن خدش المعارض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل فى قصد الإنسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه . وفى حديث أبى ثعلبة عن مسلم مرفوعا إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدر كنهه فكله ما لم ينتن .

ولما كانت التذكية المعتادة فى الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هى الذبح كثر التعبير به فجملة الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنى فيه فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذى يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمرء على خلاف بينهم فى تلك الشروط . وإن هذا لتحكم فى الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذى يأتى به الجراح ميتا ، وصيد السهم والمعارض إذا خرق لأن هذا الخرق لا يخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح . والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاره وأقرم الشرع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما فى غيره من أنواع القتل ، كما أقرم على صيد الجوارح والسهم والمعارض ونحو ذلك وإنى لأعتقد أن النبى ﷺ لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهر بائية - أن

صح هذا الوصف فيها - لفضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس إلا ما فيه ضرر لا أنفسهم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقد ونحوه . وأمر العادات في الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدًا بإقرارهم عليه ، وإنما تكون أحكام العباداة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف . راد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل إلا بفهم كل ماورد فيها بحملته . ولو كان إقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي ﷺ في كيفية أكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالإزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشته ووضع السرج والمصابيح فيه . وقد تأملنا مجموع ماورد في التذكية ففقهنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مرأه أو أمراه أو أمرأه وهو دون أنهره في معنى إخراجة أو إسالة ، وأمر بأن تحب الشفار وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل أن ترهق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار أى بالحجارة المحددة . وبالرأى الحجر الأبيض وقيل الذى تقدح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحد ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما ، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى مادونه ، وإذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان وأقل إيلا ما له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية في ظهرها أو خذها أو خرق المعراض وخدشه لأى عضو من البدن . والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذى الدم الغزير . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فشد بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ « ان لهذه البهائم أوابد كأرأيد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا » تد البعير نفر ، وحبسه أثبته في مكانه إذا مات فيه برمية السهم . واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل مارمى بالسهم فجرح في أى موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشياً أو متوحشاً أو ناداً ، إلا ان مالكاً وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يحثروا أكل المتوحش إلا بتذكيته في حلقة أو لبته أى نحره .

« تفسير القرآن » « ١٠ سادس » « الجزء السادس »

﴿ العاشر من محرمات الطعام ما ذبح على النصب ﴾ قال الراغب في مفرداته :
نصب الشيء وضعه وضما ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصب الحجارة
تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمين) وكان للعرب حجارة تعيدها
وتذبح عليها قال « كأنهم إلى نصب يوفضون » قال « وما ذبح على النصب »
وقد يقال في جمعه انصاب ، قال « والانصاب والازلام » اه وقال في اللسان :
والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمين) الداء والبلاء والشر ،
وفي التنزيل « مسنى الشيطان بنصب وعذاب » . . . والنصيبة والنصب (بضمين)
كل ما نصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ،
الليث : النصب جماعة النصيبة وهي علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح) والنصب
(بضمين) العلم المنصوب ، وفي التنزيل « كأنهم إلى نصب يوفضون » قرئ
بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والأول أصح . قال ابو اسحق من
قرأ إلى نصب (بالفتح) فعناه إلى علم منصوب يسبقون إليه ، ومن قرأ إلى نصب
(بضمين) فعناه إلى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ،
قال والنصب (بالفتح) واحد وهو مصدر وجمعه الانصاب ، والينصب علم ينصب
في الفلاة . والنصب والنصب كل ما عبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب . الجوهري :
والنصب (بالفتح) ما نصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد
يحرك مثل عسرا هـ .

وقال ابن جرير : والنصب الأوثان من الحجارة جماعة انصاب كانت تجمع
في الموضع من الأرض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن جرير
يقول في صفته - وذكر سنده إليه - النصب ليست بأصنام ، الصنم يصور
وينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة
منها بخزاعة ، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم
وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يا رسول الله : كان أهل الجاهلية يعظمون البيت
بالدم فنحن أحق أن نعظمه ، فكان النبي ﷺ لم يكره ذلك فأنزل الله « لن
ينال الله لحوها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم أيد ابن جرير قول

ابن جريح بما رواه عن غيره من المفسرين ، ومنه قول مجاهد : النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها إذا شأوا بحجارة أحب إليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويزبحون لها فنهى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يزبحون ويهلون عليها .

فعلم من هذه النصوص أن ماذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث أنه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام يعبد عنه وعن النصب ، وماذبح على النصب لا بد أن يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فعلم من هذا ومما قبله أن المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالإجمال ، وكما خص المنخرفة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لثلاثي غتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها - خص ماذبح على النصب بالذكر لإزالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام إذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك أنه من خرافات الجاهلية التي جاء الإسلام بحجوها .

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وإن تستقسموا بالأزلام ﴾ أي وحرم عليكم أن تطلبوا علم ما قسم لكم أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم . بالأزلام كما تفعل الجاهلية ، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي : والزم محركة وكسر د (أي بضم ففتح) قبح لاريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعة أزلام . قاله في القاموس . والمراد أنها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لا يبلصق عليها الريش الذي يبلصق على السهم الذي يرمى به ليحملة الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرني ربي » وعلى الثاني « نهاني ربي » والثالث غفل ليس عليه شيء ، فإذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فان خرج له الزم المكتوب عليه أمرني ربي مضي لما أراد وإن خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يرض فيه وإن خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا إذا أرادوا أمراً أو سفراً يعمدون إلى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرئى ، وعلى الآخر انهى ، ويتركون الآخر محملاً بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيئونها فإن خرج الذى عليه أو امرئى مضوا لأمرهم وإن خرج الذى عليه انهى كفوا ، وإن خرج الذى ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين فى الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا . وعن السدى أنها كانت تكون عند السكبان فإذا أراد الرجل أن يسافر أو يتزوج أو يحدث أمراً أتى السكبان فأعطاه شيئاً فضرب له بها ، فإن خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فأنهت ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والإيل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت فى بئر فى جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أى كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أى دية القتل) إذا اختلفوا فى العقل من محمل ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به (أى يجال فى سائر القداح) فإن خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فإذا أرادوا أمراً ضربوا فى القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا أن يخرجوا الماء ضربوا بالقداح وفيها تلك القداح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً أو أن ينكحوا منكمحاً أو أن يدفنوا ميتاً أو يشكوا فى نسب واحد منهم ذهبوا إلى هبل بمائة درهم ويجزور (يعير يجزور) فأعطاهما صاحب القداح الذى يضربها ثم قربوا صاحبهم الذى يريدون به ما يريدون ، ثم قالوا : يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه ، ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فإن خرج عليه « من غيركم » كان حليفاً ، وإن خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وإن خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وإن خرج « لا » أخرجوا عنهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون فى أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح أ هـ .

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الأمور المهمة ، وانهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعاب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزلام بكعاب فارس والروم التي يقمررون بها وسهام العرب . وقال الأزهري : الأزلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهى وافعل ولا تفعل ؟ وقد زلت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فإذا أراد أحد سفرًا أو نكاحًا أتى السادن وقال اخرج لي زلما : فيخرجه ، وينظر إليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه فإذا أراد الاستقسام اخرج احدهما . وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم إن الأزلام قداح الميسر ، وقال بعضهم انها الترد والشطرنج . والجمهور على القول الأول ، وقد بينا سهام الميسر في تفسير (٢) : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهي عشرة لها أسماء السبعة منها انصبة متفاوتة فليدرجها من شاء (ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقسامًا وقد يستقسم به أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه مافيه من تعظيم الأصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الأصنام وما لم يكن كالزلمان اللذين يحملهما الرجل معه في رحله ، وقيل لانه طلب لعلم الغيب الذي استأثر الله به ، ويرده أنه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الأمر والنهي ، على أن جعل هذا محرما وعلّة التحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها افتراء على الله أن أرادوا بقولهم « أمرني ربي » الله عز وجل ، وجهلا وشركا إن أرادوا به الصنم ، ويرد بأن هذا رواية عن بعض الأزلام لا عن كلها والصواب أن هذا قد حرم لانه من الخرافات والأوهام التي لا يركن اليها إلا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل من غير بينة ولا بصيرة ، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه ألعوبة للكهنة والسدنة ، ويتعامل ويتشام بما لا قال فيه ولا شؤم ، فلا غرو أن يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله إلا بجهل الوثنية وأوهامها .

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام أن صغار العقول كبار الأوهام في كل زمان

ومكان ، وعلى عهد كل دين من الأديان ، يستنون بسنة مشركى الجاهلية ، ولا تطمئن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية ، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها فى معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هذا اسما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التى ورد الإذن بها فى شيء . وقد يسمونه أخذ الغال ، وذلك أنهم يقطعون طائفة من حب السبحة ويحولونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و« لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة ، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى ، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد . ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذى يقامرون به أحيانا ، ومنهم من يأخذ الغال بفصوص النرد (الطاولة) وأمثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد هذه هى كعاب الفرس التى أدخلها مجاهد فى الأزلام وجعلها كسهام العرب فى التحريم سواء . وقد ورد فى الأحاديث ما يؤيد تحريمها . ومنهم من يستقسم أو يأخذ الغال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم ، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لأن الزيادة فى الدين كالتقص منه ، وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته ؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا؟ اللهم إني أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم ، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام ، أو الاستشفاء بعداد تكتب به آياته فى كاغد أوجام ، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم فى الآخرة ، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالهم فى هذه الحياة العاجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا ومخرجا من فتنهم ، وقتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات أمثالهم . وليعلم القارىء أن العادة والإلف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكورة كالبدعة ، فما حاول أحد إماتة بدعة أو إحياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة إلا وتناولوا لغا عليها وانتحلوا لها مسوغا من الدين ، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح أن يعد من الغال الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبى هريرة والحاكم عن عائشة أنه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الغال الحسن . » وما هو منه ، إنما الغال ضد الطيرة التي نفتها وبطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما أخذ فيه . وقيل يكون الغال في الحسن والردى . والطيرة (بوزن غنية) ما يتشاءم به من الغال الردى . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر إذا كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وما تيمنت به أو تشاءمت . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديشها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعيا . لا فرق في التطير بين أن يكون بحركة الطير أو بغيرها من الأقوال والأفعال . وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الإسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (حمود) في سورة النمل قال تعالى (٢٧ : ٤٧) قالوا اطيرنا بك وعن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعى إليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الإنسان عرضا لقلة عقله أو تأثره بأحوال من ترى بينهم ، وبين ما يسعى إليه منها ويستشير به باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيهِ . وإذا صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما يشرح له الصدر — فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فإن تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبعة أو غير ذلك من حبها ؟ .

وأغرب من ذلك جعل الاستقسام من قبيل الاستخارة إذا استحل به بعض الدجالين باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان .

بيان ذلك أن الإسلام دين البصيرة والعقل والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) الخ وإرشاد القرآن وهديه في الحث على الأخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الإنسان ، ولما كانت الدلائل والبيّنات تتعارض في بعض الأمور ، والترجيح بينها يتعذر في بعض الأحيان ، فيريد الإنسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليه خير أم تركه ؟ فيقع في الحيرة — جعلت له السنة مخرجاً من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهي عبارة عن التوجه إلى الله عز وجل والالتجاء إليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيئ وييسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الأمرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد أن يأخذوا بالبيّنة والدليل الذي جعله الله تعالى مبيناً للخير والحق فإن اشتبه على أحدهم أمر التجأ إلى الله تعالى فإذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فإنها إنما تكون للترجيح بين المتساويين قطعا كالقسمة بين اثنين فإنه لا وجه للإزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منها هذه الحصة وعمره الأخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه .

والذي صح في الاستخارة ما رواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم إني استخيرك بعلمك واستعذرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب ، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري — (أو قال عاجل أمري وآجله) — فاقدره لي ويسره لي ، ثم بارك لي فيه . وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري — أو قال عاجل أمري وآجله — فاصرفه عني واصرفني عنه ، واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به » .

قال ويسعى حاجته . وهذا لفظ البخاري واختلاف في ألفاظ رواياته قليل كأرضي به من الارضاء ورضي من الترضية .

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة إشارة ما إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل ، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمتها في بدء الكلام عنها مبني على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلاً صحيحاً في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليله والدليل في مسند الفردوس من حديث أنس « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فان الخير فيه » قال النووي فيه انه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الخافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عزي الحديث إلى ابن السني : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جداً اه أقول وأفته إبراهيم بن البراء ضعفه جداً بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

ثم قال تعالى ﴿ ذاكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره إلى أن الإشارة هنا راجعة إلى جميع ما سبق من المحرمات أي كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازي فيه وجهاً آخر وهو انه راجع إلى الأخير فقط وهو الاستقسام بالازلام .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾ انني أنقسم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والتمهي عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذات محرمات الطعام الأربعة الواردة في بعض السور المسكية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ما ذكر في هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة هو التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرج في تحريم الخمر ، ثلاثين في العرب من الاسلام ويرون فيه حرجاً عليهم

يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وإزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ولا يهتموا بما ينقرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم في هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلاً أو غلاماً وقد صرت اليوم رجلاً . والصحيح أن المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة وكان يوم جمعة ، وهو اليوم الذي نزل فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الأحكام التي أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخباياها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطعم لهم في زواله ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى أن أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم ، وأنه ينبغي لهم وقد بدلهم بضعفهم قوة وبخوفهم أمناً وبقرهم غنى أن لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازهم لهم . ثم قال :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾
 نبدأ تفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره ، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ماورد فيها عن مفسري السلف من معانيها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » يقول يئس أهل مكة أن ترجعوا إلى دينهم عبادة الأوثان أبداً « فلا تخشونهم » في اتباع محمد « واخشوني » في عبادة الأوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أي النبي ﷺ) واقفاً بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلال لكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « وأتممت عليكم نعمتي » قال منقح فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام ديناً » مكث رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية إحدى وعشرين يوماً (؟) ثم قبضه الله إليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أي ابن عباس)

قال : أخبر الله نبيه والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا ، وقد أتته فلا ينقص أبدا ، وقد رضيته فلا يسخطه أبدا . وروى أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرأون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . قال : وأي آية ؟ قالوا « اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول الله ﷺ عشية عرفة في يوم الجمعة . وفي رواية عند إسحق بن راهويه وعبد بن حميد أن عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيداً واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الأمر ، فعلمنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص . وأخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الأنصاري قال كنا جلوساً في الديوان فقال لنا نصراني ^(١) يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيداً ما بقي منا اثنان « اليوم اكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظي فسأله عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي ﷺ وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيداً للمسلمين ما بقي منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحو ما رواه هو وغيره من جواب عمر . وهو أنه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً ، فقال ابن عباس فاتها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم الجمعة . وروى عنه أيضاً أنه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمل الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمل الفرائض والأحكام في ذلك

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان أول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتباً فيه

اليوم . وذكر ما رواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الاكل بالاكل
الفرائض والاحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل
الله يفتيكم في الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لا معارضة فان مراده أنها
آخر آيات الفرائض وهذا لا ينبغي أن تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة
واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله ﷺ
إلى أن قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تقابعا ، وجعل منه آية الفتوى في
الكلالة ، وأصحاب القول الآخر يمنعون أن تكون هذه الآية مما نزل بعد آية
المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل
ترجيحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافي
وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه ثم بيان إذ قال : اليوم
اكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وأمرني إياكم ونهيي وحلالتي
وحرامي وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي ، وتبلياني ما بينت لكم منه
بوحى على لسان رسولي ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه
من أمر دينكم ، فأتممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه ثم ذكر
تاريخ ذلك اليوم وأنه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء ، وأيده
بالرواية عن ابن عباس والسدي . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده
بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسنين رأينا في رده .

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظراً آخر وهو أنه استدلل بها أهل
الظاهر على بطلان القياس وكل ما ترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام
فأرادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الاكل من سبق النقص فأرادوا
التفصي منه ، وقد سبق صاحب الكشف إلى قول جامع في الأمرين تبعه فيه
مثل البيضاوي والرازي وأبو السعود كما ذكروا ، قال : « اليوم اكملت لكم دينكم »
كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك
وكمل لنا ما نريد . إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومناقصهم ،
أو اكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتي» بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم ينجح معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتي بذلك لأنه لانهمة أنتم من نعمة الاسلام اه وقال البيضاوي « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاطهار على الأديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتي» بالهداية والتوفيق ، أو بإكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما في ذلك أبو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور - أي تقديم «لكم» على قوله «دينكم» - للإيدان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، كما في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازي احتجاج منكرى القياس بالآية ورد مقبته عليهم ، والرد مبنى على إثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال أن كل ما نزل في وقت كان كافيا لأهله فيه ولم تكن مست الحاجة إلى غيره ، وأن هذا الاكمال في الآية هو إكاله بالنسبة إلى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة .

﴿إكمال الدين بالقرآن﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام أبي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه (الموافقات) الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الأدلة الشرعية منه ، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصا . قال رحمه الله تعالى في (المسألة السادسة) منه : « القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء ، والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وقوله « ما فرطنا في الكتاب

من شيء » وقوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعنى الطريقة المستقيمة ولولم يكمل فيه جميع معانيها (أى الشريعة) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما فى الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع ما فى الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة . بذلك كقوله عليه السلام « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعصب ، ولا تنقض عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ ^(١) فكونه حبل الله باطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا فى حديث على عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « أن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن » ^(٢) وسئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت « كان خلقه القرآن » ^(٣) وصدق ذلك قوله « وإنا لك لعلى خلق عظيم » . - ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى تأييد هذه المسألة وقال :

« ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت فى الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة فى القرآن ، وإنا وجدت فى السنة ما يصدق ذلك ما فى الصحيح من قوله ﷺ « لا ألفين أحدا منكم منكشا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدري ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه » ^(٤) وهذا دم ومغناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى (فإن تنازعتم فى شئ فمنردوه إلى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد إلى الله الرد إلى كتابه

(١) رواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر وابن الأنبارى فى المصاحف والمحاكم والبيهقى عن ابن مسعود وأوله ما ذكره من رواية الحاكم فى الهامش الثانى . وأما الحديث الذى أشار إليه عن على كرم الله وجهه فأوله « أنها ستكون فتنة - قيل فما المخرج منها فقال : كتاب الله فيه نيا من قبلكم وخبر من بعدكم وحي ما بينكم عو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهوى من غيره أضله الله وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذى وغيره وفى رواية عند الإمام أحمد « أتانى جبريل فقال يا محمد إن الأمة مفتونة بعدك قلت له ما المخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواية ما قبله وفى أسانيد على وكلام وقد ورد فى القرآن ما هو أصح مما أورده المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ (إن هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من مأدبته ما استطعتم » وسنده ضعيف (٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافع

والرد إلى الرسول إذا كان حياً فلما قبضه الله تعالى فالرد إلى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) الآية - يقال إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لأننا نقول إن كانت السنة بياناً للكتاب ففي ^(١) أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع . وقيل لعلي بن أبي طالب : هل عندهم كتاب (?) قال : لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة . قال : قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر ^(٢) وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتاب الله ، ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله ، وهو خلاف ما أصلت والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله اهـ . ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثاني (السنة) ما نصه وفيه بيان ما وعد به « رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (أحدها) أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثاني) أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك . فإن كان بياناً كان ثانياً على المبين في الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بهد أن لا يوجد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب (والثالث) ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ « بم تحكم ؟ » قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ، قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد . قال أجتهد رأيي ، الحديث ^(٣) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شرح : إذا أتاك

(١) لعل الأصل (في) وجواب الشرط قوله فالقسم الآخر الخ (٢) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي جحيفة قال قلت لعلي هل عندهم شيء من الوحي ما ليس في القرآن فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع وسياق المصنف محرف (٣) رواه أبو داود والترمذي والدارمي .

أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ . وفي رواية : إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره . بين معنى هذا في رواية أخرى ، أنه قال له : أنظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ . ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ الحديث ^(١) وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به ، فإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به . وهو كثير في كلام السلف والعلماء ، وما فرق به الخلفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة « والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون - أما أولا فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر فتأتي السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب . وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك أنها تقيد مطلقة وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسما هو المذكور في الأصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وآتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك لظاهر الكتاب وتقديم السنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« وأما ثانيا فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم

(١) رواه ابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم (٢) رواه عبد الرزاق في جامعه والدارمي وابن جرير في تهذيبه والبيهقي وغيرهم بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه خلاف الدليل ، فإن كان مافى الكتاب لا يقدم على كل السنة فإن الأخبار المتواترة لا تنصف في الدلالة عن أدلة الكتاب ، وأخبار الأحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب ، فإذا كان الأمر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب : ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه وإطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس منازل اليهم » فإذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب ، كما إذا بين ذلك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاها فلا يصح لنا أن نقول إننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن يقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبيته له فلا يوقف مع إجماله واحتماله ، وقد بيت المقصود منه - لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول وإلا فالتوقف ، وكونه مستقندا إلى مقطوع به راجع إنه جزئي تحت معنى قرأ في كسبي وتبيين معنى هذا الكلام هناك . فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة لوجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين فيرجع إلى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة ، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين ، وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضاً فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمن الواقعة، فاليبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم

(المسألة الثالثة) السنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى (وأنزّلنا إليك ذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضاً فكل ما دل على أن القرآن هو كاية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك - ولأن الله قال (وإنك لعلى خلق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن، لأن الخلق محصور في هذه الأشياء - ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة، لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب. ومثله قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن، فالسنة إذاً في محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه - وأيضاً فالاستقراء الثام دل على ذلك حسماً يذكر بعد بحول الله، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها، ومما خصها أنه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة في تحكيم النبي ﷺ واتباعه وطاعته واخذ ما أعطى والاتباع عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على أن في السنة أحكاماً كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحریم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع. (٤) : «إن الاقتصار على الكتاب رأى قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانحلال عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله» وأورد بعض الأخبار والآثار عن الصحابة في ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ما تقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الأول والثاني أن السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولاً أو عملاً أو حكماً ، ولو كان في السنة شيء لا أصل له في الكتاب لم تكن بياناً له ، ولا يخرج من هذا ما في السنة من التفصيل لأحكام القرآن الإجمالية وإن كان تقرأ أي أنها ليست منه كالصلاة المجمة في القرآن المفصلة في السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل أنه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجملة ، وملخص الجواب عن الرابع أن خروج أولئك الطوائف عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى وأطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعني أنهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله مبيناً له وقال في هذا الموضع « نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فعنه صحيح صح سننه أولاً » أي هذا الأمر الجائز غير واقع . والمراد بالحديث الذي أشار إليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد أطل في تأييده وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لأصل له في القرآن ، بل كل ما ورد في ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذي سلكه (الشاطبي) في إرجاع بعض الأحكام الثابتة في السنة إلى القرآن فهو أنه ذكر الأصول الكلية التي تدور عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل ما في السنة راجع إليها وضرب الأمثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكمالاتها ، والحاجيات ويضاف إليها مكمالاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد (أي من كتابه

هذا) وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها ، فلا نجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام

ثم بين أن الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الحرج وأصل ذلك في القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول . وإن التحسينيات كالحاجيات فانها ترجع إلى الآداب ومحاسن الأخلاق وأصلها في القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح ، وبين مسلك السنة في الاجتهاد في القرآن والقياس على أصوله وعلمه لحفظ مقاصدها وبيانها للناس وأخذ المعنى العام من مجموع أدلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والأمثلة له . مثال من ذلك قوله في أصل حفظ المال « وله أمثلة أحدها أن الله عز وجل حرم الربا ، وربما الجاهلية الذي قالوا فيه « إنما البيع مثل الربا » هو فسخ الدين في الدين ، يقول الطالب : إما أن تقضى وإما أن تربى . وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى (وإن تبتم فليكن رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فقال ﷺ « وربما الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى » وذكر حديث بيع الأصناف الستة سواء بسواء يبدأ بيد ، ومن أراد الإطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع إلى كتابه

وقال في أواخر هذه المسألة : (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث التي قالوا إن القرآن لم ينبه عليها . فقوله ﷺ « يوشك رجل منكم متكئا على أريكته » إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على رأيه في فهم القرآن ، وهذا لم نذكره في مسائلنا هذه بل هو رأى أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى ، وقوله « ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه وإما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المأخذ المتقدمة » اهـ

أقول : الحديث الذى ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله فى الحجج التى أوودها على قاعدته هو حديث المقدم بن معديكرب رواه أحمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئاً على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحلناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام أحمد إنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان فى الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً ، وتكلموا فى أحاديث له عن سفيان تستغرب ، وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا ندرى ما وجدناه فى كتاب الله اتبعناه » رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافعه وقال الترمذى حسن وذكر أن بعضهم رواه مرسلًا .

ومن القواعد التى يجب مراعاتها فى هذا الباب ما نهى عنه النبي ﷺ من المباحات لكرهته لا لتحريمه : أوله منع منه مؤقتاً لعلّة عارضة ، ويوشك أن النهى عن أكل لحوم السباع من الأول ، وعن الحر الأهلية مع الاذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثانى ، ولولا ما روى بلفظ التحريم . ومثال العلّة العارضة قلة الشيء مع الحاجة اليه ، كما تنهى بعض الحكومات أحياناً عن بيع الخيل فى أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها فى الفلاحة ، وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبي ﷺ والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوى . فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذى من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبى هريرة أنه قال « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز أن يكون روى أحدهما بالمعنى ، فإن كان حديث أبى هريرة هو المروى بالمعنى يجوز حمل النهى على الكراهة فلا يكون الحديث معارضاً لحصر المحرمات فيها حصراً فيه القرآن . وفى معناه حديث أبى ثعلبة الخشنى عند الجماعة ما عدا البخارى وأبا داود . وله روايات أخرى . ولعل ما ليس كما كان يفهم منه هذا فقد روى عنه قول بكرهه أكل هذه الأشياء وقول

بإباحتها . وقد فأت هذا صاحب المواقفات مع أنه من فقهاء مذهب مالك . وسنعود إلى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية :

وجملة القول أن الله تعالى أكمل الدين بالقرآن وبينان نبيه ﷺ للناس ما نزل إليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه إلى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل إجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم ومن تبعهم في هدايم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم ينلم من اتباع الهوى ، وأما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من أحكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو يتناقى إكمال الدين ويسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بمصهم بما عدا العبادات ، وفي معناها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، وإن لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، ويعدون تعليماتهم كتعليمات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلا على الأحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقها منها جعلوه دليلا لها ، وما خالفها منها أوجبوا العمل بها دونها ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة أضعاف أضعاف الأحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، وبينه بسنة رسوله ﷺ ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولى الأمر من المؤمنين فقد بيناه في تفسير (٤ : ٥٨) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم * وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » من هذه السورة إزاء الله تعالى والختار عندنا في إكمال الدين ما قاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما في معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولى الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أوليا بقرينة الخال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(*) راجع المسألة السادسة من المسائل التي أوضحناها تفسير الآية في ص ٢١٠ والمسألة العاشرة في ص ٢١٧ من جزء التفسير الخامس أو في النارة إن لم تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يؤس الذين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيده بقوله « وأتممت عليكم نعمتي » ولولأن المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الإسلام ديناً » فالعجب من ابن جرير كيف أذهله ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص . هذا وإن قول ابن عباس (رض) أن الله اكمله فلا ينقصه أبداً ، أثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال إلا النقص ، إلا أن يجمع بينهما بأن ابن عباس أراد الدين نفسه ، وعمر أراد قوة الأخذ والاستمسك به وبالإخلاص فيه ، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي ﷺ أنتم وأكل فالراجح أنه مراد عمر وبؤيده ما روى عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ ، وروى ذلك عن أبي بكر أيضاً ، رضى الله عنهما وعن سائر الآل والصحاب الصادقين المخلصين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بحججهم عليها ، ولا سعة لمسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الأحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز أن تكون محلاً لاجتهاد المجتهدين من حيث صحه روايتها وتحقيق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، وال ترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمراً كلياً من أمور الدين ، إذ لو صح هذا لكان منافياً لملة الله على المؤمنين بكافة بأنه أكمل لهم الدين وأنهم عليهم النعمة ، ولا يدقل أن يكون هذا الاكمال والاتمام متوقفاً على ما لم يطلع عليه إلا الأحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احداً في دينه أن يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والامامة في فهم الدين الا حاطة بأحاديث الأحاد المتعلقة بهذه الجزئيات .

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطراب هو دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجأؤه إليه . فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فلا اضطراب تكلف ما يضر بما يجيء ويلجىء إليه . والمملجىء إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لا بد أن يكون ضرراً

حاصلاً أو متوقفاً يلجئ إلى التخاص منه بما هو أخف منه عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين» الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وأما أن يكون من غير نفسه كإكراه بعض الأقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم اضطره إلى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول، والضرر الملجئ فيه هو المحصة أي المجاعة، وهي مأخوذة من خضم البطن أي ضمه ورهقه، والضرر يوجب ضرراً يدفع الإنسان إلى تكلف أكل الميتة وإن كان يعافها طبعاً ويتضرر بها ولو تكلف أكلها في حال الاختيار سواء كان بها علة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة. ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض للإنسان، ولا الجوع الشديد مطلقاً بل الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئاً يسد به رمقه إلا المحرم مما ذكر يدل على هذا المعنى قوله «في محصة» أي من اضطر فأكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذاً منها إلا ما ذكر، وحال كونه «غير متجانف للإثم» أي غير جائز فيه أو متمايل إليه متعمداً له، فالجنف الميل والجور ويصدق بالليل إلى الأكل ابتداءً والجور فيه بأكل الكثير، وهو في معنى قوله في آية الإنعام والنحل «من اضطر غير باغ ولا عاد» أي غير طائف إليه ولا متعمد ومتجاوز قدر الضرورة فيه. فعبارة سورة المائدة أوجز، وإنما اشترط هذا لأن الإباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هي الحامل على الأكل، وإن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعمده إلى الشيع، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع للمضطر أدباً وطبعاً لأنه يمنع أن يتجراً على تعود ما فيه مهانة له وضرر، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشباهها إليه. ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ أي من اضطر إلى أكل شيء مما ذكره فأكل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل إليه لذاته ولا جائز فيه متجاوز قدر الضرورة. فإن الله غفور لمثله لا يؤاخذ على ذلك، رحيم به يرحمه ويحسن إليه.

* * *

الأصل في الأشياء الحل إذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس ينتفعون بها، ويظهرون أسرار خلق الله وحكمه.

فيها ، وإنما المحذور عليهم هو ما يضرهم ، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة ، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدى أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك أن العرب استباحات أكل الميتة والدم المنفوخ من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسهم بعض الطيبات من الأنعام بأوامر باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الأنعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحلله الله تعالى مما حرموه ، بعد بيان ما حرمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أى يسألك المؤمنون أيها الرسول : ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم ، وإنما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب في « يسألونك » ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا مراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولا فعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث أبى رافع عند الفريرى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه والبيهقى في سننه وملخصه أن النبي ﷺ لما أمر أبى رافع بقتل الكلاب في المدينة جاءه الناس فقالوا يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها ، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن عدى بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر بن عدى أن حاتم الطائي أتى رسول الله ﷺ فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله » فإذا صححت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على أن المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، والا فهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوى

الخبيث والطيب « وقد استعملا في الأنامى والأشياء والأفعال والأقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة إبراهيم، ومنه «بلدة طيبة» قال الراغب الخبيث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا، وأصله الردىء الدخلة الجارى مجرى خبث الحديد : اه وقال إن في الحرف الآخر، وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب أخص من مقابله في بابه، والصواب ما قلناه والطيبات من الطعام هي ما تستطيه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتهاء، ومما أكله الإنسان باشتهاء هو الذى يسيغه ويضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا. وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا، بل يضره غالبا فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله موافقه لفطرته التى فطر الناس عليها، فإزال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما مثلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها، وكذلك الدم المسفوح، وأما لحم الخنزير فإنه يعافه من يعرف ضرره وإنما كره في أكل الأقدار. و (الجوارح) جمع جارحة وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهي كالنكاسب من الناس قال تعالى (ويعلم ما جرحتم بالنهار) أى كسبتم، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أى أن من شأنها أن تجرح ما تصيده، و (مكلبين) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها واضراؤها بالصيد وأصله تعليم الكلاب، غلب لأنه لا أكثر، وقيل أنه من الكلب (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال هو كلب (ككتف) بكذا، إذا كان ضاريا به وموضع «مكلبين» النصب على الحال، وكذلك جملة «تعلونهم بما علمكم الله» أو هي استئناف، أى أنتم تعلمونهم بما علمكم الله، أى مما ألهمكم الله إياه وهذا كم إليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لأن إغفالها ينسيها ما تعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها، وإنما كها عليه شرط لحل صيدها نص عليه في الجملة التى بعدهم وهذا التعليل الذى ألهمه الله

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة في اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استثنافاً فنفككتها تذكير الناس بفضل الله عليهم يهديهم إلى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن في مزج الأحكام بما يغذى التوحيد وينمي الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه وغاية تعليم الجارح أن يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويحجب دعوته وينزجر بزجره ويسلك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه . أما الطيبات فظاهر الحصر في آيتي الأنعام والنحل أن كل ما عدا المنصوص من الحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر أن يقال إن من الطعام ما هو خبيث محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر في الآية السابقة ، ومنه ما هو طيب حل بنص الكتاب كبهيمة الأنعام وصيد البر والبحر أي ما شأنه أن يصاد منهما . فأما البحر فكل حيوانه يصاد ، وأما البر فأنما يصاد منه للأكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع الوحش والطيور ، فتكون هذه السباع حراماً ، وهو ظاهر حديث ابن عباس «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير» وحديث أبي ثعلبة الخشني «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام» رواها أحمد ومسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي في الأول وأبا داود في الثاني . ومن أخذ بالحصر في الآيتين جعل النهي عما ذكر نهى كراهة وهو المشهور من مذهب مالك كما قال ابن العربي ، وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على إباحة ذلك . وهو لا ينافي كراهة التنزيه ، وكأنه يرى أن حديث أبي ثعلبة مروي بالمعنى إن كان قد بلغه ، والسبع عند الشافعي ما يعضو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب لأنهما لا يعضوان على الناس ، وعند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والفمر ، والبربوع والفيل (؟) على أن النبي ﷺ قد أجاز أكل الضب كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ، وأحاديث أخرى ، وصرح بأنه يعاقبه لأنه لم يكن في أرض قومه ، وأجاز أكل الضبع . رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذي وغيره وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد ، ونصه عن عبد الرحمن

ابن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة قال . قلت لجابر : الضبيع أصيد؟ قال نعم . قلت آكلها؟ قال نعم . قلت آكلها؟ قال نعم . قلت أقاله رسول الله ﷺ؟ قال نعم . ويمكن أن يقال أيضا - لولا ما ذكر من الحصر - أن ما لا نص في الكتاب على حله أو على حرمة قسبان طيب لحلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطبايع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم؟ كل من الوجهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو أنه يحرم على كل أحد أن يأكل ما استخبطه نفسه وتماثفه لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشبهه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشبهه فقد أكلته . وروى عن الشافعي أن العبرة ذوق أصحاب الطبايع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه أن النبي ﷺ عاف أكل الضب وعلاه بأنه ليس في أرض قومه وأذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بدوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمراً يتعلق باللغة حتى يقال أنهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا . فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالأذواق والطبايع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ويشتهي دون ما يستخبط ويعاف ، وحديث تكون العبرة بالسواد الأعظم من سليبي الطبايع غير ذوى الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطبايع بين الأقوام . واختلف الفقهاء فيما يمتنع أم يكره؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المأثور لأن خبيثه عارض وكل لحلال يعرض له وصف يصير به ضاراً يحرم كاختار العصير فإن زال حل كتمخلل الخمر .

وأما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلومه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد إليهم ويكون قتل الجارح له كتحذية مرسله إياه فيخرج بذلك عن أن يكون من الفرائس وبمسك الصيد على الصائد وذلك أن قوله ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ أى فكلوا من الصيد ما أمسكه الجوارح عليكم أى تصيده لأجلكم فتحبسده وتقفه عليكم بدمه أكلها منه فإن أكلت منه لا يجزئ أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدي بن حاتم ان النبي ﷺ قال له « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك المعلم فاذا ذكر اسم الله ، فان أمسك عليك فأدر كنهه حيا فاذا به » وإن أدر كنهه قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه والحقكم جميع عليه .

وروى عن بعض السلف الأخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ما جاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبي هريرة وسلمان انهما قالا « وإن أكل ثلثيه وبقي الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالباري فأباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وإبراهيم النخعي ، ومن أسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكيد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس في أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء في حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلم ثلاث مرات . روى هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين ، وعند الشافعية العبرة بالعرف ، وحقيقة التعليم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو الباري أو غيرهما الصيد إذا أغرى به ويحبب إذا دعى ، ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ، ولا ينفر من صاحبه وأن أمسك الصيد عليه ، وموضع الخلاف في هذا الإمساك المنصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ما جاء به إمساكا على صاحبه وإن أكل بعضه ؟ الجمهور على الأول وهو الذي قدمناه لقوله ﷺ في حديث عدي المتفق عليه « فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي ﷺ في صيد الكلب « إذا أرسلت كلبك وذكر اسم الله

تعالى فكل وإن أكل منه ، وكل ماردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي إسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عدى ولا أرى يرواياته بأسا وقال العجلي ليس بالنسبى وقال أبو زرعة فالرازي هو شيخ ومعنى قوله « ماردت يدك » ماصدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن في حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لاشك فيه ، وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله ﷺ « كل ماردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « الماعلم ويدك فكل ذكيا وغير ذكي » قال الخطابي في تفسير ذكي وغير ذكي : يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أراد بالذكي ما أمسك عليه فأدركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الخلق أو اللبنة وغير الذكي ماردهت نفسه قبل أن يدركه ، والثاني أن يكون أراد بالذكي ما جرحه الكلب بسنه أو بخالبه فسال دمه وغير الذكي ما لم يجرحه اهـ والأول أظهر لأن النبي ﷺ سمي أخذ الكلب ذكاه كما تقدم . والحديث يدل على حل مصادره الإنسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائي أيضا من طريق ابن شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لي كلابا مكلبة (كملمة وزنا ومعنى) فأفتني في صيدها فقال النبي ﷺ « إن كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكي ؟ قال « نعم » قال فإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه » قال يارسول الله افتني في قوسي قال « كل ماردت عليك قوسك » قال ذكيا وغير ذكي « قال ذكي وغير ذكي » قال إن تغيب عني ؟ قال « وإن تغيب عني ما لم يصل (أى يذنب أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم سأله عن آنية المجوس فأفتاه بفلسها والآكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس بإسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال كثيرة سببها أنه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو يسمونه « الوجدادة » فمن ههنا ضعفه بعضهم ومن وثقه البخاري وإن لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيسه غير ثقة الراوى قال : رأيت أحمد

وعليا واسحق والحيدى محتجون بحديث عمرو بن شعيب عن الناس بعدهم والتحقيق ما قاله الذهبي «اسنا نقول إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن» فإذا كان حديث أبي ثعلبة مما يحتاج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدى والجمع بينهما ممكن بحمل النهي في حديث عدى على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم إن عديا كان موسرا فاختير له الحل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان أعرايا فقيرا، وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول إن مفهوم هذا التعليل أن من علم بالقرينة أنه أمسك عليه فله أن يأكل منه وإن أكل الجراح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام معمله، وإن علم بالقرينة أنه إنما صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليفه فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم والخوف من الإمساك على نفسه ترجيح له .

أما «من» في قوله تعالى «مما أمسكن عليكم» فذهب ابن جرير إلى أنها للتبويض فإن ما أمسكه الجارحة لحلال لحمه حرام فبرثه ودمه فيؤكل بمضه وهو اللحم، ورد قول بعض النحويين أنها زائدة . وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى «كلوا من الطيبات» كلوا من طيبات ما كنتم - كلوا واشربوا من رزق الله - كلوا مما في الأرض حلالا طيبا - كلوا من ثمره إذا أثمر، فمن في كل ذلك الابتداء على أصل معناها، فإن كانت للتبويض فلأنه الواقع غالبا لا لافادة حل بعض مأكرو وتحريم بعض ثم قال تعالى ﴿واذكروا اسم الله﴾ الظاهر المتبادر من هذا الأمر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور أن المراد به التسمية عند إرسال الكلب وبحو أخذا من حديث عدى بن حاتم «إذا أرسلت كلبك وصحيت فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيها قتله» وفي رواية «فإنما صحيت على كلبك ولم تسم على غيره» وقد يقال إن هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول إن الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه فاسق» أو يقال إن التسمية عند إرسال الكلب سنة .

وقد اختلف العلماء في حكم التسمية إذ ليس فيها نص صريح اجمع السلف عليه،
 روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية هنا : إذا أرسلت جوارحك
 فقل بسم الله وإن نسيت فلا حرج . فهو يرى أن التسمية عند إرسال الكلب سنة
 وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضاً وتقدم وعن طاووس ، وروى البخاري والنسائي
 وابن ماجه من حديث عائشة أن قوما قالوا يا رسول الله : إن قوما يأتوننا باللحم
 لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « سموا عليه اثم وكلوا » قال وكانوا
 حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ما قلناه قبل من أن ظاهر الآية طلب التسمية
 عند الأكل . وأما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة
 مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه هي
 واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن أحمد أنها تجب مطلقا . والعمدة
 في هذا الباب آية الانعام (٦ : ١٢١) ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه
 لفسق) فقد ذهب بعض مفسري الآثار إلى أن المراد به ما ذبح لغير الله ، وذهب
 آخرون إلى أنه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية :
 والصواب من القول في ذلك أن يقال إن الله عني بذلك ما ذبح للاصنام والآلهة أو
 مامات أو ذبحه من لا يحل ذبيحته ، وأما من قال عني بذلك ما ذبحه المسلم فتسبي
 ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من
 تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساده ، وقد بينا فساده من جهة القياس في كتابنا
 المسمى (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) فأعني ذلك عن اعادته في هذا
 الموضع . وأما قوله وإنه لفسق فإنه يعني أن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة
 وما أهل به لغير الله لفسق ٥ . وخصه بعض الشافعية بما أهل به لغير الله وجعل
 الجملة حالية أخذا من قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » وهذا هو المختار عندنا
 وسنعود إلى هذا المبحث في سورة الانعام إن شاء الله تعالى .

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم
 به بأن تأتوا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنهوا عنه ، أن الله سريع الحساب لأن
 سنته في الجزاء على الأعمال أنه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع

شيئا من أعمالكم بل تحاسبون وتجازون عليها في الدنيا والآخرة، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة في وقت واحد ، فأجدر بحسابه أن يكون سريعا ، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع إليه من شاء .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ للاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسية غير مرد أحكام الطعام ، وبيان أحكام الحلال والحرام ، وهي أن سبب مشروعية التذكية التفضي من أكل المشركين للميتة ، وسبب التشديد في التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالأهلال به لأصنامهم أو وضمها على النصب ، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التي سموهاهم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان ، ليظهرهم من كل ما كانوا عليه من أدران الشرك . ولما كان أهل الكتاب في الأصل أهل توحيد ثم سرت إليهم نزغات الشرك ممن دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم وبين ماضيهم ، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم ، كما شدد في أكل ذبائح مشركي العرب ونسائهم ، بين الله لنا في هذه الآية أن لا تعامل أهل الكتاب معاملة المشركين في ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم . وقد يستشكل إحلال الطيبات في ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فإن حلها ذكر في بعض السور المكية كالاعراف وبجانب بأن المراد أنها كانت حلالا بالأجال فلما حرم الله يوم إنزال هذه السورة أنواع الخبائث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها ، ونفى تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها ، صار حل الطيبات مفعلا تمام التفصيل وحكمه مستقرا دائما ، فهذا هو المراد بالنص ، وقيل انه تمهيد لما بعده .

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أو اللحوم لان غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها ومذهب الشيعة أن المراد بالطعام

الحبوب أو البر لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية، فقلت ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحدان الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب. وقال (كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) ولم يقل أحدان المراد بالطعام هنا البر أو الحب مطلقا إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الأصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل. قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت: (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) وقال (فاذا طعمتم فانقشروا) أي أكلتم. وليس الحب مظنة التحليل والتحريم وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كوت الحيوان خفف انفع وباني معناه، أو معنوي كالنقرب به إلى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى (٦: ١٤٥) قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طعام يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما منسفة وحا) الآية، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكره تحريم ما عداه يحتاج إلى نص. وقد شد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبع العادة. وكان أهل الكتاب أيهم منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولأنه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد إلا ويدخل في الإسلام. وخفف في معاملة أهل الكتاب استماله لهم، حتى أن ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبحوا للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد: أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كيش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس أهدرها أناكل منه؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عقوا إناهم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله. وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» قال ذبايحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن إبراهيم النخعي. وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي ﷺ من الشاة التي أهدتها إليه اليهودية ووضعت له

السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا في بني تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئا فنقل عن علي كرم الله وجهه أنه لم يجز أكل ذبائحهم ولا نكاح نسأهم معللا ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر ، يعني أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال : سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بني تغلب فقرا هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم) وفي رواية له عنه أنه قال : كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسأهم فإن الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لسكانوا منهم ، أى يكفي في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العيرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالنوراة والإنجيل) كيما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العيرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل ، فأن الله تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسأهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل ، وكان هذا من آخر ما نزل من القرآن ، وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظا مما ذكروا به في هذه السورة نفسها ، كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك . وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (لا إكراه في الدين) أن سبب نزولها محاولة بعض الأنصار إكراه أولادهم كانوا تهودوا على الرجوع إلى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبي ﷺ بتخييرهم ، ولا شك أنه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب المخلص ، ولم يفرق النبي ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الأحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والزواج منهم وهي اسناد الشرك إليهم في سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله في سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن) وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة ، وأجيب عنه (أولا) بأن الشرك المطلق في القرآن إذا كان وصفاً أو عد أهله صنفاً من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون وصفاً آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانياً) بأننا إذا فرضنا أن المشركين في آية البقرة عام ، فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق ولجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن ليثان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم يفكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿والحصنات من المؤمنات والحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ من قبلكم ~~﴿﴾~~ معناه أنهم حل لكم مطلقاً لأنه معطوف على قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وهل الحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أى غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتى تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المسلمة ، وبه قال الشافعى . وقوه بقوله تعالى في سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح الحصنات المؤمنات فما ملكت أيما كنكم من فتيانكم المؤمنات) وقد يقال إن هذا علق هنالك على المعجز عن الحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل الحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمين وإماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعى : اجتمع في الأمة الكتابية قسمان : الكفر والرق ، لا يقتضى التحريم ، وإنما يقتضى له نص الشارع ككون المراد بالحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فأنقذت وبعد البرء استشير

وروى عدة روايات في هذا المعنى كأنه يريد أن العفة لا تشترط في النكاح، وأن عمر كان يحجز نكاح الزانية، وليس هذا هو مراد عمر وإنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية، والروايات صريحة في ذلك. ففي بعضها: أليس قد تابت؟ قال السائل بلى. وفي رواية المرأة الهمدانية التي شرعت في ذبح نفسها فأدركوها، فداووها فبرئت قال لهم: أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة. وفي رواية له: أن رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرت الشفيرة على أوداجها فأدركت. فدوى جرحها حتى برئت ثم أن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشى على ابنة أخيه، فأتى عمر فذكر ذلك له، فقال عمر: لو أفشيت عليها لعاقبتك، إذا أتاك رجل صالح يرضاه فزوجها إياه. وفي رواية أخرى: أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وثقت في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت إلى الشفيرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب إلى يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر: أتخبر بشأنها تعمدي إلى ماستره الله فتبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجملنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة. وروى ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن لأدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام أن يتزوج محصنة. قال له أبي بن كعب: يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اهـ.

والأباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب. ولما كنت في «مسقط» في العام الماضي (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيصل فسألني عنها فقلت إن الأصل في هذه المسألة قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت وإنكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين، والأباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغي بالأولى أن يجيزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روى القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير - والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفیان والحسن والشعبي والسدي والضحاك . وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبي وعامر : إحصان اليهودية والنصرانية أن لا تزني وأن تغتسل من الجنابة .

وجملة القول أن مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العائف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فإذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا وإلا فالراجح المختار أن المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتجريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آتفاً ، فالكتابيات بالأولى ، والحل هنا مطلق في الفريقين وإنما يصح الإطلاق في الحرائر دون الإماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الأمة هنالك بما هنا وتفسير المحصنات بالعائف لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الأصل في الخطاب الأحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتجج إلى النص على نكاحهن في سورة النساء والغالب فيهن عدم العفة ، فإذا صح هذا خلافاً لمن أدخل الإماء في عمومهن من المفسرين لا يبق وجه لإحلال الأمة الكتابية إلا القياس على الأمة المسلمة . ومن قال إن الأمة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، إما بقياس الأولى وإما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيّد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضمف الخلاف فيه لم يعتد به وقد استبدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ على أن المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه إذا أعطيتهن مهورهن والأمة لا تأخذ مهرها وإنما يأخذ المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤) ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - إلى قوله - وآتوهن أجورهن (فهو عين ما هنا ، وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لاملولها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذي يستطيع أن يقول ان الإمام لا يعطين مهرهن -- والله عز وجل يقول « إذا آتيتموهن أجورهن » ولا خلاف في أن الأجور هي المهور ؟ غاية ما يقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئاً ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد أن يبق لها المهر الذي تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك .

ولك أن تقول إن دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفاف أقوى مما ذكر إذ يكون الشرط في الرجال عين الشرط في النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهي قيد في عاملها فتفيد الشرطية . أى من حل لكم إذا آتيتموهن أجورهن فعلاً أو فرضاً حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الإعفاء عن الزنا فعلاً أو قصداً دون الاحرار لانهم الأصل في الخطاب ولا نعلم في هذا خلافاً ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به أن يكون الرجل محصناً والمرأة محصنة يعف كل منهما كل الآخر ويجعله في حصن يمنع من الفاحشة جوراً أو على الشيوع وهو المراد المسافحة ، أو سرا أو اختصاصاً بالتخاذل من الأخدان - وهو يطلق على الصاحب والصاحبة - بأن لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء .

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال « ذكر لنا أن أناساً من المسلمين قالوا كيف يتزوج نساءهم يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فانزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ فأحل الله تزويجهم على علم اه والذي أراه أن هذه الجملة نزلت مع الآية لامتناعاً عنها ، وأن ما قاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه أنه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكانهم كانوا قريبي عهد بالإسلام - أنكروا عليهم ذلك أهل العلم ووعظوم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية ، ومعناها ان الإيمان

لا يكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه . ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما
يجب عليه الإيمان به من كتاب الله حبوط عمله أى بطل نوابه وخسرت الآخرة ما أعدّه
الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح وهو إيمان الإذعان والعمل . روى
ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالإيمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن
ابن عباس أنه قال فى الآية : « أخبر الله سبحانه أن الإيمان هو العروة الوثقى وأنه لا
يقبل عملا إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه
تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك أن الإيمان هو التصديق بالله وبرساله وما ابتعثهم
به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ
بقوله : ومن يأب الإيمان بالله ويمتنع من توحيد الطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد
حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود فى كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن
أبى التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازى قول مجاهد
وعزاه إلى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه أن الله تعالى رب الإيمان ورب كل شيء
وجعل الإيمان بمعنى القرآن فى قول قتاده أنها نزلت فىمن استنكر وانكح الكتبايات
أى من حيث اشتماله على ما ذكر من الأحكام ، وفسره الزمخشري بشرائع الاسلام
وما أحل الله وحرّم . أى كما ذكر فى الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوى وغيره .
ومجمل معنى الآية : اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة
ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ينتفى الأصل لم
يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فلمكم أن تأكلوا من اللحوم
التي ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم ، وأن تطعموهم مما
تذكون وتصطادون ، ويدخل فى ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج
منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمندور على أناس معينين بالذوات
أو بالوصف ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من
قبلكم ، حلّ لكم كذلك بمقتضى الأصل وما قرره فى آية النساء « وأحل لكم ما وراء
ذاكم » لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتهن وهن مهورهن التى تفرضونها لهن عند العقد
- وإلا وجب لهن مهر المثل - بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم

وأنفسهم لا الفجور المراد به سفح الماء جبراً ولا سراً . وسيأتى بيان ماهو الاحتياط ويبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله «اليوم أحل لكم الطيبات» إنشاءً لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال «حل لكم» وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين . مسألة ، وإكالة أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم . فلم يكن شيئاً منها محرماً من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ماظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكتة البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو أهوائهم ، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا أن نزوجهم منا ، لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهر أن من المرأة لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجرداً من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا يجوز لأحد أن يقلدنا فيه تقليداً .

﴿ فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

أخذ الجاهل من مفهوم أهل الكتاب أن طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في القلب كالذقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركي العرب مطلقاً كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء في الجوس والصابئين فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب ، والجوس كذلك عند أبي ثور خلافاً للجمهور الذين يقولون أنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط ، وروون في ذلك حديثاً « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكل ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال إن الفريقين كانا أهل كتاب فقدوه بطول الأمد .

وهذا ما كنت أعتقد قبل أن أرى فيه نقلاً عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والناريخ

منا وذكرته في المنار غير مرة . ثم رأيت في كتاب (الفرق بين الفرق) لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩) في سياق الكلام على الباطنية : « أن المجوس يدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و (واليس) و (دوريتوس) و (افلاطون) و جماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقررون بنزول الوحي من السماء على الذين اقرروا بنبوتهم ويقولون إن ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخير عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة » ثم ذكر أن الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثاني عشر من المنار سؤالاً من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصيفية ، واجبتنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج بغير المسلمة مطلقاً ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتابية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضاً ، وبالمشركة الوثنية مطلقاً ، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى ، ومن الناس من قال إنهم من المشركين ، ولكن التحقيق إنهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان بعد المشركين أو الذين أشركوا صنفاً وأهل الكتاب صنفاً آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضى المغايرة كما هو مقرر ، وكذا المجوس في قول وسيأتي بيان ذلك .

والذي كان يتبادر إلى ذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركي العرب إذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين . والأصل في الخلاف في المسألة آيتان في القرآن إحداهما في سورة البقرة وهي قوله تعالى (٢ : ٢٢١) ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمنن الآية والثانية في المائدة وهي قوله عز وجل (٥ : ٥) اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقد زعم من حرم الزواج بالكتابيات أن هذه الآية منسوخة بتلك وردوه

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة ليس فيها منسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها وإلا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنفسائهم .

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيين والبراهمة واتباع (كونفوشيوس) في الصين ، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين ، وإن ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة ، فكما غابر القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله (١: ٩٨) لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣: ١٨٦) ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسميهم في معرض المغايرة في قوله (٥: ٨٢) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج (٢٢ : ١٧) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهذا العطف في مقام تعداد أهل المال يقتضى أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذي يعبر عنه الكتاب بالمشركون وبالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها سهو ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٢٤ : ٣٥) إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣ : ٧) إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وإنما قويت فيهم الوثنية بعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المتهومة من قوله تعالى (٥٧ : ١٧) ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم، ولم يساهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدم صفنا آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعنيتهم الخطيئة على المنابر بقولهم «لم يبق من الإسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لنتبع من سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع» قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال «هن» وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزويج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم أخبارهم وذهبائهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١) سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن إطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لا يقتضى مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذى أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب أخبارهم وذهبائهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص أتباع الكتاب وإن كثيرين منهم يخالفون رؤسائهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب (أريوس) عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحزبية في أوربة وأمر يكة، وكانوا قلوبا باضطهاد الكنيسة لهم والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع تنفوشيوس لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يدخلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلا حاجة إلى الإغراب بذكر من لا يعرفه المخاطبون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى، ولا ينفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا.

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم فكان النبي ﷺ والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من المجوس في البحرين ومجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سنده انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يمدون أهل كتاب وليس بقوى فإن إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبهما ولزيادة خصائصهما لا يقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط كما أن إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى « واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب » مانعه : سكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرب أميرهم الخرفوق على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه فأسرى على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبيزي لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر : اجتمعوا (أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفریضة اللازمة) فقال ان المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الأوثان فتجبري عليهم أحكامهم . فقال علي : بل هم أهل كتاب فذكر نحوه لكن قال : فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخذود لمن خالفه . فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطلال : لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبايحهم ونكاح نسائهم. فالجواب أن الاستثناء وقع تبعاً للأمر الوارد لأن في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فإنه يحتاط له وقال ابن المنذر ليس تحريم نكاحهم وذبايحهم متفقاً عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اهـ

إذا علمت هذاتين لك أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ (المشركين) و(الذين أشركوا) يتناول جميع الذين كفروا بنبيينا ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالاً لجمل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصة بوثنى العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقرهم من الإسلام كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقرهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم وقد صرح قتادة من مفسري السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب كما سيأتي .

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » نصاً قاطعاً في تحريم نكاح الصينيات الذي أكثر منه المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه إلى جاوه أو كاد وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام في الصين ولا أدري مبلغ أثره في ذلك عندكم (الخطاب للمستفتي) وبنى كونه نصاً قاطعاً في ذلك لا يكون استحلاله كفراً وخروجاً من الإسلام وإلا لساغ لنا أن نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمي الصين .

هذا وإن المشهور عند العلماء أن الأصل في النكاح الحرمة وإن كان الأصل في سائر الأشياء الإباحة وعلى هذا لا بد من النص في الحل ويمكن أن يقال : إذا لم نقل بأن هذا يدخل في القاعدة العامة إن الأصل الإباحة في كل شيء « حتى يرد النص يحظره » فانتازد الأمر إلى الكتاب العزيز فنسبمه يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء (٤: ٢٣) حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الاخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وإن تجمعوا بين الاختين إلا

ما قد سلف ، إن الله كان غفورا رحيمًا ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ما مَلَكَت
أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير
مساخين (الآية .

فقول على أصولهم : ان قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لا يخلو ان
يكون قد نزل بعد ما جاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور
من تحريم نكاح المشركة والزانية أو قبله ، فإن كان نزل بعده صح أن يكون
ناسخاً له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمي نسخاً أم لا كما يستثنى
منه ما ورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها وأختها أقياساً على تحريم الجمع بين
الأختين أو إلحاقاً به ، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول
المشهور في الأصول يجوز تخصيص القرآن بالسنة ، على أن الجمهور أحلوا التزوج بالزانية .
وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالجوسيات عند من قاله
بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخل في عموم نص « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ،
وأكد حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله .

وخلاصة ما تقدم : ان نكاح الكتابيات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات
محرم ، وكون لفظ (المشركات) عاماً لجميع الوثنيات أو خاصاً بمشركات العرب محل
اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسير (ولا تنكحوا
المشركات) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مراداً بحكمها مشركات العرب
لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير
ولكن هذا قال « مشركات أهل الأوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عدة قائلين
بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف : « وأولى هذه
الاقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية
عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات
فيها » الخ ما أطال به في بيان حل نكاح الكتابيات .

هذا ما يظهر بالبحث في الدليل ولكننا لم نطلع على قول صريح لاحد من العلماء في حل التزوج بما عدا الكتبايات والمجوسيات من غير المسلمين ، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعي الذي تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يمد وجهها في مذهب الشافعي . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية .

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الأصول : إن النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المقتضي للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لأن وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وان كان محرما .

وأما البحث في المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك في آية النهي عن التناكح بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله (أولئك يدهون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) وقد وضعنا ذلك في تفسير الآية وبيننا الفرق بين المشركة والكتباية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧ - ٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بعاشرتنا ومعرفة حقيقة الاسلام منابا لخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر ، وإزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب في الاسلام مختارين بعد ما تنشر بينهم وعرفوا حقيقة ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام أو الدعوة إلى النار : ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب .

ثم ان الاسلام سياسة خاصة في العرب وبلادهم هي : أن تكون جزيرة العرب

(المائدة . س ٥) الأصل في النكاح الحُل وعُموم وأحل لكم ما وراء ذلك ١٩٣

حرم الاسلام المحمى ، وقلبه الذى تتدفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف ، وموئله الذى يرجع إليه عند تألب الأعداء عليه ، ولذلك لم يقبل من مشركى جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك ، بل أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان ، كما بينا ذلك فى الفتوى الرابعة المنشورة فى الجزء الثانى (ص ٩٧) من هذا المجلد (الثانى عشر) وتدل عليه الأحاديث الواردة فى كون الإسلام يأرز فى المستقبل إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات فى الآية .

إذا كان الأزواج بين المسلمين والمشركين ينافى هذه السياسة التى هى الأصل الأصيل فى انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن فى الاسلام كما هو حاصل . فى بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا فى التفسير من التزوج بالكتائبية إذا خشى أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهه وضعف أخلاقه كما يحصل كثيرا فى هذا الزمان فى تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتائبيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب فى الاسلام اهـ .

ملخص هذه الفتوى أن المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن فى آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذى رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وأن الجوس والصابئين ورفيى الهند والصين وأمثالهم كالإبانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن أن جميع الأمم بعث فيها رسل وأن كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التى هى أحدث عهدا فى التاريخ ، وأن المختار عندنا أن الأصل فى النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وأن قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد أن يحرمه إلا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا فى تفسير الآية التى نحن « تفسير القرآن » . « ١٣ » « الجزء السادس »

يصد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به في اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذي غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبيته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولا ، فهم من تأول النص بأن معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أى أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفي معناه قوله تعالى (٦: ١٥٦) أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا أن هذا هو المعنى لما كان الآية فائدة .

ومتهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ليجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولا لآية البقرة وأنه قال : لا أعلم شركا أعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فنلا على هذه الآية : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ولا تنكحوا المشركات « اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الأول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، فهو إذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الأصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وأن لا يكون له مخالف من الصحابة ، أى لثلا يكون ترجيحيا غير مرجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبيد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة » . وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تنكحوا بعصم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركات اللواتي أسلم أزواجهن وبقين على شركهن .

وأقول إن الجاهلين بأخلاق البشر يظنون أن الغلظة في معاملة المخالف في الدين هي التي يظهر بها الدين وتعلو كلمته ، وتنشر دعوته ، والصواب أن سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وما انتشر الإسلام في العصر الأول بتلك السرعة التي لم يسبق لها نظير في دين من الأديان إلا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم ويعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف في ذلك لما بقى في البلاد الإسلامية أحدا لم يدخل الإسلام باختياره بل لعم الإسلام العالم كله تقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مواكلة أهل الكتاب بلا يخرج من تدينتهم وحل نسائهم ، وهي أن من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذي هو أصل دينهم فقد أمّله الله تعالى بحسب سنته في الترقى البشرى والتدرج في كل شيء إلى أن ينتهي إلى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصروفة بإكمال الدين . قال الأستاذ الإمام في بيان حقيقة الإسلام من (رسالة التوحيد) : « التفت إلى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وعنف النازعين إلى الشقاق على ما عزعوا من أصول اليقين ، وانص على أن التفرق بغي وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف في ذلك عند حد الموعظة بالكلام ، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها في العمل ، فأباح المسلم أن يتزوج من أهل الكتاب وسوغ مؤاكلتهم ، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتى هي أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل ما فيها محبة الرجل لزوجته وهي على غير دينه ، قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اه المراد منه .

وإذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مواكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هي إزالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الإسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغى لكل مسلم يريد الزواج منهم أن يكون مظهرًا لهذه الحكمة وسالكًا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامراته ولاهله في الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فإن لم يرف نفسه أهلاً لذلك فلا يقدم عليه . واننا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج ، ولكنهم يستدبرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته ويجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلاً لأن يكون قدوة لها ، ومنهم من يسمح لها بتنصير أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين إلا في الجنسية السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

﴿ تنمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله ﷺ وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الأول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب سنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فأينما كان منه يقهمننا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب العقهاء المشهورة ، فأجبنا أن نلخص منه ما يأتى إتماماً للفائدة حتى لا يبقى المفضلين الجاهلين سلطاناً على المطاع عليه يضلونه به كما فعل أشياءهم من نحو عشر سنين إذ سئل الأستاذ الإمام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترسغال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفنى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الأهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد ويمد هذه الذبيحة من الموقوفة ويدعى الاجماع على حرمة الأكل منها : فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والعرب فشرناها تأييداً لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر وألقوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبعمها الشيخ عبد الحميد حمروش (من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد) . وهاك ما رأينا ياذته الآن :

﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ بينا (في ص ٨١٨ و ٨١٩ م ٦ من المنار) حكمة تحريم مامات حنف انفة من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الأمور

كلها ليكون الانسان معتمداً على كسبه وسعيه، فان التذكية عبارة عن إزهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة. كما علم تفسيرنا للآية (٢) أن الميت حتف أنفه يغلب أن يكون قد مات لمرض أو أكل نبت سام وبذلك يكون لحمه ضاراً . وكذا إذا مات من شدة الضعف والخلال الطبيعة (٣) استقذار الطبايع السليمة له واستخياؤه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هناك ما نصه :

« وأما ما هو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخنة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكر إلا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدنها تنفير الناس عن تعريض البهيمة للموت بإحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الأحوال ، وأن يعرفوا أن الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان وينهى عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، ويعاقب من يتهاون في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فإن الرعاة يعضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب ويحرقون بين البهائم فيغرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرى إنعام غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ما هلك بتلك الميتات حلالا لما بعد أن يتعمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعدد وينزل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم بعد النهي عن الخذف وهو الرمي بالخصا والبندق (الطين المشوي لذلك) « إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » رواه أحمد والبخاري ومسلم اهـ

ثم ذكرنا (في ص ٨٢٢ م ٦) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الأستاذ الإمام قال : وهل عرف أولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الخاقوم والمرى ، مع قيام غيره مقامه في الصيد والذابة الشاردة والسماك والجراد والخنثين في بطن أمه ؟ . فليعلموا أن كل قتل بحسب الأصل موصل المقصود وليسكن الله لحكمته ورحمته بنا وبالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنه عامة فحرم علينا ما قتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصدنا ليبقى ذلك كله للحيوان يأكله لأنها أمم أمثالنا ، وكأنه تعالى لم يرص أن نأكل ما لم يقصده ولم نفكر فيه . فأما المذكي ، الصيد والسماك والجراد ونحوها فاتها كلها لا تؤخذ إلا بالنصب والتعبد اهـ

أقول إنني لما رأيت هذه الحسكة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلني أجد فيه من الحكمة ما أقتبسه في هذا المقام فرأيت أنه أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيًا فيها المعتمد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم وقد أعجبني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال ﷺ : « ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » ^(١) أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فعفى عنه . قال ﷺ « من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأل الله عز وجل عن قتله » ^(٢) قيل يارسول الله وما حقه؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمى به » أقول ههنا شيان مشتبهان لا بد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الإنساني ، والثاني السعي في الأرض بافساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب « اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته ، ويترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالموسوية واليسوية والمحمدية . ومما يطمئن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي أنه كان لا يأكل اللحم استقباحاً له وأنه كان يعدة توحشاً ، لا أنه كان يمافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه أنه مرض فوصف له الطبيب فترجف وأجاف لما جرى به مطبوخاً وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبيح للناس أكل الحيوان لكان

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أبي واقد وإسناده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو وإسناده حسن .

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لأن من سننه أن يأكل بعض الحيوان بعضا في البر والبحر ، فالإنسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما في الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالأنعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الإحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة إذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالألم أضعف من إحساس الإنسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضو الواحد منهم لعله به ولا يتأوه ، وقد يعنى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله إلا كثيرون إلا إذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا .

✽ مذهب الحنفية في ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم ✽

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه :

« سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابي لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابي ولأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل منأكحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذمييا موديا ، حريبا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولأن مطلق الطعام غير المذكي يحل من أي كافر كان بالإجماع فوجب

تخصيصه بالمذكي. وهذا إذا لم يسمع من الكتابي أنه سمي غير الله كالنصراني والعزير
وأما لو سمع فلا يحل ذبيحته لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » وهو كالمسلم في
ذلك . وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيليا وفي النصراني أن لا يعتقد أن
المسيح إله ؟ مقتضى إطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفتى الجحد في
الإسرائيليين وشروط في المستصفي لحل مناجحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك ،
وكذلك في المبسوط فإنه قال : ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب أن اعتقدوا
أن المسيح إله وأن عزيرا إله ولا يتزوجوا نساءهم لكن في مبسوط شمس الأئمة :
وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا ، ومقتضى إطلاق الآية
الجواز كما ذكره التمرناشي في فتاواه . والأولى أن لا يأكل كل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم
إلا لضرورة كما حققه السكال ابن الهمام ، والله ولي الأنعام ، والحمد لله على دين
الاسلام ، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام .

« قال العلامة قاسم في رسائله : قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى
من الصايقة والسامرة أكل ذبيحته وحل نسائه ، وحكى عن عمر (رض) أنه كتب
إليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلنا ، فإذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية
فقد علمنا أن النصراني فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعهم ان بعضهم
تحل ذبيحته ونسائه وبعضهم يحرم ، الا بخبر ملزم ، ولا نعلم في هذا خيرا ، فمن
جمعت اليهودية والنصرانية في حكمه واحداً بحروفه » اهـ ما في تنقيح الفتاوى الحامدية
بحروفه ، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترانسغالية للاستناد بالإمام
(حكم ما خفقه أهل الكتاب عند الحنفية)

ذكر الشيخ محمد بهرام الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا
في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقا
وجاء بتفصيل في أنواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه :

« وأما مسألة الخلق فإن كان مجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وإن كان
لتحقيق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله أنها
محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا
 بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » آية « ولأننا كلوا مما لم يذكر
 اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به » وكذلك تكون مخصصة لآية المنخفة
 ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والإباحة عامة في طعام أهل الكتاب
 إذ لا فرق بين ما أهل لغير الله وما خنق فإذا أبيع الأول فيما يفعله أهل الكتاب
 كذلك الثاني . وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل
 وجلب النصوص من مذهبه بما يثليج به الصدر سيما إذا كان عمل الخنق عندهم من
 قبيل الزكاة كما أخبر كثير من علمائهم وأن المقصود التوصل إلى قتل الحيوان
 بأسهل قتلة للتوصل إلى أكله بدون فرق بين ظاهر ونجس مستندي في ذلك لقول
 الأنجيل على زعمهم فلا مزية في الحلية على هاته المذاهب .

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الخنفي لغير مذهبه ؟ قلت : أما إن كان المقلد من
 أهل النظر وقلد الخنفي عن ترجيح برهان فهذا بما يقال : إنه لا يسوغ له ذلك (أى
 إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما إن كان من أهل التقليد البحت كما
 هو في أهل زماننا فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامي لا مذهب
 له وإنما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا حنفي أو مالكي كقول الجاهل : أنا
 نحوي ، لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم . فبأى العلماء اقتدى فهو ناج . على أن
 الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره
 والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود
 في شرح الأربعين حديثا النووي وألف في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فايراجعهما
 من أراد الوقوف على التفصيل .

« فإن قيل . قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لا يجعل
 مخصصا بالحلية بهذا الآية أى طعامهم وإذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة
 فكذلك تكون المنخفة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير
 وأى مرجح لذلك ؟ فالجواب أن الماء كولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فالتخزير وما شاكله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها. وأما تبرؤ التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالإجماع أيضاً وبقي المحرم لغيره وهو مسألتان: إحداهما مسألة التسمية، والثانية مسألة المنخنة فبقينا في محل الشك لنجاذب كل من نصى التحريم والإباحة لهما فوجدنا إحداهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة وبقيت مسألة المنخنة التي يتخذها أهل الكتاب طعاماً لهم مسكوتاً عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة. وأما قياسها على مسألة التخزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. وإنما أطننا الكلام في هذا المجال لأنه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدي السبيل اهـ

﴿ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب ﴾

جاء في كتاب الذبائح من (المدونة) مانعه « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئاً ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقتوا الذبح. قلت أرأيت ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل؟ قال قال مالك: أكرهه ولا أحرمه. وتأول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه. قلت: أرأيت ما ذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرئة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل أكله المسلمين؟ قال: كان مالك مرة يميزد فيما بلغني اهـ (والمدونة) عند المالكية أصل المذهب فهي كالآم عند الشافعية.

وجاء في كتاب أحكام القرآن للإمام عبد المنعم بن القفرس الخزرجي الأندلسي المتوفى سنة ٥٩٩هـ مانعه:

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على أن ذبائحهم داخله تحت عموم قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فلا خلاف في أنها حلال لنا وأما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والتخزير، فاختلاف فيه فذهب

(المائدة. س ٥) مذهب المالكية فيما خفقه أهل الكتاب وما ذبحوه لغير الله ٢٠٣

الأكثر إلى أن ذلك من أطعمتهم .. وذهب ابن عباس إلى أن الطعام الذي أحل لنا ذبائحهم. فأما ما خيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه. وإذا قلنا إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومته أم لا ؟ فالأكثر إلى أن حمل لفظ الطعام على عمومته في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم أو حرم الله عليهم أو حرموه على أنفسهم. وإلى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم إلى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة، وأما ما حرم الله عليهم بأي وجه كان فلا يجوز لنا، وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم. وذهب قوم إلى أن المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا إلا ما حرم الله عليهم خاصة لا ما حرموه على أنفسهم وإلى نحو هذا ذهب أشهب. والذين قالوا إن الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم أكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو السكرامة وهذا الخلاف كله موجود في المذهب. واختلف أيضا فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا ؟ فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليله وأن أكله جائز وكرهه مالت رحمة الله وتأول قوله تعالى «أو فسقا أهل غير الله به» على ذلك ..

«الذين أوتوا الكتاب» اختلف العلماء في الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ؟ وقد اختلف في الجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتى كتابا أم لا . وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكبهم اه ملخصا .

وفي كتاب أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية أيضا ما نصه «هذا دليل قاطع على أن الصيد» وطعام الذين أوتوا الكتاب «من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال المطلق وإنما كرهه الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج إلى تطويل القول . ولقد شئت عن النصرا في يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما . وهي المسألة الثامنة . فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحبائه ورهبانه وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقا وكل ما يورثه في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماءنا : إنهم يعطوننا نساءهم أزواجا فيحل لنا وظوهم فكيف لنا كل ذبائحهم والأكل

دون الوطء في الحل والحرمه، اه وفيما قاله القاضي نوع من التقييد والتشديد إذ اعتبر في طعامهم ما يأكله أحبارهم ورهبانهم، وهذا ما اعتمدته الأسانيد الأمام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه الترنسفالية.

وقد أفتى المهدي الوزاني من علماء فاس بمثل ما أفتى به مفتي مصر، ولما علم بمشاعبة أهل الأهواء في فتوى مفتي مصر كتب رسالة في تأييد الفتوى بخصوص كتب المالكية المعتمدة لشرناها في آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

«الدليل على صحة ما نقله الإمام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنعقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه ولا كان حلالا لنا. قال الشيخ بناني على قول المختصر «وذبح لصنم» مانصه : الظاهر أن المراد بالصنم كل ما عبدوه من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط في أكل ذبيحة الكتاني كما في التتائي والزرقاني وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقوله عز وجل «أو فسقا أهل لغير الله به» ولم يجوزوا إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لألهتهم مما لا يأكلون. قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك اه

«وقال في سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله. ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم، ووجه قول أشهب أن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن تكون حلالا لنا لأن الله تبارك وتعالى يقول «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وإنما تأول قول الله عز وجل «أو فسقا أهل لغير الله به» فيما ذبحوه لألهتهم مما يقتربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه

«فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لألهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة بإباحته وهذا هو المراد هنا. وأما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فلمراد به ما ذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بني سلهم
 الرهوني بسكوته عند فهذا شاهد لابن العربي قطعاً لأنه علق جواز الأكل على كونه
 من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضاً ليس كل ما يحرم في ذكائنا يحرم أكله
 في ذكائهم كترك التذكية عمداً فانها لا تؤكل بذيبحتنا وتؤكل بذيبحهم حسبما
 تقدم ، فإذا المداير على كونها من طعامهم لا غير والله أعلم » اه المراد مما كتبه المفتي الوزاني
 وقد أطال علماء الأزهر في (إرشاد الأمة الإسلامية ، إلى أقوال الأئمة في
 الفتوى الترغيبية) القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصلوه في
 بضع فصول ، الفصل السابع منها في بيان أن ما أفق به ابن العربي (أى من حل
 ما خفقه أهل الكتاب بقصد التذكية لا كاه) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل
 الثامن في رد الرهوني برأيه عليه والتاسع في تفنيد كلام الرهوني وبيان بطلانه ،
 قالوا في أول الفصل السابع مائنه :

« اعلم أنه أقر ابن العربي على ما أفق به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا
 وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققى المالكية كلزايى وقال وكفى بهم
 حجة وإن رده الرهوني بالاقيسة . وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامي
 ابن العربي في أحكام القرآن من قوله « ما أكله على غير وجه الذكاة كالنلق وحطم
 الرأس ميتة حرام وقوله : أفقيت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل
 لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أباح طعامهم مطلقاً
 وكل ما يروونه في دينهم فهو حلال لنا إلا ما كتبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله
 ان ما يروونه مذى عندهم حل لنا أكله وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يروونه
 مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التثاني على
 المختصر عند قول المصنف : أو مجموعيات تنصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد
 من هؤلاء المحققين ان ما أفق به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد وافقه
 على أنه مذهب المالكية (وبيان ذلك) ان مبنى مذهب المالكية جميعاً العمل بعموم
 قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو
 حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شرعنا أولاً فالمعتبر في حل طعامهم ما هو حلال

لم في شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشريعتنا ويدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو ما جرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم « قال الزباني في شرح القصيدة: الرابع ماذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وما ذبحوه وسماوا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ما ذبحوه لكنائسهم وكذلك ما ذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ .

« وفي القلشاني أن أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القلشاني أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وإن مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجبريل عليه السلام اهـ وفي منح الجليل عن الرماضي أجاز مالك رضي الله عنه في المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم ما يفعلونه اهـ وسيقول المصنف فيما يكره : وذبح للصليب أو عيسى وليس تحريم المذبح للصم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التولنسي وقال ابن عطية في قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جهود العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن وقال في قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره قلر ادماذبح للاصنام والاوثان « وأهل » معناه صيغ ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والخاصل أن ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البنانى وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ما نصه : كره مالك ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه إذ لم ير الآية منسالة له وإنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لأنهم

مما لا يأكلونه ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايا .
وقال في سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله
ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب
أن ما ذبحوه للكنائس لمسا كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالا لأن الله قال
(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وإنما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل
لغير الله به) فيما ذبحوه لأهلهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا
بدليل الآيتين جميعا اه فبين أن ذبح أهل الكتاب أن قصدوا به التقرب لأهلهم
فلا يؤكل لأهلهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذلكه إباحته وهذا
هو المراد هنا وأما ما يأتي من المسكرو في : وذبح للصليب الخ فاراد به ما ذبحوه لأنفسهم
وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي امامة جواز
أكل ما ذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك أن ما ذبح للصنم مما أهل به لغير الله
وأنما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال
العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح للصليب أو لعيسى » أي يكره أكل ما ذبح
لأجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما
ظننا الا للآية الأخرى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فأحل الله تعالى
لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك أفضل . وقال محمد أيضا كره مالك ما ذبحوه
للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ماضى من أخبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم
من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه
بلفظه . وفي بهرام : وذهب ابن وهب إلى جواز أكل ما ذبح للصليب أو غيره من
غير كراهة نظرا إلى أنه من طعامهم اه .

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودى عن الينانى ثلاثة أقوال :

في شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع إلى الاجازة والمنع لأن
الكراهة من قبيل الاجازة والأصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى (وطعام
الذين أوتوا الكتاب حل لكم) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون ؟ فن ذهب

إلى أن المراد به ذبائحهم أجاز أكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكلون لم يجوز أكل شحومهم لأنها محرمة عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون وفي منح الجليل أيضا بعد الكلام على التسمية مانعه :

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطا في صحة الذكاة لأن قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد إلى ذكائها لأنها فسق ومعنى قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) كلوا مما قصدتم إلى ذكائه فكفى عن التذكية بالتسمية كما كفى عن رمي الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله في أيام معدودات) اه المقصود منه .

وقال في كبير الخرشى ودخل في قول المؤلف «يترك أي يحل لناوطه لسانه في الجملة - المسلم والكتابي معا هذا أو حرييا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافا للطرطوشي في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله في التثاني بلا فرق .

وقال في شرح اللع عند قول المصنف وأما من يذكر من اجتمعت فيه أربعة شروط أن يكون مسلما أو كتابيا الخ : واعلم أن المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقا للمشهور من المذهب وتلخيص القول في ذلك أن الكافران كان غير كتابي لم تصح ذكاته وإن كان كتابيا كاليهودي والنصراني سواء كان بالغاً أو مميزاً ذكراً أو أنثى ذمياً كان أو حريياً فإن كان ما ذكاه مما يستحل أكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الأكل منها وإن كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والأصل في ذلك أن الله تعالى قد أباح لنا أكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وإن كان ما ذكاه مما لا يستحله بل مما يقول أنه حرام عليه فإن ثبت تحريره عليه بنص شريعتنا كذى الظفر في قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وإن لم يثبت تحريره عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك إلا من قولهم كالتى يسمونها بالطريقة

(بالطاء المهملة) ففي جواز أكلنا منه وكرهته قولان وهما للمالك في المدونة . قال الأئمة . وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة . ووجه ابن بشير باحتمال صدق قولهم ، وهذا كله إذا كان الكتابي لا يستبيح أكل الميتة ، وأما إن كان من يستحل أكلها فقال ابن بشير : فإن غلب الكتابي على ذبيحته فإن علمنا أنهم يستحلون الميتة كـ بعض النصارى أو شككنا في ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وإن علمنا أنهم يذكون أكلناه اهـ . وأما ما يذبحه الكتابي لعبداه أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة أن يكون داخلًا تحت قوله تعالى (وما أهل لغير الله به) ولم يحرمه لعدم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم . قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو علم بما يفعلونه اهـ . وأما ما ذبحوه للأصنام فلا يجوز أكله . قال ابن عبد السلام باتفاق لأنه مما أهل به لغير الله . قال الأئمة في تبصرته فيما ذبحه أهل الكتاب لعبيدهم وكنائسهم وصلبانهم وما أشبه ذلك الصحيح أنه حلال والمراد بما أهل لغير الله به ما ذبح على النصب والأصنام وهي ذبائح المشركين . قال أصبغ في ثمانية أبي زيد وما ذبح على النصب هي الأصنام التي كانوا يعبدون في الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام . وفي البخاري قال زيد بن عمرو بن نفيل إنما لا تأكل مما تذبحون لأنصابكم يعني الأصنام . وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فأجاز مناكرتهم وذبائحهم لتعلقهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذي أنزل عليهم وإن كانوا كافرين ولو كان يحرم ما ذبح باسم المسيح لم يجز أن يؤكل شيء من ذبائحهم إلا أن يشل هل سمي عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز . وإن أخبر أنه لم يسم المسيح لأنه غير صادق وإذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اهـ .

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباتي نصوص جميع المالكية على إناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أى يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد إليه ابن العربي والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم أن الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحق لأنه حادث بعدها إذ منشؤه حادثه الصليب المشهورة فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية ما هو حلال عند أهل الكتاب في شريعته التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ما هو المراد من الميتة في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأنها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم أنه يجب تقييد المنخقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخقة وما معها بدليل (إلا ما ذكيتم) كما سبق ومنه يتضح أن المراد بالميتة في قولهم : إن كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ما غاب الخ أنها ما لم تقصد ذكاتها لأن القصد إلى الذكاة لا بد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لا يحل كما تقدم ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة إنما هي بيان ما يلزم في الإسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره اهـ

﴿ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الأم مانصه :
 (١) أحل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فإن كانت ذبائحهم يسمونها الله تعالى فهي حلال ، وإن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا . فإن قال قائل : كيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة ؟ قيل : قد يباح الشيء مطلقا وإنما يراد بعضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسي اسم الله أكلت ذبيحته وإن تركه استخفا لم تؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته . وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة فقال «فإذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها» ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أنه لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية ، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا إليه وتركنا الجملة لأنها

خلاف للقرآن ولكنها محتملة . ومعقول أن من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له أن يأخذ منه شيئاً لأننا إذا جعلنا له أن يأخذ منه شيئاً فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي أعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبهة ما قلناه اهـ بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الأم) .

أقول : انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيراً للمسألة وقيد بها إطلاق القرآن ، ومخالفوه في ذلك كمالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ما تدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم أن يقولوا لنا لا نسلم أن المسلم الذي يترك التسمية بها ونا واستخفافاً لا تحمل ذبيحته وإذا سلمناه جدلاً نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ما تقدم من نصوص المالكية من أن ما ذبحوه لغير الله أن كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وإن كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، بهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبح أو المذكي لأن من المذكي ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله

(٢) ذهب الشافعي إلى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحمل لنا ذبائحهم وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم » وبقول عليّ المشهور في بني تغلب . فاما أثره على كرم الله وجهه . وقد تقدم فهو حجة على الشافعي لا لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الأم عن إبراهيم بن عبد ابن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه ومن طعن فيه مالك وأحمد ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدر ياجهميا معتزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قد ربا : ما حمل الشافعي على أن يروى عنه ؟ فأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب ويرى أنه ثقة في الحديث . أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة والكذب في الحديث : وأما الشافعي فانه كان يجالس إبراهيم في حديثه ويحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه وورما كنى عن اسمه . وقال إسحاق بن راهويه : ما رأيت أحدا يحتاج إبراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتاج إبراهيم بن أبي يحيى ؟ اه ملخصا من تهذيب التهذيب . ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به ، على أنه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتاج به وإن صح . (٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الأم (ص ٢٠٥ و ٢٠٦ ج ٢) : « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إلى من ذبح اليهودي والنصراني ، وكل حلال الذبيحة غير أني أحب للمرأة أن يتولى ذبح نسكه (أى كالأضحية والهدى) فانه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضري ذبح نسيكتك فانه يغفر لك عند أول قطرة منها » (قال الشافعي) وان ذبح النسيكة غير مالهك اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هديا فأعيا نحره من أهده معه ، غير أني أكره أن يذبح شيئا من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدي المسلمين ، فان ذبحها مشرك تحمل ذبيحته اجزأت مع كراهي لما وصفت .

« ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم ، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام وكانوا يحرمون منه شعرا أو حوايا (أى ما يحوى الطعام كالأمعاء) أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذباحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم يتحررهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا ، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا يعدونه لهم طعاما فكان يلزمنا لو ذبحنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فذهبه أن المراد بطعامهم في الآية ذباحهم خاصة لا عموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبا نحن لا نفرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لا يحل إذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا المذهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فانها محرمان لذاتها لا لمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليهما ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما حل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه) وبين هنا أنه يجب على كل عاقل بلفظه دعوة محمد ﷺ أن يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلالا لهم بشرعه ، وحلالا لنا بالأولى .

﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

(قال الشافعي رحمه الله) : وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى إلا أن يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون للمجوس ، وإن كانوا يجهلونهم (أى يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فإذا نكحها فهي كالمسلة فيما لها وعليها إلا أنها لا يتوارثان « ا هـ من مختصر المزي (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة إن المجوس عنده من أهل الكتاب إلا في نكاحهم وذبائحهم .

﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ موفق عبد الله بن قدامة في (المتنع - ص ٥٣١ ج ٢) مانصه : « ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو أن يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو أنثى ، وعنه لا تباح ذبيحة نصارى بنى تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابي » .

وذكر في حاشيته أن الصحيح من المذهب إباحة ذبيحة بنى تغلب ، قال « وأما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف أنها تباح وبه قال مالك وأبو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لأنه وجد ما يقتضى الإباحة والتحریم فقلب التحريم كما لو جرحه (أى الصيد) مسلم
ومجوسى « ا ه اقول وللشافعى قول آخر هو أن العبرة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية
أن الولد يتبع أشرف الأبوين فى الدين أن يجعلوا ذبح الصغير كذبح أشرف والديه وأما
البالغ فلا وجه للبحث عن أبيه فانه إذا كان كتابيا كان دخلا فى عموم الآية .
ثم قال (فى ص ٥٣٧ منه) « وإذا ذبح الكتابى ما يحرم عليه كذى الظفر
(أى عند اليهود) لم يحرم علينا وإن ذبح حيوانا غيره لم يحرم علينا الشحوم المحرمة
عليهم وهو شحم الثرب (أى الكرش) والكليتين فى ظاهر كلام أحمد رحمه الله .
واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى فى كلام مفرد . واختار أبو الحسن التميمى
والقاضى تحريمه . وإن ذبح لعينه أو ليتقرب به إلى شيء ما يعظمونه لم يحرم نص
عليه « ا ه أى نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب وإن روى عنه التحريم وهو
موافق فيه لمذهب مالك رحمه الله تعالى .

وقال (فى ص ٥٣٥ منه) « الرابع (أى من شروط التذكية) أن يذكر اسم
الله عند الذبح وهو أن يقول باسم الله لا يقوم مقامها غيرها إلا الأخرس فانه يومى
إلى السماء . فإن ترك التسمية عمدا لم تبح وإن تركها سهواً ابيحت . وعنه تباح
فى الحالين وعنه لا تباح فيهما . »

قال فى حاشيته : « قوله فإن ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما
وذكره ابن جرير إجماعاً فى سقوطها سهواً وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال
مالك والثورى وأبو حنيفة وإسحق . ومن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء وطاوس
وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلى وجعفر بن محمد ، وعن أحمد تباح
فى الحالين وبه قال الشافعى واختاره أبو بكر الحديث البراء مرفوعاً « المسلم يذبح
على اسم الله سمي أو لم يسم » وحديث أبى هريرة انه سئل فقيل : أرايت الرجل
منا يذبح وينسى أن يسمي الله ؟ فقال : اسم الله فى قلب كل مسلم . رواه ابن
عدي والدارقطنى والبيهقى وضعفه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد
ابن سعد مرفوعاً « ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم ما لم يتمم » رواه سعيد وعبد بن حميد
لكن الاحوص ضعيف ، وعن أحمد لا تباح وإن لم يتمم لقوله تعالى (ولا تأكلوا

سما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله (وانه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان » ١ هـ .

أقول من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه ما قاله الشافعية من أنه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر ما نصه : « وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبي داود في مراسيله بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثوقون » ١ هـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت « ان قوما يأتون بالاحم لاندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال ﷺ سمو الله عليه انتم وكلوه » ١ هـ .

وقد جعل علماء الأزهري الفصل الأول من كتاب (ارشاد الأمة الإسلامية) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي افترق بها مفتي مصر قالوا : « ذهب الحنابلة إلى ان المعتبر في حل المنخقة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وإن قلت كالمریضة ، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقنادة والسيد بن الباقر والصادق وابراهيم وطاووس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابي على رواية . وفي رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها . ثم أبدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولى النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره « صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب »

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ما حرم علينا في ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعاً وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل ، ولا نعلم أن أحداً منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهاءنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل ، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام الشافعية ومن تأمل أدلة الجميع رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخص صوره بذابئهم فضلاً عن تخصيصه بحبوسهم كاشعية ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتي مصر في الفتوى الترنسغالية فهو تشديد لا مستند له في غير ما أهل به لغير الله - إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقاً لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور ، إذ لو كان هذا شرطاً لما كان لإباحة طعامهم فائدة .

قال ابن رشد في بداية المجتهد ما نصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه الذكاة . قال القاضى : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخاً واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم - والله أعلم - جائزة على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل

جدة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم . اهـ .

والأمر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحقق المالكية في ذلك ، فله درمالك والمالكية ، ان كلامهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلاً وألبق بيسر الخفيفة السمحة . ومن المعجائب أن كثيراً من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسراً ، وحرماً لا سعة ، وان هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثوثاً التراب في فيه ، والله أعلم وأحكم .

❦ واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب ❦

قد علم القراء أن بعض أهل الأهواء هموا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الأستاذ الإمام في حل ذبائح أهل الكتاب . وقد أطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين في هذه الأيام على كتاب لبعض أذعياء العلم في القوقاس يشنع فيها على الأستاذ الإمام وعلى المنار ويذكر عليهما بعض المسائل التي لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك في واقعة وقعت من زهاء قرن في هذه البلاد تلافاها علماء الأزهر وقد نشرناها في (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلًا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبرتي . قال في حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكي بالاسكندرية قرر في درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب في حكم الميتة لا يجوز أكلها وماورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا في كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغفروه ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمي وعلمي وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ علي المليبي المغربي وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فآلف

رسالة في خصوص ذلك وأطنب فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب واعتمد قول الإمام الظرفوشي في المنع وهدم الجبل وحشا الرسالة بالحط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقرأها على أهل النغر فكثرت الالغط والإنكار خصوصاً وأهل الوقت أكثرهم مخالفة للجملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوماً إلى كتبخدا بيك بمصر وتقدم إليه بأن يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضاً بالرسالة المصنفة. فأحضر كتبخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلطف الشيخ محمد العروسي العبارة قال: الشيخ على الملبى رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منزه عن خلطة الناس إلا أنه حاد المزاج وبغضه بعض خلل والاولى أن نجتمع به ونتفكر في غير مجلسكم وتنتهي بعد ذلك الأمر إليكم.

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا إلى الشيخ على يد غونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان أنه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسنى والشيخ حسن العطار فقط لأن ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الفارة. فلما قالا ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشتام بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسها في بيت الأغا وأمروا الأغا بالذهاب إلى بيت الشيخ على واحضاره بالمجلس ولو قهراً عنه فركب الأغا وذهب إلى بيت المذكور فوجده قد تقيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران.

ثم كتبوا عرضاً محضراً وذكروا فيه بأن الشيخ على خلاف الحق وأبى عن حضور مجلس العلماء والمناظرة معهم في تحقيق المسألة وهرب واختفى لكونه على خلاف الحق، ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأى لحضرة الباشا فيه إذا ظهر وكذلك في الشيخ إبراهيم باشا السكندري (كذا) وتمموا العرض وأمضوه بالختوم الكثيرة وأرسلوه إلى الباشا. وبعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الأغا ورفعوا الختم عن بيت الشيخ على ورجع أهله إليه. وحضر الباشا إلى مصر في أوائل

الشهر ورسم بنى الشيخ ابراهيم باشا إلى بنى غازى ولم يظهر الشيخ على من اختفائه اه
 ﴿ استدرارك فى حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه فى حكمة تحريم الدم (فى المنار) :
 إن تجربة حقن الإنسان بدم الحيوان لم تمنح فهو ضار ، وإن ذبح الحيوان الكبير
 أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وإن المواد الميتة فى الدم ليست عفنة بل سامة اه
 قلت : مرادى بعفنة المعنى اللغوى لا الطبي أى فاسدة ضارة .

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
 وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
 وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا . وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ
 أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
 طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ
 مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
 تَشْكُرُونَ (٧) وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ
 بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازى فى وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم أنه تعالى افتتح السورة
 بقوله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين
 العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده أن يوفوا
 بعهد العبودية فكأنه قيل إلى هنا: العهد نوعان عهد الربوبية منكم وعهد العبودية منا
 فأتت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والسكرم، وهو معلوم أن منافع الدنيا محصورة
 فى نوعين لذات المطعم وذات المنكح فاستقصى سبحانه فى بيان ما يحل ويحرم من
 المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعم فوق الحاجة إلى المنكوح لاجرم
 قدم بيان المطعم على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاة بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء» (لعل الأصل غرائض الوضوء)

أقول : لوجعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً . وقد جمعتهما . لكان أظهر فإنه في الثانية يذكرنا بعهد وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحديثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح ، فلو لا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولو لا النكاح لما كانت ملازمة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي أن الله تعالى بعد أن بين لسلطانة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والمعادات ذكرنا به عهد وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبول دينه الحق ، لقوم بها تخلصين

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ قال المفسرون : إن المراد بالقيام هنا إرادته أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أي إذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مرید الصلاة يقوم إليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشيء على الانصراف إليه عن غيره ، ومن فسر القيام بإرادته حاول أن يدخل في عموم منطوقه صلاة من يصلي قاعداً أو قائماً .

وظاهر العبارة أن المراد بالقيام إلى الصلاة عومه في جميع الأحوال وأن هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على أن الطهارة لا تجب على من قام إلى الصلاة إلا إذا كان محدثاً فهم يقيدون القيام الذي خوطب أهله بالطهارة باللبس بالحديث فالعنى عندهم إذا قم إلى الصلاة محدثين فغسلوا وجوههم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في المصدر الأول . روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يا رسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله . فقال : « عداً فعلته يا عمر » وروى بألفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن .

عن عمرو بن عامر الأنصاري : سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلّي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث » وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » وروى أبو داود وصححه والدارقطني - قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهد ينتظرون العشاء حتى تخفّق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون » ورواه الشافعي في الأم أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أتى لأسمع لأحدهم غطيظا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون » . وروى أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعليقا ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الأخبار تدل على أن المسلمين لم يكونوا في عهد النبي ﷺ يتوضؤون لكل صلاة ، وإنما كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا ففسخ يومئذ ، ولو صح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة والمنقول خلافه ، فعلم أن الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل وإنما يجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك ، فإنه ذكر الحداثين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعلم منه أن من وجده وجب عليه أن يقطر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض أن أهل الفتوى أجمعوا على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث وإنما يستحب تجديد الوضوء لكل صلاة .

﴿ فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ الفصل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه (والوجه) جمع وجه ، وحدة من أعلى تسطيح الجبهة إلى أسفل اللحيين طولاً ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضاً . (والأيدي) جمع يدهي الجراحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدثها في الوضوء من رؤوس الأصابع إلى المرفق وهو (بفتح الميم والقاء بالعكس)
أعلى الذراع وأسفل العضد .

فالغرض الأول من أعمال الوضوء : غسل الوجه ، وهل يعد باطن الفم والأنف
منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد
من أمر النبي ﷺ بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الأمصار
إلى أن ذلك سنة ، وأحمد واسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء
أهل البيت إلى أنه واجب واستدلوا : بأنها من الوجه وبالأحاديث المتفق عليها في
الأمور بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول إلى الآن .

و(المضمضة) إدارة الماء ونحوه يركه في الفم و(الاستنشاق) إدخال الماء في الأنف والاستنشاق
إخراجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ما ذكر دليل يعتد به في معارضة
أدلة الوجوب . قال في (نيل الأوطار) قال الحافظ (ابن حجر) في الفتح : وذكر ابن
المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه
لا يعلم خلافا في أن تاركه لا يعيد ، وهذا دليل قهوي فإنه لا يحفظ ذلك عن أحد
من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اه أقول إن
الذين يصح جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك
المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في إعادتهم ، وحديث «المضمضة والاستنشاق
سنة» الح الذي رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على أن السنة في كلامهم
هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر
والغرض الثاني من أعمال الوضوء : غسل اليدين إلى المرفقين . وهل المرفقان
مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على أنه يجب غسلهما واختار ابن جرير
الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال في نيل الأوطار : اتفق العلماء
على وجوب غسلهما ولم يخالف في ذلك إلا زفر وأبو بكر بن داود الظاهري ، فن
قال بالوجوب جعل «إلى» في الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتهاء
الغاية اه وقد استدل ابن جرير على ذلك «بأن كل غاية حدث بالي فقد تحتمل
في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه (قال) وإذا احتمل الكلام

ذلك لم يجوز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا من يجب التسليم بحكمه ، « اهـ ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما بعد إلى ان كان من نوع ما قبلها دخل في الحد وإلا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى «ثم أنموا الصيام إلى الليل» لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي ﷺ من حيث أنه بيان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في أن النبي ﷺ كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً ولم يرد أنه ترك غسلهما ، والالتزام بالمضطر دأية الوجوب وإنما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبي هريرة «انه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله ﷺ أنتم الغر المحجلون من أسبغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله» والمراد بإطالة الغرة ما ذكره ، وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض في جبهته وقوائمها ، أو القشبية للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم : ان هذا اجتهاد من أبي هريرة ولم يزد ﷺ على غسل المرفقين والسكبين .

الفرض الثالث : المسح بالرأس في قوله «وامسحوا برؤوسكم» الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لأن الوجه شرع غسله لسهولته ، وكيفية المسح المبينة في السنة أن يمسح كله بيديه إذا كان مكشوفاً وإذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ما ظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد «أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدير ، بدأ بعنقه رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه » وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبه «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين » وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال :
 رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب
 السنن ماعدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار .
 والخمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصف وكل ماستر شيئا فهو خماره ، وفسره
 النووي هنا بالعمامة أي للرجال لأنها تستر الرأس . وخر النساء معروفة . وروى المسح
 على العمامة أو الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه إلى النبي ﷺ منهم
 سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات أن
 المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده . والأخذ به مروى عن بعض
 الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن
 عبد العزيز والحسن وقادة وقال بجوازه جماعة من علماء الأمصار منهم الأوزاعي
 وأحمد واسحق وأبو ثور ودائد ، وقال الشافعي إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ
 فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من
 هؤلاء للمسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت إذ لم يروا فيه شيء يحتاج به إلا أن
 أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخلف فاشتراط الطهارة ووقت . والجمهور
 الذين لم يجيزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الأخبار منهم : إن المراد
 المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التي فيها ذكر الناصية . ومن ما نرى
 الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال إذا صح الحديث
 بها قال به كما تقدم آنفا . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد في كثير من تلك
 الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخلف ، وقد كان نزع كل منهما حرجا
 وعسرا ففي مسحه نفى الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة
 الوضوء وعلمته المنصوصة أيضا وهي الطهارة والنظافة فإن العضو المستور يبقى نظيفا ، ولا
 حرج الآن في رفع العمامة في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه
 من تحتها في الجلة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يعسر مسحه كاه اليدين
 كتبهما على الوجه الذي رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتسبون
 بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتمموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات ومن مسح شيئا أو بشيء عليه سائر قد يقال إنه مسح ذلك الشيء أو به كما إذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة أن لا يكون عليه سائر ، وإنما نقول هنا أن الأصل المسح بالرأس بدون سائر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فإذا كان عليه سائر لا يصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الأمصار في أقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : إذا مسح الرجل بأى رأسه شاء أن كان لاشعر عليه وبأى شعر رأسه شاء بأصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه أو أمر من يمسح له أجزاء ذلك اه وبين فيه أن أظهر معنبي الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وأن مقابل الأظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على أنه غير مراد فتعين الأول وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحديثنا مرسل في معناه عن عطاء وسياق . وقال الجزء الممسوح يجب أن يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذى عليه . وقال الثوري والأوزاعي والليث يجوز مسح بعض الرأس ومسح القدم وهو قول أحمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت وذهب أكثر المعتزلة ومالك والمزني والجبايني إلى وجوب مسح كله وهو رواية عن أحمد . قاله في نيل الأوطار . وقال أبو حنيفة يجب مسح ربيع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل إن منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برؤوسكم هل هي للتبويض فيجزى مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للإصاق الذى هو أصل معناها ؟ ووجه الحنفية قول إمامهم على هذا بأن المسح إنما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الأقوال تكلفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين إنه يشترط المسح بمجموع اليد فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزاء عند أبى حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم أنفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد أبى حنيفة قدر اليد لمعبر به .

والحديث ليس نصاً في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجزى في مسح الناصية فلا استدلال بمسحها مصادرة. وتنازع بعضهم في كون الباء تقييداً للتبعيض قيل مطلقاً، وقيل استقلالاً. وأما تقييدها مع معنى الالتصاق، ولا يظهر معنى كونها زائدة، والتحقيق أن معنى الباء الالتصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومسح كذا، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بالمرار يده أو أصبعه عليه، ومن: مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه، ومن: مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلاً ليزيل ما علق به من غبار أو أذى، ومن: مسح يده بالتمديد أنه أمر عليها التمدد كذا أو بعضه ليزيل ما علق بها من بلل أو غيره. ومن: مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه، لا يتقيد ذلك بمجموع السكف الماسح ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر المسوخ. فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (فطقق مسحاً بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار، أن المسح باليد لا بالسيف، ومن مثل قول الشاعر:

ولما قضينا من مني كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب أن سبب الخلاف ماورد من الأحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية. قيل إن العبارة مجملة بيمينها السنة، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على السكك والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال، ولو سلم أنه مجمل لسكان الصحيح في بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوفاً وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد في الصحاح، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبي داود قال «رأيت رسول الله ﷺ ينوضاً وعليه عمامة قطرية^(١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» وهذا الحديث لا يحتاج به لأن أبامعقل الذي رواه عن أنس مجهول، وقال الحافظ ابن حجر: في إسناده نظر. وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وفتح الطاء نسبة إلى قطر، وهو بلد في الأجزاء قرب عمان. ورواية الكسر من التصرف في النسب.

القيم في زاد المعاد إنه لم يصح عنه عليه السلام في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان إذا مسح بناصيته كل على العامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفاً) فهذا مقصود أنس به أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينقض عامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العامة وقد أثبتته المغيرة بن شعبه وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ . وقد علمت أن حديث أنس لا يحتاج به . ومثله يقال في حديث عطاء المرسل الذي احتج به الشافعي في الأم على الاكتفاء بالبعض والخفية على الربع وهو «أن رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته» وهذا بصرف النظر عن الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الأمة من أهل السنة وغيرهم ، وقال به أبو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعي لا يحتاج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى كاضعفه أبو داود وقال البخاري منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت أنه لا يدل على وجوب مسح الربع وجهة القول أن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفي في الأمثال وهو ما يسمى مسحاً بالغة ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقا بالمسوح ، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحاً ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذة الرأس كالضفيرة ، وإن لفظ الآية ليس من المحمل ، وإن السنة أن يمسح الرأس كله إذا كان مكشوقاً وبعضه إذا كان مستوراً ويكمل على الساتر ، وإن ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط أن يمسح معه جزءاً من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع : غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو

مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿وَأَرْجِلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب «وَأَرْجِلُكُمْ» بالفتح أي واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين وهما العظمان الناتشان عند مفصل الساق من الجانبيين . وقرأها الباقون - ابن كثير وحزرة وأبو عمرو وعاصم - بالجرو والظاهر أنه عطف على الرأس أي وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين . ومن هنا اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما فالجاهل على أن الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية أنه المسح وقال داود بن علي والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري أن المسكاف مخير بينهما ، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع .
 أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولأنه المقدم في التعارض إذا أمكن ، وأما القائلون بالتخير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدته ، وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجر وأرجعوا قراءة النصب إليها . وذكر الرازي عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن علي وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا قراءة الجر إليها ، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك أنه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوي وابن حزم أن المسح منسوخ وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية ، وأصحها حديث ابن عمر في الصحيحين قال : تخاف عنا رسول الله ﷺ في سفرة فأدركنا وقد أزهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال قتادى بأعلى صوته « ويل للاعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح أن يقولوا إن الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم ، وإنما أنكر النبي ﷺ عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخاري إلى أن الإنكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الإقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره في نيل الأوطار ثم قال : قال الحافظ (أي ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفي أفراد مسلم فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول بإجزاء المسح ويحمل الإنكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله : لم يمسها الماء أي ماء الغسل جمعا بين الروایتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اهـ وهذه واقعة أخرى .

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي ﷺ وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم على كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام إلى الكعبين ، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ على الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقرا « وأرجلكم إلى الكعبين » فسمع على عليه السلام ذلك وكان يقضى بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا ما رواه عن السدي من قوله أما وأرجلكم إلى الكعبين « فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال ، لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتاج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البتة ، ولا يتفقون على الغسل إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي ﷺ ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس أن الوضوء غسلة يان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لأنه كان يخدم النبي ﷺ ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القولين مانعه : والصواب من القول عندنا في ذلك أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم وإذا فعل ذلك بهما المتوضي كان مستحقا اسم ما مسح فغسل لأن غسلها إمرار الماء عليها أو إصابتها بالماء ومسحها إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ما مسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع ، اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيهاً منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وانكاراً منه المسح عليهما مع تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بعموم مسحهما بالماء ، وخفضها بعضهم توجيهاً منه ذلك إلى أن الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معنى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره المتوضي الاجتزاء بادخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد توجيهاً منه قوله « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » إلى مسح جميعهما عما باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلهما بالماء ، - (وهما روى عن الحسن ان من يتوضأ في السفينة أن يغمس رجله في الماء غمسا ، وفي رواية يخفض قدميه في الماء ثم قال) - فإذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالدالة الدالة التي سنذكرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبين صواب قراءة القراءتين جميعا أعني النصب في الارجل والخفض لان في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفي امرار اليد وما قام مقام اليد عليها مسحها ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليها ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما في ذلك من امرار اليد عليها أو ما قام مقام اليد مسحها بهما ، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فأعجب القراءتين إلى أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولانه بعد قوله « وامسحوا برؤوسكم » فالعطف به على الرؤوس مع قرينه أولى من العطف به على الأيدي وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برؤوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على أن المراد بالمسح في الرجلين العموم دون أن يكون خصوصا نظير قولك في المسح بالرأس لا قيل : الدليل على ذلك اظاهر الاخبار عن رسول الله ﷺ انه قال : « ويل للعقاب ويطون الأقدام من النار » ولو كان مسح بعض القدم مجزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحها فيها بالماء بعد أن مسح بعضها ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه في وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ما قلنا في ذلك وفساد ما خالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بأن يغسل المتوضئ رجليه ومسحهما بيديه أو غير يديه في أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظائقيهما لأن الوسخ أكثر عروضهما من سائر الاعضاء ، فإذا لم يمسحها لا يؤثر الماء الذي يصب عليها التأثير المطلوب لتنظيفها إذ يغلب عليها الخفاف والوسخ ، ومسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثير في تنظيفها ، والاقتصاد في

الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلي الماء في الحجاز. وقد تنبه الزمخشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المنسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فغطت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل إلى الكعبيين « فجزء بالغاية إمطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة اهـ . والصواب لتمسح حين تغسل .

وقد أطنب السيد الألوسي في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأخرى، ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الزواية عن الشيعة فقال :

« بقى لو قال قائل : لا أفنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان ؟ قيل له : ان سنة خير الوري صلى الله عليه وآله وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طرق يقم أكثر من أن نحصى . وأما من طريق القوم فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلا. وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبي وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحل على التقية، لأن المخاطب بذلك شيعي خاص. وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال « جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله فلما غسلت قدمي قال : يا علي خلل بين الأصابع » ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوءه صلى الله عليه وآله وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ لتكالف لإثباته كما ظنه من لاوقوف له وما يزعمه الامامية من نسبة المسح إلى ابن عباس وأنس بن

مالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم كذب مفترى عليهم فإن أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عيسى رضى الله تعالى عنهما قال بطريق التعمج : لا يحد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الحرة التي كانت قراءته ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجر مؤولة ، متروكة الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابة رضى الله تعالى عنهم . ونسبة جواز المسح إلى أبي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان أيضا . وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواية الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند واتسع الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح المسترشد في الإمامة ، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبته الشيعة إليه ولا حاجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل ظهوره قائما ، وقال : إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لا يجوز وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقا . وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد . ومثل ذلك عند من أطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبريل عليه السلام ، وما روى عن أحمد ابن محمد قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف ؟ هو فوضع يمينه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له لو أن رجلا قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزى . قال لا إلا بكفه كلها ، إلى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب ومن وقف على احوال روايتهم ، لم يعول على خبر من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا (النفحات القدسية في رد الامامية) على أن لنا أن نقول لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يرضه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي المسح عنه ، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دين المسح ، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ما قيل من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط أيضا لكون سنده متفقا عليه للفرقيين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط اه كلام الآلوسى أقول : إن في كلامه عفا الله عنه تجاها على الشيعة وتكذيبا لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر أنه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته في اراجيح عنده آتيا . وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بأمور (١) أن ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح (٢) أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما إلى الأخرى وربما كان رد النصب إلى الجزأ وجه في فن الاعراب ، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة إن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللغوية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين ، وهذا لا يحصل إلا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظام

الناتئان في جانبي الرجل ، والامامية مسحون ظاهر القدم إلى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأيهم ، ولو صح هذا لقال إلى الكعاب كما قال في اليدين إلى المرافق لأن في كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروي عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غلب واستمر ، ولم ينقل عن النبي ﷺ غيره إلا مسح الحفين (٤) أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روى كل منهما ، أما النقل فلأنه ظاهر قراءة النص ولصحة الروايات فيه ، وأما العقل فلان الغسل هو الذي تحصل به الطهارة أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لأجلهما ، كما هو منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون المكس (٥) إذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، نقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يمسح به على ما يمسح وإصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رءوسكم ، والأمر عطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « واسحوا برءوسكم » في سياق الوضوء علم بالقرينة وبياء الاتصال ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجر ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسح في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما ، وإلا كان أمر بامرار اليد عليهما بغير ماء ، وهو غير معقول ولم يقل به أحد (٦) إذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يمارى أحدهما بين المسح والغسل بالبدن بالأول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح والتثنية بالغسل المعروف (٧) لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ يزيد وساخته وينال اليد الماسحة نخط من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .

وخلاصة الخلاصة : أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المسنورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجرح في الصدر الأول رجع عنه لبيان النبي ﷺ ، والله أعلم وأحكم .

المسح على الخفين وما في معناها :

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم : وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حدثني سيعون من أصحاب رسول الله ﷺ « أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين » أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواه فجاءوا الثمانين ، منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه اثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي « أنه قال نعم توضأ ومسح على خفيه فقبل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله ﷺ قال نعم توضأ ومسح على خفيه » قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسلمت إلا بعد المائدة » . وفي الترمذي بهذا هذا ، وقال الترمذي هذا حديث مفسر لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي ﷺ على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخاً . ومثله حديث المغيرة وميائني .

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائدة . وكأنه لما انتفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روى في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي ﷺ . قال في نيل الأوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء . وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنتين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث وبدل لعدم صحتها عندنا ثمنا أن الإمام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر إلى علي عليه السلام أه وتقول هب أنها صحت أليس قصارعا أثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعسدها بطريق التزوم أو النص ؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافي ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وإن ماروى خلافه لا يعارضه وقد عرف أن سببه إما عدم رؤية المسح وإما ظن أنه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم أنه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل .

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الأمصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح قال الحافظ ابن عبد البر : لأعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته أه وقال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد في المسألة الأولى من مسائل المسح : فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور أنه جائز على الإطلاق وبه قال جمهور فقهاء الأمصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه بإطلاق وهو أشد لها ، والأقويل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الأمر بفعل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم « أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي ﷺ مسح على الخفين فقبل له إيماء كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة » وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لأن الأمر بالفعل متوجه إلى من لا خوف له والرخصة إنما هي للإيس الخف . وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه صلى الله عليه وسلم إنما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة .

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف لأن نزعهما يشق على المسافرين
أه كلام ابن رشد ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح في
التوقيت وسيأتي الكلام فيه ، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، ولحكمة التشريع
ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي

ونقل في نيل الأوطار إثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء
السلف عليه إلا ما روى عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقاً أو للمسافر دون المقيم
وعن ابن نافع في المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه
بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود
الظاهرى إلى أنه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بأية المائدة بقوله
ﷺ لمن علمه «واغسل رجلك» ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلهما «لا يقبل الله
الصلاة من دونه» قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك
(ثم ذكر الأجوبة فقال مانصه) «أما الآية فقد ثبت عنه ﷺ المسح

بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب . وأما حديث «واغسل رجلك» فغاية
ما فيه الأمر بالغسل وليس فيه ما يشترط بالقصر ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان
مخصصاً بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث «لا يقبل الله الصلاة بدونه» فلا يقتض
للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع إننا لم نجد بهذا اللفظ
من وجه يعتد به . وأما حديث «ويل للعقاب من النار» فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم
يغسلهما ولم يرد المسح على الخفين ، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب ، قلت
لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين فإنه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، سلمنا
فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للمسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ
فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتي لبس الخلف وعدمه فتكون أحاديث
الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام
على الخاص مطلقاً . وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا
بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص في موضع
النزاع ، والقدح في جرير بأنه فارق علياً ممنوع فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد

إرساله إلى معاوية لأعذار ، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق . ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، فالاسترواح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالفتح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام ، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المر يسع وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة بالاتفاق ، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البزار أن حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا .

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يقنعه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فإن كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بنقرر أحد الأمرين أعنى الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما إذا صرح مآقله البعض من أن قراءة الجري في قوله في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين . وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالتقطع ، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول إن الأمر بالنسخ نهي عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به ، لكن كون الأمر بالشئ نهيا عن ضده محل نزاع اختلاف ، وكذلك كون المسح على الخفين ضد الغسل ، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لاسيما في إبطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة .

والعقبة الكؤود في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين إلى جميع العترة المطهرة كما فعله الإمام المهدي في البحر ، ولكنه يزعم الخطب بأن إمامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من القائلين بالمسح على الخفين ، وأيضا هو إجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الإمام يحيى بن حمزة بأنها يجوز مخالفتها وأيضا فالحجة إجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الأقاليم المتباعدة وتذهب كل واحد منهم بذهب أهل بلده ، فعرفة إجماعهم في جانب التعذر وأيضا لا يخفى

على النصف ماورد على إجماع الأمة من الإيرادات التي لا يكاد ينقضي معها للحجبة بعد تسليم إمكانه ووقوعه وانتفاء حجبة الأعم يستلزم حجبة الأخص اه
أقول: أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشيرنا إليه وقال إنه كان في غزوة تبوك وقال إنه تقدم وسيأتي ، فهو كما جاء باب جواز المعاونة على الوضوء من المثنى وعزاه إلى الصحيحين «أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر وأنه ذهب للحاجة له وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين» قال في الشرح : الحديث اتفقا عليه بلفظ «كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال لي : يا مغيرة خذ الاداة فأخذتها ثم خرجت معه وأنطلق حتى تواري عنى حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة السكين فذهب يخرج يده من كها فضاق ، فأخرج يده من أسفلها ، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه» اه . ومن المعلوم أن النبي ﷺ إنما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك كما ثبت في الصحيح ، وهي بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة . ثم ذكر الحديث في باب شرعية المسح على الخفين من المثنى ، وعزاه إلى أحمد وأبي داود وفيه زيادة «قلت : يا رسول الله أنسيت ؟ قال بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل» قال في الشرح الحديث إسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا إن قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين ، وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى المسح على كل سائر كالجوربين والنعلين .

قال في منتقى الأخبار : عن بلال قال : «رأيت النبي ﷺ يمسح على الموقين والخنجر» رواه أحمد وأبي داود «كان يخرج فيقضى حاجته فأتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه» ولسميع بن منصور في سننه عن بلال قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول «امسحوا على النصف والموق» . وعن المغيرة بن شعبة «أن الرسول ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين» رواه الخمسة (أى أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائي وصححه الترمذى اه

وقال شارحه أن حديث بلال أخرجه الترمذى والطبرانى والضياء أيضا ... قال أبو داود ومسح على الجوربين على بن أبي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ، ثم قال : «والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهري ، وهو مقطوع الساقين قاله في الضياء . وقال الجوهري : الموق الذي يلبس فوق الخلف ، قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب — وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النصف وهو أيضا الخمار قاله في الضياء — وعلى جواز المسح على الجوارب وهو لفافة الرجل . قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخلف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكرهم أبو داود من الصحابة . وراد ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البدرى عقبه بن عمرو ، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل : إنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجواربين قال الشافعي ولا يجوز مسح الجواربين إلا أن يكونا نعلين يمكن متابعة المشي عليهما» اهـ

أقول إنما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبسا على الجواربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التي تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين «شرابات» وعامة الشوام «فلاشين» وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لا عبرة بالأسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يمسحون في الأمصار الطويلة كسفر غزوة تبوك ، ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ، ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات السعة واليسار

كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأى والقياس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في فتوى له : «والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) أن يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أى من كلام له فى أول الفتوى بين أنه مخالف لاطلاق النصوص فى المسح والمعوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفا وللقياس) (والثانى) أن يكون الخلف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت إلا بشده بشىء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزبول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد بل المنصوص عنه فى غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بتعليل تحتهما ، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع التعلين (أى ولا يشترط هذا فى الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة فى هذا العصر) .

« فإذا كان أحد لا يشترط فى الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالتعلين جاز المسح عليهما فقيرهما بطريق الأولى . وهناك ثبنا بالتعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزبول الذى لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرها إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

« فإن قيل فيلزم من ذلك المسح على اللفائف وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل فى هذا وجهان ذكرهما الحلوانى والصواب أنه يمسح على اللفائف وهى بالمسح أولى من الخلف والجورب ، فإن اللفائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزدها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء وإما التأذى بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى . ومن ادعى فى شىء من ذلك اجتماعا فليس معه إلا عدم العلم ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الإجماع ، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره » .

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال :

« فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الفصل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح والافن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى التماس حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة ، وإن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها . وقد كانت أم سلامة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس يمسحان على القلائس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الرايتين عنه . وجوز أيضاً المسح على العمامة » اهـ .

ثم ذكر قول من اشترط في العمامة أن تكون مخنكة لأنها يسر نزعها وضعفه وبين أن سبب تخنيك العمام طرد الخليل والجهاد لئلا تسقط وإن أولاد المهاجرين والأنصار لبسوا العمام بلا تخنيك ثم كان الجند ير بطون العمام بالسكاليب أو العصائب ، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليها وعلى الخلف إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجباً ، وإلى نظائر أخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول إن مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها إلى السنة ويسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو إلى الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتي بيان هذا في آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها .

شرط مسح الخلف لبسه على طهارة .

جاء في إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت في الصحيحين وغيرهما أنه قال : كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الاداة ففعل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم أهويت لآنزع خفيه فقال « دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدي في مسنده عنه قال : قلنا يا رسول الله أيمسح أحدنا على الخفين ؟ قال « نعم إذا أدخلهما وهما طاهرتان » وروى الشافعي وأحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصحاحه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال «أمرنا - يعني النبي ﷺ - أن نمسح على الخفين إذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا ويوما وليلة إذا أقننا ولا نخلعهما إلا من جنابة » وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشتراطوا لجواز المسح أن يلبس الخف وما في معناه على وضوء . وذهب داود الظاهري إلى أن المراد بهما الطهارة اللغوية يعني أنه لبسهما ورجلاه نظيفتان لا فذر عليهما ولا نجس اه
أما المسح على ظهر الخف :

روى أبو داود والدارقطني عن علي كرم الله الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام : اسناده حسن ، وقال في التلخيص : اسناده صحيح . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه عن المغيرة بن شعبة قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على أن مسح ظهور الخفين كاف وهو المشروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما وبطونهما وروى عن ابن عمر أنه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله ، وروى أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث مهلول وقال أبو زرعة والبخاري لا يصح . والعمدة أن الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح .

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فإنه أعلم بهذا مني ، كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسأله فقال قال رسول الله ﷺ « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » وروى أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان وصححه عن خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ أنه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » زاد في رواية أبي داود وابن ماجه وابن حبان « ولوا استزدناه لزدناه » وحديث ابن أبي عمارة عند أبي داود صريح في الزيادة إلى السبع ثم قال ﷺ

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم ليلة المقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد أنه لا وقت له وأن من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره في نيل الأوطار وقال : وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصري اهـ .

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الرضية العملية المنصوصة وقد ذكرت في الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذي فريضته المسح، ومضت السنة العملية في هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيها، وصح حديث «ابدأ - وفي رواية - ابدأوا بما بدأ الله به» وهو عام وإن كان سببه خاص الورود في السعي بين الصفا والمردة ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي انتمز النبي ﷺ فيها كنيّة خاصة كالصلاة، ولا شك في أن الوضوء عبادة ومدار الأمر في العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور في كنيّة وضوئه المطردة، كما أنه ليس له أن يخالفه في الصلاة كمدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد والاذعان لأمر الشارع وهديه في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكنيّة المأثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التي تتوحد بها شخصية الأمة فاعلم الامم بالصفات والأعمال المشتركة التي تجمع بينها، كما يدل عليه ما رد في تعليل النهي عن الاختلاف في صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعي بعد الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الخنفيه بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله أن كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله ﷺ بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكنيّة لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم .

﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روى عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار اشتراط النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد والليث وأسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث « إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى » فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه . رواه الجماعة كلهم من حديث عمر ، واستدل عليه بعضهم بآية الرضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الرضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقتربا بفعله ، واشترطوا النية فيها وصحفتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالا أو مآلا ، والشرع خصصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لا ابتغاء رضا الله وامتنال حكمه ، ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن ما رأينا لهم فيها لأنه جامع للمعني الطبيعي والمعنى الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسيأتي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوده واقتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه نحو الابتزاز - وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور - فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الرضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالاً لما أمر الله به وجعله شرطا لها وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ما شرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والأهواء لا غرض منها إلا ما ذكر من النية على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها كل من يهاجر يقصد الهجرة قصداً مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الرضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بمناسكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه

بالمجرة في عهد النبي ﷺ وكلمتك من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لا حرية له في دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ومنها الرياء والسمعة ، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمعة ومنهم من يصلي لموافقة من يديش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزى والطعام والشراب ، ففهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله والاستمالة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهبها عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، إذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا أن النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لأمعنى لفرضيتها وعدّها من أركان الصلاة وأن النية الواجبة في جميع الأعمال المشار إليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر الذي شرحناه ، وبه يتحقق الاخلاص الذي هو روح العبادة وينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه في الآخرة لأنه لا تصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه في الدنيا ، وإن أنكر هذا الجسمانيون الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا علاقة لها بالقلب ولا فائدة لها في تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشدّهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجعلوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى ينتطمعون في الطهارة ، وقد علّا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسنّاخة ، وينتطمعون في نجو يد القراءة وحركات الأعضاء في الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات ومن العجائب أنهم جعلوا حقيقة النية المشروعة التي هي من أعمال القلب المحضة ابتدعوا كلمات يسمونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت في سنة ولا عن أحد من السلف ، وقد غلّوا في التنطع بها حتى أنهم يؤذون المصلين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال ويرفعون بها أصواتهم .

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه . . . الخ ويفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية اللذين دقق بعض فقهاءهم في فلسفة نيتهم فاشتروا أن يتصور المصلي جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهزمة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كل (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء . مقررنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة أن المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير إلا معنى التكبير ، والأمر لله العلي الكبير التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده :

ورد في التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها وبعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر أن مجموعها يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً ودعمها النووي بمحدث « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجزم » وهو مثلهما . ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه ومشروعاً في الجملة تساهل الفقهاء في علل ماورد فيها من الأحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنها . حتى أن ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدى النبي ﷺ في الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في اذكاء الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئاً منه ولا علمه لأمنه ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقوله « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره اهـ .

أقول أما الشهادتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة في صحته رواية مسلم . وأما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي استناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد بعد قوله (من المتطهرين) « سبحانك اللهم وبحميدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك » وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائي وأئکر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا تعلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج إنه لأصل له . قال الرملى في شرح المنهاج أى لأصل له محتج به ، وذكر أنه روى ولكنه واه لا يعمل به ولا فى فضائل الاعمال التى يعملون فيها بالحديث الضعيف .

التيامن فى الوضوء وغيره :

فيه حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما قالت « كان رسول الله ﷺ يحب التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله » التنمل ليس التعليل والترجل ترجيل الشعر أى تسريحه . والظهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبى هريرة عند أحمد وأبى داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقى عن النبى ﷺ قال « إذا لبستم فابدءوا بأيمانكم » جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووي فى باب التكریم والتزيين ليخرج دخول الخلاه ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن فى الطهارة ، ولكن روى عن على كرم الله وجهه « ما أبالى بدأت بيمينى أو بشمالى إذا أكلت الوضوء » رواه الدارقطنى . وروى عنه العمل بذلك أيضاً طرق يقوى بعضها بعضاً .

الموالة فى الوضوء والتثليث :

مضت السنة فى الموالة فى الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً ولا يعقل أن يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف إلى عمل آخر ثم يعود إلى إتمام ما بدأ به إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه فى الموالة فى الوضوء فذهب الاوزاعى ومالك وأحمد إلى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعى فى القول المعتمد عنه إلى سنيتهما ، والأصل فى ذلك تعارض الأحاديث فيمن توضع فمكان فى رجله لمة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي ﷺ بإعادة الوضوء في حديث وإحسان الوضوء في حديث أصح ، والاحتياط أن لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها أن لا يقطع المتوضئ وضوءه بعمل أجنبي يعد في العرف انصرافاً عنه ، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الأعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة. وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضئ منقطعاً عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً ولم يكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة أن يغسل كل عضو ثلاثاً وأن يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الخف .

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق :

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي ﷺ أنه غسل كفيه ثلاثاً قبل المضمضة فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية إلى أنه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن مرفوعاً « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده » وكلمة « ثلاثاً » فيما عدا رواية البخاري . والمراد لا يغمس يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد بين سببه فاهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات إلا قليلاً وكانوا كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة وبلادهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قدر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما في الاناء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، ويابغى أن تكون مما يرجح فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما ، والأصل في اليد الطهارة . وقد حمل الجمهور الحديث على إفاضة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملاً بالأصل . وقال أحمد أن النهي للتحريم والأمر للوجوب ولكن خصه بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذي وابن ماجه بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من الليل » قال النووي وحكى عن أحمد في رواية أنه إن قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم ،

وإن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد، فمن شك في نجاستها كره له غسلها في الأثناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك . وجملة القول أن الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلهما فيه ، ولكن ثبت كون غسلهما سنة من كيفية وضوء النبي ﷺ الآية وأما مسح العنق فقد قال النووي إنه بدعة ، وابن القيم لم يصح عنه ﷺ في مسح العنق حديث البتة . والصراب أنه ورد فيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ما قاله النووي بأن البغوى وهو من أئمة حديث قال باستحبابه .

صفة وضوء النبي ﷺ

روى أحمد والشيخان عن عثمان بن عفان أنه دعا بآباء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجله ثلاث مرات إلى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال « من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه » أى لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذى وقد روى أحمد وغيره هذه الكيفية عن المقدم بن معد يكرب ، ولكن قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما » فغير بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قيل إن « ثم » في الحديث لمطف الجمل لا للترتيب ، فإن لم يصح هذا كان معنى الرواية أنه كان ﷺ نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك ، فإذا ثبت هذا كان دليلا على أن باطن القدم والأذن لا يعدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا أقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وضح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث أبى هريرة في صفة وضوئه ﷺ وفيه ذكر الغرة والتحجيل .

وروى الترمذى وصححه رابن ماجه عن أبى حية قال رأيت علياً تَوْضُأً فغسل كفيه حتى اتقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ، ثم قال : أحببت أن أريكم كيف كان ظهور رسول الله ﷺ . وصح أن النبي ﷺ تَوْضُأً مرة مرة رواد أحمد والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواد أحمد والبخارى عن عبد الله بن زيد ، وأما التلميث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الأكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس أكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بمد ويفتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفيانة في مسلم . وتقدير المد بالدرهم $\frac{1}{7}$ ١٢٨ (مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على أن الإسراف في ماء الطهارة مكروه شرعاً ، وإن اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء . وكان ﷺ على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موق العينين وغضون الوجه وتحليل الأصابع واللحية وتحريك الخاتم ، وفي أسانيد هذه الأحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الأسباع ومنعمة للنظافة .

السواك من سنن الوضوء والصلاة :

روى الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة) من حديث أبى هريرة مرفوعاً « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية لأحمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » والبخارى تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة أنه جمع على صحته .

وروى أحمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروى عنها وعن غيرها في الصحيح والسنن أنه ﷺ كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو ذلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال سالك فيه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فيه . وخير العيدين الاستياك عود الأراك المعروف الذى يؤتى به من الحجاز لانه إذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التى تسمى « فرشة الاسنان » . ويقال إن من خواصه شد اللثة أى أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (دلكما) بكل خشن يزيل القلح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التى هى ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهى نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها إلا بعد أن يفسدها السوس ويضطر إلى قلعها بعد أن يقاسى من آلامها ما يقاسى .

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثنان الأصغر والأكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ أى إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنباً فتطهروا لها طهورا كاملا بأن تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى فى آية التيمم (٤ : ٤٣) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل - حتى تغتسلوا (والجنباء الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا فى تفسير آية التيمم (ص ١٦ ج ٥ تفسير) أن لفظ جنب استعمل استعمال المصادرة فى الوصفية فيطلق على الفرد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث ، وأن المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن فى الكناية عما يستتبع التصريح به ، وفى معنى الوقاع خروج المنى وهو لازم له عادة فهو جنباء شرعا ، وفى الحديث « إنما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى ، أى إنما يحجب ماء الغسل من الماء الدافق الذى يخرج من الإنسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون فى هذا واختلفوا فى الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يحجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

لا يجب به إلا الوضوء . وهو مريض بمحدث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «وإن لم ينزل» وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة إلى إطالة الشرح في هذه المسألة إذ لا خلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني إذا خرج بغير شهوة لعله ماء ، فإذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارةين وكان مقتضاها أن المسلم لا بد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة في الغالب ، ولا بد له من الغسل في كل أسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرار في الغالب بين الرخصة في تركهما عند المشقة أو العجز لأن الدين يسر لا حرج فيه فقال عز وجل ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي فاقصدوا تروبا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لا نجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وأمسحوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي ، ومحل الذي بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء﴾ الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الجميع الذي يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن في النزاهة ، كالتعبير بالجنابة هنا ، وبالمباشرة في سورة البقرة والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ويسمى الحدث الأصغر﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ويسمى الحدث الأكبر﴾ فلم تجدوا ماء تنظرون به أي إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث: المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطهارةين ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي فاقصدوا تروبا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لا نجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وأمسحوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي ، ومحل الذي بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصميد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب إعادتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله ، وفي استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة في بيان حكم التيمم فمن شاء فليراجع هذه المسائل في الجزء الخامس من التفسير (ص ١٢٣-١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق السكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا يحل الصلاة بعده إلا لمن تروأ ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين: القبل والدبر ، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التخلي (قضاء الحاجة) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذني اللذان يخرجان في كل مكان ، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث في أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أبي هريرة «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» أي رائحة . قال البيهقي : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الإنسان بخروجه منه لا يسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لا يعتمد به وإن كان في الصلاة . وقد روى الحديث بلفظ «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا» الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء .

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البلدان بجرح أو حجمة أو رعا ف قيل ينقض مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله ، ولا يصح في ذلك حديث يحتاج به مع توفر الدواعي على نقله لكثرة من كان يخرج من المسلمين في القتال ، دع الحجمة وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل أن النبي ﷺ أمره بإعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويعمد أن لا يطلع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم .

واختلفوا في القىء أيضا قالت المعتزلة والحنفية ينقض إذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح في نقضه حديث يحتاج به .
واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب : (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الإمامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والمزني وإسحاق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعه ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض إذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلّي فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري (٥) ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي (٦ و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط ، روى عن أحمد (٨) أن النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا ، فعدته من الأرض لا يبينه نقض وضوؤه بحال ومن نام غير ممكن انقضض وضوؤه ، وهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وإن كان من العمل بتجريح الغالب على الأصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء .
وقد ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ نام حتى سمع غطيظه ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ قالوا تلك من خصائصه بقرينة ما ورد أن عينيه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا أنه صلى معه صلاة الليل قال : « فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس أن الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم أي تميل من النعاس أو النوم ثم يصلون ولا يتوضؤون . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى اني لا اسمع لأحد دم غطيظا » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لأن الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء في بعض الروايات « فيضعون جنوبهم فثمهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على أن الجنون والاعماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا .

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنهابغير حائل ، روى عن ابن مسعود وابن عمر والزهري أنه ينقض وعليه الشافعي ، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس أنه لا ينقض وعليه المعتزلة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرء . استدلل المثلث والناتى بالآية اذ حمل بعضهم الملاسة فيها على الجنس والآخرون على الوقاع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث فى ذلك ، فأما النقض فلا يصح شىء مما استدلل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذى وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ﷺ وهو يصلى فى المسجد ، وحديثها عند النسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى التلخيص : انه كان يصلى ليلا (أى فى بيتها) وهى معتضة بين يديه كالجنابة فاذا أراد أن يسجد مسح برجله . أى لتوسمه المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بجائل وهو احتمال . متكلف بل باطل ، وروى عنها من عدة طرق انه كان يقبل بمض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا فى تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعى على نقله بالتواتر .

واختلفوا فى نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والأصل فيه تعارض الأحاديث (فمنها) فى اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعى وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى . وفى رواية لأحمد والنسائى « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وإن كان الظاهر انه رواية بالمخفى . ولم يخرجها الشيخان فى صحيحهما لاختلاف وقع فى سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلا من حرسه إلى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالت . والحرسى مجهول العدالة . وقال البخارى إن هذا الحديث أصح شىء فى هذا الباب . وإن لم يخرجها فى صحيحه لما ذكر . وحديث أم حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه أحمد وأبو زرعة — وحديث أبى هريرة المرفوع « من افضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضا — وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « أيا رجل مس فرجه فليتوضأ وأيا امرأة مست فرجها فليتوضأ » رواه أحمد والترمذى . وروى الأخذ بهذه الأحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبى هريرة وابن عباس وسعد

ابن أبي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهرى وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعى وأحمد واسحق ومالك فى المشهور عنه . واشترط الشافعى أن يكون المس بباطن الكف ، وظاهر حديث أبى هريرة العموم لأن الإفضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعى فهم هذا من أن الواقع أن المس الاختيارى المعتاد إنما يكون بباطن الكف وهو الذى يكون مظنة إثارة الشهوة التى هى علة النقض فيما يظهر فلا يعتمد بغيره . وروى عن مالك أن الوضوء إنما يندب من المس ندبا ، ويرده حديث أبى هريرة وقيل إن رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعى فى الجديد . والظاهر أن المراد بالفرج القبل لموافقة أكثر الروايات ، ولأن شرح الدبر لا يلبس عادة ولا هو مظنة إثارة الشهوة .

وروى القول بعدم النقض بالمس عن على وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصرى وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثورى والمعتزلة والحنفية . وحجة هؤلاء فى معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن على أن النبى ﷺ سئل : الرجل يمس ذكره أعليه وضوء ؟ فقال « إنما هو بضعة منك » رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارقطنى وصححه ابن حبان والطبرى وابن حزم وعمر بن أبى بن العلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وروى عن على بن المدنى أنه قال هو عندنا أحسن من حديث بسرة . والصواب أنه صحيح وأن حديث بسرة أصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الأحاديث الأخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم إنما ينقض المس إذا كان بلذة . ورأى الشعرانى فى الجمع بين الحدين على طريقته فى الميزان ، إن نقض الوضوء بالمس عزيمة ، فكان النبى ﷺ يوجهه على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التى يسهل فيها الوضوء فى كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الأصول يردون مثل هذا الجمع بأن أحاديث النقض وردت بصيغة العموم . واختلفوا فى الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به .

وعليه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروى عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب أحمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صحح الحديث بالأمر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة إذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحته ما ورد في النقض ، وإن صحح الجمهور حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول أن يعرف جابر والبراء ما يجوله الجمهور الأعظم ونهم الخلفاء الراشدون والخلاف في هذه المسألة كالتخلاف في الوضوء مما مست النار أى من أكل ما طبخ وعولج بالنار . قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث «توضؤا مما مست النار» رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة . والجمهور على أنه لا ينقض ومنهم الخلفاء الأربعة والعبادلة إلا عبد الله بن عمرو لم أره شبهاء وهو مذهب الفقهاء الأربعة وأكثر علماء الأمصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة «أكل رسول الله ﷺ من كنف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ» وحديث عمرو بن أمية الضمري «رأيت النبي ﷺ يحتز من كنف شاة (١) فأكل ولم يتوضأ» رواهما البخاري ومسلم

﴿حكمة شرع الوضوء والغسل﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل مجاهدا عند تمذرها أو تمسرها ، تذكيرا بها ومحافظة على معنى التعميد فيهما ، وهو التيمم - بين حكمة شرعهما لنا مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال ﴿ما يريد الله ليكمل عليكم من حرج﴾ أى ما يريد الله ليكمل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها أيضا - حرجا ما ، أى أذى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غنى عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم إلما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ أى يقطع منه بالسكين ويأكل . قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد ندعو الحاجة إليه لصلاة اللحم أو كبر القطعة أهو قد أخطأ من قال يكره لغير حاجة لأن السكرأة حكم شرعى يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة إبقاء اليد نظيفة ومن أعاد الصحة

لكن ، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا ، ﴿وليتيم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتركيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فإنما الإنسان روح وجسد ، لا تكمل إنسانيته إلا بكاملها معا ، فالصلاة تطهر الروح وتركى النفس لأنها تنهى عن الفعشاء والمنكر ، وترى في المصلى ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائما بكلمة المطلق فتوجه همه دائما إلى طلب السكال ، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على التسلوات والصلاة الوسطى » في الجزء الثانى من التفسير) والطهارة التى جمعها الله تعالى شرطا لدخول فى الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمه الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم ! وما أجدر من هذاه الله إليه بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولسلكم تشكرون﴾ أى وليعبدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجوآ منكم ، ولتحقق أسبابه ، ودوام المذكرات به ، ففعلنوا بالطهارة الحسية والمعنوية وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة .

وقد استعمل لفظ « الطهارة » فى بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية ، وفى بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية ، وفى بعض آخر بالعنيين جميعا بدلالة القرينة . فمن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله فى النساء الحيض (٢ : ٢٢١ ولا تقر بوهن حتى يطهرن) أى من الدم (فإذا تطهرن) أى اغتسلن بعد انقطاع الدم (فاتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (إن الله يحب المتواابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية ، أى المتطهرين من الاقدار والأحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الأول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثانى ، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثانى خاصة قوله عز وجل (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون) أى من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (١٢٤ : ٢) وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع والسجود) أى طهرا من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالأصنام والتماثيل والصور . ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله تعالى (١٠٩ : ٩) لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنيها ترجع عندك أن الآية التي تفسر هاهنا هذا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول ، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموماً إلى الأول .

أما تفصيل القول في حكمة الوضوء والغسل - ويتضمن حكمة ما يجب من طهارة كل البدن والشباب من القدر - فليدخل في مسألتين تبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدنيوية الفوائد الذاتية للطهارة الحسية :

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الأولى) ما أشرنا إليه آنفاً من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطاً وهمة ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التي تنتهي بمثل تأثيره ، فيكون جديراً بأن يتيم الصلاة على وجهها ، ويعطى حقها من الخشوع ومراقبه الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ، وتزيد ذلك بياناً فنقول : من المعروف عقلاً وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المرقور حرارة والمحروار ابتعاداً وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ؛ فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والحاقن من الريح كالريش ، وكل منهم تتركه صلاته كراهة شديدة ، فمضى خرجت هذه الفضلات الضار احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملاً ثقيلاً وألقاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فإذا توضع زال ذلك ونشطوا وتعش ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في

بعض الأحيان ، وحدوث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل ، والوضوء يزيل هذا الفتور الذى يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ماذكر أن يكون بللذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة للذة .

أما إذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايته بالوقاع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبى الذى يعقبه بسنة رد الفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك . واشترط بعضهم فى الانزال اللذة ، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل . والظاهر أن سبب ماورد فى السنة من الأمر بالوضوء من أكل مأمسته النار كله هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لأنهم كانوا يستطيعونه أو لأنه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله ، ثم خفف النبي ﷺ عن الأمة فى ذلك واكتفى بالحدث الذى هو غاية الأكل عن المبدأ كما هو مذهب الجاهليين ، ومن زال عقله بمرض عضبى أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والأدوية لا ينشط بعد إفاقته إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل ، وإننى أرى هذا الدخان (التبغ والتنباك) الذى فتن به الناس فى هذه الأزمنة . لو كان فى زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يجرمه تحريما ، ويقرب من الإغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء فى نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الأرض ؟ فالجاهلير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد واعلم أن هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى ما يزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول ، فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الأحياء كلها ، وهذا الذى تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى « فإن لم تجدوا ماء فقيموا » الآية . ولا ينافى روحانية المادة العطرة التى تنظر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيبا وروحانية ومادة الماء معروفة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا إليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك: أن الوسخ والقذارة مجلبة للأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب، ولذلك نرى الأطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية بحسب سنة الله تعالى في الأسباب في الأمر بالمبالغة في النظافة وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصلح الناس أجساداً، وأقلهم أدواء وأمراضاً، لأن دينهم مبني على المبالغة في نظافة الأبدان والزيارات والأمكنة، وإزالة النجاسات والافذار التي تولد الأمراض من فروض دينهم، وزاد عليها إيجاب تعهد أطرافهم بغسل كل يوم مرة أو مراراً إذا طاف الشارع بأسباب تقيم كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بغسل كل عدة أيام مرة، فإذا هم أدوا ما وجب عليهم من ذلك تلتقي أسباب تولد جراثيم الأمراض عندهم. ومن تأمل تأكيده سنة السواك وعرف ما يقاسية الألوף والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة. ومن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيد البدء بغسل الكفين ثلاث مرات، وهذا ثابت في كل وضوء فهو غير الأمر بغسلهما لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاوُل بهما الأعمال يعلق بهما من الأوساخ الضارة وغير الضارة ما لا يعلق بسواهما، فإذا لم يبدأ بغسلهما يتجمل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضي، ويستنشق ويغسل وجهه وعينيته، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه يناق النظافة المطلوبة ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء اختبار طعم الماء وريحه، فقد يجد فيه تغيراً يقتضي ترك الوضوء به.

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والزيارات كان أهلاً لحضور كل اجتماع ولقاء فضلاء الناس وشرقاتهم، ويتبع ذلك أنه يرى نفسه أهلاً لكل كرامة يكرم بها الناس، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فإنه يكون محقرًا عند كرام الناس لا يعدونه أهلاً لأن يلتقاهم ويحضر

بجالسهم ، ويشعر هو في نفسه بالضمة والهوان ، ومن دقق النظر في طبائع النفوس وأخلاق البشر رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها — ارتباطا وتلازما .

والطهارة في الآية تشمل الأمرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عوناً للآخر ، كما ان التنطع والاسراف في أى واحدة منهما يشغل عن الأخرى . وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم عناية الواسوسين المنتطعين في نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والإسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الأمرين منها ، وإن اشتبه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر في بعض كتبهم مع ذكرهم لادائها في تلك الكتب ، والله تعالى يقول (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ولأجل هذا قال رسول الله ﷺ الطهور شطر الإيمان » رواه أحمد ومسلم والترمذى من حديث أبى مالك الاشعرى وله تنمة . وذلك أن الإنسان مركب من جسد ونفس وكله إنما يكون بنظافة بدنه وتركية نفسه ، فالطهور الحسى هو الشطر الأول الخاص بالجسد ، وتركية النفس بسائر العبادات هو الشطر الثانى ، وبكلايتهما يكمل الإيمان بالأعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لأنه يوم هيد الأسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب في عيى السنة . وورد فى أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة أن بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفى بعض هذه الروايات أنهم كانوا يلبسون الصوف فإذا عرقوا علت رائحته ، حتى شمها النبي ﷺ مرة وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب ، والثياب النظيفة لأجل هذا ، رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من عدة طرق أن النبي ﷺ قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم ، أى بالغ مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمر بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان

الثوري ومالك والشافعي وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعي في القديم ورواية عنه في الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توطأ فقط ، وقال الظاهرية أنه واجب لليوم وليس شرطاً لصحة صلاتها . وقال ابن القيم : إن أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقيء والدم شهادات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة :

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التي شرعت لأجلها . وأما فوائدها الدينية وجعلها عبادة وديناً فأننا قبل بيانها نغيب أذهان المؤمنين ، إلى جملة بعض المعطلين ، الذين يفتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون أنهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها إلا السفة ، والتقليد في الكفر من غير بينة ولا عذر :

عنى القلوب عموماً عن كل فائدة لانهم كـيفروا بالله تقليداً يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاعبياء المركسون : إن الطهارة والآداب يجب أن تؤتى لمنفعتهم وفائدتها المترتبة عليها ، لأن الله تعالى أمر بها ، ويثيب على فعلها ويعاقب على تركها ، ويزعمون أن الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التي ارتقوا إليها ، ويفسد نفس الإنسان بتخويفه من العقاب ، ويحججه عن معرفة الواجب والعمل به لأنه الواجب أى حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأشباههم ممن لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين ، حتى المتنطعين منهم في الطهارة والموسوسين ، ومن يعدهم الجمهور من الأولياء والقديسين . ونقول في كشف شبهتهم ، وإظهار جهالتهم : —

(أولاً) إن الدين الإسلامى الذى لا يوجد فى الأرض دين سماوى سواه ثابت الأصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئاً إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهذى الناس إلى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فما يتبعجون به من الاهتداء إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو مما هدى إليه الإسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الأمور ، وحث على طلب الحكمة في كل عمل .

و (ثانياً) ان أمر الأمم بالأعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية ، ومنافع أفرادها الشخصية ، ونبيه عن الأفعال التي تضر الأفراد والجمهور ، لا يقبلان ويمتثلان بمجرد تعليمها بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون ، لا مريم (أحدهما) ان اقناعك جميع أفراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضاراً ونفع كل ما تراه نافعاً متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الأمم عن عمل ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب دعوة دينية ، أو تقاليد أو صلهم إليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيراً ما تكون هذه التقاليد المنفق عليها بين قوم مختلفاً فيها عند آخرين ، أو متفقا على ضرر ما يراه أولئك نافعاً ونفع ما يرونه ضاراً (ثانياً الأمرين) أن مجرد الاقتناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يمارضه هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصاً إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، وانما نرى هؤلاء المعارضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفقر القهار بيوت أمتهم وأشهرهم ، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك وبيعه حتى قيل انه أمات بعضهم غماً وكذا ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فإذا كان هذا شأن أرقام علما وفهما وأدبا وفلسفة في اتباع أهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان ، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الأمة بالاقتناع العقلي على تعذره ، وما عرفوا من أثره ؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قليدوا فيه قوما اهتموا إليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثني رجل من أرقى الأمة الانكليزية أخلاقاً وأدباً وعلماً واستقلالاً -- وهو مستر متشل أنس

الذى كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لا يزال يوجد في أوروبا من لا يقتل في سنته أو في عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزي هو أشد الشعوب الأوروبية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر في البواخر التى يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفى الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند .

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين في النظافة الظاهرة ، وانهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، انهم في غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت » بالوضوء الذى هو أكل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل في تنظيفها « الفرشة » بسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الإفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن اوصاه بأسنانه « عليك بشجرة محمد ﷺ » وقد جاء في مجلة (غازة باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالغم » : بتأثير السواك تسير الأسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - إلى ان قالت - وانه ليسوونا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدينة كعناية العرب بها . وقالوا ان ما في عود الأراك من المادة العفصية العطرية يشد اللثة ويحول دون حفر الأسنان ، وانه يقوى المعدة على الهضم ويدبر البول . وقد فالتأن نذكر هذا هند الكلام على السواك .

و (ثالثاً) إذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقتناع أمة من الأمم بالنفع والضرر متعذر ، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للأفراد وللجمهور لانه نافع غير كاف في هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد في سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس ، وهو الدين فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة الله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بهما ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا هو الذى يرجى أن يدع عن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والاذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمه كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذهن لكل ما يأمر به دينه ولا يهيمه البحث

عن حكمته لأن استعداده لطلب الحكمة ضعيف ، ولكنه إذا قبل ذلك بآدى بدء ، من غير معرفة حكمته لا يلبث أن ينال حظاً من هذه الحكمة عندما يتفقه في دينه كما يجب عليه . ومما ضعف الدين فهو أعم تأثيراً من الاقتناع العقلي ، فقلما يوجد مسلم متدين لا يغتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الإسلام فسببه أنه ليس لهم من الإسلام إلا الاسم ، فلا تعلموا حقيقة ، ولا تربوا على تركيته .

و (رابعاً) أن معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل ديناً هو أن الوحي الإلهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتدرأ الضرر عنا وهو ما يبناه أولاً ، والفوائد الأخرى لا ندركها إلا يجعلها من أحكام الدين . و (خامساً) - وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات - أن الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهي كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية :

(الفائدة الأولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مدعى لهذا الدين من حصري وبدوي ، وذكي وغبي ، وفقير وغني ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم بحكمته ، وجاهل لمنفعتيها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الأهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الأشياء :

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدبرأ الضرر عنهم ، فإذا تذكروا أنه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو أنه من وسائل تركية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التي يترتب عليها صلاح أعمالهم ، لأنه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصور والأبدان ، فيعنون بالجمع بين الأمرين ، توسلها إلى مسعادة الدارين ، كما هو مقتضى الإسلام . ربنا آثنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار .

(الفائدة الثالثة) أن يجرى ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالاتباع به على الوجه الذي شرعه ، مما يغذى الإيمان به ، ويطعم في النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة - التي شرحنا معناها في بحث نية الوضوء - جذبة إلى حظيرة الكمال المطلق ، تنزكي بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار ، من صحابة النبي المختار ، تلك الأعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التي لم يهد البشر مثلاً في عصر من الأعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضعف قول من ذهب إلى عدم وجوبها .

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أيما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وإن اتفقت أفراد الأمة في الأعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب ، فكلمة أكثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه في موضع آخر .

ثم نقول (سادساً) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لأحجة فيه . نعم إنهم صاروا يقصرون في النظافة ، و يعدون الطهارة أمراً متبديلاً لا ينافي القدرة ، ويرون أنه يمكن أن يكون الإنسان طاهراً وإن كان كالجيفة في وسخه وبقته ، وأن يكون نظيفاً تام النظافة وهو غير طاهر ، و يعدون كثيراً من الطيب والماءات المظهرة نجسة كالنكحول وأنواع الطيب التي يدخل فيها . ونحن نقول : إن الدين الإسلامي حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، إلا عند من يجمل حقيقته ، ويتلقاه عنهم لاعتناء كتابه المتزل ، وسنة نبيه المرسل ﷺ وأكثر هؤلاء المنفر نحيين المعترضين يجهلون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئاً إلا ما يسمعه و يراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يعدون من الإسلام ما يسمعون من بعض أعدائه ويقرءونه في صحفهم وكتبهم التي ينشرها دعاة النصرانية ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لأنهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الإسلام وإلى حال المسلمين بعين السخط ملتصاً منها بما يمكن له أن يعيبه وينفر منه ، فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه

وجملة القول في الطهارة : أنها هي المبالغة في النظافة من غير تنقطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على التماس العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا يجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد وقد أوجب الإسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما أوجب غسل الأطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها أن تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها أن تتكرر كل عدة أيام ، وأكثر غسل الجمعة والعيد وحث على السواك والطيب . وقد اشتهر امتياز الإسلام بالنظافة على جميع الأديان ، حتى صار هذا مبرراً له عند غير أهله ، وصممت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه المزية للإسلام ويعلمونها بأن العرب كانت تحلى العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضرة منها من البدو في قلة التأتق والنرف :

﴿ نفي الحرج من الدين وإثبات اليسر ﴾

ما نفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبني عليه وتنفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفي الحرج والمراد به أولاً وبالذات ما يتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً وباتبع جميع أحكام الإسلام ، ولهذا لم يقل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلاً لأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الحرج من الدين كله في سورة الحج فقال (٢٢ : ٧٨) واجهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس) - الآية - وانما صرح في هذه الآية بنفي الحرج من الدين كله لأن سورة الحج من السور المكية التي بينت أصول الإسلام وقواعده الكلية ، وهي تدل على أن القيام بما لا بد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج في شيء ، لأنه نفي الحرج بعد الأمر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل إلى إقامة سنن الله تعالى وحكمته في خلقه وكل ما يرضيه من عبادة من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد في معالي الأمور ، وإنما الخرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالإلقاء فلا يبدى إلى التهلكة ، والامتناع من سد الرمي بلغم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجدها غيرها ، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا التقيد - أو فيما يمكن إدراكه غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالغطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر وقد بنى العلماء على أساس نفى الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيراً من الفروع في العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع * المشقة تجلب التيسير * دره المتعسر مقدم على جلب المنافع * الضرورات تبيح المحظورات * ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التي تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لانص فيه . واستشكل القرافي هذا الضابط فيما يسكنون عن بيانه وتحديد من العرف وقال إن الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهله إلا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم في الدين (وعبارته : لا يصح تقليدهم في الدين) ورأى إزالة الإشكال بأن ما لم يرد الشرع بتحديد يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، وبين ذلك بقوله : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه من الميثاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً ، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً ، مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأى مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا . والسفر مبيح للغطر فيعتبر به غيره من المشاق . اهـ ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الأنصاري

وأقول فيما استشكله من توطأ ما لم يرد في الشرع بالعرف بنظر ظاهر : فإن العلماء الذين ناطوا ببعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذاً في أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديدده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . إن من العلماء الفقير البائس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغنى المترف ، والقوى الجلد ، وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لا بد منه ، وهو لا يعرف إلا بمعاشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال «الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه» وما ذكره القراني من التقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه ، وأما نوط كل ما لانص فيه بآراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لو اذا ، ويعرون من حظيرته زرافات وأفذاذا ، واستبدل حكمهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولا أنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاءوا من الحدود والأحكام ، وسنعود إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى بعد ما بين تعالى هذه الأحكام ، وقاعدة رفع الحرج التي تم بها الإنعام ، ذكرنا بما

إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا﴾ أي تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الاسلام أخواناً في الإيمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به ، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر ، إذ قلتم له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتمنا عنه وأطعناك فيه ، فلا نعصيك في معروف ، وكل ما جئتنا فهو معروف . أخذ النبي ﷺ العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الاسلام والدفاع عن أهلها . وكل نبي بعث في قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى . مثال ذلك في الآيات الآتية

وبمجرد قبول الدعوة والدخول في الدين يعد عهداً وميثاقاً بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذي أخذه نبينا ﷺ على أول هذه الأمة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن يعد هذا النذير خطاباً لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطاباً لهم ﴿واتقوا الله﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهده بمخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات أو غيرها ، أو أن تزيدوا فيما بلغكم برسولكم من أمر ربكم أو تنقضوا منه أو أن تقصروا في حفظه ، أو تحرفوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فانسوا حفظاً مما ذكروا به ، وحرفوا الكلام عن مواضعه ، وزادوا في دينهم برأيهم ونقضوا منه ، كما ترون في هذه السورة وكذا في غيرها - كثيراً من أخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ لا يخفى عليه ما اضره كل واحد من أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء ، وما تنطوى عليه سريرة كل أحد من الاخلاص أو الرياء ، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء

(٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١٠) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين في الآية الأولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم امتن عليهم بإباحة بهيمة الأنعام لهم إلا ما استثنى وما حرم من الصيد في حال الإحرام . وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة ففهمهم عن أشياء وأمرهم بأشياء ، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام إلا في حال الضرورة التي يرجع فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات وصيد الجوارح الملعقات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم إذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثالثاً فأمرهم بالطهارة ، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكركم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الأولى والآية الأخيرة من هذه الآيات بما ترى . وإذا راجعت سائر السورة تجد النداء فيها كثيراً منه نداء بنى إسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي ﷺ مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب في الخطاب يجوز أن يكون كل نداء منه مبدأ موضوع مستقل لا يناسب ما قبله ، على أن المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة فإنه تعالى بعد أن ذكرنا بميثاقه أمرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعدده ووعدده لأننا بذلك يرجى أن نفى بميثاقه ولا تنقضه كما نقضه الذين من قبلنا ، كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ القوام هو المبالغ في القيام بالشئ . وهو الإتيان به مقوماً تاماً لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاماً شاملاً لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أى كونوا من أصحاب المهم العالية وأهل الإتيان والإخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الإخلاص لله في أعمال الدنيا أن تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهي أن تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لا قرابته وولائه ، ولا لاله وجاهه ، ولا لقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به ، أو الإقرار به لصاحبه . و«القسط»

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو حلة من الملل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلط الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزيلون استقلالهم ، ويذيقونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الأمم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فأن يعتبرون ويعقلون ؟

﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا﴾ أى ولا يكسبكم وبجملتكم بنقض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحقوقهم ، إذا كانوا أصحاب الحق ، ونيلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن في ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الأهواء وحفظ الانفس ، وفوق المحبة والعداوة ، هما كان سببهما ، فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن .

ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل ، هما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿أعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ أى قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه أعدلوا هو أى العدل المفهوم من «أعدلوا» - أقرب لتقوى الله أى لانتفاء عقابه وصنخطه

بانتفاء معصيته وهى الجور الذى هو من أكبر المعاصى لما يتولد منه من المفاسد ﴿واقفوا﴾ الله إن الله خبير بما تعملون ﴿الخبيرة العلم الدقيق الذى يؤيده الاختيار ، أى لا يخفى عليه تعالى شئ من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا أن يجوز بكم بالعدل على ترككم العدل فقد مضت سنته العادلة فى خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط فى الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتماد غير هامن الامم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبرانى عن جابر .

وقد تقدم فى سورة النساء (٤: ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا) - فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس وما أطلعنا به هناك يقيننا عن الإطالة هنا ، على أن ما هنا أبلغ وإن كان أخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيده الأمر بالعدل مع الأعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالاولى

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الإطلاق بمد بيان أن العدل هو أقرب ما يتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لأنه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام - ولما علل هذا الأمر المطلق بأن الله خبير بدقائق الأعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير إلى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين - قال عز وجل في بيان الجزاء العام :

﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أي الأعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومراقفهم الاجتماعية ، ومن أسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الأحوال ، وماذا وعدم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم - والوعد من جملة القول - ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعود نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) لأن ما هناك خبر واحد لا تأكيده فيه ولا زيادة عناية بتقريره ، وما هنا خبر بمد خبر فيه زيادة تأكيده أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا محملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الإجمال بخبر آخر أثبت فيه أن لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قال إنه وعدم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وأن هؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا . هذا إذا جعلت الجملة استثنافا بيانيا وهو التقدير المتقدم المختار ، وكذلك إذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعود به والتأكيده لوقوعه . ومعنى المغفرة أن إيمانهم وعملهم الصالح يستر أو يمحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الأعمال السابقة فيخلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والأجر العظيم هو

الجزاء على الإيمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعاظا كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسوله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل ، والكفر ببعض والإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (١٥: ٤) لأن الكفر بأى رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة إلا اعتادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية وآيات الله قسمان آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التى أقامها فى الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكمالته وتنزيهه ، وعلى صدق رسوله فيما يبلغون عنه . ف هؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أى دار العذاب ، و«الجحيم» النار العظيمة كما يؤخذ من قوله خكاية عن قوم إبراهيم ﷺ (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم) ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا فى ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين ، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل ، فإن إفساده للأرواح وتدنسيته للنفوس لا يحوها عمل آخر من أعمال الخير * وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟ *

﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسطوا عليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت فى رجل هم بقتل النبي ﷺ أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي ﷺ سلاح ، وكان منفردا وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهو أن الرجل من محارب واسمه غورث ابن الحارث (قال) قام على رأس رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك ؟ قال : «الله» فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال «من يمنعك ؟» قال : كن خير آخذ . قال «تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ؟» قال : أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء إلى قومه وقال جئتمكم من عند خير الناس . وفى غير هذه الرواية أن السيف الذى كان بيد الإعرابى كان سيف النبي ﷺ علقه فى شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي ﷺ فيكبه الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت فى قصة النبي ﷺ مع بنى النضير إذ

ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلى (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين
الكلابين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهما
أمان من النبي ﷺ لم يعلم به وقومهما محاربون وكان النبي ﷺ عاهد بني النضير
على أن لا يحاربوه وأن يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك . وهو بينهم أظهروا
له القبول وقالوا أقعد حتى نجمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك
أن تأتينا وتسالنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا . فلما اجلس بجانب
جدار دار لهم وجدوا أن الفرصة قد سحبت القدر به ، وقال لهم حي بن اخطاب لا ترونه
أقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شرأ أبداً . ففعلوا أن يطرحوا
عليه صخرة وفي رواية رحن عظيمة . وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت
ينقلون الصخرة أو الرحن إلى سطح الدار . ولا شك في أنهم كانوا يريدون قتل من
معه أيضاً وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضاً . وقد أعلم
جبريل النبي ﷺ بذلك فانطلق وتركهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد أنها نزلت
يومئذ وإنما المراد أنها نزلت مذكورة بهذه القصة ، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك
بعد غزوة بني النضير التي كانت في أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك . وعلى هذا
يجوز أن تكون الآية مذكورة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وأمثالها من وقائع الاعتداء
التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الإسلام بكثرة المسلمين ، دع ما كان يقع في أول
الإسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر المؤمنين بذلك كله .
والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي
ﷺ والمؤمنين ، بل هيمنة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم
القيامة ، لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ،
فالنبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه باقبال
وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير للمتأخرين ترغيبهم في التأسى بسلفهم في القيام بما جاء
به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان ، واحتمال الجهد والصبر على المشاق في
هذه السبيل وهي سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهاد في سبيل الله .

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ما قبله ، أى اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ هم قوم أن يبدوا إليكم أيديهم أى شارفوا أن يبدوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الإيقاع بكم ، واتقوا الله الذى أراكم قدرته على أعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكون أموره إليه بعد مراعاة سننه والسير عليها فى اتقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسهم ، ولا على أوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الأعداء ، وتتقطع بها الأسباب ، فتقع بين أمواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجب دأعى اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه إذا لم أن يئس من نفسه بتقطع الأسباب ، وتعليق الأبواب ، وتقلب الأعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وأنه هو الذى بيده ملكوت كل شئ . وأنه هو الذى يجير ولا يجار عليه ، فتتجدد قوته ، وتنفتح حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخلاق من البأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الإيمان والذكرى والتوكل ، وما يخلد به عدوه ويلقى فى قلبه من الرعب ، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التى رآها كل متوكل من المؤمنين الكلة مع سيد المتوكلين محمد ﷺ أيام ضعفهم وقلمهم وفقرهم ، وتآلب الناس كلهم عليهم .

وجلة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وإما التقوى بذل الجهد فى الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل إلا بالسير على سنة الله تعالى فى نظام الأسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر إليه يجب أن يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى فى العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح أن يسمى متوكلا عليه واتقابه . وقد حققنا مسألة التوكل والأسباب فى تفسير آل عمران (راجع ص ٢٠٥ - ٢١٤ من جزء التفسير الرابع) .

(١٣ : ١٥) ^(١) وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، إِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمْهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٤ : ١٦) فِيمَا نَقُضُهُمْ مِنْهُمْ ، آمَنَّا بِهِمْ قُلُوبُهُمْ قَسِيَّةٌ ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٥ : ١٧) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَهْرَى أَخَدْنَا مِنْهُمُ الْقَصَصَ فَأَنشَأُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَعْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

إن وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من اخذ الله الميثاق على هذه الأمة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى عياقبه الذي وافقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا أخذه مثل هذا الميثاق على أقرب الأمم إلينا وطننا وتاريخنا وهم اليهود والنصارى ، وما كان من قصصهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا ، وما يفتظرون من عقاب

(١) الجمهور على أن آخر الآية الأولى من هذه السورة «العبود» لا «يريد» كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا أن عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . وأما في عدد (قلوجل) الذي يعتمد المستشرقون فهي الخامسة عشرة لأنه جيل كلا من آية تحريمات الطعام وآية الوضوء آيتين .

الآخرة وهو أشد وأبقى - لنعتبر بحالهم ، وننقى حذو مثالهم ، ولبيّن لنا علة كفرهم بنبيّنا وتصديهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما أراد بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى :

﴿ ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ﴾ يقسم عز وجل أنه قد أخذ العهد الموثق على بني إسرائيل ليعملوا بالتوراة التي شرعها لهم . لا فائدة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحي الإلهي وإن لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق في آخر الأسفار الحسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير ٤ : ١٥٣ وأخبرناهم ميثاقا غليظا » من هذا الجزء من التفسير .)

﴿ وبمئثنتهم اثني عشر نقيبا ﴾ النقيب في القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء إذا بحث أو فحص عنه فخصا بليغا ، وأصله الخرق في الجدار ويحوى كالنقب في الخشب وماشابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أي صار نقيبا عليهم . عدى باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة . ونقباء بني إسرائيل هم زعماء أسباطهم الاثني عشر . والمراد ببعثهم إرسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يحجبون خبرهم في هذه السورة ، قاله مجاهد والكلبي والسدي .

فإن صح هذا أخذ به وإلا فالظاهر أن بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله أني معكم ﴾ أي أني معكم بالمعونة والنصر مادمتم محافظين ، على ميثاق ، قال الله هذا موسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به أنبياءهم ويجدده رسالهم ،

ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم تقصوه ﴿ لن أقسم الصلاة وأتيمم الزكاة ﴾ أي أقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه أن أدبتم الصلاة على وجهها وأعطيتم ما فرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي تتركها بها نفوسكم وتنظرون رذيلة البخل ﴿ وأمتنم برسلي وعززتوهم ﴾ أي برسلي الذي أرسلهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد

(صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسول وهو من أصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصرة مع التعظيم كما قال الراغب ، وسعى مادون الحد من التأديب الشرعي تعزيراً لأنه نصرة من حيث أنه وقع للمعزّر عما يضر ومنع له أن يقارقه . فالتعزير قسماً : أن ترد عن المراء ما يضره ، أو ترد

هو عما يضره مطلقاً ، والأول هو تعزير الناس للرسول ﴿ وأقرضتم الله قرضاً حسناً ﴾ أى وبذلتهم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من أقرض ماله لئنى ملى وفى فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه . وإذا أردت أن تعرف ما فى هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢٤٥: ٢) من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة)

فى ص ٤٥٦ - ٤٦٢ من جزء التفسير الثانى ﴿ لا كفرنّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أى لأزيلن بلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والإيمان بالرسول وتعزيرهم والاقرض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبق فيها خبث يقتضى العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهاب

الحسنات للسيئات ، كما يفصل الماء القاذورات ، ﴿ ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ لا يدخلها إلا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده فقال

﴿ فمن كفر بعد ذلك متكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى ضل الصراط المستقيم والسبيل السوى الذى يوصل سالكه إلى إصلاح قلبه وتركيزه نفسه ، ويجعله أهلاً لجوار الله تعالى فى تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلك إحدى سبل الميامل المفسدة للفطرة والمندسية للنفس التى ينتهى سالكها إلى دار الجحيم ، وانحرى المقيم

﴿ فيما نقصهم ميقاتهم لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أى قيسب نقصهم ميقاتهم الذى أحسنهم عليهم ورائعهم به - ومنه الإيمان بمن رسله إليهم من

الرسول ونصرهم وتمزيقهم - استحقوا امتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دلس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الانبياء بغير حق ، وافقروا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فعنى لهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصي والكفر كان بحسب سنة الله تعالى في تأثير الأعمال في النفوس مبعدا لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللعنة وتقسية القلوب إليه تعالى ، وليس معناه ما يزعجه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن سببا عن أعمالهم الاختيارية التي هي هلة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي ، إذ يظنون انه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين في الدنيا. وقد ينشأ مرارا انه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الأمراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثرًا لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذنبهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حزة والكسائي « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ في الوصف من « قاسية » وهي قراءة الباقرين . ولأجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم درهم قسى ، على وزن شقى أى فاسد معشوش . وقد رد الزمخشري هذا المعنى إلى القسوة بمعنى الصلابة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فإذا غشا بإدخال بعض المعادن فيهما كالنحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة .

﴿بحرفون الكلم عن مواضعه﴾ التحريف إمالة الشيء عن موضعه إلى أى جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . «الكلم» جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة فأتى المعنى ، التام المفيد ، كقولك كلمة الفوجيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الألفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الألفاظ على غير ما وضعت له ، وقد اختار كثير من علماءنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية ودلوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتمحيق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ التوراة واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع ، وانها كتب غير متواترة . فالتوراة التي كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بني إسرائيل بحفظها - كما هو مسطور في الفصل الحادي والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعاً باتفاق مؤرخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كاحفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي ﷺ وهذه الاسفار الخمسة التي ينسبونها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذ العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعاً ، وفيها خبر موته وكونه لم يتم بعده أحد مثله إلى ذلك الوقت أي الذي كتب فيه ما ذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكتاب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ما ذكر ليس من التوراة في شيء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبي البابليين لهم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلام الباطل الدال على انها كتبت بعد السبي ، فأين التواتر الذي يشترط فيه نقل الجمل الغفير الذين يؤمن تواترها على التهديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد في طبقة مّا ؟ والمرجح عند محقق المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك ارتخششتا الذي أذن له بذلك إذ أذن لبني اسرائيل بالعودة إلى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وستزيدها بيانا

﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال : « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم ، و مرادها الحظ منه أي نسوا طائفة من أصل الكتاب ، و روى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود أنه قال في تفسير الآية : أتى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يملكه بالخطيئة يعملها يعمل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه ، و فسر النسيان بعض العلماء بترك العمل ، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاغته ، لتوهمهم أنه كان متواتراً . وخلق انهم أضاعوا كتابهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم ونحروا عاصمتهم ، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم ، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا يحفظونه من التوراة ووعده بالعمل به ، أو ذكره في بعض مکتوباتهم لنحو الاستشهاد به ، ونسوا الباقي ، وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران ، وكذا (٣ : ٢٢ و ٤٤ : ٥٠) ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ولعمري أن هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي ﷺ بعثة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون أن اليهود فقدوا كتابهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والاسر بين الوثنيين بعد عدة قرون ، فنقص منه وزاد فيه ، ولم تعرف المصادر التي جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة ، بل كان هذا مما خفى عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم .

أثبت الله تعالى في هذه الآية أن اليهود يحرفون كالم كتابهم عن مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفي سورتي آل عمران والنساء (٣ : ٢٢ و ٤ : ٥٠) أنهم أتوا نصيبا من الكتاب ، وفي (٤٨ : ٤) أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ومنه قوله « أتوا نصيبا » أنهم نسوا نصيبا آخر وهو ما صرح به هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسى هو البشارة بالنبي ﷺ وبيان صفاته ، وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم أنهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ما صرح به وأقسم عليه من آمن منهم ، وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ وإرادة لازمه ، والأصل في الكلام الحقيقة وإنما يضار إلى المجاز

عند امتناع إرادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل إرادة الحقيقة آية «أوتوا نصيبا من الكتاب » فعنى ما هناك وما هنا ان أهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي ﷺ ومثلهم من قبلهم فصاعداً إلى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن بعدهم إلى اليوم وإلى ما شاء الله - أوتوا نصيباً من الكتاب ونسوا نصيباً منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي أوتوه منه ، وبقى لهم ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه بالتي والتأويل ، على أنه وصل إليهم محرفاً لفظاً لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لافقة بأهلها ولا بضبط ما فيها . وسند ذكر تسمية هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى خطأ مما ذكروا به .

﴿ ولا تزال نطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روى عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحياناً كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخاطئة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمحدوف أما مذكر وإلهاء للمبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء . وإمامونث بتقدير نفس أو ففلة أو فرقة خائنة ، والمعنى أنك أيها الرسول لا تزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين أو معاملين لك في الحجاز ، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ إلا قليلاً منهم ﴾ كعبد الله بن سلام وأخوانه الذين أسلموا فوؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعاً ﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالاحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحرى ما يحبه الله ، وهذا رأى أبى مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحاً ، إشاراً للاحسان والفضل على ما يقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمراً مطلقاً ثم نسخ بآية التوبة (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) - الآية - وروى هذا عن قتادة . ويرد قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فانهم بخيانتهم صاروا حريبين واستحقوا أن يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفو وصفحاً عن قتلهم ، وإحساناً إليهم . ثم وجه آخر وهو أن الأمر بالعفو والصفح انما هو عن الخيانات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا أظهر من جعل الأمر بالعفو مقيداً بشرط محذوف تقديره ان قابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية . هذا ملخص ما يقال في رأى الجمهور .

ولولا أن نزل هذه السورة متأخراً عما كان بين النبي ﷺ واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت بمحتمل أن يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة) بقريظة ماجاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي ﷺ غدرًا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتلهم والرضاء منهم بمادون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذى وقع .

ثبت في السيرة النبوية ان النبي ﷺ رغب عند ما آوى إلى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعمد العهد معهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وأن يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي ﷺ جهراً ، لأنهم كانوا أشدهم بأساً ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبى ريس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكاتوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فغدروا أيضاً وهموا بقتل النبي ﷺ فحل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتفى أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث إليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تسكنوا بها وقد أجلتكم عشراً ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياماً . ثم ثنأهم عن عزمهم عبد الله بن أبى ريس إذ أرسل إليهم أن لا تخرجوا فان معى ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وكان رئيسهم حي بن أخطب شديد العداوة

لقني ﷺ وهو الذي كان أطعمهم بقتله وحلمهم على القدر به ، ففره قول رئيس المنافقين ، فبعث إلى النبي ﷺ إننا لا نخرج فافعل ما يبدالك . وهذا اعلان للحرب فخرج النبي ﷺ والمسلمون إليهم يحمل لواءه على بن أبي طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخافهم ابن أبي ولم تنصرهم قريظة وغطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي ﷺ قادرا على استنصاحهم ولكنه اختار العفو والاحسان واكتفاه شهرهم بإبعادهم عن المدينة ، فأنزله على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذراتهم وما حملت الإبل إلا السلاح . وأجلاه إلى خيبر . ولا شك أن هذا ضرب من ضروب العفو والاحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلائهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به﴾ أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سموا أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الأول ، وهم الذين قالوا إنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصييائهم ذكروا به على لسان المسيح عيسى ابن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿فاغفر لنا يا ربهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾ الغاء للسببية أي فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الأهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش وإسناده إلى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لأنه من مقتضى سنته في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿وسوف ينبئهم بما كانوا يصنعون﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة ينبئهم بحقيقة ضلالمهم وبجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا أنه حكم عدل لا يظلم مثقال ذرة .

بين الله لنا أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لعبادته ، وكان من اتبعوه من العوام ، وأمثلهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتد
اليهود في عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة وعلم تدون
ما حفظوه من انجيل المسيح وحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة أن كثيرا
من الناس كانوا يعيشون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من
كتب في ذلك ، حتى أن الذين كتبوا كتبنا سموها الاناجيل كثيرون جدا ، كما
صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الاناجيل الأربعة
المعتمدة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عند ماضار للنصارى دولة
بدمخول الملك قسطنطين في النصرانية ، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية ،
وهذه الاناجيل عبارة عن تاريخ ناقص المسيح ، وهي متعارضة متناقضة بجهولة الأصل
والتاريخ ، بل وقع اختلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها . وقد بينا في
تفسير أول سورة آل عمران حقيقة إنجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلا
منه كما نھوى السيرة النبوية عندهما على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل
من الإنجيل قد دخله التناقض والتحرير .

وقد أورد الشيخ رحمه الله الهندي في كتابه (إظهار الحق) المشهور مئة شاهد من
الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظي والمعنوي فيها ، نقلت
بعضها على سبيل النموذج في تفسير آية النساء (٤: ٤٨) ومنها ما عجز منسرو التوراة عن
تحمل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجع في (ص ١٤٠
من جزء التفسير الخامس) . والظاهر أن التشكيك في قوله « نضيبا وحظا » لتعظيم أي
أن مانسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يعلمون به
ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ
الأصل بنصه في الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسبنا وأضعنا من حديث نبينا ﷺ
حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان لآمران
أو من أمور الدين ، فإن جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية وما
دون من الحديث مز يد هداية وبيان هذا وإن العرب كانت أمة حفظ ودونوا الحديث
في العصر الأول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه وأسانيده هناية شاركم فيها كل من

دخل في الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين



لذا في حاجة إلى تفصيل القول في ضياع حفظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللغوي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضى ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التي يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفناه بالقرآن العزيز بالاجمال وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل في إثبات نسيان النصارى وإضاعتهم حفظا عظيما مما جاء به المسيح عليه السلام وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في التعدي على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتان الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبني على جبل راسخ (أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهياره في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين) وقد قامت مجملتنا النار بما يجب من هذا البيان ، ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من القلم والعدوان ، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار . ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالإيجاز :

﴿ فصل في ضياع كثير من الإنجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة ﴾

(١) إن الكتب التي يسمونها الإنجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها إلا شيء قليل من أقواله وأفعاله في أيام معبودة بدليل قول يوحنا في آخر إنجيله : « هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا ، وكتب هذا ونعلم أن شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسمع الكتب المكتوبة ، أمين » .

هذه العبارة يراد بها المبالغة في بيان أن الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن البديهي أن تلك الأعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة ، وأنه تكلم في تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسى . وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى (فتدبروا حفظا مماذكروا به) وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا أن كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الألباب « إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الإنجيل في الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ما كان يدور ذكره على السنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣) الحق أقول لكم حينما يكرز بهذا الإنجيل في كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الإنجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخير تلك المرأة ليس من الإنجيل الذي جاء في كلام المسيح وقد ذكر في تلك التواريخ اختزالا لأمره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتعنى بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله بدء إنجيل يسوع المسيح « ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥) فتوبوا وآمنوا بالإنجيل » فالإنجيل الذي أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها . وهو الذي سماه بولس في رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي « الإنجيل » المطلق (٤ : ٢) وإنجيل الله (٢ : ٨ و ٩) وإنجيل المسيح (٢ : ٣) . والكتاب الإلهي يضاف إلى الله بمعنى أنه أوحاه ، وإلى النبي بمعنى أنه أوحى إليه أو جاء به ، كما يقال توراة موسى .

(٣) كانت الأناجيل في القرون الأولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلا . وقال بعض مؤرخي الكنيسة إن الأناجيل الكاذبة كانت ٣٥ إنجيلا . وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الألباب) الماروني القول بكثرتها

وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال إن الخسبة والثلاثين لانكاد تبلغ العشرين . وعدها كلها وذكر أن بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا وذكر أن جاحدى الوحى طعنوا فى الاناجيل ثلاثة طاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أناجيل كاذبة ومدخولة (٢) لا سبيل إلى اظهار أسفار العهد الجديد التى خطها مؤلفوها (٣) قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنتس وكر بركرانوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألوغيين انجيل القديس يوحنا ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلى الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستانى فى قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الاناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح الخلاص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكل من مجموع الأربعة فى تقديس الله وتوحيده وفى الحث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الاناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة انجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره .

(٤) بدى تحريف الانجيل من القرن الأول قال بولس فى رسالته إلى أهل غلاطية (١ : ٦) إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سرىعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى انجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح) فالمسيح كان له انجيل واحد ، وبين بولس انه كان فى عصره من القرن الأول أناس يدعون المسيحيين إلى انجيل غيره بالتحويل أى التحريف كما فى الترجمة القديمة ، وفى ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحولوا ، وهى أبلغ فى التحريف والتبديل ، وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سرىعا إلى دعاة هذا الانجيل المحرف المحول عن أصله الذى جاء به المسيح .

وقد بين بولس فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١ : ١٥ - ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون انجيل المسيح « رسل كذبة فعلة ما كرون مغبرون شكاهم إلى رسل المسيح » وتمة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح ويشتهون

هم كما يشتبه الشيطان بالملائكة ، إذ « يغير شكله إلى ملاك نور » وفي الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال ما يوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا يفتشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا وبولس إلى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعادين للكاذبين ، وان بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك : وهما ما تشاجرا وافترقا إلا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح ، فبرنابا يذكر في مقدمة الإنجيل ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لأنه تلقى من المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والإيمان بالمسيح ، ولكن النصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه بالحكمة والفضيلة ، وآثروا عليه سائل بولس وأنجيل تلاميذه لوقا ومرقس . وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء أوربة - لأن تعاليم بولس كانت أقرب إلى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ما عداها ، إذ كانوا هم أصحاب السلطة الأولى في النصرانية ، وهم الذين كونوها بهذا الشكل .

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الأنجيل الأربعة التي اعتمدوها في القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ وبأى لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا في دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفي غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها :

قال صاحب كتاب (مرشد الطالبين ، إلى الكتاب المقدس الثمين) : « ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب الإنجيل قبل مرقس ولوقا ويوحنا . ومرقس ولوقا كتبوا الإنجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لا يمكن الجزم في أية سنة كتب كل منهم بعد صعود الخلقس لأنه ليس عندنا نص إلهي على ذلك »

(الإنجيل متى) قال صاحب ذخيرة الألباب : ان القديس متى كتب الإنجيل في السنة ٤١ للمسيح باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السyroكلدانية (ثم قال) : ثم ما علم هذا الإنجيل ان ترجم إلى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الأصل الذى لعبت به أيدي النساخ اليونانيين ومسخنه بحيث أصبح ذلك الأصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادى عشر . اه
أقول ياليت شمرى من هو الذى ترجم الانجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل قبل أن يعيث به النساخ ويمسحوه ؟ الله أعلم .
ثم قال صاحب الذخيرة : « يترجح انه كتبه فى نفس اورشليم » وقال : « إنما هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين امتروا وشكوا فى كون الفصلين الأولين منه لمضى وقال الدكتور (بوست) فى قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص لغة هذا الانجيل هل هى العبرانية أو السريانية التى كانت لغة فلسطين فى تلك الأيام ؟ وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم فى شبهة عظيمة على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهى ان شواهد فى العظات من الترجمة السبعينية العهد العتيق ، وفى بقية القصة من الترجمات العبرانية ، وأجاب كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذاك انه لا علم عندهم بتاريخه ولا لغته ، « وان هم إلا يظنون » .

ثم قال « ولا بد أن يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب اورشليم - إلى أن قال : ويظن البعض ان انجيلنا الحالى كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ ، وان هى إلا ظنون وأوهام يسطح بعضها بعضا .

وأما علماء النصارى الأقدمين فلما ثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وإنما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الانجيل التى لا سند لها نظفيا ولا كتابيا كانت معروفة فى العصور الاولى بأقوال لاولئك العلماء المتقدمين هى حجة عليهم لاهم ، وقد جاء فى المشار بيان ذلك غير مرة واقدم شهادة يتناقضونها فى ذلك شهادة (بايلاس) اسقف هيرا بوليس فى منتصف القرن الثانى فقد نقل عنه (اوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ م ترجمته : « ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته ،
ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب إلى
التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأنجيل.

✠ إنجيل مرقس ✠ ذكر صاحب الذخيرة أن مرقس كان عبرانيا ملة (أى
لانسبا) وأنه كان تلميذا لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس إنجيله من إنجيل
متى ومن خطب بطرس ، وأن بعض المتأخرين زعموا أنه كان يوجد إنجيل
سابق لإنجيل متى ومرقس أخذاه عنه أنجيليهما ، وأن بعض البرتسنتات شكوا في
الأعداد الاثني عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الإنجيل لأسباب
منها أنه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة

وقال (بوست) : « مرقس لقب يوحنا ، يهودى يرجح أنه ولد في اورشليم .
(قال) وتوجه مرقس مع بولس وبرنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى غير
أنه ظرفهما في (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس وبرنابا وبعد ذلك
تصافح مع بولس فرافقه إلى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى
(١ بط ٥ : ١٣) ثم مع تيموثاوس في (افسس) ولا يعرف شيء حقيق عن حياته
بعد ذلك »

ثم ذكر أنه كتب إنجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية
فاستدل بذلك على أنه كتبه في رومية (قال) انما المشابهة بين إنجيل متى ومرقس
حلت بعض الناس على أن يعتقدوا أن الثاني مختصر من الأول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الإنجيل ، وقد روى عن إيرنيانوس
أنه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نتق بأنه وعى ماسمعه
من بطرس وأداه كما سمعه ؟ هذا إذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، وإن تصح
✠ إنجيل لوقا ✠ قال في الذخيرة أن لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من
ظن أنه أغريقي متهود لأنه لا يذكر الكتاب المقدس إلا قلا عن الترجمة السبعينية
« ومنهم من قال أنه وثني هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم » وقال « لوقا
كان تلميذا ومعارفا لبولس »

ثم قال ما نصه : « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمور تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلفوا ترجمة موهة ليسوع المسيح ، وكثيراً ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضمناً بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاماً من كلام باقى مؤلفي العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين إلى انه كتب انجيله في السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ » ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه وبين غرضه منه فقال في آخره : « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المسخولة في تراجم حياة المسيح الموهة (أى الاناجيل التي ردها الكنيسة بعد) ويبنى كل ركون إليها » ثم بين أنه كان يحمل انجيلي متى ومرقس وأنه اقتبس منها ما وافقها فيه . ثم عقد فصلاً لما اعترض به على ما حذفوه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى وقال الدكتور بوست في قاموسه : ظن بعضهم انه (أى لوقا) مولود في انطاكية إلا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس في ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى فيلبى في سفره الثاني ، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٦) وبقي معه إلى ان اسر واخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شئ من حياته بعد ذلك »

فلم ينظر القارىء كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل إليهم بسند متصل لا صحيح ولا ضريف ، كما استدلوا على كونه ايطالياً لا فلسطينياً من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيناعن مؤسسى دينهم . ثم قال « وظن البعض ان لفظة انجيلي الواردة في (٢ : ٢ : ٨) تدل على ان بولس ألف انجيل لوقا وإن لوقا لم يكن إلا كاتباً » .

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب اورشليم وقبل الاعمال ويرجح انه كتب في قيصرية في فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨ - ٦٠ م غير ان البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » ا هـ .

فأنت ترى من التمهيد بالمنظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و ٥٣

كما في الخلاصة ٥٨ و ٦٠ كما انه لا علم عند القوم بشيء « وان هم إلا يظنون »
ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصيبون لمشاكلة أسلوبه
لاسلوب رسائله باعتبارهم فان قيل : وما تفعل بتحريره ؟ قلت هو كتنحريفها وتجهيد
فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأنجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يثبت
لنا صدقه هو ؟ وانى لنا بتمييز هذه الانجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي
وسالومه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية
وبرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضاً وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في
تاريخ كتابته وهي ٦٤ و ٩٤ و ٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد
النقص الذي في الانجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفة ونواب كسائس
آسية والخاصهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هذا
الإلحاح لم يكتب ما كتب ، وإذا لم يثبت أنجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على
عقيدتهم المعتقد التي لا تعقل ، إذ لا توجد الشبهة عليها إلا في هذا الانجيل الذي
هو أكثر الانجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح
انه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر انه وإن كان
يشهد لنفسه فشهادته ليست حقاً - إلى أمثال ذلك .

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و ٩٥ ثم
قال في الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكرهتهم تعليمه الروحي ولا
سيما تصرّحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس
يشير إلى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكرس
يقطعان من روحه ونحوه وكذلك الرسالة إلى ديوكينيس وباسيلس وجوستينس
الشهيد وتانيانس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثاني وبناء
على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما فعله من سيرة يوحنا نحكم انه
من قلبه . وإلا فكنا نرى من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر

تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحيا ولا يتصل إلى علو وحق الافكار والصلوات الموجودة فيه . وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم أنه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلا يوحنا ، ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه » اهـ .

أقول ان من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو يتفكره معتمدا له عالم طيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه وتهافته على الصبيان . ولا أعقل له تعاملا إلا أن يكون تصنعا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لإرضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالإيجاز :

ان الدكتور بوست من أعلم الأوربيين اللذين خدموا دينهم في سورية وأوسعهم اطلاعا ، وهو يلخص في قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت في إثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فإذا كان هذا منتهى شوطهم في إثبات انجيل يوحنا الذي هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح ، فما هو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين في ابطال هذا الانجيل ١ ؟

ابتدأ رده على منكري هذا الانجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه في رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الأول . فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمي ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و ٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمد بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طاقاتهم (البروتستانت) فهو قد ألف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فإذا وافقها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل انه نقل عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلا على صحتها ؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة انوافية إلا احتمال نقل المتأخر وهو وإن انجيل يوحنا من المتقدم وهو بطرس لكن في يومهم

جازمون بتقديمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منهما، بل تاريخ ولادة إلههم ورجلهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره ونقول (ثانياً) . اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد في كلام بطرس في ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس التي سموها شهادة له هي قوله « علما ان خلع مكنتي قريب كما أعلن لي ربنا يسوع المسيح أيضاً » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر جدائة كنت تمنطق ذاتك وتمشي حيث تشاء . ولكن متى شئت فانك تمد يدك وآخر بمنطقك ويحملك حيث لا تشاء » .

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدله منطقته . فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى ديناه هذه أسسه ودعائمه ! ! ذكرني هذا الاستدلال نادرة رويت لي عن رجل هرم من صيادي السمك ، (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعلماهم الرضوان) قال : ان رجلا غربيا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواها إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، فبينما همدا ، في الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهراء ، بنت خديجة الكبرى ، آت لوياباتي ياباتي علمني كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهراء وخديجة الكبرى » (عليهما السلام) لأنه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد القرضى عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهراء ، وعن جدهم ما خديجة الكبرى » ولا يخفى على القارئ أن الاتفاق بين هذه الاسجاع العامة وخطبة خطيب البلد في تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس والانجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيها زعموه تكلفا وتحريرا للعبارة عن معناها . وأما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكرس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف. إذ معنى هذا الاقتطاف أنه روى عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الإنجيل، فإذا سلمنا أن هذا صحيح فهو لا يدل على أن هذا الإنجيل كان معروفا في زمنهما في القرن الثاني للمسيح لأنهما لم يذكرهما ولم يعزوا إليه شيئا. ويجوز أن يكون ما اتفقا فيه من المعنى - إن صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكره بينه وبين بطرس - مقتبسا من كتاب آخر كان متداولاً في ذلك الزمان، كما يجوز أن يكون مأخوذاً من التقاليد الموروثة عند بعض شعبه به مثال ذلك: أن يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بالوهية الكلمة، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح. وقد بينا في تفسير (وكلمته ألقاها إلى مريم) أن هذه العقيدة وهذا اللفظ ما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين، وبحث فيها أيضاً (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح. فإذا فرضنا أن (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني، لا يكون هذا دليلاً على نقلها عن يوحنا وعلى أن إنجيل يوحنا درسأله ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني لاحتمال أن يكون نقل ذلك عن الأمم الوثنية التي كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام. وإذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الأخرى التي لم ينفرد بها يوحنا؟ فتبين من هذا النقد الوجيز أن ما ذكره بوست وسماه كغيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة، وأن ماسميناه شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور وأما زعمهم أن كتابة هذا الإنجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره، فهو نمويه تنصرونه بقولهم إنه هو لا يقدر عليه أيضاً إلا بالإلهام، إذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي ألهمه، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي.

بقى استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكتاب له على جانب عظيم من المكر والغش قال: «وهذا الأمر يعسر تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً» الخ فنقول إن هذا الاستدلال ينفي بساذجة من اخترعه ونقله وغرارتهم، وإن شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم بخادعة الناس.

وبطلانه بديهي ، فان الكتاب المعاني الروحية لا يجب أن يكون روحياً ، والكتاب في الفضائل لا يقتضى العقل أن يكون فاضلاً . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لوكتها بقمه » ، ووخزها بسن قلعه » وان الروحانية التي تجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه ، ومن الافكار والصلوات ، طو أعلى وأشد تأثيراً في النفس من انجيل يوحنا . ويرعون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك إلى التوحيد والتنزيه !!

ان هذا المسلك الأخير الذي سلكه يوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا إليه يقبله المقلدون لعملاء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر ، والناسر المستقل يراه يؤدي إلى بطلان نسبته إليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض التاموس بل ليتممه . وأصل التاموس واساسه الوصايا العشر ، وأولها وأولها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده (٣) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة ، أهمها تحاميه ما ذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة إلى المسيح مما ينافي الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، واضرعه إلى الله خائفاً متألماً ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - إلى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل وفحواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها ، ويعجزم بأن كاتبه متأخر سرت إليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقح بها المسيحيين ونقول (ثالثاً) إذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه بعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني ، فإن الشهادة التي تثبت انه كان موجوداً في القرن الأول والصدر الأول مما بعد ؟ ثم تبين لنا من تلقاء عنه حتى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه .

بعد كتابة ما تقدم راجعت (اظهار الحق) فرائث استدلت على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذى هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذى يدل على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وعائنه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهى ما أوردها فى الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل : فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذى ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصصا رآه أنه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله فى ضمن إنجيله ، ولسكن أين الأمل الذى ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف نشق بنقله عنه ونحن لا نعرفه من أية المجهول عند محمد بن المسكين وجميع العقلاء لا يعتد بها البتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا فى القرن الثانى على عهد (أريينوس) تلميذ (بوليكارب) الذى هو تلميذ يوحنا ، ولم يرد عليهم أريينوس بأنه سمع من بوليكارب أن أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم مانصه « كتب (استاذي) فى كتابه : « أن كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلاريب » (ومنها) أن المحقق (برطشيدر) قال : إن هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) فى ابتداء القرن الثانى (ومنها) أن المحقق (كروتيس) قال أن هذا الإنجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افسس الباب الحادى والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) أن جمهور علماءهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم أن النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطة لكتبهم المقدسة ، وإنما بحثوا ونقبوا فى كتب الأولين والآخرين وقلوها فلما لم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروفا فى القرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولسكنهم لم يجدوا شيئا صريحا يثبت شيئا منها ، وإنما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمه فسروها كما شاءت أعواضهم وسموها شهادات ، ونظموها فى سلك الحجيح والبيانات وإن كانت هى أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فذروا حظا مما ذكرنا به »

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأى حتى يقال ان النبي ﷺ قد اهتدى إليه بعقله ونظره كيف وقد خفي هذا عن أكثر علمائنا الاعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم وأغرب من هذا ان بعض كهراء المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم إلى أرفع المناصب سألني مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) ان للنصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى فدعاه قومه إلى الايمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبت ان الانجيل الذي ننسبه إلى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله إليه هو الذي يذكر في هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم .

ونظير هذه العبارة وأمثالها في الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى : « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول فين فرقهم وبين دولهم لم ينقطع زمنا ما .

(٧) أن أحد فلاسفة الهندود درس تاريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان والتبريز في الفنون والصناعات ، ثم نظر في الاسلام فعرف أنه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا بال لغة الإنكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه مظاهر له من مزايا الاسلام على جميع الأديان ، وكان أهمها عنده أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي له تاريخ صحيح محفوظ ، فالأخذ به يعلم أنه هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي الأمي العربي المدفون في المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من منار العجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها ديننا ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلها ، وهي لاتعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فإن هذه الاناجيل الأربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ومؤلفيها لا تذكر من تاريخ المسيح إلا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول في أيام معدودة . ولا يذكر فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام ضباه وشبابه !! والله في خلقه شؤون .

(١٦*١٨) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (١٧*١٠).
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٨*٠) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ،
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله ﷺ وللمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل ، كما أخذه على هذه الأمة الآن ، وأنهم نقضوا ميثاقه ، وأضاعوا حظاً عظيماً مما أرحأه تعالى إليهم ولم يقيموا ما حفظوا منه . وهذا البيان من دلائل نبوته ﷺ التي هي من معجزات القرآن الكثيرة . ثم ناداهم بعد ذلك ووجه إليهم الخطاب في إتمام الحجّة عليهم بقوله عز وجل :

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾
قيل إن هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين نحا كوا إلى النبي ﷺ في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل الكتاب كثيراً من الأحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم ، منها حكم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراهُ في ٢٢ : ٢٠ - ٢٤ من سفر التثنية) ولم يلتزموا العمل به ، وأنكروه أمام النبي ﷺ فأقسم على عالمهم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوها بالحمل على معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه البتة ، كنسبان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجّة عليهم فيه أقوى ، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم ، ولهذا

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقى عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ .

﴿ ويعفون عن كثير ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانهم . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعادون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عانتهم كثيرا من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتُمون من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا يجعله على غير معناه المراد .

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال : أحدها أنه النبي ﷺ ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولا النور لما أدرك البصير شيئا من المبصرات ، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وعبث رؤساء الدين بالبعض الآخر بإخفاء بعضها وتحريف البعض الآخر ، وظلوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسرنا النور إلا به ، فان الأصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذي اختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء (٤ : ٧٢) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال « يهدي به » ولم يقل بهما ، فسلطان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . ونم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء ، كقوله تعالى في

المؤمنين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم
(٧٠٠) فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك
هم المفلحون (وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ التَّغْوِي (٣٤ : ٨) فَأَمَّا بَاءُ وَرَسُولِهِ وَالنَّورُ
الَّذِي أُنْزِلَ) عَلَى أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى لَا يَتَّبِعُ إِذَا قُتِلَ : إِنَّ النُّورَ هُنَا هُوَ النَّبِيُّ ﷺ
قَائِمُهُ عَنِ الظَّاهِرِ الْأَكْمَلِ الْقَرَّانِ بِنِسَابِهِ لَهُ وَتَحْلُفُ بِهِ كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ (رَضِ)
كَانَ عِلْمُهُ الْإِسْلَامَ . وَلَا نَعْلَمُ لِمَاذَا شَهِدَ مِنْ آيَاتِهِ فَقَدْ وَصَفَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ
الْأَحْزَابِ بِجُرْمِهِ (وَسِرَاجًا مُنِيرًا)

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أى يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلومه الذى جعل به هذا القرآن سببا لا نقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدى به، واستبدال نور الحق بها، بفسخه وإزالته لها، فهو إخراج يعجز على سنن الله تعالى فى تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة فى النفوس وإصلاحها إياها - لأنه يحصل بعض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه. (الفائدة الثالثة) الهداية إلى الصراط المستقيم. وهو الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين فى أقرب وقت، لأنه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطئ به سالكه أو يضل فى سيره، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذى أنزله الله تعالى لأجله، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف والتأويل بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه، مؤثرة فى تزكية الأنفس وإصلاح القلوب وإحسان الأعمال، وممرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله فى خلق الإنسان.

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ . قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ
وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ؟ (٢٠*٢١) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا
بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠*٢١) وَقَالَتِ
الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ . (*) قُلْ : قَالِمُ يُعَذِّبُكُمْ
بِذُنُوبِكُمْ ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن
يَشَاءُ ، وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ
(٢١*٢٢) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى تَقْوَى

(*) قال علماء المصحف إن كلمتى أبناء وأحباء هنا كتبتا فى بعض المصاحف بالالف كما تكتب فى الرسم المعتاد وفى بعضها بالواو هكذا «ابنوا الله وأحبوه»

مِنَ الرُّسُلِ ، أَنَّ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا نَذِيرٍ . فَقَدْ
جَاءَكُمْ نَبِيٌّ وَنَذِيرٌ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة ، فقال : «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم» قال البيضاوي : «هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً : وقالوا : لا إله إلا واحد - لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم ، وتفضيحاً لمعتقدهم » وذكر الفخر الرازي في تفسيره : أن هذا القول مبني على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة ، وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاث فرق : اليعقوبية والملكانية والنسطورية . واعلم أن أمثال الزمخشري والبيضاوي والرازي لا يعتقد بما يعرفون عن النصارى فانهم لم يقرأوا كتبهم ولم ينظروا فيهم وفي عقائدهم إلا قليلاً ، وإنما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا ماسمة . ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لا ينافي وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر أن بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما أنه يوجد الآن في نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون أن المسيح نبي رسول لا إله . ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ماشاءوا أن يغيروا في فلسفته وغير فلسفته . وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أي اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الأمم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترا وألمانيا . نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التي كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب في الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا أنهم أعادوا النصرانية إلى أصلها لم يستطيعوا

أن يرجعوها إلى التوحيد الصحيح الذى هو دين المسيح وسائر أنبياء بنى إسرائيل ورسل الله أجمعين ، فهم لا يراون يقولون بألوهية المسيح وبالتثليث ويؤمنون الموحد غير مسيحي ، كما يقول ذلك الفرقان الكبيرتان الأخريتان من فرق النصرانية فى هذا العصر - وهم الكاثوليك والارثوذكس - فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وأن المسيح ابن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر أن النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرنا .

قال (الدكتور بوست) فى تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

« طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، وإلى الآب ينسب الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن القدس ، وإلى الروح القدس التطهير . غير أن الثلاثة أقانيم تنقسم جميع الأعمال على السواء أما مسألة التثليث فغير واضحة فى العهد القديم كما هى فى العهد الجديد . راجع تفسير إلى هنا فى (تلك ص ١) - حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ (قابل مز ٣٣ : ١٦ و ١٠ و ٣) والحكمة الإلهية المشخصة فى (أم ص ٨) قابل السكلمة فى (يوص ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثانى . والعطى قنوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته » اه بمرور .

والحق أن العهد القديم - أى كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شئ ظاهر ولا خفى فى عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية مخفية . ومن أغرب التنكبات تفسير الحكمة فى أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذى يريدونه وهو لم يخطر فى بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسرى أنهم قالوا : إن استعمال الكلمة بهذا المعنى لم يرد إلا فى كلام يوحنا ١١ وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء للوثنية والوثنيين . وإنما يصح أن يقال أن التوحيد ظاهر جلى فى العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفى . فإن العقيدة التى يدعو إليها دعاة النصرانية ، والعبارات التى يذكرونها فى ألوهية المسيح والتثليث لانفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يريدون على خلاف شهر فيها بين متقدميهم ومتأخريهم .

والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهي : « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة » وقد أطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة إنجيل يوحنا : والله هو المسيح ابن مريم . وهذا دين ما أسنده القرآن إليهم ، فكيف يقول البيضاوى والرازي إنه أسند إليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا (١ : ١ - ١ : ١٨ و ١ : ١٠ و رؤ ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظ « الكلمة » غير أنه يقصد بها غير ما قصد يوحنا » اه
أقول : قد بينا في تفسير « فنسوا حظا مما ذكروا به » أنهم قالوا أن يوحنا ما كتب إنجيله في آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك لثمة التي ذكرها . فلولا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة . فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة إلى إنجيله ، ولم يعرفوا أحد إلا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا إنجيله هذا ، إن صح أن يوحنا الخواري هو الذي كتبه - وإن يصح - ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي أن يقررها المسيح نفسه في كلامه ، ويجمعها تلاميذه أول ما يدعون إليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يثبت ما أشار إليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا في إثبات هذه العقيدة ، كلا ! إن الشاهد الذي عزاه إلى أول رسالته الأولى هو : « الذي كان من البدء ، الذي سمعناه ، الذي رأيناه بعيوننا ، الذي شاهدناه ولمسه أيدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم . وأما الشاهد الذي عزاه إلى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى آمينا صادقا وبالعبدل يحكم ويحارب ١٢ وعينه كذهب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو مقسربل بثوب مغسوس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بز أبيض نقيا ١٥ ومن فيه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سير عام بعضا من حديد » فأنت ترى أن هذه الأوصاف لا تنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليهما الصلاة والسلام فمن اسمائه الصادق والأمين ، وبالعبدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن المسيح شيء من هذه الصفات لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم . ولفظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكريم (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) . وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جليا فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء (٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم إلى قوله - ولا تقولوا ثلاثة) وذلك أن زعمهم بأن الله هو المسيح ابن مريم جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب . وقد أوردنا هناك من شواهد كتب التاريخ وآثار الأولين ما علم به قطعاً أن النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » . قال تعالى في تمكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ﴾ أي قل أيها الرسول هؤلاء النصارى المتجربون على مقام الألوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وإرادته شيئا يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل أن يهلكهم ويبيدهم ؟ والاستفهام اللاتكاف والتوبيخ والتعجيل ، أي إن المسيح وأمه من المخلوقات التي هي قابلة لطرم الهلاك والقضاء عليها كما سائر أهل الأرض : فإذا أراد الله أن يهلكها ويهلك أهل الأرض جميعا لا يوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته ، لأنه هو الملك

(المائدة . س ٥) ابطال ألوهية المسيح وطبيعته بقبوله للهلاك وبقصته الصلب (٣١)

لأمر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئاً يستطيع به أن يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره . إذا استولى عليه فصار لا يستطيع أن ينفذ أمراً ولا أن يفعل شيئاً إلا به أو بأذنه . قال ابن عربى وصف الحفرة التى لم يكسر المزج حديثها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليها أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئاً » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفي أن يملك أحد بعض أمره تعالى فضلاً عن ملك أمره كله . فصار المعنى أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يرد أمره أو يحوله عن إرادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بأذنه لمن ارتضاه ، فالأمر فى ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل فى عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الأنبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يذفع عن نفسه الهلاك أو عن والديه كما أنه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى أنزاله به ، فكيف يكون هو الله الذى بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس أنهم قالوا إن شر نوع من أنواع الإهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح - الذى شر الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع أن يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث ببدخائقا وجلاضارها خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب . وهم يكابرون أنفسهم فى دفع هذا التهافت بمثل قولهم : أنه كان له طبع عاز ومشيئتان ، فتتان منها إهتيتان وثقتان بشرتان ، ولدت شعري إذا كان هذا ممكنا فهل يمكن معه أن يحول المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية فيعترض عليها بمثل قولهم عنه فى الإنجيل متى (٢٧ : ٤٦) إلهى إلهى لماذا تركتني) ويستعجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه فى الإنجيل متى (٢٦ : ٣٩) ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلى قائلاً : يا أبته ان أمكن فلهبر عني هذه الكأس - إلى أن قال - ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً : إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا إن اتسربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجة عليهم ، وصحة حجة القرآن ، فان مشيئة الله لا يردعها شيء .
ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فاذا كان «ما أشأنا» لا يقبل قولها ولا يوافق بتعليمها ، فكيف نجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا ، يسمى ربا وإلهها وربه ؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غير ما ولا سمعوا إلا كلامها ولا رأوا إلا أعمالها ؟ والنكته في عطف «من في الأرض جميعا» على المسيح واهم التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر . وانما جيلهم اعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير «ما المسيح ابن مريم لإرسول» الآية .

﴿ والله مالك السموات والأرض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذا الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئا ان أراد اهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال انه هو صاحب الملاك المطلق والتصرف الاستقلالى الكامل في السموات والأرض وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوى والسفلى بالنسبة إليكم . وهذا الملك والتصرف مما اعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم - الذى ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه - أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فقتضى عدله أن يعذبه ، واقتضت رحمته أن لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، إلا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلد إنسانا كاملا وإلهيا كاملا ! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لمن صاحبها على لسان رسله وهى الصلب وفداء لآدم ودينه ووجهها بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البرى من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انه لم يتم لهذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها ! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس مثل ما عذبه به وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا وإلهيا ، وإنسانا ربا ، هي أنه خالق على غير

(المائة . ص ٥) غرابة خالق الشيء ، أو فعله من تخصيص المشيئة لا يدل على الوهية ٣١٣

السنة العامة في خلق البشر ، وأنه عمل إعمالاً غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المعلوم أن يكون خالقه للأشياء تابعاً لمشيئته ، فقد يخلق بعض الأشياء من مادة لا توصف بالذكورة ولا أنوثة كاصول أنواع الحيوان ، ومنها أبو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات كالكهنة على بعض أنواعها أو حلول الإله الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن إعماله في الأرض على عطاره أو رجل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلاً على كون الأرض إنما لذلك الكواكب الذي فضلتها من المزية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومراياه لا تدل على كونه إلهاً أو رباً لمن لم توجد قهرهم هذه المزايا ، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها الخلق عن كونه مخلوقاً نسبه إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معروف من البشر أيضاً ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من بني إسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا إن الله تعالى قديرٌ به أنبياءه ورسوله فلماذا خرجتم أممها النصراني عن سنة النبيين والمرسلين ، وأتبعتم سنة الوثنيين ككفرهم .
الهندوس والمصريين الذين جعلوا غرابة خالق مقدسيهم وغرابة بعض أفعالهم دليلاً على ألوهيتهم وروبويتهم ؟ ﴿والله على كل شيء قدير﴾ فكيف ما تعلقت به مشيئته بنقد بقدرته ، وإنما يمد بعض خلقه غريباً بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض أفعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبي يحمله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه ولا تأثير .
روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ ابن أبي وجرى بن عمرو وشاس بن عدي فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذروهم نقمته ، فقالوا : ما نخوفنا يا محمد ؟

نحن والله أبناء الله وأحبائه ، كقول النصارى . فانزل الله فيهم ﴿ رَقَاتِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ إلى آخر الآية ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم . (انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤ : ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨ : ٢٦ و ٢٧) وكذا على إفرايم (انظر نبوة ارميا ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجوعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩) طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون (وقال بولس في رسالته إلى أهل رومية ٨ : ١٤) لأن كل الذين يشهدون بروح الله فأولئك هم أبناء الله (وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه : ٤١٨) أنت تعلمون أعمال أبيكم ، فقالوا له انما لم نولد من زنا لنأب واحدا وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أبائكم لكنتم تهبنوني - إلى أن قال - ٤٤ انتم من أب هو إبليس وشبهات أبيكم تريدون ان تعملوا (وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى من رسالتى يوحنا (٣ : ٩) كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لأن زرعته ثبت فيه ، ولا يستطيع أن يخطئ ، لأنه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد إبليس) فلم من هذه النصوص وأشبهائها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذى يعامله الله معاملة الأب لابنه من الرحمة والاحسان والتكريم فعمطف أحبائه الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وأما محكم النصارى بهذا اللقب فحملوه بمعنى الابن الحقيقى بالنسبة إلى المسيح وبالمعنى المجازى بالنسبة إلى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقى محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذى ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما فى رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازى متعين كما ترى وسوضحه فى تفسير (وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبعجين من اليهود والنصارى حسن رد الله تعالى عليهم بقوله لنبيه نوح عليه السلام :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أى قل لهم أيها الرسول : إذا كان الأمر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضي وكما ترون في تاريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الأكبر ولبندهم المرة بعد المرة ، ومن إزالة ملكهم من الأرض ، ولانصراف ما اضطهدهم به الأمم وما نكل به بعضهم . وهو شر من تشكيلهم وتشكيل الوثنيين باليهود . أى إن الأب لا يعذب ابنه والحب لا يعذب حبيبه ، فليست إذاً أبناء الله ولا أحياءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكم العدل لا يتوحي أحدنا ، وإتما يغفر من يعلم أنه يستحق العفوة ، ويعذب من يعلم أنه يستحق للعذاب ، فهو يحزنكم بأعمالكم ، كما يعزى سائر البشر أمثالكم ، فارجموا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكنيتكم فإنما البرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحات ، لا بمن سلف من الآباء والآباء .

﴿ والله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي من قبلها من أن له ملك السموات والأرض وما بين أجرامها وأجزائها من المخلوقات ، إلا أنه ختم تلك بكونه من كل شيء قدير ، لأن التمام مقام الغرابة في الخلق ، وامتياز بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير إليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال وذلك أن السموات والأرض ومن فيها وبين علميهما نسبتها إليه تعالى واحدة ، وهي أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء . يقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهي المخلوقات المملوكة وجميع من يعقل فيها من الأنس والجن والملائكة عبيده لا أبناء ولا بنات (١٩ : ٤٤) إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً (وفي ختمها بقوله « وإليه المصير » إيماراً بأنه سيُعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعوى الباطلة فيعلمون عند ما يصيرون إليه أنهم عبيد آبقون يجازون ، لا أبناء ولا أحياء يجابون وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلاً على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحياءه ، لأنه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنكارهم إياه ، وإن أريد به عذاب الدنيا أورد عليه أنه غير قادح في ادعائهم لأن النبي ﷺ

وأمتهم لم يسلموا من محن الدنيا كالذي حصل في وقعة أحد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى ، وأجاب الرازي عن هذا الإشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول أننا نعتقد أن النبي ﷺ وخيار أمتهم من أسماؤه الله تعالى ولا يدعى أنهم أبناء الله تعالى ، وحاصل الثاني أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذ قالوا «إن تمسنا النار إلا أياما معدودة» وحاصل الثالث أن المراد به المسخ الذي يقع لبعض اليهود قبل الإسلام أضيق إلى مخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بصارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يستج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فانهم يقولون لا نسلم أنه تعالى يستبنيء بل الأولى أن يستج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا . إجماع ونحن نقول : أن هذا الأخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وأنه لا حاجة فيه ولا في الثاني على النصاري ، فيكون تسليمهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكتفون هذه الدعوى ويتبجحون بها ، ثم إن التبرير بالمضارع « يستبنيئكم » ينفي أن يكون المراد تعذيباً خاصاً بطائفة وقع في الزمن الماضي ، وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يظن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على أنه لم يحرر أصل الدعوى فبهتدي إلى تحرير الجواب ، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضاءل به حتى يدخل في خبر كان : كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ، يزعمون لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساوهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح أن يتبعوا محمدا ﷺ لأنه عربي لا إسرائيلي . والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم ، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعراف والمحبة لمحبي به الخاص ، وأما النصاري فقد أربوا عليهم في الغرور ، وإن كان النبي الذي يدعون أتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما فهم يدعون أن المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، ويخاطبون

الله تعالى دائماً بلقب الأب . وقد كانت جميع فرقهم في زمن منة النبي ﷺ أشد من اليهود فساداً وإفساداً وفسقاً وفجوراً وظلماً وعدواناً بشهادة مؤرخي الأمم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحبائه ، وأنهم غير محتاجين إلى إصلاح في دينهم ولا دنياهم ، ولهذا رفضوا ما دعاهم إليه النبي ﷺ من التوحيد الخالص والنضال الصحيح والأعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون مرادة الله تعالى بشئ بغيره لا لئلا يتركوا الأعمال الصالحة ، وإصلاحها بالتوحيد والعمل علناً حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وانفسهم وبأنبيائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد سبى الكتاب الحكيم من ذلك هنا بأرجز لفظ وأخصر وهو قولهم « نحن أبناء الله وأحبائه » وحاصل رده عليهم : أنكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وأنه ليس اسمكم ولا غيركم من طوائف الناس أمته إنما هي خاص ولا نسبة ذاتية إليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة إليه سواء ، وقد مضت صفته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم ، ويعفو عن كثير من أفعالهم ويعفوها فلا يجعل لهم العذاب عليها ، وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لعلمه وحكمته ، فإذا كان كذلك امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يميزكم بذنوبكم في هذا الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم الراسخ من أنفسكم ومن تاريخكم والمضارع « يعذبكم » هنا لبيان الشأن المستمر في معاصيتهم ، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت في كل زمان متى وقع منه ، ووجدت علمته ، والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة (في زمنها وبعدها) : ما عذبت أمة من الأمم بشيء إلا أعذبوا بمثله ، ولو كانوا أبناء الله وأحبائه ولو عجزوا بحسب ما يبداه بالشواهد من كثرتهم ، لما حل بهم ما حل بغيرهم ، ألم تسكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يوحنا ٣ : ٩)

إذا فقهت هذا ظهر لك إشكال الرازي غير وارد أصلاً ، فإن الكلام في الأمم والشعوب إبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازاً عنه الله بذاته ، لا يبرى عليه سنة في سائر خلقه ، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وإن كل من اتقى إليها كان من أبناء الله ، ولأن أحبائه مهما عملوا من الأعمال ، فيقال : لم تخلوا

إذا في غزوة أحد. كيف وقد كان فيهم بأحد المناقون وضعفاء الإيمان ؟
يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين
فيها أن ما أصاب المسلمين إنما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرواة أمر
نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم ، وإن الأيام دول ، والعاقبة للمتقين ،
فهم الذين يتمظنون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى
في فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في
الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هنا بيان للناس وهدى وموعظة
للمتقين ١٣٩ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يحسبكم
قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين
آمَنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ ولنجس الله الذين آمنوا
(يعحق الكافرين) ثم قال (١٥٢) ولقد صدقكم الله وعده إذا تحسبتم باذنه حتى
إذا فلتتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم متحبين (الخ آية ١٥٥) ثم قال (١٦٥)
أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم (الخ
فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سفته تعالى في البشر ، وإن الجزاء إنما يكون
على الأعمال ، لا على الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذي يصدقه الوجود وتشيده به
تواريخ جميع الأقسام والأجيال ، غاية الأمر إن شأن أهل الإيمان الصحيح والدين
القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها
موعظة يتمظنون بها ، وتحصيها يكمل نفوسهم بالعبر ويعلم شأنها ، وإن يكونوا من
المتقين ليجعل الله سبيلا للخيبة والخسران ، كالظلم والبغى والعدوان ، والتنازع
والتفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون مأجل
بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيبا ، لأن مرارة الدواء
الذي يشفيك من السقم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق
في ذلك تمام التجلي ، ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان ، فبتقوا غرور أهل
الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شيئا بشيئا ، وفراعا بدراع ، إلى أن آل الأمر إلى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم ، واعتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملوكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حرمها مع دولة اليابان الوثنية ، على أنه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعدادات الدنيوى مرزجا ، وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك الخنوذلين ، وقتن بعضهم بالمتأخرين المعتمدين ، ولكنهم ما احتدوا مشاكلهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدى الدين ، (وما يتذكر إلا من ينبغي)

أقام الله الحججة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرهم في دينهم ، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحججته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم . فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أى قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقم نبيا من بنى إسماعيل اخوتكم ، وعلى لسان عيسى ابن مريم بأنه سيجي بعده النبار قليط روح الحق الذى يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وان حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذى سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أنت المسيح ؟ قال لا . أنت ايليا ؟ قال لا . أنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذى لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أى انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحي ، جميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم ، وما يصلح به أمر دنياكم ، من العقائد الحق التي أفسدها عليكم نزغات الوثنية ، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والاحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك النصريح بفعل « يبين لكم » الإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينكم مما كنتم تحفون من الكتاب لإقامة الحججة عليكم ، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

ورعبادكم وحكائكم وسامعكم جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم ويمنعكم يوم القيامة ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ يبين لنا بحسن عقوبة المؤمنين الصالحين المؤمنين وبندارتنا وبحوقنا سوء عقوبة المفسدين الضالين المذمومين ﴿فَتَدْعُو بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة الأبدية في دار القرار ، ليس بسلطان يأمانكم التي تستمنونها ، وأوامركم التي تعتبرونها بل هو مشروط بالإيمان والأعمال ، وأن الله تعالى لا يهوى أحد من الناس ، قال تعالى (٤ : ١٢٣) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ ، مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا يُصِيرَ (٤ : ١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أُولَئِكَ يَرْجُوهُمْ رَبِّي ، فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ فِيهَا شَيْئًا (والله على كل شيء قدير) فلا ريب أن يريدكم صدق نبوة بنصر دعوتنا وإعلاء كلمته عليكم في الدنيا ، لنفسه أجل ثبات أن عقوبتكم بما يكون من الأمور في الدار الآخرة .

روى أبناء إسحق وجريز والنذر وأبي حاتم والبيهقي في السنن أن ابن عباس قال : دعا رسول الله ﷺ يهود إلى الإسلام فرفضهم ، فأنزل الله عليه : قَاتِلْهُمْ سَبَاحًا مِنْ حَيْلٍ وَمَسَدَ بْنَ حَبَّادَةَ وَعَقِيْبَةَ بْنَ رَاحٍ : أَلَيْسَ يَهُودَ اتَّخَذُوا اللَّهَ ، فَوَاللَّهِ لَتَعْلَمُنَّ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ، وَلَقَدْ كُنتُمْ تَدْعُوهُ لِنَا قَبُولٍ ، وَلَقَدْ قُوْنَا لَنَا بِعَهْدِهِ نَسْأَلُ رَافِعَ بْنَ خُرَيْمَةَ وَرَسَدَ بْنَ يَهُوذَا : أَمَا مَا قُلْنَا لَكُمْ هَذَا ، وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ مِنْ بَعْدِ رُسُلِي وَلَا أَرْسَلِي بَشِيرًا وَلَا نَذِيرًا بَعْدَهُ . فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْآيَةَ : أَنْ يَنْزِلَ فِي هَذَا السِّيَاقِ مَتَضَمِّنَةٌ لِرَدِّ عَلَيْهِمْ .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن «الفترة» من فقر الشيء إذا ما كان أول شيء منه . وقال الراغب : «الفترة» سكون بعد حدة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وقد ذكر الآية ، والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون وقوله : «أَنْ تَقُولُوا» تقدم مثله ، ومنه : «يدين الله لكم أن تفضلوا» في آخر سورة النساء ، وتقدم رجاء إعرابه ، وإن بعضهم يقدرونه : كراهية أن تقولوا ، ومثله افتداء أن تقولوا ، بل هذا أحسن وبعضهم يفسر النبي فيقول : لئلا تقولوا ، والمعنى على كل وجه ما ذكرناه آفنا من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٣*٢٢) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
 إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا
 مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ
 اللَّهُ لَكُمْ ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا:
 يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ، وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ،
 فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَحُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ
 اللَّهَ عَلَيْهِمَا : ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ
 (٢٦*) وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا : يَمُوسَى
 إِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا ، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا
 هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي
 فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ
 أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيمُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القوية على بني اسرائيل ، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد
 ﷺ حق فيما أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من النبشارات
 وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها ، ونحو ذلك من الآيات الدالة
 على صدقه وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبياءهم ، إلا أنه
 أكمل منه على سنة الترقى في البشر ، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم
 وبيان مناشئ ضرورهم ، ثم لما لم يردم ذلك كله إلا كفرًا وعنادًا - بين الله تعالى في هذه
 الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم،
وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه ويعاندونه حتى فيما يدعوهم اليه من العمل الذي
تم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبر همهم ؛ ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة
الحق ومماندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسليية له
ﷺ ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشري . وبهذا يظهر حسن
نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ
وَجَعَلَ لَكُم مَّلُوكًا وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ أى واذكر أيها الرسول لبني
اسرائيل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم
من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر
له والطاعة ، لأن ذلك يوجب المزيد وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد
ولفظ «نعمة» يفيد العموم بإضافته إلى اسم الله تعالى، وقد بين لهم موسى مراده بهذا
العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين
التي هي بمعنى النفي والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم
ومجامعها التي يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهالك بيانها :
(الأول) - وهو أشرفها - جعل كثير من الأنبياء فيهم . وهذا يصدق بوجود المبلغ
لذلك وجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن
النعمة أوسع ، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على أن المراد
بالجعل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمتين الماضي والحال ، وقيل : كان
عدد الأنبياء فيهم كثيرا في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذي
اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعد له المناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء
والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التي تقع في
المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بني اسرائيل من بعد
موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللتصاري تحكم
في إثبات النبوة ونفيها عن شأوا من أنبياء من اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكما أى فيلسوفا ، على أن كتبه هي أعلى كتبهم المقدمة علما وحكمة ، فهي أعلى من حكم الأنابيل التي عندهم ، وقد كانت هذا مما ينتقده عاقمتهم على رؤساء كنيستهم . حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين : إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل النهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، وإن رؤساء الكنيسة كانوا يخشون أن يقول الناس إنه أحق من المسيح بالألوهية إذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المفاضلة بين الأنبياء ، فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد وإبراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد تقدم القول في المفاضلة في أواخر تفسير سورة النساء .

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ماورد في التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء في فهم العربية ، لأن بنى اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى ، وإنما كان أول ملوكهم — بالمعنى العرفي لكلمة ملك وملوك — شاول بن قيس ثم داود الذي جمع بين النبوة والملك . وإن من يفهم العربية حق الفهم يحزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها ، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا لأنه قال « وجعلكم ملوكا » ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم أنبياء ، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا ، وإن أريد « بكل » المجموع لا الجامع ، أى أن معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد أن كانوا كلهم عبيداً للقبط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدبير أمر أهله . فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد ، يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا عند ابن أبي حاتم « كانت بنوا اسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفي حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » روى أبو داود في مراسيله تفسيراً للآية بلفظ « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد ، وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتي بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الأقوال

إن المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم في جميع مآعرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهنتاً في معيشته ، ماله سكا لمسكنه ، نخدوما مع أهله ، فلان ملك ، أو ملك زمانه ، أى يعيش عيشة الملوك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازى في رؤيا يوحنا قال : (١ : ٦) وجعلنا ملوكا وكهنة .

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشرعية التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقى الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استمدت له الأمة من ذلك في مجموعها ، لا بد أن يظهر أثره بعد ذلك في بعض أفرادها وهذا المعنى لا يعارض ما قبله ، بل يجمعه ويتفق معه ، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الأصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية - عيشة الملك والسلطة - فإن الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لا تكون أبداً عزيزة قوية ، فهي إذا كان لها ملك تضيئه فكيف تكون أهلاً لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الأهلية التي وصفناها .

(الأمر الثالث) ليتأؤهم مالم يؤت أحد من العالمين ، أى على زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين . روى الفرغابى وابن جرير والمنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله « إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » قال : المرأة والخادم « وآتاكم مالم يؤت أحد من العالمين » قال : الذين هم بين ظهرانهم يومئذ . وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه في الأخير أنه المن والسلوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظللهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد أسباطهم ، رواه ابن جرير . وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فراجع في الجزء الأول من التفسير .

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الأنبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد « المقدسة » بالمباركة

ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية ، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل : ان الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات ، وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انها الشام ، والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عزفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم ، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى ، ولا أحق ولا أعدل من قسمة الله تعالى وتحديدده . وفي اصطلاح بعض المتأخرين ان سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي يسمونه فلسطين ، أو بلاد المقدس والمشهور عند الناس انها هي « الأرض المقدسة » . والقول الأول هو الصحيح فان بنى اسرائيل ملكوا سورية فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام . ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعد بها ذرية إبراهيم ، ويدخل فيها وعد الله به إبراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى بنى اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدوا بها من عهد ابيهم إبراهيم عليه السلام . وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب .

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولاً بأرض الفلسطينيين ، ثم أطلق على كل أرض الاسرائيليين غربى الاردن فكان يطلق عليها في الأصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضاً بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور ، وبين ملتقى قارتي آسيا وافريقية ، وهي متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس . إلى أن قال - ويعبر علينا معرفة حدود فلسطين ، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحاً مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها . ويظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل . أما الأرض الموعد بها لإبراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش « إلى النهر الكبير نهر الفرات » (تلك ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الأراضي كانت تحت سلطة سليمان . فكان النخم الشمالى حينئذ سورية ، والشرق الفرات والبرية السورية والجنوبى برية النيه وأدوم ، والغربى البحر المتوسط .
بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بغير الأخيرة منها وهى التى ذكرناها .

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به إبراهيم ، يعنى كتب لهم الحق فى سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أوفى علمه . وليس معناه انها كلها تكون ملكا لهم دائما ، أو لا يراحمهم فيها أحد لان هذا مخالف الواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك فى البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن فى هذا الوعد : جاء فى سفر التكوين انه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧) وقال لنسلك أعطى هذه الأرض (وجاء فيه أيضاً ما نصه (١٥ : ١٨ فى ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقاً قائلاً : لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر فى سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له روعه الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧ : ٨) وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبدياً وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدى لا يتحقق إلا به . والأمر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لإبراهيم مثل هذا ببلاد ولا بأرض ولكن فيه أنه يقيم معه عهداً أبدياً لنسله ، وان هذا العهد لا سحق دون اسماعيل فما هذا العهد ؟ إن كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية فى نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفى سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبدياً فيهم لانها نزع من قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسى ثم بالامتلاك الطبيعى ، إذ غلبوا على سائر العناصر التى كانت فيها وأدغموها فى عنصرهم المبارك الذى وعد الله إبراهيم بأن

بباركه ويشمره ويكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧ : ١٨ من سفر التكوين)
نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر بني اسرائيل
بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني اسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا
مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بني اسرائيل يكون لهم حظ في تلك
البلاد في وقت ما ، وأن وعد الله لإبراهيم عليه السلام يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا
بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل
وكان وعد الله مفعولا .

يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى عليه السلام وهو (١ : ٦)
الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلا : كفانم قعودا في هذا الجبل ٧ نحوّلوا وارتحلوا
وادخلوا جبل الأمورين وكل ما يليه من العربة (وفي الترجمة اليسوعية القفر)
والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر
الفرات ٨٠ انظروا قد جعلت أمامكم الأرض . ادخلوا وتملكوا الأرض التي أقسم
الرب آبائكم إبراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) واعاد
التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من
الآية التي نفسرها ، وليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأييد .
ويدخل في عموم نسل إبراهيم نسل ولده اسماعيل .

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرهما بوعد إبراهيم أبيهما
وأكداهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأييد (تك ٢٦ و ٢٨) كما سبق في وعده
لابراهيم ، فالوعد المؤكد المؤيد إنما كان لابراهيم ، ولم يصدق إلا بجموع نسله
وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه إليه أن ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه إبراهيم من اعطاء
نسله تلك البلاد مملئ يحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو
عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ٢٨ وإن لم يذكر هناك التبريل .
وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . ونحري هذا المعنى هو الذي أوحاه الله
تعالى إلى خاتم رسله محمد النبي الأمي عليه السلام بقوله في سورة الاسراء التي تسمى

أيضاً سورة بنى اسرائيل . وملخصه انهم يفسدون في الأرض مرتين قبل الإسلام . فيسلط عليهم كل مرة من يدهم ويستولون على مدينتهم ومسجدهم ويتبرأوا ما استولوا عليه منها تديراً ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الأرض كل ممزق . وتدل بعض الآيات على أن الملك لا يعود إليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم) أرجى الآيات لهم . لانها تدل على أن الأمر يدور من العلة وجوداً وعدماً ، وانهم إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والاصلاح يعود إليهم ما فقد منهم ولا يتحقق هذا إلا بالإسلام ، فان أسلموا وتحدوا بنبي عمهم العرب بملكون كل هذه البلاد وغيرها ، ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدي التقليد والجود في جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصية الجنسية للأقوام ، حتى ان كثيراً من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية ، لأجل شد عروة الرابطة اللغوية ، وإن لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكفون تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين . واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة .

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس . والعرب أصحاب الأرض كلها لا يتركونها لهم غنيمة باردة ، ولا تغني عنهم الوسائل الرسمية والمكاييد . وإنما الذي يغني ويغني ، هو الاتفاق مع العرب على العمران ، فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيراً هذا النهى الذي عطف على الامر بدخول

الأرض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدياركم فتنتقلبوا خاسرين ﴾ على أحد الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجعوا عما جئتمكم به من التوحيد والعدل والهدى ، إلى الوثنية أو الفساد في الأرض بالظلم والبغى والتباعد الهوى ، فيكون هذا الرجوع إلى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التي تستعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم ، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب الجهاد ، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به أن المراد بالخسران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة يقرض فيها المرتدون على أديارهم كما سيأتي . فان هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب ، فلا معديل عنه ، ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم . فان هذه الكتابة ليست لأولئك الأفراد بأعيانهم وانما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه إلى الأمم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم . يسند إلى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، وينشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا لظلمهم الآتين ، كبشارة النبي ﷺ لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة على أن الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقى من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص ، ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإباء . وقال السدي إن المراد بالكتابة هنا الأمر فمضى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه إلى آبائهم ، ويؤيده الواقع ، ولولا لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أي أثبتته بقضائه وقدره

﴿ قالوا : يا موسى إن فيها قوما جبارين ، وإنا لندخلها حتى ينجحوا منها .

فإن ينجحوا منها فإنا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الدين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

أولى قوة وأولى بأس شديد ، وكانوا كبار الأجسام ، طوال القامات ، وهو المراد من كلمة « جبارين » .

فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوى والمنكبر والفتل بغير حق والمعاني المنسرد والذي يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والمالك المعاني . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبارة ، أى طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي ، وإن عد الزخشرى هذا من المجاز في أساسه ، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل في الألفاظ أن تكون موضوعه للأجسام ولما يدرك بالحواس ويتفرع عنها ما وضع المعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت إلى لسان العرب فإذا هو ينقل مثله وما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال اللحياني أراد الطول والقوة والعظم قال الأزهرى كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذي فات يدا لتناول . ويقال جبار إذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فاجبره واجتبره وقد جبرته فجبره كقول الشاعر * قد جبر الدين الإله فجبر * هذا قول أكثر أهل اللغة - إلى أن قال - والجبار في صفة الإنسان يقال لمن يجبر بقيصته بشيء من تعالى لا يستحقها ، وهذا لا يقال إلا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التي نفسرها ، ثم قال : وانتصور القهر بالعلو على الاقرا ن قيل نخلة جبارة وناقية جبارة اه وكأنه أراد أن يجمع بين المعنيين لمادة الجبر - معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيرة ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتمويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغناؤه - وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذي هو القوة والنماء والطول .

والجبار من أسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلو على خلقه وكونه لا يمكن أن يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكبير ، وإغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ما أراد من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المنكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، إذ ليس للمخلوق أن يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع ، كما أنه ليس له أن

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف إذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان التكبر بالفعل لا يعتمدو يتكلف أن يظهر للناس انه كبير وإنما يعتمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغاف نفسه في باطن سره ، فيحمله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من إظهار كبره ، فيكون من خلقه أن لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه أكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى أن يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي ﷺ التكبر بهذا المعنى الذى هو موضع النقص وسبب المؤاخذه فقال « التكبر من بطر الحق وغط الناس » رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة بسند صحيح . وأما تكبر الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو - على كونه لا يكون إلا حقاً لأنه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم تربية وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بالآل يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفوها فيرضوا لها بالخسائس . وإنما أطلنا في تفسير كلمة « جبارين » واستطردنا إلى اسم الجبار والمتكبر من أسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ما روى في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التي كان يبينها اليهود في المسلمين ، فرووها من غير عزو اليهم ، كقولهم ان العميون الاثنى عشر الذين بهمهم موسى إلى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه ، رآهم أحد الجبارين فوضهم كلهم في كسائه أو في حجرته ، وفي رواية كان أحدهم يجنى الفاكة فكان كلما أصاب واحداً من هؤلاء العميون وضعه في كه مع الفاكة . وفي رواية ان سبعين رجلاً من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العمالق . وأمثلة ما روى في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عيد الرازي وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساماً وأشد قوة . وأفرطوا في وصف قاهتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثنى عشر نقيباً » الذى مر تفسيره : أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفس بينهم في خشبة ، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة .

وهذه القصة مبسطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من أسفار التوراة . وفي أولها أن الجواسيس نجسوا أرض كنعان كما امروا ، وأنهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعلة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو في ملائ بنى اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التي بعثتنا اليها فإذا هي بالحقيقة تدر لنا وعسلا (*) وهذا عمرها ٢٩ غير أن الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا نم أيضا بنى عناق - إلى أن قال الكاتب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الأرض فانا قادرون عليها ٣٢ وأما القوم الذين صعدوا معه (أى للتجسس) فقالوا : لا تقدر أن نصعد إلى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بنى اسرائيل على الأرض التي نجسوها وقالوا : ... هي أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناها فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا نم من الجبابرة جبابرة بنى عناق فصرنا في غيونا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم) هذا آخر الفصل وذ كر في الفصل الذي بعده تدمير بنى اسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض واتهم بكوا وتمنوا لو أنهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا (١٤ : ٣) لماذا أتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف ونصير نساؤنا وأطفالنا غنيمه ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر (الخ ١١)

فأنت ترى أنه ليس في الرواية المعتمدة عند بنى اسرائيل تلك الخرافات التي بشوها بين المسلمين في العصر الأول وإنما فيها من المبالغة أنهم ظفروهم ورعيهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة في هذه الروايات الإسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء

«*» يشير بهذا إلى ما في « ٣ : ٨ » من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن بان ينقذ قومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقل من صرح ببطلانها، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها، إذ لم يقفوا عند ما بينه القرآن، من أخبار الأنبياء والأقوام، هي أنه لو كان النبي ﷺ أخذ ما جاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة - لكان ما جاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود، مع أنه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم، والتمييز بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبهم، ما لا يسهل على الرجل الأمي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب، وأكثر أخبار الأنبياء والأمم في السور المكية وملخص معنى الآية أن موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة والآهلة أمرهم بدخولها، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إيهم، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد، وحاولوا الرجوع إلى مصر، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة سادتهم في أمريكا بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة)، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى: إنا لن ندخل هذه الأرض مادام هؤلاء الجبارون فيها، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائماً على ضعفهم وجبنهم، وأن يعيشوا بالخوارق والمعجائب ماداموا في الدنيا، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم، ولا في جلب الخير لها، وحينئذ يكونون أكفر اخلق بنعم الله، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة والحكمة في مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقناً بقدر الضرورة، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة إلى الغداء. وقولهم «فإن يخرجوا منها فإننا داخلون» تأكيد لمفهوم ما قبله، وذن بأنه لاعلة لامتناعهم إلا ما ذكره.

﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلان هما يوشع^(١) بن نون وكالب بن يفتنة، وفقاً لرواية الزوراة عند أهل

الكتاب . فهما اللذان كانا يمتحنان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة
بوعد الله وتأيبده . والظاهر أن قوله « يخافون » معناه يخافون الله تعالى ، وقيل
يخافون الجبارين ، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى في حال الخوف على
القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعاً ﴿ ادخلوا عليهم الباب ﴾ أى باب المدينة
﴿ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ﴾ بنصر الله وتأيبده لكم إذا طعتم أمره ، وصدقتم وعده
﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ أى وعليكم بعد أن تعملوا ما يدخل في
طاعتكم من طاعة ربكم ، أن تكملوا أمركم إليه وتنشئوا به فيما لا يصل إليه كسبكم ، فإن
التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع ، في مراعاة السنة وامتثال الأمر ، إن كنتم مؤمنين
بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعده ، إذا
أنتم قمتم بما يحب عليكم من طاعته وشكره والوفاء بميثاقه وعهده .

﴿ قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا
إنا ههنا قاعدون ﴾ أى لم تنفع بني اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد
والعصيان ، وأكثروا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الأرض التي فيها الجبارون
أبداً أى مدة الزمن المستقبل ما داموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب ،
وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى مامعناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر
بأمر ربك لنسكن هذه الأرض التي وعدها آباءنا وقد علمت أن هذا يتوقف على
القتال وإنا لا نقاتل ... فاذهب أنت وربك الذى أمرك بذلك فقاتلا الجبارين
واستأصلا شأقتهم أو اهزمهم وأخرجهم منها ، إنا ههنا منتظرون ومتوقعون ،
أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله
تعالى (وقيل اقموا مع القاعدين) وقوله (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير
أولى الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول
المراد بذهاب الرب إعاقته ونصره ، وقال بعضهم لاحاجة إلى مثل هذا مع أمثال
هؤلاء القوم الذى عبدوا العجل . وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه
الله تعالى في كتابه . والنوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، تارة بالإجمال

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لاترجمة جميع الأقوال بحروفها ، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بني اسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التردد والمبالغة في العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك .

﴿ قال رب انى لا أملك إلا نفسى وأخى ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه إنشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله ، والاعتذار إليه والتفصل من فسق قومه عن أمره ، الذى يملغه عن ربه ، ومعنى العبارة إننى لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ، ولا أتق بغيرنا ان يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب فى الطاعة ، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يقبعه ، فان الذى يجزأ على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجزأ عليه من النفر القليل . وأما ثقته بأخيه فلمعلمه اليقيني بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به ، ولو لم يعلم هذا بإعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضرورى فى نفسه ، لكان بلاؤه معه فى مقاومة فرعون وقومه ، ثم فى سياسة بني اسرائيل معه وفى حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفى للثقة التامة . فلفظ « أخى » معطوف على « نفسى » وجمله بعضهم معطوفاً على الضمير فى « إني » أى وأخى كذلك لا يملك إلا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيتين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسماً حسي ومعنوي ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا - يعنى نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني اسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، إذ صرنا خصماً لهم وصاروا خصماً لنا . وقيل معناها : إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم فى الدنيا ، وقيل الآخرة . والأول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فاتها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ﴾ أى قال الله لموسى

بجيب الدعائه ، اجابة متصلة به : فانها اى الارض المقدسة محرمة على بنى اسرائيل تحريماً فعلياً لا تكليفياً شرعياً مدة أربعين سنة يقيمون فى الأرض ، أى يسرون فى برية من الأرض تألمين متحيرين لا يدرون أين يذهبون فى سيرهم . فالتيه الحيرة ، يقال تاه بقيه - ويتوه لفة - ويقال مفازة تبهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التى يهتدى بها . والتحرير المنع * فلا تأس على القوم الفاسقين * أى فلا تحزن عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهى ، وسنين هذا وحكمة الله تعالى فيه وقال الراغب : الأسى الحزن ، وحقيقته إتباع الفاتئ الغم ، يقال أسيت عليه أسى واسيت له .

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة فى الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد ، وذكرنا شيئاً منهما . وفى الفصل الرابع عشر ان بنى اسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مرزقا ثيابهما وثبها الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع ، فهم الشعب برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى فى خيمة الاجتماع (١١) وقال الرب لموسى : حتى متى بهينى هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصدقونى بجميع الآيات التى عملت فى وسطهم ؟ ١٢ انى أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢) ان جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتى التى عملتها فى مصر وفى البرية وجربونى الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولى ٢٣ لن يروا الأرض التى حلفت لأبائهم ، وجميع الذين أهابونى لا يرونها) واستثنى الرب كالب فقط . ثم قال لموسى وهرون (٢٧) حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتدمرة على ؟ قد سمعت تذر بنى اسرائيل الذى يتدمرونه على ٢٨ قل لهم « حى أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تسلمتم فى أذى ٢٩ فى هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعداً الذين تدمروا على ٣٠ لن تدخلوا الأرض التى رفعت يدي لاسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفته ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلم انهم يكونون غنيمة فإنى سأدخلهم فيعربون الأرض التى

احتقرتموها ٣٢ فجثثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وبنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة ويحملون فجوركم حتى تنفي جثثكم في القفر ٣٤ كمعدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة على ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون) .

لانبثث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى ، ولا نبثث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبي بني إسرائيل ، وإنما نكتفي بما ذكرناه شاهداً ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولى الألباب . وهي :

إن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلافها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتأنف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، وإذا طال عليها أمد انظم تصير هذه الأخلاق موروثه ومكتسبة ، حتى تكون كالغرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيئتها ، ورفعت عن رقبتها نيرها ، ألفتها ينزع بطبعه إليها ، ويتغلبت منك ليتفحم فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألوهونه ويمجرون عليه من خير وشر ، وإيمان وكفر ، وقد ضرب النبي ﷺ مثلاً لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال « مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله جعل الغراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، و يجعل يحجزهن ويغلبنه فيتعجمن فيها ، فأنا آخذ يحجزكم عن النار وأنتم تعجمون فيها » رواه الشيخان . أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها طابع المهانة والذل وقد أراهم الله تعالى ما لم ير أحداً من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب ، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعم ، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم « تفسير القرآن » « ٢٢ سادس » « الجزء السادس »

نصب أو جوع ، أو كافوا أمراً يشق عليهم يتطرون بموسى ويتمهلون منه ويذكرون مصر ويحنون إلى العودة إليها ، ولما غلب عنهم أياماً لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلاً من حلبيهم الذى هو أحب شئ إليهم وعبدوه ! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيتس) وكان الله تعالى يعلم أنهم لا تطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين ، وأن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته فى طبيعة الاجتماع البشرى إذا هلك ذلك الجيل الذى نشأ فى الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق ، ونشأ بعده جيل جديد فى حرية البداوة ، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية ، وما كان الله ليهلك قوماً بذنوبهم ، حتى يبين لهم حججه عليهم ، ليعلموا أنه لم يظلمهم وإنما يظلمون أنفسهم ، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بنى اسرائيل بدخول الأرض المقدسة ، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم ، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم ، وأنشأ من بعدهم قوماً آخرين ، جعلهم هم الأئمة الوارثين ، جعلهم كذلك بهمهم وأعمالهم ، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم - فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد مجاءهم بالبينات ، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة .

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التى بينها الله تعالى لنا ، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد ، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها ، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها ، وقد كان يقوم بهذا فى العصور السالفة الأنبياء ، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة وورثة الأنبياء ، الجامعون بين العلم بسنن الله فى الاجتماع ، وبين البصيرة والصدق والاخلاص فى حب الإصلاح ، وإشاره على جميع الأهواء والشهوات ، ومن يضل الله فاله من هاد .

(٣٠) وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ : لَأَقْتُلَنَّكَ . قَالَ : إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٣١) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

(٣٢) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَبْعَثَ إِيَّاكَ بِأَثَمِي وَإِيمِكَ فَتَسْكُونَ مِنْ أَصْحَابِ
النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ
فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٤) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي
الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِى سَوْءَ أَخِيهِ ، قَالَ : يُؤَيَّتَانِي ! أَعْجَزْتُ أَنْ
أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ؟ فَأَوَارَى سَوْءَ أَخِي ، فَأَصْبَحَ مِنَ
النَّدِيمِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ
قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ
جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبي
ﷺ والقرآن بين قصة بني إسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتل الجبارين
وبين ما شرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، ويهددون الأمن ،
ويفسدون في الأرض ، وما يتلوه من عقاب السارقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملة ؛ أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود
عن الإيمان بالنبي ﷺ وحملهم على عداوته : عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم
كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، ويتضمن تسليية النبي ﷺ والمؤمنين ، وإزالة
استغرابهم إعراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه وكثرة آياته .
وأما مناسبة لما قبلها وما بعدها مباشرة . فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والقود على
ما شدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل
الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا في نفسه ،
كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، أنه لا يباح إلا لدرء ما هو أقبح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم . وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعدددهم ، لأنه أثر من آثار ما جبوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ما جبوا عليه من حب السكال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال ، وكون الحسد يبغى إن قدر ، ما لم يزعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لا يبغى ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع ، وأنه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لا يزول من الناس ، إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي اراده الله ، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه . فهم يخافون متفاوتين في الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل . فالاختلاف في العلم والرأى والشعور والوجدان طبيعي فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال ، وبذلك يظهرون أسرار الله وحكمه في السكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات . ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل . لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الأحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة أن تبني أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفاسد وإقامة المصالح (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) . - فهذه الآيات في هذا الموضع مبينة لحكم ما قبلها وما بعدها من الأخبار والأحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين إن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢) يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم (الآية . وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكمل وأعم وأشمل : قال تعالى :

﴿واتل عليهم نبأ أبني آدم بالحق﴾ الأصل لمعنى مادة (ت . ل . و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره في شيء . يقال هو تلو . ويقال ما زلت أتلوه حتى أتيت به : أي غلبته فسبقته وجعلته تلوي . وتلا فلان ، اشترى تلو . أي بفلا صغيراً أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء . لأنه يتلو ما قبله . يقال ذهبت تلية الشياح . والتلاوة (بالكسر) القراءة ، ولم تكده تستعمل إلا في قراءة كلام الله تعالى . وذكر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال إن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لأنه مثاني كلما قرئ منه شيء . يتبع بقراءة غيره أو بأعادته ، أو لأن شأنه أن يقرأ . ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للأنبياء السابقين لهذا المعنى أيضاً . وفسروا قوله تعالى « يتلون حق تلاوته » يتبعونه حق اتباعه . والنبأ الخبر الصحيح الذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبأ العظيم - نبأ ابني آدم - تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذي يفضي إلى التحاسد والبغى والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغى من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيتهم ، فهم في هذا كابني آدم إذ حسد شرهما خيرهما فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على أن هذين الآيين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن أنهما بنو إسرائيل . وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قايين أو قايين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قاييل . وهو القاتل . واسم الثاني هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحي من الله ، وهي لم ترد عن أحد من رسل الله . ومنها أن آدم رثى هابيل بشعر عري . فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد ، ووصف ما قصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكة الناس في ذلك مما سواه باطل . ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ أي اتل

عليهم نبأهما أى وقت تقريبهما القران ، وما تبعه من البنى والعدوان . والقران ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا في ذبائح النساك كالأضاحي . وكانت القرابين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهي ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمة من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها) مقدمة التريد من با كورة الأرض . وأما القران عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول في اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقران في الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوى فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أى فتقبل الله من أحدهما قربانه أو تقريبه القران لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص . والتقبل اخص من القبول لانه ترق فيه إلى العناية بالقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما انه تقبل من أحدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبي زمانهما على قول الحسن انهما كانا من بنى اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان أحدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه واسمها طيبة واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القران المقبول كانت تجيء النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسرى السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود في سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ يقول عليه .

﴿ قال لأقتلنك ﴾ أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقنلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿ قال إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ أى لا يقبل الله الصدقات

(المائدة.س ٥) شرط قبول الأعمال التقوى من المتقى . مر يد القتل كالقاتل ٣٤٣

وعبرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة إلا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال اننى لم أذنب إليك ذنباً تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك فارجع إلى نفسك فحاسبها على السبب فإنما يتقبل الله من المتقين ، أى الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء ، والشح ، وتباعد الاهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له فى العمل ، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليستعظبهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما النفقات التى يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه ، بين له حقيقة أخرى وهى ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال :

﴿لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾ أى بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابله على جنايته بمثلها مؤكداً ذلك بالقسم وبجملته النفى الاسمية المقرون خيرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أى مدها ليقتهلها ، لا يجوز به بالسبب سيئة مثلاً ، وان هذه الجناية لا تاتى منه ولا تتفق مع صفاته وشمائه ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفى كما عبر بالماضى المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر فى مقابلة الشئ بضده - بل قال « ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك » أى لست بالذى يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفي الصفة أبلغ من نفي الفعل ، الذى هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعدمؤكد

ببيان سببه . ثم أكدته تأكيداً آخر ببيان علمته وهو قوله ﴿إني أخاف الله رب العالمين﴾ أن يرانى باسطة يدي إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذى يغذيهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فلا اعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها فى بلوغ غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يمتدى هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقي يتضمن أبلغ الموعظة وأطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال : انه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع

أدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هذا من الرحم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة ، وإنما فيه التصريح بعدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينا ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه أحمد والشيخان وغيرهم . ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البالغ لا يؤثر في كل نفس ، قفى عليه هذا

الأخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك ﴾ أى إني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجنابة بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمي وإثمك . أى إثم قتلك إياي ، وإثمك الخاص بك الذى كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبني على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذي حق حقه ، وإنما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوى حقه إن كان له حسنات توازى ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازى ذلك إن كان له آثام وأوزار ، وماتقص من هذا أوداك ، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء في الجنة أو النار . وفي ذكر المتكلم إثمه وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه الثاني ، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازى هذا الظلم الذى عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أى تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى في صرفة عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنائشه بمثلها - إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذى لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا ان يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وإبلاغ كل حى يقبل الكمال إلى كماله - إلى تذكيره بأن المعتدى يحمل إثم نفسه -

وإنهم من اعتدى عليه بعبد الله تعالى في القصاص والجزاء - إلى تذكيره بعذاب النار ، وكونها منوى للظالمين الفجار : فإذا كان من تأثير هذه المواعظ ، في نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، وبوسعت وسهلت وزينت ، ونحو ذلك من الألفاظ التي رويت عن مفسري السنف وعلماء اللغة ، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسى . وإنما لي مكان من البلاغة يحيط بالقلب ويضغط عليه من كل جانب . (ق ، والقرآن المجيد) إني أكتب الآن ، وقابى يشغلنى عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والأفعال ان هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعى إلى القتل ، كتدليل الفرس والبعير الصعب ، فهى تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام وإحجام ، يفكر فى كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة ، فيجذب فى كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدغم ويؤيد ما فى الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبه ، ففكر الحسد من نفسه الأمارة ، على كل صارف فى نفسه اللوامة ، فلا يزالان يتنازعا ويتجادبان حتى يغلب الحسد كلا منها ويجذبه إلى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعى الحسد هو التطويع الذى عناء الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر فى كل عصر ، بمقتضى ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجنة ، ان كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أوعده صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى فى نفسه زمانا طويلا أو قصيرا حتى تطوع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتدليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف وموانع .

وأقرب الألفاظ التي قيلت إلى هذا المعنى كلمة التشجيع الماثورة ، فهي تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجنب فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمانة بالسوء تشجعه عليه حتى نجراً وقل عقب التطويع بلا تفكر ولا تدبير للعاقبة ﴿ فأصبح من الخاسرين ﴾ أى من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتهم ، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقى ، وخسروا نعيم الآخرة إذ لم يعودوا أهلاً لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق (أى الانسان) موكولاً إلى كسبه واختياره في عامة أعماله ، لم يعرف القاتل الأول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوءه أن يراها بارزة - فالسوءة ما يسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . - وأما سائر أنواع الحيوان فتعلم عمل ما تحتاج اليه إلهاماً في الأكثر ، ولعلما يتعلم بعضها من بعض شيئاً . وقد علمنا الله تعالى أن القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وأنه لا استعداد له الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علماً واختباراً ويرتقى بالتدريج .

ذلك بأن الله تعالى بعث غراباً إلى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض أى حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعمود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام والمتبادر من العبارة أن الغراب أطلال البحث في الأرض ، لأنه قال « يبحث » ولم يقل يبحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطلال البحث أحدث حفرة في الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة - وهو متحير في أمر مواراة سوءة أخيه - زالت الحيرة واهتدى إلى ما يطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض - هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : أن من عادة الغراب دفن الأشياء ، فجاء غراب فدفن شيئاً فتعلم منه ذلك : وهذا قريب أيضاً ، ولكن جمهور المفسرين قالوا إن الله بعث غرابين لا واحداً ، وأنهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . ومجاهد هذا إلا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على أن مسأله

الغراب والدفن لاذكر لها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » للتعليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى ، أى انه تعالى أظم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب . أى لشكون عاقبة بحمه ماذا كره .

ولما رأى القاتل الغراب يبحث في الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، ﴿ قال ياويلتنا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأورى سوءة أخى ؟ فأصبح من النادمين ﴾ قال جمهور المفسرين : ان «ياويلتنا» كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهي والعظام : وقال في لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . وإذا قال القاتل : ياويلتناه ! فانما يعنى وافضيحتاه ! وكذلك تفسير (ياويلتنا ما لهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والآف في الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل : ياويلتى والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذى تحل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبل فقد آن أو ان مجيئك ، فهل بلغ من عجزى أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستغفام للأقرار والتحسر . وأما الندم الذى ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله إذا ظهر له أن فعله كان شرا له لا خيرا : وقد يكون الندم توبة ، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدى حدوده ، وقصد به الرجوع اليه وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة» رواه احمد والبخارى في تاريخه والحاكم والبيهقي ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة ، وأما الندم الطبيعى الذى أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من إحداث البدعة لا تنجى مبتدعها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا ؟ لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لأنه أول من سن القتل .

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ قال في اللسان - وقد ذكر الآية - وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلك (وتكسر الهززة فيهما) - قال الأزهري : « والأصل في قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا ، أى جنى وجر » ثم قال : وأجل عليهم شرا بأجله (بضم الجيم وكسرها)

٣٤٨ كون قتل النفس أو إحيائها كقتل جميع الناس وإحيائهم (تفسير ج ٥)

أجلا ، جنه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبو زيد : أجلت عليهم
أجل أجلا ، أى جررت جريرة ، قال أبو عمرو يقال : جلبت عليهم وجررت
وأجلت بمعنى واحد ، أى جنيت . وأجل لاهله بأجل ، كسب وجمع واحتال اه
وزاد الراغب في مفرداته قيدا في تعريف الأجل فقال : الأجل الجناية التى يخاف
منها أجلا ، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله
قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل » أى من جرأته . اه وأقول :
لا حاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف أجملها وتحذر عاقبتها ، ومن
تتبع الشواهد والأقوال يرجع معى أن الأجل هو جلب الشيء الذى له عاقبة أو
ثمرة وكسبه أو تهيجه . ويعدى باللام ، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم : أجل لأهله
وغلب الفعل فى الردى ، والشر وان عدى باللام كقول توبة بن مضر العيسى :
فان تلك أم بنى زُميلة أُنككت فيارب أخرى قد أجلت لها نكلا
ثم استعمل فى التعليل مطلقا كقول عدى بن زيد « أجل أن الله قد فضلك » البيت
وهو بغير من .

ومعنى العبارة أنه بسبب ذلك الجرم والقتل الذى أجله أحد هذين الأخوين
ظلما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بنى إسرائيل كيت وكيت . فتقديم
الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد أن هذا التشديد فى تشجيع القتل ، كان بسبب
هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغى الشديد الذى يقضى إلى القتل بغير
حق ، إذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بنى
إسرائيل بالذكر هو الذى أخذ منه الحسن قوله : ان ولدى آدم هذين كانا من
بنى إسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعرض بما كان من شدة
حسد اليهود للنبي ﷺ وللعرب لأنه بعث فيهم ، كما بين الله ذلك فى كتابه من قبل
وبما كان من إسرائفهم فى البغى ، ومنه قتلهم للأنبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذى كتبه الله عليهم فهو « انه من قتل نفسا بغير نفس » أى بغير سبب
القصاص الذى شرعه الله تعالى فى قوله الآتى فى هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها
أن النفس بالنفس) أى من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا « أو فساد فى الأرض »

أو غير سبب فساد في الأرض ، بسلب الأمن ، وانخروج على أئمة العدل ، وإهلاك الحرت والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذى السلطان المقيم لحدود الله . وهو ما سيأتي حكمه قريباً في قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً) الآية

﴿ فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾ لأن الواحد يمثل النوع في جملته ، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضاربة بالبغي ، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين ﴿ ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً ﴾ أى ومن كان سبباً لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيأ الناس جميعاً ، لأن الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الإنسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها ، - تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا يفي في ذلك ولا يدخرو سماً . ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه . ويلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذى قتل نفساً واحدة بغير حق ، لسكانوا عرضة للهلاك بالقتل في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذى أحيأ نفساً واحدة احتراماً لها ، وقياماً بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخواناً متحابين متوادين . فالآية تعلمانا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك حرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالمى من جعل التشبيه في الآية مشكلاً يحتاج إلى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيراً ما يهديننا إلى وحدة الأمة ووجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين ، ووضع اسم الأمة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها . ومن ذلك ما تقدم في تفسير (٢٨ : ٤) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك - بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى مثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها - ما نصه : بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ، لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل « من قتل نفسا بغير نفس » الآية وروى أن وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير ، إذ لا عتوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في « الإحياء » . والمروى عن ابن زيد فيه أن ولي الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيأ الناس جميعا . وقيل مثل هذا في القتل ، وهو أن أتم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين في سورة النساء (ص ٣٩ ح ٤) وعن ابن عباس أن المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي أو الامام العادل ، وإحيأؤها نصره وشد عضده وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو انقاذه ونصره يؤثر في الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس . وروى عنه غيره ، ومنه أن من حرم قتل نفس بدن حق حيي الناس جميعا منه . وقيل إن المعنى أن من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول وبالنسبة إليه ، ومن أنقذها من القتل كان عند الممقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء أنه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا أوضح واجمع للمعاني .

ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسي بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها . فأما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها أن قايين لما قسم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ، فسأله الرب عنه : أين هو ؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخي ؟ فلغنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض ! فتدم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده ! ! (١٥) - فقال له الرب

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده (١١) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرق عدن !!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحاً قال لابنيه (٦) سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الإنسان) وفي الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج أن من قتل انساناً عمداً يقتل ، ومن بغي على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحي تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمها أو سرق انساناً وباعه أو وجد في يده يقتل . فأسياب القتل عندهم كثيرة ، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء ، فهل يكثر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدرًا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرًا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾ أى لم تكن عندهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذى ذكر من التشديد عليهم فى أمر القتل ومن مجىء الرسل بالبينات يسرفون فى الأرض بالقتل وسائر ضروب البغى أ كد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيده بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضى عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن فى الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ فى الاسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع فى الغالب . والاسراف مجاوزة الحد فى العمل أى حد الحق والمصلحة ، ويعرف ذلك بالشرع فى الأمور الشرعية ، وبالعقل والعرف فى غير ذلك وفى القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والأصل فى معنى الاسراف الافساد ، فهو من السرقة وهى (بالضم) الدودة التى تأكل الشجر والخشب . وإذا كان الاسراف فى فعل الخير يجعله شراً ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التى تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالك بالاسراف فى الشر ، وهو المباغة ونجواز ما اعتاده الأشرار فيه ؟ وأما قوله تعالى فى سورة بنى اسرائيل (فلا يسرف فى القتل) فهو نهى لولى المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتخيل به .

وا كبر العبر في الآية أن قصة ابني آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جناية في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - إلى اجتماع القبيلة ، إلى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تنقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمشملها لينالها ، فيبغى على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم ، لأن الأمم لا ترتقي إلا بنهوض المصلحين بها ، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لأحباط عمله .

من قرأ الآية وفهم مافيهما من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعمد القصاص ومنع الفساد في الأرض ، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجزأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله :

(٣٦) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ . ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ، على ما هو ظاهر من اتصالها بما قبلها أتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أنس أن ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام ، فاستوخوا (١) المدينة فأمرهم النبي ﷺ بدود (٢) وارع ، وأمرهم أن يخرجوا

(١) استوخوا المدينة معناه وجدوها وخذوها ، أي رديئة المناخ ، والوخم بالتحريك حصول التخم ، وهي سوء الهضم وفساد الطعام في الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض وخذة (يفتح الأول وسكون الثاني وكسره) أي لا ينجع كلاًها . وفي رواية اجتووها بدل استوخوها . أي كرهوا الإقامة فيها ولعل لما لهم من سوء النية ، فإنه يقال اجتوى البلدة إذا كره الإقامة فيها وإن كان في نعمة ، ويحتمل أنهم احتالوا بدعوى الوحمة وسوء الهضم إذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روى أنهم كانوا مرضى (٢) الدود من الابل كالبيض وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في الجمع مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث .

فليشربوا من أبوالها وألبانها . فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الدود . فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخارى أن قتادة الراوى للحديث عن أنس قال : بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يبحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفي رواية لأحمد والبخارى وأبى داود قال قتادة فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود (أى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائى عن أبى الزناد أن رسول الله ﷺ لما قطع الدين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار ، عاتبه الله فى ذلك فأُنزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » الآية وفى القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها أنه أباح لهم إبل الصدقة كلها فى غدوها ورواحها .

وروى أبو داود والنسائى عن ابن عباس فى الآية قال : نزلت فى المشركين منهم من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تجرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد فى الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أيضا أنه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد وميثاق ، فنقضوا العهد وأفسدوا فى الأرض ، فخير الله نبيه فيهم إن شاء أن يقتل وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف . وفى بعض الروايات زيادة إلا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ما تقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي ﷺ على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء . على أنه ثبت أنه كان ﷺ ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين أنه ﷺ كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها ، كحلها بمسامير الحديد المحماة . وفى رواية فسملوا وهى بمعنى الأولى

فعلوا بالزاعى المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله . وقد اختلف العلماء فى حكم هذه الآية . فقال بعضهم إنه خاص بمثل من نزلت فيه من الكفار مطلقا ؟ أو الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين باظهار الاسلام حتى إذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شرهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدوا بما أظهره العرنيون من الاسلام ، ورووا عدة روايات فى تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا إنها نزلت فيهم .

والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال فى دار الاسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد . وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : إن أحكام الكفار فى الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات فى العقاب . وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنيين ، فلا يقتضى ذلك أن يتبع فى حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم : إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين ، لأن الكفار لا يشترط فى توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم . ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هى التى يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات فى قصة العرنيين تفيد أنهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفى بعضها أنهم اعتدوا على الأعراض أيضا وأن النبي ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم ، ولم يعرف عنهم كعادته لثلا يتجرأ على مثل فعلتهم أمثالهم من اعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصاص وسد الذريعة ، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد فى العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ، وهى سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله

المثلة ، وهى تشويه الأعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الأمن على الانفس والاعراض والاموال الناطقة والصامنة . قرب عصابة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة . ورب عصابة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة فى الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد فى سدة الذرائع ركن من أركان السياسة لازال جميع الدول تحافظ عليه . حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإيد . ما اجتاحت انكثرة فى مصر بهذا القصد ، إذ مر بقية (دنشواى) منذ سنين قليلة أفراد من جنس الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدها ^(١) فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصرى ، على ضرب الجندى الانكليزى ، فعقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالى ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرايبج) ذات العقدة حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على أعين اهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظمها الناس حتى بعض أحرار الانكليز فى بلادهم ، وشنعوا عليها فى الجرائد وفى مجلس النواب ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذى السلطان ، ولا من الفساد فى الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندى انكليزى وإن اعتدى . فأين هذا من عدل الإسلام . الذى ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) وبين غلام قبلى ، إذ تسابقا فسبق القبطى ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبقنى وأنا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر إلى عمر (رض) لم يرض إلا أن يصفع القبطى ابن الفاتح الحاكم كصفعه . وقال لعمر وكنته الذهبية المشهورة : يا عمرو امنك تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الانكليز ومن دون لانكليز ان يعلمهم العدل وقوانينه ١١ .

(١) دنشواى قرية من المنوبة . والبيدر محل درس الصيد واستخراج الحبي منه . ويسمى جرنا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ﴾ أى إن جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جنائياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة .

والمحاربة مفاعلة من الحرب وهى ضد السلم . والسلم السلام أى السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والأمن على النفس والمال . والأصل فى معنى كلمة الحرب التعمدى وسلب المال . لسان العرب : الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تمب) إذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حربى وحرباء . ثم قال حريبة الرجل ماله الذى يعيش به . والحرب (بالتحريك) أخذ الحرية ، فهو أن يأخذ ماله ويتركه بلائى يعيش به اهـ . فأنت ترى أن الحرب والمحاربة ، ليس مرادفاً للقتل والمقاتلة . وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وإزالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال فى القرآن فى أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر إلا فى هذه وفى قوله تعالى فى بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار (وارصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال رواة التفسير المأثور : أى وترقباً وانتظاراً للذى حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للإسلام ووعده المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بجنود من عند قيصر للإيقاع بالنبي ﷺ والمؤمنين فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتنة لا بالقتال والتزال . وأما لفظ « الحرب » فقد ذكر فى أربعة مواضع من أربع سور . منها إعلام المصرين على الربا بأنهم فى حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقي بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادرى - ولا يزالون - يغزو بعضهم بعضاً لأجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة - ويقولون الحاربة أيضاً - غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها أشهر السلاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعى أن يكون ذلك من أهل الشوكة . (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد) واشتروطوا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله فلا أنه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذى أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هى عدم الاذعان لدينه وشرعه فى حفظ الحقوق ، كما قال تعالى فى المصرين على أكل الربا (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به فى دار الاسلام (١) يعدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الإمام ، الذى يقيم العدل ويحفظ النظام ، أن يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضى الله عنه بمانى الزكاة) حتى يفيثوا ويرجعوا إلى أمر الله ، ومن رجع منهم فى أى وقت يقبل منه ويكف عنه . ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا فى الأرض ، كان جزاؤهم ما بينه الله فى هذه الآية . فقله تعالى « ويسعون فى الأرض فسادا » متم لما قبله ، أى يسعون فيها سعى فساد ، أو مفسدين فى سعيهم لما صلح من أمور الناس فى نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل ما يخرج عن وضعه الذى يكون به صالحا نافعا يقال أنه قد فسد . ومن عمل عملا كل سببا لفساد شئ من الأشياء يقال أنه أفسده ، فإزالة الأمن على النفس أو الأموال أو الأعراس ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها — كل ذلك إفساد فى الأرض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الأعمال من الفساد فى الأرض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات فى الشرع غير ما فى الآية ، فللزنا والسرقة والقتل حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه القاعل ، زيعززه الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين أن العقاب المنصوص فى الآية خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون أولى الأمر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود إنما هى للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع (١) الشرع يخاطب المسلم بمحقوق الله والناس ، والذى والمعاهد بمحقوق الناس فقط

فعلا ، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقولهم (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما * الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة . فلم هذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون لله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . وإذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فإما ينعنون به المحاربين المفسدين . لأن الوصفين متلازمان ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وإفساد النظام على أهله ، إلا في دار السلام ، والكفار في دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء ، وأحكامهم تذكر في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة أو الحاربة كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشتراط أن يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم ، والصواب أن يكون إفسادهم في دار الاسلام ، ولا فصل حيثئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحارب بين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس أنه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء ، فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، مختفيا لهم بسلاحه . وذكر أن من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولى المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية في مسألة إثبات المحاربة في مصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاهها أخرى ، نقول : والصواب الإثبات لأنه المعروف في كتب مذهبه وإنما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التي تنفذه . وفي حاشية المقنع من كتب الخبالة تلخيص لمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه :

« يشترط في المحاربين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فإن لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم . ولا نعلم في هذا خلافا : فإن

عرضوا بالعصى والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وأبو ثور . وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين (٢) أن يكون ذلك في الصحراء ، فان فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخرق ، وجزم به في الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحق ، لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء ، ولأن في المصر يلحق الغوث غالباً فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين . والمختلس ليس بقطاع ولا حد عليه . وقال أبو بكر : حكمهم في المصر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور : لتناول الآية بعموم كل محارب ، ولأنه في المصر اعظم ضرراً فكان أولى (٣) أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً ، فاما أن اخذوه مختفين فهم سراق ، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم ، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئاً ، لأنهم لا يرجعون إلى سعة وقوة . وإن خرجوا على عدد يسير فقمروهم فهم قطاع طريق « اهـ .

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : إن أكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة : ونحن نقول : إن الآية تدل دلالة صريحة على أن هذا العقاب خاص بمن يفسدون في الأرض ، بالسلب والنهب أو القتل ، أو أهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الاعراض ، إذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يتمتعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يتأتى ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام . فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذلك الأمران إنما هي قوة السلاح . وهو لو قيل له أنه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الفساد والاعدام وتخريب الدور ، وكذا في الحماية والمقاومة أشد ما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراه في حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المصر ، راعى الأغلب ، أو أخذ من حال زمنه أن المصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط أحد شرطاً غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه .

أما ذلك الجزاء الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة في القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد ، كأنه يقول : كلما ظفرت بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هوادة فيه ولا عفو من ولى الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولى الدم أو رضى بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب ، فيقال فيه ما قيل في التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جنته ليلا ، ثم يصلب في النهار . قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام ، والظاهر أنهم يصلبون أحياء لموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والتصليب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي بعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصديد الذي يخرج من بدن الميت : قال في اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصديد . : والصلب هذه القنلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلبه ، شدد للتكثير . . . والصليب المصلوب اه ويعنى بالقنلة المعروفة ان يرتبط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القائمة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطمنون المصلوب ليمججوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليبا .

وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفي هذا نوع ما من التكرار فصيغة التقتيل فيه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلى لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه . وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيراً وأقل إيلا ما وأسلم عاقبة ، عملا بمحدث « ان الله كتب الاحسان على كل شيء . . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس

وأما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وأن يكون « أو » بمعنى « إلا أن » أي جزاؤهم ما ذكر قبل إلا أن ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الإسلام إلى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للإسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطرم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول في دار الكفر . والمعنى على القول الأول المختار أن ينفي المحاربون من بلادهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الإسلام — أي إذا كانوا مسلمين ، فإذا كانوا كفاراً جاز نفيهم إلى بعض بلاد الإسلام وإلى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الإسلام ، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقاباً ظاهرة ، وهي أن يقاءم في الأرض التي أفسدوا فيها يذكروهم ويذكر أهلها دائماً بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب مالاخير فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد ابن جبير وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفي إلى بلد آخر فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : إن النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو أغرب الأقوال . فالجس عقوبة غير عقوبة النفي والاخراج من الأرض تحتاج إلى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض إلى أولى الأمر . وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبيه ما كان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى في سورة الانفال (٨ : ٣٠) وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما ائتمروا بك ؟ قال ﷺ « يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني » هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقتل بعضهم هي للتخيير ، فللإمام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : أنها لتفصيل أنواع العقاب للتخيير ، جعل

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت ، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أى قطع الشجر وقطع الزرع وقتل المواشى والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد . فليس الإمام مخيراً في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة افساده ، ثم اختلفوا في تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافاً كثيراً ، وجاؤا فيه بفروع كثيرة ترجع إلى رأى والاجتهاد في التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال ، كقتل القاتل ، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روى هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين في الأرض بالقوة أعمالاً أخرى اشرنا إلى أمهاتها آنفاً . فإذا قامت عصبة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو الحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك انها تعد من المحاربين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟ .

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبة أربعة أنواع من العقوبة وتركنا لأولى الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائعهم ، فلا هي خیرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي ان هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لا يمكن إلا في صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه إلا الحظ القليل ، إذ وكل أكثرها إلى أولى الأمر من المؤمنين ، وبين - بإيجاز المعجز - الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث ، والقاعدة في الإسلام أن مالا نص فيه بخصوصه يستنبط أولاً الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفاسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولى الأمر ، فلهذا بينوا ماوصل إليه اجتهداهم ليسهلوا ، على الحكم من أولى الأمر فهم النصوص ، ويهدوا لهم طرق الاجتهاد ، ولهذا اختلفت الأقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلف السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولى الأمر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور في كل ما لائنص فيه ولا سنة متبعة ، واستشاروهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفسد وضررها . وانفذوا مايقدر بعد الشورى في كل ماحدث من فروع هذه المفسد . (راجع تفسير « ٥٨: ٤ » أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ص ١٨١ - ٢٢١ ج ٥)

وعلم بهذا الذي قررناه أن كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وإن رد بعضهم قول بمض . فمن قال إن الإمام مخير فوجهه مايدل عليه العطف بأو ، لايعنى بالتخير أن له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدراً به المفسدة ، وتقوم المصلحة ، ولا ينافي ذلك المشاورة في الأمر ، كيف وهى القاعدة الأساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بازاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لايجيزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم ديناً يتبع ، وإنما هو إغانة للباحث والناظر على العلم ، فإن المستقل في طلب العلم إذا نظر في مسألة لم يعرف لغيره رأياً فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكمن عالم مجتهد قال في مسألة قولاً ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما إلى رأيهم وإما إلى رأى جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد ، فلا يعرفك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ماقلوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة (١) إذا علمت هذا فهناك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الخنابلة في باب قطاع الطريق : وإذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه وأخذ المال قتل حتماً وصلب حتى يشتهر ، «وقال أبو بكر (من فقهاءهم)

يصلب قدر مايقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد أنه يقطع مع ذلك . وإن قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين « الخ ما ذكره وهو مثل الذي عزوناه إلى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محشية مانصه :
« قوله وإذا قدر عليهم الخ . هذا هو المذهب . وروى نحوه عن ابن عباس وبه قال قتادة وأبو مجلز وحاد والليث والشافعي . وذهبت طائفة إلى أن الامام يخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن «أو» تقتضي التخير ، وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وأبو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا رأى قتله ، وإن كان جلدا لارأى له قطعه . ولم يعتبر فعله » . اهـ أى أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لاعمله وحده . والجلد القوي صاحب الثبات ، فإذا اجتمعت القوة مع الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكاني في نيل الأوطار أقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء .

قال تعالى : ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أى ذلك الذى ذكر من العقاب خزي لأولئك المحاربين المفسدين أى ذل وفضيحة . لهم - فى الدنيا ، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين وقال « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد أنه خاص بهم دون الأفراد الذين يعلمون مثل عملهم من غير أن يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصية . ثم إن عذابهم فى الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير إفسادهم فى تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم ، وبإله من تأخير !

﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين فى الأرض - الذين حكم عليهم بأشد الجزاء فى الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة - من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، ويمكن أولى الأمر من عقابهم ، فإن توبتهم وهم فى قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون توبة نصوحا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة إليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا وهب أنه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الإفساد ومحاربة شرع الله ورسوله ؛ وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! وإذا لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلا لمغفرته ورحمته فقال ﴿فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ أي فاعلموا أنه يغفر لهم ماسلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم ، وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق ؟ (وسياتى حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد ؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام افساده أن يطالبوه بها ، ولئن قتل منهم أحداً أن يطالبوه بدمه ، ولم الخيار كغيرهم بين القصاص والدية والمغفرة . أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضاً ؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها أقواها ، وقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عن تائب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الامام . وإذا جاز إسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقا بل يتجه أن يقال : إن توبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوقة إلى أربابها . فاذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالى عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمّنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف في هؤلاء التائبين . فقليل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لأنه يجب ما قبله مطلقا . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصرى ، ومجاهد وقتادة وقيل إنها في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محاربا في عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن على ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له عليا فأبىا عليه ، فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوى) فلما صلى على الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين ماجزاه الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ على الآيتين ، فقال سعيد : وإن كان حارثة بن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهو آمن ؟ قال نعم . قال : فجاء به فباعه وقيل ذلك منه وكتب له أمانا ، ولكن ليس في الرواية ما يدل على إسقاط حقوق الناس . وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه . وواقعة على الأسدى الذى حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ (يا عبداى الذى أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية ، فاستعاضها فأطاعها القارىء ، ففقد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به الى المدينة مروان ابن الحكم وقال له : لا سبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله .

﴿ خلاصة الآيتين و قتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين فى الأرض ، أى الذين يعملون فى بلاد الاسلام أعمالا مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض ، معتصمين فى ذلك بقوتهم ، غير مدعين للشريعة باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوهم ويتبعوهم ، فإذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد ، ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما فى هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس .

وقد قلنا إن بعض العلماء قال : إن الآية نزلت فى الخوارج ، وأوردوا فى هذا المقام ماورد من الأحاديث المنبثة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الأحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأى من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، إذ لم يكن غرضهم الإفساد فى الأرض ، ولا تخريب العمران وإزالة الأمن ، وإنما هم قوم خرجوا على الإمام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين إنه زك عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع إلى الرأى .

وقد اختلف علماء المسلمين فى مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج لاختلاف ظواهر النصوص التى وردت فى الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغى . ولم أرقولا لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلا منها في الموضوع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيًا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينًا مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ « الجماعة » إنما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ ولكن صارت كل دولة أو أمانة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وإن هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباححت الفجور . ومثال اختلاف الأحوال تعدد الدول فأيهما يجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ وإذا قاتل أحدها الآخر فأيهما يعد الباغى الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفيء إلى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً : أنه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ، « وإنما الطاعة في المعروف » وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام واجب . وإن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة . وأنه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع . وأنه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تنفيء إلى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفر ومارس معارضة بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وإن لا تنازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفر بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المنصية - ومثله كثير - وظاهر الحديث أن منازعة الامام الحق في إمامته انزعاجاً منه لا يجب إلا إذا كفر كفرًا ظاهرًا وكذا أعماله وولاته . وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنهما مع بقاء امامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على إمام الجور والبغى ، الذي ولى أمر المسلمين بالقوة والمنكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأى الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجع الحق على الهوى .

(٣٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَا ثَقِيلَ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

ذكر الرازي ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع إلى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد، وقد جاء في ذلك السياق أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى الرسول وبعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الأنبياء وشدة الإيذاء لهم ، وإنهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه وابتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتتانهم وغرورهم . هذا معني ما قاله . والوجه في التناسب عندى ان يبنى على أسلوب القرآن ، الذى امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثانى للهداية ، والموعظة والعبرة ، لا تبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الأول لهذا الأسلوب أن يكون الكلام فى كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحديته ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه إليه وحده ، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال . فبناء على هذا الأسلوب تبنى الله

تعالى على قصة ابني آدم وما فاسبها من بيان حدود الذين يبعثون على الناس ويفسدون في الأرض ، بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغى والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة . و بابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد في سبيله ، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة . و بعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه بما يرضيه ، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ اتقاء الله هو اتقاء سخطه وعقابه ، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه في الأنفس والآفاق ، ومخالفة دينه وشرعه الذي يعرج بالأرواح إلى سماء الكمال . والوسيلة إليه هي ما يتوسل به إليه ، أي ما يرجي أن يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه ، واستحقاق المثوبة في دار كرامته . ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح إلا بتعريفه تعالى ، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوحيه إلى رسوله ﷺ قال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة ، وهي أخص من الوسيلة ، لتضمنها معنى الرغبة . وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحرى مكارم الشريعة ، وهي كالقربة . اه وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه . ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله ابن كثير . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في الآية أنه قال : تقرّبوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه . وروى عن ابن زيد تفسيرها بالحبة قال : أي تحببوا إلى الله ، وقرأ (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وعن السدي أنها المسألة والقربة . وروى ابن الأنباري أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة . قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت عنزة وهو يقول :
إن الرجال لهم اليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

ولم يرو ابن جرير هذا ، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة . وإرادة القربة من البيت أظهر من إرادة الحاجة . على أنه لا ينافية ، كالا ينافية تفسيرها بالحبة . فإن طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه . وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم ، وهو المطابق للغة . قال في لسان العرب : الوسيلة في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء . ويتقرب به إليه . وذلك بعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك والقربة . وقال :

ووصل فلان إلى الله وسيلة ، إذا عمل عملاً يقرب به إليه . والواصل الراغب ، قال لبيد :
أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بلى ، كل ذى رأى إلى الله واسل
ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربي . وإنما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجع
به بعض التفسير المأثور على بعض . والوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا .
روى أحمد والبخارى وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبي ﷺ
قال « من قال حين يسمع النداء — أى الأذان — اللهم رب هذه الدعوة التامة ،
والصلاة القائمة ، آت مجدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا ^(١) الذى وعدته :
حلت له شفاعتى يوم القيامة » وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن إلا ابن ماجه
من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول « إذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل ما يقول ، ثم صلوا على » ، فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا
لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو .
فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبي ﷺ للوسيلة يؤيده قول
قوله اللغة إن من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر أن هذه الوسيلة الخاصة هى أعلى
متازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي ﷺ كافاه النبي ﷺ بالشفاعة
وهى دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل ، فالوسيلة فى الحديث اسم لمنزلة فى
الجنة معينة ، وفى القرآن اسم لكل ما يتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا فى سبيله ﴾ أى جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء ، وحملها على
التزام الحق فى جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الإسلام ، الذين يقاومون دعوته .
وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هى طريق
الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان فى الدفاع عن الحق والخير والفضيلة .
أو فى تقريرها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد فى سبيل الله ﴿ لعلمكم تقاتلون ﴾ أى اتقوا ،
ما يجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقر به ، واحتملوا الجهد
والمشقة فى سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة فى المعاش والمعاد .

(١) منصوب على الظرفية أى آفه مقاما محمودا . وقيل ضمن ابعثه معنى أعطه ، ولعل الحكمة
فى التشكيك موافقة لفظ الآية فى سورة الاسراء ورواه النسائي وابن حبان وغيرهما بالتعريف .

﴿ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بيننا معنى الوسيلة في الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو علمتهم ان الوسيلة إلى الله تعالى تبتغي بغير ما شرعه الله للناس من الإيمان والعمل ومنه الدعاء ، إلا كلمة رويت عن الإمام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ما ينافيها . وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين المتقين ، أي تسميتهم وسائل إلى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضرر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو في حال البعد عنها . وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى ؟ أو يدعونهم من دون الله تعالى . و « الدعاء هو العبادة » كما قال النبي ﷺ رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ويقول (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطير ، ان تدعوم لا يسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم . ويوم القيامة يكفرون بشرككم ، ولا ينبتلكم مثل خير) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعي . والعوام يأخذون بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لمعوم الجاهل ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام أحمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه في ذلك مصنفا حافلا أطلق عليه اسم (قاعدة جلية في التوسل والوسيلة) وقد طبعناه مرتين ، ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة في القرآن والحديث بنحو ما تقدم : « وأما التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به ، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح » وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فأما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما

هو أصل الإيمان والاسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم، فهذان جائزان باجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب « اللهم إنا كنا إذا أجبنا توسلنا إليك بنبينا فقسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » أي بدعائه وشفاعته * وقوله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة) أي القرية إليه بطاعته وطاعة رسوله طاعته، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فهذا التوسل الأول هو أصل الدين وهذا لا ينكره أحد من المسلمين. وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر، فإنه توسل بدعائه لا بذاته. ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس، علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما

« فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان (أحدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به (والثاني) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته (والثالث) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته. فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لافي حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم. وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عن ليس قوله حجة، كما سند كر ذلك أن شاء الله تعالى.

« وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز: وهو عنه حيث قالوا: لا يستل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك. قال أبو الحسن القدوري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بشرح الكرخي في باب الكراهة: وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبي حنيفة * قال بشر بن الوليد: حدثنا أبو يوسف قال قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره (١) أن يقول بمعاقد العز من عرشك، أو بحق خلقك. وهو قول أبي يوسف قال أبو يوسف: بمعاقد العز من عرشه، هو الله، فلا أكره هذا، وأكره أن يقول بحق فلان، أو بحق أنبيائك

ورسلك ، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام . قال القدوري : المسئلة بحقه لا تجوز ، لأنه لاحق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يستل بمخلوق له معنيان (أحدهما) هو موافق لسائر الأئمة الذي يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق ، فإنه إذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق ، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى . وهذا بخلاف أقسامه سبحانه بمخلوقاته ، كالليل إذا يمشي والنهار إذا تجلى ، والشمس وضحاها ، والنيازعات غرقا والصافات صفا . فإن أقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدايته ما يحسن معه أقسامه ، بخلاف الخلق فإن أقسامه بالمخلوقات شرك بمخلوقها كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » وقد صححه الترمذي وغيره ، وفي لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم ، وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال « من كان حالفا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفي الصحيحين عنه أنه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله » وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يمتد هو حرمة كالعرش والكرسى والكمبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وقرب الأنبياء والصالحين وإيمان السديق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد بعينه ولا كفارة في الحلف بذلك « والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد ، وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك وقيل هي مكروهة كراهة تنزيهية - والاول أصح - حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو : لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغير الله صادقا : وذلك لأن الحلف بغير الله شرك ، والشرك أعظم من الكذب ، وأما نعرف النزاع في الحلف بالأنبياء ، فمن أحمد في الحلف بالنبي ﷺ روايتان (إحداها) لا ينعقد اليقين به كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعي (والثانية) ينعقد اليقين به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصر أ كثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي ﷺ خاصة ، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء ، وإيجاب الكفارة بالخلف بمخلوق وإن كان نبيا قول ضعيف في الغاية ، يخالف للاصول والنصوص ، فالإقسام به على الله والسؤال به بمعنى الاقسام - هو من هذا الجنس

« والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من أنه لا يجوز أن يستل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كاتقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به ، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كاتقدم ، كائنه أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء (والثاني) السؤال به ، فهذا يجوز طائفة من الناس ، ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود في دعاء كثير من الناس . لكن ما روى عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف ، بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى (١) الذي علمه أن يقول « اسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة »

« وحديث الأعمى لاحجة لهم فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء ، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول « اللهم شفعه في » ولهذا رد الله عليه بصره لمساعدته له النبي ﷺ ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم يكن حالهم كحال

« ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم إنا إذا أجدبنا تتوسل إليك ببينا فاستسقيناه وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاستسقيناه » يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، إذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين

(١) قد أطل الشيخ الكلام على حديث الأعمى فبين طريقه وعظمها وبين أن

ما سلم سنده منها يدل على أن الأعمى توسل بدعاء النبي ﷺ لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم أعلى من هذا ، فانه طالب مؤكداً بطلبه بالقسم ، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى انه يبر قسه . فإبرار القسم خاص بيهض العباد وأما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا . وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث ، إما ان يعجل له دعوته ، وإما أن يدخر له من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا يا رسول الله إذن نكثر : قال : الله أكثر » ^(١) (ثم قال في موضع آخر) :

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم - وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لا يجوز - ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا عن ان يجعل هذا من مسائل السب ، فمن نقل عن مذهب مالك أنه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن أن يقول مالك إن هذا سب للرسول أو تنقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعي أن يقول : يا سيدي سيدي ! وقال : قل كما قالت الأنبياء « يا رب يا رب يا كريم » وكره أيضا أن يقول : يا حنان يا منان ! فانه ليس بمأثور عنه . فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعا عنده ان يستل الله بمخلوق نبييا كان أو غيره - وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لاني ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فاسقينا وانا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا » - وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقاؤه ، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لابه ولا بغيره ، لا في الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه في بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه في تفسير (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) من جزء التفسير الرابع (ص ٣٣٤)

لقالوا لعمر إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس ، فلم تعدل عن الأمر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق ، إلى أن تتوسل ببعض أقاربك ؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الأفضل ، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على اعلاهما ، ونحن مضطرون غاية الاضطرار ، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين ، فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس .

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم أنه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح ، قالوا : وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل ، اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم أنه يسأل الله تعالى في ذلك بمخلوق لا بنبي ولا بغير نبي .

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره ^(١) بعد موتهم ، أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما ، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك ، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة ، ولكن من الناس من يحرف نقلها وأصلها ضعيف كاستنبينه إن شاء الله تعالى .
أما المراد منه ومن أراد أن يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جلية في التوسل والوسيلة) كله .

وأما القول الجلي الجامع فهو أن الوسيلة ما تقرب به إلى الله تعالى ، وترجو أن تصل به إلى مرضاته ، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك ، إذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها . والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا ، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس ، وقد دل كتاب الله في جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان والعمل الصالح (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى : وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأول) (يوم تجزي كل نفس بما تسعى) (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون)

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه ، لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ دعا الله وسأله أن لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضاً أنه ﷺ كان حرصاً على إيمان عمه أبي طالب وأن الله أنزل عليه في ذلك (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) وثبت أيضاً أن لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعاً ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبا ﷺ دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحاً ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقرينة لك إلى الله وإن لم يدع لك؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز أن يحكم العقل في قرارات الشرع . فالعمدة في تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه ، فإذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك - أي يدعو لك - يعد امتثالاً منك لأمر الله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة)؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع . وإذا فرض أنه مشروع ومسموع ، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولا أم غير مقبول؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبى ، «والأمر يومئذ لله وحده» ومنه أمر الشفاعة فهي لا تنال بالسؤال هنا ، وإنما تفوض إليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعاً) (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فسنة الفطرة في الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفي من مرضه إذا ترك الدواء وشر به غيره عنه ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فإذا كان النبي أو الولي الذي يتكل عليه جواداً سخياً شجاعاً أميناً ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدي الحقوق إلى أهلها بتلك الأمانة ، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتكل عليه . فإذا كان من سنة الفطرة في الدنيا

أن لا تعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ؟

﴿إن الدين كفروا لو أن لم مافي الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولم عذاب أليم﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ما قبله من كون مدار الفوز والفلاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل إليه بالإيمان والعلم الصحيح ، وتزكية النفس بالعمل الصالح والجهاد في سبيله ، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول : إن مدار النجاة والفلاح على مافي نفس الانسان لا على ما هو خارج عنها كما يتوهم الكفار في أمر الفدية . فلو أن للذين كفروا جميع مافي الأرض ومثله معه ، وبذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفتدون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة ، لا يقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب ، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الانسان لا من الأشياء التي تكون خارجها (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) ولم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم ، وما استبقعه من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء . وهذا فرق جوهري واضح بين الاسلام وغيره من الأديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الانسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره ، فالنصارى يعتقدون أن خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمنون إلى المسيح الرسل والقديسين ، ويرون أن الله يحمل ما يحملونه ويعقد ما يعقدونه ، وأنهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون أن العمد في النجاة والفلاح تزكية النفس بالإيمان والفضائل والأعمال الصالحة ، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وأن من دس نفسه بالشرك والفسق ، والفساد في الأرض ، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين .

﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولم عذاب مقيم﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها ، وما هم بخارجين

منها البتة ، كما يدل عليه تأكيده النفي بالباء . ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لا يظمن . والآية استئناف بياني ، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فجاءت هذه الآية بالجواب . ثم قال تعالى

(٤١) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
مِّنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٢) فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ
فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٤٣) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ
هُوَ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ .
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ،
وينزغونها منهم عنوة ، والصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما
بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله -
وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان ، وتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام -
بين عقاب هؤلاء أيضا ، جمعا بين الوازع النفسي وهو الإيمان والصلاح ، والوازع
الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال ، فقال عز من قائل :

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم
حكمهما ، ويبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما ،
فاقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، كما
تقطعون أيدي المحاربين إذا سلبا المال مثلهما . والمراد قطع يد كل منهما ، أي
إذا سرق الذكر قطع يده ، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها ، وإنما جمع اليد ولم
يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستقلون إضافة المثني إلى ضمير التثنية ، أي الجمع
بين تثنيتين . ومثله قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف
هنا متضمن لمعنى الشرط فمقرن خبره بالفاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لان كلا من الذنبيين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضامرها في الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كالإمامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال في آية الوضوء « وأيديكم إلى المرافق » وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والعضد يحلان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لا تعمل إلا بهما . ولهذا المعنى - وهو إيقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة - قالوا ان اليمنى هي التي تقطع ، لان التناول يكون بها إلا ما شذ .

جزاء بما كسبنا نكالاً من الله ﴿ هذا تعليل للحد ، أى اقطعوا أيديهما جزاء لما بعملهما وكسبهما السيئ ، ونكالاً وعبرة لتغيرهما . فالتكال مأخوذ من التكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . وتكل عن الشيء عجز أو امتنع لما نفع صرفه عنه ، فالتكال هنا ما ينكل الناس ويمتنعهم أن يسرقوا . ولعمر الحق ان قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ، ويسمى بمس الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الأرواح كثيراً ما تتبع الأموال ، إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم في صنعه وفي شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة . وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة ، فروى عن الحسن البصري وداود الظاهري أنه يثبت القطع بالقليل والكثير عملاً بإطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف ومنهم الخلفاء الأربعة إلى أن القطع لا يكون إلا في سرقة ربع دينار (أى ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعي جعل ربع الدينار هو الأصل في تقويم الأشياء المسروقة ، لانه الأصل في جواهر الأرض كلها ، وروى عن مالك أن كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى قيل إنها المشهور عنه - أن التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : إن

العروض تقوم بما كان غالباً في نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد والأصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعاً « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد ومسلم وابن ماجه ، وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعاً « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجن ، قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار » ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « إن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية « قيمته ثلاثة دراهم » وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه ، ومذهب الخنفية أن النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها ، واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درة الحدود بالشبهات ولكن في إسنادها مجدين إسحق وقد عمن ولا يحتاج بحديثه معناه ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهناك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث في أن الثمر المعلق والكثير (وهو بالتحريك جمار النخل) لا قطع فيها . وأما الثمر بعد إحرازه فكثيره من المال ، وقيل لا قطع فيه ، واشترط الجمهور في القطع أن يسرق الشيء من حرز مثله ، فإن لم يكن محرزاً محفوظاً فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها .

وثبتت السرقة بالإقرار وبالبيعة . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم) : وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للأحاديث الصريحة . وورد النهي عن إقامة الحد في الغزو . وتفصيل ذلك في محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾

أى فن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الإستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهاها ، والناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة المضادة للسرقة ، وبغير ذلك من أعمال البر ، فان الله تعالى يقبل توبته ويرجع اليه بالرضا والإثابة ، ويغفر له ويرحمه ، فان ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم .

وهل يسقط الحد عن الثائب ؟ قال الجمهور : لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه ، وإذا قيدت السرقة على الحراة والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، إن تاب قبل رفع أمره إلى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقي ، وإلا دفع قيمته ان قدر ، ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة ، والمال حق من سرق منه خاصة .

﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذیلا لهذا السياق ، بين فيه ما ينبغي أن يحضر القلوب بعد تلك العبر والأحكام ، فقال ما حاصل المراد منه : ألم تعلم أيها السامع هذا الخطاب أن الله تعالى له ملك السموات والأرض ، ويدبر الأمر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يعد به سارقا من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمخار بين المفسدين ، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه ، إذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنی ، وصفاته العلی ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجنة تربية له ، وتأمينا لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من الثائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيبا لعباده في تركية أنفسهم ، وإصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير ، لا يعجزه شيء في تدبير ملكه .

يجوز أن يكون الخطاب لكل من بسمع القرآن أو يقرؤه ، ويجوز أن يكون موجها إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقرير ، أى إنك تعلم هذا فتذكره

وذكر به . وجعله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا في المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم ، الذين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، لأن السياق الذي انتهى ببيان حد السرقة كان في محاجتهم ، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه ، وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكان ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا ، وبيان ما أعده من الخزي والعذاب للمعصاة في الآخرة ، ينظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وإثبات كونهم بشرًا من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع وبالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفرادًا وجميعًا من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر في القرآن حتى في مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب ، ومنه الآية التي رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، إذ قال (بل أنتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توبته ثانياً . فهي لا تنافي كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازي وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والتبيين والصديقين ، ولو بتخليدهم في النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم في الجنة . ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك ، والمالك يتصرف في ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ما هو الأصلح لعباده . فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطئ . وقليل الأدب ، لأنه يوم أن هنالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه وإن كان لا يريد ذلك . ولكن الأشاعرة لا يستطيعون أن ينكروا ولا أن

يتأولوا ما ثبت في الكتاب والسنة من أن الله تعالى يوجب على نفسه ما يشاء، فلا يكون ذلك نافياً لكونه صاحب الملك والتدبير، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه ولا هم ينكرون أن مشيئته لا تكون إلا على حسب علمه وحكمته، وأنه لا يمكن أن تكون معطلة لصفة من صفاته. فإذا لا وجه للقول بأن مقتضى الملك أن يكون كل عمل يعمل المالك حسناً من حيث إنه المالك، إذ الأمر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه، ويحسن إلى الفاسق المسمى المفسد في داره وملكه، يعد ظالماً مذموماً شرعاً وعقلاً ولغة وعرفاً. وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث أنه المالك، بل لأنه تعالى منزّه عن الظلم والانتقص، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، فنقديسه وتنزيهه وكاله يتجلى في أسمائه الحسنى كلها لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب.

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع أسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة ما لا يفهمه أمثال الرازي على إمامته في العلوم والفنون العربية، وإطلاعه على ما نقل عنهم في هذا الباب. ومن ذلك ما نقله عن الأصمعي في تفسير آية الساقة قال «قال الأصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة ومعنى أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً. فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت: كلام الله. قال: أعد. فأعدت «والله غفور رحيم» ثم تنبّهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال: الآن أصبت. فقلت: كيف عرفت؟ قال: يا هذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع. فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع» اه فقد فهم الأعرابي الأسمى أن مقتضى العزة والحكمة، غير مقتضى المغفرة والرحمة، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه، ليدل على متعلقه في خلقه، ولم يتأمل الرازي في كلام الأعرابي من هذا الوجه، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط. وسبحان من لا يغفل ولا يذهل ولا يضل ولا ينسى.

(٤٤) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، سَمِعُوا لِلْكَذِبِ سَمْعًا لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ، يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ، يَقُولُونَ : إِنْ أُرْسِمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاحْذَرُوا ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِ قُلُوبَهُمْ ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمِعُوا لِلْكَذِبِ أَكَّانًا لِلشَّيْءِ ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصْرِفَكَ شَيْئًا ، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَذَلِكَ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ؟ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عمر قال « ان اليهود أنوا النبي ﷺ رجل منهم وامرأة قد زنيا فقال : ماتجودون في كتابكم ؟ قالوا : نسخم وجوههما ويخزيان ، قال : كذبتم ان فيها الرجم (فأتوا بالتوراة فأتوها ان كنتم صادقين) فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقاري لهم - وفي رواية أحمد زيادة : أعور يقال له ابن صوريا - فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه ، فقيل له : ارفع يدك ، فرفع يده فإذا هي تلوح (أى آية الرجم) . فقالوا : يا محمد ان فيها الرجم ولكننا كنا نتمكنا به بيننا . فأمرهم رسول الله ﷺ فرجها . فلقد رأيتهم يجنأ عليها (أى ينحني) يقبها الحجارة بنفسه » ولفظ مسلم « نسود وجوههما » (وهو بمعنى التسخيم هنا والتخميم في رواية « تفسير القرآن » ٢٥ سادس » الجزء السادس »

أخرى ، فالأول من السخام وهو سواد القدر ، والثاني من الحمة وهي النعمة) وتحملاهما
وتخالف بين وجوههما ، أى تركبهما وتجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة - وهو المراد
من الخزى أى الفضيحة . وفيها أن الذى أمر القارىء أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام .
وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى والنحاس فى ناسخه وابن جرير وابن
المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مر على النبي ﷺ يهودى
محمما مجلودا . فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قالوا : نعم ،
فدعا رجلا من علمائهم فقال : انشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أهكذا
تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولا أنك نشدتنى بهذا لم أخبرك ،
فوجد حد الزانى فى كتابنا الرجم ، ولكنه كثر فى أشرافنا فكنا إذا اخذنا الشريف
تركناه ، وإذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : آملوا فلنجتمع على شىء
نقيم على الشريف والوضيع ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبي ﷺ
« اللهم انى أول من أحيا أمرك إذا أماتوه » وأمر به فرجم ، فأنزل الله (يا أيها
الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر - إلى قوله - ان أوتيتم هذا فخذوه)
يقول : ائتمو محمدا فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وإن افتاكم بالرجم ، فاحذروا .
فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم
يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
الفاسقون) قال هى فى الكفار كلها .

هذا أصح ماورد فى سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر ﴾ الخطاب بوصف
الرسول تشريف للنبي ﷺ ولم يرد إلا فى هذا الموضع وفى موضع آخر من هذه
السورة وسيأتى . ومثله « يا أيها النبي » وورد فى بضع سور . وفى هذا التشريف
والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين ، يتضمن النهى عن مخاطبته باسمه ، والأمر بأن
يخاطبوه بوصفه ، وكذلك كان يدعو أصحابه : يا رسول الله . وجعل هذا الأدب
بعض الأعراب لما كانوا عليه من سداحة البادية وخشونتها ، فكانوا ينادونه باسمه
« يا محمد » حتى أنزل الله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا)

فلم يعد إلى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يغفلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله يمثل « إنا أعطيناك الكثير » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذهم قراء التفسير فيكادون يقولونه في تفسير كل خطاب ، وإن لم يذكر النداء في الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الإنسان عند فوت ما يجب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعددا بعلی كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الأمر ، وهذه لغة قريش . وتميم تعديه بالهمزة فتقول أحزنه موت ولده : والحزن مذموم طبعاً وشرعاً مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وفي آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخفة بالأشياء المحبوبة غاية لكمال الإيمان في قوله (لست لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) كما أن حزن الرأفة والرحمة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ماتسكفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعي يمرض للانسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختيارياً فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهي عن الحزن يراد به النهي عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلوى . والأمر بضدها من تسكف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكير فيما حزنتم لأجله احتساباً ورضاء من الله تعالى ، وهذه الأفعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط أو بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أي لا تهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أي في إظهاره بالتحيز إلى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم . وللناس في المصائب عادات رديئة ، وأعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت في مرثية نظمتمها في أيام طلب العلم ، ناهياً إذا ما اعتيد

من شعائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشدعن ناموسه فرد من الأفراد
 أم ذاك مما أودعته شرائع ال أديان من هدى لنا ورشاد
 أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفا
 كلا فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
 فاخلع جلايبب العوائد إن تكن ليست بحكم العقل ذات سداد
 يقال سارع إلى الشيء (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وسارع في الشيء (أولئك
 يسارعون في الخيرات) فالمسارع إلى الشيء هو الذي يسرع إليه من خارجه لأجل أن
 يصل إليه . والمسارع في الشيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء
 الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون معاملوا من أعمال الكفار انتقلا
 بسرعه من الإيمان إلى الكفر ، بل كانوا داخلين في ظرف الكفر محيطا بهم سرا دقه ،
 وإنما انتقلوا سراعا من حيز الإخفاء له والكنان ، إلى حيز المصارحة والاعلان ،
 كالذي ينتقل في البيت من مكان إلى مكان .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿ من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن
 قلوبهم ومن الذين هادوا ﴾ سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ اختلف
 القراء والمفسرون في الوقف هنا : هل يتم عند قوله تعالى « قلوبهم » أم قوله « هادوا » ؟
 أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يجهزك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين
 الذين ادعوا الإيمان بأسفهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعده جملة مستقلة بتقديرها : ومن
 الذين هادوا (أي اليهود) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثاني فهو :
 لا يجهزك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى « سماعون
 للكذب » جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ . أي هم سماعون للكذب الخ والاول أظهر .
 وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود ، فيكون الكلام هنا
 في أولئك اليهود عامة - الذين اظهروا الإسلام نفاقا والذين ظهروا على دينهم . ويدخل في
 عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .
 واختلف في قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين أم لأحدهما ؟ أي

بناء على أن قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام في قوله « للكذب » فيها وجهان (أحدهما) أنها للتقوية والمعنى أنهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول ، أو يقبلونه ، والمراد بالكذب ما يقوله رؤسائهم في النبي ﷺ وفي أحكام الدين التي يتلاعبون فيها بأهوائهم (وثانيها) أنها للتعليل . والمعنى أنهم كثيروا الاستماع لكلام الرسول ﷺ والأخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يباغون رؤساءهم وسائر أعداء الإسلام كل ما يفترون عليه ، لأجل أن يكون ما يفترون عليه من الكذب مقبولا ، لأنه مبني على وقائع ومسائل واقعة يزبدون في رواياتها ويتقصون ، ويحرفون منها ما يحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع أن يجعل كذبه مرجوا لقبول كمن يعرف ، بل يظهر اختلاقه لأول وهلة ، ولهذا ترى الذين يفترون الكذب على الإسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين ليبنوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف هؤلاء ، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والأخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أي لأجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوى الكيد فيهم - أو من أعدائك مطلقا - لم يأتوك ليسمعوا منك بأدائهم إما كبرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم يعلنون للعداوة .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وأبو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « إن أوتيتهم هذا « الجلد » فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

وأما قوله تعالى « يحرفون الكلم من بعد مواضعه » فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه في مواضعه ، إما تحريفا لفظيا بإبدال كلمة بكلمة أو باختلافه وكتامه أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ما وضع له

« يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا » أي يقولون لمن أرسلهم إلى الرسول ﷺ ليسأله عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وأرادوا أن يحاكما

بعد رجما : أن أعطيت من قبل عهد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وإن لم تعطوه بأن حكم بأنهما يرجمان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به ، وقد تقدم أنهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فإذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعيبهم بكتاب شريعته . والآيتاء والإعطاء يستعمل في المعاني كغيرها

قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أى ومن تعلقت إرادة الله تعالى بأن يختبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يقين الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من الغش والزغل ، فلن تملك أي الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كأنك لا تستطيع أن تحول النحاس إلى الذهب لأن سنة الله تعالى لا تتبدل في معادن الناس ولا في معادن الأرض فهؤلاء المنافقون والمجاهدون من اليهود قد أظهرت لك فتنه الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت أنهم يقبلون الكذب دون الحق ، وأن إظهار بعضهم للإيمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لأحكام كتابهم ، إتباعا لأهوائهم ، ومرضاة لأغنيائهم ، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطمع في جذبهم إلى الإيمان فأنك لا تملك لأحد هداية ، ولا نفعا وإنما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الأمر شيء ») ولا تحف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للعتيقين من أهل الإيمان ، ولهم الخزي والهوان ، ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ أى أولئك الذين بلغت منهم الفتنه هذا الحد لم تتعلق إرادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق لأن إرادته تعالى إنما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسنته العادلة ، ومن سفتا في قلوب البشر وأنفسهم أنها إذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على السكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها وأهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، وأخلاقها

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها . وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه اليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار التي جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمة في توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طبائعهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يظهر قلوبهم مما طبع عليها ، لأن إرادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال القدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان أمر الله قدرا مقدورا ، لا أمرا أنفا ، ولن نجد لسنته تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء الخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فإما العذاب في الآخرة فأمره معلوم ، وكنهه مجهول ، وأما خزي الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ، ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم ، وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزي على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق في كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفسدو فيهم الكذب والنفاق ، ويغلب عليهم فساد الأخلاق ، ولا يفنى عنهم الانتساب إلى نبي لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد في الآية لم يوجه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم . فذواتهم كسائر الذوات ، ولا نسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الأنساب ، وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذي نشأ عنه فساد الأعمال ، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجرافيين أو السياسيين ، لا يعتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة أنبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول ﷺ على هدايتهم ، وهم يرون في كل زمن مصداقه بأعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره والتحذر مما حذر منه ؟

ثم قال في وصفهم ﴿ سماعون للكذب أ كالون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله ، والتمهيد لما بعده - كما قالوا - : والإعادة للتأكيد وتقرير المعنى ، وإفادة اهتمام المستكمل به ، مما ينبعث عن الغريزة ، ويعرف التأثير والتأثر به من

الطبيعة ، ولعله عام في جميع لغات البشر ، وإذا قلنا ان اللام في الآية الاولى للتعليم ، وفي هذه الآية للتقوية ، ينتفي التنكرار ، إذ المعنى هناك : يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا أنهم يسمعون بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ويقبل بعضهم الكذب من بعض فأمرهم كله مبنى على الكذب ، الذي هو شر الرذائل وأضر المقاسد وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وترى أنها تدرك به عن نفسها ما تتوقع من ضرر ، وكذلك يفشو فيها أكل السحت لأنها تعيش بالحياة . وتألف الدناءة ، وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة في الحكم ، وعلى بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال عمر : بايان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ، وهو الزانية فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسر بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد أراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها في أحبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوي العام وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة ، واختلف علماء العربية في معناه الأصلي الذي اختير هذا اللفظ لأجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك ، ومنه قوله تعالى (قال لهم موسى ويلكم لا تفترون على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره ، وقال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكل لا يكاد يرى إلا جائعا . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره ، قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزرة السحت بضم السين وفتح الحاء والياء ونحوه ما ماله . لسان العرب : السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم فحرم عنه العار وقبيح الذكر . كسحت الكلب والحز والخزير . وسحت الشيء يسحته (كفتح يفتح) قشره قليلا قليلا ، وسحت الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته وقال الأحياني : سحت رأسه سحتا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وأفسده . - إلى أن قال - والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغب ووسع الجوف لا يشبع . اهـ المراد من اللسان فاعلم منه أن أصل معنى السحت إزالة القشر عن العود بالتدريج ومافى معناه كجلق الشمر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء ، إلا إذا استأصله بالقشر . ويمكن ارتجاع معنى عدم الشبع إلى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وتسمى السكيب الخسيس والحرام سحتاً لأنه يستأصل المروءة أو الدين ، والرشوة تستأصل الثروة . ونفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالهفة . وكان أخبار اليهود ورؤسائهم في عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الأمم في عهد فسادها وانحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن أحسن من حال كثير من الذين يعبونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن أنفسهم أن يعيبك أحدهم بتقيصة ينسبها إلى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالحمدة التي هي ضدها ، وهو متصف بتقيصة جدك التي يعيبك بها ! فان كثيراً ممن يعدم المسلمون من أخبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيراً من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيراً ويقولون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبية العلم ليشهدوا لهم زوراً بأنهم صاروا من العلماء الأعلام ، ويعطونهم ما يسمونه « شهادة العالمية » كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبية الأزهر مرة على شيخنا الأستاذ الإمام فعرض عليه ثلاثين جنبها ليساعده في امتحان شهادة العالمية اعلمه بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الأستاذ نفسه من الانفعال أن ضربه ضرباً موجعاً ، وقال : أطلب معنى في هذه السن أن اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك ، بهذه الجذبات الحقيرة في نظري العظيمة في نظرك ، وأنا الذي لم أقدنس في عمري حتى ولا بقبول الهدية ممن أقنعتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل في هذا لكنت من أوسع الناس ثروة . أو ماهذا مؤداه .

❦ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ❦ أى فان جاءوك متحاذين إليك

فأنت تخيير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم إلى رؤسائهم. وقد اختلف العلماء في هذا التخيير: أهو خاص بتلك الواقعة التي نزلت فيها الآية - وهي حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم - أو دية القتل، إذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم لقوتهم وشرفهم، وبنوا قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم، وقد تحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل المدينة سواء - أم هو خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة وغيرهم إذ كان أولئك اليهود معاهدين، أم الآية عامة في جميع القضايا من جميع الكفار، عملاً بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ المرجح المختار من الأقوال في الآية أن التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة. وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الذين هم في بلادهم وأن تحاكموا إليهم، بل هم مخيرون، يرجحون في كل وقت ما يرون فيه المصلحة. وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحاكموا إلينا. وليس في الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة في جميع الكفار، وقد نسخ من عمومها التخيير في الحكم بين الذميين وقال بعضهم أن التخيير منسوخ بقوله تعالى في هذا السياق «وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بَمَا أُنزِلَ اللَّهُ» ونقول لا يعقل أن نزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخاً لبعض. وإنما تلك الآية أمر للنبي ﷺ بأن يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط. وسيأتي بيان ذلك.

﴿وَأَن تَعْرَضَ عَنْهُمْ فَلَئِن يَضْرُوكَ شَيْئًا﴾ أي وإن اخترت الاعراض عنهم، فأعرضت ولم تحكم بينهم، فلن يستطيعوا أن يضروك شيئاً من الضر، وإن ساءت بهم الخيبة، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته. ولعل هذا تعليل للتخيير.

﴿وَأَن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ أي وإن اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يرغبون. وقد شرحنا معناه اللغوي وبيننا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة به في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية الناسخة من هذه السورة. والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول في الحكم بالعدل في تفسير (٤: ٥٧) وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (فيراجع في المنار أو) (ص ١٧٤)

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك ؟ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو أنهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتحاشون إلى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . أى وكيف يحكمونك فى قضية كقضية الزانيين أو قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التى هى شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه ، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم لموافقتها لها ؟ أى إذا فكرت فى هذا رأيته من عجيب أمرهم ، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا بك ، وإنما هم ممن جاء فيهم (افرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن ما رغب إليه شرع من الله أيضاً أيد به الأول ، أو نسخته لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عبادته . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التى يدعون الايمان بها واتباعها لأنه لم يوافق هواهم . وجاءك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم ، ثم يتولون ويعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم . فهاهم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون أنهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضاً أنهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا فى القلب ، يتبعه الاذعان بالفعل ، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لأن الايمان الإذعانى هو صاحب السلطان الأعلى على الارادة ، والارادة هى المصرفة للجوارح فى الأعمال .

أما حكم الرجم فى التوراة التى بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة . قال فى الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان أن من تزوج عذراء فوجد هاتين اثنتين رجم عند باب بيت أبيها : (٢٢) إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة رجل يقاتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتتزع الشر من اسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدوها رجل فى المدينة فاضطجع معها فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وأرجوهما بالحجارة حتى يموتا . الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة ،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزويج بالزنى بها .
ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في أيديهم وأيدي اليهود هي ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق أهواءهم ويردون ما يخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أي الشريعة ، وان فيها حكم الله في القضية التي نحاكموا فيها إلى النبي ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به وأنهم انما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، إذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علماءهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في أيديهم تثبت ذلك ، كإيثاره في غير هذا الموضع .
ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و ١٥ من هذه السورة

(٤٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٨) وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِعَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفْرَةٌ لَهُ - وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَفَقَيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
 مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
 وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٥٠)
 وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
 أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق النى قبلها والنى بعدها ، والغرض منها بيان كون
 التوراة كانت هداية لبني اسرائيل فأعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد
 وبيان مثل ذلك فى الانجيل وأهله ، ثم الانتقال من ذلك . إلى ماسياى من ذكر انزال
 القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم أن العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل
 الانتماء إليه إذا لم يقيموه ، إذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، إلا بإقامته والعمل
 به . وإن اشار أهل الكتاب أهواءهم على هداية دينهم ، هو الذى أعماه عن نور القرآن
 والاهتداء به . قال تعالى .

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ أى أنا نحن أنزلنا التوراة على موسى
 مشتملة على هدى فى العقائد والأحكام خرج به بنوا اسرائيل من وثنية المصريين
 وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال فى أمر دينهم ودنياهم ﴿ لِيَحْكُمَ بِهَا
 النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ أنزلناها قانونا للأحكام يحكم بها النبيون -
 موسى ومن بعده من أنبياء بني اسرائيل - طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى
 ابن مريم عليه السلام . وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة
 ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود
 والنصارى من أسباب التفرق فى الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وإنما يحكمون
 للذين هادوا أى اليهود خاصة ، لأنها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم أرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة **﴿** والربانيون والأخبار **﴾** أى ويحكم بها الربانيون والأخبار في الأزمنة أو الأمكنة التي لم يكن فيها أنبياء أو معهم باذتهم . والربانيون هم المنسويون إلى الرب - إما بمعنى الخالق المدير لأمر الملك ، لأنهم يعنون بالعالم الإلهي والتهديب الروحاني - وإما بمعنى مصدر ربه يربه أى رباه ، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعالم والعرفان ، وأحسن الآداب والأخلاق ، وهم كبار كهناتهم من اللاويين الصالحين ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : أنا رباني هذه الأمة ، وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران . والأخبار جمع خبر (بفتح الحاء وكسر ها) وهو العالم . ومادة خبر في اللغة تدل على الجمال والزينة التي تسر الناس ، وشعر محبر مزين بشكت البلاغة والفصاحة . وثوب محبر ، مزين بالنقوش أو الوشى الجميل . ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبر ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل أن يكون إطلاق لفظ الخبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل أن يكون من الخبر الذي يكتب به . وقال الراغب الخبر (بالكسر) الأثر المستحسن . ثم قال والخبر العالم وجمعه أخبار ، لما يبق من أثر علومهم . اهـ وأطلق لقب خبر الأمة في الاسلام على ابن عباس رضى الله عنهما ، كما أطلق لفظ الرباني على المرتضى عليه الرضوان والذي يسبق إلى فهمي عند ذكر الربانيين والأخبار أن الربانيين عند بني إسرائيل كالأولياء العارفين عندنا ، والأخبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع رباني وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . وأما الأخبار فأنهم جمع خبر وهو العالم المحكم للشيء وما قلناه . أظهر ، وهو إلى اللغة أقرب ، والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

وأما قوله تعالى **﴿** بما استحفظوا من كتاب الله **﴾** فعناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب وأتتمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أى طب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أى يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئاً . وناهيك بالعهد الذي أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التوراة - أن يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم في تفسير الميثاق من أواخر سورة النساء وأوائل هذه السورة

وأنتهم نقضوا ميثاق الله ولم يرفوا به ، وقد قال الله فيهم إنهم استخفوا ولم يقل
 أنتهم خفوا ، ولكنه قال ﴿وكانوا عليه شهداء﴾ أى كان سلفهم الصالحون رقباء
 على الكتاب وعلى من يريد العهد به كما فعل عبد الله بن سلام فى مسألة الرجم ،
 أو شهداء على أنه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض أحكامه
 إتباعاً للهوى ، أو خوفاً من أشرافهم إن أقاموا عليهم حدوده ، وطمعاً فى برهم إذا
 حابوهم فيها . وأعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروى
 عن ابن عباس أن المراد : وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة فى حد الزنا
 شهداء . ولعله أراد - إن صححت الرواية عنه - إن هذا مما يدخل فى عموم صفات
 أخبار اليهود الصالحين . تمر أيضاً بجهور الخلف الصالحين ، ولذلك شهد عبد الله بن
 سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزانى تصديقاً وتأيداً
 لما قاله النبي ﷺ .

ثم قال تعالى تعقيباً على ما قصه من سيرة سلف بني إسرائيل الصالح ، بعد
 بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطباً رؤساء اليهود الذين كانوا فى
 زمن التنزيل لا يخافون الله فى الكتمان والتبديل .

﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر - وهو ما لا تنكرونه
 كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم - فلا تخشوا الناس فتكتموا
 ما عندكم من الكتاب خوفاً من بعضهم ، ورجاء فى بعض ، واخشوني وحدي ،
 وأوفوا بعهدي ، فإن الأمر كله لى ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾ أى لا تتركوا
 بيانها والعمل والافتاء والحكم بها فى مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن أن تكون إلا
 قليلة بالنسبة إلى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى .
 وتقدم تفسير مثل هذه الجملة فى سورة البقرة . أو المراد من النهى إقامة الحجج عليهم ،
 ويؤيده قوله :

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أى وكل من رغب عن
 الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته
 الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الإيمان الصحيح يستلزم

الإذعان ، والإذعان يستلزم العمل ويتنافى الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررّة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثال من هذه الأحكام فقال :

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن﴾ أي وفرضنا على بني إسرائيل من العقوبات في التوراة أن النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس إذا قتلت عمداً بغير حق ، وقدر الجهورية مقولة أو مقتصة بها . والعين تقفأ بالعين ، والأنف يمدح بالأنف ، والأذن تصلم بالأذن ، والسن تقلم بالسن . أي أن هذه الأعضاء والجوارح المتأثلة هي كالنفس في كون جزاء المتعمد على شيء منها مثل ما فعل ، لأنه هو العدل . وقد قرأ الكسائي العين والأنف والأذن والسن بالرفع . أي وكذلك العين بالعين الخ - ولعم في اعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفاً على النفس . ﴿والجروح قصاص﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضاً ، والجمهور بالنصب ، أي ذوات قصاص ، تعتبر في جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ أي فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجاني فهذا التصديق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وكل من كان يصدد الحكم في شيء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبني على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتماً ، إذ الخروج عن القصاص لا يكون إلا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مضاد هذا القصاص من التوراة التي في الأيدي فهو في الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه : (٢٣ وإن حصلت أذية تعطى نفساً بنفس ٢٤ وعيناً بعين ، وسناً بسن ، ويداً بيد ، ورجلاً برجل ٢٥ وكياً بكى ، وجرحاً بجرح ، ورضاً برض) يوضحه قوله في الفصل (٢٤) من سفر اللاويين (١٧) وإذا أمات أحد إنساناً فإنه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفساً بنفس ١٩ وإذا أحدث إنسان في قريبه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا في الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم التقصاص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . وأما العقو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وإنما جاء في وعظ المسيح على الجبل من أنجيل متى انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو أمر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم أشد أهل الأرض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه إلا قليلا من الأفراد ، الذين أخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد .

❖ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ❖
أى وبعثنا عيسى ابن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعين أثرهم جارا على سننهم ، مصدقا للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . وألفظ قفى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال قفاه وقفا إثره يقفوه واقتفاه ، إذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معني . وقفاه به تقفية جعله يقفوه أو يقفوا أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالمرسل) قال في الأساس : وقفية ووقفية به وقفيت به على أثره إذا تبعته إياه ، وهو قفية آبائه وقفى أشيائهم ، تلومهم أى يتلوهم ويسير على طريقتهم . وعيسى عليه السلام من أنبياء بنى اسرائيل وشريعته هي التوراة ، ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على أنهم ينقلون عنه في أناجيلهم انه ماجاء لينقض الناموس (أى شريعة التوراة) وانما جاء ليتم ، أى ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد

من الأحكام والآداب والمواعظ الروحية . ولذلك قال تعالى ❖ وأتيناها الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ❖ أى أعطيناه الإنجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والأعمال كالنوحية النافى للوثنية التي هي مصدر الخرافات والباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التي تقدمته ، أى مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله وأحواله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، وبكونه مصدقا لها . ثم زاد في وصفه عطفًا على تلك الأحوال

فجعل نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، ولعله ما انفرد به من المسائل الروحية، والمواعظ الادبية، ووزنة ذلك الجهد الاسرائيلي المادى، وزعزعة ذلك الغرور الذى كان السكتبة والفرقيسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون به إذا لا يفوتهم شيء من الكتاب لحرصهم عليه، وعنايتهم به . والحكمة فى هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكماتها والمقصد منها ، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أتم وأكمل، وديننا أعم وأشمل ، وهو الذى يحى به النبي الأخير (البار قليط) الأعظم، ولولا زلال الانجيل فى جملته لتلك التقاليد وزعزعته لذلك الغرور ، وانس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون ، لما انتشر الاسلام بين أهل الكتاب فى سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الامر، وهو حكاية حذف منها لفظ القول - ومثله كثير فى القرآن - أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الأحكام ، أى أمرناهم بالعمل به ، فهو مثل قوله فى أهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام ، أى ولأجل أن يحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا أن يكون قوله « وهدى وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل وكيفما قرأت وفسرت لا تنجد الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى فى القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين . ولو فرضنا أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين أن يكون الأمر للتعجيز وإقامة الحججة عليهم، فانهم لا يستطيعون العمل بالانجيل ولن يستطيعوه . وسياً فى لهذا البحث تنمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يحدون منه فى شيء ، وأولئك الخارجون من الطاعة المتجاوزون لأحكامه وآدابه ومن مباحث اللفظ فى الآيات أن قوله « فأولئك هم » الخ راجع إلى « من » بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع إلى لفظها وهو مفرد . ومثل هذا كثير ، يراعى اللفظ فى الأول لقربه ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة وترد بمعنى مختلفة ، كما بيناه في تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة. وقد اصطلاح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما يتنافى دين الله الحق . دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسمع أحداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفراً في عرفهم ، ولكنهم يقولون « كفرون كفر » ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ، وما كل ظلم أو فسق يعد كفراً عندهم بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلماً أو فسقاً : لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلاً للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفة ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور في تفسير الآيات نراه نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالاً منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق ، ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها شيء . وروى عن الشعبي أن الأولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينبغي أن ينال هذا الوعيد كل من كان من أمثالهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان . فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل . قال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أي سير النعل) عزاء في الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلوه فهو لكم وما كان من مرفوه لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك في المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سميد بن جبير عن قوله تعالى « ومن لم يحكم . . . ومن لم يحكم . . . » قال فقلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا .

قال : أقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسماً مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته . وذكر أنه ذكر له ما قاله سعيد ومقسم . قال : قالُ صدق ولكنك كافر ليس بك كافر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وتسق ليس كفسق الشرك . فقلت سعيد بن جبیر فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبیر لابنه : كيف رأيته ؟ قال : لقد وجدت له فضلاً عظيماً عليك وعلى مقسم . والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره . وهو المراد - لا يعد كفراً بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم لا أنها من كتابهم ، إذ لا شيء يدل على أنها محكية ، وإلا فهو خطأ . والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لا يجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لا دليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى - وكذا الآخرين إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئاً عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى بوصف الظلم في الثانية ، وبوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملاً على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثراً لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعليل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة : فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر ، وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها واعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم . فالذين يتركون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها ، كل بحسب حاله . فمن أعرض عن الحكم بحمد السرقة أو القذف أو الزنا غير مدع عن له لاستتبعابها إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً . ومن لم يحكم به لعله أخرى فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، وإلا فهو فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ، ولا عكس ، وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل ، فحينما وجد العدل فهناك حكم الله - كما قال أحد الأعلام - ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره إلا إذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات وقد كان مولوى نور الدين مفتي بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحوها الى الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحياناً ، وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ، وهو الفتوى الـ ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنسار .

* الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند *

(ص ٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الإنكليز الحكم بالقوانين الإنكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعي الحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وإنتانرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة الحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والساطين الواضعين للقوانين فإنهم وان لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فإنها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكم ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الأمير فلان لاننى نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا ، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفاسق والمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : إنما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » والظالمون ، والفاسقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء في الكفر . وذهب بعضهم إلى أن الآية الاولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود ، والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى ، وهو ظاهر السياق وذهب آخرون إلى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني إسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قد الشراك . رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه ، وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم إلى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتفليظ لامعناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في إحدى الآيات الثلاث إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة، كفر دون كفر . وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكر له أو راغباعنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجمع الإيمان والإذعان . ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مدعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته إغراضاً عنه وتفضيلاً لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه . والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفاً لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فإن لم يقدرُوا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر، وههنا يحجى سؤال السائل. وقبل الجواب عنه لابد من ذكر مسألة يشتهب الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملاً أم لا ؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال، والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم وأن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامة من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان. وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم، ومعينا للغلبة على الإجهاز عليهم، وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فإذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول : إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالمقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد . وأهم المنزل وآ كده الحدود في العقوبات، وسائر العقوبات تعزير

مفوض إلى اجتهاد الحاكم ، والربا في الأحكام المدنية . وقد ورد في السنة النهي عن إقامة الحدود في أرض العدو ، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة في دار الحرب واستدل له بمنحابة (مراهنه) أبي بكر (رض) لأبي بن خلف على أن الروم يغلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي ﷺ ذلك ، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها ، روى ذلك عن عمر وأبي الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة . قال في أعلام الموقعين « وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الاسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخرق في مختصره فقال : لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو . وقد أتى بسر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال : لولا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعتك » . رواه أبو داود وقال أبو عبد المقدسى وهو إجماع الصحابة . روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحرص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا ثلثا لملحقة حمية الشيطان فيلحق بالكفار . وعن أبي الدرداء مثل ذلك ، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبي محجن في وقعة القادسية . وذكر أنه قد يحتج به من يقول لا حد على مسلم في دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ، ولكن علة تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره . وانظر تعليل عمر نجده يصح في بلاد الحرب .

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جدا وقد علمت ما قيل في إقامتها في دار الحرب لا سيما عند الحنفية ، فإذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذي يفوض إلى اجتهاد الحاكم . والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهادية أيضا ، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا . وإذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأي والاجتهاد في تحري العدل والمصلحة وأجزنا المسلم أن يكون حاكما عند الحرب في بلاده لأجل مصلحة المسلمين ، فالذي يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم . فإن كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لوضعه إعانة له .

وجملة القول أن دار الحرب ليست محل إقامة أحكام الاسلام ، ولذلك نجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة في الدين ، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوى أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الإنكليزية والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب إلى الشريعة الإسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتماع القضاة ، فمن كان أهلاً للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثماً من العمل بقوانينها يضع على المسلمين معظم مصالحهم دينهم وديارهم . وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما جرى عليه الأوروبيون في بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الأحكام ومقتبلي تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنكليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعدد من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحرب لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلاً عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم (تنبيه) دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا . وكانت القاعدة أن كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محارباً .

(٥) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ، فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ مَنْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ مَنْ وَاحِدَرُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمَ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَحْكَمْ الْجَهْلِيَّةِ يَبْعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

هذه الآيات تامة السياق بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بني إسرائيل ، وما أودعه فيها من هدى ونور ، وما حتم عليهم من إقامتهما ، وما شهد عليهما من إثم ترك الحكم بهما فناسب بعد ذلك أن يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين والمرسلين ، ومكانه من الكتب التي قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد الشرائع ومناهج الهداية - فلكل مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾
 أى وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذى أكلنا به الدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف إليه معنى الكتاب الإلهى عند الإطلاق ، وهو القرآن المجيد - هذه حكمة التعبير بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى باسمه الخاص (الإنجيل) - ومثل هذا إطلاق لفظ النبي حتى فى كتبهم - وقوله : بالحق الخ معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به مشتملا عليه مقرا له ، بحيث لا يأتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فصدا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل أى ناطقا بتصديق كونهما من عند الله ، وإن الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروها من عند أنفسهم وأما قوله : ومهيمنا عليه - أى على جنس الكتب الإلهى - فمعناه أنه رقيب عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، فى أصل إنزالها ، وما كان من شأن من خطوطها

بها ، من نسيان حفظ عظيم منها وإضاعته ، وتحريف كثير مما بقى منها وتأويله ، والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال : « ومهيمننا عليه » يعني أميننا عليه ، يحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الأنباري في قوله « ومهيمننا عليه » قال المهيمن (أى من أسماء الله) القائم على خلقه ، وألشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والفكر (قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأموال الخلق (قال) وفي المهيمن خمسة أقوال قال ابن عباس : المهيمن المؤمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد . وقال غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيباً على الشيء . وقال أبو معشر : « ومهيمننا عليه » معناه وقبائنا عليه . وقيل وقائماً على الكتب اهـ . والظاهر من مجموع الأقوال أن المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه بأعباء خلافة الرسول ﷺ . والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه . ومن الغرائب أن بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل . ١ . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فإذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يشككوا في شهادته كما يشاؤون ؟ أم الواجب عليهم الرجوع إلى ما قاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بعضها بعضاً وحسبهم أنه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والإنجيل « انهم نسوا حظاً مما ذكروا به » كما قال في سورة النساء قبلها انهم « أوتوا نصيباً من الكتاب » . وقال فيهما جميعاً انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل إلينا) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر أن سببه أنه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فهاهم النبي ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

يوضحه ما رواه أحمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ - ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاهتداء ، وتلقي ما يروونه بالقبول ، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ما هو ظاهر من السياق ، وهوانهم للنسيانهم بعض ما أنزل إليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالصدق لها عرصة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرصة لتكذيب الحق ، إذ لا يقيس لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فلاحتمياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . إلا إذا روي شيئا يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق مصادقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهيمن على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور السطور ، من زمن النبي ﷺ إلى اليوم ، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى إليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي إذا كان هذا شأن القرآن ومنزلته مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ورفيق وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليكم من الأحكام والحدود ، دون ما أنزله إليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع ما يهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مزية فيه ولا ريب ، ولو إلى ما صح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهذا الجملة استئناف بياني لتعليل الأمر والنهي قبلها . أي لكل رسول

أو لكل أمة منكم أيها المسلمون والكتبايون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جنبنا عليهم إقامة أحكامها ، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم وإصلاحها ، لأن الشرائع العملية ، وطرق التزكية الأدبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله وإسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان .

والشريعة والشريعة في اللغة الطريق إلى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهي من الشروع في الشيء . قال ابن جرير : وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها إلى الماء ، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهل فيه ، ومنه قيل للقوم إذا تساروا في الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فإن أصله الصريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الرازي :

من يك في شك فهذا فليج ماء رواء وطريق نهج ١٥

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر والمراد الرى المعنوى وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية . أخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلاً وسنة . والسنن مختلفة ، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء ، كي يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذي جاءت به الرسل . وفي رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس أنه قال في تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلا . وظاهر من قول قتادة أن الشريعة اخص من الدين إن لم تكن مبيانية له ، وأنها الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقها سابقة ، وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخاصم فيه إلى الأحكام، دون ما يدان الله تعالى به من أحكام الحلال والحرام ولا تجب هذا الحرف في القرآن إلا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ . ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ - وفي قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧) ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) فأما شرع الدين فهو وضعه وإنزاله من عند الله تعالى وليس لغيره أن يشرع . فأيتنا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعاً بالمعنى المصدري ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الأحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهاءنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة وكتب الشريعة - ألصق بالفقهاء وكتبه وعلمائهم منها بعلم العقائد والأخلاق وعلمائهم وكتبهم . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتجرب القول أن الشريعة اسم للأحكام العملية وأنها أخص من كلمة (الدين) وإنما تدخل في معنى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه بمبتغيا مرضاته وثوابه بإذنه .

والآية نص في أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا مطلقاً ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصري أم لا ، خلافاً لمن قال به محتملين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك) الآية . وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما في معناها . فأما الآية الأولى فقد بين ما شرعه تعالى فيهما من التوصية وهو قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله إلى الأمم على السنة جميع الرسل ، فهي لا تبدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لأن الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الامة ، فالاختلاف فيه يجعل الإصلاح إفسادا ، والدواء داء ، ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها أن ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها أننا مخاطبون بالأحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية أن كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه ؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، إذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزّه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الأنعام (فيهدام اقتده) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الأنبياء والمرسلين ، فلا يمكن أن يراد به العمل بشرائعهم العملية ، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة بإعلام غيره - أن وجد ، ولا اختلاف ، ونسخ بعضها بعضها قال بعض المحققين ولا يجوز أيضا أن يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لا تصح إلا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمع ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من أحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو مقام حق اليقين ؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا إليها ، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم . وغير ذلك من خلائقهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) وقال تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم ، ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع للدلالة عليه بقوله تعالى (اهتدوا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكنا مأمورون بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام

شراعتهم وجزئيات أعمالهم . كلا إن المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريمهما في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هدام وصراطهم ، لا أحكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري إن الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح ، ولكن أكثر المصنفين المقلدين جرأ على سنة سيئة . وهي أن يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لإثباتها وإبطال ما خلفها دليلًا ، ولو بالتأمل والتأول والاحتمال ، فالأدلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادى الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله أعرضوا عنه وتركوه ، أو حرقوه وتأولوه . وإلّا فنّ المعلوم من الدين بالضرورة أن الله قد أكمل الدين ببدينتنا ، وختم النبيين ببدينتنا ، وأرسله للناس كافة . وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقفة ، وشريعته هي الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الأفراد ، وهي أن هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام في أهلها ، وبؤيد هذا جملة ما في الأيدي من التوراة والانجيل ، فكل من اطلع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقامتهما . فشدة أحكام التوراة في العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن أن تعمل به أمة . ولشدة أحكام الانجيل في الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن أن تكون عليه أمة . فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوتة - التي نسختها شريعتنا لإكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وإن يعد هذا أصلاً من أصولنا ؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الحبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا أنه صار ضرورياً بتلك الشبهات التي قن بها كثير من الأذكىاء كالسعد التفتازاني وأضرابه وجملة القول أن دين الله تعالى على ألسنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،

وهي توحيد الله وتزجيته وإثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له في الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الأحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح أن تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يجب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البر الداخل في عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة : أن أهل الكتاب يعظمونه - أو اليهود يصومونه - قال « لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع » رواه مسلم وإنما روى أنه كان يجب موافقتهم اجتهدا قبل نزول الأحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال : أن شرع من قبلنا شرع لنا لا لعدم المنفعة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الألفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في (ملة إبراهيم) فإن الله سمي الإسلام ملة إبراهيم وأمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم ، وأمن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم إبراهيم ، قال تعالى (٣ : ٩٥) قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين وقال (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١) قل إني هداى ربي إلى صراط مستقيم (١٦٢) ديننا قبا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٦٣) قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين (١٦٤) لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) فهذا هو الإسلام وهو بيان ملة إبراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ : ١٢٠) إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباة وهداه إلى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي

ملة إبراهيم الحنيفية السمحة التي كان عليها سائر الأنبياء من ذريته - ومن قبله أيضا - يؤيده قوله تعالى (٢ : ١٣٠) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٣١) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لب رب العالمين (١٣٢) ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون (١٣٣) أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه : ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آباءك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهنا واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢ : ٣٧) إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ٣٨ واتبعتم ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب ، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أ كثر الناس لا يشكرون) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضا ويؤيده ، وكلاهما برهان على ما حقتناه ، وأما قوله تعالى في آخر سورة الحج (٢٢ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتنبكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا . ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فنعلم المولى ونعم النصير) فالظاهر أن قوله فيه « ملة إبراهيم » منصوب على الاختصاص ، أي الزموا ملة أبيكم إبراهيم ، وهي التوحيد الخالص والإخلاص لله الذي هو معنى الإسلام . وعلم منه أن لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفصيل الأحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة قال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ﴾ أي ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها لفعل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة في أخلاقكم وأطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التي يقف استعدادها عند حد معين كالطير أو النمل أو النحل .

﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقى في أطوار الحياة بالتدرج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من أطوار حياته ، في جميع أقوامه وجساعاته ، وآثامكم من الشرائع والمناهج في الفهم والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له - وفي طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتى إذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل بظهور ذلك في بعض الأقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد وجعل أمره في القضاء والسياسة والاجتماع ، شوري بين أولى الأمر ، من أهل المسكنة والعلم والرأى - « ليلوكم » أى ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أى أعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته في تمييزكم على غيركم ، من أنواع الخلق في أرضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية . يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الأخيرة - اليهودية والنصرانية والاسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال في الارادة والرأى ، فهي مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأى ولا اجتهاد ، فالتأثم بتنفيذها كالمربي للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر أهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وأن يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل ، ويحملوا عنايتهم كلها بالأمور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذى تؤثر في نفسه الخطايبات والشعريات .

وأما الإسلامية فهي القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) فهي مبنية على أساس الاستقلال البشرى اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من

٤٢٠ : شناعة التعادى فى الدين وكون حجة الاسلام ومزيته فى الاجتهاد (تفسير ج ٦)

الأصول القطعية ، ومن مقومات أمته المالية ، التى لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن أحب زيادة التفصيل فى هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله (٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » فى ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، وإلى فضل (الدين الإسلامى أو الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام .

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد ﷺ وجعل شريعته عامة دائمة — لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل ، وبناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولى الأمر ، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير صالحة لكل الناس فى كل زمان ، فما أشد جناية هؤلاء الجحافل على الإسلام ، على أنهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ أى فاذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعا أن تبتدروا الخيرات وتسارعوا إليها ، لأنها هى المقصودة بالذات من جميع الشرائع وناهج الدين ، فما بالكم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع إلى ما به الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستبقوا الخيرات هو الذى ينفع فى الدنيا والآخرة ، وإلى الله — دون غيره — ترجعون جميعا فى الحياة الثانية : فينبشكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، ويجزى المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس فى الخيرات ، لا سببا للمداوة بتنافس العصبية .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ أى أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله ، وأنزلنا إليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو اصابحة فى ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم إلى الاسلام ، فإن

الحق لا يتوسل إليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك أى يستزلوك باختبارهم إياك وينزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره . أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن أسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : ادعوا بنا إلى عهد لعلمنا نفتنه عن دينه . فأتوه فقالوا : يا عهدا نك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم ، وأنا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان بيننا وبين قومنا خصومة فحماكمهم إليك فتفضى لنا عليهم ونؤمن لك وأصدقك . فأبى ذلك . وأنزل الله عز وجل فيهم : « وان احكم بينهم بما أنزل الله — إلى قوله — لقوم يوقنون » اه يعنى ان الحكمة فى انزال هذه الآية إقرار النبي ﷺ على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة فى كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم أن يقولوا : فى التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والأول أظهر .

﴿ فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أى فان تولوا عن حكمك بعد تحماكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم فى هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطربهم فى دينهم واستغفاهم لأحكام التوراة ، وتحماكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم ، وإعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك . كل هذه مقدمات من فساد الأخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حولها بقدرهم ، وإنما يصح هذا إذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة فى حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصيبهم عذاب فى عصر النبي ﷺ بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلهم منهم فى خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وإنما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يؤتاهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال ﴿ وإن كثيرا من الناس لغافلون ﴾ أى لا يبرعك أيها الرسول ما تراد من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم إلى دينك ، فان كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تنفك عنهم .

﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ، أى ايتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوى على الضعيف ؟ روى أن هذا نزل في خصومة مما كان بين بنى النضير وبنى قريظة من جمل دية القرىظى ضمى

دية النضيرى لمكان القوة والضعف ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أى لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويذعنون لشرعه ، لأن هذا الحكم يجمع الحسنيين - منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية . وقيل ان اللام هنا بمعنى عند أو للبيان أى ان حكمه تعالى أحسن الأحكام عند الموقنين وفى نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان مما ينبغي التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى أحسن الأحكام ، لأهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل ، الذى يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوى على الضعيف ، الذى يمكن الظالمين الأقوياء ، من استئلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ؛ الخرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة فى الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين^(١) فى هذا العصر ، من هم أشد فسادا فى دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون أنه محصور فى هذه الكتب القديمة - التى أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين فى احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَهَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا : أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ .

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة أن النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأقرهم على دينهم وأموالهم . وأثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في المواخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه في حقوق الحلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم ، ومواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوتغ (أى يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف » ثم أعطى مثل ما لبني عوف ليهود بنى الحارث وساعدة وجشم والأوس وتعلبة ومنهم جفنة - والشطنة .

قال ابن القيم في الهدى النبوى : « ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم وادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يأولوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يقول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يجب ظهوره وانتصاره في الباطن . ومنهم من دخل معه في الظاهر . وهو مع عدوه في الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب أمن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فخاربتهم بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . وظهروا البغي والحسد . ثم قال في فصل آخر : « ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخاري : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر » وبين كيف تأمروا على قتل النبي ﷺ وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) إذ ورد أن الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبي ﷺ وأنهم نقضوا صلحهم لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة وأظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاة أهل الكتاب في هذه الآيات ، وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حربا له كاليهود .

وأما السبب الخاص الذي ذكره في سبب النزول فهناك ملخصه : اخرج رواية التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بأمرهم عبد الله بن أبي بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان أحد بني عوف بن الحارث بن وهب من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن أبي ، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ وقال : « أتوب إلى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار ولايتهم » . قال : وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائدة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » - إلى قوله - فإن حزب الله هم الغالبون » .

واخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بنى الحارث بن الخزرج الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : إن
لى موالى من اليهود كثير عددهم . وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى
الله ورسوله . فقال عبد الله بن أبى : إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية
موالى . فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبى « يا أبا الحباب ! رأيت الذى نفست
به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : إذن أقبل . فأنزل الله (يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى . . . إلى أن بلغ - والله يعصمك من
الناس) .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة - فى الآية - أنها نزلت فى بنى
قرظة إذ غدروا وقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ فى كتابهم إلى أبى
سفيان بن حرب يدعونه وقر يشا ليدخلوهم حصونهم . فبست النبي ﷺ أبا لبيبة
ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه
بالدخ . وفيها أن بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام . وأن بعضهم كان
يكاتب يهود المدينة بأخبار النبي ﷺ يمتنون اليهم لينتفعوا بهم ولو بالقرض
فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير أن بعضهم قال : لما خافوا أن يدال المشركين
يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودى فيتهود معه . وقال آخر أنه يلحق بفلان النصرانى
فيقتصر معه ، وأن الآية نزلت فى ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره إن صحت
الروايات . وإن معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت فى المعنى الذى ينتظمها .
وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس إذ كانوا حربا للنبي ﷺ
والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين فى ذلك ، فإن النبي ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم
لقتاله . ومعناها سام فى كل حال كالحال التى نزلت فيها .

قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ﴾ علم مما
سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمخالفة وقيد بعضهم بكونها على المؤمنين . وأن
النهي لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جهاتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم تقمهم ببقاء الاسلام وثبات أهله . ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا . لا لأن من أصول الدين أن لا يخالف أهله من يخالفهم فيه . كيف . وقد كان النبي ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو أن يوالى أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين . رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم ، إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) الخ وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالا وأهلا فأراد أن يتخذ عندهم يدا لأجل حماية أهله . والنهي عن الشيء بسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (الممتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم - ٨ - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتسخطوا إليهم إن الله يحب المقسطين - ٩ - إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لأجل العداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فإن النبي ﷺ لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم والمسلمين دينهم » كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين (لكم دينكم ولي دين) .

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من أهل الكتاب . واستدلوا بحديث « لا تترامى ناراهما » ودعوا ذلك بأمر عمر (رض) لأبي موسى الأشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم من جملة الولاية ولاية النصر . وما أبعد الفرق بين الفريقين قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري : « والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارا وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله . وأخبر أنه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين . وإن الله ورسوله منه بريشان . وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز أن تكون نزلت في أبي لبابة بسبب فعله في بنى قريظة . ويجوز أن تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي أن أحدهما أراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر بنصراني بالشام ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل . فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ماعم . ويجوز ما قاله أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه ، غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالى يهود أو نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية نلتى بعد هذه تدل على ذلك » اهـ

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم أولياء : فلا تعتمدوا عليهم ، ولا تعاشرهم معاشرَةَ الأحباب . « بعضهم أولياء بعض » : إيماء إلى علة النهي . أي فإنهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضاد تكلم « ومن يتوكلهم منهم فإنه منهم » أي ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال ﷺ « لا تترامى ناراهما » أو لأن الموالين لهم كانوا منافقين . اهـ

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشرَةِ المحبة والاعتماد على الأشخاص في

الأمور . وهو خطأ تبرأ منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتابيون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم . وسبب وقوع البيضاوى في مثل هذا الغلط اعتقاده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف : على أن صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدما . وأدق فهما وذوقا ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم وتستنصرونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوى المعنى الثانى بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في إيراد حديث « لا تتراءى ناراهما » في هذا المقام . وكل منهما قليل البضاعة في علم الحديث فالحديث ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنصرته ، رواه أهل السنن - أما أبو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريرا أى روه مرسلا . وهو الذى اقتصر عليه النسائي . وأخرجه الترمذي مرسلا وقال : وهذا أصح . ونقل عن البخارى تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرج في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه خلاف المشهور في علم الأصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل (أى الدية) وقال « أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين - قالوا يا رسول الله لم ؟ قال - لا تتراءى ناراهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم أعانوا على أنفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء : (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم في الدين فمليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفي تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة . فلأن نفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين أيضا - أولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذى وضعه فيه الزمخشري والبيضاوى ، وإنما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل - إذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من هدم معاشره الكتابي والإقامة معه وإن كان ذا ذمة أو عهد . لاخوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة في المدينة : وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى إن عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي إلى عمر (رضي الله عنهما) وخاطبه عمر أمام خصمه اليهودي بالكنية (يا أبا الحسن) غضب وعاتب عمر أنه عظمه أمام خصمه ، وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وإنما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم علي بمخاطبته بالكنية . على أن الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . ألم تر أن الله تعالى أباح لنا طعام أهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصفيقا وتدريسا على آثار البيضاوي ، إذ هو الذي يُدرس الآن في أكثر الأمصار الإسلامية . وقد اتفق انني لما زرت مدينة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطلقت على حجرات المدرسين ألقيت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر مقاله البيضاوي قام أحد طلاب العلم من الترك وقال إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والأعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... فارتج على المدرس وعرق جبينه - وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يظمن في دستورها : - فقلت للمدرس أتأذن لي أن أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقلت فبينت لهم أن الولاية في الآية ولاية النصرانية بنحو ما قدمته هنا ، وإنما لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء . فاقنع السائل والسامع ، وسر الاستاذ وسرّي عنه ، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأدبيات من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه وأعجبه ، فاقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء أن يعهد إلى به أن أقمت في الاستانة فأجابه إلى ذلك ^(١) .

(١) كنت في الاستانة وقتئذ أسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم

أما قوله تعالى ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ فهو استئناف بياني سيق لتبليغ النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم أولياء وأنصار بعض . والنصارى بعضهم أولياء وأنصار بعض ، لا أن اليهود أولياء وحلفاء النصارى والنصارى أولياء وحلفاء اليهود ولم يكن للمؤمنين منهم من ولى ولا نصير ، إذ كان اليهود قد تقضوا ماعقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير أن يبدأهم بمدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة وأما قوله: ﴿ومن يتولهم مشك فإنه منهم﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي .

أى ومن ينصرهم ويستنصرهم من دون المؤمنين وهم إلب واحد عليكم . فانه فى الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يمتل أن يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو إما موافق لمن والاهم فى عقيدتهم ، أو فى عداوتهم لمن والاهم عليهم . وعلى كلنا الحالين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول طائفة من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم ، فإنه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . وإذا رضيه ورضى دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اهـ . وبني على ذلك عبد أهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسن] بنى تغلب من النصارى لموالاهم لهم ، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم . وهم مشركون . لعدم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين ، كما كانت الحال فى ذلك العصر . إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم وقد تقع الموالاة والمخالفة والمناصرة بين المختلفين فى الدين لمصالح دنيوية ، فإذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على أمة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المخالفة لاتدخل فى عموم كلامه . لأنه اشترط أن يكون

== القراء وكان مدير قسم الاهيات والادبيات فى دارتقنون اسماعيل حتى بك
الازميرى من أجل علماء الترك وأوسعهم اطلاعا فى العلوم العربية الاسلامية ولاسيما
الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندى .

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه ، وهو أن من يوالى أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، ولن يهتدى مثله إلى الحق والنجاة أبدا .

﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول الآية في المنافقين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، أى إيمانهم معتل غير صحيح ، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين ، وكان عبد الله بن أبى زعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بنى قينقاع ، وكان غيره من المنافقين يمتنون إلى اليهود بالولاء والعهود ، ويسارعون في هذه السبيل التى سلكوها . كلما سحبت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها . فهم يسارعون في أعمال موالاتهم مسارعة الداخل فى الشيء الثابت عليه . الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل يسارعون اليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه فى أنفسهم ، ويقولونه عند الحاجة بأنسنتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) أى نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، أو من المصائب والدواهي التى تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فنتحتاج إلى نصرتهم لنا . فنحن نتخذ لنايدا عندهم فى السراء . نتنفع بها اذا مضت الضراء ، والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين . وكان اليهود عوناً للمشركين على المؤمنين كما ظهر فى وقعة بدر والاحزاب — فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النعمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله .

وإظهار دينه على الدين كله . لأنهم فى شك من أمر نبوته . لم يوقنوا بصدقه ما ولا بكنهها . فهم يريدون أن ينتفعوا منها بإظهارهم الإيمان بها . وأن يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها . ليكونوا معهم . إذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المنافقين فى كل زمان ومكان ، وهو الذى جعل كثيرا من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين مابين روسى وانسكليزى وألمانى فى سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية يلجأ إليها إذا أصابته دائرة . حتى تغفل نفوذ هذه الدول فى أحشاء هذه الدولة فأضعف استقلالها فى بلادها . ويخشى ما هو أكبر من ذلك من خطر نفوذهم فيها ، وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة به، وذبح هذه الدول على بعض . وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم - بأى صورة من صور الاستعمار وأى اسم من أسمائه - فأمر منافقيهم أظهر ، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أممتهم حتى فيما لم يكلفوهم إياه . ويسمون هذا تأمينا لمستقبلهم . واحتياطاً لمعيشتهم ، ولو التزموا الصدق في أمرهم كله فلم يلقوا أممتهم بوجود الأجانب بوجه لكان خيرا لهم ، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومداواة الأجانب . ولكنه النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره ، ويسلك سبيل الخزم لنفسه ، وهو الذى يحمل بعض المنافقين الخائئين على نهب مال أممتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على منافقى عصر التنزيل ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴾ أى فالرجاء بفضل الله تعالى ومصدقته ما وعد به رسوله ﷺ أن يأتى بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . أو بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيحتهم أو الإيقاع بهم ، فيصبحوا نادمين على ما كتموه وأضمره في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء . وهو يصدق بفتح البلاد وبغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ويتولون متى هذا الفتح) وقيل : المراد فتح مكة الذى كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب . فينقطع أمل المنافقين منهم ، ويندموا على ما كان من إصرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم . وإخراجهم من حصونهم وصياصيتهم ، إما بالقهر ، والإيجاف عليهم بالخيال والركاب (كبنى قريظة) وإما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم (كبنى النضير) .

﴿ويقول الذين آمنوا﴾ قرأ عاصم وحزمة والسكسائي «ويقول» بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطف الجمل، وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفًا على «يأتى» أى فمضى الله أن يأتى بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ: ﴿أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهداً بينهم إنهم لمعكم؟﴾ أى يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين: أهؤلاء الذين أقسموا بالله اغلظ الأيمان مجتهدين فى توكيدها، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم، ومعكم فى حربكم وسلمكم؟ كما قال تعالى فى سورة براءة التى فضحتهم (٩٣: ٥٧) ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون (أى فهم لفرقتهم وخوفهم يظهر من الاسلام تقية (٥٨) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلًا لولوا إليه وهم يجمعون) أى يسرعون اسراع الفرس الجوارح فرارًا من الإسلام وأهله، وتواريا عنهم، واعتصاما منهم أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يغتربون بالالة المنافقين ومودتهم السرية لهم. ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبي ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعوانا وأنصارا بين المسلمين يقاتلون معهم، أو يوقعون الفشل والتخذيل فى جيش المسلمين لأجلهم، كما قال تعالى فى سورة الحشر (٥٩: ١١) ألم تر إلى الذين نافقوا؟ يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب: لئن أخرجتم لنخرجن معكم، ولا نطيع فيكم أحدا أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ١٢ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم. ولئن قتلوا لا ينصرونهم) الخ.

وقوله ﴿حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين﴾ بمحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين، ويكون معناه بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها نفاقاً ليقنعواكم بأنهم منكم، كالصلاة والصيام والجهاد معكم، فحسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صالح حالهم وقوى إيمانهم بها، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم وما أخسرها! ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيباً على قول المؤمنين. فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية، إذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، ويخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء .
وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفي « عسى » هنا يصح
قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق ، وقد صدق الله وعده . ونصر عبده ،
وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده ، فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ،
وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وفقاً لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من
أخبار الغيب التي يسر عنها أهل الكتاب بالنبوات . وهي الأصل عندهم في صدق
الأنبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . ويمارون في (نبواته)
الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف
فيها وجوه التأويل ، يرونا السهي قديم القمر ، بل نريهم ما هو أضوأ من
الشمس وأظهر (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

(٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ
يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى
الْكَافِرِينَ ، يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ .
ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ
اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ
آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

هذه الآيات من تمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون
المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين
بتوليهم إياهم ، فان أخفوا ذلك فاعلماهم للآي ان نفاق . ولما بين الله خالهم ، أراد أن
يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي ان المنافقين مرضى
القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتمد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وإنما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخاً في الحق وقوة على إقامته ، ويحبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل ، وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع وأهل وولد . هذه هي الحقيقة . وأما خبر الغيب فهو انه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهراً فلا يضره ذلك . لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويجاهد لحفظه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتد) بدلين والباقيون يرتد بدل واحد مشددة وهما لغتان . فلفظة إظهار الدالين هي الأصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف ، والمعنى من يرتد متكم بإجماعة الذين دخلوا في أهل الإيمان عن دينه لعدم رسوخه . فسوف يأتي الله مكانهم أو بدلاً منهم بقوم راسخين في الإيمان يحبهم ويحبونه الخ ماذا كره من صفات المؤمنين الصادقين

أخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة — واللفظ لابن جرير — انه قال: أنزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمداً ﷺ ارتد عامة العرب عن الاسلام إلا ثلاثة مساجد — أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبد القيس — قالوا (أي المرتدون) نصلي ولا نركب ، والله لا تنصب أموالنا . فكلهم أبو بكر في ذلك فقبل لهم : انهم لو قد فقهوا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا عما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله ﷺ حتى سبي وقتل وحرقت بالنيران أناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى أقرؤا بالماعون — وهي الزكاة — صغرة أقيماً .^(١) فأتته وفود العرب فخيرهم بين خلة مخزية : أو حرب مجلية .^(٢) فاختاروا الخطة المخزية ، وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر — من الصغار بالفتح — وهو الميهن الخاضع لغيره وأقياء جمع قى ، وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزية » الخ وفي الأصل مخزته ومخجية بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم في النار . وأن قتل المؤمنين في الجنة ، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة ، ونقل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقنادة والضحاك ، ورووا عن السدي أنه قال إنهم الأنصار لأنهم هم الذين نصروا النبي ﷺ وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف ، وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه . لأن النبي ﷺ وعد في خبره أن يعطى الراية غدا رجلا يحبه الله . ثم أعطاها عليا ، وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة ، وغلاة الرافضة يزعمون أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقلبوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاتله . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم ، وإزالة ملكهم ، وخيار مسلمى الفرس نصروا الإسلام فيدخلون في عموم الآية إذا جعلت لعموم من تنحقق فيهم تلك الصفات وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ أنه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه «إنهم قوم أبي موسى الأشعري» وروى عن بعضهم أنهم من أهل اليمن على الإطلاق ، والأشعريون من أهل اليمن ، وفي رواية هم أهل سبأ ، وفي حديث آخر « هؤلاء قوم من أهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم التحيب » وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت في قوم أبي موسى الأشعري من أهل اليمن للحديث في ذلك . وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال الله تعالى وعد بأن يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل أنهم يقاتلون المرتدين ، ورأى أنه يكفي في صدق الوعد أن يقاتلوا ولو غير المرتدين ، وإن مجيء الأشعريين على عهد عمر كان موقعه من الإسلام أحسن موقع . ولقائل أن يقول : إن الآية تصدق في كل من اتصف بمضمونها ، ومن أشار إليهم النبي ﷺ ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي ﷺ وبعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فسكران

كل مفسر يذكركوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لم يرجع ما. فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول ﷺ (الأولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحجار وهو الاسود العنسي . كان كاهنا تدبأ باليمن واستولى على بلاده ، فأخرج منها عمال النبي ﷺ ، فكتب ﷺ إلى معاذ ابن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي ، بيته قتلته . واخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل ، فسر به المسلمون ، وقبض ﷺ من الغد . وأتى خبره في شهر ربيع الأول .

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب إلى الرسول ﷺ : من مسيلة رسول الله إلى عهد رسول الله . سلام عليك . أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك . وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قریشا قوم يعتدون . فقدم على النبي ﷺ رسولان له بذلك . فحين قرأ ﷺ كتابه قال لها « فما تقولان أنما ؟ » قالا نقول كما قال . فقال ﷺ « أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما » ثم كتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من عهد رسول الله إلى مسيلة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر ، فخاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بمجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة (رض) وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس . وقيل : أشرك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصاري طعنه وحشي ، وضربه عبد الله بسيفه : وهو القاتل في أبيات :

يسأئني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

(الثالثة) بنو أسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) إليه خالد بن الوليد . فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه .

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عيينة بن حصن . (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد اليل (٤) بنو ربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة .

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة وصح أنها اسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كنبدة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد . وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه .
وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضى الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الأيهم . تنصرت ولحق بالشام ومات على رذته وقيل أنه أسلم . ويروى أن عمر (رض) كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه ، ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ . أزاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفي رواية قلع عينه ، فاستعدى الفزازى على جبلة إلى فحكت إما بالعفو وإما بالقصاص ، فقال : أتقص منى وأنا ملك . وهو سوقة ؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعافية . فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتدا . وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمه ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركنى منها لجأج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالبور
فيا ليت أُمى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر
فهؤلاء لم يقاثلهم أحد . وأبو بكر هو الذى قاتل جهاهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار . فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات .
وصف الله هؤلاء الكلمة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحبهم . فالحب من الصفات التى أسندت إلى الله تعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه . ولا يشبه حبه حب البشر . لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شئ) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم . ولا تتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الاشاعرة . فرارا من التشبيه إلى التنزيه ، إذ لاتنافى بين إثبات الصفات وتنزيه الذات ، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والارادة . وهم لا يتأولونها . ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها . فحبه تعالى لمستحقيها من عباده ، شأن من شؤونه الثلاثة ، لا ينبعث

عن كنهها وكيفيتها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول ﷺ سببا لمحبة الله تعالى للاتباع والمغفرة ، فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضى المغايرة .

(الصفة الثانية) انهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذمن دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله تعالى (٩ : ٢٥ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترى بصوا حتى يأتي الله بأمره) .

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان - أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله - وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضاً « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله متى الساعة ؟ قال : ما اعددت لها ؟ قال : ما اعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أنى أحب الله ورسوله . فقال له رسول الله ﷺ : المرء مع من أحب . قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك »

وقد تناول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يحب نفسه . وبرد هذا قوله تعالى (أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابي المذكور آنفاً ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل :

تمعى الإله ، وأنت تزعم حبه هذا لعمر ك في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته ان المحب لمن يحب مطيع

وقد أطل أبو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطعن به القلب .
وأسكن له النفس . وينشئ به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق
تحريراً . وأشد على الكتاب والسنة انطباقاً . وسيرة سلف الأمة موافقة . ولولا أن
هذا الجزء من التفسير قد طال جداً لحررت هذا الموضوع هنا وأتيت بملخص أقوال
النفثة المعترضين . وصفوة أقوال المثبتين ، ولكننا ترجى هذا إلى تفسير آية أخرى
كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (٢ : ١٦٥)
ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله (فحسبك الرجوع
إليه الآن » راجع ص ٧٢ - ج ٢ من التفسير » .

(الصفتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمراد في
تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (٤٨ : ٢٩) أشداه على الكفار رحماً بينهم) وقال الزخشري
« أدلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله « أدلة على
المؤمنين » دون « أدلة للمؤمنين » بوجهين ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الجنو
والمطف ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني أنهم مع
شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من أخص صفات المؤمنين
الصادقين . وأصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير
الموصلة إلى مرضاة الله تعالى . وأعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال أعداء الحق ،
وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو
خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ، ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وضماف
الإيمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً
وغنيمة ثبتوا . وإن رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال
المرتدين ، أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر
الأول أولاً وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لا يخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة
على التي قبلها أو مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعرض للمنافقين الذين كانوا يخافون

(المائدة . س ٥) المؤمن لا يخاف لومة لائم . الفضل والمشقة . المؤمن الصادق (٤٤)

لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ أن تكون للوصف المطلق ، أى إنهم لم تكنهم في الدين ، ورسوخهم في الإيمان . لا يخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه ، من لائم ما كائنا من كان . لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء أو ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذاك . وإنما يعملون العمل لإحقيق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وإزالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بنزكية أنفسهم وترقيتها .

❦ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ❦ أى ذلك الذى ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم بهو بما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مراراً أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التى أقام بها أمر النظام فى خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسى والبدنى ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة واللفظ والمعونة ❦ والله ذو الفضل العظيم ❦ فلا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن فضله ومنته ، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من تحب موالاتهم ، بعد النهى عن تولي من تحب معاداتهم ، فقال ❦ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ❦ أى ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم ببعضكم أولياء بعض ، فهو تولى لنصر من يسارع من مرضى القلوب فى تولي الكفار من دون الله ، وإثبات لنصر الله وولايته ولنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب «الذين آمنوا» يشمل كل من أسلم فى الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله ❦ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ❦ أى دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم . والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها . فإذا قاموا إليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة . بالآداب الظاهرة والمعانى الباطنة ، والذين يعطون الزكاة مستحقها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . أو يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع في المعنى النفسى لا الحسى ، وهو التواضع والخشوع لله . أو الضعف وانحطاط القوى . قال في حقيقة الركوع من الأساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راكعا . ويقولون «ركع إلى الله» أى اطمأن إليه خالصا . قال النابغة :

سبيلغ عذرا أو سباحا من أمرى إلى ربه رب البرية راكم
فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله واقتقر . قال :

لاتهين الفقير عليك أن تركع يوما والدهر قد رفعه
وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحاء فيها . ورووا من عدة طرق أنها نزلت في أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه إذ مر به سائل وهو في المسجد فأعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن إعطاء الخاتم بيوتون الزكاة ، مما لا يقع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملائمته للسياق ؟

أما أفراد «وليسكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (والله ولي الذين آمنوا) وأن ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته . ولو قال : إن أولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا - لما أفاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوى الخالق والخلق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ أى إذا كان الله هو وليسكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى . والله ناصر لهم . ومن يتول الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه . ويتول الرسول والمؤمنين ينصرهم وشد أزركم . وبالأستنصار بهم دون أعدائهم ، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير ، ونكتته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روى من نزول الآية فيه ، وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة ، وقد بينا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد . وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، إذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه . وهذه الحجج صارة غير نافعة ، فهي التي فرقت الأمة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الإمامة لما اختلف الصحابة فيها . أو لاحتج به بعضهم على بعض ، ولم ينقل ذلك .

(٦٠) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِّرَ أَوْلِيَاءَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مَّوْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُم إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٣) قُلْ : هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا - وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسِرُّونَ فِي الْأَفْئِمِ وَالْمُنَادِيَاتِ وَأَكْلِيمِ السُّحُوتِ . لَيْتَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٦) لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُونَ

وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِيمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين معللاً له بأن بعضهم أولياء بعض لا يوالى المؤمنون منهم أحد ، ولا يوالى بهم ممن يدعون الإيمان إلا مرضى القلوب والمنافقون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهى عن اتخاذهم أولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم . وعطف عليهم الكفار ، والمراد بهم مشركو العرب - فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمُ وَالْكَافِرَ الْأُولِيَاءَ ﴾ قرأ أبو عمر والكشاف «الكفار» بالجر عطفاً على «الذين أوتوا الكتاب» والباقيون بالنصب عطفاً على «الذين اتخذوا» والفرق بينهما أن قراءة الجر تفيد أن الكفار أى المشركين الذين اتخذوا دين المسلمين هُزُؤاً ولعياً لا تباح ولايتهم . وقراءة النصب تفيد أن جميع المشركين لا يتخذون أولياء بحال من الأحوال . وأما أهل الكتاب فإنما ينهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينافي الموالاة . كاتخاذهم دين الاسلام هُزُؤاً ولعياً أى شيئاً يمزح به ويسخر منه . فلا تنافي بين القراءتين . ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى . وحكمة قراءة الجر أنه كان يوجد من المشركين من يهزأ بدين الاسلام ويعيث به ، فقراءة الجر نص في النهى عن موالاة هؤلاء لوصفهم هذا ، وقراءة النصب لإفادة النهى عن موالاة جميع المشركين ، لأن موالاة المسلمين لهم بعد أن أظهرهم الله عليهم بفتح مكة ودخول الناس في دين الله أفواجا تكون قوة لهم ، وإقراراً على شرهم الذى جاء الاسلام لمحوه من جزيرة العرب . وأما أهل الكتاب فسياسة الاسلام فيهم غير سياسته في مشركي العرب ، ولذلك أجاز في هذه السورة - وهى من آخر ما نزل من القرآن - أكل طعامهم ونكاح نسائهم . وشرع في سورة النبوة قبول الجزية منهم وإقرارهم على دينهم . ونهى في سورة العنكبوت عن مجادلهم إلا بالتي هى أحسن . وفي الآية تمييزهم على المشركين في إطلاق اللقب إذ خصهم في المبالغة بلقب أهل الكتاب ، ولقب المشركين بالكفار . كما يعبر

عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لأنهم لو ثبتتهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من أصل دينهم ، ثم لما بعث النبي ﷺ ازداد المماندون منهم كفرا بجحود نبوته وإيدائه .

﴿ واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أى واتقوا الله في أمر الموالاته فلا تضعوها في غير موضعها ، فينقلب الغرض إلى ضده ، فتكون وهنا لكم لانصرا - وكذا في سائر الأوامر والنواهي - إن كنتم مؤمنين صادقين في إيمانكم تحفظون كرامته ، وتجنبون مهاتته .

﴿ وإذا ناديتكم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ أى وإذا أذن مؤذنكم بالدعوة إلى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتهم عن ولايتهم من أهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يمزقون ويلعبون بها . ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين ، وما يجب لله تعالى من الشناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشعت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنين يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندى ، ويدعوا إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان ، فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوهمه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتدلين في بلادنا كلمات الشناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الإسلام ، وتنفضيلها على الأجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طراباس مصطافيين في بلدنا (القلدون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند أذان المؤذن - ولا سيما أذان الصبح - ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندى الصوت حسنه . واتفق أن غاب المؤذن يوما فأذن رجل قبيح الصوت . فلمتي والدى رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المسكافاة على ؟ قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان المؤذن الأول . وأنا اتذكر أن بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتنهاه عن الأذان ، وأما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثرا لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين ، ويؤمن بالله العلي الكبير ، ولا على غيرهم من العقلاء . وقد روى في التفسير المأثور عن السدي أنه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة إذا سمع المنادى ينادى «أشهد أن محمدا رسول الله» قال : أحرق الكاذب . (دعاء عليه بالحريق) فدخلت خدمته ذات ليلة من الليالي بنار وهو نائم وأهله نيام ، فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو وأهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا وأكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما

أنزل من قبل . وأن أكثركم فاسقون ؟ ﴾ الاستفهام للانكار والتبكيك ، أى قل أيها الرسول مخاطبا ومحتجا على أهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا ، أى هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا وتكفروننا لأجله لمضادكم إيانا فيه ، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله إلينا وبما أنزله من قبل على رسله ؟ أى ما عندنا سوى ذلك ، وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم . والا إن أكثركم فاسقون ، أى خارجون من حظيرة هذا الإيمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من أنفسكم . يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) إذا أنكروه عليه بالقول والفعل وعابه به وكفروه لأجله . وهو من مادة النقمة وهى كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال : نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافع بن أبي رافع وعارى وزيد وخالد وإزار بن أبي إزار وواسع . فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال «أؤمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن لهم مسلمون» فلما ذكر عيسى جحدوا

نبيوته وقالوا لا تؤمن . بن آمن به ، فأنزل الله فيهم (قل يا أهل الكتاب) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبإذات ، وتعم كل ناقم من المسلمين .

وفي قوله تعالى « وان أ كثرتم فاستقون » ما نهينا على مثله من دقة القرآن في الحكم على الأمم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأ كثر . وما عم إلا واستثنى ، وقد كان ولا يزال في أهل الكتاب أناس لا يزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافي ما كان من طرؤه التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل إليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يشوب وثاب إليه ، إذا رجع . فهي الجزاء والثواب ، واستعماله في الجزاء الحسن أ كثر ، وقيل استعماله في الجزاء السيئ تهكم . والمعنى هل أنبئكم بامعشر المستهزئين بديننا وأذانتنا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالاً منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . أي ان الذي هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفي هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول في تفسير الآية الأخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود وإقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم إلى ما هو أشد منه تبكيتا وتشديعا عليهم بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم وما كانت من جزائهم على فسقهم وتمردهم . بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ الصوري أو الممتوى وعبادة الطاغوت وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق إلى الأمر العظيم المنبأ عنه .

أما لعن الله فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سورتي البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتى فى غير هذه الآية خبر لعنهم ، ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهم السلام . وبعض ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم ، كمنقض الميثاق . والفرقة على مريم العذراء ، وترك النهاهى عن المنكر . ومنه لعن أصحاب السبت أى الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر فى سورة البقرة مجملا ، وسيأتى فى سورة الاعراف مفصلا .

والغضب الإلهى يلزم اللعنة وتلزمه . بل اللعنة عباوة عن منتهى المؤاخنة لمن غضب الله عليه . وتقدم تفسير كل منهما .

وأما جعله منهم القردة وخننازير فتقدم فى سورة البقرة وسيأتى فى سورة الاعراف . قال تعالى فى الأولى (٢ : ٦٠) ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم فى السبت من الثانية (٧ : ١٦٥) فلما عتوا عما أنبأوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك أنهم مسخوا فكانوا قردة وخننازير حقيقة ، وانقرضوا . لأن المسوخ لا يكون له نسل كما ورد . وفى الدر المنثور « أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم فى قوله (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارا » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة فى نزواتها ، وخننازير فى اتباع شهواتها . وتقدم فى تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا هبرة يرد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده . وكثيرا ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة أن تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو . فجعل منهم الأسود الضواري ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

وأما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على أنه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله . والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعنه الله) أى

هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ من عبد الطاغوت . وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والdal وضم الباء ، وهو لغة في (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد . وقرأ (الطاغوت) بالجر بالإضافة . وهو على هذا معطوف على (الفرقة) أى وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على أن عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم أن الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الخازى والشنائع شر مكانا إذا لا مكان لهم فى الآخرة إلا النار . أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية . الذى هو كاثبات الشيء بدليله ، - وأضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذى لا إفراط فيه ولا تفریط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوا ولعبا إلا الجهل وعى القلب .

﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام فى منافق اليهود الذين كانوا فى المدينة وجوارها . أى ذلك شأنهم فى حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم اتنا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ أى والحال الواقعة منهم أنهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالم عند خروجهم مى حالم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولسكنهم بخادعونكم ، - كما قال فى آية البقرة (٢: ٧٥) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم

الآية ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذى يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا فى تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله « وهم قد خرجوا به » هي تأكيد كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لجيشه على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى إذا كان سيء الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيء القصد فلا علاج له - وقد كان يجيشه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به وأحبه . وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة . وإنما شد هؤلاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، وجها كل قواهم إلى السكيد والخذاع . والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات . ويفهمون مغزى الحكم والآداب . (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) .

﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت ﴾ أى وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودنياه وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي أكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون إلى ذلك لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون في الإثم والعدوان ، وإنما يسارعون في جزئيات وقائعها ، كلما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينو فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تنقيح للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم . وللأمة التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على أنهم تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد إذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال .

﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أى هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أثمهم في التريبة والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالسكت ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الأوزار .

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . روى عن ابن عباس أنه قال :
 ما في القرآن أشد توبيخاً من هذه الآية ، أى ففى حجة على العلماء إذا قصرُوا
 فى الهداية والارشاد وتركوا النهى عن البغى والفساد . وإذا كان حبر الأمة ابن
 عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين أضاعوا الدين وأفسدوا الأمة بترك هذه
 الفريضة ؟ ومن العجائب أننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم أن
 القرآن أنزل موعظة وعبرة ثم لا نعتبر بإهمال علمائنا لأمر ديننا وغناية علمائهم
 فى هذا العصر بأمر دينهم ودينهم ! ! وسيتأتى بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى .
 ومن مباحث البلاغة فى التعبير التفرقة بين يعملون ويعصون . قال الراغب :
 الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا . ولا ينسب إلى الحيوانات
 والجمادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع أخص من العمل فهو ما صار
 ملكة منه ، والعمل أخص من الفعل ، لأنه فعل بقصد . وقال فى الكشف :
 كانوا جعلوا آثم من مرتكبى المناكب لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل
 عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه . وكان المعنى فى ذلك
 أن مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهاه
 فلا شهوة معه فى فعل غيره فإذا فرط فى الانكار كان أشد إنما من المواقع اه والذى
 أفهمه أن معاصى العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لأنه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة ،
 ومعصية العلماء بترك النهى عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة
 لفائدة الصانع فيها يلتزمها عن يصنعه . وما ترك العلماء النهى عن المنكر وهم يعلمون
 ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس ، ونحاما لتنفيرهم منهم فهو
 إشار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والأقرب أن يكون من الصنع - لامن الصناعة ،
 وهو العمل الذى يقدمه المرء لغيره يرضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللَّهِ مَعْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا

بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ
 كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا

يَنْهَمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سِتْنَانِهِمْ وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي ﷺ بعد ما فضلهم على مشركي قومه ، وأقرهم على دينهم وما في أيديهم بين الله تعالى له مخازيم التي يشهد بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها في أخلاق المعاصرين له وأعمالهم . ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولاً فظيماً قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله تعالى فيهم ، الذي هو أثر ترك التناهي عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الانتم الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم - وهو قول واحد أو أحاد منهم - لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر - كما قلنا آنفاً - والمقر للمنكر شريك الفاعل له . وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : إن ربك بخيل لا يتفق . فأنزله الله « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فتاح رأس يهود بنى قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم قالوا : لقد يجهدنا الله يا بنى اسرائيل حتى جعل يده إلى نحرة - أو حتى أن يده إلى نحرة . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتقدوا بهذا عن اتفاق كان يطلب منهم ، أو في حال جذب أصابهم . قيل : كانوا أغنى الناس فضايق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي ﷺ — وروى عن السدى في قولهم ومرادهم — قالوا : إن الله وضع يده على صدره فلا يسطها حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون إنه بخيل أمسك ما عنده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لا من باب الحقيقة .

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لأن يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولأنه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الإشكال : أنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له) قالوا : من احتاج إلى القرض كان فقيرا عاجزا مغلول اليدين . بل قالوا ماهو أبعد من هذا في تعليل قولهم والحرص في بيان مرادهم منه . وما هذا إلا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر . على مثل هذا القول البعيد عن الأدب بعد صاحبه عن حقيقة الإيمان ، ممن ليس لهم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد القشرية ، فلا إشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي ﷺ وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين في عصرنا مثله في الشكوى من الله عز وجل ، والاعتراض عليه عند الضيق ، وفي إبان المصائب . وعبارة الآية لا تدل على أن هذا القول يقوله جميع اليهود في كل عصر حتى يجعل إنكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للإشكال في الآية ، وإنما عزاه إلى جنسهم لما ذكرناه آنفاً . على أن الناس في كل زمان يعززون إلى الأمة ما يسمعون من بعض أفرادها إذا كان مثله لا ينكر فيهم . والقرآن يسند إلى المتأخرين ما قاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكافؤ الأمة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الأسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً .

واليد تطلق في اللغة على عدة معان . يقول أهل البيان إن بعضها حقيقة وبعضها من المجاز أو الكناية . فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله تعالى . ويقول بعض أهل التفويض : بل نثبت له اليد ونزعه

عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس . وتفسير ابن عباس - إمام مفسري السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض ، لأن استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٣٩) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة إن هذا من أخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل .

أما قوله تعالى ﴿ غلت أيديهم ﴾ ولعنوا بما قالوا ﴿ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا . وجزاء لهم بالطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لأنه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل أو بالقوة . والمشهور من معنى « غلت أيديهم » أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والاتفاق في سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ، وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئاً إلا إذا كان يرى أن له من ورائه ربحاً ، وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أمم من الإفراج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الأمم ومضطرون لمجارأتها لا يبذلون إلا دون ما يبذل غيرهم من الإعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمسكهم بالعصبية المللية فيما بينهم قلما يساعد أغنيائهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا في الخير ، بل يتجرون ويرابون بالإعانات فيعطون الفقراء مالا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب . وقيل : إن المراد بغل الأيدي ربطها إلى الأعناق بالأغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغفلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين بأغلال جهنم . وقال في تفسير اللعنة : عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابوري في تفسيره . وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت في زمنه قال : ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى أن متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان يجمع

بهذه الآية فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضيين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعنى قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فحاجها . فلم يعض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بقل يديه . فغلوه وحلوه إليه فأمر بقتله . والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عدا المصنف الإيقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يحجى بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثري كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ ! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان يتفق كيف يشاء ﴾ أى بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطى بكتا يديه . وصفوه بقاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والزم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنكتة في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقدير الرزاق على بعض العباد ، الجارى على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافى سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ، فإن له سبحانه - الارادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبي جعفر ابن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، ننعى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسيره

اليَد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليَد بذلك والمعنى العطاء ، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فخرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى في مدح رجل :

يداك يدا جود ، فكف مفيدة وكف إذا ما ضن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليَد من اتفاق وإفادة إلى اليَد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى ، فخطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل أن يَد الله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال أن يَد الله صفة من صفاته خير أنها ليست بجارحة كجوارح بنى آدم ، - رد القول الأول ورجح الثاني بتثنية اليَد وعدم إفرادها ، وإبطال قول من قال : أن التثنية بمعنى الجمع .

نعم إن التثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وإنما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس في هذا القول المروى عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبتته الباري لنفسه من صفة اليَد واليدين والأيدى في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية إلا توجهه إلى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد اتحلوه في تأويل الصفات ، ومق وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ما جعل الله لرجل من قليلين في جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها .

وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴿ الخطاب للذي ﷺ أي إن هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقايق تاريخهم . هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك فكان ينبغي أن يجذبهم إلى الإيمان بك . لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لامن ماضيه لانك أمي لم تقرأ الكتب . وما كل من قرأها يعلم كل ما جمعت به عنهم - ولا من حاضره لانه من خفايا مكرم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجفسية لأنفسهم ، لا يجذبهم ذلك إلى الإيمان ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم . والله ايزيدن كثير منهم طغياناً في بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به - وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ﷺ . وهم يجحدونه مكتوباً عندهم . فلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل . فلهذا اكده بالقسم الذى تفيد به اللام في قوله « ويزيدن » .

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون إن الضمير في قوله « بينهم » يرجع إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه . وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً . ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلا نعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به ، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع ، وهى على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في انكلترة وفرنسة وألمانية لما فى هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة ، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير في السياسة وسائر شؤون الاجتماع ، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها . وهم على مكانتهم هذه مبغوضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب في فرنسة وغيرها في التحريض عليهم . وقد أخبرني ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يمدون اليهود في بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودى وهذا ألماني . وأما العداوة بين

النصارى فهي أشد . وإن دولهم الكبرى تستعد دائما للحرب يستحق بها بعضها بعضا
 ﴿ كما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادها القتال بل
 اعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالا خلال بالأمن ،
 والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهميش الفتن والاغراء بالقتال . خص
 مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقوام على قتل
 العرب . وقال السدي في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ
 حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية
 التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن
 إيقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالأعمال التي هي سبب لها ، وإن لم يريدوها بها .
 والمراد أن الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيّدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين ، فاما
 أن يخيبوا ولا يتم لهم ما يسمعون إليه من الاغراء والتخريض ، وإما أن ينصر الله رسوله
 والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، ونصر عبده ، وهزم
 الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة
 والأسباب والعلل ، فقال الزحخشري في تفسيره . كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا
 ولم يتم لهم نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ
 نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن الفصل في السيرة النبوية أن اليهود كانوا يفرّون المشركين بالنبي ﷺ
 والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتخريض الروم على غزوهم . ومنهم من كان يقطع
 الطريق على المؤمنين ويؤوي أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الأشرف .
 وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ،
 وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز
 من مكانة العلم والمعرفة ، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم
 وإن لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من
 طبيعة الدين ولا من روحه . ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والاندلس

لما رأوا عند مسلمي العرب من العدل . المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الأول الاسلام سياسية . وانلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب إلى الميل للمسلمين بعد ما وثقوا بعدلهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم وهذا شأن الناس في العداوة والمودة أبدا : يتبعون في ذلك مصالحهم ومناقضهم . فلا ينبغي أن يجعل ما ذكر وصفا ذاتيا لهم أولديهم ، ولينتظر القارىء شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة فتحم أن العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون في الأرض فسادا ، والله لا يحب المفسدين ﴾ أى انهم لم يكونوا فيما يأتونه ، أو على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وإيقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع وال عمران ، بل كانوا يسعون في الأرض سعي فساد أو لأجل الفساد بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب .. وخروجهم من الأمية إلى العلم ، ومن الوثنية إلى التوحيد ، وبالسكيد للمؤمنين وتشكيكهم في الدين حسداً لهم ، وحباً في دوام امتيازهم عليهم ، والله لا يحب المفسدين في الأرض ، فلا يصلح علمهم ولا ينجح سعيهم لأنهم مضادون لحكمته في صلاح الناس وعمران البلاد .

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام للنبي ﷺ وللعرب والاسلام ، وإن العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام . أصلحوا بين الناس . وعمرروا الأرض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخر بين للبلاد ، فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على أكمل وجه وهو ما يحبه الله تعالى . فلما قام المسلمون به حق القيام أيدهم ونصرهم على جميع من ناورهم من الأقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والاصلاح . وإنما كان أهلها مفسدين في ذلك العصر ، لأنهم تركوا هدايتهم . كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن وأعرضوا عما أرشد إليه من الصلاح والاصلاح . فزال ملكهم وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا . فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح في الأعمال . وبناء على هذه الحقيقة قال .

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لسكرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾
أى لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين، واتقوا باتباعه تلك المفاصل التي جروا عليها، لسكرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الإيمان يجب ما قبله . والتقوى التي تتبعه تزيك النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحي أثرها ، ويكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التي لا يفس فيها .

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها . سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان ، وعمل القوى والجوارح . أى لو أقاموا مافي التوراة والإنجيل المنزلين من قبل بنور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذي يأتي من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى : والبارق ليط روح الحق الذي يعلمهم كل شيء . كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذي بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذي أكمل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهيمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات الأرض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأمه من سعة الملك وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم من أمر الدين وأدابه والبشارة بالنبي الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرهما عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات . وإقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة الحمديّة أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ما عزاه المؤرخون إليهم من الظلم والفساد ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها . وإنما كان الدين عندهم أماني يتسنونها . وبدعاً وتقاليد يوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ، وإفراط وتفریط . والمراد أن دهائمهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من توارثهم

وتوارى غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله . تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله :

﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر الدين . لا تغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم . وقيل هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تخلو منهم أمة ، ولكنهم يكترون في طور صلاح الأمة وارتقاؤها ، ويقولون في طور فسادها وانحطاطها . - وهل تهلك الأمم إلا بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار . وقلة الذين يعملون الصالحات من الأخيار - وهؤلاء المعتدلون في الأمم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح وإصلاح يقوم به المجددون من الأنبياء في عصورهم . ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء الإصلاح الإسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين ﷺ قبله المقتصدون من أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع إخوانهم العرب من المجددين للتوحيد والفضائل والآداب . والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون بذلك الآن ، ويعودون إلى إقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجودونها . وعدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتأون يسلكون سنن من قبلهم في طور الفساد والإفساد شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الفرور بدينهم مع عدم إقامة كتابه ، والتسجج بفضائل نبيهم على تركهم لسنة وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال « يوشك أن يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثمكنتك أمك يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أفتة أهل المدينة ، أو ليست التوراة والإنجيل بأيدي اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله ؟ ثم قرأ (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي الجهم عن زياد ابن لبيد قال : ذكر النبي ﷺ شيئا فقال « وذلك عند ذهاب العلم » ^(١) قلنا يارسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ونقرئه أبناءنا ؟ قال ثمكنتك أمك يا ابن أم لبيد ، إن

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلة « أبناءنا » مكان كلمة « العلم » وهو غلط

كنت لأراك من ألقه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء « اه من الدر المنثور ، والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الإلهية والاهتداء بهدائها ، وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما عمل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لأننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولا حكماً شرعياً لادليل عليها سواء ، وهو لا يدل على سلامة التوراة والإنجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليهما قائمة على كل حال ، وقد علمت أن هذا الحديث ثبت به العبرة ، ولكن لا تقوم به حجة . وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن أبيه من الاصابة إلى مخرجه وعلة عندهم ، ومنه يعلم قصور ما أكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ إن الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك) - الآية - وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحى من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لأن الإنسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل أكثر الناس يعنى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وإن رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب قليلة كما أن عين السخط تبدى المساويا
ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسنن من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له « إننى لم أكن قبل معرفتك أظن أن القداسة توجد في غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم مالم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدى بغير وحى من الله إلى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟ ؟

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٧١) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَنْ يَذَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يَا أَيُّهَا الرَسُول بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ تقدم أن نداء النبي ﷺ ببلِّغ الرسول لم يرد إلا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ، وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — ما يدل على أنها نزلت في أوائل الإسلام . وبدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري أنها نزلت يوم غدير خم في علي بن أبي طالب .

وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر أن المراد بما أنزل إليه من ربه النص على خلافة علي بعده ، وأنه ﷺ كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية علي فتخوف أن يقولوا : حابي ابن عمه ، وإن يطمئنا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدير خم أخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولهم في ذلك روايات وأقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره أن هذا القول من النبي ﷺ في موالاة علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان القهري فأتى النبي ﷺ على ناقته وكان بالابطح فقتل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو في ملا من أصحابه : يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر أركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضمي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلي مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ « والله الذي لا إله الا هو ، هو أمر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فما وصل إليهما حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الأنفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة بيضع سنين ، وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما ما ارتد ، ولم يعرف في الصحابة ، ولا يطلع بمكة والنبي ﷺ ولم يرجع من غدير خم إلى مكة ، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقد رواه أحمد في مسنده من حديث البراء وريادة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد بن أرقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » الخ وفي رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين ووصى بأهل بيته فقال « إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تحفظوني فيهما . فإنهما لم يفترقا حتى يرثيا على الحوض الله مولاي ، وأنا ولي كل مؤمن » ثم أخذ بيد علي وقال - الحديث . ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة ، ومنها أن عمر لقيه فقال له : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة . وذكروا أن سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم إليه ، ذلك أن علياً كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي ﷺ في سرية إلى اليمن فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم ، ثم أنه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليذكر معه الحج واستخلف على جنده رجلاً من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البر الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج إليهم فوجد عليهم الخلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم ، فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروى أيضاً عن بريدة الأسلمي أنه كان مع علي في غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاها إلى النبي ﷺ فلما رأى النبي ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق ، إذ لم يفعل إلا ما يرضى الحق ، خطب الناس في غدير خم ، وأظهر رضاه عن علي وولايته له وما ينبغي للمؤمنين من موالاته . وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابع على بعد ميلين من الجحفة . قالوا وقد نزله النبي ﷺ وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة . وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني بويه في حدود الأربعمائة ويقول أهل السنة : إن الحديث لا يدل على ولاية السلطنة التي هي الإمامة أو الخلافة ، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى . بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم أولياء بعض) ومعناه من كنت ناصرًا وموالياً له فعلى ناصروه مواليه ، أو من والاني ونصرني فليوال علياً ونصره . وحاصل معناه أنه يفتو أثر النبي ﷺ فينصر من ينصر النبي ﷺ وعلى من ينصر النبي ﷺ أن ينصره . وهذه مزية عظيمة . وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان وولاهم . فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله . بل حجة له

على من يبغضهم ويتبرأ منهم. وإنما يصح أن يكون حجة على من وإلى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الإمامة بل يدل على نصره إماماً ومأموماً . ولو دل على الإمامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعية لا تقول بذلك . وللفريقين أقوال في ذلك لأحب استقصاءها والترجيح بينها ، لأنها من الجدل الذي فرق بين المسلمين وأوقع بينهم المداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبية على الجماهير فلا رجاء في توحيد الحق في مسائل الخلاف ، ولا في تجنبهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذاك ، لأنهم لا ينتظرون فيه حينئذ إلا بمرآة الإنصاف والاعتبار فيحمدون المحقين ، ويستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رؤوف رحيم)

ثم إننا نمجزم بأن مسألة الإمامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى على التقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ فخطبهم وذكرهم بالنص ، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد أنه الإمام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر ، ولا قبل ذلك ولا بعده في زمنه ، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم ، ولم يعرف النقية في قول ولا عمل ، وإنما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل بعد تكون الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لا مناسبة لها في سياق محاجة أهل الكتاب ، فهي مما لا نرضاه بلاغة القرآن . بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع ، وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، وأشهد الله على ذلك . دغ سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فإنها هي نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمامة على ، فإن جملة «وإن لم تفعل» الشرطية التي بعد جملة «بلغ» الأمرية ، وجملة الأمر بالعصمة ، وجملة التذليل التعليلي بنفي هداية الكافرين -

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لابعين التقليد .

وأما الحديث فمتهدى به . نوالى عليا المرتضى ونوالى من والاهم ، ونعمادى من عاداهم ، ونعم ذلك كموالاة رسول الله ﷺ وعلى آله ، ونؤمن بأن عترته ﷺ لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذى أنزله الله عليه ، وأن الكتاب والعتره خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة القدير ، فاذا أجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه . وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام في أول الاسلام ، كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية ، كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فإن سألت عن ذلك فهالك الجواب : « قل يا أهل الكتاب اسمعوا على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسياني . وإذا صح حديث ابن عباس الذى رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتمال مجال . قال « سئل رسول الله ﷺ أى آية من السماء أنزلت أشد عليك ؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأقناء الناس في الموسم ، فنزل على جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية - قال - فقامت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة ؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله ، وأنار رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال ﷺ فما بقى رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابىء . فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي ﷺ اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك . فجاء العباس عمه فألقاه منهم وطردهم عنه » وسيأتى لهذا مزيد تأكيد .

قال تعالى ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ ﴾ أى وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كله - وهو ما عليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ما سبق

من الاحتمال — بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً **﴿فما بلغت رسالته﴾** أى فحسبك جرماً أنك ما بلغت الرسالة ولا قتت بما بعثت لأجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم (إن عليك إلا البلاغ) وذهب الجمهور إلى أن معناه . وإن لم تبليغ جميع ما أنزل إليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبليغ منه شيئاً قط ، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر «رسالاته» بالجمع

فمعى هذه القراءة : افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لافي الواقع . فكأنه قال : وإن لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لأنها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازى وإن كان رأى الجمهور ، لأنه يقتضى أن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ، أو في الحكم ، ولا يصح أن يجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . وإنما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه ولا يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي . وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (١٤٩ : ٤) إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضاً ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحد بقاتل الناس جميعاً ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين «رسالته» بالأفراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩) الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم «رسالات» بالجمع ، وإنما قرئ بالأفراد في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها ، والاستشهاد بآية

الأحزاب أنسب في هذا المقام ، لأن ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقاً بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧) وإذ تقول للذي أنعم الله عليه . وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . ونخفي في نفسك ما الله مبديه ، ونخشى الله والله أحق أن نخشاه (حتى روى عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالاً « لو كنتم النبي ﷺ من القرآن شيئاً ل كنتم بهذا الآية » فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فالحكمة التصريح مع هذا بالأمر بالتبليغ ، وتأكيده يجعل كتمان بعضه ككتمان كله ؟ .

قلت : حكمته بالنسبة إلى الرسول ﷺ إعلام الله تعالى إياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمان ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . إذ كان يجوز لولا هذا النص أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي إلى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وإيذاء الرسول لأجله ، وحكمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم .

أما الأول - فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطبيق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له - وهو يعلم أن طبايعها لا تتفق وأنه لا بد أن يضطر إلى طلاقها - إلا لينزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جريمة التبني وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنة . لأنه تبني زيداً قبل البعثة . ولما لم يؤت الله تعالى وقتاً لتطبيق زيد لزينب والتزوج النبي ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كما شكك إليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ونخفي في نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير بالاجتهاد ، ولأجل هذا الشبهة والاعتناص بين تنفيذ ما أراد الله من إبطال التبني ولوازمه

٤٧٠ زعم جواز كتمان بعض الوحي والقول بأن الوحي عام وخاص (تفسير ج ٦)

بزواج الرسول ﷺ بزینب بعد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخير خشية من قول الناس أو فعلهم - لأجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته في عدم الحرج على الرسل في تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها) .

وأما الثاني - وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس - فيؤيده ما نقلنا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية ومائت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ، فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة . ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين ؟ يعني أهل البيت . وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبي جحيفة لعلي : هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال علي : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهم يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البيهقي أن الاستثناء في كلام الإمام على منقطع لأن الفهم في القرآن ليس من الوحي ، وكذا ما في الصحيفة . وهو العقل ، أي دية القتل وفكك الأسير الخ^(١) وقال بعض العلماء : أن سبب سؤال علي عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يبدئون في الناس أن عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون الناس . ويروي عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية .

ومن الناس من قال : إن ما يوحيه الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحدا ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ، ومنه ما يخص به من يراهم أهلا له من الأفراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبياء قسمان ظاهر وباطن ، فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سبوح طويل في

(١) ينار روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر .

بحر هذه الأوهام .

فأما الباطنية فأتتهم في مذاهبهم زنادقة تعمدا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات .

وأما المنصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعية ، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري « حفظت من رسول الله ﷺ وعائش فأما أحدهما فيثنته ، وأما الآخر فلو ثنته قطع مني هذا البلعوم » - يشير إلى عنقه . لانه إذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام - فجعله المنصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائش أبي هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيخوهم سندا في تلقى علم الباطن ينتهي إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون أن أبا هريرة يعني بما كتّم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي أغيلة من سفهاء قريش وهم بنو أمية . وقد روى عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وإمارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولى يزيد ابن معاوية ؛ فعلم أن أبا هريرة كان يستعين بالله من أمارته ؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروى عنه أنه كان يقول في أغيلة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على أنه سمع كذيفة بن الحمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي ﷺ وكان يكتتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين . وأما كتمان شيء من أمر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتتمه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه أنه قال « ان الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم يتلو قوله تعالى (ان الذين يكتتمون ما أنزلنا من البينات وألهدى - إلى قوله تعالى - الرحيم) الخ وقوله (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروى عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقاً .

والحق الذي لا مرية فيه : أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله إليه من القرآن وبيّنه ، ولم يخص أحداً بشيء من علم الدين ، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوصل إليه بـعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار في الصدر الأول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها . وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فإن هذه العلوم المكتسبة من عقلية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن - ونوع وحي وهو الذي أشار إليه الإمام على المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبداً في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار لاحظ له من هذا العلم الوحي ، لأن الكسبي هو الأصل الذي يثمر العلم الوحي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري أن قول على يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولاً عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين - أحدهما : أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما : أن لا يخالف أصول الدين القطعية . . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعبدون بكتاب الله بأهوائهم . كالدجال عبيد الله الذي صنف في هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن بعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه ، منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أي الجواب الأخير . والظاهر أن الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الإسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو أصل الدين ، وأن السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار ، ثم رأينا النقل في ذلك عن الإمام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن ذكره السيد الألوسي في روح البيان . ومن أجدر من النبي ﷺ بالفهم الوحي من

القرآن ، وقد اختصه الله بانزاله إليه و ببيانه للناس ؟ وتقدم إيضاح هذا البحث في تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) في أوائل هذه السورة . وقد روى عن أكبر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود إلى هذا البحث فتوفيه حقه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وما في معناه

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ روى أهل التفسير المانور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي ﷺ كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روى في ذلك عن جابر بن عباس « أن النبي ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال يا عم ! إن الله قد عصمني لأحاجة لي إلى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » بمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القربة ، وهو مانعاً به — أي ما يربط به فيها — من سير جلد أو خيط والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنهي عليهم وعلى سلفهم ، فإن ذلك يعيظهم ويحملهم على الإذناء . لذلك كان المشركون يتصدون لإيذائه ﷺ بالقول والفعل ، واثمروا به بعدموت أبي طالب وقرروا قتله في دار الندبة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : إن هذه الآية نزلت مرتين ، فإن لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي ﷺ كان عرضة لإيذائهم ، وإن الله تعالى هو الذي عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركي قومه من قبلهم .

أما قوله تعالى ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ فهو تذييل لما يليه لا عصمة أي إنه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم يصدون إيذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — إلى ما يهدون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ أى « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتمد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعيا إليه من التوحيد الخالص والعمل الصالح ، وفيما بشر به من بعثة النبي الذي يحيى من ولد اسماعيل ، الذى عبر عنه المسيح بريح الحق وبالبارقليط « وما أنزل إليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذى أكمل به دين الأنبياء والمرسلين ، على حسب سنته فى النبوة والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كإسرائيل مثله فى آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فنعينه . إلا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم فى الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا فى وقته ولا كان فى استطاعتهم أن يقيموها فى عهده ، كما أنهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتنفيذ لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامر يكان والامان والانكليز : يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتمد بكم ، ولا نرى انكم على إيمان وثقة بدينكم ، وصدق وإخلاص فى دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين فى أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لأعنيكم ، وتعطوا ما تقصرون لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لأنهم من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتمدوا عليه بمنزل ما اعتدى عليكم ، بل أدرؤا له الخلد الأيسر ، إذا ضربكم على الخلد الأيمن ، واتركوا التنافس فى إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام فى الأرض ، وأخرجوا من هذه الأموال الكثيرة والثروة الواسعة ، لأن الغنى لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يبلغ الجمل فى سم

الخطا ، ولا نهتموا برزق الغد ، الخ ونحن نراكم على تقيض كل ما جاء في هذه الكتب فأنتم تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعلمتم على الشرائع والحكام من غيركم ، وإذا اعتدى على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض ، تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدى ودولته لاعليه وحده ، حتى تنتقموا لأنفسكم بأضاماف ما اعتدى به عليكم ، ولا هم لأممكم يدرككم إلا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه ، وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد اسحق من ينافسكم في مجد هذا العالم الغاني ، لعدم اهتمامكم بمجد الملوكوت الباقي . فنحن لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التي تدعوننا إليها ، حتى تقيموها على وجهها — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون أنه حجة مبنية على التسليم الجدلي لأجل الالتزام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، أن هذه الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف ١١

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذي تبدل عليه اللام في أولها ، تثبت أن الكثيرين من أهل الكتاب لا يزيدهم القرآن الذي أكمل الله به الدين ، المنزل على محمد خاتم النبيين ، إلا طغياناً في فسادهم ، وكفراً على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على إيمان صحيح بالله ولا بالرسول ، ولا على عمل صالح مما تهدي إليه تلك الكتب ، وإنما كان أكثرهم على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا في القرآن نظر إنصاف ، وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقر بهم من فهم حقيقة الإسلام ، ليعلموا أن دين الله واحد ، فمسبق بده وهذا إتمام . بل ينظرون إليه بعين العصبية والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد وأما غير الكثير ، وهم الذين حافظوا على التوحيد ، ولم يحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وإن من أنزل عليه هو النبي الأخير المبشر به في كتبهم ، فيسارهم إلى الإيمان ، على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

٤٧٦ اعتبار المسلمين بكونهم ليسوا على شيء حتى يقيموا القرآن (تفسير ج ٦)

والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ونسبة إنزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بإنزال القرآن إليهم يراد به أنهم مخاطبون به ومدعون إليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما استناد إنزاله إلى الرسول ﷺ فليس لافتقاده أنه أوحى إليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه سبب إطفائهم وكفرهم ، وأنهم لم يكفروا به لأجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براعتهم منه ، وأنه لا حظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفاً لازماً لهم . - وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير - وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمنى قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الأسى الحزن ، وأصله إتباع القائل بالغم .

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتقد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربه فيهم فيه ويهتدوا بهدائه ، فحجة الله على جميع عبادته واحدة ، فإذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلتنا ، تلك التقاليد التي صدمتهم عما عندهم من وحى الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالاقتساب إلى المذاهب راضون ، ويهتدي أئمتنا لا يقتدون ، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء . ألا إنهم الكاذبون) ولما كان الاقتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا بإقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من إقامة الكتاب الإلهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال :

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى - من آمن بالله واليوم

الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كلهم الله إياه ، لا وسأله ولا مقاصده ، فلا هم حفظوا نصوص الكتاب كلها ، ولا هم تركوا ما عندهم

منها على ظواهرها ، ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه
سلفهم الصالح . ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان
مخبوءا في طيات الزمان . أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على
توحيد الله ، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد السكنائس . وقد تقدم
مثل هذه الآية في سورة البقرة فليراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الأول .
وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ، وهو رفع كلمة « الصابئين » وتقديم على
كلمة النصاري ، فأما الرفع ففي إعرابه وجوه أشهرها أنه مبتدأ خبره محذوف والتقدير
« والصابئون كذلك » أو معطوف على محل اسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين
هذا وعدوه من الفصيح إذا كان اسم إن مبتدأ كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد
صديقان ، والبصريون بمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة مابقينا في شقاق

والإعراب مسماة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه . والمعدة في
إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح
ولكن ما نكنته ؟ السكنة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفته نسق
عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب
وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن
عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تنزى بهما النفوس ،
وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية .
وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن
في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الأعراب ، فنقل هذا التغيير لايعد
فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يمثله .
صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فإذا قلت « إن زيدا وعمرا — وكذا بكر — أو بكر
كذلك — قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في
مظنة المعجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن ، وعلى كون
بكر يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وهنا قاعدة عامة في البلاغة . تدخل في بلاغة النطق والكتابة ، وهى أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب فى مثل الكلام العربى مطلقا ، وإما برفع الصوت فى الخطابة ، وإما بكتب الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه فى الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن فى التفسير والمتون المشروحة بغير أحمر ، وفى الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذى يميزونه ، كآيات القرآن فى بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الأفرنج فى وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذى يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام . على دعوى وجود الغلط النحوى فى القرآن ! وعند رفيع الصابئين هنا من هذا الغلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل ، وإنما جاءت هذه الجراءة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعدهم إذا قصرت عن الإحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فاعلموا ذلك لتصوير فيها ، وأن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربى صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط فى الألفاظ ولكن قد يغلطون فى المعانى ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدرج ، ولم يكن التجديد فى مفرداتها ومركباتها . والنصرف فى أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها . - إلا ما يحصل فى بعض الجامعات العلمية والأدبية عند بعض الأفرنج فى هذا العصر - وإنما كان النصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوى التعصب على الإسلام . لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبى ﷺ . وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندلسية الأدبية (الأكادميات) الآن بل يجب أن ينهأ مثل ذلك نقله عن أى بدوى من صعاليك العرب ولو برواية الأحاد . وليت شمري هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير فى الانكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من العن والغلط فيهما ؟ ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الإيمان بالسندهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكته الترتيب بين هذه الأصناف بالتقرب من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك ، ويجعل النصارى أقربها إلى القبول ، ويليههم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن المعطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع ، فلا حاجة إلى تكلف النكته للتقديم والتأخير

(٧٣) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا ،
كَلَّمْنَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَبُوا وَفَرِيقًا
يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَنَّ تَسْكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ
عَنِهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا - كَثِيرٌ مِنْهُمْ - وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ
كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ
يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ
(٧٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا
إِلَهُ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ
الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صَدِيقَةٌ كَأَنَّا بِكُلِّ الطَّعَامِ أَنْظَرُ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ
الْآيَاتِ ، ثُمَّ أَنْظَرُ أَنِّي يُؤْفَكُونَ ؟

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم أعاد التذكير به في أواخره هنا ، فذكره وذكر معه إرسال الرسل إليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً كلما جاءهم رسول بما لا ينهى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذ عليهم في التوراة فراجع الآية ١٣١ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير) وقد نقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة وأواخر ما قبلها . وأما معاملتهم للرسل ، فقد بين الله تعالى إجماله بهذه القاعدة السكلية ، وهي أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا ينهوا أنفسهم . وإن كان مقترباً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم — عاملوه بأحد أمرين : التكذيب المستلزم للأضرار والعصيان ، أو القتل وسفك الدم والظاهر أن جملة « كلما جاءهم رسول » استتشاف بياني لصفة رسل كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسل مفرداً في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفرداً إنما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد . واستحسن بعضهم أن يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقة لقوله تعالى في آية أخرى (٢ : ٨٧ أفكلما جاءكم رسول بما لا ينهى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ؟) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمصارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئة المنكرة كأنه واقع في الحال ، للبالغ في النعي عليهم والتوبيخ لهم . فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أحسن مركب وأشد تقاعسهم في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديبهم ، بل صار ينههم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار

﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنه ﴾ أى وظنوا ظناً تمكن من نفوسهم فكان كالسلم في قوته أنه لا توجد ولا تقع لهم فتنه بما فعلوا من الفساد والفتنة الاختيار بالشقاء كتمسك الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ، وليس بظاهر هنا ، وإنما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء - التي تسمى سورة بني إسرائيل أيضاً - من قوله تعالى (١٧ : ٤) وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الأرض مرتين - إلى قوله - ٨ - عسى ربكم أن يرحمكم وإن هدمت عدنا) الآية . فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى :

﴿ فعموا وصدوا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصدوا كثير منهم ﴾ أى فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للأمم المفسدة الظالمة ، وعن سفنه في خلقه المصدقة لها ، وصدوا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلم اعموا وصدوا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين نجاسوا وخلل الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزمهم ، ثم عموا وصدوا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل « عموا وصدوا » وهو الفاعل والواو علامة الجمع ، على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « الكلوفى البراغيث » والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاماً مستغرقاً لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم وتقدم قريباً في تفسير « وكثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الأكتفى الأمة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها . لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٢٥ : ٨) وانقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلمته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الآن من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعماهم وأصمهم مرة أخرى . فتركهم لا يبصرون ماجاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار إليها النبيون في إشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوهم عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبيّنات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضي ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعماهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرم ، كما قلنا في تفسير « وفريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجمل الزمن الحاضر ، مرآة الزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ : أن أباعمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والأصل حينئذ وحسبوا أنه — أى الحال والشأن — لا تكون فتنة ، فحذفت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .

ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل : ﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ أكد تعالى بالتعظيم كفر قائل هذا القول من النصارى . إذ غلوا في إطرأ نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضادوا به غلو اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيماً ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها إلى التوحيد بعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون أن الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهى الآب والابن وروح القدس ، ويقولون إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وإن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تسم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أى والحال أن المسيح قال لهم ضد ما يقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده معتزلاً بأنه ربهم وربهم ، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بني إسرائيل الذين أرسل اليهم أن يعبدوا

الله الذي يعبدوه هو . ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من انجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الانجيل في انجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣ » وهذه هي الحياة الأبدية . أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » فدين المسيح مبني على التوحيد المحض ، وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله . وسنعود إلى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص : رقى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا مامن ملك أو بشر ، أو كوكب أو حجر ، أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له ، أو متحداً به . أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضرر ، أو يزعم أنه يقر به إلى الله زافى ، فيتخذ شفيعا زاعما أنه يؤثر في إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه وخصصته إرادته في الأزل — من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرما عليه في سابق علمه ، ويعتضى دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوى إليه إلا النار ، دار العذاب والهوان ، والمهول للظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع يتقدم (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي ، هي التنبية على كون النصارى كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين ، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وإن لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا إن الله الذي هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالثا ثانيا وثالثا ، وهي الآب والابن وروح القدس . قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق اليعقوبية والمسكانية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أباً والداً غير مولود ، وابناً مولوداً غير والد ، وزوجاً متبعة بينهما اه . فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبلهم - أن الذين يقولون من النصارى أن إلههم ثالث ثلاثة ، هم غير الفرقة التي تقول منهم : أن الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : أن المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنهم أنهم يقولون بالثلاثة الأقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب أن بعض متأخري المفسرين يقولون أقوال من قبلهم في أمثال هذه المسائل ويقولونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع إلى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) في أواخر سورة النساء (ص ٨٦ - ٩٥ ج ٦ تفسير) وبيننا قبيلها عقيدة الصلب والغداء (ص ٢٣ - ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بيننا عقيدة التثليث في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير) .

قال تعالى رداً عليهم ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ أى قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال أنه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك - لا يوجد إله مآ إلا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تمدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة لا إله إلا إله واحد . لأن « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفرادها ، فليس ثم تعدد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرون على التعمي منها ، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء النفوس لبعض أهل العلم المعصرى من الشبان السوريين .

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنييس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجي :

نحن النصراني آل عيسى المنتمى حسب التأنس للبنتولة (؟) صريم
فهو الإله ابن الإله وروحه فتلاثة في واحد لم تقسم
للآب لاهوت ابنه وكذا ابنه وكذاهما والروح تحت تقم
كالشمس يظهر جرمها بشماعتها وبجرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول : إن ربهم جوهر له أعراض ، كسائر الجواهر والأجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمسا ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء . فإذا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب !! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، في بيان نخبطهم في هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث . وكانوا في خدمته ، فجاء محب من أحياء هذا القسيس وسأله عن تنصر ؟ فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأله هذا المحب : هل تعلموا شيئا من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحدا منهم ليرى محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال : انك علمتني أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذي هو في السماء ، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القسيس وطرده ، وقال هذا مجهول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى إلهان . فغضب عليه القسيس أيضا وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة إلى الأولين وحر يصا في حفظ العقائد فسأله ، فقال : يا مولاي حفظت ما علمتني حفظا جيدا ، وفهمت فهمما كاملا ، بفضل السيد المسيح : أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لأجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفى الاتحاد . أقول : لا تقصير المسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماءهم ويسترفون بأننا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اهـ »

﴿ وان لم يفتها عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم ﴾ أى وان لم يفتها عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه ، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الالم فى الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به ، ويبين أن هذا العذاب لا يمس إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره ، دون من تاب وأناب إلى الله تعالى ، إذ ليس عذاب الآخرة كهذاب الالم فى الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل : إن « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ الاستفهام هنا للتعجيب من شأن هؤلاء الناس فى تثليثهم وأصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبطة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والهمزة داخلة على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفى . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التنفيذ والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع إلى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال أن الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ما سلف ، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقى ؟ إن هذا شئ عجاب . أو : أبصرون على ما ذكر بعد إقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ما تقدم : إذا كان التثليث أمراً باطلاً لاحتية له ، وكان الإله الحق واحداً لا تعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الأجسام بذات ولا صفة — فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فرداً من أفراد المخلوقات ، لا يمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الأسئلة التى يوردها من أكرهوا المسيح أن يكون بشراً ، فبدأ بذكر خصوصيته التى امتاز بها على أكثر الناس ، ثم تبنى بيان حقيقة التى يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية : فهو أنه ليس إلا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم له هداية لعباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله تعالى مثله بالرسالة وأيدهم بالآيات . فبهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صدقة من فضليات النساء ، فرتبتها في الفضل والكمال تلى مرتبة الأنبياء ، ^(١) وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما ، بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى ما يقيم بنيته ويمد حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضصف قواه فيهلك — دع ما يستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة إلى دفع الفضلات ، — وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقا ، ولا ينبغي أن يكون ربا معبودا . وإن من سفة الإنسان لنفسه واحتقاره لجنسه أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته ، بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبدا ، ويسمى ما يفتن بخصوصيته منها إلهاً أو ربا .

﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أئني يؤفكون ﴾ أى انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهم هؤلاء النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفة؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ، وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَاءَ قَوْمِ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ كَعَمَلِهِ ، لَيْتَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) لَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا . لَيْتَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَخَاطَبَهُ اللَّهُ عَابِدِينَ . وَفِي الْمَذَاهِبِ هُمْ

خَلْدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهاً ، وبين ما يشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، وما يشاركان به سائر البشر من صفاتهم العامة . وقفى على ذلك بالمتعجب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حجج بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار عليهم ، وتبكيهم على عبادة ما لا فائدة في عبادته فقال .

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا؟﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله ، أتعبدون من دون الله . أى متجاوزين عبادة الله وحده . ما لا يملك لكم ضرا وتخشون أن يعاقبكم به إذا تركتم عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعاً ترجون أن يجزيكم به إذا عبدتموه ، وتخافون أن ينمعه عنكم إذا كفرتموه ؟ ﴿والله هو السميع العليم﴾ أى والحال أن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم أن تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه .

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الأنبياء فوق ما يجب . وكان إيذاء اليهود له وسميهم لقتله ، من الغلو في الجود على تقاليد الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعيا . قال تعالى :

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرِ الْحَقِّ ، وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد في الأمر . فاذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل إلى ما تهوى الأنفس . كجعل الأنبياء والصالحين أرباباً ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

في الأسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون . فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى . سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصراني أم لا . وكشعر عبادات ، لم يأذن بها الله ، وتحريم ما لم يحرم الله . كالطيبات التي حرّمها الفسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة في التنسك سواء كان ذلك لوجه الله ، أم كل رياء وسمة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالهم . فقد كرم بأن الذين كانوا قبلهم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والأنبياء ، والصالحين من الحوارين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرطين وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين ، فهذا الثلاث وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

وأما الضلال الثاني الذي ختمت به الآية فقد فسر بإعراضهم عن الإسلام ، كما فسر الضلال الأول بما كان قبل الإسلام ، فالإسلام هو سواء السبيل أي وسطه الذي لا غلو فيه ولا تزيط ، لتحيته الاتباع ، وتحرره الابتداع والتقليد ، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطاً بين أطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخط بين البخل والتقتير ، الخ .

فان قيل : كيف غلب على غلاة بني إسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وأكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء ؟ وماذا آخذهم الله تعالى على هذا الاصرار ؟

فالجواب عن ذلك قوله عز وجل لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون للعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن مكره وغضب . فالملعون هو المحروم من لطفه وعنايته . البعيد عن هبوط

وأفنه ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لمن الذين اعتدوا منهم في السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين في السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم ، وإنما كان سبب ذلك لعن من الله ، الذي استمر هذا الاستمرار . عصيانهم له غر وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذكره ذلك المصيان ، وسبب استمرارهم على تعدى حدود الله وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فأولو ﴾ أى كانوا لا ينهى بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهى عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بآذانهم . تزول وحشيتها وقبحها من أنفسهم . ثم يتجرأ الكثيرون أو الآكثرون على اقترافها . فالإخبار بهذا الشأن من شؤونهم ، إخبار بفشو المنكرات فيهم . وانتشار مفاسدها بينهم ، لأن وجود العلة يقتضى وجود المألول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح أن يكون ترك التناهي شأناً من شؤون القوم ودأباً من دأبهم . [وقد بسطنا القول في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير (٤ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) الآية ، فليراجع في جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ - ٤٥) وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسّمى لدم ما كانوا يفعلونه مصرين عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضا بها . وكفى بذلك فساداً ذلك شأنهم ودأبهم الذى مردوا وأصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله المؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فلعلمهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ « إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقمعه . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون) ، ثم قال ﷺ - كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتنقصنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وورد في هذا المعنى عدة أحاديث ، فهل من معتبر أو مذكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلها رأى بنو إسرائيل أو قريباته ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب ، ولا تتوب ولا تتذكر !!
قالى متى إلى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التى هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أى ترى أيها الرسول كثيرا من بنى إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك ، ويحرضونهم على قتالك ، وأنت تؤمن بالله ، وبما أنزل على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ، وأولئك المشركون لا يوجودون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسوله منكم ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكّد بالقسم لعمل اليهود الذى قدمته لهم أنفسهم ليلفوا الله تعالى بآفى الآخرة ، وما هو إلا العمل القبيح الذى أوجب سخط الله عليهم . فالخصوص بالذم هو ذلك السخط الذى استحقوه ، وليس أمامهم ما يجزّون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الإنسان لنفسه ، فسيجزون به شر الجزاء ﴿ وفى العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب إنما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه .

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوا أولياء ﴾ أى ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي ﷺ أو النبي الذى يدهون اتباعه ، وهو موسى ﷺ وما أنزل إليه من الهدى والفرقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الأصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية حلة الضم . وفى العبارة وجه آخر هو :

فكان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أى أنهم لم يتخذوهم أولياء إلا لكفرهم بالله ورسوله وما أنزل إليه ، والمراد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها حلة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتشكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور في تفسير الآية وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا والمنافقون ، وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتوليهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر ويظهرون الإيمان نفاقا . وقد تقدم الكلام في موالة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به بيمينه . كما تقدم القول في الموالة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك في عداوة النبي ﷺ والمؤمنين . وما قلنا : إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وقد بين الله العلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أى خارجون من حظيرة الدين منسلون منه انسلال الشجرة من العجين . والقليل لا تأثير له في سيرة الأمة وأعمالها . والله أعلم

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السادس

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٢	مشروعية	مشروعيته	٢٠	١٨	جرير	جريج
٢	٣	هامش بعد	بعد	٢١	٥	فيه	الحكم فيه
٣	٢٥	شعرية	كلمة شعرية	٢٥	٩	منه	منه
٤	٦	قد	وقد	٢٥	٢٠	لتبلغونا	لتبلغونا هذه
٤	٩	ووافقها	ووافقها	٢٥	٢٠	شفقة	شفقة
٤	١٢	به ذكر	وذكر	٢٦	٣	مايرد	مايرد
٥	٥	خدمتها	خدمتها	٢٧	٥	فاذا	فاذا
٦	١١	الدين	الدين	٢٧	١٢	فالأحرى	بالأحرى
٦	٢٣	يوجهها	يوجهها	٣٠	١٤	١٢٣	١٢٢
٨	٨	ويريدون	ويريدون	٣١	٢	أنفقوا	أنفقوا
٨	١٣	أى حقاً	وأى حق	٣١	١٩	إثباتهما	إثباتهما
٩	١٤	فيهم	نبيهم	٣٢	١١	بتقديم	بتقديم نفسه
١٢	٨	العشره	العشر	٣٣	١٢	موالز	موار
١٢	١٤	الإقناع	الاقتناع	٣٣	١٩	النصاره	النصارى
١٢	١٨	أمثال	أمثال هؤلاء	٣٤	١٦	التوتر	التواتر
١٣	٦	يقوم	يقوم فيهم	٣٥	٥	باختيار	باختيار
١٣	١١	سحرا	سحر	٣٥	٧	تعضهم	بعضهم
١٤	١٤	وأقلنا	وقلنا	٣٥	١٠	كاتبها	كاتبها
١٤	٢٣	ترى	ترى	٣٥	١٩	ومجادلهم	ومجادلهم
١٥	٢	والعشرين	والعشرون	٣٥	٢٣	بنشأت	نشأت
١٦	٦	الدين	الذى	٣٦	١٨ و ١٧	اعترف	اعترف
١٨	٣	زججوا	رججوا	٣٧	١٢	واشهروا	واسهروا

صواب	خطاً	صفحة سطر	صواب	خطاً	صفحة سطر
ظواهر	طواهر	٣ ٥١	وإيانا	وإنا	١ ٣٨
تحيل	تحيل	٥ ٥٣	ولماذا لم	ولماذا لما	٢٠ ٤٠
بالقوة	ماوتعوة	٥ ٥٣	ثنية	ثنية	٤ ٤١
الفكر	العكر	٢ ٥٥	كفاء	كفاء	١٣ ٤١
القرآن	البرآن	٢١ ٥٥	ودفن	ودفن	٢٠ ٤١
بظهوره	بظوره	١٩ ٥٨	صاحب	صاطب	٨ ٤٢
هذه	هده	٥ ٥٩	١ هامش بوز أسف	١ هامش بوز أسف	٤٢ ٤٢
بالربا	باربا	١٨ ٦٢	محرفاً	محرفاً	٥ ٤٢
سعية	سعيه	١٨ ٦٣	الذي	الذي	٤٣ ٤٣
فانه	فانة	١ ٦٤	تبشش	تبشش	١٠ ٤٣
وأخص	وأحص	٨ ٦٤	يسوع	سوع	١٨ ٤٣
لكنه	لكنه	١٠ ٦٤	وصرحوا	وصرحوا	٢٤ ٤٣
التأمل	السأمل	١٢ ٦٤	معصومين	معصومين	٦ ٤٤
المتكلم	المكلم	١٣ ٦٤	جاءنا	جاءنا	١٠ ٤٥
المقيمين	المسين	١٥ ٦٤	إلى	إبر	١١ ٤٥
من	ما من	٢٤ ٦٧	كفى	كفى	١٤ ٤٥
١٣ : ٢٠	١٠ : ٢٩	١٠ ٧١	بأخبار	بأخبار	٦ ٤٦
ربك	أمر ربك	٢٥ ٧٢	اتفقوا	اتفقوا	٢ هامش اتفقوا
وما كان الله	وما ظلمهم الله	١١ ٧٤	ويرى	ويرى	٨ ٤٧
ليظلمهم	وسنته	١٢ ٧٤	الثاني	الثاني	١٥ ٤٧
الجزء	الجزء	١٩ ٧٤	الموتى	الموتى	٤٨ ٤٨
بتحقق	يتحقق	٣ ٧٥	الحقيقة	الحقيقة	٣ ٤٨
١١ *	١١٥	١٠ ٧٥	الأرواح	الأرواح	٦ ٤٨
كتابهم	كتابهم	١٨ ٧٩	فنى	فنى	٩ ٤٨
أمارات	علامات	٢٣ ٧٩	غوستاف	غوستاف	٥ ٤٩
خلقاً	خلماً	١٦ ٨٠	منلا	منلا	١٨ ٤٩
الله	الله	٩ ٨٢			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٨٢ ١٧	اقوله	قوله	١٢٥ ٩	ماكف	من ماكف
٨٣ ٤	أرواح	أرواح ورياح	١٢٧ ١٣	يقفا	بقفا
٨٣ ١٠	أذكر	اذكر	١٢٧ ١٩	ولآ	ولا
٨٣ ١٢	جمل	جمله	١٢٨ ١٨	والمغنى	والمغنى
٨٥ ٣	تعالى	تعالى الله	١٣٠ ١٢	تأتوا	تأتوا
٨٦ ٨	المستقلة	المستقلة	١٣١ ٣	دينهم	في دينهم
٨٧ ١	أنه	إله	١٣٧ ١٤	المخضوقة	والمخضوقة
٨٧ ١٧	م	له	١٣٨ ١٨	القتلة	القتلة
٩٠ ٤	لا كومتدا	لاو كومتدا	١٣٩ ١٠	أو	أو في
٩١ ١	والمصريون	والمصريين	١٣٩ ١٩	الناطحة	و الناطحة
٩٢ ١٥	مسيحين	مسيحين	١٣٩ ٢١	الموصوف	لموصوف
٩٣ ٢٥	والبشر	للشعر	١٤٠ ١٨	الميتة	الميتة
٩٤ ١	تدل	تدل	١٤٢ ١٩	دنبها	دنبها
٩٤ ٢٥	الآب	الآب	١٤٦ ٥	انصاب	أنصاب
٩٥ ٤	عن	على	١٤٦ ٢٣	الله ا	الله
٩٦ ٤	بعد	يعد	١٤٨ ٢	امرني	أؤمرني
٩٦ ٢٠	ما هي	ما هي عليه	١٤٨ ٣	يجيلونها	يجيلونها
٩٦ ٢٣	للجراء	للجزاء	١٤٨ ١٧	تلك القداح	ذلك القداح
٩٧ ٢١	يهمهم	يفهمهم	١٤٨ ١٩	ذهبوا	ذهبوا به
١٠٤ ١٩	وايهام	وايهام	١٥٠ ١٥	صورته	صورته
١٠٦ ١٥	فأنزل	فأنزل	١٥٠ ١٩	هفاء	هذه
١١٣ ١٧	ولهذه	وبهذه	١٥٧ ١٨	موضع	ما موضع
١١٤ ٦	أحكام	أحكام النساء	١٥٩ ١	سنه	سنه
١١٩ ١١	منشوء	منشوء	١٦١ ١٤	يقول علنا	يقول علنا
١١٩ ٢٣	ماركزه	ماركز	١٦١ ١٦	بيت	بيت
١١٩ ٢٤	١٧: ٧	١١٧: ٧	١٦٩ ٢٢	ظاهر	ظاهر
١٢٥ ٢	الهدى	الهدى من الضلال			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٧٠ ٤	وقال إن	وقال	٢٠٧ ٢٢	البناني	البناني
١٧٠ ٩	الموافقة	الموافقة	٢٠٩ ٥	لم تأكل	لن تأكل
١٧٣ ١٩	التعلم	التعليم	٢١٠ ١٨	كيف	وكيف
١٧٤ ١٤	طريق	طريق صمر	٢١١ ١٩	فيهم	فيه
١٧٤ ٢٤	الوجادة	الوجادة	٢١٤	عنوان والصفحة	وأصحابه
١٧٨ ٦	اصرائيل	اسرائيل	٢١٧ ٢٢	المليلى	المليلى
١٧٩ ٦	دبائح	ذبائح	٢٢٧ ١٣	الامثال	الامثال
١٨١	عنوان الصفحة	فتنوب	٢٣٠ ٢٤	يمسحه	يمسحها
١٨١ ١٣	أوداجها	أوداجها	٢٣٢ ٢	قال	فإنه قال
١٨٣ ١٤	كل الآخر	الآخر	٢٣٢ ٤	الحر	الجر
١٨٣ ١٥	المساحة	بالمساحة	٢٣٨ ٦	المريسيع	المريسيع
١٨٦ ١٦	بعد	بعد	٢٣٨ ١٨	ضد الغسل	ضدًا للغسل
١٨٧	عنوان الصفحة	الكتاب	٢٣٩ ٤	باب	في باب
١٨٧ ١	ليس	وليس	٢٤٠ ٩	وراد	وزاد
١٨٧ ١٨	المال	الملل	٢٤٠ ١١	إنما	وإنما
١٨٩ ١٠	ولزيادة	وزيادة	٢٤٠ ٢٠	وأصحابه	وأصحابه (رض)
١٨٩ ٢٣	فتجري	فتجري	٢٤٢ ٢٢	خفية	خفيه
١٩٠ ٢٥	وإن	وأن	٢٤٣ ٢٤	لؤادنا	لؤادنا
١٩٢ ٢١	حقيقتة	حقيقته	٢٤٥ ٤	واستدل	واستدل
١٩٤ ٢١	ترجيحا	ترجيحا	٢٤٧ ٣	الذين	الذين
١٩٦ ١١	يفهمنا	يفهمنا	٢٤٧ ٥	كله	كله
١٩٧ ٢	علم	علم من	٢٤٧ ٦	فادًا	فادًا
٢٠٠ ١٣	الصايئة	الصايئة	٢٤٧ ١٣	بسنيتها	بسنيتها
٢٠١ ٨	الزكاة	الزكاة	٢٥٠ ٩	حديث	الحديث
٢٠٤ ١١	التثاني	التثاني	٢٥١ ١	رأيت	رأيت
٢٠٧ ٩	فاراد	فالمراد	٢٥٤ ١٩	البلدان	البلدن

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٥٩ ٧	فتوجه	فتتوجه	٣٠٥ ٢	١٧ : ١٥	١٥٧ : ٧
٢٦١ ٢٤	المادة	المائية	٣٠٥ ٦	شاهد	شاهدا
٢٦٢ ١٠	ما يقاسية	ما يقاسيه	٣٠٦ ١٣	المسيح	المسيح
٢٦٦ ٢٤	حكمه	حكمه	٣٠٩ ٢٥	عراه	عزاه
٢٦٧ ٣	يوجد	يوجد	٣١٠ ٢٥	الملك	المالك
٢٦٧ ٩	يجملها	يجملها	٣١٣ ٧	ألوهيتها	على ألوهيتها
٢٦٧ ١٣	حصرى	حصرى	٣١٥ ٦	بعضهم	بعضهم يعض
٢٦٧ ٢٣	آتنا	آتنا	٣١٧ ١	حنة	بمنة
٢٦٩ ١٩	عليكم شهيداً	شهداً عليكم	٣١٧ ٧	وأنفسهم	وبأنفسهم
٢٧٠ ١٠	تخلب	تخلب	٣١٧ ١٦	تاريخكم	تاريخكم
٢٧٠ ١٨	الميثاق	الميثاق	٣١٧ ٢٢	إشكال	أن إشكال
٢٧٠ ١٨	المشيقة	المشيقة	٣١٧ ٢٣	إبطال	وإبطال
٢٧٠ ٢٠	عجره	عجيرة	٣١٨ ٢٥	بشيرا	بشرا
٢٧٤ ١٨	الاختيار	الاختيار	٣١٩ ٢٣	الافادة	لافاة
٢٧٦ ٥	١٥	١٥٠	٣٢٣ ١٧	لا الجماع	لا الجميع
٢٧٦ ١٩	ابن	بن	٣٢٥ ٣	عزفنا	عرفنا
٢٨٣ ١٦	البابلين	البابليين	٣٢٨ ٣	تثبيرا	تثبيرا
٢٨٣ ٢٣	وسنزيدها	وسنزيدها	٣٢٨ ٩	وتجدوا	واتجدوا
٢٨٥ ١٠	نطلع	تطلع	٣٢٨ ٢٣	أدياركم	أدياركم
٢٨٧ ٦	اختيار	اختار	٣٣٠ ٣	والعاني	والعاني
٢٨٧ ١٧	ابن	بن	٣٣٠ ٧	موضوعه	موضوعة
٢٨٨ ١٢	تحوى	تحتوى	٣٣٠ ١١	بدا لتناول	يد التناول
٢٩١ ٢٣	١٥ : ١٥	١٥ : ١٣	٣٣٠ ٢٢	الكبير	الكسير
٢٩٣ ٢٤	بايلاس	بايلاس	٣٣١ ٣	بصفاو	بصفار
٢٩٥ ١٢	صيعة	صيعة	٣٣١ ٥	لأن جملة	لأنه حمل
٢٩٨ ٨	ينطقك	ينطقك	٣٣١ ٧	من بطر	بط
٣٠٠ ٤	تجدها	نجدها			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٠ ٣٣١	تريسة	تريية لهم	١٢ ٣٥٤	الغرين	العرينين
١٨ ٣٣١	الجيارين	الجيارين	١ ٣٥٥	هامش درس	دوس
١٩ ٣٠١	حجرته	حجزته	٨ ٣٥٨	السلام	الإسلام
٢٤ ٣٣١	فرطوا	أفرطوا	١٩ ٣٥٩	ذلك	ذالك
٥ ٣٣٠	طعم	أطعم	٥ ٣٦٠	المفسدين	المفسدين
١٨ ٣٣٤	اهز مامهم	اهز مامهم	١٦ ٣٦٤	يعملون	يعملون
١٨ ٣٣٤	ههنا	ههنا قاعدون	٣ ٣٦٥	أنه	أنه تعالى
٢٤ ٣٣٤	الذي	الذين	٣٧٢	هامش إذا	إذا
٢ ٣٣٦	يقيمون	يتيون	٤ ٣٧٣	الذي	الذين
٥ ٣٣٦	تخزن	تخزن	١٥ ٣٧٣	وقرب	وترب
١٣ ٣٣٧	بالمهانة	بالمهانة	٢٠ ٣٧٣	عمرو	عمر
٢١ ٣٣٧	طابع	بطابع	٢ ٣٧٥	هامش تساءلون	تساءلون
١٢ ٣٣٨	لسنته	لسنته	٢ ٣٧٨	لا تملك	لا تملك
٣٣٩ عنوان الصفحة	عن عريق البشر عريق في البشر		٣٨٠ عنوان الصفحة	تفسير	تفسير
٢٠ ٣٤٠	وقال وتبعه	وتبعه	١٩ ٣٨٠	الحبل	الجل
٣٤١ عنوان الصفحة	إذا	إذا	١ ٣٨٦	وتحملها	ونحملها
١٩ ٣٤١	الآيين	الآيين	٢ ٣٨٦	وتخالف	وتخالف
٧ ٣٤٢	ما يقدمه	ما يقدمه	٢ ٣٨٦	تركها وتعمل	تركها ونعمل
٣ ٣٤٤	بسيقيهما	بسيقيهما	٣٨٨ عنوان الصفحة	عهد	عصر
٢ ٣٤٥	للفظين	للفظين	٥ ٣٨٩	كثيروا	كثيرو
٣ ٣٤٦	وقل	وقتل	٨ ٣٨٩	رواياتها	روايتها
١٠ ٣٤٨	العيسى	العيسى	٢ ٣٩٧	ابن	ابن
٩ ٣٥٠	أتم	أتم	١٥ ٣٩٧	بنوا	بنو
١٤ ٣٥٠	بدن	بدون	١٢ ٤٠١	يقفوا	يقفو
١٩ ٣٥٢	وارع	وراع	٢ ٤٠٢	وزلزل	وزلزل
٢١ ٣٥٣	العرنيين	العرنيين			

صواب	خطاً	صفحة سطر	صواب	خطاً	صفحة سطر
الفرارى	الفرارى	٨ ٤٣٨	عنوان	شريعة	٤٠٧
الله لهم	الله	٢٥ ٤٤٧	الصفحة	دينهم	١٠ ٤٠٩
أسفاراً	أسفار	١٥ ٤٤٨	فيها	فيها	١١ ٤١٠
الماضين	الماضين	٢ ٤٥٥	يتغير	يتغير	٢ ٤١٢
الرزق	الرزاق	١٨ ٤٥٥	كل	لكل	١ ٤١٣
لم يرجع	ولم يرجع	٢١ ٤٦٤	السمى	السمع	١٦ ٤١٥
ناصره ومواليه	ناصره ومواليه	٢١ ٤٦٥	في مقام	مقام	١٧ ٤١٥
ووالام	وولام	٢٤ ٤٦٥	ونحو	وغير	٢٠ ٤١٥
لأنجب	لأنجب	٤ ٤٦٦	مأمورين	مأمورون	٢٤ ٤١٥
تقول	تقول	١٧ ٤٧٤	مخالفة	مخالفة	٤٢٤
لاتخضعون	تخضعون	٢ ٤٧٥	تميزه	تميزه	٦ ٤٢٩
ضادوا	ضادوا	١٦ ٤٨٢	مدرسة	مدينة	١٣ ٤٢٩
إفساداً	فسادا	١٩ ٤٩٠	قليل له	قليل لهم	١٧ ٤٣٥

فهرس
الجزء السادس

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

- ١ — قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع إهمال الجر والعطف والتعريف
- ٢ — إن الأصفار التي على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس الجزء السادس من التفسير

صفحة	1	صفحة
٤٣٥	أبو بكر . قتاله أهل الردة	٢٢
٣٧٢	أبو حنيفة . منعه الاقسام على الله	٤٩
	أبو هريرة . قوله انه حفظ	٢٤
	وعاءين من العلم وما الذي كتبه	٣١٤
	منهما واكثره الحديث واستعاذته	
٤٧١	من اماره يزيد وموته قبلها	٣٦٧
١٢٤	الاشم معناد والتعاون عليه	١٣
١٢١	الاجارة بالمعاطاة	٤١٧
	الاجتهاد أساس الشريعة	١٥٧
٤٢٠	وحجة الدين	
١٩٤	اجتهاد الصحابي ليس حجة	٧٢
٣٤٧	أجل وتفسير « من أجل ذلك »	١٣٠
	الاجماع على أنه لاطاعة لخلق	١٥٤
	في معصية الخلق وعلى وجوب	١٠٣
	الخروج على الحساكم المرتد	٣٥٢
	عن الاسلام وعلى أن استباحة	٢١٩
	مثل السكر والزنا وابطال	١٨١
	الحدود ردة وعلى وجوب قتال	٧٨
٣٦٧	الفئة الباغية	٣١٤
	الآخرة : انكشافها قبل الموت	
	« النجاة فيها »	
	آدم : لصوق زنبه بذريته	
	« تسميته ابن الله »	
	أمة الجور . تعارض الاحاديث	
	في الصبر وأخروج عليهم	
	الآيات وحيل السحر ونحوه	
	« في ملة ابراهيم »	
	« في وصف القرآن »	
	الآية في ارسال الرسل والجزاء	
	على تكذيبهم	
	« في البر »	
	آية إكمال الدين وتعظيم شأنها	
	« الكلاله »	
	« المحاربين والبلغاة »	
	« الوضوء »	
	الاباضية . تحريمهم الزاني	
	الابد . معناه	
	ابن الله . اطلاقه	
	ابن عمر تحريمه نكاح الكتائيات	

صفحة	صفحة
إرادة الله فتنة قوم وعدم تطهير	الاجور بمعنى المهور ١٨٢
٣٩٠ قلوبهم	الاحاديث والآثار في وصف
٢٦٦ الاراك أفضل الاسوكة	القرآن ١٤٨
الأرض المقدسة . الوعد بها للنسل	» في البر والاثم ١٢٩
٣٢٤ ابراهيم لا لولد اسحاق .	أحاديث الصلح والشروط ١٢٢
الأرواح رؤيتها واستحضارها ٤٧	الأخبار كالعلماء ٣٩٨
١٤٧ الأزام الاستقسام بها	الاحصان بالنكاح ١٨٣
الازهر (راجع علماء) الاسباب	الاحكام الدينية بناؤها
٢٢٨ والتوكل	على العرف ١٢٣
٦٨ أسباب بني اسرائيل	» الدينية توقفها
الاستاذ الامام . كلمته في تأثير	على النص ١٢٣ و ١٦٦
٣ الكلام	» الدينية تلزم دائما والدينية
الاستبداد . افساده وسليه	تختلف باختلاف الاجتهاد ٤٠٧
٣٣٧ استعداد الملك من الامة	أحمد . تساهله في العقود والشروط
١٥٠ الاستخارة	» تقديمه الحديث الضعيف على
الاسرائيليات . رواجها وغش	القياس ١٢٣
اليهود فيها ودلائلها على صدق	» مذهبه في طعام أهل
٣٣٢ القرآن	الكتاب والتسمية على
٣٥١ الاسراف لغة وشرعاً	الذبيحة ١١٣
الاسلام . ابطاله الخرافات والاهام	أحياء انسان كاحياء الناس ٣٤٩
١٤٧	الادب والدين عند البراهمة ٨٨
» » دعوى احتياز بعض	الاذان . تأثيره حتى في النصارى
٣١٨ الشعوب والاجناس	٤٤٥

صفحة	صفحة
٣٦٢	الاسلام ابطاله عقيدة الفداء وجعله
» قبول المعتدلين من الامم له	النجاة والسعادة بتزكية
٤٦١	النفس لا بالغير
» قيامه باصلاحه وافساد أعدائه	» از الله الامتياز بين الشعوب
٤٥٩	٤٥٨
» النسبة بينه وبين ما قبله	٢٤ » أساسه
٤١٦	» اعلاؤه تندر الانسان وكونه
» والنصرانية أساس كل	معقولا لاحمال في عقائده
منهما ٢٤ و ٤١٩	» انتشاره بحسن معاملة
» والنصرانية الجمع بينهما ٥٥	المخالفين
» نقي الحرج والعسر منه ٢٦٩	١٩٥
» تهيه عن الاعتداء لاجل	» بناء عقائده على العقل
البغضاء ١٢٨	و ١٥٢ وأحكامه على
» يأس الكفار منه ١٥٣	المصالح
» واليهودية (مقابلة) ٤١٩	٢٦٤
الاسماء الحسني . تعلقاتها ٣٨٢	» تعليل فيلسوف هندي
أسماء الله والتعبير عنها بكان ٦	دخوله فيه ٣٣
الاشاعة . تحسينهم تعذيب المتقين	الجزاء والنجاة فيه ٢٢
الابرار ولو بتخليدهم في النار	» حجه على أهل الكتاب ٤٤٦
واثابة الكفار والفجار ولو	» حقيقته (من رسالة التوحيد)
بتخليدهم في الجنة ٣٨٣	١٩٥
الاصل في الاشياء الحل ١٦٨	» حكومته وحكامه والخروج
» » النكاح الحل أم الحرمة ؟	عليهم ٣٦٧
١٤٠ و ١٩٣	» سياسته الشديدة في معاملة
	مشركي العرب ١٢٩ و ١٧٨
	» عدله وعدل أوربة ٣٥٥

صفحة	صفحة
٤٤٦	أهل الفترة ٧٣
أهل الكتاب لا نصدقهم ولا	أهل الكتاب . استهزأوهم بديننا
نكذبهم ٤١١	وأذاننا ٤٤٤
« » والمشركون . الفرق	« » الامة المقتضدة منهم
يلتزمها في الولاية وغيرها ٤٤٤	وسوء عمل أكثرهم
أوربة عدلها والاسلام ٣٥٥	٤٦١
الاوربيون تثليث قدمائهم ٩٢	« » ايمانهم ببعض الرسل
« » تصرفهم في النصرانية ١٣	« » وكفرهم ببعض ٩
أولو الامر والاجتهاد والتشاور ٣٦٣	« » تعاديتهم وتباغضهم ٤٥٧
الايحاب والقبول في العقود ١٢١	« » تقليدكم رؤساءهم ١٠٠
الايان اظهاره خداعاً ٤٤٩	« » حالهم في زمن البعثة
« » بالله وبرسالة متلازمان ٨ و ٧	٣١٧ و ١٦٧
« » مطلقا والايان حقا	« » دعوهم أنهم أبناء الله
١٠	٣١٤
يسلزم العمل	« » زيادتهم طغيانا وكفراً
« » يقتضي الالهان وينافيه الرغبة	بالقرآن ٤٧٥
عن حكم الشرع ٣٩٥	« » سؤا لهم النبي كتابا من
الأيان (راجع الاقسام والحلف)	السماء ١١

ب

٥٦	الباب والبايية	« » عدم اقامتهم للكتب
٨٥	البارقريط بشاراة المسيح به	الالهية وأثر ذلك فيهم
٤٧١	الباطنية وعلم الباطن	٤٦٠ و ٤٧٤
البدعة . التوبة منها لا تكفر	« » غرورهم بدينهم وغلوهم	فيه ٨١ و ٣١٦ و ٤٨٨
	الفرق بين ايمانهم	« »

صفحة	
١٤٧	التفاوت والتشائم بالأزلام
١٩٦	التفسير . اعتمادنا بإياه
٤١٥	تفسير (فهداهم اقتده)
	تفسير القرآن في دار الفتون
١٢٩	بالاستانة
٤٢٠	التقليد . بطلانه وإفساده للعلم ٤١٥ و ٤٢٠
٢٦٦	تقليد المنقرنجين في النظافة
٣٤٣	التقوى . شرط لقبول الأعمال
	» عقاب تاركها في الدنيا والآخرة
١٢٩	معناها والتعاون عليها
٧٣	التكليف بالشرع لا العقل
٣٤٩	تكافل الأمة وتكافل البشر
٣٤٠	التلاوة . معناها وأصلها لغة
٨٧	تنزيه الله عن الولد
٣٤٧	توبة المبتدع الذي سن البدعة
٣٦٣	» المفسدين قطاع الطريق
	التوبة تسقط الحد لاحقوق الناس
٣٨٢ و ٣٦٥	
٢٤	التوحيد أساس الاسلام
	» بيانه بالآيات الكثيرة ذات
	الأساليب المختلفة والبلاغة
٩٩	العجيبة
٨٩	» في دين البراهمة
	» دين الرسل يتنافى التثليث
٨٧	والقول بالولد

صفحة	
٣٠٧	البيضاوى لا يعرف كتب التصارى
١٢١	بيع المعاطاة

ت

٧٢	تأكيد الفعل المجازى
	التثليث وكونه عقيدة وثنية أخذها
	النصارى عن قبلهم بغير فهم
٣٠٧ و ٨٨ و ٨٦	
١٢٦	التجارة في الحج
٤٨	التخيل واشتباهاه بالحس
	تذكية الحيوان . معناها لغة وشعر
١٤٣	وحكمها وفقها وأنواعها
٣	تربية النفس على الزهارة
	الترك . دجلهم المحرف للقرآن
٤٧٢	لتفجيرهم من الاسلام
٢٩	تركبة النفس بالإيمان والعمل
	التسرى . اشتراطه في بيع الجارية
١٢٤	ولوازمه
١٧٥	التسمية على الصيد والذبح والأكل
٣٤٥	تطويع النفس للقتل
١٣١	التعاون على البر والتقوى
٣٤٧	التعليل بكلمة « من أجل »
١٧٣	تعليم الجوارح الصيد
٩٧	التفصيل ومطابقته للمفصل

صفحة

- الجزء ترتيبه على تأثير العقائد
والأعمال في النفس ٢٩ و ١٠
٤٧٢ و ٢٣٢ و ٧٨ و ٧٤
» والحساب في الآخرة ١٧٦
» الخلاص بركة النفس ٢٨
» ذكره عقب الأعمال ٢٧٢
» وضعي ديني وطبعي تكويني ٧٤
جزء المؤمنين مطلقاً والمؤمنين
حقاً ١٠

- الجزية . قبولها من الجوس ١٨٩
الجلالة . النهي عن أكلها ١٣٥
الجماعات . انخداعها بالتخيل ٣
جماعة الدعوة والارشاد ١٣١
الجمعية العلمية والخيرية ١٣١
الجنابة والجنب لغة وشرعاً ٢٥٢
الجهاد سبب الفلاح ٧٣٠
الجهير بالسوء . مفاسده ٤٨
الجهل بأصل الدين عذر أم لا ٧٣
جهنم . هداية الكفر لطرائقها ٧٨
الجوارح وجل صيدها ١٧٠

ح

- الحب والبغض من الله ٢٠
حب الله الناس وجههم إياه ٣٣٨

صفحة

- التوراة . الاستدلال بالقرآن على
سلامتها ٣٩٦
» بشارتها بعيسى ومحمد
والعهد الذي أخذه موسى
على اليهود بحفظها ١٤
» رجم الزاني فيها ٥٨٥ و ٢٩٥
» نزلت متفرقة ١٢
» نور وهدى ٣٦٩
» والانجيل . إقامتهما ٤٦٠
التوسل والوسيلة ٣٧١ و ١٧٨
التوكل والتقوى والاسباب ٢٢٨
التيمم . أحكامه ٢٥٢
تية بنى اسرائيل ٣٢٨

ج

- الجاهلية . خرافاتها في الإسلام ١٤٧
الجبار . معناه لغة وكونه نقصاً
للناس وكلاً لله ٣٣٠
الجبارون . الخرافات عنهم ٣٣١
الجبر . أخذه من اسناد الأعمال
إلى الله ٧٨
جبلة بن الأيهم ٤٣٨
الجحيم وأهلها ٢٧٥
الجزاء الالهى بالفضل والعادل ٩٧

صفحة	صفحة
١٢٢	حبوط العمل بالكفر
٤٦٤	الحج . التجارة فيه مع طلب
٢٦٩ و ٢٥٨	رضوان الله
٤٤٠	الحديث الأصغر الموجب للوضوء
٢٨٧	الحل . سقوطه بالتوبة
١٧٦	الحدود في دار الحرب
٤٥٨	حدود المحاربين قطاع الطريق
٣٥٤ و ٣٣٨	كيفية تنفيذها
٧٤	الحديث . تقديم أحد ضعيفه على
٣٦٨	القياس وأبو حنيفة القياس
١٤٧	البحلى على صحيحه
٣٤٤	» العناية بحفظه وتدوينه
٣٦٥	وضياع بعضه
حكام المسلمين في هذا الزمان حكاه	حديث أبى ثعلبة وغيره في جريمة
٤٠٩	أكل السباع ١٦٥ و ١٧١ و ١٧٥
الحكم بالقسط بين اليهود كغيرهم	حديث الاستخارة
الحكم بما أنزل الله . كفر تاركه	١٥٢
وظلمه وفسقه	» استفت قلبك
٤٠٩ و ٣٩٩	» الأعمى في التوسل
٤٢٢	» أتم أعلم بأمر دنياكم
حكم الله البالغة وسفنه	» إن أحق الشروط أن توفوا
٣٩١	به
الحكام . عجزهم عن هداية الأمم	١٢٣
حكمة إباحة قتل الحيوان لأكله	» الصحيفة
١٩٨	» عمرو بن شعيب عن أبيه
» إجمال الحدود وأحكام	عن جده
المعاملات في القرآن	١٧٤
» اختلاف الاستعداد والشرائع	٤٦٣
٤١٨	» ما كان من أمر دينكم فالى
١٧٢	١٢٣

صفحة

صفحة

خ

- الخرافات في وصف الجبارين ٣٣١
الخروج على أئمة البغي ٣٦٦
خزي الدنيا وعذاب الآخرة ٣٩١
الخلافة لانص فيها ٤٦٦
الخلفاء . موالاة رابعهم للثلاثة ٤٦٥
الخلق . غرابت في ذاته وأفعاله
لا يدل على ألوهيته ٣١٣
الخلود . لغة وشرعا ٧٨
الخير وحكمة تحريمه ١٣٥
الخوارج ومعاملة على لهم ٣٦٦
الخيال . اشتباهه بالحقيقة ٤٧
الخير . إبداءه وإخفاؤه ٦

د

- دار الاسلام ودار الكفر والاحكام
فيها ٤٠٧
« الحرب لا تقام فيها الحدود ولا
تلتزم فيها شروط العقود ٤٠٧
دار الفنون بالاستانة . واقعة للمؤلف
فيها ٤٢٩
الدعاء . لا يطرده نفعه ٣٧٧
دعاء الصالحين والتوسل ٣٧٦

- حكمة الأمر بتبليغ الرسالة ٤٦٩
« إهلاك بني اسرائيل بالتيه ٣٢٨
« تحريم ما حرم من الطعام
(راجع محرمات الطعام)
« تحريم معرفة طلب البخت
والقسمة بالازلام ونحوها ١٤٩
« تحريم الميتة ١٩٦
« تحريم نكاح المشركات ومقابله ١٩٢
« تفاوت البشر وحاجتهم إلى
الدين ٤١٨ و ٣٤٠
« حرمان بني اسرائيل من
الأرض المقدسة ٣٣٨
« الذبح وتحريم الدم ٢١٩
« شرب الوضوء والغسل ٢٥٨
« عدم ذكر القرآن للبراهمة
والنبوذية ونحوها ١٨٨
« العذاب والرحمة ٣٨٢
« مؤاكلة أهل الكتاب ومسايرتهم
« كلام الله من وراء حجاب ٧١
١٩٥
الجلف بالخلوقات من الله والناس ٣٧٣
الحنفية . مذهبهم في أحكام أهل
الكتاب ١٩٩
« منعه من سؤال الله بخلقه ٣٧٢
الجواس . انخداعها وتخيلها ٤٧
الحيوان . شرط تذكيره ١٤٢

صفحة

- ٤٤٠ الذلة على المؤمنين
٢٩٤ الذميون . الحكم بينهم

ر

- الرازي لا يعرف كتب التنصاري ٣٠٧
الربانيون كالأولياء ٣٩٨
الربا . تحريمه على اليهود ٧١
الرجم في التوراة ٣٨٥ و ٣٩٥
الرحمة . سبقها على العذاب ٣٨٣
رحمة الله للمعتصمين بكتابه ١٠١
الردة إخبار القرآن بوقوعها ٣٣٥
الرسالة . الايمان الصحيح بها يفهم
معناها ومقصدتها ٩
تبليغها وكونها لا تتجزأ »
وحكمة أمر الرسول بالتبليغ
مع عصيته من الكتان
٤٦٧ و ٤٧٣
رسالة التوحيد . كلامها في الاسلام
وتسامحه ١٩٥

الرسول . مبعثهم في كل أمة وحكته

- ٧٠ و ١٨٧ و ١٩٣
من لم تبليغه دعوتهم ٧٠
مثلهم كالولادة في المملكة ٩
حكمة ذكر بعضهم في القرآن
دون بعض ٧٠

صفحة

- ٣٧١ مدعاة غير الله
٧٢ الدعوة . حكم من لم تبليغه
١٢٤ الدم وحكمة تحريمه
الذين . إقامته سبب لسعادة الدنيا ٤٦٠
» إكراهه وختمه ١٥٤ و ١٦٧ و ٤٢٠
» توقف أحكامه على النص ١٢٣
» حاجة البشر اليه ٤١٨ و ٣٤٠
» حفظه وانحصاره في القرآن
والسنة العملية ٢٨٨
» شناعة التعادى فيه ٤٢٠
المذاهب والشييع فيه ٧٣
» مصدر الاصلاح وتركه
مدعاة الفساد ٤٥٩
» معناه وحكته وترتيب الجزاء
على تركيته وعدمها ٧٤
» وحدته وتعدد الشرائع ٤١٢
» والفلسفة . أيها أهدى ٢٦٤
» يتوقف على الرسل أم لا ٧٣
» الديانة البولسية والاسلام ٥٦

ذبايح الافرنج حكمها

- ٢٠٠
الذي باسم غير الله ولغير الله ١٣٦
» من أنواع التذكية ١٤٥
» على النصب ١٤٦
للزرائع . سدها ٣٥٤

صفحة	
٣٢٣	سليمان إنكار نبوته
	سنة الله في الجزاء على الأعمال
	(راجع الجزاء)
٣٩٠	« » المعادن والناس
٣١٨	« » المصائب والحروب
٤٧٢ و ١٥٩	السمة بيان للقرآن
	« تأخرها عن الكتاب في
	الرتبة وتعارضها معه ورد
	المتنازع فيه اليها والعمل بها
	وقضاؤها عليه وقبولها
١٦٠	برجوعها اليه وبيانها له
	« مانعت عنه لكرهته أو مؤقتاً
١٦٥	لعلة عارضة
	« السيئة . جعل مبتدعها لاثمها
٣٤٧	وإثم من عمل بها
٢٤٧	سنن الوضوء
٢٥١	السواك للوضوء والصلاة
٢٦٦	« ومدح الإفترج له بالأبرك
٣٢٦	سورية القديمة
١١٢	سورة النساء . خلاصتها
	« المائدة . التناسب بينها وبين
١٦٦	ماقبلها
١٢٦	« » ليس فيها متسوخ
٣	السوء . كضاره والجهر به

صفحة	
٣٨٦	الرسول . نداؤه بوصفه لا اسمه
٣٩٢	الرشوة
١٩٣ و ١٨٧	الركوع لغة وشرعاً
٨٥	روح الحق . البشارة به
٢٢	« القدس في القرآن والإنجيل
١٨١	الزانية . زواجها بعد التوبة
٦٩	زبور داود
٣٠٧	الزخشرى لا يعرف كتب النصرارى
	الزوجية وهل للحاكم منع تعدد
١٢٣	الزوجات

س

٣٧٣	سؤال الله بخلقه والخلاف به
١٧١	سباع الطير والوحش . أكلها
٧٣٠	سبيل الله
٣٩٢	السحت . معناه وحرمة أكله
٣٥٤	سد ذرائع الفساد
٣٧٩	السرقه وحدها
٣٦٨ و ٣٧٧	السعادة من النفس لا الخارج
٣٦٧	السلطين متى يشرع الخروج عليهم
٣٦٨	السلطان عبد الحميد الخروج عليه
١٩٥	السلف والخلف في معاملة الخالف
٢٧٧	« التأسى به

صفحة

- بعضها أو بعض طبقاتها على
بعض لذاتها وتوارثها ذلك ٣١٨
الشعوب . إفسادها بالظلم والاستبداد
حتى تفقد الاستعداد للملك ٣٣٧
الشفاعة ٣٠ بم تنال ٣٧٧
شقاء الدارين للمنافقين والغالين ٢٩١
الشهادة بالقسط ٢٧٣
الشهر الحرام . إخلاله ١٢٠
الشورى فى الاسلام ٣٦٣

ص - ض

- الصائبون . طعامهم ونسأؤهم ١١٥
الصاعقة التى أخذت اليهود ١٣
الصالحون والفعجار فى كل أمة ٧٥
الصحابى - اجتهاده ليس حجة ١٩٤
الصراط المستقيم ٣٠٦
صفات الله . التعبير عنها بكان ٦
الصلاة . إقامتها ٦٤
الصلب والتصليب ٣٦٠
» تحقيق الحق فيه وفى جملة
عقيدة وماخذه من الوثنية
وما يرد عليه وكونه غير
متواتر عندهم وذكر من

صفحة

ش

- الشاطى . كلامه فى إكمال الدين ١٧٥
الشافعى . مذهبه فى نكاح الكتانية ٢١٣
الشافعية . مذهبهم فى طعام أهل
الكتاب ٣١٠
شبهة محرمى طعام أهل الكتاب
١٧٩ و ١٩٤
الشدة واللين مع المخالفين ١٩٥
الشرائع . تمدها مع وحدة الدين ٤١٢
» حكمة تفوقها ١٢٤
الشر . الأصل تركه إلا لضرورة ٧
الشرع . التولى عن حكمه كفر ٣٩٥
» وروده بالتدرج ١٥٣
شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ٤١٤
شروط الاضطراب إلى أكل المحرم ١٦٨
» المعاملة والعقود ١٢٠ و ١٢٣
و ٤٠٧
» النكاح وشراء الجوارى ١٢٣
الشريعة . أساسها الاجتهاد وطاعة
أولى الأمر ٤٢٠
» لغة واصطلاحا ٤١٣
شعائر الله ٢٢٥ و ١١٩
الشعوب . إبطال دعوى تمييز الله

صفحة

١٨٥ طعام الوثنيين
الطهارة حسية ومعنوية وفوائدها
البدنية والدينية وحكمة جعلها
عبادة ٢٥٩-٢٦٩

الطور . رفعه فوق اليهود ٤
الطيب والحديث ١٦٩
الطيبات . حلها وما حرم منها ١٦٩
و ١٧٧
» تحريم بعضها على اليهود ١٦
و ٥٩
الطيرة وإبطالها على لسان صالح ١٥١

الظالمون الكفار لا يغفر لهم ٧٧
الظلم . إفساده للامم حتى لا يصلحوا
للملك ٣٣٧
» الجهر بالشكوى منه ومقاومته ٥
» عقوبته بتحريم الطيبات ٥٩
إظهار الحق . الكتاب ٢٨٨

ع-غ

عبادة كل شيء لله ٨٠
عبادة ما لا يضر ولا ينفع ٤٨٨
العبودية والعبودية لله شمولها للمسيح
والملائكة وجزاء من يستنكف
منهما ٩٥

صفحة

أنكره من النصارى ورد
الشبهات على إنكاره
وتعارض الأناجيل في قصته
وفي قيام المسيح وتحقيق
معنى « شبه لهم » ٣١
الصوفية : رؤيتهم للارواح ٥٣ و ٤٨
الصيد تحريمه على المحرم وفي الحرم
١٢٤ و ١٢٨
صيد البر والبحر المحلل ١٧١
» الجوارح ١٧٠
الصينيات تزوجهن ١٨٩ و ١٩٠
الضرب . حل أكله ١٧٢

ط-ظ

الطاغات . إظهارها وإخفاؤها ٦
الطاغوت ٤٤٩
الطبع على القلوب ١٧
طبيب الرشيد النصرائى . مناظرته
للوأقدي ٨٤
الطعام الحلال والحرام بالنص ١٦٩
و ١٧٧
» محرماته وحكم تحريمها ١٣٣
» معناه لغة ١٧٨
طعام أهل الكتاب ١٧٧ و ١٩٩

صفحة

٢٧	العقود لا ينافي العدل
٣٣٣	العقائد الوافية في الديانة المسيحية
	العقل . حكمه في التكليف والجزاء
٧٣	قبل دعوة الرسل وبعدها
٢٦٠	العقل لا يمكن لأصلاح الأمم
١١٩	العقود أنواعها والنصوص فيها
١١١	« والعهد . معناها
٣١٢ و ٣١٣ و ٢٤	عقيدة الصلب والنفاء
٤٥	العلماء . إفسادهم للأمم
	علماء الأزهر . إنكارهم على ذهاب
٢١٧	أهل الكتاب
٤٧٢	تعلم الكسبي والوهبي
٤٧١	علم الباطن ومن ادعاه
٤٦٤	على . إمامته وولايته بالنس
١٠٦	عمر . اشتباهه في السكالات
٣٧٤	« توسله بالعباس
٣٦٣	« جمعة العلماء للتشاور في الأحكام
	« مساواته بين ابن فاتح مصر
٣٥٥	وعنهم قبطي وكنيته في الحرية
	عيسى (راجع المسيح)
٣٤٦	الغراب و تعلم الإنسان الدفن منه
٢٥٢	الغسل . أحكامه وحكمته
٥٧ و ٤٢	غلام أحمد القادياني

صفحة

٢٨٦	عبد الله بن أبي واليهود
٤٢٢	عبيد الله . دجال الترك
٤٦٧	عنة الرسول مؤلثهم
٦٤	عثمان . قوله إن في القرآن الحنا
١٢٨	العداوة عدل الإسلام فيها
٢٩٤	العدل في الحكم . المساواة فيه
	العدوان . معناه وعدم التعاون
١٢٦	عليه
٢٧٤	العدل حتى في الإعداء
	علاء الله ورحمته . دعوى تفاوضهما
٢٧	ورفعه بصلب المسيح
٢٢	عذاب الأمم على تكذيب الرسل
»	« الاستئصال
٢٨٨	العرب . أمة حفظ
	« دخولهم في عهد الله لا راعين
٣٢٦	« بالأرض المقدسة
٤٥٩	« عمراتهم وإصلاحهم
١٩٢ و ١٧٩	العرب . سياسة الإسلام فيهم
٢٧٠ و ١٣١	العرف المعتبر شرعاً
٣٥٤ و ٣٥٢	العربيون . خبرهم
٤٤٠	العزة على الكافرين
٢٧٠	العسر المتني من الشريعة
٣٤٨	العصابات المسلحة وعقابها
٤٨٣	عصمة النبي من الكفار
٦	عفو والترغيب فيه

صفحة

القتال في الأشهر الحرم ولله حرمين

١٢٥

القتل . أحكامه في التوراة

» الصوارف النفسية عنه ٣٤٥

» العقاب عليه وعلى إرادته ٣٤٤

» للواحد كقتل الناس ٣٤٨

قداح التفاؤل والتشاؤم ١٤٨

القرآن . الآيات والأحاديث في

كونه أصل الدين ١٥٧

» إبطاله امتياز الشعوب ٣١٨

» إبطاله للاخراقات ١٤٧

» إجمال الحدود وأحكام

المعاملات فيه ٣٦٢

» إخباره بالغيب ٧٥ و ٤٣٢ و ٤٣٥

٤٥٧ و

القرآن . أخذ معنى التكليف

والجزاء من جملته وفهم

حكمه ٧٤

» آخر ما نزل منه ١١٢

» أساليبه وضروب بيانه ١٠١

» أصوله ومقاصده ١٦٣

» إعجازه ٢٨٤ و ٧٦

» إكمال الدين به ١٥٧ و ١٦٦

٣٦٢ و

» إنزاله بعلم الله ٧٥

صفحة

الغلو في الدين والنهي عنه ٤٨٨ و ٨١

المنفعة في معاملة المخالف ضارة ١٩٥

ف - ق

الغالب والسيحة والقرآن ١٥٠

الغبن . كتمان أحاديثها ٤٧١

فتوى في نكاح غير المسلمات ١٨٦

الفتوى الترنسفالنية ١٩٦

الغش والرفث والتفرغ عنهما ٣

الغناء في الأديان الوثنية ٣٧٨

الغرس . التنايل عندهم ٩١

الغرق بين العمل والصنع ٤٥١

الفساد . تحقيق معناه لغة وشرعا ٣٥٨

» بترك هداية الدين ٤٥٩

فضل الله ومشيئته ٤٤١

الفقهاء . الاستعانة بكمهم على الاجتهاد

وعدم جعله ديناً ٣٦٣

فلسطين . حدودها ٣٢٥

قاييل وهاييل ٣٤١

قاعدة في البلاغة ٤٧٨

» رفع الحرج ٢٦٩ و ٢٥٨

» فيما لا نص فيه ١٢٥

قاعدة المشقة توجب التيسير ٢٧٠

صفحة	صفحة
القرآن . إيجازه	٢٧٥ و ١٣٦
» بلاغته	٢٧٥ و ٩٩
» بيانه للتوحيد بالاساليب	٩٩
» الكثيرة	٩٩
» بيانه سنن الله في كون	٣١٨
المصائب نتائج الأعمال	٢٨٨ و ١٥٧
» تبيان لكل شيء	٤٦١
» ترك المسلمين هدايته	٤٧٥ و
» تعارضه مع السنة	١٦٠
» تفاضل آيه في البلاغة	٢٧٥
» التمايز بفهمه وشرط قبول	٤٧٢
الفهم الجديد فيه	١١٦ و ١٧٢ و ٢٧٥ و ٢٧٢ و ١١٩ و ٢٧٢ و ٢٧٥ و ٢٧٩ و ٢٢١ و ٣٣١ و ٣٦٨ و ٣٧٩
» التناسب بين آيه	١١٦
» التناسب بين سورة	٤١٢
» حفظ الله له	٤٤٦ و ٣٥١
» حكمه على أكثر الأمة	٤٦١ و
» حكمة ذكره بعض الرسل	٧٠
» خصائصه	٧٦
» دعوى اللحن فيه موضوعة	٦٤
» وجوبه في الحكم مطلقاً	٣٩٤
» ٢٨٨ و	٤٧٨ و
القرآن . دلالات كونه من عند الله	٣٠١
» زيادته أهل الكتاب كفراً	٤٥٦ و ٤٧٥ و
» سكوته عن ذكر البراهمة	١٨٨
والبوذية	١٨٨
» صدق بيانه تحريف الكتب	٢٨٤
السابقة ونسيان بعضها	٤٧٢ و ١٩٦
» فهمه وتفسيره	٤٧٢ و ١٩٦
» كون المسلمين ليسوا على	٤٧٦
شيء حتى يقيموه	٣٠٤ و ٩٩
» كونه نوراً مبيناً	٣٦٢
» ما تركه لاجتهاد اولي الامر	٩٧
» مباحث اللفظ فيه	١٦٧ — ١٥٨
» مكانه من السنة ومكانها	١٦٧ — ١٥٨
منه	١٦٧ — ١٥٨
» نكتة عدوله عن سنته في	٦٥
تقديم الايمان على العمل	٣٠٥
» هدايته والمهتدون بها	٣٤٩
» لوحدة الامة	٤١٠
» هيمنته على الكتب	٣٨٤
» وضعه الاسماء الالهية في	٣٤٢
مواضعها المناسبة للمقام	٢٧٣
القرايين وأنواعها عند اليهود	٣٩٤
القسط والشهادة به	٣٩٤
» وجوبه في الحكم مطلقاً	٣٩٤
» ٢٨٨ و	٣٩٤

صفحة	صفحة
١٨٣	٩٢ قسطنطين (الملك) والنصرانية
٤٠٣	٣٤٤ القصاص في الآخرة
٨	٣٣٩ قصة ابني آدم
٤٠٩ - ٣٩٩	١٢٥ و ١١٩ الميلاد
١٧٢	١٣٠ القلب . استغناؤه
١٠٥	١٧ القلوب . الطبع عليها
٧١	القوانين الإنجليزية . الحكم بها في
٣	٤٠٦ الهند
٨٢	٣٦٢ القياس . تقديم الحديث عليه
٩١	٢٧٣ القيام لله بالقسط
١٧٨	

ل - ل

٨	٨ الكافرون حقاً وجزاؤهم
٧٧	٧٧ » الظالمون لا يغفر لهم
٦	٦ كان . التعبير بها عن صفات الله
٤٧٢	٤٧٢ كتاب قوم جديد التركي
	الكتب الإلهية . عبادة الدنيا
٤٦٠	٤٦٠ باقامتها
٤١٠	٤١٠ » هيمنة القرآن عليها
٣	٣ كتب التعليم . تراجمها
٣٩٣	٣٩٣ الكتب والسبحات في المسلمين
٣٢	٣٢ كرشنا عند الهندود
٣٧٨	٣٧٨ الكفار لا يقبل منهم فداء
٤٢٣	٤٢٣ » مع النبي ثلاثة أقسام

م

٢٠٢	٢٠٢ المالكية . ذمهم في ذبايح أهل
	الكتاب وخطهم للحيوان
	وفي نسائهم

صفحة		صفحة	
٤٨١	مسخ أهل السبت		المؤمن الكامل لا يخاف في الله
١٣١	مسلمو العصر الأول	٤٤٤	لومة لأئم
	المسلمون اتباعهم المصاحبة في البلاد	٤٣٨	المؤمنون السكوة . صفاتهم
٤٠٨	التي حكماها من غيرهم		المبشرون بالنصرانية . الحجج عليهم
٣٩١	» تركهم إقامة القرآن	٤٧٤	بخالفة أئمتهم لكتبتهم
٤٧٦ و ٤٥٩ و ٤٢٢		٥٣	المتبولى . خروجه من قبره
	» تساهلهم الدينى في أيام	٤٧١	المتصوفة . دعواهم علم الباطن
٤٥٤	العباسيين		المتفرنجيون . تقليدهم للأفرنج حتى
٤٥٩	» زوال ملكهم	٢٦٦	في النظافة
	» عدم اعتبارهم بما نزل في	٢٩٢	متى وحقيقة إنجيله
٤٥١	اليهود		الجوس . طعامهم ونساؤهم وهل
	» غرورهم واتباعهم سنن من	١٨٩ و ١٨٥	هم أهل كتاب
٤٧٦ و ٤٦١ و ٣١٨	قبلهم	٣٥٦	المخارية . لغة وشرعا
٣٩٣	» مقارنة بينهم وبين اليهود	٣٥١	المخاريون قطاع الطريق
٢٦٨ و ٢٦٤	» والنظافة	٢١٩ و ٢٢٣	محرقات الطعام
٣٨	المسيح . إثبات اشتباهه بغيره	١٨٠	المحصنات المحملات
	» إنكار تلاميذه له وخلاصه	٢٠٠	المخدوق من طعام النبي
	من اليهود ومن قال إنه لم		المراة . اشتراطها في عقد النكاح
	يمت بالصلب وأنه سافر إلى	١٢٣	أن لا يتزوج عليها
٤٠	الهند	٤٥٣	المرتدون من العرب بعد النبي
٨٥	» بشارته بالبارقليط		مروقى الانجيلي من هو ومتى وأين
٢٨٢	» اتباعه في عهده	٢٩٤	وهم كتب إنجيله
	» إفراط التصارى وتفريط	١٧	مريم . بيت اليهود لها
٤٨٨	اليهود فيه	١٢٧	المسح بالرأس وعلى العمامة
٤٨٦	» حقيقة وحقيقة أمة	٢٣٦	» على الخفين وكل ساتر
		٠٢٣٥	مسح الرجلين وغسلهما

صفحة	صفحة
١٢١	المسح والخطيئة ٢٨
٣٩٤	» دعوى ألوهيته ٣٠٧
	» » رؤيته بعد موته ٤٧
٣٠٧	» رؤيته متصوف له ٥٢
٤١٦	» الشك في وجوده ٥٤
٠٣٢٣	» قولهم إن له طبيعتين ٣١٢
	» كلمة الله وروح منه ٨٢
	» كونه عبد الله والمفاضلة
٤٣١	بينه وبين الملائكة ٩٥
٤٣٢	» كونه لم يقتل ولم يصاب
١٤١	والشك فيه ورفع الله له
٤٩٠	والإيمان به قبل موته ١٨
٣	» نزوله من السماء ٥٩
٥٧	» نشأته وبيئته ٩
١٢٨	المسيحية - بعد الإفراخ عنها ٩٣
٤١١	مسيح الهند ٥٧ و ٤٢
٤٨	مسيحية الكذاب ٤٣٧
٧١	المشركات المحرمات ١٩١ و ١٨٦
	المشركون - تحريم طعامهم ونساءهم
	١٢٨
٩	مشيئة الله وفضله ٤٤١
١٣٨	المصائب - العادات المنكرة فيها ٣٨٧
١٣٤	المصريون - التشييت في قديسهم ٩٠
١٤	المعاصي وجوب شرها ٣
٢٢١	

صفحة	موضوع
٢٨	نينا عصيته و المغفرة له
٠٤٧٣	« من الناس و عجز الكفار عن اغتياله »
٤٢٣	« كتابه في المؤاخاة كونه الكامل الذي كان أهل الكتاب ينتظرونه »
٧٩	« كونه لا ينفع من أراد الله فنته »
٣٩٠	« كيفية وضوئه »
٧٩	« محبته بالحق »
٣١٩	« على فكرة معاملة اليهود بالمدينة و اقرارهم على دينهم »
٢٧٧	« منه الله يحفظ كتابه الوحي اليه كغيره من الرسل »
٣٢٢	« النبوة في بني اسرائيل »
١٨٧ و ١٩٣	« كلام الامم فيها »
٤٧٧	« النحو ضابط للغة لا مغير لها »
٣٤٧	« الندم الذي هو توبة »
١٨٥	« النساء الوثنيات . نكاحهن »
١٩٣	« نساء الافرنج . تزوج المسلمين بهن »
١٨٠	« أهل الكتاب حل نكاحهن »
٣٩١	« النسب و النسبة الى الانبياء لا تنفع في الآخرة »
٥١	« الناس . اشتباه بعضهم ببعض ٣٩ و ٥١ »
١٣٠	« نينا . اخباره بما في الضمير و حاجته بحسب الحاجة »
٩٩	« الاستدلال بعلمه و عمله مع أميته على حجة نبوته »
٦٣	« ايمان فضلاء اليهود به »
٩	« برهان نبوته و حال من أشاء فيهم و المقابلة بينه و بين موسى و عيسى »
١٤ و ٣١٠ و ٣١٩ و ٤٦٠	« البشارة به في الكتب الالهية »
٣١٩	« بعثته لأهل الكتاب و محبته عليهم »
٤٦٧	« تبليغه الرسالة و اساقاساد فيه »
٣٠٢	« تدوين تاريخه دون سائر الانبياء »
٩٨	« تسميته برهانا و حجة نبوته »
٣٧٢	« التوسل به أنواع »
٤٢٠ و ٣٩٣	« حكمه بين اليهود و خداعهم له »
٤٣٦ و ٣٨٦	« خطاب الله اياه باللقب و تحريم ندائه باسمه »
٢٨	« الذنب المضاف اليه »

صفحة

الوثنية افسادها للعقل والقطرة ٩٩

» في الاديان ٧٧ و ١٠١

الوثنيون . بحكم طعائهم وزواج

نسايتهم ١٨٥

الوحي انكاره

» حقيقته لغة و شرعا و تساوى

الرسل فيه ٦٧ و ٧١

» من زعم كتمان بعضه وانه

عام و خاص ٤٧٠

الوسيلة لغة و شرعا ٣٦٩

الوضوء و نواقضه ٢٥٤

الوعد و الوعيد ٢٧٥

الولاية و كون متولى القوم منهم ٤٣٠

ولاية الله و رسوله و المؤمنين ٤٤١

» الكفار ٤٢٥ و ٤٣٤ و ٤٤١

الويل و الويلة و تفسيرها و يلقي ٣٤٧

يحيى . خلقه من روح القدس ٨٤

اليد و اليدين اضافتهما الى الله ٤٥٢

يزيد بن معاوية . استعاذة أبي

هريرة من امارته ٤٧١

اليسر أصل في الاسلام ٢٦٩

يعقوب تسميته ابن الله ٣١٤

اليهود تحريفهم الكلام ٢٨٢

صفحة

النصارى . اغراء الله العداوة بينهم

٢٨٧ و ٣٠٢ و ٤٥٧

» تحريف كتبهم ٢٨٩

» عقائد فرقهم ٣٠٨

» قولهم انهم أبناء الله ١١٤

» نسيانهم خطا من كتابهم ٢٨٧

نصارى بنى تغلب و ذبايحهم ١٧٨

النصرانية و الاسلام و الجمع بينهما ٥٥

» تأثير الاوربيين فيها ٩٢

» التوحيد و التثليث فيها ٩٣

» عبارة عن الصلب و الفداء

و شفاعاة ٤٢ و ٣٨٧

النصب و الانصاب ١٤٦

» على المدح . نكسته ٦٤

النصوص . قلتها في المعاملات ٤٠٨

النكاح و الشروط فيه ١٢٣

النية للوضوء و حقيقتها ٢٤٤

ه . و . ي

هداية القرآن الى سبل السلام ٣٠٤

الهدى للسكبة ١١٩ و ١٢٥

الهندود الوحيدة و التثليث عندهم ٨٧

» الصلب و الفداء عندهم ٣٢

الواو لا ترتيب في عطفها ٤٧٩

صفحة	صفحة
٦٣ اليهود العلماء والمؤمنون منهم	اليهود تحريم بعض الطيبات
٣١٤ » قولهم انهم أبناء الله	عليهم بظلمهم وذنوبهم ٥٩
» كتابهم رجم الزاني وعقابه	» تحكيمهم النبي واعراضهم
٣٨٥ واستبدال غيره به	عن حكمه ونفي حيره في الحكم
» لمن الله لهم وغضبه عليهم	بينهم وحكمه ٤٢٠ و ٣٩٤
وجعله منهم القردة والخنازير	» الحجة عليهم من كتبهم ٤٤٧
واظهارهم الاسلام خداعا	» خذلهم في الدنيا وهذابهم
وعداوتهم وأكلهم السحت	في الآخرة ٣٩١
وقولهم يد الله مفلولة والقاء	» خفف أحدهم ذنبهم من
العداوة والبغضاء بينهم	مصحف قديم في المدرسة
وايقادهم نار الحرب	المستنصرية ٤٥٤
وافسادهم في الأرض ٢٨٢	» زيادتهم كفرا بالقرآن ٤٥٦
٤٥٩ و ٤٤٧ و ٣٩١	» سؤالهم النبي كتابا من السماء
» والمسلمون بالامس واليوم ٣٩٣	وموسى رؤية الله وأمهات
» نسيانهم حفظا من كتابهم ٢٨٣	ذنوبهم كالسبت والعجل
» موالاتهم ٤٤٤ و ٤٢٥	والكفر بالمسيح وأمه
يهودا صلبه بدل المسيح وعدم	وايندائهما ١٢ و ١١
٤٣ كتابة بطرس لتوبته	» سوء معاملتهم للنبي ٢٧٧
يوحنا الانجيلي . من هو ومنى	٤٢٤ و ٣٩٣ و ٣٨٨ و ٢٨٥
وأين وبم ولم كتب انجيله	» عيبهم بالنصرانية ٤٦
وبم أجابوا عن المطاعن فيه ٣٩٦	» عدم اغناء نسيبهم عنهم ٣٩١
	» عقبات امتلاكهم للأرض
	المقدسة ٣٢٨

تفسير القرآن الحكيم

المشهور باسم بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول، الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع البشري، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للناس والجان، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم إذ كانوا معتصمين بحبلها، بما يثبت أنها هي السبيل لسعادة الدارين، مراعى فيها السهولة في التعبير، محتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث يفهمه العامة ولا يستغني عنه الخاصة وهو على الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام، الأستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

الجزء السابع

أوله « لتجدن أشد الناس عداوة »

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(رضي الله عنه)

﴿ وحقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٨٥) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّا نَصْرِي ذَلِكَ بِأَنَّا مِنْهُمْ قِسِيَّسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٦) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفْقِضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ الْحَقِّ. يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٧) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ - وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٨) فَاثْبِتْ لَهُمُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

ختم الله هذا السياق في محاجة أهل الكتاب وبيان شأنهم ، بهذه الآيات التي بين فيها حالتهم النفسية في عداوة المؤمنين ومودتهم ، ودرجة قربهم منهم وبعدم عنهم ، وكذا حالة المشركين — فقال :

﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا . وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ﴾ العداوة بغضاء يظهر أثرها في القول والعمل ، والمودة محبة يظهر أثرها في القول والعمل ، خلافا للجمهور الذين فسروها بالحببة مطلقا . وفي كلمة « لَتَجِدَنَّ » تأكيدان — لام القسم في أول الكلمة ونون

ملحوظة : — قد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة كالطبعة الأولى . وهو يوافق عد البصريين لها ، فيزيد على عد الكوفيين الذي عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات .

التوكيد في آخرها . وفي الخطاب بها وجهان - - أحدهما : أنه للنبي ﷺ ، وثانيهما : أنه لكل من يوجه إليه الكلام . وفي « الناس » الذين نزل فيهم هذا التفصيل قولان أحدهما : أنهم يهود الحجاز ومشركو العرب ونصارى الحبشة في عصر التنزيل . والثاني : أنه عام لكل شعب وجيل ولكن يرد على عموم الأزمنة ماسيأتي وأما صدقه على أهل العصر الأول فظاهر أتم الظهور ولا سيما إذا جعلنا الخطاب للنبي ﷺ ، فإن أشد ما لاقى - بأبي هو وأمي - من العداوة والإيذاء قد كان من يهود الحجاز في المدينة وما حولها ، ومشركي العرب ، ولا سيما مكة وما قرب منها ، ولم ير من النصارى مثل تلك العداوة والإيذاء ، بل رأى من نصارى الحبشة أحسن المودة بحماية المهاجرين الذين أرسلهم ﷺ في أول الاسلام من مكة إلى الحبشة خوفا عليهم من مشركيها الذين كانوا يؤذونهم أشد الإيذاء ليفتنوهم عن دينهم . حتى قال أكثر أهل التفسير المأثور : إن الآية نزلت فيهم أولا وبالذات . ولا ينفي هذا القول كون العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وسيأتي ما روى في ذلك في آخر تفسير الآيات .

لما أرسل النبي ﷺ كتب الدعوة الاسلامية إلى الملوك ورؤساء الشعوب كان النصارى منهم أحسنهم ردا - فهرقل ملك الروم في الشام حاول اقناع رعيته بقبول الاسلام ، فلما لم يقبلوا لجؤهم على التقليد ، وعدم فقههم حقيقة الدين الجديد ، اكتفى بالرد الحسن . والمقوقس عظيم القبط في مصر كان أحسن منه ردا ، وإن لم يكن أكثر إلى الاسلام ميلا ، وأرسل للنبي ﷺ هدية حسنة . ثم لما فتحت مصر والشام وعرف أهلها مزية الاسلام ، دخلوا في دين الله أفواجا ، وكان القبط أسرع له قبولا .

وقد كان حاطب بن أبي بلتعة رسول النبي ﷺ إلى المقوقس ، وكان مما قاله له بعد أن أعطاه الكتاب : إنه كان قبلك رجل يزعم أنه الرب الأعلى (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) فانتقم به ثم انتقم منه ، فاعتبر بفيرك ولا يعتبر بك غيرك . فقال (المقوقس) إن لنا ديننا لن ندعه إلا لما هو خير منه . فقال حاطب : ندعوك إلى دين الاسلام الكافي به الله فقد سواه ، إن هذا النبي دعا الناس

فكان أشدهم عليه قریش ، وأعداهم له اليهود ، وأقر بهم منه النصارى ، ولعمري ما بشاره موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ، وما دعاؤنا إياك إلى القرآن ، إلا كدعائكم أهل التوراة إلى الانجيل . وكل نبي أدرك قومافهم أمته ، فالحق عليهم أن يطاعوه ، ولستنا نهماك عن دين المسيح وليكننا نأمرك به (أى هو الاسلام عينه) فقال المقوقس : إني قد نظرت في أمر هذا النبي فوجدته لا يأمر بمزهود فيه ، ولا ينهى عن سرغوب فيه ، ولم أجده بالساحر الضال ، ولا الكاهن الكاذب ، ووجدت معه آية النبوة باخراج الخب ، والاخبار بالنجوى . وسأنظر — الخ

ومما يشهد لما ذكرناه أيضا حديث عمرو بن العاص رسول النبي ﷺ إلى ملك عمان جيفر بن الجلمدى وأخيه عبد بن الجلمدى ، فان عمرأ عمدا أولا إلى عبدلأنه أحلم الرجلين وأسهلها خلقا ، فبلغه دعوة الاسلام ، فقال له عبد : يا عمرو إنك ابن سيد قومك فكيف صنع أبوك ؟ (قال عمرو) قلت : مات ولم يؤمن بمحمد ﷺ ، وودت أنه كان أسلم وصدق به ، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هداني الله للإسلام . قال : فمتى تبعته ؟ قلت قريبا ، فسألني أين كان إسلامك ؟ قلت : عند النجاشي . وأخبرته أن النجاشي قد أسلم . قال : فكيف صنع قومك بملكك فقلت : أقروه واتبعوه . قال والاساقفة والرهبان تبعوه ؟ قلت نعم . قال : انظر يا عمرو ما تقول ، إنه ليس من خصلة في رجل أفضح من الكذب . قلت : ما كذبت وما نستحل في ديننا . ثم قال : ما أرى هرقل علم بإسلام النجاشي . قلت بلى . قال بأى شيء علمت ذلك ؟ قلت : كان النجاشي يخرج له خرجا فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال : لا والله لو سألتى درهما واحدا ما أعطيته . فبلغ هرقل قوله ، فقال له اليناق أخوه : أتدع عبدك لا يخرج لك خرجا ، ويدين بدين غيرك ديننا محدثا ؟ قال هرقل : رجل رغب في دين فاختره لنفسه ما أصنع به ؟ والله لولا الضن بملكي لصنعت كما صنع . قال : انظر ما تقول يا عمرو . قلت ، والله صدقتك قال عبد : فأخبرني ما الذى يأمر به وينهى عنه ؟ قلت : يأمر بطاعة الله عز وجل وينهى عن معصيته ، ويأمر بالبر وصلة الرحم ، وينهى عن الظلم والعدوان وعن الزنا وعن الخمر وعن عبادة الحجر والوثن والصليب . قال : ما أحسن هذا الذى

يدعو إليه : لو كان أخى يتابعنى عليه لركبنا حتى نؤمن بحمد ونصدق به ، ولكن
أخى يضمن بملكه من أن يدعو ويصير ذنباً . اه المراد منه (وقد أسلم الرجلان بعد)
فعلم من هذه الشواهد أن النصارى الذين كانوا مجاورين للحجاز كانوا في زمن
البعثة أقرب مودة للمؤمنين ، وأقرب قبولاً للإسلام . وأن من توقف من ملوكهم
عن الإسلام فما كان توقفه إلا ضيقاً بملكه . وأن النجاشي (أحمدة) ملك الحبشة قد
أسلمت معه بطاقته من رجال الدين والدنيا . ولكن يظهر أن الإسلام لم ينتشر في
الحبشة بعد موته رضى الله عنه . ولم يعن المسلمون بإقامة أحكامهم في تلك البلاد
كما فعلوا في مصر والشام - مثلاً - وهذا بحث تاريخي ليس من موضوعنا هنا . ولكن
ورد أن النبي ﷺ قال « دعوا الحبشة ماودعوكم وتركوا الترك ما تركوكم » عزاه
السيوطي في الجامع الصغير إلى أبي داود عن رجل من الصحابة وعلم عليه بالصحة
وقد رواه أبو داود بهذا اللفظ ، والنسائي بلفظه في آخر حديث طويل مخصصه
أن النبي ﷺ قال مامعناه : إن الله تعالى أراه - وهو يحفر في الخندق في وقعة
الأحزاب - بلاد كسرى فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لأمنه ففداه . ثم
ذكر أن الله أراه ملك قيصر وديار الشام فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لهم ففداه
ثم ذكر أن الله أراه بلاد الحبشة وقال هذا الحديث قبل أن يسألوه الدعاء بفتحها .
وجملة القول : أن النبي ﷺ والمؤمنين به رأوا في عصره من مودة النصارى
وقربهم من الإسلام بقدر ما رأوا من عداوة اليهود والمشركين . وقد يظن بعض
الناس أن سبب ذلك بعد النصارى عنهم ، وقرب اليهود منهم في المدينة والمشركين
في مكة والمدينة معاً . ومن بلغته الدعوة إلى ترك دينه إلى دين آخر من بعيد لا يعنى
بعداوة أهلها وبمقاومتها كما يعنى القريب الذي توجه إليه الدعوة مواجهة ومشافهة .
ولذلك كان اليهود في الشام والأندلس يعطفون على المسلمين عند الفتح ويرغبون
في نصرهم على نصارى الروم والقوط . ثم صار بين المسلمين والنصارى من العداوة
على الملك والحروب لأجله ما هو أشد مما كان من عداوة اليهود والمشركين لسلفهم
في أول الإسلام .

والقاعدة لهذا الرأي أن العداوة والمودة كانت ولم تزال أثر التنازع على المنافع والسيادة باسم الدين أو الدنيا ولا دخل لطبيعة الدين فيها ، وقد يؤيد هذا بما يثيره دعاة النصرانية في نفوس المسلمين في هذا الزمان ، وبما بين الدول الإسلامية والنصرانية من البغى والعدوان ، على أنه ليس بين اليهود والمسلمين من ذلك شيء ، لكن قد يوجد مثله بين مسلمي الهند ومشركيها ، لتعارض مصالحهم ومناقضتهم فيها فعلة العداوة والمودة خارجية لادينية ولا جنسية

هذا كلام صحيح في جملته لا تفصيله ، وينطبق على المختلفين في الدين والمتفقين فيه فقد حارب نصارى البلقان بعضهم بعضا كما حاربوا العثمانيين ، بل أهل المذهب الواحد من النصارى يحارب الآن بعضهم بعضا ، كالانكليز والألمان ، وليس هو المراد بالآية ، وإنما القرآن يبين هنا معنى أعلى منه وأعم لا خاصا بالتنازع

وهو أن العلة الصحيحة لعداوة المعادين ومودة الموادين هي الحالة الروحية التي هي أثر تقاليدهم الدينية والعادية ، وتربيتهم الأدبية والاجتماعية ، وقد نبه القرآن إلى ذلك في بيان سبب مودة النصارى من هذه الآية ، وترك سبب شدة عداوة اليهود والمشركين لأن حالتهم الروحية مبنية في القرآن أتم البيان في عدة سور ، ومن أوسعها بيانا لأحوال اليهود هذه السورة وما قبلها من السور الطوال المدنية ، وأوسعها بيانا لأحوال المشركين سورة الانعام التي تليها ، وهي من السور المكية

كان اليهود والمشركون مشتركين في بعض الصفات والأخلاق التي اقتضت شدة العداوة للمؤمنين ، فمنها الكبر والعنوة ، والبغى وحب العلو ، ومنها العصبية الجنسية ، والحمية القومية ، ومنها غلبة الحياة المادية ، ومنها الانثرة والقسوة ، وضعف عاطفة الحنان والرحمة ، وكان مشركو العرب على جاهليتهم أرق من اليهود قلوبا ، وأكثر سخاوا وإيثارا ، وأشد حرية في الفكر والاستقلال ، وما قدم الله ذكر اليهود في الآية إلا لافادة أصالتهم وتمكنهم فيما وصفوا به ، وتبريزهم على مشركي العرب فيه ، وناهيك بما سبق لهم من قتل بعض الأنبياء وإيذاء بعض واستحلال أكل أموال غيرهم بالباطل . وأما ما كان من ضلوعهم مع المسلمين في البلاد المقدسة والشام والاندلس فانما كان لأجل تغيؤ ظل عدلهم ، والاستراحة من اضطهاد نصارى تلك البلاد لهم ، فهم لم يعدوا في ذلك عادتهم ، ولم يتركوا ما عرف من

شفتهم ، وهى أنهم لا يعملون شيئا إلا لمصلحتهم
ويمكن أن يستنبط ما تركه الله هنا من بيان سبب شدة عداوة هؤلاء وأولئك
بما بينه من سبب قرب مودة النصارى بقوله عز وجل ﴿ذلك بأن منهم قسيسين
ورهبانا وأنهم لا يستكبرون﴾ أى ذلك — الذى ذكر من كون النصارى أقرب
مودة للذين آمنوا — بسبب أن منهم قسيسين يتولون تعليمهم وتربيتهم الدينية
ورهبانا يمثلون فيهم الزهد وترك نعم الدنيا والخوف من الله عز وجل والانتقطاع
لعبادته . وأنهم لا يستكبرون عن الاذعان للحق إذا ظهر لهم أنه الحق ، لأن أشهر
آداب دينهم التواضع والتذلل ، وقبول كل سلطة ، والخضوع لكل حاكم ، بل من
المشهور فيها : الأمر بمحبة الأعداء ، وإدارة الخلد الأيسر لمن ضرب الخلد الأيمن .
فتداول هذه الوصايا ، ووجود أولئك القسيسين والرهبان ، لابد أن يؤثر فى نفوس
جمهور الأمة وسوادها ، فيضعف صفة الاستكبار عن قبول الحق فيها . وقد عهد
من النصارى قبول سلطة المخالف لهم طوعا واختيارا ، والرضا بها سرا وجهارا ، وأما
اليهود فإذا أظهروا الرضا بذلك اضطاروا ، أسروا الكيد إسرارا ، ومكروا
مكرا كبيرا

فذلك كانت صفات الفريقين الغالبة ، لا أخلاق أفراد الأمتين كافة ، ففى
كل قوم خبيثون وطيبون (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)
ولكن شريعة اليهود نفسها تربي فى نفوسهم الآثرة الجنسية ، لأنها خاصة بشعب
إسرائيل ، وكل أحكامها ونصوصها مبنية على ذلك

وحكمة ذلك : أن المراد منها تربية أمة موحدة بين أمم الوثنية الكثيرة بعد إقناذها من
استعباد أشد أولئك الوثنيين بطشا وأضرارا بالاستبداد - وهى أمة الفراعنة - ولو أذن
الله لبنى إسرائيل بعد إنجائهم من مصر إلى الأرض المقدسة أن يخاطبوا الأمم التى كانت
فيها ، وجعل شريعتهم عامة مبنية على قواعد المساواة بين الإسرائيليين وغيرهم -
كالشريعة الإسلامية - لغلبيت تعاليم أولئك الوثنيين وشروهم على الإسرائيليين
لقرب عهدهم بالتوحيد ، مع استعدادهم الوراثى لقبول تقاليد غيرهم والخضوع لهم ،
ولذلك أمروا بأن لا يبقوا فى الأرض المقدسة نسمة ما من كان فيها قبلهم . وكان

موسى عليه السلام يحذرم أشد التحذير من مفاسد الوثنيين بعده .
فان قلت : إن هذا الإصلاح بتربية أمة واحدة على هذه الطريقة ، يمثل هذه
الشرعية يترتب عليه مفاسد أخرى في أخلاق هذه الأمة ، ولولم يكن من مفاسده
إلا ما هو معروف من أخلاق اليهود إلى الآن التي كانت سبب اضطهاد الأمم لهم
في كل مكان ، من حرصهم على الانتفاع من غيرهم وعدم نفع أحد بشيء منهم ،
إلا إذا كان وسيلة لنفعة لهم أكبر منه ، أو دفع ضرر ، وتجرد السواد الأعظم منهم
عن إيثار أحد غريب عنهم بشيء - لكنفى ، وكان شبهة عظيمة على كون دينهم
ليس من عند الله تعالى (والله لا يحب الفساد)

والجواب عن هذه الشبهة سهل على المسلمين ، وبيانه أن تلك الشرعية كانت
مؤقتة لا دائمة ، فكانت في العصر الأول هي الوسيلة إلى تكوين أمة موحدة بين
أمم الوثنية . وكان المصلحون من الأنبياء صلوات الله عليهم يتعاهدون أهلها زما
بعدد من الإصلاح المعنوى ، كالأهيات زبور داود وأدبيات حكم سليمان عليهم ما السلام
حتى لا تغلب على القوم المادية وتفسد الأثرة . ثم جاء مصلح اسرائيل الأعظم
عيسى المسيح صلوات الله وسلامه عليه ينقض ما كانوا عليه من ذلك بدعوتهم
إلى تقيضه أو ضده ، فقابل مبالغتهم في المادية بالمبالغة في الروحانية ، ومبالغتهم
في الأثرة بالمبالغة في الإيثار (الذى تعبر عنه النصارى بانكار الذات) ومبالغتهم في
الجمود على ظواهر الشرعية بالمبالغة في النظر إلى مقاصدها . فكره إليهم السيادة
والغنى ، ودم التمتع بنعيم الدنيا ، وأمر بمحبة الأعداء وعدم الجزاء على الإيذاء -
وكان ذلك كله تمهيداً لا كمال الله تعالى دينه بإرسال خاتم النبيين والمرسلين .
محمد المبعوث رحمة للعالمين ، البارقليط روح الحق الذى يعلمهم ويعلم غيرهم كل شيء .
فيجمع للبشر بين مصالح الروح والجسد ، ويأمر بالعدل والاحسان لا بالاحسان فقط .
فمن لم يؤثر فيهم إصلاح المسيح من اليهود ظلوا على جمودهم وأثرهم
وعصبيتهم ، وكانوا أشد عداوة لهذا النبي ومن آمن به ممن أثر فيهم ذلك الإصلاح
وكان فيهم بقية من القسيسين والرهبان ، سواء كان أصلهم من اليهود أو غيرهم

من الأقوام ، فكانوا أقرب مودة لهم ، وكانوا أسرع إلى الإيمان من غيرهم ، فصدق عليهم قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وما كان ذلك الإصر والأغلال إلا شدة أحكام التوراة في الطعام والشراب والأحكام المدنية والجنائية ، وشدة أحكام الإنجيل في ازهدو إذلال النفس وحرمانها ومما يدل على كون النصارى أقرب من اليهود إلى الاسلام بطبيعة دين كل منهما - وفقا لتعليل الآية الكريمة - كثرة من يسلم من النصارى في كل زمان وقلة من يسلم من اليهود ، ولولا ضعف المسلمين في هذا الزمان . وإعراضهم عن هداية القرآن ، ولولا إهمالهم الدعوة إلى الإسلام ، وإبرازه بصورته الصحيحة للانام - ولولا فساد حكوماتهم وعجز رجالها في السياسة . وتخليفهم عن بحارة الأمم في العلم والحضارة - ولولا بلوغ دول الافرنج النصرانية فيه أوج العزة والقوة ، وسبق أمهم في حلبة المدنية والثروة . واستمالتهم للنصارى الشرق وجذبهم إليهم . واعتزاز هؤلاء بهم ، وتلقبهم أساليب التربية الدينية والمدنية عنهم ، وجعل الدين فيها من المقومات الجنسية للأقوام والشعوب تربي على أن تحافظ عليها كما تحافظ على لغتها ، فلا تستبدل بها غيرها وإن كانت خيرا منها - إلى غير ذلك من قوانين هذه التربية وأساليبها - ولولا ما أشرنا إليه من التنازع السياسي الديني بين دولنا ودولهم - لولا ذلك كله لكانت المودة بين الفريقين أتم وانتشار الإسلام فيهم أعم لأن الاسلام إصلاح في النصرانية كما أن النصرانية إصلاح في اليهودية ، فاليهود الذين عادوا النصرانية ، كانوا أجدر ممن صلحوا بها بعداوة الإسلامية . ودين الله على أسنة موسى وعيسى ومحمد ﷺ واحد ، ولكنه جرى مع البشر على سنة الارتقاء ، إلى أن بلغ سن الكمال .

فإن قيل : إذا كنت تزعم أن سبب ما ذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده ، وأنه لذلك يجب أن يكون عاما فيهم ، وإن نزل في طائفة معينة منهم ، إذا انتفت الموانع - فيما ذلت عن الحرب الصليبية التي أوقد النصارى نارها باسم الدين ، ولم يلق المسلمون مثلها من اليهود ولا من

المشركين ، و يقرب من ذلك سائر الحروب بين المسلمين والنصارى ؟ فان عندى
جوابين عن هذا السؤال أو جواباً من وجهين

(أحدهما) أن ماكان عليه المسلمون من الدين القريب من النصرانية بل الذى
هو إصلاح فيها وإكمال لها كما قررنا ، لم يكن معروفاً عند أولئك الصليبيين بل كان
للمسلمين صورة فى تخيلاتهم غير صورتهم الصحيحة التى طبعها فى نفوسهم أعداء الاسلام
صورة وثنية وحشية مشوهة أقبح التشويه ، منعكسة عن الكتب والرسائل والخطب
التي كان ينشئها بطرس الراهب وأمثاله ، ولو وصف المسلمين يومئذ قوم بما وصفهم
به مثيرو الحرب الصليبية ودعواهم إلى قتالهم لنفروا خفافاً وثقالاً

(ثانيهما) أن مافى الإنجيل من روح السلام والمحبة والتواضع والإيثارة
والخضوع لكل سلطان ، لم ينتصر فى أوربة على روح الحرب والآثرة والكبرياء
وحب السيادة فى الأرض - تلك الصفات التى كانت قد بلغت فى عهد السلطة
الرومانية أشدها ، وكانت سبب إبادة الوثنيين من أوربة كلها ، ثم سبب الحرب
الصليبية ، ومحاولة إبادة المسلمين من البلاد المقدسة أو الشرق كله ، بل كانت
ولا تزال سبب الحروب القاسية بين النصارى أنفسهم بسبب اختلاف المذاهب ،
أو التنازع على الممالك ، وكل هذا من تعاليم روح الشيطان ، لا من تأثير تعاليم روح
الله عليه السلام ، وإن رووا عنه أنه قال : ماجئت لألقى سلاماً على الأرض إنما
جئت لألقى سيفاً

فلم من هذا أن ماكان بين المسلمين والنصارى من عداوة فأنما سببه بعد أحد
الفرقتين أو كل منهما عن هداية دينه ، أو جهالة وسوء فهم وقع بينهما ، وأمر المتأخر
من دولها ظاهر ، لا ينسبه إلى طبيعة دينهما إلا جاهل أو مكابر ، فالدولة العثمانية
كانت قد فتحت كثيراً من بلادهم بالقوة القاهرة ، فلما دالت لهم القوة ثأروا لأنفسهم
فان كان الساسة البلقانيون قد هاجوا شعوبهم على قتالها باسم الصليب والمسيح ،
فلم يلبثوا أن كذب الله تعالى دعواهم المسيحية بإيقادهم نار القتال بينهم ، فما زال
أئمة السياسة المضلون من الفريقين يتخذون الدين أخدوة يخدعون بها العامة
للتأييد سياستهم ، حتى فى الجناية على الدين وأهله

فان قيل : إن اليهود أقرب إلى الاسلام من النصرانية لأنها ديانة توحيد ، والنصرانية ديانة تثليث ، والتوحيد هو أساس دين الله على أسنة جميع رسله ، وهو منتهى الكمال في العقائد ولذلك يجوز أن يغفر الله كل ذنب إلا الشرك فالجواب عن هذا : أن عقيدة التثليث الدخيلة في المسيحية لما كانت لا تفهم ولا تعقل لم يكن لها تأثير في أنفس أهلها يبعدهم عن الاسلام ، بل ربما كانت من أسباب قبول دعوة الاسلام ، وإنما التأثير الأعظم في تقريب الناس بعضهم من بعض أوضده : الأخلاق والآداب ، وإتنا نرى في كل عصر من المودة بين المسلمين والنصارى ما لا نرى مثله بين غيرهما من المختلفين في الدين ، وما ضعفت هذه المودة في بلد إلا بفتن السياسة ، وعصبيات أهل الرئاسة ، فلعلنة الله على منبري العداوة والبغضاء بين عباد الله اتباعاً لأهوائهم ، أو إرضاء لرؤسائهم

ومن مباحث الالفاظ في الآية أن الرهبان جمع راهب (كركبان جمع راكب) وهو المتبتل المنقطع في دير أو صومعة للعبادة وحرمان النفس من التمتع بالزوج والولد ولذات الطعام والزينة ، فهو من الرهبة بمعنى الخوف ، أو من رهب الابل وهو هزأها وكلاها من طول السير ، وأن القسيسين جمع قسيس — ومثله قس وجمعه قسوس — وهو رئيس ديني في عرف الكنيسة فوق الشماس ودون الاسقف . مأخوذ من قولهم قس الابل يقسها — من باب نصر — قسا — بتثليث القاف — إذا أحسن رعيها وسقيها . والاصل في القسيسين أن يكونوا من أهل العلم بدينهم وكتبهم لأنهم رعاة ومفتون ، فيكون ذكر الرهبان والقسيسين جعماً بين العباد والعلماء ، وكون الرهبانية بدعة في النصرانية لا ينافي تأثيرها في تقريب النصارى من مودة المسلمين

وروى أهل التفسير المأثور قولاً بأن المراد بالقسيسين والرهبان من آمن بيسى في عهده كالحواريين — وقولاً آخر بأن المراد بهم جماعة النجاشي ، وسيأتي بعض ماورد في ذلك . ومن الناس من يجعل هذه الآية آخر الجزء السادس ، لأن التجزئة لاتراعى فيها المعاني ويبدأ الجزء السابع بقوله عز وجل

﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ أى وإذا سمع أولئك الذين قالوا إنا نصارى ما أنزل إلى الرسول الكامل - محمد ﷺ - الذى أكمل به الدين ، وبعث رحمة للعالمين ، ترى أيها الناظر إليهم أعينهم تفيض من الدمع ، أى تمتلئ دموعا حتى يتدفق الدمع من جوانبها لكثرة ، أو حتى كأن الأعين ذابت وصارت دموعا جاريا ، ذلك من أجل ما عرفوه من الحق الذى بينه لهم القرآن ، ولم يمنعهم من الاذعان والخشوع له ما منع غيرهم من العتو والاستكبار ، فقوله « من الحق » بيان لقوله « مما عرفوا » وقيل : إن « من » فيه للتبويض ، أى إن أعينهم فاضت عبرة ودموعا ، عبرة منهم وخشوعا ، لمعرفة بعض الحق ، إذ سمعوا بعض الآيات دون بعض . فكيف لو عرفوا الحق كله بسماع جميع القرآن ، ومعرفة ما جاءت به السنة من الاسوة الحسنة والبيان . وهذا القول إنما يصح بتطبيقه على واقعة معينة كالذى تسمع فى النجاشى وجماعته . وأما ظاهر الجملة الشرطية فهو بيان ما يكون من شأنهم عند سماع القرآن ، وهو العبرة والاستعبار ، والدموع الغزار

ثم بين تعالى ما يكون من مقالهم ، بعد بيان ما يكون من حالهم ، فقال ﴿ يقولون : ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ أى يقولون هذا القول يريدون به إنشاء الايمان . والتضرع إلى الله تعالى بأن يقبله منهم ويكتبهم مع أمة محمد ﷺ ، الذين جعلهم الله تعالى كالرسل شهداء على الناس ، وإعما يقولون ذلك لأنهم كانوا يعلمون من كتبهم ، أو مما يتناقلونه عن سلفهم ، أن النبي الاخير الذى يكمل الله به الدين يكون متبعوه شهداء على الناس ، أو المعنى أنهم يدخولهم فى هذه الامة يكتبون من الشاهدين ، فذكر الله الامة بأشرف أوصافها . قال ابن عباس (رض) ان الشاهدين هنام الشهداء فى قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وروى عنه أنه قال : هم محمد ﷺ وأمته ، أنهم شهدوا أنه قد بلغ ، وأن الرسول قال : « قد بلغت » كأنه يقول : إن الشهادة للرسول تستلزم الشهادة على من خالفهم ، وإلا كان هذا التفسير غير ظاهر ، لان الشهادة على المرء ضد الشهادة له . والحق أن الشهادة هنا يراد بها أن هذه الامة تشهد على

الأم يوم القيامة ، وتكون حجة على المشركين والمبطلين لكونها مظهراً لدين الله الحق الذي جحدوه أو ضلوا عنه . وقد حققنا القول في بيان معنى الشهداء في تفسير (١٤٣: ٢) لتكونوا شهداء على الناس) - في ص ٤ - ٧ ج ٢ وتفسير (٦٨: ٤) ومن يطع الله والرسول) في (ص ٢٤٥ ج ٥ تفسير)

﴿وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين﴾. هذا تتممة قولهم ، والمعنى أى مانع يمنعنا من الإيمان بالله وحده وبما جاءنا من الحق على لسان هذا الرسول ، بعد أن ظهر لنا أنه البار قليط روح الحق الذي بشر به المسيح والحال أننا نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ، الذين صاحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة ، والفضائل الكاملة ، والمعبادات الخالصة ، والمعاملات المستقيمة ، وهم أتباع هذا النبي الكريم الذين رأينا أثر صلاحهم بأعيننا بعد ما كان من فسادهم في جاهليتهم بما كان ؟ أى لا مانع يمنعنا من هذا الإيمان بعد تحقيق موجبه ، وقيام سببه . فسروا القوم الصالحين بأصحاب الرسول ، وهو متعين بالنسبة إلى من آمن من نصارى الحبشة . وكل من سار على طريقهم بعد منهم ويحشر معهم .

﴿فأنا هم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين﴾ أى فجزاهم الله تعالى وأعطاهم من الثواب بقولهم الذي عبروا به عن إيمانهم وإخلاصهم بساتين وحدائق في دار النعيم تجري من تحت أشجارها الأنهار بخلدون فيها ، فلا هي تسلب منهم ولا هم يرغبون عنها ويتركونها . وذلك النوع من الثواب جزاء جميع المحسنين في سيرتهم وأعمالهم من أهل الإيمان . وقد علم من الآيات الأخرى أن في تلك الجنات من الدور والقصور والنعيم الروحاني والرضوان الإلهي ما لا يمكن أن يعبر عنه الكلام ويحيط به الوسط في هذا العالم المخالف لذلك العالم في حقيقته وخواصه (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) وهاك ماورد في أسباب نزول هذه الآيات عن أهل الأثر :

أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله (ولنجدن أقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) قال هم الوفد الذين جاءوا مع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : ما ذكر الله به النصارى قال : هم ناس من الحبشة آمنوا إذ جاءتهم مهاجرة المؤمنين فذلك لهم .

وأخرج النسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والواحدى من طريق ابن شهاب قال : أخبرني سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام وعروة بن الزبير قالوا « بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري وكتب معه كتابا إلى النجاشي ، فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه ، وأرسل النجاشي إلى الرهبان والقسيسين فجمعهم ، ثم أمر جعفر بن أبي طالب أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ عليهم سورة مريم فأمنوا بالقرآن وفاضت أعينهم من الدمع ، وهم الذين أنزل فيهم (ولتجدن أقر بهم مودة - إلى قوله - من الشاهدين)

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن جبيرة في قوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا) قال هم رسل النجاشي الذين أرسل بإسلامه واسلام قومه ، كانوا سبعين رجلا اختارهم من قومه الخليل فاطلخهم في الفقه والسنن . وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلا ، فلما أتوا رسول الله ﷺ دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة يس ، فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق ، فأنزل الله فيهم (ذلك بأنهم قسيسين ورهبانا) الآية . ونزلت هذه الآية فيهم أيضا (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون - إلى قوله - أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عروة قال : كانوا يرون أن هذه الآية نزلت في النجاشي (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) قال : إنهم كانوا يرايين معنى ملاحين قدموا مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة فلما قرأ عليهم رسول الله ﷺ القرآن آمنوا وفاضت أعينهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا

رجعتم إلى أرضكم انتقمتم عن دينكم » فقالوا : إن نقلب عن ديننا . فأُنزل الله ذلك من قولهم (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول)

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن هذه الآية نزلت في الذين أقبلوا مع جعفر من أرض الحبشة وكان جعفر لحق بالحبشة هو وأربعون معه من قريش وخمسون من الأشعريين ، منهم أربعة من علك أكبرهم أبو عامر الأشعري وأصغرهم عامر . فذكر لنا أن قريشا بعثوا في طلبهم عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد ، فأتوا النجاشي فقالوا : إن هؤلاء قد أفسدوا دين قومهم . فأرسل إليهم فجاءوا فسألهم ، فقالوا : بعث الله فينا نبيا كما بعث في الأمم قبلنا يدعونا إلى الله وحده ويأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر ، ويأمرنا بالصلة وينهانا عن القطيعة ، ويأمرنا بالوفاء وينهانا عن النكث وإن قومنا بغوا علينا وأخرجونا حين صدقناه وآمانا به ، فلم نجد أحدا نلجأ إليه غيرك . فقال معروف . فقال عمرو وصاحبه : إنهم يقولون في عيسى غير الذي تقول . قال : وما تقولون في عيسى ؟ قالوا نشهد أنه عبد الله ورسوله وكلته وروحته ولدته عذراء بتول . قال ما أخطأتم . ثم قال لعمرو وصاحبه : لولا أنكما أقبلتما في جوارى لعلت بكما ^(١) وذكر لنا أن جعفر وأصحابه إذ أقبلوا جاء أولئك معهم فأمنوا بحمد ﷺ قال قائل لو قد رجعوا إلى أرضهم لحقوا بدينهم . فحدثنا أنه قدم مع جعفر سبعون منهم فلما قرأ عليهم نبي الله ﷺ القرآن فاضت أعينهم

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال : بعث النجاشي إلى رسول الله ﷺ اثني عشر رجلا سبعة قسيسين وخمسة رهبانا ينظرون إليه ويسألونه فلما لقوه قرأ عليهم ما أنزل الله بكوا وآمنوا . وأنزل الله فيهم (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) الآية

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ وهو بمكة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون في رهط من أصحابه إلى النجاشي ملك الحبشة . فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاص في رهط منهم ذكروا أنهم

سبقوا أصحاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي فقالوا : إنه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش وأحلامها زعم أنه نبي . وإنه بعث اليك رهطاً ليفسدوا عليك قومك فأحببنا أن تأتيك ونخبرك خبرهم . قال إن جاءوني نظرت فيما يقولون . فلما قدم أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا إلى باب النجاشي قالوا : استأذن لأولياء الله ، فقال ائذن لهم ، فمرحباً بأولياء الله . فلما دخلوا عليه سلموا ، فقال رهط من المشركين : ألم ترأيها الملك أنا صدقناك وأنهم لم يحيوك بتحيتك التي تحيا بها . فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيوني بتحيتي ؟ قالوا إنا حينئذ بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة . فقال لهم : ما يقول صاحبكم في عيسى وأمه ؟ قالوا يقول عبد الله ورسوله وكلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ، ويقول في مريم إنها العذراء الطيبة البتول قال فأخذ عوداً من الأرض فقال : ما زاد عيسى وأمه على ما قال صاحبكم هذا العود^(١) فكره المشركون قوله وتغيرت له وجوههم فقال : هل تقرأون شيئاً مما أنزل عليكم ؟ قالوا نعم قال : فاقروا ، فقرأوا - وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى - فجملت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرؤا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق . قال الله تعالى (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)

هذا وإن المحدثين يجمعون بين أمثال هذه الروايات بتعدد الوقائع فإن لم يمكن الجمع اعتمدوا على ما كان أقوى سنداً

ذكر هذه الروايات الحافظ السيوطي في الدر المنثور . وذكر رواية أخرى أخرجه الطبراني مختصرة والبيهقي في الدلائل مطولة عن سلمان الفارسي (رض) في سبب إسلامه . ملخصها أنه كان مجوسياً وظفر ببعض عباد النصارى المنقطعين في بعض الجبال وسافر معهم من بلاده إلى الموصل ، وهناك اتصلوا بعباد مثلهم ولقوا رجلاً كان منقطعاً للعبادة في كهف عظموه كثيراً ، ووعظهم هو وعظاً بليغاً ، ذكر فيه أن عيسى كان رسولا لله وعبداً أنعم عليه فشكر ذلك له . وكان الرجل لا يخرج من الكهف إلا يوم الأحد . ثم سافر العابد وسافر معه سلمان إلى بيت المقدس . وهناك

شفى الله على يده مقعداً ، وقد وعظ سلمان قبل فراقه فذكر الجنة والنار وبعثه نبي من تهامة صفاته كيت وكيت وأوصاه بالآيمان . ثم فارقه فلم يستطع إدراكه فلقى ركبا من الحجاز حملوه إلى المدينة فباعوه فيها ، ولما لقي النبي ﷺ ورأى العلامات فيه آمن وكاتب وساعده ﷺ بالمال على شراء نفسه . وأن الآيات نزلت في أصحابه الذين صحبهم ، والرواية ضعيفة وحل الآيات عليها بعيد .

(٨٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

بعد أن بين الله تعالى في آخر الآية السابقة أن ما أُناب به أولئك النصارى الذين آمنوا بالرسول الأعظم ﷺ هو جزاء جميع المحسنين عنده الذين آمنوا كما ينامهم وخشعوا للحق كخشوعهم ، عقب عليه بجزاء المسيئين إلى أنفسهم بالكفر والتكذيب على سنة القرآن في الجمع بين الوعد والوعيد فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ الدالة على وحدانيتنا وصدق رسولنا فيها يبلغه عنا ﴿أولئك أصحاب الجحيم﴾ أى أولئك دون غيرهم هم أصحاب تلك النار العظيمة الملازمون لها الذين ليس لهم منوى سواها أعاذنا الله منها .

(٩٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا حَلَّلَ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا
إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٩١) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا
اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ .

بدأ الله تعالى هذه السورة بآيات من أحكام الحلال والحرام والنسك — ومنها حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم ، وأحكام الطهارة والعدل ، ولو في الاعداء والمبغضين . ثم جاء بهذا السياق الطويل في بيان أحوال أهل الكتاب (تفسير القرآن الحكيم) (٢) (الجزء السابع)

ومحاجتهم ، فكان أوفى وأتم ما ورد في القرآن من ذلك ، ولم يتخلله إلا قليل من آيات الاحكام والوعود والعظات بينا مناسبتها له في مواضعها وهذه الآيات عود إلى أحكام الحلال والحرام والنسك التي بدئت بها السورة ، ويتلوها العود إلى محاجة أهل الكتاب كاعلمت ، فمجموع آيات السورة في هذين الموضوعين . وإنما لم يجعل آيات الاحكام كلها في أول السورة وتجعل الآيات في أهل الكتاب متصلا بعضها ببعض في باقيها لما بيناه غير مرة من حكمة مزج المسائل والموضوعات في القرآن من حيث هو مثاني تتلى دائما للاعتداء بها ، لا كتابا فنياً ولا قانوناً يتخذ لأجل مراجعة كل مسألة من كل طائفة من المعاني في باب معين

على أن في نظمه وترتيب آية من المناسبة بين المسائل المختلفة ما يدهش أصحاب الافهام الدقيقة بحسنه وتناسقه ، كما ترى في مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة . زائداً على ما علمت آنفاً من مناسبتها لمجموع ما تقدمها من أول السورة إلى هنا ذلك أنه تعالى ذكر أن النصارى أقرب الناس مودة للذين آمنوا ، وذكر من سبب ذلك أن منهم قسيسين ورهبانا ، فكان من مقتضى هذا أن يرغب المؤمنون في الرهبانية ويظن الميالون للتشف والزهد أنها مرتبة كمال تقربهم إلى الله تعالى وهي إنما تتحقق بتحريم التمتع بالطيبات طبعاً من اللحوم والادهان والنساء ، إماماً كما تمتنع الرهبان من الزواج البينة ، وإما في أوقات معينة كأشهر الصوم التي ابتدعوها ، وقد أزال الله تعالى هذا الظن ، وقطع طريق تلك الرغبة بقوله عز من قائل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ أي لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تعتدوا ترك التمتع بها تنسكاً وتقرباً إليه تعالى . ولا تعتدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الاسراف الضار بالجسد كالزيادة على الشبع والرى فهو تفریط ، أو تجاوز الأخلاق والآداب النفسية . كجعل التمتع بلذاتها أكبر همكم ، أو شاغلا لكم عن معالي الأمور من العلوم والأعمال النافعة لكم ولأمتكم . وهذا معنى قوله (كأوا واشربوا ولا تسرفوا) أو - ولا تعتدوها - هي - أي الطيبات المحللة ، بتجاوزها إلى الخبائث المحرمة ، فالاعتداء يشمل الأمرين الاعتداء في الشيء نفسه واعتداء هو بتجاوزه إلى غيره مما ليس من جنسه . وقد

حذف المفعول في الآية فلم يقل فلا تمتدوا فيها — أو فلا تمتدوها — كما قال (تلك حدود الله فلا تمتدوها) ليشمل الأمرين اعتداء الطيبات نفسها إلى الخبائث والاعتداء فيها بالاسراف ، لأن حذف المفعول يفيد العموم . ثم علل النهي بما ينفر عنه فقال ﴿إن الله لا يحب المعتدين﴾ الذين يتجاوزون حدود شريعته ، وسنن فطرته ولوقصد عبادته . وتحريم الطيبات المحملة قد يكون بالفعل ، من غير التزام بيمين ولا نذر ، وقد يكون بالالتزام وكلاهما غير جائز ، والالتزام قديكون لاجل رياضة النفس وتهذيبها بالحرمات من الطيبات ، وقديكون لارضاء بادرة غضب ، باغظة زوجة أو والد أو ولد كن يحلف بالله بالطلاق أنه لا يأكل من هذا الطعام (ومثله ما في معناه من المباحات) أو يلتزم ذلك بغير الحلف والنذر من المؤكدات . ومن هذا الصنف من يقول: إن فعل كذا فهو برىء من الاسلام ، أو من الله ورسوله . وكل ذلك مذموم ولا يحرم على أحد شيء يحرمه على نفسه بهذه الأقوال . وفي الايمان وكسافرتها خلاف بين العلماء سيأتي بيانه

وأما ترك الطيبات البتة كما تفرك المحرمات — ولو بغير نذر ولا يمين — تنسكاً وتعبداً لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، فهو محل شبهة فتن بها كثير من العباد والمنصوفة ، فكان من يدعهم التركية ، التي تضاهي بدعهم العملية ، وقد اتبعوا فيها سنن من قبلهم شبراً بشبراً وذراعاً بذراع ، كعباد بني اسرائيل وrehبان النصارى وهؤلاء أخذوها عن بعض الوثنيين كالبراهمة الذين يحرمون جميع اللحوم ، ويزعمون أن النفس لا تزكو ولا تكمل إلا بحرمات الجسد من اللذات ، وقهر الارادة بمشاق الرياضات ، وكانوا يحرمون الزينة كما يحرمون النعمة ، فيعيشون عراة الأجسام ولا يستعملون الأواني لأطعمتهم ، بل يستغنون عنها بورق الشجر ، وقد أرجعهم انتشار الاسلام في الهند عن بعض ذلك . ولا يزال الجم الغفير منهم يعيشون في الأسواق والشوارع عراة ليس على أبدانهم إلا ما يستر السوءتين فقط ، ويعبرون عن ذلك بكلمة « السبيلين » العربية التي يستعملها الفقهاء لأنهم أخذوها — كما يظهر — عن المسلمين الذين كانوا يجيزونهم على ستر عورتهم . ومنهم من يشد في وسطه إزاراً

بكيفية يرى بها باطن فحده ، والرجال والنساء في قلة الستر سواء ، فترى النساء في أسواق المدن مكشوفات البطون والظهور والسوق والأخاذ ، ومنهن من تضع على عاتقها ملحفة تستر شطر بدنهما الأعلى ويبقى الجانب الآخر مكشوفاً

وجملة القول أن تحريم الطيبات والزينة وتعذيب النفس من العبادات الماثورة عن قدماء اليهود فاليرنان ، وقد هم فيها أهل الكتاب ولا سيما النصارى فانهم على تفصيهم من شريعة التوراة الشديدة الوطأة ، وعلى إباحة مقدسهم وامامهم بولس لهم جميع مايؤكل ويشرب ، إلا الدم المسفوح وماذبح للاصنام ، قد شددوا على أنفسهم وحرموا عليها ما لم تحرمه الكتب المقدسة عندهم ، على ما فيها من الشدة والمبالغة في الزهد ثم أرسل الله تعالى خاتم النبيين والمرسلين بالاصلاح الأعظم ، فأباح للبشر على لسانه الزينة والطيبات ، ووضع عنهم اصبرهم والأغلال التي كانت عليهم ، وأرشدهم إلى اعطاء البدن حقه والروح حقه ، لأن الانسان مركب من روح وجسد ، فيجب عليه العدل بينهما وهذا هو الكمال البشري . فكانت الأمة الاسلامية بذلك أمة وسطا صالحة للشهادة على جميع الأمم وأن تكون حجة الله عليها ، كاتقدم بيان ذلك في أول الجزء الثاني من هذا التفسير ، وبذلك كانت جذيرة بالبحث عن أسرار الخلق ومنافعه ، وتسخير قوى الأرض والجو للتمتع بنعم الله فيها مع الشكر عليها ، ولكنها قصرت في ذلك ثم انقطعت عن السير في طريقه بعد أن قطع سلفها شوطا واسعا فيه ولما كان حب المبالغة والغلو من ذأب البشر وشنتفتهم في كل شؤونهم ما من شيء الا ويوجد من يميل الى الافراط فيه ، كما يوجد من يميل الى التفریط - استشار بعض الصحابة رضى الله عنهم نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم الطيبات والنساء على أنفسهم ، وتركها بعضهم من غير استشارة ، اشتغالا عنها بصيام النهار وقيام الليل ، فنهاهم عن ذلك . وأنزل الله تعالى هذه الآية وما في معناها من الآيات ، في تحريم الخبائث ، والمنة بحل الطيبات ، وبين ذلك الرسول ﷺ بقوله وفعله أحسن البيان

واننا نذكر هنا بعض الأخبار والآثار المروية في ذلك لتكون حجة على أهل الغلو في هذا الدين ، الذين تركوا هدايته السمحة إلى تشديد الغابرين ،

وضاروا يمدون زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق خاصة بالكافرين ، حتى كأن المشارك لهم فيها خارج عن هدى المؤمنين ، وهاك ما ورد في هذه الآية من التفسير المأثور ، وسيأتى في تفسير سورة الاعراف ^(١) وغيرها ما يزيدك نوراً على نور. أخرج الترمذى وحسنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدى فى الكامل والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال « يا رسول الله انى إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء . وأخذتني شهوتى ، وإنى حرمت على اللحم فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فى قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال « نزلت هذه الآية فى رهط من الصحابة قالوا : نقطع مذاكيرنا ونترك شهوات الدنيا ونسبح فى الأرض كما تفعل الرهبان . فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إليهم فذكر لهم ذلك فقالوا نعم ، فقال النبي ﷺ : لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وانكح النساء ، فمن أخذ بسنتى فهو منى ، ومن لم يأخذ بسنتى فليس منى »

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود فى مراسيله وابن جرير عن أبي مالك فى قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال نزلت فى عثمان بن مظعون وأصحابه . كانوا حرموا على أنفسهم كثيراً من الشهوات والنساء وهم بعضهم أن يقطع ذكره فنزلت هذه الآية

وأخرج البخارى ومسلم عن عائشة « أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله فى السر ^(٢) فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم

(١) أى عند تفسير قوله (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى اللذين آمنوا فى الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة)

(٢) أى عن عبادته إذ لم يكتبوا بما كان يعمل على أعينهم من أداء الفرائض والسنن الرواتب ، واعتقدوا أن الكمال أن يزيدوا على ذلك ، وأنه لا بد أن يسكون للرسول زيادات يخفيها عنهم ، رحمة بهم وتخفيفاً عليهم . ومن ذلك نوم ابن عباس عند خالته ميمونة زوج النبي ﷺ ليرى صلاته فى الليل

لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم لا أنام على فراش . فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ لكني أصوم وأفطر وأنام وأقوم وأكل اللحم وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنني فليس مني »

وأخرج البخاري ومسلم وابن أبي شيبة والنسائي وابن أبي حاتم وابن حبان والبيهقي في سننه وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مسعود قال « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصي ؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك ورخص لنا أن نتكح المرأة بالتوب إلى أجل ^(١) ثم قرأ عبد الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين)

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن أبي قلابة قال : أراد أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن يرفضوا الدنيا ويتركوا النساء ويترهبوا فقام رسول الله ﷺ فغلظ فيهم المقالة ثم قال « إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد ، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع ، فاعبدوا الله ولا تشركوا به ، وحجوا واعتمرُوا واستقيموا يستقيم بكم » قال : ونزلت فيهم (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله (لا تحرموا طيبات ما أحل

(١) هذا تكاح المتعة أجازه النبي ﷺ في السفر ثم حرمه ، ثم أجازه ثم حرمه على التأييد . وكانت حكمة إجازته أنهم كانوا يزنون في الجاهلية فشق عليهم البعد عن النساء في الغزو ، حتى عزم أقوياء الأيمان على الحب والخصاء ، وخيف على الضعفاء الزناء وناهيك بما يتبعه من المفاسد . فكانت المتعة تربية للفرقة وسبباً تدريجياً إلى الحياة الزوجية السكاملة التي يتحقق بها احصان كل من الزوجين للآخر ويتعاونان بها على مقصدها الفطري وهو النسل . والمتعة ليس فيها هذا المعنى ، وإنما أبيحت للضرورة ومنع مفاسد الزنا الكثيرة ومضار اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة

«الله لكم» قال نزلت في أناس من أصحاب النبي ﷺ أرادوا أن يتخلوا من الدنيا ويتركوا النساء ويتزهّدوا منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم) قال ذكر لنا أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ رفضوا النساء واللحم، وأرادوا أن يتخذوا الصوامع . فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال : «ليس في ديني ترك النساء واللحم ولا اتخاذ الصوامع» وأخبرنا «أن ثلاثة نفر على عهد رسول الله ﷺ اتفقوا ، فقال أحدهم : أما أنا فأقوم الليل لأنام ، وقال أحدهم : أما أنا فأصوم النهار فلا أفطر ، وقال الآخر : أما أنا فلا آتي النساء فبعث رسول الله ﷺ إليهم فقال : ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا ؟ قالوا ، بلى يا رسول الله وما أردنا إلا الخير . قال لكني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني . وكان في بعض القراءة في الحرف الأول من رغب عن سنتك فليس من أمتك وقد ضل سواء السبيل »^(١)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي عبد الرحمن قال : قال النبي ﷺ « لا آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا »

وأخرج ابن جرير عن السدي قال « إن رسول الله ﷺ جلس يوما فذكر الناس ثم قام ولم يزدحم على التخويف ، فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا عشرة ، منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون : ما حقنا إن لم تحدث عملا ؟ فان النصارى قد حرموا على أنفسهم فنحن نحرم ، فحرم بعضهم أكل اللحم والودك^(٢) وأن يأكل بالنهار ، وحرم بعضهم النوم ، وحرم بعضهم النساء فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان لا يدنو من أهله ولا يدنو منه . فأتت امرأته عائشة - وكان يقال لها الحولاء - فقالت لها عائشة ومن حولها من نساء النبي ﷺ

(١) هذه الرواية ليس لها سند ، وهي مروية عن مجهول ، فان كان لها أصل - فلما راد أن هذا حديث قدسي حسبه الراوي آية قرآنية -
(٢) الودك الدهن والدهن من اللحم والشحم

ما بالك يا حواء متغيرة اللون لا تمتشطين ولا تنطيبين؟ فقالت: وكيف أظيب وأمتشط وما وقع على زوجي ولا رفع عني ثوباً منذ كذا وكذا: فجعلن يضحكن من كلامها فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن فقال: ما يضحكن؟ قالت يا رسول الله الحولاء سألتها عن أمرها فقالت: ما رفع عني زوجي ثوباً منذ كذا وكذا، فأرسل إليه فدعاه فقال: ما بالك يا عثمان؟ - قال إني تركت الله لكي أتخلى للعبادة - وقص عليه أمره، وكان عثمان قد أراد أن يجب نفسه - فقال رسول الله ﷺ «أقسمت عليك إلا رجعت فواقعت أهلك؟ فقال: يا رسول الله إني صائم! قال: أفطر - قال فأفطر وأتى أهله. فرجعت الحولاء إلى عائشة وقد اكتحلن وامتشطن وطميطن فضحكت عائشة فقالت: ما بالك يا حواء؟ فقالك: إنه أتاها أمس. فقال رسول الله ﷺ: ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والنوم؟ ألا إني أنام وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني. فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا) يقول عثمان «لا يجب نفسك فإن هذا هو الاعتداء» وأمرهم أن يكفروا أيمانهم فقال (لا يؤخذكم الله بالأغلو في أيمانكم) الآية

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد قال: أراد رجال منهم عثمان بن معظون وعبد الله بن عمرو أن يتبتلوا ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) والآية التي بعدها وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة أن عثمان بن معظون وعلى بن أبي طالب وابن مسعود والمقداد بن الأسود وسالم بن مولى أبي حذيفة وقدامة تبتلوا، فجلسوا في البيوت واعتزلوا النساء ولبسوا المسوح وحرموا طيبات الطعام واللباس إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بنى إسرائيل. وهو بالاختصاص واجمعوا لقيام الليل وصيام النهار فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية، فلما نزلت بعث إليهم رسول الله ﷺ فقال «إن لأنفسكم حقاً وإن لأعينكم حقاً وإن لأهلكم حقاً، فصلوا وناموا، وصوموا وأفطروا، فليس منا من ترك سقننا فقالوا اللهم صدقنا واتبعتنا ما أنزلت مع الرسول»

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم «أن عبدا لله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظارا له فقال لامراته : حبست ضيفي من أجلي؟ هو حرام على . فقالت امرأته : هو على حرام ، قال الضيف : هو على حرام . فلما رأى ذلك وضع يده وقال : كوا بسم الله ، ثم ذهب إلى النبي ﷺ فأخبره ، فقال النبي ﷺ : قد أصبت » فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج البخاري والترمذي والدارقطني عن أبي جحيفة قال « آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها ما شأنك؟ قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا . فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال : كل فإني صائم ، قال : ما أنا بأكل حق تاكل . فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال نعم ، فنام ثم ذهب يقوم فقال : نعم . فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن ، فصليا ، فقال له سلمان : إن لربك عليك حقا وانفسك عليك عليك حقا ، ولاهلك عليك حقا ، فأعط كل ذي حق حقه . فأخى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال : صدق سلمان »

وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عبدا لله بن عمرو بن العاص قال : قال لي رسول الله ﷺ « ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قلت : بلى يا رسول الله ، قال : فلا تفعل صم وافطر ، وقم ونم ، فان لجسدك عليك حقا ، وإن لعينك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، وإن لزورك^(١) عليك حقا . وإن يحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، فان لك بكل حسنة عشر أمثالها ، فان ذلك صيام الدهر كله - قلت : إني أجد قوة قال : فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه - قلت : وما كان صيام نبي الله داود؟ قال نصف الدهر^(٢) »

فقلنا هذه الأخبار والآثار من الدر المنثور وتركنا بعض الروايات في معناها .

(١) الزور بالفتح الزائرون (٢) أي بصوم يوما ويفطر يوما كافي رواية أخرى

وفما ذكرناه الموقوف والمرفوع والصحيح والضعيف ، ومجموعها حجة لانزاع فيها فان قيل : إن المأثور عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعلي (رض) وعن غيرهم من كبار الصحابة والتابعين أنهم كانوا في غاية التقشف وتعهد ترك الطيبات من الطعام والشراب وكذا اللباس الحسن ، فكيف تركوا ما زعمت أنه الأفضل من اعطاء البدن حقه - كاعطاء الروح حقها - بالتمتع بالطيبات من غير اسراف ؟ فالجواب أن المأثور عن أهل اليسار من الصحابة أنهم كانوا كما ذكرنا . وأهل الافتار حالهم معلوم والله تعالى يقول (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) الآية . وأما الخلفاء الثلاثة فكانوا يتعمدون التقشف ليكونوا قدوة لعالمهم ولسائر الفقراء والضعفاء . وقد كان المفروض لأبي بكر وعمر (رض) في بيت المسال قدر المفروض لأوساط المهاجرين ، لا لأعلامهم ، كآل بيت الرسول (ع.م) ولا لأدنانهم كالوالمى . ولا حجة فيمن بعدهم . فالصوفية والزهاد يتتبعون ما نقل عن بعض الصحابة والتابعين من التقشف يزعمون أن مقتضى الدين الاسلامي أن يكون الناس كلهم كذلك ، كما أن أهل السعة والترف يجمعون ما نقل عن موسرى السلف من التوسع في المباحات ، ويحملهونه حجة لإسرافهم . وخير الأمور الوسط ، فراجع تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) والقاعدة العامة قوله تعالى في وصف خيار هذه الأمة الوسط (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواما)

﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾ هذا تصريح بالامر بضد مقتضى النهي الذي قبله ، أى كلوا مما رزقكم الله تعالى إياه حال كونه حلالا في نفسه غير داخل فيما حرمه عليكم - من الميتة بأنواعها والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله - وحلالا في طريقة كسبه وتناوله ، بأن لا يكون ربا أو سحتا أو غصبا أو سرقة ومن الناس من يقول إن الرزق في عرف الشرع ممالك ملكا صحيحا ، لا كل ما انتفع به الانسان ، فلا يحتاج إلى هذا القيد - وحال كونه مستلزما غير مستقدر في نفسه أو لفساد طرا عليه كالطعام الممتن .

والمراد بالأكل التمتع فيدخل فيه الشرب مما كان حلالا غير مسكر ولا ضار طيبا غير مستقدر في نفسه أو بفساده أو نجاسة طرأت عليه . وإنما عبر بالأكل لأنه

هو الغالب ، كما عبر به في مثل قوله (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما ينتفع به من طعام وشراب ولباس ومتاع وماوى ، وكثيراً ما تطلق العرب الخاص فتريد به العام وما تطلق العام فتريد به الخاص ، ويعرف ذلك بالسياق والقرائن

الامر ههنا للوجوب لا للإباحة ، فهو ليس من الامر بالشئ بعد النهى عنه المفيد للإباحة فقط ، كقوله (فاذا حلتم فاصطادوا) وإنما هو تصريح بأن امثال النهى عن تحريم الطيبات لا يتحقق إلا بالاتفاق بها فعلاً ، إذ ليس المراد بتحريمها المنهى عنه تحريراً عنها بمجرد القول أو بالاعتقاد ، بل المراد به أولاً وبالذات الامتناع منها عموماً تقرباً إلى الله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، أو اضماً للقصد توها أن اضافته يقوى الروح ، أو لغير ذلك من الأسباب والعلل ، كمن يحرم على نفسه شيئاً بنذر الحجاج أو عين . وكل هذا مما لا يزال يبتلى به كثير من المسلمين ، دع ما كانت تحرمه الجاهلية على أنفسهم من الانعام أو نسلها تنكر بما لها لكثرة تناجها ، أو تعظيماً لصتم تسيبها له ، كما تراه مبيناً في سورة الانعام التي بعد هذه السورة

وحكمة النهى عن ذلك أن الله تعالى يحب من عباده أن يقبلوا نعمه ويستعملوها فيما أنعم بها لاجله ويشكروا له ذلك ، ويكره لهم أن يجنوا على الفطرة التي فطرهم عليها ، فيمنعوا حقوقها ، وأن يجنوا على الشريعة التي شرعها لهم فيقولوا فيها بتحريم ما لم يحرمه ، كما يكره لهم أن يفرطوا فيها باستباحة ما حرمه أو ترك ما فرضه ، ولأجل هذه الحكمة لم يكتف بالنهى عن تحريم الطيبات حتى صرح بالامر باستعمالها والتمتع بها ، وقد بين تعالى غاية ذلك وحكمته التي أشرنا إليها بقوله (١٧٢ : ٢) يأياها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) والشكر يكون بالقول والعمل ولذلك قارن النبي ﷺ بين هذه الآية في خطاب المؤمنين ، وما في معناها من خطاب المرسلين ، فقال « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً . وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال (يأياها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم) وقال (يأياها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : يارب يارب — ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له » رواه أحمد

ومسلم والترمذي وغيرهم ، وفي الحديث تمرى بالعباد وأهل السياحة من الأمم السالفة الذين كانوا يرون أن روح العبادة النقشف والشعوضة ، حتى أنهم على نقشفهم ما كانوا يتحرون الحلال ، كأنهم يرون النقشف وتعذيب النفس ببيحان لهم ما عداها فيكونون أهلا لاستجابة دعائهم ، واستدل بعضهم بالحديث على كون المراد بالطيبات الحلال ميلا إلى ذلك المذهب البرهمنى بل زعم بعضهم مثل ذلك في الآيات التي قرنت الحلال بالطيب فجعلوا الطيب تأكيدا للحلال

دامتثال هذا الأمر وذلك النهى مما لا يتحقق إلا بالتمتع بما يقيس من الطيبات فعلا بلا تأثم ولا حرج ، بل ينبغي المؤمن أن يكون طيب النفس بذلك ملاحظا أنه من نعمة الله وفضله ، ومن أسباب مرضاته ومشو بته ، وأن مرضاته ومشو بته عليه تكون على حسب شهود المنتفع للنعيم وشكره للنعيم ، وأعني بالشهود أن يحضر قلبه أنه عامل بشرع الله ومقيم لسنة فطرته التي فطر الناس عليها وأنه يجب أن يشكره ذلك بالاقرار والحمد والثناء كاشكره بالاعتقاد والاستعمال ، وبذلك يكون عاملا بالكتاب والحكمة

فعل مما شرعناه أن امتناع امرئ من الطيبات التي رزقه الله إياها مع الداعية الفطرية للاستمتاع بها أثم يجنيه على نفسه في الدنيا ويستحق به عقاب الله في الآخرة ، بزيادته في دين الله قربات لم يأذن بها الله وما يقرتب على ذلك من إضاعة بعض حقوق الله وحقوق عباد الله كإضاعة حقوق امرأته أو عياله ، وناهيك به إذا انتصب قدوة لغيره ، فكان سببا لعلو بعض الناس في الدين ونحرهم على أنفسهم وعلى من يقتدى بهم ما أحله الله تعالى : والتحريم والتحليل تشريع وهو حق من حقوق الربوبية ، فمن انتحل لنفسه كان مدعيا للربوبية أو كالدعي لها . ومن اتبع في ذلك فقد اتخذ ربا ، كما يؤخذ من تفسير النبي ﷺ لقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وسيأتي في موضعه من التفسير

﴿ واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ في الأكل وغيره ، فلا تقتاتوا عليه في تحريم ولا تحليل ، ولا تعتدوا حدوده فيما أحل ولا فيما حرم ، فان اعتداء سخطه في ذلك من لوازم إيمانكم به ، ومن اعتداء حدوده في الأكل والشراب الإسراف

فيهما ، فإنه قال (كأوا واشربوا ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين) فمن جعل شهوة بطنه أكبر همه فهو من المسرفين ، ومن بالغ في الشبع وعرض معدته وأمعاه للتخم فهو من المسرفين ومن أنفق في ذلك أكثر من طاقته ، وعرض نفسه للذل الذين أو أكل أموال الناس بالباطل ، فهو من المسرفين ، وما كان المسرف من المتقين الأمر بالتقوى في هذا المقام أوسع معنى وأعم فائدة من النهي عن الإسراف في آية الأعراف التي أوردناها آنفا . فهو من باب الجمع بين حقوق الروح وحقوق الجسد . وبه يدفع إشكال من عساه يقول : إن الدين شرع لتزكية النفس ، والتمتع بالشهوات واللذات ، ينافي هذه التزكية وإن اقتصر فيه على المباحات ، وكما أفضى التوسع في المباحات إلى المحرمات ؟ وقد ذكر تعالى أنه يقال في الآخرة لأهل النار (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) فكيف يكون الاستمتاع بالطيبات مطلوباً شرعاً؟ وكيف يحتاج فيه إلى أمر الشرع ، وهو مستغنى عنه باقتضاء الطبع ؟

وبيان الدفع : أن تزكية الأنفس إنما تكون بإيقافها عند حد الاعتدال ، واجتناب التفريط والإفراط ، وقد خلق الله الإنسان مركباً من روح ملكية وجسد حيواني ، فلم يجعله ملكاً محضاً ، ولا حيواناً محضاً ، وسخر له بهذه المزية جميع ما في عالمه الذي يعيش فيه من المواد والقوى والأحياء ، وجعل من سنته في خلقه أن تكون سلامة البدن وصحته من أسباب سلامة العقل ومساير قوى النفس ، ولذلك حرم عليه ما يضر بجسده ، كما حرم عليه ما يضر بروحه وعقله . ومن ضعف جسده عجز عن القيام بالصلاة والصيام والحج والجهاد والكسب الواجب عليه للنفقة على نفسه وعلى من يجب عليه نفقتهم ، وعلى مصالح أمته العامة . فان لم يمحز عن القيام بها كلها ، عجز عن بعضها ، أو عن الكمال فيها غالباً . كما أنه يقل نسله ويحيى قبيلاً ضعيفاً أو ينقطع البتة ، ويكون بذلك مسبباً إلى نفسه وإلى الأمة . والتمتع بالطيبات من غير إسراف ولا اعتداء لحدود الله وسنن فطرته هو الذي يؤدي به حق الجسد وحق الروح ، ويستمان به على أداء حقوق الله وحقوق خلقه . فان محبته التقوى فيه وفي غيره تم التزكية المطلوبة .

لا ننكر مع هذا أن منع النفس من الشهوات المباحة أحياناً مما يستعان به على

تزكية النفس وتربية الإرادة، وحسبنا منه ما شرعه الله لنا من الصيام، وهو مما يدخل في عموم التقوى في هذا المقام، فإنه سبحانه وتعالى بين لنا أن حكمة الصيام وسبب شرعه كونه مرجوًا لتحصيل ملكة التقوى إذ قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقد بينا هذا بالتفصيل في تفسير هذه الآية من الجزء الثاني وفي مواضع أخرى. فالصيام رياضة بدنية بنفسه، وجمع بين حرمان النفس من لذاتها بقصد التربية، وبين تمتعها بها توسلاً إلى شكر النعمة والقيام بالخدمة. أما ما قيل من استغناء الناس بداعية الطبع عن أمر الشرع بهذا التمتع فهو مدفوع بما أحدثه حب الغلو في كثير من الناس من الجناية على أبدانهم وعقولهم وأممهم بترك طيبات الطعام والنساء. وأما ما يقال للكفار يوم القيامة (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) فعنه أنهم جعلوا كل همهم من حياتهم الدنيا التمتع الجسدي ولو بالحرام، فلم يعطوا إنسانيتهم حقها بالجمع بينه وبين تقوى الله التي هي سبب النعيم الروحاني. وقد بين تعالى ذلك بقوله (والذين كفروا يمتنعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم)

فتبين مما شرحناه في تفسير الآيتين أن هدى القرآن في الطيبات أي المستلذات هو ما تقتضيه الفطرة السليمة المعتدلة من التمتع بها مع الاعتدال والتزام الحلال، كهدية في سائر الأشياء التي يسرف فيها بعض الناس ويقصر بعض. والاعتدال هو الصراط المستقيم الذي يقل سالكه: فأكثر الناس يتكبرون عنه في التمتع إلى جانب الإفراط والإسراف، فيكونون كالأنعام بل أضل لما يجنون به على أنفسهم، حتى قال بعض الحكماء: إن أكثر الناس يحفرون قبورهم بأنفسهم. يعني أنهم لا سرافهم في الطعام يصابون بأمراض تكون سبباً لقصر آجالهم، وإسراع الهرم فيهم، والقليل من الناس ينحرفون عنه إلى جانب التفريط والتقصير، إما اضطراباً كالمترين البائسين، وإما اختياراً كالزهاد المتقشفين، والتزام صراط الاعتدال المستقيم أعسر وأشق على النفس، وأدل على الفضيلة والعقل، وكل حزب بما لديهم فرحون. لا يخطر على بال المسرف أن يدعى أنه متبع هدى الدين في إسرافه، وقصارى ما يعتذر به عن نفسه: إذا اعتدل وغيب عليه إسرافه شرعاً أن يدعى أنه لم يتجاوز

حد ما أباحه الله له . وإذا قصد المعتدل اتباع الشرع بأقامة سنة الفطرة وإعطاء كل ذي حق حقه من جسده ونفسه وأهله ، وشكر الله على نعمه باستعمالها كما ينبغي ، قلما يفتن الناس لذلك منه ، ولا يكاد أحد يعده به كامل الدين معتمداً بالفضيلة ، فهي فضيلة لا رياء فيها ولا سمعة ، وإنما المفرطون بتعمد التشف هم الذين كثيراً ما يفترون بأنفسهم ويفترون الناس بهم ، فهم على انحرافهم عن صراط الدين ، يدعون أو يدعى فيهم أنهم أكمل الناس في اتباع الدين

أعوز هؤلاء النص على دعوى كون الغلو في التشف من الدين فتعلموا ببعض وقائع الأحوال من سيرة فقراء السلف الصالح على تصر يحتم بأن وقائع الأحوال في السنة لا يستدل بها لإجمالها وتطرق الاحتمال إليها ، فكيف إذا كانت وقائع من لا يحتاج بقول أحد منهم ولا بفعله ؟

عقد أبو حامد الغزالي في إحيائه كتاباً سماه (كتاب كسر الشهوتين) — شهوة البطن وشهوة الفرج — وطريقته أن يبدأ في كل موضوع بما ورد فيه من الآيات فالأخبار النبوية فالآثار السلفية ، وتراه لم يجد آية يبدأ بها موضوع (بيان فضيلة الجوع ودم الشبع) فبدأه بأحاديث أكثرها لا يعرف المحدثون له أصلاً قط ، وبعضها ضعيف أو موضوع فن هذه الأحاديث ما نذكره غير مسند إلى النبي ﷺ وهي :
(١) جاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش فان الاجر في ذلك كأجر المجاهد في

سبيل الله ، وأنه ليس من عمل أحب إلى الله من جوع وعطش (٢) لا يدخل ملكوت السماء من ملأ بطنه (٣) قيل يا رسول الله أي الناس أفضل ؟ قال من قل مطعمه وضحكه ورضى بما يستر به عورته (٤) سيد الأعمال الجوع ، وذل النفس لبس الصوف (٥) البسوا واشربوا واكلوا في أنصاف البطون فانه جزء من النبوة (٦) الفكر نصف العبادة ، وقلة الطعام هي العبادة (٧) أفضلكم عند الله منزلة يوم القيامة أطولكم جوعاً وتفكيراً ، وأفضلكم عند الله كل تؤوم وشروب (٨) لاتمتنوا القلب بكثرة الطعام والشراب فان القلب كالزراع يموت إذا كثر عليه الماء

قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء عند كل حديث من هذه الأحاديث إنه لم يجد له أصلاً . وأقره المرتضى الزبيدي شارح الإحياء على ذلك

ومما أورده من المرويات في كتب المحدثين حديث أسامة بن زيد الطويل في وصف الزهاد الذي أوله عنده « إن أقرب الناس من الله عز وجل من طال جوعه وعطشه وحزنه في الدنيا ، الأحفياء الاتقياء (ومنه) أكلوا الملق ، ولبسوا الخرق ، شعثاغبرا ، يراهم الناس فيظنون أن بهم داء ، وما بهم داء ، ويقال إنهم قد خولطوا فذهبت عقولهم وما ذهبت عقولهم (وفي آخره) وإن استطعت أن يأتيك الموت وبطنك جائع وكبدك ظمآن فأنك بذلك تدرك أشرف المنازل وتحمل مع الدين « الخ فهذا رواه أحمد في الزهد وابن الجوزي في الموضوعات في إسناد عبد الله بن جبلة أحد الكذابين وهو منقطع وأكثر رجاله مجهولون ، وأسلوبه بعيد من أسلوب الرسول ﷺ وهو في الكتب أطول منه في الاحياء ، وفي الأوصاف تقديم وتأخير

وجملة القول : أنه لم يورد في جملة تلك الأحاديث كلها من الصحاح إلا حديث « المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء » هو في البخاري بلفظ « يأكل المسلم في معي واحد والكافر في سبعة أمعاء » وفي مسلم والترمذي والنسائي بلفظ « المؤمن يشرب في معي واحد » الخ وله قصة حملت الطحاوي وابن عبد البر على القول بأنه خاص بكافر واحد لا عام . ولغيرهما فيه بضعة أقوال ، منها أنه مثل للمبالغة في هم الكافر بالتمتع . وحديث عائشة « ماشع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام تباعا من خبز الخنطة حتى فارق الدنيا » وهو في الصحيحين

وأما المعروف من سيرة الرسول ﷺ فهو أنه كان يأكل ما وجد ، فتارة يأكل أطيب الطعام كالحوم الأنعام والطير والدجاج ، وتارة يأكل أخشنه كخبز الشعير بالملح أو الزيت أو الخلل ، وتارة يجوع وتارة يشبع ليكون قدوة للمعسر والموسر ، ولكنه ما كان يهجم أمر الطعام . وإنما كان يعني بأمر الشراب . ففي حديث عائشة في الشامل للترمذي « كان أحب الشراب إلى رسول الله ﷺ الخلو البارد » وفي سنن أبي داود « أنه كان يستنذب له الماء من بيوت السقيا (بضم السين عين أو قرية بينها وبين المدينة يومان) قال العلماء : يدخل في ذلك الماء القراح والماء الحلي بالمسل أو نقيع التمر والزبيب ونحو ذلك . والتفصيل في كتب السنة .

(٩٢) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ، فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَنُوتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، ذَلِكَ كَفَرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ، وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) في القوم الذين كانوا حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا : يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها ؟ فأنزل الله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) وأخرج أبو الشيخ عن يعلى بن مسلم قال سألت سعيد بن جبير عن هذه الآية ... قال اقرأ ما قبلها فقرأت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم - إلى قوله - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال : اللغو أن تحرم هذا الذي أحل الله لك وأشبهه ، تكفر عن يمينك ولا تحرمه ، فهذا اللغو الذي لا يؤاخذكم به ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فإن مت عليه أوخذت به . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال هو الرجل يحلف على الحلال أن يحرمه فقال الله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) أن تتركه وتكفر عن يمينك (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) قال : ما أقت عليه . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال هما الرجلان يتبايعان يقول أحدهما : والله لا أبيعك بكذا . ويقول الآخر : والله لا أشتريه بكذا . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : اللغو أن يصل الرجل كلامه بالحلف : والله لتعطيني والله لتأكلن ، والله لتشربن - ونحو هذا ، لا يريد به يمينا ولا يتعمد به حلفا ، فهو

«تفسير القرآن الحكيم» «٣» «الجزء السابع»

لغو اليمين ليس له كفارة

أورد ذلك السيوطي في الدر المنثور. وأصح منه وأظهر في تفسيره ما أورده في تفسير هذه الجملة في سورة البقرة عن مالك في الموطأ والشافعي في الأم والبخاري ومسلم في صحيحيهما والبيهقي في سننه وأشهر مصنفى التفسير المأثور من حديث عائشة قالت « أنزلت هذه الآية (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) في قول الرجل : لا والله ، وبلى والله ، وكلا والله - زاد ابن جرير : يصل بها كلامه . وفي رواية له : وغيره عنها هو القوم يتدارون في الأمر يقول هذا لا والله ، ويقول هذا كلا والله - يتدارون في الأمر لا تعقد عليه قلوبهم . وفي هذا المعنى عدة روايات عن غيرها من علماء الصحابة كابن عباس وابن عمر

الصحيح الذى تشهد له اللغة في تفسير ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ هو قول عائشة وعليه جريرنا في تفسير آية البقرة . وقد تلخص الأقوال المأثورة في اللغو الحافظ ابن كثير، وبدأ بالقول الراجح، وهو قول الرجل في الكلام من غير قصد لا والله ، وبلى والله (قال) وهذا مذهب الشافعي ، وقيل هو في الهزل وقيل في المعصية ، وقيل على غلبة الظن، وهو قول أبي حنيفة وأحمد . وقيل اليمين في الغضب وقيل في النسيان ، وقيل هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك واستدلوا بقوله (لا تمحروا طيبات ما أحل الله لكم)

قال : والصحيح أنه اليمين من غير قصد بدليل قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ أى بما صمتم عليه منها وقصدتموه . اهـ فهو قد صحح ما صححه بكونه هو الذى تدل عليه ألفاظ الآية إذا تركت الروايات المختلفة ونظر إلى المتبادر من العبارة ، وهو مما يجب التعميل عليه في كل ما اختلفوا فيه فاللغو في الأقوال كالعبث في الأفعال وهو ما لا يكون بقصد من القائل أو الفاعل

إلى غرض له منه . قال الراغب : اللغو من الكلام ما لا يمتد به ، وهو الذى يورد لأعن روية وفكر ، فيجرى مجرى اللغا ، وهو صوت المصافير ونحوها من الطيور

إلى أن قال - ومنه اللغوي الايمان أى مالا عقد عليه ، وذلك ما يجرى وصلا
للكلام بضرب من العادة . ثم ذكر عبارة الآية وبیت الفرزدق الآتي
وقال في مادة (عقد). العقد الجمع بين أطراف الشيء ، ويستعمل في الأجسام
الصلبة ، كعقد الحبل وعقد البناء ، ثم يستعار ذلك المعنى نحو عقد البيع والعهد
وغيرهما ، فيقال عاقده وعقده ، وتعاقدا وعقدت يمينه . قال (عقدت أيمانكم)
وقرىء (عقدت أيمانكم) وقال (بما عقدتم الأيمان) وقرىء (بما عقدتم الأيمان) اه
وأقول : التشديد قراءة الجمهور والتخفيف قراءة حمزة والكسائي وابن عياش
عن عاصم . وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان (عقدتم) من المماقعة ، وكتابة
الكل في المصحف واحد - هكذا «عقدتم» بدون ألف :

ومأ في قوله «بما عقدتم» مصدرية ، قال الزمخشري : بتعقيدكم الايمان وهو
توثيقها بالقصد والنية . وروى أن الحسن رضى الله عنه سئل عن لغو اليمين وكان
عنده الفرزدق فقال : يا أبا سعيد دعني أجب عنك فقال :

ولست بأخوذ بقول تقوله إذا لم تعتمد عاقدا العزائم

ثم أقول : إن ما فسر به الراغب العقد لم يوضحه ، فليس كل جمع بين طرفين
عقداً ، وقد يكون العقد في غير الأطراف . فهو كما قال في لسان العرب نقيض الحل
فمقد الايمان توكيدها بالقصد والغرض الصحيح ، وتعقيدها المباغة في توكيدها ،
فهو كعقد الشيء لشده أو ما يعقد على الشيء من خيط أو حبل ليحفظه ، وقد قال تعالى
في سورة النحل (١٦: ٩١) وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
إلى أن قال - ٩٢ ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم
 دخلا بينكم) فاستعمل في الايمان النقض الذى هو ضد الإبرام ، وهما في الأصل
للخيوط والحبال ، وكذلك النكث الذى هو ضد القتل فيها ، وكلاهما قريب من
الحل الذى هو ضد العقد . فمجموع الآيات في المائدة والبقرة والنحل يدل على أن
المواخذة في الايمان إنما تكون في المؤكد الموثق منها بالقصد الصحيح والنية

كما قال في سورة البقرة في مقابلة نفي المواخذة باللعو (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وذلك بأن يحمل اليمين وينقضها بتعمد الحنث بعد توكيدها بما يشبه العقد والابرام وكثيراً ما سمعت العوام في بلدنا يقولون في الحلف «والله بكسر الهاء وعقد اليمين» للاعلام بأنها يمين متعمدة مقصودة وليست لغواً يجرى على اللسان بمقتضى العادة، وهم لا يحركون به الهاء بل ينطقون بها ساكنة . فهذه هي اليمين التي يأتى من بحث بها وبحاجة إلى الكفارة . وقد بين الله ذلك بقوله

﴿ فكفارته عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو نحر برقبة ﴾ الكفارة صفة مبالغة من الكفر وهو السر والتغطية . ثم صارت في اصطلاح الشرع اسماً لأعمال تكفر بعض الذنوب والمواخذات ، أى تغطيها وتخفيها حتى لا يكون لها أثر يؤاخذ به في الدنيا ولا في الآخرة ، فالذي يكفر عقد اليمين إذا نقض أو أريد نقضه بالحنث به أحد هذه المبرات الثلاثة على التخيير . وأدائها إطعام عشرة مساكين وجبة واحدة لكل منهم من غالب الطعام الذى تطعمون به أهل بيوتكم لا من أدائها الذى تتشفون به أحياناً ، ولا من أعلاه الذى تتوسعون به أحياناً كطعام العيد وما تكرمون به من تدعون أو تضيفون من كرام الناس ككثرة الألوان وما يتبعها من العفية (الحلوى والفاكهة) فمن كان أكثر طعام أهله خبز البر وأكثر أدامه اللحم بالخضر أو دونه فلا يجزئه ما دونه مما يأكلونه قليلاً في بعض الأيام إذا طسيت أنفسهم (أى قرفت من كثرة أكل الدسم) ليعود إليها نشاطها ولكن الأعلى يجزئ على كل حال لانه من الوسط وزيادة ، وربما كان هو المراد بالأوسط ، أى من نوع يكون من أمثل طعام أهليكم . وقد روى ما يدل على هذا عن عطاء فانه فسر الاوسط بالأمثل . وفسره ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة بالاعدل ، وهو ما بيناه أولاً . وعن ابن عباس في رواية أخرى أنه قال : من عسرهم ويسرهم وعن ابن عمر أنه قال في تفسيره : الخبز واللحم ، والخبز واللبن ، والخبز والزيت والخبز والخل . وفي رواية أخرى عنه : نحو ما تقدم إلا أنه ذكر بدل الخلل التمر ثم

قال : ومن أفضل ما تطعمون أهليكم الخبز واللحم ، ومن الناس من جعل الاوسط بالنسبة إلى طعام البلد لا طعام الافراد الذين تجب عليهم الكفارة . ففي رواية عن ابن عباس قال : كان الرجل يقوت أهله قوت دونو بعضهم قوتا فيه سعة فقال الله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أى الخبز والزيت . وجعل بعضهم الاوسط في القلة والكثرة والأول أظهر . وعلى هذا يكون الثريد بالمرق وقليل من اللحم ، أو الخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام في مصر والشام لهذا العهد ، وكان الثمر أوسط طعام أهل المدينة في العصر الاول . وقدرى أن النبي ﷺ كفر بصاع من تمر وأمر الناس به . رواه ابن ماجه ولكنه ضعيف ، وجهور السلف على أن العدد واجب وأجاز أبو حنيفة اطعام مسكين واحد عشرة أيام .

وأما الكسوة فهي اللباس وهي فوق الاطعام ودون العتق ، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من أوسطه ، فيجزىء إذاً كل مايسمى كسوة وأدناه مايلبسه المساكين عادة وهو المتبادر من الآية . والظاهر المختار عندي أنه يختلف باختلاف البلاد والأزمنة كالطعام فيجزىء في مصر القميص السابغ الذي يسمونه (الجلابية) مع السراويل أو بدونه ، فهو كالازار والرداء أو العباءة في العصر الاول . وفي العباءة حديث مرفوع رواه الطبراني عن عائشة وابن مردويه عنها . وعن حذيفة لم يصح سندهما وإنما معناه صحيح ، ولا يجزىء ما يوضع على الرأس من قلنسوة أو كفة أو طربوش أو عمامة ، ولا مايلبس في الرجلين من الاحذية والجوارب ، ولا نحو متديل أو منشفة ، وذهب بعض الفقهاء إلى إجزاء كل ما تقول العرب فيه كساه كذا أو ما يطلق عليه لفظ الكسوة وهو مذهب الشافعي . وروى ابن أبي حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال : سألت عمران بن حصين (رض) عن قوله (أو كسوتهم) قال : لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قتم : قد كسوا ، ولكن هذا أثر واه جداً لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشيء . وفيه بحث لفظي وهو أن إضافة الكسوة إلى المساكين كإضافة الاطعام إليهم . فان

كان يكفي في الاطعام تمرة أو تفاحة لأنه يقال لغة : أطعمه تمرة أو تفاحة - يكفي ماذكر من الكسوة والأول باطل بالاجماع والثاني مثله وإن اختلف فيه وقد اختلف في لفظ الكسوة هل هو مصدر كالاطعام أو اسم لما يلبس، والمراد لا يختلف. ثم إن هذه الثلاثة التي خير الله الناس فيها مرتبة على طريقة الترقى ، فالاطعام أدناها والكسوة أوسطها والاعتاق أعلاها - كما قلنا - وهو معلوم بالبداهة . فلو أريد من الكسوة ما يشتمل القلنسوة والعمامة لم يكن ذلك من الترقى ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الاطعام وقبل الاعتاق نكتة .

وروى عن الحسن وابن سيرين أن الواجب ثوبان ثوبان . وروى الثاني عن أبي موسى أنه فعله . وعن سعيد بن المسيب عمامة يلف بها رأسه وعباءة يلتحف بها . وعن الامام أبي جعفر الباقر وعطاء وطارس وإبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وأبي مالك والحسن في رواية عنه ثوب ثوب . والمراد به كما صرح به إبراهيم النخعي ثوب جامع كاللمخفة والرداء ، وكان لا يرى الدرع والقميص : الخمار ونحوها جامعا ، وعن مجاهد أعلاه ثوب وأدناه ماشئت . وروى العوفي عن ابن عباس : عباءة لكل مسكين أو شملة . وعن مالك وأحمد : يدفع لكل مسكين ما يصح أن يصلى فيه إن كان رجلا أو امرأة كل بحسبه ، وهذا يوافق ما اخترناه لأن الناس يصلون عادة بشياهم التي يلقون بها الناس ، وكذا ما قبله إلا قول مجاهد .

وأما تحرير الرقبة - وهو أعلى الثلاثة - فعناه إعتاق الرقيق ، فالتحرير جعل القن حراً . والرقبة في الأصل العضو الذي بين الرأس والبدن ، ويعبر بها عن جملة الانسان كما يعبر بلفظ الرأس عن الجملة - وغلب هذا في الانعام - و بلفظ الظهر عن المراكب . وغلب استعمال الرقبة في المملوك والأسير ، ويستعمل في الشرع في مقام التحرير (العنق) وفك الاسرى ، كقوله تعالى (فك رقبة) والذي يسبق إلى فهمي أن سبب التعبير عن المملوك والأسير بكلمة الرقبة هو ما فيها من الدلالة على معنى الخضوع ، فان المملوك يكون بين يدي السيد منكس الرأس عادة ، وإنما تمكيسه بحركة الرقبة ، وكذلك

الاسير مع من يأسره وكانوا يضعون الاغلال في اعناق الاسرى ، وإذا أمر السيد عبده بأمر يحكى رقبته إذعانا لأمره ، ويقال في مقابل ذلك فلان لا يرفع بهذا الأمر رأساً ، أو لا يرفع زيد رأسه أمام عمرو ، ولو أطلق لفظ الرقبة على الحر المطلق لقلت ان وجهه كون قطع الرقبة يزيل الحياة فعبر بها عن الانسان لانه يزول بقطعها وعمل الاستعمال في لسان العرب بشرف الرقبة وهو غير ظاهر .

وقد اختلف الفقهاء في الرقبة المجزئة في كفارة اليمين هل يشترط أن تكون مؤمنة كما يشترط ذلك في كفارة القتل أم لا ؟ فقال أبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر لا يشترط فيجزى عتق الكافرة عملاً باطلاق الآية . وقال الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي : وأحمد وإسحاق يشترط ذلك حملاً للمطلق هنا على المقيد في كفارة القتل والظهار إذ قال (فتحرير رقبة مؤمنة) كما يحمل المطلق في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تباعدتم) على المقيد في قوله (وأشهدوا ذوى عدل منكم) واحتجوا أيضاً بما ورد في فضل عتق الرقبة المؤمنة من الأحاديث الصحيحة ، وبأنها عبادة يتقرب إلى الله بها فوجب أن تكون خاصة بأهل عبادته من المؤمنين كمال الزكاة وذبايح النساء ولهذا المعنى اشترط من اشترط ان يكون العشرة المساكين من المسلمين ومنهم مالك والشافعي . نعم ان الاسلام دين الرحمة العامة والصدقة فيه حق على الكفار غير المحاربين مستحبة ، ولكن فرقاً بين الصدقة المطلقة وبين العبادات المحدودة المقيدة فتكفير الذنوب إنما يرجى بما في العتق من اعانة العتيق على طاعته تعالى ومن قال باجزاء عتق الكافرة لا يشكر الاحتياط بتقديم المجمع عليه المتيقن إجزاؤه على المظنون المختلف فيه ان وجداً ، ولكنه يرى أن لا يصوم إذا استطاع عتق رقبه كافرة

﴿ فمن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام ﴾ أى فمن لم يستطع إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فعليه صيام ثلاثة أيام ، وهى أدنى ما يكفر به عن يمينه فان عجز عنها لمرض نوى الصيام عند القدرة فان لم يقدر رجبى له عفو الله بحسن نيته وصحة عزيمته والظاهر ان المستطيع من يجد ذلك فاضلاً عن نفقته ونفقة من

يعول ، وعن قتادة أنه من عنده خمسون درهما ، وعن ابراهيم النخعي من عنده عشرون درهما ، وعن الحسن من عنده درهمان واشترط الحنفية والحنابلة صوم الثلاثة الأيام متتابعة لقراءة شاذة في الآية ، وأجاز غيرهم التفرق لان القراءة الشاذة ليست قرآنا ولم تصح هنا حديثا ، فيقال إنها كتفسير من النبي ﷺ والآية

﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ بالله أو باحد أسمائه أو صفاته فحنثتم أو أردتم الحنث وقيل « إذا » هنا مجرد الظرفية ليس فيها معنى الشرط فلا يقدر لها جواب وتقديم الكفارة على الحنث جائز وسيأتى دليله من السنة

﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾ فلا تبدلوهما في كل أمر ، ولا تكثرُوا من الايمان الصادقة فضلا عن الايمان الكاذبة ، وهو وجه في قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) وتقدم تفسيره في سورة البقرة - وإذا حلفتم فلا تنسوا ما حلفتم عليه ولا تحنثوا فيه

إلا ضرورة عارضة أو مصلحة راجحة ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾ أى مثل هذا البيان البديع وعلى نحوه يبين الله لكم آياته وأعلام دينه ليعبدكم ويؤهلهم بذلك إلى شكر نعمه المادية والمعنوية على الوجه الذى يحبه ويرضاه ويكون سبباً للزيد عنده

(مباحث في الايمان)

﴿ ١ - لا يجوز في الاسلام الحلف بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته ﴾

قال ﷺ « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابن عمر ، وروى عنه أيضا أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » وروى أحمد والنسائي وصححه وابن ماجه عن قتيلة بنت صفى « أن يهوديا أتى النبي ﷺ فقال إنكم تتعددون (أى تتخذون لله أندادا) وإنكم تشركون - وتقولون : ما شاء الله وشئت وتقولون : والكعبة فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن

يحلّفوا أن يقولوا ورب الكعبة ، ويقول أحدكم ماشاء الله ثم شئت . أى إيمان أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب ، وكان ذلك من عادة بعض الناس في الخطاب وليس المراد أنه كان مشروعاً ثم نهى عنه لقول اليهودي

وروى أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عمر مرفوعاً : « من حلف بغير الله فقد كفر » ورواه أحمد بلفظ « فقد أشرك » وروى بهما . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عمر قال « كان أكثر ما يحلف به النبي ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب » وثبت في الصحيحين الحلف بعزة الله تعالى . فإذا لا فرق بين صفات الذات وصفات الأفعال .

وحكى الحافظ ابن عبد البر الإجماع على عدم جواز الحلف بغير الله تعالى . قالوا ومراده به ما يشمل القول بالكراهة ، إذ اختلف الفقهاء في حكمه فقبل حرام وقيل مكروه نهيّاً وقيل تنزيهاً . وفصل بعضهم ففرق بين من يحلف بالشئ معظماً له كتعظيم الله تعالى أو دون تعظيمه ، وبين من يأتي بصيغة القسم لتأكيد الكلام على أسلوب العرب ، فالأول المحرم ، بل هو الذي يصح أن يحمل عليه حديث « فقد كفر » كالذين يحلفون بمن يعتقدون عظمته من الصالحين ويلتزمون البر بقسمهم بهم ويخافون عاقبة الخئ . ومن هؤلاء من يحلف بالله كاذباً ولا يحلف بالبدوى ولا بالمتبولى وأمثالها كاذباً . والثاني حرام ، والثالث منه المكروه وهو ما فيه شبهة تعظيم ديني ، ومنه المباح وهو ما ليس فيه ذلك . وقد استلنا عن حكم الحلف بغير الله فأقطينا بما نصه (ص ٨٥٨ من مجلد المنار السادس عشر)

صح في الأحاديث المتفق عليها أن النبي (ص) نهى عن الحلف بغير الله ونقل الحافظ ابن عبد البر الإجماع على عدم جوازه قال بعضهم : أراد بعدم الجواز ما يشمل التحريم والكراهة ، فإن بعض العلماء قال إن النهي للتحريم وبعضهم قال إنه للكراهة . وبعضهم فصل فقالوا : إذا تضمن الحلف تعظيم المحلوف به كما يعظم الله

تعالى كان حراماً وإلا كان مكروهاً . أقول : وكان الأظهر أن يقال إن الحرم أن يحلف بغير الله تعالى حلفاً يلتزم به ماحلف عليه والبر به فعلاً أوتركا ، لأن الشرع جعل هذا الالتزام خاصاً بالحلف به أى بأسمائه وصفاته ، فمن خالفه كان شارباً لشيء لم يأذن به الله . وبهذا يفرق بين اليمين الحقيقية وبين مايجب بصيغة القسم تأكيده الكلام وهو من أساليب اللغة . وقد قالوا بمثل هذه التفرقة في الجواب عن قول النبي ﷺ للأعرابي « أفلح وأبيه إن صدق » فقد ذكروا له عدة أجوبة منها نحو ما ذكرناه ، قال البيهقي : إن ذلك كان يقع من العرب ويجرى على ألسنتهم من دون قصد للقسم ، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف . وقال النووي في هذا الجواب : إنه هو الجواب المرضي . وأجاب بعضهم بقوله : إن القسم كان يجري في كلامهم على وجهين للتعظيم وللتأكيده ، والنهي إنما وقع عن الأول . وأقول إن هذا عندى بمعنى قول البيهقي ، وقيل إنه نسخ ، وقيل إنه خصوصية للنبي ﷺ وقد ردوها . والظاهر أن ما كان من حلف قريش بآبائهم كان يقصد به التعظيم والتزام ماحلف عليه ، ولذلك كان من أسباب النهي ، وإلا فلأنهم مشركون غالباً

روى أحمد والشيخان في صحيحهما عن ابن عمر أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » وفي لفظ « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » فكانت قريش تحلف بآبائهم فقال « لا تحلفوا بآبائكم » رواه مسلم والنسائي . وروى الشيخان عنه أيضاً « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » رفعه إلى النبي ﷺ وهو حصر ، وفي معناه حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن حبان والبيهقي مرفوعاً « لا تحلفوا إلا بالله ، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون »

فهذه الأحاديث الصحيحة ولا سيما ماورد بصيغة الحصر منها صريحة في حظر الحلف بغير الله تعالى ويدخل النبي صلى الله عليه وسلم في عموم « غير الله تعالى » والكنية وسائر ما هو معظم شرعاً تعظيماً يليق به ، ولا يجوز أن يعظم شيء

كما يعظم الله عز وجل ، ولا سيما التعظيم الذي يترتب عليه أحكام شرعية ، ولقد كان غلو الناس في أنبيائهم والصالحين منهم سبباً لهدم الدين من أساسه واستبدال الوثنية به . ونسأل الله الاعتدال في جميع الأقوال والأفعال

﴿ ٢ ﴾ — جواز الخنث للمصلحة الراجحة والتكفير قبله *

روى أحمد والشيخان في صحيحيهما عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله (ص) « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأتت منها خيراً وكفر عن يمينك » — وفي لفظ — « فكفر عن يمينك وأتت الذي هو خير » وفي لفظ عند أبي داود والنسائي وصححه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » ورواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن عدى بن حاتم ، وأحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة ما هو بمعنى حديث عبد الرحمن بن سمرة ، وفي بعض روايتهم تقديم الأمر بالكفارة وفي بعضها تأخيرها ، قبل ذلك على جواز الأمرين . ورواية أبي داود والنسائي « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » نص في جواز التأخير بل ظاهرها وجوبه ، قال بعضهم : لولا الاجماع المنقول على جواز تأخير الكفارة لتعين القول بوجوبه عملاً بظاهر هذا الحديث

ومن أراد الخنث اختياراً لما هو خير مما حلف عليه أو مطلقاً وقدم الكفارة كان بشرعه في الخنث غير شائع في إثم لانه بتقديم الكفارة عنه صار مباحاً له ، ومن قدم الخنث كان شائعاً في معصية وقد يموت قبل أن يتمكن من الكفارة ، ولعل هذه هي حكمة إرشاد الحديث إلى تقديم الكفارة ، وبهذه الحكمة تبطل الفلسفة المتكلفة التي تعمل بها مانعو التقديم

وينقسم الحلف باعتبار الخلوף عليه إلى أقسام (١) أن يحلف على فعل واجب أو ترك حرام ، فهذا تأكيد لما كلفه الله إياه فيحرم الخنث ويكون إثمه مضاعفاً ،

(٢) أن يحلف على ترك واجب أو فعل محرم ، فهذا يجب عليه الحنث ، لأن يمينه معصية ، ومنه الحلف على إيذاء الوالدين وعقوقهما أو منع ذي حق حقه الواجب له (٣) أن يحلف على فعل مندوب أو ترك مكروه ، فهذا طاعة فيندب له الوفاء ويكره الحنث ، كذا قال بعضهم والظاهر وجوب الوفاء كما قالوا في النذر (٤) أن يحلف على ترك مندوب أو فعل مكروه ، فيستحب له الحنث ويكره التماضي ، كذا قالوا ، وظاهر الحديث وجوب الكفارة والحنث مطلقاً أو بالتفصيل الآتي فيما بعده

(٥) أن يحلف على ترك مباح وقد اختلفوا فيه . قال الشوكاني فإن كان يتجاذبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيباً ولا يلبس ناعماً ففيه عند الشافعية خلاف ، وقال ابن الصباغ - ورجحه المتأخرون : أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال ، وإن كان مستوى الطرفين فالأصح أن التماضي أولى (أي من الحنث) لأنه قال أي في الحديث السابق « فليأت الذي هو خير » الخ اهـ

أقول : وقد غفلوا عن نهى القرآن عن تحريم الطيبات مطلقاً ، وإن آية كفارة الإيمان وردت في هذا السياق ، والظاهر أن الحنث واجب إذا حلف على ترك جنس من المباح كالطيب من الطعام ، دون ما إذا حلف على ترك طعام معين كالطعام الذي في هذه الصفحة مثلاً ، فإن الأول من قبيل التشريع بتحريم ما أحل الله كما فعلت الجاهلية في تحريم بعض الطيبات ، وكفر بنعم الله ، والثاني أمر عارض لا يشبه التشريع ، فإن كان في الحنث فائدة كجمالة الضيف أو إدخال السرور على الأهل فالظاهر استحباب الحنث كما فعل عبد الله بن رواحة في تحريمه الطعام ثم أكله منه لأجل الضيف ، كما تقدم في تفسير الآية السابقة ، وقد عاتب الله تعالى نبيه على تحريم ما أحل له في واقعة معلومة وأمن عليه وعلى المؤمنين بأنه فرض لهم تحلة أيمانهم كما هو مبين في أول سورة النحر ، وكل ما يبدل على تحريم الحلال يسمى يميناً ومثله النذر الذي يلتزم به فعل شيء . أو تركه .

(٣ - أقسام الإيمان بحسب صيغتها وأحكامها)

راجعت بمد كتابة ما تقدم فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية فرأيت فيها مباحث

وقواعد في الإيمان مفصلة أحسن تفصيل في عدة مواضع ومن أخصرها قوله - وهي المسألة الخامسة عشرة من الجزء الثاني (ص ٨٥) :

« قال شيخ الاسلام : إذا حلف الرجل يمينا من الإيمان فالإيمان ثلاثة أقسام :

(أحدها) ما ليس من أيمان المسلمين وهو الحلف بالخلق كالمكعبة والملائكة والمشايخ والملوك والآباء وترتيبهم ونحو ذلك . فهذه يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها باتفاق العلماء بل هي منهي عنها باتفاق أهل العلم والنهي نهى تحریم في أصح قولهم ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت - وقال - إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفي السنن عنه أنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك »

(والثاني) البين بالله تعالى كقوله : والله لأفعلن فهذه يمين منعقدة فيها الكفارة إذا حنث فيها باتفاق المسلمين .

(والثالث) أيمان المسلمين التي هي في معنى الحلف بالله مقصود الحالف بها تعظيم الخالق لا الحلف بالخلق كالحلف بالنذر والحرام والطلاق والعناق ، كقوله : إن فعلت كذا فعلى صيام شهر أو الحج إلى بيت الله . أو الحل على حرام لأفعلن كذا أو لا أفعله أو إن فعلته ففسأى طوالق وعبيدى أحرار وكل ما أملكه صدقة ونحو ذلك فهذه الأيمان للعلماء فيها ثلاثة أقوال - قيل إذا حنث لزمه ماعلقه وحلف به - وقيل : لا يلزمه شيء - وقيل يلزمه كفارة يمين ، ومنهم من قال الحلف بالنذر يجرئ فيه الكفارة والحلف بالطلاق والعناق يلزمه ما حلف به .

وأظهر الأقوال - وهو القول الموافق للأقوال الثابتة عن الصحابة وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار - أنه يجرئ كفاة يمين في جميع أيمان المسلمين كما قال الله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلقتنم) وقال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » فإذا قال : الحل على حرام لأفعلن

كذا أو الطلاق يلزمي لأفعل كذا، أو إن فعلت كذا فعلى الحج أو مالى صدقة
أجزأه في ذلك كفارة بيمين، فإن كفر كفارة الظهار فهو أحسن.

وكفارة اليمين يخير فيها بين العتق أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وإذا
أطعمهم أطعم كل واحد جارية من الجرايات المعروفة في بلده مثل أن يطعم ثمان
أواق أو تسع أواق بالشامي ويطعم مع ذلك إدامها كما جرت عادة أهل الشام في
إعطاء الجرايات خبزاً، وإذا كفر بيمينه لم يقع به الطلاق، وأما إذا يصد إيقاع
الطلاق على الوجه الشرعى مثل أن ينجز الطلاق فيطلقها واحدة في طهر لم يصحها
فيه، فهذا يقع به الطلاق باتفاق العلماء وكذلك إذا علق الطلاق بصفة بقصد إيقاع
الطلاق عندها مثل أن يكون مردياً للطلاق إذا فعلت أمراً من الأمور فيقول لها: إن
فعلته فأنت طالق قصده أن يطلقها إذا فعلته، فهذا مطلق يقع به الطلاق عند السلف
وجماهير الخلف بخلاف من قصده أن ينهأها ويجزها باليمين ولو فعلت ذلك الذي
يكراهه لم يحجز (لعله لم يرد) أن يطلقها بل هو مردي لها وإن فعلته لكنه قصد اليمين
لمنعها عن الفعل لا مردياً أن يقع الطلاق إن فعلته فهذا حلف لا يقع به الطلاق في
أظهر قولى العلماء من السلف والخلف بل يحجزه كفارة يمين كما تقدم اهـ

✽ ٤ — مدارك الفقهاء في مقدار الكفارة من الطعام ✽

هذه المسألة مبسطة في المسألة الثالثة عشرة من الجزء الثانى من فتاوى ابن
تيمية. وملخصها أن بعض العلماء جعل مقدار ما يطعم كل مسكين مقدراً بالشرع
وبعضهم جعله مقدراً بالعرف. واختلف الذين رأوا أنه يقدر بالشرع فقال بعضهم
ومنها أبو حنيفة: يطعم كل مسكين صاعين تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع
من بر، وقال بعضهم ومنهم أحمد يطعم كل واحد نصف صاع من تمر أو شعير أو
ربع صاع من بر، وقال بعضهم ومنهم الشافعى يكفي لكل مسكين مد واحد من
أى نوع من هذه الأنواع. أقول: والصاع أربعة أمداد (والمد حفنة من كفى رجل
معتدل) فالشافعى يوجب نصف ما أوجبه أحمد وهذا يوجب نصف ما أوجبه
أبو حنيفة وسبب ذلك أنه لم يرد نص شرعى في تحديد ذلك كما علمت، وإنا

استنبط من الآثار والعمل المروى عن بعض الصحابة والتابعين قال : « والقول الثاني أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهليهم قدرًا ونوعًا . وهذا معنى قول اسماعيل بن اسحاق كان مالك يرى في كفارة اليمين أن المد يجزئ في المدينة . قال مالك : وأما البلدان فإن لهم عيشا غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهو مذهب داود وأصحابه مطلقا .

« والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول ، ولهذا كانوا يقولون الاوسط : خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والاعلى : خبز ولحم . وقد بسطنا الآثار عنهم في غير هذا الموضع ، وبيننا أن هذا القول هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله ، فإن أصله أن ما لم يقدره الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف . وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف لاسيما مع قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) فإن أحمد لم يقدر طعام المرأة ولا الولد ولا المملوك ، ولا يقدر أجرة الاجير المستخدم بطعامه وكسوته في ظاهر مذهبه ، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولاً واحداً ، ولا يقدر الجزية في أظهر القولين ولا الخراج الخ

ثم ذكر الخلاف في الادام وبين أن الصحيح وجوبه على من يطعمه أهله وأن العبرة بالعرف في كل حال من أحوال الرخص والغلاء والاعسار والايثار والصف والشتاء وغير ذلك ، وذكر أن من جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزاً أو أدماً من أوسط ما يطعم أهله أجزأه ذلك عند أكثر السلف ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين ، وهو أظهر القولين في الدليل ، فإن الله أمر بالاطعام ولم يوجب التملك ، ورد ما احتج به على وجوب التملك بأن الشرع أوجب الاطعام لا التملك ولا التصرف ، ولم يقدر للمسكين مقدراً معيناً فيقال إنه ربما لم يستوفه في عشائه ، وإنما أوجب الله التملك في صدقة الزكاة لانه ذكرها بلام الملك إلا ما كان في الرقاب وفي سبيل الله . وإذا ملك المسكين مداً من البر أو غيره فربما باعه واشترى بتمنه شيئاً لا يؤكل فلا يكون المكفر مطعماً له كما أمره الله تعالى . اهـ بالمعنى

﴿ هـ - أمر الإيمان يبنى على العرف والنية ﴾

أمر الإيمان مبنى على العرف العام بين الناس بالاجماع لا على مدلولات اللغة واصطلاحات الشرع . فمن حلف لا يأكل لحما فأكل ممكلا لم يحنث وإن سباه الله لحما طريا إلا إن نواه أو كان يدخل في عموم اللحم في عرف قومه ، ومن حلف على شيء ونوى معنى مجازيا غير الظاهر فاعبته بنيته لا بلفظه . وأما من يحلفه غيره يمينا على شيء ، فالعبرة بنية المحلف لا الحالف ، وإلا لم يكن للإيمان في التقاضى فائدة .

روى أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وفي لفظ لمسلم وابن ماجه « اليمين على نية المستحلف » وقد خصه بعضهم بكون المحلف هو الحاكم ، واللفظ « صاحبك » في الحديث يردهذا التخصيص ، وقال بعضهم : الحاكم أو العريم . وقد حكى القاضى عياض الاجماع على أن الحالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق يمينه له نية . وقيل قوله . وأما إذا كان لغيره حق عليه فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه ، سواء حلف متبرعا أو باستحلاف غيره له ، وظاهر هذا : أنه لا فرق بين الحقوق الشخصية الخاصة والحقوق العامة المتعلقة بمصلحة الأمة والملة ، وأن المستحلف الظالم الذى لاحق له إذا أكره أمرا على الحلف بأن ينصره ويعينه على ظلمه وورثى الحالف ونوى غير الظاهر فله العمل بنيته ، فاسم الله لا يجعل وسيلة للظلم والاجرام ولا مانعا من البر والتقوى والاصلاح .

واليمين الغموس والصابرة التى يهضم بها الحق أو يقصد بها الخيانة والغش لا يكفرها عتق ولا صدقة ولا صيام ، بل لابد من التوبة وأداء الحقوق والاستقامة ، قال تعالى (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتنزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) وقال النبي ﷺ « من حلف على يمين صبر - وفي رواية زيادة - وهو فيها فاجر ، يقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان » رواه الشيخان وغيرهما . قال شراح الحديث : أو مال ذمى ومحرم ، وهذا مجمع عليه بين المسلمين ، وفي الاطلاق حديث أبي هريرة مرفوعا عند أحمد وأبي الشيخ « خمس ليس لمن كفارة : الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وبهت مؤمن ، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق »

(٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ
 رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٤) إِنَّمَا يُرِيدُ
 الشَّيْطَانُ أَنْ يُوَفِّعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
 وَيَعِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ، فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ؟ (٩٥)
 وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا، فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى
 رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٦) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا
 ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

تقدم في تفسير آية البقرة (٢ : ٢١٩) يسألونك عن الخمر والميسر) أن الله تعالى
 حرّم الخمر بالتدرج، وصدرنا الكلام عن ذلك بحديث أبي هريرة عند الامام أحمد
 في ذلك، كما رواه السيوطي في أسباب النزول مختصراً. وروى في سبب نزول آيات
 المائدة أن سعد بن أبي وقاص (رض) قال: «في نزل تحريم الخمر - صنع رجل من
 الانصار طعاماً فدعانا فأناه ناس فأكلنا وشربوا حتى انتشوا من الخمر وذلك قبل
 تحريم الخمر، فتماخروا فقالت الانصار: الانصار خير. وقالت قريش: قريش خير
 فأهوى رجل بلحى جزور^(١) فضرب على أنفي ففرزه - فكان سعد مفزور
 الانف - قال فأتيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فنزلت هذه الآية (يا أيها
 الذين آمنوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ) الآية» رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

(١) اللحي . يفتح فسكون منبت الاسنان، والجزور ما يجوز من النعم أي يذبح
 ويجزأ، أي ضربه بلك رأس الجزور، وفي رواية طويلة عند ابن جرير أنه لحي بعير.

وابن مردويه وابن النحاس في ناسخه ، وروى الطبراني عنه «انه نادى رجلا فعارضه فمر بد عليه فشجه فنزلت الآيات في ذلك »

وعن ابن عباس قال : إنما نزل تحريم الخمر في قبيلتين من قبائل الانصار شربوا فلما أن تمل القوم عبث بعضهم ببعض ، فلما أن صحوا جعل يرى الرجل منهم الاثر بوجهه وبرأسه ولحيته ، فيقول : صنع بي هذا أخى فلان -- وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن -- والله لو كان رهوفا رحما ما صنع بي هذا . حتى وقعت الضغائن في قلوبهم : فأنزل الله هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر -- إلى قوله -- فهل أنتم متبهون) فقال ناس من المتكلمين : هي رجس وهي في بطن فلان قتل يوم بدر ، وفي بطن فلان قتل يوم أحد ؟ فأنزل الله (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا -- الآية) رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي

وفي مسند أحمد وسنن أبي داود والنسائي والترمذي ان عمر كان يدعو الله تعالى « اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا » فلما نزلت آية البقرة قرأها عليه النبي ﷺ فظال على دعائه ، وكذلك لما نزلت آية النساء . فلما نزلت آية المائدة دعى فقرأت عليه ، فلما بلغ قول الله تعالى (فهل أنتم متبهون ؟) قال انتبهنا انتبهنا »

والحكمة في تحريم الخمر بالتدريج : أن الناس كانوا مفتونين بها حتى انها لو حرمت في أول الاسلام لكان تحريمها صارفا لكثير من المدمتين لها عن الاسلام بل عن النظر الصحيح المؤدى إلى الاهتداء به لأنهم حينئذ ينظرون إليه بعين السخط فيرونه بغير صورته الجميلة ، فكان من لطف الله تعالى وبالع حكمة أن ذكرها في سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية فيها مجال للاجتهاد ليمتركها من لم تتمكن فتنها من نفسه (راجع ٣٣١ ج ٢) وذكرها في سورة النساء بما يقتضى تعريمها في الاوقات القريبة من وقت الصلاة ، إذ نهى عن قرب الصلاة في حال السكر ، فلم يبق للصبر على شربها إلا الاغتباق بعد صلاة العشاء وضرره قليل . وكذا الصبح من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له ولا يخشى أن يمتد سكره إلى وقت الظهر ، وقليل ما هم ، وكان شيخنا يرى ان آية النساء نزلت قبل آية البقرة ، ثم تركهم الله تعالى على

هذه الحال زمانا قوى فيه الدين ، ورسخ اليقين ، وكثرت الوقائع التي ظهر لهم بها إثم الحمر وضررها ، ومنه كل ما ذكر في سبب نزول هذه الآيات

أخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبيرة قال : لما نزلت في البقرة (يسألونك عن الحمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) شرى بها قوم لقوله (منافع للناس) وتركها قوم لقوله (إثم كبير) منهم عثمان بن مظعون ، حتى نزلت الآية التي في النساء (٤ : ٤٣) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فتركها قوم وشرى بها قوم بتركها بالنهار حين الصلاة ويشربونها بالليل ، حتى نزلت الآية التي في المائدة (إنما الحمر والميسر) الآية قال عمر « أقرنت بالميسر والأنصاب والأزلام ؟ بعداً لك وسحقاً فتركها الناس ، ووقع في صدور أناس من الناس منها ، فجعل قوم يمر (؟) بالراوية من الحمر فتخرق فيمر بها أصحابها فيقولون : قد كنا نكرمك عن هذا المصروع . وقالوا ما حرم علينا شيء أشد من الحمر ، حتى جعل الرجل يلقى صاحبه فيقول : إن في نفسي شيئاً فيقول صاحبه لملك تذكر الحمر ! فيقول نعم ، فيقول إن في نفسي مثل ما في نفسك حتى ذكر ذلك قوم واجتمعوا فيه ، فقالوا : كيف نتكلم ورسول الله ﷺ شاهد (أى حاضر) وخافوا أن ينزل فيهم (أى قرآن) فأتوا رسول الله ﷺ وقد أعدوا له حجة ، فقالوا : أ رأيت حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعبد الله بن جحش أليسوا في الجنة ؟ قال : بلى قالوا أليسوا قد مضوا وهم يشربون الحمر ؟ فحرم علينا شيء دخلوا الجنة وهم يشربونه ؟ فقال : قد سمع الله ما قلتم فإن شاء أجابكم فأمر الله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟) فقالوا انتهينا . ونزل في الذين ذكروا : حمزة وأصحابه (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية « ولاصحاب التفسير المأثور روايات أخرى في سبب النزول وما كان من اجتهد بعض الصحابة في آيتي البقرة والنساء وقد بينا وجهه في تفسير آية البقرة ومنه حديث لابي هريرة وأما سياتي بعضها في سياق تفسير الآيات

في آياتها الذين آمنوا إنما الحمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) الحمر كل شراب مسكر ، وهذه التسمية لغوية وشرعية ، وقيل شرعية

فقط وهو قول ضعيف ، وقيل إن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهذا أضف مما قبله ولا دليل على هذا الحصر من اللغة ولا من الشرع ، وقد بينا ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢)

ومن أحسن ما ردد به على أصحاب هذا القول وأخصره: قول القرطبي: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب ، وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناول اسم الخمر . وهو قول يخالف لغة العرب ولسانة الصحاح وللصحابة ، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر بالاقتناء تحريم كل ما يسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سوا بينهما وحرما كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولم يستفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك ، بل بادروا إلى اتلاف ما كان من غير عصير العنب ، وهم أهل اللسان ، وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ، وقد أخرج أحمد في مسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال « من الخنطة خمر ومن الشعير خمر ، ومن التمر خمر ومن الزبيب خمر ومن العسل خمر » وروى أيضاً « أنه خطب عمر على المنبر وقال: ألا إن الخمر قد حرمت وهي من خمسة ، من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير ، والخمر ما خمر العقل » وهو في الصحيحين وغيرهما - وهو (أي عمر) من أهل اللغة اه وقد تعقب هذا بعضهم بأنه يحتمل أن يكون بيانا للاسم الشرعي لا اللغوي وهذا التعقيب ضعيف ولا يغني عن الحنفية شيئاً ، لأنهم لا يقولون إن المسكر من غير عصير العنب خمر داخل في عموم الآية شرعاً . وجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس اسماً لعمل شرعي لم يكن معروفاً قبل الشرع فلما جاء به الشرع أطلق عليه كلمة من اللغة تتناول به طريق المجاز اللغوي ، بل هو اسم لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الاشربة بالاسكار . وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول ما نزل من الآيات في الخمر وقد نزلت آية البقرة جواباً عن سؤال سألوه عن الخمر ، ولم يقل أحد من مفسري السلف ولا الخلف ولا خطر على بال أحد أنهم سألوه ﷺ عن خمر عصير العنب خاصة وأنها هي المقصودة بالجواب بأن فيها إثماً كبيراً ومشاق للناس ، وأن غيرها الحق بها في التحريم

بطريق القياس أو بتفسير النبي والصحابة للخمر الشرعية

وقد بينا فيما أوردناه آنفاً من أسباب النزول أنه لم يشق عليهم تحريم شيء كما شق عليهم تحريم الخمر وأن بعضهم كان يود لو يجد مخرجاً من تحريمها كما وجد المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم الخمر بتسميتها إناثاً مع تصريح القرآن قبل ذلك بتحريم الإناث ولا جله تركها بعضهم وتفصي منه آخرون بمخصيص الإناث بما كان ضرراً محضاً لا منفعة فيه، والنص قد أثبت أن في الخمر منافع، وقد أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند الجزم بالنهي عنها كما رأيت وكما ترى بعد. وقلنا كان يوجد عندهم من خمر العنب شيء فلو كان مسمى الخمر في لغتهم ما كان مسكراً من عصير العنب فقط لما بادروا إلى إهراق ما كان عندهم

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر أنه قال «نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ خمسة أشربة، ما فيها من شراب العنب شيء» وروى أحمد والبخاري ومسلم في صحيحهم ما انفراً عن أنس قال «كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفراً من أصحابه عند أبي طلحة (هو زوج أم أنس) حتى كاد الشراب يأخذ منهم فأتى آت من المسلمين فقال: أما شعرت أن الخمر قد حرمت؟ فقالوا حق ننظر ونسأل. فقالوا يا أنس اسكب ما بقي في إنائك، فوالله ما عادوا فيها، وما هي إلا التمر والبسر، وهي خمر يومئذ» هذا لفظ أحمد. وزاد أنس في رواية أخرى «أبا دجاجة ومعاذ بن جبل في رهط من الأنصار» وفي رواية الصحيحين «أنه كان يسميهم الفضيخ، وهو شراب البسر والتمر يفضخان أي يشدخان^(١) ويتبدان في الماء، فإذا اشتد واختمر كان خمرًا وكان هذا أكثر خمر المدينة، كما صرح به أنس، وفي رواية لمسلم عنه «كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شربهم إلا الفضيخ - البسر والتمر - فإذا مناد ينادي، فقال اخرج فانظر، فخرجت فإذا مناد ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت قال فخرجت في سكك المدينة، فقال أبو طلحة: اخرج فأهرقها، فهرقتها» الحديث نعم قد روى النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عباس مرفوعاً «حرمت الخمر قليلاً وكثيرها والمسكر من كل شراب» وقد اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه

(١) الفضيخ كسر الشئ، الأجوف والشدخ كسر الشئ، الرطب الأجوف وبابهما منع

وبين النفساني علله ومن خالف فيه ومعناه على تقدير صحته والاحتجاج به أن الأثرية التي شأنها أن يسكر قليلها وكثيرها محرومة لذاتها بالنص سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك ، وأما مسائل الأثرية التي ليس من شأنها الإسكار كالنبيذ^(١) الذي لم يشتد ولم يختمر وهو ما ينبذ من تمر أو زبيب أو غيرها في الماء حتى ينضج ويحلواؤه فشربه حلال ما لم يصل إلى حد الإسكار ومن المعلوم أن الأنبيذ يسرع إليها الاختيار في بعض البلاد كالخارجة وبعض الأواني كالقزع والمزقت ، وأن من الناس من يسكر بها عند أدنى تغير يعرض لها أو إذا أكثر منها وإن لم يختمر ، ولأجل هذا اختلف العلماء في النبيذ فذهب الجمهور إلى أنه إذا صار يسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراما لسد ذريعة السكر ، وهو إما يسكر كثيره إذا تغير ولو بمحموضة قليلة . وذهب بعضهم إلى أنه لا يحرم منه حينئذ إلا المقدار المسكر ، لأنه لا يسمى خمرًا فيتناوله النص ، فإذا كان ما يشرب منه لم يسكر فلا وجه لقياسه على الخمر ، فإن صار بحيث يسكر فهو خمر لغة وشرعا ، كما هو المتبادر من فهم الصحابة للآية ومن تعليل عمر في خطبته لتسمية الخمر بأنها ما خمر العقل ، أو شرعا فقط ، ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية في الأحكام

وقد قال النبي ﷺ «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» رواه مسلم وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر . وفي رواية لمسلم والدارقطني «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» وقد غلط ابن سيده في اقتصاره على قول صاحب العين : الخمر عصير العنب إذا أسكر ، ولعل سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة في زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الإطلاق ينصرف إليها لكثرتها وجودتها . ونقل الصحيحين والمسائيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصبح من نقل جميع اللغويين للغة ولما لم يجدوا من اطلع من الحنفية على الأحاديث السابقة ونحوها تفصيلا منها الاتفاق على صحة الكثير منها حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المسكر من غير العنب على مجاز التشبيه كما في فتح القدير ، واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن ابن

(١) هو ما يسمى في مصر بالخشاف وفي سوريا بالنقوع - والصواب النقيع - وأما ما يسمى بالنبيذ الآن فهو الخمر المجمع على تحريمها ، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر

عمر قال «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء» وهذه العبارة مبهمة لا يعرف لمن قالها وبأى مناسبة قالها، فيجتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمرة العنب فقال ابن عمر مامعناه: إن الخمر لما حرمت لم يكن يوجد في المدينة شيء من خمرة العنب وإنما كانت خمر أهلها من التمر والبسر في الغالب. ويحتمل أن يكون معنى كلامه أن الله حرم الخمر ولاجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء، وبهذا يجمع بين سائر الأحاديث والآثار التي تقدم بعضها حتى عنه وعن أبيه وإلا كانت متعارضة، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه ولا يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها بحمل ما خالفها على المجاز، لأن تلك العبارات تأتي أن تكون تشبيها كقول عمر في خطبته «ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خسر العقل» فهل يمكن أن يقال نزل تحريم خمرة العنب وهي من خمسة أشياء الخ؟ أم يمكن أن يقال: نزل تحريم ما يشبه الخمر في الاسكار وهو من خمسة أشياء: العنب والتمر؟ ألا إن هذا لا يقوله أحد يفهم العربية، وإن كان يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ما لا يجيزه الحنفية.

أظننا هذه الاطلافة في بيان حقيقة الخمر لأنه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ماورد في الحديث من استحلال أناس لشرب الخمر بتسميتها بغير اسمها، وقد اخترع الناس بعد زمن التنزيل أنواعا كثيرة من الخمر أشد من خمرة العنب ضرراً في الجسم والعقل باتفاق الأطباء، وأشد إيقاعاً في العداوة والبغضاء، وصداً عن ذكر الله وعن الصلاة. والقول بأنه لا يحرم منها قطعا إلا ما كان من عصير العنب وأنه يحرم من غيرها القدر المسكر فقط، يجرى الناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة، والقليل يدعو إلى الكثير. فالأمان فلا هلاك، ففي هذا القول مفسدة عظيمة، وليس في تضمينه وترجيح قول جمهور السلف والخلف عليه إلا المصلحة الواجبة وسد ذرائع شرور كثيرة.

وأما مايسر فهو في أصل اللغة الفار بالقداح في كل شيء كما نقله لسان العرب عن عطاء ثم غلب في كل مقامرة وقد بينا الأقوال في اشتقاقه في تفسير آية البقرة (ص ٣٣٢ ج ٢) وبيننا هنالك معنى القداح التي كانوا يتقاصرون بها وهي

الأزلام والأقلام والسهام ولذلك عدنا إلى بيانها والفرق بين القنداح العشر التي يتقاصرون بها وبين ما كانوا يستقسمون به للتناول والتشاؤم في تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة (ص ٤٧-٥١ ج ٦)

كل قمار ميسر محرم بالنص إلا ما أباحه الشرع من المراهنة في السباق والرماية وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) أنه قال: الشرط نج من الميسر رواه ابن أبي حاتم. وروى أيضا عن عطاء ومجاهد وطاوس أو اثنين منهم - قالوا كل شيء من القمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز. وروى عن رشدين^(١) بن سعد بن ربيعة بن حبيب قال «حتى الكعاب والجوز والبيض التي تلعب بها الصبيان» وعن ابن عمر: الميسر هو القمار، وعن ابن عباس: الميسر هو القمار كانوا يتقاصرون في الجاهلية إلى محيى الإسلام فهم الله عن هذه الأخلاق القبيحة. وعن سعيد بن المسيب: كان ميسر أهل الجاهلية يبيع اللحم بالشاة والشاتين (أي من ميسرهم) ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره.

ثم ذكر حديث أبي موسى الأشعري عند ابن أبي حاتم «اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التي يزجر بها زجراً فانها من الميسر» وقال حديث غريب وسمر الكعاب بالرد. وأقول: الحديث ضعيف وهو من طريق عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن زيد وعلي هذا ضعيف وضعفوا عثمان في روايته عنه.

ثم ذكر حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي «من لعب بالرد شير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه» رواه مسلم، ولعل الحكمة في تشبيه اللعب به. وذكر أن المقامرة به كالمقامرة على لحم الخنزير لا على لحم الأنعام الذي كانت العرب تقامر عليه في الجاهلية. وأيد هذا بحديث أبي موسى عند مالك وأحمد وأبي داود وابن ماجه «من لعب بالرد فقد عصى الله (رسوله)» وقد روى مرفوعاً وموقوفاً على أبي موسى من قوله:

ثم ذكر أن ابن عمر قال في الشرط نج إنه من الرد وأن علياً قال: إنه من الميسر

(١) رشدين بكسر الراء وسكون الشين المعجمة كان رجلاً صالحاً فأدركته غزلة الصالحين فخلط في الحديث فحكوا بضعة لذلك.

قال : ونص على تحريمه مالك وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعي رحمه الله تعالى
أقول : ان ما روى عن علي رضي الله عنه هو الذي بين لنا وجه ما ورد في النرد
(وهو المسمى الآن بالطاولة) من الحديث ، وهو انه كان من لعب القمار ، ويؤيده
التشبيه الذي بينا حكمته في حديث مسلم . والظاهر أن من حرم الشطرنج حرمه من
حيث كونه قماراً ، ومن كرهه كرهه لكونه مدعاة الغفلة عن ذكر الله لأن أكثر
لاعبيه يفرطون في الاكثار منه ، وسنزيد المسألة بياناً في تفسير الآية التالية

وأما الانصاب فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وغير واحد :
هي حجارة كانوا يلعبون قرايينهم عندها ، ذكره ابن كثير أيضاً . وروى أنهم
كانوا يعبدونها ويتقرَّبون إليها وتحقيق ذلك تقدم في تفسير (وما ذبح على النصب)
في أول السورة (ص ١٤٦ ج ٦)

وأما الازلام فهي قذاح أي قطع رقيقة من الخشب بهيشة السهام كانوا يستقسمون
بها في الجاهلية لأجل التفاؤل أو التشاؤم ، وقد شرحنا معناها وطريقة الاستقسام بها
في أوائل السورة (ص ١٤٧ - ١٥٣ ج ٦) وبيننا الفرق بين خرافة الاستقسام
وسنة الاستخارة فراجع هنالك

وأما الرجس فهو المستنذر حساً أو معنى . وقال الزجاج : الرجس في اللغة اسم
الكل ما استنذر من عمل ، فبالغ الله في ذم الأشياء المذكورة في الآية فسميها
رجساً . أقول وقد ذكر في تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى
القذارة الحسية إلا قوله تعالى (٦ : ١٤٥ قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على
طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس) بناء على
أن قوله « فإنه رجس » عائد إلى جميع ما ذكر : أي فان ذلك أو ما ذكر رجس ،
رمثله (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره)
أي من ثمر ذلك أو ما ذكره ، واستشهد الزمخشري لهذا الأخير بقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وذكر أن رؤبة سئل عن ذلك فقال : أردت كأن ذلك ، ويحتمل أن يراد بالرجس أنها
قدر معنوى من حيث كونها ضارة ومحتقرة تعاقبها الأنفس . وقد فسر بعضهم الرجس

في الآية التي نفسرها بالمأثم وغير ما كان ضاراً ، وقد بينا ضرر الحجر والميسر في تفسير آية البقرة من عدة وجوه

وقال الواغب : الرجس الشيء القذر ، يقال رجل رجس ، ورجال ارجاس ، قال تعالى (رجس من عمل الشيطان) والرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطابع ، وإما من جهة العقل ، وإما من جهة الشرع ، وإما من كل ذلك كالمدينة فان المدينة تماثل طبعاً وعتلاً وشرعاً . والرجس من جهة الشرع الحجر والميسر ، وقيل ان ذلك رجس من جهة العقل ، وعلى ذلك نبيه بقوته (وإنيهما أكبر من نفعهما) لأن كل ما يوفي إيمه على نفعه فاعقل يقتضي تجنبه . وجعل السكاكين رجساً من حيث ان الشرك بالعقل أقبح الأشياء ، قال تعالى (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) الخ

وقوله تعالى (رجس من عمل الشيطان) نص في كون الرجس مضمواً ، وهو محمول على جميع ما ذكر من الحجر والميسر والانصاب والازلام ، كما قال في آية أخرى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وكانت الانصاب والازلام من لوازم الأوثان ، وأما رجس الحجر والميسر فبياناه في الآية التالية .

وقد استدل بعض الفقهاء بالآية على كون الحجر نجاسة العين فتكفروا كل التكاف إذ زعموا ان (رجس) خبر عن الحجر وخبر ما عطف عليها محذوف ، ولو سلم لهم هذا لما كان مقيداً لنجاسة الحجر نجاسة حسية ، فان نجس العين ما كان شديداً القدرة كالبول والغائط ، والحجر ليست قدرة العين ، والصواب ان (رجس) خبر عن الحجر والميسر والانصاب والازلام كما قلنا تبعاً للجمهور . لأن هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة ، ولأنه الأصل في الإخبار عن المبتدأ وما عطف عليه ، ولأنه في الانصاب والازلام يوافق قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وأما إفراده مع كونه خبراً عن متعدد فلا لأنه مصدر يستوي فيه القليل والكثير ، وكقوله تعالى (انما المشركون نجس) أو لأن في الكلام مضاعفة تقديره ان تماطى ما ذكر رجس من عمل الشيطان ، فقوله تعالى (من عمل الشيطان) تفسير وايضاح لكون ما ذكر رجساً ، ومعنى كونها من الشيطان انها من الأعمال التي زين لاعدائه

بنى آدم ابتداعها وإيجادها ، ثم هو يوسوس لهم ، بأن يمعنوا عليها ، ويزينها لهم ، لما فيها من شدة الضرر بهم

﴿ فاجتنبوه لعلمكم تغفلون ﴾ أي فإذا كان الأمر كذلك فاجتنبوا هذا الرجز كله . أو فاجتنبوا ما ذكر كله أي ابتعدوا عنه وكونوا في جانب غير الجانب الذي هو فيه ، رجاء أن تغفلوا وتفوزوا بما فرض عليكم من تركية أنفسكم ، وتحليتها بذكر ربكم ، ومراعاة سلامة أبدانكم والتواد والتآخي فيما بينكم ، وتعالق ما ذكر يصد عن ذلك ويحول دونه كما بينه تعالى بقوله :

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾ بين حظ الشيطان من الناس في الخمر والميسر دون ما قرن بهما في الآية الأولى من الانصاب والازلام لأن بيان تحرجهما هو المقصود بالذات ، وقد تقدم في أول السورة (أي في الآية الثالثة منها) تحریم ما ذبح على النصب والاستقسام بالازلام وكون ذلك فسقا وكان المؤمنون قد تركوها لأنهما من أعمال الجاهلية وخرافات الوثنية . والخطاب هنا للمؤمنين الذين طهرهم التوحيد من خرافات الشرك كلها ، ولذلك قال عمر عند نزول الآية « أقرنت بالميسر والانصاب والازلام ؟ بهذا لك وسحقا فعلم من ذلك أن ذكر الانصاب والازلام - وهما من الخرافات الاعتقادية - ولزما مع الخمر والميسر - وهما من الرذائل المسالية والاجتماعية - قد أريد به أن كل ذلك من رجس الجاهلية ، وأنه لا يليق شيء منه بأهل الحنيفية .

والعداوة ضرب من التجاوز الذي هو أصل معنى مادة (عدا يعدو) وهو تجاوز الحق إلى الأيذاء قال في لسان العرب : والعداى الظالم يقال : لأشمت الله بك عاديك ... أي عدوك الظالم لك . قال أبو بكر : قول العرب فلان عدو فلان : معناه فلان يعدو على فلان بالمكره ويظلمه له وقالوا أيضا العدو ضد الصديق وضد الولي أي المولى فعلم من ذلك أن العداوة سيئة عملية ، والبغضاء انفعال في القلب وأثر في النفس فهو ضد المحبة فالعداوة والبغضاء بحسب معانٍ ويوجد أحدهما دون الآخر أما كون الخمر سببا لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس حتى الاصدقاء منهم

فمعروف وشواهد كثيرة ، وعلمته أن شارب الخمر يسكر فيفقد العقل الذي يعقل الإنسان - أي ينمعه من الأقوال والأعمال التبيحة التي تسوء الناس - ويستولى عليه حب الفخر الكاذب ، ويسرع إليه الغضب بالباطل ، وقد جرت عادة مجبي الخمر على الاجتماع للشرب ، فقلما تكون ذائلهم قاصرة عليهم ، غير متعدية إلى غيرهم ، وكثيرا ما تتعدى إلى غير من يشرب معهم ، كالأهل والجيران ، والخطاطم والعشراء وقد تقدم في أسباب نزول الآيات بعض الشواهد على ذلك ، ومن أغرب أخبار شذوذ السكر الذي يفضي مثله عادة إلى العداوة والبغضاء والهرج والفرج ، حديث على مع عمه حمزة (رضي الله عنهما) وما خصه « أنه كان له شارطان (ناقتان مسننتان) أراد أن يجمع عليهما الأذخر (نبات طيب الرائحة) مع صائغ يهودي وبيعه للصواغين ليستعين بشمنه على وليه فاطمة عليها السلام عند إرداة البناء بها وكان عمه حمزة يشرب الخمر مع بعض الأنصار ومعه قينة تغنيه - فانشدت شعرا حشنته به على نحر الناقلين وأخذ أطايبهما ليأكل منها الشرب فشار حمزة وجب أسنمتهما وبقر خواصرهما وأخذ من أكبادهما . فلما رأى على ذلك تألم ولم يملك عينيه وشكنا حمزة إلى النبي ﷺ فدخل النبي على حمزة - ومعه على وزيد بن حارثة - فتغيط عليه وطفق يلومه ، وكان حمزة عملا قد احمرت عيناه فنظر إلى رسول الله ﷺ وقال له ولمن معه وهل أنتم إلا عبيد لأبي ؟ فلما علم النبي ﷺ أنه عمل نكص على عقبيه التهقري وخرج هو ومن معه « والحديث في الصحيحين ، ولولا حلم الرسول ونصمته وعقله ، وأدب على وفصله ، وبلاء حمزة في إقامة الاسلام وقربه ، لما وقعت هذه الحادثة عند الحد الذي وقفت عنده .

وان حوادث العداوة والبغضاء التي يثيرها السكر وما ينشأ عنها من القتل والضرب والعدوان والسلب ، والفسق والفحش ، ومن إفشاء الأسرار ، وهتك الاستار ، وخيانة الحكومات والأوطان ، قد سارت بأخبارها الركبان ، وما زالت حديث الناس في كل زمان ومكان

وأما الميسر فهو مشار للعداوة والبغضاء أيضاً وللسكن بين المتقاتلين ، فإن تعدهم في الشامتين والمائبين ، ومن تضيع عليهم حقوقهم من الدائنين وغير الدائنين ، وان

المقامر ليفرط في حقوق الوالدين والزوج والولد ، حتى يوشك أن يفتنه كل أحد . قال الفخر الرازي : وأما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك إلى الاجحاف فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده !! ولا شك أنه بعد ذلك يصير فقيرا مسكينا ، ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له . اهـ

وأما كون كل من الخمر والميسر يصد عن ذكر الله وعن الصلاة - وهو مفسدتهما الدينية - فهو أظهر من كونهما مثارا للعداوة والبغضاء - وهو مفسدتهما الاجتماعية - لأن كل مسكر من سكرات الخمر ، وكل مرة من لعب القمار ، تصد السكران واللعب وتصرفه عن ذكر الله الذي هو روح الدين ، وعن الصلاة التي هي عماد الدين ، إذ السكران لا عقل له يذكر به آلاء الله وآياته ، ويثنى عليه بأسمائه وصفاته ، أو يقيم به الصلاة التي هي ذكر لله ، وزيادة أعمال تؤدي بنظام لغرض وقصد ، ولو ذكر السكران ربه ، وحاول الصلاة لم تصح له ، والمقامر تتوجه جميع قواه العقلية إلى اللعب الذي يرجو منه الربح ويخشى الخسارة فلا يبقى له من نفسه بقية يذكر الله تعالى بها ، أو يتذكر أوقات الصلاة ، ما يجب عليه من المحافظة عليها ، ولعله لا يوجد عمل من الأعمال يشغل القلب ويصرفه عن كل ما سواه ويحصر همه فيه مثل هذا القمار ، حتى إن المقامر يقع الخريق في داره وتنزل المصائب بأهله وولده ، ويستصرخ ويستغاث فلا يصرخ ولا يغيث ، بل يعضي في لعبه ، ويكل أمر الخريق إلى جند الاطفاء ، وأمر المصابين من الأهل إلى المواسين أو الأطباء ، وما زال الناس يتناقلون النوادر في ذلك عن المقامرين ، من الأولين والمعاصرين

على أن المقامر إذا تذكر الصلاة أو ذكره غيره بها ، وترك اللعب لأجل أدائها ، فإنه لا يكاد يؤدي منها إلا الحركات البدنية بدون أدنى تدبر أو خشوع ، ولا سيما إذا كان يريد أن يعود إلى اللعب . نعم إنه قد يأتي بأفعال الصلاة تامة فيفضل السكران بهذا إذا لا يكاد يأتي منه ضبط أفعاله ، ولكن السكران قد يفضل بأعمال القلب والخشوع ولو بغير عقل . فكم من سكران يذكر الله تعالى ويذكر ذنوبه حتى سكره ويبكي ويدعو

الله تعالى أن يتوب عليه. لقيت مرة سكرانا في أحد شوارع القاهرة فأقبل علي يقبل يدي ويمبكي ويقول ادع الله لي أن يتوب علي من السكر ويغفر لي ، أنت ابن الرسول ، ودعاؤك مقبول . وأمثال هذا الكلام ، وإذا كان الله تعالى لا يقبل صلاة السكران لأنه لا يقبل ما يقول وما يفعل ، فهو بالأولى لا يقبل صلاة المقامر الذي يتف بين يديه ، وقلبه مشغول عنه بما حرمه عليه ، فلا يتدبر القرآن ، ولا يتخضع للرحمن ، وهو عاقل مكلف قادر علي مجاهدة نفسه ، وتوجيهها إلى مراقبة ربه . ولا يفيد مثل هذا المصلي الساهي عن صلاته افتناء الفقهاء بصحتها ، إذا كملت شروطها وفروضها ، فما كل صحيح عند علماء الرسوم يقبل (فويل المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) قد يقال ان الله تعالى قد بين بهذه الآية علتين لتحريم الخمر والميسر . إحداهما اجتماعية والأخرى دينية ، والدينية تصدق علي الألعاب التي اشتد ولوع كثير من الناس بها كالشطرنج ، فإظهار أن تعاد بذلك محرمة كاليسر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وإن كان اللعب بها علي غير مال ؟ قال السيد الألوسي في هذا المقام من تفسيره (روح المعاني) : وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج يحرق تبتهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل ، وتكبله الغرر ، ويصوح من همومه الرخ بل يتساقط ريشه ، ويحار لشناعته يصدق الفهم ، ويضطرب فرزين العقل ، ويوت شاه القلب ، وتسود رقعة الأعمال . ا هـ

وأقول : ان اللعب بالشطرنج إذا كان علي مال دخل في عموم الميسر وكان محرماً بالنص كما تقدم ، وإذا لم يكن كذلك فلا وجه للقول بتعريمه قياساً علي الخمر والميسر إلا إذا تحقق فيه كونه رجساً من عمل الشيطان ، موقفاً في العداوة والبغضاء ، صادراً عن ذكر الله وعن الصلاة ، بأن كان هذا شأن من يلعب به دائماً أو في الغالب . ولا سبيل إلى إثبات هذا ، وإننا نعرف من لاعبي الشطرنج من يحافظون علي صلواتهم وينزهون أنفسهم عن اللجاج والحلف الباطل ، وأما الغفلة عن الله تعالى فليست من لوازم الشطرنج وحده ، بل كل لعب وكل عمل فهو يشغل صاحبه في أنشائه عن الذكر والفكر فيما عداه إلا قليلاً ، ومن ذلك ما هو مباح وما هو مستحب أو واجب . كالعاب

الخيل والسلاح والأعمال الصناعية التي تعد من فروض الكفايات ، ومما ورد النص فيه من اللعب لعبة الحبشة في مسجد النبي ﷺ بحضرته ، وإنما عيب الشطرنج من أنه أشد الألعاب إغراءً باضاعة الوقت الطويل ، ولعل الشافعي كرهه لأجل هذا ، ونحمد الله الذي عافانا من اللعب به وبغيره ، كما نحمده حمداً كثيراً أن عافانا من الجراءة على التحريم والتحليل ، بغير حجة ولا دليل .

ولما بين جل جلاله علة تحريم الخمر والميسر وحكمته أكده بقوله ﴿ فإل أنتم متهمون ﴾ فهذا استهزام يتضمن الأمر بالانتهاء . قال السكشاف : من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع . فهل أنتم مع هذه الصوارف متهمون ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا ؟ قال هذا بعد بيان ما أكد الله تحريم الخمر والميسر في هاتين الآيتين من سبعة وجوه وتبعه في ذلك الرازي وغيره ، ونحن نبين المؤكدات بأوضح مما بينوها به وأوسع فنقول (أحدها) أن الله تعالى جعل الخمر والميسر رجساً وكلمة الرجس تدل على منتهى الفجح والخبث ولذلك أطلقت على الأوثان كما تقدم فهي أسوأ مفهوماً من كلمة الخبيث ، وقد علم من عدة آيات أن الله أحل الطيبات وحرم الخبائث ، وقد قال النبي ﷺ « الخمر أم الخبائث » رواه الطبراني في الأوسط من حديث عبد الله ابن عمر وقال « الخمر أم الفواحش وأكبر السكياتر ، ومن شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخاله وعمته » رواه الطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عمر وكذا من حديث ابن عباس بلفظ « من شربها وقع على أمه » الخ وليس فيه ترك الصلاة ، وقد علم السيوطي على هذه الأحاديث في جامعه بالصحة .

(ثانيها) أنه صدر الجملة بأنما الدالة على الحصر المبالغة في ذمهما ، كأنه قال : ليست الخمر وليس الميسر إلا رجساً فلا خير فيهما البتة .

(ثالثها) أنه قرنهما بالانصاف والأزلام التي هي من أعمال الوثنية وخرافات الشرك ، وقد أورد المفسرون هنا حديث « مدمن الخمر كما بد وثن » رواه ابن ماجه عن أبي هريرة ، وفي سنده محمد بن سليمان الأصماني صدوق يخطئ ضعفه النسائي (رابعها) أنه جعلها من عمل الشيطان ، لما ينشأ عنهما من الشرور والظفیان ،

وهل يكون عمل الشيطان ، إلا موجبا لسخط الرحمن ؟
 (خامسها) أنه جعل الأمر بتركهما من مادة الاجتناب وهو أبلغ من الترك
 لأنه يفيد الأمر بالترك مع البعد عن المتروك بأن يكون التارك في جانب بعيد عن
 جانب المتروك كما تقدم . ولذلك نرى القرآن لم يعبر بالاجتناب إلا عن ترك الشرك
 والطاغوت الذى يشمل الشرك والأوثان وسائر مصادر الطغيان ، وترك الكبائر عامة
 وقول الزور الذى هو من أكبرها ، قل تعالى (اجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا
 قول الزور) وقول (اجتنبوا الطاغوت) كما قال (والذين اجتنبوا الطاغوت أن
 يعبدوها) وقال (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

(سادسها) أنه جعل اجتنابها معداً للفلاح ومرجاة له ، فدل ذلك على أن
 ارتكابها أس الخسران والخيبة فى الدنيا والآخرة .

(سابعها وثامنها) أنه جعلها مثاراً للعداوة والبغضاء وهما شر المفاصد الدنيوية
 المتعدية إلى أنواع من المعاصى فى الأموال والأعراض والأنفس ولذلك سميت الخمر
 بأم الخبائث وأم الفواحش ، وقد قيل إن امرأة فاسقة راودت رجلاً صالحاً عن نفسه
 فاستعصم فسقته الخمر فزنى بها وأغرته بالقتل فقتل ، حكوا هذا عن بعض الأمم الغابرة
 ومثله كثير فى هذا الزمان ، وقد قال بعض الفساق فى مصر : إنه لولا السكر لقل
 أن يوجد فى الناس من يقرب من هؤلاء البغايا العموميات . وقد علم مما تقدم أن هاتين
 مفسدتان منفصلتان ، لأن العداوة غير البغضاء فيجتمعان ويفترقان .

(تاسعها وعاشرها) أنه جعلهما صادين عن ذكر الله وعن الصلاة وهما روح الدين
 وعماده ، وزاد المؤمن وعناده ، وقد علم مما تقدم أيضاً أن الصد عن ذكر الله غير
 الصد عن الصلاة .

(حادى عشرها) الأمر بالانتهاء عنهما بضيفة الاستفهام المقرون بفاء السببية
 وهل يصح الفصل بين السبب والمسبب ؟ وفى الآية التالية ثلاثة مؤكداً أخرى
 نوردتها معدودة مع ما قبلها :

(ثانى عشرها) قوله عز وجل ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ أى أطيعوا
 الله تعالى فيما أمركم به من اجتناب الخمر والميسر وغيرهما ، كما يجتنبون الأنصاب

والإلزام أو أشد اجتنابا وفي كل شيء ، وأطيعوا الرسول فيما بينه لكم مما نزل الله عليكم ومنه قوله « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وقد تقدم قريبا .

(ثالث عشرها) قوله عز وجل ﴿واحدروا﴾ أى احذروا عصياتهما أو ما يصيبكم إذا خالفتما أمرهما من فتنه الدنيا وعذاب الآخرة ، فانه ما حرم عليكم إلا ما يضركم في دنياكم وآخرتكم قال تعالى (٢٤ : ٦٣) فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)

(رابع عشرها) الانذار والتهديد في قوله ﴿فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين﴾ أى فان توليتم وأعرضتم عن الطاعة ، فاعلموا انما على رسولنا أن يبين لكم ديننا وشرعنا وقد بلغه وأبانه وقرن حكمه بأحكامه وعلينا نحن الحساب والعقاب وسترونه في إبانته ، كما قال (فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وانما الحساب لأجل الجزاء لم يؤكد تحريم شيء في القرآن مثل هذا التأكيد ولا قريبا منه ، وحكمته شدة افتتان الناس بشرب الخمر ، وكذا الميسر ، وتأولهم كل ما يمكن تطرق الاحتمال اليه من أحكام الأديان التي تخالف أهواءهم ، كما أولت اليهود أحكام التوراة في تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره ، وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمر بقسميتها بغير اسمها ، إذ قالوا هذا نبيذ أو شراب لا يسكر إلا الكثير منه وقد أحل ما دون القدر المسكر منه فلان وفلان - يقولون ذلك فيما هو خمر لاحظ لهم من شربه إلا السكر

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بأن هذه الآيات لا تدل على تحريم الخمر ، لأن الله قال « فاجتنبوه » ولم يقل : حرمته فتركوه . وقال « فهل أنتم منتهون » ولم يقل فأنتهوا عنه ، وقال بعضهم : سألنا هل أنتم منتهون ؟ فقلنا : لا . ثم سكنت وسكتنا ، ويصدق على هؤلاء قوله تعالى (اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) ويمكن أن يقال : إن هذا الغلو قلما يصدر عن كان صحيح الإيمان - فما قاله تعالى أبلغ في تحريم مما قالوا

أما المؤمنون فقد قالوا : انهم ينار بنا وقال بعضهم انهمينا ، انهمينا أكدوا الاستجابة

والطاعة كما أكد عليهم التحريم وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية، حتى شق عليهم تحريمها، فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية، وكانوا قد اجتمعوا في آية البقرة لأن الدلالة على التحريم فيها ظنية غير قطعية، كما بيناه غير مرة، فلما جاء الحق اليقين والتحريم الحازم انتهوا وأهرقوا جميع ما كان عندهم من الخمر في الشوارع والأزقة حتى ظل أثرها وريحها زمنا طويلا، وقد قدح بعض أذكياهم زناد الفكر عسى أن يهتدوا إلى شيء يجدون فيه بعض الرخصة من النبي ﷺ فلم يجدوا إلا أن من قدماء من أهل بدر وأحد، كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره ماتوا وهم دائبون على شربها، فلم تغن عنهم هذه الشبهة شيئا، لأن الله لا يكلف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها. وهاك بعض ماورد في ذلك زائداً على ما أوردنا من قبل

روى البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال «قام رسول الله فقال: يا أهل المدينة، إن الله يعرض عن الخمر تعريضا لا أدرى لعله سينزل فيها أمره» - أي قاطم - ثم قام فقال «يا أهل المدينة إن الله قد أنزل إلى تحريم الخمر، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربها»

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال «يا أيها الناس، إن الله قد عرض بالخمر، فمن كان عنده منها شيء فليبيعها وليتبع به، فلم نلبث إلا يسيراً حتى قال: إن الله قد حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع. قال فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فسفكوها في طرق المدينة»

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال لما نزلت آية البقرة قل النبي ﷺ «ان ربكم يقدم في تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ «ان ربكم يقرب في تحريم الخمر» ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل من تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير) الآية فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها وقال آخرون: لاخير في شيء فيه إثم ثم نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة

وأنتم سكارى) الآية . فقال بعض الناس : نشرها ونجس في بيوتنا ، وقال آخرون لاخير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت (ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية ، فنهام فانتهاوا ، وأخرج أيضاً عن قتادة في تفسير آية النساء أنه قال : ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال حين نزلت هذه الآية « إن الله قد تقرب في تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك في سورة المائدة بعد غزوة الاحزاب ^(١) وعلم أنها تسفه الاحلام ونجس الاموال وتشغل عن ذكر الله وعن الصلاة »

وروى أحمد عن أبي هريرة قال « حرمت الخمر ثلاثة مرات ، ثم ذكر نزول الآيات الثلاث ، وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهن ، وقال في آية النساء : ثم أنزل الله آية أغلظ منها . أى من آية البقرة ، وقال مثل ذلك في آية المائدة . وبيان أن الاولى تحريم ظنى ، والثانية تحريم قطعى في معظم الاوقات والثالثة قطعى مستغرق لكل زمن »

فهذه الاخبار والآثار وغيرها مما تقدم في التصريح بالقطع بتحريم الخمر تدل دلالة قاطعة على أن النبي ﷺ والصحابة كافة فهموا من آية المائدة أن الله تعالى حرم الخمر تحريماً عاماً لا هوادة فيه ، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يسكر شاربه ، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم ، وأنه كان تعريضا ، فجعلته آية المائدة تصریحا ، أو أن آية البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له إفاضة ظنية ، كما قلنا من قبل ، وأن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند نزول الآية ، وكان كلهم أو أكثرها من خمر التمر والبسر الذى يكثرفى المدينة ، وأنهم لم يجدوا لهم مخرجا من ذلك بتأويل ولا رخصة

نعم انهم كانوا يسمون بعض الانبياء بأسماء خاصة ، وقد سألوا عنها النبي ﷺ ما حكمها إذا صار يسكر كثيرها أو مطلقا ، قال أبو موسى الاشعري « قلت يا رسول

(١) كانت غزوة الاحزاب سنة أربع كما قال موسى بن عقبة ومال إليه البخارى وقال ابن اسحاق في شوال من سنة خمس ، وعليه أهل المغازى أى بعد غزوة أحد بسنة كاملة . وذكر ابن اسحاق أن تحريم الخمر كان في غزوة بنى النضير وكانت سنة أربع على الراجح . وقال الدمياطى في سيرته كان تحريمها عام الحديبية أى سنة ست

الله ، أفتنافي شرابين كنا نصنعهما بالين - البتة ، وهو من العسل ينبذ حتى يشتد - والمزرة - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، قال : وكان رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم بخواتمه فقال : كل مسكر حرام » رواه أحمد والشيخان ، وفي حديث على كرم الله وجهه « أن رسول الله ﷺ نهام عن الجمعة » رواه أبو داود والنسائي وغيرهما . والجمعة - بكسر ففتح - نبيذ الشعير وتسمى بالفرنجية « بيرا » والاصل في النبيذ أن ينقع الشيء في الماء حتى ينضج ، فيشرب بعد يوم أو يومين أو ثلاثة ، ولم يقصد به أن يترك ليختمر ويصير مسكراً كما تقدم ، ونريد عليه أن النبي ﷺ نهى عن النبيذ في الاواني التي يسرع إليها الاختيار لعدم تأثير الهواء فيها ، كالختم أي جرار الفخار المطلية ، والنقير أي جذوع النخل المنقورة ، والمزفت وهو المقير أي المطلى بالقار وهو الزفت ، والدباء وهو القرع الكبير ، ثم بين أن الظروف لا تنحل ولا تحرم ، وأذن بالنبيذ في كل وعاء مع تحريم كل مسكر رواه مسلم وأصحاب السنن

وعن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان ينبذله الزبيب فيشربه اليوم والغد ، وبعد الغد إلى مساء الثالثة ، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهراق » رواه أحمد ومسلم ، أي يصير بعد ثلاثة أيام مظنة الاسكار ، فهذه نهاية المدة التي يحل فيها النبيذ غالباً وفي آخرها كان يحتاط النبي ﷺ فلا يشربه ، بل يسقيه الخادم أو يريقه لئلا يختمر ويشتد فيصير خمرًا . والمعبرة بالاسكار وعدمه

﴿ فائدة تتبعها قاعدة ﴾ علم من الروايات التي أوردناها أن بعض الصحابة فهم من آتيت البقرة والنساء تحريم الخمر فتركها ، ولكن عشاقها وجدوا منها مخرجا بالاجتهاد . وكان من سنة النبي ﷺ أن يعذر المجتهدين في اجتهدهم ، وإن كان بعضهم مخطئا فيه ، وقد يحزره إذا كان قاصراً عليه « أجنب رجل فأخر الصلاة إذ لم يجد الماء فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : أصبت » و« أجنب آخر فتيمة وصلى إذ لم يجد الماء فذكر له كالأول ، فقال له ما قال للأول أصبت » رواه النسائي . وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمم للجنازة مع وجود الماء خوفاً من البرد وصلى إماماً ، فسأله عن ذلك فاحتج بقوله تعالى (لا تقتلوا أنفسكم) رواه

أحمد والبخاري تعليقاً وأبو داود والدارقطني ، ولكنه قال لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر بالجناية وقعد الماء « عليك بالصعيد فإنه يكفيك » رواه البخاري .

ويؤخذ من هذه الأحاديث ومن تلك أن التحريم الذي يكلفه جميع الناس هو ما كان نصاً صريحاً ، فإن النبي (ص) لم يكلف الناس إزاقة ما كان عندهم من الخمر إلا عندما نزلت آية المائدة الصريحة بذلك ، مع كونه فهم من أتى البقرة والنساء تحريم الخمر بالتعريض ، والمراد من التعريض عين المراد من التصريح ، إلا أن التعريض حجة على من فهمه خاصة ، والتصريح حجة على المكلفين كافة . ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل السلف في المسائل الخلافية ، وعدم تضليل أحد منهم لمخالفه ، وتعلم أيضاً أن ما قال العلماء بتحريره اجتهداً منهم لا يمد شرعاً يعامل الناس به ، وإنما يلتزمه من ظهر له صحة دليلهم من قياس أو استنباط من آية أو حديث دلالتها عليه غير صريحة . وأن في تعريض كلام الله ورسوله حكماً ، وسيأتي لهذا المبحث تنمة في تفسير (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)

﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا و

وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، والله يحب المحسنين ﴾ ورد في عدة روايات تقدم بعضها أن بعض الصحابة استشكلوا عند نزول هذا التشديد في الخمر والميسر حال من مات من المؤمنين الذين كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر ، ولا سيما من حضر منهم غزوتي بدر وأحد ، وكان أمر الخمر عندهم أم ، ومنهم من كلم النبي (ص) في ذلك . وفي رواية : أنهم سألوا عن ماتوا وعن الغائبين الذين لم تبلغهم آية القطع بالتحريم . وأن هذه الآية نزلت جواباً لهم ، وقيل : إن الآية نزلت فيمن كانوا يشددون على أنفسهم في الطيبات من الطعام والشراب ، ختماً للسياق بما يتعلق بحال من بدى بهم ، والروايات المأثورة على الأول

الطعام ما يؤكل ، والطعم (بالفتح) ما يدرك بذوق الفم من حلالة ومزارة وغيرها . يقال : طعم (كلم وغنم) فلان بمعنى أكل الطعام ، وطعم الشيء يطعمه ذاق طعمه أو ذاقه فوجد طعمه منه ، استعمل في ذوق طعم الشيء من طعام وشراب

بأخذ قليل منه بمقدم الفم . ومن الأول قوله تعالى (فإذا طعمتم فانتشروا) أى
أكلتم ، ومن الثانى (فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى) أى لم ينق
طعم مائه . قال الجوهري : الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق ، يقال طعمه مر أو حلو
وقال : طعم يطعم طعاما (بالضم) فهو طاعم إذا أكل أو ذاق - مثل غنم يغنم غنما
فهو غانم - فالطعم بالضم مصدر . وأنشد ابن الأعرابي :

فأما بنو عامر بالفسار غداة لقونا فكانوا نعماء
نعماء بخبطة صعر الخلدو د لا طعم الماء إلا صياما
شبههم بالنعام التي لا ترد الماء ولا تذوقه . وصرح في لسان العرب بأن طعم
بمعنى أكل الطعام ، وأنه إذا جعل بمعنى الذوق جاز فيما يؤكل ويشرب . واستشهد
المفسرون بقول الشاعر :

فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاحا ولا يرذا
التفاح بالضم الماء البارد ، والبرد النوم . قال الزمخشري : ألا ترى كيف عطف
عليه البرد وهو النوم . ويقال : ما ذقت غماضا . اهـ

وقال الآلوسى في تفسيره : وأما استعماله (أى طعم الماء) بمعنى شربه واتخذه
طعاما فقيح إلا أن يقتضيه النقام ، كما في حديث « زمزم طعام طعم وشفاء سقم »
فانه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه . ولا يخدش هذا ما حكى أن خلافا
القسرى قال على منبر الكوفة - وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد - : أطعمونى ماء ،
فمايت عليه العرب ذلك وهجوم به ، وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم الماء لمسا جدي الحرب
والحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق في الخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع ، فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى
الصحيح ، وإلا فوقع مثله في كلامهم مما لا ينبغي أن يشك فيه . اهـ

أقول : أما الحديث فرواه ابن أبى شيبة والبرار بسند صحيح ، وهو على تشبيه
مائها بالغذاء فليس مما نحن فيه . وأما كلام خالد فهو لحن إلا أن يريد به أذيقونى
طعم الماء - مبالغة في طلب القليل منه أو إرادة ترطيب اللسان . لأن الكلام يخفف

الريق ، ولا يقع مثله في كلام الفصحاء إلا بهذا المعنى . فاذن لا يمكن أن يكون «طعم» في القرآن بمعنى الشرب مطلقا ، ولا يجوز أن يفيد هذا المعنى إلا بالتبع لمعنى الأكل تغليباً له ، فيجعل «طعموا» هنا بمعنى أكلوا الميسر وشربوا الخمر . كتغليب الأكل في كل استعمال في مثل النهي عن أكل أموال اليتامى وأكل أموال الناس بالباطل . ولم أر أحداً هدى إلى هذا الإيضاح بهذا التدقيق . والجناح مافيه مشقة أو مؤاخذة . أنشد ابن الأعرابي :

لاقيت من جملٍ وأسباب حبها جناح الذي لاقيت من تربها قبل
وقال ابن حنبل :

أعلمنا جناح كذبة أن يهـ نم غايزهم ومنا الجزاء
ويفسرونه غالباً بالإثم وهو مافيه الضرر ، والضرر يكون دينيا ودنياويا ، ولم يستعمل في القرآن إلا في حيز النفي بمعنى رفع الحرج والمؤاخذة . ومعنى الآية على رأى الجمهور «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات» من الأحياء والميتين ، والشاهدين والغائبين «جناح» إثم ولا مؤاخذة «فما طعموا» أكلوا من الميسر أو شربوا من الخمر فيما مضى قبل تحريمها — ولا في غير ذلك مما لم يكن محرماً حرم «إذا ما اتقوا» أى إذا هم اتقوا في ذلك العهد ما كان محرماً عليهم — ومنه الاسراف في الأكل والشرب من المباح «وآمنوا» بما كان قد نزل الله تعالى «وعملوا الصالحات» التى كانت قد شرعت ، كالصلاة والصيام والجهاد «ثم اتقوا» ما حرمه الله تعالى بعد ذلك عند العلم به «وآمنوا» بما نزل فيه وفى غيره — كما قال (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أئيمكم زادته هذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم) وكما قال (ويزداد الذين آمنوا إيمانا) «وعملوا الصالحات» التى هى من لوازم الإيمان ، «ثم اتقوا» أى ارتقوا عن ذلك فاتقوا الشبهات تورعا وابتعاداً عن الحرام ، «وأحسنوا» أعمالهم الصالحات بأن أتوا بها على وجه الكمال وتمموا نقص فرائضها بنوافل الطاعات «والله يحب المحسنين» فلا يبقى فى قلوبهم أثراً من الآثار السيئة التى وصف بها الخمر والميسر من الإيقاع فى العداوة والبغضاء والصد

عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهما صقال القلوب وزيتها الذي يمد نور الإيمان .
وطالما استشكل المفسرون اشتراط ما اشترطته الآية لنفي الجناح من التقوى
المثلثة والإيمان المنفى والاحسان الموحد ، وطالما ضربوا في بيداء التأويل واستنباط
الآراء ، وطالما رد بعضهم ما قاله الآخرون في ذلك ، وسبب ذلك اتفاقهم على
أن الله تعالى لا يؤخذ يوم القيامة أحداً بعمل عمله قبل تحريره ، كما قال تعالى بعد
ذكر محرمات النكاح (إلا ما قد سلف) فقيل : إن ما ذكر ليس بشرط لرفع
الجناح ، بل لبيان حال من نزلت فيهم الآية . وأما تكرار التقوى فقيل إنه لمجرد
التأكيد أو للازمة الثلاثة ؛ أو لاختلاف ما يتقى من الكفر والكبائر والصغائر ،
أو من مطلق ومقيد ، أو بعضها للثبات والدوام .

وغفل هؤلاء عن معنى الشبهة التي وقعت لبعض الصحابة ونزلت الآية
جواباً عنها . وبيانها من وجهين

(أحدهما) أن الله تعالى حرم الخمر والميسر في الآية الأولى من هذه الآيات ،
وبين في الثانية علة التحريم من وجهين ، وهذه العلة لازمة لهما ، فإذا لم تكن مطردة
في العداوة والبغضاء ، فهي مطردة في الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، ونهايك
بما ينقص من دين من صد عنهما . وإنما كمال الدين ومناط الجزاء في الآخرة
ما يكون من تأخير الإيمان والعمل الصالح في تزكية النفس ، وإنارة القلب .

(ثانيهما) أن الله تعالى قد عرض بتحريم الخمر قبل نزول آيات المائدة بما بينه
في سورة البقرة والنساء - واللبيب تكفيه الإشارة - فكان من لم يفتن لذلك
مقتصراً في اجتهاده ، وربما كان ذلك لا يشار الهوى أو الشهوة .

هذا وجه الشبهة ، وتلخيص الجواب عنها : أن من صح إيمانه وصلاح عمله وعمل
في كل وقت بالنصوص القطعية المنزلة ، وبحسب ما أداه إليه اجتهاده في الظنية ،
واستقام على ذلك حتى ارتقى إلى مقام الاحسان - فلا يحول دون تزكية ذلك لنفسه
وصقله لقلبه ، ما كان قد أكل أو شرب مما لم يكن محرماً عليه بحسب اعتقاده ،
وإن كان في ذلك من الإثم ما حرم بعد لأجله .

ذلك بأن الله تعالى ما حرم شيئاً إلا لضرره في الجسم أو العقل أو الدين أو

المال أو العرض ، والضرر يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال وقد يتخلف أحيانا ، إذ يكفى فى التحريم أن يكون ضاراً فى الغالب ، فمن عمل عملا من شأنه الضرر فى الجسم فربما ينجو من ضرره بقوة مزاجه إذا هو لم يسرف فيه ، ومن عمل عملا من شأنه نقص الدين - وهو غير محرم عليه أو غير عالم بتحريمه - فربما ينجو من سوء تأثيره الذآى بقوة إيمانه ويقينه وكثرة أعماله الصالحة بحيث يكون ذلك الضرر كنقطة من القدر وقعت فى البحر أو النهر . ولكن قوة الايمان ورسوخ الدين بالعمل الصالح ينافى الإقدام على ارتكاب المحرم ، إلا ما يكون من اللعم والمفوات التى لا يصر المؤمن عليها ، فالجناح العظيم والخطر الكبير من ارتكاب المعصية بعد العلم بتحريمها ليس فيما عساه يصيب مرتكبها من ضررها الذآى التى حرمت لأجله فقط ، لأن هذا قد يتخلف أو يكون ضعيفا أو مغلوبا ، بل الجناح والخطر الدينى فى الإقدام على مخالفة أمر الله تعالى وترجيح هوى النفس على مقتضى الايمان والاعتقاد . وهذا شىء قد حفظ الله منه من كانوا يشربون الخمر من أهل بدر وأحد ، بل حفظهم الله تعالى من ضرر الخمر الاجتماعى الدينوى أيضا لأنهم لم يسرفوا فيها ولا سيما بعد نزول آية سورة النساء التى لم تبق لهم إلا وقتا ضيقا شربها ، والآية تدل على ذلك ، ويؤيده أن الله تعالى قد ألف بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخوانا ، بل كان ذلك شأن الصحابة عامة : كان يكاد الشقاق يقع بينهم كأمري أسباب نزول الآيات ، ولكن لا يلبث أن يغلبه الايمان ، فيكونوا مصداقا لقوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) فالمعصية لا تفسد الروح إلا إذا كان فاعلها غير مبال بجرمة الشرع ، ولا يكون تأثيرها الذآى قويا إلا بالاسراف فيها والاصرار عليها

وقد سألتى بعض الباحثين فى علم الأخلاق وفلسفة الاجتماع من المصريين عن السبب فى سوء تأثير الزنا فى إفساد أخلاق فساق المصريين وإذلال أنفسهم واطعاف بأسهم وعدم تأثيره فى اليابانيين مثل هذا التأثير ؟ فأجبت على الفور : إن اليابانيين لا يدينون الله بجرمة الزنا كالمصريين ، فعظم ضرره فيهم بدنى وأقله اجتماعى ، ولكن

ليس له ضرر روحى فيهم . وأما المصريون فمعظم ضرره فيهم روحى لأنهم يقدمون على شئ يعتقدون ديناً وعرفاً بقبحه وفحشه ، فهم بذلك يوظفون أنفسهم على دينية الفحش والاتصاف بالقبح ، فلذلك كان من أسباب المهانة والفساد فيهم . فأعجب بالجواب وأذعن له

﴿ شبهة لعشاق الخمر ودحضها ﴾

قال الامام الرازى : زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر أنها محرمة عند ما تكون موقعة فى العداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة - بين فى هذا الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شئ من تلك المفاسد بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان إلى الخلق - قالوا - ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال « ما كان جناح على الذين طعموا » كما ذكر مثل ذلك فى آية تحويل القبلة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ولكنه لم يقل ذلك بل قال (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح - إلى قوله - إذا ما اتقوا وآمنوا) ولا شك أن « إذا » للمستقبل لا الماضى . واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الأمة .

وقولهم إن كلمة إذا للمستقبل لا الماضى . فجوابه ما روى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر « يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعّلوا القهار ؟ وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها ؟ » فأنزل الله هذه الآيات (الصواب الآية) وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت فى الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية ، لكن فى حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص . اهـ كلام الرازى بحروفه

وأقول : إن جوابه ضعيف فيما أقره وفيما رده لا نقل الاجماع ، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه فى العلوم العقلية والنقلية غير دقيق فى البلاغة وأساليب اللغة حتى إن عبارته نفسها ضعيفة والصواب أن يقال فى الرد على احتجاج أصحاب هذا التحريف (أولاً) ان قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا » الخ ليس خبراً عن نزول

الآية بسبب السؤال عنهم وإنما هي قاعدة عامة انشائية المعنى يعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحريم الخمر وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم وحكم غيرهم من عصرهم إلى آخر الزمان . وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المستول عنهم خاصة (ثانيا) أن قول المشتبهين : لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقال « ما كان جناح على الذين طعموا » - باطل ؛ وقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) الذي احتجوا به لا يدل على ما زعموا ، فإن مثل هذا التركيب يدل على نفى الشأن لأعلى نفى حديث مضى ، فعنه : ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم . وقد بينا هذا من قبل غير مرة ونقلناه عن الكشاف ، فهو يمضى الماضى والمستقبل ، ومثله (ما كان لنا أن نشرك بالله) ويشبه العبارة التى قالوها قوله تعالى (ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له) ولم يقل أحد إنها لنفى الحرج فى الزمن الماضى ، بل تعم نفيه فى الحال والاستقبال ، وهو موضع الفائدة له (ص) منها (والثالث) لو كان معنى الآية ما ذكره لأخذ به من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة ومن كان يميل إليها بعدهم

نعم إنه لولا ماورد من سبب نزول الآية لكان المتبادر من معناها انه ليس على المؤمنين الصالحين تضيق وإعنات فيما أكلوا (وإن شئت قلت أو شربوا) من اللذائذ - كما توهم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طيبات ما أحل الله لهم مبالغة فى النسك - إذا كانوا معتصمين بعرى التقوى فى جميع الاوقات والاحوال ، راسخين فى الايمان متحللين بصلاح الاعمال محسنين فيها ، لأن الله تعالى لم يحرم عليهم شيئا من الطيبات ، وإنما حرم عليهم الخبائث ، كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله والخمر والميسر ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وإنما الجناح والحرج فى الطعام والشراب على الكافرين والفاسقين الذين يسرفون فيهما ، ويجهلونهما أكبرهمهم من حياتهم الدنيا ، ولا يجتنبون الخبيث منهما . فالعبرة فى الدين بالايمان والتقوى والعمل الصالح والاحسان فذلك هو النسك كله ، لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وارهاقها . ولعل شيخنا لو فسر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد ، وأن ماورد فى سبب نزولها - إذا صح - يؤخذ الجواب عنه من

فحوى الآية . وهو أنه لا جناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها لأن العمدة في الدين هو التقوى لا أمر الطعام والشراب الذي لا يحرم منه شيء إلا لضرورة وإذا لم يراع سبب النزول في تفسير الآية فلا يمكن أن يقال إن معناها « ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات إنهم فيما يشربون من الخمر » بعد القطع بتحريمها وتأكيده بما في سياق آيات التحريم من المؤكدات ، لأن كلمة (طعموا) لا مدلول لها في اللغة إلا أكل الطعام في الماضي أو تذوق كل ماله طعم من طعام وشراب بمقدم الغم في الزمن الماضي أيضاً ، ولو صح أن يكون معنى الآية ما ذكره لكان نسخاً لتحريم شرب الخمر متصلاً بالتحريم المؤكد ، أو تخصيصاً له بتغير أهل التقوى السكاملة من المؤمنين الصالحين . وليس لهذا نظير في الاسلام ، ولا في غيره من الشرائع والأديان ، ولا يتفق مع بلاغة القرآن .

فان قيل : ان الافعال الماضية إذا وردت في سياق الأحكام التشريعية والقواعد العلمية تفيد التكرار الذي يعم المستقبل ، بمعنى أن هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا - فلم لا يجوز على هذا - أن يكون معنى الآية رفع الجرح والمواخذة عن المؤمن إذا شرب قليلاً من الخمر بالشروط الشديدة المبينة فيها ، ويدخل في عموم التقوى منها أن لا يسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه وبين أحد من الناس بفضاً ولا عداوة ولا بحيث تصده عن ذكر الله وعن الصلاة ؟

قلت : إن الطعم في اللغة لا يدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدم الغم ، أو إدراك طعمه من ذوقه بهذه الصفة ، كما حرره الجوهري وتبعه ابن الأثير في النهاية ، وقد مر بيان ذلك . وأنت ترى الفرق الجلي بين الشرب الكثير والشرب القليل ، وبين طعم الماء بتذوقه في قصة طالوت (٢: ٢٤٩) قال إن الله مبتليكم بنهر . فمن شرب منه فليس مني ، ومن لم يطعمه فانه مني ، إلا من اغترف غرفة بيده ، فشربوا منه إلا قليلاً منهم) فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب : الأولى البراءة ممن شرب حتى روى ، والثانية الاتحاد التام بمن لم يذق طعمه البتة ، والثالثة بين بين ، وهي لمن أخذ غرفة بيده فكسرها وسورة الظأ ولم يكرع فيروه . هذا ما جرنا عليه في تفسير الآية (ص ٤٧٨ ج ٢) وهو ما تعطيه

اللغة وجرى عليه جهابذتها في تفسير اللفظ كالزخشرى وتبعه البيضاوى وأبو السعود والرازي والأكوسى وغيرهم ، وقالوا : إن قوله «إلا من اغترف غرفة» استثناء من قوله «فن شرب منه» إلا أن بعضهم خلط ، وأدخل في تفسير الآية ما لا يدل عليه لفظها ، تبعاً للروايات أو لاصطلاحات الفقهاء فيما يحث به من حلف أنه لا يشرب من هذا النهر مثلاً ، وإذا كان هذا هو معنى طعموا فلا فائدة من إباحة تذوق طعم الخمر بمقدم النهر لاحد ، فيكون لغواً ينزه كتاب الله عنه

ولو كان المراد من الآية ما ذكره لكان نصها : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح في شرب القليل من الخمر — أو ما لا يسكر ولا يضر من الخمر — إذا ما اتقوا الخمر ولما كان أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزات عليه (ص) ومن خوطبوا بها أولاً من فصحاء العرب ، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صح عنهم ضده روى أحمد وأبو داود والترمذى — وقال حديث حسن — عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ «كل مسكر حرام ، وما أسكر الفرق منه فله الكف» منه حرام ، الفرق بفتح الراء وسكونها مكىال يسع ستة عشر رطلا . وقيل إن ساكن الراء مكىال آخر يسع ١٢٠ رطلا ، ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم في الصحيحين إلا أبو عثمان عمر — أو عمرو — بن سالم قاضى مرو التابعى ، فهو مقبول كما قال الحافظ في تقريب التهذيب ، ونقل في أصله توثيقه عن أبى داود وابن حبان

وروى أحمد وابن ماجه والدارقطنى وصححه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال «ما أسكر كثيره فقليله حرام» وروى مثله أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث جابر ، قال الحافظ ابن حجر : رواه ثقات ، وفي إسناد داود بن بكر بن أبى الفرات قال في التقريب صدوق ، ولكن قال أبو حاتم الرازى : لا بأس به ليس بالمتين ، وسئل عنه ابن معين فقال ثقة

وروى النسائى والدارقطنى عن سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ قال «أنها كم عن قليل ما أسكر كثيره» وفي رواية أخرى «أن النبي ﷺ نهى عن قليل ما أسكر كثيره» وأكثر رجال هذا الحديث قد احتج بهم البخارى ومسلم في الصحيحين ، وفيهم الضحاك بن عثمان احتج به مسلم في صحيحه ، فلم يبق إلا الشيخ

النسائي محمد بن عبد الله بن عمار نزيل الموصل ، قال الحافظ في تقريب التهذيب : ثقة حافظ ، فهذا حديث صحيح لا مطعن فيه ، ولا عبرة بما يوهمه كلام مثل العيني في هذا المقام . فتحريم قليل كل مسكر وكثيره صرح في عدة أحاديث وثبت بالإجماع . قال الحافظ . النسائي بعد رواية حديث سعد وما في معناه : وفي هذا دليل على تحريم المسكر لقليله وكثيره وليس كما يقول المخادعون لأنفسهم بتحريم آخر الشربة وتحليلهم ما تقدمها الذي يشرب في الفرق قبلها ، ولا خلاف بين أهل العلم أن السكر بكليته لا يحدث عن الشربة الآخرة دون الأولى والثانية بعدها وبالله التوفيق . اهـ
أى أن السكر يكون من مجموع ما يشرب لا من الشربة التي تعقبها الذشوة

﴿ شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه ﴾

ويعلم من هذه الأحاديث فساد قول من عساه يقول : إن القليل من الخمر لا تنعقد فيه علة التحريم ، والقياس أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ، ومتى فقدت العلة كان إثبات الحكم منافياً للحكمة . ووجه فساد : أنه لا قياس مع النص وأن قاعدة سد ذرائع الفساد الثابتة في الشريعة تقتضى منع قليل الخمر والميسر لأنه ذريعة لكثيره ، ولعله لا يوجد في الدنيا ما يشابهه في ذلك

بينما في تفسير آية البقرة التعليل العلمي الطبيعي لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها . وكذلك الميسر . وكون متعاطييهما قلما يقدر على تركهما (ص ٣٤١ ج ٢) ولهذا يقل أن يتوب مدمن الخمر ، لأن ما يبعثه على التوبة من وازع الدين أو خوف الضرر يعارضه تأخير سم الخمر - الذي يسمى لغة الغول (بالفتح) واصطلاحاً الكحول - في العصب ، الداعى بطبعه إلى معاودة الشرب ، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتاً ثم يعود كما كان أو أشد ، ومتى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة في النفس رجحت عند عامة الناس الثانية على الأولى ، وإنما يرجح الاعتقاد عند الخواص . وهم أصحاب الدين القوى والإيمان الراسخ ، وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية ، وهذا الألم الذي أشرنا إليه قد ذكره أهل التجربة في أشعارهم كقول أبي نواس :

• وداؤني باتى كانت هى الداء •

وقول الشاعر :

وكأن شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها
وإننا نرى جميع المتعلمين على الطريقة المدنية في هذا العصر وأكثر الناس في
البلاد التي تنشر فيها الجرائد والمجلات العلمية يعتقدون أن الخمر شديدة الضرر في
الجسم والعقل والمال وآداب الاجتماع، ولم تر هذا الاعتقاد باعنا على التوبة منها إلا
للأفراد منهم، حتى إن الأطباء منهم - وهم أعلم الناس بمضارها - كثيراً ما يعاقرونها
ويدهنونها، وإذا عدلوا في ذلك أجابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب به
طبيب عدله خطيب على أكله طعاماً غليظاً كان ينهى عن أكله إذا قال: إن العلم غير العمل
فكما أنك أيها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة في تحريم الفرية والخوض في
الأعراض ثم يكون جل سمرك في سهرك اغتياث الناس، كذلك يفعل الطبيب
في نهيه عن الشيء لا ينتهي عنه إذا كان يستلذه. وأنكرت ذلك على طبيب فقال
لأن أعيش ١٠ سنين منما آثر عندي من ٢٠ قلت وهذا مردود على قواعدكم وتجاربكم
لأن السكر يحدث الأمراض والأدواء وقد يعيش صاحبها طويلاً. وصح قولي هذا فيه
وقد مضت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير الدين على أشدها وأكملها في
نشأته الأولى، كما يفيد قوله تعالى (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل
فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا ترك جمهور المؤمنين
الخمر في عصر التنزيل، ولكن بقي من المدمنين من لم يقو على احتمال آلام الخمر
وما يعتري الشارب بعد تنبهه المصعب بنشوة السكر، من الفتور والحمود الداعي إلى
طلب ذلك التنبيه، فكان أفراد منهم يشربون فيجدلون ويضربون بالجر يد وكذا
بالعقال، ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذي يحدونه، أو التعزير الذي
يعزرونه، مطهراً لهم من الذنوب الدينية عند الله تعالى، ولا يبالون بعد ذلك ما تحموا
في سبيل الخمر من إيذاء وإهانة.

وقد كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفي (رض) ولما أبلى في وقعة
القادسية ما أبلى، وكان نصر المسلمين على يده، وترك سعد بن أبي وقاص (رض)
إقامة الحد عليه، وكان قد اعتقله لسكره، تاب إلى الله تعالى، وعمل توبته في بعض
الروايات بأنه كان يشرب علماً أن العقاب الشرعي يطهره، وإذا حابوه به - كما ظن -

تاب إلى الله تعالى خوفاً من عقاب الآخرة . ولم يترك سعد عقابه محاباة كما ظن بل لأن الحدود لا تقام في حال الغزو ، ولا في دار الحرب ، والنعمزير يرجع إلى الاجتهاد والتحقيق أن عقاب السكر تعزير ، وأن سعداً أداه اجتهاده إلى ترك تعزير أبي محجن بعد أن بذل نفسه في سبيل الله وأبلى يومئذ ما أبلى ، ولا مطهر من الذنب أقوى من هذا . وهل يوجد في هذا العصر كثير من الناس يشابهون أبا محجن في قوة إيمانه وقوة عزيمته في دينه ؟

﴿ بعض العبر في الخمر ﴾

من آيات العبرة أن الإفرنج الذين يستبجحون شرب الخمر ديناً ، ويستحسنونه أدباً ومدنيةً و يصنعون منه أنواعاً كثيرة يربحون منها ألوف الألوف من الدنانير في كل عام . قد ألفوا جمعيات للنهي عن الخمر والسعي لإبطالها . وأقوى هذه الجمعيات نفوذاً وتأثيراً في الولايات المتحدة الأمريكية ^(١) ومن عجائب وقائع تقليد متفرنجي المسلمين للإفرنج ميل بعضهم إلى الدخول في هذه الجمعيات وتأليف الفروع لها في البلاد الإسلامية ، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم في هذا أو ما أجدرهم بأن يكونوا هم الأئمة المتبوعين .

ومن آيات العبرة فيها : أن العرب كانوا يعدون من منافع الخمر الحاساة في الحرب وقوة الاقدام فيها . وقد ثبت عند الإفرنج أن السكر يضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أخطائها ، فقررت بعض الدول إبطال الخمر الوطنية الشديدة الرواج في بلادها . وأكثر انتفاعها المالى منها . مدة الحرب ، ولعل الدول كلها تجمع على هذا بعد ، ومع هذا كله لا يزال بعض المسلمين الجغرافيين يتملكون من تحريم الاسلام للخمر (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

(١) قد بلغ من هذا التأثير بعد الطبعة الأولى وقبل الثانية لهذا الجزء أن حكومة تلك البلاد أصدرت قانوناً بتحريم شرب الخمر بتشريع نواب الأمة وشيوخها وما يتعلق بهذا التحريم — ونفذت ذلك فعلاً.

﴿ استدراكان ﴾

﴿ الاستدراك الاول ﴾ الخمر نوعان نوع يخمر تخميراً ، ونوع يقطر تقطيراً ، وأقوى الخمر سماً وأشدّها ضرراً ما كانت مقطرة ، ويمبرون عنها بالاشربة الروحية وهذا أحد مرجحات اختيارنا لقول سيدنا عمر بن الخطاب في تعليل تسمية الخمر ، وأنه مخامسها العقل ، وقد بينا جميع ما قيل في ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢) والمرجح الثاني كون هذا القول لامام من أفصح العرب الخلفاء ، وأما غيره فهو مما استنبطه المولدون من كلام العرب . والثالث أن نقله أصح ، فهو مرزوق في الصحيحين وكتب السنن كما تقدم .

وقد استدل بعضهم على كون الخمر مما يعصر ، أي لئلا ينبذ أو يقطر ، بقوله تعالى حكاية عن أحد أصحابي يوسف عليه السلام في السجن (إني أراي أعصر خراً) وهو استدلال ضعيف وسخيف ، فإن إتخاذ الخمر من العصير لا يتنافى إتخاذها من غيره ، وليس في العبارة ما يدل على الحصر ، دع ما يمكن أن يقال من أن هذا القول حكاية عن أعمى في بيان مآرآه في نومه مما هو معهود في بلاده ، فليس بحجة في لغة العرب ولا في صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر ، وبالأولى لا يكون حجة في الشرع وقد أشتبّه على بعض الناس ما طبخ من العصير قبل وصوله إلى حد الاسكار أو بعده ، هل يسمى خراً أم لا ؟ كما أشتبّه على الكثيرين أمر النبيذ . ومن المطبوخ الطلاء وهو الدبس ، ويسعى المثالث إذا شربوا أن يغلى العصير حتى يبقى ثلثه ، ومنه الباذق - وهو ما طبخ من عصير العنب أدنى طبخ حتى صار شديداً ، وهو اسم أعمى ، وقيل أول من صنعه ومماه بذلك بنو أمية وأنه مسكر ، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مسكراً فلا يزيل الطبخ القليل إسكاره ، أو يترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل . وكذلك كانوا يفعلون بالدبس ، ولو جاء الاسكار من طريقة الطبخ لكان نوعاً ثالثاً من الخمر . وفي صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن الباذق فقال « سبق محمد عليه السلام الباذق فما أسكر فهو حرام » أي إن العبارة بما يسكر من الشراب ولا عبارة بالأسماء ، فالعسل حلال وإنه يمزج بالماء ويترك حتى يختمر ويسكر

فيصير خمرًا وكل من عصير العنب ونبيد الزبيب وغيره حلال قبل اختتماره ، فإذا اختتم وصار يسكر حرم قطعا وسمى خمرًا ، لا عصيرًا ولا نبيدًا ، ومتى علم أنه صار مسكرًا حرم شرب قليله وكثيره لا قبل ذلك

على أن من قال من أهل اللغة «إن الخمر هو المسكر من عصير العنب» إطلاقا لما هو الغالب أو الأهم في عصر تدوين اللغة - لم يمنعهم ذلك ولا تسميتهم لبعض الخمر من غيرها بأسماء أخرى أن يطلقوا اسم الخمر على جميع الأشربة المسكرة . فهذا ابن سيده نقل ذلك الإطلاق في المخصص عن صاحب كتاب العين ، كما أشرنا إليه في موضعه ، وأطال في بيان أسماء الخمر بحسب صفاتها ، ثم عقد بابا للانبذة التي تتخذ من التمر والحب والعلس قال فيه ماله :

«أبو حنيفة (أى الدينورى اللغوى) : فاما خمور الجبوب فما اتخذ من الحنطة فهو المززر ، وما اتخذ من الشعير فهو الجمعة ، ومن الذرة السكركة والسقرقة - عجمي ، * أبو عبيد : الفبيراء السكركة - إلى أن قال - ابن دريد البتبع ضرب من شراب العسل . وقد تقدم أنها الخمر بعينها » أشار إلى قوله في باب الخمر : «أبو على عن المسكرى البتبع الخمر يمانية . وقد بتعنا بتعا - خمرونا خمرًا ، البتاع الخمار » اه (فائدة لغوية) ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمر والنبيد أن أهل بلاد الشام يسمون النبيد «نقوعا» وأن الصواب أن يقال نقيع ، ثم رأيت في المخصص نقلا عن صاحب العين : النقوع والنقيع (يفتح الذون فيهما) شىء ينقع فيه الزبيب وغيره ثم يصفى ماؤه ويشرب

الاستدراك الثانى * يحتاج القائلون بكون الخمر المحرمة بنص القرآن من ما كان من عصير العنب بأنه هو القطعى المجمع عليه ، وغيره ظنى مختلف فيه ، وهذه العبارة قد تذكر في كثير من كتب الفقه وشروح الحديث مساهمة من غير بحث ، وفيها أن أول من قال بهذا القول (من الكوفيين) لا حاجة له فيه ، فإن أهل الاجماع الذين لا خلاف في إجماعهم هم الصحابة رضوان الله عليهم وهم لم يختلفوا في تحريم ما كان عندهم من خمر البسر والتمر والحنطة والشعير وغيرها . وقد خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ بمحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم فقال «أيها الناس إنه

نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل ، فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عندهم ، وإن مراد الشرع تحريم ما كان من غيرها أيضاً ، وإن حقيقة الخمر ما خامر العقل ، أى خالطه فأفسد عليه إدراكه وحكمه ، ومنه الداء الخامر ، ومن قال خامره غطاه فقد راعى أصل معنى خمر الشيء والمراد واحد . والحديث متفق عليه ، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر على عمر قوله هذا ، ولذلك قال من قال من أهل الحديث والأصول : إن هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من حيث هو تفسير لحكم شرعى لا يقوله الصحابي برأيه ، فإن قال قائل : أنه يمكن أن يقوله باعتباره فهمه للقرآن والسنة ، قلنا : إذا كان هذا ما فهمه هذا الامام في اللغة والدين ووافق عليه جمهور الصحابة ولم ينقل عن أحد أنه خالفه فيه - فهل يمكن أن نجد لنص شرعى تفسيراً أصح وأقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين على منبر الرسول ووافق عليه علماء الصحابة وعامةهم ؟ وهل نقل عن الصحابة إجماع مستند إلى دلائله أقوى من هذا الإجماع ؟ فظهر بهذا أن كون كل شراب من شأنه الاسكار خراً ثابت بالكتاب والسنة واجماع الصحابة المقرون بدليله وبالقياس . فإن قيل : إن هذا من الاجماع السكوتى المختلف فيه - قلنا أنه ليس منه أذ السكوتى عبارة عن قول المجتهد ينتشر في مجتمهه عصره فلا ينقل عنهم موافقة له ولا انكار - وإن اقرار جمهور الصحابة بقول عمر في حكم الموافقة القولية . وقوله على المنبر جذير بأن ينقل ويشيع ، وأن يراجع فيه البعيد إذا بلغه كالقريب ، ولوراجعه أحد في ذلك لعاد إلى ذكر المسألة على المنبر كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أراد من الأمر بتحديد المهر ، ثم إن اجماعهم العملى على ترك جميع المسكرات منذ نزلت الآية يؤيد ذلك - وإذا لم يكن مثل هذا اجماعاً فلا سبيل إلى اثبات اجماع قولى قط

فالخلاص : أن أول من قال بهذا القول في الخمر لاجبة له فيه ، بل هو من جعل الدليل عين المدلول ، فإنه هو المخالف وحده فكيف تكون دعواه اختلاف حجة بخلافه ؟ هذه مصادرة بديهية ، نعم يصح أن يقال إن هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة فهو معذور فيها إلى أن يبلغه النقل فتى بلغه زالت الشبهة بالهجة

وأما من جاء بعد المخالف الأول وبلغه خلافه فشبّهته أقوى عند أهل التقليد، وهؤلاء ليسوا من أهل الحجّة والبصيرة في الدين، فالكلام معهم لغو ما لم يحكموا الدليل ويرضوا بحكم قوله تعالى (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) الآية - فإن رضوا به بينا لهم ما صح من فهم الصحابة لقوله تعالى وعملهم به بغير خلاف وما صح من قول رسوله «كل مسكر خمر» ولفظ المسكر اسم جنس

﴿ تشديد السنة في شرب الخمر ﴾

روى البخارى ومسلم وأصحاب السنن - إلا الترمذى - من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال «من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرّمها في الآخرة» زاد مسلم في رواية «فلم يسقها»

قيل معناه إنه لا يدخل الجنة فيشربها فيها، وقيل لا يشربها فيها وإن مات مؤمناً ودخلها، لأنه استعمل شيئاً فجوزى بحرمانه، قيل إلا أن يعفو الله عنه، والقول الأول لا يصح إلا بالحل على المستحل لشربها لأنه راد للشريعة غير مدعٍ لها. ورواية مسلم «فلم يسقها» ظاهرة في رده

وروى هذا الحديث بلفظ «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة» وقد عزاه الحافظ المنذرى إلى الشيخين وأبى داود والترمذى والنسائى والبيهقى - قال - ولفظه في إحدى رواياته قال رسول الله ﷺ «من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب لم يشربها في الآخرة وإن دخل الجنة» وهذا يرد ذلك التأويل أيضاً ولكنه لم يمنع المنذرى من حكايته كغيره

وروى أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» وفي رواية البخارى تقديم الخمر على السرقة، قيل: هذا في المستحل، وقيل: النفي لسكالات الإيمان وقيل هو خبر بمعنى النهي، وقيل إن الإيمان يفارق مرتكب أمثال هذه الكبائر مدة

ملاسته لها وقد يعود إليه بعدها ، وحقق الغزالي في كتاب التوبة من الاحياء ان مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه منصفا بالإيمان الاذعانى بجرمة ذلك وكونه من أسباب سخط الله وعقوبته لأن هذا الإيمان يستلزم اجتناب العصيان وروى أحمد باسناد صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم — وقال صحيح الاسناد — عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « أتاني جبريل فقال يا محمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقياها ومسقاها » وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر حديثا بمعناه وليس فيه ذكر جبريل . والترمذى وابن ماجه من حديث أنس « لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشر : عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقياها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له » قال الترمذى حديث غريب

﴿ حكمة تشديد الاسلام في الخمر دون الاديان السابقة ﴾

﴿ ورد شبهة على تحريمها ﴾

إذا قيل : إن دين الله في حقيقته وجوهره والحكمة منه واحد لاخلاف فيه بين الرسل المبعوثين له ، وإنما يختلف بعض الشرائع في أمرين أصليين (أحدهما) ما يختلف باختلاف الزمان والمكان ، وأحوال الشعوب والاجيال (وثانيهما) ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كلها على سنة الترقى التدريجى الذى من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله ، وبهذه السنة أكمل الله تعالى دينه العام ، بانزال القرآن وعموم بعثة محمد ﷺ . وقد قلت إن في الخمر من الضرر الذى ما كان سبباً لقطع بتحريمها وما ذكرت من التشديد فيها ، وهذا يقتضى أن تكون محرمة على السنة جميع الأنبياء عليهم السلام ، والمنقول عن أهل الكتاب أنها لم تكن محرمة عليهم ، وأن الأنبياء أنفسهم كانوا يشربونها — فوهذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها ، واستعمل بها بعضهم على حل مادون القدر المسكر مما سوى خمر العنب التى زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبداً ، كما نقل ذلك صاحب العقد الفريد وأمثاله من الأدباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والجبان

وغيرهم . وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التي تقدمت ولا يدفعها جوابك عنها ، بل زعموا أن النبي ﷺ شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه فلم يسكر به ، فما قولك في ذلك ؟

فالجواب عن هذا من وجهين (أحدهما) أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا . ولم يثبت عندنا في كتاب ولا سنة ما ذكره . وإذا كان قد وجد في المسلمين من زعم أن شرب ما دون القدر المسكر من الخمر كلها حلال — إلا ما اتخذ من عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشرأ — مع نقل القرآن بالتواتر ، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الأول بضبط واتقان لم يتفق مثله لأمة من الأمم في نقل دينها أو تاريخها — وهما صريحان في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرأ فهل يبعد أن يدعى أهل الكتاب مثل هذه الدعوى وينسبونها إلى أنبيائهم وهم لا يقولون بعصمتهم ؟ (الوجه الثاني) أننا إذا سلمنا ما ينقلونه في العهدين القديم والجديد من الأخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا في السكر ، نقول (أولاً) أن هذا التحريم من إكمال الدين بالاسلام ، وقد مهد الأنبياء له من قبل بتفسيح السكر وذمه ، ولم يشددوا في سد ذريعته بالنهي عن القليل من الخمر لما كان من افتتان البشر بها ومنافعهم منها ، كما فعل الاسلام في أول عهده — (ونانياً) إن الله تعالى ما حرم الخمر البتة فيما أكل به الاسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون في طور جديد تتضاعف فيه مفاسد السكر ، وأن مصاحبتهم وخيرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الادبي لاتقاء شرور ما يستحدث من أنواع الخمر الشديدة الفتك بالاجساد والارواح التي لم يكن يوجد منها شيء في عصور أولئك الأنبياء عليهم السلام ، وما ذلك إلا سد ذريعة هذه المفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها .

وهاك بعض ما يؤثر عن كتبهم في ذمها :

جاء في نبوة أشعيا عليه السلام (٥ : ١١) ويل للعبيك بن صباحا يتبعون المسكر للمتأخرين في القمة تلهيهم الخمر ١٢ وصار العود والرباب والدف والناي والخمر ولا تهمهم . وإلى فعل الرب لا ينظرون ، وعمل يديه لا يرون ١٣ لذلك سبي شعبي لعدم المعرفة ، وتصير شرفاؤه رجال جوع وعامتة يابسين من العطش ١٤ لذلك

وسعت الهاوية نفسها وفقرت قاعها بلا حد) يشير إلى ما استحقوه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة .

ثم قال (١: ٢٨) ويل لا كيل فخر سكارى أفرايم وللزهر الدابل جمال بهائه الذى على رأس وادى سمائن المضروبين بالخمر - إلى أن قال - ولكن هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر ، السكاهن والنبي ترنحاً بالمسكر ، ابتلعتهما الخمر ، تاهوا من المسكر ، ضلوا فى الرؤيا) - واعلم أن النبي عندهم لا يشترط فيه أن يكون موحى إليه ومن شواهد العهد الجديد ذلك قول بولس فى رسالته إلى أهل أفسس (١٨: ٥) ولا تسكروا بالخمر الذى فيه الخلاء) ونهى عن مخالطة السكير (١ كو ٥ : ١١) وحزمه بأن السكير بن لا يرثون ملكوت السموات (غلا ٥ : ٢١ و ١ كو ٦ : ٩ و ١٠)

نبينا ﷺ لم يشرب الخمر

وأما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر فى الجاهلية ولا الاسلام كما صرحوا به فى سيرته . ولكنه كان يشرب النبيذ (أى النقيم) قبل تحريمها وبعده ، فاذا اشتبه فى وصوله إلى حد الاسكار لم يشرب منه كما تقدم . وقد روى الحيدى عن أبى هريرة أن رجلاً كان يهذى إلى النبي ﷺ راوية خمر فأهداها إليه عابداً وقد حرمت فقال النبي ﷺ « إنما قد حرمت . فقال الرجل : أفلا أبيعها ؟ فقال : إن الذى حرم شربها حرم بيعها . قال : أفلا أكارم بها اليهود ؟ قال : إن الذى حرم شربها حرم أن يكارم بها اليهود . قال : فكيف أصنع ؟ شنها على البطحاء » وهذا الحديث لا يدل على شربه لها ، على أنه لم يصح هكذا ، ولكن له أصلاً فى صحيح مسلم وسنن النسائي من حديث ابن عباس قال « إن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ : هل علمت أن الله تعالى حرمها ؟ قال لا . فسار (أى الرجل) إنساناً ، فقال له رسول الله ﷺ : بم ساررت ؟ قال : أمرته ببيعها فقال : إن الذى حرم شربها حرم بيعها . قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها » ومن العجيب أن صاحب المنتقى أورد حديث أبى هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح ، وأن الشوكانى لم يتكلم على سنده ^(١)

وما روى في المسند^(١) من شربه ﷺ من نبيذ السقاية بمكة وهو ما كان يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولا (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزداد فيه الماء - فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكرا ولا على كونه شربه منه كان نسخا لتحریم كل مسكر، كما زعم بعض المفتونين بالنبيذ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهرا في الحرم وهذا زعم لم يقل به أحد بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها وما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر - وإعنا يفسر ذلك ما قاله (ص) لو فد عبد الفيس إذ أذن لهم بالانتباز في الاسقية (أى قرب الجبل) قال « فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعياكم فأهر يقوه » وفي رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد في الاسقية فقال « صبوا عليه الماء - فسألوه فقال لهم في الثالثة أو الرابعة - أهر يقوه الحديث » رواه أبو داود : وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء إذ شمه فعلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير خمرا . وكما أنه لم يصح شربه (ص) من النبيذ المسكر لم يصح أيضا ما رواه الدارقطني وابن أبي شيبة من أن رجلا شرب من إداوة عمر فسكر ، فجلده وقال : جلدناك للسكر ، أى لا لجرد الشرب .

ويقول بعض النصارى : إن النبي ﷺ شرب الخمر مع بحيرا الراهب وبعض الصحابة ، وأن بعض من سكر من الصحابة قتل الراهب بسيف النبي ﷺ فكان ذلك سبب تحريم النبي ﷺ للخمر - وهذا قول مختلف لأصل له البشة فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ، وبحيرا الراهب لم يحج الحجاز وإنما روى أنه رأى النبي ﷺ مع عمه أبى طالب وغيره من تجار مكة في بصرى بالشام ولما اختبر حاله علم أنه سيكون هو النبي الذي بشر به عيسى والأنبياء (عليهم السلام) وأوصى به عمه وحذره من اليهود أن يكيدوا له . وكانت سن النبي ﷺ إنتهى عشرة سنة . ولم يثبت أن بحيرا أدرك البعثة ، وليس النبي ﷺ هو الذي حرم الخمر كما حرم صيد المدينة وخلاتها . بل كان ذلك بوحي تدريجي كما تقدم

(التداوى بالخمر)

اختلف العلماء في التداوى بالخمر والنجاسات والسموم لحديث طارق بن سويد الجمعي في الخمر وسيأتي وحديث أبي هريرة « نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث ، يعني السم » رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه ، وحديث أبي الدرداء مرفوعاً « ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام » رواه أبو داود من طريق اسماعيل بن عياش — وهو ثقة في الشاميين كما هنا ، ضعيف في الحجاز بين — وثبت في الصحيحين إسناده للنبي ﷺ للعربيين بالتداوى بأبوالابل ، قال بعضهم : بعدم الجواز مطلقاً ، وقال آخرون : يجوز بشرط عدم وجود دواء من الحلال يقوم مقام الحرام . وقال شيخنا محمد عبده يشترط في التداوى بالخمر أن لا يقصد المتداوى بها اللذة والنشوة ولا يتجاوز مقدار ما يحدده الطبيب وقد جاء في فتاوى المجلد السابع عشر من المنار السؤال والجواب الآتيين :

(السؤال) هل يحل التداوى بالخمر إذا ظن نفعها بخبر طبيب أخذنا من آية (٢٢: ٧٨) وما جعل عليكم في الدين من حرج) ومن القاعدة المتفق عليها: الضرورات تبيح المحظورات ؟ وإذا جوزتم فماذا ترون في حديث «انها داء وليست بدواء» أو كإيراد؟

(الجواب) التداوى بالخمر لمن ظن نفعها شيء والاضطرار إلى شربها شيء آخر، فأما الاضطرار فأنما يعرض لبعض الأفراد في بعض الأحوال ، وهو يبيح المحرم من طعام وشراب بنص قوله تعالى (وقد بين لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) وبنفي الحرج والعسر وغير ذلك من الأدلة (أى كالنهي عن الإلقاء بالنفس إلى التهلكة) وقد مثل الفقهاء له في شرب الخمر بمن غص بلقمة فكاد يختنق ولم يجد ما يسيغها به سوى الخمر ، ومثله من دق من البرد وكاد يهلك ولم يوجد ما يدفع به الهلاك برداً سوى جرعة أو كوب من خمر ومثله أو أولى منه من أصابته نوبة ألم في قلبه كادت تقضى عليه وقد علم أو أخبره الطبيب بأنه لا يجد ما يدفع عنه الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر القوية كالنوع الأفرنجى الذى يسمونه (كونيك) فأننا نسمع من الأطباء أنه يتعين في بعض الأحيان لعلاج ما يعرض من مرض

القلب ودفع الخطر وقد ثبت ذلك بالتجربة ، وهذا النوع من العلاج لا يكاد يكون شرباً للخمر وإنما يؤخذ منه فقط قليلة لا تسكر ، وأما التداوى المعتاد بالخمر لمن يظن نفعها ولو باخبار الطبيب كتنقية المعدة أو الدم ونحو ذلك مما نسمعه من كثير من الناس فهذا هو الذى كان الناس يفعلونه قبل الاسلام ونهى عنه النبي ﷺ ونص الحديث الذى أشار اليه السائل « إنه ليس بدواء ولكنه داء » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى ، وسببه أن طارق بن سويد الجمعى سأل النبي عن الخمر وكان يصنعها فتهاه عنها ، فقال : إنما أصنعها للدواء . وقوله « ولكنه داء » هو الحق وعليه إجماع الأطباء ، فإن المادة المسكرة من الخمر سم تتولد منه أمراض كثيرة يموت بها فى كل عام ألوف كثيرة ، والسموم قد تدخل فى تركيب الأدوية ، ولكن الذين يشربون الخمر ولو بقصد التداوى بها لا يلبثون أن يؤثر فى أعصابهم معها ، فتصير مطلوبة عندهم لذاتها ، أى لا مجرد التداوى بها ، فيتضررون بسببها ، فلا يغترن مسلم بأمر أحد من الأطباء بالتداوى بها لمثل ما يصفونها له عادة والله الموفق اه

هذا ما أجبنا به عن ذلك السؤال ونزيد فى إيضاحه بالقواعد الشرعية واعتبار القياس فنقول : إن المقدار المسكر من الخمر محرم لذاته أى لما فيه من الضرر والمقاسد التى بينا أنواعها فى تفسير آية البقرة - وما دون ذلك محرم لسد الذريعة كما بيناه فى تفسير هذه الآيات ، والقاعدة أن ما حرم لذاته يباح للضرورة إن كان مما يضطر اليه ، كأكل الميتة ولحم الخنزير ، ومنه شرب الخمر كالتقدم فى الفتوى آنفاً (وليس منه مثل الزنا كما لا يخفى) ويعبرون عن هذه القاعدة بقولهم « الضرورات تبيح المحظورات » وإذا وصل التداوى بالخمر إلى حد الاضطرار اليه بشهادة الثقة من الأطباء يجب أن يراعى فيه قاعدة « الضرورات تقدر بقدرها » فلا يجوز الزيادة على ما يقوله الطبيب حتى إذا حده بالنقط امتنع زيادة نقطة واحدة ، وأما المحرم لسد الذريعة فقد يباح للحاجة كروية الطبيب لعورات الرجال والنساء لأجل التداوى فالتداوى بالخمر على هذا جائز مطلقاً أو إذا لم يوجد غيره يقوم مقامه وعده بعضهم كتداوى العربيين بأبوال الأبل بناء على أن علة المنع أن كلا منهما نجس عند القائلين بذلك من الفقهاء كالشافعية ، وظاهر حديث طارق بن سويد أن الخمر لا يجوز أن تكون

دواء^(١) فتكون مستثناة من القاعدة ولا قياس مع النقص . هذا إذا كان التداوى بالخمر مباشرة لغير اضطرار ، أما دخول نقط من الخمر في علاج مركب تكون أجزاء الخمر فيه مغلوقة غير ظاهرة ولا من شأنها أن تسكر فلا يدخل في ذلك فهو كالقليل من الخمر يرفى الثوب

✽ أسباب ترجيح شرب الخمر الضار على حفظ الصحة والعقل والدين ✽

ثبت بالاختبار وبالأحصاء الذي عني به الإفرنج أن أكثر من يتلون بشرب الخمر لا يقدمون على شربها إلا بإغراء القرناء والمعاشرين من الأهل والأصحاب وأنهم لا يحسنونها في أول العهد إلا كرها ، لبشاعة طعمها ولا اعتقاد الكثيرين منهم أنهم يقدمون على عمل منكرو أو ضار ، ولكن غريزة التقليد في الإنسان وضعف إرادة أكثر الناس عن مخالفة العشرة والخللان ، هما اللذان يمهدان السبيل لطاعة الشيطان أما الشبهة التي يرجح بها العالمون بضرر الخمر داعية التقليد ومواتاة العشرة أولا وطاعة داء الخمار أو غول الخمر آخراً - على داعية المحافظة على صحة الجسم والعقل فهي ظنهم أن الضرر المتيقن إنما يكون بالإسراف في الشرب ، والانهماك في السكر ، وأن شرب القليل من الخمر إما أن ينفع وإما أن يضر ، فلا ينبغي أن يترك ما فيه من لذة النشوة والذهول عن المكدرات ومن مجاملة الإخوان ، لتوهم ضرر نجا منه فلان وفلان ، ولو سأل هؤلاء المخدوعون من سبقهم إلى هذه الحنة وأسرفوا في السكر حتى أفسد عليهم صحتهم وعفتهم وبيوتهم وذرورهم : هل كنتم يوم بدأت بشرب الانم تنوون الإسراف فيه وإدامانه ؟ لأجابهم جميع من سألوهم أو أكثرهم : لا لا ، إنما كنا نتوى أن نشرب القليل ، وما كنا نعلم أن القليل يقسرنا على الكثير ، و يرمينا بعد ذلك بالداء الويلل حتى لا نجد إلى الخروج من سبيل . ومن هنا العلم أن ما ذكرناه من قبل في تعليل شرب بعض المتعلمين والأطباء للخمر من أن نعلم لا يستلزم العمل - مبني على التسامح والأخذ بالظاهر ، والحق أن العلم يستلزم العمل مالم يعارضه من هو أرجح منه وأما المؤمنون بتحريم الخمر فلم يشبهات متعددة لاشبهة واحدة - فمنهم من تعلق بقول من ذهب إلى أن الخمر المتخذة من عصير العنب هي الحرة لذاتها وأن

(١) قرأنا في بعض الصحف في أثناء الطبعة الثانية لهذا الجزء أن بعض أطباء أوربة المحققين أثبت أن التداوى بالخمر يضر مطلقا ولا ينفع خلافا لما كان مسلما

ماعداءها من المسكرات لا يحرم منه إلا القدر المسكر بالفعل ، أو الحسوة الأخيرة التي تعقبها نشوة السكر ؛ وأدلو ماورد في الأحاديث الصحيحة من النص على تحريم كل مسكر بأن لفظ المسكر وصف لموصوف محذوف ، وأن المراد أن المقدار المسكر من الشراب بالفعل هو الحرام . وقد ينادى هذا فيما سبق وأن لفظ مسكر في تلك الأحاديث اسم جنس يرم كل شراب من شأنه الإسكار . ولذلك ورد في الصحيح مقرونا بكل كقوله ﷺ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » كما تقدم ولا يمكن أن يكون المعنى كل مقدار مسكر بالفعل يسمى خمرًا ، كما هو بديهي عند كل من له شمة من هذه اللغة ، وكما يعرف بالعقل ، لما يترتب عليه من التناقض أيضاً ، فإن المقدار المسكر لزيد ربما لا يكون مسكراً لعمرو . ولا يزال بعض الناس يبحث عن بعض الأخبار والآثار حتى الضعيفة والموضوعة ليستدل بها على أن شرب القليل من المسكر غير محرم وإن كانت وقائع أحوال لا يحتاج بها على فرض صحتها ، ويجعل ذلك مرجعاً على نص القرآن والأحاديث المتفق عليها وعمل أهل الدين من السلف والخلف ، وقد تقدم تفنيذ المزاعم ودحض الشبهات التي يتوكل عليها هؤلاء الناس وأمثالهم كالذين زعموا أن تحريم كل مسكر قد نسخ . نعم روى الطحاوي من طريق حجاج بن أوطاة أن ابن مسعود قال في حديث « كل مسكر حرام » هي الشربة التي تسكر . وحجاج هذا ضعيف ومدلس ، وما زعمه مردود لافة فلا يقوله مثل ابن مسعود

وإنما نريد أن نشير إلى تعلات من يقدمون على شرب أي نوع من أنواع الخمر لأجل السكر وهم يعتقدون أن ذلك من كبائر المعاصي ، فقد فات زمن الذين كانوا يشنون أنفسهم والناس بترك التبيذ الذي هو قبيح الزبيب والنمر ونحوها زمننا يسكر فيه كذبهم ثم قليله ويشربونه على توهم أنه حلال ، فإن سكروا أحالوا على غفلتهم عن الكثرة أو على جور السقاة عليهم ، وكابروا أنفسهم بأنهم لم يكونوا يقصدون السكر ، كما كان يقع من بعض المترفين في القرون الأولى ، حتى عزي إلى بعض خلفاء العباسيين ، وبعض رجال العلم والدين ^(١)

(١) بالغ بعض المؤرخين والأدباء حتى عزوا مثل ذلك إلى مثل هارون الرشيد والمأمون والقاضي يحيى بن أكثم وفند كلامهم المحقق ابن خلدون واحتج بتوثيق رجال الجرح والتعديل ليحيى ، وبسيرة هارون في الدين والتقوى

من اختبر حال المبتدئين بشرب الخمر على اعتقاد ضررها في الدنيا والمبتدئين بشربها على اعتقاد ضررها في الآخرة يرى بينهما شبهة في أن كلا منهما ينوى في أول الأمر أن يقتصر على القليل الذي لا يترتب عليه فساد يذكر . فأما الذين يقلدون من قالوا إن القليل من غير خمر العنب ليس كالكثير فيكون اطمئنانهم أشد ، وأما الذين يتبعون النصوص ويوافقون الجمهور في تحريم قليل ما أسكر كثيره فمنهم المتفقه وغير المتفقه - فالتفقه يعلمون أنفسهم أولاً بمسألة علة التحريم وحكمته ، وقد فندنا شبهتهم هذه فيما سبق ، وغير المتفقه يعتمدون على عفو الله تعالى قبل التعود والادمان كما يعتمدون عليه هم والمتفقه بعده عندما يعلمون بالاختبار والعمل أن قليل الخمر يفضي إلى كثيرها ، ويرون أنفسهم قد انغمست في شرورها ومفاسدها فالتكأة الأخيرة لمن يشرب الخمر من أهل الدين هي تكأة أكثر المرتكبين لاسائر المعاصي - وهي الغرور بكرم الله وعفوه ، إما بضميمة الاعتماد على بعض الأعمال الصالحة ولا سيما ما يسمى منها بالمكفرات ، أو على الشفاعات ، وإما بدون ضمنية . ومن مكفرات الذنوب ماله أصل في السنة ومنها مالا أصل له ، وماله أصل قيوده بالصغائر أو بمقارنة التوبة له ، وقد فندنا جهل هؤلاء وغرورهم في مباحث التوبة والكفارة من تفسير سورة النساء (راجع تفسير (٤: ٦) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) في ص ٤٤٠ ج ٤ وتفسير (٤: ٣٠) إن تجنبوا كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم (في ص ٤٦ ج ٥) وهذا الجهل والغرور يرسخ في قلوب هؤلاء ، بما نظمه وينظمه لهم فساق الشعراء ، كقول أبي نواس الشهير بالسكر والفجور :

تكثر ما استطعت من المعاصي فانك واجد رباً غفوراً
تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السروراً
وقوله من قصيده يذكر بها استعانته بالخمر على الفجور بغلام نصراني هرب منه إلى دير وترهب فيه :

ورجوت عفو الله معتمداً على خير الانام محمد المبعوث
ولوصح ما بهذى به هؤلاء الفجار ، لكان الدين كله اقواء عبثاً لا حاجة إليه - وحاش لله

(توضيح واستدراك وتصحيح)

في بحث عدم شرب نبينا ﷺ للخمر ^(١)

حديث إهداء الخمر إلى النبي ﷺ المعزو إلى الحميدي في (ص ٨٧) من حديث أبي هريرة - وإلى مسلم والنسائي من حديث ابن عباس - رواه أحمد وكذا البغوي - من طريق عبد الله بن لهيعة وسليمان بن عبد الرحمن عن نافع ابن كيسان الثقفي عن أبيه « أنه كان يتجر في الخروانه أقبل من الشام فقال يا رسول الله أنى جئتك (في الاصابة جئت) بشراب جيد فقال ﷺ : يا كيسان أنها حرمت بعدك . قال أفأبيعها ؟ قال أنها حرمت وحرم ثمنها » وفي توثيق ابن لهيعة وسليمان وتضعيفهما مقال معروف

وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الداري أنه كان يهدي لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر فلما كان عام حرمت جاء براوية فقال « أشعرت أنها قد حرمت بعدك ؟ قال أفلا أبيعها وأنتفع بثمنها ؟ فنهاه » .

ذكر الحافظ ابن حجر الحديثين في الفتح وقال أولاً : ان في حديث أحمد الأول أن المهدي كان من ثقيف أودوس وأن ذلك كان عام الفتح . ثم قال : ويستفاد من حديث كيسان تسمية المهيم في حديث ابن عباس (أى الذى رواه مسلم والنسائي - أقول وكذا في حديث أبي هريرة الذى عزاه صاحب المنتقى إلى الحميدي) ومن حديث تميم تأييد الوقت المذكور فإن إسلام تميم كان بعد الفتح . اهـ وأقول : قد اوضح من مجموع الروايات أن ثمنها هو الذى قالوا انه كان يهدي

(١) سبب ما جاء في مباحث تجريم الخمر في تفسيرنا للآيات من الاستدراكات وتشتيب المسائل أننا كتبنا ما كتبناه أولاً ، فطبع ثم تذكرنا بعض شبهات الذين فرقوا بين المسكرات في الحكم ، فبيننا بطلانها بما طبع عقب كتابته ، ثم سألنا بعض أهل العلم عن بعض الأحاديث الواردة في النبيذ فكان سؤاله منها لنا إلى زيادة البحث بياناً وإيضاحاً . هذا وأتينا نكتب التفسير دائماً في وقت ضيق ونعطي ما نكتبه للمطبعة من غير قراءة ولا مراجعة ثم لا نراه إلا عند تصحيح ما يجمع في المطبعة ، وكلما جمع شيء يطبع وان لم تتم كتابة ما يتعلق به

للنبي ﷺ راوية خمر في كل عام دون كيسان . ونعيم هذا قد أسلم سنة تسع من الهجرة كما نقله الحافظ في الاصابة وأشار إليه في الفتح ، فهو لم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا سنة واحدة كانت الخمر محرمة فيها باتفاق الروايات ، فهداؤه الراوية إليه في كل عام كما قيل متعذر -- فهذا حديث ينقض نفسه بنفسه فلا يحتاج به ، على فرض قوة سنده ، على أنه لو صح متناً وسنداً لا يدل على أن النبي ﷺ كان يشرب من تلك الخمر ولم ينقل ذلك أحد . وانه ليوجد كثير من الناس يقتنون الخمر ولا يدينون الله بحرمتها وهم مع ذلك لا يشربونها ، وقد يشربها بعض أهل البيت منهم دون بعض ويقدمونها للضيوف ، فالاقتناء لا يدل على الشرب

وأما حديث شربه ﷺ من نبيذ السقاية الذي أشرنا في ص ٨٧ بعزوه إلى المسند فقد رواه النسائي أيضاً من طريق يحيى بن يمان عن أبي مسعود قال : « عطش النبي ﷺ حول السكبة فاستسقى فأتى بنبيذ من السقاية فشبهه فقطب فقال : عليّ بذنوب من ماء زمزم فصب عليه ثم شرب . فقال رجل : أحرام يارسول الله هو ؟ قال : لا » وقد صرح أحمد والنسائي راوياه بضعفه لأن يحيى ابن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان وهو ضعيف . قال النسائي : ويحيى بن يمان لا يحتاج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطاه . وقال ابن عدى : عامة ما يرويه غير محفوظ وهو في نفسه لا يعتمد الكذب إلا انه يخطئ . ويشبهه عليه . وقال غيرهم كان سريع الحفظ سريع النسيان . كان يحفظ في المجلس الواحد خمسمائة حديث وقال الحافظ في الفتح : وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور النسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم بنفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف .

وفي معنى حديث السقاية حديث ابن عمر « رأيت رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بقدر فيه نبيذ وهو عند الركن ودفع إليه القدح فرفعه إلى فيه فوجده شديداً فردّه على صاحبه فقال له رجل من القوم يارسول الله : أحرام هو ؟ فقال : عليّ بالرجل . فأتى به فأخذ منه القدح ثم دعا بماء فصبه فيه ثم رفعه إلى فيه فقطب ثم دعا بماء أيضاً فصبه فيه ثم قال : إذا اغتسلت عليكم هذه الاوعية فاكسروا متونها بالماء » رواه النسائي من طريق عبد الملك بن نافع وقال فيه ليس بالمشهور ولا يحتاج

بحديثه ، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته . ثم أورد الروايات عنه بأنه قال : « اجتنب كل شيء ينش » وقال « المسكر قليله حرام وكثيره حرام » وغير ذلك . وقال الذهبي عبد الملك بن نافع عن ابن عمر مجهول مرة وخبره منكر .

أقول : طالما دس المتلاعبون بالروايات أسماء المجهولين في الاسانيد الصحيحة ليروجوا بها ما يفترونه فأبطل رجال الجرح والتعديل دسيتهم . ولو ثبت هذا الحديث لحاز القول بأن ذلك الشراب كان قد بدأ فيه التغير ولم يصل إلى حد الاسكار فكسر بالماء لئلا يصير مسكراً ولا يمكن موافقته للروايات الصحيحة إلا بهذا .

وقد روى النسائي والبيهقي نحوه من هذا عن عمر ، ولفظ النسائي : عن يحيى ابن سعيد مع سعيد بن المسيب يقول « تلتقت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قرب به إلى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال : هكذا فافعلوا » ثم روى عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل (أي صار خلا) وذكر الحافظ الاثر في الفتح عن البيهقي - وفيه « انه قطب وجهه » وقال : قال نافع والله ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ، ولكنه كان تخلل : وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل ، وروى الاثرم عن الاوزاعي وعن العمري ان عمراً إنما كسره بالماء لشدة خلوته ، ثم جمع الحافظ بين القولين بأن ذلك كان في حالتين وانه لما قطب كان لحوضته ، ولما لم يقطب كان خلوته

وجملة القول : ان ماورد من كسر النبيذ بالماء يدل مجموعه على انه يكسر إذا أخذ في الاشتداد والتغير خشية أن يصير مسكراً ، فأما إذا صار مسكراً فلا علاج له إلا إراقته كما ورد في الحديث المرفوع إذ لا يباح حينئذ قليله ولا كثيره ولو أزيل تأثيره بالماء ، والمراد بالاشتداد الذي ورد في الاخبار والآثار اشتداد الحوضة أو الخلوة كما قاله البيهقي ، ومثله الاغتلام .

وروى النسائي عن عمر انه قال « إذا خشيت من نبيذ شدته فاكسروه بالماء ، قال عبدالله : من قبل أن يشد » اهـ ويمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ماورد في الاشتداد على طريقة العرب في التعبير بالفعل عن قرب وقوعه وإرادته ومن الاستدراك على ما تقدم حديث أبي بردة بن نيار « اشر بوا في الظروف ولا

تسكروا» قال النسائي هذا حديث منكر غلط فيه أبو الاحوص سلام بن سليم ، ولا نعلم أن أحداً من أصحاب سمالك تابعه عليه وسمالك ليس بالقوى وكان يقبل التلقين وخطأه فيه أحمد أيضاً . ومثله حديث عائشة « اشربوا ولا تسكروا » قال النسائي وهذا غير ثابت أيضاً . وقال في قرصافة روايته عن عائشة - لا يدري من هي . والمشهور عن عائشة خلاف ما روته عنها قرصافة . ثم ذكر الروايات عنها في ذلك كقولها « لا أحل مسكرا وإن كان خبزا وإن كان ماء » وقولها للنساء « وإن أسكركن ماء جبن فلا تشربنه » أقول : كذبوا على عائشة كما كذبوا على ابن عمر بخلاف ما صح عنها .

وجملة القول : أنه لم يصح في هذا المعنى شيء ، على أنه يمكن حل معناه على ما يوافق سائر النصوص وهو الاذن بشرب النبيذ (النقيع) إذا علم أنه لم يختمر فيصير مسكرا لئلا يسكر به . وأما حمل الأحاديث الكثيرة في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرا - على المسكر بالفعل فهو تحريف للغة وإفساد لها كما تقدم ، وإني لأعجب كيف يقول عاقل إن النبي ﷺ يأمر الصحابة بأن يشربوا من المسكر وأن لا يسكروا - هل يتيسر لواحد من الف من الناس أن يشرب من المسكر ولا يسكر؟

﴿ عقوبة شاربي الخمر ﴾

ثبت في أحاديث الصحيحين مجتمعين ومفردين « أنه كان يؤتى بالشارب في عهد النبي ﷺ فيضرب بالأيدى والجريد وبالسياب والنعال » وفي حديث أنس عند أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي « أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجريدتين نحو أربعين ، قال وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين . فأمر به عمر » وفي الصحيحين عن علي كرم الله وجهه « ما كنت لأقيم على أحد حدا فيموت وأجد في نفسه شيئا إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته (أي دفعت ديته) وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه »

وفي صحيح مسلم «أن عثمان أتى بالوليد وقد صلى الصبح ركعتين وقال أزيدكم فيشهد عليه حران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رأى يتيئزها. فقال عثمان: إنه لم يتيئزها حتى شربها، وأمر بجلده فجلده عبد الله بن جعفر وعلى يعد حتى بلغ أربعين فقال: أمسك. ثم قال جلد النبي وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي» أقول يعني الأربعين الذي أمر به، وقوله «وكل سنة» معناه أنه جرى به الفعل. وهذا لا يعارض قوله في رواية الصحيحين «إن النبي ﷺ لم يسن جلد الخمر» لأن ضربه أربعين مرة واحدة لا يعد سنة محدودة له مع مخالفته غيره مرة، وإنما صار سنة عملية لجرى أبي بكر عليه ويستفاد من مجموع الروايات أن المشروع في العقاب على شرب الخمر هو الضرب المراد منه إهانة الشارب وتغيير الناس من الشرب. وأن ضرب الشارب أربعين وثمانين كان اجتهداً من الخلفاء فاختر الأول أبو بكر لأنه أكثر ما وقع بين يدي النبي ﷺ واختار عمر الثمانين بموافقته لاجتهاد عبد الرحمن بن عوف بتشبيهه بمحمد قذف المحصنات. وروى الدارقطني هذا الاجتهاد عن علي أيضاً قال «إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري وعلى المفتري ثمانون جلدة» ورواه عنه غيره بروايات فيها مقالات تراجم في كتب الحديث لأهله، فمنها يعرف الصحيح وغير الصحيح لامن كتب الفقهاء التي يورد أهل كل مذهب منها ما يقوى مذهبه ويضعف مذهب غيره

﴿فائدة في المشروع من المسابقة والرماية﴾

ذكرنا في الكلام على الميسر أن أخذ المسال في المسابقة والرماية جائز شرعاً وقد يتوهم بعض العامة منه أن مسابقة الخيل المعروفة في مصر وغيرهما من ذلك الجائز وما هي إلا من القمار المحرم وأما الجائز شرعاً فحكته أنه من الاستعداد للقتال في سبيل الله. وقد اشترط فيه أن يكون السبق (بفتح السين والباء) وهو الجمل الذي يكون لصاحب الفرس السابق إماماً من الامام (أي الخليفة والسلطان) وهذا لا خلاف فيه، وإما من أحد المتسابقين وعليه الجمهور، ولا يجوز أن يكون مال السبق من

كل منهما ، واذا دخل بينهما ثالث اشترط أيضاً أن لا يخرج من عنده شيئاً . وبهذا الشرط تخرج المسابقة من معنى الميسر والقمار ، وما اشترطه الفقهاء من كون المسابقة معروفة الابتداء وال انتهاء ، وكون الجعل والمسافة التي يستحق بهما معلومين وكون الفرسين أو الافراس معينة ، وكون كل منهما أو منها يحتمل أن يسبق - كل ذلك مما يشترطه المقامرون أيضاً ويزيدون عليه .

روى أحمد بسند رجاله ثقات عن ابن عمر رضي الله عنهما « أن النبي ﷺ سبق بالخيل وراهن » وفي لفظ « سابق بين الخيل وأعطى السابق » وروى بسند رجاله ثقات أيضاً من حديث أنس - وقيل له : أ كنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ أ كان رسول الله ﷺ يراهن ؟ قال : نعم ، والله لقد راهن على فرس يقال له سبعة فسبق الناس فيه ^(١) لذلك وأعجبه » وروى الشافعي وأحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم من طرق عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لاسبق إلا في خوف أو نصل أو حافر » ولم يذكر ابن ماجه « أو نصل » صححه ابن القطان وابن حبان وحسنه الترمذي . والمراد بالنصل السهام ، عبر عن السهم بمجديته الجارحة . ويقاس على الرمي بالسهم الرمي ببندق الرصاص وقذائف المدافع . وأجاز الشافعية المسابقة على الاقدام بعوض وهذا من الرياضة المقوية للابدان على القتال وغيره من الأعمال

(٩٧) يَأْيَيْهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ . فَمَنْ أَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ قَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٨) يَأْيَيْهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيًّا بِلِغِ الْكَعْبَةِ ، أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامٌ

(١) قالوا معناه هش وفرح (وهو بوزن فتح) وأشهر معناه الاقبال على ما يشتهى والاسراع للتمتع به ، ويتعدى بالي فيقال : بهش الطفل إلى الثمرة أو اللعبة

مَسْكِينٍ ، أَوْ عَدُلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ . عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ ، وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٩) أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا . وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ .

بيننا في تفسير الآية (٩٠) أن هذه السورة افتتحت بآيات من أحكام الحلال والحرام في الطعام وأحكام النسك (ومنها الصيد في أرض الحرام أو في حال الاحرام) وتلاها سياق طويل في بيان أحوال أهل الكتاب ومحاجتهم ، ثم عاد الكلام إلى شيء من تفصيل تلك الأحكام الخ ونقول الآن : إن الله جلت الآؤه نهى عباده المؤمنين عن تحريم الطيبات وعن الاعتماد فيها وفي غيرها ، وأمرهم بأكل الحلال الطيب ، ولما كان بعض المبالغين في النسك قد حلفوا على ترك بعض الطيبات ، وبين لهم بهذه المناسبة كفارة الايمان ، ثم بين لهم تحريم الخمر والميسر لأنهما من أخبث الخبائث ، فكان هذا وذاك متما لما في أول السورة من أحكام الطعام والشراب . وناسب أن يعمم أحكام الصيد في الحرم والاحرام أيضاً ، فجاءت هذه الآيات في ذلك

وقال الرازي في مناسبة هذا لما قبله مانصه : ووجه النظم أنه تعالى كاذل (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) ثم استغني الخمر والميسر عن ذلك - فكذلك استغني هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات . اه وما قلناه خير منه وأصح ، وليست الخمر والميسر من الطيبات فيستثنيان منها بل هما جرس خبيث

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُذْهِبَ اللَّهُ بَشَىءَ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرَمَا حِكْمُ الْإِبْتِلَاءِ : الْإِخْتِبَارُ ، وَالصَّيْدُ مَصْدَرٌ أُطْلِقَ عَلَى مَا يَصْطَادُ مِنْ حَيَوَانَ الْبَحْرِ مطلقاً ومن حيوانات البر الوحشية لتؤكل ، وقيل مطلقاً فيدخل فيه غير الماء كولد الخمر إلا ما أبيح قتله كما يأتي . وتقدم تفصيل الكلام في الصيد في تفسير أول السورة . وسيتأتي في تفسير الآية التالية الخلاف فيما يكفر به المحرم عن صيده ووصف الصيد

بكونه تناله الأيدي والرماح يراد به كثرتة وسهولة أخذه ، وإمكان الاستخفاف بالتمتع به . وروى عن ابن عباس ومجاهد أنه ما يؤخذ بالأيدي صغاره وفراخه وبالرماح كبار . وقال مقاتل بن حيان : أنزلت هذه الآية في عمرة الحديدية فكانت الوحش والطير تغشاهم في رحالم لم يروا مثله قط فيما خلا ، فتهام الله عن قتله وهم محرمون .

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد ألد الطعام وأطيبه وأهيك باستطابته وبشدة الحاجة إليه في السفر الطويل كالسفر بين الحرمين ، وسهولة تناول اللذيذ تغري به ، فترك ما لا ينال إلا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ما ينال بسهولة ، وقد قيل : إن من العصمة أن لا تجرد ، وهل يعد ترك الزنا ممن لا يصل إليه إلا بسعي وبذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الأبواب دونه وقالت : هيت لك ؟

والمعنى : يا أيها الذين آمنوا إن الله تعالى يقسم بأنه سيختبركم بأرسال شيء كثير من الصيد - أو ببعض من أنواعه - يسهل عليكم أخذ بعضه بأيديكم وبعضه برماحكم ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ أي يبتليكم به وأنتم محرمون ليعلم من يخافه غائبا عن نظر الناس غير مرأ ولا خائف من إنكارهم ، فيترك أخذ شيء من الصيد ويختار شطف العيش على لذة اللحم ، خوفا من الله تعالى وطاعة له في سره - أو يخافه حال كونه متلبسا بالإيمان بالغيب الذي يقتضي الطاعة في السر والظهر . فإذا وقع ذلك منكم علمه الله تعالى لأن علمه يتعلق بالواقع الثابت ، ويتربط على علمه به رضاه عنكم وإثابتكم عليه ، كما يعلم حال من يتعدى فيه ، وقد بين جزاءه في الجملة الآتية ، فدل ذلك على ما حذف من جزاء من يخافه ، والمشهور أن المراد بمثل هذا التعبير أنه تعالى يعاملكم معاملة المختبر الذي يريد أن يعلم الشيء وإن كان علام الغيوب ، لأن هذا من ضرب تربيته لكم وغايته بتزكيتكم ، وقد تقدم تفسير مثل هذا التعليل بعلم الله تعالى (راجع ص ٨ ج ٢ و ص ١٤٨ ج ٤)

﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ أي فمن اعتدى بأخذ شيء من ذلك الصيد بعد ذلك البيان والاعلام الذي أخبركم الله تعالى به قبل وقوعه ، فله

عذاب شديد الألم في الآخرة - قيل وفي الدنيا بالتعزير والضرب - لأنه لم يبال باختبار الله له ، بل سجل على نفسه أنه لا يخاف الله تعالى بالغيب ، ولكنه قد يخاف لوم المؤمنين وتعزيرهم ، إذا هو أخذ شيئا من الصيد برأى منهم ، وهذا شأن المنافقين الذين هم في الذرك الأسفل من النار ، لأشأن المؤمنين الصادقين الأبرار .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ هذا النداء توطئة لبيان ما يجب على المحرم المعتدى في الصيد من الجزاء والكفارة في الدنيا ، سبق في أول السورة تحريم الصيد على من كان محرما بحج أو عمرة ومن كان في أرض الحرم ، وقد أعاده هنا ليرتب عليه جزاءه ، وتقدم هنالك أن الحرم بضمين جمع حرام وهو الحرم بحج أو عمرة وإن كان في الحل .

﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ أى ومن قتل شيئا من الصيد وهو محرم قاصدا لقتله فجزاؤه - أو فعلية جزاء - من الأضام مائل لما قتله في هيئته وصورته إن وجد ، وإلا ففي قيمته ، وقيل في قيمته مطلقا . وسيأتى بتحقيق الخلاف في ذلك ، قرأ عاصم وحزمة والكسائي «فجزاء» بالرفع والتنوين و «مثل» بالرفع والاضافة لما بعده ، وهو ظاهر وقرأ الباقر باضافة جزاء إلى مثل وهو مخرج على أن مثل الشيء عينه ، على حد «ليس كمثل شيء» أو هو من قبيل خاتم فضة أى من فضة وأن المعنى فعلية جزاء الذى قتله أى جزاء عنه . وقال الزمخشري : أصله «فجزاء مثل ما قتل» بنصب مثل بمعنى فعلية أن يجزى مثل ما قتل من النعم ثم أضيف ، كما تقول : عجبت من ضرب زيد ، ثم من ضرب زيد اهـ

قتل المحرم بحج أو عمرة للصيد حرام بالإجماع لنص الآية ، ولكن أكل المحرم مما صاده من ليس بمحرم مختلف فيه ، فقيل يحرم مطلقا عملا بظاهر الآية الآتية وحديث الصمب بن جثامة عند أحمد ومسلم وغيرها . وقيل يجوز مطلقا ، لما ورد من أن النبي ﷺ والصحابة أكلوا مما أهدى إليهم من لحم الحمار الوحشى والجمهور على جواز الأكل مما يصيده غير المحرم لنفسه ويهدى منه المحرم وهو التحقيق الذى يجمع به بين الروايات كما يدل عليه حديث أبى قتادة فى الصحيحين

وغيرهما وهو الذي صاد الحمار الوحشى وأكل منه النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية وقد اختلفوا في الصيد الذى نهت الآية عن قتله فقال الشافعى : هو كل حيوان وحشى يؤكل لحمه ، فلا جزاء في قتل الأهلئ ومالا يؤكل لحمه من السباع والحشرات ، وهى كثيرة فى مذهبه ، ومنها الفواسق الخمس التى ورد الاذن فى حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما بقتلها فى الحل والحرم - وهى الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور . وأخرجاه أيضا من طريق مالك وأيوب عن نافع عن ابن عمر قال أيوب : قلت لنافع : فالحية ؟ قال الحية لا شك فيها ولا يختلف فى قتلها . وألحق مالك وإحمد وغيرهما بالكلب العقور الذئب والسمع والنمر والفهد لأنها أشد ضررا منه وقال زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة : الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلها ، وذهب أبو حنيفة إلى وجوب الجزاء فى قتل كل حيوان إلا الفواسق الخمس وجعل الذئب منها لأنه كلب برئ . والمراد بالغراب الأبقع الضار لا الأسعم الذى يؤكل فانه صيد . والحاصل أن الحيوانات الضارة لا تقتل اتقاء ضررها ، لأجزاء على المحرم إذا قتلها ، أطلق ذلك بعضهم ، قال الحافظ ابن كثير : وقال مالك رحمه الله لا يقتل الغراب إلا إذا صال عليه وآذاه ، وقال مجاهد بن جبر وطائفة : لا يقتله بل يرميه ، وروى مثله عن على كرم الله وجهه . وقد روى هشيم : حدثنا يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه سئل عما يقتل المحرم ؟ فقال « الحية والعقرب والفويسقة (أى الفأرة) - ويرى الغراب ولا يقتله - والكلب العقور والحدأة » رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل والترمذى عن أحمد بن منيع كلاهما عن هشيم ، ثم ذكر أن الترمذى حسنه .

واختلفوا فى اشتراط التعمد لوجوب الجزاء فذهب أكثرهم إلى أنه لا يشترط التعمد . وقالوا إن الكتاب دل على جزاء المتعمد وسكت عن جزاء الخطئ . ولكن السنة مضت بأن عليه الجزاء أيضا . قاله الزهرى .

والجمهور على أن التعمد هو القاصد لقتله مع ذكره لأحرامه وعلمه بحرمته قتل ما يقتله . ومنهم من يشترط نسيان الأحرام . ولم نر للجمهور حديثا مرفوعا يدل على تفريم الخطئ . ولا رواية صحيحة صريحة فى كون ذلك كان من عمل النبي ﷺ .

وخلفائه الراشدين ، إلا ما رواه الحكم عن عمر أنه كتب بذلك . وروى الشافعي وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يقرمون في الخطأ ، وما قاله الزهري أصرح منه . ولكن لا يعد مثل هذا دليلاً شرعياً . ولذلك احتج الشافعي بالقياس على قتل الخطأ بالروايات . ويشبهه أن يكون قول عمرو بن دينار حكاية للاجماع ولكن لا يصح ، فالخلاف في المسألة مروى عن ابن عباس وطاوس وسعيد بن جبير - كلهم صرحوا باشتراط العمد . وعبرة طاوس : لا يحكم على من أصاب صيداً خطأ ، إنما يحكم على من أصابه عمدًا ، والله ما قال الله إلا « ومن قتله منكم متعمداً » وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين اشتراط التعمد للقتل مع نسيان الاحرام . والروايات في الخلاف مفصلة في الدر المنثور وغيره واشتراط العمد مذهب داود الظاهري ، وقد شرح الرازي استدلاله بالآية شرحاً يؤذن باختياره له .

وروى عن سعيد بن جبير ما يصح أن يكون بياناً لسبب الخلاف لولا اجمال فيه ، وذلك قوله : إنما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمداً ، واسكن غلظ عليهم في الخطأ كي يتقوا . اهـ ولم يبين من أين جاء التعليل ، فان صحت الرواية عن عمر أنه : كتب أن يحكم عليه في الخطأ والعمد - جاز أن يكون هذا اجتهاداً منه في أحوال خاصة لسد ذريعة صيد العمد في حال الاحرام ، كما فعل في إمضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد لمنع الناس منه ، ثم تبعه الجمهور في هذا وذلك لأن الإمام الأعظم يجب طاعته في المسائل الاجتهادية ومراعاة المصلحة التي أرادها وعدم تعديها . ومن لم يتبعه في ذلك ولا سيما بعد انقضاء خلافته يقول إن اجتهاده ليس شرعاً ولا دليلاً من أدلة الشرع ، فكيف يؤخذ على علته فيما كان كسألتنا من المسائل المنصوصة في القرآن أو التي مضت فيها السنة قبله وفي صدر خلافته كسألة الطلاق الثلاث ؟ هذا مع علمنا بأنه كان يخطئ فيراجع فيعترف بخطئه ويرجع عنه . فان قيل ان العلماء المجتهدين قد اتبعوه في ذلك لإقرار الصحابة بإياه عليه وعدم معارضتهم له كما دلتهم فيما يروونه خطأ - قلنا إنه لم يثبت أنه عرض مسألة تغريم من قتل الصيد خطأ على الصحابة وأقرروه عليها . وإنما قال الحكم أنه كتب ، ولم يقل إن

كتب « والظاهر - إن صح - أنه لبعض عماله ، ويحتمل أن يكون في واقعة حال اقتضت ذلك ، ونص كتابته لم يذكر في الرواية ، والحكم الذي روى هذا الأثر هو ابن عتيبة الكندي الكوفي كما يظهر من اطلاق اسمه وهو على توثيق الجماعة له من المدلسين كما قال ابن حبان في الثقات ، وقال فيه ابن مهدي : الحكم بن عتيبة ثقة ثبت ولكن يختلف معنى حديثه ، ولم نقف على رجال السند اليه عند الذين رواوا الأثر عنه - وهم ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور - لنعرف درجة روايتهم ، وجملة القول أن هذا الأثر ليس بحجة ، وسيأتي ماصح من حكم عمر .

بعد كتابة ما تقدم راجعت تفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، فاذا به قد أورد في رواياته قول من قالوا ان المراد من النعمد في الآية هو العمد لقتل الصيد مع نسيان قاتله لاحرامه حال قتله إياه ، وقول من قالوا انه العمد لقتله مع ذكر قاتله لاحرامه - ولكنه ذكر في هذه الروايات قول من قالوا بالجزاء في العمد بالكتاب وفي الخطأ بالسنة أو لاسد الذريعة وحفظ حرمان الله أي بالقياس - ثم قال :

« والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى حرم قتل صيد البر على كل محرم في حال إحرامه مادام حراماً بقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) ثم بين حكم من قتل ما قتل من ذلك في حال إحرامه متعمداً لقتله - ولم يخص المتعمد قتلته في حال نسيانه إحرامه ولا الخطيء في قتله في حال ذكره إحرامه ، بل عزم في إيجاب الجزاء على كل قاتل صيد في حال إحرامه متعمداً ، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل ، لا دلالة عليه من نص كتاب ولا خبر لرسول الله ﷺ ولا إجماع عن الأمة ولا دلالة عليه من بعض هذه الوجوه فاذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرمين عامداً قتلته ذاكراً لاحرامه أو عامداً قتلته ناسياً لاحرامه ، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه ، في أن على جميعهم من الجزاء ما قال ربنا تعالى وهو (مثل ما قتل من النعم) الخ »

أقول : هذا هو الاستدلال الصحيح البين ولكن لا يظهر دخول القسم الأخير من التفصيل فيه ، وهو قوله « أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لأحرامه » لأن هذا من قتل الخطأ لا العمد ، إلا أن يريد صورة معينة وهي أن يقصد قتل صيد فيصيب صيداً غيره وهو ذاكراً لأحرامه ، إذ يصدق عليه حينئذ أنه قصد قتل الصيد باطلاق وأنه منتهك لحزمة الاحرام ، ولعل هذا هو المراد ، ويقرب منه ما إذا قصد رميه لجرحه لا لقتله . وأما إذا رمى غرضاً لا حيواناً أو حيواناً يباح قتله كالكلب العقور فأصاب سهمه أو رصاصه صيداً لم يكن يراه مثلاً - فلا جزاء عليه في هذا بمقتضى الدليل الذي قرره ، وسيأتي أن عمر قال في مثله إنه أشرك فيه العمد بالخطأ ثم قال ابن جرير : وأما ما يلزم بالخطأ قاتله فقد بينا القول فيه في كتابنا (كتاب لطيف القول في أحكام الشرائع) بما أغنى عن ذكره في هذا الموضع ، وليس هذا الموضع موضع ذكره ، لأن قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل ، وليس في التنزيل للخطأ ذكر فنذكر أحكامه . اهـ

واختلفوا في المثل المراد من الآية فذهب الجمهور إلى اعتبار مثل المقتول في خلقه كصورته وفعله ، وذهب إبراهيم النخعي إلى اعتبار القيمة وتبعه أبو حنيفة وأبو يوسف والأول مؤيد بحكم الرسول ﷺ وحكم علماء الصحابة . روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم عن جابر قال « جعل رسول الله ﷺ في الضيع يصيبه المحرم كبشاً وجعله من الصيد » أي لأنه يوكل لجه كائن في غير هذا الحديث أيضاً ، وقد روى مرفوعاً وموقوفاً ، وذكر الترمذي أنه سأل البخاري عن هذا الحديث فصحه ، ورواه الدارقطني عن الأجلح بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال « في الضيع إذا أصابه المحرم كبش ، وفي الظبي شاة ، وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة » قال والجفرة التي قد ارتعت . والأجلح هذا قال أبو حاتم لا يحتاج بحديثه ووثقه يحيى بن معين وقال ابن عدي : صدوق ، وقال الحافظ في تقريب التهذيب : صدوق شيعي من السابعة ، فاعتمد توثيقه ، وقال الشوكاني في نيل الأوطار : وحديث جابر أخرجه البيهقي وأبو يعلى وقالوا : عن عمر رفته ، وأما الدارقطني فرواه من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن

جابر يرفعه ، وكذلك الحاكم ، ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير موقوفاً على جابر وصححه وقفه الدارقطني من هذا الوجه . وقال السيوطي في الدر المنثور : وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « الضبيع صيد فإذا أصابه الحرم ففيه جزاء كبش مسن وتؤكل »

أقول : والحديث يدل على اعتبار السن في المائلة فالعنز (بالتحريرك أنثى المعز) كالنمجة من الضأن ، والعناق (بالفتح) الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها السنة والجفرة بفتح الجيم الأنثى من ولد الضأن التي بلغت أربعة أشهر .

﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ أى يحكم بالجزاء من النعم وكونه مثل المقتول من الصيد رجلان من أهل العدالة والمعرفة منكم أيها المؤمنون . ووجه الحاجة إلى حكم المعدلين أن المائلة بين النعم - وهى الإبل والبقر والغنم بأنواعها - وبين الصيد الوحشى - وأنواعه كثيرة ، مما يخفى على أكثر الناس . قال ابن جرير : ووجه حكم المعدلين إذا أراد أن يحكما بمثل المقتول من الصيد من النعم على القاتل أن ينظرا إلى المقتول أو يستوصفاه ، فإن ذكر أنه أصاب ظبياً صغيراً حكماً عليه من ولد الضأن بنظير ذلك الذى قتله فى السن والجسم ، فإن كان الذى أصاب من ذلك كبيراً حكماً عليه من الضأن بكبير - وإن كان الذى أصاب حمار وحش حكماً عليه ببقرة ، إن كان الذى أصاب كبيراً فكبيراً من البقر وإن كان صغيراً فصغيراً ، وإن كان المقتول ذكراً فثله من ذكور البقر ، وإن كان أنثى فثله من البقر أنثى . ثم أورد من الشواهد على ذلك ما حكم به عمر وعبد الرحمن بن عوف على المذنبين قتلًا الطيبي ، وقد رواها من عدة طرق ولا يبعد أن تكون القصة متعددة ، وقد حكما بشاة ، وسياى

وأما مالا مثل له من النعم بوجه من وجوه الشبه فيحكم المعدلان فيه بالقيمة قال الحافظ ابن كثير : وأما قوله « فجزاء مثل ما قتل من النعم » حكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأ « فجزاؤه مثل ما قتل من النعم »^(١) وفى قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد والجمهور من وجوب الجزاء فى مثل ما قتله الحرم إذا كان له مثل من الحيوان الانسى خلافاً

(١) لم تثبت هذه القراءة بالتواتر فله قال الجملة على طريقة التفسير فظنها السامع قراءة

لأبي حنيفة رحمه الله حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثلياً أو غير مثلى . قال وهو مخير ، إن شاء تصديق بقيمته وإن شاء اشترى به هدياً . والذي حكم به الصحابة في المثلأى الأولى بالاتباع ، فانهم حكموا في النعامة ببذنة وفي بقرة الوحش ببقرة وفي الغزال بعنز . وذكر قضايا الصحابة وأسانيدهم مقرر في كتاب الأحكام . وأما إذا لم يكن الصيد مثلياً فقد حكم ابن عباس فيه بشمته يحمل إلى مكة . رواه البيهقي ثم قال : وقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) يعنى أنه يحكم بالجزاء بالمثل أو بالقيمة في غير المثل عدلان من المسلمين . واختلف العلماء في القاتل : هل يجوز أن يكون أحد الحكمين ؟ على قوانين (أحدهما) لا ، لأنه قد ينهم في حكمه على نفسه وهذا مذهب مالك ، (والثانى) نعم ، لعدم الآية وهو مذهب الشافعى وأحمد واحتج الأولون بأن الحاكم لا يكون محكوما عليه في صورة واحدة . قال ابن أبى حاتم حدثنا أبى حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين حدثنا جعفر هو ابن برقان عن ميمون بن مهران « أن أعرابياً أتى أبا بكر فقال : قتلنا صيداً وأنا محرم فما ترى على من الجزاء ؟ فقال أبو بكر رضى الله عنه لأبى بن كعب وهو جالس عنده ما ترى فيما قال الأعرابى ؟ فقال الأعرابى : أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك وأنت تسأل غيرك ؟ فقال أبو بكر : وما تنكر ؟ يقول الله تعالى (الجزاء مثل ما قتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم) فشاورت صاحبي إذا اتفقنا على أمر أمرناك به » وهذا إسناد جيد لكنه منقطع بين ميمون والصدى . ومثله يحتمل ههنا فبين له الصديق الحكم برفق وتؤدة لما رآه أعرابياً جاهلاً ، وإنما دواء الجهل التعليم فأما إذا كان المعارض منسوباً إلى العلم فقد قال ابن جرير حدثنا هناد وأبو هشام الرافعى قالا حدثنا وكيع بن الجراح عن المسعودى عن عبد الملك بن عمير عن قبيصة ابن جابر قال « خرجنا حجاً فكننا إذا صلينا الغداة أقعدنا وراحلتنا فتناشى نتحدث ، قال : فبينما نحن ذات غداة إذ سنع لنا ظبي أو برح ، فرماه رجل كان معنا بحجر فما أخطأ حشاه . فركب وودعه ميتاً ، قال فعظما عليه ، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقص عليه القصة ، قال : و إلى جنبه رجل كأن وجهه قلب فضة ، يعنى عبد الرحمن بن عوف ، فالتفت عمر إلى صاحبه فكلمه

قال: ثم أقبل على الرجل فقال: أعمداً قتلته أم خطأ؟ فقال: الرجل لقد تعمدت رميه وما أردت قتله، فقال عمر ما أراك إلا أشركت بين العمد والخطأ، اعمد إلى شاة فاذهبها وتصدق بلحمها أو اتفع بها ياها قال فقمنا من عنده فقلت لصاحبي: أيها الرجل عظم شعائر الله فما درى أمير المؤمنين ما يفيتك حتى سأل صاحبه، اعمد إلى ناقتك فأنحرها فلعل ذلك، يعني أن يجزى عنك ^(١) قال قبيصة ولا أذكر الآية من سورة المائدة (يحكم به ذوا عدل منكم) فبلغ عمر مقالي فلم يفجأنا منه إلا ومعه الدرة قال: فعلا صاحبي ضرباً بالدرة ^(٢) أقتلت في الحرم وسفهت في الحكم ^(٣) قال ثم أقبل على، فقلت يا أمير المؤمنين: لأحل اليوم شيئاً يحرم عليك منى، فقال: يا قبيصة بن جابر إني أراك شاب السن فسيح الصدر، بين اللسان، وإن الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيء فيفسد الخلق السيء الأخلاق الحسنة، فياك وعثرات الشباب» ثم ذكر ابن كثير طرقاً أخرى لأثر قبيصة ثم نقل عن ابن جرير الطبري أن ابن جرير البجلي قال: أصبت ظبياً وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر فقال أئت رجلين من أخوانك فليحكم عليك، فأتيت عبد الرحمن وسعداً فحكما على بتيس أعفر. ثم نقل عنه أيضاً أن رجلاً رمى ظبياً فقتله وهو محرم فأتى عمر ليحكم عليه فقال له عمر: احكم معي فحكم فيه بجدي قد جمع الماء والشجر ثم قال عمر (يحكم به ذوا عدل منكم) قال ابن كثير: وفي هذا دلالة على جواز أن يكون القاتل أحد الحكمين كما قاله الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى (ثم قال) واختلفوا هل تستأنف الحكومة في كل ما يصيبه المحرم فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل وإن كان قد حكم من قبله الصحابة؟ يرجع فيه إلى عدلين ^(٤)

(١) هذا التفسير من الراوى يفيد أن الرواية «فلعل ذلك» بحذف خبر لعل وهي كذلك في الدر المنثور. وفي نسخة ابن جرير المطبوعة بالمطبعة الميمنية «فعل ذلك» بدل «فلعل ذلك» وهذه الطبعة كثيرة الغلط (٢) سقط من هنا قوله «وجعل يقول» كما في تفسير ابن جرير أو «وهو يقول» كما في الدر المنثور (٣) وفي ابن جرير «وسفهت الحكم» وبعبارة الدر المنثور: أقتلت الصيد في الحرم وسفهت الفتيا؟ (٤) في العبارة تحريف وسقط ويقرب أن يكون الاصل: فقال الجمهور ما حكم فيه الصحابة لا يرجع فيه إلى عدلين - أي بل يعمل بحكمهم.

وقال مالك وأبو حنيفة : بل يجب الحكم في كل فرد سواء وجد للصحابة في مثله حكم أم لا .

وقد استدلل الحنفية بتحكيم المعدلين على كون المراد بالمثل القيمة قالوا لان التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المائلة . والظاهر خلاف ذلك لان قيم هذه الأشياء مما يعرفه كل الناس في الغالب ، وإنما يحتاج إلى الاجتهاد والنظر في دقائق المشابهة بين الحيوانات الوحشية على كثرتها واختلاف صورها وطباعها وبين الأنعام على قلتها وتقارب صفاتها . ومال الألوسى إلى جعل كل من القولين محتاجا إلى هذا الاجتهاد من الحكمين ، جمعا بين مذهبه الأول ومذهبه الثانى ، إذ كان من فقهاء الشافعية ثم صار مفتى الحنفية .

وأما قوله تعالى ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ فمعناه أن ذلك الجزاء الواجب على قاتل الصيد يجب أن يكون هديا يصل إلى الكعبة ويدبح هنالك أى في جوارها حيث تؤدى المناسك ويفرق لحمه على مساكين الحرم . وقد تقدم في أول تفسير الآية الثانية من السورة أن الهدى لا يكون إلا من الأنعام فهو يؤيد ما ذهب اليه الجمهور من كون المائلة في الجزاء إنما تعتبر في الصفات والهيئات . وكلمة (هديا) حال من (جزاء) بناء على أنه خبر ، أو من الضمير في قوله (يحكم به) أو منصوب على المصدر أى يهدى هديا .

﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ قرأ نافع وابن عامر باضافة (كفارة) إلى (طعام) أى كفارة طعام لا كفارة هدى ولا صيام . والباقون بتثوين كفارة ، أى فعلى من قتل الصيد وهو محرم متعمداً جزاء من النعم مماثل له أو كفارة طعام مساكين ، أو ما يعادل ذلك الطعام من الصيام ، والعدل بالفتح المعادل للشيء المساوى له مما يدرك بالبصيرة والعقل كالعدل في الاحكام ، وبالسكسر المعادل والمساوى مما يدرك بالحس كالفراغتين من الاحمال على جانبي البعير يسمى كل منهما عدلا ، هذا معنى ما قاله الراغب . وقال الزحخشري بعد ذكر القراءة الشاذة بالسكسر : والفرق بينهما ان عدل الشيء ما عادله من غير جنسه كالصوم

والأطعام وعدله ما عدل به في المقدار ، ومنه عدلا الحمل لأن كلامهما عدل بالآخر حتى اعتدلا ، كأن المفتوح تسمية بالمصدر ، والمكسور بمعنى المفعول به كالذبح ونحوه ، ونحوهما الحمل والحمل ، وهذا القول هو المروى عن أئمة اللغة .

وهذه الأنواع الثلاثة هي التي ذكرت في فدية الحلق بقوله تعالى (١٩٦:٢) فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك (فالنسك هناك بمعنى الهدى هنا ، وقد ثبت في الصحيح «أن النبي ﷺ أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه لما آذته القمل ، وأن يطعم ستة مساكين أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام » فلم بذلك أن صيام اليوم الواحد يعدل إطعام مسكينين ، وإن إطعام ستة مساكين وصيام ثلاثة أيام تعدل ذبح شاة في النسك ، فإن قيل : إن هذا يخالف لجعل صيام ثلاثة أيام معادلة لإطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين — قلنا : إن الصيام في كفارة اليمين لم يجعل مساويا للأطعام بل تخفيفا على من لم يستطع الإطعام وإلا لخبر بينهما ، وقد علم من كفارة الظهار أن صيام شهرين أعظم من إطعام ستين مسكينا إذ فرض الإطعام على من لم يستطع الصيام ، وهي على الترتيب لا التخيير ، وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه جعل كفارة الحجام في نهار رمضان ككفارة الظهار والمروى عن ابن عباس في تفسير الآية موافق لما أمر به النبي ﷺ كعب بن عجرة في المعادلة والتقدير ، وإن كانه جعل الثلاثة هنا على الترتيب لا التخيير .

وكذلك قال مجاهد والسدي بالترتيب في الثلاثة ، وعن مجاهد رواية أخرى بأنها على التخيير وهو يرويه عن ابن عباس ، وعلى هذا القول جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وصاحبه ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنهما

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : إذا قتل المحرم شيئا من الصيد فعليه فيه الجزاء ، فإن قتل ظبيا أو نحوه فعليه ذبح شاة تدبج بمكة ، فإن لم يجد فإطعام ستة مساكين ، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن قتل أيل أو نحوه فعليه بقرة ، فإن لم يجدها صام عشرين يوما ، وإن قتل نعاما أو حمار وحش أو نحوه فعليه بدنة من الإبل ، فإن لم يجد أطعم ثلاثين مسكينا^(١) فإن لم يجد صام ثلاثين (١) هكذا وجدنا الرواية في تفسير ابن جرير وابن كثير والقياس أن تكون العبارة ستين مسكينا وإلا فهي على غير القياس .

يوما ، والطعام مد مد يشبعهم .

وروى ابن جرير عن ابن عباس أيضا أنه قال : إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من النعم ، فإن وجد جزاءه ذبحه فتصدق به ، وإن لم يجد جزاءه قوم الجزاء ذراهم ، ثم قومت الدراهم حنطة ثم صام مكان كل صاع يوما .
ثم ذكر في رواية أخرى عنه أنه قال : فإن لم يجد جزاء قوم عليه الجزاء طعاما ثم صام لكل صاع يومين ، والظاهر أن رواية صيام يوم عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين نصف صاع أى مدين ، وهو المروى عن تلميذه مجاهد .
وأن رواية صيام يومين عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين مد واحد كما سبق في الرواية الأولى عنه .

واختار ابن جرير أن كل مسكين يطعم مدا . وعليه علماء الحجاز كمالك والشافعي ، وأبو حنيفة وأصحابه يوجبون مدين لكل مسكين ، وقال أحمد مدين حنطة ومدين من غيره ، وقد أطال الشافعي في بيان التفرقة بين كفارة الصيد وفدية الأذى ، وتسكلم في سائر الكفارات وأثبت بدقائق القياس التي لا يغوص عليها إلا مثله أن صيام يوم يعدل طعام مد ، وقد عقد الربيع بابا خاصا لهذه المسألة في الأم كما أطال في جميع فروع هذه المسائل مقرونة بالشواهد والدلائل .

وذهب الجمهور إلى أن التقويم يكون في المكان الذي قتل فيه الصيد . وقيل بل يقوم بمكة حيث تكون الكفارة وهو مروى عن الشافعي ، وذهب الجمهور القائلون بالتخيير بين الثلاثة إلى أن الخير بينهما هو قاتل الصيد ، وقيل بل التخيير للحكمين ، وحكى هذا عن محمد بن الحسن

واختلفوا في مكان الاطعام فقال بعضهم : مكانه مكان الهدى أى مكة لأنه بدله . وقال آخرون : بل هو مخير فيه .

﴿ ليندوق وبال أمره ﴾ هذا تعليل لإيجاب الجزاء ، وفسر الوبال بسوء العاقبة وهو من الوبل والوابل الذي هو المطر الثقيل . قال الراغب والمراعاة الثقل ، قيل للأمر الذي يخاف ضرره وبال ، ويقال طعام وبيل . والذوق مستعمل في الإدراك العام ، غير خاص بادراك اللسان ، وقد استعمله القرآن في إدراك ألم العذاب

والوبال، ولم يستعمل في إدراك الطموم إلا في قوله تعالى (فلما ذاقا الشجرة) وفي قوله (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا) وكل استعماله فيما يكره وينم . ولا شك في أن الجزاء والعقوبة من أثقل الأشياء وأشقها على الناس سواء كانت مالية أو بدنية .

﴿عفا الله عما سلف﴾ أي لا يؤاخذكم الله تعالى بما سلف قبل التحريم أو قبل الجزاء ، وقيل عما سلف في الجاهلية لأن الاسلام يجب ما قبله يظهر نفس صاحبه من الأدراة السابقة ، فلا يبقى لها أثر في النفس فتربت عليه مؤاخذه .

﴿ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام﴾ أي ومن عاد إلى قتل الصيد بعد تحريمه وإيجاب الجزاء والكفارة عليه . أو من عاد إلى قتله مرة ثانية بعد أن كفر عنه في المرة الأولى . فان الله ينتقم منه في الآخرة ، لأن الجزاء في الدنيا لم يزعه ولم يزجره عن الاصرار على المخالفة . والله عزيز : أي غالب على أمره فلا يغلبه العاصي ، «ذو انتقام» ممن أصر على الذنب . والانتقام المبالغة في العقوبة . وظاهر الآية أن الجزاء في الدنيا إنما ينعى العقاب في الآخرة إذا لم يتكرر الذنب ، فان تكرر استحق صاحبه الجزاء في الدنيا والعقاب في الآخرة ، وبهذا قال الجمهور . وروى عن سعيد ابن جبيرة وعطاء أن الانتقام هنا هو الكفارة . وهو خلاف الظاهر . وروى عن ابن عباس أن من قتل شيئا من الصيد خطأ وهو محرم يحكم عليه فيه كلما قتله فان قتل عمداً يحكم عليه مرة واحدة فان عاد يقال له : ينتقم الله منك ، كما قال الله عز وجل . والمراد أنه لا تجتمع عليه عقوبتا الدنيا والآخرة ، وبهذا قال شريح ومجاهد وسعيد بن جبيرة والحسن البصري وإبراهيم النخعي كما رواه ابن جرير .

﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾ المراد بالبحر الماء الكثير المستبحر الذي يوجد فيه السمك وغيره من الحيوانات المائية التي تصاد فيدخل فيه الأنهار والآبار والبرك ونحوها . وصيد البحر ما يصاد منه مما يعيش فيه عادة وإن أمكن أن يعيش خارجه قليلا أو كثيرا كالسرطان والسانحفة . وقيل هو ما لا يعيش إلا فيه ، وطير الماء ليس منه فيما يظهر على القولين ، لأنه ليس من الحيوانات

المائية ، وإنما يلزم الماء لصيد طعامه منه . قال الشافعي في الأم بعد بيان معنى البحر بمعنى ما تقدم : ومن خوطب بإحلال صيد البحر وطعامه عقل أنه إنما أحل له ما يعيش في البحر من ذلك وأنه أحل كل ما يعيش في مائه لأنه صيده . وطعامه عندنا ما ألقى وطفا عليه والله أعلم ، ولا أعلم الآية تحتل إلا هذا المعنى . أو يكون طعامه في دواب تعيش فيه فتؤخذ بالأيدي من غير تكلف كتكلف صيده ، فكان هذا دخلا في ظاهر جملة الآية والله أعلم اهـ .

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ الآية وقال « ما لفظ ميتا فهو طعامه » رواه ابن جرير عنه . وروى مثله عن أبي بكر وعمر وابن عباس ، وذكر أن أبا بكر قاله على المنبر . وفي لفظ لابن عباس : ما قذف به ميتا . وقال جابر بن عبد الله : ما حسر عنه . وعن أبي أيوب : ما لفظ البحر فهو طعامه وإن كان ميتا . فمؤلا يرون أن المراد بطعامه في الآية ما لا عمل للانسان ولا كلفة في اصطياده كالذي يطفو على وجهه والذي يقذف به إلى الساحل والذي ينحسر عنه المساء في وقت الجزر أو لأسباب أخرى ، لا فرق بين حيه وميته . وعن ابن عباس في رواية أخرى قال : صيده الطري وطعامه المالح للمسافر والمقيم . وأخذ بهذا بعض العلماء . ولولا هذه الروايات لكان المتبادر من الآية عندى : أحل لكم أن تصطادوا من البحر وأن تأكلوا الطعام المنخذل من حيوانه سواء صدمه أو أنتم أو صاده لكم غيركم أو ألقاه البحر إليكم . وسواء كنتم حلالا أو محرمين . وأما قوله « متاعا » فعناه لأجل تمتيعكم به أو متعكم الله به متاعا حسنا . والسيارة جماعة المسافرين يتزودون منه ، فهو متاع المقيم والمسافر .

﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دسم حراما ﴾ هذا أعم من تحريم قتل الصيد فإنه يشمل أخذه من غير قتل . وقيل يشمل أكله وإن صاده غير المحرم مطلقا ، والتعقيب التفصيل ، فما صاده غير المحرم لأجل المحرم أو باعائه أو أذنه لا يحل للمحرم الأكل منه ، وما صاده غير المحرم لنفسه أو لمثله ثم أهدى منه للمحرم فهو حل له . وقد قلنا في تفسير الآية السابقة إن هذا ما يجمع به بين الروايات . وفيه أنه تخصيص للكتاب بأخبار الآحاد . وقد أجازته الجمهور ومنعه بعض الحنابلة مطلقا . وللبعض العلماء تفصيل فيه لا يحل لذكره هنا

روى أحمد والشيخان عن أبي قتادة قال « كنت يوما جالسا مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة ورسول الله ﷺ أمامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية ، فابصروا حمارا وحشيا وأنا مشغول أخصف نعلي ، فلم يؤذوني وأحبوا لو أني أبصرته ، فالتفت فأبصرته فقممت إلى الفرس فأمرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح ، فقالوا : والله لانعينك عليه ، فغضبت فبرزت فأخذتهما ثم ركبت فشددت على الحمار فمقرته ، ثم جئت به وقد مات ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبات المضد معي ، فأدركنا رسول الله ﷺ فسألناه عن ذلك فقال : هل معكم منه شيء ؟ فقلت نعم . فتأولته المضد فأكلها وهو محرم » وفي رواية لهم « هو حلال فأكواه » وفي رواية لمسلم « هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء ؟ » قالوا : لا . قال : فأكواه » واللفظ البخاري « هل أشار إليه أحدان يحمل عليها أو أشار إليها ؟ » قالوا : لا ، قال فأكواه مابقي من لحمها » ورواية الثنايث مبنية على أن ما صاده أبو قتادة كان أمانا لا حمارا ، ففي رواية البخاري « فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فمقر منها أمانا الخ » . وهذا هو الصواب إلا أن تكون الواقعة متعددة خلط الرواة بعضها ببعض . وفي رواية لأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة « أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ : وإني إنما صدته لك . فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل » وسنده جيد ، وقد استغفر بوا هذه الزيادة وشكوا في كونها محفوظة ، لخالفها رواية الصحيحين ، وحاول بعضهم الجمع بكونه أكل قبل أن يخبره بأنه اصطاده له وامتنع بعد العلم بذلك ، وهو تكلف ظاهر ، ولا يظهر الجمع إلا إذا ثبت أو احتمل تعدد الواقعة ، وفي هذه الرواية شذوذ آخر وهو أن أبا قتادة قال « خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته ، فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أني لم أكن أحرمت وأني إنما اصطدته لك الخ ما تقدم » واستشكلوه بأنه كيف جاز أن يترك الإحرام وهو معهم ، والصواب - كما قال ابن عبد البر - أن النبي ﷺ كان وجهه على طريق البحر مخافة العدو ، فلذلك لم يكن محرما . فعلى هذا لا يكون لتعبيره عن خروجه وعدم إحرامه هنا وجه ظاهر .

وروى أحمد والشيخان عن الصمصم بن جثامة « أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأبواء ، أو بؤدان (كلاهما في طريق مكة) فردده عليه ، فلما رأى مافي وجهه قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم »

وروى الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث جابر أن النبي ﷺ قال : « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم » وله طرق لا يخلو واحد منها من علة ، قال الشافعي : هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقرب » « واتقوا الله الذي إليه تحشرون » فلا تحلوا ما حرمه عليكم من الصيد وغيره مخافة أن يعاقبكم يوم تحشرون إليه ، أي تجمعون وتساقون إليه يوم الحساب .

(١٠٠) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ
وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ . ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَافِي
السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ، وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذه الآية تنمة للسياق السابق ، وقد ذكر الله تعالى فيه أن جزاء الصيد يكون هديا بالغ الكعبة . وأريد بالكعبة هنا تلك حرما وجوارها الذي تؤدي فيه المناسك كما تقدم ، ثم ذكر الكعبة وأراد به عينها ولذا بينا بالبيت الحرام ، وذكر الهدى أيضا .

وقال الرازي : اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين (أي هنا) أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير فكذلك هو سبب لأمن الناس من الآفات والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة . اهـ

« جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد »
الجمال هنا إما خلقى تكويني وهو النصير ، وإما أمرى تكليفي وهو التشريع ، وسيأتى توجيه كل منهما ، و (الكعبة) في اللغة البيت المسكب أي المربع ، وقيل

المرتفع من كعب الرمح وهو طرف الانبوب الناشز ، أو كعب الرجل وهو الناقى عند مفصل الساق ، ومنه كعبت الجارية (البنت) وكعب نديها يكعب إذا نتأ وارتفع فهي كاعب وكعاب ، وندي كاعب ، والأول أصح . وقد غلب اسم الكعبة على بيت الله الحرام الذى بناه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بمكة أم القرى فى جزيرة العرب ، وقد سبق بيان ذلك فى تفسير سورة البقرة (ج ١) وتفسير آل عمران (ج ٤) قال مجاهد : انما سميت الكعبة لأنها مربعة ، وقال عكرمة : إنما سميت الكعبة لقربيبهما . و (القيام) اصله القوام بالواو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كاليزان ، والمراد به ما يقوم به أمر الناس ويتحقق أو يستقيم ويصلح ، وقرأ ابن عامر « قبا » بكسر القاف وفتح الياء ، وهو بمعنى « قياما » وقد تقدم مثله فى أول سورة النساء و (الشهر الحرام) ذو الحجة الذى تؤدى فيه مناسك الحج فى تلك المعاهد المقدسة وقيل المراد به جنس الأشهر الحرم التى كانوا يتركون فيها القتال و (الهدى) ما يهدى إلى الحرم من الانعام للتوسعة على فقرائه . و (القلائد) هنا ذوات القلائد من الهدى وهى الانعام التى كانوا يقتلدونها إذا ساقوها هديا ، خصها بالذكر لعظم شأنها ، وقيل هى على معناها الأصلية وهو ما يقتل به الهدى من الثبات ، وكذا ما كان يقتل به يريدو الحج والراجعون منه إلى بلادهم ليأمنوا على أنفسهم فى عهد الجاهلية . وتقدم تفصيل القول فى ذلك أول السورة .

والمعنى على الوجه الأول فى الجعل : أن الله تعالى جعل الكعبة التى هى البيت الحرام قياما للناس الذين يقيمون بحوارها والذين يحجونها ، أى سببا لقيام مصالحهم ومنتفعهم بأيداع تعظيمها فى القلوب ، وجذب الأفتدة إليها ، وصرف الناس عن الاعتداء فيها وعلى مجاوريتها وحجابها ، وتسخيرهم لجلب الأرزاق إليها . فهذا هو الجعل الخلقى التكوينى . ويؤيده دعاء ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذى حكاه الله تعالى عنه بقوله (١٤ : ٣٧) ربنا إني أسكنت من ذرى بواى غير ذى زرع عند بيتك المحرم . ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا) وفى معناه قوله تعالى (٣٨ : ٥٧) وقالوا إنا نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا . أولم نمكن لهم حرما آمنا ينحى إليهم ثمرات كل شىء رزقا

من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقوله تعالى (٣٩ : ٦٧ أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ...)

والمعنى على الوجه الثاني : أنه جعلها قياما للناس في أمر دينهم المذهب لأخلاقهم المذكي لأنفسهم ، بما فرض عليهم من الحج الذي هو من أعظم أركان الدين لأنه عبادة روحية بدنية مالية اجتماعية - وتقدم بيان بعض حكمه وسيأتي لها مزيد إن شاء الله تعالى - وما شرع في مناسك الحج من الصدقات والذبايح التي تطهر فاعلمها من رذيلة البخل ومحبة إلى الفقراء وتحبب إليه الفقراء والمساكين ، ويتسع بها رزق أهل الحرم . وهذا هو الجعل الأمرى التشريعى . دع ما تستلزمه كثرة الناس هنالك من جلب الأرزاق وعروض التجارة التي تقوم بها أمور المعيشة .

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس (رض) أنه فسر القيام هنا بقوله : قياما لدينهم ومعالم الحجهم ، وفي رواية أخرى عنه قال : قيامها أن يأمن من توجه إليها ، وروى عن سعيد بن جبيرة فيه ثلاثة أقوال (١) صلاحا لدينهم (٢) شدة لدينهم (٣) عصمة في أمر دينهم . فهذه أقوال من جعل القيام دينيا فقط ، وإنما هو ديني دنيوي ، لأن أهل الحرم وحجابه ما كانوا ليجدوا فيه ما يعيشون به من الغناء ، وما يأمنون به على أنفسهم الهلاك ، لولا أن جعل الله الكعبة والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما لأمر المعيشة ، كما جعلها قياما لأمر الدين ، ولكن خص بعضهم القيام الدنيوي بزمن الجاهلية .

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ، ولم يكن في العرب ملوك يدفع بعضهم عن بعض فجعل الله لهم البيت الحرام قياما يدفع بعضهم عن بعض به - والشهر الحرام كذلك يدفع الله بعضهم عن بعض بالأشهر الحرم والقلائد ، ويلقى الرجل قاتل أبيه وابن عمه فلا يغرض له وهذا كله قد نسخ .

وروى ابن أبي حاتم عن ابن شهاب قال : جعل الله البيت الحرام والشهر الحرام قياما للناس يأمنون به في الجاهلية الأولى لا يخاف بعضهم بعضا حين يلقونهم عند البيت أو في الحرم أو في الشهر الحرام .

وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن قتادة (جمل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) قال حواجز أبقاها الله في الجاهلية بين الناس ، فكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يُقتل ولم يُقرب ، وكان الرجل لو لقي قاتل أبيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل لو لقي الهدى مقلداً وهو يأكل العصب^(١) من الجوع لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل إذا أراد البيت تقلد قلادة من شعر فأحتمه ومنعته من الناس . وكان إذا نفر (أى عاد من الحج) تقلد قلادة من الازخر أو من السمر^(٢) فنعمته من الناس^(٣) حتى يأتي أهله - حواجز أبقاها الله بين الناس في الجاهلية اهـ

والمختار أن جعل الله تعالى هذه الأشياء قياما للناس هو جعل تكويني شرعي معاً وهو عام شامل لما تقوم به وتنحقق مصالح دينهم ودنياهم ، وشامل لزمن الجاهلية وعهد الاسلام ، لكن له في كل من العهدين صورة خاصة به - ففي عهد الجاهلية كان التكويني أظهر والتشريعي أخفى ، لأنهم على إضاعتهم لشرعية ابراهيم وإسماعيل (ص) إلا قليلا من مناسك الحج مزجوها بالوثنية والخرافات الوضعية وكانت آيات الله تعالى السكونية ظاهرة فيهم كما تقدم بيانه آفعا ، وسبق ما في معناه في سورة آل عمران . وأما في عهد الاسلام فالتشريعي أظهر

﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾
أى فعل ذلك الجمل لأجل أن تعلموا منه إذا تأملتم فيه أنه تعالى يعلم ما في العالم العلوى والسفلى وإن علمه محيط بكل شيء ، وذلك أنه عز وجل جمل في قلوب العرب في طوابعها وغلظتها وتفانيها في الغزو والسلب والنهب تعظيما لهذا المكان والأعمال التي تعمل فيه وللزمن الذي فيه تؤدي هذه الأعمال هنالك ، منعهم من اعتداء بعضهم على بعض ، وكان سببا لحقن الدماء وسعة الرزق ، وقد عجزت جميع أمم الحضارة

(١) العصب بالتحريك أطناب المفاصل التي تلائم بينها وتشدها وهي لا تضع ولا تهضم فلا تغذى (٢) الازخر نبات عطر يكثر في الحرمين ، والسمر بالتحريك شجر معروف (٣) منعمته حمته وحفظته فلا يعتدى عليه أحد لاجلها .

والمدنية في القديم والحديث - بله أم البداوة - عن تأمين الناس في قطر من الاقطار وزمن معين من كل سنة بحيث لا يمكن أن يقع فيها قتال ولا قتل ولا عدوان ، وكذلك جعل في أحكام الحج ومناسكه أعظم الفوائد والمنافع الروحية والجسدية والدينية والدنيوية كما علم مما مر آنفا بالأجمال ، ومما ينبه في غير هذا المكان من حكم الحج بالتفصيل ، وقد ثبتت هذه المنافع والفوائد التي عليها مدار قيام أمر الناس ثبوتنا قطعيا بالمشاهدة والتجربة ، فدل ما ذكر على أن جعل البيت الحرام والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما للناس - لم يكن إلا الحكمة بالغة صادرة عن علم بخفايا الأمور وغاياتها ، فكان دليلا على أنه سبحانه يعلم ما في السموات وما في الأرض من أسباب الرزق ونظام الخلق وغير ذلك ، وأنه عليم بكل شيء فلا تخفى عليه خافية . على أن آياته الدالة على علمه بما في السموات والأرض وبغير ذلك أعم وأظهر في نظر العقل من جعله بعض الامكنة والأزمنة سببا لدفع الشقاوة عن كثير من الناس وجلب السعادة والهناء لهم ، فإن سننه تعالى في الفلك وسير الشمس والقمر وغيرهما بحسبان ، وفي عالم الجاد والنبات والحيوان ، لا يعتريها من الشبهات ما يعتري السنين المتعلقة بنوع الانسان ، ولكن الناس يفعلون عنها .

- (١٠١) إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(١٠٢) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْشُمُونَ
(١٠٣) قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَلِيفَةُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَلِيفَةِ
فَاتَّقُوا اللَّهَ يَأْتِيهِ الْآلُوبُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

أرشدنا جل شأنه في الآية التي قبل هذه إلى بعض آيات علمه في خلقه وأمره وأرشدنا في هذه إلى العلم بأن العليم بكل شيء ، الذي ظهرت آيات علمه وحكمته في خلق السموات والأرض ، كما ظهرت في جعل البيت الحرام قياما للناس - لا يمكن أن يترك الناس سدى ، كما أنه لم يخلقهم عبثا ، فلا يليق بحكمته وعدله أن يجعل الذين اجتروا السيئات ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا أن يسوى بين الطيب

والخبث كالمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والمصلح والمفسد ، والمظلوم والظالم ، فلا بد إذاً من الجزاء بالحق ، ولا يملك الجزاء إلا من يقدر على العقاب الشديد ، وعلى المغفرة والرحمة ، لذلك قال ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب﴾ لمن دسّ نفسه بالشرك والفسوق والعصيان ﴿وان الله غفور رحيم﴾ لمن زكّى نفسه بالأعمال الصالحة مع التوحيد والإيمان ، فلا يؤاخذ به بما سلف قبل الإيمان ، ولا بما يعمل من سوء بجهالة إذا بادر إلى التوبة والإصلاح ، ولا باللامم ، إذا اجتنب كبر الإثم والفواحش ، بل يسترد ذنبه ويمحوه ، فيضمحل في إيمانه وعمله الصالح ، كما يسترد القدر القليل ، ويضمحل بما يضره من الماء الكثير ، ويخضع فوق ذلك برحمة منه ورضوان .

فالآية متضمنة للترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، فهي وعيد لمن كفر ونوى عن العمل بكتاب الله ، ووعد لمن آمن به وعمل الصالحات ، وقد تقدم تفسير المغفرة والرحمة في كثير من الآيات ، ولعل في تقديم ذكر العقاب وتأخير ذكر المغفرة والرحمة إشارة إلى أن العقاب قد ينتهي للمغفرة والرحمة فلا يدوم لأن رحمته تعالى سبقت غضبه كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولذلك يغفر كثيراً من ظلم الناس لأنفسهم (ويعفو عن كثير) وأعاد اسم الجلالة في مقام الإضمار للدلالة على أن مغفرته ورحمته ثابتان له بالأصالة .

﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾ الله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴿هذا بيان لوظيفة الرسول في إثربيان كون الجزاء بيد الله العليم بكل شيء ، وهي أن الرسول من حيث هو رسول الله ليس عليه إلا تبليغ رسالة من أرسله ، فهو لا يعلم جميع ما يبيده المكلفون من الأعمال والأقوال وما يكتمونه منها ، فيكون أهل الحسابهم وجزائهم على أعمالهم ، وإنما يعلم ذلك الله وحده ، وفيه إبطال لما عليه أهل الشرك والاضلال من الخوف من معبوداتهم الباطلة والرجاء فيها ، والنماس الخلاص والنجاة من عذاب الآخرة بشفاعتها ، فهو يقول بصيغة الحصر « ما على الرسول إلا البلاغ » والبيان لدين الله وشرعه ، فبذلك تبرأ ذمته ، ويكون من بلغهم هم المسؤولين عند الله تعالى والله وحده هو الذي يعلم ما تبدون وما تكتمون من عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم

فيجازيكم عليها ، بحسب علمه المحيط بكل ذرة منها ، فيكون جزاؤه حقاً وعدلاً ،
 ويزيد المحسنين كرمًا منه وفضلاً (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها) فلا
 تطلبوا سعادتكم إلا من أنفسكم ، ولا تخافوا عليها إلا منها .

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله في سورة الرعد (١٣ : ٤٠) فأنما عليك البلاغ
 وعلينا الحساب) وقوله في سورة الأنعام (٦ : ٤٨) وما نرسل المرسلين إلا مبشرين
 ومنذرين ، فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٤٩) والذين كذبوا
 بآياتنا هم العذاب بما كانوا يفسقون (٥٠) قل لا أقول لكم عندي خزائن الله
 ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي . قل هل
 يستوى الأعمى والبصير ، أفلا تفكرون ؟ (٥١) وأنذر به الذين يخافون أن
 يحشروا إلى ربهم ، ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ، لهمم يتقون (

وأما الشفاعة الواردة في الأحاديث فلا تنافي الشفاعة هنا وفي آيات
 أخرى - لأنها عبارة عن دعاء مستجاب في الآخرة يظهر الله عقبه ماسبق به علمه
 واقتضته حكمته بحسب ما في كتابه ، تكرماً للداعي الشفيع من غير أن يكون مؤثراً
 في علم الله ولا في إرادته ، لأن الحادث لا يؤثر في القديم ، (هو الأول والآخر
 والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)

ثم انه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطاً بالأعمال ، أراد أن يبين ما يعلق به
 الجزاء من وصف الأعمال والعاملين لها ، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يترتب
 على كل منهما ما يليق بهما ، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث ، فقال ﴿ قل لا يستوى
 الخبيث والطيب ﴾ أي قل أيها الرسول مخاطباً كل فرد من أفراد أمة الدعوة :
 لا يستوى الخبيث والطيب ^(١) من الأشياء والأعمال والأموال - كالضار والنافع ،
 والافساد والصالح ، والحرام والحلال - ولا من الناس كالظالم والعاقل ، والجاهل
 والعالم ، والمفسد والمصلح ، والبر والفاجر ، والمؤمن والكافر . فلكل من الخبيث
 والطيب في القسم الأول حكم يليق به عند الله تعالى ، ولكل منهما في القسم الآخر جزاء

(١) راجع تفسير الكلمتين في ص ١٦٩ و ١٧٠ ج ٧ من التفسير

ومكان يستحقه بحسب صفته (١٣٩:٦) سيجز بهم وصفهم، إنه حكيم عليم يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه، ولعل نكتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للاهتمام بإزالة شبهة المغترين بكثرة ولذا قال ﴿ولو أعجبتكم كثرة الخبيث﴾ الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كأن تقدم أي ولو أعجبتكم أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم، أو من الأموال المحرمة لسهولة تداولها والتوسع في التمتع بها، كأكل الربا والرشوة والغلول والخيانة، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على حب الله ورضاه عنهم إذ فضلهم بها على غيرهم (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أي لا يستويان في أنفسهما ولا عند الله ولو فرض أن كثرة الخبيث أعجبتكم وغرتكم فصرت بعيداً عن إدراك حقيقة الأمر، وهي أن القليل من الحلال كراتب الحاكم العادل وريح التاجر الصادق، خير من كثير الحرام كالرشوة والخيانة، باعتبار حسن العاقبة في الدنيا والآخرة، كما أن القليل الجيد من الغذاء أو المتاع خير من الكثير الرديء الذي لا يفي غناه ولا يفيد فائدته بل ربما يضر آكله ويفسد عليه معدته. كذلك القليل الطيب من الناس خير من الكثير الخبيث فالفتنة القليلة من أهل الشجاعة والثبات والایمان تغلب الفئة الكثيرة من ذوى الجبن والتخاذل والشرك. وأن أفراداً من أولى البصيرة والرأى، ليأتون بما تعجز عنه الجماعات من أهل الغباوة والخرق، والعالم الحكيم يسخر لخدمته ألوفاً من الجاهلين (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟)

كان المشركون يفخرون على المؤمنين في صدر الاسلام بكثرتهم ويعتزون بها (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً) فضرب الله تعالى لهم مثل الكافر الذي فاخر المؤمن بقوله (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) وكيف كانت عاقبة أمره خسراً وقال لهم (١٩:٨) ولن تغنى عنكم فتنكم شيئاً ولو كثرت، وأن الله مع المؤمنين) ثم قال للمؤمنين تثبيناً لهم حتى لا تزعمهم كثرة المشركين في عددهم وعددهم (٢٦:٨) واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس. فأواكم وأيدكم بنصره) وجاءت هذه الآية والقاعدة العامة وهي أن العبرة بصفة الشيء لا بعدده وإنما تكون العزة بالكثرة بعد التساوى في الصفات.

ولما كان من دأب أهل الغفلة والجهل الغرور بالكثرة مطلقا قال تعالى تعقيبا على ما أثبتته من تفضيل الطيب على الخبيث وإن كثرت الخبيث ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَأُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ أى فاتقوا الله يا أصحاب العقول الراجحة ولا تغفروا بكثرة المال الخبيث ولا بكثرة أعمل الباطل والفساد من الخبيثين ، فان تقوى الله تعالى هى التى تنظمكم فى سلك الطيبين ، فيرجى لكم أن تكونوا من المفلحين . أى الفائزين بخير الدنيا والآخرة .

وإنما خص أولى الألباب بالذكر فى عجز الآية بعد مخاطبة كل مكلف فى صدرها لأن أهل البصيرة والروية من العقلاء هم الذين يعتبرون بعواقب الأمور التى تدل عليها أوائلها ومقدماتها ، بعد التأمل فى حقيقة وصفاتها ، فلا يصرون على الغرور بكثرة الخبيث بعد التنبيه والتذكير ، وأما الأغرار الغافلون الذين لم يبرنوا عقولهم على الاستقلال فى النظر ، والاعتبار بالتجارب والحكم ، فلا يفيدهم وعظ واعظ ولا تذكير مذكر ، بل لا يعتبرون بما يرون بأعينهم ويسمعون بأذانهم من حوادث الأغنياء الذين ذهبت أموالهم الكثيرة المجموعة من الحرام ، ولان عواقب الآم والدول التى اضمحلت كثرتها العاطلة من فضيلتى العلم والنظام ، وكيف ورث هؤلاء وأولئك من كانوا أقل مالا ورجالا ، إذ كانوا أفضل أخلاقا وأعمالا (والعاقبة المتقين) وروى عن السدى أن المراد بالخبيث هنا المشركون وبالطيب المؤمنون وروى عن أبى هريرة قال «لدرهم حلال أتصدق به أحب إلى من مائة ألف ومائة ألف حرام فان شئتم فاقروا كتاب الله (قل لا يستوى الخبيث والطيب)» وروى ابن أبى حاتم عن عبد الرحمن الاسكندراني قال : كتب إلى عمر بن عبد العزيز بعض عماله يذكر أن الخراج قد أنكسر ، فكتب إليه عمر «إن الله يقول (لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث) فإن استطعت أن تكون فى العدل والإصلاح والاحسان بمنزلة من كان قبلك فى الظلم والفجور والعدوان فافعل . ولا قوة إلا بالله» . فهذه الآية قاعدة فى التشريع وبرهان للقياس الصحيح ، وأصل للأدب والتهذيب

(١٠٤) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ

تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْتَأْذِنُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّلَ لَكُمْ ، عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠٥) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ

قال الرازي : في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلا البلاغ » صار التقدير كأنه قال : ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا متقادين له ، وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه ، فانكم إن ختمت فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكليف ما يثقل ويشق عليكم (الثاني) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلا البلاغ » وهذا ادعاء منه للرسالة (؟) ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخرى على سبيل التعنت كما قال حاكيا عنهم (وقالوا لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا - إلى قوله - قل سبحان ربي ! هل كنت إلا بشرا رسولا؟) والمعنى أني رسول أمرت بقبليغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك يكون طلب الزيادة من باب التحكم ، وذلك ليس في رضى ، ولعل اظهارها يوجب ما يسوؤكم ، مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول ﷺ بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي لهم أن يطلبوا ذلك ، فربما كان ظهورها يوجب ما يسوؤهم (الوجه الثالث) أن هذا متصل بقوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية إن تبدل لكم تسوؤكم . اه كلام الرازي بنصه وضعف عبارته .

وأقول : إن مناسبة هاتين الآيتين لآية تبليغ الرسول الرسالة مناسبة خاصة قرينة ، ولهما وقع من مجموع السورة ينبغي تذكره والتأمل فيه . ذلك أن هذه السورة آخر ما نزل من السور كما قالت عائشة ، وسورة النصر ، كما قال ابن عباس ، وجمع بينهما ابن عمر ، وقد صرح الله تعالى في أوائلها بالآية الدين ، وإتمام النعمة به على

العالمين ، فناسب أن يصرح فيها بأن الرسول قد أدى ما عليه من وظيفة البلاغ ، الذي كل به الاسلام وأنه لا ينبغي للمؤمنين أن يكثروا عليه من السؤال ، لئلا يكون ذلك سبباً لكثرة التكاليف التي يشق على الأمة احتمالها ، فتكون العاقبة أن يسرع اليها الفسوق عن أمر ربها . وهو معصوم من كتمان شيء مما أمره الله بقبليغه .

فان قيل : إذا كان الأمر كذلك فلم طال الفصل بين هذا النهي وبين الخبر بالمال الدين ، ولم يتصل به في النظم الكريم ؟ قلت : تلك سنة القرآن في تفريق مسائل الموضوع الواحد من أخبار وأحكام وغيرها لما بيناهم مراراً من حكمة ذلك . وهالك أقوى ماورد في أسباب نزول الآيتين :

روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وغيرهم عن أنس ابن مالك قال « خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلاً قط وقال فيها : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً . قال ففطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم خنين^(١) فقال رجل : من أبي ؟ قال فلان » فنزلت هذه الآية (لا تسألوا عن أشياء) قال الحافظ ابن كثير : وقال ابن جرير : حدثنا بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسوكن) الآية ، قال فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه أن رسول الله ﷺ سأله حتى أحفوه بالمسألة فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر فقال « لا تسألوني اليوم عن شيء إلا بينته لكم . فأشفق أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون بين يدي أمر قد حضر ، فجعلت لا ألتفت لايمننا ولا شمالا إلا وجدت كل رجل لافاً رأسه في توبه يسكي ، فأنشأ رجل كان يلاحى فيدعى إلى غير أبيه فقال : يا نبي الله من أبي ؟ قال : أبوك حذافة . قال ثم قام عمر - أو قال فأنشأ عمر - فقال رضيتم بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً عائداً بالله - أو قال أعوذ بالله من شر الفتن . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم أرق في الخير والشر كالיום قط

(١) روى بالمعجمة وبالمهمله وهما اسمان لصوتين مخصوصين والمراد هنا البكاء بهما ، فالأول البكاء الذي يخرج به الصوت من الخياشيم مع غنة والثاني البكاء المرتفع من الصدر وهو دون النحيب .

صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط » أخرجاه (أى الشيخان) من طريق سعيد ، ورواه معمر عن الزهري عن أنس بنحو ذلك أو قريباً منه . قال الزهري فقالت أم عبدالله بن حذافة « مارأيت ولداً أعق منك . قالت : أكنت تأمن أن أملك قد قارفت ما قارف أهل الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس ؟ فقال والله لو ألحقني بعبد أسود للحقته » .

وقال ابن جرير أيضاً : حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا قيس عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة قال « خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمراً وجهه حتى جلس على المنبر ، فقام إليه رجل فقال : أين أبى ؟ قال : فى النار - فقام آخر فقال : من أبى ؟ قال أبوك حذافة فقام عمر بن الخطاب فقال رضيتم الله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً وبالقرآن إماماً ، إنا يارسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك ، والله أعلم من آباؤنا . قال فسكن غضبه ونزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم) الآية . إسناده جيد .

وقد ذكر هذه القصة مرسله غير واحد من السلف منهم أسباط عن السدى فذكر ابن كثير عنه مثل حديث أبي هريرة فى جملته وزاد فى آخر كلام عمر - « فاعف عنا عفا الله عنك ، فلم يزل به حتى رضى : فيومئذ قال ، الولد للراش وللماهر الحجر » (ثم قال) قال البخارى : حدثنا الفضل بن سهل حدثنا أبو النضر حدثنا أبو خيثمة حدثنا أبو الجويرية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « كان قوم يسألون رسول الله (ص) استهزاء فيقول الرجل : من أبى ؟ ويقول الرجل تفضل فاقته : أين ناقتى ؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم) حتى فرغ من الآية كلها » تفرد به البخارى .

وقال الامام أحمد حدثنا منصور بن وردان الأسدى حدثنا على بن عبد الاعلى عن أبيه عن أبى البختري وهو سعيد بن فيروز عن على قال « لما نزلت هذه الآية (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قالوا يارسول الله أفى كل عام فسكت . فقالوا : أفى كل عام ؟ فسكت ، قال ثم قالوا : أفى كل عام ؟ فقال : لا ولو

قلت نعم لو جبت - ولو وجبت لما استطعتم ، فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية » وكذا رواه الترمذى وابن ماجه من طريق منصور بن وردان به . وقال الترمذى غريب من هذا الوجه ، وصححت البخارى يقول : أبو البختري لم يدرك عليا . اهـ

أقول : منصور بن وردان ثقة كما قال ابن حبان وغيره ، وأبو البختري هو سعيد ابن فيروز التابعى ثقة فيه تشيع ، روى عنه الجماعة كلهم ، ولكن مراسيله ضعيفة وقد عزا السيوطى فى الدر المنثور حديث على هذا إلى أحمد والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن أبى حاتم والحاكم وذكر نحوه عن ابن عباس عازيا إياه إلى عبد ابن حميد وابن المنذر والحاكم - قال : وصححه - والبيهقى فى سننه . وفيه أن السائل هو الأقرع بن حابس ، وذكر مثله أيضاً عن الحسن من تخرج عبيد بن حميد وفيه « ذرونى ماؤذرتكم » الخ وهذه الزيادة من أحاديث الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة ولفظ البخارى « دعونى ما تركنكم » ولفظ مسلم « دعونى ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم »

قال القسطلانى فى شرحه له تبعاً للحافظ ابن حجر : وسبب هذا الحديث على ما ذكره مسلم (أقول وكذا النسائى) من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة (رض) قال « خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً . فقال رسول الله (ص) لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال - ذرونى ما تركتكم » الحديث وأخرجه الدارقطنى مختصراً وزاد فيه : فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) اهـ وأقول محمد بن زياد هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم .

ونص سنن النسائى عن أبى هريرة قال « خطب رسول الله (ص) الناس فقال : إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج . فقال رجل : فى كل عام ؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثاً فقال : لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ما قمت بها . ذرونى ما تركتكم ، فانما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا

أمرتكم بالشئ - وفي نسخة بشئ - فخذوا به ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه » وروى عن ابن عباس مسألة وجوب الحج وأن الأقرع بن حابس قال « كل عام يارسول الله ؟ فسكت فقال : لو قلت نعم لوجبت ثم إذا لاتسمعون ولا تطيعون ولكنه حجة واحدة » وفي فتح الباري أن ابن عبد البر نقل عن رواية مسلم أن السؤال عن الحج كان يوم خطب صلى الله عليه وسلم وقال « لا يسألني أحد عن شئ إلا أخبرته » وقال ابن جرير : حدثني إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد ، قال حدثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس (لا تسألوا عن أشياء) قال « هي البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، ألا ترى أنه يقول بعد ذلك : ما جعل الله من كذا ولا كذا » قال وأما عكرمة فانه قال : إنهم كانوا يسألونه عن الآيات فنهوا عن ذلك ثم قال (قد سأها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال فقلت : قد حدثني مجاهد بخلاف هذا عن ابن عباس فقال تقول هذا ؟ فقال : هيه

ثم روى ابن جرير مثل قول مجاهد عن سعيد بن جبير ، ثم قال : وأولى الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال : نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل ، كمسألة ابن حذافة إياه من أبوه ، ومسألة سائله إذا قال « إن الله فرض عليكم الحج » أفي كل عام ؟ وما أشبه ذلك من المسائل ، لتظاهر الأخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل . وأما القول الذى رواه مجاهد عن ابن عباس فغير بعيد عن الصواب ، ولكن الأخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه . ذكر هنا القول من أجل ذلك : على أنه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى كانت فيما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عنه من المسائل التى كره الله لهم السؤال عنها الخ ما قاله ، وفيه أن تلك الأخبار صحاح فوجب ترجيحها ، يشير إلى ضعف سند رواية مجاهد لأن خصيف بن عبد الرحمن راوينا عنه قد ضعفه الإمام أحمد وقال مرة : ليس بقوى . وقال أبو حاتم : تكلم في سوء حفظه ، ولكن قال ابن معين فيه مرة صالح ومرة ثقة

والطريقة المتبعة في الجمع بين أمثال هذه الأحاديث : أن يقال : إن النسي في الآية

يشمل كل ماورد في سبب نزولها وكل ما هو في معناه ، وليس كل ماورد في أسباب النزول كان سبباً حقيقياً ، بل كانوا يقولون في كل ما يدخل في معنى الآية ويشمله عموماً : إنها نزلت فيه ، وكثيراً ما ينقلون كلام الرواة بمعناه فيجىء منطوقه متعارضاً وقد بينا هذه المسألة مراراً . وأبعد ما قليل في أسباب نزول هذه الآية : أن بعضهم كان يسأل النبي عن الشيء امتحاناً أو استهزاء ، وهذا لا يصدر إلا من كافر صريح أو منافق ، والخطاب في الآية للمؤمنين فلا يمكن أن يكون نهياً لهم عن سؤال الامتحان أو الاستهزاء ، وإجماعهم أن يكون في الآية تعريض بالكافرين والمنافقين وفي بعض روايات حديث أنس بن مالك « أن الناس سألو نبي الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة » الخ الحديث المتقدم . وفي حديث لأبي موسى الأشعري في الصحيحين بمعناه « فلما كثروا عليه المسألة غضب وقال : سلوني » فبعض العلماء يرى أن النهي عن السؤال في الآية لهذا الإحفاء والاضطراب الذي آذوا به الرسول ﷺ ولكن ما شرط في النهي وما علل به يناق ذلك

والقول الجامع الروايات والمتبادر من اللغة في معنى الآية ما يأتي :

(يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) (أشياء) اسم جمع أو جمع لكلمة (شيء) وهي أعم الألفاظ مطلقاً أو الألفاظ الدالة على الموجود فتشمل السؤال عن الأحكام الشرعية ، والعقائد والأسرار الخفية ، والآيات الكونية إذا تحقق فيما ذكر معنى الجملتين الشرطيتين ، والمقصود أولاً وبالذات النهي عن سؤال الرسول ﷺ عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكليف ويليه السؤال عن الأمور الغيبية أو الأسرار الخفية المتعلقة بالأعراض ، وغير ذلك من الأشياء التي يحتمل أن يكون إظهارها سبباً للسوء ، إما بشدة التكليف وكثرتها ، وإما بظهور حقائق تنفض أهلها . ولكن حذف مفعول « تسألوا » يدل على العموم ، أي ولا تسألوا غير الرسول عن أشياء يحتمل أن يكون إبدائها سبباً لسوءكم ، فهي تتضمن النهي عن الفضول وما لا يعنى المؤمن .

ومن المقرر في قوانين العربية أن شرط « إن » مما لا يقطع بوقوعه والجزاء تابع للشرط في الوقوع وعدمه ، فكان التعبير بقوله « إن تبد لكم تسؤم » دون « إذا »

أبدت لكم تسوءكم « دالا على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف في وجوب الانتهاء عن السؤال عنها

وبهذا يسقط قول من يقول : إن أمثلة المسائل النهى عنها الواردة في أسباب النزول مما يمكن العلم بكون إبدائها يسوء السائلين عنها ، بل يحتمل عندهم أن يكون مما يسر ، وقد كان جواب من سأل عن أبيه ساراً له وكذلك من سأل عن الحج إذ كان جوابه التخفيف عنه وعن الأمة ببيان كون الحج يجب على كل مستطيع مرة واحدة لافي كل عام . ويمكن أن يقال مثل هذا في كل سائل عن أمثال هذه المسائل فلا يظهر تعليل النهى بهذا الشرط ، كل هذا يسقط بما ذكرنا من دلالة الجملة الشرطية المصدرة بان على احتمال وقوع شرطها لافى القطع بوقوعه

ويدل على هذا الذي قررناه قول النبي ﷺ للاعرابي الذي سأله عن الحج « ويحك ماذا يؤمنك أن أقول نعم ؟ ولو قلت نعم لوجبت الخ ما تقدم ، وفي رواية لابن جرير « ولو وجبت لكفرتم ، ألا انه إنما أمك الذين قبلكم أئمة الحرج » فهو صريح في كون احتمال قوله « نعم » كان كافياً في وجوب ترك ذلك السؤال ، ويدل عليه أيضاً في سؤال عبدالله بن حذافة عن أبيه قول أمه له « ما رأيت ولداً أعق منك ، أتأمن أن تكون أمك عارفت ما عارف أهل الجاهلية فتفضحها على رءوس الناس ؟ » وسأني رأينا في جوابه ﷺ لابن حذافة

« وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم » أى وان تسألوا عن جنس تلك الأشياء التي من شأنها أن يكون إبدائها مما يسوءكم حين ينزل القرآن في شأنها أو حكمها لاجل فهم ما نزل إليكم فان الله يبيده لكم على لسان رسوله ، ونحن هذا القول قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، فانه بعد إيراد الوجوه السابقة في السؤال عند تفسير صدر الآية قال في تفسير هذه الجملة مانصه :

« يقول تعالى ذكره الذين نهام من أصحاب رسول الله ﷺ عن مسألة رسول الله ﷺ عما نهام عن مسائلهم إياه عن فرائض لم يفرضها عليهم ، وتحليل أمور لم يحللها لهم ، وتحريم أشياء لم يحرمها عليهم - قبل نزول القرآن بذلك - يا أيها المؤمنون السائلون عما سألوا عنه رسولى مما لم أنزل به كتاباً ولا وحياً لا تسألوا عنه

فانكم إن أظهر ذلك لكم تبيان بوحى وتنزيل ساء لكم ، لأن التنزيل بذلك إذا جاءكم فاعلموا
بجيشكم بما فيه امتحانكم واختباركم ، إما بالاب عمل عليكم ، ولزوم فرض لكم ، وفى
ذلك عليكم مشقة ، ولزوم مؤنة وكلفة ، وإما بتحرير مالو لم يأت بتحريره وحي كنتم
من التقديم عليه فى فسحة وسعة ، وإما بتحليل ما تعتقدون تحريره وفى ذلك لكم مساواة
للقفلكم عما كنتم ترونه حقا إلى ما كنتم ترونه باطلا ، ولست كنتم إن سألتهم عنها بعد نزول
القرآن بها وبعد ابتدائكم شأن أمرها فى كتابي إلى رسولي اليكم بين عليكم ما أنزلته
إليه من إتيان كتابي وتأويل تنزيلى ووحى .

«وذلك نظير الخبر الذى روى عن بعض أصحاب رسول الله (ص) الذى
حدثنا به هناد بن السرى قال : حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبي هند عن مكحول
عن أبي ثعلبة الخشنى قال «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن
أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا
تبيحوها عنها » ثم روى ابن جرير مثل هذا المعنى عن عبيد بن عمير تفسيراً للآية
وروى عن ابن عباس أنه قال : لا تسألوا عن أشياء إن نزل القرآن منها بتغليظ ساء لكم
ذلك ولستكن انتظروا فإذا نزل القرآن فانكم لا تسألون عن شئ إلا وجدتم تبيانه اه
وظاهر كلامه أن الحديث موقوف على أبي ثعلبة وستعلم أنه مرفوع .

وقال الحافظ ابن كثير فى بيان هذا الوجه «أى لا تسألوا عن أشياء تستأنفون
السؤال عنها فلهذه قد ينزل بسؤالكم تشديد أو تضيق وقد ورد فى الحديث «أعظم
المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من أجل مسألتهم» ولكن إذا نزل القرآن
بها مجملة فسألتهم عن بيانها بينت لكم حيثئذ لاحتياجكم إليها (عفا الله عنها) أى ما لم
يذكره فى كتابه فهو مما عفا عنه فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها ، وفى الصحيح عن
رسول الله (ص) أنه قال «ذرونى ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم
واختلافهم على أنبيائهم» وفى الحديث الصحيح أيضا «إن الله تعالى فرض فرائض
فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت
عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»

أقول : أما حديث «ذرونى ما تركتكم» وفى رواية بلفظ «دعونى» فهو فى

الصحيحين وسببه السؤال عن الحج كما تقدم ، وأما حديث أبي ثعلبة فقد عزاه الحافظ ابن كثير إلى الصحيح أيضا ولم يسنده ولا أشار إلى من خرجه . وهو في سنن الدارقطني ، وأورده صاحب مشكاة المصابيح عنه في الفصل الثاني من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة قال : وعن أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمات فلا تنهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »

ورويناه في الأربعين النووية ^(١) عنه بلفظ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي : حديث حسن رواه الدارقطني وغيره وثم وجه ثان في معني الجملة وهو أنه يقول : إن تسألوا عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن وعهد التشريع يظهرها الله لكم - إن كانت اعتقادية ببيان ما يجب أن يعلم فيها ، وإن كانت عملية ببيان حكمها ، لأن لكل شيء حكماً يليق به في علم الله وحكمته ، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب ما لا بد لهم منه لصالح أمرى معادهم ومعاشهم - وبفحوى الخطاب أو الإشارة ما يفتح لهم باب الاجتهاد في كل ماله علاقة بأمور مصالحهم ، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما يظهر أنه الحق والمصلحة ، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة ، فيكون الوازع للفرد في المسائل الشخصية من نفسه بحسب درجته في العلم والفضيلة ، وللمجموع في الأحكام والسياسة من أنفسهم أيضاً ، لأنه يتقرر بتشاور أولى الأمر منهم ، وفي ذلك منتهى السعة واليسر . وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يترك أمر التشريع إليه تعالى ، لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم ، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أحكامها أو تؤمركم وتحرجكم ، ومضى سألتم عنها في عهد التشريع لا بد أن تجابوا وتبين لكم ، ولكن هذا البيان قد يسد في وجوهكم باب الاجتهاد الذي فوضه

(١) كتاب الأربعين النووية أول كتاب تلقينته عن الشيوخ - قرأته في بلدنا (القلعون) على أستاذنا وشيخ شيوخنا علامة الديار السورية بل العربية الشيخ محمود نشابة رحمه الله تعالى وأجازني به . وذلك قبل أن أبدأ بطلب العلوم

الله إليكم ، ويقيدكم بقيود أنتم في غنى عنها - وسيأتى تفسير هذا المبحث قريباً
عقب تفسير الآيات .

فحاصل هذا الوجه : أن السؤال عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن يقتضى
إبداءها لكم ، وإبداؤها يقتضى مساءتكم ، فيجب ترك السؤال عنها البتة .
وحاصل الوجه الأول تحريم السؤال عن الأشياء التى من شأن إبدائها أن يسوء
السائلين إلا فى حالة واحدة ، وهى أن يكون قد نزل فى شأنها شيء من القرآن فيه
إجمال وأردتم السؤال عن بيانه ليظهر لكم ظهوراً لا مراء فيه ، كما وقع فى مسألة تحريم
الحرب بعد نزول آية البقرة - تقدم بيانه بالتفصيل - فعلى هذا تكون الجملة الشرطية
الثانية من قبيل الاستثناء من عموم النهى . وإنما يدل هذا على جواز السؤال عن
تلك الأشياء بشرطه لا على وجوبه ، فالسؤال عما ذكر غير مطلوب باطلاق

وكل من هذين الوجهين ظاهر فى السؤال عن الأشياء التى تقتضى أجوبتها
تشريعاً جديداً ، وأحكاماً تزيد فى مشقة التكاليف . ولا يظهر البتة فى سؤال
الآيات الكونية لما يعارض ذلك من النصوص الدالة على عدم إجابة مقترحي
الآيات لعنادهم ومشابغتهم ، وكون الإجابة تقتضى هلاكهم إذا لم يؤمنوا بها ، كما
هى سنة الله فيمن قبلهم (فان قيل) إنما هذا الوعد للمؤمنين ، وإنما كانت تلك
الاقتراحات من الكافرين (قلنا) لو أن المؤمنين فهموا من الآية أنهم يجابون
إلى ما يقترحون من الآيات لوجد كثير منهم يقترح ذلك لما للنفوس من الشوق
إلى رؤية الآيات . وأما السؤال عن الأمور الواقعة التى تقتضى أجوبتها أخباراً
عن أسرار خفية وأمور غيبية ، فلا يظهر فيه كل من الجوابين مثل ظهوره فى طلب
الأحكام ، ولا سيما الأشياء الشخصية كسؤال بعضهم عن أبيه ، فإذا صح أنه
مراد من الآية فوجهه - والله أعلم - أن زمن نزول القرآن هو زمن بيان المفيات
واظهارها للرسول عند الحاجة إلى معرفتها ، ومنه وقت السؤال عنها ، فانه إن
سئل عنها يخبره الله بها مزيداً فى إثبات نبوته ورسالته ، كما أخبره بالجواب عن
الروح وعن أصحاب الكهف وذى القرنين حين سأله اليهود عنها . وعندى
أن جوابه ﷺ لمن سأله عن أبيه جواب شرعى لا غيبى ، بدليل قوله بتلك

المناسية « الولد للفراش » فكأنه قال له : أبوك الشرعى من ولدت على فراشه وهو حذافة ابن قيس ، وهذا من أسلوب الحكيم المتضمن لتعليمهم ما ينفعهم من السؤال فهو من قبيل ما ورد في تفسير (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وقد تقدم في تفسير سورة البقرة (ج ٢)

وهذه الآية تدل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو على أنه لا يقع - وقد غفل جمهور الأصوليين عن الاستدلال بها - وبيان ذلك : أن ما يسأل عنه إما أن يكون مما يطلب العلم به كالمقائد والأخبار ، وإما أن يكون مما يطلب العمل به وهو الأحكام . وتأخير البيان - دع تركه وعدمه - يقتضى الإقرار على الاعتقاد الباطل ، أو العمل بغير الوجه المراد للشارع ، إلا أن يكون شرعه تركه لاجتهاد الناس توسعة عليهم . ولا يدخل في هذا ولا ذلك السؤال عن الأمور الشخصية كسؤال من سأل عن ناقته . ولذلك جعلنا هذا النوع من السؤال غاية في خفاء دخوله في عموم (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلنكم) فإن كان داخل فيه فحكته - والله أعلم - أن عدم إبداء الجواب للسائل المؤمن ربما كان مشككا له في رسالة الرسول ﷺ

وذهب أبو السعود مذهبا غريبا في الآية وتعليل إبداء الأشياء المسئول عنها بما يوجب المساءة في كل من نوعيها ، فقال : والمراد بها ما يشق عليهم ويفهم من التكليف الصعبة التي لا يطيقونها ، والأمرار الخفية التي يقتضحون بظهورها . ونحو ذلك مما لاخير فيه ، فكأن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها ، كذلك السؤال عن التكليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب واجترائهم على المسألة والمراجعة ، ونجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل ، من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكيمته . اهـ

ثم أورد على ما قرره - بعد أن استشهد عليه بما ورد في سبب نزول الآية - ثلاثة إيرادات وأجاب عنها فقال :

(إن قلت) تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة ، بل هي محتملة للإيجاب المسرة أيضا ، لأن إيجابها للأولى إن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة الأخرى قطعا ، وليست إحدى الحثيتين محتملة عند السائل ، وإنما غرضه

من السؤال ظهورها كيف كانت ، بل ظهورها بحيثية إيجابها للمساء ؟
 (قلت) لتحقيق المنهى عنه كماستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهى وتشديده .
 لأن تلك الحيتية هى الموجبة للانتهاء والانزجار لاحتية إيجابها للمسرة ، ولاحيثية
 تردها بين الإيجابيين .

(ان قيل) الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة
 للمساء مستلزم لابتدائها البتة كإسراء ، فلم تخلف الابداء عن السؤال فى مسألة الحج
 حيث لم يفرض فى كل عام ؟

(قلنا) لوقوع السؤال قبل ورود النهى ، وما ذكر فى الشرطية إنما هو السؤال
 الواقع بعد وروده ، إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ، ولا تخلف فيه
 (إن قيل) ما ذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة
 بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة . وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله
 فلا يكاد يتمشى لأن ما يتعلق به الابداء هو الذى وقع فى نفس الأمر ولا مرد له
 سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده ، وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كإسراء
 عبد الله بن حذافة ، فيكون هو الذى يتعلق به الابداء لا غيره ، فيتعين التخلف حتما
 (قلنا) لا احتمال للتخلف فضلا عن التمين ، فان المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو
 السؤال عن الأشياء الموجبة للمساء الواقعة فى نفس الأمر قبل السؤال ، كسؤال
 من قال : أين أبى ؟ لأعما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند
 المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع . ا هـ

وحاصل ما ذهب اليه أن المراد من الآية نهى المؤمنين عن السؤال عما يعلمون
 أن الجواب عنه يسوؤهم من الأخبار والأحكام دون ما يعلمون أنه يسرهم أو يكون
 محتملا للمسرة والمساء - وهذا النوع من السؤال قلما يقع من أحد - وأن من
 سأل عن شيء مما يتعلق بالأحكام فى زمن نزول القرآن فان الجواب عنه لا يكون إلا
 بالتشديد ، عقوبة له ولجميع الأمة على إساءة أدبه . وإن هذا المذهب بعيد عن العقل
 والنقل ، غير منطبق على عموم الرحمة ويسر الشرع ، وقد غفل قائله عفا الله عنه عند
 كتابته عن ذلك فلم يفكر إلا فى ظواهر مدلول اللفظ . ولا نتوسع فى بسط الاعتراض

عليه اكتفاء بتقرير الصواب الذي هدانا الله تعالى إليه

أما قوله تعالى ﴿ عفا الله عنها والله غفور حلِيم ﴾ فقد روى في تفسيره قولان (أحدهما) ما رواه ابن جرير عن عبيد بن عمير وأشرنا إليه فيما قلناه عنه ، ونقلنا مثله عن ابن كثير وهو أن هذه الأشياء التي نهيتهم عن السؤال عنها هي ماعفا الله عنه بسكوته عنه في كتابه وعدم تكليفكم إياه فاسكتوا عنه أيضاً ، وأيدوا هذا القول بحديث أبي ثعلبة الخشني إذ قال ﷺ « وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها » والجملة على هذا صفة لأشياء كما قال بعضهم أوهى استئناف بياني يتضمن تعليل النهي ، وهو يناسب كون النهي عن المسائل المتعلقة بالشرع (ثانيهما) أن معناه عفا الله عما كان من مسألتكم قبل النهي فلا يعاقبكم عليها لاسعة مغفرته وحلمه ، فهو كقوله فيما يشابه هذا السياق (عفا الله عما ساف) وقوله (إلما قد سلف) ولا مانع عندنا بمنعنا من إرادة المعنيين معاً . فان كل ما تدل عليه عبارات القرآن من المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية يجوز عندنا أن يكون مراداً منها مجتمعة تلك المعاني أو منفردة ما لم يمنع مانع من ذلك كأن تكون تلك المعاني مما لا يمكن اجتماعها شرعاً أو عقلاً ، فحينئذ لا يصح أن تكون كلها مرادة بل يرجح بعضها على بعض بطرق الترجيح المعروفة من لفظية ومعنوية .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ أي قد سأل هذه المسألة - أي هذا النوع منها - أو هذه المسائل - أي أمثالها - قوم من قبلكم ثم أصبحوا بعد إبدائهم كافرين بها ، فان الذين أكتروا السؤال عن الأحكام الشرعية يعمية من الأمم قبلكم لم يعملوا بما بين لهم منها بل فسقوا عن أمر ربهم ، وتركوا شرعه لاستغفالم العمل به ، وأدى ذلك إلى استنكاره واستقباحه أو إلى جحود كونه من عند الله تعالى ، وكل ذلك من الكفر به ، والذين سألوا الآيات كقوم صالح لم يؤمنوا بعد إعطائهم إياها بل كفروا واستحقوا الهلاك في الدنيا قبل الآخرة . والأخبار الغيبية كآيات أو منها . وقد اقتصر ابن جرير في هذه الآية على تفسير المسائل التي سألوها وكفروا بها بالآيات التي يؤيد الله بها

الرسول عليهم السلام ، وذكر ابن كثير المعنيين الذين قرأها آنفاً واستشهد للاول بمسألة السؤال عن الحج ولا بد من الجمع بينهما لتكون هذه الآية تنمة لما قبلها ، وبياناً لسبب ذلك النهي الجامع للمعنيين كما تقدم ، ويؤيد الاول ما ورد في حديث السؤال عن الحج من كون فرضه كل عام بغضى إلى الكفر ، وإنما يظهر ذلك بالوجه الذي قرأناه وبيناه ولم نر أحداً سبقنا إليه ، وقد يكون مما لم نره وهو ألا كثير والمهيرة في هذه الآية أن كثيراً من الفقهاء وسعوا بأقيستهم دائرة التكليف واتجهوا بها إلى العسر والحرج المرفوع بالنص القاطع ، فأفضى ذلك إلى ترك كثير من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشرعية بحملتها ، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها ، فاتبعوا بذلك سنن من قبلهم ، ولا بد لنا من عقد فصل خاص في تفصيل هذا البحث .

علاوة في بيان

كون كثرة الزيادة على نصوص الشارع والمنقطع في الدين باستعمال الرأى في العبادات وأحكام الحلال والحرام - مخلاً بيسر الإسلام ومنافياً لمقصد نفتح هذا الفصل بمقدمات من المسائل أكثر من مقاصد لا وسائل ، يتجلى بهن المراد ويتميز الحق من الباطل

(١) ان الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه وأتم به نعمته على المؤمنين بما أنزله من القرآن على خاتم رسله وبما قام به الرسول ﷺ أكمل القيام من بيان مراد الله تعالى من تنزيله ، فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل ، وقد تقدم تفصيل القول فيها في تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من هذه السورة^(١)

(٢) ان هذا الدين يسر قد رفع الله تعالى منه الحرج كما نطق به النص في آية الوضوء من هذه السورة^(٢) وفي سياق آيات الصيام من سورة البقرة - وتقدم تفسير النصين - وسياق نص آخر في معنى نص آية الوضوء في آخر سورة الحج وقال تعالى في سورة الأعلى (ونيسرك لليسرى) أى الشريعة التى تفضل

(المائدة س ٥) (٣) القرآن أصل الدين احكام السنة التي لا ذكر لها فيه ١٣٩

غيرها باليسر، ولذلك سماها الرسول ﷺ بالحنيفية السمحة، ووصفها بقوله « ليلها كنهارها » وجعل الدين عين اليسر مبالغة في يسره فقال « إن هذا الدين يسر وإن يشاد الدين أحد إلا غلبه » الخ رواه البخاري وابن حبان من حديث أبي سعيد المقبري . وقال ﷺ « أحب الدين - وفي لفظ : الأديان - إلى الله الحنيفية السمحة » رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد - وذكره البخاري في ترجمة أحد أبواب الصحيح تعليقا - والطبراني من حديث ابن عباس . وقال ﷺ « يسروا ولا تعسروا ، ويسمروا ولا تنفروا » رواه الشيخان من حديث أنس وقال : « لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء » رواه ابن ماجه من حديث لأبي الدرداء .

(٣) إن القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه ، وقد قال الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقال (تبياناً لكل شيء) وأما الرسول ﷺ فهو المبلغ له والمبين لمراد الله تعالى مما جاء فيه مجعلا ، قال تعالى مخاطباً له (إن عليك إلا البلاغ) وقال (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) (وقال إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)

واختلف العلماء فيما جاء في السنة من الأحكام التي لا ذكر لها في القرآن هل هي من رأى النبي ﷺ واجتهاده فيه ؟ أم بوحى آخر غير القرآن ؟ أم أذن الله له باستئناف التشريع ؟ والخلاف مشهور ورجح الامام الشافعي القول الثاني . وفي صحيح البخاري (باب ما كان النبي ﷺ يسأل بما لم ينزل عليه الوحي ، فيقول « لا أدري » أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ، ولم يقل برأى ولا قياس ، لقوله تعالى (بما أراك الله) وبليه فيه (باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأى ولا تمثيل)

ونقول : لا يتجه الخلاف إلا في الأحكام الدينية المحضة ، وأما المصالح المدنية والسياسية والحربية فقد أمر بالمشاورة فيها ، وكان يرى الرأى فيرجع عنه لرأى أصحابه ، وعاتبه الله تعالى على بعض الأعمال التي عملها برأيه ﷺ ، كما ثبت ذلك

في غزوات بدر وأحد وتبوك ، ولا يتأتى شيء من ذلك فيما كان بوحى (١)
(٤) الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يملئه عن الله عز وجل ، وفيما بينه
للناس من أمر دينه ، ولذلك قال في مسألة تلقيح النخل حين ظن أنه لا ينفع فتركه
بعضهم لظنه فحسر موصمه « إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثكم
عن الله شيئا فخذوا به فإني إن أ كذب على الله » وقال أيضا « إنما أنا بشر مثلكم
إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فاتمروا أنا
بشر » وقال أيضا « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه ابن مسلم

(٥) إن الله تعالى قد فوض إلى المسلمين أمور دنياهم الفردية والمشاركة الخاصة
والعامة ، بشرط أن لا نجنى دنياهم على دينهم وهدى شريعتهم - فجعل الأصل في
الاشياء الإياحة بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) وقوله (وسخر
لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه) - وجعل أمور سياسة الأمة وحكومتها
شورى ، إذ قال في وصف المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وأمر بطاعة أولى الأمر
وهم أهل الحل والعقد ورجال الشورى - بالتبع لطاعة الله ورسوله ، وأرشد
إلى رد أمور الأمن والخوف المتعلقة بالسياسة والحرب والادارة إلى الرسول وإلى
أولى الأمر ، كما تقدم بيان ذلك في سورة النساء (راجع تفسير « أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الأمر منكم ») (٢) وتفسير « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر
منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (٣)) وآتى هذه الأمة الميزان مع القرآن ،
كما آتاه الأنبياء من قبل ، والميزان ما يقوم به العدل والمساواة في الأحكام من
الدلائل والبيانات التي يستخرجها أهل العلم والبصيرة باجتهادهم في تطبيق الأحكام
على النص والعدل والمصلحة

وأما أدلة ذلك من السنة فأعظمها وأظهرها سيرته ﷺ في تدبير أمر الأمة
في الحرب والسلم والسياسة العامة بمشاورة أولى الرأي والفهم والمكانة المحترمة من
المؤمنين وهم كبار المهاجرين والأنصار (رض) ومنها إذنه لما دعاه عند إرساله إلى اليمن

(١) راجع ص ٢٧٩ و ٣٩٥ ج ٥ تفسير (٢) ص ١٨٠ - ٢٢٢ ج ٥ تفسير

(٣) ص ٢٩٨ ج ٥ تفسير

بالاجتهاد في القضاء^(١) وحديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه البخاري من حديث عمرو بن العاص وذكر أن أبا هريرة وأبا سلمة تابعاه عليه

(٦) إن الله تعالى جعل الاسلام صراطه المستقيم لتكميل البشر في أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الأمور الروحية التي تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان - أتمها الله تعالى وأكملها أصولاً وفروعاً . وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئاً

وأما الأمور الدنيوية من قضائية وسياسية فلما كانت تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة - بين الاسلام أهم أصولها ، وما مست إليه الحاجة في عصر التنزيل من فروعها ، وكان من إعجاز هذا الدين وكأله أن ما جاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان ، ويهدي أولى الأمر إلى أقوم الطرق لأقامة الميزان ، بما تقدم ذكره من الشورى والاجتهاد^(٢)

(٧) من تدبر ما تقدم تظهر له حكمة ما كان من كراهة النبي ﷺ لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضي أجوبتها كثرة الاحكام ، والتشديد في الدين ، أو بيان أحكام دنيوية ربما توافقت ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده . وقد تقدم بسط ذلك في تفسير الآيتين ، وسنورد قريباً أحاديث أخرى وآثاراً في معنى ما أوردناه في سياق تفسيرهما

(٨) من أجل ذلك الذي تقدم كان السلف الصالح يذرون الاحداث والابتداع

(١) الحديث في ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي من طريق أبي عوز مجدين عبد الله التقي عن الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ الحصبين . وهو مرسل ضعيف صرح الترمذي بعدم اتصاله . والحارث هذا قال البخاري لا يصح حديثه . وبالغ الجوزفاني فجعل الحديث موضعاً ، وبالغ ابن القيم في إثبات الاحتجاج به لتلقيه بالقبول^(٢) راجع الفرق بين الدين والشرعة في تفسير (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ص ٤١٣ ج ٦ تفسير وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) الخ ص ١٨٠ ج ٥ تفسير

و يوصون بالاعتصام والاتباع ، وينهون عن الرأى والقياس فى الدين ، ويتدافعون الفتوى ويتحامونها ولا سيما إذا سئلوا عما لم يقع . ولكن بعض الذين انقطعوا العلم الشريعة فتحوا باب القياس والرأى فيها ، وأكثروا من استنباط الفروع الكثيرة فى العبادات والمعاملات جميعا ، فجاء بعض الفروع مخالفا للسنة القولية أو العملية مخالفة بينة ، وبعضها غير موافق ولا مخالف ، إلا أنه يدخل فيما عفا الله عنه فسكت عن بيانها راحة لا نسيانا كما ورد ، وقد وضعوا للاستنباط أصولا وقواعد منها الصحيح الذى تقوم عليه الحجة ، ومنها ما لا تقوم عليه حجة البتة ، ومنهم من لم يلتزم تلك الاصول والقواعد فى استنباطه للأحكام ، وقوله هذا حلال وهذا حرام ، وذهبوا فى ذلك مذاهب بددا ، وسلكوا إليه طرائق قددا ، فكثرت التكليف حتى تعمس تعلمها ، فما القول فى عسر العمل بها ، فنسمل منها الافراد والجماعات ، وتفصت من عقلها الحكومات ، وكثرت على المسلمين بها الشبهات ، وكانت فى طريق الدعوة إلى الاسلام أصعب العقبات . ولو سلك المتأخرون طريق السلف حتى أئمة أهل الرأى منهم فى منع التقليد والرجوع إلى صحيح المأثور ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول - لما وصلنا إلى هذا الحد الذى وصفناه

(٩) إن الإسلام دين توحيد واجتماع ، وقد نهى أشد النهى عن التفرق والاختلاف ، قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) وقال (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء) وقال (ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) ولم تكن هذه النصوص من الكتاب وأمثالها منه ومن السنة برادة للمسلمين عن التفرق ، وما كان التفرق إلا من الرأى الذى اتبعوا فيه سنن من قبلهم ، شبرا وبشبرا وذراعا وبذراع ، حتى دخلوا جحر الضب الذى دخلوه قبلهم ، مصداقا للحديث المتفق عليه . وروى ابن ماجه والطبرانى من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال « لم يزل أمر بنى إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء سبياء الامم التى كانت بنو إسرائيل تسبيها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وقد علم عليه السيوطى بالحسن . ونقل هذا المعنى غير

(المائدة : س ٥) (١٠) لم تجتمع أمة على ضلالة وأنصار السنة المجددون ١٤٣

مرفوع عن غير واحد من علماء التابعين في أهل الكتاب عامة ، كإرواه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم .

ولما كثر القول بالرأى قام أهل الأثر يردون على أهل الرأى وينفرون الناس منهم ، فكان علماء الأحكام قسمين أهل الأثر والحديث ، وأهل الرأى ، وكان أئمة الفريقين من المؤمنين المخلصين ، الناهين عن تقليد غير المعصوم في الدين ، ثم حدثت المذاهب ، وبدعة تعصب الجماعة الكثيرة للواحد ، وفشا بذلك التقليد بين الناس ، فضعف العلم من الجمهور بترك الاستقلال في الاستدلال ، فكان هذا أصل كل شقاء و بلاء لهذه الأمة في دينها ودنياها .

(١٠) ما اجتمعت هذه الأمة على ضلالة قط ، أما أهل الصدر الأول فلم يفتنوا بالبدع التي ظهرت في عصرهم إلا القليل منهم ، وكان السواد الأعظم على الحق ، ولما ضعف الحق وارتفع العلم بكثرة الموت في العلماء المستقلين وفشو الجمل بتقليد الجماهير حتى لا مثا لهم من المقلدين ، كان يوجد في كل عصر طائفة ظاهرة على الحق مقيمة للسنة ، خالدة للبدعة * واغربة الاسلام ، صار هؤلاء غرباء في الناس ، وكانوا في اعتصامهم بالحق وفي غربتهم في الاسلام مصداقا للأحاديث الصحيحة ، ولو خلت الأرض منهم وانفرد بتعليم الدين والتصنيف فيه المقلدون المتعصبون للمذاهب ، الذين جعلوا كلام مقلديهم أصلا في الدين ، يردون اليه أو لأجله نصوص الكتاب والسنة حق بالتحريف والتأويل ، ويضعفون الصحيح ويصححون السقيم ، لعمت السبيل الموصلة إلى دين الله القويم .

إنما أعنى بأهل الحق وأنصار السنة من عرفوا الحق ودعوا اليه وأنكروا على مخالفيه ، وقرروه بالتدريس والتأليف ، فهؤلاء هم الذين يصدق عليهم حديث الصحيحين وغيرهما « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى يأتي أمر الله » وفي لفظ « حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون » وحديث مسلم وغيره « بدأ الاسلام غربيا وسيعود غربيا كما بدأ فطوري للغرباء » وفي رواية للترمذي زيادة في تفسير الغرباء وهي « الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدى من سنتي » وقد وجد كثير من العلماء في كل عصر عرفوا الحق في أنفسهم ولكنهم مادعوا اليه ، ولا أنكروا على مخالفيه

لضعف في عزائمهم، أو خوف على جاههم وكرامتهم عند الناس. ومنهم من عرف بعض الحق ولم يوفق لتمحيصه، وكتبوا في ذلك كتباً، خلطوا فيها عملاً صالحاً وآخر سيئاً وجملة القول أن أنصار السنة ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين، منهم القوى والضعيف، ولين القول وخشنه، والمبالغ والمقتصد، وقد فضلت الأندلس الشرق بعد خير القرون بإمام جليل منهم قوى المعارضة شديد المعارضة، ببلغ العبارة، بالغ الحجة ألا وهو الإمام المحدث الفقيه الأصولي مجدد القرن الخامس أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ألف كتباً في أصول الفقه وفروعه هدم بها القياس، وبين إحاطة النصوص بالأحكام أبلغ بيان، وأنهى بها على أهل الرأي أشد الانحاء. ولكنه جاء في القرن الخامس الذي تمكنت فيه المذاهب القياسية في جميع الأقطار، بتقليد الجماهير وتأييد الحكومات لها وما حبس على أهلها من الأرواف، حتى صار المنتسبون إلى كل مذهب منها يقدمون قول كل مؤلف منتسب إليها، على نصوص الشارع التي اتفق نقلة الدين على صحتها، فما استفاد من كتب ابن حزم إلا الأقول. وعندى أن الصارف الأكبر للناس عن كتبه هو شدة عبارته في تجهيل فقهاء القياس حتى الأئمة المتبوعين منهم. وقد كان أكابر العلماء في كل عصر يستفيدون من كتبه وينسخونها بأقلامهم ويتنافسون فيها، ولكن قلما كانوا ينقلون عنها، إلا ما يجدونه من هفوة يردون عليها. ولذلك يعد من مناقب الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الذي اعترفوا له بالاجتهاد المطلق ولقب بسلطان العلماء، قوله لمن سأل عن خير كتب الفقه في الاسلام (الحلى) لابن حزم، و (المغني) للشيخ الموفق. وفي دار الكتب الكبرى بمصر نسخة من كتاب (الاحكام في أصول الاحكام) لابن حزم من خط علامة الشافعية في عصره ابن أبي شامة — فهذا الأثر وذلك القول يدلان على عناية كبار العلماء بكتب ابن حزم وحرصهم على الاستفادة منها.

لم يبق بعد الامام ابن حزم من يساميه أو يساويه في سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه للسنة وقدرته على الاستنباط إلا شيخ الاسلام مجدد القرن السابع أحمد تقي الدين بن تيمية، وهو قد استفاد من كتب ابن حزم واستدرك عليها.

وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته في الحق مثله أنزه منه قلما وأكثر أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأي والقياس ، على أنه لم ينف القياس البتة ولكنه فرق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه إليه أحد من علماء الأمة فيما نعلم .

وكان الامام أبو عبد الله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضحه ، وكان أقرب من أستاذه إلى الدين ، والرفق بالمبطلين والمخطئين ، ولذلك كانت تصانيفه أقرب إلى القبول ، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد ما لقي أستاذه بتعصب مقلدة المتفهمين ، وجهل الحكام الظالمين .

وإن أنفع ما كتب بعدهم لأنصار السنة كتاب (فتح الباري) شرح صحيح البخاري لقاموس السنة المحيطة الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني شيخ الحفاظ والفقهاء بمصر في القرن التاسع ، فانه هو الكتاب الذي لا يكاد يستغنى عنه أحد يخدم السنة في هذا العصر ، لأنه جامع خلاصة كتب السنة وزبدة أقوال العلماء في العقائد والفقه والآداب ، ومن أنفعها في كتب فقه الحديث كتاب (نيل الأوطار) شرح منتقى الأخبار ، ومن كتب أصول الفقه كتاب (إرشاد الفحول) في تحقيق الحق من علم الأصول) كلاهما للامام الجليل المجدد مجتهد اليمن في القرن الثاني عشر : محمد ابن علي الشوكاني رحمه الله ونفع بعلمهم أجمعين .

فهؤلاء أشهر أعلام المصلحين في الاسلام من علماء الحديث والفقه الذين تعد كتبهم أعظم مادة للإصلاح فيما نحن بصدده ، ومن دونهم كثير من العلماء والحفاظ في كل عصر وكل قطر ، وقد اكتفينا بذكر من اعتمدنا على كتبهم في هذا البحث وهي أمتع الكتب فيه ، وإن حسن اختيار الكتب نصف العلم

إذا تمهد هذا فالتنا نقل للقراء بعده ملخص ما أورده الامام البخاري في صحيحه في مسألة النهي عن السؤال ، ثم ما أورده الحافظ ابن حجر في شرحه له من الأحاديث وأقوال أشهر العلماء فيها . ثم مقاله الامام ابن حزم في القياس ، (تفسير القرآن الحكيم) (١٠) (الجزء السابع)

ثم خلاصة ما حرره العلامة ابن القيم من كلام شيخه ابن تيمية وما فتح به الله عليه في مسألة القياس والرأى . ثم ما اعتمدته العلامة الشوكاني فيها . ثم نأني بخلاصة الخلاصة التي عقدنا لها هذا الفصل .

﴿أحاديث البخارى في كراهة السؤال﴾

عقد البخارى في صحيحه بابا في كتاب الاعتصام عنوانه : باب ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه ، وقوله تعالى (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) أورد فيه تسعة أحاديث .

(أولها) حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعا «إن أعظم الناس جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من أجل مسألته» ورواه مسلم بلفظ: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما» الخ (الثاني) حديث زيد بن ثابت : «أن النبي (ص) اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى رسول الله (ص) فيها ليالى حتى اجتمع إليه ناس ففقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام ، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم فقال : ما زال بكم الذى رأيت من ضياعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قسم به . فصلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»

(الثالث) حديث أبى موسى الأشعرى الذى تقدم ذكره في سبب نزول النهى عن السؤال وهو في معنى حديث أنس في ذلك (ص ١٣٠)

(الرابع) حديث المغيرة بن شعبة الذى كتب به إلى معاوية لما سأله أن يكتب إليه ما سمعه من النبي (ص) ومنه . وكتب اليه : «أنه (ص) كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال» .

(الخامس) قول عمر : «نهينا عن التكلف» فهو في حكم المرفوع ، وسببه كما أخرجه رواية التفسير المأثور : أنه سئل عن الأب في قوله تعالى (وفاكدة وأباً) فقال: وفي رواية لابن جرير أنه قال بعده : «ما بين لكم فعليكم به وما لا دفعوه» . وروى أيضاً أن ابن عباس فسر الأب عند عمر بما تأكل الأنعام أى من النبات فلم ينكر عليه ، قيل إن كلمة الأب غير عربية فلذلك لم يعرفها عمر ولا أبو بكر كما روى بسندين منقطعين ، والأولى أن يقال إنها غير قرشية أو غير حجازية . ولذلك عرفها

ابن عباس - لسعة اطلاعه على لغة العرب - وكثير من الصحابة
(السادس والسابع) حديث أنس المتقدم في سبب نزول « لاتسألوا عن
أشياء » الآية . (ص ١٢٦)

(الثامن) حديث أنس مرفوعاً « لن يبرح الناس يتساءلون حتي يقولوا :
هذا الله خالق كل شيء ، فمن خلق الله ؟ » ورواه هو ومسلم في باب وسوسة الشيطان
وغيره عن غير واحد من الصحابة

وقد قفى البخارى على هذا الباب بباب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ ، فباب
ما يكره من التعمق والتنازع ، فباب اثم من آوى محدثاً أى مبتدعاً ، فباب ما يذكر
من ذم الرأى وتكلف القياس

خلاصة الأحاديث وأقوال العلماء في المسألة

أورد الحافظ ابن حجر في أول شرح الباب الذى سردنا أحاديثه ما ورد في
معناها قال ما نصه :

« ويدخل في معنى حديث سعد^(١) ما أخرجه البيزار وقال سند صالح وصححه
الحاكم من حديث أبي الدرداء رفعه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو
حرام وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن ينسى شيئاً »
ثم تلا هذه الآية (وما كان ربك نسياً)

« وأخرج الدارقطني من حديث أبي ثعلبة رفعه « إن الله فرض فرائض فلا
تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا
تبحثوا عنها » وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذى^(٢) وآخر من حديث
ابن عباس أخرجه أبو داود .

« وقد أخرج مسلم وأصله في البخارى كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت

(١) هو الأول من حديث الباب (٢) حديث سلمان - أخرجه ابن ماجه ايضا
- قال : سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال « الحلال ما أحله الله
في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » والفراء
(بالفتح) هنا حمار الوحش ، يمد ويقصر

عن أنس قال « كنا نهيننا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء ، وكان يعجبنا أن يجيء الرجل الغافل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع » فذكر الحديث - ومضى في قصة الامان من حديث ابن عمر - : فذكر رسول الله ﷺ المسائل وعابها « ولمسلم عن النواس بن سمعان قال « أقمت مع رسول الله ﷺ سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة إلا المسئلة ، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي ﷺ » ومراده أنه قدم وافداً فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الإقامة فيصير مهاجراً فيمتنع عليه السؤال . وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهاي عن السؤال غير الاعراب وفوداً كانوا أو غيرهم .

« وأخرج أحمد عن أبي أمامة قال « لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء) الآية كنا قد اتفقنا أن نسأله ﷺ فأتينا اعرابيا فرشونا برداء وقلنا سل النبي ﷺ »

« ولا ينبغي على البراء » ان كان لتأتي على السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فانهيب ، وان كنا لنتمنى الاعراب - أي قدومهم - ليسألوا فيسمعوا هم أجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها

« وأما ما ثبت في الأحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية ، ويحتمل أن النهي في الآية لا يتناول ما يحتاج إليه مما تقرر حكمه أو ما لهم بمعرفة حاجته ، كالسؤال عن الذبح بالقصب ، والسؤال عن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة ، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن . والأسئلة التي في القرآن ، كسؤالهم عن الكلاله والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والحريض والنساء والصيد وغير ذلك ، لكن الذين تعلقوا بالآية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه بطريق الالحاق من جهة أن كثرة السؤال لما كانت سبباً للتشكليف بما يشق لحقها أن تجتنب

« وقد عتمد الامام الدارمي في أوائل مسنده لذلك باباً وأورد فيه عن جماعة من

الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر « لا تسألوا عما لم يكن فأنى صحت عمر يلمن السائل عما لم يكن ، وعن عمر « أخرج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا » وعن زيد بن ثابت أنه كان إذا سئل عن الشيء يقول : كان هذا ؟ فان قيل : لا ، قال دعوه حتى يكون » وعن أبي بن كعب وعن عمار نحو ذلك « وأخرج أبو داود في المراسيل من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة مرفوعاً ومن طريق طاوس عن معاذ رفته « لا تعجلوا بالبليّة قبل نزولها فانكم إن تفعلوا لم يزل في المسلمين من إذا قال سدد أو وفق ، وإن عجلتم أشتت بكم السبل » وهما مرسلان يقوى بعضهما بعضاً . ومن وجه ثالث عن أشياخ الزبير بن سعيده مرفوعاً « لا يزال في أمي من إذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل » الحديث نحوه « قال بعض الأئمة : والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين (أحدهما) أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها ، فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين (ثانيهما) أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع ، مع وجود وصف الجمع ، أو بالعكس ، بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردى مثلاً ، فهذا الذي ذمه السلف ، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفته « هلك المتنطعون » أخرجه مسلم . فراءوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته . ومثله الإكثار من التفرع على مسألة لأصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، وهي نادرة الوقوع جداً . فيصرف فيها زماناً كان صرفه في غيرها أولى ، ولا سيما إن لم يزد من ذلك إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه .

« وأشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن أمور مغيبية ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كیفيتها . ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة - إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف ، والكثير منه لم يثبت فيه شيء ، فيجب الإيمان به من غير بحث . وأشد من ذلك ما توقع كثرة البحث عنه في الشك والخبرة ، وسيأتي مثال ذلك في حديث أبي هريرة رفته « لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال : هذا الله خلق الخلق فمن

خلق الله ؟ » وهو ثامن أحاديث هذا الباب

« وقال بعض الشراح : مثال التنطع في السؤال حتى يفضى بالمسئول إلى الجواب بالمنع بعد أن يفتى بالإذن - أن يسأل عن السلع التي توجد في الأسواق ، هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها إليه أولاً ؟ فيجيبه بالجواز فان عاد فقال : أخشى أن يكون من نهب أو غصب ، ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة ، فيحتاج أن يجيبه بالمنع ، ويقيد ذلك . إن ثبت شيء من ذلك حرم ، وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى . ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز

» وإذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى يفوته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها - ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المبالغة والمغالبة - فانه يندم فعله ، وهو عين الذي كرهه السلف

« ومن أمعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظاً على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل ، وحصل من الأحكام ما يستفاد من منظوفة ومفهومة ، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك ، مقتصرًا على ما يصلح للحجة منها ، فانه الذي يحمد وينتفع به .

« وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الأولى ، فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا خصوما - وهم من أهل دين واحد - والوسط هو المعتدل من كل شيء ، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ في الحديث الماضي « فاما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر إلى عدم الانقياد . وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم

وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في أيهما أولى . والانصاف أن يقال كل منازاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين : من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك

أولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعمد - ومن وجد في نفسه قصورا فاقباله على العبادة أولى ، لمسر اجتماع الامرين ، فان الاول لو ترك العلم ، لأوشك أن يضع بعض الأحكام باعراضه . والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة فانه الامران لعدم حصول الأول له وإعراضه به عن الثاني والله الموفق » اه كلام الحافظ

أقول لله در الحافظ فانه أتى بخلاصة الآثار وصفوة مآفسرها به أهل التحقيق من العلماء ، ولولا عموم افتتان الجاهيل بالكتب الفقهية - الملائى بما ذكر من الفروع التي نهى الشرع عن الخوض في مثلها ، وأجمع السلف على ذم الاشتغال بها - لاكتفين بما رواه البخارى وما حرره الحافظ في الشرح ، وقلنا فيه كما قال الإمام الشوكاني : لا هجرة بعد الفتح ، ولكن ما أشرنا إليه من جمود الجاهيل على التقليد ، لا يزلله هذا القول الوجيز المختصر المفيد ، فلا بد إذا من تفصيل القول في مسألة الرأى والقياس ، التي هي منشأ كل هذا البلاء في الناس ، وهاك مقاله الإمام على بن حزم في مسائل الأصول من مقدمة المحلى .

إبطال ابن حزم القياس والرأى

﴿ مسألة ﴾ ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأى ؛ لأن أمر الله تعالى بالرد عند التنازع إلى كتابه وإلى رسوله (ص) قد صح ، فمن رد إلى قياس أو إلى تعليل يدعيه أو إلى رأى فقد خالف أمر الله تعالى المتعلق بالإيمان ، ورد إلى غير ما أمره الله تعالى بالرد إليه ، وفي هذا ما فيه

(قال على) وقول الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله تعالى (تبيننا لكل شيء) وقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) إبطال للقياس والرأى : لأنه لا يختلف أهل القياس والرأى في أنه لا يجوز استعمالهما مادام يوجد نص . وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا ، وأن رسول الله ﷺ قد بين للناس كل ما نزل إليهم ، وأن الدين قد كل - فصح أن النص قد استوفى جميع

الدين . فإذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس ولا إلى رأى ^(١) ولا إلى رأى غيره .

ونسأل من قال بالقياس : هل كل قياس قاسه قانس حق ؟ أم منه حق ومنه باطل ؟ فان قال : كل قياس حق أحال ، ^(٢) لأن المقاييس تتعارض ويبطل بعضها بعضا ، ومن المحال أن يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقا معا ، وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالأخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضها ويخصص بعضها بعضا . وإن قال : بل منها حق ومنها باطل . قيل له : فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك وإذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله ، وصار دعوى بلا برهان .

فان ادعوا أن القياس قد أمر الله تعالى به ، سئلوا : أين وجدوا ذلك ؟ فان قالوا قال الله عز وجل (فاعتبروا يا أولي الأبصار) قيل لهم : إن الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن إلا التعجب ^(٣) قال الله تعالى (وإن لكم في الأنعام لعبرة) أى تعجبا ، وقال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) أى عجب . ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس ، ويقول الله تعالى لنا : قيسوا ، ثم لا يبين لنا ماذا نقيس ؟

(١) لعل الأصل : ولا إلى رأى نفسه . وإلا لاستغنى عن قوله : ولا إلى رأى غيره (٢) أحال - أتى بالحال الذي لا يقع (٣) هذا الحصر ممنوع فالتعجب أبعدهما ذكره أهل اللغة (كصاحب القاموس) من معنى الاعتبار . والصواب أن معناه في الآية الاتعاض . وأصل المعنى لمادته التجاوز والانتقال ، وليكن لا يدل على شيء من صيغها على هذا القياس الأصولي بحال من الأحوال ، كما حققه الامام الرازي في المحصول ، وتبعه الشوكاني في إرشاد الفحول .

ولا كيف نقيس ، ولا على ماذا نقيس ؟ هذا مالا سبيل إليه . لأنه ليس في
وسم أحد أن يعلم شيئا من الدين إلا بتعليم الله تعالى إياه على لسان رسوله ﷺ
وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)

فان ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء ، وأن الله قضى
وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا ، قلنا لم : كل ما قاله الله عز وجل
ورسوله ﷺ من ذلك فهو حق ، لا يحل لأحد خلافه ، وهو نص به نقول
وكيفما تريدون أنتم أن تشبهوه في الدين ، وأن تعلقوه مما لم ينص عليه
الله تعالى ولا رسوله عليه السلام فهو باطل وإفك ، وشرع ما لم يأذن الله
تعالى به . وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكر آية جزاء الصيد ، و « أرايت
لومضمت » و (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل) وكل آية وحديث
موهوا بإبراده ، وهو مع ذلك حجة عليهم ، على ما بيناه في (كتاب الاحكام
لاصول الاحكام) وفي (كتاب الذكك) وفي (كتاب الدرة) و (كتاب
النبد) .

(قال على) وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله أو أوضح
منه على أصولهم لتريهم فساد القياس جملة ، فهو منهم موهون . فان قالوا
انتم داباً^(١) تبطلون القياس بالقياس ، وهذا منكم رجوع إلى القياس واحتجاج
به ، وانتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل ، وبديل من
النظر ليبطل به النظر

(قال على) فقلنا : هذا شغب يسهل إفساده والله الحمد ، ونحن لم نحتاج

(١) رجمت هذه الكلمة في الاصل هكذا ولملها « اذا »

بالقياس في إبطال القياس ، ومعاذ الله من هذا ، لكن أريناكم أن أصلكم الذي أتيتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ، ولا قول أظهر باطلا من قول أكنذب نفسه ، وقد نص الله تبارك وتعالى على هذا فقال (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟) فليس هذا تصحيحا لقولهم : انهم أبناء الله وأحباؤه ، ولكن إلزاما لهم ما يفسد به قولهم . ولسنا في ذلك كمن ذكرتم من يحتاج في ابطال حجة العقل بحجة العقل ، لأن فاعل ذلك مصحح القضية العقلية التي يحتاج بها ، فظهر تناقضه من قرب ، ولا حجة له غيرها ، فقد ظهر بطلان قوله . وأما نحن فلم نحتاج قط في ابطال القياس بقياس نصحيحه ، ولكننا نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل . ثم نزيد بيانا في فساد منه نفسه بأن نرى تناقضه جملة فقط . والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده وفساد قياسكم الذي هو مثله أو أضعف منه ، كما نحتاج على أهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التي يشهدون بصحتها ، فتريبهم فسادها وتناقضها ، وأنتم تحتجون عليهم معنا بذلك . ولسنا نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الأقوال التي نحتاج عليهم بها ، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التي بأيديهم ونحن لا نصحيحها ، بل نقول : انها محرفة ميدلة لكن اثريهم تناقض أصولهم وفروعهم ، لاسيما وجميع اصحاب القياس مختلفون في قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعى صحته تعارض به قياس الأخرى وهم كاهم مقرون مجمعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا ، فقلنا لهم : فهاتوا حد القياس الصحيح والرأي الصحيح الذين^(١)

(١) كذا في الأصل والظاهر أن يقال « الذي » لانه صفة للحد ، او « اللذين

فيكون صفة للحدين أي حد القياس وحد الرأي

يتميزان به من القياس الفاسد ، وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون إلا عليها من العلة الفاسدة ، فملجلجوا

(قال على) وهذا مكان ان زم عليهم فيه ^(١) ظهر فساد قولهم جملة ولم يكن لهم إلى جواب يفهم سبيل أبدا ، وبالله تعالى التوفيق

فان أتوا في شيء من ذلك بنص قلنا : النص حق ، والذي تريدون أنتم إضافته إلى النص بآرائكم باطل ، وفي هذا خولفتهم ، وهكذا ابدا

فان ادعوا أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم : كذبتم ، بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على بطلانه . برهان كذبهم : أنه لا سبيل لهم إلى وجود حديث عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم أنه أطلق الأمر بالقول بالقياس أبدا ، إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر رضى الله عنه فان فيها « واعرف الأشباه والأمثال وقس الامور » وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهو ساقط بلا خلاف ، وأبوه أسقط منه أو ممن هو مثله في السقوط ، فكيف وفي هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضى الله عنه ؟ منها قوله فيها « والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد أو ظنينا في ولاء أو نسب » وهم لا يقولون بهذا ، يعنى جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفية ومالكية وشافعية ، فان كان قول عمر لو صح في تلك الرسالة في القياس حجة ، فقوله في أن المسلمين عدول كلهم إلا مجلودا في حد حجة . فليس قوله في القياس حجة لو صح ، فكيف ولم يصح ؟

وأما برهان صحة قولنا في إجماع الصحابة رضى الله عنهم على إبطال القياس ، فانه لا يختلف اثنان في أن جميع الصحابة رضى الله عنهم مسدقون بالقرآن وفيه (اليوم أكملت لكم دينكم) (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم

تؤمنون بالله واليوم الآخر) فمن الباطل المحال أن يكون الصحابة رضى الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند التنازع إما إلى قياس أو رأى . هذا مالا يظنه بهم ذو عقل

فكيف وقد ثبت عن الصديق رضى الله عنه أنه قال « أى أرض تقلني أو أى سماء تقلني ، ان قلت فى آية من كتاب الله برأى ، أو بما أعلم » وصح عن الفاروق رضى الله عنه أنه قال « اتهموا الرأى على الدين وإن الرأى منا هو الظن والتكلف » وعن عثمان رضى الله عنه فى فتيا أفتاها « إنما كان رأيا رأيت فم شاء أخذه ومن شاء تركه » وعن على رضى الله عنه « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخلف أولى بالمسح من أعلاه » وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه « أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم » وعن ابن عباس رضى الله عنه « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم » وعن ابن مسعود رضى الله عنه : سأقول فيها بمجهد رأيي ، فان كان صوابا فمن الله وحده ، وإن كان خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله برى . وعن معاذ بن جبل فى حديث « تبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله ﷺ فإياكم وإياه ، فانه بدعة وضلالة » فعلى هذا النحو هو كل رأى وروى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم لا على أنه إزام ولا أنه حق ولكنه إشارة بعبارة أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الإيجاب . . وحديث معاذ الذى فيه « اجتهد رأيي ولا آلو » لا يصح لأنه لم يروه أحد إلا الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدري من هو ، عن رجال من أهل حمص لم يسمهم عن معاذ . وقد تفصيلا إسناد هذه الاحاديث كلها فى كتبنا المذكورة والله تعالى الخد .

حدثنا أحمد بن قاسم أنا ابن قاسم بن محمد بن قاسم ، نا جدى قاسم ابن أصبغ ، نا محمد بن اسماعيل الترمذى ، نا نعيم بن حماد ، نا عبد الله بن المبارك ، نا عيسى بن يونس ، عن أبى اسحق السبيعى ، عن جرير بن عثمان

عن عبد الرحمن بن جبير بن نصير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال : قال رسول الله (ص) «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنه على أمتي قوم يقيمون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »

قال علي : والشرعية كلها إما فرض يعصى من تركه ، وإما حرام يعصى من فعله ، وإما مباح لا يعصى من فعله ولا من تركه . وهذا المباح ينقسم ثلاثة أقسام : أما مندوب إليه يؤجر من فعله ولا يعصى من تركه ، وأما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصى من فعله ، وإما مطلق لا يؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصى من تركه ولا من فعله . وقال الله عز وجل (خلق لكم ما في الأرض جميعا) وقال تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) فصح أن كل شيء حلال إلا ما فصل تحريمه في القرآن والسنة . حدثنا عبد الله بن يوسف ، نا أحمد بن فتح ، نا عبد الوهاب بن عيسى ، نا أحمد بن محمد ، نا أحمد بن علي ، نا مسلم بن الحجاج ، نا زهير بن حرب ، نا يزيد بن هارون ، نا الربيع بن مسلم القرشي ، عن محمد بن زياد ، عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) خطب فقال « أيها الناس ! إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا . فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى أعادها ثلاثا ، فقال رسول الله (ص) : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ذروني ما تركتكم فإنا هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه »

(قال علي) فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها . ففيه أن ما سكت عنه النبي (ص) فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا ، وأن ما أمر به فهو فرض ، وما نهى عنه فهو حرام ، وأن ما أمرنا (به) فإنا يلزما منه ما نستطيع فقط ، وأن نفعل مرة

واحدة تؤدي ما أئزنا ، ولا يلزنا تكراره ^(١) فأى حاجة بأحد إلى قياس أو رأى مع هذا البيان الواضح ، ونحمد الله على عظيم نعمه .

— فان قال قائل منهم : لا يجوز إبطال القول بالقياس إلا حتى توجدونا تحريم القول به نصاً فى القرآن . قلنا : قد أوجدناكم البرهان نصاً بذلك بأن لا تردوا التنازع إلا إلى القرآن والسنة فقط ، قال الله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقال تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) والقياس ضرب أمثال فى الدين لله تعالى .

ثم يقال لهم : إن عارضتم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم : لا يجوز القول بإبطال الإلهام ، ولا بإبطال اتباع الإمام ، إلا حتى توجدونا تحريم ذلك نصاً . أو قال لكم ذلك أهل كل مقالة فى تقليد انسان بعينه ، — بماذا تنقصون ؟ بل الحق أن يقال — إنه لا يحل أن يقال على الله تعالى إنه حرم أو حلل أو أوجب إلا بنص فقط ، وبالله تعالى التوفيق اهـ

✽ ملخص ماحقته ابن القيم فى الرأى والقياس ✽

عقد فى أول كتابه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) فصلاً فى تحريم الإفتاء فى دين الله بالرأى المخالف للنصوص صدره بآيات أولها قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ؟ إن الله لا يهدى القوم الظالمين) قال : فقسم الأمر إلى أمرين لاثالثهما إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به ، وإما اتباع الهوى ، فكل مالم يأت به الرسول فهو من الهوى ، وفقى على الآيات بطائفة من الأحاديث أولها حديث

(١) أى إلا بدليل غير صيغة الأمر كاقتران الصلوات والصيام بأوقائهما

عبد الله بن عمرو مرفوعا واللفظ للبخاري «ان الله لا ينزع العلم بعد إذا عطاكموه انتراعا ولكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون » وحديث عوف بن مالك الأشجعي « تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقدسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله » رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره

ثم أورد فصلا بل فصلين فيما روى عن علماء الصحابة كالخلفاء الأربعة والعبادة وغيرهم في ذم الرأي ومنها قول عمر «إياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن ، أعييتهم الأحاديث أن يعوها ، وتفلت منهم أن يحفظوها . فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا» وللأثر ألفاظ أخرى ، قال المصنف : وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة

ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه ما احتج به أهل الرأي من إفتاء بعض هؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقضائهم بالرأي ، كقول عمر لكتابه « قل : هذا ما رأى عمر بن الخطاب » وقول عثمان في الأمر بإفراد العمرة عن الحج « إنما هو رأي رأيت » وقول علي في أمهات الأولاد « اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا يبعن » وما نقل عن أبي بكر وعمر من القول والعمل على القضاء بكتاب الله إن وجد فيه الحكم وإلا فبسنة رسول الله ﷺ ، فان لم يوجد فيها ما يقضى به جمعوا له الناس أورؤساء الناس ، وفي رواية : علماء الناس - وكلاهما صواب فقد كان الرؤساء علماء - واستشاروهم ، وكان يكون القضاء بما يجتمع رأيهم عليه . وكان القراء أصحاب مشورة عمر ، وكان وقفا عند كتاب الله تعالى

ومنه ما في كتاب عمر إلى شريح إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره ، وإن أنك شئ ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله ﷺ فان أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه

الناس ، وإن أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيراً لك » وفي رواية لابن جرير الاختصار على أمره بأن يجتهد رأيه عند عدم النص . وعن ابن مسعود كلام بمعنى هذا ، إلا أنه قال في الحالة الثالثة لمن عرض عليه القضاء « فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون » وقال في الحالة الرابعة « فليجتهد رأيه ولا يقل أني أرى وأنى أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك مشبهات فدفع ما يريك إلى ما لا يريك » اهـ

ومراد ابن مسعود بالصالحين هو عين مراد عمر بما أجمع عليه الناس في كتابه إلى شريح ، كالذين كان يستشيرهم (رض)

أقول : هذا زبدة ما ورد في هذا الفصل وغيره بمعناه . وكله يتعلق بأمر القضاء إلا رأى عثمان في أفراد العمرة عن الحج ، فانه في مسألة دينية ، وهو شاذ ولا حجة في مثل هذا بقول صحابي ، وهو لم يأمر أحداً بالعمل به ، بل تركه إلى الناس وهم مخبرون فيه شرعاً . وأما القضاء بما ذكر من المراتب الأربعة فهو ليس برأي صحابي واحد ، وإنما تلك سنتهم التي جروا عليها ، واهتدى بهم فيها سائر المسلمين فكانت اجماعاً صحيحاً . ولكن المتأخرين تركوا جمع العلماء لاستشارتهم فيما لانص فيه ، اكتفاء بتقليد مذاهبهم . ولا حجة في هذه الطريقة ولا في أقوالهم فيها على جواز استخراج أحكام لم يرد بها قرآن ولا سنة في العبادات والحلال والحرام ، كما فعل المؤلفون في الفقه ، وإنما الاجتهاد والرأي في الاقضية التي تحدث للناس في معاملاتهم وما في معناها من أمور السياسة ، وهي التي فوض الله أمرها إلى أولى الأمر بشرطه .

الجمع بين إثبات الرأي وإنكاره

ثم عقد ابن القيم فصلاً للفصل بين الرأي الذي يعمل به والذي لا يعمل به فقال «ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار، عن السادة الأخيار، بل كلها حق وكل منها له وجه. وهذا إنما يقين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لا مندوحة^(١) عنه لأحد من المجتهدين، فنقول وبالله المستعان الرأي في الأصل مصدر رأى الشيء، يراه رأياً، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه، من باب استعمال المصدر في المفعول، كالهوى في الأصل مصدر هو به^(٢) يهواه هوى، ثم استعمل في الشيء الذي يهوى فيقال: هذا هوى فلان. والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها، فنقول: رأى كذا في النوم رؤياً ورآه في اليقظة رؤية، ورأى كذا رأياً - لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين - ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحبس به إنه رأيه؛ ولا يقال أيضاً للأمر المعقول الذي لا يختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات إنه رأى، وإن احتاج إلى فكر وتأمل، كدقائق الحساب ونحوها.

«وإذا عرف هذا فالرأي ثلاثة أقسام: رأى باطل بلا ريب، ورأى صحيح ورأى هو موضع الاشتباه. والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به، وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا السنتهم بذمه وذم أهله.

(١) المندوحة السعة كما في القاموس، وقال في الصحاح: لى عن هذا الأمر مندوحة ومنشدح أى سعة (٢) هو به كرضيه أحبه. قاموس

« والقسم الثالث: سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يجرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفته مخالفاً للدين، بل خيروا بين قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيع المضطر من الطعام والشراب الذي يجرم عند عدم الضرورة، إليه كما قال الامام أحمد: سألت الشافعي عن القياس فقال لي: عند الضرورة. وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة، لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه وبوسوه. كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الافتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه، فلم يتعدوا في استعماله قدر الضرورة ولم ييغوا بالعدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار، كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم (فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) فالباغى الذي يبتغى المينة مع قدرته على التوصل إلى المذكى، والعادى الذي يتعد قدر الحاجة بأكلها ثم بين رحمه الله تعالى أن الرأى الباطل أنواع قال:

(أحدها) الرأى المخالف للنصوص. وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساداً وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

(النوع الثانى) هو الكلام فى الدين بالحرص والظن مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها. فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل بغير علم بل لمجرد قدر جامع بين الشيعتين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق براه بينهما يفرق بينهما فى الحكم من غير نظر فى النصوص والآثار — فقد وقع فى الرأى المذموم الباطل

(النوع الثالث) الرأى المتضمن تمطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التى وضعها أهل البدع والضلال الخ

(النوع الرابع) الرأى الذى أحدثت به البدع وغيّرت به السنن، وعم به البلاء، وترقى عليه الصغير، وهرم فيه الكبير.

(قال) فهذه الانواع الأربعة من الرأى ^(١) الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين

(النوع الخامس) ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأى المذموم فى هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين (رض) أنه القول فى شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات والاغلوطات ، ورد الفروع بعضها على بعض قياساً دون ردها إلى أصولها والنظر فى عللها واعتبارها الخ (أقول) ثم ذكر أن فى هذا تعطيل السنن ، واستشهاد على بطلان هذا الرأى وما فسره به بالأحاديث الواردة فى نهى الرسول ﷺ عن الاغلوطات وعن عضل المسائل وعن كثرة المسائل ، وقد أورد ابن عبد البر فى هذا الفصل أكثر ما أوردناه آنفاً عن فتح البارى ، ومنه ما ورد فى سبب نزول الآية التى نحن بصدد تفسيرها ﴿ آثار علماء السلف فى الرأى والقياس ﴾

ثم عقد ابن القيم فصلاً لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الامصار فى ذم القياس والنهى عنه ، وبيان كون القائلين به لم يريدوا أن يجعله الناس ديناً يدان به وشرعاً متبعاً للأمة ، وكون المتعصبين لهم من بعدهم انحرفوا عن طريقهم وخالفوا مذهبهم غلوا فيه ، ومنه قول القعنبي : دخلت على مالك بن أنس فى مرضه الذى مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيت يبكى ، فقلت له : أبا عبد الله ما الذى يبكيك ؟ فقال لى : يا ابن قنبر ومالى لا أبكى ؟ ومن أحق بالبكاء منى ؟ والله لو ددت أنى ضربت بكل مسألة أفيت فيها بالرأى سوطاً ، وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتقى لم أفت بالرأى . ومنه قول الشافعى : مثل الذى ينظر فى الرأى ثم يتوب منه مثل المجنون الذى عولج حتى يرى ، فأعقل ما يكون قد هاج . ومنه تقديم أبى حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على الرأى والقياس ، ومن شواهد هذا فى مذهب

(١) قوله : من الرأى - هو خبر لقوله : فهذه الانواع . لا بيان له ، وإنما قال من الرأى لأن هنالك نوعاً آخر وهو الخامس . ويمكن أن يقال : ان هذه الانواع متداخلة يمكن ارجاع بعضها إلى بعض كارجاع الثالث إلى الرابع

أبى حنيفة الأخذ بحديث القهقهة فى الصلاة وحديث الوضوء بنبيذ التمر فى السفر وحديث قطع السارق فى أقل من عشرة دراهم وحديث جعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فى اشتراط المضرا لإقامة الجمعة - وكل هذه الاحاديث ضعيفة وقد قدمها على القياس وقد نهى جميع العلماء عن تقليدهم وتقليد غيرهم فى دين الله

﴿ أنواع الرأى المحمود ﴾

ثم بين ابن القيم أنواع الرأى المحمود وهى أربعة (أحدها) رأى علماء الصحابة رضى الله عنهم

(ثانيها) الرأى الذى يفسر النصوص . وبين وجه الدلالة منها ، ويقررها ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها . وقد بين له الشواهد مما ورد عن الصحابة من الرأى فى التفسير ، ثم أورد على هذا ما ورد فى الصحيح من قول أبى بكر : « وأى سماء تظلمنى وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأى ؟ » وحديث « من قال فى القرآن برأيه فليقتبوا مقعده من النار »^(١)

وأجاب ابن القيم عن ذلك الايراد بأن الرأى نوعان : رأى مجرد لا دليل عليه بل هو خرس ونحمين . فهذا الذى أعاد الله الصحابة منه ، ورأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص أو من نص آخر معه ، فهذا من أطف فهم النصوص وأدقه . ومثل له بتفسير الصديق (رض) الكلاله بأنهما عدا الوالد والولد أقول : وقد بينت ذلك أتم البيان فى تفسير آية الكلاله فى آخر سورة النساء ولا تنس فى هذا المقام ، قول على المرتضى عليه السلام : انه ليس عندهم شئ من الوحي غير ما فى كتاب الله قل « إلا فهماً يعطيه الله رجلاً فى القرآن »

(ثالثها) رأى جماعة الشورى ، وقد فصلت القول فيه بما لم أسبق إليه - فيما أعلم فى الكلام على أولى الأمر من تفسير سورة النساء^(٢)

(١) رواه أبوداود والترمذى وحسنه والنسائى . وفى لفظ « بغير علم » مكان « برأيه » واللفظان بمعنى واحد إذ المراد بالرأى ما كان بهوى لا بعلم كما تراء فى جوابه

(٢) راجع ص ١٨٠ - ٢١٦ و ٢٩٩ ج ٥ تفسير

(رابعها) الاجتهاد الذي أجازته الصحابة فيما لانص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ما قضى به الخلفاء الراشدون ، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه ، وفي حكمه ما قضى به الراشدون ، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون في مسائل القضاء والمعاملات ، لا في العقائد والعبادات ، وتقديم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه إن شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ، وقد أثبتته وشرحه شرحا طويلا ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كما تقدم ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس في القرآن المجيد والآحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع في معنى القياس ، ولكن لا تنطبق تلك الأمثلة كلها على القياس المصطاح عليه في علم أصول الفقه ، وليست كلها في الأحكام العملية ، وإنما أراد أن يستوفي كل ما يمكن أن يلوذ به ويلجأ إليه القائلون بالقياس ، فكان منه ما لعله لم يخطر لأحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام في ذم القياس وكونه ليس من الدين في شيء . فافتتح ذلك بقوله :

﴿فصل﴾ قد أتينا على ذكر فصول في القياس نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تغفربها في غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلندكر مع ذلك ما قابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس وأنه ليس من الدين وخصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين .

﴿مثال القياس الباطل﴾

ثم إنه أطال في بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الأمثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الأحاديث فما ذكرناه منها أكثر مما ذكره في هذا السياق وزاد هو انكار النبي ﷺ على عمر وأسامة محض القياس في الحلتين الحربيتين اللتين أهداهما إليهما - إذ لبسها أسامة قياسا لبس على التملك والانتفاع والبيع ، وردّها عمر قياسا لملكهما على لبسها المحرم بالنص (قال) فأسامة أباح وعمر حرم قياسا ، فأبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

وقال عمر « إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها » وقال لاسامة « إني لم أبعثها إليك لتلبسها ولكن بعثتها إليك لتشققها خجراً لنسائك » والنبي ﷺ إنما تقدم إليهم في الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط فقاسا قياساً أخطئنا فيه ، فأحدهما قاس اللبس على الملك وعمر قاس التملك على اللبس والنبي ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس ، وهذا عين إبطال القياس » اهـ

أقول : ولكن هذا لم يمنع بعض الفقهاء بعد ذلك من قياس كل استعمال للحرير على اللبس ، ومن قياس كل استعمال للذهب والفضة على ما ورد من نهيه ﷺ عن الأكل في صحافهما والشرب من آئنيهما . وهكذا شأنهم في أمثلة ذلك ثم عقد فصلين في ذم الصحابة والتابعين للقياس وإبطالهم له وفصلاً في تعارض الاقيسة وتناقضها وفصلاً آخر في فساد القياس وبطلانه وتناقض أهله فيه واضطرابهم تأصيلاً وتفصيلاً ، وذكر أنواع القياس الأربعة عند غلاتهم كفقهاء ما وراء النهر - وهي قياس العلة والدلالة والشبه والطرذ وذكر أمثلة كثيرة من أقيستهم الفاسدة واضطرابهم في التأصيل والتفصيل ، وهذا الفصل من أجل الفصول وأطولها ، وفيه كثير من الاقيسة التي جمعوا فيها بين ما فرقت النصوص أو الميزان المستقيم وفرقوا فيها بين ما جمعت وبيان ذلك بالدلائل العقلية والنقلية وتبعه عدة فصول تفرعت منه

﴿ الحكم بين مثبتى القياس ومنكره ﴾

بعد أن أطال ابن القيم في بسط أدلة الفريقين تصدى لبيان الحكم بينهما بإثبات القياس الموافق للنصوص وإبطال القياس الاصطلاحي ومهد لذلك ، ثم بدأ مفيداً بين فيه أن هذه المسألة فرع لمسألة الحكمة والتعليل والأسباب ، وقد انقسم الناس في كل منهما إلى غلاة في النفي وغلاة في الإثبات ومعتدلين فيه قال :

وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب

كالا سلام في الأديان وعليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعبرون به من إثبات الحكم

والأسباب والغايات المحموددة في خلقه سبحانه وأمره (أى وشرعه) وإثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة ، واتفق عليه الكتاب والميزان » ثم قال

« والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق في هذا الأصل انقسموا في فرعه وهو القياس إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالكلية ، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات . والفرقتان أخلفتا النصوص عن تناوئها لجميع أحكام المكلفين وإنما أحالتنا على القياس . ثم قال : غلاتهم أحالت عليه أكثر الأحكام ، وقال متوسطهم بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لاسبيل إلى إثباتها إلا به .
خطأ نفاة القياس ومثبته باطلاق

« والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث . وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يحملنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق ^(١) للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ولا يبلغ العالم ^(٢) فيعدل إلى القياس ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا . وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا . وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته . ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقا من طرق الحق فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله : فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح - وهو من الميزان والقسط الذى أنزله الله - احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوها فوق الحاجة ووسعوها أكثر مما يسمانه ، فحيث فهموا من النص حكما أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصروها والمحافظة عليها وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا في رد الاقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه ولكن أخطأوا من أربعة أوجه

(١) في نسخة موافق (٢) لعل أصله : أو لا يبلغ العالم

بيان ما أخطأ فيه نفاة القياس

(أحدها) رد القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علمته التي يجري النص عليها مجرى النصيص على التعميم باللفظ ، ولا يشوق عاقل في أن قول النبي ﷺ لمن لعن عبد الله حمراً^(١) على كثرة شر به للخطر « لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لا تلعنوا كل من يحب الله ورسوله ، وفي أن قوله « إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر^(٢) فإنها رجس » بمنزلة قوله : ينهاكم عن كل رجس ، وفي أن قوله تعالى (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس) نهى عن كل رجس ، وفي أن قوله في المرة « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات » بمنزلة قوله : كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم نهى له عن كل طعام كذلك . وإذا قال : لا تشرب هذا الشراب فإنه مسكر نهى له عن كل مسكر - ولا تتزوج هذه المرأة فإنها فاجرة وأمثال ذلك

(الخطأ الثاني) تقصيرهم في فهم النصوص فكهم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالة عليه . وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتبنيه وإشارته وعرفه عند مخاطبين ، فلم يفهموا من قوله (ولا تقل لها أف) ضرباً ولا سباً ولا إهانة غير لفظة (أف) فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان (الخطأ الثالث) تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم بوجبه لعدم علمهم

بالناقل ، وليس عدم العلم علماً بعدم ، وقد تنازع الناس في الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبها ، فلا استصحاب استفعال من الصحة وهي استدامة اثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفيًا وهو ثلاثة أقسام : استصحاب البراءة الأصلية واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الاجماع في محل النزاع أقول : وهما أطال ابن القيم في بيان هذه الأقسام وأمثلتها ثم قال

(الخطأ الرابع) لم اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقدّم دليل على صحة شرط أو عقد (١) حمار لقيه (٢) جمع حمار ككتاب وكتب والمراد الحمير الانسية التي تركب

أرغماءة استصحبوا بطلانه فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة ، إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه ، وهذا القول هو الصحيح ، فإن الحكم يبطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ، ومعلوم أنه لأحكام إلا ما حرمة الله ورسوله ، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله ، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ما حرمة الله ، ولا دين إلا ما شرعه .

فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما : أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على السنة رسله ، فإن العبادة حقه على عباده ، وحقه الذي أحقه هو ورضى به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين ، وهو تحريم ما لم يحرمه ، والتقرب إليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمة ، وما سكت عنه فهو عفو ، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فانه لا يجوز القول بتحريمها ، فانه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال ، فكيف وقد صرح النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمة ، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها . فقال تعالى (وأوفوا بالعهد) وقال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال تعالى (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ * كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقال (بلى من أوفى بعهده واتيى فان الله يحب المتقين) وقال (إن الله لا يحب الخائنين) وهذا كثير في القرآن اهـ

(أقول) ثم إنه أورد بعد هذا كثيراً من الأحاديث النبوية في هذا الموضوع وفيها ما هو عام وما هو خاص ، منها حديث أبي رافع الذي أرسله المشركون إلى النبي ﷺ فأسلم وأبى أن يرجع إليهم فقال النبي ﷺ « إني لا أخيس

بالعهد ولا أحبس البرد ، ولكن ارجع إليهم ، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع ، فذهب ثم عاد فأسلم » رواه أبو داود . وحديث حذيفة وأبي حنبل اللذين أخذهما المشركون فلم يطلقوهما إلا بعد أن أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه لينصرفا إلى المدينة ولا يقتلن مع النبي ﷺ وذلك قبيل غزوة بدر فلما أخبرا النبي ﷺ بذلك قال « انصرفا ، نفي لهم بمعهدهم واستمعين الله عليهم » فلم يأذن لهما بالقتال معه . وقد استوفينا الكلام على مسألة الشروط في تفسير (أوفوا بالعقود) من أول السورة .

﴿ بيان ما أخطأ فيه مثبتو القياس ﴾

ثم إن ابن القيم بين أنواع الخطأ الذي وقع فيه مثبتو القياس والرأي في الأحكام الشرعية ، وفقى على ذلك بما هو فصل الخطاب عنده في المسألة فقال :

« (فصل) وأما أصحاب الرأي والقياس فأنهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها ، وغلاتهم على أنها لم تف بمشرع معشارها ^(١) فوسعوا ^(٢) طرق الرأي والقياس وقالوا بقياس الشبه ، وعللوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع عللها بها ، واستنبطوا عللا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ثم اضطرم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطرم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس فكان خطوهم من خمسة أوجه .

« أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث

« الثاني : معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس

« الثالث : اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الأحكام .

« الرابع : اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عللا وأوصافا اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه .

(١) نقل هذا عن إمام الحرمين وعدم من أكبر زلاته (٢) لعل أصله : وسعوا لأنها جواب لما

« الخامس : تناقضهم في نفس القياس كاتقدم أيضا. ونحن نعقد هنا ثلاثة فصول
 « الفصل الأول في بيان شمول النصوص للأحكام والاكتفاء بها عن الرأي والقياس
 « الفصل الثاني في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص
 « الفصل الثالث في بيان (أن) أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح
 وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكم يخالف الميزان والقياس
 الصحيح . وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب ، وبها يتبين للعالم المنصف
 مقدار الشريعة وجلالها وهنيتها^(١) وسعتها وفضلها وشرورها على جميع الشرائع ، وإن
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة في
 كل شيء من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله ، فكما لا يخرج أحد عن رسالته
 فكذلك لا يخرج حكم نحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانها له ، ونحن نعلم أننا لنوفى هذه
 الفصول حقها ولا تقارب وإنما أجل من علومنا ، وفوق ادراكنا ، ولكن ننبه أدنى تنبيه
 ونشير أدنى إشارة إلى ما نفتح أبوابها^(٢) ونهيج طرقها والله المستعان وعليه التكلان » اه
 أقول : أننا لم نجد في الكتاب إلا فصلين من هذه الثلاثة التي وعد بها ،
 الأول في شمول النصوص واغنائها عن القياس ، والثاني في بيان أحكام الشرع
 كلها على وفق القياس الصحيح والميزان المستقيم والمواقفة لمقول البشر ومصالحهم
 ولا ندري أسقط الفصل الذي بين فيه سقوط الرأي والاجتهاد والقياس مع وجود
 النص ؟ أم أغفل كتابته بعد الوعد به نسيانا للوعدوا كتفاء باتفاق العلماء على المسألة ،
 وكون من يعتمد بدينه وعلمه من أهل الرأي والقياس كربيعة وأبي حنيفة والشافعي
 لم يثبتوا حكما في مسألة فيها نص بالقياس إلا إذا كانوا غير علمين بالنص أو غير
 ثابت عندهم ، أو لم يفهموا الحكم منه .

(١) لعل الأصل هيمنتها : فالهنيهة والهنية الشيء اليسير ولا معنى له هنا .
 والهيمنة حفظ الشيء والرقابة عليه والقيام به (راجع تفسير « مهمنا » في (ص
 ٤١٠ ج ٦ تفسير) « ٢ » لعل الأصل : يفتح بالياء - أو تفتح به أبوابها

﴿شمول النصوص للاحكام وتفاوت الافهام فيها﴾

وقد صدر الفصل الأول بمقدمة نفيسة في نوعي الدلالة وتفاوت الافهام في النصوص فقال :

(الفصل الأول) في شمول النصوص وإغنائها عن القياس ، وهذا يتوقف على بيان مقدمة ، وهي : أن دلالة النصوص نوعان حقيقية وإضافية . فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفة الالفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك ، وقد كان أبوهريرة وعبد الله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له . وكان الصديق وعمرو وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أقره منها ، بل عبد الله بن عباس أيضاً أقره منهما ومن عبد الله بن عمر .

« وقد أنكر النبي ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتونه فيه

وأنكر على عدي بن حاتم في فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس المعالين « وأنكر على من فهم من قوله « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردلة ^(١) من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن الفعل ، وأخبرهم أنه ^(٢) بطل الحق وغط الناس « وأنكر على من فهم من قوله « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » أنه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احتضرو بشر بالعذاب ، فإنه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه ، وأن المؤمن إذا احتضرو بشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه

« وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى (فسوف يحاسب حساباً يسيراً)

(١) كذا وفي نسخة من الكتاب ذرة ورواية مسلم في صحيحه «مثقال حبة» وفي رواية غيره «حبة خردل» ولا أذكر أن أحداً رواه بلفظ مثقال خردلة أو ذرة (٢) أي الكبر

معارضته لقوله ﷺ « من نوقش الحساب عذب » وبين لها أن الحساب اليسير هو المرض ، أى حساب المرض لاحساب المناقشة .

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) أن هذا الجزاء إنما هو في الآخرة وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء ، وبين أن هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة .

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) أنه ظلم النفس بالمعاصي وبين أنه الشرك ، وذكر قول لقمان لابنه (إن الشرك ظلم عظيم) مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ، فإن الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم بل قال (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ولبس الشيء بالشئ ، تغطيته به وإحاطته به من جميع جهاته ، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر ، ومن هذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فإن الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبداً فإن إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به ، ومع أن سياق قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدق أن من آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدى - فدل ^(١) على أن الظلم الشرك

« وسأله عمر بن الخطاب عن الكلاله وراجعها فيها مراراً فقال «يكفيك آية الصيف» واعترف عمر بأنه خفي عليه فهمها ، وفهمها الصديق .

« وقد نهى النبي ﷺ عن لحوم الحر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس ، وفهم بعضهم أن النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم ، وفهم بعضهم أنه لكونها كانت حول القرية .

« وفهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الجنة وكبار الصحابة ما قصده

(١) لعل أصله «يدل» لأن الجملة خبر أن في قوله : ومع أن سياق قوله الخ وقوله بعده « ثم حكم الله » عطف على « سياق قوله »

رسول الله ﷺ باللهي وصرح بعلمته من كونها رجساً .
وفهمت المرأة من قوله تعالى (وآتينتم إحداهن قنطاراً) جواز المغالاة في الصداق
فذكرته لعمر فاعترف به ^(١)

وفهم ابن عباس من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله تعالى
(والوالدات برضهن أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم
يفهمه عثمان فهم برجم امرأة ^(٢) حتى ذكره ابن عباس فأقر به .
ولم يفهم عمر من قوله «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها
عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» قتال مانعي الزكاة حتى بين له الصدّيق
(ذلك) فأقر به . وفهم قتادة بن مضعون من قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا
حناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا) رفع الجناح عن الحرج حتى بين له عمر أنه
لا يتناول الحرج ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فإنه إنما رفع الجناح عنهم
فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك إنما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم ، فالآية
لا تتناول المحرم بوجه ما .

وقد فهم من فهم من قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) (انفاس
الرجل في العدو حتى بين له أبو أيوب الأنصاري أن هذا ليس من الإلقاء بيده
إلى التهلكة ، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وأن الإلقاء بيده إلى
التهلكة هو ترك الجهاد والاقبال على الدنيا وعمارتها

وقال الصدّيق (رض) «أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير
مواضعها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإني
سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن
يعمهم الله بعقاب من عنده » فأخبرهم أنهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم
منها خلاف ما أريد بها .

وأشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكنة التي لم ترتكب ما نهيت

(١) أي اعترف به ورجع عما كان يحرم به من إزام الناس أن لا يزيدوا على
مهور بنات النبي ﷺ غفلة عن الآية (٢) أي ولدت بعد ستة أشهر من زواجها

عنه من اليهود هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم في الناجين دون المعذبين ، وهذا هو الحق لأنه سبحانه قال عن الساكنتين (وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو عذبهم عذاباً شديداً) فأخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم ، وإن لم يواجهوه بالنهي فقد واجههم به من أدى الواجب عنهم ، فان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية فلما قام به أولئك سقط عن الباقيين فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم . وأيضاً فإنه سبحانه إنما عذب الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكنتين قطعاً ، فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذبين كسائر برودة وفرح به

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة « ما تقولون في (إذا جاء نصر الله والفتح) السورة قالوا أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره فقال لابن عباس ما تقول أنت؟ قال هو أجل رسول الله ﷺ اعلمه إياه ، فقال ما أعلم منها غير ما تعلم ، وهذا من أدق الفهم والطفه ولا يدركه كل أحد فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه (١) بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه ، وهذا ليس بسبب للاستغفار ، فلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه (٢) ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه . ويدل عليه (أيضاً) فسيح بحمد ربك واستغفره وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائماً فلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في الدين أمر أكثر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى ، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقبه إلى ذلك المقام بقية فأمره بتوفيقها . ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبي ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثاً ، وشرع للمعتضى بمد كمال وضوئه أن يقول « اللهم اجعلني

(١) كذا في الأصل ، والظاهر أنه بعمله أى عمل الرسول ﷺ (٢) الضمير في يديه عائد إلى الأجل وهو الذي يربط الصلة بالموصول

من التوابين واجعلني من المنطهرين» فلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيقه ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجا، فكان التبليغ عبادة قد أكملها وأداها فشرع له الاستغفار عقيبها :

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وإن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيماؤه وإشارته وتنبهه واعتباره وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده . وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يقنعه له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به ، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تلد لسته أشهر ، وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ، وأسقط الأخوة بالجد ، وقد أرشد النبي ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة وراجعه السؤال فيها مراراً فقال : « يكمنك آية الصيف » وإنما أشكل على عمر قوله : (قل الله يفتيك في الكلالة : إن امرؤ هلك ليس له ولد) الآية فدلله النبي ﷺ على ما بين له المراد منها ، وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف فإنه ورث فيها ولد الأم في الكلالة السدس . ولا ريب أن الكلالة فيها من لا ولد له ولا والد وإن علا » انتهت المقدمة

أقول : ثم إنه أورد بعد هذه المقدمة عدة مسائل مما اختلف فيه السلف ومن بعدهم بينها النصوص ، وهي ست مسائل في أحكام الموارث ، وقد أوضح فيها اغناء النص عن القياس أتم الايضاح

مثال النصوص الكلية المغنية عن القياس

ثم زاد على تلك المسائل عدة نصوص كلية يغني كل منها عن كثير من الاقيسة، وذلك قوله أدام الله النفع بعلمه .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص
ومن ذلك الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن إثبات قطع النباش بالقياس اسما أو حكما ، إذ السارق يعم في لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الأموات والأحياء

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) في تناوله لكل عيين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص وإجماع ، وقد بين ذلك سبحانه في قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا صريح في أن كل عيين منعقدة فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العنق ، كما ثبت ذلك عن سنة منهم ولا يخالف لهم من أنفسهم ، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا يخالف له منهم . فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل به مومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعا متيقنا على خلافه فالأمة لا تجتمع على خطأ البتة

ومن ذلك الاكتفاء بقوله ﷺ « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » في إبطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لا يعتد به نكاحا كان أو طلاقا أو غيرها ، إلا أن تجتمع الأمة إجماعا معلوما على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود ، فهي لا تجتمع على خطأ والله التوفيق

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا ، فما كان من

هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً ، وكما أنه لا يجوز إباحتها ما حرمه الله ، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه وبالله التوفيق »

لاشئ، في الشرع يخالف القياس الصحيح

ثم شرع ابن القيم في بيان كون جميع أحكام الشريعة موافقة للقياس الصحيح الموافق للعقل والعقل فقال :

﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان أنه ليس في الشريعة شئ على خلاف القياس وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد - إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع . وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم : هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان مجمعا عليه كقولهم طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من لحوم الإبل والفطر بالحجامة والسلم والاجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم الأكل النامى والمضى في الحج الفاسد - كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال : ليس في الشريعة ما يخالف القياس . وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه وما فتح الله سبحانه لى بيمن إرشاده وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهمه

« إن أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاقد . والصحيح هو الذى وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالأول قياس الطرد والثانى قياس المكس ، وهو من العدل الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لاتأتى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالغاء الفارق وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع فمثل هذا القياس أيضاً لاتأتى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه

بالحكم ويمنع مساواته بغيره ، ولكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد . فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فأنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه . ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، ولكن يخالف القياس الفاسد وإن كان بعض الناس لا يعلم فساداً ، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال « اه المراد منه (أقول) ثم انه بعد هذا بين خطأ من قال إن تلك المسائل جاءت على خلاف القياس بيانا كافياً شافياً في عدة فصول ظهر به بطلان كثير من كلام فقهاء القياس وأصولهم وقواعدهم ، وتضمن ذلك فوائد نفيسة . منها انتقاد العقود بأى لفظ عرف به المتعاقدان مقصودهما ، وإن الشارع لم يحد لألفاظ العقود حداً ، لا النكاح ولا غيره . وإن السكناية مع القرينة كالصريح ، ومنها بيان أنواع المعاملات المالية وبطلان كثير من الشروط التي اشترطها فقهاء القياس فيها ، ومنه يعلم يسر الشريعة وسعتها وموافقتها للعدل والعقل

ثم أورد بعد هذا ما استشكله نفاة الحسنة والتعليل والقياس من تفريق الشريعة بين المتماثلين وجمعها بين المختلفين في عدة مسائل كثيراً ما يدكرونها كفرض الغسل من المنى الطاهر دون البول النجس وما في حكمه ، وكذا إبطال الصيام بالاستمناء ، ونضح الثوب من بول الغلام وغسله من بول الجارية ، وقصر الصلاة الرباعية دون غيرها ، وإيجاب إعادة الصيام على الحائض دون الصلاة ، وتحريم النظر إلى الحرة ولو مجوراً شوهاً دون الأمة ولو شابة حسنة ، وقطع يد سارق ربع دينار دون مقتصب ألف دينار مع جعل دية اليد خمسمائة دينار . إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة في العبادات والمعاملات المالية والزوجية وفي العقود ، ولعله استوفى كل ما بلغه من المسائل التي زعم بعض الناس أنها على خلاف القياس والعقل ثم أجاب عن ذلك كله بالاسهاب ، الذي لا يكاد يوجد مثله في غير هذا

الكتاب . وفي جوابه أو أجوبته هذه من حكم الشريعة وأسرارها وبيان موافقتها للعقل ومصالح البشر — ومن خطأ غلاة القياسيين — مالا يستغنى عنه أحد من طلاب علم الشرع والتفقه في الدين

نذكر من تلك المسائل الكثيرة مسألة واحدة على سبيل النموذج وهي الجواب عن قول منكري القياس : إن الشارع حرم بيع مد حنطة بمد وحنفة وجوز بيعه بغيره من شعير^(١) فهذا يفرق بين المتماثلين مخالف للقياس والعقل عندهم . وقد أطال في رد هذا بما بين به حكمة تحريم الربا في النقدين والبر والشعير والتمر والملاح التي ورد بها الحديث . فنلخص ذلك بمجمل وجيزة

﴿ الربا ، موضوعه وعلمته وحكمته ﴾

(١) قال « الربا نوعان جلي وخفي . فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي ، فتحريم الأول قصداً وتحريم الثاني وسيلة . » فأما الجلي قربا النسبة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكلما أخره زاد في المال حتى يصير المائة عنده ألافاً مؤلفة ، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فإذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبدؤها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبتة ، ويعلمه الدين حتى يستغرق جميع موجوده « الخ

(أقول) وهذا الربا الجاهلي هو الذي نزل فيه التشديد والوعيد . وقال الامام أحمد : انه هو الربا الذي لاشك فيه كما نقله المصنف عنه في هذا السياق وغيره عنه وعن غيره من السلف . وهو الذي روى فيه ابن عباس وأسامة بن زيد عن النبي ﷺ انه قال « لا ربا إلا في النسبة — أو — إنما الربا في النسبة » كما رواه الشيخان في الصحيحين . وقد روى أن ابن عباس وابن عمر لم يكونا يحرمان ربا الفضل ، وقيل رجما عن ذلك ، وجزم الحافظ في الفتح برجوع الثاني والاختلاف في رجوع الأول . ويحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد

القرآن كما تقدم في تفسير آياته في سورتي البقرة وآل عمران . وذهب ابن القيم في هذا السياق إلى ما اعتمدته الجمهور من أن المراد به حصر السكال أى ان الربا التام السكامل لا يكون إلا في النسيئة (قال) فان ربا الفضل إنما محى ربا تجوزاً من باب اطلاق اسم المقصد على الوسيلة ، وهو نحو من اطلاق اسم المسبب على السبب ويدل على ذلك حديث أبى سعيد الخدرى الآتى

وأقول : هو من قبيل اطلاق اسم الزنا على النظر إلى المرأة الاجنبية بشهوة .

وإنما حرم هذا النظر والخلوة بالاجنبية لسد الذريعة كرها الفضل

(قال) وأما ربا الفضل فتحريره من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبى سعيد الخدرى (رض) عن النبي ﷺ « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخاف عليهم من ربا النسيئة ، إلى آخر ما قاله في إيضاح ذلك وهو واضح

(٢) بين أن الحديث نص على تحريم الربا في ستة أعيان وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح - ثم قال فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس - أى كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح ، بخلاف بيع الذهب بالفضة والقمح بالشعير مثلاً ، فانهم جوزوه - وتنازعوا فيما عداها ، فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل (هو من أئمة الحنابلة) في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال : لأن علل القياسيين في مسألة الربا ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس

(٣) بين أن أهل القياس اختلفوا في علة تحريم الربا في تلك الاعيان الستة التي ورد بها الحديث . فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبى حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علمته كونه مكيلاً وموزناً فيجوز الربا في كل مكيل وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علمته كونه طاماً ، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعي ورواية عن أحمد فيجوز في كل ما يطعم ، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس ، وعبرة ابن القيم : وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه . أقول : واعتبر بعض المالكية في القوت

ما يدخر . وأما الذهب والفضة فالعلة فيهما عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه الوزن ، فيجوز الربا على هذا في كل موزون وكل مكيل من المعادن كغيرها وهذا أوسع الأقوال وأشدّها في الربا ، والجمهور على أن العلة فيهما الثمنية - أي كونهما معيار الاثمان في المعاملات كلها . قال ابن القيم : وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، ثم أورد الأدلة على ذلك وأولها الإجماع على اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يحجز بينهما إلى أجل بدراهم نقداً ، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها الخ ما قاله

(٤) بنى ابن القيم بيان حكمة تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره في الاجناس الستة ، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال : إن الربا يجري في كل مايكال ويوزن ، بل هذا التضييق على العباد لا يعقل له حكمة ، ولا هو عبادة بالنص ، وقد بينا حكمة تحريم الربا في تفسير آياته من سورتي البقرة وآل عمران فراجع هناك ^(١) وفي إعلام الموقعين

(٥) بين أيضاً أن ما حرم لذاته لا يباح شرعاً إلا للضرورة إن كان مما يضطر إليه ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة ، وبنى على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقود منهما تزيد على وزنها في مقابلة ما فيها من الصنعة ، واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعمولة أيضاً ، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجحة باباحة النبي ﷺ بيع العرايا ^(٢) وذكر من نظائره إباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الأجنبية - حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف

(١) « ص ١٠٦ من الجزء الثالث وص ١٢٥ من الجزء الرابع من التفسير »

(٢) العرايا : جمع عرية كقضايا جمع قضية . وهي النخلة تعطى لمن يأكل ثمرها ولا يملك رقبتها . والمراد ببيعها بيع ما عليها من الرطب بما يخص ويقدر به من الثمر لحاجة من يملكه إلى أكل الرطب فيشتره به ، وكان يكون للرجل عرية في حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لأخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر

معالجته على النظر إليه ، وكذا لمسه وإياحة لبس الحرير لمنع الحكمة أو القمل .
والأمثلة والشواهد كثيرة .

والغرض مما لخصناه هنا بيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفى القياس
البدية والتوسع فيه باستنباط العمل البعيدة . ففقتضى مذهب ابن حزم أنه إذا وجد
أهل قطر لا قوت لهم إلا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس فإنه يباح لهم الربا في
نقدم وقوتهم . وهذا يناق حكمة الشارع في تحريم ذلك وهو غلو في الإياحة .
ويقابله الغلو في الحظر وهو مذهب القائلين بجرىان الربا في كل مكيل وموزون .
والمذهب الوسط : أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معيار
الأئمان وأصول الأقوات لأكثر البشر ، فكان ربا النسيسة فيها - وهو الذى يتضاعف
أضعافا كثيرة - مضراً بهم ضرراً بليغاً ، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد
التحريم وجعله من الكبائر ، وتحريم ما كان ذريعة له تحريم الصغار . فاذا وجدت
هذه العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة ، وقوت آخر غير البر والشعير والنمر والملح
صح قياسهما على الأجناس الستة لحولهما محلها ، وانطباق حكمة التشريع على ذلك .
(فان قيل) إن المعتقدين في القياس من أهل الآثار لا يعتقدون إلا بالعلة الثابتة عن
الشارع بالنص ، كقوله تعالى في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير (٦ : ١٤٥) فإنه
رجس) أى خبيث مستقذر فهو داخل في عموم (ويحرم عليهم الخبائث) ولا نص
على علة الربا (قلنا) إنهم يريدون بالنص هنا ما ثبت بالمنطوق أو المفهوم أو
القرينة الواضحة ، كفحوى الخطأ وحله وما يقوم مقامه ، فنه ما يكون معلوماً
من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة ، أو بضرب من ضروب الدلائل اللفظية
كترتيب الحكم على المشتق كالزاني والسارق . والأجناس الستة التى ورد الحديث
بجرىان الربا فيها من هذا القبيل ، فإن تخصيصها بالذكر لابد أن يكون لمعنى فيها
اقتضاء وإلا كان لغواً أو عبثاً يتنزه عنه العقلاء ، فكيف يصدر عن الانبياء؟ وليس
فيها معنى تمتاز به على غيرها من المعادن والاطعمة إلا كونها نقود الناس التى
هى معيار معاملاتهم ومبادلاتهم ، وأغذيتهم الرئيسية وأصول أقاتهم ، وأما
كونها توزن أو تكال فهو من صفاتها العامة ، ككونها تنقل وتحمل وتنتظر وتلمس

وتباع وتشتري ، ولو كانت هذه الصفات مقصودة للنبي ﷺ لما عبر عن الكثير الذي لا يمحصر ببعض أفراد من غير بيان لعلته ، بل كان البيان الصحيح يتوقف على ما يفهم به المراد من التعبير ، كأن يقول : كل ما يكال أو يوزن فحكمه كذا . وما قررناه واضح جدا وإن خفي على بعض أئمة الفقهاء . فقد رأيت أن أكبر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علما وفهما للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الأمة كلهم - قد خفي على بعضهم ما هو مثل هذه المسألة في الوضوح أو أشد . والبشر عرضة للغفلة والذهول ، وإن من أنهض الحجج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء مظاهر كالشمس من خطأ أكبر المجتهدين في بعض الأحكام ، إما بمخالفة النص الصريح ، وإما بتنكب القياس الصحيح .

ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل «الدخول في جوف» علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم - في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح ، ولذلك قاسوا على الأكل والشرب إدخال المسبار في جرح البطن أو الرأس . حتى قال بعضهم : إذا خرجت مقعده عند الغائط فأدخلها بيده - أي بعد الاستنجاء - فإنه يفطر !

وبأمثال هذه الأقيسة زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفا في زمن إكمال الدين أضمافاً كثيرة ، ولم يبق لنا شيء ينطبق عليه ما أمّن به علينا الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمة بنا من غير نسيان تحقيقاً لقوله تعالى إنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر ، وإنه ما جعل علينا في الدين من حرج وإنه لا يريد أن يعنتنا .

✽ ماحقه الشوكاني في مسألة القياس ✽

بين الإمام محمد بن علي الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) الخلاف في القياس الفقهي : هل يجوز التعبد به عقلاً أم لا ؟ واختلاف القائلين بالجواز ، هل وقع بالفعل أم لا ؟ واختلاف القائلين بالوقوع في شرطه ودلائله ، هل هي مجمعة أو عقلية ؟ وانقسام القائلين بعدم الوقوع إلى

فريقين: فريق يقول: لم يوجد في الشرع ما يدل عليه فوجب الامتناع من العمل به وفريق يستدل على نفيه بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وإجماع العترة وبالعقل ثم قال « وقد استدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ولا حاجة بهم إلى الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم، وإيراد الدليل على القائلين به، وقد جاءوا بأدلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا تطول بذكرها، وجاءوا بأدلة نقلية فقالوا: دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والإجماع »

ثم أورد ما قالوه وبحث فيه بحث الإمام النحرير ملتزماً بقواعد الأصول وآداب المناظرة فنلخص ذلك بما يأتي مبتدئين بأدلتهم من القرآن:

استدلّاهم بالقرآن على القياس

﴿ الدليل الأول ﴾ قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وقد نقل عن المحصول للإمام الرازي رد الاستدلال بهذه الآية على القياس الفقهي من وجوه وبحث فيما اختاره من كون الاعتبار حقيقة في المجاوزة ، ووافقه على كون الآية غير حجة للقياسيين فقال « والحاصل: أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، ومن أطل الكلام في الاستدلال بها فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته »

﴿ الدليل الثاني والثالث ﴾ قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) وقوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذان مما استدل به الإمام الشافعي في رسالته .

قال الشوكاني: ولا يخفّاك أن غاية ما في آية الجزاء هو المجيء بمثل ذلك الصيد وكونه مثلاً له موكول إلى العدلين ومفوض إلى اجتهدهما ، وليس في هذا دليل على القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل لعل جامعة . وكذلك الأمر بالتوجه إلى القبلة فليس فيه إلا إيجاب تخرى الصواب في أمرها ، وليس ذلك من القياس في شيء .

﴿ الدليل الرابع ﴾ ما استدل به ابن سريج وهو قوله تعالى (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعليه الذين يستنبطونه منهم) قال الشوكاني . قالوا :

أولو الأمر هم العلماء والاستنباط هو القياس . ويجاب عنه بأن الاستنباط هو استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الاجمال أو التبيين في نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقاً إلى استخراج الدليل منه. ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصاً بالقياس المنصوص على علمته وقياس الفحوى ونحوه، لا بما كان ملحوقاً بمسلك من مسالك العلة التي هي محض رأى لم يدل عليها دليل من الشرع، فإن ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به. اهـ أقول : وقد بينا في تفسير الآية أن أولى الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله، بل هم أولو الحل والعقد من الأمة. فراجع في محله

﴿الدليل الخامس﴾ ما استدلل به ابن سريج، وهو قوله تعالى (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما - بعوضة فما فوقها) قال : لأن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء، فما جاز من فعل من لا تخفى عليه خافية فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز. واعتمد الشوكاني في رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان أن من لا تخفى عليه خافية فكل ما يضربه من مثل وما يشبهه من تشبيه شيء بشيء يجب أن يكون صحيحاً، وأما من لا يخلو من النقص والجهل فلا تقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما في فاعله من الجهالة والنقص.

وأقول : إن تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات، بل سقطت من أقبح السقطات، فإنه - على كونه ليس من الموضوع في ورد ولا صدر - عبارة عن قياس العبد على الرب، وجعله أحق بالتشريع وأجدر. وقد أطال ابن القيم رحمه الله تعالى في مسألة أمثال القرآن من سياقه الذي اختصرناه فيراجع في كتابه

﴿الدليل السادس﴾ قوله تعالى في الرد على من أنكر إحياء العظام وهي رميم (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) قال الشوكاني : ويجاب عنه بمنع كون هذه الآية لا تدل^(١) على المطلوب لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وغاية ما فيها الاستدلال

(١) كذا ولعل لازائدة، والمراد منع كونها تدل على المطلوب بوجه ما. وأما منع كونها لا تدل فهو من قبيل نفي النفي وهو إثبات وليس بمراد بل المراد نفي دلالتها

بالأثر السابق على الأثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحداً ، وذلك غير القياس الشرعى الذى هو إدراج فرع تحت أصل لافئة جامعة بينهما .

﴿ الدليل السابع ﴾ قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) وقد نُسبه إلى ابن تيمية (قال) وتقريره : أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين فى الحكم فيتناوله عموم الآية . ويجاب عنه بمنع كون الآية دليلاً على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولو سلمنا لكان ذلك فى الأقيسة التى قام الدليل على نفي الفارق فيها لافى الأقيسة التى هى شعبة من شعب الرأى ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات المختلة ١ هـ .

أقول : أخطأ الشوكانى ههنا وأصاب - أصاب فيما روى إليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلاً على القياس الفقهى المعروف الذى يحمل كل ما يوزن فى حكم الناقدين من الذهب والفضة وكل ما يكال فى حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويحمل مسير الجراح مفطراً للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل إذ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم فى ذلك وهو عين ما سلم دلالة الآية عليه ، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه .

الاستدلال على القياس بالحديث والاجماع

ثم أورد الشوكانى ما استدلوا به على حجة القياس من الحديث والاجماع وبدأ الكلام بحديث معاذ ، إذ أقره النبى ﷺ على قوله « أجتهد رأى ولا آلو » فى القضاء بما لا يجده فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث ، وقال الشوكانى : إن الكلام فى إسناد هذا الحديث يطول ، وقد قيل : إنه بما تلقى بالقبول ، ثم أجاب عنه وعن سائر أدلتهم بعد تلمخيصها بما نصه :

« وأجيب عنه بأن اجتهاد الرأى هو عبارة عن استفراغ الجهد فى الطلب للحكم من النصوص الخفية ، ورد بأنه إنما قال « أجتهد رأى » بعد عدم وجوده لذلك الحكم فى الكتاب والسنة ، وما دلت عليه النصوص الخفية لا يجوز أن يقال إنه غير موجود فى الكتاب والسنة ، وأجيب عن هذا الرد بأن القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة فلا بد من حمل الاجتهاد فى الرأى على ما عدا

القياس فلا يكون الحديث حجة لاثباته ، واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية ، أو بأصالة الإباحة في الأشياء أو الحظر على اختلاف الأقوال في ذلك ، أو التمسك بالمصالح ، أو التمسك بالاحتياط « وعلى تسليم دخول القياس في اجتهاد الرأي فليس المراد كل قياس بل المراد القياسات التي يسوغ العمل بها والرجوع إليها ، كالقياس الذي علمته منصوصة والقياس الذي قطع فيه بنفي الفارق في الدليل الذي يدل على الأخذ بتلك القياسات - لا القياسات المبنية على تلك المسالك التي ليس فيها إلا مجرد الخيالات المحتلة والشبه الباطلة . وأيضا فعلى التسليم لادلالة للحديث إلا على العمل بالقياس في أيام النبوة لان الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل في الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) ولا معنى للاكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)

واستدلوا أيضا بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله « أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزىء عنه ؟ » قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى « وقوله لرجل سأله فقال « أيقضى أحدا شهوده ويؤجر عليها ؟ فقال « أرايت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ » قال نعم قال - فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر « وقال لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته اسود « هل لك من إبل ؟ قال نعم قال - فما ألوانها ؟ قال حمراء قال - فهل فيها من أورك ؟ قال نعم قال فمن أين ؟ قال لعله نزع عرق قال - وهذا لعله نزع عرق « وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم « أرايت لو تمضمضت بماء ^(١) « وقال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » وهذه الأحاديث ثابتة في دواوين الاسلام ، وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلي جزءا في أقيسته رحمته الله

(١) لفظه « أرايت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قال عمر قلت لا بأس قال فنه » رواه أبو داود والنسائي وقال منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم

«ويجيب عن ذلك بأن هذه الأقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذي يقول الله سبحانه فيما جاءنا به عنه (إن هو إلا وحى يوحى) ويقول فى وجوب اتباعه (وما أتكلم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا) وذلك خارج عن محل النزاع ، فإن القياس الذى كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحياً بل من جهة نفسه الأمانة بالسوء وبمقلد المغلوب بالخطأ ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحجة بالقياسات الصادرة عنه ﷺ

﴿استدلوا لهم على القياس بالاجماع﴾

« واستدلوا ضاًأي بالجماع الصحابة على القياس ، قال ابن عقيل الحنبلى : وقد بلغ التواتر المعنوى عن الصحابة باستعماله وهو قطعى . وقال الصنفى الهندى : دليل الاجماع هو الممول عليه لجاهل المحققين من الأصوليين . وقال الرازى فى الحصول : مسلك الاجماع هو الذى عول عليه جمهور الأصوليين . وقال ابن دقيق العيد : عندى أن المعتمد اشتهاى العمل بالقياس فى أقطار الأرض شرقاً وغرباً بقولنا بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين . قال : وهذا أقوى الأدلة .

ويجيب عنه بمنع ثبوت هذا الاجماع فان المحتجين بذلك إنما جاءونا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين فى غاية القلة ، فكيف يكون ذلك إجماعاً لجميعهم مع تفرقهم فى الأقطار واختلافهم فى كثير من المسائل ؟ ورد بعضهم على بعض وإنكار بعضهم لما قاله البعض كما ذلك معروف .

«وبيانه أنهم اختلفوا فى الجدمع الاخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا فى مسئلة زوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأب وأم وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا فى مسئلة الخلع ، وهكذا وقع الإنكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأى منهم ، والقياس إن كان منه فظاهر وإن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كفى هذه المسائل التى ذكرناها . ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التى وقع النص على علمها والتى قطع فيها بنفى الفارق فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذى اعتبره كثير

من الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإيل ، وتسافر فيها الأذهان حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء ، وتتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر ، ولا من الشريعة السمحة السهلة في قبيل ولا دبر ، وقد صح عنه عليه السلام أنه قال « تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها » وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من إكمال الدين ، وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالة و يؤيد براهينه

❦ القياس الصحيح ❦

وإذا عرفت ما حررنا ، وتقرر لديك جميع ما قررنا ، فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ما وقع النص على علمته وما قطع فيه بنفي الفارق ، وما كان من باب فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمى ذلك قياساً ، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما يسمى قياساً وإن كان منصوباً على علمته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به مندرجاً تحته ، وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ، ويقرب لديك ما بعدوه ، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً ، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه ، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شريعاً ولا عرفاً ، وقد قدمنا لك أن ما جاءوا به من الأدلة العقلية لا تقوم بالحجة بشيء منها ، ولا تستحق تطويل ذيول البحث بذكرها . وبيان ذلك : أن أنهض ما قالوه في ذلك أن النصوص لاتفي بالاحكام فإنها متناهية والحوادث غير متناهية .

ويجيب عن هذا بما قدمناه من إخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكل لها دينها وبما أخبرها رسوله ﷺ من أنه قد تركها على الواضحة التي ليلها كنهارها .

ثم لا يخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح أن في عومات الكتاب والسنة ومطلقاتها وخصوص نصوصها ما يفي بكل حادثة فحدث ، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل ، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اهـ

ثم قال الشوكاني عند الكلام على النص من مسالك العلة في القياس مانصه :

«واعلم أنه لاخلاف في الأخذ بالعلة اذا كانت منصوصة، وانما اختلفوا هل الاخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص ؟ فذهب إلى الاول الجمهور، وذهب إلى الثاني النافون للقياس - فيكون الخلاف على هذا لفظيا . وعند ذلك يهون الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسألة . قال ابن فورك: إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا وانما هو استمسك بلفظ نص الشارع، فان لفظ التعليل إذا لم يقبل التأويل عن كل ما تجرى العلة فيه كان التعلق به مستدلا بلفظ قاض بالعموم » اهـ

أقول : إن بعض الناس لا يمد كل تعليل في النصوص من قبيل العام فيجري كل ما تحققت فيه العلة مجرى أفراد العام في حكمه ، فانخلاف بين هؤلاء وبين الذين ينوطون الأحكام بالعلل المنصوصة حقيقى لالفظى ، سواء كانوا يسمون ذلك عملا بالنص أو قياسا ، وانما الخلاف اللفظى بين هذين الفريقين المتفقين على تحكيم العمل المنصوصة . وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثر انما يوافقان الجمهور على اثبات القياس بهذا المعنى ، ويريان أنه بهذا المعنى داخل في مفهوم كلمتى العدل والميزان وهذا حق ، ومن مقتضاه أنه خاص بأحكام المعاملات دون العبادات المحضة ، فان العبادات قد استوفتها النصوص وبينتها السنة العملية ، فلا وجه للزيادة فيها أو النقص منها ، ولا لايقاع شئ منها على غير ما كن عليه النبى ﷺ وأصحابه قال حذيفة (رض) « كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها » والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين في هذا كثيرة ومن تتبع ما زاده بعض الفقهاء في أحكام العبادات بالقياس عما كان عليه أهل الصدر الأول لم يرأشئ منه حجة قيمة ولا قياسا صحيحا

✽ بحث في التزام النصوص في العبادات ، واعتبار المصالح في المعاملات ✽

تمهيد في مذهب مالك في ذلك

كان الإمام مالك بن أنس من أشد علماء السلف تشديدا في اتباع السنة ، وتدقيقا في إنكار البدع والمحدثات في الدين ، حتى إنه أنكر على عبد الرحمن بن

مهدي — وناهيك بعلمه وهديه — وضع رداؤه في مسجد النبي ﷺ من الحرم والصلاة عليه — وأنكر على من استشاره في الإحرام من مسجد الرسول ﷺ من عند قبره ونهاه عن ذلك وأمره بالإحرام من الميقات ، فلما ألح الرجل قال له « لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة » فقال الرجل : وأى فتنة في هذا ؟ إنما هي أميال أزيدها . قال : وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ ؟ اني سمعت الله يقول (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ومن أجل كلامه رضى الله عنه : من أحدث في هذه الأمة شيئا لم يسكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خاف الدين — وفي رواية : الرسالة — لأن الله يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فما لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا اهـ

نقل ذلك العلامة الشاطبي في عدة مواضع من كتاب الاعتصام (ص ١٦٧ ج ١ و ١٩٨ ج ٢) وقال في ص ٣١٠ من الجزء الثالث منه في مثل هذا المقام : ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت بآدى الرأى ، وقوفهم بأفهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه . فلم يلتفت في إزالة الأخباث ورفع الاحداث إلى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره حتى اشترط في رفع الاحداث النية ، ولم يفرغ الماء مقامه عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والاجزاء (١) ومنع من اخراج القير في الزكاة ، واقتصر في الكفارات على مراعات العدد وما أشبه ذلك « ودورانه في ذلك كله على ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ان تصور — لقلة ذلك في التبعيدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول . فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله » اهـ

(١) في عبارته لف ونشر أى لا يصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية ولا التحليل منها بغير التسليم بالعربية ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة

(أقول) إن العلامة الشاطبي قد حرر بحث البدع وأطال في التنفير عنها والحث على التزام السنة في كتابه (الاعتصام) بما لم يسبق إلى مثله - بحسب علمه وعلما - سابق ، ولم يلحقه فيه - على ما وصل إليه علما - لاحق ، ومن ذلك أنه فرق بين البدع وبين المصالح المرسلة بفرقة واضحة بيّنة ، وأثبت أن مالكا كان يقول بها على تشده في نصر السنة ، ومبالغته في مقاومة البدع ، حتى قال أحمد بن حنبل فيه : إذا رأيت الرجل يبغيض مالكا فاعلم أنه مبتدع . وقال عبد الرحمن بن مهدي : إذا رأيت الحجازي يحب مالكا بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة .

المشهور أن القول بالمصالح المرسلة مذهب مالكا وأن الجمهور على خلافه ، وليس هذا القول صحيحا على إطلاقه ، فإن بعض علماء الأصول جمل القول بها من مسائل العلة للقياس ، فأدخلوها فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب . وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام ، فالأكثر يقولون بها . ولكن يختلفون في اسمها . قال ابن دقيق العيد : الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيح على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل . ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لهماذين ترجيحاً في الاستعمال لها على غيرهما ، وقال القرافي : هي عند التحقيق في جميع المذاهب ، لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا نعي بالمصلحة المرسلة إلا ذلك . وقال إمام الحرمين : ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى تعلق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول

وقد قسم علماء الأصول المناسب إلى ما علم واعتبار الشرع له ، وما علم إلغاؤه له ، وما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه له ، وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار ، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة ، فيعد من وسائلها - وهذا القسم الذي يسمونه بالمصالح المرسلة . ذكر ذلك كله الشوكاني في إرشاد الفحول ، وقال : وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به - قال الزركشي : وليس كذلك ، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة . ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك . اهـ

ما حرره الطوفي في مسألة المصالح

(أقول) لم أرى في كلام علماء المشاركة من أطنب في بحث المصالح مثل الامام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ هـ - ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي اسحاق ابراهيم الشاطبي الأندلسي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ

أما الطوفي فإنه وفي الموضوع حقه في شرحه لحديث أبي سعيد الخدري من الأربعة النورية «لا ضرر ولا ضرار» (رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً ومالك ومرسلًا وحسنوه) وقد قال هو وغيره أنه يقتضى رعاية المصالح اثباتاً ونفيًا، والمفاسد نفيًا. ثم استدل على المسألة بعدة أدلة من الكتاب والسنة تفصيلية واجمالية، واجماع ماعدا الجامدين من الظاهرية، وجعل مداره لتعليل الأحكام الشرعية على هذه المسألة، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر العقلي، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والاجماع عند التعارض، فقال: وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما

وهذا الذى قرره الطوفي في رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسله وأدلتها أقوى، وقد صرح هو بذلك فقال:

«واعلم أن هذه الطريقة التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسله على ماذهب إليه مالك، بل هى أبلغ من ذلك وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات^(١) وعلى اعتبار المصالح فى المعاملات وباقي الأحكام» اهـ ثم قال بعد بيان ذلك:

«وانما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات ونحوها، دون العبادات وشبهها، لأن العبادات حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهة، فيأتى به العبد على ما رسم له، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امتثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه، فكذلك ههنا. ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا. وهذا

(١) المراد بالمقدرات ما قدره النص بقدر معين كالحدود والكفارات

بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، وكانت هي
المعتبرة وعلى تحصيلها المعول

« ولا يقال : أن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته - لأننا نقول : قد
قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنتقدمها في تحصيل المصالح
» ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول
والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة
والعقل . فإذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أننا أحسننا في تحصيلها على
رعايتها . اه المراد منه هنا . ومن أراد الاطلاع على سياقه برمته فليرجع إلى المجلد
التاسع من المنار (ص ٧٤٥ - ٧٧٠)

ماحرره الشاطبي في مسألة المصالح

وأما الشاطبي فإنه جعل الباب الثامن من كتابه الاعتصام في التفرقة بين
البدع والمصالح المرسلة والاستحسان - فأما الاستحسان فإذا لم يرجع إلى قياس
صحيح أو إلى رعاية المصالح ودفع المفاسد فليس بشيء ، وأما المصالح المرسلة فقد
وافق الشاطبي الأصوليين على عددها مما يسمونه المعنى المناسب، ووضحها بشرة
أمثلة منها :

(١) اتفاق الصحابة على كتابة القرآن في الصحف التي سمي مجموعها المصحف

(٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين جلد ، هكذا قال

(٣) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناعات ، وقول علي (رض) في ذلك :

لا يصلح الناس إلا ذاك

(٤) ما ذهب إليه بعض العلماء من الضرب في النهم ، وما ذهب إليه مالك

من السجن في النهم ، مع أن السجن نوع من العذاب

(٥) ما قرره وتقل مثله عن الغزالي وابن العربي من جواز وضع الامام العادل

ضرائب وإعانات مؤقتة عند الضرورة ، لتكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك

إذا لم يوجد في بيت المال ما يفي بذلك

(٦) اختلاف العلماء في العقاب على بعض الجنايات بأخذ المال

(٧) الزيادة على سد الرمي اذا توالى ضرورة الأكل من الحرم كالميتة في المجامع ، أو عم الحرام بلبداً أو قطراً في جميع الاموال ، فحينئذ لا ينظر إلى أصل المال ، بل يؤخذ من الوجه الشرعي ، كما لو كان أصله حلالاً . هذا ملخص معنى ما ذكره وعزى القول به إلى ابن العربي ، وأحال في بسطه على الغزالي في الاحياء ، أي في كتاب الحلال والحرام من الجزء الثاني منه

(٨) قتل الجماعة بالواحد ، قال : والمستند فيه المصلحة المرسله ، إذ لا نص على عين المسألة ، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعي

(٩) إقامة إمام للمسلمين (خليفة) غير مجتهد في الشرع إذا فقد المجتهد . قال : « إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تقع إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً أو كادوا يتفقون على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقى في ^(١) رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة . ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس وافقوا إلى إمام يقدمونه ^(٢) لجرىان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد

ثم بين وجه ذلك وصرح بأنه لا يتجه إلا على فرض خلو الزمان عن مجتهد ، وهذه مسألة فيها بحث ، وقد صرح المحققون بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، وليس هذا محل بيان هذه المسألة ، بل هو لا يتسع لتحقيق مسأله المثال المفروض أيضاً (١٠) بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة ابتداء أو استدامتها بعد وجود الكف لها كالقرشي المجتهد الخوفا من الفتنة وتفرق الكلمة . وقد ذكر من الشواهد على هذا المثال مبايعة ابن عمر ليزيد ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور ، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار الأمة ، ونهى مالك عن الخروج على أبي جعفر المنصور . وفي هذه المسألة أبحاث من وجوه كثيرة ، فلا تؤخذ على إطلاقها ، وقد سبق في تفسير آية المحاربين (البغاة) قول وجيز فيها ،

و إشارة إلى بعض مسائلها . منه أن تحريرها لا يمكن إلا بمصنف خاص ، ومنه أن الرأي الغالب على الأمم في هذا العصر أن المصلحة في الخروج على الملوك المستبدين الجائرين ، كما فعلت الأمة العثمانية إذ كومت قوة خرجت بها على سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه ، وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام فيها .

ومن دقق النظر في الأمثلة التي أوردها الشاطبي لمسألة المصالح المرسله تبين له أن بعضها يدل عليه النصوص أو السنة العملية ، ومنها ما يدل عليه القياس . فمن الأول كتابة القرآن في مصحف يجمعه كله ، فان تسمية الله تعالى إياه كتاباً يدل على وجوب كتابته ، واتخاذ النبي ﷺ الكتاب له يكتبون بأمره كل منزل في وقته يدل على ذلك ؛ وسبب عدم جمع النبي ﷺ له في المصحف ظاهر لا يحتاج إلى إطالة الفكرة ، وهو احتمال المزيدي في كل سورة مادام حيا ، ولا يمكن أن يتصور أحد ولا أن يجد شبهة على كون كتابته في صحف منفردة هو مطلوب الشارع ، وإنما تلبث أبو بكر (رض) في الأمر أولاً على عادة أهل الرواية في الأمور العظيمة ، وناهيك بأوائل الأعمال التي تعرض على أصحاب المناصب العليا في مناصبهم ، ومن الثاني حد السكر ، قيل إنه قياس على القذف ، وقيل إنه تعزير لا يجب التزام العدد فيه والحق الجلي الظاهر أن مسائل المعاملات التي يرجع فيها إلى الأحكام من قضائية وسياسية وحربية ترجع كلها إلى الأصل الذي بينه حديث « لا ضرر ولا ضرار » — بالنسبة لآيات رفع المضارة في الإرث والزوجية — أي رفع الضرر الفردي والمشارك ، ومنه أخذت قاعدة دفع المفساد وحفظ المصالح مع مراعاة ما علم من نصوص الشارع ومقاصده ، وأمثلة هذا في أعمال الخلفاء الراشدين المالية والإدارية والحربية كثيرة جداً ، على أن جماهير الفقهاء يصرحون دائماً بإرجاع جميع الأحكام إلى القاعدة المذكورة آنفاً ، فقواعد العز بن عبد السلام الشافعي المشهود له بالاجتهاد المطلق أكثرها يدور على هذه القاعدة .

وإنما فر أكثر علماء الأمة من تقرير هذا الأصل تقريراً صريحاً مع اعتبارهم كلهم له — كما قال القرافي — خوفاً من اتخاذ أئمة الجور إياه حجة لاتباع أهوائهم وإرضاء استبدادهم في أموال الناس ودمائهم ، فرأوا أن يتقوا ذلك بإرجاع جميع الأحكام

إلى النصوص ولو بضرب من الأقيسة الخفية ، فعملوا مسألة المصالح المرسلّة من أدقّ مسائل العلة في القياس ولم ينوطوها باجتهاد الأمراء والحكام . وهذا الخوف في محله ، ولكن لم يبق الأمانة من أهواء الحكام كما ينبغي ، إذ كان يوجد في عهد كل ظالم من علماء السوء من يهدله الطريق ولو لبعض ما يريد من اتباع الهوى .

والطريقة المثلى لحفظ الحق وإقامة ميزان العدل : هي رفع قواعد الحكم على الأساس الذي شرعه الله تعالى للمسلمين بقوله (وأمرهم شورى بينهم) وقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) كما فصلناه في تفسير هذه الآية في الجزء الخامس من التفسير . لا يأنكار أصل المصالح ولا بالتضييق في تفرع الأحكام عليها . فإذا نيط ذلك بأولى الأمر - أي أهل الحل والعقد - الذين ينصبون الإمام (الخليفة) ويكونون أهل الشورى له ويكون هو مقيداً بما يقررونه - فحينئذ لا يخشى من جعل مراعاة المصالح ذريعة لسد المفساد ما يخشى منه في حال إقرار كل متغلب على الحكم مع التضييق في مسالك استنباط الأحكام ، الذي جرى عليه جماهير الفقهاء . وإنما مثار المفسد كلها أن يوسد الأمر إلى غير أهله . وأن يقر على الملك كل متغلب ويرضى بتقليده كل جائر جاهل . فهذا هو الذي أضاع على المسلمين دينهم ودينام

نتيجة ما تقدم

علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهي العقائد والعبادات والخطر والاباحة الدينيان تؤخذ من نصوص القرآن وبيان السنة لها بالقول أو العمل على الوجه الذي كان عليه الصدر الأول من الصحابة ، فما أجمعوا عليه فلا عذر لأحد في مخالفته . وما اختلفوا فيه ينظر في دلائله ويرجح بعضه على بعض ، كما يأتي تفصيله في القسم الثالث من أقسام أحكام المعاملات ، ولا يلتفت فيه إلى الشذوذ ولا يجوز بحال من الأحوال إحداث عبادة جديدة أو الإتيان بعبادة مأثورة على غير الوجه الذي كان عليه النبي ﷺ وجمهور أصحابه (رض) لا بقياس ولا بدعوى إجماع لمن بعدهم ولا لمصلحة ، ولا لغير ذلك من العلل والنظريات ، لأن الله تعالى قد أكل الدين أصوله وفروعه بكتابه وبيان رسوله ﷺ ونهاها عن السؤال المقتضى لزيادة

التكاليف ، وأخبرنا أن ماسكت عنه فهو عفو منه سبحانه ، فن زاد على ذلك شيئا كان مراغما لنص القرآن أو طاعنا في بيان الرسول ﷺ أو زاعما أنه أكل منه علما وعملا بالدين كما قال الامام مالك لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوي وقد تقدم *

(*) إذا قيل : إن جمهور العلماء يجيزون الاحرام قبل الميقات خلافا لهذه الرواية عن مالك ولقول البخاري في ترجمة ما رواه في تحديد المواقيت من صحيحه (قلنا) أولا هذا مثال لا يبحث فيه ، و — ثانيا — إن دليل الجمهور على هذا ضعيف ومعارض لقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وبالتزام النبي ﷺ والصحابة الاحرام من الميقات ، وهذه شعائر لا يخفى تركها ان وقع ، فن خالف فيها يصدق عليه آية (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الخ (راجع ص ١٩٢) وحديث عائشة في مسند أحمد وصحيح مسلم مرفوعا : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وقد أنكر عثمان على من أحرم من خراسان ، فأما حديث أم سلمة في الاهلال من المسجد الأقصى وقد استدلل به لقول الجمهور فهو لا يصح . وما روى في تفسير اتمام الحج والعمرة (أن تحرم من دويرة أهلك) فعناه أن تنوى الحج منها ، كما يفسره ما روى عن ابن عباس وغيره من قوله « أن تحرم من دويرة أهلك لا تريد إلا الحج والعمرة ، وتهل من الميقات ، ليس أن تخرج للتجارة ولا لحاجة حتى إذا كنت قريبا من مكة قلت : لو حججت أو اعتمرت ا وذلك يجزئ ، ولكن التمام أن تخرج له لا لغيره » ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره . وبهذا تتفق هذه الرواية مع تفسير الجمهور وظواهر النصوص والسنة العملية . وإلا لكان نسك النبي ﷺ من حج وعمرة ونسك أصحابه كلهم ناقصا . لأنه لم ينقل ان احدا منهم لبس ثياب الاحرام من دويرة أهله بالمدينة أو غيرها ، ولو كان هذا هو المراد باتمام الحج والعمرة لما خالفوه إلا قليلا لبيان الجواز كما هو شأنهم في سائر الاعمال ، وبهذا تعرف ضعف قول الشوكاني : وقول صاحب المنار (انه لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة) فكلام على غير قانون الاستدلال ، اه

ويقول صاحب المنار الحنفى السلفى المتأخر في تأييد صاحب المنار الحنفى المتقدم : بل هو على أصح قوانین الاستدلال وهي الجزم بأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا أكلوا المؤمنين إيماناً وأتمموا عبادة فلو صح ما ذكر وكان معناه ما ذكر لما تركوه إلا قليلا كما ذكرنا ، ولو عملوا به لتوفرت الدواعي على نقله عنهم لأنه من الشعائر التي يشاهدها الجم الغفير

وأما الأمور الدنيوية ، من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهي تنقسم بحسب الأدلة إلى ستة أقسام

الأول - ما فيه نص محكم قطعي الرواية والدلالة لغة ، وارد مورد التكليف الشرعي العام فالواجب أن يعمل به ولا مجال للاجتهاد فيه ما لم يعارضه ما هو أرجح منه من النصوص الخاصة بموضوعه أو العامة كنفى الحرج ونفى الضرر والضرار ، وكون الضرورات تبيح المحظورات بنص قوله تعالى (إلا ما اضطررتم إليه) وكونها تقدر بقدرها وتزول بزوال مقتضياتها

الثاني - ما يدل عليه نص صحيح بعمومه أو تعليله أو مفهومه دلالة واضحة أجمع عليها أهل الصدر الأول أو عمل بها جمهورهم ، وعرف شدوذ من خالف منهم فالواجب في هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه

الثالث - ما ورد فيه نص تكليفي غير قطعي الدلالة ، أو حديث غير واه ولا صحيح ، فاختلف فيه الصحابة أو غيرهم من علماء السلف وأئمة الفقه للاختلاف في صحة روايته أو صراحة دلالاته . فنقل هذا يعمل فيه كل مكلف باجتهاد نفسه ويعذر كل من خالفه فيما ظهر له أنه الحق فلا يعيبه ولا يفتقده ، كما اختلف السلف في بعض أحكام الطهارة والنجاسة ، ولم يعيب أحدهم مخالفته فيه ، ولم يمنع من الصلاة معه لا إماما ولا مقتديا ، وكما فهم بعض الصحابة من آية البقرة في الحجر تحريمها وبعضهم عدم تحريمها ، فعمل كل بما ظهر له ولم يعترض على غيره

ومثله ما يستنبطه بعض العلماء من الكتاب والسنة في كل زمان ، فمن ظهر له أن ذلك من الدين وأن كلام الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ دالة عليه عمل به ، ومن لم يظهر له ذلك فلا يكلفه تقليداً لمن استنبطه . وقد نقل عن أشهر المجتهدين من الفقهاء أنه لا يجوز لأحد أن يقلد ولا أن يأخذ بشيء من أقوالهم إلا إذا عرف مأخذه وظهر له صحة دليله ، وعند ذلك يكون متبعاً لما أنزل الله لا لأراء الناس ، فلا يكون مخالفاً لقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء)

وأما ما يتعلق بالأمور العامة من هذا القسم كالأحكام القضائية والسياسية فينبغي

أن ينظر أولو الأمر ويتشاوروا فيه من حيث تصحيح النقل ، ومن حيث طريق الدلالة على الحكم ، فإذا ظهر لهم ما يقتضى إلحاقه بأحد الأقسام السابقة ألقوه به فكان له حكمه ، وإلا كان كالمسكوت عنه

الرابع — ماورد فيه نص غير وارد مورد التكليف كالأحاديث المعلقة بالعادات من الأكل والشرب والطب ونحو ذلك العام وهو ما يسميه العلماء إرشاداً لا تشريعاً - وكذا ما كان من قبيل الفتاوى الشخصية فلم يعمل به الجمهور لعدم الأمر بتبليغه ، فالأولى والأفضل للمسلم أن يعمل بها ما لم يمنع من ذلك مانع من الشرع أو المصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة ، لأن المبالغة في الاتباع حتى في العادات مما يقوى الأمة ، ويمكن الرابطة والوحدة بين المسلمين ، ولا ينبغي لحكام المسلمين في مثل هذا أن يجبروا أحداً على فعله ولا على تركه ، وإنما يحسن أن يكونوا قدوة صالحة في مثله

الخامس — ماسكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه ما يقتضى فعلاً ولا تركاً فهو الذى عفا الله تعالى عنه رحمة منه وتخفيفاً على عباده ، فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يكلف عبداً من عبيده تعالى فعل شيء أو ترك شيء بغير إذن منه سبحانه ، وإن ما أمرنا الله تعالى به من طاعة أولى الأمر منا خاص بأمر الدنيا ومصالحها ومشروط فيه أن لا يكون فى معصية الله تعالى ، كما قال الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان فى الصحيحين وأبو داود والنسائى من حديث على كرم الله وجهه « لا طاعة لأحد فى معصية الله إنما الطاعة فى المعروف » وأما أمر الدين فقد تم وكل ، وهو تعالى شارع الدين كما قال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك) الخ وكما قال (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها) والرسول ﷺ هو مبلغ الدين كما قال تعالى (إن عليك إلا البلاغ) ومبينه كما قال (وأنزلنا إليك الذكرياتين للناس ما نزل إليهم) فليس لأولى الأمر من المسلمين سلطان على أحد فى أمر الدين المحض بزيادة على مدلول النصوص ولا نقصان منها ، ومن ادعى ذلك أو ادعى له فقد جمل نفسه أو جعل شريكا لله تعالى أو اتخذ ربا من دونه (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

وقد مر تفصيل القول فى كل مسألة من هذه المسائل حتى ان فيما أثبتناه هنا

تكراراً وإعادة لبعض ما تقدم « وفي الاعادة إفادة » كما قيل ولا سيما إذا اختلف الاسلوب وتنوع التعبير . ثم قال عز وجل :

(١٠٦) مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ،
وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ
لَا يَعْقِلُونَ (١٠٧) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى
الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ؟

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه سبحانه وتعالى نهى في السياق الذي قبلهما عن تحريم ما أحله الله وعن الاعتداء فيه - وإن كان التحريم تركلباح يلتزم بالندر أو بالخلف باسم الله تنسكا وتعبداً مع اعتقاد إباحته في نفسه ، لاشترعا يدعى إليه ويعتقد وجوبه - وبين فيه كفارة الأيمان ، وحرم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، وصيد البر على الحرم بحج أو عمرة ، وبعد أن نهى عن تحريم ما أحله ، نهى أن يكون المؤمن سبباً لتحريم الله تعالى شيئاً لم يكن حرمه ، أو شرع حكم لم يكن شرعه ، بأن يسأل الرسول ﷺ عن شيء مما سكت الله عنه عفواً وفضلاً ، فيكون الجواب عنه ان ورد تكليفاً جديداً ، فناسب بعد هذا أن يبين ضلال أهل الجاهلية فيما حرموه على أنفسهم وما شرعوه لما يغير إذن من ربهم ، وما قلده بعضهم بعضاً على جهلهم ، مع بيان بطلان التقليد وكونه يناقض العلم والدين فقال :

﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ هذه أربعة نعوت لأربعة أنواع من محرمات الأنعام التي حرمتها الجاهلية على أنفسهم

(فالبحيرة) فعلية بمعنى مفعولة : هي الناقة التي يبحرون أذنبا أي يشقونها شقاً واسماً ، وكانوا يفعلون بهاذلك إذا نتجت خمسة أبطن وكان الخامس أنثى كما روى عن ابن عباس ، وقيل إذا ولدت عشرة أبطن ، يفعلونه ليكون علامة على تحريم أكلها أو

ركوبها أو الحمل عليها ، وهو مأخوذ من مادة (بجر) وهو في الأصل كما قال الراغب « كل مكان واسع جامع للماء الكثير » ثم اشتقوا منه عدة كلمات فيها معنى السعة .
 (والسائبة) الناقة التي تسيب بنذرها لآلهم فترعى حيث شاءت ، ولا يحمل عليها شيء ، ولا يجز صوفها ولا يحلب لبنها إلا لضييف ، فهي اسم فاعل من قولهم : ساب الفرس ونحوه ، أي ذهب على وجهه حيث شاء ، وساب الماء جرى ، فهو سائب ، وقال محمد بن إسحاق : هي الناقة إذا ولدت عشراناث ليس يدين ذكر ، وقال مجاهد . هي من الغنم مثل البهيرة من الابل ، وعن أبي روق والسدي : كان الرجل منهم إذا قضيت حاجته سيب من ماله ناقة أو غيرها لطواغيثهم وأولادهم .
 (والوصيلة) الشاة التي تصل أنثى بانثى في النتاج ، وقيل : هي أنثى وصلت أخاه ، قال الراغب : وهو أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً أو أنثى قولوا وصلت أخاه ، فلا يذبجون أخاه من أجلها . وعن ابن عباس : هي الشاة إذا نتجت سبعة أبطن فإن كان السابع أنثى استحيوها ، وإن كان ذكراً أو أنثى في بطن واحد استحيوها ، وقالوا : وصلته أخته فخرمته علينا

(والحامى) اسم فاعل من الحاية ، وهو فحل الضراب أي التلقيح ، قيل إذا أتم ضراب عشرة أبطن قالوا : حمى ظهره ، وتركوه لا يحملون عليه شيئاً ، وروى أنهم كانوا يحملون عليه ريش الطواريس تمييزاً . وقد اختلفت الروايات في تفسير هذه الألفاظ كما ترى ، وأقواها مارواه البخارى ومسلم وغير واحد من رواة التفسير المأثور عن سعيد بن المسيب قال :

البهيرة التي يمنع درها للطواغيت ولا يحملها أحد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لآلهم لا يحمل عليها شيء ، قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ « رأيت عمرو بن عامر الخزازى يجر قصبه في النار — كانت أول من سيب السوائب » قال ابن المسيب : والوصيلة الناقة البكر تبكر في أول نتاج الابل ثم تثنى بعد أنثى ، وكانوا يسيبونها للطواغيتهم إن وصلت إحداها بالآخرى ليس بينهما ذكر ، والحامى فحل الابل يضرب الضراب المعداد فإذا قضى ضرابه ودعوه (أى تركوه) للطواغيت وأعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شيء ومعه الحامى .

وسياتى في سورة الانعام بقية ما يتعلق بهذا البحث ومن ابتدعه للرب وغير
 شريعة ابراهيم عليه السلام ، وما ابتدعه المسلمون مما يضاهى ذلك
 أما معنى الجملة : فهو ان الله تعالى لم يشرع لهم تحريم البحائر والسوائب
 واخواتهما ، أى لم يجعله من أحكام الدين ﴿﴾ ولكن الذين كفروا يفترون على الله
 الكذب ﴿﴾ بزعمهم ان هذه الاشياء محرمة سواء أسندوا تحريمها إلى الله تعالى ابتداء
 أو ادعاء على سبيل الاستدلال - كما حكى عنهم بقوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا
 آباءنا ولا حرمنا من شيء) أى ولكنه شاء ذلك منا ففعلناه فهو راض به - أم
 لم يسندوه اليه . أما كون إسناد تحريمه اليه بالتصريح افتراءً عليه فظاهر بين ، وأما
 اسناده اليه ادعاء واستدلالاً بالمشيئة فهو افتراء أيضاً لأن دليله باطل ، فان الله تعالى
 لم يمنع الكفار من الكفر والفساق من الفسق ولا أكرههم عليهما بمحض المشيئة
 والقدرة ، بل جعل لهم اختيار التراجع في أعمالهم ولم يجعلهم مجبورين عليها ، فعدم إجبارهم
 على الترك أو الفعل لا يدل على رضائه تعالى بما اختاروه لأنفسهم من كفر وفسق ، وأما
 كونه افتراء عليه في حال السكوت عن اسناده إليه ، فوجهه أن التحريم والتحليل من شأن
 رب الناس وإلهم سبحانه ، فليس لأحد من خلقه أن يحرم عليهم شيئاً إلا بأذنه والتبليغ
 عنه ، فمن تجرأ على ذلك كان مدعياً بفعله هذا إما : الربوبية وإما الاذن من الرب
 تعالى ، وكلاهما افتراء ، والفعل فيه أبلغ من القول ﴿﴾ وأكثرم لا يعقلون ﴿﴾ أنهم
 يفترون على الله الكذب بتحريم ما حرموا على أنفسهم ، وان ذلك من أعمال
 الكفر به ، بل يظنون أنهم يتقربون به إليه ولو بالوساطة ، لأن آلهتهم التي يسيبون
 باسمها السوائب ويتركون لها ما حرموه على أنفسهم ، ليست بزعمهم إلا وسطاء بينهم
 وبين الله تعالى ، تشفع لهم عنده ، وتقربهم إليه زلفى . وهكذا شأن كل مبتدع في
 الدين بتحريم طعام أو غيره ، وتسييب عجل للسيد البدوى أو سواء ، وسن ورد أو
 حزب يضاهى به المشروع من شعائر دينه ، أو غير ذلك من العبادات التي لم تؤثر عن
 الشارع ، يزعم أنه جاء بما يتقرب به لله تعالى وينال به رضاه عز وجل ، والحق ان الله
 تعالى لا يعبد إلا بما شرعه على لسان رسوله ﷺ فلا عبادة ولا تحريم إلا بنص
 عام أو خاص ، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص برأى ولا قياس ، ولذلك قال عز وجل

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول - قالوا : حسبننا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ أى وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله تعالى فى القرآن من الأحكام المؤيدة بالحجج والبيّنات المبنية على قواعد دره المفسد وجلب المصالح دون العبث والخرافات وإلى الرسول المبلغ لها والمبين لمجملها فاتبعوه فيها، قالوا يكفيننا ما وجدنا عليه آباءنا من عقائد وأحكام وحلال وحرام . قال تعالى ردّاً عليهم ﴿أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾ أى أيكفيهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً من الشرائع الإلهية ، ولا يهتدون سبيلاً إلى مصالحهم الدينية والدنيوية ؟ وإنما يعرف ما يكتفى الأفراد والأمم وما لا يكتفى بالعلم الصحيح الذى يميز به بين الحق والباطل ، والاهتداء إلى الأعمال الصالحة والفضائل ، وأين من هذا وذاك ، أولئك الأميون الجهلاء ؟ الذين كانوا يتخبطون فى وثنية وخرافات ، ووأد بنت ، وعدوان مستمر ، وقتال مستحرج ، وعداوة وبغضاء ، وظلم لليتامى والنساء ، على ما أوتوا من فطنة وذكاء ، وعزيمة ودهاء وحزم ومضاء ، وعزة وإباء ، واستقلال أفكار وآراء ، وغير ذلك من المزاي التى تؤهلهم لأن يكونوا هم الأئمة الوارثين ، والخلفاء العادلين ، لولا تقليد الآباء لولا تقليد الآباء ؟ وكذلك كان بعد اتباعهم بترك مقتضى العلم وهداية القرآن . هذه الآية والآية المشابهة لها فى سورة البقرة (٢ : ١٦٨) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما أفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) هما أظهر وأوضح ماورد فى الكتاب العزيز من الآيات فى بطلان التقليد ، فقد قررنا أن التقليد خلاف مقتضى حكم العقل ودلائل العلم وهداية الدين ، ولكن خلفنا الطالح ، رجعوا إليه خلافاً لسلفهم الصالح ، حتى عادوا وهم فى حجر الاسلام ، شراً مما كانت عليه الجاهلية فى حجر الأصنام .

﴿فصل فى بيان بطلان التقليد وشبهات أهله﴾

الآيات القرآنية الدالة على بطلان التقليد فى الدين كثيرة جداً ، وكذلك الأحاديث النبوية وأقوال علماء السلف الصالحين ، وإنما تقررت بدعة التقليد فى القرن الرابع ، أى بعد القرون الثلاثة التى وصفها النبي ﷺ بأنها خير القرون

وشر التقليد ما فرق الأمة شيعاً وجعل الاختلاف في الدين عند هاديناً بانتساب كل شعبة وطائفة إلى رجل يلتزمون أقواله أو أقوال من يدعون اتباعه في كل مسألة وإن خالفت نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه جمهور الصحابة والتابعين . هذا مع العلم بأن الله تعالى ذم المتفرقين المختلفين في الدين ، وبرأ رسوله منهم وتوعدهم بالعذاب العظيم ، وأمر بأن يرد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله لا إلى أقوال الناس غير المعصومين ، وجعل وظيفة الكتاب الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وبين أنه لا يجمل على الاختلاف فيه إلا البني والضلال .

ثم إن كتاب الله تعالى قد أوجب العلم بالدين ومطالب بالدليل ولا سيما في القول على الله عز وجل ، كقوله تعالى (نقل عندكم من سلطان بهذا ؟ أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) السلطان بالبرهان ، والتقليد ليس بعلم — كما تقدم آنفاً

وقد بينا بطلان التقليد وتناقض أهله في مواضع من التفسير والمنازع ، وإنا نذكر هنا ما حرره الإمام الشوكاني في مسألة التقليد في مبحث الأحكام من كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) قال رحمه الله تعالى

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المسائل الشرعية الفرعية : هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقاً . قال القرافي : ومذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ، وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد . قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي ، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه . وقال عند موته : وددت أني ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيي سوطاً على أنه لا صبر لي على السياط ، قال ابن حزم : فهنا مالك ينهى عن التقليد . وكذلك الشافعي (وأحمد) وأبو حنيفة ، وقد روى المزني عن الشافعي في أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره .

وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصراحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها (القول المفيد في حكم التقليد) فلا تطول المقام بذكر ذلك ، وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور ويؤيدها ما سيأتي في المسألة

التي بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ماسياتي من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع . فهذان الإجماعان يجتشان التقليد من أصله ، فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة . وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية ، وقال يجب مطلقا وبحرم النظر ، وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس لهم

(والمذهب الثالث) التفصيل وهو أنه يجب على العامي ويحرم على المجتهد ، وبهذا قال كثير من أتباع الأئمة الأربعة ، ولا يخفاك أنه إنما يعتبر في الخلاف أقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون ، فليسوا ممن يعتبر خلافة ، ولا سيما وأئمتهم الأربعة بمنعونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم ، وقد تسفوا فحملوا كلام أئمتهم هؤلاء على أنهم أرادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين ! فيا الله العجب

وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف في الأصول نسب هذا القول إلى الأكثر ، وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على المقلدين ! فان أراد إجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذلك دعوى باطلة ، فانه لا تقليد فيهم البتة ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به ، بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التي تعرض له فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة ، وهذا ليس من التقليد في شيء ، بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية ، وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد إنما هو العمل بالرأي لا بالرواية وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه (فاسألوا أهل الذكر) إلا السؤال عن حكم الله في المسألة لا عن آراء الرجال ، هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال كما زعموا ، وليس الأمر كذلك ؛ بل هي واردة في أمر خاص ، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا ، كما يفيد أول الآية وآخرها حيث قال (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون بالبينات والذبر) وان أراد إجماع الأئمة الأربعة فقد عرفت أنهم قالوا بالتمتع من التقليد ، ولم يزل في عصرهم من ينكر ذلك ، وان أراد إجماع من بعدهم

فوجود المنكرين لذلك منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم ، وقد عرفت مما قلناه سابقا أن المنع قول الجمهور إذا لم يكن اجتماعا . وإن أراد اجتماع المقلدين للأئمة الأربعة خاصة فقد عرفت مما قدمنا في مقصد الإجماع أنه لا اعتبار بأقوال المقلدين في شيء فضلا عن أن ينعقد بهم إجماع . والحاصل أنه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ، ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال بل أمرنا بما قاله سبحانه (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) أى كتاب الله وسنة رسوله . وقد كان عليه السلام يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ، فإن لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ ^(١)

« وأما ما ذكره من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الأمر كما ذكره ، فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له ، لا عن رأيه البحت ، واجتهاده المحض ، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم . ومن لم يسمعه ما سمع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق فلا وسع الله عليه . وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من الآيات (إننا وجدنا آباءنا على أمة) (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إننا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وأمثال هذه الآيات . ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التى قدمت الإشارة إليها إلى المؤلف الذى سميت «أدب الطلب ومنتهى الأرب»

« وما أحسن ما حكاه الزركشى فى البحر عن المزنى أنه قال : يقال لمن حكم بالتقليد : هل لك من حجة ؟ فإن قال : نعم . أبطل التقليد لأن الحجة أوجب

(١) يعنى أن الواجب فى القضاء الذى يعرض هو النص والإفلا اجتهاد لا التقليد . ولا يدل الحديث على الاذن فى اجتهاد الراى فى العبادات لأنها لا تثبت إلا بالنص ، ولكن قد يحتاج فى بعضها إلى الاجتهاد فى طريقة إيقاعها على الوجه المشروع كالاجتهاد فى القبلة وهو ما ساء علماء الأصول بتحقيق المناط ، ولالاتفاق عليه أنكر الغزالى عده من القياس للاتفاق عليه والاختلاف فى القياس ، حتى ما يسمى منه تنقيح المناط

ذلك عنده لا التقليد . وإن قال : بغير علم قيل له فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ؟ فإن قال : أنا أعلم أنى أصيب وإن لم أعرف الحجة لأن معلى من كبار العلماء . قيل له تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك ، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عنك . فإن قال : نعم . ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ثم كذلك حتى ينتهى إلى العالم من الصحابة ، فإن أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ، ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأغزر علماً ؟ وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه حذر من زلة العالم ، وعن ابن مسعود أنه قال « لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً » إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فانه لا أسوة فى الشر » انتهى

(قلت) تنميها لهذا الكلام وعند أن ينتهى إلى العالم من الصحابة يقال له : هذا الصحابى أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله تعالى إلى عباده المعصوم من إخطأ فى أقواله وأفعاله ، فتقليده ^(١) أولى من تقليد الصحابى الذى لم يصل اليه إلا شعبة من شعب علومه ، وليس له من العصمة شىء ، ولم يجعل الله سبحانه قوله ولا فعله ولا اجتهداه حجة على أحد من الناس

(واعلم) أنه لا خلاف فى أن رأى المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال ، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم . وقد عرفت حال المقلد أنه إنما يأخذ بالرأى لا بالرواية ، ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب ^(٢) بحجة ، فمن قال إن رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله ، فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ، ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة بعد نبينا ﷺ ، ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط . وأما مجرد الدعاوى والمجازفات فى شرع الله تعالى فلم يست بشىء ، ولو جازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء ، وقال من شاء بما شاء اهـ

(١) أى اتباعه ﷺ ومماه تقليداً للمشكلة (٢) كذا وأمل صوابه غير مطالب

هذا ما قاله الشوكاني — واننا سنعود إن شاء الله تعالى إلى هذا البحث في مواضع أخرى ، فنزيده بيانا وتفصيلا .

(١٠٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرَّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

بعد أن بين الله تعالى بطلان التقليد — وهو أن يتبع المرء غيره من الناس في فهم الدين ورأيه فيه بغير علم ولا حجة — أمر المؤمنين بصيغة الاغراء بأن يهتموا باصلاح أنفسهم بالعلم الصحيح والعمل الصالح الذي يعد رشداً وهدى ، وبين لهم أنهم إذا أصلحوا أنفسهم وقاموا بما أوجب الله عليهم من علم وتعليم وعمل وإرشاد ، فلا يضرهم من ضل من الناس عن محجة العلم بالجهل والتقليد ، وعن صراط العمل الصالح بالفسق والافساد في الأرض فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ أى الزموا اصلاح أنفسكم ، وتزكيتها بما شرع الله لكم ، لا يضركم ضلال غيركم إذا اهتديتم ، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى . ومن أصول الهداية : الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذن لا تكونون مهتدين الا إذا بلغتم دعوة الحق والخير ، وعلمتم الجاهلين ما أعطاكم الله من العلم والدين ، وأمرتم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر ، فلا تكتسبوا الحق والعلم كما كتبه من كان قبلكم ، فلعنهم الله على لسان أنبيائهم ولسان نبيكم ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أى اليه وحده رجوعكم ورجوع من ضل عما اهتديتم اليه فَيُنَبِّئُكُمْ عند الحساب بما كنتم تعملون في الدنيا ويجزيكم به .

وقد اختلفت الروايات عن الصحابة والتابعين في هذه الآية

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره : قال الإمام أحمد رحمه الله حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا زهير يعني ابن معاوية ، حدثنا اسماعيل بن أبي خالد حدثنا قيس

قال «قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : يا أيها الناس، أنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى آخر الآية) وإنكم تضعونها على غير موضعها ، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المذنب ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل أن يعذبهم بعقاب» (١) قال : وسمعت أبا بكر يقول : يا أيها الناس إياكم والكذب فإن الكذب بجانب الإيمان » وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه ورواه غيره من طرق كثيرة عن جماعة كثيرة عن إسماعيل بن خالد به متصل من فروعا ومنهم من رواه عنه به موقوفا على الصديق ، وقد رجح رفعه الدارقطني وغيره ، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولا في مسند الصديق رضي الله عنه .

وقال أبو عيسى الترمذي : حدثنا سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثنا عبد الله بن المبارك حدثنا عتبة بن أبي حكيم حدثنا عمرو بن حارثة اللخمي عن أبي أمية الشعباني قال أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت « ما تصنع في هذه الآية ؟ قال آية آية ؟ قلت : قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال : أما والله لقد سألت عنها خبيرا ، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال : بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأى برأيه فعمليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام ، فإن من ورائكم أياما الصابر فيهن مثل القابض على الحجر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون كعملكم » قال عبد الله بن المبارك وزاد غير عتبة . قيل « يا رسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم ؟ قال : لا . بل أجر خمسين منكم » ثم قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب صحيح . وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك ، ورواه ابن ماجه وابن جرير وابن أبي حاتم عن عتبة بن أبي حكيم .

وقال عبد الرزاق : أنبأنا معمر عن الحسن سأل رجل عن قول الله (عليكم أنفسكم

(١) كذا في الأصل والرواية المشهورة في كتب المسانيد والسنن «إذا رأى الناس المذنب فلم يغيروه أو شك أن يعذبهم الله بعقاب » وتفسير ابن كثير المطبوع في المطبعة الأميرية كثير الغلط وقد شرعنا في طبعه طبعة أصح إن شاء الله تعالى

لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال : إن هذا ليس بزمانها إنها اليوم مقبولة
ولكنه قد يوشك أن يأتي زمانها تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا - أو قال - فلا
يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل .

ورواه أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية عن ابن مسعود في قوله (يا أيها
الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) الآية . قال « كانوا عند عبد الله بن
مسعود فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه
فقال رجل من جلساء عبد الله : ألا أقوم فأمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر
فقال آخر إلى جنبه : عليك بنفسك فإن الله يقول (عليكم أنفسكم) الآية .
قال : فسمعا ابن مسعود فقال : مه لم يجي . تأويل هذه بعد ، إن القرآن أنزل
حيث أنزل ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آي قد وقع تأويلهن
على عهد رسول الله ﷺ ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير ، ومنه
آي يقع تأويلهن يوم الحساب . ما ذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم
واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا
وأنها ، وإذا اختلفت القلوب والاهواء وألبستم شيعاً وذاق بعضكم بأس بعض^(١)
فأمر نفسك وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية » رواه ابن جرير .

وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شعبة بن سوار حدثنا الربيع بن
صبيح عن سفیان بن عقال قال « قيل لابن عمر : لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر
ولم تنه فإن الله قال (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال ابن عمر
إنها ليست لي ولاصحابي لأن رسول الله ﷺ قال : ألا ليبلغ الشاهد الغائب . فكنا
نحن اليهود وأتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم »
وقال أيضاً : حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالا : حدثنا
عوف عن سوار بن منبه قال « كنت عند ابن عمر إذ أتاه رجل جليد في العين
شديد اللسان . فقال يا أبا عبد الرحمن نفر ستة كلمهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ،

(١) راجع هذا المعنى في تفسير آية الانعام (٦: ٦٥-٦٥٠-٥٠٤)

وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم بغيبض إليه أن يأتي دناءة إلا الخير ، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك . فقال رجل من القوم : وأى دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل : انى لست إياك أسأل إنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : لعلاك ترى لا أبا لك انى سأمرك أن تذهب فتقتلهم ! عظمهم وانهم فان عصوك فعليك بنفسك فان الله عز وجل يقول (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية»

وقال أيضا حدثني أحمد بن المقدم حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت أبا حدثنا قتادة عن أبي مازن قال «انطلقت على عهد عثمان إلى المدينة فاذا قوم جلوس فقرأ أحدهم هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) فقال أكثرهم لم يجي . تأويل هذه اليوم» . وقال حدثنا القاسم حدثنا الحسن حدثنا ابن فضالة عن معاوية بن صالح عن جبير بن نفير قال «كنت في حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ وانى لأصغر القوم ، فتذاكروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقلت أنا : أليس الله يقول في كتابه (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) ؟ فأقبلوا على بلسان واحد ، وقالوا : نزع آية من القرآن لاتعرفها ولا تدري ماتا تأويلها فتمنيت انى لم أكن تكلمت . وأقبلوا يتحدثون ، فلما حضر قيامهم قالوا : انك غلام حديث السن ، وانك نزع آية ولا تدري ما هى ، وعسى أن تدرك ذلك الزمان : إذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متبعا ، وأعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك ، لا يضرك من ضل إذا اهتديت»

وقال ابن جرير حدثنا على بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة قال : تلا الحسن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال الحسن : الحمد لله بها . والحمد لله عليها . ما كان مؤمن فيما مضى ولا مؤمن فيما بقى إلا وإلى جنبه منافق يكره عمله . وقال سعيد بن المسيب : إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر فلا يضرك من ضل إذا اهتديت . رواه ابن جرير وكذا روى من طريق مسفيان الثوري عن أبي العميس عن أبي البخترى عن حذيفة مثله ، وكذا قال غير واحد من السلف

وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن خالد الدمشقي حدثنا الوليد
حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن كعب في قوله (عليكم أنفسكم
لا يضركم من ضل إذا هتديتم) قال: إذا هدمت كنيسة مسجد دمشق فجعلت
مسجداً^(١) وظهر لبس العصب فحينئذ تأويل هذه الآية اهـ

أقول: علم من هذه الروايات أن السلف اتفقوا على أن المؤمن لا يكون مهتدياً
بمجرد إصلاحه لنفسه إذا لم يهتم بإصلاح غيره ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر،
ويفهم منه أن هذا فرض لازم دائم، ولكن بعضهم يقول: إن فريضة الأمر والنهي
تسقط إذا فسد الناس فساداً لا يرجى معه تأثير الوعظ والارشاد، أو فساداً يخشى
أن يفضي إلى إيذاء الواعظ المرشد، وقد رجح ابن جرير وغيره من المحققين القول
الأول لقوة روايته، وسائر أدلته، والتحقيق أن من علم أو ظن ظناً قوياً أنه ينال
أذى إذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر يسقط عنه الفرض، ويكون الأمر والنهي

(١) كنيسة مسجد دمشق هي الكنيسة التي كانت ملاصقة للمسجد، وسبب ذلك
أن شطراً من مدينة دمشق فتح صلحاً والشرط الآخر فتح عنوة والتقى الفريقان
من الصحابة في كنيسة مريم، ثم اتفقوا على أن لكل شطر حكمة وبذلك كان شطر
الكنيسة للمسلمين فاتخذوه مسجداً وبقي الشطر الآخر كنيسة فكان عنواناً على
عدل الإسلام، وقد كان المسلمون يبذلون للتصاري الكرائم والنفائس في
كنيستهم فلا يقبلون حتى أكرههم بعض الأمويين على ذلك ثم ردها لهم عمر
ابن عبد العزيز، والمراد من الرواية أن المسلمين إذا فسد أمرهم حتى ظلموا أهل
الذمة يمثل أخذ كنيستهم الملاصقة للمسجد وبتأنيدهم في الزينة بلبس العصب فعند
ذلك لا ينفع فيهم وعظ واعظ. والعصب بالفتح ضرب من برود الين لا يجمع
وإنما يقال العصب، وبرود عصب وبرود عصب، بالإضافة قال في لسان العرب:
وفي الحديث «المعتدة لا تلبس المصبغة إلا ثوب عصب» العصب برود عينة يعصب
غزلها — أي يجمع ويشد — ثم يصبغ وينسج، فيأتي موشياً لبقاء ما عصب منه
أبيض لم يأخذه صبغ. وقيل هي برود مخططة، والعصب القتل. والعصاب الغزال،
فيكون النهي للمعتدة هما صبغ بعد النسج. وفي حديث عمر رضي الله عنه إنه أراد
أن ينهى عن عصب الين. وقال: نبئت أنه يصبغ بالبول، ثم قال: نهيناعن التعمق اهـ
وكلام كعب لا يخلو من الدسائس والرواية ضعيفة

حينئذ فضيلة لا فريضة ، وهذا اذا رجح أن المنكر يزول بانكاره ، فاذا رجح أنه يؤدي ولا يترتب على نصه فائدة ، فحينئذ يكره له أو يحرم عليه إذا كان من الالتقاء باليد إلى التهلكة ، وقد فصل القول في ذلك أبو حامد الغزالي في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء فليراجعه من شاء

ومن فوائد هذه الروايات تصريح بعض علماء الصحابة (رض) بأن في القرآن أحكاما لا يظهر تأويلها إلا بعد عصر التنزيل ، أي أن آيات الأحكام في ذلك كآيات الاخبار بالغيب ، وكثيراً ما نبين في تفسيرنا ما يظهر تأويله في عصرنا ، كما بين من قبلنا ما ظهر لهم من المعاني المتعلقة بمصورهم ، ولا غرو فقد وصف القرآن في الآثار بأنه لا تنتهي عجائبه

(١٠٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَائِ مِنْ غَيْرِكُمْ — إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ — تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمُنِ بِاللَّهِ — إِنْ أَرَبْتُمْ — لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ (١١٠) فَإِنْ عُرِيَ عَلَىٰ أَثَمًا أُسْتَحَقَّ لَهُمَا فَأَخْرَانِ يَقُومُنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلِينَ ، فَيُقْسِمُنِ بِاللَّهِ : لَشَهِدْنَا أَحَقَّ مِنْ شَهِدَتَيْهِمَا وَمَا أَعْتَدَيْنَا ، إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١١١) ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ

وَأَسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

جاء في أسباب نزول هذه الآيات ومعناها في الدر المنثور مانصه :
 أخرج الترمذي وضعفه وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبو
 الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة من طريق أبي النضر وهو السكبي عن
 بإذان مولى أم هانئ عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا
 شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) قال «برى الناس منها غيري وغير عدي بن
 بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارة بها وقدم
 عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل بن أبي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد
 به الملك وهو أعظم تجارته، فرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله، قال
 تميم : فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بداء،
 فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا ففقدوا الجام فسالونا عنه فقلنا ما ترك غير
 هذا وما دفع إلينا غيره . قال تميم : فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم تأمنت من ذلك ، فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأدبت إليهم خمسمائة درهم
 وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها . فاتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البيعة فلم يجدوا ،
 فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف ، فانزل الله (يا أيها الذين
 آمنوا شهادة بينكم - إلى قوله - أن ترد أيمان بعد أيمانهم) فقام عمرو بن العاص
 ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة من عدي بن بداء .»

وأخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن جرير وابن المنذر
 والنحاس والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال
 خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فأت السهمي بأرض ليس
 فيها مسلم فأوصى إليهما فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخصوصا بالذهب
 فأحلفهما رسول الله ﷺ بالله ما كنتمماها ولا اطلعتما ثم وجدوا الجام بمكة فقيل
 اشتريناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله : لشهادتنا أحق من
 شهادتهما وأن الجام لصاحبهم، وأخذ الجام وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم)
 وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال «كان تميم الداري وعدي بن
 بداء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة في الجاهلية ويطيلان الإقامة بها فلما هاجر

النبي ﷺ حولاً متجرهما إلى المدينة فخرج بديل بن أبي مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام حتى إذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها في متاعه وأوصى إليهما فلما مات فتحا متاعه فأخذا منه شيئاً ثم حجرا كما كان وقدما المدينة على أهله فدفعوا متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وقدوداً شيئاً فسألوهما عنه فقالوا هذا الذي قبضنا له ودفع إلينا . فقالوا لها هذا كتابه بيده قالوا ما كتبنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت - إلى قوله إنا إذا لمن الآمين) فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما في دبر صلاة العصر بالله الذي لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كتبنا . فكتبنا ما شاء الله أن يكتب ، ثم ظهر معهما على إناء من فضة منقوش بموه بذهب . فقال أهله هذا من متاعه قالا نعم ولكننا اشتريناه منه وفسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكتب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى (فان عثر على أنهما استحقا إنا) فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل البيت أن يحلفا على ما كتبا وغيبا ويستحقاه . ثم إن تيمم الداري أسلم وبايع النبي ﷺ وكان يقول : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء ثم قال يا رسول الله إن الله يظهرك على أهل الأرض كلها فهب لي قرينتين ^(١) من بيت لحم ^(٢) وهي القرية التي ولد فيها عيسى . فكتب له بها كتاباً ، فلما قدم عمر الشام أتاه تميم بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر أنا حاضر ذلك فدفعها إليه « وأخرج عبد بن حميد عن عاصم أنه قرأ (شهادة بينكم) مضاف برفع « شهادة » بغير نون وبخفض « بينكم » وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (يا أيها الذين آمنوا آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت

(١) كذا في الدار المنثور المطبوع وغلطه كثير ولعل أصله : قرية عينون

ففي الإصابة أنه (ص) أقطعه إياها وأنه روى من عدة طرق (٢) لعل المراد أن

عينون تابعة لمبيت لحم

عَيْنِ الوصية اثنتان ذوا عدل منكم) هنا لمن مات وعنده المسلمون أمره الله أن يشهد على وصيته عدلين من المسلمين ثم قال (أو آخوان من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) فوذا لمن مات وليس عنده أحد من المسلمين أمره الله بشهادة رجلين من غير المسلمين ، فان ارتدب بشهادتهما استحلنا بالله بعد الصلاة ما اشترينا بشهادتنا ثمنا قليلا . فان اطلع الأولياء على أن الكافرين كذبوا في شهادتهما قام رجلان من الأولياء فحلفنا بالله أن شهادة الكافرين باطلة ، فذلك قوله تعالى (فان عثر على أنهما استحقا إنما) يقول : إن اطلع على أن الكافرين كذبوا قام الأولياء فحلفنا أنهما كذبوا (ذلك أدنى) أن يأتي الكافران بالشهادة على وجهها (أن يخافوا أن ترد أيمانهم) فترك شهادة الكافرين ويحكم بشهادة الأولياء ، فليس على شهود المسلمين إقسام إنما الإقسام إذا كانا كافرين

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس في قوله (اثنتان ذوا عدل منكم) قال من أهل الاسلام (أو آخوان من غيركم) قال من غير أهل الاسلام وفي قوله (فيقسمان بالله) يقول يحلفان بالله بعد الصلاة وفي قوله (فأخران يقومان مقامهما) قال من أولياء الميت (فيحلفان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما يقول فيحلفان بالله ما كان صاحبنا ليوصي بهذا إنهما لكاذبان وفي قوله (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمانهم) يعني أولياء الميت فيستحقون ماله بأيمانهم ثم يوضع ميراثه كما أمر الله وتبطل شهادة الكافرين وهي منسوخة . وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية (اثنتان ذوا عدل منكم) قال « ما من الكتاب إلا قد جاء على شيء جاء على إدلاله غير هذه الآية ، ولكن أنا لم أخبركم بها لأننا أجهل من الذي يترك الغسل يوم الجمعة بهذا رجل خرج مسافرا وماله فأدركه قومه فان وجد رجلين من المسلمين دفع إليهما تركته وأشهد عليهما عدلين من المسلمين ، فان لم يجد عدلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب فان أدى فسيبيل ما أدى ، وإن هو وجد استحل بالله الذي لا إله إلا هو دبر صلاة إن هذا الذي وقع في رماغيت شيئا ، فاذا حلف برىء فاذا أتى بعد ذلك صاحب الكتاب فشهدا عليه ثم ادعى القوم عليه من تسميتهم

ما لهم جعلت أيمان الورثة مع شهادتهم ثم اقتطعوا حقه ، فذلك الذى يقول الله (ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) اه من الدر المنثور وفيه غلط وتحريف من الطبع لا سيما أن ابن مسعود .

هذا ماورد فى سبب نزول هذه الآيات وتفسير بعضها من قوى وضعيف وأما وجه اتصالها بما قبلها مباشرة فقد قال الرازى فيه : إنه تعالى لما أمر بحفظ النفس فى قوله (عليكم أنفسكم) أمر بحفظ المال فى قوله (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) اه وهذا قول غير ظاهر بل لا يصح على المعنى المعروف عند العلماء لحفظ النفس والمال إلا أن يحمل الكلام على لازم معناه . وأظهر منه أن يقال : إنه تعالى لما ذكرنا فى آخر الآية السابقة بأن مرجعنا إليه بعد الموت وأنه يحاسبنا ويجازينا ناسب أن يرشدنا فى أثر ذلك إلى الوصية قبل الموت وإلى العناية بالشهادة عليها لئلا تضعف وأما مفرداتها التى يحسن التذكير بمعناها قبل تفسير النظم الكريم فيها (الشهادة) وهى كالشهود حضور الشئ مع مشاهدته بالبصر أو البصيرة أو مطلقا — كما قال الراغب — قال لكن الشهود بالحضور المجرد أولى ، والشهادة مع المشاهدة أولى . . . والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر و « شهدت » يقال على ضربين ، أحدهما جار مجرى العلم والمعرفة بالمفظة تقام الشهادة ويقال « أشهد بكذا » ولا يرضى من الشاهد أن يقول « أعلم » بل يحتاج أن يقول « أشهد » والثانى يجرى مجرى القسم فيقول « أشهد بالله أن زيدا فاعل » فيكون قسما ، ومنهم من يقول : إن قال « أشهد » ولم يقل « بالله » يكون قدما ويجرى « علمت » مجراه فى القسم ، فيجاب بجواب القسم نحو قول الشاعر * ولقد علمت لتأتين مني * اه ملخصا . وقد ترد بمعنى الاقرار بالشئ .

(وبين) أمر اعتبارى يفيد صلة أحد الشئين بالآخر أو الأشياء من زمان أو مكان أو حال أو عمل ، وقالوا انه يطلق على الوصل والفرقة ، ومن الثانى قولهم « ذات البين » للعداوة والبغضاء ، قال تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) أى ما بينكم من عداوة أو فساد ، وهو أمر معنوى متصل بين الأفراد ومنها (ضربتم فى الأرض) أى سافرتم وتقدم فى سورة النساء ومنها (تحبسونهما)

وهو من الحبس بمعنى امساك الشيء ومنعه من الانبعاث . والحبس مصنع الماء الذي يمنع فيه من الجريان . ومنها (عثر) وهو من العثور على الشيء بمعنى الاطلاع عليه بالاتفاق من غير سبق طلب له أو من غير حساب ، وأعثره عليه -- أوقفه عليه واعلمه به من حيث لم يكن يتوقع ذلك ، وأصله من عثر (كقعد) عثراً وعثوراً إذا سقط وأما معنى الآيات وتفسير نظمها فتبينه بما يلي :

﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ﴾ أى حكم مايقع بينكم من الشهادة أو كيفية إذا نزلت بأحدكم أسباب الموت ومقدماته وأراد حينئذ أن يوصى هو أن يشهد اثنان الخ أو الشهادة المشروعة بينكم فى ذلك هى شهادة اثنين من رجالكم ذوى العدل والاستقامة ، وذلك بأن يشهدهما الموصى على وصيته سواء ائتمنهما على ما يوصى به ، كما فى واقعة سبب النزول أم لا ، ويترتب على اشهاد إياهما أن يشهدا بذلك ، ومن إيجاز الآية أن عبارتها تدل على الاشهاد والشهادة جميعا . والمراد بقوله « منكم » من المؤمنين وهو قول الجمهور ، وقيل من أقاربكم ، وروى عن الحسن والزهرى وأخذ

به كثير من الفقهاء ﴿ أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابكم مصيبة الموت ﴾ أى أو شهادة شهيدين آخرين من غير المسلمين أو من الأجانب إن كنتم مسافرين ونزلت بكم مقدمات الموت وأردتم الايصاء . وفى الكلام تأكيد شديد للوصية والاشهاد عليها ﴿ فحسبونها من بعد الصلاة ﴾ استئناف بياني كأن السامع لما تقدم يقول وكيف يشهدان ؟ فأجيب بهذا الجواب أى تمسكون الشهيدان اللذين أشهدا على الوصية من بعد الصلاة . قال الأكترون المراد صلاة العصر لأن النبي ﷺ حلف عدياً وتيمناً فيه ، ولأن العمل جرى عليه فكان التحليف فيه هو المعتاد المعروف ولأنه الوقت الذى يقعد فيه الأحكام للقضاء والفصل فى المظالم والدعوى لاعتداله واجتماع الناس فيه إذ يكونون قد فرغوا من معظم أعمال النهار ، أو لأن هذا الوقت وقت صلاة عند غير المسلمين أيضاً ، فهو وقت ذكر الله الذى يرجى فيه اتقاء الكذب والخيانة منهم أيضاً ، أو لأن صلاة العصر هى الصلاة الوسطى ،

أولاً لأنها تحضر هائلتك الليل ، والنهار فيتحرى المؤمن أن يكون بعدها متصفاً
بالكمال . وقيل إن المراد جنس الصلاة المفروضة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون
جديراً بالصدق من يكون قريب عهد بها ، وقال الحسن البصري . المراد الظاهر أو
العصر لأن أهل الحجاز كانوا يعمدون للحكومة بعدهما ، وروى عن ابن عباس أن
الشهيدين إذا كانا غير مسلمين فالمراد بالصلاة صلاة أهل دينهما ، أى لما ذكرنا من
علة ذلك آنفاً ﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم ﴾ أى فيقسم الشاهدان على الوصية إن شككتم
في صدقهما فيما يقرآن به ، أى وتستقسمونهما فيقسمان ، والأمين يصدق بالبين ، وقال
بعضهم : الغاء للجزاء أى نجسونها فيقسمان لأجل ذلك على القسم . قيل هذا خاص
بالشهود من الكفار إذا اتهموا ، أى لأنه لم يشترط فيهم أن يكونوا عدولا . وقيل عام
وقد نسخ ، والصواب أنه لا نسخ في الآيات . قال الرازي : وعن علي عليه السلام
أنه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة . ويجب أن يصرحا في قسمهما بقولهما
﴿ لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ﴾ أى لا نشترى بيمين الله ثمنا ، أى لا نجعل
يمين الله كالسلعة التى تبذل لأجل ثمن ينتفع به فى الدنيا ولو كان المقسم له من
أقاربنا ، وصح ارجاع الضمير إلى المقسم لأجله للعلم به من خوى الكلام ، كقوله
تعالى (وإذا قلم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وهذا موافق لقوله تعالى (٤ : ١٣٤)
يأياها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين
والأقربين) والمراد أن يقول المقسم : إنه يشهد لله بالقسط ولا يصدده عن ذلك ثمن
يلتغيه لنفسه ، ولا مراعاة قريب له إن فرض أن له نفعاً فى إقراره وقسمه ، أى
ولو اجتمعت المنفعتان كلتاهما ﴿ ولا نكتم شهادة الله ﴾ ويقولان فى قسمهما
أيضا : ولا نكتم الشهادة التى أوجبها الله تعالى وأمر بأن تقام له أو المؤكدة بالحلف
به (وأقيموا الشهادة لله) ﴿ إنا إذا لمن الآثمين ﴾ أى إنا إذا اشترينا بالقسم
ثمنا أو راعينا به قريبا بأن كذبنا فيه لمنفعة أنفسنا أو منفعة قرابة لنا ، أو كتمنا
شهادة الله كلها أو بعضها ، بأن ذكرنا بعض الحق وكتمنا بعضا . لمن المتحاملين
للأثم المتمكنين فيه المستحقين جزائهم . والاثم فى الأصل ما يقعد بصاحبه عن
عمل الخير والبر من معصية وغيرها . وهذا التعبير أبلغ من « إنا إذا لآثمون »

﴿فإن عثر على انهما استحقا إماماً فأخراهم بقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان﴾ قرأ الجمهور «استحق» بضم التاء على البناء للمفعول، وحفص عن عاصم بفتح التاء بالبناء للفاعل وهي مروية عن علي وابن عباس وأبي، وقرأ يعقوب وخلف وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر عنه (الأولين) جمع الأول الذي يقابله الآخر، مع قراءتهم استحق بالبناء للمفعول، وقرأه الباقر (الأوليان) مثني الأولى سواء منهم من قرأ استحق بالبناء للمفعول ومن قرأه بالبناء للفاعل، ورسم الأوليان والأولين في المصحف الامام واحد وهو هكذا (الأولين)

والمعنى فإن اتفق الاطلاع على ان الشهيدين المقسمين استحقا إماماً بالكذب أو الكتمان في الشهادة أو بالخيانة وكتمان شيء من التركة في حالة ائتمانها عليها - كما ظهر في الواقعة التي كانت سبب النزول - فالواجب أو فالذي يعمل لاحقاق الحق هو أن ترد اليمين إلى الورثة بأن يقوم رجلان أخراهم مقامهما من أولياء الميت الوارثين له الذين استحق ذلك الاثم بالاجرام عليهم والخيانة لهم، وهذان الرجلان الوارثان ينبغي أن يكونا هما الأوليين بالميت، أي الاقربين إليه الاحقين بآثرته إن لم يمنع من ذلك مانع - كما تنفيده قراءة الجمهور - أو غيرهما منهم، كما تنفيده قراءة من قرأ (الأولين) وهو صفة للذين استحق عليهم أو منصوب على الاختصاص. وتحمل القراءة الأولى على طلب الأكل وهو أن يشهد أقرب الورثة إلى الميت. والقراءة الثانية على ما إذا منع مانع من إقسام أقرب الورثة أو كانت المصلحة في حلف غيره منهم لامتياز به بالسن أو الفضيلة، هذا إذا أريد بالأولين الأوليان بأسر الميت الموصى، ويجوز أن يراد بهما الأوليان بالقسم في هذه الحالة، أي أجدر الورثة باليمين لقربيتهما من الميت أو لعلمهما أو لفضلهما، وأما قراءة حفص عن عاصم - وبها يقرأ أهل بلادنا - فقال أكثر المفسرين في توجيهها ان «الأوليان» فيها فاعل استحق والمفعول محذوف، والتقدير: من الورثة الذين استحق عليهم الأوليان بأسر الميت منهم ما أوصى به أو ما تركه - أو نديهما للشهادة. وذهب الامام الرازي إلى أن الأوليين في هذه القراءة هما الوصيان قال: ووجهه

أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتكما هما أولى من غيرهما - بسبب أن الميت عينهما
للوصاية ولما خان في مال الورثة صح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان
أى خان في مالهم الأوليان ، وقرأ الحسن الأولان ووجه ظاهر مما تقدم اهـ

أقول : الوجه عندى فى ذلك أنهما الأوليان باليمين فى الأصل لأنهما نكران
واليمين على من أنكره ، وكان المقام مقام الإضرار - بأن يقال : من الذين استحقا عليهم
الائتم - فوضع المظهر وهو الأوليان موضع الضمير لافتادة أن الأصل فى الشرع أن تكون
اليمين عليهما ولكن استحقاقهما الائتم فظاهر من حيثهما اقتضى ردّها أى اليمين إلى الورثة

﴿ فيقسمان بالله : شهادةتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا ﴾ أى يخلفان على أن
ما يشهدان به من خيانة الشهيدين اللذين شهدا على وصية ميتهما أسبق وأصدق من
شهادتهما بما اتّبا شهدا به ، وأنهما ما اعتديا عليهما بتممة باطلة أو ما اعتديا الحق
نما اتهموها به ﴿ إنا إذا لمن الظالمين ﴾ أى ويقولان فى قسمها إنا إذا اعتدينا الحق
وقلنا الباطل قد اخلون فى عدات الظالمين لأنفسهم يتعربضها لخطأ الله تعالى وانتقامه
أو الظالمين لمن اتّمتنهما بينهم ، ولعلهما محرم عليهما .

ثم بين تعالى حكمة شرعه هذه الشهادة وهذه الأيمان ، فى هذا الأمر المبني
على الثقة والايمان ، فقال :

﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وحيها أو يخلفوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾
أى ذلك الذى ذكر من تكليف المؤمنين على الوصية القيام على مشهد من الناس
بعد الصلاة وإقسامه تلك الأيمان المفاظة أقرب الوسائل إلى أن يودى الشهداء
الشهادة على وحيها بلا تغيير ولا تبديل ، تعظيماً لله ورحمة من عباده ، ورغبة فى
ثوابه ، أو خوفاً من الفضيحة التى تعقب استحقاقهما الائتم فى الشهادة برد أيمان إلى
الورثة بعد أيمانهم تكون بعبثها ، فمن لم يمنعه خوف الله وتعظيمه أن يكذب أو
يخون لضعف دينه يمنعه خوف الفضيحة على أخيه الناس .

﴿ واتقوا الله واسمعوا ، والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أى واتقوا الله أيها
المؤمنون فى الشهادة والأمانة وفى كل شئ واسمعوا سمع إجابة لقبول هذه الأحكام

وسائر ما شرعه الله تعالى لكم ، فان لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين عن أمر الله تعالى محرومين من هدايته مستحقين لعقابه .

﴿ إيضاح لتفسير الآيات و بلاغتها والاستنباط منها ﴾

قال الرازي بعد تفسير الآية الثانية : اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً ، وروى الواحدى رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال « هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام » اهـ

وأورد الآلوسى في روح المعاني عبارة الرازي عن المفسرين دون رواية الواحدى عن عمر ، ثم نقل مثلها عن السعد التفتازانى وعن الطبرسى في الآيتين - لا الثانية فقط - وقال : إن الطبرسى افتخر بما أتى فيه ولم يأت بشيء .

أقول: نحن لا يروعننا ما يراه المفسرون من الصعوبة في إعراب بعض الآيات أو في حكمها لأن لهم مذاهب في النحو والفقه يزنون بها القرآن فلا يفهمونه إلا منها . والقرآن فوق النحو والفقه والمذاهب كلها ، فهو أصل الأصول ، وما وافقه فهو مقبول وما خالفه فهو مردود مردول ، وإنما يهمننا ما يقوله علماء الصحابة والتابعين فيه فهو العون الأكبر لنا على فهمه ، ولم يرو عن أحد منهم ما يدل على وجدان شيء من الصعوبة في عبارة الآيتين . وما نقله الواحدى عن عمر (رض) في آية (فان عثر على أنهم استحقوا إنما) فليس مما يؤيد ما نقل عن المفسرين من استصعابها . بل معناه أن أحكامها أشد من سائر أحكام السورة ، ولعله يعنى بذلك ما فيها من التضييق في رد إيمان بعد إيمان . وإظهار فضائح من كذب وخان . قال في حقيقة الأساس : عضلت على فلان - ضبقت عليه أمره وحلت بينه وبين ما يريد . ومنه النهى عن عضل النساء أى منعهن من الزواج ولكن أصحاب المذاهب الفقهية اضطربوا في عدة أحكام من أحكامها لجيئها مخالفة لأقيستهم ولما عليه العمل بثبوتها في سائر الأحكام - منها حلف الشاهد اليمين ومنها شهادة غير المسلم فيما هو خاص بالمسلمين ، ومنها العمل بيمين المدعى ، وقد اجتهدوا في تخرج كل مسألة من تلك المسائل على الثابت عندهم كما تراه قريباً . حتى ادّعوا في بعضها النسخ . ورووه عن بعض الصحابة بسند لم يصح ، فلم هذا

رأينا بعد تفسير الآيتين بما يفهم من ظاهر اللفظ بالاختصار أن نفصل ما شتمنا عليه من الفوائد والأحكام ، ليظهر حتى للضعيف في علم العربية ما فيهما من إعجاز الإيجاز ، وما جنته المذاهب النحوية والفقهية على كثير من العلماء ، حتى قال ما قال في الآيتين أشهرهم بسمه الاطلاع أو بالدقة والذكاء .

أما دعوى النسخ فقد علم مما سلف ومما سيأتي قريباً ما عليه المحققون من أنه ليس في سورة المائدة منسوخ ، وقد حرر المسألة الحافظ ابن كثير في تفسيره فقال : « ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضاً ما رواه أبو جعفر بن جرير حدثني يعقوب حدثنا هشيم قال : أخبرنا زكريا عن الشعبي أن رجلاً من المسلمين حضرته الصلاة بدتوقاً ، قال فحضرته الوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب قال : فقدا الكوفة فأتيا الأشعري يعني أبا موسى الأشعري رضي الله عنه . فأخبراه وقدا الكوفة بتركته ووصيته ، فقال الأشعري : هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ . قال : فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلاً ولا كتماً ولا غيراً وإنما الوصية الرجل وتركته . قال . فأمنى شهادتهما . ثم رواد عن عمرو بن علي الغلاس عن أبي داود الطيالسي عن شعبة عن معمرة الأزرق عن الشعبي أن أبا موسى قضى به . وهذان إسنادان صحيحان إلى الشعبي عن أبي موسى الأشعري ، فقلوه « هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ » الظاهر من قوله أعلم — أنه إنما أراد بذلك قصة تميم وعدى بن بداء ، وقد ذكروا أن إسلام تميم بن أبيس الساري (رض) كان سنة تسع من الهجرة ، فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخراً يحتاج مدعى نفسه إلى دليل فاصل في هذا المقام والله أعلم »

ثم قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد قول السدي في الآية الأولى :

« قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه : كأنني أنظر إلى العلجين حين انتهى بهما إلى أبي موسى الأشعري في داره ففتح الصحيفة ، فأثكروا أهل الميت وسوفوها فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر ، فقلت : إنهما لا يباليان صلاة العصر ، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما في دينهما ، فيوقف الرجلان بعد صلاتهما في « تفسير القرآن الحكيم » (١٥) « الجزء السابع »

دينهما فيحلفان بالله (لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قرى ولا نكنتم شهادة الله إنا إذا لمن الآمين) أن صاحبهم لهذا أوصى وإن هذه لتركته . فيقول لهما الامام (أى الحاكم) قبل أن يحلفا: إنكما إن كنتمما أو ختمنا فضحتكما في قومكما ولم تجز لكما شهادة وعاقبتكما . فإذا قال لهما ذلك فان (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) رواه ابن جرير اه المراد من كلام ابن كثير .

وتأمل قوله « ولم تجز لكما شهادة » فالظاهر أنه من كلام ابن عباس (رض) وسيأتى لبحث دعوى النسخ واستشكال الفقهاء من يد بيان قريبا .
وأما الفوائد والأحكام التى اشتملت عليها الآيتان بإيجازهما ، فهالك ما يتبادر إلى الذهن منها :

(١) الحث على الوصية وتأكيد أمرها وعدم التهاون فيها بشواغل السفر وإن قصرت فيه الصلاة وأببح فيه الافطار في رمضان .

(٢) الاشهاد على الوصية في الحضر والسفر ، ليكون أمرها أثبت ، والرجاء في تنفيذها أقوى ، وإن كثيراً من الناس ليكتبون وصيتهم ولا يشهدون أحداً عليها ، فيكون ذلك في بعض الأحيان سبباً لضيعاها .

(٣) إن الأصل في الاشهاد على الوصية أن يختار الشاهدان من المؤمنين الموثوق بمدايتهم كما ثبت في آيات أخرى أيضاً ، وحكمته ظاهرة من وجود حاجة إلى شرحها .

(٤) إن إشهاد غير المسلمين على الوصية جائز مشروع ، فان وجبت الوصية وجب بشرطه وإلا فهو مندوب ، لأن مقصد الشارع من إثبات الوصية لا يترك البتة إذا لم يقيس إقامته على وجه الكمال ، إذ الميسور لا يسقط بالمعسور ، والمقام هنا مقام إثبات الحقوق ، لا مقام التعبد الذى يشترط فيه الإيمان ، ولا مقام التشريف والتكريم للأديان وأهل الأديان .

(٥) إن الشهادة تشمل ما يقوله كل من الخصمين من إقرار في القضية أو إنكار ونفى للدعى به أو إثبات .

(٦) شرعية اختيار الأوقات التى تؤثر في قلوب الشهود ومسمى الإيمان

ويرجى أن يصدقوا ويبروا فيها كما بيناه في تعليل القسم بعد الصلاة ، ومثله في ذلك اختيار المكان وهو مشروع أيضاً . ومما ورد في السنة في ذلك ما رواه مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن ماجه بسند رجاله ثقات وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه عن جابر مرفوعاً « لا يحلف أحد عند منبرى كاذباً إلا تبوأ مقعده من النار » وعن أبي هريرة حديث بمعناه عند أحمد وابن ماجه ، وروى النسائي بإسناد رجاله ثقات عن أبي أمامة بن ثعلبة رفعه « من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » واستدل بالآية وبهذه الأحاديث جماهير الفقهاء على جواز التغليظ على الخالف بمكان معين ثبتت حرمة شرعاً للمسجد الحرام ، وخاصة ما بين الركن ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، والمسجد النبوي وخاصة ما كان منه عند منبره ﷺ ، وبالزمان كيوم الجمعة وبعد صلاة العصر ، وقال بعضهم — ومنهم الحنفية — إن ما ذكر من النصوص لا يدل على ذلك ، ولعله لا ينكر أحد التغليظ بما ورد فيها ، وإنما الخلاف في القياس عليها أو الأخذ بفحواها

وقال الرازي في تفسير الآية : قال الشافعي رحمه الله : الايمان تغليظ في الدماء والطلاق والعناق والمال إذا بلغ مائتي درهم — في الزمان والمكان ، فيحلف بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفي بيت المقدس عند الصخرة ، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان ومكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك أن الذي قاله الشافعي رضي الله عنه أقوى اهـ

هذه العبارة تشهد على نفسها ، بالنعصب فلا يقال إن أبا حنيفة خالف الآية إلا إذا أجاز ترك العمل بمنطوقها في هذا الموضوع نفسه

(٧) التغليظ على الخالف بصيغة اليمين بأن يقول فيه ما يرجى أن يكون رادعاً للحالف عن الكذب كالألفاظ التي وردت في الآية ، وأشد منها ماورد في شهادة اللعان ، وقد جرى على هذا أصحاب الجمعيات السياسية في الاسلام وغيره فاخترعوا أيماناً وأقساماً قد يتحامى أفسق الناس وأجرأهم على الاجرام أن يحنث بها . وقد

بينما ما يجب البر به وما يجب الحث به من الايمان وسائر مهمات أحكامها في تفسير آية كفارتها من هذه السورة

(٨) إن الأصل في أخبار الناس وشهاداتهم التي هي أخبار مؤكدة صادرة عن علم صحيح أن تكون مقبولة مصدقة. ولهذا شرط في حكم تحليف الشاهدين الارتباب في خبرهما ، وصدر هذا الشرط بأن التي لا تدل على تحقيق الوقوع ، إشارة إلى أن الأصل في وقوعها أن يكون شاذاً

(٩) إن الأصل في الناس أن يكونوا أمناء ، وفي المؤمنين أن يكون أميناء ، وأن يكون ما يقوله في أمر الأمانة مقبولا ، ولذلك قال «فإن عثر على أنهما استحقا إثماً» فأفادت أداة الشرط أن الأصل في هذا أن لا يقع ، وأنه إن وقع كان شاذاً . وأفاد فعل «عثر» المبني للمفعول أن هذا الشذوذ إن وقع فشأنه أن يطلع عليه بالمصادفة والاتفاق ، لا بالبحث وتتبع العثرات

(١٠) شرعية تحليف الشهود إذا ارتاب الحكم أو الخصوم في شهادتهم ، وهو الذي عليه العمل الآن في أكثر الأمم ، بل تحتمه قوانينها الوضعية باطراد لتكثيرة ما يقع من شهادة الزور ، وسيأتي بحث الفقهاء في ذلك

(١١ و ١٢) شرعية اثبات المسلم لعير المسلم على المال ، وشرعية تحليف المؤمن والعمل بيمينه

(١٣) شرعية رد اليمين إلى من قام الدليل على ضياع حق له يمين صار حالها حتماً له . ومن هنا القبول شهادة المتلاعنين وأقسامهما ، فإذا شهد الرجل على امرأته الزنا ثلاث الشهادة المشروعة في سورة النور المتضمنة للقمع المخلط - ترد الشهادة مع اليمين إلى زوجه التي رماها بذلك ، فإذا شهدت بالله مثل شهادته سقط عنها الحد وبرئت من التهمة في شرع الله ، وبالنسبة إلى غيره من عباد الله . ومنه أيمان القسمات في الدماء ، وقد اختلف الفقهاء فيمن يبدأ باليمين - المدعون ذوو القتل ، أم المدعى عليهم ذوو المتهم بالقتل ؟ وأياما كان البادئون فإن الايمان ترد إلى الآخرين

(١٤) إذا احتيج إلى قيام بعض الورثة لميت بأمر يتعاق بالتركة فالذي يجب تقديمه منهم للقيام به من كان أولاهم به . ومن بلاغة الإيجاز إيهام الأولين بالقسم

في الآية لاختلاف الأولوية باختلاف الأحوال والوقائع كما أثرنا إليه . فإذا تمين أصحاب الأولوية بلا نزاع هناك ، وإلا فلحكم هو الذي يقدم من يراه الأولى .
(١٥) صحة شهادة غير المسلم على المسلم والعمل بها في الجملة ، وأخرناه ليتصل بما نوضحه في الفصل الآتي .

كل هذه الأحكام مفهومة من الآيتين . فتأمل جميعها هذه المعاني الشكيرة على إيجازها وإيضاحها للمعنى المقصود بهما بالذات

﴿ فصل في حكم شهادة غير المسلمين على المسلمين ﴾

هذا بحث شرعي يجب أن تعطيه حقه من الاستقلال في الاستدلال فنقول :
اعلم أن آيات القرآن في الأشهاد والأشهاد منها المطلق ومنها المقيد . قال تعالى في اللآي يأتين الفاحشة من المسلمات (٤ : ١٤) فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) الآية وقال تعالى في شأن المطلقات المعتدات (٦٥ : ٢) فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمروءة أو فارقوهن معروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله فليسكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وقال تعالى في آية التدين (٢ : ٢٨٢) واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل واحد وامرأتان ممن ترضون من الشهداء — ثم قال فيها — وأشهدوا إذا تبارعتم) ولم يقل هنا « ذوى عدل منكم » ومثله في الإطلااق قوله تعالى في اليتامى (٤ : ٥) فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم)

فإذا تأملنا في هذه الآيات مع آبقى المائدة للثنين نحن في صدد تفسيرهما وبحسنا عن حكمة الإطلاق والتقييد فهين كما بهن نرى أنه جل وعز اشترط في الاستشهاد أو الأشهاد في الوقائع المتعلقة بأمر المؤمنات الشخصية أن يكون الأشهاد من المؤمنين ولم يذكر هذا القيد في الأشهاد على دفع أموال اليتامى إليهم ، ولا في الأشهاد على البيع ، والفرق بين الأحكام المالية المحضة وأحكام النساء المؤمنات جلي واضح ، وأما قوله في آية الدين وهي في الأحكام المالية (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فظاهر

اللفظ أن المراد به الرجال المؤمنون لأنهم المخاطبون ، وهو الذي عليه الجماهير ،
ويحتمل أن يكون هذا الوصف لأجل بيان تقديم صنف الرجال في الشهادة على
ما يقابله من شهادة الصنفين ، وأن الإضافة فيه روعي فيها الواقع أو الغالب بقرينة
وصف المقابل بقوله (ممن ترضون من الشهداء) إذ لم يقل « من شهدائكم » أو
« من رجالكم ونسائكم » ثم بقرينة إطلاق الأمر بالإشهاد على الدين في الآية نفسها
فلما قيل أن يقول : لو أراد الله تعالى أن يبين لنا أنه لا يجوز لنا أن نشهد في الأعمال
المالية غير المؤمنين لجاء في كل نص من تلك النصوص بما يدل على ذلك وإن تقاربت
على حد قوله في الأمور العامة (٤: ٨٢) ولوروده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وإنما يدل مجموع الآيات على أن الأصل أو السكال في
الأشهاد أن يكون الشهود من عدول المؤمنين للثقة بشهادتهم ، والاحتراز من الكذب
والزور والخيانة التي يكثر وقوعها ممن لا ثقة بأيمانهم وعدالتهم ، وأن يلتزم هذا
الأصل في الإشهاد على الأمور الخاصة بنساء المسلمين وبيوتهم إذ لا يحتاج فيها
إلى غيرهم ، وليس من شأن سواهم أن يعرفها ، ولوجوب الاحتياط فيها ، ولذلك قال
في آية الطلاق (ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وورود نص
القرآن فيمن يذف امرأة بأن يجلد ثمانين جلدة وأن لا تقبل له شهادة أبدا
وبناء على هذا يقال في آية المائة : إن الله تعالى قدم أشهاد عدول المؤمنين على
الوصية لأنه الأصل الذي يحصل به المقصود على الوجه السكال ، وأجاز أشهاد
غيرهم في الحال التي لا يتيسر فيها ذلك ، وإن الشرط في قوله (إن أنتم ضربتم
في الأرض) جاء لبيان هذا الحال فمفهومه غير مراد ، كقوله تعالى (ولا تكبروا
فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا) ومن يرى رأي الحنفية في عدم الاحتجاج بمفهوم
الشرط ومفهوم القلب يمكنه أن يرجح هذا القول أي ترجيح ، والكلام فيما يدل
عليه آيات القرآن ، دون ما يدعى فيه غير ذلك من قياس أو إجماع فقهاء
ودونك ما ورد في ذلك عن علماء السلف وأئمة الفقه كما لخصه الحافظ ابن حجر
في شرح البخاري - ونقله الشوكاني عنه في (نيل الأوطار) في شرح حديث

ابن عباس في قصة السهمى المتقدمة الذى رواه البخارى وأبو داود^(١) قال :
 « واستدل بهذا الحديث على جواز شهادة الكفار بناء على أن المراد بالغير
 في الآية الكريمة الكفار ، والمعنى (منكم) أى من أهل دينكم (أو آخران من
 غيركم) أى من غير أهل دينكم ، وبذلك قال أبو حنيفة ومن تبعه . وتعقب
 بأنه لا يقول بظاهرها ، فلا يجوز شهادة الكفار على المسلمين وإنما يجوز شهادة بعض
 الكفار على بعض . وأجيب بأن الآية دلت بمنطوقها على قبول شهادة الكافر على
 المسلم ، وبإيمانها على قبول شهادة الكافر على الكافر بطريق الأولى ، ثم دل الدليل
 على أن شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة ، فبقيت شهادة الكافر على الكافر
 على حالها وهذا الجواب على التعقب في غير محله لأن التعقب هو باعتبار ما يقوله
 أبو حنيفة لا باعتبار استدلاله

« وخص جماعة القبول بأهل الكتاب والوصية وبفقد المسلم حينئذ ،
 ومنهم ابن عباس وأبو موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وشريح وابن سيرين
 والأوزاعي والثوري وأبو عبيدة وأحمد ، وأخذوا بظاهر الآية وحديث الباب ، فان
 سياقها مطابق لظاهر الآية

« وقيل المراد بالغير غير العشرة والمعنى منكم أى من عشيرتكم أو آخران من

(١) رواه البخارى في آخر كتاب الوصايا من طريق محمد بن أبى القاسم عن
 عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابن عباس معبراً عن سماعه بقوله : وقال لى على
 ابن عبد الله : حدثنا يحيى بن آدم الخ قال الحافظ فى الفتح : انه يعبر بقوله « وقال
 لى » فى الأحاديث التى سمعها لكن حيث يكون فى اسنادها عنده نظر أو حيث
 تكون موقوفة . وقال فى محمد بن أبى القاسم : وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وتوقف
 فيه البخارى مع كونه روى حديثه هذا هنا ، فروى النسفى عن البخارى قال لا أعرف
 محمد بن أبى القاسم هذا كما ينبغى . ثم قال الحافظ عند ذكر تميم الدارى أحد أصحاب
 الواقعة : وذلك قبل أن يسلم وعلى هذا فهو من مرسل الصحابة لأن ابن عباس لم
 يحضر هذه القصة اهـ . وقد علم بهذا محل النظر عنده فيه ، وهو لا ينافى صحته .
 ورواه أبو داود من هذه الطريق أيضاً . وصرح البخارى بأنه لم يرو من غيرها

غيركم أي من غير عشيرتكم وهو قول الحسن البصري ، واستدل له النحاس بأن لفظ «آخر» لابد أن يشارك الذي قبله في الصفة حتى لا يسوغ أن يقول : مررت برجل كريم ولثيم آخر ، فعلى هذا فقد وصف الاثنان بالعدالة فتعين أن يكون الآخران كذلك . وتعقب بأن هذا وإن ساع في الآية لكن الحديث دل على خلاف ذلك والصحابي إذا حكى سبب النزول كان ذلك في حكم الحديث المرفوع . اتفاقاً . وأيضاً فقيل قال رد المختلف فيه بالمختلف فيه ، لأن اتصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه وهو فرع قبول شهادته ، فمن قبلها وصفه بها ومن لا فلا .

« واعترض أبو حيان على المسائل التي ذكره النحاس بأنه غير مطابق ، فلو قلت جاءني رجل مسلم وآخر كافر صبح ، بخلاف ما لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر والآية من قبيل الأولى لا الثانية ، لأن قوله آخران من جنس قوله اثنان لأن كلا منهما صفة رجلان فكانه قال فرجلان اثنان ورجلان آخران .

« وذهب جماعة من الأئمة إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) واجتماع الإجماع على رد شهادة الفاسق ، والكافر شر من الفاسق . وأجاب الأولون أن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وبأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، حتى صبح عن

ابن عباس وعائشة وعمر بن شرحبيل وجمع من السلف أن سورة المائدة محكمة وعن ابن عباس أن الآية نزلت فيمن مات مسافراً وليس عنده أحد من المسلمين فان اتهمها استحلها أخرجه الطبري بإسناد رجاله ثقات ، وأنكر أحمد على من قال أن هذه الآية منسوخة ، وقد صبح عن أبي موسى الأشعري أنه عمل بذلك بعد النبي ﷺ . وصاح الحفاظ الحديث وقال إن حكمه لم ينكره أحد من الصحابة فكان حجة . وذكر رد الطبري والرازي لقول من قال إنها في الأقارب والأجانب وقد تقدم ذلك كله ثم قال .

« وذهب الكرايسي والطبري وآخرون إلى أن المراد بالشهادة في الآية الجمين قالوا وقد معنى الله الجمين شهادة في آية اللعان ، وأيدوا ذلك بالإجماع على أن الشاهد لا يلزم أن يقول أشهد بالله ، وأن الشاهد لا يعين عليه أنه شهد بالحق ، قالوا فالمراد

بالشهادة اليمين لقوله (فيقسمان بالله) أى يحلفان فان عُرِفَ أنها حلفا على الائم رجعت اليمين على الأولياء ، وتعقب بأن اليمين لا يشترط فيه عدد ولا عدالة بخلاف الشهادة - وقد اشترطا في هذه القصة - فقوى حملها على أنها شهادة .

« وأما اعتلال من اعتل في ردها بأن الآية تخالف القياس والأصول لما فيها من قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليفه ، وشهادة المدعى لنفسه ، واستحقاقه بمجرد اليمين ، فقد أجاب من قال به بأنه حكم لنفسه مستغن عن نظيره ، وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع كما في الطب ، وليس المراد بالحبس السجن وإنما المراد الامتناع لليمين ليحلف بعد الصلاة . وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهذه الصورة عند قيام الزينة . وأما شهادة المدعى لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فان الآية تضمنت نقل الأيمان إليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين ، فيشرع لها أن يحلفا ويستحقا ، كما يشرع للمدعى القسامة أن يحلف ويستحق . فليس هو من شهادة المدعى لنفسه بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مقام الشهادة لقوة جانبها . وأى فرق بين ظهور اللوث في صحة الدعوى بالدم وظهوره في صحة الدعوى بالمال ؟ وحكى الطبرى أن بعضهم قال المراد بقوله (اثنان ذوا عدل منكم) الوصيان قال والمراد بقوله (شهادة بينكم) معنى الحضور لما بوصيهما به الوصى من ثم زيف ذلك » اهـ

قال الشوكاني بعد نقل ما تقدم عن الفتح . وهذا الحكم يختص بالكافر الذى وأما الكافر الذى ليس بذى فقه حكى في البحر الاجماع على عدم قبول شهادته على المسلم مطلقاً . اهـ وأقول : ما أورده الشوكاني من دعوى صاحب البحر من أئمة الزيدية الاجماع على عدم قبول شهادة النكافر غير الذى مطلقاً مردود بما نقله ابن جرير واختار أن « غيركم » يدخل فيه المجوس وعبداء الأوثان وأهل كل دين

سعة أحكام الكتاب والسنة وتضييق الفقهاء

وبقى ههنا بحث مهم وهو أن أحكام القرآن في هذه المسألة وفي غيرها أوسع مما جرى عليه الفقهاء ، وكذلك أحكام السنة ، وكل ما في الفقه من التشديد والتقييد فهو من اجتهاد الفقهاء ، ولا سيما المصنفين منهم الذين جاءوا بعد الصحابة والتابعين

وأولى الأحكام الاجتهادية بالنظر والاعتبار ما اتفق عليه كبار المجتهدين ، وجرى عليه عمل حكام العصور الأولى من المسلمين ، ومنه عدم قبول شهادة الكافر على المسلم في القضايا الشخصية والمدنية والجنائية على سواء ، فما سبب ذلك ؟ ولماذا لم يأخذوا بظاهر آية المائدة - وهي من آخر ما نزل من القرآن - فيعدها شارعة لقبول شهادة غير المسلم عند الحاجة مطلقاً ، أو في غير ما ورد النص بإشهاد المسلمين العدول عليه لحكمة تقتضي ذلك ، كما تقدم آنفاً في بيان المقابلة بين آيات الشهادة ؟ أو ليس الغرض من الشهادة أن تكون بينة يعرف بها الحق ، وقد يتوقف بيانه على شهادة شهود من غير المسلمين يثق الحاكم بصدقهم وصحة شهادتهم ؟

الجواب عن هذا السؤال يعلم بالنظر فيما استدلوا به على منع شهادة الكافر وعرفه حال المسلمين مع الكفار في عصر التنزيل وعصر وضع الفقه والتصنيف فيه وعمل الحكام باجتihadهم ثم بأقوال علمائهم

فأما الاستدلال فقد علم مما تقدم أن له من القرآن مأخذين (الأول) جعل قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) مقيداً للإطلاق في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) وفي هذا الاستدلال أبحاث (أحدها) أنه من مسائل الأصول التي اختلف فيها المتفقون على منع شهادة غير المسلم على المسلم ، وقد اتفقوا على أن المطلق والمقيد إذا اختلفا في السبب والحكم لا يحمل أحدهما على الآخر ، وإذا اتفقا فاختلاف في عدم الحل ضعيف والجمهور على الحل ، وأما إذا اختلفا في السبب دون الحكم كمسائل الأشهاد على النساء واليتامى والبيع والوصية وكذا عتق الرقة في كفارات القتل والظهار واليمين ، فاختلاف في الحل وعدمه قوى والأقوال فيه متعددة . فلم اتفق المختلفون فيها على منع شهادة غير المسلم مطلقاً أو فيما عدا الوصية أو الطب ؟

(ثانياً) أن الأشهاد الاختيارى غير الشهادة ، فالأمر باختيار أفضل الناس إيماناً وعدالة للأشهاد لا يستلزم عدم الاعتداد بشهادة من دونهم في الفضيلة . فإن الشهادة بينة ، والبينة كل ما يتبين به الحق ، كما يدل عليه استعمال الكتاب والسنة وقد أطلال العلامة ابن القيم في إثبات هذا وإيضاحه في كتابات (إعلام الموقعين) (ثالثاً) أن قوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) فيه توسعة عظيمة في

الاشهاد ، ونحن إلى التوسعة في الشهادة نفسها أحوج ، فان كثيراً من الجنايات والعقود والاقرار قد تقع من بعض المسلمين على رأى ومسمع من غيرهم ، وقد يكون هؤلاء الذين سمعوا ورأوا من أهل الصدق والأمانة ، لأن دينهم يحرم الكذب والخيانة ، فلماذا نضع أمثال هذه الحقوق التي يمكن اثباتها بشهادتهم إذا تجرأ الذين أنكروها على اليمين كما تجرأوا على الكذب بالانكار ؟

(المأخذ الثاني) ان الله تعالى قد أمرنا أن نشهد ذوى عدل منا معشر المؤمنين وعلة ذلك بدينية وهي أن المؤمن العدل ، يتحرى الصدق الذى يثبت به الحق ، ونحن نشترط في قبول الشهادة الامرين ونرى أن غير المؤمن المسلم لا يكون صادقا عدلا ، وإذا كان فقد العدالة يوجب رد الشهادة عندنا ففقد الايمان أولى بذلك وفي هذا الاستدلال نظر من وجهين (أحدهما) أن الايمان بالله وبشرعه يحرم الكذب كاف لتحقيق المقصد الذى تتوخونه من الشهادة . وهذا مما يوجد في غير الاسلام من الملل . وقولكم إن غير المسلم لا يكون صادقا ولا عدلا لادليل عليه من النقل ، ولا من سيرة البشر المألومة بالاختبار والعقل

أما النقل فقد جاء على خلافه فان الله تعالى يقول (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فان حمل هذا على من كان قبل بعثة نبينا أو على من آمن به فلا يمكن أن يحمل عليهم قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده إليك) فهذه شهادة لهم بالأمانة ، وقد استشهد الرسول ﷺ ببعض اليهود على آية الرجم في التوراة فاعترف بها بعضهم لما أقسم عليه بالله الذى أنزل التوراة على موسى (راجع ص ٣٨٦ ج ٦ من التفسير) وقد بينا في التفسير مراراً عدل القرآن ودقته في الحكم بالفساد على الامم إذ يحكم على الأكثر أو يستثنى بعد اطلاق الحكم العام . وما روى من قبول النبي ﷺ ثم أبى موسى الاشعري (رض) لشهادتهم في الوصية عملاً بالقرآن مبنى على أن الاصل في خبر الانسان الصدق وان كان كافراً ، وانه لا يعدل عن هذا الاصل إلا عند وجود التهمة ، وعليه جمهور السلف ، وهو يستلزم إثبات عدالتهم كما تقدم عن الحافظ ابن حجر (ص ٣٢) وبها يسقط قياس الكافر على الفاسق وقد قبل المحدثون رواية المبتدع الذى يحرم الكذب ، طلقاً أو فيما عدا تأييد بدعته

وأما سيرة البشر المعلومة بنقل المؤرخين وبسنن الله في أخلاق البشر وطبائعهم التي هي القانون العقلي لمن يريد الحكم الصحيح عليهم .. فهي مؤيدة لحكم القرآن العادل على المشركين والكفار من العرب والعجم بمثل قوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاستقين) وقوله في عدة آيات (ولكن أكثرهم لا يعلمون * ولكن أكثرهم لا يشكرون * ولكن أكثرهم يجهلون * ولكن أكثرهم للحق كاذبون * وأكثرهم فاسقون * أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) ومثل هذا كثير . وهو خاص بأحوال الأمم في طور الفساد وضعف الدين والأخلاق ، الذي كان عليه جميع أهل الملل عند ظهور الإسلام ، فنقل إذاً إلى بيان المسألة الثانية التي رآها هي السبب الاجتماعي الحقيقي لعدم قبول شهادة غير المسلم فنقول

✽ حال المسلمين مع غيرهم في العصر الأول ✽

إن حالة الأمم الاجتماعية والسياسية والأدبية لها شأن كبير في تطبيق الأحكام على الوقائع وهو ما يسميه علماء الأصول (تحقيق المفاد) ومن عرف التاريخ وبقه قواعد علم الاجتماع منه فانه هو الذي يفتق سبب إعراض العقلاء والحكام عن قبول شهادة غير المسلمين عليهم ، وأحق ما يجب فقهه من تلك القواعد أربع ينبغي التأمل فيها بعين العقل والإنصاف

(أحدها) ما كان عليه المسلمون في القرون الأولى للإسلام من الاستمسك بعروة الحق ، وإقامة ميزانة العدل ، وعدم المحاباة والتفرقة في ذلك بين مؤمن وكافر وقريب وبعيد وصديق وعدو ، عملاً بنصوص القرآن

(ثانيها) ما كانت عليه جميع الأمم التي فتحوا بلادها ، وأقاموا شرعيتهم فيها من ضعف وازع الدين وفساد الأخلاق والآداب ، وقد قرر ذلك مؤرخو الأفرنج وغيرهم وجعلوه أول الأسباب الاجتماعية لسهولة الفتح الإسلامي في الخلفين

(ثالثها) ما جرى عليه الفاتحون من المسلمين من المبالغة في التوسعة على أهل ذنهم في الاستقلال الديني والمدني . إذ كانوا يسمعون لهم بأن يتحاكموا إلى رؤسائهم في الأمور الشخصية وغيرها . فكان من المعقول مع هذا أن لا يشهدوهم على قضايا

أنفسهم الخاصة ؛ وأن يمنهم نظرم إلى ما بينهما من التفاوت في الأحوال الدينية والأدبية التي أشرنا إليها آنفاً من قبول شهادتهم على أنفسهم ، مع عدم تقبهم بتدبيرهم وعدالتهم .

(رابعها) تأثير عزة السلطان وعهد الفتح الذي كانت الأحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالأحكام العسكرية . واعتبر ذلك بأحكام دول الافرنج في أيام الحرب ، بل في المستعمرات التي طال عليها عهد الفتح أو ما يشبه الفتح ، يتبين لك أن أشد أحكام فقهاء المسلمين وحكامهم على غيرهم هي أقرب إلى العدل والرحمة من أحكام أرقى أُمم المدنية من دونهم .

وقد علم من حال البشر أن الغالب قلما يرى شيئاً من فضائل المغلوب وإن كثرت ، فكيف يرجى أن يرى قليلها الضئيل الخفى ؟ والجماعات الكبيرة والصغيرة كالأفراد في نظر كل إلى نفسه وإلى أبناء جنسه بعين الرضا وإلى مخالفه بعين السخط ، مثال ذلك : أن امرأة من فضليات نساء سويسرة ديناً وأدباً وعلماً راقبت أحوال الأستاذ الامام وسيرته مدة طويلة إذ كان يختلف إلى مدرسة (جنيف) لتلقى آداب اللغة الفرنسية ، ولكنه مراراً في مسائل علم الأخلاق والتربية — وكانت بارعة ومصنعة فيهما — فأعجبها رأيه ، كما أعجبها فضله وهديه ، ثم قالت له بعد ذلك : إني لم أكن أظن قبل أن عرفتك أن القداسة توجد في غير المسيحيين فمن تأمل ما ذكر تجملت له الأسباب المعنوية والاجتماعية التي صدرت الحكام والفقهاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم ، وتوجب من سعة أحكام القرآن ، التي يتوهم الجاهلون أنها ضد ما هي عليه من الاطلاق وموافقة كل زمان ومكان فتراهم ينسبون إلى القرآن كل ما ينكرونه على المسلمين من آرائهم وأعمالهم وأحكامهم بالحق أو بالباطل ، ولو كان المسلمون عاملين بالقرآن كما يجب لما أنكر عليهم أحد ، بل لا تبهم الناس في هديهم ، كما اتبعوا سلفهم من قبلهم ، بل انكأوا أشد اتباعاً لهم ، بما يظهر لهم من موافقة هدايته لهذا الزمان كغيره ، وكونها أرقى من كل ما وصل إليه البشر من نظام وأحكام ، وهذا من أجل معجزاته التي تتجدد بتجدد الأزمان .

﴿إعراب الآية الثانية التي اضطرب فيه النحاة﴾

قد تبين مما فصلناه أن الذين عدوا الآيتين في غاية الصعوبة لمخالفة مذاهبهم لها مخطئون ، وأن الواجب رد المذاهب إليهما لاتأويلهما لتوافقا المذاهب . وأما الذين استشكلوا إعراب جملة من الآية الثانية ، وعدوا لأجلها الآية أو الآيات في غاية الصعوبة - فانما قد أوقعهم في ذلك احتمال التركيب لعدة وجوه من الاعراب بما فيه من تعدد القراءات ، مع اعتيادهم تقديم الاعراب على المعنى وجعله هو المبين له ، وقد استحسننا بعد إيضاح تفسير الآيات بما تقدم أن نذكر ملخص ما قيل في إعراب تلك الجملة نقلا عن (روح البيان) الذي يلتزم بتحقيق المباحث النحوية في الآيات ، عسى أن يستغنى القارئ به عن مراجعة تفسير آخر ، ونبدأ بالجواب الشرط لأنه مبدأ ما استشكلوه من الاعراب . قال المؤلف رحمه الله تعالى :

(فأخران) أي فرجلان أخران وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يقومان مقامهما) والفاء جزائية وهي إحدى مسوغات الابتداء بالنكرة ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ ووصفته وهو قوله سبحانه (من الذين استحق عليهم الأوليان) وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهدان أخران ، وجملة يقومان صفة والجار والمجرور صفة أخرى وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من ضمير يقومان ، وقيل هو فاعل فعل محذوف أي : فليشهد أخران . وما بعده صفة له ، وقيل مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة الفعلية صفة وضمير (مقامهما) في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقوا ، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي توليها ولم يؤديها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف . و « استحق » بالبناء للفاعل على قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله وجهه وابن عباس وأبي رضى الله تعالى عنهم ، وفاعله (الأوليان) والمراد من الموصول أهل الميت ، ومن الأوليين الأقربان إليه الوزان له الأحقان بالشهادة لقربهما وإطلاعهما ، وهما في الحقيقة الآخران القاعمان مقام اللذين استحقا إثمًا ، إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرها للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف ، ومفعول « استحق » محذوف

واختلفوا في تقديره فقدرة الزمخشري أن يجردوها للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين ، وقدره أبو البقاء وصيتهما ، وقدره ابن عطية ما لم وتركتهما . وقال الامام : إن المراد بالأوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهمما وسبب أولويتهم أن الميت عينهم الوصية فمضى «استحق عليهم الأوليان» خان في ما لم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهمما ، وعلى هذا لا ضرورة إلى القول بمحذف المفعول ، وقرأ الجمهور «استحق عليهم الأوليان» ببناء استحق للمفعول واختلفوا في رجوع ضميره والآكثرون أنه الانتم والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الانتم عليهم كناية عن الجناية عليهم ، ولا شك أن الذين جنى عليهم وارثهم بالذنب بالقياس إليهم هم الورثة ، وقيل إنه الإيصاء ، وقيل الوصية لتأويلها بما ذكر ، وقيل المال ، وقيل إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وكذا اختلفوا في توجيه رفع الأوليان فقيل إنه مبتدأ خبره (آخران) أى الأوليان بأمر الميت آخران ، وقيل بالعكس ، واعتراض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله ، وقيل خبر مبتدأ مقدر أى هما الآخران على الاستئناف البياني ، وقيل بدل من آخران ، وقيل عطف بيان عليه ، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتشكيك مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره ، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط ، وقيل هو بدل من فاعل يقومان وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً ، وقيل هو صفة آخران وفيه وصف النكرة بالمعرفة والاختفاء أجازه هنا لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة ، قيل وهذا على عكس * ولقد أمر على اللثيم يسبني * فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة ، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة ، أو جعلت في حكمها للوصف ، ويمكن - كما قال بعض المحققين - أن يكون منه بأن يجعل الأوليان لعدم تعيينهما كالنكرة ، وعن أبي على الفارسي أنه نائب فاعل «استحق» والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الأوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري ، أو انتم الأوليين كما قيل ، وهو تشبيه الأولي قلبت ألفه ياء عندهما ، وفي على في «عليهم» أوجه الأول أنها على بابها ، والثاني أنها بمعنى في ، والثالث أنها بمعنى من ، وفسر استحق بطلب الحق

وبحق وغلب، وقرأ يعقوب وخلف وحزة وعاصم في رواية أبي بكر عنه «اسحق عليهم
الاولين» ببناء اسحق للمفعول والاولين جمع اول المقابل الاخر وهو مجرور وعلى أنه
صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح . ومعنى الاولية
التقدم على الأجانب في الشهادة وقيل التقدم في الذكر لدخولهم في (يا أيها الذين
آمنوا) وقرأ الحسن «الاولان» بالرفع وهو كافد منا في الاوليان ، وقرأ «الاولين»
بالتثنية والنصب ، وقرأ ابن سيرين «الاولين» ببناء ثنية أولى منصوباً وقرأ
«الاولين» بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأعلمين واعراب ذلك ظاهر اهـ

(١١٢) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ ؟ قَالُوا لَا عِلْمَ
لَنَا ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ (١١٣) . إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ،
تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي
فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ، وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ
بِإِذْنِي ، وَإِذْ تَخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ، وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ
عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا
سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٤) . وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي
وَبِرَّسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (١١٥) . إِذْ قَالَ الْخَوَارِجُ
يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ
السَّمَاءِ ؟ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٦) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ

تَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا، وَلَنَعْلَمَ أَنَّ قَدْ صَدَقْتَنَّا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٧) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٨) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُمَزِّئُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ

بينافي أول تفسير الآيتين ٩٠ و ٩١ من هذه السورة وجه الاتصال والترتيب بين مجموع آياتها وطوائفها من أولها إلى هذا السياق الأخير منها^(١) وهو يتعلق بمحاجة أهل الكتاب عامة ، والنصارى منهم خاصة ، وفيه ذكر المعاد والحساب والجزاء الذي ينتهي إليه أمر المختلفين في الدين وأمر المؤمنين المخاطبين بالاحكام التي سبق بيانها ، وهذا هو وجه المناسبة والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها مباشرة من آيات الاحكام . ويرى بعض المفسرين أن كلمة « يوم » في أولها من متعلقات الآية أو الجملة التي قبلها كما نرى فيما يلي

﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ قيل إن هذا متعلق بالفعل من آخر جملة مما قبله ، والتقدير : والله لا يهدي القوم الفاسقين إلى طريق النجاة يوم يجمع الرسل في الآخرة ويسألهم عن تبليغ الرسالة وما أجبتم به أقوامهم - أولاً يهديهم يومئذ طريقاً إلا طريق جهنم ، وقيل : إنه متعلق بقوله (واتقوا الله) أو بقوله (واسمعوا) أى واتقوا عقاب الله يوم جمعه الرسل - أو واسمعوا يوم يجمع الله الرسل . أى خبره وما يكون فيه

وذهب آخرون إلى أن الآية منقطعة عما قبلها - والمعنى : يوم يجمع الله الرسل ويسألهم يكون من الأحوال ما لا يفي ببيانه مقال - أو المعنى واذكر أيها الرسول يوم يجمع الله الرسل فيقول : ماذا أجبتم ؟ وهذا التقدير أظهر ، وله في التنزيل

نظائر . والمراد من السؤال توبيخ أممهم ، واقامة الحجة على الكافرين منهم ، والمعنى أى اجابة أجبتهم ؟ اجابة إيمان وإقرار ، أم اجابة كفر واستكبار ، فهو سؤال عن نوع الاجابة لا عن الجواب ماذا كان ، والالقرن بالباء . وقيل الباء محذوفة ، والتقدير بماذا أجبتهم . وهذا السؤال للرسل من قبيل سؤال الموءودة فى قوله تعالى (وإذا الموءودة سئلت * بأي ذنب قتلت ؟) فى أن كلا منهما وجه إلى الشاهد دون المنهم لما ذكر آنفا من الحكمة ، وهو يكون فى بعض مواقف القيامة ويشهدون على الأمم بعد التفويض الآتى ، أو عقب سؤال غير هذه ، ويسأل الله تعالى الأمم فى موقف آخر أوفى وقت آخر كما هو شأن قضاة التحقيق فى سؤال الخصم والشهود ، لتحقيق شرائط الحكم الصحيح كما هو المهود ، قال تعالى (٥: ٧) فلنسالن الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين * ٦ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين)

ولما كان تعالى يسأل كلامن الفريقين عما هو أعلم به منه ، وكان الرسل عليهم الصلاة والسلام على علم يقينى بذلك — يكون جوابهم فى أول العهد بالسؤال التبرؤ من العلم وتفويضه إلى الله تعالى — إما لنقصان علمهم بالنسبة إلى علمه تعالى كما نقل عن ابن عباس ، وإما لما يفاجئهم من فزع ذلك اليوم أو هوله أو ذهوله كما نقل عن الحسن ومجاهد والسدى . وذلك قوله تعالى .

﴿ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ جاء الجواب منفصلا كسائر ما يأتى من أقوال المراجعة على طريقة الاستئناف البياني ، وعبر بالماضى عن المستقبل لتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع ، قال ابن عباس : يقولون للرب : لا علم لنا لا علم أنت أعلم به منا . يعنى أنه ليس بنفى لعلمهم باطلاق وإنما هو نفى لعلم الإحاطة الذى هو خاص بالخلق العليم ، إذ الرسل كانوا يعلمون ظاهر ما أجيبوا به من مخاطبتهم ولا يعلمون بواطنهم ، ولا حال من لم يروه من أممهم ، الا ما يوحى تعالى إليهم من ذلك ، وهو قليل من كثير ، ولذلك قرنوا نفى العلم عنهم ثابته بالمبالغة فى علم الغيب له تعالى فان صيغة علام « معناها كثير العلم أى بكثرة المعلومات ، والا فعلمه واحد » محيط بكل شئ . إحاطة كاملة . ولا يوصف تعالى بالعلامة ، ولعله لما فيه من تاء

التأنيث . قال تعالى لنوح عليه السلام لما سأل ربه أن ينجي ولده من الطوفان (فلا تسألن ما ليس لك به علم) وقال لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام (ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) وقال الفخر الرازي مامعناه : إن الرسل أرادوا أنه لم يكن لهم من حقيقة حال أممهم إلا الظن الذي هو ظاهر حالهم لا العلم القطعي الذي يتوقف على معرفة الظاهر والباطن ، بدليل ماورد في الحديث من الحكم بالظاهر (قال) « فالأنبياء قالوا : لا علم لنا ألبتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبراً في الدنيا لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور . فلمذا السبب قالوا (لا علم لنا إلا ماعلمتنا) ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في القيامة . اهـ

ونقول : إن هذا رأى ضعيف وإن بقي على اصطلاح أهل الكلام والأصول في تفسير الظن والعلم ، والصواب ما بيناه قبله . وذلك أن الرسل يعلمون كثيراً من الحقائق علماً يقينياً ، كاستكبار الجرمين عن إجابة دعوتهم وإصرارهم على كفرهم ومن علمهم بذلك ماشهد به التنزيل إذ أخبرهم الله أن أولئك المعاندين لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ، وأنه قد ختم على قلوبهم وحق القول عليهم ، ومنهم من يكشف النبي بحالهم ويمثلون له في النار ، كما كان يعلم أن بعض المؤمنين صادقون في إيمانهم وبشرهم بالجنة وأن بعضهم ضعفاء الإيمان ولكن إيمانهم صحيح مقبول عند الله تعالى ، والعلم بالظواهر يقبل في شهادتهم على الجاحدين إذ لا عبرة بالإيمان في الباطن مع الجحود في الظاهر بل هو أشد الكفر . وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يشهدون على أممهم ، فلو كان كل ما يعرفون من أحوال أممهم ظناً لا عبرة به في القيامة لما كان لشهادتهم فائدة (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشييد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ؟)

ذكر الله سؤال الرسل وجوابهم بالإجمال ثم بين بالتفصيل سؤال واحد منهم عن التبليغ وجوابه عن السؤال لإقامة الحجة على من يدعون اتباعه وهم الذين حاجتهم

هذه السورة فيما يقولون في رسولهم أوسع الاحتجاج ، وأقامت عليهم البرهان في إثر البرهان ، وقدم عز وجل على هذا السؤال والجواب ماخاطب به هذا الرسول من بيان نعمته عليه وآياته له التي كانت منشأ افتتان الناس به فقال :

﴿ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكلاماً ﴾ قال البيضاوي في قوله تعالى « إذ قال » بدل من « يوم يجمع » وهو على طريقة « ونادى أصحاب الجنة » - أي في التعبير عن المستقبل بالماضي - والمعنى أنه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجاباتهم وتعيد مآظهم عليهم من الآيات ، فكذبته طائفة وسومهم سحرة ، وغلا آخرون واتخذوهم آلهة . أو نصب باضمار « اذكر » اهـ

والنعمة تستعمل مصدراً واسماً لما حصل بالمصدر ، والمفرد المضاف يفيد التعدد والمعنى : اذكر إنعامي عليك وعلى والدتك وقت تأييدي إياك بروح القدس الخ أو اذكر نعمي حال كونها واقعة عليك وعلى والدتك إذ أيدتك أي قوينك شيئاً فشيئاً بروح القدس الذي تقوم به حججك ، وتبرأ من تهمة الفاحشة والدتك ، حال كونك تكلم الناس في المهد بما يبرئهم من قول الآمنين الذين أنكروا عليها أن يكون لها غلام من غير زوج يكون أباه ، وكهلا حين بعثت فيهم رسولا تقيم عليهم الحجة ، بما ضلوا به عن المحجة . فكلامه في المهد هو قوله (١٩ : ٢٩) إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً (الخ ما ذكر في سورة مريم

وروح القدس هو ملك الوحي الذي يؤيد الله به الرسل بالتعليم الإلهي والتنشيت في المواطن التي من شأن البشر أن يضعفوا فيها ، قال تعالى في شأن القرآن (١٦ : ١٠٢) قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى و بشرى للمسلمين) . وقد تقدم في موضعين من سورة البقرة ، وقال تعالى (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أتي معكم فتبينوا الذين آمنوا)

﴿ وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ أي ونعمتي عليك إذ علمت كتاب قراءة الكتاب أي ما يكتب أو الكتابة بالقلم ، أي وفقتك لتعلمها ، والحكمة وهي

العلم الصحيح الذي يبعث الارادة إلى العمل النافع بما فيه من الاقتناع والمبرة والبصيرة وفقه الاحكام ، والتوراة - وهى الشريعة الموسوية ، والإنجيل - وهو ما أوحاه تعالى إليه من الحكم والاحكام ، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد سبق لنا تفصيل القول فى حقيقة التوراة والإنجيل فى تفسير أول سورة آل عمران (ص ١٥٥) إلى ١٥٩ ج ٣ تفسير) وفى تفسير هذه السورة (ص ٢٨٣ - ٣٠٢ ج ٦ تفسير)

❖ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى ، فتنفخ فيها فتكون طيراً باذنى ❖
قرأ نافع هنا فى آية آل عمران « فتكون طائراً » والطائر واحد الطير - كراكب وركب - والجمهور « فتكون طيراً » قيل هو جمع وقيل اسم جمع ، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد ، ولعله مبنى على أن أصل المصدر كما وجهه ابن سنده ولفظ الطير مؤنث بمعنى جماعة . والخلق فى أصل اللغة التقدير أى جعل الشيء بمقدار معين . يقال خلق الاسكانى النعل ثم فراه ، أى عين شكله ومقداره ثم قطعه ، قال الشاعر :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى
ومنه خلقى السكندى والافك قال تعالى (وتخلقون إفكا) أى تقدرون وتزودون كلاماً يافك سامعه أى يصرفه عن الحق . ويستعمل فى إيجاد الله تعالى الاشياء بتقدير معين فى علمه ، والمعنى : واذا ذكر نعمتى عليك إذ تجعل قطعة من الطين مثل هيئة الطير فى شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيراً باذن الله ومشيشته ، أو بتسهيله أو تكوينه ، إذ يجعل جلت قدرته نفسك سبباً لحلول الحياة فى تلك الصورة من الطين ، فأنت تفعل التقدير والنفخ ، والله هو الذى يكون الطير وقد تقدم فى تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام عن شيخنا الاستاذ الامام مضمونه أن عيسى عليه السلام أعطى هذه الآية أى مكنه الله منها ولم يعلمها واستدركنا على ذلك بالاشارة إلى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم بذلك ، وبيننا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام ، ولا يبعد كتمان اليهود لهذه الآية إذا كان رآها بعضهم مرة واحدة وعدّها من السحر اعتقاداً أو مسكارة وخاف أن تجذب قومه إلى المسيح ، ولكن قوله تعالى - باذنى

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائماً بحيث جعل السبب الروحي فيها كالأسباب الجسدية المطردة ، بل كانت هذه الآية كغيرها لاتقع إلا بأذن من الله وتأييد من لدنه ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هي تصوير ذلك الماضي وتمثيله حاضراً في الذهن كأنه حاضر في الخارج ، لا لافادة الاستمرار ، فانه فعل مضى والكلام تذكير به كما وقع إذ وقع

وتبرىء الاكمة والابرص بأذن ، وإذ نخرج الموتى بأذن * عطف التذكير بابراء الاكمة والابرص على ما قبله مباشرة فلم يبدأ بأذن ، وبدى بها التذكير باخراج الموتى ، فيسكان عطفاً على قوله (إذا أيدتك بروح القدس) ولعل نكتة ذلك أن ابراء الاكمة والابرص من جنس شفاء المرض الذي قد يقع بعض أفراده على أيدي غير الانبياء المرسلين ، ولا سيما من يظن المرضي فيهم الصلاح والولاية ، فلما كان كذلك ذكر بالتبع لإحياء الصورة من الطير ، ولما كان إحياء الموتى أعظم منه جعل نعمة مستقلة بقرن بأذن ، والمراد بالأكمة والابرص والموتى الجنس - والأكمة من ولد أعمى ، ويطلق على من عمى بعد الولادة أيضاً . وفي كتب العهد الجديد أنه أبرأ كثيراً من العمى والبرص وأحيا ثلاثة أموات (الاول) ابن أرملة وحيد في (نايبن) كانوا يحملونه على النعش فلمس النعش وأسرالميت أن يقوم منه فقام فقال الشعب « قد قام فينا نبي عظيم واقتد الله شعبه » أي شعب اسرائيل اهـ (من إنجيل لوقا ١١: ٧١ - ١٧) (الثاني) ابنة رئيس مائت ودعا لإحيائها فجاء بيته وقال للجمع « تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة فضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل وأمسك بيدها فقامت الصبية » والقصة في (انجيل متى ٩: ١٨ - ٢٦) ونفيه لموتها ثم إثباته لنومها ينافي أن يكون أراد بالنوم الموت مجازاً على ما نقل عنه في غير هذا الموضع ، وعليه قد يقال يحتمل أن يكون قد أغشى عليها فظنوا أنها ماتت فعلم بالكشف أو الوحي انها لم تمت ، والمسلمون لا يتقون بنقول القوم ولا بدقنهم في الترجمة ومراعاة ما يدل عليه الاثبات بعد النفي (الثالث) لعازر الذي كان يحبه جداً وحبب أخته مريم ومرثا كما يحبونه ، ففي الفصل الحادى عشر من إنجيل يوحنا أنه كان مات في بيت عنيا ووضع في مغارة فجاء المسيح وكان له أربعة أيام فرفع عينيه إلى فوق وقال « أيها الأب أشكرك

لأنك سمعت لى ، وأنا علمت أنك فى كل حين تسمع لى ، ولكن لأجل هذا الجمع
الواقف قلت ليؤمنوا إنك أرسلتنى ، ولما قال هذا : صرخ بصوت عظيم « لعازر
هلم خارجاً » فخرج الميت الخ وملاحدة أوربة يزعمون أن لعازر تماوت بأذن
المسيح والتواطىء معه ... وقد كذبوا أخزاهم الله تعالى ، ولم ينقل النصارى عنه
أنه أحيأ أمواتاً كانوا تحت التراب بعد البلى كما نقل عن دانيال عليهما السلام
وتكرار كلمة الاذن بتقييد كل فعل من تلك الأفعال بها يفيد أنه ما وقع شيء
منها إلا بمشيئة الله الخاصة وقدرته . والاذن يطلق على الإعلام بأجازه الشيء والرخصة
فيه وعلى الأمر به وكذا على المشيئة والتيسير . كقوله تعالى (وما هم بضارين به من
أحد إلا بأذن الله) ومحال أن يكون معناه بأجازه أو أمره ، ومثله بل أظهر منه
قوله (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله) أى بإرادته وتيسيره

﴿وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جثتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم
إن هذا إلا سحر مبين﴾ أى وإذا ذكر نعمتى عليك حين كففت بنى إسرائيل عنك
فلم أمكنهم من قتلك وصلبك وقد أرادوا ذلك وقت تكذيب كفارهم إياك وزعمهم
أن ماجئت به من البينات لم يكن إلا سحراً ظاهراً ، لامن جنس الآيات التى جاء
بها موسى ، على أنها مثلها أو أظهر منها ، قرأ الجمهور (سحر) وقرأ حمزة والكسائى (ساحر)
بالألف ، ودرهما فى المصحف الامام بغير ألف ككلمة (ملك) فى الفاتحة وتقرأ
(مالك) وكلمة (الكتب) فى عدة سور تقرأ فيها (الكتاب) بالأفراد كما تقرأ فى بعضها
بصيغة الجمع ، ولو كتبت هذه الكلمات بالألف لما احتملت إلا قراءة المد وحدها
وظاهر أن قراءة الجمهور (سحر) يراد بها أن تلك البينات التى جاء بها من السحر وهو
التمويه والتخييل الذى يرى الانسان الشيء على غير حقيقته ، أو ماله سبب خفى
عن غير فاعله - وإن قراءة (ساحر) يراد بها أن من أتى بتلك البينات ساحر ،
إذ جاء بأمر صناعى أو بتخييل باطل ، والمراد من القراءتين كلتيهما أن الذين كفروا
بميسى عليه السلام طعنوا فى تلك الآيات بأنها سحر ، وفيمن جاء بها بأنه من جنس
السحرة ، أى فلا يعتمد بشيء مما يظهر على يديه من خوارق العادات ، فأفاد أنهم
لا يؤمنون وإن جاءهم بآيات أخرى ، إذ لم يكن الطعن فيما كان قد جاء به لشبهات

تعلق بها ، وإنما كان عن عناد ومكابرة ادعوا بهما أن السحر صنعة له يجب أن يوصف به كل شيء غريب يجرى به

﴿وإذ أوحيت إلى الخواريين أن آمنوا بى وبرسولى ، قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ أى واذكر نعمتى عليك حين ألهمت الخواريين أن يؤمنوا بك - وقد كذبتك جمهور بنى إسرائيل - فجعلتهم أنصاراً لك يؤيدون حججك وينشرون دعوتك . والوحى فى أصل اللغة الإشارة السريضة الخفية ، أو الإعلام بالشئ بسرعة وخفاء كما بيناه من قبل ، ولو وجد هذا التلغراف فى عهد العرب أخلص اسموا خبره وحياً ، والمصريون يسمونه حتى فى الرسميات إشارة ، وأطلق الوحى فى القرآن على ما يلقى الله تعالى فى نفوس الأحياء من الإلهام كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا) وقوله (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم) وهكذا ألقى الله تعالى فى قلوب الخواريين الايمان به وبرسوله عيسى عليه السلام ، وقيل : الوحى اليهم هو ما أنزل على أنبيائهم

والخواريون جمع حوارى وهو من خلص لك ، وأخلص سراً وجهاً فى مودتك ومعناه فى أصل اللغة الأبيض النقى اللون ، والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود لبياضهن . قال فى اللسان : والأعراب تسمى نساء الأمصار حواريات لبياضهن وتباعدهن من قشف الأعراب بنظافتهن قال :

فقلت إن الحواريات مطيبة إذا تغتسلن من تحت الجلاليل
وأما الحور العين فهما جمع حوراء وعيناه من الحور (بالتحريك) وهو شدة بياض العين مع شدة سوادها ، فالحوراء مؤنث الاحور ، والحوارية مؤنث الحوارى ، ثم استعمل الحوارى بمعنى النقى الخالص فى غير اللون ، قال فى اللسان : وقال بعضهم : الحواريون صفوة الأنبياء الذين خلصوا لهم . قال الزجاج : الحواريون خلصان الأنبياء عليهم السلام وصفوتهم ، قال : والدليل على ذلك قول النبي ﷺ «الزبير ابن عمى ، وحوارى من أمى» أى خاصتى من أصحابى وناصرى - قال : وأصحاب النبي ﷺ حواريون . وتأويل الحواريين فى اللغة الذين أخلصوا ونقوا

من كل عيب. اهـ^(١) واللغة لا تبدل على النقاء، من كل عيب بهذا التحديد، وانما تبدل على النقاء والخلوص مطلقا، فيمكن في صحة الاطلاق أن يكونوا قد خلصوا النصره، أو خلصوا وقتوا من السكر والنفاق . وقد حكى الله عنهم هنا أنهم قالوا : آمنا أى بالله ورسوله عيسى عليه السلام . وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون ، أى مخلصون في إيمانهم مذعنون لما يترتب عليه من الأمر والنهي ، وحكى عنهم في سورتي (آل عمران) و (الصف) أنهم حين قال المسيح (من أنصاري إلى الله ؟) قالوا (نحن أنصار الله)

﴿ إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم ، هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ ﴾ قال أبو السعود العمادى في تفسير « إذ قال الحواريون » مانصه : كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله ، كما نبىء عنه الاظهار في موقع الاضمار ، و « إذ » منصوب بمضمر خطب به النبي عليه الصلاة والسلام ، بطريق تلوين الخطاب والالفتات ، لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وانما هو حكاية خطاب ، بل لأن الخطاب لمن خطب بقوله تعالى (واتقوا الله) - الآية - فتأمل كأنه قيل للنبي ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة الممدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام : اذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقولوا أريد به التنبيه على أن ادعاهم الايمان والاخلاص ، لم يكن

(١) زعم بعض كتاب النصارى المعاصرين أن كلمة « الحوارى » محرفة عن كلمة الخورى اليونانية ، وهو زعم شبهته ضعيفة والبراهين على بطلانه قوية ، فالكلمة لم تستعمل في القرآن الابصيفة جمع المذكر السالم وهو منقول بالتواتر اللفظى والخطى ومعروف معناه في اللغة ، وجمع الخورى خوارنة لا حواريون ولو أخذ اللفظ المفرد (حوارى) فرد أو أفراد من كتاب العرب عن كتابة نصارى الروم أو غيرهم لا يمكن حينئذ أن يقال إنهم حرفوه إن ثبت أن الروم أو غيرهم كانوا يطلقون لقب الخورى على تلاميذ المسيح ، كيف وسعى الخورى الكاهن المدبر للقرية ولم يطلقه أحد من العرب بهذا المعنى ؟

عن تحقيق وإيقان ، ولا يساعده النظم الكريم . اهـ
 أقول في متعلق الظرف قولان للمفسرين رجح أبو السعود المشهور منهما وهو
 الأول ورد الثاني الذي جرى عليه الزخشرى في الكشف وهو أنه متعلق بقوله
 تعالى (قالوا آمنا) أى ادعوا الإيمان وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون مخلصون
 في إيمانهم في الوقت الذي قالوا فيه ما ينافي ذلك وهو قولهم « يا عيسى ابن مريم هل
 يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » ويقول الزخشرى : إن الله تعالى
 ما يصفهم بالإيمان والاسلام وإنما حكى قولهم حكاية ووصله بما يدل على كذبهم فيه
 وهو سؤالهم هذا وجوابه عليه السلام لهم إذ أمرهم بتقوى الله أن كانوا مؤمنين حقا
 وإصرارهم على السؤال بعد ذلك ، ووجه رد هذا القول أنه لو كان هو المراد لقل
 « إذ قالوا يا عيسى ابن مريم » ولم يقل « إذ قال الحواريون » ولما صح أن تكون
 دعوى الإيمان من الحواريين نعمة من الله على عيسى — وهى كاذبة — ولا أن
 تكون عن وحي من الله تعالى ولكن هذا الأخير لا يرد على الزخشرى لأنه فسر
 الوحي إلى الحواريين بالإيمان بأنه أمر الله إياهم بذلك على السنة الرسل ، أى أمره
 إياهم مع غيرهم إذ كلف الناس كافة أن يؤمنوا بما نحيثهم به الرسل ولكن يرد قوله
 أيضاً تسميتهم بالحواريين وما في سورتي آل عمران والصف من اجابته عيسى
 إلى نصره ، ولعله يرى أن هذا شأنهم في أول الدعوة ثم آمنوا بعد ذلك وصاروا
 أنصار الله ورسوله عيسى عليه السلام

وقد حكى أبو السعود بعد ما ذكرناه عنه : الخلاف في إيمانهم . ومنشأ هذا
 الخلاف كلمة « يستطيع » وقد قرأ الكسائي « هل يستطيع ربك » قالوا أى سؤال
 ربك ، وهذه القراءة مروية عن على وعائشة وابن عباس ومعاذ من علماء الصحابة
 (رض) وقد صحح الحاكم عن معاذ أن النبي ﷺ أقرأه « تستطيع ربك » ومثله
 في ذلك غيره لان تلقين القرآن لا يتوقف على تصريح الصحابي برفعه ، وقرأ
 الجمهور (يستطيع ربك) وهذا الذى استشكل بأنه لا يصدر عن مؤمن صحيح
 الإيمان . وأجاب عنه القائلون بصحة إيمانهم من وجوه (١) أن هذا السؤال لاجل
 اطمئنان القلب بإيمان العيان لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ، فهو على حد

سؤال إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم رؤية كيفية إحياء الموتي ليطمئن قلبه بإيمان الشهادة والمعاناة مع إقراره بإيمانه بذلك بالغيب (٢) إنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبّر عنه بلازمة (٣) إن السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة الإلهية لا بحسب القدرة، أى هل ينافى حكمة ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء أم لا؟ فان ما ينافى الحكمة لا يقع وإن كان مما تتعلق به القدرة، كدقّاب المحسن على إحسانه وإثابة الظالم المسمى على ظلمه (٤) إن في الكلام حذفاً تقديره: هل تستطيع سؤال ربك. ويدل عليه قراءة. هل تستطيع ربك؟ والمعنى هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك؟ (٥) إن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة، والمعنى هل يطيعك ويحجب دعائك ربك إذا سأله ذلك؟.

وأقول: ربما يظن الأكثرون أن هذا الوجه الأخير تكلف بعيد، وليس كذلك فالاستطاعة استفعال من الطوع وهو ضد الكره. قال تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) وفي لسان العرب: الطوع نقيض الكره. طاعه يطوعه وطاوعه، والاسم الطواعة والطواعة (ثم قال) ويقال: طعت له وأنا أطيع طاعة، ولنفعلنه طوعاً أو كرهاً، وطائعاً أو كرهاً، وجاء فلان طائعاً غير مكره. قال ابن سيده: وطاع يطاع وأطاع - لان وانقاد، وأطاعه إطاعة وانطاع له كذلك. وفي التهذيب: وقد طاع له يطوع إذا انقاد له بغير ألف، فإذا مضى لأمره فقد أطاعه. فإذا وافقه فقد طاوعه. اهـ فيفهم من هذا أن إطاعة الأمر فعله عن اختيار ورضى ولذلك عبّر به عن امتثال أوامر الدين لأنها لا تكون ديناً إلا إذا كانت عن إذعان ووازع نفسى، والذى أفهمه أن الاستفعال في هذه المادة كالاستفعال في مادة الإجابة، فإذا كان «استجاب له» بمعنى أجاب دعاءه أو سؤاله - فمعنى استطاعه أطاعه أى انقاد له وصار في طوعه أو طوعاً له.

والسين والثناء في المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب، ولكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، فأصل استطاع الشيء - طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعاً له فأطاعه وانقاد له، ومعنى استجاب: سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب فهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين إن يستطيع هنا بمعنى يطيع، وإن معنى يطيع يفعل مخذراً راضياً غير كاره

فصار حاصل معنى الجملة «هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك؟» والمائدة في اللغة الخوان الذي عليه الطعام، فإذا لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة، وقد يطلق لفظ المائدة على الطعام نفسه حقيقة أو مجازاً من إطلاق اسم المحل على الحال؛ وهو اسم فاعل من مادي بمعنى مال وتحرك أو من ماد أهله بمعنى نعشهم وقوله * وكنت المنتجعين مائدة * كافي الأساس أي أعاشهم وسد فقرهم كأنها هي تميم من يجلس إليها ويأكل منها. وقيل إنها بمعنى اسم المفعول على حد: عيشة راضية ﴿قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ أي قال عيسى لهم اتقوا الله أن تقترحوا عليه أمثال هذه الافتراحات التي كان سلفكم يقترحها على موسى لئلا تكون فتنة لكم فإن من شأن المؤمن الصادق أن لا يجرب ربه باقتراح الآيات، أو أن يعمل ويكسب ولا يطلب من ربه أن يعيش بخوارق العادات، وعلى غير السنن التي جرت عليها معاش الناس، أو المعنى اتقوا الله وقوموا بما يوجبه الإيمان من العمل والتوكل عسى أن يعطيكم ذلك، من باب قوله تعالى (ومن ينق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)

﴿قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين﴾ أي نطلبها لثلاث فوائد (إحداها) أننا نريد أن نأكل منها لأننا في حاجة إلى الطعام، ولا نجد ما يسد حاجتنا، وقيل: المراد أكل التبرك (الثانية) نريد أن تطمئن قلوبنا بما نؤمن به من قدرة الله بمشاهدة خرقه للعادة، أي بضم علم المشاهدة واللمس والذوق والشم إلى علم السمع منك وعلم النظر والاستدلال (الثالثة) أن نعلم من هذا النوع من العلم - أي علم المشاهدة - أن الحال والشأن مملك هو أنك قد صدقتنا ما وعدتنا من ثمرات الإيمان، كما استجابة الدعاء ولو بخوارق العادات (الرابعة) أن نكون من الشاهدين على هذه الآية عند بنى إسرائيل فيؤمن المستعد للإيمان ويزداد الذين آمنوا إيماناً - فهذا ما نراه في توجيه أقوالهم، على المختار من صحة إيمانهم ﴿قال عيسى بن مريم: اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً

لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين﴾ أي لما علم عيسى عليه السلام صحة قصدهم، وأنهم لا يريدون تعجيزاً، ولا نهجاً دعا الله تعالى بهذا الدعاء.

فناداه باسم الذات الجامع لمعنى الألوهية والقدرة والحكمة والرحمة وغير ذلك فقال (اللهم) ومعناه يا الله ، ثم باسم الرب الدال على معنى الملك والتدبير والترقية والاحسان خاصة فقال (ربنا) أى ياربنا ومالكنا كلنا ومتولى أمورنا ومربينا أنزل علينا مائدة سماوية ، جنتانية أو ملكوتية ، يراها هؤلاء المقترحون بأبصارهم ، وتتغذى بها أبدانهم أو أرواحهم ، ولو لم يقل من السماء لشمل الطلب إعطائهم مائدة من الأرض ولو بطريقة عادية ، فإن كل ما يعطى من الله تعالى يسمى إنزالا لتحقيق معنى العلو المطلق غير المقيد بجهة من الجهات لله سبحانه فإنه هو العلى القاهر فوق جميع عبادته ثم وصف عيسى عليه السلام هذه المائدة بما أحب أن يستفاد من إنزالها فقال فى وصفها (تكون لنا عيداً) أى عيداً خاصاً بنا معشر المؤمنين دون غيرنا أو تكون لنا كرامة ومتاعاً لنا فى عيدنا ثم قال (لا ولنا وآخرنا) وهو بدل من قوله (لنا) الذى ذكر أولاً لإفادة الحصر والاختصاص . أى عيداً لأول من آمن منا وآخر من آمن ، والمتبادر أنه أراد بأولهم من كان آمن عند ذلك الدعاء وبآخرهم من يؤمن بعد نزول المائدة ممن يشهد لهم من شهدا وغيرهم ، ويحتمل على بعد أن يراد أول جماعته الحاضرين معه إيماناً وآخرهم ، وروى أن المعنى يأكل منها آخر القوم كما يأكل أولهم . أو كافية للأفر يقين

وكلمة العيد تستعمل بمعنى الفرح والسرور ، وبمعنى الموسم الدينى أو المادنى الذى يجتمع له الناس فى يوم معين أو أيام معينة من السنة للعبادة أو لشيء آخر من أمور الدنيا ولذلك قال السدى فى تفسير العبارة : أى نتخذ ذلك اليوم الذى نزلت فيه عيداً نعظمه نحن ومن بعدنا . وقال سفيان الثورى : يعنى يوم انصلى فيه وقال قتادة : أرادوا أن يكون لعقبهم من بعدهم . وقال سلمان الفارسى (رض) عظة لنا ولن بعدنا ويصح أن يسمى طعام العيد عيداً على سبيل المجاز كما أشرنا إليه آنفاً وقوله (وآية منك) معناه وتكون آية وعلامة منك على صحة نبوتى ودعوتى ، ولعل المراد بنص قوله (منك) مع العلم بأن كل شيء منه تعالى ولا سيما الآيات - النص على أن الآيات إنما تكون من الله وحده . أو أن تكون المائدة من لدنه تعالى بغير وساطة منه عليه السلام تشبه السبب كآيات السابقة ، ومما نقل عنه وعن نبينا عليهما

الصلاة والسلام إطعام العدد الكثير من الطعام القليل بخلق الله الزيادة فيه ، وررى عن نبينا أيضا إسقاء العدد الكثير من الماء القليل إذ وضع يده فيه فصار يزيد و يفور من بين أصابعه . فأمثال هذه الآيات - وإن كانت من الله ككل شيء - تحصل بما يشبه الأسباب ، وفيها مجال لاشتباه المرتاب ، لأن كل من يأخذ من ذلك الطعام أو الماء قائما يأخذ من شيء كان موجوداً وهو لم يشاهد حدوث الزيادة فيه . وينقل الناس مثل هذا عن غير الأنبياء من الصالحين ، كالسحرة والمشعوذين وقد كان معروفاً في بنى إسرائيل ، ولذلك وصف الخواريون المائدة بما وصفوها به ، وقال هو « وآية منك » لتوافق مطلوبهم فلا يقترحوا شيئاً آخر ، وإني أذكر حكايته عن بعض المعاصرين توضحان ما أريد :

حدثني الثقة أن بعض رجال العلم والدين عاد مريضاً من الرجال المعتقدين المشهورين بالكرامات فأقام عنده في حجرة النوم ساعة وكان قد نقه ، ثم أراد الانصراف فألقى عليه أن يتعشى معه ، ثم دعى بالخوان فنصب ولم يوضع عليه شيء من الطعام فجلس إليه الشيخان وصار المزور يقترح على الزائر أن يذكر ما يشتهي من ألوان الطعام وكلما ذكر شيئاً من المزور صاحب الدار يده فأخرج صحناً من تحت كرسى أو أريكة بجانبه مملوءاً بذلك اللون وهو سخن يتصاعد بخاره ، حتى ذكر عدة ألوان لا تناسب بينها ولم فجر عادة البلد بالجمع بينها ، وأبعد من ذلك أن تكون طبخت ووضعت تحت ذلك الكرسي وبقيت على حرارتها كل تلك المدة . فأمثال هذه الحكاية يعدها بعض من ثبتت روايتها عنده من الخوارق ، ويعدها بعضهم من الشعوذة والحيل التي اكتشف مثلها وهو موضوع الحكاية الثانية :

حدثني شيخ من كبار شيوخ الطريق والمناصب العلمية بواقعة وقعت لوالده وكان معتقداً محترماً مع رجل غريب جاء مدينتهم وظهر على يديه عدة غرائب عادت من الكرامات ، وقال : إن والده أخذ هذا الرجل مرة وطاف في ضواحي البلد مدة طويلة انتهوا في آخرها إلى المقبرة التي دفن فيها أجدادهم فزاروا قبورهم واستراحوا هنالك وشكوا ما عرض لهم من الجوع بعطش المشى ، فأظهر والد المحدث للشيخ الغريب أنه يمكنهم أن يستضيفوا أجداده السادة الكرام ، ثم نادى أحدهم واستجدها ودس

يده في تراب قبره فأخرج منه صحيفة فيها عدة مكررات (كروت غنم مطبوعة وهي محشوة بالرز واللحم والصنوبر) فأكلوا منها فإذا هي حارة ، وقد استطابها الرجل الغريب جداً حتى توم أنها ليست من طعام الدنيا . ولا أذكر أكان اختيار هذه الأكلة وإخراجها باقتراح الرجل نفسه أم باقتراح غيره وإنما أظن ظناً قوياً أنها اقترحت قال محدثي : وسر هذه المسألة أن والدي أمر قبل خروجه بأن تطبخ عندنا هذه المكررات ويأخذها أحد الخدم أو المريدن (الشك مني) فيدفعها في ذلك القبر في صحيفة مغطاة بحيث تبقى سخنة ولا يصيبها تراب ، وإنما فعل ذلك لاختبار الرجل وحمله إياه على مكاشفته بحقيقة ما يعمل من الغرائب في مقابلة اخباره إياه بسر هذه المسألة ، ولا أتذكر ما كان من أمرهما بعد ذلك فأنني سمعت هذه القصة في أوائل العهد بطلب العلم .

فأمثال هذه الوقائع التي يعدها الناس في كل زمان ويعلمون أن منها ما هو حيل أو صناعة تتلقى بالتعليم والتدريب - هي التي حملت بعض الناس على الشك والارتياب في آيات الأنبياء وبعضهم على تسميتها سحراً مبيناً ، وبعضهم على التثبت فيها للفرقة بين الحق والباطل ، وهو ما طلبه الحواريون لأجل تحصيل العلم اليقيني الذي تعلمون به قلوبهم وتقوم به حججهم على غيرهم ، على ما اخترناه مع الجمهور من صحة إيمانهم قبل طلب المائدة ، أو لأجل تحصيل اليقين في الإيمان بعد التسليم في الظاهر كما اختار الزمخشري وغيره ، ولهذا الحكمة جعل الله تعالى الآية الكبرى لرسالة خاتم رسله ﷺ علمية حتى لا يبقى مجال لارتياب أحد من طلاب الحق الخالصين فيها . وهي اتيان رجل أمي عاش بين الاميين إلى سن الكهولة بكتاب فيه أعلى العلوم الآلهية والأدبية والاجتماعية والشرعية وأخبار الامم والأنبياء السابقين الذين لم يقرأ هو ولا قومه عنهم شيئاً وغير ذلك من أخبار الغيب التي ظهر صدقها في زمنه وبعده زمنه - ببلاغة عجز البلغاء عن مثلها وأسلوب أشد إيجازاً كما تقدم شرحه في تفسير سورة البقرة وأما قوله عليه السلام « وارزقنا وأنت خير الرازقين » فعنه وارزقنا منها أو من غيرها ما تنفعني به أجسامنا أيضاً وأنت خير الرازقين ترزق من تشاء بحساب وترزق من تشاء بغير حساب . ومن محاسنه أنه أخذ ذكر فائدة المائدة المادية عن ذكر فائدها الدينية الروحية

أو معناها وارتزقا الشكر عليها ، وربما يقويه إنذار الله من يكفر بعد إنزالها إذ قال : ﴿ قال إني منزلها عليكم ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد من التزليل المفيد للتكثير والتدريج ، والباقون منزلها بالتخفيف من الانزال ، وقيل إنها معناها بمعنى واحد أي وعد الله عيسى بنزولها عليهم مرة أو مراراً ، ولكنه رتب على هذا الوعد شرطاً

أي شرط . فقال ﴿ فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، مثل (إنا أعطيناك الكثرة * فصل لربك وانحر) والمعنى أن من يكفر منهم بعد هذه الآية التي اقترحوها على الوجه الذي لا يحتمل الاشتباه ولا التأويل ، فإن الله تعالى يعذبه عذاباً شديداً لا يعذب مثله أحداً من سائر كفار العالمين كلهم أو على أمتهم الذين لم يعطوا مثل هذه الآية . وإنما يعاقب الخاطيء والكافر بقدر تأخير الخطيئة أو الكفر ، والبعد فيه عن الشبهة والعذر ، وما أعطى من موجبات الشكر ، وأي شبهة أو عذر لمن يرى الآيات من رسوله ثم يقترح آية بينة على وجه مخصوص تشترك في العلم بها جميع حواسه ، وينتفع بها في دنياه قبل آخرته فيعطى ما يطلب أو خيراً منه ثم ينكص بعد ذلك كله على عقبيه ويكون من الكافرين ؟ وقد اختلف مفسرو السلف في المائدة ، أنزلت بالفعل أم لا ؟ فروى عن بعضهم أنها نزلت ، واختلف هؤلاء في الطعام الذي نزل - أي أعطى على وجه المعجزة من الله - فأهمه بعضهم ، وقيل : هو خبز وصمك ، وصرح بعضهم بأن الخبز من الشعير ، وقيل : خبز ولحم ، وقيل : من ثمار الجنة ، وقيل : كل شيء إلا اللحم وقيل : كان ينزل عليهم طعام أينما ذهبوا كما كان ينزل المن على بني إسرائيل . ولا يصح من أسانيد هذه الروايات شيء ، ولذلك رجح ابن جرير نزولها إنجازاً الوعد وأنه كان عليها ما أكل لا نعيمه ، بل قال : غير جائز أن يكون صمكاً وخبزاً ، وقال إن العلم به لا ينفع والجهل به لا يضر . ونقول : إذاً أنه يصدق بمثل ما كان ينزل على بني إسرائيل في التيه من المن الذي يجمعونه عن الحجارة وورق الشجر ، وعبارة ابن عباس عند ابن جرير وابن الأنباري في كتاب الأضداد من طريق عكرمة : كان طعاماً ينزل عليهم من السماء حينما نزلوا ، ويصدق بما يأتي عن إنجيل يوحنا من إطعام الألوف في عيد الفصح من خمسة أرغفة وصمكتين أكل منها أول ذلك الجمع كآخره

وقال آخرون: إنها لم تنزل البتة. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: وقال قائلون إنها لم تنزل، فروى ليث بن أبي سليم عن مجاهد في قوله (أنزل علينا مائدة من السماء) قال: هو مثل ضربه الله ولم ينزل شيء. رواه ابن حاتم وابن جرير. قال ابن جرير حدثنا القاسم — هو ابن سلام — حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قال: مائدة عليها طعام، وعنه قال: أبوها حين عرض عليهم العذاب أن كفروا فأبوا أن تنزل عليهم. وقال أيضاً: حدثنا ابن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور بن راذان عن الحسن أنه قال في المائدة: إنها لم تنزل. وحدثنا بشر حدثنا يزيد وحدثنا سعيد عن قتادة قال: كان الحسن يقول لما قيل لهم (فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) قالوا لا حاجة لنا فيها فلم تنزل. وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن، وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لا تعرفه النصارى وليس هو في كتبهم، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما تتوفر الدواعي على نقله، وكان يكون موجوداً في كتبهم بالتواتر ولا أقول من الآحاد والله أعلم. اهـ ثم ذكر الحافظ رأى الجمهور وترجيح ابن جرير له وذكر الرازي أن الذين قالوا بنفي نزولها احتجوا عليه بوجهين ذكرهما وأجاب عنهما فقال (أحدهما) أن القوم لما سمعوا قوله (أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) استغفروا وقالوا لا نريدها (والثاني) أنه وصف المائدة بكونها عيداً لا ولهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة. وبعد ذكر قول الجمهور بنزولها لوجب إنجاز الوعد الجازم غير المعلق — قال: والجواب عن الأول أن قوله (فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله (اني منزلها عليكم) والجواب عن الثاني أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولبن بعدهم ممن كان على شرعهم اهـ أقول: أما جوابه عن الحجة الأولى ففي غير محله لوجهين (أحدهما) أنها عبارة عن خبر إن صح لا ترد صحته بكون جملة الوعيد الشرطية غير متعلقة بجملة الوعد إلا إذا قاله هذان التابعيان الاجلاء من قبيل التفسير بالرأى، والا قرب أن له عندهما أصلاً مرفوعاً، فالأولى أن يحمل على وجه يتفق مع صدق الوعد، وهو (الوجه الثاني) وذلك بأن يقال: إن جملة الوعيد مرتبة على جملة الوعد لمعطفاً عليها بالفاء كإيناء

آفءا ، وهذا الترتيب كاف لحل الحوار بين على ترك طلبها بل طلب الاستقالة من انزالها . وما كان مثل الحسن ومجاهد وقنادة من أئمة التفسير ليخفى عليهم أن الوعد غير معلق بشرط ، وأنه انما جعل الوعيد مرتبا عليه ترتيبا ، ولكنهم رأوا أن هذا سبب كاف في عدم معارضة الوعد لما رووه من تنصل القوم واستقالتهم من ذلك الطلب ، وقالة الله أيام منه . وحينئذ لا يكون عدم انزالها اخلافا للوعد ، فان من وعد غيره بشيء وأراد أن ينجزه مرتباً عليه تكليفاً أو تخويفاً حمل الموعد على عدم القبول لا يسمى مخلفاً وأما جوابه عن الحجة الثانية فهو دعوى تحتاج إلى اثبات ادلا يثبت أنه كان عند اتباع المسيح عيد المائدة الابنص عن المعصوم أو نقل يعتد به من تاريخهم ، وسيأتي ما عند النصارى من ذلك وأنه ليس إعياد ليوم نزول المائدة . والظاهر أن الرازي لم يطلع عليه ، ومنه يعلم ما في قول الحافظ ابن كثير : ان النصارى لا تعرف خبر المائدة وأنه ليس في كتبهم المقدس عندهم ، نعم ان كتبهم أو كتبهم ليس لها أسانيد متصلة لا بالتواتر ولا بالأحاد ، ولكن يقال مع ذلك انه لو كان لسلفهم عيد عام للمائدة لكان من الشعائر التي تتوفر الدواعي على نقلها بالقول والعمل ، ويجب أن يكون المراد بالعيد اجتماع الحوار بين وأمشالهم أصالة ونحوها كما قيل ، فان هذا يجوز أن ينسب لاختفائهم اياه في زمن الاضطهاد ، أو بأن الذين أظهروا النصرانية بعد استخفاء أهلها بالاضطهاد لا يدخلون في عموم قوله (وآخرا) لأنهم بدلوا وهو الذي أجاب به الرازي ، أو بان المراد بالعيد الذكرى والموعظة لمؤمنهم المتبعين له عليه السلام كما تقدم عن سلمان (رض)

و يجوز أيضاً أن يكون العيد بغير اسم المائدة ، وأن يكون معنى قوله « تكون لنا عيداً » تكون طعاما للعيد ، وهو يصدق باطعامه العدد الكثير من الخبز والسمك القليل في عيد الفصح كما يأتي قريباً

ثم ان كتب النصارى من الاناجيل وغيرها قسماً ، أحدها قانوني وهو ما أقرته الكنيسة واعتمدته ، والثاني غير قانوني وهو مافرضته الكنيسة ولم تعتمد ، ومنه : انجيل برنابا الذي صرح فيه بالتوحيد الخالص والبشارة بنبوة محمد ﷺ وانجيل الطفولية الذي ذكر فيه مسألة جملة هيئة من الطين كهيئة الطير نفخ فيها

فطارت ، فيجوز أن يكون خبر هذه القصة في بعض الاناجيل التي رفضتها الكنيسة وفقدت بعد ذلك ، وقد صرح يوحنا في انجيله بأن الآيات التي عملها المسيح كثيرة لو كتبت كلها لا يسع العالم الكتب المكتوبة - وإننا نرى بعض أصحاب الاناجيل الأربعة المعتمدة كتب منها ما لم يكتبه الآخرون

وقد صرحوا بأن أكثر كلام المسيح كان أمثالا ورموزاً ، ويعدون من هذه الرموز كل ماورد من خبر الأكل والشرب في المذكورات وكذلك بعض النصوص في الأكل والشرب في الدنيا ، فايديرينا أنهم أشاروا إلى هذه القصة ببعض التناويلات حسب فهمهم واعتقادهم إذ كانوا يقولون ذلك بالمعنى ثم نقل عنهم بالترجمة وقد فقدت الأصول ولا يعلم عنها شيء يقينى كما بينا ذلك من قبل بالنقول عنهم وأنا أذكر هنا ما في هذه الاناجيل بمعنى قصة المائدة : جاء في أول الفصل السادس من انجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام ذهب إلى بحر الجليل (بحيرة طبرية) وتبعه خلق كثير لأنهم رأوا آياته ، فصعد إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه - وهم الحواريون - قال يوحنا (٤ : كان الفصح عيد اليهود قريباً ٥ فرفع يسوع عينيه ونظر أن جمعاً كثيراً مقبل اليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً ليأكل هؤلاء ٦ ؟ وإنما قال هذا ليمتحنه لانه هو علم ما هو مزع أن يفعل ٧ أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز يمشى دينار ليأخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً ٨ قال له واحد من تلاميذه وهو أندراوس أخو سمعان بطرس ٩ هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وصمكتان ولكن ما هذا لمثل هؤلاء ١٠ فقال يسوع اجعلوا الناس يتكثرون ، وكان في المكان عشب كثير فأتكا الرجال وعددهم خمسة آلاف ١١ وأخذ يسوع الارغفة وشكر ووزع على التلاميذ والتلاميذ على المتكثرين ، وكذلك كل من السمكتين بقدر ما شاءوا) ثم بين أن المسيح غائب التلاميذ على الشعب من ذلك الخبز وقال (١٢٧) اعملوا لا للطعام البائس بل للطعام الباقي ، للحياة الابدية التي يعطيكم ابن الانسان لان هذا الله الأب قد ختمه ٢٨ فقالوا له ماذا نفعل حتى نعمل أعمال الله ٢٩ أجاب يسوع وقال لهم هذا هو عمل الله أن تؤمنوا بالذى هو أرسله ٣٠ فقالوا له فآية تصنع لنرى وتؤمن بك ماذا تعمل ٣١ ؟ أكأؤنا أكلوا المن في البرية كما هو مكتوب أنه أعطاهم

خبزاً من السماء ليأكلوا ٣٣ فقال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء بل أبي يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء ٣٣ لان خبز الله هو النازل من السماء الواهب حياة للعالم ٣٤ فقالوا أعطنا في كل حين هذا الخبز ٣٥ فقال لهم يسوع أنا هو خبز الحياة من يقبل إلى فلا يجوع ومن يؤمن بي فلا يعطش أبداً ٣٦ ولكني قلت لكم إنكم قد رأيتموني ولستم تؤمنون الخ القصة وفيها تكرار أنه هو خبز الحياة النازل من السماء لا المان الذي نزل على أجدادهم ، وان من يأكل جسده ويشرب دمه فله الحياة الأبدية لأنه يثبت فيه

فهذه القصة أولها في المائدة المادية ، وآخرها في المائدة الروحية ، وهي قد وقعت في عيد الفصح المتفق عليه عند اليهود والنصارى إلى اليوم ، ولا يزال النصارى يحتفلون به ويأكلون فيه خبزاً ويشربون خمرًا باسم المسيح ويسمونهم المشاء الرباني . فهذا تحريف منهم لهذه الآية بين الله أصله عندهم ، ونحن نعتقد أن القرآن مهيم على كتبهم ، فاحكاه عن أنبيائهم فهو الحق اليقين ، وما انفاه فهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت . ومن الغريب أن يوحنا يثبت هنا أن التلاميذ قالوا للمسيح بعد ما رأوا إطعامه العدد الكثير من الطعام القليل : آية آية تصنع لئري ونؤمن بك ، وأنه قال لهم : انكم قد رأيتموني ولستم تؤمنون . فهذا يوافق قول من قال انهم سألوا المائدة امتحاناً ولم يكونوا مؤمنين حقاً كما ادعوا وهو ظاهر الآيتين هنا وإنما استدللنا على صحة إيمانهم بتسميتهم حوارين وبما في آل عمران والصف ، على أنه حكاية عنهم أيضاً . والله أعلم بالسراير

(١١٩) وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالَ سُبْحٰنَكَ ! مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ، تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١٢٠) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ : أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ،

وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ
الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١٢١) إِنَّ تُعَذِّبُهُمْ
فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ ، وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٢)
قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ، لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ،
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢٣) اللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ،
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي ظاهر ، والخطاب للنبي ﷺ بقوله تعالى

﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾
معطوف على قوله تعالى « إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ » الخ
والمعنى اذكر أيها الرسول للناس يوم يجمع الله الرسل فيسألهم جميعاً عما أجابتهم به
أمرهم ، إذ يقول لعيسى اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك الخ ، إذ يقول له بعد ذلك :
أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ أَى يسأله : أقالوا هذا
القول بأمر منك أم هم افتروه وابتدعوه من عند أنفسهم ؟

ومعنى قوله « من دون الله » كائنين من دون الله - أو حال كونهم متجاوزين
بذلك توحيد الله وإفراده بالعبادة . فهذا التعبير يصدق باتخاذ إله أو أكثر مع الله
تعالى وهو الشرك ، فإن عبادة الشريك المتخذ ، غير عبادة الله خالق السموات
والأرض ، سواء اعتقد المشرك أن هذا المتخذ ينفع ويضر بالاستقلال - وهو نادر -
أو اعتقد أنه ينفع ويضر باقدار الله إياه وتفويضه بعض الأمر إليه فيما وراء الأسباب ،
أو بالوساطة عند الله أى بحمله تعالى بما له من التأثير والكرامة على النفع والضرر ، وهو

(*) وافق عدد السورة عندنا ما اعتمد به البصريون كما تقدم بيانه في أول تفسيرها

الأكثر الذي كان عليه مشركو العرب عند البعثة كما حكى الله عنهم في قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الخ. ولما يوجد في متعلمي الحضر من يتخذ إلهاً غير الله متجاوزاً لعبادته الإيمان بالله الذي هو خالق الكون ومدبره، فإن الإيمان الفطري المعروف في غرائز البشر هو أن تدبر الكون كله صادر عن قوة غيبية لا يدرك أحد كمها، فالوحيدون أتباع الرسل يتوجهون بعباداتهم القولية والفعلية إلى صاحب هذه القوة الغيبية وحده، معتقدين أنه هو الفاعل المطلق وحده، وإن كان فعل ينسب إلى غيره فأنما ينسب إليه كذباً أو على أنه فعله بأقدار الله إياه عليه وتسخير له بمقتضى سننه في خلقه، التي قام بها نظام الأسباب والمسببات بمشيئته وحكمته، والمشركون يتوجهون قارة إليه وقارة إلى بعض ما يستكبرون خصائصه من خلقه، كالشمس والنجم، وبعض مواليد الأرض، وقارة يتوجهون إليهما معاً فيجعلون الثاني وسيلة إلى الأول: ومن يشعر بسلطة غيبية تتجلى له في بعض الخلق فهو يخشى ضررها ويرجو نفعها، ولا يمتد نظر عقله ولا شعور قلبه إلى سلطة فوقها، ولا يتفكر في خلق هذه الأكوان، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الإنسان، فلا يعد من العقلاء المستعدين لفهم الشرائع وحقائق الدين، على أنه يصدق عليه أنه اتخذ إلهاً من دون الله، ولكن هذا النوع من اتخاذ غير مراد هنا لأن الذين شرعوا للناس عبادة المسيح وأمه كانوا من شعوب مرتقية حتى في وثنياتها، ولها فلسفة دقيقة فيها، وهم اليونان والرومان، وبعض اليهود المطلعين على تلك الفلسفة جد الاطلاع. وجملة القول: أن اتخاذ إله من دون الله يراد به عبادة غيره سواء كانت خالصة لغيره أو شركة بينه وبين غيره، ولو بدعاء غيره والتوجه إليه ليكون واسطة عنده (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) أما اتخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدم بيانه في مواضع من تفسير هذه السورة، وأما أمه فعبادتها كانت متفقاً عليها في الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين، ثم أذكرت عبادتها فرقة البروتستانت التي حدثت بعد الاسلام بمدة قرون أن هذه العبادة التي يوجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (عليهما السلام) منها

ما هو صلاة ذات دعاء وثناء، واستغاثة واستشفاع، ومنها صيام ينسب إليها، ويسمى باسمها، وكل ذلك يقرن بالخضوع والخشوع لذكرها ولصورها وتمثيلها، واعتقاد السلطة الغيبية لها التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها، ولكن لا نعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة (إله) عليها، بل يسمونها (والدة الإله) ويصرح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز، والقرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها إلهين، والاتخاذ غير التسمية، فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعاً، وبين في آية أخرى أنهم قالوا (إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم) وذلك معنى آخر. وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) أنهم اتبعوهم فيما يحلون ويحرمون لا أنهم سموهم أرباباً.

وأول نص صريح رأيت في عبادة النصاري لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب (السواعي) من كتب الروم الأرثوذكس، وقد اطلعت على هذا الكتاب في دير يسمى (دير البلمند) وأنا في أول العهد عما هدا التعليم. وطوائف الكاثوليك يصرحون بذلك ويفأخرون به، وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجالتهم (المشرق) بصورتها وبالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكاراً لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع أن مريم البتول «جبل بها بلادنس الخطية» وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية، ومنه قول (الأب لويس شيخو) في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية «إن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» وقوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتول المغبوظة أم الله» (*)

(*) إذا أردت نصاً من نصوص بعض فرقهم على هذه العبادة وما يستدلون به على أصلها وحقيقتها عندهم على طريقتهم في الاستدلال من العهد العتيق على عقائدهم فتأمل ما نشر في العدد الرابع عشر من مجلد السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية بقلم «الأب انستاس الكرمل» وهو مقال موضوعه (أصل رهبانية الكرمل) فقد صرح فيه بأن لعبادة مريم العذراء أصلاً في العهد العتيق، وجعل عنوان أول فصل من هذا المقال «قدم التعبد للعذراء» وذكر في أوله عبارة سفر التكوين في عداوة الحية للمرأة ونسبها للمرأة العذراء ثم قال: =

من يسمع أو يقرأ سؤال الله تعالى لعيسى عن عبادة النصارى له ولأمه تنشق نفسه إلى معرفة جوابه عليه السلام ، وتتوجه إلى السؤال والاستفهام ، فلذلك جاء كأمثاله بأسلوب الاستئناف ﴿ قال سبحانك ﴾ بدأ عليه السلام جوابه بتنزيهه إلهه وربه عز وجل عن أن يكون معه إله ، خلافاً لمن قال : إن التنزيه هنا إنما هو عن ذلك القول المستول عنه ، فذهب إلى أن معنى الجملة : أنزهك تنزيهاً لا تقامن أن أقول ذلك ، أو من أن يقال ذلك في حقه ، وظن أن هذا هو الذي يقتضيه سياق النظم ، وستعلم ما فيه من الضعف ، وإن ما اخترناه هو الحق .

وكلمة «سبحان» قيل إنها علم للتسبيح ، وقيل : إنها مصدر لسبح الثلاثي كالغفران ، واستعملت مضافة باطراد إلا ما شذف في الشعر ، والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، وهو من مادة السبح والسباحة وهي الذهاب السريع البعيد في البحر أو البر ، ومن الثاني سبح الخيل وقالوا فرس سبوح (كصبور) ومثله التقديس من القدس وهو الذهاب البعيد في الأرض ، ثم استعمل التسبيح والتقديس في التنزيه قالوا : إن التسبيح يدل على الأبعاد ولكن عن كل شر وسوء ، ولذا خص بتنزيه الله

== ألا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئاً ينوه بالعدراء تنويهاً جلياً إلى أن جاء ذلك النبي العظيم إيليا الحى فأبرز عبادة العدراء من حيز الرمز والإيهام ، إلى عالم الصراحة والتبيان ، ثم فسر هذه الصراحة وهذا التبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر ، فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة أنه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر . وقال (أى الكاتب المقال) في تلك القرعة من السحاب « فمن ذلك النشء (أول ما ينشأ من السحاب) ؟ قلت إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بل وصورة الحبل بلا دنس أصلي » الخ ثم قال « هذا هو أصل عبادة العدراء في الشرق العزيز ، وهو يرتقى إلى المئة العاشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد إلى هذا النبي إيليا العظيم » ثم قال « ولذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضاً بالإله يسوع بعد الرسل والتلاميذ وأول من أقام للعدراء معبداً بعد انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد »

تعالى ، ويقابله الأمن ، فهو يدل على الابعاد ولكن عن كل خير ، وكذلك لفظ الابعاد والبعيد غلب استعماله في مقام الشر (ألا بعداً لعماد قوم هود) (أولئك في ضلال بعيد) قال الراغب: والتسبيح تنزيه الله تعالى، وأصله المر السريع في عبادة الله تعالى ، وجعل ذلك في فعل الخير ، كما جعل الابعاد في الشر؛ فليل أبعده الله ، وجعل التسبيح عاماً في المبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية . اهـ ثم أورد الشواهد من الآيات على إطلاق التسبيح بمعنى الصلاة وبمعنى الدلالة على التنزيه كتسبيح السموات والأرض وما فيهما . والمراد بتسبيح النية العلم والاعتقاد . وفي كلمة « سبحانك » - ومثلها سبحان الله - مبالغة في هذا التنزيه أى مبالغة ، اذ تدل على المبالغة بمادتها الدالة بأخذها الاشتقاق على البعد والايغال والسبح الطويل ، في هذا البحر المديد الطويل ، وبصيغتها الأصلية وهى التسبيح - التى هى مسمى اسم المصدر (سبحان) ومدلوله - فان التفعيل يدل على التكثير ، ثم بالعدل عن هذه الصيغة التى هى مصدر الى الاسم الذى جعل علماً عليها - على قول ابن جنى - فان اسم المصدر يدل على تأكيد معنى المصدر وثباته وحقيقته ، لأن مدلوله هو لفظ المصدر ، فانتقال الذهن منه إلى المصدر ومن المصدر الى المعنى بمنزلة تكرار لفظ المصدر ، بل هو أبلغ وأدل على إرادة الحقيقة دون التجوز ، ولم أر أحداً سبقنى إلى بيان هذا على كونه فى غاية الظهور عند من تأمله (ومن شدة الظهور الخفاء) قلنا : ان عيسى عليه السلام بدأ جوابه بتنزيه الله عز وجل عن أن يكون معه إله ، فأثبت بهذا أنه على علم يقينى ضرورى بأن الله تعالى منزّه فى ذاته وصفاته عن أن يشارك فى ألوهيته ، وانتقل من هذا إلى تبرئة نفسه العالمة بالحق عن قول ما ليس له بحق ، فقال :

﴿ ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق ﴾ أى ليس من شأنى ولا مما يصح وقوعه منى أن أقول قولاً ليس لى أدنى حق أن أقوله ، لأنك أيدتنى بالعصمة من مثل هذا الباطل . ولا يخفى أن هذا أبلغ فى البراءة من نفي ذلك القول وانكاره انكاراً مجرداً ، لأن نفي الشأن يستلزم نفي الفعل نفيّاً مؤكداً بالدليل ، فهو بتنزيه الله تعالى

أولا أثبت ان ذلك القول الذى سئل عنه - تمهيداً لإقامة الحجة على من اتخذوه وأمه إلهين - قول باطل ليس فيه شائبة من الحق ، ثم قفى على ذلك بأنه ليس من شأنه ولا مما يقع من مثله أن يقول ما ليس له بحق ، فنتيجة المقدمتين الثابتتين انه لم يقل ذلك القول

ثم أكد هذه النتيجة بحجة أخرى قاطعة على سبيل الترقى من البرهان الأدنى الراجع إلى نفسه وهو عصمته عليه السلام ، إلى البرهان الأعلى الراجع

إلى ربه العلام ، فقال ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ﴾ أى إن كان ذلك القول قد وقع منى فرضاً فقد علمته ، لأن علمك محيط بكل شيء ، تعلم ما أسرره وأخفيه فى نفسى ، فكيف لا تعلم ما أظهرته ودعوت إليه فعمله منى غيرى ؟ ولا أعلم ما تخفيه من علومك الذاتية التى لا تهدينى إليها بنظر واستدلال كسبى ، إلا ما تظهرنى عليه بوحى وهى . قيل ان إضافة كلمة « نفس » الى الله تعالى من باب المشاكاة ، على أنها وردت بغير مقابل يسوغ ذلك كقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (ويحذركم الله نفسه) وقيل انها بمعنى الذات ، والمهم فهم المعنى من هذا الاطلاق . وتنزيه الله تعالى عن مشابيه نفسه لأنفس خلقه معروف بالنقل والعقل ، فاستشكال اطلاق الوحى للاسماء مع هذا الضرب من الجهل ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ أى إنك أنت المحيط بالعلوم الغيبية وحدك ، لأن علمك المحيط بكل ما كان وما يكون وما هو كائن علم ذاتى لا منتزع من صور المعلومات ، ولا مستفاد بتلقين ولا بنظر واستدلال ، وإنما علم غيرك منك لا من ذاته ، فلما أن يناله بما آتيته من المشاعر أو العقل ، وإما أن يتلقاه مما تهب به من الإلهام والوحى ، أى وقد علمت أنى لم أقل ذلك القول . وشرط « إن » لا يقتضى الوقوع ثم انه بعد تنزيه ربه ، وتبرئة نفسه ، وإقامة البرهانين على براءته ، بين حقيقة ما قاله لقومه ، لأن الشهادة عليهم لا تكون تامة كاملة ، بحيث تظهر لهم هنالك حجة الله البالغة ، إلا ثابتهات ما كان يجب أن يكونوا عليه من أمر الدين والتوحيد بعد نفى ضده ، فكان من شأن السامع لما سبق من النفى أن يسأل عما قاله فى موضعه ولذلك قال ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به - أن اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

فهذا قول يتضمن إنكار أن يكون أمرهم باتخاذهم وأمه إلهين وإثبات ضده ، أى ماقلت لهم فى شأن الإيمان وأصل الدين وأساسه الذى يبنى عليه غيره ولا يعتمد بغيره دونه ، إلا ما أمرتني بالتزامه اعتقاداً وتبليغاً وهو الأمر بعبادتك وحدك مع النصريح بأنك ربى وربهم ، وأنتى عبد من عبادك مثلهم ، أى إلا أنك خصصتني بالرسالة إليهم . فقوله « أن اعبدوا الله » تفسير للأمور به ، وإنما قال « ماقلت لهم إلا ما أمرتني به » ولم يقل ما أمرتهم إلا بما أمرتني به ، أدبا مع الله تعالى ومراعاة لما ورد فى السؤال « أنت قلت »

« وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم » أى وكنت قائماً عليهم أراقبهم وأشهد على ما يقولون ويفعلون فأقر الحق وأبكر الباطل مدة دوام وجودى بينهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد أى فلما توفيتنى إليك كنت أنت المراقب لهم وحدك إذ انتهت مدة رسالتى فيهم ومراقبتى لهم وشهادتى عليهم فلا أشهد على ما وقع منهم وأنا لست فيهم ، وأنت شهيد عليهم وشهيد بينى وبينهم ، بما أنك شهيد على كل شئ فى ملكك ، وأنت أكبر شهادة ممن يجعلهم شهداء من خلقك (قل أى شئ أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بينى وبينكم)

وقد مر فى هذه السورة ما يركى تبرئة عيسى عليه السلام لنفسه وبؤيد قوله هنا ، وذلك قوله تعالى (٧٥) لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح : يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ، إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فجملة « وقال المسيح يا بنى إسرائيل » الخ حالية ، أى قالوا قولهم ذلك والحال أن المسيح أمرهم بضده ، وهو أن يعبدوا الله وحده

وفى أناجيلهم من بقايا التوحيد الذى أمرهم به مارواه يوحنا فى إنجيله عنه وهو قوله عليه السلام (١٧ : ٣) وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته) وفى إنجيل برنابا من تجريد التوحيد والاستدلال عليه بالآيات البينات ما هو جدير بأن يكون وحياً صحيحاً من الله تعالى

إلى رسوله عيسى عليه الصلاة والسلام

ولما كان المراد من السؤال الذي أجيب عنه بهذا الجواب هو إقامة الحجة التي يظهر بها عدل الله تعالى يوم القيامة فيما يجرى به من أخذ عيسى وأمه إلهين وغيرهم من قومه فوض عليه السلام أمر الجزاء إليه تعالى بحسب ما تقتضيه شهادته تعالى وصفاته

فقال ﴿إن تعذبهم فأنهم عبادك وإن تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم﴾ أي إن تعذب أولئك الناس الذين أرسلتني إليهم قبلفتهم ما أمرتني به من توحيدك وعبادتك وحدك ، فضل من ضل منهم ، وقالوا ما لم أقله لهم ، واهتدى من اهتدى منهم فلم يعبدوا معك أحداً من دونك ، فأنهم عبادك وأنت ربهم الأولى والأحق بأمرهم ولست أنا ولا غيري من الخلق بأرحم بهم ، ولا أعلم بحالهم ، وإنما تجزيهم بحسب علمك بطواهرهم وبواطنهم ، فأنت أعلم بالمؤمن الموحد ، والمشرِك المثلث والطائع الصالح ، والعاصي الفاسق ، والمقر للكفر والفسق والمنكر لهما ، وأنت عالم الغيب والشهادة تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ولا تغفل أحداً مثقال ذرة فالمراد إذاً إن تعذب فأنما تعذب من يستحق التعذيب منهم ، ولا يمنع إرادة هذا المعنى إطلاق الضمير الراجع إلى جملتهم فإنه ضمير الجنس الذي يصدق ببعض الأفراد وهو لم يرد بصيغة من صيغ العموم ، ولذلك أطلقه في المقابل ، وهو قوله «وإن تغفر لهم الخ» أي وإن تغفر فأنما تغفر لمن يستحق المغفرة منهم ، فأنك أنت العزيز أي القوي الغالب على أمره ، الحكيم في جميع تصرفه ووضعه ، فيضع كل حكم وجزاء وفعل في موضعه ، وهو أعلم بموضع العدل ، وموضع الرحمة والفضل

وهذا التوجيه أظهر من قول بعضهم: إن تعذب من أشرك منهم فأنهم عبادك وإن تعذب من آمن منهم فأنك أنت العزيز الحكيم . فإن هذا تعيين لمن يعذبه ومن يغفر له ينافية إطلاق ضمير الجنس في مقام التفويض الذي مهد له بالبراءة مما قالوه فيه وفي أمه . مخالفاً لما بلغهم عن ربه ، وإثبات أن الله تعالى هو الرقيب عليهم والشهيد على كل شيء يقع منهم ومن غيرهم فكأنه قال له : إنك أنت العليم الحكيم بما كان منهم مدة وجودي بينهم وبعدي فأتى وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك ، فهما توقعه فيهم من عذاب فلا دافع له من دونك إذ لا يوجد أحد

أرحم منك بعبادك فيرحهم أو يسألك أن ترحمهم ، ومهما تمنعهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته ، لأنك أنت العزيز الذي يغلب ولا يُغلب و يمنع من شاء ما شاء ولا يُمنع ، ولا يتحويلك عن إرادتك فانك أنت الحكيم الذي تضع كل شيء موضعه ، فلا يمكن لأحد غيرك أن يرحمك عنه ، بناء على أن غيره أولى منه . فمن ذا الذي يستطيع الاستدراك أو الانتيات عليك ؟

فهذا بيان ما يقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده ، بل أقول : إن في جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة إن وقع من الله فلا يكون إلا عدلاً . لأنهم عباد الله المضافون إليه . ومن شأن هذه الإضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، يدل على ذلك قوله تعالى (يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) إنه هو الغفور الرحيم) وأمثالها من الآيات التي أضيف فيها لفظ عباد إلى الله فإذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذي خفي عن المخلوقين عظيم ، فالأدب التفويض - وفي جزاء الشرط الثاني إشارة إلى أن المغفرة إن أصابت من يظن المخلوقون أنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا لغاية اقتضتها عزة الألوهية ، وحكمة الربوبية فلا عبرة بالظواهر التي تبدو للمخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولا سيما في ذلك اليوم ، فالواجب أن يفرض إليه الأمر كله ، يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وبهذا تنجلي نكتة اختيار (العزيز الحكيم) هنا على (الغفور الرحيم) على خلاف ما يظهر بادي الرأي من أسلوب القرآن في مراعاة مناسبة المقام في قرن الأسماء الإلهية بالأفعال والأحكام كما تقدم بيانه في تفسير (٥ : ٤١) والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ٤٢ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) فذكر عيسى عليه السلام لاسمى الله (العزيز الحكيم) في جزاء شرطية المغفرة كذكره لكلمة (عبادك) في جزاء شرطية التعذيب ، كل منهما وقع في محله الذي تقتضيه البلاغة في مقام التفويض فكان حجة له ، ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لمكس ولكل مقام مقال ، ولو لا هذا لكان كل منهما اعتراضاً على الرب ، أو تعريضاً بحكمه جل وعز ، وحاشا لعيسى عليه الصلاة والسلام من ذلك .

ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الأمر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وحاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يتلمسون النسيئة لترتيب الغفران على صفق العزة والحكمة ، دون ما يقادرون ترتيبه على صفق المغفرة والرحمة ، واستنجدوا مذاهبهم الكلامية في ذلك فأنجحت مفسري الأشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة فقالوا : إن المعنى إن تعذبهم فإنهم عبيدك ، والمالك يتصرف بعبيده كما يشاء . فلا يسأل ولا يعترض عليه ، وإن عذب أكلهم إيماناً وإسلاماً وإحساناً ، وقال بعضهم : إن المراد فإنهم عبيدك الأرقاء في أسر ملكك . الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك ، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فإنك أنت القوى القادر على ذلك الحكيم فيه من حيث إن المغفرة مستحسنة لكل مجرم . قاله أبو السعود : وقال الألوسي : والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان الغفر عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم ، وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر . اهـ وظاهر هذا أن حكم الشرع في هذا الأصل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك .

وأجاب الرازي عن الإشكال الموهوم بأربعة وجوه (أحدها) أن ما ذكر في سؤال الله لعيسى يعلم منه أن قوماً من النصاري حكوا عنه ما هو كفر — وما كى الكفر ليس بكفر بل مذنب يكذب في هذه الحكاية فلماذا طلب المغفرة له وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل في الألفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول ، وهو أنهم يدعون ألوهية المسيح ، ويعبدونه ويعبدون أمه ، وعن حال من حكوه هم عنه ، وهو أنه رسول الله إليهم ، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر في نفسه ، ويستلزم إما الكفر بالرسول وإما الأخذ بما حكى عنه من الكفر .

(الثاني) قوله « إنه يجوز — على مذهبننا — من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار . لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر

عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذا ختم الكلام بقوله (فانك أنت العزيز الحكيم) يعنى أنت قادر على ما تريد ، حكيم فى كل ما تفعل ، لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض فى أحوال الربوبية . وقوله (ان الله لا يغفر الشرك) (*) فنقول : ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة ، قالوا لأن العقاب حق الله على المذنب وفى إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس فى إسقاطه على الله مضره ، فوجب أن يكون حسنا . بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على أنه لا يقع ، فلمل هذا الدليل السمعى ما كان موجوداً فى شرع عيسى عليه السلام اه بحرفه

وهذا الوجه مخالف للمعقول والمنقول من نصوص القرآن وصحاح الأحاديث من عدة وجوه لا حاجة فى هذا الموضوع إلى تفصيلها ^(١) وترجيح مذهب السلف وأهل الأثر بها على مذهب الأشاعرة فى موضوع إثبات العدل والحكمة لله تعالى . لا عليه وتنزيهه عن ضدهما ، ولا إلى بيان كون العدل والحكمة لا يعقل أن يتحققا فيمن لا فرق فى أفعاله بين الاضداد ، بحيث يكون الضدان عنده فى الحسن والعدل والحكمة سواء ، ولكننا نقول : ان حاصل هذا الوجه أن عيسى عليه السلام يجوز ويستحسن الغفران للمشركين من قومه ، بناء على أنه حسن معقول فى نفسه ، وأنه لا يوجد مانع يمنع منه فى شرعه . وهذا يخالف نص قوله تعالى المتقدم فى هذه السورة (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم . وقال المسيح يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وأما النار وما للظالمين من أنصار) ثم ان هذا الوجه يقتضى اختلاف دين الله الواحد ، فى هذا الأصل من أصول العقائد ، وأن تكون ملة محمد ﷺ أبعد من ملة عيسى عن رحمة الله ومغفرته ! والنصوص تدل على أنها أجدر من غيرها بهذه السعة ، ومنها مسألة غفران الشرك لو كان مما يشرعه الله ويرضاه ، لأن من جاء بها هو الذى خاطبه

(*) كذا فى نسختنا المطبوعة ولعل الأصل : وقوله (ان الله لا يغفر أن يشرك

به) والا فهو حكاية لقول الله تعالى بمنه

(١) تقدم شيء من ذلك فى ص ٣٨٣ ج ٦ تفسير

الله تعالى بقوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال فيه انه يضع عن اليهود والنصارى إصرهم والاغلال التي كانت عليهم
وأما الوجه الثالث من أجوبة فبني على جواز توبة من قالوا ذلك الكفر ، وهو بديهي البطلان ، ، ولو صح لقليل إن اليهود في القرآن أن تقرر المغفرة للتائبين بذكر المغفرة والرحمة لا بذكر العزة والحكمة

وأما الوجه الرابع فهو مبنى على ما روي عن السدي مخالفا للجمهور من أن هذا السؤال والجواب في الآيات كانا بعد رفع عيسى إلى السماء (قال في تصويره) يعنى ان توفيتهم على الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذاك ، وإن أخرجهم بتوفيتك من ظلمة الكفر إلى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فلك أيضاً ذاك ، وعلى هذا التقدير فلا اشكال اهـ

وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذي قبله فجميع ما أورده الرازي من الوجوه ضعيف ، وما كان ليخفى ضعفها بل سقوطها وبطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر ، وإطلاعه الواسع ، ولولا عصبية المذاهب . ولكن قوله في أثناء شرح الوجه الثاني ان مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الأمر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبين . وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئا من الشفاعة لقومه ويؤيد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم « أن النبي ﷺ تلا قول الله تعالى في إبراهيم ﷺ (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني) الآية ، وقول عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) فرفع يديه وقال : اللهم أمتي أمتي . وبكى فقال الله عز وجل يا جبرائيل اذهب إلى محمد - وربك أعلم - فسله ما يبكيك ؟ فاتاه جبريل فسله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال - وهو أعلم - فقال الله يا جبريل اذهب إلى محمد فقل أنا سئرك في أمتك ولا نسوءك » (ومنها) حديث ابن عباس في صحيح البخاري قال فيه « ألا وانه يجاء برجال من أمتي يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابي ، فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا

بعدك ، فأقول كما قال العبد الصالح (وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم - إلى قوله - الحكيم) قال فيقال : أنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم « وفي حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره بهذا المعنى زيادة » فأقول بعداً لهم وسحقاً ، وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث في الصحاح والسنن في ألفاظها بعض اختلاف لا يغير المعنى . منها أن هؤلاء الذين أحدثوا بعده ﷺ ينادون ، أى يطردون عن الخوض . واختلف العلماء فيهم فقليل هم الذين ارتدوا بعده عن الإسلام وقابلهم أبو بكر ، وقيل هم المنافقون ، وقيل هم المبتدعة (ومنها) حديث أبي ذر عند أحمد والنسائي وابن مردويه « أنه ﷺ قام بهذه الآية (إن تعذبهم فانهم عبادك) الخ حتى أصبح يركع بها ويسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال : انى سألت ربى سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهى نائلة ان شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئاً » فهذه الأحاديث تدل على أن مقام التفويض غير مقام الشفاعة وان الشفاعة لا تنال أحداً يشرك بالله تعالى شيئاً ، وفاقاً لما جاء به الوحي على لسان عيسى ﷺ كما تقدم في هذه السورة ، وعلى لسان محمد ﷺ كما تقدم في آيتين من سورة النساء ، وفاقاً للآيات التى تنفى الشفاعة في الآخرة باطلاق أو تنفى قبولها ، أو تقيد بها على تقدير حصولها بمثل قوله تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) بعد ما تقدم من تفويض عيسى أمر قومه إلى ربه عز وجل بتلك العبارة البليغة ، في إثر تلك الأجوبة السديدة ، تتوجه النفس الى معرفة ما يقوله الرب في ذلك اليوم العظيم وتساءل عنه بلسان الحال أو المقال اذ لم تسمع به وذلك قوله عز وجل ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ قرأ الجمهور « يوم » بالرفع وهو خبر هذا ، أى قال الله تعالى : ان هذا اليوم هو اليوم الذى ينفع فيه الصادقين صدقهم في إيمانهم وشهاداتهم ، وفي سائر أقوالهم وأحوالهم . وقرأه نافع بالنصب — وقيل بالبناء على الفتح — أى قال الله : هذا - أى الذى قاله عيسى - واقع أو كائن يوم ينفع الصادقين صدقهم . ثم بين هذا النفع بياناً مستأنفاً فقال :

﴿ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه . ذلك الفوز العظيم ﴾ . الجملة الأولى تقدم تفسيرها مراراً وأما الجملة الثانية فهى

بيان للنعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجثاني، فإن رضا الله تعالى عنهم ورضاهم عنه هو غاية السعادة الأبدية في نفسه، وفيما يترتب عليه من عطايه تعالى وإكرامه، ومن كونهم يكونون ناعمين بذلك الاكرام مقتبطين به، إذ لا مطلب لهم أعلى منه فتمتد أعناقهم إليه وتستشرف قلوبهم له حتى يتوقف رضاهم عليه، وأما كونه سعادة في نفسه فيعلم من حال كل من كان في كنف إنسان والد أو أستاذ أو قائد أو رئيس أو سلطان فإن علمه برضاه عنه يجعله في غبطة وهناء وطأنينة قلب، ويكون سروره وزهوه بذلك على قدر مقام رئيسه الراضى عنه، على حد البيت الذي يتمثل به الصوفية :

قوم نخالجهم زهو بسيدهم والعبد يزهى على مقدار مولاه

على أن مرضاة رؤساء الدنيا لا يستلزم رضاه المرء وسين دائماً، لأن منهم الظالمين الذين لا يوفون أحداً حقّه وإن كانوا راضين عنه. ورضوان أكرم الأكرمين يستلزم رضا من رضى هو عنه لأنه يعطيه أضعاف ما يستحق، وفوق ما يؤمل ويرجو، كما قال تعالى في سورة آلهم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ورضوانه تعالى فوق كل شيء كما قال في سورة التوبة بمعنى ما هنا (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر، ذلك هو الفوز العظيم)

والفوز : الظفر بالمطلوب مع النجاة من ضده . أو مما يحول دونه — وقال الراغب : الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة . — فعنائه مركب من سلب وإيجاب ، كما يدل عليه قوله تعالى (فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وإطلاقه على الظفر بالمطلوب وحده — كما في الآية التي نفسرها وآية التوبة التي بمعناها وما يشابهها — مراعى فيه المعنى السلبي بالقرائن الحالية ، كما يقال في الجيش الذي يغلب عدوه ويظفر بالغنائم منه : انه فاز ، وهو إذا نال مراده من هدم قلعة ودك حصن فهلك تحت أنقاضه فلا يقال انه قد فاز ، وإذا كان المهم في الفوز المعنى الإيجابي يعنى بالبلاء فيقال : فاز بكذا ، وإذا كان المهم بيان المعنى السلبي يعنى بمن فيقال : فاز من الهلاك ، قال تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) وإنما سميت الفلاة مفازة على سبيل التفاؤل لأنها مظنة الهلاك

والإشارة في قوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) إلى كل من النعمين الجنائي والروحاني اللذين يحصلان بعد النجاة من أهوال يوم القيامة ، وقيل : إنه للثاني فقط ، والأول أصح لأنه الأكل ، ولأن مثل هذا الإطلاق ورد في إثر إطلاق الجزاء بالجنة وحدها في آيتين من سورة التوبة غير الآية التي أوردناها آنفاً ، وفي إثر إطلاق الجزاء بالجنة مع النجاة من عذاب النار كما تراه في آخر سورة الدخان وفي معناه ما في سور المؤمن والحديد والصف والتغابن ، فإن ذكر المغفرة فيها يتضمن معنى النجاة من عذاب النار . فنسأل الله الكريم الرحمن الرحيم ، أن يجعلنا من أهل هذا الفوز العظيم ، بفضلته وإحسانه ، وتوفيقنا لأسباب مرضاته .

ثم ختم جل جلاله هذه السورة بقوله ﴿ الله ملك السموات والأرض وما فيهن

وهو على كل شيء قدير ﴾ وهو مناسب لما قبله مباشرة ومناسب لأن يكون ختاماً لمجموع ما في هذه السورة . أما الأول فلما بين ما لأهل الصدق عنده من الجزاء الحق في مقعد الصدق ، بين عقبه سعة ملكه وعموم قدرته الدالين على كون ذلك الجزاء لا يقدر عليه غيره . وأما الثاني فلما كان أكثر آيات هذه السورة في محاجة أهل الكتاب عامة ، وبسط الحجج على بطلان أقوال النصاري في نبيهم خاصة ، وسائرهما في بيان أحكام الحلال والحرام ، مع النص على إكمال الدين بالقرآن ، وعلى وحدة الدين الإلهي واختلاف الشرائع والمذاهب للأمم — ولما كان كل من ذينك القسمين في الأصول والفروع قد تكرر فيه الوعد والوعيد ، وقفي عليهما بهذا جمع الله تعالى الرسل يوم القيامة وسؤالهم عن التبليغ ، وجواب أحدهم الدال على شهادتهم على أقوامهم بالحق ، وتفويض أمرهم إلى الله عز وجل .

لما كان ما ذكر كما ذكر ناسب أن نختم هذه السورة ببيان كون الملك كله والقدرة كلها لله وحده ، وأن ملك السموات والأرض وما فيهن لله وحده ، كبديل عليه تقديم الظرف — وهو خبر المبتدأ ... وقد اختيرت كلمة «ما» في قوله «وما فيهن» على «من» الخاصة بمن يعقل ، وهو الذي من شأنه أن يملك ، لأن مدلولها أعم وأشمل ، وللإشارة إلى أن يوم الجزاء الحق يستوى فيه من يعقل ومن لا يعقل ، فلا يملك معه أحد شيئاً ، لاحقيقة ولا مجازاً ، ويدخل في ذلك المسيح

وأما الذين عبدا من دون الله ، فيتضمن الحصر والتعريض بعبادتهما ، وبالاتكال على شفاعتهما ، إذ الملك والقدرة لله وحده (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) وغاية الأمر أنهما من عباد الله المبكرين (وقالوا : اتخذ الرحمن ولداً — سبحانه ، بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون * ومن يقل منهم : إني إله من دونه — فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزي الظالمين) صدق الله العلي العظيم

خلاصة سورة المائدة

انفردت هذه السورة بعدة مسائل في أصول الدين وفروعه وبتفصيل عدة أحكام أجملت في غيرها إجمالاً ، وأكثرها في بيان شئون أهل الكتاب ومحاجتهم ونحن نذكر قاري تفسيرنا بختصار ما راعين مناسبة بعض المسائل لبعض لا على ترتيب ورودها في السورة ، وجعلنا ذلك على قسمين :

القسم الأول ما هو من قبيل الأصول والقواعد الاعتقادية أو العملية *

(١) أهم الأصول التي انفردت بها السورة ، بيان إكمال الله تعالى للمؤمنين دينهم الذي ارتضى لهم بالقرآن ، وإتمام نعمته عليهم بالإسلام (راجع ص ١٥٤ — ١٦٧ ج ٦)

(٢) النهي عن سؤال النبي ﷺ عن أشياء من شأنها أن تسوء المؤمنين إذا أبديت لهم لما فيها من زيادة التكاليف مثلاً (راجع ص ١٢٥ — ٢٠٩ ج ٧) وقد علم من الآيات التي نزلت في هاتين المسألتين المتلازمين أن كل حكم ديني من اعتقاد أو عبادة أو حلال أو حرام لم يدل عليه النص دلالة صريحة ولم تمض به السنة العملية من عهد النبي ﷺ فليس من الدين الذي هو حجة الله على كل من بلغتهم دعوة الرسول ، بحيث يطالبون به في الدنيا ويستلون عنه في الآخرة ، كما فصلنا ذلك في تفسيرهما مع بيان الفرق بين الأحكام الدينية والدنيوية. وأماما دل

عليه الكتاب أو السنة دلالة غير صريحة - ومنه أكثر ما اختلف أئمة العلم في دلالة - فهو حجة على من فهم منه الحكم لا على كل أحد كما بيناه في تفسير آية تحريم الخمر (٣) بيان أن هذا الدين الكامل مبني على العلم اليقيني في الاعتقاد والهداية في الأخلاق والأعمال ، وأن التقليد باطل لا يقبله الله تعالى ، كما هو صريح الآية ١٠٧ (راجع ص ٢٠٥ ج ٧) وتقدم مثلها في سورة البقرة .

(٤) بيان أن أصول الدين الإلهي على السنة الرسل كلهم هي الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، فمن أقامها كما أمرت الرسل من أية ملة - من ملل الرسل كاليهود والنصارى والصابئين - فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون (ص ٤٧٦ ج ٦) وتقدم مثل ذلك في سورة البقرة .

(٥) وحدة الدين واختلاف شرائع الأنبياء ومناهجهم فيه .

(٦) هيمنة القرآن على الكتب الإلهية (ص ٤١٠ ج ٦)

(٧) بيان عموم بعثة النبي ﷺ وأمره بالتبليغ العام وكونه لا يكلف من حيث كونه رسولاً إلا التبليغ . وإن من حجج رسالته أنه بين لأهل الكتاب كثيراً مما كانوا يخفون من كتبهم وهو قسمان (أحدهما) ماضع منذ قبل بعثة النبي ﷺ بناء على الأصل المبين في هذه السورة وهو أنهم نسوا حظاً عظيماً مما ذكرهم الله به بإنزاله فيها (وثانيهما) ما كانوا يكتُمونه من الأحكام اتباعاً لأهوائهم مع وجوده في الكتاب كحكم رجم الزاني ، وقد بينا كلا من القسمين في موضعه من هذه السورة ولولا أن محمداً الأُمِّيَ مرسل من عند الله لما علم شيئاً من هذا ولا ذاك

(٨) عصمة الرسول ﷺ من الناس أن يضروه أو يقدروا على صده عن تبليغ رسالة ربه ، وهذا من دلائل نبوته ﷺ أيضاً ، فكم حاولوا قتله فأعيام وأعجزهم (ص ٤٧٣ ج ٦)

(٩) بيان أن الله أوجب على المؤمنين إصلاح أنفسهم أفرادها وجماعتها وأنه لا يضرم من ضل من الناس إذا هم استقاموا على صراط الهداية ، أي لا يضرم ضلاله في دنياهم لأن الله تعالى لا يجعل له سبيلاً عليهم ، ولا يضرم في أمر دينهم وآخرتهم لأن الله تعالى لم يكلفهم إكراه الناس على الهدى والحق ، ولا أن يخلقوا

لهم الهداية خلقاً ، وإنما كلفهم أن يكونوا مهتدين في أنفسهم بإقامة دين الله تعالى في الأعمال الفردية والمصالح الاجتماعية ، ومنها الدعوة إلى الحق والخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١٠) تأكيد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما بينه الله تعالى من لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم وتعليقه ذلك بأنهم كانوا لا يتقناهون عن منكر فعلوه .

(١١) نفى الحرج من دين الإسلام (ص ٢٥٨ و ٢٦٩ ج ٦)

(١٢) تحريم الغلو في الدين والتشدد فيه ولو بتحريم الطيبات وترك التمتع بها وتحريم الخبائث والاعتداء والإصراف في الطيبات (ص ٤٨٨ ج ٦ و ١٧-٣٢ ج ٧)

(١٣) قاعدة إباحة الإضرار المحرم لذاته فيما يضطر إليه كالطعام ومنه أخذ الفقهاء قولهم : الضرورات تبيح المحظورات (راجع ص ١٦٧ ج ٦)

(١٤) قاعدة التفاوت بين الخبيث والطيب وكونهما لا يستويان في الحكم كما أنهما لا يستويان في أنفسهما وفيما يترتب عليهما . وهذا أصل عظيم من أصول التحليل والتحریم في الطعام وغيره يدل على تعليل الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح . وعلى عدم استواء جزاء الخبيث والطيب من الناس عند الله عز وجل (ص ١٢٢ ج ٧)

وما كان تعليل الأحكام وبيان حكمتها وقائدها إلا لأجل توحيها - كأحكام الطهارة وتحريم الخمر والميسر وبعض الطعام وأحكام الوصية والشهادة وإقسام الشهداء اليمين وإنك لتجد الذين يجهلون ذلك لإعراضهم عن حكم القرآن وأسرار السنة قد جعلوا أمر الوضوء والغسل تعبدياً محضاً . لا يستلزم النظافة فعلاً ولا قصداً ، وزعموا أن تحريم الخمر تعبدى لا يدل على تحريم كل مسكر بفساء على رأيهم أن الخمر ما كان من عصير العنب خاصة ، فما القول في فهمهم لاسائر الأحكام ؟

(١٥) تحريم الاعتداء على قوم بسبب بغضهم وعداوتهم ، لأنه يجب على المؤمنين أن يلتزموا الحق والعدل ولا يكونوا كأهل السياسة المدنية (ص ١٢٨ و ٢٧٤ ج ٦)

(١٦) وجوب الشهادة بالقسط والحكم بالعدل والمساواة فيهما بين غير

المسلمين كالمسلمين ولو للأعداء على الأصدقاء ؛ وتأكد وجوب العدل في سائر الأحكام والأعمال (ص ٢٧٦ و ٢٨٣ و ٣٩٤ و ٤١٢ و ٤٣٠ ج ٦)

(١٧) الأمر المطلق العام في أول السورة بالوفاء بالعقود التي يتعاقد الناس عليها في جميع معاملاتهم الدنيوية من شخصية ومدنية . وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة الاسلامية ، وهي أن الله تعالى وكل أمر العقود التي يتعاملون بها إلى عرفهم ومواضعاتهم ، لأنها من مصالحهم التي تختلف باختلاف الأحوال ، فلم يقيدهم في أحكامها وشروطها بقيود دائمة إلا ما أوجبه الشرع مما لا يختلف باختلاف الأحوال والعرف ، كتحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا والقمار ، فكل عقد يتعاقد عليه الناس لم يحل حراما ولم يحرم حلالا مما ثبت بالنص ولو اقتضاء فهو جائز . (١٨) إيجاب التعاون على البر والتقوى ، ومنه تأليف الجماعات الخيرية والعلمية وتحريم التعاون على الأثم والعدوان

(١٩) بيان أن الله تعالى جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس في أمر دينهم ودنياهم ، فهو جعل تكويني باعتبار شرعي باعتبار آخر ، وهو يدل على علمه الواسع المحيط بالأمور والمصالح والمنافع

(٢٠) النهي عن موالاة المؤمنين للكافرين وبيان أن من آيات النفاق ومرض القلب المسارعة في موالاة من دون المؤمنين خوفا أن تدور الدائرة على المؤمنين فتكون لهم يد عند أعدائهم يستفيدون بها منهم (ص ٤٢٣ و ٤٤٤ ج ٦)

(٢١) تفصيل أحكام الوضوء والغسل والتيمم مع بيان أن الله تعالى يريد أن يطهر الناس ويزكيهم بما شرعه لهم من أحكام الطهارة وغيرها . وشمول الطهارة في آية الوضوء لظاهرة الطاهر والباطن . وهذا يدل على أن أحكام الطهارة كلها معقولة المعنى كما أشرنا إليه في المسألة الرابعة عشرة ، فيجب أن يتحرى بأداء ماورد به الشرع ما يتحقق به الحكمة منه . ويدل على أن الوسوسة في الطهارة مذمومة بخلافه لنص الشرع ومقصده

(٢٢) تفصيل أحكام حلال الطعام وحرامه وبيان ما حرم منه لكونه خبيثا في ذاته كالميتة وما في معناها والخنزير وما حرم لسبب ديني كالذي يذبح للأصنام .

(٢٣) تحريم الخمر وهو كل مسكر ، والميسر وهو القمار ، ومنه ما يسمى في عرف الناس اليوم بالمضاربات

(٢٤) أحكام محرمات الإحرام

(٢٥) تفصيل أحكام الصيد للحرم وغيرهم في أوائل السورة وأواخرها

(٢٦) حدود الحار بين الذين يفسدون في الأرض ، ويخرجون على أئمة العدل ، وحد السرقة وما يتعلق بالحد كسقوطه بالتوبة بشرطه

(٢٧) أحكام الأيمان وكفارتها وأيمان الأئمة والشهود

(٢٨) تأكيد أمر الوصية قبل الموت وأحكام الشهادة على الوصية وفي قضاياها

وشهادة غير المسلم على المسلم ، والفرق بين الشهادة والإشهاد ، وإننا بعد الإطالة في تفسير الآيات في الوصية والشهادة فيها لخصنا مسائلها في ١٥ مسألة

(٢٩) الأمر بالتقوى في عدة آيات من هذه السورة تدخل في جمع الكثرة .

لأن صلاح أمور الدنيا والدين يتوقف على التزامها ، وإنما يرجى بتكرار الأمر بها في كل سياق بحسبه

(٣٠) بيان تفويض أمر الجزاء في الآخرة إلى الله تعالى وحده كما حكاه سبحانه

من قول المسيح في ذلك اليوم مقرونا بتعليقه ودليله ، وكون النافع في ذلك اليوم هو الصدق في الظاهر والباطن . جعلنا الله من أهله

﴿ القسم الثاني ﴾

(ماورد من الأخبار والحجاج والأحكام في شأن أهل الكتاب)

من الآيات في هذا القسم ما نزل في شأن أهل الكتاب عامة ومنه ما هو في أحد الفريقين خاصة . فن المشترك : وصفهم بالعلو في دينهم المستلزم للتعصب الضار ، واتباعهم أهواء من ضل قلوبهم من الوثنيين وغيرهم ، وبالقرور في دينهم وزعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وبأنهم مع ذلك نقضوا ميثاق ربهم ونسوا حظا عظيما مما ذكرهم الله به على ألسنة أنبيائهم . ولم يقيموا التوراة والانجيل كما أوجب الله عليهم وقد فند دعواهم أنهم أبناءه وأحباؤه بما يأتي ذكره قريبا . بين الله لهم حفيظة الأمر

وهي أنهم بشر من خلق الله ، لازمية لهم على سائر البشر في أنفسهم وذواتهم ، لأن البشر إنما يمتاز بعضهم على بعض بالعلوم الصحيحة والأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، لا بالنسب والانتماء الى الأنبياء والصالحين وان كانوا مخالفين لهم في هدايتهم وذكر من جزائهم على سوء أعمالهم في الدنيا إلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، وأنه يعذبهم في الدنيا بذنوبهم الشخصية والقومية كغيرهم ، وان ذلك يدحض دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، ودعاهم كافة الى الاسلام ، والايان بخاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، الذي بين لهم حقيقة دينهم الذي كان عليه سلفهم ، ودحض ما زادوا فيه بالبرهان ، وبين بعض ما كانوا يخفون أو يجهلون منه أحسن بيان

ووصف التوراة والانجيل أحسن وصف . وذكر من أخبار التوراة قصة ابني آدم بالحق ، ومن أحكامها عقوبات القتل واتلاف الأعضاء والجروح ، ومن أخبار الانجيل والمسيح ما هو حجة على الفريقين ، وبين أن الكتابين أنزلا نورا وهدى للناس ، وأنهم لو كانوا أقاموهما لكانوا في أحسن حال ، ولسارعوا الى الايمان بما أنزله الله على خاتم رسله مصدقا لأصلهما ، ومبيناً لما طرأ عليهما ، ومكلا لدين الأنبياء جميعا ، على سنة الله في النشوء والارتقاء ، التي هي أظهر في البشر منها في سائر الأشياء ، ولكنهم اتخذوا الاسلام هزواً واعباً في جملته وفي صلاته ، ووالوا عليه المناصبين له من أعدائه ، فنهى الله المؤمنين عن موالاتهم

ومما جاء في اليهود خاصة نعيّاً عليهم وبياناً لسوء حالهم - أنهم تقصوا ميثاق الله الذي أخذهم عليهم في كتابهم ونسوا حظاً عظيماً ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وتركوا الحكم بالتوراة وأخفوا بعض أحكامها ، وحكوا الرسول ولم يرضوا بحكمه الموافق لها ، وان من صفاتهم الغالبة عليهم قساوة القلب ، والخيانة والمكر . والكذب وقول الانثم ، والمبالغة في سماع الكذب وأكل السحت ، والسعى بالفساد في الأرض ، وفي ايقاد نار الفتى والحرب . وانهم كانوا يقتلون الأنبياء والرسل بغير حق . وتمردوا على موسى اذ أمرهم بدخول الأرض المقدسة وقتال الجبارين فعاقبهم الله بالتية في الأرض ، وانهم كانوا أشد الناس عداوة للمؤمنين ، حتى أنهم يوالون عليهم المشركين ، بسبب ما ورثوه من تلك الصفات عن الغابرين . وذكر أنه عاقبهم على

ذلك كله باللحن على السنة الرسل ، وبالغضب والمسخ . وهذه الصفات التي غلبت عليهم في زمن البعثة وقبلها تثبتها تواريخهم وتواريخ غيرهم ، ومن المعلوم أنها لم تكن عامة فيهم ولا شاملة لجميع أفرادهم ، فقد أنصفهم الحكم العدل في هذه السورة وغيرها بالحكم على الكثير منهم أو على أكثرهم . ومنه قوله في هذه السورة (منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) و بينا في هذا الموضوع ما كان بعد النبي ﷺ من مساعدة اليهود للمسلمين في الشام والاندلس لعد لهم فيهم على النصارى الظالمين لهم ومما جاء في النصارى خاصة أنهم نسوا - كاليهود - حظا مما ذكروا به ، وأنهم قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، ورد عليهم هذه العقيدة بالأدلة العقلية ، وبراءة المسيح منها ومن منتحلها يوم القيامة ، وبين لهم حقيقة المسيح وأنه عبد الله ورسوله وروح منه ، وما أيد به من الآيات ، وحال حواريه وتلاميذه في الايمان ؛ وبين أنهم أقرب الناس مودة المؤمنين ، (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) فليراجع تفسير ذلك في أول الجزء السابع وجملة الآيات الواردة في أصل الكتاب تشهد لنفسها أنها من عند الله تعالى لا من عند محمد بن عبد الله العربي الذي لم يقرأ شيئا من تلك الكتب ، على أن تلك الآيات ليست موافقة لها ولهم موافقة الناقل المنقول عنه ، وإنما هي فوق ذلك حكم لهم وعليهم وفيهم وفي كتبهم حكم المؤمنين السميع العليم

أحكام السورة الخاصة بأهل الكتاب

لو كان هذا القرآن من وضع البشر لشرع معاملة أهل الكتاب الموصوفين بما ذكر - ولا سيما الذين ناصبوا الاسلام العداء عند ظهوره - بأشد الأحكام وأقساها . ولكنه تنزيل من حكيم حميد ، أمر في هذه السورة بمعاملتهم بالعدل ، والحكم بينهم بالقسط ، وحكم بحل مواكبتهم ، وتزوج نسائهم ، وقبول شهادتهم ، والعفو والصفح عنهم ، وهذه الأحكام التي شرعت هذه المعاملة الفضلى لهم نزلت بعد إظهار اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين منتهى العداوة والغدر ، وبعد أن ناصبوه مع المشركين الحرب ، وهي تتضمن تأليف قلوبهم ، واكتساب مودتهم (راجع ص ١٩٥ ج ٦)

وقد ختم الله تعالى السورة بذكر الجزاء في الآخرة بما يناسب أحكامها كلها ،

كما بيناه في تفسير آخر آية منها .

روى أحمد والنسائي والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وبعض رواة التفسير عن جبير بن نفير قال « حججت فدخلت على عائشة فقالت لي : يا جبير تقرأ المائدة ؟ قلت نعم . فقالت : أما إنها آخر سورة نزلت ، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه . وروى أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن عبد الله بن عمرو قال « آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح وقد تقدم في آخر تفسير سورة النساء بعض ما ورد في آخر ما نزل من القرآن من السور برمتها ومن الآيات ، وكان كل يروى ما وصل اليه علمه ، والله أعلم .

﴿ تم تفسير سورة المائدة ﴾

﴿ يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير قد وفقني الله تعالى لانعام تفسير هذه السورة في أوائل شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٤ وكنت بدأت بتفسيرها في مثل هذا الشهر من سنة ١٣٣١ وسبب هذا البطء أنني أكتب التفسير لينشر في مجلة المنار فتارة أفسر في الجزء منه بضع آيات ، وتارة أفسر آية واحدة في عدة أجزاء . وقد يمر شهر أو أكثر ولا أكتب في التفسير شيئاً ، وأسأل الله تعالى أن يوفقني لانعام هذا التفسير بمنع العوائق والمباركة في الوقت وأن يؤيدني فيه بروح من عنده ﴾

﴿ سورة الانعام - ٦ ﴾

(وهي السورة السادسة ، وآياتها ١٦٥ عند القراء الكوفيين ، وعليه مصحف الحكومة المصرية وفلوجل - و ١٦٦ عند البصريين والشاميين و ١٦٧ عند الحجازيين)

هي مكية - قيل : إلا آية واحدة هي قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » فانها مدنية رواه ابن المنذر عن أبي جحيفة - وقيل إلا آيتين نزلتا في المدينة في رجل من اليهود قال : ما أنزل الله على بشر من شيء ، فقتل فيهم « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » الآيتين - رواه أبو الشيخ عن

الكلبي وسفيان - وقيل هما (قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم) الخ الآيتين ، رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن شهر بن حوشب ، وما قبله أقوى من جهة معنى الآيتين ، فانه في حاجة اليهود الذين كانوا في المدينة ، وأما (قل تعالوا) الآيتين فمعناها من موضوع السور المسكية ، وهما متصلتان بما بعدهما ، وقيل : إن الآية الثالثة بعدهما مدنية أيضاً ، كما رواه ابن النحاس عن ابن عباس وسيأتي قريباً - وقيل : لا است آيات (وما قدروا الله حق قدره) إلى آخر الآيتين بعدها و (قل تعالوا) إلى آخر الآيتين بعدها : وهذا جمع بين الأقوال السابقة كلها .

وقال السيوطي في الاتقان : قال ابن الحصار : استثنى منها تسع آيات ولا يصح به نقل ، خصوصاً مع ما قد ورد أنها نزلت جملة (قلت) قد صح النقل عن ابن عباس باستثناء (قل تعالوا) الآيات الثلاث كما تقدم . والبواقي (وما قدروا الله حق قدره) لما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في مالك بن الصيف ، وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) الآيتين - نزلتا في مسيلة . وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) وقوله (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) اه أقول : قد ثبت أن بعض الآيات كانت تصدق على وقائع تحدث بعد نزولها أو قبله فتذكر للاستشهاد أو الاحتجاج بها في الواقعة منها ، فيظن من سمعها حينئذ من الصحابة ولم يكن سمعها من قبل أنها نزلت في تلك الواقعة . وكثيراً ما كان يقول الصحابي إن آية كذا نزلت في كذا - وهو يريد أنها نزلت في إثبات هذا الأمر أو حكمه أو دالة عليه فيظن الراوي عنه أنها نزلت عند حدوث ذلك الأمر ، والصحابي لا يريد ذلك . وقد نقل السيوطي هذا المعنى عن ابن تيمية والزرکشي ، والتحقيق أن مثل هذا يعدم من التفسير لا من الحديث المسند . ولما كان وجود آيات مدنية في سورة مكية أو آيات مكية في سورة مدنية خلاف الأصل ، فالتحتم عدم قبول القول به إلا إذا ثبت برواية صحيحة السند صريحة المتن سالمة من المعارضة والاحتمال ، وإننا لم نرهم صححوا مما روه من الاستثناء إلا رواية ابن عباس في استثناء ثلاث آيات هن من موضوع السور المسكية ولعلمهم لو ذكروا لنا الرواية بنصها لما وجدنا فيها حجة على ما قالوا .

وأما ما روى في نزول الانعام جملة واحدة فقد أخرجه غير واحد من الحديثين

عن غير واحد من الصحابة والتابعين - ففي الاتقان أنه أخرجه أبو عبيدو الطبراني عن ابن عباس ، والطبراني من طريق يوسف بن عطية - وهو متروك - عن ابن عمر مرفوعا وعن مجاهد وعطاء ، وفي كل رواية من هذه الروايات أنها نزلت يشيعها سبعون ألف ملك إلا أثر مجاهد فإنه قال فيه خمسمائة ملك . قال السيوطي : فهذه شواهد يقوى بعضها بعضا ، ثم نقل عن ابن صلاح أنه روى ذلك من طريق أبي ابن كعب بسند ضعيف وقال : ولم نر له إسنادا صحيحا ، وقد روى ما يخالفه . فروى أنها لم تنزل جملة بل نزلت آيات منها بالمدينة اختلفوا في عددها ف قيل ثلاث وقيل ست وقيل غير ذلك اه . وعزه في الدر المنثور إلى آخرين أخرجه أيضا عن ذكر وعن أنس وأبي بن كعب مرفوعا وعن ابن مسعود وأسماء بنت يزيد وأبي جحيفة وعلى المرتضى فكثر الروايات في مسألة لا مجال فيها للرأي فتكون اجتهادية ولا للهوى فتكون موضوعة ولا لغلط الرواة فتكون معلولة - لا بد أن يكون لها أصل صحيح ونقول : انه لم يرو أحد أنها لم تنزل جملة واحدة بهذا اللفظ المناقض لذلك الروايات المصرفة بنزولها جملة واحدة كحديث ابن عمر « نزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك » وانما مراد ابن الصلاح بذلك ما روى من استثناء بعض الآيات ، وقد علمت أنه ليس فيه نص صحيح صريح يدل على ذلك فرواية نزولها جملة واحدة أرجح بموافقتها للأصل وبكونها مثبتة بروايات الاستثناء نافية والمثبت مقدم على النافي ، وقد جمع بينهما من قال أنها نزلت جملة واحدة واستثنى كإبن عباس (والاستثناء معيار العموم) وإذا كان ما صححه السيوطي من استثناء ثلاث آيات عن ابن عباس هو ما رواه ابن النحاس عنه في ناسخه فقد انحل الاشكال فإن نص عبارته : سورة الانعام نزلت بمكة جملة واحدة فهي مكية إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة (قل تعالوا أتتل) إلى تمام الآيات الثلاث اه فقد صح بهذه الرواية إذا أن هذه السورة الطويلة نزلت جملة واحدة ، وهذا نص توقيفي عرف أصله المرفوع فهو لا يحتمل التأويل ، على أن استثناء الآيات الثلاث فيه يحتمل التأويل كما تقدم ، وابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن ويروى الحديث ، فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين أو خمس ، وإنما روى

ذلك عن غيره فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأى من روى هو عنه وان يكون مروياً عنه بالمعنى ويكون بعض الرواة هو الذى عبر بالاستثناء وإذا كان هذا الاستثناء صحيحاً قصصناه أن السورة بعد أن أنزلت جملة واحدة ألحق بها ثلاث آيات مما نزل بالمدينة ، فبطل بذلك ما قديتوهم من كلام ابن الصلاح وما يظنه كثير من الناس من أنه لم ينزل شيء من السور الطول ولا سور المئين جملة واحدة لأن ما اشتهر نزوله جملة واحدة غير هذه السورة كله من المفصل (وسور المفصل من ق أو الحجرات إلى آخر المصحف في الأشهر) وقد روى أبو هريرة ما يدل على أن قوله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) نزل بالمدينة وقد ثبت عن ابن عباس أنه نزل بمكة ، وأنه لما جمع النبي ﷺ بطون قریش وأنذرهم عملاً بالآية قال له أبو لهب : ثبت يدك سائر اليوم ألهذا دعوتنا ؟ فأنزل الله عز وجل (ثبت يداي أبي لهب) السورة ، وانما يروى ابن عباس وأبو هريرة مثل هذا مرسلًا إذ لم يكن لهما رواية مرفوعة إلا بعد الهجرة بسنين ، وقد صرح الحافظ ابن حجر في الفتح بأن روايتهما للنزول آية (وأنذر عشيرتك) مرسله وكلاهما في البخارى

وقد مال السيد الألوسى في روح المعاني إلى القول بضعف ما ورد في نزول الانعام جملة واحدة ونقل عن الإمام حكاية الاتفاق على القول بنزولها جملة وأنه استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حينئذ في كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الأمر الغلاني ، مع أنهم يقولونه ؟ ثم أشار إلى ضعف حكاية الامام الاتفاق ويمكن أن يدفع الاشكال (أولاً) بأنه لم يقل أحد بأن لكل آية من آيات هذه السورة سبباً وإنما قيل ذلك في زهاء عشر من آياتها (وثانياً) أن ما قيل في أسباب نزول تلك الآيات بعضه لا يصح والبعض الآخر لا يدل على نزول تلك الآيات متفرقة ، وإما قالوا إن آية كذا نزلت في كذا أو في قول المشركون كيت وكيت ، وهذا هو الأكثر فإذا صح كان معناه أن تلك الآيات نزلت بعد تلك الوقائع والأقوال مبينة حكم الله فيها وهذا لا ينافي نزولها دالة على ذلك في ضمن السورة وقال الإمام الرازي في أول تفسيره لهذه السورة قال الأصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة - أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة ، والثاني أنها

شيعة سبعةون ألفاً من الملائكة . والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملاحدين ، وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة ، وأيضاً فانزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل ، وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لاعلى التراخي . ١٥

ومراد بالآصول عقائد الدين وإنما يجب تعلمها على طريقة القرآن لاعلى طريقة المتكلمين وفلاسفة اليونان . ولم يذكر في الكلام عن السورة في أوائلها ما نقله عن الأوسى فلمله ذكره في أثناء تفسير السورة ، فان لقب « الامام » إذا أطلق في كتب من بعد الرازي من المفسرين والمتكلمين والأصوليين والمنطقيين فانما ينصرف اليه وفي فتح البيان: قال القرطبي: قال العلماء هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة لأنها في معنى واحد من الحجة وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون أصول الدين ١٥ مناسبة هذه السورة لما قبلها

من نظر ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد روعي في ترتيبها الطول والنوسط والقصر في الجملة ، ومن حكته أن في ذلك عوناً على تلاوته وحفظه ، فالناس يبدءون بقراءته من أوله فيكون الانتقال من السبع الطول إلى المثني فالمثنى فالمفصل^(١) أنفي للعلل وأدعى إلى النشاط ، ويبدءون بحفظه من آخره لأن ذلك أسهل على الأطفال ، ولكن في كل قسم من الطول والمثنى والمفصل تقديم سور قصيرة على سور أطول منها ، ومن حكمة ذلك أنه قد روعي التناسب في معاني السور ، مع التناسب في السور ، أي مقدار الطول والقصر .

(١) قالوا إن السبع الطول أولها البقرة وآخرها التوبة ، وإن سور المثني ما كانت آياتها أكثر من مائة أو قريباً منها والمثنى ما كانت آياتها أقل من مائة مما قبل المفصل سميت مثنى لأنها ثانية المثني أو لأنها ثنتى وتعاد كثيراً في التلاوة - وسميت الفاصحة الثاني لهذا المعنى أيضاً وهي المفصل مفصلاً لكثرة الفصل بين سورة وتقدم تحديده .

وقد تقدم هذه السورة أربع السور الطولى ، وهى بعد الفاتحة التى لا يراعى
مناسبتها لما بعدها وحده ، إذ هى فاتحة القرآن كله ، وهذه السور الأربع مدنية وبينها
من التناسب فى الترتيب ما بيناه . وقد جاء بعدهن سورتا الأنعام والأعراف المكيّتان
وبعدهما سورتا الأنفال والتوبة المدنيّتان ، ويقعان فى أوائل الربع الثانى من القرآن
وما بعدهما من سور النصف الأول من القرآن كله مكيّ ، وسور الربع الثالث كلها
مكية أيضا إلا سورة النور ، فإنها مدنية وإلا سورة الحج فهى مختلف فيها والتحقيق
إنها مختلطة . وأما الربع الرابع فهو مختلط وأكثره سور المفصل التى تقرأ كثيرا فى الصلاة
فينبغى بيان مناسبة جعل سورتي الأنعام والأعراف بعد الأربع المدنية الأولى
وقبل السورتين المدنيّتين اللتين بعدهما ثم مناسبة الأنعام المائدة خاصة :

سورة البقرة أجمع سور القرآن لأصول الاسلام وفروعه ف فيها بيان التوحيد
والبعث والرسالة العامة والخاصة وأركان الاسلام العملية ، و بيان الخلق والتكوين
وبيان أحوال أهل الكتاب والمشرّكين والمنافقين فى دعوة القرآن ، ومحااجة الجميع وبيان
أحكام المعاملات المالية والقتال والزوجية ، والسور الطولى التى بعدهما متممة لما فيها فالثلث
الأولى منها مفصلة لكل ما يتعلق بأهل الكتاب ، ولكن البقرة أطالت فى محااجة اليهود
خاصة ، وسورة آل عمران أطالت فى محااجة النصارى فى نصها الأول ، وسورة
النساء حاجتهم فى أواخرها ، واشتملت فى أثنائها على بيان شؤون المنافقين مما أجّل
فى سورة البقرة ، ثم أتمت سورة المائدة محااجة اليهود والنصارى فيما يشتركان فيه وفيما
ينفرد كل منهما به . ولما كان أمر العقائد هو الأهم المقدم فى الدين ، وكان شأن أهل
الكتاب فيه أعظم من شأن المشرّكين ، قدمت السور المشتملة على حاجتهم
بالتفصيل ، وناسب أن يجرى بعدها ما فيه محااجة المشرّكين بالتفصيل وتلك سورة
الأنعام لم تستوف ذلك سورة مثلها ، فهى متممة لشرح ما فى سورة البقرة مما يتعلق
بالعقائد ، وجاءت سورة الأعراف بعدهما متممة لما فيها ومبينة لسنن الله تعالى فى
الأنبياء المرسلين وشؤون أممهم معهم وهى حجة على المشرّكين وأهل الكتاب جميعاً
ولكن سورة الأنعام فصلت الكلام فى إبراهيم الذى ينتمى اليه العرب وأهل الكتاب
فى النسب والدين ، وسورة الأعراف فصلت الكلام فى موسى الذى ينتمى اليه أهل

الكتاب ويتبع شريعته جميع أنبيائهم حتى عيسى المسيح عليهم الصلاة والسلام ولما تم بهذه الصورة تفصيل ما أجمل في سورة البقرة من العقائد في الاهليات والنبوت والبعث ناسب أن يذكر بعدها ما يتم ما أجمل فيها من الاحكام ولا سيما أحكام القتال والمناقضين ، وكان قد فصل بعض التفصيل في سورة النساء ، فكانت سورة الأنفال والتوبة هما المفصلتين لذلك وبهما يتم ثلث القرآن

وقد علم بما شرحناه أن ركن المناسبة الأعظم بين سورتي المائدة والأنعام أن المائدة معظمها في محاجة أهل الكتاب ، والأنعام معظمها بل كلها في محاجة المشركين ، ومن التناسب بينهما في الأحكام أن سورتي الأنعام قد ذكرت أحكام الأطعمة المحرمة في دين الله والذبايح بالإجمال ، وسورة المائدة ذكرت ذلك بالتفصيل وهي قد أنزلت أخيراً كما هو معلوم - ومن التفصيل في هذه المسألة ما في سورة الأنعام من السكلام على محرمات الطعام عند المشركين ، وما في المائدة من الكلام على طعام أهل الكتاب

هذا ما أراه من وجوه التناسب في الكليات بين هذه السورة التي شرعت في تفسيرها وبين ما قبلها مباشرة وما قبلها وما بعدها مطلقاً . ثم رجعت إلى ما ذكر في كتب التفسير من ذلك دون تصفح آيات السورة فرأيت في روح المعاني ما نصه : « ووجه مناسبتها لآخر المائدة على ما قاله بعض الفضلاء أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وقال الجلال السيوطي في وجه المناسبة إنه تعالى لما ذكر في آخر المائدة (لله ملك السموات والارض وما فيهن) على سبيل الاجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله ، فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والارض ، وضم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن ، ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الانساني وقضى له أجلاً وجعل له أجلاً آخر للبعث ، وأنه جل جلاله منشيء القرون قرناً بعد قرن ، ثم قال تعالى (قل لمن ما في السموات) الخ فأثبت له ملك جميع المظروفات لغارف المسكن ، ثم قال عز من قائل (وله ما سكن في الليل والنهار) فأثبت أنه جل وعلا ملك جميع المظروفات

لظرف الزمان ، ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطيور ، ثم خلق النوم واليقظة والموت ، ثم أكثر عز وجل في أثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيه من النيرين والنجوم وخلق الإصباح وخلق الحب والنوى وإنزال الماء وإخراج النبات والثمار بأنواعها وإنشاء جنات معروشات وغير معروشات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيه من وذكر عليه الرحمة وجها آخر في المناسبة أيضاً وهو أنه سبحانه لما ذكر في

سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الخ وذكر جل شأنه بعده (ما جعل الله من بحيرة) الخ فأخبر عن الكفار أنهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه ، وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشابهوا الكفار في صنعمهم وكان ذكر ذلك على سبيل الإيجاز - ساق جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار في صنعمهم فآتى به على الوجه الآتين والتمط الأكل ، ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وأقاضهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة ، فكانت هذه السورة شرحاً لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الإجمال وتفصيلاً وبسطاً وإماماً واطناً ، وافتتحت بذكر الخلق والملك لأن الخالق الملك هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته بإباحة ومنعاً وتحريراً وتحليلاً ، فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف في ملكه .

« ولهذا السورة أيضاً اعتلاق من وجه بالفاتحة لشرحها إجمال قوله تعالى (رب العالمين) وبالبقرة لشرحها إجمال قوله سبحانه (الذي خلقكم والذين من قبلكم) وقوله عز اسمه (الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا (والآنعام والحرث) وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتفصيل لما حرموه على أزواجهم وقتل البنات ، وبالمائدة من حيث اشتملها على الاطعمة بأنواعها .

« وقد يقال : إنه لما كان قطب هذه السورة دائراً على إثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو إسحاق الأسفرايني : أن في سورة الأنعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث إن فيها إبطال ألوهية عيسى الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد واقتراثهم الباطل

« هذا - ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تفوت الحصر ، ولا يحيط بها نطاق العد ، إلا أنها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء في النشأة الاولى وإيجاد وإبقاء في النشأة الآخرة وأشير في الفاتحة التي هي أم الكتاب إلى الجميع وفي الانعام إلى الابداد الاول وفي الكهف إلى الابقاء الاول وفي سبأ إلى الابداد الثاني وفي فاطر إلى الابقاء الثاني - ابتدئت هذه الحس بالتحميد ، ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل في كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتحة بالتحميد » اهـ وستعلم ما فيه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ
الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ، ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (٢) هُوَ الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ، ثُمَّ أَنْتُمْ
تَمُوتُونَ (٣) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ
وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ

افتتح الله كتابه بالحمد ، ثم افتتح به أربع سور مكيات أخرى مشتملة كل منها على دعوة الاسلام ومحاجة المشركين فيها ، الاولى الانعام وهي آخر سورة كاملة في الربع الاول من القرآن ، والثانية الكهف وهي مشتركة بين آخر الربع الثاني وأول الربع الثالث ، والثالثة والرابعة وسبأ وفاطر ، وهما آخر الربع الثالث ، وليس في الربع الرابع سورة مفتحة بالحمد . وقد قرن الحمد في الاولى بخلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ، وفي الثانية بانزال القرآن على عبده الكامل وكل منها سمى نوراً بل هما أعظم أنوار الهداية . وفي الثالثة بخلق السموات والارض وبحمده تعالى في الآخرة وبصفات الماسكة والخبرة والعلم بما ينزل من السماء وما يرجع

فيها - والرابعة بخلق السموات والارض وجعل الملائكة رسلا أولى أجنحة ووصفه بسعة القدرة ، والملائكة من الانوار الالهية التي تنزل من السماء والتي تخرج فيها . فظهر بها ان السور الثلاثة مفصلة لما أجمل في الاولى (الانعام) مما حمد الله عليه كما انها مؤيدة لما فيها من إثبات التوحيد والرسالة والبعث

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور * الحمد هو الثناء الحسن والذكر بالجميل - كما تقدم شرحه في سورة الفاتحة - واسناد الحمد إلى الله تعالى خبر منه تعالى على المختار ، والعبد يحكيه بالتلاوة مؤمناً به فيكون حامداً لمولاه ، ويذكره في غير التلاوة انشاءً للحمد وتذكراً له ، ويجوز أن يكون الحمد هنا انشاءً منه تعالى وان انشاء الحمد بالجملة الخبرية جمع بين الخبر والانشاء ، أفنى سبحانه على نفسه بما علم به عبادة الثناء عليه ، فأثبت ان كل ثناء حسن فهو ثابت له بالاستحقاق وبما هو متصف به من الخلق والايجاد والاعداد والامداد . فذاته تعالى متصفة بجميع صفات الكمال وجوباً فالكمال الاعلى داخل في مفهوم حقيقتها أو لازم بين من لوازمه . وقد وصف تعالى نفسه في مقام هذا الحمد بصفتين من صفاته الفعلية التي هي من موجبات الحمد له ، وهما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور أما خلق السموات والارض فمعناه ايجاد هذه العوالم العلوية التي نرى كثيراً منها فوقنا ، وهذا العالم الذي نعيش فيه ايجاداً مرتباً منظماً . وقد تقدم القول في معنى الخلق لغة وشرعاً

وأما جعل الظلمات والنور فهو في الحسيات بمعنى ايجادها لأن هذا هو معنى الجعل المتعمد إلى مفعول واحد ، وسيأتي بيان معناه في المعنويات . قال الزمخشري في الكشف : جعل يتعمد إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله (وجعل الظلمات والنور) و إلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين كانشاء شيء من شيء ، أو تصيير شيء شيئاً ، أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك (وجعل منها زوجاً) (وجعل الظلمات والنور) لأن الظلمات من الاجرام

المتكاثفة والنور من النار (وجعلنا لهم أزواجا) ^(١) (أجعل الآلهة إلها واحداً) اه وقد أخذ الرأزي من غير عزو زاد عليه قوله : وإنما حسن لفظ الجمل هنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كل واحد منهما كأنما تولد من الآخر . اه وقال أبو السعود والجمل هو الانشاء والابداع كأنخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية ، وهذا عام له - كما في الآية السكرية . وللتشريع أيضا كما في قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة) الآية . اه المراد منه ، وفيه كلام آخر فيها يلائس مفعوله من الظروف . وقد بينا في تفسير قوله تعالى (٥: ١٠٠) جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) أن الجمل فيها خلقى تكويني وأمرى شرعى معا . وقد بين الزاغب في مفرداته وجود استعمال الجمل فكانت خمسة فليراجعها في مفرداته من شاء . والظلمة الحالة التي يكون عليها كل مكان ليس فيه نور ، لا عدم النور - أي قدمه - كما يورمه كلام كثير من العلماء مع قولهم إن الظلمة هي الأصل كما سيأتى . قال الراغب : الظلمة عدم النور ، وقال : النور الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار ، وقال : الضوء ما انتشر من الأجسام النيرة ، ويقال ضامت النار وأضاءها غيرها . اه وفرق بعضهم بين الضياء والنور بما لا محل لذكره هنا . ولا يوجد شيء في العالم أظهر ولا أغنى عن التعريف من النور والضوء ، وحسبك أنه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره من المبصرات ، فهو أعظم المظاهر الحسية للرب تبارك وتعالى . على أن بيان حقيقته العلمية من أعسر الأمور ، وكثيرا ما كان الخفاء من شدة الظهور ، وأقرب ما نعرفه به للجمهور أن نقول : هو اشتعال يحدث في أجسام لطيفة منبثة في الهواء وفي الأجسام الكثيفة التي تستوقد بها النار .

والنور قسمان : حسي صوري وهو ما يدرك بالبصر . ومعنوي عقلي أو روحي وهو ما يدرك بالبصيرة ، وقد أطلقت كلمة النور في التنزيل على القرآن ، وعلى النبي ﷺ كما تقدم في سورتي النساء والمائدة .

وقد أفرد النور وجمعت الظلمة هنا وفي كل آية قوله بل فيها بين النور والظلام سواء

(١) في الأصل : وجعلناكم أزواجا . ولا يوجد هذا اللفظ في القرآن ولكن فيه (وخلقناكم أزواجا) فصحيحناه بأقرب ما يحتمله لأن الكلام في الجمل .

كان ذلك في الحسى أو المعنوى ، بل لم يذكر النور في القرآن إلا مفرداً والظلمة إلا جمعا ، وحكمة ذلك أن النور شيء واحد وإن تعددت مصادره ولكنه يكون قويا ويكون ضعيفا ، وأما الظلمة فهي تحدث بما يحجب النور من الأجسام غير النيرة وهي كثيرة جدا ، وكذلك النور المعنوى شيء واحد في كل نوع من أنواعه أو جزئى من جزئياته ، ويقابل كلا منهما ظلمات متعددة ، فالحق واحد لا يتمدد والباطل الذى يقابله كثير ، والهدى واحد لا يتمدد والضلال الذى يقابله كثير ، مثال ذلك توحيد الله تعالى وما يقابله من التعطيل والشرك في الألوهية بأنواعه والشرك في الربوبية بأنواعه - وفضيلة العدل وما يقابله من أنواع الظلم ، وقد بينا ذلك في تفسير سورتي البقرة والمائدة وقدمت الظلمات في الذكر على النور لأن جنسها مقدم في الوجود فقد وجدت مادة الكون وكانت دخانا مظلماً - أو سديما كما يقول علماء الفلك - ثم تكونت الشمس بما حدث فيها من الاشتغال من شدة الحركة كما يقولون ، ويشير إليه أو يؤيده حديث عبدالله بن عمرو عند أحمد والترمذى « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره - وفي رواية ثم ألقى عليهم من نوره - فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » والظاهر أن هذا النور هو المعنوى من حيث إنه مشبه بالنور الحسى في تكوينه . وأما حديث عائشة عند مسلم « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق آدم مما وصف لكم » فالظاهر أن النور فيه هو الحسى ، ولا يقتضى ذلك أن ترى الملائكة كما يرى النور فالفرق بين الشيء وما خلق منه أصله عظيم كما نراه في أنفسنا . ويجوز أن يكونوا من نور غير هذا الذى نراه بأعيننا .

وسبق الظلمات المعنوية للنور المعنوى أظهر ، فإن نور العلم والهداية كسبى في البشر ، وما كان غير كسبى في ذاته كالوحي فتلقاه كسبى وفهمه والعمل به كسبيان ، وظلمات الجهل والأهواء سابقة على هذا النور ، فالرسول لا يولد رسولا وإنما يؤتى الرسالة إذا بلغ أشده واستوى ، والعالم لا يولد عالما ولا الفاضل فاضلا « إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم » (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون)

وقد اختلف مفسرو السلف في المراد من الظلمات والنور هنا فأخرج أبو الشيخ

عن ابن عباس « وجعل الظلمات والنور » قال السكفر والإيمان . وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال في الآية « خلق الله السموات قبل الأرض والظلمة قبل النور والجنة قبل النار » الخ وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال الظلمات ظلمة الليل والنور نور النهار . وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية في الزنادقة . قالوا : إن الله لم يخلق الظلمة ولا الخنافس ولا العقارب ولا شيئا قبيلها وإنما خلق النور وكل شيء حسن ، فأنزل الله فيهم هذه الآية . وأخرج أبو الشيخ عنه أيضا أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض) رد على الزنادقة المنكرين لوجود الله تعالى وقوله (وجعل الظلمات والنور) رد على المجوس الذين زعموا أن الظلمة والنور هما المدبران - وقوله (ثم الذين كفروا يربهم يعدلون) رد على مشركي العرب ومن دعا دون الله إلهًا

وجملة القول أن بعضهم قال بأن المراد بالظلمات هنا الظلمات الحسية وبالنور النور الحسي ، وبعضهم قال بما يقابل ذلك ، وفي القول الأول رد على المجوس أو الثنوية الذين زعموا أن للعالم ربين أحدهما النور وهو الخالق للخير والثاني الظلمة وهو خالق الشر . ويجوز الجمع بين إرادة الحسي والمعنوي من كل من اللفظين . وقال الواحدي : الأولى حمل اللفظين عليهما - واستشكله الرازي لأنه مبني على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والمختار عندنا جوازه وجواز استعمال المشترك في معنياه أو معانيه إذا احتمل المقام ذلك بلا التباس كاهنا ، والتعبير بالجعل دون الخلق يلائم هذا فإن الجعل يشمل الخلق والأمر - أي الشرع - كما تقدم فيفسر جعل كل نور بما يليق به ، فجعل الدين شرعه والقرآن أنزاله والرسول إرساله والعلم والهدى تهيته أسبابها وقدم ذكر خلق السموات على خلق الأرض لأنه أعظم وأشرف وقيل لأنها خلقت قبل الأرض كما ذكر عن قتادة آنفاً والأول أظهر وفي الثاني خلاف معروف

﴿ ثم الذين كفروا يربهم يعدلون ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (الحمد لله) أو على جملة « خلق السموات والأرض » وقد عطفت بتم الدالة على بعد ما بين مدلولي المعطوف والمعطوف عليه ، لإفادة استبعاد ما فعله الكافرون وكونه ضد ما كان يجب عليهم الإله الحقيقي بجميع المحامد لكونه هو الخالق لجميع الكون العلوي والسفلي وما

فيه من الظلمات الحسية والمعنوية ، والهادى لما فيه من النور الذى يهتدى به الموقنون فى كل ظلمة منها ، كأنه قال : وهم مع ذلك يعدلون به غيره أى يجعلونه عدلا له ، أى عدلا مساويا له فى كونه يعبد ويدعى لكشف الضر وجلب النفع ، فهو يعنى يشركون به ويتخذون له أندادا ، وقيل يعدلون بأفعاله عنه وينسبونها إلى غيره ممن لم يجعله سببا لتلك الأفعال كالمعبودات التى ينسبون إليها ما ليس لها أدنى تأثير فيه ، وأدنى من هذا أن تنسب إلى الأسباب مع نسيان فضل الله الذى سخر لهم تلك الأسباب ، وإنما الواجب معرفة السبب والخالق الواضع للأسباب رحمة منه بالعباد ، وقيل معناه يعدلون عن الحق وهو التوحيد وما يستلزمه من حمد الخالق وشكره من قولهم : عدل عن الشيء عدولا إذا جار عنه وانحرف ، ومال إلى غيره وانصرف

هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون ﴿ هذا كلام مستأنف جاء على الالتفات عن وصف الخالق تعالى بما دل على حمده وتوحيده إلى خطاب المشركين الذين عدلوا به غيره فى العبادة ، يذكروهم به بما هو ألصق بهم من دلائل التوحيد والبعث ، وهو خلقهم من الطين وهو التراب الذى يخالطه الماء فيكون كالعجين ، وقد خلق الله آدم أبى البشر من الطين كخلق أصول سائر الأحياء فى هذه الأرض إذ كانت حالتها مناسبة لحدوث التولد الذاتى ، بل خلق كل فرد من أفراد البشر من سلالة من طين ، فبنية الانسان مكونة من الغذاء ومنه ما فى رحم الأنثى من جراثيم الفسل وما يلقحه من ماء الذكر ، فهو متولد من الدم والدم من الغذاء والغذاء من نبات الأرض أو من لحوم الحيوان المتولد من الأرض فرجع كل إلى النبات وإنما النبات من الطين . ومن تفكر فى هذا ظهر له ظهوراً جلياً أن القادر عليه لا يعجزه أن يعيد هذا الخلق كما بدأه ، إذا هو أمات هذه الأحياء بعد انقضاء آجالها التى قضاه لها فى أجل آخر يضر به لهذه الإعادة بحسب علمه وحكمته والأجل فى اللغة هو المدة المضروبة للشيء أى المقدار المحدود من الزمان وقضاء الأجل يطلق على الحكم به وضربه للشيء وعلى القيام بالشيء وفعله ، إذ أصل القضاء : فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً — كما قال الراغب — مثال الأول : أن شعبيا عاينه السلام قضى أجلا لخدمة موسى له ثمانى سنين وأجلا آخر

اختيار يا سنتين ، فهذا قضاء قولى ، وقد قضى موسى عليه السلام الأجل المضروب كما قال تعالى (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله) الآية — وذلك قضاء فعلى . والقضاء قديكون نفسيا ، كأن يضرب الانسان فى نفسه أجلا لعمل يعمله بأن يكون فى نهار أو ساعة من نهار ، وبعد هذا من القضاء القولى ، لأنه من متعلق الكلام النفسى — على أن الكلام إنما يكون على مقتضى العلم — وقديقتضيه ويفصل فيه كتابة بالقضاء القولى يشمل الكلام النفسى وما هو مظهر له من لفظ أو كتاب أو غير ذلك وقد أخبرنا عز وجل أنه قضى لعباده أجلين — أجلا لمدة حياة كل فرد منهم ينتهى بموت ذلك الفرد — وأجلا لاعادتهم وبعثهم بعد موت الجميع وانقضاء عمر الدنيا ، وقيل : ان الأجل الآخر هو أجل حياة مجموعهم الذى ينقضى بقيام الساعة وقيل غير ذلك ، جاء فى تفسير الحافظ ابن كثير فى تفسير الأجلين مانعه : قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : « ثم قضى أجلا » يعنى الموت « وأجل مسمى عنده » يعنى الآخرة . (وعزاه أيضاً إلى ١٠ من التابعين) وقول الحسن فى رواية عنه : « ثم قضى أجلا » وهو ما بين أن يخلق إلى أن يموت « وأجل مسمى عنده » وهو ما بين أن يموت إلى أن يبعث — هو يرجع إلى ما تقدم وهو تقدير الأجل الخاص وهو عمر كل انسان . وتقدير الأجل العام هو عمر الدنيا بكالاتها من انتهاءها وقضاؤها وزوالها والمصير إلى الدار الآخرة . وعن ابن عباس ومجاهد « ثم قضى أجلا » يعنى مدة الدنيا « وأجل مسمى » يعنى عمر الانسان إلى حين موته . وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا (وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) الآية ^(١) وقال عطية عن ابن عباس « ثم قضى أجلا » يعنى النوم يقبض الله فيه الروح ثم يرجع (أى الروح) إلى صاحبه عند اليقظة « وأجل مسمى عنده » يعنى أجل موت الانسان . وهذا قول غريب انتهى ما أورده ابن كثير ، وهذا القول الذى استقر به مأخوذ من قوله تعالى فى سورة الزمر (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) ولكن الأجل المسمى هنا هو الموت ولم يسم التوفى الاول

(١) تنمة الآية وهو محل الشاهد (ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم)

وهو النوم أجلا، على أن القرآن استدل على البعث بالنوم واليقظة في آية الانعام الآتية وآية الزمر وغيرهما كقوله في سورة النمل (ألم يروا أننا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا) هذا وإن من تتبع ذكر الأجل المسمى في القرآن في سياق الكلام عن الناس يراه قد ورد في عمر الانسان الذي ينتهي بالموت فراجع في ذلك سورة هود ١١: ٣ والنحل ١٦ : ٦١ وطه ٢٠ : ١٢٩ والعنكبوت ٢٩ : ٥٣ وفاطر ٣٥ : ٤٥ والزمر ٣٩ : ٤٢ وغافر ٤٠ : ٦٧ ونوح ٧١ : ٤ وقد ذكر بعضها آنفا. فإذا عد هذا مرجحا يتسع مجال تأويل الأجل الأول في الآية وهو الذي لم يوصف بالمسمى، فيحتمل ما تقدم من أنه النوم وغير ما تقدم من الأقوال التي قالها مفسرو الخلف ومنها ما عراه الرازي إلى حكماء الاسلام من « أن لكل مسلم أجلين أحدهما الأجل الطبيعية والثاني الآجال الاحترامية . أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوتا من العوارض الخارجية لانتهد مدة بقائه إلى الوقت الغلافي، وأما الآجال الاحترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب العارضة كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المضلة » اه ومنها أنه ما انقضى من عمر كل أحد . ومنها قول أبي مسلم إنه ما انقضى من آجال الأمم الماضية. والمسمى عنده أجل من يأتي من الأمم لأنه لا يزال غيبا ومعنى « مسمى » عنده أي لا يعلمه غيره، كذا قالوا وهذا انما يظهر إذا أريد بهذا الأجل الساعة أي القيامة ، لأنها هي التي لم يطلع عليها ملكا مقر با ولا نبيا رسلا . وأما إذا أريد به الموت فلا يظهر أن يكون معنى كونه مسمى عنده أنه مكتوب عنده في الكتاب الذي كتب به مقادير السموات والأرض وفيما يكتبه الملك عند ما ينفخ الروح في الجنين، كما ثبت في حديث الصحيحين « ويؤمر بأربع كلمات : يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد » فعنى العندية إذا اختصاص ذلك بالعلم العلوي الذي لا يصل إليه كسبنا ، فهي عندية تشريف وخصوصية . وهذه الكتابة كالعلم الالهى بالشئ لا تقتضى الجبر ولا سلب اختيار العبد ، كما بيناه في مواضع كثيرة وقوله تعالى « ثم أنتم تمترون » هو كقوله قبله « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في دلالة على استبعاد الامتراء وهو الشك في البعث من الإله القدير الذي خلقكم وقدر آجالكم ، فدل ذلك على قدرته وحكمته دلالة لا تبقى لاستبعاد البعث

وجها ، فإذا كان سبب الاستبعاد عدم رؤية مثال لهذا البعث — وهو الواقع — فمثله أنكم لاترون مثلا لخلق أصلكم وجدكم الأول من تراب ولا لخلق غيركم من أنواع الحيوان ، فان التولد الذاتي لا يقع في هذه الازمان ، خلافا لما كان ينوهمه علماء القرون الماضية في تولد دود الفاكة والجبن والفيران .

﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ اسم الجلالة «الله» علم لرب العالمين خالق السموات والأرض ، وقد كان هذا معروفا عند مشركي العرب . قال تعالى في سورة العنكبوت (٢٩ : ٦١) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ، فأني يؤفكون) ومثلها في سورة الزمر (٣٩ : ٣٩) وفي معنى هذا السؤال والجواب آيات كثيرة وردت في سياق إثبات التوحيد والبعث . راجع من آية ٨٠ إلى ٩٠ من سورة المؤمنين ومن آية ٦١ إلى ٧٠ من سورة النمل فمن هذه الآيات تعلم أن اسم الجلالة يشمل هذه الصفات أو يستلزمها ، فعنى الآية أن الله تعالى هو الله المتصف بهذه الصفات المعروفة المعترف له بها في السموات والأرض ، كما تقول : إن حاتما هو حاتم في طي وفي جميع القبائل — أى هو المعروف بالجلود المعترف له به في كل قومه وفي غيرهم ، وأن فلانا هو الخليفة في مملكته وفي جميع البلاد الاسلامية . وفي معنى هذا قوله تعالى في أواخر الزخرف (٤٣ : ٨٤) وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله وهو الحكيم العليم) الخ الآيات ، وجعل بعضهم المعنى الاشتقاقى في الاسم الكريم إما المعبود وإما المدعو ، وهذا هو معنى «الإله» وهو داخل في مفهوم الإسم الأعظم ، والمعنى على هذا : كعنى آية الزخرف أى وهو المعبود أو المدعو في السموات والأرض ، وقال الحافظ ابن كثير : إنه الأصح من الأقوال ، وفي الآيات وجوه أخرى : فمنها أنه المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيهما — ومنها أنه الذى يقال له الله فيهما لا يشرك به في هذا الاسم . وقيل إن «في السموات وفي الأرض» متعلق بما بعده ، وفيه إشكال نهوى وإشكال معنوى وزعمت الجمعية أن المعنى أن الله تعالى كائن في السموات والأرض ، ومنه أخذوا قولهم . إنه في كل مكان ، والله أعلى وأجل مما قالوا ، فهو بائن من خلقه غير حال فيه كله ولا في جزء منه ، وما صح من إطلاق كونه في السماء ليس معناه أنه

حال في هذه الاجرام السماوية كلها أو بعضها ، وإنما هو إطلاق لاثبات علوه على خلقه غير مشابه لهم في شيء ، بل هو بائن منهم ليس كئله شيء .

وأما جملة ﴿ يعلم سركم وجهركم ﴾ فهي تقرير لمعنى الجملة الأولى لأن الذى استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده ، وإلا فهو كلام مبتدأ بمعنى : هو يعلم سركم وجهركم ، أو خبر ثان قيل أو ثالث ﴿ ويعلم ما تكسبون ﴾ من الخير والشر فيجازيكم عليه

(٤) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٥) فَقَدْ كَذَّبُوا بِآلِحقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٦) أَلَمْ يَرَوْكُمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهِمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ ، فَاهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

أرشدت الآيات الثلاث السابقة إلى دلائل وحدانية الله تعالى في ربوبيته وألوهيته ، وأنها على ظهورها لم تمنع الكافرين من الشرك في الألوهية ، وأرشدت إلى دلائل البعث وإلى أنها على قوتها لم تمنع المشركين من الشك فيه ، وبينت الناقصة أن الله تعالى المتصف بالصفات التى يعرفونها ولا ينكرونها هو الله فى السّموات والأرض ، المحيط علمه بكل شيء ، فلا ينبغي أن يتخذ معه إله فيهما . ولكن المشركين جهلوا ذلك فجوزوا أن يكون غير الرب إلها وعبدوا معه آلهة أخرى ، فبين لهم الوحي الحق فى ذلك وأن الله الذى يعترفون بأنه هو رب السموات والأرض وما فيهن هو الإله المعبود بالحق فيهن - ثم أرشدت هذه الآيات الثلاث اللاحقة إلى سبب عدم اهتدائهم بالوحي ، وأنذرهم عاقبة التكذيب بالحق ، وتلو ذلك فى الآيات التى بعدهن كشف شبهاتهم على الوحي وبعثة النبي عليه الصلاة والسلام فيكون الكلام فى أصول الدين كلها وكل السورة تفصيل له . قال عز وجل :

﴿وماتأتيتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ أي لم يكن كل أمرهم أنهم لم يستدلوا بما ذكر في الآية الأولى من البينات على التوحيد ، ولا بما ذكر في الثانية على البعث ، ولم ينظروا فيما يستلزمه كونه سبحانه هو الله في السموات وفي الأرض ، المحيط علمه بالسر والجهر وكسب العبد ، بل يعطف على هذا ويزاد عليه أنهم أضافوا إلى عدم الاهتداء بالآيات الثابتة الدائمة التي يرونها في الآفاق وفي أنفسهم عدم الاهتداء بالآيات المتجددة التي تهديهم إلى تلك وتبين لهم وجه دلالتها وهي آيات القرآن ، المرشدة إلى آيات الأكوان ، والمثبتة لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وفي معناها كل ما يدل على نبوته ﷺ من المعجزات ، وذلك أنهم لا تأتيتهم آية من هذه الآيات من عند ربهم - ولا يقدر عليها غيره - إلا كانوا معرضين عنها ، غير متدبرين لمعناها ، ولا ناظرين فيما تدل عليه وتستلزمه فيفتدوا به . وأصل الأعراض التولى عن الشيء الذي يظهر به عرض المتولى المدبر عنه ، أي فهم لهذا الأعراض عن النظر في الآيات المنزلة وما فيها من الإعجاز العلمي واللفظي يظنون معرضين عن الآيات الكونية الدائمة الدالة على أن هذا الرب الواحد الذي بيده ملكوت كل شيء هو الحقيق بالالوهية وحده ، وأنه لا يجوز أن يدعى غيره ولا أن يعبد سواه ، لأن الربوبية والالوهية متلازمان . فالآيات الدالة على أن الرب واحد دالة أيضاً على أنه هو الاله وحده ، ولولا إعراضهم عن الآيات المنزلة والتأمل فيها عناداً من رؤسائهم ، وجوداً عن التقليد من دعاتهم ، وهو المانع من النظر في الآيات الكونية لنظروا في النوعين نظر الاستقلال في الاستدلال فظهر لهم ظهوراً لا يحتمل المراء ولا يقبل الجدل ، فالآية معطوفة على ما قبلها متممة لمعناها والمضارع المنفي فيها على إطلاقه دال على التجدد والاستمرار أو على بيان الشؤون وشرح الحقائق كقوله تعالى (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) فلا يلاحظ فيه حال ولا استقبال وفي معنى هذه الآية أول سورة الشعراء وسنأتي قريباً ، وآية في أول سورة الأنبياء وهي (٢١:٢) ما يأتيتهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ٣ لاهية قلوبهم) وقوله « من آية » يدل على استغراق النفي أو تأكيد . وإضافة الآيات إلى الرب تفيد أن إزاله الوحي وبسته للرب وتأييدهم وهدايته للخلق بهم كله من مقتضى

ربوبيته ، أى مقتضى كونه هو السيد المالك المربى خلقه المدير لأمورهم على الوجه الموافق للحكمة . وأنه لا يقدر عليه غيره - فالذين يؤمنون بالرب ولا يؤمنون بكتبه ورسله يجهلون قدر ربوبيته وكنه حكيمته ورحمته . وقيل : إن المراد بالآيات هنا الدلائل الكونية الثابتة ، وهو ضعيف ، فإن هذه لا يكاد يعبر عنها بالاثبات ، لأنها ماثلة دائما للبصائر والأبصار ، وإنما يعبر بالاثبات عن آيات الوحي التى تتجدد وعما يتجدد مثلها من المعجزات ومصداق الاخبار الغيب ، كالاخبار بنصر الرسل وخذلان أقوامهم وآيات الساعة مثال ذلك آيات الأنبياء والشعراء المشار اليهما آفقا وقوله تعالى (أولم تك تأتكم رسلكم بالبينات) (وقالوا معها تأتينا به من آية لتسحرنا بها) (أفأمنوا أن تأتيمهم غاشية من عذاب الله)

ولما بين أن شأنهم الاعراض عن الآيات المنزلة وسائر ما يؤيد الله به رساله رتب عليه قوله (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) أى فبسبب ذلك الشأن السكلى العام - وهو استمرارهم على الإعراض عن النظر فى الآيات - فقد كذبوا بالحق الذى جاءهم لما جاءهم فلم يترشوا ولم يتأملوا ، وإنما كذبوا ما جهلوا ، وما جهلوا إلا لأنهم أسدوا على أنفسهم مسالك العلم ، وهذا الحق الذى كذبوا به هو دين الله الذى جاءهم به خاتم رسله ﷺ من العقائد والعبادات والآداب ، وأحكام الحلال والحرام والمعاملات ، وقد دعاهم أولا بمثل هذه السورة إلى كلياته مجملة ثم مفصلة ، وإنما كان يكون التفصيل بقدر الحاجة ، إلى أن تم الدين كله فأكمل الله به النعمة ، والحق فى أصل اللغة الموافقة والمطابقة كما قال الراغب ، أو الأمر الثابت المتحقق بنفسه فهو كلى له جزئيات كثيرة ، وكلما أطلق فى مقام يعرف المراد منها بالقرائن اللفظية أو المعنوية ، وقد أطلق فى القرآن بمعناه اللغوى المطلق وعلى البارى تعالى وعلى القرآن وعلى الدين ، وذكر الدين مضافا إلى الحق إضافة بيانية كقوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (ولا يدينون دين الحق) وأطلق بمعان أخرى تفهم من السياق فى كل موضع - فالأظهر عندنا أن المراد بالحق هنا الدين المبين فى القرآن ، وروى عن قتادة تفسيره بالقرآن هنا وفى مثله من سورة (ق) ولا فرق بينه وبين ما قبله فى المعنى ، فإن تكذيبهم بالدين الذى نزل به القرآن هو عين

التكذيب بالقرآن الذى نزل بهذا الدين ، ولكن الأظهر فى توجيه اللفظ والتناسب بين هذه الآية وما قبلها وعطفها عليها بفاء السببية: أن يقال : ان اعراضهم عن آيات القرآن الدالة بعجزها على كونها من عند الله وعلى رسالة من أنزلت عليه — وبمعانيها على دلائل التوحيد والبعث . وعلى أحكام الشرائع والآداب ، قد كان سببا ترتب عليه تكذيبهم بالحق الذى أنزل القرآن لبيانها وهو تلك المعانى التى هى دين الله عز وجل . وإذا فسر الحق هنا بالقرآن نفسه يكون المعنى أنهم كانوا يعرضون عن كل آية من القرآن فكان ذلك سببا لتكذيبهم بالقرآن ، وان المعرض عنه والمكذب به واحد ، ووجهه أبو السعود ، بضرب من تكلفه المجهود ، وقد يتخرج على القول بأن فاء السببية تأتى بمعنى لام العلة فتدل على أن ما بعدها سبب لما قبلها ، وفى هذا القول مقال وفى التخريج عليه مالا يخفى من الضعف ، ولكن يظهر ذلك على القول بأن الآيات التى شأنهم الاعراض عنها هى دلائل الإكوان أو المعجزات مطلقا ، إذ يقال حينئذ فى تقدير الربط : إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية ، وأظهر دلالة ، وهو الحق الذى تحدوا به ، فمعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله . وقد علمت أن المختار فى الآيات الأول ، وقيل : ان الحق هنا هو النبي ﷺ قاله ابن جرير الطبرى . وقيل الوعد والوعيد

﴿ فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ﴾ أى فمقابلة هذا التكذيب انه سوف يحل بهم مصداق الأخبار العظيمة الشأن مما كانوا يستهزئون به من آيات القرآن . والمراد بهذه الأنباء ما فى القرآن من الوعد بنصر الله لرسوله واطهار دينه ووعيد أعدائه بتعذيبهم وخذلانهم فى الدنيا ثم بهلاكهم فى الآخرة . وقد أقام ذلك فكان من أوائل ما نزل بهم من القحط ، وما حل بهم فى بدر ، ثم تم ذلك فى يوم الفتح . وقد دلت الآية على ما جاء مصرحا به فى سور أخرى من استهزاء مشركى مكة — والكلام فيهم — بوعده الله ووعيده ، وكذا بآياته ورسله ، ولا حاجة إلى تقدير ذلك فى الكلام ، فهو وان لم يقدر من بدائع إيجاز القرآن ، وقد تكررت فى القرآن ذكر استهزائهم واستهزاء من قبلهم من الكفار بالرسول وبما جاءوا به من الوعد والوعيد وانذارهم عاقبة هذا الاستهزاء فى آيات وبيان نزول العذاب

بهم في آيات أخرى كقوله (وحق بهم ما كانوا به يستهزئون) وهو في سورة هود والنحل والأنبياء والزمر وأكثر الحواميم

جاء الوعيد على الاستهزاء هنا بحرف التسويف ، وجاء في آيتين مثل هاتين الآيتين في أول الشعراء بحرف التنفيس ، وذلك قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين * فقد كذبوا فسيأتهم أبناء ما كانوا به يستهزئون) وقد حذف هنا مفعول كذبوا ، وذكر السيد الألوسي في روح المعاني تعليل ذلك بما نصه : وفي البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفي الشعراء (فقد كذبوا فسيأتهم) بدون تقييد الكذب ، والتنفيس بالسین لأن الأنعام متقدمة في النزول على الشعراء ، فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد إحالة على الأول ، وقد ناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسین اه أقول : ويحسن أن يزداد على ذلك أنه لما كان فعل الاستقبال المقرون بسوف أبعد زماناً من المفرون بالسین تعين الأول فيما نزل أولاً والثاني فيما نزل آخرأ

وقال الرازي في تفسير الآية : اعلم أن الله تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب (فالمرتبة الأولى) كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات (والمرتبة الثانية) كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به ، بل يكون غافلا عنه غير متعرض له ، فإذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض (والمرتبة الثالثة) كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء ، فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار ، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب اه وفي هذه الآيات عبرة لنا في حال الذين أضاعوا الدين ، من أهل التقليد الجامدين ، وأهل التفرنج الملحدين ، فهي تنادي بفتح التقليد وتصرح بوجوب النظر في الآيات والاستدلال بها ، وبأن التكذيب بالحق والحرمان منه معلول للاعراض عنها ، وثبتت أن الاسلام دين مبني على أساس الدليل والبرهان ، لا كالاديان المبنية على وعث التقليد للاخبار والرهبان ، أو الرؤساء والسكان ، وماذا فعل المسلمون بعد هذا التبيان ؟ تبع جاهلهم ستمن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ،

وأضاعوا حجة دينهم بتقليد فلان وعلان ، وعكسوا القاعدة المأثورة عن سلفهم وهي اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، ولولا حفظ الله جل وعلا لهذا القرآن وتوفيقه سلف الأمة للعناية بتدوين سنة المصطفى ﷺ وأخذ طائفة من أهل النظر بهديهما في كل زمان ، اضاع من الوجود هذا الاسلام كما ضاعت من قبله سائر الأديان ، ولم يغن عن ذلك وجود الالوف المؤلفة من كتب الفقه وكتب الكلام . كان عاقبة ذلك أن الحق صار مجهولاً في نفسه عند الأكثرين ، فاتخذ الناس رؤساء جهالا للدين والدنيا وللدن ، فتواطأ الفريقان على اضطهاد حملة الحجة من العلماء المستقلين ، وظنوا أن ذلك من الكياسة التي تقتضيها السياسة ، ويحفظ بها أمر الملك والرياسة ، وما كان إلا فتنة لهم ، أضاعوا بها دينهم وملكهم على أيدي أقوام من أumm الشمال ، اقتبسوا من الاسلام وأهله الأولين ذلك الاستقلال ، ففسخوا ما كانوا فيه من ظلمات التقليد بنور الاستدلال ، فبلغوا من العزة والسيادة أوج السكال .

ثم استدار الزمان فافتتن بعض المسلمين ، بما رأوا عليه هؤلاء المستقلين ، ولكن داء التقليد العضال لم يفارقهم في هذه الحال ، فطفقوا يقلدوهم في الأزياء والعادات وظواهر الأحكام والأعمال ، فازدادوا بذلك خزيًا على خزي وضلالاً على ضلال ، إذ هدموا مقومات أمنهم ومشخصاتها ، ولم يستطيعوا أن يكونوها بمقومات ومشخصات غيرها .

فهذه الآيات الكريمة حجة على مقلدة المسلمين وعلى مقلدة الأوروبيين ، فانهم هم الذين أضاعوا الدنيا والدين . وأعجب أمر هؤلاء المتفرنجين أنهم يدعون الاستقلال ، ويظنون أن ما يهذبون به من الشبهات الدينية والاجتماعية ضرب من الاستدلال ، فهم دلائلهم على ما تركتهم من هداية ، وما استحدثتم من غواية ، فاننا لمناظرتم مستعدون ، ومك دعونا كم إليه وأنتم لا تجهيئون ؟

﴿ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم في الأرض ما لم تكن لكم ﴾
 الرؤية هنا علمية (القرن) من الناس القوم المقترنون في زمن واحد جمعه قرون وقد استعمل في القرآن بهذا المعنى مفرداً وجمعاً واختلف في الزمن المحدد

للقرون فأوسط الأقوال أنه سبعون أو ثمانون سنة ، وقيل مائة أو أكثر وقيل ستون أو أربعون ، والمعقول أنه مقدار متوسط أعمار الناس في كل زمان . وذهب بعضهم إلى تحديد القرن بالحالة الاجتماعية التي يكون عليها القوم . فقال الزجاج إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم ، أي أو ملك من الملوك ، وهذا أقرب إلى استعمال القرآن فالظاهر أن قوم نوح قرن وإن امتد زمنه فيهم زهاء ألف سنة . وقوم عاد قرن وقوم صالح قرن ، ويطلق القرن على الزمان نفسه والمشهور في عرف الكتاب اليوم أن القرن مائة سنة . (التمكن) يستعمل باللام وفي يقال : ممكن له في الأرض - جعل له مكانا فيها - ونحوه أرض له ، ومنه (إنا ممكننا في الأرض) ويقال : ممكنه في الأرض - أي أثبتته فيها ، ومنه (ولقد ممكنناهم فيما إن ممكنناكم فيه) كذا في الكشف . قال وانتقارب المعنيين جمع بينهما في هذه الآية . وقيل إن ممكنه وممكن له كونه ووهب له ، وقال أبو على اللام زائدة كردفله ، وسيأتي تحقيق معنى الاستعمالين والسما المطر والمدرار الغزار فهو صيغة مبالغة من الدر ، وهو مصدر در العين درأ أي كثر وغزرو يسمى اللبن الحليب درأ كالمصدر

والارسال والانزال متقاربان في المعنى لأن اشتقاق الإرسال من رسل اللين وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً ، وقال الراغب : أصل الرسل الانبعثات على التثنية ويقال ناقة رسالة سهلة السير ، وإبل مراسيل - منبعثة انبعثاً سهلاً ، ومنه الرسول المنبعث ، ثم ذكر أن الإرسال يكون يبعث من له اختيار كالرسالة والرسول بالتسخير كالرسالة والريح والمطر وبترك المنع نحو قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) ويستعمل فيما يقابل الإمساك نحو (وما يمسك فلا يرسل له)

والكلام استئناف لبيان ما توعدهم به وكونه مما سبقت به سنته في المكذبين من أقوام الأنبياء ، والمعنى ألم يعلم هؤلاء الكفار المكذبون بالحق كم أهلكتنا من قبلهم من قوم أعطيناهم من التمكن والاستقلال في الأرض وأسباب التصرف فيها ما لم نعطيهم هم مثله ، ثم لم تكن تلك المواهب والنعم بمناعة لهم من عذابنا لما استحقوه بذنوبهم (أ كفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر) ؟ لا هذا ولا ذاك ، فاما الايمان وإما الهلاك

وكان الظاهر أن يقال : مكنناهم في الأرض - أي القرون - ما لم نمكنهم - أي الكفار المحسكي عنهم المستغفون عن حالهم . فعدل عن ذلك بالالتفات عن الغيبة إلى الخطاب لما في إيراد الفعلين بضميرى الغيبة من إيهام اتحاد مرجعها وكون المثبت عين المنفى . فقيل : ما لم تمكن لكم : وإنا لم يقل « ما لم نمكنكم » أو : « ومكنناهم ما لم نمكنكم لكم » - وهو مقتضى المطابقة - لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنه وممكن له ، وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير ، والتحقيق أن معنى مكنه في الأرض أو في الشيء : جعله متمكناً من التصرف تام الاستقلال فيه . وأما ممكن له فقد استعمل في القرآن مع التصريح بالفعول به ومع حذفه ، فالأول كقوله تعالى (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وقوله (أولم نمكن لهم حرماً آمناً) والثاني كقوله تعالى (كذلك مكننا ليوسف في الأرض) وقوله في ذى القرنين (إنا مكننا له في الأرض وأتيناه من كل شيء سبياً) فلا بد في مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة ما يناسب ذلك من نكت الحذف ، ككون المفعول في هاتين الآيتين عاماً يتناول كل ما يصلح للمقام ، كأن يقال : مكننا ليوسف وذى القرنين في الأرض جميع أسباب الاستقلال في التصرف ، إذا فحمت هذا فاعلم أن في هذه الآية احتباكاً تقديره « مكنناهم في الأرض ما لم نمكنكم ، ومكنناهم ما لم نمكنكم لكم » ومعنى الأول أنهم كانوا أشد منكم قوة وتمكنوا في أرضهم ، فلم يكن يوجد حولهم من يضارعهم في قوتهم ، ويقدر على سلب استقلالهم ، ومعنى الثاني أننا أعطيناهم من أسباب التمكين في الأرض وضروب التصرف وأنواع النعم ما لم نعطيكم . فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وهذا من أعلى فنون الإيجاز ، الذي وصل في القرآن إلى أوج الإعجاز ، ويصدق كل من التمكينيين على قوم عاد وثمود وقوم فرعون وغيرهم ، كما يعلم من قصص الرسل في القرآن ومن التاريخ العام .

ثم عطف على هذا ما امتازت به تلك القرون على كفار قريش من النعم الإلهية الخاصة بمواقع بلادهم من الأرض فقال ﴿ وأرسلنا السماء عليهم مدراراً ﴾ إرسال السماء عبارة عن إنزال المطر ، والمدرار الغزير كما تقدم ﴿ وجعلنا الأنهار تجري من تحتهن ﴾

أى وسخرنا لهم الأنهار - وهى مجارى المياه الفائضة - وهديناهم إلى الاستمتاع بها يجعلها تجري دائماً من تحت مساكنهم التى يبنونها على ضفافه ، أو فى الجنات والحدائق التى تنفجر خلالها ، فيتمتعون بالنظر إلى جمالها ، وبسائر ضروب الانتفاع من أمواها .

﴿ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾ أى فكان عاقبة أمرهم لما كفروا بتلك النعمة وكذبوا الرسل أن أهلكنا كل قرن منهم بسبب ذنوبهم التى كانوا يقتربونها ، وأنشأنا أى أوجدنا من بعد المهالكين من كل منهم قرناً آخرين يعمرون البلاد ويكونون أجدر بشكر نعم الله عليهم فيها . والذنوب التى يهلك الله بها القرون ويعذب بها الأمم قسماً (أحدهما) معاندة الرسل والكفر بما جاءوا به (وثانيهما) كفر النعم بالبطار والاشتر وغط الحق واحتقار الناس وظلم الضعفاء ، ومحاربة الأوفياء ، والاسراف فى الفسق والفجور ، والغرور بالغنى والثروة ، فهذا كله من الكفر بنعم الله واستعمالها فى غير ما يرضيه من نفع الناس والعدل العام ، والآيات الناطقة بتلك الذنوب مجتمعة ومتفرقة كثيرة كقوله تعالى (٢٨ : ٥٨) ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ يَمْسَسْهُمْ غَمٌّ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكَانَ لِمَنْ الْوَارِثِينَ ٥٩ ﴾ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا ينلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون * ١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة أن أخذهم أليم شديد * ١٦ : ١١٢ ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتونها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون * ١٧ : ١٧ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) والمذاب الذى يعذب الله به الأمم يهلك القرون ويبدل الدول قسماً أيضاً . الجوارح والاستئصال ، وقد استقلال ، وقد بينا هذا وذلك فى مواضع من هذا التفسير ^(١) وفى هذه الآية رد على كفار مكة وهدم لغرورهم بقوتهم وثروتهم بآراء ضعف عصبية النبي ﷺ وفقره ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (وقالوا نحن أكثر

(١) تراجع فى فهارس التفسير : فهارس مجلدات المنار كلمة « الأمم » ، وكلمة « عذاب »

أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أما القوم أو القرن الآخرون الذين يخلفون من نزل بهم عذاب الله تعالى فهم لا بد أن يكونوا مخالفين لهم في صفاتهم ، وإن كانوا من جبلتهم وأبناء جيلهم فالشعوب التي نكبت بالحرب المشتعلة الآن في أوروبا لا بد أن يخلف الهاالكين فيها خلف يتركون كثيراً مما كانت عليه من الكفر بالله وكفر نعمه ويكونون أقل منهم بطراً وقسوة وانفماساً في التعرف والسرف وما ينشأ عنهما من الفسق والفجور ، قال تعالى في آخر سورة القتال (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٧) وَلَوْ زَلَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (٨) وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ، وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ (٩) وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ

بينافي تفسير الآيات السابقة أن الثلاث الأولى منها قد أرشدت إلى مادعا اليه الرسول ﷺ من التوحيد والبعث والآيات الدالة عليها ، وأن الثلاث التي بعدها أرشدت الى سبب تكذيب قريش بذلك وهو الحق المبين بالدليل ، وأندرتهم عاقبة هذا التكذيب ، وهو ما يحمل بهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة ، وأنه لا يحول دونه ما هم مغرورون به من قوتهم وضعف الرسول ﷺ وتمكنهم في أرض مكة وهي أم القرى وأهلها قدوة العرب . وقد بين تعالى في هذه الآيات الثلاث شبهات أولئك الجاحدين المعاندين على الوحي وبعثة الرسول ﷺ فتم بها بيان أسباب جحودهم بأركان الإيمان كلها كما سبقت الإشارة الى ذلك . وقد روى ابن المنذر وابن حاتم عن محمد بن إسحاق ما قد يعد سبباً لتزول الآية الثانية من هذه الثلاث قال « دعا رسول الله ﷺ قومه الى الاسلام وكلمهم فأبلغ اليهم فقال له زعمة بن الاسود بن المطلب والنضر بن الحارث بن كعدة وعبيدة بن عبد يغوث

وأبى بن خلف بن وهب والعاص بن وائل بن هشام : لو جعل ملك يا محمد ملك يحدث عنك الناس ويرى ملك - فأنزل الله في ذلك من قولهم « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » ولا تصح هذه الرواية في سبب نزول الآية ، وقد ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولم يذكرها في (لباب القول في أسباب النزول) واقترح مساندى المشركين إنزال الملك مع الرسول ذكر في الفرقان وهود والإسراء ، وقد روى ان هذه السور الثلاث نزلت قبل الانعام ، والانعام نزلت جملة واحدة - على ما تقدم بيانه في أول تفسيرها - فما فيها من الرد عليهم في هذه المسألة إنما هو رد على شبهة سبقت لهم وحكى عنهم ، وكذلك اقترح إنزال كتاب من السماء وإنزال القرآن جملة واحدة فهو في الفرقان .

كان الرسول ﷺ يتعجب من كفر قومه به وبما أنزل عليه مع وضوح برهانه وظهور إعجازه ، وكان يضيق صدره لذلك وينال منه الحزن والأسف كما قال تعالى في سورة هود (١٢: ١١) فلملك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتاب أو جاء معه ملك) وما في معناه - وكان الله عز وجل يبين له أسباب ذلك ومناشئ من طباع البشر وأخلاقهم واختلاف استعدادهم ليعلم أن الحجة مهما تكن ناهضة ، والشبهة مهما تكن داحضة ، فان ذلك لا يستلزم الايمان بما قامت عليه الحجة ، وانحسرت عنه غمة الشبهة ، إلا في حق من كان مستعداً له ، وزالت موانع الكبر والعناد أو التقليد عنه ، فقوله تعالى ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا

في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ جاء بعد تلك الآيات البينات الواردة بأسلوب الحكاية وضائراً الغيبة مبيناً هذا المعنى للرسول بأسلوب الالتفات إلى خطابه ﷺ ، كأنه يقول : قد علمت أن علة تكذيبهم بالحق إنما هي اعراضهم عن الآيات ، وما أقفلوا على أنفسهم من باب النظر والاستدلال ، لا إخفاء الآيات في نفسها ، ولا قوة الشبهات التي تحول دونها ، ألم تر أن آيات التوحيد في الانفس والآفاق هي أظهر الآيات وأكثرها ، ولم يمنعهم من الكفر بها مبالغة الكتاب المعجز في تقريرها ، ولو أننا نزلنا عليك كتابا من السماء في قرطاس كما اقترحوا فأروه نازلاً منها بأعينهم ، ولمسوه عند وصوله إلى الارض بأيديهم ، لقال

الذين كفروا منهم كفر العناد والاستكبار : ما هذا الذى رأينا ولمسنا إلا سحر بين فى نفسه ، ثابت فى نوعه ، وإنما خيل إلينا أننا رأينا كتابا ولمسناه ، وما نم كتاب نزل ، ولا قرطاس رثى ولا لمس ، وكذلك قال أمثالهم فى آيات الأنبياء من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

الكتاب فى الأصل مصدر كالكتابة ويستعمل غالبا بمعنى المكتوب فيطلق على الصحيفة المكتوبة وعلى مجموعة الصحف فى مقصد واحد : والقرطاس بكسر القاف (وتفتح وتضم لغة) الورق الذى يكتب فيه ، وقيل : هو مخصوص بالمكتوب منه . وقوله تعالى (فى قرطاس) صفة له أو متعلق به ، واللمس كاللمس . إدراك بظاهر البشرة . كما قال الراغب . وقال الجوهري : المس باليد ، والصواب أن الأصل فيه المس بظاهر البشرة ولذلك يطلق بمعنى الوقاع كاللامسة ، ولكن لما كان أكثر اللمس باليد ولما يقع بالقدم ، أو الساعد مثلا توهم أنه خاص بمس اليد ، وتقيد اللمس فى الآية بالأيدي يعين المراد منه بدفع احتمال التجوز به ، إذ اللمس يستعمل مجازاً بمعنى طمس الشيء والبحث عنه ، يقال لمسته وطمسته وتلمسه ، بهذا المعنى ، ومنه (وأنا لمسنا السماء) ويستلزم لمسها بالأيدي رؤيته بالآبصار ، قال قتادة : فما ينوه ومسوه بأيديهم ، وقال مجاهد : فسوه ونظروا إليه . والرؤية واللمس أقوى اليقينيات الحسية وأبعدها عن الخداع ولا سيما إذا اجتماعا ، والثقة باللمس أقوى لأن البصر قد يخدع بالتخيل . وقد قال تعالى فى سورة الحجر (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) ولكن مكابرة الحس بعد اجتماع أقوى إدراكيه - وهما الرؤية واللمس - وتقوية أحدهما الآخر قلما يقع إلا من جاحده ما ند مستكبر أو من مقلد أعمى لاتوجه نفسه إلى معرفة شيء يخالف ما تقلده من آباءه وقومه . وقال ابن المنير : الظاهر أن فائدة زيادة لمسها بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أى فقرهه وهو بأيديهم لا بعيد عنهم لما آمنوا . اهـ والأول هو الظاهر المختار .

والآية تدل على أن السحر خداع باطل ، وتخيل يرى مالا حقيقة له فى صورة الحقائق ، ويقول بعض المتكلمين : إن السحر من خوارق العادات ، وإن الفرق بينه

وبين المعجزات إنما هو في اختلاف حال من تصدر الخوارق على أيديهم لا في كون آيات الأنبياء حقا وكون السحر باطلا ، والآية تبطل هذا القول ولا تقوم الحجة بها عليه ، إذ يكون معنى دفع المشركين حينئذ : ما هذا الكتاب الذي نزل على الوجه الذي اقترحنا إلا خارقة من خوارق العادات لا ريب فيها . ولكنها صدرت على يد ساحر ، فهي إذاً من السحر ، لا على يد من ادعى النبوة حتى تسمى آية أو معجزة ، فيكون حاصله الطعن في شخص النبي ﷺ وإنكار ادعائه النبوة وهذا المعنى مخالف للواقع على كون عبارة الآية تنبراً من احتمال دنوه منها أو دخوله عليها من أحد الأبواب الثلاثة (الحقيقة والمجاز والكنية) ولعله لم يخطر على بال أحد يفهم العربية ، وإن كان من شيعة ذلك المذهب الكلامي الذي فسر السحر بما ذكر خلافاً لظواهر الكتاب والسنة ، فقد نص القرآن على أن السحر تخيل لما ليس واقعاً ، وأنه كيد ومكر ، وأنه يتعلم تعلماً ، والخوارق لا تكون بالتعلم ، وقال تعالى على لسان كلمه موسى (ما جئتم به السحر إن الله سيبطله) وقال في آية أخرى (ليحق الحق ويبطل الباطل) فتعين أن يكون السحر باطلاً لا حقاً

﴿ وقالوا : لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ﴾ اقتراح كفار مكة أن ينزل على الرسول ملك من السماء يكون معه نذيراً مؤيداً له أمامهم ، إذ يرونه ويسمعون كلامه ، كما في سورة الفرقان (٢٥ : ٧) وما هنا وهو حكاية لما هنالك ، فذلك لم يقل « ملك فيكون معه نذيراً » اكتفاء بما سبق ، بل اقترحوا أيضاً أن ينزل الملك عليهم بالرسالة من ربهم ، بل طلبوا أكبر من ذلك طلبوا أن يروا ربهم ويخاطب كل واحد منهم بما يريد من إرسال الرسول إليهم . كما في سورة الفرقان أيضاً (٢٥ : ٢١) وقد قال الله في هؤلاء (لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) نعم إن هذا منتهى الكبرياء والعتو ، لأنه تسام واستشراف من أضل البشر وأسفلهم روحاً . إلى ما لم يصل إليه أعلام مقامات في هذه الحياة الدنيا ، وأما اقتراحهم نزول الملك على الرسول فهو مبنى على ضد ما بنى عليه طلبهم لنزول الملائكة عليهم أو رؤية ربهم - هو مبنى على اعتقاد أن

أرقى البشر عقلاً وأخلاقاً وآداباً وهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليسوا أهلاً لأن يكونوا رسلاً بين الله وبين عباده ، لأنهم بشر يأكلون ويشربون ويمشون في الأسواق - هذه شبهة المتقدمين منهم والمتأخرين : قال تعالى في هود وقومه (٢٣) : ٣٣ وقال الملائكة من قوم الذين كفروا وكذبوا بقاء الآخرة وأترفاهم في الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٣٤ ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون) وحكى تعالى مثل هذا عن غيرهم في هذه السورة (سورة المؤمنين) وفي غيرها

ومثل هذا التناقض والتضاد في حكم البشر لأنفسهم وعليها معهود في كل زمان وكل مكان ، فهم يرفعون أنفسهم تارة إلى ما هو أعلى من قدرها بما لا يحصى من الدرجات والمسافات البعيدة السحيقة ، ويهبطون بها تارة إلى ما هو دون استعدادها بما لا يعد من الدرجات العميقة ، يتسامون تارة للبحث في عالم الغيب من الأزل الذي لا يعرفون أوله ، إلى الأبد الذي لا يدركون نهايته ، وللإكلام في كنه الخالق ، وفي كيفية صدور الوجود الممكن عن الوجود الواجب . ويعترفون تارة بالعجز عن معرفة كنه أنفسهم والقصور عن الإحاطة بأنواع الجنة ^(١) التي تعيش في بنيتهم وتؤثر في جميع مواد معيشتهم من أطعمتهم وأشربتهم ، يقولون تارة إن هذا الإنسان سيد الأكوان ، ومصداق قول الغزالي : ليس في الامكان أبعد مما كان ويقولون تارة إنه مظهر الظلم والخلل والفساد وإنما يعظم أحدهم نفسه أو جنسه في مرآة نفسه ، ويحقّر غيره أو نفسه ممثلة في مرآة جنسه . ومن هذا الباب إنكار الكفار لبعثة الرسل ، وكانوا تارة يكتفون بجعل البشرية علة للإنكار كما ترى في سورة هود وإبراهيم والإسماء والمؤمنين ويس والقمر والتغابن - وتارة يصرحون بما في أنفسهم من الكبر واستنقاعهم تفضيل الرسل على أنفسهم باتباعهم إياهم ، وعلى هذا بنوا اقتراح نزول الملائكة عليهم مباشرة أو على الرسل مؤيدة لهم كقول قوم نوح (٢٣: ٣٤) ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة) جمع مشركو مكة بين الاقتراحين - كما تقدم آنفاً - اقتراح نزول الملائكة

(١) الأحياء الدقيقة التي لا ترى بالبصر المجرد المعروفة بالميكروبات

عليهم ، واقتراح نزول ملك على النبي يروونه بأعينهم ولولا قيد الرؤية لم يكن للاقتراح فائدة ، لأن النبي ﷺ كان أخبرهم بأنه ينزل عليه الملك وكانهم ظنوا أن مساواتهم له ﷺ في البشرية تقتضى مساواته في الاستعداد لرؤية الملائكة وتلقى العلم عنهم . وهذه أقوى شبهة للكفار على الوحي ، فانهم لغروهم بأنفسهم ينكرون كل ما لا يصلون اليه بأنفسهم

وقد رد الله تعالى عليهم الاقتراحين من وجهين (أحدهما) أنه لو أنزل ملكا كما اقترحوا لقصى الأمر باهلاكهم ثم لا ينظرون ، أى لا يؤخرون ولا يعملون ليؤمنوا بل يأخذهم العذاب عاجلا كما مضت به سنة الله فيمن قبلهم ، قال ابن عباس في تفسير الآية : ولو أناهم ملك في صورته لأهلكناهم ثم لا يؤخرون ، وقال قتادة يقول لو أنزل الله ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب ولكن قال مجاهد في قوله «لقضى الأمر» أى لقامت الساعة وذكر المفسرون في تفسير قضاء الأمر هنا عدة وجوه (١) أن سنة الله في أقوام الرسل الذين قامت عليهم الحجة أنهم كانوا إذا اقترحوا آية وأعطوها ولم يؤمنوا يعذبهم الله بالهلاك ، والاستئصال الذى تتولى تنفيذه الملائكة ، والله تعالى لا يريد أن يستأصل هذه الأمة التى بعث فيها خاتم رسوله نبي الرحمة ، فالرحمة العامة تنافى هذا العذاب العام (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (٢) أن المراد أنهم لو شاهدوا الملك بصورته الأصلية كما يطلبون لزهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون

(٣) أن رؤية الملك بصورته آية ملجئة يزول بها الاختيار الذى هو قاعدة التكليف ، وهذا على قاعدة المعتزلة ، وعبارة الزحشرى في هذه المسألة من تعليقات قضاء الأمر ، وإما لأنه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب إهلاكهم اه وهذا التفريع غير مسلم

(٤) أنهم لما اقترحوا ما لا يتوقف عليه الإيمان - إذ يتوقف على المعجز مطلقا وقد حصل ، لا المعجز الخاص الذى طلبوه فاذا أعطوه كانوا على غاية الرسوخ في العناد المناسب للاهلاك وعدم النظرة .

وأول هذه الأقوال أقواها وهو المختار ، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في

سورة الحجر (١٥: ٨) ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين) أى ما كان شأننا الذى مضى به سنتنا أن نزل الملائكة إلا بالامر الحق وهو الرسالة للرسول أو العذاب للأئمة الذين يعاندون الرسل فيقترحون عليهم الآيات الخصوصية ويعلقون إيمانهم عليها ثم يصرون على جحودهم وكفرهم بعد أن يعطوها ؛ فلو نزلت الملائكة عليهم ما كانوا إذ تنزل إلاها السكين لا ينظرون ، أى لا يبهلون لأجل أن يؤمنوا . وما كان الله ليهلك هذه الأمة ، ولأن أعدم الهداية من قوم نبي الرحمة ، بأجابة اقتراحات أولئك المستكبرين المعاندين منهم ، وهم إنما يقترحون الآيات لأجل التعجيز دون استبانة الإعجاز ، وهو يعلم أنهم إن أعطوها ما كانوا بها مؤمنين ، وبذلك مضت السنة في أمثالهم من الغابرين ومن نكت البلاغة ما بينه الزخشرى من حكمة العطف بهم وهى إعادة ما بين قضاء الأمر وعدم الانظار من البعد : جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر ، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة

(الوجه الثانى) فى الرد عليهم قوله تعالى ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ أى لو جعل الرسول ملكاً لجعل الملك متمثلاً فى صورة بشر ، لتمكينهم رؤيته وسماع كلامه الذى يبلغه عن الله تعالى ، ولو جعله ملكاً فى صورة بشر لاعتقدوا أنه بشر لأنهم لا يدركون منه إلا صورته وصفاته البشرية التى تمثل بها ، وحيفئذ يقعون فى نفس اللبس والاشتباه الذى يلبسونه على أنفسهم باستنكار جعل الرسول بشراً ، ولا ينفكون يقترحون جعله ملكاً ، وقد كانوا فى غنى عن هذا ، وإنما شأنهم فيه شأن أكثر الناس حق العلماء منهم فيما يوقعون فيه أنفسهم من المشكلات بسوء اختيارهم ، وما يختارونه من الشبهات بسوء فهمهم ، ثم يحارون فى أمر الخرج منها . مادة ل ب س تدل على الستر والتغطية : يقال لبس الثوب يلبسه (بكسر الباء فى الماضى وفتحها فى المضارع) وهو من الستر الحسى . ويقال لبس الحق بالباطل يلبسه (بفتح باء الأول وكسر باء الثانى) بمعنى ستره به ، أى جعله مكانه ليظن أنه الحق ، ولبست عليه أمره أى جعلته بحيث يلبس عليه فلا يعرفه — وهذا كله من الستر المعنوى

وقد علل جمهور المفسرين جعل الملك بصورة البشر فى هذه الحالة بأن البشر

لا يطيقون رؤية الملائكة في صورتهم الأصلية ، وتقدم في تفسير الآية السابقة قول من علل بذلك قضاء الأمر بهلاكهم بمجرد نزول الملك ، واستدلوا على ذلك بتمثل الملائكة لأبراهيم ولوط بصورة الناس وتمثل جبريل لمريم بشرا سويا ، وظهوره للنبي ﷺ بصورة دحية الكلبي غالباً وبصورة غيره أحيانا كافي حديث الإيمان والاسلام وغيره ، وذكر بعضهم من خصائص النبي ﷺ أنه رآه في صورته الأصلية مرتين فقط . وقد نازع آخرون في عد هذا خصوصية له ﷺ إذ لا يثبت ذلك إلا بنص ، ولا نص في المسألة وإنما ورد من حديث ابن مسعود عند الامام أحمد وحديث عائشة عند الترمذي « أنه لم يره في صورته التي حلقة الله عليها إلا مرتين » وقد ورد أن من الصحابة من رأى الملائكة في غير صورة البشر كروية أسيد بن حضير لهم في مثل الظلة فيها أمثال المصاييح ، كما رواه الشيخان عنه . ولكن هذا تمثيل أيضاً

والخيار عندنا أن البشر في حالتهم العادية غير مستعدين لرؤية الملائكة والجن في حالتهم التي خلقوا عليها ، كما قال تعالى في الشيطان (أنه يراكم وهو قبيله من حيث لا ترونهم) لأنهم لا يطيقونها لهوها بل لأن أبصار البشر لا تدرك كل الموجود بل تدرك في عالمها هذا بعض الاجسام كالماء وما هو أكنف منه من الأجرام الملونة دون ما هو أظف منه كالهواء وما هو أظف منه كالعناصر البسيطة التي يتألف منها الماء والهواء ، والملائكة والجن من عالم آخر غيبي أظف مما ذكر ، وهذا العالم مما بعده المتكلمون في الفلسفة وراء عالم المادة ، وليس عند المسلمين عالم غير مادي ، ولذلك يعدون الملائكة والجن من الاجسام اللطيفة ، ويقولون إنهم قادرون على التشكل في صور الاجسام الكثيفة ، فمثل تشكلم كمثل تشكل الماء في صورة البخار اللطيف والبخار الكثيف وصورة المائع السيل وصورة الثلج والجليد ، ولكن الماء يتشكل عايطراً عليه من حر وبرد بغير اختيار منه ، وذاتك يتشكلان باختيارهما إذ جعل الله لها سلطانا على العناصر التي تتركب منها مادة العالم أقوى من سلطان البشر الذين يتصرفون فيها بأيديهم لا بأنفسهم وما هياتهم ، فهم لا يقدرّون على تحليل أبدانهم وتركيبها مع غيرها من المواد . فإذا تمثل الملك أو الجان في صورة كثيفة كصورة البشر أو غيرهم أمكن للبشر أن يروه ولكنهم لا يرونه على صورته وخلقه الأصلية بحسب المادة وسنة الله في خلق عالمه وعالمها ، فإذا وقع ذلك

كرؤية النبي ﷺ لجبريل مرتين كان من خوارق العادات ، واخوارق لا تثبت إلا بنص ، لأنها خلاف الأصل ، على أن رؤيته بصورته لا ينافي التشكل ، إذ يجوز أن تكون مادة صورته اللطيفة التي لا ترى قد ظهرت بمادة كثيفة فيكون التشكل في هذه الحالة بمادة جديدة مع حفظ الصورة الاصلية ، والتشكل في غيرها بالمادة والصورة معاً ، على أن لأرواح الأنبياء من التناسب مع أرواح الملائكة ما ليس لغيرها ، ففي الحال التي تغلب بها روحانيتهم على جنائيتهم يكونون كالملائكة فيجوز أن يروهم بأي صورة وشكل تجلوا لهم فيه

هذا وأن مالا يرى قد يدرك بضرب من ضروب الادراك غير الرؤية فاذا كان الملك مخلوقاً عاقلاً عالماً وكان في لطافته من قبيل الارواح البشرية التي هي محل العلم والادراك في البشر فلم لا يجوز أن يكون لهذين النوعين من الارواح الموجودة في هذا الكون نوع من الاتصال يقتبس به أحدهما من الآخر شيئاً من العلم كما يقتبس البشر بعض العلم البشري من الجو ، إذ يث الاخبار فيه بعضهم بالآلات الكهربائية (المعروفة بالتلغراف اللاسلكي - أو الاثيري والهوائي) ويقتبسها آخرون ؟ بل ثبت أن الانفس البشرية يقتبس بعضها العلم من الموجودات — بشراً كانت أو غير بشر — بغير وساطة الحواس والاستنباط العقلي ، كما روى بعض الأطباء الماديين الذين كانوا ينكرون مثل هذا عن مريض كان يعالجه في القاهرة أنه قال : ان فلاناً — وذكر قريباً له في الاسكندرية — يريد أن يسافر الآن إلى مصر لأجل عيادتي ، ثم انه عين الفطار الحديدي الذي ركب فيه ثم الوقت الذي وصل فيه إلى محطة مصر ، ثم لم تكن إلا مسافة سير المركبة بين المحطة ودار المريض إلا وقد وصل هذا القريب ، وكان ينتظره لاستبانة المكاشفة ذلك الطبيب ، وزوى عنه غير ذلك من المكاشفات ، ومثل هذه يقع كثيراً في كل عصر ، فلم لا يجوز أن يقتبس البشر العلم بمثل هذه المكاشفة عن الملائكة وأرواح البشر الميتين كما يقتبسونها من أحياء البشر ومن غير البشر من الأشياء ؟

نقول : ان هذا جائز عقلاً ومروى نقلاً ، ولكنه كغيره يتوقف على الفاعل والقابل ، فاذا تدبرنا ما ورد في الكتاب والسنة من خبر الوحي والالهام يظهر لنا منه

أن الانسان ليس له سلطان على ملائكة السماء ، كسلطانة على مافي الأرض من أبناء جنسه وسائر الاشياء ، فلا يستطيع كل فرد من أفرادها أن يدرك هؤلاء الملائكة ويقتبس منهم العلم شاءوا أم أبوا . ولكن بعض الارواح البشرية قد تصل بطهارتها وعلومكانتها إلى قابلية التلقى من الملائكة ، لما بينهما وبينهم من القرب والمناسبة ، وهذه القابلية نوعان : (أحدهما) ما يختص به الله تعالى أنبياءه ورسله بدون سعي منهم ولا كسب ، فيؤهلهم لنبوته ورسالته ، وينزل عليهم الملائكة بالروح من أمره ، فلا القابل الذى يتلقى عن الملك يكون له كسب أو اختيار فيما يوحى إليه ، ولا الفاعل وهو الملك الذى ينزل بالوحي يكون له اختيار فيما يوحى به ، بل يفعل ما يأمره الله تعالى به ولا يستطيع أن يعصيه . ولكال استعداد الأنبياء وعلو ارواحهم يرون الملائكة في صورهم الأصلية قليلا . ويتمثل الملك لهم بصورة البشر أو يلبسهم ملائسة روحية فيلقى في ارواحهم ما شاء الله أن يلقى به وهو الاكثر ، وهذا النوع قد ختم وتم بيعته محمد خاتم النبيين ، عليه أفضل الصلاة والتسليم ، وما هو من شؤون البشر الكسبية ، فيبقى ببقائهم (النوع الثانى) ما يمنحه الله تعالى من التثبيت فى الحق والالهام لمن دون الأنبياء من خيار خلقه الذين سلمت فطرتهم ، وصفت سريرتهم ، وزكت بالعمل الصالح أنفسهم ، حتى غلبت فيها الصفات الملكية ، على النزعات الحيوانية والنزعات الشيطانية ، فالارواح البشرية العالية ، قد تقوى المناسبة بينها وبين الملائكة فتنفذ من ارواح الملائكة قوة فى الخير والحق وثباتا على الصلاح والاصلاح ، (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فتنبؤوا الذين آمنوا) وقد تستفيد منها علما بالحق وبشارة بالخير ، وهو ما يسمى التحديث والالهام ، ومنه بشارة الملائكة لمريم بميسى عليه السلام ، وتمثل جبريل لها عند ما أراد الله أن يحمل بنفخه فيها ، وقد ثبت فى الحديث الصحيح أن عمر بن الخطاب كان من المحدثين ، وقد عبر عن ملك الالهام بأنه «واعظ الله فى قلب كل مؤمن» فى حديث النواس بن سمعان عند أحمد والترمذى ، ويوضحه حديث ابن مسعود «إن للشيطان لمة بابن آدم والملك لمة ، فألمة الشيطان فأيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وألمة الملك فأيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله تعالى فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى

فليتنعذ بالله من الشيطان » رواه الترمذى والنسائى وابن حبان ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة .

وقد أطلال الإمام الغزالي في إيضاح هذا المطلب في كتاب شرح عجائب القلب من الإحياء ، وقد تقدم في تفسير سورة البقرة من الجزء الأول بحث فيه . والماديون المحجوبون ينكرون مثل هذا « ومن جهل شيئاً عاداه » ولو قيل لمن كان على شاكلتهم قبل كشفهم عن نسمة هذه الجنة (الميكروبات) إن في العالم أنواعاً كثيرة من المخلوقات الخفية التي لا يمكن أن يراها أحد بعينه هي سبب الأدواء والأمراض التي لا تحصى ، وهي سبب التغيرات والاختبارات التي تراها في المائعات والفواكه وغيرها - لقالوا : إنما هذه خرافة من الخرافات ، وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل حديث أبي موسى « الطاعون وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة » رواه الحاكم وصححه ، ثم صاروا بعد اكتشاف باسلس الطاعون يتعجبون منه بصدق كلمة « الجن » على ميكروب الطاعون كغيره ، وقد ورد أن الجن أنواع منها ما هو من الحشرات وخشاش الأرض .

وقد بين الأستاذ الإمام النوع الأول في رسالة التوحيد أكل بيان ، وأوضح برهان ، واختصر في بيان النوع الثاني فقال :

« أما أبواب النفوس العالية والعقول السامية من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الانبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم قال حظه من الانس ، بما يقارب تلك الحال في النوع أو الجنس لهم مشاركة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب ، ولهم مشاهدة صحيحة في عالم المثال ، لا تتكرر عليهم لتحقيق حقيقة ما في الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما يحدث به عن الانبياء صلوات الله عليهم ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحراف ، ودليل صحة ما يتحدثون به وعنه : ظهور الآثار الصالح منهم ، وسلامة أعمالهم مما يخاف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرهم مما ينكره العقل الصحيح ، أو يعجز الذوق السليم واندفاعهم بياض من الحق الناطق في سرائرهم ، المتلألئ في بصائرهم ، إلى دعوة من يحف بهم إلى مافيه خير العامة ، وترويح قلوب الخاصة ، ولا يخلو العالم من

مفتشبين بهم ، ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ، ويسوء مآلهم ، ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر في تضليل العقول وفساد الأخلاق والخطا شأن القوم الذين رزئوا بهم ، إلا أن يتداركهم الله بلعنه ، فنكون كلهم الخبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار — فلم يبق بين المنكرين لأحوال الانبياء ومشاهدتهم وبين الاقرار بإمكان ما أنبئوا به بل وبوقوعه الاحجاب من العادة ، وكثيراً ما حجب العقول حتى عن إدراك أمور معتادة .

(١٠) وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ ، فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (١١) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

بعد أن بين الله تعالى لخاتم رسله سنته في شبهات الكفار المعاندين على الرسالة واصرارهم على الجحود والتكذيب بعد اعطائهم الآيات التي كانوا يقترحونها وعقابه تعالى إياهم على ذلك — بين له شأناً آخر من شؤون أولئك الكفار مع رسلهم وسنته تعالى في عقابهم عليه فقال :

﴿ ولقد استهزى برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون ﴾
 ظاهر كلام نقلة اللغة أن الهزء (بضم تين وبضم فسكون) والاستهزاء بمعنى السخرية وأن قولهم : هزى به واستهزأ به مرادف لقولهم سخر منه ، ويفهم من كلام بعض المدققين أن الحرفين متقارباً بالمعنى ولكن بينهما فرق لا يمنع من استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر كثيراً . قال الراغب : الهزؤ مزح في خفية (كذا ولعل صوابه في خفة) وقد يقال لما هو كالمزح ، فما قصد به المزح قوله (اتخذوها هزواً ولعباً) (وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذوها هزواً) (وإذا رأوك ان يتخذونك إلهزواً) والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ ، كالاستجابة في كونها ارتياداً للإجابة وإن كان قد يجري مجرى الإجابة ... وسخرت منه واستسخرته للهزؤ منه اهـ ملخصاً . وقال الزمخشري : الاستهزاء السخرية والاستخفاف وأصل الباب الخفة

من الهزء وهو النقل السريع ، وفاقته تهزأ به أى تسرع وتخف اه - واخلاصة أن الاستهزاء بالشئ الاستهانة به ، والاستهزاء بالشخص احتقاره وعدم الاهتمام بأمره ، وكثيراً ما يصحب ذلك السخرية منه وهى الضحك الناشئ عن الاستخفاف والاحتقار ، فمن حائى امرأاً فى قوله أو عمله أو زيه أو غيرها محاكاة احتقار وانتقاد فقد سخر منه ، فالسخرية تستلزم الاستهزاء ، وهى خاصة بالأشخاص دون الأشياء ، قال تعالى (١٠ : ٢٣) فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون وقال فى نوح (١١ : ٣٨) ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه الآية .

وحاق المكروه به يحقق حيقاء أحاط به فلم يكن له منه مخرج والمعنى : أن الله تعالى قد أخبر رسوله خيراً مؤكداً بصيغة القسم أن الكفار قد استهزؤا برسل كرام من قبله - فتتكبير « رسل » للمعظم ، وهو لا ينافى العموم فى قوله (ما يأتيتهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون) فهأيراه من استهزاء طعنة قریش ليس بدعا منهم ، بل جروا به على آثار أعداء الرسل قبلهم . وقد حاق بأئلك الساخرين العذاب الذى أنذرهم إياه أولئك الرسل على استهزائهم جزاء وفاقا ، حتى كأنه هو الذى حاق بهم ، لأنه سببه وجاء على وفقه . فالآية تعليم للنبي ﷺ سنن الله فى الامم مع رسالهم وتسليقة له عن إيذاء قومه ، وإشارة له بحسن العاقبة وما سيكون له من إدالة الدولة ، وقد كان جزاء المستهزئين من قبله من الرسل عذاب الخزي بالاستئصال ولكن الله كفاه المستهزئين به فأهلكهم ، ولم يجعلهم سبباً لهلاك قومهم ، وأمن عليه بذلك فى سورة الحجر إذ قال (إنا كفيناك المستهزئين) والمشهور أنهم خمسة من رؤساء قریش هلكوا فى يوم واحد .

ولما كان كون أمر المستهزئين بالرسل يؤول إلى الهلاك بحسب سنة الله المطردة فيهم مما يرتاب فيه مشركو مكة الذين يجحلون التاريخ ، ولا يأخذون خبر الآية فيه بالتسليم ، أمر الله تعالى رسوله بأن يدلهم على الطريق الذى يوصلهم إلى علم ذلك بأنفسهم فقال ﴿ قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ أى قرأ أيها الرسول للمكذبين بك من قومك - الذين قالوا « لولا أنزل علينا ملك » سيروا فى الأرض كشأنكم وعادتكم ، وتنقلوا فى ديار أولئك القرون الذين مكناهم فى الأرض ﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ (٢١) ﴿ الجزء السابع ﴾

وممكناتهم ما لم نمكن لكم ، ثم انظروا في أثناء كل رحلة من رحلاتكم آثار ما حل بهم من الهلاك ، وتأملوا كيف كانت عاقبتهم بما تشاهدون من آثارهم ، وما تسمعون من أخبارهم ، وإنا نأمل «عاقبة المكذبين» ولم يقل «عاقبة المستهزئين» أو الساخرين والكلام الأخير في هؤلاء لا في جميع المكذبين - لأن الله تعالى أهلك من القرون الأولى جميع المكذبين ، وإن كان السبب المباشر للاهلاك اقتراح المستهزئين الآيات الخاصة على الرسل ، فلما أعطوها كذب بها المستهزئون المقترحون وغيرهم من الكافرين الذين كانوا مشغولين بأنفسهم ومعايشهم عن مشاركة كبراء مترفيهم بالاستهزاء والسخرية ، وإذا كان المكذبون قد استحقوا الهلاك وإن لم يستهزؤوا ولم يسخروا فكيف يكون حال المستهزئين والساخرين ؟ لا ريب أنهم أحق بالهلاك وأجدر ، ولذلك أهلك الله المستهزئين من قوم نبي الرحمة ولم يجهم إلى ما اقترحوه لئلا يعم شؤمهم سائر المكذبين معهم ، ومنهم المستعدون للإيمان الذين اهتموا من بعد ومن نكت البلاغة في الآية : أنه قال فيها «ثم انظروا» وقد ورد الأمر بالسير في الأرض والمحث عليه في آيات أخرى من عدة سور ، وعطف عليه الأمر بالنظر بالفاء (راجع ٩٩ من سورة النمل و ٤٢ من سورة الروم و ١٠٩ من سورة يوسف و ٤٤ من سورة فاطر الخ) قال الزمخشري في نكتة الخلاف بين التعميرين : فإن قلت أي فرق بين قوله «فانظروا» وقوله «ثم انظروا» ؟ قلت : جميل النظر سبباً عن السير في قوله «فانظروا» فكأنه قيل : سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله «سيروا في الأرض ثم انظروا» فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ونبه على ذلك بتم لتباعد ما بين الواجب والمباح اهـ

وقال أحمد بن المنير في الانتصاف : وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الأمر في المساكين واحداً ليكون ذلك سبباً في النظر ، فحيث دخلت الفاء فلاظهار السببية وحيث دخلت ثم فالتنبيه على أن النظر هو المقصود من السير ، وأن السير وسيلة إليه لا غير ، وشتان بين المقصود والوسيلة . والله أعلم اهـ
وفي روح المعاني عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا «ثم انظروا»

وفي غير ما موضع « فانظروا » لأن المقام هنا يقتضى « ثم » دونه في هاتيك المواضع ، وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن مكنهم في الأرض) مع قوله سبحانه وتعالى (وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين) والأول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة ، والثاني يدل على أن المنشأ بعدهم أيضاً كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك ، فيكون المراد به استقراء البلاد ، ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار بعد ديار ، وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقب الذي تقتضيه الغاء ، ولا كذلك في المواضع الأخر. انتهى قال الألوسي بعد إirاده : ولا يتخلو عن دغدغة ، واختار غير واحد أن السير متحد هناك وهناك ، ولكنه أمر ممتد بسطف النظر عليه بالفاء تارة ، نظراً إلى آخره ، وبثم أخرى نظراً إلى أوله . وكذا شأن كل ممتد ما أورده الألوسي ، والظاهر في الأخير أن يكون العطف بالفاء نظراً إلى الأول ، وبثم نظراً إلى الآخر عكس ما ذكره فتأمل

ثم أقول : ولعل من يتأمل ما وجهنا به الكلام في تفسير الآية ، قبل النظر في هذه النكت كلها يرى أنه هو المتبادر من النظم بغير تكلف ، وأنه يشبه أن يكون مستنبطاً من مجموع تلك النكت ، مع زيادة عليها تقتضيها حال المخاطبين بالأمر بالسير هناك ، وهم كفار مكة المعاندون الكثيرون الاسفار للتجارة الغافلون عن شؤون الأمم والاعتبار بعاقبة الماضين وأحوال المعاصرين

(١٢) قُلْ لِمَن مَّا فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ قُلْ لِلَّهِ . كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ، لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٣) وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٤) قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَلْتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ، قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ : وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٥) قُلْ إِنِّي

أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ
يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ، وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٧) وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ
بِضَرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَمَسُّكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ
(١٩) قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ قُلْ اللَّهُ شَهِدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ،
وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ، أَنتُمْ لَمَّا كُنْتُمْ
أَنْتُمْ مَعَ اللَّهِ آلهَةً أُخْرَى ؟ قُلْ لَا أَشْهَدُ ، قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ
وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ

بين تعالى في الآيات السابقة أصول الدين وما يدل عليها وشبهات الكفار
على الرسالة مع ما يدحضها وهدى رسوله إلى سفته في الرسل وأقوامهم لتسليمته
وتنبيه قلبه ، المعين له على المضى في تبليغ دعوة ربه ، ثم قفى سبحانه على ذلك
بتلقينه في هذه الآيات أسلوباً آخر من إقامة الحجج على قومه ، وهو أسلوب
السؤال والجواب ، في موضع فصل الخطاب ، وإن كان تكرر المعنى سبق أو
اشتمل على التكرار ، وحكمة ذلك أن التنويع في الاحتجاج والتفنن في أساليبه
من ضروريات الدعوة إلى الدين - وإلى غير الدين من المقاصد البشرية أيضاً -
لأن التزام دليل واحد على المطلوب الذي لا بد من تكرر ذكره ، أو إيراد عدة أدلة
بأسلوب واحد قد يفرض إلى سامة الداعى من التكرار على رغبته في الدعوة وتغايبه
في نشرها وإثباتها ، فكيف يكون تأثيره في المدعويين الكارهين له ولها ، إذ لم يعقلوا
الدليل الأول أو لم تتوجه قلوبهم إلى تدبر الأسلوب الواحد المشتمل على عدة أدلة ؟
لاجرم أنهم يكونون في منتهى السامة والضجر من سماع ذلك وفي غاية النفور منه ،
كيف وقد كان المعاندون منهم ينفون عن هذا القرآن وينأون عنه على ما امتاز به
في مقام التفنن والتنويع ، والبلاغة المعجزة في كثرة الأساليب ؟ قال عز وجل :

﴿قُلْ لِمَنْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أَيْ قُلْ أَيُّهَا الرُّسُولُ لِقَوْمِكَ الْجَاهِلِينَ
 لِرِسَالَتِكَ الْمَعْرُضِينَ عَمَّا جِئْتَهُمْ بِهِ مِنْ أَمْرِ التَّوْحِيدِ وَالْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ : لِمَنْ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتُ
 فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ وَفِيهِ ؟ السُّؤَالُ تَهْيِيدٌ لِحُجَّةٍ جَدِيدَةٍ ، وَقَدْ بَيَّنَّا فِي تَفْسِيرِ آيَاتِ
 السَّابِقَةِ أَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ تَوَظَّنُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ خَالِقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنَّ كُلَّ
 مَا فِيهَا مِنْ فَيْهَامٍ مَالِكٌ وَعَبِيدٌ لَهُ وَلَفْظُ «مَا» يَشْمَلُ الْعَقْلَ مَعَ غَيْرِهِ وَجُزْمُ فِي الْكَشَافِ
 بِأَنَّ السُّؤَالَ لِلتَّبَكُّيَّةِ وَأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿قُلْ لِلَّهِ﴾ تَقْرِيرٌ لِمَنْ أَيْ هُوَ اللَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنِي
 وَبَيْنَكُمْ فِي ذَلِكَ ، وَلَا تَقْدِرُونَ أَنْ تُضَيِّفُوا شَيْئًا مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ . وَقَالَ غَيْرُهُ : تَقْرِيرٌ لِلْجَوَابِ
 نِيَابَةً عَنْهُمْ ، أَوْ الْإِبْهَامِ لَهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ وَقَالَ الرَّازِيُّ : أَمْرُهُ بِالسُّؤَالِ أَوَّلًا ، ثُمَّ بِالْجَوَابِ
 ثَانِيًا ، وَهَذَا إِنَّمَا يَحْسُنُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يَكُونُ الْجَوَابُ فِيهِ قَدْ بَلَغَ فِي الظُّهُورِ إِلَى
 حَيْثُ لَا يَقْدِرُ عَلَى انْكَارِهِ مُنْكَرٌ وَلَا يَقْدِرُ عَلَى دَفْعِهِ دَافِعٌ ، ثُمَّ بَيْنَ أَنَّ هَذَا مِنْ هَذَا ،
 وَاحْتِجَ عَلَى أَنَّ كُلَّ ذَلِكَ لِلَّهِ بِمَا فِي الْعَالَمِ الْمَادِيِّ مِنْ آثَارِ الْخُذُوعِ وَالْإِمْكَانِ عَلَى
 طَرِيقَةِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الِاسْتِدْلَالِ .

وَقَوْلُ : إِنْ أَتَيْنَا السَّائِلَ بِالْجَوَابِ يَحْسُنُ فِي غَيْرِ الْمَوْضِعِ الَّذِي حَصَرَ الرَّازِيُّ
 الْحَسْنَ فِيهِ ، وَهُوَ أَنَّ يَكُونُ مَا يَأْتِي بِهِ عَيْنُ مَا يَعْتَقِدُهُ الْمَسْئُولُ وَمَا يَجِبُ بِهِ إِنْ أَجَابَ
 وَإِنَّمَا يَسْبِقُهُ إِلَيْهِ لِيَبْنِيَ عَلَيْهِ شَيْئًا آخَرَ مِنْ لَوَازِمِهِ هُوَ عَمَّا يَجْهَلُهُ الْمَسْئُولُ أَوْ يَفْعَلُ عَنْهُ
 أَوْ يَنْكَرُهُ لَجْهَلِهِ أَوْ غَفْلَتِهِ عَنْ كَوْنِهِ لِأَزْمَا لِمَا يَعْرِفُهُ وَيَعْتَقِدُهُ . وَلَيْسَ الْمَسْئُولُ عَنْهُ هُنَا
 مِمَّا لَا يَقْدِرُ عَلَى إِنْكَارِهِ مُنْكَرٌ ، وَلَا عَلَى دَفْعِهِ دَافِعٌ ، فَقَدْ أَنْكَرَهُ أَهْلُ الْإِلْحَادِ وَالتَّعْطِيلِ
 فَالظَّاهِرُ أَنَّ يَقَالَ : إِنْ اللَّهَ تَعَالَى أَمْرُهُ بِالْجَوَابِ وَأَنَّ يَبْدَأُ بِمَا كَانُوا يَجْحَدُونَ بِهِ كَمَا عَلِمَ مِنْ
 آيَاتٍ أُخْرَى ^(١) لِيَبْنِيَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ﴿ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْزِيَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾
 لِأَرِيبَ فِيهِ ﴿ وَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الَّذِي تَقْرُونَ مَعِيَ بِأَنَّ لَهُ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي
 الْأَرْضِ قَدْ أَوْجَبَ عَلَى ذَاتِهِ الْعِلْمِيَّةِ الرَّحْمَةَ بِخَلْقِهِ ، كَمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْ إِفَاضَةِ نِعْمَةٍ عَلَيْهِمْ
 ظَاهِرَةٍ وَبَاطِنَةٍ . وَمِنْ مَقْضَى هَذِهِ الرَّحْمَةِ أَنَّ يَجْمَعَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ حَالُ كَوْنِهِ
 لِأَرِيبَ فِيهِ - أَوْ جَمْعًا لِأَرِيبَ فِيهِ - أَيْ لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَرْتَابَ فِيهِ مَنْ تَدْبِرُ دَلَائِلَ

رحمة الله وحكمته ، فان هذا الجمع لأجل الحساب والجزاء فهو رحمة بالمكلفين ينالون
 الفوضى والاهمال واستباحة الظلم . والعلم به رحمة أيضا ، لأنه وازع نفسه لا يتم
 تهذيب النفس بدونه ، بل الرحمة أعم من ذلك . فمن رحمته تعالى بالناس ما منجهم من
 هدايات الخواص والوجدان والعقل وهداية الدين المقاومة لما يجنونه على تلك الهدايات
 باستعمالها فيما يضرهم ولا ينفعهم ، والمساعدة لهم على تكميل فطرتهم وتركيز أنفسهم
 ببيان ذلك : أن من أصول دينه القويم - الذى هو مظهر رحمته العليا الموافق
 لفطرته التى فطر الناس عليها - أن لأعمال البشر جزاء فطريا هو أثر لازم للعمل
 بحسب سنته تعالى فى تأثير الأعمال النفسية والبدنية فى إصلاح النفس أو إفسادها ،
 وجزاء آخر وضعيا أو شرعيا تابعا له هو إنشاء فضل أو عدل منه عز وجل ، فالأول -
 وهو الأصل - ما يترتب على تركيز النفس بالمعتقدات الصحيحة والعلوم الثابتة والأخلاق
 السريعة التى تطبعها فيها عبادة الله تعالى وحسن المعاملة مع خلقه من هناء المعيشة فى الدنيا
 بالجمع بين لذة الحياة العقلية والروحية ولذة الحياة الجسدية المعتدلة وهو أدنى الجزاءين
 وأقلهما وغير المطرد منهما - وما يترتب على ذلك من النعيم القيم فى الآخرة - وهو
 الكامل المطرد - وما يترتب على تدسية النفس وإفساد فطرتها بالمعتقدات الباطلة كخرافات
 الوثنية وأوهامها وبفساد الأخلاق والملكات الرديئة التى تطبعها فيها تلك الأوهام
 السخيفة والأعمال القبيحة والعبادات الوثنية من شقاء المعيشة فى الدنيا وعذاب الآخرة
 وكل منهما من لوازم تلك العقائد والأخلاق والأعمال ، فهى كالأعمال الصادرة والوساوس
 العصبية (الهستيرية) التى تترتب عليها الأمراض المعضلة والأدواء الفتالة ، كأن
 ما تقدم من مقابلها يشبه الأعمال البدنية والنفسية التى يرتاض بها البدن والعقل حتى يبلغ
 بهما المرء من الصحة والاعتدال ، ما هو مقدور له من الكمال ، فعلى هذا تكون هداية الدين
 للمعتقدات الصحيحة والفضائل والآداب والعبادات وزجره عن الوثنية والخرافات
 والردائل والشور - كل ذلك كبث الوصايا الصحيحة والعلوم الطيبة فى الناس ، ليكون لهم
 وازع من أنفسهم يتقون به ما يضرهم ويقبلون على ما ينفعهم - وتلك رحمة عظيمة بهم ،
 ولا ينالون ذلك من الرحمة ما يترتب على الباطل والشر من شقاء الدنيا وعذاب
 الآخرة ، لأنه جناية منهم على أنفسهم ، فثلثمهم فيه كمثل المريض يخالف أوامر الطبيب

ونواحيه الخاصة ، ويخالف الوصايا الصحية العامة ، فيزداد أمراضاً وأسقاماً ، ولا ينفى ذلك كون تلك الوصايا رحمة بالناس ونعمة عليهم

وأما الجزاء الثاني الذي هو إنشاء من مقتضى الفضل أو العدل فهو مترتب على الجزاء الاول وتابع له وهو قسمان (أحدهما) ما يزيد الله المحسنين من الكرامة والنعيم بفضله ، على ما استحقوه بإيمانهم وأعمالهم الصالحة بحسب وعده ، ولما كانت الرحمة أعم وأوسع وأعظم كان هذا النوع من الجزاء خاصاً بالمحسنين من عباده ، فهو رحمة خاصة . نسأله تعالى أن يجعلنا من خيار أهلها (وثانيهما) القصاص في الحقوق وإن قلت وما يقتض به تعالى في الآخرة للظالمين من الظالمين بحسب عدله . ولما كان مقتضى الرحمة والفضل ، أعم وأسبق من مقتضى العدل ، كان جزاء الظالمين المسيئين على قدر استحقاقهم ، ومنهم من يعفو الله عنهم ، فالجزاء على الاساءة قد ينقص منه بالعفو والمغفرة ، ولكن لا يزداد فيه شيء قط . وإنما الزيادة في الجزاء على الاحسان (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلهما) (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ويزيدهم من فضله ، وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيمذبذبهم عذاباً أليماً) وبيان الدين لهذا النوع من الجزاء رحمة أيضاً فهو كيان الحكومة الهادئة للامة ما تأخذ عليه من الاعمال الصارة ، وما ينال المحسنين من الامن والعز والترقي في خدمة الدولة ، وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « ان الله لما خلق الخلق كتب كتابا عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي » وفي رواية « إن رحمتي سبقت غضبي » وإنما السبق والغلب في أثرى الرحمة والغضب وتعلقهما لا في الصفات أنفسها ، وسنزيد هذا البحث بياناً في تفسير (ورحمتي وسعت كل شيء) من سورة الاعراف إن أحيانا الله تعالى أمتعلق بجميع الناس إلى يوم القيامة بكتابة الرحمة من جهة نظم الكلام واعرابه فقليل إن كتابة الرحمة تأكيد لها في معنى القسم وجملة « ليجمعنكم » جواب لقسم محذوف حل محله ما في معناه . وقيل ان الجملة استئناف بياني كأنه قيل : وما مقتضى هذه الرحمة ، وما موقعها من موضوع دعوة الرسالة ؟ فقليل : إنه تعالى أقسم ليجمعنكم ، إذ لو لم يجمعنكم لحساب والجزاء لظل كثير من المحسنين منكم مغبونين محرومين ،

وكثير من المظلومين مهضومين، وكثير من الظالمين المسيئين غير مؤاخذين، ذلك بأن ما يترتب على الأعمال الحسنة في الدنيا من حسن الأثر وعلى الأعمال السيئة من قبح الأثر؛ ليس عاماً مطرداً في جميع الأفراد كما تقدم آفأء، وهو يعلم من الاختبار ومن سنن الله الإجتماعية والكونية، وذلك ينافي الرحمة، كما ينافي العدل والحكمة، فمن مقتضى كتابته سبحانه الرحمة على نفسه أن يجمع الناس للفصل بينهم وجزاء كل منهم بما يقتضيه العدل في الكل والفضل في البعض. والجمع بمعنى الحشر ويتعديان بالي، يقال: جمعهم اليه وحشرهم اليه. وجمع الناس إلى يوم القيامة، معناه حشرهم إلى موقفه أو حسابه، أو معناه ليجمعنكم منتبين إلى ذلك اليوم. وقيل إن «إلى» صلة وقيل أنها بمعنى «في» وكلاهما ضعيف

وأما قوله تعالى ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ فمعناه أخص هؤلاء ممن يجمعون إلى يوم القيامة بالذكر أو التذكير أو بالذم والتوبيخ فانهم لخسرانهم أنفسهم في الدنيا لا يؤمنون بالآخرة. ولا شك في أن هؤلاء أولى بأن يمتنعوا بالتذكير، أو بالذم الملقى إلى التفكير، وقيل: إن المعنى ليجمعنكم إلى يوم القيامة أنتم أيها الذين خسروا أنفسهم الخاطبهم كافة ثم أبدل من الكل بعضه الأجدر بالخطاب الاحوج اليه — أو وصف أولئك المخاطبين بهذا الوصف الدال على أنه هو مناط الانذار والوعيد. وقيل: إن الجملة مستقلة معناها أن الذين خسروا أنفسهم لا يؤمنون بهذا الجمع ولا ينتفعون بخبره. والاول أقوى وأظهر. وخسارة الأنفس عبارة عن إفساد فطرتها وعدم اهتدائها بما منحها الله تعالى من الهدايات التي أشرنا اليه آنفاً فالقلدون قد خسروا أنفسهم لأنهم حرموا أنفسهم من استعمال أشرف النعم الغريزية وهو العقل، وحرموا على أنفسهم أفضل الفضائل الكسبية وهو العلم والفهم، وإذا كان بعض الأئمة قد صرح بأن المجتهد المخطئ أفضل من المقلد المجتهد مصيب، فكيف يكون حال المقلد في الشرك والكفر والعياذ بالله تعالى؟ والحرمان من مضاء العزيمة وقوة الارادة خسران للنفس يضاهي خسرانها بفقد العلم الاستدلالي، فان ضعف الارادة إن أوقى حظام من العلم لا يقوم بحقه ولا يعمل به كما يجب. لان ما يهتدى اليه العلم الصحيح من وجوب نصر الحق وخذل الباطل

ومجاهدة الأهواء الرديئة وعمل الخير والتعاون على البر - كل ذلك لا يخلو من مشقة لا يحملها إلا ذو العزيمة الصادقة ، والارادة الثابتة

فمن خسر نفسه بالتقليد لا ينتظر ولا يستدل حتى يهتدى إلى الإيمان ، ومن خسر نفسه بوهن الارادة قلما ينتظر ويستدل أيضاً ، فان هو نظر وظهر له الحق بما قام من البرهان عليه قدم به ضعف الارادة عن احتمال لوم اللاتمين ، واحتقار الأهل والمعاشرين ، لمن ترك دين آباءه وأجداده ، وصبا إلى حزب أعدائهم وأعدائه هذا ما يقال في مثل حال المشركين في عهد نزول هذه السورة . وإن ضعف الارادة ليصد صاحبه في كل زمان ومكان عن الواجبات وسائر الأعمال التي لا بد فيها من احتمال مشقة بدنية أو نفسية ، وإن كانت من أعمال الإيمان ومصالح الأمة والأوطان ، ولو بحثت عن خسران الأفراد المتعلمين الذين يعرفون الحقوق والواجبات لكرامة أنفسهم ، وخسران الجماعات والأمم التي تولي زعامتها أمثال هؤلاء الأفراد لاستقلالها وصالح أمرها - لرأيت سبب هذا وذلك وهن العزيمة وذبدية الارادة فالغور والفلاح في الدين والدنيا لا يتم إلا بالعلم الصحيح والعزيمة الحافزة إلى العمل بالعلم ، فمن خسر إحدى الفضيلتين يصدق عليه أنه خسر نفسه سواء كان فرداً ، أو أمة ، فبال من خسرهما كليهما والعياذ بالله تعالى . وقد لمح الزمخشري إلى خسران النفس في الآخرة فأورد على الآية إشكالا في غير محله . وأجاب عنه على طريقة المتكلمين جوابا في غير محله . قال (فان قلت) كيف جعل عدم إيمانهم مسببا عن خسرانهم والأمر على العكس ؟ (قلت) معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون

(وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم) الظاهر المختار أن هذا عطف على ما قبله ، أي لله ما في السموات وما في الأرض ، وله ما سكن في الليل والنهار ، واستظهر أبو حيان أنه استئناف إخبار غير مندرج تحت السؤال والجواب . وسكن من السكنى أو من السكون ضد الحركة ، وفيه اكتماء بما ذكر عما يقابله ، أي له ما سكن وما تحرك ، على حد قوله (سراويل تقيكم الحر) أي والبرد . ويجوز الجمع بين المعنيين على مذهب من يجوز ذلك في المشترك بما يحتمله المقام ، والحكمة في ذكر هذا الملك

الخاص على دخوله في عموم مافى السموات والأرض التذكير بتصرفه تعالى بهذه الخفايا فان السكنى والسكون من دواعى خفاء الساكن ، فاذا كان في الليل كان أشد خفاءً ولذلك قدم ذكر الليل لأن ما يسكن فيه هو المقصود بالذات وعطف النهار عليه تكميل ولما ذكرنا تعالى بأنه المالك لما ذكر ، المتصرف فيه بقدرته بما يشاء كما هو شأن الربوبية الكاملة - ذكرنا بأنه هو السميع العليم أى المحيط بسمعه بكل ما من شأنه أن يسمع بها . يمكن خفياعن غيره ، فهو يسمع ديب الخلة في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات ويصمها كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها كما قال أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه : وهو المحيط علمه بكل شيء . (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) وإذا كان كذلك فلا يمكن أن تدق عن سمعه دعوة داع أو تعزب عن علمه حاجة محتاج ، حتى يخبره بها الأولياء ، أو يقنعه بها الشفعاء (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)

بعد كتابة ما تقدم راجعت التفسير الكبير فاذا فيه من نسكت البلاغة في الآية ما نقله الرازى عن أبى مسلم الأصمهانى وقال إنه أحسن ما قيل في نظمها وهو : ذكر في الآية الأولى السموات والأرض إذ لا مكان سواهما ، وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما ، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات . فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ، والزمان والزمانيات . قال الرازى : وهذا بيان في غاية الجلالة . وأقول : ههنا دققة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيب الزمان والزمانيات ، وذلك لأن المكان والمكانيات ، أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات ، لدقائق مذكورة في العمليات الصرفة . والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقياً إلى الأخفى فالأخفى اهـ

بعد هذا القول الذى أمر الله به رسوله للتذكير بأنه الرب المالك لكل شيء المتصرف بالفعل والتدبير فى كل شيء حتى دقائق الأشياء والامور وخفاياها وأن تصرفه هذا عن علم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا ديب غلة أمره بة ولآخرين فيه ما يستلزمه ما قبله من وجوب ولايته تعالى وحده والتوجه اليه دون سواه فى كل ما هو فوق كسب البشر والاعتماد على توفيقه فيما هو من كسبهم ، ولا يتم به المراد بمحض سعيهم ، فقال

﴿قل أغير الله اتخذ وليا﴾ الولي الناصر ومتولى الأمر المتصرف فيه، والاستفهام هنا لانكار اتخاذ غير الله وليا لا لإنكار اتخاذ الولي مطلقا ولهذا لم يقل : اتخذ وليا غير الله ، ولا : اتخذ غير الله وليا . ومثله (أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون؟) وإنما يتحقق اتخاذ غير الله وليا في صورة واحدة وهو أن يطلب من غيره النصر أو غير النصر من ضروب التصرف في النفع والضرر فعلا ومنعاً فيما هو فوق كسب ذلك الغير وتصرفه الذي منحه الله لابناء جنسه ، ولذلك فسر الولي بالمعبود في هذا المقام . وأما تناصر الخلق وتولى بعضهم لبعض فيما هو من كسبهم العادي فلا يدخل في عموم اتخاذ غير الله وليا أو اتخاذهم أولياء من دون الله . فقد أثبت الله تعالى على المؤمنين بأن بعضهم أولياء بعض . وبين أيضاً أن الكفار بعضهم أولياء بعض ، وقد تقدم بيان هذا من قبل ، وقد كان المشركون من الوثنيين ومن طرا عليهم الشرك من أهل الكتاب يتخذون مبيداتهم وأنبياءهم وصلحاءهم أولياء من دون الله تعالى بمعنى أنهم بذرائعهم ودعائهم والتوجه اليهم والاستعانة بهم يشفعون لهم عند الله تعالى في قضاء حاجتهم من نصر على عدو وشفاء من مرض وسعة في رزق وغير ذلك . فكان هذا عبادة منهم لهم وجعلهم شركاء لله باعتقاد كون حصول المطلوب من غير أسبابه العادية التي مضت بها السنن الإلهية العامة قد كان بمجموع ارادة هؤلاء الأولياء وإرادة الله تعالى ، فقتضى هذا الاعتقاد أن ارادة الله تعالى ماتعلقت بفعل ذلك المطلب إلا بالتبعية لارادة الولي الشافع أو المتخذ وليا شافعاً والحق أن ارادة الله تعالى أزلية لا يمكن أن تؤثر فيها المحدثات ، كما تقدم تقريره مراراً بشواهد الآيات القرآنية . ثم وصف الله تعالى بما ينافي اتخاذ غيره ولياً فقال

﴿فاطر السموات والأرض﴾ مبدعهما أي مبدئهما على غير مثال سابق، وروى عن ابن عباس أنه قال : ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى أنا في أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما : أنا فطرناها أي ابتدئناها، وأصل الفطر الشق ، ومنه (إذا السماء انفطرت) بمعنى إذا السماء انشقت . وقيل للسكأة فطر ، لأنها فطر الارض فتخرج منها . وإيجاد البئر إنما يبتدأ بشق الارض بالحفر ، وقد كانت المادة التي خلق الله منها السموات والارض كتلة واحدة دخانية ، فتفتق رتقها وفصل منها

أجرام السموات والأرض ، وذلك ضرب من الفطر والشق (أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ؟) الرؤية هنا علمية

وصف الله تعالى بفطر السموات والأرض - وهو لا نزاع فيه - يؤيد انكار اتخاذ غيره وليا يستنصر ويستعان به أو يتخذ واسطة للتأثير في الإرادة الإلهية ، فان من فطر السموات والأرض بمحض إرادته من غير تأثير مؤثر ولا شفاعة شافع يجب أن يتوجه اليه وحده بالدعاء ، وإياه يستعان في كل ما وراء الاسباب ، وأكده هذا بقوله ﴿ وهو يطمع ولا يطمع ﴾ أي يرزق الناس الطعام ولا يحتاج إلى من يرزقه ويطعمه لانه منزه عن الحاجة إلى الطعام وغيره ، غنى بنفسه عن كل ما سواه . وقرأ أبو عمرو « ولا يطمع » بفتح الياء أي لا يأكل كل ، وهذه الجملة حالية مؤيدة لانكار اتخاذ ولي غير الله ، وفيها تعريض بمن اتخذوا أولياء من دونه من البشر بأنهم محتاجون إلى الطعام ، لاحتياجه لهم ولا بقاء إلى الأجل المحدود بدونه ، وأن الله تعالى هو الذي خلق لهم الطعام فهم عاجزون عن البقاء بدونه وعاجزون عن خلقه وإيجاده ، فكيف يتخذون أولياء مع الغنى الحميد ، الرزاق الفعال لما يريد ؟ كما قال في الاحتجاج على النصارى في عبادة المسيح وأمه عليهما السلام (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمة صديقة كانا يأكلان الطعام) وأما الأولياء المتخذة من من غير البشر كالاصنام ، فهي أضعف وأعجز من البشر ، لا تقاوى عقلاء الامم كلها على تفضيل الحيوان على الجاد ، وتفضيل الانسان على جميع أنواع الحيوان

﴿ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ أي قل أيها الرسول بعد إيراد هذه الآيات والحجج على وجوب عبادة الله وحده وعدم اتخاذ غيره وليا : إني أمرت من لدن ربى الموصوف بما ذكر من الصفات أن أكون أول من أسلم اليه وانقاد لدينه من هذه الأمة التي بعثت فيها ، فلمست أدعو إلى شيء لا آخذ به ، بل أنا أول مؤمن وعامل بهذا الدين ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أي وقيل لي بعد هذا الامر بالسبق إلى اسلام الوجه له : لا تكونن من المشركين الذين اتخذوا من دونه أولياء يزعمون أنهم يقرّبونهم إليه زلفى ، فأنا أتبوأ من دينكم ومنكم . وحاصل الداعي : إني أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك . كذا قيل ، والاولى أن يقال : إن

حاصله الجعم بين الاسلام والبراءة من الشرك وأهله
وبعد هذا القول المبين لأصل الدعوة وأساس الدين وكون الداعي اليه مأموراً
به كغيره - أمر الله رسوله بقول آخر في بيان جزاء من خالف ما ذكر من الامر
والنهي آنفاً وأنه عام لاهوادة فيه ولا شفاعة تحول دونه فقال ﴿ قل إني أخاف
إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ قدم ذكر الخوف على شرطه الذي شأنه أن
يتقدمه لانه هو الأهم المقصود بالذكر ، وشرط « إن » لا يقتضى الوقوع ، فلمعنى
إن فرض وقوع العصيان متى لربى فأننى أخاف أن يصيبني عذاب يوم عظيم ،
وهو يوم القيامة ، وصف بالمعظيم لعظمة ما يكون فيه من تجلّى الرب سبحانه
وتحاسبته للناس ومجازاته لهم . وحكمة هذا التعبير ما أثرنا اليه من أن هذا الدين
دين الله الحق لا محاباة فيه لاحد ، مهما يكن قدره عظيماً فى نفسه . وأن يوم الجزاء
لا يعم فيه ولا خلة ولا شفاعة - بالمعنى المعروف عند المشركين - ولا سلطان
لغير الله فيتبكل عليه من يعصيه ، ظناً أنه يخفف عنه أو ينجيّه (يوم لا تملك
نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) وإذا كان خوف النبي ﷺ من العذاب على
المعصية منتفياً لا تنفأها بالعصمة فخوف الإجلال والتعظيم ثابت له دائماً

﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾ أى من يصرف
ويحول عن ذلك العذاب فى ذلك اليوم العظيم حتى يكون بعزل عنه ، أو من يصرف
عنه ذلك العذاب فى ذلك اليوم - فقد رحمه الله بالنجاة من الهول الأكبر ، وبما
وراء النجاة من دخول الجنة ، لأن من لا يعذب يومئذ يكون منعاً حتماً ، وذلك
الجعم بين النجاة من العذاب والتمتع بالنعيم فى دار البقاء هو الفوز المبين الظاهر
وقد حققنا فى تفسير آخر السورة السابقة (المائدة) أن الفوز إنما يكون بمجموع
الأمرين السلبى والإيجابى ، ولا ينال ذلك ما قيل فى أهل الأعراف على ما يأتى
تحقيقه فى سورتها . وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم (من يصرف عنه)
بالبناء للمفعول ، أى من يصرفه الله عنه أى عن العذاب الخ ويؤيدها قراءة أبى
(من يصرف الله) باظهار الفاعل وحذف المفعول ، ولعله قال ذلك بقصد التفسير
ولا يمنعنا من الجزم بذلك إلا أن يصح أنه كتب اسم الجلالة فى مصحفه

٣٣٤ خطأ الأشعرية ، معنى المس والضر والنفع . والخير والشر (تفسير ج ٧)

وقد استدللت الأشعرية بالآية على أن الطاعة لا توجب النواب والمعصية لا توجب العقاب ، لأنها ناطقة بأن ذلك من رحمة الله تعالى وفعل الواجب لا يسمى رحمة ، وضربوا لذلك الأمثال في أفعال البشر ، والحق أن من أفعال الرحمة البشرية ما هو واجب ، ومن الواجب على الناس ما هو رحمة أي واجب لأنه رحمة وأما الخالق عز وجل فلا يوجب عليه أحد شيئاً إذ لا سلطان فوق سلطانه ، وله أن يوجب على نفسه ما شاء ، وقد كتب على نفسه الرحمة ، أي أوجيها كما نص عليه كتابه في هذا السياق . فهذه كتابة مطلقة ، وسيأتي في سورة الأعراف كتابتها للمتقين المزكين من مؤمنى هذه الأمة ، ولولم يكتب الرب على نفسه الرحمة لجاز أن لا يرحم أحداً وأن لا يكون رحماً بخلقه ، وإذا أجاز بعض المتكلمين هذا فكتاب الله لا يميزه ولما بين سبحانه أن صرف العذاب والفوز بالنعيم بعده من رحمته في الآخرة بين أن الأمر كذلك في الدنيا وأن التصرف فيه لله الولي الحميد وحده فقال :

﴿ وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَضْرٌ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَرِدْكَ بَخِيرٌ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ المس أعم من اللبس في الاستعمال . يقال : مسه السوء والكبر والعذاب والتعب والضراء والضر والخير ، أي أصابه ذلك ونزل به ، ويقال : مسه غيره بذلك أي أصابه به . وقد وردت هذه المعاني كلها في القرآن ، ولكن المس بالخير ذكر هنا في مقابل المس بالضر مسنداً إلى الله تعالى ، وفي سورة الماعز في مقابل المس بالشر غير مسند إلى الله تعالى ، والضر بالضم والفتح — لغتان : أو الضر بالفتح مصدر ، وبالضم اسم مصدر ، والاستعمال فيه : أن يضم إذا ذكر وحده ويفتح إذا ذكر مع النفع . وهو ما يسوء الإنسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شؤونه ، ويقابله النفع . وقال الرازي : الضر اسم اللام والحزن والخوف وما يفيض إليهما أو إلى أحدهما ، والنفع اسم المدة والسرور وما يفيض إليهما أو إلى أحدهما ، والخير اسم للقدر المشترك من دفع الضر وحصول الخير . وقال الراغب : الخير ما يرغب فيه الكل ، كالعقل مثلاً والعدل والفضل والشئ النافع وضده الشر . وأقول : إن الخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلية ، فن الضر المنكروه الذي يسوء ما يكون خيراً بحسن أثره أو عاقبته ،

والشر لا مصلحة ولا منفعة فيه ألبتة أو ما كان ضره أكبر من نفعه . قال تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) وقال في النساء (فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) وقال (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم) والشر لا يسند إلى الله تعالى ولكنه مما يتلى به الناس ويختبرهم . وقوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم) ليس من هذا الاستناد في شيء . وفي الحديث «الخير كله بيدك والشر ليس إليك» ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة تجري الحقائق بأوجز العبارات وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفة بعضها في بادى الرأي لما هو الأصل في التعبير كالمقابلة هنا بين الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة أن الضر من الله تعالى ليس شراً في الحقيقة ، بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقاً وآداباً وعلماً وخبرة ، وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم فيها ، وهذه الآية مقابلة لما قبلها كما تقدم . ثم ذكر الخير في مقابل الضر دون النفع فأفاد أن ما ينفع الناس من النعم إنما يحسن إذا كان ذلك النفع خيراً لهم بعدم ترتيب شيء من الشر عليه فكأنه قال : إن أصابك أيها الإنسان ضرٌّ كمرض أو حزن أو حاجة وحزن وذل اقتضته سنة الله تعالى فلا تكشف له ، أى لا مزيل له ولا صارف يصرفه عنك إلا هودون الأولياء الذين يتخذون من دونه ويتوجه إليهم المشرك لكشفه ، فهو إما أن يكشفه عنك بتوفيقك للأسباب الكسبية التي تزيله ، وإما أن يكشفه بغير عمل منك ولا كسب ، ولطفه الخفى لأحد له فله الحمد ، وإن عيسك بخير ، كصحة وغنى وقوة وجاه فهو قادر على حفظه عليك كما أنه قادر على إعطائك إياه ، لأنه على كل شيء قدير ، وأما أولئك الأولياء الذين اتخذوا من دونه فلا يقدرُونَ على مسك بخير ولا ضر . فالآية كما قال الرازي دليل آخر على أنه لا يجوز للمعقل أن يتخذ غير الله ولياً . وقد تبين بها وبما قبلها أن كل ما يحتاج إليه المرء في الدنيا والآخرة من كشف ضر وصرف عذاب أو إيجاد خير ومنع ثواب فإنما يطلب من الله تعالى وحده ، والطلب من الله تعالى نوعان : طلب بالعمل

ومراعاة الأسباب ، التي تقتضيها شأنه تعالى في خلقه ، وطلب بالتوجه والدعاء
الذين ندبت إليهما آياته تعالى في كتابه وأحكامه الشرعية .

هذا ما فتح الله به ، وبعد كتابته راجعنا كتاب روح المعاني فوجدنا فيه نقلاً
في نكتة البلاغة في المقابلة بين الضر والخير أحبيننا نقلاً إتماماً للفائدة قال :

« وفسروا الضر - بالضم - بسوء الحال في الجسم - و بالفتح - بضد النفع ^(١)

وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر على ما في البحر لأن الشر أعم ، فأتى بلفظ
الأخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة . وقال ابن عطية : أن مقابلة الخير

بالضر - مع أن مقابلة الشر وهو أخص منه - من خفي الفصاحة للمدول عن قانون الصنعة
وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه ليكون أوفق بالمعنى وألصق

بالمقام ، كقوله تعالى (إن لك أن لا نجوع فيها ولا نعرى ، وأنت لا تنظأ فيها ولا تضجى)
فجاء بالجوع مع العرى وبالظأ مع الضجوع وكان الظاهر خلافه ، ومنه قول امرئ القيس

كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل خلى : كرى كرة بعد إجحاف

و إيضاحه : أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعرى الذي هو خلو
الظاهر ، والظأ الذي فيه حرارة الباطن بالضجى الذي فيه حرارة الظاهر ، وكذلك

قرن امرئ القيس علوه على الجواد بعلمه على السكاعب لأنهما لذتان في الاستعلاء
وبذل المال في شراء الراح ، ببذل الأنفس في الكفاح ، لأن في الأول سرور

الطرب وفي الثانى سرور الظفر ، وكذا هنا أثر الضر لمناسبته ما قبله من التهيب ،
فان انتقام العظيم عظيم ، ثم لما ذكر الإحسان أتى بما يعم أنواعه ، والآية من قبيل

الف والنشر ، فان مس الضر ناظر إلى قوله تعالى (أنى أخاف) الخ ومس الخير
ناظر إلى قوله سبحانه (من يصرف عنه) « الخ

وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير * فسر أهل اللغة القهر بالغلبة
والأخذ من فوق وبالإدلال ، وقال الراغب : القهر الغلبة والتذليل معاً ويستعمل في

كل واحد منهما . وقد جاءت هذه الآية بعد إثبات كمال القدرة لله تعالى فيما قبلها

ثبت له جل وعلا كمال السلطان والتسخير لجميع عبادته والاستعلاء عليهم مع كمال
الحكمة والعلم المحيط بخفايا الامور ، ليرشدنا إلى ان من اتخذ منهم ولياً من دونه فقد
ضل ضلالاً بعيداً لا شراكه ومقارنته بين الرب القاهر العلى الكبير الحكيم الخبير ،
وبين الثعبان المربوب المتهور المذل المسخر الذى لا حول له ولا قوة إلا بالله العلى
العظيم . فاذا كان هكذا شأن الرب وهذه صفاته فلا ينبغي للؤمن به أن يتخذ
ولياً من عبادته المتهورين تحت سلطان عزته ، المذللين لسفنه التى اقتضتها حكمته
وعلمه بتدبير الأمر فى خلقه ، لأن أفضل المخلوقات وأكملهم مسارون لغيرهم فى العبودية
لله والذل له ، وكونهم لا حول لهم ولا قوة بأنفسهم ، ولم يجعل من خصائص أحد
منهم أن يشاركه فى التصرف فى خلقه ولا فى كونه يدعى معه ولا وحده لكشف
ضرور لا جالب نفع (فلا تدعوا مع الله أحداً) (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن
شاء) (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً) الخ
وقد فسر ابن جرير الآية بقوله : والله الغالب عبادته المذل لهم العالى عليهم بتذليله
لهم وخلقهم إياهم فهو فوقهم بقره إياهم وم دونه ، وهو الحكيم فى علوه على عبادته وقهره
إياهم ، بقدرته وسائر تدبيره ، الخبير بمصالح الاشياء ومضارها ، الذى لا تخفى عليه
عواقب الامور وبواديها ، ولا يقع فى تدبيره خلل ، ولا يدخل حكمته دخل . اهـ
وذهبت المعتزلة والاشاعرة إلى أن قوله تعالى « فوق عبادته » تصوير لقهره
وعلوه بالغلبة والقهر . صرح بذلك الزخشري وبعه بعض الاشاعرة ، كالبيضاوى
بنقل عبارته ينصها ، وبعضهم ، كالرازى ، بنقلها وإطالة الدلائل النظرية باثبات
مضمونها ، ومنع إرادة فوقية الذات وإطلاق صفة العلو على الله ، اذ جعل ذلك
قولاً بتحيز البارى فى جهة معينة وأطال فى سرد الدلائل النظرية على استحالة ذلك ،
ولفظ الآية لا يأتى ما فسر به الزخشري وأمثاله ، لأن له نظيراً ذكره فى تفسيرها وهو
قوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنا فوقهم قاهرون) وبديهي أنه يعنى فوقية المكانة
المعنوية لا المكان ، ولو اكتفوا بهذا لكان حسناً لأنه فى معنى ما نقل عن مفسرى
السلف كابن جرير ، ولكن منهم من شنع على السلف الصالحين وسبهم حشوية لعدم
تأويلهم الآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة باثبات صفة العلو المطلق لله تعالى ،

فلسف الأمة يرون هذه الآيات بمنزلة تأويل ، ويقولون إن الله مستو على عرشه فوق السموات وفوق العالم كله لافوق كل شخص وحده ، وهو بهذا بائن من خلقه ، وإنه مع ذلك ليس كمثل شيء ، فليس بمحدود ولا محصور ولا متحيز ؛ فهذه اللوازم التي يبنى عليها الجهمية وتلاميذهم تأويل صفة الألوهية كإعلاء على قياس الخالق على المخلوق ، ومن المعلوم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الصفات حق العلم والقدرة والإرادة فاعلم وضع في أصل اللغة لصفات البشر وهي مباينة لصفات الله تعالى ، فلماذا يخصون بعضها بالتأويل دون بعض ؟ فالخلق الذي مضى عليه سلف الأمة أن الله تعالى وصف بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وأن جميع تلك الصفات تطلق عليه مع تنزيهه عن مشابهة من تطلق عليهم ألقابهم من الخلق ؛ فعلم الله وقدرته وكلامه وعلمه وسائر صفاته شؤون تليق به لا تشبه علم المخلوقين وقدرتهم وكلامهم وعلمهم على بعض . وقد انتهى سخف بعض المتكلمين في التأويل إلى جعل صفات البارئ تعالى سلبية ، وقد تقدم شيء من هذا البحث : وسنعود إليه إن شاء الله تعالى ثم ختم الله تعالى هذه الأقوال أو الأوامر القولية المبينة لحقيقة الدين ودلائله بشهادته لرسوله وشهادة رسوله له فقال :

﴿ قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم ﴾ أخرجه ابن اسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال « جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب ويحري بن عمرو - من اليهود - فقالوا : يا محمد ما نعلم مع الله إلهاً غيره فقال : « لا إله إلا الله ، بذلك بعثت والى ذلك أدعو » فأنزل الله : في قولهم (قل أي شيء أكبر شهادة) الآية - كذا في لباب النقول . وهذه الرواية لا تصح ففي سندها محمد بن محمد مولى زيد بن ثابت . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : مدني مجهول تفرد عنه ابن اسحاق وهو ابن جرير زواه من طريق ابن اسحاق . والتحقيق أن السورة نزلت بحكمة دفعة واحدة إلا ما استثنى ، وليست هذه الآية منه وأما معنى الآية فهو أن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يسأل كفار قريش : أي شيء شهادته أكبر شهادة وأعظمها وأجدر بأن تكون أصحابها وأصدقها ؟ ثم أمره بأن يجيب هو عن هذا السؤال بأن أكبر الأشياء شهادة الذي لا يجوز أن يقع في

شهادته كذب ولا زور ولا خطأ هو الله تعالى وهو شهيد بيني وبينكم ، وأوحى إلى هذا القرآن من لدنه لا نذركم به عقابه على تكذيبى فيما جئت به مؤيداً بشهادته سبحانه ، وأنذر من بلغه هذا القرآن إذ كل من بلغه فهو مدعو إلى اتباعه حتى تقوم الساعة شهادة الشئ حضوره ومشاهدته ، والشهادة به الاخبار به عن علم ومعرفة واعتقاد مبنى على المشاهدة بالبصر أو البصيرة أى العقل والوجدان ومنه الشهادة بالتوحيد ، وإثبات الشئ بالدليل والبرهان شهادة به ، وشهادة الله بين الرسول وبين قومه قسمان : شهادته سبحانه برسالة الرسول ﷺ وشهادته بما جاء به . وشهادته عز وجل برسالة رسوله ثلاثة أنواع (النوع الأول) إخباره بها فى كتابه بمثل قوله (محمد رسول الله) (إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً) (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً) (وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً) (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فهذه شهادات وردت بغير لفظ الشهادة وهو غير شرط فى صحتها خلافاً لبعض الفقهاء ، ولا يقتضى التلفظ به حقيتها ، فقد حكى الله عن إخوة يوسف أنهم (قالوا : يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا) وهم لم يقولوا : نشهد أن ابنك سرق . وقد سمعوا قولهم شهادة لانه عن علم بما ثبت عليه عند عزيز مصر وإن كان ذلك الاثبات مصنوعاً ، وقال تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد انك لرسول الله ، والله يعلم انك لرسوله ، والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) فانهم صرحوا بافظ الشهادة ، ولما كانوا غير مؤمنين بها شهد الله تعالى بكذبهم فيها وقال تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) فهذه شهادة صرح فيها باللفظ وكذلك قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلنا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) وهى بمعنى هذه الآية التى تفسرها

(النوع الثانى من شهادة الله تعالى لرسوله) تأييده بالآيات الكثيرة وأعظمها القرآن - وهو الآية العلمية العقلية الدائمة بما ثبت بالفعل من عجز البشر عن الإتيان بسورة من مثله ، وبما اشتمل عليه من الآيات الكثيرة كأخبار الغيب ووعد الرسول والمؤمنين بنصره تعالى لهم وإظهارهم على أعدائهم وغير ذلك مما ثبت بالفعل عند أهل عصره ونقله الينا بالتواتر ، ومنها غير القرآن من الآيات الحسية والاخبار النبوية

٣٤٠ النوع الثالث من شهادته لرسوله وأنواع شهادته تعالى لما جاء به (تفسير: ج ٧)

بالغيب التي ظهر بعضها في زمنه وبعضها بعد زمنه عليه أفضل الصلاة والسلام كقوله في سبطه الحسن وهو طفل «ابني هذا سيد» ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين» وقوله في عمار بن ياسر «تقتله الفئة الباغية» وقوله «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد - قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات روهسن كأسنمة البخت» الحديث وكلها صحيحة

(النوع الثالث من شهادته لرسوله) شهادة كتبه السابقة له وبشارة الرسل الأولين به ، ولانزال هذه الشهادات والبشائر ظاهرة فيما بقي عند اليهود والنصارى من تلك الكتب وتواريخ أولئك الرسل عليهم السلام على ما طرأ عليها من التحريف وقد تقدم بيان ذلك في تفسير السورة السابقة ولا سيما المائدة ولا تنس هنا أخذه تعالى العهد على الرسل وقوله لهم (أأقرتم وأخذتم على ذلكم إصري؟ قالوا: أقررنا قال: فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) [راجع ص ٣٤٩ ج ٣] .

وأما شهادته تعالى لما جاء به رسوله من التوحيد والبعث - وهو ما كانوا ينكرونه دون الآداب والفضائل والأحكام العملية فهو ثلاثة أنواع (أحدها) شهادة كتابه معجز الخلق بذلك كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم * ان الدين عند الله الاسلام) وقوله (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير) (ثانيها) ما أقامه من الآيات البينات في الأنفس والآفاق على توحيده واتصافه بصفات الكمال وفي بيان ذلك من هذه السورة ما ليس في غيرها :

(ثالثها) ما أودعه جل شأنه في الفطرة البشرية من الإيمان الفطرى بالآلوهية وبقاء النفس وما هدى اليه العقول السليمة من تأييد هذا الشعور الفطرى بالدلائل والبراهين ولعلمنا نشرح معنى الإيمان الفطرى الذى بيناه من قبل بياناً موجزاً في تفسير آية العهد الالهى الذى أخذه على بنى آدم وهى قوله تعالى في سورة الأعراف (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم) الآية علم مما بيناه أن شهادته تعالى هى شهادة آياته فى القرآن ، وآياته فى الأكوان وآياته فى العقل والوجدان ، اللذين أودعهما فى نفس الانسان ، وهذه الآيات قد

بينها القرآن وأرشد إليها ، فهو الدعوى والبينة ، والشاهد المشهود له ، وكفى به ظهوراً بالحق وإظهاراً له ، أنه لا يحتاج إلى شهادة غيره له . على أن الشهود والأدلة على حقيقته كثيرة ، وجملة « وأوحى إلى هذا القرآن » معطوفة على جملة « الله شهيد بيني وبينكم » مصدرة بالفعل المبني للمفعول لأن المراد بنصها بيان أن القرآن هو موضوع الدعوة والزسالة المقصود منها بالذات ، وتدل بموضعها دلالة إيماء على أنه أعظم شهادة لله تعالى .

وقوله تعالى (لا نذكركم به ومن بلغ) نص على عموم بعثة خاتم الرسل عليه أفضل الصلاة والسلام ، أي لا نذكركم به يا أهل مكة أو يا معشر قريش أو العرب وجميع من بلغه ووصلت إليه دعوته من العرب والعجم في كل مكان وزمان إلى يوم القيامة . قال البيضاوي وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤخذ بها من لم تبلغه اهـ . يعني أن العبرة في دعوة الاسلام بالقرآن فمن لم يبلغه القرآن لا يصدق عليه أنه بلغته الدعوة . وحينئذ لا يكون مخاطباً بهذا الدين ، ومفهومه أن الحجة لا تقوم بتبليغ دعوة الاسلام بالقواعد الكلامية والدلائل النظرية التي بنى عليها ذلك العلم أي إلا أن ينص فيها على أصوله وأحكامه ، وإننا نرى المسلمين قد تركوا دعوة القرآن وتبليغه بعد السلف الصالح وتركوا العلم به وبما بينه من السنة إلى تقليد المتكلمين والعقهاء . والقرآن حجة عليهم وإن جملوا أنفسهم غير أهل للحجة .

وبما روى في الآية ما أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم والخطيب عن ابن عباس مرفوعاً قال « من بلغه القرآن فكأنما شافهته به - ثم قرأ - (وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغ) » وذلك أن القرآن لما كان متواتراً بلفظه ومعناه كان من بلغه بعده ﷺ كمن سمعه منه وإن كثرت الوسائط لأنه هو الذي بلغه بلا زيادة ولا نقصان . وليس الأحاديث المروى كثيرها بالمعنى هذه المزية فهي موضع اجتهاد . وأخرج أبشاء أبي شيبه والضريس وجريرو والمنذر وأبو حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي في الآية قال : من بلغه القرآن فكأنما رأى النبي ﷺ وفي لفظ : من بلغه القرآن حتى يفهمه ويعقله كان كمن عاين

٣٤٢ أمر الرسول بالشهادة بالوحدانية والبراءة من الشرك (تفسير: ج ٧).

النبي ﷺ وكله . وأخرج أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال أتى رسول الله ﷺ بأشاري فقال لهم : « هل دعيتم إلى الاسلام ؟ » قالوا : لا فخلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) ثم قال « خلوا سبيلهم حتى يأتوا مأمَنهم من أجل أنهم لم يدعوا » .

ثم أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالشهادة له بالوحدانية التي جحدتها المشركون وبالبراءة من قولهم وشهادتهم بالشرك فقال ﴿ أَنتُمْ تَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى ، قُلْ : لَا أَشْهَد . قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَأَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ قالوا : ان الاستفهام هنا للتقرير مع الانكار والاستبعاد ، وقد أمره تعالى أن يجيب بأنه لا يشهد كما يشهدون . ثم أمره أمراً آخر بأن يشهد بنقيض ما يزعمون ويتبرأ منه وهو أن يصرح بأن الاله لا يكون إلا واحداً ، ويتبرأ مما يشركونه به من الأصنام وغيرها أو من إشرائهم بها يكن موضوعه ، وإنما قال (قل إنما هو إله واحد) فأعاد الأمر ولم يعطف المأمور به على ما قبله لافتادة أن الاقرار بالوحدانية مقصود بذاته لا يفتى عنه نفي الشهادة بالشرك .

(٢٠) الَّذِينَ آمَنُوا أَلَيْسَ فِي بُيُوتِهِمْ خُزُونٌ ۚ هُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢١) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ؟ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٢) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ تَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا : آئِنِ شُرَكَاءُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُزْعَمُونَ ؟ (٢٣) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَدْفَعُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٤) انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ .

روى أن قريشاً أرسلت إلى المدينة من سأل اليهود عن النبي ﷺ ورجعوا إلى مكة فزعموا أن اليهود قالوا ليس له عندنا ذكر ، فلما صار لهم عهد باليهود كان مما

رد الله تعالى به عليهم في هذه السورة قوله بعد ما تقدم من الحجج ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ أى يعرفون محمداً النبي الأمي خاتم الرسل ﷺ كما يعرفون أبناءهم لأن نفعه في كتبهم واضح ظاهر ، وقد تقدم نص هذه الجملة في سورة البقرة كآيات أخرى في معناها وبيننا في تفسيرها ما يؤيدها من شواهد التوراة والانجيل . ثم بين تعالى علة انكار المكابرين منهم لما يعرفونه من أمر نبوته ﷺ فقال ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ قيل ان «الذين» هنا بيان للذين الأولى أو بدل منها ، ويجوز أن يكون مبتدأ ، أى الذين خسروا أنفسهم منهم فهم لا يؤمنون به بل يكفرون كبراً وعناداً فهم لذلك ينكرون ما يعرفون . وقد بينا قريباً معنى هذه الجملة إذ وردت . بنصها في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة (ص ٣٢٧) ، وموقعها هنا أن علة انكار من أنكر نبوة محمد ﷺ من علماء اليهود كعلة انكار من أنكرها من المشركين بعد ظهور آياتها وأنكر ما هو أعظم منها وأظهر وهو وحدانية الله تعالى ، وهى أنهم خسروا أنفسهم فهم يؤثرون ما لهم من الجاه والمساكنة والرياسة في قومهم على الايمان بالرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم ، لهم بأن هذا الايمان يسلبهم تلك الرياسة ويجعلهم مساوين لسائر المسلمين في جميع الاحكام ، وكذلك كان بعض رؤساء قریش يعز عليه أن يؤمن فيكون مرءوساً وتابعاً (ليتيم أى طالب) فكيف وهو يكون بعد ذلك مساوياً لبلال الحبشي وصهيب الرومي وغيرهم من فقراء المسلمين ، فخير ان هؤلاء الذين نزلت فيهم هذه الآية لأنفسهم هو من قبيل ضعف الارادة لا من نوع فقد العلم والمعرفة لأن الله تعالى أخبر أنهم على معرفة صحيحة في هذا الباب . وروى أن خسران النفس هنا عبارة عن خسرتها في الآخرة فقط بخسران أمكنتهم التي كانت معدة لهم في الجنة لو آمنوا بالرسول وأعطائها للمؤمنين ، ولما كان هذا الخسران أعظم ظلم ظلم به هؤلاء الكفار أنفسهم قال تعالى فيهم :

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته ؟﴾ أى لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً كزعم من زعم أن له ولداً أو شريكاً أو أن غيره يدعى معه أو من دونه ويتخذ ولياً له يقرب الناس إليه زلفى ويشفع لهم عنده ، أو زاد في دينه

٣٤٤ عدم ملام الذين يكذبون على الله ويكذبون بآياته (تفسير ج ٧)

ما ليس منه - أو كذب بآياته المنزلة كالقرآن المجيد ، أو آياته السكونية الدالة على وحدانيته أو التي يؤيد بها رسله ؛ وإذا كان كل من هذا التكذيب وذلك الكذب والافتراء يعد وحده غاية في الظلم ويطلق على صاحبه اسم التفضيل فيه فكيف يكون حال من جمع بينهما فكذب على الله وكذب بآياته المثبتة للتوحيد والمثبتة للرسالة ؟ ثم بين سوء عاقبة الظالمين فقال ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ هذا الاستئناف بياني وقع موقع جواب السؤال ، أى الحال والشأن أن الظالمين عامة لا يفوزون في عاقبة أمرهم يوم الحساب والجزاء بالنجاة من عذاب الله تعالى ولا بنعيم الجنة مهما يكن نوع ظلمهم ، فكيف تكون عاقبة من وصف بأنه لا أحد أظلم منه لافتراءه على الله تعالى أو لتكذيبه بآياته ؟ أو عاقبة من جمع بين الأمرين فكان أظلم الظالمين ؟ الآية نزلت في الكافرين فلماذا يغفل الناس عن صدقتها على من كذب على الله تعالى وهو يسمى نفسه أو يسميه الناس مؤمنا أو مسلما ، كأن يقول بقول أولئك المشركين فيمتخذ غير الله وليا ويدعوه ليشفع عنده ، أو يزيد في دين الله برأيه فيقول : هذا واجب ، وهذا حلال ، وهذا حرام فيما لم ينزل الله به وحيا ولا كان مما بلغه رسوله ﷺ من دينه

ثم بين تعالى مافى نفى الفلاح من الاجمال فقال ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جِجَامَةً تَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا : آيُنْ شَرَكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ؟﴾ أى واذكر لهم أيها الرسول يوم نحشرهم جميعا على اختلاف درجاتهم في ظلم أنفسهم بأنواعه وظلم غيرها بأنواعه ثم نقول للذين أشركوا منهم وهم أشد ظلما آيُنْ الشركاء الذين كانوا يضافون إليكم لانتخاذكم إلهام أولياء فيكم الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركاء لله يدعون ويستعانون كما يدعى ويستعان ، وأنهم يقرؤنكم إلى الله زلفى ويشفعون لكم عنده ؟ فأين ضلوا عنكم فلا يرون معكم ؟ كما قال في آية أخرى (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) وقد قرأ يعقوب (يحشرهم جميعا ثم يقول) بالياء والمعنى ظاهر ، والاستفهام للنوبيخ والاحتجاج .

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ تَكُنْ فَتَنْفَعُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مِنْكُمْ مَشْرِكِينَ﴾ قرأ ابن كثير وابن

عامر وحفص «لم تكن فنتهم» بالتاء والرفع، ونافع وأبو عمرو وبكر عنه بالتاء والنصب، والباقون «لم يكن فنتهم» بالياء والنصب، ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى فإن بعضها يقدم اسم تكن عليها وبعضها يؤخره، وبعضهم يذكر الفعل وبعضهم يؤنثه، وكل ذلك جائز في العربية. وقرأ حمزة والكسائي «ربنا» بالفتح على النداء أي ياربنا. والباقون بالجر على الصفة. والفتنة الاختبار، وفسرت هنا بالقولة والكلام والجواب وبالشرك، وقدر بعضهم مضافاً محذوفاً فقال: إن المعنى ثم لم تكن عاقبة هذا الاختبار أو الشرك إلا إقسامهم بالله يوم القيامة أنهم ما كانوا مشركين ظاهر الآية أنهم ينكرون في بعض مواقف الحشر شركهم بالله توهماً منهم أن ذلك ينفعهم، ولكنهم يعترفون به في بعضها كما يعلم من آيات أخرى، واستشكل بعض المفسرين هذا المعنى، واحتجوا بأن الإنكار في القيامة متعذر، وبأن اعترافهم بالشرك ثابت في بعض الآيات كقوله تعالى حكاية عنهم (١٦: ٨٧) هؤلاء مشركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك) وقوله (٤: ٤٢) ولا يكتُمون الله حديثاً) وروى أن ابن عباس سئل عن الآية وعن قوله تعالى (ولا يكتُمون الله حديثاً) فقال: أما قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) فأنهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام فقالوا تعالوا لنجهد (قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) فحتم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم (ولا يكتُمون الله حديثاً) وذهب بعضهم إلى أن المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا لأننا ما كنا ندعو غيرك استقلالاً بل توسلاً إليك ليكون من تدعوم شفعاء لنا عندك يقر بوفنا إليك زلفى، لأننا كنا نستصغر أنفسنا أن تقسمي إلى دعائك كفاحاً بلا واسطة وما هذا إلا تعظيم لك. وقد أورد على هذا التفسير أنه لا يلتزم مع قوله بعد هذه الحكاية عنهم ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ وأجيب عن الإيراد بأن المراد أنهم كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا بزعمهم أنهم اتخذوا شفعاء يشفعون لهم عند الله وأن هذا تعظيم لله لا كفر به، ويرد هذا القول تصريح مشركي قریش بأن ما كانوا عليه شرك ولكن بعضهم كان يرى أنه لا بأس به لأنه بمشيئة الله، وهؤلاء كجبرية المسلمين، وقد أنكر القرآن عليهم هذه الشبهة في قوله من هذه السورة (وقال الذين أشركوا لو شاء ما أشركنا) الخ نعم إن كثيراً من

يسمون مسلمين يدعون غير الله تعالى حتى في حال الشدة والضيق التي كان مشركو العرب يخلصون فيها الدعاء لله تعالى: ولكنهم لا يسمون هذا شركاً كما كان يسميه المشركون ، بل يسمونه توسلاً أو استشفاعاً أو وساطة .

وقوله تعالى هنا « انظر » من النظر العقلي ، وكذب الكفار في الآخرة ثابت بمثل قوله تعالى (٥٨ : ١٩) يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون) .

قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه إلا من وقف على معاني كلام العرب ، وذلك أنه تعالى بين كون المشركين مقتونين بشركهم متهاكين في حبه ، فذكر أن عاقبة كفرهم — الذي لزموه أعمارهم وقتلوا عليه وافترخوا به وقالوا إنه دين آبائنا — لم تكن إلا الجحود والتبرؤ منه والخلف على عدم التدين به ومثاله أن نرى انساناً يحب شخصاً مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه ، فيقال له : ما كانت محبتك — أي عاقبة محبتك — لفلان إلا أن تبرأت منه وتركته . فعلى هذا تكون فتنهم هي شركهم في الدنيا كما فسرهما ابن عباس ، ولكن لا بد من تقدير مضاف وهو العاقبة .

(٢٥) وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٦) وَهُمْ يَهْتَوُونَ عَنْهُ وَيَنْتَوُونَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ .

كان المشركون أصنافاً متفاوتين في الفهم والعقل وفي الكفر وأسبابه ، وقد بين الله أحوال كل فريق منهم في كتابه فمنهم أصحاب الذكاء واللوعية الذين كانوا يسمعون هذا القرآن ويعقلون أنه لا يمكن أن يكون من كلام همد عز وجل ولا هو بالذي

يستطيع الاتيان بمثله في نظامه وفصاحته وبلاغته، ولا في علومه وحكمه ومعارفه ،
 إذ لو كان مثله مما تصل إليه قدرته لظهر على لسانه شيء من مثله أو ما يقرب منه
 فيما مضى من حياته - وهو أربعون سنة ونيف - وقد أمره الله تعالى أن يقيم عليهم
 هذه الحجة بقوله (١٠ : ١٧) فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وما كان كفر
 أمثال هؤلاء إلا عن كبر وعناد ومكابرة للحق . ومنهم من كان يعرض عن سماع القرآن
 خشية أن يؤثر في قلبه ، وينزعجه من الدين الذي ألفه طول عمره ، ومنهم من كان
 يصغى سمعه إلى القرآن بقصد الاكتشاف والاختبار ، ولكنه لا يعقل المراد منه ،
 ولا يفقه حججه وبيداته ، إما لعدم توجه ذهنه إلى ذلك لمراقبته في التقليد والانس
 بما درج عليه الآباء وهو الأكثر ، وإما للبلادة والمخطاط الفكر عن التسامى إلى هذه
 المعارف العالية فيه ، وكان هذا قليلاً في العرب ولا سيما أهل مكة وهم أفصح قریش
 التي هي أفصح العرب . وقد بين الله تعالى حال هذا الفريق الذي لم يكن حظّه
 من الاستماع إلى النبي ﷺ إلا كحظ النعم من سماع أصوات البشر فقال
 ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ أيها الرسول إذا تلوت القرآن داعياً إلى توحيد الله منذراً
 يوم القيامة ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ أي وجعلنا على
 آلة الفهم والادراك من أنفسهم - وهي قلب الإنسان ولبه - أغشية حائلة دون
 فقهه ، ونفوذ الافهام إلى أعماق علمه ، وفي آذانهم وقراً أي نقلاً أو صمماً حائلاً دون
 سماعه بقصد التدبر واستبانة الحق . ومعنى هذا الجعل ما مضت به سنة الله تعالى
 في طباع البشر من كون التقليد الذي يختاره الإنسان لنفسه يكون ما نماً له
 باختياريه من النظر والاستدلال والبحث عن الحقائق ، فهو لا يستمع إلى متكلم
 ولا داع لأجل التمييز بين الحق والباطل ، وإذا وصل إلى سمعه قول يخالف لما هو
 دين له أو عادة لا يتدبره ولا يراه جديراً بأن يكون موضوع المقابلة والتنظير مع ما
 عنده من عقيدة أو رأى أو عادة . وجعل الأكنة على القلوب والوقر في الأذان في
 الآية من تشبيه الحجب والموانع المعنوية ، بالحجب والموانع الحسية ، فان القلب
 الذي لا يفقه الحديث ولا يتدبره كالوعاء الذي وضع عليه البكن أو الكندان وهو الغطاء
 حتى لا يدخل فيه شيء ، والأذان التي لا تسمع الكلام سماع فهم وتدبر كالآذان

المصابة بالثقل أو الصمم لأن سمعها وعدمه سواء . والاكنة جمع كنان كالاسنة جمع سنان ، والوقر بالفتح الثقل في السمع والصمم وبالكسر الحبل ، يقال وقر سمعه يقر فهو موقور ، إذا كان لا يسمع ، وأوقر الدابة فهي موقرة .

﴿وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ يقول الله تعالى في هؤلاء الذين لا يسمعون ما يتلو عليهم الرسول سماع تدبر ولا يفقهون كنه ما يدعو إليه : وإن يروا كل آية من الآيات الدالة على صحة نبوتك وصدق دعوتك وحقيقة ما تدعوا إليه لا يؤمنوا بها لانهم لا يفقهونها ولا يدركون كنه المراد منها ، لعدم النوجه أو لوقوف اسماعهم عند ظواهر الالفاظ ﴿حق إذا جاءوك بإحادلك﴾ أى حتى إذا صاروا إليك أيها الرسول مجادلين لك في دعوتك ﴿يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ أى يقولون لا صرارهم على كفرهم وانتفاء فقههم : ما هذا القرآن إلا أساطير الأولين من الامم . أى قصصهم وخرافاتهم . يعنى أنهم لا يعقلون مما في القرآن من أنباء الغيب في قصص الامم مع رسلهم الا أنها حكايات وخرافات تسطر وتكتب كغيرها ، فلا علم فيها ولا فائدة منها ، وربما جعلوا القرآن كله من هذا القبيل . قياساً لما لم يسمعوها على ما سمعوا ، أو لغير القصص على القصص . وهكذا شأن من ينظر إلى الشيء نظراً سطحياً لا يستنبط منه علماً ولا برهاناً ، ومن يسمع الكلام جرساً لفظياً لا يتدبره ولا يفقه أسرارها ، فمثل هذا وذاك كمثل الطفل الذي يشاهد ألعاب الصور المتحركة يديرها قوم لا يعرف لغتهم فكل حظه مما يرى من المناظر ومن المكتوبات المفسرة لها لا يمدوا التسلية . ولو عقل هؤلاء المقلدون الغافلون قصص القرآن وتدبروا معانيها لكان لهم منها آيات بينة على صدق دعوة الرسول ﷺ ونذر عظيمة مما فيها من بيان سنن الله تعالى في الامم ، وعاقبة أمرهم مع الرسل ، وغير ذلك من الحكم والعبر وإن في أهل هذا العصر من لا يفكر في اتیان الامى الناشئ بين الاميين بخلاصة أخبار أشهر الرسل مع أقوامهم لأنه يرى أو يسمع أن مافى القرآن من ذلك يشبه مافى غيره من كتب اليهود والنصارى وكتب التاريخ ولا يرى في هذا ما يدعو إلى البحث في الفروق بين مافى القرآن ومافى غيره ، وهى كثيرة سبق بيانها في بحث الإعجاز (ص ١٩٣ و ٢٠٤ - ٢١٦ ج ١) وأهمها في باب اثبات نبوته ﷺ كونه

ظهر على لسان رجل أمي لم يقرأ ولم يطلع على شيء من كتب الدين ولا كتب التاريخ ، وقد احتج بهذا على قومه فلم يستطع أحد من انتصبوا لمدادته أن يرفع في الإنكار عليه رأساً أو يذهب في الرد عليه بكلمة (١١ : ٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) .

فاذا كان في أهل هذا العصر من لا يفكر في هذه الآية البينة على نبوة محمد ﷺ وهي خاصة بقصص القرآن لما ذكرنا من السبب ، ومن لا يفكر في إعجاز القرآن ببلاغته بعد أن عاش النبي ثلاثي عمره قبله ولم يكن في كلامه ما هو معجز ، فان كفار قريش لم يكونوا يستطيعون إنكار كون محمد ﷺ كان أمياً مثلهم وأنه لم يكن يعرف شيئاً من أخبار الرسل مع أقوامهم ، ولا كان ممتازاً بالبلاغة والفصاحة فيهم ، ولكن كان بعضهم يجمل ما يعرفه أهل هذا العصر من كون تلك القصص كانت صحيحة لامن أساطير الأولين وأوضاعهم الخرافية التي لا تثبت لها أصل ، ولأجل هذا سأل بعضهم اليهود عنها ، كما كان بعضهم يجمل ما فيها من الآيات والمعبر لعدم تدبرها . قالوا أبو عبيدة معمر بن المثنى : الأسطورة لغة الخرافات والترهات وهي التي تجمع على أساطير ، وقال الأخفش : واحد الأساطير أسطورة .

﴿ وهم يهون عنه ويتأون عنه ﴾ ضمير «وهم» عائد إلى المشركين المعاندين للنبي ﷺ الجاحدين لنبوته الذين ورد هذا السياق بطوله فيهم . لا إلى الفريق الذي ذكر أخيراً في قوله « ومنهم من يستمع اليك » والمعنى أنهم يهون الناس عن سماع القرآن من النبي ﷺ ويتأون أي يبعدون عنه ليكونوا ناهين منتهين . والنأي عنه يشمل الإعراض عن سماعه والإعراض عن هدايته . وقيل إن المعنى يهون عن النبي ﷺ أي يهون العرب عن حمايته ومنعه وعن اتباعه والسماع له جميعاً ويبعدون عنه بعد جفاء وعداوة ﴿ وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ أي وما يهلكون بذلك إلا أنفسهم وما يشعرون بذلك ، بل يظنون أنهم يفضون عليه صلوات الله وسلامه عليه . وهذا من معجزات القرآن وإخبار بالغيب فقد هلك جميع الذين أصرروا على عداوة الرسول ﷺ بعضهم بالنقم الخاصة وبعضهم في بدر ثم في

غيرها من الغزوات ، وبلى هذا الهلاك الديوى هلاك الآخرة ، ولفظ الآية يشملها وهو في هلاك الدنيا أظهر .

(٢٧) وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْتُنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ
بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٨) بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا
يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ، وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ .

بين الله تعالى لنا في الآيتين اللتين قبل هاتين حال من فقدوا الاستعداد
للإيمان من المشركين الظالمين لأنفسهم ، وخص بالذكر طائفة منهم وهي التي تلقى
السمع مصيبة القرآن ولا يدخل من باب سمعها إلى بيت قلبها شيء منه ، لما على القلب
من أكمة التقليد ، والاطمئنان بالشرك التليد ، والاستنكار لكل شيء جديد ،
فهم يستمعون ولا يسمعون ، ولا يكتفون بذلك بل ينهون عنه وينأون وهم ناهون
منتهون ، وما يمكن أن أنفسهم وما يشعرون ، ثم بين في هاتين الآيتين بعض ما يكون
من أمرهم وأمر أمثالهم يوم القيامة ، وقفي عليه ببيان كنه حالهم في فقد الاستعداد
للإيمان ، وأنه بلغ مبلغا لا يؤثر فيه كشف الغطاء ورؤية العيان ، فقال عز من قائل :

﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ «لو» شرطية حذف جوابها لتذهب النفس
في تصويره كل مذهب ، وذلك أبلغ من ذكره ، ومنه المثل «لو غير ذات سوار
لطمنتي» و «وقفوا» بالبناء للمفعول أى وقفهم غيرهم ، يقال وقف الرجل على
الأرض وقفا . ووقف على الاطلاع أى عندها مشرفا عليها ، أو قاصراً همه عليها .
وعلى الشيء عرفه وتبينه ، ووقف نفسه على كذا وقفاً : حبسها كوقف العقار على
الفقراء ، ووقف الدابة وقفاً جعلها تقف ، والمعنى ولو ترى أيها الرسول — أو
أيها السامع — بعينيك هؤلاء الضالين المكذبين إذ تقفهم ملائكة العذاب على
النار فيقفون عندها مشرفين عليها من أرض الموقف — وهي هاروة سحيفة أو
مقصورين عليها لا يعتمدونها — أو يقفون فوقها على الصراط ، أو لو ترى إذ

يدخلونها فيقفون على ما فيها من العذاب الأليم بذوقهم إياه و « من ذاق عرف » -
 أي لو ترى ما يحل بهم حينئذ وما يكون من أمرهم ومن ندمهم على كفرهم ومن
 حسرتهم وتنبههم بالإنذار - رأيت أمراً عظيماً لا تدركه العبارة ولا يحيط به الوصف
 وقد ذكر ما يكون من وقفهم على النار وما يترتب عليه من قولهم بصيغة الماضي
 الواقع في حيز فعل الشرط المستقبل للإعلام بتحقيق وقوعه ، على القول المشهور في
 مثله ، وقال الرازي في تعليقه : ان كلمة « إذا » تقام مقام « إذ » إذا أراد المتكلم
 المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة الشبهة لأن الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن
 المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

وأما قوله تعالى ﴿ فقالوا يا ليتنا نردو لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾
 فقد عطف بالفاء للدلالة على أن أول شيء يقع حينئذ في قلوبهم ، ويسبق التعبير
 عنه إلى ألسنتهم ، هو الندم على ما سلف منهم ، وتغنى الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا ،
 اختلاف القراء في إعراب « نكذب ونكون » فرفعهما الجمهور ونصبهما حمزة وحفص
 عن عاصم ونصب ابن عامر « نكون » فقط فقرأه الجمهور بالعطف على نرد تنفيذاً منهم
 تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ، وأن لا يكذبوا بعد عودتهم إليها بآيات ربهم كما كذبوا
 من قبل ، وأن يكونوا من المؤمنين بما جاء به الرسول ، أي تمنوا هذه الثلاثة ، وقيل بل
 تمنوا الأول فقط وقوله « ولا نكذب » إلخ معناه ونحن لا نكذب إلخ وعلى هذا
 يكون الإيمان وعدم التكذيب غير داخلين في التني وشبهه سيؤويه بقولهم : دعني
 ولا أعود ، وهو طالب للترك فقط والوعد بعدم العود مستأنف مقطوع عما قبله ،
 والتقدير وأنا لا أعود تركتني أم لم تتركني ، وفيه وجه ثالث وهو أن قوله « ولا
 نكذب » جملة خالية قال الزمخشري : على معنى غير مكذبين وكائنين من المؤمنين
 فيدخل في حكم التني اهـ ، وقد يتوهم أن دخوله في حكم التني يجعله بمعنى الرجاء
 الأول وليس كذلك ، فان معنى الوجه الأول أنهم يتمنون الرد وعدم التكذيب
 والإيمان على سواء ، ومعنى الثاني أنهم يتمنون الرد فقط ويمدون بالإيمان وعدم
 التكذيب وعدا خبرياً مؤكداً غير مقيد بأجانبهم إلى ما يتمنون ، وأما إذا جعلنا
 « ولا نكذب » إلخ جملة خالية - وهو الوجه الثالث - فانها تصدق بحصول كل

من عدم التكذيب والايان قبل الرد إلى الدنيا . فلا يكون التمني متعلقا بهما لذاتهما لأنهما حاصلان والحاصل لا يتمنى ، وإنما يكون متعلقا بالرد المصاحب لهما ، الذى تمنى وقوعه بعد وقوعهما ، وذلك وعد غير خبرى ولا انشائى بهما ، لأن الحاصل لا يوعده كما أنه لا يتمنى . وقد بينا فى تفسير (٤: ٤٣) لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية الفرق بين الحال المفردة والجملة الحالية ، وأن الأصل فى مضمون الجملة الحالية أن يكون سابقا للفعل العامل فى الحال . وهؤلاء رجعوا عن التكذيب عند وقفهم على النار وحصل لهم الايمان القاطع بصدق الرسول فتمنوا أن يعودوا إلى الدنيا مصاحبين لذلك ، فيصح أن يقال فى الجملة إن عدم التكذيب والايان داخلان تحت حكم التمني من حيث اشتراطهما فيه ، لا انهما متمنيان كالرد سواء وأما قراءة حمزة وحنص بنصب الفعلين فقليل انه على جواب التمني وقيل إن الواو للحال كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . وقيل إنها أجريت مجرى فاء السببية أو أبدلت منها وأيدوه بقراءة ابن مسعود « فلانكذب » وقيل إن العطف على مصدر متوهم أى ياليت لنا رداً وانتفاء تكذيب وكوننا من المؤمنين . فعلى التوجيهين الأولين لهذه القراءة يدخل ما ذكر فى حكم التمني على الوجه الذى وجهنا به جمل الجملة الحالية فى قراءة الجمهور وظاهر التوجيه الثالث تعلق التمني بالأمور الثلاثة على سواء ، وقد علم من توجيه هذه القراءة توجيه قراءة ابن عامر أيضاً ولعل حكمة اختلاف القراءات بيان اختلاف أحوال أولئك المشركين فى تمنيتهم : بأن يكون منهم من يتمنى أن يرد إلى الدنيا وأن يكون فيها غير مكذب بآيات الله الكونية والمنزلة وأن يكون من المؤمنين ، ومنهم من يتمنى الرد مصاحباً لما حدث له فى الآخرة من الندم على التكذيب ومن الايمان بما جاء به الرسول إذ لا تلازم بين الرد وبقاء ذلك الأمر الحادث ، ومنهم من يتمناه ليكون سبباً للايمان وعدم التكذيب ، ومنهم من يمد بذلك وعداً ، وهذا الاختلاف فى كيفيات ذلك التمني أقرب إلى الحصول من اتفاق أولئك الكفار الكثيرين على كيفية واحدة مما يدل عليه اختلاف القراءات ، لأنه هو المعهود من البشر . ولعلمهم يتمنون ذلك جاهلين أنه محال ، على أن الناس يتمنون المحال ولو على سبيل التمسر ،

قال تعالى مبينا كنه حالهم وما يظهر لهم منه في الآخرة وما يقتضى أن يكونوا عليه في الدنيا لو ردوا إليها **بل** بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل **﴿﴾** قالوا : إن الاضراب في هذه الآية إضراب عما يدل عليه تمنيههم من إدراكهم لقبح الكفر وسوء مغيبته ، ولحقية الإيمان وحسن عاقبته ، وعزمهم على الإيمان وترك التكذيب لو أعطوا ما تمنوا من الرد إلى الدنيا ، ووعدهم بذلك نصاً أو ضمناً ، كأنه يقول : ليس الأمر كما يوهمه كلامهم في التمني ، بل ظهر لهم ما كانوا يخفونه في الدنيا ، وفيه أقوال :

(١) أنه أعمالهم السيئة وقبائحهم الشائنة ظهرت لهم في صحائفهم ، وشهدت بها عليهم جوارحهم (٢) أنه أعمالهم التي كانوا يفترون بها ، ويظنون أن سعادتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى مباءة منشوراً (٣) أنه كفرهم وتكذيبهم الذي أخفوه في الآخرة من قبل أن يوقفوا على انتشار كآفته عنهم في قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله بنما كنا مشركين) (٤) أنه الحق أو الإيمان الذي كانوا يسرونه ويخفونه باظهار الكفر والتكذيب عناداً لرسول واستكباراً عن الحق ، وهذا إنما ينطبق على أشد الناس كفراً من المعاندين المتكبرين الذين قال في بعضهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (٥) أنه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذي جاءت به الرسل --- بدا للاتباع الذين كانوا مقلدين لهم ، ومنه كتمان بعض علماء أهل الكتاب لرسالة نبينا ﷺ وصفاته وبشارة أنبيائهم به (٦) أنه ما كان يخفيه المنافقون في الدنيا من إسرار الكفر وإظهار الإيمان والإسلام (٧) أنه البعث والجزاء ومنه عذاب جهنم ، وأن إخفاءهم له عبارة عن تكذيبهم به ، وهو المعنى الأصلي لمادة كفر (٨) أن في الكلام مضافاً محذوفاً ، أى بدا لهم وبأل ما كانوا يخفونه من الكفر والسيئات ونزل بهم عقابه فتمرموا وتضجرروا وتمنوا التفصى منه بالرد إلى الدنيا وترك ما أفضى اليه من التكذيب بالآيات وعدم الإيمان كما ينمى الموت من أمضه الداء العضال لأنه ينفضه من الآلام لا لأنه محبوب في نفسه .

ونحن لا نرى رجحان قول من هذه الأقوال ، بل الصواب عندنا قول آخر (٩) وهو أنه يظهر يومئذ لكل من أولئك الذين ورد الكلام فيهم ولاشباهم من الكفار ما كان يخفيه في الدنيا مما هو قبيح في نظره أو نظر من يخفيه عنهم ، فالذين (تفسير القرآن الحكيم) (٢٣) (الجزء السابع)

كفروا عناداً واستكباراً كالرؤساء الذين ظهر لهم الحق كانوا يخفون ذلك الحق - ومنهم بعض علماء أهل الكتاب - والمنافقون الذين أظهروا الإيمان جيناً وضعفاً أو مكرراً وكيداً كانوا يخفون الكفر عن المؤمنين - وأصحاب الأعمال القبيحة من الفواحش والمنكرات يخفونها عن لا يفتقرها معهم - والذين يعتذرون عن ترك الواجبات بالأعذار السكاذبة يخفون حقيقة حالهم عن يعتذرون اليهم ، والمقلدون يخفون في أنفسهم ما يلوح فيها أحياناً من برق الدليل المظهر لما كن في أعماق الفطرة من الحق ، سواء أومض ذلك البرق من آيات الله في الآفاق ، وألسنة حملة الحجج والبرهان ، أو من آيات الله في أنفسهم ، قبل أن تحيط بهم خطيئتهم ويختم على قلوبهم ، وهؤلاء المقلدون العميان هم الذين بينت الآيات حالهم في الدنيا ، وإنما جعلنا ما تلا ذلك من بيان حالهم في الآخرة عاملاً لكل من مات على الكفر لتساويهم فيه وعدم استفادة أحد منهم من استعداده للإيمان ، لعدم استمهالهم لذلك الاستعداد .

وقد يعم الاخفاء للشيء ما كان منه بالقصد إليه والإرادة له في ذاته ، وما كان ظاهراً في نفسه وخفي عن أهله بأعمال وتقاليدهم عدواً بها مخفين له ، كالعقائد والفضائل التي أودعت في الفطرة ، ودلت عليها آيات الله البينة ، وأعرض عنها الضالون والتزموا ما يضادها فأخفوها بذلك حتى عن أنفسهم ، فإذا كان يوم الله الذي تبلى فيه السرائر ، وتنكشف جميع الحقائق ، وتشهد على الناس الأعضاء والجوارح ، إذ تنشر كتب الأعمال ، التي كانت مطوية في زوايا الأرواح ، فنتمثل لكل فرد أعماله النفسية والبدنية كلها ، في كتابه الذي لا يعادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، كما تتمثل الوقائع المصورة ، في المنظرة التي يعرض فيها ما يعرف الآن بالصور المتحركة ، فإن حفظ ألواح الأنفس المدركة لما ترسمه وأتطيعه العقائد والأعمال فيها أقوى وأثبت من حفظ ألواح الزجاج الحساسة لما يرسمه ويطلبه نور الشمس عليها ، وعرض الصور الشمسية في الدنيا دون عرض الصور النفسية في الآخرة ، وبهذا البيان تعلم أن كل أحد يظهر له في الآخرة كل ما كان خفياً عنه من خير نفسه وشرها (يؤمنون لا تخفون منكم خافية) أي لا تخفون على أنفسكم ، فضلاً عن خفائها على ربكم ، وقد خص بالذكر هنا بدوماً كان يخفيه الكفار ، ولكل مقام مقال

بين الله تعالى لنا أن تمنى أولئك الكفار لما تمنوا لا يدل على تبدل حقيقةهم ، بل بدا لهم ما كان خفياً عنهم منها ، باخفائهم إياه عن الناس أو عنها (و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون) (و بدا لهم سيئات ما كسبوا و حاق بهم ما كانوا به يستهزئون) فتمنوا الخروج مما حاق بهم ولكن الحقيقة لا تتغير ، وإنما يكون لها أطوار ، تختلف باختلاف الأحوال والأوطار

﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ من الشرك والكفر والنفاق والكيد والمكر والمعاصي ، لأن مقتضى ذلك من أنفسهم ثابت فيها ، وما دامت العلة ثابتة فإن أثرها وهو المعلول لا يتخلف عنها ﴿ وانهم لكاذبون ﴾ فيما تضمنه تمنيههم من الوعد بترك التكذيب بآيات الله ، وبالكون من المؤمنين بالله ورسوله سواء علموا حين تمنوا ووعدوا أنهم كاذبون في هذا الوعد أم لم يعلموا ، فلو ردوا إلى الدنيا لرد المعاند المستكبر منهم مشتملاً بكبره وعناده ، وكل من الماكر والمتناق من ردياً بمكره ونفاقه والمقلد مقيداً بتقليده لغيره ، وعدم ثقته بفهمه وعلمه والشهواتى ملوثاً بشهواته المالك لقرقه وأما ما ظهر لهم إذ وقفوا على النار من حقيقة ما جاء به الرسل ، فأعما مثله كمثل ما كان يلوح لهم في الدنيا من البنات والعبر ، ألم تركبوا يكابرون فيها أنفسهم ، ويقالطون عقلمهم ووجدانهم ، ويمارون مناظرهم وأخذانهم ؟ يشرب الفاسق الخمر فيصدع ، أو يلعب القمار فيخسر ، ويأكل المريض أو ضعيف البنية الطعام الشهى أو يكثر منه فيتضرر ، ويروى غير هؤلاء من المخالفين لشرع الله المنزل بالحق ، أو لسنته الثابتة التي أقام بها نظام الخلق ، ما حل من الشقاء بغيره ممن سبقه إلى مثل عمله - فيندم كل واحد من ذكرنا ، ويتوب ويعزم على أن لا يعود وإنما يكون هذا عند فقد داعية العمل ، ووجود داعية الترك ، فإذا عادت الداعية إلى العمل عاد إليه خضوعاً لما اعتاد وألف ، وترجيحاً لما يلد على ما ينفع ومن وقائع العبر في ذلك ما حدث لأنخلى عملت له عملية جراحية خدر قباها بالبنج (كلورفورم) فكان من تأثيره فيها أنه شمر بأن روحه تسلم من بدنه وأنه قادم على ربه وقد طال الأمد على اندمال جرحه ، وكان قبل ظهور أمارات الشفاء منه يخاف أن يذهب بنفسه فيندم على ما فات ويتحسر على ما كان منه من التفريط والتقصير في

الواجبات ، وإضاعة الأوقات الطويلة في البطالة والوهو وإن كان من المباحات ، وعزم على الجِد والتشمير فيما بقي من عمره ، إن عافاه الله من مرضه ، حتى عزم على الاستمرار على ترك شرب الدخان ، الذي منعه الطبيب منه في أثناء أخذه بالعلاج ، ولكنه لما عاد إلى مثل ما كان عليه من الصحة على أنهم لم تكن سابعة ، عاد كذلك لجميع أعماله وعاداته السابقة ، على أنه تذكر من تلقاء نفسه هذه الآية (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وعند ما وقع له شاهداً لها ، ومثالا تعرف به حقيقة تفسيرها .

ويستنبط من الآية أن الطريقة المثلى لإقامة الناس على صراط الحق والفضيلة إنما هي حملهم على ذلك بالعمل والتعويد ، مع التعليم وحسن التلقين ، كما يرى الأطفال في الصغر ، وكما يربى الرجال على أعمال العسكر ، وإن من أكبر الخطأ أن يسمح للأحداث بطاعة شهواتهم ، واتباع أهوائهم ، بشبهة تربيتهم على الحرية والاستقلال ، الذي يهديهم إلى الحق والفضيلة بما يفيدهم العلم في سن الرشد من الاقتناع بطرق الاستدلال ، أقول : إن هذا من أكبر الخطأ . وأنا عالم بفضل التربية الاستقلالية ومن الدعاة إليها . لأنه قلما يوجد في الناس من يقبض هواه وشهواته في الصغر ثم يرجع عن ذلك كله في الكبر ، بعد أن يصير ملكة وعادة له ، لقيام الدليل عنده على أنه ينافي الحق أو العدل والفضيلة ، وإنما يقع مثل هذا من أفراد من الناس خلقوا مستعدين للحكمة ، بما أوتوا من سلامة الفطرة وقوة العزيمة ، أو من اتباع الرسل في زمن البعثة ، وأكثر البشر مسخرون لعاداتهم ، متقادون لما ألفوا في أول نشأتهم ، لا يخالفون ذلك إلا قليلا ، يتكلفون المخالفة تكلفا عند عروض ما يقتضيه ذلك ، فإذا زال مقتضى عادوا إلى عاداتهم وشهواتهم ، وعملوا على سابق شاكلتهم ، وإنما تربية الصغار على ما عرف من الحق ، وتقرر من أصول الفضيلة والآداب ، كتربيتهم على النظافة ومراعاة قوانين الصحة ، لا يشترط فيها أن يعرفوا من أول النشأة فائدة ذلك بالدليل والبرهان ، وتأخير تلقينهم هذه الفائدة إلى وقت الاستعداد لها في الكبر لا ينافي تربية الاستقلال ، وأوضح الشواهد والأمثلة المعروفة على ما قلنا فاشو السكر في أمم الأفرنج ومقلدتهم من الشرقيين ، فإن أكثرهم يعلمون أنه ضار قبيح ولا يكاد يوجد في مائة الألف منهم واحد يتركه بعد أن اعتاده وأدمنه لا قنناعه بضربه مما

ثبت من الدلائل الطبية ، والتجارب القطعية

(٢٩) وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٣٠)
وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ؟ قَالُوا بَلَى
وَرَبَّنَا ، قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (٣١) قَدْ خَسِرَ
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا
يُخَسِرَتْنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ، وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ
أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٣٢) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ،
وَلِلْآخِرَةِ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ ؟

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات شأنا آخر من شؤون الكفار المكذبين بآياته
في الدنيا ، وهو غرورهم بها ، وافتتانهم بمتاعها ، وإنكارهم البعث والجزاء ، وما يقابله
من حالهم في الآخرة يوم يكشف الغطاء ، وهو ما يكون من حسرتهم وتدميمهم على
تفريطهم السابق ، وغرورهم بذلك المتاع الزائل ، وفقى عليه ببيان حقيقة الدنيا
والمقابلة بينها وبين الآخرة ، فقال عز من قائل :

﴿ وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ قيل إن هذه الآية
تتمه لما سبقها ، وإن « قالوا » فيها معطوف على « عادوا » فيما قبلها ، أى لورد
أولئك إلى الدنيا عادوا لما نهوا عنه من الكفر وسى الأعمال وصرحوا ثانية بما كانوا عليه
من إنكار البعث والجزاء ، والظاهر المختار ما بيناه آنفا ، فالعطف فيه عطف جهل
مستأنف ، و(إن) فى ابتداء مقول القول نافية عمى « ما » أى وقال أولئك المشركون :
ما الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة بعدها ، وما نحن بمبعوثين بعد الموت . وسنذكر
ما يستلزمه هذا الاعتقاد من الشر والفساد فى آخر تفسير هذه الآيات

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ تقدم تفسير مثل هذا التعبير قريبا . ووقفهم

على ربهم عبادة عن وقف الملائكة أياهم في الموقف الذي يحاسبهم فيه ربهم ، واما ساكنهم فيه الى أن يحكم بما شاء فيهم ، فهو من قبيل * وقوفها صاحبى على * مطيهم * أى يقفون مطيهم عندى وقوفاً ، ولا يشترط في هذا أن يكونوا في مكان أعلى من المكان الذى هو فيه . أو المعنى يحبسونها على باسما كما عندى . وانما عدى الوقوف والوقوف الذى بهذا المعنى يعلى — وكذا الحبس والإمسك الذى فسر به — لدلالته على معنى القصر ، قال تعالى (فكلوا مما أمكن عليكم) أى مما أمسكته الجوارح مقصوراً عليكم فلم تأكل منه لأجلكم ، وكذلك حبس العقار ووقفه على الفقراء وسائر وجوه البر فيه معنى قصره على ذلك . والذين تفهم الملائكة وتحبسهم في موقف الحساب امتثالاً لأمر الله تعالى فيهم (وقفوهم انهم مسؤولون) يكونون مقصورين على أمر الله تعالى ، أو يكون أمرهم مقصوراً على الله تعالى لا يتصرف فيه غيره (يوم لا تأكل نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) وإنما أطلت في بيان كون استعمال « أوقف » هنا متعدياً يعلى بمعنى ما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى (وقفوا على النار) لأن المفسرين اضطربوا في التعدية هنا فحمل الكلام بعضهم على التشثيل وبعضهم على الكناية وبعضهم على مجاز الحذف أو على غيره من أنواع المجاز ، وجعله بعضهم من الوقوف على الشيء معرفة وعلمها ، وجاء بعضهم بتأويلات أخرى لا حاجة إلى ذكرها

بيننا آتفا في تفسير (ولو ترى اذ وقفوا على النار) أن جواب « لو » حذف لنذهب النفس في تصوره كل مذهب يقتضيه المقام . وللايذان بأنه لا يحيط به نطاق الكلام ، ومن شأن السامع مثل هذا أن ينتظر بياناً لما يقع في تلك الحال ، فإن لم يوافه المتكلم به توجهت نفسه الى السؤال عنه ، فلهذا جاء البيان جواباً لسؤال مقدر وهو قوله تعالى ﴿ قال أليس هذا بالحق ؟ ﴾ ادخل الباء على الحق يفيد تأكيد المعنى أى قال لهم ربهم أليس هذا الذى أنتم فيه من البعث هو الحق الذى لا ريب فيه ؟ ﴿ قالوا بلى وربنا ﴾ أى بلى هذا الحق الذى لا ريب فيه ولا باطل يحوم حوله ، اعترفوا وأكدوا اعترافهم بالبين ، فشهدوا بذلك على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ، فهاذا أجابهم رب العالمين ؟ ﴿ قال

فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿١﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فذوقوا العذاب الذى كنتم به تكذبون ، بسبب كفركم الذى كنتم عليه دائمون . ثم قفى على ذكر ما ينجو من الشقاء والعذاب ، ببيان ما خسروا من السعادة والثواب — وإنما هو خسر على خسر — فقال :

﴿ قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله ﴾ أى خسر أولئك الكفار الذين كذبوا بلفاء الله تعالى كل ما ربحه وفاز به المؤمنون بلفائه من ثمرات الايمان وعبادة الله ومناجاته فى الدنيا ، كالتقانة والإيثار والرضا من الله فى كل حال ، والشكر له عند النعمة ، والصبر والعزاء والعلم نينة عند المصيبة ، وغير ذلك من المزايا التى تصفر معها المصائب والشدائد ، ويكبر قدر النعم والمواهب . ومن ثمرات الإيمان فى الآخرة من الحساب اليسير ، والثواب الكبير ، والرضوان الاكبر ، وهو « مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » كل ذلك مما يخسره المكذبون بلفاء الله بسبب تكذيبهم ، لأنهم يخسرون فى الحقيقة أنفسهم ، وإنما حذف مفعول « خسر » للدلالة على ذلك كله ، وجعل فاعله موصولا للدلالة صلته على سبب الخسران لأن التوكذيب بلفاء الله تعالى يستلزم ما سيأتى بيانه من الاعمال والاحوال التى تفقد النفس ، ومن خسر نفسه بفسادها خسر كل شيء .

﴿ حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة ﴾ أى كذبوا إلى أن جاءتهم الساعة مباغتة مفاجئة ، وقيل : إن الغاية للخسران بقصره على ما كان منه فى الدنيا . والساعة فى أصل اللغة الزمن القصير المعين بعمل يقع فيه ، يقال : جلست اليه ساعة وغاب عني ساعة . وأطلق فى كتب الدين على الوقت الذى ينقض به أجل هذه الحياة ويخرب هذا العالم وإنما يكون ذلك فى زمن قصير . وعلى ما يلى ذلك من البعث والحساب وهو يوم القيامة ، فإن كان إطلاقه عليه بالتبع لإطلاقه على ساعة خراب العالم فذاك وإلا كان وجه تسميته ساعة باعتبار سرعة الحساب فيه (راجع ص ٢٣٦ ج ٢ تفسير) أو بالاضافة إلى ما بعده — قولان : وهذه الساعة ساعة هذا العالم كله ، ومن دونها ساعة كل فرد وقيامته وهو الوقت الذى يموت فيه ويقدم على ذلك

العالم ، وكذا ساعة الأمة أو الجيل ، ولذلك قالوا : إن القيامة ثلاث : كبرى ، ووسطى وصغرى ، وقد تقدم هذا البحث في الجزء الخامس من التفسير (راجع ص ٢١٤ منه) وفسر الراغب الساعة هنا بالقيامة الصغرى ، إذ هو الذى ينطبق على الكفار الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، والقيامة الكبرى إنما تقوم على آخر من يكون من الخلق على هذه الأرض . والجمهور يفسرونها بالقيامة الكبرى وهى باعتبار غايتها - وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين - تصدق على من نزلت الآية فيهم وعلى غيرهم ، وباعتبار بدايتها تصدق على آخر من يعيش فى الدنيا فقط . ويرون أن البغطة لا تظهر فى موت الافراد لما يكون له فى الغالب من المقدمات والعلامات التى يعرف بها وقته فى الجملة . وقد ذكر محيى الساعة بغتة فى عدة آيات غير هذه بتعين أن يكون المراد بها القيامة الكبرى العامة ، وهى التى ورد فى الكتاب والسنة أن الله تعالى أخفى علمها عن كل أحد حتى الرسل والملائكة . وأما قوله تعالى (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) فلا يدل على محيى الموت بغتة ولا على جهل كل أحد بوقته فقد يعرف بأسبابه كالأمراض والجروح . وقد يقال : إن المرض ونحوه لا يدل على الموت مهما يكن شديداً ، فكم من مريض جزم الأطباء بأنه لا يعيش إلا أياماً أو ساعات قد شفى من مرضه ذاك وعاش بعده عدة أعوام ، على أن المريض لا يئأس من الحياة مادام فيه رمق ، فبهذا الاعتبار يصح أن يقال فيه - إن مات فى مرضه - : أن الموت جاءه بغتة ، وإن كان هذا لا يعد فى العرف من موت الفجأة ، ومن لم يجئه الموت فجأة جاءه المرض الذى يعقبه الموت فجأة ولات حين استعداد ، ولا رجوع عن شرك وإلحاد ، بل يموت المرء على ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه ، ويندر أن يظهر لأحد فى مرض مماته ، ضلاله الذى عاش عليه طول حياته ، ولا ينكشف الغطاء عن الإنسان ويعلم أنه فارق هذه الحياة إلى العالم الآخر إلا عند خروج روحه من بدنه ، حينئذ يتحسر المفرطون ، ويتندم المجرمون ، ثم تتجدد الحسرة فى موقف الحساب ، وتتضاعف عند حلول العذاب ﴿ قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾ هذا جواب « إذا » أى قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وأصروا على ذلك ، حتى إذا جاءتهم منيبتهم وهى بالنسبة إليهم

مبدأ الساعة العامة ، والمرحلة الأولى من مقدمات القيامة ، مفاجئة لهم من حيث لم يكونوا يفتظرونها ، ولا يحسبون حسابها ولا يعدون عدة لمجيئها ، قالوا : يا حسرتنا على تفریطنا هذا أو أنك فاحضرى ، وبرحى بالأنفس ماشئت أن تبرحى ، والحسرة - كما قال الراغب - الغم على مافات والندم عليه ، كأن المتحسر قد انحسر (أى زال وانكشف) عنه الجهل الذى حمله على ما ارتكبه ، أو انحسرت عنه قواه من فرط الغم ، أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه . وفداء الحسرة فسرره سيبويه بالمعنى الذى بيناه آنفاً ، وقال الزجاج : ان معنى حرف النداء تنبيه المخاطبين ، وقيل : بل المراد به تنبيه المتكلم لنفسه ، وتذكيرها بسبب ما حل به . والتفريط النقصير ، من قدر على الجد والتشمير ، وهو من الفرط بمعنى السبق ومنه الفارط والفرط الذى يسبق المسافرين لاعداد الماء لهم . والتضعيف فيه للسلب والازالة كجلدت البعير إذا سلخت جلده وأزلته عنه . فيكون معنى التفريط الحقيقى عدم الاستعداد لما ينفع فى المستقبل كتقديم الفرط . أى يا حسرتنا وغمنا وندمنا على ما كان من تفریطنا فيها أى فى حياتنا الدنيا ، التى كنا نزع أن لاهياة لنا بعدها ، أو فى الساعة أو ما هى مفتاح له من الدار الآخرة وهى تشمل الجنة والنار ، وقد جعلهما بعضهم مرجعين مستقلين ، أى على تفریطنا فى شأنها بعدم الاستعداد لها بالایمان والعمل الصالح ، وقيل : إن الضمير للأعمال الصالحات المفهومة من كلمة «فرطنا» لأن التقصير إنما يكون فى العمل . وقيل للصفة المفهومة من كلمة «خسر» وهى بيعهم الآخرة بالدنيا وهذا أضعف الأقوال ، وأقواها أولها ، وهو مروى عن ابن عباس (رض) ومن غرائب غفلات المفسرين ما نقله بعض أذكيائهم عن بعض من دعوى أن مرجع الضمير فى هذا القول غير مذكور فى كلامهم ، على كونه هو المذكور فيه دون سواء من المراجع الثلاثة الأخرى ، ولكنهم ذهبوا عن قوله تعالى . حكاية عنهم (وقالوا: إن هى إلا حياتنا الدنيا) الخ وعن كون ما بعده بيانا لما قبلته وما ترتب عليه لاسيافاً جديداً مستقلاً ، وأما الساعة فهى مذكورة فيما حكاه الله من شأنهم لا عنهم ، فكان عود الضمير عليها فى المرتبة الثانية من القوة ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾ الأوزار : جمع وزر وهو بالسكسر الحمل .

الثقل ، ووزره (بوزن وعده) حمله على ظهره ، و يطلق الوزر على الائتم والذنب لأن ثقله على النفس كثقل الحمل على الظهر ، وهو المراد في الآية ، وجعل الذنوب محمولة على الظهور مجاز من باب التمثيل بالاستعارة لأن حالة الأنفس فيما تقاسيه من سوء تأثير الذنوب فيها وما يترتب على ذلك من التعب والشقاء والآلام يشبه هيئة الأبدان في حال نوثها بالأحمال الثقيلة وما تقاسيه في ذلك من التعب والجهد والزحير أو هو محمول على القول بتجسيم المعاني والأعمال في الآخرة ، وتمثلها هي ومادتها بصور تناسبها في الحسن أو القبح ، كما ورد في الغلول^(١) والمال الذي لا تؤدى زكاته ، وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي وعمر بن قيس الملائي أن الأعمال القبيحة تتمثل بصورة رجل قبيح يحمله صاحبه يوم القيامة ، والصالحة بصورة رجل حسن أو صورة حسنة تحمل صاحبها يوم القيامة ، ويجوز أن يكون هذا القول من قبيل التمثيل أيضاً والمعنى أنهم ينادون بالحسرة التي أحاطت بهم أسبابها وهم في أسوأ حال بما يحملون من أوزارهم على ظهورهم ، وقد بين الله تعالى سوء تلك الحال التي تلابسهم عند النهي بذلك المقال بقوله ﴿ ألساء ما يوزون ﴾ فبدأ هذه الجملة بالافتتاحية التي يراد بها العناية بما بعدها وتوجيه ذهن السامع إليه - يفيد المبالغة في تقريره وتأكيده مضمونه ، ووجوب الاهتمام بالاعتبار به و (ساء) فعل ذم أشرب معنى التعجب أو التعجيب ، أى ما أسوأ حملهم ذاك ! أو ما أسوأ تلك الأثقال التي يحملونها ، وقيل : إن (ساء) هنا الفعل المتعدي أى ساءهم وأحزنهم حملهم لتلك الأوزار ، أو ساءتهم تلك الأوزار التي يحملونها. والأول أبغ

ثم بين تعالى حقيقة ما يفر الناس من الحياة الدنيا وهو التمتع الخاص بها ، والمقابلة بين ذلك وبين حظ المتقين لله فيها من الدار الآخرة : إثر بيان ما يلقاه أولئك المفتونون بالأولى عند ما يصيرون إلى الثانية التي كانوا يكذبون بها فقال :

﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب وهو ﴾ اللعب هو الفعل الذى لا يقصد به فاعله مقصداً صحيحاً من تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، كأفعال الأولاد الصغار التي يتلذذون بها لذاتها ، فما يعالجونه من كسر حبة نقل أو إزالة غشاء عن قطعة جلوى

لأجل أكلها لا يسمى لعباً . واللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه وبهيمه ، ويعبر عن كل ما به استمتاع باللهو . كذا قال الراغب ، وفي اللسان : اللهو مالهوت به ولعبت به وشغلك ، من هوى وطرب ونحوهما . ثم قال : يقال لهوت بالشئ أهو به لهواً وتلهيت به - إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره . وأقول : ان الاصل في اللهو إذا أطلق يراد به ما يشغل الإنسان من لعب وطرب ودواعي سرور وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الجهد أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا ونكباتها . ثم توسع به فصار يطلق أحياناً على ما يسر ويلذ وان لم يقصد به التشاغل عن أمور الجسد ، كقازلة النساء والاستمتاع بهن . ومنه قول امرئ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالى
وقد يطلق أيضاً على جدي يتشاغل به عن جد آخر ، ولكن الذى عرف استعماله في ذلك الفعل لا المصدر ، فلا يقال : ان هذا الفعل لهو ، بل يقال لهوت بكذا عن كذا أو تلهيت أو التهيت به عنه . ومنه (فأنت عنه تلهي) وإنما تشاغل رسول الله ﷺ عن الأعمى بالتصدي لدعوة كبراء قريش إلى الاسلام لا بشئ فيه طرب ولا سرور نفسى يسمى لهواً باطلاق

والمعنى أن هذه الحياة الدنيا التي قال الكفار : انه لا حياة غيرها - وهي ما يتمتعون به من اللذات المقصود عندهم لذاتها ، أو الملمية لهم عن همومها وأكدارها - ليست الا لعباً ولهواً أو كاللعب واللهو في عدم استنباعها لشئ من الفوائد والمنافع يكون في حياة بعدها ، أو هي دائرة بين عمل لا يفيد في العاقبة فهو كالعب الأطفال ، وبين عمل له فائدة عاجلة سلبية ، كغفلة اللهو وهو دفع المهموم والآلام ، ويوضح هذا قول بعض الحكماء : إن جميع لذات الدنيا سلبية إذ هي إزالة الآلام - فلذة الطعام مزيلة للألم الجوع وبقر هذا الألم تعظم اللذة في إزالته ، ولذة شرب الماء مزيلة للألم العطش كذلك . وأما شرب المنبهات والتخدرات كالخمر والحشيش والدخان فانه يكون أولاً بالتكلف واحتمال المكروه والآلم - فان هذه الأشياء كلها مكروهة بالطبع كما أخبر الجربون ، وإنما يتكفون طلبها للذة متوهمة يقلد بها الشارب غيره ، ثم يصير المؤلم بالنمو دلائماً بازالته للآلم المتولد منه إزالة مؤقتة . ذلك بأن هذه الأشياء سموم مكروهة

في نفسها ومق أثر سمها في الاعصاب بالتفتيه الزائد وغيره أعقب ذلك ضده من الفتور والام ، وهما يطاردان بالعود إلى الشرب ، كما قال أشعر السكسين وأقدمهم على تمثيل تأثير السكر * وداوني بالحق كانت هي الداء * وقال :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها
وهذه اللذة الاولى التي ذكرها وهمية كما قلنا لانه لم يكن ذاقها بل توهيها وقلد
بها الفتونين بالسكر . وقد يقصد بالسكر إزالة آلام أخرى غير ألم سم الحمر
كالهموم والاكدار ، فان السكران يغيث عن عقله ووجدانه فلا يشعر بالآلامها في
تلك الحال ، وقد يتضاعف عليه ألم الشعور والوجدان ، وكثيراً ما يقع في آلام
أخرى بدنية كالصداع والغثيان ، أو نفسية كالتي فرمها ، أو أوما هو شر منها ،
ويصدق عليه في كل حال قول أبي الطيب :

إذا استشفيت من داء بداء فأقتل ما أهلك ما شفاكا
وقد قيل : ان سماع الغناء وآلات الطرب لا يدخل في عموم هذه القاعدة لأنها
لذة روحية لانعد داعيتها من الآلام ، ومن دقق النظر في هذه المسألة علم أن
السمع ليس من ضروريات الحياة الشخصية ولا النوعية ، ولذلك كانت داعيته ضعيفة
ليست كداعية الغذاء والوقاع فكان فقده غير مؤلم إلا لمن اشتد ولوعه به ، وهذا
يدخل في عموم القساعة ، ولذة السماع عند غيره — وهم الجمهور — ضعيفة بقدر
ضعف الداعية . فالسمع لا يعد من أركان هذه الحياة ، ولا من مقاصدها الذاتية
للناس ، وإنما يستروح إليه أكثر أهله لترويح النفس من آلام الحياة لا من ألم الداعية
إليه ، وإنما غلب اسم « اللهو » عليه واسم « الملامى » على آلالته لأنه غير مقصود لذاته
وفي الآية وجه آخر يصح جمعه مع الأول وهو أن متاع هذه الحياة الدنيا
الخاص بها متاع قليل ، أجله قصير ، لا يصح أن يغتر به العاقل الراشد ، فهو ليس
إلا كلعاب الاطفال في قصر مدته من حيث إن الطفل يسرع إليه الملل من كل لعبة ،
أو من حيث إن زمن الطفولة قصير كاه غفلة ، أو كاهو الموم في قصر مدته ، على
كونه غير مطلوب لذاته

﴿ ولدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴾ هذا خبر مؤكد بلام القسم

يفيد بمقابلته أن نعيم الآخرة ليس كنعيم الدنيا لعباً وهوأ يعيث به العابثون ، أو يتشاقلون ويقسلون به عن الأكداد والهموم ، بل هو مما يقصده العاقل لفوائده ومنافعه الثابتة الدائمة وأن تلك الدار للذين يتقون الشرك والشور المحرمة خير من هذه الدار المشركين المنكرين للبعث الذين لاحظ لهم من حياتهم إلا التمتع الذي هو من قبيل اللعب في قصر مدته ، وعدم فائدته ، أو من قبيل اللهو في كونه دفماً لآلهم والكدر ، أو ضجر الشقاء والتعب ، دع ما يستلزمه من المعاصي المفضية إلى عذاب الآخرة . ذلك بأن نعيم الآخرة البدني أعلى وأكمل من نعيم الدنيا في ذاته ، وفي دوامه وثباته ، وفي كونه إيجابياً لاسلبياً ، وفي كونه غير مشوب ولا منغص بشيء من الآلام ، وفي كونه لا يعقبه ثقل ولا مرض ولا إزالة أقذار . فما القول بتعيمها الروحاني من لقاء الله ورضوانه ، وكال معرفته المعبر عنه عند أهل السنة برؤيته ؟ أي اتفعلون فلا تعقلون هذا الفرق أيها المكذبون بالآخرة ؟ أما لو عقلتم لآمنتم .

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأموات ، قلت : إليكما إن صح قولكما فلمست بخاسر أو صح قولي فاطسار عليكما
قرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) باضافة الصفة الموصوف لمغايرتهاله ، ولا نزاع بين النحاة في وقوع مثل هذا في الكلام العربي ، وحسبك وروده في الكتاب العزيز ، وإنما اختلف الكوفيون والبصريون في اطراده وطريقة إعرابه ، فالأولون يعربونه بغير تأويل ، والآخرون يرون أنه لم يرد إلا بمسوغ ، وهو هنا استعمال « الآخرة » استعمال الأسماء في مثل قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الأولى) أو مراعاة مضاف محذوف تقديره : ولدار الحياة الآخرة لأنه في مقابلة الحياة الدنيا ، ويصح تقدير النشأة أيضاً ، وقرأ بعض القراء « يعقلون » بالياء التحتية مراعاة للغبية ، و بعضهم بالتاء الفوقية للخطاب .

ومن مباحث نكت البلاغة : أنه ورد في معنى هذه الآية قوله تعالى في سورة محمد (٤٧ : ٣٧) إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) وقوله في سورة الحديد (٥٧ : ١٩) اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد) وقد قدم في الآيات الثلاث

اللعب على اللهو، وقال تعالى في سورة العنكبوت (٢٩: ٦٤) وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقد قدم في هذه ذكر اللهو على اللعب، وأكثر المفسرين لا يعمنون ببيان نكتة لذلك لأن المعطف بالواو لا يفيد ترتيباً، بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه. ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله تعالى إلا لفائدة، وقد نقل السيد الألوسي في روح المعاني كلاماً ركيكاً في الفرق بين الاستعمالين عزاء إلى الدرة، وقال في آخره: قاله مولانا شهاب الدين «فليفهم» وهو أمر بما لا يستطيع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهم والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج إلى تعليل لأنه الأصل المقدم في الوجود، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية، فقدم فيها اللعب لأن أول عمل للطفل يلذ له هو اللعب المقصود عنده لذاته، وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذي لا يأتي من الطفل، لأنه لا يحصل إلا لدى الفكر، وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان، وبعده التكاثر في الأموال والأولاد الذي هو شأن الكهول والشيوخ، فالتنكية ينبغي أن تلمس في آية العنكبوت لا في آية عه والآنعام، وهي قد وردت في سياق إقامة الحجج العقلية على المشركين، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلي المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء، فإن اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث أقبح من اللهو، إذ اللهو تقصده به فائدة ولو سلبية، واللعب هو العبث الذي لا تقصده به فائدة البتة، فهو شأن الأطفال لا العقلاء العاملين بالمصالح، الذين يتصدون بكل عمل من أعمالهم، إما دفع بعض المضار، وإما تحصيل بعض المنافع، ولذلك بين جهلهم بقوله (وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقال في الحجة التي قبلها (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ولا حاجة إلى مثل هذا التدلي في آية الأنعام التي نفسرها، فانها لم ترد في سياق حجج الإيمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم وإن ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل ما قرر فيها وفي هذا التذييل، بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الأعلام بما يصيب المفتونين بها في الآخرة بحصر مهمهم في لذاتها، وتلاها بيان المقابلة بينهم

وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها ، ففي مثل هذا السياق - كآية سورة محمد - يحسن الترتيب الوجودى ، بتقديم اللعب على اللهو الذي هو طريق الترقى ، لأنه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة إلى هوفائده سلبية عاجلة ، ولذلك بين بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها - ومنه تمتعهم بلذاتها - يؤجرون عليه فى الآخرة ، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى ، خير لهم من العاجلة الدنيا .

هذا وإننى عتد بلوغى هذا البحث ظفرت بكتاب (درة التنزيل . وغرة التأويل) لأبى عبدالله محمد بن عبد الله الخطيب الاسكافى ، فراجعته بعد استقرار فهمى على ما تقدم ، فعلمت أنه هو الذى نقل الألوسى عن الشهاب عنه مالا يكاد يفهم . وما ذلك إلا للنقل بالمعنى دون النص ، الذى يكثر بسببه الخطأ فى النقل . وقد ذكر الاسكافى هذا البحث عند ذكر الآية الثامنة مما أورده من سورة الانعام (وهى الآية ٧٠) الواردة فى اتخاذ الكفار دينهم لعباً ولهواً - مع ما يقابلها فى سورة الاعراف (٧ : ٥٠) من اتخاذهم دينهم لهواً ولعباً . وبهذه المناسبة ذكر آتى الحديد والعنكبوت اللتين بينهما مثل هذا الاختلاف ، ونسى ذكر الآية التى نحن بصدد تفسيرها . وسياً فى ذكر اتخاذ الدين لعباً ولهواً فى محله . وقد اعتمد الخطيب فى تفسير اللهو فى الآيات أنه اجتلاب المسرة بمخالطة النساء وهو مخطئ فى ذلك . وقال فى تعليل تقديم اللعب على اللهو فى سورة الحديد : إن الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة من الصبا وهو وقت اللعب . وبعده اللهو وهو الترويح عن النفس بملاعبة النساء ويتبع ذلك أخذ الزينة لهن واغيرهن . ومن أجل الزينة نشأت مباهاة الأكفاء ، ومفاخرة الاشكال والنظراء ، ثم بعده المسكارة بالأموال والأولاد ، فترتبت الحياة على هذه الأحوال ، فوجب تقديم حال اللعب على اللهو اه ثم قال فى آية العنكبوت : انه لا يراد بها أن الحياة الدنيا كلها لعب وهو الخ ثم قال ما نصه : « بل المراد المبالغة فى وصف قصر مدة الدنيا بالإضافة إلى مدة الأخرى . فكأنه قال : ما أمد الحياة الدنيا إلا كآمد أزمدة اللهو واللعب وهى أزمدة تستقصر ، لشغل النفس بمحلاوة ما يستعجل . كما قال القائل :

شهور ينقضين وما شعرنا بأنصاف لمن ولا سرار^(١)
وقال المتأخر :

وليلة إحدى الليالي الغر لم تك غير شفق وغر
والدليل على أن المراد ما ذكرت قبل ما ذكره الله بسد من قوله (وإن الدار
الآخرة لهى الحيوان) أى أن حياتها تبقى أبداً ، ولا تعرف أمداً ، وإنما قدم الله
هنا على اللعب لأن الأزيمة التى يقصرها الله ، أكثر من الأزيمة التى يقصرها
اللعب ، لأن التشاغل به أكثر . فلما كانت معظم ما يستقصر وجب تقديم ما يكثر
على ما هو دونه فى الكثرة لأن ذلك آخذ بالشبه ، وأبلغ فى وصف المشبه ، ولا
خلاف أن الناس أزمته المشغولة بالله ، أكثر من أزمته المشغولة باللعب ، وأن
طبيعتها لم ، تخيل قصرها إليهم ، ويتفاوت طبيعتها ، على حسب تفاوت ميل النفس
إلى محبوبها ، فمعظم ما ترى الزمان الطويل قصيراً زمان الله بالنساء ، وهو الذى
نشأت منه فتنة الرجال وهلاك أهل الحب « اه وما قلناه أقرب من اللفظ نسباً ،
وأشد ارتباطاً بالمعنى وأقوى سبباً

هذا واننا قد وعدنا بأن نبين فى آخر تفسير هذه الآيات ما يترتب على انكار
البعث والجزاء من فساد الفطرة البشرية المفضى إلى الشرور الكثيرة فنقول :
ان الكفر بالبعث والجزاء واعتقاد أنه لا حياة بعده هذه الحياة يحمل ثم الكافر
محصوراً فى الاستمتاع بلذات الدنيا وشهواتها البدنية والنفسية كالجماد والياسة والعلوق
الأرض ولو بالباطل وهو ما يسمونه الشرف ، ومن كان كذلك يكون فى اتباع هواه ولذاته
الشهوانية أسفل من البهائم كالبعرة والقردة والخنازير ، وفى اتباعه لهواه فى لذته الغضبية
أضرى وأشد أذى من الوحوش الضارية المفترسة كالذئب والثور ، وفى اتباعه لهواه
ولذته النفسية شرّاً من الشياطين يكيد بعضهم لبعض ويفترس بعضهم بعضاً ، لا يصدم
عن باطل ولا شر يهونه إلا العجز ، ولا يرجعون إلى حكم يفصل بينهم إلا القوة التى
جعلوها فوق الحق . وطالما غشوا أنفسهم وفتنوا غيرهم فى هذا الزمان بما كان من تأثير

(١) الانصاف : جمع نصف ونصف الشهر حيث يكون القمر بدرّاً كاملاً
يقابله السرار ، وهو بالكسر اختفاء القمر فى آخر الشهر

التوازن في القوى من منع كثير من البغى والعدوان ، الذى كان يصول به قوى الأمم على ضعيفها ، والحكومات الجائرة على رعيّتها ، فزعموا أن الحضارة المادية والعلوم والفنون البشرية ، هى التى تفيض روح الكمال على الإنسان ، إذا لم يؤمن بالبعث والجزاء ولا بالإله الديان ، واستدلوا على ذلك بما أجمعت عليه أممهم ودولهم من ذم الحرب ، والتفاخر ببناء سياستهم على أمتن قواعد السلم . وزعموا أن الباعث لهم على ذلك حب الإنسانية ، والرغبة فى العروج بجميع البشر إلى قنة السعادة المدنية ، فإن قيل : فما بالكم تسابقون إلى استدلال الأمم الضعيفة فى الشرق ، وتسخرونها لمنافعكم وتوفير ثروتكم بغير حق ؟ قالوا : كلا إنما نريد أن نخرجها من ظلمات الجهلية والجهل ، نشاركنا فيما نحن فيه من نور الحضارة والعلم . فإن قيل : فما بالناس نراها لم تتل من علومكم إلا بعض القشور ، ولم تستفد من مدنيّتكم إلا الفسق والفجور ، قالوا إنما ذلك لضعف الاستعداد ، وما تمكن فى نفوس هذه الشعوب من الفساد ، على أننا خير لها من حكامها الأولين ، بما قننا به من حفظ الأمن وتوفير أسباب المعيم للعاملين ! ذلك شأنهم لاتقام عليهم حجة ، إلا وبقابلونها بشبهة تؤيدها القوة ، وقد قوضت الحرب المشتعلة نارها فى أوربا هذه الأعوام ، جميع ما بنيت عليه هذه الشبهات من المزاعم والأوهام ، إذ رأينا فيها أرقى أهل الأرض فى الحضارة والعلوم والفلسفة يخربون بيوتهم بأيديهم ، ويقوضون صروح مدنيّتهم بمدافعهم ، ويستعينون بكل ما ارتقوا إليه من العلوم والفنون والصناعات والحكمة والنظام ، لإهلاك الحرث والنسل وتخريب العمران ، بمنتهى القسوة والشدة ، التى لا تشوبها عاطفة رافة ولا رحمة ، ولو كان من بأيديهم أزمة الأمور منهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء بالحق ، لما انتهوا فى الطغيان إلى هذا الحد ، نعم إن هذه الشعوب كانت تتقاتل لنصر المذهب أو الدين ، فى القرون التى كانت تعمل فيها كل شىء باسم الدين ، ولكنها لم تصل فى التقتيل والتخريب فى ذلك الزمان ، إلى عشر معشار ما هى عليه الآن ، وإن كانوا يسمون هذا العصر عصر النور وتلك العصور بعصور الظلمات ، على أن الرؤساء كانوا يتخذون اسم الدين وتأويل نصوصه وسيلة لأهوائهم التى ليست من الدين فى شىء ، كما يعلم جميع علماء هذا العصر ،

(تفسير القرآن الحكيم) (٢٤) (الجزء السابع)

ومن العجائب أن أقسى أهل هذه الحرب وأشدّهم تخريباً وتدميراً هم الذين يزعمون أنهم يحاربون الله وأن الله معهم على أعدائهم، وإنما الحرب الدينية الصحيحة حرب الأنبياء والخلفاء الراشدين، ومن على مقربة من سيرتهم من الملوكة الصالحين، ولم يكن يستحل فيها في عصر الإسلام ما يستحل الآن من القسوة والتخريب ولا ما نقل عن أنبياء وملوك بني إسرائيل. وقد فصلنا في المثار القول في المقابلة بين هذه الحرب المدنية، وحروب المسلمين الدينية، التي كانت دفاعاً عن النفس، وتقريراً للحق والعدل، والمساواة في الحقوق بين أصناف الخلق، يسيرون فيها على القواعد الشرعية العادلة في الضرورات ككونها تبيح ما ضرره دون ضررها، وكونها تقدر بقدرها، وتراعى فيها الرحمة، لا العدل وحده، وقد شهد بذلك لسلفنا، أعلم حكماء الأفرنج بتاريخنا (غوستاف لوبون) فقال كلمة حق حقيقة بأن تكتيب بلاء الذهب، وهى: «ما عرف التاريخ فاتحاً أعذل ولا أرحم من العرب» وجملة القول أن شبهات المفتونين بالمدينة المادية قد دحضت بهذه الحرب الساحقة الماحقة وقويت بها حجة أهل الدين عليهم، بل تنبه بها الشعور الديني في الجم الغفير من الأوروبيين حتى الفرنسيين منهم، بعد أن كانوا قد نبذوه وراء ظهورهم، وآثروا عليه الشهوات البدنية الخفيفة، حتى ضاقت بهم المعابد التي كانت مهجورة، فلما تفتحت أبوابها وقلما يلم بها أحد إن فتحت. وذلك شأن المسرفين في أمرهم من الناس، لا يتوجهون إلى خالقهم إلا عند الشدة والبأس^(١) (١٠: ١٢) وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً، فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضره. كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون

(٣٣) قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ، فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَحْجِدُونَ (٣٤) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ

(١) كتبنا هذا في زمن تلك الشدة ونقول الآن إن هؤلاء الناس قد رجعوا بعد الحرب إلى شر مما كانوا عليه من السكفر والفسق

مِنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ، وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأَمْرَسِيِّينَ (٣٥) وَإِنْ كَانَ كَبِيرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ .

لا تنسى أن هذه السورة نزلت في دعوة مشركي مكة إلى الإسلام ومحاجتهم في التوحيد والنبوة والبعث، وأنها تكثر فيها حكاية أقوالهم في ذلك بلفظ (وقالوا. وقالوا) وتلقين الرسول (ص) الحجج بلفظ (قل .. قل ..) حتى إن الأمر بالقول تكرر فيها عشرات من المرات . وقد سبق في الآيات التي فسرناها منها قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك .. وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا . —) وأمره تعالى بالرد على كل من القولين وإقامة الحجج عليهم في موضوعها بما فيه بيان فقد بعضهم الاستعداد للإيمان — بعد هذا كله ذكر في هذه الآيات تأثير كفرهم في نفس النبي (ص) وحزنه مما يقولون في نبوته ، وسلامه عن ذلك ببيان سنته سبحانه وتعالى في الرسل مع أقوامهم وإيثاره من إيمان الجاحدين المعاندين منهم — وقد تكرر هذا المعنى في السور المكية — فقال عز وجل :

﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ﴾ الحزن ألم يلم بالنفس عند فقد محبوب أو امتناع مرغوب ، أو حدوث مكروه ، وتجب معالجته بالتسلي والتأسي وإن كان بالحق للحق ، كحزن الكاملين على إصرار الكافرين على الكفر ، وقد أثبت تعالى لرسوله هذا الحزن إثباتاً مؤكداً بتعلق علمه بالتنجيزي به في بعض الأحيان ، أي عند ما كان يعرض له عليه السلام ، وبأن مع ضمير الشأن وباللام ، فكلمة «قد» على أصلها للتقليل ، وقيل إنها هنا للتكثير ، وإثما القلة والكثرة في متعلقات العلم لا العلم نفسه ، وقد نهى تعالى عن هذا النوع من الحزن بقوله في سورة يونس (١٠ : ٦٥)

ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً إنه هو السميع العليم) وفي سورة يس (٣٦: ٧٥) فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون (كانها عن الحزن عليهم لعدم إيمانهم في سورة الحجر (١٥: ٨٨) والنحل (١٦: ١٢٧) والنمل (٢٧: ٧٢) وتقدم تفسير الحزن والمراد بالنهي عنه ^(١) وأن لغة قريش فيه أن الثلاثي منه يتعدى بنفسه فيقال حزنه الأمر، وتميم تقول أحزنه ومنها قراءة نافع (ليحزنك) بضم الياء وكسر الزاي والمراد بالقول الذي يحزنه منهم هو ما كانوا يقولون فيه وفي دعوته ونبوته من تكذيب وطعن وتنفير للعرب، ومنه بالأولى ما حكاه عنهم في الآيات السابقة وسيأتي توضيحه. وروى عن أهل التفسير المأثور أن سبب نزول الآية أقوال خاصة من بعض رؤسائهم المستكبرين تنطبق على قوله في تنمة الآية (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدون) أي فإنهم لا يحدونك كاذباً ولا يعتقدون أنك كذبت على الله فيما جئت به - وهم لم يجرؤوا عليك كذبا على أحد.. ولكنهم يحدون بالآيات الدالة على صدقك بإنكارها بالسنتهم فقط كما جحد قوم فرعون من قبلهم بآيات الله لأخيك موسى (٢٧: ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً).

فالجحود كما قال الراغب: نفي ما في القلب إثباته وإثبات ما في القلب نفيه. يقال: جحد جحوداً وجحداً. اهـ وعبارة اللسان الجحد والجحود ضد الإقرار كالإنكار، ثم نقل قول الجوهرى فيه أنه الإنكار مع العلم. ويتعدى بنفسه وبالياء فيقال: جحدته وجحد به.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره:

«يقول تعالى مسلماً لنبيه (ص) في تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون) أي قد أحطنا علماً بتكذيبهم لك وحزنك وتأسفك عليهم كقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) كما قال تعالى في الآية الأخرى (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين - فلعلك باخع نفسك على آئارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وقوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدون) أي لا يتهمونك بالكذب في نفس الأمر ولكن الظالمين بآيات الله

يحدثون ، أي ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم كما قال سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن ناجية بن كعب عن علي قال : قال أبو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا لا نكذبك ولكن نكذب بما جئت به ، فأنزل الله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدثون) ورواه الحاكم من طريق إسرائيل عن أبي إسحق ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال ابن أبي حاتم حدثنا محمد بن الوزير الواسطي بمكة حدثنا بشر بن المبرور الواسطي عن سلام بن مسكين عن أبي يزيد المدني أن النبي (ص) لقي أبا جهل فصاحه فقال له رجل ألا أراك تصافح هذا الصابي ؟ فقال والله إني لأعلم إنه لقبي ولكن متى كنا لبنى عبد مناف تبعاً ؟ وتلا أبو يزيد (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدثون) وقال أبو صالح وقتادة : يعلمون أنك رسول الله ويحدثون وذكر محمد بن إسحاق عن الزهري في قصة أبي جهل حين جاء يستمع قراءة النبي (ص) من الليل هو وأبو سفيان صخر بن حرب والأخنس بن شريق ولا يشعر أحد منهم بالآخر : فاستمعوها إلى الصباح فلما هجم الصبح تفرقوا فجمعتهم الطريق . فقال كل منهم للآخر ما جاء به ، ثم تعاهدوا أن لا يعودوا لما يخافون من علم شبان قریش بهم لئلا يفتنوا بمجيئهم فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظناً أن صاحبيه لا يحميان لما سبق من العهود ، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق فتلاوموا ثم تعاهدوا أن لا يعودوا فلما كانت الليلة الثالثة جاءوا أيضاً فلما أصبحوا تعاهدوا أن لا يعودوا لئلا يفرقوا . فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه ثم خرج حتى أتى أباسفيان بن حرب في بيته فقال أخبرني يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال : يا أبا ثعلبة والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها ، وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الأخنس : وأنا والذي حلفت به ، ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فدخل عليه بيته فقال : يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال ماذا سمعت ؟ قال : تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف ، أطعموا فأطعمنا وحملوه فحملنا ^(١) وأعطوا فأعطينا ، حتى إذا تجاثبنا على الركب وكنا كفرسى

رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحى من السماء فمتى ندرك هذه ؟ والله لا تؤمن به أبدا ولا نصدقه . قال : فقام عنه الأحنس وتركه .

وروى ابن جرير من طريق إسباط عن السدى فى قوله (قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) لما كان يوم بدر قال الأحنس بن شريق لبنى زهرة : يا بنى زهرة إن محمداً ابن أختكم فأنتم أحق من ذب عن ابن أخته فإنه إن كان نبياً لم تقاثلوه اليوم ^(١) ؟ وإن كاذباً فأنتم أحق من كف عن ابن أخته ، ففأجابوه ههنا حتى ألقى أبا الحكم فإن غلب محمد رجعت سالمين ، وإن غلب محمد فإن قومكم لا يصنعون بكم شيئاً ، فيومئذ سعى الأحنس وكان اسمه أبى ، فالتقى الأحنس وأبو جهل فحالا الأحنس بأبى جهل فقال : يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس ههنا من قريش غيرى وغيرك يستمع كلامنا ؟ فقال أبو جهل : ويحك والله إن محمداً لصادق وما كذب محمد قط . ولكن إذا ذهبت بنو قصى باللواء والسقاية والحجابه والنبوة فماذا يكون لسائر قريش ؟ فذلك قوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فأيات الله محمد (ص) ^(٢) اه بنصه وما ذكر سبباً لنزول الآية يصح أن يكون سبباً لنزولها فى ضمن السورة ولا يصح نص فى نزولها منفردة ، وإلا فهو من قبيل التفسير كخبر الأحنس مع أبى جهل يوم بدر ، وذلك بعد الهجرة قطعاً والسورة مكية قطعاً ولم يستثن أخذ هذه الآية فيما يستثنى .

ثم نقول إن فى (يكذبونك) قراءتين - قراءة نافع والكسائى بضم الياء وتخفيف الذال من أ كذبه أى وجده كاذباً أو نسبه إلى رواية الكذب بأن قال إن ما جاء به كذب وإن لم يكن هو الذى افتراه بأن كان ناقلاً له مصداقه . وقراءة الجمهور بتشديد الذال من التكذيب وهو الرمى بالكذب بمعنى إنشائه وابتدائه وبمعنى نقله وروايته . وبهذا انجم بين قول من قال إن الصيغتين بمعنى واحد ومن قال إن معناها مختلف . قال ثعلب : أ كذبه وكذبه بمعنى ، وقد يكون « أ كذبه » بمعنى بين كذبه وأجمله على الكذب وبمعنى وجده كاذباً . اه قال فى اللسان : وكان الكسائى يحتاج لهذه

القراءة (أى قراءته) بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب ،
وأ كذبه إذا أخبرت أن الذى يحدث به كذب . قال ابن الأنبارى ويمكن أن تكون
« فإنهم لا يكذبونك » على معنى لا يجدونك كذابا عند البحث والتدبر والتفتيش اه
فلم من هذه النقول أن الاكذاب يشترك مع التكذيب فى معنى رواية الكذب ،
وينفرد التكذيب بمعنى الرمى بافتراء الكذب إما مخاطبة كأن يقول له كذبت فيما
قلت ، وإما بإسناده إليه فى غيبته كأن يقول كذب فلان وافترى ، وينفرد الاكذاب
بمعنى وجدان المحدث كاذبا فيما قاله بمعنى أن خبره غير مطابق للواقع ، لا بمعنى أنه
افتراه ، وبمعنى الاخبار بذلك أى بعدم مطابقة الخبر للواقع . فعلى هذا يكون المراد من
مجموع القراءتين أن أولئك الكفار لا ينسبون النبي (ص) إلى افتراء الكذب ولا يجدونه
كاذبا فى خبر يخبر به بأن يتبين أنه غير مطابق للواقع ، لأن جميع ما يخبر به من
أمر المستقبل كنصر الله تعالى له وإظهار دينه وخذل أعدائه وقهرهم سيكون كما أخبر
وكذلك كان . وإنما يدعون أن ما جاء به من أخبار الغيب - وأهمها البعث والجزاء
كذب غير مطابق للواقع . ولا يقتضى ذلك أن يكون هو الذى افتراه ، فإن
التكذيب قد يكون للكلام دون المتكلم الناقل ، ولكن هذا النفي يصدق على
بعض المشركين لا على جميعهم كما يأتى .

وذكر الرازى فى نفي التكذيب والاكذاب مع إثبات الجحود أربعة أوجه
(١) أنهم ما كانوا يكذبونه (ص) فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية
ويجحدون القرآن والنبوة (٢) أنهم لا يقولون له : إنك كذاب لأنهم جربوه الدهر
الطويل فلم يكذب فيه قط ، ولكنهم جحدوا صحة النبوة والرسالة واعتقدوا أنه تخيل
أنه نبي وصدق ما تخيله فدعا إليه (٣) إنهم لما أصرروا على التكذيب مع ظهور
المعجزات القاهرة على وفق دعواه كان تكذيبهم تكذيبا لآيات الله المؤيدة له أو
تكذيبا له سبحانه وتعالى (قال) فالله تعالى قال له إن القوم ما كذبوك ولكن
كذبوني : أى على معنى أن تكذيب الرسول كتكذيب المرسل المصدق له
بتأبيده . وذكر أنه على حد (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ومثله (وما
رمت إذ رمت ولكن الله رمى) (٤) - قال وهو كلام خطر بالبال - ان المراد

إنهم لا يخصوصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقاً ويقولون في كل معجزة إنها سحر « فكان التقدير أنهم لا يكذبونك على التعيين ولكن يكذبون جميع الأنبياء والرسل » اه ملخصاً بالمعنى غالباً وفيه قصور . وسكت عن أقوال أخرى قديمة (منها) قول بعضهم فإنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في غيره ، وهو أضعف ما قيل لأن الكلام في مشركي مكة ولا كتب عندهم (ومنها) قول بعضهم فإنهم لا يتفقون على تكذيبك ولكن يكذبك الظالمون منهم الذين يمحذون بآيات الله (ومنها) أن المعنى فإنهم لا يمتنعون بكذبك ولا يتهمونك به ولكنهم يمحذون بالآيات لظلمهم لأنفسهم وهذا أقواها كما ترى .

تقدم أن المختار عندنا هو أن المراد هنا بما يحزنه (ص) من قولهم ما تقدم في أوائل السورة من قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) ومافى معناه ويوضحه ما روى في موضوع الآية ونزلها وهو المتبادر من النظم الكريم - قال الكلام إذ أفى طائفة الجاحدين كبراً وعناداً كأبي جهل والأخنس وأضرابهما ، وهؤلاء لم يكونوا يعتقدون كذب النبي (ص) ولا يمكن أن يحذوه كاذباً في خبر يخبرهم به في المستقبل كما أنهم لم يحذوه كاذباً في يوم من أيامه الماضية ، بل عصمته من الكذب في المستقبل أظهر وأولى ، وإنهم لظلمهم أنفسهم بالكبر والاستعلاء يمحذون بآيات الله الدالة على نبوته ورسالته بمثل زعمهم أن القرآن نفسه سحر يؤثر ، وهم لم يكونوا يعتقدون ذلك وإنما يريدون صد العرب عنه . وأما إذا جعلت الآية عامة وأريد بما يحزنه (ص) ما كان يقوله المشركون من ضروب الأقوال في إنكار التوحيد والبعث والنبوة وسائر مسائل الدين ، ففي هذه الحالة يظهر اتجاه غير واحد من تلك الأقوال المنقولة بصدق بعضها على أناس وبعضها على آخرين ، فإن نفي التكذيب إنما يصدق على بعضهم كالجاحدين المعاندين دون جمهور الضالين الجاهلين ، وإنما كان الجحود من الرؤساء المستكبرين ظلماً وعناداً على علم ، ومن المقلدين جهلاً واحتقاراً منهم لأنفسهم بترك النظر ، وغلواً في ثقتهم بكبرائهم وآبائهم . ولا شك في أن بعض المشركين كان يكذب النبي (ص) تكذيب الافتراء عن اعتقاد أو غير اعتقاد قال تعالى في سورة الفرقان (وقالوا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون)

إلى قوله (أصيلاً) ولم تكن كل العرب تعرف من سيرته وصدقه (ص) ما كان يعرفه معاشروه من قریش . وسيأتى التصريح بتكذيبهم إياه فى جمل شرطية من هذه السورة وغيرها كالشواهد التى تراها فى تفسير الآية التالية :

﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا ﴾ أ كد الله تعالى لرسوله (ص) بصيغة القسم أن الرسل الذين أرسلوا قبله قد كذبهم أقوامهم فصبروا على تكذيبهم وإيذائهم لهم إلى أن نصرهم الله تعالى عليهم . أى فإن كذبت فلئك أسوة بمن قبلك فلست بدعا من الرسل ، وقد صرح بالشرطية فى آيات أخرى كقوله تعالى فى سورة الحج (٢٢ : ٤٠) وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح (الخ) وقوله فى سورة فاطر (٣٥ : ٤) وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك - الخ - ٢٥ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم (الخ والآية تسلية للرسول (ص) بعد تسلية ، وإرشاد له إلى سنته تعالى فى الرسل والأمم ، أو هي تذكرة بهذه السنة ، وما تتضمنه من حسن الأسوة ، إذ لم تكن هذه الآية أول ما نزل فى هذا المعنى . وقد صرح بوجوب هذا الصبر عليه تأسيًا فى قوله (٤٦ : ٣٥) فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) واستقلالاً فى آيات كثيرة منه ما نزل قبل هذه السورة كقوله تعالى فى سورة المزمل (٧٣ : ١٠) واصبر على ما يفولون واهجرهم هجرًا جميلًا) وقد ثبت بالتجارب أن التأسى يهون المصاب ويفيد شيئًا من السلاوة ، قالت الخنساء :

ولولا كثرة الباكين حولى على إخوانهم لقتلت نفسى
وما يكون مثل أخى ولكن أعزى النفس عنه بالتأسى

ولولا أن دفع الأسى بالأسى من مقتضى الطبع البشرى لما ظهرت حكمة تكرار التسلية بأمثال هذه الآية فإن النبى (ص) كان يتلو القرآن فى الصلاة ولا سيما صلاة الليل فربما يقرأ السورة ولا يعود إليها إلا بعد أيام يفرغ فيها من قراءة ما نزل من سائر السور ، فاحتيج إلى تكرار تسليته وأمره بالصبر المرة بعد المرة لأن الحزن والأسف اللذين كانا يعرضان له (ص) من شأنهما أن يتكررا بتكرار سببهما وبتذكره حتى

عند تلاوة الآيات الواردة في بيان حال الكفار ومحاجتهم وإنذارهم .
« ما » في قوله تعالى (على ما كذبوا) مصدرية (وأوذوا) عطف على (كذبوا) أى فصبروا على تكذيب أقوامهم لهم وإيذائهم إياهم . والإيذاء فعل الأذى وهو ما يؤلم النفس أو البدن من قول أو فعل ^(١) . وقد أودى الرسول (ص) بضروب من الإيذاء كما أودى الرسل قبله - آذاه المشركون في مكة بأقوالهم وأفعالهم . واليهود والمنافقون في المدينة بقدر استطاعتهم .

وقوله تعالى ﴿ حتى أتاهم نصرنا ﴾ غاية للصبر أى صبروا على التكذيب وما قارنه من الإيذاء إلى أن جاءهم نصرنا العظيم بالانتقام من أقوامهم . وإنجائنا إياهم هم ومن آمن معهم من أذاهم وكيدهم . وفيه بشارة للرسول مؤكدة للتسليية بأنه سينصره على المكذبين الظالمين من قومه . وعلى كل من يكذبه ويؤذيه من أمة البعثة . وإيماء إلى حسن عاقبة الصبر . فمن كان أصبر كان أجدر بالنصر . إذا تساوت بين الخصمين سائر أسباب القلب والقهر . وإضافة النصر إلى ضمير العظمة العائد على العزيز القدير تسعر بعظمة شأنه . وتشير إلى كونه من الآيات المؤيدة لرسله ﴿ ولا مبدل لكلمات الله ﴾ في وعده ووعيده التي منها وعده للرسل بالنصر .

(١) قال الراغب : الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر إما فى نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيوياً كان أو آخروياً يقال أذى بالشئ (كرضى) أذى وتأذى والاسم الأذية والأذاة ، وأذى الرجل فعل الأذى . وأذى غيره . كل هذا منصوص لا نزاع فيه . وجعل الصحاح الأذى والأذاة والأذية مصار لآذى ولم يذكر الإيذاء الذى هو المصدر القياسى لآذى فنقل عبارته الفيروزابادى فى قاموسه وزاد « ولا تقل إيذاء » على كونه قال قبيل ذلك : والآذى كغنى الشديد التأذى ويخفف والشديد الإيذاء ، ضد . اهـ وذكر فى اللسان مثل عبارة الجوهري ثم قال : قال ابن برى صوابه آذى إيذاء ، فأما أذى فصدر أذى وكذلك أذاء وأذية . وذكر شارح القاموس عبارة ابن برى وتعقب غيره من العلماء والمفسرين للقاموس فى نهيه وقولهم إن الإيذاء مسموع مقيس ثم ذكر أن شيخه قال إنه لم يجد كلمة الإيذاء فى كلام العرب بعد استقراء نظمهم وشرحهم . ولكن المثبت مقدم والاستقراء غير مسلم .

وتوعده لأعدائهم بالغلب والخذلان . ولا في غير ذلك من الشرائع والسنن التي اقتضتها الحكمة . والمراد من هذه الكلمات هنا قوله في سورة الصافات (١٧١:٣٢) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وإن جندنا لهم الغالبون) - اقرأ الآيات إلى آخر السورة ، ففي جنس المبدل لكلمات الله مثبت لكلماته في نصر المرسلين بالدليل - أي إن ذلك النصر قد سبقت به كلمة الله ، وكلمات الله لا يمكن أن يبدلها مبدل ، فنصر الرسل حتم لا بد منه . وكلمات الله جنس يشمل كلمات الأخبار وإنشاء الأحكام : كما سيأتي في تفسير (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) من هذه السورة . وإضافة الكلمات هنا إلى الاسم الأجل الأعظم تشعر بعلّة القطع بأنه لا مبدل لها ، لأن المبدل لكلمات غيره لا بد أن تكون قدرته فوق قدرته . وسلطانه أعلى من سلطانه . والتبديل عبارة عن جعل شيء بدلا من شيء آخر ، وتبديل الأقوال والكلمات نوعان - تبديل ذاتها يجعل قول مكان قول وكلمة مكان كلمة . ومنه (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) وتبديل مدلولها ومضمونها كمنع نفوذ الوعد والوعيد أو وقوعه على خلاف القول الذي سبق . والمتكلمون الذين يحوزون إخلاف الوعيد يقولون إن لله أن يبدل ما شاء من كلماته ، وإنما يستحيل ذلك على غيره ، وتبديله إياها لا يشملها النفي في الآية . فإن قيل لهم : قد يشمل ما هو أعم منه في هذا المعنى كقوله تعالى في سورة ق (ما يبدل القول لدى) - قالوا إن النصوص الواردة في العفو تخصص العام من نصوص الوعيد ، أو : لانسلم أن العفو عن بعض المذنبين من قبيل التبديل ، وسيأتي بسط هذا المبحث في موضع آخر .

﴿ ولقد جاءك من نبي المرسلين ﴾ هذا تقرير وتأكيّد لما قبله أي ولقد جاءك بعض نبي المرسلين في ذلك ، أو ولقد جاءك ما ذكر - وأذلك الذي أشير إليه من خبر التكذيب والصبر والنصر ، من نبي المرسلين الذي قصصناه عليك من قبل ، والنبي الخير أو ذو الشأن من الأخبار لا كل خبر . وقد روى أن الأنعام نزلت بعد الشعراء والنمل والقصص وهود والحجر المشتملة على نبي المرسلين بالتفصيل . وكلمة نبي رسمت في المصحف الإمام بياء هكذا (نبي) والياء كرمي للهمزة المحذوفة كالنقط ، فينطق

بالهزيمة دونها كما ترسم في وسط الكلمة في مثل نبئهم ، وكان ينطق بها من لا يهزم
ومن العبرة في الآية أن الله تعالى وعد المؤمنين ما وعد المرسلين من النصر
فقال (٥١ : ٤٠) إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد)
وقال (٤٥ : ٣٠) ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من
الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وهي نص في تعليل النصر بالإيمان .
ولسكننا نرى كثيراً من الذين يدعون الإيمان في هذه القرون الأخيرة غير منصورين
فلا بد أن يكونوا في دعوى الإيمان غير صادقين ، أو يكونوا ظالمين غير مظلومين
ولأهوائهم لله ناصرين ، ولسننهم في أسباب النصر غير متبعين ، وإن الله لا يخلف وعده
ولا يبطل سننه ، وإنما ينصر المؤمن الصادق ، وهو من يقصد نصر الله وإعلاء كلمته ،
ويتحرى الحق والعدل في حره لا الظالم الباغي على ذى الحق والعدل من خلقه ، يدل على
ذلك أول ما نزل في شرع القتال قوله تعالى من سورة الحج (٣٧ : ٢٢) أذن للذين يقاتلون
بأنهم ظلموا - إلى قوله - ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز) فأما الرسل
الذين نصرهم الله تعالى ومن معهم فقد كانوا كلهم مظلومين ، وبالحق والعدل معتمدين ،
ولله ناصرين . وقد اشترط مثل ذلك في نصر سائر المؤمنين ، فقال في سورة القتال (٨ : ٤٧)
يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) والإيمان سبب حقيقي من
أسباب النصر المعنوية يكون مرجحاً بين من تساوت أسبابهم الأخرى ، فليس النصر به
من خوارق العادات . وأما تأييد الله تعالى للرسل بإهلاك أقوامهم المعاندين فهو أمر آخر
زائد على تأثير الإيمان في الثبات والصبر ، والاتكال على الله تعالى عند اشتداد البأس
وعروض أسباب اليأس ، ومن كان حظه من صفات الإيمان ولو أزمه أكبر ، كان إلى
نيل النصر أقرب ، إذا كان مساوياً لخصمه في سائر أسباب القتال ، ولا سيما حسن
النظام وجودة السلاح ، وقد سبق لنا كلام في هذه المسألة في مواضع من التفسير
وغيره (راجع كلمة « نصر » من فهرس أجزاء التفسير ومجلدات المنار)

﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقا في الأرض أو
سلما في السماء فبأيتهم بآية ﴾ مما اقترحوه عليك من الآيات ليؤمنوا فافعل أو فأتهم
بها يقال : كبر على فلان الأمر أى عظم عنده وشق عليه وقعه . والإعراض التولى

والانصراف عن الشيء رغبة عنه أو احتقاراً له وهو من إبداء المرء عرض بذنه عند توليه عن الشيء واستدباره له ، واستطعت الشيء : صار في طوعك منقاداً لك باستيفاء الأسباب التي تمكنك من فعله ، والابتغاء طلب ما في طلبه كلفه ومشقة أو تجاوز للمعتاد أو للاعتدال ، أو طلب غايات الأمور وأعاليتها ، لأنه افتعال من البعى وهو تجاوز الحد في الطلب أو الحق . ويكون في الخير كابتغاء رضوان الله وهو غاية السكالم ، وفي الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال ، والتفق السرب في الأرض ، وهو حفرة نافذة لها مدخل ومخرج ، كناقض اليربوع وهو جحره يجعل له منافذ يهرب من بعضها إذا دخل عليه من غيره ما يخافه ، والسلم المرقاه مشتق من السلامة قال الزجاج لأنه الذي يسلمك إلى مصعدك . وتذكيره أفصح من تأنيثه وإنما يؤنث بمعنى الآلة ، وأتى بكان فعلاً للشرط ليبقى الشرط على المضى ولا يتقلب مستقبلاً كما قالوا ، فإن « إن » لا تقلب « كان » مستقبلاً لقوة دلالة على المضى . والنحو ويؤول مثل هذا التركيب بنحو : وإن تبين وظهر أنه كبر عليك إعراضهم . وجواب الشرط محذوف للعلم به تقديره فافعل كما تقدم

تقدم في أوائل السورة أنهم كانوا يقترحون الآيات على النبي (ص) وكأنه كان يمتنى لو آتاه الله بعض ما طلبوا حرصاً على هدايتهم ، وأسفاً وحزنًا على إصرارهم على غوايتهم ، وتألماً من كفرهم وأذيتهم ، ولسكن الله تعالى يعلم أن أولئك المقترحين الجاحدين لا يؤمنون ، وإن رأوا من الآيات ما يطلبون وفوق ما يطلبون ، كما تقدم شرحه في تفسير أوائل السورة (راجع تفسير الآية السابعة وما بعدها ص ٣١٠) وقد أراد تعالى أن يؤكد لرسوله ما يجب من الصبر على تكذيب المشركين وأذاهم الدال عليه ما قبله ، وأن يريح قلبه الرؤوف الرحيم من إجاباتهم إلى ما اقترحوا من الآيات لما تقدم من حكمة ذلك ، فقال له : وإن كان شأنك معهم إنه كبر عليك إعراضهم عن الإيمان وعن الآيات القرآنية والعقلية الدالة عليه . ومنها ما سبق في هذه السورة - وظننت أن إتيانهم بآية مما اقترحوا يدحض حججهم ، ويكشف شبهتهم ، فيعتصمون بعروة الإيمان ، عن بينة ملزمة وبرهان ، فإن استطعت أن تبغنى لنفسك نفقا كائناً في الأرض - أو معناه تطلبه في الأرض - فذهت في أعماقها ، أو سلماً في جو السماء

ترتقى عليه إلى ما فوقها ، فثأنتهم بآية مما اقترحوه عليك منهما ، فأتت بما يدخل في طوع قدرتك من ذلك ، كتفجير ينبوع لهم من الأرض ، أو تنزيل كتاب تحمله لهم من السماء ، وقالوا طلبوا أحد النوعين كما حكاه الله تعالى عنهم بقوله في سورة الاسراء (١٧ : ٩٠) وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً - إلى قوله - أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (وقد أمره الله تعالى أن يحجب عن ذلك بقوله عقب هذا (قل سبحان ربي إهل كنت إلا بشراً رسولا؟)) أى وليس ذلك في قدرة البشر وإن كان رسولا ، لأن الرسالة لا تخرج الرسول عن طور البشر في صناعتهم البشرية كالقدرة والاستطاعة ، فهم لا يستطيعون إيجاد شيء مما يعجز عنه البشر ولا يقدر عليه غير الخالق تعالى . والمراد من هذه الآية أنك لا تستطيع أيها الرسول الايتان بشيء من تلك الآيات ، ولا ابتغاء السبل إليها في الأرض ولا في السماء ، ولا اقتضت مشيئة ربك أن يؤتيك ذلك لعلهم بأنه لا يكون سبباً لما تحب من هدايتهم ، ولأن من سنته أن يترتب على الجحود بعده إنزال العذاب عليهم - وتقدم بيان هذا في تفسير الآيتين السابعة والثامنة من هذه السورة -

﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ﴾ أى ولو شاء الله تعالى جمعهم على ما جئت به من الهدى لجمعهم عليه بجعل الايمان ضروريا لهم كاللائكة ، أو يخلقهم على استعداد واحد للخير والحق فقط ، لا متفاوتى الاستعداد مختلفى الاختيار ، باختلاف العلوم والأفكار والأخلاق والعادات ، كما اقتضته حكمته في خلق الناس ، ولكنه شاء أن يخلق البشر على ما هم عليه من الاختلاف والتفاوت في الاستعداد ، وما يترتب عليه من اختلاف أسباب الاختيار ، فإذا عرفت سنته هذه في خلق هذا النوع ، وأنه لا تبدل لخلق الله ، فلا تكونن من القوم الجاهلين بسنن الله تعالى في خلقه ، الذين يطمنون ما يرونه حسنا ونافعا ، وإن كان حصوله ممتنعا ، لسكونه مخالفاً لتلك السنن التي اقتضتها الحكمة الإلهية . فالجهل هنا ضد العلم لا ضد الحلم ، وليس كل جهل بهذا المعنى عيباً . لأن المخلوق لا يحيط بكل شيء علماً ، وإنما يذم الإنسان بجهل ما يجب عليه ، ثم بجهل ما ينبغي له ويعد كالا في حقه ، إذا لم يكن معذوراً في جهله . قال تعالى في الفرقاء المتعنفين (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) فوصف الجاهل

هنا غير ذم ، وكان عدم علم خاتم الرسل بالكتابة من أركان آياته ، وعدم علمه بالشعر من أدلة الوحي وبيئاته ، وكل ما يتوقف علمه على الوحي الالهي لا يكون جهل الرسول إياه قبل نزوله عليه عيباً يذم به ، إذ لا يذم الإنسان إلا بما يقصر في تحصيله وكسبه ، وقد أمر الله تعالى رسوله بأن يسأله زيادة العلم ، وكان يزيد كل يوم علماً وكلاً ، بتنزيل القرآن وبفهمه ، وبغير ذلك من العلم والحكمة ، ولا يقتضى ذلك الذم قبل هذه الزيادة وإنما الذى يذم مطلقاً هو الجهل المرادف للسفه وهو ضد العلم .

ويشبه ما هنا قوله تعالى لنوح حين طلب نجاته ابنه الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده الله بالنجاة معهم (يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين) أى بادخال ولدك الكافر فى عموم أهلك المؤمنين ، وإنما اقترن النهى هنا بالوعظ لأن عاطفة الرحمة الوالدية حملته على سؤال ما ليس له به علم اعتماداً على استنباط اجتهدى غير صحيح ، ورحمة خاتم الرسل (ص) كانت أعم وأشمل ، وغاية ماتشير اليه الآية أنه تبنى ولكنه لم يسأل ولو سأل لسأل آية يهتدى بها الضال من قومه ، لانجاة الكافر من أهله فاكتمى فى إرشاده بالنهى ، وحسن فى إرشاد نوح التصريح بالوعظ .

(٣٦) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ . (٣٧) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنْ اللَّهُ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ .

بين لنا تعالى فى الآية السابقة أنه لو شاء لجمع الناس على الهدى ولكنه لم يشأ أن يجعل البشر مفطورين على ذلك ، ولا أن يلجئهم إليه إلجاء الآيات القامرة ، بل اقتضت حكمته ومضت سنته فى البشر أن يكونوا متفاوتين فى الاستعداد ، عاملين بالاختيار فمنهم من يختار الهدى على الضلال ، ومنهم من يستحب العمى على الهدى ، ثم بين لنا فى هاتين الآيتين أن الأولين هم الذين ينظرون فى الآيات ، ويعقلون ما يسمعون من البينات ، وأن الآخرين لا يسمعون ولا ينظرون حتى كأنهم من الأموات ، فقال عز وجل .

﴿ إنما يستجب الذين يسمعون ﴾ يقال أجاب الدعوة إذا أتى مادعى اليه من قول أو عمل وأجاب الداعي إذا لباه وقام بما دعاه اليه، ويقال: استجاب له وهو في القرآن كثير، واستجاب دعاءه وكذا استجابه: نعرف منه قول كعب بن مرثد الغنوي في رثاء أخيه وداع يامن دعا يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قالوا إن الاستجابة بمعنى الاجابة ولذلك قال فلم يستجبه مجيب، وقال الراغب والاستجابة قيل هي الاجابة وحقيقتها هي التحرر للجواب والتهيؤ له لكن عبر به عن الاجابة اقله انفكاكها منها اهـ. وهذا من دقائق تحديده للمعاني رحمه الله تعالى ولكنه لم يحط به وحقيقة الجواب والاجابة كما يؤخذ من قوله - قطع الصوت أو الشخص الجواب أو الجوبة وهي المسافة بين البيوت أو الحفرة ووصوله إلى الداعي، أى وصول مأسأله اليه بالفعل، وأما الاستجابة فهي التهيؤ للجواب أو للاجابة أى المستلزم للشروع والمضى فيها عند الامكان وغايته الاجابة التامة عند عدم المانع فالسين والتاء على معناها ومن دقق النظر في استعمال الصيغتين في القرآن الحكيم يظهر له أن أفعال الاجابة كلها قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال كله بالفعل حقيقة أو ادعاء دفعة واحدة ومنه الاجابة بالقول كقولك نعم وبلى ولييك ذلك، وأن الاستجابة قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال بالقوة أو التهيؤ والاستعداد له - ومنه قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح) فهو قد نزل في تهيؤ المؤمنين للقتال في حراء الأسد بعد أحد - أو بالفعل التدريجي، كاستجابة دعوة الدين التي تبدأ بالقبول والشهادتين ثم تكون سائر الأعمال بالتدريج وشواهد كثيرة، والاستجابة من الله القادر على كل شيء إنما يعبر بها في الأمور التي تقع في المستقبل ويكون الشأن فيها أن تقع بالتدريج كاستجابة الدعاء بالوقاية من النار والمغفرة وتكفير السيئات وإيتاء ما وعد به المؤمنين في الآخرة، قال تعالى بعد حكاية هذا الدعاء بذلك عن أولى الأبواب (٣ : ١٩٤) فاستجاب لهم ربهم أي لا أضيع عمل عامل منكم الخ وكاستجابته للمؤمنين في بدر بامدادهم بالملائكة ثابتهم كما في سورة الأنفال (١٢-٩-٨) ومن ذلك استجابته لأيوب وذى النون وزكريا عليهم السلام كافي سورة الأنبياء (٢١ : ٨٢ : ٨٩) كل ذلك مما يقع بالتدريج في الاستقبال،

(الأنعام : س ٦) إعجاز القرآن في مفردات ألفاظه . السمع على ثلاث مراتب ٢٨٥

وأما قوله تعالى لموسى وهارون حين دعوا على فرعون وملئه (١٠ : ٨٩) قد أجيب
دعوتكما) فهو تبشير لهما بأنه تعالى قد قبلها بالفعل . وهذا من الاجابة القولية جاءت
بصيغة الماضي للإيدان بتحقيق مضمونها في المستقبل حتى كأنها أجيب وانتهى أمرها
وهذا المعنى تؤديه مادة الاجابة دون مادة الاستجابة . ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة
الحكاية لعبر عن إعطائهما ماسألا بلفظ الاستجابة كإقال في شأن كل من أيوب وذى
النون وذكرى (فاستجبنا له) فيالله العجب من هذه الدقة والبلاغة في هذا الكلام
الالهى المعجز للبشر حتى في وضع مفرداته في مواضعها ، دع بلاغة أساليبه وجمله
وعلومه وحكمه ، وما فيه من أخبار الغيب ، وغير ذلك من الآيات اليبينات . هذا
تحقيق معنى الاستجابة ، وقيل إن الفرق بين الاجابة والاستجابة هو أن الاستجابة
تدل على القبول ، ولا يعرف له أصل منقول ولا معقول .

والسمع والسمع يطلق بمعنى إدراك الصوت ، وبمعنى فهم ما يسمع من الكلام
وهو ثمرة السماع - وبمعنى قبول ما يفهم منه والاعتبار به والعمل بموجبه ، وهذه ثمرة
الثمرة ، فهي المرتبة الكاملة العليا من مراتب السماع ، فمن سمع ولم يفهم ، كان كمن
لم يسمع ومن فهم ولم يعمل كان كمن لم يفهم ، وهذا القول أقرب إلى الحقيقة
وأبعد عن قصد المبالغة من قول الشاعر .

خلقوا وما خلقوا المكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

ذلك بأن للخلق والرزق ثمرات وغايات غير المكارم وسماح اليد ، وأما سماع
الكلام فلا فائدة له إلا لفهمه ، وفهمه لا فائدة له إلا الانتفاع به ، ولأجل هذا أطلق
القرآن على من لا يستفيدون من سماع الآيات والعلم النافع لفظ الصم ونقظ الموتى في
عدة آيات منها قوله فيهما معا (٢٧ : ٨٢) إنك لاتسمع الموتى ولا تسمع الصم
الدعاء إذا ولوا مدبرين) والآية التى تفسرها من هذا القبيل .

فمعنى صدر الآية : إنما يستجيب لك أيها الرسول - أو لله ورسوله - الذين
يسمعون كلام الله الداعى اليه بآياته سماع فهم وتدبر فيعقلون الآيات ويدعون لما
عرفوا بها من الحق ، لسلامة فطرتهم واستقلال عقولهم ، دون الذين قالوا سمعنا
« الجزء السابع »

وهم لا يسمعون كالمقلدين الجاحدين ، ودون الذين قالوا سمعنا وعصينا من المستكبرين الجاحدين ، فكل أولئك من موقى القلوب والأرواح ، الذين هم أبعد عن الانتفاع من موقى الجسوم والأبدان .

﴿ والموقى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ﴾ أى وموقى القلوب الذين لا يسمعون هذا السماع يخرجهم الله تعالى من قبورهم ويرسلهم إلى موقف الحساب ، ثم ترجعهم للملائكة اليه فينالون ما استحقوه من الجزاء . فأصل البعث فى اللغة إنارة الشيء وتوجيهه كما قال الراغب ، يقال بعثت البعير أى أثرته من مبركه وسيرته إلى المرعى ونجوه : ويرجعون مبنى للمفعول من الرجع ، ورجع جاء لازماً ومتعدياً يقال رجع فلان رجوعاً ، أى انصرف ورجعته رجعا ، ومنه قال (رب ارجعهم لعلى أعلم صالحا) وأرجعته لغة هذيل .

فالظاهر مما تقدم أن المراد بالموقى هنا الكفار الراسخون فى الكفر المطبوع على قلوبهم ، الميؤوس من سماعهم سماع فهم واعتبار ، تتبعه الاستجابة لداعى الإيمان أى والذين لا ترجى استجابتهم لأنهم كالموقى . لا يسمعون السماع النافع يترك أمرهم إلى الله فهو يبعثهم بعد موتهم ، ثم يرجعون اليه فيجازيهم على كفرهم وأعمالهم ، ولا يضرك أيها الرسول كفرهم ، وليس فى استطاعتك هدايتهم ، فالواجب عليك أن تفوض إلى الله أمرهم ، وقيل إن لفظ الموقى على حقيقته وأن الكلام تشييل وتعريض بالإيمان إلى عدم قدرة الرسول على هدايتهم كما أنه لا يقدر على إحياء الموقى وهو بعيد وفيه ما لا يخفى من التكلف .

﴿ وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ﴾ أى وقال أولئك الظالمون لأنفسهم ، الذين يحدون بآيات ربهم ، ويعاندون رسوله اليهم : هلا أنزل عليه — أى الرسول — آية من ربه ، من الآيات الخالفة لسنة تعالى فى خلقه ، مما اقترحنا عليه ، وجعلناه شرطا لإيماننا به ، وقيل إن مرادهم آية ملجئة إلى الإيمان ، والالغاء اضطراب لا اختيار ، فلا يوجه اليه الطالب ، ولا يعتد به إن حصل ﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ أى قل أيها الرسول إن الله تعالى

قادر على تنزيل آية مما اقترحوا وإنما ينزلها إذا اقتضت حكمته تنزيلها ، لا إذا تعلقت شهواتهم بتعجيز الرسول بطلبها ، فإن إجابة المعاندين إلى الآيات المقترحة لم يكن في أمة من الأمم سبباً للهداية ، وقدمت سنته تعالى في الأقوام ، بأن يعاقب المعجزين للرسول بذلك بعذاب الاستئصال ، فتنزيل آية مقترحة لا يكون خيراً لهم بل هو شر لهم ، ولكن أكثرهم لا يعلمون شيئاً من حكم الله تعالى في أفعاله ، ولا من سنته في خلقه ، ولا أنك أرسلت رحمة للعالمين ، فلا يأتي على يدك سبب استئصال أمتك ، بإجابة المعاندين منها إلى ما اقترحوا عليك لإظهار عجزك ، ولا يعلمون أيضاً أن إجابة اقتراح واحد يؤدي إلى اقتراحات كثيرة لا حد لها ، ولا فائدة منها ، وقد يعلم أفراد منهم بعض ذلك علماً ناقصاً لا يهدي إلى الاعتبار ، ولا يصد صاحبه عن مثل هذا الاقتراح ، ومن قال إنهم اقترحوا آية مذبذبة يقول : ولكن أكثرهم لا يعلمون أن تنزيلها يزيل الاختيار الذي هو أساس التكليف فلا يبقى لدعوة الرسالة فائدة قرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف من الإزال ، والباقول بالتشديد من التنزيل ، الدال بصيغته على التدرج أو التكرير ، وقال المفسرون إن معناها ههنا واحد ، والذي نراه هو أن كل صيغة منهما على أصل معناها ، وأن الجمع بينهما لبيان أن بعضهم اقترح آية واحدة تنزل دفعة واحدة كنزول ملك من السماء عليهم أو عليه ، وهو المشار إليه بقراءة ابن كثير ، وبعضهم اقترح عدة آيات منها ما لا يكون إلا بالتدرج وهي المشار إليها بقراءة الجمهور ، ولا ينافي أفراد الآية هنا طلب بعضهم لعدة آيات إذ المراد بها آية مما اقترحوا ، وقد صرح أفظ الجمع في آية العنكبوت الواردة بمعنى هذه الآية وسيأتي نصها قريباً .

هذا وإن بعض الكفار ، وبعض الشاكين والمشككين في الإسلام ، يقولون لو أن محمداً (ص) أوتي آية بينة ومعجزة واضحة تدل على نبوته ورسالته لما طلب قومه الآية ، وأن هذا الجواب بقدرة الله على تنزيل الآية ونفي العلم عن أكثرهم ، لا تقوم به الحجة عليهم ، المبطله لحقية طلبهم . وإليك الجواب عن هذه الشبهة : إن الآية الكبرى خاتم الرسل (ص) على نبوته هي القرآن ، وأنها لآية مشتملة على آيات كثيرة ، وقد احتج عليهم به وتحداهم بسورة من مثله فعجزوا ، واحتج

عليهم أيضاً ببعض ما اشتمل عليه من الآيات كأخبار الغيب . وما نزل في ذلك قبل سورة الأنعام فاكتفى فيها بالإحالة عليه قوله تعالى في سورة العنكبوت (٤٧: ٢٩) وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ، ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يحدد بآياتنا إلا الكافرون ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، إذا لارتاب المبطلون ٤٩ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يحدد بآياتنا إلا الظالمون ٥٠ وقالوا : لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ٥١ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ إن في ذلك لرحمة وذكري لقوم يؤمنون) فالقرآن في جملته آية علمية ، وفي تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية ، وهي دائمة لا تزول كآيات الكونية كغصى موسى مثلاً ، عامة لا تختص ببعض من كان في عصر الرسول كما كانت آية موسى الكبرى خاصة بمن رآها في عصره ، وهي أدل على الرسالة من الآيات الكونية ، لأن موضوع الرسالة علمي فهو علم موحى به غير مكسوب يقصده هداية الخلق إلى الحق ، فظهور علوم الهداية على لسان أمي كان هو وقومه أبعد الناس عن كل علم بعبارة أعجزت ببلاغتها قومه كما أعجزت غيرهم ، على أنه لم يكن من قبل معدوداً من بلغائهم . أدل على كون ذلك موحى به من الله عز وجل من عصا موسى على كون ما جاء به من التوراة موحى به منه تعالى ، وهي غير معجزة في نفسها ، وقد نشأ من جاء بها في دار ملك أربى على سائر ممالك الأرض بالعلوم والشرائع .

فالآية العلمية القطعية لا يمكن المراء فيها كالمراء في الآية الكونية التي هي أمر غريب غير معتاد يشبهه بكثير من الأمور النادرة التي لها أسباب خفية كالسحر وغيره ، ولذلك اختلف علماء المعقول في دلالة المعجزة على النبوة هل هي عقلية أو عادية أو وضعية ؟ وقد جاء في الفصل الثالث عشر من سفر ثنية الاشرع أن من أتى بآية أو أعجوبة من نبي أو حالم وأمر بعبادة غير الله تعالى لا يسمع له بل يجب قتله لأنه تكلم بالزيف .

فالآيات الكونية إذاً لا تدل على صدق كل من تظهر على يديه ، بل تختلف دلالتها باختلاف أحوال من تظهر على أيديهم ، وبذلك يقول كثير من المتكلمين .

وأما طلبهم للآية والآيات مع وجود هذه الآيات البينات ، فسببه محاولة تعجيز

الرسول ، لا كونه هو الدليل الذى يروونه موصلاً إلى المدلول ، وقد قال تعالى لرسوله في هذه السورة (٧) ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) وقال فى أول سورة القمر (وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) وأكثرهم يقول مثل هذا فى كل آية كونية عن اعتماد ، وأما قول بعضهم إن القرآن سحر يؤثر فقد كان عن تضليل وعناد على أن الله تعالى قد أيد رسوله بآيات أخرى غير الآيات التى اقترحها الجاحدون المعاندون ازداد بها للمؤمنون إيماناً ، والجاحدون عناداً وطغياناً ، وقد سبق لنا بحث فى هذه المسألة من قبل وسيجىء ما يقتضى العودة إليها بعد .

(٣٨) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ، مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ .

إن هاتين الآيتين مؤيدتان لما قبلهما ومتممتان له ، فإنه بين فى الآيات قبلهما أن الظالمين من مشركى مكة جحدوا بآيات الله جحد وعناد لا تكذيب ، وضرب لهم مثل الذين كذبوا الرسل من قبل ولم يهتدوا بما أوتوا من الآيات المقترحة ولا غيرها . بعد هذا بين فى هاتين الآيتين أنواعاً من آياته تعالى فى أنواع الحيوان وأن المكذبين بآيات الله لم يهتدوا بها ، بل ظلوا فى ظلمات جهلهم حتى كأنهم لم يروها ولم يسمعوا بها وذكر الرازي فى وجه النظم ومناسبة الآية الأولى لما قبلها وجهين (الأول) أنه تعالى بين فى الآية الأولى أنه لو كان إنزال سائر المعجزات مصلحة لتعملها ولأظهرها إلا أنه لما لم يكن إظهارها مصلحة للمكافئين لاجرم ما أظهرها ، وهذا الجواب إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى يراعى مصالح المكلفين ، ويتفضل عليهم بذلك ، فبين أن الأمر كذلك وقرره بأن قال (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم)

في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وإحسانه إليهم ، وذلك كالأمر المشاهد المحسوس فإذا كانت آثار عنايته واصله إلى جميع الحيوانات فلو كان في إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولأظهرها ، ولا تمتنع أن يبخل بها ، مع ما ظهر أنه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومتافعها ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما لم يظهر تلك المعجزات لأن إظهارها يخل بمصالح المكلفين ، فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآيات وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه الثاني في كيفية النظم) قال القاضي إنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون ، بين أيضاً بعده بقوله (وما من دابة . .) في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضاً حاصل في حق البهائم . اهـ بنصه .

والقارئ يرى أن الوجه الثاني الذي اعتمده القاضي من كبار مفسري المعتزلة ليس مبنياً على مسألة خاصة بهم وأما الوجه الأول الذي اعتمده الرازي من كبار مفسري الأشعرية ومتكلميهم فهو مبني على مذهب المعتزلة وفريق من أهل السنة دون الأشعرية في رعاية مصلحة المكلفين في أحكام الباري تعالى وأفعاله المتعلقة بشؤونهم والإمام الرازي قد أثبت المصلحة هنا وفي مواضع أخرى ولكنه كثيراً ما يردّها أو يرد ما يبنى عليها ، والذي عليه المحققون أن مسألة الصلاح والأصلح ثابتة لا ريب فيها وأن الخطأ والضلال إنما هو في قولهم إن ذلك واجب عليه سبحانه وتعالى وليس عندنا نقل صحيح صريح عن المعتزلة في ذلك ، ونقل الخالف لا يعتد به كما قال الفقهاء ، وإنما يقال في كل ما ثبت له من صفات الكمال وما يتعلق به من الأفعال المطردة أنها واجبة له عليه ، لأنه سبحانه هو الأعلى فلا يعلو عليه شيء في شيء ومذهب الأشعرية أن مراعاة المصلحة ليست من الكمال الواجب له تعالى ويحتجون على ذلك بأمراض الأطفال والبهائم ، وفي هذه الحجة بحث لا محل له هنا ، وقد أشار الرازي بقوله « ويتفضل عليهم بذلك » إلى أن مراعاة المصلحة تفضل لا يجب إطراده ، فهو مما يجوز في حقه لا مما يجب في حقه تعالى .

وقال أبو السعود في أول تفسير الآية : كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالل دليل على أنه تعالى قادر على

تنزيل الآية وإنما لا ينزلها محافظة على الحكم البالغة اه ونقل آلوسی مثله عن الطبرسی ، وقد أخذ أبو السعود من البيضاوی .

﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴾ (الدابة) ما يدب على الأرض من الحيوان ، والدب والديب المشى الخفيف - زاد بعضهم - مع تقارب الخطو ، و (الطائر) كل ذى جناح يسبح في الهواء وجمعه طير ، كراكب وركب و (الأمم) جمع أمة وهى الجيل أو الجنس من الأحياء وهذا أحد معانى اللفظ . وقال الراغب : الأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما ، إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييراً أو اختياراً وجمعها أمم . اه وذکر بعده الآية وكان ينبغى أن يزيد : أو صفات وأفعال واحدة . والمعنى أنه لا يوجد نوع ما من أنواع الأحياء التى تدب على الأرض ولا من أنواع الطير التى تسبح فى الهواء إلا وهى أمم مماثلة لكم أيها الناس ، كما يقول العالم بالنبات : ما من شجرة قامت على ساقها وتشعبت فى الهواء أغصانها ولا نجم نبت فى هذه الأرض إلا فصائل لها صفات وخواص مشتركة يمتاز بها بعضها عن بعض . فالدابة والطائر هنا مفرد اللفظ مراد به الجنس اللغوى ، تقول طائر الحمام وطائر النحل ، ودابة الحمار ودابة الأرض ، كما تقول شجرة التين وشجرة الزقوم ، ونأهيك بوصف الدابة بكونها فى الأرض ووصف الطائر بكونه يطير بجناحيه ، فهو يشعر بذلك وإن كان فى وصف الطائر بما ذكر تنصيص على الحقيقة وسد لطريق الجاز ، فقد تجوزوا بالطيران عن السرعة كما قال الحماسي :

قوم إذا الشر أبدي نأجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدا
ولاحتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهى عطف الطائر على الدابة إذ هى من الدب الذى هو المشى الخفيف كما تقدم ويقابله السريع الذى يشبه الطيران وذکر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهى تصوير هيئة الطيران الغريبة الدالة على قدرة البارئ وحكمته لذهن السامع والقارىء ، وهو حسن لا ينافى ما تقدم ولا تراحم بين النكت المتفقة ، ولا بين الحكم المتوافقة ، ويرى الكثيرون أنه لا مانع من جعل كلتي دابة وطائر على أصل معناهما وهو

الدلالة في سياق النفي على استغراق الافراد ، وإنما أخبر عنها بالأمم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم .

وأما السمك فهو أقرب إلى الطير منه إلى الدواب وله أجنحة قد تسمى الزعانف أكثرها صغير ومنها ما هو كبير كجناح الخفاش ، وهو يطير في الماء غالباً وعلى سطحه أحياناً ، وقد يسف إلى قاعه فيلاصق أرضه في سيره فيكون أشبه بالزاحف منه بالطائر ، ولعل حكمة ترك التصريح به قلة من كان يراه ممن نزلت السورة في مخاطبتهم قبل كل أحد بالدعوة إلى الإسلام وإقامة الدلائل عليهم وهم مشركو مكة ، ومثل هذا المعنى خص دواب الأرض بالذكر لأنها هي التي يراها المخاطبون عامة ، ويدركون فيها معنى المماثلة ، دون دواب الأجرام السماوية ، القابلة للحياة الحيوانية ، التي أعلمنا بوجودها في قوله (٢٧: ٤٢) ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير) فهي قد ذكرت هنا بالتبع لذكر خلق السموات والأرض فكان الاعلام بها نافلة وفائدة زائدة على ما يقوم به دليل الآية وهي من أخبار عالم الغيب وردت بعبارة تشعر بما يدل عليها من القياس على عالم الشهادة ، وإنما تظهر صحة هذا القياس حتى لغير المؤمن بالقرآن بعد البحث وسعة العلم بالهيئة الفلكية ، وقد علم أهل هذا العلم من المتأخرين أن بعض هذه الكواكب (كالريخ) فيه ماء ونبات ، فلا بد أن يكون فيه أنواع من الحيوان ، بل فيه أمارات على وجود عالم اجتماعي صناعي كالإنسان ، منها ما يرى على سطحه بالمرآة المقربة (المرقب - التلسكوب) من الجداول المنظمة والخلجان ، فالآية التي نفسرها ترشدنا بهذا و بوصف أنواع الحيوان بأنها أم أمثالنا إلى البحث في طبائع الأحياء لنزداد علماً بسنن الله تعالى وأسراره في خلقه ، ونزداد بآياته فيها إيماناً وحكمة وحضارة وكلاً ، ونعتبر بحال المكذبين بها ، الذين لم يستفيدوا مما فضلهم الله به على الحيوان شيئاً فكانوا أضل من جميع أنواعه التي لا تنجى على نفسها ما يجنيه الكافر على نفسه وقد اختلف المفسرون في وجه المماثلة بين الدواب والطير وبين الإنسان ففي الدر المنثور عن مجاهد في قوله تعالى (إلا أم أمثالكم) قال أصنافاً مصنفة تعرف بأسمائها - وعن قتادة : الطير أمة والانس أمة والجن أمة - وعن السدي : خلق

أمثالكم ، فالأولان على أن المماثلة بالصفات المشتركة التي يتميز بها بعض الأنواع والأصناف عن بعض ، وهي التي نسميها المقومات والمشخصات ، والثالث : على أن المماثلة في أصل الخلق ، أى كونها مخلوقة مثلنا ، ويتبع ذلك ما يلازمه من حكمة الله وتديبره فينا وفيها ، ونقل الواحدى عن ابن عباس أن المراد بالمماثلة أنها تعرف الله وتوحده وتسبحه وتمجده كما يفعل المؤمنون منا ، وتوسع بعض الصوفية في هذا وما قبله ، فقالوا : إنها عاقلة ومكافئة ، وأن لها رسلا منها ، وقيل : إن المماثلة إحصاء الكتاب لجميع الأحوال المتعلقة بحياتها وموتها كاللشر ، وقيل : إنها يحشر الله تعالى إياها كما يحشرنا وحسابه لها كما يحاسبنا ، واختار الرازى أنها بعاية الله تعالى ورحمته بها وفضله عليها ، كما تقدم عنه في وجه النظر ومناسبة الآية لما قبلها . ونقل عن سفيان بن عيينة أنه لما قرأ الآية قال : ما فى الأرض آدمى إلا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم إقدام الأسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من ينطوس (أى يتزين) كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فإنه لو ألقى إليه الطعام الطيب تركه وإذا قام الرجل عن رجيلة وانغ فيه ، فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فإن أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلساً إلا رواه عنك - ثم قال - فاعلم يا أخى أنك إنما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذار والاحتراز اه . وهذا القول - إذا صح دخوله في ضمن الصفات الحيوانية المشتركة بين الإنسان والحيوان - لا يصح أن يكون هو المراد من الآية ، وإن جعل الخطاب بها للمشركين خاصة ، لأن السياق هنا ليس لتحذيرهم شر الناس بل لبيان عدم استعمال عقولهم وحواسهم في آيات الله كقوله (أولئك كالأنعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون) وقوله (أم تحسب أن أكرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً)

والختار عندنا أن الله تعالى أرشدنا إلى أن أنواع الحيوان أمم أمثال الناس ولم يبين لنا وجه المماثلة بينهما لأجل أن نستعمل حواسنا وعقولنا في البحث الموصول إلى ذلك كما قلنا آنفاً ، والمماثلة وجوه كثيرة اهتدى بعض العلماء إلى بعضها ويجوز أن يهتدى غيرهم إلى غير ما اهتدوا إليه ، ولا سيما في هذا العصر الذى كثرت فيه الإخصائىون في

كل علم وفن ، وتيسرت فيه أسباب البحث إذ يوجد في بلاد العلم والحضارة بساتين لتربية أنواع السباع والحشرات والبهائم الوحشية والآنسة والطير والسمك ، فالعلماء الذين يعنون بتربيتها ودرس غرائزها وطباعها وأعمالها في تلك البساتين وفي غيرها قد وصلوا إلى علم جم ووقفوا على أسرار غريبة ، ومما ثبت من مشابهة التمثل للناس أنه يعزوا بعضه بعضا ، وأن المنتصر يسترق المنكسر ويسخره في حمل قوته وبناء قراه وغير ذلك وقد صارت أم العلم والحضارة تحرض على بقاء كل نوع من أنواع الحيوان فاذا رأت بعض ما يصاد من الطير وغيرها قل في بلادها وخشي انقراضه منها تحرم على الناس صيده ولهذا العمل أصل في السنة عندنا فقد روى أن النبي (ص) كان أحب أن تقتل الكلاب في المدينة لمثل السبب الذي تقتل به حكومة مصر وغيرها الكلاب الضالة ، بل كان أمر بذلك ثم نهى عنه وقال « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الأسود البهيم » رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي عن عبد الله بن مغفل ، وعلل قتل الكلب الأسود البهيم في حديث آخر عند أحمد ومسلم بأنه شيطان ، أى ضار مؤذ فان اسم الشيطان يطلق لغة على العارم الخبيث من الانس والجان والحيوان ، وقد سأل المنصور العباسي عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرف ، فقال المنصور : لأنه ينبغ الضيف ، ويروع السائل ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ التفريط في الأمر التقصير فيه وتضييعه حتى يفوت - كما في الصحاح - ويقال : فرطه وفرط فيه كما في القاموس ولسان العرب ومنه قول صخر الغي * وذلك بزى فلن أفرطه * البرهنا السلاح ، ويقال : فرط فلانك إذا تركه وتقومه . روى عن ابن عباس تفسير الكتاب هنا بأم الكتاب ، وفسروا أم الكتاب بأنه أصله وجملته ، وقالوا : إنه اللوح المحفوظ ، وهو خلق من عالم الغيب أثبت الله تعالى فيه مقادير الخلق ما كان منها وما يكون بحسب النظام المعبر عنه بالسنن الالهية ، ومنهم من يفسر الكتاب هنا - وكذا أم الكتاب في آيتي الرعد والزخرف - بالعلم الإلهي المحيط بكل شيء ، شبه بالكتاب بكونه ثابتا لا ينسى ، وقال بعضهم : إن المراد بالكتاب هنا القرآن ، ولا يصح أن يكون القرآن أم الكتاب لأن أم الكتاب شامل له ولغيره من كتب الله تعالى ومن مقادير خلقه

ذلك التفسير الذي فسر به القاتحة وزعم أنه معجزته الدالة على كونه هو المسيح المنتظر ، وكله لغو وهذيان ، ومن أغربه زعمه أن اسم الرحمن في القاتحة دليل على بعثة خاتم الرسل محمد (ص) واسم الرحيم دليل على بعثته هو .

﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾ أى ثم يبعث أولئك الأمم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين إلى ربهم المالك لأمرهم لا إلى غيره فيحاسب كلا على ما فعل ، ويقتص للظالم من ظلم ، وإنما حسن عود ضميري الغيبة في ربهم وفي يحشرون إلى الدواب والطيور والناس جميعاً ، لأنه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الأشرف ، وإذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين إلى الدواب والطيور ونكتة جعلهما من ضمائر العقلاء حينئذ تشبيه أهمهما بأمم البشر وذلك إجراء لها مجرى العقلاء ، ويؤيد حشر تلك الأمم كلها قوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) وحديث أبي ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير « أن رسول الله (ص) رأى عذرين ينتطحان ، فقال : يا أبا ذر هل تدري فيم ينتطحان ؟ قال : لا . قال : لكن الله يدري ، وسيقضى بينهما » وفي رواية « أتدرون فيم انتطحا ؟ قلنا : لا » وزاد في رواية ابن جرير : عن أبي ذر : ولقد تركنا رسول الله (ص) وما يقاب طائر جناحيه إلا ذكر لنا منه علما والحديث مروى من طريق منذر الثوري وهو ثقة ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسمعوا وفيه حجة على كون علم الحيوان من علوم الهداية المشروعة في الاسلام لما ذكرنا من فائدته آنفاً وروى البيهقي في شعب الايمان والخطيب في تالى التلخيص وابن عساكر عن عبيد الله بن أبي زيادة البكري قال : دخلت على ابني بشر المازنيين صاحبي رسول الله (ص) فقلت يرحمك الله ، الرجل منا يركب الدابة فيضر بها بالسوط أو يكبحها بالجام فهل سمعنا من رسول الله (ص) في ذلك شيئاً ؟ فقالا : لا ، قال عبيد الله امرأة من الداخل فقالت يا هذا إن الله يقول في كتابه (وما من دابة في لا طائر ...) الآية . فقالا هذه أختنا وهي أكبر منا وقد أدركت رسول الله (ص) فهذه الصحابية استدلت بالآية على وجوب الرفق والرحمة بالدواب والحيوان وأنه تعالى يحاسب الناس على ظلمهم لها يوم يحشرهم إليه جميعاً

ويؤيده ماورد في ذلك من الأحاديث كحديث « مامن إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأل الله عز وجل عنها يوم القيامة » وذكر أن حقها أكلها، رواه النسائي والحاكم وصححه . وفي معناه حديث آخر عند النسائي وابن حبان في صحيحه وحديث « إن الله كتب الاحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث شداد بن أوس مرفوعاً ، وأخرج رواية التفسير المأثور والحاكم وصححه عن أبي هريرة في تفسير الآية « إن الله يحشر هذه الأمم يوم القيامة ريقه تقص لبعضها من بعض حتى يقتص للجلحاء من ذات القرن » وفي رواية « للجلء من القرناء » وغلط الألوسي فعزاه إلى حديث الصحيحين ولكن روى مسلم والترمذي عنه مرفوعاً « لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء » . ونقل عن المعتزلة أن العقل يدل على وجوب إعادة الحيوان كالإنسان للتعويض على كل لالحض العقاب على الجناية فكل حي أضابه ألم يجب أن ينال عوضاً عنه فإذا كان ألم بفعل الله أو بشره كالذى يذبح ليؤكل أو يقتل ابتغاء ضروره فالله يعوضه عن ذلك

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله (ثم إلى ربهم يحشرون) قال : موت البهائم حشرها . وفي لفظ قال يعنى بالحشر الموت . قال السيد الألوسي : ومراده رضى الله تعالى عنه - على ما قيل - إن قوله سبحانه (ثم إلى ربهم يحشرون) مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث « من مات فقد قامت قيامته »^(١) فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان إلى آخر وتعديته بالى تنصيب على أنه لم يرد به الموت مع أن فى الموت أيضاً نقلاً من الدنيا إلى الآخرة ، اه وصوب ابن جرير أن المراد الحشران جميعاً حشر الموت وحشر البعث ، وعاله بأن الحشر فى كلام العرب الجمع وهو يشملها ولا مرجح لاحدهما من كتاب ولا سنة . هذا محصل قوله ، والصواب أن الحشر جمع وبعث أو كما قال

(١) رواه الديلمي عن أنس مرفوعاً بلفظ « إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته »

ولكنه اشتهر على الألسنة باللفظ الذى ذكره الألوسي

الراغب إخراج الجماعة عن مقرهم وإزعاجهم إلى الحرب ونحوها، فقيه معنى الجمع لأنه لا يطلق على الواحد. ومعنى الحشر بالموت سوق الأحياء إليه حتى يكون هو غايتهم وأحسن ما قاله ابن جرير في تفسير الآية بيان وجه العبرة والموعظة فيها، قال : يقول الله تعالى لنبيه محمد (ص) قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذبين بآيات الله : أيها القوم لا تحسن الله أغفالا عما تعملون ، أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون ، وكيف يغفل عن أعمالكم . أو يترك مجازاتكم ، وهو غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغيراً أو كبيراً ، ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء ، بل جعل ذلك كله أجناً مجنسةً وأصنافاً مصنفة ، تعرف كما تعرفون ، وتتصرف فيما سخرت له كما تتصرفون ومحفوظ عليها ما عملت من عمل لها وعليها ، ومثبت كل ذلك من أعمالها في أم الكتاب . ثم أنه تعالى ذكره مميتها ، ثم منشرها ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها . يقول فالرب الذي لم يضع حفظ البهائم والدواب في الأرض والطير في الهواء حتى حفظ عليها حركاتها وأعمالها ، وأثبت ذلك منها في أم الكتاب ، وحشرها ثم جازها على ما سلف منها في دار البلاء ، أخرى أن لا يضع أعمالكم ولا يفرط في حفظ أفعالكم التي تجتريحونها أيها الناس ، حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، إذ كان قد خصكم من نعمه وبسط عليكم من فضله ما لا يعم غيركم في الدنيا ، وكنتم بشكره أحق وبمعرفة واجبه عليكم أولى ، لما أعطاكم من العقل الذي به بين الأشياء تميزون ، والفهم الذي لم يعطه البهائم والطير الذي به بين مصالحكم ومضاركم تفرقون اهـ

﴿ مسائل مسنبطة من الآية منقولة عن روح المعاني وتقدم ذكر بعضها ﴾

الاستدلال بها على التناسخ

قال الآلوسی بعد تفسير الآية : هذا ورسالة في المعاد لأبي علي : قال المعترفون بالشریعة من أهل التناسخ إن هذه الآية دليل عليه لأنه سبحانه قال (وما من دابة) الخ وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقة ^(١) أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتمتعون كونهم أمثالنا بالقوة ضرورة صدق هذا الحكم وعدم الوساطة بين الفعل والقوة

(١) الصحيح الفصیح : أن يقال : غير الناطقة

وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الإنسانية في شيء من تلك الحيوانات وهو التماسخ المطلوب ، ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد

هل للبهائم نفوس ناطقة ؟

(قال) ومن الناس من جعلها دليلاً على أن للحيوانات بأسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الإنسان وإليه ذهب الصوفية وبعض الحكماء الإسلاميين وأورد الشعراني في (الجواهر والدرر) لذلك أدلة غير ما ذكر (منها) أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر وتعرض كل من الأنصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام «دعوها فإنها مأمورة» ووجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الأمر إلا من له نفس ناطقة، وإذا ثبت أن للناقة نفساً كذلك ثبت للغير إذ لا فائل بالفرق (ومنها) ما يشاهد في النحل وصنعتها أقراص الشمع، والعناكب واحتياؤها لصيد الذناب، والنمل وادخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره. وأورد بعضهم دليلاً لذلك أيضاً النملة التي كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدى إلى ما فيه إلا العالمون، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل، فإن ذلك لا يكون إلا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة، وعدم افتراس الأسد المعلم صاحبه مثلاً فإن ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شأن ذوى النفوس

القول بتكليف البهائم

(قال) وأغرب من هذا دعوى الصوفية ونقله الشعراني عن شيخه على الخواص قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر المحجوبون. ثم قال: ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث نكر سبحانه وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنه كان يقول جميع ما في الأمم فينا (٩) حتى أن فيهم ابن عباس مثلى، وذكر في الأجوبة المرضية أن فيهم أنبياء، وفي الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجاً عنهم من جنسهم^(١) وحكى شيخه عن

بعضهم أنه قال إن تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالأنعام في قوله سبحانه وتعالى (إن هم إلا كالأنعام) ليس لتقص فيها وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله تعالى^(١) حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لافي الحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماء برههم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عنه أى عن أصله وإن كانت متنقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلاً من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم، والبهائم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تطلب الخروج عنه، وذلك لشدة علمها بالله تعالى انتهى

(قال) ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب إلى أن البهائم والحوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وغيره على إكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء، والجزاء الذي يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف على أن بعضهم ذهب إلى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أصل له والمثلية في الآية لا تبدل على شيء مما ذكر

القول بأن كل موجود حي

(قال) وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء في الوجود حياً دراكاً يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان، وما يزيد الحيوان على الجماد إلا بالشهوة، ويستندون في ذلك إلى الشهود، وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) وبنحو ذلك من الآيات والأخبار

والذي ذهب إليه الأكثر من العلماء أن التسبيح حالى لا فالى ونظير ذلك * شكاً إلى جملى طول السرى * و * امتلاً الحوض وقال قطنى * وما يصدر عن بعض الجمادات من تسبيح حالى كتسبيح الحصى في كف الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً

(١) السياق يبطل هذا الفهم بل الوهم، وخسبه أن يكون كاله دون البهائم، أى أضل منهم

إنما هو عن خلق إدراك إذ ذاك وما يشاهد من الصفات العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن إلهام وتسخير ، ولذلك لا تختلف ولا تتنوع ، والنقص بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدها ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلاً صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك حشة أخرى نفسانية وهى أن كل حيوان يحب بالطبع ما يأنس ، والشخص الذى يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن افتراسه ، وربما يقع هذا العارض عن إلهام إلهى مثل حب كل حيوان ولده . وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلاً الذى يعترض بعض الحيوانات . (قال) وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وأنا لا أرى مانعاً من القول بأن للحيوانات نفوساً ناطقة وهى متفاوتة الإدراك حسب تفاوتها فى أفراد الإنسان ، وهى مع ذلك كئيفما كانت لاتصل فى إدراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الإنسان . والشواهد على هذا كثيرة وليس فى مقابلة قطعى يجب تأويلها لأجله ، وقد صرح غير واحد أنها عارفة بربها جل شأنه

(قال) وأما أن لها رسلاً من جنسها فلا أقول به ولا أفنى بكفر من قال به . وأما أن الجمادات حية مدركة فأمر وراء طور عقلى والله تعالى على كل شىء قدير وهو العالم بالخبراء

نقول : أما مذهب التناسخ : فهو من الأساطير الخرافية ، التى ولدتها الخيالات الشعرية ، فلا نضيع الوقت بالخوض فى بيان بطلانها .

وأما قول من قال إن للحيوانات أنفساً ناطقة فإن أريد به أنها كنفوس الإنسان فتحقيقه يتوقف على معرفة كنه هذه النفس وأين من يدعى هذا ويثبت دعواه ؟ ولا ينكر من له أدنى إلمام بعلم الحيوان ما أوتي به بعض أنواعه من أنواع الإدراك الذى يفوق ببعضه إدراكات الناس ولكنها تنحصر فى مناطق ضيقة جداً لأنهم متعلقة بحفظ حياة الفردية والتنوعية وهى محدودة ضيقة . ولعلنا تفصل القول فيها فى تفسير آية أخرى ، وإدراك البشر لا تنحصر أنواعه ولا أفراد ، وإنما كان استعداد العالمى غير محدود بحد ، لأنه خلق حياة غير محدودة بحد ، وهى حياة الآخرة ، ودعوى تكليف الحيوان الأعجم وبعثة رسل منه فى كل أمة من أممه لا يدل عليها عقل ولا نقل وقوله

تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) نزل في سياق الكلام عن البشر وأما القول بحياة الجماد فهو منقول عن بعض الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، وعن بعض الطبيعيين والكياويين ، ولهم عليه دلائل علمية ونظرية ، ويتوقف بيان ذلك على تعريف الحياة ومظاهرها وخواصها كالتغذى والنمو والتولد والموت ، وفي تلك الجمادات ولا سيما الأجسام المتبلورة شيء من ذلك ، وكان شيخنا الأستاذ الإمام يعتقد أن الحياة منبثة في العالم كله ، ولعلنا نعود إلى هذا البحث بعد

﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات ﴾ أي والكفار الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما أرشدت إليه من آياتنا الدالة على وحدانيتنا وصدق ما جاء به رسولنا تكذيب جحود واستكبار ، أو تكذيب جحود على تقليد الآباء وطاعة الكبراء صم لا يسمعون دعوة الحق والهدى سماع فهم وقبول ، وبكم لا ينطقون بما عرفوا من الحق ولا يقرون بما يدعوه إليهم الرسول ، متسكعون — أو حال كونهم متسكعين خاطبين — في تلك الظلمات الخالكة ظلمة الشرك والوثنية ، وظلمة تقاليد الجاهلية ، وظلمة كبرياء العصبية ، وظلمة الجهل والأمية ، — ظلمات بعضها فوق بعض ، لا ينفذ منها إليهم من نور الهداية شيء ، فهم لا يبصرون صراطها ، ولا يرون منهاجها ، وذلك ما جنوه على أنفسهم بسوء اختيار الأفراد وفساد تربية الجموع ، ولكل سيرة غاية تنتهي إليها بحسب سنن الله التي قضت بها حكمته ، ونفذت بها مشيئته .

﴿ مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ ﴾ أي من تعلقت مشيئة الله بإضلاله يضلله كما أضل هؤلاء الذين استحبوا العمى على الهدى فلم يستعملوا أسماعهم ولا أفواههم ولا عقولهم في آيات الله تعالى الدالة على حقيقة ما جاء به رسول الله (ص) ، وإنما إضلاله إياهم اقتضاء سننه في عقول البشر وغرائزهم وأخلاقهم أن يعرض المستكبر عن دعوة من يراه دونه ، واتباع من يراه مثله ، وإن ظهر له أن الحق معه ، وأن يعرض المقلد عن النظر في الآيات والدلائل التي تنصب لبيان بطلان تقاليدِهِ وإثبات خلافها ، مادام مغروراً بها مكبراً لمن جرى من الآباء والكبراء عليها ، وليس معنى ذلك أن يخاف الله تعالى الضلال لمن شاء إضلاله خلقاً ؛ ويجعله له غريزة وطبعاً ؛ ولا أن يلجئه إليه الجلاء ، ويكرهه عليه إكراهاً ؛ فيكون إعراضه عن الحق والخير وإقباله على الباطل والشر حركة

الدم في الجسد ، وعمل المعدة في الهضم ﴿ ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ أى ومن يشأ هدايته واستقامته يجعله على طريق مستقيم ، وهو طريق الحق الذى لا يضل سالكه ، ولا ينجو تاركه ، بأن يوقفه لاستعمال سمعه وبصره وعقله فى آيات الله المنزلة وآياته المسكونة ، استعمالاً يعرف به الحق ويعترف به ، ويعرف به الخير ويعمل به بحسب سننه سبحانه وتعالى فى الارتباط بين الأعمال البدنية ، والعقائد والوجدانات النفسية ، وليس معناه أن يخلق له الهداية خلقاً كما خلق روحه وبدنه ولا أنه يجبر عليها فيلصق به كارهاً غير مختار ، وفى القرآن آيات كثيرة تدل على أن مشيئة الاضلال إنما تتعلق بأصحاب الأعمال الكسبية التى هى الضلال أو سبب الضلال ومشيئة الهداية تتعلق بما يقابل ذلك

قال تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم أذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وقال تعالى (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال (وما يضل به إلا الفاسقين) كما قال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجه من الظلمات إلى النور) فالجمع بين الآيات هو الموافق لقطر البشر وعقولهم وإن خالف بعض نظريات المعتزلة والجبرية والأشعرية ، فليس الإنسان خالقاً لأفعال نفسه ، مستقلاً بها دون مشيئة خالقه وسننه فى خلقه ، ولم يجعل الرب ما يصدر عن الناس من الإيمان والكفر والخير والشر من قبيل ما خلقه لهم من حركات دماهم فى أبدانهم ، وأعمال معدمهم وأمعائهم ، ولا من قبيل حركات المرتعش منهم ، فلا تغلو فى التنزيه والحكمة الإلهية غلواً تجعل به ضلال من ضل واقعاً بغير مشيئة الله تعالى مقدر المقادير وواضع السنن الحكيمة فى الخلق كله : ولا تغلو فى المشيئة فتجعلها منافية للحكمة والرحمة ، سالبة لما علم من فطرة الله بالضرورة

وقد زعم بعض المعتزلة أن الآية فى بيان ما يكون عليه الكافرون والمؤمنون فى الآخرة كما قال فى آية أخرى (١٧ : ٩٧) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيياً وبكاً وصماً) قال وأن المراد بالاضلال إضلالهم عن طريق الجنة جزاء لهم ، ويقابله جعل المثقين على صراط موصل إلى الجنة ، ويرد هذا التأويل ورود الآية فى وصف

حال المكذبين بآيات الله في سياق إقامة الحجج عليهم ، وليس فيها ذكر للآخرة ولا هي واردة في سياق الجزاء ، واسناد الاضلال إلى الله تعالى لا يقتضى إخراجها عن ظاهرها فمثله في القرآن كثير .

ومن نكت البلاغة في الآية أن قوله تعالى (صم وبكم في الظلمات) في معنى قوله تعالى في سورة البقرة (٢ : ٧ و ١٧ صم بكم عى) فلماذا سردت الصفات الثلاث في البقرة مفصولة ووصلت كلها بالعطف في آية الاسراء (١٧ : ٩٧) التي ذكرت آنفاً ، وعطف الثانية على الأولى هنا دون قوله (في الظلمات) الذي هو في معنى الثالثة ؟ لم أر لأحد كلاماً في الفرق بين هذه الآيات ولكن ذكر في روح المعاني أن العطف بين الصم والبكم لتلازمها وتركه فيما بعدها للإيماء إلى أنه كاف للاعراض عن الحق ، والذي يظهر لنا في المقابلة أن ترك العطف في آيتي البقرة لبيان أن هذه الصفات لا صفة بالموصوفين بها مجتمعين في آن واحد والأولى منهما في الختم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم من المنافقين وغيرهم ، والثانية في التقليد الجامدين وكل منهما لا يستمع لدعوة الحق عند تلاوة القرآن وغيره ولا يسأل الرسول ولا غيره من المؤمنين عما يحوكم في قلبه ويحول في ذهنه من الكفر والشك ، ولا ينطق بما عساه يعترف من الحق ، ولا يستدل بآيات الله المرتبة في نفسه ولا في الآفاق فحكاية أصم أبكم أعمى في آن واحد ، وأما الآية التي تفسرها فحى في مشركي مكة ولم يكونوا كلهم من الختم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم ، ولا من التقليد الجامدين الذين لا ينظرون في شيء من الآيات الإلهية المنزلة والمكونة ، بل كان منهم الجامدين على التقليد والاعراض عن سماع القرآن حتى كأنه أصم (وإذا تنبأ عليه آياتنا ولم يستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً) ومنهم من يسمع ويعلم أنها الحق ولكن لا ينطق بما يعلم عناداً ، فهذان فريقان منفصلان عطف أحدهما على الآخر لبيان هذا الانفصال . وقوله « في الظلمات » إما حال منهما لبيان أن كلا منهما خابط في الظلمات المشتركة كظلمة الشرك والجهل ، أو الخاصة بفريق دون آخر كظلمة التقليد والكبر ، فبعض التقليدين غير المستكبرين وهم الفقراء ، وبعض المستكبرين غير جامدين على تقليد الآباء ، وإما صفة لبكم فيكون المكذبون المحكي عنهم قسمين

كل منهما فريقان (الأول) الذين شبهوا بالصم وهم الذين لا يسمعون القرآن مطلقاً ، استغناء عن هدايته بضلالتهم ومشغبة للداعى إليه (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) والذين لا يسمعون سماع فهم وتأمل ، لثوهمهم عدم الحاجة إلى دين غير دين آبائهم ، أولأن رؤساءهم ينهونهم ويصدونهم عنه ، ولم يوصف هؤلاء بأنهم فى الظلمات - على هذا الوجه - لأن سماعهم مرجو وهدايتهم مأمولة عند زوال المانع (الثانى) الذين شبهوا بالبكم وهم الذين عرفوا الحق واستيقنوا صدق الرسول بالآيات والدلائل ، ولكنهم يكتُمونها أو يحجبونها كبراً وعناداً ، لا تكذيباً له ولا إكذاباً ، كما تقدم قريباً فى الآية ٣٧ - والذين لم يعرفوا الحق ولم يسألوا ولم يبحثوا فهم كالكم لعمى استغناءهم من الكلام . ووصف هذا الفريق من البكم - وهم الجاهلون - بأنهم فى الظلمات لأنهم لا ينظرون فى دلالة الآيات المرئية ووصف بذلك الفريق الأول أيضاً - وهم المستكبرون - لأنهم لا تؤثر فى قلوبهم رؤية الرسول (ص) وصفاته القدسية ، وقد كانت شمائله الشريفة المرضية ، وروحانيته التى هى أقوى من الكبر بائية ، تؤثر فى النفوس المستعدة فتجذبها إلى الإيمان ، من غير حاجة إلى إقامة حجة ولا تأليف برهان ، وقد كان يحببته الأعرابى السليم العطرة متمتعاً ومعادياً فإذا رآه آمن وقال ما هذا وجه كذاب ودخل عليه رجل فأخذته رعدة شديدة من مهابته فقال له (ص) « هون عليك فى لست بملك ولا جبار إنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة » فنطق الرجل بحاجته . رواه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح على شرط الشيخين ومن الشواهد المؤيدة لما ذكرنا من التقسيم قوله تعالى فى سورة يونس (١٠: ٤٢) ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ٤٣ ومنهم من يظفر إليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون) وأما آية الأسراء فلا يظهر فيها هذا التقسيم ولا معنى ما دلت عليه آيتا البقرة من إرادة اجتماع تلك الصفات الثلاث الحائلة دون جميع طرق الهداية وإنما تفيد أن هذه العلل تعرض لهم فى حالات وأوقات مختلفة من يوم الحشر والجزاء ، فيكونون عمياً هائمين فى الظلمات على وجوههم (٥٧: ٢) يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) فلا يرون الطريق الموصول إلى الجنة عند ما يساق أهلها إليها ويكونون بكايوم « لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون » وذلك فى بعض

مواقف القيامة وأحوالها ، ويكونون صما لا يسمعون شيئا يسرهم ، عندما يسمع المؤمنون
الملتقون بشرى المغفرة من ربهم . ويؤيد هذا التفسير مجموع ما ورد في الآيات والروايات
من بيان حال الكفار في الآخرة وروى نحوه عن ابن عباس (رض) فظهر الفرق بينه
وبين آيتي البقرة المراد بهما اجتماع الصمم والبكم والعمى في حال واحدة ووقت واحد
كأنها صفة واحدة ، ولو حصل بعضها دون بعض لما أفادت أنهم لا يؤمنون .

وتأمل كيف بدأ بذكر الصم في سياق الكلام عن دعوة الإسلام وبيان إعراضهم عن
قبولها ، وبدأ بذكر العمى في سياق الكلام عن الحشر ، فيأن الله العجب من دقائق بلاغة
هذا القرآن التي أعجزت البشر ، وكلما عاص غائض في بحارها استفاد شيئا جديداً من
فرائد الدرر ، فلا تنفذ عجائب إعجاز مبانيه ، ولا تنتهي عجائب إعجاز معانيه .

(٤٠) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ
أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (٤١) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ
فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤٢) وَلَقَدْ
أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَآخَذْنَاهُمْ بِالْأَسَاءِ وَالْضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ
يَتَضَرَّعُونَ (٤٣) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا ، وَلَكِنْ قَسَتْ
قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٤) فَلَمَّا نَسُوا
مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ، حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا
أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَمِئَةٍ فَادَّاهُمْ مُبْلِسُونَ (٤٥) فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ
ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

هذا قول مستأنف أمر الله تعالى رسوله (ص) أن يوجهه إلى المشركين مذكرا
إياهم بما أودع في فطرتهم من توحيده عز وجل ليعلموا أن ما تقلدوه من الشرك
عارض شاغل يفسد أذهانهم ونحيلاتهم في وقت الرخاء ، وما يخف حمله من البلاء ،

حتى إذا ما نزل بهم مالا يطاق من اللأواء، وأثارت تقطع الأسباب في أنفسهم ضراعة الدعاء، دعوا الله وحده مخلصين له الدين (لئن أجبنا من هذه لتكون من الشاكرين) وضل عنهم ما كانوا يدعون من الأصنام والأوثان، وما وضعت رمزاً له من ملك أو إنسان، لأن هذا دعاء القلب لا دعاء اللسان - ذكرهم بهذا بعد تكبيرهم بالمشابهة بين أمم الناس وأمم الحيوان، وحال من فسدت قواهم الفطرية من الناس، ولذلك قفى عليه بذكر من تركوا التبصر عله تعالى حين البأس، وقبل أن يحيط بهم اليأس، فابتلاهم بالسراء والنعماء، بعد البأساء والضراء، فأعقبهم ببلل الشكر فرح البطر، فأخذهم أخذ عزيز مقتدر. قال تعالى :

﴿ قل أرايتكم إن أنا كم عذاب الله وأنتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ﴾ قوله تعالى (أرايتكم) هو عند جمهور علماء العربية بمعنى (أخبروني) والتاء ضمير رفع والكاف حرف خطاب كدبه الضمير لا محل له وتغيير حركته باختلاف المخاطب دون التاء فتظل مفتوحة في المؤنث والمثنى والجمع وقد أطالوا القول في المذاهب والآراء في إعرابه ومعناه في كتب اللغة وبعض كتب التفسير. وأقول إن هذه الصيغة (أرايتكم) في خطاب الجمع بالكاف والميم لم تذكر إلا في هذه الآية وفي الآية الآتية بعد بضع آيات وذكر في خطاب المفرد بالكاف في قوله تعالى من سورة الاسراء (أرايتك هذا الذي كرمتم على) الخ وليس في هذه الآية استفهام في الجملة الشرطية ولكن المفسرين قدروا فيها استفهاماً محذوفاً. قال البيضاوي كغيره والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمتم على بأمرى بالسجود له لم كرمته على؟ وجعل قوله بعد ذلك (لئن أخرتني إلى يوم القيامة) الخ كلاماً مبتدأ.

وقد استعمل أرايت وأرايتم - بدون كاف - مثل هذا الاستعمال في أكثر من عشرين آية أكثرها قد صرح فيه بعدها بالاستفهام منه في جملة غير شرطية قوله تعالى (٢٥ : ٤٣) أرايت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً؟) وقوله (٤٦ : ٣) قل أرايتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض) ومثلها الآيات التي في سورة الواقعة. ومنه في الجمل الشرطية (٢٦ : ٢٠٥) أفرأيت إن متعناهم

سنتين ٢٠٦ ثم جاءهم ما كانوا يدعون ٢٠٧ ما أغنى عنهم ما كانوا يمدعون) ومثلها الآيات التي في آخر سورة العلق والآيات التي في آخر سورة الملك . فمن تأمل هذه الآيات كلها لا يظهر له فيها ما قالوه من أن معناها أخبرني وأخبروني إلا بما يأتي من التوجيه ، قال القاضي البضاوي في (أرأيتمكم) استفهام وتعجيب . وقال الراغب في مفرداته لم بعد الإشارة إلى عدة آيات مصدرة بهذا اللفظ : كل ذلك فيه معنى التنبيه . وقد سدد كل منهما وقارب . والذي أراه جامعاً بين الأقوال أن (أرأيتمكم) و (أرأيتم) استفهام عن الرأي أو عن الرؤية التي بمعنى العلم ، وأن الاستفهام في هذا الاستعمال للتقرير ، وأن المراد منه التنبيه والتمهيد ، لما يذكر بعده من نبأ غريب أو عجيب ، أو استفهام تقوم به في المسألة الحجة ، وتدحض الشبهة ، ولولا أن الاستفهام للتقرير ، لما كان لقول الجمهور أنه بمعنى طلب الإخبار وجه وجيه والمفعول الأول لأرأيتم أو أرأيتم التي تتلوها الجملة الشرطية محذوف يفهم من مضمونها . ويقدر بحسب المقام وقد تسد الجملة الاستفهامية مسد المفعولين .

والمعنى : قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين أرأيتم أنفسكم كيف تكون حالكم مع من تعبدون - أو أرأيتم ما تدعون من دون الله - أي أخبروني عن رأيكم أو عن مبلغ علمكم في ذلك - إن أنا كما عذاب الله الذي نزل بمن كان من أقوام الرسل قبلكم ، كالريح الصرصر العاتية ، والصاعقة أو الرجفة القاضية ، ومياه الطوفان المغرقة ، وحرارة الظلة الحارقة ، أو أمتكم الساعة بمقدمات أهوالها ، أو ما يلي البعث من خزيتها ونسكاتها ، أغير الله في هذه الحالة تدعون ؟ أم إلى غيره فيها تجأرون ؟ إن كنتم صادقين في دعواكم ألوهية هؤلاء الشركاء ، الذين اتخذتموهم أولياء ، وزعمتم أنهم فيكم شفعاء ، أو إن كان من شأنكم الصديق فأخبروني أغير الله تدعون إذا أنا كما أحد هذين الأمرين اللذين يحلو دونهما الأمرين ؟ وذهب بعض المفسرين إلى كون متعلق الاستخبار محذوفاً تقديره أخبروني إن أنا كما ما ذكر من تدعون لكشفه أتحصون غير الله بالدعاء ، كما هو شأنكم وقت الرخاء ؟ أم تحصونه وحده بالدعاء وتنسبون ما اتخذتم من الشركاء إذ يضل عنكم من ترجون من الشفعاء ثم أجاب تعالى عنهم مخبراً إياهم عما تقتضيه فطرته فقال .

يطلب إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون ^١ أي لا تدعون في تلك الحالة غيره لا وحده ولا معه ، بل تخصونه وحدد بالدعاء ، فيكشف أي يزيل ما تدعونه إلى كشفه إن شاء . لأنه هو القادر عليه دون جميع العباد ، وتنسون ما تشركون به الآن من الشفعاء والأنداد لأن القرع إليه سبحانه عند شدة الضيق واليأس من الأسباب مركوز في فطرة البشر ، تنبعث إليه بذاتها كما تنبعث إلى طلب الغذاء عند الجوع مثلاً فلا يذهب به ما يتلقى بالتعليم الباطل من مسائل الدين غالباً إلا من تم فساد فطرته ، وانتهت سفالة طينته ، حتى كان كالأعجم ، لا يفهم ولا يفهم ، وإنما مثل تعاليم الشرك مع هذه الغريزة الفطرية كمثل ما كان عند المشركين من أحكام الطعام الباطلة مع غريزة التغذية ، فإنهم كانوا يحرمون بعض الطيبات كالبحار والسواكب وينهجون بعض الخبائث كالهيئة والدم المسفوح ، فيجئون على غريزة التغذية بأكل هذا والحرم من ذاك ، ثم يأكلون كل شيء عند الاضطرار ، كذلك يجنون على غريزة التوجه إلى خالقهم وخالق العالم كله بما يتخذون من الأنداد والأولياء والشفعاء الذين يتوجهون إليهم كما يتوجهون إلى الله ويحبونهم كحب الله ، ذلك الحب الذي منشؤه التقديس واعتقاد القدرة على النفع ودفع الضر من غير طريق الأسباب . فإنهم عند الشدة ينسونها ويدعون الله وحده

ولهذا الاعتقاد وما يستلزمه من الحب والتعظيم ثلاث درجات : أسفلها وأعرقها في الجهل أن يعتقد في شيء من المخلوقات أنه هو الإله الذي ينفع ويضر بذاته فيتوجه إليه ويدعوه ويتضرع إليه حتى عند اشتداد البأس بائساً متضرعاً ، لأن غريزة الإيمان بالسلطة الغيبية حصرت عنده في هذا المخلوق أو هذه المخلوقات كما تلقى عن قومه وهو لا يفكر في كون ذلك معقولاً أو غير معقول ، وإلى هذه الدرجة أن يعتقد أن الإله نفسه قد حل في بعض المخلوقات واتحد بها كما تحل الروح في البدن وتدبره فيكونان بذلك شيئاً واحداً ، والفصل بين هذه الدرجة وما قبلها هو أن هذه مفرغة في قالب من النظريات الفلسفية ، مزينة بحلى وحلل من التخيلات الشعرية ، وتلك ساذجة غفل من الفلسفة الجدلية عطل من المزيينات الخالية . ويشتركان في أن منتحلتهما يعبدون ذلك المخلوق المدرك بالحواس ويدعونه تضرعاً وخفية حتى عند اشتداد الكرب واليأس

ووراءها الدرجة الثالثة التي هي أرق درجات الشرك إذ هي أرقها وأضعفها وهي أن يعتقد أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء القادر على كل شيء المتصرف في كل شيء ولا يستطيع أحد من دونه شيئاً، ولكن له وسطاء بينه وبين عباده يقر بونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فهو لأجلهم يعطى ويمنع، ويضر وينفع، ويغفر ويرحم، ويوجد ويعدم وهذه هي الدرجة التي ارتقت إليها وثنية مشركى قريش، فقد حكى الله تعالى عنهم في كتابه أنهم يقولون بأنه هو الخالق لكل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه، وأنهم يقولون فيما اتخذوه من دونه من الأولياء (مانعهم إلا ليقر بونا إلى الله زلفى * هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلما كانوا يعتقدون أن لهم تأثيراً ووساطة في أفعال الله تعالى - كدفع الضر وجلب النفع - يدعونهم ويعظمونهم لأجلها، كان دعاؤهم وتعظيمهم إياهم عبادة إذ لا معنى للعبادة إلا هذا ولما كانوا عندهم غير مستقلين بذلك من دون الله، وكان الله تعالى - بزعمهم - غير فاعل ذلك بمحض إرادته الأزلية من دون شفاعتهم ووساطتهم سموا شركاء لله

وأما التوحيد الخالص فهو الإيمان الجازم بأن الله يفعل ما يشاء ويختار بمحض إرادته الأزلية المنزهة عن تأثير الحوادث فيها، وأن جميع الخلق مسخرون بإرادته وتديره، خاضعون لسننه وتقديره، لا يملك أحد منهم لنفسه ولا لغيره شيئاً إلا في دائرة الأسباب التي جعلها بينهم شرعاً، وأن الوساطة بين الله تعالى وعباده محصورة في تبليغ رسالته إليهم دون تصرفه فيهم، وأن شفاعة الآخرة لله وحده، يأذن لمن شاء إذا شاء بما شاء من الدعاء لمن يشاء ممن ارتضى. ومن دلائل ذلك قوله تعالى لخاتم رسله (ليس لك من الأمر شيء - قل إن الأمر كله لله - قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله - إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء - قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشداً * قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً * إلا بلاغا من الله ورسالاته .. قل لله الشفاعة جميعاً - من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء - ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) الخ ولما كانت تلك الوساطة الشركية وهمية لا أثر لها في الوجود وإنما هي تقاليد

موروثة كان أولئك الأذكياء جديرين بأن ينسوها إذا جد الجد وعظم الخطب ،
 كالحالتين اللتين ذكرهما الله تعالى في هذه الآية أو مادونهما كالحالة التي بينها الله تعالى
 في قوله (٢٩ : ٦٥) فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر
 إذا هم يشركون (٣١ : ٣١) وإذا غشيتهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له
 الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل خثار كفور (ومثله في
 سورة يونس وقال تعالى في سورة الاسراء (١٧ : ٦٧) وإذا مسكم الضر في البحر ضل
 من تدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضتم وكان الانسان كفوراً) فسروا الضلال
 هنا بالنسيان فهو بمعنى الآية التي تفسرها ، وأما ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة
 فقد ذكرت في آيات كثيرة في سور متفرقة ، ويراد ببعضها غيبتها عنهم بعدم وجودها
 معهم هنالك وحرمانهم مما كانوا يرجون من شفاعتها ، لا غيبتها عن قلوبهم وخواطرم
 كما هو المراد هنا ، وروى عن بعض المفسرين أن المراد بنسيانهم إياها جعلها بمنزلة
 المنسى بعدم دعائها فقد ذكر الرازي في النسيان قولين قال (الأول) قال ابن عباس
 المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تنضر ولا تنفع (الثاني) قال الزجاج
 يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم ، وهذا قول الحسن
 لأنه : قال يعرضون عنه بإعراض الناس اه أقول لم ينقل ابن جرير ولا ابن كثير
 في تفاسيرهما ولا السيوطي في الدر المنثور شيئاً في الآية عن ابن عباس ولا الحسن
 ولا غيرهما من مفسري الصحابة والتابعين .

وقد استشكل المفسرون ما دلت عليه الآية من جواز كشف عذاب الاستئصال
 وعذاب الساعة عن المشركين بدعائهم لمخالفتهم لما عرف من سائر النصوص مع قوله تعالى
 (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) وأجيب بأن ماضت به سنته تعالى في الأمم وما
 دلت عليه النصوص إنما يدل على عدم وقوع هذا الكشف لأعلى عدم جوازه وقد
 علق كشف ذلك هنا بمشيئته تعالى ، فهو يقول إنه يكشف ذلك إن شاء ، لأن
 مشيئته نافذة حتى في كشف عذاب الاستئصال وأحوال الساعة وهما النوعان اللذان
 لا تتعلق قدر الخلقين الموهوبة لهم من الله تعالى بشيء من أمرهما لأنهما فوق
 الأسباب التي سخرها الله تعالى خلقه ، ولكنه تعالى لا يشاء ذلك لأنه يتنافى حكمته

وتقديره الذى جرت به سنته فى الأمم ، ويمكن أن يحجب أيضاً بأن المراد باتيان عذاب الله ظهور أماراته ومقدماته وبالساعة القيامة الصغرى أى الموت بظهور علاماته ، ونزول سكراته ، والإيمان يقبل قبل وصول عذاب الاستئصال إلى مستحقه بالفعل وقبل بلوغ الروح الخلقوم من المحتقر ، وقيل : إن بعض كرب الساعة تكشف حتى عن الكفار ككرب طول الوقوف بالشفاعة العظمى ، ولكن هذا لا يصح جواباً لأنه لا يكون بدعائهم .

ومن مباحث اختلاف الأداء فى القراءة أن نافعا قرأ - أ رأيت وأ رأيتم - بكاف وبغير كاف فى جميع القرآن بتسهيل الهمة الثانية بأن جعلها بين الهمة والألف ، وقرأ الكسائى بحذفها والباقون باثباتها ، وهى لغات للعرب معروفة ، ومن شواهد حذف الهمة (سل بنى إسرائيل) أصلها : أسأل . ومنها فى الشعر * إن لم أقاتل فالبسوى برعاً * أصله فالبسوى .

وقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ﴿ أقسم الله تعالى لرسوله (ص) أنه أرسل رسلاً قبلى إلى أمم قبل أمته فكانوا أرسخ من قومه فى الشرك وأشد منهم إصراراً على الظلم فإن قومه يدعون الله تعالى وحده عند شدة الضيق وينسون ما اتخذوه من دونه من الأولياء والانداد ، وأما تلك الأمم فلم تلن الشدائد قلوبهم ولم تصالح ما أفسد الشيطان من فطرتهم .

الأخذ بالبأساء والضراء عبارة عن إنزالها بهم ، وأخذ الشيء يطلق على حوزة وتحصيله بالتنازل ، والمالك أو الاستيلاء والقهر وقد يسند هذا إلى الأسباب غير الفاعلة المريدة كقوله تعالى (أخذته العزة بالإثم - فأخذهم الطوفان - فأخذهم العذاب - فأخذتهم الصيحة .. الصاعقة .. الراجفة) والبأساء اسم يطلق على الحرب والمشقة والبأس الشدة فى الحرب والخوف فى الشدة والعذاب الشديد والقوة والشجاعة ، والبؤس والخضوع والفقر كذا فى لسان العرب وقال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكابة وأورد الشواهد على ذلك والضراء فعلاً من الضر وهو ضد النفع وتطلق على السنة أى الجذب والأذى وسوء الحال حسياً كان أو معنوياً - كالسراء من السرور وهى ضدها التى

تقابلها كالنعماء وأما الضر فيقابلها النفع ، وفسر ابن جرير البأساء بشدة الفقر والضيقة في المعيشة والضرء بالاسقام والعلل العارضة في الأجسام ، ونقل نحوه الرازي عن الحسن ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أن البأساء خوف السلطان وغلاء السعر ، والأقوال في الكأمتين متقاربة والفرق بينهما - كما أفهم - أن البأساء ما يقع في الخارج من الأمور الشديدة الوقع على من يمسه تأثيرها كالخرب الحاضرة الآن فإن وقعها أليم شديد على من أصيبوا بفقد أولادهم أو تخريب بلادهم أو ضيق معاشهم ، وأما الضرء فهي كل ما يؤلم النفس المأشديداً سواء كان سببه نفسياً أو بدنياً أو خارجياً - فعلى هذا تكون البأساء من أسباب الضرء ، وقالوا إنهما جاءتا على وزن حمراء ولم يرد في مذكرهما وزن أحمر صفة بل ورد اسم تفضيل ، والتضرع لإظهار الضراعة بتكلف أو تكثر وهي الضعف أو الذل والخضوع .

ومعنى الآية : نقسم أننا قد أرسلنا رسلاً إلى أمم من قبلك فذعوبهم إلى توحيدنا وعبادتنا فلم يستجيبوا لهم فأخذناهم أخذ ابتلاء واختبار بالبأساء والضرء ليكون ذلك معداً لهم للإيمان لما يترتب عليه بحسب طباع البشر وأخلاقهم ، من التضرع والجوار بالدعاء لهم إذ مضت سنتنا يجعل الشدائد مربية للناس ، بما ترجم المغرورين عن غرورهم ، وتكف الفجار عن فجورهم ، فما أجدرها بإرجاع أهل الأوهام ، عن دعاء أمثالهم من البشر وما دونهم من الأصنام ، ولكن من الناس من يصل إلى غاية من الشرك والفسق ، لا يزيلها بأس ولا يزلزلها بؤس ، فلا تنفع معهم العبر ، ولا تؤثر فيهم الغير ، وكان أولئك الأقوام منهم ، ولذلك قال تعالى فيهم .

﴿ فاولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ جعل ابن جرير لولا هنا للتحضيض بمعنى هذا ، وجعلها الجمهور نافية ، أي فهلا تضرعوا خاشعين لنا نأبين إلينا عند مجاءهم للبئيس من عذابنا فرأوا بوادره ، وحذروا أواخره ، لنكشفه عنهم قبل أن يحيط بهم ؟ أو فما خشعوا ولا تضرعوا إذ جاءهم بأسنا ﴿ ولكن قست قلوبهم ﴾ فكانت أقمى من الحجر ، إذ لم تؤثر فيها النذر ، ﴿ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ من الكفر والمعاصي بما يوسوس اليهم من تحسين الثبات على ما كان عليه آبائهم

وأجداهم ، وتقبيح الطاعة والافتقار إلى رجل منهم لا مزية له عليهم . وقد فصلنا القول من قبل في تزيين أعمال الناس اليهم وما ينسب منها إلى الشيطان لقيحه وما ينسب إلى الله تعالى لأنه تعبير عن خلقه وتقديره وسننه في عبادة ، وما يحسن إسناده إلى المجهول ، فيراجع في تفسير (زين للناس حب الشهوات) من جزء التفسير الثالث (ص ٢٣٨)

﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ أي فلما أعرضوا عما أنذروهم ووعظهم به الرسل وتركوا الاهتداء به حتى نسوه أو جعلوه كأنهم في عدم الاعتبار والاعتنا به لإصرارهم على كفرهم ، وجودهم على تقليد من قبلهم . بلوناهم بالحسنات بما فتحنا عليهم من أبواب كل شيء من أنواع سعة الرزق ورخاء العيش وصحة الأجسام ، والأمن على الأنفس والأموال ، كما قال تعالى في قوم موسى (٧ : و ١٦٨) و بلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون (فلم يتربوا بالنعم ، ولا شكروا النعم ، بل أفادتهم النعم فرحاً وبطراً ، كما أفادتهم الشدائد قسوة وإشراً ﴾ حتى إذا فرحوا بما أوتوا ﴾ منها ، وفسقوا عن أمر ربهم بطراً وغروراً بها ﴾ أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ﴾ أي أخذناهم بعذاب الاستئصال حال كوننا مباغتين لهم أو حال كونهم مبغوتين إذا فجأهم على غرة من غير سبق أمارة ولا مهال للاستعداد أو للهرب فإذا هم مبلسون أي متحسرون يأسون من النجاة ، أو هالكون منقطعة حججهم والابلاس في اللغة اليأس والقنوط من الخير والرحمة ، والتحير والدهشة ، وانقطاع الحجة ، والسكوت من الحزن أو الخوف والغم ، واستشهدوا له بقول العجاج :
يا صاح هل تعرف رسماً مكرساً قال نعم أعرفه ، وأبلساً

وتقولهم : أبلست الناقة إذا لم ترغ من شدة الضبعة ، وهي بالتحريك شدة شهوة الفحل . يقال ضبعت الناقة ضبعاً (من باب فرح)

والآية تقيدان للبأساء والضراء ، وما يقابلهم من السراء والنعماء مما يترتب ويتهدب به الموفقون من الناس وإلا كانت النعم ، أشد وبالاً عليهم من الفقر وهذا ثابت بالاختيار ، فلا خلاف في أن الشدائد مصلحة للفساد وأجدر الناس بالاستفادة من

الحوادث المؤمن ، كما ثبت في حديث صهيب مرفوعاً في صحيح مسلم « عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له . وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » وقد بينا وجه استفادة المؤمن من الشدائد في تفسير الآيات التي نزلت في شأن غزوة أحد من سورة آل عمران ، وهالك بعض ما رووه في ذلك من الآثار ، قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية : « قال الحسن البصري من وسع الله عليه فلم ير أنه يكثر به فلا رأى له ومن قتر عليه فلم ير أنه ينظر له فلا رأى له ثم قرأ (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) الآية قال الحسن مكر بالقوم ورب السكبة : أعطوا حاجتهم ثم أخذوا ، رواه ابن أبي حاتم . وقال قتادة بغت القوم أمر الله وما أخذ الله قوماً قط إلا عند سكرتهم وغررتهم ونعمتهم فلا تغفروا بالله فإنه لا يغفر بالله إلا القوم الفاسقون ، رواه ابن أبي حاتم أيضاً . وقال مالك عن الزهري (فتحنا عليهم أبواب كل شيء) قال رخاء الدنيا وسترها : وقد قال الامام أحمد حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين بن سعد أبو الحجاج المهري ^(١) عن حرمة بن عمران التميمي بن عقبة عن مسلم عن عقبة بن عامر عن النبي (ص) قال « إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فأنما هو استدراج » ^(٢) ثم تلا رسول الله (ص) (فلما نسوا ما ذكروا به) الآية ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حرمة وابن لهيعة عن عقبة بن مسلم عن عقبة بن عامر به : وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن عمار حدثنا عراك ابن خالد بن يزيد حدثني أبي عن إبراهيم بن أبي عتبة عن عبادة بن الصامت أن رسول الله (ص) كان يقول « إذا أراد الله بقوم اقتطاعاً فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانة (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون) » كما قال (قطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) ورواه أحمد وغيره . اهـ

١ (رشدين بوزن غسيلين وهو ضعيف ساء الخط

- ٢) لفظ الجامع الصغير « إذا رأيت الله تعالى يعطي العبد من الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فأنما ذلك منه استدراج » وعزاه إلى أحمد والطبراني والبيهقي وعلم عليه بالحسن

وسيعاد هذا البحث في تفسير سورة الأعراف ٧: ٩٣ ٩٨ وغيرها مما في معناها ومن مباحث اللفظ النحوية أن إذا من قوله (فاذا هم مبلسون) هي التي يسمونها العجائية لإفادتها ترتب ما بعدها على ما قبلها فجأة وهي حرف عند الكوفيين، وظرف زمان أو مكان عند البصريين (قولان) منصوبة بخبر المبتدأ، فالمعنى عليه هنا أنهم أبلسوا في مكان إقامتهم أو في زمانها، على أن الفاء وحدها تفيد التعقيب وهو ترتب ما بعدها على ما قبلها من غير فاصل، ولكن الفرق بين « فهم مبلسون » وبين « فاذا هم مبلسون » عظيم، لا يخفى على ذى ذوق سليم؛ فذاك خبر مجرد، وهذا تمثيل لمعنى مؤكد محدد.

﴿ فمقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ أى فهلك أولئك القوم الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الرسل والاصرار على الشرك وأعماله واستؤصلوا فلم يبق منهم أحد، كفى عن ذلك بقطع دابرهم وهو آخر القوم الذى يكون فى أديارهم، وقيل دابرهم أصلهم وهو مروي عن السدى من المفسرين والأصمعي من نقلة اللغة، والأول أظهر، والمعنى على القولين واحد، ووضع المظهر الموصوف بالموصول موضع المضمحل للاشعار بعلّة الاهلاك وسببه وهو الظلم، ولا بد من زهوق الباطل فظهور الحق.

﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾ أى والثناء الحسن فى ذلك الذى جرى من نصر الله تعالى لرساله باظهار حججهم، وتصديق نذرهم، وإهلاك المشركين الظالمين وإراحة الأرض من شرهم وظلمهم، ثابت ومستحق لله رب العالمين المدبر لأمرهم المقيم لأمر اجتماعهم، بحكمته البالغة، وسننه العادلة. فهذه الجملة بيان للحق الواقع من كون الحمد والثناء على ذلك مستحق لله تعالى وحده، وإرشاد لعباده المؤمنين، يذكّرهم بما يجب عليهم من حمده على نصر المرسلين المصلحين، وقطع دابر الظالمين المفسدين، وحمده فى عاقبة كل أمر، وخاتمة كل عمل. كما قال فى عباده المتقين (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) وسواء كان ذلك الأمر الذى تم من السراء أو الضراء . فان للمتقين فى كل منهما عبرة وفائدة . ونعمة ظاهرة أو باطنة .

(٤٦) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ انْظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذَفُونَ (٤٧) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْثَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ ؟ (٤٨) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يُمَسِّحُهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

إن القول في مناسبة هذه الآيات لما قبلها كاقول فيما قبلها سواء ، فهي ضرب من ضروب الدعوة إلى التوحيد والرسالة بوجه آخر من وجوه الاحتجاج ، قال تعالى

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين بك وبما جئت من التوحيد والهدى أرايتم ماذا يكون من شأنكم مع آلهتكم الذين تدعونهم راجين شفاعتهم إن أصمكم الله تعالى فذهب بسمعكم ، وأعماكم فذهب بأبصاركم ، وختم على قلوبكم وألبابكم التى هى مراكز الفهم والشعور والعقل من أنفسكم ، فأصبحتم لا تسمعون قولاً ولا تبصرون طريقاً ، ولا تعقلون نفماً ولا ضراً ، ولا تدركون حقاً ولا باطلاً - من إله غير الله يأتاكم بذلك ، أو بما ذكر مما أخذ الله منكم ؟ أى لا إله غيره فيقدر على إتيانكم به ، ولو كان ما اتخذتم من دونه من الأنداد والأولياء آلهة لقدروا على ذلك ، وإذا كنتم تعلمون أنهم لا يقدرُونَ فلماذا تدعونهم والدعاء عبادة

لا يكون إلا للاله القدير ؟ ﴿ انظر كيف نصرّف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ أى انظر كيف ننوع الحجج والبيّنات الكثيرة ونجعلها على وجوه شتى ليتذكروا ويقتنعوا ، فينبهوا ويرجعوا ، ثم هم يعرضون عنها ، ويتجنبون التأمل فيها ، يقال صدف عن الشيء صدفاً وصدوقاً إذا عرض لإعراضاً شديداً ، قيل إنه مأخوذ من صدفة الجبل أى جانبه ومنقطعه . والعطف بهم يفيد الاستبعاد لأن تعريف الآيات والدلائل

سبب غاية الاقبال ، فكان من المستبعد في المعتاد والمعقول أن يترتب عليه منتهى الاعراض ، وقد سبق مثل هذا في أول السورة . ويليهِ في أوائلها الكلام في إعراضهم عن الآيات ، وقد فصلنا القول في تفسيره تفصيلاً .

﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾
 أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الظالمين أرأيتم أنتم أنفسكم كيف يكون شأنكم - أو أخبروني عن مصيركم - إن أتاكم عذاب الله الذى مضت سنته فى الأولين ، بانزاله بأمثالكم من المكذبين المعاندين ، مباغتاً ومفاجئاً لكم - أو إتيان مباغتة - فأخذكم على غرة لم تتقدمه أمانة تشعركم بقرب نزوله بكم ، أو أتاكم ظاهراً مجاهراً - أو إتيان جهرة - بحيث ترون مباديه ومقدماته أبصاركم ، هل يهلك به إلا القوم الظالمون منكم ، وهم المصرون على الشرك وأعماله عناداً وجحوداً ، إذ مضت سنته تعالى فى مثل هذا العذاب أن ينجى منه الرسل ومن اتبعهم من المؤمنين ، فكأنه قال لا يهلك به غيركم ، وإنما تهلكون بظلمكم لأنفسكم وجنائتكم عليها .
 وقد ظن بعض المفسرين أن هذا من العذاب الذى يكون عاماً يؤخذ فيه غير الظالم بجريرة الظالم كالمصائب التى تحل بالأمم من جراء ظلمهم وفجورهم الذى يفضى إلى ضعفهم والاعتداء على استقلالهم ، أو إلى تفشى الأمراض أو المجاعات فيهم فكلفوا فى تفسير الآية تكلفاً يصححون به ظنهم ، فزعموا أن هلاك غير الظالم بهذا العذاب لا ينافى الحصر لأنه يكون عذاباً فى الظاهر فقط وأما فى الباطن والحقيقة فهو سعادة لما يترتب عليه من الثواب والدرجات الرفيعة ، ومن أشهر هؤلاء الظانين فى الآية غير الحق الرازى والطبرسى . ويدل على ما اخترناه ما ذكر من الجزاء على تكذيب الرسل فى قوله تعالى .

﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ أى تلك سنتنا فى إهلاك المكذبين للرسل : ما نرسل المرسلين إليهم إلا مبشرين من آمن وأصلح عملاً بالجزاء الحسن اللائق بهم ، ومنذرين من أصر على الشرك والافساد فى الأرض بالجزاء السيئ الذى يستحقونه ﴿ فن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ أى فلا خوف

عليهم من عذاب الدنيا الذى ينزل بالجاحدين ، ولا من عذاب الآخرة الذى أعده الله للكافرين ، ولا هم يحزنون يوم لقاء الله تعالى على شئ ، فانهم لأن الله تعالى يقيمهم من كل فزع [لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون] وهم الذين قال فيهم (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة — وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ولك أن تقول إن هؤلاء السكالة لا يحزنون فى الدنيا أيضاً بما يحزن منه الكفار والفاسق كفوات شهوات الدنيا ولذاتها ، أو لا يكون حزنهم كحزنهم فى شدته وطول أمده فانهم إذا عرض لهم الحزن لسبب صحيح كموت الولد والقريب والصديق أو فقد المال وقلة النصير يكون حزنهم رحمة وعبرة ، مقرونا بالصبر وحسن الأسوة ، لا يضرهم فى أنفسهم ولا أبدانهم ، ولا يغير شيئاً من عاداتهم وأعمالهم . فالإيمان بالله يعصمهم من ارهاق البأساء والضراء ، ومن بطر السراء والنماء ، عملاً بقوله عز وجل (٥٧ : ٢١ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ٢٢ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . والله لا يحب كل مختال فخور)

والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب بما كانوا يفسقون ، أى والذين كذبوا بآياتنا التى أرسلنا بها الرسل يصيبهم العذاب فى الدنيا أحياناً ولا سيما عند الجحود والعناد ، الذى يكون من المجموع دون بعض الافراد ، وفى الآخرة على سبيل الشمول والاطراد ، وذلك بسبب فسقهم أى كفرهم وإفسادهم ، فهؤلاء قد ذكروا فى مقابل الذين آمنوا وأصلحوا أنفسهم وأعمالهم ومعاملاتهم ، فالتكذيب يقابل الإيمان والفسق يقابل الإصلاح ، وإن كان أعم منه فى اللغة والإصلاح ، فهو يطلق على الكفر والخروج من الطاعة . وفسر ابن زيد الفسق بالكذب هنا وفى كل القرآن وهو تفسير غير مسلم والمس لمس باليد وما يدرك به ، ويطلق على ما يصيب المدرك مما يسوءه غالباً من ضر وشكر وكبر ونصب ولغوب وعذاب الضراء والبأساء . وهذا الاستعمال كثير فى القرآن يعد بالعشرات ، ويسند الفعل فيه إلى سبب السوء والالام ، وقد أسند إلى مايسر فى مقابلة إسناده إلى مايسوء فى قوله تعالى (٣ : ١٢٠) إن تمسكم حسنة تسوء وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) وفى الآية السابعة عشرة من هذه السورة وقد

تقدم ، وفي قوله تعالى (٧٠ : ١٩) إن الإنسان خلق هلوعاً ٢٠ إذا مسه الشر جزوعاً ٢١ وإذا مسه الخير منوعاً ٢٢ (الامصليين) وذكر مس الضر في أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٧) وقابله بارادة الخير . وقد ورد المس بمعنى الوقاع في سورة البقرة ولم يرد القرآن بمعنى اللبس باليد إلا في قوله تعالى (٥٦ : ٨٢) لا يمسه إلا المطهرون) أى القرآن ، وفسر بعضهم المس بالاطلاع والمطهرين بالملائكة

(٥٠) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ، إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥١) وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥٢) وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٣) وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ؟ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ؟

إن الآيات الأربع التي قبل هذه الآيات قد بينت أركان الدين وأصول العقائد وهي توحيد الله عز وجل والرسالة أو وظيفة^(١) الرسل عليهم الصلاة والسلام والجزاء على الأعمال وقد جاءت الآيتان الأوليان من هذه الآيات الأربع بع بعدهن منفصلتين لما فيهن من بيان وظيفة الرسل العامة بتطبيقها على خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعلى

(١) نستعمل كلمة الوظيفة بمعناها العرفي وهو عمل المرء الدائم الذي تكلفه إياه الدولة وما في معناها فيسمى القضاء وظيفة والكتابة وظيفة وإنما الوظيفة في الأصل الراتب الذي يعطى للعامل أو غيره وهذه التسمية مجازية علاقتها بالزوم

(الأنعام :س ٦) نفى الرسول التصرف فى الكون وعلم الغيب عن نفسه ٤٢١

آله وإزالة أوهام الناس فيها ومن بيان أمر الجزاء فى الآخرة وكون الأمر فيه لله تعالى وحده على الوجه الذى يزيد عقيدة التوحيد تقريراً وتأكيذاً وبياناً وتفصيلاً .
وذهب الرازى إلى أن هذا من بقية الكلام على قوله (٣٨) وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) وما قلناه أظهر . وقد بدئت الآية الأولى بالأمر بالقول على ما علمنا من أسلوب هذه السورة فى بيان المسائل التى يتعلق بها التبليغ فقال عز وجل

﴿ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ﴾
أى قل أيها الرسول الذى لم يبعث إلا كما بعث غيره من الرسل مبشراً من أجاب دعوته بحسن الثواب ، ومنذرأ من ردها سوء العقاب ، لهؤلاء الكفار المشاغبين لك بغير علم يميزون به بين شؤون الألوهية وحقيقة الرسالة ، الذين يقترحون عليك من الآيات الكونية ما يعمون أن البشر لا يقدرون عليه ، لأنهم وإن قالوه تعجيزاً - يتوهمون أن الرجل من البشر لا يكون رسولا إلا أن يخرج من حقيقة البشرية ويصير إلهاً قادراً على ما لا يقدر عليه البشر ، وعالمًا بكل ما يعجز عن علمه البشر ، وإن لم يكن من موضوع الرسالة التى عهد إليه أمر تبليغها - أو يصير ملكاً من الملائكة فى متعلق قدرته ومتناول علمه لأن أمر الرسالة فى خيالهم ينافى البشرية التى حقرها فى أنفسهم جهالهم وسوء حالهم وفساد أعمالهم قل لهؤلاء لا أقول لكم عندى خزائن الله أتصرف ، أخزنه وأحفظه فيها من أرزاق العباد وشؤون الخلقات بمعنى الخزونات فأنخزن جمع خزينة أو خزانة وهى ما يخزن فيها الشيء من يريد حفظه ومنع غيره من التصرف فيه (والله خزائن السموات والأرض) يتصرف فيها كما يشاء ، ولا يقدر أحد من خلقه على التصرف فى شيء منها إلا ما أعطاه تعالى إياه ، وممكنه من التصرف فيه والمتصرف بما يعطى من الخزانة لا يكون متصرفاً فى الخزانة نفسها ، فالمستخدمون عند الملك أو الرجل الغنى يعطون أجورهم من خزانته فيتصرفون فيها دون الخزانة ، وجميع الأحياء العاملين يتصرفون بما يعطيهم الله تعالى من خزائن الموجودات ، كل بحسب ما أوتى من الاستعداد فى دائرة ارتباط الأسباب بالمسببات ، ولا يقدر أحد منهم أن يتجاوز إلى ذلك ما لم يؤت ولم يصل إليه استعدادده ، فالتصرف المطلق فى كل شيء ، إنما هو الله القادر على كل شيء ، وليس من موضوع الرسالة أن يكون الرسول - المبلغ عن

الله تعالى أمر دينه ، قادراً على ما لا يقدر عليه البشر من التصرف فى المخلوقات بالأسباب فضلاً عن التصرف الذاتى بغير سبب الذى طلبه المشركون منه ، وجعلوه شرطاً للإيمان له ، كتفجير ينباع والأنهار من أرض مكة وإيجاد الجنات والبساتين فيها ، وإسقاط السماء عليهم كسفاً ، والإتيان بالله والملائكة قبيلاً ، وغير ذلك مما اقترحوه وحكاه الله تعالى عنهم فى سورة الإسراء وغيرها .

بدأ بنفى القدرة على التصرف فيما ليس من شأن البشر التصرف فيه لعدم تسخير الله تعالى إياهم بأقدارهم على أسبابه . وثنى بنفى علم الغيب الخاص بالله تعالى فقال (ولا أعلم الغيب) أى ولا أقول لكم إنى أعلم الغيب وهو ما حجب الله علمه عن الناس بعدم تمكينهم من أسباب العلم به ككونه مما لا تدركه مشاعرهم الظاهرة ولا الباطنة لأنها لم تخلق مستعدة لإدراكه ولا طرق الاستدلال عليه ، أو لأنها مستعدة له بالقوة غير متمكنة من أسبابه بالفعل كعالم الآخرة ، فالغيب من جنس المعلومات كخزائن الله من جنس المقدورات ، يراد بهما ما اختص بالله تعالى فلم يكن عباده من علمه والتصرف فيه ، أى لم يعطهم القوى ولم يسخر لهم الأسباب الموصلة إلى ذلك .

والغيب قسيمان : غيب حقيقى مطلق وهو ما غاب علمه عن جميع الخلق حتى للملائكة وفيه يقول الله عز وجل (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) وغيب إضافى وهو ما غاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض كالذى يعلمه الملائكة من أمر عالمهم وغيره ولا يعلمه البشر مثلاً ، وأما ما يعلمه بعض البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها ، ولا يعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب أو عجزهم عن استعمالها ، فلا يدخل فى عموم معنى الغيب الوارد فى كتاب الله ، وهذه الأسباب منها ما هو علمي كالدلائل العقلية والعلمية ، فإن بعض علماء الرياضيات وغيرها يستخرجون من دقائق المجهولات ما يعجز عنه أكثر الناس ، ويضبطون ما يقع من الخسوف والكسوف بالدقائق والثوانى قبل وقوعه بالألوف من الأعوام ، ومنها ما هو على كالتعريف الهوائى أو اللاسلكى الذى يعلم المرء به بعض ما يقع ما فى أقاصى البلاد وأجواز البحار التى بينه وبينها ألوف من الأميال ، ومنها ما قد يصل إلى حد العلم من

الادراكات النفسية الخفية كالقراءة والالهام - وأكثر هذا النوع من الانكشاف
لوائح تلوح للنفس لا تجزم بها إلا بعد وقوعها - فما يصل منها إلى حد العلم الذي
يجزم به صاحبه لاستكمال شروطه يشبه ما ينفرد بأدراكه بعض الممتازين بقوة الحاسة
كزرقاء اليمامة التي كانت ترى على بعد عظيم ما لا يراه غيرها ، أو بقوة بعض
المدارك العقلية كالعلماء الذين أشرنا إليهم آنفاً ، وأظهر شروط هذا النوع من
الادراك قوة الاستعداد القطرية في النفس لذلك وتوجه النفس إلى المدرك توجهاً
قوياً لا يعارضه اشتغال قوى غيرها من المدركات . وكثيراً ما يقع هذا في حال
مرض عصبي أو انفعال نفسي قوى يحصرهم النفس كله فيه . وقد تقدم في تفسير
(٩) ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) من هذه السورة في هذا الجزء كلام نفيس
في هذه الادراكات الخفية الخاصة ، ومن الناس من يعدها من خوارق العادات
لخفاء أسبابها عنه ، ويردها أنها مما يكثر ويتكرر حتى صار معتاداً من أهله الكثيرين
المتخلفين في الملل والنحل والأخلاق والآداب ، وما كان كذلك لا يكون من
الخوارق كما قال محيي الدين بن العربي ، ولسكننا مع هذا نقول إن بعضه يصح أن
يسمى كرامة كما يعلم من تفسيرنا للآية التاسعة من هذه السورة

فإن قيل قد علمنا أن الرسالة الإلهية لا تتوقف على إقدار الرسول على التصرف
في المخلوقات من غير طريق الأسباب التي سخرها الله للناس لأن موضوعها علمي
تعليمي فهي عبارة عن تبليغ ما علمه الله للرسول بوحيه إليه وليس من موضوعها تغيير
شيء من خلق ، ولذلك لم يعط الله تعالى أحداً من رسله قدرة على هداية أحد بالفعل .
قال تعالى لخاتم رسله (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء - وقال له -
إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) ولو كان لهم شيء من التصرف
في الخلق لجعله نوح نبي الله في هداية ولده ، وإبراهيم خليل الله في هداية أبيه آزر ،
ولسكن علم الغيب من موضوع الرسالة فإن أصل موضوعها رؤية الملائكة والتلقي عنهم
وذلك من عالم الغيب الذي أمرنا بالإيمان به اتباعاً للرسول (ص) الذي رأى بعينه
وسمع بأذنيه ووعى بقلبه ، وقد أثبت تعالى علم الغيب المتعلق بالرسالة للرسول عليهم
السلام فقال في آخر سورة الجن (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ٢٧

إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلقه رسدا ٢٨ ليعلم أن قد أبانوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا) فكيف أمر رسوله أن يتنصل في هذه الآية من ادعاء علم الغيب ، وأن يستدل على ذلك بعد نفي التصرف بقوله في أواخر الأعراف (٧ : ١٨٨ قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) ؟

نقول (أولا) ان ما يظهر الله تعالى عليه الرسل هو من الغيب الاضافى لا الحقيقى المطلق الذى لم يوت أحداً من خلقه الاستعداد لعلمه ، و (ثانياً) إن اظهاره تعالى إياهم على شيء خاص من هذا الغيب لا يجعل ذلك داخلا في علومهم الكسبية فان الوحي ضرب من العلم الضرورى يجده النبي في نفسه عند ما يظهره الله تعالى عليه فإذا حبس عنه لم يكن له قدرة ولا سيلة كسبية إليه كما يعلم مما ورد في فترات الوحي وهو مقتضى الاجماع على أن النبوة غير مكتسبة . نعم قد يكون توجه قلب الرسول إلى الله تعالى عند بعض الحوادث مقدمة لنزول الوحي في الحكم الذى استشرف له وتوجه إلى الله تعالى ليمينه له كما يرشد إليه قوله تعالى (٢ : ١٤٣ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها) الخ وكذلك رؤية نبينا (ص) للملك على هيئته التى خلقه الله عليها مرتين ، هى خصوصية لا يعد مثلها من علوم الرسل الكسبية . وأما رؤية الملك متمثلا بصورة بشر أو جسم آخر فهو سبب عام لرؤيته ولكنه لا يتمثل إلا لأمر عظيم ، أو آية لنبي أو صديق

فعلم مما قررناه أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية ، كما أنهم لم يعطوا قوة التصرف في خزائن ملك الله وهى ما لم يمكن البشر من أسبابه فيكون من أعمالهم الكسبية ، ولا أعطاهم إياه أيضاً على سبيل الخصوصية ، كما أظهرهم على بعض الغيب الذى هو موضوع الرسالة . ونفى ادعاء الرسول لكل من الأمرين يتضمن التبرؤ من ادعاء الالهية - كما قيل - أو ادعاء شيء من صفات الإله وهو أولى ويستلزم الأول - لأن كلا منهما خاص بالإله الذى هو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم ، وقدرته وعلمه صفتان ذاتيتان

له ، ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الإلهية ، وحقيقة الرسالة إذ كانوا يقترحون على الرسول من الأعمال ، مالا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء الأسباب ، ومن الأخبار ما يكون في مستقبل الزمان ، مالا يعلمه إلا من كان علم الغيب صفة له كسائر الصفات ، فقد سألوه عن وقت الساعة ، وعن وقت نزول العذاب الدنيوى بهم وعن وقت نصر الله تعالى إياهم عليهم ، وغير ذلك من أمور الغيب وإذا كان الله تعالى لم يؤثر الرسل مالم يؤثر غيرهم من أسباب التصرف في الخلوقات ومن علم الغيب وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصاً به عز وجل يستحيل أن يشاركه غيره فيه ، فمن أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم الغيب لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير المعروفين حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى لما عز نياله بالأسباب والسنن الإلهية « والدعاء هو العبادة » كما صح عن النبي عليه الصلاة والسلام ؟ وقد قال المفسرون : إن نفي النبي (ص) لـهذين عن نفسه هو عبارة عن نفي ادعاء الإلهية وبيان لكون ما اقترحوه عليه مما لا يقدر عليه غير الله تعالى ، فضلال المشركين في فهم الرسالة وجعلهم إياها شعبة من الربوبية لا يزال منتشراً في أذهان الناس ، حتى بعض المؤمنين باسم القرآن المتبركين بجلد مصحفه وورقه وبالتغنى به في المآتم وغيرها ، الجاهلين بما أنزل لبيانه من توحيد الله تعالى وشؤون ربه وبيته وألوهيته ومن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسل ومن معنى الجزاء على العقائد والأعمال - دعى مادون هذه الأصول الثلاثة من أمور الدين - إذ نرى بعض هؤلاء الممدودين في عرفهم وعرف الناس من أتباع القرآن يدعون التصرف في خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفاً .

ومن مباحث البلاغة في قوله (ولا أقول لكم إني ملك) أنه أعاد فيه « لا أقول لكم » ولم يعدها في نفي علم الغيب ، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفي التصرف في خزائن الله يؤلفان التبرؤ من دعوى واحدة هي دعوى الصفات الخاصة بالله تعالى ، وأما نفي ادعاء الملكية فهو شيء آخر فأعيد العامل لإفادة ذلك كأنه قال : إني لا أدعى صفات الإله حتى تطلبوا مني مالا يقدر عليه أو مالا يعلمه إلا الله ولا أدعى أنى ملك وهو دون ما قبله حتى تطلبوا مني ما جعله الله في قدرة الملائكة ولم يجعله من مقدور البشر بل ادعيت

أنى عبد الله ورسوله وإماما وظيفة العبد الطاعة ، ووظيفة الرسول التبليغ ، وعبر عن هذا بقوله ﴿ إن أتبع إلا ما يوحى إلى ﴾ أى ما أفعل من حيث أنا عبد رسول إلا اتباع ما يوحى به إلى من أرسلنى من تبليغ دينه بالتبشير والإنذار والعمل به كما بينت لكم آنفاً - أى فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية .

ثم قال عز وجل ﴿ قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون ؟ ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين : هل يستوى أعمى البصيرة الضال عن الصراط المستقيم الذى دعوتكم إليه فلا يميز بين التوحيد والشرك ، ولا بين صفات الله وصفات الخلق ، المقلد فى ضلاله وجهالاته ، لمن لا علم عنده ولا عقل من آباءه وأجداده وذو البصيرة المهتدى إليه ، المستقيم فى سيره عليه ، على بينة وبرهان ، يجعل ما يرى القلب أوضح مما ترى العينان ؟ الاستفهام إنكارى أى لا يستويان كما أن أعمى العينين وبصيرهما لا يستويان ، بل الفرق بين الأولين أقوى وأظهر ، فكأن من أعمى العينين بصير القلب كان من أعلم العلماء وأهدى الفضلاء ، وكأن من بصير العينين أعمى القلب هو أضل من الأنعام ، ولذلك قال مفرعاً لهم (أفلا تتفكرون) أى فى ذلك فتميزوا بين ضلالة الشرك وهداية الإسلام وتفرقوا بين صفات الرب الإله وصفات الإنسان وتعلقوا بحجة الرسالة مما فى هذا القرآن من أنواع الهداية والعرفان ، وأخبار الغيب التى لم يؤتها إنس ولا جان ، على ما فيه من بلاغة البيان ، والأسلوب البديع الذى لم يعهده قبل الآن ، ففى كان فى قدرة مثلى شئ من ذلك ، ولقد لبثت فيكم عمراً من قبله يزيد على الأربعين سنة ، عاطلاً من هذه البلاغة وهذه المعرفة .

هذه الآية حجة من حجج الله تعالى للمستقلين فى هداية الدين ، على المقلدين فيه لا بآبائهم ومشايخهم الجاهلين .

ومن مباحث استنباط المذاهب فى الآية أن المعتزلة استدلت على تفضيل الملائكة على الأنبياء والرسل وناقشهم جمهور الأشاعرة فى ذلك لخالفته لمذهبهم ، وقد قرر الطوفى المسألة فى تفسيره « الاشارات الإلهية » ، إلى المباحث الأصولية « عند قوله (ولا أقول لكم إني ملك) بقوله : يحتاج به من يرى الملائكة أفضل من الأنبياء وقد سبق ذلك ، وتقريه ههنا أن الكفار كانوا يعتقدون أن الملك أفضل

من النبي ولذلك طلبوا رؤية الملائكة وأن يرسل إليهم ملك ، ثم ان النبي (ص) أقرهم على هذا الاعتقاد وقال : أنا لا أدعى أنى ملك كما يعتقدون فى الملك ، بل أنا بشر أتبع ما يوحى إلى ، وحينئذ يقال : النبي عليه السلام أقرهم على اعتقاد تفضيل الملك وكل ما أقر النبي عليه السلام عليه فهو حق ، وللخصم منع الأولى . اه كلام الطوفى ومراده بمنع الأولى من المقدمة الأولى من القياس التى يسمونها الصغرى وهى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على التفضيل .

وقرر الزمخشري ذلك فى ضمن تفسير الآية فقال : أى لا أدعى ما يستبعد فى العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله وهى قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب وأنى من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله وأقربه منزلة منه أى لم أدع إلهية ولا ملكية لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا دعواى وتستكروها وإنما أدعى ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة اه وقال أحمد بن المنير فى تعقبه له : وهو ينبى على القاعدة المتقدمة فى تفضيل الملائكة على الأنبياء ولعمري إن ظاهر هذه الآية يؤيده فلذلك انتهز الفرصة فى الاستدلال بها ، ثم ذكر أن مخالفه أن يجعلها رداً على إنكارهم الشئون البشرية على الرسول كأكل الطعام والمشى فى الأسواق ، أن يقال : إنه لم يدع الملكية حتى يستنكر منه ذلك ، وهذه التفرقة بين الرسول والملك لا تستلزم تفضيلاً ، وقد أراد ابن المنير بالقاعدة المتقدمة له ما ذكره فى تفسير (ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) وقد قررنا ملخص ما ذكره الزمخشري فيها وما رده عليه ابن المنير فى تفسيرها وهى فى أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس .

وقال الرازى فى ذلك . قال الجبائى : الآية دالة على أن الملك أفضل من الأنبياء لأن معنى الكلام لا أدعى منزلة فوق منزلتى ولولا أن الملك أفضل لم يتم ذلك . قال القاضى : إن كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالأقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل ، وإن كان المراد نفى قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل اه .

واختار أبو السعود وتبعه الألوسى ما ذهب إليه ابن المنير . من كون نفى دعوى

الملكية للرد على استنكارهم أكل الطعام والمشى في الأسواق ، وتسكينهم إياه نحو الرق في السماء وكون هذا لا يقتضى التفضيل فيما هو محل النزاع. قال الألوسى : وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضى زكريا من أن هذا القول منه (ص) من باب التواضع وإظهار العبودية نظير قوله (ص) « لا تفضلونى على ابن متى » فى رأى بل هو ليس بشئ كما لا يخفى وقيل : إن الأفضلية مبنية على زعم مخاطبين ، وهو من ضيق العطن اه .

وما نقله الألوسى عن القاضى زكريا لا بد أن يكون غير مانق له الرازى عن القاضى وإذا أطلق القاضى عند متكلمى الأشاعرة كالرازى ينصرف إلى أبى بكر الباقلافي ، والقاضى زكريا عند المتأخرين كالألوسى هو زكريا الأنصارى ، وقد علمت أن القاضى الذى ذكره الرازى جعل إرادة التواضع بنفى الملكية مقتضياً تفضيل الملك على الرسول ، وما نقله الألوسى عن القاضى زكريا ضده .

وقد ذكرنا فى هذا المقام الفرق بين الانتقال هنا من نفي دعوى الإلهية إلى نفي دعوى الملكية والانتقال فى آية سورة النساء من عدم استنكاف المسيح من العبودية لله إلى نفي استنكاف الملائكة عنها على طريقة الترقى وقد بين المحققون أن كلا من الانتقالين وقع فى موقعه الذى اقتضته البلاغة فإن مقام الاستنكاف يقتضى أن يكون المتأخر فيه هو الأعلى لثلا يكون ذكره لغواً ومقام نفي الادعاء يقتضى العكس لأن من لا يتجرأ على دعوى الإلهية قد يتجرأ على مادونها ولا عكس أى أن من لا يتسامى إلى دعوى الملكية لا يتسامى إلى ما فوقها من دعوى الإلهية بالأولى هذا صفة ما قالوه فى هذه المسألة .

والحق أن ظواهر القرآن الواردة فى الملائكة والرسل تدل على أن الملائكة أفضل من البشر وأعلمه لولا ذلك لما قال تعالى فى بنى آدم (وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) بل لقال على جميع من خلقنا ، ومقتضى ذلك أن خواص الملائكة كالمقر بين أفضل من خواص الرسل ولا يتحتم أن يقتضى كون عوام الملائكة أفضل من خواص البشر كالرسل وقد ينافيه كون بعض الملائكة مسخرين لمصالح البشر ولكن ليس فى المسألة نص قاطع فى المعنى الذى جعلوه محل الخلاف كما قلنا فى تفسير آية النساء المشار

إليها هنا . وإن نفى هنا وارد في بيان تحقيق معنى الرسالة ووظيفة الرسول ، وكونها لا تستلزم أن يقدر على ما لا يقدر عليه إلا الله أو أن يعلم بكسبه ما لا يعلمه إلا الله ، ولا تستلزم أن يكون من الملائكة يقدر على ما يقدرون ويعلم ما يعلمون ، والأشاعة لا ينكرون تفضيل للملائكة من هذه الجهة وإنما يفضلون الأنبياء عليهم بكثرة الثواب في الآخرة لما احتملوه من المشقة في سبيل الله .. والأولى أن يفوض هذا الأمر إلى الله تعالى ولا يجعل محل القيل والقال إذ لا فائدة لنا في ذلك ، ولا علم لنا بما يترتب على أعمال الملائكة من الجزاء عند الله تعالى .

واستنبطوا من الآية أيضاً أصليين من أصول الفقه وقواعد الشرع . قال الرازي في بيانهما : قوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحى وهو يدل على حكيم :

(الحكم الأول) أن هذا النص يدل على أنه (ص) لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد ، بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي . ويتأكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى) (الحكم الثانى) أن نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص أنه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحى النازل عليه فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحى النازل عليه لقوله تعالى (فاتبعوه) وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوى الأعمى والبصير) وذلك لأن العمل بغير الوحي يجرى مجرى عمل الأعمى ، والعمل بالوحى يجرى مجرى عمل البصير ، ثم قال (أفلا تتفكرون) والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلاً عن معرفته . والله أعلم اه كلامه

أقر الرازي هنا هاتين المسألتين وأيدهما أشد التأييد ولم يحام عن القياس وهو الركن الذى بنى عليه جل فقهاء أصحابه الشافعية والجمهور حتى كأنه من غلاة الظاهرية ، وقد حررنا هذه المسألة في هذا الجزء من التفسير (السابع) عند الكلام على قوله تعالى (١٠٤:٥) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم بعد كلام في ذلك في الجزء السادس عند تفسير (٣:٥) اليوم أكملت لكم دينكم) ونقول هنا

رداً على المسألتين أن الآية لا تدل على أن النبي (ص) لم يكن يجتهد في الأحكام وأن جميع أحكامه تجب أن تكون بالنص ، فإن هذه الآية مكية نزلت في أوائل الإسلام حيث لا حكومة للإسلام ولا أحكام ، وحيث الدعوة الإسلامية قاصرة على أصول الدين وكتايبه وهي التوحيد والرسالة والبعث والجزاء ، والترغيب في الفضائل والعمل الصالح ، والتنفير عن الرذائل وعمل السوء ، ولا حاجة إلى الاجتهاد في شيء من ذلك ويقول مثبتو الاجتهاد له (ص) أن الله تعالى أذن له به عند الحاجة إليه ، واستدل بعضهم على ذلك بقوله تعالى (١٠٥:٤) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بِهِ النَّاسُ بِأَمْرِكَ اللَّهُ أَيُّ بَأْسٍ أَرَاكَ فِيهِ نَصاً أَوْ دَلَالَةً وَاجْتِهَاداً ، وبينافي تفسيره أن المانعين يستدلون بها أيضاً وأنها ليست نصاً في المنع ولا الإثبات (راجع ص ٣٩٥ ج ٥ تفسير) وبيننا هنالك أن آية النجم خاصة بالقرآن ، إذ لم يقل أحد أن النبي (ص) لم ينطق إلا بالوحي ، بل ثبت أن الوحي كان ينقطع عنه أياماً كثيرة ، وقد حكم (ص) في أمرى بدر واجتهاده وعاتبه الله تعالى على ذلك ولم يقره عليه . والقائلون بالمنع لا يمحسون الوحي في القرآن . وإذا كان حكمه (ص) بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الوحي مبنياً على إذن الله تعالى له بالاجتهاد يكون متبعاً فيه لما أوحى إليه . وكذلك يقال في القياس : إذا ثبت الإذن به في كتاب الله تعالى أو على لسان رسوله (ص) يكون الحكم به اتباعاً للوحي ، وثبوته في السنة يرجع إلى القرآن ، إذ أمر باتباع الرسول وشهد له بأنه لا يتبع إلا ما يوحى إليه ، وقد بينا أن القياس المنصوص على علته في الكتاب أو السنة وما قطع فيه بنفي الفارق هو القياس الصحيح الذي لا وجه للخلاف فيه . ومن العلماء من لا يسميه قياساً - وأن قياس الشبه ونحوه من الأقيسة البعيدة عن النصوص لا دليل عليه ولا حاجة فيه ، وراجع تفصيل القول في ذلك في تفسير الآية الثالثة والآية الرابعة بعد المائة من سورة المائدة

﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّهُمْ لِيَتَّقُوا﴾ أمر الله تعالى رسوله بهذا الإنذار الخاص بعد أمره بتبليغ الناس حقيقة رسالته وكونها لا تستلزم أن يكون له من التصرف والعلم ما لا يكون إلا لله تعالى ولا أن يكون ملوكاً من الملائكة ، والمناسبة بينهما أن الموصوفين بما ذكر في هذه الآية

أجدر من غيرهم بفهم حقيقة الرسالة والانتفاع بنذر الرسول فهي كقوله (إنما تنذر
الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تركي فإنما يتركي نفسه) وقوله
(إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب) أي وأنذر بما يوحى إليك جماعة
المؤمنين بك الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أي يخافون شدة وطأة الحشر ،
والقدوم على الله عز وجل ، وما فيه من شدة الحساب ، وما يتبعه من الجزاء على
الأعمال ، في يوم (لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ
لله) وكل يأتيه فيه فرداً ليس له من دونه ولي ينصره ، ولا شفيع يدفع عنه ، إذ أمر النجاة
متوقف على مرضاته عز وجل ، فإن هؤلاء هم الذين يرجى أن يتقوا الله تعالى اهتداء
بإنذارك ويتحروا ما يؤدي إلى مرضاته ، لا يصدم عن تقواه الاتكال على الأولياء
ولا الاعتماد على الشفعاء ، لصحة توحيدهم ، وعامهم أن الشفاعة لله جميعاً (ما من
شفيع إلا من بعد إذنه) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وأن
تجارتهم وسعادتهم إنما تكون بإيمانهم وأعمالهم ، وتركيتهم لأنفسهم ، لا بانتفاعهم
بصلاح غيرهم ، أو اعتمادهم على شفاعة الشفعاء لهم ، كالشركيين وغيرهم من الكافرين
الذين جهلوا أن مدار سعادة الدنيا والآخرة على تركي النفس وطهارتها بالإيمان
الصحيح والأخلاق الكريمة ، وما يلزمه من الأعمال الصالحة ، التي يترتب عليها
رضاء الله عنها لا على أمر خارج عن النفس لا تأثير له فيها .

هذا ما يتبادر إلى الفهم من معنى الآية مؤيداً بآيات كثيرة أخرى بل بحملة
الدين وكلياته التي أشرنا إليها آنفاً . وبنحوه فسرهما الحافظ ابن كثير في تفسيره
المأثور وهالك نص عبارته : أي وأنذر بالقرآن يا محمد الذين هم من خشية ربهم
مشفقون ، الذين يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، الذين يخافون أن يحشروا
إلى ربهم أي يوم القيامة ليس لهم أي يومئذ من دونه ولي ولا شفيع أي لا قريب لهم
ولا شفيع فيهم من عذابه إن أرادهم بهم ، لعلمهم بتقون ، أي أنذر هذا اليوم الذي
لا حاكم فيه إلا الله عز وجل لعلمهم بتقون فيعملون في هذه الدار عملاً ينجيهم الله به
يوم القيامة من عذابه ، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه . اهـ

فالآية قد نزلت في إنذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجون به ، وقد روى

أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وغيرهم عن عبد الله بن مسعود أنها نزلت هي وما بعدها في صهيب وعمار وبلال وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين السابقين الأولين وسيأتى بيان ذلك ، ولما كانت نافية للشفاعة عنهم لجأ بعض مفسرى الخلف إلى تأويلها ، وذهب بعضهم أنها لا تحتاج إلى تأويل «لأن شفاعة الملائكة والرسول للمؤمنين إنما تكون بإذن الله لقوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى» قاله الرازى فى وجه نزول الآية فى المؤمنين ، وذكر فيها وجهين آخرين أحدهما أنها نزلت فى الكفار وثانيهما أنها عامة . ومن المعلوم أن كل ما يتعلق بالكفار فى هذه السورة فالمراد به مشركو مكة وما حولها وإنما يدخل فيه غيرهم بدلائل العموم ، وكان أولئك المشركون ينكرون الحشر ويثبتون الشفاعة عند الله لأهلهم وأوليائهم الذين اتخذوا لهم التماثيل والأصنام ، كإبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ، إلا من شذ منهم فقال بالبعث ، ولا أذكر الآن أنه كان فى مكة أحد منهم عند نزول السورة ، ولا يعقل أن تكون الآية نزلت فى إنذار هذا الشاذ النادر

ولكن أبا السعود تنطع فى التأويل فذهب إلى أن الإنذار هنا موجه «إلى من يتوقع منهم التأثير فى الجلة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالأولين ، أو فى شفاعة الأصنام كالآخرين أو مترددين فيما معاً كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم إذا سمعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقاً ، وأما المنكرون للحشر رأساً ، والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام ، فهم خارجون من أمر بإنذارهم ، وقد قيل هم المفرطون فى الأعمال من المؤمنين ، ولا يساعده سياق النظم الكريم ولا سياق ، بل فيه ما يقتضى باستحالة صحته ، كما ستقف عليه » - هذه عبارته - وقد جعل جملة (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) حالاً من ضمير (يحشروا) - قال - « والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم ، ومن هذا اتضح أن لاسبيل إلى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولى سواء تعالى يخافون

الحشر بدون نصرته ، وإنما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل « اهـ . وقد نخلص كلامه السيد الإلوسي في روح المعاني وقال « هو تخليق لم أره لغيره ويصغر لديه مافي التفسير الكبير ، وأهل ماروى عن ابن عباس والحسن (رض) لم يثبت عنهما فتدبر « اهـ ومراده بما روى عن الخبر والحسن هو أن الآية نزلت في المؤمنين : ونقول قد تدبرنا الكلام فوجدنا أن هذا الذي سميت به تحقيقاً تنطع وتكلف بعيد عن سياق الآية وسياقها ، ولولا إعجابك بهذا الرجل واعتمادك عليه في حل تفسيرك لما خفي عن ذهنك المغير تكلفه هذا الذي خالف فيه المأثور المتبادر من النظم الكريم الموافق للحال الذي نزلت فيه السورة ، فجعل الإنذار موجهاً إلى من لا يكاد يوجد أحد منهم في مكة من أهل الكتاب وشذاذ المشركين . ولا حاجة في حال توجيه الإنذار إلى المؤمنين إلى تخصيصه بالقرطيين منهم ، ولم يكن في المؤمنين يومئذ مفرط ولا مقصر ، بل كلهم سابق بالخيرات مشمر ، فهم السابقون لأولون الذين شهد الله تعالى لهم ، وأثبت في كتابه رضاه عنهم ، والمأثور أن هؤلاء الذين أمر (ص) بإنذارهم هم الذين نهى عن طردهم بقوله عز وجل

﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهي ﴾ روى أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وغيرهم عن عبد الله بن مسعود قال : مر الملاء من قريش عن النبي (ص) وعنده صهيب وعمار وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء من قومك ؟ أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ أنحن نكون تبعاً لهؤلاء ؟ اطردهم عنك فاعلمك إن طردتهم إن تتبعك فأنزل فيهم القرآن (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم - إلى قوله - أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقيل إلى قوله (سبيل الجرمين) وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال : مشى عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وقرظة بن عمرو بن نوفل والحرث بن عامر بن نوفل في أشراف الكفار من بني عبد مناف إلى أبي طالب فقالوا له : لو أن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعباء فإنهم عبيدنا وعسافونا ^(١) كان أعظم له في صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقه . فذكر ذلك أبو طالب للنبي (ص) فقال عمر بن الخطاب :

(١) الأعباء جمع عبد والعسفاء جمع عسيف وهو الأجير

لوفعلت يارسول الله حتي ننظر مايريدون بقولهم ، وما يصيرون إليه من أمرهم ،
فأنزل الله (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم - إلى قوله - أليس الله
بأعلم بالشاكرين) قال وكانوا بلالا وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وصبيحا
مولى أسيد ومن الخلفاء ابن مسعود والمقداد بن عمرو وواقد بن عبد الله الحنظلي
وعمر بن عبد عمرو ذو الشمالين ومرثد بن أبي مرثد وأشباههم . ونزلت في أئمة
الكفر من قريش والموالى والخلفاء (وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا) الآية -
فلما نزلت أقبل عمر بن الخطاب فاعتذر فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون
بآياتنا) الآية . هذا أقوى ماأورد السيوطي في الدر المنثور ، واختصر الروايتين في
لباب القول ، ولا ينافي هذا نزول السورة دفعة واحدة وكون هذه الايات ليست مما
استثناه بعضهم وبيناه في الكلام عليها قبل الشروع في تفسيرها ، لأن قولهم إن كذا
نزل في كذا يصدق بنزوله وحده وبنزوله في ضمن سورة كاملة أو سياق من سورة
لكن ظاهر ما زاده عكرمة من نزول (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) في عمر يدل
على أن نزولها كان بعد اعتذاره وإن اعتذاره كان بعد نزول ما قبلها . ويعارض هذا
الظاهر ماورد في نزولها دفعة واحدة وكون هذه الآية ليست مما استثنى وهو أثبت
من هذه الرواية وماورد في سبب نزول الآية أيضاً وسيأتى قريباً وحينئذ يقال إما
أن الزيادة غير مقبولة ، وإما أن ظاهر العبارة غير مراد ، وإنما لم ترد الرواية من أصلها
مع أن في سندها من المقال ما فيه ^(١) لأن نزول الآيات الأولى في ضعفاء الصحابة
هو الواقع الذي لا منحدرة عنه والروايات فيه مبنية للواقع يؤيد فيه بعضها بعضاً
فلا يضر في مثله ضعف الراوى ببدعة أو بتدليس أو تحديث بعد اختلاط أو نحو
ذلك من العلل التي في رجال هذه الرواية

أما كون هذا هو الواقع فمعلوم من السيرة النبوية ومن سنة الله تعالى في خلقه

(١) قال ابن جرير حدثنا القاسم حدثنا الحسين عن حجاج عن ابن جريح عن عكرمة
وذكره . فرأس هذا السند عكرمة فيه مقال من حيث البدعة والرأى وابن جريح
كان على فضله مدلساً وقد عنعن هنا ومن روى عنه من الضعفاء حجاج بن روح
وحجاج بن فروخ ومن الثقات حجاج بن محمد المصيص الأعور ولكنه خلط أخيراً

المبينة في آيات كثيرة من كتابه وهو أن أول أتباع خاتم الرسل (ص) كاتباع من تقدمه من إخوانه الرسل (ص) أكثرهم من الضعفاء الفقراء وإن أعداءه كأعدائهم هم المترفون من الأكابر والرؤساء، وإن هؤلاء الأعداء المستكبرين عن الإيمان كانوا يحتقرون السابقين إلى الإيمان ويذمونهم ويعدون أنفسهم معذورين أو محقين بعدم رضائهم لأنفسهم بمساواتهم، وتارة يقترحون على الرسل طردهم وابعادهم، قال الله تعالى في سورة سبأ (٣٤ : ٣٤) وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين (وقال تعالى في سورة هود كما يقول للملأى الأشراف من قوم نوح عليه السلام له (١١ : ٢٧) وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وقوله لهم (٢٨) وما أنا بطارد الذين آمنوا أنهم ملاقوا ربهم - إلى قوله - أفلا تذكرون (وقد حكى الله عن كفار قريش أنهم قالوا في هؤلاء الضعفاء السابقين إلى الإسلام (٤٦ : ١٠) لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وقال في شأنهم من سورة مريم (١٩ : ٧٢) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ٧٣ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورثياً)

ومعنى الآية هنا ولا تطرد أيها الرسول هؤلاء المؤمنين الموحدين الذين يدعون ربهم بالدعاء والعشى أي في أول النهار وآخره أوفى عامة الأوقات لأنه يكتفى بطرفي الشيء عن جملته، يقال يفعل كذا صباحاً ومساءً، إذا كان مداوماً عليه، وإذا أريد بالغدو والعشى حقيقتيهما فيحتمل أن يراد بالدعاء الصلاة لأنها كانت في أول الإسلام صلاتين إحداها في الصباح والأخرى في المساء، وروي عن مجاهد أن المراد صلاتا الصباح والعصر، وإلا فالدعاء يشمل الدعاء الحقيقي والصلاة والقرآن المشتملين عليه والغدوة والكبكرة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والعشى آخر النهار وقيل من المغرب إلى العشاء وقيل من بعد الزوال . وقرأ ابن عامر (بالغدوة) بضم الغين وفتح الواو ويساعده رسم المصحف لأن الكلمة فيه بالواو كالصلوة والزكوة والباقون بالغداة بفتح الغين وقلب الواو أنما لتحركها وانفتاح ما قبلها حسب انقاعدة واستعملت غدوة بالضم بالتوين وبغير التنوين كبكرة ومعرفة بالألف واللام كما

نقل سيبويه عن الخليل فإذا نوت قصد بها صباح يوم غير معين وإذا لم تنون قصد بها صباح معين ، ولعل الأكثرى استعمالها أن تكون بغير الألف واللام ، وقد ظن أبو عبيد أن هذا مطرد ، ولم يعلم أن قراءة ابن عامر رواية متواترة يثبت بها تعريف الغدوة في أصح الكلام ، بل ظن أنها خطأ جاء من جهة الرسم فخطأ من قرأ بذلك ، وحسبك في تحطته هو أن القراءة متواترة وإن لم ينقل الخليل - وكذا المبرد - تعريفها عن العرب . والمشهور أن منع صرف غدوة وبكرة للعامة الجنسية وقيل للعامة الشخصية^(١)

وقوله تعالى « يريدون وجهه » حال من ضمير يدعون ، أى يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون بهذا الدعاء وجهه سبحانه وتعالى ، مبتغين مرضاته ، أى يتوجهون به إليه وحده مخلصين له الدين فلا يشركون معه أحداً ولا يرجون من غيره عليه ثواباً . ولا يتوقعون به من أجدر مدحاً ولا نفعاً ، فهذا التعبير يدل على الاخلاص لله تعالى في العمل وابتغاء مرضاته به وحده وعدم الرياء فيه كما قال تعالى حكاية عن المطعمين الطعام على حبه (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) وكما قال في الأتقى الذى ينفق ماله ليتزكى به عند الله تعالى ويكون مقبولاً .

(١ .) ذهب شيخنا في أعلام الأجناس إلى أن أصلها أسماء أجناس خصص كل منها بفرد معين لسبب عرض فصار علم شخص ، ثم جهل عين ذلك الفرد وصار اللفظ يطلق على كل فرد مثله كاطلاق علم الشخص ، فسمى علماً باعتبار الشخص الفردي في كل استعمال له وقيل علم جنس لأنه يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد ذلك الجنس لسكن باعتبار الشخص ، سمعت نحو هذا منه في طرابلس الشام وأنه قاله لسائل سأله في تونس عند رحلته الأولى إليها عن الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس ومثال ذلك لفظ أسامة هو ليس اسماً لجنس الأسد كلفظ الليث مثلاً ، وليس الآن اسماً لأسد معين إذا مات بطل استعمال الاسم بموته إلا إذا أطلق بوضع آخر على أسد آخر معين ، بل يطلق على كل أسد معين إذا خوطب أو حكي عنه عند رؤيته أو نسبة فعل إليه كإقتراس حيوان أو إنسان أو لعب أو صراع مما يسخر الناس له الأسود كثيرها من السباع وكذلك غدوة إذا استعملت في أول يوم معين قصد علم جنس فتكون معرفة غير مصروفة يقال : أتيت غدوة فلم أجده - والمراد غدوة النهار الذى يتكلم فيه المستكلم أو يحكى عنه إن كان ثم حكاية .

مرضيا لديه (وما لأحد عنده من نعمة تجزى * إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى *
 ولسوف يرضى) ولعل أصل ابتغاء الوجه بالعمل هو أن يعمل ليواجه به من عمل
 لأجله فيعتنى باتقائه ما لا يعتنى باتقان ما يعمل ليرسل إلى من عمل له أو لأنه مطلوب
 في الجملة من غير أن يلاحظ العامل أن من يعمل له يراه ، فضلا عن كونه هو
 الذى يعرضه بنفسه على من يريد التقرب اليه به ، وذلك أن الأعمال التى تعمل للملوك
 والأمراء منها ما لا يروونه البتة كأن يكون لما لا يطلعون عليه من أعمال الخدمة فى
 قصورهم ، ومنها ما يروونه رؤية إجمالية مع كثير من أمثاله ، وما يروونه منها يعرضه
 عليهم عمالهم وحجابهم ، ومنها ما قد يعرضه العامل بنفسه ويقابل وجه الملك به ،
 ولا شك أن هذا النوع من العمل هو الذى يعتنى به أكمل الاعتناء ولا يفكر العامل
 له فى وقعه عند الحجاب أو الوزراء أو غيرهم من بطانة الملك أو حاشيته لعلمه بأنه
 هو الذى سيرضه عليه ويلقاه به ، فيكون همه محصوراً فى جعله مرضيا عنده
 جديراً بقبوله وحسن الجزاء عليه .

ولا يغرنك ما تخيله بعض الصوفية من جعل ابتغاء ثواب الله تعالى منافيا
 لا ابتغاء مرضاته أو ابتغاء وجهه فالحق أن لا منافاة وأن الكمال فى الجمع بين الأمرين
 وأن العمل لأجل الذات التى يفسرون بها الوجه مع عدم قصد الرضاء ولا الثواب
 من النظريات التى لايسهل إثبات إمكانها ولا مشروعيتها ، ولا ينكر ما يعرض
 لبعض الناس من الأحوال النفسية التى ينحصر تخيلهم فيها ، حتى يظنوا أنها حقيقة
 ثابتة فى نفسها ، وصاحب تلك الحال لا يعرف حقيقة الذات ولا يعقل معنى كون
 العمل لها ، نعم إن من الواقع الذى لا ينكر أن يقصد العامل بعمله النجاة من عقاب
 النار ، أو الفوز بنعيم الجنة ، وأن هذا حسن ومحمود شرعا ، ولكنه دون مرتبة
 الكمال الذى هدى اليه القرآن وهو أن يقصد المؤمن بالعمل الصالح تزكية نفسه
 وتكاملها لتكون أهلا للقاء الله ومحلا لمرضاته وثوابه فى دار كرامته ، وأعلى الثواب
 رضوان الله تعالى وكمال العرفان والعلم به المعبر عنه فى الأحاديث الشريفة برؤية
 وجهه الكريم ، بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل ، وقد قربنا هذا المعنى العالى فى
 باب الفتوى من المنار فيراجع فيه ، ولعلنا نعود اليه فى التفسير .

﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم ﴾
 أى ما عليك شيء مما من أمر حساب هؤلاء الذين يدعون ربهم بالعبادة والعشي لا على دعائهم ولا على غيره من أعمالهم الدينية - كما تدل على ذلك صلة الموصول - وإلا فظاهر تأكيد النفي عمومته ، كما أنه ليس عليهم شيء مما من أمر حسابك على أعمالك حتى يمكن أن يترتب على هذا أو ذاك طردك إياهم بإساءتهم في عملهم أو في محاسبتك على عملك ، فإن الطرد جزاء وإنما يكون على عمل سيء يستوجب ولا يثبت إلا بحساب والمؤمنون ليسوا عبيداً للرسول ولا أعمالهم الدينية لهم ، بل هي الله تعالى يريدون بها وجه لا أوجه الرسل ، وحسابهم عليه تعالى لا عليهم ، وإنما الرسل هداة معلمون ، لأر باب ولا مسيطرون (٨٨ : ٢١) فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر وإذا لم يكن للرسول حق السيطرة على الناس ومحاسبتهم على أعمالهم الدينية فليس للناس عليهم هذا الحق بالأولى ، والمأثور عن النصارى أن المسيح عليه السلام كان يسمى معلمًا ، وأن أتباعه في عهده كانوا يسمون تلاميذ . وأما أتباع نبينا (ص) فقد اختار لهم كلمة الأصحاب الدالة على المساواة تواضعا ، على أن من أصول شريعتهم الكاملة أنه (ص) مساو في أحكامها لسائر المؤمنين فيما يحب ويندم ويحل ويحرم ويباح ويكره إلا ما خصه الله تعالى به من الأحكام ، ولم تكن تلك الأحكام الخاصة من قبيل ما يعهد الناس من امتياز الملوك على الرعايا من أمور الأبهة والزيينة والعظمة الدنيوية والنعيم ، بل هي أحكام شاقة لا يقوى على القيام بها غيره (ص) كوجوب قيام الليل عليه وكون ما تركه صدقة للأمة لا إرثا لذريته ، وكفالاته عدة أزواج من الأرمال أكثرهن مسنات يساوى بينهن وبين عائشة الجميلة الصورة البارعة الذكاة في كل ما يملك من نفسه وذات يده (وحكمة تعددهن قد فصلناها في تفسير آية تعدد الزوجات من أول سورة النساء ص ٣٧-٤ تفسير ثم زدناها بيانا في المنار) وقيل إن المراد هنا الحساب على الرزق والفقر إذا زعم المشركون أن أولئك الضعفاء ما آمنوا به (ص) إلا لأنهم يجدون عنده رزقا وأنهم ليسوا بصادقين في إيمانهم ، فكان الله تعالى يقول له ليس عليك من حساب رزقهم ولا عليهم من حساب رزقك شيء وإنما يرزقكم الله جميعا . وحمل الآية على هذا ضعيف وإن نقل

عن ابن زيد ، والأول منقول عن عطاء وعليه الجمهور ، وإذا صح أن كبراء المشركين طعنوا في إيمان ضعفاء المسلمين ، فالأقرب أنهم قصدوا بذلك الكيد للفرقة بينهم وبين الرسول (ص) وصدد سائر الضعفاء عنه بأن عقبتهم الطرد والإبعاد ، كما يصدقون الأقوياء والكبراء ، بإثارة الحمية والكبرياء ، فإن كان فيهم من أساء الظن ببعض أولئك السابقين الكرام لا حتقارهم إياهم فإنما كان في أول العهد بإسلامهم ، قبل أن كان ما كان من فتنهم ، فقد فتنوهم بأنواع من العذاب ليرجعوا إلى الشرك ، كالجوع والحبس والضرب ، بل كانوا يكون بعضهم بالنار كما فعلوا بآل ياسر ، أو يرضعهم عراة الأبدان على الرمل الحصى بهجير الصيف كما فعلوا ببلال .

وقوله تعالى ﴿ فتكون من الظالمين ﴾ جواب للنهي عن الطرد ، وأما قوله قبله « فطردهم » فهو جواب لنفي الحساب تنتهي به الجملة الاعتراضية المعلقة لعدم جواز الطرد ببناء تقيده على نفي سببه الذي يتوقف جوازه عليه . وجوز الزخشرى وغيره عطف الثاني على الأول ، وأورد عليه إرادات أجيب عنها بسهولة ، وجوز بعضهم كون الأول جواب النهي والثاني معطوفاً عليه ، وأوردوا عليه ما لا يحجب عنه إلا بتكلف . والمعنى على الأول - وهو الصحيح - لا تطرد هؤلاء فتكون بطردك إياهم من جنس الظالمين ومعدوداً في زميرتهم ، لأن طردهم لا يكون حقاً وعدلاً إلا إذا كان جزاء على إساءتهم في الأعمال التي يعملونها لمن له حق حسابهم وجزائهم عليها ، ولست أنت بصاحب هذا الحق ، حتى يتأتى أن تجرى فيه على صراط العدل ، ذلك بأن غلهم هو عبادة الله تعالى وحده يريدون بها وجهه ، فحسابهم وجزاؤهم عليه وحده ، كما قال نوح عليه السلام (إن حسابهم إلا على ربى لو تشعرون) . فوجه الكون من الظالمين أن الطرد لو حصل يكون حكماً غير جائز لمن لا يملك الحكم لذاته « إن الحكم إلا لله » والله لم يفوض إليه هذا النوع منه ، ثم إنه جائز في موضوعه ، مع كونه غير جائز في صورته وشكله ، إذ هو ظلم للمحكوم عليهم لأنهم أولى الناس بقربه (ص) والاستفادة منه ، وظلم لنفس الحاكم - وحاشا أن يقع منه - لأنه يناقى مصالحة الدعوة ، فإما كان ظالماً من الجهات الثلاث قال (فتكون من الظالمين) ولم يقتل فظلمهم أو فتكون ظالماً لهم أو فيكونوا من المظلومين .

والآية متممة لبيان وظائف الرسول من الجهة السلمية إذا صرح فيها بأنه (ص) لا يملك حساب المؤمنين ولا جزاءهم بعد أن صرح بأنه لا يملك التصرف في الكون ولا يعلم الغيب وبأنه ليس ملكاً ، وليس العرض منها التشديد في تنفير النبي (ص) عن طرد المؤمنين لأنه كان رضى بذلك كما زعم بعض المفسرين ، وحاشاه (ص) أن يرضى بذلك أو يعيل إليه بعد أن عاتبه ربه على الاعراض والتلوى عن الأعمى (عبد الله بن أم مكتوم) لما جاءه يطلب العلم والهدى منه وهو (ص) متصد لدعوة بعض كهراء قريش طامع في هدايتهم وخاف أن يفوته ذلك بإقباله على ذلك الأعمى الفقير ، كما هو مبين في أول سورة (عبس وتولى) والمروى أنها نزلت قبل سورة الأنعام ، وقد اغتر من زعم ذلك برواية منسكرة باطلة ، وهى ما رواه ابن أبي شيبة وابن ماجه وابن جرير وأبو الشيخ والبيهقي في الدلائل وغيرهم عن خباب قال : جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري فوجدا رسول الله (ص) مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حول النبي (ص) حقروهم فأتوه فخلوا به وقالوا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا فإن وفود العرب تأتيك فنستحى أن ترانا العرب مع هذه الأعباء فإن نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت . قال « نعم » قالوا اكتب لنا عليك كتاباً ، قال فدعا بصحيفة ودعا علياً ليكتب ونحن قعود في ناحية فنزل جبريل فقال (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية . فرمى رسول الله (ص) الصحيفة ثم دعا فأتيناه . قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد له سند عند ابن أبي حاتم : وزواه ابن جرير من حديث أسباط به ، وهذا حديث غريب فإن هذه الآية مكية والأقرع بن حابس وعيينة إنما أساما بعد الهجرة بدمش . اه وأقول أن هذه الرواية باطلة من وجود منهاما ذكره الحافظ ابن كثير من تأخر إسلام الأقرع وعيينة . وظاهر ما في الإصابة أن الأقرع بن حابس أسلم قبيل فتح مكة وصرح الحافظ المذهبي بأنه أسلم بعد الفتح ويؤيده ما في السير . وأما عيينة فقد أسلم سنة خمس ، ولم يعرف الرجلان النبي (ص) قبل إسلامهما ولم يكونا من أشراف مكة بل كانا من خفاف الأعراب ولما أساما كانا من صنف المؤلفة قلوبهم ، ومنها أنهما ذكرا قدوم الوفود

على النبي (ص) ولم يكن ذلك في مكة بل كان الناس فيها يصدون عنه صدوداً، وإنما كان في أواخر عمره (ص) بعد الهجرة ومنها ما تقدم آنفاً من عدم جواز إجابته (ص) مثل هذا الطلب ولو مع القصد الحسن بعد قوله تعالى له « كلا » في سورة عبس . وقد استشكل بعض المفسرين قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) بناء على أن تعليل نفى ملك النبي (ص) لطردهم يتم بنفى كونه يملك شيئاً من حسابهم ، وأن هذه الزيادة وإن كانت حقاً لا يظهر لها دخل في التعليل . ويحاج على طريقتنا بأن طرد القوى للضعيف أو الكبير للصغير قد يترتب على محاسبة كل منهما للآخر فكم من قوى حاسب ضعيفاً على عمل وجازاه عليه بالطرد وكم من ضعيف حاسب قوياً على حقه وطالبه به أو على حق من حقوق أمته فطرده القوى لمناقشته إياه الحساب ؟ فلما بين ههنا أنه لاحق لأحد الفريقين في حساب الآخر على شيء ما علم أن القوى منهما لاحق له في طرد الضعيف بحال من الأحوال فإذا لا يكون طرده إياه - إن وقع - إلا ظلاماً ، وعلى تقدير التسليم يقال إنه لا يستفكر في الكلام المراد به الهداية والإرشاد أن يزداد فيه من الفوائد الاستطارية ما يناسب المقام ، فلما بين تعالى للرسول أنه لم يجعل من حقه على المؤمنين أن يحاسبهم على أعمالهم الدينية ويجازيهم عليها ، لأن هذا من حق ربهم وإلههم ، لا من حق رسولهم ، بين له أيضاً أنه لم يجعل من حق المؤمنين على الرسول أن يحاسبوه على شيء من أعماله الخاصة به ولا العامة كتبليغ الدين وبيانه ، ولو شاء لفعل ، كما جعل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبعض المؤمنين على بعض ، سواء في ذلك أئمتهم ورعيّتهم ، فالإمام (السلطان) راع وهو مسئول عن رعيّته لأهل الحل والعقد من الأمة أن يحاسبوه كما يحاسب هو من دونه من العمال ، وليس لأحد من الناس أن يحاسب الرسول على سياسته أو تبليغه دعوة ربه ، ولكن للرسول أن يحاسب الناس على معاملة بعضهم لبعض عند ما يكونون أمة مقيدة في أعمالها الدينية بشرية ذلك الرسول ، ولما نزلت سورة الأنعام لم يكن المسامون كذلك ، والظاهر أن عموم النفي فيها قد خصص بعد الهجرة عند من فهم منه العموم وعندنا أن المراد منه في الأصل خصوص العبادة والإخلاص فيها وهو محكم باق على عمومه ، وقال الزمخشري في نكتة ضم الجملة

الثانية إلى الأولى : قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة . وقصد بهما مودى واحد وهو المعنى في قوله (ولا ترز وازرة وزر أخرى) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعاً ، كأنه قيل لا تتواخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه اه أى لا يؤاخذ أحد منكم بحساب الآخر ، وقال أبو السعود وذكر قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب قد تم بما قبله للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه (ص) بنظمه في سلك ما لاشبهة فيه أصلاً وهو انتفاء كون حسابيه عليه السلام عليهم على طريق قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اه ثم زعم أن ما قاله الزمخشري غير حقيق بجلالة شأن التنزيل وتبعه الألوسي كعادته ولم يعز الكلام إليه هنا ، ولعل المتأمل يرى أن ما قلناه هو التحقيق بجلال شأن التنزيل لأنه على كونه هو المتبادر من الكلام مبنى على التأسيس ، وبقائه محكماً لم يطرأ عليه نسخ ولا تخصيص ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال الألوسي : وتقديم خطابه (ص) في الموضعين قيل للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام وإلا كان الظاهر : وما عليهم من حسابك من شيء : بتقديم على وجوبها كما في الأول وقيل إن تقديم عليك في الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفي على اختصاص حسابهم به (ص) إذ هو الداعى إلى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم اه والصواب أن التقديم في الموضعين جاء على الأصل العام في اللغة وهو تقديم الأهم بحسب سياق الكلام ، والأهم في الأول النفي وفي الثاني المنفى ، أعنى الأهم في كل موضع ما يتعلق به (ص) لأنه تعليل لا انتفاء عمل له (وهو الطرد) مترتب على ذلك النفي ، ولو كان الثاني تعليلاً لعمل لم لقال : وما عليهم من حسابك من شيء فيطردوك ، وما شرحناه في تفسير الجملتين يغنى عن التفضيل في بيان هذا المعنى

والآية تدل على نفي الرياسة الدينية المعمودة في الملل الأخرى وهى سيطرة رؤساء الدين على أهل دينهم في عقائدهم وعباداتهم وبحسابتهم عليها ، وعقاب من يرون عقابه منهم حتى بالطرد من الدين والحرمان من حقوقه ، ويجب في بعض تلك الملل أن يعترف كل مكلف من ذكر وأنثى للرئيس الدينى بأعماله النفسية والبدنية وللرئيس أن يغفر له ما يعترف به من المعاصي ، ويعتقدون أن مغفرة الله تعالى تتبع مغفرته

وإذا كان الله تعالى لم يجعل للرسول الذى أوجب طاعته حق محاسبة الناس على أعمالهم الدينية ونيتهم فيها ولا حق طردهم من حضرته - دع حق طردهم من الدين - فكيف يمكن أن يكون لمن دونه من الأمراء أو القضاة أو غيرهم من الرؤساء مثل هذا الحق ؟ ويستنبط من الآية أن لا يجوز لرؤساء المدارس الدينية ولا ينبغي لغيرهم عقاب أحد من طلاب العلم بالحرمات من بعض الدروس فضلاً عن طرده من المدرسة، وحرمانه من تلقى الدين والعلم البتة، ولكن قد يجوز ذلك بمقتضى نظام لا لأجل الانتقام . وقد كان من هدى الرسول (ص) تأليف قلوب ضعفاء الإيمان حتى بعد قوة الإسلام وإعزازه، بل كان يعامل المنافقين بما يقتضيه ظاهر إسلامهم، عملاً بقاعدة بناء الأحكام على الظواهر، وإن الله هو الذى يتولى السرائر ، فأين هذا من طرد كلمة المؤمنين السابقين الأولين ، الذين لم يكن لهم حظ دنيوى من إسلامهم إلا الصبر على البلاء المبين ؟

﴿ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ﴾ أى ومثل ذلك الفتن - أى الابتلاء والاختبار العظيم ، الذى دل عليه النظم الكريم ، بمعونة وقائع الأحوال ، وما كان عند نزول السورة من التفاوت بين المؤمنين والكفار ، فتننا بعضهم ببعض، أى جعلنا بحسب سنتنا فى غرائر البشر وأخلاقهم بعضهم فتنة لبعض تظهر به حقيقة حاله غير مشوبة بشيء من الشوائب التى تلتبس بها فى العادة كما يظهر للصانع حقيقة المذهب والفضة يفتنهما بالنار أو بعرضهما على الفتانة (حجر الصانع) ﴿ يقولوا :

أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ أى ليرتب على هذا الفتن أن يقول المفتونون من الأقوياء المستكبرين، فى شأن الضعفاء من المؤمنين ، أهؤلاء الصعاليك من العبيد والموالى والفقراء والمساكين من الله عليهم فخصهم بهذه النعمة العظيمة من جعلناهم بمجموعنا أو من دوننا من الأتقال بنعمة عظيمة أو نعم كثيرة، والاستفهام للانكار والتعجب ، يعنون أنه لا يتأتى ذلك لأنهم هم المفضلون عند الله تعالى بما أعطاهم من النعم والثروة ، والجاه والقوة ، فلو كان هذا الدين خيراً لمنحهم إياه دون هؤلاء الضعفاء ، قياساً على ما أعطاهم قبله من الجاه والثراء ، ومن شواهد هذا القياس ما حكاه الله عنهم فى قوله (١٠ : ٤٦) وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وقوله (٤٣ : ٣٠) وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) الخ قال المفسرون أى

عظيم بالمال والجاه كالوليد بن المغيرة الخزومي من مكة وهي إحدى القريتين أو عروة ابن مسعود الثقفي من الطائف وهي القرية الأخرى . - وقيل المراد بعظيم مكة أبو جهل - والشواهد على هذا القياس المحلي كثيرة عنهم وعن غيرهم .

وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ﴾ وهذا الاستفهام للتقرير على أكمل وجه لبنائه على إحاطة علمه تعالى ، ووجه الرد أن الحقيق بمن الله وزيادة نعمه إتمامهم الذين يقدرونها قدرها ، ويعرفون حق المنعم بها ، فيشكرونها ، باستعمالها فيما تتم به حكمته وتنال مرضاته - لا من سبق إنعامه عليهم فكفروا وبطروا ، وعتوا عن أمره واستكبروا ، بل هؤلاء جديرون بأن يسلب منهم ، ما كان أنعم به عليهم ، وبهذا مضت سنته في عبادته ، ولولا ذلك لكانت النعم خالدة تالدة لا تنزع ممن أوتيتها ، بل تزداد وتضاعف له وإن كفر بها ، وإذا لما افتقر غنى ، ولا ضعف قوى ، ولا ذل عزيز ، ولا ثل عرش أمير ، وهل الحق الواقع لإخلاف هذا ؟ وهل قن أولئك الكبراء إلا بالواقع لهم من الغنى والقوة فظنوا لقصر نظرهم ، وغرورهم بحاضرهم ، وجهلهم بسنة الله في أمثالهم ، إنه تعالى ما أعطاهم ذلك إلا تكريماً لذواتهم ، وتفضيلاً لهم على غيرهم ، حتى إن أحدهم ليحسب أن هذا حقه على ربه في الدنيا والآخرة ، وإن كان لا يؤمن بالآخرة ، كما بين تعالى ذلك بقوله (٤١ : ٤٩) ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لى عنده للحسنى) وأنزل في العاصي بن وائل من طغاة قريش (١٩ : ٧٧) أفأريت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً (أى فى الآخرة - الآيات - وقال بعض المغرورين بهذا القياس :

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

وقد كشف الله تعالى هذا الغرور فى آيات كثيرة وضرب لأصحابها الأمثال كمثلى ذى الجنتين فى سورة الكهف ، وزجر أهله وأضدادهم فى سورة القجر ، وفصل لهم الحقيقة فى سورة الإسراء ، بقوله (١٧ : ٢٠) كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء)

وهذا الرد على المشركين هنا يدل على أنه لا يدوم لهم من النعم ما اغتروا به ، ولا يبقى المؤمنون على الضعف الذى صبروا عليه ، بل لا بد أن تنعكس الحال ، فيسلب

أولئك الأقوياء ما أعطوا من القوة والمال، وتدول الدولة لهؤلاء الضعفاء من المؤمنين، فيكونوا هم الأئمة الوارثين، لأن الله تعالى وفقهم للإيمان وأودع في أنفسهم الاستعداد للشكر وهو يوجب المزيد (١٤ : ٩) وإذا تأدّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وكذلك كان، وصدق وعد الرحمن، وظهر إعجاز القرآن، وما بعد بيان الله تعالى من بيان، وإننا نرى الناس عن هدايته غافلون، وبوجوه إعجازه جاهلون، حتى إن فيمن يسمون المسلمين منهم، من يفتن بشبهة أولئك المشركين الداحضة، فيجعلها حجة ناهضة، تارة على تفضيل الأغنياء على الفقراء، وتارة على تفضيل الأمم القوية على الأمم الضعيفة، جاهلين أن الفضيلة الصحيحة في شكر النعم باستعمالها فيما يرضى الرب، لا في أعيان النعم التي ترى في اليد. فرب غنى شاكر، ورب فقر صابر، وكمن منعم سلب النعمة بكفرها، وكمن محروم أوتي النعم بالاستعداد لشكرها، ثم زيدت بقدر شكرها، وكمن قوى أضعفه الله بيبغيه، وكمن ذليل أعزه الله بإيمانه وعدله.

هذا وإن ظاهر حكاية قول المفتونين من المشركين يدل على أن المراد بقوله (فتننا بعضهم ببعض) فتننا كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين - أى اختبرنا به جاهلهم في كون تركهم للإيمان لم يكن إلا ججوداً ناشئاً عن الكبر والعلو في الأرض لا عن حجة ولا شبهة مما يظهرونه، ومفهومه أن ضعفاء المؤمنين السابقين لم يفتنوا بغنى كبراء المشركين وقوتهم، وقد زعم بعض المنسرين أنهم فتنوا وإن لم تبين الآية كيف كان ذلك إذ لم تحك شيئاً عن إسلامهم. وقد ورد في الاختبار العام قوله تعالى في سورة الفرقان (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون ؟) أى جعلنا كلا منكم اختباراً للآخر في اختلاف حاله معه بالغنى والفقر، أو القوة والضعف، أو الصحة والمرض، أو العلم والجهل، أو غير ذلك - هذا يحتقر هذا ويبغى عليه، وهذا يحسد هذا ويكيد له. فاصبروا فإنه لا يسلم من هذه الفتن إلا الصابرون. نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الصابرين الشاكرين.

(٥٤) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٥) وَكَذَلِكَ نَقُصُّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ .

هاتان الآيتان متممتان للسياق فيما قبلهما بالجمع بين الإرشاد السليبي والايجابي للرسول (ص) في سياسته للمؤمنين فبعد أن نهامر به عن طرد المستضعفين منهم من حضرته استمالة لكبراء المتكبرين من قومه وطمعاً في إقبالهم عليه وسماهم لدعوته وإيمانهم به كما اقترح عليه بعضهم أمره بأن يلقاهم كائناً المؤمنين بالتحية والسلام والتبشير برحمة الله ومغفرته على الوجه المبين في الآية الأولى من هاتين الآيتين . وقد تقدم في سبب نزول (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) من رواية عكرمة أن عمر بن الخطاب كان استحسن إجابة أشرف الكفار إلى اقتراحهم وأنه لما نزلت الآيات في ذلك أقبل فاعتز فزلت هذه الآية في قبول اعتذاره، وتقدم أن الرواية ضعيفة، وأن هذه الزيادة فيها غير مقبولة، وأن روايات نزول الأنعام دفعة واحدة أقوى منها وهي معارضة لها . والآن رأيت في التفسير الكبير للرازي استشكل هذا باتفاق الناس على نزول هذه السورة دفعة واحدة ، وقد تقدم التحقيق في مسألة نزول السورة دفعة واحدة وفي زيادة رواية عكرمة ، ويعارضه أيضاً ما أخرجه جل رواة التفسير لما ثور عن ماهان قال أتى قوم إلى النبي (ص) فقالوا إنا أنصبتنا ذنوباً عظيماً ، فارد عليهم شيئاً فانصرفوا فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية فدعاهم فقرأ عليهم ، ولكن الرواية من مراسيل ماهان لا يحتج بها وليست صريحة كرواية عكرمة في معارضة نزول السورة دفعة واحدة إذ يجيز أن يكون النبي (ص) تلاها على من سأله عن ذنوبهم عند نزولها في ضمن السورة ومثل هذا التعبير كثير في كلام رواة التفسير . والظاهر أن الآية نزلت في معاملة جميع المؤمنين لافي عمر وحده كما في رواية عكرمة ولا فيمن سأله عن ذنوبهم كما في رواية ماهان - وإن فرضنا صحة الروايتين - ولا فيمن نهى عن طردهم خاصة كما يقول بعض

المفسرين ، بل في جماعة المؤمنين الذين كان أكثرهم من الفقراء المستضعفين الذين اقترح عليه (ص) طردهم فيدخلون فيها بمعونة السياق دخولا أوليا ، وهذا مااتفقهم عبارتها وما سواه فتمكلف لتطبيقه على الروايات .

و بعد كتابة ما تقدم والتوجه إلى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها كان أول ما تبادر إلى ذهني أن المراد بالذين يؤمنون بالآيات هناهم الذين كانوا يدخلون في الإسلام أنا بعد آن ، عن بينة وبرهان ، لا من آمنوا وأسلموا من قبل ممن نهى عن طردهم وغيرهم ، ذلك بأن الفعل المضارع « يؤمنون » يفيد وقوع الإيمان في الحال أو الاستقبال ، ولا يعبر به عن آمنوا في الماضي إلا بضرب من التجوز في الاستعمال - كما يعبر بالماضي عن المستقبل أحيانا لنكتة تقتضى ذلك - كإرادة تصوير ما مضى كأنه واقع الآن ، أو إفادة ما يتلو ذلك الماضي من التجدد والاستمرار ، ولا يظهر شيء من ذلك في هذه الآية ظهوراً بينما يرجح صرف الفعل عن أصل معناه ، ولما كان قد يراد به التعبير عن الشأن فإنه يكثر في الفعل المضارع إذا كان صلة الموصولين^(١) ويرجع الأصل هنا تطبيق السياق على حال الناس في زمن نزول السورة والجملة الشرطية التي افتتحت بها الآية ، وإنا نبين ذلك بما يظهر به التناسب بين الآيات أتم الظهور :

كان جمهور الناس كافرين إما كفر جحود وعناد ، وإما كفر جهل وتقليد للأباء والأجداد ، وكان يدخل في الإسلام الأفراد بعد الأفراد ، وكان أكثر السابقين من المستضعفين والفقراء ، وكان النبي (ص) يكون تارة مع هؤلاء المؤمنين يعلمهم ويرشدهم ، وتارة يتوجه إلى أولئك الكافرين يدعوهم وينذرهم ، وكان المعاندون من كبارهم يقترحون عليه الآيات الكونية للتمجيز ، وتارة يحقرون شأنه بوجوده في عاة أوقاته مع أولئك الفقراء والمساكين ، وقد اقترحوا عليه طردهم من حضرته

(١) مثال هذا قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) الآية أي الذين من شأنهم ذلك ، ومنه إذا رأيت الذين يدسون الدسائس ويلقون الفتن بين الناس فأعرض عنهم ، وأمثلة الأولين كثيرة في كلام المفسرين وشرح الحديث وغيره .

ولعلمهم كانوا يريدون بذلك أن ينفضوا من حوله ، وأن يكون منفراً لغيرهم عن الإيمان به ، وكان (ص) حريصاً على إيمان أولئك الكبراء لما تقدم بيانه فأرشدته ربه جلت حكمته في هذا السياق القولي الأخير من هذه السورة إلى أن يبين مقترحي الآيات الكونية من الكفار أن حقيقة الرسالة لا تقتضي أن تكون قدرة الرسول وعلمه كقدرة الله تعالى وعلمه ، ولا أن يكون ملكاً من الملائكة حتى يقدر على ما لا يقدر عليه البشر من الآيات ، وبأن ينذر الذين يحشون ربهم من المؤمنين إنذاراً خاصاً بهم لأنهم هم الذين يرجى أن ينتفعوا بكل إنذار ، وبأن لا يطرد من حضرته منهم أولئك الذين يدعون ربهم بالعشي والابكار ، بباعث النية الصحيحة والاخلاص ويستلزم ذلك أن يستمر على معاملتهم الأولى التي أمره الله تعالى بها في قوله (١٨ : ٢٧) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تقطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) فبعد هذا الارشاد في شأن الكفار المعاندين والمؤمنين السابقين حسن أن يرشد الله رسوله (ص) إلى شيء في شأن الفريق الثالث من الناس وهم الذين يجيئون الرسول أنا بعد أن مؤمنين بآيات الله المثبتة للتوحيد والرسالة فيدخلون في الاسلام مدعين لأمر الله ورسوله — وهم الذين أراد رؤساء المشركين تنفيرهم وحاولوا صدحهم — فأمره أن يبين لهم قبل كل شيء أنهم صاروا في سلام وأمان من الله تعالى لأن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة فهو لا يؤاخذهم بما كان قبل الاسلام ، ومن عمل بعده سوءاً بحالته فاعليه إلا أن يمحو أثره بالتوبة والاصلاح ، قال

﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ﴾ السلام والسلامة مصدران من الثلاثي يقال سلم فلان من المرض أو من البلاء سلاماً وسلامة ، ومعناها البراءة والعافية ، والسلام والمسالمة مصدران من الرباعي أيضاً يقال سلمه أي بارأه وتاركة ومنه ترك الحرب . والسلام من أسماء الله تعالى يدل على تزيهه عن كل ما لا يليق به من نقص وعجز وفناء وغير ذلك من عيوب الخلق وضعفهم . واستعمل السلام في المتاركة وفي التحية معرفة وتكررة ، يقال سلام عليكم والسلام عليكم ، وهو بمعنى الدعاء بالسلامة من كل ما يسوء . ويفيد تأمين المسلم عليه من كل أذى يناله من المسلم ،

فهو آية المودة والصفاء ، وثبت في التنزيل أن السلام تحية أهل الجنة يحيمهم بهار بهم جل وعلا ولائكته الكرام ويحيى بها بعضهم بعضا ، وهو تحية الاسلام الذي هو دين السلم والسلامة (يأياها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) واختلفوا في هذا السلام هنا: أهو تحية أمر الله تعالى رسوله أن يبدأ بها الذين يؤمنون بآياته إذا جاؤهُ إكراما خاصاً بهم مخالفا للأصل العام ، وهو كون القادم هو الذي يلتقى السلام ، أم هو تحية منه تعالى أمر رسوله أن يبلغهم إياها عنه ، أم هو إخبار عنه تعالى بسلامتهم وأمنهم من عقابه ، قفى عليه بشارتهم بمغفرتهم ورحمته؟ روى الأول عن عكرمة فهو خاص بمن قال إن الآية نزلت فيهم . والثاني عن الحسن والثالث عن ابن عباس وهو أظهرها ، والمراد بالآيات آيات القرآن ، المشتملة على حجج الله وآياته في الأنفس والآفاق ، وهذه الآية معطوفة على آية النهي (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الخ والآية التي بينهما معترضة بين فيها ابتلاء كبراء المشتركين بضعفاء المؤمنين ورجبتهم في طردهم وقوله تعالى ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ تقدم مثله في الآية الثانية عشرة من هذه السورة ، وكتابتها إيجابها على ذاته العلية وله أن يوجب على نفسه ما شاء ولا يوجب عليه أحد شيئا . فالرحمة من شؤون الربوبية الواجبة لها لا عليها ، وأن في نظام القطرة البشرية ، وما سخر الله للبشر من أسباب المعيشة المادية ، وما آتاهم من وسائل العلوم السكسية ، ومن هداية الوحي الوهيبية ، لآيات بينات على سعة الرحمة الربانية ، وتربية عباده بها في حياتهم الجسدية والروحية . بل هي التي وسعت كل شيء ، ولكن كتابتها أمر آخر خص به بعض الخلق ، كما يأتي في سورة الأعراف وقد بين لنا سبحانه أصلا من أصول الدين ، في هذه الرحمة المكتوبة للمؤمنين ، فقال :

﴿ أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ﴾ الخ - قرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب « أنه » بفتح الهمزة وقرأ الباقون « إنه » بكسرها ، فأما قراءة الفتح فعلى البدل من الرحمة أى بدل البعض من الكل إذ ذكر من أنواع الرحمة المكتوبة ما هم أحوج إلى معرفته بنص الوحي وهو حكم من يعمل سوء من المؤمنين وكيف يعامله الله تعالى ، وأما سائر أنواعها ، وما هو إحسان غير مكتوب منها ، فيمكن أن يستدل عليهما بالنظر

في الأنفس والآفاق وهو ما أشرنا إليه في تفسير كتابتها . وأما قراءة الكسر فعلى الاستثناف النحوي أو البياني ، كأنه قيل ما هذه الرحمة ؟ أو ما حظنا منها في أعمالنا ؟ وهل من مقتضاها أن لا نؤاخذ بذنب ، وأن يغفر لنا كل سوء بلا شرط ولا قيد ؟ فجاء الجواب : أنه - أي الحال والشأن - من عمل منكم عملاً تسوء عاقبته وتأثيره لضرره الذي حرمه الله لأجله حال كونه متلبساً بجهالة دفعته إلى ذلك السوء كغضب شديد حملة على السب أو الضرب ، أو شهوة مغتامة قادته إلى انتهاك عرض ، ... فالجهالة هنا هي السفه والخفة ، التي تقابلها الروية والحكمة والعفة ، وقيل إنها الجهل الذي يقابل العلم لأن كل من يعمل السوء لا بد أن يكون جاهلاً ، فيما أن يجهل ما فيه من القبح والضرر ، وإما أن يجهل سوء عاقبته وقبح تأثيره في نفسه ، وما يترتب على ذلك من سخط ربه وعقابه ، ذهبا مع الأمانى واعتقاراً بتأول النصوص . ومن هنا قال الحسن البصري : كل من عمل معصية فهو جاهل وحاصل المعنى على القراءة الأولى كتب ربكم على نفسه الرحمة الخاصة التي هي المغفرة والرحمة لمن تاب من بعد عمل السوء بجهالة وأصلح عمله ، وعلى الثانية : إن سألتم عن حظكم من هذه الرحمة فالجواب أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة

﴿ ثم تاب من بعده وأصلح ﴾ أي ثم رجع عن ذلك السوء بعد أن عمله شاعراً بقبحه ، نادماً عليه خائفاً من عاقبته ، وأصلح عمله بأن أتبع ذلك العمل السيء التأثير في النفس عملاً يضاده ويذهب بأثره من قلبه ، حتى يعود إلى النفس زكاً وهاوياً وطهارتها وتصوير كما كانت أهلاً لنظر الرب وقربه ﴿ فإنه غفور رحيم ﴾ أي فشأنه سبحانه في معاملته أنه واسع المغفرة والرحمة فيغفر له ما تاب عنه ويتغمده برحمته وإحسانه .

وهذه قاعدة من قواعد الدين وأساسه أمر الله تعالى رسوله أن يبينها لمن يدخلون فيه ليبتدوا بها ، حتى لا يغتروا بمغفرة الله ورحمته فيحملهم الغرور على التشریط في جنب الله والغفلة عن تركية أنفسهم والمبادرة إلى تطهيرها من إفساد الذنوب لها ، إلى أن تحيط بها خطيئتها ، وقد بينا هذه القاعدة مراراً في تفسير الآيات المقررة لها . تارة بالإيجاز وتارة بالإطناب وتارة بالتوسط بينهما . وكان أوسع ما كتبناه فيها تفسير قوله تعالى (٤ : ١٦) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب

— إلى قوله — أليما) فيراجع في الجزء الرابع من التفسير من ص ٤٤٠ إلى ٤٥٢
وندع أصحاب المذاهب الكلامية والفقهية من المفسرين يتجادلون في كون الآية
مؤيدة لمذهب المعتزلة أو غير مؤيدة له فإن هذه الجدلالات تصرف المشتغلين بها
عن الموعظة والحكمة التي أنزلها الله تعالى لبيانها

وقد فتح همزة «فأنه» في الآية من فتح همزة «انه» من القراء سوى نافع
فأنه قرأ بالكسر كباقي القراء . وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية وهي قراءة
الأعرج والزهرى وأبى عمرو الداني

﴿ وكذلك تفصل الآيات ﴾ أى ومثل ذلك التفصيل الواضح وعلى نحوه تفصل
الآيات المنزلة في بيان الحقائق التي يهتدى بها أهل النظر الصحيح والعقل الدقيق
لما فيها من العلم والحكمة، والموعظة والعبرة، ﴿ ولتستبين سبيل الجرمين ﴾ أى ولأجل
أن يظهر بها طريق الجرمين، فيمتازوا بها عن جماعة المسلمين، قرأ ابن كثير وابن
عامر وأبو عمر ويعقوب وحفص عن عاصم ولتستبين بالتاء وسبيل بالرفع أى ولتظهر
سبيل الجرمين وتعرف — والسبيل يؤثقه أهل الحجاز ويذكره بنو تميم وجاء التنزيل
بالفتن — وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أنه خطاب للنبي (ص) أى ولتفتن أيها
الرسول طريق الجرمين فلا يحنى عليك شيء منها، وقرأ الباقر وليستبين بالياء ورفع سبيل
على لغة التذكير ففائدة اختلاف القراءات هنا لفظية وهى تذكير السبيل وتأنيتها ومجيء
فعل الاستنباط لازما ومتعديا، يقال بان الشيء واستبان بمعنى وضح وظهر ويقال استبنت
الشيء بمعنى استوضحته وتبينته أى عرفته بينا وأما فائدة الجمع بين الغيبة والخطاب فيها
فهى أن تفصيل الآيات هو فى نفسه موضح لسبيل الجرمين وأنه ينبغى المخاطب بذلك
أولا وبالذات ثم لغيره أن يستبينه منها بتأملها وفهمها والاعتبار بها، فكم من آية
بينت فى نفسها يغفل الناس عنها (وكأن من آية فى السموات والأرض يرون عليها
وهم عنها معرضون) والعطف فى قوله تعالى « ولتستبين » قيل إنه عطف على علة
محدوفة لقوله « تفصل » لم يقصد تعليله بها بخصوصها وإنما قصد الإشعار بأن
له فوائد جملة من جعلها ما ذكر، أى وكذلك تفصل الآيات لما فى تفصيلها من
الأحكام والحكم، وبيان الحجب والموانع والغبر . ولأجل أن تستبين سبيل

الجرمين ، فيكون من عطف الخاص على العام . وقيل إنه علة لفعل مقدر هو عين المذكور ، أى ولأجل أن تستبين سبيل الجرمين تفصل الآيات ، وذلك أنه بين سبيل المؤمنين فعلم منه أن ماخالقه هو سبيل الجرمين . لأن الشئ يعرف بضده . بل بين قبله سبيل الجرمين من الكفار أيضاً . وقال الزخشرى : ومثل ذلك التفصيل البين تفصل آيات القرآن ونأخصها في صفة أحوال الجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجى إسلامه ، ومن يرى فيه أمارة القبول وهو الذى يخاف إذا سمع ذكر القيامة ، ومن دخل فى الإسلام إلا أنه لا يحفظ حدوده ، ولتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل . اهـ ويسرنى أن هذا القول يؤيد ما قدمته فى بيان أصناف الناس فى زمن نزول السورة وما أرشدت إليه الآيات فى معاملة كل صنف منهم وأن ماقلته خير مما قاله والله الحمد : وفى الآية من محاسن إيجاز القرآن ما لا يخفى . وسأثنى مثل هذا التعبير فى قوله تعالى من هذه السورة (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون) وقوله من سورة الأعراف (وكذلك تفصل الآيات ولعلمهم يرجعون) ولا أذكر أن فى القرآن غيرها

(٥٦) قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٧) قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ، مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ، إِنْ أَحْكَمُ إِلَّا اللَّهُ يَقْضِ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصْلِينَ (٥٨) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ يَدْنِي وَيُنْزِلُكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ .

بعد أن أرشد الله تعالى رسوله إلى ما تقدم من سياسة المؤمنين ، وتبليغهم ما ذكر من أصول حكمة الدين ، عاد إلى تلقينه ما يحتاج به المشركين ، من بلاغ الوحي وناصع البراهين ، فقال :

﴿ قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله ﴾ النهى الزجر عن الشيء بالقول - مثل لا تكذب واجتنب قول الزور - والكف عنه بالفعل ومنه قوله تعالى (ونهى النفس عن الهوى) والدعاء النداء وطلب إيصال الخير أو دفع الضر من الأعلى وإنما يكون عبادة إذا كان في أمر وراء الأسباب المسخرة للعباد التي ينالونها بكسبهم لها واجتهادهم فيها وتعاونهم عليها فإن ما نعجز عن نيله بالأسباب المسخرة لنا لا نطلبه إلا من الخالق المسخر للأسباب - وقد بينا ذلك مراراً كثيرة - فإله تعالى يقول لرسوله هنا قل أيها الرسول هؤلاء المشركين الذين يدعون مع الله آلهة أخرى إني نهيت أن أعبد الذين تدعونهم وتستغيثونهم من دون الله أى غير الله من الملائكة وعباد الله الصالحين به ما دونهم من الأصنام والأوثان التي لا علم لها ولا عمل وهذا النهى يصدق بنهى الله تعالى إياه عن ذلك في آيات القرآن الكثيرة وأمره بضده وهو دعاء الله تعالى وحده ، ونهى العقل والفطرة السليمة فإن النبي (ص) كان قبل البعثة موحداً ، ولم يكن قط مشركاً ولأجل هذا قال نهيت بالبناء للمفعول ﴿ قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين ﴾ أى قل لهم لا أتبع أهواءكم في عبادتهم ولا في غيرها من أعمالكم التي تتبعونها الهوى ، ولستم في شيء منها على بينة ولا هدى ، ولماذا ؟ لأنني إن اتبعتها فقد ضللت ضالالاً أخرج به من جنس المهتدين فلا أكون منهم في شيء فإن هذا الضلال لا يقاس بغيره لأنه هو الضلال البعيد عن صراط الهدى .

﴿ قل إني على بينة من ربي ﴾ أى قل لهم أيها الرسول أيضاً إني فيما أخالفكم فيه على بينة من ربي هادئ إليها بالوحي والعقل ، والبينة كل ما يتبين به الحق من الحجج والدلائل العقلية والشواهد والآيات الحسية ومنه تسمية شهادة الشهود بينة ، والقرآن بينة مشتملة على أنواع كثيرة من البينات العقلية والسكونية فهو على كونه من عند الله تعالى للقطع - بعجز الرسول كغيره عن الاتيان بمثله - مؤيد بالحجج والبيانات المثبتة لما فيه من قواعد العقائد وأصول الهداية ﴿ وكذبتم به ﴾ أى والحال أنكم كذبتم به أى بالقرآن الذي هو بينتي من ربي ، فكيف تكذبون أنتم

بيينة البينات ، على أظهر الحقائق وأبين الهدايات ، ثم تطمعون أن اتبعكم على ضلال مبين لا بينة لكم عليه إلا محض التقليد ، وما كان التقليد بينة من البينات ، وإنما هو براءة من الاستدلال ورضاء بجهل الآباء والأجداد ، فالكلام حجة مسكتة مبكّنة على ما قبلها من نفى عبادته (ص) للذين يدعونهم من دون الله وقيل إن المعنى وكذبتم ربى أى بآياته أو بدينه وإلا فإن القوم كانوا يؤمنون بأن الله هو ربهم ورب السموات والأرض وما بينهما والقرآن ناطق بذلك ، وفسر بعضهم التكذيب بالرب باتخاذ شريك له ولم يكن اتخاذهم الشركاء تكذيباً بالربوبية إذ لم يكونوا يقولون إن غيره تعالى يخلق معه أو يرزق وإنما كانوا يدعون غيره ليقربهم إليه ويشفع لهم عنده ، وهذا الدعاء عبادة وشرك بالآلهية لا تكذيب بالربوبية .

ولما ذكر بينته وتكذيبهم به قفى عليه برد شبهة تخطر عند ذلك بالبال ومن شأنها أن يقع عنها منهم السؤال وهى أن الله أنذرهم عذاباً يحل بهم إذا أصروا على عنادهم وكفرهم ، ووعد بأن ينصر رسوله عليهم ، وقد استعجلوا النبي (ص) ذلك فكان عدم وقوعه شبهة لهم على صدق القرآن ، لجهلهم بسنن الله تعالى فى شؤون الانسان ، فأمر الله تعالى رسوله أن يقول لهم ﴿ ما عندى ما تستعجلون به ﴾ أى ليس عندى ما تطالبون أن يعجل الله لكم من وعيده ، ولم أقل لكم إن الله فوض أمره إلى حتى تطالبونى به وتعدون عدم إيقاعه حجة على تكذيبه ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ أى ما الحكم فى ذلك وفى غيره من التصرف فى شؤون الأمم إلا لله وحده وله فى ذلك سنن حكيمة ومقادير منتظمة تجرى عليها أفعاله وآجال مسماة تقع فيها فلا يتقدم شىء عن أجله ولا يتأخر (وكل شىء عنده بمقدار * ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ يقض الحق وهو خير

الفاصلين ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم « يقض » من القصص وهو ذكر الخبر أو تتبع الأثر ، أى يقض على رسوله القصص الحق فى جميع أخباره ووعدته ووعيده أو يتتبع الحق ويصيبه فى أقواله وأفعاله التى يتصرف بها فى عبادته ، وقرأه الباقون « يقض » من القضاء وأصله يقضى بالياء مخدفت الياء فى الخط كما حذفت فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، ولما كانت المصاحف غير منقوطة كانت الكلمة فى

المصحف الامام هكذا (نقص) فاحتملت القراءتين ، وحذف حرف المد الذي يسقط من اللفظ معهود في المصحف ومنه (وماتعن الآيات والنذر * سندع الزبانية) ومعناه يقضى في أمركم وغيره القضاء الحق ، أو ينفذ الأمر ويفصله بالحق ، وهو خير الفاصلين في كل أمر ، لأنه الحكم العدل ، المحيط علمه والتأفد حكمه في كل شيء .
وتقدم تحقيق معنى القضاء في تفسير الآية الثانية من هذه السورة .

﴿ قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بينى وبينكم ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يستعجلونك بالعذاب كقولهم (٨ : ٣٢) اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) : « لو أن عندى ما تستعجلون به » بأن كان مما جعله الله في مكنتى وتصرفى السكسية أو يجعله آية خاصة بى « لقضى الأمر بينى وبينكم » باهلا كل الظالمين منكم الذين يصدوننى عن تبليغ دعوة ربى ويصدون الناس عنى ، فإن الإنسان خاق من مجل وإنما أستعجل أنا باهلا كل الظالمين منكم ما وعدنى ربى من نصر المؤمنين المصلحين المظلومين ، وخذلان الكافرين المفسدين الظالمين وهو استعجال للخير ، وأتم إنما تستعجلون الشر لأنفسكم ، وتقطعون عليها طريق الهداية

بإمهال الله لكم ﴿ والله أعلم بالظالمين ﴾ الذين تمكن الظلم من أنفسهم وأحاط بها فلا رجاء يرجوعهم عنه إلى الأيمان والحق والعدل ، وبن ألم بهم الظلم أو الموابه ولكنهم لم يمح نور الفطرة من أنفسهم ولم يذهب باستعدادهم للاهتداء إلى الحق الذى أدعواهم إليه . ولما كان سبحانه وتعالى أعلم بالظالمين لم يجعل أمر عقابهم إلى فهو عنده لا عندى ولكل من عذاب الدنيا والآخرة أجل مسمى عنده يراه قريبا وترونه بعيداً ، وأيامه تعالى فى عالم التكوين وشؤون الأمم ليست قصيرة كأيامنا بل طويلة (٢٢ : ٢٥) ويستعجلونك بالعذاب ولن يخفف الله وعده وإن يوم اعندر بك كآلف سنة مما تعدون ٢٦ وكأين من قرية أهلكنا لما وهى ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير) فهو لا يؤخر ما وعده إلى الأجل المسمى عنده إلا الحكمة (٧ : ٣٣) ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)

هذا ما ظهر لنا فى قضاء الأمر على تقدير كون ما يستعجلون به فى مكنته (ص) وليس المراد به إن كان يهلكهم كلهم كما هلكت الأمم التى كذبت الرسل من قبلهم أى ليس المراد بما يقضى من الأمر هنا عذاب الاستئصال ولا عذاب الآخرة وإن كانوا قد

استعجلوا كلا منهما ، بل نصر الرسول عليهم ، وفي قوله (لقضى الأمر) بإسناد الفعل إلى المفعول إشارة إلى أنه لو كان عنده (ص) وقضى لما قضى إلا بمشيئة الله تعالى وقدرته

(٥٩) وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٦٠) وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ، ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٦١) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ، حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ (٦٢) ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ ، أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسْبِينِ .

لما أمر الله تعالى رسوله (ص) أن يبين للمشركين أنه على بينة من ربه فيما بلغهم إياه من رسالته ، وأن ما يستعجلون به من عذاب الله ونصره عليهم تعجيزاً أوتهم كما أو عناداً ليس عنده ، وإنما هو عند الله الذي قضت سنته أن يكون لكل شيء أجل وموعد لا يتقدم ولا يتأخر عنه ، وأنه تعالى هو الذي يقضي الحق ويقصه على رسوله وبيده تنفيذ وعده ووعيده - ففى على ذلك بيان كون مفاتيح الغيب عنده ، وكون التصرف في الخلق بيده وكونه هو القاهر فوق عباده ، لا يشاركه أحد من رسله ولا غيرهم فى ذلك حتى يصح أن يطالبوا به ، فقال عز وجل :

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن وبكسرها وهو المفتاح الذى تفتح به الأقفال وقرئ فى الشواذ « مفاتيح الغيب » ويؤيد هذه القراءة حديث ابن عمر الآتى فى تفسير الآية ، ويجوز استعمال اللفظ فى معنييه أى أن خزائن الغيب وهو ما غاب علمه عن الخلق هى عند الله تعالى وفى

تعرفه وحده ، وأن المفاتيح أى الوسائل التى يتوصل بها إلى علم الغيب هى عنده أيضاً لا يعلمها علماً ذاتياً إلا هو ، فهو الذى يحيط بها علماً وسواء جاهل بذاته لا يمكن أن يحيط علماً بها ولا أن يعلم شيئاً منها إلا باعلامه عز وجل . وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يفوض إليه إنجاز وعده لرسوله بالنصر ، ووعيده لأعدائه بالعذاب والقهر . مع القطع بأنه لا يخلف وعده رسوله ، وإنما يؤخر إنجازَه إلى الأجل الذى اقتضته حكمته ، وقد تقدم فى تفسير هذه السورة بيان حقيقة الغيب واستثثار الله تعالى بعلمه ، وما يعلمه

بعض خلقه من الحقيقى أو الاضافى منه ^(١) وسنزيد ذلك بيانا ﴿ ويعلم ما فى البر والبحر ﴾ قال الراغب : أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير . وقيل : إن أصله الماء المالح وأطلق على الأنهار بالتوسع أو التغليب . والبر ما يقابله من الأرض ، وهو ما يسميه علماء خرت الأرض باليابسة . وعلمه تعالى بما فى البر والبحر من علم الشهادة المقابل لعلم الغيب ، على أن أكثر ما فى خفايا البر والبحر ، غائب عن علم أكثر الخلق ، وإن كان فى نفسه موجوداً يمكن أن يعلمه الباحث منهم عنه ، وقدم ذكر البر على البحر على طريقة الترتى من الأدنى إلى ما هو أعظم منه فإن قسم البحر من الأرض أعظم من قسم البر وخفائيه أكثر وأعظم ﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ أى وما تسقط ورقة مامن نجم أو شجر ما إلا يعلمها ، لإحاطة علمه بالجزئيات كلها ﴿ ولا حبة فى

ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ﴾ أى وما تسقط من حبة بفعل فاعل مختار فى ظلمات الأرض كالحب الذى يلقيه الزارع فى بطون الأرض يسترونه بالتراب فيحتجب عن نور النهار والذى تذهب به النمل وغيرها من الحشرات فى قراها وجحورها ، أو بغير فعل فاعل كالذى يسقط من النبات فى شقوقها وأخاديدها . وما يسقط من رطب ولا يابس من الثمار ونحوها - إلا كائن فى كتاب مبين . وهو علم الله تعالى الذى يشبه المكتوب فى الصحف بلباته وعدم تغيره - أو كتابه الذى كتب فيه مقادير الخلق كما ورد فى الحديث الصحيح وسيأتى ذكره ، وهو بمعنى قوله فيما قبله « إلا يعلمها » ولذلك قيل إنه تنكير له

بالمعنى وقيل بدل كل أو بدل اشمال منه .

فإن قيل ما حكمة تخصيص هذه الأشياء بالذكر ؟ قلنا إن المعلوم - أو ما يتعلق به العلم - إما موجود وإما معدوم ، والموجود إما حاضر مشهود ، وإما غائب في حكم المفقود ، وليس في الوجود شيء غائب عن الله تعالى ، فعلمه تعالى بالأشياء إما علم غيب وهو علمه بالمعدوم ، وإما علم شهادة وهو علمه بالوجود ، وأما أهل العلم من الخلق فمن الموجودات ما هو حاضر مشهود لديهم ، ومنها ما هو حاضر غير مشهود لأنه لم يخلق لهم آلة للعلم به كعالم الجن والملائكة مع الانس ، ومنها ما هو غائب عن شهودهم وهم مستعدون لإدراكه لو كان حاضراً ، وما هو غائب وهم غير مستعدين لإدراكه لو حضر ، فكل ما خلقوا غير مستعدين لإدراكه من موجود ومعدوم فهو غيب حقيق بالنسبة إليهم ، وكل ما خلقوا مستعدين لإدراكه دائماً أو في بعض الأحوال فهو إن غاب عنهم غيب إضافي . وقد بين الله تعالى لنا في هذه الآية أن خزائن علم الغيب كلها عنده ، وعنده مفاتيحها وأسبابها الموصلة إليها ، وأن عنده من علم الشهادة ما ليس عند غيره ، وذكر على سبيل المثل علمه بكل مافي البر والبحر من ظاهر وخفي ، ثم خص بالذكر ثلاثة أشياء مما في البر - إحاطة علمه بكل ورقة تسقط من نبتة وكل حبة تسقط في ظلمات الأرض وكل رطب ويابس ، فأما الورق الذي يسقط فهو ما كان حياً رطباً من النبات فأشرف على اليبس وقعد الحياة النباتية والتحق بمواد الأرض الميتة وقد يتغذى به حيوان بعد يسه أو قبله أو يتحلل في الأرض بعد سقوطه ويتغذى به نبات آخر فيدخل في عالم الأحياء بطور آخر ، وأما الحب فهو أصل تكوين النبات الحى يسقط في ظلمات الأرض منه ما ينبت ويكون نجماً أو شجراً ، ومنه ما يتغذى به بعض الأحياء من الحيوان كالطيور والحشرات فيدخل في بنيتها كما قلنا فيما قبله . وأما ذكر الرطب واليابس فهو تعميم بعد تخصيص في هذا الباب - فهذه الأشياء من عالم الشهادة تدخل في عالم الغيب ثم تبرز في عالم الشهادة . وعلم الله تعالى محيط بكل شيء منها على كثرتها ودقة بعضها وصغره وتنقله في أطوار الخلق والتكوين وما يتبعهما من الصور والمظاهر ، وحسبك هذا الايماء من حكمة تخصيصها بالذكر . وفي هذه الآية مباحث لعلماء الآثار ، وجولات للنظار ، نذكر المهم منها في فصول :

فهم علماء الكلام والحكماء للآية

قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير الذي سماه (مفاتيح الغيب) مانصه :
 « اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (والله أعلم بالظالمين) يعني أنه سبحانه هو
 العالم بكل شيء فهو يعجل ماتعجيله أصلح ويؤخر ماتأخيره أصلح . وفي الآية مسائل :
 (المسألة الأولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح والمفتاح بالكسر المفتاح الذي يفتح
 به والمفتاح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفتاح قال
 القراء في قوله تعالى (ما إن مفاتيحه لتنوء بالعصبة) يعني خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن أن
 يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن . أما على التقدير الأول فقد
 جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن
 المستوثق منها بالأغلاق والأقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك
 الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن فكذلك
 ههنا الحق سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة
 وقرئ مفاتيح . وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب ، فعلى التقدير
 الأول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات
 كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)

« وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فأنهم قالوا ثبت
 أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة ، قالوا وإذا ثبت
 هذا فنقول إن الموجود إما أن يكون واجباً لذاته وإما أن يكون ممكناً لذاته . والواجب لذاته
 ليس إلا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير
 الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه واقع
 بإيقاعه ، إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل
 من عنده طولاً وعرضاً ، إذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالأثر الأول
 الصادر عنه ، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب علمه بالأثر الثاني لأن الأثر الأول
 علة قريبة للأثر الثاني ، وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب

ليس إلا علم الحق بذاته الخصوصية ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة .

« ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهى أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وأنقوا استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الإحاطة بمعنى هذه القضية نادر جداً ، والقرآن إنما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة . فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الأمور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والأمر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لأنه قال أولاً (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أكد هذا المعقول الكلى الجرد بمجزئ محسوس فقال (ويعلم ما فى البر والبحر) وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وفيه دقيقة أخرى وهى أنه تعالى قدم ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن ، وأما البحر فإحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار فى الجملة أكثر ، وطولها وعرضها أعظم . وما فيها من الحيوانات وأجناس الحلوقات أعجب . فإذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم إنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتيح الغيب) بذكر البر والبحر

كشف عن عظمة النهر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ، ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد شبيهة منه وهو قوله : (ولا حبة في ظلمات الأرض) وذلك لأن الحبة في غاية الصغر وظلمات الأرض مواضع يبقى أكبر الأجسام وأعظمها مخفياً فيها . فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الأمثلة منبهة على عظمة عظمته وجلالة عاليته من المعنى المشار إليها بقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) بحيث تنحير العقول فيها ، وتمتصّر الأفكار والألباب عن الوصول إلى مبادئها . ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول الخاضع الجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وهو عين المذكور في قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا ما عقنانه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق .

(المسألة الثانية) المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتقان ومن كان كذلك كان عالماً بها فوجب كونه تعالى عالماً بها ، والحكماء قالوا إنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالماً بكفها ، واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالآخر فوجب كونه تعالى عالماً بهذه التغيرات والزمانيات من حيث إنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يدل على كونه تعالى منزهاً عن الضد والند ، وتقريره أن قوله (وعنده مفاتيح الغيب) يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ، ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة أيضاً عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر ، وأيضاً فكما أن لفظ

الآية يدل على هذا التوحيد ، فذلك البرهان العقلي يساعد عليه ، وتقريره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصفات هو العلم بالمؤثر ، والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه ، فالفتح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه ، لكن العلم به ليس إلا له لأن ما سواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر ، فظهر بهذا البرهان أن مفاتيح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قرئ (ولا حبة ولا رطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجهان . (الأول) أن يكون عطفاً على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره إلا في كتاب مبين . كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار .

(المسألة الخامسة) قوله (إلا في كتاب مبين) فيه قولان (الأول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الأصوب (والثاني) قال الزجاج : يجوز أن الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعاومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء ، فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين بالروح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقاً له (وثانيها) يجوز أن يقال أنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهاً للمسكفين على أمر الحساب وإعلاماً بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها على مقتضى ذلك العلم وإلا لزم الجمل فإذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضاً تغييرها وإلا لزم الكذب فتصير كتابة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبة تاماً وسبباً كاملاً في أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » والله أعلم اهـ

هذا ما أورده الرازي في تفسير الآية وما نقله عن الحكماء يريد به إثبات علم الغيب لله تعالى على طريقتهم ولا يقتضى ذلك إقرار تلك الطريقة وما قالوه في العلول والعلية .

﴿ التفسير المرفوع لمفتاح الغيب ﴾

هذا وإن في تفسير مفاتيح الغيب حديثاً صحيحاً فيه مباحث دقيقة فقد روى البخارى في تفسير سورة الأنعام عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله (ص) قال « مفاتيح الغيب خمس : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير) » وهذه الآية خاتمة سورة لقمان . وقد روى البخارى في تفسيرها هذا الحديث عن عبد الله بن عمر مرفوعاً بلفظ « مفاتيح الغيب خمس » ثم قرأ (إن الله عنده علم الساعة) ورواه بلفظ مفاتيح في كتاب التوحيد أيضاً ولفظ مفاتيح في تفسير المائدة والرعد ، ولفظ مفاتيح في أبواب الاستسقاء وروى أحمد والبخارى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه قال « خمس لا يعلمهن إلا الله : (إن الله عنده علم الساعة) والآية وذكر العلماء في تفسير الآية والحديث قول عيسى عليه السلام الذى حكاه الله تعالى عنه فى سورة آل عمران (وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون فى بيوتكم) وقول يوسف عليه السلام لصاحبه السجن الذى حكاه الله عنه فى سورته (لا يأتىكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بما تأكلون وما تدخرون) وأجابوا عنه بأنه داخل فيما يظهر الله عليه . رساله من علم الغيب فقد قال فى سورة الجن (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وأدخلوا فيه ما نقل كثيراً عن الأولياء من الكشف المشتمل على مثل هذه الحوادث من كسب الناس والإخبار بما فى الأرحام وموت بعض الناس قبل وقوعه ووجهوه بأن الولي لما حصل له هذا الكشف باتباعه للرسول كان الكشف للرسول بالأصالة وله بالتبع ، وقد أشار إلى ذلك صاحب الهمزية بقوله :

والكرامات منهم معجزات حازها من نوالك الأولياء

ولكن ظاهراً المحصر فى الآية ينافى هذا الرأى والصواب فى هذا الباب ما حققناه

هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الخمسين من هذه السورة (الأنعام) فإنه يعلم أن أمثال هذه المكاشفات ليست من علم الغيب الحقيقي الذي استأثر الله به ، وأن ما يظهر الله عليه الرسل من الغيب الحقيقي لا يقتضى أن يكون من علمهم الكسبي الذي يصح أن يسند إليهم على سبيل الحقيقة .

سبب الذكورة والأنوثة في الحمل

ومما قد يستشكله في هذا المقام من لم يقف على حقيقة علم الغيب التي حررها هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الخمسين من هذه السورة ما اكتشفه بعض الأطباء من سنة الله تعالى في سبب الذكورة والأنوثة في الحمل ، وملخصه أن البيوض التي يحصل الحمل بتلقيحها في الرحم بماء الذكر منها ما يخلقه الله تعالى في جانب الرحم الأيمن ومنه يتكون الذكور ، ومنها ما يخلقه في جانب الرحم الأيسر ومنه يتولد الإناث - ، وأن هذه البيوض توجد بالتناوب في أثناء حيض المرأة فحيضة تنتهي بخلق بيوض الذكور في الجانب الأيمن فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين ذكراً ، وحيضة تنتهي بضد ذلك فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين أنثى ، وقد ألقوا في بيان هذه السنة الإلهية كتباً منها (كتاب تحليل النوع) من تأليف الطيب (رملي دوسون) الانكليزي وقد ترجمه بالعربية الطيب محمد عبد الحميد المصري . ومن علم أشهر ولادة امرأة سهل عليه أن يعرف بمقتضى هذه السنة نوع الجنين في الحمل الثاني ويتسلسل ذلك فيما بعده إذا كان الحمل منتظماً والوضع في موعده ، ولكن لا يمكن أن يكون العلم بذلك مطرداً في كل أنثى لأسباب تحول دون ذلك بينها الباحثون في هذه المسألة ، قال صاحب كتاب تحليل النوع في أول الفصل الخامس والعشرين الذي عنوانه (التنبؤ بنوع الطفل الآتي) ما ترجمته .

بعد معرفة أن تكوين البيض يحدث بالتناوب ، مرة من المبيض الأيمن أو الذكر ، ومرة من المبيض الأيسر أو الأنثى ، تمكنت من التنبؤ بمعرفة نوع الطفل الآتي في النساء الحوامل من مرضاي وغيرهن ممن لم تسبق لى رؤيتهن ، وأذكر أنى نجحت في ٩٧ في المائة وأما الفشل في الثلاثة الأحوال الباقية من المائة فتابع لعدم استطاعة الأم أن تخبرنى بالدقة عن شهر الولادة . فشلاً إذا أخبرتنى مريضة أنها

ستمضع في يونيو وتنبأت أن طفلها أنثى ، ثم هي وضعت طفلاً ذكرًا كامل العدة في مايو (أيار) أو يوليو (تموز) يكون النبا خطأ ، ولو أنها أخبرتنى أن الولادة ستحدث في مايو أو يوليو لتنبأت لها بأن الطفل ذكر .

« والتنبؤ بنوع الطفل لا بد أن يكون عن الأطفال التي تولد في مياعدها تماماً لأن الأطفال التي تولد قبل الميعاد قد تجعل النبا خطأ لأن الطفل إذا ولد قبل الميعاد بشهرين يكون الميعاد صحيحاً ، وأما إذا ولد قبل الميعاد ببضعة أيام لشهر يكون النبا كاذباً : ومثل الأطفال المولودة قبل الميعاد أحوال الاجهاض وكلها تختلف في عمل الحساب في الحمل السالف .

ونشأ الفشل في أحوال أخرى من تكوين بيض تكوين غير قياسي فبدلاً من أن يحدث البيض كل ٢٨ يوماً مرة بانتظام يحدث كل ٢١ يوماً أو ٢٠ يوماً وينشأ الخطأ أيضاً بعدم الانتظام في الدورة البيضية Ovation Rhythm كحدوث البيض في المبيضين في وقت واحد كما يتضح من ولادة توأمين مختلفي النوع في وقت واحد « وكذلك إذا حدث الحمل أثناء الرضاعة ومدة غياب الحيض فوقتئذ يصعب معرفة أي مبيض هيأ البويضة التي تلتقت .

فإذا فرضنا أن متوسط نوبة الحيض هي ٢٨ يوماً أو أربعة أسابيع (والحيض العلامة الظاهرية على البيض) تتكرر ظاهرة تكوين البيض ١٣ مرة في أسابيع السنة وهي ٥٢ أسبوعاً وأما إذا حدث البيض في كل ٢١ يوماً فترداد المرات وإذا حدث كل ٣٠ يوماً فالعدد ينقص إلى ١٢ مرة مع زيادة مرة كل ست سنوات .

ويشترط معرفة كل هذه الخواص في النساء عند التنبؤ بالنوع ويمكن الطبيب بعد معرفة القواعد والأمثلة الآتية أن يتنبأ بنوع الطفل في المرأة الحامل إذا كان هو طبيبها كما يمكن أن يخبر النساء عن الشهور التي يجب الامتناع فيها إذا أريد الحصول على نوع مخصوص .

يمكن عمل ذلك بالتقريب بواسطة جدول الولادة الاعتيادي لأننا إذا عرفنا نوع الطفل الأخير ويوم ميلاده نعرف شهر تكوين البيض (وبالطبع نوع البويضة الخاصة) بكل سهولة من الجدول ولكني رأيت أن الأسهل استخراج ذلك « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٠ » « الجزء السابع »

بواسطة طريقة الأربعين أسبوعا التي أذكرها هنا .

يجب الحصول على الأشياء الآتية من المريضة أو الحامل حتى يمكن التنبؤ بنوع الطفل : كم مرة يحدث الحيض عندكم ؟ كم يوما يمتد الحيض في كل مرة ؟ هل الحيض منتظم ؟ في أي يوم كان ميلاد الطفل الأخير ؟ (يذكر اليوم والشهر والسنة) أنواع الطفل ذكر أم أنثى ؟ مامدة رضاعتك للطفل إذا كنت أنت التي ترضعينه ؟ متى يرجع الحيض بعد الولادة ؟ هل حدث إجهاض منذ الولادة الأخيرة ؟ .

مدة الحمل الاعتيادية للمرأة ٢٨٠ يوما أو عشرة أشهر كل شهر أربعة أسابيع - أى أربعون أسبوعا في سبعة أيام : ولابد من هجر الاصطلاح « تسعة أشهر الحمل » فإذا عرفنا يوم ميلاد الطفل الأخير نرجع أربعين أسبوعا حتى نعرف شهر تكوين البيض أو الشهر الذي تلقحت فيه البويضة التي تكون منها الطفل فإذا عرفنا نوع الطفل نتقدم من هذا الشهر بالتناوب حتى نصل إلى مرة تكوين البيض العاشرة قبل شهر الولادة المنتظر فيه ولادة الطفل الحديث مع حساب نوبة تكوين بيض إضافية بين شهرى ديسمبر ويناير (كانون الأول وكانون الثاني) لكل سنة تالية وبذلك نعرف نوع البويضة التي تلقحت والتي تكون المرأة حاملا بها وبذلك نتسكن من معرفة نوع الطفل الآتى ولوجود ١٣ مرة تكوين بيض السنة ^(١) نرى أن تكوين البويضة الملقحة في أكتوبر (تشرين الأول) من سنة يجعل البيض الثانى في أكتوبر من النوع المضاد بسبب زيادة الشهر الثالث عشر أو النوبة الثالثة عشرة التي يلزم إضافتها بين شهرى أكتوبر وفشلا إذا ولدت المرأة طفلا في شهر من سنة وطفلا آخر في نفس الشهر من السنة التالية يكون الطفلان مختلفى النوع « اه المراد من هذا الفصل وقد ذكر المؤلف أمثلة كثيرة لقاعدته .

فمعرفة نوع الحمل فى الرحم بهذه الطريقة يعد من علوم البشر الكسبية إذ هو معرفة المسبب بسببه وهو لا يعارض كون علم الله تعالى بما فى الأرحام من مفتوح علم الغيب التى لا يعلمها إلا هو فان معنى هذا الحصر أن ما سيحدث فى عالم الحيوان من التكوين فى المستقبل هو من خزائن الغيب التى لا يحيط بما فيها إلا الله ومفتاح

(١) أى ولأن البيض يتكون ١٣ مرة فى السنة الح

العلم بأى شئ منها عنده فإذا هدى عباده إلى سنة من سنته التي هي مفاتيح موصل إلى الاطلاع على بعض ما تحويه هذه الخزانة فذلك لا ينفي ما ذكر .

بعد أن كتبت ما تقدم في المسألة وطبع في المنار بقى في نفسي شئ منه فنفكرت فيه عند النوم فظهر لى أن العلم بسنة الله تعالى في سبب الذكورة والأنوثة لم يترتب عليه علم أحد علماً قطعياً بما في رحم امرأة بعينها حتى مع العلم بالشروط التي اشتراطوها للعلم بذلك - دع العلم بجميع ما في أرحام جميع الإناث من أنواع الحيوان كلها - وإنما ترتب عليه الظن الغالب في حال العلم بالشروط والجهل التام في حال عدم العلم بها، والعلم الصحيح بما في الرحم هو الذي لا يتوقف على صدق الحامل فيما أخبرت من تحديد شهر الولادة ولا على خلو الرحم من بيض تكون على اختلاف القاعدة التي ذكروها من كون الأصل فيه أن يكون مرة في كل أربعة أسابيع فانهم جزموا بأن هذه القاعدة غير مطردة - ولا على تكون البيض في جانبي الرحم في وقت واحد وهو الذي يكون سبب الحمل بالتوأمين المختلفين، فاحتمال وقوع هذه الأحوال في كل حمل وإن كان قليلاً لا ينفي العلم القطعي بما في رحم أى امرأة بعينها فما القول في العلم بما في الأرحام كلها؟

خطر لى هذا المعنى في الفراش وانتقل ذهني منه إلى قوله تعالى في سورة الرعد (١٣: ٩) الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيب الأرحام وما ترداد وكل شئ عنده بمقدار ١٠ عالم الغيب والشهادة الكبير المعتال) فهو وحده الذي يعلم حمل كل أنثى أذكر هو أم أنثى؟ وما تغيب الأرحام من نقص الحمل أو فساد بعد العلوق وما ترداد من الحمل كالحمل بالتوأمين أو أكثر. وقد روى الشافعي عن شيخ بمى أن امرأته ولدت له بطونا في كل منها خمسة أولاد، فأنى يهتدى إلى العلم بمثل هذه النوادر الأطباء؟ وسنزيد هذا البحث إيضاحاً في سورة الرعد إذا أطل الله في عمرنا ووقفنا لتفسيرها .

﴿ وجه تفسير مفاتيح الغيب بهذه الخمس ﴾

لم أر لأحد كلاماً في وجه تفسير مفاتيح الغيب بالخمس المذكورة في آخر سورة لقمان وكنت قد فكرت في ذلك في أيام طلبة العلم فظهر لى أن علم الله تعالى بجميع الموجودات علم شهادة وعلمه بما لم يوجد علم غيب وأن ما لم يوجد خزانة أو مفاتيح

خزائنه التي يستفيد الناس من بيانها هي تلك الخمس وهي لم تذكر بصيغة الحصر وقد بينت ذلك في كتابي «الحكمة الشرعية» الذي ألفت في عهد الطلب في سياق البحث في الكشف من أنواع كرامات الأولياء بعد ذكر الآية والحديث في تفسيرها بتلك الخمس قلت مانصه : ثم إنه لا ينبغي أن معلومات الله تعالى الغيبية لا تدخل تحت الحصر فما معنى تخصيص هذه الخمس بالذكر مع كونها ما قد يطالع بعض عباده على بعضه ؟ وما معنى كونها مفاتيح الغيب ؟ وأجبت : بأن هذه الخمس هي التي كانوا يدعون علمها والعدد لا مفهوم له على الراجح فلا ينبغي زائداً على المذكور (قلت) وهذا لا يدل على كونها مفاتيح الغيب وقد فتح الله عز وجل على بفهم معنى لطيف في كون هذه الخمس مفاتيح أو مفاتيح للغيب وعرضته على مشايخي كالأستاذ أحمد القاوقجي والعلامة الشيخ محمد نشابة^(١) وغيرهما فأعجبوا به ، وهو أن المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم أو كسرهما بمعنى الخزان أو المفاتيح ، والغيب ما غاب عن الوجود أو الشهود وهو عالم البرزخ وعالم الآخرة وبعض عالم الدنيا وهو النبات الذي لم يوجد ، والحيوان الذي لم يولد ، وكسب الأنفس الذي يحصل في المستقبل ، وفي قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت) إن الله عليم خبير (إشارة إلى جميع ذلك : فالساعة مفتاح عالم الآخرة ، والغيث مفتاح عالم النبات ، وما في الأرحام مفتاح عالم الحيوان ، وقوله (وما تدرى نفس) ظاهر في مفتاح الكسب والأعمال ، وقوله تعالى (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) أى كما لا تدرى بأى وقت إشارة بالموت إلى عالم البرزخ ، وبعبارة أخرى : العوالم ثلاثة الأول : القريب الداني الذي نقيم فيه قبل الموت والآخر : الذي نقيم فيه بعد الموت أبداً إلى غير نهاية والثالث : الوسط بينهما وهو ما نقيم فيه بين العالمين حتى يتم جمعنا بانتهاء الدنيا ونفد على الله تعالى جميعاً ، فالثاني والثالث من الغيب الذي ليس مشهوداً لنا ومفتاحهما الساعة والموت ، وأما الأول فنه ما هو مشهود لنا ولا يحصل فيه زيادة يبرزها

(١) كنت ألتقي عن الأول مارواه من الأحاديث المسلسلة وكتابه المعجم الوجيز في الحديث وعن الثاني صحيح البخاري ومسلم وفقه الشافعية وكان علامة الزمان في العلوم والأزهرية وهو شيخ مشايخنا وشيخ الوالد رحمهم الله أجمعين ،

الله تعالى من العدم كالأحجار والمعادن ونحوها من الموجودات التي وجدت في السكون تدريجاً أود فعة واحدة ومنه ما هو غيب وهو ما يتجدد بصورة مخصوصة لم تكن مشهودة وهو النبات ومفتحه الغيث والحيوان ومفتحه الأرحام غالباً أو عبر بها عنه ، وكسب الحيوان وعمله وهو مفتوح وخزانة من خزائن الغيب ، اهـ
ثم ذكرت هنالك ما يرد على حصر المفاتيح بهذه الخمس أو تخصيصها بالذكر وأجبت عنه وفي العبارة شيء من الضعف وهي من القسم الذي لا يزال مسودة من ذلك الكتاب الذي كان أول تمرين لنا على التأليف والانشاء فإننا لم نتعلم الانشاء تعلمًا . وفي حاشيتها تعليق على كلمة « ومفتحه الأرحام غالباً » وجعل نحو دود الفاكهة والخل من غير الغالب بينما فيه ما ثبت عند المتأخرين من كون الحى لا يولد إلا من حى مثله ، فما كان يقال في بحث التولد الذاتي من تولد دود الفاكهة منها وكذا الخل وتولد القارة من التراب كله باطل .

كتابة الله مقادير الخلق في كتاب مبين

﴿ وهو الامام المبين وأم الكتاب والذكر والزر واللوح المحفوظ ﴾

ورد في معنى الآية التي نفسرها آيات في سورة يونس (١٠ : ٢١) وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفي سورة هود بعد بيان علمه بما يسرون وما يعلنون وما في الصدور (١١ : ٦) وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وما يعلم مستقرها وما يستودعها كل في كتاب مبين) وفي سورة النمل ٢٧ : ٦٦ وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ٧٧ وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين) وفي سبأ (٣٤ : ٣) وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وري لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفي سورة طه (٢٠ : ٥٠) فما بال القرون الأولى ٥١ قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) وفي سورة الحديد (٥٧ : ٣٢) ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفي

سورة يس (٣١: ١١) أنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) وفي سورة الرعد (١٣: ٣٩ لكل أجل كتاب ٤٠ يدعو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) وفي سورة الزخرف (١٣: ١٠) حم، والكتاب المبين ٢ إنا جعلناه قرآناً عرَبياً لعلكم تعقلون ٣ وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) وفي سورة الأنبياء (٢١: ١٠٤) ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) ورد الذكر كثيراً بمعنى القرآن وفي هذه الآية يحتمل المعنى الذي نحن بصدده بيانه وغيره .

وفي سورة القمر (٥٤: ٥٢) وكل شيء فعلوه في الزبر ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر) وفي سورة البروج (٥٨: ٢١) بل هو قرآن مجيد ٢٢ في لوح محفوظ) - جمهور العلماء الإسلام على أن هذه الآيات كلها في معنى واحد فسرته الأحاديث التي نورد أشهرها: روى البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً وغيره « لما قضى الله الخلق كتب في كتابه - فهو عنده فوق العرش - إن رحمتي غلبت غضبي » وروى البخاري في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب مرفوعاً « كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض » هذا لفظ البخاري في أول بدء الخلق ورواه في كتاب التوحيد بلفظ « ولم يكن شيء قبله » وفيها « ثم خلق السموات والأرض » وروى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً « إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة - قال - وكان عرشه على الماء » قال شراح البخاري في قوله (ص) « كان الله » الخ أن المراد بكان في الأول الأزلية وفي الثاني الحدوث بعد العدم ، وإنه يدل على أن العرش والماء كانا مبدأ هذا العالم ، أي عالم السموات والأرض ، كما أنهم يعنون أن الماء أصل مادته والعرش مركز التقدير والتدبير له ولكن الله تعالى بين لنا في سورة (حم فصلت) أنه خلق السموات والأرض من دخان ويمكن أن يقال إن الماء في حالته البخارية يكون دخاناً ، أو أن تلك المادة الدخانية معظمها بخار مائي . وروى أحمد والترمذي وصححه من حديث عباد بن الصامت مرفوعاً « أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فخرى بما هو كائن إلى يوم القيامة » ورواه غيره عن غيره بمعناه ، قال بعض العلماء أن أولية خلق القلم نسبة والعرش

خلق قبله وكذا الماء ، وقال بعضهم بل هو الأول وكذا اللوح الذى كتب فيه . ولم يرد فى خلق اللوح المحفوظ حديث مرفوع صحيح بل ورد فيه آثار عن ابن عباس وغيره من علماء التفسير .

فلهذه الأحاديث والآثار اتفق علماء التفسير المأثور على تفسير الكتاب المبين والامام المبين وأم الكتاب والذكر فى الآيات التى سردناها بذلك الكتاب المسمى باللوح المحفوظ ، ومن التكلف الظاهر أن يقال أن المراد بها العلم الإلهى كما قال الرازى هنا ، ومذهب السلف أن تؤمن بالقلم الإلهى واللوح المحفوظ وما كتب القلم فى اللوح من مقادير الخلق وإحصائه جميع ما كان ويكون فى هذا العالم من بدء تكوينه إلى يوم القيامة من غير أن نحكم آراءنا وأقيستنا فى صفة شئ من ذلك ولا نقبل قول أحد غير المعصوم فيما يزعمه من وصف اللوح أو القلم أو تلك الكتابة . ومن الجبل الفاضح أن نشبه ذلك بما نعهده من كتابتنا ونحن نرى البشر قد اخترعوا لتدوين الكلام طرقا يتلقاها بعضهم عن بعض على مسافة ألوف من الأميال والفراخ فى البر والبحر بواسطة الكهرباء التى تسخر لذلك بأسلاك وبغير أسلاك فيكتب أحدهم فى لوح الجوماء أن يكتب فيتكيف به الهواء فى هذا الجو الواسع كله ويتلقاها آخرون بالآلات عندهم ترسم لهم ما رسم فى الهواء فيقرؤنه ويدونونه للمرسل إليه أو لمن يريدون أن ينتفع به .

والذين يؤولون ما ورد فى اللوح والقلم والعرش ليسوا أبعد عن مذهب السلف ممن يشبهون هذه العوالم الغيبية بما يعهدون من صنع البشر فى هذا العالم المتغير وهم يرون أن هذه المصنوعات تتغير وتترقى كلما ترقى الناس فى الصناعات ، حتى أن الشيخ انشعراي صور الميزان الإلهى الذى يزن به تعالى أعمال العباد المعنوية كلها فى وقت واحد قصير - وهو أسرع الحاسبين - بصورة أحقر الموازين البشرية التى اخترعوها فى طور البداوة والجهل بفنون الصناعة ونحن نرى البشر قد اخترعوا فى هذا العصر أنواعا من الموازين الدقيقة للأثقال المادية وللأموال المعنوية كالرطوبة والحرارة والبرودة والسرعة حتى أنهم يعرفون أثقال الكواكب ، وإن ركاب السفينة الغواصة ليعلمون وهم فى لجة البحر ما يكون حولهم إلى أبعاد عظيمة من أحوال

المراكب التي على ظهر البحر وأثقالها وبعض ما يتحرك في البر أيضاً .
هذا وإن من التشبيه ما هو فتنة منفردة ، ومن التأويل ما يزيل بعض الشبهات
المضلة أو المكفرة ، ولذلك نذكر بعض تأويلات الخلف ، مع استمساكنا
بتفويض السلف ، وعلى هذه الطريقة كان شيخنا الأستاذ الامام إذا قال في تفسير
اللوحة المحفوظ في آخر سورة البروج ما نصه :

« واللوحة المحفوظ شيء أخبر الله به ، وأنه أودعه كتابه ، ولم يعرفنا حقيقته ،
فعلمنا أن نؤمن بأنه شيء موجود وإن الله قد حفظ فيه كتابه إيماناً بالغيب ، وأما
دعوى أنه جرم مخصوص في سماء معينة ، ووصفه بما جاء في روايات مختلفة ، فهو
مما لم يثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم بالتواتر فلا ينبغي أن يدخل في عقائد
أهل اليقين من المؤمنين .

« وما أجدرنا لو أردنا التأويل بأن نأخذ بما قيل من أن اللوحة المحفوظ هو
لوحة الوجود الحق ، ومعاني القرآن وقضايا الشريعة لما كانت لا يأتيها الباطل ولا
يدانيها الخطأ كانت ثابتة في لوح الواقع المحفوظ ، الذي لا حق إلا ما وافقه ، ولا
باطل إلا ما خالفه ، ولا باقى إلا ما رسم فيه ، ولا ضائع إلا ما لم ينطبق عليه .

ونقول ان تلك الروايات التي أشار إليها لم تثبت عن المعصوم بالتواتر ولا بغير
التواتر من أحاديث الآحاد الصحيحة ، وما ذكره من التأويل قريب مما فصله الامام
الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء وكلاهما مما يمكن الجمع بينه وبين
الآيمان بأن اللوح والقلم والعرش أشياء موجودة هي مظهر العلم الإلهي والتدبير الرباني
الذي قام به نظام الكون لا تشبه أقلام البشر وألواحهم ودفاترهم التي يدنون بها
نظام دولهم ومصالحهم ولا عروش ملوكهم وأمرائهم . ولكن الانسان شديد الغرور
بعلمه ومألفه فالأمرى والصبي وقليل الاشتغال بالعلم من أفراد أشد غروراً من العلماء
واسعى العلم والاطلاع كل منهم يتخذ ما عنده من علم قليل معياراً أو قالباً لما لا يعلمه
وهو كثير . ومهما يتسع من علم المرء بالنسبة إلى غيره فما علمه بالنسبة إلى ما من شأنه
أن يعلمه إلا قليل فما القول بما ليس من شأنه أن يعلمه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً)
وإن لنا في دماغ الإنسان العبرة في هذا المقام فهو كل لوح ترسم فيه أقلام المعلومات

الحسية والعقلية والنفسية فى كل آن علما جديداً يمكنه أن يرجع اليه فى المستقبل فيقرأ ماخطه فيه الزمن الماضى كما يراجع مايكتب فى الفراطيس ويدون فى الأسفار فإن كان ينسى كثيراً منه فى الدنيا ، فيقرأه كله فى كتابه (٧٩ : ٣٥) يوم يتذكر الإنسان ماسعى) ويشير إلى هذا المعنى تأويل الغزالى الذى أشرنا اليه آنفا فإنه ضرب مثلاً للمعززين بالأسباب القريبة للحوادث الذين لا ترتقى أنظارهم فى سلسلة الأسباب إلى أن ينتهوا منها إلى خالقها وجاعلها أسباباً: ضرب لهم مثلاً نملة واقفة على قرطاس تبصر رأس القلم يجرى عليه فيسخره بالسواد فتنسب هذا الفعل اليه إذ لا يمتد نظرها إلى اليد المحركة له دع صاحب اليد الكاتب به الذى لولاه لم تره يكتب .

وقد شرح الغزالى هذا المثل بعبارات طويلة من أبلغ ما كتب قلمه السيل جعلها محاوراة بين أحد الناظرين عن مشكاة نور الله وبين القلم واليد من جوارح البشر ثم بين القدرة والإرادة والعلم من صفات البشر ثم انتقل من ذلك إلى القلم الالهى والصفات الالهية عاتب القلم الذى سود القرطاس فأحاله على اليد المحركة له وهى أحالته على القدرة التى صرفتها فى قطع القلم و بريه والكتابة به ، فلما سألهما عن سبب ذلك أحالته على الإرادة المسخرة لها ، وكونها لا تستطيع مخالفة أمرها ، وهذه أحالته على العلم والعقل الذى هو مرشدها وصاحب السلطان عليها لا تنبعث إلا إذا بعثها. فلما انتهى إلى العلم وسأله عن سبب بعثه الإرادات إلى تسخير القدر فى استخدام الجوارح أجابه أنه خط رسمه القلم الالهى فى لوح القلب وقال له فصل القلم عنى ، وذكر له أن هذا القلم من عالم الملكوت الذى لا يدرك بالحواس وأن فى طريق وصوله اليه المهمة الفيح والجبال الشاهقة ، ثم قال الغزالى بعد حوار طويل فى ذلك :

« فقال السالك السائل قد تحيرت فى أمرى واستشعر قلبى خوفاً مما وصفته من خطر الطريق ولست أدرى أطيع قطع هذه المهمة التى وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة؟ قال نعم أفتح بصرك وأجمع ضوء عينيك وحدقه نحوى فإن ظهر لك القلم الذى به انكسبت فى لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق فإن كل من جاوز عالم الجبروت (أى عالم الصفات البشرية) وقرع باباً من أبواب الملكوت كوشف بالقلم ، أما ترى أن النبى (ص) فى أول أمره كوشف بالقلم إذ أنزل عليه (اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم * علم الإنسان

ما لم يعلم) فقال السالك لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى قصباً ولا خشباً ولا أعلم قلماً إلا كذلك ، فقال القلم لقد أبعدت النجعة ما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات ، فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه الأقلام ، ولا كلامه سائر الكلام ، ولا خطه سائر الخطوط ، وهذه أمور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره ، ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدي ، ولا قلمه من قصب ، ولا لوحه من خشب ، ولا كلامه بصوت وحرف ، ولا خطه رقم ورسم ولا حبره زاج وعقص ، فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فأراك إلا مختبئين خولة التنزيه وأنوثة التشبيه ، مذنباً بين هذا وذا ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها ، ونزهت كلامه عن معاني الحروف والأصوات وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه ؟ فإن كنت قد فهمت من قوله (ص) « أن الله خلق آدم على صورته » (١) الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكأن مشبهاً مطلقاً كما يقال : كن يهويأ صرفاً وإلا فلا تلعب بالتوراة وإن فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالأبصار فكأن منزهاً صرفاً ومقدساً فخلاً ، واطو الطريق فأنت بالوادي المقدس طوى ، واستمع بسر قلبك لما يوحى ، فلعلك تجد على النار هدى ، ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودى به موسى (إني أنا ربك) فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه مخنث بين التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زيته الذي كان في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسه نار ، فلما نفخ فيه العلم بجذته اشتعل زيته فأصبح نوراً على نور . فقال له العلم اغتم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ، ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي فإذا هو كما وصفه أهل العلم في التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ، ولا له

« ١ » رواه أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة بلفظ (خلق الله آدم على صورته) قيل أن الضمير في صورته لآدم أي صورته المعهودة لم تتغير من طور إلى آخر وقيل أنه قاله لمن ضرب عبده فالضمير للعبد ولكن ورد في رواية أخرى (على صورة الرحمن)

رأس ولا ذنب ، وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم ، وكان له في كل قاب رأساً ولا رأس له فتضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم خيزاد الله عني خيرا إذا الآن ظهر لي صدق أنبائه عن أوصاف القلم فإني أريد قلما لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامى عندك ومرادى لك وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال له ما بالك أيها القلم تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادات إلى أشخاص القدر وصرفها إلى المقدورات ؟ فقال أو قد نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم إذ سألته فأحالك على اليد ؟ قال لم أنس ذلك قال فجوابي مثل جوابه قال كيف وأنت لا تشبهه ؟ قال القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته قال نعم قال فصل عن شأني القلب يمين الملك فأنى في قبضته وهو الذى يردنى وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهى وقلم آدمى في معنى التسخير وإنما التفرق في ظاهري الصورة فقال فمن يمين الملك ؟ فقال القلم أما سمعت قوله تعالى (والسماوات مطويات بيمينه) قال نعم والأقلام أيضا في قبضة يمينه هو الذى يردها فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا تحوى مجلدات كثيرة عشر عشر وصفه ، والجملة فيه أنه يمين لا كالايمان ويد لا كالأيدي وأصبع لا كالأصابع فرأى القلم محركا في قبضته فظن له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال جوابي مثل ما سمعته من اليمين التى رأيتها في عالم الشهادة وهى الحوالة على القدرة إذ اليد لاحكم لها في نفسها وإنما محرکہا القدرة لا بحالة فسافر السالك إلى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب ما استحق عندها ما قبله وسألها عن تحريك اليمين فقالت إنما أنا صفة فاسأل القادر إذا العدة على الموصوفات لأعلى الصفات وعند هذا كاد أن يزيغ ويطلق بالجرأة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودى من وراء حجاب سرادقات الحضرة (لايسئل عما يفعل وهم يسئلون) فعشيتة هيمية الحضرة فخر صعقا يضطرب في غشيتة فلما أفاق قال سبحانك ما أعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بأنك الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضالك من

سخطك ومالى إلا أن أسألك وأتضرع اليك وأبتهل بين يديك فأقول اشرح لى
صدرى لأعرفك واحلل عقدة من لساني لأثنى عليك فنودى من وراء الحجاب :
إياك أن تطمع فى الثناء وتزید على سيد الأنبياء بل ارجع اليه فما آتاك فخذه وماتهاك
عنه فانتبه عنه وما قاله فقله فإنه مازاد فى هذه الحضرة على أن قال « سبحانك لأحصى
ثناء عليك كما أثنت على نفسك » فقال إلهى إن لم يكن للسان جراءة على الثناء عليك،
فهل للقلب مطمع فى معرفتك ؟ فنودى إياك أن تتخطى رقاب الصديقين فارجع إلى
الصديق الأكبر فاقتد به فإن أصحاب سيد الأنبياء كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم^(١)
أما سمعته يقول العجز عن درك الإدراك إدراك^(٢) فيكفيك نصيبا من حضرتنا أن
تعرف أنك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا اه المراد منه
ولا ندرى لم وقف أبو حامد هنا عند صفة القدرة الالهية ولم يتم تطبيق المثل ،
ومن المعلوم المقرر عند أهل العلم الالهى من المتكلمين والصوفية وكذا الفلاسفة أن
قدرة الله تعالى إنما تجرى بما خصصته إرادته واقتضته مشيئته وأن تخصيص الإرادة
العمكن ببعض ما يجوز عليه دون بعض إنما يكون بحسب العلم والحكمة والعلم بوجوده
المصالح والمفاسد والنظام والخلل والكمال والنقص وغير ذلك من الأمور المتقابلة
إذا كان تماما كاملا يترتب عليه من الأعمال الإرادية ما هو عين الحكمة فلو أن السائل
سأل الإرادة الالهية عما تجرى به القدرة بتخصيصها فى عالم التكوين لاجابته بلسان
الآيات اليبينات بأن ذلك هو ما اقتضاه العلم الإلهى المحيط بالغيب والشهادة فهو عين
الحكمة وغاية النظام ليس فيه خلل ولا جزاف، ولا هو بالأمر الأنف^(٣) الذى يكون
بمحض الاستبداد (وكل شئ عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال)
وكتابة مقادير الخلق التى أرشدت اليها الآية التى نحن بصدد تفسيرها تثبت هذا
وكما اتسع علم الإنسان بالنظام والقدرة الالهى فى هذا الكون رسخ إيمانه بذلك وقلت حيرته

(١) يشير إلى ما رواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر « أصحابى كالنجوم بأيهم
اقتديتم اهتديتم » ورواه غيره عن أبى هريرة وأسانيده ضعيفة قال أحمد لا يصح وقال
البراز منكر (٢) هذه العبارة مأثورة عن أبى بكر (رض) ولا أذكر من رواها عنه
وقد قال بمعناها أشهر فلاسفة هذا العصر كسبنسر وغيره (٣) ألف بضم الحاء الجديده
المتبدأ وهو شعار منكبرى القدر القائلين بأنه تعالى يخلق بغير تقدير سابق

وأما قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فليس معناه أن في أفعاله شيئاً عبثاً أو سدى أو جزافاً جاء أنفاً بمحض المشيئة ، عارياً عن النظام والتقدير الذى اقتضته الحكمة ، كلا ! إنما معناه أن سلطانه تعالى فوق كل سلطان فليس لموجود سلطان عليه فيسأله عما يفعل يحاسبه عليه أو يلقي عليه تبعته إن فرض أنه يرى ذلك فلا حجة في هذه الآية للجبرى فى الظاهر والباطن ، ولا للمذبذب الجبرى فى الباطن السنى فى الظاهر .

﴿ حكمة كتابة مقادير الخلق ﴾

روى عن الحسن أن حكمة كتابة الله تعالى لمقادير الخلق تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة فى الكتاب وزاد بعضهم حكمتين أخريين إحداها اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقة الحدثات للمعلومات الإلهية والثانية عدم تغير الموجودات عن الترتيب السابق فى الكتاب . ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » - ذكر ذلك الآلوسى وجعل قول الحسن هو الثانى فى الترتيب . والعبارة الأخيرة حديث من الأحاديث المشتهرة على الألسنة بالنظ الذى ذكره الآلوسى ولا نعرفه مروياً بهذا اللفظ ولكن ورد فى حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى « وأعلم أن القلم قد جف بما هو كائن » وفى حديث أبى عميرة عند البخارى « جف القلم بما أنت لاق » وورد جف القلم وجفت الأقلام فى أثناء أحاديث أخرى

وهذا الذى قالوه فى حكمة الكتابة ضعيف وحكمة الله البالغة فيه فوق ذلك ويتوقف تلمح شيء من جلالها وجمالها على تدبر النظام العام الذى قامت به السموات والأرض والنظام الخاص بكل نوع من أنواع المخلوقات فيها ، وعلى كون تلك النظم التى يعبر عنها فى عرفنا بالسنن والأقدار الإلهية ، وفى عرف بعض علماء الدنيا بالنواميس أو القوى الطبيعية ، إنما ينفذها أصناف من الملائكة ذكر فى الآية التى بعد هذه صنف الحفظة ورسل الموت منهم ، وورد فى بعض التفسير المأثور أن (والمرسلات عرفاء) وما عطف عليها (والنازعات غرقا) وما عطف عليها إلى قوله (والمدبرات أمراً) أصناف منهم وهم الملائكة الموكلون بتسيير أمر الخلق

من عند الله عز وجل : ويؤيد ذلك ما جاء من أحاديث منها الصحيح والحسان والضعاف يدل مجموعها على أن الله تعالى قد وكل بكل نوع من أنواع الخلق ملائكة هم أرواح النظام له، فإذا كان الخالق العليم الحكيم قد جعل لكل شيء قدرًا^(١) وجعل لكل شيء من أسباب المعاش كالرياح والأمطار وغيرها خزائن لا ينزلها إلا بقدر معلوم^(٢) وإذا كان من حكمته أن جعل لهذا الملك العظيم الذى يدار بأعلى درجة من التقدير والتنظيم عرشًا عظيمًا هو مصدر التدبير^(٣) أفلا يكون من كمال الحكمة والاتقان أن يكون لذلك كتاب مبين هو مظهر ذلك النظام والتقدير، كما يعهد للملك المنظم من كتب النظم والقوانين؟ بلى والله المثل الأعلى، وإن لنا فيما نرى في خلقه من نظام وكمال وفي التكوين آيات على كمال علمه وحكمته، ونفوذ إرادته وقدرته، وفيما نرى من كسب البشر من نقص وعجز دلائل على تنزيهه عن مشابهة الخلق وعلى أن ملائكته أكمل من البشر في تنفيذ ما قدر وما أمر (٢٧: ٢١) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون - ٦٦ : ٦ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وتكتفى بهذا التلميح الآن فقد طال الكلام في تفسير هذه الآية كما طال في تفسير ما تقدم من هذا الجزء ولعلنا نعود إلى هذه المسألة

﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ التوفى أخذ الشيء وافيًا أى تامًا كاملاً، ويقابله التوفية وهو إعطاء الشيء تاماً كاملاً، يقال وفاء حق فوفاه منه واستوفاه ومنه (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) ويقال فوفاه واستوفاه بمعنى أحصى عنده، نطقت العرب بالمعنيين . وأطلق التوفى على الموت لأن الأرواح تقبض وتتخذ أخذاً تاماً حتى لا يبقى لها تصرف في الأبدان ، وأطلق على النوم في هذه الآية وفي آية الزمر التى نذكرها قريباً، فقال العلماء إنه إطلاق مجازى مبنى على تشبيه النوم بالموت لما بينهما من المشاركة في زوال إحساس الحواس والتمييز، وإنما جعلوه استعارة في النوم ، بناء على جعله حقيقة في الموت ، وهو كذلك في العرف العام لافى أصل اللغة ، يقولون توفى فلان - بالبناء للمفعول - بمعنى مات ، وفوفاه الله بمعنى أماته . وما أعلم أن العرب استعملت التوفى في الموت وإنما هو استعمال إسلامى مبنى على أن الموت يحصل

(١) سورة الطلاق ٦٥: ٣ (٢) سورة الحجر ١٥ : ٢١ (٣) سورة يونس ١٠ : ٣

بقبض الأنفس التي تحيا بها الناس كما قال تعالى في سورة الزمر (٣٩ : ٣٩) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فهذه الآية نص في كون التوفى أعم من الموت وأنه ليس مرادفا له ، فقد صرحت بأن الأنفس التي تتوفى في منامها غير ميتة .

فقوله تعالى « يتوفاكم بالليل » معناه يتوفى أنفسكم في حالة نومكم بالليل ، ومثله النوم في النهار وإنما اقتصر على ذكر الليل لأن الواجب في الفطرة والغالب في العادة أن يكون النوم فيه ، فلا يعتد بما يقع منه في النهار . أطلق التوفى في المنام على إزالة الإحساس والمنع من تصرف الأنفس في الأبدان ، على ما هو المعروف عند العلماء ، ولكن بعض فلاسفة العرب المتأخرين يرى أن للإنسان نفسين تفارقه إحداها عند النوم وتفارقه كلها بالموت ، فإذا صح هذا يكون التوفى حقيقة في المنام وفي الموت لأن الأول يحصل بقبض غير تام لأحد النفسين والثاني بقبض تام لكليهما ، وهو يوافق ظاهر آية الزمر .

ثم قال عز وجل ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ الجرح يطلق بمعنى العمل والكسب بالجوارح وهي الأعضاء العاملة وبمعنى التأثير الدامي من السلاح وما في معناه كالبرائن والأظفار والأنياب من سباع الطير والوحش . قيل إن هذا الأخير هو الحقيقة والأول مجاز ، وإن عوامل الإنسان ما سميت جوارح إلا تشبيهاً لها بجوارح السباع ، وإن هذه ما سميت جوارح إلا لأنها تجرح ما تصيده وما تفتسه ، وظاهر عبارة لسان العرب أن الجرح حقيقة في الكسب وإن جوارح الصيد سميت بذلك لكسبها لنفسها أو لمعلمها الذي يصيد بها ، وأن الخيل والأنعام المنتجة تسمى جوارح أيضاً لأن نتائجها كسبها ، فالجرح كالـكسب يطلق على الخير والشر منه ، نقل ذلك اللسان عن الأزهرى . وظاهر كلام الزمخشري إنه فعل الشر ، وبذلك فسر الآية في الكشف كما سيأتي ، وقد استعمل الاجترار بمعنى فعل الشر خاصة في قوله تعالى في سورة الباقية (٤٥ : ٢٠) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) — الآية — ولم يذكر الجرح والاجترار

في القرآن إلا في هاتين الآيتين . وقد يكون التخصيص بعمل السيئات لصيغة الافتعال كما ورد كثيراً في الاكتساب كقوله تعالى في آخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وهو غير مطرد في ذلك ، فيكل من الكسب والاكتساب يستعمل في الخير والشر .

فمعنى قوله تعالى « ويعلم ما جرحتم بالنهار » يعلم جميع عملكم وكسبكم في وقت اليقظة الذي يكون معظمه في النهار خيراً كان أو شراً ، قيل إن الماضي هنا بمعنى المستقبل أى ويعلم ما تجرحونه في النهار الذي يلي الليل عبر به لتحقيق وقوعه ، وقيل بل هو على أصله ويراد به النهار السابق على الليل الذي يتوفاكم فيه . أو المراد يتوفاكم في جنس الليل ويعلم ما جرحتم في جنس النهار

﴿ ثم يبعثكم فيه ﴾ أى ثم أنه بعد توفيقكم بالنوم يشركم ويرسلكم منه في النهار فالبعث كما قال الراغب إثارة الشيء وتوجيهه يقال بعثت البعير أى أثرته من بركه وسيرته . فإطلاق البعث على الإيقاظ من النوم حقيقة لغوية ومن جعله مجازاً نظر إلى العرف الشرعى . فإن قيل كان الظاهر أن يقال : وهو الذى يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه ، فما نكتة هذا التقديم والتأخير في الآية ؟ قلت الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق وهى قوله تعالى ﴿ ليقضى أجل مسمى ﴾ الخ أى يوقفكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى في علمه تعالى لكل فرد منكم فإن لأعماركم أجالا مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وإتمامها ﴿ ثم إليهم مرجعكم ﴾ ثم إليه وحده يكون رجوعكم إذا انتهت آجالكم و﴿ ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ إذ يبعثكم من مرقد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم ، لأنه عالم بتلك الأعمال كلها فيذكركم بها ، ويحاسبكم عليها ويحزيكم بها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر وفيه تنبيه على أن القادر على البعث من توفى النوم قادر على البعث من توفى الموت وقد خالف الزمخشري الجمهور في تفسير الآية فجعلها خطاباً للكفار خاصة إذ جعل الجرح خاصاً بعمل السوء وجعل الغرض من ذكر توفيقهم في الليل إنهم يكونون منسدين فيه كالجيف ومن الجرح بالنهار عمل الآثام فيه . وجعل البعث على معناه

الشرعى و « فى » للتعليل أو الشأن كحديث دخلت امرأة النار فى هرة ^(١) وقال فى بيان هذا : ثم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ، كقولك : فيم دعوتنى ؟ فتقول : فى أمر كذا . وفسر الأجل المسمى بما ضربه الله لبعث الموتى وجزائهم ، والمرجع بالرجوع إلى موقف الحساب . وفيه تكلف لا يدفعه إلا نص فى نزول الآية فى الكفار وحدهم وكون الجرح بمعنى فعل الآثام ، وكلاهما لا يثبت .

وفى ذكر الأجل المسمى فى الآية والرجوع إلى الله تعالى لأجل الحساب والجزاء تأييد لما تقدم من حكمة تأخير ما كان مشركو مكة يستعجلون به من وعيد الله لهم ووعدته لرسوله بالنصر عليهم وبيان عذاب الآخرة وراء ما أنذروا من عذاب الدنيا فمن لم يدركه الأول لموته قبل وقوعه لم يفات من الآخر .

ثم إنه تعالى بين ما فى هذه الآية من الإجمال فى أمر الموت والرجوع إلى الله للحساب والجزاء مبتدئاً ذلك بذكر قهره لعباده واستعلائه عليهم وإرساله الحفظة

لإحصاء أعمالهم وكتابتها عليهم فقال ﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ﴾ بينا معنى الجملة الأولى بنصها فى تفسير الآية الثامنة عشرة من هذه السورة (ص ٣٣٦) وكلمة فوق تستعمل - كما قال الراغب - فى المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة ، وذلك أضرب ضرب لها الراغب الأمثلة ، فوق العلوية يقابله تحت ، وفوق الصعود يقابله فى الحدور الأسفل ، وفوق العدد يقابله القليل أو الأقل منه ، وفوق الحجم يقابله الصغير أو الأصغر منه ، وفوق المنزلة يكون بمعنى الفضيلة كقوله تعالى (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات * والذين انتقوا فوقهم يوم القيامة) وبمعنى القهر والغلبة كقوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنا فوقهم قاهرون) وبه فسروا هذه الآية وما قبلها .

وأما إرسال الحفظة على الناس فعناه إرسالهم مراقبين عليهم من حيث لا يشعرون (كرقابة رجال البوليس السرى فى حكومات عصرنا) محصين لأعمالهم

(١) * تتمتع ربطاتهم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت * رواه أحمد والشيخان وابن ماجه عن أبى هريرة

بكتابتها وحفظها في الصحف التي تنشروم الحساب وهي المرادة بقوله تعالى (٨١: ١٠ وإذا الصحف نشرت) وهؤلاء الحفظة هم الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم (٨٢: ١٠ وإن عليكم لحافظين ١١ كراماً كاتبين ١٢ يعلمون ما تعملون) ولم يرد في كلام الله ولا كلام رسوله (ص) بيان تفصيلي لصفة هذه الكتابة فنؤمن بها كما نؤمن بكتابة الله تعالى لمقادير السموات والأرض ولا نتحكم فيها بأرائنا . وأمثل ما أولت به أنها عبارة عن تأثير الأعمال في النفس وأنه يكون بفعل الملائكة .

وقيل إز الحفظة من الملائكة غير الكاتبين للأعمال وهم المعقبات في قوله تعالى من سورة الرعد (١٣: ١٣) له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قيل إنهم ملائكة يحفظونه من الجن والشياطين وقيل من كل ضرر يكون عرضة له لم يكن مقدراً أن يصيبه فإذا جاء القدر تخلوا عنه ، ولكن لم يصح في ذلك شيء يعتد به . وفي هذه الآية أقوال أخرى لأهل التفسير المأثور منها أنها خاصة بالنبي (ص) وأنها نزلت حين أراد أربد بن قيس وعامر بن الطفيل قتله على أن يليه الثاني بالحديث فيقتله الأول فلما وضع يده على السيف يبست على قائمته فلم يستطع سله . ومنها أنها في الكرام الكاتبين . ومنها أنها في الأمراء والملوك الذين يتخذون الحرس والجلالوزة يحفظونهم ممن يريد قتلهم . وروى ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس (رض) أنه قال في الآية : الملوك يتخذون الحرس يحفظونه^(١) من أمامه ومن خلفه وعن يمينه وشماله يحفظونه من القتل ، ألم تسمع أن الله تعالى يقول (وإذا أراد الله بقوم سوءاً) لم يغن الحرس عنه شيئاً . وهذا المعنى هو الذي يناسب قوله تعالى قبل هذه الآية (١١) سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ١٢ له معقبات) الآية وسيأتي تفصيل ذلك في محله إن شاء الله تعالى .

وليس عندنا من الأحاديث الصحاح في هذه المسألة إلا حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرها مرفوعاً « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار

يجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج بالذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون » زروى بلفظ « والملائكة يتعاقبون فيكم بواو وبغير واو ^(١) لكن لم يرد ذلك في تفسير آية الرعد ، فإذا كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة الكاتبتين فلا محل لاختلاف العلماء في تجددهم وتعاقبهم .

وذكروا من الحكمة في كتابة الأعمال وحفظها على العاملين أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على ربوس الأشهاد كان ذلك أزرجه عن الفواحش والمنكرات ، وأبعث له على التزام الأعمال الصالحات ، فإن لم يصل إلى مقام العلم الراسخ الذي يثمر الخشية لله عزوجل والمعرفة الكاملة التي تثمر الحياء منه سبحانه والمراقبة له يغلب عليهم الغرور بالسكرم الإلهي والرجاء في مغفرته ورحمته تعالى فلا يكون لديهم من خشيته والحياء منه ما يزرهم عن معصيته كما يزرهم توقع الفضيحة في موقف الحساب على أعين الخلائق وأسماهم . وزاد الرازي احتمال أن تكون فائدتها أن توزن تلك الصحف لأن وزنها ممكن ووزن الأعمال غير ممكن . كذا قال وهو احتمال ضعيف بل لا قيمة له لأنه مبني على تشبيه وزن الله للأمور المعنوية بوزن البشر للأثقال الجسمية .

وأما بيان هذه الحكمة على الطريقة التي جرينا عليها في بيان حكمة مقادير الخلق فتعلم مما مر هنالك ، وأما على طريقة من يقولون إن المراد بكتابة الأعمال حفظ صورها وآثارها في النفس فهي أنها تكون المظهر الأتم الأجل لحجة الله البالغة - فإذا وضع كتاب كل أحد يوم الحساب ونشرت صحفه المطوية في سريرة نفسه تعرض عليه أعماله فيها بصورها ومعانيها فتتمثل لذاكرته ولحسه الظاهر والباطن كما عملها في الدنيا لا يفوته شيء من صفاتها الحسية ولا المعنوية - كاللذة والألم - فيكون حسيباً على نفسه ، وعلى عين اليقين من عدل الله وفضله (١٧: ١٣) وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه

(١) قيل إن الرواية الأولى مختصرة من هذه وقيل إنها وردت بلغة بني الحارث التي يعبر عنها النحاة بلغة « أكلوني البراغيث » إضافة إلى هذه الجملة التي سمعت عن بعضهم

ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ١٤ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) . (١٨ : ٤٧) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا معاملة حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) .

﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ قرأ حمزة (توفاه) بألف مماله بعد الفاء والباقون (توفته بالفاء بعد الفاء ورسمهما في مصحف الإمام واحد هكذا «توفته» لأن الألف رسمت ياء كأصلها والمعنى أنه تعالى يرسل عليكم حفظة من الملائكة يراقبونكم ويحسون عليكم أعمالكم مدة حياتكم حتى إذا جاء أحدكم الموت وانتهى عمله توفته أى قبضت روحه رسلنا الموكلون بذلك من الملائكة وهؤلاء الرسل هم أعوان ملك الموت الذى قال الله فيه (١١: ٣٢ قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون) فالأرواح أصناف كثيرة لكل منها مستقر فى البرزخ يليق به ، وللموت أصناف كثيرة لكل منها سنان ونظام فى الحياة خاص به ، فقبض الألف من الأرواح فى كل لحظة ووضعها فى المواضع اللاتقة بها عمل عظيم واسع النطاق يقوم بإرادته ونظامه رسل كثيرون . وكل عمل منظم لا بد أن تكون له جهة وحدة هى مكان الرئاسة والنظام منه ، وروى ابن جرير وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه سئل عن ملك الموت أهو وحده الذى يقبض الأرواح ؟ قال هو الذى يلى أمر الأرواح وله أعوان على ذلك - وقرأ الآية ثم قال غير أن ملك الموت هو الرئيس الخ وروى عن إبراهيم النخعي ومجاهد وقتادة أن الأعوان يقبضون الأرواح من الأبدان ثم يدفعونها إلى ملك الموت ، فكل منها متوف ، وعن الكلبي أن ملك الموت هو الذى يتولى القبض بنفسه ويدفعها إلى الأعوان فإن كان الميت مؤمناً دفعها إلى ملائكة الرحمة وإن كان كافراً دفعها إلى ملائكة العذاب أى وهم يذهبون بالأرواح إلى حيث يوجههم بأمر الله تعالى . وقد أسند التوفى إلى الله تعالى فى آية الزمر التى ذكرناها فى أول تفسير الآية التى قبل هذه (ص ٤٧٩) إما على أنه هو الأمر لملك الموت ولأعوانه جميعاً بذلك - وهو ماصرحوا به - وإما على أنه هو الفاعل الحقيقى والمسخر لملك الموت وأعوانه ، فهم

بأمره يعملون ، وبتسخيره يتصرفون ، لا يعتدون في تنفيذ إرادته ولا يفرطون ،
والتفريط التقصير بنحو التواني والتأخير (وتقدم تحقيق معناه في تفسير « ٣٨
ما فرطنا في الكتاب من شيء » (ص ٣٩٤) . وقرأ الأعرج يفرطون من الإفراط
المقابل للتفريط أى لا يتجاوزون ولا يعتدون فيه . ومعناه صحيح ولسكن الحاجة
إلى نفي الإفراط غير قوية ، والآية تدل على عصمة الملائكة كما قال المفسرون

﴿ ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ﴾ الظاهر المتبادر أن المعنى ثم يرد أولئك
الذين تتوفاهم الرسل إلى الله الذى هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم
فيكون بمعنى آية ألم السجدة (١١: ٣٢) التى تقدمت آنفاً . وقيل إن المعنى ثم يرد
أولئك الرسل إلى ربهم بعد إتمام ما وكل إليهم بموت جميع الناس فيموتون هم
أيضاً ، ذكره الرازى وهو ضعيف من وجوه منها مخالفته لآية السجدة ، ومنها أن
الكلام فى البشر وبيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم ، ومنها أن الحساب الذى
ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه .

وفى الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة

(الأول) إن فى الكلام التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة لأن ما قبله خطاب منه
سبحانه للسكافين ، والتفاتاً آخر من التكلم إلى الغيبة وإلغال ثم رددناكم أو رددناهم
على الالتفات - الخ ونسكت الالتفات تفهم من المباحث الأخرى

(الثانى) أنه جعل فعل الرد مبنياً للمفعول للدلالة على أنه له تعالى رسلاً أخرى
- والظاهر أنهم غير رسل الموت ورسل الحفظ - يردون العباد إليه بعد البعث
عند ما يحشرونهم بأمره للحساب والجزاء ، وهذه أظهر نسكت الالتفات

(الثالث) ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير فى قوله « ردوا » للكل
المدلول عليه بأحد من قوله « إذا جاء أحدكم الموت » وأن هذا هو السرفى مجيئه
بطريق الالتفات والافراد أولاً والجمع آخر ، لوقوع التوفى على الافراد والرد على
الجملة والمجموع . ونحن نرى أنه لا حاجة إلى تكلف القول برجوعه إلى الكل المدلول
عليه بأحد ، والالتفات عبارة عن جعل ضمير الخطاب الذى للجماعة ضمير غيبة لهم
(الرابع) أن هذا الرد يكون بعد البعث فكان الأصل أن يعبر عنه بفعل

الاستقبال كما في آية السجدة (ثم تردون) وعبر هنا بالماضي لإفادة تحقق الوقوع حتى كأنه وقع وانقضى

(الخامس) من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة ذكر اسم الجلالة ووصفه بما وصف به ولا يخفى أن تأثيره في النفس هنا أعظم من تأثير ضمير المتكلم (السادس) قالوا إن الرد إلى الله هو الرد إلى حكمه وقضائه، وحسابه وجزائه ، أو إلى موقف الحساب ، ومكان العرض والسؤال ، لأن الرد إلى ذاته غير معقول وغير ممكن ، وهذا التعليل لا يحتاج إليه العربي القح لفهم ما ذكر من الآية ، ولا الدخيل في العربية إلا من كان مطلعاً على مذهب غلاة أهل الوحدة ، ولو صح مذهبهم لكان سياق الكلام سائعاً أن يكون مراداً من العبارة كما يمنع من أسلوبه وصف اسم الذات بما وصف به ، وما ختمت به الآية وهاك بيانه .

(السابع) أن وصف الاسم الكريم بمولاهم الحق يدل على أن ردهم إليه حتم لأنه هو سيدهم الحق الذي يتولى أمورهم ويحكم بينهم بالحق . والحق في اللغة هو الثابت المتحقق ، وهذا الوصف لا يتحلى به أحد من الخلق إلا على سبيل العارية المؤقتة ، فما كان من تولى بعض العباد أمور بعض بملك الرقبة ، أو ملك التصرف والسياسة، فمنه ما هو باطل من كل وجه، ومنه ما هو باطل من حيث إنه موقوت بإثبات ولا بقاء له ، وحق من حيث إن مولاهم الحق أقره في سننه الاجتماعية أو شرائعه المنزلة لمصلحة العباد العارضة مدة حياتهم الدنيا ، فثبت بذلك أن الله عز وجل هو مولاهم الحق وحده ، وما كان من ولاية غيره الباطلة من كل وجه ، أو الباطلة في ذاتها دون صورتها المؤقتة ، فقد زال كل ذلك بزوال عالم الدنيا وبقي المولى الحق وحده كما زال كل ملك وملك صورين كانا للخلق في هذا العالم وصاروا إلى يوم لا تملك فيه نفس لنفس شيئاً (س ٨٣ : ١٩) وظهر يومئذ أن الملك الصوري والحقيق لله الواحد القهار (س ٤٠ : ١٥) وكل هذا مبطل لخيال وحدة الوجود وكذا ما بعده وهو

﴿ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين﴾ ألا حرف استفتاح يذكر في أول الكلام لتنبية المخاطب لما بعده إذا كان مهتماً لثلايفوته منه شيء وقوله «له الحكم» يفيد الحضر ، أي له الحكم وحده ليس لغيره منه شيء في ذلك اليوم ، لا على سبيل

الصورة والإضافة المؤقتة ولا على سبيل الحقيقة (٢٧ : ٨٠ إن ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم - ٥٢ : ٨ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله - ٣٩ : ٤٣ قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) والآيات في هذا المعنى كثيرة . وفسر كونه تعالى أسرع الحاسبين بأنه يحاسب العباد كلهم في أسرع زمن وأقصره لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره ، لأنه لا يشغله شأن عن شأن ، فاسم التفضيل فيه على غير بابيه إذ لا يحاسب هنالك غيره ، أو هو بالنسبة إلى المحاسبين أو الحاسبين في غير الآخرة ، ولفظ الحاسبين اسم الفاعل من حسب الثلاثي لا من حاسب ، والحساب مصدر لكل منهما ، يقال حسبه حساباً وحساباً وحاسبه محاسبة وحساباً والمحاسبة أو الحساب في المعاملة مبنى على الحسب والحساب الذى هو العدد والإحصاء لأن المحاسب يحصى على من يحاسبه العدد فى المال ، أو ما نيظ به من الأعمال . والمراد هنا أنه أسرع الحاسبين إحصاء للأعمال ومحاسبة عليها ، وقد تقدم تفسير (والله سريع الحساب) فيراجع فى ص ٢٣٦ ج ٢ من التفسير

(٦٣) قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً : لَئِنْ أُنْجِئْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٤) قُلِ اللَّهُ يُنْجِيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ .

أمر الله تعالى رسوله فى الآيات السابقة أن يبين لعباده إحاطة علمه وشمول قدرته ، واستعلاءه عليهم بالقهر ، وحفظه أعمالهم عليهم ، وكونه هو مولاهم الحق الذى يحاسبهم ويجازيهم عليها بعد أن يميتهم ثم يعيهم . ثم أمره بهذا القول أن يذكرهم بشيء يجدونه فى أنفسهم ويقولونه بأفواههم ، ويغفلوا عما يستلزمه من كون الله تعالى هو مولاهم الحق الذى يجب توحيده وإفراده بالعبادة ، ولا سيما مظهرها الأعلى وهو الدعاء فى الرخاء كاللدعاء فى الشدة ، فقال :

﴿ قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ ظلمات البر

والبحر قسمان ظلمات حسية كظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر، وظلمات معنوية كظلمة الجهل بالطرق والمسالك، وظلمة فقد الصوى والنار، أو اشتباه الأعلام والآثار، وظلمة الشدائد والأخطار، كالعواصف والأعاصير وهياج البحار، أو مساورة الأفاعى والسباع، أو مكافحة العدد الكثير من الأعداء، وتسمية هذه الأمور المعنوية ظلمات من الحجاز كتسمية الجهل والكفر والضلال بذلك - وهو كثير في التنزيل - وتقولوا أنه قيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب . وأقول لا يصح إطلاق الظلمة على كل شدة، بل على الشدة التي لها عاقبة سيئة مجهولة تحشى ولا تعلم، فهو يرجع إلى معنى الجهل . والتضرع بالمبالغة في الضراعة وهي الذل والخضوع، وقال الراغب هو إظهار الضراعة بعد أن فسر لها بالضعف والذل، والإظهار قد يكون إظهار ما هو واقع وقد يكون إظهار ما هو غير واقع على سبيل الرياء، والمراد بالتضرع هنا ما هو صادر عن الإخلاص الذي يشيئه الإيمان القطري المطوى في أنفس البشر . والخفية بالضم والكسر الخفاء والاستتار، فإذا كان التضرع إظهار الحاجة إلى الله تعالى والتذلل له بالجهر والدعاء، ورفع الصوت به مع البكاء، فالخفية في الدعاء عبارة عن أسراره هرباً من الرياء، وهاتان حالتان تعرضان للإنسان عند شعوره بالحاجة إلى الله تعالى ويأسه من الأسباب، تارة يجأر بالدعاء رافعاً صوته متضرعاً متهللاً . وتارة يسر الدعاء ويخفيه مخلصاً محتسباً، ويتحرج أن لا تسمعه أذن، ولا يعلم به أحد، ويرى أنه يكون بذلك أجدر بالقبول، وأرجى لنيل السؤل، والمعنى قل أيها الرسول هؤلاء المشركين الغافلين عن أنفسهم، وما أردع من آيات التوحيد في أعماق فطرتهم : من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الحسية والمعنوية عند ما تعشاكم في أسفاركم حال كونكم تدعون عند وقوعكم في كل ظلمة منها دعاء تضرع ودعاء خفية

قائلين ﴿لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ أي مقسمين هذا القسم في دعائكم : لئن أنجانا الله من هذه الظلمة أو الداهية المظلمة لنكونن من المتصفين بالشكر الدائم له المنتظمين في سلك أهله، وفي قراءة (لئن أنجيتنا) بالخطاب وسيأتي .

﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون﴾ الكرب الغم الشديد

مأخوذ من كرب الأرض وهو إثارتها وقلبها بالحفر إذ الغم يثير النفس كذلك أو من الكرب (بالتحريك) وهو العقد الغليظ في رشاء الدلو (حبله) وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب أى لما يشعر به المغموم من الضغط على قلبه والضيق في صدره أو من أكربت الدلو إذا ملأته ، أفاده الراغب ، والمعنى أن الله ينجيكم المرة بعد المرة من تلك الظلمات ومن كل كرب يعرض لكم ثم أنتم تشركون به غيره بعد النجاة أقبح الشرك ، مخافى وعدمكم له بالشكر ، حاشين بما وكدموه به من المين ، مواظبين على هذا الشرك مستمرين ، لا تكادون تنسونه إلا عند ظلمة الخطب ، وشدة الكرب . وأجلى شرككم أنكم تدعون أولياء من دون الله وتسندون إليهم الأعمال إن لم يكن بالاستقلال فبالشفاعة عند الله حتى إنكم لا تستثنون منها تلك النجاة ، وهذه الحجة من أبلغ الحجج لمن تأملها ، ولذلك تتكرر في التنزيل ذكرها واطالما ذكرناها في آيات التوحيد ودلائله وأقرب بسط لها ما أوردناه في تفسير الآيتين ٤٠ و ٤١ من هذه السورة وفيه شواهد بمعنى هاتين الآيتين . فليراجع (في ص ٤٠٧ — ٤٤١)

قرأ عاصم وحمزة والكسائي (ينجيكم) بالتشديد في الموضعين من النجاة والباقون بالتخفيف فيهما من الانجاء وهما لغتان في تعدي نجا ينجو يقال نجا ونجا ونطق بهما القرآن في غير هاتين الآيتين أيضاً ولكن في التشديد من المبالغة والدلالة على التكرار ما ليس في التخفيف ، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (خفية) بكسر الخاء والباقون بضمها وهما لغتان كما تقدم ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (أنجائنا) على الغيبة فعاصم فخمها والآخرون قرأوها بالامالة وقرأ الباقر (أنجيتنا) على الخطاب وهي مرسومة في المصحف الامام هكذا (أنجينا) وقراءة الغيبة أقوى مناسبة للفظ ، والخطاب أشد تأثيراً في النفس .

(٦٥) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ
أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيَذِيقَ بَعْضَكُمْ بِأَسَ
بَعْضٍ ، أَنْظِرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (٦٦) وَكَذَّبَ بِهِ

قَوْمُكَ وَهُوَ أَحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٧) لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ
وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ .

ذكر الله تعالى هؤلاء الناس في الآيتين السابقتين بعض آياته في أنفسهم ،
ومنته عليهم في وقائع أحوالهم ، التي يشعر بها كل من وقعت له منهم وكونه هو
الذي ينجيهم من الظلمات والكروب والأهوال والخطوب ، إما بتسخير الأسباب ،
وإما بدقائق اللطف والإلهام ، ثم قال .

﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم
أو يلبسكم شيعةً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ فهذا تذكير بقدرته على تعذيبهم ، إثر
التذكير بقدرته على تنجيهم ، لا فرق فيها بين أفرادهم وبين مجموعهم وجلتهم ، وإنذار
بأن عاقبة كفر النعم ، أن تزول وتحل محلها النقم . والمعنى قل أيها الرسول لقومك
ومن وراءهم من الكافرين بنعم الله ، الذين يشركون به سواه ، ولا يشكرون له
مأمن به من النعم وأسداه ، ومن الذين يتكبرون سنن الله ، ويختلفون في الكتاب
بعد أن هداهم به الله : هو الله القادر على أن يثير ويرسل عليكم عذابا تجهلون كنهه
فيصبه عليكم من فوقكم ، أو يثيره من تحت أرجلكم ، أو يلبسكم ويخاطبكم فرقا
وشيعةً ، مختلفين على أهواء شتى ، كل فرقة منكم تشايع إماما في الدين ، أو تتعصب
لملك أو رئيس ، ويذيق بعضكم بأس بعض ، وهو ما عنده من الشدة والمكره
في السلم والحرب ، وقال صاحب الكشف بعد تفسير اللبس بالخلط : ومعنى خلطهم
أن ينشب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملأهم القتال من قوله :

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدي

أقول وأصل معنى اللبس التغطية كاللباس وهذا التفرق والاختلاف بين الشيع
كالغطاء يستر عن كل شيعة ما عليه الأخرى من الحق ، وما في الاتفاق معها من المصلحة
والخير ، ولما دس شى ع ثلاث معاني أصلية في اللغة (أحدها) الانتشار والتفرق ومنه شاع
وأشاع الأخبار وطارت نفسه شعاعا (ثانيها) الانبعاث والدعوة إليه ومن الأول تشييع
المسافر وتشييع الجنائز ومن الثاني قولهم أشاع بالإبل أى دعاها إذا استأجر بعضها

ليتبع بعضها بعضا (ثالثها) التقوية والتهيبج ومنه قولهم شيع النار إذا ألقى عليها حطبا يذكيها به ، والشياح (بالفتح والكسر) ما تضرم به النار ، وكل هذه المعاني ظاهرة في الشيع والأحزاب المنفردة بالخلاف في الدين أو السياسة . وفسر ابن عباس الشيع بالأهواء المختلفة أى أصحابها .

وقد ورد في المأثور تفسير العذاب من فوق بالرجم من السماء أى من جهة العلو - وكذا بالطوفان - كما وقع لبعض الأمم القديمة ، والعذاب من تحت الأرجل بالخسف والزلازل المعهودة في القديم والحديث ، وروى عن ابن عباس أن المراد بالفوق أمة السوء - أى الحكام والرؤساء - وبالتحت خدام السوء ، وفي رواية (من فوقكم) يعنى أمراءكم (أو من تحت أرجلكم) يعنى عبيدكم وسفلةكم . وهذا معنى صحيح في نفسه ولعل مراد الخبر منه أنه يدخل في عموم ما ترشد إليه الآية ، وقيل المراد بالفوق حبس المطر وبالتحت منع الثمرات ، وهذا تفسير سلبى والتعبير عنه بالإرسال تعبير عن الشيء بضده فإن الإرسال ضد المنع والإمساك والحبس ، ومنه قوله تعالى (٣٥ : ٢) وما يمسك فلا يرسل له من بعده) ولما كان لفظ العذاب في الآية نكرة جاز حمله على كل عذاب يأتي من فوق الرؤوس ومن تحت الأرجل أو من رؤساء الناس أو من تحتهم ، ولولا أن هذا الإيهام مراد لأجل هذا الشمول لصرح بالمراد كما صرح به في مثل قوله تعالى (٦٧ : ٦) أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ٧ أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير) وحكمة مثل هذا الإيهام في القرآن أن ينطبق معنى اللفظ على ما يدل عليه مما يحدث في المستقبل أو ينكشف للناس فيه ما كان خفيا عنهم ، إذ ورد في وصف القرآن أنه لا تنتهى عجائبه ، وأن فيه نبأ من قبل الذين نزل في زمنهم ومن كان معهم ومن يحيى بعدهم .

مثال ما عبر القرآن عنه ولم ينكشف للجمهور الناس انكشافا تاما إلا بعد نزوله بقرون كون الثمار وغيرها أزواجا منها الذكور والأنثى قال تعالى (١٣ : ٢) ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وقال (٤٩ : ٥١) ومن كل شئ خلقنا زوجين) وكانوا يعلمون الآيات في ذلك على المجاز - وكون الرياح تلقح النبات كما هو صريح قوله تعالى

(١٥ : ٢٢) وأرسلنا الرياح لواقح (وقد جعله بعض مفسرى السلف تلقيحاً مجازياً كقول ابن مسعود (رض) إنها تلقح السحاب فيدر كما تدر اللقحة^(١)) نعم قال ابن عباس (رض) وكذا الحسن : تلقح الشجر وتمزى السحاب ، ولكن هذا القول المقتبس من التنزيل بنور الفهم الصحيح ، لم يزل خفياً في تفصيله حتى عن العرب الذين كانوا يلحقون النخيل - إلى أن اكتشف الناس أعضاء الذكورة والأنوثة في النبات وكونها ثمر بالتلقيح ، وكون الرياح تنقل مادة الذكورة من ذكرها إلى أنثاها فتلقحها به ، ولما علم الافرنج بهذا قال بعض المطالعين على القرآن المجيد من المستشرقين منهم : إن أصحاب الابل - يعنى العرب - قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعرفها أهل أوربة بثلاثة عشر قرناً^(٢)

ومثال ما عبر القرآن عنه مما يشمل ما لم يكن في زمن من تزييله ولا فيما قبله بحسب ما يعلم البشر هذه الآية التي ظهر تفسيرها في هذا الزمان بهذه الحرب الأوربية التي لم يسبق لها نظير ، فقد أرسل الله على الأمم عذاباً من فوقها بما تقذفه الطيارات والمناطيد من المقذوفات النارية والسموم البخارية والغازية التي لم تعرف قبل هذه الحرب فوق مقذوفات المدافع وغيرها مما كان معروفاً قبلها ولكن بعد تنزيل الآية - وعذاباً من تحتها بما يتفجر من الأنعام النارية وبما ترسله المراكب الغواصة في البحر ، التي اخترعت في هذا العصر ، ولبسها شيعاً متعدية وأذواق بعضها بأس بعض ، فحل بهما من التقتيل والتخريب ما لم يعهد له نظير في الأرض ، وقد شرحنا هذا في مقالة نشرناها في المنار . ولا شك في أن دلالة الآية على هذه المخترعات مراد ، لأن الله تعالى منزل القرآن هو علام الغيوب . وفي الحديث المرفوع ما يشير إلى ذلك ، فقد روى أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبي وقاص قال : سئل رسول الله (ص) عن هذه الآية (قل هو القادر - إلى آخرها) فقال « إما أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد » ويقويه ما ورد في تطبيقها على أمتنا ، لأنه سنة الله في أهل الكتاب من قبلنا ، كما يأتي قريباً .

﴿ انظر كيف نصرف الآيات لعلمهم يفقهون ﴾ أى انظر بعين عقلك أيها

(١) اللقحة بالفتح الناقضات اللبن (٢) نقل ذلك السيد محمد يريم الخامس في مقدمة صفوة الاعتبار عن مستر اجتيرى الانكليزي الذي كان معلماً العربية في مدرسة كسفورد بالجامعة

الرسول - ومثله في هذا كل مخاطب بالقرآن - كيف نصرف الآيات والدلائل فنجعلها على أنحاء شتى ، منها ما طريقه الحس ، ومنها ما طريقه العقل ، ومنها ما طريقه علم الغيب ، لعلمهم يفقهون الحق ، ويدركون كنه الأمر ، فإن الفقه هو فهم الشيء بدليله وعلته ، المفضى إلى الاعتبار والعمل به ، وإنما يرجى تحصيله بتصريف الآيات ، وتنويع البيّنات .

فعل مما تقدم أن هذه الآية عامة وإن نزلت في سياق إنذار مشركي مكة وإقامة الحجة عليهم ، فالعبرة فيها كثيرها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أو مقتضى السياق كما تقرر في الأصول ، وقد جهل هذا بعض المعممين فأنكروا علينا منذ أول العهد بإنشاء (المنار) ما كنا نورده في سياق تذكير المسلمين ، من الآيات التي نزلت في المشركين والمنافقين ، وما يؤيد مسلكنا هذا ما رواه البخاري والنسائي في تفسير هذه الآية من حديث جابر قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) قال رسول الله (ص) « أعوذ بوجهك » قال (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك » (أويلبكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض) قال رسول الله (ص) « هذه أهون أو هذا أيسر » هذا لفظ البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ، ووقع في كتاب الاعتصام منه « هاتان أهون أو أيسر » - والشك من الراوى - وإنما كانت خصلتنا للبأس وإذاقة البأس أهون أو أيسر لأن المستعاذ منه قبلها هو عذاب الاستئصال بإحدى الخصلتين الأوليين بأن لا يبقى من الأمة أحد . ويدل على ذلك أحاديث متعددة منها حديث ابن عباس عند أبي بكر بن مردويه عن النبي (ص) قال « دعوت الله أن يرفع عن أمتي أربعاً فرفع عنهم اثنتين وأبى أن يرفع عنهم اثنتين : دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء والخسف من الأرض وأن لا يلبسهم شيعاً ولا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرفع عنهم الخسف والرجم وأبى أن يرفع الآخرين » وفي رواية أخرى عنده عنه - أي ابن عباس - قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر . . .) قام النبي (ص) فتوضأ ثم قال « اللهم لا ترسل على أمتي عذاباً من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولا تلبسهم شيعاً ولا تدق بعضهم بأس بعض » قال فأتاه جبريل فقال : يا محمد قد أجاز الله أمته أن يرسل عليهم عذاباً

من فوقهم أو من تحت أرجلهم . أى ولم يحرم من العذابين الآخرين لأنه لا بد أن يتبعوا سنن من قبلهم من أهل الكتاب ، ويحل ما حل بهم من عذاب التفرق والخلاف . وذلك مقتضى سنته تعالى في عقاب أتباع الرسل يختلفون في الدين الجامع لسكلمتهم فيكونون مذاهب وشيعاً ، ويتبع ذلك اختلافهم في السلطة والسياسة أو يتقدمه ، ويترتب عليه التخاصم والافتتال الذى نعهد ، وهذا معنى قضاء الله فى حديث ثوبان الذى يأتى قريباً .

وروى أبو الشيخ عن مجاهد فى تفسير الآية أن هذا العذاب عذاب أهل الاقرار وأن العذاب الأول عذاب أهل التكذيب . وأوضح منه ما رواه ابن جرير عن الحسن قال لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً) قام رسول الله (ص) فتوضأ فسأل ربه أن لا يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمتة شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بنى إسرائيل . فهبط إليه جبريل فقال : يا محمد إنك سألت ربك أربعا فأعطاك اثنتين ومنعتك اثنتين : أن يأتينهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فأنهما عذابان لكل أمة اجتمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ، ولكنهم يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض . وهذان عذابان لأهل الاقرار بالكتب والتصديق بالأنبياء ولكن يعذبون بذنوبهم وأوحى الله إليه (فإما نذبهن بك فإنا منهم منتقمون) يقول من أمتك (أو نرينك الذى وعدناهم) من العذاب وأنت حى (فإنا عليهم مقتدرون) فقام نبي الله (ص) فراجع ربه فقال « أى مصيبة أشد من أرى أمتى يعذب بعضها بعضاً ؟ » وأوحى إليه (ألم ، أحسب الناس أن يتركوا) الآيتين فأعلمه أن أمتة لم تخص دون الأمم بالفتن وأنها ستبلى كما ابتليت الأمم ، ثم أنزل عليه (قل رب إنا ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين) فتعوذ نبي الله فأعاده الله ، لم ير من أمتة إلا الجماعة والألفة والطاعة ، ثم أنزل عليه آية حذر فيها أصحاب الفتنة فأخبره أنه إنما يخص بها ناس منهم دون ناس فقال (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) فخص بها أقواماً من أصحاب محمد (ص) بعده وعصم بها أقواماً اه

وقد وفي الحسن رحمه الله المسألة حقها من البيان بذكر ما يتعلق بها وإن نزل بعدها بسنين كآية الأنفال الأخيرة ولكنه لم يبين معنى هذه وهو بيان سأنته تعالى في الفتن تصاب بها الأمم لا تصيب الذين ظلموا منهم وكانوا سبب العذاب المترتب عليها خاصة ، بل تحمل بهم وبمن لم يمنهم عن الظلم ولو عجزاً ، بل ظاهر الرواية يخالف لظاهر الآية في هذا ولعله تحرف

واعلم أنه ورد في هذا المعنى أحاديث أخرى منها أنه (ص) دعا ربه أن لا يهلك أمته بتسليط عدو عليهم من غير أنفسهم ولا بالسنة العامة أى الجماعة والقحط ولا بالفرق ولا بما عذب به الأمم قبلهم كالريح والصيحة والرجفة . وقد أورد هذه الأحاديث الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية والسيوطي في الدر المنثور

وقد استشكل هذه الأحاديث العلماء بما ورد من الأحاديث المتعددة من الطرق المختلفة في إثبات وقوع الخسف والمسخ والقذف في هذه الأمة ، وأمثلة ما أجابوا به عنها هو أن مادعا به النبي (ص) إنما هو عدم هلاك أمته كلها بما ذكر كما هلك عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ، ووقوع شيء من ذلك في بعض الأمة لا ينافي استجابة الدعاء ، فإن منه الموت غرقاً أو جوعاً وقد وقع لكثير من الأمة حتماً .

ثم حدث لهذه الأمة في الأجيال الأخيرة ما هو أولى بالاشكال ، وأخرج إلى مثل هذا الجواب ، وهو تسليط الأعداء عليها المعارض لما ورد في هذا الباب ، وأصح ما رواه مسلم من حديث ثوبان قال : قال رسول الله (ص) «إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها»^(١) وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها ، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة وأن لا يسلمط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم^(٢) وإن ربي قال يا محمد إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلمط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها - أو قال من بين أقطارها - حتى يكون بعضهم يهلك بعضها ويسبي بعضهم بعضاً»

(١) زوى الشيء يزويه قبضه وجمعه والمعنى أنه كشفها له وأطلعها عليها (٢) يكنى بالبيضة عن وضع سلطة القوم وملكهم وعن عزهم ومستقر قوتهم وما يحمون من حقيقتهم

ورواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وغيرهم بزيادة عما هنا . وقد ظهر صدق الرسول (ص) في بلوغ ملك أمته مشارق الأرض ومغاربها وفي وقوع بأسهم بينهم ، وما زال ملكهم عن أكثر تلك الممالك إلا بفرقهم ، ثم بمساعدتهم للأجانب على أنفسهم ، وكم تألبت عليهم الأمم فلم ينالوا منهم بدون ذلك منالا ، وما بقى لهم الآن قليل ضعيف يتوقع الطامعون الاستيلاء عليه قريبا ، ونحن نرجو خذلان الطامعين ، وإقامة قواعد استقلالنا على أساس متين ، يضمه تكافل الأمم وحفظها للسلم ولو عشرات من السنين لعلمنا نصير في فرصتها من العالمين العاملين ، الذين يحفظون حقيقتهم بأنفسهم ، ولا يتكلمون على تنازع الطامعين فيهم ، فإن هذا اتسكال على أمر سلبى لا يدوم لنا ، وإن كان هو الذى أبقى لنا هذا القليل الذى ذكرنا ، وبقاؤه هو مصداق الحديث على الطريقة المعتمدة فى الجواب عن الدعاء يرفع الحسف والقحط والفرق وغيرها فى الأحاديث الأخرى ويمكن أن يجاب عن حديث ثوبان هذا بجواب آخر غير الذى يؤخذ من جوابهم عن غيره ، وغير ما أشرنا إليه آنفاً فى بيان صدقه ، وهو أن الله تعالى لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم ماداموا مستمسكين بعروة الايمان الوثقى وقائمين بحقوقه ومنها الأسباب التى وعدمهم الله تعالى النصر ماداموا مستمسكين بها وقد بينا لهم فى كتابه وتقدم كثير منها فيما مر من التفسير ^(١) ويؤيد ذلك حديث آخر عن ثوبان نفسه قال : قال رسول الله (ص) «يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها - فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال - بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، وسينزع الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن فى قلوبكم الوهن - قال قائل : يا رسول الله وما الوهن ؟ قال : حب الدنيا وكراهية الموت » رواه أبو داود فى سننه والبيهقى فى دلائل النبوة ^(٢)

(١) أنظر كلمة نصر فى فهارس أجزاء التفسير وراجع ما تشير اليه أرقامها

(٢) فى سنده أبو عبد السلام صالح بن رستم الهاشمى قال أبو حاتم فيه مجهول وقال الذهبى روى عنه ثقتان خفت جهالته . ويوشك معناه يقرب ، وتداعى أصله تداعى أى تجتمع أو تتابع وأصل معناه يدعو بعضها بعضا . والأكلة كفعلة جمع ت كل وروى بصيغة اسم الفاعل أى الجماعة الآكلة . والغناء بالضم ما يحمله السيل =

﴿ تنبيه غافل ، وتعليم جاهل ﴾

يسىء كثير من المسلمين تأويل حديثي ثوبان وغيرهما من أحاديث الفتن ويحملونها على ما يضرهم ، وهو ما لم يردده الرسول (ص) ولا يرضاه لهم ، فوجب أن نبين الحق في ذلك فنقول

إن لأحوال الأمم العامة تأثيراً عظيماً في فهم أفرادها للنصوص الدين وغيرها من أقوال الحكماء والشعراء ، فهي في حال ارتقاءها بالعلم والحكمة ، وما يثمران من العزة والقوة ، تكون أصح أفهاماً ، وأصوب أحكاماً ، وأكثر اعتباراً وإدراكاً ، وأحسن استفادة واستبصاراً ، وفي حال فشو الغباوة والجهل ، وما ينتجان من الضعف والذل ، تكون بالضد من ذلك ، وأضرب مثلاً لذلك النصوص والحكم المنظومة والمنشورة في ذم الطمع والحرص على المال وزينة الدنيا وما يقابلها من تعظيم أمر الآخرة والترغيب في معالي الأمور وبذل المال في سبيل الحق - لم تكن تلك النصوص والحكم والأشعار والأمثال بصادة للأمة في طور حياتها وارتقاءها عن القنح والكسب ، وأحراز قصب السبق ، في جميع ميادين التنافس على السيادة وموارد الرزق ، بل كانت هي الخافزة لها إلى ذلك بقصد اعزاز الملة ، ورفع شأن الأمة ، لذلك كانوا يبذلون تلك الأموال بمنتهى السخاء في سبيل البر وأعمال الخير ، ولو حفظ المتأخرون مما ما حبسه من قبلهم من الأوقاف على جميع المصالح العامة وأنواع البر لوجدوا أن جميع ما ملكوه من الأرض كان وقفاً بل وقفاً مراراً ، لأن الخلف الطالح صار يحول أوقاف السلف الصالح إلى ملك حتى كان عم والدي الشيخ النقاد الخبير السيد أحمد أبو الكمال يقول على سبيل المبالغة في هذا المعنى : في كل مئة سنة يتحول كل وقف في طرابلس الشام ملكاً وكل ملك وقفاً

== ويلقيه من الزبد والعيذان ونحوها ، والوهن الضعف أو شدته . والسؤال عن سببه وإنما سببه حب الحياة الدنياء ولذتها وإيثارها على الجهاد في الدفاع عن الحقيقة وكراهة الموت ولو في سبيل الحق حرصاً على هذه الحياة الخسيسة . وأجدر بهذا الحديث أن يعد من أعلام النبوة كالذي قبله

كانت تلك النصوص والحكم للأمة في تلك الحياة كالغذاء الصالح للجسم السليم يزيده قوة ويحفظ له حياته ويعوضه عن كل ما ينحل منه من الدقائق الميته مادة حية خيراً منها ، ثم صارت في طور الضعف كالغذاء الجيد في الجسم الغليل لا يزيده إلا ضعفاً وانحلالاً ، إذ صاروا يفهمون منها أن الكسل والخمول والتواكل والفقر والذل من مقاصد الدين ، فصاروا لا يستفيدون منها إلا ضعفاً وعجزاً ، ولا يزدادون مع ذلك إلا حرصاً ودناءةً وبخلاً

إذا تدبرت هذا المثال فاجعله مرآة لما ورد في الأحاديث النبوية ، من أنباء مستقبل الأمة الإسلامية ، كسعة ما كسها في مشارق الأرض ومغاربها ، (أى بالنسبة إلى الحجاز) ثم تداعى الأمم عليها كما تتداعى الآكلة إلى قصعتها ، ومن تفرقها شيعاً ووقع بأسباب بينها ، وغير ذلك من أنباء الفتن ، وما يكون قبل قيام الساعة من الأحداث والبدع ، واعلم أن ما أصاب الأمة الإسلامية بسوء فهمها لهذه الأحاديث بعد فشو الجهل فيها هو نحو مما أصابها بسوء فهمها لتلك النصوص والحكم التي أشرنا إليها في المثال : وطن جماهير المسلمين أنفسهم منذ قرون على الرضا بجميع الفتن والشرو التي أنبأت الأحاديث بوقوعها في المستقبل ، فعدت همهم عن القيام بما أمر الله تعالى به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودفع المكروه والدفاع عن الحق بقدر الاستطاعة ، معتردين لأنفسهم بأن ذلك قدر ، قد ورد بوقوعه الخبر ، فلا مهرب منه ولا مفر ، كما يعتذرون لأنفسهم عن ترك مجاراة الأمم العزيزة في أسباب العزة وطرق الثروة ، بالنصوص والحكم التي وردت في التنفير عن الطمع والجشع وتهوين أمر شهوات الدنيا ، والترغيب في معالي الأمور وإيثار الحياة الباقية - ولا حجة لهم في شيء من ذلك بل لله الحجة البانعة عليهم ، وقد بسطنا ذلك مراراً في التفسير وفي غير التفسير وتراهم مع هذا قد تركوا السعي والعمل لما وعدوا به في الآيات والأحاديث من الخير والسيادة كما كان يسعى ويعمل له سلفهم ، ومن تلك الوعود ما لم يأت تأويلها ولا بد من إتيانها ، لأن وعد الله مفعول لا بد منه ، كما تركوا العمل بالنصوص الآمرة بالعدل في سبيل الله ، مع ادعائهم الأخذ بما ورد في إيثار الآخرة على الدنيا واحتجاجهم به وحقيقة الأمر أنهم رزئوا بالجهل والخمول والكسل وسقوط الهمة ، فهم يحلمهم

يتعبون ويشقون في اتباع أهوائهم والسعي لحظوظهم الشخصية الدنيئة ، ولا يفكرون في المصالح العامة ولا يعقلون وجه ارتباط المنافع الخاصة بها ، بل يتركونها زاعمين أنهم قد وكلوا أمرها إلى الله وعملوا به مدى دينه فيها . بل لا يخطر في بال أحد منهم هذا الزعم إلا إذا عذله عاقل أو وبخه موبخ على تفریطه في حقوق أمتة ، وما يجب عليه لملكته ، فحينئذ يعتذرون بالاقدار ، أو بأن الآخرة لهم والدنيا للسكفار ، وقد ذكرناهم بفساد شبهتهم هذه مراراً^(١) و (إنما يتذكر من ينيب)

إن النبي (ص) لم يخبر أمتة بما سيقع فيها من التفرق والشيوع ، وركوب سنن أهل الكتاب في الأحداث والبدع ، وبغير ذلك من أخبار الفتن ، الخاصة بهم والمشاركة بينهم وبين الأمم ، إلا لأجل أن يكونوا على بصيرة في مقاومة ضررها ، واتقاء تفاقم شرها ، لا لأجل أن يتعمدوا إثارة تلك الفتن والاصطلاء بنارها ، والاقتراف لأوزارها ، فثله (ص) في ذلك كمثل الطبيب الذي يخبر المسافرين إلى أرض مجهولة لهم بما فيها من الأمراض لأجل أن يبذلوا جهدهم في اتقاء وقوعها بهم ، ثم في مداواة من يصاب بها منهم ، لا لأجل أن يجعلوا أنفسهم عرضة لها باتيان أسبابها ، وتوطين النفس على الهلاك بترك التداوى منها ، وقد كان أهل الصدر الأول يفهمون ذلك من النصوص كما صرحت به عائشة في حديث لعن أهل الكتاب لاتخاذ قبور أنبيائهم مساجد فأنها علته بقولها : يحذر ما صنعوا . وقد صرحت النصوص بالنهي عن التفرق والاختلاف ، الذي تدهور في تيهوره أهل الكتاب ، حتى لا تنفع فيه على غرارة وجهالة فيكون شره مستطيراً ، ولا نهتدى إلى تخفيفه سبيلاً (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ إنما يتذكر أولو الألباب) ولو أن علماء الصحابة أو التابعين كتبوا في التفسير وشرح الحديث لينبأوا لنا ذلك

ولم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين في شيء من علم الكتاب والسنة كما قصروا في بيان ما هدى إليه القرآن والحديث من سنن الله تعالى في الأمم والجمع بين النصوص في ذلك والحث على الاعتبار بها ، ولو عنوا بذلك بعض عنايتهم

(١) أولها ما نشرناه في ذلك في مقالة العدد الثاني من سنة المنابر الأولى عنوانها (القول الفصل . محاورة في سعادة الأمة) وقد صدر ذلك العدد في ٢٩ شوال سنة ١٣١٥ هـ

يفروع الأحكام ، وقواعد الكلام ، لأفادوا الأمة ما يحفظ به دينها وديناها، وهو ما لا يغنى عنه التوسع في عقائق مسائل النجاسة والطهارة ، والسلم والإجارة ، فإن العلم بسنن الله تعالى في عبادته ، لا يعلوه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله ، بل هو منه أو من طريقه ووسائله . وقد فطن لهذا بعض حكماء العلماء فقال أبو حامد الغزالي في بيان القدر المحمود من العلوم المحمود من كتاب العلم في الأحياء : وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء فهو العلم بالله تعالى و بصفاته وأفعاله ، وسنته في خلقه ، وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا ، فإن هذا علم مطلوب لذاته . ثم فضل أهل هذا العلم على جميع العلماء كالمشككين والفقهاء ، وأيده في ذلك العز بن عبد السلام إذ استفتى فيه فأفتى بصحته . وبين الغزالي في غير هذا الفصل من فصول الباب الثاني من أبواب العلم أن هذا العلم هو الذي امتاز به عطاء الصحابة رضي الله عنهم وأنه هو العلم الذي عناه عبد الله بن مسعود لما مات عمر بن الخطاب (رض) بقوله مات تسعة أعشار العلم (ورواه أبو خيثمة في كتاب العلم بلفظ : إني لا أحسب عمر قد ذهب بتسعة أعشار العلم) أقول أما العلم بالله تعالى و بصفاته وأفعاله فهو معراج الكمال الإنساني ، وأما العلم بسنته تعالى في خلقه فهو وسيلة ومقصد ، أعني أنه أعظم الوسائل لكمال العلم الذي قبله ومن أقرب الطرق إليه ، وأقوى الآيات الدالة عليه ، وأنه أعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء ، وإنما يرجى بلوغ كمال الاستفادة منه إذا نظر فيه إلى الوجه الرباني والوجه الإنساني جميعاً ، وهو ما كان عمر ينظر فيه بنور الله في فطرته وهداية كتابه ، وأما أبو حامد فقد لاحظ الوجه الرباني فقط ، وإن في سياسة عمر وفي كلامه لدلائل كثيرة على ما ذكرنا من بصيرته في هذا العلم فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهله وأن يجعله وسيلة لنا لتكميل أنفسنا ، وإصلاح ما فسد من أمر أمتنا ، آمين .

إذا تدبرت هذا أيها القارئ فاعلم أن الاستدلال بما ورد من الأخبار والآثار في تفسير هذه الآية لا يدل هو ولا غيره من أحاديث القن والساعة على أن الأمة الإسلامية قد قضى عليها بدوام ما هي عليه الآن من الضعف والجليل ولوازمهما كما يزعم الجاهلون بسنن الله ، اليائسون من روح الله ، بل توجد نصوص أخرى تدل على أن

لجواد هانمضة من هذه الكبوة ، وأن لسمها قرطسة بعد هذه النبوة ، كالأية الناطقة باستخلافهم في الأرض ، فإن عمومها لم يتم بعد ، وكخبر « لا تقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً » حتى يسير الركب بين العراق ومكة لا يخاف إلا ضلال الطريق » رواه أحمد والشاطر الأول منه لم يتحقق بعد ، ويؤيده ويوضح معناه ما صح عند مسلم من أن مساحة المدينة سوف تبلغ الموضع الذي يقال له إهاب ، أي أن مساحتها ستكون عدة أميال ، فكونوا يقوم من المبشرين لا من المنفرين ، (ولتعلمن نبأه بعد حين)

﴿ وكذب به قومك وهو الحق ﴾ الخطاب للرسول (ص) أي وكذب جمهور قومك وهم قریش بالعذاب أو بالقرآن ، على ما صرفناه من الآيات الجاذبة إلى فقه الإيمان يجعلها حججاً يثبتها الحس والعقل والوجدان ، في أعلى أساليب البلاغة وحسن البيان والحال أنه هو الحق الثابت في نفسه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما سبب ذلك إلا الكبر والعناد ، والجود على تقليد الآباء والأجداد ﴿ قل لست عليكم بوكيل ﴾ أي قل لهم أيها الرسول إنني لست بوكيل مسيطر عليكم وإنما أنا رسول لكم ، فالوكيل هو الذي توكل إليه الأمور ، وفي الوكالة معنى السيطرة والتصرف فمن جعله السلطان أو الملك وكيلاً له على بلاده أو مزارعه يكون مأذوناً بالتصرف عنه فيها والسيطرة على أهلها والرسول مبلغ عن الله تعالى يذكر الناس ويعلمهم ويبشّرهم وينذرهم ، وقيم دين الله فيهم ، هذه وظيفته وليس وكيلاً عن ربه ومرسله ، ولا يعطى القدرة على التصرف في عباده حتى يجبرهم على الإيمان إجباراً ويكرههم عليه إكراهاً (٢ : ٢٥٦) لا إكراه في الدين - ٨٨ : ٢١ فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر - ٥٠ : ٤٥ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ٢ : ٢٧٢ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء (وراجع تفسير (٦ : ٥٠ ص ٤٢١ - ٤٣٠ ج ٧ تفسير) وقيل الوكيل الخفيظ المجازي

وروى عن ابن عباس (رض) أن هذه الآية نسخت بأية القتال وتمسك بهذه الرواية كثير من المفسرين المغررين بتكثير الآيات المنسوخة قال الفخر الرازي وهو بعيد ، وهو في قوله المصيب ، فإن الأذى بالقتال للدفاع عن الحق والحقيقة ،

وحماية الدعوة والبيعة ، لم يخرج الرسول عن كونه رسولا أى عبداً لله مبلغاً عنه لاشريك له ولا وكيلاً ، وما أرى الرواية تصح عن ابن عباس ولو صحت لكان الوجه في مراده منها أن آية القتال أزلت ما كان من لوازم هذه الآية وأمثالها من إرشاد الرسول (ص) إلى السكوت للمشركين على ما كان من تكذيبهم لما جاء به ذلك التكذيب القولي العملي الذي أبرزه بالصد عنه ومنعه من تبليغ دعوة ربه ، وإيذائه وإيذاء من آمن به ، فإن الصحابة كانوا يريدون من النسخ معنى أعم من المعنى الذي قرره علماء الأصول وهو الذي يجزى عليه المفسرون ، ومن هنا قال الزجاج في تفسير العبارة أى أنى لم أؤمر بحربكم ومنعكم عن التكذيب اهـ وبناء على هذا قال كثيرون بنسخ الآيات الكثيرة التي أمر بها النبي (ص) بالصبر والعتو وحسن المعاملة وهى هى الفضائل التي كان (ص) متحلياً بها طول عمره ، مع وضعه كل شيء في موضعه .

ووضع الندى في موضع السيف في العلى مضر كوضع السيف في موضع الندى . لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ﴿ هذا تمام ما أمر الله تعالى رسوله أن يقوله لقومه المكذبين ، والنبا الخبر كما قيل أو الخبر الذي له شأن يهتم به ، وقال الراغب خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة اهـ ويراد به المعنى المصدرى أو مدلوله . الذي يقع مصداق له والمستقر مصدر مسمى بمعنى الاستقرار وهو الثبات الذي لا تحول فيه ، واسم زمان ومكان له وإرادة الزمان هنا أظهر . ويستلزم غيره معه . والمعنى لكل شيء نبأ عنه مستقر تظهر فيه حقيقته ويتميز حقه من باطله فلا يبقى مجال للاختلاف فيه وسوف تعلمون مستقر ما نبأ به القرآن الذي كذبتم به من وعد ووعداؤ لكل نبأ من أنباء القرآن الحق الذي كذبوا به زمان يحصل فيه مضمونه فيكون قاراً ثابتاً فيه . ومن هذه الأنباء ما وعد الله الرسول من نصره عليهم وما أوعدهم من الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة (٣٩ : ٢٤ كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٥ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ٣٧ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه

عذاب مقيم ٣٨ إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل) وسوف تعلمون ذلك عند وقوعه . وحديثك هذه الشواهد فهي مطابقة لما هنا أتم المطابقة ، وإذ جعل المستقر بمعنى الاستقرار كان معناه لكل نبياً من أنباء القرآن استقرار أى وقوع ثابت لا بد منه . ومن أنباء القرآن ماهو خاص بأوائل القوم ومنه ماهو فى غيرهم ، ومنه ماهو نبياً عن أهل ذلك العصر ومنه ماهو نبياً عن بعدهم . ومنه ماهو عام يشمل أموراً تأتى فى أزمنة مختلفة فيحصل فى كل زمن منها ما يثبت لمن فقهه حقيقة القرآن (٤١: ٥١ قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ٥٢ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد) وإذا أردت أن ترداد فهما بوجود الاتصال والمناسبات بين الآيات فى هذا السياق ، فارجع إلى ما ذكرناه (فى ص ٤٥٥ وأوائل ص ٤٥٧ ج ٧) من الكلام فى مسألة استعجالهم العذاب ، وأجله الذى لا يتعداه ، والحمد لله .

(٦٨) وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فى آيِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فى حَدِيثٍ غَيْرِهِ ، وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٩) وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٧٠) وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَسَهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا ، وَذَكَرُّ بِهِ أَنْ يَبْسُلَ نَفْسًا بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ، لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ .

الذي بعثه على مكذبي الرسل من الأولين وعلى المتفرقين المختلفين في دينهم من أهل الكتاب ، وجعل ذلك مع ما قبله من حجج القرآن وآياته المثبتة لكونه من عند الله ، لا من عند رسوله الأُمِّي الذي لم يكن يعلم شيئاً من أخبار الأمم ولا من سنن الله في مكذبي الرسل ومتبعيهم ، تلك الآيات التي يرجى لمن تدبرها فقه الأمور وإدراك حقائق العلم . وذكر بعد هذا الإنذار والبيان تكذيب قريش بالقرآن ، وكون الرسول مبلغاً لخالقها للآيمان ، وإحالتهم في ظهور صدق أنبائه على الزمان . ثم بين في هذه الآيات كيف يعامل الذين يخوضون في آيات الله بالباطل من هذه الأمة - أعنى أمة الدعوة والذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً من كفارها الذين لم يحييوا دعوتها ، بما يعلم منه حكم من يدخل في عموم ذلك ممن أجابوها ، على نحو ما تقدم في الآيات التي قبلها ، فقال :

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾

غیره ﴿ روى عن أبي مالك وسعيد بن جبیر وابن جریح وقتادة ومقاتل والسدي ومجاهد في إحدى الروايتين عنه أن هذه الآية في المشركين المكذبين الذين كانوا يستهزئون بالقرآن والنبي (ص) وروى عن ابن عباس وأبي جعفر ومحمد بن علي ومحمد ابن سيرين أنها في أهل الأهواء من المسلمين . وهذا الخلاف مبني على ما تقدم فيما قبلها من كونه يشمل المشركين وغيرهم . فمن قال إن هذه في المشركين فقط فإنما رجح ذلك بمعونة السياق والوقت الذي نزلت فيه الآيات بل السورة كلها في أوائل البعثة ، ومن قال إنها في أهل الأهواء فإنما رجح ذلك بما ورد من الأحاديث المرفوعة في كون الإنذار بالعذاب موجهاً إلى هذه الأمة بحملتها - من أجاب دعوتها ومن لم يجب - وكون تفرقها شيعاً يذوق بعضهم بأس بعض أمراً مقضياً مضت به سنة الله تعالى فلا مرد له ، والخطاب على الأول للنبي (ص) ويشاركه في حكمه كل من بلغه ، وعلى الثاني لكل من يقرأ الآية ويسمعها . والرواية الثانية عن مجاهد أنها في أهل الكتاب وهو بعيد إذ لا وجه لتخصيصهم لا من السياق - والسورة مكية - ولا من الأخبار المرفوعة في معناها ، ولكن الخائضين منهم يدخلون في عمومها . وأصل الخوض وحقيقته الدخول في الماء والمرور فيه مشياً أو سباحة وجدح السوق أي لت الدقيق باللبن ، ويستعار لمرور الإبل في السراب ، ووميض البرق في السحاب ،

واللاندفاع في الحديث والاسترسال فيه ، والدخول في الباطل مع أهله ، وبهذين المعنيين استعمل في القرآن ، وفسر الخوض هنا على القول الأول بالكفر بالآيات والاستهزاء بها . قال ابن حريج كان المشركون يجلسون إلى النبي (ص) يحبون أن يسمعوا منه فإذا سمعوا استهزؤا فزلت (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) الآية - قال فجعل إذا استهزؤا قام فحذروا وقالوا لا تستهزؤوا فيقوم الخ وقال السدي : كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في النبي (ص) والقرآن فسيبه واستهزؤا به فأمرهم الله بأن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . وقال مقاتل كان المشركون بمكة إذا سمعوا القرآن من أصحاب النبي (ص) خاضوا واستهزؤا فقال المسلمون لا يصلح لنا مجالستهم نخاف أن نخرج حين نسمع قولهم ونجالسهم فلا نعيب عليهم ، فأمر الله في ذلك (وإذا رأيت) أى أنزله في أثناء هذه السورة ، وهذا مراد ابن حريج أيضاً . وقولهم « نخرج » معناه نقع في الحرج والانهم وفسر الخوض في الآيات على القول الآخر لمفسري السلف بالمرء والجدل والخصومة فيها تباعاً للأهواء ، وانتصاراً للذهاب والأحزاب ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة . وأخبرهم إنما هلك من كان قبلهم بالمرء والخصومات في دين الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن أبي جعفر قال : لا تجالسوا أهل الأهواء فإنهم الذين يخوضون في آيات الله .

والصواب من القول في الآية أنها عامة وأن الخطاب بها أولاً بالذات سيدنا الرسول (ص) وكل من كان معه من المؤمنين ، فكل ما ورد عن السلف في تفسيرها صحيح . والمعنى العام الجامع للخطاب به كل مؤمن في كل زمن : « وإذا رأيت » أيها المؤمن « الذين يخوضون في آياتنا » المنزلة ، من الكفار المكذبين ، أو من أهل الأهواء المفرقين ، فأعرض عنهم أى انصرف عنهم وأرهم عرض ظهرك بدلا من القعود معهم أو الاقبال عليهم بوجهك « حتى يخوضوا في حديث غيره » أى غير ذلك الحديث الذى موضعه الكفر بآيات الله والاستهزاء بها من قبل الكفار

أو تأويلها بالباطل من قبل أهل الأهواء ، لتأييد ما استحدثوا من المذاهب والآراء ، وتقنيد أقوال خصومهم بالجدل والمراء ، فإذا خاضوا في غيره فلا بأس بالتعود معهم . وقيل إن الضمير في « غيره » للقرآن لأنه هو المراد بالآيات فأعيد الضمير عليها بحسب المعنى .

وسبب هذا النهي أن الاقبال على الخائضين والتعود معهم أقل ما فيه أنه إقرار لهم على خوضهم وإغراء بالتمادي فيه ، وأكبره أنه رضاه به ومشاركة فيه ، والمشاركة في الكفر والاستهزاء بكفر ظاهر ، لا يقتضيه باختياره إلا منافق مرء أو كافر مجاهر ، وفي التأويل لنصر المذاهب أو الآراء ، مزلة في البدع واتباع الأهواء ، وفتنته أشد من فتنه الأول ، فإن أكثر الذين يخوضون في الجدل والمراء من أهل البدع وغيرهم تغشهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق ويخدمون الشرع ويؤيدون الأئمة المهتدين ، ويخذلون المبتدعين المضلين ، ولذلك حذر السلف الصالحون من مجالسة أهل الأهواء ، أشد مما حذروا من مجالسة الكفار ، إذ لا يخشى على المؤمن من فتنه الكافر ما يخشى عليه من فتنه المبتدع ، لأنه يحذر من الأول على ضعف شبهته ، مالا يحذر من الثاني وهو يجيئه من مأمنه ، ولا يعقل أن يقعد المؤمن باختياره مع الكفار في حال استهزائهم بآيات الله وتكذيبهم بها وطعنهم فيها ، كما يقعد مختاراً مع المجادلين فيها المتأولين لها ، وإنما يتصور قعود المؤمن مع الكافر المستهزئ في حال الاكراه وما يقرب منها ، كشدة الضعف ، ولا سيما إذا كان في دار الحرب ، ولم تكن مكة دار إسلام عند نزول هذه الآيات . ويدخل في أهل الأهواء المقلدون الجامدون الذين يحاولون تطبيق آيات الله وسنن رسوله على آراء مقلديهم بالتكلف ، أو يردونها ويحرمون العمل بها بدعوى احتمال النسخ أو وجود معارض آخر ، وقد نقلنا كلاماً في هذا المعنى عن فتح البيان في تفسير آية سورة النساء التي بمعنى هذه الآية وهي قوله تعالى (٤: ١٣٩) وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) ومن الناس من يحرف آيات الله عن مواضعها بهواه لأجل أن يكفر بها مسلماً أو يضل بها مهتدياً ، بغيا عليه وحسداً له ، كما فعل بعض أدعياء العلم بمصر في هاتين

الآيتين وفيما ورد في النهى عن تولى أعداء الله وأعداء المؤمنين من الكفار بنحو إيمانهم على المسلمين في الحرب كقوله تعالى في أول سورة الممتحنة (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) زعم الحرف أن هذه الآيات تنطبق على من حضر من المسلمين ناديا للنصارى أبغوا فيه طبعيا منهم لم يكفروا فيه بآيات الله ولم يستهزئوا بها ولم تكن من موضوع حديثهم وليسوا محاربين للمسلمين ، ومثل هذا التحريف أولى بالدخول في عموم آيتي الأنعام والنساء من تأويل أصحاب المذاهب والشيع الذي نقلنا عن بعض المفسرين إدخاله فيه أو تفسيره به . وأما تحريف آية الممتحنة وما في معناها من سورة المائدة فيرده تقييد النهى - وهو في ولاية المحاربين - باخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأجل إيمانهم ثم تأييد هذا التقييد بما ينفي عموم النهى وذلك صريح قوله تعالى في سورة الممتحنة بعده (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم - إلى قوله - الظالمون)

وقد بينا في تفسير آية النساء من الجزء الخامس أن المنافقين كانوا يقعدون في المدينة مع الكفار الذين يخوضون في آيات الله بما ذكر كما فعل بعض ضعفاء المؤمنين في مكة فأمر الله فيهم هذه الآية كما أنزل آية الأنعام في أولئك الضعفاء على ما ورد في بعض الروايات ، ولذلك كان التشديد في آية النساء أعظم منه في آية الأنعام إذ كان لضعفاء المؤمنين في أول الاسلام بعض العذر ، وليس لمنافقي المدينة عذر إلا إخفاء الكفر ، على أن آية الأنعام أول ما نزل في هذا النهى فعمل بها المؤمنون وانتهوا عما قيل إنه كان قد وقع منهم ، فما عذر المنافقين في القعود مع المستهزئين بعد النهى وهم يتلوونه أو يتلى عليهم ؟ لهذا شدد الله في آية النساء وقال في الذين يقعدون معهم « إنكم إذا مثلهم » وأما أولئك فعذرهم بنسيان النهى في قوله .

﴿ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ أى وإن فرض أن أنساك الشيطان النهى مرة ما وقعت معهم في تلك الحال ثم ذكرته فلا تقعد بعد التذكير مع القوم الظالمين لانفسهم بتكذيب آيات ربهم والاستهزاء بها ، يدلا من الاحسان إليها بالايمان والاهتداء بها ، وقرأ ابن عاصم (ينسينك) بتشديد السين وهو يفيد أن النسيان عذر وإن تكرر لأن في التنسية معنى التكرار .

وهل الخطاب في هذه الآية للرسول والمراد غيره كما قيل في آيات كثيرة غيرها على حد المثل : اياك أعنى واسمعى باجارة: وهو كثير في كلام العرب؟ أم للرسول بالذات ولغيره بالتبع كما هو الشأن في غير الأحكام الخاصة به (ص) أم لكل من بلغه كما قيل في آيات أخرى ؟ أقول ظاهر ما نقلناه عن السدى ومقاتل اختيار الأول منها وقد استشكل إنساء الشيطان له (ص) على القول بأن الخطاب في الآية له وقد ثبت في نص القرآن أن الشيطان ليس له سلطان على عباد الله المخلصين وخاتم النبيين والمرسلين (ص) أخلصهم وأفضلهم وأكملهم بل ورد في سورة النحل (١٦) : ٩٩ أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ١٠٠ إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولكن إنساء الشيطان بعض الأمور للانسان ليس من قبيل التصرف والسلطان وإلا لم يقع إلا لأوليائه المشركين وقد قال تعالى حكاية عن قتي موسى حين نسي الحوت (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وإنما كان فتاه - أى خادمه لا عبده - يوشع بن نون كما في البخارى والمشهور أنه نبى وروى عن مجاهد في تفسير (فأنساء الشيطان ذكر ربه) الآية أن يوسف (عليه السلام) أنساء الشيطان ذكر ربه إذ أمر الناجى من صاحبيه فى السجن بذكره عند الملك وابتغاء الفرج من عنده (فلبث فى السجن بضع سنين) عقوبة له بل ذكر أهل التفسير لما ثور حديثاً مرفوعاً فى ذلك روى مرسلًا وموصولًا وهو « لو لم يقل يوسف عليه السلام الكلمة التى قال مالبث فى السجن طول ما لبث حيث يبتغى الفرج من عند غير الله تعالى » هذه رواية ابن عباس رفعها أخرجا عنه ابن أبى الدنيا فى كتاب العقوبات وابن جرير والطبرانى وابن مردويه ثبت بهذا أن نسيان الشيء الحسن الذى يسند إلى الشيطان لكونه ضاراً أو مفوتاً لبعض المنافع أو لكونه حصل بوسوسته ولو باشغالها القلب ببعض المباحات لا يصح أن يعد من سلطانه الشيطان على الناس واستحواذه عليه بالاغواء والاضلال الذى نفاه الله عن عباده المخلصين ، ولهذا قال بعض كبار مفسرى السلف بأن الخطاب فى الآية للنبي (ص) مع العلم بأن الله تعالى فضله على سائر عباده المخلصين المعصومين باعائته على شيطانه حتى أسلم فلا يأمر إلا بخير كما ورد فى الحديث الصحيح وقد ينسى الانسان خيراً باشتغاله فكركه بخير

آخر . قال مجاهد : نهى محمد (ص) أن يقعد معهم إلا أن ينسى فإذا ذكر فليقم الخ
رواه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم .
وأما وقوع النسيان من الأنبياء بغير وسوسة من الشيطان فلا وجه للخلاف في
جوازه ، قال تعالى لخاتم رسله (١٨: ٢٣) واذكر ربك إذا نسيت (بل ثبت في هذه
السورة (الكهف) ووقوعه من موسى عليه السلام (١٨: ٧١) قال لا تؤاخذني بما نسيت)
وإنما يقوم الدليل على عصمتهم من نسيان شيء مما أمرهم الله تعالى بتبليغه وهذا محل
إجماع ، ومثله النسيان الذي يترتب عليه إخلال بالدين كاضاعة فريضة أو تحریم حلال
أو تحليل حرام . وقد جزم الأستاذ الإمام في تفسير (مانسخ من آياته أو نسيها)
ببطلان ما ذكره السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن أبي حاتم عن ابن عباس
كان ربما نزل على النبي (ص) (الوحي بالليل ونسيه بالنهار فأنزل الله (مانسخ) الآية
لأن ذلك مخالف للقاعدة القطعية المجمع عليها . وقد ورد في الصحيح إسناد النسيان
إلى النبي (ص) في حديث ليلة القدر « فنسيت » وهو في صحيح مسلم وفي رواية
« فأنسيتها » وثبت في الصحيحين والسنن سهو النبي (ص) في الصلاة وقوله في بعض
الروايات عندهم ما عدا الترمذي « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت
فذكروني » الخ وهو في باب التوجه نحو القبلة من البخاري عن ابن مسعود قال الحافظ
في شرحه له من الفتح ، وفيه دليل على وقوع السهو عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
في الأفعال ، قال ابن دقيق العيد وهو قول عامة العلماء والنظار ؟ وشذت طائفة فقالت
لا يجوز على النبي السهو ، وهذا الحديث يرد عليهم اه .

وقال النووي في شرحه للحديث في صحيح مسلم مانصه « فيه دليل على جواز
النسيان عليه صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع وهو مذهب جمهور العلماء وهو
ظاهر القرآن والحديث . واتفقوا على أنه (ص) لا يقر عليه ، بل يعلمه الله تعالى
به ثم قال الأكثرون شرطه تنبيهه (ص) على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه
تأخير وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته صلى الله عليه وسلم واختاره إمام الحرمين
ومنعت طائفة من العلماء السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الأفعال البلاغية والعبادات
كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه صلى الله عليه وسلم في الأقوال البلاغية وأجابوا
عن الظواهر الواردة في ذلك ، وإليه مال الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائيني ، والصحيح

الأول فإن السهو لا يناقض النبوة ، وإذا لم يقر عليه لم تحصل منه مفسدة ، بل تحصل فيه فائدة وهو بيان أحكام الناسي وتقرير الأحكام .

« قال القاضي واختلفوا في جواز السهو عليه (ص) في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه فجوزه الجمهور ، وأما السهو في الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمدته ، وأما السهو في الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم إذ لا مفسدة فيه » قال القاضي رحمه الله تعالى والحق الذي لا شك فيه ترجيح قول من منع ذلك على الأنبياء في كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خاف في خبر لا عمداً ولا سهواً لا في صحة ولا في مرض ولا رضا ولا غضب ، وحسبك في ذلك أن سيرة نبينا (ص) وكلامه مجموعة معتنى بها على مر الزمان يتداولها الموافق والمخالف ، والمؤمن والمرتاب ، فلم يأت في شيء منها استدراك غلط في قول ولا اعتراف بوهم في كلمة . ولو كان لنقل كما نقل سهوه في الصلاة ونومه عنها واستدراكه رأيه في تلقيح النخل وفي نزوله بأذن مياه بدر وقوله (ص) « والله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني » وغير ذلك وأما جواز السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فغير ممتنع والله أعلم » اهـ (*)

(*) نقل الألوسي عبارة النووى هذه في روح المعاني ولم يعزها إليه بل بدأ الكلام بقوله في المسألة : وتفصيل الكلام في ذلك على ما في معتبرات كتبنا أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه (ص) ألح ولكنه عند ما بلغ قوله « والصحيح الأول » قال « وصحح النووى الأول » ثم ذكر بقية العبارة كأنها من كلامه ولم يتصرف فيها إلا تصرفاً يسيراً كقوله « وذكر القاضي أنهم اختلفوا » بدل قول النووى « وقال القاضي اختلفوا » وقوله « وغير ذلك » بدل حديث كفارة اليمين . ولما انتهى إلى قوله « فغير ممتنع » وصله بقوله هو : وسيأتى إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على هذا للبحث الخ وإني أنشد مثل هذا النقل من مثل هذا العالم الجليل - وهو في الكتب كثيرة - بأنه سرقة وأن قوله معتبرات كتبنا يفهم منه كتب الحنفية وإن من لم يعرف مأخذه لا يعرف القاضي الذي ينقل عنه أى القضية هو فإن هذا اللقب يطلقه بعضهم على غير من يطلقه عليهم الآخرون والمراد به في شرح النووى لمسلم القاضي عياض

أما حديث تلقيح النخل الذي أشار إليه (القاضي عياض) فهو ما رواه مسلم في صحيحه عن موسى بن طلحة عن أبيه قال : سررت مع رسول الله (ص) بقوم على رؤوس النخل فقال « ما يصنع هؤلاء ؟ » قلت يلقيحونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح فقال رسول الله (ص) « ما أظن ذلك يغني شيئاً » قال فأخبروا بذلك فتركوه ، فأخبر رسول الله (ص) بذلك فقال « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعه فإني إنما ظننت ظناً فلا تتواخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني إن أ كذب على الله عز وجل » ورواه من حديث رافع بن خديج قال : قدم النبي (ص) المدينة وهم يؤبرون النخل — يقول يلقيحون النخل — فقال « ماتصنعون ؟ » قالوا كنا نصنعه ، قال « لعلمكم لو لم تتعلموا كان خيراً » فتركوه فنفضت — أو قال فنقصت — قال فذكروا ذلك له فقال « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » قال عكرمة أو نحو هذا . قال المعقري^(١) فنفضت ولم يشك . ورواه أيضاً عن عائشة وأنس معاً بلفظ مرّ بقوم يلقيحون فقال « لو لم تفعلوا يصالح » قال فخرج شيصاً ، فربهم فقال « ما لنخلكم ؟ » قالوا قلت كذا وكذا . قال « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والشيص البسر الرديء إذا يبس صار حشفاً : واختلاف الألفاظ يدل على أنها رويت بالمعنى

قال النووي في شرح الحديث : قال العلماء ولم يكن هذا القول خبراً وإنما كان ظناً كما بينه في هذه الروايات ، قالوا ورأيه (ص) في أمور المعاش وظنه كغيره فلا يمتنع وقوع مثل هذا ، ولا نقص في ذلك وسببه تعلق همهم بالآخرة ومعارفها والله أعلم اهـ وأما مسألة ماء بدر فهي ما رواه أهل السير عن النبي (ص) أنه لما خرج للقاء المشركين في غزوة بدر نزل عند أدنى ماء من بدر أي أقرب به ، فقال له الخطاب بن المنذر : يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أم نزل أنزلك الله تعالى ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » قال يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم

(١) (هو أحمد بن جعفر المعقري نسبة إلى معقر كسجد وهي ناحية من اليمن) من شيوخ مسلم : وقوله فنفضت النخل أي أسقط ولم يشك كما شك غيره فقال أو فنقصت

(أى قریش) فإني أعرف غزارة مائه - كثرته - بحيث لا ينزع فننزهه ثم نغور ماعده من القلب (جمع قلب كقتيل وهو مالم يبين من الآبار) ثم نبى عليه حوضاً فتملاه ماء فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله (ص) « لقد أشرت بالرأى »
 هذا وإن كثيراً من المؤلفين المتأخرين يبالغون في تعظيم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وتعظيم من دونهم بالأقوال كالشعراء من غير التزام ما جاؤوا به عن الله تعالى وما ثبت في سيرهم والقاضى عياض - أحسن الله جزاءه - كان من الميالين إلى المبالغة في التعظيم ، وقياسه جميع الأنبياء على خاتمهم الذى أكمل الله به دينهم وتم به مكارم الأخلاق وشهد له بالخلق العظيم لا يصح (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) وإنما يظهر الحق في مسألة نسيان الأنبياء والرسل (ص) بما ذكرنا من الآيات القرآنية والأخبار النبوية وما في معناها كقوله تعالى في أواخر سورة الأعراف (٧: ٢٠٠) وإما ينزعك من الشيطان نزع فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٢٠١ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ٢٠٢ وإخوانهم يمدونهم في الفى ثم لا يقصرون) فظاهر السياق أن الخطاب هنا للنبي (ص) وإن كان يأتي فيه الوجوه التي ذكرناها في أول تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها . وروى ابن جرير عن أبي زيد قال : لما نزلت (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) قال (ص) « يارب كيف والغضب » فنزل (وإما ينزعك من الشيطان نزع) الآية ، وكحديث عائشة وابن مسعود عند مسلم « ما منكم أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن - قالوا وإياك يا رسول الله ؟ قال - وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير »

فمن تأمل هذه النصوص جزم بأن سلطان الشيطان على الإنسان عبارة عن تمكنه من إغوائه وإضلاله ، وأن مجرد الوسوسة ليس سلطاناً ، ولا سيما أذناها ومبدؤها المعبر عنه في آيتي الأعراف بالنزع والمس^(١) على أن ذلك السلطان مجازي لا حقيقي لأنه لا يقدر على إكراه إنسان على شيء ولكن سميت طاعة وسوسته سلطاناً تشبيهاً بطاعة الملوك والقواد الذين يجبرون أتباعهم على ما يأمرونهم به فيأتونه (١) فسر النزع بين الناس بالإغراء وأصله في اللغة الوخر وهو الطعن غير النافذ النخس وهو غمز الدابة بعود ونحوه لتسرع للمس والممس

كرها ، يدل على هذا قوله تعالى (٢٥: ١٤) وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) الآية . وقوله « قضى الأمر » معناه أمر الحساب في الآخرة . فمن وسوس إليه الشيطان فأمره بمنكر فلم يطعه كان محفوظاً من إغوائه ليس له سلطان عليه لاحقيقة ولا مجازاً وقد يكون له مزية على من لم يوسوس إليه ولم يزين له المعاصي إذا صح ما قالوا في تفضيل الأنبياء على الملائكة من كونهم قد ركبت فيهم الشهوات الداعية إلى المعاصي فقاوموها والتزموا الطاعة ، وفي إطلاقه بحث ندعه إلى مكان آخر هرباً من التناول ، وقد ثبت أن المتقين قد يسهم طائف من الشيطان - وهو الوسوسة أو مبدؤها - ولكنه إذا مسهم تذكروا فإذا هم مبصرون فلا يقعون في فخ طاعته ، بل ينهبهم طائفة من الغفلة فيكونون بعد مسه أشد اتقاء لما لا ينبغي واجتهاداً فيما ينبغي ، والأنبياء المرسلون وغير المرسلين ، هم سادات المتقين ، فهم لا يغفلون عن وسوسة الشيطان ، فأنى يكون له عليهم أدنى سلطان ؟ وأما النسيان الذي تكون الوسوسة سببه فليس طاعة للشيطان فيكون من سلطانه المجازي على الناس ، ولكنه إذا كان نسيان واجب أدى إلى تركه حتى فات وقته ، أو نسيان نهي أدى إلى فعل المنهي عنه ، كان وقوعه من الأنبياء عليهم السلام مشكلاً ، وليس منه نسيان يوسف لذكر ربه عند كلامه مع أخذ صاحبي السجن ولا نسيان فتى موسى للحوت ، ونبيينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم لم يقع منه نسيان أدى إلى مخالفة الأمر بالإعراض عن الذين يخوضون في آيات الله كقعوده معهم ناسياً ، ولو وقع ذلك - معاذ الله - لم يكن منه معصية كعصية آدم لأن الله رفع عنه وعن أمته الخطأ والنسيان كما تدل عليه الآية والحديث الذي يأتي قريباً ولكن هذا النسيان ينافي العزم ، وهو (ص) سيد أولى العزم ، وقد قال الله تعالى في آدم عليه السلام (فتسى ولم نجد له عزماً) وقال (وعصى آدم ربه فغوى) وما زال العلماء يعدون الجواب عن هذه المسألة أعقد المشكلات في باب القول بعصمة الرسل (عم) مع الجزم بأن آدم لم يكن وقت الامتحان بالنهي عن الأكل من الشجرة نبياً رسولاً ، ولم يكن في دار التكليف على ما عليه الجمهور ، وهم لا يقولون بعصمة

(تفسير القرآن الحكيم) (٣٣) (الجزء السابع)

الأنبياء قبل البعثة من كل ذنب . وإنما منعوا صدور الكبائر عنهم عمداً . قال في المواقف : وإما سهواً فحوزه الأَكْثَرُونَ وأما الصغائر عمداً فحوزه الجمهور إلا الجبائي وإما سهواً فهو جائز اتفاقاً إلا الصغائر الخسيسة كسرقعة حبة أو لقمة اهل المراد منه ولم تكن معصية آدم إلا عن نسيان ، وحكمتها أنها مظهر استعداد نوع الإنسان ، ولم تكن سبباً لسوء قدوة ، ولا معارضة لما قيل في برهان العصمة .

ومن الغريب أن انجيل متى روى أن إبليس حاول فتنة (أى تجربة) سيدنا عيسى (ع) بعدة أمور ثم قال (٤ : ٨) ثم أخذه أيضاً إلى جبل عال وأراه جميع ممالك العالم ومجدها (٩) وقال له أعطيك هذه جميعاً إن خررت وسجدت لى (١٠) حينئذ قال له يسوع اذهب يا شيطان لأنه مكتوب : للرب إلهك تسجد وإياه تعبد) وعندنا أن الله تعالى قد أعاد عيسى وأمه من الشيطان وأنه لم يمسه حين ولد كما يمسه الولدان ، فنحن أشد تعظيماً لها بالحق ممن عبدوها بغير حق . وليست وسوسة الشيطان لأى إنسان وأمره إياه بالشرويه عن الخير بنقيضة ، وإنما النقيضة طاعته ألعنه الله وقد عصم الله تعالى منها رسله وحفظ من دونهم من عباده الخالصين

فمثل قرناء السوء من جنة الشياطين كمثل ميكروبات الأمراض من جنة الحشرات فهذه تمس كل أحد من الناس فمن كان قوى المزاج معتدل المعيشة متقياً لها بما يرشد إليه الطب من النظافة واستعمال المطهرات القاتلة لها فإنها قلما تصيبه وإذا أصابته فلا تضره ، بل قد تنفعه بتعويد مزاجه على المقاومة ، ومن كان ضعيف المزاج مسرفاً في المعيشة غير متق لها بمثل ما ذكر فإنها تؤذيه ويحدث له بسببها من الأمراض والادواء ما يكون به حرضاً أو يكون من الهالكين ، والنفس الزكية الفطرية ، المتقية لله تعالى بهداية الكتاب والسنة ، لا يكاد الشيطان يضلها ، وإذا طاف بها طائف من وسوسته في حال النفلة كان هو المذكر لها ، فإذا هي مبصرة قائمة بما يجب عليها . فمثلها في عدم تأثير الوسوسة فيها أو عدم إفسادها لها كمثل البدن القوى في عدم استعداده لفتك جرائم الأمراض به ، كما أن النفس الفاسدة الفطرية بالشرك أو النفاق ، والمعاصي وسوء الأخلاق ، تكون مستعدة لطاعة الشيطان ، كاستعداد البدن الضعيف والمزاج الفاسد لتأثير ميكروبات الأمراض . ومن الأرواح والأبدان

سأليس في منتهى القوة ولا غاية الضعف، فكل منها يتأثر بقدر استعداده، وتكون عاقبته السلامة إن كان أقرب إلى الصحة والقوة، والهلاك إن كان بضد ذلك

فلم منا نقدم أن الآية لا تدل على أن الشيطان ينسئ النبي الأعظم (ص) ما ذكر، إنما لأن الخطاب فيها لغزبه ابتداء، وإما لأن المراد به غيره وإن وجه إليه على حد (لئن أشركت ليصبحن عملك) وفائدة مثله مبالغة المؤمنين في الحذر من وسوسة الشيطان المؤدية إلى الوقوع في النسي، وأكون الأنبياء معصومين من التشرك من المسائل القطعية التي لا نزاع فيها، فإن علمهم بالتوحيد برهاني وجداني عيان وهو المعبر عنه بحق اليقين وعين اليقين، وقد رجح هذا الوجه بهذا المثل كما ترجحه الآية الآتية بحملها موضوع المسألة في جماعة المتقين، وإما لأن الخطاب لم يعلل سبيل الفرض، لأجل المبالغة في الزجر، ويمكن الجمع بين هذا الوجه وما قبله. ومن المعلوم في الخطاب أن ما يقال على سبيل الفرض يدخل فيه الحال، فهو لا يقتضي سبواز الوقوع ولا احتماله، وذلك هو الأصل في الجملة الشرطية المبدوءة بأن فقد ظالوا إنما للشك، وإما يأتي مثله في كلام الله بحسب الأسلوب العربي لبيان المراد في نفسه بصرف النظر عن الغافل. وفائدته هنا بيان كون النسيان عذراً فإن لم يقع من المخاطب فقد يقع من غيره فيكون معذوراً

وذهب الوهابي مذهباً آخر في تنزيهه (ص) عن هذا النسيان بإيراد احتمال آخر في الآية قال: ويجوز أن يراد وإن كان الشيطان ينسبك قبل النهي قبح مجالسة المستزينين لأنهم إنما تذكر العقول فلا تقع بعد الذكري بعد أن ذكرناك قبحها وبهناك عليه السلام. وقد ردوا عليه هذا الوجه لأنه بناء على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، وبناءه عليها غير متعين، ولا ينكر الأشاعرة ولا غيرهم أن عقل المؤمن يحزم بقبح القعود مع المستزينين بآيات الله وإن لم يكن العقل مستقلاً بالتحليل والتحرير فيمكن توجيه هذا الجواز مع رد تلك القاعدة إلا أن يمنع منه التعبير بفعل الاستقبال وهو ما اعترض به ابن المنير، ولكن كيف يخفى مثله على هذا القوي النحرير؟

واستنبط العلماء من الآية أن الإنسان غير مؤاخذه بما يفعله في حال النسيان بمعنى أنه لا يعاقب عليه، وإذا أكفل في رمضان ناسياً لا يبطل صيامه، لا بمعنى أن

الحقوق تسقط به ، ويستدل الأصوليون والفقهاء على هذه المسألة بحديث «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقد اشتهر الحديث بهذا اللفظ في كتبهم وفيه مقال للمحدثين معروف ، أنكره الإمام أحمد رواية ودرية فقال لا يصح ولا يثبت إسناده ، وقال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله (ص) فإن الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة . وقد يجاب عن هذا بما ذكرناه آنفاً من أن رفع النسيان عبارة عن رفع الإثم لرفع الحقوق ، فمن نسي الصلاة أعادها ، وحقوق العباد أولى بأن لا تسقط بنسيان ولا خطأ. وأما إسناده فقد رواه ابن ماجه في باب طلاق المكره والناسي من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ «إن الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» قال في الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع ولكن رجح أنه منقطع ، وقال الديبع في الأحاديث المشتهرة: وقد رواه ابن ماجه وابن أبي عاصم بلفظ «إن الله وضع عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه» ورواته ثقات وكذا صححه ابن حبان .

﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ أي وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين في آياته شيء ما فلا يحاسبون على شيء من خوضهم ولا على غيره من أعمالهم التي يحاسبهم الله تعالى عليها إذا هم تجنبوها وأعرضوا عنهم كما أمروا ، قد روى هذا المعنى عن سعيد بن جبير قال : ما عليك أن يخوضوا في آيات الله إذا تجنبتم وأعرضت عنهم ، وقيل هو رخصة وسعناه ما عليهم من حسابهم من شيء إن قعدوا معهم ، وأنه منسوخ بآية سورة النساء إذ قال فيها (إنكم إذا مثلهم) وروي عن مجاهد والسدي وابن جريج ، وهو بعيد جداً لأنه لا يصح أن يتصل بالنهي ما يبطله وهو قد نزل معه كما هنا . قال الألوسي : وفي الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ أنه لا نسخ عند أهل التحقيق في ذلك لأن قوله سبحانه «وما على الذين» الخ خبر ولا نسخ في الأخبار فانهم اه وقد يقال إن الجملة إنشائية المعنى فهي حكم شرعي معناه عدم مؤاخذة أحد بذنب غيره لا خبر من الأخبار التي قالوا إنها لا تنسخ ، والعمدة في رد القول بنسخها ما ذكر آنفاً فتعين تقدير الشرط الذي ذكره سعيد بن جبير ، أو أن يقال في التقدير . وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين من شيء .

إذ كانوا يقعدون معهم قبل النهي كارهين لخوضهم و باطلهم وكان يشق عليهم تجنبهم والإعراض عنهم فليس سبب النهي أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئاً لو لم ينهوا عنه فإنه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقته المناسـب له ، ولا يؤاخذهم بما كان منهم قبله ، فهو كقوله تعالى بعد تحريم محرمات النكاح (إلا ما قد سلف)

(ولكن ذكرى لعلهم يتقون) أي ولكن جعل النهي موعظة وذكرى لعل هؤلاء المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضاً كل ما لا ينبغي لهم من سماع الخوض في آيات الله بالباطل فهذه التقوى المرجوة بالنهي هي تقوى خاصة ، وتلك التقوى هي الكلية العامة ، هذا هو الوجه عندنا . والذكرى هنا بمعنى التذكير وفي الآية السابقة بمعنى التذكير كما تقدم ، وقيل : إن المعنى ما عليهم من حسابهم من شيء إن أعرضوا أو قعدوا معهم ولكن عليهم أن يذكرهم أي يعظوهم ويفكروا عليهم في تلك الحال لعلهم يتقون الخوض ولو في حضرتهم .

ذكروا هذا المعنى للذكرى على كل من التقديرين المتضادين . قال ابن جبير : ذكرهم ذلك وأخبرهم أنه يشق عليكم فيتقون مساءتكم وكأنه نسي أن السورة نزلت في الوقت الذي كان المشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد ويتحرون مساءتهم ويكرهون مسرتهم ، وقد يتجه جعل التذكير لهم على تقدير القعود معهم إذا صح ما ذكره الرازي وغيره عن ابن عباس قال : قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قننا عنهم لما قدرنا أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكرهم ويفهمهم اهـ وهو معارض بنزول السورة دفعة واحدة إلا ما استثنى وليس هذا منه ، ومن البديهي أن الطواف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزين ولا الإقبال عليهم وأما القعود بالبيت فلا ضرر في تركه إذا استلزم أن يكون مع المستهزين . ومن الغريب أن الرازي اكتفى بهذا الوجه الضعيف في تفسير الآية ولم يذكر غيره لا نقلاً ولا من عند نفسه

أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية في جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول (ص) من دونه ويؤكد الرجوع

إلى الخطاب في قوله ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ تقدم تفسير اللعب واللهو ونسكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية ٢٢ (راجع ص ٣٦٢ - ٣٦٨ ج ٧) والمعنى هنا ودع أيها الرسول - ومثله فيه من تبعه من المؤمنين - الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً من هؤلاء المشركين وهم المقصودون أولاً وبالذات ، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب ، وغرتهم الحياة الدنيا الفانية ، فَأُزْهِرُوا عَلَى الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ الْبَاقِيَةِ ، بل أنكرها المشركون ، ولم يستعد لها الفاسقون . أما اتخذهم دينهم لعباً ولهواً فمبني وجوه المتبادر منها أن أعمال دينهم التي يعملونها لالم تسكن مزكية للأنفس ، ولا مهذبة للأخلاق ، ولا واقعة على الوجه الذي يرضى الرحمن ، وأعداء الله في دار السكرامة والرضوان ، ولا مصالحة لشؤون الاجتماع وال عمران ، كانت ، إما صرفاً للوقت فيما لا فائدة فيه وهو معنى اللعب ، وإما شاغلة عن بعض المهوم والشؤون وهو اللهو ، ويظهر ذلك في أعمال الدين الاجتماعية كالمواسم والأعياد ، وقد روى القول به عن ابن عباس . قال : جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى ، ثم إن الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهواً ولعباً غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى اه وهو يريد أن هذا مما تبدل عليه الآية لأنه كل المراد منها ، وهذا أحد وجوه خمسة ذكرها الرازي في الآية وجعله الرابع

وأما الوجوه الأخرى (فأولها) أنهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا إليه - وهو دين الإسلام - لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزئوا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام ديناً لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يمحكون في دين الله بمجرد التشبه والتقليد مثل تحريم السوايب والبحار وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فمير الله عن ذلك بأنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً (الخامس) قال - وهو الأقرب - أن الحق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه أقيم الدليل على أنه حق وصدق وصواب ، فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجع الأموال

فهم الذين نصرُوا الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب وهوى ، فالمراد من قوله (وذُر الذين اتخذوا دينهم لعباً وهواً) هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه ، وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة ، وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم اهـ .

أقول كان ينبغي أن يذكر نَحْواً من هذا في تفسير (وغرهم الحياة الدنيا) وقد جعل هو هذه الجملة مؤيدة له وجعله هو المراد من اللعب واللهو ، ذاهلاً عن كونه لا يظهر في كفار قريش الذين قعدوا به أولاً وبالذات . والوجه الأول اعتمده المتأخرون وفيه أنه مخالف لقوله تعالى (نسكم دينكم ولي دين) وقوله (٥٦ : ٥) لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً) فالله تعالى لا يضيف دين الإسلام إلى الكفار . وأما معنى غرهم الحياة الدنيا فهو أنها خدعتهم أغفلتهم عن أنفسهم وما هم مستعدون له من الكمال ، وعن كون البعث حقاً والعدم المحض من الخال ، فاشتغلوا بلذاتها الخفية القانية المشوبة بالمتعصبات ، عما جاءهم من الحق مؤيداً بالحجج القيمة والآيات البينات ، فاستبدلوا الخوض فيها ، بما كان يجب من فقها وتدبرها .

وهذا الأمر بترك هؤلاء المقررين قد جاء على سبيل التهديد كقوله (٣ : ١٥) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) وهو تهديد بعذاب الدنيا بدليل قوله بعده (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) ما سبق من أمة أجلها وما يستأخرون) وورد مثله بعذاب الآخرة (٤٣ : ٨٣ و ٧٠ : ٤٢) وقيل المراد به الأمر بالكف عنهم ، وترك التعرض لهم ، وأنه نسخ بآية القتال ، روى عن قتادة وضعه المحققون . وإذا لم يتضمن معنى التهديد كان معناه ذرهم ولا تهتم بحوضهم ولا تكذبهم وعليك ما كلمته وحملته من تبليغ دعوة ربك ، وذلك قوله عز وجل

(وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت) البسل مصدر يسالة يطلق بمعنى حبس الشيء - ومنعه بالقهر وبمعنى الرهن والإباحة ، وأيسال الشيء كسبه أسله للإهلاك ومنه أسد بأسل ورجل بأسل أي شجاع ممتنع على أفرانه أو مانع لما يريد حفظه أن ينال والضمير في قوله « به » للقرآن المعلوم بقرينة الحال لأنه هو الذكر الذي بعث به الرسول المذكر ، وبقرينة المقال كقوله تعالى في آخر سورة ق (فذكر

بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضا كما قالوا . وروى عن ابن عباس ثلاثة أقوال في معنى الإيسال : الفضيحة والإسلام للهلاك والحبس في النار ، وكان الأخير جوابه لنافع بن الأزرق وهو تفسير بالأخص لبيان المراد ، قال نافع أو تعرف العرب ذلك في كلامها ؟ قال نعم أما سمعت زهيراً وهو يقول .

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع وقلب مبسل غلقا

والمعنى وذكر الناس وعظهم بالقرآن انتفاء أن تبسل كل نفس في الآخرة بما كسبت أى انتفاء حبسها أو رهنها في العذاب أو إسلامها إليه أو منعها من نعيم الجنة وتقاديا من ذلك بما بينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة ، ويؤيد التقدير الأول قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) الآية وقدر بعض المفسرين مخافة أو كراهة أن تبسل . وبعضهم لثلاث تبسل .

ثم وصف تعالى النفس المبسلة أو علل إيسالها بقوله (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) أى وليس لها من غير الله ولي أى ناصر ينصرها ، أو قريب يتولى أمرها ، ولا شفيع يشفع لها عند الله تعالى (٤٠ : ١٨) مالم الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) في يوم وصفه تعالى بقوله (٢ : ٢٥٣) لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) والأمر فيه لله وحده (٣٩ : ٤٥) قل لله الشفاعة جميعا - ٢ : ٢٥٤ من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه (٣٤ : ٢٤) ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له - ٢١ : ٢٨ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فكل نفس تأتية في ذلك اليوم وهو تعالى غير راض عنها ، فهي مبسلة بما كسبت من سيء عملها ،

(وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) العدل بالفتح ما عادل الشئ وسواه من غير جنسه كما تقدم في تفسير (٥ : ٩٨) أو عدل ذلك صياما) وهو هنا بمعنى الفداء لأن الفادى يعدل المقدى بمثله كما قال الزمخشري . وعدل هذا يتعدى إلى المفعول به بالياء كما قال في أول هذه السورة (ربهم يعدلون) فكل عدل منصوب هنا على المصدرية لا المفعولية والمعنى : وإن تعد النفس المبسلة كل نوع من أنواع الفداء لا يؤخذ منها - أى لا يقع الأخذ ولا يحصل - فهو على حد أكل من القصعة ، وسير من البلد لأن العدل - وهو مصدر - لا يؤخذ أخذاً ، ويجوز أن يضمن الأخذ معنى القبول ، وأن

يعاد الضمير على العدل وهو القداء بمعنى المقدى به وإن عد هنا من قبيل الاستخدام وقد استعمل العدل في سورة البقرة بمعنى المعدول به أى الفدية وأسند إلى الأخذ وإلى القبول ، قال (٢ : ٤٧) واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعا ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال (٢ : ١٢٢) واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعا ولا هم ينصرون) والمراد من هذه الآيات وما فى معناها إبطال أصل من أصول الوثنية وهو تعليق النجاة فى الآخرة (كنيل كثير من المقاصد فى الدنيا) بتقديم الفدية لله تعالى أو بشفاعة الشافعين ، عنده إى بواسطة الوسطاء وتقرير أصل الدين الآلهى وهو أن النجاة فى الآخرة ورضوان الله والقرب منه لا تنال إلا بما شرعه الله على السنة رسله من الإيمان والاسلام - وبعبارة أخرى بالعمل الصالح الذى تزكى به الأنفس مع الإيمان الاذعان بالله وبرسله وما جاءوا به ، ومن أبسلهم كسبهم للسيئات والخطايا واتخاذهم الدين لعبا ولهواً وغرورهم بالحياة الدنيا فلا تنفعهم شفاعا ولا تقبل منهم فدية .

﴿ أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكرهم الذين أسلموا للهلكة وارتهنوا وجسوا عن دار السعادة بسبب ما كسبوا من الأوزار والآثام حتى أحاطت بهم خطاياهم ولم يكن لهم من دينهم الذى اتخذوه لعبا ولهواً ما يزرجرهم عنها . وماذا يكونوا جزائهم بعد الابسال ؟ ﴿ لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ أى لهم شراب من ماء حميم وهو الشديد الحرارة - ويطلق على الشديد البرودة أيضا - وعذاب شديد الألم بسبب كفرهم ، الذى ظلوا مستمرين عليه طول حياتهم ، حتى صرفهم عما جعله الله تعالى - لو اتبعوه - سبب نجاتهم أو التقدير : أولئك المسلمون بكسبهم لهم شراب من حميم وعذاب أليم باستمرارهم على كفرهم . وبهذا ظهر الفرق بين التعليل الأول بالكسب والتعليل الثانى بالكفر فالأول ذكر بصيغة الماضى والثانى بصيغة المستقبل الدال على الاستمرار . فلولا رسوخهم فى الكفر الذى أفسد فطرتهم حتى أصروا عليه إصراراً دائماً دل على أنه لم يبق فيهم استعداد للحق والخير لما كان مجرد كسب بعض السيئات المنقطعة ينهض سببا لهلاكهم ووقوعهم فى هذا العذاب كله . وفى الآية أكبر العبر لمن يفقه

الكلام ، ولا يغتر بقلب الاسلام ، وإنما المسلم من اتخذ إمامه القرآن ، وسنة الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ، لا من اغتر بالأمانى والأوهام ، وانخدع بالرؤى والأحلام ،

(٧١) قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا أَمْ أَصْحَابُ يَدْعُوتهِ إِلَهَ الْهُدَى : أَتُنْتَكِبُ . قُلْ إِنْ هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى ، وَأَمِرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْمَلَائِكَةِ (٧٢) وَأَنْ أَهْمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ ، وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٣) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ، وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ (٧٤) قَوْلَهُ الْحَقُّ ، وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ، عِلْمُ الْعَرْشِ وَالشَّهَادَةُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ .

ضرب الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات مثلاً يتضح لمن عقاه من المشركين ما تقرر فيها وفي الآيات قبلها من بينات التوحيد ودلالته ، ويظهر لهم سوء حالهم وقبح ما لهم في شركهم ، ويعلم لهم ما يدىء به سياق الآيات الأخيرة غيبة (أى التوحيد) من الذهى عن دعاء غير الله وعن اتباع أهوائهم ، ويشرح لهم غيبيتهم ، ويفصل لهم مضمونه و يبين لهم مقابله وأعنى بهذا السياق ما فى حيز قوله تعالى (٦٦) قُلْ إِنْ نُهَيْتُمْ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ (الح) وحيز قوله (٦٣) قُلْ مَنْ يَنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبُحْرِ وَمَا يَلِيهِ مِنَ الرِّعْدِ بِعَذَابِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَخَتَمَ الْآيَةَ بِالْأَمْرِ بِالْإِسْلَامِ الْمُقَابِلِ لَطَرِيقِ الضَّلَالِ وَالْهَوَى . وبدأ الآية الثانية ببيان أعظم أعمال طريق الهدى ، والآيتان بعدها في التذكير بدلائل ذلك وعاقبته ، وصدق وعيده تعالى وكال علمه وحكمته فيه . قال

(قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ

هَدَانَا اللَّهُ) روى عن السدى أن المشركين قالوا المؤمنين اتبعوا سبيلنا واركبوا دين محمد ، فقال الله (قُلْ أَدْعُو) الآية . وعن قتادة أنه قال فى الآية : خصومة علم الله محمداً (ص) وأصحابه يخاضعون بها أهل الضلالة . ولعل هذا مراد السدى إذ

لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم بل كانوا يفتنون المسلمين دائماً ويدعونهم إلى العود إلى الكفر ومنه ما روى من دعوة عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنها لأبيه إلى الشرك فنزلت الآية رداً عليهم فلقنهم الله تعالى بهذه الحجة المؤثرة بما فيها من المثل الجلى الواضح لحالى الشرك وضلاله والتوحيد وهدايته ، فى سياق حجاج الحق الكثيرة فى هذه السورة التى نزلت دفعة واحدة كما تقدم والاستهزام الإنكار والتعجب والمعنى قل أندعو - متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا - ما لا يضرنا ولا ينفعنا كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله ، وزد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعد إذ هدانا الله إلى الإسلام ؟ ومن بلاغة هذه العبارة أنها بيئت علة الإنكار والتعجب فى الاستهزام من خمسة أوجه (أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد عن دعاء القادر على كل شئ - الذى يكشف ما يدعى إليه إن شاء - إلى دعاء العاجز الذى لا يقدر على نفع ولا ضرر (ثانيها) أنه نكوص على الأعقاب وتقهقر إلى الوراء ، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة أو سفل بعد رفعة أو أحجم بعد إقدام على محمدة : نكص على عقبيه وارتد على عقبيه ، ورجع القهقرى ، والأصل فيه رجوع الهزيمة والخيبة والعجز عن السير الحمود ، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم (ثالثها) التعبير بترد البنى المجهول بدل التعبير بتردد أو ترجع ، والكناية فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها ، واستبدال الذى هو أدنى ، بالذى هو خير وأعلى ، فإذا كانت فطرته وعقله يأبى أن عليه هذه الردة والنكوص فكيف يرد وهو لا يرتد ؟ (رابعها) أن من أنقذه الله القدير العزيز الرحيم من الضلالة ، وهداه إلى صراط السعادة ، بما أراه من آياته فى الأنفس والآفاق ، وما شرح به صدره للإسلام ، فمن يقدر أن يضله بعد إذ هداه الله ؟ (ومن يهد الله فماله من مضل ، أليس الله عزيز ذى انتقام) (خامسها) المثل الذى يصور المرتد فى أقبح حالة كانت تتصورها العرب ، وذلك قوله تعالى (كأنهم استهوا الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى : الثاني) قرأ حزمة استهوا بألف مماله وكانوا يرسمونها بألف تأصلها وإن لم تكن طرفاً ورسمها فى

المصحف الإمام هكذا (استهوته) وهو محتمل القراءتين . وتقدير التشبيه في الكلام أنرد على أعقابنا بعد تلك الهداية مثل رد الذي استهوته الشياطين في الأرض ، أو مشبهين بالذي استهوته الشياطين - الخ - قال أهل اللغة : استهوته الشياطين ذهبت بهواه وعقله وقيل استهامته وحيرته ، وقيل زينت له هواه ، ويقال للمستهام الذي استهامته الجن : استهوته الشياطين . القتيبي : استهوته الشياطين - هوت به وأذهبته . جعله من هوى يهوى . وجعله الزجاج من هوى يهوى ، أى زينت له هواه . كذا في لسان العرب وغيره والمستهام هو الذي جعله العشق أو الجنون هائماً أى يسير على وجهه لا يقصد غاية معينة ، وكانت العرب في الجاهلية تزعم أن الجنون كله من تأثير الجن ، والأصل في قولهم : جن فلان - مسته الجن فذهبت بعقله . وكانوا يقولون إن الجن تظهر لهم في البرارى والمهام وتتلون لهم بألوان مختلفة فتذهب بلب من يراها فيهم على وجهه لا يدري أين يذهب حتى يهلك . والشياطين التي تتلون هي التي يسمونها الغيلان والأغوال والسعالى (بوزن الصحارى) وروى مسلم في صحيحه من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا عدوى ولا طيرة ولا غول » قال النووي في شرحه : قال جمهور العلماء كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات وهى من جنس الشياطين تتراءى للناس وتتغول تغولا أى تتلون تلوناً فتضلهم عن الطريق فتهلكهم فأبطل النبي (ص) ذلك وقال آخرون ليس المراد نفي وجود الغول وإنما معناه إبطال ما تزعمه العرب من تلون الغول بالصور المختلفة واغتيالها ، قالوا ومعنى « لا غول » لا تستطيع أن تضل أحداً ، ويشهد له حديث آخر « لا غول ولكن السعالى » وقال العلماء : السعالى بالسين المفتوحة والعين المهملتين هم سحرة الجن . أى ولكن في الجن سحرة لهم تليس وتخيل » وفي الحديث الآخر « إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان » أى ادفعوا شرها بذكر الله تعالى ، وهذا دليل على أنه ليس المراد نفي أصل وجودها . وفي حديث أبى أيوب : كان لى تمر في سهوة وكانت الغول تجيء فتأكل منه . اه أقول : إن هذا الشرح مأخوذ من النهاية لابن الأثير ليس للنووى من التصرف فيه إلا عز ونفى وجود الغول إلى جمهور العلماء وهو القول الذى قدمه ابن الأثير وقد نقل عبارته ابن منظور في لسان العرب وغيره من العلماء . وما عزاه النووى إلى

الجمهور هو المتبادر فی لفظ الحديث فإن كلمة « لا غول » نافية لجنس الغول كما هو المتبادر ، وقد ورد هذا اللفظ وحده فی حديث لأبي هريرة عند أبي داود وما أيد به قول غير الجمهور لا يحتاج بشيء منه ولذلك لم يرج الجمهور عليه ، ولكن روى ابن أبي شيبه بإسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عند عمر فقال « إن أحداً لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فإذا رأيتم ذلك فاذنوا » وهذا رأى لعمر (رض) فيما كانوا يرونه وهو أنه تخيل باطل من سحر الجن والجمهور على أن الجن تتشكل وهو لا يقتضى إثبات الغول ، وقد اشتهر أن الغول اسم ليس له مسمى فی الحقيقة . قال ابن هشام فی قول كعب بن زهير :

فما تدوم على حال تكون بها كما تلون في أنوابها الغول

من شرحه لقصيدته (بانت سعاد) : والغول بالضم كل شيء اعتال الإنسان فأهلكه والمراد هنا الواحدة من السعالى وهى إناث الشياطين سميت بذلك لأنها فيما زعموا تغتالهم أو لأنها تتلون كل وقت من قلوبهم : تغولت على البلاد - إذا اختلفت . وللعرب أمور تزعمها لا حقيقة لها ، منها أن الغول تتراءى وتتلون لهم وتضلهم عن الطريق . وذكر أشياء أخرى من خرافاتهم ثم ذكر حديث مسلم فی نفى الغول والطيرة وقول بعض الشعراء :

الجود والغول والعنقاء ثلاثة أسماء أشياء لم تخلق ولم تكن

وما فسر به ابن هشام الغول هو المعتمد المشهور . قال فی اللسان : والسعلاة والسعلاء الغول : وقيل هى ساحرة الجن ، فجعل هذا قولاً ضعيفاً ثم ذكر قولين آخرين مثله . أحدهما : أنها أحبث الغيلان . وثانيهما : أنها أنثى الغيلان ، ويشبهون المرأة القبيحة الوجه السيئة الخلق بالسعلاة ، وشبهوا بها الخليل أيضاً ، والظاهر أن بعضهم كان يخيل إليه الخوف فى البرارى المنقطعة شيئاً يتلون فيهم على وجه خوف منه لا اعتقاده أنه من الجن . ويحتمل أن يكون بعضهم رأى بعض القرود الراقية التى تشبه العجوز القبيحة الوجه فسموها السعلاة وأن تكون السعلاة انثى أكلت من التمر فى حديث أبي أيوب منها إن صح ما روى وكان عن مشاهدة ، وإلا كان مبنيّاً على ما توارثه قبل نفى النبی (ص) له أو قبل العلم بهذا النفى . وقد قال الله تعالى فى الشيطان (إنه يراكم

هو وقيله من حيث لا ترونهم) وقال ابن عباس أن النبي (ص) لم يرى الجن حين استمعوا القرآن منه بل علم ذلك بالوحي لقوله تعالى (قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن) ولكن في حديث ابن مسعود وكان معه أنه رأى أسودة أشبه السحاب وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه وروى البيهقي في مناقب الشافعي بإسناده عن الربيع : سمعت الشافعي يقول : من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبياً . انتهى ، وقد حملوه كما حملوا الآية على من يدعى رؤيتهم بصورتهم التي خلقهم الله عليها دون الصور التي يشتملون بها^(١) على أننا نقول إنه الشبه من العرب في مسألة الأغوال واستهوائها ببعض الناس في القلوات حتى يضلوا الطرق لا بد أن يكون له أصل عندهم ، والراجح المعلوم فيه ما ذكرناه عن سيدنا عمرو صرح به بعض المتكلمين من أنه تخيل لاحقيقة له في الخارج ، وقد يكون منه رؤية حيوان غريب كبعض القردة . والعرب تطلق اسم الشيطان على العاني المنفرد من الإنس والجن وعلى بعض الحيوان والحشرات وعلى كل قبيح الصورة قال تعالى في شجرة الرقوم (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) قيل هو نبات قبيح وقيل شبهها بالعارم من الجن . قال في التاج وقال الزجاج في تفسيره : وجهه أن الشيء إذا استقبح شبه بالشياطين فيقال كأنه وجه شيطان وكأنه رأس شيطان ، والشيطان لا يرى ولكنه يستشعر أنه أقبح مما يكون من الأشياء ولورثي لثي في أقبح صورة . وقيل كأنه رؤوس حيات ، فإن العرب تسمى بعض الحيات شيطانا ، وأورد شاهد من الشعر على ذلك وورد في بعض الأخبار أن حيات البيوت من الجن ، وفي حديث أبي ثعلبة الخشني عند ابن حبان والحاكم وغيرهما ، « الجن على ثلاثة أصناف صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء وصنف حيات وعقارب وصنف يحلون ويظعنون » قال السهيلي هذا الأخير هم السعالى ، وعن وهب بن منبه أنهم أجناس خالصهم ريح (أى كالريح) لا ياكلون

(١) ومنه حديث أبي هريرة فيمن كان يسرق نحر الصدقة وإخبار النبي إياه بأنه شيطان وهو في البخارى منقطع ووصله النسائي والاسماعيلي وأبو نعيم . وللطبراني معناه عن معاذ وقصة أخرى عن أبي أسيد وللنسائي عن أبي بن كعب . وأما أثر أبي أيوب فعند الترمذى وقال حسن غريب والصواب أنه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح ولذلك لم يزد النووي على ما نقله (عن النهاية شيئا منها اه الطبعة الثانية)

ولا يشربون ولا يتوالدون ولا يموتون ومنهم من يأكلون الخ والحاصل أن اسم الجن والشياطين يطلق عند العرب على بعض الحشرات والحيوانات الضارة أو القبيحة وعلى ما يؤثر عن أهل الكتاب وغيرهم من أناس الروح الغيبي الذي يوسوس للناس فيزين لهم الشر، ويلايس بعضهم أحياناً فيصبايون بالصرع أو الجنون ويتمثل للكهان وغيرهم، ويراه الأنبياء وبعض الصالحين من باب السكرامة الخاصة، والأكاذيب عن جميع الأمم في ذلك كثيرة، والشبهات فيها غير قليلة، ولكن قل المصدقون بها في بلادهم والمدينة بعد هذا الشرح نقول إن المفسرين قولهم في تفسير (كالذي استهوته الشياطين) أشربنا إليهما في تفسير الاستهواء (الأول) أنه تشبيه لمن يرتد مشركاً بعد الإيمان بالمستهام الذي يضل في الغلوات حيران لا يهتدى تاركاً رفاقه على الجادة ينادونه : اثنا عد ، إلينا ، فلا يستجيب لهم لا يجذبه وراء ما تراه له من الغيلان بغير عقل ولا بصيرة . وهذا التفسير مروى عن السدي وهو إحدى روايتين عن ابن عباس . قال السدي بعد بيان التشبيه : فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة لحمد ، ومحمد الذي يدعو إلى الطريق والطريق هو الإسلام . ومما جاء عن ابن عباس في هذه الرواية : أن العول تدعوه باسمه واسم أبيه وجده فيتبعها ويرى أنه في شيء فيصبح وقد ألقته في هلكة وربما أكلته ، أو تلقيه في مضلة من الأرض يهلك فيها عظاماً ومن المفسرين من يرى أن هذا التشبيه ثبت للقول الذي نقله الحديث الصحيح الذي أخذ به جمهور العلماء كالقديم ، ونحوهم من يرى أنه لا يقتضي إثباته لأن التشبيه قد يبنى على المتعارف لأجل التأثير ، وقد أشار الزحاشي إلى ذلك بقوله : وهذا مبنى على ما كانت ترعنه العرب ، وتعتقد من أن الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولى عليه كقوله (كالذي يتغلبه الشيطان من الناس) اه وقد شاع عليه ابن المير في هذا إذ جعله من إنكار الجن - وهو لا يفكرهم - وتبعه الألويسي فقال : وليس هذا مبنياً على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين اه وما هذا التدنيع إلا من تعصب المذاهب ، ولولاه لما وقع أمثال هؤلاء الأذكاء في هذه الغيالب ، وقد علمت أنه لا دليل على كون ما كانت ترعنه العرب في الجاهلية من شياطين الجن ، وأن النبي (ص) كذبهم في دعوى العول ، وأن جمهور العلماء أخذوا بهذا التكذيب

ولم يؤولوه ، وأن من أوله بانكار تغول الغيلان واضلالهم للناس مكذب للعرب في زعمها ذلك ، وإنما بنى التشبيه على ما قيل من استهوائهم واضلالهم بتغولهم ، لا على مجرد وجودهم ، وإذا كان الاستهواء بتخيلات لا حقيقة لها يكون التشبيه أبلغ وأقوى ، وخلاصته أن من يتبع داعى الشرك كالمستهوى بما لا حقيقة من الأوهام الضارة الشيطانية ، التى تنسب إلى الأغوال الخيالية . ولا يقتضى ذلك إنكار الجن والشياطين ، وما كان الزمخشري ولا شيعته من المنكرين ، وإنما الجن من عالم الغيب ، لا نصدق من خبرهم إلا ما أثبتته الشرع ، أو ماهو فى قوته من دليل الحس أو العقل ، ولم يثبت شرعاً ولا عقلاً ولا اختباراً أن شياطين الجن تأكل الناس ، ولا أنها تظهر لهم فى الفيافي والقفار ، كما كانت تزعم العرب وغير العرب فى طور الجهل والخرافات .

وأما حديث خرافة فقد رواه الترمذى فى جامعه وفى الشمائل من طريق أبى عقيل عبد الله بن عقيل الثقفى وأبو عقيل مختلف فيه وثقه أحمد وأبو داود وروى عن ابن معين أنه منكر الحديث ، والظاهر أنه قد ذكر على سبيل الحكاية ، فهو نحو مما نقله الكلبي عن العرب من أنه رجل من بنى عذرة أسرته الجن فى الجاهلية فأقام فيهم زمناً ثم أعادوه إلى الانس فكان يحدث بما رأى فيهم من العجائب ، فصار الناس يقولون « حديث خرافة » لكل حديث مستملح يكذبونه . على أن ما عساه يثبت لبعض الأفراد على خلاف الأصل لا يتخذ دليلاً على صدق ما كذبه الحديث الصحيح من أخبار الأغوال ونحوها ، وهذا الحديث غير معارض لهذه الآية حتى على هذا القول فى التشبيه ، لجواز أن يسمى ما كان يتراءى لهم بالشيطان لقبه وضرره ، وإن كان كالسراب لا حقيقة له فى نفسه ، أو يكون حيواناً مفترساً تمثله الأوهام بأشكال مختلفة ، وراجع ما يقرب لك هذا فى تفسير (ولكن شبه لهم) - ٤٧ ج ٦ تفسير -

فإن فرضنا وقوع التعارض على هذا القول منعه بترجيح (القول الثانى) عليه وهو أن الذى استهوته الشياطين فى الأرض هو الذى أضلته بوسوستها ، وحملته على اتباع هواه فاتخذ دينه لعباً ولهواً ، وغرته الحياة الدنيا فأثرها على الآخرة لانكاره إياها أو عدم إيمانه بوعده الله ووعيده فيها وهذا فى معنى الرواية الأخرى عن ابن عباس قال : هو الرجل الذى لا يستجيب لهدى الله وهو رجل أطاع الشيطان وعمل فى الأرض بالمعصية

وجار عن الحق وضل عنه. إلا أن في هذه الرواية أن أصحاب المستهوى الذين يدعونهم إلى الهدى، هم الضالين المتبعين للهوى، وإنما يصحب الانسان أمثاله، فالمراد يدعونهم إلى ما يزعمون أنه هدى كما هو شأن كل داع إلى ضلالة، فكلمة الهدى ذكرت بطريق الحكاية أو المراد بها الطريق البجادة، وقد روى أبو الشيخ عن مجاهد قال في قراءة ابن مسعود (يدعونهم إلى الهدى بينا) قال الهدى الطريق أنه بين . والكلام بعدها رد من الله تعالى لهذا الزعم، ومعناه أن الهدى صراط الله المستقيم لا مأم عليه من طرق الوهم. وأنكر ابن جرير هذه الرواية، بناء على أن الجملة لم ترد على سبيل الحكاية، وإنما هي من كلام الله تعالى، والله تعالى لا يسمى الضلالة هدى، وسواء أصبح ما أنكره ابن جرير أم لا، فإن المعنى الثانى لا يتوقف عليه، بل يصح أن يقال إن ذلك الذى استهوته الشياطين بسوسستها - حال كونه حيران - له أصحاب يدعونهم إلى الهدى والخروج من ذلك الضلال، تتنازعه وسوسة شياطينه، ودعوة أصحابه، فلا يستطيع التفلسف من الأولى فيكون من المهتدين، ولا البت برد الأخرى فيكون من الأخسرين، بل يظل هائماً في حيرته، مضطرباً في أمره، وإنما جعل دعاة الهدى أصحاباً له، باعتبار ما كانوا عليه قبل إضلال الشياطين له، ومثل هذا لا يستقر على حال من القلق. والتشبيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتد عن الاسلام لا يمكن أن يعود مطمئناً بالشرك، ووجه الاستفهام الإنكارى في أول الآية على هذا الوجه: أيعقل أن يختار هذه الحال السوءى التى لا بد منها لمن يرد عن الايمان، وهى أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الانسان ؟

﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ أعاد الأمر من القول هنا كما أعاده فيما تقدم قريباً بمعنى ما هنا من التبرؤ من الشرك والضلالة، والاعتصام بما أنزل الله من الهداية، وهو قوله (٥٦) قل إني نهيت - إلى قوله - قل لا أتبع أهواءكم الخ وفى ذلك ما فيه من العناية بكل من البراءة والاعتصام فى النهى والأمر، ويعبرون عنها بالتخلي والتخلي. أى قل إن هدى الله الذى أنزل به آياته، وأقام عليه حججه وبيئاته، هو الهدى الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا مائدعون اليه من أهوائكم، اتباعاً لما أقيمت عليه آباءكم، وهذا الهدى المعقول هو الذى دعينا اليه

فأجبنا ، وأمرنا به فأطعنا ، ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ فأسلمنا واللام في « لنسلم » فيها وجهان (أحدهما) أنها للتعليل والتقدير ، وأمرنا بهذا الهدى لأجل أن نسلم قلوبنا ونوجهها لرب العالمين وحده بالأذعان والخضوع لدينه والاخلاص في عبادته ، إذ لا يستحق العبادة من العباد إلا ربهم الذي خلقهم وغذاهم بنعمه (وثانيهما) أنها للمصدرية أى وأمرنا بأن نسلم لله رب العالمين . وقد روى القول بتأويل الفعل بالمصدر هنا وفي مثل « يريد الله ليبين لكم - ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج » الخ عن الخليل وسيبويه ومن تابعهما . وصرح الكسائي والقراء بأن اللام تكون حرفا مصدرا يابعد الفعل من الأمر والارادة خاصة . وهذا الوجه أوجه وأظهر ﴿ وأن اقيموا الصلاة واتقوه ﴾ أى أمرنا بأن نسلم لرب العالمين ، وبأن اقيموا واتقوه ، أى قيل لنا ذلك ، وقدر بعضهم : أمرنا بالاسلام وبإقامة الصلاة والتقوى ، وإقامة الصلاة الاتيان بها على الوجه الذى شرعت لأجله وهو كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتزكى النفس بمناجاة الله وذكره « ولذكر الله أكبر » ولم يكن شرع عند نزول السورة زكاة ولا صيام ولا حج ، والتقوى انقاء ما يترتب على مخالفة دين الله وشرعه وتنكب سننه فى خلقه من ضرر وفساد ، فهذا أوسع معنى من تفسيرها بامثال الأمر واجتناب النهى ﴿ وهو الذى اليه تحشرون ﴾ أى تجمعون وتساقون إلى لقائه يوم القيامة دون غيره فيحاسبكم على أعمالكم ويجازيكم عليها . وإذا كان الحشر اليه وحده والجزاء بيده وحده ، فمن الجنون أن يعبد غيره ويدعى ، أو يخاف أو يرجى ﴿ وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ﴾ أى خلقهما بالأمر الثابت بالمتحقق وهو آياته القائمة بالسنن المطردة ، والمشتمة على الحكمة البالغة الدالة على وجوده وصفاته الكاملة ، فلم يخلقهما باطلا ولا عبثا ، فإذا لا يترك الناس سدى ، بل يجزى كل نفس بما تسعى ﴿ ويوم يقول كن فيكون قوله الحق ﴾ أى وقوله هو الحق يوم يقول للشئ كن فيكون وهو وقت اليجاد والتكوين ، فلا مرد لأمره التكويني ولا تخلف ، فكذلك يجب الاسلام والخضوع لأمره التكليفي بلا حرج فى النفس ولا تكلف ، لأن الأمر حق ، والخلق حق (ألا له الخلق والأمر)

﴿وله الملك يوم ينفخ في الصور﴾ ويبعث من في القبور ، فإذا كان لغيره ملك مافى الدنيا بمقتضى سننه المقدرة، وشريعته المقررة، فلا تملك يومئذ نفس ما مهما تكن مكربة ، لنفس ما مهما تكن قريبة أو مقربة، شيئاً ما من خير أو شر، أو نفع أو ضرر، وإنما الأمر يومئذ لله وحده . فكيف يدعو من هداه إلى هذه الحقائق غيره من دونه فيرد على عقبيه ، ويرجع إلى شر حاله ، والصور في اللغة القرن واستشهد له في اللسان بقول الراجر :

لقد نطحناهم غداة الجعنين نطحاً شديداً لا كنفخ الصورين
وقد ثقب الناس قرون الوعول والظباء وغيرها فجعلوا منها أبواقاً ينفخون فيها
فيكون لها صوت شديد يدعى به الناس إلى الاجتماع ، ويعزفون به كغيره من آلات السماع وقد ورد ذكره في سفر الأيام الأول من كتب العهد العتيق قال (٥ : ٢٨) فكان جميع اسرائيل يصعدون تابوت عهد الرب بهتاف وبصوت الأصوار والأبواق والصنوج يصوتون بالرباب والعيدان) وقال بعض المفسرين إن الصور جمع صورة كبسر وبسرة وصوف وصوفة وقيل في سور المدينة أيضاً أنه جمع سورة ونقلوا هذا التفسير عن أبي عبيدة من رواية اللغة وقد رده جمهور المفسرين بأنه لا يظهر معناه في قوله تعالى (٣٦ : ٦٥) ونفخ في الصور فصعق من في السموات والأرض إلا من شاء الله) وهذه هي النفخة الأولى ولا يظهر معنى لكونها في صور المخلوقات وإنما يظهر ذلك في النفخة الأخرى التي يبعث الله بها العباد وهي قوله في تنمة الآية (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وبأنه مخالف لما ورد في الأخبار والآثار من تفسيره بالقرن والبوق أو بما يشبههما ، وفي بعض الآثار الإسرائيلية أنه مستقر أرواح الخلق فإذا نفخ فيه نفخة البعث تصيب النفخة تلك الأرواح فتذهب إلى أجسادها بعد أن يكون الله قد أعادها كما بدأها ورده الغويون أيضاً بأن المقيس في كلام العرب أن ما كان على وزن فعلة بضم الفاء يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين كغرفة وغرف وصورة وصور ، وقد أجمع القراء على فتح الواو في قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) وأما ما جاء من جمعه بضم فسكون كبسر وصوف فهو خاص بما سبق استعمال الجمع فيه على استعمال الواحد ، وروى الأزهري هذا الرد بسنده عن أبي الهيثم ويراجع في مادتي سور

وصور من لسان العرب فقد أطلال الكلام في المسألة فيهما
وأما الأخبار المرفوعة في الصور فقد أخرجها أصحاب السنن والتفسير المأثور
وغيرهم بأسانيد لم يصح منها شيء على شرط الشيخين ولذلك لم يخرجها منها شيئاً وأقواها
مارواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وغيرهم وصححه الحاكم من حديث
عبد الله بن عمر قال : سئل النبي (ص) عن الصور فقال «هو قرن ينفخ فيه» وروى
عن ابن مسعود أنه قال الصور كهيئة القرن ينفخ فيه وورد في روايات يقوى بعضها بعضاً
وصحح بعضها الحاكم أن الملك الموكل بالصور مستعد للنفخ فيه ينتظر متى يؤمر، وفي
بعضها أنه وكل به ملك كان وورد في وصف ملك الصور وفي صفة الصور والنفخ
وتأثيره وما يتعلق به وما يكون يومئذ روايات منكورة بعضها مأخوذة من الاسرائيليات
عن كعب الأخبار ووهب بن منبه وبعضها ملفق من أخبار كثيرة وممزوج بالآيات
الواردة في قيام الساعة كحديث أبي هريرة الطويل الذي رواه عنه الطبراني من
طريق إسماعيل بن رافع قاضي المدينة ، وقد ذكر منه ابن كثير ما يملأ عدة صفحات
وذكر أنه غريب جداً وأن إسماعيل تفرد به وأنه اختلف عليه في إسناده على وجوه
كثيرة وذكر الخلاف في توثيق إسماعيل وتضعيفه ومنه أنه نص على نكارة حديثه
غير واحد من الأئمة كأحمد وأبي حاتم ومنهم من قال إنه مقبول وسنعود إلى الكلام
على الصور وحكمة النفخ فيه في تفسير سورتي الأنبياء والزمر إن أحيانا الله تعالى
عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ﴿فسر ابن عباس الغيب والشهادة هنا
بالسر والعلانية وقال الحسن: الشهادة ما قد رأيتم خلقه والغيب ما غاب عنكم مما
لم تروه . وتقدم القول في علم الغيب في موضعين من تفسير هذه السورة مفصلاً تفصيلاً
والمعنى أن الذي خلق الخلق بالحق والذي قوله الحق في التكوين والتكليف والذي
له الملك وحده يوم ينفخ في الصور ويحشر الخلق هو عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم
الذي يضع كل شيء في موضعه وهو الخبير بدقائق الأمور وخفاياها فلا يشذ عن
علمه وحكمته شيء منها فلا يليق بما قل أن يدعو غيره ولو بقصد التوسل والتقريب إليه
زلفي (فلا تدعو مع الله أحداً * بل إياهم تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ففي
هذا التذييل تقرير المضمون الآية وفذلكة للسياق الوارد في إنكار دعاء غير الله تعالى

(٧٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَسْنَمًا آلِهَةً إِنِّي
 أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٧٦) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونِ مِنَ الْمُتَوَقِّينَ (٧٧) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ
 اللَّيْلُ رَأَى (٨٠) كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ
 (٧٨) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي
 رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٩) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ
 هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ . فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوْمُ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ
 (٨٠) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا
 مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

بدأ الله سبحانه هذه السورة بعد حمد نفسه ببيان أصول الدين ومحااجة المشركين
 فيبين استحقاقه للعبادة وحده وإشراكهم به وتكذيبهم بالآيات التي أيد بها رسوله
 ورد ما لهم من الشبهة على الرسالة ثم لقن رسوله طوائف من الآيات اليبينات في إثبات
 التوحيد والرسالة والبعث مبدوءة بقوله له (قل . قل) ثم أمره في هذه الآيات
 بالتذكير بدعوة أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلى مثل ما دعا إليه من التوحيد وتضليل
 عبدة الأصنام وما أراه الله من ملكوت السموات والأرض وما استنبطه هو منه من
 آيات التوحيد وبطلان الشرك وإقامة الحجة على أهلها، تأييداً لمصدق دعوته في سلاله
 ولده إسماعيل عليهم الصلاة والسلام وإبراهيم المكيان من إجلال الأمة العربية
 كما أن اليهود والنصارى متفقون على إجلاله . وأتينا نقدم لتفسير الآية مقدمة في
 أصل إبراهيم ومسألة كفر أبيه آزر وحكمة الله تعالى فيما قصه عنه فنقول .

(*) رسمت رأى في المصحف الامام راء وهمزة بصورة الألف المشدودة هكذا راء -
 وحذفت الألف المنقلبة عن الياء في الرسم تبعاً لحذفها في النطق لالتقاء الساكنين

﴿ مقدمة فى أصل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومسألة كثر أبيه ﴾

(إبراهيم) هو الاسم العلم الخليل الرحمن ، أبى الأنبياء الأ كبر من بعد نوح عليهم الصلاة والسلام ، ويؤخذ من سفر التكوين - وهو السفر الأول من أسفار العهد العتيق - إنه العاشر من أولاد سام بن نوح وأنه ولد فى (أور الكلدانيين) وهى بلدة من بلاد الكلدان . و« أور » بضم الهمزة وسكون الواو ومعناها فى الكلدانية النور أو النار كما قالوا . قيل هى البلدة المعروفة الآن باسم (أورفا) فى ولاية حاب كارجح بمض المؤرخين وقيل غيرها من البلاد الواقعة فى جزيرة العراق - بين النهرين - وفى أقطار العالم القديم بلاد ومواقع كثيرة مبدوءة أسماءها بكلمة (أور) واقعة مع ما بعدها موقع المضاف من المضاف إليه ، وأشهرها (أور شليم) لمدينة القدس قالوا إن معناها ملك السلام أو إرث السلام فشليم بالعبرية هى السلام بالعربية . وفى بعض التواريخ العربية أنه من قرية اسمها (كوئى) من سواد الكوفة . وكان اسم إبراهيم (أبرام) بفتح الهمزة وقالوا إن معناه (أبو العلاء) فهو مركب من كلمة أب العربية السامية مضافة إلى ما بعدها . وفى سفر التكوين أن الله تعالى ظهر له فى سن التاسعة والتسعين من عمره وكله وجدده عهده له بأن يكثر نسله ويعطيه أرض كنعان (فلسطين) ملكا أديا وسماه لذريته (إبراهيم) بدل (أبرام) وقالوا إن معنى إبراهيم (أبو الجمهور) العظيم أى أبو الأمة . وهو بمعنى تبشير الله تعالى إياه بتكثير نسله من اسماعيل ومن إسحاق عليهم الصلاة والسلام ، ولا ينافى ذلك كسر همزته فقد علم أن أصلها الفتح وأن لب المسكورة فى إبراهيم هى أب المفتوحة فى أبرام . فالجزء الأول منه عربى والثانى كلدانى أو من لغة أخرى من فروع السامية أخوات العربية التى هى أعظمها وأوسعها حتى جعلها بعض علماء اللغات هى الأصل والأم لسائر تلك الفروع السامية كالعبرية والسريانية . وذكر رواية العربية فى هذا الاسم سبع لغات عن العرب وهى إبراهيم وإبراهام وإبراهوم وإبراهم مثلثة الهاء وأبرهم بفتح الهاء بلا ألف . وصرح بعضهم بأنه سريانى الأصل ثم نقل وبعضهم بأن معناه أب راحم أو رحيم ، وعلى هذا يكون جزاءه عربيين بقلب حائه هاء كما يقلبها جميع الأعاجم الذين

لا ينطقون بالخاء المهملة كالافرنج وتركيبه مزجى. وفي القاموس المحيط كغيره «أن تصغيره برية أو أبيره وبريهيم» قال شارحه عند الأول: قال شيخنا وكأنهم جعلوه عربيا وتصرفوا فيه بالتصغير والا فلا عجمية لا يدخلها شيء من التصريف بالسكينة.

وقد ثبت عند علماء العاديات والآثار القديمة أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان ومصر وغلبت لغتهم فيها، وصرح بعضهم بأن الملك حمورابي الذي كان معاصرا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام عربي. وحمورابي هذا هو ملكي صادق ملك البر والسلام ووصف في العهد العتيق بأنه كاهن الله العلي وذكر فيه أنه باري إبراهيم وإن إبراهيم أعطاه العشر من كل شيء. ومن المعروف في كتب الحديث والتاريخ العربي أن إبراهيم أسكن ابنه اسماعيل مع أمه هاجر المصرية عليهم السلام في الوادي الذي بنيت فيه مكة بعد ذلك وأن الله تعالى سخر لها جماعة من جرم سكنا معها هنالك وأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان يزورها وأنه هو وولده اسماعيل بنيا بيت الله الحرم ونشرا دين الاسلام في البلاد العربية. فيظهر من ذلك أن العربية القديمة هي لغة إبراهيم وهاجر ولغة حمورابي وقومه ولغة قدماء المصريين أو اللغة الغالبة في ذينك القطرين، وأنها على ما كان فيها من الدخيل الكلداني والمصري كانت قريبة جداً من العربية الجهرمية ولذلك كان الذين ساكنوا هاجر من جرم يفهمون منها وتفهم منهم. وقد ثبت في صحيح البخاري أن إبراهيم زار اسماعيل مرة فلم يحده وتكلم مع امرأته الجهرمية ولم تعجبه ثم زاره مرة أخرى فلم يحده وكانت عنده امرأة أخرى فتكلم معها فأعجبته. وقد ورد أيضاً أن لغة اسماعيل كانت أفصح من لغة جرم فهي أم اللغة المضرية التي فاقت بفصاحتها وبلاغتها سائر اللغات أو اللهجات العربية، ثم ارتقت في عهد قریش من ذريته بما كانوا يقيمونه لها من أسواق المفخرة في موسم الحج ثم كملت بلاغتها وفصاحتها بنزول القرآن المجيد المعجز للخلق بها وأما أبو إبراهيم فقد سماه الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات (آزر) وفي سفر التكوين أن اسمه (تارح) بفتح وحاء مهملة وقالوا إن معناه (متكاسل) ومن الغريب أن ترى أكثر المفسرين والمؤرخين واللغويين منا يقولون إن اسمه تارخ بالخاء المعجمة أو المهملة وإن آزر لقبه أو اسم أخيه أو أبيه أو صمنه، ونقل عن الزجاج

والقراء انه ليس بين النسابين والمؤرخين اختلاف في كون اسمه تارخ أو تارح . ولا تعرف
لهذه الأقوال أصلاً مرفوعاً إلى النبي (ص) ولا منقولاً عن العرب الأولين ، وإنما
هو منقول فيما يظهر عن دخل في الاسلام من أهل الكتاب كوهب بن منبه وكعب
الاحبار الذين أدخلوا على المسلمين كثيراً من الاسرائيليات فتلقوها القبول على علاقتها
وعن مقاتل بن سليمان الجروح بالكذب الذي قال ابن حبان فيه كان يأخذ من اليهود
والنصارى من علم القرآن الذي يوافق كتبهم - ففي التفسير المأثور عن مجاهد قال :
آزر لم يكن يأبيه ولكنه اسم صنم - وعن السدي اسم أبيه تارح واسم الصنم آزر -
وعن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال : آزر الصنم وأبو إبراهيم اسمه يازر ، وفي الأخرى
ان أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر وإنما اسمه تارح رواهما عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ -
وعن ابن جريج أن اسمه تيرح . وجزم الضحاك بأن اسمه آزر واعتمده ابن جرير
وروى عن الحسن أيضاً . وقال البخاري في التاريخ الكبير : إبراهيم بن آزر وهو في
التوراة تارح والله سماه آزر وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارخ ليعرف بذلك . اهـ
فقد اعتمد أن آزر هو اسمه عند الله أي في كتابه ، فان أمكن الجمع بين القولين فيها
وإلا ردنا قول المؤرخين وسفر التكوين لأنه ليس حجة عندنا حتى نعتد بالتعارض
بينه وبين ظواهر القرآن بل القرآن هو المهيمن على ما قبله نصدق ما صدقه ونكذب
ما كذبه ونلزم الوقف فيما سكوت عنه حتى يدل عليه دليل صحيح . وأضعف ما قالوه في
الجمع بين القولين أن آزر اسم عمه بناء على أن العرب تسمى العم أبا مجازاً وهذه الدعوى
لا تصح على إطلاقها وإنما يصح ذلك حيث توجد قرينة يعلم منها المراد ولا قرينة هنا
ولا في سائر الآيات التي ذكر فيها من غير تسمية ، ويلي في الضعف قول بعضهم
انه كان خادم الصنم المسمى بأزر فأطلق عليه من باب حذف المضاف وإقامة
المضاف إليه مكانه . وأقواه ان له اسمين أحدهما علم والآخر لقب . والظاهر حينئذ
أن يكون تارح هو اللقب لأن معناه المتكاسل وهو لقب تبسح قلما يطلقه أحد ابتداء
على ولده وإنما يطلق مثله على المرء بعد ظهور معناه فيه أو رميه به ، الا أن يصح
مازعه من عكس فجعل آزر هو اللقب بناء على أن معناه في لغتهم الخطيء أو المعوج
أو الأعوج أو الأعرج - ولعله تحريف عما قبله - وقيل إنه الشيخ الهرم بالخوارزمية

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) للآلوسی والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي فأحببت أن أنقل عنهما ما يأتي

قال الآلوسی: وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرة في الأعلام الأعجمية ، وقيل الأولى أن يقال إنه غلب عليه فألحق بالعلم وبعضهم يجعله نعتاً مشتقاً من الازر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الأثم ، ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لأنه على وزن أفعل وقال الرازي بعد أن ذكر قول الزجاج باتفاق علماء النسب على أن اسم أبي إبراهيم تارح : ومن الملحدة من جعل هذا طعناً في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب . ثم ذكر أن للعلماء ههنا مقامين أحدهما رد الاستدلال بإجماع النساين على أن اسمه كان تارح قال : لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضاً وبالأخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وأمثالهما وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن اه وقد بينا لك ماخذ هذه وانه لا إجماع في المسألة ، ثم ذكر المقام الثاني وهو تسليم قولهم وإلجع بينه وبين نص القرآن بما نقلناه عنهم آنفاً وبيننا قويه من ضعفه ومن الناس من استدلل على أن آزر لم يكن والد إبراهيم (ص) بل عمه بالهزم بأن آباء الانبياء كافة أو نبينا خاصة لم يكونوا كفاراً وبأن إبراهيم خاطب آزر بالغلظة والجفاء ولا يجوز ذلك من الانبياء . وقد عزا الرازي هذا القول إلى الشيعة وأطال في بيانه واختصر في بيان (زعم أصحابه) أي الاشاعرة أو أهل السنة كافة - ان آزر كان والد إبراهيم وكان كافراً وفي ردهم قول الشيعة . وقال الآلوسی : والذي عول عليه الجهم الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد إبراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس في آباء النبي (ص) كافراً أصلاً لقوله عليه الصلاة والسلام « لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » والمشركون نجس ، وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وقد ألقوا في هذا المطالب الرسائل واستدلوا له بما استدلوا . والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي ناشئ من قلة التتبع . وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم لعم إبراهيم

عليه السلام وجاء إطلاق الأب على الجد في قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) وفيه إطلاق الأب على الجد أيضاً . وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال : الخال والد والعم والد وتلا هذه الآية

ثم ذكر السيد الآلوسي آثاراً استدلوأها على ما ذكر أخذها فيما يظهر من بعض رسائل السيوطي التي ألفها في نجاة الأبوين الشريفين وجمع فيها الذرة وأذن الجرة - كما يقال - ورجح الآثار الواهية والمنكرة على الأحاديث الصحيحة ، المؤيدة بالآيات الصريحة ، وهي التي أشار إليها الآلوسي بقوله : وألفوا في هذا المطلب الرسائل الخ واعتمد عليها فيما ادعى أنه هو الذي عول عليه أهل السنة . ومن الغريب وقوع هذه الهفوة من مثل هذا النقد ، وإنما أوقعه فيها هوى صادفته في الفؤاد ، وهو الميل إلى ما يدل على نجاة جميع أولئك الآباء والأجداد ، الذين أنجبوا أفضل الأبناء والأحفاد ، محمد وإبراهيم الخليلين عليهما وعلى آلهما أفضل الصلاة والسلام ، فإن من حبهما وهو من آيات الايمان بهما ، أن يحب المؤمن نجاة أصولهما ، ولكن إذا ثبت أن بعضهم أصر على الكفر ، وقضت حكمة الله أن يبينه لنا في محكم الذكر ، وأن يطعم رسوله على عافيته في النار ، فيخبر أمته به لكمال التوحيد والاعتبار ، أفيكون مقتضى حب الله ورسوله هو الايمان بذلك وبيانه كما بيناه ؟ أم يكون حبهما تحريفه وتأويله مبالغة في تعظيم نسب الرسل واستعظاما لهلاك أقرب الناس منهم نسباً مع كرامتهم عند الله ؟ وتأثراً بأقوال أهل الملل الذين جعلوا نجاة الخلق وسعادتهم في الآخرة نجاه أنبيائهم وتأثيرهم الشخصي عند الله لا باتباعهم والاهتداء بما جاؤا به من أصول الايمان وفضائل الأعمال (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين)

نعم ان مما يصدع الفؤاد ، ويكاد يفتت أصلب الجماد ، أن يرى المؤمن والد خليل الرحمن قد أثبت عليه في كتاب الله تعالى عبادة الأوثان ، وأطلع الله تعالى رسوله على أن ماله أن يمسح حيواناً منتناً ويلقى في سعيير النيران ، كما روى البخاري في كتاب أحاديث الانبياء وكتاب التفسير من صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر

فترة وغبرة فيقول له ابراهيم ألم أقل لك « لاتعصني » فيقول أبود فال يوم لأعصيك ، فيقول ابراهيم : يارب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فأى خزى أخرى من أبى الأبعد ؟ فيقول الله تعالى « إني حرمت الجنة على الكافرين » ثم يقال يا ابراهيم أنظر ما تحت رجلحك ؟ فينظر فإذا هو بذبح متلطح فيؤخذ بقوائمه فيلقى فى النار » قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : وفى رواية ابراهيم بن طهمان : فيؤخذ منه فيقول يا ابراهيم أين أبوك ؟ قال أنت أخذته منى ، قال انظر أسفل ، فينظر فإذا ذبح يتمرغ فى نثنه . وفى رواية أيوب : فيمسخ الله أباه ضبعاً فيأخذ بأنفه (أى يأخذ ابراهيم أنفه بأصابعه كراهة لرأحة نثنه) فيقول : يا عبدى أبوك هو ؟ فيقول لا وعزتك . وفى حديث سعيد فيحول فى صورة قبيحة ويريح منثنة فى صورة ضبعان . زاد ابن المنذر من هذا الوجه . فإذا رآه كذا تبرأ منه : وقال لست أبى . والذبح بكسر الدال المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم خاء معجمة ذكر الضباع ولا يقال ذبح إلا إذا كان كثير الشعر . والضبعان لغة فى الضبع اه

أقول الضبعان بالكسر ذكر الضباع وهو مفرد ، والضبع بضم الباء وسكونها هى الأثني فلا يقال ضبعة وقال ابن الانبارى يطلق على الذكر والأثني . وهو وحش خيث الرائحة فناسب ذلك خبث الشرك .

وقال الحافظ : قيل الحكمة فى مسخه لتنفّر نفس ابراهيم منه ولئلا يبقى فى النار على صورته فيكون غضاضة على ابراهيم . وقيل الحكمة فى مسخه ضبعاً أن الضبع من أحق الحيوان وآزر كان من أحق البشر لأنه بعد أن ظهر له من ولده مظاهر من الآيات المبينات أصر على الكفر حتى مات الخ

ثم ذكر الحافظ أن الاسماعيلي استشكل متن هذا الحديث من أصله وطعن فى صحته من جهة أن ابراهيم علم أن الله لا يخلف الميعاد فكيف يجعل ماصار لأبيه خزيا مع علمه بذلك ؟ قال الحافظ : وقال غيره هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وأجاب عن الثانى بأن أهل التفسير اختلفوا فى الوقت الذى تبرأ فيه ابراهيم من أبيه فقيل كان ذلك فى الحياة الدنيا لمات آزر مشركا و ذكر أن الطبرى

رواه عن ابن عباس من طرق قال في بعضها : استغفر له ما كان حياً فلما مات أمسك . وقيل إنما تبرأ منه يوم القيامة لما نُس منه حين مسخ على ما صرح به في رواية ابن المنذر التي أشرت إليها . وهذا الذي أخرجه الطبري أيضاً من طريق عبد الملك ابن أبي سليمان سمعت سعيد بن جبير يقول إن إبراهيم يقول يوم القيامة : رب والدي رب والدي ! فإذا كان الثالثة أخذيده فيلنفت إليه وهو ضبعان فيتبرأ منه ... (ثم قال الحافظ) ويمكن الجمع بين القولين بأنه تبرأ منه لما مات مشركاً فترك الاستغفار له لكن لما رآه يوم القيامة أدركته الرأفة والرقّة فسأل فيه فلما رآه مسخ بنس منه حينئذ فتبرأ منه تبرأ أبدياً . وقيل إن إبراهيم لم يتيقن موته على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع إبراهيم على ذلك ويكون تبرئته منه بعد الحال التي وقعت منه في الحديث اه وفيه التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي وهو كثير في أخبار القيامة ثم نقل الحافظ عن الكرماني إيراداً بمعنى إشكال الاسماعيلى موضعاً والجواب عنه من وجهين : أحدهما أنه إذا مسخ وألقى في النار لم تبق الصورة التي هي سبب الخزي فهو عمل بالوعد والوعيد معاً ، وثانيهما أن الوعد كان مشروطاً بالآيمان وإنما استغفر له وفاء بما وعده فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه

وأقول: إن ما في الحديث من أن الله تعالى وعد إبراهيم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن لا يخزيه يوم القيامة يشير إلى دوائه الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة الشعراء ومنه (٣٦: ٨٦) واغفر لأبي إنه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزني يوم يبعثون ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) وأما وعد الله تعالى إياه بذلك فلا نعرفه إلا من الحديث فهو يدل على أن الله تعالى أوحى إليه بأنه استجاب له هذا الدعاء بشرطه المعلوم من الدين بالضرورة وهو أن الله تعالى لا يغفر لمن يشرك به . وتأمل قوله تعالى في خاتمة الدعاء (يوم لا ينفع مال ولا بنون * إلا من أتى الله بقلب سليم) فهو من دقائق الرقائق

وأما استدلال الألوسي تبعاً لغيره بحديث «لم أزل أقبل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» على إيمان آباء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عبد الله (أولهم) - إلى آدم عليه السلام فهو معارضة لظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة

بحديث واه رواه أبو نعيم في الدلائل من حديث ابن عباس بلفظ « لم يلتق أبوي في سفاح لم يزل الله عز وجل ينقلني من أصلاب طيبة إلى أرحام طاهرة صافيا مهذبا لا تشعب شعبتان إلا كنت في خيرها » هكذا في نسخة الدلائل التي بأيدينا وذكره السيوطي عنه بلفظ « من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة » بالتعريف ولا نعرفه باللفظ الذي ذكره الآلوسي عن أحد من المحدثين وإنما يذكره بهذا اللفظ من لا يتحرون نقل الأحاديث بضبط مخرجها بل يتساهلون بنقلها حيث وجدوها ككثيرة من المفسرين والمتكلمين. وقد سبق الفخر الرازي الآلوسي إلى ذكره بهذا اللفظ من غير عزو ولا ذكر لاسم الصحابي الذي رفعه كعاداته . واللفظ المروي لا معنى له إلا كون آبائه (ص) ولدوا من نكاح لا من سفاح وهو معنى صحيح وردت فيه أحاديث أخرى . ولو فرضنا أنه يروى باللفظ الذي ذكرناه لاحتمل هذا المعنى أيضا وكان محله عليه جمعا بينه وبين القرآن والأحاديث الصحيحة أولى من جعله أصلا وإرجاعها إليه بالتأويل والتكلف. والذي خرج به إنما جعله في دلائل طهارة نسبة لا إيمان أصوله ومما ذكر السيوطي من الدلائل في معنى هذه المسألة قوله تعالى (وتقلبك في الساجدين) لقول بعضهم إن معناه في أصلاب الطاهرين أي المؤمنين وروى أبو نعيم أنهم الأنبياء ، ويبتل ذلك ما ذكرنا من المعارضة وقوله تعالى قبل الآية (الذي يراك حين تقوم) أي ويرى تقلبك في الساجدين فهو لا يحتمل الماضي وإنما معناه كما قال ابن عباس وغيره : الذي يراك حين تقوم في الصلاة ويرى تقلبك في المصلين أي معهم وبينهم . وما روى عنه من أن المعنى تقلبه من صلب نبي إلى صلب نبي حتى أخرجه نبيا - لا يصح سنداً ولا متناً ولا لغة . وتفصيل ذلك سيأتي في محله وأما الأحاديث الصحيحة المعارضة لحديث أبي نعيم التي أشرنا إليها في سياق الكلام غير حديث البخاري في مسخ آزر فأعهمها ما ورد في أبوي الرسول الطاهرين صلى الله عليه وآله وسلم فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أنس بن ثابت أن رجلا قال يا رسول الله أين أبي ؟ قال « في النار » قال فلما قفا الرجل دعاه فقال « إن أبي وأباك في النار » قال النووي في شرحه : فيه أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تنفعه قرابة المقرين ، وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه

العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار ، وليس هذا مؤاخذه قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقوله (ص) « إن أبي وأباك في النار » هو من حسن العشرة للتسليّة بالاشتراك في المصيبة ومعنى « قفا » ولى قفاه منصرفاً اه وورد حديث مثله في أمه (ص) أخرجه الامام أحمد وروى مسلم أيضاً من طريق مروان بن معاوية عن زيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) « استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي » ورواه من طريق محمد بن عبيد بلفظ : « زار النبي (ص) قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال (ص) استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » وذكر النووي أن هذه الرواية وجدت في نسخ المغاربة دون المشاركة ولكنها توجد في كثير من الأصول في آخر كتاب الجنائز ويضرب عليها وربما كتبت في الحاشية . وذكر أن الحديث رواه من هذه الطريق أبو داود والنسائي وابن ماجه ورجاله عندهم كلهم ثقات قال فهو حديث صحيح بلا شك .

وقال النووي في شرح الحديث : فيه جواز زيارة المشركين في الحياة وقبورهم بعد الوفاة لأنه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة ففي الحياة أولى ، وقد قال تعالى (وصاحبهم ما في الدنيا معروفا) وفيه النهي عن الاستغفار للكفار . قال القاضي عياض رحمه الله : سبب زيارته (ص) قبرها أنه قصد الموعظة والذكرى بمشاهدة قبرها ، ويؤيد قوله (ص) في آخر الحديث « فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » انتهى فهذا كلام أهل السنة وقد ورد في التفسير المأثور عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من عدة طرق ان قوله تعالى في سورة التوبة (٩ : ١١٤) ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعده ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ١١٥ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لاواه حليم) نزلت في هذه الواقعة . ولكن روى الشيخان وغيرهما أنها نزلت لما عرض النبي (ص) على أبي طالب عند موته أن يقول لا إله إلا الله ليحاج له بها أو يجادل عنه أو يشفع له بها وكان عنده أبو جهل فجعل يقول له أترغب

(الانعام : س ٦) إنكار السيوطي لبعض الأحاديث الصحيحة وتفصيله من بعض ٥٤٣

عن ملة عبد المطلب ؟ فقال آخر ما كلمهم إنه على ملة عبد المطلب وأبى أن يقولها فحينئذ قال النبي (ص) «والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك» فأنزل الله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الخ وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله (ص) (٥٦:٢٨) إنك لا تهتدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) قيل في تفسير « من أحببت » من أحببت هدايته . وقيل من أحببته بقرابة ونحوها.

قال الحافظ عند شرح هذا الحديث من كتاب التفسير في البخاري حين ذكره في تفسير سورة القصص: وفيه إشكال لأن وفاة أبي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقاً وقد ثبت أن النبي (ص) أتى قبر أمه لما اعتمر فاستأذن ربه أن يستغفر لها فنزلت هذه الآية والأصل عدم تكرار النزول ، ثم ذكر الروايات في ذلك عن الحاكم وابن أبي حاتم والطبري والطبراني ثم قال : ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخراً وإن كان سببها تقدم ويكون لنزولها سببان متقدم وهو أمر أبي طالب ومتأخر وهو أمر آمنة ويؤيد تأخير النزول ما تقدم في تفسير براءة من استغفاره (ص) للمنافقين حتى نزل النهي عن ذلك فإن ذلك يقتضي تأخير النزول وإن تقدم السبب وبشير إلى ذلك أيضاً قوله في حديث الباب : وأنزل الله في أبي طالب (إنك لا تهتدى من أحببت) لأنه يشعر بأن الآية الأولى نزلت في أبي طالب وفي غيره والثانية نزلت فيه وحده اهـ ثم أيد الحافظ تعدد النزول بروايات أخرى فيمن استغفر لوالديه المشركين ومن استأذن في ذلك ، ومعنى ذلك أن الصحابة كانوا يقولون في الآية الدالة على حكم وقع له عدة أسباب أنها نزلت في تلك الأسباب أي نزلت مبينة لحكم الله فيها وإن تأخرت عنها ، وسيأتى تحقيق هذه المسائل في محلها إن شاء الله تعالى .

ومن غريب التعصب للرأى أن السيوطي حاول في بعض رسائله إعلال أحاديث الزيارة فزعم أنه لم يروها أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن وحصر روايتها في الحاكم وأحمد وسائر من ذكر شيخه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وأشرنا إليه آنفاً كأنه ظن أنها لو كانت في الصحاح أو السنن لما اقتصر الحافظ على من ذكر من خرجها مع ما عرف من عادته أنه يذكر جميع طرق الحديث أو أقواها، وفاته إنه إنما

أراد هنا ذكر ما ثبت في سبب نزول الآية من أحاديث الزيارة وما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه فيها ليس فيه ذكر نزول الآية في ذلك ، ولكن أين حفظ السيوطي رحمه الله تعالى ؟ أليس أهون ما يدل عليه هذا الإنكار أنه لم يكن حافظاً للصحيح والسنن حفظاً ، وإنما كان يراجع الكتب عند الحاجة وينقل منها نقلاً ؟

ومما ذكر السيوطي في التفصلي من حديث « إن أبي وأباك في النار » أن المراد بأبيه فيه عمه أبو طالب وفي حديث عرض كلمة التوحيد على أبي طالب ما يبطل دعواه إيمان جميع آباء الرسول (ص) وهو أن آخر ما قاله أبو طالب: إنه على ملة عبد المطلب . فهو دليل على أن ملة عبد المطلب تنافي كلمة التوحيد التي هي عنوان الاسلام (ومنه) زعمه أن الحديث قد نسخ وأعله نسي قول الأصوليين أن الأخبار لا تنسخ ولا نقول إنه جهله فقد قرره في الاتقان تقريراً وقد تقدم أن إطلاق كلمة الأب على العم مجاز لا يصح في اللغة إلا بقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي وسياق الحديث يعين المعنى الحقيقي ، فإذا جاز أن يكون السائل عن أبيه أراد عمه يجوز أن يكون معنى الحديث « إن عمي وعمك في النار »

ولعمري إن من يقول مثل هذه الأقوال لا يرد عليه ولا يصح أن يحكى قوله إلا في مقام التعجب أو مقام الاعتبار والرد ، على أن بعض العلماء ردوا عليه ومع ذلك اغتر كثير من بما أورده في نجاة الأبوين ومن حديث إحيائهما وإيمانهما الذي قال بعض الحفاظ بوضعه وغاية ما قرره هو أنه ضعيف لا موضوع وهو معارض بالآيات والأحاديث الصحيح (ومنه) أنهم من أهل الفترة وجمهور الأشاعرة على القول بنجاتهم ولكنهم استثنوا من ورد النص بأنهم من أهل النار وأقوى ما قاله هو وغيره وأرجاه ما ورد من الأحاديث في امتحان الله تعالى لأهل الفترة يوم القيامة ونجاة بعضهم به هذا إذا لم يصح ما نقلناه عن النووي من جزمه بأن مشركي العرب قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره وفيه بحث سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى وإذا حق نجاة الأبوين الطاهرين بالامتحان يكون ما ورد فيهما خاصاً بما قبل الامتحان .

﴿ حكمة النصوص في كفر بعض أرحام الرسل الأقرين ﴾

إن الذين اتخذوا استنباطهم البعيد من الروايات الضعيفة والمنكرة أصلاً في إثبات
إيمان آباء الرسول (ص) يؤولون لأجله الآيات الكثيرة والأحاديث الصحيحة
الصريحة - قد غفلوا عن أمر عظيم وهو الحكمة والفائدة في الإكثار من التصريح
بكفر والدإبراهيم في القرآن وما في معناه كقصة ابن نوح الذي أصر على كفره ، ولم
يرض أن يركب السفينة مع والده وأهله ، وفي تصريح الرسول (ص) بما يكون من
أسر إبراهيم الخليل مع والده يوم القيامة ، وتصريحه أيضاً بأن أباه في النار ، وبعد
إذن الله تعالى له في الاستغفار لأمه ولا لعمة الذي رباه وله عليه أعظم الحقوق . ومثل
ذلك فيما يظهر إنزال سورة في سوء حال أبي لهب ومصيره إلى النار وهو عم الرسول (ص)
إن الحكمة البالغة والفائدة الظاهرة من هذه النصوص هي تقرير أصل التوحيد
الهادم لقاعدة الوثنية بالفصل بين ما هو لله وما هو لرسله ، وهو أن الرسل عليهم
الصلاة السلام لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين ، ما عليهم إلا تبليغ دين الله
وإنفائمه ، وليس لهم من الأمر شيء ولا يملكون لأحد ضرراً ولا نفعاً ، وليس
عليهم هدى أحد ولا رشده بالفعل ، وإنما عليهم هداية التعليم والحجة فلا يهدون من
أحبوا ولا يغنون عنه من الله شيئاً وإن كان أقرب الناس وأحبهم إليهم في النسب
والمعاملة الدنيوية . وأما قاعدة وثنية العرب وغيرهم فهي اتخاذ أولياء من العباد يزعمون
أهمهم وسطاء بين الله وبين عباده في شؤون الخلق والإيجاد ، والإشقاء والإسعاد ،
والسلب والإمداد ، لافي مجرد التبليغ والإرشاد ، قياساً على ما يعبدون من الأقربين
والمقربين ، عند الملوك المستبدين ، فهم لذلك يدعونهم مع الله أو من دون الله
(ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله)
وكانوا يعبرون عنهم بالأولياء والشركاء كما قال تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء
ما تعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الآية ، وكانوا يقولون في طوافهم : لبيك
لا شريك لك ، إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك .

وأصل عبادة أصنامهم وأوثانهم الغلو في تعظيم الصالحين فهي مأخوذة عن قوم نوح

كان فيهم رجال صالحون هلسكوا فأوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبت (راجع سورة نوح من كتاب التفسير في صحيح البخارى) وقد هدم القرآن جميع قواعد شرك العرب وغيرهم من الوثنيين وأهل الكتاب الذين جعلوا مدار السعادة والنجاة على شفاعة أنبيائهم وأوليائهم ، لا على اتباعهم في الإيمان والعمل وفضل الله تعالى ، ولما كان إبراهيم أعلى البشر مقاماً في أنفس العرب ومقامه الأعلى في الرسل عند أهل الكتاب مقامه - كرر الله تعالى في كتابه ذكر كفر والده واجتهاده في هدايته وعنايته بالاستغفار وأن ذلك كله لم يفده شيئاً ، وزاد الرسول الأعظم (ص) فيمن لنا ما أطلع الله عليه من عاقبته السوءى في الآخرة ، وذكر أيضاً عن أبويه ما علمت من روايات الصحيحين وغيرهما ليعلم الناس أن مدار النجاة في الآخرة على الإتيان الصحيح الاذعانى المستلزم للعمل بما جاء به الرسل عليهم السلام ، لا بأشخاص الرسل وتأثيرهم الشخصى عند الله كتأثير الأقر بين والمقربين ، عند الملوك المستبدين ، إذ يحملونهم بالشفاعة أو الاقتناع على عفو عن مذنب أو إحسان إلى غير مستحق ، وهذه هى نظرية الوثنيين في الشفاعة التى نفاها القرآن المجيد ، وأثبت أن الشفاعة لله جميعاً لا يشفع عنده أحد إلا من بعد إذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له. وقد تقدم تفصيل ذلك في تفسير هذه السورة من هذا الجزء وفى غيرها .

ولا يرد على حصر وظيفة الرسل فى التبليغ بالقول والفعل ما يؤيدهم الله تعالى به من الآيات فإنها وإن كان بعضها يحصل بقول أو فعل منهم لا يصح أن تعد من جملة كسبهم وتصرفهم ، ولا أن يترتب على ذلك أن يدعوا أحياء وأمواتاً لفعلها كإبراء الأكهم وإحياء الميت بل هى من تصرف الله تعالى وحده سواء منها ما لا دخل لهم فيه بقول ولا فعل كإعجاز القرآن وما يجرى عقب قول كقول الرسول للميت « قم بإذن الله » أو فعل كالقاء موسى لعصاه أو ضربه البحر بها ، قال تعالى (٢٩ : ٥٠) وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه ؟ قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين) وهذه الآية نص فى الموضوع وفى معناها آيات تقدم بعضها فيما فسرنا من هذه السورة (الأنعام) وسأبى من آخر هذا الجزء منها (قل إنما الآيات عند الله) وما هو بمعناها قوله تعالى بعد حكاية

ما اقترحه كفار مكة على الرسول في سورة الاسراء (١٧ : ٩٤) قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا ؟) أى فأننا لا أقدر على ذلك بصفى البشرية لأننى بشلكم فيها وليس من شأن الرسول ذلك من حيث هو رسول مبلغ عن الله تعالى .
لولا تقرير هذه القاعدة لما ظهرت حكمة تلك العناية بتكرار ذكر كفرا بى ابراهيم في القرآن الحكيم كالآيات التي في سورة مريم (١٩ : ٤١ - ٤٨) وكذا ذكر أبيه قبل قومه في خبر بعثته في هذه السورة (الأنعام) وفي سورة الأنبياء (٢١ : ٥٢) الخ وسورة الشعراء (٢٦ : ٧٠) الخ وسورة الصافات (٣٧ : ٨٥) الخ وسورة الزخرف (٤٣ : ٢٦) فمن تأمل في هذه الآيات وما في معناها كآية الاستغفار له في سورة براءة (٩ : ١١٤) - وتقدمت آنفاً - وقوله تعالى في سورة الممتحنة (٦٠ : ٣) لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين آمنوا معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ، إنا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء) من تأمل ذلك كله جزم بما قلناه وأجدر بنا وقد وفقنا الله تعالى إلى إظهار الحق بهذه الشواهد والبيّنات ، أن ندعو الله تعالى بالدعاء المتمم لهذه الآيات ، فنقول (ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير * ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم)
هذا وإن كلام بعض الذين حاولوا إثبات إيمان جميع آباء الخليلين أو جميع الأنبياء وإيمان أبى طالب يدور على ما يقابل هذا الأصل وهو الغلو فيهم بدعوى أن كرامتهم تنفع أولى القربى منهم فتكون سبباً لهدايتهم إلى الإيمان ولا سيما من يسوءهم ويؤذيهم بقاؤه على الكفر ، ومن يدعوهم أو يدعو بعض الصالحين من أتباعهم لجلب النفع أو لكشف الضر ، يظنون أنهم ينالون سعادة الدنيا والآخرة بالتوسل بذواتهم ، لا بما أمر الله من اتباعهم ، ومنهم من يعتقد أنهم يخرجون من قبورهم ، ويقضون الحوائج التي تطالب منهم بأشخاصهم ، وذلك مصادم لتلك النصوص كلها ولما في معناها من قواعد التوحيد وكون الدعاء عبادة لا يكون إلا لله تعالى (١٧ : ٥٦) قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم

الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان محذورا) وإذا كانت هذه الأمة لم تسلم من وجود أناس قد اتبعوا سنن من قبلهم في الغلو في الأنبياء والصالحين مع هذه النصوص الكثيرة الصريحة في الكتاب والسنة ، ومع تحذير النبي للأمة من اتباع سننهم فكيف لولم توجد هذه النصوص بهذه الصراحة وهذا التحذير ؟ .

نعم إن من الناس الراسخين في التوحيد من يحمله حب الرسول عليه صلوات الله وسلامه على تقوية كل قول يمكن أن يستنبط منه نجاة أبيه الطاهرين أو جميع أصوله وإنما يحسن هذا بشرط أن لا يكون في ذلك تحريف لكلامه أو كلام الله تبارك وتعالى ، ولا إخلال بمقاصد الرسالة وأصول الدين ، فإن الحب الصحيح لله ولرسوله الذي هو آية الإيمان إنما يثبت ويتحقق بالاتباع وإقامة الدين ، ومن يرجح قرابة الرسول على رسالته فإنما حبه له ولهم حب هوى للعصبية والنسب ، لا حب هدى باتباع ما أوجب الله على لسانه أو استحبه ، وقد كان أبو طالب أشد الناس حبا لرسول الله (ص) عصبية لقرابته ، لا اتباعا لرسالته ، وكل مؤمن يتمنى لو كان آمن به ، كما روى عن الصديق من تفضيل إيمانه على إيمان والده ، ولكن ثبت في صحيح البخاري أنه بعد أن كان أعظم وأقوى ظهور ومانع للرسول (ص) من أعدائه لقرابته قد أبي أن يقر عينه عند الوفاة بالنطق بكلمة « لا إله إلا الله » ولم يمنع ذلك بعض الغلاة من القول بإسلامه ، ولا مارواه البخاري ومسلم في الصحيحين أيضا من حديث أخيه العباس بن عبد المطلب : قال للنبي صلى الله عليه وسلم « ما أغنيت عن عمك فوالله كان يحوطك ويغضب لك ؟ قال هوفي ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار » وروى من حديث أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي (ص) - وذكر عنده عنه فقال « لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبه يغلي منه دماغه » فهذا رجاء والذي قبله خبر ، وفي هذا الحديث من الإشكال أنه معارض بقوله تعالى (فما تنفعهم شفاعتنا) وما في معناها من الآيات كقولها تعالى في الملائكة والمسيح (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أي لأهل التوحيد كما روى عن مفسري السلف ، وبحديث عدم نفع شفاعته إبراهيم لأبيه - إن ضح أن يسمى ذلك شفاعته - وأحاديث أخرى ،

وقد يحاج عن حديث أبي سعيد على طريقة العلماء في مثله بأن هذا الرجاء ليس اعتقاداً جازماً ولا خبراً عن الله تعالى فيحتمل أن يكون وقع منه (ص) قبل إعدام الله تعالى إياه بما ذكر في الآيات ، وليس في حديث العباس ذكر للشفاعة ولكنه بمعناها ، ويشير كلام الحافظ ابن حجر في شرح الحديث في باب قصة أبي طالب من الفتح إلى أن ذلك خصوصية له (ص) ولم يصرح بالاشكال . ويمكن أن يحاج بأن الشفاعة المنفية هي ما كان يعتقد المشركون من تأثير الشفعاء في إرادة الباري سبحانه وتعالى كتأثير الشفعاء عند الملوك وعظماء الدنيا ، وبأن الشفاعة لا تنفع الكافر بإيقاده من النار وجعله من أهل الجنة كما أن أعماله الصالحة في الدنيا لا تنفعه هذا النوع من النفع لأن تأثير الكفر يغلب تأثيرها ولكنها قد تنفع بجعل عذاب المشفوع له بفضيلة فيه وعمل صالح له أخف من عذاب الكافر الذي ليس له فضائل ولا أعمال صالحة مثلها كما يدل عليه ماورد في تفاوت عذاب أهل النار . وما أجدر أبا طالب بأن يكون أخف الكفار عذاباً بأعماله الصالحة التي أجلبها كفالة الرسول وحفظه وحياطته بل روى عنه أنه كان مصدقاً له ولكنه أصر على الشرك استكباراً وحمية لما كان عليه أبوه وقومه وقد أثار هذه الحمية فيه أبو جهل لعنه الله وكذا عبد الله بن أبي أمية رضى الله عنه فقد آمن بعد ذلك - إذ كانا لديه في وقت تلك الدعوة كما تقدم وروى أحمد من حديث أبي هريرة أنه قال للنبي (ص) : لولا أن تعيرني قریش يقولون ما حمل على ذلك إلا جزع الموت لأقررت بها عينك . فكان جل كفره غلبة الحمية الجاهلية وتعظيم الآباء بتقليدهم وإثارة ذلك على الشهادة بالحق ، فإين هو من كفر المعاندين الذين آذوا الرسول والمؤمنين بكل ما استطاعوا من أنواع الأذى وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم ومازالوا يحاربونهم ويحرضون الناس عليهم إلى أن خذلهم الله تعالى ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ؟ ولكن يرد على ذلك أن من كان مستحقاً لأخف العذاب وجوزى به لا يكون منتفعاً بالشفاعة . والتخفيف بسببها بعد الاستحقاق معارض بقوله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها) وبخصوص أخرى فلا يظهر معنى للشفاعة إلا على قول من يقول ان كل الشفاعات تكريم صوري للشفعاء بما يجزيه الله تعالى عقب شفاعتهم لا بها ، كما يقول الأشعرية في جميع الأسباب .

بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع راجت شرح الحافظ للحديث في كتاب الرقاق من البخار فإذا هو قد ذكر الاشكال وأجوبة عنه بمعنى ما تقدم من الخصوصية وتخصيص العموم وكون التخفيف من عذاب المعاصي دون الكفر ، والتعوز في لفظ الشفاعة فنقل عن (المفهم شرح صحيح مسلم) للقرطبي أن أبا طالب لما بالغ في إكرام النبي (ص) والذب عنه جوزى على ذلك بالتخفيف فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه اهـ

هذا وإن في المسألة مباحث نرجى القول فيها إلى تفسير آيات السور الأخرى التي أشرنا إليها في سياق هذا الكلام ونختم الكلام هنا بمسألتين من متعلقاته ﴿ المسألة الأولى : حظر إيذاء الرسول أو آله بذكر أبيه أو عمه بسوء ﴾

إذا علمت أن حكمة بيان كتاب الله تعالى وحديث رسوله (ص) لكفر من ذكر وعذابهم في التاريخ تقرير أساس الدين وهو التوحيد على أكمل وجه فاعلم أن الذي يطلب شرعا هو أن يذكر ذلك في مقام التعليم وهو يشمل قراءة القرآن وتفسيره ورواية الحديث وشرحه ... ومنه أمثلة السيرة النبوية وتاريخ الإسلام وبيان عقيدة أهل السنة والجماعة ومن وافقهم من الفرق والرد على من خالفهم . ولا يجوز أن يتجاوز ذلك إلى ما يخل بالأدب ، ويؤذى الرسول أو آله بحسب أو نسب ، وناهيك بالأثم والآب ، وبأبي طالب دون أبي لهب ، بل لا ينبغي أن يذكر أبو لهب بسوء موصوفا بكونه عم الرسول (ص) إلا في مقام التعليم والبيان الذي تقدم ، وقد ثبت في الصحيحين وغيرها من حديث عائشة قالت « استأذن حسان بن ثابت النبي (ص) في هجاء المشركين قال : كيف بنسبي فيهم ؟ فقال حسان : لاسئلك منهم كما تسأل الشعرة من العجين » أي لأخلص نسبك من أنسابهم حتى لا يصيبه من الهجو شيء ، وفي رواية أنه استأذنه في هجو أبي سفيان فقال « كيف بقرايتي منه ؟ » فأجاب حسان بنحو ما تقدم وقد كان أبو سفيان يؤمئذ أشد الناس عداوة للنبي (ص)

ومن هدى علماء السلف في ذلك واقعتان رويتا عن عمر بن عبد العزيز (رض) وناهيك بعلمه وهديه (إحداها) أنه أتى بكاتب يخط بين يديه وكان أبوه كافرا

فقال للذي جاء به : لو كنت جئت به من أولاد المهاجرين ، فقال الكاتب : ماض رسول الله (ص) كفر أبيه . فقال عمر : قد جعلته مثلاً ! لا تخط بين يدي بقلم أبداً . (الثانية) أنه قال لسليمان بن سعد : يا غني أن أبا عاملنا بمكان كذا وكذا زنديق . قال وما يضره ذلك يا أمير المؤمنين ؟ قد كان أبو النبي (ص) كافراً فما ضره . فغضب عمر غضباً شديداً وقال : ما وجدت له مثلاً غير النبي (ص) قال فعزله عن الدواوين ومنه أن الشافعي (رض) قال : وقطع رسول الله (ص) امرأة - أي يدها - لها شرف فكلّم فيها فقال «لو سرق فت فلانة - لا امرأة شريفة - لقطعت يدها» وإنما قال (ص) «لو سرق فت فاطمة» فكفى الشافعي عن فاطمة عليها السلام ولم يذكر اسمها مبالغة في الأدب مع أن إسناد السرقعة إليها في الحديث مفروض فرضاً لا واقع وهو يذكّر في سياق الاستنباط من السنة الذي يجوز فيه ما هو أعظم من ذلك . ومن هذا القبيل : ما فعله أبو داود - رحمه الله تعالى - في حديث تعزية فاطمة عليها السلام في ميت وقول النبي (ص) لها «فلعلك بلغت معهم الكدى» أي المقابر ، قالت : معاذ الله وقد سمعتك تذكّر فيها ما تذكّر ! فقال لها كما في سنن النسائي «لو بلغت معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك» وأما أبو داود فرواه هكذا : قال «لو بلغت معهم الكدى» فذكر تشديداً عظيماً اه وقالوا إنه ترك التصريح بآخر الحديث من باب الأدب .

فإن قيل : أي المحدثين خير عملاً في هذا الحديث ؟ النسائي الذي رواه بلفظه وعمل بأمر النبي (ص) أن يبلغ القول عنه كما سمع كما في حديث عبد الله بن مسعود عند أحمد والترمذي وما في معناه من الأمر بتبليغ الشاهد الغائب في خطبة حجة الوداع كما في الصحيحين وغيرها ، أم أبو داود الذي راعى الأدب بحذف ما حذف ؟ فالجواب أن الذي جرى عليه حملة السنة ومبلغوها للأمة من السلف الصالح هو وجوب تبليغ النص بلفظه على من حفظه أو بمعناه إذا وعاه ووثق بقدرته على أدائه ولهؤلاء الاعلام أعظم منة في عنق الأمة الإسلامية بنقل السنة إليها كما رووها وضبط متونها ووزن أسانيدها بميزان الجرح والتعديل المستقيم ، والشافعي وأبو داود رحمهما الله تعالى من أئمتهم . وإنما يحسن مثل ما روى عنهما من الأدب العالي مع بضعة الرسول سيدة النساء عليها السلام إذا كان لا يضيع به شيء من الحديث كذكره

لمن يعلم الأصل المروى أو لمن لا مصلحة له فى العلم بنصه والله أعلم ، ولو كان أئمة الحديث يستبيحون حذف شىء منها لما وثقنا بنقلهم ولكن علم ضد ذلك من سيرتهم ومن روايتهم للأحاديث المشككة كغيرها ومن جرحهم لمن غير أو بدل أو حذف أو زاد أو نقص أو خالف الثقات فى شىء من المتون وإن كان غرضه التعظيم ، والظاهر أن الشافعى وأبا داود قالا ماقالا عالين بأنه لا يضيع من الحديث شيئاً لأنه محفوظ مشهور

﴿ المسألة الثانية ما مذهب أهل السنة ؟ ﴾

قد علمت أن السيد الألويسى عزا القول بإيمان أبى إبراهيم الخليل (ص) إلى الجهم الغفير من أئمة أهل السنة وأن هذه هفوة منه عما الله تعالى عنه ، ولا يخفى على مثله أن هذا اللفظ لا يصح أن يطلق على رأى كل من صنف رسالة أو كتاباً من المنتسبين إلى مذاهب أهل السنة فى الأصول أو الفروع . وإنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الأعظم من الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الحديث والفقهاء ممن تبعهم فى الاعتصام بنصوص الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تكلف لإرجاع ظواهرها إلى ما ابتدع من البدع والآراء التى أحدثها أهل الأهواء ومنهم فقهاء الأمصار المشهورون كأبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وسفيان الثورى والأوزاعى وداود وغيرهم . وقد انتسب إلى بعض مذاهب هؤلاء كثير من أهل الكلام فخالقهم فى بعض الأصول كبعض المعتزلة من الشافعية وكثير من المعتزلة والمرجئة من الحنفية ، وأقرب المتكلمين إليهم الأشاعرة وأكثرتهم من المالكية والشافعية والماتريدية من الحنفية ، ولكن هؤلاء قد اضطروا إلى الخوض فى مسائل من الكلام لم تؤثر عن أئمتهم فى الفقه ولا عن غيرهم من السلف الصالح ، واختلفت الأشعرية والماتريدية فى كثير منها كما اختلف الأولون منهم فى عدة مسائل خالف بعضهم فيها الأشعرى أو خالف بعضهم بعضاً - فهم على انتسابهم كلهم إلى السنة لا يصح أن يجعل كل مقرر واحد أو آحاد منهم مذهباً لأهل السنة والجماعة وإن تقلد ذلك الكثيرون من الناس ، وإنما القاعدة فى كل ما حدث بعد الصدر لأول من الأقوال والآراء وتنازع فيه العلماء فلم يجمعوا فيه على قول أن يرد إلى الكتاب والسنة فيؤخذ

ما وافقها ويرد ما خالفهما عملاً بقوله تعالى (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) الآية وقد بينا نصوص القرآن والسنة الصحيحة في مسألة آباء الرسول (ص) وكلام بعض علماء السلف والخلف في الأخذ بها من غير تأويل فكل ما خالفها فهو مردود وليس من مذهب أهل السنة في شئ

هذا - وإننى بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع عثرت بالمصادفة على ما كتبه الألوسى في مسألة استغفار إبراهيم لأبيه من تفسير سورة الممتحنة فإذا هو مبنى على رجوعه عن هفوته التى نقلناها عنه وانتقدناها عليه وحملنا ذلك على مراجعة ما كتبه فى المسألة من تفسير سورة التوبة فإذا هو مثل الذى فى تفسير سورة الممتحنة فى بنائه على أن آزر أبو إبراهيم وأنه مات مشركاً وهذا هو اللائق بعلمه واستقلاله فى الفهم وهذا شأن علماء السنة إذا قال أحدهم قولاً لم يظهر له الدليل من الكتاب أو السنة الصحيحة على خلافه فإنه يرجع عن قوله إليهما سواء كان الدليل من أحدهما أو كليهما وهو من الخطأ الذى يغفره الله تعالى للمخلصين الأوابين ، بل ثبت فى الحديث الصحيح أن الحاكم إذا اجتهد فأخطأ فله أجر أى أجر الاجتهاد وإذا اجتهد فأصاب كان له أجران أى أجر الاجتهاد وأجر الإصابة ، وهذا مما يؤكد اتقاء الاغترار بقول أى عالم خالف النص أو ما اشتهر عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم ووفقنا للاقتداء بهم (تفسير الآيات)

﴿وإن قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (قل أندعو من دون الله) وما فى حيزها (وهو آخر حجاج للمشركين فى العقائد مبدوء بالأمر القولى وسيعاد هذا الأسلوب فى السورة حجاجاً فى الأحكام العامة أيضاً) والطرف فيها متعلق بفعل عهد حذفه ، تقديره اذ كر أى واذ كر أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين لقناك ما تقدم من الحجج على بطلان شركهم وضلالهم فى عبادة ما لا يضرهم ولا ينفعهم ومن بيان هدى الله تعالى والإسلام له - اذ كر لهم عقب هذا قصة إبراهيم جدهم الذى يجلبونه ويدعون اتباع ملته حين قال لأبيه آزر منكراً عليه وعلى قومه شركهم: أتتخذ أصناماً آلهة تعبدونها من دون الله الذى خلقك وخلقها وهو المستحق للعبادة من دونها ﴿إنى أراك وقومك فى ضلال مبين﴾ الضلال العدول عن الطريق الموصول إلى الغاية التى يطلبها العاقل من سيره الحسى

أو العنوى وغاية الدين تركية النفس بمعرفة الله وعبادته وما شرعه من الأعمال والآداب للفوز بسعادة الدارين . وأما عبادة غير الله تعالى ولو بقصد التقرب إليه فهو مدس للنفس مفسد لما فلا يوصلها إلا إلى الملاك الأبدى . والتعبير عنها بالضللال ليس فيه سب ولا جفاء ولا غلظة كما زعم من استشكله من الولد للوالد وقابله بأمر الله تعالى لموسى وهارون أن يقولوا لفرعون قولاً ليناً وأجاب عنه بأنه حسن المصلحة كالشدّة في تربية الأولاد أحياناً، ومن استدل به على أن آزر كان عم إبراهيم لا والده، فالصواب أن التعبير بالضللال البين هنا بيان للواقع باللفظ الذى يدل عليه لغة كقوله تعالى (ووجدك ضالاً فهدى) وكقولك لمن تراه منحرفاً عن الطريق الحسى : إن الطريق من هنا فانت حائد أو ضال عنه ومعنى قول إبراهيم لأبيه إني أراك وقومك الذين يعبدون هذه الأصنام مثلك فى ضلال عن صراط الحق المستقيم ، بين ظاهر لا شبهة للهدى فيه، فإن هذه الأصنام التى اتخذتموها آلهة لكم لم تكن آلهة فى أنفسها بل يتخذكم وجعلكم ، ولستم من خلقها ولا من صنعها بل هى من صنعكم، ولا تقدر على نفعكم ولا ضرركم ، وذلك أنها تماثيل تحتونها من الحجارة أو تقطعونها من الخشب أو تصوغونها من المعدن ، فأنتم أفضل منها ومساوون فى أصل الخلقة لمن جعلت مثله لهم من الناس، أو لما صنعت مذكرة به من النيرات ، ولا يليق بالإنسان أن يعبد ما هو دونه ولا ما هو مساو له فى كونه مخلوقاً مقهوراً بتصرف الخالق ، ومربوياً فقيراً محتاجاً إلى الرب الغنى القادر ، وقد دلت آثار أولئك القوم التى اكتشفت فى العراق على صحة ما عرف فى التاريخ من عبادتهم للأصنام الكثيرة حتى كان يكون لكل منهم صنم خاص به سواء الملوك والسوقة فى ذلك، وكانوا يعبدون الفلك ونيراته عامة والدرارى السبع خاصة ، كما يعلم من قوله تعالى

﴿وكذلك ترى إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ أى وكما أرىنا إبراهيم الحق فى أمر أبيه وقومه وهو أنهم كانوا على ضلال بين فى عبادتهم للأصنام كنافرية المرة بعد المرة ملكوت السموات والأرض ، على هذه الطريقة التى يعرف بها الحق، فهى رؤية بصرية . تتبعها رؤية البصيرة العقلية، وإنما قال نبيه دون أرىناه لاستحضار صورة الحال الماضية التى كانت تتجدد وتتكرر بتجدد رؤية آياته تعالى فى ذلك

الملوك العظيم كما يعلم من التعليل الآت ، والتفصيل المترتب على هذا الإجمال في الآيات ، والملوك المملكة أو الملك العظيم والعز والسلطان، وإطلاق الصوقية إياه على عالم الغيب اصطلاح . قال في اللسان : وملك الله تعالى وملكوته سلطانه وعظمته ولقائل ملكوت العراق أى عزه وسلطانه وملكه، وعن اللحياني، والملوك من الملك كالرهبوت من الرهبة ويقال للملكوت ملكوة (كترقوة) اه وقال الراغب والملوكوت تختص بملك الله تعالى وهو مصدر ملك أدخلت فيه التاء نحو رحوت ورهبوت اه وصرح بعضهم بأن هذه التاء المبالغة على قاعدة زيادة المبنى لزيادة المعنى، فالملكوت الملك العظيم والرحوت الرحمة الواسعة والرهبوت الرهبة الشديدة .

وروى عن عكرمة أن كلمة ملكوت نبطية وأصلها بلسانهم ملكوتا، وفي كتب اللغة أن النبط والانباط جيل من الناس يسكنون البطائح وغيرها من سواد العراق، فهم بقايا قوم ابراهيم في وطنه الأصلي إذا كانت سلسلة نسبهم محفوظة، ويقول المؤرخون إنهم من بقايا العناقة وأنهم هاجروا من العراق بعد سقوط دولة الجورانيين وتفرقوا في جزيرة العرب ثم أنشأوا دولة في الشمال منها . وقد روى عن علي وابن عباس (رض) أن كلا منهما قال : إننا نبط من كوثي ، وكوثي بلد ابراهيم (ص) كما يحفظ عن العرب ، ومراد الخبرين أن بني هاشم من ذرية ابراهيم وأن النبط من قومه ، وفيه إنكار احتقارهم لنسبهم أو ضعف لغتهم ، وقيل إن مراد هاشم التواضع ودم التواضع بالأنساب ، وروى عن ابن عباس أن المراد بملكوت السموات والأرض خلقهما أى كقوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء) وعن مجاهد أنه آياتهما، وعن قتادة أنه الشمس والقمر والنجوم والجمال والشجر والبحار ، وعن مجاهد وعتادة وسعيد بن جبير والسدي أن الله تعالى أراه ما وراء مسارح الأبصار من السموات والأرض حتى انتهى بصرد إلى العرش، وزاد بعضهم أنه أراه خفايا أعمال العباد ومعاصيهم ، وليس لهذه الأقوال الأخيرة حجة من الحديث المرفوع وإنما استنبطوها فيما يظهر من إسناد الإرادة إلى الله عز وجل ، فإنه يدل على عناية خاصة، واختار ابن جرير ما رواه من تلك الأقوال أنه تعالى أراه من ملكوت السموات والأرض ما فيها من الشمس والقمر والشجر

والدواب وغير ذلك من عظيم سلطانه فيهما وحلى له بواطن الأمور وظواهرها ، ويتحقق ذلك بهدائته إياه إلى وجود الحجة فيها على وحدانيته تعالى وقدرته وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته، ويدل على ذلك تعليل الإراءة، وما يترتب عليها من إقامة الحجة أما التعليل فقوله تعالى ﴿ وليكون من الموقنين ﴾ قيل إن المعنى ولأجل إن يكون من أهل اليقين الراسخين فيه أريناه ما أرينا ، وبصرناه من أسرار الملكوت ما بصرنا ، وقيل أن هذا عطف على تعليل حذف لتغوص الأذهان على استخراجها من قرآن الحال ، وأسلوب المقال ، أى نريه ذلك ليعرف سنننا فى خلقنا ، وحكمنا فى تدبير ملكنا، وآياتنا الدالة على ربوبيتنا وألوهيتنا، ليقم بها الحجة على المشركين الضالين ، وليكون فى خاصة نفسه من الواقفين على عين اليقين ، وهو من الإيجاز البديع . واليقين فى اللغة لاعتقاد الجازم المبني على الأمارات والدلائل والاستنباط دون الحس والضرورة . وقال الراغب هو سكون الفهم مع ثبات الحكم ، وأنه من صفة العلم فوق المعرفة والدراية ، وبذلك جمع إبراهيم بين العلم النظرى والعلم الدنى وأما ما يترتب على ذلك من الاهتمام إلى وجه الحجة والاستدلال فقوله عز وجل ﴿ فلما جاء جن عليه الليل رأى كوكباً ﴾ الخ قال الراغب أصل الجن ستر الشئ عن الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وأجن عليه . جنه ستره وأجنه جعل له ما يحنه كقولك قبرته وأقبرته وسقيته وأسقيته، وجن عليه كذا ستر عليه اهـ. ومنه الجن والجنة بالكسر والجنة بالضم وهى الترس يستتر به ما يحاول العدو ضربه من الوجه والرأس وغيرهما ، والجنة بالفتح وهى البستان الذى يستر الشجر أرضه من الشمس . والكوكب والكوكبة واحد الكواكب وهى النجوم . والفلكيون يطلقون المؤنث على المجموعة المعينة منها والعرب تطلقه على الزهرة كما غلب إطلاق النجم معرّفاً على الثريا ولم ينقل إلينا تأنيث النجم والعامة تقول نجمة

والمعنى أن الله تعالى لما بدأ يريه ملكوت السموات والأرض تلك الإراءة التى علمها بما تقدم آنفاً ، كان من أول أمره فى ذلك أنه لما أظلم عليه الليل، وستره أو ستر عنه ما يحوله من عالم الأرض نظر فى ملكوت السماء فرأى كوكباً عظيماً امتاز أعلى سائر الكواكب بإشراقه وجذب النظر إليه . يدل على ذلك تنكير الكواكب . وقد روى عن ابن عباس

أنه المشتري الذي هو أعظم آلهة بعض عباد الكواكب من قدماء اليونان والروم وكان
 قديم إبراهيم سلفهم وأئمتهم في هذه العبادة وعن قتادة أنه الزهرة . فماذا قال للمراء ؟
 ﴿ قال هذاري ﴾ أي مولاي ومدبر أمري ، قيل إنه قال ذلك في مقام النظر والاستدلال
 لنفسه ، وقيل في مقام المناظرة والحجاج لقومه ، واعتمد من قال بالأول على ما روى
 في التفسير المأثور من عبادته عليه الصلاة والسلام لهذه الكواكب في صغره اتباعا لقومه
 حتى أراه الله تعالى بعد كمال التمييز حجته على بطلان عبادتها والاستدلال بأفولها
 وتعددتها وغير ذلك من صفاتها على توحيد خالقها ، وأن ذلك كله كان قبل النبوة
 ودعوتها . ومنه قصة طويلة مروية عن محمد بن إسحق فيها أن إبراهيم (ص) ولدته أمه
 في مغارة أخفته فيها خوفا عليه من ملكهم عمرو بن كنعان أن يقتله إذ كان أخبره المنجمون
 بأن سيولد في قريته غلام يفارق دينهم ويكسر أصنامهم فشرع يذبح كل غلام ولد
 في الشهر الذي وصف أصحاب النجوم من السنة التي عينوا ، وفيها أن إبراهيم كان
 يشب في اليوم كما يشب غيره في شهر وفي الشهر كما يشب غيره في سنة وأنه طلب من
 أمه بعد خمسة عشر يوما من ولادته أن تخرجه من المغارة فأخرجته عشاء فنظر وتفكر
 في خلق السموات والأرض - وذكر رؤيته للكواكب فالقمر فالشمس ... ولا شك
 في أن هذه القصة موضوعة لهذه المسألة وأن ابن إسحاق أخذها عن بعض اليهود
 الذين كانوا يلقنون المسلمين أمثال هذه القصص ليلبسوا عليهم دينهم فتبطل ثقة يهود
 وغيرهم بهم . وروى نحوه أبو حاتم عن السدي . والسدي المفسر كذاب معروف
 كما قال علماء الحديث واسمه محمد بن مروان . وأما ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس
 من تفسير « هذا ربي » بالعبادة فلا يصح وهو من مراسيل علي بن طلحة مولى بني
 العباس وقد روى عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ولم يره وقال فيه أحمد بن حنبل :
 له أشياء منكرات . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب : صدوق يخطئ ، ومعاوية بن
 أبي صالح الراوى عنه من رجال مسلم وقد لينه ابن معين وقال أبو حاتم لا يحتج به
 ولم يرضه البخاري ولا ابن القطان ، فكيف يؤخذ بروايته عن ابن عباس أن إبراهيم
 خليل الرحمن كان في صغره مشركا ؟ وهذا إذا فرضنا أن السند إليه صحيح .
 ومن العجيب أن ابن جرير اختار هذا القول مع تقريره القول المقابل له على

أحسن وجه وهو الذى جزم به الجمهور من أنه كان مناظراً لقومه فقبل ما قال تمهيداً
للإنكار عليهم، فكفى مقاتلهم أولاً حكاية استدراجهم بها إلى سماع حجته على بطلانها
إذا وهمهم أنه موافق لهم على زعمهم، ثم كر عليه بالنقض، بانياً دليلاً على قاعدة
الحس ونظر العقل، وقيل إنه استفهام إنكار أو تهكم واستهزاء حذف أداته، أى
أهذا ربى الذى يجب على أن أعبد؟ وقيل أراد: هذا ربى بزعمكم، أو إنكم
تقولون هذا ربى وذلك مما لا يلتئم مع ما يأتى فى الشمس، ولا يقبله الذوق.

أما ابن جرير فاحتج أولاً بالرواية وقد علمت أنها لا تصلح حجة على دعوى
شرك الخليل عليه الصلاة والسلام ولو فى الصغر على أنها مطلقة - وثانياً بالعبارة
التي قالها بعد أفول القمر، وسترى حسن توجيهها على الوجه الآخر. وأما الجمهور
فاحتجوا بحجج كثيرة أطال الإمام الرازى فى تعدادها وفى أكثر ما أورده نظر
ظاهر. وأقوى حججهم السياق من حيث تشبيه إراءة الله تعالى بإياه هذا الملكوت
وما يترتب عليه من إبطال ربوبية الكواكب بآراءه ضلال آية وقومه فى عبادة
الأصنام - ومن إسناد هذه الآراء إلى الله تعالى الدال على تمييز ما رأى بها على
ما كان يرى قبلها - ومن تعليل الآراء بما تقدم - ومن التعقيب على ذلك بمحاجة
قومه وقوله تعالى إنه آتاه الحجة عليهم.

﴿ فلما أفل قال لأحب الآفلين ﴾ أى فلما غرب هذا الكوكب واحتجب،
قال لأحب من يغيب ويحتجب، ويحول بينه وبين محبه الأفق أو غيره من
الحجب، وأشار بقوله الآفلين إلى أن هذا الكوكب فرد من أفراد جنس كله
يغيب ويأفل، والعاقل السليم الفطرة والذوق لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه
ويوحشه فقد جماله وكماله، حتى فى الحب الذى هو دون حب العبادة، فإن أحب
شيئاً من ذلك بمجاذب الشهوة دون الاختيار، فلا يلبث أن يساوغه بنزوح الدار
والاحتجاب عن الأبصار، إلا أن يصير حبه من هوس الخيال، وفنون الجنون
والخبال، وأما حب العبادة الذى هو أعلى الحب وأكمله لأنه من مقتضى المطرة
السليمة والمقل الصحيح، فلا يجوز إلا أن يكون للرب الحاضر القريب، السميع
البصير الرقيب، الذى لا يغيب ولا يأفل، ولا ينسى ولا يذهل، الظاهر فى كل

شيء بآياته وتجليه ، الباطل في كل شيء بحكمته ولطفه الخفي فيه (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ولكن تشاهده البصائر بأثار صفاته في الخلق والتقدير وسلطانه في التصرف والتدبير ، وما كان ليخفى على الخليل الأول . ما قاله الخليل الثاني في مقام الإحسان ، وماملته إلا عين ملته في الإسلام والإيمان وهو « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فكيف يعبد هذه الكواكب التي تأفل وتحجب عن عابديها ، ويخفى حالهم عليها ؟

وقد فسر بعض النظائر وعلماء الكلام الأقول بالانتقال من مكان إلى مكان . وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث أو الإمكان ، وهو تفسير للشيء بما قد يباينه فإن المحفوظ عن العرب أنها استعملت الأقول في غروب القمر والنجوم وفي استقرار الحمل وكذا القماح في الرحم ، فلم أن مرادها من الأول عين مرادها من الثاني وهو الغيوب والخفاء . وقد يتحول الشيء وينتقل من مكان إلى آخر وهو ظاهر غير محتجب . وفسره بعضهم بالتغير ليجعلوه علة الحدوث المنافي للربوبية أيضا ، وهو غلط كإيقاعه فإن الشمس والقمر والنجوم لا تتغير بأفولها ، ومذهب المتأخرين من علماء الفلك - وهو الصحيح - أن أفولها إنما يكون بسبب حركة الأرض لا بحركتها هي ، وأن حركتها على محاورها وحركة السيارات من المغرب إلى المشرق ليست من سبب أفولها المشاهد في شيء وفي الكلام تعريض لطيف بجمل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون ما يحتجب عنهم ، ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم ، وهو يقرب من قوله لأبيه بعد ذلك (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ؟) ولا يظهر هذا التعريض على قول النظائر في تفسير الأقول ، فإن قوم إبراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلامية بل كانوا يعبدون الأفلاك قائلين بربوبيتها ، وبقدمها مع حركتها ، وما زال الفلاسفة والفلكيون يقولون بقدم الحركة وأزليتها ، وعلماء الكون في هذا العصر يعدون الحركة مبدأ وجود كل شيء . وأنها ملازمة للوجود المطلق من الأزل إلى الأبد .

وقد كان الزمخشري من أولئك النظائر وقد قال بعدما يأتي في القمر والشمس : (فإن قلت) لم احتج عليهم بالأقول دون البرزوخ وكلاهما انتقال من حال إلى حال ؟

٥٦٠ معنى البروغ هل كان اجتجاج إبراهيم في ليلة أو أكثر (تفسير: ج ٧)

(قلت) الاجتجاج بالأقول أظهر لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب اه وقال ابن المنير إنه من عيون نكتته ووجوه حسنه اه والصواب أن الكلام كان تعريضا خفيا لا برهانا نظريا جليا ، وأن وجه منافاة الربوبية فيه هو الخفاء والاحتجاب والتعدد ، وأن البروغ والظهور لم يجعل فيه تماينا في الربوبية بل بنى عليه القول بها ، فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه كما علم مما تقدم أنفا ﴿ فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ؟ ﴾ أى فلما رأى القمر طالعا من وراء الأفق أول طلوعه قال هذا ربي ، على طريق الحكاية لما كانوا يقولون تهيدا لا بطالاه كما تقدم وقد استعملت العرب هذا الحرف في التعبير عن ابتداء طلوع النيرات وأول طلوع الناب . وفي بزغ البيطار والحاجم للجلد وهو تشريطه بالمزغ ، ولذلك قالوا إن معنى البزغ الشق فالنيرات تشق الظلام بطلوعها ، وجعله بعضهم تشبيها بشق الناب والسن للثة وشق البيطار والحجام للجلد . والظاهر أن إبراهيم (ص) رأى الكوكب في ليلة ورأى القمر في الليلة التالية لها كما يؤخذ من العطف بالفاء وذلك أنه لا فاصل بين ليلة وأخرى إلا النهار وهو ليس بمظهر للكواكب والقمر فكان أنه غير فاصل ويحتمل أن يكون قد رأى الكوكب والقمر في ليلة واحدة وإذا كانت هذه الليلة هي التي رأى الشمس في أول نهارها - وهو المتبادر - وجب أن يكون رأى الكوكب في أول الليل هاويا للغروب وبعد أفوله بقليل بزغ القمر وأن ذلك كان في وسط الشهر ، وأنه سهر مع بعض قومه الليل كله حتى أفل القمر في آخره ، وكثيرا ما يفعل الناس هذا ولا سيما في الليالي البيض ولو لم يكن لهم غرض ديني أو علمي منه ، وقد يتصور وقوع ذلك في بعض الليالي القليلة من السنة كالليلة الخامسة عشرة من شهر رجب من سنتنا هذه (سنة ١٣٣٦ هـ) فإن الشمس تغرب فيها عن أفق مصر الساعة ٦ و٢٨ دقيقة ويطلع القمر بعد غروبها بعشرين دقيقة وفي هذه المدة يحتمل أن يرى بعض السيارات أو نحوها من النجوم المشرقة المتأخرة كالشعري هاويا للغروب ويغرب بعدها برع ساعة ويغرب القمر في تلك الليلة بعد انتهاء الساعة الرابعة بدقيقتين من صبيحتها وتشرق الشمس بعد غروبه بأربع عشرة دقيقة ، ولكن يعكز على هذا أنه لا يظهر فيه جن الليل . وهو إظلامه ، وإما بتعين تصوير وقوع ما ذكرنا

في مثل هذه الليلة من الشهر ، والقمر بدر ، والشمس في الدرجة الخامسة من برج الثور ، إذا تعين أنه لا يجوز وصف القمر والشمس بالبرزوخ إلا في أول طلوعهما من وراء أفق القطر كله ، وقد يقال إن هذا غير متعين بالوصف وأنه يجوز أن يقال : رأيت القمر بازغا ولو بعد طلوعه بساعات كما يقال : رأيت ناب البعير بازغا بعد طلوعه بأيام . ثم إن البرزوخ والغروب منهما ما هو حقيقي عرفا وما هو نسبي ، فمن كان في مكان مطمئن أو محاط بالبنيان والشجر يبرز عليه القمر والشمس بعد بزوغهما في أفق قطره ، ويغربان عنه قبل غروبهما عن ذلك الأفق ، وقد يكون في مكان يحجب مشرقه ما ذكر دون مغربه وبالعكس فيختلف البرزوخ والغروب باختلاف ذلك . وبهذا يتسع مجال احتمال وقوع ما ذكر في ليلة واحدة وصبيحتها بغير تكلف . والكلام في الآيات مرتب على رؤية الكوكب رؤية غير مقيدة بمجال ولا وصف وعلى رؤية القمر والشمس بازغين لا على بزوغهما ، فالأول يصدق برؤيته قبيل الغروب في أول جنون الليل ، والآخران يصدقان بالرؤية في حال البرزوخ النسبي وقد غفل عن هذه الدقة في تعبير التanzil من زعم أن رؤية ما ذكر لا يتصور وقوعه في ليلة واحدة وصبيحتها ، ومن فرض لذلك وجود حال في ذلك المكان الخالي من الجبال .

﴿ فلما أفل قال لئن لم يهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾ أي فلما أفل القمر كالكوكب ، وهو أكبر منه منظر أو أبهى نورا في الأرض ، قال مسمعا من حوله من قومه : لئن لم يهْدِنِي رَبِّي الذي خلقني إلى العباداة التي رضيه بأعلام خاص من لدنه لأكون من القوم الضالين عما يجب أن يعبد به فيتعبدون فيه أهواءهم واجتهادهم فلا يكونون عابدين له بما رضيه ، ولا يقتضى أن كل ضال يعبد الأصنام أو الكواكب بل هذا تعريض آخر بضلال قومه يقرب من التصريح بإرشاد إلى توقف هداية الدين على الوحي الإلهي قال ابن المنير في الانتصاف : والتعريض بضلالهم ثانيا أصرح وأقوى من قوله « لا أحب الآفلين » وإنما ترقى في ذلك لأن الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الأول حجة فأنسوا بالقدح في معتقدهم ولوقيل هذا في الأول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون إلى الاستدلال ، فما عرض صلوات الله عليهم بأنهم في ضلالة إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى إتمام المقصود واستماعه إلى آخره ، والدليل على ذلك أنه ترقى

النوبة الثالثة إلى التعرّيج بالبراءة منهم، والتقرّيع بأنهم على شركين، ثم قيام الحجة عليهم، وتبليغ الحق وبلغ من الظهور غاية المقصود اه وذلك قوله عز وجل .

﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ؟ ﴾ أى قال مشيراً إليها على الطريقة التى بينها فيما قبله : هذا الذى أرى الآن أو الذى أشير إليه ربي ؟ قال الزمخشري : جعل المبتدأ مثل الخبر بكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ما جاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ؟ (ولم تكن فنتنهم إلا أن قالوا) وكان اختيار هذه الطريقة واجباً للصيانة الرب عن شبهة التأنيث ، ألا تراهم قالوا فى صفة الله : علام ولم يقولوا علامة - وإن كان العلامة أبلغ - احترازاً من علامة التأنيث اه وجوز أبو حيان أن يكون تذكير الإشارة إلى الشمس حكاية لما قيل بلغة العجم وأكثر لغاتهم لا تميز بين المذكر والمؤنث فى الإشارة ولأى الضائر . ونوقش فى كون ذلك مقتضى الحكاية وفى دعوى كون لغة ابراهيم من تلك الأعجمية . وقد سبق لنا القول بأنها عربية ممزوجة ، على أن بعض الأعاجم يذكرون الشمس ويؤثنون القمر . وسيأتى فيما نذكر من عقائد قوم ابراهيم أن للشمس زوجة وأما قوله صلوات الله وسلامه عليه ﴿ هذا أكبر ﴾ فهو تأكيد لإظهار النصفة للقوم ، ومبالغة فى تلك الجاراة الظاهرة لهم ، وتمهيد قوى لإقامة الحجة البالغة عليهم ، واستدراج لهم إلى التمدادى فى الاستماع بعد ذلك التعريض الذى كان يخشى أن يصددهم عنه . ومعناه أن هذا أكبر من القمر والكواكب قدراً ، وأعظم ضياءً ونوراً ، فهو إذاً أجدر منهما بالربوبية ، إن كان المدار فيها على التفاضل والخصوصية .

﴿ فلما أفلت قال يا قوم إني برىء مما تشركون ﴾ أى فلما أفلت كما أفلت غيرها ، واحتجب ضوءها المشرق وذهب سلطانها ، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر ، صرح عليه الصلاة والسلام بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض ، فتبرأ من شرك قومه ، الذى أظهر مجاراتهم عليه فى ليلته ويومه . والبراءة من الشيء النفصى منه والتنجى عنه لاستقباحه ، فهو كإبرء من المرض وهو السلامة من ألمه وضرره ، وما مصدرية أو موصولة أى إني برىء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التى جعلتموها أرباباً وآلهة مع الله تعالى . فيشمل الكواكب والأصنام وكل ما عبده وهو كثير .

﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾
تبرأ من شركهم وقفى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق وهي التوحيد الخالص
فقال إني وجهت وجهي وقصدى وجعلت توجهي في عبادتي للرب الخالق الذي
فطر السموات والأرض ، أى ابتدأ خلقهما بما فتق من رتق مادتهما وهي دخان ،
وأكمل خلقهن أطواراً في ستة أزمان ، فهو خالق هذه السكوا كـب النيرات، وخالقكم
وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات ، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه
في قوله عز وجل (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة
إبراهيم حنيفاً) وقوله (٣١ : ٢٢) ومن يسلم وجهه إلى الله فهو محسن) الآية وقد تقدم
في تفسير الأولى (ص ٤٣٨ ج ٥) أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب ،
فإن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال والاعراض والخشوع والسرور
والكآبة وغير ذلك ، وأن المراد بإسلامه وتوجيهه لله تعالى تركه له يتوجه إليه وحده
في طلب حاجته ، وإخلاص عبوديته ، فهو وحده الرب المستحق للعبادة ، القادر على
الأجر والإثابة . ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث « لتسون
صنوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم » وفي رواية « قلوبكم » رواه أحمد وأصحاب
السنن . ووجه يتعدى باللام وإلى كأسلم وتقدم شاهد « أسلم » آتفاً ، ولم يتكرر
« وجه » في القرآن بهذا المعنى ، وإلا فاللام هنا بمعنى إلى كقوله تعالى (بأن ربك
أوحى لها) وقوله (لعادوا لما نهوا عنه) واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة
فقال : المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه لأنه متعال عن الحيز والجهة بل إلى
خدمته وطاعته لأجل عبوديته الخ فجعل اللام «دليلاً ظاهراً» على كون المعبود متعالياً
عن الحيز والجهة . وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل ، ولا يتفق مع
ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه . أما إباء اللغة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع
حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات وهو كون توجيه القلب
بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السموات والأرض ، إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق
بالتوجه إلى غيره تعالى توسلاً إليه كالتوجه إلى السكوك وغيره ، لأجل خالقه لا لأجله
باعتماد أنه هو الذي يقرب إليه زلفى أو يشفع عنده . وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب

لا ينحصر في كونه إلى الحيز والجهة المحصورة ، وأما القرآن فقد عدى إسلام الوجه بالي في سورة لقمان وباللام في سورة النساء ، وهو بمعنى توجيهه كما تقدم أنفا .
هذا وأن التعبير بفاطر السموات والأرض هو وجه الحجة في الآية فإن ما قن به القوم من تأثير النيرات في الأرض - إن صح - لم يعد أن يكون خاصة لبعض أجرام السماء وهي لم توجد نفسها ولا صفاتها وخواصها ، فالواجب أن ينظر في أمرها من حيث هي جزء أو أجزاء من مجموع العالم ، وحينئذ يراها الناظر المتفكر خاضعة لتدبير من فطر العالم الكبير التي هي بعضه ، ويعلم أنه هو الحقيق بالعبادة من دونها ، لأنه هو الرب الحق المدبر لها ولغيرها ، وإنما يتجلى الاستدلال على وحدانية الربوبية والإلهية بالنظر في جملة العالم وكونه لا بد أن يكون له خالق مدبر واحد ، إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدد إلا إذا كان له جهة واحدة كما بيناه في غير هذا الموضع ، وسيعاد إن شاء الله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وأما الاستدلال بأجزاء الكون فيتولد منه شبهات ومشكلات كثيرة .

والخفيف صفة من الخنف وهو بالتحريك الميل عن الضلال والعوج إلى الاستقامة وضده الجنف بالجم فقبوله حنيفا حال أي وجهت وجهي له حال كوني مائلا عن معبوداتكم الباطلة وعن غيرها ، فتوجهي وإسلامي خالص له لا يشوبه شرك ولا رياء ، وما أنا من القوم المشركين به الذين يتوجهون إلى غيره من الخلوقات ، كالكواكب أو الملائكة أو الملوك والصالحين ، أو ما يتخذهم من الأصنام والتماثيل تبرا أولا من شركهم أو شركائهم ثم تبرا منهم أنفسهم (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله (روى ابن جرير عن ابن زيد أن قوم إبراهيم قالوا حين قال إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض : ما جئت بشئ ، ونحن نعبدك وتتوجه ^(١) فرد عليهم بأنه حنيف أي مخلص له لا يشرك به كما يشركون اه بالمعنى .

وفي الآيات قرأت لا تتعلق بالمعنى كفتح ياء إني وسكونها وإمالة رأي وكسر

(١) كذا في نسخة تفسيره المطبوعة بالمطبعة الأميرية وإنما يقال توجه إليه

لا توجهه وفيها أيضاً : ولا أشركه أي لا أشرك به .

الراء والهمزة فيها ولسكن قراءة يعقوب ضم آزر على النداء فهي دليل على كونه اسما علما لأن حذف حرف النداء خاص بالعلم في القصيح ، وغيره شاذ .

﴿ مسائل متممة لتفسير الآيات ﴾

(المسألة الأولى في عقائد قوم ابراهيم صلى الله عليه وسلم)

تقدم أنهم كانوا يعبدون الكواكب والأصنام وقال ابن زيد إنهم كانوا يعبدون الله تعالى أيضا ويشركون ما ذكر به ، وكل ذلك صحيح دلت عليه آثار الكلدانيين التي اكتشفت في العراق . وقد أثبت بيروسوس وسنيلوس أن علماءهم وكهائنهم كانوا يعرفون حقيقة التوحيد ولسكن كانوا يدينون بها في أنفسهم ولا يبيحونها للعامة ، وأن اليونان أخذوا هذا التفاف عنهم ، ولعل الصواب أن الذين أخذوا عنهم أولاهم قدماء المصريين فقد كان التوحيد منتهى علم حكمائهم وكانوا يكتفونه عن العامة لأن استعباد الملوك الذين هم أعوانهم لها لا يدوم إلا بالوثنية كما يعلم مما ينادى في التفسير وغيره مراراً واليونان اقتبسوا من قدماء المصريين ، على أن هنرى رولنسن من مدقق مؤرخي أوربة قال إن أمة من ضفاف الدجلة والفرات ارتحلت إلى أوربة بتلك العقائد منقوشة في صفائح الآجر .

من آلهة الكلدانيين (إل) وهي كلمة سامية عرفت في العربية والسريانية والعبرانية قال صاحب القاموس والال الربوبية واسم الله تعالى وكل اسم آخره إل وإيل فضاف إلى الله تعالى ، وقال أل المريض والحزين يثل ألا وأللا أن وحن ورفع صوته بالدعاء ، وقال في مادة (إى ل) إيل بالكسر اسم الله تعالى ، وفي لسان العرب بحث في كون الإل من أسماء الله تعالى ولكنه نقله عن ابن سيده ثم قال : والإل الربوبية والال بالضم الأول في بعض اللغات وليس من لفظ الأول ثم قال في (إيل) من أسماء الله عز وجل عبراني أو سرياني ثم نقل عن ابن الكلبي أن جبرائيل وشرا حيل وأشابهما كشر خبيل تنسب إلى الربوبية « لأن إيل لغة في إل وهو الله عز وجل كقولهم عبد الله وتيم الله » أقول ونقل مثله في (إل) وضعفه يمنع جبريل وما أشبهه من الصرف أى دون شر خبيل وشهيميل من أسماء العرب ،

ونقل عن أبى منصور أنه يجوز أن يكون إيل عرب ف قيل إل ثم قال في مادة (اله) وقد سمى العرب الشمس لما عبدوها إلهة والإلهة الشمس الحارة حكى عن ثعلب والالهية والالاهة (بالفتح والكسر) والالهة (مضمومة الهمزة غير معرفة) كله الشمس الخ ثم ذكر أن : الالاهة والالوهة والالوهية العبادة ، وذكر عند تفسير الآله بالمعبود فى أول المادة قولهم : إله بين الآلهة والالهية والالمانية وأن أصله من إله يألوه (من باب علم) إذا تحير

هذا وإن دلالة مادة ألـه على العبادة والمعبود سامية قديمة منقولة عن الكلدانيين وغيرهم . قال البستاني فى دائرة المعارف عند تعريف اسم (الله) بأنه اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد - أى كما قال علماء المسلمين - وهو بالعبرانية ألوههم بصيغة الجمع تعظيماً لا تكثيراً وقد يطلق على غير الله ، ويهوه أى الكائن وهو خاص به تعالى ، وإيل أى التقدير وبالسرانية ألوهو بالكلدانية إلهاها

وفى تواريخ المتأخرين المؤيدة بالعاديات (الآثار القديمة) أن أعظم أرباب الكلدانيين وآلهتهم (إيل - أو - إل) فهو رب الأرباب وأصل الآلهة وليس له تمثال ولا صورة فى معابدهم والظاهر أنهم كانوا يعتقدون مما ورثوا من دين نوح عليه السلام أنه منزّه عن صفات الخلق وتخيلاتهم وروى ديودورس عن فيلو أنه مرادف لزحل ، ولا يصح هذا إلا أن يراد بزحل أبو المشتري كما قيل ذلك وقد أشاروا إلى الإيمان به فى عصور قديمةاء ملوكهم ومما قالوا عنه فى أقدم الخرافات أنه أولد ولدين (أنا) و (بيل) و (أنا) هذا هو رأس (الثالوث) الكلدانى وقيل إن هذا الاسم بمعنى اسم الجلالة (الله) ويقولون أنو إذا كان فاعلاً وأنا إذا كان مفعولاً وإنى إذا كان مضافاً إليه ومن ألقابه عندهم - القديم والرأس الأصيل وأبو الآلهة ورب الأرواح والشياطين وملك العالم الأسفل وسلطان الظلام أو رأس الموت . ووجدت آثار عبادته فى مدينة (أرك) وهى الوركاء قال ياقوت الوركاء موضع بناحية الروابى ولد به إبراهيم الخليل عليه السلام ، وقد بنى أحد ملوكهم معبداً له ولابنه (قول) فى أشور سنة ١٨٣٠ قبل المسيح فصار اسم هذه المدينة بعد ذلك (تلان) وأصله (تل أنا) وجاء ذكره فى آجر الملك (أوركه) اكتشفت فى أنقاض (أم

قبر) هذه ترجمته « ان إله القمر ابن شقيق (أنو) وبكر (بعلوس) فد حل عبده (أروكه) الرئيس التقى ملك (أور) على بناء هيكل (تسين كائو) معبداً مقدساً له «
والثاني من ثالوثهم (باوس - أو - بيل) ولعلمها محرفان عز (بعل) و (بعلوس) ومن أسمائهم (أنو) و (إيل انيو) ومعناه السيد ، وتلحق غالباً بلفظ (نيبرو) ومؤنثها (نيبروث) وهي قريبة من كلمة (نمرود) التي هي في ترجمة التوراة السبعينية (نبروث) وكلمة (نيبرو) مشتقة من كلمة بابار السريانية ومعناها طارد ، وتدل مادة نبر في العربية على الارتفاع فنبر رفع والنبرة الشيء المرتفع ففيها معنى الشرف ، ومعناها في الاشورية يقارب معناها في السريانية (قبيل نبرو) بمعنى السيد الصياد أو رب الصيد - ولذلك قيل إنه نمرود المذكور في العهد العتيق ، ويقولون إنه كان يصيد الوحوش وهو بعلوس الذي ذكر مؤرخو اليونان أنه باني مدينة (بابل) وملكها الأول ، ودلت الآثار على أن الاشوريين كانوا يسمونها مدينة (بل نبرو) وظل الكلدانيون يعبدون (نمرود) مدة وجود دولتهم وكانوا يكتفونه بأبي الآلهة ويكونون زوجه السماء (موليتا - أو - أنوتا) بأُم الآلهة العظام ، ولكن وصفت في بعض الآثار بأنها زوج (نين) وهو ابنها وفي بعضها أنها زوج (أشور) ولها ألقاب عظيمة ووجد لها عدة هياكل

والثالث من ثالوثهم (حوا - أو حيا) وهو حيوان بعضه كالانسان وبعضه كالسمك زعموا أنه خرج من خليج فارس ليعلم سكان ضفاف النهرين علم الفلك والأدب ، ونسب اليه اختراع حروف الهجاء ، وقد وجد اسمه على صحيفة من الآجر وجدت في خرائب (أزور) ويرى بعض الباحثين أن اسمه من مادة الحياة العربية أو الحية ، وشعاره في القلم الكلداني الشكل الاسفيني ، ومنه رسم الحية للدلالة على منتهى الذكاء والحكمة والاشارة إلى الحياة وله ألقاب عظيمة

وكان للكلدان (ثالوث) آخر أحد آلهته (سيني) وهو القمر وهذا الاسم سامي فاسم القمر بالسريانية سين وكذا في السنسكريتية : ومن ألقابه زعيم الأرباب في السماء والأرض (وبل رونا) أي رب البناء ، وكانوا يصورونه في جميع تطوراته منذ يكون هلالاً ، وله هياكل كثيرة وأعظم معابده في (أور)

والثاني (سان) أو (سانسى) وهو الشمس ، والاسم سامى أيضاً ومنه السنا بالعربية وهو بالقصر الضياء وقيل ضوء النار والبرق والصواب انه أعم قال تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) ومنه (شانى) بالعبرية ومعناها لامع ، واسم الشمس باللغة السنسكريتية (سيونا) ومن ألقاب هذا الاله : رب النار ونير الأرض والسما . وكان له هياكل فى المدن الكبيرة وأشهرها (بيت بارا) وبارا أوفرا اسم الشمس بالمصرية القديمة وكان اسم (هليوبوليس) عندهم (سييارا) وتسمى فى الآثار (تسيبار شاشاماس) ومعنى الثلاثة مدينة الشمس ، وللشمس زوجة عندهم يسمونها (أى) و (كولا) و (أنونيت)

وثالث الثلاثة (فول) أو (ايفا) أى الهواء وهو رب الجو القائم بتسخير الرياح والعواصف والأعاصير المتصرف فى الزراعة والمواسم . ومن هياكله هيكل بنام الملك (شماس فول) الذى ملك الكلدان سنة ١٨٥٠ قبل المسيح

وهذه الأخبار والآثار تشهد بصدق القرآن ، وكونه حجة لله على الانام ، لأن من جاء به أمى لم يقرأ شيئاً من كتب الأولين ، ولا رأى أثراً من آثار الغابرين ، فيعلم منها خبر معبوداتهم ، ولا يرد عليه ما أورد على العهد العتيق من كون كاتبه (عزرا الكاهن) كتبه بعد السبي فاقبس فيه كثيراً من تقاليد البابليين

(المسألة الثانية معنى الرب والاله وشبهة الشرك وكونه قسمان)

ظاهر ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم (ص) أن قومه كانوا يتخذون الأصنام آلهة لا أر بابا ويتخذون الكواكب أر بابا آلهة ، فالاله هو المعبود فكل من عبد شيئاً فقد اتخذ إلهاً ، والرب هو السيد المالك والمربي والمدير المتصرف ، وليس للخلق رب ولا إله إلا الله الذى خلقهم ، فهو المالك لكل شىء فى كل زمن وكل حال وملكه حقيقى تام ، وملك غيره عر فى ناقص موقوف ، له أجل محدود ، وهو المعبود بحق إذا العبادة الحق لا تكون إلا للرب ، فإن العبادة هى التوجه بالدعاء وكل تعظيم قولى أو عملى إلى ذى السلطان الأعلى على عالم الأسباب وما هو فوق الأسباب ، لأنه هو الموجد لها والمتصرف فيها ، فهى خاضعة لسلطانه وكل ما عداه فهو خاضع لسلطانها

بل سلطانه فيها . والأصل في اختراع كل عبادة لتغيره تعالى أمران (أحدهما) ان بعض ضعفاء العقول رأوا بعض مظاهر قدرته تعالى في بعض خلقه فتوهموا أن ذلك ذاتي لهذا الخلق ليس خاضعا لسنن الله في الأسباب والمسببات لقصر إدراكهم عن الوصول إلى كون القدرة الذاتية خاصة بخالق كل شيء الذي أعطى كل شيء خلقه وما امتاز به على غيره ، وكون خفاء سبب الخصوصية لا يقتضى عدم خضوع صاحبها لسنن الخالق فيها وفي غيرها من شؤونه (أى شؤون صاحب الخصوصية) ووثنية هؤلاء هي الوثنية السافلة (ثانيهما) اتخاذ بعض المخلوقات ذات الخصوصية في مظاهر النفع والضرر ، وسيلة إلى الرب الاله الحق ، تشفع عنده وتقرّب إليه كل من توجه إليها ، أو التماثيل والأصنام والقبور وغيرها مما يمثلها أو يذكّر بها ، فيتوسل ذو الحاجة بدعائها وتعظيمها بالقول أو الفعل لأجل حمله تعالى بتأثيرها عنده ، على قبوله وإعطائه سؤاله ، وهذا التوسل توجه إلى غير الله مبنى على اعتقاد عدم انفراد الرب بالاستقلال بقضاء الحاجات ، وكونه يفعل بتأثير الوسيلة في إرادته ، وهذا شرك في العبادة يناق الحنيفية . وهذه هي الوثنية الراقية التي كانت العرب عليها في زمن البعثة ، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم

لييك لا شريك لك * إلا شريكا هو لك * تملكه وما ملك

وكان بعض قوم إبراهيم (ص) قد ارتقوا في وثنيّتهم إلى هذه المرتبة في الجملة أو أشكوا ، إذ أنهم عقّلوا أن الأصنام لا تسمع دعاءهم ولا تبصر عبادتهم ، ولا تقدر على نفعهم ولا ضرهم ، وإنما قلّدوا بعبادتها آباءهم ، كما يعلم من محتاجته (ص) لهم في سورة الشعراء (٦٩ : ٢٦) الخ ولذلك اتخذوها آلهة معبودين ، لا أربابا مدبرين ، ولكنهم اتخذوا الكواكب أربابا لما لها من التأثير السببي أو الوهمي في الأرض ، وتوسعوا في إسناد التأثير إليها حتى اخترعوا من ذلك مالا شبهة له ، فكانوا يعتقدون أن الشمس رب النار ونير الأرض والسماء يدبر الملوك ويفيض عليهم روح الشجاعة والأقدام وينصر جندهم ويخذل عدوهم ويمزقه كل ممزق - ويعتقدون نحو ذلك في زحل واسمه (زيني) ويعتقدون أن (مرداخ) - وهو المشتري - شيخ الأرباب ورب العدل والأحكام حافظ الأبواب التي يدخلها الخصوم لفصل الخصومات - وأن (رنكال)

وهو المربخ كمي الأرباب ورب الصيد وسلطان الحرب ، فهو يشترك مع زحل في تديره إلا أن هذا هو المقدم في الصيد وذاك المقدم في الحرب . - وإن (عشتار - أو - نانا) وهى الزهرة ربة الغبطة والسعادة ومفيضة السرور على الناس ، وتمثل فى الآثار بامرأة عارية - وأن (نبو) وهو عطار رب العلم والحكمة .

وكانت حجة إبراهيم البالغة فى حصر العبادة بالتوجه فيها إلى فاطر السموات والأرض وحده دون غيره من الوسائط والوسائل ، ومثاها فى سورة الانبياء فقد قال فى تمثيلهم (٢١ : ٥٦) بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين) وبهذا كان محتج جميع الرسل عليهم السلام وهو أقوى الحجج وأظهرها ، وأما ما ذكره إبراهيم (ص) من التعريض قبلها فهو تمهيد لها

(المسألة الثالثة آراء المتكلمين والفلاسفة فى حجة إبراهيم)

ما ذكره الرازى وغيره من مفسرى المتكلمين فى هذه الحاجة تكلف لاتدل عليه العبارة ولا يقتضيه العقل ولا تتوقف عليه الحجة ، وقد تقدم أنهم جعلوا معلوم فيها على ذكر الافول ، وكون وجه الحجة فيه دلالة على الامكان والحدوث ، وقالوا ان أحسن الكلام ما يحصل فيه نصيب لكل من الخواص والأوساط والعوام ، فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج ، والمحتاج لا يكون مقطع الحاجة فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزلها عن الامكان ، حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال (وأن إلى ربك المنتهى) وأما الأوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر ، فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذى احتاج إليه ذلك الآفل ، وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول فانه يزول نوره وينقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمزول ، ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية (قال الرازى) بعد ما تقدم : فهذه الكلمة « لا أحب الآفلين » مشتملة على نصيب المقرين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين . ثم ذكر الرازى بعد هذا دقيقة استنبطها من مذهب

علماء الفلك على عهده هي أعرق في التكلف من هذا التفصيل الذي جعل فيه الوجه الصحيح في الحجة نصيب العوام الذين سماهم أصحاب الشمال ، وهو يعلم أن أصحاب الشمال هم أهل النار ، (فاعتبروا يا أولى الأبصار)

ثم قال الرازي : تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك . وكان أبو علي ابن سينا يفسر الأقول بالامكان (أى فهو عند الرازي امام المقربين !) فزعم الغزالي ان المراد بأقوالها إمكانها في نفسها ، وزعم ان المراد من قوله (لا أحب الآفلين) ان هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء إلى واجب الوجود ، واعلم أن هذا الكلام لا بأس به إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه . ومن الناس من حمل الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاث قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها ، والله أعلم اه كلام الرازي وليس ما استحسنته من قبل بل سماه أحسن الكلام ، إلا مثل ما استبعد حمل الآية عليه من بعد أو هو أبعد وأجدر باللام .

❖ المسألة الرابعة إشارات الصوفية في الآيات ❖

أورد نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري في تأويلات تفسيره عبارتين في الآيات قال في الأولى : ان إبراهيم رأى نور الرشد في صورة الكوكب ونور الربوبية في صورة القمر ونور الهداية في صورة الشمس ، وسبك ذلك بعبارة شعرية متكلفة ، وأما العبارة الثانية فزعم أنها دارت في خلده ، وما هي إلا ما نقله الرازي (الذي نلخص هو تفسيره وزاد عليه هذه التأويلات) عن الغزالي - وذكرناه آنفاً - إلا أنه تصرف فيه فجعله أقرب إلى التصوف . وقد نقل الآلوسى هذه العبارة الأخيرة عن النيسابوري في اشاراته وذكر قبلها إشارة جعل فيها الكواكب إشارة إلى النفس التي هي الروح الحيوانية ، والقمر إشارة إلى القلب ، والشمس إشارة إلى الروح ، وأنها أفلت بعد تجليها بتجلي أنوار الحق . وهو أقل تكلفاً مما قبله ، وإن كان باطلاً مثله .

وأمثل ما قيل في باب الإشارة ما شرحه الغزالي في بحث فرق الغرورين من الصوفية في كتاب الغرور من الأحياء فإنه بعد أن ذكر الذين اغتروا بأول ما افتتح لهم من أبواب المعرفة وما شئوا من رأتحتها فوقفوا عنده قال .

﴿ وفرقة أخرى ﴾ جاوزوا هؤلاء ولم يلتفتوا إلى ما يفيض عليهم من الأنوار في الطريق ولا إلى ما تيسر لهم من العطايا الجزيلة ولم يعرجوا على الفرح بها والانتفات إليها ، جادين في السير حتى قاربوا فوصلوا إلى حد القربة إلى الله تعالى فظنوا أنهم قد وصلوا إلى الله فوقفوا وغلطوا ، فإن الله تعالى سبعين حجبا من نور^(١) لا يصل السالك إلى حجاب من تلك الحجب في الطريق إلا يظن أنه قد وصل . وإليه الإشارة بقول إبراهيم عليه السلام إذ قال الله تعالى إخباراً عنه (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي) وليس المعنى به هذه الأجسام المضيئة فإنه كان يراها في الصغر ويعلم أنها ليست آلهة وهي كثيرة وليست واحداً ، والجهال يعلمون أن الكوكب ليس بالآله فمثل إبراهيم عليه السلام لا يفره الكوكب الذي لا يفر السوادية^(٢) ولكن المراد به أنه نور من الأنوار التي هي من حجب الله عز وجل وهي على طريق السالكين ولا يتصور الوصول إلى الله تعالى إلا بالوصول إلى هذه الحجب ، وهي حجب من نور بعضها أكبر من بعض^(٣) وأصغر النيرات الكوكب فاستعير له لفظه وأعظمها الشمس وبينهما رتبة القمر فلم يزل إبراهيم عليه السلام لما رأى ملكوت السموات حيث قال الله تعالى (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) يصل إلى نور بعد نور ويتخيل إليه في أول ما كان يلقاه أنه قد وصل ثم كان يكشف له أن وراءه أمراً فيترقى إليه ويقول قد وصلت فيكشف له ما وراءه حتى وصل إلى الحجاب الأقرب الذي لا وصول إلا بعده فقال (هذا أكبر) فلما ظهر له أنه مع عظمه غير خال عن الهوى في حضيض النقص والآنحطاط عن ذروة الكمال (قال لا أحب الآفلين * ... إني وجهت وجهي للذي

(١) ورد هذا في حديث مرفوع والمراد من الحجب ما يصرف العبد عن الوصول إلى منتهى معرفة ربه فهي حجب عليه لا على ربه (٢) السوادية العامة وكلمة سواد تطلق على الشخص المجهول وعلى الكثير من الناس وعامتهم ، وهذه الجملة والاستدراك بعدها يخرج الكلام من باب الإشارة ويدخله في باب التفسير فهو خطأ في التعبير (٣) المراد الأكبر المعنوي وهو العظمة

فطر السموات) ^(١) وسالك هذه الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يغتر بالحجاب الأول . وأول الحجب بين الله وبين العبد هو نفسه فانه أيضاً أمر رباني وهو نور من أنوار الله تعالى أعنى سر القلب الذي تتجلى فيه حقيقة الحق كله حتى إنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به وتتجلى فيه صورته الكل وعند ذلك يشرق نوره إشراقاً عظيماً إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه، وهو في أول الأمر محجوب بمشكاة هي كالسائر له فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله عليه ربما التفت صاحب القلب إلى القلب فيرى من جماله الفائق ما يدهشه ، وربما يسبق لسانه في هذه الدهشة فيقول أنا الحق ^(٢) فإن لم يتضح له ما وراء ذلك اغتر به ووقف عليه وهلك، وكان قد اغتر بكوكب صغير من أنوار الحضرة الإلهية ولم يصل بعد إلى القمر فضلاً عن الشمس فهو مغرور . وهذا محل الالتباس إذ المتجلى يلتبس بالمتجلى فيه كما يلتبس لون ما يترأى في المرأة بالمرأة فيظن أنه لون المرأة وكما يلتبس ما في الزجاج بالزجاج كما قيل :

رق الزجاج وراقت الخمر فتشابهها فتشاكل الأمر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وبهذه العين نظر النصاري إلى المسيح فرأوا إشراق نور الله قد تلاأ في

(١) كذا في الأصل وهو مخالف لترتيب التنزيل فإن آية التوجه بعد آية البراءة التي هي آية الشمس كما تقدم

(٢) رويت هذه الكلمة عن الحلّاج من غلاة الصوفية ويشير الغزالي إلى الاعتذار عنه بأن ذلك سبق لسان قد يقع في حال دهشة من الواصل يغيب بها عن نفسه ويستغرق في شهود وحدانية ربه . ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء ويوضح هذا كلامه الآتي وتمثله بالبيتين الرويين عن الحلّاج أيضاً . وأول كلمته هذه في المقصد الاسمي يوجهين وصرح في كتاب الحجة من الأحياء بأن هذا القول من الغلو والاسراف وتجاوز الحق إلى القول بالحلول والاتحاد . وإذا أردت أيها القارئ تحقيق هذا المقام وأخذ لبن حقيقته خالصاً من فرث الضلال ودم الأوهام فعليك بما كتبه المحقق ابن القيم في شرح الدرجة الثالثة من درجات الفناء من منازل السائرين في كتابه المعروف بمدارج السالكين ومنه تعلم ما في كلام الغزالي في الأنوار الإلهية مبنيّاً على أساس التوحيد والقواعد الشرعية . وتجدد ذلك في ص ٢٤٣ من الجزء الثالث منه

فعلطوا فيه ، كمن رأى كوكبا في مرآة أو في ماء فيظن أن الكوكب في المرآة أو في الماء فيمد يده إليه ليأخذه وهو مغرور » اهـ

(٨١) وَحَاجَّةُ قَوْمِهِ قَالَ أَتُحْجُّونَنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٢) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ، فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٣) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٨٤) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

الحاجة المجادلة والمغالبة في إقامة الحجة . والحجة الدلالة المينة للمحجة أى المقصد المستقيم كما قال الراغب ، وأصل المحجة وسط الطريق المستقيم ، وتطلق الحجة على كل ما يدلى به أحد الخصمين في إثبات دعواه أو رد دعوى خصمه . فتقسم إلى حجة ناهضة يثبت بها الحق ، وحجة داحضة يموه بها الباطل ، وإنما يسمى ما لا يثبت به الحق حجة على سبيل ادعاء الخصم ، حكاية لقوله ، واصطلحوا على تسميتها شبهة ولما حاج إبراهيم قومه ببيان بطلان عبادة الأصنام وربوبية الكواكب وإثبات وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته وحده - وهى الحيفية - حاجوه ببيان أوهامهم في شركهم ، وقديين الله تعالى في سورتي الأنبياء والشعراء أنهم اعتذروا له من عبادة الأوثان والأصنام بتقليد آبائهم ، وليس للمقلد أن يحتج ، ولكنه يجادل ويحاج مع كونه لا يخضع للحجة إذا قامت عليه ، ويؤخذ من هذه الآيات أنهم لما لم يجدوا حجة عقلية على شركهم بالله خوفوه أن تمسه آلهتهم بسوء ، والظاهر أن هذا كان قبل ما حكى الله تعالى عنه وعنهم في سورة الشعراء بقوله (٢٦ : ٧٢) قال هل يسمعونكم إذ تدعون ٧٣ أو ينفعوكم أو يضرون ٧٤ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) وقبل واقعة تكسيره لأصنامهم التى قال الله فيها من سورة الأنبياء أنهم

رجعوا إلى أنفسهم فاعترفوا بظلمهم ، ثم نكسوا على رؤوسهم مصرين على شركهم ، وكثيراً ما يضطرب المقلد لسماع الحجة إذ يومض في قلبه برقها ويهز شعوره رعداً ، ويكاد يحبب دقها ، ثم ينكس على رأسه ، ويعود إلى سابق وهمه ، خائفاً من غير مخوف ، راجياً غير مرجو ، كما نراه في عباد أصحاب القبور ، الذين يتوهمون أن قبورهم وغيرها من آثارهم تدفع عن زارها أو تمسح بها الضر ، وتكشف السوء ، وتدر الرزق ، وتحذى العدو ، إما بتصرفهم في الخلق ، وإما لأنهم قربان عند الرب ، ولا يرون ذلك ناقضاً للإيمان الصحيح بالله عز وجل (١٢ : ١٠٦) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال تعالى .

﴿ وحاجه قومه ﴾ أى وجادله قومه بعد ما تقدم من أمره معهم ، وخاصموه في أمر التوحيد الذى قرره لهم ، كأن زعموا كما روى وسمع من أمثالهم أن اتخاذ الآلهة لا ينافي الايمان بالله الفاطر سبحانه لأنهم وسطاء وشفعاء عنده ، ومتخذون لأجله ، وذلك ما تقدم قريبا عن ابن زيد في تفسير قوله (إني وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض حنيفا) وخوفوه بطشهم به فماذا قال عليه السلام ؟ ﴿ قال أتحتاجون في الله وقد هدان ﴾ أى أتجادلونني مجادلة صاحب الحجة في شأن الله تعالى وما يجب في الايمان به - والحال أنه قد فضاني عليكم بما هداني إلى التوحيد الخالص والحنيفية التى أقت بها الحجة عليكم ، وأنتم ضالون باصراركم على شرككم ، وتقليدكم به من قبلكم ؟ وقد خفف نون (تحاجوني) نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان وذلك بحذف إحدى النونين ، وشددها سائر القراء ، وهما لغتان للعرب في مثلها وحذفت الياء من هداني في الرسم ، لأنها لا تظهر في النطق ﴿ ولا أخاف ما تشركون به ﴾ من الكواكب والأصنام أن تصيبنى بسوء ، فإني أعلم علم اليقين أنها لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ولا تسمع ، ولا تقرب ولا تشفع ﴿ إلا أن يشاء ربي شيئا ﴾ أى لكن استثنى من عموم الخوف في عموم الأوقات ، من جهة أهتكم كغيرها من المخلوقات ، أن يشاء ربي القادر على كل شيء وقوع مكروه بي ، فانه يقع لا محالة كما شاء ربي ، فان فرض أنه شاء أن يسقط على صنم يشجني ، أو كسف من شهب الكواكب يقتلني ، فان ذلك يقع بقدره ربي ومشيته ، لا بمشيئة الصنم أو الكوكب

ولا بقدرته، ولا بتأثيره في قدرته تعالى وإرادته ، ولا بجأه عنده وشفاعته، إذ لا تأثير
 لشيء من المخلوقات في مشيئة الخالق الأزلية الجارية بما ثبت في علمه الأزلي ﴿وسع
 ربي كل شيء علماً﴾ أى أن علم ربي وسع كل شيء وأحاط به . ومشيئته مرتبطة بعلمه
 المحيط القديم وقدرته منفذة لمشيئته ، فلا يمكن أن يكون لشيء من المخلوقات التي
 تعبدونها ولا لغيرها تأثير ما في صفاته ، ولا في أفعاله الصادرة عنها ، لا بشفاعة ولا غيرها ،
 وإنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء ، فيعلمه الشفعاء والوسطاء
 من وجوه مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرها ما لم يكن يعلم ، فيكون ذلك
 هو الحامل له على الضر أو النفع ، أو العطاء أو المنع . أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة
 من حجج الله تعالى على نفي الشفاعة الشرعية بمثل قوله (من ذا الذي يشفع عنده
 إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) فراجع
 تفسيره (في ص ٣١ من جزء التفسير الثالث) وجعل الجملة بعضهم كالتعليل للاستثناء بجواز
 أن يكون قد سبق في علمه تعالى إصابته بسوء يكون سببه الأصنام ، أو لبيان أنه
 لإحاطة علمه لا يفعل إلا ما فيه الخير والصالح ، وجعلها بعضهم تعريضاً بجعل
 معبوداتهم من الكواكب والأوثان ، وما قلناه أرجح وهو من قبيل تفسير القرآن
 بالقرآن ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ أيها الغافلون أن هذا هو شأن الرب الفاطر ، وأنه ينافي
 ما أنتم عليه من الشرك الظاهر ، ومنه اعتقاد وقوع الضر بي أو النفع لكم ، بالتصرف الذي
 تزعُمونه في معبوداتكم ؟ وقد تقدم أنهم كانوا مؤمنين بأن للعالم كله رباً خالقاً غير هذه
 الآلهة والأرباب المتخذة من مخلوقاته اتخذاً ، ولكنهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم
 أن نسبة جميع الخلق إلى الخالق واحدة من حيث أنه هو الذي أعطى كل شيء خلقه
 ثم هدى ، فسخر ما شاء لما شاء بسنن الأقدار ، ونظام الأسباب والمسببات ، ثم هدى
 العقلاء لتلك الأسباب ، ليطلبوا المنافع ويتقوا المضار ، وقد ظهر بالدلائل والتجارب أنها
 مسخرة على سواء ، فالسلطة الغيبية العليا له وحده ليس لغيره تأثير فيها معه ولا تدبير ، فإذا
 جعل بعض الأجناس أو الأشخاص سبباً للنفع أو الضر بإرادة خلقها لها كالحوانات
 أو بغير إرادة كالجادات ، فلا يقتضى ذلك أن ترفع عن رتبة المخلوقات ، وتجعل أرباباً

ومعبودات، وكان يجب أن يظن العاقل لذلك ويتذكره بالتذكير به، لأنه تذكير بما يدركه العقل بالبرهان، وتعرفه القطرة بالوجدان، فكأنه مما عقل عنه لا مما جهله، لأنه معلوم له بالقوة وفسر ابن جرير التذكير هنا بالاعتبار والاتعاظ وهو أحد معانيه (فذكر إن نعت الذكري * سيذكر من يخشى)

ومن العبرة في الآية أن هذا الضرب من الشرك الذي رده إمام الموحدين إبراهيم صلوات الله عليه، لا يزال فاشيا في كثير من المنتمين في التوحيد إلى ملته، لأنهم لم يقلعوا ما تقدم من حجبته، فهم ينسبون إلى من يعتقدون أن لهم تصرفا غيبيا في المخلوقات، سواء كانوا من الأحياء أو الأموات، ما يقع عقب زيارتهم لهم، أو توسلهم بهم، من زوال ألم، أو خير ألم، أو نفع أصاب حبيبا دعوا له، أو ضرر أصاب عدوا دعوا عليه، وانما يقع ما يقع من ذلك بسبب حقيقى جلى، أو وهى خفى، وكل بتقدير الله السميع العليم، العزيز الحكيم.

وبعد أن بين لهم عليه السلام أنه لا يخاف شركاءهم بل يخاف الله وحده من ناحية الأسباب ومن غير ناحيتها قال :

«وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا» أى وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه تخلفتموه ندا له وهو لا ينفع ولا يضر، ولا يسمع ولا يبصر، ولا تخافون أنتم إشراكم بالله خالقكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحى، ولا بنظر العقل، تثبت لكم جعله شريكا له فى الخلق والتدبير، أو فى الوساطة والشفاعة والتأثير، فافتياتكم على خالقكم الذى بيده الضر والنفع بهذه الموبقة القطيعة هو الذى يجب أن يخاف ويتقى. فالاستفهام الانكار التعجبى من تخويفهم إياه ما لا يخيف فى حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف وقد قيل إن هذا الاستفهام عن كيفية الخوف لا عن الخوف نفسه وبحشوا عن نكته، والمراد نكته العدول عن الاستفهام بالهمزة إلى الاستفهام بكيف، وهى أى النكته تؤخذ من قول أهل اللغة فى معنى كيف من كونها سؤالا عن الأحوال - لا مما تكلفه بعض المفسرين - والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى لصحة هذا الخوف فهى باطلة وأنه عليه السلام لم

يجد لهذا الخوف حالا ولا وجهاً فلا هو يخاف هؤلاء الشركاء لذواتهم، ولا لما يزعمونه من وساطتهم عند الله وشفاعتهم، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى - ولو يجعل الله لهم، ولا تثبت جعلهم أسباباً للضرر بغير إرادة ولا اختيار منهم، فالمر أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والحجاز منتفية، وإلا فعليهم بيان كيف يخافون. وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من شركهم وهو قوله «مالم ينزل به عليكم سلطاناً» لأن الحاجة إلى بيان عدم وجود السلطان - أي الدليل - على هذا الشرك إنما يحتاج إليه في مقام إسناد إليهم، والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته مالا يحتاج إليه في مقام إنكاره هو كل حال يمكن أن تدعى لخوفه من شركائهم فهو يثبت بذلك الإطلاق أنه لا يمكن أن توجد حال ولا صفة للخوف بما أشركوه فلو عدل عنه إلى تقييد إنكاره بما ذكرنا فإتت بهذا القيد ذلك العموم البالغ وذهب ذهن السامعين إلى أنه سيخاف إذا ظهر له دليل على صحة دعواهم، هم قوم مقلدون يعتقدون أنه لا بد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم، وإن لم يعرفوها أو يتقدروا على بيانها لخصمهم، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الإنكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري لأنه تذكير لهم عند ذكر عقيدتهم بأنهم لا عذر لهم بالجهل بطلانها لأنه لا دليل لهم عليها

وقال بعض المفسرين أن قوله «مالم ينزل به عليكم سلطاناً» قد ذكر على طريق التلميح مع الإيحاء بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة المنزلة أو مطلق الحجة القاطعة، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل، وذكر الرازي في العبارة وجهين. أحدهما: أنها كناية عن امتناع وجود الحجة والاساطان على الشرك والمعنى مالم ينزل به سلطاناً لأنه باطل لا يمكن أن يقوم عليه برهان، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) أي لا برهان له به يعلمه ولا برهان يجهله لاستحالة البرهان على الباطل. ثانيهما: أنه لا يمتنع عقلاً أن يؤثر باتخاذ تلك التماسيل والصور قبلة للدعاء والصلاة، وأقول إن هذا الوجه لا محل له لأن جعلها قبلة غير جعلها شركاء يخاف، ضررها ويرجى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولا ضرر بالذات ولا بالشعاعة كما

يعتقدون فى الشركاء وإنما توجه إليهما مثلاً لأمر الله ومثل ذلك استلام الحجر الأسود فى الطواف فالاستغفار محصور فى طاعة الله تعالى بذلك لأنه هو الذى يزكى النفس ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الإنسكان المعجى ما هو نتيجة له بقوله

﴿ فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾ المراد بالفريقين فريق الموحدين الخلفاء الذين يعبدون الله وحده ، ويخافونه ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه وإنما يعارضون الأسباب بالأسباب ، ويدافعون الأقدار بالأقدار ، كإتقاء أسباب الأمراض قبل وقوعها ، ومداغمتها بالأدوية بعد ابتلاء بها ، وفريق المشركين الذين استكبروا تأمير بعض الأسباب ، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والأرباب بل نسبوا إلى بعضها النفع والضرر بخداع المصادقات واختراع الأوهام ، فهو يقول لهم أى هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه ، من عاقبة عقيدته وعبادته ؟ ونسكتة عدوله عن قول : فأينا أحق بالأمن إلى قوله « فأى الفريقين » هى بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك ، من حيث أن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به وبهم ، فهى متضمنة لعلة الأمن وقيل إن نسكتة الاحتراز عن تزكية النفس ، واسم التفضيل على غير بابه ، فالمراد أننا الحقيق بالأمن ، ونسكتة عبر باسم التفضيل ناطقاً فى استنزالهم عن منتهى الباطل وهو ادعاءهم أنهم هم الحقيقون بالأمن ، وأنه هو الحقيق بالخوف ، إلى الوسط النظرى بين الأمرين ، وهو أى الفريقين أحق ، واحترازاً عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله ، ثم قال « إن كنتم تعلمون » أى أيهما أحق بالأمن - أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة فى هذا الأمر - فأخبروني بذلك ، وبينوه بالدلائل ؟ وهذا إلقاء إلى الاعتراف بالحق أو السكوت على الحماقة والجهل . وأما الجواب فهو قوله الحق :

﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ فى هذا الجواب احتمالات (أحدها) أنه من قوم إبراهيم : أى تذكروا لما ذكرهم وراجعوا عقولهم وفطرتهم ، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد ، إذ قال لهم (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا يعقلون) فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون * ثم نسكسوا على رؤوسهم فندعلت ما هو لا يندطقون (وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال

عن ابن جرير (الثانى) أنه من قبل ابراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن الجواب فمحمين مبالغة فى تبكيهم ، وقد قال الألوسى ان هذا روى عن على كرم الله وجهه ولم أره فى تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المنثور ، ولعله نقله عن بعض تفاسير الشيعة (الثالث) أنه من الله عز وجل فصل به القضاء بين ابراهيم ومن حاجه من قومه - رواه ابن جرير عن ابن إسحاق وابن زيد واختاروه وقال انه أولى القوانين بالصواب وقد يرجحه فى اللفظ عطف الآية التالية على هذه .

والذى نراه أن الأمن فى هذا الكلام يقابل الخوف فيه ، وهو الأمن من عذاب الرب المعبود لمن لا يرضى إيمانه وعبادته ، فإنهم خوفوا ابراهيم أن تمسه آلهتهم وأربابهم بسوء لجده إياهم وعداوته لهم ، فأجاب بأنه إنما يخاف الله وحده ولا يخافهم ، والظلم الذى يلبس به الإيمان بالله ويخالطه ، فينقص منه أو ينقصه ، هو الشرك فى العقيدة أو العبادة ، كاتخاذ ولى من دون الله يدعى معه أو من دونه ولو لأجل التقريب إليه والشفاعة عنده ، ويحب كبه ، ويعظم من جنس تعظيمه ، لا اعتقاد أن له سلطاناً من وراء الأبواب ينفع به ويضر بذاته ، أو بتأثيره فى شئته الله وقدرته ، ولا يدخل فيه الظلم الذى ليس من شأنه أن لا يلبس الإيمان ، كظلم المرء نفسه بإتيان بعض المضار ، أو ترك بعض المنافع عن جهل أو إهمال ، أو ظلم غيره ببعض الأحكام أو الأعمال ، وهذا التفسير للظلم يبين به ماورد تفسيره به فى الحديث المرفوع الذى سند كره

(فإن قيل) إن الظلم فى الآية تسكرة فى حيز النفى فعلى للعموم والشمول (قلنا) إن عموم كل شىء بحسبه فقوله تعالى (إن الله على كل شىء قدير) عام فى كل شىء ممكن ، ولا يدخل فى عموم ذات الله تعالى وصفاته الواجبة فلا يقال انه قادر على إعدامها ولا على إيجادها ولا أنه غير قادر ، وقوله فى ملكة سبأ (وأوتيت من كل شىء) عام فى كل ما يحتاج إليه الملوك ، لا كل شىء فى الوجود ، من لم يقبل جعل مثل هذا من العام بإطلاق ، فليجعله من العام الذى أريد به الخاص ، وقد ذهل الزنجشبرى عن كون الإيمان هنا هو الإيمان المطلق الذى أثبتته القرآن للمشرىكين لا الإيمان الصحيح السكامل الذى جاء به الرسل ولهذا الذهول جزم بأن المراد بالظلم هنا المعاصى دون الشرك لأن الشرك لا يخالط الإيمان الصحيح لأنه ضده ونقيضه نقول نعم ولكنه يخالط مطلق الإيمان بالله تعالى

وذلك قوله تعالى في المشركين (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) .
 ثم لا يخفى أن الأمن في الآية مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم
 فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه وعدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى : الذين
 آمنوا ولم يخلعوا إيمانهم بظلم مالا أنفسهم - لا في إيمانهم ولا في أعمالهم البدنية والنفسية
 من دينية ودنيوية ، ولا بغيرهم من المخلوقات ، من العقلاء والعجائز ، أولئك لهم
 الأمن من عذاب الله تعالى الديني على ارتكاب المعاصي والمنكرات ، وعقابه الدنيوي على
 عدم مراعاة سننه في ربط الأسباب بالمسببات ، كالقمر والأسقام والأمراض ، دون
 غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم ، فإن الظالمين لأمان لهم ، بل كل ظالم عرضة للعقاب
 وإن كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم ، بل يعفو عن كثير
 من ذنوب الدنيا ، ويعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء في الآخرة ما دون الشرك به ،
 وهذا المعنى في تفسير الآية صحيح في نفسه ، ويترب عليه أن الأمن المطلق من
 الخوف من عقاب الله الديني والدنيوي أو الشرعي والتقديري جميعاً لا يصح لأحد
 من المكلفين ، دع خوف الهيبة والإجلال ، الذي يمتاز به أهل الكمال ، وقد صح
 إسناد الخوف إلى الملائكة والأنبياء (١٦ : ٥٠) يخافون ربهم من فوقهم - ١٧ : ٥٧
 ويرجون رحمته ويخافون عذابه - ٢١ : ٢٨ وهم من خشيته مشفقون) وهذا التفسير
 يؤيد قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام (إلا أن يشاء ربي شيئاً) على ما تقدم وأما الأمن
 من عقاب الآخرة بالفعل وهو النجاة منه فهو ثابت للملائكة والأنبياء عليهم
 السلام ، ولـ كثير ممن دونهم من الصالحين الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وإن لم يعلم
 ذلك في الدنيا كل منهم ليمتد جامعاً بين الخوف والرجاء . ومن الناس من يؤمن فيموت
 قبل أن يظلم أحداً ، وقد ورد حديث في إدخال مثل هذا في مفهوم الآية .

وأما معنى الآية على الوجه الأول فهو الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخلطوا إيمانهم
 بظلم عظيم وهو الشرك به سبحانه أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الديني
 المتعلق بأصل الدين وهو الخلود في دار العذاب ، وهم فيما دون ذلك بين الخوف والرجاء
 وروى عن علي كرم الله وجهه أنه قال : نزلت هذه الآية في إبراهيم وقومه خاصة
 ليس في هذه الأمة ، ولعل مراده أن الله خص إبراهيم وقومه بأمن موحد من

عذاب الآخرة مطالقاً لا أمن الخلود فيه فقط ، ولعل سبب هذا إن صح أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئاً غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية الشديدة لهم في الأحوال الشخصية والأدبية وغيرها . وقد عثر الباحثون على شريعة حمورابي الملك الصالح الذي كان في عهد إبراهيم - وباركه وأخدمه العصور كما في سفر التكوين . فإذا هي كالنوراة في أكثر أحكامها ، وأما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان في قوم ولد إسماعيل لا في قومه الكلدانيين ، وأما هذه الأمة فإن من موحديها من يعذبون بالمعاصي على قدرها ، لأنهم خطبوا بشرية كاملة يحاسبون على إقامتها . هذا - وأما حصر الأمن فيمن ذكر على الوجهين فيؤخذ من تكرار الإسناد ثلاثاً وتقديم المسند على المسند إليه الثالث ، ولولا إرادة الاختصاص لكان الكلام هكذا : الأمن للذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، ولو قيل : للذين آمنوا الأمن لكان آكد ، وآكده أن يقال : الذين آمنوا . . لهم الأمن ، وآكده من هذا نص الآية ، وأما كون المراد بالظلم هنا الظلم العظيم منه فقد يدل عليه تمكيده وأما جعل هذا الظلم العظيم خاصاً بالشرك بالله تعالى اخترنا فلا يعلم من نص الآية ولكن السياق وموضوع الإيمان قد يدل عليه دلالة غير قطعية لغة كما علم مما تقدم ، ولذلك فهم بعض الصحابة (رض) منه العموم المطلق وهم من أهل اللسان ، فأخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو أعلم بما من أنزله عليه - بمعناه الدال على أنه من العام الذي أريد به الخاص ، روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم من حديث ابن مسعود أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس وقالوا يا رسول الله وأينما يظلم نفسه ؟ فقال (ص) « إنه ليس الذي تعنون ألم تسمعو أمثال العبد الصالح (إن الشرك لظلم عظيم) إنما هو الشرك » وروى تفسير الظلم هنا بالشرك عن أبي بكر وعمر وابن عباس وأبي ابن كعب وحذيفة وسلمان الفارسي وغيرهم من الصحابة والتابعين (رض) .

﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ قيل إن الإشارة إلى كل ما تقدم في هذا السياق ، وقيل إلى الآية الأخيرة منه ، والأول أقوى وأظهر وأعم وأشمل ، والمراد بالحجة جنسها ، لا فرد من أفرادها ، أي وتلك الحجة التي تضمنها ما قدم

(الأنعام :س ٦) درجات الأنبياء وغيرهم كسببية ووهبية وتفضيل نبينا عليهم ٥٨٣

من المقال ، البعيدة المرمى في إثبات الحق وتزييف الضلال ، هي حجتنا البالغة ،
التي لا تنال إلا بهدايتنا السابغة ، أعطيناها إبراهيم حجة على قومه مستعلية عليهم ،
قاطعة لألسنتهم ، ثم نرفع درجات من نشاء في الدرجات في الأصل مراقى السلم
وتوسع فيها فصارت تطلق على المراتب المعنوية في الخير والجاه والعلم والسيادة والرزق
وقد فرأ الكوفيون درجات بالتنوين ، وقرأها الباقون بالإضافة إلى من نشاء ، ومعنى
الأول نرفع من شأن من عبادنا درجات بعد أن لم يكن على درجة منها ، ومعنى الثانية نرفع
درجات من شأننا من أصحاب الدرجات حتى تكون درجته في كل فضيلة ومنقبة أرفع
من درجة غيره فيها ، وحكمة القراءتين ، إثبات المعنيين ، فالعلم النظري درجة كمال ،
والحكمة العملية والعلمية درجتا كمال ، وفصل الخطاب وقوة العارضة في الحجاج ،
من درجات الكمال ، والسيادة والحكم بالحق درجة كمال ، والنبوة والرسالة أعلى من كل
هذه الدرجات ، لأنها تشمل عليها ، ونريد عنها ، وكل ذلك متفاوت بفضل الله فضل
بعض أهله على بعض فهو سبحانه يؤتي الدرجات ابتداء بإعدادوه بتوفيقه من يشاء للكسبي
منها ، واختصاصه من يشاء الوهبي منها ، ثم هو الذي يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق
صاحب الدرجة السكسية إلى ما ترتقى به درجته ، ويصرف موانع هذا الارتقاء عنه ،
وإيلاء ذي الدرجة الوهيمية (النبوة) ما لم يؤت غيره من أهلها من المناقب والآيات
المنزلة والتكويرية وكثرة اعتماد الخلق بها (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وجملة نرفع استثنائية مبينة أن ما آتى الله
إبراهيم (ص) من الحجة كان باختصاصه بأعلى درجات النبوة الوهيمية ، وما ترتب
عليها من درجات الدعوة السكسية ، وقوله تعالى بعد هذا ﴿ إِنْ رِبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾
تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبين لمنشأه ومتعلقه من صفات الله تعالى ، وقد وضع
فيه اسم الرب مضافا إلى تسمية الرسول عليه الصلاة والسلام ، موضع نون العظمة
على طريق الالتفات . تذكرياً منه تعالى لخاتم رسله بفضل الله عليه وتفضيله إياه ، برفعه
درجات على جميع رسل الله ، فهو يقول له إِنْ رِبَّكَ الَّذِي رَبَّاكَ وَأَوَّاكَ ، وعلمك
وهذاك ، ورفع ذكرك بخود وكرمه ، وجعلك خاتم رسله لجميع خاقه ، حكيم في فعله

وصنعه ، علم بشئون خلقه وسياسة عباده ، وسيريك شاهد ذلك عياناً في سيرتك مع قومك ، كما أراكه بياناً فيما كان من إبراهيم مع قومه .

وقد زعم الرازي أن هذه الآيات تدل على أن معارف الأنبياء برهم استدلالية لضرورة ، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال ، وعلى أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا النظر والاستدلال بأحوال الخلق ، إذ لو أمكن تحصيلها بغير ذلك لما عدل عليه الصلاة والسلام إلى هذه الطريقة . وقد علم مما فسرنا به الآيات بطلان الحصر في هذين الزعمين وبطلان غيره من مزاعمه النظرية في هذا المقام . والحق أن معرفة الله تعالى لا تحصل على الوجه الصحيح إلا بتعليم الوحي ، وعلم الأنبياء به ضروري لا نظري ، فقد علمهم به ما لم يسكفوا يعلمون بنظرهم من المسائل ، وعلمهم ما ثبتونها به من الحجج العقلية والدلائل ، ولما سكن من طرق دعوتهم إلى ما هادهم إليه ، ومن استدلالهم عليه بعد إعلامهم به ، ما هو كسبي لهم يؤدونه بنظرهم واستدلالهم ، وقد اطمعنا على نظريات فلاسفة اليونان ، وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الكلام ، فوجدنا أكثرها في باب الإلهيات أوهاماً ، وقد اعترف الرازي نفسه بذلك في آخر عمره ، وندم على ما فرط فيه ، ولنا بيتان في هذا المقام ، قلناهما في أيام تحصيل علم الكلام

يا أيها الرجل الذي هو جاهد في الفلسفة
ماذا يروك من تعل بها وأكثرها سفة

(٨٥) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا ، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٦) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٨٧) وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٨) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٨٩) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٠)
 أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ
 بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرْنَ بِهَا (٩١) أُولَئِكَ
 الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْهُمْ أَقْتَدِهِ ، قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ
 إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ .

بين الله تعالى في الآيات السابقة لهذه بعض مافرح به من درجات إبراهيم (ص)
 ثم بين في هذه فضله ونعمه عليه في حسبه ونسبه، وأعلما جمل الكتاب والحكم والنبوّة
 في ذريته ، فقال ﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ﴾ أى ووهبنا لإبراهيم بآية
 منا إسحق نبيا من الصالحين ، ومن وراء إسحق ولده يعقوب نبيا نجييا منجيا
 الأنبياء والمرسلين ، وهدينا كلا منهما كاهدينا إبراهيم بما آتيناهما من النبوة والحكمة
 وقوة الحجّة . وتقديم « كلا » على « هدينا » لإفادة اختصاص كل منهما بما ذكر من
 الهداية على سبيل الاستقلال لا التبعية ، لأن كلا منهما كان نبيا ، هاديا مهديا ، وإنما ذكر
 اسحق من ولدى إبراهيم دون إسماعيل ، لأنه هو الذى وهبه الله تعالى له بآية منه بعد
 كبر سنه ويأس امرأته سارة على عقمها جزاء لإيمانه وإحسانه ، وكال إسلامه لربه
 وإخلاصه ، بعد ابتلائه بذبح ولده إسماعيل ، واستسلامه لأمر ربه فى الرؤيا من غير تأويل
 ولم يكن له ولد سواه على كبر سنه ، وقد ولد له من سرية شابة ، ولذلك قال تعالى بعد
 ذكر قصة الذبح من سورة الصافات (وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين)
 وسنتين حكمة تأخير ذكر إسماعيل وذكره مع من ذكر من الرسل (عم) وقال
 المفسرون والمؤرخون أن كلمة (إسحاق) معناها (الضحاك) وقيل إن معناها
 الحرفى (يضحك) وقالوا إنه ولد ولأبيه مائة واثنى عشرة سنة ، ولأمه تسع وتسعون
 سنة ، وأنه عاش مائة وثمانين سنة وقال بعض علماءهم أن معنى كلمة (يعقوب)
 الحرفى « يمسك العقب » أى يختلس أو يأخذ خلسته .

﴿ ونوحاً هدينا من قبل ﴾ أى وهدينا جده نوحاً هديناه من قبل إبراهيم إلى مثل ما هديناه إبراهيم وذريته من النبوة والحكمة ، وإرشاد الخلق وتلقين الحجة قيل إن اسم (نوح) من مادة النوح العربية والمشهور أنه أعجمي ، قال الكرمانى معناه بالعربية (الساكن) وقال مؤرخو أهل الكتاب أن معناه (راحة) وأما قوله

تعالى ﴿ ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي

الحسنين ﴾ وذكر يا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين * وإسماعيل وإليسع

ويونس ولوطاً ، وكلاً فضلنا على العالمين ﴿ فهو عطف على « ونوحاً هدينا » أى

وهدينا من ذريته داود وسليمان الخ وقد جزم ابن جرير شيخ المفسرين بأن الضمير

في ذريته لنوح وتابعه على ذلك بعض المفسرين واحتجوا بأنه أقرب في الذكر

وبأن لوطاً ويونس ليسا من ذرية إبراهيم ، وزاد بعضهم أن ولد المرء لا يعد من

ذريته فلا يقال إن إسماعيل من ذرية إبراهيم ، وهذا القول لا يصح لتصريح أهل

اللغة بأن الذرية النسل مطلقاً . وأخذ بعضهم من قوله تعالى (وآية لهم أنا حملنا

ذريتهم في الفلك المشحون) أن الذرية تطلق على الأصول كما تطلق على الفروع

وذلك بناء على أن المراد بالفلك المشحون سفينة نوح . وقال بعضهم إن الذرية هنا

للفروع القدرة في أصلاب الأصول ، والقول الآخر في الفلك المشحون ، أنه سفينة

التجارة التي كان المخاطبون يرسلون فيها أولادهم يتجرون .

وذهب سائر المفسرين إلى أن الضمير عائد إلى إبراهيم لأن الكلام في شأنه ، وما

أتاه الله تعالى من فضله ، وإنما ذكر نوحاً لأنه جده ، فهو لبيان نعم الله عليه في أفضل

أصوله ، تمهيداً لبيان نعمه عليه في الكثير من فروعه ، ويزاد على ذلك أن الله جل الكتاب

والنبوة في نسلهما معاً ، منفرداً ومجتمعاً كما قال تعالى في سورة الحديد (ولقد أرسلنا

نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) وقال بعض هؤلاء إن يونس

من ذرية إبراهيم ، وإن لوطاً ابن أخيه وقد هاجر معه فهو يدخل في ذريته بطريق

التغليب ، ويعد منها بطريق التجوز الذي يسمون به العم أباً ، وتقدم بيان هذا

التجوز في الكلام على أبي إبراهيم (ص) في فاتحة تفسير هذا السياق

وقد ذكر الله تعالى في هذه الآيات الثلاث أربعة عشر نبياً لم يرتبهم على حسب

تاريخهم وأزمانهم لأنه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخاً - ولا على حسب فضلهم ومناقبهم لأن كتابه ليس كتاب مناقب ومدائح وإنما هو كتاب تذكرة وعبرة ، وقد جعلهم ثلاثة أقسام لمعان في ذلك جامعة بين كل قسم منهم .

فالقسم الأول داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، والمعنى الجامع بين هؤلاء أن الله تعالى أتاهم الملك والأمانة ، والحكم والسيادة ، مع النبوة والرسالة وقد قدم ذكر داود وسليمان وكانا ملكين غنيين منعمين ، وذكر بعدهما أيوب ويوسف وكان الأول أميراً غنياً عظيماً محسناً ، والثاني وزيراً عظيماً وحاكماً متصرفاً ، ولكن كلا منهما قد ابتلى بالضراء فصبر كما ابتلى بالسراء فشكر ، وأما موسى وهارون فكانا حاكمين ولكنهما لم يكونا ملكين ، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة ممتازة بجزية والترتيب بين الأزواج على طرق التدليل في نعم الدنيا ، وقد يكون على طريق الترقى في الدين فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا ودونهما أيوب ويوسف ودونهما موسى وهارون والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوة من أيوب ويوسف وأن هذين أفضل من داود وسليمان بجمعهما بين الشكر في السراء والصبر في الضراء ، والله أعلم وقد قال تعالى بعد ذكر هؤلاء « وكذلك نجزي المحسنين » أى بالجمع بين نعم الدنيا ورياستها بالحق ، وهداية الدين وإرشاد الخلق ، وهذا كما قال الله تعالى في أحدهم يوسف (١٢ : ٢٢) ولما بلغ أشده آتيناها حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) فهو جزاء خاص بعرضه معجل في الدنيا ، أى ومثل هذا الجزاء في جنسه يجزي الله بعض المحسنين بحسب إحسانه في الدنيا قبل الآخرة ، ومنهم من يرجى جزاءه إلى الآخرة .

والقسم الثانى ذكرى يحيى وعيسى وإلياس ، وهؤلاء قد امتازوا فى الأنبياء عليهم السلام بشدة الزهد فى الدنيا والإعراض عن لذاتها ، والرغبة عن زينتها وجاها وسلطانها ، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين ، وهو أليق بهم عند مقابلةهم بغيرهم ، وإن كان كل نبي صالحاً ومحسناً على الإطلاق .

والقسم الثالث إسماعيل واليسع ويونس ولوطا ، وآخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما كان للقسام الأول ولا من المبالغة فى

الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني ، وقد قفى على ذكرهم بالتنزيل على العالمين الذى جعله الله تعالى لكل نبي على عالمي زمانه ، فمن كان من التبيين منهم منفرداً في عالم أو قوم كان أفضلهم على الإطلاق وما وجد من نبين فأكثر في عالم أو قوم فقد يكون مع تفضيلهم على غيرهم متفاضلين في أنفسهم ، فلا شك أن إبراهيم أفضل من لوط المعاصر له ، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذى كان وزيره وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحيى ، صلوات الله عليهم أجمعين . وسيأتى ذكر بعضهم في بعض السور مفصلاً وفي بعضها مختصراً ، ولذلك نرجي الكلام على كل منهم إلى تفسير تلك السور . والله المسؤل أن يوفقنا لتفسيرها وإتمام تفسير الكتاب العزيز على ما يحب ويرضى عز وجل

وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتة ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحداً سبقنا إليه ، ولكن حرم بعضهم حوله فلم يقع عليه ، وقد قال صاحب روح المعاني وهو أفضل المفسرين المتأخرين ، وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين : « ولم يظهر لى السرفى ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام ، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ، ومتأخر الزمان على متقدم به وكذا السرفى التقرير أولاً بقوله تعالى « وكذلك نجزي » الخ وثانياً بقوله سبحانه « كل من الصالحين » والله تعالى أعلم بأسرار كلامه » اه والله الحمد الذى يختص بفضله ورحمته من يشاء وقد يؤتى مفضولاً مالا يؤتى أفضل الفضلاء .

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات أن القراء اختلفوا في قراءة اسم (اليسع) فقرأه الجمهور بلام واحدة محركة بوزن (اليمين) القطر المعروف . وقرأه حمزة والكسائي بلامين أدغمت إحداهما في الأخرى بوزن (الضيغم) قال بعض المفسرين أن اليسع معرب الاسم العبراني يوشع فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها له كاليزيد الذى دخلت عليه في الشعر . وقيل إنه اسم عربي مقول من (يسع) مضارع (وسع) وأقول الأقرب أنه تعريب (اليسع) وهو أحد أنبياء بنى إسرائيل وكان خليفة إلياس

(إيليا) ومن المهود في نقل العبري إلى العربي إبدال الشين المعجمة بالمهملة ، وقد استدلل بعضهم بذكر عيسى في ذرية إبراهيم أو نوح على أن لنظ الذرية يشمل أولاد البنات وذكر الرازي أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله (ص) قال . ويقال أن أبا جعفر الباقر استدلل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلوسی وقال وأورد عليه أنه (أى عيسى) ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجدته من الأم وتنبأ بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر في حيز الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية . ذكر أن موسى الكاظم (رض) احتج بالآية على الرشيد ثم ذكر نقلا عن الرازي استدلال الباقر بها وبآية المباهلة قال : وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد اختلف افتاء أصحابنا في هذه المسألة والذي أميل إليه القول بالدخول اهـ

وأقول في الباب حديث أبي بكرة عند البخارى مرفوعا « إن ابني هذا سيد » يعنى الحسن ولنظ ابن لايجرى عند العرب على أولاد البنات ، وحديث عمر في كتاب معرفة الصحابة لأبى نعيم مرفوعا « وكل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم خلا ولد فاطمة فإنى أنا أبهم وعصبتهم » وقد جرى الناس على هذا فيقولون في أولاد فاطمة (عم) أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبنائه وعترته وأهل بيته .

واستدلوا بتفضيل من ذكر من الأنبياء على العالمين على تفضيل الأنبياء على الملائكة بناء على أن العالم اسم لما سوى الله تعالى وفيه نظر فإن العالمين في مثل هذه الآية لا يفهم منه إلا الناس أو الأقوام من الناس فهى كالآيات الناطقة بتفضيل بنى إسرائيل على العالمين ولم يخطر في بال أحد قرأها أو فسرهما أنها تدل على تفضيلهم على الملائكة ومثلها قوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أو لم ننهك عن العالمين) وقوله في إبراهيم (ونجيناه لوطا إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) وهى أرض الشام بارك الله فيها لمن يسكنها من الناس لا الملائكة وغيرهم من عالم الغيب .

ومن آياتهم وذرياتهم وإخوانهم أى وهدينا من آباء من ذكر من الأنبياء أى بعض آباءهم وذرياتهم وإخوانهم ، ومن المعلوم أن بعض هؤلاء الأقربين لم

يهتد يهذى ابنه أو أبيه أو أخيه من الأنبياء كآبى إبراهيم وابن نوح . قال تعالى فى سورة الحديد (ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) وقيل إن العطف هنا على ما قبله مباشرة - أى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم وهم الذين اهتدوا بهديهم على غيرهم من عالمى زمانهم الذين لم يهتدوا مثلهم (واجتبناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) وهذا عطف على (فضلنا) أى وفضلناهم واختارناهم واصطفيناهم بالاجتناء وهو افتعال من جيت المال والماء فى الحوض والثمرات الناضجة فى الوعاء - إذا - جمعت ما تختاره منها ، ولذلك قال الراغب الاجتناء الجمع على طريق الاصطفاء (ثم قال) واجتباء الله العبد تخصيصه إياه بنبيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعى من العبد ، وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء ، ثم أورد الآيات فى ذلك ومنها الآية التى نفسرها ، وقد أعيد ذكر الهداية لبيان متعلقها وهو الصراط المستقيم ، على ما فيه من التأكيد وليرتب عليه قوله .

(ذلك هدى الله يهذى به من يشاء من عباده) أى ذلك الهدى إلى صراط مستقيم ، وهو ما كان عليه أولئك الأخيار مما ذكر من الدين القويم ، والفضل العظيم هو هدى الله الخاص الذى هو وراء جميع أنواع الهدى ، العام كهذى الخواص والعقل والفوجدان ، لأنه عبارة عن الإيصال بالفعل إلى الحق والخير على الوجه الذى يؤدى إلى السعادة وقد تقدم شرح ذلك فى تفسير سورة الفاتحة وقوله « يهذى به من يشاء من عباده » يقع على درجتين هداية ليس لصاحبها سعى لها ولا هى مما ينال بكسبه وهى النبوة المشار إليها بقوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) وهداية قد تنال بالكسب والاستعداد مع اللطف الإلهي والتوفيق لنيل المراد ، وقد تقدم كلام بهذا المعنى فى هذا السياق (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) أى ولو فرض أن أشرك بالله أولئك المهديون المجتوبون ، لحبط أى بطل وسقط عنهم ثواب ما كانوا يعملون بزوال أفضل آثار أعمالهم فى أنفسهم ، الذى هو الأساس لما رفع من درجاتهم ، لأن توحيد الله تعالى لما كان منتهى الكمال المزكى للأنفس ، كان ضده وهو الشرك منتهى النقص والفساد المدسى لها ، والنقص لفطرتها ، فلا

يبقى معه تأثير نافع لعمل آخر فيها ، يمكن أن يقترب عليه نجاحها وفلاحها .

﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحسب والنبوة ﴾ ذهب ابن جرير والرازي إلى أن الإشارة في أولئك إلى من ذكر في الآيات من أنبياء الله تعالى ورسله ، وذهب آخرون إلى شمولها من ذكر بعدهم إجمالاً من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم . وقال ابن جرير أن المراد بالكتاب ما ذكر في القرآن من صحف إبراهيم وموسى وذرير داود وإنجيل عيسى ، وأن المراد بالحسب نفهم بالكتاب ومعرفة ما فيه من الأحكام ، وروى عن مجاهد أن الحسب هو اللب (قال) وعنى بذلك مجاهد إن شاء الله ما قلت ، لأن اللب هو العقل ، فكأنه أراد أن الله آتاهم العقل بالكتاب وهو معنى ما قلنا من أنه الفهم به اهـ . ولم يروى عن السلف في تفسير الحسب غير هذا القول عن مجاهد . والحكم يطلق في أصل اللغة على حكم العقل بإثبات شيء أو نفيه عنه قطعاً وهو العلم اليقيني بالمعنى اللغوي الذي يبتدأ من قبل وهو يستلزم فقه المعلوم وفهم سره وحكمته فهو بمعنى الحكمة والفلسفة ، ويطلق على القضاء لحكم على خصم بأن هذا حقه أو ليس بحقه ، وقال الراغب : والحكم بالشئ أن تقضى بأنه كذا سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه ، وقال صاحب اللسان : والحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم (كنصر ينصر) ثم نقل عن ابن سيده أن الحكم القضاء وجهه أحكام ولم يتيده بالعدل ، وعن الأزهري أنه القضاء بالعدل . وقول ابن سيده هو الظاهر لقوته تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) والمعنى الأصلي لهذه المادة المنع . قال في اللسان : والعرب تقول حكمت وأحكمت وحكمت (بالتشديد) بمعنى منعت ورددت ، ومن هذا قيل لأحكامكم بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم . وذكر كغيره من ذلك حكمة اللجام بالتحريك وهي حديدة اللجام التي توضع في حنك الدابة لأمنها تردها وتكبحها . وأقول إن الحسب بمعنى العلم الحزم وفقه الأمور - وهو حكمته - فيه معنى المنع أيضاً وهو منع الاحتمالات والظنون فمن ليس له حكم جازم في المسألة لا يكون عالماً بها . وما يقال في المسألة الواحدة يقال في كل علم وفن ، وكذا منع العالم الحكيم من مخالفة مقتضى العلم ، ومن الواضح الجلي أن كل نبي من الأنبياء قد آتاه الله الحكم بهذا

المعنى - أى العلم الصحيح والفقه فى أمور الدين وشؤون الإصلاح ، وفهم الكتاب الذى تعبد به ، سواء أنزله عليه أم أنزله على غيره . وإنما اختص بعضهم بإيتائه الحكم صبياً ، كيحيى وعيسى ولعل المراد به ملكة الحكم الصحيح فى الأمور وأما الحكم بمعنى القضاء والفصل فى الخصومات فلم يؤت إلا لبعض الأنبياء ، فإذا كان المشار إليه بقوله (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة) من ذكرت أسماءهم من الأنبياء فمما قبله من الآيات فالأظهر أن المراد بالحكم فيها الفصل فى الخصومات والقضاء بين الناس لأنه أخص ويستلزم العلم والفقه - وكذلك النبوة - وتكون هذه العطايا الثلاثة مرتبة على حسب درجات الخصوصية ، فإن الثابت والأمر الواقع أن بعض أولئك النبيين أوتى الثلاث كإبراهيم وموسى وعيسى وداود ، ومنهم من أوتى الحكم والنبوة كالأنبياء الذين كانوا يحكمون بالتوراة ، ومنهم من لم يؤت إلا النبوة فقط . فإذا جعلنا الحكم بمعنى الفهم والعلم . كانت الآية غير مبينة لهذه العطية العظيمة ، ومن شواهد القرآن على استعمال الحكم بمعنى القضاء قوله تعالى (يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق) وقوله فى داود وسليمان معا (٢٤ : ٧٩ وكلا آتينا حكما وعلما) وقوله فى يوسف (١٢ : ٢٢ آتيناه حكما وعلما) وأما قوله تعالى حكاية عن موسى (٢٦ : ٢٠ فوهب لى ربه حكما وجعلنى من المرسلين) فهو أظهر فى هذا المعنى وإن تأخر القيام به عن القيام بأمر الرسالة التى تأخر القيام بها عن جعله رسولا ، فإن كلا منهما وقع فى وقته المناسب له . وتفسير بعضهم للحكم هنا بالنبوة ضعيف للاستغناء عنه بذكر الرسالة . ومثله قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (٢٦ : ٨٣ رب هب لى حكما) فإنه دعا هذا الدعاء وهو رسول عليهم بعد محاجة قومه ، فلم يبق إلا أنه طلب الحكم بمعنى الحكومة والسلطة . ومن الشواهد على استعمال الحكم بمعنى العلم وقعه القلب قوله تعالى فى يحيى (١٩ : ١٣ وآتيناه الحكم صبيا) وقوله فى شاذ التوراة (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) وهذه الثلاث مرتبة على حسب خصوصيتها فكل من أوتى الكتاب أوتى الحكم والنبوة ، وكل من أوتى الحكم من ذكر كان نبيا ، وما كل نبي منهم كان حاكما ولا صاحب كتاب منزل . وهذه مراتب الفضل بينهم ، صلوات الله وسلامه عليهم ، وإذا استعملنا الحكم بمعنييه على مذهب من يحيز ذلك

في المشترك كان على التوزيع فإن كل نبي أوتي الحكم بمعنى العلم والفقه والفهم ، وما أوتيته إلا بعضهم بمعنى القضاء بين الناس كما تقرر وتكرر .

وأما إذا جرينا على القول بأن المثار إليهم في الآية هم أولئك النبيون ومن ذكر من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فالحاجة إلى استعمال المشترك في معنييه أقوى ، فإن بعضهم كان نبياً غير حاكم ، وبعضهم كان عالماً حاكماً غير نبي ، وبعضهم عالماً حاكماً غير حاكم ولا نبي ، ويكون إتياء الكتاب أعم من إيجائه ، فإن أمة الرسول الذي أنزل عليه الكتاب بإيجائه إليه يقال إنها قد أعطيت الكتاب ، وآيات القرآن ناطقة بذلك بل يقال أيضاً أن الكتاب أنزل إليهم وعليهم كما نص في سورتي البقرة وآل عمران فالأنزال على الرسل عبارة عن الوحي إليهم ، والآنزال على الأمم عبارة عن مخاطبتهم بما أنزل على رسلهم لهدايتهم . ويؤيد هذا الوجه في تفسير الآية قوله تعالى (٤٥ : ١٥) ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة (الآية) .

ثم قال تعالى مبيناً وجه العبرة بما ذكر له مخاطبين بالقرآن ﴿ فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ﴾ أي فإن يكفر بهذه الثلاث - الكتاب والحكم والنبوة - هؤلاء المشركون من أهل مكة ، وقد خصوا بدعوتهم إلى الإيمان بها قبل غيرهم ، إذ أوتيها على الوجه الأكمل رسول منهم ، فقد وكلنا بأمرعائتها ، ووفقنا للإيمان بها وتولى نصر الداعي إليها ، قوماً كراماً ليسوا بها بكافرين ، بل منهم من آمن ومنهم من سيئ من عندما يدعى ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله « فإن يكفر بها هؤلاء » يعني أهل مكة ، يقول أن يكفروا بالقرآن (أي الجامع لما ذكره لرسول الله) « فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » يعني أهل المدينة والأنصار . وروى مثله عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . وروى عن قتادة تفسير من يكفر بها بأهل مكة كفار قريش ، وتفسير الموكلين بها بالأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى هنا . وعن أبي رجاء الطاردي تفسير الموكلين بها بالملائكة . هذا هو المأثور ، الذي اقتصر عليه في الدر المنثور . وروى ابن جرير نحو قول ابن عباس عن الضحاك والسدي وابن جريج ، وذهب بعض المفسرين إلى « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٨ » « الجزء السابع »

أن الموكلين بها هم أصحاب رسول الله (ص) مطلقا، وقيل كل من يؤمن به وقيل القوم والاختار عندنا أنهم جميع الصحابة فإن المهاجرين قد كانوا أول من آمن بها، وصبر على بلائها، وكانوا بعد الهجرة في مقدمة الأنصار، في كل عمل وكل جهاد، ولكن الأنصار مقصودون بالذات، لأن القوة والمنعة لم تكن إلا بهم، ولذلك قال «ليسوا بها بكافرين» فإن الأنصار لم يكونوا عند نزول هذه السورة مؤمنين - أما تفسير القوم الموكلين بها بمن ذكر من الأنبياء فقد اختاره ابن جرير واحتج بأن الكلام السابق واللاحق فيهم فالكلام في الأثناء ينبغي أن يكون فيهم كذلك. وتبعه الزمخشري قضية وحجة. ونقله الرازي عن الحسن واختيار الزجاج. والمعنى أنه تعالى وكل بها من ذكر في أزمتهم ولعل من هؤلاء من يريد بتوكيل أولئك النبيين المرسلين بها ما أخذ الله من العهد عليهم في قوله (٣: ٨١) وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الآية ولم يصروا بذلك. وأما تفسير القوم بالملائكة فقد استبعده الرازي معللا ذلك بأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم، ونقول إن السياق هنا يدل على قوم كرام من بني آدم بدليل التنكير وإن أطلق لفظ القوم على الجن في التنزيل، ولا ينافي ذلك وقوعه في سياق الكلام عن الأنبياء فإن قصص الأنبياء لم تذكر إلا لإقامة الحجة بها على الكافرين، والهداية والعبرة للمؤمنين. ووصفهم بأنهم ليسوا بها بكافرين، وصف لقوم حاضرين، منهم المؤمن بالقوة والمؤمن بالفعل، ووصف الأنبياء السابقين بذلك لا يظهر له وجه

﴿ رؤيا مبشرة لا مغررة ﴾

بعد كتابة ماتقدم بزهاء شهر رأيت في الرؤيا نفر من أهل بلدنا (طرابلس الشام) مقبلين في عمام وأقبية من الحرير النفيس، وأنا جالس مع أناس، فقال أحدهم هذا فلان وذكر اسم رجل كان زعيما لطائفة كبيرة من الرجال المعروفين بالشجاعة والنجدة فقمنا له وسلمنا عليه وعلى من معه، فمأجونا نبأ عظيم موضوعه أنه قد ظهر في هذه الأيام مصداق قوله تعالى (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) قالوا ألم تعلموا بذلك؟ قلنا لا، قالوا إن هذه مسألة عظيمة قد عرفت في أوربة وذكرت في بعض جرائدها - وظننت أنه كان معهم شيء من الجرائد - وقد اهتم لها فلان باشا - وذكر رئيس وزراء الدولة العثمانية - وسافر لأجلها.

فصرت أفكر في هذه الكلمة الأخيرة والمراد منها . قلت في نفسي ليت شعري هل سخر الله للعلة الاسلامية قوما ينصرونها غير المدعين لذلك ؟ ومن هؤلاء القوم الذين لم نعلم من خبرهم هذا شيئا ؟ وما معنى اهتمام الوزير وسفره من العاصمة لأجاء ؟ أو إلى أين سافر ؟ وهل يريد أن يكون مع هؤلاء القوم وحده أو مع أحدهم شيعته كما تقتضيه السياسة أم فر منهم ؟ وقد اتسعت خواطري في ذلك بما لا حاجة إلى ذكره وأردت أن أسأل الجماعة المخبرين عن ذلك فاستيقظت قبل أن أفعل وكان ذلك في وقت السحر وقد تذكرت قرب عهدي بتفسير الآية عندما قصصت رؤياي فحسبتها من الميشرات بأن الله تعالى قد يسخر للاسلام من غير الكافرين من ينصره ويصلح ما أفسد فيه أهله وغير أهله ، ويعدون بناء ما هدم من شرعه ، ورفع عماد ماثل من عرشه ، ولو بإزالة العلل والموانع وتمهيد السبيل لذلك . وقد يكون ذلك على وجه غير ما ينتظره الجماهير من ظهور المهدي بعد أن خابت الآمال في كثير من أدعياء المهدي . وإذا كان الله قد أرانا في تاريخنا مصداق قول رسوله « إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » وقوله « إن الله تعالى ليؤيد الاسلام برجال ماهم من أهله » ^(١) أفيضيق على فضله أن يكون مضمون هذه الآية عاما مكررا أو يؤيد الله الاسلام بقوم ليسوا بكافرين كملاحدة هذا العصر المعروفين ، ولا كالصحابة مؤمنين كاملين ، بل بين ذلك كخيار هذا العصر من المسلمين ؟ وبهذا يظهر من السري وصف القوم في الآية بعد الكفر ما هو أعم مما ذكر من قبل فافهم .

﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ الهدى ضد الضلال وهو يطلق في مقام الدين على الطريق الموصل إلى الحق وهو الطريق المستقيم الذي نطلبه في صلاتنا وعلى سلوك ذلك الطريق والاستقامة في السير عليه ، وقال الراغب : الهدى والهداية في موضوع اللغة واحد ولكن قد خص الله عز وجل لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان اه وهو لا يصح مطردا . والافتداء في اللغة السير على سنن من يتخذ قدوة أي مثالا يتبع . قال في

(١) روى الشيخان الأول عن أبي هريرة في ضمن حديث ورواه الطبراني عن عمرو بن النعمان بن مقرن بسند صحيح وروى الثاني عن ابن عمر بسند ضعيف

اللسان : يقال قدوة وقدوة لما يقتدى به ، ابن سيده : القدوة والقدوة ما تسنت به ثم قال : وقد اقتدى به والقدوة الأسوة اه والصواب أنها بتثنية القاف بعدها ينبغي أن نعلم ما يكون به الاقتداء وما لا يكون ولا سيما اقتداء النبي المرسل ، بالشرع الأكمل ، بغيره ممن لو كان حياً لما وسعه إلا اتباعه ، فأما العلم بتوحيد الله وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له و بسائر أصول الدين وعقائده كالإيمان بالملائكة وأمر البعث والجزاء فكل ذلك ما أوحاه الله تعالى إلى رسوله على أكمل وجه فكان علماً ضرورياً وبرهانياً له كما تقدم تقريره من عهد قريب ، فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء فيه بمن قبله ولا هو مما يقع فيه الاقتداء . وقوله تعالى له (ص) (١٦ : ٣٣) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) معناه أن الملة التي أوحاها إليه وأمره باتباعها وهي العقيدة وأصل الدين هي ملة إبراهيم ، وإنما يتبعها لأمر الله لا لأنها ملة إبراهيم . إذ ليست مما علمه من إبراهيم بالتلقي عنه لأنه لم يكن في عصره ، ولا بالنقل لأنه لم يكن (ص) ناقلاً ذلك عن العرب ، وإن كان من المشهور المتواتر عند العرب أن إبراهيم (ص) كان موحداً حنيفاً . وأما الشرائع العملية فلا يقتدى فيها الرسول بأحد أيضاً وإنما يتبعها لأن الله أمره باتباعها - ذلك بأن الرسول لا يتبع في الدين إلا ما أوحى إليه من حيث أنه أوحى إليه . وقد تقدم مما فسرنا من هذه السورة فيه قوله تعالى حكاية عن رسوله بأمره (أن اتبع إلا ما يوحى إلي) ومثله في أواخر سورة الأعراف (٧ : ٢٠٣) وقال تعالى (٤٥ : ١٨) ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها) الآية وموافقة رسول لمن قبله في أصول الدين وبعض فروعه لا يسمى اقتداء ولا تأسيًا وإنما يكون التأسي به في طريقته التي سلكها في الدعوة إلى الدين وإقامته ومن الشواهد على هذا قوله تعالى (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله) الآية - فانه تعالى أرشد المؤمنين إلى التأسي بإبراهيم ومن آمن معه وجعلهم قدوة لهم في سيرتهم العملية التي كانت من هدى الله تعالى لهم وهي البراءة من معبودات قومهم ومنهم ما داموا عابدين لها ولما كان وعد إبراهيم لأبيه بالاستغفار له وهو مشرك ليس من هذا الهدى بل كان مسألة شاذة لها سبب خاص استثنائها تعالى من التأسي به فقال (إلا قول

إبراهيم لأبيه (لأستغفرون لك) الخ .

فعنى الجملة على هذا : أولئك الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في الآيات المتولدة آنفاً ، والموصوفون في الآية الأخيرة بإيتاء الله إياهم الكتاب والحكم والنبوة ، هم الذين هداهم الله تعالى الهداية الكاملة فبهداهم دون ما يغايرو ويخالفه من أعمال غيرهم وهفوات بعضهم اقتند أيها الرسول فيما يتناوله كسبك وعملك مما بعثتك به من تبليغ الدعوة وإقامة الحجبة ، والصبر على التكذيب والجحود ، وإيذاء أهل العناد والجحود ومقلدة الآباء والجذود ، وإعطاء كل حال حقها من مكارم الأخلاق وأحاسن الأعمال ، كالصبر والشكر ، والشجاعة والحلم ، والايثار والزهد ، والسخاء والبذل والحكم بالعدل ، الخ (١١ : ١١٩) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك - ٦ : ٣٥ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبي المرسلين * ٤٦ : ٣٤ فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) فأما قوله تعالى له في آخر سورة ن (٦٨ : ٤٨) فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم) - وصاحب الحوت هو يونس أحد هؤلاء الأنبياء الثمانية عشر - قاله في فيه بما دل عليه الحصر بتقديم « فبهداهم » على « اقتنده » كما تقدم فإن هذه الحالة لم تكن من الهدى الذى هدى الله يونس إليه ، بل هفوة عاقبه الله عليها ثم تاب عليه ، ولا يحط هذا من قدر يونس عليه السلام ، ولإزالة توهم ذلك قال (ص) « لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وقال « لا تفضلوني على يونس بن متى » أى فى أصل النبوة لأجل هفوته ، وهو كقوله « لا تفضلوا بين الأنبياء » وفيه « ولا أقول إن أحدا أفضل من يونس بن متى » وكل ذلك فى النصباح ، والمراد منه عدم التفريق بين الرسل والأنبياء لا منع مطلق التفضيل ، فلم بهذا أن الله لم يأمر خاتم رسله بالاعتداء بكل فرد من أولئك الأنبياء فى كل عمل ، وإنما أمره أن يقتدى بهداهم الذى هداهم إليه فى سيرتهم ، سواء ما كان منه مشتركا بينهم ، وما امتاز فى السكمال فيه بعضهم ، كما امتاز نوح وإبراهيم وآل داود بالشكر ، ويوسف وأيوب وإسماعيل بالصبر ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس بالقناعة والزهد ، وموسى وهارون بالشجاعة وشدة العزيمة فى النهوض بالحق لله تعالى قد هدى كل

نبي ورفعه درجات في السكال ، وجعل درجات بعضهم فوق بعض ، ثم أوحى إلى خاتم رسله خلاصة سير أشهرهم وأفضلهم وهم المذكورون في هذه الآيات وفي سائر القرآن الكريم ، وأمره أن يقتدى بهداهم ذلك . وهذه هي الحكمة العليا إذ كرر قصصهم في القرآن ، وقد شهد الله تعالى بأنه جاء بالحق وصدق المرسلين وأنه لم يكن بدعاً من الرسل ، فلم بهذا أنه كان مهتدياً بهداهم كلهم ، وبهذا كانت فضائله ومناقبه الكسبية أعلى من جميع مناقبهم وفضائلهم ، لأنه اقتدى بها كلها فاجتمع له من الكمال ما كان متفرقاً فيهم ، إلى ما هو خاص به دونهم ، ولذلك شهد الله تعالى له بما لم يشهد به لأحد منهم فقال (٤: ٦٨) وإنك لعل خالق عظيم) وأما فضائله وخصائصه الوهية فأمر تفضيله عليهم فيها أظهر ، وأعظمها عموم البعثة ، وختم النبوة والرسالة ، وإنما كمال الأشياء في خواتيمها ، صلى الله عليه وعليهم أجمعين . والماء في قوله « اقتده » للسكت أثبت بها في الوقف والوصل جمهور القراء ، وحذفها في الوصل حمزة والكسائي ، وقرأ ابن عامر بكسر الهاء من غير إشباع ، وهو ما يسمونه الاختلاس ، ولهم في تحريجها وجوه بعد كتابة ما تقدم راجعت أقوال المفسرين في تفسير ما به الاقتداء فرأيت الرازي يلخصها بقوله : فمن الناس من قال المراد أن يقتدى بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به (أي بالله تعالى) في الذات والصفات والأفعال ومائر العقليات ، وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم . وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل . وبهذا التقدير كانت الآية دليلاً على أن شرع من قبلنا يلزمنا - ثم ذكر بعد مقدمة وجيزة أن المراد : اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب (قال) وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل اهـ وهذه الأقوال متداخلة ، وأقربها إلى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل ، وآخرها الجمل الذي لا يعلم المراد منه .

وقد نظم الرازي هنا جميع العقليات في سلك أصول الدين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الأنبياء ولا غيرهم إلا بنظر

العقل كما نقلناه عنه في هذا السياق مردوداً عليه ، والاقتداء في النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وجيه فإن غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح ولم يقل به أحد ، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مراداً . وقد أورد الرازي عن القاضي في هذه المسألة اعتراضاً وضعه في غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لا له . وأورد السعد على المسألة أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي (ص) أن يقلد غيره فيه فما معنى أمره بالاقتداء فيه ؟ وأجاب بأن اعتقاده عليه السلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لأمره بذلك وجعل غيره معناه تعظيم أولئك الرسل والاعلام بأن طريقهم هو الحق الموافق للدليل ، وهو تكلف لا يقبله التنزيل .

وأما القول بأن المراد الاقتداء بهم في فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب ، لما قيل من اختلافها وتناقضها وقبولها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى . بل الأمر أعظم من ذلك : إن الله بعث محمداً خاتماً للنبيين والمرسلين وأكمل لنا على لسانه دينه المبين ، وأرسله رحمة لجميع العالمين ، وأنزل عليه في أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والإنجيل وأهل الكتاب (٥ : ٥١) وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول (ص) مهيمن ورفيق وحاكم على ما قبله من الكتب الإلهية لا تابع لشيء منها - وبأنه (ص) أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب بما جاءه من الحق لا بما في كتبهم ولا يتبع أهواءهم إذ يود كل فريق منهم أن يحكم له بما يوافق كتبه ومذهبه، وكل ذي دعوى أن يحكم له بما يوافق مصلحته ، على أنه لم يثبت لنبي من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة إلا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاماً قليلة اقتضت ذكرها إقامة الحجة على اليهود وذلك بعد نزول هذه السورة المسكية بسنين ، وقد شهد القرآن على اليهود بأنهم حرفوا وبدلوا ونسوا حظاً مما ذكروا به وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به

وقد أمرنا الرسول (ص) كما في صحيح البخارى بأن لا نصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم ، فهل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى (فبهدهم اقتده) اقتد أيها الرسول الخاتم للنبيين ، الذى أكمل على لسانه الدين ، بالأحكام القليلة التى نوحىها إليك من أحكام التوراة . بعد سنين ؟ إن الذين اخترعوا هذا القول فى الآية إنما جعلوه حجة جدلية لقول اتخذوه مذهباً وهو أن شرع من قبلنا شرع لنا . وقد فصلنا القول بطلانه و بطلان الاحتجاج بهذه الآية عليه فى تفسير آية المائدة المذكورة آنفاً (٥١:٥) فراجع فى جزء التفسير السادس (ص ٤١٠ - ٤٢٠) . وبقية تلك الأقوال التى أوردها الرازى داخلة فيما ذكرناه منها ، فلم بهذا أن ما قررناه أولاً هو الوجه الصحيح الذى يدل عليه القرآن العزيز ، بما ذكرناه من شواهد آياته فى هذا التقرير .

ولم يرد فى التفسير المأثور شيء فى هذه المسألة إلا ما أخرجه البخارى وبعض رواة التفسير عن ابن عباس (رض) أنه استدل بالآية على سجود التلاوة عند قوله تعالى عن داود فى سورة ص (فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب) وقال : فكان داود بمن أمر بنبيكم (ص) أن يقتدى به فسجدها داود فسجدها رسول الله (ص) قال الحافظ فى الفتح وفى النسائى من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس مرفوعاً «سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً» فاستدل الشافعى بقوله شكراً على أنه لا يسجد فيها فى الصلاة لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة . ولأبى داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبى سعيد أن النبى (ص) قرأ وهو على المنبر «ص» فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها فى يوم آخر قهياً للناس للسجود فقال «إنما هى توبة نبى ولكنى رأيتم تهبأتم» فنزل وسجد وسجدوا معه فهذا السياق يشعر بأن السجود فيها لم يؤكد كما أكد فى غيرها له وإنما ذكر الحافظ هذا فى شرح باب سجدة ص من البخارى ، وفيه عن ابن عباس أن (ص) ليس من عزائم السجود ، ونحن نستدل بما ذكر على أن النبى (ص) لم يكن يلتزم سجودها وظاهر قوله «نسجدها شكراً» يخالف استنباط ابن عباس أنه كان يسجدها اقتداءً بـ داود وإنما يظهر الاقتداء لو سجدها مثله توبة ، والخبر هو الخبر ولكنه غير معصوم والله أعلم .

﴿تحقيق مسألة الإيمان بالرسول إجمالاً وتفصيلاً﴾

وعدد الرسل المذكورين في القرآن

من أصول العقائد الإسلامية أنه يجب الإيمان بأن الله تعالى أرسل في كل الأمم رسلاً منهم من قص على رسولنا ومنهم من لم يقصص عليه ، وأنه يجب الإيمان بمن ذكر منهم في القرآن إيماناً تفصيلياً أى يجب معرفتهم بأسمائهم ، وصرح بعض العلماء بأن إنكار رسالة أحد منهم كفر ، وظاهر كلامهم هذا أن معرفتهم بأسمائهم من الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فلا يعذر أحد بجمله إلا من كان حديث العهد بالإسلام ومن نشأ بعيداً عن بلاد المسلمين ، فمن لم يعلم أن السبع رسول الله — مثلاً — كان كافراً . ولكننا نعلم لاختبار الصحيح أن أكثر عوام المسلمين في عصرنا — ومثله ما قبله من الأعصار المشابهة له — لا يعرفون أسماء كل من ذكر في القرآن منهم إذ لا يلقنهم أحد ذلك بل نعلم لاختبار الصحيح أيضاً أن أكثر عوام الأقطار التي عرفناها لا يلقنهم أحد من أهل العلم عقائد الإسلام ، فكل ما يعلمون منها هو ما يسمعه بعضهم من بعض ، وليس هذا منه . وإذا ثبت أن هذا ليس من المعلوم من الدين بالضرورة فالذي يتجه أن لا نكفر موحداً بجمل بعض هؤلاء الرسل إذا كان يؤمن بالله وما أنشأه وكتبه ورسله إجمالاً وباليوم الآخر وبالقدر وبأركان الإسلام العملية وتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وسائر ما لا يزال معلوماً من الدين بالضرورة ، كما أننا لا نكفر من ذكر بجمل غير ذلك مما لا يخفى على العوام من أخبار القرآن وأحكامه وآدابه كخبر أهل سبا وحكم إرث الكلاله وأدب الاستئذان والسلام لدخول بيوت الناس ، وأما من جحد شيئاً من ذلك بعد العلم بأنه منصوص في القرآن غير متأول فيكفر لأنه كذب كلام الله تعالى ، ومدار الكفر بكل أنواعه على تكذيب شئ من أمر الدين علم قطعاً أن النبي (ص) جاء به عن الله تعالى ، كما أن مدار الإيمان كله على تصديق الرسول في كل ما علم قطعاً أنه جاء به عن الله تعالى تصديق قبول وإذعان ، وتقدم تفصيل ذلك في التفسير . والمراد بالعلم القطعي أن يكون قطعي الرواية كالقرآن وبعض السنة ، وقطعي الدلالة كالنصوص التي لا تحتل التأويل . فما كان غير قطعي الرواية احتبل أن يكذبه مكذب .

للجهل بالرواية أو لعدم تصديقه بعض روايته ، وما كان غير قطعي الدلالة احتمل أن يكذب مكذب ببعض معانيه لاعتقاده أن هذا المعنى غير مراد ، فهذا ما يخرج بغير العلم القطعي . ولذلك يشترط العلماء في ذلك أن يكون مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة ، ويشترطون أن يكون المكذب غير متأول إذ لا يتأول أحد إلا ما كان غير قطعي الدلالة عنده ، ولهذا لم يكفر سلف الأمة من خالفهم في فهم آيات الصفات وغيرها من فرق المبتدعة متأولا ، ولكن السلف والخلف يكفرون من يكذب الرسول (ص) بشيء يعتقد هو أنه جاء به عن الله تعالى وإن لم يكن في الواقع قطعي الرواية والدلالة إذ مدار الكفر على التشكيك

وقد ذكروا في بعض كتب العقائد وغيرها أن الأنبياء المرسلين الذين ذكروا في القرآن ويحب الإيمان بهم تفصيلا خمسة وعشرون هم الثمانية عشر الذين ذكرت أسماءهم في هذه الآيات التي لا تزال بصدد تفسيرها ، والسبعة الآخرون آدم أبو البشر وإدريس ولوط وأنبياء العرب هود وصالح وشعيب وخاتم الجميع محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام ، وزاد بعضهم ذو الكفل لذكره مع الأنبياء في سورة ص ولكن اختلف في نبوته لعدم التصريح بها وإنما وصف مع من ذكر معهم بأنهم من الأخيار وليس في القرآن نص قطعي صريح في رسالة آدم عليه السلام بل مفهوم قوله تعالى (٤: ١٦١) إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) إن نوح أول نبي مرسل أوحى الله إليه رسالته وشرعه . ويؤيده في الجملة هذه الآيات التي تفسرها وما في معناها كقوله تعالى (٥٧: ٢٥) ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) وعدم ذكره في السور التي سرد فيها ذكر الرسل المشهورين كهود ومريم والأنبياء والشعراء والصفاء وص والقمر . ويؤيده بالنص الصريح حديث الشاعة المتفق عليه من حديث أنس ابن مالك وأبي هريرة والأول أصح قال قال رسول الله (ص) « يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا ! فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا.. فيقول لهم آدم لست هناكم - ويذكر ذنبه الذي أصابه فيستحي ربه عز وجل -

ولكن ائتموا نوحاً أول رسول بعثه الله إلى الأرض ، فيأتون نوحاً « الخوفى حديث أبى هريرة أنهم يقولون له « يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض » الحديث وهو معروف مشهور وفيه أن كل رسول من أولى العزم -- وهم على الراجح المشهور نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (ص) -- كان يدفعهم إلى من بعده حتى إذا انتهوا إلى الخاتم كان هو الشافع المشفع

وقد اضطربت أقوال العلماء في آية (إنا أوحينا إليك) وحديث الشفاعة. قال الرازى في تفسير الآية (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ الله بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم اه وتبعه فيه النيسابورى وأبو السعود والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص لنوح. قال الخازن مانصه : قال المفسرون وإنا بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لأنه أول نبي بعث بشريعة وأول نذير على الشرك وأنزل الله عز وجل عليه عشر صفات وكان أول نبي عذبت أمته لردهم دعوته وكان أبا البشر كما دم عليهما السلام اه المراد منه ومثله في فتح البيان في مقاصد القرآن ، وذكر الأوسى أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه الأحكام قد تعقب بالمنع ، ولم يذكر لهذا المنع سنداً ، ولا قوله تعالى (والنبيين من بعده) حكمة ولا نكتة. وقد سكت عن ذلك أكبر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم . ففهموا تصریح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم من العلماء أن آدم لم يكن رسولا لأن الآية تدل عندهم على أن أول رسول شرع الله على لسانه الأحكام ، هو نوح عليه السلام . وأما حديث الشفاعة فقد تكلم فيه الحافظ ابن حجر في عدة مواضع من شرح البخارى : قال في شرح حديث جابر من كتاب التيمم « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى - إلى قوله - وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة » : وأما قول أهل الموقف لنوح كما صح في حديث الشفاعة : أنت أول رسول إلى أهل الأرض - فليس المراد به عموم بعثته بل إثبات أولية إرساله اه وهذا اعتراف أنه أول الرسل . ثم قال في شرح حديث أبى هريرة من كتاب أحاديث الأنبياء : فأما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيا وبالضرورة

نعلم أنه كان على شريعة من العبادات وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون أول رسول ، فيحتمل أن تكون الأولية في قول أهل الموقف لنوح مقيدة بقولهم «إلى أهل الأرض» لأنه في زمن آدم لم يكن للأرض أهل ، ولأن رسالة آدم إلى بنيه كانت كالتربية للأولاد ، ويحتمل أن يكون المراد أنه (أي نوحا) أول رسول أرسل إلى بنيه وغيرهم من الأمم الذين أرسل إليهم من تفرقهم في عدة بلاد آدم إنما أرسل إلى بنيه وكانوا مجتمعين في بلدة واحدة . واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لأنه اختلف في كونه جد نوح كما تقدم اه أقول وبلى شرحه هذا الحديث شرحه لما أورده البخاري في إلياس عليه السلام وفيه عن ابن مسعود وابن عباس أن إلياس هو إدريس ، وقال الحافظ عند الكلام على ترجمة الباب : وكان المصنف - أي البخاري - رجح عنده كون إدريس ليس من أجداد نوح فلذا ذكره بعده اه وإنما ذكره بعد إلياس ثم قال في شرح حديث أنس من كتاب الرقاق - بعد ذكر الاستشكال بآدم وشيث وإدريس - ومجمل الأجوبة عن الإشكال المذكور أن الأولية مقيدة بقوله «إلى أهل الأرض» لأن آدم ومن ذكر معه لم يرسلوا إلى أهل الأرض . ثم ذكر الاشكال بحديث جابر والجواب عنه بأن قوم نوح كانوا هم أهل الأرض وبعثة نبينا لقومه ولغير قومه ، ثم قال - أو الأولية مقيدة بكونه أهلك قومه أو أن الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا وإلى هذا جنتج ابن بطل في حق آدم ، وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبي ذر فانه كالصریح في أنه كان نبيا مرسلا وفيه التصريح بإزالة الصحف على شيث وهو من علامات الارسال . وأما إدريس فذهبت طائفة إلى أنه كان في بني إسرائيل وهو إلياس وقد ذكر ذلك في أحاديث الأنبياء . ومن الأجوبة أن رسالة آدم كانت إلى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ونوح كانت رسالته إلى قوم كفار يدعوهم إلى التوحيد اه

وظاهر أن جواب ابن بطل وهو أحد شراح البخاري من فقهاء المالكية الأندلسيين أبعد الأجوبة المذكورة عن التكلف وأولها باطل لأن أولاد آدم وأحفاده كانوا أهل الأرض لا السماء وبقاها لا يزيل الاشكال . وتنبأ القاضي عياض له بحديث أبي ذر عجيب منه وأعجب منه سكوت الحافظ عليه ، فالحديث اختلف

الحفاظ فيه فحزم ابن الجوزي بأنه موضوع وحقق السيوطي في مختصر الموضوعات أنه ضعيف وذكّر ذلك في الدر المنثور وانتقوا على انتقاد ابن حبان لذكره إيراداً في صحيحه كما صرح بذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره وقد قدم القسطلاني جواب ابن بطال غير معزو إليه على غيره مما ذكر من تلك الأجوبة في شرحه لحديث أنس من كتاب الرقاق في البخاري فقال عند قول آدم « اتوا نوحاً أول رسول بعثه الله » : أي آدم وشيث وإدريس أو الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلاً . الخ ، فالقسطلاني بعد القول بعدم رسالة آدم جواباً مقبولاً

وقال النووي في شرح حديث أنس من صحيح مسلم : قال الامام أبو عبد الله المازري : قد ذكر المؤرخون أن إدريس جد نوح عليهما السلام فإن قام دليل على أن إدريس أرسل أيضاً لم يصح قول النسائي أنه قبل نوح لأخبار النبي (ص) عن آدم أن نوحاً أول رسول بعث ، وإن لم يقدّم دليل جاز ما قالوه وصح أن يحمل على أن إدريس كان نبياً غير مرسل قال القاضي عياض وقد قيل إن إدريس هو الياس وأنه كان نبياً في بني إسرائيل كما جاء في بعض الأخبار مع يوشع بن نون فإن كان هكذا سقط الاعتراض . قال القاضي وبمثل هذا يسقط الاعتراض بآدم وشيث ورسالتهما إلى من معهما وإن كانا رسولين فإن آدم إنما أرسل لبنيه ولم يكونوا كفاراً بل أمر بتعليمهم الإيمان وطاعة الله تعالى وكذلك خلفه شيث بعده فيهم بخلاف رسالة نوح إلى كفار أهل الأرض قال القاضي وقد رأيت أبا الحسن بن بطال ذهب إلى أن آدم ليس برسول ليس من هذا الاعتراض وحديث أبي ذر الطويل ينص على أن آدم وإدريس رسولان . هذا آخر كلام القاضي والله أعلم اهـ .

فجيلة هذه القول عن كبار المفسرين والمحدثين من المتكلمين والفقهاء أن آدم مختلف في رسالته وأن إدريس مختلف في رسالته وفي كونه هو الياس المذكور في آيات سورة الأنعام التي تفسرها أو غيره ؟ فيكون عدد الرسل المجمع على وجوب الإيمان برسالتهم - لأن نص القرآن فيها قطعي - ثلاثة وعشرون فقط ، وأما الأحاديث فليس فيها نص قطعي الرواية والدلالة على رسالة آدم وقد علمت أن حديث أبي ذر الذي نص على ذلك في سياق عدد الأنبياء والرسل لا يحتاج به في الأحكام العملية

التي يكتفى فيها بالدليل الظني بله هذه المسألة الاعتقادية التي يطلب فيها اليقين لأن أهون ما قيل فيه إنه ضعيف وقيل إنه موضوع ، ولو وجدوا حديثاً صحيحاً أو حسناً ، إثبات رسالة آدم لما لجأوا إلى ذكره.

وأما مسألة نبوته وهو كونه موحى اليه من الله تعالى ففيها حديث آحادى رواه البيهقي وغيره عن أبي أمامة قال إن رجلاً قال يا رسول الله أنبيا كان آدم؟ قال «نعم معلم مكلم» وقد فسر المعلم في كتب غريب الحديث بالملمم للخير والصواب وروى «نبي مكلم» والتكليم أنواع أصولها ثلاثة بينها الله تعالى بقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) ومنها وحى الرسالة ومادونه ومنها الرؤيا الصادقة كما ورد في التفسير المأثور وأما حجته من القرآن فيمكن أن تؤخذ من قصة خلقه ومعصيته وتوبته إذ فيها أن الله علمه الأسماء كلها وأنه تلقى من ربه كلمات فتاب عليه وهدهد ولكن دلالة ما ذكر على نبوته غير قطعية فإن الجمهور لا يجعلون كل وحى نبوة ، لا ما كان بخطاب الملك ولا ما كان بالالهام والنفث في الروح ، ولذلك لا يقولون بنبوة مريم وأم موسى ، ومن العلماء من قال بنبوتهما ، ثم إنه يحتمل أن يكون خطاب آدم في قصة خلقه من خطاب التكوين لا التكليف كقوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) وقد قال الشاذلي من كبار العلماء والصوفية «وهب لنا التلقى منك كتلقى آدم منك الكلمات ليكون قدوة لولده في التوبة والأعمال الصالحات» ولو كان هذا التلقى نصاً قطعياً في نبوته لما طلبه هذا العالم العارف باللغة وأساليبها

وقد ادعى الحافظ ابن حجر أن دليل رسالته أننا نعلم الضرورة أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون هو أول رسول ، وقد يقال إن أخذ أولاده عنه لا يقتضى عقلاً أن يكون الله قد بعثه رسولا إليهم يبلغهم عنه وجوب الإيمان بهذه الرسالة وما يترتب عليها من الإنذار والتبشير حتى يكون ذلك معارضاً لحديث الشفاعة إذ يجوز أن يكون قد رباهم من الصغر على ما هدهد الله اليه من الإيمان والعمل الصالح كما تقدم عن بعض العلماء ، ونزيد عليه أن في القرآن نصاً يدل على أنه كان يعلمهم العبادة وأحكام الجلال والحرام وما يترتب

عليهما من الجزاء وهو نبأ ابني آدم المفصل في سورة المائدة فن العبادة فيه تقريب
القربان ، ومن خبر الجزاء على الأعمال قول المعتدى عليه للمعتدى (إني أريد أن
تبوء باثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ومن العجيب أن
يفعل أولئك الحفاظ عن هذه الآيات ويكتفوا من النقل بحديث أبي ذر الموضوع
أو الضعيف وبدعوى الضرورة العقلية التي ادعاها الحفاظ ابن حجر ، هذا إن كانوا
يفهمون منها أنها تدل على رسالة آدم دلالة قطعية وإذا كانوا لا يفهمون ذلك فهم يستدلون؟
وجملة القول أن الثابت قطعاً في المسألة هو أن آدم عليه السلام كان على هدى
من الله يعمل به ويرى عليه أولاده ، وأن منه عبادات وقرابات يرغب فيها مبشراً بأن فاعلها
يثاب عليها ومحرمات ينهى عنها منذراً بأن فاعلها يعاقب عليها وهذه الهداية هي من جنس
هداية الله للنبیین والمرسلين التي بلغوها أقوامهم ، ولا ندري كيف هدى الله تعالى
آدم إليها فإن طرق الهداية والتبليغ الإلهي متعددة ، وكان الظاهر المتبادر أن ذلك
كان يوحى الرسالة لولا ما عارضه من حديث الشفاعة وآية (إنا أوحينا إليك) وما
يؤيدها مما تقدم ، ومن احتمال أن ذلك من هداية الفطرة السليمة التي فطر آدم عليها
وانشأت عليها ذريته إلى زمن نوح إذ اختلف الناس وحدثت فيهم الوثنية فبعث الله
النبیین وجعل منهم الرسل المبلغين عنه بأذنه المؤيدين منه بالآيات لإقامة الحججة على
الكافرين وذلك قوله عز وجل (٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)
الآية . فقد صح عن ابن عباس (رض) أنه فسر ذلك بأنهم كانوا على الإسلام وفي
رواية مفصلة عنه قال : كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق
فاختلفوا فبعث الله النبيين ، قال الرواة وكذلك هي قراءة عبد الله (أي ابن مسعود)
« كان الناس أمة واحدة فاختلفوا » الخ ورووا عن أبي أنه كان يقرؤها كذلك أيضاً ،
ويؤيد ذلك في المعنى آيات أخرى . ورووا عن قتادة أنه قال ذكر لنا أنه كان بين آدم
ونوح عشرة قرون كلهم على الهدى وعلى شريعة من الحق ثم اختلفوا بعد ذلك فبعث
الله نوحاً وكان أول رسول أرسله الله إلى الأرض وبعث عند الاختلاف من الناس
فبعث إليهم (؟) رسلاً وأنزل كتابه يحتاج به على خلقه اه من الدر المنثور ومنه يعلم المخرجون

لهذه الروايات . فهذا قتادة من كبار علماء التابعين^(١) يقول بأن نوحاً أول نبي مرسل ويؤيد الرواية عنه مع ما تقدم ماورد من التفسير المأثور في قوله تعالى (٢٨: ٣٠) قائم وجهك للدين خفيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها) الآية - كحديث الصحيحين وغيرهما الناطق بأن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه وفي بعض رواياته يولد على فطرة الاسلام وفي بعضها على الملة ومنها حديث عياض ابن حماد المجاشعي المرفوع عند محمد بن إسحاق الذي ذكر فيه آدم فقال (ص) «إن الله خلق آدم وبنه خفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالاً لأحرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراماً وحلالاً» وفي معناه آثار . والمراد من ذلك في مسألتنا أن الله تعالى فطر آدم على معرفته وتوحيده وشكره وعبادته وزاده هدى بما كان يليهم إياه من الأنوال والأعمال وبما يصل إليه اجتهاده كما قبل في عبادة النبي (ص) في الغار قبل البعثة وقد زاده على ذلك إرشاد الملائكة له ولأولاده فتد كانوا بطهارة فطرتهم يرون الملائكة كما ورد في تعليمهم إياهم تمييز أيهم ودفنه حين توفي ، ولنا بصدد تمحيص أمثال هذه الروايات ولكن مجموعها يؤيد الحديث المصريح بنبوة آدم وإلا كان من الهداية والتعليم الإلهي ما هو أعلى من النبوة أو ما هو مساو لها فإن كثيراً من الأنبياء لم يؤت من ذلك مثل ما أوتي آدم . والأنبياء أفضل البشر بالاجماع

فبهذا التفصيل يعلم وجه ما اشتهر على ألسنة العلماء من القول بنبوة آدم ورسالته مع عدم وجود النص القاطع ، بل مع وجود النص المعارض ، فإن هدايته لذريته من نوع هداية الرسل المؤمنين من أتباعهم كما بيناه آنفاً من معنى الآيات فيه ، ولذلك جعله الحافظ من قبيل الضروري ولكنه لم يبين وجه الضرورة ولم يهتد إلى الجمع بينه وبين المعارض له . والذي يتجه في الجمع بغير تكلف هو التفرقة بين هداية من ولدوا

(١) قتادة من كبار أئمة التابعين في التفسير والحديث والفقه وقد قال الامام أحمد فيه قتادة أعلم بالتفسير وباختلاف العلماء ، ووصفه بالحفظ والفقه وأظن في ذكره وقل : قل من تجد أن يتقدمه ذلك الحافظ الذهبي في ترجمته من طبقات الحفاظ ، وذكر عنه أيضاً أنه كان لا يسمع شيئاً إلا حفظه . ومثله في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وفيه أنه كان ثقة مأموناً حجة في الحديث . وقال الحافظ الذهبي ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه

على الفطرة وبين بعثة نوح ومن بعده من الرسل إلى من فسدت فطرتهم واختلفوا في الدين الفطرى أو في الكتاب الإلهى من المشركين والضالين من أتباع نبي سابق فأعرضوا عما دعاهم إليه ، بأن تجعل هذه الهداية الأخيرة هى الرسالة الشرعية التى يسمى من جاءوا بها رسلا دون الأولى ، وبهذا يجمع بين عدة أجوبة مما نقل عن العلماء فى رفع التعارض بتوضيح قليل كقول من قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيه المؤمنين ، ورسالة نوح ومن بعده إلى الكافرين ، ومن قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيه من قبيل تربية الوالد لأولاده وفيها أن تسميتها رسالة شرعية بالمعنى المراد من الآيات هو الذى يحقق التعارض فكيف يجعل دافعاً له؟ وأما إذا أثبتنا ما ذكر لآدم ولم نسمه رسالة بالمعنى الشرعى المذكور فإن التعارض يندفع بغير تكلف كما قلنا وتصح الأقوال كلها ويكون الخلاف أشبه باللفظى فهو رسول بالمعنى المشهور عند المتكلمين دون المعنى المتبادر من القرآن والحديث

ثم ختم الله تعالى هذا السياق بقوله لرسوله (ص) ﴿ لا أسألكم عليه أجراً ﴾ أي قل أيها الرسول لمن بعثت إليهم أولاً : لا أسألكم على هذا القرآن الذى أمرت أن أدعوكم إليه وأذكركم به أو على التبليغ (وكلاهما مفهوم من السياق وإن لم يذكر ، واختار الأول) أجراً من مال ولا غيره من المنافع ، أي كما أن جميع من قبلى من الرسل لم يسألوا أقوامهم أجراً على التبليغ والهدى -- وذلك مصرح به فى قصصهم من سورة هود وسورة الشعراء وغيرهما ، وقد قيل إن هذا مما أمر أن يقتدى بهم فيه ، والتحقيق أن ما أمره الله تعالى به استقلالاً لا يدخل فيما أمر بفعله اقتداء كما تقدم بيانه ، وقد تكرر هذا الأمر له (ص) فى عدة سور ، وهو على عمومته ، والاستثناء فى قوله تعالى (٤٢ : ٢١ قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى) منقطع ومعناه على ما رواه أحمد والشيخان والترمذى وغيرهم عن ابن عباس : إلا أن تصلوا ما بينى وبينكم من القرابة ، ويوضحه قوله فى رواية لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانى عنه قال كان لرسول الله (ص) قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه قال « يا قوم إذا أتيتم أن تباعون فاحفظوا قرابتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم » وفى هذا المعنى روايات أخرى والمعنى أى لا أسألكم على ما جئتمكم

به من سعادة الدنيا والآخرة جملاً منكم ولكن مودة القرابة بيني وبينكم مما يجب أن يحفظ وهي دون ما جرت عليه من عصبية النسب ولو بالباطل فإن من تلك العصبية أن يحمي القريب قرابته وأهل نسبه ويقاوم من عاداهم ، وإنى أكتفي منكم بالمودة وأقلها أن لا تعادوني ولا تؤذوني وأعلاها أن تمنعوني وتحموني ممن يؤذيني وليس هذا من الأجر على التبليغ في شيء فأنما يعطى الأجر على الشيء من قبله وينتفع به فيكافيء صاحبه بمنفعة توازيه أو لا توازيه ، وقد صرح ابن عباس بما ذكرنا من أقل المودة في رواية ابن مردويه عنه من طريق عكرمة ، وقيل في الآية غير ذلك كقول بعضهم إلا أن تودوا الأقارب وتصلوا الأرحام بينكم ، وقول بعضهم إنها في الانصار وقول آخرين إنها في آل البيت النبوي توجب مودتهم وموالاتهم ، ولا شك في أن حبهم وودهم وولاءهم من الإيمان وأن بغضهم من الكفر أو النفاق ولكن الرسول لم يطلب من الأمة بأمر الله أن تجعل هذا أجراً له على تبليغ الدعوة والقيام بأعباء الرسالة بل أجرد في ذلك على الله تعالى وحده كغيره من اخوانه الرسل كما هو مصرح في آيات أخرى ، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الشعراء وغيرها

(إن هو إلا ذكرى للعالمين) الضمير راجع إلى القرآن كما رجحنا أي ما هو إلا تذكير وموعظة لارشاد العالمين كافة ، لا لكم خاصة ، وهونص في عموم البعثة

(٩٢) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ، قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْمَعُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ، وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ؟ قُلْ اللَّهُ يُمِزُّ ذُرِّيَّتَهُ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩٣) وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ .

ختم الله سبحانه سياق قصة إبراهيم مع قومه بذكر هداية بعض الرسل من أهل بيته وذريته تمهيداً بذلك إلى بيان كون رسالة خاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم من جنس رسالتهم ، وكون هدايته متممة ومكملة لهدايتهم ، ومن ذلك أنه لا يسأل على تبليغ هذا القرآن أجراً ، ولا يرجو من غير الله فائدة ولا نفعاً ، وقفى على ذلك بالرد على منكري الوحي ، وبيان أنهم ما قدروا الله حق القدر ، وتفنيده ما عرض لهم من الشبهة ، وإقامة الحجة الواضحة المحجة ، قال :

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ قدر الشيء (بسكون الدال وفتحها) ومقداره - مقياسه الذي يعرف به ومبلغه ، يقال قدره يقدره وقدره إذا قاسه ، وقادرت الرجل مقدرة قايسته وفعلت مثل فعله ، والقدر والقدرة والمقدار القوة . ومنه القدر بمعنى الغنى واليسار - وكذا الشرف - لأنه كله قوة كما قال صاحب اللسان ، وكل ما تقدم مختصر منه . (قال) وقوله تعالى « وما قدروا الله حق قدره » أى ما عظموه حق تعظيمه . وقال الليث ما وصفوه حق صفته ، والقدر والقدر هنا بمعنى واحد اهـ . وعزى الأول إلى ابن عباس وروى عنه أيضاً أن القدر هنا بمعنى القدرة ، قال إن الآية نزلت في الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم فمن آمن أن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره . وعن الاخفش أن المعنى ما عرفوه حق معرفته . وعن أبي العالية ما وصفوه حق صفته . وتفسيره بالمعرفة أقوى ، لأنه بالمعنى الاشتقاق ألصق ، وتعلق الظرف « إذ قالوا » بفعله أو معنى نفيه أظهر ، سواء تضمن معنى العلة أم لم يتضمن ، والعبارة محتملة للأمرين ، فنكروا الوحي الذين يكفرون برسول الله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ، ما عرفوا الله حق معرفته ، ولا عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه حق صفته ، ولا آمنوا بهذا النوع من قدرته ، وهو إفاضة ماشاء من علمه بما يصلح به أمر الناس من الهدى والشرع على من شاء من البشر بواسطة الملائكة ، أو بتكليمه إياهم بدون واسطة ، أو قدرته على ما يتبع الرسالة من تأييد الرسل بالآيات ، وبهذا الاعتبار يكون تفسير القدر بالقدرة أظهر ، ومن يميز استعمال المشترك في كل معانيه والجمع بين حقيقته ومجازيه مع أمن

اللبس يميز إرادة كل ما ذكر من معاني القدر هنا . على أن المعنى المختار يتضمن سائر هذه المعاني ، فمن عرف الله حق معرفته وصفه حق وصفه وآمن بقدرته على كل شيء وعظمه حق تعظيمه

نظمت الآية بأن منكرى الوحى ما عرفوا الله تعالى حق معرفته ولا وصفوه بما يجب وصفه به ولا عرفوا كنه فضله على البشر إذ قالوا إنه ما أنزل شيئاً ما على أحد منهم ، فهي دليل على أن إرسال الرسل وإنزال الكتب من شؤونه سبحانه ومتعلق صفاته فى النوع البشرى . فانهما من مقتضى الحكمة ، وأجل آثار الرحمة ، فمن عرفه تعالى بصفات الكمال ، التى هى متعلق أحسن الأفعال ، ومصدر النظام التام ، فى عوالم الأرواح والأجسام كالْحكمة البالغة ، والرحمة السابعة ، والعلم المحيط ، والقيام بالنقسط ، ونظر فى آيات اليبات فى أنفس البشر والآفاق ، فلم منها أنه أحسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ، وخلق الإنسان فى أحسن تقويم ، مستعداً للعروج إلى أعلى عليين ، والمهبوط إلى أسفل سافلين ، وجعل كماله الذى ترقيه إليه مواهب روحه الملكية ، ونقصه الذى تدسيه فيه مطالب جسده الحيوانية ، أثراً لعلومه وأعماله الكسبية ، التى عليها مدار حياته الدنيوية والأخروية . ثم علم من تدبر أحواله فى حياته الحاضرة ، ومن درس طباعه وتاريخ أجياله الغابرة ، أنه لم يكذب يوجد فرد من أفرادها أجاط علماً بمصالح شخصه . فلم يحن على جسده ولا على نفسه ، ولم يوجد جيل من أجياله ، ولا شعب من شعوبه ، ارتقت به علومه الكسبية ، وقوانينه الوضعية ، إلى نيل السعادة المنزلية والقومية ، والكمال الذى يؤهله للسعادة الأبدية ، إلا من اهتمدى بهداية المرسلين ، وهم فى كل ملة ثلاثة من الأولين وقليل من الآخرين ، - من عرف الله بما ذكرنا من الصفات ، وعرف البشر بما أجملنا من الأحوال والمميزات ، علم علم اليقين أن إرسال الرسل وإنزال الكتب من آثار تلك الصفات التى هى مصادر النظام ومظاهر الكمال ، قد توقف عليه إكمال استعداد البشر للعروج الذى أشرنا إليه ، وتوقى المهبوط الذى ذكرنا به ، فكان إرشاد الوحى سبباً لكل ارتقاء إنسانى ، فى ركنى وجوده الجسمانى والروحانى ، وقد فتن فى هذا العصر خلق كثير بترقى النظام الاجتماعى ، وسعة التمتع الشهوانى ، فى شعوب كانت قد استفادت كثيراً من هداية الوحى ، ثم نسيت

ذلك الأصل الذى هو مصدر كل الخير ، فعمت عن أمر ربها ورسله ، فمنهم من كفر بهم وحدهم ومنهم من كفر بهم وبه ، وادعوا أنهم قد استغنوا بعقولهم عن تلك الهداية ، بل وصموها بما وسموها به من سمات الغواية ، حتى إذا ما برح الخفاء ، وفضح الرياء ، وانكشف الغطاء ، ظهر أن تلك المدنية ، هى أفضح الوحشية والهمجية ، فإنهم أوسع فيها علوماً وفنوناً ، وأدق نظاماً وقانوناً ، هم أشد فكراً بلائسان وتخريباً للعران ، وإن غاية هذا الترقى استعباد الأقوياء للضعفاء بتسخيرهم لخدمتهم واستخراج خيرات الأرض لهم ، استمتاعاً بالشهوات الحيوانية السفلى ، وإسرافاً فى زينة هذه الحياة الدنيا . وقد بين شيخنا الأستاذ الإمام فى (رسالة التوحيد) وجه حاجة البشر إلى الرسل من طريقين أو مسلكين (المسلك الأول) مبنى على عقيدة بقاء النفس واستعداد البشر لحياة أبدية فى عالم غيبى ، وحاجتهم إلى إرشاد إلهى يعلمون به ما يجب عليهم من العلم والعمل للسعادة فى تلك الحياة ، وكون إيتاء الله تعالى إياهم ذلك من آثار إحسانه كل شىء خلقه ، وإتقانه كل شىء صنعه ، إذا اختص بعض أفراد هذا النوع بفطرة عالية ، وأعد أرواحهم للإشراف على عالم الغيب وتلقى علم الهداية عن رب العالمين بواسطة الروح الأمين من الملائكة ، أو بغير واسطة . وبذلك كانوا نهاية الشاهد ، وبداية الغائب ، فى هذا النوع الذى جعل الله من التفاوت بين أفرادهِ فى العلم والعمل ما لا يعمد مثله ولا ما يقاربه فى نوع آخر من أنواع الأحياء ، حتى إن الواحد منهم لينهض بأمة أو أمم فيرفع شأنها ، وألوف الألوف يكونون كالأنعام يسخرهم لخدمته رجل واحد أو أحاد منهم أو من غيرهم .

و (المسلك الثانى) مبنى على ما علم من فطرة الإنسان من كونه خلق ليعيش مجتمعاً متعاوناً يقوم أفراد متفرقون وجماعات متعاونون بكل نوع من أنواع الأعمال التى يحتاج إليها فى حفظ حياته الشخصية والنوعية ، ويظهر به استعدادُه لتسخير جميع ما فى عالمه لمنافعه ، وكونه يعمل أعماله بحسب علمه وشعوره وتخيله ، وكون أفرادهِ يختلفون فى ذلك اختلافاً يقتضى التنازع والشقاق ، الذى يقضى إلى التخاذل والتقاتل إذا لم يتداركه الله بهداية تزيل الخلاف ، وتوحد الآراء والأهواء وهذه الهداية هى هداية الوحي الذى بعث الله به الرسل ، وإنما تزيل الخلاف لأن الله أودع فى فطرة

الإنسان فوق كل ماذكر غريزة هي أقوى غرائزه وأعلاها، وهي غريزة الشعور بوجود قوة غيبية هي فوق قوته، وقوى جميع عالم الشهادة الذي يعيش فيه، والخضوع لكل ما يأتيه من جانب ذلك السلطان الأعلى، فأرسل الله الرسل بالآيات الدالة على تأييدهم من قبل تلك القوة العالية، والسلطة العالمة، وكونهم يتكلمون عن قيوم السموات والأرض، بما جاءوا به من الكتاب ليحكم بين الناس بالقسط. فزال من بين المؤمنين لهم كل خلاف، وتمهد لهم طريق السير إلى الكمال، فكان العاملون بالكتاب من كل أمة خيارها وعدوها. ولولا البغي الذي حمل آخرين على الخلاف في الكتاب المزيل للخلاف، لبانت به منتهى ما هي مستعدة له من السعادة والكمال.

من غص داوى بشرب الماء غصته فكيف يفعل من قد غص بالماء؟ ومن شاء أن يقف على هذا البحث بالتفصيل، ورد ما يرد من الاعتراض عليه بالدليل، فليقرأ بالإمعان والتدبر في رسالة التوحيد، وليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير، ما نقلناه عن الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى (٢: ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقد بذ الأستاذ أثابه الله تعالى في هذه المسألة جميع العلماء والحكماء، الذين كتبوا في بيان حكمة بعثة الأنبياء، ولولا أن طال هذا الجزء وتجاوز كل تقدير لنقلنا عبارة رسالة التوحيد برمتها هنا، ولعلنا نجد لها مناسبة في جزء آخر وإن كانت أضعف من مناسبة هذه الآية التي يصح أن يكون ذلك البحث تفسيراً لها.

﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس فجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً﴾ هذا رد على منكري الوحي والرسالة لقنه الله تعالى رسوله (ص) في إثبات أن كون ذلك من شؤونه تعالى ومقتضى صفاته في تدبير أمر البشر كما تقدم آنفاً. قرأ ابن كثير وأبو عمرو «يجعلونه قراطيس بيدونها ويخفون» بالثناة التحتية على أنها إخبار عن الذين أوتوا الكتاب. وقرأها الآخرون «تجعلونه» الخ بالثناة القوية على الخطاب. وبذلك اختلف المفسرون في الآية وعددها بعضهم من مشكلات القرآن، وقد تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها أن بعضهم عد هذه الآية مما استثنى من نزول هذه السورة كلها

دفعه واحدة بمكة وزعموا أنها نزلت في شأن بعض اليهود في المدينة وأن ظاهر معنى الآية يدل على ذلك لأن هذا الاحتجاج إنما يقوم على اليهود دون مشركي العرب الذين خوطبوا بسائر السورة ، وقد ورد في أسباب نزولها عن ابن عباس أنه قال : قالت اليهود يا محمد أنزل الله عليك كتاباً ؟ قال نعم . قالوا والله ما أنزل الله من السماء كتاباً ، وعن السدي قال : قال فتخاص اليهودي ما أنزل الله على محمد من شيء - وعن محمد بن كعب القرظي قال : أمر الله محمداً أن يسأل أهل الكتاب عن أمره وكيف يجدونه في كتبهم فحملهم حسدهم على أن يكفروا بكتاب الله ورسله . فقالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء - فأنزل الله « وما قدروا الله حق قدره » الآية . وروى عن قتادة وكذا عن مجاهد أن الآية نزلت في اليهود ولم يذكر اسمها ولا قصة ، وعن عكرمة وسعيد بن جبير أنها نزلت في مالك بن الصيف اليهودي قال الكلمة في قصة سيأتي ذكرها . وفي رواية عن مجاهد أنها في العرب ورجحه ابن جرير فإنه بعد ذكر الخلاف صوب قول من قال إن الآية في مشركي قريش بأن الكلام في سياق الخبر عنهم ولم يجر لليهود ذكر في هذه السورة ، وبأنه لم يصح من الرواية عن نزولها فيهم خبر متصل الاسناد ، وبأن المعروف من دين اليهود أنهم لا ينكرون الوحي بل يقرون بنزوله على إبراهيم وموسى وداود (قال) فلا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل . وذكر أنه يظن أن من قال إنها نزلت في اليهود تأولوا بذلك قراءة الأفعال فيها بالخطاب « تجعلونه قراطيس » الخ وقال إن الصواب قراءة « يجعلونه » الخ على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت في خطاب مشركي العرب ، ورجح أن هذا مراد مجاهد . ولكنه لم يبين وجه الاحتجاج على المشركين بما أنزل على موسى وهم لا يؤمنون به ، ولا وجه تخريج قراءة الخطاب التي قرأها أكثر القراء بل اكتفى بترجيح القراءة الأخرى ، فكل من القراءتين مشكل من وجه ، وقد أجاب بعضهم عن الإشكال الأول مما يرد عليه بأن مشركي قريش كانوا يعلمون أن اليهود أحباب التوراة المنزلة على موسى عليه السلام وسيأتي الدليل على ذلك . وأما جمهور المفسرين الذين قالوا إن الآية نزلت في اليهود فيجيبون عن إشكال

ابن جرير الأول وهو نزول السورة في مكة وكون السياق قبلها وبعدها في محاجة مشركي قريش بأن هذه الآية مستثناة من ذلك كما تقدم فأنزلت في المدينة وأدخلت في هذا الموضع لتكون مقدمة للكلام في بحث الرسالة بعد بحث التوحيد، وفيه - كما قال - إنه ليس في سابق الكلام ذكر لليهود ليعود الضمير إليهم بغير تكلف، وأجابوا عن إشكاله الثاني وهو كون اليهود يقرون بالوحي ولا ينكرونه من وجوه (أحدها) أن هذا إنكار مطلق أريد به المقيّد، وقد بنى الرازي هذا الجواب على قصة مالك بن الصيف التي رويت في المأثور عن سعيد بن جبير - وعزاها الرازي إلى ابن عباس - وهي أنه كان سمياً وهو من أحبارهم فسأله النبي (ص) واستحلفه «هل يحدّث التوراة أن الله يبغض الخبث السمين؟» فقال الكلمة . قال الرازي ومراده ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الخبث السمين (ثانيها) أنه قال ذلك في حالة الغضب مبالغة وذكروا أن اليهود سألوه عن قوله هذا فاعتذر بأن النبي (ص) أغضبه فقال ذلك أي في حالة الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان (ثالثها) أنه يجوز أن يكون المراد ما أنزل الله على بشر كتاباً من السماء - أي سفيراً مخطوطاً - كما روى عن ابن عباس - وهو من تحريفهم فأنهم يعلمون أن الوحي الذي ينزله الله ليكتب يسمى كتاباً قبل كتابته تجوزاً وبعدها حقيقة (رابعها) أن مرادهم ما أنزل الله عليك من شيء - كما روى عن السدي - فذكر العام وأراد الخاص . وأما قراءة «يجعلونه قراطيس» الخ . فلا تشكل على هذا الوجه من التفسير فيحتاج إلى الجواب عنها كما تشكل قراءة «تجعلونه» على الوجه الآخر .

هذا ما اطلعنا عليه في توجيه القراءة وفيه من التكلف ما لا يخفى . وقد تقدم في تفسير سياق مثل هذا من هذه السورة أوله (٢٠) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) أن قريشاً أرسلوا إلى المدينة من يسأل اليهود عن رسالة النبي (ص) فأنكروا معرفته وسيأتي في تفسير سورة الكهف أن قريشاً بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود المدينة - وفي رواية أنهم أرسلوا وفدًا منهم هذان الزعميان للكفر - فقالوا لهم سلوهم عن محمد وصفوا لهم صفته واخبروهم بقوله فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الأنبياء ، فخرجوا حتى أتيا المدينة فسألا أحبار يهود عن رسول الله

الله (ص) ووصف لهم أمره و بعض قوله وقال : إنكم أهل التوراة وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا الخ فهذه الرواية تدل على أن كون التوراة كتاباً من عند الله لليهود خاصة كان مفهوماً عند مشركي قريش ، وأنهم لهذا أرسلوا وفداً إلى أحبار اليهود فسألهم عن النبي (ص) وبذلك يكون الاحتجاج عليهم بالتوراة في هذه السورة التي أنزلت في محاجتهم في جميع أصول الدين احتجاجاً وجيهاً ولا يصح ما قاله الرازي من أن المشركون بلغتهم معجزات موسى الدالة على نبوته وكتابه بالتواتر وأنهم كذبوا الرسول بسبب طلب مثله. والذي يتجه على قولنا أن الآية نزلت في ضمن السورة بمكة - كما قرأها ابن كثير وأبو عمرو - محتجة على مشركي مكة - الذين أنكروا الوحي استبعاداً لخطاب الله للبشر باعترافهم بكتاب موسى وإرسالهم الوفد إلى أحبار اليهود واعترافهم بأنهم أهل الكتاب الأول العالمين بأخبار الأنبياء فهو تعالى يقول لرسوله (ص) (قل) لهؤلاء الذين ماقدروا الله حق قدره من قومك إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء - كقولهم « أبعث الله بشراً رسولاً ؟ » (من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً) انقضت به ظلمات الكفر والشرك الذي ورثه بنو إسرائيل عن المصريين (وهدى الناس) أى الذين أنزل عليهم أخرجوا من الضلال بما فيه من الأحكام والشرائع التي أشأهم خلقاً جديداً فكانوا معتصمين بالحق مقيمين للعدل إلى أن اختلفوا فيه ونسوا حفظاً مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء (يجعلونه قراطيس بيدونها) عند الحاجة : إذا استفتى الخبر من أحبارهم في مسألة له هوى في إظهار حكم الله فيها كتب ذلك الحكم في قراطيس - وهو ما يكتب فيه من ورق أو جلد أو غيرها - فأظهره للمستفتي ولخصومه (ويخفون كثيراً) من أحكام الكتاب وأخباره إذا كان لهم هوى في إخفائها ، وذلك أن الكتاب كان بأيديهم ولم يكن في أيدي العامة من نسخه شيء وهذا الإخفاء للنصوص في الوقائع غير مانسبه متقدمو اليهود من الكتاب بضياعه عند تخريب القدس وإجلالهم إلى العراق المشار إليه بقوله تعالى « ففسوا حفظاً مما ذكروا به » خلافاً لما توهمه الرازي وغيره .

والظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة وكذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود

حكم الرجم بالمدينة وأخفوا ما هو أعظم من ذلك وهو البشارة بالنبي (ص) وكتمان صفاته عن العامة وتحريفها إلى معاني أخرى للخاصة وإلى أن قال بعضهم ما أنزل الله على بشر من شيء كما قال المشركون من قبلهم (إن صحت الروايات في ذلك) فلما كان ذلك كله كان غير مستبعد ولا محل للسياق أن يلحق الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل في المدينة على مسمع اليهود وغيرهم بالخطاب لهم فيقول «تجعلونه قراطيس تبدونها وتحقون كثيراً» مع عدم نسخ القراءة الأولى وبهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما ، ويزول كل إشكال عرض للمفسرين في تفسيرها .

وأما قوله تعالى ﴿وعلمتم ما لم تعلموا أأنتم ولا آباؤكم﴾ فقال قتادة : اليهود آتاهم الله تعالى علماً فلم يهتدوا به ولم يأخذوا به ولم يعملوا به فذمهم الله في عملهم ذلك . وقال مجاهد : هذه للعرب وفي رواية عنه للمسلمين ومؤداهما واحد ، فإن ما عمله العرب من علوم القرآن وحكمه وهدايته قد أدوه إلى سائر المسلمين من غيرهم فكانت فائدة عامة . وفي الجملة امتنان منه سبحانه على الرسول وقومه وسائر المؤمنين بإيتائهم هذا الكتاب الحكيم المبين ، والمعنى عندنا على تقدير جعل الخطاب لليهود : وعلمتم بما أنزل على خاتم النبيين ما لم تعلموا أأنتم ولا آباؤكم الذين كانوا أعلم وأهدى منكم فمن ذلك ما أفاده قوله تعالى (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) وسيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى ومنه ما انفرد به الإسلام وهو ما أكمل الله تعالى به دينه من بسط أصول العقائد موضحة بالأمثلة مؤيدة بالدلائل ومن إتمام منكرات الأخلاق وعقائل الفضائل والآداب بجعلها وسطا بين ما كانوا عليه من النصارى من التفريط والإفراط ، ومن جعل أحكام العبادات والمعاملات مصلحة لأنفس الأفراد وموافقة لمصالح الجماعات ، ومن جعل الحكومة شورى بين أهل الحل والعقد ، والشرعية مساوية بين الأجناس والملل والأفراد في ميزان العدل ، لا يميز فيها إسرائيلي لنسبه ولا عربي لحسبه ، ولا يحابي مسلم بإسلامه ولا يظلم كافر بكفره - كما تقدم في تفسير (٤: ١٣٤) يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) وتفسير (٥: ٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) وغيرها فكان المقول أن يكون علماء اليهود -

وكذا النصارى - بعد مجيء النبي (ص) بهذه الأصول الكاملة فى هداية البشر التى أكمل الله تعالى بها دينه المطلق الذى أرسل به جميع رسله أن يكونوا أسبق الناس إلى الإيمان به كما هو الممهود من كل ذى علم وفن حريص على الكمال فيه إذا جاءه من يفوقه فى العلم به ، أو رأى كتاباً فيه يفضل كل ما عرف من كتبه ، ولكن الحسد والعصبية وحب الرياسة القومية ، هى التى صدت عن الإيمان من صدت من علمائهم المستقلين ، ولا تسلم عن حال المقلدين ، وقد اعترف بذلك من آمن من فضلاء المعتدلين . وجملته « وعلمهم » الخ حالية وقيل استثنائية .

بين سبحانه إنكار المنكرين للوحي بعبارة تدل على جهلهم وترشد إلى البرهان المنفذ لزعمهم ، وشفعه بأمر الرسول أن يسألهم ذلك السؤال الملجم لهم ، ثم لقنه الجواب الذى كان يجب أن يجيبوا به لو أنصفوا ، وأقروا بالحق واعترفوا ، وما ينبغي أن يعاملوا

به وهم جاحدون ، لا ينطقون بالحق ولا يدعون ، وذلك قوله ﴿ قل الله ، ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون ﴾ أى قل أيها الرسول : الله أنزله - أى كتاب موسى - ثم دعمهم بعد بيان الحق مؤيداً بالحجج والدلائل ، فيما هم فيه من الخوض فى الباطل ، حال كونهم يلاعبون كما يلعب الصبيان ، فإنما عليك البلاغ والبيان ، وعلمنا الحساب والجزاء وفى أمر الرسول بالجواب عما سئلوا عنه إيدان بأنهم لا ينكرونه ولا يقولونه لما فى الإنكار من مكابرة النفس ، وما فى الاعتراف من خزي القلب والإقرار بما يحسدون من الحق . وقد قيل إن الأمر بتركهم منسوخ بآية القتال ، ورده الجمهور بأنه لا منافاة بينهما . ومن الجهل باللغة والشرع احتجاج بعض المتصوفة بالآية على شرعية ذكر الله تعالى بالأسماء المفردة كتكرار لفظ الله ! الله ! وغيره من الأسماء الحسنى وهم يكررون هذه الأسماء ساكنة لأنها ليست كلاماً مفيداً ، والإسم الكريم فى الآية مرفوع بإجماع القراء لأنه جملة حذف أحد جزئيهما لقرينة السؤال التى هى جوابه كما علمت

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ﴾ أى ذلك ما نزلكم من أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى عليه السلام أى أوحاه إليه ليكتب ويهتدى به ، إلى أن ينزل بترقيته تعالى لاستعداد جملة البشر ما ينسخه ، وهذا « أى القرآن » « كتاب » عظيم القدر ، فتذكيره للتفخيم « أنزلناه » على خاتم رسلنا محمد (ص) كما أنزلنا

التوراة على موسى من قبل «مبارك» باركه الله أو بارك فيه بما فضل به ما قبله من الكتب في النظم والمعنى ، وبما يكون من ثباته وبقائه إلى آخر عمر البشر في الدنيا وهو من البركة وهي بالتحريك التمام والزيادة والسعة النافعة كبركة الماء. ومن معاني المادة الثبات والاستقرار كبرك البعير « مصدق الذي بين يديه » وهو ما تقدمه من كتب الأنبياء ، أى مصدق لأنزال الله تعالى إياها في الجملة لالكل ما يعزى إليها بالتفصيل ، وقد ذكر فيه بعض الكتب بأسمائها والصحف مضافة إلى أصحابها ، وذكر بعض قواعدها وأحكامها ، على أنه أنزل مهيمناً عليها ، ناعياً على بعض أهلها تخر يفهم لها ، وتسيانهم لحظ عظيم منها ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة المائدة وما قبلها . ونقل الرازي في تفسير «مبارك» عن أهل المعاني أن معناه كثير خيره ، دائم بركته ومنفعته ، يبشر بالثواب والمغفرة ، ويزجر عن القبيح والمعصية . ثم فسر ذلك هو بأن ما فيه من العلوم النظرية فهو أشرفها وأكملها وهو العلم بالله تعالى وصفاته ، وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، وما فيه من العلوم العملية لا تجرد في غيره مثله سواء كانت أعمال الجوارح وأعمال القلوب . ثم قال : وأننا قد نقلت أنواعاً من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم اه أى علم القرآن بتفسيره فليعتبر بهذا من يضعون جل أوقاتهم في طلب العلم الديني بعلوم الكلام وغيرها ، مما يعدون الرازي الإمام المطلق فيها ، أعلمهم يرجعون إلى كتاب الله تعالى ويهتدون به ، ويطلبون السعادة من فيضه دون غيره ، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمام تفسيره وأن يجعله حجة لنا لا علينا بكامل التخلق به .

﴿ ولتنذر أم القرى ومن حولها ﴾ قال الزمخشري إن هذا عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قال : أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه والالذار ، واختار السعد التفتازاني كونه عطفاً على صريح الوصف أى كتاب مبارك وكائن للالذار - لأن عطف الظرف على المفرد كثير في بابي الخبر والصفة ، وفيه بحث . ويجوز أن يكون عطفاً على مقدر حذف لدلالة القرينة عليه كفعل التبشير الذي يقابل الالذار ، وقد جمع بينهما في أول سورة الكهف وآخر سورة مريم وجرى البيضاوي على أن التعليل المحذوف دل عليه المذكور أى ولتنذر أم القرى أنزلناه . وقرأ أبو بكر عن عاصم « ولينذر »

بالاسناد المجازى إلى الكتاب ، وأم القرى مكة والمراد أهلها بالاتفاق كُنيت بهذه الكنية لأنها قبلة أهل القرى أى البلاد التى يجتمع فيها الناس كبيرة كانت أو صغيرة أو لأن فيها أول بيت وضع للناس أو لأنها حججهم ومجتمعتهم ، أو لأنها أعظم القرى شأنًا فى الدين ، أو لأنهم يعظمونها كالأم ، أو لأن الأرض دحيت من تحتها كما روى عن بعض مفسرى السلف . والمراد بالأخير أنها أول ما ظهر من الأرض اليابسة فى الماء ، ولا يعرف مثل هذا إلا بوحى صريح . والمراد بقوله تعالى (وهن حولها) أهل الأرض كافة كما روى عن ابن عباس ، ويقويه تسميتها بأُم القرى، ونحن نعلم الآن علم اليقين أن الناس يصلون متوجهين إلى بيت الله فيها، فى جميع أقطار الأرض القريبة منها والبعيدة عنها فهذا مصداق كونهم حولها ، وزعم بعض اليهود المتقدمين وغيرهم أن المراد بمن حولها بلاد العرب فخصه بمن قرب منها عرفا ، واستدلوا به على أن بعثة النبي (ص) خاصة بقومه العرب والاستدلال باطل وإن سلم التخصيص المذكور ، فإن إرساله (ص) إلى قومه لا ينافى إرساله إلى غيرهم ، وقد ثبت عموم بعثته فى آيات أخرى كقوله تعالى فى هذه السورة (وأوحى إلى هذا القرآن لأُنذركم به ومن بلغ) أى وكل من بلغه ووصلت إليه هدايته وقد تقدم ، وقوله فى أول سورة الفرقان (تبارك الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وقوله فى سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)

﴿والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به﴾ أى والذين يؤمنون بالدار الآخرة أو الحياة الآخرة وما فيها من الجزاء على الإيمان والأعمال إيماناً إذعانياً صحيحاً أو استعداداً يقوياً سواء كانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم يؤمنون بهذا الكتاب المبارك إذا بلغهم أو إذا بلغتهم دعوته لأنهم يجدون فيه أكمل الهداية إلى السعادة العظمى فى تلك الدار، فثلثهم كمثّل قوم سافر ضلوا فى مفارقة من مجاهل الأرض حتى إذا كادوا يهلكون جاءهم رجل بكتاب فى علم خرت الأرض وتقويم البلدان فيه بيان مكانهم وبيان أقرب السبل لمجاتهم ، فإنهم لا يتلبثون بقبوله والعمل به ، وأما المنكرون للبعث والجزاء فلا يشعرون بشدة الحاجة إلى هدايته ، وفى هذا تعرض أو تصريح بسبب إعراض جمهور أهل مكة الأعظم عن هذا الكتاب الذى فيه سعادتهم .

وبالغ الرازي في قوله : يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام اهـ ويعلم وجه المبالغة مما فسرنا به الجملة الشريفة ﴿ وهم على صلاتهم يحافظون ﴾ يؤدونها في أوقاتها ، مقيمين لأركانها وآدابها ، فإن الإيمان بالبعث وبالقرآن يقتضى ذلك حتماً ، وخصت الصلاة بالذكر لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها ، على أنه لما كانت الصلاة عماد الدين ورأس العبادات وعمدة الإيمان بالتقوية وكمال الاذعان ، كانت المحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة وترك جميع المحرمات المنصوصة ، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة

(٩٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ، وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ؟ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ : أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٥) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ . لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ .

هاتان الآيتان في بيان وعيد من كذب على الله وادعى الوحي أو الاتيان بمثله قفى بهما على ما تقدم من كون الوحي من شؤنه تعالى ومتعلق صفاته ، ومن الرد على

منكرية وإثبات كون هذا القرآن الذى أنكروا إنزاله على محمد (ص) لأنه بشر كالنوراة التى يعترفون بانزالها على موسى وهو بشر، على أنه أكمل من النوراة وغيرها من الكتب الالهية، ولذلك خوطب به جميع الناس، وجعل مكملاً وخاتماً للاديان. وهذا الوعيد يتضمن الشهادة بصدق النبى (ص) ذلك أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر إذا لم يكن له مندوحة عن الإيمان بأن القرآن من عند الله تعالى وعن الاهتمام به بالحفاظة على الصلوات وما يتبعها ويستلزمها كما تقدم آنفاً فكيف يمكن أن يكون أكمل الناس إيماناً بالله وخشية له، وإيماناً بالدار الآخرة وما فيها من الجزاء - وهو محمد عليه أفضل الصلاة والسلام - ممن يعرض نفسه لهذا الجزاء وهو منتهى الظلم الذى يترتب عليه أشد الوعيد؟ قال تعالى :

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ افتراء الكذب على الله الاختلاق عليه بالحكاية عنه والعزو إليه أو باتخاذ الشركاء والانداد له كما يؤخذ من مجموع ماورد فى ذلك وهو المتبادر من اللفظ، وقد سبق مثل هذا الاستفهام الانكارى فى أوائل هذه السورة (الآية ٢١) وسيأتى مثله فى أواخرها (١٤٤) فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم) وهو فيمن يدعى الوحي كذباً، ومثل ذلك فى الأعراف ويونس وهود والكهف والعنكبوت والصف وأشبهه مافى هذه السور بمعنى الآية التى نفسرها آية يونس فإنها فى سياق الكلام على القرآن قال (١٠ : ١٥) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذى لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى، إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ١٦ قل لو شاء الله مالتوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون؟ ١٧ فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون) وقد فسر الألوسى افتراء الكذب هنا بانكار الوحي وهو لا يتفق مع ما بيناه آنفاً والمعنى لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً.

﴿أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء﴾ جعل بعضهم «أو» هنا بمعنى الواو كقوله تعالى تحكاية عن قوم شعيب (أتهاننا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء) وقول الشاعر * عليها تقاها أو عليها فجورها * فيكون العطف فيه -

لتفسير افتراء الكذب ، وتعقب بأن التفسير لا يأتي بأو ، واختار أنه من عطف المقيد على المطلق أو الخاص على العام ، فإن افتراء الكذب على الله يشمل كل قول على الله بغير علم سواء كان ذلك في ذاته أو صفاته أو أفعاله فيدخل فيه ادعاء الوحي ، ومنه ادعاء التحليل والتحرير وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم ، وفي هذا الأخير آية الأنعام (١٤٤) وهي الثالثة في هذا المعنى ومتأتى إن شاء الله تعالى . وجعل بعضهم « أو » للتنويع في المعنى الواحد كأن يراد بالافتراء ادعاء النبوة من غير ذكر الوحي ، وبالثاني ادعاء الوحي من غير ذكر النبوة والرسالة وإن كانا متلازمين ، وما اخترناه أظهر . قالوا : نزل هذا في الذين ادعوا النبوة من العرب وروى عن عكرمة وقتادة تخصيص مسيامة الكذاب والحق أنه يدخل في عموم حكمه من ذكر والسورة مكية نزلت قبل ادعائهم النبوة بزمن طويل فالمعروف أن مسيامة ادعى النبوة سنة عشر من الهجرة حتى قيل إن ذلك كان بعد حجة الوداع وفي أثناء مرض النبي (ص) الذي توفي فيه ، فلما سمع الناس بمرضه وثب الأسود العنسي باليمن ومسيامة باليمامة وطليحة في بني أسد فادعوا النبوة . ذكره ابن الأثير في تاريخه ويكفي في صحة الوعيد فرض وقوع الذنب أو توقعه ، وناهيك بوعيد عالم الغيب والشهادة جل وعز ﴿ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ أي لأحد أظلم من افتري على الله أو ادعى الوحي منه ومن ادعى أنه قادر على إنزال مثل ما أنزل على رسوله ، كمن قال من المشركين (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وهو النضر بن الحارث فقد كان ممن يقول من كفار مكة إن القرآن أساطير الأولين ، وإنه شعر لو نشاء لقلنا مثله وروى ابن جرير عن عكرمة والسدي أن هذا نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح أخى بني عامر ابن لؤى أسلم وكان يكتب للنبي (ص) فكان إذا أتى عليه « سميعاً عليا » كتب هو « عليا حكياً » والعكس فشك وكفر وقال إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحى إلى وإن كان الله ينزله فقد أنزلت مثل ما أنزل الله هذا تمثيل رواية للسدي لما كان يغيره من عبارة الوحي وعبرة عكرمة أنه كان يلى عليه « عزيز حكيم » فيكتب « غفور رحيم » وهاتان الروايتان باطلتان فإنه ليس في شيء من السور المكية « سميعاً عليا

ولا «عليها حكيم» ولا «عزيز حكيم» إلا في سورة لقمان والمروى عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام وأن الآية التي ختمت بقوله تعالى «عزيز حكيم» منها واثنيتين بعدها مدنيات (كفاي الاتقان) وذكر بعض المفسرين أن النبي (ص) أُملي عليه قوله سبحانه في سورة المؤمنين (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) - فلما انتهى إلى قوله تعالى - (ثم أنشأناه خلقاً آخر) عجب عبد الله من تفصيل خلق الإنسان فقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله (ص) «هكذا أنزلت على» فشك حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقاً لقد أوحى إلي، ولئن كان كاذباً لقد قلت كما قال، ولم أر هذه الرواية في كتب التفسير المأثور. ويقال فيها مثل ما قيل في الروایتين الأوليين من حيث التاريخ فالمروى أن الأنعام نزلت قبل سورة المؤمنين وأن بينهما ١٨ سورة مكية وما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة إليه والرواية غير صحيحة ولكن ذكرها في التفسير المأثور أن عمر بن الخطاب (رض) قال ذلك فكان مما وافق فيه خاطره القرآن، وهو جائز إن صحت الرواية، وقد يكون من الكشف الذي يعبر عنه علماء النفس اليوم بقراءة الخواطر. ورووا مثله أيضاً عن معاذ بن معاذ في المدينة عند نزول السورة. وروي أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن في القرآن وإعله قال شيئاً مما ذكر في الروايات عنه كذباً وافتراء فإن السور التي نزلت في عهد كتابته لم يكن فيها شيء مروي عنه أنه تصرف فيه كما علمت. وقد رجع إلى الإسلام قبل الفتح ولو تصرف في القرآن تصرفاً أقره عليه النبي (ص) فشك في الوحي لأجله لما رجع إلى الإسلام.

ثم ذكر تعالى وعيد الظالمين الذين بعد من وصفوا في الآية أشدهم ظمناً وأخشعهم جرماً فقال ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾ الخ الخطاب للرسول ثم لسكر من سمعه أو قرأه، وجواب «لو» محذوف للتبويل، والغمرات جمع غمرة قيل هي في أصل اللغة المرة من غمرة الماء إذا غطاه ثم استعبرت للشدة وعليه الشهاب، وقال الراغب أصل الغمر إزالة أثر الشيء ومنه قيل للماء الكثير الذي يزيل أثر سيله غمر وغامر، والغمرة معظم الماء السائرة لمقرها وجعل مثلاً للجهالة التي تغمر صاحبها، وقيل للشدائد غمرات له ملخصاً والمعنى لو تبصر أو تعلم إذ يكون الظالمون الذين ذكروا في الآية أوجس

«تفسير القرآن الحكيم» «٤٠» «الجزء السابع»

الظالمين الشامل لهم وغيرهم في غمرات الموت وهى سكراته وما يتقدمه من شدائد الآلام البدنية أو النفسية أو مجموعها التى تحيط بهم كما تحيط غمرات الماء بالغرقى - والملائكة باسطوا أيديهم إليهم بالعذاب يوم البعث ، أو باسطوها لقبض أرواحهم الخبيثة بالعنف والضرب ، كما قال (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) واختاره ابن جرير . وقد استعمل بسط اليد بمعنى الإيذاء المطلق فى قوله تعالى (١٢: ٥) إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فإن أكثر الإيذاء العلى يكون بمد اليد ، فإن أريد إيذاء معين ذكر كقوله تعالى حكاية فى قصة ابنى آدم (١٣: ٥) لن بسطت إلى يدك لتقتلنى) الآية ، وقوله ﴿ أخرجوا أنفسكم ﴾ حكاية لقول الملائكة لهم عند بسط أيديهم لتعذيبهم أو لقبض أرواحهم ، ومعناه أخرجوها مما هى فيه أى إن استطعتم - فهو أمر تويسخ وتهمك ، أو أخرجوها من أبدانكم ، قال صاحب الكشف إن هذا تمثيل لفعل الملائكة فى قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح بسط يده إلى من عليه الحق ليعنفه عليه فى المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج مالى عليك الساعة ولا أريم (أى لا أبرح) مكانى حتى أنزعه من أحداك . وواقعته صاحب الكشف فى المعنى ولكنه جعل الكلام كناية عن العنف فى السياق ، والإلحاح والتشديد فى الإرهاق ، من غير تنفيس ولا إمهال وإنه ليس هناك بسط يد ولا قول لسان ، وكل من القولين جائز لغة لا تسكف فيه ، وكان يكون متعينا لو كان صدور ما ذكر عن الملائكة متعذرا ، ولو كشف لصاحب الكشف والكشف اللجواب عن تمثل الملائكة للبشر بمثل صورهم ومخاطبتهم بمثل كلامهم ، لرأيا أنهم فى مندوحة عن العدول عن الحقيقة إلى التمثيل أو الكناية . وقد تعقب الأول ابن المنير بأن هذه الأمور ممكنة على الحقيقة فلا معدل عنها .

﴿ اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾ هذا من قول الملائكة أو تنسته هنا . واليوم فى اللغة الزمن المحدود بصفة أو عمل يقع فيه كأيام الأسبوع وأيام العرب المعروفة فى تحديد وقائعها وحروبها ، والمراد به يوم القيامة الذى يبعث الناس فيه للحساب والجزاء ، وقيل إن المراد به وقت الموت بناء على القولين السابقين

في بسط اليد ، والتحقق أن المراد بسط اليد مدحا لتعذيبهم يوم القيامة وحينئذ يقولون لهم هذا القول ، ولا يصح القول الآخر إلا إذا صح جعل وقت الموت مبدأ يوم القيامة وهو خلاف الظاهر والمعنى اليوم تلقون عذاب الذل والهوان ^(١) لا ظلماً من الرحمن ، بل جزاء ظلمكم لأنفسكم بسبب ما كنتم تقولون مفترين على الله غير الحق كقول بعضهم : ما أنزل الله على بشر من شيء ، وزعم بعض آخر أنه أوحى إليه ولم يوح إليه شيء ، وجحد طائفة منكم لما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات ، واتخاذ أقوام له البنين والبنات ، واستكبار آخرين عما نصبه وأنزله من الآيات والبيّنات ، احتقاراً من بعضهم لمن كرمه الله بإظهارها على يده ولسانه ، وخشية بعض آخر من تغيير عثراته وأقرانه ، وحاصل المعنى : ولو ترى أيها الخطاب بهذا ما يحل بالظالمين عند الموت ويوم البعث والجزاء مما ذكر لرأيت أمراً عظيماً وعذاباً أليماً .

﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴾ هذه جملة مستأنفة بين الله تعالى فيها ما يقوله هؤلاء يوم القيامة بعد بيان ما يقوله لهم ملائكة العذاب كالجزم ابن جرير ، لا معطوفة على ما قبلها من حكاية قول الملائكة ، كما حكاها الرازي أحد وجهين ، وزعم أنه أقوى غافلاً عن قوله تعالى (خلقناكم) ولا ينافي هذا الخطاب قوله تعالى (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) لأن معناه أنه لا يكلمهم كلام تكريم ورضا . أو هو كناية عن الغضب والأعراض ، والمعنى : لقد جئتمونا مفترقين فرداً بعد فرد ^(٢) أو وحداناً منفردين عن الأنداد والأوثان ، والأهل والإخوان ، والأنصار والأعوان ، مجردين من الخول والخدم والأملاك والأموال ، كما خلقناكم أول مرة من بطون أمهاتكم حفصة عراة غلماً ،

(١) الهون بالضم والهوان بالفتح الذل ومنه « أيمسكه على هرن أم يشبهه في التراب » والهون بالفتح اللين والرفق والدعة ، ومنه « الذين يمشون على الأرض هوناً » يختلف المعنى باختلاف حركة الهاء

(٢) قيل : إن فرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل إنه جمع فريد كأسارى جمع أسير . والصواب أنه لا يطلق جمعاً لفرد كأفراد وإنما خص بمجيئه حالا في مثل جاءوا فرادى فهو يشبه مثني وثلاث في الاستعمال

أكد تعالى الخبر بمجيئهم بعد ذكر وقوعه تذكيراً لهم بما كان من جحودهم إياه واستبعادهم لوقوعه ، كما ذكرهم بمشابهة بعثهم وإعادتهم ببدء خلقهم ، وهو المثل الذي جاءهم به الرسول (ص) من ربهم ﴿ وتركتهم ماخولناكم وراء ظهوركم ﴾ فلم تقدموا لأنفسكم منه شيئاً بين أيديكم . معنى « خولناكم » أعطيناكم ، وأصل التخويل إعطاء الخول كالعبيد والنعم ، ويعبر بالترك وراء الظهر عما فات الإنسان التصرف فيه والانتفاع به ، لفقد إياه أو بعده عنه ، وبالتقديم بين الأيدي عما ينتفع به في المستقبل ، فالمراد هنا أن ما كان شاغلاً لهم من المال والولد والخدم والحشم والأثاث والرياش عن الإيمان بالرسول والاهتداء بما جاءوا به لم ينفعهم ، كما كانوا يتوهمون أن الله فضلهم به على المؤمنين ، وأنهم يمكنهم الاقتداء به أو ببعضه من عذاب الآخرة ، إن صح قول الرسل : إن بعد الحياة الدنيا حساباً وجزاء في حياة أخرى ، وإنما كان يمكنهم الانتفاع به لو آمنوا بالرسول وأنفقوا في سبيل الله ولولا أن هذا هو المراد لاستغني عن هذه الجملة بما قبلها . ومثل هذا يقال في قوله ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ فإن الأديان الوثنية قائمة على قاعدة القداء والشفاعة ، كما تقدم بيانه مراراً أي وما نبصر معكم شفعاءكم من الملائكة وخيار البشر وغيرهم - أو تمثيلهم وقبورهم الذين زعمتم في الدنيا أنهم فيكم شركاء الله تعالى ، تدعونهم ليشفعوا لكم عند الله ويقر بركم إليه زلفى ، بتأثيرهم في إرادته ، وحملهم إياه على ما لم تتعلق في الأزل به ، وقد تقدم شرح هذه العقيدة الوثنية والفرقة بينها وبين أحاديث الشفاعة في تفسير هذه السورة وغيرها ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ البين الصلة أو المسافة الحسية أو المنعوبة الممتدة بين شيئين أو أشياء ، فيضاف دائماً إلى المثنى كقوله تعالى (فأصلحوا بين أخويكم) (فأصلحوا بينهما بالعدل) أو الجمع لفظاً أو معنى كقوله تعالى (أو إصلاح بين الناس) ولا يضاف إلى الاسم المفرد إلا إذا كرر نحو (هذا فراق بيني وبينك) (ومن بيننا وبينك حجاب) ويستعمل في الغالب ظرفاً غير متسكن وفي القليل إسماً وقد قرأه هنا عاصم وحفص عنه والكسائي بفتح النون ، أي تقطع ما كان بينكم من صلات النسب والملك والولاء والخلة ، وقدّر بعضهم تقطع الوصل بينكم ، وقرأ الجمهور بالرفع

على الفاعلية قالوا أى تقطع وصلكم أو تواصلكم ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أى وغاب عنكم ما كنتم تزعمون من شفاعة الشفعاء ، وتقريب الأولياء ، وأوهام الفداء ، إذ علمتم بطلان غروركم به واعتمادكم عليه ، أو ضل عنكم الشفعاء الذين كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم ، ففى الكلام نشر على ترتيب اللف ، فإن تقطع البين راجع إلى ترك ماخولوا ، وفقد الشفاعة أو الشفعاء راجع إلى ما بعده . وجلة القول ان آمالهم خابت فى كل ما كانوا يزعمون ويتوهمون . وقد سبق لهذا نظير فى الآيات (٢٤-٢٠) من هذه السورة فراجع تفسيرها فى (ص ٣٤٢) من هذا الجزء

(٩٦) إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْخُبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ ، ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَتَى تُوفِكُونَ (٩٧) فَلَقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٩) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (١٠٠) وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا — وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ — وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ، انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ . إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ .

هذه طائفة من آيات التنزيل ، مبينة ومفصلة لطائفة من آيات التكوين ، تدل أوضح الدلالة على وحدانية الله تعالى وقدرته ، وعلمه وحكمته ، ولطيفه ورحمته ، جاءت

تالية لطائفة من الآيات في أصول الإيمان الثلاثة ، التوحيد والبعث والرسالة ،
فهي مزيد تأكيد في إثباتها ، وكإل بيان في معرفة الله تعالى ، بما فيها من بيان سُنَّته
وحكمه في الأحياء والإماتة والأحياء والأموات ، وتقديره وتديره لأمر النيرات في
السموات ، وأنواع حجبته ودلائله في أنواع النيات ، قال عز وجل :

﴿ إِنْ اللَّهَ فَالِقَ الْهَبِ وَالنَّوَى ﴾ الفلق والفرق والفتق جنس واحد للشق -
ونحوه الفأو والفأى والفأس والفت والشمخ والفجر والفرج والقرز والفرس والفرص
والفرض والقرى والفضل وأشباهاها - ومنه قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر)
مع قوله فيه (فانفرك فكان كل فرق كالطود) ومن أسماء الصبح الفلق - بالتحريك -
والفتق - بالفتح - والفتيق ، وقول الراغب : الفلق شق الشيء وإيالة بعضه من
بعض والفتق الفصل بين المتصلين . غير ظاهر ، بل التزييل يدل على عكس قوله
إِنْ الْفَتْقَ يَعْتَبِرُ فِيهِ الْإِنْشِقَاقُ وَالْفَلَقُ يَعْتَبَرُ فِيهِ الْإِنْفِصَالُ . وفيه أن مواد الفلق والفتق
والشق والفطر ومطاوعاتها قد استعملت في الأشياء المادية في باب الخلق والتكوين
وما يقابله من خراب العالم بقيام القيامة ، وإن الفرق استعمل في الأمور المادية
والمعنوية جميعا ، ومن الثانی تسمية القرآن فرقانا وتلقيب عمر بالقاروق ، فإن المراد
بهما الفرق بين الحق والباطل . والحب بالفتح اسم جنس للخطئة وغيرها مما يكون
في السنبل والأكام والجمع حبوب مثل فلس وفلوس والواحدة حبة . والحب بالكسر
بزر ما لا يقتات مثل بزور الرياحين الواحدة حبة بالسكسر . قاله في المصباح ونحوه في
مفردات الراغب . والنوى جمع نواة وهي عجمة التمر والزبيب وغيرها كما في اللسان
والعجمة بالتحريك ما يكون في داخل التمرة والزببية ونحوها ، وجمعها عجم وقيل إن
النوى إذا أطلق ينصرف إلى عجم التمر فإن أريد غيره قيد فقيل نوى الخوخ ونوى
للمشمس ، ولعل هذا تابع للقرينة ولم أر من قال إنه كذلك في أصل اللغة .

والمعنى أن الله هو فالق ما تزرعون من حب الحصيد ونوى الثمرات وشاقه
بقدرته وتقديره الذي ربط به أسباب الانبات بمسبباتها . ومنها جعل الحب والنوى
في القرباء وأرواء القرباء بالماء ، وعن ابن عباس أن المراد بالفلق هنا الخلق والإيجاد
والأول أظهر في بيان المراد ، وقد بين ذلك بقوله : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾

أى يخرج الزرع من نجم وشجر وهو حى - أى متغذ نام - من الميت وهو ما لا يتغذى ولا ينمى من التراب - وكذا الحب والنوى وغيرهما من البزور كما يخرج الحيوان من البيضة والنطفة. فان قيل إن علماء المواليد يزعمون أن فى كل أصول الأحياء حياة فكل ما ينبت من ذلك ذو حياة كامنة إذا عقم بالصناعة لا ينبت. قلنا إن هذا اصطلاح لهم يسمون القوة أو الخاصية التى يكون بها الحب قابلاً للأنبات حياة ولكن هذا لا يصح فى اللغة إلا بضرب من التجوز وإنما حقيقة الحياة فى اللغة ما يكون به الجسم متغذياً نامياً بالفعل وهذا أدنى مراتب الحياة عند العرب ولها مراتب أخرى كالأحساس والقدرة والإرادة والعلم والشغل والحكمة والنظام ، وهذه أعلى مراتب الحياة فى المخلوق، وفوق ذلك حياة الخالق التى هى مصدر كل حياة وحكمة ونظام فى الكون. وما قلنا إنه الحقيقة أظهر من مقابله وهو جعل إطلاق الميت على الحب والنوى من مجاز التشبيه كأنه لما لم تنل فيه آيات حياته الكامنة من النماء وغيره سمى ميتاً ، فإن واضع اللغة فى طور البداوة لم يكونوا يعلمون أن فى الحب والنوى صفة هى مصدر النماء قد تروى فلا يبقى قابلاً للأنبات . وجعل بعضهم كلاماً من الحى والميت هنا مجازاً ويرده مثل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شئ حى) ﴿٦﴾ ويخرج الميت من الحى ﴿٧﴾ كالحب والنوى من الثبات والبيضة والنطفة من الحيوان . وهذا قيل إنه عطف على «فائق الحب» لأن الأصل فى الكلام التصحيح أن يعطف الاسم على الاسم ، ولأن إخراج الميت من الحى لا يدخل فى بيان فائق الحب والنوى ، وقيل أنه عطف على «يخرج الحى من الميت» سواء كان بياناً لما قبله أو خبراً بعد خبر ، لأن التناسب بين هذين الأمرين المتقابلين أقوى من التناسب بين الثانى وبين فائق الحب والنوى ولذلك وردا بصيغة الفعل فى سورتي يونس والروم (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) وقد حسن عطف اسم الفاعل (مخرج) على الفعل (يخرج) النكتة ببيان التفاوت بين الأمرين مع كون اسم الفاعل بمعنى فعل المضارع فان مخرج الشئ هو الذى يخرج به فى الحال أو الاستقبال ، ولكن هذا الفعل يدل أيضاً على التجدد والاستمرار . وقد يراد بوضعه موضع اسم الفاعل أو موضع الفعل الماضى إفادة تجديده واستمراره ، أو تصور حدوث متعلقه واستحضار صورته . مثال الأول : المقابلة التى

أوردها الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) وقوله (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) فصيغة الفعل في يرزقكم تدل على أنه يرزقهم حالا فخالا وساعة فساعة ، وصيغة الاسم في باسط ذراعيه تفيد البقاء على تلك الحالة، ومثال الثاني قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) جعل فتصبح موضع فأصبحت لافادة استحضار تلك الهيئة الجميلة وتمثلها كأنها حاضرة مشاهدة ، وكل من هذين المعنيين للمضارع قيل بأنه مراد بقوله تعالى (يخرج الحى من الميت) القائل بالأول هو فخر الدين الرازى والقائل بالآخر هو ابن المنير في الانتصاف على الكشاف . وقال الرازى في تعليل اختلاف التعبير في المعنى : أن العناية بإيجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من العناية بإخراج الميت من الحى . وقال ابن المنير : أن الأول أظهر في القدرة من الثاني وأنه أول الحالين والنظر أول ما يبدأ به - فهذا كان جديراً بالتصور والتأكيد في النفس وبالتقديم اهـ وذهب الخطيب الاسكافى في «درة التنزيل» إلى جعل اختلاف التعبير لفظياً محضاً . وملخص كلامه أن مقتضى السياق أن يقال «ويخرج الحى من الميت مخرج الميت من الحى» لمناسبة «فالق الحب» قبله و«فالق الاصباح» بعده ، ولكن لما كان ذلك مستقلاً في النطق بعد كلمة «والنوى» الذى اجتمع فيها ثلاثة من حروف العلة عدل عن «ويخرج» المبدأ بحرف العلة إلى «يخرج» التى بمعناها ثم عطف عليها «ويخرج» لمناسبة اسم الفاعل قبله وبعده اهـ . والمراد أن «والنوى» بدئت بالواو المفتوحة وختمت بها فاذا عطف عليها «ويخرج» تتكرر الواو المفتوحة تكراراً مستقلاً كما هو ظاهر

ونقل بعض المفسرين عن ابن عباس (رض) أن معنى الجملتين يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن . ومثله إخراج البار من الفاجر والصالح من الطالح والعالم من الجاهل وعكسه يحمل الحياة والموت على المعنوى منها على حد قوله تعالى «أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس» ولكن هذا التفسير لا يناسب هذا السياق وإنما يناسب سياق آيتى آل عمران «٢٧ : ٤» ويونس «١٠ : ٣١» فراجع تفسير الأولى في ص ٢٧٥ ج ٣ من التفسير

﴿ ذلکم الله فأتی تؤفکون ﴾ أى ذلکم المتصف بما ذکر من مقتضى القدرة الكاملة والحكمة البالغة هو الله خالق كل شىء فكيف تصرفون عن عبادته وحده، وتشركون به من لا يقدر على فلق نواة ولا حبة ، ولا إحداث سنبلة ولا نخلة ؟

﴿ فالفلق الاصبح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ﴾ جمع تعالى فى هذه الآية المنزلة بين ثلاث آيات سماوية، بعد الجمع فيما قبلها بين ثلاث آيات أرضية (فالآية الأولى) فلق الاصبح ، والمراد به الصبح وأصله مصدر « أصبح الرجل » إذا دخل فى وقت الصبح ومن الشواهد عليه قول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلي بصبح وما الاصبح منك بأمثل
وقرأ الحسن بفتح الهمزة وأنشد قول الشاعر :

أفنى رياحا وبني رياح تناسخ الامساء والاصبح

بالكسر والفتح - مصدرين، وجمع مساء وصبح، وفلق الاصبح عبارة عن فلق ظلمة الليل وشقها بعمود الصبح الذى يبدر فى جهة مطلع الشمس من الأفق مستطيلاً، فلا يعتد به حتى يصير مستطيلاً ، تنفرد الظلمة عنه من أمانه وعن جانبيه إلى أن تنقشع وتزول ، ولذلك سمي فجرًا فإن الفجر بمعنى الفلق كما تقدم آنفاً . والله تعالى هو فالفلق الاصبح بنور الشمس الذى يتقدمها ، إذ هو خالقها ومقدر مواقع الأرض منها فى سيرها، كما نبينه فى الآية الثالثة من آيات هذه الآية فإنها معللة للآيتين قبلها ، والمراد من التذكير بالآية الأولى التأمل فى صنع الله بتفري الليل إذا عسعس ، عن صبحه إذا تنفس ، وإفاضة النور الذى هو مظهر جمال الوجود، ومبدأ زمن تقلب الأحياء فى القيام والقعود ، والركوع والسجود، ومضيهم فى تحلى النهار، إلى ما يسروا له من الأعمال وما لله فى ذلك من نعم وحكم وأسرار ويدل على ذلك ذكر الآية الثانية بفائدتها، وهى آية الليل يجعله الله سكناً، فهذا المذكور يدل على مقابلة الحذوف، وهو جعل النهار وقتاً للحركة بالسمى للعاش، والعمل الصالح المعاد ، وقد صرح بنوعى الفائدةين فى آيات كقوله تعالى (٢٨ : ٧٣) ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) فهذه الآية على إيجازها جامعة للفوائد الدنيوية والدينية، وفيها

الف والنشر ، أى لتسكنوا فى الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله فى النهار ، ولتسكنوا
لشكر نعمه عليكم بهما ، وبمنافعكم فى كل منهما . ومن الآيات المصرحة بذلك هما ما قرن
بالتذكير بفائدتهما الدنيوية فقط كقوله تعالى (٧٨ : ١٠) وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا
النهار معاشاً) ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينية فقط كقوله تعالى (٢٥ : ٦٢)
وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً) فبالله من
ليجاز القرآن وبلاغته ، فى اختلاف عبارته ! !

قرأ عاصم والكسائى « وجعل الليل » بالفعل الماضى ، وقرأ الجمهور بصيغة اسم
الفاعل « وجاعل » ورسمهما فى المصحف الإمام واحد ، والأولى تقوى جانب الأعراب
فإن الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان بإجماع القراء ، ولا يظهر نصبهما على
القراءة الثانية إلا بتقدير جعل ، أو جعل « جاعل » بمعناه ، وهو تكلف يجنب فى الفصحى
والثانية تناسب السياق والنسق بعطف الاسم على الاسم وهو الأصل الذى يخرج
عنه فى الفصحى إلا لفكته . فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب ،
فبالله من فصاحة القرآن فى عبارته ، واختلاف قراءته ! !

والسكن بالتحريك السكون وما يسكن فيه من مكان كالبيت وزمان كالليل ،
وكذا ما يسكن إليه ، وهو ما اختاره الكشف هنا قال : السكن ما يسكن إليه الرجل
(أى وغيره) ويطمئن استئناساً به واسترواحاً إليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل
لنار سكن لأنه يستأنس بها ، ألا تراهم سموها المؤسسة ، والليل يطمئن إليه التعب بالنهار
لاستراحته فيه وجامه . ويجوز أن يراد وجعل الليل مسكوناً فيه من قوله (لتسكنوا
فيه) اه وهذا الأخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا إلا أنه يجوز الجمع بينهما ،
ودليل الترجيح نص (لتسكنوا فيه) وكون السكون فيه ، أعم وأظهر من السكون
إليه فإن كثيراً من الناس يستوحشون من الليل ولا يأنسون به ، وإن كان له على آخرين
أياد جلية أو خفية ، تنقض مذهب المانوية ، فيستطيله المرضى والمهمومون والمهجورون ،
ويستقصره العابدون الواصلون ، والعاشقون الموصولون ، فذاك يقول ما أطوله
ويطلب انجلاءه ، وهذا يقول ما أقصره ويتمنى بقاءه :

يود أن سواد الليل دام له وزيد فيه سواد القلب والبصر

والمراد بالسكون فيه ما يعم سكون الجسم وسكون النفس . أما سكون الجسم فبراحته من تعب العمل بالنهار ، وأما سكون النفس فبهدوء الخواطر والأفكار ، والليل زمن السكون لأنه لا يتيسر فيه من الحركة وأنواع الأعمال ما يتيسر في النهار ، لما خص به الأول من الاظلام والثاني من الابصار (١٧ : ١٢) وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لئلا يغفوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) فأكثر الأحياء من إنسان وحيوان تترك العمل والسعي في الليل ، وتأوى إلى مساكنها للراحة التي لا تتم وتكمل إلا بالنوم ، الذي تسكن به الجوارح والخواطر ببطان حركتها الادارية ، كما تسكن به الأعضاء الرئيسية سكوناً نسبياً بقلة حركتها الطبيعية ، فتقتل نبضات القلب بوقوفها بين كل نبضتين ، ويقل إفراز خلايا الجسم السوائل والعصارات التي تفرزها ، ويبطئ التنفس ويقل ضغط الدم في الشرايين ولا سيما في أول النوم إذ تكون الحاجة إلى الراحة به على أشدها ، ويضعف الشعور حتى يكاد يكون مفقوداً ، فيستريح الجهاز العصبي ، ولا سيما الدماغ والحبل الشوكي وتستريح جميع الأعضاء باستراحته ، وتقل الفضلات التي تنحل من البدن وتكثر الدقائق التي تتكون من الدم ليحل محلها . وإنما تكثر الفضلات وتحلل الذرات بكثرة العمل ، فالعمل العقلي يجهد الدماغ والعضلي يجهد الأعضاء العاملة فتزداد الحرارة ويكثر الاحتراق بحسب كثرة العمل وتكون الحاجة إلى الراحة بالنوم بقدر ذلك ، وقد علل النوم تعليقات كثيرة ولما يصل العلماء إلى كشف سره ، واستجلاء كنه سببه وأما الآية الثالثة السكونية في الآية فهي جعل الشمس والقمر حسباناً أي علمي حساب لأن طلوعهما وغروبهما وما يظهر من تحولاتهما واختلاف مظاهرها كل ذلك بحساب كما قال تعالى (٥٥ : ٣ الشمس والقمر بحسبان) فها هنا معنى آية الاسراء (١٧ : ١٢) التي ذكرت آنفاً وآية يونس (١٠ : ٥) هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) فالحساب بالكسر والحسبان بالضم مصدران لحسب يحسب (من باب نصر) وهو استعمال العد في الأشياء والأوقات وأما الحسبان بالكسر فهو مصدر حسبت (بوزن علم) وفضل الله تعالى في ذلك عظيم فإن حاجة الناس إلى معرفة حساب الأوقات لعبادتهم ومعاملاتهم وتواريحهم لا تخفى على أحد

منهم في جملتها ، وعند خواص العلماء من ذلك ما ليس عند غيرهم ، وعلماء الفلك والتقويم متفقون في هذا العصر على أن للأرض حركتين حركة تتم في ٢٤ ساعة وهي مدار حساب الأيام ، وحركة تتم في سنة وبها يكون اختلاف الفصول وعليها مدار حساب السنين الشمسية ، ولعلنا نشرح هذا في تفسير سورة يونس وغيرها .

﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ أي ذلك الجعل العالى الشأن ، البعيد المدى في الابداع والاتقان ، فوق بعد التيارات عن الانسان ، المترتب على ما ذكر من سبب اختلاف الأيام والفصول وتقدير السنين الشمسية ، ومن تشكيلات القمر التي تعرف بها الشهور القمرية ، هو تقدير الخالق الغالب على أمره في تنظيم ملكه ، الذى وضع المقادير والأنظمة الفلكية وغيرها بما اقتضاه واسع علمه فهذا النظام والابداع من آثار عزته وعلمه عز وجل ، فليس في ملكه حزاف ولا خلل (إنا كل شيء خلقناه بقدر)

﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ﴾ هذا نوع آخر من آيات التكوين العلوية مقرون بفائدته في تعليل جعله ، والمراد بالنجوم ما عدا الشمس والقمر من نيرات السماء لأن ذلك هو المتبادر من السياق والمعهود في الاهتداء ، ذكرنا تعالى ببعض فضله في تسخير هذه النيرات التي ترى صغيرة بعد التذكير ببعض فضله في النيرين الأكبرين في أعين الناس ، وقيل إنهما يدخلا في عموم النجوم لأن القمر مما يهتدى به في الظلمات ، فإذا استثنت بعض ليالى الشهر قلنا أى نجم يهتدى به في جميع الأوقات ؟ وكانت العرب في بداوتها توقفت بطولع النجم لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب ، وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء ، وهى نجوم منازل القمر في مطالعها ومغارها - وسيأتى بيان ذلك في موضع آخر - وقد سموا الوقت الذى يجب الأداء فيه «نجماً» تجوزاً لأن الاستحقاق لا يعرف إلا به ، ثم سموا المال الذى يؤدى نجماً وقالوا نجمة إذا جعله أقساطاً . وفي الظلمات هنا وجهان ظلمات الليل بالبر والبحر وأضافهما إليها للاستسهالهما ، أو مشتبهات الطرق شبهها بالظلمات قاله في الكشف وكان اهتداؤهم بالنجوم قسماً أحدهما معرفة الوقت من الليل أو من السنة والثاني معرفة المسالك والطرق والجهات وقد سبق ذكر الظلمات و بيان أنواعها في البر والبحر في تفسير الآية ٦٣ من هذه السورة وههنا يذكر المفسرون النهى عن علم النجوم الذى يزعم أهله أنهم يعرفون به

ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نكتة تذييل الآية بقوله تعالى : ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين . فان أريد بها المعنى الأول فوجهه أن هذه الآية وما قبلها وما في معناها من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملسكوت السماء كله تفصيل مبين لطرق النظر والبحث في العالم السماوى للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئاً من حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه فيزدادون بهذا التفصيل بحثاً وعلماً ، فيكون علمهم نامياً مستمراً . وإن أريد الثانى فوجهه أظهر ، وهو أن الآيات الدالة على علم الله تعالى وحكمته وفضله على خلقه لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون أى أهل العلم بهذا الشأن ، الذين يقرنون العلم بالاعتبار ، ولا يرضون بأن يكون منتهى الخط ، ما تمتع به اللحظ ، ولا غاية النظر والحساب ، أن يقال إن هذا شئ عجاب . ومن الاعتبار قول صاحب المقتطف بعد مقالات تلخص فيها بعض « بسائط علم الفلك » - ومنها الكلمة المذكورة آنفاً - فإنه قال لما انتهى من الكلام على النظام الشمسى ورجح أنه لا يصلح شئ من سياراته لحياة البشر غير الأرض ، وأنه يحتمل أن تكون سيارات سائر الشمس كذلك وكلها أكبر من هذه الشمس قال : « والإنسان أوسع هذه المخلوقات إدراكاً وهو على سعة إدراكه لا يعلم تركيب جسم النملة ولا كيفية تجمع الدقائق في حبة الرمل ، علم واسع وجهل مطبق . وكلها ناطق بأن مبدع هذا الكون أعظم وأعلم وأحكم من كل ما يتصور عقل الإنسان » .

﴿ وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع ﴾ بعد أن ذكرنا الله تعالى ببعض آياته الكونية في الأرض وفي السماء ذكرنا في هذه الآية ببعض آياته فى أنفسنا . الإنشاء إيجاد الشئ وترتيبه أو إحداثه بالتدرج . وقد استعمل في التنزيل في خلق الإنسان بجملته وخلق أعضائه ومشاعره ، وإيجاد الأقوام والقرون من أمه بعضها فى أثر بعض ، وفى البعث ، وفى خلق الشجر والجنات ، وفى إحداث السحاب . قال فى حقيقة الأساس : وأنشأ حديثاً وشعراً وعمارة . اهـ . والنفس ما يحيا به الإنسان وذاته فيطاق على الروح وعلى المرء المركب من روح وبدن . والمستقر

(بفتح القاف) حيث يكون القرار والإقامة قال تعالى (ولكم في الأرض مستقر) كما قال (جعل الأرض قراراً) قال الراغب : قر في مكانه يقر قراراً إذا ثبت ثبوتاً جامداً وأصله من القر وهو البرد وهو يقتضى السكون ، والحر يقتضى الحركة اه والمستودع موضع الوديعة وهو ما يتركه المرء عند غيره مؤقتاً ليأخذه بعد فهي فعيلة من ودع الشيء إذا تركه بمعنى مفعولة ويكون كل من المستقر والمستودع مصدراً ميميا بمعنى الاستقرار والاستيداع ، ويكون الثانى اسم مفعول بمعنى الوديعة ولا يكون الأول كذلك لأن فعله لازم إلا ما جاء على طريقة الحذف كقول النحاة ظرف مستقر ، أى مستقر فيه

والمعنى أنه تعالى هو الذى أنشأكم من نفس واحدة وهى إما الروح التى هى اتفاق الآخر في قوله تعالى بعد ذكر أطوار خلق الجسد (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وإما الذات المركبة من الروح والجسد والمراد بها الإنسان الأول الذى تسلسل منه سائر الناس بالتوالد بين الأزواج وهو عندنا وعند أهل الكتاب آدم عليه السلام وتقدم مثل هذا فى أول سورة النساء مع بحث طويل فى تفسيره وسيجىء شبهة فى سورة الأعراف وفى إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ، وفى التذكير به إرشاد إلى ما يجب من شكر نعمته ومن وجوب التعارف والتآلف والتعاون بين البشر وعدم جعل تفرقهم إلى شعوب وقبائل مدعاة للتمادى والقتال ، وقد فصلنا القول فى هذا المعنى فى أول تفسير آية سورة النساء قرأ ابن كثير وأبو عمرو المستقر بكسر القاف والباقون بفتحها واختلف فى المراد بالمستقر والمستودع فروى جمهور رواة التفسير وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : المستقر (بالفتح) ما كان فى الرحم والمستودع ما استودع فى أصلاب الرجال والدواب - وفى لفظ المستقر ما فى الرحم وعلى ظهر الأرض وبطنها مما هو حى ومما هو قد مات - وفى لفظ المستقر ما كان فى الأرض والمستودع ما كان فى الصاب وروى عن ابن مسعود أنه قال فى تفسير العبارة مستقرها فى الدنيا ومستودعها فى الآخرة ، أى النفس ، وفى رواية عنه المستقر الرحم والمستودع المكان الذى يموت فيه وروى مثله عن الحسن وقتادة ، وأورد الرازى قول الحسن مفسراً

له فقال المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة وإن كان شقيماً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في أحوال الإنسان بعد الموت، وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمناً والزنديق قد ينقلب صديقاً فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالودعة وذكر للأصم قولين أحدهما أن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لما يخلق بعد وثانيهما المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث (وإنما يظهر وجههذين القوانين على قراءة كسر القاف أو المستقر بفتح القاف مصدراً) وحكى عن أبي مسلم الأصفهاني أن التقدير - فنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى، فعبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة تتولد في صلبه وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن الرحم شبهة بالمستودع ولعله أخذ الشاعر

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وأقول ليس في الكتاب العزيز ما نستعين به على تفسير هذه العبارة كدأبنا في تفسير القرآن بالقرآن إلا قوله تعالى في سورة الحج (٢٢: ٥٦) يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم) الآية وقوله تعالى في سورة هود (١١: ٦) وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين) قال ابن عباس مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت وقال مستقرها في الأرحام ومستودعها حيث تموت فهذا يرجح أن المراد بالمستقر (بفتح القاف) الرحم والمستودع القبر وأما المستقر (بكسر القاف) فالظاهر أنه من يطول عمره في الدنيا كأنه قال . فنكم مستقر في الدنيا يعمر عمراً طويلاً ومنكم مستودع لا استقرار له فيها بل تحترمه النية طفلاً أو يافعا ويمكن تفسير قراءة الفتح بهذا أي فنها ذو استقرار وذو استيداع . وآخر ما خطر لي بعد تلخيص أقوال المفسرين أن المستقر الروح - وهو يذكروا ويؤنث - والمستودع البدن والجملة مما يتسع الجال فيه للتفسير والتقدير والإيجاز مقصود به

﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾ أى قد جعلنا الآيات المينة لسننتنا في خلق البشر مفصلة كل فصل ونوع منها يدل على قدرة الخالق وإرادته ، وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته فصلناها كذلك لقوم يفقهون ما يتلى عليهم أى يفهمون المراد منه ومرماه ويفطنون لدقائقه وخفاياه فالفقه — وإن فسر بالعلم وبالفهم — أخص منها . قال الراغب : التفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم وقال ابن الأثير في النهاية أن اشتقاقه من الفتح والشق ، وأحسن منه قول الحكيم الترمذى إن فقه وفقاً واحد فإن الإبدال بين الممزقة والماء كثير وفقاً البثرة شقها وسبر غورها ، فالفقه مستعمل في الحسيات والفقه في المعنويات ، والجامع بينهما النظر في أعماق الشيء وباطنه . فمن لا يفهم إلا ظواهر الكلام ولا يفطر إلا لمظاهر الأشياء لا يقال إنه فقه ذلك ، وإنما سمي علم الشرع فقهاً لما فيه من الاستنباط ولما كان استخراج الحكم والعبر من خلق البشر يتوقف على غوص في أعماق الآيات ، وفطنة في استخراج دقائق الحكم والبيانات ، عبر عنها بالفقه ، وأما العلم بمواقع النجوم والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر فهو من الأمور الظاهرة التي لا تتوقف على دقة النظر . ولا غوص الفكر ، وكذلك أكثر مظاهر علم الفلك ، فذلك اكتفى في الآية السابقة لهذه بالتعبير بالعلم الشامل لما لا يشترط فيه دقة الاستنباط كظواهره ولعبره كدقائقه . وقد فطن لذلك الزمخشري — وما أجدره به — فقال (فإن قلت) لم قيل «يعلمون» مع ذكر النجوم ، و (يفقهون) مع ذكر إنشاء بني آدم ؟ (قلت) لأن إنشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة أطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقة له . وتعقبه ابن المنير فزعم أن هذا كلام صناعى وأن التحقيق أن اختلاف التعبير للفقهاء وذكر وجه آخر بناء على زعمه أن الفقه أدنى درجات العلم ، لأنه عبارة عن مجرد الفهم وما ينبي على الفاسد فاسد ، وأين هو في فهم أسرار اللغة من الزمخشري ؟ وأين المقلد لظواهر بعض النقول من الإمام المودعي ؟ وأيهما السليق والصناعى ؟

﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حبا متراكباً ﴾
هذه الآية المنزلة مرشدة إلى نوع آخر من آيات التكوين وهو إيجاد الماء ، وإزالة
﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ ﴿ ٤١ ﴾ ﴿ الجزء السابع ﴾

من السماء، وجعله سبباً للنبات، وجعل النبات المسبب عنه أنواعاً كثيرة، مشتبهة وغير متشابهة، وبذلك يلتقي آخر هذا السياق بأوله. أى وهو الذى أنزل من السحاب ماء فأخرجنا بسبب هذا الماء الواحد نبات كل شئ من أصناف هذا النامى الذى يخرج من الأرض فأخرجنا منه أى من النبات خضراً أى شيئاً غضاً أخضر بالخلقة لا بالصناعة وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحب كساق النجم وأغصان الشجر، نخرج منه أى من هذا الأخضر المتشعب من النبات آناً بعد آناً حبات متراكبة بعضها فوق بعض وهو السنبل - فهذا تفصيل لماء النجم الذى لا ساق له من النبات ونتاجه، وعطف عليه حال نظيره من الشجر فقال ﴿ومن النخل من طلعها قنوان دانية﴾ النخل الشجر الذى ينتج التمر يستعمل لفظه فى المفرد والجمع وجمعه نخيل. و «من طلعها» بدل مما قبله، وطلعها أول ما يطلع أى يظهر من زهرها الذى يكون منه ثمرها وقبل أن ينشق عنه كافوره أى وعاءه، وما ينشق عنه الكافور من الطلع يسمى الغريض والاعريض، والقنوان جمع قنو (بالكسر) وهو العذق الذى يكون فيه الثمر، ومثله فى وزنه واستواء مثناه وجمعه الصنو والصنوان وهو ما يخرج من أصل الشجرة من القروع. والقنوان من النخل كالعناقيد من العنب والسنابل من القمح والمعنى أنه يخرج من طلع النخل قنوان دانية القطوف سهلة التناول أو بعضها دان قريب من بعض لكثرة حملها ﴿وجنات من أعقاب﴾ قرأ الجمهور «جنات» بالنصب وتقدير الكلام: ونخرج منه - أى من ذلك الخضر - جنات من أعقاب. وقرأها أبو بكر عن عاصم بالرفع وهو المروى عن على المرتضى وابن مسعود والأعمش وغيرهم وتقدير الكلام: ولكم جنات من أعقاب - أو ههناك جنات - أو - ومن الكرم جنات الخ وسنين حكمة اختلاف الأعراب بعد ﴿والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه﴾ أى وأخص من نبات كل شئ الزيتون والرمان حال كونه مشتبهاً فى بعض الصفات غير متشابهة فى بعض آخر، قيل إن هذه الحال من الرمان وحده فإنه أنواع تشبه فى شكل الورق والثمر وتختلف فى لون الثمر وطعمه، فمنه الحلو والحامض والمر وقيل إن الحال من مجموع الزيتون والرمان أى مشتبهها ما ذكر منها فى شكل ورق

الشجر ، وغير متشابه في الثمر - أو المعنى كل منهما مشتبه وغير متشابه وذلك ظاهر مما قبله . وصرحوا بأن المشتبه والمتشابه هنا بمعنى ، إذ يقال اشتبه الأمران وتشابها كما يقال استويا وتساويا . وقد قرئ في الشواذ متشابهها وغير متشابه وهو ما أجمعوا عليه في آية (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) الخ وستأتي ، والحق أن بين الصيغتين فرقا فمعنى اشتبهها التباس أحدهما بالآخر من شدة الشبه بينهما ، ومعنى تشابهها أشبه أحدهما الآخر ولو في بعض الوجوه والصفات فهذا أعم مما قبله : ولا شك في أن بعض ما ذكر يتشابه ولا يشتبه وبعضه يتشابه حتى يشتبه حتى على البستاني الماهر ، كما شاهدنا ذلك واختبرناه في بعض أنواع الرمان الحلومع الحامض ، وهذا من دقة تعبير التنزيل في تحديد الحقائق

﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ﴾ أى انظروا نظر تأمل واعتبار إلى ثمر ما ذكر إذا هو تابس واتصف بالاثمار ، وإلى ينعه عندما ينبع ، أى يبدو صلاحه وينضج ، وتأملوا صفاته في كل من الحالين وما بينهما ، يظهر لكم من لطف الله وتدييره ، وحكمته في

تقديره ، ما يدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده ﴿ أن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ أى في ذلكم الذى أمرتم بالنظر إليه والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للإيمان ، وأما غيرهم فإن نظرهم كنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات ، والغواصين على ما فيه من الحسن والنظام ، لا يتجاوز هذه الظواهر ، ولا يعبرها إلى ما تدل عليه من وجود الخالق ، ومن إثبات صفاته التى تتجلى فيها ، ووحدته التى ينتهى النظام إليها ، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام فى الأشياء المختلفة ، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة ومن مباحث البلاغة فى الآيات ، واختلاف الاعراب والترتيب بين المتناسبات ، أن هذا السياق بدىء بخلق الحب والنوى وإخراج الحى من الميت وعكسه ، وقفى عليه بما يناسبه من خلق الاصبح ، وعطف على هذا ما يقابله من معاقبة الليل للنهار ، وأشير إلى فوائدهما وفوائد النيرين ، اللذين هما آيتا هذين الملوك ، وناسب ذكر النيرين التذكير بخلق النجوم ، والمنة بالاهتداء بها والايحاء إلى ما فيها من آيات العلوم ، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤنا من نفس واحدة فمنها المستقر

والمستودع ، وقفي عليه بانزال الماء ، وجعله سبباً لنبات كل شيء من هذه الأحياء ، وكل منهما تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق « يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى » وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب ، وتفنن في طرق الاعراب ، للتنبيه إلى ما فيه من أنواع الألوان ، وتشابه ما فيه من الثمار والافنان ، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعاً لسياق ما قبلها من هذه الآيات ، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعى بطريق الالتفات . إذ قال « فأخرجنا به نبات كل شيء » بعد قوله « أنزل من السماء ماء » فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان ، إلى ما يعقب ذلك من البيان ، فتنبه إلى أن هذا الإخراج البديع ، والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من فلتات المصادفة والاتفاق ، ولما كان الماء واحداً والنبات جمعاً كثيراً ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر . ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلنا أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلاً لذلك كما يقول الملك أو الأمير حتى في هذا العصر في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون « أسرنا بما هوأت » ونكتة العدول عن الماضي إلى المضارع في قوله « يخرج منه حياً متراكباً » تحصل بإرادة استحضار صورته العجيبة في حسنها وانتظامها ، وتنضد منابلهما واتساقها ، وعطف عليه ما يخرجها تعالى من طلع النخل ، من القنوان المشابه لسنايل القمح ، في نضد ثمره وتراكبها ، ومنافعها وغرائبها ، فإن في كل منهما أفضل غذاء للناس ، وعلف للدواب والانعام ، وذكر بعده جنات الأعناب ، لأنها أشبه بالنخيل في هذه الأبواب ، فالعناقيد تشبه العراجلين في تكوينها ، وتراكب حبها وألوان ثمرها ، كما تشبهها في درجات تطورها ، فالخصرم كاليسر والعنب كالرطب والزبيب كالتمر ، ويخرج من كل منهما عسل وخل وخر ، ثم ذكر الزيتون والرمان معطوفاً على نبات كل شيء أو منصوباً على الاختصاص ، لأعلى ما قبله من النخيل والأعناب ، لأن ما بينهما من التشابه في الصورة ، محصور في الورق دون الثمرة ، وأما مكانهما من المنفعة والفائدة ، فالأول في الدرجة الثالثة والآخر في الدرجة الرابعة ، ذلك بأن الزيتون وزيته غذاء فقط ولسكنه تابع للطعام غير مستعمل بالتغذية . والرمان فاكهة وشراب فقط ولسكنهما دون فواكه النخيل والأعناب وأشرتهما في المرتبة ، فناسب جعله

بعدها ، والاشارة باختلاف الاغراب إلى رتبة كل منهما ، وبناء على اختلاف الراتب قدم نبات الحب على الجميع لأنه الغذاء الأعظم الأعم لأكثر الناس وأكثر أنواع الحيوان الاهلية التي تقوم أكثر مرافقهم ومنافعهم بها ، فسبحان من هذا كلامه

(١٠١) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (١٠٢) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صِیْبَةٌ ؟ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠٣) ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٤) لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ .

حكى الله تعالى في هذه الآيات بعض ضروب الشرك التي قال بها بعض العرب ، وروى التاريخ كثيراً من نوعها عن أمم العجم ، وهى اتخاذ شركاء لله من عالم الجن المستتر عن العيون ، واختراع نسل له من البنات والبنين ، حكى هذا بعد تفصيل ماتقدم فيما قبله من أنواع الآيات الدالة على توحيده بالخلق والتدبير فى عوالم الأرض والسموات ، وتعقبه بالنكاره وتنزيه الخالق المبدع عنه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ أى وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء - وفسر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل النحوى - ولم يقل وجعلوا الجن شركاء لله ، بل قدم وأخرى النظم لافادة أن محل الغرابة والنكارة أن يكون لله شركاء لا مطلق وجود الشركاء ، ثم كون الشركاء من الجن ، تقدم الأهم فالأهم . ولو قال وجعلوا الجن شركاء لله « لأفاد أن موضع الانكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم جناً ، وليس الأمر كذلك ، بل المنكر أن يكون لله شريك من أى جنس كان . وفى المراد بالجن هنا أقوال أحدها : أنهم الملائكة فقد عبدوهم ، روى هذا عن قتادة والسدى . والثانى : أنهم الشياطين فقد أطاعوهم فى أمور الشرك والمعاصى ، روى عن

الحسن وسنشير إلى شاهد يأتي له بعد عشرين آية. والثالث: أن المراد بالجن إبليس فقد عبده أقوام وسموه ربا ومنهم من سماه إله الشر والظلمة وخصّ الباري بألوهية الخير والنور وروى عن ابن عباس أنه قال: أنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون إن الله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيوان وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشر ورجحه الرازي وضعف ماسواه وقال إن المراد بالزنادقة المجوس الذين قالوا إن كل خير في العالم فهو من (يزدان) وكل شر فهو من (أهرمن) أي إبليس، فأما كون إبليس والشياطين من الجن فقطعي وأما كون الملائكة منهم فقبيل أنه حقيقي لأنهم من العوالم الخفية فتصدق عليهم كلمة الجن، وقيل إنه مجازي، وفسروا الجنة في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) بالملائكة وقال بعض العرب إنه تعالى صاهر إلى الجن فولدت سرواتهم له الملائكة. وقد يقابل الجن بالملائكة كقوله تعالى في موضوع عبادة المشركين لهم (٤٠: ٣٤) ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ٤١ قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) فهذا مع آية الانعام الآتية (٦: ٢٣) وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) مما يراد انكار الرازي للتسمية طاعة الشياطين عبادة ﴿وخلقهم﴾ أي والحال أن الله تعالى قد خلق هؤلاء الجاعلين له الشركاء وليس لشركائهم فعل ولا تأثير في خلقهم، أو خلق الشركاء الجعولين، كما خلق غيرهم من العالمين، فنسبة الجميع إليه واحدة، وامتنياز بعض المخلوقين على بعض في صفاته وخصائصه، أو ما خلق مستعداً له من الأعمال التي يفضل بها غيره، لا يخرجها عن كونه مخلوقاً، ولا يجعله أهلاً لأن يكون إلهاً أو رباً

﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ أي واختلقوا له تعالى بحاقتهم وجهلهم بنين وبنات بغير علم ما بذلك كما سيأتي، فسمى مشركو العرب الملائكة بنات الله (٩: ٣٠) وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله، ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) وهالك بيان ذلك انطرق وانحرق والحرم والحرب وانحرز ألفاظها معنى الثقب بانفاذ شيء في الجسم وقال الراغب انطرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبر ولا تفكر، قال تعالى (أخرقتها لتغرق

أهلها) وهو ضد الخلق فإن الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير . وذكر الآية - وقوله بغير تقدير أى بغير نظام ولا هندسة هو الصواب وقوله قبله من غير روية ولا تدبر خطأ ظاهر . ويناسب هذا من معانى المادة الخرق « بالضم » وهو الحق ضد الرفق يقال خرق زيد يخرق « بالضم فيهما » فهو أخرق وهى خرقاء وقال صاحب اللسان : وخرق « من باب ضرب » الكذب وتخرقه وخرقه كله اختلقه . وذكر الآية وأن نافعا قرأ وخرقوا بالتشديد وسائر القراء قرأوا بالتخفيف ، ثم قال : ويقال خاق الكلمة واختلقها وخرقها واخترقها إذا ابتدعها كذباً هو لعل ما تقدم من الفرق بين الخلق والخرق في الأفعال ، يأتي نظيره في الأقوال ، فالخلق الكذب المقدر المنظم والخرق الكذب الذى لا تقدير فيه ولا نظام ، ولا روية ولا إنعام ، فهنا يظهر التقييد بنفى التدبير والنظر ويؤيده قوله تعالى (بغير علم) قال فى الكشف : من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ وصواب ، ولكن رميا بقول عن عى وجهالة من غير فكر وروية اه وهو بيان وتوكيد لمعنى (خرقوا) فهذا التعبير من أدق بلاغة التنزيل ، وهو بيان معنى الشيء بما يدل على تزييفه . وتنكير العلم هنا فى حيز النفى بغير للدلالة على انسلاخ هؤلاء المشركين فى خرقهم هذا عن كل ما يسمى علماً فلا هم على علم بمعنى ما يقولون ولا على دليل يثبتته ، ولا على علم بمكانه من الفساد والبعد من العقل ، ولا بمكانه من الشناعة والازراء بمقام الألوهية والربوبية ، إذ لو علموا بذلك لما ارتضوه لأن أكثرهم مؤمنون بخالقهم وخالق كل شيء ، وهم يتقربون إليه بما اتخذوه له من شريك وولد

(سبحانه وتعالى عما يصفون) أى هو منزّه عن ذلك متعال عنه لأنه نقص ينافى انفراده بالخلق والتدبير ، وكونه ليس كمثله شيء ، وتقدم تحقيق معنى سبحانه والتسبيح والتقديس فى أواخر سورة المائدة ، والتعالى العلو والبعد عما لا يليق الذى يظهر للناظر المتفكر مرة بعد مرة بالنسبة إلى ما علا عنه وبعد مشابهته من الأشياء كلها فهو من قبيل « توافد القوم » فى الجملة ولو كان له تعالى ولد لكان له جنس يعد جميع أفراده ولا سيما أولاده نظراء له فيه ، وهذا باطل عقلاً ونقلاً عن جميع رسل الله وجميع حكماء البشر وعقلائهم من جميع الأمم ولكن الذين اخترعوا للناس عقائد الوثنية فى عصور الظلمات وأزمنة التأويلات ذهبوا هذه المذاهب من

الأوهام ، ولا نعرف أول من جعل لله ولداً ولا منشأ اختراع هذه العقيدة وأقرب المأخذ لذلك ما بيناه في أواخر تفسير سورة النساء فراجع هنالك (ص ٨٣ ج ٦ تفسير)
وأما عبادة الجن قديمة في الملل الوثنية أيضاً . ففي الخرافات اليونانية والرومانية يجعلونهم ثلاث مراتب الأولى : الآلهة وأولهم المولد لهم أجيئوس وهو الخالق لكل شيء عندهم وهو نفس (زفس) أو (جوبتير) والثانية توابع الشعوب والأقطار والبلاد فلكل منهارب من الجن مدبر له ومتصرف فيه ، وقد نصب الروم لجنى رومية تمثالا من الذهب . والثالثة : توابع الأفراد أى قرناؤهم . والهنود القدماء يقسمون الجن إلى قسمين أخيار وأشرار فيسمون الأخيار (ديوه) وهم عندهم فرق كالآلهة أشهرها (الكنارة) الذين دأبهم الترم بمدائح (بواسيتا) ويليها (الياكة) الذين يقسمون الثروة والغنى بين الناس و (الغندورة) وهم العازفون للشمس ويتألف منهم أجواق في السماء تدخل فيها الكنارة فيسبون العقول بتسبيحهم على معازفهم . ومنهم « الاسارة » وهن أناث يملأن العالم كله ومختاراتهن في سماء « أندرا » رقصن الرقص البهيج تحت أشجار الذهب والياقوت في جنة « مندانا » ومنهم « الراجينة » وهن قيان موكلات بالمعازف مقامهن في سماء « برها » وعددهن ١٦ ألفا . ومنهم الفعلة الالهيون ويسمون « الجيدارة » وهم الذين بنوا قصر الآلهة وأنشأوا جميع المباني العجيبة في العالم ، ويقسمون الجن الاشرار إلى طوائف أيضاً منهم الدينية والاسورة والدنارة والرفاسة » ويقولون إن مقامهم في الظلمة وأنهم كانوا هاجموا الآلهة لينزلوهم عن عروشهم فقرروا منهم إلى بلاد الساقة وأرادوا أن يسلبوهم شجر الحياة ، وعقائد المانوية من القرص في إلهي الخير والشر معروفة ، وفي أساطير الفرس أن « جنستان » أى بلاد الجن في غربى أفريقية وقيل غير ذلك ، وأساطير الأمم القديمة في الجن كثيرة . وأما أهل الكتاب فقد لخص الدكتور جورج بوست في آخر الجزء الأول من قاموس الكتاب المقدس عقائدهم في الشيطان قال : الشيطان كائن حقيقى وهو أعلى شأنًا من الانسان ورئيس رتبة من الأرواح النجسة « ١ : ٦ . ٣ » وبخبر الكتاب المقدس بطبيعته وصفاته وحالته وكيفية اشتغاله وأعماله ومقاصده ونجاحه ونصيبه فلنا في شخصيته نفس البراهين التى لنا في شخصية الروح القدس والملائكة ، أما طبيعة

الشیطان فروحیه وهو ملاک یمتاز بکل ما یمتاز به هذه الرتبة من السکائنات - إلى أن قال بعد ذکر کونه عدواً لله مطروداً من وجهه - غیر أن طرده إلى عالم الظلمة لا یمنع اشتغاله فی الأرض کما له هذا العالم وعدو الانسان وخالفه اه

وقد تقدم فی تفسیر هذه السورة کلام فی الملائكة والجن والشیاطین مما یؤثر عن العرب فی الجاهلیة وما ررد فی الکتاب والسنة وبعض ما قاله علماءنا فی ذلك والتقريب بینہ وبين العلوم النفسیة والمادیة ، وعندنا أن ما یحفظ من أساطیر الأولین والآخرین فی ذلك له أصل من الوحی إلى أنبیائهم خلطوا فیہ من بعدهم وجعلوا الحقیقة مجازاً والمجاز حقیقة على نحو ما حقتناه فی تحریرهم معنى کلمة الله الّتی عبر بها عن التکوین فجعلوها ذاتاً فاعلة خالقة وسماها بعضهم إلهاً وبعضهم «ابن الله» وتحریرهم معنى روح القدس كذلك وکلمة «ابن» المجازیة کما بیناه فی أواخر تفسیر سورة النساء (ص ٨٢-٩٥ ج ٣ تفسیر) فلا تتخذ موافقة الوحی لبعض تلك الأساطیر شبهة على الوحی وسنزیّد مسألة عبادة الجن بیانا فی مواضع أخرى إن شاء الله تعالى .

﴿ بديع السموات والأرض ﴾ هذا بیان لما قبله من معنى تسبیح الباری وتعالیه عما یصفه به المشرکون. البدع بالفتح الإنشاء والایجاد المبتدأ والبدع بالكسر والبدیع الشئ الذى یكون أولاً كما قال فی اللسان ومنه البدعة فی الدین ویقال بدع الشئ (من باب قطع) وأبدعه وابتدعه وقال الراغب : الابداع إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء ومنه قیل رکیة^(١) بدیع أى جدیدة الحفر وإذا استعمل فی الله تعالى فهو إيجاد الشئ بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مکان وليس ذلك إلا لله . وقال صاحب اللسان : والبدیع الحدث العجیب ، والبدیع المبدع ، وأبدعت الشئ اخترعته لا على مثال، والبدیع من أسماء الله تعالى لابداعه الأشياء وإحداثه إیها ، وهو البدیع الأول قبل کل شئء ویجوز أن یكون بمعنى مبدع أو یكون من بدع الخلق أى بدأه والله تعالى كما قال سبحانه (بديع السموات والأرض) أى خالقها ومبدعها فهو سبحانه الخالق المخرع لا عن مثال سابق اه و ذکر أن بديعاً من بدع لا من أبدع ، وهو معروف فان الأصل فی صیغة فعیل أن تكون من الثلاثی وقد سمع ورودها من

الأفعال شذوذاً ، وهى تأتى بمعنى فاعل كقدير وبمعنى مفعول كقتيل ، وهو هنا بمعنى الفاعل أو الصفة المشبهة .

والمعنى على اختلاف التقدير - إن الله هو الذى بدع السموات والأرض أو البديع سمواته وأرضه بما كان من إبداعه واختراعه لهما أو البديع فيهما بمعنى أنه لا شبه له ولا نظير فيهما وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض ولم يوصفاً بكونهما من ولده فكذلك الملائكة ، وأولى بهذا وأجدر أن يكون خلقه للمسيح من أم بغير أب غير مسوغ لجعله ولداً له إذ قصارى ذلك أن يكون إبداعاً ما . والابداع التام - وهو إيجاد ما لم يسبق له نظير فى ذاته ولا فى وصفه ولا فى سببه إن كان له سبب - ليس ولادة ، وأثر هذا الابداع وهو المبدع لا يسمى ولداً إذ الولادة ما كان ناشئاً عن ازدواج بين ذكر وأنثى من جنس واحد وليس له تعالى جنس فيكون له منه زوج ولذلك قال ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ﴾ أى كيف يكون له - وهو المبدع لكل شيء - ولد - والحال أنه لم يكن له زوج ينشأ الولد من ازدواجه بها ولا معنى للولد إلا ما كان كذلك وإنما صدور جميع الكائنات السماوية والأرضية عنه صدور إيجاد إبداعى للأصول الأولى ، وإيجاد سببى كالتوالد بينها بحسب سننه فى التوالى ، ولذلك قال ﴿ وخاق كل شيء ﴾ خلقاً ولم يلد له ولادة فما خرّ قلم له من الولد مخلوق له لا مولود منه ، فإن خرّ جثم عن وضع اللغات وسميت صدور المخلوقات عنه ولادة فكل ما فى السموات والأرض يكون من ولده وحينئذ يفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض المخلوقات بهذه المرتبة تفضيلاً لها على غيرها ، ولا يقول أحد منهم بهذا ، وهذه الجملة استثنائية مقررة لا نكار نفى الولد أحوال بعد حال ، واستدلال بعد استدلال ومثلياً قوله ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ وبيانه أن علمه بكل شيء ذاتى له ولا يعلم كل شيء إلا الخالق لكل شيء (ألا يعلم من خلق ؟) ولو كان له ولد لكان هو أعلم به ولهدى العقول إليه بآيات الوحي ودلائل العلم ولكنه كذب الذين خرّ قومه له بغير علم ، بالوحي المؤيد بدلائل العقل . قال البيضاوى وفى الآية استدلال على نفى الولد من وجوه (الأول) أنه من مبدعاته السموات والأرضون وهى مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو

أولى بأن يتعالى عنها (والثاني) أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكره وأنثى متجانسين والله تعالى منزّه عن المجانسة (والثالث) أن الولد كفاء للوالد ولا كفاء له لوجهين الأول : أن كل ما عده مخلوقه فلا يكافئه ، والثاني : أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع أم وقد تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة .

﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ الخطاب المشرّكين المحجوجين أو لجميع المكلفين ، والاشارة إلى المنزه عما يصفون ، المنتصف بما وصف به نفسه من الابداع ، والانفراد بخلق جميع الأشياء ، وإحاطة العلم بالجليات والخصفيات من المشهودات والغائبات ، أى ذلكم الذى شأنه ما ذكر هو الله ربكم لا من خرقوا له من الأولاد ، وأشركوا به من الأنداد ، فاعبدوه إذا ولا تشركوا به شيئاً لا إله إلا هو خالق كل شيء ، فإنما الاله المستحق للعبادة هو الرب الخالق ومعهاده مخلوق

يجب عليه أن يعبد خالقه ، فكيف يعبدوه ويؤله من هو مثله فى ذلك ؟ ﴿ وهو على كل شيء وكيل ﴾ أى وهو مع كل ما ذكر موكل إليه كل شيء يتصرف فيه ويديره بعلمه وحكمته ، يقال : فلان وكيل على عقار فلان وماله ، وقيل إن الوكيل هنا بمعنى الرقيب وفى سورة المؤمن (٤٠ : ٦٢) ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون)

قدم فيه وصفه بالخلق على كلمة التوحيد عكس ما هنا لأن ما هنا رد على المشرّكين فناسب فيه تقديم كلمة التوحيد ، وآية سورة المؤمن جاءت بين آيات فى الخلق ونعم الله فيه فناسب تقديم الوصف بالخلق فيها على التوحيد الذى هو نتيجة لذلك وغاية

﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ البصر العين إلا أنه مذكّر وأبصرت الشيء رأيته . وقيل البصر حاسة الرؤية . ابن سيده : البصر حس العين والجمع أبصار . ذكره فى اللسان وقال الراغب : البصر يقال للجراحة الناظرة نحو قوله (كلمح البصر *) وإذا غابت الأبصار (وللقوة التى فيها . والادراك للحاق والوصول إلى الشيء . يقال تبعه أو أتبعه حتى أدركه . وأتبع فرعون بجنوده بنى إسرائيل (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون) ويقال أدركه الطرف والموت ومنه (حتى إذا أدركه العرق) فى كل ذلك معنى اللحاق بعد اتباع حسى أو معنوى . والدرك (بالفتح) أقصى قعر

البحر ، ومنه (إن المناقشين في الدرك الأسفل من النار) قرئ بالفتح والتجريك وقال الراغب الدرج كالدرج لكن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك اعتباراً بالحدود وأدرك بلغ أقصى الشيء وأدرك الصبي بلغ غاية الصبا وذلك حين البلوغ . اهـ ويقال فيما بعد أودق وخفي : لا يدركه الطرف ، فإن اجتهد النظر لا إدراك ما لطف ودق أعمال له كأعماله في محاولة أبصار البعيد . ففي الإدراك معنى اللحوق ومعنى بلوغ غاية الشيء . ومن هنا فسر الجمهور الإدراك في الآية برؤية الإحاطة التي يعرف بها كنهه عز وجل فتكون بمعنى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) نفى إحاطة العلم لا يستلزم نفى أصل العلم ، وكذلك نفى إدراك البصر للشيء لا يستلزم نفى رؤيته إياه مطلقا . وهذا أقوى ما جمع به أهل السنة بين الآية والأحاديث الصحيحة الناطقة برؤية المؤمنين لربهم في الآخرة من جهة اللغة . ومن أسلم لمعتزلة وغيرهم من منكري الرؤية قولهم إن الإدراك هنا بمعنى الرؤية مطلقا قالوا إن النفي خاص بحال الحياة الدنيا التي يعجزها المخاطبون ولا يعرفون فيها رؤية إلا للأجسام وصفاتها من الأشكال والألوان وهي التي يشترط فيها ما ذكره كالمقابلة وعدم الحائل وقالوا إن عائشة كانت تثبت الرؤية في الآخرة وتنفيها في الدنيا حتى عن النبي (ص) وهو الذي كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه لعلبه روحه الشريفة اللطيفة على جثته المنيفة وقد جليتنا مسألة رؤية الرب في الآخرة في باب الفتوى من مجلد المنار التاسع عشر (ص ٢٨٢ - ٢٨٨) وسنعود إليها في تفسير قوله تعالى لموسى عليه السلام (إن تراني) من سورة الأعراف إن شاء الله تعالى وهناك نلم بمسلك الصوفية في نفى الإدراك وإثبات الرؤية للرب ، بتجليه تعالى الذي يكون هو به بصر العبد الثابت في الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » الحديث ، وهو في صحيح البخاري . وخلاصة هذا المسلك أنه تعالى هو الذي يرى نفسه يتجليه في بصر عبده ، فما يرى الله إلا الله ، وفاقا لقولهم لا يعرف الله إلا الله ^(١)

(١) قد من الله تعالى بتمحيص هذه المسألة من كل وجه في فصل مستقل تابع لتفسير آية الأعراف (إن تراني) فيراجع من ص ١٢٨ - ١٢٧ ج ٩ فقيه من الحقائق ما لا يوجد في غيره .

وأما قوله تعالى ﴿ وهو يدرك الأبصار ﴾ فعنناه أن الله تعالى يرى العيون الباصرة أو قوى الإبصار المودعة فيها رؤية إدراك وإحاطة بحيث لا يخفى عليه من حقيقتها ولا من عملها شيء ، وقد عرف البشر من تشريح العين ما تتركب منه طبقاتها ورطوباتها ووظائف كل منها في ارتسام المراثيات فيها ، وعرفوا كثيراً من سنن الله تعالى في النور ووظائفه في رسم صور الأشياء في العينين ، ولكن لم يعرفوا كنه الرؤية ولا كنه قوة الإبصار ولا حقيقة النور ، وفي لسان العرب عن أبي إسحاق : أعلم الله أنه يدرك الأبصار وفي هذا الاعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الأبصار أى لا يعرفون حقيقة البصر وما الشيء الذى صار به الانسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه ؟ فاعلم أن خلقا من خلقه اللطيف الخبير . فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية وصح عن رسول الله (ص) فقير مدفوع وليس في هذه الآية دليل على دفعها لأن معنى هذه الآية إدراك الشيء والاحاطة بحقيقته وهذا مذهب أهل السنة والعلم بالحديث اهـ

﴿ وهو اللطيف الخبير ﴾ أى وهو اللطيف بذاته الباطن في غيب وجوده بحيث تخسأ الأبصار دون إدراك حقيقته ، على أنه الظاهر بآياته التي تعرف بها العقول بطريق البرهان ، الظاهر في مجالى ربوبيته لأهل العرفان ، بتجلياته التي تكمل في الآخرة فيكون العلم به رؤية عيان ، وهو في كل من بطونه وظهوره مازده عن مشابهة الخلق فتعالى الله الملك الحق . وهو الخبير بدقائق الأشياء ولطائفها ، بحيث لا يعرب عن إدراكه أطفأ أرواحها وقواها ، ولا أدق جواهرها وأعراضها ، ففي الآية لف ونشر مرتب اللطيف من الأجرام ضد الكثيف والغليظ فيطاق على الدقيق منها والرفيق واللطيف من الطباع ضد الجافى ، قال في اللسان : واللطيف من الأجرام والكلام مالا جفاء فيه ، وجارية لطيفة الخصر إذا كانت ضامرة البطن ، واللطيف من الكلام ما غمض معناه وخفى ، واللفظ في العمل الرفق فيه اهـ . وكذا اللطف في المعاملة هو الرفق الذى لا يثقل منه شيء . ويستعمل فعله لازماً ومتعدياً يقال لطف الشيء (بوزن حسن) أى صغر أو دق وصار لطيفاً ، ويقال لطف به (بوزن نصر) وقال ابن الأثير في تفسير اللطيف من أسماء الله

تعالى : هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدرها له من خلقه اه أرجمه إلى صفات الأفعال وإلى العلم من صفات المعاني . وهو في الأول أظهر وأكثر من الثاني ، فنه قوله تعالى في سورة الحج بعد ذكر إنبات النبات بالماء (٢٢ : ٦١ إن الله لطيف خبير) وقوله في سورة الشورى (٤٢ : ١٧ الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) أي رقيق بهم يواصل إليهم الخير والرزق ، بمنتهى العناية والرفق . وفي سورة يوسف حكاية عنه (١٢ : ١٠ إن ربى لطيف لما يشاء) فسروه بلطف التدبير والعناية به وبأبويه وإخوته بجمع شملهم بعد أن نزع الشيطان بينهم . وعد بعضهم من لطف العلم قوله تعالى في سورة لقمان حكاية عنه (٣١ : ١٥ يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير) والأظهر في معناه هنا أنه اللطيف باستخراجها من كن خفائها الخبير بمكانها منه ، ونزيد عليهم أن من لطفه تعالى جعل أحكام دينه يسراً لا حرج فيها وهي من صفة الكلام الذي هو مظهر لعلمه ، ومنه قوله تعالى في سورة الأحزاب ، في آخر ما خاطب به نساء الرسول (ص) من المواعظ والحكم والأحكام ، (٣٣ : ٣٤) واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ، إن الله كان لطيفاً خبيراً) فلم يبق إلا الشاهد على لطفه تعالى في ذاته . المناسب في الكمال للطفه في صفاته وأفعاله وأحكامه ، وهو الآية التي نحن بصدد تفسيرها لا يظهر فيها غيره والمتكلمون يأبون جعل اللطيف من صفات الذات له سبحانه - كالرحيم والحليم - والأثريون والصوفية لا يابون مثل ذلك بل يثبتونه ، وقد قال الزمخشري في الآية كلمة تشبه أن تكون تأييداً لمذاهب أهل الأثر والصوفية وهو معتزلي مبالغ في التنزيه وقد تابعه عليها المفسرون من الأشاعرة وغيرهم كالرازي والبيضاوي وأبي السعود والآلوسي ، قال : وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار ، الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه ، وهذا من باب ألف اه تقولوا هذا المعنى عنه وجعلوا

اللطيف مستعاراً من مقابل الكشف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها قال الآلوسي : ويفهم من ظاهر كلام البهائي كما قال الشهاب أنه لا استتمارة في ذلك حيث قال في شرح أسماء الله تعالى الحسنى : اللطيف الذي يعامل عباده

باللطف ، وألطافه جل شأنه لا تنتهى ظواهرها وبواطنها في الأولى والأخرى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل اللطيف العليم بالعوامض والدقائق ، من المعاني والحقائق ، ولذا يقال للحاذق في صنعة لطيف . ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة . وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة ، وإنما لطافتها بالاضافة ، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يحل عن إدراك البصائر فضلاً عن الأبصار ، ويعز عن شعور الأسرار فضلاً عن الأفكار ، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال ، وينزه عن حلول الألوان والأشكال ، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ، ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق ، بل بالقياس إلى مادونه في اللطافة ويوصف بالاضافة اليه بالكثافة ، انتهى . وتعبه الآلوسى بقوله والمرجح أن إطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف على ما يفسق إلى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلاً كما لا يخفى اهـ

وأقول إن ما ذكر في هذا الكلام اللطيف من اثبات اللطف بالذات للذات التي لا تشبهها الذوات، ومن الإشارة إلى تضعيف جعل اللطيف بمعنى العليم بالدقائق كلاهما من لباب الحقائق إذ ما فسر به اللطيف هنا هو معنى الخبير، وقوله إن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم الخ له وجه من اللغة ولكن الجسم في عرف علماء المعقول من المتكلمين والحكماء أعم من الجسم في أصل اللغة ومدلول اشتقاقها ، فالجسم في اللغة من الجسمامة أى الضخامة وهو كمال في اللسان وغيره : جماعة البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق . وأما في عرف العلماء فهو القابل للقسمة أو ماله طول وعرض وعمق . والموجودات المادية أعم من هذا أيضاً وقد عرف في علوم الكون واتساعها في هذا العصر ما هو أطف من كل ما كان يعرف في العصور الخالية التي كان يضرب فيها المثل بلطف الهواء أو النسيم، إذ ثبت أن هذا النسيم اللطيف مركب من عنصرين كل منهما أطف من المجموع المركب منهما وقد ثبت أن للهواء المحيط بأرضنا حداً قريباً ، وأن في الكون موجوداً آخر أطف منه ومن كل من عنصريه وأمثالهما من العناصر البسيطة اللطيفة الخفية هو الذي يحمل النور والحرارة

من الشمس والكواكب المتفاوتة الأبعاد الشاسعة إلى هوائنا فأرضناو يسمونه (الأثير) فهذا الوجود السارى فى جميع الكائنات الرابط لبعضها ببعض كما يجزم به علماء الكون نظراً واستدلالاً قد لطف عن إدراك العيون وعن تصرف أيدي الكيماويين الذين يرجعون الماء والهواء وغيرهما من المركبات إلى بسائطها اللطيفة التى لا ترى ، ويتصرفون فيها أنواعاً من التصرف ، ويستعملونها فى كثير من المضار والمنافع ، ويرى بعض المثبتين لاستقلال الأرواح البشرية وقدرتها على التشكل فى الأشباح اللطيفة والكثيفة أنها تستعين على هذا التشكل بالأثير ، فألطف شبح تتجلى به يتخذ من الأثير الكثيف بعض التكثيف بحيث تدركه الأبصار ، ولا يمنع ذلك من النفوذ فى كثائف الأجرام ، كما ينفذ الأثير بالنور من الزجاج ، ويغير النور من جميع الأجرام ، وقد تأخذ شبحاً لها من جسم بشرينها وبينه تناسب كاستحضرى الأرواح ، فإذا خلعت الروح هذا الثوب امتنعت رؤيتها لتناهى لطافتها .

وإذا كان كل موجود فى كل رتبة من رتب الوجود وكل صفة من صفات تلك الرتب قد استفاد وجوده وصفاته من الخالق الحكيم ، وكان اللطيف من تلك الصفات التى أشرنا إلى تفاوتها العظيم ، فلا بد أن يكون لطفه تعالى أدق وأخفى من لطفها وإذا كان لطف بعضها لا يستلزم الجسمية اللغوية ولا العرفية فلغائه عز وجل أجدر بذلك وأحق ، فعلموا أن كافة والروحىون من علماء الأفق وغيرهم الذين يقولون - كما يقول الصوفية - بتجلى أرواح الموتى فى صور متفاوتة فى اللطف وبتجرد بعض أرواح الأحياء وظهورها فى أشباح لطيفة أخرى والروحىون المنكرون منهم لذلك - كلهم متفقون على أن الروح لم يعرف كنهها وأنها ألطف وأخفى من الأثير ومن البسائط المادية بأسرها وهى مع ذلك عاقلة متصرفة والماديون يقولون إن مادة الكون الأولى التى ظهرت فيها صور جميع العناصر ومركباتها لا يعرف لها كنه ، ولا يدر كنه طرف ، ولا يوضع لها حد . وأنها فى منتهى اللطف وهى أزلية أبدية ، فجميع العلماء من روحيين وماديين متفقون على أن لطف ذات الشيء لا يستلزم التركيب ولا الحد ولا التحيز فإلطف ذات الخالق أولى بتنهزه عن ذلك . وإنما فر المتكلمون من هذه اللوازم حتى لجأ بعضهم إلى التعطيل وبعضهم إلى التأويل لأكثر

ما وصف الله تعالى به نفسه في كتبه وما ذاك إلا من قياس الغائب على الحاضر ،
والواجب على الجائز ، والله تعالى فوق ذلك . وهو اللطيف الخبير ، السميع البصير
العلي الكبير ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم .

(١٠٤) قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ، فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ
عَمِيَ فَعَلَيْهَا ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ (١٠٥) وَكَذَلِكَ نَصْرَفُ
الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٦) اتَّبِعْ
مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ
(١٠٧) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ، وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ
عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ .

الآيات السابقة كلها في الآلهيات من عقائد الدين ، وهذه الآيات في التنبيه
لمسكتها من العلم والهداية ، وفي المبلغ لها عن الله تعالى وما يقول المشركون فيه
وإعلاؤه بسنة الله فيهم من حيث هم بشر وما يجب عليه وما ينفي عنه في هذا المقام قال تعالى
﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ البصائر : جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب
والمعرفة الثابتة باليقين أو اليقين في العلم بالشئ والمعبرة والشاهد أو الشهيد المثبت
للأمر ، والحجة أو القطنة ، أو القوة التي تدرك بها الحقائق العلمية ، وهذا يقابل
البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية ، ومنه قول معاوية لبعض بني هاشم : إنكم
يا بني هاشم تصابون في أبصاركم وقول الهاشمي له وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم
أي قلوبكم وعقولكم . والمراد بالبصائر هنا الآيات الواردة في هذه السورة أو في هذا
السياق الذي أوله (إن الله فائق الحب والنوى) أو هي وما في معناها من الآيات المثبتة
لحقائق الدين أو القرآن بمجملته ورجع هذا بتذكير الفعل « جاءكم » إذ لا بد له من
نكته في الكلام البليغ لأنه خلاف الأصل وإن كان جائزاً وأقوى النكت وقوع اللفظ
المؤنث على معنى مذكر ، والخطاب وارد على لسان الرسول (ص) كما قال ابن جرير
« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٢ » « الجزء السابع »

وغيره ، فالعنى قد جاء كم فى هذه الآيات البجلية بصائر من الحجج العقلية والكونية ثبت لكم عقائد الحق اليقينية التى يتوقف عليها نيل السعادة الأبدية جاء كم ذلك من ربكم الذى خلقكم وسواكم ، وربى أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم ليربى بها أرواحكم ، بأحسن مما ربى به أشباحكم ﴿ فن أبصر فلنفسه ﴾ أى فمن أبصر بها الحق والهدى ، فآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ، فلنفسه أبصر ولسعادتها ما قدم من الخير وآخر ، ﴿ ومن عمى فعليها ﴾ أى ومن عمى عن الحق باعراضه عنها وعدم النظر والاستبصار بها ، فأصر على ضلاله ، ثباتاً على عناده أو تقليد آبائه وأجداده فعليها حتى ، وإياها أردى ولعمري البصائر شر من عمى الأبصار ، وأسوأ عاقبة فى هذه الدار وفى تلك الدار ، وهذا كقوله تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها) وقوله (لها ما كسبت وعليه ما اكتسبت) وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وقوله هنا « فلها » بمعنى فعليها ، ونكتته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك ﴿ وما أنا عليكم بحفيظ ﴾ يراقب أعمالكم ويحصيها عليكم ويحفظها ليجازيكم عليها وإنما أنا بشير ونذير ، والله هو الرقيب الحفيظ ، فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون . ويجزيكم عليه بما تستحقون ، فعليهِ وحده الحساب ، وما على إلا البلاغ .

﴿ وكذلك نصرف الآيات ﴾ أى ومثل ذلك التصريف والتفنن العلي الشأن البعيد الشأوفى فنون المعانى وأفنان البيان الذى تراه فى هذه السور أو هذا السياق نصرف الآيات فى سائر القرآن ، لاثبات أصول الإيمان ، والهداية لأحسن الآداب والأعمال فنحولها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال مراعاة لتفاوت العقول والأفهام ولاختلاف استعداد الأفراد والأقوام ﴿ وليقولوا درست ﴾ المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتتابع الفعل على الشيء حتى يذهب به أو يصل إلى الغاية منه ، يقال درس الشيء كرسم الدار وآثارها يدرس (من باب قعد) إذا عفوا زال بفعل الريح أو تتابع المشى عليه وغير ذلك من الأسباب فهو درس ، ودرسته الريح أو غيرها ، ودرس اللابس الثوب درساً أخلقه وأبلاه فهو درس ، ودرسوا الطعام أى القمح داسوه ليتكسروا فيفرق بين حبه وتنبه ودرس الناقة درساً أراضها ودرس الكتاب والعلم يدرسه درساً ودراسة

ودارسة مدارسة - من ذلك . قال في اللسان عقب نقله كأنه عانده حتى انقاد لحفظه ، ثم قال ودرست الكتاب أدرسه أى ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه علي من ذلك ، والدرسة بالضم الرياضة في كل ماذ كر معنى تكرار العمل ومتابعته حتى بلوغ الغاية منه قرأ الجمهور (درست) فعلا ماضيا للمخاطب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) المشاركة وهى مروية عن ابن عباس ومجاهد وقرأ ابن عامر ويعقوب (درست) بفتح السين وسكون التاء وهى مروية عن أبى وابن مسعود وابن الزبير والحسن والتعليل في قوله (درست) خاص معطوف على تعليل عام يغرف من القرينة

والمعنى وكذلك نصرف الآيات على أنواع شتى ليهتدى بها المستعدون للإيمان على اختلاف العقول والأفهام وليقول هؤلاء المشركون الجاحدون المعاندون منهم والمقلدون قد درست من قبيل يا محمد وتعلمت وليس هذا يوحى منزل كما زعمت وقد قالوا مثل هذا إفسكا وزوراً وزعموا أنه تعلم من غلام رومى كان يصنع السيوف بمكة قيل إنه كان يختلف اليه كثيراً وذلك قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ١٠٣) ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجى وهذا لسان عربى مبين) أو ليقولوا درست العلماء وذا كرمهم وجئتنا بما تلقينته عنهم ، أودرست هذه العقائد ومحيت بمعنى أنها أساطير قديمة قد رثت وخلقت وهاتان القراءتان في معنى قوله تعالى في سورة الفرقان (٣٥ : ٤) وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً * وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلاً) وأظهر منه في تأييد القراءة الأخيرة قوله تعالى حكاية عن قوم هود في الشعراء (٣٦ : ١٣٦) قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ١٣٧ إن هذا إلا خلق الأولين ١٣٨ وما نحن بمعذبين) وحكمه القراءات الثلاث حكاية أقوال ثلاث فئات من المشركين وهو من إيجاز القرآن العجيب في الكلم والرسم

قيل إن اللام في قوله « وليقولوا درست » للعاقبة والصيرورة أى ليكون عاقبة تصريف الآيات أن يقول الراسخون في الشرك مثل هذا القول مكابرة وعناداً ، وجحوداً وإلحاداً . وقيل إن هذا تعليل صحيح يؤيده قوله تعالى (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) ونقول ليس معنى يضل به كثيراً أن الاضلال من المقاصد التى

أنزل لأجلها أو التي من شأن القرآن في نفسه أن يكون علة وسببها وإنا معناه أنه يترتب على وجوده إعراض فاسدى الفطرة عنه وضلالهم بسبب الكفر به فهو بمعنى العاقبة التي تترتب على إنزاله كما يترتب على جميع المنافع التي خلقها الله للناس في الأنفس والآفاق مضار كثيرة من سوء الاستعمال

ولنبينه لقوم يعلمون أي ولنبين هذا القرآن المشتمل على ما ذكر من تصريف الآيات الذي يقول فيه بعض المكابرين إنه أثر درس واجتهاد ، أو لنبين التصريف المفهوم من « نصرف » لقوم يعلمون بالفعل أو بالاستعداد ، الذي لا يعارضه تقليد ولا اعتاد ، ما تدل عليه الآيات من الحقائق ، وما يترتب على الاهتداء بها من السعادة . فلم من عطف هذا على ما قبله أن الذين يقولون للرسول أنك درست أو دارست حتى جئت بهذه الآيات المنزلة إذ كانت أثر الدرس أو للمدرسة ، هم الجاهلون الذين لم يفهموا تلك الآيات التي صرفها الله على أنواع وأشياء أو لم يفهموا سرها وما يجب من إشارها على منافع الدنيا بأسرها ، وأما الذين يطلون مدلولاتها ، وحسن عاقبة الاهتداء بها ، فهم الذين يتبين لهم بتأملها حقيقة القرآن ، أو مافي التصريف لها من أنواع البيان ، المؤيد بالحجة والبرهان .

والمفسرين في الآية أقوال أخرى منقوضة (منها) قول بعضهم إن المراد بدارست قارأت اليهود فحفظت عنهم بعض معاني هذه الآيات وينهض هذا بما هو معلوم على سبيل القطع من نزول هذه السورة في أوائل البعثة بمكة ولم يكن النبي (ص) لقي أحدا من اليهود إذ لم يكونوا من أهلها ولو تالقى عنهم كتبهم بالمدرسة لما سكتوا عن بيان ذلك لمشركي مكة حين أرسلوا إليهم يسألونهم عنه ولغيرهم من قومهم ومن المشركين ، ولأن ما جاء به (ص) مهم من على كتبهم (٥١:٤) قد بين أن ما عندهم محرف وفيه زيادة عما جاء به أنبياءهم ونقص بما نسوا حظه ما ذكروا به كما بينا ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وتفسير النساء (٤٤:٤) والمائدة (١٤:٥) - فيراجع في الجزأين ٥ و ٦ من التفسير - كما أنه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب (س ١٦:٥) وهو من جهة أخرى أتم وأكمل لأنه خاتم النبیین ، الذي أكمل الله على لسانه الدين (ومنها) قول آخرين ان « ليقولوا دارست » على النفي أي اثلا - يقولوا .

ذلك ، قاله ابن جرير ونقله الرازي عن القاضي من المعتزلة ورده أشد الرد وله الحق ، ولكنه غير مصيب في جعل العبارة مما يحتاج به على الجبر أو القدر .

(ومنها) قول الرازي إن الكفار كانوا يقولون في نزول القرآن نجوماً : إن محمداً يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض وينسكرك فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كانت وحياً لجاء بها دفعة واحدة كما جاء موسى بالتوراة دفعة واحدة ومن ثم كان تصرف الآيات حالاً فحالاً هو الذي أوقع الشبهة للقوم في أن القرآن نتيجة مدارس ومذاكر مع آخرين ونقول إن هذا الكلام رأي جدلي مافق لا يصح به في جملته نقل ، فالعرب لم تكن تعتقد أن موسى جاء بالتوراة جملة واحدة من عند الله ولا أهل الكتاب وإنما تلك الوصايا العشر فقط وسائر أحكام التوراة نزلت متفرقة بحسب الوقائع في أمكنة مختلفة كالقرآن وتلك الوصايا لا تبلغ عشر هذه السورة (الأنعام) التي نزلت جملة واحدة كما أثبتنا ذلك في أول تفسيرها بل لا تزيد على نصف العشر إلا قليلاً ، ولعل كثرة ما فيها من الآيات البينات على أصول الدين هو الذي حمل بعض المفسرين على القول بأن معنى (وليقولوا) درست (ولئلا يقولوا درست) ، فإن الحق ، بهذه الآيات الكثيرة المنتظمة للحجج والبراهين المختلفة دفعة واحدة من شأنه أن يمنع المنصف من دعوى اقتباس القرآن بالمدارس مع آخرين وأين هؤلاء المدارسون ؟ ولم لم يظهر من أحد منهم ولا من الرسول نفسه في مدة أربعين سنة شيء من هذه المعارف العالية . والبلاغة المعجزة ، كلا إنما قالوا ذلك جهواً ومكابرة ، وربما نطق به بعضهم بآدى الرأي من غير تفكير في مخالفته لما هو معلوم بالضرورة عندهم من كونه أمياً أو كونه احتج على جمهورهم في ذلك مثل قوله تعالى فيه (١٦ : ١٠) قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وقوله (وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذ لا إرتاب المبطون) وهذه تدل على أنهم لم يرتابوا وإنما هي المكابرة .

ثم اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين .

بعد أن بين تعالى لرسوله أن الناس فريقان فريق قد فسد فطرتهم ولم يبق فيهم استعداد للاهتداء بتلك البصائر المنزلّة ولا العلم بما فيها من تصرف الآيات البينة ، فخطبهم منها مكابرة ، ووجود تنزيلها ، وفريق يعلمون ، وبالبيان يهتدون - أمره

أن يتبع ما أوحى إليه من ربه ، فالبيان له والعمل به ، مشيراً بإضافة اسم الرب إلى ضميره ، إلى تعظيم شأنه وتكثيره ، وإلى كون الوحي إليه (ص) تربية له في نفسه ، وناصباً إياه إماماً لجميع أبناء جنسه ، يتربى به من وفق منهم لاتباعه ، وذلك أن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل بما يعلم ، ويأتمر بما يأمر ، وقرن هذا الأمر بكلمة توحيد الألوهية ، لبيان وجوب ملازمته لتوحيد الربوبية ، فكما أن الخالق المربي للأشباح بما أنزل من الرزق ، وللأرواح بما أنزل من الوحي ، واحد لا شريك له في الخلق ولا في الهداية ، فالواجب أن يكون الإله المعبود واحداً لا شريك له في الجزاء على الأعمال بشماعة ولا ولاية ، فالأمر هنا بالاتباع ليس الغرض منه مجرد المداومة عليه كما هو الشأن في أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به ، وإنما الغرض منه بيان كونه من متممات التبليغ ، ثم عطف على هذا الأمر المقرون بكلمة التوحيد ، أمره (ص) بالإعراض عن المشركين ، بأن لا يبالي بإصرارهم على الشرك ، ولا بمثل قولهم له دارست أو درست لأن الحق يعلم متى ظهر بالقول والعمل مع الإخلاص ، لا يضره الباطل بخرافات الأعمال ولا بزخارف الأقوال ، ثم هون عليه أمر الإعراض عنهم ، بقوله ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ الخ أي ولو شاء الله تعالى أن لا يشركوا لما أشركوا ، بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملائكة ، واسكنه خلقهم مستعدين للإيمان والكفر ، والتوحيد والشرك ، والطاعة والفسق ، ومضت سنته في ذلك بأن يكونوا عاملين مختارين . فأما غرائزهم وفطرتهم فكلها خير ، وأما تصرفهم فيها وكسبهم لعلومهم وأعمالهم فنه الخير والشر ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل ، ﴿وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل﴾ وإنما أنت بشير ونذير ، والله تعالى هو الحفيظ والوكيل عليهم ، وهو مع ذلك لا يسلبهم استعدادهم ، ولا ينحبرهم بقدرته على الإيمان والطاعة له . إذ لو فعل ذلك لكان إخراجاً لهم من جنس البشر إلى جنس آخر ، ولعل في الجملتين احتباكاً والتقدير : وما جعلناك عليهم حفيظاً تحفظ عليهم أعمالهم لتحاسنهم وتجازيهم عليها ، ولا وكيلاً تتولى أمورهم وتتصرف فيها ، وما أنت عليهم بوكيل ولا حفيظ ملك ولا سيادة . أي ليس لك ما ذكر من الوصفين بأمرنا وحكمنا ، ولا لك ذلك بالفعل كما يكون نحوه لبعض الملوك بالقهر أو التراضي . وقد تقدم

تفسير الحفيظ والوكيل في الآية ٦٦ من هذه السورة (قل لست عليكم بوكيل) فراجع تفسيرها (ص ٥٠١ ج ٧) وفيه روى عن ابن عباس أن تلك الآية منسوخة بآية السيف وروى ذلك عنه في هذه الآية أو ما قبلها ، والجمهور لا يعدون مثل هذا من المنسوخ كما تقدم ، نعم إنه نزل قبل أن تتكون الأمة ويصير النبي (ص) حاكماً ولكن نزل مثله بعد ذلك لأن الحاكم ليس حفيظاً ولا وكيلاً على الأمة بالمعنى المراد هنا ، ففي سورة النساء المدنية (٧٩:٤) من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً (وفي هذه الآية وأمثالها من تقرير حرية الدين والاعتقاد ، ما لا نظير له في قانون ولا كتاب .

(١٠٨) وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٩) وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ؟ (١١٠) وَتَقَلَّبُ أَفْنِدَتُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ .

أمر الله تعالى رسوله فيما قبل هذه الآيات بتبليغ وحيه بالقول والفعل ، وبالإعراض عن المشركين بمقابلة جحودهم وطعنهم في الوحي بالصبر والحلم ، وعلل ذلك بأن من مقتضى سنته في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ، مختلفي الفهم والاجتهاد ، أن لا يتفقوا على دين ، ومن مقتضى هدايته في بعثة الرسل أن يكونوا مباهين لا مسيطرين وهادين لا جبارين ، فعليهم أن لا يضيّقوا ذراعاً بحرية الناس في اعتقادهم ، فإن خالفهم هو الذي منحهم هذه الحرية ولم يجبرهم على الإيمان إجباراً وهو قادر على ذلك ، ثم عطف على هذا الإرشاد النهي عن سب آلهتهم ، وطلب بعضهم للآيات وحقيقة حالهم فيها فقال:

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ أي
 ولا تسبوا أيها المؤمنون معبوداتهم التي يدعونها من دون الله ليجلب النفع لهم أو دفع
 الضر عنهم ، بوساطتها وشفاعتها عند الله لهم فيترتب على ذلك سبهم لله سبحانه
 وتعالى عدواً أي تجاوزاً منهم في السباب والمشاغبة التي يغيظون بها المؤمنين إلى
 ذلك بغير علم منهم أن ذلك يكون سباً لله سبحانه لأنهم وهم مؤمنون بالله
 لا يتعمدون سبه ابتداء عن روية وعلم ، بل يسبونه بوصف لا يؤمنون به كسبهم لمن أمر
 النبي (ص) بتحقير آلهتهم أو لمن يقول إنها لا تشفع ولا تنفع أو يقولون قولاً يستلزم سبه
 بحيث يفهم ذلك منهم وإن لم يعلم ذلك قائله - وهذا مما يجب اجتناب سبه حتى على القول
 بأن لازم المذهب ليس بمذهب - أو يقابلون السباب لمعبودهم بمثل سبه يريدون محض
 المجازاة فيتجاوزونها كما يقع كثيراً من المختلفين في الدين والمذهب يسب نصراني
 نبي السلم فيسب المسلم نبيه ويريد عيسى (عليهما الصلاة والسلام) ويسب شيعي
 يلاحى سنياً ويمار به أباً بكر فيسب علياً (رضي الله عنهم) والأول يعلم أن سب
 عيسى كفر كسب محمد (ص) والثاني يعلم أن سب علي فسق كسب أبي بكر (رض)
 ومثل هذا يقع كثيراً ، بل كثير ما يتساب أخوان من أهل دين واحد يسب أحدهما
 أب الآخر أو معبوده فيقابل به بمثل سبه ، يغيظه بسب أبيه مضافاً إليه ويعده إهانة
 له فيسبه مضافاً إلى أخيه إهانة لأخيه . وهذا كله من حب الذات والجهل الحامل
 على المعاقبة على الجريمة بارتكابها عينها ، يهين والده المعظم عنده ومعبوده الذي
 هو أعظم منه احتماً لنفسه وعصبية لها . وقد جاء في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو
 مرفوعاً « من الكبائر شتم الرجل والديه » قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟
 قال « يشب أباً الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه » .

فالمراد بالعلم المنفي على هذا العلم الحضورى الباعث على العمل وهو إرادة السب التي
 يقصد بها إهانة المسبوب فإن هذا السباب هنا لا يتوجه قصده إلا إلى إهانة مخاطبه الذي سبه
 ويجوز أن يراد بالعلم المنفي اعتقاد الساب أن خصمه لا يعبد الله تعالى بل يعبد إلهاً آخر لأنه
 يصف معبوده بما لا يصح أن يوصف به الله تعالى عنده ، وقد ثبت عن بعض المختلفين في

الاديان وفي مذاهب الدين الواحد وصف ربهم وإلههم بصفات ، ورب خصوصهم وإلههم بصفات تناقضها أو تضادها ، كما يقول مثبتو الصفات ونفاتها بعضهم في بعض ويمكن التمثيل لهذا باختلاف الأشعرية والمعتزلة في مسألة إرادة الله تعالى للشر والسكر وعدمها ، فقد يبلغ كل منهما فيه فيزعم أن إلهه غير إله مخالفه ، وقد نقل عن اثنين من أكابر علمائهما أنهما التقيا فقال المعتزلي سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال الأشعري سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء ، أى ومنه الفحشاء فهل يعد أن يعبر بعض الجازفين عن هذين المعنيين بصيغة السب لتأييد المذهب ؟ دع ما يقوله من هم أشد منهم غلواً في تضليل الخالف وتكفيره ، والجميع يقولون إنهم يعبدون الله خالق السموات والأرض وما بينهما وما فيهما ، وهم صادقون في ذلك وإن اتخذ بعضهم له شريكاً أو وصفه بما لا يليق به أو نفى عنه ما وصف به نفسه ، ولكن تعصب المرء لنفسه ولمن تجمعه به جامعة ما قد تحمله على توسيع شقة الخلاف بمثل ذلك ولا سيما في أثناء الجدل ، وفي هذا المقام تزداد فيها لقوله عز وجل (٢٩ : ٤٦) ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم ، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) هذا ما نراه في معنى النهي وتعليقه وقد ورد في المأثور ما يؤيد بعضه ننقله عن الدر المنثور وهو

« أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية قال قالوا يا محمد انتبهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله أن يسبوا أو ثأنهم فیسبوا الله عدواً بغير علم وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال لما حضر أبا طالب الموت قالت قریش انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فإننا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعهم ^(١) فلما مات قتلوه ، فأنطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأمّية وأبى ابنا خلف وعقبه بن أبى معيط وعمر بن العاص

والأسود بن البختري وبعثوا رجلاً منهم يقال له المطلب فقالوا : استأذن لنا على أبي طالب فأتى أبا طالب فقال هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك ، فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا وأن محمداً قد آذانا وأذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهأه عن ذكر آلهتنا ولدعوه وإلهه . فدعاه فجاء النبي (ص) فقال له هؤلاء قومك وبنو عمك قال رسول الله (ص) « ما يريدون ؟ » قالوا نريد أن تدعنا وآلهتنا ولدعك وإلهك ، قال النبي (ص) أرايتم لو أعطيتكم هذا هل أتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم بها العرب ودانت لكم بها العجم وأدت لكم الجراح ؟ « قال أبو جهل وأبيك لتعطينكما وعشرة أمثالها فما هي ؟ قال « قولوا لا إله إلا الله » فأبوا واشمأزوا ، قال أبو طالب قل غيرها فإن قومك قد فرغوا منها ، قال « يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها حتى يأتوا بالشمس فيضعوها في يدي ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها » إرادة أن يؤيسهم ، فغضبوا وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك ، فأمر الله (ص) أن لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم)

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : كان المسلمون يسبون أصنام الكفار فيسب الكفار الله فأمر الله (ص) أن لا تسبوا الذين يدعون من دون الله (اه أي أنزل ذلك في ضمن السورة كما تقدم نظيره » اه

وقد غفل بعض المفسرين عن مثل ما ذكرنا من شؤون الناس التي تحملهم على سب أعظم شيء عندهم في حال الغضب ، والملاحاة في المراء والجدل ، وعن التفسير المأثور عن السلف ، حتى قال بعضهم ان المراد بسبهم الله تعالى هنا سب رسوله (ص) من باب التجوز على حد قوله تعالى (إن الذين يباعدونك إنما يباعدون الله) وهو تكلف بعيد ، وقال الراغب : وسبهم الله ليس على أنهم يسبون صريحاً وإنما يخلصون في ذكره فيذكر كونه بما لا يليق به ويتأدون في ذلك بالمجادلة فيزدادون في ذكره بما تنزه تعالى عنه اه وما قاله مما يقع مثله وليس كل المراء واستشكل بعضهم النهي بما ورد في الكتاب العزيز من وصف آلهتهم بأنها

لا تضر ولا تنفع ، ولا تقرب ولا تشفع ، وأنها هي وإياهم حصب جهنم ، وتسميتها بالطاغوت وهو مبالغة من الطغيان ، وجعل عبادتها طاعة للشيطان . وقد يجاب عنه بأن هذا لا يسمى سباً ، وإن زعموه جدلاً ، لأن السب الشتم وهو ما يقصده الإهانة والتعير ، والغرض من ذكر معبوداتهم بذلك بيان الحقائق ، والتنفير عن الخرافات والمفاسد ، وأجيب على تقدير التسليم بأن سب ما يستحق السب جائز في نفسه ، وإنما يحظر إذا أدى إلى مفسدة أكبر منه ، والحال هنا كذلك . وقد صح النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام ومثلها التلاوة في المواضع المكروهة .

واستنبط العلماء من هذه الآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ، فإن ما يؤدي إلى الشر شر ، وفرقوا بين هذا وبين الطاعة في كل مكان فيه معصية لا يمكن دفعها . وهذه المسألة تحتاج إلى بسط وإيضاح فإن من الطاعة ما يجب وما لا يجب ، ومن المعاصي والشُرور التي تترتب على بعض الطاعات أحياناً ، وهو مفسدة راجحة وما ليس كذلك ، ومن كل منهما ما يمكن التفتي من ترتيبه على الطاعة وما لا يمكن التفتي منه ، ولكل من ذلك أحكام ، وتعرض لدرجات الإنكار الثلاث ، « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة . ومن فروع هذه المسألة ما ذكرناه في العدد الأول من منار السنة الأولى في بحث اصطلاح كتاب العصر ، وهو أن معنى لفظ الكفر في اللغة الستر والتغطية ومنه قيل الليل كافر والبحر كافر ، وأطلق لفظ الكفار في سورة الفتح على الزراع وغلب لفظ الكفر في القرآن وعرف الفقهاء والمتكلمين بمعنى المقابل للإيمان الصحيح شرعاً ثم غلب في عرف كتاب هذا العصر على الملاحظة المعطية المنكرين لوجود الله عز وجل ، فصار إطلاقه على كل متدين سباً وإهانة ، فيترتب على هذا أن إطلاقه على من يحرم إيذاؤه من أهل الأديان محرم شرعاً إذا تأذى به ولا سيما في الخطاب . وذكرنا شاهداً لذلك من فتاوى الحنفية وهو ما في معين الحكم قال إذا شتم الذمي يعزر لأنه ارتكب معصية . وفيه نقلاً عن الغنية : ولو قال للذمي يا كافر يأثم إن شق عليه اه (ومنها) ما ذكرته في سياق الكلام في المختلفين في لعن معاوية بن أبي سفيان من

(المنار ص ٦٣م ٧) بعد بيان ما يترتب على لعنه من التعادى بين الشيعة والسنيين وهو : لهذا لا أبالي أن أقول لو اطلع مطلع على الغيب وعلم أنه مات على غير الإسلام لما جاز له أن يلعنه . وغرضي من هذا أن اللعن يترتب عليه من مفاصد الشقاق وبين المسلمين ما يجعله محرماً وأكثر المسلمين يجرمون لعنه ، وقد لعن الله الشيطان وياعنه اللاعنون في كل مكان ومن لا يلعنه طول عمره لا يسأله الله عن ذلك لأنه لم يوجبه عليه كما قال بعض الأئمة ، وليس هو من الطاعات التي أمرنا الله تعالى بها وإن كان جائزاً في نفسه (ومنها) ما نقل عن أبي منصور قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه - وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ؟ وكذا أمر النبي (ص) بالتبليغ والالوة عليهم وإن كانوا يكذبونه وأجاب عنه بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ ، وما كان مباحاً ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد عنه واختلف الفقهاء في إجابة الدعوة إلى ولية النكاح المقارنة لبعض المعاصي كما يقع كثيراً هل يجيب الدعوة بغير ما يراه من المنكر بيده أو بلسانه إن قدر ، وإلا أنكره بقلبه وصبر ؟ أم يجيب في حال القدرة على التغيير دون حال العجز ؟ أم يفرق فيه بين من يقتدى به وغيره فيحرم حضور المنكر ولو مع النهي عنه على الأول دون الثاني ؟ أقوال لا مجال هنا لتحقيق الحق فيها ، ولا للاطالة في فروع المسألة

كذلك زيننا لكل أمة عملهم أي مثل ذلك التزين الذي يحمل المشركين على ما ذكر حمية لمن يدعون من دون الله زيننا لكل أمة عملهم من إيمان وكفر ، وخير وشر ، أي مضت سنتنا في أخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه ويتعبدونه مما كانوا عليه آبائهم ، أو مما استحدثوه بأنفسهم ، إذا صار يسند وينسب إليهم ، سواء كانوا على تقليد وجعل ، أم على بينة وعلم ، فسيب التزين في الأول أنسهم به وكونه من شؤون أمتهم ، التي يعد مدحها مدحاً لها ولهم ، وذمها عاراً عليها وعليهم ، وزد على ذلك في الثاني ما يعطيه العلم من كون ذلك حقاً وخيراً في نفسه يترتب عليه فضلهم على غيرهم فيه وفي الجزاء عليه وشبهات الأول ليس لها مثل هذا التأثير فظهر بهذا أن التزين أثر لأعمال اختيارية لا جبر فيها ولا إكراه ، وليس

المراد به أن الله خلق في قلوب بعض الأمم تزيينا للكفر والشر وفي قلوب بعضها تزيينا للإيمان والخير خلقا ابتدائيا ، من غير أن يكون لهم عمل اختياري نشأ عنه ذلك . إذ لو كان الأمر كما ذكر لكان الإيمان والكفر والخير والشر من الغرائز الطبيعية التي تعد الدعوة إليها والترغيب فيها ، وما يقابلها من النهي والترهيب عنها ، من العبث الذي ينزه الله تعالى عن إرسال الرسل وانزال الكتب لأجله ، ولكان عمل الرسل والحكماء والمؤدبين الذين يهددون الناس ويذكرونهم بالتأديب - كله من الجنون ، ومن لوازم ذلك أن يكون التفاوت بين الأخبار والأشرار من الناس كالتفاوت بين الملائكة والشياطين وهو خلاف المقطوع به عقلا ونقلا من استوائهم في قابلية كل منهم للإيمان والكفر والخير والشر ، وقد غفلت المعتزلة عن هذا التحقيق فأول بعضهم الآية بأنها خاصة بالمؤمنين الذين زين الله في قلوبهم الإيمان ، وبعضهم بغير ذلك ، واحتج بها بعض الجبرية في الظاهر والباطن معاً وبعض الأشعرية الذين يعتقدون الجبر و يقيمون الحجج لإثباته ويتبرؤون من لفظه والانتساب إلى أهله - احتج كل منهما بأنها نص في مذهبه وقد تفلسف الرازي في الاستدلال على أن تزيين الكفر بخلق الله تعالى من غير اختيار للعبد فزعم أن الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم لسكونته ككفر أو جهلاً وإنما يختاره لاعتقاده كونه إيمانا وعلماً وصدقاً وحقاً ، فلولا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل الثاني ، وذلك الجهل السابق إن كان اختياراً يقال فيه مثل ما قيل فيما قبله محال فيأزم التسلسل المحال وقال « لما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك السلسلة إلى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيمانا وحقا وعلماً وصدقاً ، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل في قلبه » اهـ ويطل هذا الدليل الذي سجد قطعياً أن الجهل أمر سلبى ، لا يوصف بأنه خلق ابتدائي ، وأنه ليس كل كفر مزييناً لصاحبه باعتقاده أنه حق وعلم وصدق كما زعم ، بل شر الكفر وأشدّه كفر الجحود والعناد والمكابرة ، وإنما يزينه الشيطان لصاحبه بعدّه من عزة النفس وشرفها ، بالامتناع من اعترافها بما تراها عاراً عليها وعلى الآباء والاجداد . باتباع من هو دونها في الشرف والجاه ، كما عرف من شأن الجاحدين ، من رؤساء الأمم المترفين ، مع الأنبياء المرسلين ، وورثتهم من العلماء المصلحين

فعلم من هذا التحقيق ان تزيين الأعمال للأُمم عبارة عن سنة الله تعالى في أعمالها وعاداتها وأخلاقها المكسوبة والموروثة وقد بينا في تفسير (١٣:٣) زين للناس حب الشهوات) ان ما كان كذلك لا يسند إلى الله تعالى واضع السنن وكاتب المقادير . وأما تزيين القبيح من عمل واعتقاد فيسند تارة إلى الشيطان وشواهد في هذه السورة (١٣٧ و ٤٠:٤٠) وفي الانفال (٤٩:٨) والنحل (٦٣:١٦) والنمل (٢٤:٢٧) والعنكبوت (٣٨:٢٩) وخم السجدة (٢٥:٤١) وتارة إلى المفعول وشواهد في هذه السورة (٢٢:٦) وفي التوبة ويونس وفاطر والمؤمن والقتال والفتح . وورد إسناده إلى الله تعالى في أول سورة النمل فقط ، ويقال له إسناد تزيين الايمان إليه تبارك اسمه في سورة الحجرات فقط . ويجمعها معاً إسناد جميع الأعمال إليه تعالى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها ، ونحوه إسناد حب الشهوات إلى المفعول في سورة آل عمران ويراجع تفسيرنا لها ^(١) واقوله تعالى في أواخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) ^(٢) وفي تفسير الأخيرة كلام حسن للاستاذ الامام في الخير والشر

﴿ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾ أي ثم يرجع جميع أفراد أولئك الأمم إلى ربهم الذي هو سيدهم ومالك أمرهم بعد أن يموتوا ويبعثوا لا إلى غيره إذ لا رب غيره ، فينبئهم عقب رجوعهم إليه للحساب والجزاء بما كانوا يعملون مما كان مزينا لهم وغير مزين ، ويحجزهم به ان خيراً فخير وإن شراً فشر

﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾ أي وأقسم أولئك المشركون المعاندون بالله أشد ايمانهم تأكيداً ومنتهى جهدهم ووسعهم مبالغة فيها ، لئن جاءتهم آية من الآيات الكونية التي اقترحوها أو مطلقاً ليؤمنن بها أنها من عند الله للدلالة على صدق رسوله (ص) فيكون ايمانهم بها ايماناً به أو ليؤمنن بما دعاهم إليه بسببها ﴿قل إنما الآيات عند الله﴾ أي قل أيها الرسول انما الآيات عند الله تعالى فهو وحده القادر عليها والمتصرف فيها يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء بحكمته (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بأذن الله) ومشيتته ، وكمال الأدب معه تعالى أن يفوض إليه الأمر في ذلك . وتقدم تحقيق المسألة في أوائل تفسير السورة

روى أبو الشيخ عن ابن جريج أن هذا نزل في المستهزين الذين سألوا رسول الله (ص) الآية ، وأخرج ابن جرير مثله عن محمد بن كعب القرظي مفصلاً فذكر أنهم ذكروا له إخباره بصعاب موسى وإحياء عيسى الموقى وناقة ثمود وطلبوا منه أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأقسموا بالله لئن فعل ليتبعنه أجمعين ، فقام (ص) يدعو ، فجاء جبريل فخير بين أن يصبح الصفا ذهباً على أن يعذبهم الله إذا لم يؤمنوا - أى عذاب الاستئصال حسب سنته تعالى كما تقدم في هذه السورة - وبين أن يتركهم حتى يتوب تائبهم ، فاختار الثاني فأنزل الله فيهم « وأقسموا بالله » حتى « ولكن أكثرهم يجهلون » أى فأنزل الله هذه الآيات في ضمن السورة التي نزلت دفعة واحدة ، وتقدم تحقيق مثله مراراً

﴿ وما يشعر كم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ أى إنكم ليس لكم شيء من أسباب الشعور بهذا الأمر الغيبي الذي لا يعلمه إلاعلام الغيوب سبحانه وتعالى وهو أنهم لا يؤمنون إن جاءت الآية. والخطاب للمؤمنين الذين تمنوا بحجى الآية ليؤمنوا والنبي (ص) معهم وقيل لهم وحدهم ، ويؤيد الأول رواية دعائه بذلك ورواية طلبه القسم منهم ليؤمن بها وقد غفل من غفل من المفسرين عن كون الاستفهام انكارياً نافيةً للشعور بهذا الأمر الثابت عنده تعالى في علم الغيب فذهب إلى أن المعنى وما يشعر كم أنهم يؤمنون إذا جاءت ؟ فجعلوا النفي لغواً ، وذهب بعضهم إلى أن (أنها) بمعنى لعنهم ، ونقلوا هذا عن الخليل وجاؤا عليه بشواهد ، هم في غنى عنه وعنهما . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب (أنها) بكسر الهزة كأنه قال : وما يشعر كم ما يكون منهم إذا جاءت ؟ وكأنهم قالوا ماذا يكون منهم ؟ فأخبرهم بذلك قائلًا : أنها إذا جاءت لا يؤمنون . وقرأ ابن عامر وحمزة (لا تؤمنون) الخطاب للمشركين ، وهو كسابقه التفات وتلويح

﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ هذا عطف على قوله (لا يؤمنون) وبيان لسنة الله تعالى في عدم إيمانهم بروية الآية . أى وما يشعر كم أيضاً أننا نقلب أفئدتهم عند حجى الآية بالخواطير والتأويلات ، والتفكير في استنباط الاحتمالات ، وأبصارهم في توهم التخيلات ، كشأنهم في عدم إيمانهم بما جاءهم

أول مرة من الآيات ، وقيل الضمير في قوله (به) للقرآن وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام وتقلب الأبصار من قبيل قوله تعالى (١٥ : ١٤) ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلاوا فيه يعرجون ١٥ لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) فان من لم يقنعه ما اشتمل عليه القرآن من الآيات العقلية العلمية ، لا يقنعه ما يراه بعينه من الآيات الحسية ، بل يدعى أن عينيه خُدعتا أو أُصيبتا بآفة فهي لا ترى الاصور الخيالية ، أو أنه من أعمال السحر الصناعية ، وهل هذا الأخلق الأولين ، في منكاره آيات من بحث فيهم من المرسلين ؟

﴿ ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ العمة التردد في الأمر من الخيرة فيته ، أي وندعهم في تجاوزهم الحدود في الكفر والعصيان ، المشابه لظغيان الماء في الطوفان ، الذي رسخوا فيه فترتب عليه ما ذكر من سنتنا في تقلب القلوب والأبصار ، يترددون متحيرين فيما سمعوا ورأوا من الآيات ، هل هو الحق المبين ، أم السحر الذي يخدع الناظرين ؟ وهل الأرجح اتباع الحق بعد ماتنين ، أم المكابرة له والجدال فيه كبراً أنفة من الخضوع لمن يروونه دونهم ؟ وهذا صريح في أن رسوخهم في الطغيان ، الذي هو منتهى الاسراف في الكفر والعصيان ، وهو سبب تقلب القلوب والأبصار ، وإنما إسناده إلى الخالق لما لبيان سنته الحكيمة فيها . كغيره من ربط المسببات بأسبابها ، وإنما يخطئ كثير من الناس هذا الأمر الواقع لعدم التأمل فيه ، وتوهم أن جميع ما يسند إليه تعالى فهو من الخلق المستقل دون نظام المقادير ، وهي نزعة قدرية داخلية في قولهم « الامر أنف » أي لا نظام فيه ولا قدر ، يتبعهم خصومهم فيها وهم لا يشعرون ، ويوقعهم التعصب للمذاهب في أظهر التناقض وهم غافلون ، فساله تعالى أن يثبت أفئدتنا وأبصارنا على الحق ، ويحفظنا من الطغيان والعمه في كل أمر ، ويجعلنا ممن أبصر بما جاءه من البصائر ، ويصلح لنا السرائر والظواهر ، اللهم آمين

تم الجزء السابع

وكان تمام الطبعة الأولى في شهر شعبان سنة ١٣٣٧ هـ

وتمام الطبعة الثانية في أوائل ذي القعدة سنة ١٣٤٦ هـ

وتمام الطبعة الثالثة هذه في أوائل رجب سنة ١٣٦٨ هـ

فهرس

الجزء السابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشريهر بتفسير المنار

يراعى فى هذا الفهرس :

- ١ - أنه قد روعى الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعروف وأهمل اعتبار واو العطف وحرف الجر
- ٢ - أن الأصفار التى عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو إعادة المعنى فى الصفحة الثانية أو ما بعدها
- ٣ - أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

(تنبيه) أرقام عدد الآيات فى الشواهد تختلف باختلاف عد المصاحف
فمن لم يجد الآية موافقة لمصحفه وجدها بالقرب من عدده

فهرس عام للجزء السابع من تفسير المنار

صفحة	صفحة
والاموات والنبات والقرآن والجنان	آباء الرسول . دعوى إيمانهم ٥٣٧
٦٤٤—٦٣٠ والوجدان	الآباء . تقليد المانع من الاتباع ٢٠٥
آيات الاشهاد والاستشهاد ٢٢٩ والشهادة	» الحلف ٢٢٤٠
٢١٥ في الوصية	الآثار . الاحتجاج بها على ترك العمل ٤٩٨
» تحرير الحر ٣٩ ، ٦٣ ، ٧٢	الآخرة . حال الناس وظهور حقائقهم فيها
» القرآن . اشتغالها على الآيات الكونية	٣٥٣ — ٣٦٨ قياس الدنيا عليها ٤٤٤
٦٣٠ الاعراض عنها ٣٠٠ تحريرها	كونها خيراً للمتقين ٣٦٤ النجاة فيها
٥٠٦ تصريفها ٦٥٨ تفصيلها ٤٥١	بتزكية النفس ٤٣١ نعيمها جسماني
٦٣٨ المتشابهة منها لفظاً أو معنى ٤٠٤	ورر حاني ٢٧٤
آية عليكم أنفسكم ٢١٠	آدم . خلقه من طين ٢٩٦ عصيانه ٥١٣
» قل هو قادر على أن يبعث الخ ٤٩٠	النصوص في عدم رسالته
» مفاتيح الغيب وحكمة ماورد في كونها	وتحقيق ذلك ٦٠٢
الحس التي في آخر سورة لقمان ٤٥٦	آزر أبو ابراهيم ٥٣٥
» انتهى عن السؤال ١٢٥ — ١٣٨	آل الرسول . حذر إيمانهم ٥٥٠
الابتداع في الدين ١٤١	» موالاتهم ٦١٠
ابتلاء الله المؤمنين وتعليه ١٠٠	الآلوسي وأبو السعود ٤٣٢
ابراهيم . اسمه ووطنه وجنسه ولغته واسم	الآيات العلمية أقوى من الكونية ٣٨٨
أبيه وكفر أبيه ٥٣٤ — ٥٥٤ تضليله	» الكونية . اقتراحها على الرسول
لأبيه وقومه وقوله في الكواكب	والرد على مقترحها ٣٠٩ —
والتوحيد ٥٥٣ عقائد قومه وثالوثهم	٣١٤ ، ٣٨٠ ، ٣٨٦ ، ٤٤٨
ووثنيهم بقسمها ٥٦٥ محاجة قومه	» تصريفها وتويعها ٤١٧ ، ٤٩٢
له وحجته عليهم ٥٧٤ الانبياء من	٦٢٩ — ٦٤٣ الخوض فيها ٥٠٤
ذريته ٥٨٥ اتهام من ضل عن	» مكابرتها وتسميتها سحراً ٣١٠
التوحيد إلى ملته زوراً ٥٧٧	آياته في فلق الحب والتوى والاحياء
ابن تيمية وكونه مجدداً ١٤٤	

صفحة		صفحة	
٣٠٦	الاحتباك وبلاغته	١٤٤	ابن حزم وكونه مجدداً
١٩٩	الاحرام قبل الميقات	١٤٥	» القيم »
٢٠٠	الاحكام الدينوية وأدلتها	»	» حجر وشرحه للبخارى
٢٤	الاختصاص . تحريره	١٧٤	» عباس . فهمه القرآن
١٢٨	الاختلاف على الأنبياء	١٩٥	ابن عربى الحائمي فهمه القرآن
٣٢٨	الارادة . ضعفها من خسران النفس	٦٤١	» المنير والمختصرى
٦٥٦	الازواح . تجليها وجهل كنهها	١٧٤	أبو بكر الصديق فهمه القرآن
٦٤٨	اساطير الموافقة للوحى فى الجن	٥٥١	أبو داود . أدبه مع الزهراء
٥٦٨ و ٤٥٣	الاسباب وما وراءها	٥٤٨ و ٥٤٢	أبو طالب . ماورد فى موته
الاسباب والمسببات والحقى والوهمي منها		٢٩	أبو محجن توبته من الحمر
٦٧٢ و ٥٧٦			الاجتهاد . عذر النبي للمخطئ . فيه ٦٨ و ٧٢
الاستاذ الامام . رأيه فى علم الجنس	٤٣٦		الاجتهاد فى القضاء ١٤٠ و ٤١
الاستاذ كلامه فى الحاجة الى الرسل	٦١٣		اجتهاد النبي ﷺ ٤٢٩ و ٥١١
الاستصحاب	١٣٨		الاجل المقضى به والمسمى عند الله ٢٩٦
الاستقلال . عقاب الأمم بسلبه	٣٠٨		الاجماع . الاستدلال به على القياس ١٥٥
الاستهزاء	٣٢٠		١٩٨ و
الاستهواء والاستهامة من الجن	٥٢٤		الاجماع المعتد به فى الحمر ٨٢
الاسراف فى الطيبات	٧٥ و ٢٦ و ١٩		اجماع الصحابة هو الحجة ١١٨
الاسلام . امتيازاه على الأديان	٢٠٦ و ١٨		الاحاديث فى تحريم الطيبات والغلو فى العبادة
٦١٨ و ٣١٥ و ١٣٨ و ٨٥	تأثير هديه	٢١ - ٢٥	فى تحريم الحمر ٦٦ و ٨٤
فى حالى القوة والضعف	٤٩٧	٨٧	فى تلقيح النخل والنزول ييدر
فى وثني الهند	١٩	٥١١	فى الفتن وحكمتها ٤٩٣ - ٥٠٠
تمهيد اليهودية والنصرانية واصلاحه			فى فضيلة الجوع لا تصح ٣١ فى
فيهما وقر بهما وبعدهما منه	٨	٤٧٠	كتابة المقادير وبدء الخلق
أمر المسلمين اليهم	١٤٠ و ٦١٨		فى النهى عن السؤال ١٤٦ المتعارضة
حررته ونفيه الرياسة	٤٣٨ - ٤٤٣		فى تعادى المسلمين وتداعى الأمم
٥٠١ و ٦٦٢ عدله	١١٤ و ٦٨		عليهم ٤٩٣ - ٥٠١

صفحة	صفحة
٦٥١	عموم دعوته ٢٤١ و ٢٢١ فرق الناس
٣١٨	فيه وحكمه في معاملتهم ٤٤٧ كاله
٤٤١	١٣٨ و ٨٥ كونه ديناً وسطاً جامعاً
١٩٦	للمصالح ٢٠ و ١٣٨ و ١٤٢ و ١٨٦ كونه
٢١٠	دين البرهان وجناية المقلدين
الأمم . تأثير أحوالها في تطبيق الأحكام	و المتفرجين عليه ٣٠٤
على الوقائع ٢٣٦ تأثيرها في فهم الدين	اسماعيل وهاجر بوادي مكة ٥٣٥
والحكمة ٤٩٧ و رابطها ٢٦٩ عقابها	اسماعيل واسحاق ٥٨٥
قسمان ٣٠٨ و ٣٢٥ في حالي الحياة	الاسماء الالهية . قرننها بالافعال المناسبة
والضعف ٤٩٧	لها ٢٦٩
أم الدواب والطيور ومماثلها للناس ٣٩٢	اسم الجنس وعلم الجنس ٤٣٩
الامن من عذاب الله خاص بالمؤمنين الذين	الاسود العنسي مدعى النبوة ٦٢٢
لم يلبسوا ايمانهم بظلم ٥٧٩	الاشعرية . اثباتهم للمصالح وإنكارها على
أمة محمد . تفويض الله أمر دنياها لها ١٤٠	المعتزلة ٣٩٠ قولهم في غفران الشرك
شهادتها على الناس ١٢ عدم اجتماعها على	٢٧٠ قولهم بعدم التلازم بين الطاعة
ضلالة ١٤٣ ما ورد في مستقبلها وملكها	والتواب ومتقابلهما ٣٢٣
وتنازعها وتداعى الأمم عليها وما ينبغي	اشعيا : ذمه السكر والسكرارى ٨٦
لها الآن ٤٩٣	الأصل في العبادات والمعاملات ١٦٩
الانبياء . تحريمهم الخمر وعدمه ٧٥ جواز	أصنام قوم نوح أصل الوثنية ٥٤٥
النسيان والسهو عليهم ووقوعه منهم	الاضطرار المسيح للخمر ونحوها ٨٦
٥٠٨ ضرر الاختلاف عليهم ١٣٢	الاعراب والمعاني ٣٥١
التأسي بهم ٥٩٦ معارفهم استدلالية	الاعبى في سورة عبس ٤٤٠
أم ضرورة ٥٨٤	الاغوال والسعالى ٥٣٤
الانجيل . قصة المائدة فيه ٢٥٩	الافرنج ونصارى الشرق ٩
الانذار لمن يخاف الحشر ٤٣٠	الاكنة . جعلها على القلوب ٣٧٤
الانصاب والازلام ٥٧	الالتفات وبلاغته ٤٨٥
أهل الأهواء والبعد . تحريفهم والنهي	إلهية المسيح وامة من دون الله ٢٦١

صفحة		صفحة
٢٠٢	البحائر والسوائب	٥٥٥
٨٨	بحيرا الراهب	عن مجالسهم
١٩٣	البدع . تحرير الشاطبي لها	إنكار النبي على بعض الصحابة خطأ الفهم ١٧٢
١٩	بدعة التنسك بترك الطيبات	أهل الحل والعقد ١٩٨ و ١٤٠
٦٤٩	بديع السموات والأرض	« الزمة . العدل فهم ٢٣٦ و ٢١٤
١٩	البراهمة . تحريرهم النعم والزينة	« السنة . مذهبه ٥٥٢
٣٨٢ و ٣١٠	البشر . اختلاف استعدادهم	« الكتاب . بيان حالهم وعقائدهم
٣٥٤	انكشاف حقائقهم في الآخرة	ومحاجتهم ٢٨٠ الحكم بشاداتهم
٣١٣	تعظيمهم وتحقيرهم لأنفسهم	٢٣١ و ٢٢٥ عدم احتجاجنا بنقلهم
	تكميلهم بالإسلام ١٤١ تمحيصهم	٨٦ مقابلتهم بالمشركين
	بالشدائد ٤١٣ حال غالبهم مع مغلوهم	عقيدتهم في الجن ٦٤٨
٦٣٨	٢٣٧ خلقهم من نفس واحدة	أوربة . كشف الحرب لمقاسد مدنياتها ٣٦٩
	عدم استعدادهم لرؤية الملائكة والجن	الأوريون . فتنهم للمسلمين ٣٠٥
٣١٥	الإذات شكلو بصور مماير و نه عادة	الأوزار . حملها في الآخر ٣٦١
٣١٧	علمهم من الحس والعقل	الأوقاف . تحويلها إلى ملك ٤٩٧
٤٤٣	غرورهم وفتنة بعضهم ببعض	أول الخلق ٤٧٠
٦٥٧	البصائر المنزلة والابصار بها والعمى	أولو الأمر ١٩٨ و ١٤٠
٥٣٠	البعث . إنكاره ٣٥٧ بنفخ الصور	الايان . أحكامها ٤٨ - ٣٦
٣٢٧ و ٣٢٥	فرادى ٦٢٧ كونه رحمة	الايان الاذعانى وتوقف النجاة عليه ٥٤٦
٢	البغضاء . معناها	« بعد الايمان وزيادته ٧١
٣٤٧	البلادة . منعها من الايمان	« الفطرى ٣٤٠
١٢٥ و ١٢١	البلاغ وظيفه الرسول	« المزكى للنفس ٧٢
٢٦٥	البلاغة في تنزيه المسيح لربه	« موافقه وأمثلتها ٤٠٤ و ٣٤٧
	البهايم حشرها وتحريم ظلمها والقول بانها	« الموجب للامن ولبسه بالظلم ٥٨٠
٣٩٦	ذات أنفس ناطقة ومكلفة	« والكفر بهم يتحققان ٦٠١ و ١٣٧
١٩٦	بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامانة	(ب)
		الباطل لا يقوم عليه برهان ٥٧٨

صفحة	صفحة
١٠١	تفسير (ليعلم الله)
١٧٤	» الالتقاء بالأيدي إلى التهلكة
١٧٤	تفسير عليكم أنفسكم
٦٠٩	» إلا المودة في القربى
٦٥١	» لا تدركه الأبصار
٢٧٣	التقويض لله والشفاعة عنده
٣١	التقشف والدين
٦٧١	تقليب القلوب والأبصار
٢٠٥ و ١٨٤	التقليد . بطلانه وحال أهله
٥٧٨ و ٥٧٥	خسران للنفس ٣٢٩ منعه
٠٣٤٧	من الإيمان . نهي الأئمة عنه
١٤٣ - ١٧٦	وفسوه
٧١	التقوى . تكرارها ثلاثاً في آية واحدة
٢٨	» في الأكل ونحوه
٢٢٣	» في الشهادة والأمانة
٢٥٢	» كونها ثمرة الإيمان
٣٢٤	» كون الآخرة خيراً لأهلها
٥١٦ و ٤٣٠	» مزية أهلها
٣٧٢	التكذيب بالحق للأعراض عن الآيات
٣١٧	٣٠٢ والجحود
٦٢٧	التلغراف اللاسلكي
٩٤	تكليم الله الناس في القيامة
٤٠١ و ٣٩٧	تيمم الدار . إهداؤه الحجر للنبي
	التناسخ
	(تنبيه غافل وتعليم جاهل) وهو بحث مهم
	في أحاديث مستقبل الأمة من ضعف وبدع
٤٩٧	
	(ت - ث)
٤٧٢	التأويل والتشبيه لعالم الغيب
٤٥٦	» لتوهم لوازم باطله للنص
٣٨	تحرير الرقبة كفارة
٥٠٦	تحريرات أهل الأهواء للنصوص
٠٦٩	التحريم بالنص القطعي رواية ودلالة
٢٠٤	» أسبابه الخمسة ٧٢ بغير حجة
٣٢ - ١٨	» للطبقات والاعتداء فيها
٢٨	» كونه للرب وحده
	(تحقيق مسألة الإيمان بالرسول تفصيلاً)
٦٠١	
٢٣٦	تحقيق المناط
٣٥٦	التربية بالعمل وكلها في الصغر
٤١٣	» بالشدائد
١٢١	الترغيب والترهيب
٧٢ و ٢٩	تزكية النفس
٦٦٨	تزيين الله الأعمال للأفراد والامم
٢٦٤	التسبيح . تحقيق معناه
٦٩ و ٢٨	التشريع الديني لله وحده
	التصرف في الكون بالرزق وغيره . نفيه
٤٢١	عن النبي وادعاء بعض الشيوخ له
٧٥ و ٢٧ - ٢٠	تعذيب النفس تنسكا
٦٦٥	التعصب وافتضاؤه إلى سب الخالق
٧٩	التعريض بالتحريم . حكمه
٦٢٠	التفسير . بركته
٩٤	» كيف نكتبه

صفحة	فصحة
٢٩٠٢٠	التوبة والاصلاح ترتيب المغفرة عليهما ٤٥٠
١١٦	التوحيد آياته في الانفس والآفاق ٣١٠
٢٩٢	» الخالص ٤١٠ ٥٦٨ ٥٧٥ ٥٧٥ دعوة
٨٠	المسيح اليه ٢٦٧ غريزته الفطرية
٧١	٤٨٨ ٤٠٩ الفرق بينه وبين الوثنية
	٥٤٥
	التوراة حكمة كونها شريعة خاصة ٠٧
٦٧٢	» نزولها متفرقة ٦٦١
٣٢٧	التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين
٠٠٤	٥٧٧ ٥٤٧
	التوفى إسناده إلى الله وإلى الملك والرسول
	٤٨٤
٠٠٣	» كونه موتاً ونوما ٤٧٨
٣٥٢	الثواب بالطاعة والعقاب بالمعصية ٣٣٣
٥٤٨	» طلبه بالعمل وكون العمل لله ٣٤٧
٥٨٥	
	الحبشة مودتها للنبي وأمره بتركها ٣
٥٩٠	حبوط الاعمال بالشرك ٥٩٠
٠١١٨	الحج جعله قياماً للناس ٠١١٨
٥٨٢ ٥٧٠	حجة ابراهيم على قومه ٥٨٢ ٥٧٠
٥٢٧	حديث خرافة ٥٢٧
١٥٨	» ذروني ما تركتكم ١٥٨
	» الزهراء عليها السلام في حظر الذهاب
	إلى المقبرة ومن لم يروه بنصه ادبا
٥٥١	معا ٥٥١
٧٢	الحرام حصره في الضار ٧٢
٨٩	الحرام شرط اباحته ٨٩
	الحرب الأوربية - فضيحة مدنية أوربية
	١٠٢
	جزاء صيد الحرم

صفحة	صفحة
٤٨٣	٣٦٩
» كفرة بعض أقارب الرسل ٥٤٥	بها وتفضيل الدينية عليها
٦٣٣	٠٩
» الليل والنهار	الحرب الصليبية والمسيحية
» مسخ أبي ابراهيم في الآخرة ٥٣٩	٣٧١
» موافقة الوحي لبعض الاساطير في	الحزن استاده للنبي ونهيه عنه
٦٤٨	الحساب وكونه تعالى أسرع الحاسبين ٤٨٧
الجن	٤٣٨
الحلال الطيب والتمتع به ٢٦	حشر البهائم للقصاص
الحلف منعه بغير الله وأحكامه والحلف باليمين	٣٩٦
٤٥ - ٤٠	الحفظة على العباد
الحمد لله خيرا وانشاء ٢٩٢	٤٨١
الحواريون ما أخذ وصفهم وطلبهم المائدة	الحق ظهوره على الباطل ١٤٦
من السماء وإيمانهم والخلاف فيهم ٢٤٨	» كون الخلق والتكوين والامر
الحياة - إنباتها لكل موجود ٤٠٠	والتكليف به ٥٣٠
الحى - إخراجهم من الميت وعكسه ٦٣١	حقوق الجسد والروح والزواج والزائر
» خ	على المكلف ٢٩ - ٢٠
الحديث والطيب عدم استوائهما خلقاً	٤٨٦
وتشريعا ١٢٢	الحكم لله وحده
الخسران المانع من الايمان ٣٤٣ و ٣٢٨	» معناه وايتاؤه الانبياء ٥٩١
خسران كل شيء بخسران النفس ٣٥٩	جكم ما سكنت الله عنه ١٣٧
الخطأ في الواضحات بالروايات ٤٤٠	الحكمة والرحمة تقضيان بعنة الرسل ٦١٢
الخلافة (راجع امامة) ١٩٦ و ٤٤١	حكمة اباحة المتعة ثم تحريمها ٢٢
خلق السموات والارض ٢٩٢	» أحاديث الفتن ٤٩٩
خلق المسيح الطير من الطين ٢٤٥	» تحريم الحر بالتدريج والتشديد فيها ٥٠
الحر - استحلالها بتغيير اسمها ٥٥ تأكيد	» تخصيص العقلاء بالخطاب ١٢٤
تحريمها ٦٣ تحريمها في الأديان السابقة	» ذكر ١٤ نبياً بغير ترتيب التاريخ
وتشديد الاسلام فيها ٨٥ التداوى	ولا الفضيلة ٥٨٦
بها ٨٨ تحريمها بالتدريج ٥٩ و ٦٦	» تنويع الاساليب ٣٢٤
	» جعل الرسل رجالا ٣١٥
	» خلق البشر مختلفى الاستعداد ٣٨٢
	» كشف الراشدين ٢٦
	» كتابة المقادير ٤٧٧

صفحة	صفحة
٥٠٥ و ١٣٨ و ٧٥٥ المراء والحصومة فيه	٧٢ و رأى الافرنج والعرب فيها ٨٠
المقابلة بينه وبين المدنية في الخير	شبهات اباحتها ٧٤ - ٧٨ شبهات
والشر ٣٦٩	شاريها مع اعتقاد تحريمها أو العلم
الذرية . شمولها أولاد البنات ٥٨٩	بضررها ٩١ عقوبة شاربيها ٩٧ منهاها
الذكر بأسماء الله مفردة ٦١٩	لغة وشرعا ٦٧ و ٥١
الذكورة والانوثة . سنة الله فيهما ٤٦٤	الحمر نوعان : تخمير وتقطير ٨٠
الذكرى سبب التقوى ٥١٧	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
الذمي . تحريم ايذائه ٦٦٧	الحوض في آيات الله ٥٠٤
﴿ ر - ز ﴾	الخوف والتخويف من معبود غير الله ٥٧٧
الرازي فخر الدين اغلاطه ٣٤٢ و ٢٤٢	الخير والشر ٣٣٤
٥٨٤ و ٦٦١ و ٦٦٩	﴿ د - ذ ﴾
ضعفه في البلاغة ٧٤	الدرجات . رفعها بالمشيئة ٥٨٣
الرأى في الدين . تعريفه وأدلتها وأنواع	دعاء غير الله ٥٣٢ و ٥٢٢ و ٤٥٣
الباطل والحمود منه وعلة والفصل	دعاء الله وحده في الشدة ٤٠٨ و ٤٨٨
بين مثبتيه ونقائه ١٥٩ - ١٨٣	دعاء النبي لأمته واستجابة بعضه ٤٩٣
الربا موضوعه وعلة تحريمه وحكمه والقطعي	الدعوة . تأثيرها بتنويع الأساليب ٣٢٤
المحرم لذاته منه والمحرم لسد الذريعة ١٨٠	الدنيا . تقويض أمر علمها إلى الناس ١٤٠
الرب رؤيته في الآخرة ٦٥١	الدنيا . كونها لعبا ولهوا ٣٦١
ظهوره وبطونه وحضوره وعدم	الدين . اتخاذ هزؤا ولعبا ٥١٨ اختلاف
أفوله وكونه غير كوكب ٥٥٨	فهمه باختلاف حال الأمة ٤٩٧ اضاءة
الربوبية اقتضاؤها الوحي ٣٠١	المقلدين له ٣٠٥ الاعتصام به والتفرق
الرجس لغة وشرعا ٥٧	فيه ١٤٢ الاقتداء والتأسي فيه ٥٩٦
الرحمة كتابتها على الله ٣٢٥ و ٤٤٩	تأثيره ولا سيما في أول نشأته ٧٩
رد الخلق إلى الله ٤٨٥	جعله رابطا قومية ٩ حريته ٤٣٨ -
الرسالة . الاستدلال عليها من صفات الله	٤٤٢ و ٦٦٢ الزيادة فيه والنقص منه
وسننه وحاجة البشر اليها في حياتهم	٢٠٤ كماله بالاسلام والخطر عليه ٥٧٢
الاجتماعية ٦١٣	

صفحة	صفحة
٦٤١	الزخمشرى . علمه باللغة ٣٠٩
٣٦٠	الساعة ومحيطها بغنة
٦٦٤	سب معبودات الكفار . النهى عنه وعلته
٤٥١	والأحكام المستنبطة من النهى ٥٨٧
٦٠٠	سبيل الحرمين . استبانتها
٣١١	سجدة سورة (ص)
٢٤٧	السحر . بطلانه ٥٨٤
٣٢١	السفر والسياحة . الأمر بهما
٦٣٤	السكر (راجع الحمر)
٤٤٨	السكن وكون الليل منه
٤٤١	السلام على المؤمنين فى القرآن
٥٥٠	السلطان راع مسئول محاسب
١٠٤١	السلف . أدبهم مع قرابة الرسول
٤٧١	سيرتهم فى الاعتصام والبدع
٤٩٧	مذهبهم فى عالم الغيب
١٦	مقابلة الخلف بهم
٣٨٥	سلمان الفارسى . اسلامه
٤٩٩	السمع والسمع ٣ مراتب
١٤٣	سنن الله فى الأمم . تقصير علمائنا فى بيان
٦٨	آياتها وأحاديثها
٣٢	السنة أنصارها المجددون
١٣٩	فى شرب النبيذ (ماء النقيع)
٤٦٤	فى الطعام والشراب
	التي لا ذكر لها فى القرآن
	سنة الله فى ذكورة الفسل وأنوته
	الرسالة والشبهات عليها
	الرسول سرد أسماء ١٤ منهم غير مرتين
	بحسب التاريخ ولا الفضيلة وكونهم
	٣ أصناف ونسكتة ذلك
	» زعم الرازى أن علمهم بالأمم ظنى ٢٤٢
	وأن معارفهم استدلالية
	» سؤالهم عن إجابة أقوامهم
	» سنة الله فى أتباعهم وأعدائهم
	» صبرهم على التكذيب والإيذاء
	» ضرورة جعلهم رجالا لأملاكه ٣١٥
	» عدم استطاعتهم الاتيان بالآيات لانها
	عند الله وحده ٥٤٦ و ٣٨١
	» عدم سؤالهم أجرا على الرسالة ٦٠٩
	» المذكورون فى القرآن وحكم انكار
	نبوة أحد منهم
	» المفاضلة بينهم وبين الملائكة ٤٢٦
	» نفى التصرف وعلم الغيب عنهم ٢٤٢
	و ٤٢١ و ٤٣٠
	» هداة لا جبارون ٦٦٣
	» هدايتهم تبليغ وتعليم لا إيجاد ٥٤٥
	الرسول . مساواته لأمته وخصائصه ٤٣٨
	الرفق بالحیوان ٣٩٦
	الرياسة والرهن فيها ٩٨
	الروايات . الخطأ بسببها ٤٤٠
	روح القدس وتأيد المسيح به ٢٤٤
	رؤية الرب (راجع الرب)
	الرياسة الدينية . نفى الاسلام لها ٤٤٢

صفحة	صفحة
الشرك- لا تجوز مغفرته فتطلب ٢٧٠ جوط	سنة الله في عقاب معاندى الرسل ٣٠٨
الأعمال به ٥٩٠ درجاته الثلاث ٤٠٩	و ٣١٤ و ٣٢٠ و ٣٢٥ و ٣٥٠ و ٣٧٧
شبهاته الحقية ٥٧٧ ذكره في الرخا	و ٤١١ و ٤١٤ و ٤١٨ و ٤٥٤ و ٤٩٠
دون الشدة ٤٨٩	سنة الله بالهلاك وعقاب المختلفين في دينهم
شرعنا وشرع من قبلنا ٥٩٩	بالتفرق والمقاتل ٤٩٤
شرعنا موافقة القياس الصحيح ١٧٨	سنة الله في المقلدين ٣٤٧
شرعنا يسره وسماحته ١٣٩	السؤال والجواب . أسلوبهما ٣٢٣
الشروط الأصل فيها الصحة ١٦٨ و ٦٧٩	السؤال الدينى . انتهى عنه ١٢٥
الشرط من الميسر ٥٦ و ٦٢	السور . تناسبها في أترتيب ٢٨٨ ومجموع
الشعر الى تصويره ليزان الأعمال ٤٧١	مسائل الأربع الطول منها والمبدوء
الشفاعة كونها لله وحده ٥٥٤٦	منها بالحمد ٢٩١
الشفاعة لأبى طالب ٥٤٨ للكفار ٢٧٣	سورة الانعام نزولها بمكة جملة واحدة
الشفاعة المثبتة والمنقبة ١٢٢ و ٥٢٠	ومناسبتها لما قبلها وما بعدها ٢٨٣ —
الشفاعة والتوحيد والوثنية ٤١٠ و ٥٦٩ و	٢٩١ و ٤٣٤ و ٤٤٦ و ٦٦١
٥٧٦ و ٦٢٨	سورة المائدة خلاصتها في الأصول والفروع
الشفعاء من دون الله ٤٣١	والاخبار والحاجة ٢٧٦
الشكر بالقول والفعل ٢٧	سورة النصر نعيها النبي ﷺ ١٧٥
الشمس والقمر . جعلهما حسباناً ٦٣٥	السوائب للبديوى (ولى طنطا) ٢٠٤
شهادة الله برسالة رسوله وما جاء به	السين وسوف الوعيد بهما ٣٠٤
وأنواعها ٣٣٩	السيوطى . تعصبه لرأيه باعلال بعض الصحاح
شهادة الشىء ومشاهدته والشهادة به ٣٣٨	وتقصيه من بعض ٥٤٣
شهادة غير المسلم ٢٢٥ و ٢٢٩	✽ ش ✽
الشهداء والشاهدون ١٢	الشافعى أدبه مع الزهراء ٥٥١
الشورى . أهلها ١٩٨	شبهات إباحة الخمر ٧٤ — ٧٨
الشورى في المصالح ١٤٠	شبهات المعاندين على الوحى ٣٠٩
الشوكانى تحقيقه مسألة القياس ١٨٤	الشذائد فوائدها ٤٨٩ و ٤١٣
الشوكانى تحقيقه مسألة التقليد ٢٠٦	

صفحة	صفحة
٩٣	العبادة حقيقتها ٥٦٨ توقف أحكامها
٣٠٨	على النص ١٦٩ و ١٩١ و ٢٠٤
١٢١ و ٩٣	عبادة القبور ٥٧٢
٨٥	عبادة النصارى لمريم ٢٦٢
١٧٨	عبد الله بن أبى سرح رده وتفنيد
٢٠٤	ماروى من طعنه فى القرآن قبل
١٢٤	رجوعه إلى الاسلام ٦٢٤
١٧٩ و ١٦٨	عثمان بن مظعون . تبتله ٢٣ و ٢١
٦٢٨	المداداة والبغضاء فى الحمر والميسر ٥٩
٥٠٠	« والمودة بين الملل والشعوب ٥
٦٠١	العدل بمعنى الشرك ٢٩٥
٧٩	العذاب - استعجال الكفار له ٤٥٤
٦٤١	« على المعصية ٣٣٢
٤٥٨	عذاب الاستئصال تخصيصه بالكفار
٤٦٤	الظالمين ٤١٨
علم الغيب . حقيقته وكونه قسمين حقيقيا	عذاب الأمم بالاستئصال لمعاداة الرسل
لا يعلمه إلا الله وإضافيا يقف بعض	وبفقد الاستقلال للاختلاف فى دينها ٣٠٨
الخلق على بعضه وما نفى عن النبى	عذابا الاستئصال والساعة كشفهما جائز
منه وما يظهر الله عليه بعض الرسل	لا يقع ٤١١
وما يدعيه الشيوخ منه ٣١٧ و ٤٢١	العرب - استثمارها لبلاد الكلدان ٥٣٥
علم الفلك والاعتبار به ٦٣٧ و ٦٤١	تفضيلها بالعدل والرحمة ٣٧٠ خرافاتها
علم الفلك وعلم الحيوان ٣٩٢	فى الجن والأغوال ٥٢٤ ونيتها
علم الله - تعليل ابتلاء المؤمنين به ١٠١	باتخاذ الأولياء والشفعاء عند الله ٥٤٥
العلماء المصلحون ١٤٤	العرف فى الإيمان ٤٨
علمائونا - تقصيرهم فى بيان سنن الاجتماع	العرش . مبدأ العالم ومركز تديره ٤٧٠
من الكتاب والسنة وفى شرح	العزیز الحكيم هل يقرنان بفعل المغفرة ٢٧٠
أحاديث الفتن ٤٩٩	عصمة الرسول فى التبليغ ١٤٠

صفحة	صفحة
٢٧	٨٨ و ٧٤
الفطرة . الجنابة عليها	علمة التحريم وحكم تخلفها
٣٠	العلوم والفنون المادية وأثرها في الناس
الفعل المضارع (راجع المضارع)	٣٦٩
٢٣٣	٣٣٧
الفقهاء تشديدهم	علو الله تعالى ومن تأوله
٤٦	٢٣
الفقهاء مداركهم في الكفارة	على - تبته
الفلاسفة - آراؤهم في حجة ابراهيم	عمر . اجتهاده غير حجة
٥٧٠	١٠٤
بالكواكب	عمر فهمه النصوص
٥٨٤	٠١٧٤
الفلاسفة نظرياتهم	عمر بن عبدالعزيز أذبه مع قرابة الرسول
١٢٢	٥٥٠
قاعدة التفرقة بين الخبيث والطيب	العمل كونه لوجه الله ولثوابه
٧٨	٢٣٧
قاعدة في تخلف الحكم عن علته	العوام ما يعذرون بجهله
٦٨	٦٠١
قاعدة في دلالة التعريض بالحكم والتصريح	عيسى (راجع المسيح)
٤٨١ و ٣٣٦	٩٣
القاهرة فوق عباده	الغرور بالعمى والمغفرة
٤٦٨	٤٤٤
القانونية (الشيخ محمد)	الغرور بالنعم
القدر الاحتجاج والاعتذار به عن العمل	الغز الى استدلاله بالموضوعات والضعاف
٤٩٨	٢٠
قدر الله حق قدره	الغلو في الدين
٦١١	٥٤٧
القراءات حكمه اختلافها	الغلو في الصالحين والرسول
٣٥٢	الغيب (راجع علم الغيب)
القرآن آيته على نبوة من جاء به	٢٤٧
٤٢٦ و ٣٨٧	﴿ ف - ق ﴾
القرآن ابطاله التقليد	٣٣١
٤٢٦ و ٢٠٥	فاطمة أولادها أولاد الرسول
القرآن أحكامه مؤيدة بالحجة والمصلحة	٥٨٩
٢٠٥	فتنة كبراء الكفار بضعة الصحابة
٢١٢	٤٤٣
القرآن أحكامه المتعلقة بالمستقبل	الفداء من الوثنية
٦٤١	٦٢٨ و ٥٢٠
القرآن اختلاف التذييل في فواصله	الفرق بين التشابهات بالعطف
٦٤٣	٣٢٢
القرآن ارشاده إلى علمي الفلك والحيوان	الفرق بين نهي نبينا ونهي نوح عن
٦٣٧ و ٣٩٢	الجهل
	٣٨٢

صفحة	صفحة
القرآن . تقصير العلماء في بيان ما فيه من سنن الله ٤٦٩	القرآن أساليبه ولا سيما في فواتح الكلام ٤٠٦ و ٣٢٤
» تناسب آياته وتناسقها ١٢٥ و ١٧	» في شرح المقاصد ١٤٨
و ٣٨٩ و ٣٣٩ و ٣٢٣ و ٤٠٩ و ٣٠٠	» الاضطراب في اعراب بعضه ٢٤٨
و ٦٤١ و ٦٢٩ و ٥٣٣ و ٥٢٢ و ٤٢٠	» اعجازه بأيجازه (راجع ايجازه)
و ٦٤٦ و ٦٤٤	» » بيلاغته (راجع بلاغته)
» تناسب سورة ٢٨٣ — ٢٩١	» » في مفرداته ٦٤١ و ٣٨٥
» تنوع أساليبه ٣٢٣	» اعراض المقلدين والمستكبرين عنه
» تواتره وامتياز على الحديث ٣٤١	٤٢٦ و ٤٠٤
» توقف دعوة الاسلام على تبليغه	» » المشركين وأهل عصرنا عن
لوجوب تعميمه وترك المسلمين لذلك	دلالة على نبوة من جاء به ٣٤٧
وكون قارئه وسامعه كالماتقي له عن	» اغلاط المفسرين فيه ٦٦٠
الرسول ٣٤١	» ايجازه المعجز ٤٥٢ و ٣٠٧ و ٣٠٣
» حجته على المقلدين ٤٢٦ و ٣٠٥	» بركة تفسيره ٦٢٠
» حكم تعريضه بالنحریم وحكمة ٦٩	» بلاغته ٣٠٣ و ٢٢٤ و ٢١٢ و ٦٣
» » من أنكر شيئا منه ٦٠١	و ٣٠٧ و ٣٢٣ و ٣٢٩ و ٣٣٤ و ٢٤٨
» حكمة اختلاف تذييل فواصله ٦٤١	و ٣٥٢ و ٤٠٤ و ٤٢٥ و ٤٨٥ و ٥٢٣
» حكمة قراءاته ٦٤٣ و ٣٥٢	و ٥٧٨ و ٥٨٢ و ٦٣٤
» دعوى اشتباهه على علوم الكون ٣٩٥	» بيانه للامور المستقبلية ٥٠٢ و ٤٩١
» دقائق عباراته وتكتها ٤٠٤ و ٣٩١	» تأويله ٠١٤ و ١٢
و ٤٠٦ و ٥٨٢	» تأويله في المستقبل ٤٩١
» دقائق العطف فيه ٣٦٥ و ٣٢١	» ترتيب أسماء الرسل فيه ٥٨٦
و ٤٥٢	» تصديقه للكتب قبله ٦٢٠
» دلالة على نبوة من جاء ٣٨٨ و ٣٨٨	» التعارض الصوري فيه ٦١٤ و ٣٤٥
٣٢٦	» تفاوت الصحابة في فهمه ١٧٢
» رد زعمهم أنه أساطير الاولين ٣٤٨	» تفنيد ما روى من طعن ابن
» أن النبي درسه ودارسه ٦٥٨	أبي سرح فيه ٦٢٤

صفحة	صفحة
القرآن . كونه لم يفرض فيه من شيء ٣٩٤	القرآن . الرسل الذين سبهم وحكم ترتيبهم ٦٠١ و ٥٨٦
» لكل نبأ فيه مستقر ٥٠٢	» الروايات الضعيفة في أسباب نزوله ٤٤٦
» مأخذ العقائد والاحكام ١٩٨	» سعة أحكامه ويسرها ٠٢٢٣
» مترادفاته وبلاغتها ٦٤١	» سماع كبراء قریش له سرأوأقوالهم ٣٨٣
» مشكلات قراءاته ٦١٤	» سنته في تفريق المسائل والاحكام ١٢٦
» نسبة منكرات المسلمين إليه ٢٣٧	» صدق وعيمده ٥٠٢ و ٣٠٣
» نظمه ٤٠٦ و ١٨	» ظهور أسرار له لبعض الناس دون بعض ٥٨٨
» نسكت التقديم والتأخير فيه ٣٦٥ و ٦٤٤	» عجز النبي عن مثله ٣٤٦
» هيمنته على السكت قبله ٦٦٠	» عدم سؤال أجبر عليه ٦٠٩
» قریش . اقتراح كبرائها على النبي طرد فقراء أصحابه ٤٣٣ شكواهم إياه ٣٧٣	» التعارض والتفارض فيه ٦١٤ و ٣٤٥
» لعمه ٦٦٦ قولهم فيه ٣٧٣	» عموم الخطاب فيه ٥٠٤
» جزمها بكون النبي أميا ٣٤٩	» » دعوته لكل من بلغه ٣٤١
» كفرها . جحود لا تكذيب ٣٧٢	» فهم المؤلف الخاص وتحقيقاته فيه ٣٨٢ و ٣٥٣ و ٤٢٦ و ٤٢١ و ٣١٦
» وثنيها ٥٦٩ و ٤١٠	» و ٤٦٤ و ٤٦٨ و ٤٩٠ و ٥٠٠ و ٥٠٨
» التفسيريون والرهبان وتأثيرهم ٧	» و ٥١٦ و ٥٣٤ و ٥٣٩ و ٥٥٤ و ٥٥٣
» قصص القرآن . دلالتها على النبوة وحجتها حتى على كفار هذا العصر ٣٤٨	» و ٦٥٣ و ٥٨٨ و ٥٩٧ و ٦٠١ و ٥٨٨
» القطعي الدلالة والرواية ٦٠١	» فوائد قصصه وامتيازها ٣٤٨
» القلم الالهي . كونه أول الخلق وتأويله ٤٧٠	» كشفه للحقائق المجهولة ٤٩١
» القهار . أحكامه ٥٥	» كونه أدل على النبوة من المعجزات الكونية ٣٨٨
» القياس الصحيح والباطل في الدين وفصل الخلاف فيه ١٥٢ — ١٩٠ و ٤٢٩	» كونه أساس الدين ١٣٩ و ١٩٨
» القيامة . سؤال الرسل فيها ٢٤٠	
» كبرى ووسطى وصغرى ٣٦٠	

صفحة

وشرعا وعرفا ٦٦٧ باستقباح الشرع

١٣٧

الكلالة . استشكل عمر فيها ١٧٦

الكلدانيون . عقائدهم ٥٦٥

كلمات الله لا مبدل لها ولا لمضمونها ٢٧٨

كنيسة مسجد دمشق ٢١٤

لذات الدنيا سلبية ٣٦٣

لطف الله في ذاته وصفاته وأفعاله ومراتب

المحدثات في اللطف ٦٥٣

اللوح المحفوظ ٤٧١ — ٤٧٦

الله . اتخاذ الولد له ٦٤٦

» في السموات والارض ١٩٩

» لا تدركه الأبصار وهو يدركها ٦٥١

الليل والنهار وحكتهما ٦٣٣

م

الماء مبدأ العالم ٤٧٠

المائدة . سؤال الحواريين إنزالها من السماء

وهل يناق إيمانهم والخلاف في تزولها

ودليها من الانجيل ٢٤٩

مادة العالم . جهل كنهها ٦٥٧

مالك . مذهبه في النصوص والمصالح ١٩٢

المتفرنجون . اضعتهم الدين ٣٠٥

المتعة . إباحتها ثم تحريمها ٢٢

المتكلمون . آراؤهم في حجة ابراهيم ٥٥٩

٥٨٤ و ٥٧٠ و

المجددون في الاسلام ١٤٤

المحبة والمودة . معناها ٢

صفحة

ل

الكتاب المبين لكل شيء ومرادفه ٣٩٤

٤٦٩ و

» والسنة : سباحتها ويسرها ٢٣٣

كتابة الله الرحمة على نفسه ٣٢٥ و ٣٣٣

الكتب الإسلامية الجامعة ١٤٤

كتب أهل الكتاب ومزاياها ٨

» الفقه ومساثلها التي سكت الله ونهى

النبي عنها ١٥١

» النصارى في نظرنا ٢٥٨

الكثرة . الفخر بها وإنكاره ١٢٣

الكذب على الله وادعاء الوحي ٦٢٣

الكشف وقول الاستاذ الامام فيه ٣١٩

» وكونه ليس علما بالغيب ٤٦٣

المكعبة . جعلها قياما للناس وكونه دليلا على

علم الله وحكمته ١١٧

الكفار . انكشاف حالهم في الآخرة

٣٣٥

» تشبيههم بالصم البكم العمى ٤٠٤

» تنبيههم العودة الى الدنيا ٣٥١

» شهادتهم ٢٣١

» همهم الشهوات البدنية والنفسية

كالرياسة والعلو واستدلال الضعفاء ٣٦٨

كفارة اليمين ٤٦٠ و ٤٣٠ و ٣٦

الكفر . بم يتحقق ١٣٧ و ٦٠ و سببه

٦١٩ و ٣١٣ كونه تقليديا وعناديا ٤٤٧

كونه مخلوقا ٦٦٩ و ٦٧٢ معناه لغة

صفحة	صفحة
اتخاذہ وأمه إلهين ٢٦١ من الله	المحرم بالنص لا يباح لتخلف علته ٧٣
عليه ٢٤٤	٨٨
مسيح الهند القادياني الدجال واستدلاله	« لدائته ولسد الذريعة ٩٠ ومتى يباح
بالقائحة على مسيحيتها ٣٩٥	كل منهما ١٨٢
مسيلمة الكذاب ٦٢٤	محمود نشابه (الشيخ) ٤٦٨
المشركون اقتراحهم الآيات ٣١٠ و ١٢٥	المدنية الأوربية . مفاسدها ٣٦٩
٣٨٦ و ٣٨٩ و ٦٧٠ . انكارهم واعترافهم	مذهب أهل السنة . ماهو؟ ٥٥٢
بشركهم في الآخرة ٣٤٤ تفاوت أصنافهم في	المراهنة المشروعة ٩٨
الفهم والكفر ٣٤٦ الحجة عليهم	مريم : تأليها وعبادتها ٢٦١ و ٢٢٦
بالحلم ووجدانهم ٤١٧ رد اقتراحهم	المزني . إبطاله التقليد عن الشافعي ٢٠٨
ازال كتاب وملك من السماء ٣١٠	المستقر والمستودع ٦٣٩
مشيئة الله وعدم تأثير مخلوق فيها	المستقلون . حججهم على التقليدين ٤٢٦
٥٧٥ وكونها لاتنافي اختيار الانسان	المسلمون . افتتانهم بالافرنج ٣٠٥ أمرهم
٣٠٢ و ٤٠٢ و ٦٥٩	بالجماعة ونهيهم عن القرقة ٥٠٥
المصالح . اعتبارها في المعاملات ١٩٣ و ٢٩٧	تفضيل العرب منهم بالعدل والرحمة
« رعايتها في أفعال الله وأحكامه ٣٩٠	٣٧٠ حالهم في دينهم ودنياهم وأوقافهم
المصلحة . تقديمها على النص ١٩٤	٤٩٧ حالهم مع غيرهم في العصر الاول
المصلحون لاخوف عليهم ولا هم يحزنون	٢٣ صحة عقودهم وشروطهم ١٦٨
والمفسدون بالضد ٤١٩	عدهم في أهل الذمة وفساد أمرهم
المضارع . معانية واستعمالاته ٤٤٧ و ٦٣٢	يتركه ٢١٤ لو كانوا عاملين بالقرآن
المعاصي . تأثيرها الذاتي والديني ١١٣	٢٣٧ هلاكهم بتعاديهم ٤٩٣ - ٥٠٥
المعاملات . اعتبار المصالح في أحكامها ٩١	المودة بينهم وبين أهل الكتاب وضدها
و ١٩٧ توقف فسادها على النص ١٩٤	وتأثير الدين والافرنج في ذلك ٦ -
معاوية . الخلاف والتفرق في لعنه ٦٦٧	١١ والجاهلية ٢٠٤
المعجزة الكبرى لتينا ٢٥٥	المسيح . تفويضه جزاء متخذه إلهما إلى
المعروف . متى يستقط وجوب الأمر به ٢١١	الله وعدم شفاعته لهم ٢٦٨ دعوته
المعقبات ملائكة أم لا ٤٨٢	إلى التوحيد وسؤاله يوم القيامة عن

صفحة	المغفرة ترتبها على التوبة
٤٥٠	هل يستحقها الكافر
٢٢٨	مفاتيح الغيب وكونها خمساً ٤٥٦-٤٦٧
٤٦٧	المفسرون . أغلاطهم ٦٦٠
٦٦٠	» غفلتهم عن حكمة كفر بعض أولاد الرسل والديهم ٥٤٥
٥٤٥	مقادير الخلق . كتابتها ٤٦٩ و٤٤٧
٤٤٧	المقلدون . إضاعتهم الدين ٣٠٥ اضطرابهم بسماع الحجة ٥٧٥ و٥٧٨ تحريفهم النصوص ٥٠٦ حالهم في الدنيا والآخرة ٣٥٤ شأنهم في الفقه وعدم الإيمان ٣٤٧ و٤٠٤
٤٠٤	المقوقس . كلامه مع رسول النبي ٣
٣	الملائكة . اقتراح المشركين انزالهم عليهم وجوابه ٣١٢ مثلهم في الصور وتلقى الوحي والالهام منهم ٣١٥ و٦٢٦ الحافظون منهم ٤٨٢
٤٨٢	ملك الموت وأعوانه ٤٨٤
٤٨٤	المسكر . متى يسقط وجوب النهي عنه ٢١١
٢١١	الموت ومحيطه بغتة وحسرة الناس بعده على التفريط ٣٦٠
٣٦٠	موسى . كون شريعته خاصة ٧
٧	المؤلف . بغى أدعياء العلم عليه ٥٠٦
٥٠٦	» ما فتح عليه ولم يسبق اليه ٥٨٨
٥٨٨	المؤمنون والمشركون أيها أحق بالأمن ٧٥٩
٧٥٩	السابقون ومن يلهمهم ٤٤٨
٤٤٨	الذين لا خوف عليهم ٤١٩ و٥٧٩

صفحة

من كلامه ولا في استطاعته ٣٤٧ ولا
يعلم الغيب ولا يملك التصرف في السكون
وليس ملكا ٤٢١
نبينا معارفه أهل الكتاب له كأنيائهم ٣٤٢
» موته في قرباه ومودتهم ٦٠٩
» نسبة أولاد فاطمة اليه ٥٨٩
» نسيانه وسهووه وحظ شيطانه وكونه
اسلم ٥٠٨
» نعيه في سورة النصر ١٧٥
» بهيه عن الجهل ونهى نوح عنه ٣٨٢
» هديه في الاكل والشرب ٣٢
النبط قوم ابراهيم ٥٥٥
النبوة . مدعوها كذبا ٦٢٤
النبذ وكونه غير الخمر ٦٧ و٥٤
نبيذ سقاية الحاج ٩٥ و٨٧
النجاشي (أصمة) اسلامه ١٣ و٤
النجاة (راجع الآخرة والجزاء)
النجوم الاهتداء بها وعددها وابعادها ٦٣٧
٦٤١ و
نذر ترك المباح ١٩
الرد . تحريمه وكونه ميسرا ٥٦
النسيان . عدم المؤاخذه به ٥١٥
نصر الله المؤمنين كالمسلمين وشرطه ٣٧٩
النصارى . استنباطهم عبادة مريم من كتبهم
٢٦٢ تأثير الافرنج في مشارقتهم ٩
تأثير القسسوس والرهبان فيهم ٧
عقيدتهم في الجن والشياطين ٦٤٨

صفحة

نبينا ختمه للنبين وكال دينه وكتابه
٦٦٠ و٥٩٩
» خصائصه
» خوفه من الله قسما ٢٣٢ و٢
» دعاؤه لأمتيه واستجابة بعضه ٤٩٣
» دعوته وتبليغه ٦٢١ و٣٤١ و٣٠٩
» دلالة قصص القرآن على نبوته ٣٤٨
» رأيه في تأبير النخل وماء بدر ٥١١
» رساله إلى مصر وعمان ٤٩٣
» سؤال المشركين اليهود عنه ٦١٦
٦٦٠ و
» سيرته في سياسة الامة ١٤٠
» شأنه مع بحيرا الراهب ٨٨
» شربه النبيذ دون الخمر ٩٤ و٨٧
» شكوى مشيخة قريش منه ٦٦٦
» شهادة الله وأنواعها وما جاء به ٣٣٩
» كتيبه إلى الملوك والرؤساء ٣
» كراهته السؤال عن الاحكام وما لا
يعنى ونهيه عنه ١٤٦ و١٤١ و١١٦
» كونه أول من أسلم ٣٣٢ وعلى بيته
من ربه ٤٥٣ والمصلح الاعظم ٢٠
وهاديا غير مسيطر ولا جبار ولا وكيل
على الأمة ولا عليه من حسابها شيء
٤٣٨ — ٤٤٢ و٤٥٠ و٦٦٢ ولا يملك
ما يستعجله الكفار من العذاب ٤٥٤
ولم يشرك بالله قط ٤٥٣ ولم يطلب
أجرا على التبليغ ٦٠٩ وليس القرآن

صفحة	صفحة
٤٠٢	مودتهم للمسلمين ١١-٣
٦٥٩	النصرانية : كونها ملة خاصة مؤقتة وأشهر
٥٢٩	آدابها وقربها من الاسلام ٧-٩
٦٨	النصوص . الاستغناء بها عن السؤال ١٤٦
» الوثنيون . تحريمهم النعيم والزينة ١٩	وعن القياس ١٧١، ١٧٦ أنواع دلالتها
٦٥٣	٢٠٠ تأويلها لتوهم لوازم باطله لها
الوثنية . أصلها والفرق بينها وبين التوحيد	٦٥٦ التفسير في فهمها ١٦٨ . الفرق
٥٤٥ راجع (القدية والشفاعة)	فيها بين العبادات والمعاملات ١٦٨
وحدانية الالهوية والربوبية ٥٦٤ و ٥٦٨	١٩١ و ١٩٨
٦٢٣	النظر والاعتبار بعواقب الأمم ٣٢١
» الشبهات عليه ٣٠٩	النعم . البطر والفرح بها ٤١٤
» كونه من آثار صفات الله ٦١٢	» غرور أهلها وزوالها بكفرها وزيادتها
» كونه شأن الربوبية ٣٠١	بشكرها ٤٤٤ وكون قبولها من
الوساطة بالشفاعة ٥٧٧	شكرها ٢٧
الوسط خير الأمور ٢٦	نعيم الآخرة جسماني وروحاني ٤٧٤
الوصايا العشرة نزولها دفعة ٦٦١	النفس . إضافتها إلى الله ٢٦٦
الوصية في السفر ٢١٦	» الكفر بتعظيمها وتخفيفها ٣١٣
الوعد والوعيد الالهيين والاختلاف في الثاني	» كونها مثني لكل إنسان ٤٧٩
٣٧٩	» الواحدة التي خلقنا منها ٦٣٨
الوعيد بالسين وسوف ٣٠٤	نقل الكلام بالمعنى مفسدة له ٣٦٧
الولد اتخاذ الله تعالى ٦٤٦ و ٦٤٩	» المخالف لا يعتد به ٣٩٠
الولي هو الله ، واتخاذ غيره وليا ٣٣٠	نوح أول رسول ٦٠٤
اليسع عليه السلام ٥٨٨	» والأنبياء من ذريته ٥٨٦
اليمين على الشهادة والاقرار ٢٢٨ و ٢٢١	النور . حقيقته وكونه حسيا ومعنويا ٢٩٢
» لغوها وتعقيدها وكفارتها ٣٦	النور وفوائده ١٣٥
اليهود أخلافهم ٦ عداوتهم للنبي والمؤمنين	
ثم ميلهم للمسلمين الفاتحين ٣-٧	
اليونان مراتب الجن عندهم ٧٧٤	

فهرس لبعض الكلم المفردة التي حقق معناها في هذا الجزء

صفحة	صفحة		
٦٥٨	٥١٩	الابسال	الدرس والمدارسة
٥٦٨	٣٨٠	الابتغاء	الرب
٥٧	٣٨٤	الاجابة	الرجس
٢٦٤	٦٥١	الادراك	سبحان
٣٢٠	٤٠٧	أرايتكم	السخرية
٤١٢	٣٠٦	الارمال	السراء
٦٣٤	٣٨٤	الاستجابة	السكن
٣٨٠	٥١	الاستطاعة والاطاعة	السلم
	٣٢٠	الاستهزاء	الشق وما يرادفه
٢١٩	٣٨٠	الاعراض	الشهادة ومشتقاتها
٤١٢	٥٥٩	الافول	الضر والضرأ
٢٥١	٥٦٨	الاله	الطاعة
٧٦٩٦٩	٣٠٦	الانزال من الله	الطعام والطعم
٥٦٨	٦١٢	الانشاء	العبادة
٣٤٦	٤٣٨	البأس والبؤس والبأساء	غذوة والغدوة
٦٢٥	٦٤٩	البيديع ومادته	الغمر والغمرات
٦٣٠	٢٨٩	بين	الفرق والخلق وما جانسهما
٦٤١	٢٣٦	يكرة والبكرة	الفقه
٣٠٥		التسبيح	القرن
٣٨٠	٣٨٤	الجواب	كبر عليه
٦٥٣	٣٠٦	التحكين	الالطف
٤١٩	١٥١	الحكم	المس
٣٠٦	٥٦٤	الحيف	مكنه ومكن له
٥٥٥	٦٤٦	الحرق والخلق وما جانسهما	الملكوت
٦٧٥٥٤	٦٧٥٥١	الحجر	النبيذ

صفحة		صفحة	
٢٦٧	الهول	٢٦٦	النفس
٤٢٠	الوظيفة	٣٨٠	النفق
٦٢٦	اليوم والايام	٢٩٢	النور
		٢٢٠	الجزء

فهرس آخر لطائفة من مسائل حققها المؤلف ولم يسبق اليها

صفحة		صفحة	
	السحر والمعجزة وبطلانه . تحقيق ذلك	١٨٤ و ٣٨٤	الاستجابة . حقيقتها
١٣٢		٢٥١	الاطاعة والاستطاعة تحقيق معناها
	شهادة غير المسلمين على المسلمين . حكمها	٢٦٤	التسييح وسبحان تحقيق معناها
٢٢٩		٢٦٥ و	
	المضارع استعماله بمعنى الماضي وبمعنى الشأن	٣٥٤	التكذيب بالرب وبآيات الرب
٤٤٧	ومعنى « الذين يؤمنون »		الجناح في المحرمات فعلت قبل تحريمها
٣٠٧	مكنه ومكن له تحقيق معناها	٧١ — ٧٣	
٤٥٨	الورق والحب ، واليابس والرطب	٥٨٧	الحساب وكونه تعالى أسرع الحاسبين

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السابع

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٥ ١٣	أن يفتحها	بأن يفتحها	٤٢ ٨	وقال	قال
٧ ٦	نعم	نعم	٤٣ ٩	ورواه	وروى
١٠ ٨	ودعوهم	ودعوا	٤٥	الطلاق	الطلاق وأحكامها
١١ ١	اليهود	اليهودية	٤٥ ١٤	لا أفعل كذا	لا أفعل كذا
١١ ٨	المودة	المودة	أو إن فعلت	كذا فكل	ما أملكه حرام
١٦ ٢٤	وهناك	وهناك	أو الطلاق	يلزمى لافعلن	كذا
١٦ هامش	الصغر	صغره	٤٦ ٦	خبزا	خبزا وإداما
١٧ ٢	بالإيمان	بالإيمان	٤٦ ٨	بقصد	يقصد
١٨ ٢٥	واعتداء	واعتداء	٤٧ ١٢	أهلكم	أهلكم
١٩ ٨	بالطلاق	أو بالطلاق	٤٧ ١٣	ولا الولد	والولد
٢٣ ٦	وأخبرنا	وخبّرنا	٤٧ ١٤	واحد	واحدا
٢٣ هامش	عن	من	٤٨ ٢٥	يقطع	يقطع
٢٤ ١٣	باللغو	باللغو	٥٢ ١٩	وجه	وجه
٢٨ ٢	والشعوذة	والشعوذة	٥٢ ٢١	الحجاز اللغوى	الحجاز
٣٠ ١٠	من حياتهم	في حياتهم	٥٣ ١٢	ونقرأ عن أنس	عن أنس
٣٢ ٦	النبين	النبين	٥٤ ٢	تحريمها، لأنه قد	تحريمها
٣٢ ٧	في إسناده	وفي إسناده	٥٤ هامش	مضى عليه مدة	وهو مختمر
٣٦ ١٣	أدناها	أدناه			
٣٨ ١٢	الحجار	والحجار			
٤٢ ٢	ماحلف	فعل ما حلف			
٤٢ ٢	والبربه فعلا	والبربه			
	أو تركا				

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٧	١٢	النيذ	النيذ	١٠٥	٢١	دلالة عليه	دلالة
٨٧		(أى التقيع)		١٠٦	٢٢	أبو حاتم	أبو حاتم
٨٧		الهامش زيادة		١١٦	١٢	السياق	السياق
٨٨	١	ما كان يشرب	ما يشرب	١١٩	١٥	الكونية	التكوينية
٨٨		الهامش زيادة		١٢٢	١١	هنا	النية هنا
٩٠	٢٥	تكون	يكون	١٢٣	٦	الله	الله لهم
٩١	١	فتكون	فيكون	١٢٣	٢٤	والقاعدة	بالقاعدة
٩١		مستثناة	مستثنى	١٢٥	١٠	أخرى	آخر
٩١	١١	داء الحمار أو	غول الحمر	١٢٨	١٠	هو الأقرع	الأقرع
		غول الحمر	آخر	١٢٩	١٨	القول	القول به
		آخر		١٣٨	١٣	لنقص	لنقصه
٩١	١٩	العلم	تعلم	١٤٢	٢١	وذراعا	وذراعا
٩١	٢٠	نعلم	العلم	١٤٥	١٦	بعلمهم	م.
٩١	٢١	والحق أن العلم	فالعلم	١٤٦	١	فتح به	فتح
٩١		الهامش زيادة		١٤٩	٨	بعضهما	بعض
٩٤	٧	به	به وقد طبعت	١٥٤	١٤	بها	منها
		هامش	الكراصة التي	١٥٨	١	قياس	القياس
		قبل هذه قبل	أن نصححها	١٦١		عنوان الصفحة	واصلاحا
		كلها		١٦١	١٢	يحبس	يحبس
٩٦	٧	فكسر	فكسره	١٦٢		عنوان الصفحة	الحسة
٩٦	١١	الذى شربه	الذى قد شربه	١٦٣	١٦	أبا عبد الله	يا أبا عبد الله
١٠١	١٨	يتعدى	يعتدى	١٧١	١	هنا	ها هنا
١٠٣		عنوان الصفحة	الحرم	١٧٤	٦	امرأة	امرأة ولدت
١٠٣	١٢	لا تقتل	التي تقتل	١٧٦	٢١	أوضح	وضح
١٠٥	١٩	عمم	عم	١٨٢	٢	هامش النخلة	النخل

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٨٩	٥	الأمانة بالسوء	الأمانة	ميزان	٢٣٦
١٩٠	١	تنقطع	تنقطع	فانما قد	٢٣٨
١٩٢	١٣	بادى	لبادى	عندهما	٢٣٩
١٩٢	٢	هامش التحليل	التحليل	ويحق	٢٤٠
١٩٣	٢١	الذى	هو الذى	استحق	٢٤٠
١٩٦	١٨	مسألة	مسألة	لتحقق	٢٤٢
١٩٦	١٨	المفروض	المفروضة	يوصف	٢٤٢
١٩٨	١١	لسد المفاسد	للمفاسد	أغنى	٢٤٦
١٩٩	١٦	وعمرة	وعمر	من هذا	٢٥٢
٢٠٠	٢١	ولا أن	وأن	قال	٢٥٦
٢٠١	٤	المعلقة	المتعلقة	الجنة	٢٥٦
٢٠٦	١٠	بالبرهان	البرهان	الرجال	٢٥٩
٢٠٨	٢٠	اجتماعا	اجماعا	كونهم	٢٦١
٢٠٩	٢	أصيب	أصبت	تدبر	٢٦٢
٢١١	٧	وغيرهم	وغيرهم	الضرب	٢٦٦
٢١١	٢٢	الله	الله تعالى	١٧	٢٦٧
٢١٢	١٤	وأنهوا	وانهوا	ولا أعلم	٢٦٨
٢١٢	١٩	ولأصحابى	ولا لأصحابى	الرسال	٢٧٥
٢١٥	٢	نصه	نصحه	حكم	٢٨٢
٢١٥	١٢	الأرض	الأرض	سورة	٢٨٤
٢١٧	١	هامش الدار	الدر	صلاح	٢٨٥
٢٢٠	٧	كيفية	كيفيته	وإذا	٢٨٥
٢٢١	٨	تحبسونها	تحبسونهما	وبعدها	٢٨٧
٢٢٢	١٢	لا تجعل	لا نجعل	أوائلها	٢٨٧
٢٢٨	٥	تحقيق	تحقق	فى الصور	٢٨٧
٢٢٨	٥	الأولين	الأولين	سورة	٢٨٩
٢٣٣	٦	لنفسه	بنفسه		
٢٣٥	٤	نضع	نضيع		

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٨ ٢٨٩	سورتي	سورة	٦ ٣٤٨	ما تدعوا	ما تدعو
٩ ٢٨٩	والدبايح	والدبايح	١٣ ٣٤٩	قالوا	قال
٢ ٢٩٣	زاد	وزاد	٦ ٣٥١	كلمة (إذا)	كلمة (إذ)
٥ ٢٩٧	يقضيه	يقضيه	٦ ٣٥١	مقام (إذ)	مقام (إذا)
١٧ ٣٠١	عن التقليد	على التقليد	١٩ ٣٥٦	مادتهم	عادهم
٦ ٣٠٢	الغيب	بالغيب	١٦ ٣٥٧	وسوء الأعمال	والأعمال
١٤ ٣٠٢	أسدوا	سدوا	١ ٣٥٨	عبادة	عبارة
١٩ ٣٠٢	منها	منه	٢ ٣٥٨	على	على
١٣ ٣٠٩	عليها	عليهما	١٢ ٣٥٨	أوقف	وقف
٨ ٣١٦	خلقه	خلقه	٦ ٣٥٩	وعيادة	وعبادة
١٣ ٣١٦	الموجود	الموجودات	٢ ٣٦١	حسابها	حسابا
٤ ٣١٩	وقد تقدم	تقدم	٩ ٣٦٢	صاحبه	صاحبها
١٠ ٣١٩	أني	أني	١٦ ٣٦٣	المقصود	المقصودة
١٩ ٣١٩	مشاهدة	مشاهد	٢٢ ٣٦٨	العجر	العجز
٣٢٥ عنوان البعث والجزاء	رحمة	رحمة	١٤ ٣٧٧	منه	منها
الصفحة	رحمة	والجزاء	١٦ ٣٧٧	ما يقولون	ما يقولون
٨ ٣٢٥	الايحاء	إلحاء	١٩ ٣٧٧	يكون	يكون
١٦ ٣٢٧	وروى	روى	٣٧٨	هامش غيره	غيره
٢١ ٣٢٧	جميع	جمع	٣٧٨	هامش مزار	مصادر
٣ ٣٣١	أأخذ	أأخذ	٤ ٣٨١	البعي	البعي
١٢ ٣٣١	والاستعانة	والاستعانة	١٢ ٣٨١	ويؤول	ويؤول
١٢ ٣٣٣	الله	الله تعالى	٢٥ ٣٨١	فذهب	فذهب
٢١ ٣٣٤	إليها	إليها	٣٨٣ عنوان النبي	النبي	النبي ونوح
٨ ٣٣٥	تجرى	تجرى	٢١ ٣٨٣	يختار	يختار
١٨ ٣٣٨	بعث	بعث	٤ ٣٨٤	يا من دعا	دعا يا من
١٩ ٣٣٨	لرواية	الرواية	٣٨٤ ١٥، ١٣	السؤال	السؤال
١٦ ٣٤٣	وتابعه	وتابعا	٢ ٣٨٦	الجاحدين	الجامدين

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢ ٣٨٧	شهواتهم	شهواتهم	٨ ٤١٦	محدد	محدد
٤ ٣٩٠	الحيوانات	الحيوانات	٩ ٤١٨	أبصاركم	بأبصاركم
١٣ ٣٩٠	التكليفين	المكلفين	٤ ٤٢٠	يرد	يرد في
٧ ٣٩٣	يحشر	يحشر	١٥ ٤٢١	أخزنه	بما خزنه
١٩ ٣٩٤	وتقومه	وتقدمه		وحفظه أخزنه	
١٠ ٣٩٨	ومجازيها	ومجازيها	٢٤ ٤٢١	الله	الله
١٤ ٣٩٨	نخيرا	نخيرا	١٣ ٤٢٢	يكن	يكن
١٤ ٣٩٨	فشمرا	فشمرا	١١ ٤٢٤	وسيلة	وسيلة
١١ ٣٩٩	الذئاب	الذئاب	٣ ٤٢٥	ما يكون	بما يكون
١٥ ٣٩٩	صاحبه مثلا	مثلا صاحبه	٢١ ٤٢٦	استدلت	استدلت بها
٨ ٤٠٠	ووقفت	ووقفت	١٥ ٤٢٧	أن يقال	بأن يقال
١١ ٤٠٠	على	على	١٧ ٤٢٧	المتقدمة	المتقدمة
٢٢ ٤٠٠	فالى	قالى	١٨ ٤٢٧	قررنا	ذكرنا
٧ ٤٠١	يعترض	يعترى	١٨ ٤٢٧	ما ذكره	ما قرره
٦ ٤٠٢	منبثه	منبثه	١٠٦ ٤٣٠	أن	إن
١ ٤٠٨	يتمتعون	يتمتعون	٢ ٤٣٣	تحقيق	تحقيق
٥ ٤٠٨	لم بعد	بعد	٤ ٤٣٣	الخبر	الخبر
٢٤ ٤٠٩	الخيالية	الخيالية	٦ ٤٣٣	سياق	سياق
٢٥ ٤٠٩	واليبأس	واليبأس	١١ ٤٣٣	لأولون	الأولون
٩ ٤١١	ذكرت	ذكر	١٨ ٤٣٣	إن تتبعك	أن تتبعك
٤ ٤١٢	المحتفر	المحتضر	٤ ٤٣٤	الحلفاء	الحلفاء
٢٠ ٤١٢	الراحفة	الرجفة	٦ ٤٣٤	والحلفاء	والحلفاء
٤ ٤١٢	فعلا	فعلاء	١٦ ٤٣٤	ترد	ترد
٢٠ ٤١٣	نائبين	نائبين	١٢ ٤٣٦	غير	غير
١٦ ٤١٤	ملبسون	ملبسون		هامش	
٢١ ٤١٤	ضبعا	ضبعا وضبعة	٨ ٤٣٨	وجه	وجهه
٢٤ ٤١٤	بالاختيار	بالاختبار	٢٠ ٤٣٨	الدكاة	الدكاء

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٢ ٤٣٨	إذا	إذ	٢٥ ٤٦٨	خطأ	صواب
١ ٤٤٠	إذا	إذ	العلوم	العلوم	العلوم
٣ ٤٤٠	العرض	العرض	والأزهرية	الأزهرية	الأزهرية
٢١ ٤٤٤	لأصحابها	لأصحابه	أنا نحن	أنا نحن	أنا نحن
١١ ٤٤٦	فاعتذر	فاعتذر	إن أولية	إن أولية	إن أولية
١٨ ٤٤٦	فقرأ	فقرأها	من التشبيه	من التشبيه	من التشبيه
١٣ ٤٤٧	للموصلين	للموصل	إذا قال	إذا قال	إذا قال
٦ ٤٤٨	يخشون	يخشون	شأن القلب	شأن القلب	شأن القلب
٧ ٤٤٩	بمغفرتهم	بمغفرتة	يعين	يعين	يعين
١٤ ٤٤٩	وأن	وإن	لا كإيمان	لا كإيمان	لا كإيمان
٤ ٤٥٠	الجواب : أنه	الجواب : إنه	بتخصيصها	بتخصيصها	بتخصيصها
١ ٤٥٥	(نقص)	(نقص)	وقيل إ	وقيل إ	وقيل إ
٥ ٤٥٨	بالوجود	بالوجود	« توفيه »	« توفيه »	« توفيه »
١٧ ٤٥٩	للعلم المعلول	للعلم بالمعلول	بإدارته	بإدارته	بإدارته
١٨ ٤٥٩	إن الموجود	الموجود	ويغفلوا	ويغفلوا	ويغفلوا
٢٣ ٤٥٩	الصادر عنه	الصادر منه	(أحنينا)	(أحنينا)	(أحنينا)
١٥ ٤٦١	إنه تعالى	إنه تعالى	وحت	وحت	وحت
١ ٤٦٢	فكذلك	فكذلك	٤٩٠ رأس	٤٩٠ رأس	٤٩٠ رأس
٢١ ٤٦٢	تغيرها على	تغيرها عن	الصفحة	الصفحة	الصفحة
٩ ٤٦٤	بتلقيها	بتلقيها	بعض آياته	بعض آياته	بعض آياته
٢١ ٤٦٧	في الرحم	بماء الذكر	لا فرق فيها	لا فرق فيها	لا فرق فيها
٦ ٤٦٨	وأجبت	وأجيب	من تختم	من تختم	من تختم
٩ ٤٦٨	كالأستاذ أحمد	كالأستاذ	زمن من تنزله	زمن من تنزله	زمن من تنزله
	الشيخ محمد		وأذواق	وأذواق	وأذواق
			وإدكاراً	وإدكاراً	وإدكاراً
			كان وقفاً بل	كان وقفاً بل	كان وقفاً بل
			وقف	وقف	وقف
			مرارا	مرارا	مرارا
			وطني جاهل وطن جاهل	وطني جاهل وطن جاهل	وطني جاهل وطن جاهل

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٤٩٨ ١٤	فعمدت همهم	فعمدت همهم	٥٤٢ ٣	المصيد	المصيدة
٤٩٩ ٧	سن	سنن	٥٤٣ ٢	أه	أنه
٥٠٢ ٥	أبرزه	أبرزوه	٥٤٣ ١٨	أنها	إنها
٥٠٢ ٧	نجزي	يجري	٥٤٥ ١٥	وأحبهم	وأحبه
٥٠٥ ٩	أن تخرج	أن نخرج	٥٤٦ ٧	بالاستغفار	بالاستغفار له
٥٠٥ ١٣	تباعا	اتباعا	٥٤٩ ٢	إعهم	إعلام
٥٠٨ ٢١	من سلطانه	من سلطان	٥٥٥ ٦	تختص	مختص
٥١٠ ٩	بأنه سرقة	بأنه سرقة	٥٥٥ ٩	ملكوتا	ملكوتا
الحاشية			٥٥٥ ١٥	الحبرين	الحبرين
٥١١ ٢٠	الحباب	الحباب	٥٥٥ ٢٣	الإرادة	الإراءة
٥١١ ٢٥	أسقط	أسقطت	٥٥٦	الرأس في الكواكب	في الكوكب
٥١٣ ١٦	أخذ	أحد	٥٥٦ ٤	ولأجل إن	ولأجل أن
٥١٤ ١٣	ألغنه الله	لعنه الله	٥٥٦ ٦	وقيل أن	وقيل إن
٥١٦ ١٦	قد	وقد	٥٥٦ ٢٥	الكواكب	الكوكب
٥٢٣ ١٦	والكناية	والنكته	٥٥٩ ١	الباطل	الباطن
٥٢٤ ١	(استهوته)	(استهوته)	٥٦٣ ١٧	سها	سهاها
	وهو محتمل	وهو محتمل	٥٦٤ ٣	وأن	وإن
٥٢٦ ١	أن النبي	إن النبي	٥٦٧ ١٩	(أزور)	(أور)
٥٣٠ ١٩	المطرده ،	المطرده	٥٧٣ ٤	صوره	صورة
	والشتملة	والشتملة	٥٧٣ ١٦	آية الشمس	آية بعد
٥٣٤ ٢	الحليل الرحمن	الحليل الرحمن		الشمس	
٥٣٤ ١٠	أنه	أنه	٥٧٣ ٢٠	يوجهين	بوجهين
٥٣٦ ٤	القبول	بالقبول	٥٧٤ ٢٣	أهم	إهم
٥٣٦ ٧	يأبيه	بأبيه	٥٧٥ ٦	وتخذي	وتخزي
٥٣٦ ٨	آرز	آزر	٥٧٨ ١٢	دعواهم ،	هم دعواهم وهم
٥٣٨ ٣٨	نجاه	نجاه	٥٧٨ ١٦	أن	إن
٥٤١ ٧	ككثيرة	ككثير			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٦ ٥٨١	عذاب	عقاب	٢٠ ٦١٩	وهم يكررون	وهم يكررون
٦ ٥٨٢	ولد	ولده	٤ ٦٢٠	الدى	الدى
١٤ ٥٨٣	ويصرف	وبصرف	١٢ ٦٢٠	وأعمال	أو أعمال
٤ ٥٨٦	أن	إن	١٤ ٦٢١	بلغ	بلغ
٤ ٥٨٨	يكون	يكونون	١٥ ٦٢١	أنزل	نزل
١٥ ٥٨٨	تقديم	تقديم	٢ ٦٢٤	عل	على
٥ ٥٩١	أن	إن	٢٠ ٦٢٤	أتلى	أملى
٦ ٥٩١	لفهم	الفهم	٢٢ ٦٢٤	للسدى	السدى
٩ ٥٩١	لم يروى	لم يرو	٢ ٦٢٥	واثنتين	واثنتين
٢٢ ٥٩١	الحرم	الجزم	١٤ ٦٢٥	عند	بعد
١٨ ٥٩٣	أن	إن	١٩ ٦٢٥	بعد	بعد
٩ ٥٩٥	ويعدون	ويعيدون	٢٤ ٦٢٥	السائرة	السائرة
٤ ٥٩٦	إلا أتباعه	إلا اتباعه	١٥ ٦٢٦	وإنه	وأنه
١٦ ٥٩٦	أن	إن	٩ ٦٢٧	تغيير	تغير
٥ ٥٩٧	بعثك	بعث	٩ ٦٢٩	المسيّت	المسيّت
١١٦٩ ٦٠١	لاختبار	بالاختبار	٤ ٦٣٠	النيات	النيات
١٦ ٦٠٢	إن نوح	أن نوحاً	٢١ ٦٣١	النكتة	النكتة
١٦ ٦٠٣	أكثر	أكثر	١٣ ٦٣٣	من أمانه	من أمامه
٢٤ ٦٠٣	أنه	بأنه	١١ ٦٣٤	الذى يخرج	الذى لا يخرج
١٠ ٦٠٥	لأخبار	لإخبار	٨ ٦٣٥	الادارية	الارادية
١٩ ٦٠٦	الضرورة	بالضرورة	٩ ٦٣٥	فقتل	فقتل
١٢ ٦٠٧	يوحى	يوحى	٧ ٦٣٦	تعرف	نعرف
٢ ٦٠٩	أوفى	وفى	١٠ ٦٣٦	حزاف	حزاف
٤ ٦١١	الله فائدة	الله عليه فائدة	٢٣ ٦٣٧	إبعاد	أبعاد
١٨ ٦١٥	الصواب	الأصوب	١٣ ٦٣٩	شبهة	شبهة
٣ ٦١٧	مفهوماً	معروفاً	٢٢ ٦٤٠	تخترمه	تخترمه

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٦٤١	النهاية أن	النهاية إن	٦٥٦	الرأس	وجهل
٦٤٤	والانفاق	والانفاق	٦٥٦	النفوذ	وجهل
٦٤٥	الراتب	الراتب	٦٥٦	اللطيف	اللطيف
٦٤٦	كما يراد	كما يرد	٦٥٨	هذه السور	هذه السورة
٦٤٧	كذباً أهو	كذباً اهـ	٦٦١	مثل	بمثل
٦٤٨	لعل	ولعل	٦٦٢	فاليان	باليان
٦٤٩	خالقها	خالقهما	٦٦٢	أو حكمتنا	وحكمتنا
٦٥٠	إن الله	ومبدعها	٦٦٤	السباب	السباب
٦٥٢	بالحدود	بالحدود	٦٦٦	وأن	وإن
٦٥٢	أعمال له	إعمال له	٦٦٦	المراء	المراد
٦٥٢	كأعماله	كأعماله	٦٦٦	واستشكل	واستشكل
٦٥٢	أسلم	سلم	٦٦٧	والتعير	والتعير
٦٥٢	يتجلية	بتجلية	٦٦٨	الشقاق وبين	الشقاق بين
٦٥٤	يوصل	يوصل	٦٦٩	يهدون	يهدون
٦٥٥	كل في	كما في	٦٦٩	الأخبار	الأخبار
٦٥٥	عنصرية	عنصريه	٦٧٢	الأخلق	إلا خلق
			٦٧٢	أنفة	وأنفة

﴿ انتهى خطأ صواب الجزء السابع من تفسير المنار ﴾

نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ، ورحمة للعالمين ، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصاحبة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة واحكامه على دره المفاسد وحفظ المصالح ، وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الاستاذ الامير

شيخ محمد عبد

(رضي الله عنه)

الجزء الثامن

أوله « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » وقد اعتمدنا بعد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :
(تأليف)

السيد محمد بشير

نشر في المطبعة

(حقوق الطبع والترجمة محفوظة له)

الطبعة الأولى بمطبعة المنار بتارغ مصر القديمة
(بدى بها في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ الموافق آخر سنة ١٢٩٨ هجرية شمسية)

الجزء الثامن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١١٠) وَلَوْ أَنَّا تَرَيْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْوُتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينًا الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْنَعُ إِلَيْهِ أَفْئِدَةً الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ

بين الله سبحانه في الآيتين اللتين قبل هذه الآيات أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول صلى الله عليه وسلم أقسموا بالله مجتهدين في إيمانهم مؤكديها قائلين: لئن جاءت آية تؤمن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى . وأن المؤمنين كانوا يودون إجابة اقتراحهم، ويظنون أنها تفضي إلى إيمانهم ، فيبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ؟) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم إذا رأوا آية تدل على خلاف ما يمتقدون وما يهون وهي أنهم ينظرون إليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والانكار فيحملونها على خداع السحر وأباطيله ويزعمون أنها لا تدل على المطلوب . وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ﴾ فرأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بآذانهم ﴿ وكلهم الموتى ﴾ منهم باحياثنا إياهم آية لك وحجة على صدق ما جئت به عن الله تعالى من أن الموت ليس عدما محضا للانسان ﴿ وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فستناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كفلا لصحة دعواك أو قبيل قبيل ﴿ ما كانوا ليؤمنوا ﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، ونفي الشأن أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال وانما ينظرون اليها انظر من جاءه ولي يريد نصره واثاثه وأخراجه من ضيق نزل به فظن أنه عدو يهاجه ليوقع به ويسابه ما يده فينبري اقتاله ، فاذا قال له انما أنا ولي نصبر ، لا عدو مغير ، ظن أنه يخدعه بقله ، وأنه اذا لم يسبق الى قتله قتله ، لا يعقل غير هذا .

وقوله تعالى « قبلا » قرأه عاصم وحزرة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو كالاولين هنا وكالاخيرين في الكهف . قبل ان معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدي عن أبي زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة ، وقيل ان الاولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف (بضمتين فيهما) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيل قبيلا وصنفا صنفا أي كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفردة في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الاسراء (أو تأتي بالله والملائكة قبيل) وقيل معناه الكنبيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلا . يضمون لهم صحة ما جئت به . وهو مروى عن أبي عبيدة والفراء والزجاج . وكل ما ذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضا .

وأما الاستثناء بقوله تعالى ﴿ إلا أن يشاء الله ﴾ فقيل هو منقطع معناه لكن الله تعالى ان شاء إيمان أحد منهم آمن ، وقيل هو استثناء متصل من أهم الاحوال أو

٤ المشيئة تجري بسنن الله وليست حجة لفرق المتكلمين [التفسير: ج ٨]

الاوليات، والمراد عليه انهم ماداموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون واذا شاء الله ان يزيلها فعل . والظاهر انه مؤيد لذلك الجزم بعدم ايمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه : ان سنة الله تعالى في تقديم الاستعداد للايمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجري في هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان ، ولكنه لا يشاء لانه تغيير اسفنه ، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه (الانسان) فهو اذاً مزيد تأكيد انفي الايمان عنهم ، والاستاذ الامام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله) فالمراد انه لا ينسى البتة ، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذاهب في تأويله من آني سورة هود (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائلين بخلق الله تعالى للشر ولا لمنكره فكل ما يجري في الكون من أعمال البشر الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وستن حكيمة وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو شر من أفعال الناس الاختيارية لقبحه ولا يترتب عليه من ضررهم به وعقابهم عليه لا يستلزم ما قاله تلك الفرق كما بيناه مرارا في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار.

(ولكن أكثرهم يجهلون) سنن الله تعالى في عبادته وانطباقها على الافراد والجماعات لذلك يتبنى بعض المؤمنين لويوئى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم انه يكون سببا لايمانهم ، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ما ترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها ، ولو شاء تعالى لجمعها كذلك ولو شاء أيضا لخلق الايمان في قلوب البشر خلقا لا عمل لهم فيه ولا اختيار ، وحينئذ لا يكونون محتاجين الى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الانسان . ذهب بعض المفسرين الى ان هذه الجملة الاخيرة نزات في المؤمنين قال أكثرهم يجهلون قطعا ان هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين فقدوا الاستعداد للايمان والاستعداد للنظر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة اليه . وذهب بعضهم الى انها في الكافرين ، الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك ان جهلهم عظيم في هذا الامر وفي غيره ، ويرجح الاول اسناد الجمل الى أكثرهم وهو عام شامل لهم

ولاسيما اذا أريد بهم المستهزئون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة الحزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطالب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ولما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقترحين الآيات أعداء للنبي (ص) وما اقترحوا ما اقترحوا الا لإعتقادهم أنهم لا يؤتونه فيكون ذلك بابا للطعن في رسالته — أراد الله تعالى تسليته (ص) عن ذلك ببيان أن ذلك سنته في جميع النبيين فقال ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ﴾ أي وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الانس والجن . والعدو ضد الصديق والحبيب يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والانثى ، قال تعالى في آية أخرى (فانهم عدولي) ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الانس والجن فشياطين بيان لعدو أو بدل منه ، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا شياطين الانس والجن أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى . ذهب عكرمة والسدي الى ان المراد بشياطين الانس الشياطين الذين يضلون الانس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلامهم من ولد ابليس وانه ليس في الانس شياطين . وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى (واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم) الآية ، والصواب ما روي عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الانس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبي ذر المرفوع الذي رواه من عدة طرق وهو أن النبي (ص) قال له عقب صلاة « يا أبا ذر: هل تعوذت بالله من شر شياطين الانس والجن ؟ — قال قلت يا رسول الله وهل الانس من شياطين ؟ قال — نعم » وقال ابن عباس كل عات متعرد من الجن والانس فهو شيطان .

ومعنى هذا الجمل ان سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتعرد العاتي عن الحق والمعروف أي الذي لا ينقاد لها كبرا وعنادا وجودا على ما تعود يكون عدوا للدعاة اليهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشري هدايتهم . وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما الى خلاف ما عليه الآخر مما يتعلق بمناقضهم

الاجتماعية، فان كان أحدهما خيرا محقا نسبت العداوة الى الآخر الشرير المبطل لانه هو الذي يسعى الى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لانه مخالف وان كان يعلم انه يريد الخيرة . وليس كل مخالف مبطل عدوا يسعى جهده لايذاء مخالفه الحق ، وانما يتصدى لذلك العتاة المستكبر ون المحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفون الذين يخافون على نعيمهم ، فلم يكن كل كافر بالانبياء عليهم السلام ناصبا نفسه لعداوتهم وايذاهم وصد الناس عنهم بل أولئك العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضررت أنفسهم بالعدوان والبغي ، وأولئك هم الشياطين المفسدون في الارض ، سواء كانوا من جنس الانس الظاهر أو من جنس الجن الخفي ، وحكمة عداوة الاشرار للاخيار هي ما يبرع فيه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقاتلات التي تقضي بالجهاد والتحصين الى ما يسمونه [سنة الانتخاب الطبيعي] أي انتصار الحق وبقاء الامثل التي ورد بها المثل في قوله تعالى من سورة الرعد (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابيا ، فإما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال) فالحياة الدنيا جهاد لا بكل ويثبت فيها الا المجاهدون الصابرون ، وكذلك العمل فيها للآخرة ، (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ ألا ان نصر الله قريب * والعاقبة للمتقين) ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يجهلون هذه السنن الحكيمة العالية واذا ذكرت لهم يشقون في تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم كما اشبه كثير من المسلمين في سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين ان مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله اياها وان خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر في زعمائها والاقرار من دهراتها وخالفت سننه في تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) وقال : (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) ولم يقيموا شيئا من هذه الاوامر والنواهي بل

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار
ثم بين تعالى شر ضروب عداء هؤلاء الشياطين للانبياء وهو مقاومة هدايتهم
بقوله ﴿ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ أي يلقي بعضهم الى بعض
القول المزين المموه بما يظنون انه يستر قبحه ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفتن
لباطلها كل أحد يغروهم به . فالأبحاث الاعلام بالاشياء من طريق خفي دقيق سريع
كالإيحاء وتقديم . والزخرف الزينة كالازهار للارض والذهب للنساء والتخييل الشعري
في الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق الى الأوهام ، والغرور ضرب من
الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة
والبلادة وعدم التجارب ومنه : شاب غرّ وفناه غرّ (بالكسر) أي غافل عن شئون
الرجال والنساء لا تجربه لهما . وهذا مأخوذ من غرّ الثوب (بالفتح) وهو الكسر
والثني الذي يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أي على ثني طيته
الاولى لم أحدث فيه تغييرا ، ثم صار يضرب مثلا لكل ما يترك على حاله ، يقال :
طويته على غره . والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يفر كما يفر
من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الاولى . يقال غره يفره
غرا وغرورا والمثال الاول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الاول للانسان الاول
أينما (آدم) وزوجه وهو تزينه لهما الاكل من الشجرة التي اختبرها الله تعالى بالنهي
عن قربها اذ قال لهما أنها شجرة الخلد وملك لا يبلى (وقاسمهما أنا لئلا من الناصحين
فدلاهما بغرور) ومنه ما يوسوس به شياطين الانس والجن لمن يزينون لهم المعاصي
بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، واطماع المؤمنين منهم
بأمانى الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الانس :

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك واجد ربا غفورا

تمض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

والغريز بزخرف القول قد ارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء
عجيبا فانهم يخذعون الاحزاب منهم والامم والشعوب من غيرهم فيصورون لها الاستعباد
حرية ، والشقاوة سعادة ، بتغيير الاسماء وتزيين أقيح المنكرات ، وان من الشعوب

أفراداً كالأفراد ، تلدغ من الجحر الواحد مرتين بل عدة مرار ، فاعتبروا يا أولي الأبصار
﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ أي لو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا
الايحاء الغار ما فعلوه ولكنه لم يشأ أن يغير خلقهم ، أو يجبرهم على خلاف ما زينته
لهم أهواؤهم ، بل شاء أن يكون كل من الإنس والجن مستعدين للحق والباطل
والخير والشر ، وأن يكونوا مختارين في سلوك كل من الطريقين ، كما قل في الإنسان
(وهديناه النجدين) ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل
هذه الآية الحكيمية بحملها على معنى الجبر فيقولون : إن كل عاص لله معذور لانه
ما عصاه الا بمشيئته التي لا يستطيع الخروج عنها . وسيأتي في هذه السورة قوله تعالى
في ذلك (سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من
شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم
فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون الا الظن وإن أنتم الا تخرون) فلا عذر بمشيئة الله لاحد
لانه لم يشأ أن تكون أفعالهم اضطرارية بل خلقهم بمشيئته يفعلون ما يفعلون باختيارهم
ويحتجون على المشكرين عليهم كثيراً بأنهم على حق ، وإذا اعترفوا بخطيئتهم ياتمسكون
لأنفسهم فيه العذر ، ﴿ فذرهم وما يفترون ﴾ من كذب ، ويخلفون من إفاك ، ليصرفوا
الناس عن الحق ، واستقم كما أمرت ، فإنما عليك البلاغ ، وعائنا الحساب والجزاء ،
والعاقبة للمتقين ، وسنريك سنتنا في أمثالهم بعد حين . وقد فعل ، عز وجل ، فأهلك
المستهزئين بالقرآن الذين قيل إن السياق نزل فيهم ، ونصر الله عبده ، وأعز جنده ،
وهكذا ينصر من ينصره ، وأما المتنازعون على الباطل ، ومجد الأرض الزائل ، فإنما
يكون الفالج بينهم بحسب سنن الله تعالى لاشدهم مراعاة لها في الاستعداد الحربي
والاجتماعي وتحلقا بالاخلاق العالية كالصبر والثبات ، كما بيناه مراراً .

﴿ وتصفى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ صفى اليه (كرضي) يصفى صفى
مال ، ومثله صفوا يصفو صفوا ، وأصفى الى حديثه مال واستمع ، وأصفى الاناء أماله .
ويقال : صفى فلان مملك — أي ميله وهواه كما يقال ضلله مملك . والمعنى يوحى
بعضهم الى بعض زخرف القول ليفروهم به ويخدعوههم وينشأ عن ذلك أن تصفى
اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لأهوائهم ﴿ وليرضوه وليقرئوا ما هم

مقترفون) أي وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها وإن
يقترفوا بتأثيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه .
اقترب المال - اكتسبه، والذنب اجتريحه، وصرح باللام في هذه الجملة دون الغرور لأن
الغرور من فعل الموحين وهذه الأفعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال
المغتربين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فأنهم هم الذين لا يهتمهم
من حبانهم ، إلا اتباع أهوائهم وارضاء شهواتهم . وقد خفل بعض المفسرين عن
الفرق بين فعل الفر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغتربين به فظن أن
تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمرا
فاغتر . وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصبرورة قطعا

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١١) من هذه
الآيات (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقوله في الآية (١٠٦) من آيات قبلها في السورة
(ولو شاء الله ما أشركوا) وهي أن المشيئة أسندت إلى اسم الجلالة في مقام اظهار
الحقائق في شؤون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت إلى اسم
الرب مضافا إلى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في اعداء الرسل قبله ، فكأنه
يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسن تربيته وعنايته نصرك على
أعدائك وجعل العاقبة لك ولن اتبعك من المؤمنين كما تقدم آنفا في تفسير الجملة
والحمد لله ما هم الصواب .

(١١٣) أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ
مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ
فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُكْذِبِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا
لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله

الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها اذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين وهم شياطين الانس والجن الذين يغترون الجاهلين بزخرف أقوالهم فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل فتميل اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لأهوائهم فيحملهم على اقرار السيئات وارتكاب المنكرات. ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبيتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا وما لم يقترحوا من الآيات الكونية ، وهي القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع اليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره واتباع حكمه فيها دون شياطين الانس والجن المبطلين المضلين فقال آمراً لرسوله أن يقول لهم :

﴿ أفبشر الله أتبني حكماً ﴾ الحكم (بفتحين كالجليل) هو من يتحاكم الناس اليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه ، أي أطلب حكماً غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر وغيره ﴿ وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً ﴾ أي والحال انه هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً فيه كل ما يضح به الحكم — فازالاه مشتغلاً على الحكم التفصيلي للعقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على انه من عند الله تعالى لا من عنده هو (فقد لبثت فيكم عمراً من قبله) جاوز الأربعين من السنين ولم يصدر عني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغيب ولا في أساوبه ولا في فصاحته وبلاغته (أفلا تعقلون) أن مثل هذا لا يكون الا بوحى من العالم الحكيم ؟ ثم ان ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والأخلاق والعادات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان علمي على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها ، وقد تقدم توجيهه في تفسير السياق الاخير في طلبها وفي أمثاله ، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام ، وهو في مواضع من التفسير والمنار ومن أقر بها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من

هذه السورة (ص ٣٨٧ ج ٧)

﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق﴾ أي والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى يعلمون ان هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق . وبيان هذا من وجهين (أحدهما) ان العالم بالشيء يتميز بين ما كان منه وما لم يكن، فمن ألف كتابا في علم الطب كان الاطباء أعلم الناس بكونه طيبا، ومن ألف كتابا في النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويا، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون ان هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفي أعلى مراتب السكال منه وأن أوسع البشر علما لا يستطيع ان يأتي بمثله فكيف يستطيعه رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئا (٤٨:٢٩) وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك، اذ لا رتاب المبطلون) ولذلك قال تعالى في آية أخرى (١٩٧:٢٦) أولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل

(ثانيهما) ان في الكتب الاخيرة كالانجيل والابحار بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علمائهما في زمنه (ص) وقد بينا بعضها في غير هذا الموضع، وقال تعالى (١٤٦:٢) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكنتم بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسدا كما بيناه في محله من التفسير.

والخطاب في قوله تعالى ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ للنبي (ص) والمراد غيره، على حد قولهم «اياك أعني واسمعي يا جارة» وقيل لكل مخاطب، أي فلا تكونن من الشاكين في ذلك . على ان نهى النبي (ص) عن الشك في كون اهل الكتاب يعلمون انه منزل بالحق مقرونا بإخباره به لا يقتضي جواز شكه فيه بعد هذا الاخبار، فان كان يشك فيه قبله فلا ضرر

﴿وعمت كلمة ربك صدقا وعدلا﴾ الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول في معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر، فاذا أتى أفراد خطبا أو كتبوا مقالات في موضوع ما قبل في كل خطبة وكل مقالة: هذه كلمة فلان، وروي ان

العرب كانت تسمى القصيدة من الشعر كلمة لان القصيدة تقال في غرض واحد وان اشتملت على معاني كثيرة ، وتسمى جملة « لا إله الا الله » كلمة التوحيد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن ، وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى ، وانما الظاهر المتبادر بقرينة السياق ان الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى (١١: ١١٨) وتمت كلمة ربك لا مألن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (٧: ١٣٦) وتمت كلمة ربك الحسنی على بني اسرائيل بما صبروا) الآية - فمعنى الجملة : وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعده به هؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم وأقاتلهم من معاندي قومك المستكبرين عن الايمان بك من خذلانهم وهلاكهم ، كما تمت من قبل في الرسل واعدائهم من قبلك ، وهي قوله تعالى (٣٧: ١٧١) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وان جندنا لهم الغالبون) وما في معناها من عام كقوله تعالى (٤٠: ٥١) اننا لننصر رسلا الذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وخاص كقوله لرسوله عليه الصلاة والسلام (١٥: ٩٥) انا كفيناك المستهزئين) اما تمامها صدقا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبرا ، واما تمامها عدلا فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون ، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون ، وان كانوا بمقتضى الفضل يزادون ، واذا كانت هذه الآية نزات بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها « تمت » بمعنى المستقبل فهو لتحقق وقوعه كأنه وقع ، وهذا من ضروب المبالغة البليغة . وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي (ص) عن كفر هؤلاء المعاندين وايدائهم له ولاصحابه وايتاس الطامعين من المسلمين في ايمانهم بإيائهم الآيات المقترحة كأنه يقول : كما أن سنتي مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الانس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين ، وخذلان هؤلاء الاعداء الطغاة المفسدين ،

﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ كما أنه لا تبديل لسننه (٣٣: ٦٢) سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) والتبديل التغيير بالبدل ، وهذه الجملة

تعليل لما قبلها ، والمعنى ان كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له لان كلمات الله التي هي من أفرادها لا مبدل لها اذ لا يستطيع أحد من خلقه — وكل ما عداه فهو من خلقه — أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم ، كان يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعدا أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعّد بالعقاب الى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البتة

فان قيل ان بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد لانه فضل واحسان ، قلنا لم يجوز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق ، وانما قيل يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذي يدل عليه اطلاق بعض النصوص ، ولنا ان نقول ان هذا ليس بتخلف فيقال انه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها فانه تعالى لم يرد بتلك الاطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لانه يبين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويعفو لمن يشاء من مقترفها ويعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدل كلامه في أحد منهما ، وأبهم ذلك علينا لترجوه دائما ولا يوقننا العمل الصالح في الغرور والأمن من عذابه فقصر ، ونخافه دائما ولا يوقننا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فنهلك ، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام : وقد أبهمت الامر علينا لترجو ونخاف فأمن خوفا ولا تخيب رجاءنا

فان قيل : أليس الشفعاء يوثرون في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم ؟ قلنا كلا ان المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الازلية الكاملة ، وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا ليس لاحد من دونه ولي ولا شفيع ولا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا باذنه ، وهو لا يأذن الا لمن تعلقت مشيئته وعلمه في الازل بالاذن لهم (٢٨: ٢١) ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فيكون ذلك إظهار كرامة وجاء لهم عنده لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان

٤٤ كفايته تعالى. حفظ القرآن وخذته وصدقه في الصدور والسطور (الانعام. س ٦)

له عليها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مرار
فان قيل : ألا يدل قوله « لا مبدل لكلماته » على استحالة التحريف أو التبديل
في الكتب الالهية أي في لفظها وعبارتها ، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها ؟ قلنا
أما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها لا في لفظها ، وقد أثبت الله في كتابه تحريف
أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حفظهم ، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه
بنصه الا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه (١٥ : ٩) انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)
وظهر صدق كفايته بنسخه الالوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب ،
ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم الى هذا العصر ، وناهيك بما طبع من ألوف الالوف من نسخه في عهد وجود
الطباعة بمتى الدقة والتصحيح . ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي ،
فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسولهم في الصدور ولا في السطور ، وسيأتي بسط
هذا في موضعه ان شاء الله تعالى

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وهو السميع العليم ﴾ لانه تذييل للسياق
الاخير كله لا لهذه الآية فقط وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحي الآيات
وفيه ذكر اقتراحهم وإيمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين
الانس والجن وخداعهم للناس بزخرف القول وصغى قلوب منكري البعث والجزاء
اليه وضلالهم به — فهو يقول انه تعالى سميع تلك الاقوال الخادعة منهم ، عليم بما في
قلوبهم من ذلك الصغى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم ، وبما يقترون من السيئات
بكفرهم وغرورهم

(١١٥) وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنْ
رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧)

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨)
 وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ
 مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ، وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ
 بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا
 ظَاهِرَ الْأَيْثِمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَيْثِمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا
 كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ
 وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ، وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجْدِلُواكُمْ
 وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الأمم في عهد بعثة خاتم الرسل
 عليه الصلاة والسلام وغلبة الشرك عليهم في أثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على
 ساكنهم في عقائدهم واقامة حجج الاسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية
 عملية من أكبر أصول الشرك وهي مسألة الذبائح لغير الله تعالى. قال عز وجل

﴿ وَإِنْ تَطَاعُوا أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ هذه جملة معطوفة
 على ما قبلها متممة له فانه بين فيما قبلها وحي شياطين الانس والجن الذي يلقونه لفرور
 الناس به ووصف قلوب منكري الآخرة له واقتنائهم به، وما يقابل ذلك من هداية وحي الله
 المفصل لكل ما يحتاج الناس اليه من أمر دينهم الذي يترب عليه صلاح دنياهم،
 فهو تعالى يقول لرسوله لا تبتغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل اليك الكتاب
 مفصلا فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة ، قادع اليه الناس كافة ، وإن تطاع
 أكثر أهل الأرض بضلوك عن سبيل الله التي بينها لك فيه ، لانهم ضالون متبعون
 لوعي الشياطين ، ﴿ ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ﴾ أي ما يتبعون في
 عقائدهم وآدابهم وأعمالهم الا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيها إلا يخرصون

خرصا في ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والاعناب وغيرها ويقدرّون ما تأتي به من التمر والزبيب ، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ، ولا ثابت بدلائل تنتهي الى اليقين

وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الارض في ذلك العصر تؤيده تواريخ الامم كلها فقد اتفقت على ان أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيدا وكذلك أم الوثنية التي كانت أبعد عهدا عن هداية رسلهم ، وهذا من اعلام نبوته (ص) وهو أُمي لم يكن يعلم من أحوال الامم الا شيئا يسيرا من شؤون المجاورين بلاد العرب خاصة

﴿ ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ أي ان ربك الذي ربك وعلمك أيها الرسول بما انزل اليك الكتاب مفصلا وبين لك فيه ما لم تكن تعلم من الحق ، ومن شؤون الخلق ، هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم ، وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم ، اذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه ، والاهتداء ما يجذب اليه ويقربه منه ، فكيف لا يكون أعلم به من نفسه ، وأصدق في الحكم عليه من حسه ، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء . علما ؟ ومن مباحث اللفظ ان البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في اعراب قوله تعالى « أعلم من يضل » لجيشه على خلاف المهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة القلم (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) فكان أبعد اعرابهم له عن التكاف ان الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابلته المتصل به وهو قوله « أعلم بالمهتدين » ومخالفة المهود في اساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها الا لنكتة يقصدونها به ، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها اغظي كالاختصار والتفنن في الاسلوب ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المهود الكثير تنبيه الذهن للتأمل كن يريد ايفاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك ، خص هؤلاء باخراجهم عن نسق من قبلهم في الاعراب لان الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب (١) وقد يكون حذف الباء في قوله « ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله » للتنبيه الى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لانها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه اذ هو فيهم ، وما ذكر العلم بالمهتدين الا لاجل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد ، فتأمل . ولو جازت الاضافة هنا نحو : أفضل من حج واعتمر — لكان الكلام احتباكاً تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين وبالمهتدين ، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وليس المانع من جواز الاضافة هنا كون صلة من فعلاً مضارعاً لا ماضياً كالمثال الذي اوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف اليه وهو ممتنع في الآية لانه تعالى لا جنس له ولو اقترنت الموصول هنا بالجار فقيل هو أعلم ممن يضل عن سبيله لجزمنا بالاحتباك

بعد أن بين تعالى ارسوله (ص) أن أكثر أهل الارض يضلون من اطاعهم لأنهم ضالون خراصون ، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين ، رتب على ذلك أمر أتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسااة الذبائح وبترك جميع الاثم فقال ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ أي اذا كان أمر أكثر الناس على ما يثبت لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره — وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق — ان كنتم بآياته التي جاءكم بالهدى والعلم مؤمنين ، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجعل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها في سلك أصول الدين والاعتقادات ، فصاروا يتعبدون بذيبح الذبائح لأنهم ومن قدسوا من رجال دينهم ، ويهلون لهم

(١) برامج تحقيق هذا البحث في تفسير آية ٧٢:٥ من جزء التفسير السادس

بها عند ذبحها كما يأتي ، وهذا شرك بالله لانه عبادة توجه الى غيره سواء اُسِمِي ذلك الغير إلهًا أو معبوداً أم لا . وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد اليه بذلكه وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا ان المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضا فكيف نازعهم في المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال انهم كانوا يحرمون المذكاة وبجواز ان يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكي دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة ، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت . وقد بينا من قبل ان سبب غفلة أذكاء المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصرهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الالفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والاصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمان طويل ، ولا يغني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه في عصر التنزيل . وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والاحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسليب السواب لهم كمجمل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر ، ولما سرت هذه الضلالة الى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفرا كما سيأتي ، وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها الى الله تعالى ثم صاروا في عهد الوثنية يقرّبون بها الى غيره وذلك شرك صريح ، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والايمان والشرك والتوحيد

﴿ وما اسم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ تقول العرب «مالك أن لا تفعل كذا» وهو من موجز الكلام بالحذف والتقدير ، وتقدير الكلام هنا وأي شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الاكل مما ذكر اسم الله عليه ؟ وكلمة « في » تحذف قبل أن وأن قياسا . وقيل ان معنى الجملة : وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ؟ وان هذا معروف في كلامهم . والتقدير الاول أظهر وأبعد عن التكلف .

(الانعام . س ٦) اباحة الاضرار للمحرم . سبب وضع التاميل وعبادتها ١٩

والاستفهام هنا للانكار أي لا فائدة لكم البتة في عدم الاكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ أي والحال انه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله لنبيه الاتي في هذه السورة ﴿ قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير — فانه رجس — أو فسقاً لأهل لغير الله به ﴾ أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كاسماء الاصنام أو الانبياء والصالحين الذين وضعت الاصنام والتماثيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الاشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالاً حسياً أو معنوياً — كالامور التي يشبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شيء واحد في الجنس اذا أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعاً تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر . وتكرير الفصل هو التفصيل . وقوله ﴿ الا ما اضطررتم اليه ﴾ استثناء مما حرمه فتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع الا المحرم زال التحريم ، وهذه قاعدة عامة في بسر الشريعة الاسلامية . والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتقى الهلاك ، وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة . ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الامور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس الا بعد التصريح بتحريمها عليهم ، وإنما يفتن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتنزهون عنها قبل أن تحرم عليهم ، ولذلك بينت بما ترى من الاسباب والاطناب

قرأ أهل الكوفة غير حفص « فصل » بفتح الفاء و « حرم » بضم الحاء ، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفلمين بفتح أولها وقرأها الباقر بضم أولها ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى وإنما هي توسعة في اللفظ

﴿ وان كثيراً يضلون باهوائهم بغير علم ﴾ قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والاولى أباغ وفائدة القراءتين بيان وقوع الامر بين الایجاز العجيب ، والمعنى ان من الثابت القطعي أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كاضلوا في مثل أكل ما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه

والتذكير به ، كما أن كثيراً منهم يضل في ذلك من تلقاء نفسه أو باضلال غيره ولا يتصدى لاضلال أحد فيه للعجز عن الاضلال أو لفقد الداعية ، وكل من ذلك الضلال والاضلال واقع باهواء أهله لا بعلم مقتبس من الوحي ، ولا مستنبط بحجج العقل ومهب هذه الالهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو انه كان في القوم الذين ارسل الله اليهم نبيه نوحاً عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضعوا لهم أنصاباً تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لاجلهم ، ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا حكمة وضعهم لها وإنما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريها والتبرك بها تديناً وتوسلاً الى الله تعالى ، فكان ذلك عبادة لها ، وتسلسل في الامم بعدهم ، فعلى هذا الاصل الذي ثبت عليه الوثنية — كما في البخاري عن ابن عباس — يبني المضلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى كالتوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره والتسبح بآركاتهم ، وكل ذلك شرك في العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم اليه ، وغير ذلك ، وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في اهل الكتب الالهية ، بالاهواء الجاهلية ، وأولوا لاجلها النصوص القطعية ، وأجاز بعض متحلي العلم الديني منهم لانفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفراً وشركاً من غيرهم ، إما بانكار تسميته عبادة أو بدهوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لاجل جملة واسطة ووسيلة اليه لا تعد شركاً به ، وما الشرك في العبادة الا هذا ، ولو وجهت العبادة الى هؤلاء الوسطاء لدوائهم طلباً للنفع أو رفع الضر منهم أنفسهم — وهذا واقع أيضاً — لكأنت توحيداً لعبادة هؤلاء لا إشراكاً لهم مع الله عز وجل (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه الى غيره معه والحنيف من كان مثلاً عن غيره اليه . فما كل من يؤمن بالله موحد له (وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وتقدم توضيح هذه المعاني مراراً

(إن ربك هو أعلم بالمعتدين) هذا التذييل التفات عن خطاب المؤمنين كافة الى خطاب الرسول خاصة ، أي ان ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمة عليهم ، أو يتجاوزون حد

الضرورة عند وقوعها اتباعا لاهوائهم، وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠) يأثمها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا، إن الله لا يحب المعتدين) وهذا الاخبار يتضمن الانذار والوعيد أي فهو يجازيهم على اعتدائهم

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب لان ذلك من اتباع الاهواء بغير علم اذ المقلد غير عالم بما قلده فيه وذلك يدهي في العقل ومتفق عليه في النقل . قال الرازي : دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن ذلك حرام ﴿وذروا ظاهر الاثم وباطنه﴾ الاثم في اللغة القبيح الضار وفي الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضارا بالافراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم، أو ضارا بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية. والظاهر منه ما فعل علنا والباطن ما فعل سرا، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للامة وإن فعل سرا والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جبرا، أو الظاهر ما تعلق بأعمال الجوارح، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكاييد الضارة والشرور، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . وبما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الاثم على بعض الوجوه ما أنزل به لغير الله فهو ما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بان يتجاوز فيه حد الضرورة وذلك قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) وهذه الجملة من جوامع الكلم والاصول السككية في تحريم الاثم حتى قال ابن الانباري : إن المراد بهذا التعبير ترك الاثم من جميع جهاته أي جميع أنواع الظهور والبطون فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير والباطن باتخاذ الاخذان والصدقات في السر، وكانوا في الجاهلية يستبيحون زنا السر، ويستقبحون السفاح بالجمهور، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الامهات والاخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا . والتخصيص بغير مخصص باطل

﴿ إن الذين يكسبون الآثم سيجزون بما كانوا يفترون ﴾ تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآية الثالثة من هذا الجزء ومعنى الجملة: ان الذين يكسبون جنس الآثم سواء أكان ظاهراً أم باطناً سيقانون جزاء لآثمهم بقدر ما كانوا يبالغون في افساد فطرتهم وتدسية أنفسهم بالاصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل السكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار، وأما الذين يعملون سوءاً بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعملون، فاولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الآثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها (ان الحسنات يذهبن السيئات) فتعود أنفسهم زكية طاهرة، وتلقى ربها سليمة بارة،

﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لنفسق ﴾ أمر الله تعالى بالاكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين واضلالهم باكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الامر، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر، لشدة العناية بهذا الامر الذي هو من أظهر أعمال الشرك، أي ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تركته والحال انه لفسق أهل به لغيره كما قال في آية المحرمات (أوفسقا أهل لغير الله به) فلا آية لاندل على تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلاً عن غيرها من الاطعمة خلافاً لمن قال بهذا وذلك، لأنها خاصة بتلك القرايين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبدليل تقبيد النهي بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازاني، ويؤيده قوله ﴿ وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليمجادولكم وان أطعتوهم انكم لمشركون ﴾ أي وإن شياطين الانس والجن الذين يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ليوحون الى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفي ما يجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة، وإن أطعتوهم فيها فجارتهموهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة انكم لمشركون مثلهم فإن التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وإن كان لاجل التوسل بذلك الغير اليه ليقترب المتوسل اليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية. ومن المعلوم أن أولياء الشياطين لم يجادلوا أحداً من المؤمنين فيما

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا . وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا ان لم يكن مضطرا وإن كان قد وقع الجدل في هذه

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم) فقال بعضهم عنى بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من الجيوس « الى أوليائهم » من مرءة مشركي قريش يوحون اليهم زخرف القول ليصل الى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة . وروى بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال : أوحى فارس الى أوليائها من قريش ان خاصموا محمدا وقولوا له : ان ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام . وفي رواية عنه : كتبت فارس الى مشركي قريش ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله فاذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ما ذبحوا هم فياكلون ، وذكر انه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء . فنزلت الآية في ذلك . ثم ذكر عن بعض آخر انهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ما قالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس انهم قالوا لهم : ما قتل ربكم فلا تأكلون وما قتلتم أنتم تأكلونه . فأنزل الله الآية في ذلك أي في أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للقولين في وحي الشياطين لان هذا من فروع قوله تعالى قبله (شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) ثم ذكر خلافهم في المحرم بهذه الآية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروى عن ابن جريج انه قال : قلت لعطاء ما قوله « فاكلوا بما ذكر اسم الله عليه » قال يأمر بذكر اسم الله عليه ، قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الاوثان . ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية للاذبح للاصنام والالهة وما مات أو ذبحه من لا نحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال : وذبائح أهل الكتاب ذكية سموا عليها أم لم يسموا لانهم أهل توحيد وأصحاب كتب الله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سعى الله على ذبيحته أم لم يسمه الا ان يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اه ملخصا

وقال الرازي في المسألة الأولى من مسائل الآية : « قل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية . وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح . ثم اختلفوا فقال مالك كل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكرا عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكرا عمدا حرم وان ترك نسيانا حل ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح . وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (الا ما ذكيت) فلا فائدة في الاعداء »

« قال الشافعي رحمه الله هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب . ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (وانه لفسق) وأجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوك) وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة : روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه . وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله . فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى (وان أطعموهم إنكم مشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على النصب ، يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الإلهية الاوثان فقد رضيت بالالهية وذلك يوجب الشرك »

« قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأول هذه الآية وان كان عاما بحسب هذه الصيغة الا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص . وبما يؤكد هذا المعنى انه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله (ولا

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه افسق) مخصوصاً بما أهل به لغير الله . اه
وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية
المائدة فتراجع في الجزء السادس من التفسير (ص ١٣٦ و ١٧٥ منه)

وقد عد بعض الفقهاء ما يذبح لغير الله وتساوله التحريم ما ذبح عند قدوم
السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريماً له اذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه. والتحقيق في
هذا المقام أن كل ما يذبح بياعث ديني فهو عبادة والعبادة لا تكون الا لله تعالى فلا
يذكر غير اسمه عليه . وما كان لاجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل في
هذا الباب . ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح
كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للاصنام أو للانبياء والصالحين بأسمائهم
عند الذبح . وانما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لاجل ضيافته. وقد ذكر هذه المسألة
صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) وبين وجه الخلاف فيها وجاء في سياق
الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب
الماتن ^(١) رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه: اعلم ان الاصل الحل كما صرح به
العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع
الا بدليل ينقل ذلك الاصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب
والميتة والمتردة والنطيحة والموقودة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء
خرج من ذلك الاصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب
من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحر الانسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى
ان أصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الامر بالقتل أو النهي
عنه أو الاستنباط أو التحريم على الامم السالفة اذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم
فرد من الافراد أو نوع من الانواع من اندراجه تحت أصل من هذه الاصول فان
تعذر عليه ذلك فليس له ان يقول على الله ما لم يقل فان من حرم ما أحل الله كن
حلل ما حرم الله لافرق بينهما وفي ذلك من الأثم ما لا يحفى على عارف ، ولا شك

أن البراءة الأصلية بمجرد ما كافيّة على ما هو الحق فكيف إذا انضم إليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (يحل لهم الطيبات)

«والخاص أن الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرّمته والتحليل على ما عده وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرّم الله في كتابه وما سكّت عنه فهو مما عفا عنه»^(١) وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفاً: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقدّرا فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرّم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكّت عنه فهو عفو، وتلا (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً) وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة ابن هلب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاماً أخرج منه فقال «ضارعت النصرانية لا يختلجن في نفسك شي» «إذا تقرّر هذا فمسئلة السؤال أعني ما ذبح من الأنعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فإن الإلهال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزخشي في الكشف. والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه «باسم السلطان» ولو فرض وقوع ذلك كان محرماً بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول «لئن الله من ذبح لغير الله» الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فإن الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء أن يذبح باسم غير الله كن ذبح للصنم أو للصليب أو للموسى أو لهيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه. قال النووي في شرح مسلم فإن

قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبح له - وكان غير الله تعالى - والعبادة ^(١) له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا انتهى

« وهذا اذا كان الذبح باسم أمر من تلك الامور لا اذا كان لله وقصد به الاكرام لمن يجوز اكرامه فانه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف . وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحاب الشافعي ان ما يذبح عند استقبال السلطان تقربا اليه اقوى أهل بخارى بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله ، قال الرافعي : هذا انما يذبحونه استبشارا بقدمه فهو كذبح العقيدة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم انتهى وهذا هو الصواب . وفي روضة الامام النووي : من ذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحل ^(٢) قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشارا بقدمه فانه نازل منزلة الذبح لعقيدة الولادة انتهى . وقد أشعر أول كلامه ان من ذبح للسلطان تعظيما له لكونه سلطان الاسلام كان ذلك جائزا مثل الذبح له لاجل الاستبشار بقدمه اذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله . وذكر الدواوي ان من ذبح للجن وقصد به التقرب الى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وان قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لاکرام السلطان بالاولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من ان الاصل الحل وان الادلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الاصل ولا مخصص لذلك العموم والله أعلم انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب الى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيدة والوليمة والضيافة ونحوها فالاول محرم والثاني محل

« قال ابن حجر المكي في الزواج » وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة ان يقول

(١) أي وان لم يسم ذلك عبادة

(٢) المنار : ظاهر هذا مخالف لما نقل قريبا عن شرحه لصحيح مسلم فان لم يمكن رد هذا الى ذلك فليرد برمته لان ذلك هو الاصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد عند الشافعية كما يأتي قريبا عن زواج ابن حجر

باسم الله واسم محمد أو محمد رسول الله (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) بحراسم الثاني —
 أو محمد أن عرف النحو فيما يظهر، أو أن يذبح كتابي لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى
 أو مسلم للكبيرة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو
 للجن فهذا كله بحرم المذبح وهو كبيرة^(١) قال ومعني ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت
 والاصنام قاله جمع. وقال آخرون يعني ما ذكر عليه غير اسم الله قال الفخر الرازي وهذا
 القول أولى لأنه أشد مطابقة للفظ الآية. قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد
 بذبحه التقرب بها إلى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد « انتهى كلام
 الزواجر. وقال صاحب الروض دان المسلم إذا ذبح للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفر
 انتهى. قل الشوكاني في الدر النضيد « وهذا القائل من أئمة الشافعية وإذا كان الذبح
 لسيد الرسل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفراً عنده فكيف الذبح لسائر الاموات انتهى
 » قال الشيخ الفاضل مفتي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن
 عبد الوهاب بن سليمان بن علي في كتابه [فتح المجيد شرح كتاب التوحيد] في باب
 ما جاء في الذبح لغير الله: قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في
 كتابه [اقتضاء الصراط المستقيم] في الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر
 أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا وإذا كان هذا هو المقصود فسواء
 لفظ به أو لم يلفظ ونحرى هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم وقال فيه باسم المسيح
 ونحوه كما أن ما ذبحناه متقرين به إلى الله كان أركي وأعظم مما ذبحنا للحم وقلنا عليه
 باسم الله فإذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلا نبحرم ما قيل فيه لاجل المسيح
 أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فإن العبادة لغير الله أعظم كفراً من الاستعانة بغير الله،
 وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقرباً إليه بحرم وإن قال فيه باسم الله كما قد يفعل طائفة من
 منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون إلى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وإن
 كان هؤلاء مرتدين لاتباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة ما نعان الاول أنه مما
 أهل لغير الله به، والثاني أنها ذبيحة مرتد، ومن هذا الباب ما فعله الجاهلون بمكة من الذبح
 للجن ولهذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن

انتهى. قال الزخشمري : كانوا اذا اشترى وادارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفاً أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المحيد. وقد نقل الشوكاني أيضاً العبارة المقدمة لشيخ الاسلام في [رسالة الدر المنصيد] واستدل به على تحريم ما ذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق « اه كلام الروضة الندية

(تنبيه) السنة الثابتة في التسمية على الطعام والذبح والصيد « هي بسم الله » فقط ومن زاد الرحمن الرحيم فليس له حجة

(١٢١) أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَّلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ۚ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مَجْرِمِيهَا لِيَمْشُرُوا فِيهَا، وَمَا يَمْشُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما انه جاء في الآيات التي قبلهما ان أكثر أهل الارض ضالون متبعون للظن والخرص ، وان كثيراً منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم ، وان الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون الى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنين ليضلوم ويحملوم على اقرار الآثام التي نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها ، بل ليحملوم على الشرك أيضاً بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به اليه وذلك عبادة له معه ، فلما بين الله تعالى ما ذكر ضرب له مثلاً يبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين ، والكافرين الضالين ، للتفريق بين طاعتهم ، والحذر من غوايتهم ، وبيان ان سببه مازين للكافرين من أعمالهم ، فلم يميزوا بين النور والظلمات ، وسنة الله في مكر أكبر المجرمين السيئات ، فقال :

(أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) قرأ جمهور القراء ميتاً بسكون الباء ونافع ويمعوب بتشديد بها

والتشديد أصل التخميف الذي حذف فيه الياء الثانية المنقبة عن الواو في التشديد. والاستفهام للانكار، وهمزة الاستفهام داخلية على جملة محذوفة للعلم بها من السياق (وهو من لطائف الابهام) عطف عليها قوله « ومن كان ميتا » والتقدير أنتم أيها المؤمنون كالوثاق الشياطين أو كاوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالايان وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الالهي والهداية بالآيات الى العلم النظري كمن مثله أي صفته ونعته الذي يمثل حاله هو انه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمي وفساد الفطرة ليس بخارج منها لانها قد أحاطت به وأغتها نفسه فلم يمد بشعر بالحاجة الى الخروج منها الى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بازاء النور المعنوي كالحفاش بازاء النور الحسي . وهذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية ، ويمكن ان يقدر ما هو أقرب الى المعنى الذي يصل الية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى (وان أظعنوهم انكم لمشركون) بأن يقال ان تقدير الكلام : أطاعة هؤلاء المتبعين لوحي الشياطين ، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميتا بالكفر والشرك فأحييناه بالايان، وكان متمسكا في ظلمات الجهل والغباوة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نورا من آيات القرآن ، المؤيدة بالحجة والبرهان ، يمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض - ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر - وفسر بعضهم النور بالدين والاسلام والمصدق واحد. والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بان يكون حيا عالما على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان ، وعلو آدابه على جميع الآداب

هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه في زمن التنزيل وغيره، وعليه عامة أهل التفسير. وروي انه نزل في رجلين بأعيانهم والمراد والله أعلم انه نزل في ضمن السورة صادقا عليهما ظاهرا فيهما أم الظهور فان السورة نزلت جملة واحدة كاتقدم ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكرها هذه الآية منها والالكان شموله من باب قاعدة : العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على أنهم اختلفوا في الرجلين واختلفا فيما يرجح ما قلناه من ارادة صدق المثل عليهما فروي عن ابن عباس وزيد بن اسلم والضحاك ان الاول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة ان الاول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازي قولين آخرين هذا أحدهما الى ابن عباس وهو أن الاول حمة (رض) عم النبي (ص) والثاني أنه النبي (ص) نفسه وعزاه الى مقاتل ، وهذا اضعف الاقوال واوهاها فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال انه كان قبل النبوة ميتا وان ورد في سورة الضحى انه كان ضالا اي لا يعرف المخرج من الخيرة التي كان فيها من أمرا صلاح الناس وهذا يتهم ولا الكتاب ولا الايمان التفصيلي الذي أوحى اليه بعد ذلك . وقد اتفق أصحاب هذه الاقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل لعنه الله تعالى . قال الرازي في الرواية الاولى ان ابا جهل رمى النبي (ص) بفرت (وهو مافي الكرش) وحمة بومئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدومه من صيدله والقوس بيده فعمد الى ابي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال أبو جهل : اما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حمة انهم أسفه الناس ، تعبدون الحجارة من دون الله . اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله . وقال في الثانية ان ابا جهل قال : زاحنا بنو عبد مناف بالشرف حتى اذا صرنا كفرنسي رهان قالوا : منا نبي يوحى اليه ، والله لا تؤمن به الا أن يأتينا وحى كما يأتيه . وقصة اللقاء فرت الجزور على النبي (ص) وهو ساجد مشهورة وكذا قول ابي جهل في بني عبد مناف ولم يكن شيئا منهما سببا لنزول هذه الآية

﴿ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾ اي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياء الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قدزين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كعداوة النبي (ص) وذبح القرابين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه واحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة ، وقد بني فعل التزيين هنا المفعول لان لمشبه به حسن وقبيح فالاول تزيين عمل المؤمن المؤمن والثاني تزيين عمل الكافر

للكافر ، وإنما لم يذكر في المشبه الا النوع الثاني لان السياق له وإنما ذكر الاول في المثل المشار اليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده ، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال في خطابه للباري تعالى (١٥: ٣٩) لا يزين لهم في الارض) وسائر شياطين الانس والجن كما تقدم في تفسير الآية ١١ وان كان كل ما يجري في الكون يسند الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير واقامته نظام الكون بسنن ارتباط الاسباب بالمسببات ، وتقدم اسناد تزيين الاعمال الى الشيطان في الآية ٤٣ من هذه السورة . وقد حققنا في تفسير قوله تعالى (٣: ١٣) ازين للناس حب الشهوات) ما يسند من التزيين الى الله تعالى وما يسند منه الى الشيطان وما يبنى فعنه له جهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك . فليراجع في الجزء الثالث من التفسير (ص ٢٣٨) ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهبهم

(وكذلك جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها) يختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكبرهم المستكبرين ، وتقديره : وكما جعلنا في مكة أكبر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الامم أكبر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الا أكبر بيدع من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الاكابر المتفرقين المتكبرين في كل أمة ، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير : وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا : وكما ان أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنننا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا للهوى واستكباراً في الارض

ولفظ أكبر جمع أكبر ، وفسره مجاهد وقطادة بالعطاء أي الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير ، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجعل أكبر لكان صواباً . واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكبرة والاصغرة والاكابر والاصاغر بغير الهاء . قال :

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل اذا أخرجوها الى الاسماء مثل جمعهم الاحمر والاسود الاحمر والاحمرة والاسودة والاسودة ومنه قول الشاعر
ان الاحمرة الثلاثة أهليكت مالي وكنت بهن قدما مواها
وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الاحمرة وهي اللحم والخمر والزعفران
من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو الاعمشى .

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلو الاجرام وهو مافيه الفساد والضرر من الاعمال.
والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل في التنزيل بمعنى العاصمة في عرف هذا العصر
أي المدينة الجامعة التي يقيم فيها زعماء الشعب وأولو أمره . وكذا بمعنى الشعب
أو الامة ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون : ثروة البلد ومصلحة
البلد (أي الامة) و: المعاهدات بين البلدين تقتضي كذا - أي بين الامتين
أو الدولتين . و « جعلوا » متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الأكثرين
واختلفوا في اعرابها فلخص البيضاوي أشهر الاقوال بقوله : أي كما جعلنا في مكة
أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها . وجعلنا
بمعنى صيرنا ومفعولاه «أكابر مجرميها» على تقديم المفعول الثاني - أو : في كل
قرية أكابر ، ومجرمها بدل ، ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين
وافعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ (أي في الشواذ)
«أكابر مجرميها» اه ورجح الرازي أن المعنى : جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر .
والمكر صرف المرء غيره عما يريد الى غيره بضرب من الحيلة في الفعل والخلافة
في القول ، والاكثر فيه ان يكون الصرف عن الحق الى الباطل وعن الخير الى
الشر لان الحق والخير قلما يحتاج الى اخفائهما .

وتقول في العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر ان سنة الله تعالى في
الاجتماع البشري قد مضت بأن يكون في كل عاصمة لشعب أو أمة أو كل قرية
وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمحرون فيها بالرسول ، أو
بأن يكون أكابرها المجرمون ماكرين فيها بالرسول في عهدهم ، وبسائر المصلحين
«تفسير القرآن الحكيم» «٥» «الجزء الثامن»

من بعدهم . وكذلك شأن أكثر أكابر الأمم والشعوب ولا سيما في الازمنة التي تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرياسة والكبرياء : يمكنون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها بحفظ أواصرها واستمرارها ويعززوا كبريائهم ويشمروا مطامعهم فيها ، ويمكر الرؤساء والسياسة منهم بغيرهم من الأمم والدول لأرضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الأمم والدول . وقد عظم هذا المكر في هذا العصر فصار قطب ربح السياسة في الدول ، وعظم الافك بعظمه لانه أعظم أركانه ، وقد كتبنا مقالا في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه (دولة الكلام المبطله الظالمه) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء .

وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع وال عمران ولا تظهر صحة العموم في القرى والاكابر جميعا يجعل جميع الاكابر المجرمين ما كرين في جميع القرى أو يجعل جميع المجرمين فيها أكابرا أهلها بحيث يكون الاجرام هو سبب كونهم أكابرا هل قديمتحقق يكون أكثر الاكابر الزعماء مجرمين ما كرين ولا سيما في القرى التي استعصت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبينة في قوله تعالى في سورة الاسراء (١٧: ١٦) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا (ولا سيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتما من الصلاح والاصلاح والعدل ففسقوا عن أمر ربهم وظلموا وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله الى الرسل بمثل قوله (فأوحى اليهم ربهم لنهلك الظالمين) فدمرناها تدميرا . وكذا على القول بأن معنى « أمرنا مترفيها » كثرناهم لأن كثرناهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة الا اذا كان جمهور الاكابر منهم . وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ ابن كثير فأفغينا قد استشهد

بآية الاسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال : قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم ، وقبل أمرناهم أمرا قديريا كما قال هنا « ليكروا فيها » وقوله تعالى (أكابر مجرميها ليكروا فيها) قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال : ساطنا شرارهم فعصوا فيها فاذا فعلوا ذلك أهلكناهم . اهـ . والمراد بالامر القدرى ويعبر عنه بعضهم بأمر التكوين ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما

قل (إننا كل شيء خلقناه بقدر) أي بنظام مقدر لا إغناء و بحكمة بالغة لا جزافا .
 ثم نعود الى بحث العموم في الآية فنقول : لو كانت العبارة نصا في أن جميع
 أكابر كل قرية مجرمون ما كرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن
 يراد بالأكابر المجرمين من يقاومون دعوة الإصلاح ويعادون المصلحين من الرسل
 وورثتهم لينطبق على الواقع ، والا فان أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي
 (ص) والمؤمنين ، وإنما كان أكثرهم كذلك

وطل المفسرون تخصيص الاكابر بأنهم اقدر على المكر واستتباع الناس . ومن
 قال منهم بأن المعنى جعلنا مجرميها أكابر ينبغي له أن يجعل اللام في قوله «ليمكروا» لام
 العاقبة فان المجرمين اذا صاروا أكابر بلد وزعماء لا يمكنهم أن يحافظوا على مكائهم
 فيه الا بالمكر والخداع فيصير أمرهم اليها

﴿ وما يعمرون الا بأنفسهم وما يشعرون ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع
 الاجتماع الانساني متممة لما قبلها وهي تتضمن الوعيد لاكابر مجرمي مكة الماكرين ،
 والوعد والتسلية للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالايجاز الذي يستنبطه الاذكياء
 من أمثال هذه القواعد العامة ، وسيصرح به في الآيات التالية . أي وما يعمرون اولئك
 الاكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الإصلاح من ورثتهم بعدهم الا
 بانفسهم ، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح ، لبقا ما هم عليه من الفسق والفساد ،
 لان عاقبة هذا المكر السيئ ، تحيق بهم في الدنيا والآخرة — أما في الآخرة فالامر
 ظاهر والنصوص واضحة ، وأما في الدنيا فثبتت في الآيات من نصر المرسلين ، وهلاك
 الكافرين المعاندين لهم ، ومن علو الحق على الباطل ودفعه له ، ومن هلاك القرى
 الظالمة المفسدة ، وبما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع
 البقاء ينتهي ببقاء الأمثل والأصالح وفقا للمثل الذي ضر به الله تعالى للحق والباطل
 « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض » ومن النصوص
 الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة (٤٣: ٣٥) وأقسموا بالله جهد
 أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم . فلما جاءهم نذير مازادهم الا
 نفورا ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحق للمكر السيئ الا بأهله فهل ينظرون

الا سنة الاواين؟ فلان تجدد لسنة الله تديلا ، ولن تجدد لسنة الله تحويلا) - وهذا نص فيما انفردنا به من أن هذه الآيات بيان لسنة الله تعالى في الاجتماع البشري - وقوله تعالى في رهط قوم صالح المفسدين ، وهو ما أشار اليه هنا من سنة الاولين (٥٢:٢٧) ومكروا مكرا ومكرونا مكرا وهم لا يشعرون ٥٢ فانظر كيف كان عاقبة مكروهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين) فالذين كانوا يذكرون السيئات لمقاومة اصلاح الرسل حرصا على رباستهم وفسقهم وفسادهم ، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكروهم تحقيق بهم لجلهم بسنن الله تعالى في خلقه وهم جديرون بهذا الجمل ، وأما أكابر المجرمين في هذا العصر فهم لا يعذرون بالجمل بعد هذا الارشاد ، ولكن هؤلاء قلة يقاومون بمكروهم اصلا حارضي الله تعالى كاصلاح الرسل وورثتهم لانه لا يكاد يوجد فيقاوموه . ومن هذا القليل مكرا أكبر الاتحاديين العثمانيين ، لازالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع وفي الامة من بقايا الدين . وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم ، وعلى المشبهين في أمرهم - وإنما يكثر زعماء الامم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أممهم في الامور الداخلية ، ومن خصومها في السياسة الخارجية والمطامع الاجنبية ، فكروهم في الغالب باطل يصادم باطلا ، وان كان بعضه يسمى حقا عرفيا أو سياسيا ، فان وجد في بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره ، فلا بد ان تكون العاقبة له ، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جدا ، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه (الحق والباطل والقوة) بينا فيه حقيقته وأنواعه - كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية ، والحق في الوجود وسنن الكون ، والحق في السنن الاجتماعية ، والحق في القوانين والمواضعات العرفية ، والحق في الدين والشريعة الالهية . وبيننا بالدلائل الواضح ان الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء ، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقته بشرطه ، وحال المسلمين في هذا العصر مع الامم الغالبة لهم ، وقد نشرنا هذا المقال في المجلد التاسع من المنار (ص ٥٢ - ٦٥) فليراجعه من شاء

(١٢٣) وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ، سَيُصِيبُ الَّذِينَ

أَجْرُمُوا صَعَارَ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤)
فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ
يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ
الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ
مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ
السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الآية الاولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف
الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للإسلام وصددهم
عنه وعن الرسول الداعي اليه مبددوا أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها
آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق
في الايمان وسنن الاجتماع وطبائع الامم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة
بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله تعالى
(١١٠) ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا
ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وهي ابطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد
ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) الى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق
(السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - من أول الجزء الى هنا - احتجاجا
على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل،
وحقائق في طباع البشر وشؤون الكفار في جميع الامم، وإثبات ضلال أكبر أهل الارض،
وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكرا لأنها من اكبرها، ووحى الشياطين
لأوليائهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة
الاجتماع البشري في الامم الضالة بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم
الانطباق على جمهرة اكبر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

٣٨ تعليق المشركين إيمانهم على الوحي اليهم والرد عليهم [التفسير: ج ٨]

وبين ما قبلها من وجهين - وجه عام يتعلق بالاسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون معجرتي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الاولى ليسوا الا بعض افراد العام في الآية التي قبلها، وهو المقصود أولاً بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة، ويليهما بيان سنة الله في المستعدين للإيمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى. قال عز وجل

﴿واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله﴾ أي وإذا جاءت أولئك المشركين - الذين (اقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية يؤمنن بها) آية بينة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول (ص) فبما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الى الامم قبلنا. قال هذا أكابرهم المجرمون، ورؤسأؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الفوغاء المقلدون، قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي اعطى موسى من فلق البحر وعيسى من احياء الموتى وابراء الائمة والابوص. وقال ابن كثير: أي حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي الى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية - فاقول الاول معناه انهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) الا اذا أوتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده الله بها مثل ما أوتي أولئك الرسل عليهم السلام. ومعنى القول الآخر انهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقاً الا اذا صاروا رسلاً يوحى اليهم، وهذا أقرب الى قوله تعالى في الرد عليهم ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ وان كان كل من المعنيين صحيحاً واقماً. قرأ «رسالته» (بالافراد) ابن كثير وحفص عن نافع، وقرأها الباقرن رسالاته (بالجمع) أي رسالاته الى رسله. وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم وبيان لجهااتهم، ينتظره السامع والقارى بعد حكاية ما تقدم من قولهم، والوقوف قبله تام لانه آخر قولهم المحكي عنهم

قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصالح لها من خلقه كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) أهم يقسمون رحمة ربهم؟) الآية. يعنون: لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل في أعينهم من القريتين أي مكة والطائف . وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزددون بالرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسدا وعنادا واستكبارا كقوله تعالى مخبرا عنه (٣١: ٣٠) وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك الأهزوا: أهذا الذي يذكر آلهتكم؟ وهم يذكر الرحمن هم كفرون (وقال تعالى (٢٥: ٤١) وإذا رأوك إن يتخذونك الأهزوا: أهذا الذي بعث الله رسولا) وزاد ابن كثير أنهم كانوا مع ذلك معترفين بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه، وأنهم كانوا يسمونه الأمين، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشد أولئك الأكاابر مجاهرة بعداوته ومكرآبه، كأنه يعني أن ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيئية ينبغي أن يكون مقنعا لهم بأنه أولى من جميع أولئك الأكاابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير، ولكن حسد الأكاابر وبغيهم، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم، قد كانا هما الباعشين لهم على تلك الأقوال فيه، والأفعال في عداوته ومعادته

وقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » حجة لأهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من شاء من خلقه، لا ينالها أحد بكسب، ولا يتوسل اليها بسبب ولا نسب، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة، والمنقبة الكريمة، الأمن كان أهلا لها بما أهله هو من سلامة الفطرة، وعلو الهمة، وزكا النفس، وطهارة القلب، وحب الخير والحق. وكان أذكياء العرب في الجاهلية على شرهم بالله تعالى يعلمون أن الصادقين محبي الحق وقاعلي الخير من الفضلاء أهل لكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فانه (ص) لما قال لخديجة رضوان الله عليها « لقد خشيت على نفسي » قالت له: كلا فوالله لا يحزبك الله أبدا: انك اتصل بالرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب الممدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق، هذا لفظ مسلم

وذكر الرازي أن في قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تلميح على دقة حقيقة بالذكر « وهي أن أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والغفل والحسد، (وقولهم) « إن نؤمن حتى نفؤن مثل ما أتاني رسول الله » عين المكر والغدر والحسد

فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات. اهـ وذكر (الرازي) قبل ذلك ان هذه الآية نزلت في قول الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقًا لكنت أنا أحق بها من محمد فإني أكثر منه مالا وولدا. ومن المعبود أن يصل القروير ببعض المغرورين بالمال والقوة الى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لانفسهم. — وان كانت الرواية في كون هذا القول كان سببا للنزول لم تصح وقيلت في سبب نزول غيرها — كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كبرا وعنادا يكابرون بهما أنفسهم ، وخداعا وغرورا يفتشون به غيرهم، ولا يهتدي لمثل استنباط خديجة (رض) الا الافراد من الفضلاء المنصفين، وقد سبق في غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول في طلب المشرّكين للآيات الكونية وفي كبرياتهم وحسد هم وغرورهم، وكونها هي العلل الحقيقية لكفرهم وجحودهم. بعد ان رد الله تعالى على أولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنه قولهم من دعوى الاستعداد لمنصب الرسالة يخطر في بال القارئ ما يسائل به نفسه عن جزائهم فقال تعالى في بيان ذلك :

﴿ سيصيب الذين أجمعوا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ﴾
هذا الوعيد صريح في كون قائل ذلك القول « لن تؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسل الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى بأن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد. وكان أهلها مقاومين للاصلاح، وفيما ذهبنا اليه من عود مكرهم عليهم بعقاب الله تعالى اياهم في الآخرة بأضطراد، وفي الدنيا حيث يمكرون بالرسول ويصدون عما جاؤا به أو ما يقرب مما جاؤا به من الاصلاح ، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

الصغار كالصغر (بالتحريك) في الامور المعنوية ، كالصغر (بوزن العنب) في الاشياء الحسية، كما قال الراغب وقد فسره بالدلة والهوان، جزاء على الكبر والطفوان، وفسر الراغب الصاغر بالراضي بالمنزلة الدنية وهو أقرب الى الصواب، والتحقيق في تفسير (حتى يعلوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ان المراد بالصغار خضوعهم لاحكامنا، ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعطاءهم اياها هو الصغار أي لانه طاعة وخضوع لغيرهم . وهناك قولان آخران لهم أحدهما ما رواه عن الضحاك ان معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم، وثانيهما أن يمشوا بها وينقلوها الى العامل،

وليس هذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة وإنما أراد قائلوها أنه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله أنه يحصل لهم في الآخرة اذ كل ما فيها يطلق عليه أنه عند الله باعتبار أنه ليس لاحد من الخلق هنالك تصرف مما ولا تأثير لا كالدنيا التي صرف الله فيها الناس أنواعا من التصرف. أو معناه أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فإن ما هو ثابت عند الله في حكمه القدري التكويني الذي دبر به نظام الخلق، وما ثبت في حكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق، يطلق على كل منهما أنه عنده . قال تعالى في أهل الافك (٢٤ : ١٣) فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ثم قال فيه (٢٤ : ١٥) ونحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وعلى القول الثاني يصح أن يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق في دار الدنيا قبل الآخرة . وعلى القول الاول يتعين أن يكون في الآخرة ، حينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم في الدنيا أو في الدنيا والآخرة جميعا . قال تعالى (٣٩ : ٢٥) كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فآذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا وكلف العذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون وقال في عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم (٤١ : ١٥) فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولنعذب الآخرة أخرى وهم لا ينصرون) وعذاب الامم في الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الافراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين ، ولكن أكابر مجرمي مكة الذين تصدوا لايذاء النبي (ص) والسكيدله قد عذبوا في الدنيا كالحسنة المستهزئين الذين قيل ان السياق السابق في طلب الآيات الذي يمهدها السياق تابعا له نزل فيهم لانهم رؤساء المجرمين (راجع ص ٦٢١ ج ٧ وص ٥ ج ٨) وقتل من قتل منهم في بدر كما هو معروف في السيرة النبوية . واذا قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للاسلام بعد بيان حالهم ، ففى عليه بالتعاقب بينهم وبين المستعدين له ، ثم ببيان ظهور هدايته ، واستقامة محبته ، وبجزاء المهتدين به ، على حسب سنته في كتابه ، فقال

﴿ فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الاسلام بسلامة فطرته وطهارته نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، وتجاهلها — أي نفسه — بالهاديين الى الحق والرشاد ، وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الآباء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجازاة الانداد، فن كان كذلك كان أهلاً بإرادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الاسلام الذي هو دين الفطرة ومذهبها ، فاذا ألقيت اليه وجد لها في صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك أنه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقى اليه فيأمله فتظهر له آيته ، وتوضح له دلالته فتتوجه اليه ارادته ، ويدعن له قلبه فتدعه جوارحه ، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له ، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضرب به الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين ، وما العهد بها ببعيد ، وفي معناها قوله تعالى (٣٩ : ٢٢) أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين)

﴿ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء ﴾ قرأ ابن كثير ضيقا بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كميث وميث وهين وهين ولين ولين . وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم « حرجا » بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر ، فهو كدرف ودرف . وقرأ ابن كثير (يصعد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصاعدا بالالف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أي يحاول الصعود المرة بعد المرة ، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكاف الصعود ويحاول منه مالا يستطيع

وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الاسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله وبما تدنس به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه ، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له الى الشيء ، فيعز على المستكبر والحاسد ان يكون تابعا لغيره ، وهو يرى نفسه أجدر بالامامة منها بالقدوة ، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر

من التقليد الاعمى لاصم ، أو ما حرره حرية التصرف وهو ضعف الارادة عن مخالفة الجمهور ، فهو اذا عرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لانه بمعناه ، وقيل بل هو أضيق الضيق ، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة . وروي ان عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر . كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير . ذكره الحافظ ابن كثير ، وفي لسان العرب عن الفراء قال : الحرج فيما فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل اليه الراعية ، قال وكذلك صدر الكافر لا تصل اليه الحكمة اه وهذا يتفق مع ما قبله فان الحرج بالمعريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور . وأطلق كل منهما على المكان ذي الشجر الكثير الملتف . والمعنى انه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد ، أو لما يزلزله كبريائه ويصادم حسنه من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والامامة ، فيكون استنقاله لاجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لاجل الوصول اليها أو التصاعد فيها بالتدريج أو التصعد أى التكلف له ، وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطيع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع . وروي عن مجاهد والسدي تفسير الضيق الحرج بالشاك ، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ ، وعن سعيد بن جبير قال : لا يجد فيه مسلكا ولا مصعدا .

(كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) أي مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالاسلام وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين يعرضون عن الايمان فيظهر في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحا سيئا في ذاته أو فيما بهت عليه من قصد ونية ، فان الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستقذر حساً أو عقلاً وعرفاً . وقد اطلقنا في شرح معناه في تفسير آية الحجر من سورة المائدة (٥ : ٩٣) فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام ، وقد روي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشیطان ، وعن

مجاهد بكل ما لاخير فيه، وعن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم بالعذاب، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، وقال تعالى في سورة يونس (١٠: ١٠٠) وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون (وكان الجعل في الآيتين ضمن معنى الالقاء، أي على ذلك الذنوب في أسباب جعل الصدر ضيقاً جرجاً بأصل الاسلام يقيم الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازماً لهم، وتلقى تبعته عليهم، لان الايمان الذي اجتنبوه والذي يصد عنه، ويظهر الانفس منه، ولاجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين واعلم ايها القاري أن هذه الآية كانت معتكأهل الكلام والقدرية والجبرية والمعتزلة والاشعرية - فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى إذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحاً الاسلام فيكون قبوله له بخلاق الله، وهذا الخلق يحصل أنفاً أي جديداً غير مرتب على تقدير سابق، والجبري منهم ومن غيرهم يقول إذا كان الامر كذلك فالسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده، ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فمن يريد أن يضل فيخلق له من ضيق الصدر والخرج ما يثبت به على كفره ويستمتع من قبول الايمان. والمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة الى طريق الجنة وضلال الكافر عنه. وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح اللطاف والتوفيق المسهل لمن اراد الله هدايته أن يهدي بفعله وكسبه، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره، وهذا أقرب ما قالوه الى مذهب أهل السنة وإنما وقع حذاق النظاري أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم اصولاً مسلمة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصحيحها وإبطال مذاهب خصومهم المخالفة لها، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدثها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها ليكونوا مؤمنين

وعاملين بالكتاب كله غير جاعليه عضين . ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أو مسألة مجموع ماورد فيها يتجلى له الحق وانه لا مجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه (ولو كان من عندغير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ففي الكتاب ان الله تعالى خلق كل شيء بقدر لا انفاً جديداً غير مرتبط بنظام سابق ، وفيه أن كل شيء بإرادته ومشيتته ، وان مشيئته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير ، وتنزه بها عن الانف والجزاف والتفاوت والحال ، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وان الله تعالى هو الذي خلقه فاعملاً بالإرادة والاختيار ، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافياً لخلق الله ومشيتته ولا جاعلاً له مستقلاً دونه تعالى مستغنياً عن توفيقه وامداده في كل حين حتى يقال إنه جعل خالقاً لعمله ، فالفرق بين العاملين عظيم ، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي ، تظهر حجة الله البالغة على الخلق .

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجمل رسالته ، فيجمع لمن تفضل عليه به بين ما جعله في مقدوره وتناول كسبه ، وبين ما ليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له ، فيتفق له الامران ، والخذلان ضده أو عدمه فهو أمر سلبي لا يظلم الله العبد الخذلان شيئاً ، وقد يفسر الشيء تفسيراً سلبياً تكون حقيقته ايجابية ، وتفسيراً ايجابياً تكون حقيقته سلبية . قال المحقق ابن القيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين) : وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لا يهلكك الله الى نفسك ، والخذلان هو أن يخلى بينك وبين نفسك اه وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه ، فعنى أن لا يهلكك الى نفسك هو أن يمنحك فوق كل ما في قدرتك وما توجه اليه ارادتك مما تعلم من الخير لنفسك - ما يتوقف عليه النجاح واصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل اليه اجتهادك وحدك ، وبعض ذلك نفسي وبعضه خارجي ، فعنى التوفيق ايجابي . وقولهم في تفسير الخذلان « أن يهلكك الى نفسك » معناه أن لا يمنحك شيئاً من العناية الخاصة فيما يصل اليه كسبك ولا تسخير ما لا يصل اليه ، فلا تنال من الخير الا بقدر قدرتك على ما تعلم وتريد من أسبابه ، وقدرتك لا تنصل الى كل ما تعلم أن فيه الخير لك ، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير ، فانت تجهل كثيراً

وما أوتيت من العلم إلا قليلا ، وكثيراً ما تظن الجهل علما ، والشر خيراً .
وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير إيجابي فقال: والتوفيق إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبد ما يصلح به العبد بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه مريداً له محباً له ، مؤثراً له على غيره ، ويغض اليه ما يخطئه ويكرهه اليه ، وهذا مجرد فعله والعبد محل له . قال الله تعالى (٧: ٤٩) ولكن الله حبيب اليكم الأيمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون . فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله ، لا يمنعه أهله ، ولا يضعه عند غير أهله - إلى آخر ما قال وأجاد.

﴿ فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته ﴾

وقد سبق لنا قول قريب في الرد على الجبرية والقدرية باثبات سنن الله تعالى في تفسير (١٠٧) كذلك زينا لكل أمة عملهم (ص ٦٦٩ ج ٧) ردداً فيه على الفخر الرازي إمام هذه النزعة ، وفارس هذه الخلقة ، ثم اتنا رأيناه قديراً في تفسير هذه الآية إلى بسط القول في تلك المسألة ، والرد على المعتزلة ، فاستحسننا أن نقل أقوى كلامه ونقفي عليه بقول وجيز فيه قال :

« وانعظم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية . وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدرًا وخلقاً لأن الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لأنهم يقولون لله أي ذنب لنا حتى تعاقبنا وأنت الذي خلقتنا فينا وأردته منا وقضيت علينا ولم تخلفنا إلا له وما يسرت لنا غيره ، فهو لا بد وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحججة ، أما الذين قالوا إن الله مكن وأزاح العلة وإنما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكون خصماء الله بل يكونون متقادين لله .

هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يبعد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصوصك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصبر الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى . أما الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه

(الاول) انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى

(والثاني) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول أيها الاله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة أما من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما

(والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة) ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذة أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقواله عظمت الوحشة بينهما فانفق أن يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختميا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسئلة فاذكر بها لهذا الشيخ، قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيبا لم يباغ فأتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد ففني درجات الجنة وأما الكافر ففني

دركات النار وأما الصبي فن أهل السلامة. قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه ؟ فقال الجبائي لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمتنتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين. فقال الجبائي يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتنك حتى تنجو من العقاب. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار فقال يارب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي ؟ قال الرازي فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لا من العجز «ثم أن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الأخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا ؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى. وقال البغداديون أنه واجب على الله تعالى ، قال فان فرعنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك الصبي أي طولت عمر الأخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا التفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله وأما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته. وأما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سعيًا منه في تخلص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعري

بل سعيًا منه في تخليص السهم عن سؤال العبد

« وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله (تعالى) إنما ألزمت على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب، وليس للعبد أن يقول له بلم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لأهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا » ثم قول أما الجواب الاول وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض. فقول هذا الكلام مدفوع لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما فالامتناع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى لأن الإيصال إلى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجود وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآة المنصوبة على الجدار لأمارة الناس قبيح ذلك منه لأنه يمنع من النفع من غير اندفاع ضرر إليه ولا وصول نفع إليه، فإن كان حكم العقل بالتحسين والتشجيع مقبولا فليكن مقبولا ههنا، وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا الجواب فاسد. وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبداً في حق الكل وأنه باطل، بل معناه أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص فإن إنساناً آخر يختار من قبل نفسه فعلاً قبيحاً فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك. وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلاً قبيحاً عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بمد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لأصحابنا والله أعلم اه كلام الرازي « تفسير القرآن الحكيم »

﴿ العبرة في هذا المراء والرد على أهله ﴾

أبدأ ما أريد من بيان العبرة في هذا الكلام باستغفار الله تعالى من ثقله ولومع حسن النية لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الادب مع الخالق العظيم العزيز الحكيم ، وبالاستعاذة بالله تعالى من عصبية المذاهب التي توقع صاحبها في مثل هذا وفيما هو شر منه ، ثم أفصل ما قصدت بيانه في مسائل :

(١) ان نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والاشاعرة في مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم الى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الامصار كأئمة الفقهاء الأربعة وان انبلي بها كثير من المنتمين اليهم ، فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو اسنده اليه من الصفات والأفعال بضروب من التأويلات ، ولم يبين احد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لا أول لها ، ولا على انكار حسن الاشياء وقبحها في نفسها أو انكار امتناع التكليف بما لاحسن فيه لذاته عند العقل ، وما كانوا يتنازرون بالالقاب ، ولا يمارون ويتجادلون لاثبات المذاهب والآراء ، ولا يضلون المخالف لهم بالوزم يستبطنونها من المقال ، ولا يشوهون رأية بالتعبير عنه بعبارات تبا في الآداب ، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف ، فما القول في نقل المخاصم المماري ، بل الذي يجعل مخالفه خصما للخالق ، تعالى الله عن ذلك

(٢) مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الاشاعرة منها وقول المعتزلة بها ،

مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة وما كانوا يشكرون الوجوب ولا يقولون به على اطلاقه وانما مذهبهم انه لا يجب على الله تعالى الا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومتعلقاتها ، فكما وجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة (و: ٥٤) كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء اجهالة ثم تاب من بعده واصاح فانه غفور رحيم) وانه لا يجب عليه سبحانه شيء يحكم غيره اذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه ويجعله مسئولاً ولا مثله بل لا يوجد شيء في السماء

ولا في الارض الا وهو ساجد له خاضع لسلطانه (ان استطعتم أن تنفذوا من
اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان) ولكن الاشاعة
ينقلون عن المعتزلة القول بانه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليه بقوله تعالى
(لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فيدل قائلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى ايجاب
من يكون مكلفا مسئولا وهم لا يقولون بذلك ، ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن
له تعالى ان يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين ، وان ينعم الشياطين
والمجرمين ، والآية انما تنفي أن يكون لاحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل
يحاسبه به ويسأله عن شيء ، وثبت له وجوده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار
من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويأمرهم عما فعلوا بمنعمه التي انعم بها عليهم وعما
كافهم اياه . ولا يدخل في هذا الاثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين للمجرمين
والمثقلين كالغفارة بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه ،
والكتاب الذي انزله (٦٨ : ٣٥) ان يجعل المسلمين للمجرمين ؟ ٣٦ ما لكم كيف
تحكمون ؟ ٣٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ؟
أم نجعل المثقين كالغفارة) ؟ وانما نفعل عبارة لعالم مستعمل في هذا الوجوب ليعرف
الفرق بينه وبين كلام المتعصبين ، على انه شديد الانكار على المخالفين

قال الشيخ القبلي في كتابه (العلم الشامخ في ايثار الحاق على الآباء والمشايع) : واعلم
ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه
في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى . فان قلت فن لوازم الوجوب والقيح الثواب
والعقاب وذلك لا يعقل في حق البارئ تعالى . قلت هما من لوازم التكليف ،
والتكليف عندهم طلب البارئ تعالى الفعل المنصف بالحكم من المكلف مع مشقة
تلحق المكلف ومع ارادة المكلف تعالى . وقلنا « طلب » ليس من عباراتهم
انما يقولون إلهام البارئ المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى
فالتكليف غير معقول في حق البارئ تعالى والتكليف انما يكون من البارئ تعالى ولا
يصح من غيره ، لان التكليف مصلحة خالصة ، أي جاب منفعة أو دفع مضرة ،
ولوازمه عندهم الثواب الدائم ، والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادر على الوفاء كما يريد هو الباري تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها . وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة . الخ ما قال وفيه الترغيب في أخذ المذاهب من كتبها لامن أقوال الخصوم لاهلها

ثم قال : وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح ، والثواب والعقاب من توابع التكليف ، والبصرية يوجبون الثواب ويحسون العقاب فقط ، والباري تعالى أن يسقطه عقلا ، ولزوم الثواب وحسن العقاب هما الحسنان للتكليف عندهم كما مضى ، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لأنه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضي توفدواعي الحكيم إلى فعله وماخلص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم . ومع هذا يطلقون أن الثواب تفضل ، أي ليس له جهة وجوب في نفسه . فأعرف مذهبهم فكم غلط عليهم أخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم . ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام . ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لأنه لطف للمكلفين واللفظ واجب عندهم ، فذهب الفرقين في الثواب والعقاب متعاكس اهـ

وقد أطلال المقبل في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقبيح وأرجع كلام البغدادية منهم إلى كلام البصرية . وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه أنه لا يمكن التماثل من مذهب القدرية إلا بالقول بالجبر أو بالانزاع التخصيص من غير مخصص وهو ما يكره في تفسيره . ثم انتقل منه إلى مبحث خلق الافعال ورد فيه على الأشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفي التحسين والتقبيح مطلقا أي حتى الشرعيين لأن ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم وإنما حسنه أنه أمر به ولو نهي عنه لكان قبيحا ، وفي الجبر وغير ذلك ،

(٣) المناظرة بين الأشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للاشاعرة ويدكرون أنها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكرها الرازي من توسط المعجوز بينهما وقد أوردها المقبل بالاختصار ثم قال

«فهذه الحكاية هوس واذني المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله

على الصغير: فضلي اتفضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم ابو علي وغيره ، ومن قال منهم وهم المعتزلية — ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وايضا فهو مصلحة ويشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذهبهم ، وعلى الجملة فلا اعتراض على الله تعالى ساقط اجماعاً — أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقاً إنما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الامر ، وهذا لا يعني له عند الاشعري إنما معناه فينا ^(١) انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته . لا لانه منعم متفضل حقيق بأن يمثل امره فان هذا معنى التحسين الذي نفوه ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكلمنا عبد العضا ^(٢) واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية ، ان عرفنا الحكمة فيه علماً او ظناً ففضل من الله ، والا فنجن في سعة رددها الى حكمة أحكم الحاكمين ، وعلم أرحم الراحمين ، فكيف يتمشى الاعتراض ؟ اما عند الاشاعرة فلانه كالاقتراض على الجبارة الذين لا يعرفون غير النطق والسيف ، واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على احكم الحاكمين . اه المراد منه ويتلوه التشنيع على الاشعري واصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة

وغرضنا من نقل كلامه اقتناع القارى بأن لا بطمع في معرفة الحق الخاص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها الا أن يكون مذهب السلف الصالح لاننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الاسلام الذي جاء به خاتم النبيين (ص) ولانه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلا في الدين قبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل

(٤) لما ظهر الجدل الذي سمي علم الكلام عده علماء السلف كالشافعي واحمد بدعة سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المتشيعين اليهم من كبار المتكلمين — فاكثر المعتزلة

والمرجئة من الخفية والزيدية ، واكثر الاشاعة من الشافعية والمالكية ، ولكن المختصين منهم كانوا يرجعون الى مذهب السلف في اواخر اعمارهم كما صرحنا به مرارا ، واكثر انصار مذهب السلف في القرون الوسطى واقوام حجة شيخنا الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن اوسع كتب الاخير هذا في الموضوع الذي نخوض في اعضل مسائله كتاب (مفتاح دار السعادة) وكتاب (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(٥) كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية . قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل « اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل ، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه . فالجبرية شهدت كونه منفعلا يحجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل ، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ، ولم يجعلوه فاعلا الا على سبيل المجاز ، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة : مرضي وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء . وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب ، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به » وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم

وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم الى أحد وجهي الشيء أو جزئه ونظر الآخرين الى الآخر يرجع الى ما قلناه من الاخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة . غلت القدرية في مسألة الحكمة في الخلق والتكوين ، والأمر والتشريع ، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والارادة ، فهؤلاء جوزوا أن تكون المشيئة عن الحكمة ، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تحصل اليه أفهامهم من الحكمة ، وان كان كل منها يؤمن بالصفتين كليهما ، ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقبيح مبني على ذلك فالغلاة في اثباتها قالوا ان في كل فعل يقع التكليف به فعلا أو تركا حسنا أو قبيحا ذاتيا يعرف

بالعقل ويأني الشرع بالامر كاشفاً لحسن المأمور به وبالنهي كاشفاً لقبح المنهي عنه ولا يكون شيء حسناً بمجرد الامر ولا قبيحاً بمجرد النهي، والغلاة في نفيها قالوا لا حسن ولا قبح ذاتياً في شيء من الاشياء يكون مناط التكليف وسببه ما يترتب عليه من انثواب والعقاب وانما ذلك بالشرع وحسده، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لا حسن فيها لذاتها بل الامر بها هو الذي جعلها حسنة، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرع وانه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسناً والعدل والصدق قبيحاً وكذلك العبادات كلها، لانه بفعل ما يشاء وبحكم بما يريد، والقول الاول أقرب الى المعقول والمنقول ولكن وقع كثير من القائلين به في الافراط والغلو. فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الاوامر أو الافعال ونحظر عليه بعضها، وانما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن، وانه لا يأمر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح كما قال (١٦:٩) ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وقال (٧:٢٧) واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء، أتقولون على الله ما لا تعلمون) وهذا احتجاج على المشركين والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه اللغوي وهو ما عظم قبحه، ولاجله نهى عنه، وحسن العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى متفق عليه بين العقلاء ولاجله أمر به. ولكن الامر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لاجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة ولكن حسناتها ليس في ذاتها بل في شيء خارج عنها، ومنه أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الافعال التي يسميها الفقهاء تعبدية. فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الامر باقامتها تحسنها ذاتي لها لانها سبب لذلك من حيث هي مناجاة الله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها مالا يدرك الفعل حسنة في ذاته كمدد

الركعات والركوع والسجود فيها ، وان جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به ، وقد شبه الغزالي هذه الحكمة بحكمة الطيب في تفاوت مقادير اجزاء الدواء المركب من عدة اجزاء وما ينبغي للمريض من التسليم له بذلك وان لم يعرفه . والخمر والميسر فيهما أثم كبير واكبره انهما يسهلان للشيطان ايقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما

وجملة القول إن الله تعالى خالق كل شيء ، وانه يخلق بقدر ونظام وحكمة ودنن لا أنفا ولا جزافا ولا عبثا ، وانه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئا عبثا كما انه لم يخلقهم عبثا ، وانه خالق الانسان قادرا مريدا فاعلا بالاختيار يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الاعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤله ولا يلائم هواه ولذته ، وان أفعاله تسند اليه ويوصف بها لانها تقوم به وتصدر عنه باختياره لا لانه محلها ، وتنسب الى مشيئة الله تعالى من حيث انه هو الخالق له بهذه الصفات والمعطي له هذا التصرف والاختيار ، والهادي له الى السنن والاسباب ، والخالق لما يتعلق به عمله من الاشياء ، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الاعمال الاختيارية ولا تسند اليه اسناد الفعل الى من قام به بحيث يشتق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو آكل وصلى عمرو فهو مصلّ وسرق بكر فهو سارق ، ولا يقال شيء من ذلك في الباري تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئا قبيحا ولا شرا بل هو (الذي أحسن كل شيء خلقه) صنع الله الذي أتقن كل شيء (فالخير كله بيديه والشر ليس اليه كما ورد ، وانما يطلق الشر واقبيح على بعض الاعمال التي تقع من المكلفين أو عليهم ، ويوصف بها بعض الاشياء التي تضرهم أو تسوءهم فإيترتب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شرا بالنسبة الى من يضره وان كان خيرا بالنسبة الى غيره ، فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يعمده شرا له وان كان خيرا لمن لا يحمى من الناس ، وكثيرا ما يعمد الانسان الشيء شرا له لقصر نظره أو بالنسبة الى مبدئه ويكون خيرا في الواقع أو في الغاية قال تعالى (٢٤ : ١١ ان الذين جاؤا بالافك عصبه منكم

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) وقال عز وجل (٢: ٢١٦) كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وقال فيمن يكرهون نساءهم (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وأعظم هذا الخير ولادة الاولاد النجباء . ولكن جميع ما يسميه الناس شرا من أعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووفق سانه في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته . وقدر المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الاشياء في كتابه مفتاح دار السعادة من ٦٣ وجها فليراجعه من شاء .

(٦) مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه . قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) أن عباده يسألونه يوم القيامة عن الجراء وحكمته فيجبهم كما سألوا الرسل في الدنيا عن أمور كثيرة من أفعال الله تعالى وأحكامه فأجيبوا ، وان الكفار يحتجون في الآخرة بفتح عليهم الحجة . ومما حكاه عن المسلمين في الدنيا قوله تعالى (٤: ٧٦) ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم — إلى قوله — وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب) الآية . وقال في بيان حكمة إرسال الرسل (٤ : ١٦٣ رسلا ، بشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيم) وقال في كفارة هذه الامة (٢٠ : ١٣٤) ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا ربنا رسولا فننقم آياتك من قبل أن نذل ونخزى) أي أهلكناهم من قبل الرسول وبمشته بالقرآن ، وقال في سؤال العباد ربهم (٢٠ : ١٢٢) ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ١٢٥ وكذلك نخزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه وللعذاب الآخرة أشد وأبقى) وفي الحديث الصحيح ان الله تعالى أعطى كلا من أهل التوراة وأهل الانجيل من الاجر على العمل بكتابهم قيراطا قيراطا وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين « تفسير القرآن الحكيم »

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الاشعري ونظريات شيعته الجبائي معا من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو التاخذ بظواهر النصوص من ان الثواب بالايمان والعمل وان الاحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعلقة بما يرجع الى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والاخرية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المنزلة على ما حرره الشيخ القبلي نقلا عن كتبهم ، فذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبال ، ليكون نموذجا لمن يبي عقيده على قواعد الحجة والبرهان ، ويعرف الحق بنفسه لا بأراء الرجال ، فنقول

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ انه قال للجبائي « ما قولك في ثلاثة : مؤمن وكافر وصبي ؟ فقال : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهالكات والصبي من أهل النجاة . فقال الشيخ فان أراد الصبي أن يرقى الى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائي لا ، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها : قال الشيخ فان قال التقصير ليس مبي فلو أحيتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ، قال الجبائي يقول له الله كنت اعلم أنك لو بقيت لمصيبة ولعوقت فراعيت مصلحتك وأمنك قبل أن تنتهي الى سن التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهل راعيت مصلحتي مثله ؟ فانقطع الجبائي »
فاما جواب الجبائي الاول في المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين (٨ : ٤) أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وقوله في جزاء الفريقين بالاجمال (ولكل درجات مما عملوا) وستأتي قريبا وقوله في تفصيل ذلك (٢٠ : ٧٣) انه من يأت به مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ٧٤ ومن يأت به مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له ، كما قاله المفسرون من الاشاعرة وغيرهم . والنصوص في ترتيب الجزاء على الايمان والكفر مع الاعمال كثيرة جداً وكذلك جوابه الاول عن مسألة الصبي فانه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل ، ولكن ذرية المؤمنين

تلتحق بالاصل. وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه وذلك أن عدم حياة الصبي الى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة هدمية لوجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتي فيها مسألة الاصلاح في مذهب المعتزلة لانهم يقولون ان أفعاله وأحكامه تعالى يجب بمقتضى الحكمة أن لا تخلو عن مصلحة وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيرا ولا تقتضي قواعدم هذا في الامور العدمية السلبية بأن يقال مثلاً انما لم يخلق من صلب فلان مئة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان الف سنة لكذا وكذا

وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار ان الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون اطول العمر أسبابا من روعيت فيه صغيرا ممن يقوم بامر تربيته وراعاها في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى ، كما أن لا اختيار الايمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسبابا بحسب السنن والاقدار كما أوضحناه مرارا في تفسير الآيات المتعلقة به ، وكل تلك الاقدار والسنن الالهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل ، وفوق ذلك ما لم تصل اليه بصائر غلاة القدرية من الجود والفضل ، فلو سأل صبي ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل ما يستحق به الدرجات العلى ، فالقول أن يبين الله له تعالى ما خفي عنه من صفته وتقديره لاسباب الموت والحياة وكون سنته لا تغير ولا تبدل وأن اطالته لعمر فلان دون فلان لم يكن خلقاً مفاجديدا كما تزعم القدرية النفاة حتى يرد فيه السؤال : لم خص فلان بكذا وحرم منه فلان وهو مثله ؟

فلم بهذا أن مسألة اطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلا له على غيره وعناية به كمفضل بعض الرسل على بعض ، وكما فضل هذه الامة المحمدية على الامم بايتانها كغلبين من الاجر ، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولا ، وانما طول الاعمار وقصرها والامراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة المؤمنين والكافرين والبر والفاجر ، فهي كمسألة الرزق في سعته وضيقه قال تعالى فيها (١٧ : ٢٠) كلا عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا

٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا)
أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان كل ما في
الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وأرقى مما في الدنيا. وأما كونها أكبر
تفضيلا فلان التفضيل فيها يتفاوت تفاوتنا أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولأنه
قسمان أحدهما أجر على الاعمال بضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف ،
وثانيهما فضل لاحد له ، لاجزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبغي
مجال لقول الكافر وسؤاله

وأما جواب ابي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه
وان كان الحق في المسألة ما ذكرناه. ورد الرازي عليه تمحل بديهي البطلان، اذ زعم
ان ائصال التفضل الى أحد الناس يقتضي ايصاله الى كل أحد ويقبح تركه لانه
ليس شاقا على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه، وانه قبيح في الشاهد فيجب ان
يكون قبيحا في الغائب ، وضرب له في الشاهد مثل المرأة ، ولولا تعصب المذهب
لما كان هذا العالم الكبير والذي التحرير يقول مثل هذه الاقوال في المسألة، والقوم
يقولون بأن التفضل غير واجب اذ الواجب لا يسمى تفضلا ويقولون ان وجوب
التكليف وجوب جود لانه كمال لا وجوب الزام واجبار ، فهو تحكم عليهم في مذهبيهم
وعلى ذلك بأنه ليس شاقا على الله تعالى ولا يوجب نقصان في ملكه، وهذا التعليل باطل
في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرأة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق
وياله من قياس مع الفارق الذي كثره فارق

وهذا القول يعد هينا في جنب ما ذكره في الوجهين الاول والثاني من وجوه
جمل المعتزلة خصوصاً لله تبارك وتعالى فانه صور فيهما مسألة اثبات وجوب الثواب
والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي ان القائل بهذا
الوجوب يقول لربه كيت وكيت ، وهذا من الباطل وقول الزور وان كان يعني به
انه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعني به ان أحدا ينطق بمؤاخذه ربه وتهديده
وعزله من الاوهية وشتمه ، لانه يعلم ان بعضهم يقول ان هذا وجوب جود وتفضل
وبعضهم يقول انه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز ان يستبطن من اثبات

الفضل والاحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها الا بحصول متعلقاتها مثل هذا التقيص العظيم، والكفر المشوه الشنيع ،

وجملة القول ان كلا من الفريقين قصد تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ووصفه بالكمال الذي لا يعقل معنى الالهية والربوبية بدونه ، فبالغ بعضهم في الاثبات وبعضهم في النفي والوسط بين ذلك . وقول الرازي وأمثاله من غلاة الاشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأي خصومهم من التشنيع أو أشد ، بل وجد من فعل ذلك، والحق ان هذه ليست لوازم مقصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء والجمهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وان كان لا يظهر على اطلاقه (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك رؤوف رحيم)

(٨) ان الحديث الذي بني عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعنزي في الاشعرية وقابله الرازي الاشعري بافطع من قوله في المعتزلة هومن الاحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبذ بها بعضهم بعضا . وعيسارته مولدة ليست حريصة فصيحة . وقد اخرج أوله الدارقطني في الملل من حديث علي « لعنت القدورية على لسان سبعين نبيا » قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي خرج به احاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي حديث لا يصح فيه الحارث كذاب قال ابن المديني وكذا فيه محمد بن عثمان . ورواه الطبراني وفيه محمد ابن الفضل متروك وأورده الذهبي من عدة طرق وقال هذه احاديث لا تثبت اه والظاهر انه يعني بالحارث الحارث بن عبد الله الاهور الهمداني صاحب على كرم الله وجهه وقد روى عنه الشعبي وقال انه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم والقول المعتدل فيه انه ضعيف . وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث بل يتقلون كل ما يروونه في الكتب كالعوام . ونكتفي في هذا الفصل الاستطرادي بهذا القدر ونعود الى تفسير مسائل الآيات

(وهذا صراط ربك مستقيما) أي وهذا الاسلام الذي يشرح الله له صدر من يرد هدايته، هو صراط ربك ايها الرسول الذي بعثك به، وبين لك في هذه الآيات

أوهذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النبرات، والآيات البينات، حال كونه مستقراً في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الافراط والتفريط، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، واتما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ما عدا من السبل، التي عليها سائر اهل المال والنحل، ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون﴾ أي قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته واصوله الراسخة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة لقوم يذكرون ما بلغوه منها فوعوه، كلما عرضت الحاجة اليه، فيزدادون بها يقيناً ورسوخاً في الايمان، ويدبرون ما يورد عليهم من الشبهات والاهام، كما يزدادون اذعاناً وموعظة، تبعثهم على الاعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكور دون غيرهم. وتفسيرنا المشار اليه بقوله «وهذا صراط ربك» بالاسلام هو الموافق لقواعد العربية لانه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو المروي عن ابن عباس، ومن خالفه فقد تكلف وتعسف. وقوله «مستقيماً» منصوب على الحال والاعمال فيها ما في اسم الاشارة أو التثنية من معنى الفعل

﴿لهم دار السلام عند ربهم﴾ أي هؤلاء القوم المتذكرون السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، - دار السلام عند ربهم يسلكهم صراطه الموصل اليها، وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية. فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين، بقوله (سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين اضيفت الى اسم الله «السلام» كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين الى الحسن وابن زيد أيضاً، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة. والاضافة على التفسير الاول للتحشيف وكذا الايدان بسلامة تلك الدار من العيوب، وسلامة أهلها من جميع المنقصات والكروب، خلافاً لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجمل السلام مصدراً كالسلامة وقوله «عند ربهم» تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكر آنفاً ﴿وهو وليهم بما كانوا يعملون﴾ الضمير راجع الى ربهم أو السلام على القول بأنه هو الله تعالى. ووليهم متولي أمورهم وكافهم كل أمر يعينهم، بسبب ما كانوا يعملونه بياث الايمان به والاذعان لما جاء به رسوله من أعمال

الصلاح المزكية لانفسهم ، والاصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الالهية الممتد كرين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والاخرة . والآية نافية للقول بالجبر ، ومبطله للقول بالنكار القدر ، بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل ، فاستناد العمل اليهم ينفي الجبر ، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شي مرتباً على شي آخر مقدراً بقدره ، وليس خلقاً أنفياً ، أي مبتدأ ومستأنفاً والله أعلم وأحكم

(١٢٧) وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يُمْشِرَ الْجَنُّ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا. قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) يُمْشِرَ الْجَنُّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفِلُونَ (١٣١) وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالتعظيم في دار السلام للمؤمنين في إثريان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه . وقفى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة المحجة على الكفار ، وسنة الله في اهلاك الامم ، وجعل درجات الجزاء بالعمل ، قال ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا : يامعشر

الجن قد استكثرتم من الانس ﴿٦﴾ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم » بنون العظمة . والعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الاصبع العدواني :
وأتم معشر زيد على مئة فأجمعوا أمرهم طرافكيدوني

والعشر والنفر والقوم والرهط معانهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضاً للرجال ؛ والعالم أيضاً للرجال دون النساء . وقال الليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسامين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اه ثم ذكر ان المعشر يطلق على الانس والجن واستشهد بالآية (يامعشر الجن والانس) وانما سمي كل من الجن والانس معشراً لانهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الانس ولللفظ الجن وانما يضاف اليه اضافة بيانية . والظاهر انه مشتق من المعاشرة . ونقل الآلوسي عن الطبرسي ان المعشر « الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لانها تمام العقد » اه وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبت به فيما نعلم

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والاعلام بما يكون فيه من الاحوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠: ٢٨) ويوم نحشرهم جميعاً ثم تقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان (٢٥: ١٧) ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧) ويوم تشقق السماء بالغمام) الآيات وقوله في سورة القصص (٢٨: ٦٢) و٦٥ و٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولاً لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب للرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا ؛ لان هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه (واذكر في الكتاب ابراهيم) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدر ان لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملاً فيه مذكوراً أو مقدراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء . فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والانس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله (٩٩ في «تفسير القرآن الحكيم» «٩» «الجزء الثامن»

وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١ شياطين الانس والجن) وهو أقرب ،
والشياطين هم الاشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لان الخطاب لهم لا
لجميع الجن ، وفيمن ضل من الانس بهم لا في جميع الانس . قال الحافظ ابن
كثير : يعني الجن وأولياءهم من الانس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعودون
بهم ويطيعونهم ويوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً (قال) ومعنى
قوله : قد استكثرتم من الانس - أي من اغوائهم واضلالهم كقوله تعالى
(٣٦ : ٥٩ ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين *
٦٠ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم * ٦١ ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم
تكونوا تعقلون) وقال علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس « يا معشر الجن قد
استكثرتم من الانس » يعني أضلتم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن
وقتادة اه فلاستكثرنا هنا أخذ الكثير لاطلبه كقولهم استكثر الامير من
الجنود أي أخذ كثيراً ، وفلان من الطعام أي أكل كثيراً . والمراد انهم
استمتعوا بسبب اضلالهم اياهم فحشروا معهم لان المكلفين يحشرون يوم
القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر

﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض ﴾ أولياؤهم
هم الذين تولوهم أي أطاعوهم في وسوستهم وما ألقوه اليهم من وحي الغرور ،
والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعاً ، أو جعله متاعاً بالفعل ، والمتاع ما ينتفع
به انتفاعاً طويلاً ممتداً لان أصل معناه الطول والارتفاع . أي وقال الذين تولوا
الجن من الانس في جواب الرب تعالى : ياربنا قد تمتع كل منا بالآخر أي بما
كان للجن من اللذة في اغوائنا بالباطل وأهواء الانفس وشهواتها وبما كان
لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات . قال
الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض الا أن الجن أمرت وعملت الانس .
وقال ابن جريج : كان الرجل في الجاهلية ينزل بالارض فيقول : أعوذ بكبير
هذا الوادي - فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه وقوله ابن كثير
عن ابن جرير بلفظ : وأما استمتاع الجن بالانس فانه كان فيما ذكر ما ينال
الجن من الانس من تعظيمهم اياهم في استعازتهم بهم فيقولون قد سدنا الانس
والجن . اه ومقتضاه ان المشركين من أهل الجاهلية يظنون يوم القيامة على
خرافاتهم التي كانوا عليها في الدنيا اذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم

ويستعبدون بعظائمهم من أذى دهمائهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالاخر ممن كان يستعبد بعطاء الجن وساداتهم من شرارهم في الاودية كمرب الجاهلية ، ومن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وان لم يخف منهم ولم يستعبد بسيد من مسود ، ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب ، فان كل النسي يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويفريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلا (١) فان هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الارواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوي فيها داعيتهما كما تلبس جنة الحيوان الخفية الاجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الامراض والادواء ، وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يحجلون طرق دخول هذه النسم الحية في أجسادهم وتقوية الاستعداد للامراض والادواء فيها بل احداث الامراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الاطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى اكبر مما هو عليه بألوف من الاضعاف . ولوقيل لا كبر اطباء قداماء المصريين أو الهندود أو اليونان أو العرب ان في الارض أنواعا من النسم الخفية تدخل الاجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمي فيها بسرعة عجيبة فتكون ألوف الالوف وبكثرتها تتولد الامراض والابوثة القاتلة — لقالوا ان هذا القول من تخیلات الجانين . ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الارواح بعد اكتشاف ذلك في الاجساد ، وأمر الارواح أخفى ، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفاً من السنين أولى . وقد روي في الآثار ما يدل على جنة الاجسام ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعادا لما جاء به الرسل من خبر الجن ، ففي الحديث « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الاثير في الحديث بالنفس (بالتحريك) أي تواتره الذي يسمى الربو والتهيج وتبعه شارح القاموس وغيره ، وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر . وروي عن عمرو بن العاص : اتقوا غبار مصر فانه يتحول في الصدر الى نسمة . وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الاطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث

الذي تأولوه ، وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان ،

﴿ وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا ﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض الى الاجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء ، وقد اعترفنا بذنوبنا ، ولك الامر فينا . فالمراد من ذكر بلوغ الاجل لازمه وهو اظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفریطهم في الدنيا ، والاضطرار الى تقويضهم الامر الى الرب جل وعلا . ولم يذكر هنا قولاً لمتبوعين من الشياطين وعلة بعضهم بان الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أحموا فلم يتكلموا . والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في أي متفرقة من سور متعددة لان المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقاً لما يبناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير . وقد قال تعالى في الفريقين (ويوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً) وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال بعده (كذلك يريد الله أفعالهم حسرات عليهم) وحكى في (سورة ابراهيم) اقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه .

بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارئ جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ﴾ النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والجرمين . والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الاقامة والسكنى . والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت كمكث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه ، أي تنوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود موطنين انفسهم عليه ، الا ما شاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته ، وهذا الجزاء يقع باختياره فهي مقيد بها ، فان شاء ان يرفعه كله او بعضه عنكم أو عن بعضهم فعل لان مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الاعلى . ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره الا باعلامه ، وانما تتعلق الارادة بما يقتضيه العلم والحكمة ، وقد بين ذلك بقوله : ﴿ ان ربك عليم حكيم ﴾ اي عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما يتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه ، وفي هذا الاستثناء

ومبدلولة وتأويله وغايته ، والبشر لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء . وانما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأول للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال . وكذا بتأول ماورد في الاحاديث المبينة لما أنزله تعالى ، ومنها أحاديث سبق الترجمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها

أما ماورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الامر فيه الى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الامر الغيبي وهو مارواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس قال : ان هذه الآية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً . وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكرنا فيه تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بثنياء ، ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء . وانا نقصد فصلاً لبيان ماورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والانتضاء ، وما فيه من المذاهب والآراء ، لان هذه المسألة فيها نظريات دقيقة ، وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة ، وشبهات لكثير من الناس خطرة ، فيجب التوسع فيها

(فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها)

نلخص في هذا الفصل أولاً ماورد في (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي من الروايات في آية هود وهي قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة الى شقي وسعيد وكون الاشقياء في النار (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) . ونبدأ منها بحديث مرفوع انقرض ابن مردويه بروايته عن جابر وهو ان النبي (ص) قرأ الآية الى قوله (الا ماشاء ربك) وقال « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » (ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كإسائي ، وما ذكر في اخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا ، وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين ؟ أقوال المتبادر في المسألة الأخيرة الاول كما قاله بعض المحققين وسيأتي بيانه) وفيه عن ابن عباس ان الآية في أهل الكبار الذين يخرجون من النار بالشفاعات . وعنه في الاستثناء

قال : فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة . وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة . ومثله عن الضحاك وقال قتادة : يخرج قوم من النار ولا تقول كما قال أهل حروراء (أي من الطوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر) وعن ابن عباس أن استثناء الله أن يأمر النار أن تأكلهم . وعن السدي أن الآية منسوخة بمادل من الآيات المدنية على الخلود الدائم . وعن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله الأنصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو رجل من أصحاب رسول الله (ص) في قوله (إلا ما شاء ربك أن ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله ، يقول حيث كان في القرآن (خالدين فيها) تأتي عليه . وعن أبي نضرة قال : ينتهي القرآن كله إلى هذه الآية (أن ربك فعال لما يريد) وعن عمر بن الخطاب : لو لبث أهل النار في النار كقذر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه . وعن أبي هريرة : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد . وقرأ (فاما الذين شقوا) وعن إبراهيم (النخعي) ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) قال وقال ابن مسعود : لياتين عليها زمان تحقق أبوابها (زاد ابن جرير عنه : ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً) وعن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراً وأسرعهما خراباً اهـ التلخيص

ونقل الألويسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وقال ابن جرير بعد أن أورد الأقوال في الآية والروايات في كل قول : وقال آخرون : أخبرنا الله بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا ثدياه بقوله (عطاء غير مجذوذ) أنها في الزيادة على مدة السموات والارض (قال) ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان اهـ

وقد تلخص صاحب (جلاء العينين) ماورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال : وفي شرح عقيدة الامام الطحاوي بعد كلام طويل مانصه : (السابع) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ثم يبقيا ما يشاء ثم يفنيها فانه جعل لها أمدا تنتهي إليه (الثامن) أن الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ويبقى فيها الكفار بقاء لا لا نقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي . وما

عدا هذين القولين من الاقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذان القولان لأهل السنة ولينظر في دليهما . ثم أورد آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التي تلخصنا ماورد فيها بما تقدم وغير ذلك

وأقول على هذه الروايات بنيت الاقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيه انها تنفى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها أو يتحول الى نعم كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية .
تفصيل ابن القيم للمسألة .

وقد استوفى ذلك بالاسهاب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الارواح فقال :
﴿ فصل ﴾ وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الاسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . قلت ههنا أقوال سبعة

(أحدها) ان من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها يخلد فيها أبداً بالآباد باذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة (والثاني) ان أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها الموافقة لطبيعتهم . وهذا قول امام الاتحادية ابن عربي الطائفي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء الم محمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز (فلا تحسبن الله يخلف وعده رسله) لم يقل وعيده بل قال (ويتجاوز عن سيئاتهم) مع انه توعد على ذلك وأثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لو عيد الحق عين تمانين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنات الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذلك له كالقشر والقشر صاين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعد به بالعذاب في طرف ، فاولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلاً ، وهذا عنده لا يعذب بها أحداً أصلاً . والفريقان

مخالفان لما علم بالاضطراب أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل
 (الثالث) قول من يقول أن أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون
 منها ويخلطهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه
 وسلم فأكذبهم فيه . وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى (وقالوا
 لن تمسنا النار الا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده
 أم تقولون على الله ما لا تعلمون * بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون) (١) وقال تعالى (ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من
 الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون * ذلك
 بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون)
 فهذا القول انما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل
 القرآن والسنة واجماع الصحابة والتابعين وأئمة الاسلام على فساده . قال تعالى
 (وما هم بخارجين من النار) وقال (وما هم منها بمخرجين) وقال (كلما أرادوا
 أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) وقال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 أعيدوا فيها) وقال تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها)
 وقال تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) وهذا أبلغ
 ما يكون في الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد
 يعذب حكاه شيخ الاسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم
 (الخامس) قول من يقول بل تقضى بنفسها لانها حادثة بعد ان لم تكن
 وما ثبت حدوثه استحالة بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته
 ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار

(السادس) قول من يقول تقضى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً
 لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف امام المعتزلة طرداً
 لامتناع حوادث لانهاية لها والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فانه جعل
 لها أمداً تنتهي اليه ثم تقضى ويذول عذابها . قال شيخ الاسلام وقد نقل هذا
 القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وقد روى عبد

ابن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لولبت أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه . وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لولبت أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك في تفسير ثابت قوله تعالى (لا تبثن فيها أحقاباً) فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الاسناد جلالة ، والحسن وإن لم يسمع من عمر فأما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال قال عمر بن الخطاب ، ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالانكار والرد مع أنهم يتكرونها على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله واجماع الأئمة لكانوا أول منكره . قال : ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وأنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يعوتون فيها ولا يحيون » ولا يناقض هذا قوله تعالى (خالدون فيها) وقوله (وما هم منها بمخرجين) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لا يقع خلافه لكن إذا انقضت أجلها وفنيت كما تنقضي الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوابي عن ابن عباس في قوله تعالى (قال النار مثواكم خالدون فيها) إلا ما شاء الله أن ربك حكيم عليم) قال لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هذه الآية ليس محتصاً بأهل القبلة فإنه سبحانه قال (ويوم نحشرهم جميعاً يومعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله أن ربك حكيم عليم * وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون)

وأولياء الجن من الانس يدخل فيه الكفار قطعاً فانهم احق بموالاهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) وقال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون * واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون) وقال تعالى (أفنتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال تعالى (أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أولياءهم ليجادلوكم وان أطعتهم انكم لمشركون) والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه

(قالوا) وقول من قال ان «الا» بمعنى سوى أي سوى ما شاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه - لا تخفى منافرة المستثنى والمستثنى منه وان الذي يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد «الا» لما قبلها

(قالوا) وقول من قال انه لاخراج ما قبل دخولهم اليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً لا يساعد عليه وجه الكلام فانه استثناء من جملة خبرية مضمونها انهم اذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والارض الا ما شاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا ما لا يفهمه المخاطب . ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا) فيقول لهم حينئذ (النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله) وفي قوله (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا) نوع اعتراف واستسلام وتحسري استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتركنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وانما كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض . فتأمل ما في هذا من الاعتراف بحقيقة ما هم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا ان الذي كانوا فيه في مدة آجالهم وهو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفة وتوحيده ومحبته وايتثار مرضاته . وهذا من نطق

قولهم (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وقوله (فاعترفوا بذنبيهم) وقوله (فعلموا أن الحق لله) ونظائره والمقصود أن قوله (الا ما شاء الله) عائد الى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له

ولما رأيت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع الى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع الى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى انكم في النار أبداً الا ما شاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى (ان جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً* لا تبثن فيها أحقاباً) (قالوا) والابد لا يقدر بالأحقاب ، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً . وعن أبي هريرة مثله ، حكاه البغوي عنهما ثم قال ومعناه عند أهل السنة ان - ثبت - انه لا يبقى فيها أحد من أهل الايمان .

(قالوا) قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبد الله بن عمرو ، وقد سأل حرب اسحق ابن راهويه عن هذه الآية فقال سألت اسحق قلت قول الله تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك) فقال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذه الآية تأتي على القرآن كله «الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد» قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً . حدثنا عبيد الله حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال ما أنا بالذي لا أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين . حدثنا أبو معن حدثنا وهب ابن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله «خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك» قال

هذه الآية تأتي على القرآن كله

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها « ذكر من قال ذلك » - ثم ذكر الآثار التي نذكرها - وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن « خالدين فيها » تأتي عليه قال وسمعت أبا مجلز يقول : هو جزاؤه فان شاء الله تجاوز عن عذابه . وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره . قال وحدثت عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال استثنى الله : قال أمر الله النار أن تأكلهم ، قال وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تحقق أبوابها ليس فيها أحد بعدما يلبثون فيها احقبا ، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمرا نأواسرعها خزائبا . وحكى ابن جرير في ذلك قولاً آخر فقال وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لاهل الجنة فمر فنام معنى ثنيه بقوله « عطاء غير مجدود » وأنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والارض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان . حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله تعالى « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » فقراً حتى بلغ « عطاء غير مجدود » فقال أخبرنا بالذي يشاء لاهل الجنة فقال « عطاء غير مجدود » ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار

وقال ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليل حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق » خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء انما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافاً لمن زعم أنه لما قبل الدخول ولكن انما

يدل على إخراج بعضهم من النار . وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وأنهم يعذبون فيها دائماً مادامت كذلك وما هم منها بمخرجين ، فالحديث دل على أمرين « أحدهما » ان بعض الاشقياء ان شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل ، وان الاستثناء انما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله ، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء الا ماشاء ربك من الاشقياء فانهم لا يخلدون فيها ، ويكون الاشقياء نوعين نوعاً يخرجون منها ونوعاً يخلدون فيها فيكونون من الذين شقوا أولاً ثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين « ١ »

قالوا وقد قال تعالى « ان جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً » لا بشئ فيها أحقاباً * لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً * الا حميماً وغساقاً * جزاء وفاقا * انهم كانوا لا يرجون حساباً * وكذبوا بآياتنا كذاباً » فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين بآياته . ولا يقدر الا بدي بعة الاحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً

﴿ فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق ﴾

أحدها — اعتقاد الاجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وان الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع الطريق الثاني — ان القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم ، وانه لا يفتقر عنهم ، وانه لن يزيدهم الا عذاباً ، وانهم خالدون فيها أبداً ، وما هم بخارجين من النار ، وما هم منها بمخرجين ، وان الله حرم الجنة على الكافرين ، وانهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وانهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ، وان عذابها كان غراماً ، أي مقيماً لازماً ، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره

الطريق الثالث — ان السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار وان هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا

بمزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان

الطريق الرابع — ان الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا الى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها

الطريق الخامس — ان عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بان الجنة والنار مخلوقتان وانهما لا يفنيان بل هما دائمتان وانما يذكر فناءهما عن أهل البدع

الطريق السادس — ان العقل يقضي بخلود الكفار في النار . وهذا مبني

على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل

هو مما يعلم بالعقل أولا يعلم الا بالسمع ؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين ، وكثير

منهم يذهب الى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير موضع

— كانكاره سبحانه على من زعم انه يسوي بين الارار والفجار في الحيا والمات ،

وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وانهم اليه لا يرجعون ، وانه يتركهم سدى أي

لا يثيبهم ولا يعاقبهم ، وذلك يقدر في حكمته وكماله وانه نسبة الى ما لا يليق

به . وربما قرروه بان النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها

لا تفارقها وان ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة

ربها لها بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولاً قال تعالى « ولوترى اذ وقفوا

على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل

بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون »

فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وبأشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل

خشبها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا ، وهذا يدل على

أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع

قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق بين الصواب في هذه المسألة *

(فأما الطريق الاول) فالاجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وانما يظن الاجماع

في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها قديماً وحديثاً بل

لو كلف مدعي الاجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم الى الواحد

انه قال ان النار لا تنقضي أبداً لم يجد الى ذلك سبيلاً ، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح

بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك بل التابعون حكوا عنهم

هذا وهذا . قالوا والاجماع المعتقد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه

ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة

النوع الاول — ما يكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة . الثاني — ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه . الثالث — أن يقول بعضهم القول وينشر في الامة ولا ينكره أحد . فإين معكم واحد من هذه الانواع ؟ ولوان قائلنا ادعى الاجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صرح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالاجماع منهم (قالوا وأما الطريق الثاني) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فإين في القرآن دليل واحد يدل على ذلك ؟ نعم الذي دل عليه القرآن ان الكفار خالدون في النار أبداً ، وانهم غير خارجين منها ، وأنه لا يفتر عنهم من عذابها ، وانهم لا يموتون فيها ، وان عذابهم فيها مقيم ، وأنه غرام أي لازم لهم . وهذا كله مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأمة المسلمين ، وليس هذا مورد النزاع وانما النزاع في أمر آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء ؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة . وانما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية (١) وبعض أهل البدع . وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها ، فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو محيي السنة المستفيضة بخروج أهل الكبائر من النار دون أهل الشرك فهي حق لا شك فيه وهي انما تدل على ما

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محي الدين ابن عربي . وقد فاتي أن أذكر عند حكاية قوله أولاً أنني رأيت رجلاً من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقته الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الانبياء والاولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل بعد بألوف الألوف من السنين كمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وانها يزولان بانتهائهما كالأزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يمكن البشر فيه هذه الارض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ، ولذلك النظام أيضاً أجل ، وهكذا يستمر الامر دواليك دواليك الى غير نهاية . وأطوار البشر تختلف في كل نظام نظام بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيها قبله ، وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تقن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا

(قالوا وأما الطريق الرابع) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب أنه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيها ما دامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لا انتهاء لها ولا تقني كالجنة فإن في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك

(قالوا وأما الطريق الخامس) وهو أن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا يفتيان أبدا فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد وجدناكم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع أنه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفریق بين الدارين ؟ فقولكم أنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم

قالوا والقول الذي يعمد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة اما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعمد من أقوال أهل البدع وإن دانوا به واعتقدوه ، فالحق يجب قبوله ممن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط ، هلك المرتابون ، ان من ورائكم قتنا يكثر فيها البسال ويفتح فيها القرآن حتى يقرؤه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فأظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره ، فأيكم وما ابتدع فإن كل بدعة ضلالة ، وإياكم وزينة الحكيم فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق بمن جاء به فإن على الحق نورا قالوا وكيف زينة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروعيكم وتكرونها وتقولون ما هذا فاحذروا زينة ولا تصدبكم عنه فإنه يوشك أن يفيء وإن يراجع الحق ، وإن العلم والایمان مكانهما الى يوم القيامة ، والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ان الجنة والنار مخلوقتان وإن أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفترون عنهم وأنهم خالدون فيها . ومن ذكر

منهم ان النار لا تنقضى أبداً فانما قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها

(قالوا) وأما حكم العقل بتخليد أهل النار فيها فاخبار عن العقل بما ليس عنده فان المسألة من المسائل التي لا تعلم الا بخبر الصادق وأما أصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع أو لا يعلم الا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لنظار المسلمين من اتباع الأئمة الاربعة وغيرهم ، والصحيح ان العقل دل على المعاد والثواب والعقاب اجمالا وأما تفصيله فلا يعلم الا بالسمع ، ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجردة وانما علم بالسمع ، وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين ، وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين . وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معترك النزاع فمن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعا وعقلا وذلك يظهر من وجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وانه لا نقادله ولا انقطاع وانه غير مجذوذ . وأما النار فلم يخبر عنها باكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وانها مؤصدة عليهم وانهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وانه مقيم عليهم لا يفتر عنهم ، والفرق بين الخبرين ظاهر الوجه الثاني — أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها — الاولى — قوله سبحانه وتعالى (قال النار مثواكم خالدن فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) — الثانية — قوله (خالدن فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد) — الثالثة — قوله (لا تبين فيها أحقاباً) ولولا الادلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لمكان حكم الاستثناء في الموضعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثناءين فإنه قال في أهل النار (ان ربك فعال لما يريد) فعملنا انه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلا لم يخبرنا به ، وقال في أهل الجنة (عطاء غير مجذوذ) فعملنا ان هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً . فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت ولا معلق

الوجه الثالث — انه قد ثبت ان الجنة لم يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعذنين الذين يخرجهم الله من النار ، وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءاً قط ولا يعذب الا من عصاه

الوجه الرابع — انه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشئ للجنة خلقاً آخر يوم القيامة يسكنهم اياها ولا يفعل ذلك بالنار وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشئ الله لها خلقاً آخرين » فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وانما هو ما ساقه البخاري في الباب نفسه « وأما الجنة فينشئ الله لها خلقاً آخرين » ذكره البخاري رحمه الله مبيناً أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود انه لا تقاس النار بالجنة في التأييد مع هذه الفروق

يوضحه الوجه الخامس — ان الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه ، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتي تغلب غضبي » واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة والارحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه

يوضحه الوجه السابع — وهو انه سبحانه قال للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشياء » وقال للنار : « أنت عذابي أعذب بك من أشياء » وعذابه مفعول منفصل وهو ناشئ عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن . فههنا أربعة أمور : رحمة هي وصفه سبحانه ، وثواب منفصل هو ناشئ عن رحمته ، وغضب يقوم به سبحانه ، وعقاب منفصل ينشأ عنه . فاذا غابت صفة الرحمة صفة الغضب فلان يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين

والجرمين ، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم ، فان تطهرت
هنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير
هناك ، وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طيتم فادخلوها خالدين) وان لم تتطهر
في هذه الدار ووافت الدار الاخرى بدرتها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة
لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي
لايفسلها الماء فاذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار ، والله سبحانه خلق عباده
حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها . فلو خلوا وفطروهم لما نشؤا الا على
التوحيد ، ولكن عرض لاكثر الفطر ماغيرها ، ولهذا كان نصيب النار أكثر من
نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لا يحصيها الا الله فإرسل الله رسله وأنزل
كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطرهم عليها فيعرف الموقفون الذين سبقتم لهم
من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى
فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي أرسل به رسله وفطرته التي فطرهم عليها
فنعتهم بالشرعة المنزلة والفطرة المكلمة ان تكتسب نفوسهم خبيثاً ونجاسة ودرناً
يعلق بها ولا يفارقها بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسيهم طائف من الشيطان
أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فازالوا موجهه وأثره وكل لهم الرب تعالى ذلك
بأفضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت
الفطرة ، فجاء مقتضي الرحمة فصادف مكاناً قابلاً مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه
فقال ههنا أمرت

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل
الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً) واستمر الاشقياء مع
تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه الى ضده حتى استحكم الفساد وتم التغيير
فاحتاجوا في ازالة ذلك الى تغيير آخر وتطهير ينقلهم الى الصحة حيث لم تنقلهم
آيات الله المتأولة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار ، فأتاح لهم
آيات أخر وأفضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث
والنجاسة التي لا تزول بغير النار فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب
وبقي مقتضي الرحمة لا معارض له

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضاً
كمعارض الرحين أما اذا كان لازماً كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كالأزول

السبب وقد أشار سبحانه الى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه * منها قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بان نفوسهم وطلبائهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وانها غير قابلة للايمان أصلاً * ومنها قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) فآخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التي أخبرت بها الرسل وإذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فإن موجبه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم * ومنها قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لآسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهذا يدل على انه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم أثره ، ويدل على أنهم لا خير فيهم هناك أيضاً قوله «أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير» (١) فلو كان عند هؤلاء أدنى أدنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين .

قيل : لعمر الله ان هذا لمن أقوى ما يتمسك به في المسئلة وان الامر كما قلتم وان العذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ولا ريب أنهم في الآخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائماً ماداموا كذلك

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بأيديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه انه فطر عباده على الخنيفة وان الشياطين اجتالتهم عنها فلم يقطروهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وانما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبه وتوحيده ، فاذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل ، فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب أنهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه ، ولكن من أين لكم ان تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بشأه أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى وانما كان الحكمة المطلوبة فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد ، والله سبحانه

ليس يشتفي بعذاب عباده كما يشتفي المظلوم من ظلمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وانما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الألم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لاربابها ، وقد سمي الله سبحانه الحد عذابا (١) وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من أشق الادوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كما بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه واذاقه أشد الألم ، فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف اذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وارادته .

وإذا تأمل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره في الدنيا وثوابه وعقابه في الآخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فان مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ورحمة سابعة وهو سبحانه الملك الحق المبين وملكه ملك رحمة واحسان وعدل

الوجه التاسع — ان عقوبته للعبد ليست لحاجته الى عقوبته لا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص ، ولا هي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فانه أيضا يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه ، فاما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه واما أن يكون من مصلحة الاشقياء ومداواتهم أولهذه ولهذا ، وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات ، والمراد من الوسيلة اذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها ونعيم أوليائه ليس متوقفا في أصله ولا في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الاشقياء ليست في الدوام والاستمرار وان كان في أصل التعذيب مصلحة لهم

الوجه العاشر — ان رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا ينتهي لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به « سبحانه الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » فاذا كانت رحمته غابت غضبه فان رضى نفسه أعلى وأعظم فان رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل ما فيها وقد أخبر أهل الجنة انه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم ابداً . وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه

فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم في صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعلية القائمة به كسائر أفعاله (والثاني) أنه صفة فعل منفصل عنه غير قائم به . وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب إنما ينشأ من صفة غضبيه وما سمرت النار إلا بغضبه وقد جاء في أثر مرفوع « إن الله خلق خلقا من غضبه وأسكنهم بالشرق وينتقم بهم من عصاه » فخلقوا من غضبه سببانه نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة ونوع مخلوق من الغضب وبالعقاب فانه سببانه له الكمال المطابق من جميع الوجوه الذي يتجزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويفض ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هذا موجب ملكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحمد ، فإذا زال غضبه سببانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فانتقلت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وإن تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة وأخرجهم من النار رحمة فتقبلوا في رحمته في الدنيا وتقبلوا فيها في الآخرة لكن تلك رحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكرهونها وتشق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقي عليه المكاي ليستخرج منه المواد الرديئة الفاسدة

فإن قيل — هذا اعتبار غير صحيح فإن الطبيب يفعل ذلك بالمليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه ولهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فانه إنما حصل بغضبه سببانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وإن كان عقوبة لهم وهذا كاقامة الحدود عليهم في الدنيا فانه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهارة فالحدود طهارة لأهلها وعقوبة وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق أن يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل خلقه وأخسهم وأمقتهم له نداه والهة معه وآثروا رضاهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الأنعام عليهم وهو خالقهم ورزقهم ومولاهم الحق اشتد مقتته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسأائه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لأحكامها كما أن تضياعه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه فالسلطان زمان أحدهما عطل صفاته الثاني عطل أحكامه

وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الامران فاذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتغير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الاحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطلبت أثرها من غير معارض (يوضحه الوجه الحادي عشر) وهو أن الغفر أحب اليه سبحانه من الانتقام والرحمة أحب اليه من العقوبة ، والرضا أحب اليه من الغضب ، والفضل أحب اليه من العدل ، ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره ، ويظهر كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه ، وإذا كان ذلك أحب الامرين اليه وله خلق الخلق وانزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه سالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجه ما وتلك المواد الردية الفاسدة مرض من الامراض ويبيده سبحانه الشفاء التام والادوية المرافقة لكل داء وله القدرة اتامة والرحمة السابعة والغنى المطلق والعبد أعظم حاجة الى من يداوي علته التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد انه عليل وان دواءه بيد النبي الحميد فتضرع اليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذلل لعزته وعرف ان الحمد كله له وان الخلق كله له وانه هو الظلوم الجهول وان ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا يبعض عدله وان له غاية الحمد فيما فعل به وان حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله اليه وأنه لاخير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وانه لا نجاة له مما هو فيه الا بمجرد الغفر والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماله وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بدوامهم في تلك الحال وقالوا ان كان مانحن فيه رضاك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا الى هذه الحال الا طلب ما لا يرضيك فأما اذا ارضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لجرح اذا ارضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت او عفوت لا تقلبت النار عليهم برداً وسلاماً (وقد روى الامام أحمد) في مسنده من حديث الاسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الاصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الاحق فيقول رب لقد جاء الاسلام والصبيان يحذفوني بالبعر وأما الهرم فيقول ربي لقد جاء الاسلام وما

أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ما أتاني لك من رسول . فيأخذ موثيقهم ليطيعنه فيرسل اليهم أن أدخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً» (وفي المسند أيضاً) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله ، وقال « فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها يسحب اليها » فهو لاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا اليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره ومحبة انقلب في حقهم نعيماً (ومثل هذا) ما رواه عبد الله بن المبارك : حدثني رشدين قال حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أن رجلين ممن دخل النار يشدد صياحهما فقال الرب جل جلاله : أخرجوهما فإذا خر جفا فقال لهما لا ي شيء اشتد صياحكما قالوا فعلنا ذلك لترحمنا ، قال : رحمتي لكما أن تطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار ، قال فينطلقان فيلقي أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاماً ، ويقوم الآخر فلا يلقى نفسه فيقول له الرب ، ما منعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك ؟ فيقول رب أني أرجوك أن لا تعيدني فيها بعد ما أخرجتني منها . فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله (وذكر الأوزاعي) عن بلال بن سعد قال يؤمر بأخراج رجلين من النار فإذا أخرجا ووقفوا قال الله لهما كيف وجدتما مقيلاًكم وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر مقيلاً وأسوأ مصير صار اليه العباد . فيقول لهما : ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما إلى النار فاما أحدهما فيغدو في أغلاله وسلاسله حتى يقتحمها وأما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردها فيقول للذي غدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حملك على ما صنعت وقد خرجت منها فيقول أني خبرت من وبال معصيتك ما لم أكن أترض لسخطك ثانياً ويقول للذي تلكأ ما حملك على ما صنعت فيقول حسن ظني بك حين أخرجتني منها أن لا تردني اليها ، فيرحمهما جميعاً ويأمر بهما إلى الجنة

الوجه الثاني عشر — أن النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك إلى نفسه وأما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى (نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقال تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب

وأن الله غفور رحيم) وقال تعالى (إن ربك لسريع العقاب وأنه لغفور رحيم) ومثلها في آخر الانعام

فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا له وهو غاية مطلوبة في نفسها

وأما الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في اسمائه وصفاته وإن دخل في مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال وفي بخلاف الخير فانه سبحانه دام المعروف لا ينقطع معروفه أبداً وهو قديم الاحسان أبدي الاحسان فلم يزل ولا يزال محسناً على الدوام وليس من موجب اسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقبا على الدوام غضبان على الدوام منتقما على الدوام * فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك بابا من أبواب معرفته ومحبته

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهو قول أعلم خلقه به وأعرههم باسمائه وصفاته «والشر ليس اليك» ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به اليك. بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسماءه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقا منفصلا غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وانما نفى اضافته اليه وصفاً وفعلأ واسماً * واذا عرف هذا قال الشر ليس الا الذنوب وموجباتها (١) وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها (١) (١) والايمان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأزل كتبه وهي ثناء على الرب واجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتتقضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها. وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لامر محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ما قدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر الى الخير المحض

الوجه الرابع عشر — انه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء فليس شيء من الأشياء الا وفيه رحمته ولا ينافي هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم . وقد ذكرنا حديث أبي هريرة آتفاً وقوله تعالى لذینک الرجلین «رحمتی لکما ان تنطلقا فتلقیا أنفسكما حيث كنتما من النار» .

وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا دعا لمبتلى فداشدد بلاؤه وقال اللهم ارحمه يقول الرب تبارك وتعالى «كيف ارحمه من شيء به ارحمه» (١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر الهی) يقول الله تعالى «أهل ذکری أهل مجالستي ، وأهل طاعتي أهل کرامتي، وأهل شکری أهل زیادتي، وأهل معصيتي لأقنطهم من رحمتي، ان تابوا فانا نجیبهم، وان لم يتوبوا فانا طیبهم، أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعایب» فالبلاء والعقوبة أدوية قدرت لازالة ادواء لا تزول الا بها والنار هي الدواء الاکبر فمن تدواى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة والا فلا بد له من الدواء بحسب دائه. ومن عرف الرب تبارک وتعالى بصفات جلاله ولعوت کماله من حکمته ورحمته وبره واحسانه وغناه وجوده وتحببه الى عباده وارادة الانعام عليهم وسبق رحمته لهم لم یبادر الى انکار ذلك ان لم یبادر الى قبوله یوضحه (الوجه الخامس عشر) ان أفعاله سبحانه لا تخرج عن الحکمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا یفعل عبثاً ولا جوراً ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما یزده عن سائر العیوب والنقائص

واذا ثبت ذلك فتعذیبهم ان کان رحمة بهم حتی یزول ذلك الخبث وتکمل الطهارة فظاهر، وان کان لحکمة فاذا حصلت تلك الحکمة المطلوبة زال العذاب. وليس في الحکمة دوام العذاب ابداً لا بادی بحیث یکون دائماً بدوام الرب تبارک وتعالى، وان کان لمصلحة فان کان یرجع الیهم فلیست مصلحتهم في بقاءهم في العذاب كذلك وان كانت المصلحة تعود الى اولیائه فان ذلك اکمل في نعيمهم فهذا لا یقتضی تأیید العذاب وليس نعيم أولیائه وکماله موقوفاً علی بقاء آبائهم وأبنائهم

(١) یظهر ان هنا حذفاً لأن المعنی الذي یقتضیه السياق: کیف أرحمه من شيء کان به هو الذي أوجده؟ وانما أرحمه اذا أزاله وأغیر ما به وکان سبب بلائه. وهذا یدقق بالامراض الجسدية والنفسية في الافراد والامراض الاجتماعية في الامم والشعوب ویؤید به قوله تعالى (ان الله لا یتیر ما یقوم حتی یتبدوا ما بأنفسهم)

وأزواجهم في العذاب السرمذ . فان قلتم ان ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلتم مالا يعقل، وان قلتم ان ذلك عائد الى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فجنونه من وجبين (أحدهما) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لكان ابقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة الى مشيئته سواء ولم يكن في انقضائه ما ينافي كماله . وهو سبحانه لم يخبر بادية العذاب وانه لا نهاية له . وغاية الامر على هذا التقدير ان يكون من الجزئات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق، فان سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وان سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تتعلل لم تقتضه أيضا، وان وقف الامر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه

الوجه السادس عشر — أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذنين فانه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته وأسباب النعمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقة تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فن رآهم رحمهم، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم. واذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وان عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم . وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه، فما منه يقتضي رحمتهم، وما منهم يقتضي عقوبتهم، والذي منه سابق وغالب . واذا كانت رحمته تغلب غضبه فلا ن يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى

الوجه السابع عشر — أنه سبحانه يخبر عن العذاب انه عذاب يوم عظيم وعذاب يوم عظيم * وعذاب يوم أليم * ولا يخبر عن النعيم انه نعيم يوم ولا في موضع واحد. وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه والدنيا تجعل

لها أجل تنتهي اليه فما انتقل منها الى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به
وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به مالا يقضى ولا يزول
فيدوم بدوام المراد به فان الغاية المطلوبة اذا كانت دأمة لا تزول لم يزل ما تعلق
بها بخلاف الغاية المضحكة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويذول بزوال مراده
ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فاذا اضمحلت الدنيا
وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الاعمال والدوات وانقلب
عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم

(الوجه الثامن عشر) انه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقا يعذبهم
ابد الآباد عذابا سرمداً لا نهاية له ولا انقطاع أبداً. وقد دلت الأدلة السمعية
والعقلية والفطرية على أنه سبحانه حكيم وأنه أحكم الحاكمين فاذا عذب خلقه
عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره (١) فان فيه
من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته واخراج المواد الردية عنه بتلك
الآلام ما تشهد العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاتها وزجرها
وردها لظواهرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها الى ربها وغير ذلك من الحكم
والغايات الحميدة مالا يعمله الا الله

ولا ريب أن الجنة طيبة لا يدخلها الا طيب ولهذا يحاسبون اذا قطعوا
الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم
في الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة ومعلوم أن النفوس
الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه
لا يصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فاذا عذبوا بالنار عذابا
يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم
الحاكمين ورحمته، ولا ينافي الحكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل
والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحكمة وهو
من لوازم العالم المخلوق على هذه الصفة، اما خلق نفوس لا يزول شرها أبداً
وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع
نزاع بين العقلاء — أعني ذواتا هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلاً،
وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الاعيان واحالتها

(١) العقاب الشرعي الحدود والتعزيرات والعقاب القدري الامراض البدنية والالام النفسية

واحالة صفاتها فاذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فالله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرحمها في النشأة الثانية نوعاً آخر من الرحمة

يوضحه (الوجه التاسع عشر) وهو انه قد ثبت أن الله سبحانه ينشيء للجنة خلقاً آخر يسكنهم اياها ولم يعملوا خيراً تكون الجنة جزاء لهم عليه ، فاذا أخذ العذاب من هذه النفوس مأخذة وبلغت العقوبة مبلغها فانكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وانه عدل فيها كل العدل وانها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة (١) طلباً لموافقة رضاه ومحبته وعلم أن العذاب أولى بها وانه لا يليق بها سواه ولا تصلح الاله فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى - لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك اذ قد تبدل شرها بخيرها وشرها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها. ولا ينتقض هذا بقوله عز وجل « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » فان هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وانما هو عند المعاينة قبل الدخول فانه سبحانه قال (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين* بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فهذا انما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث . فاما اذا لبثوا في العذاب أحقاباً - والحقب كمرور الطيراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « الحقب خمسون الف سنة » - فانه مع الممتنع ان يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بعد هذه المدد المتطاولة في العذاب

الوجه العشرون - انه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة فيقول الله عز وجل « شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حماً فيلقهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه » فهؤلاء أحرقتهم النار

جميعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث صاروا حمما وهو الفحم المحترق بالنار. وظاهر السياق أنه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فإن لفظ الحديث هكذا « فيقول ارجعوا فن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه » فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذرف فيها خيراً فيقول الله عز وجل « شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » فهذا السياق يدل على أن هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فاخرجتهم الرحمة. ومن هذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعماً منه بأنه يقوت الله سبحانه، فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك وانت أعلم، فأتلافاه أن رحمه الله. قلله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر. وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من ذكرني يوماً أو خافني في مقام » قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها إلى آخرها لم يذكر ربه يوماً واحداً ولا خافه ساعة واحدة؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه إذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام ما فغير بدع أن تقضى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار

الوجه الحادي والعشرون — ان اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم اليه من كل وجه ونسبة العدل والمجد والرحمة والكمال المطلق الى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له واذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولا سيما اذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فإنه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد ابن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعى فيقول يارب بلغ بي الجنة ونجني من النار، فيوحي الله تبارك وتعالى اليه: عبدي! ان أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة التعريف لي بذنوبك وخطاياك؟ فيقول العبد نعم يارب وعزتك وجلالك ان نجيتني من النار

لا اعترف لك بذنوبي وخطاياي، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه
لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني الى النار، فيوحي الله اليه: عبدي اعترف
لي بذنوبك وخطاياك أغفرها لك وأدخلك الجنة، فيقول العبد لا وعزتك
وجلالك ما أذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط، فيوحي الله اليه: عبدي ان
لي عليك بينة فيلتفت العبد عينا وشمالاً فلا يرى أحداً، فيقول يارب أرني بينتك،
فيستنطق الله تعالى جلده بالمحقرات فاذا رأى ذلك العبد يقول يارب عندي
وعزتك العظام فيوحي الله اليه: عبدي أنا أعرف بها منك اعترف لي بها أغفرها
لك وأدخلك الجنة. فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة» ثم ضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه. يقول هذا ادنى أهل الجنة منزلة فكيف
بالذي فوقه؟ فالرب تعالى يريد من عبده الاعتراف والالتكسار بين يديه والخضوع
والذلة له والعزم على مرضاته * فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون
لروح الرحمة فاذا اراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك
فتدركه الرحمة وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما
يناقض موجب اسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد

الوجه الثاني والمشرون — أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من
الكبار وقيده بالتأييد. ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهائه فمما قوله تعالى (ومن
يقتل مؤمناً متعمداً جزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذاباً
عظيماً) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديده في
يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» وهو حديث صحيح. وكذلك
قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه «فيقول الله تبارك وتعالى بادرني عبدي
بنفسه حرمت عليه الجنة» وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن
له نازحاً من الجنة فيها أبداً) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأييد، مع انقطاعه
قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد. فكذلك الوعيد العام لاهل النار لا يمنع
انقطاعه بسبب من كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه، فلو يعلم الكافر
بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه صلى الله
عليه وسلم «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة» وقال في آخره - فلو يعلم الكافر
بكل الذي عند الله من الرحمة لم يئأس من الجنة ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله
من العذاب لم يأمن من النار»

الوجه الثالث والعشرون - انه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وانه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده ، وأما الوعيد فذهب أهل السنة كلهم ان اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له ان شاء تركه وان شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف با كرم الاكرمين، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بانه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده

وقد روى أبو يعلى الموصلي ثنا هدية بن خالد ثنا سهيل ابن ابي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الاصبهاني ثنا محمد بن حمزه ثنا أحمد بن الخليل ثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال ياأبا عمرو يخلف الله ما وعده؟ قال لا قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقاباً أيخلف الله وعده عليه فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت ياأبا عثمان ان الوعد غير الوعيدان العرب لا تعد غاراً ولا خلفاً أن تعد شراً ثم لا تفعله، ترى ذلك كرماً وفضلاً، وإنما الخلف ان تعد خيراً ثم لا تفعله، قال فاوجدني هذا في كلام العرب، قال نعم أما سمعت الى قول الاول

ولا يرهب ابن العم ما عشت سطوتي ولا أختشي من صولة المهتد

واني وان أوعدته أو وعده تخلف اليمادي ومنجز موعدتي

قال ابو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم اذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه. وأولاهما برئنا تبارك وتعالى العفو والكرم انه غفور رحيم. وبما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

فاذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا اخبار منه انه يفعل ما يريد عقيب قوله (الا ما شاء ربك) فهو عائد اليه ولا بد ولا يجوز ان يرجع الى المستثنى منه وحده بل امان

يختص بالمستثنى او يعود اليهما وغير خاف ان تعلقه بقوله (الاما شاء ربك) اولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر المتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فان الاستثناء مذكور في الانعام ايضاً وانما ارادوا انه عقب الاستثناء بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا التعقيب لظير قوله في الانعام (خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) فاخبر ان عذابهم في جميع الاوقات ورفعهم عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل اذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك

الوجه الرابع والعشرون — ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) فلو لاسعة رحمته ومغفرته وغفوه لما قام العالم ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فاذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغصاب ربه والسعي في مساخطه فكيف لا يغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على ما في هذه الدار تسعاً وتسعين ضعفاً وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهمكها العذاب وأذاب منها خبثاً وشرالم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوي جانب الرحمة اضعاف اضعاف الرحمة في هذه الدار واضمحل الشر والخبث الذي فيها فاذا به النار واكثته؟ وسر الامر ان اسماء الرحمة والاحسان أغلب وأظهر وأكثر من اسماء الانتقام، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء . وما خلق بها فمطلوب لذاته وما خلق بالغضب فراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك ، والعقوبة تأديب وتطهير، « تفسير القرآن الحكيم » « ١٣ » « الجزء الثامن »

والرحمة احسان وكرم وجود. والعقوبة مداواة، والرحمة عطاء وبذل الوجه الخامس والعشرون — انه سبحانه لا بد ان يظهر خلقه جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المقترين. ويظهر لهم حكمه الذي هو أعدل حكم في أعدائه وانه حكم فيهم حكماً يحمدهم عليه فضلاً عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين ولذلك قال تعالى (وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فحذف فاعل القول لارادة الاطلاق وان ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه. قال الحسن لقد دخلوا النار وان قلوبهم لامتئة من حمده ما وجدوا عليه سبيلاً. وهذا هو الذي حسن حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) حتي كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم اذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحمده. وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وإنما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله. فاذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقه كلهم حكمه العدل وحكته الباهرة ووضع العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخلقة انه أولى الموضع وأحقها بها وان ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته وان هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لا يليق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواه بحيث تعترف هي من ذواتها بانها أهل ذلك وانها أولى به — حصلت الحكمة التي لاجلها وجد الشر وموجباته في هذه الدار وتلك الدار. وليس في الحكمة الالهية ان الشرور تبقى دائماً لانهاية لها ولا انقطاع أبداً فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء. فهذا نهاية أقدام الفريقين في هذه المسئلة ولعلك لا تنظر به في غير هذا الكتاب فان قيل فالى أين انتهى قدمكم في هذه المسئلة العظيمة الشأن التي هي اكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى (ان ربك فعال لما يريد) والى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء وقال: ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء. بل والى هنا انتهت أقدام الخلائق. وما ذكرنا في هذه المسئلة بل في الكتاب كله من ضوآب فن الله سبحانه وهو المان به، وما كان من خطأ فني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله اعلم اه

هذا مأله، هذه المسئلة العلامة المحقة ابن القيم وفه من دقائة المعرفة بالله تعالى

وفهم كتابه والفصوص على دبر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والافصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجايل احسانه ، ما لم يسبقه اليه فيما نعلم سابق ، ولم يلحقه به لاحق ، ففسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافئ العلماء العاملين ، والعارفين الكاملين ، وأن يحشرنا واياء في ثلة المقرين ، آمين

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وانما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولامر آخر أهم وهو أننا نعلم ان أقوى شبهات الناس من جميع الامم على الدين قول أهل كل دين من الاديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعضون عذابا شديدا دائما لا ينتهي أبدا بل تمرأوف الالوف المكررة من الاحقاب والقرون ولايزداد الا شدة وقوة وامتدادا مع قولهم ولاسيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الامم العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليست الاجزأ صغيرا من رحمة الله التي وسعت كل شيء . وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مذعنين لامرد ونبيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لا أنهم لا يعلمون قدره — فإ أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم . فالعرب كانت تستعمل الخلود في الاقامة المستقرة غير الموقته ويسمون الاثافي (حجارة الموقد) الخوالد ، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل . ويعبرون بالابد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الالفاظ . وفي حقيقة الاساس : وتقول رزقك الله عمرأ طويلا الابد بعيد الاماد . فهل معناه انه ليس ينتهي ؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الاشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا ينفاني عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلا

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين ، ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين ، وسنعود الى المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود ونلخص جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح ، ودلائل الجمهور .

١٠٠ نولي الناس بعضهم بعضاً بالقدر مع اتباع الشرع أو مخالفته [التفسير: ج ٨]

(وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون) المعنى العام لمادة الولاية هو ان يكون بين الشئيين أو الاشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل بأن يفصل بينهما أو بينهما ما شأنه ان يفصل من حدث أو جثة أو زمن ، وولي الرجل العمل أو الامر قام به نفسه ، ومنه ولاية الاحكام «بكسر الواو» وصاحبها وال، وولاية القرابة وولاية النصرة «وكلاهما بفتحها» وصاحبهما ولي . ومنه الموالاة في الوضوء ، وولي وجهه الكعبة - توجه اليها (قول وجهك شطر المسجد الحرام) وولاية الشيء أو العمل أو القضاء - جملة اليه ليقوم به بنفسه فتولاه ، وتولي زيد عمرا - نصره ، وكذلك القوم (لاتولوا قوما غضب الله عليهم) - وأما تولية الله الناس بعضهم بعضاً فهو جملةهم أو ألياء وأنصارا بعضهم لبعض اما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سنته وقدره معا وإما بمقتضى الثاني فقط - فالاول ولاية المؤمنين بعضهم بعضاً في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده ، وهو مقتضى الايمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه . والثاني ولاية الكفار المجرمين والمناققين بعضهم بعضاً فهو أثر مترتب على الاعتقاد والاخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسنته في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه ، وقد بينا مرارا ان هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدرية من ان الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقا أنفا أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الاسباب . والجبر يستلزم نفي القدر أيضا فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله ، ولا واقعا من الناس بالاجبار والاضطرار ، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والاقدار ، وانما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الاعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقاً وملكة وان الافراد والجماعات يميل كل منهم الى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضاً في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه وقد جهل الجبرية والقدرية النفاة جميعا حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب اليه كانتها مختلفة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف

ولا تعارض فيها

فمعنى الآية على ما تقدم: ومثل ذلك الذي تقدم — أي في الآية التي قبلها — من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب والمشاركة، نولي بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضا بسبب ما كانوا يكسبونه باختيارهم من اعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بسنتنا وقدرنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقا مبتدأ كآثرهم القدرية ، ولا افعالا اضطرارية كما تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور

روي عن قتادة انه قال في الآية: انما يولي الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولي المؤمنين من أين كان وحيثما كان ، والكافر ولي الكافر من أين كان وحيثما كان ، ليس الايمان بالتمني ولا بالتعالي ، وامري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ماضرك ذلك ، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئا اه يعني أن اتمام المرء الى المؤمنين ودخوله في جامعهم ونصرته لهم لا تجعله منهم حقيقة الا اذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته اياهم في ذلك لا لمجرد العصبية الجفسية أو المنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدي دينهم فانه ينفعه بدون توليهم اذا كان عدم توليهم لعدم معرفتهم بهم ، وهو لا يكون الا كذلك لانه اذا عرفهم لا يسهه الا ان يتولاهم اذا كان موافقا لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشرعه . قال تعالى (٧٣:٨) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض الآية - ٧٤ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ان لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير) أي ان لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الارض وفساد كبير . رواه ابن جرير عن ابن جريح ورجعه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الارث . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى (٦٧ : ٩) المناقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) الخ ثم قال بعد أربع آيات (٧١) والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) الخ فالآيات كلها تقرر الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري. وقد قدم في الآية الأخيرة العمل المتعلق بالامور الاجتماعية وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى اقامة الصلاة وابتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر

وروى ابو الشيخ عن منصور بن ابني الاسود قال سألت الاعمش عن قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ما سمعتم يقولون فيه ؟ قال سمعتمهم يقولون اذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم . والاعمش تابعي فهو انما يستل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لا تقبل الامراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تسقطهم اذا نزوا على مصالحها وتولي الخيار ولا سيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذي جعل امر الناس شوري بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الامة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره في اقامة الحق والعدل ويمزلونه اذا اقتضت المصلحة ذلك. وقد أتبع السيوطي رواية الاعمش في الدر المنثور بأثر من الزبور في انتقام الله تعالى من المنافق بالمناق ثم الانتقام منهم جميعا ثم قال : واخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الايمان من طريق يحيى بن أبي هاشم حدثنا يونس بن اسحق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كاتكونون كذلك يؤم عليكم » قال البيهقي هذا منقطع ويحيى ضعيف (١) ثم نقل عن البيهقي آثارا امراييلية في معنى هذا الحديث أولها قول كعب الاحبار إن لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله فاذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحا واذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم اه ذلك بأن الملوك يتصرفون في الامم الجاهلة الضالة ، تصرف الرعاة في الانعام السائمة ، فالملك المترف وهو الذي اكبر

(١) هذا الحديث من الاحاديث المشتهرة على الالسنه بلفظ « كما تكونون يولى عليكم » وقد أورده الديبع في (تميز الطيب من الخبيث) بهذا اللفظ مع زيادة « أو يؤمر عليكم » من حديث أبي بكره مرفوعا ثم عراه بلفظ يؤمر عليكم الى البيهقي مع حذف أبي بكره وذكر عنه أن يحيى بن أبي هاشم في عداد من يضع الحديث

همه التمتع بالذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والخاصية من أشاله المترفين فيقلدهم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لان الناس كما قيل على دين ملوكهم ^(١) وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح ، والفسق عن أمر الله وسننه في القوة والنظام أعم من الانباع ، وبهذا هلك من هلك من الامم بانقراض أهلها ، أو بتسلط الامم القوية عليها ، كما قال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) كما بيناه من قبل ^(٢) فأنثر كتب الاحبار مفسر للآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة الفاسدة بانحاذا الوزراء والقواد والبطانة والخاصية له من الصالحين المصلحين الذين يقيدون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد ، يأخذون على ايدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي ، فيقادهم الاكثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون ، فتقوى دولتهم ، وتمتاز أمنهم ؛ حتى يمكن الله لهم في الارض ويجعلهم من الوارثين ، (واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كاللقوى يفسر في كل مقام بحسبه

وأما الامم العالمة بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤون كما قلنا آنفاً بل يكونون فيها تحت مراقبة أولى الامر منها . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الامة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين — وأمره الرسول نفسه بالمشاورة — وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى يرجوعه عن رأيه الى رأي الامة — وجعله الولاية العامة وهي الامامة أو الخلافة بالانتخاب ، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق رضي

(١) الناس على دين ملوكهم — اشتهر على الالسنه انه حديث وقد ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وتلميذه الديبع في مختصره وقال قال شيخنا لا أعرفه حديثاً (٢) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير . وراجع في الموضوع لفظ « الامم » في فهارس أجراء التفسير وخاصة ص ٤٩٣ - ٥٠١ ج ٧ منها

الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته: أما بعد فاني قد وليت عليكم
واست بخيركم فاذا استقمتم فأعينوني واذا زغت فقو موني ، واشتهر عن الخليفة الثاني
عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم في عوجا فليقمه ، الخ وروى عن
الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر في أيام الفتنة : أمري لامركم تبع .
وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداقا
للحديث الصحيح « الخلافة بعدي في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعدي ذلك » رواه
أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفيانة . وقد دعم بنو أمية ملكهم بالعصية
فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق فنفر منهم معظم الأمة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع
الملك منهم بسرعة . وليس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فنبينا ايضاح ماورد
في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الأمم الاخرى قد استفادت من
هداية الاسلام في هذا الامر — الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يعد
أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها الذين
تختارهم لرقابة الحكومة والسيطرة عليها ، على ان الوزراء كثيرا ما يقشون جمهور نواب
الأمة ويستعينون ببعضهم على بعض

وليس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والامراء وتعاونهم مع محالهم على أعمالهم
بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم ، كل من هؤلاء
وأولئك يتولى من يشاكله في أخلاقه وأعماله وينتصرون على من يخالفهم فيها وان واقفهم
في غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطة الدين والجنس ، فان كل جامعة
بين الناس لا يؤيدها العمل تضعضف حتى تكون صورية أو لفظية ، ولذلك نرى
الطامحين من العلماء الاقوياء الى السيادة على الجهلاء الضعفاء بمجدون في السعي قبل كل شيء
الى افساد تربيتهم وتعليمهم ما يضعف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو
يحلمها ويذهب بها فلا يكون للافراد منهم هم الا في اشخاصهم وسميتهم بالذات والشهوات
وحينئذ يتولون من يوصلهم اليها ولو بمساعدة على أمتهم ، اذا كان يفيض عليهم من بعض
ما ينتزعه منها بموازرتهم ، ولو آزرها عليهم اكان خيرا لهم . فالمدار في الولاية بين
الناس على المشاكلة النفسية التي قررنا الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي

لم يقرر الكسب معناها ، ولذلك قال (بما كانوا يكسبون) ولم يقل بما كانوا يلقبون .
وسند كره عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الامم في التعاون على الظلم
والفساد ، مما هو مشاهد في كثير من البلاد ، وشره وأغربه مساعدة عبيد الشهوات للأجانب
وعلى استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عليها ما لا يطعمون
بمثله في حال حريتها واستقلالها ، ثم هم يدعون انهم يخدمونها بذلك لان سلطة
الاجنبي لامندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم اياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة
ثقل وطأته وتحفظ لها بعض الحقوق والمنافع وتمهد لها السبيل الى الترقى الذي يرجى
ان تسير فيه الى الحرية والاستقلال . وهذه الدعاوي من الخدع التي تعملوها من
ساسة الاجانب يخدعون بها أنفسهم وهم لا يشعرون ، ومن أكبر مصائب أمتهم بهم
قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد انه لا بدلالة أو لامندوحة من سيطرة الاجانب
عليها ، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم انهم يخدمون الأمة
بتخفيف الضغط الاجنبي عن كاهلها . وكيف لا يندفع العوام بأقوال أمرائهم
وقوادهم وساداتهم وكبرائهم ، وهم جامعون بسنن الاجتماع ، وبما أرشد اليه القرآن ،
فان فيه من العبر ما يكفي لاصلاح جميع البشر ، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار ،
وانما يعتبروا ولو الابصار ، نسأل الله تعالى ان يذكر في أمتنا منهم فانه لاحياة لها الا بذلك
والا فهي الكفة للاحالة ، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا ، وجزاء الآخرة
اشد منه وانكى ، وقد اشار اليه بقوله عز وجل

(يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ
ما قبله أو يسمعه فانه يقول في نفسه يا ليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين
يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الاوزار اذا قدموا على الله يوم القيامة ؟
فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويستلثون عن دعوة الرسل لاقامة الحجج
عليهم بها ، فيما يترب من الجزاء على مخالفتها وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية
١٢٧ (ص ٦٥ ج ٨ تفسير) فالله بهما يعيد . والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي وقوله « رسل
منكم » ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا الى أقوامهم والجمهور على ان
« تفسير القرآن الحكيم » « ١٤ » « الجزء الثامن »

الرسول كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كمحضر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وابراهيم وذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جعلتكم - لا من كل منكم، وهو يصدق برسل الانس الذين ثبتت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى (يخرج منهما الاولاد والمرجان) بعد قوله (مرج البحرين) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الانهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلو لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن الاولاد يخرج من بعضها كـ بعض أنها ارلهند ثبت ذلك قطعا واستدركه (سابل) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده . وروى عن ابن جريج أنه قال في الآية : جمعهم كما جمع قوله (ومن كل تأكلون لحما طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها) ولا يخرج من الانهار حلية . اهـ وقد علمت ان هذا خطأ ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو بطله وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرأ ولبنأ (قال ابن جريج) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل الى قومهم اهـ يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف (واذا صرفنا اليك نفرأ من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين) الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولا وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن القرية في أوائل سورة يس (١٢ : ٢٠) وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي (ص) فقال للسائل ألم نسمع الى قول الله (يا معشر الجن والانس ألم بأنكم رسل منكم بقصص عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) فقالوا بلى ، وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق . وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى (٣٥ : ٢٤) وان من أمة الا خلا فيها نذير) ومثله قوله (٤٧ : ١٠) ولكل أمة رسول) وقوله (٣٦ : ١٦) ولقد بعثنا في

كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) مع ضمنية اطلاق لفظ الامة على جميع انواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امة أمثالكم) وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وان الشعرا في ذكر في الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرهما منها وأن يكونوا من غيرها^(١) واستدل أيضاً بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أي بناء على استثناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد يرد هذا بأنه ثبت في القرآن ان الجن يفهمون من رسل الانس . وحجة القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظواهر التي استدلت بها الجمهور يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس لان الكلام معهم وايست أقوى من ظاهر الآيات التي استدلت بها على كون الرسل من الفريقين ، والجن عالم غيبي لا نعرف عنه الا ماورد به النص وقد دل القرآن وكذا الحديث الصحيح - على رسالة نبينا (ص) اليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم انهم قالوا (انا سمعنا كتابا أنزل من عند موسى) فظهره انه كان مرسلا اليهم . فمنه نؤمن بما ورد ونفوض الامر فيما اذا ذلك الى الله تعالى ثم انه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم الى الفريقين منهم بقوله

﴿ يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليهم المينة لاصول الايمان ، و كرام الاخلاق وحسنات الاعمال ، التي ينترب عليها صلاح الاحوال وسلامة المال ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب ، على من كفر عن جحود أو ارتياب .

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام ثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم واعمالهم ، وتقدم شئ من ذلك . وجوابهم هذا جيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ، ويقرون باتيان الرسل وبلوغهم دهرتهم منهم أو بمن نقلها عنهم ، وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، ولذلك قال ﴿ وغرهم الحياة الدنيا ﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب

الرياسة والسلطان على الناس، ورأوا من دهوة الرسل في عصرهم ان اتباعهم اياهم يجعل الرئيس منهم مروسا ومساويا لضعفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرّمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الاعمال، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أو ثروتهم أو عصبيتهم. فهو لاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من اتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر. وكان عصر الخلفاء الراشدين نحو من عصر الرسول (ص) في هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد للاسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعا لجيلة ابن الایهم من الارتداد عنه لما علم ان عمر يقتصر منه لاحد الشوكة. وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ما غلب عليهم من الاسراف في الشهوات المحرمة والجاء الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يمتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا رياستها المشرّوعين، فما القول بالمحظورين. وهذا على خلاف الاصل في الدين فانه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والاخرة ولكن الناس لبسوه مقلوبا حتى جهلوا حقيقة ولا سيما دين الاسلام الكامل المكمّل المتمم بمجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق. ولو كان للاسلام ملك قوي في هذا العصر لقل في اللابسين لباسه الزقاق والفسوق، دع الكفر والمروق - ولندخل الناس فيه من سائر الامم أفواجا.

﴿ وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم اذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر، التي جاء بها الرسل، اذ لا يجدون فيه بحالا للكذب والمكابرة ولا لتأويل. وليس المكفر بما جاء به الرسل محصورا في تكذيبهم بالقول، بل منه عدم الاذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والاخلاق وترتب الاعمال عليها، فالكفر نوعان: عدم الايمان بما جاء به الرسول، وعدم الاسلام له بالاذعان والعمل. والذنب العارض لا ينافي الاسلام كما فصل مرارا

ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها غافلون ﴿ أي ذلك الذي ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى في الاصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سنته في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الامم ^١ بعذاب الاستئصال الذي أوعده به مكذبي الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعده به مخلفي هدايتهم بعد قبولها - بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم ان يتقوا به ما اهلك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يلقيها ما يجب ان تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفصائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده ، فانما العبرة بالدعوة التي تنبأ أهل المغلة ، فلا يكون أخذهم على غرة ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الامم جعل جميع ما ينزلهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك ، ولهذا عبر بلفظ الرب ، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وانما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التي لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا ، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه وجهان المفسرين بينهما كما رأيت وقد سبق الى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري ونخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال قال الامام أبو جعفر ابن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » وجهين أحدهما - ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون . يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من ينههم على حبجج الله عليهم وينذره عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يأخذهم غلة فيقولوا ما جاءنا من نبي ولا نذير . والوجه الثاني ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم - يقول لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسول والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظالم للعبيد . ثم شرع يرجع الوجه الاول ولا شك أنه أقوى والله أعلم أه

وتقول ان كلا من المعنيين صحيح في نفسه ومذهبنا أنه لا مانع من ارادة الله تعالى لكل ما يحتمله نظم كتابه من معنى صحيح. وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ما هو نص في اهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية. ومن الاول قوله تعالى في سورة هود (١١: ١٠٣) وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) ومن الثاني قوله فيها (١١٨) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صرح مرفوعاً من تفسيره به في معنى قوله تعالى (٦: ٨٣) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد بينا في تفسير تلك الآية أن الظلم انما صرح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم — وهو نكرة في سياق النفي — لأنه وارد في الظلم الذي يلبس به الايمان فصيح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره. وأما الظلم في الآية التي تفسرها الآن وفي آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقاً ثبت في الآيات الاخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم في الاعمال والاحكام، وبقائها زمناً طويلاً مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود. والله در الحافظ ابن كثير فانه نقل عبارة الامام ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الاول: بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الاعمال والاحكام — فأشار الى العموم، وعبارة ابن جرير: بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) — وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطئ ولا يعزب عن علمه شيء

هذا واتناقد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفاً بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم — وكذا للأفراد في الدنيا والاخرة — أنواع وان منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذ لم يؤمنوا بعد تأييد الله إياهم بها كعاد وثمود وقوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع ارسال الرسل اذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع. ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم او الفسق والتجور الذي

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الامة بينها شديدا فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع - وقد أئذنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير (١)

ثم ان هذه الآية وما في معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع والتدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الامم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبدواتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الامم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة ، وفي القرآن الحكيم أمم قواعد وأصوله وقد سبق بعض حكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقي بالتدرج كغيره من العلوم والفنون ، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في اقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم. ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ما وصل اليه تنازع البقاء بين الامم في هذا العصر ، وانا نرى بعضهم يعزى نفسه عن ضعف أمتهم ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوبا بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة ، وارتكس بعضهم في حماة جهله بالاسلام حتى ارتدوا عنه سرا أو جهرا زاعمين ان تعاليمه هي التي اضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم ، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم ، فحسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين

﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ أي ولكل من معشري الجن والانس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿ وما ربك بقاتل عما يعملون ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم ، فجزاء سيئة سيئة مثلها ، ويضاعف الله الحسنات دون السيئات ، لان الفضل ما كان فوق

(١) برآءه في جزء التفسير ص ٣٠٨ و ٣٢٥ و ٤٩٣ وكذا لفظ الامم والعذاب والجزاء وسنة الله في فهرسه وفهارس سائر الاجزاء

العدل . فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون — على ما هو الاكثر في الاستعمال — فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك والاصل في الاول أن يستعمل في الخير وجزائه والثاني في مقابله ومنه (ان المنافيين في الدرك الاسفل من النار) والراغب يفرق بينهما بان الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدور والهبوط . وجمهور المفسرين جعلوا كلاهما عاما لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين . وشذ من قال ان مسلمي الجن لا يدخلون الجنة اذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم انهم لا يدخلون الجنة ولا النار ، نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعدا ختلاطه

هذا واننا وان بينا ان هذه الآية مبذلة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والاديان ، الذي ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن ، فاننا نرى أن نصرح بأن الفخر الرازي عفا الله عنه قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر عبارته بنصها وتبين بطلانها وان سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يغتر بها من ينخدع بلبقه وكبر شهرته قال

« اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا (وما ربك بغافل عما تعملون) واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه » اهـ

وتقول ان حكم الله تعالى القدري لا يمكن ان يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعي ومكذبا لوحيه ، وقد قال تعالى ان الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم . واذا كان الرازي قد صرح بأنه تعالى « قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة » الخ فمن أين علم أنه قد جعله مجبورا على هذا

(الانعام . س ٦) ابطال الجبر واثبات الاختيار . تناسب أي القرآن ١١٣

الفعل وهو يجد في نفسه أنه مختار ، والقرآن قد صدق الوجدان بآيات المشيئة والارادة للانسان ، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه انه تعالى شاء ان يكون فاعلا بالارادة والاختيار ، ولو لم يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاءه فكان ، وعلم ذلك وكتبه ، ورتب عليه دينه وشرعه

(١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣)
إِنْ مَا تُوعِدُونَ لَا تِ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَقِيبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها ، أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فوجدوا بها وتقريرهم يشهدون به على انفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وان عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنته تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجناياتها على انفسها لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظالماً لا عذر لها فيه ، — وبيان ان لكل من المكلفين جماعات وأفراداً درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والمدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة وأما هذه الآيات التي بقي بها عليها فهي أيضاً في بيان عقاب الامم في الدنيا باهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتباً على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا الحاجة له تعالى فيه لانه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهاك تفصيله بالقول الفصل ،

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى « وما ربك بغافل عما تعملون » أي بل هو محيط بها ومحاز عليها ، وبدأ هذه بقوله (وربك الغني ذو الرحمة) لاثبات غناه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف

والجزاء وغيرهما ، والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا : أي وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغني الكامل الغني وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء ، أما الاول فبيانه أن الغني هو عدم الحاجة وانما يكون على اطلاقه وكال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات السكالية بذاته وهو الرب الخالق ، اذ كل ما عداه فهو محتاج اليه في وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده ، وانما يقال في الخلق هذا غني اذا كان واجداً لأنهم هذه الاسباب ، فغني الناس مثلاً اضافي عرفي لاجتيازي مطلق فان ذا المال الكثير الذي يسمى غنياً كثيراً الحاجات فقير الى كثير من الناس كالزوج والخدام والعامل والطبيب والحاكم ، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شيء ، التي قال تعالى فيها (يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله ، والله هو الغني الحميد) وقد « كان الله تعالى ولا شيء معه » غنياً عن كل شيء « وهو الآن على ما عليه كان » غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل ينفعهم ، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم ، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث ابي ذر (رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل (مما يسمى بالحديث القدسي) انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، يا عبادي كلّم ضال الا من هديته فاستهديني أهدكم ، يا عبادي كلّم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلّم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، يا عبادي انكم تحطثون بالليل والنهار وانا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفعي فتنفعموني ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أخفر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل انسان (١) مسألة ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المحيط اذا دخل البحر (٢) يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيكم اياها

(١) لفظ الانسان تغليب للاشرف (٢) أي الا كما تنقص الابرة من ماء البحر اذا غسخت فيه وأخرجت منه والمراد انه لا ينقص بذلك من ملكه شيء البتة لانه لا يخرج منه والابرة لا تمسك شيئاً من الماء بغيره باقية اضعافاً لها من صغرها أو شيئاً لا يستد به

فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه »
والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ماياً كلون وما يصنعون منه لباسهم
وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من سننه في أسباب
المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالأيات

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده خفي ظاهر عقلا وفعلًا وتقلًا
فنجح نعلم من أنفسنا انه ما من أحد منا الا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحياناً حتى
أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم ، على ان كل
ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الاحياء وواهب الغرائز والصفات .
روى الشيخان في صحيحهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال : قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسبي اذا وجدت
صبياً في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبياً فأخذته فالتزمته — وفي رواية
فألصقته ببطنها — فأرضعته فقال النبي (ص) « أترون هذه طارحة ولدها في
النار ؟ » قلنا لا وهي قادرة على الا تطرحه — فقال « الله أرحم بعباده من هذه
بولدها » وروياً أيضاً من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول
« جعل الله الرحمة في مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأزل في
الارض جزءاً واحداً فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرهما عن
ولدها خشية أن تصيبه » روياه من عدة طرق منها « ان الله خلق الرحمة يوم
خلقها مئة رحمة فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة
واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو
يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » وقد ذكر بعض
العلماء في شرح الحديث ان الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي
لا تتعدد وصفة فعل وهي التي جعلت مئة قسم ، والمتبادران الحديث في نسبة رحمة
جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها ، فياحسرة على من لم يقدرها
قدرها ، وياحسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكمتها في الجزاء ،
وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما
نقلناه عن حادي الارواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثواباً
وعقاباً يغني عن إعادة القول فيها هنا

وقد بين الرازي وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على

١١٦ المذاهب في الصفات واستخلاف الصالحين وجزاء الآخرة التفسير: ج ٨

طريقة المتكلمين من الاشعرية والمعتزلة ثم قال: «واعلم يا أخي ان السكلى لا يحاولون
الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين
رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول: نظر
أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم
الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي. ولكن منهم من أخطأ ومنهم
من أصاب ورجاء السكلى متعلق بهذه الكلمة «وربك الغني ذو الرحمة» اه
أقول انه يعني بأهل السنة هنا الاشعرية لان كلامه في علماء النظر فالاشعرية
يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى انهم يجوزون تعذيب المؤمنين
الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين، والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على
عدل الله وحكمته وتزهره عن كل ما لا يليق بكاله حتى عطلوا بعض الصفات
الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا. وتقدم شرح حال الفريقين، وان
علماء الاثر المحققين المتبعين للسلف أكل من كل منهما علما وإيمانا لجمعهم
بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده
الى مذهب ملزم لطائفة معينة، وهم اهل السنة على اكل وجهه، اوبكل معنى الكلمة
— كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله:

﴿ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية
قوم آخرين﴾ أي ان يشأ اذهبكم أي الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف
غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله
كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الافراد والاقوام فانه
غني عنكم وقادر على اهلاككم وانشاء قوم آخرين من ذريتهم أو ذرية غيركم أحق
برحمته منكم كما قدر على انشاءكم من ذرية قوم آخرين. ولكن هؤلاء الخلفاء
يكونون خيراً منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقومون الحق والعدل في الارض،
وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كباراً وعناداً وجدوا بما جاء به مع
استيقانهم صدقه، واستخلف في الارض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد
لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي النفس والافاق بارشاده
فكانوا أكل الناس إيماناً واسلاماً واحساناً وهم المهاجرون والانصار وذرياتهم
الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالاسلام، حتى في حروبهم وفتوحهم كما
شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ

فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم انهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ من في الدلالة على القدرة ، وهو تصور باطل اذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار ، بالنسبة الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغنى الحميد بصيغة الحصر (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال (والله الغنى وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم) ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب

الآخرة بقوله ﴿ انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أي انما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على اعادتك كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً ، وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول ، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول ، وانما هلاك الاشياء وفنائها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها ، وبما أثبتته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها الى تركيبها الاول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الالمان لايجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الانسان الى أب صارت علة فضفة وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الاعضاء حتى تكون إنساناً تاماً ، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بايجاد معامل لايجاد الناس كعامل التفريخ لايجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر اطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكروا أحدهم امكان ذلك وانما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري الى اخراجه من حيز الامكان الى حيز الوجود بالفعل ، وان المخترع الشهير اديسون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لاجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعني الارواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه

الروحيون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للارواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم، (١) وغرضنا من هذا أن أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى أن ذلك جائز ممكن وإن لم يثبت عنده أنه وقع بالفعل. فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليداً لامثال هؤلاء لظنهم أنهم يعدون هذا محالاً لا يمكن تحقيقه، وإذا كان هذا جائزاً ويرى أكبر علماء المادة أنه يمكن وصولهم إليه فعلاً، فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء؟ (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم، إلا أنه بكل شيء محيط)

هذا وإن كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخير والنفع وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما — ولأ وعد الرباعي الخاص استعماله في الشر أو الضر، ورجح الثاني في الآية لأن الخطاب في انذار الكافرين ونفي الاعجاز فيه للتهديد، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين. قال الرازي: وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب، فقلوه (إنما توعدون لآت) يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لاحالة فتخصيص الوعيد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك. ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمتنا. فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتياً، ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله (وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب. اهـ

ونقول إن هذا يصلح أن يكون من الأوجه التي أوردها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفاً وإن كنا نقول بأن جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وإن اللفظ ليس نصاً في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصاً بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلك؟ النار وعدّها الله الذين كفروا) وقوله (يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده)

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم

(١) نشرنا مقالاً فيها روي عنه في هذا الأمر فينظر في الجزء الرابع من المجلد ٢١ من المنار

اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لا يفلح الظالمون ﴿ في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أو لا بما يذكرهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعمة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم من سائر الامم فكان نداؤهم بقوله «ياقومي» جذيرا بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الاصفاء لما يقول والتأمل فيه وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمر وحي مثله عن شعيب عليهما السلام . والمكاة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى اعملوا على مكاتكم وشا كلتكم التي أنتم عليها ، اني عامل على مكاتي وشا كلتي التي هدياني ربي اليها . وأقامني فيها ، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسي في هذه الدار بتأثير عمله . نبههم بذلك الى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الامم على أعمالها المنبثقة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به ، ثم صرح لهم بما يرشدهم الى تلك العاقبة كما سنفصله . وقال الزمخشري في الكشف : المكاة تكون مصدرا يقال مكن مكاة اذا تمكن . أبلغ التمكّن وبمعنى المكان يقال مكان ومكاة ومقام ومقامة . وقوله (اعملوا على مكاتكم) يحتمل اعملوا على تمكّنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها ، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله : على مكاتك يا فلان - أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه (اني عامل) على مكاتي التي أنا عليها . والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أينا تكون له العاقبة المحمودة . وطريقة هذا الامر طريقة قوله (اعملوا ماشتم) وهي التخيلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه الا الشر فكانه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اهـ

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى «من تكون له عاقبة الدار» استنباهم كقوله (لنعلم أي الحزين أحصى) الخ ثم بينه وذكر فيه وجهاً آخر وهو أن «من» بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها . قال : وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك ،

فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل اه
وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل في صدق وعد الله
لرسوله بنصره ووعيده لاعدائه بقهرهم في الدنيا اذ كان هذا شيء لا بد أن يراه
جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة
اذ لا فرق بينهما في كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا في السبب الذي
لأجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسن في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة
من كفر به ونأوه هي السوءى. وقد أشار الى هذا السبب بفاصلة الآية (انه لا
يفاح الظالمون) أي لا تقسم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في ألوهيته بالتوجه
اليهم فيما يتقرب به اليه تعالى اوفيا لا يطلب الامنه وهو كل ما أعيت المرء اسبابه
او كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى في هذا وحده. وأما ما عرف
سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومسخرها هو الله
خالق كل شيء (ان الشرك لظلم عظيم) - فهذا شر الظلم وأشدّه افساداً
للعقول والاداب والاعمال - فيلزمه اذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والاضافي
وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
أولئك لهم الامن وهم مهتدون) من هذه السورة. واذا كان فلاح الظالمين
لا تقسم وللناس بالاولى منتفياً بشرع الله وسنته العادلة المحصر الفلاح والفوز في
اهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق انفسهم ومن يرتبط معهم في
شؤون الحياة وهذا لا يكمل الا لرسول الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ألم تركيف
نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولاً كأكابرجري مكة المستهزين به ثم على
سائر مشركي العرب ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الارض وأقواها جنداً وأعظمها
ملكاً، وأرقاها نظاماً كالرومان والفرس ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل
أمة وشعب على من ناوأهم وقتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب
الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق
والعدل. فلما ظلموا انفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحواً
مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعد لهم مزية
ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح بل انحصر الفوز في الاسباب المادية
والفنية، وسائر الاسباب المعنوية، كالصبر والثبات، والعدل والنظام، ونزى

كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون ما بال المسلمين قد اضاعوا ملكهم اذا كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وانما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل وباهلاك الظالمين مهما تكن اسماؤهم وألقابهم، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أو النظام منهم، (١٣: ١٤) فإوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الارض من بعدهم) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد والاصل في المكاة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة افادة ان للسكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدۃ الحق، وقرأ أحزمة والكسائي « من يكون له عاقبة الدار » بالتحية والباقون « تكون » بالفوقية وذلك ان تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وان كان المعمول مؤنثا حقيقيا. ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لانها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وترك الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لانها في جواب شعيب لقومه عن قولهم « ما تفقه كثيرا مما تقول » الخ فهو اخبار لهم بانهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا انهم لا يفقهونه اه ملخصاً من درة التنزيل

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا. فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٧) وَكَذَلِكَ رَبَّنَا لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ آوَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ كَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ « تفسير القرآن الحكيم » « ١٦ » « الجزء الثامن »

اللَّهِ عَلَيْهَا أَفْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا
مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا
وَإِنْ يَكُنْ مِثْنَةً فَهُمْ فِيهِ شَرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفِهِمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ
عَلِيمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا
مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها
البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشرية في الحرث والانعام وقتل الاولاد
والتحليل والتحریم ببسات الاهواء النفسية ، واشطرافات الوثاقية ، فقال
﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ﴾ أي وكان من أمرهم في
ضلاتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلته
كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاوثان والاصنام وقد
حذف ذكر هذا النصيب ايجازا للدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ﴿ فقالوا
هذا لله بزعيمهم وهذا لشركائنا ﴾ أي فقالوا في الاول هذا لله أي لتقرب به
اليه وفي الثاني هذا لشركائنا أي لمعبوداتهم يتقربون به اليها ، وقوله في الاول
بزعيمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذي لا علم لهم به ولا هدى من الله لان جعله
قربة لله يجب أن لا يشرك معه غيره في مثله وان يكون باذن منه تعالى لانه
دين وانما الدين لله ومن الله وحده ، وأما كونه لله خلقا وما كانا فغير مراد في
هذه القسمة فان له تعالى كل شيء لانه خالق كل شيء لا شريك له في الخلق
وهذا لا خلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف في التثريب الى غيره تعالى
بمثل ما يتقرب به اليه من دعاء وصدقة وذبايح لسله وان يطاع غيره طاعة
خضوع في التحليل والتحریم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك ، فهذا شرك
جلي ، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه
روي انهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لثري الضيفان وأرام الصبيان

والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لصدقتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها، فان قيل لم قرن الاول بالزعم الذي يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والخير دون الثاني الذي هو شر محض وباطل بحت وبه كان الاول شركا في القسمة ودون جعله لكل منهما؟ نقول ان الاول وحده هو الذي يمكن ان يستحسنه المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمنا فاحتيج الى قرنه بكونه زعما مخترعا لهم لادينا مشترعا لله تعالى فكان هذا باطلا في نفسه فوق كونه مقرونا بالشرك اذ جعلوا مثله لما اتخذوا لله من الانداع مع أحكام أخرى لهم فيه فصلها بقوله ﴿فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله﴾ أي فما كان منه للتقرب الى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل الى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرها بل يعنون بحفظه لها بانفاقه على سدتها وذبح النساك عندها ونحو ذلك ﴿وما كان لله فهو يصل الى شركائهم﴾ أي وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر آنفا وفي غيره مما سيأتي ﴿سواء ما يحكمون﴾ أي قبح حكمهم هذا أو ما يحكمون به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع، ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز ان يكون لنهر الله أدنى نصيب مما يقترب به اليه ، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفا وهو أدنى الوجوه الثلاثة المحتملة في القسمة ، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ، والثالث ترجيح ما لله تعالى . ومنها ان هذا الحكم لا مستند له من العقل ، كما انه لا هداية فيه من الشرع ، وهذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن الاستقام وقبحها ويستقيم بها فيها، ولما كان مورد هذا هو الرواية وقدروي عنهم سيما قلت أغرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا ان ننقل ما أورده الحافظ ابن كثير في تفسير الآية قال:

قال علي بن أبي طلحة والعوفي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية ان أعداء الله كانوا اذا حرقوا حرقا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءا وللوثن جزءا فما كان من عرق أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه وان سقط منه شيء فيها سمي له صدقة رددوه الى ما جعلوه للوثن، وان سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقط شيئا جعلوه لله جعلارا ذلك للوثن، وان سقط شيء من الحرق والثمرة الذي جعلوه لله فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم

يردوه الى ما جعلوه لله، وان سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن. وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للالاوثان ويزعمون انهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) الآية وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان للالهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء ما يحكمون) أي ساء ما يقسمون لانهم أخطأوا أولاً في القسم لان الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيتته لاله غيره ولا رب سواه ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقوله جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لَكفور مبين) وقال تعالى (ألستم الذكور له الاثنى ؟ تلك اذا قسمة ضيزى) اهـ

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ﴾ هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم، ولم تستند الى شرع الهي قويم، أي ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل اولادهم. فأما الشركاء هنا فقبل هم سدنة الآلهة وخدمها وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم وانما سمي كل منهما شريكا لانه يطاع ويدان له فيما لا يطاع به الا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) اتقاء الفقر الواقع أو المتوقع فالاول هو ما بينه الله تعالى بقوله (ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايامكم) والثاني ما بينه بقوله (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وايامكم) وقدم في الاول رزق الوالدين على رزق الاولاد لان الولد الصغير تابع لوالده في الرزق الحال، وقدم في الثاني رزق الاولاد على رزق الوالدين لتعلقه بالمستقبل وكثيراً ما يعجز فيه الآباء عن كسب الرزق ويحتاجون الى اتفاق اولادهم عليهم. (والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بؤد البنات — أي دفنهن حيات — خشية أن يكن سبباً للعار اذا كبرن فبهن يصورون البنت لوالدها الجبار العاتي ترتكب

الفاحشة، أو تقترب زوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الحسة، أو تسبى في القتال (والوجه الثالث) التدين بنحر الاولاد لآلهة تقرب اليها بنذراً وبغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئلا ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي . ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضرار لان الكلام السابق فيهم . وسمى المزيين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وان لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم أطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحریم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعاً في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) فان مقتضى الفعل الادعاء أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذلك، وانا نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبائح النسك مندورة أو غير مندورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركاً ولا عبادة وقد يسمونها توسلاً . والاسماء لا تغير الحقائق ، والافعال ومنها الاقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية ، فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعاً لا مجازاً

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (اولادهم) مفعولاً للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وان أجازوه حتى في غير الشعر ، ولذلك أنكر القراءة الرخشري وغلط ابن عامر لظنه انه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الالفية وشنعوا على الرخشري في انكارها وكادوا يكفرونه به ولكن سبقه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد وقد تكون القراءة فضيحة على لغة القبيلة التي وردت بها وان لم تكن فضيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذاً لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كافادة معنى جديد مع منتهى الاجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لاولادهم أي استحسنا ما توسوسه شياطين

الانس من سدنة الاصنام وشياطين الجن من قتل الاولاد فكان هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذا تذكر أولئك السفهاء ببيع طاعة أولئك الشركاء في أفظع الجرائم والجنايات وهو قتل الاولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى **وليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم** أي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالاغواء وهو افساد العقيدة التي يذهب بها أودع في قلوب الوالدين من عواطف الالة والرحمة بل يقلبها الى منتهى الوحشية والقسوة ، حتى ينحصر الوالد في محبة قلبه بمدينته ويدفن بنته الضعيفة وهي حية بيده ، فهذا ارداء نفسي معنوي يفرق الارداء الجسمي وهو القتل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين خيصة ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام وقد اشتبهوا واختلوا عليهم بما ابتدعوه من هذه التقليد الشركية حتى لم يعد يعرف الاصل الذي كان يبيع من هذه الاضافات الشركية التي لاتزال تنبذ ، فاللبس الخلط بين الشيعيين أو الاشياء الذي يشتبه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه ، وقيل ليوفعوهم في دين ملتبس مشتبه لاتتجلى فيه حقيقة ، ولا يخلص فيه فداية . وهذا التعليل ظاهر على القول بأن الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم . وأما على القول بأن الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والسيرورة لأن السدنة لاتقصد الارداء لهم ولبس الدين عليهم ، كذا قيل وهو ظاهر في الارداء ، ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيرا من السدنة والسكنة يشهدون العبث بدين من يتبعهم ويدن لهم التناذا بطاعتهم واستعدادهم بالرياسة فيهم .

قال تعالى **ولو شاء الله ما فعلوه** فذرهم وما يفترون أي ولو شاء الله تعالى لا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل ما فعلوه وذلك بأن يغير خلقهم وسنته الحكيمة فيهم ولكنة أخبرنا بأنه لا تدين طائفة ولا لسانه ، أو بأن يخلق الناس من أول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طائفة لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يترفعون عن طاعتهم ولا يتوبون اليهم لمسلم استعدادهم لقبولها ، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل ما يورد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار ما يترجم في أنفسهم أنه حق لهم على ما يقابلهم . ولاجل هذا يغلب على كل انسان مارسخ في نفسه بالتسليم والاستبطاء وتأثير المعاشرة والاختلاط ، فيكون عليه اعتماد في ترجيح بعض الاعمال على بعض ،

والناس متفاوتون في هذا استعداداً واستنفاداً ولا يمكن أن يكونوا على دين واحد
أورأي واحد - فذبح أيها الرسول هؤلاء المفتريين على الله باتحجال ما لم يشرعه
له وما يفترونه من العقائد والأعمال المستندة إليها وعليك بما أمرت به من التبليغ ،
والله تعالى سأن في الاهتداء لا تغير ولا تتبدل ، فلا يحزنك أمرهم ، فإن من سنته
أن يطلب حقائق باطلهم

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي
أخبر بأنها لا تبدل لها ولا تحويل ، وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد
تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعاقبا ابتدائيا بأن يكون أمرا خلقيا
كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلا الى تركه ،
كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تركوا هذا
السفها والجهل بهداية الاسلام فلا حجة في الآية للجبرية وان لهج بها خواصهم
وعوامهم بغير علم ولا فهم

وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام
حرمت ظهورها وانعام لا يذأرون اسم الله عليها ﴿ هذه ثلاثة أنواع أخرى
من أحكامهم المخترعة المبنية على غواية شرابهم (فالاول) أنهم كانوا يقتطعون
بعض الانعام وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما
يخصونها له تعبداً ويقرنون «هي حجر» وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع ان
يتصرف فيه كالذبح بمعنى الذبح والطحين بمعنى المطحون ويجري وصفاً للذكر
وال مؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ما أحيط
بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسعي العقل حجرا لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح
من الاعمال . قال ابن عباس وعياهد والضعاك والسدي : الحجر الحرام ماحرموا
من الوصيلة وتحريم ما حرموا اه أي وما حرموا من غيرها وقال زيد بن أسلم
حجر انا احتجبروها لأهلهم . وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين
وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله . أي ولهذا قال بزعمهم . قالوا وكانوا يحتجرونها
عن النساء ويحجرونها لرجالهم وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وان شئنا
لم نجعل . وهذا امر افتروه على الله (والثاني) انعام حرمت ظهورها أي ان تركب
قال السدي هي البحيرة والسائبة والحامي . وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة

(ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرم لا يعقلون) (والثالث) أنعام لا يذكر اسم الله عليها في الذبح ، بل يهلون بها لأهلهم وحدها . وعن أبي وائل كانوا لا يحجون عليها فلا يلبون على ظهورها ، وقال مجاهد : كان من ابلهم طائفة لا يذكر اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان حملوا ولا ان سحبوا ولا ان عملوا شيئاً اهـ

وجملة القول انهم قسموا أنعامهم هذا التقسيم الذي جعلوه من أحكام الدين ففسبوه الى الله تعالى حكماً وديانة ﴿ افتراء عليه ﴾ أي قالوه أو فعلوه مفترين اياه أو افتروه افتراء واختلقوه اختلاقاً والله بريء منه لم يشرعه لهم وما كان لغير الله ان يحلل أو يحرم على العباد ما لم يأذن به كما قال في آية أخرى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون) ؟ أي بل أنتم تفترون عليه . ولا يزال بعض الناس يحلون ويحرمون على أنفسهم وعلى الناس بأهوائهم أو تقليد بعض المصنفين من أوليائهم والمنتحلين لمذاهبهم ، اما موقتاً بيمين أو نذر أو تنسك تصوف واما تحريماً مطلقاً دائماً ، وهم يجهلون على ادعائهم للعلم والدين ، انهم يتبعون بذلك المشركين الذين بينت هذه الآيات سوء حالهم ، وذيلت هذه الآية ببيان سوء ما لهم ، وهو قوله تعالى ﴿ سيجزون بما كانوا يفترون ﴾ أي سيجزون الجزاء الشديد الاليم بسبب هذا الافتراء القبيح

﴿ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة للذكور ناو محرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴾ هذا ضرب آخر من أحكامهم السخيفة في التحريم والتحليل وهو خاص بما في بطون بعض الانعام من اللبن والاجنة روي ان المراد بالانعام هنا البحائر وحدها وهي السوايب كانوا يجعلون لبنها للذكور ويحرمونه على الاناث وكانت اذا ولدت ذكراً حياً جعلوه خالصاً للذكور لئلا كل منه الاناث واذا كان ميتاً اشترك فيه الذكور والاناث واذا ولدت انثى تركوها لاجل النتائج وبعض مفسري السلف لم يقيّدوا هذه الانعام بالبحائر والسوايب فيمكن حمل المطلق على المقيد ، ويحتمل أنهم كانوا يقولون ذلك في أنعام أخرى يعينونها بغير وصف البحيرة أي مشقوقة الاذن والسائبة التي تسب وتترك للالهة فلا يتعرض لها أحد ،

وعن الشعبي وعكرمة وقتادة وغيرهم أن البحيرة لا يأكل من لبنها الا الرجال وان مات منها شيء أكله الرجال والنساء . فان قيل أن الآية في شأن ما في بطون هذه الانعام لافي نفسها فلا يصح ادخال قول هؤلاء في تفسيرها — قلنا يصح ذلك بل هو المتبادر من بعض القراءات

قرأ ابن عامر « وان تكن » بالتاء و « ميتة » بالرفع ، وابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع ، وأبو بكر عن عاصم يكن بالياء وميتة بالنصب . فاما الاول فليس في قراءته الا تأنيث الفعل « تكن » لتأنيث خبره وأما قراءة ابن كثير فقالوا ان فيها حذف الخبر والتقدير وان يكن لهم ميتة — أو — وان يكن هناك ميتة ، وتذكير الفعل لان الميتة بمعنى الميت ، وهذا يصدق بتلك الانعام نفسها وأجنتها التي في بطونها ، ومثل ذلك ما اذا جعلت يكن بمعنى يوجد أي فعلا تاماً . وقالوا في تقدير قراءة عاصم : وان تكن المذكورة ميتة — وهو يشمل تلك الانعام وما في بطونها أيضاً . بل قال بعضهم مثل هذا في قراءة الباقيين ولكن الذي يتبادر الى ذهن العربي الفصيح من قوله تعالى « وان يكن ميتة » بالنصب ان المراد وان يكن ما في بطون تلك الانعام ميتة . فالفائدة المعنوية في اختلاف القراءات ما ذكرنا وماعدها فاختلاف وجوه جائزة في اللغة ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله خالصة فيه وجوه أحدها ان التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال انه غير مطابق للمبتدأ على القول بانه خبر ، وثانيها ان المبتدأ وهو « ما في بطون هذه الانعام » مذكر اللفظ مؤنث المعنى لانه المراد به الاجنة فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى — وثالثها انه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم عطاؤك طافية والمطر رحمة والرخصة نعمة — ورابعها انه مصدر مؤكد او حال من مستكن في الظرف وخبر المبتدأ « لذكورنا » .

﴿ سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ﴾ يقال جزاه كذا وبكذا — أي جمعه جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى (أولئك يحزون الغرفة بما صبروا) الخ وقال (فذلك نجزيه جهنم) وقال (١٠ : ٥٢ هل تحزون الا بما كنتم تعملون) وقال (٢٧ : ٩٠ هل تحزون الا ما كنتم تعملون) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سور أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على ان العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبير الكتاب لا يكون الا لتكثيرة

عالية في البلاغة . وهي عندنا الايدان بأن الجزء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تركية أو تدسية كان كأنه عين العمل فان النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفترين على الله في التشريع وصفهم ولا سيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتهاء ، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مرارا . ومعنى الجملة مع تعليلها سيجزيهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم وانشائها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم ما يقتضيه وصفهم ونعمتهم الروحي فان لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين أو سجين في أسفل سافلين كما ان صفة السائل الخفيف تقتضي بسنن الله ان يكون فوق الثقل وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضع المراد . فنشأ الجزء نفس الانسان باعتبار عقائدها وساير صفاتها التي يطبعها العمل عليها . واذا جعل الوصف مصدرا فلا بد من تقدير معمول له كأن يقال سيجزيهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية .

قال الزمخشري في مادة وصف الاساس : ومن الجاز وجهها يصف الحسن ، ولسانه يصف الكذب . وذكر هذه الآية ثم قال : وهذه ناقة تصف الادلاج . قال الشيخ

اذا ما أدلجت وصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفي روح المعاني ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون : وصف كلامه الكذب - اذا كذب : وعينه تصف السحر أي ساحرة ، وقده يصف الرشاقة - بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له . قال المعري

سرى برق المعرفة بعد وهن فبات برائة يصف الملا

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قدضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الامرين الفطيعين اللذين نعتهم عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيها حكما حقا وعدلا وهوانهم خسروا بقتل أولادهم وبوأد البنات الاتي بيانه وغيره خسرا عظيما دل عليه حذف مفعول خسرو والادال على العموم في بابه

ليتروى السامع فيه، ويتأمل ما وراء عقوادمه من خوافيه، وذلك ان خسران الاولاد يستلزم خسران كل ما كان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة، والفخر والزينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة ورأفتها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الاخلاق التي يضيق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحماتها وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح

ثم بين بعد هذا انهم حرموا ما رزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله وجعل هذا ديناً يتقرب به اليه. ثم بين نتيجة الامرين بانهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين الى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الاعمال أقيح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك

أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: اذا سرك ان تعلم جهل العرب فافقراً مافوق الثلاثين ومئة من سورة الانعام (قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفهاً — الى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال: نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة. كات الرجل يشترط على امرأته انك تئدين جارية (اي بنتاً) وتستعينين (اي تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي تؤاد غدا من عند أهله أوراخ وقال أنت علي كامي (اي محرمة) ان رجعت اليك ولم تئديها، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فاذا بصرن به مقبلاً دسسنها في حفرتها ويسوين عليها التراب. — أي وهي حية وهذا هو الوأد. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال: هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه

(١٤١) وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ
وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشَابِهًا وَغَيْرَ
مُشَابِهَةٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ، وَلَا

تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنْ آلَاءِ نِعْمِ حَمُولَةٍ وَفَرْشًا
كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوبَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ
مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَنِيَّةٌ أَزْوَاجٌ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ
قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأَنْثِيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ
الْأَنْثِيَيْنِ ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْإِبِلِ
اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ، قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأَنْثِيَيْنِ ؟
أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثِيَيْنِ ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ
وَصَّيْكُمُ اللَّهُ بِهِذَا ؟ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ
النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات الى تمام العشر بعدها في تنمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم
يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الاغذية وما يتعلق به ، وقد قلنا انه ذكر في
هذه السورة المنزلة في أصول الدين وما يقابلها من أصول الشرك والكفر لانه من
هذه الاصول لا مجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية . ذلك بان أصل الدين
الاعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الألوهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق
التشريع بأن تؤمن بأنه لا رب ولا خالق غيره ولا اله يعبد معه أو من دونه
ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام ، وفي هذه العقيدة منتهى
تكريم الانسان ، فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البينات

﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع﴾
الانشاء ايجاد الاحياء وتربيتهما وكذا كل ما يكل بالتدريج كالنشاء السحاب وكتب
العلم والشعر والدور . والجنات البساتين والكروم المتنفة الاشجار بحيث تجن الارض
وتسترها ، والمعروشات المسموكات على البراش وهي ما يرفع من الدعام ويجعل
عليها مثل السقوف من العيدان والقصب . ومادة عرش تدل على الرفع ومنها

عرش الملك . والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنب
عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً اذا رفعها على العريش ، ويقال عرشت الدوالي
تعرش (بكسر الراء) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات
ما يعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات مالا يعرش منها وفي رواية عنه ان
الاول ما عرش الناس أي في الارياف والعمران والثاني ما خرج في الجبال والبرية
من الثمرات . والمعهود أن الكرم منه ما يعرش ومنه ما يترك منبسطة على الارض
وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستسك بما
تسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالتبادر من صيغة
الجمع في القسمين أن المراد بالاول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم
يوجد ما تعرش عليه بالفعل ، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي
يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره ، وخصهما بعضهم بالكرم ، وعلى هذا يكون
عطف النخل عليه وقرنه به لانه قسيمه في كون ثمرهما من أصول الاقوات
وقرينه فيما سيأتي بيانه من الفوائد والشبه . واما على القول بأن النخل من
قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه
من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فان بسره ورطبه فاكهة وغذاء ، وثمره من
أفضل الاقوات التي تدخر ، وأيسرها تناولا في السفر والحضر ، ليس فيه مؤنة ،
ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل ، ولهم منه شراب حلال
لذيذ اذا نبذ في الماء زمناً قليلاً - وهو النبيذ أي النقع - وكان أكثر خرم
منه ومن بسره (ولا منه في الرجس) دع ما في جريد النخل وليفه من المنافع
والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه
وأشبهه به شكلاً ولوناً في عنبه وزيبه ومنافعه تفكهاً وتغذيةً وتحلياً وشراباً ،
ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل ما
يزرع على القول بالعموم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم
فينبغي أن يخص بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب
المعطوفات على طريقة الترتي من الأدنى في التغذية واقتيات الناس الى الأعلى
والاعم ، فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم ، وهذا
عكس الترتيب في قوله تعالى (٦ : ٩٨) وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا
به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً تخرج حباً متراكباً ومن النخل من طلعهما

قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون. والرمان مشتبهاً وغير متشابه (فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده . وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وهودونه عالم النبات أدنى منهما فروعي التدلي في أنواعه كما روعي فيما بينه وبين ما قبله. والمقام في الآية التي تفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات ببيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحریم بأهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا الله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً) الخ فقدم هنا لك الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها، وجرى هنا على هذا الترتيب فذكر الحرث أولاً لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال من المهم الى الاعم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل، فحسن الترقى في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلاً كما حسن فيما بينها بجملتها وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩ (انظروا الى ثمره) وقال هنا «كلوا من ثمره» ولم أر احداً تعرض لهذه النكت هنا

أنشأ تعالى ما ذكر ﴿مختلفاً﴾ أكله ﴿الاكل ما يؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء - وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والارجح انه راجع الى كل والمعنى أنه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي قدر ذلك فيه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والاعناب (ليأكلوا من ثمره) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجهاً واستشهد له ولمثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن العجاج

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وقال انه قيل له في ذلك - أي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث - فقال أردت كأن ذلك ، والذي راجعه فيه هو الراوية أبو عبيدة

﴿والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان

متشابهاً في المنظر وغير متشابه في المظهر قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرمان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومن وفي لون الحب من أحمر قانيء قدأو ققاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة. ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر

﴿كلوا من ثمره اذا اثمر﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أي بعد ان آذن الله تعالى عباده بأنه هو الذي أنشأ لهم ما في الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنتهم بأنه أباحه كله لهم فليس لاحد غيره ان يحرم شيئاً منه عليهم ، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد وللأقوات جميعاً فمن انتحل له نفسه فقد جعل نفسه شريكاً له تعالى ، ومن اذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكد ما في الآيات بعدها والكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر . وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريماً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لانه يضره ، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة ان الثمر يضره مثلاً حرم عليه ان يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وانما الطبيب معرف للمريض بأنه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بأن هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله ما لم يكن مضطراً اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الاحوال للمصلحة العامة كالخبرة الى كثرتها في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلاً . ولكن مثل هذين ليس تحريماً ذاتياً لما ذكره يدوم بدوامه بل موقت بدوام سببه ، ولا هو مبني على ان للسلطان ان يحرم شيئاً بحض ارادته وانما هو مكلف شرعاً بصيانة المصالح وردء المفساد فاذا أخطأ في اجتهاذه بشيء من ذلك وجب على الامة الانكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله « اذا اثمر » لافادة ان أول وقت اباحة الاكل وقت اطلاق الشجر
التمر والزرع الحب لثلاثتهم انه لا يباح الا اذا أدرك وأنبع ، وفي آية أخرى
(كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه) فالكرم ينتفع به بثمره حصراً فنبأً قريباً ،
والنخل يؤكل ثمره بمرأً فربطاً فتمرأً ، والقمح يؤكل حبه فريفاً قبل يبسه
وأكله برأً مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل
منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ أي واعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره
لمستحقه من ذوي القربى واليتامى والمساكين من حصاده في جملة بحسب العرف ،
لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الاصل فيدخل
فيه جني العنب وصرم النخل ، كتغليب الثمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في
الاصل خاص بالشجر ، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جذيرة بأن تعد نوعاً خاصاً
من انواع البديع

أخرج ابن المنذر والنحاس وابوالشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري
عن النبي (ص) في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال « ماسقط من السنبل »
وقال مجاهد فيه : اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا
طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك
المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجفته وعرفت كيله فاعزل زكاته . واذا
بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جدته
(اي قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمته وعرفت كيله فاعزل
زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم ان أهل المدينة كانوا اذا
صرموا النخل يمحئون بالعذق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا
فيسقط منه فهو قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وعن سعيد بن جبير قال كان
هذا قبل ان تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويلف الدابة ويعطي اليتامى
والمساكين ويعطي الضعف . يعني ان هذا الامر في الصدقة المطلقة غير المحدودة
المعينة ويؤيده ان السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة
الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الاقوات التي
هي العشر وربيع العشر ، وقدروي عن انس بن مالك وهو احدى الرايتين عن
ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الانجم

على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا ان يقال: مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي بينها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الامر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بان الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الاصوليين أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصدوا اذا درسوا اذا غربلوا اعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفیان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر. قلت له ممن؟ قال عن العلماء. أي علماء الصحابة والتابعين. وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة الا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للاعرابي لما سأله بعد ان أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال (ص) «لا الا ان تطوع» على ان الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن اداؤها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف. فان قلت أليس اطعام المعدم المضطر واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الاعيان في الاموال بشروطها المعروفة، واغائة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرهما مصدر حصد الزرع اذا جزه اي قطعه كما قال في الاساس قرأه ابن كثير ونافع وحزمه بالكسر والباقون بالفتح

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصبح بانه انما يحسن ذكر قوله تعالى «وآتوا حقه» اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لثلاث تبقى الآية مجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة «اه

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندكم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح بانه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة فلا يمكن تحكيمة في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة

ثم قال الرازي : قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الانواع الخمسة وهو (؟) العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله . فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه اهـ بعبارة السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة؛ فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لا مطلق القطع وانما يطلق على غيره مجازاً أو تغليباً ، فجني الزيتون ليس من الحصد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة ان يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الإشارة كما مر قريباً أو الى ما يحصد منه حقيقة لا تغليباً وهو الزرع والاول هو الذي يؤيده التفسير المأثور. ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الاخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا (الامام) الشهير ، ولا سيما في هذا التفسير الملقب بالكبير !

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) ما يجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والتمر بالخططة والشعير والتمر والزبيب وكذا الذرة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن . وان المسكنة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فائما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذه قوتاً غالباً كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقاً وهو مذهب الشافعي

وقوله ﴿ ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾ فيه ثلاثة أوجه تقدير الاول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الاكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩) وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) وهو في معنى ما تقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠) يا أيها الذين آمنوا لا تنحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا ان الله لا يحب المعتدين) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما الى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع الى البطنة الضارة (والوجه الثاني) لا تسرفوا في الصدقة أي في أمرها قال السدي أي لا تعطوا أموالكم وتقعّدوا فقراء. وعن ابن جريج قال نزلت في ثابت بن قيس ابن شماس جد نخلا فقال لا يأتيني اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله (ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين) ولكن ثابتا من الانصار ومعنى الرواية انها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مرارا. ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئا سوى الزكاة ثم أنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله (ولا تسرفوا) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد ابن المسيب في قوله (ولا تسرفوا) قال : لا تمنعوا الصدقة فتعصوا . وجعله بعضهم خاصا بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال عثوره ، وقال للولادة (ولا تسرفوا) لا تأخذوا ما ليس لكم بحق . فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لا يأخذوا الا الحق . (والوجه الثالث) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وانفاقه على غيره من صدقة وغيرها فالاسراف مذموم في كل شيء واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك انه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فانه اختار فيها ان الوجه الاول هو الظاهر . وهو كما قال بالنظر الى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بأبي الاعراف والمائدة . وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظار عن موقعه على النهي عن كل اسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لا يحب المرففين . وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)

ومن الانعام حمولة وفرشا أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي ما يحمل عليه الناس والانتقال من الابل والبقر وهو كبارها . وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه . وفرشا وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر ، أو ما يتخذ للفرش من صوفه ووبره وشعره وقد روي نحو هذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وروى عن عبد الله بن مسعود أن الحمولة ما حمل من الابل والفرش صفارها ، وهو رواية عن ابن عباس وتلميذه مجاهد والرواية الاخرى عنه ان الحمولة الابل والخييل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم. وهذا التفسير للحمولة لغوي فان الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام. وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر ، والفرش الضأن والمعز ، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهذا ظاهر على القول ان الفرش سميت فرشا لصغرها ودنوها من الارض وقال الراغب في مفرداته والفرش ما يفرش من الانعام أي يركب وكفي بالفرش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) « الولد للفرش » وفلان كريم المنار شاها. وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى في سورة المؤمن (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون) ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلها في سورة يس وفي سورة النحل.

﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ من هذه الانعام وغيرها واتقوا بسائر أنواع الاتضاع منها ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ بتحريم ما لم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه، فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فاني لغيره ان يحرم عليكم ما ليس له خلقا وانشاء ولا ملكا، ولا هو رب لكم فيتعبدكم به تعبداء، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ما يشيئ خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه، وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال في حرمان من الطيبات لافي تمتع بالشهوات كما كثر اغوائه.

﴿انه لكم عدو مبين﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لانه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر الا بما يفحش قبجه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالاقتراء على الله بغير علم المحض كما قال تعالى (٢ : ١٦٩) انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه واقام الميزان لطوائرها ، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها ؟

﴿ثمانية أزواج﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونها

قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخنف والنعل وعلى كل ما يقترب بآخر مماثله أو مضادا، قال الراغب والاثنتان زوجان يقال له زوجا حمام (وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله

﴿ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ شروع في بيان هذه الأزواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير تخصيص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي المعز لفتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها — وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع القرش على أحد الأقوال فيه وبما لا يصلح الاللال منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لانه هو المناسب في مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير تخصيص بعد أن قدم في الاجمال ذكر الجمولة لانها أهم في مقام الخلق والانشاء والمنته بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أهم فانها كما يحمل عليها يؤثر كل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنفيها (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)

﴿ قل الذكركين حرم أم الاثنتين اما اشتملت عليه ارحام الاثنتين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكركين من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الاثنتين وحدهما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اناث الزوجين كليهما سواء كانت ذكورا أم اناثا؟ والاستفهام لانكار أي انه لم يحرم شيئا من هذه الثلاث. وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمعتكرفيه منهم انه لا وجه لعقل لقولهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغوا أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا، والتعليل بهذه الاوصاف لا وجه له ويلزمه ما لا يقولون به، وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني

بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمها عليكم ، والا كان تخصيص ما حرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكركين حرم ام الاثنيين اما
اشتملت عليه ارحام الاثنيين﴾ الابل اسم جمع لجنس الابعار وهي مؤنثة لان
اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء
اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو
يقع في اصل اللغة على الذكر والاثني مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين
على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقة للاثني كالمرأة . والبقر
اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والاثني كما قال الجوهرى كالشاة من الغنم
وانما الهاء للوحدة والثور الذكور من البقر والاثني ثور والجمع ثيران واثورة
وثيرة (كعنبه) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش
وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكركين والاثنيين وما حملت
أرحام الاثنيين مثل ما تقدم في الغنم والمعز اذ لا فرق بينهما في طريق الانكار
المراد من الاستفهام . وقد تلخص السيد الآكوسي أقوال المفسرين في هذه الاية
أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من
هذه الانواع الاربعة واطهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث
وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد
افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما
كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه وانما لم يل المنكر وهو التحريم
الهمزة والجاري في الاستعمال أن مانكر ولها لان ما في النظم الكريم أبلغ
وبيانه على ما قاله السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لامحالة فاذا انتفى
محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام
موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند
المحاقة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال : قل
الذكور حرم أم الاناث اما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة
أيضاً في الاثام والتبكيث . ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين
من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك
بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكراً واثني فان كان قد حرم سبحانه منها
الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان حرم جل شأنه الاثني وجب

الانعام . س ٦ لا أحد أضل من افترى على الله بتحريم ما لم يحرم ١٤٣

ان يكون كل انائها حراماً وان كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث. وتعبه بأنه بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما، ومن الناس من زعم أن المراد من الاثني عشر الضأن والمز والبقر: الاهلي والوحشي، وفي الابل: العربي والبختي، وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لأصله وهو شنيعة أعرفها من أخزم اه

وأقول ان قول الرازي ان علة تحريم ما حرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة لا كونها ذكراً أو أنثى أو حملاًها — فيه ان الانكار عليهم في جعلهم اياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل ان يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال، وما ذكر من التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل، بأن مآلوله عين الجهل، وهو ما افتردنا ببيانه أنفا

وقوله ﴿أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا﴾ بعد تعجيزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم ما زعموا أنهم هنا ادعاء تحريم الله اياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله اما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول، والشهداء الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبؤني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاحاً بغير واسطة؟ وهم لا يدعون هذا ولا ذلك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراء مجرداً من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً في قوله ان الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقتراف كل ما افترقوا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمر

بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون) والاستفهام الانكاري هنا يتضمن التهم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ماتقدم

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ أي واذا كان الامر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً بتحريم ما لم يحرمه وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته الى الله تعالى بغير علم مما يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لأحد أظلم منكم لانكم من هؤلاء المفترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق درء المفساد والشرور والمضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله ؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة، بانه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى . وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحشوا في العلم الالهي وما يجب ان يشكر الله تعالى به تعبداً له من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٢١:٣) ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فيبشروهم بمذاب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والآراء والاعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاء هم وقد وضع قصي للعرب سنناً حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي (ص) بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها . ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز . وقد ثبت في الصحيح ان عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبجر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه ، وسنمقد لهذا فصلاً خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائة

﴿ان الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ الى الحق والعدل ، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم ، فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصددهم عن استعمال عقولهم ، فيما يهديهم الى صوابهم ، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وضفت الآية ظلمهم بالاقتراء على الله لاضلال عباده

﴿فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبعمها من هذه الضلالة﴾

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعاً « رأيت عمرو ابن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار » وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبجر البحيرة وغير دين اسماعيل « وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع . وروى البخاري في باب قصة خراعة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور آتفاً ان النبي (ص) قال « عمرو بن لحي بن قمة بن خندف ابو خراعة » قال الحافظ في شرح الحديث الاول من الفتح : وأورده ابن اسحق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي صالح أتم منه ولفظه : سمعت رسول الله (ص) يقول لا كنتم بن الجون « رأيت عمرو ابن لحي يجر قصبه في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبجر البحيرة ووصل الوصيلة وحى الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي للاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ الماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهبهم واحداً منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فسخطهما الله جل وعلا حجرتين فاخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الاوثان التي كانت في قوم نوح - ودوسواع ويغوث ويعوق ونسر - انها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا وحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون انصابا وسموها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذ هلك اولئك ونسخ العلم عبت . وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قومًا صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها ، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها . ومعنى قول ابليس وحيه وسوسته ، وكانت العبادة لهم توسلابهم واستشفاعاً وتقرباً الى الله وذبايح تدبج لهم منذورة أو غير منذورة وطوافا بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من اهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسامين شبرا بشبر وذراعا بذراع مصداقا للحديث المتفق عليه فان المسامين لا يتخذون للانبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويدبحون عندها وانما استبدلوا القبور بالتماثيل ، وقد تساهل بعض الفقهاء في انكار هذه الاعمال بل قالوا أقوالاً جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم ان قبور الصالحين تزار لتبرك بها ، واجازة بعضهم تشریفها بالبناء وكسوتها كالكمة واتخاذها مساجد خلافاً للاحاديث الصحيحة وتشریعاً شركياً لترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف ان وداسوعا ويغوث ويعوق ونسرا كانوا يتبركون بدعائهم وذكر غيرهم أنهم صورهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم فيقتدوا بهم . وهكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين وما زال بعضهم الى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكاراً أصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكري . ولا أزال ذكر كلمة راهب قالها لي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاماً يافعاً وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وبأسماء أصحاب الصور التي في جدرانها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكر» وكان يكرر كلمة «تذكر» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسامين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها الى الله

لا يسمى عبادة لها ولا لصحابها ، وأما ما شركوا العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لأن اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصوص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لأن الآله هو المعبود وإن لم يكن ربا خالقا ويقولون كما أخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ويسمونهم أولياء أيضا (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) الآية وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سنتهم من المسلمين مثل ذلك ولكن انكروا تسميته عبادة والتسمية لا تغير الحقائق ، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذ بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكتل تعظيم ديني لهذه الاشياء أو الاشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها وإشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله

(١٤٥) قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِي إِلَيَّ مَحْرَمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا سَافِكًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ - فَإِنَّهُ رِجْسٌ - أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُرُهُمَا أَوْ أَحْوَايَا أَوْ مَا خَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئا من الطعام - وكذا غيره - الا بإذن من الله في وحيه الى رسله ، وإن من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى معتد على مقام الربوبية إذ لا يحرم على العباد الا ربه ، وإن من اطاعه

في ذلك فقد اتخذهُ شريكاً لله تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وإن من هذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت الطبائعية من الألبان والحلث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد غنم الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرّمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسله وشرحه من قبله فقال

﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً

مسفوحاً أو لحماً خنزيراً فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المقتربين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس : لا أجد فيما أوحاه الله تعالى إلي طعاماً محرماً على أكل يريد أن يأكله بل الأصل في جميع ما شأنه أن يشكل أن يكون عباداً لله إلا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الأكل أو دماً مسفوحاً أي مصبوباً كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحماً خنزيراً فإن ذلك كله سببٌ لعافه الطباع السليمة وضار بالبدان الصحيحة (١) أو فسقاً أهل لغير الله به وهو ما يتقرب به إلى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) ويجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف للجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر وهو الظاهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسي منه فإن طباع أكثر البشر تستقدرهما وتعافيهما ولحم الخنزير من أجل النجس منظره فلا يعافيه إلا من يعتقد حرمة وذاك استقذار معنوي لا حسي وإنما يستند إلى الخنزير حياً بلازمتة للاقذار وأكله منها، والأرجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لا كونه من القذر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحجرة (تكون ميتة) بالثاء لتأنيث ميتة وابن عامر بالثاء مع رفع ميتة على معنى إلا أن توجد ميتة . والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة (حرمت عليكم الميتة

والدم) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريباً في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٢٠) ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق) من هذه السورة وهذا الجزء وسبق لنا

تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية

وجود في العربية كلها جائزة فصيحة

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم﴾ اي فمن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال الى اكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي يريد لذلك قاصد له ولا تمتد فيه قدر الضرورة فان ربك الذي لم يحرم ما ذكر الا لضرره، غفور رحيم فلا يؤاخذ به بأكل ما يسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه. وقيل ان المراد بالباغي من ينبغي على مضطر مثله فينزع منه ما هو مضطر اليه ايثارا لنفسه عليه، وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى، وقيل هو من ينبغي على الامام الحق ويخرج عليه، وهذه معصية لا تدخل لها في حل الطعام وحرمة وظاهر الآية مع عطف ما حرم على بني اسرائيل عليها أن حصر محرمات الاطعمة في الانواع الاربعة اصل من اصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لا اجذفيا أوحى الي من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وما حرمه على اليهود تحريماً موقفاً عقوبة لهم وهو ما ذكر جلته أو اهمه في الآية التالية ودليل كونه موقفاً ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام (ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم) وما سيأتي في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم « ويحل لهم الطبيات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم» ودليل كونه عقوبة لا لذاته ما سيأتي وقوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة)

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الانواع الاربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخنة والموقودة والمتردة وأكلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك ذكيتهم اقبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لأنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام. وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخاً للحصر فيها فان الخبائث يشمل ما ليس من الاطعمة كالاقدار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا يخص لعدمها وما يريد الله لنسخه أو تخصيصه لا يجمعه بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيذ الذي لشرحه بعد. ولكن ورد في الاحاديث تحريم الحرام الاهلية

وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية . وهاك ماخص المأثور فيها من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون أشياء فنزلت (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكنت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الى آخر الآية

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس انه تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) فقال ما خلا هذا فهو حلال

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الالهية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبي ذلك البحر ابن عباس وقرأ (قل لا أجد فيما أوحى الي) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام الا ما حرم الله في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يا رسول الله

ماتت فلانة تعني الشاة قال «فلولا أخذتم مسكها» قالت يا رسول الله أناخذ مسك (١) شاة قد ماتت فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) وأنكم لا تطعمونه وإنما تدبغونه حتى تنتفعوا به «فأرسلت إليها فسلختها ثم دبغته فاتخذت منه قرية حتى تحرقت عندها وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) إلى آخر الآية وقال إنما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقذو والسن والعظم والشعر والصوف فهو حلال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية اذ ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحاً فأما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دمًا مسفوحاً قال المسفوح الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال له : آكل الطحال؟ قال نعم، قال إن عامتها دم، قال إنما حرم الله الدم المسفوح

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر قال لا بأس إنما نهى عن الدم المسفوح وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قال لا بأس بأكل كل ذي شئ إلا ما ذكر الله في هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً) الآية وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والاسد قتلاً — قل لا أجد فيما أوحى إلي — الآية

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية أنه سئل عن أكل الجريث (٢) فقال — قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً الآية

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه سئل عن ثمن السكب والذئب والهر (١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه الحيات وهو الاقليل وتسميه عامة مصر بالشعبان

واشبهاء ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يجرمونه وإن الله أنزل كتاباً فأحل فيه حلالاً وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً) (أو لحم خنزير)

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجمر الأهلية يوم خيبر

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الجمر الأهلية

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه فقال أكلت الجمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الجمر فأمر منادياً فنادى في الناس «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الجمر الأهلية فإنها رجس» فأكففت القدور وأنها لتنفور باللحم

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الجمر الأنسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والجحمة والجمار الأنسية

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم الجحمة والخلسة والنهبة (٢) وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها

وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب. وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة والبخاري (٣) الجحمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطير فيرمى ويقتل ونهى عنه لانه تعذيب والحلقة والخلسة الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد مختلسها قبل التذكية والنهبة بالضم ما ينهب من الغنائم

والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال «لست آكله ولا احرمه» واخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة (وهي خالته) فاتي بضب مخنوذ (مشوي بالحجارة المحمأة) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله؟ قال «لا ولكن لم يكن بارض قومي» (١) فاجدني اعافه» قال خالد فاجترته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر هذه جملة الاحاديث والآثار التي اوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وترك اضعف المكرر منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفي أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرّمته بالنص وإباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي (ص) من النهي عن الحمر الأهلية وغيرها ناسخاً لها ولا مخصوصاً لعمومها على أن السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من اعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الأصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه

أما الحمر الأهلية أو الانسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهي تجمع على حلها) فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكره كقول من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليقه بأنها رجس إذ صرح بعضهم بأنه يدل على أنها محرمة لنجاستها وهي صفة لازمة لها كالتخيز وستعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم أن النهي للتحريم وسيأتي أنهم اختلفوا في فهمه وتعليقه . ومثله النهي عن أكل الضب وقد فهم بعضهم أنه للتحريم مع صحة الحديث بجملة وهو قوله (ص) «لست آكله ولا احرمه» واكله في بيته بحضرته وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله افنيت الحمر . واتنا ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة ونبنى عليه التحقيق فيها فنقول :

(١) قالوا أراد بقومه قريش فلا يرد وجود الضب في أرض الحجاز

ذكر الحافظ في التلخيص أن ابن عباس توقف في النهي عن الخمر هل كان لمعنى خاص أو لتأييد واستشهاد بقول الشعبي عنه: لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان جمولة الناس فذكره أن تذهب جمولتهم أو حرما البتة يوم خير (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (لعلة) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سامة عن ابن عباس قال إنما حرّم رسول الله (ص) الخمر الاهلية مخافة قلة الظهير - وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تحمس. وقال بعضهم لأنها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تحمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلّة والعذرة) أو كانت انتهت حديث أس حيث جاء فيه «فأنا رجس» وكذا الأمر بفعل الاناء في حديث سامة. قال القرطبي قوله «فأنا رجس» ظاهر في عود الضمير على الخمر لأنها المتحدّث عنها المأمور بكفائها من القذور وغسلها وهذا حكم المتنّجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لئلا يمتنع لا معنى خارج. وقال ابن دقيق العيّد الأمر بكفاء القذور ظاهر أنه سبب تحريم لحم الخمر وقد وردت علل أخرى أن صح شيء منها وجب المصير إليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه.

= وأما التعليل بحشية قلة الظهير فأجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخیل فإن في حديث جابر النهمي عن الخمر والاذن في الخيل مقرر وإنه لو كانت العلة لاجل الجمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقائمتها عندهم وشدة حاجتهم إليها.

= والجواب عن آية الانعام أنها مكينة وخبر التحريم متأخر جدافه ومقدم وأيضاً فنص الآية خبر عن حكم الوجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعد ما في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضاً تحريم ما هلك لغير الله به (؟) والمنخنة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الخمر الاهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافاً الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة.

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال: أصابتنا سنة

فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سمان حمر فأتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الجمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال « اطعم أهلك من سمين حمر ك فأنما حرمتها من أجل جوال القرية » يعني الجلالة واسناده ضعيف والتمس شاذ يخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها . وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المخارية ان رجلا سأل رسول الله (ص) عن الجمر الاهلية فقال « أليس ترعى الكلاء وتأكل الشجرة » قال نعم . قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت ... فذكر نحوه — ففي السنين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم . قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الجمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم من الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا وقد اجمع العلماء على حل الجمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل اثمار الاهلي والوحشي منه . (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع وسنده ان بعض الاهلي يختلف في وحشيه كالحمر)

※

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة اكل الحمير وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلق له بأنها رجس ، وتقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه بمعنى حديث غالب بن الجمر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذاً بمخالفته اذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ومنع صحة الصلاة اذا كان في بدن المصلي او ثوبه . وحديث غالب بن الجمر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (اي في خيبر) تأكل كل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً ايضاً . ولكن الخنزير ملازم للاقذار دائم التغذي منها واما الجمر فأنما كان ذلك امراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواجن كالديك ، فجوال من قوله (ص) « انما حرمتها من اجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل كل العذرة فيخبث لحمها وقد صح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً مؤقتاً أي ما دام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان اكثر

علمها نجسا . فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن الجراح لانه بمعناه لا معارض له فيجعل شاذا بمخالفته إياه فلا يضره اضطراب سنده اذاً مع عدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر الحاربية يقوي ما ذكرناه بتعليله حل لحوم الحمار بكونها تأكل الكلا وورق الشجر اي لا النجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث انس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الحمار وانما يجمع بين هذه الاحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الاباحة بأن التحريم كان عارضا مؤقتا فيقتصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويناح في سائر الاحوال على الاصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة إياه بقلة الظهري ما يحمل عليه فانه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاؤه قوله فانها رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا بقي به وقد صرحوا بانها كانت عزيزة وقتئذ . ولو كانت الحمار نجسة العين شرعا لورد ذلك صريحا من اول الاسلام وتوفرت دواحي ثقله وتواتر العمل بمقتضاه ، واكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من اكلها العذرة لتعين ان يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

واما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرما وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحرим الحمار والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطئ . الآية قد اكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الحمار ليس زائدا على مفهوم الآية لان الآية في الاطعمة والاغذية وهذا يرد قول من اورد على الحصر اكل النجاسات والسموم فان هذه الاشياء ليست اطعمة فتدخل في محوم الآية وكذلك الحمار . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة واما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منه فهو موضوع البحث كالحمار الانسية وقد علمت المختار القوي فيه ، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب . ومن غرائب اليهود ذكر الحفاظ ان ما اهل به لغير الله مما حرم بعدها

وأما ماورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومغلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتمال الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث . على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريماً قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري أنه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من أبي ادريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان يحتاج بعملهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ « فأكله حرام » فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله ومما يمل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيها ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون أنه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتاج به لما نقله وناهيك بمثل الامام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته . وحديثا جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وإنما حسنا لموافقتهما لأحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة . على أنهما قالوا : حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهم من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع . وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي (ص) في خير أن الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم الى أنه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح : قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي : المشهور عنه الكراهة . وقال ابن عبد البر : اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير (يعني عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لا اجد) والجواب أنها مكينة وحديث التحريم بعد الهجرة . ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذاك فليس فيها نهي ماسياني . وعن بعضهم أن آية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بأرائهم . فزلت الآية (قل لا اجد فيما اوحى الي محرماً) اي من المذكورات الا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرئت به علة تحريمه وهو كونه نجساً ،
ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه
القصة لانه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة
العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما اباحه الشرع فكان الغرض من الآية
إبادة حالهم وانهم يضادون الحق فكانه قيل لأحرام الا ما حلتهموه مبالغة في
الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة
الوداع فتكون ناسخة ، ورد بأنها مكينة كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده
ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من
الانعام وتخصيصهم ببعض ذلك يألهتهم الى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك
كاه قبل الهجرة الى المدينة اهـ

اقول هذا اقوى واوسع ما اجابوا به عن الآية قد تلخصه احفظ الحفاظ
واوسعهم اطلاعاً وهو ساقط على جلالة قائله وفي سقوطه اكبر حجة على المقلدين
الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف يزعم ان
مشايخهم وأئمتهم احاطوا بكل شيء علماً حتى فيما خالفهم فيه أمثالهم من المجتهدين ،
ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند
انفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد
مذهبهم والاحتجاج له . وذلك اظهر مواضع العبرة - وهو ما اشرنا اليه من
قبل من ان آية الانعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكينة
(١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنية بالاجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتماً
فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحفاظ آتفاً على علاتها ولعله لولا نصر
المذهب المانسي الحافظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده
على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين
(٢ : ١٧٣) يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم
ايادى تعبدون (١٧٤) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله
فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم لفظ « انما » يفيد
الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن
بصدده تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الاصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بانما لم ار احداً من المفسرين تعرض لها وانما اخذتها من دلائل الاعجاز لامام علوم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيها مزيدا في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن ، قال :

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز «انما حرم عليكم» قال ابو اسحق والذي اختاره ان تكون «ما» هي التي تمنع «ان» من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم الا الميتة - لان «انما» تأتي اثباتا لما يذكر بعدها وتقيما لما سواه .

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين المحصرين فرقا لا ينافيه ما قاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر واورد أمثلة لذلك يظهر منها انه لا يصح ان يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع «انما» على ان تحجب الخبر لا يحمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك انك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم . لا تقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه الا انك تريد ان تنبيه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أفت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فلا نذار وترك الانذار معه واحد . ثم قال بعد امثلة اخرى :

واما الخبر بالنفي والاثبات نحو ما هذا الاكذا . وان هو الاكذا . فيكون للامر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت ما هو الا مصيب . او ما هو الا غطى - قلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلته . واذا رايت شخصا من بعيد فقلت : ما هو الا زيد - لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه

الإنسان آخر ويجد في الإنكار أن يكون زيدا . ثم بين بعد أمثلة ظاهرة في القاعدة أن قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسولهم (إن أنتم إلا بشر مثلنا) إنما جاء بالنفي والاثبات دون « إنما » مع أنه معروف عند الفريقين — لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافة . ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قالت لهم رسلكم إن نحن إلا بشر مثلكم) كذلك بان « إنما » لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الحصر على وجهه ويحكيه كما هو اهـ ملخصاً من الفصل الأول في مسائل إنما : وصرح في الفصل الثاني بأن إنما تنفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره وإطال في الأمثلة وشرحها كعادته .

وهذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرمات الطعام في الأنواع الأربعة فآية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم ما لم يحرم الله مع ادعائهم أنه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه . فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لأنهم كانوا يجعلونه وينكروونه ، على أن المسلمين لم يكونوا يرفعونه أيضاً لأنه أول ما نزل في المسألة ولذلك فسره قوله تعالى قبله من السورة (٦ : ١٢٠) وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم) ولم يفسر بآية النحل مع أنها مكينة لأن المروي أن الأنعام نزلت قبل النحل . ثم جاءت آية النحل بانما على قاعدته كإسنياني والظاهر أن الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وإن جاءت في سياق الكلام عن المشركين والا كان جعلها التفاتاً إلى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها كآية البقرة من حيث أن بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الأمر بأكمل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه إفراده بالعبادة . وهذا نصهما (١٦ : ١١٤) فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون (١١٥) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) وإنما اختصنا هنا خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولأن آية البقرة قد جاءت بعد آية في خطاب الناس كافة وهي (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً)

ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين (فتكون آيتنا النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة بعمونة السياق، والايجاز في السور المكية كالاطناب في السورة المدنية كل منهما معهود وبيننا سببه من قبل - فعلى هذا تكون الآية الاولى من الايات الثلاث في تحريم محرمات الطعام أنزلت بياناً لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يملكون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في ذلك فجاءت بحصر النفي والاثبات على القاعدة . ثم انزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هي السورة التي خص أسلوبها بسرده نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر في كل منهما عن الحصر بانما على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفاً ومقرراً بآية الانعام ،

واذا تقرر هذا فهو حجة على انه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر وبما سيأتي أيضاً ان يكون الحكم قابلاً للنسخ والتبديل ، بل يجب ان يكون من الاصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافق الارض كلها للناس وان الاصل في الانتفاع بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله (ص) وانما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدلالة على التحريم كما علمت . واشهرها واقواها حديث تحريم الحمر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد اركان روايته وهو اعلم التابعين بالسنة في وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهاها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي الى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان النسخ يجب ان يكون مساوياً للمنسوخ في القوة او اقوى منه . قال الكيا الهراسي وهذا مما قضى به العقل بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني «تفسير القرآن الحكيم» «٢١» «الجزء الثامن»

وصاحب التقريب وأبو اسحق الشيرازي في اللعق والقاضي أبو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد وجعل بعضهم أخبار الأحاد في تحريم الحمر الأهلية والسباع مخصصة لعموم حل ما عدا الأربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً وأناس آخرون بقيد معروفه في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكره من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب أن يكون على الفور ولا يجوز تأخير عن وقت العمل بالخصوص والنسخ بخلاف ذلك وأنه عبارة عن بيان ما يريد بالعموم وأنه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فإن عموم أباحة ما عدا الأربعة الأنواع كان في أوائل الإسلام بمكة وما ذكر من تحريم الحمر الأهلية والسباع كان في أواخر سني الهجرة بخبر سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند أنزال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكد بعدها مراراً

وقد اطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ما وردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف إلا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الانعام فيه بآتي النحل والبقرة - أن جعل آية أول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الانعام إلا ما يتلى عليكم) مع إجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية أخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر وأقول أننا ما تركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه لسياناً لها بل لأنه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها إلا المشهور في تفسير بهيمة الانعام وهو أن المراد بها نفس الانعام لأن الإضافة فيها من قبيل شجر الأراك أو بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الانياب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الإضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا أننا قد اخترنا في تفسيرها أن المراد بالتشبيه كونها من الطيبات أي ما يستطيعه الناس في مجموعهم وأن عافه أفراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي (ص) أكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان سورة المائدة آخر السور نزولا وانه ليس فيها منسوخ فكل ماخالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها اذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الحمر الاهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم : فان جاز ان يكون مخصصا لعموم آية البقرة — ان صح انه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ — تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما .

والارجح المختار عندنا ان كل ما صح من الاحاديث في النهي عن طعام غير الانواع الاربعة التي حصرتها الآيات محرمات الطعام فيها فهو اما للكراهة واما موقت لعلة عارضة كما تقدم في الحمر ، وما ورد منه بالفظ التحريم فهو مرهوي بالمعنى لا بالفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم انه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول (ص) اذا لم يكن منصوصا في القرآن بل معناه انه لا يمكن ان يحرم (ص) شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال : كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيها أوحى الي محرما) ... فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي (ص) فقال « خبيثة من الخبائث » فقال ابن عمر : ان كان رسول الله (ص) قاله فهو كما قال اه . فقوله « ان كان » مشعر بشكك فيه وانه ان فرض انه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل . على ان الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام . ويكثر في احاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبي (ص) ولهذا تكثر فيها العنعنة وذهب بعض أئمة الفقه الى تحريم ما ثبت في الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور وحن الفواسق الخمس وكذا الحداة والوزغ أو النهي عن قتله كالتمل والنحل والهدهد والصرد والضفدع . والصواب ما عليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهي في هذا المقام على تحريم الاكل اذ الامر بقتل الحيوان الضار لا لقاء ضرره لا ينافي جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا بغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت .

وكذلك النهي عن قتله عبثاً أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تغذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما أن ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا . إن رسول الله (ص) لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الإصابة بالسهم والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر أن النبي (ص) نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وأنه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال « لعن الله الذي وسمه » وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان أن النبي (ص) قال « من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يا رب إن فلاناً قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة » وروى النسائي أيضاً والحاكم وصححه مرفوعاً « ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة » قيل يا رسول الله وما حقها ؟ قال « يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها » والاحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الأذى عنه دغ ترك إيقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المومس) التي غفر الله لها إذ رحمت كلباً عطشاناً بإخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهى خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتنعود الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأدنى سبب كقتل النحل إذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل (١) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (٢) وهو أن العرب كانت تتشائم به فنهي عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وأقول إن الهدهد - وهو معروف - يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر

(١) قالوا هو الطويل الرجائين الذي لا يؤذي فقط (٢) « الصرد ينضم فتفتح طائر أبقع نصفه أبيض ونصفه أسود كبير الرأس والمخالب شديدة الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الأخطب لاختلاف لونه يوجد في شعف الجبال ورووس الأشجار ويتشاؤم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد أنه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الأخطب لهذا والاخليل لاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كانهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء عارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو اصح منه وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخبات العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر): أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالخمس (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والنملة والصرد - أو استخبات العرب اياه كالحنفاء والضفدع لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخبائهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر. والعبرة باستطابة أهل السعة لاذوي الفاقة اه ونحوه قول النووي في المنهاج: وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا. واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه. وأما استخبات العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية. قال ابو بكر الرازي في أحكام القرآن ماملخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استخبات العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخبل من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما استقدره لادليل عليه. ثم انه ان اعتبر استقذار جميع العرب فجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيعون هذه الاشياء، وان اعتبر بعضهم ففيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقدر أولى من اعتبار البعض المستطيب؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ما ذهب اليه من أن الحصري الآية هو الحكم المستقرفي الشريعة من أولها الى آخرها ما نصه: ومن السعالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصموا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم ان الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيدهم العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي، ثم ان هذا الاستقذار ما صار سبباً لتحريم الضب، وأما

سائر العرب فمنهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقدار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اهـ

أقول ان الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم ما استخبيته العرب لا أصل له فلم يبق لأصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الامر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فاما الاول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً وبفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالأخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق او مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حُرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ومحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من كل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كلعن الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبث يطلق على المحرم وعلى القبيح والردى وبهذا فسر قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث محرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين وكلهما مباح بالنص والاجماع. وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وخن الكلب وكسب الحجام، وهذا الاخير مكروه لا محرم.

فهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بأنه حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازم وان لم يطبقوا هذا التعريف على كل ما ادعوا حرمة باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي. ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم، فالذين حرموا على عباد الله تعالى ما لا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامتنبها عليهم في مثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) كانوا عائشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الالكامرة والقياصرة في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرها من الامصار

فكان من تأثيرها في أنفسهم أن جعلوا ما يستقذره مترقوا العرب في حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة راعوا في اجتهادهم الاصول القطعية في يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل ان يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم — ولتذكروا ان هذا التشدد في التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوذون أمر معيشتهم، والتوسع في أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم في صحيحه عن ابي الزبير قال سألت جابراً عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال قال عمر بن الخطاب : ان النبي (ص) لم يحرمه : ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اه ثم تذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم ، وقد كننا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنياً عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا في بيت لا يكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكلها الا في السفر، وان للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم في اجتهادهم ولكن لا عذر للمقلدين في اتباع كل طائفة منهم لمذهب في كل ما يقوله علماءه وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وترك العمل بهما اذا دعوا اليهما والاعراض عن يدعوهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الائمة المجتهدين يميز هذا التقليد ، ويرضى أن يتخذ شريكاً لله تعالى في التحليل والتحريم، وسائر انواع التشريم .

وليس فيما اطلنا به في تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ما قال الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبيننا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ما تركنا ذكره اضعف مما ذكرناه دليلاً كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لا يضح رواية ويعارضه ما هو اصح منه

وما خص ما تقدم أن آية الانعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها خبر الامة وامام المفسرين الاعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها — وهو علام الغيوب — انه سينسخها أو يخص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وايدها بما تقدم من مؤكداها ومؤيداتها وهي انواع

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة (الثاني) احلال طعام اهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء -

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢: ٢٨) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (٢٣: ٦٤) ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥: ١٢) وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦: ١٤) وهو الذي سخر البحر لنا نأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كالآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها ، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦: ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨) وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فآيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ما قصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر . ومن هذا النوع قوله تعالى (٩: ٣١) اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال (ص) في تفسيرها « أمأنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا اجلوا لهم شيئاً استحلووه واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه » رواه الترمذي وحسنه والطبراني والبيهقي في سننه واكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي ابن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغه الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي (ص) واعطاها فلحققت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله (ص) وفي عنقه صليب من فضة وهو (ص) يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوه فقال « بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم » ثم دعا الى الاسلام فأسلم . ورووا مثله من حديث حذيفة . ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم

(الانعام. س ٦) جهل المقلدين وايثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله ١٦٩

ارباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشروع للرب وحدده والرسول مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والاماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالماً في قوله هذا حرام الا اذا جاءه بينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

قال الفخر الرازي بعد نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهداً بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يثريد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى . وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأيد الحكماء لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكم الجاهلون والاوقاف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ماورد في أهل الكتاب قبلهم الا من هداه الله ووفقه لا يثار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة ، - أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً » وتلا (وما كان ربك نسياً) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعاً « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ

« الجزء الثامن »

« ٢٢ »

« تفسير القرآن الحكيم »

أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الأربعين . وفي معناهما أحاديث أخرى وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الاقطار بالاهتداء به فهي مأخوذة مماورد من يسر شريعته وعدم اعنائها للبشر ومبينة على بلوغ هذا النوع في جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها الا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتزكية الانفس وليس

في تحريم ما حرمه من غير الانواع الاربعة التي في الآية شيء من ذلك ثم بين تعالى ما حرمه على بني اسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على انه من أصول شرعه على السنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فانه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ما حرمه تحريماً عاماً مؤبداً على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريماً عارضاً على قوم معينين لسبب خاص الى ان يجيء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم اياه وهو قوله عز وجل

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا ، وأصل اليهود الرجوع برفق قاله الراغب . أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا الخلب بظفر سباع الوحش والطيور ، فالظفر عام والخلب خاص بما يصيد كالبرث لل سبع ومنه قولهم في الاستعارة : أنشبت المنية أظفارها في فلان . وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه : وقالوا الظفر لما لا يصيد والخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال : دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالأظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعام . وظاهره انه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شيء لم تخرج قوائمه من البهائم وما اخرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكرنا من ذلك الابل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش . ونقل الرازي ان عبد الله بن مسلم قال : انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال (١) الظفر بضمين وضم وسكون وكسر الغاء مع السكون شاذ غير مأثور وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو اظفور كمصفور وجمعه اظاير وقيل اظاير جمع اظافر

كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . ولعمقه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجوب حمل الظفر على الخالب والبرائن قال : وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الاجناس . ثم قال

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة - فثبت ان تحريم السباع وذي الخلب من الطير يختص باليهود فوجب الا تكون محرمة على المسلمين . وعند هذا نقول ما روي انه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذي خلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب الا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اهـ

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرها انما هو من جهة المتن وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ما هو قطعي، وهذا انما يصار اليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله . وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى (٤: ١٥٨) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الانبياء من السباع والخالب من الطير طيبات بالنص . وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء ان التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى (بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتها وإيهامها : وان آية (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كإبراهيم وذريته الا ما حرموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبهوه وكان سببا لتشديد أحكام التوراة عليهم - وان ما روى عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين، وفيها الغث والسمين، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين، (الاحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان

أن ما يحل لهم من الحيوان هو ذو الاظلاف المشقوقة الذي يجتر دون غيره كالجلج والوبر والارنب فانه نجس لعدم انشقاق ظلفه وان كان يجتر والخنزير لانه لا يجتر وان كان مشقوق الظلف - ويدخل في المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر - ثم بيان ما يحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحشفت. ثم بيان ما يحرم عليهم من الطير وهي النسر والافوق والعقاب والحداة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والظليم والساف والباري على أجناسه والبوم والغواص والكركي والبجم والقوق والرخم والقلق والبيضاء على أجناسه والهدهد والخفاش. وكل هذه الانواع ذوات أظافر وأكثرها مما تسمى أظافر دخالب. وهو ما يصيد ويأكل اللحوم. وكل ما حرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مرارا. ومن المعلوم ان الآية ليست نصا في احصاء كل ما هو محرم عليهم. ومجموع الآيات يدل على أن كل ما حرم عليهم من غير الانواع الاربعة التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات. وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ما ذكر اكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدة

ومن البقر والغنم حرما عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما والحوايا او ما اختلط بعظم قال ابن سيده الشحم جوهر السمن - اي المادة الدهنية التي يكون بها الحيوان سمينا. وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير وياض البطن شحما، وشحم شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحم، ويقلب الشحم في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وامعائه وفيها وفي سائر الجوف ولا يطلق على الالية وما على ظاهر اللحم من المسادة البيضاء وهو تخصيص مولد لا ندري متى حدث. والحوايا جمع حاوية كراوية وزوايا أوحوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباعر والمرابض وبالمصارين والامعاء. والمرابض مجتمع الامعاء في البطن. قال ابن جريج انما حرم عليهم الثرب وشحم السكية. وكل شحم كان ليس في عظم. والثرب كنفاس الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش والامعاء. وقوله الا ما حلت ظهورها قال ابن عباس يعني ماعلق بالظهور من الشحم والحوايا - المباعر، او ما اختلط بعظم. قال الالية اذا اختلط شحم الالية بالمصعصع فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والاذن. يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم انما حرم عليهم الثروب وشحم السكية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم

وقد يقال ان الآیة أوجزت ابلغ الایجاز فی بیان ما حرم علیهم من الشحوم وما أحل لهم فلم لم یکن من مقتضى الایجاز أن یكون التعبير. وعلى الذین هادوا حرمنا كل ذی ظفر وشحوم البقر والغنم الا کذا وكذا منها؟ وما نکته هذا التعبير الخاص فیها؟ تقول قديین ذلك صاحب الکشاف یجمعه «كقولك : من زید أخذت ماله - ترید بالاضافة زیادة الربط ، والمعنى أنه حرم علیهم لحم كل ذی ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحلیل لم یحرم منهما الا الشحوم الخالصة وهی الثروب وشحوم الکلی » اه وأقول ان المعنى المتبادر الذی تظهر فیہ النکته هو : ومن البقر والغنم دون غیرهما مما أحل لهم من حیوان البر والبحر حرمناعلیکم شحومها الزائدة الی تنزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم وأما ما حملت الظهور أو الخوايا أو ما اختلط بعظم فلم یحرم علیهم. فتقديم ذكر البقر والغنم لیبان الحصر . واختلف فی الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا علیه احكاما فیمن یحلف لا یأكل شحماً فأكل مما استثنی . والصواب أن مبنی الايمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله . وسبب تخصیص البقر والغنم بالحکم هو أن القرايين عندهم لا تكون الا منهما وكان یتخذ من شحمهما المذكور الوقود للرب كما هو مفضل فی الفصل الثالث من سفر اللاویین وقد صرح فیہ بأنه الشحم الذی یغشى الاحشاء والکلیتین والالیة من عند المصعصص (أي دون ما فی عظم المصعصص) وقال بعد التفصیل فی قرايين السلامة من البقر والغنم بقسمیه الضأن والمعز مانصه « ٣ : ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فریضة فی أجالکم فی جمیع مساکنکم لاتأكلوا شیئاً من الشحم ولا من الدم » اه

﴿ ذلك جزیناهم بیغیهم ﴾ الاشارة الى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أي جزیناهم اياه بسبب بیغیهم وظلمهم ، قال قتادة فی تفسیر هذه الجملة : اما حرم الله ذلك علیهم عقوبة بیغیهم فشد علیهم بذلك وما هو بخبیث . وقد سبق تفصیل القول فی ذلك فی تفسیر آیة (كل الطعام) أول الجزء الرابع وتفسیر فبظلم من الذین هادوا) فی آخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس (ص ٥٩ منه) ولما كان هذا الخبر عن شریعة اليهود من الانباء الی لم یکن النبی (ص) ولا قومه یعاملون منها شیئاً لامیتهم وكان مظنة تکذیب المشرکین لعدم ایمانهم بالوحي وجزئهم بأن النبی (ص) لیس بأعلم منهم بشرع اليهود ، ومظنة تکذیب اليهود

ان تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببيغهم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿ وانا لصادقون ﴾ فاكذحية الخبر وصدق الخبر بان والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولا م القسم، أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلته لان اخبارنا صادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق

﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ أي فان كذبك كفار قومك أو اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، الا أنه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو ان اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولا نفسهم وعزهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك امر الله رسوله أن يحجهم بما يدحض هذه الشبهة باثباته لهم ان رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سمعتها لا تقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين. والبأس الشدة والمكروه. واصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتروا عن مثلها اوليتروا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلموهمهم فيربؤا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والامم وان لم يطرده في الافراد لقصر اعمارهم، وقد بينا ذلك في التفسير مرارا كثيرة ولذلك قال (عن القوم المجرمين) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين الى ان تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم ان يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل او عرق الدسا كما قالوه في تفسير (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عند ما خاطبهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية وجرينا عليه اتفاقا في تفسير آية التحريم هنا

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا اصرروا

(الانعام. س ٦) بلاغة القرآن وابلague بالغيب ومزية سورة الانعام ١٧٥

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على انفسهم ،
واطاع لهم في رحمة الله الواسعة اذا رجعوا عن اجرامهم وأمنوا بما جاء به
رسولهم اذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الاسلام
من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ودخول الجنة مع
الابرار ، جعلنا الله منهم بكمال الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال

(١٤٨) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا

آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى
ذَاقُوا بِأَسَنَّا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ
تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ
الْبَاطِلَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلَمْ شَهِدَاكُمْ
الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا . فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ
وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْتَدِلُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بياناً مفصلاً لعقائد الاسلام في الالهيات
والنبوة والبعث ودحضاً لشبهات المشركين التي كانوا يحتجون بها على شركهم
وتكذيبهم للرسول وانكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من
تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه
الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ،
ولم يكونوا أوردوها على الرسول (ص) ولكن الله تعالى جعل هذه السورة
جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد واثباتها بالحجة الناهضة وابطال ما يرد
عليها من الشبهات الداحضة ، ما قيل منها ، وما يقال للرسول (ص) بعد نزولها ،
فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من اخباره بامور الغيب قبل
وقوعها ، وذلك قوله عز وجل

﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الاولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ما عظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئاً مما حرمنا من الحرث والانعام وغيرها لما حرمنا. ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الاولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى، وشاء أن نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب وغيرها فخرمناها، فأتينا بما ذكر دليل على مشيئة الله تعالى له، بل على رضاه وأمره به أيضاً — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٢٧:٧) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل أن الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقيل أرادوا ان مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالتفعل حكاه تعالى عنهم بقوله في سورة النحل (١٦ : ٣٥) وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف (٤٣: ١٩) وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون)

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة لارسول (ص) فيما جاء به من توحيد الله في الالهية والربوبية ومنها حق التشريع والتحليل والتعريم قد كذب الذين من قبلهم لرسولهم — أي مثله في كونه تكذيباً جهلياً غير مبني على أساس من العلم . والرسول ولا سيما خاتمهم (عليهم الصلاة والسلام) قد أقاموا الحجج على التوحيد وغيره وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسنا وهو عذاب الاستئصال للمعاندين الذين اقترحوا على رسولهم آيات معينة لجعلها الرسل نذيراً لهم بالاستئصال فتأروا بالنذر، ومادونه لغيرهم — ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه الشرك والمعاصي اجباراً مخرجاً لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه

وهو قد قال انه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم — ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره إياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل — فقوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله (ص) ان يطالب المشركين

بدليل علمي على زعمهم فقال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الامم التي قبلكم وتنصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستنباط ههنا للتمجيز والتوبيخ ، ولذلك قفي عليه ببيان حقيقة حالهم فقال

﴿ ان تتبعون الا الظن وان اتمم الا تخرسون ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما اتمم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به الا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في اثبات أصلي الدين وهما عقائده وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يعيدونها ، وهي درجة الحرص أي الحذر والتخمين الذي لا يمكن ان يستقر عنده الحكم نحرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب وكثيرا ما يطلق الحرص على لازمه الذي يندر ان يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا

بعد ان نفي عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين في أدنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يغني عن الحق من شيء ، أثبت لدانته العلية في مقابلة ذلك الحجة العليا التي لا تعلوها حجة فقال

﴿ قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهذا كم أجمعين ﴾ الحجة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحجج الذي هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول هؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الحرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجزك أيهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم — ان لم يكن عندكم علم مافي أمر دينكم ، فله وحده أعلى درجات العلم ، بما بعثني به من حجة دينه القويم وصراطه

المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من احقاق الحق وازهاق الباطل ، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة وسنن الله في الاجتماع البشري وتكميلها للنظام العام الذي يمرج عليه الانسان في مراقي الكمال، ولكن لا يكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الاكوان ، المينة في آية الله الكبرى وهي القرآن، الا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريم على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أطقاً باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكبارا عنها، أو حسدا للمبلغ الذي جاء بها ، أو جودا على تقليد الآباء، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا ازام، وما على الرسل الا البلاغ، والا فلو شاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام ، لهذا كم أجمعين يحملكم كذلك بالفطرة كما خلق الملائكة مغطورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو يخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجربان دمائكم في أبدانكم، وهضم معدكم لطعامكم، أو مع الشعور بأنها ليست من أفعالكم. وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق والباطل، وعمل الخير والشر، وكونه يرجح بعض ما هو مستعدله على بعض بالاختيار، واختياره لاحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينفي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذي شاء ان يجعله فاعلا باختياره ، كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (١٠٦: ٦ ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وأيضا (٣٩ من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥١: ٥ ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة) وقوله (١١: ١١ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله (٩٩: ١٠ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا . أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ما تقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على المجبرة والقدرية جيما لالهما وقد تمارى المعتزلة والاشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذهبهما في

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آتفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب ما لهم بهما من علم وقد رأينا ان تلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الرغزسري في تفسير « كذلك كذب الذين من قبلهم » بعد ان قال ان احتجاجهم كذب المجرة بيمينه مانصه : اي جاؤا بالكذب المطلق لان الله عزوجل ركب في العقول وازل في الكتب ما دل على غناه وبرأته من مشيئة القبائح وارادتها والرسول اخبروا بذلك. فن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراه ظهره اه

وقد رد عليه خصومهم الاشعرية بان الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لآتيانه اياه باختياره كالكفر والمعصية ، وأن المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا تستلزمه ، وقرر جمهورهم ان مراد المشركين بشبهتهم ان الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا انه اجبرهم عليه. وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والاشعرية فقد روى اكثر مدوني التفسير المأثور وابو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قيل له ان أناسا يقولون ان الشرا ليس بقدر ، فقال ابن عباس بيننا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا) الى قوله - قل - فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) واخرج ابو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية اي الاخيرة وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم : اي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهي حجة داحضة باطلة لا لها لو كانت صحيحة لما اذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من أليم الانتقام اه وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين هنا بزعمهم ان الله رضي منهم عبادة الاوثان وتحريم ما حرموا من الحرث والانعام ، لا يقولهم (لو شاء الله ما اشرکنا) الخ فانه قول صحيح أي ولكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسول الله اليهم وما جاؤهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحریم والعبادة وغير ذلك. ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء. وقد قال في آخرها ان لها عنده عللا أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) «وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لقصته» وما قال هذا الا عن شعور بضعف العبارة وأنها لا تكاد تفهم بسهولة وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعا فقال في الاتصاف ما نصه: قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسوله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لانفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه انما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام الخاتم الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى أنهم لا حاجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له لا لهم بقوله قل لله الحجة البالغة ثم أوضح تعالى ان كل واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا اجمعون بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحجة بذلك. واذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة ان العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة والمصنف يغالط في الحقائق فيسمى أهل السنة مجبرة وان اثبتوا للعبد اختيارا وقدرة لانهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويحاولونها مقارنة لأفعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية فمن هذه الجملة سوى بينهم وبين المجبرة ويجعله لقباعا ما لأهل السنة (٢) وجماع الرد على المجبرة (١) لعل الاصل: على مثل هذه الآية (٢) لا يستطيع بن المنير ان ينكر ان كسب الاشعرية واختيارهم لا يخرجهم من فرقة المجبرة ولذلك صرح بعضهم بأنهم منهم وفي مقدمتهم امامهم الرازي وبعضهم انكر اللفظ فقط

الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا - الى قوله - قل فله الحجة البالغة) وتتم الآية رد صراح على طائفة الاعزال القائلين بان الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم، ووجه الرد أن «لو» اذا دخلت على فعل مثبت تفته فيقتضي ذلك ان الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصرح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم، فاذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لمقيدة السنة منطبعة عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أو غيره، وذلك عين عقيدتهم، فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرها ويمتقدون ان ثبوتها قاطع لحجته ملزمه بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده فهم كما رايت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق . اهـ

ونقول انه قد أجاد الا في زعمه ان مذهب أهل السنة ان قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الاشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الاثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الاشاعرة كما مام الحرمين ان قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الاسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن

ثم انه تعالى أمر رسوله (ص) بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في اثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفي عنهم العلم، وسجل عليهم اتباع الحزر والخرص، ليظهر لهم انهم ليسوا على شيء يعتد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في انفسهم، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له ﴿قل لهم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا﴾ اي احضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي ان الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه - وهو طلب تعجيز لانه ما تم شهداء يشهدون فهو كالا استفهام عن العلم بذلك قبله، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره، ولم يقل هاتوا

شهداء ليحضروا اي امرئ يقول ما شاء ، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي ان المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالدلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم، كانه يقول اذا لم تكونوا انتم على علم تقيمون الحجة على صحته وكان عندهم شهداء تلقى عنهم ذلك وهم يقدرون على مالا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا ، ليدلوا بما عندهم من الحجة التي قلدهمهم لاجلها. ثم قال له ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ اي فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم اي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذي سموه شهادة - فامثال هذا القروض تذكر لاجل التذكير بما يجب ان يترتب عليها ان وجدت كما يزعم أصحاب الاهواء فيها ولذلك قال ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ اي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما ارشدت اليه من آياتنا في الانفس والآفاق، فوضع الظاهر موضع الضمير اذ لم يقل: ولا تتبع أهواءهم - لبيان ان المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة، اصرار على تقاليد الباطلة، انما يكون صاحب هوى وذن، لا صاحب علم وحجة، ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم برهم يعدلون ﴾ والذين هم على جهاهم واتباع أهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحجة اذا ذكروا بها وهم مع ذلك يشركون برهم فيتخذون له مثلاً وعدلاً يعادله ويشاركه في جلب الخير والنفع ودفع الضرر ولو بحمله على ذلك والتأثير في علمه وارادته. ومن مباحث اللفظ ان هلم اسم بمعنى فعل الامر يستوي فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان اصله ها التي للتنبيه ولم التي بمعنى القصد، وفعل يذكرو ويؤنث ويثنى ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلم وهلموا

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ : أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ

شَيْئًا، وَبِأَن تُولَدُوا مِنَّا، وَلَا تُقَاتِلُوا فِي سَبِيلِنَا، وَلَا تَتَّبِعُوا فِي سَبِيلِنَا مَن

نَزَّزُكُمْ، وَإِلَآهَهُمْ، وَلَا تَقْرُبُوا إِلَهَ وَحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ،
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، ذَلِكَمُ وَصَّيْكُمْ
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرُبُوا أَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ
لَا نُكَاِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا
قُرْبَى، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا، ذَلِكَمُ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(١٥٣) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، ذَلِكَمُ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيما قبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا
على أنفسهم ما لم يحرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم
به واقترائهم عليه . بعد ان بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام — ثم
بين في هذه الآيات أصول المحرمات ومجامعها في الاعمال والاقوال وما يقابلها
من أصول الفضائل والبر، فقال عز من قائل :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين
للخرص والتخمين في دينهم وللهوى فيما يحرمون ويحللون لا أنفسهم: تعالوا الي
واقبلوا علي أتْل وأقرأ ما حرم ربكم عليكم فيما أوحاه الي من العلم الصحيح وحق
اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وانما أنا مبلغ
عنه بأذنه، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات
البيّنات. وقد خص التحريم بالذكريم لان الوصايا التي بين بها التلاوة أعم لمناسبة
ما سبق من انكار ان يحرم غير الله ولان بيان أصول المحرمات كلها يستلزم
حل ما عداها لانه الاصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام.
وأصل (تعالوا) و(تعال) الامر من كان في مكان عال لمن دونه بان يتعالى
ويصعد اليه ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الامر في الاقبال مطلقاً .

واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثرت فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولا سيما في غير هذا الموضع . ولهي فيه خطاب بمن هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الطغوت والاهوام

وقوله ﴿ لا تشركوا به شيئاً ﴾ شروع في بيان ما حرم الرب وما أوصى به من البر ، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء ، وبعضه بصيغة الامر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فحج لا يمتينا الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف ، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحاً مطرداً وما لم يوافق فهو غير صحيح او غير مطرد ، وسنريك فيه عن البيان ، ما يفنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأكثر المحرمات وافظها وأشدها افساداً للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداده او الشفعاء المؤثرين في ارادته المصرفين لها في الاعمال وما يذكر بهم من صور وتماثيل واصنام او قبور — او كان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام ، وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها . وتقدير الكلام اول ما أتله عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات — أو — أول ما وصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام — هو أن لا تشركوا بالله شيئاً من الاشياء وان كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب ، او عظيمة في القدر كالملائكة والانبياء والصالحين ، فانما عظم الاشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها الى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وارادته وعن كون العاقل منها من عبده (ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبداً) — أو أن لا تشركوا به شيئاً من الشرك صغيره او كبيره — ومقابله ان تعبدوه وحده بها شرعه لكم على لسان رسوله لا باهوائكم ولا بأهواء أحد من الخلق امثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا اليه جميع الرسل وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنالان الخطاب موجه الى المشركين أولاً وبالذات

﴿ وبالوالدين احساناً ﴾ اي والثاني مما أتله عليكم أو ما وصاكم به ربكم ان

تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لاتدخروا فيه وسما ، ولا تألوا فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالعقوق المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كبائر المحرمات . وقد تكرر في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين ، وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي اوسع تفصيل فيه في وصايا سورة الاسراء (او بني اسرائيل) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لهما . وقد اختير في هذه الآية وامثالها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايدان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج الى التصريح بالنهي عنها في مقام الایجاز لانها خلاف ما تقتضي الفطرة السليمة والاداب المرعية عند جميع الامم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة ان الاحسان يتعدى بالباء والى فيقال أحسن به وأحسن اليه ، والاول أبلغ ، فهو بالوالدين وذوي القربى أليق ، لان من احسنت به هو من اتصل به برك وحسن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذي تسدي اليه برك ولو على بعد أو بالواسطة اذ هو شيء يساق اليه سوا . ولم ترد هذه التعدية في التنزيل الا في تعبيرين في مقامين (احدهما) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سورته وهو قوله لاييه واخوته (هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو) (والثاني) التعبير بالمصدر المفيد للتأكيده والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في اربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع . والانعام والاسراء . وفي سورة الاحقاف (ووصينا الانسان بوالديه احسانا) كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقر (حسنا) كآية سورة العنكبوت التي رويت كلمة احسانا فيها من الشواذ . والظاهر ان الباء فيهما متعلقة بوصينا

ولولم يرد في التنزيل الا قوله تعالى (وبالوالدين احسانا) ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم غناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله ثانيا في الوصايا وأكده بما أكد به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال (ان اشكر لي ولو الديك) وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفي منها بحدِيث

عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) أي العمل أفضل ؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها ، قلت ثم أي ؟ قال « بر الوالدين » قلت ثم أي ؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الإنسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ولعنتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضيقاً للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لاحد . وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معها كالعبد الدليل مع السيد الفاسي الظالم ، وقد اطعموا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جردوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر ، والهاء لهم إلى العقوق في التكبر ، وإلى ظلم أولادهم كما ظلمهم آبائهم ، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للاولاد ونحكهما في شؤونهم ولا سيما تزويجهم عن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكما أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن . والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة . وسنفصل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووفقنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايامكم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا اولادكم الصغار من فقر واقع بكم لثلاث تروم حياعا في حجوركم . فانه هو الذي يرزقكم وايامكم اي ويرزقهم بالتبعية لكم . فالجملة تعليل للنهي . وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقكم وايامكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسيين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر . ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للإشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبهة كفالاته تعالى لرزقهم . وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧) وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم (ص ١٢٤ ج ٨ تفسير)

﴿ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن﴾ أي والرابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان لا تقربوا ما عظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا والواطى وقذف المحصنات وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقتربونهما وقاما يجاهر بهما الاستتار من الفساق الذي لا يبالي ذما ولا عارا اذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما لدى خيار الناس وفضلائهم، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويمدونه أكبر العار ولا سيما اذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادرا وانما كان يجاهر به الاماء في حوائث ومواخير تتنازع اعلام فيختلف اليها اراذلهم، واما اشرافهم فيزنون سرا بمن يتخذون من الاخذان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان) والخذن الصديق يطلق على الذكر والانثى، ويمبرون بمصر عن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن الخدانة بالمراقبة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الاغنياء منهم . روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الآية انه قال : كانوا في الجاهلية لا يرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية، أي بهذه الآية وما في معناها. وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده ان الآية دلت على ذلك بعمومها، وفي رواية عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ماظهر (قال) العلانية، وما بطن - قال - السر . وعنه أيضا : ماظهر منها نكاح الامهات والبنات وما بطن الزنا . واخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين ان رسول الله (ص) قال «أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم ؟» - قالوا الله ورسوله أعلم - قال «هن فواحش وفيهن عقوبة» واخرج ابن أبي حاتم عن أبي حازم الراهمي انه سمع مولاة يقول كان رسول الله (ص) يقول «مسألة الناس من الفواحش» واخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني ان من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا نفقت له ولدها طلقها من غير ريبه . نفقت له ولدها ولدت له . واخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة : ماظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقه ، أي لان الناس يأتونها في الخفاء . ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على ان مفسري

السلف في جلتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكره منها أمثلة لا تخصيص وما تقدم في تفسير (وذروا ظاهر الانثم وباطنه) من الوجوه في ظاهره وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة (ص ٢١ ج ٨ تفسير) الا أن الانثم اعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصفائر والكبائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم (الذين يجتنبون كبائر الانثم والفواحش الا اللثم) وقال في آية الاعراف (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والانثم والبني بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) قيل انها جمعت أصول المحرمات السكينة . وفي حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا « لأحد اغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحيهما

﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ أي والخامس مما أتله عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد الا الحربي ، وقوله الا بالحق هو ما يبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمدا بشرطه . ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ما ورد في النهي عن قتل المعاهد وايدائه . كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ربحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر (رض) وقوله (من) « من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وان ربحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة .

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ما تدل عليه الوصايا المشار اليها من الحكم والاحكام والمصالح الدنيوية والاخرية - أو بعدها عن متناول أوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية . والوصية ما يهدى الى الانسان ان يعمله من خيرا وترك شربا يرحى تأثيره ، ويقال أوصاه ووصاه . وجعلها الراغب عبارة عما يطلب من عمل مقترنا بوعد . وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة الشيء مواصلته وهو خاص بالنافع كالمنطق والنبات . يقال وصى النبات اتصل وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر

جون اعارته الجنوب جانباً منها وواصت صوبه يد الصبا
أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وباعث الرجاء في أنفسكم لان تعقلوا
ما فيه الخير والمنفعة في ترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدركه
العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له
بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلاً لها وما نعا من المخالفة . وفيه تعريض
بأن ما هم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة ، ولا
تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴾ أي والسادس مما أتله
عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم
اذا وليتم أمراً أو تعاملتم به ولو بواسطه وصيه أو وليه الا بالفعلة أو الافعال التي هي
أحسن ما يفعل بماله من حفظه وتثمينه وتنميته ورجحان مصلحته والاتفاق منه على
تربيته وتعليمه ما يصلح به معاشه ومعاده . والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي
عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه . وتوقع فيه وعن
الشبهات التي تحتل التأويل فيه فيحذرها التقى اذ بعدها هضم لحق اليتيم ويقتحمها
الطامع اذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له
على ضررها ، كان يأكل من ماله شيئاً بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في
عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المفصلة في اليتامى
من أول سورة النساء وتفسير (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم
خير وان تخالطوهم فآخوانكم من البقرة ما يعني عن التطويل هنا في تحرير مسألة
مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ٣٤٦ ج ٢ تفسير)

وقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله وما فيه
من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو ما يقابل
النهي من إيجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الرضي لا يجوز له ان يسمح
لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن
بلوغ سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيماً أو سميماً أو ضعيفاً ،
وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد أو جمع لا واحداً أو له واحد قال في اللسان
والا شد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة . وهو موافق لتفسيرنا اوحجة له ، ونقل عن
ابن سيده : بلغ الرجل أشده اذا اكتمل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالاً

في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى ان له طرفين أذناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الأربعين وهي الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله - قال - فبلوغ الاشد محصور الاول محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك . وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالباً بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدي الاشد سن الثلاثين وقيل سن الأربعين وقيل الستين . والاخير باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالنهي عن قرب مال اليتيم النهي كل تعد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافاً لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاوصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جعل حتى غاية للنهي وجعل الاشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب ، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيراً . وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاتباء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم . وانما كانت القوة التي يحفظ بها المرأة ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيداً في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الفسح والحيل ، وان سقى الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل ، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون في الشهوات فتى مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم اخدان الفسق وسامسرتهم ومنهومو القمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين ، وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته الا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل ، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معا وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى (وابتلوا اليتامى - الى قوله - فادفعوا اليهم أموالهم) وهذا خطاب للاولياء والاوصياء .

﴿ واوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان اوفوا الكيل اذا كلمتم للناس او اكلتم عليهم لا تنقصكم والميزان اذا وزنتم لا تنقصكم فيما تبتاعون او لغيركم فيما يبيعون فليكن كل ذلك افياء تاماً

بالقسط اي العدل ، ولا تكونوا من المطففين (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون) اي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في اول السورة التي سميت باسمهم . فهذا هو النهي المقابل الامر بالايفاء وهو لازم له ، فالجملة موجزة فكلمة بالقسط هي التي بينت ان الايفاء يجب ان يكون من الجانبين في الحالين أي اوفوا مقسطين او ملاسين للقسط متحرين له ، وهو يقتضي طرفين يقسط بينهما ، فدل على انه يجب على الانسان ان يرضى لغيره ما يرضاه لنفسه ، وأن الذين يدعون اتباع القرآن في هذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد في المئة منهم في مثل بلادنا هذه بأثما يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بدمته .

﴿ لا تكلف نفسا الا وسعها ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم ما يمرض لاهل الدين والورع من الامر بالقسط في الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كيزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة ومادونها . وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يخطر في بال الورع السؤال عن حكمه ، فكان جوابه ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا ما يسعها فله بأن تأتبه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري او يبيع ما ذكر من الاقوات ونحوها ان يزنه أو يكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له او عليه على حد سواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا انه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتد به عرفاً . وقاعدة البسر وحصر التكليف بما في وسع المكلف وما يقابله من رفع الحرج وتقي العسر ، من أعظم قواعد هذا الشرع ، المبني على أقوى أساس من الحق والعدل ، فلا يساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم ، وعظمت الثقة والامانة بينهم . وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين . وما فسدت أمورهم وقلت تقمهم بأنفسهم ، وحل محلها تقمهم بالايجاب الطامعين فيهم ، الا بترك هذه الوصية وأمثالها . ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذي أخرنا وقدم غيرنا !! وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لتعتبر وتتعظ بها انه تعالى اهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطعيف في الكيل والميزان . وقال الرسول (ص) لاصحاب الكيل والميزان « انكم ولستم أمرا

١٩٢ وجوب العدل في القول كالفعل والوفاء بالعهد التفسير : ج ٨

هلكت فيه الامم السالفة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند فيه راو ضعيف وقال انه روي موقوفاً بسند صحيح وروى غيره ما يؤيده ﴿واذا قاتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾ اي والثامن مما أتله عليكم من وصايا ربكم هو ان تبدلوا في القول اذا قاتم قولاً في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الاقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رضى النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية فلا يجوز لمؤمن ان يحابي فيه أحد القرابة ولا لغير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بآيتين مدينتين اولاهما قوله (٤ : ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط (الح والثانية قوله) (٥ : ٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط (الح فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومن منتصف الجزء السادس (ص ٢٧٣) من التفسير

﴿وبعهد الله أوفوا﴾ أي والتاسع مما أتله عليكم من وصايا ربكم ان توفوا بعهد الله دون ماخالفه. وهو يشمل ما عهده الله تعالى الى الناس على السنة رسله وبما أتاهم من العقل والوجدان والفطرة السليمة ، وما يعاهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضاً في الحق موافقاً للشرع. قال تعالى (ولقد عهدنا الى آدم) وقال (ألم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان) وقال أيضاً وهو من الثاني (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال (او كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) وقال في صفات المؤمنين (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم ، ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالايمان به ان يمثل أمره ونهيه ، وما يلتزمه الانسان من عمل البر بشئ او يمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المنافقين (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلوها به) (الح وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة في المعروف ، أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع. والسلطان يعاهد الدول - فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولا يمكن لا يعد من عهد الله شيء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالخلف به وكذا تنفيذ شرعه

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل «أوفوا» عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الاصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم الجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا او بكل ما عهد الله الى الناس على ان تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا. والاول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الاول فلان الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة المعدودة وله معنى خاص فلا يصح ان يجعل عين ما قبله — وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن — فالعهد اذاً عام لكل ما شرع الله للناس وكل ما التزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه . ويقابله مالا يرضي الله من عهد كندر الحرام والخاف على فعله ومعاودة الحريين وغيرهم على ما فيه ضرر للامة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الامر بالوفاء في الاول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الاخير الذي يسخطه . ونكتفي من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بمحدث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها — اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر»

﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد. من التذكروا صلة تذكرون، وليس معناها واحداً كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجاوز في بعضها مالا يصح في بعض ، فالتذكر يطلق في الاصل على اخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان، ويستعمل مجازاً بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكراً، ومنه (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) وأما التذكر فعناه تكلف ذكر الشيء في القلب والتدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى (وما يتذكر الا من ينسب) وقوله (سيدك من بخشي) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الادكار (فهل من مدكر) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفضل . وحكمة القراءتين افادة المعاني التي تدلان عليها من باب الایجاز البليغ

والمعنى ذلك المتلو عليكم في هذه الآية من الاوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها - وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها أو رجاء وان يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فلكل من الذكر النفسي والاساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية المختار عندنا - وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكير في القراءة الاخرى، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء ان يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية - أو رجاء ان يذكرها المرة بعد المرة من اراد الاتقاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك - أو رجاء ان يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكر بها وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبعضها خاص

﴿ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ اي والعاشر مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان هذا الذي ادعوك اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذو مسكة من عقل في حسناتها وفضلها - او - ان هذا القرآن الذي ادعوك اليه وادعوك به الى ما يحبيكم هو صراطي ومنهاجي الذي اسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والاخرة - اشير اليه مستقيما ظاهرا الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الاخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس امام تارك النور الا الظلمات . وقد اضعف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاة اليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة الناجية . والظاهر ان اضافته هنا الى النبي (ص) لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة . وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل . قرأ حمزة والكسائي (وان هذا صراطي) بكسر همزة أن والباقون يفتحها ، فأما كسرهما فعلى ان الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا

الجامعة لما قبلها. ولغيرها. وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول ولاجل
ان هذا صراطي مستقيما لا عوج فيه فعليه بكم ان تتبعوه ان كنتم تؤثرون الاستقامة
على الاعوجاج، وترجعون الهدى على الضلال

أخرج أحمد والنسائي والبخاري وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله :
التفسير المأثور عن عبد الله بن مسعود قال : خط رسول الله (ص) خطا بيده ثم
قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله
ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ
(وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)
وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله :
ما الصراط المستقيم ؟ قال : تركنا محمد (ص) في ادناه وطره الجنة وعن يمينه
جواد (بالتشديد جمع جادة وهي الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال
يدعون من مريهم فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به الى النار ، ومن
أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة » وروى احمد والترمذي والنسائي
عن النحاس بن سفيان (رض) مرفوعا « ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن
جنبتي الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى
باب الصراط داع يقول : أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا ،
وداع يدعو من جوف الصراط فاذا أراد الانسان ان يفتح شيئا من تلك الابواب
قال له ويحك لا تفتحه فانك ان تفتحه تاجه (اي تدخله) فالصراط الاسلام ،
والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس
الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم »
وهذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير

وقد افرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق
واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية
محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرهما مجاهدنا والمعاصي كما في حديث
النحاس بن سفيان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في
الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعه وحزب ينصرونه
ويتبعصيون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال او الكفر
او الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفتها لافي الحق لذاته والاستماعة على استبانتته وفهم لصوصه يبحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن ان يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه، فكل باحث من العلماء يخطئ ويصيب وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم اذا دعوا الى كتاب والى ماصح من سنة رسوله أعرضوا عنها وآثروا عليها قول أي مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لاهل الحق الجامع لكلمتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمز لا هله - كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلم وضياح حقهم - فهذا التفرق حل بأتباع الانبياء السابقين ماحل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياح الحق، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا وبشرا وذراعا وبذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله (ص) وآثار الصحابة والتابعين، ولا ما حل بهم من البلاء المبين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا في أمرين (احدهما) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الامم نظير (وثانيهما) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو الى صراط الله وحده ، وتتبعه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوا في القرون الاخيرة وكل صلاح واصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم ففسأله تعالى ان يكثرهم في هذا الزمان ويجعلنا منهم فقد بلغ السبل الزبى . روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقوله (اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة واخبرهم انه انما هلك من كان قبلهم بالمرء والخصومات .

وقد سبق لنا سبج طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وما بعدها في أوائل الجزء

الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢) فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣) رسلا مبشرين ومنذرين (٣) وتفسير (٥ : ٣) اليوم اكملت لكم دينكم (٤) وتفسير (٦ : ٦٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا (٥) وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الامة وتداعي الامم عليها وضعفها بالتفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيعاد البحث فيه في تفسير (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ) من بعد بضع آيات

﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ أي ذلكم الامر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل الى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى ، وصاكم الله به ليعدكم ويهيبكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه في دنياه وآخرته. قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية ،

وأقول ان كلمة التقوى تشمل كل ما يتقى من الضرر العام والخاص مهما يكن نوعه وقد ذكرت في التنزيل في سياق الاوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات وآداب وقنات وسنن اجتماع وطعام وشراب وعشرة وزواج وغير ذلك فهي تقصر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل. وهي في هذا الموضع تشمل جميع الانواع لانها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر واتذكروا قبلهما بالعقل . ويعد تفسير الآيات كلها راجعت مالمدي من كتب التفسير فرأيت السيد الآلوسي قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواصم الآيات الثلاث وهذا نصه :

- (١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه «لعلكم تعقلون» وهذه بقوله تعالى «لعلكم تدكرون» لان القوم كانوا مستعربين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وإفاء الكيل والمعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالانصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يدكرون ان عرض لهم نسيان قتله القطب الرازي. ثم قال: فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول؟ قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر. وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت ان التكليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها والتكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى.

(قال الآلوسي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول ادي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعمل الايضاء بذلك بما فيه اعاء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد ادي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر اهـ

واننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها تقلا عن الدر المنثور

أخرج الترمذي وحسنه ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال من سره أن ينظر الى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم - الى قوله - لعلهم يتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبكم بيا يعني على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلا (قل تعالوا اتل ما حرم

ربكم عليكم) الى ثلاث آيات - ثم قال: فمن وفي بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله ان شاء أخذه وان شاء عفا عنه « وأخرج عبيد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك ان تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) الى آخر الايات

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلاً نساباً فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهاني بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعوا يا أبا قريش؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوك الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له واني رسول الله وان تؤوؤوني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: والام تدعوا أيضاً يا أبا قريش قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً - الى قوله - تتقون) فقال له مفروق: والام تدعوا أيضاً يا أبا قريش فوالله ما هذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفناه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قرشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هاني بن قبيصة قد سمعت مقاتلك واستحسنست قولك يا أبا قريش ويعجبني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان لم تلبثوا الا يسيراً حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم - يعني أرض فارس وأمهاتكم كسرى - ويفرشكم بناتهم، أتسبحون الله وتقصدونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أبا قريش قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً

منيرا) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضا على يد أبي بكر

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ لَسَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَى وَرَحْمَةً فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بَايَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج الله الالهية على حقية دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، بقي بها على ما قبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندين والممتريين ، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكانة القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه ، وإعذار المشركين بما يعلمون به أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول إذا هم لم يتبعوه . وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والإعذار بذكر ما يشبه القرآن في شرعه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى عليه السلام فقال عز وجل

﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُوقِنُونَ ﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لأن العرب كانوا يعلمون

ن اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى
وانهم أهل علم وشريعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتي
اليهود ويقولون انه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم ليكونن أهدي منهم وأعظم
انتفاعاً لما يمتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بـثم التي تدل على تأخر ما
عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير الى ان هذا عطف على (قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم) بجذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس
تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل
لهم وأعلمهم اننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الزمخشري الى انه عطف على
وصاكم بطريق الالتفات بناء على ان هذه الوصايا قديمة وصى الله بها جميع الامم
على السنة أنبياءهم، والتقدير : ذلكم وصاكم به على السنة الرسل ثم آتينا موسى
الكتاب .. وهو ابعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن ايضاحه بأن موسى اعطي
الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل احكام
العبادات والمعاملات الشرعية كما ان احكام القرآن التفصيلية تلي بعد هذه
الوصايا في السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأي الامام ابن جرير
وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » ههنا انما هي لعطف الخبر بعد الخبر
لا للترتيب كما قال الشاعر

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وههنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وان هذا صراطي مستقيماً
فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيرا ما يقرن سبحانه بين الكتابين كقوله
(ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسانعربيا) وقوله
أول هذه السورة (١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدي
للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية اه المراد منه وقد أورد
شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة

فهذا أحسن ما قيل في هذا العطف وكونه « بـثم » لخصناه بأقرب تصوير، وقد
نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصرف ، جعلها في غاية التكلف،
كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بايجاز نخل لا يتبين به مراده وقال ان فيه نظراً

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة

ولم يبين وجهه ، وإنما رجح ان « ثم » لعطف الخبر على الخبر أي لا لعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير . وفيه ان عطف الخبر ثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لتسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق التي بكونها كانت قبله في الاب ثم قبله في الجد . وفيه أيضا أن جملة « آتينا موسى الكتاب » فعلية وجملة « وأن هذا صراطي مستقيما » فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احدها وهي قراءة من كسر همزة « ان » والانشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لا مجال للنظر في صحته وفصاحته اللائقة بالنزول ، وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل ؟ والانصاف انه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الدوق السليم الا تقدير كلمة « قل » ولكن قرينته ظاهرة وان أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة ، والانجيل والزبور ليسا كذلك بل أكثر الاول عظات وأمثال ، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة ، ومن التشابه بين القرآن والتوراة ان هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث وأظيرها في سورة الاسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية ، كما ان الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل من اصول الدين قبل تفصيل سائر الاحكام المدنية . ووصايا القرآن أجمع للعالماني فهي تبلغ العشرات اذا فصلت ، وقد روي عن كعب الاحبار ان وصايا سورة الانعام هنا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا هو :

«أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يكون لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ، ولا ما في الأرض من تحت ، ولا ما في الماء من تحت الأرض ، لا تسجد لمن ولا تعبدن ، لاني أنا الرب الهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء

في الابداء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لا تنطق باسم الرب الهك باطلا ، لان الرب لا يرى من نطق باسمه باطلا (٤) اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لا تصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك ونزيلك الذي داخل أبوابك ، لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح في اليوم السابع ، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأماك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لا تقتل (٧) لا تزني (٨) لا تسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أخته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك »

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على السنة جميع رسله حكما بأن كلام الكشف في تقدير العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعمد تكلفا . ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم الا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة ، ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال في آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فبهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى وقوله تعالى « تماما على الذي أحسن » معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وقيل ان المعنى آتينا الكتاب تماما كما لا جامعا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الألواح من كل شيء) جزاء على احسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على

جعل « الذي » مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) أي نحو ضهم ، وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام في بابه أي مفصلا لكل شيء من أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى ورحمة » أي علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعالمهم بلقاء ربهم يؤمنون » أي آتاه الكتاب جامعا لما ذكر ليعده به قومه ويجعلهم محل الرجاء للآئتان بقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوحيه ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم القدر - فتمكيره للمتعظيم - أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى - فالمبارك من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل أنها من بركة الماء وقيل من بركة البعير - وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الإلهية ﴿ فاتبعوه واطقوا لعلكم ترحمون ﴾ أي فاتبعوا ما هداكم اليه واطقوا ما نهاكم عنه وحذركم إياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي لتعليلنا لآزاله

﴿ ان تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن

دراستهم لغافلين ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التعلل والاعتذار، والمعنى - على الخلاف في تقدير متعلق « أن » - أنزلناه لثلاث تقولوا أو كراهة ان تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين عن شرككم واجرامكم : انما أنزل الكتاب الهادي الى توحيد الله ومعرفة طريق طاعته وتركية الانفس من دنس الشرك والذائل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الامية علينا - والحصر انما يصح بالاضافة اليهم أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لمجاورتهم لهم - ﴿ أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ﴾ لاننا أذكى أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة،

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ، فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا * استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله) الخ وهذا التأكيـد بالقسم مبني على اعتقادهم انهم أكل البشر فطرة وأعلامهم استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته مارواه التاريخ لنا من المفارقات بين بعض العرب والفرس ، واذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد ان شعبهم أزكى من جميع الاعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكل عقولا وافهاما وأنصح أسنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم ؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم مافضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان اقسامهم انهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهدتوا بالكتاب فسادوا به جيم الأمم وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ما كانوا مهتدين به معتمدين بحبله ، واذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم انه لو لم يأتيهم النذير بهذا الكتاب المنير لا عتدروا في الآخرة بهذا العذر ، على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لان دلالة علمية عقلية ، ودلالاتها وضعية أو عادية ، على أنها تشبه بالسحر والسموذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا ياتينا بآية من ربنا : أولم تأتوهم بينة ما في الصحف الأولى ؟ * ولو أناهلكناهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تلمة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتتكبر البينة وما يعدها للتعظيم اذ البينة ماتيـن به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب واصول الشريعة وامهات الاحكام بما تصلح

به أمور البشر وشؤون الاجتماع ، وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حق تلاوته فانه يجذبه ببيانه وبلاغته الى الحق الذي قرره ، وعمل الخير والصلاح بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته ، وتنفذ فيهم شريعته ، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلها على انفسهم وأموالهم وأعراضهم ، أحرارا في عقائدهم وعبادتهم ، مساوين للمؤمنين بهافي حقوقهم ومعاملاتهم ، عاشرين في وسط خل من الفواحش والمنكرات ، التي تفسد الاخلاق وتولد الامراض ، وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعا ، هكذا كان وهكذا يكون ، وانما أزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون ، والجاهيل مكدبون ، والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون

﴿فن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها﴾ الاستفهام هنا انكاري أي واذا كانت آيات الله مشتملة على ما ذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها ، وحرمان نفسه منها ، بل صدف الناس أي صرفهم وردهم أيضا كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن ، فينجذبوا الى الايمان ، كما قال (وهم يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون) وتقدم في تفسير اوائل هذه السورة . فصدف بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفي معانها الصرف والصدغ ولا مانع عندي من استعمال صدف هنا لازما ومتعديا كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول (ص) من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك في معنيين أو أكثر من معانيه اذا كانت العبارة تحتل ذلك ان لم يعد منه ، ومن استعمال اللفظ في حقيقته وبجازه بهذا الشرط وقد قال بهما الاصوليون من الشافعية ، على ان بين اللازم والمتعدى تلازما في هذا المقام فان الصاد لغيره عن شيء يكرهه ويعادي الداعي اليه والقائم به يكون هو اشد صدودا واعراضا عنه وانما ينهى عن الشيء ويصد عنه غيره من محبه وبأخذ به اذا كان مرائيا أو خادعا لمن ينهيه ويصرفه عنه كالوعاظ المرائين ، والتجار

الفاشين، ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء (وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) ومن المتعدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم)

سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ﴿١٥٨﴾
سنجزى الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوه عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية . وقد وضع الموصول موضع الضمير فقال سنجزى الذين يصدفون ولم يقل سنجزىهم ليعلم ان هذا الوعيد انما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على المستعدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكاري في أول الآية لاعلى مجرد ظاههم لانفسهم بالكذب ؛ وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) أي زدناهم عذابا شديدا بصدفهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم في الارض بهذا الصد عن الحق . وقال في الآية التي بعد هذه (ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام

(١٥٨) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا . قُلْ أَنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

بين الله تعالى في السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل ، في اثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وفقى على ذلك بالاعذار الى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفورا عن الإيمان ، وقرن هذا الاعتذار بالإنذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الأمم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير ما يتمنون من موت الرسول وانقطاع نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

﴿ هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ؟ ﴾ أي انهم لا ينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها في نفس الامر أو بحسب سنن الله في الخلق الا أن تأتيهم — وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم — الملائكة أي ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (وهذا الأخير خاص بالأمم التي يعاند الرسل سوادها الاعظم بعد أن يأتيها بالآيات المقترحة) أو يأتي ربك أيها الرسول قيل ان اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبي (ص) من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه اياهم في الدنيا كما قال في الذين ظنوا انهم دافعتم حصونهم من الله (فأناهم الله من حيث لم يحتسبوا) الآية وقيل أو اتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فهنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها (١٦ : ٣٣) هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير وتمرغه الى عبادته ومعرفة أهل الإيمان الصحيح اياه . وروي عن ابن مسعود « هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٩) هل ينتظرون الا أن تأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، ونقلنا فيه عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى قولاً قديماً فليراجع (ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير) ولكن يضعف هذا الوجه هنا ذكره ثانياً ولو كان هو المراد لجعل الأخير لانه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا الا انتظار بحسب ما في اذهانهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون آيات بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كتزول كتاب من السماء يقرؤه وكتفجيرنبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتكلم لان اقتراحهم كان للمعجزة . واما على القول الذي جرينا عليه تبعاً لاجهه ور من ان هذه الثلاث هي ما ينتظره كغيرهم في نفس الامر فلا يصح ان يراد بهذا البعض شيء ما اقترحوه لان آيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الامة بعذاب الاستفصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا ، سنة الله التي قد خلت في عباده) والله لا يهلك أمة نبي الرحمة . بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها اليأس من الحياة والايان القهري الذي لا كسبه فيه ولا اختيار ، ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطراري لا ينفع نفساً لم تكن آمنت من قبل اتيانها ايماناً بعده في ذلك اليوم ، ولا نفساً لم تكن كسبت في ايمانها خيراً وعملاً صالحاً ما عساها تكسب من خير فيه ، لبطان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح ، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر ، والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف . ومثل هذه الآيات قد يطلع عليه الافراد عند الغررة قبيل خروج الروح وهي القيامة السعوى ، ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى ، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي ، يترتب عليه حصول الايمان القهري . وفي الآية من الابهام البليغ ما ترى فان الفصل بين كلمة « نفساً » الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة « لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيراً » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفاً

وقد روي في احاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي اُبهمت واضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتمويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخة التي ترج

الارض رجا ، وتبث الجبال بشاء فتكون هباء منبثا ، اذا الشمس كورت ، واذا الكواكب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسي . وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيدا عن المألوف المعقول ، ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الافلاك والعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتمدح على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الارض اليومية فيكون الشرق غربا والغرب شرقا ، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييرا آخر في النظام الشمسي أم لا . وقد ورد في المأثور ما يؤيد هذا التوجيه فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : اذا اراد الله ان تطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب (اي المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اه والله على كل شيء قدير

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق « عن ابي هريرة ان رسول الله (ص) قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورأها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا) اه ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولا فيه ذكر آيات اخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضا احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة أيضا رفعه « ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الاخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت اسانيدده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه اخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها في امور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام ، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق الا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا « تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومئة سنة » ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا » قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال « فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآتية »

هذا وان أباهريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون رسالة، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآتية بالجملة فنؤمن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا اليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواية الاسرائيليات (*) والله أعلم (*) من رواية هذه الاخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم واخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواية الاسرائيليات ككعب الأحبار وحديث ابي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب ، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن ابيه عن ابي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه اشياء

ومن هذه الأحاديث في الباب حديث ابي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنه من أعظم المتون اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس اذا غربت ؟ قال قلت لا ادري ، قال « أنها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن ابي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام احمد لم يلق ابا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانها وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس ، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالمنعنة فيحتمل أن يكون من حديثه عنهم غير ثقة

وللاشعرية والمعتزلة وأمثالهما من اهل الكلام جدال في هذه الآية يستدل
المعتزلة بها على أن الايمان لا يتفهم بدون عمل الخير وينفع ذلك الآخرون ولا
مجال في الآية لاجدل عند مستقلي الفكر الذين يجادلون القرآن فوق المذاهب فان
معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام
الساعة هي بالنسبة الى جميع البشر كشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة
الى الافراد منهم: لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر الى الايمان ، ولا
يتفهم العاصي التوبة من المعصية والرجوع الى الطاعة . والتحقق في مسألة
اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول
وهو ايمان الأذقان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الجملة دون التفصيل
الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات
لاسباب تعرض له ولكنه يؤخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى (ثم
يتوبون من قريب) وكما قال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد يؤمن
ويبوء قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاته مثل
هذا بمجرد الايمان ، ولكن لا يجوز عقلاً ولا ضمناً أن لا يبالي المؤمن المذنب
بالامر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغية براءة عارضة بلا
خوف ولا حياء من الله ولا اعتناء بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم
حكم الله فيه ، وليس لاستحلال ما ذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر
عند أهل السنة كالمعتزلة

قال تعالى نرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ قل انتظروا اننا منتظرون ﴾

= فاذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه الملل وراء احتمال
دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه
اصحاب السنن أيضاً حديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعاً في تفسير ابن
مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين
واذا نصف السماء رجعا ثم عادا الى ما كانا عليه قال الحافظ ابن كثير وهو حديث
غريب جداً بل متكرر بل موضوع ان ادعى انه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس
أو وهب بن منبه وهو الاشبه فهو غير موضوع امر وأقول ان الاشبه أيضاً
أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا
فيأبزون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .

الامة الواحدة بعد اخوة الايمان اماماتعددية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها، فقال عز وجل ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين اجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا وقرأ حمزة والكسائي (فارقوا) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه ، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود (رض) وهي تقييد ان تفريق الدين قديستلزم مفارقتها لانه واحد لا يتجزأ ، فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل . والكفر ببعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ (أفئذ منون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض ، على ان المفارقة قد تكون للجماعة التي تقيم الدين لا لاصل الدين بحدوده والكفر به أو تأويله وترك هدايته . وسيأتي تفصيل القول في ذلك

ذهب بعض مفسري الساف الى أن الآية نزلت في اهل الكتاب اذ فرقوا دين ابراهيم وموسى وعيسى فجاءوا اديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتمصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه ، وذهب آخرون الى انها في اهل البدع والفرق الاسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب ، وكل من القولين حق والصواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد ان اقام حجج الاسلام في هذه السورة وابطل شبهات الشرك ذكر اهل الكتاب وشرعهم ، وامر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم ، وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران (٤ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم (*) ثم بين ان رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كما فعل اهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سننهم في هذا التفريق فهو احق ببراءة الرسول (ص) منه بعد هذا البيان والتحذير اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : اختلفت اليهود والنصارى قبل ان يبعث محمد (ص) فلما بعث محمد انزل الله عليه (ان الذين فرقوا دينهم) الآية واخرج اكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى (ان الذين فرقوا

(*) راجع تفسير الآيات في ص ٢٠ ج ٤ تفسير

دينهم) الآية قال هم في هذه الامة . بل أخرج الحسكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) «هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة» وأخرج الحسكيم الترمذي وابن أبي حاتم وابوالشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الایمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة «يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليست لهم توبة، يا عائشة ان لكل صاحب ذنب توبة الا اصحاب البدع واصحاب الاهواء ليس لهم توبة انا منهم بريء وهم مني برءاء» — وليس المعنى انهم اذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا الى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه انهم لا يتوبون لانهم يزعمون انهم مصيبون اه ملخصاً من الدر المنثور — وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحزورية او الخوارج مطلقاً، ومراد قائلها انهم منهم لان الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للامام أبي اسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه قال ابن عطية: هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره ابو عمرا بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطلال في شرح البخاري عن أبي حنيفة انه قال تقيت عطاء بن أبي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة، قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً؟ قلت نعم . قال من أي الاصناف انت ؟ قلت ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب . فقال عطاء: عرفت فالزم . وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوماً يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء، حتى جعلت ما ابصر اديم السماء ، قال وسمعنا صوتاً من أحد حجر ازواج النبي (ص) فقيل هذا صوت ام المؤمنين . قال فسمعناها وهي تقول : الا ان نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحترب ، وتالت (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قال القاضي اسماعيل : احسبه يعني بقوله أم المؤمنين ام سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة ، وعن أبي هريرة انها نزلت في هذه الامة ، وعن أبي امامة ثم الخوارج .

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن كل من أصبح في الدنيا بدعة من الخواارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لأنهم إذا ابتدئوا بالبدعة أو تفاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً أم ما أورد الشاطبي في ذم الشيخ بالبدعة ابتداء من الباب الثاني (ج ١) وأعاد الكلام عليها في بحث تفرق الأمة عن الباب السادس (ج ٣) فقال إن لفظ الدين فيها يشمل العقائد ومبعضها .

وأقول إن ما نقله عن القاضي من تفسير الآية مستحيح وهي أعم مما قال فجموع الاخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على تفرقها للفرق في أصول الدين وفروعه وحكومتها وتولي أهلها بعضهم بعضها فمذاهب المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة في ذلك كمصيبة الخلافة والملك والمصيبة الجنسية التي تفرق بين العربي والعربي والفارسي والهندي والاندلسي لأنهم يحدون عبادي المسلمين بعضهم بعضاً ويقاثل بعضهم بعضاً بما قالت أم المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم أن ذلك كان يوم قتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراعاً من أرواح رسول الله (ص) قد أخرجت من بين الحائط والسور في بي ثاوي : فقال الله ورسوله بريشان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً . انظر في الرواية واحدة

هذا وإن قراءة فرقوا وحدها لا تدل على أن كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كدليل على ذلك قراءة فارقوا كالتأنيص أن بين التفرق والمفارقة عمومًا وخصوصًا من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين : من الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً) كما رواه ابن أبي شيبة في صحيحه وفيها القراءتان أيضاً وقد قال المفسرون أن قوله تعالى من الذين «فارقوا دينهم» يدل من قوله «من المشركين»

وجملة القول في تفسير الجملة أن المراد بالذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً أهل الكتاب والمراد بجملة الرسول (ص) بريشانهم تفسير أمته من مثل فعلهم ليعلم أن من فعل فعلهم من هذه الأمة الرسول (ص) بريشانهم بالآولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المفسرين من أن ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فإذا تلبس به المسلمون فلا يكونون حكمهم فيه بحكم من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى ألبس للمسلمين الكفار وألبسوا للنفاق والبعد والضلالات وضمن لهم جهنم وضمنوا لهم الجنة فالتسليم إلى الإسلام

أو الى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وسيرة المهتدين بهما من خير القرون ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله

﴿ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ اي انه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته في الاجتماع البشري من ضعف المفرقين وفشل المتنازعين وتسلط الاقوياء عليهم ولبسهم شيما يذيق بعضهم بأس بعض بما تثيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى (٢ : ٢٥٣) ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا (١) وقوله (٥ : ١٥) فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (٢) وقوله (٦ : ٣٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين او مفارقتة اتباعا للاهواء او ما يستلزم ذلك ومحازبهم عليه في النار ﴿ تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه ﴾

لافتراق هذه الامة في دينها وما تبعه من ضعفها في دينها اربعة اسباب كلية ١- السياسة والتنازع على الملك ٢- عصبية الجنس والنسب ٣- عصبية المذاهب في الاصول والفروع ٤- القول في دين الله بالرأي، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو دسائس اعداء هذا الدين وكيدهم له، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله، وليس له حد يقف عنده، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع. والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع الهي موحى من الله تعالى ، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة، والرأي يفرقها اذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه فأني تتفق الالوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا

(١) راجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) راجع في ص ٢٨٧ ج

٦ تفسير (٣) راجع تفسيرها في ٤٨٩ - ٥٠٠ ج ٧ تفسير

شرا من التفرق في الرأي عن دليل، لانه تفرق جهل لامطيع في تلاف في ضرره الا بزواله
تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق في الاحول دون الفروع
وعلموه بان هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع، وفيه نظر
والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضاً أنهم فرقوا دينهم
وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وأنهم تعادوا في الدين تعادياً كان من
اسباب ضعفه وضعف اهله وقوة اعدائهم عليهم، وإن تأخر ضررهم دون ضرر
المختلفين في الأصول، على ان بعض متعصبينهم أدخلوا خلاف الأصول في الفروع
فجعل بعض الحنفية الزوج بالشافعية محل نظر لانها تلك في ايمانها وعلل
القول بالجواز بقياسها على الذمية. ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الاشعرية
وأهل الاثر في ايمانهم قولهم اتباعا للشافع : انا مولى من أن شاء الله ولو سلك
الخلف في الدين مسلك الشافع باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمها بكل
عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء
والجهل بها وهجرها، وما يختلف باختلاف الزمان من الامم والحكام
والسياسة يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقا

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بمبحث التفرق الذي بدأ به حديث المرفوع
الذي رواه احمد واصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افتترقت
اليهود على احدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو
ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت أمي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا لقول أبي داود
عن أبي هريرة، ورواه من حديث معاوية بن عمار : « ألا إن رسول الله (ص)
قام فينا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افتتروا على ثنتين وسبعين ملة
وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثلثين وسبعين في النار وواحدة
في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امي اترام تجاري
بهم تلك الالهواء كما يتجاري الكلب لصاحبه (وفي رواية بصاحبه) لا يمتقي منه
عرق ولا مفصل الا دخله » أي الكلب وهو بالتحريك الذاء الذي يعرض
للكلاب ولمن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو
وأوله « ليأتين على امي كما اتى على بني اسرائيل حذو النمل بالنمل . » وان بني
اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق أمي على ٧٣ ملة كلها في النار الا
ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه وأصحابي »
ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث انس

ان مالك يستدل بحالته فقات وغير في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة .
 ويرى ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ «تفرق امتي على
 بعش وسبعين فرقة اعطسها فتنة قوم يتيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل
 الله . يشارون ما حرم الله » وقضى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي
 عن علماء الصحابة كالخلفاء الاربعة والعبادلة وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا
 مسألة الرأي والقياس في تفسير الشهي عن السؤال من اواخر سورة المائدة (*)
 وقد جعلنا في رأي الرجة الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ما جاء في ذم الرأي
 غير المستند الى الكتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية
 التي نحن بسبب تفسيرها ونقلنا هذه اشياء فذكر حديث عوف بن مالك وعدة
 آثار مما رواه وجميع شمول ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعا كما نقله عن
 القاضي الصاغى في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار
 السلف في ذم الاشياء من الحديث على ابي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن
 احسن كلام الامة في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقد تم هذا الامر واستكمل فاعلم ان تتبع آثار رسول الله (ص) ولا
 تتبع الرأي فانه متى اتبعت الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته ،
 فانت كلما جاءك رجل غلبك اتبعته ، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي
 في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها
 المادية والسياسية والقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما
 بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) احسن بيان (١) وقد قال هنا
 ان الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (٢) (اقول)
 وهذا مذهبنا الذي بيناه مراراً . وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام
 (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون
 مختلفين الا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لانص فيها ولا اجماع
 ولكن الذين يتمصبون لهم فيكونون شيعا واحزابا يتفرقون ويتعادون في ذلك
 فهم من المختلفين وليس لهم عذر كمذد المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر

(*) تراجع الآيات ٥ : ١٠ و ١٠٥ : ١٠٥ يأيتها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج
 ٢ تفسير (١) رابع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع
 ص ٣١١ من الجزء الثاني وببحث المصالح المرسله من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم انه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم في اجتهادهم الا اذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بينة من الحكم فهل يجيزون لشيعه أو حزب ان يتمصب ويعمادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها اذا ظهر لهم خطأهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وابي داود وغيرها وزاد رواية رأها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ — اذا لم يكن الثقل غلطاً من النسخ — وقال كلها في النار الا واحدة فسألوه (ص) عنها فقال « الجماعة » ثم تكلم عن حقيقة الافتراق واسبابه واستشكل كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها فان أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بايمان اكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء اقوالاً في الحديث وما يؤيده من الآيات والاحاديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية (وان هذا صراطي مستقيماً) التي قبلها ثم رجع ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو ان الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو واصحابه لا يقتضي انها كلها خالدة خلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز ان يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يتخذ في العذاب خلود الكفار المشتركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة . ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وما قيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني (محمد بن اسمعيل الصديقي) للعقائد العضدية وعد ما اطال به ايجازاً بالنسبة الى ما يتسم له المقام . قال في أوله : « لابد ان نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم ان هذا الحديث قد افادنا انه يكون في الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه واصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور اولا تبليغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضاً حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه واصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد . واما تعيين أي

فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما (كان) النبي عليه وأصحابه فلم يتعين لي إلى الآن فإن كل طائفة ممن يدعون لتبييننا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه ، حتى أن ميرباقر الداماد برهن على أن جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وأن الناجية منهم فرقة الامامية (١) وأما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من أمة الدعوة (٢) فكل يدعي هذا الامر ويقم على ذلك أدلة »

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعية وهم لا يعلمون أنها موضوعية لجهل أكثرهم بالنقول ، واعتمادهم على النظريات والآراء التي يسمونها المعقول ، ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت اخذت في تأويله

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر المحلي أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي إلا الشيعة الامامية ، ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في أكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالامامة ، ورجح هو أنها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الأكوسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصبى الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمع وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلباً لأن عدد كلب وعدد حمد سواء . فألقم الكلب حجراً اه وتقول ما كان أغنى الأكوسي عفا الله عنه عن الكلمة الأخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ما قلنا الا ايثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العلمية .

(٢) أي لا من أمة الاجابة فهم عتده لم يدخلوا في الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الانز وعلما الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولاً لقائل ولا هوى لاحدولا تعصبا لفرقة

وارجاءه الى بقية النصوص التي تشهد لها فتكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي بقاء الحق لما هو عليه ، والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان لناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الآن من غير الناجية أو أن الشرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد ، أو أن الناجية الى الآن ، وجدت وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث ان السكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الاصول المعاونة لنا عنهم كالألوهية والنبوة والمعاداة وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والاطمئنان فيه اختلاف . وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بمنزلة ما لم أو قد كان يدعي ألوهية علي كفرقة النصيرية . وموجب هذا القول أنه لما كان فرقة الا وبعدها الناظر فيها معصدة بكتاب وسنة واجماع وما يشهد ذلك بالنصوص فيها متعارضة من الاطراف . ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة .

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الارض بمنازلنا بالمتن الشكر وعام التقليد والبراءة من التمسك مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولكنه كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذا لجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتمون بهدي السلف ، وانهم ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة تلتزم على الحق الى ان تقوم الساعة كما ورد في الصحيح ، وانهم لا يمكن أن يكرهوا اتباع احد من علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضر ومن نفع عزلاً من المشركين في الفروع أيضاً ، بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يزلون شيئاً منها ليوافق مذهباً من المذاهب أو يؤيد طائفة من المذاهب ، من كان وان كثيراً من المنسوبين الى تلك المذاهب قد وصل بالجهالة الى الحق فصار منهم . واذا لما سر حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعاً فهداه الله بإخلاصه الى مذهب السلف الصالح بجملائهم مفصلاً ، والرجوع عما خالاه من الكلام والتصوف تدريجاً ، واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامسة)

اجماع أهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع . وهذا بعد تعصبا من اتباع كل رئيس واخذاً بأسباب العنت . ثم قال ما نصه : « الحق الذي يورث إليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على اثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ما جادت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكفنه الالفاظ الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده البراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التصري والاحتياط ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ما عرفناه من سنة عليه حمد الله على ذلك ، والا فيطرق عن التأويل ويقول (كتمان به كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبية الا الله ونبية ، فعلى هذا الحذر ان يكون نصيبا قديرا من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقابل سليم ، وان اراء التأويل تعرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الاشعري والشيخ ابي منصور ومن ماتلم لا يأخذون قولا حتى يسدوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحارب محادل فاعما يعني العنت وتشتيت الكلمة فهو في النار ، وكل عاقص فطيه النار والشمار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خالف من بعدهم خالف ، ولا يد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتجلي بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من خالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والالفاف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والاعمال ونور البصيرة فيما يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك

بنفسه مدارج الانوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الاسرار، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى، والمطلوب الاعلى، وفي هذا مراتب لا تحصى، ومراق لا تستقصى، وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق، فمن تحقق بهذا النور، فله النجاة والخبور، كان من كان، فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه، ولتمسك القلم حيث أن المقصود هو الایجاز والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب، فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد اه

بدء تفرق هذه الامة

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الامارة فقال بعض زعماء الانصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير. وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم اولى بهذا الامر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم ان يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسولها فبادر الى مبايعة أبي بكر الصديق (رض) الذي لم يكن أحد ينكر مكانته في الاسلام سبقاً وعلماً وفهماً ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الاعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الاجماع، وانما يابيه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون ان علياً كرم الله وجهه أولى منه بالامر لاجل جمع الكلمة، والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله، فان الاجتماع والاتفاق هو سياج الدين وحفاظه فيرجع على كل ما عارضه من المصالح، وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده، وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها

واما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فظلمهم وجعلهم الخلافة مغماً لهم وارثاً فيهم ومغرمًا وعذاباً على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكاً عضوضاً — كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة — وقد بين ذلك الامام زيد بن علي اذ سئل عن سبب موالاته لابن بكر وعمر مع اعتقاده ان جده الاعلى علي المرتضى أولى منها بالخلافة وخروجه على هشام الاموي اذ قال لسائله مامعناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لاجل المصلحة الراجحة فأقام الحق

والعبدل فتمزلاهما جده الاعلى لانهما قاما بما كان هو يقوم به وكان هو قاضيهما ومستشارهما - فظهر (أي زيد) يتولاها كما يتولاها جده وهشام ليس كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر بالقدائمين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يتلوا عروشهم ، ويربحوا الامم من جورهم ، وجمهور أهل السنة يرجعون في هذه المسألة الى قاعدة تعارض درء المفساد وجلب المصالح وقاعدة ارتكاب أخف الضررين في مقابلة الظلم وأهله لئلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعض كل ملك لانه لا منهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها

وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيدا اذ أبى قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو البراءة من أبي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا البراءة من أبي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية وزيد ؟ ان اكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكر وافية لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس الجيوش اصحاب الجمعيات السرية التامة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد أبي بكر وعمر اللذين كانا بفضل آل بيت رسول الله (ص) على آلهما فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لاجل التفريق بين المسلمين وازالة ذلك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لا يشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاما وافذ سهاما من جمعيات الباطنية التي اسمها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة ملك دعائه العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً ، ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس النيرة وكتب السنة والتفسير وغنوا العربية تدون في مدنها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتشر في مشارق الارض ومغارها توريد هذا الدين القيم بلمحة ، وقد صار لاولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد

الجوسية وتجعل لها مأكلاً، لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهبا سياسياً فصار مذهبا دينيا ولها باطن سري لا يعرفه الا رؤساء الدعاة—ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له — غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بألوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الاول من القول بمصحة بعض آل البيت ثم القول بألوهية بعضهم هو ابطال دين جدم وازالة ملكه من آلهم وسائر قومه — ومن الغريب ان الباطنية تجدد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بألوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايراني والد «عباس عبد البهاء» — وبقي سائر الشيعة مساهمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلاً ، ومنهم من لا يزال يقلو في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه ، ويظعن في ابي بكر وعمر وجمهور الصحابة ظناً منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلاً عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وانصاراً لابي بكر وعمر ، فان صح أن هذا كانت تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام ، فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالظعن فيهما لأجل مصلحة الاسلام ؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفريق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئاً من اهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفريق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة امر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما يعد سنياً وما يسمى شيعياً امامياً وما يدعى شيعياً زيدياً ، ونحمد الله ان عرف جمهورهم بهذا الخطر حقية ما بيناه مراراً وهو ان ذلك التفريق كان من فساد السياسة، وستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة ،

ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث انها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم — وانما كانت العصبية لذلك — وبضعف الدين نفسه، فان الجهل بحقيقته صار

عاما وصنف العلماء اعمامهم التقليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تجد لها من هذه المصالح ، وما استهدفت له من الفوائل والمفاسد ، حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتها لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الافرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها وديناها بل حسبوا بجهلهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفصون من عقاب الشر وسيطرة رجاله الجامدين فيكون امر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاؤون ويكونون كالذول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلبهم اولئك المغرورون ملكهم وجعلوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذلون بهم أممهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك ألا اهلكهم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستطيع يبيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يملك بعضاً » ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الاسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقتها

وقد اجتهد اولئك الطامعون المغرورون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها ، لئلا ترجع الى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها ، فتكون أمماً عزيزة يتعذر استعبادها ، فبشوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستمالتها الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم ، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بشوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الالبان والعرب ، بل صار أهل الجنس الواحد الذي تفضيه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعد المصري

أخاه السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفرق بين الدين في إحدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الأخرى وهي شر الأمر ، فانه ترك هدايته في وحدة الأمة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها ، غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم ، وسلبهم عزهم وساطتائهم ، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا أنفسهم ، بعد ان أذروهم وحذرهم ، فكانوا من الاخسرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الامم - ومنها هلاك المتفرقة - وأنها

لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والأمة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم ، وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم ، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه

الإصلاح والدعوة الى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الأمة من تأير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن المجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها امر دينها بالدعوة الى الوحدة ، والرجوع عما ابتليت به من التفرقة ، وشد أزرها في ذلك مرید له تخرج به فسكان أفصح لسانا وأوضح بآنا ، وقد استنفذت الأمة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة ، والهداية لجمع الكلمة ، ولكن الامم لا تتربي بالارشاد الا اذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب ، ولا سيما انفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة ومن الغريب ان أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى ان كانوا ليعادون من يقول انها تحتاج الى اصلاح ، وكان السيد الافغاني - وهو الموقظ الاول - يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الاخيرة في عهده هو الذي أعاد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة الى الإصلاح ، وقال بعض أذكيا رجالاتنا : ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أخر ما خرج من الإصلاح سنين كثيرة . ونقول ان السواد الأعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم ، بائحين في غيهم ، الى أن انكسرت هذا

الانكسار الفظيع في هذا العصر ، واحتل الاجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غرورها . (حق لنا لاعتقاد أنها أكبر عقبات الحياة في سبلها ، واقتربنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسبوية بها ،) وصرخوا بأنهم قضوا عليها القضاء الاخير المبرم الذي لا مرد له ، ولا سيما وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي سموها ارمينية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

لم يبق بعد هذا متكأ ولا ملجأ يأوي اليه الغرور ولا منفذ يتسرب منه الامل ، على ما هو المؤلف والمعهود في عرف الدول ، هنالك ينس الضعفاء ، واستسلموا للاعداء ، ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته ، الدالة على كفر اليائسين من روحه وضلال القاطنين من رحمته ، فألم بعض أصحاب الزعم من قواد الدولة في الاماضول أن من أراد الحياة فعليه أن يحتقر الموت ، وان كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء والمهانة بالاستسلام للاعداء ، والله تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصمة بالحق والتبر ، على الفئة الكثرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألقوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقا توافقوا على أن يقاتلوا في سبيله الى أن يظهر جميع البلاد التركية من الاحتلال الاجنبي فتكون مستقلة خالصة لاهلها ، وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيين واليطاليين واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظاهرة بفئة قليلة من جند الاماضول وحده قد انهكتهم الحرب بضع عشرة سنة متتالية ، فان ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رايهم قد حيل بينهم وبينه بالاستقالة التي نزع سلاحها واحتملتها هذه الدول برأ وبجرأ . وقد كان من آيات الله وسجيته على اليائسين ان كان الفاج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيوش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحا ونظاما وهو في أوج اتهماره — أعني الجيش الاتماني —

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبيية الطورانية ، من الاتحاديين المغرورين بما افترقوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيقته ، فبنوا دعوة الكفر ، وأباحوا كبائر النسق ، وفرقوا الكلمة الاسلامية ، وقتكوا بالامة العربية ، بعد ان جندوا منها زهاء خمسمائة الف جندي تقاتل في سبيلهم ، فقتلوا وصلبوا الثابطين ، وتغوا الولدان والنساء والشيخوخ العاجزين ، فهدوا السبيل لثورة الحجاز ، وخمسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى الى الاتحاد ، فاني ينتصرون ، أو ينتصر بهم من محالفون ؟ وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الاكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لاحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها ، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالتهم من الوجهة السياسية والاجتماعية ، وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية ، فطفقوا يسعون الى جمع كلمة المسلمين ، والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الاسلامية منها حرة مستقلة . وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال ، وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة الغازي مصطفى كمال ، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية ، غير شعب من الشعوب الاسلامية ، كان أولاها بطلب الوحدة ، والدعوة الى جمع الكلمة ، ولكن خدعه زعماءه ، وأضله ساداته كبرأؤه ، على تفاوت بينهم في هذا الضلال والاضلال ، وشرهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال ، بتسميته الاشياء باسماء الاضداد ، كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد ، وزعم أن السلطة الاجنبية ضرية لازب ، وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب ، وسيعلم المفتونون بعقوبتهم أي الفريقين اقوم قبلا ، وأحسن عاقبة ومصيراً ، ويقولون (ربنا انا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبراً)

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والروملية فسلم المسلمين فيها الطليان ، ثم صالح الكاليين فيها الفرنسيين ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتمادا على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الامم بعضها ببعض ، وخلق لهذه

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على ذعدة: ما أخذ الصايب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١٠) حتى عجزت على دهائها وحزمها ، وعلو نفوذها السيامي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها .

ولو كان رمحا واحداً لا تقيته ولكنه رمح وثلاث وثلاث فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايدي ، فقد ثارت عليها ارنلدة ومصر ، وفلسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متفقة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقوىها في الباطن ، كثورة الهند السندية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الاكبر (غاندي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكيزية المستعمرة على استبدادها بامورهم ، وعدم مبالاة بمآلاتها بوجدانهم وشعورهم ، بتقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الزعماء ، من المسلمين والهندوس على سواء ، وطققوا بحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس بعد نزعه في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطاب التي تلقى فيها ، ولو هذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولومع استبقاء التليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطاب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ،

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزهرهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الاكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب ، بل انبرت حكومة (السوفييات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعمدة للاجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال ، فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند - وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الاوربية وغيرها - ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدتها مع

(١) باغنا اخيرا ان واضع هذه القاعده هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل ان واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقره اخرى وهي ما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب

انكسرت في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها ، وفي اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعلمت دولة السوفييات أعظم من هذا : عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والافغان - اعتزفت فيها باستقلال كل منهن ، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القيصرية قد سلبتهن ، وأسقطت للمدنيات منهن لاروسية ما كان لها من الدين عليهن ، وصححت الدولة الايرانية بما لها في بلادها من سكك الحديد ، - فلما كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكرًا لما مقديا عليها لا يشيخه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتتبع نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا ما بثته الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشجيع عليها والتنفيذ عنها ، بل كان هذا من أسباب الريادة في العطف عليها والشكر لها ، وان كان المساهون أبعد الشعوب عن الباشعية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتمام بآيات ربها ، ومراعاة سنة في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها ، وطالب الحرية والاستقلال المطابق لبكل منها ، على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل وترجو ، وأما الخزي والسوء على المعتزين بانحاء عبد الله ، اليأسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، (ومن أضل ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه) ؟

(١٦٠) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ

فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الايمان والاعمال الصالحة ، وعلى السيئات وهي الكفر والاصمال الفاسدة ، جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله وبآياته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأقامت عليها البراهين وقد ما يبروده الكفار عليها من الشبهات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهله ، ثم بينت في الرصايا العشر أصول الآداب والفضائل التي يأمر بها الاسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي

ينتهي عنها ، فناسب بمذالك كله ان يبين الجزاء على كل منهما في الاخرة بعد
الاشارة الى فرائد الامور والنهي وما فيها من المصالح الدنيوية بما ذيلت به آيات
الوصايا . وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لانه
ليس عاما كعمومها ، ولا مبينا لا يفرق بين الحسنات والسيئات كبيانها

فقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ معناه ان كل من جاء به
يوم القيامة متلبسا بالصفة الطيبة التي يطعمها في نفسه طابع الايمان والعمل
الصالح فله عندئذ من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير
الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب صفته تعالى في ترتيب
الجزاء على آثار الاعمال الحسنة في تركية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة
أضعاف تغليبا لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه
بعبيده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف)
والظاهر ان هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء
على بعض الاعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله
من سورة التباين (٦٤ : ١٧) ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر
لكم والله شكور حلیم) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة
البقرة (٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة)
الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١) مثل الذين
ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أثبت سبع سنابل في كل سنبله مئة
حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن
يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضا
ان المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح ان المضاعفة عامة وأن الجملة على
إطلاقها فتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت
المتفققين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية ، كالاخلاص والنية والاحتساب
والارحية وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء ستر على المعطى وتباعد من الشهرة ،
والابداء لاجل حسن القدوة ، وتجرى المنافع والمصالح ، وفي الاحوال المالية
والاجتماعية ، كالغنى والفقر والرحمة والمرض . وفيما يقابل ذلك من الصفات
والاعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والاذى . فالعشرة مبذولة لكل
« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٠ » الجزء الثامن »

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة اليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم ان النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطائيهما ، والدرهم من المسكين والفقير ، أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينه على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لا يثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه ما يرشد الى غيره لمن تفكر وتدبر . وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة . وقد ورد في الاحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسند ذكر بعضها ﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وانما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعل لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٩) سيجزيهم وصعقهم) فراجع تفسيره السابق في هذه السورة (ص ١٢٩ ج ٨ تفسير)

وأما قوله تعالى ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ فيحتمل أنه في أهل السيئات لانهم هم الذين يحتاج الى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما اهل الشرك والكفر منهم ، مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم ، والمعنى ان الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فانه منزه عن الظلم عقلا ونقلا والآيات فيه كثيرة وفي الحديث الصحيح انه حرم الظلم على نفسه كما حرمه على عباده . روى مسلم من حديث ابي ذر (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » الخ والذي صرحوا به انها في الفريقين فان معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (١٨ : ٢١) كلتا

الانعام . س ٦ نظريات المتكلمين في جواز تعلق القدرة بالظلم وعدمه ٢٣٥

الجنيتين أنت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ثم توسع فيه فأطلق على كل تعد وإيذاء بغير حق . والمعنى أنهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره إذ لا سلطان لاحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الأقوياء الاشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعلق القدرة الالهية بالظلم وعدمه جدال بين الاشعرية والمعتزلة يتأول كل منها الآيات لتصحيح مذهبه فيه ، وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة وبراجم فيه وفي معنى مضاعفة الاعمال الحسنة تفسير قوله تعالى (٤ : ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيماً (١) فانه يجلي معنى هذه الآية بما يعلم منه مافي خلاف الاشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلاً واستحالة بحيث لا يقال إن الباري سبحانه قادر عليه .

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « ان الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمئة ضعف الى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخاري وقالوا ان معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث ابي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري مرفوعاً قال « يقول الله اذا أراد عبيدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكذبوها عليه بمثلها وان تركها من أجلي فاكذبوها له حسنة وان أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكذبوها له حسنة فان عملها فاكذبوها له بعشر أمثالها الى سبعمئة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لأمر سلبى محض بل لعمل نفسى وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى احمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أخبر رسول الله (ص) اني أقول : والله لا صوم من النهار ولا قوم من الليل ما عشت — فقلت قد قلت يا رسول الله ، قال « فانك لا تستطيع ذلك صم وأفطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك كهيام الدهر » وروى

مسلم واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي ايوب الانصاري سمعت رسول الله (ص) يقول «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كقيام الدهر» هذا لفظ مسلم والمعنى ان رمضان بعشرة أشهر والستة الايام بستين يوماً ومن المباحث الكلامية في الآية قول الاشعرية ان الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق احد من المحسنين منه شيئاً ، وقول المعتزلة ان الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل بالمنفعة غير المستحقة وان الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثاً وقبيحاً ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب ان تكون العشرة الامثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها ، وقال آخرون يجوز أن يكون احد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأناً من التسعة . ونقول ان هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها واذا كان التفضل ما زاد وفصل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأى مانع أن يزيد الفرع على الاصل وهو تابع له ومتوقف عليه وانما كان يكون الثواب حينئذ عبثاً على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازي في تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليب (جوابه) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبداً لبقى على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب عقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الافلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اه بنصه ونقول في الرد عليه (اولاً) إننا لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فعلة مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين وانقضاء لا ينتصر في جحود العناد وربما كان اكثر الكفار يعتقدون انهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى ... (ثانياً) إن كون العقاب الابدي على العزم المذكور يحتاج الى نص والعقل لا يوجبه بل لا يوجب عند الاشعرية حكماً ما من احكام الشرع وهذا الاشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعاً لما وضعناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس (ثالثاً) قد تنصل بعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما قلناه في تفسير

(خالدين فيها الا ما شاء الله ان يريك حكيم عليم) وهو يرجع الى قولين أحدهما اني كون العذاب أبدياً لا نهاية له وثانيهما تفويض الامر فيه الى حكمة الله تعالى وعلمه قال (الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام فلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة (جوابه) ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه اه وتقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة انما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير اليه تفاوت التكفارة بالصيام

قال (الثالث) اذا أحدث في رأس النيان موضحتين وجب فيه أرشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهنا ازدادت الجنابة وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

وتقول ان ما ذكره من القصاص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبداته تعبدات وانما ورد في الحديث ارش الموضحة خمس من الابل ، فاذا شج رجل رجلا موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم ان الحكم يتبدل فيضير الواجب ارش موضحة واحدة كما قال وان قاله معه مئة فقيه مثله قال (الرابع) انه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك ينم عن القول من رعاية المائلة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

وتقول فيه انه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية اذا كان عن عمد الا ان يعمد ولي الدم ويرضى بالدية أو فساد . قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعبدات ، على ان عقوبات الدنيا لا يجب ان تكون معياراً لعقوبات الآخرة فأنها يراعى فيها من مصالح العباد . لا محل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو ربع الدينار وسارق الالوف من الدينان والجمهر ، وحسبنا هذا التنبيه هنا

(١٦١) قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا
 قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنْ
 صَلَّيْتُ وَأُسْكِي وَخَيَّيْتُ وَمَمَّيْتُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) لَا شَرِيكَ
 لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْنِي
 رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا
 تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ
 بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقَ
 الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ،
 إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير
 الخواتيم في براعة المقطع ، ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع
 السور لاصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولا بطل عقائد
 الشرك وتقاليده وخرافات أهله ، وهذه الجامعة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها
 ومعانيها . ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب
 الرسول (ص) بكلمة « قل » لأنها لتبليغ الدعوة ، كما كثرت فيها حكاية أقوال
 أهل الشرك والكفر مبدوء بكلمة (وقالوا) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة ،
 وإقامة الحجة — ترى بدء هذا وذلك في آخر العشر الاول وأول العشر
 الثاني منها — فجاءت هذه الجامعة بالامر الاخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن
 يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو ان ما فصل في السورة هو صراط الله
 المستقيم ، ودينه القيم الذي هو ملة ابراهيم ، دون ما يدعيه العرب المشركون ،
 وأهل الكتاب المحرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعوا اليه وهو
 معتمد به قولاً وعملاً وإيماناً وتسليماً على أكمل وجه ، فهو أول المسلمين ، وأخلص
 الموحدين ، وأخشع العابدين ، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله ، بعد

تحريفه وانحراف جميع الامم عن صراطه ، وان توحيد الالهية الذي يخالفه فيه المشركون ، مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ، (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم به مشركون) وان الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره ، وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سفنا في استخلاف الامم ، واختبارها بالنعم والنقم ، وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين ، والرحمة للمحسنين ، — وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم ، وقضاء حاجهم

﴿ قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم ﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر أمة الدعوة وهم جميع البشر : انني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الي بفضلته واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لانه لا عوج

فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية أخرى (ويهديك صراطاً مستقيماً) ﴿ دينا قيماً ﴾ أي ان هذا الصراط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد ، فقلوه (دينا) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و (قيماً) صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحزمة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للمبالغة وكان قياسه « قوما » كعوض ولكنه أعل تبعاً لفعله « قام » كالقيام واصاله القوام ، وتقدم في أوائل تفسير النساء (١) وأواخر المائدة انه ما يقوم ويشت به الشيء ، وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا انه ابلغ من المستقيم بزيته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته ، وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكأن المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيماً أو يجعل ذلك سهلاً ، وتقدم في تفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٠) جعل الله الكعبة البيت

قيماً للناس) ما يفيد القاريء تفصيلاً فيما فسرنا به الدين القيم (٢) ﴿ ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ أي أعني — أو الزموا — ملة ابراهيم حال كونه حنيفاً أي مائلاً عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعوج والضلال مستقيماً عليه ، ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم انهم على ملة ابراهيم . وقد وصف ابراهيم بالحنيف في سورة البقرة (٢ : ١٣٥) وسورة آل

(١) راجع ص ٣٧٨ ج ٤ تفسير (٢) يراجع ص ١١٧ ج ٦ من التفسير

عمران (٣: ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦: ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الانعام (٦: ٨٠) وهذه الآية التي تفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين . وجاء في سورة النساء (٤: ١٢٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً) ولكن قيل ان حنيفاهنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من إبراهيم

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملة إبراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من اهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاء مدعين انهم على ملة إبراهيم ، ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنفي الشرك عنه . وكذا فعل اهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وكذا يفعل اهل البدع الشركية من المنتسبين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري الى اكثر الناس من حيث لا يشعرون انه شرك وكفر ، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣: ٦٧) ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين)

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الامة (٢٢: ٢٨) فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩) حنفاء لله غير مشركين به) ومثله في اواخر سورة يونس (١٠: ١٠٥) وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكون من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠: ٢٩) فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون (٣٠) متبينين اليه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣١ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) فهذا بمعنى ما نحن بصدد تفسيره في جلته وسياقه كأنبها اليه في الكلام على التفرق في الدين وما هو ببعيد

وأما امره تعالى لخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة إبراهيم فهو بمعنى امره باتباع ملة إبراهيم في سورة النحل حيث قال (١٦: ١٢٠) ان إبراهيم كان امة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين (١٢١) شاكراً لأنعمه اجتنابه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وأتيناها في الدنيا حسنة

وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) خنكة كل من الاخبار والامر استمالة العرب ثم اهل الكتاب الى الاسلام ببيان أن اساسه وقواعد عقائده ودعائهم فضائله هي ما كان عليه ابراهيم المتفق على هداه وجلالته وكذا سائر رسل الله تعالى ، وانما تختلف الاحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (٥ : ٥٠) وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجمعكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التي هي اول ما نزل من السور الطول والمائدة آخر ما نزل منها . واذ علمنا حكمة الاخبار والامر بالاتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعد لتوهم أن ابراهيم أفضل ، ولا أن ملته اكل ، اذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين وإتمام النعمة على العالمين ، على اسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة للاخلق اجمعين .

﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ هذا بيان إجمالي لتوحيد الالهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرد بالايمان ، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الاصل العبادة أو غايتها والناسك العابد ، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرايين فيه أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل (وأرنا مناسكنا) وأما قوله تعالى (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) فلا خلاف في ان المراد به عبادات الحج كلها . كما انه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك في هذه الفدية ذبح شاة . وقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٤) ولكل أمة جعلنا منسكا ليدكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام) قد عين السياق كون المراد بالنسك فيه القرايين التي تذبح أو تنحر تقربا اليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها (٦٧ لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعك في الامر وادع الى ربك انك لعلي هدى مستقيم) فالسياق يدل على انه أعم

ماورد من هذا الحرف في القرآن وانه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روي تفسيره في المأثور بالذبح وفسره بعضهم بالعيد. وحقق ابن جرير ان الاصل فيه الموضع الذي يتردد اليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهده وعلى المواضع التي كانوا يذبجون فيها للاصنام كالنصب وأما المأثور في تفسير « نسكي » هنا فعن سعيد بن جبير قال : ذبيحتي ، وعن قتادة : حجي ومذبحي ، وفي رواية أخرى : ضحيتي وعن مجاهد : ذبيحتي في الحج والعمرة . وعن مقاتل : يعني الحج . ولا ينافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقا سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله (ص) عند التضحية « اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (١) حنيفاً وما انا من المشركين . ان صلاتي ونسكي - الى قوله - أول المسلمين » الحديث ، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله (ص) لفاطمة « يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيته لك فانه يغفر لك بأول فطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة »

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالامر بهما في قوله تعالى (فصل لربك وانحر) ، واذا فسر النسك بالعبادة مطلقاً يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لانها منه ، والا كان سبب الاختصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك أما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب الى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغفلون في تعظيم الضالحين وما يذكرهم كقبورهم أو صورهم وتماثيلهم ، وأما الحج والذباح فالشرك فيهما أظهر ، وقما يقع الشرك في الصيام لانه أمر سلبى ، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياماً أضافوه الى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه ، ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سنتهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع فانه في الكليات دون الجزئيات

(١) زيد هنا في رواية « على ملة ابراهيم »

وقد كانت الذبايح عند الوثنيين من العبادات يقر بونها لا كهمهم ويؤمنون بها هم ثم سرى ذلك الى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرائينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها الى الله وحده فصاروا يؤمنون بها للأنبياء والصالحين، وينذرونها لأولئك القديسين ، وذلك كله من عبادة الشرك فن فعلها من المسلمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين ، كما تقدم تفصيله في تفسير «ما أهل به لغير الله» من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة . وما تأويل بعض المعجمين لهم الا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين .

وهل أفسد الدين الا الملوك وأخبار سوء ورهبانها والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيما له وطلبا لمثوبته ومرضاة ، وكل من يتوجه اليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له ، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا ، فالعبادة لا تنبغي الا لله رب العباد وخالقهم ، فان توجه أحد اليه والى غيره من عباد المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصا لوجهه الكريم .

إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين . وأما المحيا والمات فهما مصدران مميان بمعنى الحياة والموت وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله انه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول اصحابه الاشعرية ان افعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير . وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصبية المذهب مع الغفلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحّد والمشرك فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد ، والمتبادر ان معنى كون حياة الرسول (ص) وموته - وكذا من تأتى به - لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومرضاة وبذلها في سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه . وفي الكشف أن معناه وما أتته في حياتي وما أموت عليه من الايمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين . زاد البيضاوي : أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى المات كالوصية والتدبير (١) أو الحياة والمات أنفسهما اهـ ويزاد في الاعمال التي تضاف الى الموت كل ما يتبدى ثوابه

به كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وإن وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة والتصانيف التي ينتفع بها الناس . وبهذا تكون الآية جامعة لجسيم الأعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته بجمعها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و«رب العالمين» لم يكن المشركون يطلقونها على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التي أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (محيي) بأسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف وهو مما كان يجري على السنة بعض العرب ولا يزال جارياً على السنة المراقبين حتى في الشعر

فتذكر أيها المؤمن أن الذي يوطن نفسه على أن تكون حياته لله ومماته لله يتجرى الخير والصلاح والاصلاح في كل عمل من أعماله ويطلب الكمال في ذلك لنفسه ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا وأهلاً لرضوان ربه الأكبر في الآخرة . ثم يتجرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد في سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والاخذ على أيدي أهل الجور والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتفون بجمعه من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين اذا أقاموه كما أمر الله ؟ اولئك الماديون الذين لا م لهم في حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعدييات الوحشية ، يعدو الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم ، ولكن المنتمين الى الدين في هذه القرون الاخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم ، ولم يجاروهم في فنونهم وصناعاتهم ، ففسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، ولو اعتصموا بحبله المتين ، وعادوا الى صراطه المستقيم ، لنالوا سيادة الدنيا وسعادة والآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السير على سنن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز

﴿ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾ أي لا شريك له تعالى في ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لاجل التأثير في إرادته ، أو تذبح له النسائل لاجل شفاعته عنده ، (من ذا

الذي يشتم عنده إلا بأذنه ؟ * ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والظني ، أمر في ربي ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الانفس ونظريات العقول وتقاليد البشر ، وأنا أول المسلمين على الإطلاق في علو الدرجة والرتبة ؛ وأولهم في الزمن بالنسبة إلى هذه الامة ، - ويان هذا أنه (ص) اكمل المذعنين لأمر ربه ونبيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الاسلام ، في هذه الامة الشاملة دعوتها لجميع الانام والموصوفة بعد اجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية امته أوليته (ص) وأولويته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضاً ، فيكون أولاً في كل من مزاياه الخاصة ورسالته العامة المتعمدية ، وهذا التفسير للاول مما فتحه الله تعالى علي الآن وهو الفتح العليم

ولما بين توحيد الألوهية ، انتقل إلى برهانه الاعلى وهو توحيد الربوبية ، بما أمره به تعالى في قوله ﴿ قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومربرهم - بالحق ، أطلب ربا آخر أشركه في عبادتي له ، بدعائه والتوجه إليه أو ذبح النسائك أو نذرها له ، لينفعي أو ينعم الضر عني أو ليقربني إليه زلفى ويشفع لي عنده كما تفعلون بآلهتكم ، والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد ، فهو الذي خلق الملائكة وخواص البشر كالنبي والمسيح والشمس والقمر والكواكب والاصنام المذكورة ببعض الصالحين وصانعيها (والله خلقكم وما تعملون) ، فإذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة إليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي واكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلي رباً لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مراراً في تفسير هذه السورة وغيرها ، ومنه أن جميع المشركين كانوا يقولون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . الا ان النصارى يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته اذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الاجساد ، والتحول في صور العباد .

﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها ، لأنها معللة للانكار ومقررة للتوحيد

مثلها ، وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي بعث به جميع رسله كما قال في سورة النجم (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي * ألا نزر وازرة وزر أخرى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى) وهي من أعظم أركان الإصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم ، لأنها هادمة لأساس الوثنية ، وهادية للبشر الى ما تتوقف عليهم سعادتهم الدنيوية والاخرية ، (وهو علمهم) وقد بينا مراراً أن أساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب ، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعي اليه من طريق الاسباب التي جرت بها سنته تعالى في خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها ، وعلى اعطائهم نعيم الآخرة وانقاذهم من عذابها ، أي على ابطال سنته وتبديلها في أمثالهم ، أو تحويلها عنهم الى غيرهم . وإن قال في كتابه (ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً)

فمعنى الجملتين : ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إنما الا كان عليها جزاءه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ، (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر في اللغة الحمل الثقيل ، ووزره يزره — حمله يحمله . قال ابن عباس في تفسير الجملتين بحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين قد علمنا ان تجري على ما أودعته الفطرة من ان سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم ، وان عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزيكها ان كان صالحاً أو التأثير السيئ الذي يفسدها ان كان فاسداً ، وان الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير فلا ينتفع احد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ، وأما من كان قدوة صالحة في عمل أو معلماً له فانه ينتفع بعمل من أرشد به بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئة في عمل أو دالاً عليه ومغرياً به فان عليه مثل اثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذاك يمد من عمل المهادين والمضايين ، وقد بين النبي (ص) هذا بقوله « من سن في الاسلام سنة حسنة فليها اجرها واجر من عمل بها من غير أن ينقص من اجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بلفظ « من سن سنة خير . ومن سن سنة شر . » وبهذا يعلم أنه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وقوله فيهم (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولكن أشكل في هذا الباب حديث « أن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في أحد طرقه وليس في سائرهما ذكر « ببعض » والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخظة بالبكاء المجرد ، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نوح عليه إذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله اعلم وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنائز فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فإن النبي (ص) قال « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » فأثبت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطئ وفي القرآن ما يكفيكم (ولا تزر وازرة وزر أخرى) اه وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفاً للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قضروا في إعلال الأحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الأحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لأنه كان سبباً له دعاء أولاده له أو حجهم وتصديقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحيح وهو داخل في حديث « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وضح في الحديث أن ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وإن لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الإذن

بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المذبورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيهما من حديث عائشة انه (ص) قال «من مات وعليه صيام فليضم عنه وليه» وقد شبهه (ص) الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وان دين الله أحق بأن يقضى وقدروى هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جبهة وهو الصحيح وفي المسؤل عنه فقيل أب وقيل اخت وقيل أم وهو الصحيح . وفي المسؤل فيه هل هو الصيام أو الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجعم بينهما وتدل عليه رواية لمسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لا يقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء ان الحديث مضطرب لا يحتاج به، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصبه، والراجح المختار انه الولد لينطبق على الآيات والاحاديث الاخرى. ومن اصولهم ان العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحينة ولا بعد المات. ومذهب اشهر ائمة الفقه انه لا يصام عن الميت مطلقا ومنهم ابو حنيفة ومالك والشافعي والامام زيد بن علي والهادوية والقاسم من العترة وحصر احمد وآخرون الجواز بالنذر عملا بحديث ابن عباس ويلزمه ان يكون من يصوم عن الميت ولده لان الرواية وردت بذلك وما روي في بعض طرقها من ذكر الاخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح والآيات والاحاديث وحديث ابن عباس موقوفا او فتوا التي رواها النسائي بسند صحيح «لا يصل احد عن احد ولا يصم احد عن احد» ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك المبني ان العالم الصحابي لا يخالف روايته الا اذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة، ومذهب غيرهم من أهل الاصول والحديث ان الحجة برواية الصحابي لا برأيه فانه قد يترك العمل بالرواية سهوا أو نسيانا أو تأولا على انه غير معصوم من تركه عمدا. وعندنا انه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما لان قولهما أو فتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام في جميع الناس الا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما اذا كان ذلك حقا ثابتا بأصل الشرع أو بنذر أو ارادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي (ص) لاولئك الاولاد. فلا محمل اذا لتخرج

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .
وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لمخالفته للنص القطعي على كونه قياساً مع الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين ، كشيخنا الاسلام والشوكاني من فقهاء الحديث المستقلين ، فعلم مما شرحناه ان كل ما جرت به العادة من قراءة القرآن والاذكار واهداء ثوابها الى الاموات واستئجار القراء وحبس الاوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ، ومثلها ما يسمونه اسقاط الصلاة ، ولو كان لها اصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما اهملوا العمل بها ، وليس هذا من قبيل ما لا شك في جوازه ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عن قبلهم من حكم الدين واسرارهم والفهم في كتابه كما قال أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه : الا ان يؤتي الله عبداً فهمها في القرآن . بل هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة

﴿ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ أي ثم ان رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقرّبونكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمور أديانكم إذ كان بعضهم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أنداداً من خلقه ، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم ترمون من دونه ، فكيف تعبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع وذكر نصه آنفاً — وكذا آل عمران في قصة عيسى (٣ : ٥٤) الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (٢ : ١١٢) وله نظائر بعضها في الانباء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الانباء بالعمل ومنه ما تقدم في هذه السورة (٦ : ٢٠ و ١٠٩) وكلا إنذار بالجزاء وأنه بيده تعالى وحده .

﴿وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ هذه الآية مبينة لبعض احوال البشر التي نعبر عنها في عرف هذا العصر بالسنن الاجتماعية وقد عطف على ما قبلها لأنها في سياق تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف احداً كان قبله في مكان أو عمل أو ملك — وفي الخطاب وجهان

« أحدهما » أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الارض بالتبع لا يبرهم آدم على ما تقدم في سورة البقرة ، أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتخلفها أخرى « ثانيهما » أن الخطاب للامة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الامة في الملك واستعمار الارض وهذا هو الراجح المختار ، ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية (١٠ : ١٤) ثم جعلناكم خلايف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى (٢٤ : ٥٣) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ولم يكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وهذا استخلاف خاص وذلك عام . والمعنى إن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلايف هذه الارض بعد أمم سبقت ولكم في سيرتها عبر ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الخلق والخلق ، والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، والعلم والجهل ، والعقل والجهل (١) والمز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل ، بمعنى أن سنته تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهبية والاعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في تصرفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ، ووجدان الاطمئنان في القلب ، والحقوق والواجبات تختلف باختلاف احوال الناس في تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفراداً وأسراً وأممًا وشقاوتهم في الدنيا والآخرة تابعة لاعمالهم وتصرفاتهم في مواهبهم ومن أياهم وما يبتليهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ولعمري أو رفع نعمها ، أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها ، الا وهو متوط بامعالمهم التي ابتلاهم بها ، بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده المجرى ، ومضت به سنته في نظام الاسباب والمسببات ، فبقدر علمهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادئة لقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقر بوجه اليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نعم ودفع ضرر كما تقدم شرحه ، ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى الناس وأبعدهم عن نيل ما ربهم ، وترى خصومهم دائما ظافرين

هم ، وان كانوا شرا منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الايمان بالله ورسله كلهم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجهم من شفاء مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتسح بها ، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأسلم من الامراض وأوسع في الرزق ، واذا قاتلوهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الاسباب والمسببات وان الرغائب انما تنال بالاعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن ، وأنه لا تبدل لسننه كما أنه لا تبدل لخلقها ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك

ولو استوى شعبان من الناس في الجري على هذه السنن الربانية للاجتماع الانساني في القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوصاياه وهداية دينه والآخر كافرا به غير مهتد بوصاياه فلا شك في أن المؤمن المهتدي يكون أعز وأسعد في دنياه من الآخر كما أنه يكون في الآخرة هو الناجي من العذاب الفأز بالنواب ، ومن جهل مصداق ذلك في تواريخ الامم القديمة لعدم ضبطها فامامه تاريخ الامة الاسلامية واضح جلي ولكن أكثر المنتهين الى الاسلام في هذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم ، حتى ان كثيرا من حملة العلم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذي بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل ، وربما يعد بعضهم الداعي اليه كافرا أو مبتدعا ، ويعتمدون في هذا على قوة انصارهم من العوام الذين أضلوهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم ، وعن كونهم صاروا فتنة للناس ، وحجة على الاسلام ، فأعداؤه يحتجون بجهلهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وان لم يكن هو الاسلام الذي نزل به القرآن بل ضده ، وأولياؤه الجاهلون يتسللون منه فرادى وثبات - كالتلاميذ - بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفتها ، وانما المخالف لها بدعهم وتقليد لهم الخرافية ، وأمادين الله في كتابه القرآن فهو المرشد الاعظم لها ، ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق اليها .

واضرب لهم مثلا اهل مراکش : الشأنا منذ الشأنا المتأخر تذكرهم بآيات الله

وسنته ، وأنذرناهم الهلاك والزوال بفقد الاستقلال إذا لم يوجهوا كل همهم الى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره ، وأرشدناهم الى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية ، فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول الفوائب بهم وتمدي الا جانب عليهم عند قبر مولاي ادريس في فاس ، راجين أن يكشف باستجادهم إياه ما نزل بهم من الباس ، أنذرناهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتركب سنته فتماروا بالنذر ، واتكأوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر ، ولم سبق هذه العبرة من عبر ، (ولقد يسرنا القرآن لذكر فهل من مدكر) ؟ *

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الانفس والاتفاق مما يفتن الله به عباده - أي يريهم ويختبرهم - ليظهر أيهم أحسن عملاً فيترتب عليه الجزاء في الدارين ، قال تعالى في بني اسرائيل (٧ : ١٦٧) وبلوناكم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وقال في خطاب كل البشر (٢١ : ٣٥) ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة (١١ : ٧ - ٢٧ : ٢) لنبلوكم أيكم أحسن عملاً وقال (١٨ : ٧) انجعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟) وقال في خطاب المؤمنين (٣ : ١٨٦) لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وأن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال (٢ : ١٥٤) ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين) وقال (٤٧ : ٣٢) ولنبلونكم حتى تعلم الجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) وقال (٢٩ : ١) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال حكاية عن نبيه سليمان (٢٧ : ٤٠) هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان ربي غني كريم) ونم آيات أخرى أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها الى طريق الاستفادة من سنته في جعلنا خلائف في الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ، بأن

نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضي المنعم تعالى وتظهر به حكيمته، وتعم رحمته، كاتفاق فضل المال في وجود البر التي تنفع الناس، وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل، وإكل نعمة بدنية أو عقلية أو علمية أو مالية أو حكيمة شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنعيم فإنه يسيء التصرف في الحاليتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي الى الصبر والشكر، ولكن لا تكفل الهداية إلا بتعليم الوحي، لأن الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصددها عن الوصول الى كمالها، ولذلك هي دين الفطرة، فالمسامون أجدر الناس بالصبر والصبر عون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال، وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم، فلو كانوا مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما، وأوسعهم علما، وأشدهم قوة، وأكثرهم ثروة، وكذلك كان به سلفهم، وقد أخبرهم الله بأنه لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠: ١٢١) فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * ٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا * ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها اديم واعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها، (١٦ : ٢٠) كلا نعم هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لكلا تعظم الفتنة لجعل نعيمها كاه أو معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضعفهم كفارا، قال تعالى (٤٣ : ٣١) هم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارض عليها يظهر ان

— الى قوله — والآخره عند ربك للمتقين)

﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ أي أنه تعالى سريع العقاب لمن كفر به أو بنعمه، وخالف شرعه وتنكب سنته ، وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والآخرة فإن العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لاجله من الضرر في النفس أو العقل أو المرض أو المال أو غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فإن الذنوب ما حرمت إلا لضررها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الأمم واكثر في ذنوب الافراد ولكنه يطرد في الآخرة بتدليسها النفس وتدسيتهما كما وضحناء مرارا ، وقد يستبطئ الناس العقاب قبل وقوعه لأن ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فليس يبعيد (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً)

وإنه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين ، غفور لتوايين الاوابين ، رحيم بالمؤمنين والمحسنين ، بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء ، ولذلك جعل جزاء الحسنة عشر امثالها وقد يضاعفها بعد ذلك اضعافا كثيرة ، وجزاء السيئة سيئة مثلها ، وقد يغفرها لمن تاب منها (وما اصابكم من مصيبة فما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) وقد اكد المغفرة والرحمة هنا بما يؤكد به العقاب وهو اللام . فنسأله تعالى ان يغفر لنا ذنوبنا ، ويكفر عنا سيئاتنا ، ويتغمدنا برحمته الواسعة ، ويجعل لنا نصيبا عظيما من رحمته الخاصة ، ويكون منه توفيقنا لاتمام تفسير كتابه على ما يحب ويرضى من هداية الامة ، وكشف الغمة ، فنكون هادين مهدين ، وقد تم تفسير ربه بفضله وتوفيقه والحمد لله رب العالمين

﴿استدراك على تفسير « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ﴾

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه ان أهل الحق من سلف الامة انما سموا بأهل السنة والجماعة لانهم ساروا في اهتدائهم بالاسلام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي (ص) في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله (١٦ : ٤٤) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة ، وقد أصاب الامام أحمد بن حنبل (رح) في حصره حجية الاجماع الديني باجماع الصحابة (رض) وما روي من الآثار في شدوذ أفراد عما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتمد به فعمل الجماعة هو السنة وهم الجماعة . والاقوال

وحدها لا يتبين المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالأفعال وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لحاجة الخوارج: أحملهم على السنة فإن القرآن ذو وجوه، فماده بالسنة ما ذكرناه من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الأخبار القولية وغيرها فإن هذه الأخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه إليها أهل التأويل أكثر من وجوه القرآن، لأنها دونة في الفصاحة والبلاغة والبيان، ولذلك أوجز القرآن في بيان أحكام الدين العملية ووكّل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو أحال في بيانها على العمل فقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاغترار بما لعلمك اطلعت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفهمة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (أن لا تزرّ وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) فخرّفوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة، وتارة بدعوى النسخ الباطلة، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة إبراهيم وموسى لا من شرعنا، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين،

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الاسلام الثابتة على السنة جميع الرسل ومؤيداً بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الانعام التي نكتب هذا تنمة لتفسيرها . وآية سورة فاطر (٣٥ : ١٨) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فإنما تزكى لنفسه والى الله المصير) والآيات الكثيرة المتعلقة للفلاح والخسر ودخول الجنة والنار بالأعمال والآيات الناطقة بأن الناس لا يحزون إلا بأعمالهم وإنما يحزون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالاته أقوى الدلالات في بيان المراد، ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلاً وأشرنا فيه الى بعض تلك الآيات

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون

تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسوين الى مذهبهم وليسوا من أهل الدليل، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الكتاب والسنة الا أخذ ما يرونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ما سواه بضرب من التأويل، أو دغوى النسخ أو احتماله بغير دليل ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى ... ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر اذ ظنوا ان الاحاديث التي أشرنا اليها في الدعاء للموتى والاذن للاولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك - تدل على انتفاع الموتى بعبادات الاحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الاولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها، وحديث «صام عنه وليه» يتعين ان يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات اذ لا يمكن تأويلها كلها وهي من الاصول الصريحة القطعية لاجل حملها على عموم الاولياء وهو غير متعين، على ان عائشة الرواية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملاً بالنصوص العامة كما تقدم وقد قال الطحاوي من علماء الأثر انه منسوخ، وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات، ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموماً وخصوصاً لا حجة مستقلة. وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعلق باطلاق الجواز من الاقوال.

أما الدعاء لاموات المسلمين ولاحيائهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي الى المدعوله ولم يرو في اهداء ثواب الدعاء شيء. بل ثوابه للداعي وحده سواء استجاب له أم لا وإنما ينتفع المدعوله بالاستجابة، واستجابة الدعاء للاحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنقض الامر في كيفيته الى الله تعالى ونكتفي من العلم بنائدة الدعاء لآخواننا الذين سبقونا بالايمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بامر سعادتهم في الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للاولاد، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لا أنه يعارضها، ولو كان الاذن عاماً لكثير عمل الصحابة به وروي مستفيضاً أو متواتراً عنهم لتوفر الدواعي على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رأوه وعلموا به من اعمال الصحابة (رض)

كتبت هذا لانني بعد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كمادته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في اثبات وصول ثواب اعمال الاحياء الى الاموات مطلقا وتقيه مطلقا أو مقيدا بما تسبب إليه الميت في حياته ، أو بالعبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها ، وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لهم عليه . وأكثرها نظريات باطلة ، ولكنه على سعة اطلاعه ودقة فهمه قد غفل عن كون الاحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدي اليهم ثوابه من عمل احيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للاولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من اكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بحجوب ضعيف جداً فقال :

« فان قيل فهذا لم يكن معروفا في السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدهم النبي (ص) اليه وقد أرشدهم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام فلو كان ثواب القراءة يصل لأرشدتهم اليه ولكانوا يفعلونه

» فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الاعمال ؟ وهل هذا الاتفرق بين المماثلات ؟ وان لم يعترف بوصول تلك الاشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع .

« وأما السبب الذي لاجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ، ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ، ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب

هذه الصدقة والصوم ، ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لقائلان — لعجزت فإن القوم كانوا أحرص شيء على كثبان أعمال البر فلم يكونوا يشهدوا على الله بأيصال ثوابها إلى أمواتهم

«فإن قيل فرسول الله (ص) أرشدهم إلى الصوم والصدقة دون القراءة . قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأله عن الحج عن ميتة فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك . وأي فرق بين وصول ثواب الصيام الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر ؟ والقائل إن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فإن هذه شهادة على تقي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه ؟ بل يكفي اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الإهداء لا يشترط كما تقدم

« وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فإذا تبرع به وأهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على المرء أن يوصله إلى أخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الأعصار والامصار من غير تكثير من العلماء » اهـ

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا واستاذنا المحقق فلولاً الغفلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الاغلاط التي نردها عليه ببعض ما كان يرددها هو في غير هذه الحالة وسبحان من لا يغفل ولا يعزب عن علمه شيء

أما قوله لمورد السؤال إذا كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام : ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن الحج فنجيب عنه على طريقتنا بأن السائل إنما يعترف بأن النبي (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتاً على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما ممن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وإن يتصدقوا عنهم — فهذا حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من أحدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها أو تبرعوا عنهم ، فهي ليست كقراءة القرآن التي ليست مفروضة على الأعيان في غير الصلاة

كالحج والصيام ولا من الاعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل الى ولده أو من كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريباً وقد أحلّه الله تعالى به في قوله (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) فبطل قوله : وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات — اذ العمل مختلف والعامل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الاعمال عن السلف الذي اعترف به وايدته : بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر — بخوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل إخفائها على الابداء تكريماً للفقراء وسراً عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبطله لها . وقراءة القرآن لله وتوحيه ليست كذلك حتى ان المرأة بها مما لا يكاد يقع ، لان الذي يقرأ لغيره لا يعد من العباد المتنازين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء . ثم أين الذين نسبوا أنفسهم للإرشاد والقدوة والدعوة الى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي عم بلاد الاسلام بعد خير العصور لو كان مشروعاً؟ فهل يمكن ان يقال انهم كانوا يتكفون الامر بالبر كما قيل جداً انهم أخفوا هذا النوع منه وحده؟ كلا انهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الأعمال في الهداية أقوى . وأما تعليله تخصيص الاذن في الاحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله إن النبي (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يمنعهم مما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة — بخوابه أن عدم ابتداء الرسول (ص) إياهم بذلك على اطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، والالم يكن مبيناً لما انزل اليه كما أمر به ، وهذا محال . وسؤال أولئك الافراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه في العمل عن غير الوالدين لنص القرآن في منعه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا اتفاقاً أنه لا دليل على وصول ثواب الصيام مطلقاً من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لان ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد

وليس فيه أنه عمله لنفسه واهدى ثوابه لغيره كما تقدم

وأما قوله ان القائل بان أحداً من الساف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له بالخجوابه إن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما علم له به وناهيك به اذا كان معتزلاً بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الاصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته وبدل العقل وما علم بالضرورة من سيرتهم انه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استغناء

وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم تكن تنتظره من أسنادنا ومرشدنا الى اتباع النقل في أمور الدين دون المظريات والآراء. على أن هذه القاعدة النظرية غير مسامة فان الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده كأمور الآخرة كلها، فانها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد الله به تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء : ولا يوجد في الآيات ولا الاخبار الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمح والتمر فيتصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع بل ذلك جزاء بيد الله تعالى أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في إعداد أنفسهم له بتزكيتها وجعلها اهلا لجوارحه ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤) ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى الخ (٩١ : ٩) قد أفلح من زكاها ٩ : ١٠٤ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وقال (سيجزئهم وصفحهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات اخرى الصفات العامة التي هي مصدر جسيم العمل وهي الصبر والشكر والصدق ومنها ما ذكر بصيغة الحصر — فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحسنة وسائر آيات الجزاء، والآيات النافية للعدل والفداء، والآيات النافية لملك نفس لنفس شيئاً من الاشياء في الآخرة ؛ تؤيد كلها آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها، وآيات النجم وغيرها، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته وتصرفه بها، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشترى لكان كثير من الفقراء يبيعون ثواب كثير من اعمالهم للاغنياء ، وحاش لله والحكمة

دينه من ذلك ، وعمل الخلف وحده في أمر تعبدي كهذا لا حجة فيه ، على انهم لم يجمعوا عليه

فان قيل ان انتفاع الميت بعمل اولاده ينافي القاعدة التي ذكرتها في الجزء أيضاً فان من لم يرك نفسه في الدنيا بالايمان والاعمال الصالحة وما تطبعه في النفس من الصفات والاخلاق الحسنة لا يزيها عمل اولاده من بعده - قلنا نعم ان هذا هو الاصل ولكن من بيده امر الثواب والعقاب استثنى من عموم هذا الاصل لابل الحق به شيئاً لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو انتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل اولادهم أو جعله منه بالتبع والسببه كما ادخل في عموم انتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بعلمه ، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت في حديث الصحيحين . وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتاج بها أنه (ص) قال « أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وولده من كسبه » وفي رواية « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من اموالهم » وقال (ص) لمن ذكر له ان والده يحتاج الى ماله « انت ومالك لا يليك » رواه ابن ماجه بسند صحيح

وجملة القول ان ثواب الاعمال ليس أعياناً مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان (أحدهما) ما يكون مرتباً على تأثير الاعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً (وثانيهما) ما يترتب على الاعمال التي يتعدى فيها نفع العامل الى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له ، أو يقضي دين الله او الناس او يتصدق عنه ، وتقدمت الاحاديث الصحيحة في ذلك . وهذه تكون بقدر انتفاع الناس من هذه الاعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته للسبب ، كتأليف الكتاب وتربية الولد . وفوق ذلك كله ، مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

خلاف العلماء في المسألة

الخلاف بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة ١٦ وهي : هل تنتفع ارواح الموتى بشيء من سعي الاحياء ام لا ؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من سعي الاحياء في أمرين يجمع عليهما من أهل السنة احدهما ما تسبب اليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع ما الذي يصل من ثوابه هل هو ثواب الاتفاق أم ثواب العمل - فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الاتفاق. ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم أن مذهب أحمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب أحمد بأنه قيل له : الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لآبيه أو لأمه . قال أرجو . وأنت ترى أن الإمام أحمد رحمه الله لم يحزم بالجواب وأن موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص إلا في مسألة الصلاة - ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر أن بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل إلى الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟ (أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيراً في هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الإسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاماً في عدم جواز الايثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الأول - وكلاماً في الفرق بين الايثار بما أحرزه وما لم يحرزه ثم قال « وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف إهداء ذلك إلى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجراً لا كأجر الولد ، لأن العامل يثاب على إهدائه فيكون له مثله أيضاً فإن جاز إهداؤه فهل جاز ، ويتساءل ثواب العامل الواحد ، وإن لم يحز فما الفرق بين عمل وعمل ، وإن قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدي إليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لأحد أن ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لأنه مكافأة له كمكافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة والمدعو له . مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد أجره إلا من الله » اهـ

وذكر أيضاً أن أقدم من بلغه أنه أهدي للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة أحمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن أبي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري وقد

اسحق السراج النيسابوري . وقد بينا ان الصحابي اذا اتفرد بقول او عمل لا يعد احد من المسلمين قوله او عمله حجة او يتخذة قدوة فيه فكيف بمن بعد تابعي التابعين - فكيف اذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الصريحة في الكتاب والسنة ؟ وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر اجماع العلماء على تقع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « اذا مات العبد انقطع عمله » الخ وهو لا يدل عليه باطلاق بل على عدمه كما علمت . ثم ذكر ان الحافظ ابن حجر سئل عن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه : اللهم اجعل ثواب ما قرأته او مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيدنا رسول الله (ص) فما معنى الزيادة مع كماله (ص) ؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سلفاً ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر في رؤية الكعبة : اللهم زد هذا البيت تشريقاً وتعظيماً الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكأنه لحظ ان معنى طلب الزيادة ان تتقبل قراءته فيثيبه عليها واذا أتيب أحد من الامة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي علمه نظير أجره وللمعلم الاول وهو الشارع (ص) جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان شرفه مستقراً حاصله

وتقول حسبنا من الحافظ أثابه الله ان هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الامة فهو امام النقل وحافظ السنة بلا نزاع . وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تعبدي لا يحل له ، وقد يفرق بينهما ، فان معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحججه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة الا بضرب من التجوز

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنيد ولابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل والعز بن عبد السلام من المجيزين ، وقال ابن تيمية لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شعبة بنعم ، وابن المطار ينبغي ان يمنع ، وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن

یہم تقتدی ، ثم قال بعضهم مجوازه بل باستحبابہ قیاساً علی ما کان یمدی الیہ فی حال حیاتیہ من الدنیا ولما طالب الدعاء من عمر رضي الله عنه ^(١) وحث الامة علی الدعاء له بالوسيلة عند الاذان . ثم قال فان لم تفعل ذلك فقد اتبعت . وان فعلت فقد قیل به اھ کلام ابن الجزري . وقال الکمال بن حمزة الحسینی الاحوط الترك . من کثر الراغبین للبرهان التاحي ماخصاً ، فهذا ماخص ما ذکره ابن عابدین وحیا الله مرجحي اتباع السلف من هؤلاء العلماء کأھم وليس هو الاحوط فقط بل المتعین الذي یرد کل ما خالفه ویضرب بأقیسة المخالفین عرض الحائط لا لمخالفتھا ھدی سلف الامة فقط بل لظہور بطلانھا ایضاً فان قیاس اهداء العبادات أو ثوابھا فی الآخرة علی اهداء متاع الدنیا قیاس مع الفارق وانفرق بینھما کالفرق بین العبادۃ والعادۃ و بین الدنیا والآخرة وحسبنا اتباع السلف فیکل خیر فی اتباع من سلف وکل شر فی ابتداع من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب کلام الشوکانی من أئمة فقھ الحدیث عند الکلام علی أحادیث المسأله فی مواضع فاعتزل بالاطلاق ، ولكنه اھتدی الی الصواب فیما کتبہ علی أحادیث المنتقى فی باب ما یمدی من القرب الی الموتی وکلھا وأردۃ فی تصدیق الاولاد عن الوالدین کما تقدم فی الصیام والحج قال :

« وأحادیث الباب تدل علی ان الصدقة من الولد تلحق الوالدین بعد موتھما بدون وصیۃ منھما ویصل الیھما ثوابھا فیخص بہذہ الاحادیث عموم قوله تعالی (وأن لیس للانسان الا ما سعی) ولكن لیس فی احادیث الباب الالحوق الصدقة من الولد وقد ثبت ان ولد الانسان من سعيہ فلا حاجة الی التخصیص وأما من غیر الولد فالظاهر من العمومات القرآنیۃ أنه لا یصل ثوابہ الی المیت فیوقف علیھا حتی یأتی دلیل یقتضي تخصیصھا» ثم ذکر خلاف العلماء فی المسأله هذا وانا نھتم هذا البحث بأحادیث اُغتربھا بعض القائلین بانتفاع الموتی بکل ما یعمل لاجلھم أو یمدی الیھم من ثواب غیرھم :

(١) حدیث وضع النبی (ص) الجریدتین علی القبرین اللذین أوحی الیہ أن أصحابھما یعذبان . قال بعضهم انه یستأنس بہ لا تتفاد الموتی بعمل الاحیاء ، ولم یقل انه یدل علی ذلك . ونحن نقول انه لا یقوم دلیلاً ولا استثناساً فانہ واقعة حال فی أمر غیبی غیر معقول المعنی والظاهر فیہ انه من خصائص النبی (ص)

(٢) حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه ان النبي (ص) سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة . قال « من شبرمة ؟ » قال أخ لي او قريب لي ، قال « حججت عن نفسك ؟ » قال لا قال « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » قال الحافظ في نيل المرام : صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه . وفي عون المعبود : رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه . وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة الى والد ولا بلد وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب . ذكر ذلك في التهذيب . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن : وأما الحديث الذي رواه ابو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقف عندهما عزرة غير منسوب وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ونقل عن أبي علي النيسابوري انه قال روى قتادة أيضاً عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا - فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي في التمييز « عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي لم يتمين في عزرة بن تميم كما سافه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم ار له ذكرًا في تاريخ البخاري اهـ

ونقول قد تقطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا لرجح النسائي له مخرجاً وهو ان كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن وقد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتمين ان يكون المخرج غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيى المجهول - فكيف تأخذ بحديث انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة ؟

(٣) حديث معقل بن يسار « اقرؤا يس على موتاكم » قال في المنتقى : رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد ولفظه « يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له واقروها على موتاكم » قال الشوكاني في شرحه له : الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وابيه في السند ، وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الاسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اهـ

أقول إن اللفظ الاول للحديث لا يبي داود والاخير لاحد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعني يس ، والنسائي لم يخرجها في سننه بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل في التصحيح فيثبت في تصحيحه وان لم يوجد نص للنقاد في معارضته فيه فكيف اذا صرح جهاذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذي صرحوا بعدم صحته مخالفا للآيات الصريحة وما في معناها من الاحاديث الصحيحة ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال لا يميزون بين فضائل الاعمال التي تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوازه بل على حظره وكونه بدعة مخالفة لاصول الشريعة ولذلك تجدد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغارب وصار كالسنن الصحيحة المتبعة لما للانفس من الهوى في ذلك

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواية الحديث ابن حبان وغيره ، وصرحوا بان حكمته سماع ما في السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ماتشتغل به نفس الميت . وقد اورده ابو داود في (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه في (باب ما جاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة « على موتاكم » أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث . قال الامام الرازي في التفسير الكبير : الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله (ص) « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » إيدان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة ^(١) لكن القلب اقبل على الله بكلية فيقرأ عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالاصول . فهو اذا عمله ومهمه ، قاله القارئ اه ^(٢)

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما اربى به على الفريقين قال نفعا الله بعلومه :

« وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي صلى الله عليه
(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعنى وهو محرف في عون المعبود

وسلم انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل ان يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » ويحتمل ان يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجوه (احدها) انه نظير قوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله (الثاني) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لاهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به انه نظر الى السماء وضحك وقال (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) وقضى (الثالث) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر (الرابع) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما آخلوا به وكان ذلك أمرا معتادا مشهورا بينهم (الخامس) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدينا هو المقصود واما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب اما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اه

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه - وهو أثر مروى عن ابن عمر (رض) انه أوصى به - فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، والا فهو باطل ، وقد انقرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن ابن العلاء اللجلاج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وإنما يخص عمومهم بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره ابو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب (خلافا للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فقييل تبليح وقيل تستحب ، قال ابن تميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره
عبد الوهاب الوراق وأبو حفص (وفقاً لأبي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها
جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) . .
قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الخطر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية
ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع
أحمد عن حظر القراءة مطلقاً ، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول
المروزي بناء على الخطر فيمن نذر أن يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا
يقرأ — ثم قال : وعنه (أي الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام
وفعل أصحابه فعلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً الى المقبرة
فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين أن
القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذ عيداً كاعتياد القراءة عنده في
وقت معلوم أو الذكر أو الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة
فيها بدعة ولو نعم الميت لفعله السلف « اهـ ولهؤلاء العلماء الاعلام نصوص في
إبطالان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطالانه على ما نهى عنه الشرع من
تشبيدها والبناء وإيقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجماهير
في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للفرائض للاهواء الموروثة في ذلك
وإذ قد علمت أن حديث قراءة سورة يس على الموتي غير صحيح وإن
أريد به من حضرهم الموت وأنه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق
الدارقطني فاعلم أن ما اشتهر ، وعم البدو والحضر ، من قراءة الفاتحة للموتي لم
يورد فيه حديث صحيح ولا ضعيف ، فهو من البدع المخالفة لما تقدم من
النصوص القطعية ، ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وبقرارهم له ثم
بمجازاة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتمة ،

وخلاصة القول أن المسئلة من الامور الشعبية التي يجب فيها الوقوف عند
نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا
أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والاحاديث الصحيحة أن الناس
لا يجزؤون في الآخرة الا بأعمالهم (٨٣ : ١٩) يوم لا تملك نفس عن نفس شيئاً
(٣١ : ٣٢) واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازع عن والده شيئاً
وأن النبي (ص) بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمر ربه أن «اعملوا لا أغني عنكم

من الله شيئاً » فقال ذلك لعمه وعمته ولا بنته سيدة للنساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالایمان والعمل الصالح . والثواب ما يثوب ويرجم الى العامل من تأثير عمله في نفسه — الخ ما تقدم شرحه مم التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه . وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ وورد مع ذلك الامر بالدعاء لاهياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنائز وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعليها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرعا وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم الا اذا اتفق وجود أحد لا يدعوه أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها وورد في الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لها وقضاء ما وجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكمتهم مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل أولادهما لان الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لها خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه ، ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل أولاده جمعا بين النصوص .

فمن أراد أن يتيمم الهدى ، ويتقي جعل الدين تابعا للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتيمم فيها سيرة السلف الصالح ويمرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . واذا زين لك الشيطان بأنه يمكنك أن تكون أهدي وأكل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها ، والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها ، والنظر أين مكانك منها ، فان رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مدّة أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذري الزيادة عليها ، وهيها هيها ، لا يدعي ذلك الا جهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وان أكثر المتعبدین بالبدع ، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كاتخاذها أعيادا تشد اليها الرجال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والاطفال ، ولا سيما في ليالي العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبايح ، وتطبخ أنواع المأكّل ، فيأكلون ثم يشربون ، ويولون ويغوطون ، ويلغون ويصخبون ، ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون

لذلك من العميان، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة، وكان بعض المباحات يمد هنالك من الأمور المكروهة أو المحرمة، فما القول في سائر أفعالهم الظاهرة والباطنة؟ ولولم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر إلا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعاً بسند صحيح « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » لكفى. ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعار الدين، وآيات اليقين، توقف له الأوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاء الشرع الجاهلون، وياً كل منها أدعياء العلم والعرفان الضالون المضلون، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحياناً حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيساً بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية أن تصير من الفرائض، فخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض وتركوا السنن والشعائر وواظبوا على هذه البدع حتى أنهم ليتروكوا لأجلها الأعياد والجمع، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

خلاصة سورة الانعام

لو سميت سور القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسميت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لانه أساسها وأعظم أركانها فهي مفصلة لعقيدة التوحيد ومع دلائلها وما تجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هياكل الشرك وتقويض أركانه ولائبات الرسالة والوحي وتقنين شبهاتهم على الرسول (ص) وإرامهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعلمية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولأصول الدين ووصايا الجامعة في الفضائل والآداب — وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المسكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المثني والطوراسين من المثاني بل جميع آياتها في الألوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام بحاجة إبراهيم لابنه وقومه في التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بيناه من حكمة ذلك، وذكر موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهم السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين، لأجل العبرة وتبليغ حاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وإنما بعد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يغفل الكثيرون عن حملها وفوائد الجمع بينها.

أساليب القرآن في العقائد الالهية

أما مسائل العقائد في الالهيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العلية الجامعة بين الاقناع والتأثير كبيان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير، وآياته في الانفس والافاتق، وطوائم الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد في الاعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء. وناهيك بابراد الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال، أو ورودها جوابا بعد سؤال، أو تجليها في برود الوقائم وضروب الامثال، وهذا الأسلوب أعلى الاساليب وأكملها جمعا بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فيقترب اليقين في الايمان، بحج التعظيم وخشوع الخوف والرجاء، وفي أثناء ذلك يذكر شهادات المشركين والكفار، فيكون مثلها فيسه كقطة من الطين الاكس نأقى في غدير صاف، يتدفق من صخر، على حصباء كالدر، لا تلبث أن تبضاء وتحفى، ولا تكدر له صفوا، حتى إنه ليستغنى بمجرد بيانها، عن وصف قبورها والحجة على بطلانها. فكيف وهي تقرن غالبا بالوصف الكاشف لما غشينا من التابيس، أو يلقى عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الاباطيل، ولا تغفل عن أسلوب اخالة المخاطبين على ما أودع في غرائزهم وفطرهم، وتذكيرهم بمعارضة لما ألفوا من تقاليدهم وفساد افكارهم، ولا عن أسلوب انذار سوء المصير في العاقبة والمصير في الآخرة، وقد أضلت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الاساليب العليا فلم يتدوا بها، ولا اقتدوا بشيء منها، بل طفقوا يلقيون النشء الاسلامي صفات الله تعالى مسرودة سردها،

معدودة عدا، معرفة بمحدود ناقصة، أو رسوم دارسة، مقرونة بأدلة نظرية، وتشكيكات جدلية، لا تنمّر إغان الأذعان، ولا خشية الديان ولا حب الرحمن، بل تثير رواكد الشبهات، وتتعارض في إثباتها دلائل النظريات

تأمل كيف بدئت السورة بحمد الله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال، وكيف عطف على الاول ذكر شرك الكافرين برهم بمحمل بعض خلقه عدلا له، مع أن البداهة قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه، وعطف على الثاني التنبيه الى اعراضهم عن الآيات الدالة على الحق، وأنه هو المانع لهم من العلم، تذكيرا للمستعد لفهم بالمانع ليحتمل، والمقتضى ليتبع، وإذنا للعاقل بأن عقائد الاسلام، مؤيدة بالحجة والبرهان

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وروحه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد الألهيّة — ^(١) بين كلامهما بالآيات والبراهين، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا في الناس والشرك في الألهيّة دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد جاهلية العرب الاعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذاك، كما بنيت حجج إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر، راجع في فهرس الجزئين السابع والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله والجزء وفي آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم وانتقل بك من هذا التذكير الى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وسلم) مع أبيه وقومه في انكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أي معبودين، واتخاذ السكواكب أربابا أي مدبرين لامور العالم وان لم يكونوا خالقين، وهو بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الألوهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ، ويمقل فيقبل، وقد أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ص ٥٣٣ - ٥٨٤ ج ٧ تفسير)

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك في ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى (٣٩) والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات) فارجع الى تفسيرها (في ص ٤٠٦ - ٤٠٦ من

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١) قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونزد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ - ٥٣٠ منه أيضا)

ولاجابة الى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لكثرتها ، مم ظهورها لكل قاري ، بصيغتها

ولعل أرق أساليب الاقناع ، وأبلغ وسائل الادعان باصول الايمان ، إحالة المخاطبين الى غرائزهم وقطرهم . وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناشئ عروض الشبهات لاذهانهم ، وإلزامهم الحجة بمجاسبة عقولهم لانفسهم على تعارض الافكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الاوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلمات ، للغرائز والميلكات . ويتلو هذا الاسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين :

تأمل وصف المعاندين من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم ، وتكذيبهم بالحق لما جاءهم ، والجزم بأنهم يكابرون الحس ، ويشتهون في اللبس ، ولا يخرجون من محيط اللبس ، وقابله بقوله (١٠٨) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها - الى قوله في آخر الآيتين بعدها - ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من إقامة الحجة عليهم بقطع انزال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم ، بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبلهم ، وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهديته ، وانه لو أنزل عليهم لكانوا أهدي منهم ، لذلك عقولهم وعلومهم - فراجع تفسير الآيات ١٤٥ - ١٥٧ في (ص ٢٠٠ - ٢٠٨ ج ٨ تفسير)

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول (ص) عن جحودهم (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم) الى آخر الآية (٣٩) تركيف سجل عليهم الجهل والحرمان من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلا اياهم أن يراجعوا عقولهم وضائرهم ، ويخبروا كيف حالها اذا أنا هلا عذاب الله أو أنها الساعة ، أغير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من انفسهم ، وهوانهم في مثل هذه الشدة

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواء، وهذا هو الايمان الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضدتهم عنه الوسوس الوهمية، والتقاليد الموروثة، (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ - ٤١٢ ج ٧ تفسير) ولا تغفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات في هذا الاسلوب عما عازجها أو يقارنها من الآيات في الاسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الامم في كفرهم وعنادهم، وقيام حجج الرسل عليهم. فانما غرضنا هنا التنبيه والتذكير، واذا أحيانا الله تعالى ووفقنا لانجاز ما وعدناه من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته مرتب على أبواب العقائد والآداب والاعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفى بيان هذه الاساليب في اثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة، وسوء المصير في الدنيا والآخرة، فانها جلية واضحة.

الاساليب في عقيدة الوحي والرسول

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسول فنستعني عن التذكير بأساليب الاثبات وطرق الاقتناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق بهما من بطلان الشرك وإقامة الحجة على الكفار أجمعين. على ان بعض ما ذكرنا فيه وما لم نذكر من الشواهد على مكابرة المماندين للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير الى بعضه هنا. وانما المهم تذكير القاري، ابتغاء الاهتداء في نفسه واهداية غيره بالآيات التي تعرفه، وموضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أبدوا به من الآيات لا ثبات دعوتهم، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها. قد بينا في مواضع من التفسير ان أكثر البشر يؤمنون بان للعالم خالقا مقدرًا، وربما مدبرًا، وان هذا الرب الخالق عالم حكيم قادر على كل شيء، وأنه شبيب أن يعبد ويشكر، وأن كفر أكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو بقصد التوسل للتقريب اليه والشفاعة عنده. ولكن كثيرا من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسول سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الاكثرون، أم لا يؤمن الاقلون، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه، وقد بينت هذه السورة، من الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل عليهم السلام، وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك. فنحن نلخص أولا

ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيها أثبتها الله تعالى به من الآيات وذم الشبهات عنها فنقول :
موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به الى ما تنصحي به أنفسهم ، وتهذب به أخلاقهم ، وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية ، بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم ، وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة . وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة ، ويحيون الحياة الابدية العليا في الآخرة

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة ، وبأنه صدق وعدل ، وبأنه صراط مستقيم ودين قيم . وأثبت ان الرسول نفسه على بينة من ربه فيه ، وأنه أول المسامحين له والمهتدين به ، قال تعالى (٥) فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦) وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣) والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٢) ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاضلين) والحق هو الامر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا ابطاله . فبهذا الوصف ينبه العقلاء الى ان يبحثوا عن حقيقته بفكر مستقل وبآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم الى معرفة انه الحق ، وهي غاية لا بد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره ، ومن قيود التقليد في طلبه للحق ، كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣) سزيم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وكذلك كان وهكذا يكون

وقال (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل فالبصر في ادراك الحس ، فقطاق على المعرفة اليقينية ، وعلى الحجة العقلية والعلمية ، وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣) هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثلها في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ما ورد في القرآن

من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان
المحرفة والاديان المبتدعة قد بعدوا عن العقل والعلم ، واعتمدوا في الدعوة
وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعمي

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لاسباب الهداية الدائمة
النامية ثم قال في آية (١٥٧) فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقال
(١٦١) قل اني هادي ربي الى صراط مستقيم ديناً قيماً) والصراط المستقيم
أقرب الطرق الموصلة الى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير ،
والقيم ما يقوم ويثبت به الامر المطلوب حتى لا يموت صاحبه . وقال (١١٥) ونمت
كلمة ربك صدقاً وعدلاً) أي صدقاً في الاخبار وعدلاً في الاحكام . فهذه
أمهات الآيات في بيان صفة ما جاء به الرسول وانه أفضل وأكمل ما يحتاج اليه
الخلق لتكميل أنفسهم وتزكيتهما بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى
بغير دليل ، بل هو من قبيل التنبية وعطف النظر الى الشيء البديع الصنع البالغ
منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكاله بمجرد النظر اليه ، ولعمري إن من
كان صحيح العقل مستقلاً للفكر ، لا يحتاج الى دليل يثبت به كون هداية القرآن
حقاً وصدقاً وعدلاً وصراطاً مستقيماً ، وقد أثبتت الوقائم ان الذين آمنوا به
بمجرد الدعوة كانوا اكل الناس عقلاً ونظراً وفيهما فضلاً كالسابقين الاولين
من المهاجرين والانصار ، على انه ارشد الى الاعتماد فيه على الآيات البينات ،
والحجج الواضحات ، ومتى ثبتت هذه الآيات حقيقة ما جاء به الرسول وحسنه
وتقعه فن الحفاة أن يترك الاهتداء به لاجل مشاركته لنا في البشرية ، واستبعاد
ما فضله الله به من الخصوصية ،

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله (٥٦) قل اني على بينة من ربي
والبينة ما يتبين به الحق ، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه اليه مبيناً له به
الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله (ادعوا
الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فليس في دينه تحكم ولا إكراه إذ أمره
أن يقول (٦٦) لست عليكم بوكيل) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في
شؤونكم موكولاً الى من الله بحيث اكون مسيطراً عليكم ولما إياكم كشأن
الوكيل على اعمال الناس ، وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ ان ما جاء به (ص)

بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه ، فلنفسه ابصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمي فعليها الوزر اذ هو الذي يشقى به ، ثم قال (وما انا عليكم بحفيظ) اي موكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها ، ثم اخبر تعالى جده بأن هذا من تصرفه الآيات وتوابعه الدلائل وتبيينها لقوم يعاملون . ثم امره باتباع ما يوحى اليه والاعراض عن المشركين - الى ان قال (وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٦٥٧ - ٦٦٣ ج ٧ تفسير)

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها ونظيفة جسيم المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الانبات بعد النفي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن ، لانها من اول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها انها وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات اخرى مثلها في عدة دور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بمخاتمهم ، ووردت آيات اخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة « إنا » وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشئ لئلا تنكث من النكث كما تقدم بيانه في تفسير (١٤٥ قل لا أجد فيما أوحى الي) الآية

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجماعتهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم انهم يعلمون الغيب وانهم يتصرفون في امور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق ، ويقضون الحاجات بقوة غيبة الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس ، او يحمل الخلق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله ، وانهم في تفوقهم في ذلك وامثاله على سائر الناس كالملائكة او اعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو وبطالان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه يزرهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أوحىهم بتبليغه قولاً وعملًا وما يحول دون التأسي بهم . وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله « وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين» (٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول
لنبي ملك . إن أتبع إلا ما يوحى إلي . قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا
تتفكرون) فراجع تفسيرها في (ص ٢١٩ — ٤٣٠ ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه
بطلان ما سري الى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في
الانبياء والصالحين زعمهم أنهم يعلمون الغيب ، ويتصرفون في خزائن
ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وإحسانهم إياهم بالملائكة من علم
الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطالب الا من الله تعالى ، وذلك عين
العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة ،
شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الانبياء والرسل يقابله غلو آخر من
منهم في اذكار رسالتهم واختصاص الله تعالى إياهم توحيه اليهم ، فأولئك الغلاة
أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها باوهامهم وأهواسهم ، وهؤلاء
فرطوا فيها فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيان
حقيقتهم فصلا فصلا من نوع الانسان ، وهؤلاء جعلوا بشرتهم مافعة من امتيازهم
على سائر افراد الناس ، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم
كالملائكة كما يزعم الغلاة — قال تعالى في هذه السورة (٩٢) وما قدروا الله حق
قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) أي أنهم ما عرفوا الله حق معرفته
ولا عظموه حق عظموه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض
البشر لاقتضاء علمه وحكمته ان يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم —
كما ان الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا انه جعلهم شركاء له في علم
الغيب ، وانصرف في ملكه بالعطاء والمنع ، ...

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشر اليه واقتضاء
حكمة الله وفضله الانعام عليهم به ، فراجعه في (ص ٦١١ ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة
شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثير عند الكلام على رسالة الرسل كالآراف
واراهيم والنحل والكهف والانبياء والشعراء واس والتميزان وذكرت في بعض
السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في اول سورة يونس (١٠١ : ١) الرسا كان
للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس (الخ وهذا في ثبينا (ص)
ومثله عن اول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الاعراف حكاية لخطابة إياهم (٦٢: ٧) أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) ويليها حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧) ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله (٢٣: ٣٣) ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٢٤ ولئن اطعتم بشراً مثلكم انكم اذا لخاسرون) زعموا ان الرسول من الله يجب ان يكون ملكا او ان يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٤: ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويعشي في الاسواق؟ لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة ببيان سنة الله تعالى في ازال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يعد الله بعض الافراد من كلماتهم لذلك فلانندوحة اذا انزل الملك عن جملة رجلا أي متمثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الامر وتبقى شبهتهم في موضعها

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدع بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هي باطلة بالبداهة لانها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو الفاعل لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشبهون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشراً مثلهم يفهمون أقواله ويتأسسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ، ولكن الاوهام الجبلية تقلب الحقائق وتمكس القضايا حتى إن بعض القرويين في زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينه الوالي الذي أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلاً وهي : حسبنا الوالي واليا فاذا هو إنسان أو رجل .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الاناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الاديان ازياء خاصة ويوفرون شعورهم لاجل استجلاب المهابة - فقلوه تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولابسنا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم ، وهاد الى ما يوافق سنن الفطرة من العلم ، وقائمه على الدجالين طريق الحجت والخرافات ، التي يمدعون بها أولي الاوهام

والخيالات ، فيؤمنونهم أن الاولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرّون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وأنهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والاعوان عند الملوك المستبدين يقربون منه ويبعدون عنه من شاؤوا ويحملونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاؤون

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة اكل رد فراجع تفصيل القول في تفسيره (ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير) ثم بين في الآية (١١٠) أنه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيل بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله لأنهم معاندون لا يريدون الحق وطلاب دليل يعرفونه به ، فراجع تفسيرها (في أول جزء التفسير الثامن)

تمجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى يحتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة وآية باعتبار كون من انزل على قلبه وظهر على لسانه كان أميا لم يتعلم شيئا مما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها ، وقد بينا وجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسيره هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في (ص ٣٣٨) والآية ٢٥ (ص ٣٤٦) والآية ٣٧ (ص ٣٨٦) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآيات الكونية التي أوتيتها موسى وعيسى وغيرهما (ع س) على رسالتهم والآية ٥٠ (ص ٤٢١ - ٤٢٦) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ (ص ١٠ ج ٨)

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات ، وهي مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبيّنات ، ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات ، ولا يحفلون بأمر الاستدلال ، بل كانوا يعرضون عن كل آية لأنهم فريقان فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاء به من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألقوا ماورثوا عن آباءهم وأجدادهم فأعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما إذا كان مزيفا له وهضللا لاهله ، ولهذا قال

تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ، ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل ، (٤) وماتأنيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وأنى يفتمه الشيء من يعرض عنه ولا ينظر فيه ؟ وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتية الله تعالى آية مما افترحوا عليه من الآيات السماوية كإنزال الملك أو إنزال كتاب من السماء - أو الآيات الارضية كتفجير ينبوع في مكة أو اعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلاها تفجيرا ، فهو أن الله تعالى عليه ذلك وعلمه مالم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للإيمان ، وكونهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبلهم ، وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستئصال ، وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم ، وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم ، ويتحمل مثل ما تحملوا من أذاهم ، ويخبرهم ان الآيات عند الله تعالى لا عندهم ، راجع تفسير الآيات ٧-٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ (ص ٣٣٧ منه) و ٣٣ - ٣٧ (في ص ٣٧١ - ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و ٥٨ (في ص ٤٣٥ منه) و ٦٥ - ٦٧ (ص ٤٩٠ الى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول الجزء الثامن و ١٢٣ - ١٢٥ (ص ٢٧ - ٤٤ منه)

وأما قولهم في القرآن أساطير الاولين كما في الآية ٢٥ (ص ٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) « درست » كما في الآية ١٠٤ (ص ٦٥١ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلا لانفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر الى فكر المكابر ، لا عن معرفة واطلاع ، كما بيناه في تفسير الآيتين ، فمثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبها الى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم ، كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرر المنازكة ، أو التفسير والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئا من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم ، وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المكابرة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص) يقف عليه ليشاهد صناعته ، وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله

(لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فان ذلك الروحي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ بيانه فيها حد الاعجاز . وتتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية (١٠٤) من الايتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة فعلم مما تقدم ان الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أربابا ولا شركاء لرب العباد هي في علم الغيب ، ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق ، فهم لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشدأ ، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ولكنهما كرمهم بسلامة الفطرة واختصهم بعلم أوحاه اليهم وأمرهم أن يبلغوه لأقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعادين (إيهاك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة)

وقد بين للناس ان ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لان سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما ان سنته في علمهم كذلك ، فلا الوحي الذي اختصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم ، تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبغني نفقا في الارض أو ساما في السماء فتأتهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجع تفسيرها في (ص ٣٨٠: ج ٧)

وتأمل أمره إياه بان يبين للناس انه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وأنه ليس ملكا وحصر خصوصيته باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا اليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالانذار ثم تدبر بعدهذين الامر من ما نهاه عنه وما أمره به في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١-٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فطردهم فتكونن من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة . ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الاغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين (٧٠) وذري الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الاشارة الى ما في السورة من بيان السنن الالهية العامة في الخلق

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة نارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢) ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه) وقوله (١٣٣) إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦) والموتى يبعثهم الله) وكفى بالأسناد الى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥) ثم الى ربكم مرجعكم). والاسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة إيرادها في سياق ذكر الجزاء على الأعمال والبشارة والانذار والوعد والوعيد، وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢) ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧) ولو ترى اذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا إمد حكاية انكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتركية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها. ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكّر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (الآية) وكل هذه الآيات في الجزء ٧ ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الانس والجن، وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن محبي الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم، وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤ ج ٨) وقد جمع في الآيات ١٣٢- ١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا

إذا استقصى القاري آيات البعث في هذه السورة يراها تخبر بشيء ثابت مقرر، هو لصدق الخبر به كأنه مسلم، لانذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسمى له بالايان والهدى. ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية، ان هذه دعاو غير برهانية، وإنما هي أساليب خطائية، والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته، وقد قام البرهان على رسالته، ولم يأت منكروها بدليل على انكارها ولا شبهة، فيحتاج الى إبطالها بالحجة، وإنما كان سبب الانكار، استغراب ما لم يعرف ولم

يؤلف في هذه الدار ، وهذا جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذي بدأ هذا الخلق ، وأنه هو الذي خلق السموات والارض ، وأنه قادر على كل شيء ، لهذا اكتفى في هذه السورة بمجعل هذه القضية في ثبوتها كالتقضايا المسألة ، مع التذكير في بعض الآيات بمشيئة الله النافذة وقدرته الكاملة ، وحكمته في التكليف والجزاء ، وكونه رحمة منه تعالى وهو غني عن عبادة العباد ، كآيات الثلاث ١٣٢ — ١٣٤ (ص ١١٣ ج ٨ تفسير) ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال ، لأنه لم يحكم عن المشركين شيئاً من الاحتجاج وما ثم احتجاج ، ولا ما حكاه عنهم في غير هذه السورة من التعجب والاستعراب ، فكان الغرض من سرد الآيات بالأساليب التي أشرنا إليها التأثير في النفس ، فان من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر بأنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين ، ولا سيما اذا كانوا هداة مهديين ، وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتقيد ذلك بأسلوب إقامة الحجة ، ودخض الشبهة ، ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء ، وختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال ، فراجع تفسيرها في مفاتيح الغيب للرازي ، وذكر مثل ذلك في فواتح السورة التي تليها (الصافات) وفي فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم في أثنائها (٥٠ : ١٥) أفعمينا بالخلق الاول ؛ بل هم في لبس من خلق جديد) وقد بينا في تفسير آيات البعث والجزاء من هذه السورة وغيرها ما ينبغي بيانه وذكرنا فيه بعض ماورد في سور أخرى ، فللقاريء أن يراجع ذلك اذا أراد أن يجمع بين الآيات في ذلك

عالم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار ، وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الأمم بوجود الجن ويزعمون أنهم يظهرون لهم أحيانا بصور الغيلان وأنهم يسمعون أصواتهم وعزفهم ، وأنهم يلقون الشعر في هواجس الشعراء ، ويستغني القاريء عن ذكر ماورد في هذه السورة من الآيات في ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والغيلان والروح والارواح والجنة والنار في فهرس الجزئين ٧ و ٨ من التفسير ومراجعة ما كتبناه في تفسير اسم الله اللطيف فيه ، وكذا غيرهما من أجزاء التفسير ، ومنها تعلم أن العلوم الكونية قد وصلت الى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار

عالم الغيب ولا سيما علم الكيمياء وعلم الكهرباء، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال الكثيرون ينكرون من أخبار الرسل ما لم يألفوا. ولا يرون المعروف منها إلا ما عرفوا، وإذا قيل لهم فيه أو في مثله إنه قد اكتشفه الهرفلان والمستر علان^(١) مثلاً قبلوه مذعنين، وقالوا أنه الحق المبين، وهذا شر التقاليد.

﴿ الاصول العلمية والعملية من دينية واجتماعية ﴾

أجم ما ورد في السورة من الاصول الكلية الجامعة للعقائد والآداب والفضائل والنهي عن الرذائل الوصايا العشر في الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣ وتفصيل القول في تفسيرها في (ص ١٨٣ — ١٩٩) والامر بترك ظاهرا الاثم وباطنه في الآية ١١٩ وأشار الى بعض الاصول والقواعد المتفرقة في الآيات قبلها وبعدها (الاصل الاول) إن دين الله دين توحيد واتفاق فتفرقه بالماذاهب المختلفة والاهواء المفرقة، وجعل أهله شيعة متعادية، مفارقة له، وخروج عن هدي الرسول الذي جاء به، بوجب براءته (ص) منه، — راجع تفسير (١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء (ص ٢١٣ — ٢٣٢ ج ٨) وهذا الاصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية والتشديد فيه يضاهي التشديد في أصل التوحيد الذي هو القاعدة الاعتقادية

(الاصل الثاني) ان سعادة الناس وشقاوتهم منوطتان بأعمالهم النفسية والبدنية وان جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها في أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى. ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى في آية (١٣٩) سيجزئهم وصفهم) فراجع تفسيره في (ص ١٢٩ ج ٨) واستعن على مراجعة سائر الآيات بالأرقام التي بجانب كلمة « الجزاء » من فهرس الجزئين ٧ و ٨ ومن أهمها ما في ص ٣٢٥ ج ٧ وتفسير (ولا تكسب كل نفس الا عليها) في أواخر السورة (ص ٢٤٥ ج ٨)

(الاصل الثالث) الجزاء على الاعمال في الآخرة يكون على السبيل بمثلها وعلى الحسنة بعشرة أمثالها فضلا من الله ونعمة جل ثناؤه، وعظمت نعمائه، وبإخساره من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة، اولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦ ص ٢٣٢ ج ٨)

﴿ تنبيه ﴾ مسألة الجزاء على الاعمال بمجمل الحسنات مضاعفة دون السيئات

٢٨٩ السنن والأقدار . لا تنافي عمل الانسان بالاختيار التفسير ج

التي جزاؤها بعثلها ان لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومساءلة بسعة الرحمة الالهية لكل شيء وسبقها للغضب — كل ذلك قد عُدَّ مشكلاً مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلوداً لا نهاية له . وقد بسطنا ما وقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مثواكم خالدن فيها الا ما شاء الله . ان ربك حكيم عليم (فيراجع (في ٦٨ — ٩٩ ج ٨) وفيه كلام تقيس في رحمة الله تعالى وحكمته

(الاصل الرابع) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحال أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٢٧٠ ج ٨)

(الاصل الخامس) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بتوك ظاهرا الاثم وباطنه ، بل المراد من العمل الظاهرا صلاح الباطن . (الاصل السادس) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون

في أعمالهم للسنن والأقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار ، ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في ارادته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق وبجملة ذاقدرة محدودة ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية ، ومعنى خلقه تعالى الاشياء

بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ، ولم يخلق شيئا جزافا ولا أنفا كما يزعم منكرو القدر . والانف بضمين الامر الذي يكون بادئ الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه فليس في القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات .

مثال ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع وص ٨٣ و ٨٨ وتفسير (١٢٤) فن يرد الله أن يهديه (الآية (ص ٤٢ ج ٨) وآية (١٢٨) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ص ١٠٠ ج ٨ ايضا وص ١١٢ منه وتفسير (١٤٨ و ١٤٩) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ص ١٧٦ — ١٨١ منه

ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للإيمان الذي

أصحابه بالصم البكم العمي - ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الشكر ابتداء وخلقاً أنفاً، حتى صار تكليفهم الايمان عبثاً، ومن تكليف مالا يطاق، بل هي داخلة في نظام المقدار، وارتباط الاسباب بالمسببات، اذ هي عبارة عن تأثير اعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمعاشرة أيضاً فهي اذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا اليها آنفاً. وكثيراً ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين فأوقعوا الناس في الحيرة (راجع تفسير آية ٧ - ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و ٣٥ ص ٣٨١ و ٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ - ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ - ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥ من الجزء الثامن)

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس - وكذا الجن - ببعض في الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفي لبسهم شيماً واذافة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضاً في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ ج ٨ و ١٠٩ منه) وفي زين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من الجزء الثامن) وفي مكر اكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الاصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم، حتى لا يجرؤوا ولا يطعموا في غير مطمع، ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار، ولا وقوعها بالاكره والاجبار (الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها وإهلاكها بمعاندة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم (راجع ٣٠٨ و ٣٣٤ و ما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و ٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من الجزء الثامن)

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح، يشترط فيه اليقين، ومن ثم كان بصائر للناس، وأيد بالآيات البينات، كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة، واليقين جزم تطمئن به النفس، لا يزله شك ولا ريب، « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء الثامن »

(الاصل التاسع) التقليد في الدين باطل لانه ينافي أصل العلم اليقين ، فان المتقليد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يشق به من أهله وقومه او معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل « ١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني » فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليد ، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعيبيهم بالجهل وعدم العلم ، ووصفهم بالعمى البكم العمي ، وبكونهم لا يعقلون - فهو مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نبهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ فن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم » ص ١٤٤ ج ٨ « والعبرة فيه انه جاء في خاتمة تفريعهم على ما حرموا من الحرت والانعام تقليدا لا بأثمهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرقات الطعام بعدها وقد نقلنا في تفسيرها كلاما حسنا في جهل المتقليدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين » راجع ص ١٦٩ ج ٨ « وراجع تفسير خسرات النفس في ص ٣٢٨ ج ٧

(الاصل العاشر) ان التحليل والتحرير التعبديان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوحاه الى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، راجع تفسير الآيات ١٣٦ - ١٤٠ (ص ١٢١ - ١٤٧ ج ٨)

(الاصل الحادي عشر) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه الا الثلاث التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية (١٤٥) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فراجع تحقيق الحق في تفسيرها (من ص ١٤٧ - ١٧٠ ج ٨)

(الاصل الثاني عشر) ان هذه المحرمات تباح للمعطر اليها بشرط أن لا يكون باغيا أي مزيدا لها ، ولا عاديا أي متجاوزا احد الضرورة الى التمتع بها ، واذا كان

الاضطرار علة هذه الاباحة بشرطها فمثل هذه الاطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار الى الخمر أحياناً كما صرحوا به وليس منه الزنا لانه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته

(الاصل الثالث عشر) السياحة والسير في الارض ، فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الارض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة ، وان جعل الزمخشري والبيضاوي الامر فيه للاباحة ، نعم ان الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالسافرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم ، ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به ، وقد تكرر الامر في الكتاب العزيز بالسير في الارض والحث عليه ، فنه ما جاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف واطر وغافر ، ومنه ما جاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (١٣٧:٣) ومثلها آية سورة الروم (٤١:٣٠) ومنه ما يحتمل العموم والاطلاق . ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحريم . وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لآبناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وامه ، لانه لا يكاد يفارقه ، وانظر أحكام السفر وفوائده في الاصل التالي :

(الاصل الرابع عشر) النظر في أحوال الامم ، وعواقب الاقوام التي كذبت الرسل ، في أثناء السير في أرضها ، ورؤية آثارها ، وسماع أخبارها ، كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدلنا بها على الاصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

وهذا النظر والاعتبار لاخلاف بين العلماء في وجوبه شرعاً وكونه مطلوباً لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الارض ، وانما اختلفوا في السفر نفسه اذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم الى إباحته كما تقدم وبعضهم الى وجوبه . والحق ان القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علل بها الامر به والحث عليه . وان الاصل فيه الاباحة وقد يكون واجباً اذا كان لامر واجب كالجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائد سورة الانعام — وقد يكون مندوباً اذا كان لطلب التوسع في العلوم . وأما العلم

الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه اذا تم ذكر تحصيله بدونه يكون فرض عين ،
والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية (ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف
عليها حفظ البلاد وشؤون المماش والصحة...) فرض كفاية تأثم الامة كلها اذا
لم يتم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرماً أو مكروهاً
اذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون الى أوربة لاجل الفسق
وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر
والاكتشاف والاعتبار ، وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة
والاختيار ، قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٤) أفلم يسيروا في الارض
فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

وقد نهت آية آل عمران الى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من
السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر
عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن
فسيروا في الارض فانظروا) الآية . ونهت آية العنكبوت الى أصل
آخر وهو البحث فيما يتعلق ببدا الخلق من الآثار ، ليكون من فوائده
قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى (٢٩ : ١٩) قل
سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق) الآية . ونهت الآية الاولى
من آتي سورة الروم الى النظر في أحوال الامم وآثارها الخاصة بالقوة
الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة
ذلك وأسبابه ليملم أن القوة والثروة ، لا تحول دون هلاك الامة ، اذا
استحقت ذلك بالظلم وكفر النعمة ، وهي (٣٠ : ٨) أولم يسيروا في الارض
فبينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الارض وعمروها
أكثر مما عمروها) الخ وفي معناها آية فاطر (٣٥ : ٤٤) وهي خاصة بمسألة القوة
ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الاولين ، وإن سنن الله لا تبدل لها ولا
تحوّل ، فهي ترشد بموقعها الى البحث عن تلك السنن ، وفي معناها آيتا سورة
غافر (٤٠ : ٢١ و ٢٢) فيها ترشدان الى الاعتبار بقوة الامم وآثارها في الارض
فتريد على ما قبلها الارشاد الى الاستفادة من صناعة الاولين وكسبهم ، والاعتبار
بكونها لم تكن واقية لهم من قوتهم الحربية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم ،

وقد ذكرنا هذه الامهات من أصول علوم الاجتماع والعمران على سبيل الاستطراد لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد أُرشد البشر الى جميع وسائل سعادة الامم والافراد ، في أمري المعاش والمعاد .

(الاصل الخامس عشر) جعل الله الظلم سبباً لهلاك الامم وإبادة الاقوام فقال (٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا) وقال (٤٧ هل يهلك الا القوم الظالمون) وقال (٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) وقال (١٣٤) فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام (راجع تفسير الشاهد الاخير ١١٩ ج ٨)

(الاصل السادس عشر) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولاجل الاستفادة منها على أكل الوجوه التي يرتقي بها الامة وتشكر فضل الله عليها ، وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلاً واحداً وهو أصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالمواليد الثلاث وغيرها ، وإعنا غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القاري أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن الى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسمية ونفسية ، والفلكية والجوية والحسائية

ولولم يرد في هذه السورة الا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى (١٩٥) إن الله فائق الحب والنوى - الى قوله - لا آيات لقوم يؤمنون) لكنني فراجع تفسيرها في (ص ٦٢٩ - ٦٤٥ ج ٧) وفي معناها في النبات (١٤١) وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا

(الاصل السابع عشر) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى (٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أم أمثالكم) فقد استنبط النبي (ص) منها حظر قتل الكلاب فقال « لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها » الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبدالله بن مقفل بسند صحيح

وقد استدل أحد الصحابييات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهنالك احاديث أخرى أبلغ منها معروفة في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١ - ٤٠٢ ج ٧) (الاصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا وهوا وأن الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجع في (ص ٣٦٢ - ٦٧٠ ج ٧)

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو اكبر همه فيها، وأن وقف في ذلك عند الحد المباح من الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضيع ما لله وما لعباده عليه من حق ، على أن هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك اكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذي لا هم له فوقة يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، وانا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد وصلوا الى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلا

(الاصل التاسع عشر) ان من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون سب ما يعبد المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لان ذلك قد يفضي الى ما هو شر منه وهو ان يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بدون علم على إيمانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف الحجاب الذي يحجبهم عن الاسلام على قبح السب في نفسه وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه كما ورد في حديث « المسلم ليس بسباب ولا لعان » والاصل في هذا الادب العالي وما يهدي اليه من الآداب الاخرى في المعاملات العامة قوله تعالى (١٠٧) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية فراجع تفسيرها في ص ٦٦٤ - ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان ، وما تقضي اليه من الفساد والطفيان . وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات (الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من

الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهية والكسبية مما يختبر به استعداد الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة الى ما يفضل به بعضهم على بعض، فتم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر، ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالزوايا والنكال لكل منها، وتارة ينتهي بارتقاء فريق الى أعلى الدرجات، وهوي الاخر الى أسفل الدرجات، وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم، وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) عسى أن يتوب الله تعالى عليهم، ويعود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء، ويعيد اليهم ما سلبهم من الآلاء، وهو الغفور الرحيم، ذو الفضل العظيم،

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب بإيجابه ذلك على نفسه، بسننه في خلقه، ووعدته في كتابه، لا بتأثير مؤثر، ولا إيجاب موجب، ولا محاباة شافعة، والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الإيجاب الشرعي إذ قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتعاض من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والالتيان بعمل يضاده وينهض بأثره من النفس، وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سببا لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفاً، وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب والتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما اذا كان مضادا له . وبراجع تفسير الآية في ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة

وقد أخرجنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي

جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها اليه من دين الله القويم وصراطه المستقيم، وتنكب ما أرشدها اليه من سنته في خلقه هذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته، والفكر في بلبال والقلب في آلام، والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء، على ان الاحاطة بعلوم القرآن، ليست في استطاعة لإنسان، فهي تتجدد في كل زمان، ويهب الله منها الاواخر، ما لم يهب الاوائل، ويمنح بعض الضعفاء، ما لا يمنح الاقوياء، وقد أدجنا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطلال الكلام، كأنواع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ واعداء الرسل وتغريهم والانخداع بهم في الآيتين قبلهما، وهن في أول الجزء الثامن، وغير ذلك. وبهذا نختم تفسير هذه السورة. ونسأله تعالى أن يلمننا الصواب، ويجعلنا ممن تاب وأناب، ويوفقنا لانمام تفسير الكتاب، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب. آمين

سورة الاعراف V

(وهي السورة السابعة في العدد، وسادسة السبع الطول، وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين، و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)
الاعراف مكية بالاجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان، قال السيوطي في الاتقان: وقال غيره: من هنا الى (واذ أخذ ربك من بني آدم) مدني اهـ وكأن قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكية وبعضها مدنيا. وبهذا النظر نقول: ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على ان الغاية وهي (واذ أخذ ربك) غير داخلة في المنيا فهي بدء سياق جديد عام. ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار مناسبتها لما قبلها

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول

مراعى فيه تقديم الاطول فالاطول مطلقا لقدمت الاعراف على الانعام على انه قد روي انها نزلت قبلها ، — والظاهر انها نزلت دفعة واحدة مثلها ، — فلم يبق وجه لتقديم الانعام الا انها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول العقائد وكميات الدين التي أجلنا جل أصولها في خاتمة تفسيرها ، وكون ما أطيل به في الاعراف كالشرح لما أوجزه فيها أو التفصيل بعد الاجمال ، ولا سيما عموم بمئة النبي (ص) وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم . وقد بينا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ما قبلهما في فاتحة تفسير الاولى ، (ص ٢٨٨ ج ٧ تفسير) وسنزيده تفصيلا فيما نذكره في خاتمة الاعراف على نحو ما ذكرنا في خاتمة الانعام من الاصول الكلية فيها إن أحيانا الله تعالى وأما سبب تأخر نزول الانعام فهو مبني على ما علم من التدرج في تلقين الدين ومراعاة استعداد المخاطبين فيه وهي أجمع للاصول الكلية ولرد شبهات المشركين ، والفرق ظاهر بين ما يراعى من الترتيب في دعوتهم وما يراعى في تلاوة المؤمنين للقرآن ، وذكر السيوطي في المناسبة بين السورتين ما نقله الآلوسي عنه وهو أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال — جي بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأهمهم وكيفية هلاكهم أكل تفصيل . ويصلح هذا ان يكون تفصيلا لقوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله خليفة في الارض ، وقال سبحانه في قصة عاد (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم (كتب ربكم على نفسك ارحمة) وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون) الخ وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بأخر الاولى فهو انه قد تقدم (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه *) (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب . وأيضا لما تقدم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون *) ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) قال جل شأنه في مفتتح هذه السورة (فلنسألن الذين

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٨ » « الجزء الثامن »

٢٩٦ حكمة افتتاح السورة وأمثالها بأحرف لا يفهم لها معنى التفسير : ج ٨

أرسل إليهم) الخ . وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه (من جاء بالحسنة) الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه هو من زادت حسناته على سيئاته، ثم من خفت وهو على العكس، ثم ذكر أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اهـ ونكتفي بهذا مع ما أشرنا اليه قبله هنا وان كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه، ونشرع في تفسير السورة مستعينين عليه بالهامه وتفهيمه عز وجل :

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ
لَتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) إِنِّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ
رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ

﴿المص﴾ هذه حروف مركبة في الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الحروف ساكنة هكذا : ألف ، لام ، ميم ، صاد . واختار عندنا ان حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير مسمى تلك الحروف التي يتركب منها الكلام هي تنبيه السامع الى ما سيقى اليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لا يفوته منه شيء ، فهي كاداة الافتتاح «ألا» وهاء التنبيه . وإنما خصت سور معينة من الطول والمئين والمثنائي والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكة لدعوتهم بها الى الاسلام واثبات الوحي والنبوة ، وكلها مكية الا الزهراوين البقرة وآل عمران، وكانت الدعوة فيهما موجهة الى أهل الكتاب — وكلها مفتوحة بذكر الكتاب الاسورة مريم وسورتي

(١) وهي ٢٩ سورة بعدد حروف الهجاء العربية بعد الالف اللينة منها وهي نصف لك الحروف المستقلة اذا لم تعد منها لانها لا ينطق بها وحدها ومن الغريب انها جامعة لكل مخارج الحروف

المنكبات والروم وسورة ن . وفي كل منها معنى مما في هذه السور يتعلق
بأثبات النبوة والكتاب ؛

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيى وزكريا المشابهة
لها ؛ ويتلوها ذكر رسالة ابراهيم وموسى واسماعيل وادريس مبدوءا كل منها
بقوله تعالى (واذكر في الكتاب) والمراد بالكتاب القرآن ؛ فكأنه قال في كل
من قصة زكريا ويحيى وقصة مريم وعيسى «واذكر في الكتاب...» وذكر هذه
القصص في القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لان النبي (ص) لم يكن يعلم
هذا لاهو ولا قومه كما صرح به في سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع
قومه بقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من
قبل هذا ؛ فاصبر ان العاقبة للمتقين) وكما قال في آخر سورة يوسف بعد سرد
قصته مع اخوته (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا
امرهم وهم يمكرون) وختمت هذه السورة (أي سورة مريم) بأبطال الشرك
وإثبات التوحيد ونقي اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء ؛
فهي بمعنى سائر السور التي كانت تتلى للدعوة ويقصد بها اثبات التوحيد والبعث
ورسالة خاتم النبيين وصدق كتابه الحكيم

وأما سورة المنكبات وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد (الم)
بذكر أمر من أهم الامور المتعلقة بالدعوة ؛ فالاول الفتنة في الدين ، وهي ايذاء
الاقوياء للضعفاء واضطهادهم لاجل ارجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة ، كان
مشركو قريش يظنون أنهم يطفئون نور الاسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم
للسابقين اليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لا ناصر لهم من الاقوياء بحمية نسب
ولا ولاء . وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائه عليهم ،
فبين الله في فاتحة هذه السورة ان الفتنة في الدين من سنته تعالى في انظام الاجتماع
يمتاز بها الصادقون من الكاذبين ، ليحصى الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ،
وتكون العاقبة للمتقين الصابرين . فكانت السورة جديرة بأن تفتتح بالحروف المنبهة
لما بعدها . والامر الثاني الذي افتتحت به سورة الروم هو الانباء بأمر وقع في عهد
النبي (ص) - ولما يكن وصل خبره الى قومه - وبما سيعقبه مما هو في ضمير الغيب ؛ ذلك
ان دولة فارس غلبت دولة الروم في القتال الذي كان قد طال أمره بينهما فأخبر
الله رسوله (ص) بذلك وبأن الامر سيدول وتغلب الروم الفرس في مدى بضم

سنين، وبأن الله تعالى ينصرف في ذلك اليوم المؤمنين على المشركين. وقد صدق الخبر وتم الوعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن، والآيات المثبتة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام، ولوفات من تلاها عليهم النبي (ص) كلمة من أولها لفهموا مما بعدها شيئاً، فكانت جديرة بأن تبدأ بهذه الحروف المسترعية للاستماع المنبهة للأذهان، وكان هذا بعد انتشار الاسلام بعض الانتشار، وتصدي رؤساء قريش لمنع الرسول (ص) من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس ولا سيما في موسم الحاج، وكان السفهاء يلغظون اذا قرأ ويصخبون، (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون)

وأما سورة (ن) ففاتحتها وختامتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة (ص) ودفع شبهة الجنون عنه، وهي أول ما نزل بعد سورة (اقرأ باسم ربك) وكانت شبهة رميه - حماه الله وكرمه - بتهمة الجنون مما يتبادر الى الأذهان من غير عداوة ولا مكابرة. فان رجلاً آمياً فقيراً، وادعاً سلفاً، ليس برئيس قوم، ولا قائد جند، ولا ذي تأثير في الشعب، بخطابة ولا شعر، يدعي ان جميع البشر على ضلال الكفر والفسق، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق، وان دينه سيهدي العرب والمجمل، وإصلاح شرع سيهديهم جميع الامم، أفيستغرب من مدارك أولئك المشركين الاعميين، الجاهلين بسنن الله في الامم، وآياته في تأييد المرسلين، أن يكون أول ما يصفون به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم «انه مجنون»^(١) وبعد ظهور الآيات بقولهم « ساحر أو كاهن أو مجنون »^(٢) وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم « معلم مجنون »^(٣) (٥٢: ٥١) كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحراً أو مجنون (٥٣) أتوا صوابه؟ بل هم قوم طاغون)

نعم قد قيل: إن (ن) هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة، وقيل إنه بمعنى الحوت لان في السورة ذكر لصاحب الحوت يونس عليه السلام، ولو صح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة ولفقت ساكنة، بل كانت تذكرة مركبة ومعربة، كقوله (وذا النون اذ ذهب مغاضباً) وإنما يصح أن يكون فيها إشارة الى ما ذكر كما يصح في سائر

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة (ن) بعد الرد عليهم في أولها وفي أوائل سورة الحجر (٢) أشير اليه في سورة الطور (٣) حكاه عنهم في سورة حم الدخان

تلك الحروف أن يكون فيها إشارات الى معاني معينة تظهر لبعض الناس دون بعض، أو غير معينة تذهب فيها الافهام مذاهب تقيد أصحابها علما أو عبرة، بشرط أن تتفق مع هداية القرآن وإن لم يصح أن يقال: إنها مرادة الله تعالى بحسب دلالة الالفاظ العربية على معانيها

ومن هذا القبيل الاخير جعل بعض مفسري الساف هذه الاحرف مقتطعة من أسماء الله تعالى، أو من جل من الكلام تشتمل عليها. أخرج أكثر رواة التفسير المأثور والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في (المص) قال أنا الله أفصل، ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير، وروى هو وابن أبي حاتم عن السدي فيه قال: هو المصور. وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي فيه قال: الالف من الله، والميم من الرحمن، والصاد من الصمد. وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال: أنا الله الصادق. وروى أنباء جرير والمنذر وأبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس في قوله (المص) وطه وطهم وحمسق وق ون) وأشبه هذا أنه قسم أقسم الله به وهي من أسماء الله تعالى

وأقرب من هذا الى الفهم أنها أسماء للسور — والاسم المرتجل لا يعمل — وهو ما اخترناه في تفسير ألم من سورتي البقرة وآل عمران، وهو لا ينافي ما بيناه من الحكمة آنفا وهي التي فتحت علينا بها في درس التفسير الذي كنا نلقيه في مدرسة دار الدعوة والارشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل، إذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير، التي غايتها إفهام المراد مع الاقتناع والتأثير، أن ينبه المتكلم المخاطب الى مهمات كلامه والمقاصد الاولى بها، ويحرص على أن يحيط علمه بما يريد هومنها، ويجهده في انزالها من نفسه في أفضل منازلها، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها، لكي لا يفوته شيء منها، وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح، فاي غرابة في أن يزيد عليها القرآن، الذي باغ حد الاعجاز في البلاغة وحسن البيان، ويجب أن يكون فيها الامام المقتدى، كما انه هو الامام في الاصلاح والهدى؟ ومنه ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت، وتكييفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والرجز، أو غنة الاسترحام والمطف، أو رنة النعي واثارة الحزن، أو نغمة التشويق والشجو، أو هيمة الاستصراخ عند الفزع، أو صخب التهويش وقت الجدل، ومنه الاستماعة

بالاشارات ، وتصوير المعاني بالحركات (*) ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها

(*) مما شرحناه في ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون في إلقاء الكلام وانشاد الشعر مناسبة الصوت للمعنى ومراعاة تأثيره في النفس ، حتى روي عن عليان المروزي (الموسوس) أنه سئل أي بيت تقوله العرب أشعر قال البيت الذي لا يحجب عن القلب . قيل مثل ماذا ؟ قال مثل قول جميل :

ألا أيها النوم ويحك هبوا أسألكم هل يقتل الرجل الحب

وكنت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الأول وخفضه ورققه بالمصراع الثاني وعلاه بأنه خاطب الأول غافلين سيأثم نوما فانه أراد الايقاظ والتنبيه ، وخاطب الثاني مستيقظين سيأثم عن أمر يرقله القلب ويخضع له الصوت ، ولما سئل راجعت العقدة الفريدة فرائده يتقلع عنه أنه عكس في الصوت وعلاه بقوله : ألا ترى النصف الأول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له ، والنصف الثاني استأذن على القلب فأذن له . وأنه قد ورد الأمر في القرآن نفسه بترتيبه وقراءته على مكث ، والحث على الخشوع فيه والتأثر بهراته ، وفي المستند والسنن من حديث البراء بن عازب أن النبي (ص) قال « زينوا القرآن بأصواتكم » وفي رواية « حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيده القرآن حسنا » وكان أهل البصرة في الدين الجامعين بين العلم والعمل والتخلق يراعون في التلاوة المعاني وما يؤثر في القلب

قال أبو حامد الغزالي في الادب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثير) : هو أن يتأثر قلبه بأخبار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصرف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ثم قال : فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقيد المغفرة بالشروط — « أي كقوله تعالى (واني أعفوا لمن تاب وآمن وعمل صالحا هم اهتدي) » — يتضاءل من خيافته كأنه يكاد يموت — وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح — وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله واستشعارا لعظمته — وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذا كرهه الله عز وجل ولذا وصاحبة بغض من صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالهم — وعند وصف الجنة ينعمت بباطنه شوقا اليها — وعند وصف النار ترتعد فرائضه خوفا منها ، اه وقد ذكر في موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون (خسر فنادى فقال أنا ربكم الاعلى) تخفيض صوته كالمستحي من الله عز وجل

أقول والواجب في مثل ما ذكر أن يكون خاليا من التكلف والصنعة التي يتصيد بها التأثير في قلوب الناس ليكسب اعجابهم كما يفعل المراءون ، ولما كان بعض المسلمين

هذا واني بعد ان هديت الى هذه الحكمة لبدء سور مخصوصة بهذه

أتبعوا في هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عباداتهم أغاني وممازف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس اليهم

وقد ورد في الحديث « افروا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإنا لكم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فانه سيجي أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم » رواه الطبراني والبيهقي قال السخاوي في كتابه جمال الفراء: قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات

الغناء وما ابتدعوه شيء سموه الترعيد وهو أن يرعد صوته كأنه يرعد من برد أو ألم — وآخر سموه الترقيمص وهو أن يروم الوقوف على السساكن ثم يتفرع مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة — وآخر يسمونه التطريب وهو أن يترنم بالقرآن ويتنم به فيمد في غير موضع المد ويزيد على المد ما لا ينبغي — وآخر يسمي التجزين وهو أن يأتي على وجه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع . اه المراد منه .

وهذا الأخير اذا كان خشوعاً وخضوعاً خالصاً لله فهو حسن ولكن القبيح اذا كان تكلفاً يقصر به الرياء والسمعة . وقد قال الله تعالى في العلماء الذين يتلى عليهم القرآن (ويخرون للآذان يبنكون ويزيدهم خشوعاً) وكان النبي والصحابة وغيرهم من السلف يكون لقراءة القرآن وساعة وما زال المؤمنون الخاشعون كذلك . وفي حديث سعد بن مالك مرفوعاً « ان هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتبأوا » رواه البيهقي في الشعب، والمراد بالتبأ كي تكليف البكاء على سبيل تربية النفس وتعويدها، من باب « والحلم بالتحلم » لا تكلف المرائين

ولا شك في أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة في أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبي (ص) للقرآن كانت أعظم المؤثرات في إيصال علمه وهدايته الى القلوب المستعدة والمفتول المفكرة . ولو حفظت تلاوته (ص) في آلة كالات الحافظة للأصوات المنميدة لها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الألوف من الدنانير في سماعها . وقد صور ذلك أحد فلاسفة القرنيس فقال في الرد على من زعموا أن النبي (ص) لم يؤيد في دعوته مثل ما يؤيد به موسى وعيسى ما معناه : كان محمد (ص) يقرأ القرآن على الناس في حال تأثر وتأثير (١) فيكون لتلاوته من جذب سامعيه الى الايمان به ما هو أعظم من كل ما فملت آيات من قبله في جذب الناس الى الايمان بهم اه الله أكبر اني لأمثل في نفسي

الاحرف بحثت عن ساف لي في ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازي لسمعة اطلاعه وبسطه لكل ما اطلع عليه ولم أكن اقرأ مثل هذا منه فالفيتته قد ذكر للناس قولين في هذه الاحرف (أحدهما) انها علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به وانه روي عن أبي بكر الصديق (رض) انه قال : في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وعن علي كرم الله وجهه : ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي (ونقول قد تنقل أهل الاثر عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه). ثم ذكر ان المتكلمين انكروا هذا القول واحتجوا عليه بالآيات ، والاحاديث ، والمعقول ، وفصل ذلك (ثانيهما) ان معناها معلوم وتنقل من أقوالهم فيها ٢١ قولاً ، الثاني عشر منها قول ابن روق وقطرب ^(١) ان الكفار لما قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سبباً لاستكاثم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأُنزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كلتمه جبين : اسمعوا الى ما ينجي به محمد — عليه السلام — فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سبباً لاستماعهم ، وطريقاً الى انتفاعهم . اهـ ثم سمي هذا حكمة في مواضع أخرى ، وهو كما قلنا ، ثم علمت ان لاشيخ محيي الدين بن عربي تفسيراً مختصراً اقتصر فيه على هذا المعنى

وفي شرح الاحياء بعد ذكر القول بان هذه الحروف تنبيهات مانعة : قال الحوي القول بانها تنبيهات جيدة لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي أن يرد على سماع منتهه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي (ص) في عالم البشر مشغولاً فأمس جبريل بان يقول عند نزوله : ألم ، وح ، ليمسمع النبي (ص) صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي اليه (قال) وانما

= قراءته (ص) لسورة ق على المنبر ، وأقرأها بما أفدر عليه من الاسوة ، فتخفني القبرة ، وتكاد تفلتني فتحيي القبرة . (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو انسى السمع وهو شهيد) فليجر به (من خشي الرحمن بالغيب وجاء بكتاب منيب) (١) ابن روق هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن روق الراسبي الروقي المحدث مات سنة ١٦٨ وقطرب لقب النحوي المشهور صاحب المعاملات وهو أبو علي محمد ابن المسنير مات سنة ٢٠٦ وقد أشار الى هذا ابن جرير ولم يسهه الى معين

لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالأ وأما لأنها من الالفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يوثق فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب اذا سمعوا القرآن لفوا فيه فأزول الله هذا النظم البديع لمعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم له واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الاقدسة اه وأقول: إن جعل التنبيه للنبي (ص) مستبعد وقد كان يتنبه وتغلب الروحانية على طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الامين عليه ودنوه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الاحاديث الصحيحة، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه. وانما كان التنبيه أولاً وبالغات للمشركين في مكة، ثم لاهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريباً اذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم الى ما يتلوه الرسول (ص) عليهم وكله عندهم سواء، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية وقد ظهر بما استقصيناه من التتبع انه لم يبين هذه الحكمة احد بمثل ما بيناها به ابتداء والله الحمد، ولورأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه اذ نقله موجزاً بجملاً عن ابن جرير، وقد رجح هو ما ذهب اليه كثير من العلماء من ان حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالاشارة الى انه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي، وقد اطنب في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري، وتلاه البيضاوي، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي، فيراجع في محله.

﴿ كتاب أنزل اليك ﴾ اذا قيل ان (المص) اسم للسورة فهو مبتدأ خبره كتاب، والا فهذا خبر لمبتدأ محذوف تقديره ذلك كتاب، كقوله: ألم، ذلك الكتاب: وتنكير كتاب للتعظيم والتفخيم، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار الى بعضه المنزل بالفعل، وجملة «أنزل اليك» صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل اليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها بليلة القدر. وانما قيل «أنزل» ولم يقل أنزله الله أو أنزلناه إيجازاً مؤذناً بان المنزل مستغنى عن التعريف، وعن اسناده الى الضمير أو الاسم الصحيح، فان هذا الكتاب البديع، لا يمكن أن يكون الامن فوق ذلك العرش الرفيع ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ حرج الصدر ضيقه وغمه، وهو من الحرجة التي هي مجتمع

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٩ » « الجزء الثامن »

الشجر المشتبك الملتف الذي لا يجد السالك فيه سبيلا واضحا ينفذ منه، أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروى عن الضحاك بالشك، وروى عن ابن عباس ومجاهد والسدي تفسيره، ووجهه بان الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب . وتقدم تفسير مثله في الانعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهى وقيل دعاء، وقيل حكم منه، نحو (ألم نشرح لك صدرك) اه والذهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على أنه مظنة الوقوع في نفسه، وبحسب سنن الله ونظام الاسباب في خلقه، والامر هنا كذلك، الا ان محول دون وقوعه مانع كمناية الله وتأيمده، فان هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عباده، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل (انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً) ثم نزل في تفسيره (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وكان ينزل على النبي (ص) في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرقاً، وكان يكاد يهيم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد ياتي بنفسه من شأق الجبل، وأي قلب يحتمل وصدر يتسم لكلام الله العظيم، ينزل به عليه الروح الامين، اذا لم يتول سبحانه بفضله شرحه، واعاقته على حمله، وهو ما امتن به على رسوله بقوله (ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك)؟ فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الاصلي بالنسبة الى الرسول نفسه، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدره . ويصح فيه ان يكون النهي تكوينياً

وله وجه آخر باعتبار تبليغه إياه فانه (ص) كلف به هداية الثقلين، وإصلاح اهل الخافقين، ومن المتوقع المعلوم بالبداهة ان المتصدي لذلك لا بد ان يلقي اشد الايذاء والمقاومة، والطمع في كتاب الله، والاعراض عن آيات الله، وهي أسباب لضيق الصدر، كما قال تعالى في آخر سورة الحجر (واقصد لعلم انك بضيق صدرك بما يقولون) وفي آخر سورة النحل بعدها (واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) ومثله في سورة النمل . وقال تعالى في اوائل سورة هود (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لا اتزل عليه كثرا وجاء معه ملك؟ انما انت نذير والله على كل شيء وكيل) والمراد من النهي عن أمر طبعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعده

الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام
فهذان الوجهان الوجهان ، من تفسير القرآن بالقرآن ، ينفيان ما روي
من تفسير الحرج بالشك ، وينفيان عما تحمله المفسرون في توجيهه بالتأويل
الشبيه بالحك ، وما اكثر ما روي في التفسير بصحيح حتى بالغ الامام أحمد
فقال لا يصح فيه شيء ، وما كل ما صح منه مقبول ، الا اذا صح رفعه الى المعصوم ،
صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قوله تعالى في سورة يونس (فان كنت في
شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك) فهو على سبيل
فرض المحال ، المألوف في أمثال هذه المواضع والمحال ، وشرط « إن » لا يقتضي
الوقوع بحال من الاحوال ، ومثله في هذه السورة قوله تعالى بعد نهي
« ص » عن دعاء غير الله (فان قلت فانك اذا من الظالمين) وقوله في غير هاتين آيتين
للرحمن ولد فانا أول العابدين) وفي ابن جرير وغيره انه « ص » قال في آية
يونس « لا أشك ولا أسأل »

وقوله تعالى ﴿ لتتذبره وذكري للمؤمنين ﴾ تعليل لانزال الكتاب والجملة
قبله معترضة بين العلة والمعلول لا فائدة ان الانذار به إنما يكون مطلقاً أو على
وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر ، وانشرحه للنهوض باعباء هذا الامر ،
وقيل تعليل للنهي عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله (يريدون ليطغثوا نور
الله بأفواههم) أي فلا يكن في صدرك حرج منه لاجل الانذار به لتلايكذبك
الناس . والانذار التعليل المقترن بالتخويف من سوء عاقبة المخالفة ، وهو يتعدى
الى مفعولين - المنذر والعقاب الذي ينذر به أي يخوف من وقوعه به ، ومنه
قوله (انا انذرناكم عذاباً قريباً) وقوله (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) والمفعولان
يذكران كلاهما تارة ويذكر احدهما تارة بعد اخرى بحسب المناسبات ، وقد حذف كل
منهما هنا لا فائدة العموم حسب القاعدة - أي لتتذبره جميع الناس اذ تبلغهم دين الله
وكل ما يتلى عليك في الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصى رسله في الدنيا والاخرة -
فهو ايجاز بليغ يدل على عموم بعثته (ص) كقوله في سورة الانعام (٦ : ٩٣) ولتتذرا
القرى ومن حولها) وقد صرح بجعل الانذار عاملاً لامة البعثة كافة بقوله (تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وكثيراً ما يوجه الى الكفار
والظالمين لانهم هم الذين يعاقبون حتماً ، وقد يخص به المؤمنين المتقون بأنهم
هم المنتقمون به قطعاً ، كقوله تعالى (١٨ : ٣٥) انما ينذر الذين يخشون ربهم بالغيب)

وقوله (٣٦ : ١١) انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله (٥١ : ٦) وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) الآية

وأما الذكرى فهي مصدر لذكر الشيء بقلبه ولسانه والاسم الذكر بالضم وبالكسر قال في المصباح : نص عليه جماعة منهم أبو عبيدة وابن قتيبة ، وأنكر القراء الكسر في القلب وقال : اجعلني على ذكر منك ، بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه وقال الراغب : والذكرى كثرة الذكر وهو أبلغ من الذكر . اهـ ولعله أخذ هذا المعنى من كثرة استعمالها في القرآن بمعنى التذكر النافع والموعظة المؤثرة — ولا أذكر أنها استعملت فيه بمعنى ذكر اللسان الا في قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها : فيما أنت من ذكرها) وبمعنى مطلق التذكر الا في قوله (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) لانه في مقابل الانساء . وقد خصها هنا بالمؤمنين لانهم هم الذين ينتفعون بالمواعظ كما قال في الداريات (٥١ : ٥٥) وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) ومثله في سورة المنكبوت (٥٩ : ٥١) وذكرى لقوم يؤمنون) وفي سورة الانبياء (٨٤ : ١) وذكرى للعابدين) وفي سورة ص (٣٨ : ٤٣) وذكرى لاولي الالباب) وفي سورة ق (٥٠ : ٨) تبصرة وذكرى لكل عبد منيب)

والمراد بالمؤمنين هنا من كتب الله لهم الايمان سواء كانوا آمنوا عند نزول السورة أم لا . وتقدير الكلام مع ما قبله : أنزل اليك الكتاب لتنذر به قومك وسائر الناس ، وتذكر به أهل الايمان وتعظم ذكرى نافعة مؤثرة لانهم هم المستعدون للاهتداء به ، او أنزل اليك الانذار العام والذكرى الخاصة ، او وهو ذكرى — أو حال كونه ذكرى — لمن آمنوا ولمن علم الله انهم يؤمنون

﴿ اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ﴾ هذا بيان للانذار العام ، الذي أمر الرسول بتبليغه الى جميع الانام ، وهو على تقدير القول الذي يكثر حذفه في مثل هذا المقام ، لما يدل عليه من الاسلوب وسياق الكلام ، أي قل يا أيها الناس اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ، الذي هو خالقكم ومربيكم ومدير أموركم ، فانه هو الذي له وحده الحق في شرع الدين لكم وفرض العبادات عليكم ، والتحليل لما ينفعكم ، والتجريم لما يضركم ، لانه أعلم بمصالحكم ومنكم ، ﴿ ولا تتبعوا من دونه أولياء ﴾ تتخذونهم من أنفسكم ، ولا من الشياطين الذين يوسوسون لكم ، بما يزين لكم ضلال تقاليدكم والابتداع في دينكم ، فتولونهم أموركم ، وتطيعونهم فيما يرومون

منكم ، من وضع أحكام ، وحلال وحرام ، زاعمين أنه يجب عليكم تقليدكم لانهم أعلم منكم ، أو للاقتداء بما كان عليه آبائكم ، فانما على العالم بدين الله إبلاغه وبيانہ للمتعلم لا بيان آرائه وظنونه فيه ، ولا أولياء تتخذونهم لاجل انجازكم من الجزاء على ذنوبكم ، وجلب النفع لكم أو رفع الضرر عنكم ، زاعمين أنهم بصلاحتكم يقربونكم اليه زلي ، أو يشفعون لكم عنده في الآخرة أو الدنيا ، فان الله ربكم هو الولي أي الذي يتولى أمر العباد بالتشريع والتدبير والخلق والتقدير ، فله وحده الخلق والامر ، ويده النفع والضرر ، ﴿ قليلا ما تذكرون ﴾ أي تذكروا قليلا تتذكرون ، أو زمنا قليلا تتذكرون ، ما يجب ان يعلم فلا يحبل ويحفظ فلا ينسى ، مما يجب للرب تعالى ويحظر ان يشرك معه غيره فيه . او قليلا ما تتمتعون بما نوعظون به ، فترجعون عن تقاليدكم واهوائكم ، الى ما نزل اليكم من ربكم . قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم « تذكرون » بحذف احدى التامين وتخفيف الذال وتشديد الكاف ، على ان اصلها (تتذكرون) وقراها ابن عامر « يتذكرون » بالياء على ان الخطاب للنبي (ص) على طريق الالتفات . وقرأها الباقون بالتاء وتشديد الذال بادغام التاء الاخرى فيها .

قد حققنا معنى الولاية لغة وأنواع استعمالها في القرآن مراراً أقر بها ما في سورة الانعام كقوله تعالى (٦: ١٢٨) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً^(١) وبيننا وجه الحصر في كون الله تعالى هو ولي المؤمنين في تفسير (٦: ١٤) قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والارض^(٢) وزدنا هذا بيانياً في تفسير (٦: ٥١) وأندر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون^(٣) وكذا تفسير (٦: ٧٠) وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع^(٤) كما بيناه في تفسير آيات أخرى مما قبل سورة الانعام ومن أوسعها وأعمها بيانياً تفسير قوله تعالى (٢: ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت^(٥) الآية وفيه تفصيل لولاية الله للمؤمنين وولاية المؤمنين بعضهم لبعض

(١) راجع ص ١٠٠ - ١٠٥ من جزء التفسير الشامن (٢) راجع ٣٣٠ ج ٧

(٣) راجع ص ٤٣٠ ج ٧ أيضاً (٤) راجع ص ٥٢٠ منهم أيضاً

(٥) راجع تفسيرها في ص ٤٠ - ٤٥ ج ٣

وولاية الطاغوت للكافرين. ونكتفي هنا بان نقول: ان الولاية التي هي عبارة عن تولي الامر - منها ما هو خاص برب العباد والههم الحق وهي قسمان - أحدهما - شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه - وثانيهما - الخلق والتدبير الذي هو فوق استطاعة الناس في أمور الاسباب العامة التي يمكن الله منها جميع الناس في الدنيا كالتهدية بالفعل وتسخير القلوب والنصر على الأعداء وغير ذلك - وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب. فكل ما ورد من حصر الولاية في الله تعالى فالمراد به تولي أمور العباد فيما لا يصل اليه كسبهم وشرع الدين لهم، كما فصلناه في تفسير آية البقرة وغيرها

والمتبادر هنا من النهي عن اتباع الاولياء من دونه تعالى هو النهي عن طاعة كل أحد من الخلق في أمر الدين غير ما أنزله الله من وحيه كما فعل أهل الكتاب في طاعة أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحي من العبادات، وما حرموا عليهم من المباحات، كما ورد في الحديث المرفوع في تفسير قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وكل من أطاع أحدا طاعة دينية في حكم شرعي لم ينزله ربه اليه فقد اتخذ ربا، والآية نص في عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الأمراء في اجتهاده في أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام تدينا، وما على العلماء الا بيان ما أنزله الله وتبليغه وارشاد الناس الى فهمه وما عسى ان يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين في الاحكام، كبيان سبت القبلة في البلاد المختلفة، فهم لا يتبعون في ذلك لدوائهم بل المتبع ما أنزله الله بنصه أو نحوه على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه. وانما يطاع أولو الامر من الأمراء وأهل الحسل والعقد في تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الاحكام في سياسة الامة وأقضيتها التي تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان. والآية نص في بطلان القياس ونبد الرأي في الامور الدينية المحضة. وقد فصلنا القول في ذلك وما يتعلق به من الاصول والفروع في تفسير (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) الآية ^(١) وتفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤلكم) الآية ^(٢) ولا شك في أن اتباع الرسول « ص » فيما صح عنه من بيان الدين داخل

في عموم ما أنزل الينا على لسانه ، وكذا اتباعه في أحكامه الاجتهادية فانه تعالى أمرنا باتباعه وبطاعته ، واخبرنا بانه مبلغ عنه ، وقاله (وأنزلنا اليك الذ كر لتبين للناس ما نزل اليهم) والجمهور على أن الاحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها وان الوحي ليس محصورا في القرآن ، والامام الشافعي يقول : انها مستنبطة من القرآن . وقد قال (ص) « إنما انا بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشيء من رأيي فالتما أنا بشر » رواه مسلم من حديث رافع بن خديج في مسألة تأييد النخل ، وروى من حديث موسى بن طلحة عن ابيه أنه « ص » قال « ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني انما ظننت ظنا فلا تتواخذوني بالظن ، ولكن ان حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فاني لن اكذب على الله عز وجل » واذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد اذن لنا ان لا نأخذ بظنه في امور الدنيا وقال « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في حديث عائشة وثابت ابن انس عند مسلم فما القول بظن غيره ؟

قال الرازي : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى اوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض . فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله . — قلنا هب أنه كذلك الا انا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس ؛ وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم اه وقد نقلنا في بحث القياس أن الرازي قد رد في محصله كون قوله تعالى (فاعتبروا يا اولي الابصار) دليلا على القياس الاصولي وهو مصيب في ذلك . ثم اورد استدلالا آخر بالآية لنفاة القياس واورد عليه مناقشة القياسيين فيه ، ونحن في غنى عن ذلك بتحقيق الحق في المسألة في تفسير آية المائدة التي اشرنا اليها آنفا

ثم ذكر ان الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية . قال وهو بعيد لان العلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك

بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اه وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هدى الى الدلائل العقلية باستدلاله بالمعقول ومخاطبته لاولي الالباب وأصحاب العقول ، على أننا لا نعرف طائفة من الناس تنكر النظر العقلي والبراهين العقلية مطلقا ، وانما انكر بعض العقلاء واهل البصيرة على امثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الالهية واخبار عالم الغيب محلا لنظريات فلسفية ، وموقوفا اثباتها على اصطلاحات جدلية ما انزل الله بها من سلطان ، ولم يستفد اصحابها منها غير تفريق الدين ، واختلاف المسلمين ، والبعث عن حق اليقين ، ويرى هؤلاء ان كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقي العقائد والاحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الالهية والامور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع اخرى

(٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ

(٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

كانت الآية الاولى من السورة في بيان ازال الكتاب الى الرسول (ص) لينذر به كل الناس ، وذكرى وموعظة لاهل الايمان ، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما انزل اليهم من ربهم وأن لا يتبعوا من دونه احدا يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الانذار تعليما مقرونا بالتخيوف من عاقبة المخالفة قفى على هذه القاعدة الاولى التي هي أم القواعد لاصول الدين بالتخيوف من عاقبة المخالفة ولما يتلوها من اصول الدين وفروعه لها فبدأ في هاتين الآيتين بالتخيوف من عذاب الدنيا فقال :

﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ «كم» خبرية تفيد الكثرة ، والقرية تطلق على الامة قال الراغب : القرية للموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعا (أي معا) ويستعمل لكل منهما ، قال تعالى (واسأل القرية) قال كثير من المفسرين معناه أهل القرية ، وقال بعضهم بل القرية ههنا القوم انفسهم اه اي من غير تقدير مضاف . والذين يقولون بالتقدير يرون انه

لا حاجة اليه هنا لان القرية تهلك كما يهلك اهلها ولكنهم يقدرّون المضاف في قوله (خاءها بأسنا) فيقولون: جاء اهلها بأسنا — بدليل وصفهم بالبيات والقيولة والمدينة لا تبيت ولا تقيل . والبيات الاغارة على العدو ليلا والايقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبتييت ، وهو يشمل كل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا ومنه تبتييت نية الصيام . وقيل يأتي مصدرا لبات يبيت اذا ادركه الليل . والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد ^(١) وهو المراد هنا ، والقائلون الذين يقولون أي ينامون للاستراحة وسط النهار ، وقيل يستريحون وان لم يناموا ، يقال قال يقيل قليلا وقيولة .

والمعنى وكثيرا من القرى اهلكناها لعصيان رسلها فيما جاؤها به من عند ربها فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبتيين أو بائتين ليلا كقوم لوط ، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب . والوقتان وقتا دعة واستراحة ففيه ايدان بأنه لا ينبغي للماعقل ان يأمن صفو الليالي ولا موآاة الايام ، ولا يغتر بالرخاء فيعده آية على الاستحقاق الذي هو مظنة الدوام ، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير ، واما بعده فلا عذر ولا عذير ، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم ، وبما كانوا يزعمون انها آية رضى الله عنهم ، (وقالوا نحن اكثر أموالا واولادا وما نحن بمعذبين) وليس امرهم بأعجب من الاقوام التي عرفت هداية القرآن ، أو سنن الله في نوع الانسان ، ثم هي تغتر بما هي عليه وان كان دليلا على الهلاك ، ولا ترجع عن غيها حتى يأتيها العذاب

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية مالا اشكال فيه اذ ظنوا ان عطف جاءهم على « اهلكنا » بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الاهلاك وهو محال لانه سببه ، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه أحدهما ليلى والآخر نهاري كما بيناه آنفا ، وتقصى بعضهم كاذب خشري منه بأن المراد بالاهلاك لإرادته كما أن المراد من قوله (اذا قمتم الى الصلاة) اذا أردتم القيام اليها وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى (أو هم قائلون) جملة

(١) راجع تحقيق البأس والبؤس والبأساء في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٠ » « الجزء الثامن »

حالية حذفت منها واو الحال لاستئصال الجمع بينها وبين واو العطف والاصل :
أو وهم قائلون . ولم أر أحداً تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال
هنا والظاهر أن المقام مقام الافراد ، لا كقوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين
هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه الامام عبد القاهر في الفرق بينهما .
ولا يأتي مثله هنا لان الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيه وصفا لفاعل
العامل فيها كآية النساء ومثل قولك : نذرت أن أعتكف صائماً أو وأنا صائم .
فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالاعراب في مسألة الواو في الجملة
الفعلية هل هي لام العطف أو غير ها ومتى يجب في الجملة الحالية هي والضمير معا
ومتى يجب أحدهما ، وهي مباحث لفظية لعدوها لانها قلما تفيد في المعاني
ونكت البلاغة فائدة تذكر

﴿ فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ الدعوى
في اللغة اسم لما يدعيه الانسان ، والادعاء نفسه ، والدعاء بمعانيه ، والقول
مطلقا ، ففي المصباح : ودعوى فلان كذا — أي قوله اهـ ومعنى الآية على
هذا : فما كان قولهم — وعلى ما قبله : فما كانت غاية ما يدعونه من الدين وزعمهم
فيه أنهم على الحق — أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب واردة
التفضل عليهم — الا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لانفسهم فيما كانوا عليه
والشهادة بظلمانه . وفي التقدير الاول الاخبار بنوع من القول عن جنسه ،
وهو غير الاخبار بالشيء عن نفسه ، وان اتحدت المادة كقوله تعالى (وما كان
قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فكيف اذا اختلفت كما هنا

والعبارة في الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه في الدنيا يندم ويتحجر
ويعترف بظلمه وجرمه اذا علم أنه هو سبب العقاب ، وما كل معاقب يعلم ذلك
لان من الذنوب ما يجمل أكثر الناس أنه سبب للعقاب ، وأما الذنوب التي مضت
سنة الله تعالى بجعل عقابها أثراً طبيعياً لها في الدنيا فلا تطرد في الافراد
كاطرادها في الامم ، ولا تكون دائماً متصلة باعتراف الذنب بل كثيراً ما تقع
على التراخي فلا يشعر فاعلها بأنها أثر له مثال ذلك أن ما يتولد من شرب الخمر
من الامراض والالام لا يعرف أكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من

صداع وغثيان وهو مما يسهل عليهم احتماله وترجيح لذة النشوة عليه ، وأما ما يولد السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للأمراض وانقطاعه أحيانا وغير ذلك من الأمراض الجسدية والعصبية (العقلية) فهي تحصل ببطء ، ولا يعلم غير الأطباء أنها من تأثير السكر ، وقلما يفيد العلم بها بعد بلوغ تأثيرها هذه الدرجة أن تحمل السكر على التوبة ، لأن داء الخمر يزمن وحب السكر يضعف الإرادة ،^(١) ومضار الزنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر ، ومفاسده الاجتماعية ، أخفى من مضاره الجسدية ، فما كل أحد ينظن لها - ويألت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب الى الله تعالى منه ، ولا يكتفي بالاعتراف بظلمه ، ولا بالاقرار بذنبه ، فإن هذا لا فائدة له فيه لا في دينه ولا في دنيته ، وإذا كان الراسخ في الفسق لا يتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به ، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر أو أصابه من حيث لا يدري به ؟ إنما تسهل التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، والافهي لاولي العزائم القوية الذين تقهر شهواتهم ارادتهم وهم الافلون .^(٢)

واما ذنوب الامم فعقابها في الدنيا مطرد ولكن لها آجالا ومواقيت أطول من مثنها في ذنوب الافراد وتختلف باختلاف أحوالها في القوة والضعف ، كما تختلف في الافراد بل أشد . فاذا ظهر الظلم واختلال النظام وفشا الترف وما يلزمه من الفسق والفجور في أمة من الامم تنحل قواها ، ويفسد أمرها ، وتضعف منعها ، ويتمزق نسيج وحدتها ، حتى تحسب جميعا وهي شتى — فيغري ذلك بعض الامم القوية بها ، فتستولي عليها ، وتستأثر بخيرات بلادها ، وتجعل أعزة أهلها أذلة . فهذه سنة مطردة في الامم على تفاوت أمزجتها وقواها ، وقلما تشعر أمة بعاقبة ذنوبها قبل وقوع عقوبتها ، ولا ينفعها بعد ان يقول العارفون : يا ويلنا انا كنا ظالمين . على انه قد يعيها الجهل حتى لا تشعر بأن ما حل بها ، إنما كان بما كسبت أيديها ، فترضى باستئلال الاجنبي ، كما رضيت من قبل بما كان سببا له من الظلم الوطني ، فينطبق عليها قولنا في المقصورة

(١) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير آية البقرة في الخمر والميسر (ص ٤١)

٣ ج ٢ تفسير) أو آية المائدة فيهما (ص ٧٨ ج ٧)

(٢) راجع تفسير (٤ : ١٦) إنما التوبة على الله ... (ص ٤٤٠ ج ٤ تفسير

من ساسه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى
ومن يهن هان عليه قومه وعرضه ودينه الذي ارتضى
وقد تتوالى عليها العقوبات حتى تضيق بها ذرعا فتبحث عن أسبابها ، فلا
تجدها بعد طول البحث الا في أنفسها ، وتعلم صدق قوله تعالى (وما أصابكم
من مصيبة فبما كسبت أيديكم) ثم تبحث عن العلاج فتجده في قوله تعالى (ان
الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وإنما يكون التغيير بالتوبة النصوح ،
والعمل الذي تصلح به القلوب فتصلح الامور ، كما قال العباس عم الرسول
(ص) اذ توسل به عمر والصحابه بتقديمه لصلاة الاستسقاء بهم : اللهم انه لم
ينزل بلاء الا بذنب ، ولم يرفع الا بتوبة . خلافا للحشوية الذين يستدلون به
على ان البلاء إنما يرفع كرامة للصالحين الذين يتوسل بهم المذنبون المفسدون .
فلينظر القاريء أين مكان الشعوب الاسلامية من هذه العبرة ، والشعور
بعقوبة الجناية والحاجة الى علاج التوبة ، وقد ثلث عروشها ، وخوت صروح
عظمتها على عروشها ، وكانت أجدر الشعوب بمعرفة سنن الله في هلاك الامم
واتقائها ، وأسباب حفظ الدول وبقائها ، فقد أرشدها اليه القرآن ، ولكن
أين هي من هداية القرآن ، وقد ترك تذكيرها به العلماء ، فهجروه الدهاء ،
وجعل أحكامه وحكمه الملوك والامراء ، ثم نبئت فيها نابتة لاتدرى مالكتاب
ولا الايمان ، أقنعهم أساتذتهم أعداء الاسلام ، بأن لا سبب لهبوطها وسقوطها
الا اتباع القرآن ، فأضلوه السبيل ، ولغثوهم عن الدليل : فذنب هؤلاء أنهم
يجهلونه ، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه ، هؤلاء مقلدة للاجانب الطامعين
الخادعين ، وأولئك مقلدة لشيوخ الحشوية الجامدين ، ففى تنتشر دعوة المصلحين
أولي الاستقلال ، فتجمع الكلمة بما أوتيت من الحكمة والاعتدال ، على قول
الكبير المتعال (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، واذا اراد الله
بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

(٥) فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦)
فَلَنَقْصُصَنَّهُمْ بِعَلَمٍ بَعِيدٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَرْدُ يَوْمَ غِيَاظِ الْحَقِّ
فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

بينما في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات : انهما بدء للانذار — بعد بيان أصل الدعوة الى الاسلام — بالتذكير بعذاب الامم التي عانت الرسل في الدنيا، وهذه الآيات تذكير بعذابهم في الآخرة — ففى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل ، بتخويفهم مما يعقبه من العذاب الآجل ، وهو الحساب والجزاء في الآخرة فقال

﴿ فلنسألن الذي ارسل اليهم ولنسألن المرسلين ﴾ عطف هذا على ما قبله بالناء لانه يعقبه ويجيء بعده اذ كان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخرا مرهم في الدنيا . وقيل إن الناء هنا هي التي يسمونها القصيدة . وقد اكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لان المخاطبين من العرب في أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء ، ولتأكيد الخبر تأثير في الانفس ولا سيما خبر المشهور بالامانة والصدق كالنبي (ص) فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالأمين . والمراد بالذين ارسل اليهم جميع الامم التي بلغت دعوة الرسل : يسأل تعالى كل فرد منهم في الآخرة عن رسوله اليه وعن تبليغه لآياته . وبما اذا اجابوهم وما عملوا من ايمان وكفر ، وخير وشر ، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم ، والاجابة من اقوامهم .

بين هذا الاجمال في آيات منها قوله تعالى في سورة الانعام (٦ : ١٢٦) يا معشر الجن والانس اني انزلت اليكم رسلا فمنكم يكفرون بآياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وفي سورة القصص (٢٨ : ٥٦) ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم المرسلين) وفي سورة العنكبوت (٢٩ : ١٢) وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله في سورة النحل (١٦ : ٥٦) ويجمعون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون) وهو ما ابتدعه في الدين كعملهم لمعبوداتهم نصيبا مما رزقوا من الحرث والانعام يتقربون اليهم بها بنذر أو غيره ويتقربون بهم الى الله كما تقدم في سورة الانعام، ومنه ما ينذره القبوريون لاوليائهم . واعلم منه قوله تعالى في النحل ايضا (ولتسألن عما كنتم تعملون) وهو خطاب لجميع الناس . ومثله في التأكيد والعموم قوله في سورة الحجر (١٥ : ٩) فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون) ومنه في السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة (١٧ : ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) وقال تعالى في سؤال الرسل (٥ : ١١٢) يوم

يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم) وتقدم تفسيره في الجزء السابع .
قال ابن عباس في تفسير الآية : نَسَأَلُ النَّاسَ عَمَّا أَجَابُوا الْمُرْسَلِينَ وَنَسَأَلُ الْمُرْسَلِينَ عَمَّا بَلَّغُوا . ونحوه عن سفیان الثوري . وقيل إن الذين أرسل إليهم هم الأنبياء المرسلون ، والمرسلين الملائكة هم الذين نزلوا عليهم بالوحي ، وفي رواية جبريل خاصة . وهو خلاف الظاهر ، فإن الرسل يسألون ليكونوا شهداء على أقوامهم كما قال تعالى (٤: ٥١) فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولا حاجة إلى شهادة الملائكة على الرسل لئلا ينكروا الرسالة فما هي ذنبٌ يتوقع انكاره لو لم يكونوا معصومين من ذلك . وفي السؤال العام وما يسئل عنه الناس احاديث سيأتى بعضها

فإن قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد والاعمال وهي حسنات وسيئات . فما معنى قوله تعالى في سورة القصص (٢٨) : ٧٨ ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون) وفي سورة الرحمن (٥٥ : ٣٩) فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) قلنا قد أجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة أشرنا في تفسير آية الانعام (٦ : ١٢٩) الى بعضها وهو أن للقيامة مواقف متعددة يعبر عنها باليوم ، والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون بعض . والصواب أن في السؤال عن الذنب في آية الرحمن لا إشكال فيه لأن ما بعد الآية يفسرها بأن المراد لا يسئل أحد عن ذنبه ، لاجل أن يعرف الجرم ويمتاز من غيره ، اذ قال بعدها (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو استئناف بياني كأنه قيل لم لا يسئلون؟ وبم يعرف المجرمون منهم ويمتازون من المسلمين؟ فقال يعرف المجرمون بسيماهم) ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروى عن ابن عباس كالاول ، وروى عنه أيضا أن المذنب لا يسئل عن ذنبه هل اذنبت أو هل فعلت كذا من الذنوب؟ أي لأن الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهو يجد ما عمل حاضرا في كتابه ، متمثلا في نفسه ، معروضا لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه ،^(١) — وإنما يسأله لم عمل كذا — أي بعد أن يعرف به ، وهو يتفق مع تفسيره هنا لقوله عز وجل :

﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ قال : يوضع الكتاب يوم القيامة فيتمكلم بما (١) راجع تفسير (٦ : ٢٨) بل بدا لهم ما كانوا يخفون) الآية ص ٣٥٣ ج ٧ تفسير

كانوا يعملون . وأصل القص تتبع الاثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى (وقالت لاخته قصيه) وبالقول ومنه (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهي الاخبار المتتابعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصا . أي فلنقصن على الرسل وعلى أقوامهم الذين أرسلوا اليهم كل ما وقع من الفريقين قصصا بعلم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ، أو عالمين بكل ما كان منهم ، وما كتبه الكرام الكاتبون عنهم ﴿ وما كنا غائبين ﴾ عنهم في حال من الاحوال ولا وقت من الاوقات ، بل كنا معهم نسبع ما يقولون ، ونبصر ما يعملون ، ونحيط علما بما يسرون ويعملون ، كما قال (٤ : ١٠٧) وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا (فالسؤال لاجل البيان والاعلام ، لا لاجل الاستبانة والاستعلام ، وهذا القصص هو الذي يكون به الحساب ويتلوه الجزاء ، والآيات والاحاديث في بيانه كثيرة .

أما الآيات فتأتي في مواضعها وأما الاحاديث فنما حديث ابن عمر المتفق عليه قال قال النبي (ص) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : فالامام يسئل عن الناس والرجل يسئل عن اهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده » وورد بألفاظ اخرى وفي معناه ما رواه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن أنس قال قال رسول الله (ص) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فأعدوا للمسائل جوابا » قالوا وما جوابها ؟ قال (أعمال البر) وفي معناه ما رواه من حديث عبد الله ابن مسعود « ان الله سائل كل ذي رعية عما استرعاه أقام أمر الله فيهم أم ضيعه حتى ان الرجل ليسئل عن أهل بيته » وما رواه في الكبير عن المقدم : سمعت رسول الله (ص) يقول « لا يكون رجل على قوم الا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه ، فيسئل عنهم ويسئلون عنه » ومنها ما رواه في الاوسط من حديث أنس « أول ما يسئل عنه العبد يوم القيامة ينظر في صلاته فان صلحت فقد أفلح وان فسدت فقد خاب وخسر » وما رواه هو والبخاري والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعا « ثلاث من كن فيه حاسبه الله حسابا يسيرا وأدخله الجنة برحمته — قالوا وما هي قال — تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك » وروي احمد ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة

مرفوعا «ان اول الناس يقضي يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمه
 فعرفها قال فاعلمت فيها: قال قاتلت في سبيلك حتى استشهدت. قال كذبت ولكنك
 قاتلت لأن يقال جرىء فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار.
 ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال فاعلمت فيها؟
 قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن. قال كذبت ولكنك تعلمت
 العلم لي يقال عالم وقرأت القرآن لي يقال هو قارئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب
 على وجهه حتى ألقي في النار — ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف
 المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟ قال ما تركت من سبيل
 تحب أن ينفق فيها الا انفقته فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت لي يقال هو
 جواد فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار»

وروى الترمذي من حديث أبي بزة الاسامي مرفوعا وقال حسن صحيح
 « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن
 علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه»
 وروى نحوه عن ابن مسعود بلفظ «لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة حتى يسئل
 عن خمس: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه،
 وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم» وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث
 ابن مسعود عن النبي (ص) الا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف في
 الحديث اه وهذه الرواية تذكر كثيرا في بعض خطب الجمعة. وذكر السفاريني
 في شرح عقيدته أن البزار والطبراني روياه به من حديث معاذ بسند صحيح
 بلفظ « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال » الخ

وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث شدداد بن أوس
 مرفوعا «الذي من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه
 هواها وتمنى على الله الاماني» علم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة.
 وقال الترمذي بعد ذكره — وآخره عنده « وتمنى على الله » هذا حديث حسن،
 ومعنى من دان نفسه يحاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة
 ويروى عن عمر بن الخطاب قال : خاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا
 للعرض الاكبر، وانما يخفف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا اه
 ولما كان الجزاء على حسب الاعمال ، وهي متفاوتة تنضبط وتقدر

بالوزن وإقامة الميزان ، قال عز وجل

﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ قال الراغب : الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف في الوزن عند العامة ما يقدر بالقسط والقبان اه وتفسيره الوزن بالمعرفة تماهلا وإنما هو عمل يراد به تعرف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهو مشتق منه ، وبالقسطاس وهو من القسط ومعناه النصيب العادل أو بالعدل كما قال الراغب ، وأطلق على العدل مجازا ، وكذا الميزان . ومنه قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقوله في الرسل كافة (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) ومن كلام العرب استقام ميزان النهار — اذا انتصف ، وليس لفلان وزن — أي قدر لحسته . ومنه قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) قال الراغب وقوله (والوزن يومئذ الحق) فإشارة إلى العدل في محاسبة الناس كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أي ولذلك قال عقبه (فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) والتجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير ومعنى الجملة : والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والامم وبقص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي تحق به الامور وتعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب . وذهب أكثر علماء الاعراب إلى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ ، لا أن الوزن يومئذ حق ، فالحق صفة للوزن وليومئذ هو الخبر عنه . أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق . والاول أظهر

﴿ فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ﴾ قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امرئ ميزان وقيل لكل عمل . والجمهور على أن الميزان واحد وأنه يحجم باعتبار المحاسبين وهم الناس ، أو على حد قول العرب : سافر فلان على البغال ، وإن ركب بغلا واحدا . وقيل إن الموازين جمع موزون . والمعنى فن رجحت موازين أعماله بالإيمان وكثرة حسناته فأولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب ، والنعيم في دار

الثواب ، ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم اذ حرموا السعادة التي كانت مستعدة لها ولم يفسدوا فطرتهما بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظلمونها بكفرهم بآيات الله مستمرين على ذلك مضرين عليه

الى نهاية أعمارهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع . وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى الكفر وسيأتي مثله في هذه السورة (آية ١٠٢) وفي غيرها .
وظاهر هذا التقسيم أنه لفريقي المؤمنين على تفاوت درجاتهم في الفلاح ، والكافرين على تفاوت دركاتهم في الخسران ، فإن من مات مؤمناً فهو مفلح وإن عذب على بعض ذنوبه بقدرها ، فهذا الوزن الاجمالي الذي يمتاز به فريق الجنة وفريق السعير ، وهنالك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم اصحاب الاعراف وسيأتي ذكرهم في هذه السورة . ويتبع الوزن الاجمالي الوزن التفصيلي للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين خاصة لانه تعالى قال في الكافرين (فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً) وأجاب الآخرون بأن معناه ما تقدم آنفاً في بحث الوزن في اللغة من أنه لا يكون لهم قيمة ولا قدر ، وهو لا ينفي وزن اعمالهم وظهور خفتها وخسرانهم . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين (٢٣ : ١٠٣) فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ١٠٤ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ١٠٥ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ١٠٦ ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) ومن المستغرب أن شيخ الاسلام ابن تيمية قال بعد ذكر آيتي الموازين في الثقل والخفة من سورة المؤمنين : ان الكفار لا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته اذ لا حسنات لهم ولكن تعد اعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها . وهو سهو سببه والله أعلم ما كان علق بذهنه من هذا القول ، وما من كافر الا وله حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباء منثورا وهي تحصى مع السيئات وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد في الصحيح من التخفيف عن أبي طالب بما كان من حمايته للنبي (ص) ووجه له . وزعم بعضهم ان ذلك خاص به ويصح ان تكون الخصوصية في نوع التخفيف ومقداره ، اذ من المتفق عليه والمجمع عليه ان عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون عذاب أبي جهل كعذاب أبي طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) ومن المشاهد في كل زمان ان من الكفار من يحب الله ويعبده ولا يشرك به والمشركون انما أشركوا معه غره في الحب والمعادة كما

قال في أندادهم (يحبونهم كحب الله) ويتصدقون ويصلون الارحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش خوفاً من الله — فهل يسوّي الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار . نعم صح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا يتمم وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم

وجملة القول ان المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازين هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير ما به يكون الجزاء من الاعمال وتأثيرها في اصلاح الانفس وتركيتها ، وفي افسادها وتدنسيتها ، ام هنالك وزن حقيقي حكمته اظهار علم الله تعالى باعمال العباد وعدله في جزائهم عليها ؟ ذهب الى الاول مجاهد من مفسري السلف — وكذا الاعمش والضحاك حكاة الرازي عنهما — والجمعية والمعتزلة . قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور — « والوزن يومئذ الحق » قال العدل « فمن ثقلت موازينه » قال حسناته « ومن خفت موازينه » قال سيئاته اه وروى ابن جرير نحوه عنه وسيأتي فيما لخصه الحافظ ابن حجر .

والجمهور على الثاني بل قال ابو اسحاق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال ، وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالقوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضم الموازين لوزن الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين . وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بأنفسها . قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخر باب من أبواب البخاري وهو ﴿ باب قول الله ﴾ (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وان اعمال بني آدم وقولهم توزن ﴿ وقضى عليه بقوله ﴾ : وقد ذهب بعض السلف الى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال إنما هو مثل ؛ كما يجوز وزن الاعمال كذلك يجوز الخط — ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل . والراجح ما ذهب اليه الجمهور . وأخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض

ومن قهين لوسعته — ومن طريق عبيد الملك بن أبي سليمان : ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان . وقال الطيبي قيل إنما توزن الصحف وأما الاعمال فانها اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والحق عند أهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المستعين في صورة قبيحة ثم توزن . ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحف التي تكتب فيها الاعمال ، ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال . قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع الاشكال . ويقويه حديث البطافة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه « فتوضع السجلات في كفة والبطافة في كفة انتهى » . والصحيح ان الاعمال هي التي توزن . وقد اخرج ابوداود والترمذي وصححه وابن حبان عن ابى الدرداء عن النبي (ص) قال « ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق حسن » وفي حديث جابر رفعه « توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار — قيل ومن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال — اولئك اصحاب الاعراف » . اخرجه خيثمة في فوائده ، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا . واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام . اهـ ما لخصه الحافظ ابن حجر من اقوال اهل السنة

اقول وقد استقصى السيوطي في تفسير الآية من الدر المنثور ما ورد في الميزان او الوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أوجله وليس في الصحيحين منها الا ما ختم به البخاري صحيحه وهو حديث ابى هريرة المرفوع « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » واذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في ان له كفتين ولسانا ، فلا تغتر بقول الزجاج ان هذا مما اجم عليه اهل السنة فان كثيرا من المصنفين يتساهلون باطلاق كلمة الاجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقنين والزجاج ليس منهم . ويتساهلون في عزو كل ما يوجد في كتب اهل السنة الي جماعتهم ، وان لم يعرف له أصل عن السلف ، ولا اتفق عليه الخلف منهم ، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت .

فاختلف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن بميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان ؟ وفي الموزون به حتى قيل انه الاشخاص لا الاعمال، وفي صفة الموزون والوزن، وفيمن يوزن لهم المؤمنون خاصة أم لهم ولا كفار، وفي صفة الخفة والثقل وفيها ثلاثة أقوال :

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب (أحدها) اختلاف الاخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتج بمثله في الاحكام العملية فضلا عن المسائل الاعتقادية (ثانيها) الاختلاف في فهمها (ثالثها) الرأي والتخيل والقياس مع الفارق فان اختلف من المنتسبين الى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيه غيرهم من تحكيم الرأي في أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وانكار وزن الاعمال بحجة انها أعراض لا تترزن وان علم الله بها يغني عن وزنها، ورد عليهم بعض المنتسبين الى السنة ردا مبني على اساس مذهبهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق اخبار الآخرة على المعهود المألوف في الدنيا فزعموا ان الاعمال تتجسد وتوزن أو توضع في صور مجسمة او ان الصحائف التي تكتب فيها الاعمال هي التي توزن بناء على انها كصحائف الدنيا إمارق (جلد) وإما ورق ...

والاصل الذي عليه سلف الامة في الايمان بعالم الغيب ان كل ما ثبت من اخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه تؤمن به ولا تحكم رأينا في صفته وكيفيته. فنؤمن اذاً بأن في الآخرة وزنا للاعمال قطعا، ونرجح أنه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الايمان والاخلاق والاعمال لا نبحث عن صورته وكيفيته، ولا عن كفته إن صح الحديث فيهما كما صورته الشعراني في ميزانه ويؤخذ من آيات كثيرة ان ذلك يكون باعتبار تأثيرها في النفس من تركية او تدسية اي ما يترتب عليه الجزاء . واذ كان البشر قد اخترعوا موازين للاعراض كالحرج والبرد افيعجز الخالق البارئ القادر على كل شيء عن وضع ميزان للاعمال النفسية والبدنية المعبر عنها بالحسنات والسيئات، بما أحدثته في الانفس من الاخلاق والصفات؟ والنقل والعقل متفقان على ان الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة، لا بمجرد ما كان سببها من الحركات والاعراض الزائلة، قال تعالى (٦: ١٣٩) سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم^(١) وقال في سورة الشمس (٩١: ٧) ونفس وما سواها ٨ فألهمها فجورها وتقواها ٩ قد افلح من زكاها ١٠ وقد خاب من

دسها) وفي سورة الاعلى (٨٧ : ١٤) قد افلح من تزكى ١٥ وذكر اسم ربه فصلى) وقد حققنا هذا البحث في مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الانعام^(١) وتقدم ان حكمة وزن الاعمال بعد الحساب انه يكون أعظم مظهر لمعدل الرب تبارك وتعالى أي وعلمه وحكمته وعظمته في ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه عباده افراداً وشعوباً وأما ذلك بإعينهم، ويعرفونه معرفة ادراك ووجدان في انفسهم، فان اعمالهم تتجلى لهم فيها أولاً، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق في خارجها ثانياً فيآله من منظر مهيب، وبآله من مظهر رهيب، وما اشد غفلة من قال انه لا حاجة اليه. للاستغناء بعلم الله عنه.

ولولا تحكيم الناس الرأي والخيال فيما لا مجال لهما فيه من أمور الغيب واهتمامهم بكل ما روي فيه عن المتقدمين لكنا في غنى عن اطالة الكلام في حكاية تلك الاختلافات بالاختصار في بيان العقائد على ما ثبت في آيات الكتاب العزيز ثم الاحاديث الصحيحة المخرجة في دواوين السنة المشهورة، دون الشاذة والغريبة. ومن هذه الاحاديث الغريبة في هذا الباب « حديث البطاقة » الذي سبقت الاشارة اليه فقد رواه الترمذي في (باب من يموت وهو يشهد ان لا إله الا الله) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً ولفظه « ان الله سيخلص رجلاً من أممي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتُنكر من هذا شيئاً ؟ أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول لا يا رب ، فيقول ألك عذر ؟ فيقول لا يا رب . فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم ، فيخرج بطاقة فيها : أشهد ان لا إله الا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله . فيقول احضر وزنك — فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فانك لا تطعم (قال) فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء » قال الترمذي هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم وصححه وتصحيح الحاكم لا يعول عليه وان لم يكن في سنده هذا الحديث عنده من تكلم فيهم غير عبد الله بن شريك الذي بالغ الجورجاني فوصفه بالكذب . ورواه ابن حبان وفي سنده عبد الله بن عمر الخراساني قالوا ان له مناكير . وطريق الجميع واحدة . وجعله دليلاً على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متعين

لا مكان جعل الكلام استعارة مكنية و جعل الكفة ترشيحا لها فان باب المجاز في رجحان القول والآراء والاقوال والاشخاص بعضها على بعض واسع جدا والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا . والمراد ان الحديث لا ينهض بسنده ولا بدلالته حجة على عقيدة قطعية ولا راجحة وقد رأيت كيف ان الحافظ بعد ان نقل عن القرطبي ترجيح وزن الصحف والاستدلال عليه بالحديث تقوية لاثرائه عمر به . قال والصحيح ان الاعمال هي التي توزن واستدل بحديث وزن الاخلاق وهو صحيح وقد عده معارضا لحديث البطاقة الذي لا يبلغ درجته في الصحة وقد استشكل العلماء متن هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجح على ما لا يحصى من الذنوب وذلك يقضي الى اباحتها والاغراء بها والى ترك الواجبات وهو مخالف لكثير من النصوص القطعية واستدل به المرجئة على قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب ، واجاب الجمهور باجوبة لعل اقواها ما أشار اليه الترمذي من ان وجه تخليص صاحب البطاقة بالشهادتين انه مات على الايمان والظاهر انه كان كافرا فآمن فمات قبل ان يتمكن من الاعمال الصالحة ولا خلاف في نجاة مثله

(٩) وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا أَكْمُومِينَ فِيهَا مَعِيشَ قَلِيلًا مَا أَشْكُرُونَ

تقدم ان الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوه اليه من دينه ، وبيان ان أساس الدين الالهي أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد فالواجب فيه اتباع ما أنزله اليهم وان لا يتبعوا من دونه اولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرهم به من عبادة وحلال وحرام . وأنه قفى على ذلك ببيان نوعي العذاب الذي انذر به من يتبعون اولئك الاولياء اي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة ولما كان الدين الذي امر تعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره — الا ما بينه من سنة الرسول المنزل عليه بأمره — هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها الى كمالها والناهي لها عن كل ما يحول بينها وبين هذا الكمال ، وكان افتتان الناس بأمر المعيشة من اسباب إفساد الفطرة بالاسراف في الشهوات ، من حيث إنه يجب ان تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون اليه من امر المعيشة سببا

لاصلاحها بشكر الله عليه الموجب للمزيد منه — لما كان الامر كذلك ذكر سبحانه الناس في هذه الآية بنعمه عليهم في التكئين في الارض وخلق انواع المعاش فيها وهو بدء سياق طويل فيه بيان خلق نوعهم الانساني مستعدا للكمال وما يعرض له من وسوسة الشيطان التي تصده عنه، وما ينبغي لافرادهم من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها اولياء يتبعونهم دون ما انزل اليهم من ربهم، فانهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفر النعم عوضا عن الشكر، وعلى تحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ويتلوه ما شرعه لهم من الرينات والطيبات وما حرمه عليهم فيها.

فهذا السياق الاستطرادي او المشبه للاستطراد يبتدىء من الآية التاسعة الى الآية الثانية والثلاثين، ثم يعود الكلام الى ذكر دعوة الرسل للامم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم، وفيه تفصيل لما اجل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة — فتأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن فانها نوع خاص من انواع إعجازه الكثيرة . قال تعالى

﴿واقعد مكنناكم في الارض﴾ مكنناكم في الارض - جعلنا لكم فيها وطنا تقبواؤه وتتمكنون من الراحة في الإقامة فيه ^(١) وتأكد الخبر باللام وقد لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم وكذا ما عطف عليه من قوله ﴿وجعلنا لكم فيها معاش﴾ جمع معيشة وهي ما تكون به العيشة والحياة الجسمية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . اي وانشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما يعيشون به عيشة راضية ، والنكتة في تقديم «لكم فيها» على «معاش» مع ان الاصل ان يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو ان المقصود من ذكر خلق المعاش كونها نعمة سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها، متمكنين من الانتفاع بها، لا كونها مجمولة ومخلوقة . والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي ان يقدم المقصود بالذات والاهم فالاهم منه كإحقاقه الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ، ولا شك ان كون المعاش لهم اهم من كونها في الارض التي مكنهم فيها - فههنا ثلاثة اشياء المعاش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء ، وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة في ان الاهم عند كل انسان ان يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه ان يكون ذلك

في وطنه ويتلوه أنواعه وان تكون كثيرة وهو ما أفاده ترتيب الكلمات في الآية . ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة الا في كتاب الله تعالى

ولما كانت هذه المعاش انواعا كثيرة من نبات شتى وانعام وطير وسمك ومياه صافية واشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك — وكانت بذلك — تقتضي شكرا كثيرا — وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادي الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ أي شكراً قليلا تشكرون هذه النعم لا كثيرا يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بمعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها — وثانيا بالحمد له والثناء عليه بها — وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداها لاجله من حكمة ورحمة . وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفرادا وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا الروحية التي تكمل بها الفطرة بتزكية النفس وتأهيلها للحياة الآخرة الابدية ، وسيأتي في هذا السياق بيان لاصول ذلك في قوله تعالى (٢٩ يا بني آدم خذوا زينتكم ..) الخ

وفي الآية من المباحث اللفظية قراءة نافع في رواية عنه معاش بالهمز ، وغلطه سيبويه ومن تبعه لان القاعدة عندهم انه لا يهمز بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة في المفرد كصحيفة وصحائف ، وباء معيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت في الجُم كما اتفقت عليه القراءات السبع المتواترة ، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك عدوها خطأ منه . والصواب انه رواها وهو أجل من ان يفترضها افتجاراً . وفي المصباح قول انها من معش لا من عاش فالياء زائدة وجمعها معاش قال: وبه قرأ أبو جعفر المدني والاعرج . أي في الشواذ . وألحقها المفسرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كصائب ومعائب ، وقالوا إنه من تشبيهه مفاعل بمفاعل . ونقول ان العرب لا حجر عليهم بما وضعه غيرهم لكلامهم من القواعد المبنية على الاستقراء الناقص . والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينكر منه شيء صحت الرواية به لغة عند من رواها وان لم يثبت كونها قرآنا الا بالتواتر

(١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا
لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ
مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أُمِرْتَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ
وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ
فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ
(١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (١٥) قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ
لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ
خَلَقَهُمْ وَعَنَ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ
(١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُورًا مَذْحُورًا لَعَنَ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ
جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ

هذا شروع في بيان ما أشرنا إليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية ،
واستعداد الفطرة البشرية ، وعلاقتها بالارواح المملوكة والشرطانية ، وما
يعرض لها من موانع الكمال ، باغواء عدو البشر الشيطان ، ويليها ما يترتب عليه
من الهداية والارشاد ، الى ما يتقضى به ذلك الاغواء والفساد ، قال تعالى

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ الخطاب لبني آدم والمعنى خلقنا جنسكم
أي مادته من الصلصال والحمأ المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذي خلق
منه الانسان الاول ، ثم صورناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوي
قابل للحياة ، أوقدرنا لإيجادكم تقديرًا ، ثم صورنا مادتكم تصويرًا ، ومعنى الخلق
في أصل اللغة التقدير ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر على صفة مخصوصة .
قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة : خلق الخراز الاديم (أي الجلد)
والخياط الثوب — قدره قبل القطع ، وخلق لي هذا الثوب . (قال) ومن المجاز
خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبه الحكمة اه ولكن هذا المجاز اللغوي

صار حقيقة شرعية . وهذا التفسير اظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وبخلق مجموع الناس فان كل فرد من الافراد يقدر الله خلقه ثم يصور المادة التي يخلقه منها في بطن امه .

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في الجملتين فعن ابن عباس ثلاث روايات (احداها) ورواتها كثيرون وصححها بعضهم على شرط الشيخين قال فيهما : خلقوا في اصلاب الرجال وصوروا في ارحام النساء (والثانية) خلقوا في ظهر آدم ثم صوروا في الارحام اخرجها الفريابي (والثالثة) قال : اما خلقناكم فآدم واما ثم صورناكم فذريته . اخرجها ابن جرير وابن ابي حاتم . وروي عن قتادة نحوها قال : خاق الله آدم من طين ثم صوركم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خاق علقه ثم مضغة ثم عظاماً ثم كسى العظام لحماً . وعن مجاهد خلقناكم يعني آدم ، ثم صورناكم يعني في ظهر آدم . وعن الكلبي قال خاق الانسان في الرحم ثم صورته فشق سمعه وبصره واصابعه اه ملخصا من الدر المنثور . والتقدير الذي ذكرناه اولاهو الموافق لما عليه الجمهور . والانسان الاول آدم ولذلك قال :

﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ اي بعد ان سويناد ونفخنا فيه من روحنا ، ما جعلناه به خليفة في الارض وعلمناه الاسماء كلها ، كما تقدم تفصيله في سورة البقرة . ﴿ فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ﴾ اي لم يكن من جملتهم لانه ابى واستكبر وفسق عن امر ربه . وهو من الجن لامنهم . وان كانت الجن نوعا من جنسهم ، أو الجنة (بالكسر) جنسا للملائكة وللشياطين الذين هم مردة الجن وأشقياءهم . وهذا السجود تكريم من الله لآدم لاسجود عبادة اذ نص القرآن القطعي قد تكرر بأنه لا يعبد الا الله وحده ، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الارض التي تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصي ، والامر فيه وفيما بعده تكويني قدرتي ، لا تكليفي شرعي ، فهو كقوله في خلق السموات والارض (فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وسيأتي توضيحه في أثناء القصة وفي نهايتها ان شاء الله تعالى — وقد روي عن ابن عباس ان هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت السجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة ، وزاد أن ابليس حسد آدم على هذا التكريم . والدليل على انه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الغيبي له فظهرت عصمة

الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق ابليس قوله تعالى حكاية عن ابليس في سورة الاسراء (١٧ : ٦٢) قال أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتنكبن ذريته الا قليلا حسده على هذا التكريم فحملة الحسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة في البقرة والكهف وغيرهما ويدل عليه جواب السؤال التالي :

﴿ قال مامنك ان لا تسجد إذ امرتك ؟ ﴾ اي قال تعالى له مامنك من امتثال الامر فحملك على ان لا تسجد لآمر الساجدين في الوقت الذي أمرتك فيه بالسجود ؟ واستدل علماء الاصول بهذا على ان الامر يقتضي الوجوب على الفور ﴿ قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ اي منعتني من ذلك اني انا خير منه لانك خلقتني من نار وخلقته من طين والبار خير من الطين واشرف ولا ينبغي للاشرف ان يكرم من دونه ويعظمه ، اي وان امره بذلك ربه . وهذا الجواب يتضمن ضروبا من الجهل الفاضح ما وقع اللعين فيها الا حسده وكبره فانهما يعميان البصائر

(الاول) : الاعتراض على ربه وخالقه كما تضمنه جوابه ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه ، وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فان المؤمن اذا خفيت عليه حكمة الله في شيء من كلامه بحث عنها بالتفكر والبحث وسؤال العلماء وصبر الى ان يهتدي الى ما يطمئن به قلبه مكتفيا قبل ذلك بان الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حكم شرعه ، وفوائده أمره ونهيه . (الثاني) : الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه والمؤمن المدّعن لا يحتج على ربه بل يعلم ان لله الحجة البالغة

(الثالث) : جعل امتثال امر الرب تعالى مشروطا باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه ، وهو رفض لطاعة الرب ، وترفع عن مرتبة العبد ، وتعال منه الى وضع نفسه موضع النّد ، وهو في حكم الدين كفر ، وفي العقل حماقة وجهل . فان الرئيس لاي حكومة او جيش او جمعية او شركة اذا كان لا يطيعه المرء وسون له الا فيما يوافق اهواءهم وآراءهم لا يلبث امرهم ان يفسد بأن تحتل الحكومة وتسقط ، وينكسر الجيش ويهلك ، وتنحل الشركة وتفلس ، وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بادارتها كثرة ، يرجع نظامها الى جهة واحدة ، كبوارج الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة ، فاذا كان الصلاح والنظام في كل امر يتوقف

على طاعة الرئيس وهو ليس رباً تجب طاعته لذاته ولا لنعمه، ولا معصوماً من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبيده؟ ويشترك إبليس في هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يسمون أنفسهم مؤمنين، يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، ويحتجون على ترك الصيام مثلاً بأن لا فائدة في الجوع والعطش، أو بأن الله غني عن صيامهم!! على أن حكم الصيام كثيرة جليلة كما بيناه مراراً روى أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده أن رسول الله (ص) قال: « أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس: قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال أنا خير منه » الخ قال جعفر فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس. وروى ابن جرير عن الحسن: أول من قاس إبليس (الرابع) الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وهذا جهل ظاهر من وجوه (أحدها) أن خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التي يمكن اثباتها بالبرهان وانما هي أمور اعتبارية تختلف فيها الآراء والأهواء. وأصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجح أنها متحولة عن أصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء. (ثانيها) أن بعض الأشياء النفيسة أصلها خسيس، فالمسك من الدم، وجوهر الألماس من الكربون الذي هو أصل الفحم، والاقذار التي تعاف من مادة الطعام الذي يشتهي ويحب. (ثالثها) أن الملائكة خلقوا من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فوقه دخان وما تحته لهب صاف فإن مادة المارج معناها الخلط والاضطراب. ولا شك في أن النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان. وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالاً لأمر الله تعالى فكان هو أولى، بل أولى بأن يقال له: أولى لك فأولى^(١).

(الخامس) إذا سلمنا جدلاً أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشخصات نفسه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره، وانما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه — فلا نسلم أن النار خير من الطين فإن جميع الأحياء النباتية والحيوانية في هذه الأرض مخلوقة من الطين بالذات أو بالواسطة وهي خير ما فيها بكل نوع من أنواع الاعتبار التي تعرفها العقول، وليس للنار أو لمارجها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها،

(السادس) ان اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده، والنفخ فيه من روحه، وجعل استعداده العلمي والعملية فوق استعداد غيره من خلقه، ومن تشريفه بأمر الملائكة بالسجود له، وجعله بتلك المزايا أفضل من أولئك الملائكة وهم أفضل من إبليس بمنصر الخلق والطاعة .

فهذه اصول الجهل والغباوة التي اوقع ابليس فيها حسده لآدم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له . وانت ترى ان اولياءه ونظراءه من شياطين الانس مرتكسون فيها كلها والعاياذ بالله تعالى . قال قتادة : حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة وقال انا ناري وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبر ، واستكبر عدو الله ان يسجد لآدم فاهلكه الله بكبره وحسده . وسيأتي تفسير الكبر والتكبر

وهذا التفصيل مبني على كون الامر بالسجود للتكليف ، وانه وقع حوار فيه بين الرب سبحانه وبين ابليس ، واما على القول بأن الامر للتكوين وان القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى انه تعالى جعل ملائكة الارض المدبرة بأمر الله واذنه لامورها، بالسنن التي عليها مدار نظامها كما قال (والمدبرات امرأ) مسخرة لآدم وذريته اذ خلق الله هذا النوع مستعدا للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها وبعمله بمقتضى هذه السنن كخواص الماء والهواء والكهرباء والتور والارض معادنها ونباتها وحيوانها، واطهاره لحكم الله تعالى وآياته منها، ومستعدا لاصطفاء الله بعض افراده، واختصاصهم بوحية ورسالته، واقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه . وقد اشير الى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) الا انه جعل الشيطان عاتيا متمردا على الانسان بل عدوا له من حيث ان الانسان بروحه وسط بين روح الملائكة المنطوقين على طاعة الله واقامة سننه في صلاح الخلق وبين روح الجن الذين يغلب على شرارهم - وهم الشياطين التمرد - والعصيان، وقد اعطي الانسان ارادة واختيارا من ربه في ترجيح ما به يصعد الى افق الملائكة وما به يهبط الى افق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة « لا » في جملة « مامنعك ان لا تسجد » اذ قال في سورة (ص) (مامنعك ان تسجد) وقد عهد في الكلام العربي التفصيح ان تجيء لا في سياق النفي الصريح وغير الصريح لتقويته وتوكيده وكذا في

غير النفي . وذلك على انواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه (قال يا هرون ما منعمك إذ رايتهم ضلوا ان لا تتبعني افعصيت امري) وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى (١٠٨: ٦) وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) وقوله عز وجل (١٥١: ٦) قل تعالوا أتئل ما حرم ربكم اياكم ان لا تشركوا به شيئاً) وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرهما

ومنهم من خرج هذه الآيات وامثالها من الشواهد على جمل لا غير زائدة وتقدم ما اخترناه في آيتي الانعام واشترنا اتفاقاً في هذه الآية الى ان منع هنا تتضمن معنى الحمل . والتضمن كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياساً . ويستدل عليه كثيراً بالتعمدية كما بيناه في تفسير (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) اذ ضمن الا كل معنى الضم فمدي بالي . ويقرب منه تعبير سورة الحجر (مالك أن لا تكون مع الساجدين) والتقدير أي شيء عرض لك فملك على أن لا تكون معهم واختار ابن جرير تضمين المنع هنا معنى الالتزام والاضطرار فيكون التقدير ما الزمك او اضطررك الى ان لا تسجد

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعاً « بقال قال » وارد على طريقة الاستئناف البياني فان من يسمع السؤال يتشوف لمعرفة الجواب ، وينزل منزلة من يسأل عنه فيجواب ،

﴿ قال فاهبط منها ﴾ الهبوط الانحدار والسقوط من مكان الى مادونه أو من مكانة ومنزلة الى مادونها ، فهو حسي ومعنوي . والفاء لترتيب هذا الجزء على ما ذكر من الذنب قبله ، والضمير عائداً الى الجنة التي خلق الله فيها آدم وكانت على نفس مرتفع من الارض ، وقد كانت اليابسة قريبة العهد بالظهور في خضم الماء نخير ما يصلح منها لسكني الانسان يقاعها وانشازها ، أو التي أسكنه إياها بعد خلقه في الارض وهي جنة الجزاء على القول بها — يدل على ذلك ماورد من الامر بالهبوط له ولا دموز وجه بعد ذكر سكني الجنة من سورتي البقرة وطه ، وقيل انه يعود الى المنزلة التي كان عليها ملحقاً بملائكة الارض الاخيار قبل ان يميز الله الخبيث من الطيب من جنس الجنة بالسجود لا دم فيكون نوعين ملائكة وشياطين ، كما قيل في جنة آدم انها عبارة عن حياة النعيم الاولى للنوع التي تشبه نعيم الطقولية لافراده . وتقدم شرح ذلك في تفسير آيات سورة البقرة . ﴿ فا يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ أي فما ينبغي لك وليس مما تعطاء من التصرف أن

تتكبر في هذا المكان المعد للكرامة ، أو في هذه المكانة التي هي منزلة الملائكة لانها مكانة الامتثال والطاعة ، والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أي تكاف أي يجعل نفسه أكبر مما هي عليه أو أكبر ممن هي في ذاتها أصغر منه ، وقد ورد في الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه غمط الحق أو بطر الحق واحتقار الناس ، أو ازدراؤهم . وهو تفسير له بمظهره العملي الذي يترتب عليه الجزاء ، وهو أن لا يذعن للحق اذا ظهر له ، وان يحتقر غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له عزيمته وفضله ، أو بتنقيص تلك المازية بادعاء أن مادونها هو فوقها ، سواء دعى ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل ، أو ادعاء لغيره ، بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد احتقار المفضل عليه وتنقيص قدره ﴿ فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ هذا تأكيد الامر بالهبوط متفرع عليه ، أي فاخرج من هذا المكان أو المكانة ، وعلى ذلك بقوله على طريق الاستئناف البياني : « انك من الصاغرين » أي أولي الذلة والصغار ، أظهر حقيقة تلك الامتحان والاختبار ، الذي يميز بين الاخيار والاشرار ، باظهاره لما كان كامناً في نفسك من عصيان الاستكبار ، (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يبرز الخبيث من الطيب) وقال بعضهم انه تعالى جازاه بضد مراده اذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التي كانت فيها ، فجوزي بهبوطها منها الى مادونها ، كما ورد في بعض الاخبار من أن الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصور حقيرة يطوّم فيها الناس بأرجلهم ، كما أنه يبغضهم الى الناس في الدنيا فيحتقرونها ولو في أنفسهم — وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الامر للتكليف ، ولكن الحافظ ابن كثير جرى عليه بعد مجرّمه بالقول بأنه للتكوين واقتصاره عليه قال : « يقول تعالى لا يليس بأمر قدرتي كوني فاهبط منها بسبب عصيانك لامري وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها ، قال كثير من المفسرين الضمير عائد الى الجنة ، ويحتمل أن يكون عائداً الى المنزل التي هو فيها من الملكوت الاعلى ، فاخرج انك من الصاغرين ، أي الدليلين الحقيرين ، معاملة له بنقيض قصده ، ومكافأة لمراده بضده ، فعند ذلك استدرك العين ، وسأل النظرة الى يوم الدين »

﴿ قال انظري الى يوم يبعثون ﴾ أي قال بلسان قاله على التفسير الاول — أو لسان حاله واستعماده على الآخر: رب أخّرني وأمهاني الى يوم يبعث آدم

وذريته فأكون أنا وذريتي أحياء ماداموا أحياء ﴿ قال انك من المنظرين ﴾ أي قال تعالى له مخبراً أو قال مريداً ومنشئاً كما يقول للشيء كن فيكون : انك من المنظرين ، قال ابن كثير أجابه تعالى ما سأل لما له في ذلك من الحكمة والارادة والمشئته التي لا تخالف ولا تمنع ولا معقب لحكمه اه فهو يؤكد بهذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي هو متعلق المشئته ، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين الى يوم يبعثون وان لم يصرح به للعلم به من السؤال ايجازاً قال ابن كثير : اجابه الى ما سأل . ولكن هذا السؤال ورد في سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو : (١٥ : ٣٦) قال رب فانظرني الى يوم يبعثون (٣٧) قال فانك من المنظرين ٣٨ الى يوم الوقت المعلوم) أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات : أراد ابليس أن لا يذوق الموت فقبل له « انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » قال النفخة الاولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة . واخرج الاول عن السدي قال : فلم ينظره الى يوم يبعثون ولكن أنظره الى يوم الوقت المعلوم . والنفخة الاولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الارض دفعة واحدة والثانية هي التي يبعثون وليس بعدها موت ، ولذلك قال ابن عباس انه أراد أن لا يذوق الموت . وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل (٢٧ : ٨٩) ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والارض الا من شاء الله) و نفخة الصعق لقوله في سورة الزمر (٣٩ : ٦٥) وتنفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله (قال) ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) ولاختلاف الوصفين قال أبو بكر بن العربي وغيره ان النفخات ثلاث وقال آخرون أربع ، ولكن ظاهر القرآن أنهم اثنتان وهما المراد بقوله (٦٩ : ٦) يوم ترجف الراجفة ٧ تتبعها الرادفة) فهم يفزعون فيصعقون أي يموتون بالاولى وهي الراجفة ، وينبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها . وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه من إغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت شديد وعلى الموت منه كما فسره الفيومي في المصباح .

وفيمن استثنى الله تعالى من الفزع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ في الفتح ليس في شيء منها ذكر ابليس لعنه الله وما من قول من تلك الاقوال الا « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٣ » « الجزء الثامن »

وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم الا بتوقيف ولم يصح في قول منها حديث مرفوع متصل الاسناد فيما يظهر من كلامهم، ولكن ورد في حديث لابي هريرة ان النبي (ص) سأل جبريل عن هذه الآية: من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال: «هم شهداء الله عز وجل» قال الحافظ صححه الحاكم ورجاله ثقات ورجحه الطبري اهـ ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولاً مستقلاً بل ادججه في قول من قال انهم الانبياء. أي بناء على ان المراد بشهداء الله حججه على خلقه بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفاً لهديهم وسنتهم في اتباع دين الله عز وجل. والانبياء منهم قطعاً فكل نبي يشهد على قومه كما قال (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهؤلاء الشهداء لا تخلو الارض منهم، يقولون تارة ويكثرون اخرى. ولكن يجب أن يجعل هذا قولاً مستقلاً فان الشهداء اعم من الانبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح شهيد، فبين طبقات (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) العموم والخصوص المطلق. واذا كان الصعق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى هم الانبياء وجه، وكذا اذا كان المراد به الغشيان المعبر عنه في آية النمل بالفرع وكانت النفخة المحدثه له هي الاولى إذ يتلوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو الظاهر المتبادر. وظاهر بعض الاحاديث ان ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف المتبادر من الآيات كلها. فعلم مما ذكرنا ان إبليس لا ينتهي إنظاره الى يوم البعث بل يموت عقب النفخة الاولى التي يتلوها خراب هذه الارض كما قال تعالى في سورة الحاقة (٦٩: ١٢) فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ١٣ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة) الا اذا قيل ان يوم القيامة ويوم البعث يطلق تارة على ما يشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوماً كما يطلق تارة على زمن المقدمات وحدها وتارة على زمن الغاية وحدها. اذ معناه في اللغة الزمن الذي يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة. وقد يستدل على هذا بقوله تعالى بعد الآيتين المذكورتين أنفاس من سورة الحاقة (١٤) فيومئذ وقعت الواقعة) — الآيات. وفي هذا الباب حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن الناس يصعقون يوم القيامة وان النبي (ص) يكون أول من يرفع رأسه فيجد

موسى آخذاً بقائمة من قوائم العرش قال « فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله عز وجل » وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقعه ، ويحتمل أن يعم صمق النفخة الاولى الاحياء والاموات الا من استثنى والا كان مشكلاً يحتاج الى الجمع بينه وبين ما يعارضه مما علمت بعضه وليس هذا المقام بالذي يتسم لتحقيق هذه المسألة

وقد استشكل المفسرون ولا سيما علماء الكلام منهم هذا الاطلاق بالنسبة الى ما ترتب عليه من الشر والاغواء وسياقي بيان حكمته بعد انهاء تفسير هذه الآيات ﴿ قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ الاغواء الايقاع في الغواية وهي ضد الرشاد ، لانها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردي من قولهم غوى الفصيل — كهوى ورمى ، وغوى كهوى ورضي — اذا فسد جوفه من كثرة اللبن فهزل وكاد يهلك . وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكاً الى السعادة التي أعدها سبحانه لمن تركي نفسه بهداية الدين الحق وتكيد الفطرة . والفاء لترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ما قبلها . والباء للسببية أو القسم والمعنى فبسبب اغوائك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لأقعدن لهم على صراطك المستقيم فأصدهم عنه واقطعه عليهم بأن أزين لهم سلوك طرق أخرى أشرعها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه ، وهو مافسر بقوله

﴿ ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ أي فلا أدع جهة من جهاتهم الاربع الا وأهاجمهم منها . وهذه جهات معنوية كما أن الصراط الذي يريد اضلالهم عنه معنوي ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) الآية ما يوضح ما هنا ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ لنعمك عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم ، وما يهديهم الى تكيد فطرتهم من تعاليم رسلك اليهم ، أي لا يكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لأكثرهم بل للاقلين منهم . قيل انه قال هذا عن ظن فاصاب لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فريقاً من المؤمنين) وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيب والدلائل النظرية غير القطعية ظنون . وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية (ولقد خلقناكم) وهي فاتحة هذا السياق روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الاربع قال : « ثم لا تينهم من بين أيديهم » قال : أشكسكم في آخرتهم ، « ومن خلفهم » فأرغبهم في دنياهم ،

« وعن إيمانهم » أشبه عليهم أمر دينهم « وعن شمالكهم » استثنى لهم المعاصي ، « ولا تجدد أكثرهم شاكرين » قال موحدين . فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والالوهية الذي هو منتهى الكمال في معرفته تعالى ، وفي رواية أخرى عنه : من بين أيديهم — من قبل الدنيا ، ومن خلفهم — من قبل الآخرة ، وعن إيمانهم — من قبل حسناتهم ، وعن شمالكهم — من جهة سيئاتهم . وهي انما تخالف الاولى في تفسير ما بين الايدي والخلف خلاف تناقض في اللفظ والمراد واحد . وهو هل المراد فيما بين الايدي ما هو حاضر أم ما هو مستقبل ، وهل المراد بالخلف ما يتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ما هو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة ؟ اللفظ يحتمل التأويلين . وعنه : لم يستطع أن يقول من فوقهم — علم ان الله فوقهم ، وفي لفظ لان الرحمة تنزل من فوقهم . وعن مجاهد وقتادة ما هو بمعنى ما ذكر مع تفصيل مما كما في الدر المنثور وهما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوية كغيرها . واثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والاحاديث الصحيحة فنؤمن بها وبتنزيهه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه جميعا . وفي رواية عن مجاهد : من بين أيديهم وعن إيمانهم من حيث يبصرون ، ومن خلفهم وعن شمالكهم حيث لا يبصرون . وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصدهم عنه والشر يحسنه لهم . وروى احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال : لم يكن رسول الله (ص) يدع هؤلاء الدعوات « اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك ان أغتال من تحتي »

﴿ قال اخرج منها مذؤمامدحورا ﴾ يقال ذأَمَ المتاع (من باب فتح) وذامه بالتخفيف يذمه ذاماً (بالقلب) اذا عابه وذمّه . ويقال دحر الجند العدو اذا طرده وابعده . فهو بمعنى اللعن . وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين . والامر الاول بالخروج قد ذكر لبيان سببه ، وهذا لبيان صفة ، والمعنى اخرج من الجنة أو المنزل التي أنت فيها حال كونك معييبا مذموما من الله وملائكته مطرودا من جنته فهو بمعنى لعنه وجعله رجما في آيات أخرى ﴿ لمن تبعك منهم لا ملأ جهم منكم أجمعين ﴾ جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان . اخبر تعالى خبرا مؤكدا بالقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية آدم فيما يزينه لهم من

الكفر والشرك والفجور والفسق ، فان جزاء عم أن يكونوا معه أهل دار العذاب
يملاء منهم اجمعين ، وغلبه هنا في الخطاب . وفي آخر سورة ص (لا ملائجهن
منك ومن تبعك منهم اجمعين) ويدخل في خطابه أعوانه في الاغواء من ذريته
والنصوص فيهم كثيرة وقوله « منهم » يدل على أن الاملاء يكون من بعضهم والا
قيل : لا ملائجهن بكم . وذلك ان بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في
بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من إغوائه لعنه الله
حكاية عنه وهو مقابل الاكثر هنا . وأكده سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله
(١٥ : ٤٢) ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) ونحوه
في سورة الاسراء (١٧ : ٦٥) وفي سورة ابراهيم عليه السلام ما يفيد انه ليس
له سلطان على أحد ، وانما هو داعية شر وما تبعه من تبعه الا مختارا مرجحا
للباطل على الحق وللشر على الخير ، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة
من المستكبرين المضلين والضعفاء الذين اتبعوهم في ضلالهم (١٤ : ٢٥) وقال
الشیطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعهد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما
كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وسيأتي فائدة التذكير
بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان
وقد استشكل بعض المفسرين ولا سيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه
للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة
كالوحي لرسل البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكریم ، وتحكموا
في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم
مراد الله في جواب أسئلته . واستشكلوا أمر الله تعالى إياه بأغواء البشر وإضلالهم
المبين في سورة الاسراء بقوله سبحانه (١٧ : ٦٤) واستغفروا من استغفرت
منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) الآية . مع قوله تعالى (ان
الله لا يأمر بالفحشاء) وانما يشكل هذا كله على ماجروا عليه من جعل الخطاب
للتكليف . وأما اذا جعل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا اشكال لانه
عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان . وللأشعرية
والمعتزلة فيها جدل طويل ، فالاولون يثبتون الاغواء والاضلال لله تعالى
وينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ، والآخرون

يعكسون، فندع أمثال هذه المباحث الجدلية لآبني مجدها الرازي والرخشري، ونحتم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى في خلق إبليس وذريته الشياطين، وكشف شبهة المستشكلين له وخلق الانسان مستعدا لقبول إغوائه فانها مما يحتاج اليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .

حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر للشر

اعلم ان الحكمة العليا لخلق جميع الخلوقات هي ان يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال - ليعرف ويعبد ، ويشكر ويحمد ، فهي مظهر أسمائه وصفاته ، ومحلى سننه وآياته ، وترجمان حمده وشكره ، (وان من شيء الا يسبح بحمده) لذلك كانت في غاية الاحكام والنظام ، الدالين على العلم والحكمة والمشية والاختيار ، ووحداية الذات والصفات والافعال ، (صنع الله الذي أتقن كل شيء * الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نطق القرآن . الخير كله بيديه ، والشر ليس اليه ، كما ورد في الحديث . بل ليس في خلقه ماهو شر محض في نفسه ، وانما الشر امر اعتباري مداره على ما يؤلم الاحياء أو تفوت به مصلحة أو منفعة على أحد منهم فيكون شراً له ان لم يترتب على ذلك منفعة أعظم ، أو دفع مفسدة أكبر ، فان الانسان قد يتألم من الداء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد أو أطول إيلا مأمنه ، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فوتها سبباً لمنفعة أكبر منها ، كالذي يبذل ماله في المصلحة العامة لملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة في الخير ، وحظه من كرامة الامة وعمران الوطن أعظم مما يبذل من المال ، وفوق ذلك من مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله وهي سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والزلفى عنده

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يتخلق ما علمنا وما لم نعلم من أنواع الخلوقات ، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد ، ويترب على ذلك في نظام الخلق ، ان الضد يظهر حسنه الضد ، وان تكون مصائب قوم عند قوم فوائد ، وان يسيء بعضهم الى نفسه أو الى غيره ، وان يكون بعضهم مفطوراً على طاعة ربه ، دائماً على عبادته وحمده وشكره ، وان يكون بعضهم مختاراً في عمله ، مستعداً للاضداد في ميله وطبعه ، يتنازعه عامل الكفر والشكر ، وتشبهه عليه حقيقة التوحيد والشرك ، وتتجاذبه داعيتا الفجور والبر ، فيكون لشكره وبره ، وطاعته لربه ، من عظم الشأن مع معارضة الموانع ما ليس

للمفطور على ذلك ، وقد يعصي فيفيده المصيان خوفا ورهبة ، ويجمله على التوبة ، فيكون له أوفر حظ من استمي العفو الغفور ، وقد يستكبر عن الطاعة والايان ، ويصر على الفسوق والعصيان ، فيكون موصفا لعقاب الحكم العدل ، وآية فيه على تنزهه تعالى عن الجور والظلم ،

ولا نعرف نوعاً من أنواع الخلق مفطوراً على الباطل والشر ، مجبوراً على الفسق والكفر ، فهو غير موجود ، على أنه لو وجد لما صح أن يعترض به العبد المربوب ، على الرب المعبود ، وهذه الآيات المبينة لمعصية إبليس — وهو شر أفراد هذا النوع المسمى بالجن — تدل على أنه كان مختاراً في عصيانه بانيا إياه على شبهة احتج بها عليه ، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كال بشر منهم المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، كما يعلم من السورة التي سميت باسمهم (الجن) قال تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك يطيعه ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة ، وعقوبته باخراجه منهم بعد المعصية . وقد عصى آدم ربه بعد عصيان إبليس ، وكان الفرق بينهما أن آدم تاب إلى ربه فتاب عليه وهداه واجتباه ، وجعله موضع مغفرته ورحمته ، وإن إبليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلعننه وأخزاه ، وجعله موضع عدله في عقابه ، وقص قصصهما ، على المكلفين من ذريتهما ، وأظهر حقيقة النوعين ، ومآل العاملين ، عبرة للمعتبرين ، وموعظة للمتقين ، وابتلاء (اختباراً) للعالمين ، يميز الله به المحسنين والمسيئين ، ويزيل بين الطيبين والخبيثين ، إذ كان من سننه فيها أن الحياة جهاد ، يظهر به ما اودع في النفوس من الاستعداد ، وإن من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل ، والحكيم والحاكم ، والموسس والسائس ، والجندي والقائد ، والمخدوم والخدام ، والزارع والصائم ، والتاجر والعامل ، فلولاً العمال — مثلاً — لما اتسعت مسائل العلوم بالأعمال ، ولما أمكن الانتفاع مما اكتشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات ، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الأشياء ، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الاسماء ، وموجبات الحمد والشكر والثناء ،

وجملة القول أن كل ما خلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه ، متقن في صنعه ، مظهر لنوع أو أنواع من حكمه في خلقه ، ومن كماله في ذاته وصفاته ، ولا

شيء منه يبطل ولا بشر محض (١٥ : ٧٥ وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق ٣٨ : ٢٦ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا النار)

واذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي أبوي الانس والجن ظهور استعمادهما، وإظهار حكمته تعالى في الجزاء على الذنوب في حالي التوبة منها والاصرار عليها، والعبرة والمعظة، وحسن الاسوة، وسوء القدوة، والابتلاء والجهاد وغيره مما بيننا - واذا كانت معصية الاول بسبب وسوسة الآخر - فلا خفاء في استمرار ذلك في ذريتهما، لانه من مقتضى فطرة نوعيهما، التي هي مظهر أسماء الله وصفاته فيها، جنس الجن أو الجنة الغيبي الروحاني نوعان أو صنفان صنف ملكي يلبس أرواح البشر الميالة الى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها، وصنف شيطاني يلبس أرواح البشر الميالة الى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « إن للشيطان لمة بن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان » ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) الآية - رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان والبيهقي في الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود - ومثل اتصال نوعي الجنة الروحية بروح الانسان كل بما يناسب طبعه - كمثل اتصال نوعي الجنة المادية بجسده وتأثيرها فيه بحسب استعماده، وهي مائسسية الاطباء بالميكروبات وسماها بعض الادباء النقايعات، فان منها جنة الامراض والاورثة التي تؤثر في الجسم القابل لها بضعفه والميكروبات التي تقو بها الصحة كما بيناه من قبل .

قال الراغب في مفرداته : والجن يقال على وجهين (احدهما) للروحانيين المستتره عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال ابو صالح الملائكة كلها جن وقيل بل الجن بعض الروحانيين، وذلك ان الروحانيين ثلاثة : اخيار وهم الملائكة، وشرار وهم الشياطين واوساط فيهم اخيار وشرار وهم الجن . ويدل على ذلك قوله تعالى (قل اوحى الي) الى قوله عز وجل (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) والجنة جماعة الجن اه وأقول ان هذا لا يخالف ما ذكر قبله من وحدة الجنس

فانه غلب على قسمين منه اسمان ميزان لهما لتضادهما . وقد فسرت الجنة (بالكسر) في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون) بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش (فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون) الآيات . قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وابو مالك وقتادة ان الجنة في الآية الملائكة وان المراد بالنسب قولهم : الملائكة بنات الله . (ولقد علمت الجنة) أي الملائكة (انهم لمحضرون) في النار مقدمون على عذاب الكفر . اهـ ملخصا بالمعنى

ونكتفي هنا بهذا ونحيل في زيادة بسطه وايضاحه على ما تكرر في هذا التفسير من بيان حكمة الله في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ومختارين في الاعمال ^(١) وكذا ما يبني في خلق الجن والشياطين ووسوستهم ودرجة تأثيرها في آيات البقرة وغيرها ^(٢) وما حققناه في مسألة الخير والشر

ومن المباحث اللغظية في القصة انه اذا قوبل ما هنا بما في سورة الحجر يرى خلاف في الفصل والوصل في مقول القول من بعض الاسئلة والاجوبة مع الاتفاق على الفصل في بدء كل منها (يقال) على الاستئناف كما تقدم . فههنا عطف أمر الرب سبحانه لا إبليس بالهبط وأمره الاول له بالخروج بالقاء وكذا قول لإبليس « فما أغويتني انه » على مرتب على ما قبله متفرع عنه كما شرنا اليه في مواضعه . وفصل طلب إبليس للانظار وجواب الرب له وأمره الثاني له بالخروج . وأما في سورة الحجر فقد وصل كل من طلب الانظار وجوابه بالقاء وكذا في سورة ص وفصل تعليل إغوائه للناس باغواء الرب له اذ قال « رب بما أغويتني » يخالف ذلك ما في سورة الاعراف ولكن اتفقت السورتان في عطف الامر بالخروج بالقاء

فههنا يقال اننا علمنا من سنة القرآن في قصصه المكررة انها لما كانت منزلة لاجل العبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين إيجاز واطباء ، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في البعض الآخر حتى لا تمل للفظها ولا للمعانيها ، وعلمنا ان الاقوال المحكية فيها انما هي معبرة

(١) راجع قصة آدم في تفسير أوائل البقرة وكلمة إنسان والبشر وكلمة حكمة في فهارس التفسير ومنها ص ٣٤٠ ج ٦ و ٣١٦ و ٣٨٢ ج ٧ (٢) راجع كلمة الشيطان في الفهارس أيضا ولاسيا ص ٤٣٦ ج ٥ و ٤١٣ و ٥٠٨ و ٥١٦ و ٦٢٤ ج ٧

عن المعاني وشارحة للحقائق وليست نقلا لالفاظ المحكي عنهم بأعيانها فان بعض أولئك المحكي عنهم أعاجهم ولم تكن لغة العربي منهم كلمة القرآن في فصاحتها وبلاغتها — دع ما قيل فيه هنا من ان القصة مبنية لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها — علمنا هذا وذاك . ولكن الذي نجزم به أنه لا يمكن ان يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضا، وان اختلاف الاساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لا تحتاف الا لنكت تقييد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فما فائدة ما ذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الاعراف والحجر

والجواب ان الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ما ورد في مثله بالفصل استئنافا ولا يحتاج في زيادة الفائدة الى نكتة غيرها، على انك اذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت ان طلب إبليس الانظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لثرتبه على ما قبله ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولغته الى يوم الدين — فلا غرو اذا جعل طلبه للانظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول يارب اذ طردتني من رحمتك، فأطل حياتي في هذه الدنيا الى يوم البعث إتماماً لحكمتك ، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه الى ما تتم به الحكمة لا الى ما تتحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكم انظار إبليس أن يتمتم في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته لله تعالى لانه لاحظ له في الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الانظار

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر « رب بما أغويتني » مع اثباتها في سورة الاعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الاسكافي ان الدعاء في انصودر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله رب فانظري . والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيهما ما قبلها فلم تحسن الفاء مع قوله « رب بما أغويتني » والمرضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده فلذلك وصل القسم فيهما بالاول بدخول الفاء اه

(١٨) يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ

شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)

فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَنْ نَذْهِبَ النَّارَ فِيكُمْ (٢١) فَذَلَّلَهُمَا يَتَعَرَّوْنَ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْنِيهمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَكَادَتْهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَفِيهَا تُخْرَجُونَ

هذه الآيات تنمى السياق الوارد في النشأة الاولى للبشر وشياطين الجن التي انزلت تمهيداً لهداية الناس بما يتلوها من الآيات في وعظ بني آدم وارشادهم الى ما تاكل به فطرتهم كما بيناه في بحث التناسب بين الآيات السابقة

﴿وَبَايَ آدَمَ أَسْكَنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ أي وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة — كما هو نص التعبير في سورة البقرة — فهو معطوف على قوله تعالى في أول السياق (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهذا أظهر من جعله معطوفاً على قوله تعالى في الآية السابقة لهذه (قال أخرج منها مذموماً مدحوراً) فإن إخراجهم من الجنة — على قول الجمهور — كان بعد الوسوسة لآدم كما هو مبين في هذه الآيات . والنداء يفيد الاهتمام بالامر بعده ، والامر بالسكنى قيل للإباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف . ويقابله جعله أمراً تكوينياً قدرياً كما تقدم مثله في أمر ابليس . واللام في الجنة للعهد الخارجي وهي الجنة التي خلق فيها أولادها آدم ، ومثله قوله تعالى في سورة

ن (انا بلونا كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصر منها مصبحين) لان آدم خلق من الارض في الارض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه الى الجنة التي هي دار الجزاء على الاعمال ، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة . والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى على آدم سباتا انتزع في أثناؤه ضلعاً من أضلاعه فخلق له منه حواء امرأته وانها سميت امرأة « لانها من امرئ أخذت » وما روي في هذا المعنى فهو مأخوذ من الاسرائيليات وحديث أبي هريرة في الصحيحين « فان المرأة خلقت من ضلع » على حد (خلق الانسان من عجل) بدليل قوله « فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء » أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة . ووثنيو الهند يزعمون أن لآدم أما وله في مدينتهم المقدسة (بنارس) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره . وقيل إن المراد بأمه الرمز الى الطبيعة . والآية ترشد الى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء القطرة وهو الحق الواقع الذي يعد ماخالفه شذوذاً .

﴿ فكلوا من حيث شئتما ﴾ أي فكلوا من ثمارها حيث شئتما — وزاد في سورة البقرة « رغداً » حيث شئتما — ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصص فوائد في كل منها لا توجد في الاخرى من غير تعارض في المجموع ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ النهي عن قرب الشيء أبغ من النهي عنه كما بيناه في تفسير (تلك حدود الله فلا تقربوها) فهو يقتضي البعد عن موارد الشبهات التي تغري به وتنفضي اليه ورعاً واحتياطاً . « ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » كما ورد في الحديث . وتعريف الشجرة كـ تعريف الجنة ، وهي مشار اليها في الآية بما يعين شخصها ، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها الا ما في الآية التالية عن ابليس ومثله في سورة طه . وفي الفصل الثاني من سفر التكوين أول أسفار التوراة ما نصه « ٨ وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبله » وأثبت الرب الاله من الارض كل شجرة شبيهة للنظر وجيدة للاكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر) ثم قال (١٥) وأخذ الرب الاله آدم ووضع في جنة عدن ليعملها ويحفظها ١٦ وأوصي

الرب الاله آدم قائلاً من جميع شجر الجنة تأكل أكلًا ١٧ وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لانك يوم تأكل منها موتاً تموت « اه وقد أكل آدم من الشجرة ولم يمض يوم أكلها ، ^(١) والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفته أن يكونا من الظالمين لانفسهما أي بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش

﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما ﴾ قال الراغب : الوسوسة الخطرة الرديئة واصله من الوسواس وهو صوت الخلي ، والهمس الخفي ، قال (فوسوس اليه الشيطان) وقال (من شر الوسواس) ويقال لهمس الصائد وسواس اه فوسوسة الشيطان للبشر هي ما يجدونه في أنفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم ما يضرهم في أبدانهم وأرواحهم ومعاملاتهم ، وقد فصلنا القول في ذلك مزارا . والظاهر هنا ان الشيطان تمثل لآدم وزوجه وكلمهما وأقسم لهما ، ولا مانع منه على قول الجمهور . ومن جعل القصة تمثيلا لبيان حال النوع البشري في الاطوار التي تنقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفاً فان الانسان عند ما ينتقل من طور الطفولة التي لا يعرف فيها ما الى طور التمييز الناقص يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان واتباعها . وقد علل الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ما غطي وستر عنهما من سوآتهما : يقال وارى الشيء اذا غطاه وستره و : ووري الشيء غطي وسُتر . والسوأة ما يسوء الانسان من أمر شائن وعمل قبيح . والسوأة السوأة الخلة القبيحة والمرأة المخالفة . قال في حقيقة الاساس : وسوأة لك ، ووقعت في السوأة السوأة . قال ابو زيد

لم يهب حرمة النديم وحققت يا لقومي للسوأة السوأة
ثم قال : ومن باب الكناية بدت سوأته وبدت لهما سوآتهما اه واذا اضيفت السوأة الى الانسان اريد بهاءورته الفاحشة لانه يسوء ظهورها بمقتضى الحياء القطري ما لم يفسده بتعود اظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم . وجمعت هنا على القاعدة في اضافة المثني الى ضميره اذ يستقلون الجمع بين تثنييتين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجمعون المضاف كقوله تعالى (إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) . وسنذكر معنى ما كان من هذا الخفاء لسوآتهما عنهما
(١) لا يصح أن يكون الموت هنا مجازيا لتأكيده بالمصدر مع انتفاء القرينة

في تفسير قوله تعالى (فبذت لهما سواتهما) وما هو ببعيد

﴿ وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ أي وقال فيما وسوس به لهما : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منها إلا لأحد أمرين : اتقاء أن تكونا بالاكلا منها ملكين أي كالملكين فيما أوتي الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمثعبة وغير ذلك ، وقرأ ابن عباس وابن كثير « ملكين » بكسر اللام واستشهد له الزجاج بما حكاه تعالى عن الشيطان في سورة طه بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وهو ضعيف والقراءة شاذة — أو اتقاء أن تكونا من الخالدين في الجنة ، أو الذين لا يموتون البتة . أو هما أن الاكل من هذه الشجرة يعطي الأكل كل صفة الملائكة وغرائزهم ويقتضي الخلود في الحياة . واستدل به على تفضيل الملائكة على آدم ، وخضه بعضهم بملائكة السماء والكبرسي والعرشي من العالين والمقرئين دون ملائكة الأرض المسخرين لتسيير أمورها الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الأرض وعواملها — وذكر الرازي في تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم ملائكة الأرض فقط ، واستدل الشيخ محي الدين بن العربي على عدم سجود جميع الملائكة بقوله تعالى لابليس في سورة الحجر (استكبرت أم كنت من العالين) بناء على أن العالين خواص الملائكة .

﴿ وقاسمهما : إني لكما لمن الناصحين ﴾ ادعى اللعين أنه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الاكل من الشجرة . ولما كان محل الظنة في نصحه عندهما ، لانه تعالى أخبرهما بأنه عدو لهما ، أكد دعواه بأشد المؤكدات وأغلظها ، وهي القسم وإن واللام وتقديم « لكما » على متعلقه الدال على الحصر . وكان الظاهر أن يقال وأقسم لهما فإن المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أي أخذ كل منهما قسما ، وللمفسرين في الصيغة قولان أحدهما أن صيغة فاعل وردت للمفرد كثيرا وهذا منها فعناه : وحلف لهما ، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير وقاسمها بالله جهدا لا تم أآلذمن السلوى اذا مانشورها

والقول الثاني أنها على أصلها ، ووجهه بوجوه لادليل عليها كقولهم إنهما أقسما له إنهما يقبلان نصيخته اذا أقسم إنه ناصح ، وقولهم إنهما طلبا منه

القسم فجعل طلبهما القسم كلقسم ، ولو قيل إنه هو الذي عرض عليهما ان يقسم لهما وطلب منهما ان يقسما له وبني قسمه على ذلك اكان أقرب ﴿ فدلأهما بغرور ﴾ دلى الشيء تدلية - أرسله الى الاسفل رويدا رويدا لان في الصيغة معنى التدريج أو التكثير - أي لما زال يخدعهما بالترغيب في الاكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهما به حتى اسقطهما وحطهما عما كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة الفاطر بماغرها به . والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة وعدم التجربة كما حققناه بالتفصيل في تفسير (٦ : ١١) يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء في مسألتنا ^(١) . وقيل دلاهما حال كونهما متلبسين بغرور ، والاول أظهر . والظاهر أنهما اغترا وانخدعا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما ان أحدا لا يخلف بالله كاذبا ، واستنكر بعضهم ان يكونا صدقاه واستكبر ان يقع ذلك منهما ، وزعم ان تصديقه كفر ، ورجح هؤلاء ان يكون الغرور تزيين الشهوة ، فان من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول ، والرغبة في الممنوع ، فجاء الوسواس ناخبا في نار هذه الشهوات الغريزية مذكيا لها ، مشيرا للنفس بها الى مخالفة النهي ، حتى نسي آدم عهده ، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امرأته ، ويعتصم به من تأثير شيطانه ، كما قال تعالى في سورة طه (ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) وفي حديث أبي هريرة في الصحيح « ولولا حواء لم تخن انثى زوجها » بناء على أنها هي التي زينت له الاكل من الشجرة والمراد ان المرأة فطرت على تزيين ما تشتهيه للرجل . وقيل ان ذلك بنزع العرق أي الوراثة

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفئا يخضفان عليهما من ورق الجنة ﴾ أي فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لكل منهما سواته وسواة صاحبه وكانت مواراة عنهما ، قيل بلباس من الظفر كان يستترهما فسقط عنهما ، وبقيت له بقية في رءوس أصابعهما ، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى البسهما اياد ، وقيل بنور كان يحجبهما ، ولا دليل على شيء من ذلك ولم يصح به اثر عن

المعصوم . والاقرب عندي ان معنى ظهورها لهما ان شهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الاكل من الشجرة فبهتت لهما الى ما كان خفيا عنهما من امرها ، فنجلا من ظهورها ، وشعرا بالحاجة الى سترها ، وشعرا يخففان أي يلزقان أو يربطان يضعمان على ابدانهما من ورق اشجار الجنة العريض ما يسترها — من خصف الاسكافي النعل اذا وضع عليها مثلاً — . فالموارة كانت معنوية ، فان كانت حسية فثام الا الشعر ساتر خلقي ، وقد تظهر الشهوة ما أخفاه الشعر ، وان لم يسقط بتأثير ذلك الاكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الانسان التي نزلت الآيات في شرح حقيقتها وغرائزها . والله اعلم بمراده ، وخلقه وقدره أصدق شاهد لكتابته

﴿ وناداهما ربهما ألم انهما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين ﴾ الاستفهام هنا للعتاب والتوبيخ ، أي وقال لهما ربهما الذي يريهما في طور المخالفة والمعصيان ، كما يريهما في حال الطاعة والاذعان ، ألم انهما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان عدو لكما دون غيركما من الخلق بين العداوة ظاهرها فلا تطيعاه يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد الى حيث الشقاء في المعيشة والتعب في جهاد الحياة . وهذا القول هو ما ورد في سورة طه (فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) والقرآن يفسر بعضه ببعض سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر

﴿ قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد ان تذكر ان نهي الرب لهما عن الاكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لا تقصمهما به وهو أنهما قالوا : ياربنا اننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرنا ، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن الترام عزائم الطاعات ، وان لم تغفر لنا ما نظم به أنفسنا ، وترحمنا بهدايتك لنا وتوفيقك ايانا الى ترك الظلم ، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم ، ويقبولنا اذا نحن تبنا اليك ، وباعطائك ايانا من فضلك ، فوق ما نستحق بعد لك ، فوحدة لنتكونن اذاً من الخاسرين لا نفسنا ، ولا سعاداة والفلاح بتركيتها ، وانما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك ، لمن يتوب ويتبع سبيلك ، دون من يصّر على ذنبه ، ويحتج على ربه ، كالشيطان الرجيم ، الذي أبى واستكبر ، واحتج لنفسه على المعصية وأصر ،

هذا ما يدل عليه المقام وتقتضيه الحال من معنى كلمات آدم التي تلقاها من ربه ، وهي التي أشير إليها في سورة البقرة ، (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) قالها خاشعا متضرعا وتبعتة زوجته بها ، فخذفهما لمفعول «تغفر» - اذ لم يقولوا وان لم تغفر لنا ذنبننا هذا أو ظلمنا - يدل على أنهما قد علقا النجاة من الخسران على المغفرة العامة المطلقة التي تشمل هذا الذنب وغيره ؛ من كل ذنب يتوب الانسان عنه ويرجع الى ربه ، وهو الذي يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية المبين في آيات أخرى كآية الاحزاب في حمل الانسان للامانة وكونه كان بذلك ظلوما جهولا ، وآية المعارج (ان الانسان خلق هلوعا * اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، الا المصلين) الخ ويؤيده ان هذا الذنب بعينه قد عوقبا عليه وشهرا به باعلامه تعالى ذريتهما به ، وهاك ما أجاهما الرب تعالى به ، إذ المقام مقام السؤال عنه :

﴿ قال اهبطوا جميعا بعضكم لبعض عدو ﴾ الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام ، وللشيطان عليه اللعنة والملام ، أي اهبطوا من هذه الجنة أو من هذه المكانة - على ما تقدم مثله في قصة ابليس - بعضكم وهو الشيطان ، عدو لبعض وهو الانسان ، وأما الانسان فليس عدوا للشيطان ، لانه ليس مندفعا الى اغوائه وايدائه ، وانما يجب عليه أن يتخذ عدوا بأن لا يغفل عن عداوته ولا يأمن وسوسته واغوائه ، كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) وقيل ان الخطاب لهما بالذات ولذريتهما بالتبع ، وفيه خطاب الممدوم - وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله في سورة طه (قال اهبطا منها) الخ وفي هذه التثنية قولان للمفسرين أحدهما انها لآدم وحواء ، والثاني انها لآدم وابليس ، وحواء تبع لآدم ، وهذا أقوى لانه جعل بعض المخاطبين عدوا لبعض وانما العداوة بين الانسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التي خلقت ليسكن اليها وتكون بينهما المودة والرحمة . فعجبا لمن غفل عن هذا . ويحتمل ان تكون التثنية للفريقين فريقي الانسان والشيطان ، والمتبادر ان هذا الاخراج من ذلك النعيم عقاب على تلك المعصية ، وتأويل لكونها ظاهما منهما لا نفسيهما ، وهو من نوع العقاب الذي قضت سنته تعالى في طبيعة الخلق ان يكون أثرا طبيعيا للعمل السيئ ، مترتبا عليه ترتب المسبب على السبب ، وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هو عصيان للرب تعالى « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٥ » « الجزء الثامن »

الذي يكون في الآخرة فقد غفره تعالى لها بالتوبة التي ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلا لاصطفائه تعالى كما قال في سورة طه (وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى)

﴿ ولكم في الارض مستقر ومتع الى حين ﴾ أي ولكم في الارض استقرار أو مكان تستقرون فيه ، ومتاع تنلونهون في ما يشتملكم الى حين ، أي زمن مقدر في علم الله تعالى وهو الاجل الذي تنتهي فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم ، والمستقر يطلق مصدراً بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ما ينتفع به ، وهذا المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى في أول هذا السياق (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش) فهو تعالى يذكرنا فيما خاطب به آخرنا على لسان آخر رسله وخاتمهم (ص) بما قاله لأولنا

ثم بين تعالى هذا القول الجميل بما هو جدير ان يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ أي في هذه الارض التي خلقتم منها تحيون مدة العمر المقدر لكل منكم ولجميع نوعكم ، وفيها تموتون عند انتهاءه ، ومنها تخرجون بعد موت الجميع وعند ما يريد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة ، كما قال في سورة طه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وهي تشبه النشأة الاولى اذ قال (كما بدأكم تعودون) وقال مذكرا بها (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على ان نبذل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكرون) مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الاولى ، بما يبين لنا نسبه تعالى في فطرتنا ، وما يجب علينا من شكره وطاعته في تركيتها وتهذيب غرائزها . وملخص هذه الآيات فيها مع ما يفسرها ويوضحها من السور الأخرى أن الله تعالى خلق الانسان ليكون خليفة له في الارض ، وجعله مستعدا لعلم كل شيء فيها ، ولتسخير جميع ما فيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون في ذلك مظهرا لاسمائته الحسنى ، وصفاته العلى ، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملاتهم في الآخرة والاولى ، وأنه كان في نشأته الاولى في جنة من النعيم وراحة البال ، وأنه لاستعداده للامور المتضادة ، التي يكون بها مظهرا للصفات المتقابلة ، كالضار والنافع والمنتهى والغافر ، كانت نفسه مستعدة للتأثر بالارواح التي تجذبها

الى الحق والخير ، وبالارواح الشيطانية التي تجذبها الى الباطل والشر ، وان عاقبة التأثر الاول سعادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما ، وعاقبة الثاني شقاء الدارين بقدر ما يوجد من أسباب الشقاء فيهما ، ويحتاج البشر في ذلك الى هداية الوحي الالهي الهادية الى اتقاء الاول والتعرض للآخر ، وهو ما بينه تعالى في سورة طه بقوله (١٢٠ : ٢٠) قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يا أيها الذين آمنوا فأتينكم مني هدى ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) ونحوه ما تقدم في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة ، وكتاب الله حجة على من لا يصدق عليهم ذلك في حالهم ، ومن يفسرونه بما يخالف ذلك باقوالهم وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلاً لبيان هذه السن والنواميس في فطرة البشر والشرطيين على أن يكون المراد بآدم نوع الانسان الذي هو اصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها وجدها الأشهر فتقول فعلت قریش كذا وكذا وقالت تميم كيت وكيت — وان الجنة عبارة عن لعمرة الحياة ، وان الشجرة عبارة عن الفريضة التي تثمر المعصية والمخالفة ، كما مثل كلمتي الكفر والايمان بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة ، وان الامر بالخروج من الجنة أمر قدر وتكوين ، لا أمر تشريع وتكليف ، وقد شرح الاستاذ الامام هذا التأويل شرحاً بليغاً راجع هنالك ، والغرض المقصود منه لا يتوقف عليه ، وانما هو أقرب الى أذهان من يعسر إقناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم الا بمثل هذا الضرب من البيان .

هذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها ، وأما ملخص ما فيها من العبرة فهو انه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بغرائزها واستعدادها للكمال ، وما يعرض لها دونه من الموانع ، فيصرفها عنه الى النقاأص ، وان أتق ما يعيننا على تربيتها ان تذكر عهد الينا بأن نعبده وحده ، وأن لا نعبد معه الشيطان ولا غيره ، وان نذكر ربنا ولا نفساد فننسى أنفسنا ، ونفعل عن تركيتها ، وصقلها بصقال التقوى كلما عرض لها من وسواس الشيطان ما يلوثها ، فانه إن يترك صار صدها وطبعاً مفسداً لها ، وما أفسد أنفس البشر ودساها ، الا غفلة عقولهم

وبصائرهم عنها، وتركها كالريشة في مهاب أهواء الشهوات ، ووساوس شياطين الضلالات ، فعلى العاقل أن يعرف قيمتها ، ويحرص عليها أشد من حرصه على ماعساه يملك من تنافس الجواهر ، وأعلاق الذخائر ، فإن حرصه على مثل هذا إنما يكون لاجلها ، وهو يبذله عند الضرورة في أحقر ما لا بد لها منه ، وذلك بأن يطلب لها أقصى ما تسمو إليه همته من الكمال ، ويحاسبه كل يوم مرة أو أكثر على ما بذلت من السعي لذلك ، وعلى مكافئة ما يصدها عنه من الأهواء والوساوس ، وينصب الميزان القسط لما يشتبه عليها من الآراء والخواطر ، ليعرف كنه الحق والخير فيلزمهما ، وأضدادهما من الشر والباطل فيجتنبهما ، وليتدبر ما قفى به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا في الآيات الآتية

الاشكالات في القصة

قد أكثر المفسرون والمتكلمون في هذه القصة من استخراج الاشكالات ، والجواب عنها بأنواع من التحللات . وهي مبنية على ماجروا عليه من أن آدم كان نبيا ورسولا . وأن الرسل معصومون من معاصي الله تعالى — فكيف وسوس له الشيطان فاغواه ؟ وكيف أقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله ؟ وكيف اطمعه في أن يكون ملكا أو خالدا فطمع وهو يستلزم انكار البعث ؟ وإذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه ؟ وهل الأمر له بالأكل من الجنة أمر وجوب أم إباحة ؟ وهل النهي عن الشجرة للتحريم أو الكراهة — الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية ، وزعم بعض الصوفية أن حقيقة هذه المسألة لا تعرف إلا بالكشف أو الإلإ في الآخرة . ولا يرد على ما أوردها شيء من ذلك — فاما على جعل التأويل من باب التمثيل ، وجعل الأمر والنهي للتكوين لا للتكليف ، فالأمر ظاهر . واما على الوجه الأول فاجلينا فيه يقربه من الوجه الآخر ، وآدم لم يكن نبيا رسولا عند بدء خلقه اتفاقا ، ولا موضع للرسالة في ذلك الطور ، والظاهر من الآيات الواردة في الرسل وفي بعض الأحاديث الصحيحة أنه لم يكن رسولا مطلقا ، وإن أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام ^(١) وعصمة الأنبياء من كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل إلا عن بعض الروافض ، ولا يظهر دليل المعصية ولا حكمته فيه . إذ لم يكن هنالك أحديخاف من سوء الاسوة عليه هذا ما ألهمه تعالى من بيان معاني هذه الآيات بما يدل عليه الأسلوب العربي

(١) قد فصلنا القول في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام فيراجع في الجزء السابع

مع مراعاة سنن الله تعالى في الخليقة، وما ترشد اليهم الآيات الاخرى في القصة وما يناسبها، ولم ندخل فيه شيئاً من تلك الروايات المأثورة، والآراء المشهورة، التي لا دليل عليها من قول الله ولا قول رسوله ، ولا من سننه تعالى في خلقه، اذ كل ما ورد في ذلك أوجه من الاسرائيليات التي لا يوثق بها، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها، كقصة الحية ودخول اليمس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار كلمة في الاسرائيليات الواردة في التفسير

ومن أراد الاسرائيليات فليرجع الى المتفق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم فليراجع سائر ما ورد في القصة بعد الذي نشرناه منها من سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو في الفصل الثالث منه . وملخصه ان الحية كانت أحيل حيوان البرية وانها قالت لحواء انها هي وزوجها لا يموتان اذا اكلتا من الشجرة كما قال لهما الرب، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة الا كل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها وأطعمت زوجها، فأكل، فانفتحت أعينهما، وعلمتا انهما عريانان فخاطبا نفسيهما ما أزر من ورق التين «فسمعا صوت الرب الاله وهو متمش في الجنة» فاختبأ من وجهه بين الشجر، فنادى الرب آدم، فاعتذر بتواريه عنه لانه عريان، فسأله من أعلمه انه عريان وهل أكل من الشجرة؟ فاعتذر بأن امرأته أطعمته، وسأل الرب المرأة فاعتذرت باغواء الحية لها « ١٤ فقال الرب الاله للحية : اذ صنعت هذا فأنت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية ، على صدرك تمشين ؛ وتراباً تأكلين طول أيام حياتك ^(١) ١٥ وأجمل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلها فهو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه » وقال للمرأة انه يكثير مشقات حملها وآلام ولادتها وانها تنقاد الى بعلمها وهو يسودها ، وقال لآدم إن الارض ملعونة بسببه؛ وأنه بمشقة يأكل طول أيام حياته وبعرق وجهه يأكل خبزاً حتى يعود الى التراب الذي أخذ منه ، ثم قال الرب : ٢٢ هوذا آدم قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر، والآن لعله يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيا الى الدهر ٢٣ فأخرجه الرب الاله من جنة عدن ليحراث الارض التي

(١) أي لا تأكلين الا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع انها لا تأكل تراباً البتة وإنما تأكل من الحشرات وخشاش الارض وما في معناها كالبيض

أخذ منها » اه وفي هذه القصة من الاشكالات ماترى وليس فيها ورد في القرآن شيء مشكل فيها ، وقد صرح النصارى منهم بأن ابليس دخل في الحية وتوسل بها الى اغواء حواء . ونقل عنهم المسلمون ما نقلوا في ذلك ، ونحن لا نعتد بما يخالف ما في القرآن وصحيح ما في السنة من ذلك .

اذ علمت هذا فلا يغرنك شيء مما روي في التفسير المأثور في تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضا مأخوذ من تلك الاسرائيليات المأخوذة عن اليهود الذين دخلوا في الاسلام والذين لم يدخلوا فيه . كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعي ما مصدره عنده هذه الاسرائيليات من غير بيان ، فيغتر به بعض الناس فيظنون أنه لا بد ان يكون له أصل مرفوع الى النبي (ص) لانه لا يعرف بالرأي ، فيعدونه من الموقوف الذي له حكم المرفوع ، حتى روي أن ابن عباس (رض) كتب الى بعض أجباز اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه ، وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله ، وينقلون رواياتهم وان خالفت ، فصار يعسر تمييز المخالف من الموافق ، الا على أساطين العلماء الواسعي الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حق الفهم ، وكلما قل هؤلاء في الامة كثر الذين يأخذون كل ما ذكر في كتب التفسير والتاريخ والمواظم من الاسرائيليات بالتسليم ، مع أن النبي (ص) قال « لا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ذلك بأنهم قد حرفوا ، وزادوا ونقصوا ، كما قال الله تعالى فيهم إنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا حظا مما ذكروا به ، فلا تصدق رواياتهم لئلا تكون مما حرفوه أو زادوه ، ولا تكذبها لئلا تكون مما أوتوه فحفظوه ، ويقل في صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الاسرائيليات وان روي بعضهم عن كتب الاحبار كأبي هريرة (رض) الذي ترى أكثر أحاديثه عن غنة وأقلها ما يصرح فيه بالسماع

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب في فن التفسير نقل عنه السيوطي في الاتقان بحثا طويلا في المفسرين واختلافهم في التفسير وقال انه تقيس جدا ومنه فصل فيما لا يعلم الا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن — وهو الذي تدخل فيه الاسرائيليات — وقد قال فيه ما نصه : —

« فما كان منه منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي (ص) قيل وما لا بأن نقل

عن أهل الكتاب ككعب ووهب (أي كعب الاحبار ووهب ابن منبه وهما من خيارهم) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله (ص) «اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» وكذا ما نقل عن بعض التابعين وان لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل من ذلك عن الصحابة نقلا صحيحا فالنفس اليه أسكن مما ينقل عن التابعين لان احتمال أن يكون سمعه من النبي (ص) او من بعض من سمعه منه أقوى ، ولان نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم ؟ ^(١) وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الامام أحمد ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي ، وذلك لان الغالب عليها المراسيل « اه

(٢٥) يَبْنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِبَكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَةِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(٢٦) يَبْنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِبَهُمَا . إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْهُمْ . إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بعد أن قص الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الاولى وما خلقوا مستعدين له من السعادة ونعيم الجنة ، وما يصدقهم عن ذلك من وسوسة الشيطان واغوائه ، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم الى أقوم طرق تربيتهم لا أنفسهم — كما قلنا في بيان تناسب الآيات في أول ذلك السياق — فقال

(١) ههنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابي كيف أعلمه مع النقل عنهم بالمعنى وهل كل صحابي بلغه النبي عن تصديقهم

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتَكُمْ وَرِيشًا﴾ الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس في اجناس الحيوان كالطير في كثرة انواع ريشها وجمال مناظرها وتمدد ألوانها فهي جامعة لجميع المنافع والزينة ومنها ما هو اجل من جميع ما في الطبيعة ، وقرأ أبو زيد عن المفضل (وريشا) وهو مروى عن زر بن حبیش والحسن البصري ، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير في اسناده نظر ، قيل : الرياش جمع ريش ، فهو كشمع وشعاب وذئب وذئاب ، وقال الجوهري الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس ، وهو اللباس الفاخر . وقال ابن السكيت : الرياش مختص بالثياب والاثاث ، والريش قد يطلق على سائر الاموال . وقال ابن جرير : ويحتمل ان يكون اراد به مصدرا من قول القائل راشه الله زيشه رياشا وريشا كما يقال لبسه يلبسه لباسا ولبسا (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش في كلام العرب الاثاث وما ظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش أو دثار ، والريش انما هو المتاع والاموال عندهم ، وربما استعملوه في الثياب والكسوة دون سائر المال ، يقولون اعطاه سرجا بريشه — أي بكسوته وجهازه . ويقولون انه لحسن ريش الثياب . وقد يستعمل الرياش في الخصب ورفاهة العيش . ثم نقل عن بعض مفسري السلف ما يؤيد هذه الاقوال ، فمن ابن عباس ومجاهد والسدي وعروة ابن الزبير ان الريش المال ، وعن آخرين انه المعاش أو الجمال ، والمختار عندنا من هذه الاقوال انه لباس الحاجة والزينة معا بدليل اقترانه بلباس الستر الذي يوارى العورات ولباس التقوى

خاطب الله تعالى بني آدم في هذه الآية وامثالها بالنداء الذي يخاطب به البعيد لما كان عليه عربهم وعجمهم عند نزول هذه السورة في مكة من البعد عن الفطرة السليمة ، والشرعة القويمة ، تنبيهها للاذهان ، بما يقرع الآذان ، فامتن عليهم — بعد ان انبأهم بما كان من عري سلفهم الاول — بما انعم به عليهم من اللباس على اختلاف درجاته وانواعه من الادنى الذي يستر السواة عن اعين الناس الى انواع الحلل التي تشبه ريش الطير في وقاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما في ذلك من انواع الزينة والجمال اللائقة بجميع ذكران البشر واناثهم ، على اختلاف اسنانهم واحوالهم ، فهو يقول يا بني آدم انما بنا لنا من القدرة والنعمة والرحمة قد انزلنا عليكم من علو سمائنا ، بتدبيرنا لاموركم من فوق عرشنا ،

لباسا يوارى سوا تكتم وهو أدنى اللباس وأقله الذي يعد فاقده ذليلا مهينا -
وريشا تزينون به في مساجدكم ومجالسكم ومجامعكم ، وهو أعلاه وأكمله ،
وبينهما لباس الحاجة وهو ما يقي الحر والبرد ، والامتنان به يؤخذ من
الامتنان بما فوقه بطريق المفهوم من الاسلوب ، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق
على ما اخترنا أنفا

والمراد بأنزال ما ذكر أن الله تعالى خلق لبني آدم مادته من القطن والصوف
والحرير وغيرها ، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى والاعضاء وسائل
صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسيج والخياطة

وإن مننه تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا العصر أضعاف مننه على المتقدمين
من شعوب بني آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم ، فقد بلغ من اتقان صناعات
اللباس أن أهل المانية الأخير دخل مرة أحدهم معامل الثياب ليشاهد ما وصلت إليه
من الاتقان فجزوا أمامه عند دخوله صوف بعض الكباش الغنم - ولما انتهى من
التجوال في المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معظفا
ليلبسه تذكارا لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزوه أمامه عند
دخوله - فهم قد نظفوه في الآلات المنتظفة ففزلوه بآلات الغزل فنسجوه
بآلات النسيج ففصلوه غفطوه في تلك الفترة القصيرة ، فانتقل في ساعة أو
ساعتين من ظهر الحروف الى ظهر الامبراطور

وامتنانه تعالى على بني آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها ، ولا يعارضه
قوله تعالى في أوائل سورة الكهف (١٧ : ٨) أنا جعلنا ما على الارض زينة لها
لنبلوهم ايهم احسن عملا) وان فسر الحسن البصري احسان العمل بترك الدنيا
وسفیان الثوري بالزهد فيها . ذلك بأن دين الاسلام هو دين الفطرة فليس
فيه ما يخالف مقتضاها وينافض غرائزها ، بل هو مهذب ومكمل لها . وحسب
الزينة من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم الى اظهار سنن الله في الخليقة وأنواع
نعمه على عباده كما سنفصله في تفسير (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده)
في هذا السياق ، وتحقيق معنى كونها ابتلاء ان الله تعالى يختبر بها طالبها
ما يقصد منها ؟ وواجدها يشكر المنعم عليه بها اذا استعملها ، ويقف عند الحد
المشروع فيها ، وماذا يقصد وينوي بترك ما يترك منها ، وفاقدتها يصبر على
« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٦ » « الجزء الثامن »

فقدھا ، ام يكون ساخطا على ربه وحاسدا لاهلها ؟

واما قوله تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ فجمهور مفسري السلف على انه اللباس المعنوي المجازي ، فعن ابن زيد انه عين التقوى - اي اللباس الذي هو التقوى - وذكر من معناه ما يناسب المقام فقال : يتقي الله فيواري عورته . وعن زيد بن علي تفسيره بالاسلام ، وعن ابن عباس انه الايمان والعمل الصالح قال الايمان والعمل خير من الريش واللباس ، وعن معبد الجهنبي أنه الحياء . وفي رواية عن ابن عباس أنه سمت الحسن في الوجه ، ومراده ما يدل على ما عليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ماسبقه ، ورووا من الحديث المرفوع ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال رأيت عثمان على المنبر قال : أيها الناس اتقوا الله في هذه السرائر فاني سمعت رسول الله (ص) يقول « والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملا سرا الا الله الله رداه علانية ان خيرا فخير وان شرا فشر » ثم تلا هذه الآية . وفيه انه قال وريشا ولم يقل وريشا . وفسره عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالاهو خير مما يلبس أهل الدنيا . ومعناه أن اللباس الذي يكون في الآخرة جزاء على التقوى ، ذلك خير من لباس أهل الدنيا . هذه أقوالهم ماخضة من الدر المنثور . وجعله بعضهم من اللباس الحسي الحقيقي ففي بعض كتب التفسير عن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام أنه لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقي بها العدو ، واختاره أبو مسلم الاصفهاني . وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ٨١) وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم . كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) وقوله تعالى في داود من سورة الانبياء عليهم السلام (٢١ : ٧٩) وعلمناه صنعة لبوس لكم لحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون) ولا مانع عندنا من استعمال التقوى فيما يعم هذا وذلك ، أي تقوى الله بالايمان والعمل وما له من الجزاء ، وتقوى فتك العدو بلبس الدرع والمغفر ونحوهما . على ماقررناه من قبل في مثل هذه المعاني التي لا تتعارض مدلولاتها في الاشتراك وفي الحقيقة والمجاز . والامر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز . وأضعف الاقوال في لباس التقوى انه لباس النفسك والتواضع كدروع الصوف ومرقعاته التي ابتدعها بعض العباد والمتصوفة ، وانما هي شر لا خير لانها لباس شهوة وشهوة مذمومة وكذا القول بأنه الحسن من الثياب فان هذا هو الريش

﴿ ذلك من آيات الله لعلمهم يذكرون ﴾ اي ذلك الذي ذكر من نعم الله بانزال انواع الملابس الصورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل احسانه الى بني آدم وكثرة نعمه عليهم ، التي من شأنها ان تعدهم لتذكر فضله ومننه والقيام بما يجب عليهم من شكرها ، واتقاء فتنة الشيطان لهم بابتداء العورات تارة وبالاسراف في الزينة تارة اخرى . وسيأتي ما ذكر مفسرو السلف في هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام عمرة وما لهم من الشبهة في ذلك

ومن مباحث اللفظ ان اسم الاشارة في قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) استعمل مكان الضمير في الربط . وجعل جملة (ذلك خير) خبراً لقوله (ولباس التقوى) يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الاسناد . وذهب بعضهم الى جعل « ذلك » صفة لباس ومنهم الزجاج وجعله بعضهم بدلاً او بياناً له

﴿ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ﴾ يقال في هذا النداء ما قيل فيما قبله ، وتكرار النداء في مقام الوعظ والتذكير ، من أقوى أساليب التنبيه والتأثير ، يعرف ذلك الانسان من نفسه ، ويشعر به في قلبه ، ونظيره في التنزيل قصة الجن من سورة الاحقاف اذ جاء فيها الوعظ والانذار بتكرار النداء : يا قومنا ... يا قومنا ووعظ مؤمن آل فرعون في سورة غافر : يا قوم ... يا قوم . وقد فاتنا أن نذكر في تفسير النداء في الآية الاولى أن الذي يفهم من أساليب العربية في نسبة الانسان الى أحد أجداده أنه خاص بالمجد الذي صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التي انحصر نسبها فيه كقريش وعبد القادر الجيلاني وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمد علي الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة . أو الذي له صفة ممتازة يقتضي المقام تذكير من ينسب اليه بها لمشاركته له فيها أو للتعريض بتجرده منها مثلاً ، كأن تقول لبعض احفاد الخديوي توفيق يا ابن اسماعيل أو هذا ابن اسماعيل في مقام السخاء وسعة العطاء إثباتاً أو نفيًا ، ولو قلت له في هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأً فإن توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات . وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الاول ، وفي كل منهما تدل القرينة على أن المنسوب اليه أحد الاجداد وليس هو الاب . فمن استدل بالنداء في هذه الآيات على أن أولاد الاولاد يدخلون في الوقف على الاولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ

والفتنة الابتلاء والاختبار واصله من قولهم فتن الذهب والفضة اذا عرضهما

على النار ، ليعرف الزيف من النضار ، وحجر الصالح الذي يختبرهما به يسمى الفتنة . والفتنة تكون بالحن والشدائد غالبا ، وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فان الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد ومعنى لا يفتننكم الشيطان — لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتمكنوه بذلك من خداعكم بها وإيقاعكم في المعاصي كما وسوس لابويكم آدم وحواء فزين لهما معصية ربهما ، ففتنهما حتى عصياه بالاكل من الشجرة التي نهاهما عنها ، فكان لذلك سببا لخروجهما من الجنة التي كانا يتمتعان بنعيمها ، ودخلا في طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهمومها ، وان الفتنة التي تحرم المقتون من دخول الجنة ، أسهل من الفتنة التي تخرج من الجنة .

﴿ ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما ﴾ أي أخرجهما من الجنة حال كونه نازعا عنهما لباسهما — أي سببا لنزع ما اتخذاه لباسا لهما من ورق الجنة لاجل أن يريهما سوءاتهما أو لتكون عاقبة ذلك آراءتهما سوءاتهما دائما . ويفهم من هذا ما هو المعقول من أنهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين اذ ليس في الارض ثياب تصنع ، وما ثم الا ورق الشجر حيث يوجد ، ولا نعلم أكان يوجد في الارض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجنا منها ؟ وجميع الباحثين في طبائع الاجتماع وعادات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الاهتمام الى الصناعات يعيشون عراة وان أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها ، ولا يزال في المتوحشين منهم من يعيش كذلك . وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم (ينزع) حالا من فاعل يخرج ومثله جعله حالا من أبويكم الذي هو مفعول يخرج . ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين يحمل ما هنا من تقدم من ظهور سوءاتهما لهما عقب الاكل من الشجرة قبل الاخراج من الجنة الذي كان بعد سترهما سوءاتهما بما خصفا عليهما من ورقها ، والمتبادران هذا غير ذلك . وهناك لم يقل انه كان عليهما لباس فزع ، وانما كان شيء عمواري فظهر ، فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسياء وجعله بعضهم معنويا ، فروي عن ابن عباس وعكرمة ان لباسهما كان الظفر وانه نزع عنهما بسبب الاكل من الشجرة وتركت الاظفار في رموس الاصابع تذكره وزينة ، وعن وهب بن منبه انه كان عليهما نور بمنع رؤية السوءاتين وهو المراد بلباسهما . وقد بينا

هنالك ان هذا وذلك من الاسرائيليات التي لادليل عليها . وعن مجاهد في قوله « ينزع عنهما لباسهما » قال التقوى . وقد نقل ابن جرير هذه الاقوال ولم يعتد بشيء منها ، بل جوز ان يكون ذلك اللباس غيرها ، وعلمه بأنه ليس في المسألة خبر تثبت به الحجة ، واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس . وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك في رد الروايات ، فان التعمين في مثلها لا يقبل الا بخبر صحيح من المعصوم ، واما مارجحناه من غير جزم فأخذناه من سنة الله تعالى في التكوين وبدء الخلق

وقد استدلل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سواة الآخر حتى في خلوة المباحلة الزوجية ، وانما القصة مبينة لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعي في هذه المسألة ، هل هو الكراهة أم الاباحة ، ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ما ذكر حرج شديد وتحكم في الفطرة ، وحجر عليها في صفة التمتع الحلال المطلوب شرعاً بما لا تظهر له حكمة ، والمختار ان هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج ، وما ورد في هذا الباب من السنة فأدب إرشادية يستفيد كل أحد منها بقدر سلامة الفطرة . وكما الفضيلة ، كحديث عائشة (ص) ما رأى منها ولا رأت منه ، ولكن لانسلم ان جعل رؤية السوء مكروها تنزيها لا يحسن التماهي فيه مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة ، فان اطلاق العنان في المباحات كلها قد يقضي الى الاسراف الضار الذي يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الامثال : من طلب الزيادة وقع في النقصان ، ورب أكلة هاضت الاكل ، وحرمتها ما كل . وما جاوز حده ، جاور ضده . ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها الا حكيم خبير ، يعلم ان من أعطى نفسه منتهى ما يقدر عليه من اللذة — وان مباحة — فلم يقف عند حد ادب شرعي ولا فطري ولا طبي آل أمره في الاسراف الى اضعاف هذه اللذة ، حتى يحتاج في إثارته الى المعالجة والادوية ، ثم لا تكون الا ناقصة ، ويتكرر اضعافها بعد إثارته بسنة رد الفعل ، حتى تكون مرضاً ، ويكون صاحبها حرصاً ، أو يكون من الهالكين . ولهذا ترى اكثر المترفين سيئ الهضم شديد الاقهاء والطسي (١) يكترون حتى في سن السباب من الادوية والمحرضات على الطعام ، والمعاجين والحبوب السامة

(١) الاقهاء فقد شهوة الطعام والطسي التخممة من كثرة الدهن والدسم وفعله طسي كرضي وطسا كغزا

التي تقوي الباه ، فتنابهم الامراض والاسقام ، ويسرع اليهم الهرم اذا لم يسرع الحمام

﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما ينبغي من الفتنة ، وتأكيدهم التحذير منه ، والتذكير بعداوته وضرره ، وذلك أنه يراهم هو وقبيله أي جنوده وذريته من شياطين الجن ولا تراهم (واصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل اعم) « وحيث » ظرف مكان ، أي يرونكم من حيث يكونون غير مرئيين منكم ، والضرر اذا جاء من حيث لا يرى كان خطره اكبر ، وجوب العناية باتقائه أشد ، كاتقاء أسباب بعض الادواء والالويثة التي ثبتت في هذا الزمان برؤية العينين بالمجهر — أي المرأة أو النظارة المكبرة للرئيات — وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الهوام الخفية تنفذ الى البدن بنقل الذباب أو القمل أو البراغيث أو مم الطعام أو الشراب أو الهواء فتتوالد وتعمي بسرعة عجيبة حتى تفسد على المرء رثته في داء السل ، وامعاء في الهیضة البوائية ، ودمه في الطاعون والحُميات الخبيثة ، وقد أشير الى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن ، ووالى داء السل فيما ورد من تحول الغبار في الصدر الى نسمة ، وفعل جنة الشياطين في أنفاس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الاطباء الميكروبات في اجسادهم ، وفي غيرها من اجسام الاحياء : تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقي ، وانما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الابدان ولا سيما في أوقات الالويثة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقي من شرب الماء الملوث بوصول شيء اليه مما يخرج من المصابين بالهیضة أو الحمى التيفوئيدية ، إلا أن يقل ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك . ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الاطباء بمجاهرهم ، لا تقوها من غير توصية بقدر طاقتهم . والوقاية نوعان أحدهما اتخاذ الاسباب التي تنمط طروءها من الخارج كالذي تفعله الحكومات في المحاجر الصحية في تغور البلاد ومداخلها أو في أمكنة بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها . أو في بعض البلاد دون بعض ، ومثله ما يتخذاه أهل البيوت لوقاية بيوتهم ، والنوع الثاني تقوية الابدان بالاغذية الجيدة والنظافة التامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها اذا وصلت اليها ، كما يتقي تولد السوس في حب الحصيد بتجفيفه ووضع بعض المواد

الواقية فيه، وكما يتقني وصول العث الى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار اليها، أو بوضع الدواء المسمى بالنفثالين بينها، وهو يقتل العث برائحته كذلك يجب الاخذ بارشاد طب الانفس والارواح في وقايتها من فتك جنة الشياطين فيها بالوسوسة التي تزين للناس الابطال والشور المحرمة في هذا الطب لشدة ضررها، ولم يحرم الدين شيئاً على الناس الا لضرره وافساده، فان مدخلها في أنفسهم، وتأثيرها في قلوبهم وخواطرهم، كدخول تلك في أجسادهم، وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى. واتقاؤها كاتقائها نوعان، أحدهما تقوية الارواح بالايمان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاته واخلاص العبادة له والتخلق بالاخلاق الكريمة والفضائل، وترك الفواحش مظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير حق، حتى ترسخ فيها ملكات الخير وحب الحق وكرهه الباطل والشور — فحينئذ تبعد المناسبة بينها وبين تلك الارواح الشيطانية التي تدعو الى الباطل والشرف تبعد عنها، ولا تطيق الدنو منها، كما هو شأن العث مع الثوب المشبع برائحة النفثالين، بل الجعل مع عطر الورد أو الياسمين. وهؤلاء المتقون هم عباد الله المخلصون، الذين ليس له عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله في بيان هذه الحقائق الفطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب تبارك وتعالى من سورة الحجر (١٥ : ٣٩) قال (أي الشيطان) رب بما أغويتني لأزينن لهم في الارض ولا غوينهم أجمعين ٤٠ الا عبادك منهم المخلصين ٤١ قال (أي الرب تعالى) هذا صراط علي مستقيم ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) وقد تقدم هذا وأمثاله في تفسير القصة. وهذا الصراط المستقيم في الآية هو سنته تعالى في الخلقة الروحية بأن الروح الكامل المهيذب بما ذكر لا تؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه، وهذا هو معنى نفي السلطان عنه، كما أن الميكروبات والهوام لا تجد لها مأوى في الاجساد النظيفة الطاهرة القوية

والنوع الثاني من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج المرض بعد حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالادوية التي تقتلها وتمنع امتداد ضررها. وأول ما يجب في ذلك بعد التنبيه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل معصية أو ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدي الواجب ويتوب العاصي كما تاب أبونا آدم وزوجه عليهما السلام. وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والتضرع

اليه باللسان ، كما فعل أبوانا بقولهما (ربنا ظلمنا أنفسنا) الآية وفاقا لما ذكرنا في معالجة الامراض . وسيأتي تفصيل القول في تأثير ذكر الله تعالى في معالجة الخواطر الرديئة والافكار الباطلة التي تحدثها هذه الوسوسة في تفسير قوله تعالى في آخر السورة (١٩٩) واما ينزغتك من الشيطان نزع فاستعد بالله إنه سميم عليم ٢٠٠ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ومنه ما ورد من الحديث الصحيح في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من فرار الشيطان منه ، وكونه ما سلك الخا الا سلك الشيطان خا غيره قد سبق لنا بيان مثل هذا التشابه بين تأثير الاحياء الخفية المجتسمة في الاجساد وفي الانفس ، وقد أعدناه هنا مفصلا لقوة المناسبة ، ولتذكير المؤمنين ، بأقوى ما يردون به شبهات بعض الماديين ، الذين ينكرون وجود الجنة والشياطين ، لانهم لا يرونهم ؛ أولان وجودهم بعيد عن النظريات والمألفات عندهم ، على أن ارواحهم الخبيثة التي ينكرون وجودها أيضا هي أوسم الاوطان لهم ، ولو كان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحا وأصلا ينبغي للمعلاء الاعتماد عليه لما بحث عاقل في الدنيا عما في الوجود من المواد والقوى المجهولة ، ولما اكتشفت هذه الميكروبات التي ارتقت بها علوم الطب والجراحة الى الدرجة التي وصلت اليها ، ولا تزال قابلة للارتقاء باكتشاف أمثالها ، ولما اكتشفت الكهرباء التي أحدث اكتشافها هذا التأثير العظيم في الحضارة ، ولو لم تكتشف هذه الميكروبات وأخبر أمثالهم بها مخبر في القرون الخالصة لعدوه مجنوننا وجزموا باستحالة وجود أحياء لا ترى يوجد في نقطة الماء الصغيرة ألوف الألوف منها وأنها تدخل في الابدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن ما يجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها في تكوين العالم وما تعرفه الشعوب الكثيرة الآن من مخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بآلات التلغراف والتلفون اللاسلكية — كله مما لم يكن يتصوره عقل ، وقد وقع بالفعل .

فان كانوا يقولون : إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول الأطباء في اتقاء ميكروبات الامراض والابوئة وفي المعالجة والتداوي منها الا اذا رآها كما يرونها وثبت عنده ضررها كما ثبت عندهم — فاننا نلذرهم حينئذ في قولهم إن من مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول أطباء الارواح وهم الرسل عليهم السلام وورثتهم من العلماء الهادين المرشدين في اتقاء تأثير وسوسة الشياطين وفي التوبة من سوء

تأثيرها بارتكاب المعاصي والشرور — وحينئذ يكون هذا العقل المادي
 المأفون قاضيا على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعا .
 فان قيل ان الاطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجبت طاعتهم
 والتسليم لهم بما يقولون — قلنا ان فائدة طب الانبياء وورثتهم في هداية الناس
 وتهذيب أخلاقهم ، وصلاح أعمالهم ، أشد ثبوتا ، ولكن هؤلاء الماديين على ضعف
 عقولهم يؤمنون بكل ما يقوله الاطباء وإن لم يثبت عندهم بالرؤية ،
 ولا بنظريات الفكر ، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية
 ولكنهم يجهلون ما يجني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم
 جميعا ، فان هذا الكفر يحصر همهم في التمتع بالذات الدنيوية فيسرفون فيها
 بما يضعف أبدانهم مهماتكن العناية بها عظيمة . دع افساد أخلاقهم وأرواحهم
 وما يجنيه عليهم وعلى أمتهم وعلى البشر جميعا . فلو كان الخونة الذين يتخذهم
 الاجانب أعوانا لهم على استعباد أمتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدى
 كتبه ورسله من الطمع وحب الرئاسة بالباطل وغير ذلك مما حرمة الله تعالى لما
 خانوا الله وخانوا أمانة امتهم وأوطانهم اتباعا لشهواتهم ، وطمعا في تأثر الاموال
 والادخار للاولاد ؛ (٢٧ : ٨) يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا
 أماناتكم وانتم تعلمون ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده
 أجر عظيم) بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه : ان هذه الافكار
 المادية التي تغلبت في أوربة على الفضائل قد سمت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون
 منه الا تحكيم القوة ، وستتخبط به الامم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من
 هو الاقوى فيكون سلطان العالم . هذا ما سمعته الاستاذ الامام من الفيلسوف
 هيربرت سنيسر (في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) وكتبه عنه وقد زادنا في روايته
 اللفظية له أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية ، ويعدها من سيئات الافكار
 المادية وضعف الفضيلة ، وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى من قبل
 ومن المصائب على البشر أن أكثر المؤمنين يطلب الدين الروحي في هذه
 القرون الاخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه
 منه رواه من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزدون فيه من الخرافات ،
 والبدع والضلالات ، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينقرونها
 منه — فترام لا يتقون الوسواس الضار الذين يجدونه في خواطرهم كما يجب
 « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٧ » « الذين الذين »

وإنما يتبعون في الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعيمهم أن الشياطين يمرضون الاجساد ويحفظون الاطفال ، وان لهؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيرا في حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النعم بشفاء المرضى ورد المفقودين ، والحب والبغض بين الأزواج والعشاق ، ومن ذلك الزار الذي يخرجون به الشياطين من الاجساد بزعمهم ؛ ولهذه الخرافات مضار ورزايا كثيرة في الابدان والارواح والاموال والاعراض ، فهي بذلك شبهة كبيرة للماديين على المتدينين ، المقلدين للجهال والدجالين ، والدين لم يثبت للشياطين ما يزعمه الدجالون ، ولم يثبت لهم ولا لغيرهم ما يدعون من التصرف فيهم ، وإنما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هي من الاسباب العادية للتأثير في القلوب المستعدة لها كتأثير جنة الهوام في الاجساد المستعدة ، وان مقاومة كل منهما في استطاعة الانسان ، وقد أرشده اليه القرآن. وصرح في هذه الآية بان الشياطين يرون الناس من حيث لا يراهم الناس ، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويثبتون ما نقاه ، ويقولون بغير علم

روي عن ابن عباس (رض) أن النبي (ص) ما رأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلا بقوله تعالى (قل أوحى اليّ انه استمع مقر من الجن) ولكن روي عن ابن مسعود أنه رأى وفي احاديث اخرى انه كان يرى الشياطين. وكان الشافعي (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالانبياء فقد روى البيهقي في مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن رددنا شهادته الآن يكون نبيا. وخصه بعضهم برؤيتهم على صورتهم التي خلقوا عليها. واختلفت فرق المسلمين في تشككهم بالصور فالجمهور يثبتونه ولكن بعضهم يقول : إنه تخيل لاحقيقة. وهو مروي عن عمر (رض) فقد قال ما معناه : إن أحدا لا يستطيع تغيير الصورة التي خلقه الله عليها ولكن تخيل كتخييل سحرة الانس - وتقدم نص الرواية في بحث استهواء الشياطين من سورة الانعام وما فيها - وأخرج ابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال « أي رجل منكم تخيل له الشيطان فلا يصدن عنه وليض قدما فانهم منك أشد فرقا منك منهم » الخ وهو صحيح في كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرق منهم كجن الحشرات الذين ورد في الحديث أن منها ما يطير ومنها حيات وعقارب . وقد فصلنا القول فيما ورد في الجن وما قيل فيهم في مواضع من التفسير ومن

المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهلة العوام بالباطل ، بولايتهم للشياطين وولاية الشياطين لهم ، وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم ، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة

ان مفاسد (الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد ، وقد وصفناها من قبل في المنار ، وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المرضى بأمراض عادية ولا سيما اذا كانت عصبية ، ان الشياطين قد دخلت في أجسادهن ، وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بارضائهم والتقرب اليهم بالقرايين وغيرها ، وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الاسلام باصلاحه ، ولما جهل الاسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت الى أهلها ، وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد بن عبد الوهاب المجدد للاسلام في نجدا بطل عبادة الجن وغير الجن منها ، ولم يبق فيها الا أهل تجريد التوحيد واخلص العبادة لله ، ولكن علماء الازهر هنا لا يعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وامثالها ولا المعاصي الفاسية في هذه البلاد .

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا باللبن كل صباح من ريف الجزيرة . وهي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الاسياد (أي عفاريت الجن) أنقذه ووضعته عنده فهو يعيش في ضيق وشظف وانه هو يمكنه أن يوصل اليه ، ماتجوده والدته عليه ، فكانت تعطيه ماتقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقلبي مع شيء من الدراهم اجرة لنقله ، ولتمتدنان ذلك كله يصل الى ولدها عند العفريت الذي أخذه ، ويكون سبباً لحسن معاملته له ، وربما يطلقه بعد ، وما زال أهل بيتنا ينصحون لها بترك ذلك الدجال المفترى المحتال حتى أقنعنها بكذبه بعد ان خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللبن .

فان قيل ان الاناجيل أثبتت ان الشياطين تدخل في أجساد الناس وتصرعهم ، وان المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين باذن الله تعالى منهم ، وفي القرآن المجيد ما يشير الى ذلك في قوله تعالى (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وان قالوا انه تمثيل حكيم به ما كان مألوفاً عند العرب ، وقد حكى عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الانجيل ، ومن ذلك ما حكاه العلامة ابن القيم عن أستاذه شيخ الاسلام ابن تيمية ، فهل كل تنكير ذلك أم ماذا تقول فيه ؟

فالجواب اننا وان كنا لا نعرف لهذه الاناجيل أسانيد صحيحة متصلة وقد أمرنا أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لا حجة له او عليه في كتابنا — وان كان شيخا الاسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهما وعن غيرها بالجزم — فإنا نقول: ان وقائع الاحوال في هذا المقام فيها اجمال، هي به قابلة لانواع شتى من الاحتمال، على ان ما يؤخذ منها على ظاهره لا حجة فيه على شئ من أعمال الدجالين التي ينكرها الشرع والعقل، وأن دجيل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبيا مرسلًا أو وليا صالحا فيشفى على يديه مصروعا ألم به الشيطان أم لم يلم، وما الإمام الشيطان ببعض الناس بالحال عقلا حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الامم، وان بعض الامراض العصبية التي يصرع أصحابها لا بسهم الشيطان فيها أم لا تشفى بتأثير الاعتقاد وتأثير ارادة الارواح القوية اذا توجهت الى الله تعالى سائلة شفاءها، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يبالون بانكارهم لكل ما لا يثبت به الحس لهم، ونعتقد ان جملة ما ورد عن الانبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الامم يفيد في مجموعه التواتر المعنوي في اثبات اصل لهذه المسألة .

وما لنا لا نذكر انه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من الناس أمرا عظيما ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادير المصادفات، : من ذلك انه كان في بلدنا (القهون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتا غير مألوف فما لبث بعد ذلك ان صار يصرع، ويخيل اليه هجوم فئة من الجن عليه يضربونه متهمين إياه باصابة فتاة منهم، ورآني وهو غائب عن الحس بالهيئة التي كنت أخلو فيها للعبادة وذكر الله في حجرة خاصة ويبيدي مخصرة قصيرة من الابنوس كنت أعتمد عليها — ولم يكن رأى ذلك قط — رآني أطرده الجن عنه بهذه المخصرة، وكان أهله قد ذكروا لي أمره، ثم دعوني الى رؤيته ورقيته والدعاء له، فذهبت فألقيته مغني عليه لا يرى ولا يسمع ممن حوله شيئا، ولكنه كان يقول: جاء سيدنا الشيخ رشيد ولما رأيته على هذه الحالة توجهت الى الله تعالى باخلاص وخشوع ووضعت يدي على رأسه وقلت: (بسم الله الرحمن الرحيم . فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنما لخط من عقاب، ثم عاد اليه هذا بعد زمن طويل لا أذكره وشفاه الله تعالى وأذهب عنه الروح الثانية بنحو مما أذهب عنه في المرة الاولى، ولكنني

لم أر أولئك الجن الذين كان يراني أجادلهم وأذودهم عنه ، والواقعة تحتل التأويل عندي ، ولا اعدّها دليلاً قطعياً على كون صرعه كان من الجن كما انه لا مانع عندي ان يكون منهم ، وقد ذكرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا في البلد ، وقد يكون من غريب الاتفاق اني كنت اعاشر بعض اصحاب هذا الصرع ولكن لم يكن يحدث لهم وانا معهم قط . ومنهم حموده بك اخو شيخنا الاستاذ الامام ، كنت اكثر الناس معاشرته لهم وما من احد كان يكثر زيارتهم الا ورأى حموده يصرع ولا سيما بعد اشتداد النوبات عليه في اثناء مرض الشيخ وبعده حتى كانت ربما تتعدد في اليوم الواحد ولكنني كنت امكث عندهم في الاسكندرية الايام والليالي ، ولم يقع له شيء من ذلك امامي ، ومثله في ذلك صديقنا محمد شريف الفاروقي — رحمهما الله تعالى — ولا استبعد أن يكون لبعض الارواح تأثير في بعض ، كما لا أنفي على سبيل القطع ان يكون ذلك من نوادر الاتفاق ، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدي الثالث غرائب في هذا الباب واني لم أذكر مثل هذا الا لمرين احدهما ان لا يظن ظان اني اميل في تشديدي في كشف غش الدجالين الى آراء الماديين ، وثانيهما ان لا يحمل احد ما نقل عن مثل شيخ الاسلام من ارساله رسولا الى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين او الدعاة الى عبادتهم بتخويف الناس مما لا يخيف منهم ، او التقرب اليهم بما يعد عبادة لهم ، كما يعبد اليزيدية ابليس جهراً بدعوى انهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى فأمثال هؤلاء الدجالين واتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم : —

﴿ انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ أي قد مضت سنتنا في التناسب بين انواع المخلوقات المتجانسة والمتشابهة ان يكون الشياطين الذين هم شرار الجن ، أولياء لشرار الانس ، وهم الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ايمان اذعان بحيث يهتدون بوجيهه ويتركون انفسهم بعبادته وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما ، فهذا الجعل لا يدل على ما يدعيه الجبرية ، واسناده الى الله تعالى لا يقتضي أنه جعله خارجاً عن نظام الاسباب والمسببات ونتائج الاعمال الاختيارية التي تسند الى مكتسبها باعتبار صدورها عنهم والى الخالق تعالى باعتبار خلقه وتقديره لذلك في نظام الكون وسننه ، وقد أسند هذه الولاية الى مكتسبها بمزاولة أسبابها في قوله الآتي قريباً

(انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون) فاكتساب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم وإغوائهم، وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة او الشريرة من لمتهم، كاكتساب ضعفاء البنية للأمراض باستعدادهم لها، وعدم احتراسهم من أسبابها، كالقذارة وتناول الاطعمة والاشربة القابلة للفساد، بما فيها من جرائم تلك الامراض، — كما تقدم شرحه آنفا — فأولياء الشيطان هم اصحاب الوسواس والالوهام، والخرافات والطفانيان، والمتولون لقرنائته من اهل الطاغوت والدجل والنفاق، كما يؤخذ من عدة آيات،

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لابطاعتهم في وسوستهم فقط بل كان منهم من يستعيز بهم كما قال تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) وكانوا يتقربون اليهم بما يظنون أنه يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على تفعيم كما يتقرب اليهم الدجالون اليوم بالبخور والعزائم والاستغاثاة، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * وان اعبدوني هذا صراط مستقيم) ! وقد اشتهر أن بعض الدجالين، يتقرب الى الشياطين بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته وهذا من اقبح انواع الكفر واسفلها، فهل يليق بالمؤمن الذي يتولى الله ورسوله ان يلجأ الى احد من هؤلاء الدجالين في مصالحه يرجو منه نفعاً او دفع ضرر؟

وجملة القول إن الله تعالى فضل الانس على الجن وجعلهم ارقى منهم، ولو كانوا يرون المكلفين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بمجننة الهوام وميكروبات الامراض. وفاقا لقول الخبر ابن عباس (رض) ان خوفهم منا اشد من خوفنا منهم. والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها فذنبها علينا. وان ما يذكره الناس من ضررهم وصرعهم فاكثره كذب ودجل والنادر لا حكم له.

(٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا

بِهَا. قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ؟

(٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ
وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (٢٩) كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٣٠)
فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ . إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُم مُّهْتَدُونَ

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون ، أي أنهم
يطيعونهم في أغوائهم في أقبح الاشياء ولا يشعرون بقبحها

﴿ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ﴾ قال ابن جرير
رحمه الله تعالى في تفسير هذه الجملة : واذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الذين جعل
الله لهم الشياطين اولياء قبيحا من الفعل وهو الفاحشة وذلك أمرهم للطواف
بالبيت وتجردهم له فعدلوا على ماتوا من قبيح فعلهم . وعوتبوا عليه قالوا :
وجدنا على مثل ما نفعل آباءنا فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون ونقتدي بهم
ونستن بسنتهم ، والله امرنا به فنحن نتبع أمره فيه . اهـ والفاحشة كل ما عظم قبحه
وفسرها هو وغيره هنا بطواف اهل الجاهلية عراة لان المسامين لما كانوا يعبدونهم
ويقبحون فعلتهم هذه كانوا يجيبون بهذا الجواب . ومما رواه في ذلك قول
مجاهد : كانوا يطوفون بالبيت عراة يقولون نطوف كما ولدتنا امهاتنا فتضع
المرأة على قبلها النسمة (اي القطعة من سيور الجلد) أو الشيء فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روي من شبهتهم الشيطانية عليها
وهي أنهم لا يطوفون ببيت ربهم في ثياب عصبه بها ، وبيننا فساد هذا القول
فأما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز في مواضع تقدم بعضها
في سورتي البقرة والمائدة . وقال مفسرو المتكلمين كالرغزباني والبيضاوي
والرازي انه تعالى لم يجب عن هذه الحجة وهي محض التقليد لما تقرر في العقول
من أنه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان حقا لزم
القول بحقية الاديان المتناقضة ، وهو محال . فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا
لم يذكر الله تعالى الجواب عنه . هذا تقرير الرازي ، وقوله بفساد التقليد وكونه
حجة داحضة في نظر العقول السليمة صحيح ، ولكن زعمه أن هذا سبب

لعدم الرد غير صحيح ، فقد رد تعالى عليهم بمثل قوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) والصواب أنه استغنى عن الرد الصريح هنا برد ما اقترن به المتضمن للرد عليه وبيان بطلانه

وأما اعتذارهم بما زعموا من أن الله تعالى أمرهم بذلك فقد أمر الله تعالى رسوله (ص) بأن يدحضه بقوله لهم ﴿ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ وهذا القول تكذيب لهم من طريقي العقل والنقل ، أما الاول فتقريره أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي أقبح القبائح ، والله تعالى منزّه بكلامه المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن يأمر بالفحشاء وانما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو مجمع النقائص كما قال تعالى في آية أخرى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) وهذا حجة على من ينكر الحسن والقبح العقلي في الاحكام الشرعية لاجل مخالفة من توسعوا في تحكيم العقل في ذلك . وأما طريق النقل فهو ان ما يسند الى الله تعالى من أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحى منه تعالى الى رسول من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات . فالاستفهام في قوله تعالى « أتقولون على الله ما لا تعلمون » للانكار المتضمن للتوبيخ ، وللرد على المقلدين فانهم باتباع آباءهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية غير المسندة الى الوحي الالهى يقولون على الله ما لا يعلمون انه شرعه لعباده . وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق النقلي وهو من باب السلب والنفي ، توجهت الانفس الى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن الاعمال ، ومكارم الاخلاق والخصال ، فيبينه بطريق الاستئناف ، قائلاً لرسوله ﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ أي العدل والاعتدال في الامور كلها ، وهو الوسط بين الافراط والتفريط فيها ، وقد تقدم تفسيره لفظاً ومعنى في سورتي النساء والمائدة ، والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالاً نظيفاً لا ثقلاً محالاً لابس في الناس لاثوب شهرة في تفريط التبذل ، ولا في إفراط التطرّس ، وسياً في الامر بأخذ الزينة عند المساجد من هذا السياق ، وقدم عليه هنا ما يتعلق ببقية العبادة ولباسها ، الدال على جهلهم بها ، وهو قوله ﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط

فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد — او قل لهم أقيموا الخ —
 إقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيته شروطه كإقامة الصلاة وإقامة الوزن بالقسط،
 والوجه حسي ومعنوي — فقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام)
 من الاول وقوله (فأقم وجهك للدين حنيفاً) من الثاني ، والمراد به توجه القلب
 وصحة القصد ؛ فان الوجه يطلق على الذات ، وما هنا من الثاني وان ورد عن
 بعضهم تفسيره بالاول أيضاً وجعله بعضهم بمعنى التوجه الى العكبة في كل صلاة في
 كل مسجد أينما كان . والمعنى : أعطوا توجهكم الى الله تعالى عند كل مسجد
 تعبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل سواء
 كانت العبادة طوافاً أو صلاة أو ذكراً أو فكراً — وادعوه وحده مخلصين له
 الدين ، بأن لا تشوبوا دعاءكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك
 الاكبر وهو التوجه الى غيره من عباده المكرمين ، كالملائكة والرسول والصالحين ؛
 ولأى ما وضع للتذكير بهم من الاصنام والقبور وغيرها — ولا من الشرك
 الاصغر وهو الرياء وحب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم
 فيها . وكانوا يتوجهون الى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يليق به أن يقبل على
 الله وحده ويقيم وجهه له حنيفاً ، بل لا بد له أن يتوسل اليه بأحد من عباده
 الطاهرين المكرمين ليشفع لهم عنده ويقربهم اليه زلفى . وهذا من وسواس
 الشيطان ، وشبهتهم فيه كشبهتهم في عدم الطواف في ثياب عضوه فيها ، وجعل
 هذا وذاك من الدين ونسبته الى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم مما
 أوحاه الى رسله ، وانما أوحى اليهم ما نطقت به هذه الآية وأمثالها من الآيات
 الناطقة بالامر بتجريد التوحيد من كل شائبة والاخلاص في العبادة — كما
 أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته
 وحسنه من غير رياء ولا تكلف كما هو مقتضى تحري القسط والعدل في كل امر

﴿ كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ هذا تذكير
 بالبعث والجزاء على الأعمال ودعوة الى الايمان به في إثبات اصل الدين ومناط
 الامر فيه والنهي ، الوارد في سياق اصل تكوين البشر ، واستعدادهم للايمان
 والكفر ، والخير والشر ، وما للشيطان في ذلك من اغواء الكافرين الذين يتولونه ،
 وعدم سلطانه على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله . وهذه الجملة من أبلغ
 الكلام الموجز المعجز فانه ادعى متضمنة للدليل بتشبيه الاعادة بالبدء فهو يقول :

كما بدأكم ربكم خلقاً وتكونوناً بقدرته تعودون إليه يوم القيامة - حالة كونكم فريقين - فريقاً هادهم في الدنيا بعمته الرسل فاهتدوا بإيمانهم به وإقامة وجوههم له وحده في العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحداً ولا شيئاً - وفريقاً حق عليهم الضلالة لا تبعاهم اغواء الشيطان، واعراضهم عن طاعة الرحمن، وكل فريق يموت على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت بثبوت أسبابها الكسبية، لأنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها، يدل على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البياني بقوله تعالى

﴿انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله يحسبون أنهم مهتدون﴾
 عاد هنا إلى الكلام عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب المحتجين منهم بما يبطل حججهم التي حكاها عنهم - ومعنى اتخاذهم الشياطين أولياء أنهم اطاعوهم في كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات، كأنهم ولوهم أمورهم من دون الله الذي يأمر بالعدل والاحسان، وينهى عن الفحش والمنكر والبغى والعدوان، ويحسبون أنهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات، يجعل التوجه إلى غير الله والتوسل به إليه في الدعاء وغيره مما يقربهم إليه تعالى زلقى، وجعل الرب تعالى كالمملوك الجاهلين الظالمين، لا يقبل عبادة عبده المذنب إلا بواسطة بعض المقرئين عنده، كالمملك الجاهل مع وزرائه وحجابه وأعوانه، وغير ذلك مما ذكر آتفاً من شبهتهم على طوافهم عراة، وما تقدم في سورة الانعام، من تحريم ما حرموا من الحرث والانعام،

وأكثر من ضل من البشر في الاعتقادات والعمليات يحسبون أنهم مهتدون، وأقل الكفار الجاحدون للحق كبراً وعناداً كأعداء الرسل في عصورهم، وحاسدينهم على ما آتاهم الله من فضله فكروهم به عليهم، كما حسد إبليس آدم واستكبر عليه، ومنهم فرعون والملا من أشرف قومه الذين قال تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) ومنهم كبراء طواغيت قريش كأبي جهل والوليد بن المغيرة والاختس بن شريق الذين قال تعالى فيهم (فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وأما سائر الناس فضالون بالتقليد واتباع الشبهات الشيطانية، أو بالنظريات والآراء الباطلة، وهم الذين قال تعالى فيهم (قل هل أنبئكم بالآخسرين أعمالاً؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) ولو كان التقليد عذراً مقبولاً لكان أكثر كفار الأرض

في جميع الأزمنة والامكنة معذورين ناجين كالمؤمنين ،
 ألم تر أن التقليد قد أضل الألوف التي لا تحصى من المسلمين الذين صدق
 عليهم الحديث الصحيح « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبرا وذراعا بذراع »
 فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح ، واتبعوا البدع المستحدثة
 فإذا دعوا إلى الله ورسوله : قالوا قال الشيخ فلان ، وفعل الولي الصالح فلان ،
 وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن . وإنما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله
 إليهم ونهاهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم في صدر هذه السورة ،
 وما اضيع البرهان عند المقلد (*)

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها
 ومنهم من لم تبلغه ، وفي كل منهم من يبحث عن الحق ليتبعه ومن لم يبحث
 ذهب بعض المتكلمين إلى أن من بذل جهده في النظر والبحث والاستدلال
 على الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بسب ما وصلت إليه طاقته وكان مخالفا في
 شيء منه لما جاءت به الرسل لا يدخل في مدلول هذه الآية وأمثالها بل يكون
 معذورا عند الله تعالى لقوله (لا يكاف الله نفسا الا وسعها) . وقد اشترطوا

(*) من لطائف الاتفاق أنه قد جاني وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من
 (بنوك - سيام) في الشرق الأقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر في كل
 منهما عداوة بعض المقلدين للمنار ، بأنه يدعو إلى ما يخالف بل يهقر ويضل ما
 جرى عليه الآباء والاجداد ، فأما ما عليه أهل سيام فنه أن نساءهم يخرجون إلى
 الأسواق والجامع عاريات الاجسام لا يسترن الا السواتين ويشاركن البوذيين في
 لهوهم ولعب الميسر وفي حفلات عبادتهم في هياكلهم ، ومنه غير ذلك مما سيذكر في
 باب الفتاوى - فهذا بعض ما جرى عليه الآباء والاجداد ، ولا يجري عليه الذين اهتموا
 بالمنار إلى كتاب الله وسنة رسوله (ص) وأما بلاد اليمن فإن بعض العلويين من
 الحضارمة قد نشطوا في هذه السنين إلى بث دعوة غلو في التشيع ودعوى وجوب
 اتباع الناس لكل من ينسب إلى السلالة العلوية بناء على أن كل ما ورد في آل
 بيت النبي (ص) في عصره بشاركتهم فيه ذرارهم إلى يوم القيامة وإن كانوا من أجهل
 الناس يدين الله وأبدهم عن الاهتداء به . وهم لا يدعون إلى مذهب مدون كذهب
 لزبدية أو الامامية بل إلى فوزى في الدين لا حد لها . وقد قامت قيامة الناس
 عليهم في جاره وسنغافوره وغيرها من البلاد التي يبنون فيها هذه الدعاوي الجاهلية
 كما بلغنا وكلمهم يكرهون المنار طبعاً ويصدون عنه . . فهذه عواقب ضلالة التقليد

في حجية بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك الى النظر فيها والا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل ما يبلغه من أمر الاديان ولا سيما اذا بلغه بصورة مشوهة تدعو الى الاعراض عنها ، واتقاء اضاعه الوقت في النظر فيها ، ويزعم كثير من المسلمين أن جميع أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة الاسلام على وجهها وما أجهلهم بحال العصر وأهلها وبالدعوة وادلتها

قال السيد الالوسي في تفسير (ويحسبون أنهم مهتدون) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد ، ولعل الكلام من قبيل * بنو فلان قتلوا فلانا * والاول في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطيء ، والثاني مختص بالثاني ، وهو صادق على المقصر في النظر والبادل غاية الوسع فيه . واختلف في توجه الدم على الاخير وخلوده في النار ، ومذهب البعض أنه معذور ، ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه ، فحث يعذر الاول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك . ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة . والله الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم — وأنه ليس في مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل — مما لا يقدم عليه الامسلم معاند ، أو مستدل بما هو أو هي من بيت المنكبت ، وأنه لا وهن البيوت ، وادعى بعضهم ان المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطيء ، والظاهر ما قلنا اهـ

هذا وان المعذور في الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب ، وإن الذي يتجرى الحق المرضي عند الله تعالى المنجي في الآخرة لا بد أن يعرف باخلاصه في النظر واجتهاده في الطلب كثيرا من الحق والخير ، ومعرفة حجة عليه ، ومن كان هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل اذ بلغته على وجهها ، لانه أحق بها وأهلها ، فان لم يقبلها كان في نظره على هوى . ويتفاوت هؤلاء المجتهدون المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه ، ومعرفة الخير والعمل به واجتناب ضده ، اذ بذلك تتركى الانفس والمدار في الآخرة على تزكيتها . وقد بينا هذا في موضع آخر من التفسير بما هو أوسم مما هنا . والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب

(٣١) يَدْنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا
وَأَشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣٢) قُلْ مَنْ حَرَّمَ
زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ
آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ
لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

روى مسلم في صحيحه والنسائي والبيهقي في سننهما ومخرجو التفسير
المأثور عن ابن عباس أن النساء كنَّ يظفن بالبيت عراة إلا أن تجعل المرأة على
فرجها خرقة وتقول

اليوم يبدو بعضه أو كاه وما بدا منه فلا أحله

وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال كان الناس يطوفون بالبيت
عراة يقولون: لا نطوف في ثياب أذنبنا فيها، فجاءت امرأة فألقت ثيابها فطافت،
ووضعت يدها على قبلها وقالت: (البيت) فنزلت هذه الآية (خذوا
زينتكم عند كل مسجد — الى قوله — والطيبات من الرزق) والروايات
في هذا المعنى كثيرة عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسري السلف وفي بعضها
عنه أنهم كانوا يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقة . وفي بعضها عنه: كانت
العرب إذا حجوا فنزلوا في أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا
مكة بغير رداء إلا أن يكون للرجل منهم صديق من الحرس^(١) فيعيره ثوبه
ويطعمه من طعامه ، فأُنزل الله (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وفي
رواية عن طاوس أنهم كانوا يضعون ثيابهم خارجا من المسجد ويدخلون فإذا
دخل رجل وعليه ثيابه يضرب وتنزع عنه ثيابه فنزلت. وعن قتادة حكاية ذلك
عن حي من اليمن والصواب أنه عام ولم يكن أحدهم من العرب يلبس ثيابه في

(١) الحرس جمع أحرس كحمر جمع أحر وهو وصف لبني قريش وصفوا به
لجاستهم أو تحمسهم أي تشددهم في الدين من الحماسة التي هي الشدة والشجاعة
أو لا تهاجمهم الى الحساء وهي الكعبة

الطواف الا الحس من قریش فانهم كانوا يميزون أنفسهم على سائر الناس : يطوفون بثيابهم — وهذا حسن في نفسه — ويأتون البيت من ظهره لا من بابه اذا كانوا محرمين ، وقد أبطل هذا كتاب الله تعالى بقوله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن ابر من اتقى واءتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون) ويقفون عند المشعر الحرام (جبل قزح) بمزدلفة لا في عرفات. ويعلمون هذا بأنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه ، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين للذين ينفر الحجاج من بينهما عند الدفع منها الى المزدلفة ولذلك ورد أن النبي (ص) لما خرج في حجة الوداع الى الموقف كانت قریش لا تفك في أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قریش ويأمر الناس بأن يذهبوا الى عرفة فيقفوا فيها خاب ظنهم ، وأبطل النبي (ص) امتيازهم وسن لهم ولغيرهم المساواة. وبدأ (ص) بنفسه حتى انه أبى أن يتخذ لنفسه مكاناً في متى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له . وقال « منى مناخ من سبق » رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشة بسند صحيح

وجملة القول إن الروايات في سبب نزول هاتين الآيتين قد روي مثلها في نزول ما قبلهما من آيات اللباس كما تقدم مختصراً. والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطلّة لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر وزينة التجميل واظهار نعمة الله على عباده. قال عز وجل

﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ يقال في هذا النداء ما قلنا في مثله قبله ونزيد أنه يشمل النساء بالتبعية للرجال شرعاً لا لغة ويدل على بعثة النبي (ص) الى جميع البشر . والظاهر أن هذه الوصايا مما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود الى هذا في تفسير آخرها ؛ والزينة ما يزين الشيء أو الشخص فهي اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شانه — اي عابه — يشينه شيئاً . وأخذها عبارة عن التزين لانه إنما يحصل بأخذها يزين واستعماله ، والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والاضافة وسبب نزول الآيات — والا فأنواع الزينة في الدنيا كثيرة ومنها المال والبنون — فلا يدخل فيها ما هو خاص بالنساء من الحلي والحلل التي يتحجبن بها الى أزواجهن وقد تكون شاغلة عن العبادة . وأقل هذه الزينة ما يدفع عن المرء أقبح ما يشينه بين الناس وهو ما يستر عورته . وقد اقتصر بعضهم على هذا لاجل جعل الامر للوجوب وإنما يجب لصحة الصلاة

والطواف ستر العورة فقط على ما جرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم في تحديد العورة، وقالوا: إن ما زاد على ذلك من التجميل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة — ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة وفي العيدين — سنة لا واجب. ولكن إطلاق الأمر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس في تزينهم المعتدل في المجامع والمحافل ليكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عباده المؤمنين في أجل حالة لا ثقة به لا تكاف فيها ولا اسراف، فمن قدر بلاتكاف على عمامة وإزار ورداء، أو ما في معناها من قلنسوة وجبة وقباء، لا يكون ممثلاً للأمر بالزينة إذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهي عند بعض الائمة السوأتان فقط. وعند الجمهور ما بين السرة والركبة) وإن صحت صلاته، فإن المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك، ومن العلماء من يقول: إن ستر العورة في الصلاة واجب لا شرط لصحتها. وإن فيما ورد من الاخبار والآثار في المسألة ما يدل على ما قلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهي كذلك وإن تركها جميع المسلمين في المساجد لأنهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالحصر أو بالبسط والطنافس

أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عمر عن رسول الله (ص) قال « إذا صلى أحدكم (أي أراد الصلاة) فليلبس ثوبيه فإن الله عز وجل أحق من تزين له. فإن لم يكن له ثوبان فليترز إذا صلى، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتمال اليهود » وأخرج الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي (ص) قال « لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » وأخرج أبو داود والبيهقي عن بريدة قال نهى رسول الله (ص) أن يصلي الرجل في لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به. وهي أن يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء. وأخرج ابن عدي وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) « خذوا زينة الصلاة — قالوا وما زينة الصلاة؟ قال — لبسوا ثيابكم فصلوا فيها » وأخرج العقيلي وأبو الشيخ ابن مردويه وابن عساكر عن انس قال قال رسول الله (ص) في قول الله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) قال « صلوا في ثيابكم » وفي معنى هذين الحديثين بضعة أحاديث أخرى ضعيفة يؤيدها ما أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن انس أنه سئل: أكان رسول

الله (ص) يصلي في نعمليه؟ قال : نعم . واخرج حمد والشيخان وغير الترمذي من اصحاب السنن عن ابي هريرة ان سائلا سأل النبي (ص) عن الصلاة في الثوب الواحد فقال « أولئكم ثوبان » زاد البخاري في رواية : ثم سأل رجل عمر فقال : اذا وسم الله فأوسعوا : جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في ازار ورداء ، في ازار وقيص ، في ازار وقباء ^(١) في سراويل ورداء ، في سراويل وقيص ، في سراويل وقباء ، في ثوبان ^(٢) وقباء ، في ثوبان وقيص . قال واحسبه قال : في ثوبان ورداء . وذكر وافي هذا السؤال ان سببه ما رواه عبد الرزاق فان ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود اختلفا فقال ابي : الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود إنما كان ذلك وفي الثياب قلة — فقام عمر على المنبر فقال : القول ما قال ابي ، ولم يأل ابن مسعود — أي لم يقصر — وروي عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان اذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فسئل عن ذلك فقال ان الله جميل يحب الجمال فأجمل لربي وهو يقول (خذوا زينتكم عند كل مسجد)

والمأخوذ من جملة هذه الروايات وغيرها ما حققه وفصله عمر رضي الله تعالى عنه وهو أن الامر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيق كالنفقة قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستر به جميع بدنه ويصل به ، فان لم يستر الا العورة كلها أو العورة المغطاة — وهي السواك — فليستر به ما يستره ، ومن وجد ثوبين مهما يكن نوعهما أو أكثر فليصل بهما ، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها . وقد عد الفقهاء من اعداء ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللائقة به بين أمثاله حتى العمامة للعالم

هذا الامر بالزينة عند كل مسجد — لا المسجد الحرام وحده — أصل من أصول الاصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته مما روي في سبب نزول هذه الآيات وانما يعرفها حق المعرفة من قرأ توارخ الامم والممال وعلم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات ، أفراداً وجماعات ، يأوون الى

(١) القباء هو ما يسمى في مصر بالقططان وفي الشام بالغباز (٢) الثوبان بضم التاء وتشديد الباء سراويل ليس له رجلان يتخذ من الجلد ويابس في زمننا المضارعون

الكهوف والمغارات ، والقبائل الكثيرة الوثنية ، في بعض جزائر البحار وجبال أفريقيا ، كلهم يعيشون عراة الاجسام نساء ورجالا ، وان الاسلام ما وصل الى قوم منهم الا وعلمهم لبس الثياب بإيجابه للستر وللزينة إيجابا شرعيا ، ولما أسرف بعض دعاة النصرانية الاوربيين في الطعن في الاسلام لتنفير أهله منه وتحويلهم الى ملتهم ، ولتحريض اوروبا عليهم ، رد عليهم بعض المنصفين منهم . فذكر في رده أن لا انتشار الاسلام في أفريقية مئة على اوروبا بنشره للمدنية في أهلها بحملهم على ترك العري وإيجابه لبس الثياب الذي كان سببا لرواج تجارة النسيج الاوربية فيهم . بل أقول : إن بعض الامم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشة العري حتى اذا ما اهتدى بعضهم بالاسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب ، وقلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد ، هذه بلاد الهند على ارتفاع حضارة الوثنيين فيها قديما وحديثا لا يزال الوفاء الالوف من نسائهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو ارباع عراة . فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعاتهم بين عار لا يستر الا السوأتين — ويسمونهما « سبيلين » وهي الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء — أو ساتر لنصفه الاسفل فقط ، وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الاعلى من الجسم كله أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب والاكل في الاواني ولا يزال اكثر فقراهم يضعون طعامهم على ورق الشجر ويأكلون منه ، ولكنهم خير من كثير من سائر الوثنيين سترًا وزينة ، لان المسلمين كانوا يحكمهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الارض علما وعملًا وتأثيرا في وثنيي بلادهم . وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل فهم أقرب الى الوثنية منهم الى الاسلام في اللباس وكثير من الاعمال الدينية ومنهم نساء مسلمي (سيام) اللاتي لا يرين في أنفسهن عورة سوى السوأتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الاسلام يكون الستر والزينة اللائقة بكرامة البشر ورقبتهم ؟

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الاصل الاصلاح في الاسلام ، ولولا ان جعل هذا الدين المدني الاعلى اخذ الزينة من شرع الله أوجهه على عباده لما تقلدوا وشعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة الى الحضارة الراقية ، وإنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ وان كان من أهله ، بل لا يبعد ان يوجد في متحذلقه المتفرجين من يجلس في ملهى او مقهى او حانة متكئا مميلا طربوشه على رأسه

يقول : مامعنى جمل اخذ زينة اللباس من امور الدين ؟ وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه الى وحي الهى ولا شرع ديني ؟ وقد يقول مثل هذا في قوله تعالى ﴿ وكلا واشربوا ﴾ وهذا الامر المقيد بما عطف عليه من النهي ارشاد عال ايضا فيه صلاح للبشر في دينهم ومعاشهم ومعادهم ، لا يستغنون عنه في وقت من الاوقات ، ولا عصر من الاعصار ، وكل ما بلغوه من سعة العلم في الطب وغيره لم يفهم عنه . بل هو يغني المهتدي به في امره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة — والمعنى خذو زينتك عند المساجد وأداء العبادات ، وكلا من الطيبات ، واشربوا الماء وغيره من الاشربة النافعة المستلذات ، ﴿ ولا تسرفوا ﴾ فيها ولا تعتدوا بل الزموا الاعتدال ، ﴿ لا يحب المرفين ﴾ اي اذ ربكم الذي انعم عليكم بهذه النعم لمنفعتكم ، لا يحب المرفين في امرهم ، بل يعاقبهم على الاسراف ، بقدر ما ينشأ عنه من المفاسد والمضار ، فاللهي راجع الى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات ، بل حذف المعمول يدل على العموم ، اي لا تسرفوا في هذه الاشياء ولا في غيرها ، ويؤيده تعليل النهي بأنه تعالى لا يحب جنس المرفين — أي لانهم يخالفون سننه في فطرتهم ، وشريعته في هدايتهم ، بجنايتهم على أنفسهم في ضرر أبدانهم ، وضياع أموالهم ، وغير ذلك من مضار الاسراف الشخصية والمنزلية والقومية . اخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) قال « كلاً واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير خيلة ولا سرف فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وفي معناه عن ابن عباس : كل ماشئت واشرب ماشئت والبس ماشئت اذا أخطأتك اثنتان : سرف أو خيلة . والخيلة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيلاء والاعجاب والكبر ، وعن عكرمة في قوله « ولا تسرفوا » قال في الثياب والطعام والشراب . وعن وهب بن منبه قال : من السرف أن يكتسى الانسان ويأكل ويشرب ما ليس عنده . وفي رواية عن ابن عباس في قوله (انه لا يحب المرفين) قال في الطعام والشراب . وفي أخرى قال : أحل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرفاً أو خيلة . ولم يذكر اللباس والخيلة لا تظهر الا فيه

والاصل في الاسراف تجاوز الحد في كل شيء بحسبه ، والحدود منها طبيعي كالجوع والشبع والطما والري فلم يأكل الانسان الا اذا أحس بالجوع ومتم

شعر بالشبع كف وان كان يستلذ الاستزادة ، ولولم يشرب الا اذا شعر بالظما
واكتفى بما يزيله فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته ، لم يكن
مسرعا في أكله وشربه ، وكان طعامه وشرابه نافعا له — ومنها اقتصادي
وهو أن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الانسان لا تستغرق كسبه ،
فن تقينا عنه الاسراف الطبيعي في أكله وشربه قد يكون مسرفا في ماله
اذا كان نوع طعامه وشرابه مما لا يفي دخله بمثله — ومنها عقلي أو علمي ، ومنها
عرفي وشرعي . ومن حدود الشرع في الطعام والشراب واللباس أنه حرم من
الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، ومن الشراب الخمر ،
وهي كل مسكر ، كما حرم كل ضار منهما كالسوم ، ومن اللباس الخمر المصمت أي
الخالص وكذا الغالب — على الرجال دون النساء — فهذه أشياء محرمة بأعيانها فلا تباح
الالضرورة تقدر بقدرها . وحرم مما يلبسها الاكل والشرب في أواني الذهب والفضة
وهذا وما قبله ثابت في الاحاديث الصحيحة ، والظاهر أن النبي (ص) عده من السرف
الذي يدخل في عموم النهي عن الاسراف في الثلاثة ، ونهى أيضا عن لباس الشهرة
وعن تشبه المسلمين بغيرهم . واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة
الاقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة ، أخذوا من قوله تعالى (لينفق
ذو سعة من سعته) الآية — فيجب على الزوج الغني لزوجه الغنية ما لا يجب
على الفقير من غذاء ولباس . ولكن درجات الغنى والفقر متفاوتة لا يمكن ضبطها
وتحديددها ، والمعتبر في كل طبقة من الناس عرف المعتدلين منهم الذي يدخل
في طاقتهم — ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين أو
لمن هم اغنى منه واقدر كان مسرفا ، وكما خربت هذه المباراة والمنافسة من بيوت كانت
عاصرة ، ولا سيما اذا اتبعت فيها أهواء النساء في التناقص في الحلي والحلل ، والمهور
وتجهيز العرائس ، واحتفالات الاعراس والمآتم ، وما يتبعها من الولائم والوضائم^(١)
ولأن من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة في زيارتها لأمثالها مرتين
بل لا بد لكل زيارة من حلة جديدة . وهذا سرف كبير ، وضرره على الامة أكبر من
ضرره على الافراد ، ولا سيما في مثل هذه البلاد ، التي تأتي بكل أنواع الزينة من
البلاد الاجنبية ، فتذهب ثروتها الى من يستعين بها على استدلالهم والتعدي
على استقلالهم .

(١) الوليمة طعام العرس والوضيمة طعام المآتم

ولا يعارض هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في الكشف فإن هذا الهدي القرآني هو أصل الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيقة في أول الإسلام ، وما خافوا على الأمة من الفساد بالترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق إلى تلك السعة التي لاحد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر على أن الميل إلى الكشف والتقتير والغلو في ذلك تدينا معهود من طباع البشر كضده ، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم ، وهو يختلف باختلاف اليسر والعسر والزمان والمكان . وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الأكل مرتين في اليوم من الإسراف ضعيف ومعارض بالصحيح . وحديث أنس عند ابن ماجه « أن من السرف أن تأكل كل ما اشتيت » ضعيف أيضا ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من أتبع نفسه هواها ، ولم يسكبج جهاها بقوة الإرادة عن بعض شهواتها ، فإنها تقوده إلى الإسراف وإلى شرور أخرى ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا . وقد مال بعض الصحابة إلى الغلو وشرعوا فيه حتى استأذن بعضهم النبي (ص) في الخضاء فأذهبهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والاحاديث في ذلك وقد فصلنا القول فيه تفصيلا عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠) يأبها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا) الخ الآيتين ^(١) وبيننا فيه أن ما عني بعض الصوفية بنقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين — فأكثره لأصله ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي (ص) في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستلذ ، ليكون قدوة للمعسرين وهم أكثر أصحابه ، وللموسرين وهم الأقلون منهم في عهده ، وقد أيسروا من بعده ، على أنه ورد أن أحب الطعام إليه اللحم ، ولكنه لم يكن يهتم بالطعام ، وإنما كان يهتم بأمر الماء والشراب ، فلا يشرب إلا النظيف العذب ، ويحب البارد الحلو ، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين ، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه ، ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للفقير والغني

وجملة القول ان الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانية ، ولكن ضل فيها فريقان من البشر في كل أمة من الامم - فريق الغلاة في الدين الذين يتركون الاكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة بخلا وشحا ، او يحرمونها على انفسهم تحريما دائما أو في أيام أو أشهر مخصوصة غلوًا في الدين ، وتقربا الى الله تعالى بتعذيب النفس واضعاف الجسم - وفريق المترفين المترفين في اللذات البدنية الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات ، فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الانعام ، بل هم أضل في تمتعهم منها ، لانها تقف عند حاجة فطرتها ، فلا تمدو فيها داعية غريزتها ، التي تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية . وأما المترفون من الناس فانهم يسرفون في كل ذلك فيأكلون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ ، ويتجاوزون قدر الحاجة في الاكل والشرب كما يتجاوزونه في غيرهما ، ويستعينون على ذلك بالتوابل والمحرضات للشهوة ، فيصابون من جراء ذلك بتمدد المعدة ، وسوء الهضم وفساد الامعاء من التخمة ، وكثرة الفضلات في الجسم ، التي تحدث تصلب الشرايين المعجل بالهرم ، وغير ذلك من الامراض . كما هو شأنهم في شهوة داعية النسل التي بينا ضرر الانهماك والاسراف فيها قريبا في الكلام على مسألة ستر السواطين حتى فيما بين الزوجين وفي مواضع أخرى . لاجل هذا قيد الامر في الاكل والشرب من الطيبات بالنهي عن الاسراف كما قيده في زينة اللباس

هذا وإن الاقتصاد في المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول ، فرعت منها مسائل وفروع ، فيحسن الاستئارة بها وبعلم تدبير المنزل على اجتناب ما حظره الشرع من الاسراف والتبذير ، والبخل والتقتير ، واتباع ما حث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات ، وقد ذكرنا بعض الآيات والاحاديث في ذلك في تفسير قوله تعالى أول سورة النساء (٤: ٤) ولا توفوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما^(١)

﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ ﴾
حرمت العرب في جاهليتها زينة اللباس في الطواف تعبدا وقربة ، وحرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الادهان وغيرها في حال الاحرام بالحج كذلك وحرموا من الحرث والانعام ، ما بينه تعالى في سورة الانعام . وحرم غيرهم

من الوثنيين وأهل الكتاب كثيرا من الطيبات والزينة كذلك ، فجاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم ، المظهر لأرواحهم وأجسادهم — ينكر هذا التحكم والظلم للنفس ، فالاستفهام في قوله تعالى (قل من حرم) الخ إنكارى يدل على أنه من وساوس الشياطين ، لا مما أوحاه تعالى الى من سبق من المرسلين ، أي لم يجرمه احد منهم ، ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم . وإضافة الزينة الى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها ، وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها وتعليمهم طرائق صنعها ، بما أودع في فطرهم من حبها ، وفي عقولهم من الاستعداد للإبداع فيها ، ليبلوهم أحسن عملا ، وأكثر للنعمة شكرا ، وأوسعهم يسره وآياته علما ، والطيبات من الرزق هي المستلذات من الاطعمة والاثربة ، واشترط كونها حلالا يؤخذ هنا من النهي عن الاسراف فيها ، وصرح به في آيات أخرى كما تقدم في سورتي البقرة (٢ : ١٦٧) والمائدة (٥ : ٩٠ و ٩١)

خلق الله تعالى البشر مستعدين لآظهار آياته وسننه في جميع ما خلقه لهم في هذا العالم الذي يعيشون فيه . ذلك بأنه أودع في غرائزهم ميلا الى العلم والبحث واكتشاف الجبهولات ، والاطلاع على الخفيات ، لا حد له يقف عنده ، وحباً للشهوات الحسية والعقلية ، والزينة الصورية والمعنوية ، لا حد له أيضا ، فاندفعوا بهذه الغرائز التي لم تخلق لغيرهم ممن يشاركونهم في حياتهم الجسدية كأنواع الحيوان ، ولا في حياتهم الروحية من الملائكة والجان ، فلم يدعوا شيئا عرفوه بمحاسنهم الا وعنوا بالبحث فيه ، ولا شيئا عرفوه بمقوهم الا وبحشوا عنه ، ولم يكن بحشهم من طريق واحد ولا لغرض واحد ، بل من طرق كثيرة لاغراض شتى ، لم تنته ولن تنتهي في هذه الحياة المقضي عليها بالنهاية ، وإنما هم مخلوقون لحياة لا نهاية لها ولا حد ، كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذي ليس له حد .

ولقد كانت غريزة حب الزينة وغريزة حب الطيبات من الرزق سببا لتوسع البشر في اعمال الفلاحة والزراعة ، وما يرقىها من فنون الصناعة وسائر وسائل العمران واظهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته في العالم ، ورحمته واحسانه بالخلق ، ولو وقف الانسان عند حد ما تنبت له الارض من الغذاء لحفظ حياة أفراد الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان ، لما وجد شيئا من هذه العلوم والفنون والاعمال ، وهل كان ما ذكر في بيان خلقه الاول من أكل آدم وحواء من الشجرة التي نها

عنها الابدافع غريزة اكتشاف الجوهول، والحرص على الوصول الى الممنوع؟ وهل كان ما ذكر من حرمانهما من الراحة بنعيم الجنة التي يعيشان فيها رغدا بغير عمل، الا لبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالما صناعيا تدفعه الحاجة الى العمل، ويدفعه العمل الى العلم، ويدعته حب الراحة الى التعب، ويشمره التعب الراحة؟ وقد عرف من اختبار قبائل هذا الذوع وشعوبه في حالي بداوته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة، فوق ما يتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة، وكثيراً ما يفضلها عليها عند التعارض، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمناً لثوب فاخر يترين به في الاعياد والمجامع، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل، وقد تؤثرها على جميع اللذات الاخرى؟ وان توسع الاغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال أولئك، فان الغواصين الذين يستخرجون اللؤلؤ من أعماق البحار، وعمال الصياغة والحياكة والتطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات، كلهم أو جلهم من الفقراء الذين يترين الاغنياء بما يعملون لهم وهم منه محرومون، ولكنهم لا يصلون الى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم الا بسبب تنافس الاغنياء فيه

حب الزينة أعظم أسباب العمران، واظهار استعداد الانسان لمعرفة سنن الله وآياته في الاكوان، فهي غير مذمومة في نفسها، وانما يذم الاسراف فيها، والغفلة عن شكر المنعم بها، ومن الاسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الامور والكمالات الانسانية، من علمية أو عملية أو اجتماعية، دنيوية كانت أو أخروية، ومنه اضاءة الوقت الطويل في التطرر والتطرس والتورن كما يفعل النساء وبعض الشبان. وكذلك الطيبات من الرزق. وهذه الامور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها، وتزول بزوالها، وليس الحرمان من الزينة والطيبات غلة سببية ولا غائية، للقيام بمعالي الامور الدينية والدنيوية، ولا لشكر الله تعالى والرضا منه، ولا هو أعون على ذلك. وانما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولها والحرمان منها، وإن المالك لها أقدر على طاعة الله وشكره وتركبة نفسه وتقع غيره من الفاقد لها، فلا وجه اذ التحريم الدين لها، ولا لجعله إياها عائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب اليه بتركها، كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم، وسرت عدواه التقليدية

من المسامين، فصاروا يبتئون في الامة أن أصل الدين وروحه وسره في تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة . وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل ﴿ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ﴾ أي قل أيها الرسول لا متك: هي — أي الزينة والطيبات من الرزق — ثابتة للذين آمنوا بالإصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا ، ولكن يشاركونهم غيظهم فيها بالتبع لهم ، وإن لم يستحقها مثلهم ، وهي خالصة لهم يوم القيامة — أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ، (فقد قرأ نافع « خالصة » بالرفع على أنها خبر والباقون بالنصب على الحالية) — وقيل : ان المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من المنفصات ولكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها . وهذا المعنى صحيح في نفسه ، ولكن المتبادر هو الاول ، كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعا كقوله تعالى (فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ومحشره يوم القيامة أعمى) وقوله تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا) وقد بينا هذا المعنى مرارا

وبيان هذا أن المؤمنين انما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لانهم أجدر بما تتوقف عليه في ترقبها من العلوم والفنون والصناعات التي أرشدتهم اليها الدين بما حثهم عليه من معرفة سنن الله تعالى في خلقه ، وما أودعه في هذه المخلوقات من الحكمة والمنافع والآيات البينات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنعها ، وعلى رحمته وجوده وإحسانه الى عبادِهِ بتسخيرها لهم ، ولأنهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم . فالؤمن يزداد علما وإيمانا بربه واله كلما اكتشف شيئا من سننه وآياته في نفسه أو في غيرها من الموجودات ، ويزداد شكرا له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها ، ولذلك ذكرنا جل ثناؤه في أول هذا السياق بمنته علينا بتمكيننا في الارض وما جعل لنا فيها من المعاش وما يجب من شكره عليها ، وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لاجله وهو شكر الجوارح ، ولا يكمل شكر الاعتقاد بانها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه الا بشكر الاعضاء العملي وهو الاستعمال . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي والنسائي والحاكم « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » وهو حديث صحيح .

والذي يظهر لنا من جعل التنظير فيه بين الطعام الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي ولكن الصيام عمل تقسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالاكل بالنية مع الشكر

والاكل والشرب من الطيبات بدون اصراف هما قوام الحياة والصحة التي يتوقف عليها القيام بجميع الاعمال الدينية والدنيوية، من عقلية وبدنية ، ولها التأثير العظيم في جودة النسل الذي تكثر به الامة ، والاطباء يحذرون الزواج على كثير من المرضى ويمعدون زواجهم خطرا على صحتهم ، وجناية على نسلهم وعلى أمهم ، بما يكون سببا لسوء حال نسلها ، والمؤمن الكامل الذي من شأنه أن لا يعمل عملا الا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يملكه من فوائدها ، او يتجنب ما نهى الله عنه من الاسراف فيها ومن أكل الحرام ؛ فيكون عابدا لله تعالى في ذلك كله فتكثر حسناته فيه ، فلا غرو اذا جعل في أكله كالصائم فيما يناله من الثواب ، ولما قال النبي (ص) لاصحابه « وفي بضع احدكم صدقة » اي في الملازمة الزوجية اجرو ثواب كثواب الصدقة — قالوا يا رسول الله: أيأتي احدا شهوة ويكون له فيها اجر؟ قال «أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر» — رواه مسلم من حديث أبي ذر — والكافر ليس كذلك فانه لا يكون له ثم في الغالب الا التمتع بالشهوة ، غير متحيز للحلال ولا لحسن النية ، ولذلك ورد في حديث الصحيحين «المؤمن يأكل في مئة واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»

واللباس الجيد التنظيف له فوائد في حفظ الصحة معروفة ، وله تأثير في حفظ كرامة المتجمل به في أنفاس الناس ، فان القلوب من وراء الاعين ، وفيه اظهار لنعمة الله به وبالسعة في الرزق ، الذي له شأن في القلوب غير شأن التجمل في نفسه ، والمؤمن يثاب بنيته على كل ما هو محمود من هذه الامور وبالشكر عليها . روى أبو داود عن أبي الاحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله (ص) في ثوب دون فقال « ألك مال ؟ قال نعم . قال — من أي المال ؟ قال قد آتاني الله من الابل والغنم والحيل والرقيق — قال « فاذا آتاك الله فليز أثر نعمة الله عليك وكرامته » وأخرج الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (ص) « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال . لما خرجت الحرورية أتيت عليا فقال : « تفسر القرآن الحكيم » « ٥٠ » « الجزء الثامن »

انت هؤلاء القوم . فلبست أحسن ما يكون من حلل الخن ، فأنتبهم ، فقالوا
مرحبا بك يا ابن عباس ما هذه الحلة ؟ قلت ما تعيبون علي ؟ لقد رأيت علي
رسول الله (ص) أحسن ما يكون من الحلل . وأخرج ابن مردويه عنه قال :
وجهني علي بن أبي طالب الى ابن الكواء واصحابه وعلي قميص رقيق وحلة ،
فقالوا لي انت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ؟ قلت اول ما اخاصمكم به
قال الله (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده — وخذوا زينتكم عند كل
مسجد) وكان رسول الله (ص) يلبس في العيدين بردي حبره .

وحكي الغزالي في كتاب العلم من الاحياء ان يحيى بن يزيد النوفلي كتب
الى مالك بن أنس رضي الله عنهما — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله
محمد في الاولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك الى مالك بن أنس
أما بعد فقد بلغني انك تلبس الدقاق ، وتأكل الرقاق ^(١) ، وتجلس على الوطى ، وتجعل
على بابك حاجبا . وقد جلست بحاس العلم وقد ضربت اليك المطي وأرتحل اليك
الناس واتخذوك اماما ورضوا بقولك ، فاتق الله تعالى يا مالك . وعليك بالتواضع ،
كتبت اليك بالنصيحة مني كتابا ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام
فكتب اليه مالك — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم
من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك . أما بعد فقد وصل الي
كتابك فوق من موقع النصيحة والشفقة والادب أمتعتك الله بالتقوى وجزاك
بالنصيحة خيرا واسأل الله تعالى التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .
فأما ما ذكرت لي اني آكل الرقاق ، وألبس الدقاق ، واحتجب وأجلس على الوطى
فمنعني تفعل ذلك ونستغفر الله تعالى فقد قال الله تعالى (قل من حرم زينة الله
التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وانى لا علم أن ترك ذلك خير من
الدخول فيه ولا ندعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام اه

اذا صحت هذه الحكاية فراد الامام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار
يقتدى به مثله ، اوقاله تواضعا ، ولذلك لم يتركه ، ولم يكن النوفلي من طبقة
مالك في علم ولا عمل ، بل ضعفه الامام أحمد وغيره في الحديث ، وقد كان

(١) الدقاق الثياب الدقيقة النسيج وهي ضد الغلاظ ويجوز أن يكون الرقاق
بكسر الراء وقوله وتأكل الرقاق هو بضم الراء الحبز المنبسط المرقق يتخذ من لب
الحنطة وكان أجود الحبز

قشف بعض السلف عن قلة ، وتكشف بعضهم لأجل القدوة ، وإنما الزهد في القلب ، فلا ينافيه الاعتدال في الزينة وطيبات الأكل والشرب ، ولا كثرة المال ، إذا أتفق في مصالح الأمة وتربية العيال ، وقد جهل ذلك أكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحقيق في العلم منهم كالسيد عبد القادر الجيلي ، فقد روي أن بعض مريديه شكوا إليه إقبال الدنيا عليهم فقال : أخرجوها من قلوبكم إلى أيديكم فإنها لا تضركم .

فقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا وانها لهم بالذات والاستحقاق — وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا معتضين بالإيمان والاسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة إليها ، ولأن يكونوا من الشاكرين عليها ذلك الشكر الذي يحفظهم ويحفظهم ويحفظهم فيها ، بحسب وعد الله تعالى وسننه في خلقه . ومنه تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ وقد سبق مثل هذا التعبير والمعنى أن هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذي ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر افراطا وتقريرا لا يعقله إلا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم ، وقد فصله تعالى إلى هذه الآيات الموافقة هديها لفطرة الله التي فطر الناس عليها ، على لسان نبيه الأمامي الذي لم يكن يعرف شيئا من تاريخ البشر في بداوتهم وحضارتهم وافراطهم وتقريطهم فيهما ، قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبينا لكل شيء محتاجون إليه في سعادتهم ، فكان هذا التفصيل من الآيات العلمية على نبوته (ص) لانه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار ، ما كان لمشله أن يعلمها بذكائه ، وإنما هي وحي الله ، وقد قصر المفسرون في بيان هذه الحقائق ، على أن بعض المحققين قد ذكروا ما يؤيد ما قلناه وان لم يحتج إلى تأييدهم لوضوحه في نفسه ، فقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك .

لعمري هكذا كان فلول القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جاهليتها وبداوتها ووثنياتها إلى ذلك النور الذي صلحت به وأصلحت أمما كثيرة بالدين والعلوم والفنون والآداب بما أحييت من علوم الأوائل وفنونها وأصلحت من فاسدها فصديق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه وضع الهي سائق لدوي العقول السليمة

باختيارهم الى ما فيه نجاحهم في الحال ، وفلاحهم في المآل ، أو الى سعادة الدارين . ولقد كان من العجب أن يغفل الكثيرون عن سبب هذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن ، حتى كان الجهل لسببها ، سببا لاضاعته وإضاعته ، وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم ، وأقلهم خدمة لدينهم — فغاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها ، وسيادتها وملوكها ، وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها ، فآمنين بما يرضيه من الحق والعدل والخير والبر ، وكل ما تقتضيه خلافته في الارض ، وبذلك يكونون أهلا لسعادة الدنيا والآخرة . والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم ، ثم انتهى هذا الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم ان صاروا يظنون أن دين الاسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم ؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذي قلب الحقيقة قلبا . وحججتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وتاريخ هذه الامة . ولكن القارئ قليلون ، والذين يفهمون منهم اقل ، والذين يعتبرون بما يفهمون اندر . والله الامر من قبل ومن بعد ما

(٣٣) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ
وَالْأَلَامَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ
سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

بعد ان أنكر التنزيل في الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل الملل تحريم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - فقي عليه ببيان أصول المحرمات العامة ، التي حرّمها لضرورتها لازم لها لامة عارضة ، وكلها من أعمالهم الكسبية ، لا من مواهبه ونعمه الخلقية ، ليعلم أن له الحمد والشكر لم يحرم على الناس الا ما هو ضار بهم ، دون ما هو نافع لهم ، فقال

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ، وَالْأَلَامَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَإِنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾
هذا كلام مستأنف لبيان ما حرّمه الله تعالى بعد إنكار أن يكون حرم الزينة والطيبات لان الحال تقتضي أن يسئل عنه . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء

المشركين وغيرهم من أهل الملل الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزعمهم انه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق وكذا لمن اتبعك من المؤمنين : إنما حرم ربي في كتابه ، على السنة رسله ، هذه الانواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التي يحنون بها على أنفسهم ، فجعل تحريمها هو الدائم الذي لا يباح بحال من الاحوال كما يدل عليه الحصر بانما وهي

٢٠١ - الفواحش الظاهرة والباطنة - فالفواحش جمع فاحشة وهي الفعلة أو الخصلة التي فحش قبضها في الفطر السليمة والعقول الراجحة التي تميز بين الحسن والقبيح والضر والنافع وكانوا يطلقونها على الزنا واللاواط والبخل الشديد وعلى القذف بالفضيحة والبذاء المتناهي في القبح ، وتقدم تفصيل القول في الفواحش ما ظهر منها وما بطن في تفسير (١٠١ : ٥) وهي من آيات الوصايا العشر في أواخر سورة الانعام ^(١) وفيه احالة في تفسير ما ظهر منها وما بطن على تفسير (١١٩) وذروا ظاهرا لاثم وباطنه) من تلك السورة ^(٢)

٢٠٣ - الاثم والبغي ، تقدم ان الاثم في اللغة هو القبيح الضار فهو يشمل جميع المعاصي - الكبائر منها كالقواحش والخمر والصغائر كالنظر والعس بشهوة لغير الحليلة وهو اللثم ، ومنه قوله تعالى (٥٣ : ٣١) الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللثم) فعمط الفواحش على كبائر الاثم لا على الاثم وهو من عطف الخاص على العام . وكذلك عطف البغي على الاثم هنا من عطف الخاص على العام . ومعناه في أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسهل أو متجاوز الحد ، وقالوا بغى الجرح - اذا ترامى الى الفساد ، أو تجاوز الحد في فساد . ومنه البغي في الارض الوارد في عدة آيات كقوله (١٠ : ٢٣) فلما أنجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق) وقد صرح في بعضها بالفساد (٢٨ : ٧٧) ولا تبغ الفساد في الارض) واذا عدي البغي بعلى كان بمعنى التجاوز والتعدي على الناس في انفسهم او اموالهم او اعراضهم ومنه (٢٨ : ٨٦) إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم - ٣٨ : ٢١ خصمان بغى بعضنا على بعض - ٤٩ : ٩ فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي) بل ذهب الراغب الى ان حقيقة البغي طلب تجاوز الاقتصاد في القدر أو الوصف سواء تجاوزته بالفعل أو لم يتجاوز . وذكر انه قد يكون محموداً وهو تجاوز المعدل الى الاحسان والقرض الى التطوع . واستعمال القرآن له في المعنيين

اللذين ذكرناهما أنفكوا في غيرهما يؤيد تعريفنا وهو أعم من هذا التعريف كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) وقوله في أهل الجنة (لا يبغيون عنها حولا) وقوله (أفغير دين الله يبغيون * أأحكم الجاهلية يبغيون * قل أغير الله أبغي ربا * يبغيونكم الفتنة * ويبغيونها عوجا) ومنه البغاء وهو طلب النساء الفاحشة . وقد يتعدى الى مفعولين ومنه (أغير الله أبغيكم إلهاً — قل أغير الله أبغي ربا) وقال في الأساس : وابغني ضالتي — اطلبها لي ، وأبغني ضالتي — أعني على طلبها . قال رؤبة : * فاذا كر بحير وابغني ما يبتغي * أي اصنم في ما يجب أن يصنع ، وخرجوا بغياناً لضوالهم اه وكله يدخل في تعريفنا فان طلب الضالة التي خرجت من حيازة المالك طلب لما يعسر بل نأشدها يطلب ما ليس له بالفعل ، ورؤية يطلب إحساناً وكرامة ليست حقاً له .

فعلم من هذا أن البغي المحرم هو الأثم الذي فيه تجاوز لحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشعوبهم ولذلك اقترن الأثم بالمدوان كقوله (تظاهرون عليهم بالأثم والمدوان — ولا تعاونوا على الأثم والمدوان — ترى كثيراً منهم يسارعون في الأثم والمدوان) ومنه (من اضطر غير باغ ولا عاد) أي من اضطر الى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فانه تجاوز للحق — ولا عاد حد الضرورة فيما يتناوله منها (فلا اثم عليه) .

وقد قيد البغي بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوي الذي يشمل تجاوز الحدود المروفة أو المألوفة فيما لا ظم فيه ولا فساد ، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الافراد ، كالأموال التي ليس لهم فيها حقوق ، أو التي تطلب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبدلونها عن رضى وارتياح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببذلها ، وقيل ان القيد للتأكيد .

وقال ابن القيم : ان الأثم ما كان محرم الجنس ، والمدوان ما كان محرم القدر والزيادة ، فهو تعدي ما أبيض الى القدر المحرم كالاغتداء في أخذ الحق ممن هو عايه بأخذ زيادة عماله ، وباتلاف اضعاف ما ألتف عليه أو قول اضعاف ما قيل فيه ، فهذا كله تعد للعدل . قال : وكذلك ما أبيض له قدر معين منه فتعدها الى أكثر منه كن أبيض له إساعة الغصة بجرعة من خمر فتناول الكأس كلها ، أو أبيض له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة ، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور ، وأسأم طرف ناظره في تلك الرياض والزهور ، فتعدي

المباح الى القدر المحظور ، الخ ما أطال به في وصف نظر الشهوة ومفاسده
ثم قال إن الغالب في استكمال البغي ان يكون في حقوق العباد والاستطالة
عليهم ، وانه اذا قرن بالعدوان كان البغي ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب
والبهت والابتداء بالاذى — والعدوان تعدي الحق في استيفائه الى اكبر منه ،
فيكون البغي والعدوان في حقهم كالانتم والعدوان في حدود الله (قال) فهنا
أربعة أمور : حق لله وله حد ، وحق له باده وله حد ، فالبغي والعدوان
والظلم تجاوز الحدين الى ما وراءهما ، أو التقتصير عنهما فلا يصل اليها اه
٥ — الشرك بالله وهو عرو ف وقد بينا أنواعه في مواضع من هذا التفسير ،
ومن المعلوم بالضرورة انه أبطل الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل ،
ولاسا ما ان من الوحي ، والسلطان الحجة البينة لان لها سلطة على العقل والقلب ، فقلوه
تعالى (وان تهركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) ان للواقع من تركهم ، وتكذيب لهم في
مضمون قولهم (١٤٨ : ٦) الوشاء الله ما أشركنا) الآية ^(١) ونص على أن أصول الايمان ،
يجب أن تكون بوحى من الله مؤيد بالبرهان ، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع
الله إلهاً آخر لا برهان له به) الآية ، ولا يكون الا كذلك . ولكنه تعالى عظم شأن
الدليل والبرهان في دينه ، وناطبه تصديق دعوى المدعي وردها ، بصرف النظر
عن موضوعها ، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به ، وهو من
فرض المحال ، المباشرة في فضل الاستدلال ، وقد قال في سياق إقامة
البراهين على توحيدده (٢٧ : ٦٥) أإله مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين) على انه صرح بأنه ليس لديهم برهان ، فيما أقام على كذبهم
فيه البرهان ، وكيف يكون لديهم ما هو في نفسه محال ، كقوله (١٠ : ٦٨)
وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغنى له ما في السموات وما في الارض ،
إن عندكم من سلطان بهذا ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وان هنا نافية
اي . اعندكم ادنى دليل بهذا القول الالطبع الذي تقولونه مع انه اتكذب البراهين
والآيات البينة مثله يحتاج . دعيه الى اقوى البراهين والحجج واعظمها سلطاناً على
العقول ، ولما كان منهم من يدعي أنه قد ورد به العقل من الانبياء وان المسيح ادعاه لنفسه
قال (أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟) وهذه الآية تناسب الآية التي تفسرها

٦ — القول على الله بغير علم ، وهو أعظم هذه الانواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرمها الله تعالى في دينه على السنة جميع رسله ؛ فانها أصل الأديان الباطلة ، ومنشأ تحريف الأديان المحرفة ، وشبهة الابتداع في الدين الحق المصحح كتابه المعصوم للأديان المبذلة ، والمهيمن على الكتب المحرفة ، المحررة سنة رسوله بالاسانيد المتصلة ، المحصاة تراجم رواياتها في الكتب المدونة ، فن العجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع ، وتتعارض فيه المذاهب وتتعدى الاشياء ، مع هي الكتاب عن التفرق والاختلاف ، ووعيد المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار ، ومع بيانه للمخرج من فتنة التنارع ، ومعالجته لادواء التدابر والتقاطم ، ولكنهم حكوا الاهواء ، حتى في العلاج والدواء ، فاتبعوا كما انبأ الرسول (ص) سنن من قبلهم ، حتى في قوله تعالى (وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم)

ومن غمة الجهل أن اكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علماءهم الذين يروون حديث « لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم » قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال « فن ؟ » رواه الشيخان وغيرهما ، وفي رواية شبرا شبرا وذراعاً وذراعاً . فهم يقولون : صدق رسول الله ، ولا حول ولا قوة الا بالله ، ولا يبحثون في أسباب هذا الابتداع ، ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء ، فقد نقل الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحفاظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأي ، وهذا هو الحق ، فامن أحد يبتدع أو يتبع مبتدعاً في أصول الدين أو فروعه الا وهو يستدل على بدعته بالرأي ، وقد ظهرت مبادئ هذه البدع والآراء والاهواء في القرون الاولى قرون العلم والسنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يكن هذا كله بما نملها اذ كان من من الافراد ، لا من مصدر القوة والنظام ، الذي هو مقام الخلافة الاسلامية ، فكيف يكون الامر بعد ذلك وقد زال العلم او كاد ، اذ لا علم الا علم الاستقلال والاجتهاد ، وقد صار محصوراً في أفراد لا يعرف قدرهم العوام ، ولا يتبعهم الحكماء ، ثم فشا النفاق والدهان ، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والرزال ، روى ابن أبي خيثمة من حديث أنس : قيل يا رسول متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قال : « اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل -

إذا ظهر الإلوهية في خياركم ، والفحش في شراركم ، والملك في صغاركم ، والفقه في رذالكهم » أورده الحافظ وأقره ، ثم قال وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر : فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير ، وصالح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير ، تابعه عليه الصغير . (قال) وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغير في هذا صغر القدر لا السن اه وصغير القدر هو المهيمن الذي ليس له من العقل والفضيلة وعزة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة ، كما هو شأن أكثر المسترزقة بطاب العلوم الشرعية ، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله ، لا بنسبه وماله ، ^(١)

حرم الله تعالى على عباده أن يقولوا عليه شيئاً بغير علم ، والرأي والظن ليس من العلم ، قال تعالى في غير المؤمنين (٥٣ : ٢٨) وما لهم به من علم أن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وما شرع من اجتهاد الرأي في حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لانه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الأحكام الدنيوية ، من سياسية وإدارية ، لا في أصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريماً دينياً فإن الله أكمل دينه فلم يترك فيه نقصاً يكمله غيره بظنه ورأيه ، بعد وفاة رسوله ، وليس لحاكم ولا مفت أن يسند رأيه الاجتهادي الى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا دينه ، بل يقول هذا مبلغ اجتهادي فإن كان صواباً فمن توفيق الله تعالى وإلهامه وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان كما روي عن بعض أئمة سلفنا الصالحين . ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فانه يجتنب أن يحرم على عباد الله شيئاً أو يوجب عليهم شيئاً في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله بل يجتنب ايضاً أن يقول هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص ، وما أكثر الغافلين عن هذا المتجربين على التشريع ، وقد بينا مراراً في هذا التفسير أن هذا حق الله وحده ، ومن تهجم عليه فقد جعل نفسه شريكاً له ، ومن تبعه فيه فقد اتخذ ربه له ، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحامون القول في الدين بالرأي ويتدافعون الفتوى حتى في موضع الاجتهاد ، وإنما كان أئمة الامصار يتصدون بالتوسع في الاستنباط فتح ابواب الفهم لا التشريع الذي ألصق بهم ، حتى اذا قال احدهم اكره كذا من باب

« ١ » كلاستاذ الامام رحمه الله تعالى فقد كان امير البلاد يهابه حتى قال مرة انه يدخل علي كانه فرعون اذ كر ذلك للاستاذ فقال انما فرعون صاحب ملك دصردو وهو وانما انا من رعيته .

الورع والاحتياط جعل اتباعه من بعده قوله من الكراهة الشرعية التي فسرناها بأنها خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً غير جازم وعلى ذلك فقس . وللمحقق ابن القيم تفصيل حسن لهذه المسألة وتفسير للآية في كتابه مدارج السالكين هذا نصه « وأما القول على الله بلا علم فهو أشد هذه المحرمات تحريماً وأعظمها إثماً : ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي عليها الشرائع والأديان ، ولا تباح بحال . بل لا تكون إلا محرمة ، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال ، فإن المحرمات نوعان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم تحريمه عارض في وقت دون وقت . قال الله تعالى في المحرم لذاته (قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال (والاثم والبغي بغير الحق) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثماً ، فإنه يتضمن الكذب على الله ونسبته إلى ما لا يليق به ، وتغيير دينه وتبديله ، ونفي ما أثبتته وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه ، وعداوة من والاه وموالاته من عاداه ، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه ، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشد إثماً ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه استست البدع والضلالات . فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم » ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض وحذروا فتنهم أشد التحذير ، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان ، أضرار البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد . وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية . فكيف بمن نسب إلى أوصافه ما لم يصف به نفسه ؟ أو نفي عنه منها ما وصف به نفسه ؟ قال بعض السلف : ليجذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا . يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد بلا برهان من الله ورسوله « وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم ، فإن المشرك يزعم أن

من اتخذه معبوداً من دون الله ، يقربه الى الله ويشفع له عنده ، ويقضي حاجته بواسطته ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قائل على الله بلا علم ، دون العكس ، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله ، فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفراد . ولهذا كان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم موجبا لدخول النار ، واتخاذ منزلة منها مبيوءه ، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه ، لانه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه ، لان ما انضاف الى الرسول فهو مضاف الى المرسل ، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ؟) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه الا بالتوبة من البدع ، وأتى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة ، فهو يدعوا اليها ، ويحض عليها ؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها ، الا بتضله من السنة وكثرة اطلاعه عليها ، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها ، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً . فان السنة بالذات تحقق البدعة ولا تقوم لها ، واذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة ، وازالت ظلمة كل ضلالة ، اذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة ، ويعينه على الخروج من ظلمتها الى نور السنة ، لا تجريد المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت الى الله ، بالاستمانة والاخلاص وصدق اللجأ الى الله ، والهجرة الى رسوله ، بالحرص على الوصول الى أقواله وأعماله وهديه وسنته « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله » ومن هاجر الى غير ذلك فهو حظه ولصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان . « اهـ

(٣٤) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

هذه الآية الثالثة مما بقي به على النداء الثالث لبني آدم ووجه وصلها بما قبلها أنه تعالى قد بين في الثانية مجامع المحرمات على بني آدم وهي أصول المفسد والمضار الشخصية والاجتماعية في إثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات

النافعة لهم أو إيجابها بشرط عدم الاسراف فيها — وسبق هذه وتلك ما قفي به على النداء الثاني من بيان أصل الأصول لما أمر الله تعالى به عباده على السنة رسله وهو القسط والعدل في الآداب والأعمال، وعبادة الله وحده بالاخلاص له في الدين، وعقيدة البعث — ولما وصل ما هنالك بقسم الناس الى فريقين مهتدين وضالين — وصل ما هنا ببيان عاقبة الامم في قبول هذه الأصول أو ردها، والاستقامة على طريقتهما بعد القبول أو الزيغ عنها، فقال عز وجل

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾ هذا معطوف على مقول القول في الآية السابقة أي قل أيها الرسول (إنما حرم ربي الفواحش) الخ دون ما حرمتم من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم — وقل « لكل أمة أجل » أي أمد مضروب لحياتها، مقدّر فيما وضع الخالق سبحانه من السنن لوجودها، وهو على نوعين أحدهما أجل من يبعث الله فيهم رسلا لهدايتهم فيردون دعوتهم كبرا وعنادا في الجحود، ويتمرحون عليهم الآيات فيعطونها مع إنذارهم بالهلاك إذا لم يؤمنوا بها، فيكذبون فيها، وبهذا هلك أقوام نوح وعاد وثمود وفرعون وإخوان لوط وغيرهم. وهذا النوع من الهلاك كان خاصا بأقوام الرسل أولى الدعوة الخاصة لأقوامهم. وقد انتهى بيعة صاحب الدعوة العامة خاتم النبيين، المخاطب بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لكن انتهاءه عند الله لا يمنع جملة إنذارا لقومه خاصة بهلاكهم، أن أعطوا ما اقترحوه من الآيات ارضاء لعنادهم، ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك أن منهم أياه إنما كان رحمة بهم وبغيرهم

وقد مضت سنة الله في الامم أن الجاحدين الذين يقترحون الآيات لا يؤمنون بها، ولاجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئا مما كانوا يقترحونه عليه منها، كما تقدم بيانه في سورة الانعام وتفسيرها، وهذا الاجل لم يكن يعلمه أحد، الا بعد أن يبينه تعالى على السنة الرسل

والنوع الثاني الاجل المقتدر لحياة الامم سميعة عزيزة بالاستقلال، التي تنتهي بالشقاء والمهانة أو الاستعباد والاستذلال، ان لم تلتزم بالفناء والزوال، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى في الاجتماع البشري والعمران، وأسبابه محصورة في مخالفة هدي الآيات التي قبل هذه الآية، بالاسراف في الزينة والتتم بالطيبات، وباقتراف الفواحش والآثام والبغي على الناس، وبخرافات

الشرك والوثنية التي ما أنزل بها من سلطان، وبالكذب على الله بارهاق الامة بعالم يشمره لها من الاحكام، تحكما من رؤساء الدين عن تقليد أو اجتهاد. وذلك قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

فما من أمة من الامم العزيزة السعيدة ، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد المبيدة ، الا وسلبها الله سعادتها وعزها ، وسلط عليها من استذلها وسلب ملكها ، (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد) وأمامنا تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترك وغيرهم ، منهم من سلب ما ملكه كله ، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره ، ومن لم يرجع الى رشده ، فانه يسلب ما بقي له منه ،

وهذا النوع من آجال الامم — وان عرفت أسبابه وسننه — لا يمكن لاحد ان يحدده بالسنين والايام ، وهو محدد في علم الله تعالى بالساعات ،

ولذلك قال ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ الساعة في اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن ، والساعة الفلكية اصطلاح ، وهي جزء من ١٢ جزءاً من مجموع الليل والنهار . أي فاذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه لا يتأخرون عنه أقل تأخر كما أنهم لا يتقدمون عنه اذا لم يجيء ، أو لا يملكون طلب تأخيرهم كما أنهم لا يملكون طلب تقديمه ، وقد قالوا ان استقدم ورد بمعنى قدم وأقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجاب ، ومثله استأخر . ولا يمنع هذا كون الاصل في السين والتاء للطلب أو مظنة الطاب ، والطلب قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل ، فمن أتى سبب الشيء كان طالباً له بالفعل ، وان كان خافلاً عن استقباعه له ، فالامة التي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له ولا بد ان يأتيها ، لان هذا الطلب هو الذي لا يرد ، ومفهوم الشرط هنا ان الامة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجله أي قبل أن تغلبها على نفسها وعلى ارادتها أسباب الهلاك ، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام ، والظلم والبغي ، والفساد في الارض ، والامراف في الترف المفسد للاخلاق ، وخرافات الشرك المفسدة للعقول والاعمال ، وكذا التكاليف التقليدية بتكثير ما يتبدع من العبادات والمحرمات ، التي لم يخاطب الرب بها العباد . والمراد ان يكون الغالب على الامة الصلاح لاصلاح جميع الافراد

فان قيل انه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم، وغير مشروط بهذا الشرط، في قوله تعالى من سورة الحجر، (٤:١٥) وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم (٥) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون (٦) قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسمي له هنا لما هو بالنسبة الى ما عمله الله تعالى وأثبتته في كتاب مقادير العالم، فان علمه تعالى لا يتغير، وسننه لا تتبدل ولا تتحول، ولذلك يتمتع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه اذا جاء الاجل بالفعل، ولهذا أمثلة كثيرة في الحس، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد، ومنها ما يعلم بالتقريب؛ كقوة الحرارة وتأثيرها في الاجسام، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليها من الانفجار، كل منهما يضبط بحساب معلوم، ومنها مقدار الماء الذي يمسك وراء السدود كخزان اسوان، فقوة السد ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدرة بحساب. وكذا الماء والوقود الذي تسير به مراكب البر والبحر، والغاز المحرك للطائرات والمناطيد في الجو، يمكن العلم بما تحتاج اليه كل مسافة منه، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفادها في الوقت المقدر لها، وكل عمل منظم بعلم صحيح، يأتي فيه مثل هذا التقدير، ويكون ضبطه وتحديد به قدر احاطة العلم به، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب، ككون جاذبية الثقل على نسبة مرام البعد، ومما يكون التقدير فيه بالتقريب، فيخطيء فيه المقدور ويصيب، تقدير سير الامراض المعروفة كالسل الرئوي فان له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطيء بقدر قوة المناعة والمقاومة في جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة وما يتعلق بها من جودة الهواء واشعة الشمس، وكل من مرض اتفق الاطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله الى الدرجة التي لا تنفع معها المعالجة وهم مصيبون في ذلك، كالسرطان الذي يمكن استئصاله بعملية جراحية في وقت قريب ويتميز في آخر وكذلك شأن الامم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصي فيها معالجته على اطباء الاجتماع، ولكنها اذا تنهت قبل انتشار الفساد فيها، وتبرمج برعائها ودهائها، فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقذها، فيرشدها الى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله ما بها. وهو من استنقذها الهلاك أو منعه عنها قبل مجيء أجلها.

وقد سبق حكيمنا العربي ابن خلدون الى الكلام في آجال الامم، وأعمار

الدول ، وبيان ما يعرض لها من الهرم ، وكونه اذا وقع لا يرتفع ، فأصاب في بعض قوله وأخطأ في بعض ، ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال أي ١٢٠ سنة كالأجل الطبيعي للأفراد على تقدير بعض متقدمي الأطباء. ولوقال : عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام الله : طفولية ، وبلوغ أشد ورشد ، وشيخوخة وهرم . ولم يقدرها بالسنين لسد وقارب

فان قيل ان ما ذكرت من أسباب هلاك الامم بالظلم والفساد والانفاس في حمأة الرذائل والفسق قد بلغ من أمم أوربة مبلغاً عظيماً فلها بالها تزداد قوة وعزة وعظمة ، حتى صارت الامم المغلوبة على أمرها ، ولا سبباً المستدلة لها ، لم تقم أن تقلدها في مدنيتهما المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد الاتعدي الفرد على حرية غيره هو الذي يجعلها عزيزة سميدة مثلها

قلنا : إن تأثير الفسق والفساد في الامم يشبه تأثيره في الأفراد ، ومثله ما ذكرنا آنفاً من اختلاف الابدان والامزجة في احتمال الامراض ، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج ، فأطباء الابدان يجمعون على مضار السكر الكثيرة وكونها سبباً للأمراض البدنية والعقلية المنفضية الى الموت ، وإننا نعلم أن تأثيرها في البدن القوي دون تأثيرها في البدن الضعيف ، وأن القليل منها يبسط تأثير ضرره عن تأثير الكثير ، وأن بعضها أضر من بعض ، وأطباء الاجتماع يجمعون على أن الاسراف في الفسق والترف مفسد للامم ، وأن الظلم والبغي يغير الحق ، والغلو في المطامع والعلو في الارض ، والتنازع على الاستعمار ، كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار ، ولكن لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية ، التي تقاوم بها سرعة تأثير هذه الادواء الاجتماعية ، كالادوية وطرق الوقاية التي تقاوم بها سرعة تأثير الامراض الجسدية ، والرياضة الشاقة التي يتقوى بها اضعاف الترف للابدان . وأعظم هذه القوى الواقية النظام ومراعاة سنن الاجتماع في نفس الظلم ، وفي اخفائه عن يضر الظالمين عليهم به ولو من أقوامهم ، واتقان الوسائل والاسباب في لباس ظلمهم لباس العدل ، وجعل باطلهم عين الحق ، وإبراز إفسادهم في صورة الإصلاح ، وإيجاد أنصار لهم عليه من المظلومين ، بل اقناع الكثيرين منهم ، بأن سيادتهم عليهم خير لهم من سيادتهم لانفسهم ، وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا ، وما أحسن قول الشاعر المصري ^(١) في تفريقه بين ما كان من

الظلم الوطني وما هو كائن من الظلم الاجنبي :

لقد كان هذا الظلم فوضي فهذبت حواشيه حتى صار ظلما منظما
وقد قلت للاستاذ الامام مرة ما بال باطل هؤلاء الافرنج في شؤونهم-م
السياسية والدينية ثابتا ناميا لا يدمغه الحق ؟ — أو ما هذا معناه — فقال
انه ثابت بالتبع للنظام الذي هو أقوى الحق، أي فهو يزول اذا قذف عليه بحق
مؤيد بنظام مثله أو خير منه

بيد ان هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم ، وانما يجري على مقتضى سننه في
تأخيرهم عنهم ، فهو مثل من مثل استئخار العذاب بأسباب تأخير الاجل . وليس من
أسباب نعمة فانما منعه بالرجوع الى الحق والعدل والاعتدال ، والصلاح والاصلاح .
وان حكاءهم وعلماءهم يعلمون ذلك . وقد نقلنا بعض أقوالهم في المنار . ومنها قول
بعضهم لنا في مدينة (جنيف - سويسرة) ان كثيرا من العقلاء يتوقعون قرب
هلاك أوربة في حرب عاجلة شر من الحرب الاخيرة التي فقدت بها ألوف الألوف
من قتلى المعارك ومثلهم ما بين قتيل مرض أو منقصة ، ومشوه أضحى حالة على الوطن .
وانهم يرجحون أن لا يعمدوا هلاكها هذا الجيل . ومنهم ما قاله أحد ضباط الانكاز
في أثناء الحرب من حديث دار في عمر الامبراطورية البريطانية . وهو أنه قد
دب اليها الفساد الذي ذهب بامبراطورية الرومان . وانهم يتقدرون أنها قد
تميش ثمانين عاما . وقد كنت منذ أيام أتحدث مع بعض أذكاء اليهود في
مفاسد الفرنسيين وقلة نسلهم . فقلت له : اني أظن ان أجلكم لا يتجاوز هذا
الجيل . فقال انهم يتقدرون لا تقسمهم جيلين اثنين . وكل هذه التقديرات من
الرجم بالغيب . وانما الامر الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم أو الامام
يعلم الاجتماع وسنن العمران في الغرب ولا في الشرق . أن اسراف شعوب
أوربة في الفسق ، واصرار حكوماتها على سياسة الافراط في الطمع والمكر
والتلبيس والتنازع على الاستثمار والعمل في الارض وتأبيد الافراد من أصحاب
المال ، على الجماهير من العمال — كل ذلك من دود الفساد المفضي الى الهلاك .
وليراجع من شاء ما دار بيني وبين ذلك السياسي السويسري ^(١) في هذا الموضوع
من رحلي الاوربية في المنار (ج ٨ م ٢٣)

(١) السويسري نسبة الى سويس وهي سويسره كما ينطقون بها

على ان الحرب الاخيرة قد ثلث عرش قياصرة الروس والخمسة ، ومزقت ممالكها كل عرق ، كما مزقت سلطنة آل عثمان ، فجعلتها في خبر كان . وأسقطت عرش عاهل الالمان وعروش ملوك آخرين ، وما بقي من الدول والامم في اوربة لم يتعظوا ولم يزدجروا ، ولكل امة اجل

فان قيل : اذا كان علماء الاجتماع والاخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الاقوام يعلمون أنهم قد دب اليهم داء الامم الذي هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف لا يتعظون ولا يتوبون من ذنبهم ، ولا يشوبون الى رشدهم ؟

قلنا : إن أمرنا في ذلك أعجب من أمرهم ، فقد أنذرتنا ربنا في كتابه مثل هذا في أمر دنيانا وآخرتنا جميعا ، وللكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين ، ما ليس للكلام العلماء عند الماديين ، فبنا ومنهم من لا يسمع النذر ، ومن لا يعقلها اذا سمعها (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) ومن يمارون بها أو يتأولونها ، ومن تغرهم أنفسهم بأنهم يتقونها ، فتعدهوهم أو يعدونها ، ومن يجهلون علاج العلة أو يعجزون عنه . ومتى أزم من الداء ، بطل فعل الدواء ، واذا تمكنت الالهواء في الانفس وصارت ملكات لها ، ملكت عليها أمرها ، وغلبتها على اختيارها ، وهذا مشاهد في الافراد . والامم أولى به منها ، فانك ترى بعض الاطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر السكر ، ولكن داعيته أرجح في النفس من وازع العقل والفكر ، : عذلت طبيبا على الشرب مذكرا له بما يعلم من ضره - فقال لآن أعيش عشرا بلذة أثر عندي من أن أعيش عشرين محروما منها . فقلت لو كان هذا مضمونا لك ، جاز أن يقبل منك ، ولكن ما يدريك الملح المحر تحدث لك من الاسقام ، ما تعيش به العشرين في أشد الآلام ؟ فسكت ، ولكنه لم يتب

وهانحن أولاء قد كنا بهداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فزقتنا الالهواء فضعفنا ، ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعلت ، ثم انخفضت وضعفت ، وقد قام منا من ينذرتنا ، ويذكرنا بآيات ربنا ، ويدعونا بها الى ما يحيينا ، فاعرض أمرؤنا وعلمائونا ، ومن ورائهم ذمماؤنا . (ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر * حكمة بالغة فاتغنى النذر * وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ؟) هذا - وقد بحث المفسرون هنا في آجال الافراد وما يتعلق بها ولا

شك في أن لكل فرد أجلا في علم الله وفي تقديره (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) فاما الذي في علمه تعالى فلا يتغير ، ولا يقتضي هذا في الاسباب والمسببات ولا كون الناس مجبورين لاختيار لهم في أمور الحياة والمات ؛ فان كلا من هذين حق ثابت بالحس والضرورة وبالوحي جميعا ، والحق الواقع مثال ومصدق لما في العلم ، وليس العلم فاعلا فيه وانما هو كاشف له . واما الاجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذي يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر الطبيعي وهو مئة سنة في متوسط تقدير أطباء عصرنا . وهم يقدرون لكل فرد عمرا بعد الفحص عن قوة جسمه واعضائه الرئيسية ووظائفها ، ويشترط في صحة التقدير ان يعيش بنظام واعتدال وتقوى ، فاذا اخل بذلك اختل التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة في علم الله تعالى والا كان قريبا منها بحسب ما علم من سننه تعالى . ومن قتل او غرق مثلا قبل انتهاء العمر المقدر له يقال انه مات قبل انتهاء عمره الطبيعي او التقديري ، ولكن بأجله الحقيقي عند الله تعالى ، وكل ما ورد في نقص العمر واطالته والانساء فيه بالاسباب العملية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فاعما هو بالنسبة الى الاجل التقديري أو الطبيعي الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الاسباب والمسببات ، فان صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر ، وكذلك الدعاء الذي منشؤه قوة الايمان بالله والرجاء في معونته وتوفيقه للمؤمن فيما يضعف عنه أو يعجز عن أسبابه . ومن الامور الثابتة بالتجارب المضطردة أن الهموم والا كدار ، ولا سيما الداخلي منها كقطعية الارحام ، والياس من روح الله القادر على كل شيء عند تقطع الاسباب ، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل ابان الهرم كما قال الشاعر

والهم يخترم الجسم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وللهوم اسباب كثيرة تدخل في هذا الباب ، ومثلها في تقصير العمر الطبيعي قلة الغذاء الذي يحتاج اليه البدن والاسراف فيه وفي كل لذة وفي الراحة والتعب ، وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى في الامكنة القذرة التي لا تصيبها الشمس ولا يتخللها الهواء بالقدر الذي يكفي لامتناع الرطوبات وقتل جراثيم الفساد فيها . والامم العليمة بالسنن الالهية في الصحة والسقم والقوة والضعف تحصى دائما عدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسباً حسابية تعرف بها متوسط الأجل

في كل منها. وقد ثبت بها ثبوتاً قطعياً أن من اسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها، والتوقي من الامراض باجتنب اسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الامكان ومعالجتها بعد طروئها كذلك. وكل ما ثبت ووقم فهو دليل على أن العلم الالهي قد سبق به، ولا شيء مما ثبت في الواقع يناقض لشيء مما ورد في نص كتاب ربنا تعالى وما صح من سنة نبينا (ص) بل هو موافق له، وهذا من حجج كون هذا الدين من علم الله تعالى اذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل الكثيرة في العلوم المختلفة على وجه الصواب لذي لا يزيده ترقى علوم البشر وتجاربها الا تأكيداً، وناهيك بما جاء على لسان نبي امي نشأ بين الاميين. وسنعود الى مثل هذا البحث في مناسبة اخرى ان شاء الله تعالى

ومن مباحث اللفظ في الآية ان العطف في قوله تعالى (ولا يستقدمون) مستأنف لبيان ما تم به الفائدة والاوجب أن يكون معطوفاً على الجملة الشرطية لالجزائية فيكون حاصل المعنى: ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه اذا جاء، وهم لا يتقدمون عليه ايضاً بأن يهلكوا قبل مجيئهم. ولا يظهر معنى لعطفه على «لا يستأخرون» الذي هو جزاء قوله «فاذ جاء أجلهم» الا بتكلف، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى «ما تسبق من أمة أجلها ولا يستأخرون» وأما حكمة العدول عن الترتيب الطبيعي هنا فهي افادة ان تأخير الاجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله ممكن للامة التي تعرف اسبابه وتملك العمل بها، كترك الظلم والبغي والفجور الى اضدادها، وهو يتضح بما ضربنا لها من الامثال آنفاً.

(٣٥) يٰٓاَيُّهَا اٰدَمُ اِمَّا يٰٓاَتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقْضُوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْ فَمَنْ اٰتٰتٰهُنَّ فَلَآ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (٣٦) وَالَّذِيْنَ كَذَبُوْا بَاٰيٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُوْا عَنْهَا اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ

هذا النداء هو الرابع لبني آدم كافة منذ بعث الله اليهم الرسل (ع. م) فهو

يؤذن بانه هو وما قبله حكاية لما خاطب الله به كل أمة على لسان رسولها وبينه لهم من أصول دينه الذي شرعه لهدايتهم به الى ما لا غنى لهم عنه في تكميل فطرتهم ، وقد تحلل النداء الثاني والثالث بعض ما يناسب أمة خاتم الرسل (ص) إذ لم يكن في آياتهما ما يدل على مشاركة غيرها لها في الخطاب . - واما هذا النداء فقد صرح فيه بذكر جملة الرسل ، وذكره بعد بيان آجال الامم ، ولهذا فرغ عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الاقوام . - فهذا وجه مناسبته لما قبله فيما ظهر لنا والله أعلم . قال عز وجل :

﴿ يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ اما مركبة من «ان» الشرطية وما التى تنفيذ تأكيد الشرط . وكذا العموم في قول . والمعنى إن يأتكم رسل من ابناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتي التى أنزلها عليهم في بيان ما أفرضه عليكم من الايمان والاعمال الصالحة المصلحة ، وما أحرمه عليكم من الشرك والرذائل والاعمال المفسدة ، - فمن اتقى ما نهيت عنه ، وأصلح نفسه بما أوجبت عليه ، فلا خوف عليهم مما يترتب على التكذيب والعصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا في الدنيا كحزن غيرهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في مواضع أشبهها بهذه الآية وما بعدها (٢ : ٧٢ و ٧٣ و ٦٠ و ٤٨ و ٤٩ فيراجع

﴿ والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبرا وعنادا لمن جاء بها أن يكون اماما متبوعا للمستكبرين لانهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ذلك ، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الضعة والمهانة أن يكون مرؤسا للنبي (ص) نفسه لانهم أكثر منه مالا وأعز نفرا أو أكبر سنا - فيرون انهم احق بالرياسة - وكان من هؤلاء بعض عشيرته بنى هاشم - ومنهم من كان يستكبر ان يتبع رجلا من بنى هاشم كابي جهل وأبي سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالاسلام بعد ظهوره . ولم يكن في غير قريش من العرب من يستكبر ان يتبع رجلا منهم الا بالتبعية لعدم اتباعهم هم له ، ولكن أحبار اليهود استكبروا عن اتباعه لانه عربي وهم يرون ان النبوة يجب حصرها فيهم ، كما تقدم في سورة البقرة . وكذلك أمراء الجوس

ورؤساء دينهم اذ كانوا يحتقرون العرب كافة الا من هدى الله من الفريقين . ولا يزال بعض الشعوب يأبى الاهتداء بالاسلام استكبارا عن اتباع أهله . بل نرى بعض غلاة العصبية الجنسية المرتدين عن الاسلام كذلك حتى نقلت صحف الاخبار عن بعضهم انه قال : ان قومه يستكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين (!!) والمعنى ان الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء بها حسدا له على الرياسة وتفضيلا لانفسهم عليه أولقوهم على قومه فأولئك أصحاب النار الذين يخلدون فيها ، لا كالذين يعذبون فيها زمانا معينا على ذنوب اقترفوها وجملة القول في هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا اعمهم ان اتباعهم في انقاء ما يفسد فطرته من الشرك وخرافته والذائل والمعاصي وفي اصلاح اعمالهم بالطاعات — يترتب عليه الامن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على كل ما يقع إما مطلقا وإما بالنسبة الى غير المؤمنين المتقين وان تكذيب ما جاؤا به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود في النار فوق ما بين في آيات أخرى من سوء الحال في الدنيا ، وقد سكت عن الجزاء الديني ههنا لانه لان الآية الاولى تدل عليه ولانه لا يظهر للناس في كل وقت

(٣٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ آفَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ
أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْعَذَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا
يَتَوَقَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا
وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٨) قَالَ أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ
قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ
أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ
لَأُولِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ
لِكُلِّ ضِمْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (١٣٩) وَقَالَتْ أُولُهُمْ لِأَخْرَاهُمْ
فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون

هذا بدء سياق طويل في وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسلة
والمؤمنين بذلك مفصلاً تفصيلاً مبنياً على السياق الذي قبله ولا سيما خاتمته
وهي خطاب بني آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجمل. قال تعالى
﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته﴾ أي إذا كان الأمر
كما ذكر في الآيات السابقة — وهو كذلك — فلا أحد أظلم ممن افترى على
الله كذباً ما بأن أوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم في
الدين ما لم يحرمه أو عزا إلى دينه أي حكم لم ينزله على رسله ، أو كذب بآياته
المنزلة عليهم بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها ، أو الاستهزاء
بها ، أو تفضيل غيرها عليها بالعمل —

﴿أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ في الكتاب وجهان (أحدهما)
أنه كتاب الوحي الذي أنزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول
مجاهد في تفسير نصيبهم منه : « ما وعدوا فيه من خير وشر » فإن الكتاب
الالهي هو الذي يتضمن الوعد على الأعمال أي والوعيد بدليل بيانه بالخير
والشر . وهو عام يشمل جزاء الدنيا والآخرة (وثانيهما) أنه كتاب المقادير
الذي كتب الله فيه نظام العالم كله ومنها أعمال الاحياء الاختيارية وما يبعث
عليها من الاسباب وما يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة
والمرض الخ وقد تقدم الكلام المفصل فيه في تفسير (٦ : ٥٩) وعنده مفتاح
الغيب من تفسير سورة الانعام ^(١) وعليه ابن عباس إذ قال في تفسير النصيب
من الآية : ما قدر لهم من خير وشر . وفي رواية أخرى عنه : ما كتب عليهم
من الشقاء والسعادة . وفسر محمد بن كعب القرظي النصيب بالرزق والاجل والعمل
وروي أيضاً عن الربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وفسره أبو صالح
والحسن بالعذاب ولا خلاف بين الوجهين فما وعدوا به في كتاب الدين هو
الذي أثبت في كتاب المقادير ، وإنما الخلاف في نفس النصيب الذي ينالهم هل
هو خاص بالدنيا أم بالآخرة أم عام فيهما ؟ ورجح الاول بموافقه لمثل قوله
(كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) وقوله (نمتهم قليلاً ثم نضطرهم
إلى عذاب غليظ) وبموافقه لما تدل عليه حتى من الغاية في قوله عز وجل :

﴿ حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم ﴾ أي ينالهم نصيبهم الذي كتب لهم مدة حياتهم . حتى اذا ما انتهى بانتها آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم — وهم الملائكة الموكلون بالتوفي أي قبض الارواح من الاجساد . ﴿ قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله ﴾ أي يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله في حال الحياة لقضاء الحاجات ودفع المضرات ؟ ادعوا لينجواكم مما أنتم فيه الآن ﴿ قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ أي قالوا غابوا عنا فلا نرجو منهم منفعة واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم أيامهم ، وزعمهم أنهم عنده تعالى كاعوان الامراء والسلطين ووزرائهم وحجابههم ، جاهلين أن الله غني عن ذلك باحاطة علمه وكمال قدرته ، وان الملوك والامراء لا يستغنون عن الاعوان والمساعدين لجهلهم بأمور الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم . وقد تقدم مثل هذا في سورة الانعام (٢١:٦) — ٢٤ و ٩٤ و ٩٥) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى (ومن أعظم ممن افترى على الله كذبا) فیراجعان ففي كل منهما ما ليس في الآخر ولا هنا من الفوائد ^(١) وتقدم مثل هذا الاستفهام الانكاري في آخر آية (١٤٤) من الانعام أيضا وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق ^(٢) وتقدم أيضا مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم في آخر آية (١٢٩) منها ^(٣)

﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار ﴾ أي يقول الله تعالى أو أحد ملائكته يوم القيامة : لهؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد خلت ومضت من قبلكم من الجن والانس في النار ، أو ادخلوا في ضمن أمم مثلكم قد سبقتمكم كائنة في دار العذاب وقدم الجن لان شياطينهم مبتدئو الاضلال والاغواء لانباء جنسهم والانس كما تقدم

﴿ كلما دخلت امة لعنت أختها ﴾ هذا بيان لشيء من حالتهم في دخول النار الذي لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به ، أي كلما دخلت جماعة منهم في النار واستقبلت ما فيها من الخزي والنكال لعنت أختها في الدين والملة التي ضلت هي باتباعها والافتداء بها في كمرها كما قال تعالى حكاية عن خليله (٢٩ : ٢٤)

(١) الاول ص ٣٤٢ والثاني ص ٦٢٢ ج ٧ تفسير (٢) ص ١٤٤ ج ٨ تفسير

(٣) ص ١٠٨ ج ٨ أيضا

ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً) الخ

﴿حتى إذا ادركوا فيها جميعاً قالت أحراسهم لا ولا هم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار﴾ أي حتى إذا تتابعوا وأدرك بعضهم بعضاً فاجتمعوا كلهم فيها قالت أخرى كل منهم لا ولا هو ومقدميها في الرتبة والرياسة أو في الزمن أي لاجلها وفي شأنها — وإنما الخطاب لله عز وجل — : ربنا هؤلاء أضلونا عن الحق باتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من أمر الدين وسائر الأعمال فاعظم ضعفنا من عذاب النار لا ضلالهم إيانا فوق العذاب على ضلالهم في أنفسهم حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفاً للضلال وضعفاً للاضلال

﴿قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾ أي يقول الرب تعالى لهم : لكل منهم ضعف من العذاب باضلاله ، فوق عذابه على ضلاله ، كما قال في آية أخرى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ولكن لا تعلمون كنهه عذابهم . وذلك أن العذاب ظاهر وباطن أو جسدي ونفسي ، وقد وصف الله النار في سورة الهمة بأنها تطلع على الائمة أي القلوب فإذا رأى الاتباع المتبوعين معهم في دار المقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما يأكلون من الزقوم والضريع ، ويشربون من الماء الحميم ، وفيما تلعفهم النار يريحها السموم ، وفيما يلجئون إليه من ظلمها ليحموم ، فظلمهم معهم كمثل المسجونين في الدنيا منهم المجرم العريق في إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم ، والرئيس الزعيم في قومه ، العزيز الكريم في وطنه ، لا يشعر الا باليأس بما يقاسيه الآخر من عذاب النفس وقهر الدليل بل يظن أن عقوبتهما واحدة في ألمها كما هي في صورتها وحمل الاولى على الرؤساء المتبوعين والائمة المضلين والاخرى على أتباعهم المقلدين لهم أظهر في المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين في الزمن أو في دخول النار ، على أن شأن مبتدع الضلالة أن يكون متقدماً في الزمن على من اتبعه فيها ولو في عصره ، وهذا هو الموافق لما في الآيات الاخرى كقوله تعالى (٣١ : ٣٤) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول الى آخر الحوار ، ومثله ما تقدم في سورة البقرة في سياق متخذي الانداد من دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعتهم في أمر الدين بغير وحي من الله وتبرؤ التابعين من المتبوعين (٢ : ١٦٥ — ١٦٧) وقد استشهدنا في

تفسيره بهذه الآيات فيراجع (١) ويعلم منه بالتفصيل ان كل دعاة التقليد الاعمى من هؤلاء المضلين الذين يضاعف لهم العذاب ، وان أئمة الهدى من علماء السلف ليسوا منهم لانهم كانوا يستنبطون الاحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقه فيهما مع نهيمهم عن تقليدكم وأمرهم بعرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذ ما وافقها ورد ما عداها . ومنهم الأئمة الاربعة الذين تنتمي اليهم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمي اليهم الشيعة كالامامين جعفر الصادق وزيد بن علي رضي الله عنهم اجمعين . ولم يبع أحد من هؤلاء الأئمة التقليد - وقد حرّمه الله في كتابه - فهم برآء من جيم المقلدين لهم ولغيرهم في دين الله كما فصلناه في تفسير تلك الآيات وفي مواضع أخرى . وورد في معنى ذلك آيات أخرى في سورة ابراهيم والقصص والاحزاب والصفات وص وغيرهن

وأما حمل الاولى والاخرى على المتقدمة في الزمان والمتأخرة فيه فهو مروي عن السدي وتبعه ابن جرير . وقيل عليه : لكل منكم ومنهم ضعف - وهذا وان كان ظاهر آمن اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات في هذا الموضوع وللقاعد القطعية في جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلاً بمثل . نعم ان المتأخرين في جملتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة للقذة ، وإنما المضل من المتبوعين من ابتدئ الضلال أودع اليه أو كان قدوة فيه فهو الذي يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالماً بذلك أم لا ، وقد صح في الحديث « ان من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء » ومن سن في الاسلام ^(١) سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » كما بيناه في مواضع . والذي جري عليه أكثر أصحاب التفسير المعروفة أن الضعف الآخر على الاتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم الى الكرخي . قال الاكومي بعد ذكره والتعير عنه بالاولى : ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال ويستحق فاعله العذاب . أي فكيف بالتقليد في الكفر والضلال الذي قيل في أهله :

صمى القلوب صموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليداً

(١) ص ٦٨ - ٩٤ ج ٢ تفسير « ٢ » اي في عهد الاسلام وزمنه

ولكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضي مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وإنما هو ذنب في نفسه لأنه كفر بنعمة العقل، وما أوجبه الله بالكتاب والقطرة من العلم بالنظر والبحث، والاجتهاد في استنباط الحق، وما قيل من أن جزاء الضعيف على الاتباع بأن اتخاذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد في طغيانهم أو بأنه طلب لأعراض الدنيا باتباع الهوى والعصبيات - يقال فيه ما قيل فيما قبله من أن هذه ذنوب مستقلة لا يعبر عن عقابها بأنه ضعف إلا بضرب من التجوز.

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب إلابسه فهو كقوله في محاوراة الاتباع المقلدين للمتبوعين من سورة ص (٣٨ : ٦٠) قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار) فقد صرح هنا بالزيادة، وقوله من سورة الاحزاب حكاية عن التابعين المرء وسين في النار (٣٣ : ٦٧) وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا (٦٨) ربنا آثمهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا)

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله ان وعد بمضاعفة جزاء الحسنات لذاتهن دون السيئات كما قال (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وكما قال (٤ : ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) وكل ما ورد في كتابه في مضاعفة العذاب فهو على الاغواء والاضلال وسوء القدوة الا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك واكبر الكبائر من المعاصي (٢٥ : ٦٨) ومن يفعل ذلك يلق أثاما ٦٩ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) ولو انفردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد لا يتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة بها وقاعدة الجراء على السيئة بمثلها الا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجمع بينها وبين الآيات والاخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال ان العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفا بالنسبة الى عقاب المشرك الذي لم يقترب تلك الكبائر أو عقاب مقتربها كلها أو بعضها من غير المشركين ، وإنما المنوع يقتضي القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الاضلال وسوء القدوة . ويحتمل ان يقال ان فاعل تلك المعاصي

من الكفار لا يكون إلا مجاهرا بإضلاله فيلزمه الاضلال بسوء القدوة ، وقد قيل مثله في كل مجاهرة ، وهو ظاهر

ومن مباحث اللفظ أنه لا فرق في المعنى بين هذه الآية وآية آتتهم ضعفين من العذاب (فان لفظ الضعف من الالفاظ المتضايقة التي يقتضي وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركب قدرين متساويين ويختص بالعدد فضعف الشيء هو الذي يثنيه وإذا اضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله فضعف الواحد اثنان وضعف العشرة عشرون فإذا قيل اعطه ضعفين من كذا كان معناه اعطه اثنين أو سهمين منه وأما اذا قيل اعطه ضعفي واحد بالاضافة كان معناه اعطه واحدا وضعفيه أي ثلاثة وعلى ذلك فقس أهملخصا من مفردات الراغب

﴿وقالت أولاءم لاخرهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾ هذا الجواب مبني على ما قبله من قول أخرهم أو من جواب الرب تعالى لهم - والمعنى على الاول : اذا كان الامر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والذنب واحد وقد اعترفتم بتلبسكم بالاضلال المقتضي له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه ، وفي سورة الصافات (٣٧: ٢٧) وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٢٨ قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ٢٩ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين ٣٠ فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ٣١ فاغوييناكم انا كنا غاوين ٣٢ فانهم يومئذ في العذاب مشتركون) وأما المعنى على الوجه الثاني فان يقال اذا كان الرب قد جعل لكل منا أو منا ومنكم ضعفا من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجب عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصي مثلنا فنحن لم نكون بمكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم ، وإنما كان يكون لكم الفضل علينا لو اهتديتم باتباع الرسل وتركتمونا في ضلالنا وغوايتنا . ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا اذا لم يخفف عنكم عذابكم فان كلا منا لا يشعر الا بعذاب نفسه . كما قال تعالى في مثل هذا المقام في سورة الزخرف (٤٣: ٣٩) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون

(٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ
أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ
الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ
وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين المستكبرين بضرب آخر من البيان، قال

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾
لمفسري السلف في تفتح أبواب السماء قولان لا يتنافيان (أحدهما) أن معناه
لا تقبل أعمالهم ولا ترفعهم إلى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين كما قال (والعمل
الصالح يرفعه) قال ابن عباس: أي لا يصعد إلى الله من عملهم شيء - وفي
رواية عنه: لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء، ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير.
(والثاني) أن أرواحهم لا تصعد إلى السماء بعد الموت. وروي عن ابن عباس
والسدي وغيرهما. قال ابن عباس: غير بها الكفار أن السماء لا تفتح لأرواحهم
وتفتح لأرواح المؤمنين. ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب
وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر.
وروي ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال: لا لأرواحهم ولا لأعمالهم

﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ قرأ جمهور القراء
الجل بالتحريك وهو البعير البازل أي الذي طلع نابه والمعنى لا يدخلون الجنة
حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجل الكبير فيما هو مثل في الضيق
وهو ثقب الابرة - وتسمى الخياط بالكسر والخيط بوزن المنبر -
وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفي أو تأييده. وكان بعض الناس في الصدر
الاول لم يفتنوا لنكتة هذا التعليق لعدم التناسب بين الجل وسم الخياط
فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد. سئل عنه ابن مسعود (رض)
فقال هو زوج الناقة - والحسن البصري فقال ابن الناقة الذي يقوم في المربد
على أربع قوائم.

وكان هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجمل هنا بالحبل الغليظ وهو الفلّس الذي يكون في السفن لشبهه بالخيط وفيه لغات أخرى قرىء بها وقد ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرّد وقفل وعنق وجبل وذكر أنه قرىء بهن . قال شارحه الزبيدي : فالأولى قرأ بها علي وابن عباس (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعمي وأبو رجاء ويزيد عن عبد الله بن الشخير وأبان عن عاصم . وفي رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهي الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود . وحكي ذلك عن أبي بن كعب أيضاً . وروي عن ابن عباس بسكون الميم أيضاً وهي الثالثة، وهذه جمع جملة، مثال بسر وبسرة ، واجملة قوة^(١) من قوى الحبل الغليظ وقال ابن جني وأما جمل فجمع جل كاسد وأسّد وذكر الكواشي أنها كلها لغات في البعير ماعدا جملا كسكر وقفل وليس بشيء فتأمل قاله شيخنا أه

﴿ وكذلك نجزي المجرمين ﴾ أي مثل هذا الجزاء نجزي جنس المجرمين أي الذين صار الاجرام وصفا لازما لهم . وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فأطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصي وهو المراد هنا وليس كل من اجرم كذلك فإن المؤمن إذا أجرم جرما بثورة غضب أو نزوة شهوة لا يلبث أن يتندم ويتوب كما قال تعالى في وصف المؤمنين (ثم يتوبون من قريب) وقال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد تقدم تفسيرهما في سورتي النساء وآل عمران فهؤلاء لا يسمون مجرمين

﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمي وقيل مأخوذ من قولهم : ركية^(٢) جهنم (بتثنية الجيم وتشديد النون) أي بعيدة القعر، فهو بمعنى الهاوية، ومن قال أنها عربية جعل منع صرفها للعمية والتأنيث . والمهاد الفراش والغواشي جمع غاشية وهي ما يفضى الشيء أي يغطيه ويستتره ويناسب المهاد منها الاحفاف، وبه قال ابن عباس

(١) القوة الطاقة من طاقات الحبل (٢) الركية بالتشديد كقضية البئر التي

لم تطو أي لم تب من داخلها

هنا، فالغشاء الغطاء ومنه استغشوا ثيابهم، والفرس الاغشى ما استر غرته جبهته. والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطة بهم كما قال (إنها عليهم مؤصدة) وكما قال (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) وكذلك نجزي الظالمين أي ومثل هذا الجزاء نجزي جنس الظالمين لأنفسهم وللناس بشرطه الذي ذكر في المجرمين آنفاً. وأفادت الآيتان أن المجرمين والظالمين الراسخين في صفتي الاجرام والظلم هم الكافرون، وأن المؤمنين لا يكونون كذلك، كما قال (والكافرون هم الظالمون) وهذا تحقيق القرآن والناس في غفلة عنه ولذلك خالفوه في عرفه

(٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نَكْلِفُ نَفْسًا أَلًا وَهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَزَعَنَّا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غُلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ، وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ، لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ. وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

من سنة القرآن الجم بين الوعد والوعيد والثواب والعقاب يبدأ بأحدهما لمناسبة السياق قبله ويقفي عليه بالآخر، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء على بيان جزاء الأشقياء فقال :

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي والذين آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه الذي دعتهم اليه الرسل، التي لا عسر فيها ولا حرج عليهم اذ ﴿ لَا نَكْلِفُ نَفْسًا أَلًا وَهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ أي لا نقرض على المكلف الا ما يكون في وسعه، وهو ما لا يضيق به ذرعه، ولا يشق عليه أدائه. وهذه جملة معترضة هنا — وقد تقدم مثلها في آخر سورة البقرة وما في معناها من ارادة اليسر دون العسر في آيات الصيام منها ومن عدم ارادة الحرج في آية الرضوء من سورة المائدة، فهذه الآيات نصوص قطعية في يسر الدين

وسهولته وهي حجة قطعية على ما أحدثه المتوسعون في الاستنباط والاجتهاد في أحكام العبادات التي جعلوها حملا ثقيلا يمسر تعلمه ولا يدخل في وسع أحد الا المنتظمين من العباد حتى ان أحكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقي ما كتبوه فيها الا في عدة أشهر

﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أي أولئك الجامعون بين الايمان والاعمال التي تصلح بها نفس الانسان ، وتزكو فتكون أهلا للنعيم والرضوان ، هم أصحاب الجنة الذين يخلدون فيها أبدا ، وقد تكرر نظيره

﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ تجري من تحتهم الأنهار ﴾ أي ونزعنا ما كان في قلوبهم من حقد وضغن مما يكون من عداوة أو حسد في الدنيا فلا يدخلون الجنة وفي قلوبهم أدنى لومة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها ، ويكون من أسباب تنغيص النعيم فيها ، تجري من تحتهم الأنهار فيرونها وهم في غرفات قصورهم تتدفق في جناتها وبساتينها فيزدادون حيورا لأنشوبه شائبة كدر. روى ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال بلغني أن النبي (ص) قال « يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل » وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال : ان أهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عيتان فيشربون من إحدهما فيتزعم ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ، واغتسلوا من الاخرى فغرت عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وروى عن قتادة أن عليا (كرم الله وجهه) قال : اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل) . وعنه أنها نزلت في أهل بدر . أي وإن كان معناها عاما مطلقا

﴿ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ وقرأ ابن عامر « ما كنا » بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من المخالف لرسم المصحف . أي ويقولون شاكرين لله بالسنة المعبرة عن غبطتهم وبهجتهم : الحمد لله الذي هدانا في الدنيا للايمان الصحيح والعمل الصالح الذي كان هذا

النعيم جزاءه — فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب — وما كنا نتهدي أي وما كان من شأننا ولا مقتضى بديهتنا أو فكرتنا أن نهتدي اليه بأنفسنا لولا أن هدانا الله اليه بتوفيقه ومعونته ورحمته الخاصة علاوة على هداية فطرته التي فطرنا عليها وهداية ما خلق لنا من المشاعر والعقل، تالله ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ فهذا مصداق ما وعدونا من الجزاء على التوحيد والعمل الصالح ﴿ ونودوا أن تسلم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ أي ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم: تسلمكم هي الجنة البعيدة المنزل — لولا فضل ذي الجلال والاكرام — التي وعد بوراثة الاتقياء: أورثتموها بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الصالحات، فعلامة البعد في اسم الإشارة للبعد المعنوي الذي بيناه، اذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها، والتبوء من غرف قصورها، وجعله بعض المفسرين حسيا على القول بأن النداء يكون عندما ير وهما منصرفين اليها من الموقف. وبعضهم زنيا مرادا به الجنة الموصوفة على السنة الرسل في الدنيا وقد بعد عهد ذكرها والوعد بها وهو وجيه

تكرر في القرآن التعبير عن نيل أهل الجنة للجنة بالارث. والاصل في الارث أن يكون انتقالا للشيء من حائز الى آخر كانتقال مال الميت الى وارثه وانتقال الممالك من أمة الى أخرى، وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى (وورث سليمان داود) وقال (ورثوا الكتاب) وقال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ولا يظهر شيء من هذا في الجنة، وانما يخرج اراثها هنا وما في معناها وارثها في قوله (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) على وجهين (أحدهما) أنهم يعبرون بالارث عن الملك الذي لا منازع فيه (وثانيهما) ما ورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكانا في الجنة هو حقه اذا طلبه بسببه وسعى اليه في صراطه المستقيم وهو الايمان والاسلام لله رب العالمين، وهو ما وعد به جميع أفراد أمة الدعوة على السنة الرسل (ع. م) وورثتهم الناشئين لدعوتهم بالعلم والعمل، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الايمان والتقوى فما من أحد منهم الا وله حظ من الارث. والاستعمالان مجازيان، وهما متفقان لا متباينان

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في تفسير الآية قال: ليس من

مؤمن ولا كافر الا وله في الجنة منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقبل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله، ثم يقال يا أهل الجنة رنوهم بما كنتم تعملون. فيقتسم أهل الجنة منازلهم. وروى نحوه عن ابن شاذب في تفسير (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) وروي مثله موقوفا ومرفوعا في تفسير (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه ورواة التفسير المأثور الاربعة — أبناء جرير والمندر وأبي حاتم ومردويه — والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما منكم من أحد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله (أولئك هم الوارثون) والآية صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة ببناء السببية بعضها بلفظ الارث وبعضها بلفظ الدخول. وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين « لن يدخل أحدا عمله الجنة — قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال — ولا أنا الا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة » وله تنمة وروي بلفظ آخر — فمنعناه ان عمل الانسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله اذ جعل هذا الجزاء العظيم على هذا العمل القليل فدخل الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته ولذلك قال بعده « فسددوا وقاربوا » أي لا تباعدوا ولا تغفلوا في دينكم ولا تكلفوا من العمل مالا تطيقون. وقيل في الجمع غير هذا

(٤٣) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا

مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟ قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَفُورُونَ (٤٥) وَيَنْتَهِمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ، وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ، لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ

تَلْقَاءُ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها، والجنة وأهلها، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين — فريق الجنة وفريق السعير — من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره، وتمكنه في قراره، وهي تدل على أن الدارين في عالم واحد، أو أرض واحدة، يفضل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من إشراف أهل الجنة وهم في عليين، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم، فيخاطب بعضهم بعضاً بما يزيد أهل الجنة عرفاً بقيمة نعمه الله عليهم، ويزيد أهل النار حسرة على تفریطهم وشقاء على شقائهم، ولا يقتضي هذا النوع من الاتصال القرب المعبود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع، بل يجوز أن تكون بحيث تقاس بالفراسخ أو الايام، لأن شأن الآخرة أن تغلب فيه الروحانية على المادة الجسدية، فيمكن للإنسان أن يسمع من هو على بعد أيام منه ويراه، وقد كان هذا المعنى غريباً بعيداً عن المؤلف عند أجدادنا الأولين، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المذني من يستبعده بعد اختراع البشر للآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألوف الاميال، إما بالاشارات الكتابية، كالتلغراف السلكي واللاسلكي أو بالكلام اللساني كالتلفون السلكي واللاسلكي، وقد نبأنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والمحطاب. قال عز وجل

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟﴾ التعبير بالماضي عن المستقبل معهود في الاساليب العربية البليغة، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل، والمعنى أن أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى اذا ما وجهوا أبصارهم اليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم، وهكم وتذكير بما كان من جنابة أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل، وتقرير لهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين: قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً وما نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وعبادته به رسله حقاً؟ قالوا (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لاهل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المفعول — لأنه قد عرف حينئذ ان أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وان

أهل النار ليسوا محلاله، فسألهم عن الوعد المطلق كما وجه الى الناس كافة في الدنيا على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقاً على الايمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله (١٣ : ٣٦) مثل الجنة التي وعِد المتقون تجري من تحتها الأنهار) الخ وقوله (٤٧ : ١٥) مثل الجنة التي وعِد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) الخ وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله (٤٠ : ٨) ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وقوله (١٩ : ٦١) جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر . والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واثقاه، وما وعد به من كفر به وعصاه حقاً بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المعمول لافادة العموم . ولا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمناً لانه اذا أطلق ينصرف الى الخير وأما اذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعداً لئلا يترك أو للمشكلة اذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغلب، فالأول كقوله تعالى (٢٢ : ٧١) قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النارُ وعدّها الله الذين كفروا ونس المصير) والثاني كقوله تعالى (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو انه شر في صورة الخير على سبيل الخداع فانه عبارة عن الوسوسة للعرض بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله، وتظهر مقابلة المشكلة في وعد الله للمنافقين وللمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٩ و٧٣) والثالث (هذا ما وعد الرحمن) اشارة الى البعث . على ان المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد ولو كان الوعد بمعنى الوعيد لما كان لاحد من المسلمين أن يقول هذا مع قول الله تعالى (ولن يخلف الله وعده) وما في معناد من الآيات . فهذا ما تبادر لي من نظم الآية الكريمة وذهب بعض المفسرين الى ان الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشكلة وان المفعول حذف تحقيفاً للابحاز أو للعلم به مما قبله والمعنى فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من الخزي والهوان والعذاب حقاً؟ وقيل بل المعنى فهل وجدتم ما وعدنا ربنا حقاً؟ وهذا ضعيف جداً وما قبله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس

و «أن» في قوله (أن قد وجدنا) هي المفسرة

﴿ قالوا نعم ﴾ أي قال أهل النار : نعم قد وجدنا ما وعد ربنا حقاً . قرأ
الكسائي نعم بكسر العين وهي لغة فصيحة نسبت الى كناية وهذيل ﴿ فأذن
مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين ﴾ التأذين رفع الصوت بالاعلام بالشيء ،
واللعنة عبارة عن الطرد والابعاد مع الحزى والاهانة ، أي فكان عقب هذا السؤال
والجواب الذي قامت به الحجة على الكافرين ان أذن مؤذن قائلاً : لعنة الله
على الظالمين لا تقسم التجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعم المقيم ، وارتكاسها
في عذاب الجحيم ، والظالمين للناس بما يصنفهم به في الآية التالية ، ونكر
المؤذن لان معرفته غير مقصودة بل المقصود الاعلام بما يقوله هنالك
للتخويف منه هنا ، ولم يرو عن النبي (ص) فيه شيء وهو من أمور الغيب
التي لا تعلم علماً صحيحاً الا بالتوقيف المستند الى الوحي ، ولكن الممهود في أمور
عالم الغيب ولا سيما الآخرة ان يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل .
قال الآلوسي : هو على ما روي عن ابن عباس (رض) صاحب الصور
عليه السلام . وقيل مالك خازن النار . وقيل ملك من الملائكة غيرها يأمره
الله بذلك ، ورواية الامامية عن الرضا وابن عباس انه علي كرم الله وجهه مما
لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام ان يكون مؤذناً وهو
اذ ذاك في حظائر القدس اه وأقول إن واضعي كتب الجرح والتعديل لرواة
الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان في أئمتهم من يعد من شيعة
علي وآله كعبد الرزاق والحاكم ، وهما منهم أحد الا وقد عدل كثيراً من الشيعة
في روايتهم ، فاذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ، ولا نرى كونه في
حظائر القدس مانعاً منها ، ولو كنا نعقل لاسناد هذا التأذين اليه كرم الله
وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبيلنا الرواية بما دون السند
الصحيح ما لم يكن موضوعاً أو معارضاً برواية أقوى سنداً أو أصح متناً
قرا ابن كثير وابن عامر وحزرة والكسائي (أن لعنة الله) بفتح الهجمة وتشديد
النون ونصب لعنة ، وقرأ الاعمش بكسر الهجمة على تقدير القول والباقون
بفتح الهجمة وتخفيف النون على انها المفسرة أو المخففة من الثقيلة ورفع لعنة
ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها

عوجاً ﴿ تقدم أن صدّ يصد يحجىء لازماً بمعنى يمرض ويمتنع عن الشيء ومتعدياً بمعنى يصد غيره ، وإن الإيجاز في مثل هذا التعبير يقتضي الجمع بينهما — أي الذين يمرضون عن سلوك سبيل الله الموصلة إلى مرضاته وكرامته وثوابه ويضلون الناس عنها ، ويمنعونهم من سلوكها ، ويبغونها معوجة أو ذات عوج أي غير مستوية ولا مستقيمة حتى لا يسلكها أحد : قال في اللسان : والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج الشيء بالكسر فهو أعوج والاسم العوج بكسر العين ، وعوج يعوج إذا عطف ، والعوج في الأرض أن لا تستوي ، وفي التنزيل (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) قال ابن الأثير قد تكرر ذكر العوج في الحديث اسماً وفعلاً ومصدراً وفاعلاً ومنفعلاً وهو بفتح العين مختص بكل شكل مرئي كالاجسام والكسور بما ليس برئي كالرأي والقول ؛ وقيل الكسر يقال فيهما معاً والاول أكثر (ثم قال) وعوج الطريق وعوجه زيفه ؛ وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل ، اه وقال الراغب إن العوج (بالتحريك) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج (بكسر ففتح) يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كالدين والمعاش .

وأما بنى الظالمين — أي طلبهم — أن تكون سبيل الله عوجاً أي غير مستوية ولا مستقيمة فيكون على صور شتى ، فأصحاب الظلم العظيم — وهو الشرك — يشوبون التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أهمها الشرك في العبادة ونحها الدعاء فلا يتوجهون فيه إلى الله وحده بل يشركون معه في التوجه والدعاء غيره على أنه شفيع عنده وواسطة لديه ، أو وسيلة إليه ، (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء * حنفاء لله غير مشركين به * ديناً قديماً ملة إبراهيم حنيفاً *) أي وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين (بل منهم من يتوجهون إلى غيره ويدعونه من دونه ، ولا سيما عند الضيق والشدة ، فلا يخطر ببالهم ربهم ولا يذكرونه ، ولكنهم إذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامي : المحسوب كالمنسوب ، الواسطة لا تنكر ، ويقول المعمم دعي العلم : هذا توسل واستشفاع ، لا عبادة ولا دعاء ، وكرامات الأولياء حتى خلافاً للمعتزلة ، والأولياء أحياء في قبورهم كالشهداء . وقد فندنا دعواهم مراراً

والظالمون بالابتداع يبعثونها عوجا بما يزيدون في الدين من البدع والمحدثات التي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة ومستندهم في هذه البدع النظريات الفكرية ، والتأويلات الجدلية ، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية ، هذا اذا كان الابتداع في المسائل الاعتقادية ، وأما الابتداع بالزيادة في العبادات الواردة والشعائر المشروعة فمنه ما كان كاحتفالات الموالد ، وترتيلات الجنائز ، وأذكار المآذن — كالزيادة في الاذان — وما كان في تحريم ما لم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق ، أو في إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيادا وتشريفا وإيقاد المصابيح والسرر من الشموع وغيرها عليها ، فان خواصهم يحتجون له بأراء سقيمة ، وأقيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة ، واستحسانات ينكرون أصولها ، يأخذون بفروعها ، وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين ، وفعل فلان من الصوفية الصالحين ، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول ، وانما نفهم كلام هؤلاء الفحول ، بل وجد ولا يزال يوجد من المعتمدين المدرسين من يصرحون في دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم في زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله (ص) ولا بما نقله المحدثون عن سلف الامة الصالح ، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقنه إياه أي عالم ينتمي الى مذهب من المذاهب المعروفة ، وان لم يرو ما يلقنه عن امام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبني على أصول المذهب التي كان بها مذهبها كعمل أهل المدينة عنده مالك بشرطه ، وكون الاجماع الذي يحتج به هو إجماع الصحابة دون من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن احمد وروي عن أبي حنيفة وكثلاخلاف في الاحتجاج بالحديث المرسل

والظالمون بالزندقة والنفاق يبعثونها عوجا بالتشكيك فيها بضروب من التأويل يقصد بها بطلان الثقة بها والصد عنها ، ومذاهب الباطنية التي أدخلت في الاسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة ، وقد كان لواضعي تلك التأويلات من الفرس غرض سياسي من إفساد الاسلام على أهله وإحداث الشقاق بينهم فيه ، وهو اضعاف العرب وازالة ملكهم للتمكن من إعادة ملك فارس وسلطان الملة المجوسية ، ثم رسيخ بالتقليد في طوائف جهلوا أصله ، ومن

الأفراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا مثله، فلا يكون محتقراً بينهم ، ومن زنادقة عصرنا من يحاولون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالأفرنج في حضارتهم المادية الشهوانية إلا إذا تركوا دينهم

والظالمون في الأحكام يبغيونها عوجاً بترك تحري ما أمر الله تعالى به من التزام الحق ، وإقامة ميزان العدل ، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط ، بأن لا يحبب أحداً لعقيدته أو مذهبه ، ولا لغناه أو فقره ، ولا يهضم حق أحد لضعفه أو فقره ، ولا لفسقه أو كفره ، (ولا يجر منكم شئاً ن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) بل منهم من بغي هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجاً في أساس نظامها ، وأصول أحكامها ، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية ، ذات السلطة الاستبدادية ،

والظالمون بالغوا فيها جعلوا يسرها عسراً ، وسعتها ضيقاً وحرجاً ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات ، والمحظورات والمباحات ، أضعاف ما أنزله الله في كتابه ، وما صح من سنة رسوله ، مما ضاقت به مطولات الاسفار ، التي تنقضي دون تحصيلها الاعمار ، ومنهم من جعل غاية الاهتمام بها الفقر والمهانة ، والدلة والاستكانة ، خلافاً لما لفظ به الكتاب من عزة المؤمنين ، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين ،

فهذه أمثلة لمن يبغيونها عوجاً من المستمعين اليها والمدعين لهدايتها ، وأما أعداؤها الصرخاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جهرابما يخلقون من الافك ، وما يحرفون من الكلم ، وما يخترعون من الشبهات ، وما ينمقون من المشككات ، وأمرهم معروف ، وأجراً على ألبيتهان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان — دعاة النصرانية الظامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم ، ورجال السياسة الاستعماريون الظامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم ، وكل من الفريقين ظهير للآخر ، فالحكومة السودانية الانكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسمايتهم ، لان دعوتهم لا تروج في قوم يقرؤن المنار

وأما قوله تعالى ﴿ وهم بالآخرة كافرون ﴾ فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغيونها عوجاً وهم شر تلك الفرق كلها — أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفراً راسخاً

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقاباً على إجرامهم فيتوبوا منه، وتقديم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فان أصل كفرهم قد علم مما قبله، وهذا النوع منه له تأثير خاص في اصرارهم على ما أسند اليهم ، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لاجل رعاية الفاصلة

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ويسند اليهم الصمد عن سبيل الله وبغيتها عوجاً بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها، بعين اليقين فيها، وفات زمن الصمد عنها، وبغيتها عوجاً. والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا ، وترتب عليها ما صاروا اليه في الآخرة ، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها ، فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي الى صيغة الحال حتى يخلل أنه هو الواقع عند إطلاق الكلام، كما كانت البلاغة في العدول عن صيغة الاستقبال في تحاور أهل الجنة وأهل النار الى صيغة الماضي لاثبات القطع به وتحقق وقوعه

﴿ويبينها حجاب﴾ أي وبين الفريقين حجاب يفصل كلامهما عن الآخر ويمنعهما من الاستطراق اليه، والحجاب من الحجب بمعنى المنع - كالكناف من الكف والصوان من الصون - وهو حسي ومعنوي ، والحسي منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما الرؤية وحدها كالستور وما يمنعها جميعاً كالاسوار والحيطان، ومن الحجب المعنوي منع الارث حرماناً أو نقصاناً. وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور في قوله تعالى من سورة الحديد (٥٧ : ١٣) يوم يقول المنافقون والمنافقات الذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا، ف ضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) الآية فان الجنة في باطنه والنار من قبل ظاهره، أي بالنسبة الى ما يكون الناس عليه في موقف الحساب، روى البيهقي في الاسماء والصفات عن مقاتل في قوله (ف ضرب بينهم بسور له باب) قال يعني بالسور حائطاً بين أهل الجنة وأهل النار له باب باطنه - يعني باطن السور - فيه الرحمة مما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم. وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار. وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد في آية الحديد قال : ان المنافقين كانوا مع المؤمنين احياء في الدنيا بناكونهم

ويعاشرهم ، وكانوا معهم أمواتا ويعطون النور جميعا يوم القيامة فيطفأ نور المنافقين اذا بلغوا السور ، يماز بينهم يومئذ . والسور كالحجاب في الاعراف فيقولون « انظروا لنا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا » ﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ﴾ الاعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكلمتي الاعرف والعرف (بوزن قفل) ويطلق على أعالى الاشياء وأوائها ، وكل مرتفع من الارض وغيرها ، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب ، روي عن حذيفة (رض) قال : الاعراف سور بين الجنة والنار وعن ابن عباس (رض) روايات (١) الاعراف هو الشيء المشرف (٢) سور له عرف كعرف الديك (٣) تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار (٤) السور الذي ذكر الله في القرآن بين الجنة والنار . والتحقيق أن الاعراف هو ذلك السور والحجاب بين الدارين وأهلها أو أعاليه التي يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل النار جميعاً قبل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التي وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله (٨٠ : ٣٨) وجوه يومئذ مسفرة ٣٩ ضاحكة مستبشرة ٤٠ ووجود يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها فترة ٤٢ أولئك هم الكفرة الفجرة) وأما بعد الدخول فيهما فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عبث ينزه عنه التنزيل ، الا اذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وانما يظهر في قوله (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) فهذه سيما خاصة لانها لأفراد مخصوصين ، وتلك سيما عامة لانها لفريقين أفرادها غير محصورين ،

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عدها القرطبي وغيره اثني عشر قولاً وهي على ثلاث مراتب (الاولى) أنهم بعض أشرف الخلق الممتازين (والثانية) أنهم الذين ليسوا من الاخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنة ولا من الاشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا النار ، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم وفي بعض الاحاديث الضعيفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فممنهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ومن دخول الجنة معضية آبائهم — وهذا خاص يدخل في العام الذي قبله (والثالثة) أنهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء الثامن »

أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هي الاعراف . وفي هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجن ، وروى ابن عساکر فيه حديثاً مرفوعاً عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي وهو منكر الحديث في أعدل الأقوال ورواه بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أي الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الرنا (٥) أهل العجب بأنفسهم وهذا القولان لا وجه لهما البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الإسناد . ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولكن ورد في الصحاح أن آخر من يدخل الجنة «أقوام كانوا قد امتحشوا في النار لم يعملوا خيراً قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» وذلك بعد إخراجهم من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان من النار ، كما في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين وأما القائلون بالمرتبة الأولى فلهم أقوال (١) أنهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، رواه ابن جرير عن أبي مجلز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه : وهذا صحيح إلى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اه وإنما عده غريباً عنه لمخالفته لقول الجمهور ولتسميته الملائكة رجالاً وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ، وأولوه بانهم في صورة الرجال . وقد اختار هذا القول أبو مسلم الأصفهاني

(٢) أنهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجعاهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على الناس ولأنهم شهداؤه على الأمم . ورجح هذا القول الرازي

(٣) أنهم عدول الأمم الشهداء على الناس من كل أمة حكاه الزهري ، فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد (ص) شهداء على جملة من الأمم بعده — ثبت أيضاً أن في الأمم شهداء غير الأنبياء عليهم السلام قال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال في خطاب هذه الأمة (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال في صفة يوم القيامة (٣٩ : ٦٦) وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين

والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون (الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر ، ولولاهم لفقدت القدوة الصالحة

(٤) أنهم العباس وحمة وعلي وجعفر ذو الجناحين (رض) يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضهم بسوادها وهذا القول ذكره الأکوسي أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم يره في شيء من كتب التفسير المأثور ، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة وفيه أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم أي فيعينون بينهم أو يشهدون عليهم وأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الأمويين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب ؟ وأين الاعراف من الصراط ؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جدا

(٥) قول مجاهد أنهم قوم صالحون فقهاء علماء . وهذا القول انما تعقل

حكيمته اذ ارد الى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير : ان فيه غرابة ورجح الجمهور بكثرة الروايات . أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه ان هؤلاء ليسوا من الرجال وحدهم والتعبير برجال يمنع أن يكون فيهم نساء والتغليب لا يظهر هنا ، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافا لابي مجلز اذ لو أريد هذا أو ذاك لعبر عنه بلفظ يقبله كان يقول « عباداً يعرفون كلا بسيماهم » أو ينافي كونهم من الملائكة أيضاً آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لأصحاب الاعراف كما ينافي كونهم الانبياء أو الشهداء وكذا الآية التي بعدها ، فقد قال تعالى :

﴿ ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم ﴾ أي نادوهم بقولهم سلام عليكم . قيل إن هذا السلام يراد به الاخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة ان كان قبل دخول الجنة كما هو المتبادر من تمييزهم بين أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فان هذا التمييز بالسيما انما يكون قبل دخول كل في داره ، وهو المروي عن أبي مجلز وحينئذ يترجح أن يكون أهل الاعراف الانبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم . وأما ان كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلة في عموم قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً إلا قبيلاً سلاماً سلاماً)

ولا يمنع هذا الوجه ولا ذلك ان يكونوا من الملائكة بل ورد التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على أهل الجنة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار)

وقوله ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ فيه وجهان أحدهما انه في أصحاب الاعراف وسيأتي ما روي فيه ، والثاني انه في أهل الجنة والجملة خالية على الوجهين أي نادوهم مسلمين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم طامعون في ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوها الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها ، لما بدا لهم من يسر الحساب ، ولا سيما اذا كان ذلك بعد المرور على الضراط ، وقد ورد في الآثار أن الناس يكونون في الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب أهل الجنة حتى يدخلوها ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في حلية الأولياء عن عمر بن الخطاب (رض) أنه قال : لو نادى مناد : يا أهل الموقف ادخلوا النار الا رجلا واحدا لرجوت أن أكون ذلك الرجل ، ولو نادى : ادخلوا الجنة الا رجلا واحدا لخشيت أن أكون ذلك الرجل اه بالمعنى لا أذكر أي المكانين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم الكلام

﴿ واذا صرفت ابصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ افاد هذا التعبير بالفعل المبني المجهول أنهم يوجهون ابصارهم الى أصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون اليهم السلام ، وانهم يكرهون رؤية أصحاب النار فاذا صرفت ابصارهم تلقاءهم أي حولت الى الجهة التي تلقاهم وتبصرهم فيها — وانما يكون ذلك عن غير توجُّه ولا رغبة ، بل بمقتضى سرعة تحوُّلهم من جهة الى جهة — قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين حيث هم ولا حيث يكونون . وهذا الدعاء لا يظهر صدوره من الملائكة الا بتأويل ان لا يكونوا من الموكلين بعذابهم ، أو على القول بأن المراد به استعظام حال الظالمين واستفظاع ما لهم ، لا حقيقة الدعاء . ويجاب بهذا الأخير من أنكر أن يكون الانبياء هم أصحاب الاعراف .

والانصاف ان هذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وكانوا موقوفين مجهولا مصيرهم ، روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضي الله عنه ذكر أصحاب الاعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعت بهم

سيئاتهم عن الجنة فاذا صرفت ابصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين . فينتام نأله اذا طلع عليهم ربك فقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فاني قد غفرت لكم . وعن سعيد بن جبير أن ابن مسعود (رض) قال يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسنة أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ، ومن كانت سيئاته أكثر من حسنة بواحدة دخل النار ، ثم قرأ قول الله (فمن ثقلت موازينه) الآيتين ثم قال : الميزان يخف بمثل حبة ويرجح ، قال ومن استمرت حسنة وسيئاته كان من أصحاب الاعراف فوققوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار فاذا نظروا الى أهل الجنة قالوا : سلام عليكم ، واذا صرفت أبصارهم الى يسارهم نظروا الى أهل النار فقالوا (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) تمودوا بالله من منازلهم (قال) فأما أصحاب الحسنات فانهم يعطون نوراً يمشون به بين أيديهم وبأيمنهم ، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً وكل أمة نوراً ، فاذا أنوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة ، فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون (قالوا ربنا أتمم لنا نورنا) وأما أصحاب الاعراف فان النور كان بأيديهم فلم ينزع فنهالك يقول الله تعالى (لم يدخلوها وهم يطمعون) فكان الطمع دخولاً (قال سعيد) فقال ابن مسعود على أن العبد اذا عمل حسنة كتبها له بها عشرأ واذا عمل سيئة لم تكتب الا واحدة ، ثم يقول : هلك من غاب واحدة أعشاره اه

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذي اعتنقه الجمهور ، وظاهره ان هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجعل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الاعراف فان السور الذي فسرت الاعراف به أوبأعاليه يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسرون بنورهم الى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرناها عند تفسير كلمة الاعراف . وفيه أنه تعالى ذكر معرفتهم لأصحاب الجنة وأصحاب النار بسيماهم ونداءهم بالسلام على أهل الجنة ، بعنوان انهم أصحاب الاعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليهم الا اذا ثبت انهم يسمون اصحابها قبل ذلك او على التأويل بجعله من مجاز الاول كقوله (اعصر خمرا)

(٤٧) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا لَا يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ قَالُوا

مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ

ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا : ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ﴿ ﴾ كرر ذكرهم مع قرب العهد به فلم يقل (ونادوا) لزيادة التقرير وكون هذا النداء خاصاً في موضوع خاص فكان مستقلاً دون ما قبله الموجه الى اهل الجنة في جملتهم . والظاهر ان هذا النداء يكون من بعضهم لمن كانوا يعرفونهم في الدنيا من المستكبرين بغنائهم وقوتهم ، المحتقرين لضعفاء المؤمنين لفقرتهم وضعف عصبيتهم ، أو لحرمانهم من عصبية تمنعهم وتذود عنهم ، الذين كانوا يزعمون ان من أغناه الله تعالى وجعله قوياً في الدنيا هو الذي يعطيه نعيم الآخرة ان كان هنالك آخرة (٣٤ : ٣٤) وما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها إنا بما أرسلنا به كافرون ٢٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) ومنهم طغاة قريش الذين قالوا موا الاسلام في مكة واضطهدوا أهله كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل . وقد ذكروا أنهم يعرفونهم بسيماهم أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون ، والذي يظهر أنهم يعرفونهم بسيماهم الخاصة التي كانوا عليها في الدنيا أو بسيما المستكبرين اذ ورد ما يدل على ان لكل من تغلب عليهم وذيلة خاصة صفة وعلامة تدل عليهم ، وفي الصحيح « يلقي ابراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قتره وغبرة » فيعرفه فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم مسحته الله ذبحاً منتناً يزول عن ابراهيم خزيه . قال العلماء ان مسحه ضبعا مناسب لمحاقته وتثاشره (راجع ص ٥٣٨ ج ٧ تفسير) والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع ، أي ما أغنى عنكم جمعكم للامان ، وكذا للرجال عند القتال ، واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الايمان ، وهو لم يمنع عنكم العذاب ، ولا أفادكم شيئاً من الثواب .

﴿ أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ﴾ أي يشيرون الى أولئك المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم في الدنيا كآل ياسر وصهيب الرومي وبلال الحبشي ، ويقولون لهم متحكمين بخزيمهم وفوز من كانوا يحقرونهم : أهؤلاء الذين أقسمتم في الدنيا على ان الله تعالى لا ينالهم برحمة لانهم لم يعظم

من الدنيا ما أعطاكم ﴿ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ أي قيل لهم من قبل الرحمن عز وجل : ادخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون في مستقبل أمركم ، ولا أنتم تحزنون من شيء ينقص عليكم حاضركم ، وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل ، وفي كلام العرب الخلف . ولكنه قل في كلام المولدين ، حتى لا تراه إلا في كلام بعض بلغاء المنشئين ، وقيل إن أهل الاعراف هم الذين يقولون لهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقاً على القول بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم إذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم بهذا الأمر لا قبل دخول الجنة ولا بعده : وهو وإن كان يليق من الملائكة أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الأول وهو الحكاية بتقدير القول وروي عن عكرمة . وقيل إن الأمر بدخول الجنة لأصحاب الاعراف . روي عن الربيع بن أنس في تفسير الآية قال : كان رجال في النار قد أقسموا بالله لا ينال أصحاب الاعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولا فيما سمعناه عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا ضعيف معارض بما في الصحاح في آخر أهل الجنة دخولا وتقدم آنفاً .

وجملة القول في أصحاب الاعراف إن ما حكاه تعالى عنهم يحتمل أن يكون في أثناء الموقف أو بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك فالأول يرجح أنهم الأنبياء وحدهم أو مع غيرهم من الشهداء على الخلق لأن وجودهم هناك تمييز وتفضيل على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا لغيرهم إلا أن يكون للملائكة وهو ما ينهم منه ما تقدم في موضعه . والثاني والثالث يرجحان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمعونة كثرة الروايات فيه ، يوفقون على الاعراف طائفة من الرمن يظهر فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم بأصحاب الحسنات الراجعة بدخول الجنة معهم ولا بأصحاب السيئات الراجعة بدخول النار معهم ، ولو بقوا في هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلاً ولكن ورد أنه تعالى يعاملهم بعد هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة ، ولا بد أن يكون ذلك قبل إخراجهم يعذبون في النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، والدليل على عدم بقاء أحد في منزلة بين الجنة والنار ما ورد من الآيات الكثيرة في القسمة الثنائية (فريق في الجنة وفريق في السعير)

وكل من تلك الاحتمالات التي يبنى عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها ، وقد يكون من مرجحات الثاني أو الثالث وضع هذه الآيات بين نداء أهل الجنة أهل النار : أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً — الآية ، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء والطعام الذي يتمتعون به — في قوله عز وجل :

(٤٩) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِمَّا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعَابًا وَغَرَّتْهُمْ الْهِيمَةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنَسُّهُمْ كَمَا نَسَّوْا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْكُمُونَ

﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ هذا الطلب يدل على أن حالة الآخرة تقتضي إمكان إفاضة أهل الجنة الماء وغيره على أهل النار على ما بين المسكائين من الارتفاع والانخفاض وقد بينا وجهه المعقول في مقدمة تفسير هذا السياق . وإفاضة الماء صبه ومادة الفيض فيها معنى الكثرة ؛ وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الأشربة و « أو » في قوله « أو مما رزقكم الله » للتخيير فهي لا تشمل الجمع بين الماء والطعام ، ويقدر بعضهم فعلاً مناسباً للرزق على حد * علقها قنباً وماء بارداً * والصواب أن الفيض والإفاضة يستعملان في غير الماء والدم فمثال فاض الرزق والخير وأفاض عليه النعم ، ومن الأمثال أعطاه غيضاً من فيض — أي قليلاً من كثير . وعند الزمخشري الإفاضة في الحديث من الحقيقة خلافاً للراغب الذي جعلها استعارة . والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التي يتمتعون بها من شراب وطعام ؛ وقد مر طلب الماء لأن من كان في « سجون وجحيم » يشرب شعوره بالحاجة إلى الماء البارد أشد من شعوره بالحاجة إلى الطعام الطيب .

روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء : ينادي الرجل أخاه

فيقول يا أخي أغثنني فاني قد احترقت فأغض علي من الماء ، فيقال أجبه ، فيقول ان الله حرمهما على الكافرين . وعن ابن زيد في الطلب قال : يستسقونهم ويستطعمونهم - وفي قوله « حرمهما » قال طعام الجنة وشرابها . وروى عبد الله بن احمد في زوائد الزهد والبيهقي في شعب الايمان ان عبد الله بن عمر (رض) شرب ماء باردا فبكى فسئل ما بك بكى ؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحبل بينهم وبين ما يشتهون) فعرفت ان أمر النار لا يشتهون الا الماء البارد وقد قال الله عز وجل (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) اه وفيه أن الآية لاحصر فيها . وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضاً انه سئل أي الصدقة أفضل ؟ فقال قال رسول الله (ص) « أفضل الصدقة سقي الماء . ألم تسمع الى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) وروى احمد عن سعد بن عباد ان امه ماتت فقال يا رسول الله تصدق عليها ؟ قال « نعم » قال فأي الصدقة أفضل ؟ قال « سقي الماء »

﴿ قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وحرّمهم الحياة الدنيا ﴾ الحرام في اللغة الممنوع ، والتحريم وهو المنع قسماً : تحريم بالحكم والتكليف كتحريم الله المواشى والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يشتغل خلالها (أي ينزع حشيشها الرطب) وتحريم بالفعول أو القهر كتحريم الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار) أي قال أهل الجنة جواباً عن هذا الاستجداء : ان الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها ، فلا يمكن إفاضة شيء منها عليهم وهم في النار ، فان لهم ماءها الحميم ، وطعامها من الضريع والزقوم

ذكر وامن وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالاً لا تزكي الا نفس فتكون أهلاً لدار الكرامة بل هي إمأله وهو ما يشغل الانسان عن العبد والاعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس ، واما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كالأعمال الاثمة ، وحرمتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها ، حراماً كانت أو حلالاً لانها مطلوبة عندهم لذاتها .

وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزي الانفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا. بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها. لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الابدية

ومن اراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع الى تفسير « ٦ : ٢٩ وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين - الى قوله - ٣٢ وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدنار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون » ^(١) وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفي بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الاعراف التي نحن بصدد تفسيرها . وليراجع أيضا تفسير قوله تعالى ٦ : ٧٠ وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا ^(٢) وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الذين لعبا ولهوا .

﴿ فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا ﴾ هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله تراب المسبب على السبب ، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وان لم يعرف له مقدار ، والمراد نعماتهم معاملة المنسي الذي لا يفتقد كما جعلوا هذا اليوم منسيا أو كالمُنسي بعدم الاستعداد والتزود له ، والظاهر أن الكاف هنا للتعليل كقوله (واذكروه كما هداكم) أي لهديته لكم - لا للتشبيه - على أنه يصح هنا معنى على حد المثل : الجزاء من جنس العمل ، ولكن لا يصح فيما عطف عليه من قوله

﴿ وما كانوا بآياتنا يحجدون ﴾ بل يتعين فيه التعليل : فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة - معلول بنسيانهم لقاء يوم الجزاء اذ المراد به ترك العمل له وبجحودهم بآيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ما جاء به رسله ظالما وعلوا ، فينطبق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتماد والعمل جميعا

﴿ تنبيه وتصحيح ﴾ بعد طبع الكراسة التي قبل هذه ظهر لنا ان الاحتمالات فيما حكى عن اصحاب الاعراف ثلاثة : ان يكون في اثناء الموقف او بعد المرور على الصراط او بعد دخول كل من اصحاب الجنة والنار فيهما ، والثاني كالثالث في ترجيح قول الجمهور فيهم

(٥١) وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ؟ يَوْمَ يُأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ؟ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَصَلَّاءَهُمْ . كَاكُنُوا يَقْرَأُونَ

ما تقدم من بيان الجزاء وحال أهل الجنة وأهل النار انذار عام وموضوعه عام إلا أنه ألقي باديء بدء على أهل مكة ومن وراءهم من العرب فهذا جوز المفسرون في ضائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الأمم السالفة ويكون الكتاب في الأولى منهما للجنس ، وأن تكون خاصة بهذه الأمة . وموقعها مما قبلها على الوجهين واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة ، وإزاحة علل الكفار وإبطال معاذيرهم أن لم يستعدوا لذلك الجزاء بعد انزال الكتب وإرسال الرسل ، واختار عندنا الثاني

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ أي ولقد جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن ، كامل التبيان ، وهو القرآن ، فصلنا آياته تفصيلا على علم منا بما يحتاج اليه المكلفون من العلم والعمل لتركبة أنفسهم ، وتكميل فطرتهم ، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ؛ حال كونه أو لأجل أن يكون بذلك منار هداية عامة ، وسبب رحمة خاصة ، لقوم يؤمنون به إيمان اذعان يبعث على العمل بما أمر به والالتزام عما نهى عنه ، وهو بهذا التفصيل العلمي حجة على من لا يؤمنون به إذا لم يهتدوا به ، ولم يرضوا لانفسهم أن تكون أهلال رحمة التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصولا بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه ، واختلاط بعضها ببعض في الافهام ، وليس معناه ذكر كل نوع منها على حدته ، ولا التطويل ببيان جميع فروعه ، ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج اليه في أمر ديننا ؛ أسهب حيث ينبغي الأسهاب ، وأوجز حيث يكفي الإيجاز

مثال ذلك في التماسك أن البشر قد فتنوا بالشرك ، ولبس على أكثرهم الامر ، فمروا بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ، اذ ظنوا أن الايمان بوحدة الرب خالق الخلق ومدبر أموره هو الواجب له انتمتم أن يكون له شريك فيه ، دون توحيد الألوهية وهو عبادة وحده ، وأنه لا يضر التوجه الى غيره كما يتوجه اليه بالدعاء ، وطلب ما يعجز المرء عن نياله من طريق الاسباب ، وهذا من العبادة ومحضها ، وكل من يدعى مثل هذا الدعاء فقد اتخذ معبودا وإلهاء وشبهتهم في القديم والحديث ان اتخاذ ولي مع الله بقصد التقرب والتوسل به اليه وشفاعته عنده مما يرضيه ، وإن المحذور هو الاستغناء به عنه ، وماخذ هذا ما يعهدون من الملوك الظالمين الذين يتقرب اليهم الرعايا الضعفاء المستذلون بوزرائهم ، ويتوسلون اليهم بخوashiهم وحجائبهم ، فلجل هذه الشبهات كرر القرآن إبطال هذا الشرك ، وأطلب في تفصيله كل الاطناب ومثاله في العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها مما يكفي فيه القدوة والتأسي بالرسول الموكول اليه ببيان التنزيل فلهذا لم يبينها القرآن على الوجه الذي تؤدي به ، ولكنه كرر الامر باقامتها أي الاتيان بها على أقوم وجه وأكمله وبين حكمتها وفائدتها في عدة آيات ، لان الاقامة والحكمة مما يغفل عند أكثر الناس

ومثاله في العلم الذي هو أساس الايمان الصحيح والارتقاء في الدين والدنيا ان أكثر البشر كانوا قد ألفوا فيه التقليد والاخذ بأقوال من يثقون بهم من آبائهم ورؤساء دينهم وديانهم ، فلهذا كرر القول بإبطال التقليد وضلال المقلدين ، وجهل الظانين والمرتابين ، وكرر الحث على النظر والاستدلال ، والاعتماد على البرهان ، والتشجيع على المعرضين عن آيات السموات والارض وما فيها من جماد ونبات وحيوان ، وعن حكمة الخاصة في خلق الانسان ، فبمثل هذا التفصيل كان الاسلام دين العلم والعقل ، وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة ، فباحسرة على المحرومين من رحمته ، وباشقاء الطاعينين في هدايته

من ينظرون إلا تأويله ﴿ أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله ، وهو ما يؤول اليه ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل في الدنيا ثم في الآخرة ، فالنظر هنا بمعنى الانتظار ، وتأويل الكلام كتأويل

الرؤيا مرعاة لهما» والمآل الذي يستحق به المراد منهما، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه . وروى عن قتادة في تفسير « هل ينظرون إلا تأويله » قال عاقبته ، وعن أنس قال عواذ به مثل وقعة بدر والقيامة وما وعد فيه من موعد ، وعن الربيع بن أنس قال : لا يزال يقع من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة . حين يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فيذكر كلامه كل ما له مآل ينتظر من أخبار القرآن الصادقة التي وعد وأرعد بها الكافرين المؤمنين من نصر وثواب ، والكافرين من خذلان وعقاب وغير ذلك من أخبار الغيب

﴿ يوم يأتي تأويله يقول الذين لم يرجئوا عن ربهم أن يأتهم بما لديهم ﴾ أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين لم يرجئوا في الدنيا أي تركوه كالمثني فلم يهتموا به ﴿ فقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ أي بالامراتيات المتحقق فمارينا به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردء رسل ربنا الذي كننا نعمل ﴾ أي يتمنون أحد هذين الأمرين ، فالاستفهام هنا للمثني ، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار، وبمسند الرأس ثبوت الشفعاء ، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء (فإنا من شافعين) ولا بد من جمع ﴿ فلو أن لنا كرة فسكون من المؤمنين ﴾ وقد تقدم في سورة الأنعام أنه يقال طم (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وإنما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولا لان قاعدة الشرك الأساسية في النجاة عند الله وكل ما يطلب منه إنما يكون بواسطة الشفعاء عنده . وعند ما يتبين لهم الحق الذي جاء به الرسل وهو ان النجاة والسعادة إنما تكون بالإيمان الصحيح والعمل الصالح ، ويعلمون هنالك ان الشفاعة لله وحده ، فلا يشفع أحد عنده إلا بأذنه ، (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) يشعرون لو يردون الى الدنيا فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الأولى ، لاجل أن يكونوا أهلا لمرضاته بأن يعملوا بما أمرتهم به الرسل عليهم السلام . وقد تقدم في (آيتي ٢٧ و ٢٨) من سورة الأنعام تمنيهم لو يردون الى الدنيا ، فيكونوا من المؤمنين ، وأنهم

لوردوا العادوا لما نهوا وانهم لكاذبون (١)

﴿ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تمنيعهم يقول : قد خسروا أنفسهم في الدنيا بتدسيسها وتدنيسها بالشرك والمعاصي ، وعدم تزكيتها بالتوحيد والفضائل والاعمال الصالحات ، فلم يكن لها حظ في الآخرة ، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء كقولهم في معبوداتهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم . وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س ٦ : ١٢ و ٢٠) (٢) وتفسير (وضل عنهم ما كانوا يفترون) في (٢٤ : ٦) ونحوها (٦ : ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم - الى قوله - وضل عنكم ما كنتم تزعمون) (٣)

(٥٣) إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۚ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۚ بَارِكْ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته، وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير اذنه ، وعدم اتباع الرسل الذين دعوهم الى عبادته وحده بشارعه لهم ؛ دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم ، ثم قفى على ذلك بخمس آيات جامعة لجملة ما جاءت به الرسل من الدين بالبحاز بليغ ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين ، الهادية الى حقيقة الربوبية والالوهية برهاناً على أصل الدين ، فقال عز وجل :

﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ الرب هو السيد والمالك والمدير المربي ، والاله هو المعبود أي الذي يتوجه اليه الانسان عند الشهور بالحاجة الى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الاسباب له ، فيدعو لكشف الضر أو جلب النفع ، ويتقرب اليه بالاقوال والاعمال

التي يرجى ان ترضيه، وبالنذر له ، والذبح باسمه أو لاجله ، سواء كان الرجاء فيه خاصا به أو مشتركا بينه وبين معبود آخر هو فوقه أو دونه . وأما اسم الجلالة الاعظم (الله) فهو اسم لرب العالمين خالق الخلق أجمعين ، الذي ينفي الموحدون الحنفاء ربوبية غيره وألوهية سواه ، ويقول بعض المشركين انه أكبر الارباب أو رئيسهم وأعظم الآلهة أو مرجعهم الذي يشفعون عنده ، وكان مشركو العرب وامثالهم ينفون وجود رب سواه ، وإنما يعبدون آلهة تقر بهم اليه

والسموات والارض يطلقان في مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما يعبر عنه بعض الناس بالعالم العلوي والعالم السفلي — وان كان العلو والسفل فيهما من الامور الاضافية — وقد اجمعت الامم على ان خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين . والذين اتخذوا من دون الله أربابا كانوا يقيدون ربوبيتهم بأور معينة وكل اليهم تدبيرها ، ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه في تفسير قصة ابراهيم عليه السلام من سورة الانعام . ويخصون خالق كل شيء باسم كاسم الجلالة (الله) في العربية . الا الثنوية الذين قالوا برين مستقلين احدهما خالق النور وفاعل الخير ، والثاني خالق الظلمة ومصدر الشر

فأله تعالى يقول في هذه الآية للناس كافة ان ربكم واحد وهو الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وهو المدبر لامورهما وحده ، فيجب ان تعبدوه وحده ، فلا يكون لكم اله غيره . وقد تطلق السموات مادون العرش من العالم العلوي ولا سيما اذا وصفت بالسميع

واما هذه الايام الستة فهي من أيام الله التي يتجدد اليوم منها بعمل من اعماله يكون فيه ، فان اليوم في اللغة هو الزمن الذي يمتاز فيه من غيره كامتياز ايامنا بما يحددها من النور والظلام ، وايام العرب بما كان فيها من الحرب والخصام ، وايام الله التي أمر موسى أن يذكر قومه بها ، أي أزمنة نعمه عليهم . وقد قال تعالى (وإن يوماً عند ربك ذألف سنة مما تعدون) ووصف يوم القيامة بقوله (في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) ولا يعقل ان تكون هذه الايام من ايام ارضنا ، التي يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا ، فان هذه الايام انما وجدت بعد خلق هذه الارض فكيف يكون أصل خلقها في ايام منها . وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء

في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الأيام فقال (٨: ٣) قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين (١٠) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين (١١) فقضاها من سبع سموات في يومين وأرجى في كل مساء أمرها . وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم (١٢) ووصف أصل تكوينهما وحال مادتهما في سورة الأنبياء بقوله (٢١: ١) أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) فيؤخذ من هذه الآيات مسائل :

(١) أن المادة التي خلقت منها السموات والأرض كانت دخاناً أي مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، وفسر الجلال السيوطي بالدخان المرتفع، وذهب البيضاوي إلى أنه جوهر ظلامي، قال: ولعله أراد به مادتهما أو الأجزاء المتصرفة التي ركبت منها .

(٢) أن هذه المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من بعض فخلق منها هذه الأرض والسموات العلوية .

(٣) أن خلق الأرض كان في يومين وتكون اليابسة والجبال الرواسي فيهما ومصادر القوت وهي أنواع النبات والحيوان في يومين آخرين فتمة أربعة أيام، (٤) أن جميع الأحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء .

فيؤخذ من هذا أن اليوم الأول من أيام خلق الأرض هو الزمن الذي كانت فيه كالدخان حين فتقت من رتق المادة الباطنة التي خلق منها كل شيء مباشرة أو غير مباشرة، وأن اليوم الثاني هو الزمن الذي كانت فيه مائية، بعد أن كانت بخارية أودخانية، وأن اليوم الثالث هو الزمن الذي كانت فيه اليابسة وتأت منها الرواسي فتماسكت بها، وأن اليوم الرابع الزمن الذي ظهرت فيه اجناس الأحياء من الماء وهي النبات والحيوان، في هذه أربعة أحوال من المخلوق قد تكون متداخلة. وأما السجاء العامة فهي العالم الساري بالنسبة إلى أهل (١) الرؤية هنا علمية لا بصرية والمعنى أنه ينبغي لهم أن يعلموا أن السموات والأرض كانتا رتقاً الخ

الارض فقد سوى أجرامها من مادتها الدخانية في يومين اي زمنين كالزمنين المذنين خلق فيهما جرم الارض، وسما في الكلام في هذه السموات في موضعه هذا التفصيل الذي يؤخذ من مجموع الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر من أن المادة التي خلقت منها هذه الاجرام السماوية وهذه الارض كانت كالدخان ويسمونها السديم وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض ، وبصورون ذلك آصورا مستنبطاً مما عرفوا من سنن الخلق اذا صح كان بياناً لما أمل في الآيات، واذا لم يصح كله أو بعضه لم يكن ناقضاً لشيء منها . فهم يقولون ان تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة، وانها قد تجتمع بعضها وانجذب الى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها، وان شدة الحركة أحدثت فيها اشتعالا فكانت ضياء — أي نورا ذا حرارة، وهذه الكرة الاولى من عالمنا هي التي نسميها الشمس

ويقولون أيضاً ان الكواكب الداروي التابعة لهذه الشمس فيها نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انتقلت من رتقها ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فقد كانت مشتتة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتتة الى طور المائية في زمن طويل بنظام مقدر بكثرة ما فيها من العناصر التي يتكون منها بخار الماء، فكانا يرتفعان منها في الجو فيبردان فيكونان بخاراً فاء ينجذب اليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة في هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة، وتولدت فيها المعادن والاحياء الحيوانية والنباتية بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة . وقد ظهر بالبحث والحفر أن بعض طبقات الارض خالية من آثار الحيوان والنبات جيمه فاعلم أن تكونها كان قبل وجودها فيها فهذه الأقوال وما فصلها به مما رأوه أقرب النظريات الى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركاتها، وتكون المعادن منها، والمادة الزلالية ذات القوى التي بها كانت أصل الميراث الحية كالتغذي والانقسام والتولد وهي التي يسمونها (برتوبلاسم) وصفة تكون الخلايا التي تركبت منها الاجسام العضوية — كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطوارا بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٧ » « الجزء الثامن »

شيء جزافاً ، وقد أُرشد الكتاب الحكيم الى هذه الحقائق العامة — الثابتة في نفسها ، وان لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومسائلها — بمثل قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقوله (٢٥ : ٣) وخلق كل شيء بقدره تقديراً) وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطباً لقومه (٧١ : ١٣) ما لكم لا ترجون لله وقاراً (١٤) وقد خلقكم أطواراً (١٥) ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً (١٦) وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً (١٧) والله أنبتكم من الأرض نباتاً) فن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التي لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها في زمن تنزيله بمباراة لا يتحيزون في فهمها والاستفادة منها بحجة ، وان كان فهم ما وراءها من التفصيل الذي يعلمه ولا يعلمونه يتوقف على ترقى البشر في العلوم والفنون الخاصة بذلك

وقد سبق علماء الاسلام الى كثير مما يظن الآن ان علماء الافرنج قد انفردوا به من مسائل نظام الخلق . ومن ذلك قول الفخر الرازي : الاشبه ان هذه المعمورة كانت في سالف الزمان مغمورة في البحار فحصل فيها طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشقوق بحجر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال . ومما يؤكد هذا الظن أننا نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف والحيتان اه

يظن بعض قصيري النظر وضعيفي الفكر أن الخلق الانف الجراف ، الذي لا تقدير فيه ولا تدريج نظام . أدل على وجود الخالق وعلى عظمة قدرته . ويقوي هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين في نظام الخلق والتكوين وسنده بالحق عز وجل وان كان كفرهم ذهولاً واستغفالاً عن الصانع بدقة الصنعة ، وتجويزاً لحصول النظام فيها بنفسه مصادفةً واتفاقاً . والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الارادة والاختيار والعلم والحكمة في آثار القدرة ، وعلى وحدانية الخالق ، فان وحدته في العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى . وما لا نظام فيه هو الذي قد يخطر في بال رائيه أن وضعه أمر اتفاقي أو من قذفات الضرورة العمياء أو بعمل أكثر من واحد . وأي عاقل لا يفرق بين كومة من الحصى يراد بها الحجارة وبين قصر مشيد فيه جميع ما يحتاج اليه مترفو الاغنياء من حجرات ومرافق ؟ أفيحتمل أن يكون النظام العام في العالم الاكبر

ووحدة السنن التي قام بها بالمصادفة ؟ أو أثر ارادات متعددة ؟
(فان قيل) قد ورد في الاخبار والاكثر أن هذه الايام الستة هي من أيام
دنينا واقتصر عليه بعض منسرينا . وفي حديث أخرجه احمد في مسنده ومسلم في
صحيحه عن أبي هريرة قال : أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال « خلق الله عز
وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين
وخلق المكره يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء ، وبث فيها الدواب يوم
الخميس ، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة
فيما بين العصر الى الليل » وهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافا ودفعة واحدة لكل
نوع في يوم من أيامنا القصيرة

(فالجواب) أن كل ما روي في هذه المسألة من الاخبار والآثار مأخوذ من
الاسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع ، وحديث أبي هريرة هذا وهو اقواها
مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله ، وأما سنده فلا يغرنك رواية مسلم له به
فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الاعور المصيص عن ابن جريج وهو قد
تغير في آخر عمره ، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله ، كما في تهذيب التهذيب
وغيره . ولعل هذا الحديث مما حدث بعد اختلاطه . قال الحفاظ ابن كثير
في تفسيره بعد ايراده في تفسير الآية : وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى
قال (في ستة أيام) ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث
وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا والله أعلم اه أي
فيكون رفع أبي هريرة من خاط حجاج بن الاعور . وقد هذان الله من قبل الى حمل
بعض مشكلات أحاديث أبي هريرة الممنعة على الرواية عن كعب الاحبار الذي
ادخل على المسلمين شيئا كثيرا من الاسرائيليات ، وخفي على كثير من المحدثين كذبه
ودجله لتعبده ، وقد قويت حججنا على ذلك بظمن أكبر الحفاظ في حديث عزي
اليه فيه التصريح بالسماع . على أن رواية التفسير المأثور أخرجوا عن كعب
خلاف هذا : كرواية ابن أبي شيبة عنه انه قال : بدأ الله بخلق السموات والارض
يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة وجمل كل يوم الف
سنة . وثمة آثار أخرى عن منسري السلف في تقدير اليوم منها بألف سنة منها
رواية الضحاك عن ابن عباس . ومثله عن مجاهد واحمد بن حنبل ، وهذا دليل

على أنهم وإن سموا تلك الأيام بأسماء أيامنا فانهم لا يعمنون أنها منها، على أن
الجمعة الاولى مأخوذة من أسماء الاعداد الاولى

وفي حديث أبي هريرة عند احمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة
فاذا لم يكن هذا مما رواه عن كعب من الاسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم
قد كان بعد أذ تم خلق الارض وصارت أيامها كما نعلم ، فنقول ان الله أعلم
رسوله ان ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة ، والظاهر أنه لا يعد من
الايام الاربعة التي خلقت فيها الارض كما في سورة حم السجدة

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والارض في سفر التكوين يخالف
بتفصيله ما قرره علماء التكوين مخالفة صريحة تنعاضى على التأويل وقد اعترف
بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة
على كثرة مسائلها مطعنا في كوني سفر التكوين وحياً كسائر أسفار التوراة .
وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وإن ورد في وصف كل منها : « وكان
مساء وكان صباح » وهالك أمثل حل للاشكال عندكم :

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين
الاول والثاني من سفر التكوين : وإذا قال أحد ان قصة الخليقة في هذين
الاصحاحين لا تطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (أي علم طبقات الارض)
والنبات والحيوان أجبت

(أولاً) ان الكلام عن الخليقة في هذه الآية ليس كلاماً علمياً

(ثانياً) إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسعنا البحث
عنها هنا ملياً ، فقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور
وان النور المنتشر قد سبق حجم المادة على هيئة شمس وسيارات ، وان
الاجرام السماوية لم تظهر للواقف على سطح الارض قبل فصل الابخرة عن
سطحها وتكوين الجلد ، وان كل هذه الاشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية
وان الانسان آخر الخليقة الحيوانية اهـ

ونقول إن في هذا الاجماع الذي اذعأ بأبحاثنا لا حاجة الى الخوض فيها هنا
ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخليقة لما رضي منا بوست بمثل
هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة . ومن

الظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح أن يخالف الواقع إذا كان وحيامن الله؛ ولما القرآن فلم يذكر ذلك إلا لأجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للمباداة وحده كما بينا آنفاً .

﴿ثم استوى على العرش﴾ أي ثم إله سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويبصر نظامه حسب تقديره الذي اقتضته حكمته فيه كما قال في سورة يونس (١٠ : ٣) ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع إلا من بعد اذنه) وفي سورة الرعد (١٣ : ٢) الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم تلتقون ربكم توقنون (٣) وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وهو بمعنى ما هنا . العرش في الاصل الشيء المستقيم كما قال الراغب وبيننا اشتقاقه في تفسير الجنات المعروشات من سورة الانعام . ويطلق على هودج للمرأة يشبه عرش الكرم وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمي في مجالس الحكم والتدبير .

وحقيقة الاستواء في اللغة التساوي واستقامة الشيء واعتداله ، ومن المجاز كما في الاساس : استوى على الدابة وعلى الممرير والفراس ، وانتهى شبابه ، واستوى على البلد اه وقال في مادة عرش : واستوى على عرشه — اذا ملك ، وثل عرشه — اذا هلك اه . وفي المصباح : واستوى على سرير الملك — كناية عن التملك وان لم يجلس عليه ، كما قيل مبسوط الراح مقبوض اليد ، كناية عن الجود والبخل اه لم يشبه أحد من الصحابة في معنى الاستواء الرب تعالى على العرش على علمهم بتنهزه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق اذ كانوا يفهمون ان استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والارض له وانفراده هو بتدبيره . وان الاعمال بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وحقيقته وكيف يكون ، بل لا يتوقف على وجود عرش ، ولكن ورد في الكتاب والسنة ان لله عرشاً خلقه قبل خلق السموات والارض . وأن له حملة من الملائكة ، فهو كاتل اللغة مركزه بين العالم كما قال تعالى في سورة هود (١١ : ٧٦)

وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالخلق . كيف وان بعض القرائن الضعيفة لفظية أو معنوية تنم في لغتهم حمل اللفظ على معناه الحقيقي فكيف اذا كان لا يعقل ؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل في البشر استعمالا مجازيا وكنائيا كما تقدم ؟ والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسنده الرب تعالى الى نفسه من الصفات والافعال التي وردت اللفظة في استعمالها في الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه . فيقولون انه اتصف بالرحمة والمحبة ، واستوى على عرشه بالمعنى الذي يليق به ، لا بمعنى الأفعال الحوادث الذي نجد له للحب والرحمة في أنفسنا ، ولا ما نعهده من الاستواء والتدبير من ملوكنا . وحسبنا أن استفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما في خلقه ، وأن نطلب رحمته ، ونعمل ما يكسبنا محبته ، وما يترتب عليهما من مثوبته وإحسانه ، ومن الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده ، فلا نعبد غيره ، ولذلك قرنه في آخر آية يونس بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وفي سورة الم السجدة (٣٢ : ٣) الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ؟) وهذا يؤيد ما صدرنا به تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر وحدانية الربوبية ، على أنها حجة لوحدة الالهية ، وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعون من الشفاعة .

أخرج ابن مردويه واللالسكائي في السنة ان أم سلمة أم المؤمنين (رض) قالت في الجملة : الكيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ، والافرار به إيمان ، والجحود به كفر . فان صح كان سببه شبهة بلغتها من بعض التابعين اذ حدث من بعضهم الاشتباه في فهم أمثال هذه النصوص . كما كثرت في المسلمين من لا يفهم اللغة حق الفهم ، ولم يتلق الدين عن أئمة العلم . فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين امرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال في صفاته عن الكيف . وأخرج اللالسكائي في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات ان ربيعة (شيخ

الامام مالك) سئل عن قوله (استوي على العرش) كيف استوي؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق. وأخرجنا أن ما لكا سئل هذا السؤال أيضاً فوجد وجدا شديدا وأخذته الرخصاء، ولما سرتي عنه قال للسائل: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والایمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالا، وأمر به فأخرج. وفي رواية أنه قال «الرحمن على العرش استوي» كما وصف نفسه، ولا يقال له كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة. اهـ كنه علم من حاله انه مشكك غير مستفت ليعلم

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ان للناس في هذا المقام مقالات كثيرة وقال: وانما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح — مالك والاوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق بن راهويه — وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعظيل. والظاهر المتبادر الى أذهان المشبهين منفي عن الله فان الله لا يشبهه شيء من خلقه و«ليس كمثل شيء وهو السميع البصير» بل الامر كما قال الأئمة — منهم نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري قال: من شبه الله بخلقه كفر. ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر. وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه. فمن أثبت ماوردت به الآثار الصريحة والاخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اهـ

﴿ يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ﴾ هذا بيان مستأنف للتدبير. قرأ حزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشي بتشديد الشين من التغشية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشي (كرضى) فلان اصحابه اذا اتاهم وغشي الشيء الشيء لحقه وغطاه، ومنه في التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل المرأة. وأغشاء وغشاء اياه بالتشديد جعله يغشاء أي بلحقه ويغلب عليه أو يغطيه ويستتره. وفي التشديد معنى المبالغة والكثرة. ومنه إغشاء الليل النهار وتغشيته وغشيانه إياه. قال تعالى (والليل اذا يغشى) أي يغشى النهار، وقال (والليل اذا

ينعشاها) والضمير للشمس أي يتبع ضوءها ويغلب على المكان الذي كان فيه. والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذي هو الظلمة ينعش النهار وهو ضوء الشمس على الأرض أي يتبعه ويغلب على المكان الذي كان فيه ويسترد حالة كونه يطلبه حثيثاً من قولهم: فرس حثيث السير، ومضى حثيثاً — كما في الأساس وغيره — أي مسرعاً والمعنى أنه يعقبه سريعاً كالطالِب له لا يفصل بينهما شيء — كما قالوا — وهذا الطلب السريع يظهر أكل الظهور بما ثبت من كون الأرض كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس فيكون نصفها مضيئاً بنورها دائماً والنصف الآخر مظلاماً دائماً. ومسألة الليل والنهار معلومة بالقطوع في هذا العصر فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار في كل قطر ومخاطبة أهله بالتلغراف بأن تسأل في نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار، مثلاً فيجب إرسال البرقيات لطوف كل يوم مدن العالم المدني في الشرق والغرب مبينة ذلك.

وقد اتفق علماء المعقول والفنون من المسلمين كالغزالي والرازي على كروية الأرض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابلة هذه الآيات وحكوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تشكك في كونه قطعياً ولا تدقعه — كما في المواقف والمقاصد وغيرهما — وقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) أدل على استدارة الأرض من هذه الآية وكذا على دورانها فإن التكوير في اللغة هو التلف على المستدير كتكوير العمامة وهو إما أن يكون بدوران الشمس في فلكها الواسع حول الأرض، وإما باستدارة الأرض حول الشمس، وهو الذي قامت الدلائل الكثيرة في علم الطبيعة على رجحانه

والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴿١﴾ الامر هنا عبارة عن التصرف والتسيير ومنه أولو الامر، وأصله الامر المقابل للنهي توسم فيه، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم جال كونهم مذلات، خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب، وقرأ ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ما عطف عليها من مسخرات خبره، ولا فرق بين القراءتين في المعنى المراد من التسخير بأمره إلا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والأرض لأن المطف يقتضي المغايرة وسيأتي الكلام على ذلك في الكلام على السموات السبع في موضعه.

﴿ألا له الخلق والامر﴾ «ألا» أداة يفتح بها القول الذي يهتم بشأنه، لاجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله، والخلق في أصل اللغة التقدير وإنما يكون في شيء يقع فيه واستعمل بمعنى الإيجاد، أي إلا أن الله الخلق فهو المالك للذوات المخلوقات، وله الامر وهو التشريع والتصرف والتدبير فيها، فهو المالك والمالك لا شريك له في ملكه ولا في ملكه، وقد ذكرنا آنفاً بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى للامر، عقب ذكر الاستواء على العرش، قال ابن عباس: هذا في الدنيا. ومن هذا التدبير ما سخر الله له الملائكة المعنيين بقوله (فالمدبرات امرا) من نظام العالم وسننه، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل، ويشملها قوله (الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن يتنزل الامر بينهن) وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال: الخلق مادون العرش والامر مافوق ذلك. وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية

وللصوفية أن عالم الخلق ما اوجده الله تعالى بالاسباب المعروفة في المواليد الثلاث مثلاً والامر ما اوجده ابتداء بقوله «كن» كالروح وأصل المادة والعنصر الاول لها ومنهم من يسمى علم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك، ويسمى عالم الغيب بعالم الامر والمنكوت (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن فيكون) أي عند نفخ الروح فيه . فحسبه مخلوق من سلالة من طين لازب، وروحه من امر الله تعالى

﴿تبارك الله رب العالمين﴾ أي تعاضدت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدير امورهم، والحقيق وحده بعبادتهم . فتبارك من مادة البركة وهي الخير الكثير الثابت، فهي هنا تنبيه على ما في هذا العالم من الخيرات والنعيم التي توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبدوه معه وليس لهم من الخلق ولا من الامر شيء . وتكلمنا على مادة البركة في تفسير (٦: ٩٣) وهذا كتاب انزلناه مبارك (١) فيراجع

﴿تنبيه﴾ عني بعض المتكلمين المتقدمين بتكلف التوفيق بين ما ورد من ذكر السموات السبع والكرسي والعرش على الافلاك التسعة في الهيئة الفلكية اليونانية، فزعموا أن السموات السبع هي الافلاك المر كوز فيها زحل والمشتري

والمرج والشمس والزهرة وعطارد، وأن الكرسي الذي ذكر في سورة البقرة هو الفلك الثامن التي ركزت فيه جميع النجوم الثوابت، وأن العرش هو الفلك التاسع الذي وصفوه بالاطلاس لأنه ليس فيه شيء من النجوم. وهذه نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك في هذا العصر فسقط كل ما بني عليها من تكلف ولم يبق حاجة إلى الخوض في ذلك لردده، كما أنه لا حاجة إلى تكلف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة في زماننا، فإن القرآن أرشد البشر إلى العلم بتذكيرهم بآياته في الأكوان وترك ذلك لبحثهم واجتهادهم، وهداية الدين في ذلك أن يكون العلم بالكون وسننه وسيلة لتقوية الإيمان، وتكميل فطرة الإنسان، ولواهتمي دول الأفرنج بهدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للاقتل والتدمير، وقهر القوي به للضعيف

(٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥)
وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

بعد أن بين تعالى لامة الدعوة توحيد الربوبية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازماً لها من توحيد الالهية وهو إفراده تعالى بالعبادة فقال: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو اظهارها واختاره الراغب، وهي مصدر ضرع كخشم اذا ضعف وذل، وتلوى وتعامل. وما أخذها من قولهم ضرع البهم اذا تناول ضرع أمه، وإن حاجة الصغير من الحيوان والإنسان إلى الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان إلى شيء واحد لا يتوجه إلى غيره معه. ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٦٣ من سورة الأنعام، ومثله في سورة المؤمنين (٧٧): ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون (وذلك أن دعاء الله عند الحاجة وفي حال الشدة هو مخ العبادة وروحها، وله مظهران التضرع والابتهال،

والخفية والاسرار. أي ادعوا ربكم ومدير أموركم متضرعين مبتهلين اليه تارة ، ومسرّين مستخفين تارة أخرى ، أو دعاء تضرع وتذلل وابتهاال ، ودعاء مناجاة وإسرار ووقار: ولكل من الدعائين وقت ، وداعية من النفس .
فالتضرع بالجهر المعتدل يحسن في حال الخلوة والامن من رؤية الناس للداعي ومن سماعهم لصوته ، فلا جهره يؤذيه ولا الفكر فيهم يشغله عن التوجه الى الرب وحده ، ويفسده عليه دعاءه بحب الرياء والسعة . والاسرار يحسن في حال اجتماع الناس في المساجد والمشاعر وغيرها الا ما ورد رفع الصوت فيه من الجميع ، كالتلبية في الحج وتكبير العيد ، وهو مشترك لارياء فيه . ولما كان الليل سترًا ولباسا شرع فيه الجهر في قراءة الصلاة ، وهو للتمجيد في خلوته يطرد الوسواس ، ويقاوم فتور النعاس ، ويعين على تدبر القرآن ، وبكاء الخشوع للرحمن

هذه هو المتبادر من اللفظ عندنا . ومن مفسري السلف من جعل التضرع والخفية متفقين غير متقابلين ، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل ، وفي الصحيحين من حديث أبي موسى الاشعري (رض) قال كنا مع النبي (ص) في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله (ص) : « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميما قريبا وهو معكم » هذا لفظ مسلم . قال النووي ففيه خفض الصوت بالذكر اذا لم تدع حاجة الى رفعه فانه اذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه فاذا دعت حاجة الى الرفع رفع كما جاءت به أحاديث اهل المتأخر من العبارة ان الانكار انما كان على المبالغة في الجهر وناهيك بكونه من جماعة كثيرين ، وربما كان بعضهم يظن ان الجهر بتلك الصفة أرضى للرب ، وارجى للقبول . وقال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا)

وروي عن الحسن البصري أنه قال « إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما يشربه الناس ، وإن كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ، وإن كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزور ^(١) وما يشعرون به ، ولقد أدركنا أقواما ما كان على الارض من عمل يقدر أن يعملوه في السرّ

فيكون علانية أبداً ، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ، إن كان الالهسا^{٢٦} بينهم وبين ربهم ، وذلك أن الله تعالى يقول (أدعوا ربكم تضرع وخفية) وذلك أن الله ذكر عبداً صالحاً رضي فعله فقال (اذ نادى ربه نداء خفياً) وقال ابن جريج : يكره رفع الصوت والنداء والصياح في الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة

﴿ انه لا يحب المعتدين ﴾ في الدعاء ، كما لا يجب ذلك في سائر الاشياء . والاعتداء تجاوز الحدود فيها ، وقد نهى عنه مطلقاً ومقيداً ، الا ما كان انتصافاً من معتد ظالم بمثل ظلمه ، والعفو عنه أفضل . والاعتداء في كل شيء يكون بحسبه ، وذلك أن لكل شيء حداً من تجاوزه كان معتدياً (تلك حدود الله فلا تمتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون)

وشر أنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه الى غير الله ولو ليشفع له عنده ، لان الحنيف من يدعو الله تعالى وحده ، فلا يدعومعه غيره ، كما قال (فلا تدعوا مع الله أحداً) أي لا ملئكا ولا نبيا ولا وليا... ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الاسباب كالشفاء من المرض بغير التداوي وتسخير قلوب الاعداء والانتقام من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار — فقد اتخذ الهاء ، لان الاله هو المعبود وهو الدعاء هو العبادة » كما قال الرسول (ص) فيما رواه احمد وابن أبي شيبة وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن الثمان بن بشير وأبو يعلى عن البراء (رض) والمعنى أنه الركن الاعظم في العبادة على نحو « الحج عرفة » وفي معنى هذا التفسير حديث ألس عند الترمذي مرفوعاً « الدعاء مع العبادة » واسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح . وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها

وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، ان عذاب ربك كان محذورا) جاء في روايات (١) ان نافية أي ما كان صوتهم في الدعاء الالهسا . والهمس الخفي كصوت اخفاف الابل عند مشيها

عن ابن عباس (رض) أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه وعزيراً والشمس والقمر، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تحويله عنكم، ومعنى الآية الثانية أن أولئك الذين يدعونهم هم عبيد الله يبتغون إليه الوسيلة والزلفى — أيهم أقرب — أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح يعبد الله ويدعوه طلباً للوسيلة عنده، ويرجون رحمته ويخافون عذابه، فكيف يدعون معه أو من دونه؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن أبي هريرة (رض) قال قال رسول الله (ص) « سلوا الله لي الوسيلة » قالوا وما الوسيلة؟ قال « القرب من الله عز وجل » ثم قرأ (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرعه على لسان رسوله دون غيره، والآيات المنكرة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركاً في الله كثيرة، ولكن المضلين للعوام من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للآلِ والصالحين عند قبورهم، والتضرع والخشوع عندهم، فإن هذا توسل بهم إلى الله ليقرّبكم منه بشفاعتهم لكم عنده لا عبادة لهم . وهذا تحكم في اللغة وجعل بها، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة، والوسيلة في الدين هي غاية للعبادة، فإن معناها القرب منه تعالى بما يرتضيه، والتوسل طلب ذلك فهو التقرب منه، وإنما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة غيرك (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) والذين عبدوا الملائكة والأنبياء والآلِياء كانوا يقصدون بدعائهم أن يقرّبوهم إلى الله زلفى وأن يشفعوا لهم عنده، ويعتقدون أنهم لا يملكون نفعتهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم، بل ذلك هو الله الذي يجير ولا يجار عليه. وآيات القرآن صريحة في ذلك . نعم إن طلب الدعاء من المؤمنين مشروع من الأحياء دون الأموات، ويسمى في اللغة توسلاً إلى الله لأنه قد شرعه، ومنه توسل عمر والصحابه بالعباس، بدلاً من النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام، وإنما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء. فإذا قيل لهم هذا قالوا: إن ما ورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به إلى الله خاص بالمشركين، وما يعاب من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله اليوم الآخر، فأنتم تحملون الآيات في المشركين على المؤمنين!! وهذا القول جهل فاضح منهم، فإن الله تعالى ما ذم الشرك إلا لذاته، وما ذم المشركين

الا لانهم تلبسوا به ، وان الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا الا مؤمنين بالله وما لائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم ، وكذلك يحبط إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله ، أو بغير ذلك من عبادة سواه ، وان لم يشرك بربوبيته ، بأن كان يعترف أنه هو الخالق المدير لأمور العباد وحده ، فهذا الإيمان عام قل من أشرك فيه ، فتوحيد الألوهية هو اخلاص العبادة لله والتوجه فيها له وحده دون غيره من الاولياء والشفعاء المسخرين بأمره . (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) ومن الاعتداء في الدعاء ما هو خاص باللفظ كتكاف والسجع والمبالغة في رفع الصوت فقد صح النهي عن ذلك ، ومنها ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير المشروع من وسائل المعاصي ومقاصدها كضرر العباد ، وأسباب الفساد ، وطلب الخيال الشرعي أو العقلي كطلب ابطال سنن الله في الخلق وتبديلها أو تحويلها ، ومنه طلب الضرر على الأعداء ، مع ترك وسائله كاتواع السلاح والنظام ، والغنى بدون كسب ، والمغفرة مع الاصرار على الذنب . والله تعالى يقول (فلن تجد لسنة الله تبديلاً * ولن تجد لسنة الله تحويلاً)

روي عن ابن عباس في قوله تعالى (انه لا يحب المعتدين) قال : في الدعاء ولا في غيره . وقال أبو جهم : لا يسأل منازل الانبياء . وروى احمد وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع ابنه له وهو يقول : اللهم اني أسألك الجنة ولعيميها واستيرقيها — ونحواً من هذا — وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها . فقال لقد سألت الله خيراً كثيراً وتمودت به من شر كثير ، واني سمعت رسول الله (ص) يقول « سيكون قوم يعتدون في الدعاء — وفي لفظ — يعتدون في الظهور والدعاء » وقرأ هذه الآية .

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ اي ولا تفسدوا في الارض بعمل ضائر ، ولا بحكم جائر ، مما ينافي صلاح الناس في أنفسهم كعقولهم وعقائدهم وأدابهم الشخصية والاجتماعية ، أو في معاشهم ومرافقهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مواصلة ووسائل تعاون — لا تفسدوا فيها بعد اصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع ، وما هدى الناس اليه من استغلالها ولا انتفاع بتسخيرها لهم ، واعتنايه بها عليهم ، بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض

الأعراف ٧٠ من ٧ إفساد الأفرنج للإنسان، وأصلاحهم للنبات والحيوان ٤٦١

جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون) ومن اقامة الحق والعدل والفضيلة فيها ، فالاصلاح الاعظم انما هو اصلاحه تعالى لحال البشر ، بهداية الدين وارسال الرسل ، واكمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين ، الرحمة العامة للعالمين ، فاصلاح به عقائد البشر بينائها على البرهان ، واصلاح به اخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد ، وما شرع لهم من التعاون والتراحم ، واصلاح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفساد ، وحفظ المصالح والعدل والمساواة . والبشر سادة هذه الارض ، وهم منها كالقلب من الجسد والعقل من النفس ، فاذا صلحوا صلح كل شيء ، واذا فسدوا فسد كل شيء . وأشد الفساد الكبر والعنوة ، الداعيان الى الظلم والعنوة ، ألم ترى الى هؤلاء الأفرنج كيف أصلحوا كل ما في الارض من معدن ونبات وحيوان ، وعجزوا عن اصلاح نفس الانسان ، بمعاداتهم أكمل الاديان ، فحورت دولهم كل ما اهتدى اليه علماءهم من وسائل العمران ، الى افساد نوع الانسان ، وتعاودي شعوبه بالتنازع على الملك والسلطان ، واباحة الكفر والفسوق والعصيان ، وبذل ثروة العاملين من شعوبهم ، في سبيل التنكيل بالمخالقين لهم ، والجناية على اعدائهم ، ولو بالجناية على أنفسهم

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله (ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) فقال ان الله بعث محمداً الى أهل الارض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد (ص) فن دعا الى خلاف ما جاء به محمد (ص) فهو من المفسدين في الارض اهـ والافساد بعد اصلاح أظهر قبجاً من الافساد على الافساد ، فان وجود اصلاح أكبر حجة على المفسد اذا هو لم يحفظه ويجري على سننه . فكيف اذا هو أفسده وأخرجه عن وضعه ؟ ولذلك خصه بالذكر ، والا فالافساد مذموم ومنهي عنه في كل حال ، فحجة الله على الخلوفاً والخلائف من المسلمين المفسدين ، لما كان من اصلاح السلف الصالحين ، أظهر من حجته على الكافرين ؛ الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين ،

﴿ وادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ أعاد الامر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهي عن الافساد ، للايدان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار الى

رحمة ربه الغني التقدير وفضله واحسانه، ولا يدعوه تضرعا وخفية ولا خوفا من عقابه وطمعاً في غفرانه ، فانه يكون أقرب الى الالفساد منه الى الاصلاح ، الا أن يعجز . والمعنى : وادعوه خائفين أو ذوي خوف من عقابه اياكم على مخالفتكم لشرعه المصلح لانفسكم ولذات بينكم ، وتنكبكم لسنننه المطردة في صحة أفعالكم، وشؤون معاليكم — وهذا المقاب يكون بعضه في الدنيا وبقية في الآخرة — وطامعين في رحمته واحسانه في الدنيا والآخرة . والقول الجامع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشعور بالمعجز والافتقار الى الرب القدير الرحيم ، الذي بيده ملكوت كل شيء ، يصرف الاسباب ، ويعطي بحسب ما يستحق ، فإن دعاء الرب الكريم بهذا الشعور ، يقوي أمل النفس ، ويحول بينها وبين اليأس ، عند تقطع الاسباب ، والجهل بوسائل النجاح ، ولو لم يكن للدعاء فائدة الا هذا لكفى ، فكيف وهو مخ العبادة ولباها ، واجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه ، وأولها عدم الاعتداء فيه ، فان لم تكن باعطاء الداعي ما طلبه ، كانت بما يعلم الله انه خير له منه . ولا أرى بأسا بأن أقول غير مبال بانكار المحرومين : انني قلما دعوت الله دعاء خفيا شرعيا رغبة ورهبة الا واستجاب لي ، أو ظهر لي ولو بعد حين أن عدم الاجابة كان خيرا منها .

﴿ ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ أي ان رحمته تعالى الفعلية التي يعبر عنها بالاحسان قريبة من المحسنين في أعمالهم المتقنين لها ، لان الجزاء من جنس العمل ، فمن أحسن في العبادة نال حسن الثواب ، ومن أحسن في أمور الدنيا نال حسن النجاح ، ومن أحسن في الدعاء أستجيب له ، أو أعطي خيرا مما طلبه ، والجملة لتعليل الامر بالدعاء قبلها ، مبينة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا ، فهي أعم من قوله تعالى (ادعوني أستجب لكم)

والاحسان مطلوب في كل شيء بهدي دين الفطرة ، الداعي لحسني الدنيا والآخرة ، وجزاء الاحسان في كل شيء بحسبه ، قال عز وجل (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) ؟ كما أن الاساءة محرمة في كل شيء ، وجزاءها من جنسها ، قال عز وجل (ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) وقال الرسول

(ص) «ان الله كتب الاحسان على كل شيء»^(١) فاذا قتلتم فأحسنوا القتل^(٢) واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» رواه مسلم عن شداد ابن أوس (رض) فالاحسان واجب في دين الاسلام حتى في قتال الاعداء، لانه في حكمه من الضرورات التي تقدر بقدرها، ويتقى ما يمكن الاستغناء عنه من شرها، ومنه قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما من بعد واما فداء حتى تضم الحرب أوزارها) أي فاذا لقيتم أعداءكم الكفار في المعركة فقاتلوهم بضرب الرقاب لانه أسرع الى القتل وأبعد عن التعذيب بمثل ضرب الرأس مثلاً — وناهيك بهشيم الرءوس وتقطيع الاعضاء في عهد التنزيل الذي لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها... — حتى اذا ظهر لكم الغلب عليهم بالانحان فيهم فاركوا القتل، واعمدوا الى الاسر، ثم اما ان تخموا على الاسرى بالعتق منا، وإما أن تقدوا بهم من أسر منكم فداء وكذلك الاحسان في الحيوان والرفق به ومنه ذبح البهائم للاكل يجب أن يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لا يتعذب الحيوان، ولهذا حرم الله الموقوذة وهي التي تضرب بغير محدد حتى تنحل قواها وتموت

ومن العبرة في الآية أن الماديين من البشر يعدون الرحمة ضعفا في النفس تجب مقاومتها بالتعليم والتربية أي بافساد الفطرة الالهية التي أودع فيها الرب الرحيم جزءا من مئة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتعاطفون^(٣) وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل، فاذا رأيت امرأة أو طفلا أو عشيرة أو أمة عرضة للالام والهلاك ولم يكن لك ربح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تكلف نفسك ذلك، واذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الافراد أو شعب من الشعوب وإشقاؤه بالاستعباد، وافساد الاخلاق وارهاق الاجساد؛ فافعل ذلك وتوسل اليه بكل الوسائل التي يدلك عليها العلم وتمكنك منها القوة، بل هم يربون

(١) قيل ان على هنا لظرفية أي في كل شيء. وقيل معناه على كل أحد في كل شيء فان بعض الروايات عند غير مسلم: أو على كل خلق (٢) بكسر القاف ومثلها الذبحة بكسر الدال اي حياة ذلك وصفته (٣) معنى حديث الصحيحين

أولادهم على أن لا ينالوا منهم شيئاً إلا بعمل يعملونه لهم، ليطيعوا في أنفسهم ملكة طاب الربح من كل عمل، وينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الاحسان بمراغة الفطرة وافسادها

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الأفرنجي في العالم. فكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعنى أشد العناية بافساد أخلاقه واذلال نفسه واستنزاف ثروته، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق واصلاح ري الارض فلاجل توفير ربحها منها، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبد بها أهلها، وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة اميركانية طافت كثيراً من المستعمرات الاوربية في الشرق الاقصى، وصفت فيها اذلال المستعمرين للاهالي بنحو جرم لمرباتهم، والدوس على رقابهم وظهورهم، وافساد أنفسهم واجسادهم باباحة شرب تنوم الافيون والكحول، وسلب أموالهم بوسائل نظامية — فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين، وتشتمز نفوس الرحماء المهذبن، ومن يستغرب منهم هذا بعد ان علم ما اقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (اوربة) من القسوة والتخريب والتدمير فهم يروون ان قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجرح زهاء ثلاثين مليوناً وان نفقات التدمير قدرت بخمسمائة ألف مليون جنيه انكليزي وهي لو انققت على اصلاح كل ممالك المعمور لكفت. ولا تزال الدول الظاغرة المسلحة ترهق الدين لا سلاح بأيديهم وتحاول الاجهاز عليهم. فأين هذا من قتال الاسلام وفتوحه المبني على قاعدة كونه ضرورة تقدر بقدرها، ويفترض الاحسان والرحمة بقدر الامكان فيها؟ وقد قال النبي (ص) لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما «أترعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما» وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الافرنج بذلك حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فالتحا اعدل ولا ارحم من العرب — يعني المسلمين منهم. اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين، وأجرنا من شرا المنفسدين القساة الظالمين ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة قريب وقعت خبراً للرحمة ومن قواعد النحو أن الخبر يكون مطابقاً للمبتدأ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة

وقد ذكروا في تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها ما بين لفظي ومعنوي بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر، (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا تجب فيه المطابقة، وفيه أن الأصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصح إلا النكتة (ومنها) ولك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي — أن معنى الرحمة هنا مذكر قيل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الاحسان العام لانها في هذا المقام صفة فعل لصفة ذات، إذ لا معنى لقرب الصفات الالهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن احسان الله قريب من المحسنين، ويؤكد ما فيه من التناسب بين الجزاء والعمل كما قلنا في تفسير الجملة، ويؤيده حديث «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء» رواه احمد وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر، ووقع لنا مسلسلا عن شيخنا القواقحي. على أنه قد ورد في التزويل (لعل الساعة قريب) و (لعل الساعة تكون قريبا) وقد بعلمه فهما برعاية الفاصلة من يقول بها وهم الجمهور (ومنها) ان قريب في هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث. ومهما يقل فلا استعمال قد ورد في أفصح الكلام العربي وأعلاه، فن أعجبه شيء مما علوه به لطرد قواعدهم قال به، ومن لم يعجبه منها شيء فليقل إن هذا من السماعي، وما هو ببدع في هذه اللغة ولا في غيرها

(٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَفَاءَتْ سَحَابًا مَثَلًا سَقْنَهُ لِبَدٍ مِيَّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ. كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لِمَلَائِكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا. كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

بعد أن بين الله تعالى جده أن رحمته العامة قريب من المحسنين في عبادتهم وفي سائر أعمالهم ذكرنا بما لغفل عنه كثيرا من التفكير والتأمل في أظواهر أنواع

هذه الرحمة وهو ارسال الرياح وما فيها من منافع الخلق ، وانزال المطر الذي هو مصدر الرزق ، وسبب حياة كل حي في هذه الارض ، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث ، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر ، فقال :

﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ﴾ الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تديره لامر العالم في اثر اصابته بخلق السموات والارض ، واستوائه على العرش ، في قوله (ينفثي الليل النهار) الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات ، من التذكير بهذه الآيات ، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك ، المعبر عنه بالنهي عن الافساد في الارض ، وهو شامل لجميع ما حرمه الاسلام

الريح الهواء المتحرك ، وهي مؤنثة في الاكثر وقد تذكر بمعنى الهواء . وأصلها روح بالواو وقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها (كالميزان أصلها موزان لانها من الوزن) وجمعها رياح وأرواح وكذا أرياح وهو شاذ ، والهواء من أعظم نعم الله تعالى على الاحياء ، اذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان ، فلورفعه الله تعالى من الارض لمات كل حيوان وانسان في طرفة عين ، ولا تتم منافعه الا بحركته التي يكون بها ريحا ، وسنذيل تفسير الآيتين بنبذة علمية في بيان حقيقة وأهم منافعه الكلية . ومن أهمها فعله في توليد المطر الذي هو موضوع الآية

قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي (الريح) مفردة والباقون (الرياح) بالجمع ، ورسمت في المصحف الامام يغير ألف لتختمل القراءتين ولذلك أمثال ، والرياح عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الاربع : الشمال والجنوب ، وسميتا باسم جهة مهابهما . والثالثة الصبا والقبول وهي الشرقية والرابعة الدبور وهي الغربية ، وأهل الحجاز ينسبون ريح الصبا الى نجد والجنوب الى اليمن ، والشمال الى الشام ، والريح التي تنحرف عن هذه المهاب الاصلية فتكون بين ثنتين منها تسمى النكباء مؤنث الانكباء وهي من قولهم نكب عن الشيء وعن الطريق نكبا ونكوبا اذا انحرف وتحول عنه ، ومنه (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا يكون) واذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوحة . ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك في اثار السحاب

المطر فيقولون : ان الصبا تثيره ، والشمال تجمعهم ، والجنوب تدره ، والدبور تفرقه . قال ابن دريد في وصف سحاب ممطر دعا لبلاده به

جون^١ أعارته الجنوب جانباً منها وواصت صوبه يد الصبا
ثم قال

إذا خبت بروقه غنت له ريح الصبا تثير منه ما خبا

وإن وت رعوده حدا بها حادي الجنوب فحدث كما حدا

وبختلف تأثير الرياح في الاقطار باختلاف مواقعها منها ، فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر في القطر المصري لان مهمهما الصحاري التي لا ماء فيها ولا نبات ، واتما تأتي به الشمال والدبور لان مهمهما من جهة البحر المتوسط فيحملان بخار الماء منه ومن الاراضي الزراعية وأكثرها في الوجه البحري . ويقرب منه في ذلك ديار الشام فان أكثر ما يثير سحاب المطر فيها الدبور (الغربية) فاذا هبت الصبا (الشرقية) وغلبت انتشم السحاب وخفت رطوبة الجو . ولعل حكمة القراءتين ان الريح الواحدة تبشر بالمطر احيانا او في بعض الاقطار ؛ كما تبشر به ريحان في قطر آخر ، او ان الرياح بأنواعها تبشر بالمطر في الاقطار المختلفة . على ان الريح يراد بها عند اطلاقها الجنس ،

وقال الراغب كغيره ان عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها ارسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة ، وذكر بعض الشواهد ، ومن استقرأ الآيات في ذلك رأى أن الجمع لم يذكر الا في بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر . وأما الريح المفردة فذكرت في عذاب قوم عاد في عدة سور ، وفي ضرب المثل للعذاب كقوله تعالى (١١٧ : ٣) مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظللوا أنفسهم فأهلكته) وقوله (١٤ : ٢١) أعماهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء) وقوله (٢٢ : ٢٩) أو تهوي به الريح في مكان سحيق) ونحوه التهديد في قوله (١٧ : ٦٩) أو يرسل عليكم قاصفا من الريح) الآية . ولكنها وردت في الامرين بالتقابل في قوله تعالى (١٠ : ٢٢) هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ريح طيبة وفرجوا بها جاءتها ريح عاصف) الآية ، ووردت في مقام

الرحمة والمنة بتسخيرها لسليمان في سور الانبياء وسبأ وص
(وقوله) تعالى (بشراً) قرأه عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف
بشر بضمين وهو جمع بشير كمنذر جمع نذير. وفي رواية عنه بضمين على الاصل
وقرأ ابن عامر بشراً بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحزرة والكسائي لشراً بفتح
النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول
مطلق فان الارسال والنشر متقاربان

﴿حتى اذا اقلت سحاباً ثقالاً﴾ قال في الاساس : وأقله واستقل به رفعه .
وفي المصباح : وكل شيء حملته فقد أقلته ، وأقلته عن الارض رفعته أيضاً .
قيل انه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم أقله واستقله اي وجده قليلاً ،
والاظهر أنه من : أقل القلة ، — وهي بالنضم الجرة . — فانما سميت قلة لان
الرجل يقلها أي يحملها أو يرفعها بيديه عن الارض ، والسحاب الغيم وهو اسم
جنس يفرق بينه وبين واحدة بالتاء فيقال سحابة . وهو يذكر ويؤنث ويفرد
وصفه ويجمع ، والثقل منه المتشعبة ببخار الماء والمعنى أن الرب المدبر لا موزع
الخلق هو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته لعباده بالمطر أي قدامها مبشرات
بها وناشرات لاسبابها ، حتى اذا حملت سحاباً ثقالاً ورفعتها في الهواء ﴿سقناه
لبلد ميت﴾ أي سيرناه وسقناه بها الى بلد ميت أي أرض لا نبات فيها فانما
حياة الارض بالنبات الحي فيها « فاللام بمعنى الى » كما في آية فاطر (٣٥ : ٩)
والله الذي أرسل الرياح فشير سحاباً فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد
موتها كذلك النشور قال في المصباح كغيره : ويطلق البلد والبلدة على كل
موضع من الارض عامراً كان أو خلاء . وفي التنزيل (الى بلد ميت) أي الى
أرض ليس فيها نبات ولا مرعى فيخرج ذلك بالمعار فترعاه أنعامهم فأطلق الموت
على عدم النبات والمرعى وأطلق الحياة على وجودهما اه أقول وغلب عرف الناس
بعد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الآهل بالسكان في المباني

﴿فأنزلنا به الماء﴾ أي فأنزلنا بالسحاب الماء فالباء للالة أو السببية —
أو بالبدل فتكون الباء للظرفية أي فيه ، أو بالرياح وذكر الضمير بمعنى ما ذكر .
والختار هنا كون الباء للسببية فان الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر
 وغيره من المياه أو الارض الرطبة وترفعها في الجو وهي سبب تحول البخار

الى ماء يتبريدها له — فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله الى الارض بحسب سنة الله في جاذبية الثقل . كما قال تعالى في سورة الروم (٣٠ : ٤٦) الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله) وفي سورة النور (٢٤ : ٤٢) ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله) الودق المطر أي يخرج من خلال السحاب وأثناءه . وكل ما ورد في القرآن من انزال الماء من السماء فراد بالسماء فيه السحاب ، لان هذا التفصيل صريح في ذلك ، والسماء اسم لكل ما علا الانسان ويفسر بالقرائن ، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التي هي مسكن الملائكة على السحاب الذي هو كالغربال لها وان قال به بعض المؤلفين ، فان القرآن يصرح بخلافه ، وما صرح به القرآن ، هو الذي أثبتته العلم والاختبار ؛ فان سكان الجبال الشاخنة يبلغون في توقاها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه الى ما فوقه فيكون دونهم ، والعرب تسمي السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطلقت لفظ السماء على المطر نفسه ، فكانت تقول جاء مكان كذا في إثر سماء ، وقال الشاعر

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

وأما قوله تعالى في تمة آية سورة النور التي ذكرنا أولها آنفا (وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار) فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الاظهر أن يراد بها جهة العلو التي يكون فيها السحاب كقوله (فيبسطه في السماء كيف يشاء) وقوله « من جبال » بدل مما قبله . والمراد بالجبال قطع السحاب التي تشبه الجبال شبيها تاما في عظمها وارتفاعها وشناخيتها وقللها ، وقللها يوجد في الخلق تشابه كالتشابه بين السحاب والجبال . والمعنى وينزل من السماء من سحب فيها كالجبال بردا عظيم الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصبه ، و« من » فيه صلة أو للتبعية أو للتنويع . وما روي مخالفا لهذا فمن اسرائيليات كعب الاحبار وامثاله كما نبينه في محله ان شاء الله تعالى

﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ عطف كلا من انزال الماء على سوق السحاب ومن اخراج النبات على انزال الماء بالهاء الدالة على التعقيب ، وهو يتفاوت بتفاوت الاشياء فانزال الماء يعقب سوق السحاب وجعله كسفا أو ركاما بدقائق

معدودة فلما يتجاوزها الى الساعات ، وسبب السرعة فيه شدة الريح ، ويقابله سبب البطء ، وأما اخراج النبات بسبب هذا الماء فأمد التعقيب فيه أوسع فانه يكون بعد أيام تختلف قلة وكثرة باختلاف الاقطار في الحرارة والبرودة. ومن التعقيب ما يكون في أشهر أو سنين ، فمن الاول قولهم : تزوج فولد له - فهو يصدق بمن يولد له بعد مضي مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر بالتقريب ، وله له لا ينال التعقيب فيه زيادة شهر أو شهرين أو ثلاثة - والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر (بتجريك كل منهما) والثمر يجمع على ثمار - كجبل وجبال - وجهم الثمار ثمر - ككتاب وكتب - وهو يجمع على اثمار - كمنق واعناق - قال في المصباح : والثمر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء أكل اولاً ، فيقال ثمر الارك وثمر العوسج وثمر الدوم وهو المقل ، كما يقال ثمر النخل وثمر العنب اه وهذا اصح ووضح من قول الراغب : الثمر اسم لكل ما يتطعم من اعمال الشجر . والمراد بكل الثمرات جميع انواعها على اختلاف طعومها والوانها وروائحها ، وليس المراد ان كل بلد ميت ينزل الله به الماء يخرج جميع الثمرات التي خلقها الله في الارض فقد علم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى في الارض ومن المشاهدة ان البلاد تختلف ارضها فيما تخرجه وفي الاخراج ، فالاستغراق لا يصح الا بالنسبة الى ارض الله كلها ، ويكفي في كل ارض ان تخرج انواعاً مختلفة ، تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله واحسانه ، قال تعالى (١٣ : ٤) وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، وتفضل بعضها على بعض في الاكل ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) وفقى على التذكير بهذه الآيات بالتعجب من انكارهم للبعث كما قال هنا :

﴿ كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ اي مثل هذا الاخراج لانواع النبات من الارض الميتة باحيائها بالماء تخرج الموتى من البشر وغيرهم ، فالقادر على هذا قادر على ذاك ، لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم : من يحيى العظام وهي رميم ؟ أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئذا لمبعوثون ؟ أئذا لمدينون ؟ ذلك رجع بعيد - وامثال هذه الاقوال الدالة على أن إنكاركم لامثناً له إلا ما يحكمون به بادي الرأي من امتناع خروج الحي من الميت ، ذاهلين عن خروج النبات الحي من الارض الميتة ، وعن

عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان ، في خضوعهما لقدرة الرب الخالق لكل شيء ، فوجه الشبه في الآيات هو اخراج الحي من الميت ، والحي في عرفهم يعرف بالماء والتغذي كالنبات ، وبالحس والتحرك بالارادة كالحيوان فان قيل ان العلم قد اثبت ان الحي لا يولد الا من حي . سواء في ذلك النبات والحيوان بأنواعه من ادنى الحشرات الى اعلاها ، فالنبات الذي يخرج من الارض القفراء بعد سقيها بالماء لا بد أن يكون له بذور او جذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكمنها الا بالماء ، كما ان البيوض التي يتولد منها الحيوان — اذناها كالصبيان وبذور الديدان واوسطها كبيض الطير والحيات واعلاها كبيوض الارحام — كلها ذات حياة لا تنتج الا بتلقيح ماء الذكور لها ؟

قلنا ان هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللغة فهي اصطلاح جديد ، واهل اللغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت ففهموا ، على أن بعض المفسرين والمتكلمين قد قالوا إن الانسان يقنى كله الا العجب وهو (بوزن فلس) أصل الذنب المسمى بالعصص فهو كنواة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم ، وروي أن الله تعالى ينزل ماء من السماء فتطر الارض أربعين يوما فتنبت منه الاجساد كما ينبت الحب في الارض . فالتألول ببقاء عجب الذنب يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل في الحب والنوى . وليس لهذا أصل صحيح من الكتاب والسنة

وانما يقال لاهل العلم بالنبات والحياة النباتية والحيوانية : إنكم تقولون بأن الارض كانت كرة نارية ملتهبة ، وان الاحياء الاولى وجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الاحياء لان طبيعة الارض لم تبقى مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهد بالتكوين ، وقد نطق القرآن الحكيم بأن الارض تقنى بتفرق مادتها ، ثم يعيدها الله كما بدأها ، قال تعالى (٥٦ : ٤) اذا رُجَّت الارض رجاء وبست الجبال بسا ٦ فكانت هباء منبثا) فهذه الرجة هي التي سماها في سور أخرى بالقارعة والصاخة ، والمعقول أن كوكبا يقرعها باصطدامه بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم ، وقال تعالى (٣١ : ١٠) كما بدأنا أول خلق نعيده * ٧ : ٨ كما بدأكم تعودون)

والاشبه أن تشبيه الاعادة بالبده إنما هو بالاجمال دون التفصيل ، فكما خلق الله جسد الانسان الاول خلقا ذاتيا مبتدأ ثم نفخ فيه الروح — يخلق أجساد جميع أفراد الانسان خلقا ذاتيا معاداً ثم ينفخ فيها أرواحها ، التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا ، لا انه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشاء الاولى . إذ كانت الاجساد كاللباس أو السكن لها ، واذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يحللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم يركبونها ، أفيمكن خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد أجساد ألوف الألوف مرة واحدة ؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير ، وهو على كل شيء قدير ؟

على أنه قد ثبت عند الروحيين من علماء الكون في هذا العصر وما قبله ان الله تعالى قد أعطى الارواح المجردة قدرة على التصرف في مادة الكون بالتحليل والتركيب ، وانها بذلك تركب لنفسها من هذه المادة جسماً لطيفاً أو كشيئاً تحلّ فيه ، وهو ما يسميه علماءنا بالتشكل في تفسير محبي الملك جبريل النبي (ص) مرة بشكل اعرابي ، وأحياناً في صورة دحية الكلبي ، واذا كان الماديون لا يصدقون الروحانيين في هذا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا إنه محال في نفسة ، وانما قصارى انكارهم أن قالوا انه لم يثبت عندنا ، واذا كان ممكناً غير محال أن يكون مما وهب الخالق للمخلوق . أفيمكن من المحال أن يفعل الخالق عز وجل من غير أن يجعل للارواح فيه عملاً ؟

ليس للكفار شبهة قربة على أصل البعث ، وكل ما كان يستبعد المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قرب به ترقى العلوم الطبيعية الى العقول والافهام ، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال ، ولكن للمتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الاجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين ان كل احد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لسكي يقرم الجزء بعده على البدن الذي اقترف الاعمال .

وتقرير هذا الابراد أن هذه الاجساد مركبة من العناصر الموثقة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يعرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التعاقب فن الانسان والحيوان ما تأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل بخاري — أو

غازي — منها بجنسه كالماء والكربون وينحل ما يدفن في الارض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكله الناس والانعام فيكون جزءاً من أجسادها ، ويأكل الناس من لحوم الحيتان والانعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة ، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به ، بل ثبت أن الاجساد الحية تنحل وتندثر بالتدرج وكلما انحل بعضها بالتبخر وبموت بعض الدقائق الحية يحل محله غيره من الغذاء بنسبة منتظمة ، بحسب سنن الله الذي أحسن كل شيء خلقه ، فلا يمر بضم سنين على جسد الا ويتم اندثاره وتجده ، فكيف يمكن أن يقال إن كل انسان وحيوان يحشر بجسده الذي كان في الدنيا ؟

وقد اجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية ، وأجزاء فضلية والذي يعاد بعينه هو الاصيلي دون الفضلة ، وجعل بعضهم الاصيلي عبارة عن ذرات صغيرة وجوز أن تكون هي التي ورد أن الله تعالى أودعها في صلب آدم أبي البشر بصورة الذر كما روي في تفسير قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) الآية — وسيأتي تحقيق معناها وما ورد فيها في تفسير هذه السورة — وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسر في الرسالة الحميدية أن يكون ذلك الدر مما لا يدركه الطرف لتناهي صفوه كالأحياء المجهرية أي التي لا ترى الا بالمنظار المسمى بالمجهر (الميكروسكوب) وقد بينا في غير هذا الموضع أن التزام القول بوجود حشر الاجساد التي كانت لكل حي بأعيانها لاجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل لجميع قضاة العالم المدني في هذا العصر يعتقدون أن ابدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط عن الجاني بانحلال اجزاء بدنه التي زاوّل بها الجنائية وتبدل غيرها بها. فما لم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الاجساد بأعيانها فما نحن بملزمين قبول الابراد وتكلف دفعه ، فان حقيقة الانسان لا تتغير بهذا التبدل ، فقد تبدلت اجسادنا مرارا ولم تتبدل بها حقيقةتنا ولا مداركنا ، ولا تأثير الاعمال التي زاوّلناها قبل التبدل في انفسنا ، بل لم يكن هذا التبدل الا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل

وقد قال بعض اعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الاخيرة معلومة

في عصرهم . قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد بيانه لما قاله الغزالي في اثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعا مانصه :

« نعم ربما يعيل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المنفردة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن . ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص ، ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه . وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جرداً مردأ وكون ضرر الكافر مثل جبل أحد يعضد ذلك . وكذا قوله (كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) اشارة الى هذا (فان قيل) فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب بالذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة ، وارتكب المعصية (قلنا) العبرة في ذلك بالادراك وانما هو لارواح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ، وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ، ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات ، بل كثير من الآلات والاعضاء ، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعموب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني

(قال) « لنا أن المعتمد في اثبات حشر الاجساد دليل السمع والمنفصح عنه غاية الافصاح من الاديان دين الاسلام ومن الكتب القرآن ، ومن الانبياء محمد عليه السلام . والمعتزلة يدعون اثباته بل وجوبه بدليل العقل — وتقريره انه يجب على الله ثواب المطيعين ، وعقاب العاصين ، وإعواض المستحقين ، ولا يتأتى ذلك الا باعادتهم بأعيانهم فيجب ، لان ما لا يتأتى الواجب الا به واجب . وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفناء ومبناه على اصلهم الفاسد في الوجوب على الله تعالى ، وفي كون ترك الجزاء ظلما لا يصح صدوره من الله تعالى ، مع امكان المناقشة في أن الواجب لا يتم الا به ، وانه لا يكفي المعاد الروحاني ، ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجملة أو الاجزاء الاصلية لا الروح وحده . ولا يصل الجزاء الى مستحقه الا باعادتها (والجواب) انه ان اعتبر الامر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لان مبني الطاعة والعصيان على الادراكات والارادات والافعال والحركات وهو

المبدأ للكل ، وإن اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يعاد جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يفرون بذلك . فالأولى المثل بديل السم « وتقرر به ان الحشر إعادة أمر ممكن أخير به الصادق فيكون واقعاً . أما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلاً لذلك ، والتفاعل هو الله القادر على كل الممكنات ، العالم بجميع التكاليف والجزئيات . وأما الاخبار فلما تواتر عن الانبياء سيما نبينا عليه السلام انهم قالوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من : فمعرض لا يحتمل أكثرها التأويل مثل قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة * فإذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون * فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي فطر كم أول مرة * أي بحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه ؛ بلى قادرين على أن نسوي بنانه * وقالوا الجود لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء * كلما نسفت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها * يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * أفلا يعلم اذا يعثر ما في القبور) الى غير ذلك من الآيات ومن الاحاديث أيضاً (وهي) كثيرة وبالجمله فائبات الحشر من ضروريات الدين ، وانكاره كفر بيقين

(فان قيل) الآيات المشعرة بالمعاد الجمالي ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدس ونحو ذلك وقد رجب تأويلها قطعاً فلنصرف هذه أيضاً الى بيان المعاد الروحاني وأحوال معادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الابداق على وجه يفهمه العوام . فان الانبياء هم الذين هم الى كافة الخلائق لارشادهم الى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقيّة النظام المقضي الى صلاح الكل وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد ، والبشارة بما يعتقدهون من الآلا ، والانهار عما يمتقدونه من المأثم والنقصان ، وأكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية ، واللذات العقلية ، وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية ، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية ، فوجب ان تخاطبهم الانبياء بما هو مثل للمعاد الحقيقي ترغيباً وترهيباً للعوام ، وتنبيهاً لاسر النظام ، وهذا ما قاله ابو نصر الفارابي : ان الكلام مؤمل وخيالات للفلسفة

(قلنا) انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الاول لا عينه ، وما ذكرتم من حمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ، والقصد الى تضليل اكثر الخلاق ، والتعصب طول العمر لترويح الباطل واخفاء الحق ، لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها عندهم ، نعم لو قيل ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها في نفس الامر مثل المعاد الروحاني والذات والالام العقلية وكذا اكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام لكان حقاً لا ريب فيه ، ولا اعتداد بما ينفيه » اهـ

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا تظهر له دقة افهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث الاكتشافات هذا العصر في علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يفني عن جواب آخر . وما قاله الفارابي وأمثاله فهو كما نثر فلسفتهم فيما وراء الطبيعة جهل بحقيقة الانسان ، وضلال في تأويل الاديان ، فالانسان روح وجسد ، وكاله محصول لذاته الروحانية والجسدية جميعا ، ولا تنافي بينهما ، ولو كان روحانيا محضا لكان ملكا أو شيطانا ، ولم يكن إنسانا ، وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مرارا .

وأما القول بالاجزاء الاصلية والاجزاء الفضلية فهو لا يدفع الشبهة ، ولا تقوم به حجة ، وتفسير الاجزاء الاصلية بالذر أو ما يشبهه الذي ورد ان الله تعالى جمعه في صلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر في هذا المقام اذ لا يصح أن تكون هذا الجرائم المشبهة بالذر من أجزاء الجسد الظاهرة التي يعينها من يقولون بحشر هذه الاجساد بأعيانها

ولكن لهذه المسألة وجهاً آخر من النظر العلمي وهو هل خلق الله للبشر في التكوين الاول جرائم حية تتسلسل في سلاسلهم التناسلية ، فان مسألة أصول الاحياء كلها من أخفى مسائل الخلق ، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة ان كل حي يوجد في الارض في حالها هذه فهو من أصل حي كما تقدم ، وان كل أصل من جرائم الاحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جميع مقوماته ومشيخصاته التي يكون عليها اذا قدر له أن يولد وينمي

ويكمل خلقه ، فنواة النخلة مشتملة على كل خواص النخلة التي تنبت منها حتى لون بسرها وشكله ودرجة حلاوته عند ما يصير رطباً قتمراً ، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الاصول والجراثيم في التكوين الاول سواء منهم القائلون بخلق الانواع دفعة واحدة والقائلون بالخلق التدريجي على قاعدة النشوء والارتقاء ، الا أن هؤلاء نظرية في تصوير التكوين الاول من مادة زلالية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذي والانقسام والتوالد في وقت كانت طبيعة الارض فيها غير طبيعتها في هذا الزمن وما يشبهه منذ ألوف الالوف من السنين ، ولكن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبات والحيوان الدنيا والوسطى والعليا جراثيم مشتملة على ما أشرنا اليه من الخواص والاسرار لا تتولد الا منها ؟ أنهم ليسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبله (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم)

أطال شيخنا الجسر رحمه الله تعالى في المسألة فأثبت أنها من الممكنات اذ لا محال في ابداع الملايين الكثيرة من النسم في ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن في نقطة الماء من الجراثيم الحية بعدد جميع من على الارض من البشر ، وارتأى أن مستودعها من آدم كان في منيه ، وانها كانت تخرج منه بالوقاع (قال) « فتحل في البزور التي تنفصل من مبيض زوجته فيكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوي ويطورها أطواراً حتى تبلغ صورة الهيكل الانساني ، وأول ذرة من أولاده نقلها الى بزرتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولادها ثم ينقل ^(١) تلك الذرات في المنى الذي ينفصل ^(٢) فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الاولى ، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم يفعل على تلك الكيفية الى آخر الدهر ... وعند بلوغ كل هيكل الى حد محدوذ يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها وتسري فيها وفي هيكلها الحياة والحركة ، فكل انسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هي الاجزاء الاصلية التي قال بها أتباع محمد (ص) وانها الباقية مدة العمر وهي المعادة باعادة الروح اليها بعد ان تغارقها بالموت ، والهيكل هو الاجزاء الفضلية التي تروح وتجيء وتزيد وتنقص . فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتها

الحياة وفارقت الهيكل الذي هو الاجزاء الفضلية وحامها الموت فبدأ الهيكل بالانحلال ويجري عليه من التشرق والدخول في تركيب غيره ما يجري ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت في تركيب حيوان فالحا تدخل في تركيب هيكله الذي هو الاجزاء الفضلية محفوظة غير متغيرة ، فاذا انحلت تلك الهيكل عادت محفوظة في طباق الثرى ، ولا تدخل في تركيب الاجزاء الاصلية لتلك الحيوان التي هي حقيقةه ، غاية ما يطرا عليها الموت لمشاركة الروح لها ، وانحلال هيكلها ، واذا اراد الله تعالى حياتها اعاد الروح اليها ، فتعود اليها الحياة وبقيّة خواصها وان كان هيكلها منحللا .

« ومن هنا فنحل شبهة سؤال القبر ولعيمه وعذابه وامثال ذلك من امور البرزخ التي وردت للنص من الشرعية بها ، وانها تكون قبل البعث » ثم اذا اراد الله تعالى ان يبعث الخلق لتتسبب اعاد تكوين هيكل الذرات الانسانية الثرى في الاجزاء الفضلية سواء كانت هي الاجزاء السابقة او غيرها — اذ المبدأ ان عدم تبدل الذرات ، واحل الذرات في تلك الهيكل وتعلق الروح بها تقوم فيها في هيكلها الحياة ، ويقوم لبشر في النشأة الاخرة كما كانوا في هذه الدار . وجميع ما تقدم يمكن ان يتصور حاصله في بقية الحيوانات غير الانسان في جميع تفصيله .

ثم ضرب المثال بالامثال المقربة لذلك بأنواع جنه الاحياء الخفية وحياتها في الماء وغيره على كثرها بنظام غريب ودخول المرضية منها في اجساد المرضى وسريانها في دورة الدم ، والحيوانات المتوثة منها في المني الذي ينفصل من الاثنين ويلتقم بالبزور الانثى — وقال بعد تلخيص ما قالوه في صفتها وقدرها وحركتها — « فأتاني سائل ان تلك الحيوانات المتوثة جملها الخلق تعالى بحمل ذرات بني آدم التي هي أسفرها وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقيها في البزور المنفصلة من مبيض الأم ... ثم علل بهذا كون الانسان ينتقل من الاب الى الام حاله ان الانسان من نطفة واحدة وليس لآبيه منه الا مجرد التلقيح ثم ذكر حمل القلب وتعليقهم لحركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الانسانية وانها بحلول الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التي تنشأ

عنها دورة الدم ، وبعد ايضاح ذلك قال :

« وخلاصة ما تقدم أن الانسان الحقيقي على هذا التقرير هو الذرة التي تحمل في القلب وتحلّ فيها الروح فتكسبها الحياة وتسري الحياة الى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون ولا كتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هي المخاطب بالتكليف والمعاد والمنعم والممذّب — الى آخر ما ورد في حق الانسان

» وعلى هذا التقرير نجد أن الشبه التي وردت على ما جاء في الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم »

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة في إعادة الهيكل الانساني أو بعضه كالعظام — كما تقدم مثله عن السعد — وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع اشكالات أخرى كانت تعرض لافكار أهل الجاهلية في اعادتها اذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم الا الى إعادة هذا الهيكل المشاهد لهم ، فيقولون كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير رميا ؟ فتدفع هذه النصوص اشكالاتهم بقدرة الله الشاملة وعلمه المحيط ، (قال) وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في إعادة الاجزاء الاصلية التي هي الذرات لتدفع به الاشكالات الاخرى التي تقدمت فليتأمل . اهـ

ثم صرح بأنه لا يقول إن ما حرره مما يجب اعتقاده ؛ وانما هو لدفع الاشكال ممن يعرض له

فهذا ملخص رأيه رحمه الله تعالى ، وغايته أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره ؛ وليس فيه الا محاولة الجعم بين ما ورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الاجزاء الاصلية والفضلية وهو تكلف لا حاجة اليه ، ولا يمكن أن يكون المراد بالاجزاء الاصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لا ترى في الماء والدم وغيرهما

نعم انه يجوز عقلا أن يحمل الحيوان المنوي الذي يلحق بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الانسان ، كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوي « تفسير القرآن الحكيم » « ٦١ » « الجزء الثامن »

نفسه هو الذي ينمي في البويضة ويكون انسانا ، وان يكون أصله ما يتولد من ازدواج خليته بخليتها كما سيأتي ، وأما كان أصل الانسان فانما يكون كذلك بكبره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة ، وبذلك يكون الفرع عين الاصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لا في القلب ولا في المنى ، وانما قد يكون في هيكله أصل أو أصول لاناسي آخرين يكونون فروعا له اذا اراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير

وأما المعروف عند علماء العصر في هذا الشأن فهو ان سر حركة القلب وان كان لا يزال مجهولا فمن المعلوم أن الدم الوارد منه الى الخصيتين هو الذي يهذيها ويتغذيها به تنقسم خلاياها فتتولد الحيوانات المنوية من انقسامها ، وتلك سنة الله في جميع الاحياء تتغذى وتنمي بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون بنيتها منها ، ومن غريب صنع الله الذي اتقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الاجسام الحية نويتين (تصغير نواة) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقتراحهما فسنة الزواج عامة في أنواع الاحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة

وسنة^(١) الزواج في النتاج بل كل تولد تراه في الدنيا

فاجتله في الحيوانات ناطقاً وأعجماً وفي النباتات المجتني

بل كل ذرة بدت في بنية زادها الحي امتداداً ونمى^(٢)

خلية تقرب في غضونهما نويتان فاذا الفرد زكا^(٣)

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطنة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولا مانع من وجود سبب خفي لذلك الدم كذرات حية لا ترى في المناظير المكبرة المعروفة الآن ، فهم يقولون بأنه لا يبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من أنواع هذه الجنة المسماة بالبكتريا ما لا يرى الآن وهم يقولون إن الحيوانات المنوية لخلية واحدة ولرأس وجسم وذنب

(١) سنة مجرورة بالعطف على ما قبلها من ذكر سنن الله في الخلق

(٢) نمى ينمي بوزن رمي يرمى أفصح من نما ينمو (٣) الزكا الزوج والشفع

ورأسه هو نواة الخلية ، وهو سرير الحركة شديد الاضطراب ، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لا قبله ، فاذا وصلت هذه الحيوانات الى رحم الانثى مع المني الذي يحمله اليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التي فيه فالذي يعلق بها يدخل رأسه فيها وهي مثله ذات نواة او نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين . ويقولون إن بويضات النسل تكون في البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منها معدودة لا تزيد . ويظنون أنها تسقط منها في زمن الطفولة ، ثم تتكون فيها بويضات النسل بعد البلوغ بسبب دم الحيض ، ذلك بأن في داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتي الرجل يسميان المبيضين لان في داخلهما بويضات دقيقة جداً لا ترى الا بالمناظير المكبرة تكون في حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض رويداً رويداً حتى ينفجر فتخرج منه البويضة الى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوي لها . وأكثرها يضمم بالتدرج الى أن يضيحل ولا ينفجر ، وإنما ينفجر ما ينفجر منها في زمن الحيض . والمعروف أن كل حيضة تفجر حويصلة واحدة ، تكون منها بويضة واحدة في الغالب ، وأن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة في الايمن ومرة في الايسر ، وقد اهتمدى أحد الاطباء بالتجارب الطويلة الى أن البويضة التي تكون في المبيض الايمن يتولد منها الذكر والتي تكون في المبيض الايسر تتولد منها الانثى ، وانه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان حملها يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضة الذكر ودور بويضة الانثى في الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار لنوع المولود إن قدره الله لهما . وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير (٦ : ٥٩) وعنده مفتح الغيب (١) من سورة الانعام . وأما التوأمين فسيبهما إما انفجار بوضتين فاكثرتشذوذاً واما احتمال البويضة الواحدة على نويتين يلقحان معاً ، والله اعلم . وقد ذكرنا هذا الاستطراد للاعتبار بقدرة الخالق وسعة علمه ودقائق حكمته بعد توفية مسألة البعث حقها من البحث وكان المناسب أن يذكر بحث التكوين في سياق خاق آدم في أوائل السورة ضرب الله احياء البلاد بالمطر ، مثلاً لبعث البشر ، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد ، مثلاً لما في البشر من اختلاف الاستعداد ، للغني والرشاد ، فقيل

﴿والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا﴾
قال ابن عباس هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر ، أي والبر والفاجر ،
ومعناه ان الارض منها الطيبة السكرمة التربة التي يخرج نباتها بسهولة ، وينمي
بسرعة ، ويكون كثير الغلة طيب الثمرة ، ومنها الخبيثة التربة ، كالخرة والسبخة ،
التي لا يخرج نباتها على قلتها وخبثها — ان انبتت — الا بعسر وصعوبة ، قال
الراغب : النكد كل شيء خرج الى طالبه بتعسر ، يقال رجل نكدونكد (أي
بفتح الكاف وكسر ها) وناقة نكداء : طفيفة الدر ، صعبة الحلب . وذكر
الآية . وقوله والذي خبث حذف موصوفه أي والبلد الذي خبث ، وهو
دون الخبيث في الخبث ، فان صيغة فعيل من الصيغ التي تدل على الصفات
السكاملة الثابتة ، والنكد قد يكون فيما دون هذامن الخبث . ومن دقة البلاغة
في هذين التعبيرين دلالتهما على طلب الرسوخ في صفات الكمال ، وتجنب
أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات . روى احمد والشيخان والنسائي
من حديث أبي موسى (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مثل
مابعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها
نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب^(١) أمسكت
الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى منها
انما هي قيعان^(٢) لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين
الله ونفعه مابعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل
هدى الله الذي أرسلت به » وقد فسر (ص) القسم الاول وهو الذي نفع
وانتفع كالهادي والمهتدي والثالث الذي لم ينتفع ولم ينتفع كالجاحد ، وسكت
عن الثاني وهو الذي انتفع غيره بعلمه من دونه ، كالعالم الذي يعلم غيره ولا يعمل
بعلمه ، المشبه بالارض التي تمسك الماء ولا تنبت ، وحاله معلومة بل له أحوال
فنه المنافقون ومنه المغرطون . ويدل المثالان على أن الوراثه سبب فطري لهذا
التفاوت في الاستعداد ، ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية الكريمة الاخلاق
الظاهرة الاعراق ، على المرأة الجميلة اذا كانت من بيت دنيء ، وكذا على المرأة
(١) الاجادب جمع جذب بفتح الجيم والذال المهملة وهي التي لا تشرب ولا
تأبت (٢) القيعان بكسر القاف جمع قاع وهي الارض المستوية

المتعلمة غير الكريمة الخلق ، ولا الطيبة العرق ، وقد شبه النبي (ص) الناس بالمعادن ، وشبه المرأة الحسناء في المنبت السوء بخضراء الدمن أي حشيش المزيلة ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفوا بلا تكلف ، وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم إلا نكداً ، بعد إلحاف أو إيذاء في الطلب أو إدلاء إلى الحكام ، ومراوغة في الخصام .

﴿ كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون ﴾ أي كمثل هذا التصريف البديع المثال الموضح بالأمثال ؛ نصرف الآيات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالآيات بها على أنواع جليلة تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا ، فيستحقون مزيدنا منها ، وتثوينها عليها . عبر بالشكر في الآية التي موضوعها الاهتداء بالعلم والعمل والارشاد ، وبالتذكير في الآية التي موضوعها الاعتبار والاستدلال

استطرد في بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف مما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لالون له ولا رائحة مركب تركيباً مزجياً من عنصرين غازيين أصليين يسمون أحدهما (الأكسجين) وخاصة توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ في المعادن وهو سبب حياة الأحياء كلها من نبات وحيوان وإنسان . وثانيهما (الآزوت — أو النيتروجين) وهو أخف عناصر المادة وزناً وسيأتي ذكر بعض خواصه ، ومن عناصر أخرى (كالإيدروجين) وهو المولد للماء (وحض الكربون) وهو أصل مادة الفحم وغازه السام (والهليوم والنيون والكريتون) وهي عناصر اكتشفت من عهد قريب . وتكثر فيه أنواع الغازات والابخرة التي تنفصل من مواد الأرض وتختلف كثرة هذه المواد وقتها باختلاف القرب والبعد من الأرض ، وهو محيط بالأرض إلى مسافة ٣٠٠ كيلومتر بالتقريب يسمون الهواء عنصر الحياة فلولا لم توجد الحياة الحيوانية ولا النباتية على هذه الأرض ، فالإنسان وسائر أنواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر ما فيه من الأكسجين دماءها من الكربون السام فيخرج بالتنفس إلى الجو فيتغذى به النبات ولو احتبس ما يتولد في دم الحيوان من السموم الآلية في صدره لأماته مسموماً كما يموت الغريق بعدم دخول الهواء في رئتيه فثقل في ذلك كمثل مصباح

زيت البترول الذي يمد اكسجين الهواء استعماله، ألم تر انك اذا وضعت على فوهة زجاجة المصباح غطاء محكما ينطفئ نوره سريعا ؟ ولا يستثنى من ذلك الحيوانات المائية كالسمك فان الهواء الذي يحاط الماء كاف لها والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتغذى به كما تقدم ويدع الاكسجين للحيوان ، فكل منهما يأخذ منه حظه، ويفيد في الحياة صنوه ، كما قلنا في المقصورة :

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى ^(١)

تمتليج الكربون من ضرع الهواء تؤثرنا بالاكسجين المنتقى ^(٢)
وكذلك الهواء الذي يتخلل الارض يساعد جذور النبات على امتصاصها الغذاء من التراب

ثم ان السموم التي تنحل في البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخارا او عرقا فيمتصها الهواء ويدفعها الى الجوالواسم ، ولو انسدت مسام البدن لما كان الهواء الذي يدخل الرئتين كافيا لوقاية الانسان والحيوان من مية التسمم ، ومن منافع الهواء التي يغفل اكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح الارض التي نعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الاحياء الضارة « ميكروبات الامراض » فهو يمتصها ويدفعها في هذا الجو العظيم فيتفرق شملها وتزول قوة اجتماعها وقد تموت محترقة بأشعة الشمس فيه. وينبغي انقاء الغبار الذي يحملها فقد ورد في الحديث « تنكبوا الغبار فان منه الدسمة » وهي ذات النفس الحية. بل لولا الهواء لتمذران يحف ثوب غسل بل لكانت الارض مغمورة بالماء اذا أمكن ان يوجد الماء بغير الهواء، والعلاقة بينهما معروفة فكل منهما مزدوج بالآخر فالهواء يتخلل المياه، والمجاور منه للارض فيه كثير من بخار الماء، وهو يقل فيه ويكثر بحسب بعده عن البخار والانهار وقربه منها ، ومما اثبتته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وان كان يقل في الطبقات العليا من الجو كقلل الجبال وما فوقها فان عنصر (الايديروجين) وهو المولد للماء يكثر كثرة عظيمة في اعلى كرة الهواء ويقل الاكسجين في طبقات

(١) أي ان الاشجار الباسقة — وكذا الواطئة — من اسباب حدوث المطر ونندي الجو فاستعير الطلب للسبب بتورية (٢) الامتلاج الارضاع وهو استعارة ايضا

الجو العليا ويكثر بجوار الارض لثقله النوعي فهو اثقل من صنوه النتروجين وذلك من لطف الله وحكمته

ومن المعروف عندهم ان الهواء يتحول بشدة البرد والضغط الى ماء ثم الى جليد — كما ان الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواء أو كالهواء في لطافته وعدم رؤيته وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئاً واحداً ، وعلماء العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء ولكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جو السماء التي يسميها العلماء في هذا العصر «الغازات» والمشهور ان في الهواء من حيث حجمه لثقله ٢١ جزءاً في المئة من الاء كسجين و ٨٧ في المئة من النتروجين وواحد في المئة من الارغون ، وهذه النسبة تكون هي الغالبة في الهواء المجاور للارض وهي ضرورية لحياة اكثر الاحياء حياة صالحة معتمدة ، فاذا زاد الاكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحا لحياة الاحياء بل يصير نارا محرقة وسما زعافا . فكون النتروجين يزيد على ثلاثة ارباع الاوكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحا لذلك ،

والنتروجين ضروري للحياة ايضا وان لم يكن هو صالحا للحياة فهو اذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث ان يموت على انه غير سام — وضرورته للحياة من حيث تعديله للاكسجين ومنه من الطغيان ومن حيث هو في ذاته ركن من اركان الغذاء للحيوانات ولا سيما العليا منها واعلاها الانسان فاذا خلا طعامها من المادة النتروجينية لم يكف لحياتها به .

والنتروجين يوجد في اجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان ويبيضه ولبنه وهو الاصل فيه ، والنبات يأخذه من الارض ، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الارض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء . فهذا الغاز على شدة ضرره وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لا بد له منه في ركن المعيشة الاعظم وهو النبات اذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحداً في المئة كان ضارا فاذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديد الخطر على الانسان والحيوان . وهو يكثر في المباني التي يكثر فيها الناس بخروجه من انفاسهم والتي تكثر

فيها السرج والمصابيح الزيتية والغازية وكذا الشموع فانها تولده باحتراقها فاذا لم تكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فان هواءها يفسد به ويتسمم دم من فيها. وقد قال علماء هذا الشأن ان الانسان يحتاج الى اكثر من ١٦ مترا مكعبا من الهواء في الساعة وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لترا من هذا الغاز السام فينبغي ان يتقي جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التي لا يتخللها الهواء ولا سيما اذا كان فيها مصابيح موقدة وان يحذروا من وقود الفحم فيها في ايام البرد فانه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علما وتجربة ، الا اذا وضع في البيت بعد ان تم اشتعاله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد

علمنا من هذا ان الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركبا من المواد الضرورية لحياة الاحياء كلها وجعل النسبة بين اجزائه في كل من الحجم والثقل مناسبة لما يحتاج اليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان فاذا نقص احدهما تبصر في هذه الاحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفث بما من شأنه ان يوقم اختلالا وتفاوتا في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى ما يعيد اليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من اشعة الشمس في ورق النبات الاخضر ومن موج البحار في توليد الاكسجين ، وحمل الرياح له الى الصحاري البعيدة عن الماء الخالية من الاشجار تستفيد جميع انواع النبات والحيوان من الهواء بفطرتها فلا تحتاج الى علم كسبي ولا الى عمل صناعي تهتدي بهما الى التزام منافعه واتقاء مضاره الا الانسان فانه وهو سيد هذه الموجودات بما خلق مستعدا له من اكتساب العلوم وإتقان الاعمال الى غير حد يعرف — هو المحتاج الى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لاجل ذلك، وكلما التمس علمه ودقت صناعته صار اشد حاجة الى العلم والصناعة ، فأهل البداوة أقل حاجة الى ذلك من أهل الحضارة لانهم أقرب الى حياة الفطرة وأقل جناية عليها من أهل الحضارة في اغذيتهم ومسكنهم

يبنى أهل الحضارة الدور فيجمعون في كل دار بيوتا كثيرة ومرافق مختلفة فاذا لم يراعوا فيها تحلل الهواء ونور الشمس لهافسد هواؤها ، وكثرت فيها جنة الامراض والادواء التي تقتك بأهلها ، ثم انهم يحتاجون في جملة

ما يقيمون فيها من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والشكنات للسكن والاعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجند التي يسمى مجموعها المدينة الى مثل ما يراعى في كل دار من قوانين الصحة كسعة الشوارع والجواري العامة وما يتفرع منها من النواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الانتفاع بالهواء والشمس عاما ، وينبغي ان يكون للمدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة للجميع اهلها لما اثرنا اليه من حاجة الانسان والحيوان الى الشجر في اعتدال الهواء وليختلف اليها الناس عند ارادة الاستراحة من الاعمال، واحوجهم اليها الاطفال ، يتقيئون ظلالها ، ويستنشقون هواءها النقي المنعش . فان قصرنا في هذا انتابت الامراض من سائر طبقات السكان التي لا يطهرها الهواء والنور، ثم تسري الى من يخاطهم من سائر طبقات السكان وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة، والجفاف والرطوبة، ومن فوائد الحار إفراز العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كتطهير الحمام لظاهرة بما يخرج معه من الفضلات الميته والمواد السامة ، فهذه الفائدة توازي ضرره في عسر التنفس وقلة ما يدخل معه في الرئة من الاكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون السام ، وفي ضعف الهضم واسترخاء الجسم ومن فوائد البارد تشديد الاعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة في الباطن بكثرة ما يدخل معه من الاكسجين في الجوف وهو مولد الحرارة والاشتعال فيحتاج الى كثرة الوقود الذي يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الاكل ويقوى الهضم في الجو البارد وتشتد الحاجة فيه الى الحركة والعمل لدفع الدم الى الشرايين التي في ظاهر الجسم لتدفئته ، فهو يفيد الإقوياء الاصحاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الامراض الصدرية وغيرها فعلم من هذا انه ينبغي تخفيف الطعام في زمن الحر واجتناب الاكثار من اللحم ولا سيما الاحمر منه ومن الحلوى والادهان، وجعل معظم الغذاء من البقول والفواكه

ومن حكم الله تعالى ولطف تدبيره في الهواء وفي اختلاف بقاع الارض في الحر والبرد ما يحدثه هذا الاختلاف من الرياح وما لها من المنافع للاحياء ولا سيما الناس

فمن سنننه تعالى في نظام الكون ان الحرارة تمدد الاجسام فيخف وزنها ، وان المائعات والابخرة والغازات منها يعلو ما خف منها على ما ثقل ، فاذا وضع ماء وزيت في اناء يكون الزيت في اعلاه وان وضع اولا والماء في اسفله وان وضع آخرأ لان الزيت أخف من الماء، والماء الساخن يكون في أعلا الاناء والبارد في أسفله ، ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله. فعلى هذه السنة اذا سخن الهواء المجاور للارض بحرارتها لا يلبث ان يرتفع في الجو ويحل محله هواء ابرد منه لحفظ التوازن (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) وهذا هو الاصل في حدوث الرياح

ومن المعلوم أن حرارة الارض تكون على اشدها في خط الاستواء وهو وسط عرض الارض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية فيكون تأثير حرارتها في الارض على اشده ثم يضعف تأثيرها في جهتي الشمال والجنوب حيث تقع الاشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة ثم تكون باردة حتى تصل في منطقتي القطبين الى درجة الجليد الدائم لقلة ما يصيبها من شعاع الشمس مائلا في الافق لا تأثير له في الارض ، فهناك تكون سنتنا يوما واحداً نصفه ليل ونصفه نهار ، وليل كل من ناحيتي القطبين نهار الآخر. وتحديد امثال هذه المسائل كلها موضعه علم (الجغرافية الطبيعية أو الرياضية) ولاختلاف درجات الحرارة في كل قطر أسباب غير القرب من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والانحاد والاغوار ، والقرب أو البعد من البحار ،

لولا حركة الهواء وحدث الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها ولازداد قسوة البقاع الباردة حتى يبس كل حي فيها فيكون جليدا كما يحصل لاسماك الانهار والبحار الشمالية التي تجمد في فصل الشتاء حتى اذا ما عادت مياهها الى سيلانها في فصل الصيف لانت تلك الاسماك وعادت اليها الحركة وسائر خواص الحياة

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر بما في كل منهما من الخواص والمزايا التي أشرنا الى الماهم منها، فبارتفاع هواء المنطقة الاستوائية الحار خلفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث في كل من

نصفى كرة الأرض تياران هوائيان بين وسط الأرض وطرفيها — كما يحدث في جو كل قطر على حدة ، فإن الحر يشتد عندنا بمصر من الضحوة الكبرى الى وقت الاصيل أو الى الليل فيرتفع ويأتي بدله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم — وإذا استمر الحر الشديد عدة أيام يخلفه هواء بارد معتدل أياماً أخرى ، وهو في الغالب يكون من الاقطار المجاورة لنا — فكما كانت حركة الريح شديدة كان مداها أبعد. وأقل حركة في الهواء تريك كيف يعدل الجو ما يمكنك أن تختبره في حجرتك إذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة فتيلة موقدة فوضعتها في أعلى النافذة مرة وفي أسفلها أخرى فانك ترى النور في أسفلها مائلاً نحوك وفي أعلاها مائلاً عنك الى خارج الحجرية لان الهواء الحار الذي في الحجرية هو الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذي هو أبرد من هواء الحجرية في أكثر الاوقات ، وانما يكون الهواء الخارجي أشد حرارة من هواء البيوت في أوقات هبوب الريح السموم. وبهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح في سواحل البلاد الحارة تارة من البر. كوقت الليل وتارة من البحر واكثره في النهار وذلك ان الماء أقل تأثراً بحرارة الشمس من الأرض ولا سيما الرملية والحجرية

هذا وإن للرياح في اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوباً وشمالاً وفيما بينهما شرقاً وغرباً أسباباً معروفة كما أن لقوة الرياح في البحار والاقطار أوقاتاً تختلف باختلاف مواقعها من الأرض كالرياح الموسمية التي تشتد في فصل الصيف في المحيط الهندي حيث تكون البحار الشمالية وكذا البحر المتوسط رهوا أو معتدلة الاضطراب تبعاً لسكون الريح واعتدالها

وجملة القول إن أسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون أصل المنتظم منها أربعاً ومنه ما يسمونه الرياح التجارية المواتية والمضادة أو العكسية والرياح الموسمية — كل تلك الاسباب — معروفة للبشر في الجملة تبعاً لعلمهم بسنن الله في الحرارة والبرودة وهيئة الأرض وحركتها وفصولها ، ولكن هذا العلم إجمالي فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح في بلاده ومتى تسكن ومتى يشتد الحر في أيام شهور الصيف والبرد في أيام شهور الشتاء بالنسبة الى سائر الايام ومن أعظم فوائد الرياح نقلها لمادة اللقاح من ذكور النبات

الى اناثه ، فان من الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثى كالنخل فوظيفة
الاول تلقيح الآخر وهذا إنما يشمر بتلقيح ذاك له ولا يشمر بغير تلقيح ،
واذا أجمد التلقيح كان سبباً لجودة الثمر والا فلا ، ومنها ما تشتمل كل
شجرة منه على أعضاء الذكورة الملقحة وأعضاء الانوثة المشرية . والرياح تنقل
اللقاح فيما لا تتصل ذكوره باناثه نقلاً تاماً أو ناقصاً . قال الله تعالى (وأرسلنا
الرياح لواقع) ولما نزلت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه الحقيقة
أي لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، ولذلك جعل بعض المفسرين اللقح هنا مجازياً
بتشبيه تأثير الرياح في السحاب ذلك التأثير الذي يتولد منه المطر بتأثير اللقاح
في الحيوان وكونه سبباً للحمل والنتاج

وأما منافع الرياح في احداث المطر فقد سبق بيانه في تفسير الآية التي جعلنا
هذا الاستطراد متممآ له بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها ، والمطر هو الاصل
لمياه الانهار والينابيع والابار كما قال تعالى (انزل من السماء ماء فسلكه
ينابيع في الارض) والماء مركب من عنصري الاكسجين والادرجين ويخالط
ماء المطر منه وهو أنقاؤه بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة
من الارض وعوالمها ، ومياه الارض يخالطها كثير من موادها وبعضها ضار
وبعضها نافع ، ولذلك يفضل بعض المياه بعضها حتى ان بعضها ينقل في القوارير
من قطر الى أقطار أخرى ويباع فيها غالي الثمن للشرب . ومنها المياه المعدنية المسهلة
والنافعة لبعض الامراض دون بعض

وخلاصة القول ان الهواء والماء ، هما الاصلان لحياة جميع الاحياء ،
وللحرارة والنور فيهما وسن الله تعالى في حركتهما وانتقالهما ما علمت ، فهذه
الاشياء (الهواء والماء والنور والحرارة) أثمن من الذهب والفضة والجواهر الكريمة
كلها ، وكان من رحمة الله تعالى أن جعلها عامة مبدولة لا يمكن احتكارها ، وانما ذكرنا
من منافعها ما يسهل على كل قارىء للمناظر أن يفهمه ، والا فان لها من المنافع والفوائد
ما لا يعرفه الا أساطين علماء الكيمياء وهم لا يزالون يزدادون بها علماً . وهذا
مصدق لقوله تعالى (وما أوتيتم من العلم الا قليلاً)

(٥٨) لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّبِعُونَ اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩)
 قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا أَنزَلْنَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٦٠) قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ
 بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أَبَلْغَكُمْ رَسُولُ رَبِّي
 وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ
 جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا
 وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ
 وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ

هذا سياق جديد في قصص الانبياء المرسلين المشهور ذكرهم في الامة
 العربية والشعوب المجاورة لها ، قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى
 لبني آدم بقوله (يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم) - الى آخر الآيتين ٣٣ و
 ٣٤ - ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام . قال تعالى :

﴿ لقد أرسلنا نوحا الى قومه ﴾ بدأ الله تعالى هذه القصة بالقسم لتأكيد
 خبرها لاول من وجه اليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراهم من العرب
 اذ كانوا ينكرون الرسالة والوحي ، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الامم
 وقصص الرسل شيء ، الا ان يكون كلمة في بيت شعر مأثور . أو عبارة نافضة
 من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلقونهم من بلاد العرب أو الشام ، والقسم
 محذوف دل عليه لامه في بدء الجملة وهي لا تكاد تجيء الا مع قد لا أنها مظنة
 التوقف ، ونوح اول رسول أرسله الله تعالى الى قوم مشركين هم قومه كما ثبت
 في حديث الشفاعة وغيره وتقدم التحقيق في هذه المسألة في تفسير سورة
 الانعام ، عند البحث في عدد الرسل المذكورين في القرآن وهل يعد آدم منهم
 أم لا ؟ واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا
 بعض الصالحين منهم ووضعوا لهم التماثيل لاحياء ذكرهم والاقتداء بهم ثم عبدوا
 صورهم وتماثيلهم وقد تقدم بيان هذا في تفسير الانعام وغيره

﴿فقال يا قوم اعبدوا الله، ما لكم من الله غيره﴾ أي فناداهم بصقة القومية مضافة إليه استمالة لهم، ودعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده وبيان أنه ليس لهم إله غيره يتوجهون إليه في عبادتهم، بدعاء يطلبون به ما لا يقدر وزن عليه بكسبهم، وما جعله الله في استطاعتهم من الأسباب التي تنال بها المطالب، فإن مثل هذا هو الذي يتوجه في طلبه إلى الرب الخالق لكل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء، وهذا التوجه والدعاء هو مخ العبادة ولبابها فلا يحل لمؤمن بالله تعالى أن يتوجه فيه إلى غيره البتة — لا استقلالاً ولا بالتبع للتوجه إلى الله تعالى وإرادته التوسط به عنده. فإن هذا عين الشرك، الذي ضل به أكثر من ضل من الخلق.

وقوله تعالى «من إله» يفيد تأكيد النفي وعمومه، فلو قال قائل «ما عندنا من طعام أو أكل» أفاد أنه ما ثم شيء ما يطعم ويؤكل، ولو قال: «ما عندنا طعام أو أكل» لصدق بانتفاء ما يسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغداء أو العشاء من خبز وادام، فإن كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة أو قليل من الفاكة لا يكون كاذباً. والمراد من النفي العام المستغرق هنا — أنه ليس لهم إله ما يستحق أن يوجه إليه نوع ما من أنواع العبادة لا لرجاء النفع أو دفع الضرر منه لذاته ولا لاجل توسطه وشفاعته عند الله تعالى — بل الإله الحق الذي يستحق أن تتوجه القلوب إليه بالدعاء وغيره هو الله وحده. قرأ الكسائي «غيره» بالكسر على الصفة للفظ «إله» والباقون بالرفع باعتبار محله من الاعراب

﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ هذا انذار مستأنف علل به الأمر بعبادة الله تعالى وحده المستلزم لترك شوائب الشرك بها، وبيان لعقيدة البعث والجزاء وهي الركن الثاني من أركان الإيمان. أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم إذا لم تمتثلوا ما أمرتكم به، وهو يوم القيامة الذي يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم بأعمالهم وكفرهم وما يترتب عليهما من أعمالهم، وقيل هو يوم الطوفان ويضغف بأن الانذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة، بل بعد طول الإباء والرد، والوصول معهم إلى درجة اليأس، المبين بقوله تعالى من سوره حكاية عنه (قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدكم دعائي

(إلا فرارا) الآيات . وبقوله من سورة هود (واوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) الآيات . ولا يبعد ان يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقا

﴿ قال الملائكة من قومه إنما لنراك في ضلال مبين ﴾ الملائكة اشرف القوم فانهم يملأون العيون رواء بما يكون عادة من تأنيدهم بالزنى الممتاز وغير ذلك من الشوائب ، قال هؤلاء الملائكة لنوح : إنما لنراك في ضلال عن الحق بين ظاهر بنهيك إيانا عن عبادة ودّ وسواع ويعقوب ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا وشقماؤنا عند الله تعالى بقبلتنا ببركتهم ، ويعطينا سؤالنا بوساطتهم ، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لا نرى انفسنا أهلا لدعائه والتوجه اليه بانفسنا لما تقتضيه من الذنوب التي تبعدنا عن ذلك المقام الاقدس بغير شقيق ولا وسيط من اوليائه وأحبائه . حكموا بضلاله وأكدوه بالتعبير بالرؤية العلمية وبأنّ اللام وبالظرفية المفيدة للاحاطة ، كأنهم قالوا انا لنراك في غمرة من الضلال محيطه بك لا تهتدي معها الى الصواب سبيلا . وذلك لما رأوه عليه من الثقة بما يدعوه اليه

﴿ قال يا قوم ليس بي ضلالة ﴾ ناداهم باسم القومية مضافة اليه ثانية تذكريا لهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم الا الخير ، ونهى أن يكون قد علق به أدنى شيء مما يسمى ضلالة ، كما أفاد التذكير في سياق النفي ، والتعبير بالمرة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال ، فبالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات ، وفي تقديم الظرف « بي » تعريض بضلالهم ، ثم قفى على نفي الضلالة عنه بإثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال

﴿ ولكنني رسول من رب العالمين ﴾ أي است بمنجاة من الضلال الذي انتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين اليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد ، وينقذكم على يدي من الهلاك الابدي بالشرك وما يلزمه من الخرافات والمعاصي المدنسة للانفس المفسدة للارواح . والقدوة في الهدى ، لا يمكن ان يكون ضالا فيما به أتى ، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعكم على شرككم الذي ابتدعتموه بجهلكم ، حتى يبين لكم الحق من الباطل . ثم بين موضوع الرسالة بأسلوب الاستئناف الذي يقتضيه المقام وهو ما تتوجه اليه الانفس من السؤال عما

جاء به بدعواه من عند الله . فقال :

﴿ أبلغكم رسالات ربي ﴾ قرأ أبو عمرو « أبلغكم » بالتخفيف من الإبلاغ والباقون بالتشديد المفيد للتدريج والتكرار المناسب لجمع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها . وهو متعدد منه العقائد وأهمها التوحيد المطلق الذي بدأ به ، ويتلوه الإيمان باليوم الآخر وبالوحي والرسالة وبالملائكة والجنة والنار وغير ذلك (ومنه) الآداب والحكم والمواعظ والأحكام العملية من عبادات ومعاملات ، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك .

﴿ وأنصح لكم ﴾ قال الراغب النصيحة تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه .. وهو من قولهم : نصحت لكم الود أي اخلصته ، وناصح العسل خالصة ، أو من قولهم نصحت الجملد خطته ، والناصح الحياط ، والناصح (ككتاب) الخيط اه وفي الكشف : يقال نصحته ونصحت له ، وفي زيادة اللام . بالغة ودلالة على محاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح مقصودا بها جانبه لا غير ، قرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، ولا نصيحة محض من نصيحة الله ورسوله عليهم السلام اه فعلم منه أن الاصل في النصيحة أن يقصد بها صلاح المنصوح له لا الناصح ، فان كان له فائدة منها وجاءت بما فلا بأس ، وإلا لم تكن النصيحة خالصة ، وفي الحديث عن تميم الداري أن رسول الله (ص) قال « الدين النصيحة — قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال — لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم وأبو داود والنسائي

﴿ وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴾ قيل ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها والظاهر عندي انها حالية ، أي أبلغكم ما رسلني الله تعالى به اليكم من علم وحكم وأنصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعود والوعيد ، وأنفي هذا وذاك على علم من الله أوحاه إلي لا تعلمون منه شيئا ؛ أو : وأعلم من أمر الله وشؤونه ما لا تعلمونه . وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها في خلقه ، وسننه في نظام هذا العالم ، وما ينتهي اليه ، وما بعده من امر الآخرة ، والحساب والجزاء — فإذا نصحت لكم ، وأنذرتكم عاقبة شركم ، وما اقتضته حكمته تعالى من ازال العذاب بكم في الدنيا اذا جحدتم وعاندتم ، فانما انصح لكم عن علم

يقين لا تعلمونه

﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ؟ ﴾ الهمة في أول الجملة للاستفهام الانكاري ، والواو بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمة والمعنى أ كذبتهم وعجبتم من أن جاءكم ذكر وموعظة من ربكم على لسان رجل منكم ؟ ﴿ لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴾ أي لاجل أن يحذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب — ولجل أن تتقوا بهذا الإنذار ما يسخط ربكم عليكم من الشرك في عبادته ، والافساد في أرضه — وليعبدكم بالتقوى لرحمة ربكم المرجوة لكل من أجاب الدعوة واتقى . علل مجيئه بالرسالة بعلة ثلاث متعاقبة مرتب ثالثها على ثانيها وهذا على أولها ، كما بيناه آنفاً .

وقد علم من قوله « على رجل منكم » أن شبهتهم على الرسالة هي كون الرسول بشراً مثلهم ، كأن الاشتراك في البشرية وصفاتها العامة يقتضي التساوي في الخصائص والمزايا وينعم الأفراد بشيء منها ، وهذا باطل بالاختبار والملاحظة في الفرائض والقوى العقلية والعضلية ، وفي المعارف والأعمال الكسبية ، فالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جداً لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة ، ولو فرضنا التساوي بينهم في ذلك فهل يمنع أن يختص الخالق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المجهود في الفرائض والمكتسب بالتعلم ؟ كلا أنه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيبته ، ونفذت به قدرته ، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الانعام ^(١)

﴿ فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك ﴾ فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناه من الفرق والذين سلكهم معه في الفلك من المؤمنين به (وما آمن معه الا قليل) كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود — أو المعنى أنجيناه وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة ﴿ وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمن ﴾ أي وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم ، ولماذا كذبوا ؟ إنهم ما كذبوا الا لعمى بصائرهم الذي حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على إرسال الرسل وحكمة

(١) راجع ص ٣١٢ — ٣٢٠ من تفسير الجزء السابع

« الجزء الثامن »

« ٦٣ »

« تفسير القرآن الحكيم »

ربوبيته في ذلك، وصمون جمع عم، وهو ذو العمى، وأصله عمي بوزن كتف .
وقيل انه خاص بمعنى القلب والبصيرة ، والاعمى يطلق على الفاقد لكل منهما .
قال زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

(٦٤) وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ
إِلَٰهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٦٥) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا
لَنُرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَذَّابِينَ (٦٦) قَالَ يُقَوْمِ
أَيُّسَ بِي سَفَاهَةٌ وَأَيُّكُنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦٧) أَلَيْغُكُمْ رَسَلْتُ
رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (٦٨) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنِ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ
رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ؟ وَاذْكُرُوا إِذْ جَاءَكُمْ خُلَفَاءُ
مِّنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَرَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً ، فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ
لَعَلَّكُمْ تَفْأَلِحُونَ (٦٩) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ
يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ؟ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ
قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رَجْسٌ وَغَضَبٌ ، أَتَعْجِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ
سَمِيئَتِي هَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ؟ فَاتَّظَرُّوا إِلَيَّ
مِمَّكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ (٧١) فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا
وَقَطَعْنَا دَائِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ

﴿ قصة هود عليه السلام ﴾

اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس انه قال :
كان هود أول من تكلم بالعربية، وولد لهود اربعة فحطان ومقحط وقاحط

وقالغ فهو أبو مضر ، وقحطان أبو اليمن ، والباقون ليس لهم نسل . واخرجنا من طريق مقاتل عن الضحاك عنه ومن طريق ابن اسحق عن رجال سباهم ومن طريق الكلبي قالوا جميعا : إن عادا كانوا اصحاب أوثان يعبدونها - - اتخذوا اصناما على مثال ود وسواع ويغوث ونسر ؛ فاتخذوا صنما يقال له صمود ^(١) وصنما يقال له الهتار ^(٢) فبعث الله اليهم هودا وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود ، وكان من اوسطهم نسبا واصبحهم وجها ، وكان في مثل اجسادهم ابيض بادي المنفقة طويل اللحية . فدعاهم الى عبادة الله وامرهم أن يوحدوه وأن يكفوا عن ظلم الناس ، فأبوا ذلك وكذبوه (وقالوا من أشدنا قوة) ... وكانت منازلهم بالاحقاف ، والاحقاف الرمل فيما بين عمان الى حضرموت باليمن . وكانوا مع ذلك قد افسدوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله اه ملخصا واخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن خيثم قال كانت عاد مابين اليمن الى الشام مثل الذر . واخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن عساكر عن علي بن ابي طالب قال : قبر هود بحضرموت في كتيب احمر عند رأسه سمرة . اه وسياقي من السورة المسماة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه قوله تعالى ﴿ والى عاد أخاهم هودا ﴾ معطوف على قوله (لقد أرسلنا نوحا الى قومه) أي وارسلنا الى عاد أخاهم في النسب هودا ، كما يقال في اخوة الجنس كله : يا أخا العرب ، ولدين اخوة روحية ، كاخوة الجنس القومية ، والوطنية وحكمة كون رسول القوم منهم ، أن يفهمهم ويفهم منهم ، حتى اذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله خاتم رسله اليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين ، المراد به توحيد البشر وادخالهم في السلم كافة

﴿ قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ تقدم معناه في قصة نوح آتفا ، ولكن الجملة هناك عطفت بالفاء ، وفصلت هنا وفيما يأتي من سائر القصص . والفرق المقتضي لذلك أن العطف هناك جاء على اصله وهو كون التبليغ جاء عقب الارسال ، لان التأخير غير جائز ، ولما صار هذا معلوما

« ١ » الظاهر انه معنى الصمد وهو السيد الذي يصمد ويتوجه اليه لقضاء الحاجات وروي أن لهم صنما آخر اسمه الصمد

« ٢ » الهتار مبالغة من الهتر يقال هتزه الكبر أي أخذ عقله

كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجيء بأسلوب الاستئناف البياني الذي هو الأصل في المراجعات القولية واذ تكررت كما تراه في السور الكثيرة، فكان المستمع لهذه القصة مثلاً يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم: فماذا كان من أمر هود مع قومه؟ أكان أمره معهم كما مر نوح مع قومه أم اختلفت الحال؟ ﴿أفلا تتقون﴾ أي أفلا تتقون ما يسخطه من الشرك والمعاصي لتنجوا من عقابه؟ الاستفهام للانكار، واستبعاد عدم الايمان والاذعان، بعد ان كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان، وفي سورة هود (أفلا تعقلون) وهو دليل على انه قال هذا وذاك في وقت واحد أو في وقت بعد وقت، ومن سنة القرآن في القصص المكررة، أن يذكر في كل منها ما لم يذكر في الاخرى لتنويع القوائد، ودفع الملل عن القاريء، وقد اقتبس ذلك البخاري في أحاديث جامعه الصحيح المكررة فتحرى في كل باب أن ينفرد بفائدة

﴿قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة﴾ وصف الملأ من هؤلاء بالكفر دون ملا قوم نوح قيل لانه كان فيهم من آمن كمرثدين سعد الذي كان يكتنم لإيمانه، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بعظمها أي قالوا إنا لنراك في سفاهة غريبة أو تامة واسخنة تحيط بك من كل جانب، بأنك لم تثبت على دين آبائك واجدادك، بل قمت تدعوا الى دين جديد تحتقر فيه الاولياء الصالحين من قومك، الذين اتخذت الامة لهم الصور والتمائيل لتخليد ذكركم، والتقرب الى الله تعالى بشفاعتهم، روي عن ابن عباس وغيره أن عاداً كانوا أصحاب اوتان يعبدونها اتخذوا اصناماً على مثال اصنام قوم نوح وسيأتي نص الرواية في ذلك فبعث الله اليهم هوداً وكان من قبيلة يقال لها الخلود الخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الإصلاح من اتباع الانبياء : انكم سفهاء لا ثبات لكم، وانكم حقرتم اولياءكم وآباءكم

﴿وإنا لنظنك من الكاذبين﴾ في دعوى الرسالة عن الله تعالى، وهو يتضمن تكذيب كل رسول اذ عبروا عن اصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجعلوه واحداً منهم. والظن على معناه فلو قالوا انهم يعلمون ذلك لكانوا كاذبين على انفسهم فيما يحكون من اعتقادهم

﴿ قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ﴾ أي ليس بي أدنى شيء من ضروب السفاهة وشوائبها ولكني رسول من رب العالمين، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهي أمانة عنه، فلا يختار لها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكال الصدق، والا لفات ما يقصد بها من الحكمة، ولم تقم بها لله الحجة

﴿ ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ وأنا لكم ناصح فيما ادعوك اليه لان فيه سعادتكم ، أمين على ما أقول فيه : عن الله تعالى فاني لا أكذب عليكم فكيف اكذب على ربي عز وجل ، وهذا اقوى من قول نوح : والنصح لكم . فانه يحتاج عليهم بأن النصح وصف قائم به ثابت له عندهم ، لما يمهدون من سيرته معهم ، وكذلك الصدق والامانة ، والجملة حال من فاعل الجملة المستأنفة كنظيرتها

﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ تقدم مثله من قول نوح ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلقاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ﴾ أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه اذ جعلكم خلقاء الارض من بعد قوم نوح وزادكم في الخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة ، أوزادكم بسطة في خلق ابدانكم اذ كانوا طوال الاجسام ، اقوياء الابدان ، وفي التفسير المأثور روايات في المبالغة في طولهم وقوتهم لا يعتمد عليها ، ولا يحتاج بشيء منها ، ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت ﴿ فاذكروا آلاء الله لعلمكم تفلحون ﴾ أي فاذكروا نعم الله واشكروها للعلمكم تفوزون بما أعده للشاكرين من ادامتها عليهم وزيادتها لهم ، ولن تكونوا كذلك الا اذا عبدتموه وحده ، ولم تشركوا بعبادته أحداً لا على سبيل الاستقلال ، ولا على سبيل جملة واسطة بينكم وبينه ؛ فان هذا حجاب دونه ، ومن حجب نفسه عما كرمه به من التوجه اليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة ، وانما يحجب عن ربهم الكافرون ، لا المؤمنون الشاكرون

﴿ قالوا أجبثنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد أباؤنا ؟ ﴾ فيحقرم ونعتهم برميهم بالكفر ، ونحقر اولياءنا وشفعاءنا عند الله بترك التوجه اليهم عند التوجه اليه ، وهم الوسيلة وهو المقصود بالدعاء والاستغاثة بهم ، والتعظيم

لصورهم وتمائيلهم وقبورهم ، والنذر لهم ، وذبح القرابين عندهم؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا الا بهم ولاجلهم؟ وتمسكوا بالتقليد وهو باطل والمراد من المجيء الاتيان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الا أنهم ، على أن العرب تستعمل المجيء والذهاب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله — يقال جاء يعلم الناس كيف يحاربون وذهب يقيم قواعد العمران (ونذر) بمعنى ترك لم يستعمل من مادته الا الفعل المضارع ﴿فأنتنا بما أعدنا ان كنت من الصادقين﴾ أي خففنا بما أعدنا به من العذاب على ترك الايمان بك ، والعمل بمقتضى توحيدك ، ان كنت من الصادقين في انذارك ، أو في انك رسول من رب العالمين . وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد ، والمراد به هو ما أشير اليه بقوله هنا (أفلا تتقون) وصرح به في سورة الشعراء بقوله (اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم)

﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ ذكر الآية الزمخشري في مجاز الاساس وفسر الرجس بالعذاب قال لانه جزاء ما استعير له اسم الرجس . وذكر قبل ذلك في قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بالفتح صوت الرد ، وانه يقال : رجست السماء وارتجست : قصفت بالرد (قال) والناس في مرجوسة أي في اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم اهـ ومثلها في هذا مادة الرجز ، ومنه في (٣٤: ٤٥٥: ١٠) لهم عذاب من رجز أليم) وقد كان العذاب الذي نزل بهم ووقع عليهم زيج صرصرأي ذات صوت شديد عاتية كانت « تنزع الناس » من الارض ثم ترميهم بها صرعى « كأنهم اعجاز نخل منقعر » قد قلع من منابته وزال عن أماكنه ، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاس . وقوله « وقع » مجاز عبر به عن المتوقع لتحقيقه وقربه ، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن الرجس قد أريد به الانتقام الحتم فلا يمكن رفعه ، والعياذ بالله من غضبه ، ما كان منه حتما عقابه كهذا ، وما كان ممكنا دفعه بالتوبة . كمقاب هذه الامة . اللهم تب على امتنا وارفع عنهارجس الاجانب الظالمين ، واعوانهم المنافقين .

﴿ أنجادلوني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان ﴾ اي انخاصمونى وتجادلوني في اسماء وضعتموها انتم وآباؤكم الذين قلدتموهم على غير علم ولا هدى منكم ولا منهم — لمسميات اتخذوها آلهة زاعمين انها تقر بكم

الى الله زلننى واشفع لكم عنده، ما انزل الله من حجة ولا برهان يصدق زعمكم، بأنه رضى أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم، وكيف وهو الاحد الصمد الذي يصمد اليه عباده فى العبادة وطلب ما لم يمكنهم منه بالاسباب، أي يتوجهون اليه وحده، لا يشركون في توجيه قلوبهم اليه أخدام من خلقه (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيماً وما أنا من المشركين) وكل ما يتعلق بعبادته، لا يجوز أن يؤخذ إلا مما انزله على رسله، اذ لا يعلم ما رضى به ويصح عنده من عبادته غيره، والآية دليل على بطلان التقليد ﴿فاتنظروا إني معكم من المنتظرين﴾ أي فانتظروا نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم «فأتنا بما تعدنا» إني معكم من المنتظرين، ولكنني موقن وانتم مرتابون، وجاد وانتم هازلون

﴿فانجيئناه والذين معه برحمة منا﴾ أي فلما جاء امرنا انجيئنا هودا والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين﴾ أي استأصلناهم بريح (تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم)

(٧٢) وَإِلَىٰ نَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكْثِيرُ بَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ (٧٣) وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ مُّسْهُولَهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَاتِ اللَّهِ وَلَا تَعْمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَسْلَاةُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ

الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَفَرُونَ (٧٦) فَمَقَرُّوا النَّاقَةَ
وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يُصْلِحُ ائْتِنَا إِنَّمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ
الْمُرْسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذْنَاهُمُ الرِّجْفَ فَأَمْضَيْنَاهُ فِي دَارِهِمْ جُثْمِينَ (٧٨)
فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَانصَحْتُ لَكُمْ
وَلَكِنْ لَا تَحِبُّونَ النِّصِيحَ

﴿ قصة صالح عليه السلام ﴾

﴿ والى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من آله غيره ﴾
أي وارسلنا الى ثمود أخاهم في النسب والوطن صالحاً. سئل الامام عبدالله بن أبي
ليلي عن اليهودي والنصراني يقال له أخ؟ قال: الاخ في الدار. واستدل
بالآية. رواه أبو الشيخ. وصالحا بدل أو عطف بيان لآخاهم. وتقدم مثل
هذا التركيب آنفاً في قصة هود عليه السلام. وثمرود قبيلة من العرب قيل
سميت باسم جدهم ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن
عوص بن إرم... وعن عمرو بن العلاء أنهم سموا بذلك لقلة ما لهم فالتد
المال القليل. وثمرود يمتنع من الصرف بإرادة القبيلة فيجتمع فيه العمالية
والتأنيث، ويصرف بتأويل الحي أو باعتبار الاصل فانه علم لمذكر. وكانت
مساكنهم الحجر (بكسر الميم) بين الحجاز والشام الى وادي القرى وهي
معروفة الى الآن. وعن الحافظ البغوي في نسبه عليه السلام أنه صالح بن
عبيد بن أسف بن ماشع بن عبيد بن حاذر بن ثمود. وعن وهب أنه ابن
عبيد بن جابر بن ثمود.

﴿ قد جاءكم بينة من ربكم ﴾ قد علمنا من سنة القرآن وأساليب في
قصص الانبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى
في البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام، لا حوادث الامم وضوابط
التاريخ مرتبة بحسب الزمان، أو أنواع الاعمال، وقد حكى هنا عن صالح عليه

السلام أنه ذكر الآية التي أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة ، وفي قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بعد ردهم لدعوته ، وتصريحهم بالشك في صدقه ، وزاد في سورة الشعراء طلبهم الآية منه ، وكل ذلك صحيح ومراد ، وهو المسنون المعتاد ، ولا منافاة بين ذلك التفصيل وهذا الاجمال ، والمروي أن هذه السورة (الاعراف) نزلت بعد نيك السورتين فتفصيلهما لاجالها جاء على الاصل المألوف في كلام الناس ، وان كان غير ملتزم في القرآن ، على أن ترتيب السور لم يراع فيه ترتيب نزولها ، والمعنى قد جاءكم آية عظيمة القدر ، ظاهرة الدلالة على ما جئتم به من الحق ، فتكبر الآية للتعظيم والتفخيم — وقوله « من ربكم » للاعلام بأنها ليست من فعله ولا بما ينالها كسبه عليه السلام ، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات ، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل في كسب الصالحين الذين هم دون الانبياء ، ولا سيما الذين يسمونهم الاقطاب المتصرفين في الكون . ولو كانت كذلك لم تكن خوارق ، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل في دعوى النبوة ، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاؤا به من الهداية ، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاتا عظيما بتفاوت قوى عضلهم وجوارحهم ، وقوى عقولهم وأرواحهم وعزائمهم ، وتفاوت علومهم ومعارفهم ، ولذلك اشتبهت الآيات على كثير من الناس بالسحر والشعوذة ، وما يكون من التأثير لعلو الهمة وقوة الارادة

﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ هذا بيان مستأنف للبيئة أي هذه ناقة الله تعالى — اضافها الى اسمه الكريم تعظيما لشأنها ، وقيل لانه خلقها على خلاف سنته في خلق الابل وصفاتها ، وقيل لانه لم يكن لها مالك — أشير اليها حالة كونها آية لكم خاصة بكم ، وبين معنى كونها آية بقوله

﴿ فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾ ومثله في سورة الشعراء الا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم — وفي (هود) الا أنه وصف العذاب بالقريب وهو أنه يقع بعد ثلاثة أيام من مسمم « تفسير القرآن الحكيم » « ٦٤ » « الجزء الثامن »

إياها بسوء ، وكذلك كان ، وفي سورة القمر (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) وفسره قوله تعالى في سورة الشعراء (هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) وهو قبل الوعيد على مسها بسوء ، والشرب بكسر المعجمة ما يشرب . وفي سورة الشمس « كذبت ثمود بطغواها * اذ انبعث أشقاهما * فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها * فكذبوه فعقروها » الخ فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى في الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء في نفسها ولا في أكلها ولا في شربها ، وأن ماء ثمود قسمة بينهم وبين الناقة اذ كان ماء قليلا فكانوا يشربونه يوما وتشربه هي يوما ، وورد أنهم كانوا يستعصبون عنه في يومها بلبنها ، روي هذا عن ابن عباس وعن قتادة . فأما الرواية عن الاول فهي تصدق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة اذ ذكر في سورة القمر معرفا ، وثبت في الحديث الآتي مرفوعا

وأما الرواية عن الثاني ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم . وهو بعيد بل منقوض بما في سورة الشعراء من قول صالح لهم (أتركون فيما ههنا آمنين ؟ في جنات وعيون ونخل طلوعها هضيم) وقد روى احمد عن عبد الله بن عمر مرفوعا انه كان لهم آبار وإن النبي صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك . وفي البخاري عنه انه (ص) أمرهم ان يستقوا منها ويهرقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار . قال العلماء وقد علمها بالوحي . ولا يصح شيء يحتاج به في خلقها من الصخرة او من هضبة من الارض كما روي عن ابي الطوفيل

والمبادر الى الذهن من اضافة الارض الى الله تعالى أن المراد بها المباحة للأنعام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلأ وغيره دون ما يزرعه الناس ويحجمونه لانفسهم ، وفيه مراعاة النظير بين ناقة الله وأرض الله ، أي فذروا وتركوا ناقة تأكل من أرضه ، التي خلقها وأباحها لخلقها ، والمبادر من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الايذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها ، فكيف وقد عقروها

﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً ﴾ أي وتذكروا اذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد في الحضارة وال عمران والقوة والبأس ، وبوأكم في الارض أي أنزلكم فيها وجعلها مباءة ومنازل لكم : تتخذون من سهولها قصوراً زاهية ، ودورا عالية ، بما حذقتم بالهاية من فنون الصناعة ، كضرب الآجر واللين والجص ، وهندسة البناء ودقة النجارة ، وتنحتون الجبال أي بعضها كما قال في آية أخرى (من الجبال) بيوتاً بما علمكم من فن النحت ، وآتاكم من القوة والصبر . قيل لهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الامطار والعواصف ، ويسكنون السهول في سائر الفصول لاجل الزراعة والعمل ، ولم تكن القصور فيها متينة ولا الطرق مرصوفة ، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الامطار الشديدة

﴿ فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ﴾ أي فتذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وافراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ، ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتعثوا في الارض مفسدين . يقال عثى يعثى وعثى يعنى « من بابي ضرب وعلم » عثياً وعثياناً ، وعثا يعثو عثواً ، بمعنى أفسد وكفر وتكبر ، ومثله مقلوبه : عاث يعيث عيثاً وعثياناً ، وفيه معنى الاسراف والتبذير مع الافساد ، وقال الراغب : العيث والعثى يتقاربان نحو جذب وجذب ، الا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حساً ، والعثى فيما يدرك حكماً اه والمعنى ولا تنصرفوا في هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضي الله فيها حال كونكم متصرفين بالافساد ثابتين عليه ، وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة ، والصواب أنها تقييد معنى زائداً على التأكيذ كما علمت .

﴿ قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم :

أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ ﴾ مضت سنة الله تعالى بأز يسبق الفقراء المستضعفون من الناس الى اجابة دعوة الرسل واتباعهم والى كل دعوة إصلاح لانه

لا يثقل عليهم أن يكونوا تبعاً لغيرهم ، وأن يكفر بهم أ كابر القوم المتكبرون ، والاغنياء المترفون ، لانه يشق عليهم أن يكونوا رؤسین ، وأن يخضعوا للأوامر والنواهي التي تحرم عليهم الاسراف الضار ، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جري الملا من قوم صالح في قولهم للمؤمنين منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ قيل إن السؤال للتهمك والاستهزاء ، ولأمانم من جملة استفهاماً حقيقياً اذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لارتياهم في اتباعهم إياه عن علم برهاني ، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما وتفضيل له عليهم ، واختيار رياسته على رياستهم ،

﴿ قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون ﴾ أي إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد مصدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومذعنون له بالفعل فان الإيمان هو التصديق الذي يجزم به العقل ، ويطمئن به القلب ، وتخضع له الارادة ، وتعمل بهديه الجوارح ، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم ، أو نعلم أنه مرسل من ربه ، أو إنا برسالة عالمون . ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه ، وهو أنهم علموا بذلك علماً يقينياً إذعانياً له السلطان على عقولهم وقلوبهم اذ آمنوا به إيماناً صادقاً كاملاً صار صفة من صفاتهم الراسخة التي تصدر عنها أفعالهم ، وما كل من يعلم شيئاً يصل علمه الى هذه الدرجة ، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان ، وهو ينفر منه بالوجدان ، فيججده ويحاربه وهو موقن به ، استكباراً عنه أو حسداً لاهله ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً »

﴿ قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون ﴾ ولم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون لانه يتضمن إثبات أصل الرسالة له ، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم المحض الاستكبار

﴿ فمقروا الناقة ﴾ أصل العقير الجرح وعقر الابل قطع قوائمها وكانوا يعقرون البعير قبل نحره ليموت في مكانه ولا يند ، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو طعنه في المكان المعروف من حلقه بالنحر . اسند العقير الى هؤلاء المستكبرين الكافرين وقيل الى جميع الكفار من القبيلة — والمتعاطي له

واحد منهم — لانه بتواطئهم ورضاهم، كما قال في آية القمر (فنادوا صاحبهم فتعاطى فمقر) ومثل هذا من أعمال الامم ينسب اليها في جملتها كما انها تعاقب عليه في جملتها، ولو بقي الصالحون فيها لاصابهم العذاب، (واثقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) وقد روي عن قتادة أن عافرا النادة قال: لا اقبلها حتى ترضوا أجمعين . فجعلوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون: أترضين؟ فتقول نعم، وعلى الصبي... حتى رضوا أجمعين فمقروها

﴿وعتوا عن أمر ربهم﴾ اي تمردوا مستكبرين عن امتثال امر ربهم . ضمن العتو معنى الاستكبار ، والعتو في اللغة التمرد والامتناع، ويكون عن ضعف وعجز ومنه عتا الشيخ وبلغ من الكبرعتيا : اذا أسن فامتنع من الموائاة على ما يراد منه — وعن قوة كوصف الريح الشديدة بالعاتية ، ومنه عتو الجبارين والمستكبرين ، وتوصف النخلة العالية بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها الا بمشقة التسلق والصمود . روى احمد والحاكم باسناد حسنه الحافظ ابن حجر عن جابر قال : لما مر رسول الله (ص) بالحجر قال « لا تسألوا الايات فقد سألها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن امر ربهم . وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما فمقروها فأخذتهم صيحة اهد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان في حرم الله — وهو ابو رغال — فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه »

﴿وقالوا يا صالح اثبتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين﴾ نادوه باسمه تهوينا لشأنه ، وتعريضا بما يظنون من عجزه ، وقالوا اثبتنا بما أوعدتنا من العذاب ولا تزال مصرأ عليه ومعلقا له على مس الناقة بسوء — ان كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعي أن وعيدك تبليغ عنه — واستعمل الوعد في الشر —

﴿فأخذتهم الرجة﴾ الرجة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر اذا اضطربت امواجه ، ورجفت الارض زلزلت واهتزت، ورجف القلب والفؤاد من الخوف . وفي حديث الوحي : فرجع الى مكة يرجف بها فؤاده . وفي سورة هود (فأخذ الذين ظلموا الصيحة) ونحوه في سورة القمر . وقد اختلف المفسرون في تفسير اللفظين والجمع بينهما ف قيل

الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحتهم، والصيحة من فوقهم. وجعل الزخشي الصيحة سببا للزلزلة — ومن الغريب أن مثل السيد الالوسي وهو متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الاقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكر ويصحح بحق التعبير عن « الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطاغية ، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة ، وينسى من نقل عنهم الصاعقة وهي الاصل كما ورد في سورة « حم السجدة — فصلت » وفي سورة الذاريات ، فالاول قوله تعالى (فأخذتهم الصاعقة العذاب الهون) والثاني (فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) ولنزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والظغيان ، ترجف من وقعها الافئدة وتضطرب الابدان ، وربما اضطربت الارض وتصدع ما فيها من بنيان ، وسببها اشتعال يحذنه الله تعالى باتصال كهربائية الارض بكهربائية الجو التي يحبسها السحاب ، فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال فذائف المدافم وتأثيره في الهواء ، وهذا الصوت هو المسمى بالرعد ، كما بيناه من قبل ، وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تتصل بالارض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصعق الناس والحيوانات وموتهم وهدم المباني أو تصديعها واحراق الشجر والمتاع وغير ذلك . هذا ما وصل اليه علم البشر في هذا العصر ، ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله تعالى فيه هداهم الى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة بوضع ما يسمونه قضيب الصاعقة عليها ، فيمتص بسنة الله نزولها بها . يجوز ان يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيه السحاب المتشبع بالكهرباء الى ارضهم بأسبابه المعتادة ، كما يجوز ان يكون قد خلق تلك الصاعقة لاجلهم مع سبيل خرق العادة ، وايا ما كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله في انذار قومه

﴿ فأصبحوا في دارهم جائعين ﴾ دار الرجل ما يسكنه هو واهله « مؤنثة » وتكون مشتملة على عدة بيوت ، والبلد دار لاهله ، ودار الاسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرائعه ، وهي دار العدل الذي يقيمه الامام الحق ، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب ، والجثوم الانسان والطيور كالبروك للابل ، فالاول وقوع الناس على ركبهم وخروجهم على وجوههم ، والثاني وقوع الطير لا طمة بالارض في جال

سكونها بالليل ، او قتلها في الصيد ، والمعنى انهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم ان سقطوا مصعوقين ، وجثموا هامدين خامدين . واصبحوا إما بمعنى صاروا ، وإما بمعنى دخلوا في وقت الصباح اي حال كونهم جاعين

﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم . ولكن لا تحبون الناصحين ﴾ في سورة هود ان صالحا عليه السلام امهل قومه ثلاثة ايام يتمتعون فيها بعد عقر الناقة فلما انتهت انجاء الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وانزل العذاب بالباقيين الظالمين بعد انجائهم ، وانما يكون الانجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المكان الذي تقع فيه . وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء . والمعهود في مثل هذا أن تتقدم هذه الآية على ما قبلها في الذكر ، كتقدم مدلولها بالفعل ، ولكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لنكت في الكلام ولا سيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو ما يقرب منها في الظهور ، وجعل بعضهم الآيتين هنا من هذا القبيل ، بناء على أن ماتضمنته الآية من إعدار صالح الى قومه بأبلاغهم الرسالة ، ومحضهم النصيحة ، ومن تسجيله عليهم أفن الرأي وفساد الاخلاق بكره الناصحين وعدم الاتفاف بهم - إنما يكون قبل التولي والانصراف عنهم أو عنده ولسكن في حال حياتهم وفيه أن هذا وان كان هو الاصل الذي سبق مثله في قصتي نوح وهود الا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت ، وله طريق مسلوك ، واسلوب معهود ، وآخر مروي مأثور ، فأما الاول فما يقوله المتحسر على من مات جانبا على حياته بالسكر ونحوه ، المزمي لنفسه بأنه لم يقصر في دفع الضر عنه ، والمتحزن لعدم قبوله ما بذل من النصيح له : ألم أنك عن هذه المسكرات ؟ ألم أحذرك عاقبة هذه المخدرات ؟^(١) فماذا أفعل اذا كنت تفضل لذة الساعات والايام ، على هناء المميشة المعتدلة في عشرات الاعوام ؟ - ونحو هذا مما يقال في احوال الحزن المختلفة خطابا للموتى بحسب احوالهم ، بل عهد منهم مخاطبة الديار ، والطول والآثار واما الثاني فهو ما ورد من نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى المشركين ببدر بعد دفنهم في القليب (٢) « يا فلان ابن فلان ! وفلان ابن

فلان ! ایسرکم انکم اطعمتم اللہ ورسولہ فاننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً ، فهل وجدتم ما وعد ربکم حقاً؟ قال ابو طلحۃ الانصاری راوی هذا الحديث فقال عمر : یا رسول اللہ ما تکلم من اجساد لا ارواح لها — او فيها — فقال رسول اللہ (ص) «والذي نفس محمد بيده ما انتم بأسمع لما اقول منهم» زواه البخاري وغيره من طريق قتادة عن ابي طلحۃ الانصاري «رض» ثم قال : قال قتادة احيائهم اللہ حتی اسمعهم قوله «ص» توبيخاً وتصغيراً ونقمة وحسرة وندماً اه قال العلماء : ومثل هذا مما خص اللہ به الانبياء . ولكن بعض المعتزدين لعباد القبور بدعاء اصحابها لقضاء حوائجهم يقيسون عليه وعلى ما ورد من حياة الانبياء والشهداء في البرزخ ان كل من دعا ميتاً من الصالحين يسمع منه ويقضي حاجته ، مع العلم بأن امور عالم الغيب لا يقاس عليها وإن لم تكن من الخصائص التي لا يجري فيها القياس لكونها خصائص .

(۷۸) وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (۸۰) إِنَّا نَكْتُمُ لَنَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (۸۱) وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْكَسَ يَتَطَهَّرُونَ (۸۲) فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (۸۳) وَأَنَّا نُنَزِّلُ مَطَرًا فَأَنْزَلْنَاهُ فَيَنْصُرُنَا بِكُفْرَانِهِ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (۸۴) فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

﴿ قصۃ لوط علیہ السلام ﴾

خیر ما يعرف به لوط علیہ السلام أنه ابن أخي ابراهيم خليل الرحمن (صلى الله على نبينا وعليهما وسلم) كما في كتب الاسباب العربية وسفر التكوين وفيه أن اسم والده (حاران) وأنه ولد في (اور السكدانيين) وهي في طرف الجانب الشرقي من جنوب العراق الغربي من ولاية البصرة — وكانت تلك

البقعة تسمى أرض بابل، وأنه بعد موت والده سافر مع عمه ابراهيم (ص) الى ما بين النهرين الذي كان يسمى جزيرة قور أو منه ما يسمى بجزيرة ابن عمر وهو مكان تحيط به دجلة فقط، وهذا لك كانت مملكة آشور - فالى أرض كنعان من سورية. ثم أسكنه ابراهيم في شرق الاردن باختياره فلما جوده مراعيها وكان في ذلك المكان المسمى بعق السديم تقرب البحر الميت الذي ممي ببحر لوط أيضاً - القرى أو المدن الخمس: سدوم وعمورة وادمة وصبيوم وبالعم التي سميت بعد ذلك صوغر لصغرهما - فسكن لوط . (ع م) في حاصتها سدوم التي كانت تعمل الخبائث. ولا يعلم أحد الآن أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط ذم يوجد من الآثار ما يدل عليها فمن المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك. وكانت عمورة تلي سدوم في الكبر وفي الفساد، وهما اللتان يحفظ اسمهما الناس الى الآن. واسم لوط مصروف وان كان أعجمياً لكونه ثلاثياً ساكن الوسط كنوح. وقال بعض المفسرين انه عربي من مادة لاط الشيء بالشيء لوطاً أي لصق به، ولكن بعض اهل الكتاب يقولون إن معنى كلمة لوط بالعبرانية «ستر» فهي من الكلمات التي تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والسريانية أختي العربية الصغرى. على انه يقرب منه فان اللغوي ضرب من الستر ويراجع ما ذكرناه في لغة ابراهيم في (الآية ٧٥ س ٦) تفسير سورة الانعام (ص ٦٣٤ ج ٧ تفسير)

﴿ ولوطا اذ قال لقمره آتأتوني للفاحشة ؟ ﴾ النسق الذي قبل هذا يقتضي ان يكون المعنى : وارسلنا لوطا - ولكن حذف هنا متعلق الارسال وركنه الاول وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله ومما ذكر في غير هذه السورة اي ارسلناه في الوقت الذي انكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة : وقيل ان لوطا منصوب بفعل مقدر أي واذا كر لوطا اذ قال لقومه من بئنا لعم : اتفعلون الفعلة البالغة

منتهى القبح والفحش ؟ ﴿ ما سببكم بها من احد من العالمين ﴾ بل هي من مبتدعائكم في الفساد ، فأنتم فيها قدوة سوء فعليكم وزرها ومثل اوزار من يتبعكم فيها الى يوم القيامة : فالجمله استئناف نحوي او بياني يؤكد التوبيخ ببيان انه فساد مخالف لمقتضى الفطرة وطهارة الدين معا ، والباء في قوله « بها » للتعمدية او الملازمة او الظرفية - اقوال . وقوله « من أحد »

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٥ » « الجزء الثامن »

يفيد تأكيد النفي وعمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وان كان اللفظ يصدق بالملي زمانهم ، ولكونهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسما من لوط فقالوا : لاط به لواطه

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴾ ^(١) استئناف مفسر للاتيان المجل الذي قبله . والاتيان كناية عن الاستمتاع الذي عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعو اليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليقه هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الغريزة من الحكمة ، التي يقصدها الانسان العاقل والحيوان الاعجم ، فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها انهم اخس من العجاوات واضل سبيلا ، فان ذكورها تطلب اناثها بسائق الشهوة لاجل النسل الذي يحفظ به نوع كل منها ، الا ترى أن الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها في راحته وحفظه مما يعدو عليه — من عش في أعلى شجرة ، أو وكنة في قلة جبل ، أو جحر في باطن الارض ، أو غيل في داخل أجمة أو حرجة؟ — وهؤلاء المجرمون لا غرض لهم إلا إرضاء حس الشهوة ، وقضاء وطر اللذة ، ومن قصد الشهوات لذاتها ، أي التمتع بلذاتها ، دون الفائدة التي خلقها الله تعالى لاجلها ، جنى على نفسه غائلة الاسراف فيها ، فانقلب تقعها ضرراً ، وصار خيرها شراً ، يجعل الوسيلة مقصداً ، وصيورة الاسراف فيه خلقاً ، اذ الفعل يكون حينئذ عن داعية ثابتة ، لا عن علة عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده ، حتى يكون ملكة راسخة له ، فتكرار العمل يكون الملكة ، والملكة تدعو الى تكرار العمل والاصرار عليه ، وهذا وجه الانتقال من اسناد إتيان الفاحشة اليهم بفعل المضارع المفيد للتكرار والاستمرار ، الى اسناد صفة الاسراف اليهم بقوله .

﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾ أي لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة ولكن بعد ندم وتوبة ، بل أنتم مسرفون فيها وفي سائر أعمالكم

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم بهمزة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازي بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكتفى بالاستفهام بالاولى عن الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتحفيف وبين الثانية والباقيون بهمزتين على الاصل — أي في الاستفهام

لا تقفون عند حد الاعتدال في عمل من الاعمال، ففي سورة العنكبوت مكان هذه الآية - وما قبلها عين ما قبلها - (انكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديك المنكر). وفي سورة الشعراء مكان هذا الاضراب (بل أنتم قوم عادون) أي متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة، فهو بمعنى الاسراف، وفي سورة النمل (بل أنتم قوم تجهلون) وهو يشمل الجهل الذي هو ضد العلم، والجهل الذي هو بمعنى السفه والطيش . ومجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوقين بفساد العقل والنفس، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة في الجنابة على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم - فيجتنبوها أو يجتنبوا الاسراف فيها - ولا هم على شيء من الحياء وحسن الخلق يصرفهم عن ذلك

على أن العلم بالضرر وحده لا يصرف عن سوء والفساد، اذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الاخلاق، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة، عرضة للفساد بسوء القدوة، الا اذا رسخت بالمكسوبة بتربية الدين، فاننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بمفاسدها ومضارها في الابدان والاقس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية المصرية حتى الباحثين في الفلسفة منهم، فقد بلغني عن بعضهم أنه قال لا خدانه: ان هذه الفعلة لا تحدث نقصاً في النفس الناطقة!! ونقول يا لها من فلسفة فاسقة!! اليسوا يستخفون بها من الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالأفرنج لكي لا ينتقصوهم ويمتحنوهم؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة ودنسها، فان لم يشعر الفاعل، أفلا يشعر القابل؟ بلى ولكن قد يجهل كثير من الاحداث الذين يخدعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بالأبنة، حتى إذا كبر أحدهم وصار لا يجد من الفساق من يرغب في إتيانه للاستمتاع به يبحث هو في الخفاء عن من يؤجر نفسه لهذا العمل من تحوت الفقراء وأراذل الخدم فيجعل له جُملاً أو راتباً على إتيانه، وهو لا يلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن ارضاء صاحبه (المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره، ولا يزال يذل ويخزي في مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره في البلد ويشتهر بل يشهر بين سائر طبقات الناس، فان أكثر التحوت الذين يعملونه

لا يخرجون من افشاء سرهم معه ، ولانه كثيراً ما يعرض نفسه على من ليس منهم ويرادهم بالتصريح ، اذا لم يعرضوا عنه عندما يبدأ به من التعريض والتلويح . أفنسي من ذكرنا من فلاسفة الفسق هذا الخزي ؟ أم يروى أنه لا يدنس النفس الناطقة بنقص ؟ فتبجح اللواطة وخشها ليس بكونها الذة بهيمية كاقيل ، إذ اللذة البهيمية لا قبح فيها لذاتها ، لانها مقتضى الفطرة ومبدأ الحكمة بقاء النسل ، بل بما يترتب عليها من المضار البدنية والاجتماعية والادبية السكثرة

وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجهم من قريتهم أنهم أناس يتطهرون ﴿ أي وما كان جواب قومه عن هذا الانكار والنصيحة شيئاً مما يدخل في باب الحجة ولا الاعتذار ، ولا غير ذلك مما اعتيد في الجدال ، — ما كان إلا الامر بأخراجه هو ومن آمن معه من قريتهم ، وتعليل ذلك بأنهم أناس يتطهرون ويتزهون عن مشاركتهم في رجسهم ، فلا سبيل الى معاشرتهم ولا مساكنتهم مع هذه المباينة ، فان الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذي يحتقره . وفي سورة الشعراء أنهم أنذروه هذا الاخراج ، اذا هو لم ينه عن الانكار (فان قيل) إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيعود اليهم ضمير أخرجهم (قلنا) ان هذا مما يعرف بالقرينة وقد صرح به في آية النمل ففيها (أخرجوا آل لوط) بدل أخرجهم والباقي سواء ، الا اللطف في أولها بالفاء ، كآية المنكبات التي اختلف فيها الجواب ، وهي (فما كان جواب قومه الا أن قالوا اعتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين)

(فان قيل) ان في حكاية الجوابين تعارضاً في المعنى محكياً بصيغة النفي والاثبات فيهما فكيف وقع هذا في كتاب الله تعالى وما الذي يدفع هذا التعارض (قلنا) انه لا تعارض ولا تنافي بين الجوابين ، لجلهما على الوقوع في وقتين ، ولا شك انه كان يشههم كثيراً فكان يسمع في كل وقت كلاماً ممن حضر منهم ، وقد قلنا إذ قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ بل العبرة والموعظة فيذكر في كل سورة من القصص الراحدة من المعاني والمواظ ما لا يذكر في الاخرى ومجموعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظ به هذه الامة . فن المعبود أن الرسل عليهم السلام — وكذا غيرهم من الوعاظ الذين ينهون الضالين والمجرمين عن المنكر — يكررون لهم الوعظ بمعان متقاربة ،

ويسمعون منهم أجوبة متشابهة، وقد يقول بعضهم ما لا يقول غيره فيعجبهم ويقرؤنه عليه فيسند اليهم كتبهم، كما يسند اليهم فعل الواحد منهم اذا رضه وأقروه عليه ولو بعد فعل كما تقدم آنفا في اسناد عقر الناقة الى قوم صالح وانما عقرها واحد منهم، وقد حكى الله تعالى من قول رسوله لوط عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت ما لم يحكه في سورتي الاعراف والزلزال، فزاد على اتيانهم الرجال قطع السبيل، واتيانهم المنكر في النادي الحافل، والجلس الحاشد، فكانهم ضاقت اياه حينئذ ذرعا واستعجلوه العذاب الذي أنذرهم اذا أصرروا على عصيانه، والاشير أن هذا كان بعد امرهم باخراجه، وان التوعد بالاخراج كان قبل الامر به، والله أعلم

(فان قيل) هذا مقبول^(١)، لأن مثله معهود معروف، ولكن ماوجه بدء جملة الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى وما وجه اختصاص كل منهما بموضع؟ (قلنا) ان عطف الجملة على ما قبلها بكل من الواو والفاء جائز الا أن في الفاء زيادة معنى لانها تعيد ربط ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والتسوية وجزاء الشرط، والاصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعد الفاء أمراً لفعل وقع قبله، وكل من آتي الزلل والعنكبوت جاء بعد اسناد فعل الى القوم، وخو قوله في الاولى (بل أنتم قوم تجهلون) وفي الثانية (أنتم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) فلذلك عطف الجواب على ما بعدهما بالفاء. وأما آية الاعراف فقد جاءت بعد جملة انجية وهي قرأه (بل أنتم قوم مسرفون) واسناد صفة الاسراف اليهم فيها مقسمه ثلاث، فوق ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصفة، وتأتي الاصرار عليه سلاوة لها. وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما استظهرناه من كون الامر باخراجه عليه السلام

(١) أردت ان اكتب «هذا مقبول مقبول» ومن العادة ان ارسل ما كتبت به الى المطبعة من غير ان اقرأه ثم تصححه بعد جمع المطبعة له فلما عرض علي هذا لتصححها رايت كلمة «مقبول» فقلت آني نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور، ولحقني القلم في مثل هذا سبب نفسي ليس هذا محل بيان وكأمة مقبول جدرة بالاستعمال اذا قررت مجامع اللغة جعل النجس قياسيا للحاجة اليد في هذا العصر

من بعضهم قد كان بعد الانذار والوعيد به من آخرين منهم ، فكان بهذا في معنى المعطوف عليه — فكأنه قال : فما كان جواب قومه الا أن قال بعضهم : لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين ، وأن قال بعضهم أخرجوهم من قريبتكم ... وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتحدة أو المتشابهة لامثال هذه النكت لا تجده مطرداً الا في كتاب الله تعالى ، وهو من اعجازه اللفظي ولذلك يفعل عنه اكثر المفسرين

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) فاذا هو يقول : وانما جيء بالواو في (وما كان) الخ دون الفاء كما في النحل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك ، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم . وفيه تأمل اه ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي اورده به أولاً ولمعناه بعد فهمه ثانياً ، فان ظهر للتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول ان شاء الله ولم يكن عبثاً ، والا كان حظه منه كد الذهن واضاعة الوقت معاً . وما كتبت هذه النكتة ، الا لاقول فيها هذه الكلمة ، وأني بذلك اصحاب الایجاز النحل من المعجبين ، وان قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين ، وسيقل عددهم في هذه الامة كما قل في غيرها من الامم التي عرفت قيمة العمر ، فضنت به أن يضيع جهه في حل رموز زيد وعمرو (فان قيل) ان المعهود من اهل الرذائل ان ينكروها أو يسموها بغير اسمها ، ويألمون ممن يعيرهم بها ، لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص ، فكيف علل قوم لوط اخراجه هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتنزهون من ادران الفواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على انفسهم بالنقص ؟ (فالجواب) ما قال الزخشي فيه وهو انه : سخريه بهم وبتطهرهم من الفواحش ، واقتضار بما كانوا فيه من القذاره ، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء اذا وعظهم : ابعدوا عنا هذا المتكشف ، واربحونا من هذا المتزهد اه ومثله معهود من المجاهرين بالفسق . وللنقص والرذائل دركات ، كما أن للكمال والفضائل درجات ، فأولاهما أن يلم بالذيلة وهو يشعر بقبحها ، ويلوم نفسه عليها ، ثم يتوب الى ربه منها ، ويلبها أن يعود اليها المرة بعد المرة مستتراً مستخفياً ، ويلبها أن يصر عليها ، حتى يزول شعوره بقبحها ، ويلبها

أن يجهر بها، ويكون قدوة سيئة للمستعدين لها، ويلبها أن يفاخر بها أهلها، ويحتقر من يتزهون عنها، وعذبه أسقل الدركات، وهي دركة قوم لوط، ولا يهبط اليها ولا يصف من يؤمن بالله واليوم الآخر، بل وصف الله المؤمنين بأنهم إذا عملوا السيئات يعملونها بحيلة ثم يتوبون من قريب، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعملون

﴿فَأُنْجِيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ أي فأنجيناها وأهل بيته الذين آمنوا معه ولذلك استثنى منهم امرأته فانها لم تؤمن به بل خانت بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه فكانت من جماعة الغابرين أي الهالكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا وبنيه عذاب الآخرة. يقال غبر بمعنى بقي وبمعنى مضى وذبح وهلك. ومن قال من المفسرين إن أهله الذين آمنوا به سواء كانوا من ذوي قرابته أم لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الذاريات (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ أي أرسلنا عليهم مطراً عجيبياً أمره وهو الحجارة التي رجوا بها. قال الرخشري في الكشف الفرق بين مطر وامطر أن معنى مطرهم السماء: أصابتهم بالمطر كقولهم غائتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم^(١) ويقال امطرت عليهم كذا — بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر. وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وأمطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون إن «مطر» لا يستعمل إلا في الرحمة و«أمطر» لا يستعمل إلا في العذاب، فقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب والفيروزبادي في القاموس والتحقيق أنه يقال: مطرهم السماء وأمطرهم؛ وساء ماطرة وممطرة — قاله الرخشري في حقيقة المادة من أساس البلاغة. ثم قال: ومن المجاز امطر الله عليهم الحجارة أه فالامطار حقيقة في المطر مجاز فيما يشبهه في الكثرة من خير وشر حسيين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الأرض، وما قال من قال إنه خاص بالشر إلا من تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط وقوله تعالى

(١) أي أصابتهم بالوبل والغيث والجود بفتح الواو — والرهام والرحمة — بكر أولهما — وكلها بمعنى المطر إلا أن الوبل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف اللين المتواصل

حكاية عن بعض كبار فريش (وقاد قالوا اللهم اني قاتل عذنا شر الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او انزلنا بسحاب اليم) وقصدا عن قوله تعالى في سورة الاحقاف (فما راى ارضه عارضا مستقبلا او منتهى قالوا هذا عارض ممطرنا) نحن نؤمن بهذه الآية كما وردت في سور الفرقان ولا نقول في حقيقتها وصفها قولا جازما . ونسبهم يجوز قلنا ان يكون سبب إسماعيل الحجارة على قوم لوط إرسال إصهار من الريح حذر أو ألقتها عليهم، ومثل هذا معبر عنه وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن الماء أظلمت عليهم وغطيتهم وغطيتهم أي مع المطر وسألونا من أين جاء ذلك ؟ قلنا أما التراب فأثارت ، السافيا ، من الريح فحملته الى السحاب فنزل مع المطر طينا ، وأما السحاب فهذا الإصهار الذي يمدى من السحاب الى البحر كممدود من السحاب وتسمونه الثمين رفق الماء من البحر الى السحاب فاتفق ان كان فيما رعد سبب حمله الريح اليكم من البحر .

ويجمل أن تكون تلك الحجارة من بعض السحاب المطيرة التي يسميها الفلكيون الحجارة التي تهب من بين يها كوكب عظم تجذب الأرض اليها اذا صارت بالقرب منها وهي تخرق غالبا من سرعة الجذب برشدته وهي الشهب التي ترى في الليل فانما هي منها شيء من الاحتراق ويوصل الى الأرض ساخ فيها ، وكان لسقوطه صوت شديد ، وقد اهتمدى الناس الى بعض هذه الحجارة ووضعوها في المتاحف ، ولم يسهل أن تكون كثيرة ، والآيات تخالف المعهود وتخرق المعتاد وان كانت واقعة لمن شق في النجوم بقول الله عز وجل .

وفي سورتي نوح والحجر أنها حجارة من سجيل مسومة واختلفت رواة التفسير في تفسير السجيل قال جماعة بالفارسية أو بالحبشة أو بالخراسان ، وفي قوله « مسومة » قال جماعة . ومثله عن شيخه ابن عباس (رض) قال : حجارة فيها طين وقال السوم مياض في حمرة . وقال الراغب : والسجيل حجر وطين مختلط وأصله فيا قيل فارسي معربا ، وهذا يرجح الوجه الأول وهو كون تلك الحجارة من الأرض وقطعها الاصابير من أرض رطبة من الماء أو غيره ، وحجارة النيازك لا تكون الا جافة بل تسقط حامية من شدة الجذب ثم تهدء وتقال الاستاذ الامام في تفسير سورة الانعام السجيل طين متحجر والصراط الاول وانه فارسي الاصل . وسنعود الى هذا البحث في تفسير سورة نوح ان شاء الله

تعالى وفيها أن الله تعالى جعل عالي تلك القرى سافلها ونبين ان وقوع هذا وذلك بالسنة الالهية الخفية لا ينافي كونها آية .

﴿ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرأها من أهل النظر والاعتبار ، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون الا وبالا وعقابا ، فان ذنوب الامم تعاقب عليها في الدنيا قبل الآخرة باطراد وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أثراً طبيعياً للذنوب كالترف والسرف في الفسق يفسد أخلاق الامة ويذهب بياسها أو يجمعه بينها شديداً بفرق كلمتها واختلاف أحزابها وتعاديهم ، فيترتب على ذلك تسليط أمة أخرى عليها تستند لها بسلب استقلالها ، وتسخيرها في منافعها ، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها ، أو اندغامها في الامة الغالبة أو انقراضها ، وإما أن يكون بما يحدث بسنن الله تعالى في الارض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسوف وإمطار النار والمواد المصطهرة التي تقذفها البراكين من الارض والابوثة — أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن . وهناك نوع ثالث وهو ما كان من آيات الرسل (ع . م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم (راجع تفسير ٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) (ص ٤٨٩ ج ٧ تفسير)

﴿ حظر اللواطه والعقاب عليها ومفاسدها ﴾

أجمع العلماء على أن اللواطه من كبائر المعاصي لان الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث في لعن فاعلها عند النسائي وابن حبان وصححه والطبراني والبيهقي وصحح بعضها الحاكم وهي على كل حال يؤيد بعضها بعض في أمر معلوم من الدين بالضرورة . وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً « ان أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط » صححه الحاكم وقال الترمذي حسن غريب ومن حديثه عند الطبراني « اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو ، واذا كثرت الزنا كثرت السباء ، واذا كثرت اللواطية رفع الله يده عن الخلق فلا يبالي في أيّ وادهلكوا »

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٦ » « الجزء الثامن »

واسناده ضعيف وروى احمد وغير النسائي من أصحاب السنين من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واستنكره النسائي ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة وإسناده أضعف من الاول بكثير . ثم نقل عن ابن الطلاع في أحكامه تصحيح الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وان ابن ماجه رواه من طريق عاصم بن عمر العمري بلفظ « فارجوا الاعلى والاسفل » وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته أهم لمخصاً ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس ان الحافظ قال : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً ، وان الشيخين احتجا بعمر بن أبي عمير الذي ضعف به ، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتمقب الحافظ لها . واورد بعض الاخبار والآثار في ذلك ثم قال في أحكامها مانصه :

« وقد اختلف اهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بعد اتفاقهم على تحريره وانه من الكبائر للاحاديث المتواترة في تحريره ولعن فاعله (اي تواترا معنوياً) فذهب من ذكر من الصحابة (يعني الذين استشارهم أبو بكر في المسألة وعلي وهو منهم وابن عباس) الى ان حده القتل ولو كان بكراً سواء كان فاعلاً او مفعولاً واليه ذهب الشافعي والناصر والقاسم بن ابراهيم واستدلوا بما ذكره المصنف (يعني صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجمه اللوطية وذكرناه في هذا الباب وهو بمجموعه يفتض للاحتجاج به . وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطي فروى عن علي انه يقتل بالسيف ثم يحرق لمعظم المعصية والى ذلك ذهب ابو بكر كما تقدم عنه (اي هملاً برأي علي في الشورى) وذهب عمر وعثمان الى انه يلقي عليه حائط وذهب ابن عباس الى انه يلقي من اعلى بناء في البلد (اقول والروايتان ضعيفتان واهونهما الثانية لان ابنيتهما كانت واطئة جداً) وقد حكى صاحب الشفاء اجماع الصحابة على القتل . وقد حكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك واحمد واسحاق انه يرجم »

ثم ذكر قول من قالوا ان اللواط كالزنا فحدهما واحد وبحث في تخصيص اللوطي بمقاب . وقفى عليه بقوله :

« وما احق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارن هذه الرذيلة الذميمة ، بأن

يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ، ويمذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، لتحقيق بمن أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمين ، أن يصلى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم ، وقد خسف الله تعالى بهم ، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم . وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول له والمرضى والمؤيد بالله الى أنه يعزر اللوطي فقط . ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للدلالة المذكورة في خصوص اللوطي ، والادلة الواردة في الزاني على العموم اهـ

أقول ومما قاله الحنفية في هذا التعزير انه يكون بالجلد والحبس في اثنتي بقعة وبالسجن حتى يموت او يتوب . وقد تقدم في تفسير (٤ : ١٤) والآتي باتين الفاحشة من اسائكم) الآيتين — ان باسلم الخراساني فسر الآتي باتين الفاحشة من النساء بالمساحقات — والمذين يأتينها من الرجال باللائط والملوط به ، وان الجلال قال انها في الزنا واللواط جميعا . وبيننا ان الاستاذ الامام رجح قول ابي مسلم في الآيتين . وهو يوافق قول من قالوا ان عقاب اللواط التعزير ولكن بما فيه ايذاء لا مطلقا ، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه ، (راجع ص ٤٣٤ — ٤٣٨ ج ٤ تفسير)

ابتلاء متر في الحضارة بهذه الفاحشة

ليس لدينا اثارة من التاريخ في سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن اسحق عن بعض رواة ابن عباس ان ابليس زنى لهم في صورة اجل صبي رآه الناس فدعاهم الى نفسه ثم جروا على ذلك . وهذا اثر لا يثبت به شيء . واخرج اسحق بن بشر وابن عسار عن ابن عباس انه كانت لهم ثمار بعضها على ظهر الطريق وانه اصابهم قسطن وقلة ثمار فتواطؤوا على منع ثمارهم الظاهرة ان يصيب منها ابناء السبيل بأن يعاقبوا كل غريب يأخذونه في ديارهم باتيانهم وتغرجه اربعة دراهم . قالوا : فان الناس لا يظهرون ببلادكم اذا فعلتم ذلك . ففعلوه فألقوه . وانا نلعم ان العرب كانت تنزه انفسها عن هذه الفاحشة في الجاهلية وفي اول الاسلام بالاولى وما اشرنا اليه آتيا من تشاور الصحابة في العقاب عليها كان سببه ان خالد بن الوليد (رض) كتب الى ابي بكر الصديق

(رض) انه وجد رجلا في بعض ضواحي العرب ينكح المرأة فجمع لذلك ابو بكر اصحاب رسول الله (ص) واستشارهم في هذا الامر إذ لم يسبق له مثل ، فأشار علي كرم الله وجهه بان يحرق بالنار أي بعد قتله كانه قد قدم فواقفه الصحابة وكتب ابو بكر الى خالد بذلك فأمضاه . رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من طريقه باسناد جيد ، والمراد بقول خالد (رض) ضواحي بلاد العرب ما يلي بلاد فارس منها اذ كان هنالك ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد ان يكون من الاعاجم . وروى البيهقي عن عائشة : اول من أتهم بالامر القبيح - تعنى عمل قوم لوط - رجل على عهد عمر فامر عمر بعض شباب قريش ان لا يجالسوه . اي لمجرد التهمة .

هذه الفاحشة من سيئات ترف الحضارة وهي تكثر في المسرفين في الترف ولا سيما حيث يتسمر الاستمتاع بالنساء كشككات الجند والمدارس التي لا تشد المراقبة الدينية الادبية فيها على التلاميذ ، ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بها في عنقوان حضارتهم احتجاب النساء وعفتهم مع ضعف التربية الدينية ، وكثرة المماليك من ابناء الاعاجم الحسان الصور والانجار بهم . قال الفقيه ابن حجر في آخر الكلام على هذه الكبيرة من كتابه الزواجر ما نصه : وأجمعت الامة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطة المجرمين الفاسقين الملعونين ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وقد فشا ذلك في التجار والمترفين ، فأتخذوا حسان المماليك سوداً وبيضاً لذلك ، فعلمهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة ، وأعظم الحزى والبوار والعذاب في الدنيا والآخرة ، ما داموا على هذه القبائح الشنيعة ، البشعة الفظيعة ، الموجبة للفقر وهلاك الاموال وأتحاق البركات ، والخيانة في المعاملات والامانات ، ولذلك تجد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه ، وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه ، ولم يرجع الى باريه وخالقه ، وموجده ورازقه ، بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروة ، والتخلي عن سائر صفات اهل الشهامة والفتوة ، والتخلي بصفات البهائم بل بأقبح وأفظع صفة وحلة ، اذ لا نجد حيواناً ذكراً ينكح مثله ، فناهيك برذيلة تعفف عنها الخير ، فكيف يليق فعلها بمن هو في صورة رئيس أو كبير ، كلا بل هو أسفل من قدره ،

وأشأم من خبره ، وأتت من الجيف ، وأحق بالشرور والسرف ، وأخو الخزي والمهانة ، وخائن عهد الله وماله عنده من الامانة ؛ فبعداً له وسحقاً ، وهلاكاً في جهنم وحرقة اه

وقال السيد الاكوسي في آخر تفسير هذه القصة من روح المعاني : وبعض الفسقة اليوم - - دمرهم الله تعالى - - يهونون أمرها ويشتمون بها ، ويفتخرون بالاكثار منها ، ومنهم من يفعلها أخذاً للثار ، ولكن من أين ؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول ، وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم نسأل الله العفو والعافية ، في الدين والدنيا والآخرة اه

وأقول إن هذه الفتن بالمرء هي التي حلت بعض الفقهاء على تحريم النظر الى الغلام الامرء ولا سيما اذا كان جميل الصورة ، أطلقه بعضهم وخضه آخرون بنظر الشهوة الذي هو ذريعة الفاحشة . روى ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال : كانوا يكرهون أن يحد الرجل النظر الى وجه الغلام الجميل - وعن الحسن بن ذكوان أنه قال : لا نجالسوا أولاد الاغنياء فان لهم صوراً كصور النساء وهم أشد فتنة من العذارى - وعن النجيب بن السدي قال كان يقال : لا يبيت الرجل في بيت مع المرء - وعن ابن سهل قال سيكون في هذه الامة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف : صنف ينظرون ، وصنف يصاحون ، وصنف يعملون ذلك العمل - وعن مجاهد قال : لو أن الذي يعمل ذلك العمل (يعني عمل قوم لوط) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجساً . وأخرج البيهقي عن عبد الله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام فدخل عليه غلام صبيح فقال أخرجوه فاني أرى مع كل امرأة شيطانا ومع كل غلام بضعة عشر شيطانا . يعني ان الوسوسة والاغراء بالغلام الجميل يزيد على الاغراء بالمرأة بضعة عشر ضعفاً لتسوية الوصول اليه وكثرة وسائله ، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين حتى انهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات . ومن وسائل الافتتان بالمرء التعليم والانتساب الى طريقة المتصوفة فيجعل الخير وسيلة الى الشر ، وكل فتن أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت

حاله ، وساء مآله ، ولم تهتك متهتك ففضح سره ، واشتهر أمره ، كالشيخ مدرك الذي عشق صمراً النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الادب ، فكتم هواه زمناً حتى غلبه فباح به فأنقطع الغلام عن مجلسه فكتب اليه قصيدته المزدوجة المشهورة التي قال فيها

ان كان ذنبي عنده الاسلام فقد سعت في تقضه الآثام

واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام

وجملة القول في هذه الفاحشة أنها (١) جنائية على الفطرة البشرية (٢) مفسدة للشبان بالاسراف في الشهوة لانها تنال بسهولة (٣) مذلة للرجال بما تحدثه فيهم من داء الابنة ، وقد اشرنا آنفا الى مافيه من خزي ومهانة (٤) مفسدة للنساء اللواتي تصرف أزواجهن عنهن ، حتى يقصروا فيما يجب عليهم من إحصائهن ، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة الجمال فأسفرت عن وجهها ، فقام لخدمتها دون أعوانه ، فلما رأته دهشاً بروعة حسننها قالت له : انظر أنجد في عيباً ؟ قال : أنى ولم ار مثلك قط ، قالت ولكن زوجي فلانا يتركني عامة لئاليه كالشيء الآقا (هو الذي يلتقى ويرى لعدم الاتضاع به) في غرف الدار ويلهو عنى في الدور السفلى بغلمان الشوارع حتى مساحي الاحذية ، وهو لا يشكو منى شيئاً من خلق ولا خلق ولا تقصير في عمل ، ولا خيانة في مال ولا عرض . على انه يعلم اننى اعلم هذا ولا يبالي به ، ولا يحسب حساباً لمواقبه ...

ومن البديهي انه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلاً في مثل هذه البلاد (المصرية) التي تروج في مدنها اسواق الفسق بما له فيها من المواقير السرية والجهرية ، واما المدن التي يعسر فيها السفاح واتخاذ الاخدان فكثيراً ما يستغنى فيها النساء بالنساء كما يستغنى الرجال بالغلمان . كما نقل عن نساء قوم لوط ، فقد روي عن حذيفة (رض) : انما حق القول على قوم لوط حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال — وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي : عذب الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم ؟ قال الله أعدل من ذلك : استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال . أبو جعفر هو الامام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية (٥) قلة النسل بفشوها فان من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان

الازواج في غير مأني الحرث ، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك ، وهو من عمل قوم لوط ، وسماه بعض العلماء اللوطية الصغرى .

(٦) أنها ذريعة للاستمناء ولا إتيان البهائم وهما معصيتان قبيحتان شديدتا الضرر في الابدان والآداب ، ومحرمتان كاللواط والزنا في جميع الأديان ، وذلك مما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام (إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) فقصدا الشهوة لذاتها ، يقضي الى وضعها في غير موضعها ، وانما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل ، وفي الحياة الزوجية الشرعية احصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجعله وسيلة للحياة الوالدية التي تنمي بها الامة ويحفظ النوع البشري من الزوال . والخروج عن ذلك الى جعل الشهوة مقصدا يكثر من وسائلها ما كان اقرب منكلا وأقل كلفة ، فاذا اعتيد استغني به عن غيره . ومفاسد ذلك فوق ما وصفنا

(٨٤) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوَعِّدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُؤْهَا عِوَجًا . وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عُقُوبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاعْبُدُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

﴿ قصة شعيب عليه السلام ﴾

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرتجل وقيل مصفر شمس بفتح

المعجمة أو كسرهما ، وما قيل من حظر تصغير أسماء الانبياء لا يدخل فيه
الوضع الاول بل المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوم الاحتقار كأن
تقول في شعيب «شعيب» بناء على أنه غير مصغر في الاصل : وقصد الاحتقار
لا يقع من مؤمن بأنه من رسل الله عليهم السلام

اخرج بن عساكر من طريق اسحق بن بشر قال أخبرني عبيد الله بن زياد بن
سمعان عن بعض من قرأ الكتاب قال ان أهل التوراة يزعمون أن شعيباً
اسمه في التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبري بن يشخر بن لوي بن
يعقوب (ع. م) وأخرج من طريقه عن الشرقي بن القطامي وكان نسابة عالماً
بالانساب قال هو يتروب بالعبرانية وشعيب بالعربية بن عيفان بن يوب بن
ابراهيم عليه الصلاة والسلام . يوب بوزن جعفر أوله مثناة تحتية وبعد الواو
موحدتان اه من الدر المنثور ولعل يشخر فيه مصحف يشجر

وأقول إن اليهود كانوا يفتشون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم والذي
في توراتهم أن حمي موسى كان يدعى رعوثيل كما في سفر الخروج (١٨: ٢)
وسفر العدد (٢٩: ١٠) وقالوا ان « رعو » معناه صديق فعني رعوثيل
(صديق الله) أي الصادق في عبادته . وفي (١: ٣ خروج) ان اسمه يثرون
بالمثناة والنون اذ قال وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين . ومثله في
(١٨: ٤ منه) وضبط في ترجمة الامير كان بكسر الياء وسكون الشاء ، وفي ترجمة
الجزويت « يثرو » بفتح الياء وبدون نون . وفي قاموس الكتاب المقدس
اللدكتور بوسست الاميركاني : يثرون (فضله) كاهن أو أمير مديان وهو حمي موسى
(خر ١: ٣) ويدعى أيضاً رعوثيل (خر ١٨: ٢ وعد ٢٩: ١٠) ويترحاشية
خر ١٨: ٤) ويرجح أن يثرون كان لقباً لوظيفته . وانه كان من نسل ابراهيم
بوقطورة (تك ٢: ٢٥) اه وذكر قبل ذلك يثرو وفسره بفضل كما فسر يثرون
عبداه علماء في زماننا ويختصرون به عبدالله

وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة ابراهيم قطورة ولدت
له ستة أولاد منهم مدان ومدين واهل الكتاب يكسرون ميم مدين وبعضهم
يقول مديان ، والمدينيون عرب والعرب تفتح ميم الكلمة وفي قاموس بوسست
أن معناها خصام ونقل عن بعض المؤرخين أن ارضهم كانت تمتد من خليج

العقبة الى مواكب وطور سيناء وعن آخرين أنها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء الى الفرات . وقال ان الاسماعيليين كانوا من سكان مدين . ثم ذكر أن أهل مدين حسبوا مع العرب والموآبيين

وأما علماءنا فقال بعضهم كأي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من المحدثين والمؤرخين ان مدين بلد وان قوله تعالى (والى مدين) فيه حذف المضاف أي أهل مدين ، وهو غلط . وأما شعيب فقد قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات : هو ابن مكييل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام . وقيل ان جده يشجر بن لاوي بن يعقوب (ع . م) وقال الحافظ في الفتح هو شعيب بن مكييل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب . كذا قال ابن اسحق ولا يثبت . وقيل هو شعيب بن صفور بن عنقا بن ثابت بن مدين ، وكان مدين ممن آمن بابراهيم لما أحرق . وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل « أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد » فلي هذا هو من العرب العاربة . وقيل انه من بني عنزة بن أسد فقي حديث سلمة بن سعيد العنزي أنه قدم على النبي فانتسب الى عنزة فقال (ص) « نعم الحى عنزة مبغى عليهم منصورون ؛ رهط شعيب وأختان موسى » أخرجه الطبراني وفي اسناده مجاهيل اه وقال الآكوسي : ومدين — وسمم مديان في الاصل — علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنهم صرفه للعلمية والمجعة ثم سميت به القبيلة . وقيل هو عربي اسم لماء كانوا عليه ، وقيل اسم بلد ومنهم من الصرف للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اه ومما تقدم تعلم ان الراجح من هذه الثلاثة الاقوال هو الاول . قال الله تعالى

﴿ والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم ﴾ قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح (ع . م) لا أنه هنالك قد عين الآية بعد الاعلام بمجيئها وهي الناقة . ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية لشعيب عليه السلام ، وقد قال النبي (ص) « ما من الانبياء نبي الا وقد أعطي ما مثله آمن عليه البشر ، وانما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله اليّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل « تفسر القرآن الحكيم » « ٦٧ » « الجزء الثامن »

أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله . وقد يقال ان إنذار قومه بأن يصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح اذا هم أصرّوا على شقاقه وعناده — هو آية بيّنة على صدقه ، وقد صدق إنذاره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود . ولكن لا بد ان يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحجة عليهم فان ظهور صدق هذا الانذار إنما يكون بوقوع العذاب المانع من صحة الايمان فلا فائدة لهم من قيام الحجة به . على أن البيّنة كل ما يقين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية ، والبراهين العقلية ، والمعروف من احوال الامم القديمة أنها لم تكن تدّعن الا لخوارق العادات . ولولم تكن البيّنة التي أيد الله تعالى بها شعيبا (ع . م) ملزمة للحجة قاطعة لالسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله :

﴿ فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ فان عطف هذا الامر بالفاء لا يصحّ الا اذا كان مبنيا على ما هو سبب له وهو البيّنة على صدقه ووجوب طاعته ، ولو كان معطوفا على قوله (اعبدوا الله) لمعطف بالواو .

بدأ الدعوة بالامر بالتوحيد في العبادة لانه أساس العقيدة وركن الدين الاعظم ، ووقفى عليه بالامر بإيقاء الكيل والميزان اذا باعوا والنهي عن بخس الناس اشيائهم اذا اشتروا لان هذا كان فاشيا فيهم أكثر من سائر المعاصي ، فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع . م) اذ بدأ بنهي قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم . كان قوم شعيب من المطففين الذين اذا اكتالوا على الناس أو وزنوا عليهم لا أنفسهم ما يشترون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم أو يزيدون عليه ، واذا كالوهم أو وزنوهم ما يبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان اي ينقصونه ، فيبخسونهم اشيائهم ، وينقصونهم حقوقهم . والبخس اعم من نقص المكيل والموزون فانه يشمل غيرهما من المبيعات ، كالمواشي والمعدودات ، ويشمل البخس في المساومة والغش والخيل التي تنتقص بها الحقوق ، وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والفضائل ، وكل من البخسين فاش في هذا الزمان ، فأكثر التجار باخسون مطففون يخسرون ، فيما يبيعون وفيما يشترون ، وأكثر المشتغلين بالعلم والادب وكتاب السياسة يخسرون لحقوق صنفهم ، ومتنفجون فيما يدعون لانفسهم ، يتشبعون بما لم يعطوا كلابس ثوبي زور ،

وينكرون على غيرهم ما اعطاه الله بيباع البغي والحسد والغرور
وجلة (لا تبخسوا الناس اشياءهم) تشعر بأنهم كانوا يتواطون على هضم
الغريب وبخسه ، وان كانت تشمل بخس الافراد بعضهم اشياء بعض ، وهضم
الشعب في جملته اشياء الغرباء الذين يعاملونهم ، فقد روي انهم كانوا اذا دخل
الغريب يأخذون دراهمه ويقولون : هذه زيوف ، فيقطعونها ثم يشترونها منه
بالبخس يعنى النقصان . وهذه النقيصة فاشية بين الامم والشعوب في هذا العصر
فتجد بعضهم يذم بعضا وينكر فضله كالافراد ، وترى التجار في عواصم اوربة
يغالون للغرباء ما يرضون لاهل البلاد ، وترى بعض الغرباء في مصر يستحلون من
نهب اموال المصريين بضروب الخيل والتبليس ما لا يستحلون مثله في معاملة
ابناء جلدتهم . واما المصريون وامثالهم من الشرقيين فكما قال الشاعر

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم اهل الظلم مقفرة ومن إساءة اهل سوء إحسانا
وباليتهم يعاملون انفسهم ومن تجدهم معهم أقوى المقومات هذه المعاملة ، بل يكثر
فيهم من يبخسون ابناء قومهم وملتهم اشياءهم ، ويهضمون حقوقهم ، ويعظمون
الاجنبى ويعطونه فوق حقه . وانما استدلهم للاجانب حكامهم . ولكنهم في
جملتهم مبخوسون لا باخسون ، ومظلومون لا ظالمون ، وهم على ذلك مذمومون
لا محمودون ، ومكفورون لا مشكورون

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ الافساد في الارض يشمل
إفساد نظام الاجتماع البشري بالظلم واكل اموال الناس بالباطل والبغي والعدوان
على الانفس والاعراض — وإفساد الاخلاق والآداب بالانتم والقواش
الظاهرة والباطنة — وإفساد العمران بالجهل وعدم النظام . واصلاحها ما يصلح
به امرها وحال اهلها من العقائد الصحيحة المنافية لخرافات الشرك ومهائنته ،
والاعمال الصالحة المزيكية للانفس من ادران الرذائل ، والاعمال الفنية المرقية
للعمران وحسن المعيشة ، فقد قال تعالى في اوائل هذه السورة (ولقد مكننا لكم في
الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون) فقد اصلح الله تعالى حال
البشر بنظام الفطرة وكمال الخلقة ، ومكنهم من اصلاح الارض بما آتاهم من
القوى العقلية والجوارح ، وبما اودع في خلق الارض من السنن الحكيمة ،

وبما بعث به الرسل من مكملات الفطرة . فالافساد ازالة صلاح أو اصلاح ، والاصلاح ما يكون بفعل فاعل : وهو إما الخالق الحكيم وحده وامام من سخرهم للاصلاح من الانبياء والعلماء والحكماء الذين يأمرون بالقسط ، والحكام العادلين الذين يقيمون القسط ، وغيرهم من العاملين الذين ينفعون الناس في دينهم ودنياهم كالزراع والصناع والتجار أهل الامانة والاستقامة . وهذه الاعمال تتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة فهي واجبة وفقا لقاعدة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

﴿ ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ الاشارة الى كل ما تقدم من امر ونهي — أي هو خير لكم دينكم ودنياكم لا تكليف إعنات ، فربكم لا يأمركم الا بما هو نافع لكم ، ولا ينهاكم الا عما هو ضار بكم ، وهو على كل حال غني عنكم ، ولو شاء لا يغتكم ، ولكنه رحيم لا يفعل ذلك . وانما تتحقق خيريته لكم ان كنتم مؤمنين بوحدايته وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من الدين والشرع .

وقد فسر بعضهم الايمان هنا بالتصديق اللغوي أي اعتقاد صحة قوله عليه السلام لما هو معروف به عندهم من الصدق والامانة والنصح ، بناء على أن خيرية الاوامر والنواهي الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والايمان برسالة رسوله . وذهب بعض المفسرين الى أن الاشارة الى قوله (فأوفوا الكيل) وما بعده دون ما قبله من الامر بعبادة الله تعالى وحده . وقال الطيبي ان مثل هذا الشرط انما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد . وقال القطب الرازي ان ذلك ليس شرطا للخيرية نفسا بل لفعليهم كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين بي فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الانسانية على تصديقهم به . وقد أطالوا الاحتمالات في الآية حتى زعم الخيالي ان قوله « ذلكم خير لكم » جملة معترضة !! وهو من خيالاته الغريبة التي انقردها والصواب أن هذا التذييل كأمثاله في القرآن مقصود بالذات وان المعنى : ذلكم الذي أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم إشراك شيء من خلقه في عبادته لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضرر تخافونه — ومن إيفاء الكيل والميزان بالقسط — وما نهيتكم عنه من الافساد في الارض — ذلكم كله خير لكم في معاشكم ومعادكم ، وانما تتحقق خيريته لكم إن كنتم مؤمنين بالله ورسوله

وما جاءكم به من هذه الاوامر والنواهي وغيرها . ذلك بأن الايمان يقتضي الاتباع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله وان خالف الهوى أو لم تظهر له فائده ومنفعته بادي الرأي ، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه منافع لمصلحته ، فتحصل له فوائده ومنافعه وان لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الانساني . فكيف اذا علم ذلك بالتفقه في الدين والوقوف على حكمه واسراره — ككون التوحيد واجتناب نزغات الشرك ترفع قدر الانسان ، وتظهر عقله ونفسه من الخرافات والاهوام ، وتعتق ارادته من العبودية والذلة للمخلوق مثله مساو له في كونه مخلوقا مسخراً لارادة الخالق وسننه وان فاقه في عظمة الخلق ، أو عظم المنفعة كالشمس ، أو بعض الصفات أو الخصائص كالانبياء والملائكة وغير ذلك مما عبيد من دون الله ، أو في الملك والسلطان ، فان بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأربابا ، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيعهم ولو في الباطل والجور ، خوفا منهم ، أو رجاء في رفدهم ، وليس هذا من شأن الموحدين ، قال تعالى (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) فالؤمن الموحد لا يخضع لاحد لذاته الا ربه وإلهه ، وانما يطيع رسوله لانه مبلغ عنه ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقال خاتم رسله « إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه احمد ومسلم من حديث رافع بن خديج (ر ض) وقال « إنما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطيء ويصيب ، ولكن ما قلت لكم » قال الله « فلن أكذب على الله » رواه احمد وابن ماجه من حديث طلحة (ر ض) بسند صحيح . وقال « إنما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فاملّ بمرضكم أن يكون الحق بحجته » (١) من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة (ر ض)

(١) اسم تفضيل من الحق اذا فطن لحجته أي ألسن وافصح وايقن كلاما واقدر على الحججة (قسطاني) وفي رواية البخاري في كتاب الاحكام من صحيحه « ابلغ » وهو تفسير الحق

وفي رواية « فلا يأخذه » بدل تخيير التهديد ، وفي بعضها « من حق أخيه » بدلاً من « بحق مسلم » وأجمع العلماء على أن هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ، وإن الذي والمعاهد كذلك . ومعلوم أن الذي هو الخاضع لأحكامنا من غير المسلمين ، والمعاهد من بيننا وبينه أو بين قومه معاهدة على السلم ، والمراد أن غير المسلم إذا لم يكن حرياً فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي أحكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث أن الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته ، وأن حكم الحاكم ولو كان رسولا من رسل الله إنما ينفذ على الظاهر لانه حكم بالظاهر دون الباطن ، فإذا علم المحكوم له أنه خطأ في الواقع لم يحل له ديانة . والحديث ليس نصاً في وقوع الخطأ أو جوازه منه (ص) إذ يصح أن يكون قاله على سبيل القرض حتى لا يستعين أحد بخلاصة اللسان لدى الأحكام على القضاء له بالبطل ، والذين قالوا بجواز خطأ الأنبياء في اجتihadهم قالوا أن الله تعالى لا يقرهم عليها ، على أن الحكم هنا بالبينه وهي إنما تكون بحسب الظاهر لا بحسب الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا

هذا مثال لكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتكريمهم واعلاء شأنهم ، وكذلك سائر العبادات وأحكام الحظر والاباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالاحكام المدنية — قد شرعت لدفع المفساد وتقرير المصالح العامة والخاصة ، وترى غير المؤمنين المتدينين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعا له وإن كان ضارا بغيره فرداً كان او جماعة او امة بأسرها ، فإن مجرد العلم بكون الامانة خيراً من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء وسائر المعاملات خيراً من الغش والخيانة وبخس الحقوق — لا يكفي للحمل الجمهور على العمل به ، اولا لان هذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الاشكال في تحديد الامانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها او رسومها على جزئياتها ، وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيها بين القريب والغريب ، والصديق والعدو ، والضعيف والقوي ، والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو

أقرب للتقوى واتقوا الله) ويقول يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيراً قاله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ^(١) وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون بصيراً)

لم يصل البشر في عصر من عصور التاريخ إلى عشر ما وصلوا إليه في هذا العصر من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشري في معاملاته وأدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الأحداث باقناعهم بمنافع الفضائل كالصدق والامانة والعدل ومضار الرذائل كأضدادها ، وان هذا أهدي وأقوى اقناعاً من التبشير بشواب الآخرة والأندار بعذابها . ولكننا نرى رؤساء أرقى الامم في هذه العلوم يقتربون أخش الرذائل بالتأويل لها ، وتسميتها بغير اسمائها ، وبالخفاء والحيل ، وما زالوا يراؤن الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الاخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالافساد في الارض بالظلم والطعم ، والمباراة في وسائل افساد الشعوب صحة وأخلاقاً واستذلالاً ، لاجل الاستلذاذ باستعبادها ، والاستئثار بشمرات أعمالها . على أنهم يمنون عليها بذلك زعمائهم أنهم يمجذبونها به الى حضارهم الملعونة المبنية على الاسراف في الشهوات ، واستحلال الفواحش والمنكرات ، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يبالغون في مدحها ، وعد هذا الاطلاق سبباً للسكال فيها — هذا وان منهم من يدعي الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع ، وبين دين المبالغة في الزهد والمغة والتواضع والايتار ، وهي الملة المسيحية التي يفتخرون بوصف أممهم بها ، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها — فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة أن ملكات الفضائل لا تنطبع في الانفس الا بالتربية الدينية كما بيناه في مواضع أخرى ولذلك نقل السرقة والخيانة في البلاد التي يغلب على اهلها الدين الصحيح كبلاد نجد واكثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الاموال فيهما ، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل

(١) قوله تعالى « أن تعدلوا » معناه كراهة أن تعدلوا أو امتناعاً من أن تعدلوا

﴿ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً ﴾ قلنا انه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم الى توحيد العبادة لانه ركن الدين الاعظم الذي هدمته الوثنية — وثني بالاوامر والنواهي المتعلقة بحالهم الغالبة عليهم — وأما هذا النهي عن قطعهم الطرق على من ينشئ مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن بها فلم يؤخر لان اقترافه دون اقتراف التطفيف في الكيل والميزان ونحس الحقوق، بل لانه متأخر عنها في الزمن — فالدعوة قد وجهت أولاً الى أقرب الناس اليه في بلده ثم الى الاقرب فالاقرب منهم ومن يزور أرضهم ، وقد كان الاقربون داراً لهم الابعدين استجابة له في الاكثر، وتلك سنة الله في الخلق . فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويعقلها ويهتدي بها ، شرعوا يصدون الناس عنها ، فلا يدعون طريقاً توصل اليه الاقدمها من يتوعد سالكيها اليه ويصدونهم عن سبيل الله التي يدعوم اليها ، ويطلبون بالتزويه والتضليل أن يجعلوا استقامتها عوجاً ، وهذا ضلالاً . وتقدم مثل هذه الجملة (في الآية ٤٤ من هذه السورة في ص ٤٢٧ من هذا الجزء فليراجع روي عن ابن عباس (رض) في قوله (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) قال كانوا يجلسون في الطريق فيقولون لمن أتى عليهم ان شعيباً كذاب فلا يفتنكم عن دينكم . وفي رواية عنه . بكل صراط : طريق — توعدون قال : يخوفون الناس أن يأتوا شعيباً . وهذا تفسير للصراف بالطريق الحسي الحقيقي . وروي عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازي قال (بكل صراط) قال : بكل سبيل حق الخ . وروي أنهم كانوا يخوفون الناس بالقتل اذا آمنوا به والحاصل أنه نهامهم هنا عن ثلاثة أشياء (أولها) قومودهم على الطرقات التي توصل اليه يخوفون من يجيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته (ثانياً) صدم من وصل اليه وآمن به بصرفه عن الثبات على الايمان والاسلام والاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة الى سعادة الدارين (ثالثاً) ابتغاؤهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عوج بالطعن وإلقاء الشبهات المشككة فيها أو المشوهة لها كقولهم له الذي حكاه الله تعالى عنهم في سورة هود (أأنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء) ؟

فهنا ضلالتان — ضلالة التقليد والمصيبة للآباء والاجداد ولا تزال

تكملة أكثر الضالين في أصل الدين وفي فهمه وفي الاهتمام به — وضلالة الغلو في الحرية الشخصية التي لم تكن فتنها في زمن ما أشد وأعظم منها في هذا الزمن بما بثه الأفرنج الماتنون المفتونون لدعوتها في كل الأمم حتى إن حكومة كالجمهورية المصرية تبيح الزنا لشعب يدين أكثر أهله بالاسلام وأقله بالنصرانية واليهودية وكلهم يحرمون الزنا وإنما أباحتها باغواء أساتذتها وساذناتها من الأفرنج وقد ختم الشعب المستذل المستضعف لها وسكت علماءه ومرشده الدينيون فلا ينكرون عليها أفراداً ولا جماعات، ولا يتظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالنشر في الصحف العامة، وقد أدى السكوت عن هذا وما أشبهه إلى أن صار المنكر معروفاً بكثير النصارة والمستحسنون له ومن المعلوم من دين الاسلام بالضرورة أن استحلال الزنا وإباحته كفر وردة . وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعي أمثال هذه الاحكام في القوانين والمستبيحين لها من سواهم، ولكنهم قلما يتجاوزون التناحي في ذلك بينهم، إما لضعفهم أولان أرزاقهم من الاوقاف ومنصب القضاء في أيدهم هؤلاء الحكام، كما بيناه في مواضع. ومن مفسده هذا السكوت عن انكار المنكر أن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل ما يسكت عنه علماء الدين^(١)

﴿ واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم ﴾ أي وتذكروا ذلك الزمن الذي كنتم فيه قليلاً العدد فكثركم الله تعالى بما بارك في نسلكم فاشكروا له ذلك بعبادته وحده واتباع وصاياه في الحق والعدل وترك الفساد في الارض ﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ من الشعوب المجاورة لكم تقوم لوط وقوم صالح وغيرهم، وكيف أهلكهم الله تعالى بفسادهم، فيجب أن يكون لكم عبرة في ذلك

﴿ وان كان طائفة منك آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا ﴾ حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴿ أي ان كان بعضكم قد آمن بما أرسلني

(١) احتج رئيس حكومة الترك الجديدة مصطفى كمال باشا على جواز نصب النماثيل شرعاً بوجودها منصوبة في مصر وأقرار علماءها المشهورين لها . وكتب مسلم جفرائي في جريدة مصرية يقترح أن تكون حكومة مصر غير دينية وأن تلقى الحاكم الشرعية اقتداءً بدولة الخلافة التركية لكي لا يفتدي بشر ما عند الآخر

الله به اليكم من التوحيد والعبادة والاحكام المقررة للاصلاح المانعة من
الافساد وبعضكم لم يؤمن بها بل اصرروا على شركهم وافسادهم فستكون عاقبتكم
كعاقبة من قبلكم فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالفعل ، وهو خير
الحاكين لانه يحكم بالحق والعدل ، لتنتزه عن الباطل والجور ، فان لم يعتبر
كفاركم بعاقبة من قبلهم ، فسيرون مايجل بهم . فالامر بالصبر تهديد ووعد
حكم الله بين عباده نوحان : حكم شرعي يوحى الى رسله ، وحكم فعلي يفصل
فيه بين الخلق بمقتضى سلمته ، فمن الاول قوله تعالى في أول سورة المائدة
(إن الله يحكم ما يريد) فانه جاء بعد الامر بالوفاء بالعقود واحلال هبة الانعام
الا ما استثنى منها بعد هذه الآية . ومن الثاني ما حكاه تعالى هنا عن رسوله
شعيب عليه السلام ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطابا للنبي صلى
الله عليه وآله وسلم (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير
الحاكين) وفي معناه ما ختمت به سورة الانبياء وهو في موضوع تبليغ
دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم : (قل انما يوحى الي انما الحكم آله واحد
فهل انتم مسلمون * فان تولو فقل آذنتكم على سواء ، وان ادري اقريب أم
بعيد ما توعدون * انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون * وان ادري
لعله فتنة لكم ومتاع الى حين * قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان
على ما نصفون) وانما حكمه تعالى بين الامم بنصر اقربها الى العدل والاصلاح
في الارض ، وحكمه هو الحق ، ولا معقب لحكمه ، فليعتبر المسلمون بهذا قبل
كل أحد ، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن ، وعلى أحكام الله لهم
وعليهم ، لعلهم يشوبون الى رشدهم ويتوبون الى ربهم ، فيعيد اليهم ما سلب
منهم ، ويرفع مقته وغضبه عنهم . اللهم تب علينا ، وطاقنا واعف عنا ، واحكم
لنا لاعلينا ، انك على كل شيء قدير .

تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه ، وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨ هـ

ونشر أوله في ج ٨ من المجلد الحادي والعشرين للنداء وهذا آخره في ج ١٠

من المجلد الرابع والعشرين الذي صدر متأخرا في آخر ربيع الاول

سنة ١٣٤٢ هـ ولسأل الله تعالى التوفيق للاكمال

كما يحب ويرضى

الجزء الثامن

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

نشر في مجلة المنار من الجزء ٨ م ٢١ - ج ١٠ م ٢٤

مصطلحات هذا الفهرس :-

١ - أنه قد روعي الترتيب المجائي في الكلمة الثانية وقدم المعرف وأهل
واو العطف وحرف الجر

٢ - أن الاصفار التي عن يسار الأرقام تشير الى أمام أو إعادة المعنى في
الصفحة الثانية أو ما بعدها

٣ - ان الترتيب إنما هو على حسب النطق لا المادة

﴿ الطبعة الاولى ﴾

طبعة المنار بصر

فهرس الجزء الثامن من التفسير

صفحة		صفحة	
٢١	الآثم ظاهره وباطنه	٣٥٢ - ٣٢٨	آدم . قصته مع ابليس
٣٩٥	» والبغى (معناها)	»	» العبرة فيها والاشكال عليها
٣٣	الاجرام . معناه وكونه في الاكابر	٢٥٧ - ٢٥٢	وتكونها مثلاً للفطرة
٤٧٣	الاجساد . اعاتها بعينها أو غناها	»	» وسوسة الشيطان وتغريه له
٣١٨	أحاديث الحساب والسؤال	٤٠٢	آجال الامم
٣٩١	أحاديث وآثار في زينة اللباس	١١٧	آلة لتكليم الموتى
١١٥	» في سعة رحمة الله	٢٥٢	الآيات في ابتلاء الناس بالنعم والنقم
٢١٠	» في طلوع الشمس من مغربها	٤٥١	آيات الصفات والاشتياء فيها
»	» في عبادة الانسان عن غيره أو	»	» الله . انتظار الكفار لانتهاها
٢٦٤ و ٢٤٧	أغيره	»	» الله للمسلمين يتخاذل الطامعين فيهم
١٥٠	» في محرمات الطعام	٢٢٩	وتسخير بعضهم لهم
٤٦٢	الاحسان . طلبه في كل شيء	الآية التي لا ينفع الايمان ولا العمل بعد	
٤٠٦	الاخلاق . هلاك الامم بفسادها	٢٠٩	انتهاها
٣٧٥ و ٤٢	إرادة الله الهداية والاضلال	٤٤٤ و ٢٤٥	آية التكوين على الربوبية
١١٧	الارواح . محاولة الاتصال بها	»	» الله الكبرى القرآن
٢٢٣	الاستاذ الامام . ومذهب السلف	٢٣٩	اراهيم . ملته وكونه حنيفاً
١١٦	استخلاف الله الاقوام في الارض	٣٣٣	إبليس . اهباطه من الجنة
٤٦٤	الاستعمار الاوربي ومفسده	»	» جملة في ترك السجود لأدم
٤٥١	الاستواء على العرش	»	» حكمة خلقه وذريته
١٣٨	الاسراف في الأكل والصدقة	»	» خطاب الرب له تكويني أم
»	» في الزينة والاكل والشرب	٣٣٩	تكليفي
٤٤٩ و ٣٥٥	الاسرائيليات في التفسير	»	» طرده وابعاده وأتباعه الى جهنم
٢٢٨	الاسلام . اصلاحه للامم بالوحدة	»	» طلبه الانظار واجابته
٤٢٨	» باغوه عوجاً من أهله	»	» عداوته لأدم
»	» تحضيره للبشر بالزينة	٣٤٨	ابن القيم : تفصيله لأدلة الاختلاف في
٣٩٣ و ٣٨٣	» جنائياً أهله عليه (راجع المسلمون)	»	» سرمدية عذاب النار
٣٩٤	» سبب السعادة	٧١	أبوهريرة . روايته عن كعب الاحبار
٦٢	» صراط الرب		

صفحة	صفحة
١٤٨	٤١ الاسلام. عدم الاستعداد له
١٧	٤٠٩ » والعلوم الصحية
١٦	٢٣١ » والنصرانية. تنازعهما
٤٣٩ - ٤٣١	٤٩ الاشاعة والمأثرة. تنازها بالالاقاب
(راجع سورة)	٥٩ و ٥٢ و ٤٧ للاشمري مناظرته للجباثي
٣٢٢ - ٣١٩	٢٢٨ الاصلاح الاسلامي بالوحدة
» الثواب عليها بحسب تركيتها	٤١١ الاصل الذي بلغه الرسل للامم
٢٦٠ و ٢٣٣	٤٧٦ أصول الاشياء. جهل الفلاسفة بها
١٨	١٨٣ » المحرمات والقضائل
الاقتراء على الله بتحريم ما لم يحرم	١٤٤ الاصول العلمية والعملية في سورة
٤١٢ » سببه	الانعام وهي ٢١ اصلا في كون
الافرنج. رذائلهم وبعدهم من المسيحية	بالاسلام توحيدا واتفاق فتفريقه
٥٣٥ إفسادهم للناس واصلاحهم	بالمذاهب مفارقة لاصله - وكون
٤٦١ للنبات والحيوان	الجزء على الحسرات يضاعف دون
٤٦٠ الافساد في الارض	السيئات وجزاء كل عامل له وعليه
أفعال العبد. خلقها للرب أو للعبد	عمل الناس بالاختيار وبطلان الخير
٣٢ أكار المحرمين	وسنن الله ومشيئته والسنن الاجتماعية
١٧ الاكل مما ذكر اسم الله عليه	في الامم واليقين في العقائد وبطلان
٢٢ » مما لم يذكر اسم الله عليه	التقليد وكون التحليل والتحريم حق
١٠٣ الامامة الكبرى بالانتخاب	الله وحده وكرنه لم يحرم من الطعام
٢٢٤ - ٢١٥ الاممة. افتراقها ٧٣ فرقة	٤ الأربعة وكون المحرمات تباح للضرورة
٤٠٢ الامم. آجالها	ووجوب السياحة في الارض -
٤١٠ » خطاب الله لجميعها بالرسل	والنظر في أحوال الامم - وكون الظلم
٢١٩ » رهينة بأعمالها	سببا لهلاك الامم - والترغيب في علوم
» سؤالها عن دعوة الرسل وسؤال	الكون - وحفظ الحيوان والرفق به
٣١٥ الرسل عنها	وكون حياة الدنيا لها واعبا والنهي
» سيطرتها على حكوماتها وتأثير ملوكها	عن سبب معبودات المشركين - وابتلاء
١١٠ - ١٠٢ في صلاحها وهلاكها	بعض الناس ببعض - وكون التوبة
» عذابها في الدنيا بذنوبها مطرد	سببا للمغفرة
٤١٠ دون الأفراد	٢٨٥
	١٤٦ الاصنام. سبب اتخاذها

صفحة	صفحة
٤٤٥	الامم كلافراد تتأثر بالفساد
٤١٤	» هلاكها وأسبابه ١١٠ و ١١٩ -
٢٠٩	٢٩١ و ٣١١ و ٤٠٢ و ٤١٠
٥٠٦ و ٢١٢	الانجيل . اثباتها دخول الشياطين في الاجسام
	٣٦٩
	الانبياء . آياتهم وعلمهم ليسا من كسبهم
	٤٩٤ و ٢٨٢
	الانذار العام والخاص
٢٢٥	٣٠٦
٤٢٨	الانس والجن . استمتاع بعضهم ببعض
٤١٩	٦٦
٢٦٩	» درجات اعمالهم ١١١
٣٩٧	الانسان . أصله وتكوينه الاول وهل له
٣٧٦	جرائم متسلسلة ٤٧٦ - ٤٨١
٤٨٢ و ٣٨٣	» حقيقته ٤٧٨
٣٢٨	» الحمل به وتولده ٤٨٠
٣٨٢	» عامل بالاختيار خاضع للاقدار
١١٧	٤٥ و ١١٣ و ٢٨٦
٢٨٣	» عمله لنفسه أو عليها لا يتفجع ولا
	يضر غيره وما ورد مخالفا لذلك
	٢٤٦ و ٢٥٦
	الانعام حمولة وفرش
	١٣٩
	» (راجع سورة)
	» والحرب بين الله والاوثان ١٢٢
	» والتمرات . اباحتها ١٣٥
	أهل السنة والجماعة ٢٥٤
	» الكتاب . سر بيان الوثنية اليهم ١٤٦
	أوربة توقع هلاكها بفساد أهلها ٤٠٦
	» قسوتها ٤٦٤
	الاولاد . قتلهم في الجاهلية
	الاولياء من دون الله
	٣٠٧
	١٢٤

ب

٤٤٥	الايام الستة لخلق العالم
٤١٤	أئمة الضلال
٢٠٩	الاعان . الآية التي ينتهي بها قبوله ٢٠٩
٥٠٦ و ٢١٢	» كونه يستلزم العمل ٢١٢ و ٥٠٦
	ب
٢٢٥	الباطنية . دسائسهم في الاسلام
٤٢٨	البدع وانواعها
٤١٩	بدع الجاهلية في الحج
٢٦٩	» المقار وصورتها شعائر ٢٦٩
٣٩٧	البرهان . تعظيم القرآن له
٣٧٦	البشر . توليهم الشياطين
٤٨٢ و ٣٨٣	» تحضير الاسلام لهم ٣٨٣ و ٤٨٢
٣٢٨	» خانهم ثم تصورهم ٣٢٨
٣٨٢	» علاقة الملائكة والشياطين ٣٨٢
١١٧	» محاولة إيجادهم بالصناعة ١١٧
٢٨٣	البعث . مباحثه
	» صفته وكونه كبده الخلق وتشبيهه
	بالحياة النباتية وهل هو باعادة
	الاجساد باعيانها أو بمثلها وشبهة
	الكفار عليه وازالة العلوم الطبيعية
٤٨١ - ٤٧٠	لاستيعاده
٣٩٦	البعي والعدوان . حقيقتهما
٢٣٢	البشقيك تسخير الله اياهم للمسلمين ٢٣٢
١٩٠	بلوغ الاشد والرشد
١٧٠	بنو اسرائيل . ما حرمه الله عليهم ١٧٠
	ت
١٤٥	تاريخ وثنية العرب
	التحريم حق الله لا يصح الامته أو

صفحة	صفحة
التوفيق والخذلان واختيار الانسان ٤٥	بأذنه ١٤٣ و ١٤٧ و ١٦٤
ث	١٨١ و ٣٩٩
٢٠٢ ثم . العطف بها	» نوعان حكم تكليفي وحرمان
الثواب بتركية النفس (راجع الجزاء)	قهرى ٤٣٩
٢٣٦ » والتفضل	التخويف والوعيد بعد التبليغ ٣١٠
٢٥٦ » لا يتعدى العامل الى غيره	التذكر والذكر (معناها) ١٩٣
٢٦٦ » اهداؤه للموتى	التصوف والتشيع والباطنية ٤٢٨
نمود (قصتهم) وفيها بيان آية الله لهم	التضليل والتكفير بلوازم المذهب ٦١
» الناقاة » وحضارتهم ومباهم	» التفرق في الدين ١٩٥ و ٢١٣ و ٢٢٨
وعذابهم وخطاب صالح لهم بعد	» المسلمين « بدؤه ٢٢٤
٥١٠ - ٥١١ هلاكهم	التفسير والاسرائيليات ٣٥٦
٣٨١ الثياب . وجوب لبسها	تفسير « خلقناكم ثم صورناكم ٣٢٨
ج	» « ويوم نحشرهم » وأمثاله ٦٥
٣٧٩ الجاهلية . بدعها في الحج	التقليد . بطلانه ومفاسده ١٦٩ و ٢٨٨
» تحريمها لبعض الحرث والانعام	التقوى وأنواعها ١٩٧
١٣١ و ١٢٧	التكليف قصره على الوسم ١٩١ و ٤٢٠
١٢٣ » شركها في التقرب لغير الله	تلاوة القرآن بالتأثر والتأثير والبكاء
١٣٠ و ١٢٤ » قتلها لا ولادها	والتباكى ٣٠١
١٧٩ و ٦٢ - ٤٤ الجبر والقدر	الغمايل . سبب وضعها وعبادتها ١٩
١٨٠ و ١١٢ » وكسب الاشعرية	التمكين في الارض « معناه » ٣٢٦
٢٦٤ الجريد . وضعه على القبر	تنازع البقاء والحق والباطل ٦ و ٣٦
الجزاء بحسب صفات النفس وتركيتها	التوبة من الذنوب للأفراد والامم ٣١٣
٢٦٠ و ٢٣٧ و ٨٣	توبة آدم وكلماته فيها ٣٥٠
» على الاعمال الفاصرة والمتعدية ٢٦١	توحيد الربوبية والالوهية ٢٤٥ و ٢٧٢
» علي العمل بعدل الله وفضله ٥٨	التوحيد . أساليب القرآن فيه ٢٧٢
» الفرق بين الدنيا والاخرة فيه ٢٣٧	» استنباطه من غرزة الفطرة ٢٧٣
» للانسان بعمله لا بعمل غيره ٢٤٦ و ٢٥٦	التوراة والقرآن « التشابه بينهما » ٢٠٠
» والبعث ٢٨٣	» قصة آدم فيها ٣٥٥
الجزاف والنظام في الخليفة ٥٠٦ و ٤٤٨	» مخالفة العلم لها في خلق العالم ٤٥٠
	التوسل والشرك ٢٠ و ٢٥٠ و ٣٧٥ و ٤٥٩

صفحة	صفحة
حكمة افتتاح بعض السور بالحروف المقطعة	الجن والانس استمتاع بعضهم ببعض ٦٦
٣٠٢ — ٢٩٦	الجنات المعروشات وغيرها والنخل والزرع
حكمة الخلق والاستعداد للشر ٣٤٠	آياتها وفوائدها ١٣٢
حكمة الله في الجزاء والخلود في النار الا ما شاء ٦٨	الجنة . علة تحررها على الكافرين ٤٣٩
الحلال والحرام في الذبائح ٢٥	« صفة أهلها ٤٢١ مخاطبتهم مع أهل النار ٤٢٣ و ٤٣٨ كونها ارضا ٤٢٢
الحس في الجاهلية ٣٧٩	« والنار في أرض واحدة ٤٣٤
الجملة والفرش من الانعام ١٣٦	جنة آدم ٣٤٥
الجمير . حكم أكل لحمها ١٥٤	جهنم . طرد ابليس اليها ٣٣٨
الحنيف . « معناه » ٢٣٩	« مهادها وغواشيها ٤١٩
حواء . خلقها وشأنها مع آدم ٣٤٩	« الخلاف في بقائها (راجع النار)
الحياة الدنيا ٢٩٢	
« والمات لله وحده ٢٤٤	
« النباتية والبعث ٤٧١	
الحيوان . علم حفظه والمواليد ٢٩١	
« رحمته والرفق به ٤٦٣	
	ح
	حب الزينة وفوائده ٣٨٨
	الحجاب بين الجنة والنار ٤٣١
	حجة الله البالغة ١٧٧
	حديث افتراق الامة ٧٣ ملة ٢١٨
	حديث البطاقة ٣٢٤
	الحرج . « معناه » ٤٣
	الحسن والقيح العقليان ٥٥
	الحساب والسؤال ٣١٨
	الحسنات ومضاعفتها ٢٣٣
	حسين الجسر . رأيه في خلق الانسان وبعثه ٤٧٣ و ٤٧٧
	الحصر . الفرق بين النبي والاثبات وإعما ١٥٩
	الحق . غايته للباطل ٣٦ و ٦
	حق الزرع والنمر يوم الحصاد ١٣٦
	حقيقة الانسان ٤٧٨
	حكم الله بين عباده نوعان ٥٣٦
	الحكمة والعدل والرحمة والفضل ٩٨
خ	
الخائث المحرمة وغير المحرمة ١٦٦	
الخذلان الالهي ٤٥	
الخروج على الظلمة وشرطه ٢٢٥	
خسران النفس في الآخرة ٤٤٤	
الخطأ في النظر في الدين والمذرفه ٣٧٨	
الخطاب الالهي لجميع الامم ٤٢٠	
الخطاب الالهي تكليفي وتكويني ٣٣٩	
خطوات الشيطان . النبي عن اتباعها ١٤٠	
الخلق . إعادته كبذته ٣٧٢ — ٣٧٥	
« بنظام لا انف ولا جزاف ٤٤٨	
« والتقدير والجبر ٤٤	
« والامر ٤٥٥	

صفحة ٥	صفحة ٥
٤٢٨	٤٤٦
٢٢٧	٣٣٨
١٩٦	٩٥
٢٥٣	٢٥٠
١٢٦	١٠٣
٥٣٤	١٦٦
٣٨٦	٦٣
٤٢٠	٣٦٨
٢٧	٤١٦ و ١١٢
٢٥	٢٢٧
١٩٣	٤١٦ و ١١٢
٣١٣ و ١٧٤	٣٨٣
١٠٤	٤٣٩
٤٨	٣٦٨
١٤٣	٢٨٨
١١٢	٣٨٧
١١٨	٥٢٩
١٣٧	٢٣٢ - ٢١٣ و ١٩٥
١٦٩	٢١٦
٢٢٦	٣٧٧
	٢٥١
	٢٢٦

صفحة	صفحة
٣٤٦	السعادة بالدين ومراعاة سنن الخلق ٢٥١
٣٤٠ و ٨٩	السلف ٤٠٠ ر ٥٣٣ و ١١٦ و ٢١٥ و ٢٢٢
٤٢	و ٢٥٤ و ٢٥٧ و ٢٦٤ و ٤٠٠ و ٤٢٨
٤٠١ - ٣٩٨	سنن الله في الخلق لا تبدل ١٢ و ٢٦
الشرك اكبر المحرمات وأشدّها إفسادا	» » في الشقاوة والسعادة وافتتان بعض
٣٩٧ و ١٨٤	الناس ببعض حياة الامم وموتها ٢٨٧
١٢٣	السنن والاقدار لا تنافي الاختيار ٢٨٦
٤٥٩ و ٣٧٥	سنة الرسول من المنزل عليه ٣٠٩
٠١١	سنة الله في اهلاك الامم ١٠٩ و ٤٠٦
٥٣٨ - ٥٢٦	» » تنازع البقاء وبقاء الامم ٦
٤٤٢	» » الاعمال والاعمار ٦٠
٣٢٧	» » أكارا المجرمين مع المصلحين ٣٣
٢١٠	» » السابقين الى الاصلاح ٥٠٥
٤٥٤	» » سوء عاقبة الماكرين ٣٥
٠١٠٢	سؤال الله تعالى للامم والرسول ٣١٥
الشياطين . اتخذهم أولياء ٣٧٦ تأثيهم في	» العباد رهم عن فعله وحكمه ٥٢
النفس كتأثير الميكروبات في الجسم ٦٢	السؤال والحساب . أحاديث فيها ٣١٨
» كونهم من الانس والجن وعداوتهم	السور الذي بين الجنة والنار ٤٣٠
لدعاة الخير ووحى بعضهم لبعض	سورة الاعراف ومناسبتها لما قبلها وحكمة
زخرف القول كالشبهات ٢٣ و ٧	افتتاحها بالحروف المخصوصة هي وامثالها
٣٦٩	٢٩٤ - ٢٩٦
٣٤٢	السياحة . أحكامها وحكمتها ٢٨٩
٣٣٧	السياسة ستجمع المسلمين كما فرقهم ٢٢٦
وسوسته لآدم ٣٤٧ ولايته للاكتفاء	السيد الاقفاي . ايقاظه للمسلمين ٢٢٨
٣٧١	
٤٢٨ و ٢٢٥	ش
الشبهة والباطنية	الشبهات على الوحي والرسالة ٢٧٨ و ٤٩٥
ص - ض	شبهات المشركين على تحريم الميتة ٢٣
صالح عليه السلام . قصته ٥٠٩ - ٥٠٩	» » في فعل الفاحشة ٣٧٣
الصالحون . تعظيمهم سبب الوثنية ٢٥ و ٢٠	الشبهة على الدين بدولم العذاب ٩٩

صفحة	صفحة
٤٢٦	الصحابه . أسباب تقشفهم
٤٢٠	» والخلافة
١٤٤	الصحابه فهمهم لآيات الصفات
٢٩١ و ١١٩ و ١١	» من قال منهم بخلو النار وفنائها
٢٣٤	صدف عن الشيء معناها (معناها)
١٧٧ و ١٥	الصدقة . الاسراف فيها
	صراط الله المستقيم
	(راجع سبيل الله)
٢٨٤	الصلاة لله
١٤٦	الصليب والهلل . قاعدة الانكيز فيها
١٤٧	الصرع وشفائه
٢٤٩	الصور . النفخ فيه والصبغ
٢٣١	الصوفية والباطنية
٣٧٠	ضلال أكثر الناس
٣٣٦	ضلال المفترين على الله
٤٢٨	الضلالة والهدى من الله
١٥	الضرورة التي تبيح الميتة
١٤٤	ط - ظ
٣٧٥	الطب الروحي . فضله على الجسدي
١٩	الطعام محرّماته بنص القرآن وبالأحاديث
	وأقوال الفقهاء
	طلوع الشمس من غربها
	الطيات . انكار تحريمها
	ظاهر الاثم وباطنه
	الظالمون . تولي بعضهم بعضا
	» الخروج عليهم
	» فرقهم المفسدون في الدين
	» لانفسهم وللناس
	١٠٤
	والعرب
	٢٢٩
	الظالمون . لعنهم يوم القيامة
	» هم المجرمون الكافرون
	الظلم . أشد الاقتراب على الله بالتشريع
	» اهلا كه للامم
	الظلم نقيه عن الله وتعلق قدرته به
	الظن . اتباعه
	ع
	عالم الغيب من عقائد الدين
	العبادة . معناها
	عبادة القبور بدل الصور والتماثيل
	العبادات اهداؤها الى الموتى بدعة
	عبد القادر الجيلي . كلمة جليلة له في اقبال
	الدنيا وهي حقيقة الزهد
	العترة والخلافة والامويون
	العدل . وجوبه في القول كالفعل
	عدل الله وفضله في جزاء العمل
	العذاب مضاعفته
	عذاب جهنم لارحمة ولا حكمة في دوامه
	» » تجدده يوم
	العرب . استخبائها لا يقتضي التحريم
	» . الإشارة الى خداع زعمائهم
	الحجازيين لهم ، وما في اتباعهم من
	الخطار عليهم
	» تاريخ وثبتها
	» عدلهم ورحمتهم
	العرش واستواء الرب عليه
	العصية الجنسية والدين
	العصية الطورانية . عداوتهم للإسلام
	والعرب

صفحة	
٢٧٣ و ٢١٢	العقل والايمان الصحيح
٢١١	علماء الرسوم . جهلهم حتى بالتوحيد
٢٢٣	العلماء المنعمون في الدنيا
٨٨	العقاب فعل الله والرجة صفته
٢٩٠	علم الاجتماع والموايد
٢٧٣ و ١٤٤	العلم والحكمة . تعظيم شأنهما
	» الطبيعي . تقرية أمور الآخرة
٢٨٤ و ١١٧	وعالم الغيب
٢٥١	العلماء . جهل كثير من حملتها
٢٨٦	العمل الاختياري والقدر
٢٤٨	» جرائه للعامل دون غيره
٤٠٩	العلوم الصحية والاسلام
٢٢٤	علي ومن قدمه في الخلافة
٤٠٨	العمر الطبيعي والحقيقي
	غ
٩	الغر والغرور . معناها
٢٩٢ و ١٠٧	الغرور بالدنيا
٨٩-٨٢	غضب الله ورحمته
١١٤	غنى الله وفقير العالم اليه
٢٧٣	غريزة الفطرة والايمان
٤٥٣	غشيان الليل النهار
٣١١	القفلة عن اسباب هلاك الامم
٥٢٣	العلمان الحسن . النظر اليهم
٤٢٩	الغلو في الدين ومضاره
٢٨٢ و ٢٧٧	الغلو في الرسل
	الغيب . تقرب العلوم الطبيعية للايمان به
٢٨٤ و ١١٧	

ف

٣٧٣	الفاحشة . التقايد فيها وادعاء امر الله بها
٧	الفتنه في كسر دول المسلمين

ق

٢٥	قاعدة في حلال الذبايح وحرامها
	» فيما نهت عنه الاحاديث من
١٦٣	الاطعمة
	» في كون جزاء كل أحد بمعمله لا بمعمل غيره
٢٤٦	» ليسر وحصر التكاليف في الوسم
١٩١	
٤٢٨ و ٢٦٩ و ١٤٧	القبور . عبادتها
١٨٦ و ١٢٤	قتل الاولاد في الجاهلية
٤٦٣	القتل والقتال . الاحسان فيهما
١٨٨	» . النهي عنه
٦٢	القدر والقدرية و الجبر ٤٤٨ ر ٤٤٨ - ٤٤٨
١١٢ و ١٠٠	

صفحة	صفحة
القرآن بلاغته في اختلاف فواصله واختلافها	القرآن آية مشتملة على آيات ٢٨٠
١٩٧	» أحكامه المؤكدة لا تنسخ ١٦١
» في الحصر بانما وبالني ١٥٩	» احوال المسلمين في الاعراض عنه وترك هدايته ١٦٩ و ١١١ و ١٠٤ و ٢٥١ و ٣١٤ و ٤٠٧
» في دقة التعبير وتحديد الحقائق ١٨٦ و ٩	» اخباره بالغيث ١٧٥
» العطف ٣٧ و ٢٠١ و ٥١٥	» اخراجه من العرب جاهليتها ٣٠٣
» في مخالفة الاعراب المعهود ١٦٥	» أساليبه في العقائد الالهية ٢٧١
» في الفصل والوصل ٣٤٣	» » » انبياء الرسالة والوحي ٢٧٤
» وضع اسمي الجلالة والرب في مواضعهما ٩	» » » البعث والجزاء ٢٨٣
» بيان الرسول له ٣٠٩	» استنباط النبي الاحكام منه ٣٠٩
» بيانه للحقائق المجهولة ٤٤٧ و ٤٥٤	» أصل اقواء النحول لفرع ١٦٦ و ١٨٤
» بينة وهدى ورحمة ٢٠٥ و ٤٤١	» الاصول العلمية والعملية فيه ٢٨٥
» التأثير والتأثر بتلاوته ٢٩٩	» اعجازه ببلاغته (راجع بلاغته)
» تخصيص عموماته بالقياس ٣٠٩	» » » ببيان المجهولات ٤٤٧ و ٤٥٤
» التشابه بينه وبين التوراة ٢٠٠	» أفراد آياته وطوائفها وتناسبها في العطف ٣٧٠
» تعظيمه لامر البرهان ١٧٧ و ٣٩٧	» اقتراح المشركين لآيات غيره ١٨٠
» » لشان العلم والحكمة ١٤٤	» أقوى حجج الرسالة ١٠ و ٢٨٠
» » ١٧٧ و ٢٩٠	» انتظار تأويله ويوم تأويله ٤٤٢
» تفصيل الله اياه على علم ٤٤١	» انذار الرسول به ٣٠٣
» تقديم كلام المشايخ عليه ٤٤ و ٣١٤ و ٢٨٨ و ١٦٩	» انزاله هداية لجميع الخلق ٣٠٥
» التناسب بين آياته (راجع أول الكلام بعد الايات المشكولة)	» اهداء ثواب تلاوته للموتى ٢٦٦
» سورة ٢٩٥	» إنجاز المسحور ٧٣
» جملة عشرين بالمذهب ٤٤ (راجع المذاهب)	» براعة خواتم سورة كقواتحها ٢٣٨
» جهل المسلمين اياه ٢٥١	» والبراهين العقلية ٣٠٩
» حثه على علم سنن العمران ٢٩٠	» بلاغته في اختلاف التعبير عن الله في الواحد ١٨٦ و ٩

صفحة	صفحة
٤٩٦	القرآن حفظ الله اياه دون سائر الكتب ١٤
٤٩١	حكمة افتتاح السور المخصوصة فيه ٨
٣٩٨ - ٤٠١	بالحروف المقطعة ٢٩٦ - ٣٠٢
٣٠٩	خلوه من النص على عدم فناء النار ٧٩
٢١٩	دلالة على كروية الارض ٨
ل	ودورانها ٤٥٤
١٣٣	شبهة تعارضه وردها ٥١٤
١٨٦	طعن المشركين فيه ٢٨٠
٤٨٠ و ٤٤٩	علم الاجتماع فيه ١١١ و ٢٩٠
٤٣٩	علم أهل الكتاب بحقيقته ١١
٤٣٨	والمعلوم الكونية ٣٩٣ و ٤٤٧ و ٤٥٦
٤٣٩	قراءته للموتى وعليمهم ٢٦٦
٤٣٨	كونه أصل حضارة الاسلام وفنون ٨
٤٣٩	المسلمين ٣٩٣
٤٣٤	كونه من عند الله ٢٨٠ و ٣٠٣
٢٨٠	هداية عامة ٢٠٤
٤٤٠	مالا يجوز نسخه منه ١٦١
٢٣٦	ما يجب في الانذار به ٣٠٤
١٤ - ١١	نفي الحرج عن صدر الرسول ٨
٢٢٩	للانذار به ٣٠٣
٥٢٥ و ١٩٠	وصايا العشر ٢٠٣
ل	وصايا المؤكدة المكررة بالوالدين ١٨٥
٣٥٨	وصفه بأنه حق وبصائر للناس ٨
٣٨١	وهدى ورحمة الخ ٢٠٥ و ٢٧٥
٣٨٢	القراءة عند المحضر والميت عند الفتن ٢٦٧
٤٢٦	القرابين لله عبادة ولا غيره شرك ٢٤٢
٥٢٤ - ٥٢٠	قريش . بدعها في الحج ٣٧٩
٥٢٤	القرية معناها ٥١٠
٤٦٤	القسوة في استعمار أوربا ٤٦٤
٥٠٢	قصة آدم ٣٤٥ شعيب ٥٢٥ صالح ٥٠٢

صفحة	صفحة
المسلمون آدابهم مع المخالفين لهم ٢٩٢	سبائات الحضارة ومفاسدها
» أحق بالزينة والطيبات من	٥١٣ — ٥٢٤
الكافرين ٣٩٠	الليل — غشيانه النهار ودلالة ذلك على
» أسباب تفرقهم وما آل اليه ١٦٩	كروية الارض ودورانها ٤٥٣
٢١٧ و	
» انكسار دولهم فتنة ٧	م
» بدء تفرقهم ٢٢٤	الماديون . عدم الرحمة ضعمافهم وما ٤٦٣
» اتخاذهم وتوليهم لاعنائهم ومعاملتهم	المبتدعون في الاسلام ٢٢٨
الحكومتهم ١٠٥-١٠١	المتكبرون وتحقرهم في الآخرة ٣٣٤
» تركهم لهداية القرآن ٤٤٤ و ٤٤٤ و ١١١	المتكلمون . الرد عليهم ٤٦ و ٥٠ و ١١٢
٣١٤ و ١٦٩ و	١١٨ و ١٧٩ و ٢٥٥
» جهلهم بتاريخهم ودينهم ٢٥١	مثل المؤمن والكافر ٤٢٨
» غرورهم بالدولة العثمانية ٢٢٨	المجرمون ومكرهم بالمصلحين ٣٢
» فرقتهم السياسة وتجمعهم ٢٢٦	المحتضر والميت (القراءة عندهما) ٢٦٧
» فسادهم بفساد العلماء ٢٥١	محمد عبده ٢٢٣ و ٢٢٨
٢٩٩ و	المحرمات . أصولها ١٨٣
» بالملوك والرؤساء ١٠٢	محرمات الطعام ١٩٠
» بافساد الاجاب لهم ٢٢٧	المخطيء في النظر الديني . حكمه ٣٧٧
» مخالفتهم للاسلام ٣٩٤ و ٤٠٧	المخلوقات مظهر الاسماء والصفات
» المصالحون فيهم ٢٢٨	الالهية ٣٤٠
» نصر الله لهم ١٢٠ و ٨	المذاهب تفرق واضاعة للدين ١٩٥
المشاكلة أقوى رابطة من المشاركة	» تقديها على الكتاب والسنة ٤٤
باللقب ١٠٤	١٥٨ و ١٦٩ و ٢٥٥
مشركو مكة وصفهم ٢٢٣	» ثباتها بالحكم والاعواق ١٦٩
المشركون اعتذارهم عن الفاحشة بالتقليد ٣٧٣	» ضعمها اليوم ٢٢٦
» طيبهم الايات والحجة عليهم ٢٨٢	» في الصفات الالهية واستخلاف
» لعنتهم في عدم الايمان ٣٨	الصالحين وجزاء الآخرة ١١٦
» مطايتهم بالشهاداء على تحريم	المذنب اعترافه بذنبه عند عقابه ٣١٢
لله لا حرموا ١٨١	مذهب السلف ٥٠ و ٥٤ و ١١٦ و ٢٦٤
المشيئة الالهية احتجاج المشركين بها على	مسألة أفعال العباد وأفعال الخالق ٥٦

صفحة	صفحة
المؤمن. انتفاعه بعد الموت بعمل ولده ٢٤٧	الشرك وتحريم ما لم يحرم الله ١٧٦ ر ٨
» والكافر. مثلها ٢٩	المشيئة الالهية اعتذار الجبرية والفساق بها ٨ ر ٤
الملائكة سجودهم لآدم ٣٣٩	» » والأسباب والسنن ١٢٦ و ٤
» علاقتهم بالناس ٣٤٢	» » ورضاه تعالى وسنته في خاق
ن	الانسان مختارا ١٧٨
النار. الاستثناء في خلودها وتمليله بالمشيئة ٧٤	المطر من السحاب ٤٦٩
» استجداء أهلها لاهل الجنة ٤٣٨	المعاش. جعل الله اياها ٣٢٧
» الخلاف في دوامها والآثار والروايات والمذاهب في فنائها ٦٨ - ٩٩	المعتزلة. مذهبهم في التوفيق والخذلان ٤٦
» الرد على منكري فنائها من ٣٥ وجها ٩٨ - ٧٨	» » في الصفات ١١٦
» القول بابتديتها وأدائه ٧٧ و ٧٨	» » في الوجوب على الله ٥١
» تخاصم أهلها فيها وتلاعنهم ٤١٣	المعسر. معناه ٩٥
» تفويض أمر فنائها وبهاؤها الى ارادة الله ٩٨	المفسرون. سبب أغلاطهم ١٨
» لارحة ولا حكمة في داومها ٩٠	مقام الالهية وأوامرها ٣٧٤
الناس. ابتلاء بعضهم ببعض ٢٩٢	المقلد الذي لا يعذر ١٦٧
» سعادتهم بالدين وسنن الخلق ٢٥١	» » يضاعف له العذاب ٤٩٥
» نبينا أول المسلمين ٢٤٤	المقلدون تعصباتهم لمذاهبهم وتأويلاتهم وجهاهم وايتارهم كلام الشيوخ على كلام الله ورسوله ١١٦ و ١٥٨
» بيانه للكتاب وكون سنته في الدين وحيا ٣٠٩	و ١٦٩ و ٢٥٥ و ٢٨٨ و ٤٢٨
» تسليته عن عداوة المشركين له ٢٧٣ و ٥	» » في الفواحش والخرافات ٣٧٣
» تمجيز المشركين له بطلب الايات ٢٨٠	المكر معناه ٣٣ عاقبة أهله ٣٥ و ٤٠
» صفاته ووظائفه وكونه غير وكيل على الناس ولا مسيطر ولا جبار ٢٧٦	ملة ابراهيم وأتباع النبي لها ٢٣٩
» معنى اتباعه لملة ابراهيم ٢٣٩	المائة والحياة لله ٢٤٤
» نصر الله له كما وعده ١٢٠ ر ٨	الملوك - افسادهم للامم ١٠٢
» نهي عن حرج الصدر بالقرآن لاجل الانذار به ٣٠٣	مناظرة الاشعري للجبائي ٤٧ و ٥٢ و ٥٩
	المنكر والسكوت عنه في مصر والترك ٥٣٧
	المواعظ تصديقها وعدم الاعتبار بها ٤٠٧
	الموتى. عدم انتفاعهم بعمل غيرهم ٢٦٨

الوئبة سر يانها لاهل الكتاب والمسلمين ١٤٦	النجاة . تطبيق قواعدهم على القرآن
وحي الشياطين ٢٢	لا العكس ١٨٤
الوحي . حقيقة وموضوعه ٢٧٤	الزحل . فوائده ١٣٣
شبهات الكفار عليه ٢٧٨	النسك والقرا بين لله عبادة ولا غيره شرك ١٤٢
الوزن والكيل . وفاؤهما ٢٥٢ و ١٩٠	نصر الله للرسول وأتباعهم ١٢ و ٨
وزن الاعمال في الآخرة ٣١٩ - ٣٢٤	الذهب من الكتاب معناه ٤١٢
وسوسة الشيطان لآدم ٣٤٧	النظام والجزاف في العالم ٤٤٨
الوسيلة والتوسل (راجع التوسل) ٣٢٧	النعيم . شكرها وقلة شاكرها ٣٢٧
الوصايا العشر في القرآن والتوراة ٢٠٣	« والنقم . ابتلاء الناس بهاتريبة ٢٥٣
وظائف الرسول ٢٧٦	نقطة الصور وأسماؤها ٣٣٥
الوعد . معناه ٤٢٥	نوح قصته وموضوع رسالته ٤٩١ - ٤٩٥
« والوعيد . قول الرازي فيهما والرد عليه ١١٨	هـ
الوعد والوعيد والتخويف ٥١٠	هداية الاسلام وأحكامه لإصلاح الجميع ٢٠٥
الوعد تخلفه عفو وكرم ٩٦ و ١٣	البشر ٢٠٥
ولادة الانسان . صفتها ٤٨٢	الهواء والريح وأنواعهما ٤٦٦ و ٤٨٨
« الظالمين للكافرين ٣٧١	« صفته ومنافعه ٤٨٣ - ٤٨٧
ولاية الشياطين بعضهم لبعض ١٠٠	« والماء من رحمة الله تعالى ٤٩٠
« الله للمؤمنين ٣٢٨ و ٦٣	هود . قصته ٤٩٦ - ٥٠٠
ي	هلاك الامم بالظلم دون الشرك وحده ١١٠
يس . حديث قراءتها على الميت ٢٦٥	« « باجالها ٤٢٣
يسر الدين وتيسير الفقهاء له ٤٢٠	و
اليقيم . بلوغ أشده ورشده ١٩٢	الوالدان . انتفاعهما بعمل أولادها عنهما ٢٤٧ و ٢٦٨
اليسر في الشرع . قاعدة له ١٩١	الوالدان الوصية بهما وأولادها لا تقتضى ان يكون الولد كالعبد لهما ١٨٥
اليهود . ما حرم عليهم يفهم ١٧١ - ١٧٣	وثنية العرب ١٤٥
يوم نعمل كذا (معناه) ٦٥	الوئبة وضروبها ٢٠
« القيامة ويوم العذاب . كمن التعمير به يفيد تحديد مدة العذاب ٩١	

(تنبيه) ما ذكرناه في ص ٢٣٠ من معرفة قيمة الترك الكمالين بقيمة الرابطة الاسلامية وسعيهم لجمع كلمة المسلمين قديتين انه كان يؤقتا وان الكمالين قضوا أيديهم من السياسة الاسلامية وحكومتها

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

(عثرنا على اغلاط طبعية فيناها هنا لاجل أن تصحح بالنم وأكثرها سقوط حرف أو نقط أو شكل أو خفاؤها أو تقديم أو تأخير فيها)

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	٣	الموني	الموني	١٤٥	١٦	خراعة	خراعة
»	»	علم	علم	»	٢١	قصبة	قصبة
١٥	٢	فصل	فصل	١٤٦	٢٣	ذكر	أذكر
»	٤	علم	علم	١٥١	١٢	الدم	من الدم
١٦	٨	ببلاد	ببلاد	١٥٢	٣	بحرمونه	بحرمونها
٤٢	٤	ستقلال	استقلال	»	٢٨	والنبهة	والنبهة
٤٦	٢٤	يكون	يكونون	١٩٠	٢٨	افيا	وافيا
٥٤	٥	هذا في	في هذا	١٩٥	٢	فعليكم	عليكم
٥٤	٢٣	منها	منهما	٢٠١	١	ن	ان
٥٥	٢٥	الفعل	العقل	٢٠٢	٦	الفي	الترقي
٥٦	٧	إن	أن	٢٢٢	٢٢	يؤولون	يقولون
٥٧	٥	حوادث	حوادث	٢٢٤	٢٦	على	عليا
٦٢	١٠	إنك	ربنا إنك	و ٢٢٧	و ٢٢٧	المرتضى	المرتضى
٦٨	٢٢	فهي	فهو	٢٣٢	٧	من	عن
٨٢	١	لم يدخلها	يدخلها	»	٩	يشه	يشه
٨٩	٦	دام	دام	٢٣٣	٢٢	فتناول	فتناول (١)
٩٤	١٠	تبلغه	تبلغها	٢٣٨	٦	ثم	ثم
١٠٥	١٣	تطرحه	تطرحه	٢٣٩	١٣	الصرط	الصرط
١١٩	١٢	الحسي	الحسي	٢٤٤	٥	المشركون	المشركون
١٢٩	٢٢	المستكن	المستكن	»	٢٣	والاخرة	اللاخرة
»	٢٤	جزاء	جزاء	٢٥٥	٢١	تزكى	ينزكى
١٣٤	٥	عالم	وعالم	٢٥٦	١٣	الرواية	الرواية
»	٧	بيان	ليبان	٢٦٠	٣	ما علم له	ما لا علم له

(١) هذا ايضاح لا تصحيح فان حذف احدى تائي تتفاعل وتتفعل جائز فتناول مفتوح التاء مرفوع اللام لانه مضارع

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٧	٢٦٣	لكان	ولكان	٣٣٠	٧	لا ^٣ مع	لا ^٣ مع
١	٢٦٣	استحق السراج النيسابوري	استحق السراج النيسابوري	٣٣٣	(أعلى الصفحة)	الى	الى
		وقد (١)	وقد (١)	٣٤٢	٢١	تقوى	تقوى
٤	٢٦٥	نيل	بلوغ	٣٥٢	٤	ومتع	ومتع
١٩	»	وقد	قد	٣٥٦	٦	الاسرائيليات	الاسرائيليات
٥	٢٧٠	المائدة	الانعام	٣٥٨	١	ادم	ادم
١٨	»	ومع	مع	٣٦٩	٢٨	كل تنكر	تنكر كل
٥	٢٨٢	هي في	في	٣٩٨	٢٤	العوام	العوام
١٨	٣٠١	فتبالو	فتباكوا	٤١٧	١٨	غاوين	غاوين
١٩	٣٠٢	الحوى	الحربي	٤١٨	٢	سم	سم
١	٣١٥	لذين	الذين	٤١٩	١	السائلين	السائلين
١٢	٣١٨	عن	عبد	٤٢٣	٢٣	نادوا	ونادوا
»	»	يوم القيامة (٢)	يوم القيامة (٢)	٤٣٩	١١	يارسول	يارسول الله
١٤	»	حتى يسئل	من عنده	٤٤١	٢	تايله	تاويله
٢٠	»	عن	عبد	٤٤٤	١٢	تترك	تترك
٢٥	٣٢٤	بالكذب	بالكذب يكفي	٤٧٢	١٨	قرية	قوية
٥	٣٢٨	انظري	انظري	٤٩٠	٢٦	لغد	لغد
				٥٠١	١٧	وبواكم	وبواكم

(١) هذه الكلمات زائدة كانت من كلام حذف من الاصل و بقيت سهوا فيجب ترميجها (شطبها)

(٢) سقطت كلمة « يوم القيامة » من نسخة الترمذي المطبوعة في الهند وكذا كلمة « أربع » بعد « يسئل عن » وانما أثبتناهما تبعاً لمن نقل عنه الحديث من العلماء باثباتهما كالسفاري وغيره

تفسير القرآن الحكيم

الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفساد وحفظ المصالح . وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء الثاني

أوله (قال الملا الذين استكبروا من قومه) وقد بدى بشره في أول المجلد ٢٥ من المنار (سنة ١٣٤٢)

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثانية - أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

الجزء التاسع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٨٧) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ : لَنُخْرِجَنَّكَ يَاشُعَيْبُ وَالَّذِينَ مَعَكَ مِنَ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ، قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كُرْهِينَ (٨٨) قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا ، وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ، وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا . رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

هذه الآيات وما بعدها تنمى قصة شعيب عليه السلام . مبدوءة بجواب قومه له عما أمرهم به من البر ونهاهم عنه من المنكرات والآثام ، وأنذرهم إياه من الانتقام ، بقوله (فاصبروا حتى يحكم الله بيننا) ورد بأسلوب الاستئناف البياني كأمثاله من مراجعة الكلام وتولاه الملاء منهم أى كبارهم رجالهم كدأب الجماعات والأقوام ، وهو :

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَاشُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ أى قال أشراف قومه وأكابرهم الذين استكبروا عن الإيمان له وعوتوا عما أمرهم به ونهاهم عنه اتباعاً لأهوائهم — وقد استضعفوه — تقسم لنخرجنك يا شعيب انت والذين آمنوا معك من قريتنا الجامعة أومن بلادنا كلها — فلفظ القرية والبلد يطلق أحياناً على القطر أو المملكة — أو لتعودن وترجعن إلى ملتنا وما ندين به من تقاليدنا الموروثة

عن آباءنا فتكون ملة السكم ومحيطه بكم معنا. ضمن العود معنى الظرفية ، وهو يتعدى باللام والى وفى ومنه (١٧ : ٦٩ أم أمنت أن يعيدكم فيه تارة أخرى) يعنى البحر إذ الخطاب قبله لمن مسهم الضر فيه وليس فيه من معنى الظرفية ما فى قوله (٢٠ : ٥٤) منها خلقناكم وفيها نعيدكم) يعنى الأرض والمعنى تقسم ليكون أحد هذين الأمرين : إخراجكم أو عودتكم فى الملة . فاختاروا لأنفسكم ، قيل إن التعبير بالعود يقتضى أنهم كانوا على ملتهم ثم خرجوا منها وهو يصدق بالمجموع فلا يناقى القول بعصمة الأنبياء من الكفر حتى قبل النبوة ، على أن شعبياً عليه السلام لم يكن قبل النبوة على ملة أخرى غير ملة قومه فيمنعهم ذلك من التعبير فى شأنه بالعودة ، وكونه لم يشاركهم فى شركهم ولا فى يخس الناس أشياءهم وهضم حقوقهم أمر سلبى لا يلتفت إليه جمهورهم ، ولا يعدونه به خارجاً عنهم ، وقال الراغب : العود الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إما انصرافاً بالذات أو بالقول والعزيمة اهـ ومنه ذمه والدعوة إلى غيره ولا يقتضى هذا المعنى سبق الكون فيه ولا عدمه ، فلا حاجة إذن إلى تصحيح التعبير بما قيل من تفسير العود بالمصير ، وفيه من التكلف ما ليس فى القول بالتغليب ، ولا سيما فى جوابه عليه السلام .

﴿ قال أو لو كنا كارهين ؟ ﴾ يعنى أنعود فى ملتكم على كل حال من الأحوال حتى حال الكراهة لها الناشئة عن اعتقاد بطلانها وقبحها وما يترتب عليها من الفساد فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ؟ فلا استفهام للانكار و «لوهلغاية» ، أو تأمرونا أن نعود فيها وتهددونا بالنفى من وطننا والإخراج من ديارنا إن لم نفعل ولو كنا كارهين لكل من الأمرين ؟ - على الأصل فيما يحذف متعلقه ، وهو أن يتناول كل ما يصلح له ، فلا استفهام للتعجب من صنيعهم واستنكار طلبهم ورفضه بدون مبالاة ، ووجه كل من الانكار والتعجب جهل هؤلاء الملائكة بكنه الدين والملة ، وكونه عقيدة يدان الله بها ، وأعمالاً يتقرب اليه بأدائها وإن كان غنيا عنها ، وإيماناً شرعها لتشكل الفطرة البشرية بالتزامها وجهلهم بكون حب الوطن ، وإلف السكن ، لا يبلغ هذه المنزلة ، وجهلهم هذا ظنوا أن شعبياً عليه السلام قد يؤثره ومن آمن معه التمتع بالأقامة فى وطنه ومجاراة أهله فى كفرهم وذنابلهم على مرضاة الله تعالى بالتوحيد المطهر للنفس من أدران الخرافات ، وبالفاضل المرقية للنفس فى معارج الكمال ذلك بأن الملة عند أولئك الملائكة امرين رابطة تقليدية . وعصبية قومية ، يجرى أصحابها فيها على قول الشاعر :

وهل أنا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد
وملة الرسل عليهم السلام ليست كذلك بل هي دين مالك للنفس، حاكم على الوجدان
والعقل ، يقصد به الكمال البشري الأعلى ، معرفة الله تعالى والقرب منه ، وما يتبع ذلك
من صلاح الدنيا وسعادة الآخرة ، فان تمكن صاحبه من إقامته في وطنه واصلح أهله به فهم
أحق به بدءاً ودواماً ، وان منع فيه حريته ففتن في دينه كان تركه واجباً ، فان لم يخرج منه
شعيب ومن آمن معه إخراجا لهم كارهون كما أخرج خاتم النبيين مع السابقين الأولين
إلى الإسلام ، خرجوا مهاجرين كما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، (٢٩ : ٢٥) وقال
إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم) وقد أوجب الله تعالى الهجرة على من
يستضعف في أرض وطنه فيمنع من إقامة دينه فيها ، ويوجب المتعصبون للوطنان
في هذا العصر الهجرة منها إذا منعوا حرية الشخصية فيها ودون الدين والوجدان ،
بل يعز على بعضهم أن يقيم في وطنه إذا منع فيه حرية الفسق والآثام ، ورب أناس
عز عليهم ترك وطنهم ، فأثروا البقاء فيه مفتونين في دينهم ، فأظهروا الكفر ليأمنوا
على حياتهم ، وظلوا يسرون المحافظة على الإسلام في خاصة أنفسهم ، ولكنهم لم
يتمكنوا من تلقينه لأولادهم وتربيتهم عليه فارتدت ذريتهم عنه في زمنهم أو من
بعدهم ، كما وقع لبعض مسلمي الأندلس بعد فل الأسبانيين لعرش دولتهم العربية
وإكراههم على التنصر أو الخروج من البلاد فخرج بعض وبقى آخرون تحت وعيد
قوله تعالى (٤ : ٩٦) إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ؟ قالوا
كنا مستضعفين في الأرض - قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم
جهنم وساءت مصيراً (٩٧) إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون
حيلة ولا يهتدون سبيلاً (٩٨) فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً)
وقد قدر بعض المفسرين الفعل المحذوف من الجملة ومتعلق الكراهة هكذا :
قال أنخرجوننا من وطننا بغير ذنب يقتضي الإخراج ولو كنا كارهين لمفارقة
حرية نصين على الإقامة فيه ؟ وهو تخصيص لا وجه له ، فاللفظ يقتضي تقدير كراهة
كل من الأمرين لحذف متعلق الكراهة والمقام يجوز تخصيصه بالعود في ملتزمهم
لأنه الأهم عند الأنبياء ، والمناسب لبقية جوابه عليه السلام :

﴿ قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتزمكم بعد إذ نجانا الله منها ﴾

هذا كلام مستأنف لبيان أهم الأمور وأولاهما بالرفض والكراهة وهو انشاء في لفظ الخبر فاما أن يكون تأكيداً قسماً لرفض دعوة الملائكة إياهم إلى العودة في ملتهم كما يقول القائل : برئت من الذمة أو من ديني أو من رحمة الله تعالى ان فعلت كذا فيكون مقابلة لقسمة بسم أعرق منه في التوكيد - وإما أن يكون تعجباً خرج لاعلى مقتضى الظاهر وأكد بقدر الفعل الماضي ، والمعنى ما أعظم افتراءنا على الله تعالى ان عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وهدانا الصراط المستقيم ، بالحنيفية ملة إبراهيم ، وإذا كان من يتبع ملتكم بعد مفترياً على الله تعالى بقوله عليه ما لا يعلم ، لا بهداية من الوحي ولا برهان من العقل ؟ فكيف يكون حال من افتري عليه وضل عن صراطه على علم ؟ وان كفر الجحود وهو إنكار الحق وغطه بعد العلم به هو شر أنواع الكفر ، والافتراء على الله تعالى فيه أظع ضرر الافتراء التي لا يقبل فيها أدنى عذر ؟ وأنت ترى أن النتيجة أدل من العود على إثبات أنهم كانوا على ملة قومهم حقيقة . وقد علمت أن المفسرين يجعلونه تعليلاً لاستثنائه عليه السلام . وتقول بناء على ما قررناه من أن عدتهم إياه من أهل ملتهم لا يقتضى أنه كان يعبد ما يعبدون ، ويفعل من التطفيف ويخس الناس أشياءهم ما كانوا يفعلون : إنه يصح أن يشملهم إنجاء الله تعالى إياه منها بمعنى إنجائه من الانتماء إلى ملة ما كان يؤمن بمعتقدتها ، ولا يعمل عمل أهلها ، ولا كان يهتدى بعقله ورأيه إلى ملة خير منها ، فكان موقفه موقف الخيرة في شأنها ، كما يؤخذ من قوله تعالى في خطاب النبي الخاتم الأعظم ، ﷺ (ووجدك ضالاً فهدى) وتفسيره بقوله : (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية

(وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا) هذا رفض آخر للعود في ملتهم مؤكداً ببلغ التأكيده معطوف على مناسبة ، والتعبير يدل على نفى الشأن ، وهو أبلغ من نفى الفعل ، لأنه نفى له بالدليل وهو كونه غير مستطاع ، ولا جار على سنن الله في الاجتماع ، والمعنى ليس من شأننا أن نعود فيها في حال من الأحوال إلا حال مشيئة الله ربنا ، المتصرف في جميع شؤوننا ، فهو وحده القادر على ذلك لا يقدر عليه غيره لا أنتم ولا نحن أيضاً ، لأننا موقنون بأن ملتكم

باطلة ضارة مفسدة ، وملتنا هي الحق ، التي بها صلاح الناس وعمران الأرض ، والموقن
لا يستطيع إزالة يقينه ولا تغييره ، وإنما ذلك بيد مقلب القلوب سبحانه ورهن
مشيئته ﴿ وسع ربنا كل شيء علماً ﴾ فعنده من العلم بأسباب الإيمان والكفر
والهدى والضلال والصلاح والفساد ما ليس عندهم ولا عند أحد من الخلق ، ومشيئته
تجري بحسب علمه وحكمته في خلقه ومما كان يعلمه عليه السلام من حكمته تعالى وسننه
في خلقه أنه يقيم حجته بأهل الحق على أهل الباطل وينصرهم عليهم بالقول والفعل
ماداموا ناصرين له وقائمين بما هداهم إليه منه ، فكأنه يقول لهم : إذا كان الأمر
كذلك فلا تطمعوا إذاً أن يشاء ربنا الحق بنا عودتنا في ملتكم بعد إذ نجانا بفضل
منها وأقام الحجة عليكم بنا ، وما كان تعالى ليدهض حجته ، ويبطل سنته

فهذا الاستثناء مؤسس للملا من قوم شعيب من عودته عليه السلام مع من
آمن معه في ملتهم ، لأنه بعد أن نفي وقوع العود منهم باختيارهم نفيًا ، وكذا بأنه ليس
من شأنهم ولا مما يحى من قبلهم في حال ما من الأحوال التي تطرأ عليهم كالترغيب
والترهيب والرجاء في المنافع والخوف من المضار ، ومنها الإخراج من الديار واستثنى
حالا واحدة وهي مشيئة الله تعالى وحده ، فدل على عموم النفي فيما عدا المستثنى وقد
يستعمل لتوكيده من غير ملاحظة لمتعلق المشيئة هل هو ممكن يجوز أن يقع أم لا ،
كقوله تعالى (ستقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) أو للتنبيه على النفي بكرم الله وفضله
لأن الإيجاب عليه وهو الوجه الذي اختاره شيخنا رحمه الله تعالى في تفسير سورة الأعلى . ولا
يجل بتوكيد عموم النفي جواز تعلق المشيئة بالمنفي في كلام شعيب عليه السلام والقرائن
اللفظية والمعنوية تدل على عدم وقوع هذا الجائر وهو أنه تعالى لا يشاء عودته مع من
آمن معه في ملة قومهم . فهو قد قرر أن هذا شيء لا يقدر عليه إلا الله تعالى فطلبه
من غيره عبث ، يؤكد ذكر الرب مضافا إلى ضمير المتكلم ومن معه فأفاد بدلالة
الالتزام أو الاقتضاء أنه لا يشاء لهم إلا ما عودهم بحسن تربيته إياهم ولطفه وعنايته بهم
إذ أنجاهم من تلك الملة الباطلة ، وهو تأييد عصمة رسولهم وحفظ جماعتهم من
العود فيها ، فكان هذا بمعنى قول عبد أمين أراد أن يغويه بعض اللغوين
ويغيره بخيانة سيده الخفي به وصرف بعض ماله فيما يضره هو ويفسد
عليه نفسه . ليس هذا من شأنى ولا مما يدخل في تصرفي إلا أن يشاء سيدي
الصالح المصلح المعنى بشأنى . وهو أعلم منى بأمرى . فالتعبير ليس مسوقا

لتقرير حجة الأشاعرة على جواز مشيئة الله لكفرهم بالفعل ، ولا حجة المعتزلة على وجوب رعاية الصلاح والأصلح لهم ولغيرهم بالعقل ، ولكنه يدل بطريق الالتزام على ما ذكرنا من عناية الرب سبحانه وتعالى برسله وأتباعهم المستقيمين على دينهم ومضى سنته ووعدته بتأييدهم ، المصرح به في آيات أخرى كقوله تعالى (إنا لننصر كفرهم بالفعل ، بل يختار لهم الأصلح بحكمته وفضله لا بإيجاب العقل .

وقد روى ابن جرير وغيره عن السدي أنه قال في الآية : وما كان ينبغي لنا أن نعود في شرككم بعد إذ نجانا الله إلا أن يشاء الله ربنا والله لا يشاء الشرك ولكن يقول إلا أن يكون الله قد علم شيئا فانه وسع كل شيء ، علما اه ولعله يريد أنه لا يشاء ذلك لأنه مخالف لسنته الحكيمة وفضله العظيم على رسله ومن آمن بهم وإن كان لا يقع من أهل الشقاء بسوء اختيارهم إلا بإرادته ومقتضى سنته ، وسنته في الفريقين مختلفة كما شرحناه مرارا

وقد سبق مثل هذا الاستثناء في سورة الانعام ، حكاية عن ابراهيم الخليل عليه السلام إذ قال لقومه (٦ : ٨١) ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شيء . علما أفلا تتذكرون) وقد اخترنا هنالك أنه استثناء من عموم الأوقات وأنه منقطع معناه . لكن إن شاء ربى أن يصيبنى فى وقت من الأوقات مكروه من قبل ما تشركون به كوقوع صنم على يشجنى ، فانه يقع بقدرته تنفيذاً لمشيئته ، لا بقدره شركائكم . ولا بمشيئتهم لأنهم لا قدرة لهم ولا مشيئة ، ثم علل ذلك بمثل ما علمه به بعده شعيب عليهما الصلاة والسلام وعلى نبينا وآله فقال (وسع ربى كل شيء . علما) أى ومعبوداتكم لا تعلم شيئا . الخ واخترنا هنا جعل الاستثناء من أعم الأحوال لا الأوقات وإن جاز الجمع بينهما ، لأن الوقت لا شأن له هنا ، على أن عموم الأحوال يستلزم عموم الأوقات

ثم أكد عليه السلام ذلك كله بقوله ﴿ على الله توكلنا ﴾ أى اليه وحده وكلنا أمرنا مع قيامنا بكل ما أوجبه علينا من المحافظة على الدين الذى شرعه لنا ، فهو يكفيننا أمر تهديدكم ، وكل ما لم يجعله فى استطاعتنا من جهادكم . وذلك أن من أصول المعرفة بالله عز وجل التى يعرفها جميع رسله أن من توكل عليه كفاه (ومن يتوكل على الله

فهو حسبه) وإن من شروط التوكل الصحيح في الأمر القيام بكل ما أوجبه الله تعالى فيه من الأحكام الشرعية، ومراعاة ما اقتضته حكمته فيه من الأسباب والسنن الكونية والاجتماعية. فمن يترك العمل بالأسباب فهو جاهل مغرور، لا متوكل منصور ولا مأجور. وقال النبي ﷺ لمن سأله أيترك ناقته سائبة ويتوكل على الله تعالى « اعقلها وتوكل ». رواه الترمذي وقال تعالى لرسوله بعد أمره بمشاورة أصحابه في غزوة أحد (فاذا عزمت فتوكل على الله) وإنما يكون العزم بعد الأخذ بالأسباب ومنها مظاهرتة ﷺ يومئذ بلبس درعين. وقد بينا ذلك مفصلاً في مواضع من هذا التفسير^(١)

وإخلاصة أنه ﷺ بدأ جوابه للعلاء من قومه بالتعجب من تهديدهم وإنذارهم وإقامة الأدلة الدينية والعقلية على امتناع عودهم إلى ملة الكفر باختيارهم. وعدم استطاعة أحد على إجبارهم عليه غير الله تعالى الفعال لما يريد والاستدلال على أن هذا مما لا يريد. وثني ببيان توكلهم على الله تعالى الذي يكفي من توكل عليه ما أمه وهو فوق كسبه واختياره، فتجتمع له العناية الكسبية والوهبية. ثم ثلث بالدعاء الذي لا يكون شرعياً مرجو الإجابة إلا بعد القيام بما في الطاقة من العمل الكسبي. والتوكل القلبى فقال

«ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين» المعنى لمادة (الفتح) كما حققه الراغب إزالة الإغلاق والاشكال، وهو ضربان (أحدهما) ما يدرك بالبصر كفتح العين والقفل والغلق والمتاع من صندوق وغرارة وخرج وعلبة و (الثاني) هو ما يدرك بالبصيرة كفتح أبواب الرزق، والمغلق من مسائل العلم، والمبهم من قضايا الحكم والنصر في وقائع الحرب، وفي آيات القرآن استعمالات من الضر بين كليهما ولك أن تقسمه إلى حسبي ومعنوى. ومن الأول الفتح الذي يكون بالكلام كحكم القاضي وفتح المأموم على الإمام في الصلاة وهو أن يقرأ الآية التي أخطأ فيها أو وقف عن القراءة ناسياً لما بقي منها. وإلى حقيقى ومجازى ومن مجاز الأساس: فتح على فلان إذا جد وأقبلت عليه الدنيا، وفتح الله عليه - نصره. وفتح الحاكم بينهم، وما أحسن فتاحته أى حكمه، قال

(١) راجع كلمة التوكل في فهارس أجزاءه ومن أوسعها ما في ص ٢٠٧-٢١٤ ج ٤

ألا أبلغ بنى وهب رسولا بأنى عن فتاحتهم غنى
 وبينهم فتاحات أى خصوصيات . وفلان ولى الفتاحة بالكسر وهى ولاية
 القضاء وفتاحه حاكمه . وعن ابن عباس : ما كنت أدرى ما قوله تعالى (ربنا افتح
 بيننا وبين قومنا) حتى سمعت بنت ذى يزن تقول لزوجها : تعال أفتحك .
 وقالت إعرابية لزوجها يبنى و بينك الفتح اه وأثر ابن عباس أخرجه قدما التفسير
 المأثور وابن الأنبارى فى الوقف والابتداء والبيهقى فى الأسماء والصفات وفسر
 المفتاحة فيه بالمقاضاة . وهو يدل لغة على أنها ليست قرشية بهذا المعنى ويؤيد
 ما روى عن السدى من أنها يمانية وخصها بعضهم بالخيرية وذو يزن من أسماهم .
 والمناسب أن كل فتح بين فريقين فهو بمعنى الحكم والفضل بينهما إما بالقول
 والفعل أو بأحدهما ومنه النصر ، ومن الآيات فيه (٢٦ : ٣٤) قل يجمع بيننا ربنا ثم
 يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم) ومنها حكاية عن نوح عليه السلام (١١٩ : ٢٦)
 فافتح بينى وبينهم فتحاً ونجى ومن معى من المؤمنين) وهذا عين مراد شعيب
 عليه السلام فى دعائه الملاقى لإيثاره قبله بقوله (حتى يحكم الله) الخ
 والمعنى : ربنا احكم وافصل بيننا وبين قومنا بالحق الذى مضت به سنتك
 فى النزاع بين المرسلين والكافرين ، وبين سائر المحققين المصلحين ، والمبطلين
 المفسدين فى الأرض ، وأنت خير الحاكمين ، لإحاطة علمك بما يقع به التخاصم
 وتنزهك عن الظلم ، واتباع الهوى فى الحكم

(٨٩) وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَيْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ
 إِذَا تُخْسِرُونَ (٩٠) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمِينَ (٩١)
 الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ، الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ
 الْخَاسِرِينَ (٩٢) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَ قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِي رُبِّي
 وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ

لما يؤس الملا من قوم شعيب من عودته فى ملتهم ، وعلموا أنه ثابت على مقارعهم ،
 خافوا أن يكثر المهتدون به من قومهم ، فحذروهم ذلك بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله :

﴿ وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون ﴾

هذا عطف على (قال الملأ الذين استكبروا) وليس جواباً لشعيب عليه السلام ولا داخلاً في هذه المراجعة بينه وبينهم إذ لو كان كذلك لفصل ولم يعطف ، بل ذلك ما قالوه له والمناسب فيه وصفهم بالاستكبار فهو الذي جرأهم على تهديده وإنذاره الإخراج من قريتهم المشعر بأنهم هم أصحاب السلطان فيها ، وهذا ما قالوه لقومهم اغواء لهم بصددهم عن الإيمان له ، والأخذ بما جاء به ، والمناسب فيه وصفهم بالكفر . فهو الحامل لهم عليه ، سواء كان سببه الاستكبار عن اتباعه أو غيره ، بل لو علم أولوا الرأي من قومهم أن سبب صددهم عنه هو الاستكبار والعنوا لما أطاعوهم ، ولذلك عللوا لهم صددهم عنه بما يوهمهم أنه هو المصلحة لهم إذ قالوا لهم بصيغة القسم لئن اتبعتم شعيباً إنكم في هذه الحالة لخاسرون ، وحذف متعلق الخسار ليعمم كل ما يصلح له ، أى خاسرون لشرفكم ومجدكم ، بإيثار ملتة على ملة آبائكم وأجدادكم ، ومناط عزكم وفخركم ، واعترافكم بأنهم كانوا كافرين ضالين وأنهم معذبون عند الله تعالى . وخاسرون لثروتكم وربحكم من الناس بما حذقتموه من تطفيف الكيل والميزان وبخس الغرباء أشياءهم لا يتراز أموالهم وأى خسارة أكبر من خسارة الشرف والثروة ؟ فمعلوم أن اللام في قولهم « لئن » . موطئة للقسم وهى أقوى مؤكدة للكلام ، والجملة الاسمية وتصديرها بيان وقرن خبرها باللام وتوسيط « إذا » التى هى جواب وجزاء بين طرفيها . كل ذلك من المؤكدات لمضمونها الخادعة لسماعيتها ، وإن مثلها مما يروج بين أمثالهم في كل زمان ، ولا سيما من التفاخر بالآباء ، والتعصب للأقوام والأوطان ، فإننا ابتلينا في دعوتنا إلى الإصلاح عن كانوا يصدون الناس عنا وعن نصيحتنا لأهل ملتنا بأننا لم نولد في بلادهم ، ولا ننتمى إلى أحد من أجدادهم ، على أننا ننتمى بفضل الله تعالى إلى آل بيت نبيهم ﷺ ، وأن منهم من لا يعرف له نسب ، ومنهم من ليس من القبط ولا العرب ، وإننا نرى أشد الشعوب عصبية للوطن لا يجعلونها سبباً للصد عن العلوم والفنون ولا الدين ومذاهبه وإنما التنافس بينهم في جعل كل واحد منهم وطنه أعز وأقوى وأغنى وأقنى ولو باقتباس العلم من الآخر . نرى رجال الدين الكاثوليكى من الألمان والفرنسيين أعواناً على فصر الكنيسة ونشرها في بلادهم وغيرها ، كما نرى مثل هذا بين رجال البروتستانتية من الألمان والانكليز ، كدأهم وسيرتهم في العلم ، فعلماء كل شعب

يتسابقون الى اقتباس ما يظهر عند الآخر من اختراع أو كشف عن حقيقة علمية أو اهتمام لسنة كوفية أو منقعة للخلق . ويعززون كل أمر الى صاحبه ، ويقولون إن العلم لا وطن له . وانما يقع التغير والتفرق بين البشر في مثل هذا في إبان ضعفهم وغلبة الجهل عليهم ، وفشو التجاسد وسائر الأخلاق الرديئة فيهم . واعتبر ذلك في الأمة الإسلامية في إبان ارتقائها العلمي حتى القرن الخامس والسادس إذ كان مثل أبي حامد الغزالي يحجى بغداد عاصمة العلم والملك الكبير في الأرض فيكون رئيساً لأعظم مدرسة فيها بل في العالم (وهي النظامية) ولا يحول دون تلك كونه من قرية طوس في بلاد الفرس — وفيما بعده إذ تغيرت الحال ، كما بيناه في مواضع من المنار ، ونحمد الله أن تلك النزعة الشيطانية تكاد تنزل من مصر بارتقاء العلم وال عمران على كون النزعة الوطنية المصرية تزداد قوة وانتشاراً

﴿ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ تقدمت هذه الجملة بنصها في بيان عذاب قوم صالح عليه السلام من هذه السورة (الآية ٧٧) فيراجع تفسيرها (في ص ٥٠٧ و ٥٠٨ من المجلد الثامن) وفيه أنه عبر عن عذابهم في سورة هود بالصيحة بدل الرجفة . وكذلك قوم شعيب — والرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب . ويصدق برجفان الأرض وهو الزلزلة ومنه (يوم ترجف الأرض والجبال) ورجفان القلوب من الهول والخوف ومنه قول عائشة (رض) في حديث بدء الوحي « فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤده » والراجع هنا الأول والمعنى فأخذتهم الزلزلة فأصبحوا في دارهم يركبون على ركبهم أو منكبين على وجوههم ميتين . فهذا عذاب أهل مدين عبر عنه هنا بالرجفة وفي سورة هود بالصيحة ، كعذاب نوح في السورتين ، وقد بينا وجه الجمع بينهما .

وفي سورة الشعراء أن الله تعالى أرسل شعيباً إلى أصحاب الأيكة وهم غير مدين فإنه وصفه في سورة الاعراف بأنه أخو مدين أى في النسب كما تقدم ولم يصفه في سورة الشعراء بذلك كما وصف من ذكر قبله : نوحاً وهوداً وصالحاً ولوطاً (ع . م) وقد أخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس في قوله تعالى — من سورة الشعراء (كذب أصحاب الأيكة المرسلين) قالوا : كانوا أصحاب غيضة بين ساحل البحر إلى مدين الخ فأفاد هذا أن الله تعالى أرسله إلى قومه أهل مدين وإلى من

اتصل بهم إلى ساحل البحر الأحمر، وأن حال الفريقين في الكفر والمعاصي كانت واحدة وكان يندهم متنقلاً بينهم في زمن واحد، فلا يبعد حينئذ أن يكون العذاب قد أخذ الفريقين في وقت واحد أو وقتين متقاربين، فكان عذاب مدين بالرجفة والصيحة المصاحبة لها. وعذاب أصحاب الأيكة بالسموم وشدة الحر الذي انتهى بظلة من السحاب، فزعوا إليها يبتردون بظلماء، فأطبقت عليهم فاختنقوا بها أجمعون وذهب بعض المفسرين إلى أن عقاب الفريقين واحد، وسيأتي بيان ذلك في تفسير سورة الشعراء إن شاء الله تعالى

﴿الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها﴾ — الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين ﴿يقال غنى بالمسكان يغني بوزن «رضى يرضى» إذا نزل به وأقام فيه. هكذا أطلقوه وقيدوه بعضهم بقيد أو قيديين، قال الراغب: وغنى في مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره، واكتفى بعضهم بقيد طول الإقامة وبعضهم بالإقامة في رغد عيش

والآية بيان مستأنف من قبل الله عز وجل ناقض لقول الملأ من قوم شعيب لقومهم (لئن اتبعتم شعيباً أنكم إذاً لخاسرون) وقولهم قبله (لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) كأن سائلاً يسأل عنهم باعتبار كل من الخالين كيف انتهى الأمر فيها وكيف كان عاقبة أهلها؟ فأجيب عن الأول بقوله: الذين كذبوا شعيباً وهددوه وأنذروه الإخراج من قريتهم قد هلكوا وهلكت قريتهم فخرموها كأن لم يقيموا ولم يعيشوا فيها مطلقاً أو في ذلك العيش الرغيد، والآمد المديد، فحق انقضى الشيء صار كأنه لم يكن

وأجيب عن الثاني بقوله: الذين كذبوا شعيباً وزعموا أن من يتبعه يكون خاسراً وأكدوا زعمهم بأقوى المؤكدات كانوا هم الخاسرين لما يعتزون به من تقاليد ملتهم، ومن ملهم ووطنهم، ولما كانوا موعودين به من معادة الدنيا والآخرة لو آمنوا دون الذين اتبعوه، فانهم كانوا هم الفائزين المفلحين، فالجلة تفيد حصر الخاسر في المكذبين له بالنص، وانقضى نفيه عن المتبعين له بالأولى، ومناسبة الجزاء للعذاب بجعل الحرص على التمتع بالوطن والاستعداد فيه على أهل الحق سبباً للخسران الأبدي منه، وجعل الحرص على الربح يأكل أموال الناس بالباطل سبباً للخسران بالحرام منه ومن غيره واختار بعضهم في نسكته الفضل والتكرار وجهاً آخر وهو أنه إيمان

مستأنف من الله تعالى جاء بأسلوب الخطابة العربية المؤثرة في الوعظ والتوبيخ وما في معناها نحو : أنت الذي جنيت علينا ، أنت الذي سلطت علينا اعداءنا ، أنت الذي فرقت كلمتنا ، أنت الذي أوقعت الشقاق بيننا .

وقال الزمخشري في الكشف : ان في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملائشياعهم وتسفيهاً لرأيهم واستهزاء بنصيحهم لقومهم ، واستعظاما لما جرى عليهم اهـ . وقد خفيت على بعض العلماء الأذكياء دلالة العبارة على هذه المعاني كلها لعدم تأملها ، فأما المبالغة في الرد فظاهرة لما يدركه كل من الفرق في نفسه بين ما مثلنا به أنفساً لأسلوب الخطابة وبين ذكر تلك المسندات بالعطف ، وسببه أن تكرار ذكر المسند إليه بصيغة الموصول والصلة المؤذن بعلّة الجزاء يعيد صورة كل منهما في الذهن ، ويكون حكماً جديداً بعد حكم ، وللحكيم من التأخير في النفس ما ليس للحكم الواحد . وأما تسفيه الرأي ، والاستهزاء بذلك النصيح ، فهو تابع لهذا التأخير ، المتضمن لما ذكر من التصوير والتخييل .

﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم ﴾
تقدم تفسير مثله في قصة صالح (ص ٩٠ ج ٨ تفسير) وفيه بحث دقيق في ذكر التولى عن القوم ومخاطبتهم بعد هلاكهم . وقد اتحد إغزار الرسولين لاتحاد حال القومين وعذابهما ، ولكن تنمة الآية هناك (ولكن لا تحبون الناصحين) وتنمة الآية هنا ﴿ فكيف آسى على قوم كافرين ؟ ﴾ ولا يبعد عندي أن يكونا قد قالا هذا وذاك ، فغير عنهما بأسلوب الاحتباك . والمعنى : اننى يا قوم قد ابلغتكم رسالات ربي - أى ما أرساني به إليكم من العقائد والمواعظ والاحكام والآداب - فجمع الرسالة هنا بحسب متعلتها وأفرادها في قصة صالح بحسب معناها المصدرى - ونصحت لكم بما بينته من معانيها والترغيب فيها وانذار عاقبة الكفر بها « فكيف آسى » أى أحزن الحزن الشديد على قوم كافرين اعذرت إليهم ، وبذلت جهدى في سبيل هدايتهم ونجاتهم ، فاختراروا ما فيه هلاكهم ، وإنما يأسى من قصر فيما يجب عليه من النصح والانذار .

(٩٣) وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ

نَصَّاعُونَ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ

مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءَ وَالسَّرَّاءَ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

﴿سنن الله وحكمه في هذه القصص وأمثالها ، والاعتبار بها ﴾

من سنة القرآن الحكيم أنه يبين العقائد بدلائلها ، والأحكام مؤيدة بحكمها وعلاها ، والقصص مقرونة بوجوه العبرة والموعظة بها وسنن الاجتماع فيها ، كما ترى في هذه الآيات التسع التي قفي بها على قصص القوم المهلكين .

﴿وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون﴾
الواو في أول الآية لعطف الجملة وما بعدها إلى آخر السياق الذي وضعنا له العنوان على مجموع ما قبله من القصص لمشاركته إياه ^(١) في كونه حكماً له وعبراً مستفادة منه — فعطف الجمل يشمل الكثير منها ، كالسياق يرمته — ولا وجه للفصل هنا .
والقرية المدينة الجامعة لزعماء الأمة ورؤسائها التي يعبر عنها في عرف هذا العصر بالعاصمة كما تقدم مراراً ، وكان الأنبياء يبعثون في القرى الجامعة لأن سائر البلاد تتبع أهلها إذا آمنوا . والبأساء الشدة والمشقة كالحرب والجذب وشدة الفقر والضراء ما يضر الإنسان في بدنه أو نفسه أو معيشته ، والأخذ بها جعلها عقاباً ، وقد تكون تجربة وتربية نافعة . وتقدم مثل هذا في قوله تعالى من سورة الأنعام (٦ : ٤٢)
ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون (في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير) فإنه بمعنى ما هنا ، ولكن السياق مختلف ، فلما كان ما هنا قد ورد عقب قصص طائفة من الرسل جعل هذا المعنى قاعدة كلية وسنة مطردة في الرسل مع أقوامهم ليعتبر به كل من سمعه أو قرأه في عصر التنزيل وما بعده . ولما كان ما هنالك قد ورد في سياق تبليغ خاتم الرسل للدعوة ومحاجة قومه جعل خطاباً خبرياً له للتسليته وتثبيت قلبه من جهة ولتخويف كفار قريش وإنذارهم من جهة أخرى — وهذا ملاحظ هنا أيضاً ولكن بالتبع للاعتبار بالسنة العامة لا بالقصد الأول .

والمعنى : ذلك شأن الرسل مع أقوامهم المهلكين ، وما أرسلنا نبياً في

قوم إلا وقد أنزلنا بهم الشدائد والمصائب ^(١) بعد إرساله أو قبيله، لنعدم ونؤهلهم بها لتضرع، وهو إظهار الضراعة أى الضعف والخضوع لنا، والاخلاص فى دعائنا بكشفها، فلمعل تفيد الاعداد للشيء وجعله مرجوا. ومما ثبت بالتجارب وتقرر عند علماء النفس والاخلاق ان الشدائد وملاحج الأمور مما يربى الناس ويصلح من فسادهم، فالؤمن قد يشغله الرخاء وهناء العيش فينسيه ضعفه وحاجته إلى ربه، والشدائد تذكره به، والكافر بالنعم قد يعرف قيمتها بفقدها، فينقلب شاكرًا بعد عودها، بل الكافر بالله عز وجل قد تنبه الشدائد والأحوال مركز الشعور بوجود الرب الخالق المدبر لأمور الخلق فى دماغه، وتذكره بما أودع فى فطرته من وجود مصدر لنظام الكون وأقداره، كما وقع كثيرا، والآيات فى هذا كثيرة تقدم بعضها، وقد روى لنا أن الحرب العظمى قد كان لها هذا التأثير حتى فى أقل الناس تدبناهم أهل مدينة باريس، فكانت المعابد ترى مكتظة بالمصلين فى أثناء شدائد الحرب ومن مباحث البلاغة ان نكتة خلوجملة «أخذنا أهلها» الحالية من الواو وقد هى أن الأصل فى المقترنة بهما ان يكون مضمونها مقدما على العامل فيها كالجملة الاسمية. فاذا قلت: ما فعل زيد. كنذا الا وقد عد له عدته — كان المتبادر أنه أعدها قبل الشروع فى فعله لأجله كقوله تعالى فى الجملة الاسمية (وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) أى متلبسون بالظلم من قبل لآحال الاهلاك فقط، وإذا قيل ما فعله إلا أعد له عدته — شمل إعدادها قبله لأجله وهى الحال السابقة، وإعدادها عند الشروع فيه وهى الحال المقارنة، بل هذه المتبادرة إلى الذهن هنا. كقولك ما سألته إلا أجابنى، أى عند السؤال، ولا يصح أن تقول إلا وقد أجابنى، ويصح أن تقول: بما سألته الا وقد أذن لى، أى قبل السؤال. فان قلنا إنه يتعين أن تكون الحال مقارنة فى الآية اقتضى ذلك أن يكون ما أفادته هى وما بعدها من الابتلاء بالسيئة ثم بالحسنة ثم بما يترتب عليها من الكثرة وكفر النعمة واقعا كله بعد ارسال الأنبياء وفى عهدهم، وهو قد يصدق فى قوم نوح دون من بعده فذلك قلنا انها تشمل الحال السابقة والمقارنة، فليتأمل فاننا لم نر لأحد بحثا فى هذه المسألة ولكن الامام عبد القاهر الجرجاني حقق أن الحال المفردة تفيد المقارنة والجملة الحالية (١) قالوا: ان جملة أخذنا الحالية ولم تقرر بالواو وقد، لوقوعها بعد (إلا) وهو جائز بالثلاثة الأوجه: الواو وحدها، والواو مع قد، وحذفها معا.

تفيد سبق مضمونها وفرق بعض الفقهاء بين قولك على أن اعتكف صائما وقولك على أن اعتكف وأنا صائم وقد بينا هذا في تفسير (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً) الآية (فراجع في ص ١١٥ ج ٥ تفسير) .

﴿ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة ﴾ أى ثم بلوناهم بضد ذلك فجعلنا الحالة الحسنة في مكان الحالة السيئة كاليسر بعد العسر ، والغنى في مكان الفقر ، والنصر عقب الكسر ﴿ حتى عفوا ﴾ أى كثروا ونعوا ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وهو من عفا النبات والشحم والشعر ونحوه إذا كثر ، وله شواهد عن العرب ، وذلك أن اليسر والرخاء سبب لكثرة النسل وبه تتم نعم الدنيا على المومنين .

ومن الشواهد على هذا الابتلاء في القصص التى قفى عليها بهذه العبر : قول هود عليه السلام لقومه (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تتلحون) وقول صالح « ع م » لقومه (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتمتحون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين)

وقول شعيب « ع م » لقومه (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) ولكن لم تزد الآلاء هؤلاء الكافرين إلا بقيا وبطرا وفسادا

في الأرض ﴿ وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء ﴾ أى وقالوا مع ذلك قولنا يدل على فساد فطرته ، وانطاس بصيرتهم ، وفقد الاستعداد للاعطاء والاعتبار بأحداث الزمان ، وتغير أحوال الإنسان ، وتقلب شؤون العمران ، قالوا قد مس آباءنا من قبلنا ما يسوء وما ييسر ، وتناوبهم ما ينفع وما يضر ، ونحن مثلهم يصيبنا ما أصابهم ، فتلك عادة الزمان في أبنائه ، فلا الضراء عقاب من الخالق الحكيم على معاصي تقترف ورذائل ترتكب ، ولا السراء جزاء منه على صالحات تعمل ، وفضائل تلتزم . والمراد أنهم جهلوا سننه تعالى في أسباب الصلاح والفساد في البشر وما يترتب عليهما من السعادة والشقاء ، المعبر عنها بقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) فلما ذكرهم رسولهم بها لم يتذكروا ولم يعتبروا ، بل نسوا وأعرضوا وأنكروا .

﴿ فأخذناهم بفتنة وهم لا يشعرون ﴾ أى فكان عاقبة ذلك أن أخذناهم

بالعذاب فجأة وهم فاقدون للشعور بما سيحل بهم ، لأنهم كانوا يجهلون سنن الله تعالى في الاجتماع البشري فلاهم عرفوها بعقولهم ولاهم صدقوا الرسل في نذُرهم ، وهذا معنى قوله تعالى في سياق سورة الأنعام الذي ذكرناه آنفاً (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون) وذلك شأن الكافرين والجاهلين : إذا مسهم الشر يئسوا وابتأسوا ، وإذا مسهم الخير أشروا وبتروا ، فإذا كان ذلك الخير قوة وسلطة بفوا في الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل

أصاب أهل بيت في إحدى المدن السورية نفحة من جاه الشيخ محمد أبي الهدى الصيادي أحد المقرئين من السلطان عبد الحميد في عصره ، فقهوا وبجابه الأموال واتهموا الأعراض ، و بفوا في الأرض الفساد ، فكنا نتحدث مرة في أمرهم فقلنا : ألم يكن خيراً هؤلاء لو اعتنموا هذه الفرصة باصطناع الناس بالمعروف ، وعمل البر النافع للوطن ، فإن جاه أبي الهدى ليس له دوام ، ونحواً من هذا الكلام ، فقال السيد الوالد رحمه الله تعالى : إن أمثال هؤلاء لا يفهمون هذه الحكيم ولا يعقلونها ، ولقد أصاب والدهم من قبلهم رئاسة إدارية صغيرة كواحد منهم فبغى و بطر وتكبر وتجبّر وأذى الناس ، فنصحت له إذ كان يوادني ويحترمني وذكرته بتغيير الأحوال ، فقال لي ياسيد : إن لكل أحد يوماً يرقص له فيه الزمان فينبغي له أن يستمتع فيه ولا يضع الفرصة على نفسه

وقد قال الله تعالى في هذا المعنى (١٧ ، ٨٣) وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يئوساً (٨٤) قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً) وقال (٤٢ : ٤٥) وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور) المراد بالفرح ما كان عن بطر وغرور ، وقال (١٠ : ٢٢) هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين : لئن أنجينتنا من هذه لنكونن من الشاكرين * فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق) اقرأ تنمة الآية وما بعدها

وأما المؤمنون بالله وما جاء به رسله حقانهم الذين تكون الشدائد والمصائب

تربية لهم وتمحيصاً ، كما تكون للكافرين عقاباً وإبلاسا ، وقد بين الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه أظهرها بيانه إياه بالتفصيل في قصة أحد من سورة آل عمران إذ قضت حكمته بأن يقصر المسلمون في سبب من أسباب النصر في الحرب فيظهر عليهم المشركون فينزل تلك الآيات الحكيمة المبينة للحقائق وسنن الاجتماع في الحروب والشدائد التي أولها (١٣٧:٣) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا — إلى قوله — ١٤١ — ولتحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) ومنها قوله (١٤٠) وتلك الأيام نداؤها بين الناس) ولكن شأن المؤمن أن يعرف هذه المداورات بأسبابها وحكمها ويتحرى الاتعاظ وتربية نفسه بها ، لا كما يراها الكافرون والجاهلون بغواهرها وصورها ، والآيات التي بعد ما أشرنا إليه منها تمة وإيضاح لها فيراجع تفسيرها في الجزء الرابع من التفسير . وفي معناه أحاديث كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن : إن أصابته سمراء شكر فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » . رواه أحمد ومسلم من حديث صهيب الرومي رضى الله عنه

(فإن قيل) إننا نرى غير المسلمين يعلمون في هذا العصر ما لا يعلم المسلمون من هذه السنن الاجتماعية التي أرشد إليها القرآن ويستفيدون منها عبراً وتقوى للمضار يظهر أثرها باستعدادهم للمصائب قبل وقوعها ، حتى لا تأخذهم بغتة ، وحتى يتلافوا ضرورها بعد وقوعها بقدر الطاقة . ونرى أكثر المسلمين جاهلين وغافلين عن ذلك ، وقد فتن بعضهم هؤلاء الأفرنج وحسبوا أنهم لا يكونون ، شلهم في استمتاعهم واستعدادهم لدفع الشدائد ، والاستفادة من الأحداث والوقائع ، إلا إذا تركوا الإسلام ، ونبذوا هداية القرآن !! كما فتنوا هم بالمسلمين باحتقارهم لدينهم تبعاً لاحتقارهم لهم ، وطعناً فيه بما يظنون من تأخيرهم في إذلالهم وإضعافهم ، فما قولك في ظلم الفريقين له ، وفي انتهاء الحرب العامة الأخيرة باستيلاء غير المؤمنين ، على أقطار عظيمة من بلاد المسلمين ؟ وكون أشد أهل هذه الأقطار استسلاماً للذل وخضوعاً للقهر ، هم الذين يدعون أنهم أصح إيماناً ، وأحسن إسلاماً ؟ حتى كان ذلك فتنة لبعض زعماء شعب سلم من الهلاك بعد أن كان يحاط به ، فظنوا أن التقليد بالإسلام سبب الهلكة ، والالقاء بالأيدي إلى التهلكة ، وإن في الانسلاخ منها المنجاة وارتقاء المملكة ؟

(قلنا) اننا كشفنا أمثال هذه الشبهات ، في تفسير كثير من الآيات ، وفي غير التفسير من المنار ، وبيننا مراراً أن المسلمين قد تركوا هداية القرآن في حكوماتهم ومصالحهم العامة ، وفوضوا أمورهم إلى حكاهم الذين يندر أن يوجد منهم من له إلمام بتفسيره أو علم السنة ، حتى من ساءوا لهم بمنصب خلافة النبوة -- كما تركوا هداية الكتاب والسنة في أعمال الافراد ، فأكثرهم لا يعرف من دينه إلا ما يسمعه و يراه ممن يعيش معهم من قومه وفيه الحق والباطل والسنة والبدعة ، وأقلامهم يتلقى عن بعض الشيوخ بعض كتب الكلام الجدلية التي ألقت الرد على فلسفة نسخت وبدع باد أهلها ، وكتب الفقه التقليدية الخالية من جل هداية القرآن والسنة في مثل موضوع الآيات التي نحن بصدد تفسيرها ، وما أشرنا إليه في هذا التفسير من آيات الشواهد ، حتى بلغ الجهل من المسلمين في أم المسائل الخاصة بحياتهم السياسية التي هي مناط دولتهم وبقاء ملكهم أو زواله (وهي مسألة الامامة العظمى) أن يكتب الافراد والجماعات من علمائهم فيها ما هو مخالف لجميع أغنهم ومذاهبهم ولإجماع سلفهم ، على تهافت ظاهر ، واختلاف فاضح . على أن العلماء المتقدمين قد قصروا في هذه المسألة وعم الذين كان العلم صفة من صفاتهم وملكة من ملكاتهم ، لا ورقة شهادة يحملونها ممن سبق الاجماع على أن مثلهم من المقلدين لا يعد عالماً في خاصة نفسه ، حتى يعتد بشهادته لغيره ، بل ما عرف عن بعضهم من شهادة الزور وقول الكذب وأكل السحت ، وقد استسفر بعض مجاوري الأزهر المتقدمين لامتحان شهادة العالمية واحداً منهم لعرض الرشوة على الأستاذ الامام رحمه الله تعالى ليساعدهم في الامتحان فضربه الأستاذ رحمه الله بيديه ، ورفسه برجليه ، وقال له : يا عدو الله أنريد أن أغش المسلمين بك وبأمثالك من الجاهلين بعد هذه الشبهة وانتظار لقاء الله ، فأكون ممن يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً ؟ ولو كنت ممن يطيبهم المال ، ويحفلون بجمعه ولو من الحلال ، لكنت من أغنى الأغنياء ؟

ولما كان القرآن هو الذي هدى المسلمين إلى أنواع العلم ، وأعطاهم الحكمة والحكم كان تركهم لهدايته هو الذي سلبهم ذلك حتى انقلب الأمر ، والعكس الوضع ، واتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع -- كما صح في الحديث -- فالسواد الأعظم الجاهل اتبع سنن أهل الكتاب في شر ما كانوا عليه في طور جهلهم من الخرافات وابتداع الاختلافات ، وتقليد الآباء والأجداد ، واتخاذ الأرباب الأنداد ، فأعطاء

حق التحريم والتحليل للاخبار والرهبان ، وطلب النفع ودفع الضر من دجالى
الاحياء وقبور الاموات ، فغشهم ماغشى أولئك من ظلمات الجهل ، وجعل الدين
عدوا للعلم والعقل ، والنايبة العصرية المتفرجة اتبعت سنن المرتدين وانفاسقين منهم فى
شر ما صاروا إليه فى طور فساد حضارتهم ، وقلدهم حتى فيما لاينطبق على أحوالهم
ومصالحهم ، كذلك ضل الفريقان عن هداية القرآن ، واشتركا فى إضاعة مابقى
من ملك الاسلام

لا عالم الشرق بدينه ولا مقتبس العلم من الغرب هدى

وأما الافرنج فهم وإن كانوا على علم واسع بسنن الله فى أحوال البشر وسائر
امور الكون ؛ قد نالوا به ملكا عظيما فى الأرض ، فأكثرهم يجول مصدر هذه السنن
وحكم الله تعالى فيها ولا يعتبرون حق الاعتبار بما تعقب الشرور والمعاصى من الفساد
فى الأرض ، فهم كأقوام أولئك الرسل الذين لم تقدم النعم شكر الرب المنعم ، ولم
تقدم النقم تقوى الرب المنتقم ، فقد استعملوا نعمه بالعلوم والفنون وتسخير قوى
العالم لاستعباد الضعفاء ، والسرف فى تجور الأغنياء ، والتقاتل على السلطان
والثراء ، ولذلك سلط الله بعضهم على بعض ، وصدق عليهم قوله عز وجل :
(٦ : ٦٥ قل هو القادر على ان يبعث عليكم عداءا من فوقكم أو من تحت أرجلكم
أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض * انظر كيف نصرف الآيات لعلمهم
يقهون) كما بيناه فى تفسيرها (ص ٤٩٢ ج ٧ تفسير)

فلم بما ذكر وبغيره أن العلم بسنن الاجتماع وال عمران لا يغنى عن هداية الدين
التي توقف أهواء البشر ومطامعهم أن تجميع إلى ما لا غاية له من الشر ، ولولا
أن عند بعض أمم أوربة بقية قليلة منها تتفاوت فى أفرادهم قوة وضعفا لحشرت
المطامع والاحقاد صفا صفا ، فدكوا معالم أرضهم التي بلغت منتهى العمران دكا دكا ،
فجملوها قاعا صفا صفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ، بل لجعلوها بعد ذلك صروحها
وهادا حقيقة ، ومهاوى سحابة ، بقائف المدافع الضخمة التي تشق الأرض شقا ،
وتسحق ما فيها سحنا ، على أنهم قد شرعوا ، فلما أن يجهزوا وأما أن ينزعوا .

قال تعالى فى سورة هود (١١ : ١١٦) فلولا كان من القرون من
قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا ممن انجينا منهم واتبع

الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين (١١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم
وأهلها مصلحون (القرون هي الأجيال والشعوب، وأولو بقية: أصحاب بقية من دين
وتقوى وعقل وحكمة، روى ابن مردويه عن أبي ابن كعب قال: أقرأني رسول الله ﷺ
(فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية - وأحلام - يهونون عن الفساد في الأرض)
والأحلام العقول الراجحة^(١) والمراد من التحضيض في الآية الأولى النفي أى أنه كان
ينبغي أن يكون في القرون الذين كانوا قبل ظهور الإسلام بالإصلاح العام أصحاب بقية
من دين موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء أو حكماء العفلاء الذين فسر بهم الامرون
بالعدل في قوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من
الناس) ولكن لم يكن ذلك إلا قليلا ممن أنجبنا منهم، واتبع الأكثرون ما أترفوا فيه من
الشهوات واللذات، وكانوا ظالمين لأنفسهم وللناس، أى أزال الله ملكهم بظلمهم وبطرحهم
وتركهم للإصلاح في الأرض قال مجاهد في اتباع هذا الاتراف في ملكهم وتجزيرهم وتركهم الحق
ومعنى الآية الثانية أنه لم يكن من شأن ربك أيها الرسول المصلح ولا من سنته في
خلقه أن يهلك العواصم والمدائن بظلم منه أو بشرك من أهلها والحال أنهم مصلحون في
أحكامهم وأعمالهم. وفي تفسير المرفوع إلى النبي ﷺ أنه سئل عن قوله تعالى (وأهلها
مصلحون) فقال «وأهلها ينصف بعضهم بعضا» رواه الطبراني وأبو الشيخ وابن
مردويه والديلمي عن جرير «رض» وروى عنه موقوفا أيضا

وهؤلاء البقية لا تخلوا منهم أمة فهم حجة الله على الأقوام، ومثى قلوبا في أمة غلب
عليها الفساد، وقرب انتقام الله منها. وقد شهد القرآن بوجود أناس منهم كانوا في
أهل الكتاب. وهم يقولون في أوربة عاما بعد عام، وقد كان من أصحاب الأحلام منهم
الفيلسوف هربرت سبنسر الإنجليزى الذى نهى اليابانيين عن الاستعانة بقومه
الإنكليز على إصلاح بلادهم فيها، وقال لهم إنهم إذا دخلوها لا يخرجون منها. وقال
للأستاذ الإمام حين تلاقيا بمدينة (بريتن في صيف سنة ١٣٢١ - ١٠ أغسطس سنة
١٩٠٣) ما ترجمته: محي الحق من عقول أهل أوربة واستحوذت عليها الأفكار المادية

(١) ما وردت في أحاديث الآحاد مثل هذا مما لا تثبت به قراءة فهو من قبيل التفسير
فإن كان ظاهر لفظه أنه قراءة حمل على أنه مروي بالمعنى

فذهبت بالفضيلة . وهذه الأفكار المادية ظهرت في اللاتين أولا فأفسدت الأخلاق وأضعفت الفضيلة ، ثم سرت عدواها منهم إلى الانكليز فهم الآن يرجعون القهقري بذلك ، وسترى هذه الأمم يختبئ بعضها ببعض وتنتهي إلى حرب طامة ليتبين أيها الأقوى فيكون سلطان العالم

قال له الامام . إنى آمل أن يحول دون ذلك هم الحكماء (مثلكم) واجتهادهم في تقرير مبادئ الحق والعدل ونصر الفضيلة

قال الفيلسوف : وأما أنا فليس عندي مثل هذا الأمل فان هذا التيار المادى لا بد أن يبلغ مده غاية حده

وأقول إننى ذاكرت في هذا المعنى سياسيا أوربيا في جنيف من بلاد سويسرة فأريته يعتقد اعتقاد سبنسر بل أخبرنى أن كثيرا من عقلاء أوربة يعتقدون أن فساد الأخلاق بالتلف الذى أهلك الأمم الكبرى كاليونان والرومان والفرس والعرب قد أوشك أن يقضى على أوربة وستهلك بالحرب التى تلى هذه الحرب الأخيرة ، وما هى ببعيدة ونصح لنا بأن لا نغلق أوربة في مدنياتها المادية ، وأن نحافظ على آداب ديننا وفضائله وأن نجتمع كلمتنا ، ونجعل الزمامة فينا لأهل رأى والفضيلة منا ، ونتر بص الدوائر بالاوربيين المعتدين علينا^(١)

وجملة القول أن الإنسان حيوان إنسى وحشى بجسده ، وملك روحانى بعقله وروحه ، وأنه إنما يكمل بكامل العقل والروح ويعتدل بالتوازن بينهما ، ولا يكون هذا إلا بهداية الاسلام الجامع لكل ما يحتاج اليه البشر من ذلك ، ولهذا نصحننا لزعماء الترك المتقنين بمدنية الافرنج المادية لجهلهم بما يفتك بها من دود الفساد بأن يقيموا حكم الاسلام وإصلاحه الذى يكفل لهم القوة المادية والعمران وقيهم غوائل هذا الفساد كالبليشنية التى ثلثت عرش قيصرية الروسية فقلنا فى فاتحة الكتاب الذى صنفناه فى مسألة (الخلافة) — أو — الامامة العظمى ما نصه :

« أيها الشعب التركى الحى ! إن الاسلام أعظم قوة معنوية فى الأرض ، وإنه هو الذى يمكن أن يحوى مدنية الشرق ، وينقذ مدنية الغرب ، فان المدنية لا

(١) راجع التبذة ٦ من رحلتنا الاوربية التى نشرت ج ٨ من المجلد ٢٣ من المنار

تبقى الا بالفضيلة ، والفضيلة لا تتحقق الا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية الا الاسلام ، وانما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من التوازن بين بقايا الفضائل المسيحية مع التنازع بين العلم الاستقلالى والتعاليم الكهنسية ، فان الأمم لاتنسل من فضائل دينها ، بمجرد طرؤ الشك فى عقائده على أذهان بعض الأفراد والجماعات منها ، وانما يكون ذلك بالتدريج فى عدة أجيال ، وقد انتهى التنازع ، بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضرة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحى مدنى ثابت الاركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستبدلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويبطل به امتياز الأجناس ، لتحقيق الأخوة العامة بين الناس ، ولن يكون ذلك الا بحكومة الاسلام ، التى بينها بالاجمال فى هذا الكتاب ، ونحن مستعدون للمساعدة على تفصيلها ، إذا وفق الله للعمل بها

« أيها الشعب التركى الباسل : انك اليوم أقدر الشعوب الاسلامية ، على أن تحقق للبشر هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنسانى خالد ، لا يذكر معه مجدك الحربى النالك ، ولا يجرمك المتفرنجون على تقليد الافرنج فى سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماما لهم بمدنية خير من مدنيّتهم ، وما تم إلا المدنية الاسلامية ، الثابتة قواعدها المعقولة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلها النظريات التى تعبت بالعمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس » .

فصحبنا للشعب التركى بهذا ولكن زعماءه الكماليين اليوم كزعمائه الاتحاديين من قبلهم قد فتنوا بهذه المدنية المادية ، وجعلوا كنه الاسلام والحكومة الاسلامية ، وقد اعذرنا إليهم ببيانها ، وانذرناهم عناب الله باهمالها ، فتماروا بالنذر ، وطفقوا يطمسوا مابقى من الاسلام فى حكومتهم وأمنهم ، وسنرى ما يكون من أمرهم ، وقد ظنر ماكان مستورا من فسادسيرتهم ، ونسأله تعالى لنا ولم صلاح الحال ، وحسن المآل .

(٩٥) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

لما بين الله سبحانه أنه أخذ لأهل القرى الذين كذبوا الرسل بما كان من كفرهم

وظلمهم لأنفسهم وللناس بين لأهل أم القرى « مكة » ولسائر الناس ما كان يكون من اغدق نعمه تعالى عليهم لو آمنوا بالرسول ، واعتبروا بالسنن ، فقال :

﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾ أى آمنوا بما دعاهم إليه رسولهم من عبادة الله وحده بما شرعه من الأعمال الصالحة واتقوا ما نهوهم عنه من الشرك والفساد في الأرض بالظلم والمعاصي كارتكاب الفواحش ، وأكل أموال الناس بالباطل ،

﴿ لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ قرأ الجمهور ففتحنا بالتخفيف من الفتح وقرأها ابن عامر بالتشديد من التفتيح الدال على الكثرة ، والمعنى لفتحنا عليهم أنواعا من بركات السماء والأرض لم يعمدوها بمجموعة ولا متفرقة ، فاذا أريد ببركات السماء معارف الوحي العقلية ، وأنوار الإيمان الروحانية ، ونفحات الإلهامات الربانية ، فالعنى أن فائدة الإيمان واتباع الرسل عليهم السلام تكون تكميل الفطرة البشرية روحا وجسدا ، وغاية سعادة الدارين الدنيا والآخرة ، وإذا أريد ببركات السماء المطر وبركات الأرض النبات كما قيل فالعنى انها أبواب نعم تكون بركات لهم غير التي عهدوا في صفاتها ونماؤها وثباتها وحالتهم فيها وأثرها فيهم ، وبذلك تكون بركات فان مادة البركة تدل على السعة والزكاء من بركة الماء ، وعلى الثبات والاستقرار من برك البعير ، ألم تقرأ أو تسمع قوله تعالى من سورة هود (١١ : ٤٨)

قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك ، وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب ألیم) فخص المؤمنين بالبركات وجعل نعمة الدنيا متاعا مؤقتا للكافرين يتلوه العذاب ، ولذلك لم يعطهم على من قبلهم . روى عن محمد بن كعب القرظي أنه دخل في تلك البركات كل مؤمن ومؤمنة - وفي ذلك المتاع والعذاب الآليم كل كافر وكافرة . وعن الضحاك قال (وعلى أمم ممن معك) يعنى ممن لم يولد أوجب لهم البركات لما سبق لهم في علم الله من السعادة - (وأمم سنمتعهم) يعنى متاع الحياة الدنيا (ثم يمسهم منا عذاب ألیم لما سبق لهم في علم الله من الشقاوة

فاللهمة المقررة في القرآن أن الإيمان الصحيح ودين الحق سبب لسعادة الدنيا ونعمتها بالحق والاستحقاق وأن الكفار قد يشاركونهم في المادى منها كما قال تعالى فيهم من سورة الانعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) فذلك الفتح ابتلاء واختبار لخالهم كان أثره فيهم فرح البطر والاشربدلا من الشكر وترتب عليه العقاب الالهى فكان نعمة لا نعمة ، وفتنة لا بركة ،

وأما المؤمنون فإن ما يفتح عليهم يكون بركة ونعمة ويكون أثره فيهم الشكر لله عليه والرضا منه والاعتباط بفضلِهِ ، واستعماله في سبيل الخير دون الشر ، وفي الإصلاح دون الفساد ، ويكون جزاؤهم عليه من الله تعالى زيادة النعم ونموها في الدنيا وحسن الثواب عليها في الآخرة ، فالفارق بين المفتحين يؤخذ من جعل هذا البركات الربانية ، ومن تنكيره الدال على أنواع لم يعهد لها الكفار .

ومما ورد في الآيات الأخرى الدالة على أن غاية هداية الايمان الجمع بين سعادة الدنيا والآخرة ، كقوله تعالى خطا بالبشر موجها لابيهم من قصة آدم في سورة طه (٢٠، ١٢٠) فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى (١٢١) ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) وقوله في خطاب بنى آدم من هذه السورة بعد ذكر قصته المبينة لخواص هذا النوع وحكم الله في خلقه والأصول العامة للدين الرسل الذين يبعثهم لهدايتهم ٣١: ٧ يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواواشر بوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين (٣٢) قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) فراجع تفسيرهما فى الجزء الثامن من التفسير فهذا بيان لسكون أصل الدين يقتضى سعادة الدنيا قبل الآخرة من أول النشأة البشرية فى عهد آدم وتقدم آفها ما أنزله تعالى على نوح وهو الأب الثانى للبشر وقال تعالى حكاية عن هود فى سورته (١١: ٥٢) ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة إلى قوتكم) وهذه الآيات كلها حجاج على أعداء الاسلام من المنتمين إليه ومن غيرهم الزاعمين أنه - وكذا كل دين الهى - سبب للضعف والفقرا !

ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون * من أعمال الشرك الخرافية والمعاصى المفسدة لنظام الاجتماع البشرى ، فكان أخذهم بالعقاب أثرا لازما لكسبهم بحسب سنن الكون ، وعبرة لامثالهم ان كانوا يعقلون .

(٩٦) أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرْأَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنَاتٍ وَهُمْ نَائِمُونَ (٩٧)
أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرْأَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ ؟ (٩٨) أَفَأَمِنُوا

مَكَرَ اللَّهُ؟ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩) أَوَلَمْ يَهْدِ
لِلَّذِينَ يَرْتُمُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِدُنُورِهِمْ
وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ؟

هذه الآيات الأربع إنذار لامة الدعوة المحمدية عربها وعجمها من عصر
النور الأعظم إلى يوم القيامة لتعتبر بما نزل بغيرها كما ترشد إليه الرابعة منها. وأهل
القرى فيها يراد به الجنس أى الأمم، ويحتمل أن يكون المراد به من ذكر حالهم فيما
تقدم وضع المظهر فيه موضع المضمحل ليدل على أن مضمونها ليس خاصا بأقوام بأعيانهم
فيذكر ضميرهم بل هو قواعد عامة فى أحوال الأمم، فيراد بالإسم المظهر العنوان
العام لها، لا آحاد ما ذكر منها، ولو ذكرها بضميرها أو اسم الإشارة الذى يعينها
لدل على أن العقاب كان خاصا بها لا داخلا فى أفراد سنة عامة، وهذا عين ما كان
يصرف الأقوام الجاهلة الكافرة عن الاعتبار بعقاب من كان قبلها، ويحتمل
أن يكون المراد به أهل أم القرى عاصمة قوم الرسول الخاتم وعشيرته الأفر بين
وسائر قرى الأمم التى بعث ﷺ إلى أهلها من حيث إن بعثته عامة.

﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ الاستفهام للتذكير
والتعجيب من أمر ليس من شأنه أن يقع من العاقل والفاء عطف على محذوف
تقديره على الوجه الأول. اغر أهل تلك القرى ما كانوا فيه من نعمة حين كذبوا
الرسول فأمنوا أن يأتيتهم بأسنا؟ إلخ وعلى الثاني أجعل أهل مكة وغيرهما من القرى
التي بلغت الدعوة - ومثلها من سبقها - ما نزل بمن قبلهم وغرهم ما هم فيه من
نعمة فأمنوا أن يأتيتهم عذابنا وقت بياتهم - أو إتيان بيات - وهو الهجوم على
العدو ليلا وهو بائث فقلوه «وهم نائمون» حال مبينة لغاية الغفلة وكون الأخذ على
غرة كما قال فيمن عذبوا «فأخذتهم بغتة» وليراجع تفسير الآية ٣ من هذه السورة
وكم من قرية أهلكتنا فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون

﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَابِعُونَ﴾ قرأ نافع
وابن كثير وابن عامر «أو» بسكون الواو، والمعنى بحسب أهل اللغة أأمنوا
ذلك الاتيان أو هذا؟ وهو لا يمنع الجمع بين اليمينين - وقرأ الباقون بفتح

الواو على أن الهمزة للانكسار والواو للعطف على محذوف كالذى قبله ، وقد أعيد الاستفهام وما يتعلق به لنسكتة وضع المظهر موضع المضمحل التي بينها آفقا . والضحى انبساط الشمس وامتداد النهار ويسمى به الوقت ، أو ضوء الشمس في شباب النهار ، واختاره الامام الإمام ، واللعب بفتح اللام وكسر العين مالا يقصد فاعله بسبب منفعة ولا دفع مضرة بل يفعله لانس له به أولدة له فيه كالعاب الأطفال ، وما يقصد به العقلاء رياضة الجسم قد يخرج عن حقيقة اللعب ويكون إطلاقه عليه مجازيا بحسب صورته ، وكمن عمل صورته لعب أو هزل ، وحقيقته حكمة وجد ، وكمن عمل هو عكس ذلك كالعامل الفاسد الذي يقصد به ما يظن أنه نافع وهو ضار ، وما يتوهم أنه حكمة وهو عبث وخرق ، وقد يكون إطلاق اللعب على أعمال هؤلاء الجاهلين الغافلين من هذا الباب ، أى أو أمن أهل القرى أن يأتبهم عذابنا في وقت الضحى وهم منهمكون في أعمالهم التي تعد من قبيل لعب الأطفال لعدم فائدة تترتب عليها مطلقاً أو بالنسبة إلى ما كان يجب تقديمه عليها من سلوك سبيل السلامة من العذاب ؟

فأما أهل القرى من الغابرين فالظاهر ما حكاه الله تعالى عنهم أنهم كانوا آمنين إتيان هذا العذاب ليلاً ونهاراً فكان إتيانه إياهم فجأة في وقت لا يتسع لتلافيه وتداركه فلا استفهام لا يظهر في شأنهم إلا بتناول الاحتياج إلى مثله في أهل القرى الحاضرين ، ومن سيكون في حكمهم من الآتين ، والمراد أنه لم يكن لهم أن يأمنوا لو كانوا يعلمون ، فإن وجود النعم ليس دليلاً على دوامها ، فكمن نعمة زالت بكفر أهلها ، وهذا ما كان يجمله الذين قالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء ، قرأوا صورة الواقع وجهلوا أسبابه ، وأما الحاضرون فلا يمتدرون بالجلل بعد أن بين لهم القرآن كنه الأمر ، وسنن الله في الخلق ، ولكن أدعياء القرآن ، قد صاروا أجهل البشر بما جاء به القرآن ، ويدعى بعضهم أن سبب جهلهم الانتماء إلى دين القرآن !!!

﴿ أفأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴾ قال الراغب المكر صرف الغير عما تقصده بحيلة . وقسمه إلى محمود ومذموم . وأصبح منه وأدق قولنا في تفسير (٣ : ٥٤) ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين : الميكرفي

الأصل التدبير الخفي المغضى بالمكور به إلى ما لا يحتسب . وقفينا على هذا التعريف ببيان السيء والحسن من المكر وكون الأكثر فيه أن يكون سيئاً كالشأن في غيره من الأمور التي يتجرى إخفاؤها ، وفيه أن مكر الله تعالى وهو تدبيره الذي يخفى على الناس إنما يكون باقامة سببته وإتمام حكمه ، وكلها خير في أنفسها وإن قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم اه والمراد بالجهل ما يتعلق بصفات الله تعالى وسببته اغتراراً بالظواهر ، كأن يغتر القوى بقوته ، والغنى بثروته ، والعالم بعلمه والعابد بعبادته ، فيخطئ تقديره ما قدره الله تعالى فيظن أن ما عنده يبق ، وما يترتب عليه من الآثار في ظنه لا يتخلف ، كما أخطأ الألمان في تقدير قوتهم وقوة من يقاتلهم من الدول فلم يحسبوا أن تكون دولة الولايات المتحدة منهم . والمعنى أكان سبب أمنهم إتيان بأسنا بيانا أو ضحى وهم غافلون أنهم آمنوا بمكر الله بهم باتيانهم من حيث لم يحتسبوا ولم يقدرُوا ؟؟ ان كان الأمر كذلك فقد خسروا أنفسهم فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وقد سبق الكلام في خسران النفس في غير هذا الموضع

وإذا كان أمن العالم المدبر والصالح المتعبد من مكر الله تعالى جهلا يورث الخسر ، فكيف حال من يأمن مكر الله وهو مسترسل في معاصيه اتكالا على عفوه ومغفرته ورحمته ؟ قال تعالى (واذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين) فأعلم الناس بالله وأعبدهم له وأقر بهم اليه هم أبعد خلقه عن الامن من مكروه ، إذ لا يصح أن يأمن منه إلا من أحاط بعلمه ومشيقته ، وليس هذا الملك مقرب ولا لنبي مرسل ، (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) ألم تر إلى الرسل الكرام كيف كانوا يستفتون مشيئته حتى فيما عصمهم منه ؟ كقول شعيب الذي حكاه الله عنه قبيل هذه الآيات (تد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا) وقد كان أصلح البشر وخاتم الرسل ﷺ يكثر من الدعاء بقوله « ياقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك » كما ثبت في الصحيح وقد ذكر تعالى أن الراسخين في العلم يدعون به بقوله (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب)

وقال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ويقابل الامن من مكر الله ضده وهو اليأس من رحمة الله . فكل منهما مفسدة تقبعا مفسدا كثيرة .

﴿أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم﴾
يقال هدا السبيل أو الشئ وهدا له وهدا إليه - إذا دله عليه وبينه له ، وأهل الغور من العرب كانوا يقولون هدى له الشئ بمعنى بينه له . نقله في (لسان العرب) وذكر أنه قد فسر به مافي الآية وأمثالها . وهذا التعبير ورد في سياق النفي والاستفهام . ومثله في سورة طه (٢٠: ١٢) أفلم يهد لهم كم أهلكننا من قبلهم من القرن يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولى النهي) وفي سورة (الم - السجدة) (٣٢: ٢٦) أو لم يهد لهم كم أهلكننا من قبلهم من انقرون يمشون في مساكنهم ؟ إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون) والسياق الذي وردت فيه آية الأعراف التي نفسرها مثل السياق الذي وردت فيه آيتا طه والسجدة والاستفهام هنا داخل على فعل محذوف عطف عليه ما بعده كما سبق في نظائره وللتقدير وجوه كلها تفيد العبرة فهو مما تذهب النفس فيه مذاهب من أقربها أن يقال : أكان محجولا ما ذكر أنفا عن أهل القرى وسنة الله تعالى فيهم ولم يبين للذين يرثون الأرض من بعد أهلنا قرنا بعد قرن وجيلا في أثر جيل - أو لم يتبين لهم به - أن شأننا فيهم كشأننا فيهم سبقهم وهو أنهم خاضعون لمشيئتنا فلو نشاء أن نصيبهم ونعذبهم بسبب ذنوبهم أصبناهم كما أصبنا أمثالهم من قبلهم بمثلها . وقوله تعالى ﴿ونطبع على قلوبهم﴾ معطوف على «أصبناهم» لأنه بمعنى نصيبهم إذ الكلام في الذين يرثون الأرض في العصر الحالي أو المستقبل على الإطلاق وليس في قوم معينين طبع الله على قلوبهم بالفعل كما ظن الزخشرى وغيره فمنعوا هذا العطف وقالوا المعنى : ونحن نطبع على قلوبهم . والمراد أنه ينبغي لمن يستخلفهم الله في الأرض ، ويرثون ما كان لمن قبلهم من الملك والملك ، أن يتقوا الله ولا يكونوا من المفسدين الظالمين ، ولا من المترفين الفاسقين ، وأن يعلموا أن من الحتم عقاب الأمم على السيئات ، وقد خلت من قبلهم المثلاث فلم يكن ماحل بمن قبلهم من المصادقات ، بل هو من السنن المطردة بالمشيئة والاختيار ، فلا هوادة فيه ولا ظلم ولا محاباة . والناس في ذلك فريقان : فريق يصاب بذنبه ، فيتعظ ويتوب إلى ربه ، وفريق يصر عليه حتى يطبع على قلبه ،

وهو مستعار من طبع السكة ونقشها بصورة أو كتابة لا تقبل غيرها أو من الطبع الذي بمعنى الخطم كقوله تعالى (ختم الله على قلوبهم) والطابع والخاتم (بفتح الباء والتاء) واحد . وقيل إنه مأخوذ من الطبع (بالفتح) وهو الصدأ الشديد يعرض للسيف ونحوه فيفسده يقال طبع الطبايع السيف والدرهم - أى ضربه ، وطبع الكتاب وعلى الكتاب وختمه إذا ضرب عليه الطابع والخاتم بعد إتمامه ووضع في ظرفه حتى لا يدخل فيه شيء آخر . ومنه الطبع والطبيعة وهى الصفة الثابتة للشيء أو الشخص ، فالسجدة نقش النفس بصورة ثابتة لا تتغير لأن ما يتغير لا يسمى طبيعة . ومنه طبع الكتب فى الآلة المعروفة بالمطبعة سمى بذلك لأنه لا يقبل الخو والتغير كالخط ، على أن الناس قد صنعوا أحباراً لا تمحى أيضاً .

ولا يستعمل الطبع على القلوب إلا فى الشر والمراد به أنها وصلت من الفساد إلى حالة لا تقبل معها خيراً كاهدى والإيمان والعلم النافع الذى هو فقه الأمور ولبابها ، وإنما يحصل بالإصرار على الشرور والمعاصى استحالاً واستحساناً لها حتى لا يعود فى النفس موضع لغيرها ، قال تعالى فى اليهود (٤ : ١٥٤) فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وتولهم : قلوبنا خلف — بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً) أى إلا قليلاً منهم وهم الذين لم يطبع على قلوبهم . وقال تعالى فى المنافقين (٩ : ٨٨) وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) وشبهه فى سورتهم . وقال هنا ﴿ فهم لا يسمعون ﴾ * أى فهم بهذا الطبع لا يسمعون الحكيم والنصائح سمع تفقه وتدبر واتعاظ ، (وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون) ما يرادها ، لأن قلوبهم قد ملئت بما يشغلهم عنها ، من آراء وأفكار وشهوات ملكت عليها أمورها ، حتى صرفتهم عن غيرها فجعلتهم من (الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) .

قد كان ينبغى للمسلمين وهذا كتابهم من عند الله عز وجل أن يفقهوه تعالى باتقاء كل ما قصه عليهم من ذنوب الامم التى هلك بها من قبلهم وزال ملكهم ، ودالت بسببها الدولة لأعدائهم ، إذ بين لهم أن ذنوب الأمم لا تغفر كذنوب بعض الأفراد وسنته فيها لا تتبدل ولا تتحول ، ولكنهم قصرُوا

أولا في تفسير أمثال هذه الآيات المبينة لهذه الحقائق ، ثم في وعظ الأمة بها ،
وانذارهم عاقبة الإعراض عنها ، وترك الاعتباط بتدبرها ، ومن يقرأ شيئا من تفسيرها
فانما يعنى بأعرابها ، والبحث في الفاظها ؛ أو جدل المذاهب فيها ، ثم انهم يعملون
معانيها خاصة بالكافرين ، ويفسرون الكافرين بمن لا يسمون أنفسهم مسلمين ،
وطالما انكر علينا بعض أدعياء العلم والدين ، اننا جعلنا الآيات التي نزلت في الكفار ،
شاملة لأهل الإسلام والإيمان مأفوكين عن تدبرها المراد منها جاهلين للسنن العامة فيها
وكذلك كان يقول أهل الكتاب من قبلهم ، فظنوا كما ظنوا أن الله تعالى يحايل الأقوام
لأجل رسولهم ، وأنه يعطيهم سعادة الدنيا والآخرة بجاهلهم لا باتباعهم ، وقد راجت هذه
العقائد الفاسدة في المسلمين ، وكانت تجارة للشيوخ المقلدين الجاهلين والدجالين الضالين
المضلين (فما ربح تجارتهم وما كانوا مهتدين) بل كانوا فتنة للكافرين ، وحجة على
الدين ، كما بيناه من قبل وفي هذا السياق آنفا (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب
أقفلها) ؟ أفلا يعتبرون يقول رسولهم ﷺ « شيمتني هود واخوانها » ^(١) (أفلم
يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين * أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون)

(١٠٠) تِلْكَ الْقُرْآنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ
رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ
يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ (١٠١) وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ
مِنْ عَهْدٍ ، وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ

وجه الخطاب في هاتين الآيتين إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأجل تسليته
وتنبيه فؤاده بما في قصص أولئك الرسل مع أقوامهم من العبر والسنن التي

(١) رواه الطبراني في الكبير عن عقبة بن عامر وأبي جحيفة بسند صحيح ،
ورواه هو والترمذي والحاكم عن غيرهما وفيه زيادة بيان لآخواتها وابن عساكر
مرسلا بزيادة « وما فعل بالأمة قبلي » وهو وجه العبرة بهود

بين فقهها وما فيها من الحكم في الآيات السبع التي قبلهما . قال تعالى

﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ كلام مستأنف قفى به على جملة قصص الرسل عليهم السلام التي تقدمت وما عطف عليها من بيان حكمها وفقهها فكانت كالمذكاة لها ، فالقرى هنا هي المعمودة في هذه القصص ، وحكمة تخصيصها بالذكر أنها كانت في بلاد العرب ماجاورها وكان من بعد قوم نوح من العرب ، وكان أهل مكة وغيرهم من العرب الذين هم أول من وجهت اليهم دعوة الإسلام يتناقلون بعض أخبارها مبهمه مجتملة ، وكانت على هذا كاه قد طبعت على خرار واحد في تكذيب الرسل ، والتمارى فيما جاؤا به من النذر ، إلى أن حل بهم النكال وأخذوا بعذاب الاستئصال ، فالعبرة فيها كلها واحدة . وليس كذلك قوم موسى فانهم آمنوا . وإنما كذب فرعون وملؤه فعدبوا ، ولذلك أخر قصته

والمعنى تلك القرى التي بعد عهدها ، وطال الأمد على تاريخها ، وجعل قومك أيها الرسول حقيقة حالها ، نقص عليك الآن بعض أنبائها ، وهو ما فيه العبر منها ، وإنما قال نقص لأقصصنا لأن هذه الآية نزلت مع تلك القصص لا بعدها .

﴿ ولقد جاءهم رسلمهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ﴾ أى ولقد جاء أهل تلك القرى رسلمهم بالبينات الدالة على صدق دعوتهم ، وبالآيات التي اقترحوها عليهم لإقامة حججهم ، بأن جاء كل رسول قومه بما أعذر به اليهم ، فلم يكن من شأنهم أن يؤمنوا بعد بحجج البينات بما كانوا كذبوا به من قبل مجيئها عند بدء الدعوة إلى توحيد الله تعالى وعبادته وحده بما شرعه وترك الشرك والمعاصي . وقيل ان الباء للسببية والمعنى فما كانوا ليؤمنوا بعد بعثته بسبب تعودهم تكذيب الحق قبلها ، وهو تأويل واه جدا فان قوله فما كانوا نفي للشأن ، وليس من شأن كل من كذب بشيء أن يصبر عليه بعد ظهور البينات على خطاه فيه ، ولكن شأن بعض المكذبين عنادا أو تقليداً أن يصبروا عليه بعد إقامة البينة لأنها لا قيمة لها عندهم ، فهم إما جاحد معاند ضل على علم ، وإما مقلد يأبى النظر والعلم . على أن ما قالوه لا يفهم من الآية إلا بتكلف بخلافه المتبادر من اللفظ . فالعجب ممن اقتصر عليه ولم يفهم غيره . وسيأتى في صورة يونس بعد ذكر خلاصة قصة نوح عليه السلام . ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب

المعتدين) فالمراد بهؤلاء الرسل الذين بعثوا بعد نوح من ذكروا في سورة الاعراف، ولذلك قال هنا وهناك (ثم بعثنا من بعدهم موسى) وحينئذ يحتمل أن يقال في آية الاعراف أن أهل تلك القرى في جملتهم ومجموعهم لم يكن من شأنهم أن يؤمن المتأخر منهم بما كذب به المتقدم وهم قوم نوح بالنسبة إلى الجميع ثم قوم هود بالنسبة إلى قوم صالح الخ والراجح المختار هو الأول - ويليه هذا - والثاني باطل ألبتة .

﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ أى مثل هذا الذى وصف من عناد هؤلاء واصرارهم على ضلالتهم ، وعدم تأثير الدلائل والبيّنات في عقولهم ، يكون الطابع على قلوب الذين صار الكفر صفة لازمة لهم ، بحسب سنة الله تعالى في أخلاق البشر وشؤونهم ، وذلك بأن يأنسوا بالكفر وأعماله حتى تستحوذ أوهامه على أفكارهم ، وبغلاً حب شهواته جوانب قلوبهم ، ويصير وجداننا تقليدياً لهم ، لا يقبلون فيه بحثاً ، ولا يسمعون فيه نقداً ، فيكون كالسكة التى طبعت في أثناء لين معدنها بصهره واذا بته ثم جمدت فلا تقبل نقشا ولا شكلاً آخر .

ومن وجوه تسليية النبي ﷺ بالآية لإعلامه أن من وصلوا بالاصرار على الجحود والعدا أو التقليد إلى هذه الدرجة من فساد الفطرة وإهمال استعمال العقل لا يؤمنون بالبيّنات وإن وضحت ، ولا بالآيات وإن اقترحت ، فقد كان كفار مكة يقترحون عليه الآيات وكان يتمنى أن يؤتبه الله ما اقترحوا منها حرصاً على إيمانهم ، حتى بين الله تعالى له هذه الحقائق من طباع البشر وأخلاقهم ، وتقدم هذا البيان في آيات من أوائل سورة الانعام وأنشأها ، ومما يناسب ما هنا منها قوله تعالى (١٠٨: ٦) وأقسموا بالله جهد إيمانهم لنن جاءهم آية ليؤمنن بها . قل إنما الآيات عند الله ، وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون (١١٩) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون (فقوله تعالى) (كما لم يؤمنوا به أول مرة) بمعنى قوله هنا « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » .

﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد ﴾ العهد الوصية بمعنى إنشائها وبمعنى متعلقها وهو ما يوصى به الموصى . وعهدت إليه بكذا وصيته بفعله أو حفظه . ويكون بين طرفين وهو المعاهدة كما يكون من طرف واحد وهو من يعهد إليك

بشيء ، ومن تلتزم له شيئاً . والميثاق العهد الموثق بضرب من ضروب التأكيـد .
قال تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) أى أوفوا بما عهدت به إليكم أوف لكم
بما وعدتكم به من الجزاء على ذلك . وكل منهما يسمى عهد الله . وقال الراغب :
عهد الله تارة يكون بما ركزه في عقولنا وتارة يكون بما أمرنا به في الكتاب وبالسنة
رسله ، وتارة بما تلتزمه وليس بلزوم في أصل الشرع كالنذور وما يجرى مجراها .
والمراد من الأول العهد الذى تقتضيه فطرة الله التى فطر الناس عليها فهم عهد
منه يطالب الناس به ويحاسبهم عليه ومنه الخفيفة وأصلها الميل عن جانب الباطل
والشر إلى جانب الحق والخير ، فقد فطر الله أنفس البشر على الشعور بسلطان
غيبى فوق جميع قوى العالم — وعلى إظهار ما تراه حسناً واجتناب غيره — وعلى
حب الكمال وكراهة النقص . ولكنهم يخطئون في تحديد هذه المعانى ويحتاجون
إلى بيانها بوحى من الله تعالى وهو عهد الله المفصل الذى يرسل به رسله لمساعدة
الفطرة على نزكية النفس وإزالة ما يطرأ عليها من الفساد بالجهل وسوء الاختيار .
ومن الأصول العامة لعهد الله العام ، على السنة الرسل عليهم السلام ، ما بينه
تعالى في أوائل هذه السورة بعد بيان النشأة الآدمية ، والنشأة الشيطانية ، وما
بينهما من التنافر والتعادى ، أعنى تلك المناذرة التى نادى بها بنى آدم في
الآيات العشر من ٢٥ إلى ٣٤ ومنها التحذير من فتنة الشيطان وهو ما عهد
إليهم بقوله (ألم أعهد إليكم يا بنى آدم ألا تعبدوا الشيطان ^(١)) (ومنها) الوصايا
العشر التى هى أصول الدين وقواعده الكبرى فى الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣
من سورة الانعام وفى الثانية منها قوله تعالى (وبعهد الله أوفوا) ^(٢) .

وقد فسر بعض السلف العهد بالميثاق الفطرى العام الذى يأتى بيانه فى
قوله تعالى من هذه السورة (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم
وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) الخ رواه ابن أبى حاتم عن أبى
العالية وابن المنذر عن أبى بن كعب ، وهما وابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد

(١) راجع تفسيرها فى ص ٣٥٧ — ٤٠١ ج ٨ تفسير .

(٢) راجع تفسيرها فى ص ١٨٣ — ١٩٩ ج ٨ تفسير .

وروى أبو الشيخ عن قتادة قال : لما ابتلاه بالشدّة والجهد والبلاء ثم أتاها بالرخاء والعافية ذم الله أكرهم عند ذلك فقال (وما وجدنا لأكرهم من عهد وإن وجدنا أكرهم لفاسقين) . ويعنى ما تقدم من شأن الفطرة في الرجوع إلى الله عند الشدة وكون هؤلاء لم تؤدبهم البأساء والضراء . وهذا فرع من فروع العهد الفطرى ، وقيل انه أراد به أنهم كانوا يعاهدون الله تعالى عند الضيق بأن يشكروا له ويؤدبوه إذا أنجاهم كما حثى عن بعضهم في عدة سور . وروى عن ابن مسعود تفسير العهد بالإيمان أخذنا من قوله تعالى (إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا) وهو يتفق مع القول الأول وإن لم يصرح به كما قال الحافظ ابن كثير في تفسير الجملة : وما وجدنا لأكرهم أى لا كثر الأمم الماضية من عهد (ثم قال) والعهد الذى أخذه هو الذى جبلهم عليه وفطّرهم عليه وأخذ عليهم فى الاصلاح أنه ربهم ومليكمهم وأنه لا إله إلا هو ، وأقروا بذلك وشهدوا على أنفسهم به ، وخالفوه وتركوه وراء ظهورهم وعبدوا مع الله غيره بلا دليل ولا حجة لا من عقل ولا من شرع ، وفى الفطر السليمة خلاف ذلك ، وجاءت الرسل الكرام من أولهم إلى آخرهم بالنهى عن ذلك كما جاء فى صحيح مسلم « يقول الله : إني خلّيت عبادى حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم من دينهم وحرمت عليهم ما أحلّلت لهم » وفى الصحيحين « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » الحديث : اهـ

والصواب أن العهد يعم هنا كل ما يصلح له من عهد فطرى وشرعى وعرفى بما يلتزمه الناس بعضهم مع بعض فى تعاهدهم وتعاقدهم لأنه جاء نكرة فى سياق النفي مع تأكيد النفي بمن ، كأنه قال : وما وجدنا لأكرهم أولئك الأقوام عهداً ما يفون به ﴿ وإن وجدنا أكرهم لفاسقين ﴾ أى وإن الشأن الذى وجدنا عليه أكرهم هو التمسك من الفسوق وهو الخروج عن كل عهد فطرى وشرعى بالنكث والغدر ، وغير ذلك من المعاصى . وإنما حكم على الأكرهم لأن بعضهم قد آمن والتزم كل عهد عاهد الله عليه أو عاهده الله عليه أو تعاهد عليه مع الناس ، ومنهم من كان ينفى ببعض ذلك حتى فى حال الكفر إذ لا تتفق أفراد أمة كبيرة على الشر والباطل فى كل شىء ، وهذا من دقة القرآن فى تحديد الحقائق بالصدق الذى لا تشوبه شبهات المبالغة بما يسلب أحداً حقه أو يعطى أحداً غير حقه ، وقد نوهنا

بهذه الدقة من قبل ، وغفل عنها بعض المفسرين فزعموا هنا أن المراد بالأكثر الكل في الكل

والفسق في الأصل أعم من نكث العهد ويتساوى مفهومهما بما فسرنا به عموم العهد هنا . ففي التعبير من محاسن الكلام الطرد والعكس ، باعتبار مدلول اللفظ ، إذ الأول يقرر بمنطوقه مفهوم الثاني الذي يقرر بمفهومه منطوق الأول . وفيه الجناس التام بين وجدنا الأولى وهي بمعنى ألفينا والثانية وهي بمعنى علمنا . والمقابلة بين النفي والاثبات في سلب الوجود الأول واثبات الثاني

(١٠٢) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ
فَطَلَمُوا بِهَا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) وَقَالَ
مُوسَى يَفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَى أَنْ
لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ
مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٥) قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٠٦) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ
(١٠٧) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظَرِ (١٠٨) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ
قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ
مِنْ أَرْضِكُمْ فَأَإِذَا تَمَامُرُونَ؟ (١١٠) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي
الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (١١١) يَا تَوَكُّ بِكُلِّ سَحَرٍ عَلِيمٍ

﴿ قصة موسى عليه الصلاة والسلام ﴾

هو موسى بن عمران - بكسر العين - وأهل الكتاب يضبطون اسم والده
بالميم في آخره (عمرام) وافتتح أوله ، وجميع الأسم القديمة والحديثة تنصرف

في نقل الأسماء من لغات غيرها إلى لغتها . ومعنى كلمة « موسى » المنتاش من الماء أى الذى أنقذ منه ، وروى أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال : إنما سمي موسى لأنه ألقى بين ماء وشجر ، فالماء بالقطبية « مو » والشجر « سى » . وذلك أن أمه وضعت له بعد ولادته في تابوت (صندوق) أقفلته إقفالا محكما وألقته في اليم (بحر النيل) خوفا من فرعون وحكومته أن يعلموا به فيقتلوه إذ كانوا يذبحون ذكور بنى اسرائيل عند ولادتهم ويتركون إناثهم — وقالت لأخته قصيه أى تتبعه لنعلم أين ينتهى ومن يلتقطه ، حتى لا يخفى عليها أمره ، فإزالت أخته تراقب التابوت على ضفاف اليم حتى رأت آل فرعون ملك مصر يلتقطونه إلى آخر ما قصه الله تعالى من خبره في سورة القصص .

وقد ذكرت قصته في عدة سور مكية بين مطولة ومختصرة أولها هذه السورة (الأعراف) فهي أول السور المسكية في ترتيب المصحف التى ذكرت فيها قصته، ومثلها في استقصاء قصته طه والشعراء ويلبها سائر الطواسين الثلاثة (النمل والقصص) وقد ذكر بعض العبر من قصته في سور أخرى كيونس وهود والمؤمنين وذكر اسمه في سور كثيرة غيرها بالاختصار ولا سيما المسكية وتكرر ذكره في خطاب بنى اسرائيل من سورة البقرة المدنية وذكر في غيرها من الطول والمئين والمفصل حتى زاد ذكر اسمه في القرآن على ١٣٠ مرة فلم يذكر فيه نبى ولا ملك كما ذكر اسمه وسبب ذلك أن قصته أشبه قصص الرسل عليهم السلام بقصة خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من حيث إنه أوتي شريعة دينية دنيوية ، وكون الله تعالى به أمة عظيمة ذات ملك ومدنية ، وسنمين ما فيها وفي خيرها من حكم التكرار واختلاف التعبير في مواضعها إن شاء الله تعالى .

قال الله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه ﴾ هذه القصة معطوفة على جملة ما قبلها من القصص من قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا) إلى قوله (و إلى مدين أخاهم شعبا) — القصة ، فهي نوع وهن نوع آخر ، والفرق بين النوعين أن تلك القصص متشابهة في تكذيب الاقوام فيها لرسلهم ومعادنتهم إياهم وإيدائهم لهم . وفي عاقبة ذلك باهلاك الله تعالى إياهم بعذاب الاستقصال . ولذلك عطف كل واحدة منهم على الأولى بدون إعادة ذكر الارسال

للإبذان بأنها نوع واحد فقال (وإلى عاد أخاهم هوداً . . . وإلى نود أخاهم صالحاً . . . ولوطاً . . . وإلى مدين أخاهم شعيباً) وقد أعاد في قصة موسى ذكر الإرسال للفرقة ولكن بلفظ البعث وهو أخص وأبلغ من لفظ الإرسال لأنه يفيد معنى الاثارة والازعاج إلى الشيء المهم، ولم يذكر في القرآن إلا في بعث الموتى وفي الرسالة العامة أي بعث عدة من الرسل، وفي بعثة نبينا وموسى خاصة، وكذا في بعث نقيب بني إسرائيل وبعث من انتقم منهم وعذبهم وسبهم حين أفسدوا في الأرض . فالتعبير بلفظ البعث هنا يؤكد ما أفادته إعادة العامل من التفرقة بين نوعي الإرسال - أعني أن لفظه الخاص يؤكد المعناه العام - كما يؤكدها عطف هذه القصة على أولئك ثم التي تدل على الفصل والتراخي إما في الزمان وإما في النوع أو الرتبة والآخر هو المراد هنا . وبيانه أن هذا الإرسال وما ترتب عليه وأعقبه في قوم موسى مخالف للجملة ما قبله مخالفة تضاد فقد أنقذت به أمة من عذاب الدنيا وهو تمهيد فرعون وملئه لها وسومهم إياها أنواع الخزي والنكال ، واهتمت إلى عبادة الله تعالى وحده وإقامة شرعه فأعطاه في الدنيا ملكاً عظيماً ، وجعل منها أنبياء وعلوكا ، وأعد بذلك المهتدين منها السعادة الآخرة الباقية فأين هذا الإرسال من ذلك الإرسال، الذي أعقب أقوام أولئك الرسل في الدنيا عذاب الاستئصال، وفي الآخرة ما هو أشد وأبقى من الخزي والنكال ؟ وقد يظهر للتراخي الزماني وجه باعتبار كون العطف على قصة نوح فإن ما عطف عليهما من قصص ومن بعده قد جعل تابعا ومتمما لها بعدم إعادة العامل «أرسلنا» كما تقدم آنفاً ، وإلا فإن شعبياً وهو آخر أولئك الرسل كان في زمن موسى وهو حموه ، وقد أرحى الله تعالى إلى موسى وهو لديه مع زوجته وأولاده في سيناء وأرسله منها إلى فرعون وملئه لانتقاد بني إسرائيل من حكمه وظلمه . ويؤكد ذلك كله أن الله تعالى ذكر إرسال نوح في سورة يونس وقفى عليه بقوله : (ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم) الخ وقال بعد هذا (ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملئه) ومن المعلوم عقلاً واستنباطاً أن التراخي بين بعثة نوح ومن بعده من الرسل زماني إذ كان بعد تناسل الذين نجوا معه في السفينة وتكاثرهم وصيرورتهم شعوباً وقبائل ، وهذا الاجمال في سورة يونس في الرسل مبني على التفصيل الذي سبقه في سورة الاعراف التي نزلت قبلها أو هو أعم منه فإن الأمم قد كثرت بين نوح وموسى عليهم السلام وقد قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا) وقال غلام رسله (منهم من قصصنا

عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وقد بينا حكمة تخصيص من ذكر في هذه السورة منهم بالذكر وكذا من ذكر في سورة الأنعام وغيرها

والمعنى ثم بعثنا من بعد أولئك الرسل موسى بآياتنا التي تدل على صدقه فيما يبلغه عنا إلى فرعون وملئه . أما فرعون فهو لقب للملوك مصر القدماء كلقب قيصر لملوك الروم . وكسرى لملوك الفرس الأولين و « الشاه » لملوك الإيرانيين في هذا العصر ، وكانوا يطلقون على فرعون لقب الملك أيضاً . واختلف في اشتقاق كلمة فرعون ومعناه ، وفي إسم فرعون موسى وزمنه ، وليس في الآثار المصرية ما يبين هذا ، أما ملؤه فهم أشرف قومه ورجال دولته ، ولم يقل إلى فرعون وقومه لأن الملك ورجال الدولة هم الذين كانوا مستعبدين لبني إسرائيل وبيدهم أمرهم وليس لسائر المصريين من الأمر شيء ولا أنهم كانوا مستعبدين أيضاً ولكن الظلم على بني إسرائيل الغرباء كان أشد ، وإنما بعث الله تعالى موسى لإنقاذ قومه بني إسرائيل من فرعون ورجال دولته وإقامة دين الله تعالى بهم في بلاد أجدادهم ، ولو آمن فرعون وملؤه لآمن سائر قومه لأنهم كانوا تبعاً لهم بل كان هذا شأن جميع الأقوام مع ملوكهم المستعبدين الجائرين ، وقد علم الله تعالى أن فرعون وملؤه لا يؤمنون بموسى وإن قومه تبعه لا اختيار لهم وأكثروا مقلدون ولذلك قتل السحرة لما آمنوا بموسى ، وإنما آمنوا لأنهم كانوا علماء مستقلى العقل أصحاب فهم ورأى ، وكان السحر من علومهم وفنونهم الصناعية التي تتلقى بالتعليم وليس كآيات التي جاء بها موسى فانها من خوارق العادات التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى وقد أقام الله تعالى الحجة بآيات موسى على فرعون وملئه ﴿ فظالموا بها ﴾

أى فظالموا أنفسهم وقومهم بالكفر بها كبراً وجحوداً فكان عليهم إثم ذلك وإنهم قومهم الذين حرموا من الإيمان بالتباعم لهم ، كما كان يكون لهم مثل أجورهم لو آمنوا بالتبوع لهم ، وجلة القول أن موسى عليه السلام كان مرسلًا إلى قومه بني إسرائيل بالذات وإلى فرعون وملئه بالتبوع . ولك أن تقول إن الإرسال إلى بني إسرائيل مقصود وإلى فرعون وملئه وسيلة . وقد عدى الظلم في الجملة بالبلاء لتضمينه معنى الكفر فصار جامعاً للمعنيين ولا يصح تفسيره بأحدهما إذ لو أريد أحدهما لغير به ولم يسكن للتضمين فائدة . وقيل إن الباء في قوله « فظالموا بها » للسببية أى فظالموا أنفسهم وقومهم بسبب هذه الآيات ظلماً جديداً

وهو ما ترتب على الجحود من العذاب بالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ثم بالفرق كما سيجيء في محله ، والأول أظهر وأبلغ على أنه لا تنافي بينهما في المعنى ﴿ فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ أى فانظر أيها الرسول — أو أيها السامع والتالى بعين العقل والفكر كيف كان عاقبة فرعون وملئه المفسدين فى الأرض بالظلم واستعباد البشر حين جمحدوا آيات الله وظلموا بها عملا بمقتضى فسادهم ، وهذا تشويق لتوجيه النظر لما سيقصه تعالى من عاقبة أمرهم إذ نصر عبده ورسوله موسى عليهم وهو فرد من شعب مستضعف مستعبد لهم ، وهم أعظم أهل الأرض دولة وصولة وقوة ، نصره عليهم أولا بإبطال سحرهم وإقناع علمائهم وسحرتهم بصحة رسالته وكون آياته من الله تعالى ، ثم نصره بإرسال أنواع العذاب على البلاد ثم بانقاذ قومه وإغراق فرعون ومن اتبعه من ملئه وجنوده وهذه عبرة ظاهرة وحجة قائمة مدة الدهر ، على القائلين إنما الغلب للقوة المادية على الحق ، ولا سيما المغرورين بعظمة دول أوربة الظالمة لمن استضعفتهم من أهل الشرق ، وعلى أولئك الباغيين بالأولى ، فأولى لهم أولى ، ثم أولى لهم أولى

بعد هذا التشويق والتنبيه قص تعالى علينا ما كان من مبدأ أمر أولئك

المفسدين الذى انتهى إلى تلك العاقبة فقال : ﴿ وقال موسى يا فرعون إني رسول

من رب العالمين ﴾ حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ، قد جئتمكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى إسرائيل ﴾ نبدأ بما فى هذه الآية من المباحث اللفظية والقراءات ونكت البلاغة لتفهم عبارتها كما يجب ويكون سياق القصة بعد ذلك متصلا بعضه ببعض ، وفيها بحثان دقيقان . أحدهما بدء القصة بالمطف وكونه بالوآء ، والثانى قول موسى (ع م) (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق)

لم أر من تكلم على وجه بدء الآية بالمطف وبيان المعطوف عليه والتفرقة بينها وبين مثلها من سياق القصة فى سورة طه إذ قال بعد أمر موسى بالذهاب مع أخيه هرون إلى فرعون وتبليغه الدعوة مبينا كيف كان امتثالها الأمر (إنا قد أوحى اليك أن العذاب على من كذب وتولى) فجاء به مفصلا على وجه الاستئناف البيانى غير موصول بالوآء ولا بأو ولا بالفاء ، ومثله فى الفصل قوله تعالى فى القصص التى قبل قصة موسى من هذه السورة (وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله) وكذا ما بعده من قصة صالح ولوط وشعيب ، ولم يقل

فقال أو قال لكنه عطف تبليغ نوح (عم) قبلها بالفاء (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله) الآية وقد بينا الفرق بين هذا الوصل وما بعده من الفصل في قصة هود عليه السلام

والحاصل أن لدينا هنا عطفًا بالفاء في قصة نوح وعطفًا بالواو في قصة موسى وفصلا بيانيا في القصص التي بينهما يشبهه الفصل في قصة موسى في سور أخرى وله نظائر كثيرة. فأما الأول فعطف التبليغ فيه على الإرسال بالفاء لإفادة التعميق وعدم جواز تأخير تبليغ الدعوة. وأما الفصل في القصص بعده فلا أنه لما صار هذا معلوماً وكان ما جرى من أمر قوم نوح عبرة لقوم هود وكانا معا عبرة لقوم صالح وهلم جرا - حسن في كل قصة من هذه الفصل على أنه جواب لسؤال مقدر، كأن قائلًا يقول في كل منها ماذا كان من أمر هذا النبي مع قومه؟ كما تقدم بيانه. وأما الأخير الذي نحن بصدده فوجه العطف فيه وكونه بالواو وهو أنه قد قفي في قصة موسى هنا على ذكر إرساله إلى فرعون وملئه بذكر نتيجة هذا الإرسال وعاقبته بالاجمال وهو قوله تعالى (فظلموا بها) الخ. وبدأت القصة بعده بتفصيل ذلك الاجمال ومقدمات تلك النتيجة فكان المناسب أن يعطف عليها لأن يستأنف استئنافا بيانيا لما هو ظاهر من الاشتراك بين المقدمات والنتيجة، أو بين التفصيل والاجمال - وأن يكون العطف بالواو لا بالفاء لأن الفاء تدل على التعميق والترتيب وهو لا يصح هنا لأنه يقتضى أن تكون المقدمات متأخرة عن النتيجة وذلك باطل بالبداية، فتعين أن يكون العطف بالواو، وهذه دقة في البلاغة لا تهتدى إلى مثلها إلا غواصو بحر البيان، ولا يكادون يجدون فرائدها إلا في أسلوب القرآن، وأعجب للامام الزمخشري كيف غفل عنها إذ لم يتعرض المسألة من أصلها وحكمة بدء القصة بذكر نتيجتها والعبرة المقصودة منها، هي - والله أعلم - أن تكون متصلة بما يناسبها من العبرة في القصص التي قبلها، من حيث إهلاك معاندى الرسل عليهم السلام بجهودا واستكبارا، وقد ذكرت هذه العبرة بعد جملة تلك القصص لتشابهها مبدأ وغاية كما تقدم، وقصة موسى عليه السلام طويلة فهي تساويها في هذا من حيث رسالته إلى فرعون وملئه فقط. وفيها عبر أخرى فيما تشابه به أمر خاتم الرسل عليه السلام من حيث إرساله إلى بنى إسرائيل وإرسال محمد خاتم النبيين إلى العرب وسائر البشر وتوفيق الله قومه للإيمان ونشر شريعتهما فيمن أرسل اليهم - إلى آخر

ما بيناه آنفاً في نكتة عطفها على ما قبلها ثم ونكتة التعبير بـ «عنه» ، ولذلك ذكر في
 أواخرها تبشير موسى وكذا عيسى بالنبي الأمي الخاتم محمد صلوات الله عليهم أجمعين
 وأما قوله (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق) على قراءة الجمهور فقد جاء
 على غير المشهور عن العرب في هذه الكلمة إذ يقولون: أنت حقيق بكذا - وأنت
 حقيق بأن تفعل كذا، كما يقولون أنت جدير به وخلق به ، ولم ينقل عنهم استعماله على
 ولكن ورد في كلامهم استعمال «على» بمعنى الباء كقولهم: اركب على اسم الله - وهو الذي
 اعتمده ابن هشام في المغني في تخريج الآية عند ذكر المعنى السابع من معاني «على»
 الجارة وأيده بقراءة أبي بن كعب رضي الله عنه (حقيق بأن لا أقول) ومثلهما قراءة عبد الله
 ابن مسعود رضي الله عنه (حقيق أن لا أقول ..) لأن المتبادر أن الجار المحذوف من
 أن هو الباء وحذف الجار من أن الخفيفة وأن المشددة قياسى معروف، وقد سبقته إلى هذا
 الاختيار بعض المفسرين، قال الحافظ ابن كثير في الجملة عن بعضهم: معناه حقيق
 بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أى جدير بذلك وحرى به قالوا والباء وعلى يتماقبان
 يقال رميت بالقوس وعلى القوس وجاء على حال حسنة وبمحال حسنة . وقال بعض
 المفسرين : معناه حرىص على أن لا أقول على الله إلا الحق اه والمراد من القول الثانى
 أن حقيقاً قد ضمن معنى الحرص وهو منقول عن الفراء النحوى المفسر المشهور ، وقد
 بينا مراراً أن التضمن جمع بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذى أفادته التعمدية
 فيكون المراد من العبارة : إني رسول من رب العالمين حقيق وجدير بأن لا أقول على
 الله إلا الحق وحرىص على ذلك فلن أدخل به ، وما قيل من أنه قلب الحقيقة إلى الحجاز
 أو من باب الاغراق في وصف موسى نفسه بالصدق حتى جعل قول الحق كأنه يسمى
 ليكون هو قائله والقائم به ولا يرضى أن ينطق به غيره - فلا يخلو من تكلف ، وإن
 قال الزمخشري في الأخير إنه هو الأوجه الأدخل في نكت القرآن

وقرأ نافع (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق) أى واجب وحق على أن
 لا أخبر عنه تعالى إلا بما هو حق وصدق لما أعلم من عز جلاله وعظيم شأنه - كما قال
 الحافظ ابن كثير . إذ علم هذا فنقول في تفسير الآيات :

بأن موسى عليه السلام فرعون أنه رسول من رب العالمين كلهم - أى سيدهم

ومالكهم ومدير جميع أمورهم - وأنه بمقتضى هذه الرسالة لا يقول على الله إلا الحق إذ لا يمكن أن يبعث الله رسولا يكذب عليه ، وهو الذى بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ، فهو حقيق بالصدق والتزام الحق فى التبليغ عن ربه ومعصوم من الكذب والخطأ فيه ، وشديد الحرص عليه بماله من الكسب والاختيار - فاشتمل كلامه على عقيدة الوحداية وهى أن للعالمين كلهم رباً واحداً ، وعقيدة الرسالة المؤيدة منه تعالى بالمعصية فى التبليغ والهداية ، وقد ناقشه فرعون البحث فى وحدانية الربوبية العامة لله تعالى كما هو مبين فى سورة الشعراء فوصفه موسى بما يليق به تعالى ، ويوضح المعنى المراد فى أجوبة عدة أسئلة أوردها عليه ، وقد سأله هو وهارون عن ربهم ما فى سياق سورة طه ، وجاء فيما حكاه الله تعالى عنهما فيها ذكر البعث والجزاء . وكان قدماء المصريين يؤمنون بالبعث كما يؤمنون بالرب الاله الغيبى ولكنهم شاؤوا العقيدتين بنزغات الشرك وبعض الخرافات الناشئة عنه .

فعلم من هذا أن موسى قد بلغ فرعون وملأه أصول الإيمان الثلاثة : التوحيد والرسالة والبعث والجزاء ، وفى كل سياق من قصة موسى المسكورة فى عدة سور فوائد فى ذلك وفى غيره لا توجد فى الأخرى - وأبسطها وأوسمها بياننا هذه السورة (الأعراف) وطه والشعراء والقصص - وإنما التكرار لجملة القصة لا التفصيل لها كما سيأتى :

ثم ذكر أن الله تعالى أيدته ببينة تدل على صدقه فى دعواه وتبليغه عنه ورتب عليه ما هو مقصود له بالذات أو بالقصد الأول فقال حكاية عنه : ﴿ لقد جئتمكم ببينة من ربكم فآرسل معى بنى إسرائيل ﴾ أى قد جئتمكم ببينة عظيمة الشأن ، ظاهرة الحججة فى بيان الحق ، فتذكير البينة للتفخيم ، والتصريح بكون هذه البينة المعجزة من هند ربهم نص على أنهم مر بوبون ، وأن فرعون ليس رباً ولا إلهاً ، وعلى أنها أى البينة ليست من كسب موسى ولا مما يستقل به عليه السلام - وبنى على هذا قوله (فأرسل معى بنى إسرائيل) أى بأن تطلقهم من أسرك ، وتعتهم من رق قهرك ، ليذهبوا معى إلى دار غير ديارك ، ويعبدوا فيها ربهم وربك . وبم أجاب فرعون ؟

﴿ قال : إن كنت جئف بآية ﴾ أى قال فرعون لموسى عليه السلام : إن

كنت جئت مصحوباً ومؤيداً بآية من عند من أرسلاك كما تدعى — والشرط بأن يدل على الشك في مضمون الجلة الشرطية أو الجزم بنفيها — ﴿فأنت بها إن كنت من الصادقين﴾ فأنتى بها بأن تظهرها لدى إن كنت من أهل الصدق ، الملتزمين لقول الحق ، وهذا شك آخر في صدقه ، بعد الشك في مجيئه بالآية .

﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾ ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴿أى فلم يلبث موسى أن ألقى عصاه التى كانت يمينه أمام فرعون فإذا هي ثعبان — وهو الذكر العظيم من الحيات — مبين أى ظاهر بين لاختفاء في كونه ثعباناً حقيقياً يسمى وينتقل من مكان إلى آخر تراه الأعين من غير أن يسحرها ساحر فيخيل إليها تسعى كما سيأتى من أعمال سحرة فرعون — ونزع يده أى أخرجها من جيب قميصه بعد أن وضعها فيه بعد إلقاء العصا فإذا هي بيضاء ناصعة البياض تتلألأ للناظرين إليه وهم فرعون وملؤه أولسكل من ينظره والنظارة هم الذين يجتمعون عادة لرؤية الأمور الغريبة . وقد وصف الله تعالى بياضها في طه والنمل والقصاص بأنه (من غير سوء) أى من غير علة كالبرص .

وفي التفسير المأثور روايات في صفة الثعبان الذى تحولت إليه عصا موسى (ع . م) وفي تأثيره لدى فرعون ما هي إلا من الإسرائيليات التى لا يصح لها سند ولا يوثق منها بشيء ، ومنها قول وهب بن منبه : إن العصا لما صارت ثعباناً حملت على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً قتل بعضهم بعضاً وقام فرعون منهزماً . قال ابن كثير : رواه ابن جرير والامام احمد وابن أبى حاتم وفيه غرابة في سياقه والله أعلم اهـ وقد اقتصرنا على هذه الرواية لا قول اننى أرجح تضعيف عمرو بن علي الفلاس لوهب على توثيق الجمهور له بل أنا أسوأ فيه ظناً على ما روى من كثرة عبادته ، ويغلب على ظنى أنه كان له ضلع مع قومه الفرس الذين كانوا يكتدون للإسلام وللعرب ويدسون لهم من باب الرواية ومن طريق التشيع فقد ذكر الامام احمد أن والده منبهاً فارسياً أخرجه كسرى إلى اليمن فأسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأن ابنه وهباً كان يختلف من بعده إلى بلاده بعد فتحها وهبنا موضع لشبهة في الغرائب المروية عنه وهى كثيرة — ومثله عندى كعب الاحبار الإسرائيلى — كلاهما كان تابعياً كثير الرواية للغرائب التى لا يعرف لها أصل منقول ولا معقول ، وقومهما كانوا يكتدون

للأمة الإسلامية العربية التي فتحت بلاد الفرس وأجلت اليهود من الحجاز ،
فقاتل الخليفة الثاني فارسي مرسل من جمعية سرية لقومه ، وقتله الخليفة الثالث
كانوا مفتونين بدسائس عبد الله بن سبا اليهودي . وإلى جمعية السبئيين وجمعيات
الفرس ترجع جميع الفتن السياسية وأكاذيب الرواية في الصدر الأول

﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم ﴾ يريد أن يخرجكم من

أرضكم فإذا تأمرون ﴾

﴿ فصل في حقيقة السحر وأنواعه ﴾

كان السحر فنا من فنون قدام المصريين يتعلمونه في مدارسهم العالية مع
سائر علوم الكون ، وكان كذلك عند أقرانهم من البابليين ، وكذا الهنود وغيرهم ،
ولا يزال يؤثر عن الوثنيين منهم أعمال سحرية غريبة اهتمت علماء الانكبيز وغيرهم
من الافرنج إلى تعليل بعضها أو كشف حقيقته ، ولا يزالون يجهلون تعليل بعض
والمعنى الجامع للسحر أنه أعمال غريبة من التلبيس والحيل تخفى حقيقتها على
جماهير الناس لجهلهم بأسبابها فتعريف سبب شيء منها بطل إطلاق اسم السحر
عليه ، ولذلك كان الأقوام الجاهلون يمدون آيات الرسل الكونية التي يؤيدهم الله
تعالى بها من قبيل السحر ، ويجمعون هذا مانعا من دلتها على صدقهم وتأيد الله
تعالى لهم ، لأن السحر صنعة تتلقى بالتعليم والتمرين فيمكن لكل أحد أن يكون
ساحرا إذا أتيح له من يعلمه السحر . ومن المعلوم في التاريخ القديم والحديث أن
السحر لا يروج إلا بين الجاهلين ، وله المسكنة المهمة الخيفة بين اعرق القبائل في
الهمجية ، ولا يكاد يوجد في البلاد التي ينتشر فيها العلم والعرفان بل يسمى أهله
بأسماء أخرى كالشعوذين والختالين والدجالين

وقد سبق لنا بيان حقيقة السحر في قصة هاروت وماروت من جزء التفسير
الأول ، وفي بعض مجلدات المنار و خلاصته أنه ثلاثة أنواع (أحدها) ما يعمل
بالأسباب الطبيعية من خواص المادة المعروفة للعامل المجهولة عند من يسحرهم بها
ومنها الزئبق الذي قيل إن سحرة فرعون وضعوه في حبالهم وعصيهم كما سيأتي .

ولو شاء علماء الطبيعة والكيمياء في هذا العصر أن يجعلوا أنفسهم سحرة في بلاد أواسط افريقية الممجية وأمثالها من البلاد الجاهلة التي يروج فيها السحر العتيق لاروم من عجائب الكهرباء وغيرها ما يخضعونهم به لعبادتهم لو ادعوا الألوهية فيهم ، دع دعوى النبوة أو الولاية . وقد اجتمع السحرة في بعض هذه البلاد على بعض السياح الغربيين ليرهبوهم بسحرهم وكانوا في مكان بارد والفصل شتاء فأخذ بعض هؤلاء السياح قطعة من الجليد وجعلها بشكل عدسى بقدر ما يرى من قرص الشمس وقال لهم انني أعلم منكم بالسحرو انني أقدر به أن أجعل في يدي قممسا كشمس السماء ثم وجه عدسيته إلى الشمس عند بزوغها واكتمل ضوءها فصارت بانعكاس النور فيها كالشمس لم يستطع السحرة أن يشبهوا نظرم إليها فحضموا له ولمن معه ، وكفوا شرهم عنهم خوفا منهم

(النوع الثاني) الشعوذة التي مدار البراعة فيها على خفة اليدين في اخفاء بعض الأشياء واظهار بعض ، وإراءة بعضها بغير صورها ، وغير ذلك مما هو معروف في هذه البلاد وغيرها من بلاد الحضارة بكثرة المكتسبين بها من الوطنيين والغرباء . ولم يبق أحد في هذه البلاد يسميها سحرا

(النوع الثالث) ما مداره على تأثير الألفس ذوات الارادة القوية في الألفس الضعيفة ذات الامزجة العصبية القابلة للاوهام والانفعالات التي تسمى في عرف علماء هذا العصر بالمستيرية ، وهذا النوع هو الذي قيل إن أصحابه يستعينون على أعمالهم بأرواح الشياطين ، ومنهم الذين يكتبون الأوقاف والطلسمات للحب والبغض وغير ذلك . ومن يقول إن للحروف خواص وتأثيرات ذاتية يخرج عمل الأوقاف والنشرات وما في معناها من السحر . ومن هذا النوع ما استحدث في هذا العصر من التنويم المغناطيسي وأخباره مشهورة

ومما سبق لنا بيانه في هذا الباب تخطئة من قال من المتكلمين إن السحر من خوارق العادات الذي هو الجنس الجامع لمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء ، وفاتهم أن السحر صناعة تتلقى بالتعليم ، كما ثبت بنص القرآن وبالاختيار الذي لم يبق فيه خلاف بين أحد من علماء الكون في هذا العصر

ولعلمائنا كلام كثير في السحر بعضه صحيح وبعضه أوهام ، وإننا ننقل هنا كلام بعض كبار محققى المفسرين فيه . ومن أخصره وأفيدته قول ابن فارس : هو إخراج الباطل في صورة الحق . وقال الراغب الأصفهاني في مفرداته لغريب القرآن مانصه : تعريف السحر ومأخذه من اللغة

السحر^(١) طرف الحلقوم والرئة ، وقيل انتفخ سحره وبغير سحر ، عظيم السحر والسحارة (بالضم) ما ينزع من السحر عند الذبح فيرمى به وجعل بناؤه بناء النفاية والسقاطة ، وقيل منه اشتق السحر وهو إصابة السحر . والسحر يقال على معان . (الأول) خداع وتخيلات لاحقيقة لها نحو ما يفعله المشعوذ بصرف الابصار عما يفعله خلفه يد ، وما يفعله الخيام بقول مزخرف عائق الأسماع ، وعلى ذلك قوله تعالى (سحروا أعين الناس واسترهبوهم) وقال (يخيل اليه من سحرهم) وبهذا النظر سموا موسى عليه السلام ساحراً فقالوا (يا أيها الساحر ادع لنا ربك) (والثاني) استجلاب معاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم كقوله تعالى (هل أنذركم على من تنزل الشياطين؟ نازل على كل أفك أثم) وعلى ذلك قوله تعالى (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر)

(والثالث) ما يذهب اليه الأغتنام وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطبائع ، فيجعل الانسان حمارا ولا حقيقة لذلك عند المحصلين . وقد تصور من السحر تارة حسنه ف قيل «إن من البيان لسحراً» وتارة دقة فعمله حتى قالت الأطباء : العالبيعة ساحرة وسموا الغذاء سحرا من حيث أنه يدق ويلطف تأثيره . اهـ وقد عقد الشيخ أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالخصاص من أئمة الحنفية في القرن الرابع بابا خاصا من تفسيره الجليل (أحكام القرآن) لبيان معنى السحر وحكم الساحر عند كلامه على قوله تعالى (واتبعوا ما تنال الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) قال في أوله «الواجب أن تقدم القول في السحر لخفاؤه على كثير من أهل العلم فضلا عن العامة ، ثم نعتبه بالكلام في حكمه في مقنضى الآية في المعاني والأحكام فنقول :

(١) ذكره بالفتح ، وفيه ثلاث لغات بأوزان فلس وسبب وقفل .

«إن أهل اللغة يذكرون أن أصله في اللغة لما لطف وخفى سببه، والسحر عندهم بالفتح هو الغذاء الخفائه ولطف بجاريه. قال أبيد:

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

«قيل فيه وجهان: نعلل ونخدع كالسحور والمخدوع — والآخر نفذى. وأى الوجهين كان فعناه الخفاء. وقال آخر:

فإن تسألينا: فيم نحن فائنا عصافير من هذا الأنام المسحر

«وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول، ويحتمل أيضا أنه أراد بالسحر أنه ذو سحر. والسحر: الرئة وما يتعلق بالخلقوم، وهذا يرجع إلى معنى الخفاء أيضا. ومنه قول عائشة «توفى رسول الله ﷺ بين سحري ونحري» وقوله تعالى (إنما أنت من المسحرين) يعنى من المخلوق الذى يطعم ويسقى. ويدل عليه قوله تعالى (وما أنت إلا بشر مثلنا) وكقوله تعالى (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق) ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا. وإنما يذكر السحر في مثل هذه المواضع لضعف هذه الأجساد ولطافتها ورقمتها وبها مع ذلك قوام الانسان — فمن كان بهذه الصفة فهو ضعيف محتاج — وهذا هو معنى السحر في اللغة، ثم نقل هذا الاسم إلى كل أمر خفى سببه وتخيل على غير حقيقته، ويجرى مجرى التمويه والخداع. ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ضم فاعله. وقد أجرى مقيدا فيما يمتدح ويحمد، كما روى «إن من البيان لسحرا»

وهنا ذكر الخصاص روايته لهذا الحديث وهو في الصحيح وأطال الكلام عليه في زهاء ورقة كبيرة ذكر في أثناءه سحر سحرة موسى لأعين الناس وتخيلهم إن حباهم وعصيتهم تسعى ولم تكن تسعى، وذكر ما قيل من حيلتهم في ذلك بوضع الرئيق فيها وتحريك النار الخفية للزئبق فكان سبب حركتها، وسيأتى نقل ذلك عنه قريبا. ثم ذكر قصة فارسيجية في أصل السحر ببابل وقفي عليها ببيان أنواعه فقال:

كلام الخصاص في السحر وأنواعه

«وإذ قد بينا أصل السحر في اللغة وحكمه عند الإطلاق والتقييد فلنقل في معناه في التعارف والضروب الذى يشتمل عليها هذا الاسم وما يقصد به كل فريق

من منته عليه ، والغرض الذي يجرى اليه مدعوه ، فنقول وبالله التوفيق : إن ذلك ينقسم إلى أنحاء مختلفة .

« فتمها سحر أهل بابل) الذين ذكرهم الله تعالى في قوله (يعلمون الناس السحر وما أنزل على المليكين بيابل هاروت وماروت) وكانوا قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسعونها آلهة . ويعتقدون ان حوادث العالم كلها من أفعالها ، وهم معطلة لا يعترفون بالصانع الواحد المبدع للسكواك وجميع أجرام العالم ، وهم الذين بعث الله تعالى اليهم ابراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم إلى الله تعالى وحاجهم بالحجاج الذي يهرم به وأقام عليهم به الججة من حيث لم يتكهنهم دفعه ، ثم ألوه في النار فجعلها الله بردا وسلاما . ثم أمره الله تعالى بالهجرة إلى الشام . وكان أهل بابل واقليم العراق والشام ومصر والروم على هذه المقالة إلى أيام بيوراسب الذي تسمية العرب الضحاك . وان افريدون وكان من أهل دنباوند استعجاش عليه بلاده وكاتب سائر من بطيعة وله قصص طويلة حتى أزال ملكه وأسره . وجهال العامة والنساء عندنا يزعمون ان افريدون حبس بيوراسب في جبل دنباوند العالي على الجبال وأنه حتى هناك مقيد ، وان السحرة يأتونه هناك فيأخذون عنه السحر وأنه سيخرج فيغلب على الأرض وأنه هو الدجال الذي أخبر به النبي ﷺ وحذرناه ، وأحسبهم أخذوا ذلك عن الجوس . وصارت مملكة إقليم بابل للفرس ، فانتقل بعض ملوكهم اليها في بعض الأزمان فاستوطنوها ، ولم يكونوا عبدة أوثان ، بل كانوا موحدين مقرين بالله وحده ، إلا أنهم مع ذلك يعظمون العناصر الأربعة الماء والنار والأرض والهواء لما فيها من منافع الخلق ، وان بها اقوام الحيوان ، وانما حدثت الجوسية فيهم بعد ذلك في زمان كشتاسب حين دهاه زرادشت . فاستجاب له على شرائط يطول شرحها . وانما غرضنا في هذا الموضع الابانة عما كانت عليه سحرة بابل . ولما ظهر الفرس على هذا الاقليم كانت تدين بقتل السحرة وإبادتها ولم يزل ذلك فيهم ومن دينهم بعد حدوث الجوسية فيهم وقبلة إلى أن زال عنهم الملك . » وكانت علوم أهل بابل قبل ظهور الفرس عليهم الحيل والذيرنجيات وأحكام النجوم ،

(تفسير القرآن الحكيم) (٤) (الجزء التاسع)

وكانوا يعبدون أوثاناً قد عملوها على أسماء الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلًا فيه صنمه، ويتقربون إليها بضروب من الأفعال على حسب اعتقاداتهم من موافقة ذلك للكوكب الذي يطلبون منه بزعمهم فعل خير أو شر، فمن أراد شيئاً من الخير والصالح بزعمه يتقرب إليه بما يوافق المشتري من الدخن والرقى والعقد والنفت عليها ومن طلب شيئاً من الشر والحرب والموت والبوار اغيره تقرب بزعمه إلى زحل بما يوافقه من ذلك ، ومن أراد البرق والحرق والطاعون تقرب بزعمه إلى المريخ بما يوافقه من ذلك من ذبح بعض الحيوانات ، وجميع تلك الرقى بالنبطية تشتمل على تعظيم تلك الكواكب إلى ما يريدون من خير أو شر ومحبة وبغض فيعطيهم ما شاءوا من ذلك فيزعمون أنهم عند ذلك يفعلون ما شاءوا في غيرهم من غير مماسة ولا ملامسة سوى ما قدموه من القربان للكوكب الذي طلبوا ذلك منه . فمن العامة من يزعم أنه يقلب الإنسان حماراً أو كلباً ثم إذا شاء أعاده، ويركب البيضة والمكنسة والحماة ويظهر في الهواء فيمضي من العراق إلى الهند وإلى ما شاء من البلدان ثم يرجع من أبلته . « وكانت عوامهم تعتقد ذلك لأنهم كانوا يعبدون الكواكب وكل مادعا إلى تعظيمها اعتقدوه . وكانت السحرة تحتال في خلال ذلك بحيل تموه بها على العامة إلى اعتقاد صحته ، بأن يزعم أن ذلك لا ينفذ ولا ينتفع به أحداً ولا يبلغ ما يريد إلا من اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون

« ولم تكن ملوكهم تعترض عليهم في ذلك بل كانت السحرة عندها بالحل الأجمل لما كان لها في نفوس العامة من محل التعظيم والإجلال ، ولأن الملوك في ذلك الوقت كانت تعتقد ما ندعيه السحرة للكواكب ، إلى أن زالت تلك الممالك . ألا ترى أن الناس في زمن فرعون كانوا يقاربون بالعلم والسحر والحيل والخدائيق ولذلك بعث إليهم موسى عليه السلام بالعصا والآيات التي علمت السحرة أنها ليست من السحر في شيء ، وأنها لا يقدر عليها غير الله تعالى ، فلما زالت تلك الممالك وكان من ملوكهم بعد ذلك من الموحدين يطلبونهم ويتقربون إلى الله

تعالى بقنلهم كانوا يدعون عوام الناس وجهاهم سرا كما يفعل الساعاة كثير ممن يدعى ذلك مع النساء والاحداث الاغمار والجهال الحشو .

وكانوا يدعون من يعملون له ذلك إلى تصديق قولهم والاعتراف بصحته . والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه (أحدها) التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة (والثاني) اعترافه بأن الكواكب تقدر على ضره ونفعه (والثالث) ان السحرة تقدر على مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام . فبعث الله إليهم ملكين يبينان للناس حقيقة ما يدعون ، ويطلان ما يدكرون ، ويكشفان لهم ما به يوهون ، ويخبرانهم بما في تلك الرق وانما شرك وكفر ، ويحيلهم التي كانوا يتوصلون بها إلى التقوية على العامة ، ويظهران لهم حقائقها ، وينهيانهم عن قبولها والعمل بها ، بقولهما لهم (إنما نحن فتنة فلا تكفر) فهذا أصل سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والحيل التي نذكرها ويوهون بها على العامة ويعزونها إلى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها ويسامها لهم .

« فمن ضروب السحر كثير من التخيلات التي مظهرها على خلاف حقائقها (فمنها) ما يعرفه الناس بمجرد العادة بها وظهورها ومنها ما يخفى ويلطف ، ولا يعرف حقيقة ومعنى باطنه إلا من تعاطى معرفة ذلك ، لان كل علم لا بد أن يشتمل على جلي وخفي وظاهر وغامض ، فالجلي منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العقلاء والغامض الخفي لا يعرفه إلا أهله ومن تعاطى معرفته وتكاف فعله والبحث عنه وذلك نحو ما يتخيل راكب السفينة إذا سارت في النهر فيرى ان الشط بما عليه من النخل والبنيان سائر معه ، وكما يرى القمر في مهب الشمال يسير للقيم في مهب الجنوب ، وكذا دوران الدوامة فيها الشامة فيراها كالطوق المستدير في ارجائها ، وكذلك يرى هذا في الرحي إذا كانت سريعة الدوران ، وكالعود في طرفه الحجر إذا أداره مديره رأى تلك النار التي في طرفه كالطوق المستدير ، وكالغنية التي يراها في قدح فيه ماء كالخوخة والاجاصة عظام ، وكالشخص الصغير يراه في الضباب عظيما جسيما ، وكبخار الأرض الذي يربك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فإذا طارت فارتفعت صغرت ، وكما يرى المرئي في الماء منكسراً أو معوجاً ، وكما يرى

الختام إذا قربته من عينك في سعة حلقة السوار. ونفاثر ذلك كثيرة من الأشياء التي تتخيل على غير حقائقها فيعرفها عامة الناس .

« ومنها ما يلطف فلا يعرفه إلا من تماطأه وتأمله كخيطة السحارة الذي يخرج مرة أحمر ومرة أصفر ومرة أسود . ومن لطيف ذلك ودقيقة ما يفعله المشعوذون من جهة الحركات وإظهار التخيلات التي تخرج على غير حقائقها حتى يريك عصفورا معه أنه قد ذبحه ثم يريكه وقد طار بعد ذبحه وإبانة رأسه وذلك لحظة حركته ، والمذبوح غير الذي طار لانه يكون معه اثنتان قد خبا أحدهما وأظهر الآخر ونجما لحظة الحركة المذبوح ويظهر الذي نظيره ، ويظهر أنه قد ذبح إنسانا ، وأنه قد بلع سيفا معه وأدخله في جوفه ، وليس لشيء منه حقيقة .

« ومن نحو ذلك ما يفعله أصحاب الحركات للصور المعمولة من صفر^(١) أو غيره فيرى فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر وينصرف بجمل قد أعدت لذلك ، وكفارس من صفر على فارس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير أن يمس أحد ولا يتقدم إليه .

« وقد ذكر السكاكي أن رجلا من الجند خرج ببعض نواحي الشام متصيда ومعه كلب له وغلام قرأى ذمليا فأغرى به الكلب ، فدخل الثعلب ثعبا في تل هناك ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فأمر الغلام أن يدخل فدخل وانتظره صاحبه فلم يخرج فوقف متبشرا للدخول ، فر به رجل فأخبره بشأن الثعلب والكلب والغلام وأن واحدا منهم لم يخرج وأنه متأهب للدخول ، فأخذ الرجل بيده فأدخله إلى هناك ففضيا إلى سرب طويل حتى أفضى بهما إلى بيت قد فتح له ضوء من موضع ينزل إليه عرقاين فوقف به على المراقبة الأولى حتى أضاء انبيات حينئذ قال له : انظر ، فمظرفا إذا الكلب والرجل والثعلب قتلى ، وإذا في صدر البيت رجل واقف مقنع في الحديد وفي يده سيف فقال له الرجل : أترى هذا ؟ لو دخل إليه

هذا المدخل ألف رجل لقتلهم كلهم ، فقال : وكيف ؟ قال : لأنه قد رتب وهندم على هيئة متى وضع الانسان رجله على المرقاة الثانية للنزول تقدم الرجل المعمول في الصدر فضر به بالسيف الذي في يده ، فاياك أن تنزل إليه . فقال : فكيف الحيلة في هذا ؟ قال : ينبغي أن تحفر من خلفه سردابا يفضى بك إليه ، فإن وصلت إليه من تلك الناحية لم يتحرك . فاستأجر الجندي اجراء وصناعا حتى حفروا سردابا من خلف التل فأفضوا إليه فلم يتحرك ، وإذا رجل معمول من صفر أو غيره قد ألبس السلاح وأعطى السيف ، فقلعه ، ورأى بابا آخر في ذلك البيت ففتحه فاذا هو قبر لبعض الملوك ميت على سريره هناك ، وأمثال ذلك كثيرة جدا ^(١)

« ومنها الصور التي يصورها مصورو الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بين الإنسان وبينها ، ومن لم يتقدم له علم أنها صورة لا يشك في أنها إنسان ، وحتى تصورها ضاحكة أو باكية وحتى يفرق فيها بين الضحك من الخجل والسرور ، وضحك الشامت .

« فهذه الوجوه من لطيف أمور التخاييل وخفيها ، وما ذكرناه قبل من جليها وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب على النحو الذي بينا من حيلهم في العصى والحبال . والذي ذكرناه من مذاهب أهل بابل في القديم وسحرو وجوه حيلهم بعضه ممنه من أهل المعرفة بذلك ، وبعضه وجدناه في كتب قد نقلت حديثا من النبطية إلى العربية ، منها كتاب في ذكر سحرو وأصنافه ووجوهه وكلها مبنية على الأصل الذي ذكرناه من قربانات السكواكب وتعظيمها وخرافات معها لا تساوي ذكرها ولا فائدة فيها .

(وضرب آخر) من السحرو وهو ما يدعونه من حديث الجن والشياطين وطاعتهم لهم بالرق والعزائم ، وينوصلون إلى ما يريدون من ذلك بتقدمة أمور ومواطاة قوم قد أعدوهم لذلك ، وعلى ذلك كان يجري أمر السكبان من العرب في الجاهلية ، وكانت أكثر مخاريق الحلاج من باب المواطآت ، ولولا ان هذا الكتاب لا يحتمل

استقصاء ذلك لذكرت منها ما يوقف على كثير من مخاريقه ومخاريق أمثاله^(١) وضمر أصحاب العزائم، وفتنتهم على الناس غير يسير، وذلك أنهم يدخلون على الناس من باب أن الجن إنما تطيعهم بالرقى التي هي أسماء الله تعالى فانهم يجيبون بذلك من شاءوا، ويخرجون الجن لمن شاءوا، فتصدقهم العامة على اختراار بما يظهرون من انقياد الجن لهم بأسماء الله تعالى التي كانت تطيع بها سليمان بن داود عليهما السلام، وانهم يخبرونهم بالخبايا وبالسرقة.

« وقد كان المعتضد بالله مع جلالته وشهامته ووفور عقله اغتر بقول هؤلاء . وقد ذكره أصحاب التواريخ، وذلك انه كان يظهر في داره التي كان يخلو فيها بنفسائه وأهله شخص في يده سيف في أوقات مختلفة وأكثره وقت الظهر، فإذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف له على أثر مع كثرة التفتيش، وقد رآه هو بعينه

(١) المواطآت: جمع مواطأة وهي الاتفاق بين اثنين أو أكثر على أمر . والمخاريق جمع مخراق وهي في الأصل خرق كانوا يقتلون بها ويلعبون بها بأداتها بخفة ومهارة . ومواطآت الحلاج هي انه كان يتفق مع أناس من رجاله على ما يلبسون به على الناس بدعوى السكرامات وقد اكتشف ذلك في عصره كما بينه التوخي في جامع التواريخ « نشوار المحاضرة » ومنه أن رجلا جاء بصفة مسترشد وانما هو مختبر، فقال له الحلاج : تشه على ماشئت، فقال : أريد سكا طريا وكانوا في بعض بلاد الجبل البعيدة عن الأنهار والبحر فدخل بيتا خاليا من داره وأغلق عليه بابا وعاد بعد ساعة طويلة وقد خاض وحلا إلى ركبتيه وبيده سمكة تضطرب ورزعم أنه دعا الله فأمره أن يذهب إلى البطائح قال فمضيت إلى البطائح فحضت الأهواز وهذا الطين منها حتى أخذت هذه . فقال الرجل : تدعى أدخل البيت فان لم يتكشف لي حيلة فيه آمنت بك . فقال شأنك — فدخل وبعد عشاء وتنقيب اهتدى إلى دار كبيرة فيها بستان عظيم فيه صنوف الفاكهة والثمار والتواريخ، ومنها ما ليس في وقته . ولسكنه محفوظ بحيلة صناعية ووجد فيها خزان مليحة فيها أنواع الاطعمة الناضجة والحوائج لما يهيا بسرعة، ورأى في الدار بركة ماء مملوءة سمكا فأخذ واحدة منها وخرج ... فقتله الحلاج فرمى بالسمكة وجهه وصدره وهرب وأقسم الحلاج ليقنتله ان حدث أبدا بذلك ولو في تخوم الأرض ولم يحدث بها الرجل الا بعد قتله لعلمه بأنه لو أمر أحد المفتونين به ان يقتله فانه يفعل .

مراراً ، فأهمته نفسه ودعا بالمعز من فحضر وأحضروا معهم رجالاً ونساء وزعموا أن فيهم مجانين وأصحاء ، فأمر بعض رؤسائهم بالمعزمة فعزم على رجل منهم زعم أنه كان صريحاً مجنناً وتخطيط وهو ينظر إليه ، وذكروا له أن هذا غاية الخلق بهذه الصناعة إذ أطاعته الجن في تخبيط الصحيح ، وإنما كان ذلك المعزم بمواطاة منه لذلك الصحيح على أنه متى عزم عليه جنن نفسه وخبط ، فجاز ذلك على المعتضد فقامت نفسه منه وكرهه ، إلا أنه سألهم عن أمر الشخص الذي يظهر في داره فمخروقا عليه بأشياء علقوا قلبه بها من غير تحصيل لشيء من أمر ماسألهم عنه فأمرهم بالانصراف وأمر لكل واحد منهم من حضر بخمسة دراهم . ثم تفرز المعتضد بغاية ما أمكنه وأمر بالاستيثاق من سور الدار حيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ونحوه وبطاحت في أعلى السور خواب لئلا يمتثال بالقاء الممايلق التي يمتثال بها اللصوص

« ثم لم يوقف لذلك الشخص على خبر إلا ظهوره له الوقت بعد الوقت إلى أن توفي المعتضد وهذه الخواري المبطوحة على السور ، وقد رأيتها على سور الثريا التي بناها المعتضد فسألت صديقاً لي كان قد حجب المقدر بالله عن أمر ذلك الشخص وهل تبين أمره ؟ فذكر لي أنه لم يوقف على حقيقة هذا الأمر إلا في أيام المقدر ، وإن ذلك الشخص كان خادماً أبيض يسمى (يقق) وكان يعمل إلى بعض الجوارى اللاتي في داخل دور الحرم ، وكان قد اتخذ لحي على ألوان مختلفة ، وكان إذا لبس بعض تلك اللحي لا يشك من رآها أنها لحيته ، وكان يلبس في الوقت الذي يريده لحية منها ، ويظهر في ذلك الموضع وفي يده سيف أو غيره من السلاح حيث يقع نظر المعتضد فإذا طلب دخل بين الشجر الذي في البستان أو في بعض تلك الممرات أو العطفات ، فإذا غاب عن أبصار طالبه نزع اللحية وجعلها في كفه وأوحزته ^(١) ويبقى السلاح معه كأنه بعض الخدم الطالبين للشخص ولا يرتابون به ، ويسألونه هل رأيت في هذه الناحية أحداً فانا قد رأينا صار إليها ؟ فيقول مارأيت أحداً . وكان إذا وقع مثل هذا الفزع في الدار خرجت الجوارى من داخل الدور إلى هذا الموضع فيرى هو تلك

(١) الحزة بالضم الحجة وهي من الأزار معتددة ومن السراويل ما تكون فيه الشكة ، وهي معتددة أيضاً وفي كل منهما مخبأ للدارم ونحوها

الجارية ويخاطبها بما يريد، وإنما كان غرضه مشاهدة الجارية وكلامها فلم يزل هذا دأبه إلى أيام المقتدر، ثم خرج إلى البلدان وصار إلى طرطوس وأقام بها إلى أن مات. وتحدثت الجارية بعد ذلك بحديثه ووقفت على احتياله. فهذا خادم قد احتال بمثل هذه الحيلة الخفية التي لم يمتد لها أحد مع شدة عناية المعتضدية وأعيان معرفتها والوقوف عليها ولم تكن صناعته الحيل والمخاريق فما ظنك بمن قد جعل هذا صناعة ومعاشا؟

(وضرب آخر من السحر) وهي السعي بالخيمة والوشاية بها^(١) والبلاغات والافساد والتضريب من وجوه خفية لطيفة، وذلك عام شائع في كثير من الناس. وقد حكى أن امرأة أرادت إفساد ما بين زوجين، فسارت إلى الزوجة فقالت لها: إن زوجك مريض عنك وقد سحر وهو مأخوذ عنك وسأسحر لك حتى لا يريد غيرك، ولا ينظر إلى سواك، ولكن لا بد أن تأخذى من شعر حلقة بالموسى ثلاث شعرات إذا نام وتعطينها فان بها يتم الأمر، فاغترت المرأة بقولها وصدقته. ثم ذهبت إلى الرجل وقالت له: إن امرأتك قد علقت رجلا، وقد عزمت على قتلك، وقد وقفت على ذلك من أمرها فأشفقت عليك ولزمتي نصحتك فتيقظ ولا تغتر، فأنها عزمت على ذلك بالموسى وستعرف ذلك منها فما في أمرها شك. فتنالوم الرجل في بيته فلما ظنت امرأته أنه قد نام عمدت إلى موسى حاد وأهوت به لتخلق من حلقة ثلاث شعرات، ففتح الرجل عينه فراها وقد أهوت بالموسى إلى حلقة فلم يشك في أنها أرادت قتله، فقام إليها فقتلها وقتل، وهذا كثير لا يحصى

(وضرب آخر من السحر) وهو الاحتيال في إطعامه بعض الأدوية المبلدة المؤثرة في العقل والدخن المسددة المسكرة نحو دماغ الحمار إذا طعمه إنسان تبلد عقله وقلت فطنته مع أدوية كثيرة هي مذكورة في كتب الطب ويتوصلون إلى أن يجمعوه في طعام حتى يأكله فتذهب فطنته ويجوز عليه أشياء مما لو كان تام الفطنة لا نكرها، فيقول الناس إنه مسحور^(٢)

(١) بهذا فسر الاستاذ الامام الثقات في العقد من سورة الفلق

(٢) قد كثرت بعد عصر المؤلف العقاقير المفسدة للعقل والمبعدة للذهن ولاسيما في زماننا هذا، ومنها الحشيشة المشهورة وما يتخذ منها ومن غيرها من المعاجين، والكوكابين، ولكنها لاشتهارها لم تعد من اعمال السحر

«وحكمة كافية تبين لك أن هذا كله مخاريق وحيل لاحقية لما يدعون لها أن الساحر والمعزم لو قدرنا على ما يدعيانه من النفع والضرر من الوجوه التي يدعون وأمكنهما الطيران والعلم بالغيوب وأخبار البلدان النائية والخبثات والسرقة والاضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا لقدروا على إزالة الممالك واستخراج السكنوز والغلبة على البلدان بقتل الملوك بحيث لا يبدأهم مكروه ، ولما مسهم السوء ولا متنعوا ممن قصدهم بمكروه ، ولا استغنوا عن الطلب لما في أيدي الناس فاذا لم يكن كذلك وكان المدعون لذلك أسوأ الناس حالا وأكثرم طمعا واحتيالا وتوصلا لأخذ دراهم الناس وأظهرهم فقرا وإملاقا . علمت أنهم لا يقدرين على شيء من ذلك .

« ورؤساء الحشو والجهال من العامة من أسرع الناس إلى التصديق لدعاوى السحرة والمعزمين وأشدهم تكبرا على من جحدوها ، ويروون في ذلك أخبارا متعالة متخرصة يعتقدهون صحتها ، كالحديث الذي يروون أن امرأة أتت عائشة فقالت إني ساحرة فهل لي توبة؟ فقالت وما سحرِك؟ قالت سرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر . فقالا لي يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا ، فأبيت ، فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لأبول عليه ففكرت في نفسي فقلت : لا فعلت وجمت اليهما فقلت : قد فعلت ، فقالا : ما رأيت؟ فقلت : ما رأيت شيئا ، فقالا : ما فعلت اذهبي فبولي عليه ، فذهبت وفعلت ، فأريت كأن فاربا قد خرج من فرجى مقنعا بالحديد حتى صعد إلى السماء . فجمتاهما فأخبرتاهما فقالا ذلك إيمانك خرج عنك ، وقد أحسنت السحر ، فقلت وما هو؟ فقالا لا تريدن شيئا فتصورينه في وهمك إلا كان . فصورتي في نفسي حبا من حنطة فإذا أنا بالحلب ، فقلت له انزع فانزع وخرج من ساعته سنبلا فقلت له انطعن واخبرني إلى آخر الأمر حتى صار خبزا ، وإني كنت لا أصور في نفسي شيئا إلا كان . فقالت لها عائشة ليست لك توبة .

« فيروى القصص والمحدثون الجهال مثل هذا للعامة فتصدقوه وتستعيده وتسأله أن يحدتها بحديث ساحرة ابن هبيرة فيقول لها : إن ابن هبيرة أخذ ساحرة فأقرت له بالسحر فدعا الفقهاء فسأهم عن حكمها فقالوا القتل . فقال ابن هبيرة : لست

أقمتها إلا تغريقا . قال : فأخذ رحي البز فشدّها في رجلها وقذفها في الفرات
فقامت فوق الماء مع الحجر تنحدر مع الماء فيخافوا أن تغرقهم . فقال ابن هبيرة
من يسكنها وله كذا وكذا ؟ فرغب رجل من السحرة كان حاضرا فيما بذله .
فقال اعطوني قدح زجاج فيه ماء فجاءوه به فعمد على القدح ومضى إلى الحجر
فشق الحجر بالقدح فتنقطع قطعة قطعة فغرقت السحرة - فيصدقونه ، ومن
صدق هذا فليس يعرف النبوة ولا يأمن أن تكون معجزات الأنبياء عليهم السلام
من هذا النوع وأنهم كانوا سحرة . وقال الله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى)
وقد أجازوا من فعل الساحر ما هو أظم من هذا وأفظع ، وذلك أنهم زعموا
أن النبي ﷺ سحر ، وأن السحر عمل فيه حتى قال فيه « إنه يُخيل إلى أنى
أقول الشيء وأفعله ، ولم أقله ولم أفعله » وإن امرأة يهودية سحرت في جف طلعة
ومشط ومشاقة ^(١) حتى أتاه جبريل عليه السلام فأخبره أنها سحرت في جف طلعة
وهو تحت راعوفة البئر ^(٢) فاستخرج وزال عن النبي ﷺ ذلك العارض . وقد
قال الله تعالى مكذبا للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي ﷺ فقال جل من
قائل (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) ومثل هذه الأخبار من
وضع الملحدين تلعبا بالخشو والظفام ، واستجرارا لهم إلى القول بابطال معجزات
الأنبياء عليهم السلام ، والقدح فيها ، وإنه لافرق بين معجزات الأنبياء وفعل
السحرة ، وإن جميعه من نوع واحد . والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم
السلام وإثبات معجزاتهم ، وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع
قوله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى) فصدق هؤلاء من كذبه الله وأخبر
ببطلان دعواه وانتمحاله . وجائز أن تكون المرأة اليهودية ببجلها فعلت ذلك ظنا

(١) جف الطلع بضم الجيم هو الوعاء الذي يخرج منه طلع النخل ، والمشاقة من السكتان
معروفة وفي أكثر الروايات مشاطة وهي بالضم الشعر الذي يسقط من الشعر عند تسريحه
بالمشط والمراد أن المشط والمشاطة وضعاف جف طلعة وصفت عند الشيخين بأنها طلعة
ذكر أي من النخل « ٢ » راعوفة البئر الحجر الثابت الذي يقف عليه المستقي من البئر

منها بأن ذلك يعمل في الاجساد وقصدت به النبي عليه السلام فأطلع الله نبيه على موضع سرها ، وأظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت ليكون ذلك من دلائل نبوته ، لا ان ذلك ضره ، وخلط عليه أمره ، ولم يقل كل الرواة انه اختلط عليه أمره وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له ^(١)

« والفرق بين معجزات الأنبياء وبين ما ذكرنا من وجوه التخيلات ، ان معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها ، وبواطنها كظواهرها ، وكلما تأملتها ، ازدادت بصيرة في صحتها ، ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ظهر عجزهم . ومخاريق السحرة وتخيلاتهم إنما هي ضرب من الحيلة والتلطيف لاظهار أمور لاحقيقة لها ، وما يظهر منها على غير حقيقتها ، يعرف ذلك بالتأمل والبحث ، ومتى شاء أن يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره ، ويأتي بمثل ما أظهره سواء » انه هذا جل ما قاله أبو بكر الجصاص في معنى السحر وحقيقته وعقد بعده بابا في ذكر قول الفقهاء فيه وما تضمنته الآية من حكمه وما يجري على مدعى ذلك من العقوبات . ومنها القتل كفراً في بعض أنواعه المتضمنة للشرك والمستلزمة للريب

« ١ » أنكر الجصاص الحديث المروى في ذلك . وكذلك الأستاذ الامام - لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبي ﷺ حتى في أمر التبليغ مع انه مروي في الصحيحين لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعي من القرآن وغيره ، ومثل هذا انكار النووي لما روى عن ابن مسعود (رض) من انكار كون المعوذتين من القرآن مع صحته سنداً . والجمهور يؤولون هذا وذلك ويغرم ان المقلدين يسلمون لهم كل تأويل ولو متكلفاً ، وينسون ان اعداء الاسلام ومستغلي الفكر من غيرهم لا يقبلون التأويل المتكلف الذي لا يطعن له القلب ، والظاهر أن الجصاص لم يطلع على روايات الشيخين في مسألة كطالع النووي على جميع الروايات في مسألة : وفيهما ان الذي سحر النبي ﷺ هو لبيد بن الأعصم اليهودي لامرأة ، ومذهب الأشعرية أن للسحر تأثيراً حقيقياً ، وليس كله حيلة ومنه انه أثر في جسم النبي ﷺ وخياله دون عقله وروحه ، فكان يخيل اليه أنه أمي نساء ولم يكن اتاهن ولم يتجاوز هذا الحد ، وقال الأستاذ الامام ابن هذا تأثير في النفس ومداركها ورسول الله أجل وأعظم من ذلك ، فنفسه أعلى الانفس وأزكاها وأقواها فلا يمكن أن تؤثر فيها نفس خبيثة فاسدة

في معجزات الرسل . وإن كثيراً من العلماء يثبتون ما أنكره من تأثير الجن واستخدام بعض الناس لهم . ومن العجيب أنه لا يزال في هذا العصر من يتوسل إلى الاستعانة بالجن على بعض الأعمال السحرية بما هو كفر قطعاً كإربط بعض القرآن على السواطين كما علمت من بعض الخنبرين لهؤلاء الدجالين الذين يعيشون بكتابة العزائم والحجوب للحب والبغض والحيل وغير ذلك والمفاسد في ذلك كبيرة جداً وقد ذكرنا بعضها في تفسير (٧ : ٢٦) إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون (فيرجع (في ص ٣٦٧ - ٣٧١ من المجلد الثامن تفسير)

✽ عود إلى تفسير الآيات ✽

لما ظن فرعون موسى عليه السلام آية الله تعالى في مجلس فرعون ✽ قال الملاء من قوم فرعون ✽ أي أشرف قومه وأركان الدولة منهم : ✽ إن هذا ساحر عليم ✽ أي راسخ في العلم - كما تدل عليه صيغة عليم ✽ يريد أن يخرجكم من أرضكم ✽ أي قد وجه إرادته لسلب ملككم منكم وإخراجكم من أرضكم يسحره بأن يستميل به الشعب المصري فيتبعه فينتزع منكم الملك ويستبد به دونكم ، وبلى ذلك إخراج الملك وعظماء رجاله من البلاد لئلا يتناووه لاستعادة الملك منه ، كما فعل متعلمية الترك في هذه الأيام بعد إسقاط الدولة العثمانية ، فانهم أخرجوا جميع أفراد الأسرة السلطانية من البلاد التركية التي بقيت لهم . وفي معنى هذا القول من فرعون ورجال دولته ما حكى الله تعالى عنهم من مراجعتهم لموسى وأخيه في سورة يونس (١٠ : ٢٨) قالوا أجبنا لتبليغنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكنا الكبرياء في الأرض ؟ وما نحن لكنا بمؤمنين)

وما قال الملاء من قوم فرعون هذا القول إلا تبعاً لقوله هو ، الذي حكاها تعالى عنه في سورة الشعراء (قال الملاء حوله إن هذا ساحر عليم ✽ يريد أن يخرجكم من أرضكم يسحره ، فإذا نامرون ؟) أي ردّدوا قوله وصار يلقاه بعضهم إلى بعض ، كدأب الناس في نقل كلام ملوكهم ورؤسائهم وترديده إظهاراً للموافقة عليه ، وتعميماً لتبليغه . وإنما لم يصرحوا بكلمة « يسحره » كما صرح هو لأنهم كانوا دونه خوفاً وازعاجاً ، وأقل منه حرصاً على الطعن في دعوة موسى ،

ولكن ذكرها السحرة في تناجيهم مع فرعون وهو أجدر بذكرها فحكاه الله تعالى عنهم بقوله من سورة طه (فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرروا النجوى * قالوا إن هذان ساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى * فأجمعوا كيدكم ثم اتفوا صفاً وقد أفلح اليوم من استعلى)

والأمر في قول فرعون لهم وقول بعضهم لبعض (فماذا تأمرون) ليس هو المقابل للنهي ، بل هو بمعنى الادلاء بالرأى في الشورى ، قال الزخشرى في الأساس : وتأمروا القوم واتمروا ، مثل تشاوروا واشتوروا . ومرنى بمعنى أشر على . قال بعض فناكمهم :

ألم ترأى لا أقول لصاحب إذا قال مرني - أنت ماشئت فافعل
واسكنني أفرى له فأريجه بيزلاء تنجيهم من الشك فيصل
وقال في مادة (ب ز ل) ومن الحجاز : بزل الأمر والرأى : استحكمت ، وأمر
بازل . وتقول خطب بازل ، لا يكفيه إلا رأى قارح ، وإنه لذو بيزلاء ، أى ذو
صريحة محكمة ، وهو نهاض بيزلاء أى بخطة عظيمة . قال :

إني إذا شعلت قوماً فرجهم رحب المسالك نهاض بيزلاء
(أقول) ومعنى يبقى الفانك أن صاحبه إذا استشاره فقال له : امرنى - أى
أشر على - لا يقول له افعل ماشاء إعراضاً عن نصيحه أو عجزاً منه ، بل يفرى
أى يقطع له الرأى المحكم بخطة بيزلاء أى قويمة محكمة تخرجه من الشك والتردد
وتكون فيصلاً أى فاصلة بين الخطأ والصواب . واليزلاء وبزول الأمر والرأى مأخوذ
من بزول ناب البعير وهو أن يلتشق ويخرج عند دخوله في السنة التاسعة فهو بازل
ولذلك أطلقوا لقب البازل على الرجل القوي المحكم التجربة

﴿ قالوا أرجه ^(١) وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين ﴾ أى قال الملأ لفرعون

(١) في هذه الكلمة عدة قراءات لفظية محضة سببها اختلاف لهجات العرب في إثبات الهمزة وحذفها تخفيفاً وقد بينها السيد الأوسى في روح البيان مع تعليلاتها فقال وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم حذف الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل أرجه كابل (كذا) في إسكان وسطه وبذلك قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على أنه من أرجأت ، وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عباس «أرجئوه» بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع وقرأ نافع في رواية ورس واسماعيل والسكسائي «أرجئى» بفاء مكسورة بعدها ياء من أرجئت =

حين استشارهم بقوله « فماذا تأمرون ؟ » أرجه أى أرجى وأخر أمره وأمر أخيه ولا تفصل فيه بادية رأى وأرسل فى مدائن ملكك رجلا أو جماعات من الشرطة والجند حاشرين أى جامعين سائقين للسحرة منها - فالحشر الجمع والسوق - وإنما يوجد السحرة فى المدائن الجامعة الآلهة بدور العلم والصناعة ، فإن ترسلهم ~~بأنوك~~ بكل ساحر عليهم * بفنون السحر ماهر فيها وهم يكشفون لك كنه ما جاء به موسى فلا يفتن به أحد .

قرأ الجمهور (ساحر) بصيغة اسم الفاعل ، وحزرة والكسائي هنا وفى يونس (سحار) بصيغة المبالغة ، له وجاء ذلك بالإيمالة وعدمها وبها قرأ الجميع فى الشعراء ورسهما فى المصحف الامام واحد هكذا (سحر) ليحتمل القراءتين ووجهها أن فرعون لما طلب كل ساحر عليهم فى مدائن البلاد خص بالذكر المرة المتضمنين فى السحر المكثرين منه - أو أن بعض ملوك طلب هؤلاء فقط لأنهم أجدر بإتيان موسى بمثل ما جاء به من الأمر العظيم ، كما حكى الله تعالى عن فرعون فى سورة ظه (قال أجنثنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ؟ فلما أتيتك بسحر مثله) وطلب آخرون حشر جميع السحرة الراسخين فى العلم لعله يوجد عند بعض المقتصدين أو المقلدين من السحر ما لا يوجد عند المكثرين منه - فبينت القراءتان كل ما قيل مع الإيجاز البليغ

== وفى رواية قالون إن أرجه بخذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان أرجه بالهمزة وكسر الهاء وقذف كسر بعضهم إن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان ، وهى همامتان ، أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت ؟ قولان . وطعن فى القراءة على رواية ابن ذكوان فقال الخوفاي : إنما ليست بحيدة وقال الفارسي إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غير وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة . وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين أحدهما : أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الهمز المكسورة فلذا كسرت والثانى أن الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكانها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت ، وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزا وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لأصلها ، وليس بشئ . بعد أن قالوا إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب اهـ

(١١٢) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ
الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤) قَالُوا
يُوسَىٰ إِنَّمَا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِنَّمَا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (١١٥) قَالَ
أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا
بِسِحْرِ عَظِيمٍ

﴿ وجاء السحرة فرعون قائلوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين ﴾ أى وجاء
فرعون السحرة الذين حشرهم له أعوانه وشرطته ولم يذكر الكتاب الحكيم ولا
الرسول المعصوم عددهم إذ لا فائدة منه وكل ما روى فيهم من أنهم عشرات الألوف
فهو من الأسرائيليات التى لا أصل لها عندنا ولا فى النوراة التى بين أيديهم . فلما جاءوا
قائلوا لفرعون إن لنا لأجرا وجزاء عظيم . يكافئ ما يطلب منا من العمل العظيم إن
كنا نحن الغالبين لموسى . ذكر قولهم هنا بأسلوب الاستئناف البياني كأنه جواب سائل
ماذا قالوا ؟ وجاء فى سورة الشعراء بصيغة الشرط والجزاء (فلما جاء السحرة فرعون
قائلوا) وهو تفتن فى العبارة قرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم (إن لنا لأجرا)
بهمزة واحدة ، قيل إنه على الاخبار الدال على إيجاب الأجر وكونه لا بد منه . وقيل
إنه على حذف همزة الاستفهام الذى يكثر فى كلام العرب ، وهو المتبادر والمختار
ليوافق قراءة ابن عامر بإثباتها هنا وهو ما اتفقوا عليه فى سورة الشعراء

﴿ قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾ أى قال فرعون مجيباً لهم إلى ما طلبوا
نعم إن لكم لأجراً عظيماً وإنكم مع ذلك الأجر المالى والمادى لمن المقربين من جنابنا
السامى ، فيجتمع لكم المال والجاه وذلك منتهى نعيم الدنيا ومجدها ، أكدهم نيل
ما طلبوه منه وما زاده عليه تأكيذاً بعد تأكيده لاهتمامه بهذا الأمر وخوفه من
عاقبته ، فانه لو قال لهم نعم ولم يزد عليها لأفاد إجابة طلبهم ، ولو قال فى منحة
القربنى : وتكونون من المقربين ، لكفى ولكنه عبر عنها بالجملة الاسمية المؤكدة
بإين وتبعية الخبر باللام وبعطف التلقين أى عطف « وإنكم لمن المقربين » على

الجملة المقدرة التي دل عليها حرف الإيجاب « نعم » وهي « إن لكم لأجراً » فما عطف عليها إلا وقد قدر إعادتها . وفي سورة الشعراء زيادة « إذن » أي وإنكم في هذه الحالة وهي كونكم أنتم الغالبيين دون موسى لمن المقر بين وحذفها من هذه السورة دليل على أنه قاطمة دون أخرى فأفاد أنه كرر لهم الإجابة والوعد وذلك تأكيد آخر ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ﴾ استئناف بياني كمنظاره أي قال السحرة لموسى عليه السلام بعد أن وعدهم فرعون ما وعدهم : إما أن تلقى ما عندك أولاً ، وإما أن نكون نحن الملقين لما عندنا من دونك . أما تخييرهم إياه فليقتضيهما بأنفسهم ، واعتدادهم بسحرم ، وإرهاؤه ، وإظهاراً لعدم المبالاة به ، مع العلم بأن المتأخر يكون أبصر بما يقتضيه الحال بعد وقوفه على منتهى شوط خصمه ، وما قيل من إن غاية التخيير مراعاة الأدب لوجهه ألبتة ، بل مقامهم بحضرة ملكهم الذي يدعى الألوهية والربوبية فيهم وهما طليعه منه وما وعدهم إياه . كانه يقتضى أن يحتقروا خصمه لأن يتأدبوا معه كما يتأدب أهل الصناعة الواحدة بعضهم مع بعض إذا تلاقوا للمباراة وهو ما وجه الزخشرى به التعليل ، وما قاله البيضاوى وغيره من أن علمه إظهار التجلد فضعيف إذ لم يروا من موسى شيئاً بأعينهم يقتضيه وإنما سمعوا أنه ألقى عصاه بحضرة فرعون فصارت ثعباناً فاستعصموا لمقابلتها بمصى وحبال كثيرة يخيل إليه وإلى كل ناظر أنها ثعابين تسمى فيبطلون سحره بسحر مثله كما قال ملكهم (فلنأتينك بسحر مثله)

وذهب الزخشرى ومن تبعه إلى أن هذا التعبير عن إلقائهم يدل على رغبتهم في البدء بما ينبغي . عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل « نحن » وتوكيد الضمير المستتر به . وفي سورة طه (إيمان تلقى وإيمان نكون أول من ألقى) وفيه من التوكيد ما يدل على الرغبة في الأولوية التي صرحوا بذكرها هنا . فلا فرق بين التعبيرين في المعنى فلا بأس حينئذ بجعل الاختلاف اللفظي في الحكاية عنهم لمراعاة الفواصل ، وقد اختلف فيه على أقوال ، ثالثها وهو الصحيح المعتمد أنه جائز وواقع فيما لا يخل بأداء المعنى ، ولا ينافي البلاغة العليا ، فكيف إذا كان مزيد تفنن قد يصل إلى حد الإعجاز فيها ، وذلك أن تأدية دقائق المعنى مكررة بألفاظ مختلفة في منتهى العسر وكثيراً

ما يكون متعذراً ، فلم يؤكد الضمير المنصل وهنا بالضمير المنفصل «لنح» لما أفاد معنى الرغبة في أولية الالقاء المصرح به في سورة طه ، وبذلك علم أن مراعاة الفاصلتين في الموضعين هو الذي وحد بينهما بجعل كل منهما دالاً على رغبة السحرة في التقدم والأولية ، فأى خطيب أو كاتب يقدر على إفادة هذا المعنى بأسلوبين مختلفين في اللفظ من غير تصريح به ، وأى مترجم تركى أو أفرنجى يفقه هذا ويؤديه في ترجمته للقرآن ؟

﴿قال ألقوا﴾ وفي سورة طه (قال بل ألقوا) وهو أدل على رغبته عليه السلام في سبقهم للالقاء . ولعله نطق أولاً بما فيه الاضراب فقال بل ألقوا أنتم من دونى ثم أعاد كلمة ألقوا وحدها للتأكيد رغبته والابتداء بعدم مبالاته . وفي سورتي يونس والشعراء (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم متقنون) فأظهر اسم موسى الذي أضره هنا وفي سورة طه لأنه جواب لخطابهم إياه باسمه بالتخيير ، فالقيام فيها مقام الاضمار حتماً . وأما إظهاره في سورتي يونس والشعراء فسببه أنه ليس فيها ذكر لبدء السحرة إياه وتخييرهم له فأول آية يونس (فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا) وقبلها طلب فرعون للسحرة فلم يصرح باسم موسى لكان المتبادر أن الذى أمرهم بالالقاء هو فرعون حسب قاعدة عود الضمير إلى أقرب مذكور ، وكذلك آية الشعراء جادت بعد ذكر طلب فرعون للسحرة وبجيتهم وسؤالهم إياه الأجر إن كانوا هم الغالبين وإجابته إياهم ، فهي أولى من آية يونس بما ذكر . وأما زيادة (ما أنتم متقنون) فإنها فائدة نافلة ذات شأن تدل على عدم مبالاته بما يلقون معاقب أسره وكان مجهولاً عنده ، دعى لا تنافي عدم ذكرها في آية الإعراف فيجمع بينهما

وقد قيل كيف أمرهم موسى عليه السلام بالالقاء ما عندهم وهو من السحر المنكر ؟ وأجيب بأنه لم يأمر بفعل السحر ابتداء وإنما أمر بأن يتقدموا فيما جاءوا لأجله ولا بد لهم منه ، وأراد التوسل به إلى إظهار بطلان السحر لا إيمانه ، وإلى بناء ثبوت الحق على بطلانه ، ولم يكن ثم وسيلة للإبطال إلا ذلك ، وقد صرح به فيما حكاه تعالى عنه في سورة يونس (قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبيطه إن الله لا يصلح عمل المفسدين) ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) ومثله توسل إبراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وآلها إلى إظهار حقيقة التوحيد لبيدة الكواكب من قومه لما رأى كلام الكواكب والقمر والشمس بأزغا فقال « هذا ربي » ثم تعبه ما يدل

على كونه لا يصح أن يكون رباً واسماعه إياهم بعد إبطال ربوبيتها كلها حقيقة التوحيد بقوله (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين) ﴿فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم﴾ أي فلما ألقوا ما ألقوا من حبالهم وعصيمهم كما في سورتي الشعراء وطه سحروا أعين الناس الحاضرين ومنهم موسى عليه السلام ففي سورة طه (فإذا حبالهم وعصيمهم يحيل إليه من سحرهم أنها تسعى) واسترهبوهم أي أوقعوا في قلوبهم الرهب والخوف كما قال تعالى (فأوجس في نفسه خيفة موسى ﴿قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى﴾ وأصل الإسترهاب محاولة الإرهاب وطلب وقوعه بأسبابه ، وقد قصدوا ذلك فحصل . وجاءوا بسحر عظيم أي مظهره كبير ، وتأثيره في أعين الناس عظيم ، قال الحافظ ابن كثير : أي خيلوا إلى الأبصار أن ما فعلوه له حقيقة في الخارج ولم يكن إلا مجرد صنعة وخيال . ثم ذكر عن ابن عباس «رض» أنهم ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طوالاً » قال « فأقبلت يحيل إليه من سحرهم أنها تسعى . ثم ذكر عن ابن إسحق أن السحرة كانوا خمسة عشر ألف ساحر وأن الحيات التي أظهرها بخيال سحرهم كانت كأمثال الجبال قد ملأت الوادي — وعن السدي أن السحرة كانوا بضعاً وثلاثين ألفاً ، وعن القاسم بن أبي بزة ٧٠ ألفاً . وذكر غيره ما هو أعظم من ذلك من المباغة والتهويل ولا يصح شيء من ذلك في خبر مرفوع وإنما هي من الإسرائيليات الباطلة المروية عن اليهود كاتسم . على أنه ليس في توراتهم منها شيء وإنما جاء في الفصل السابع من سفر الخروج منها أن فرعون دعا الحكماء والسحرة » ففعل عرافو مصر أيضاً بسحرهم كذلك : طرحوا كل واحد عصاه فصارت العصى ثعابين ولكن عصا هارون ابتلعت عصيمهم . وقد ذكر بعض المفسرين سر صناعتهم في ذلك بما أراه استنباطاً علمياً لا نقلاً تاريخياً . قال الإمام الجصاص في أحكام القرآن : قال الله تعالى (سحروا أعين الناس) يعني موهوا عليهم حق ظنوا أن حبالهم وعصيمهم تسعى ، وقال (يحيل إليه من سحرهم أنها تسعى) فأخبر أن ما ظنوه سعيها لم يكن سعيها وإنما كان تخيلاً . وقد قيل إنها كانت عصياً مجوفة قد ملئت زئبقاً ، وكذلك الجبال كانت معمولة من آدم (أي جلد) محشوة زئبقاً ، وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع أسراباً وجعلوا أزواجا ملؤها نارا فلما طرحت عليه وحى الزئبق حر كل

لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير ، فأخبر الله أن ذلك كان مموها على غير حقيقته ، والعرب تقول لضرب من الخلى مسحور أى مموه على من رآه مسحور به اه فعلى هذا يكون سحرهم لأعين الناس عبارة عن هذه الحيلة الصناعية إذا صحح خبرها ، ويحتمل أن يكون بحيلة أخرى كإطلاق أبخرة أثرت في الأعين فجعلتها تبصر ذلك أو يجعل العصي والخيال على صورة الحيات وتحريكها بحركات خفية سرية لا تدرى أبصار الناظرين ، وكانت هذه الأعمال من الصناعات وتسمى السيمياء .

(١١٦) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (١١٧) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١١٨) فَغَلَبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَغِيرِينَ (١١٩) وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدِينَ (١٢٠) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْمَلَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ

﴿وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون﴾ أى أوحينا إليه بأن ألق عصاك فقد جاء وقتها فألقاها كما أمر فإذا هي تلتف ما يأتون به من الإفك ذكر هنا وفي سورة طه أمره تعالى موسى بالالقاء . وفي سورة الشعراء أنه فعل الالقاء الذى أمر به ولم يذكر الأمر فحذف من كل سورة ما أثبت مقابله في الأخرى وهو من قبيل الاحتباك في السور والإيجاز المؤدى للعناية المتعددة بأخصر عبارة . قرأ حفص تلتف بالتخفيف من الثلاثي والباقيون بالتشديد وأصله تلتلف وهو يدل على لقف شيء بعد شيء .
 ما معنى لقف العصا للإفك ؟ الإفك بالكسر اسم لما يؤفك أى يصرف ويحول عن شيء إلى غيره ويستعمل في التلبس والشر وقلب الحقائق ، وبالفتح مصدر أفك «بالفتح كجلس وضرب» ويقال أفك بالكسر «كتعب» قال في الأساس : أفك عن رأيه صرفه ، وفلان مأفوك عن الخير . وقال الراغب الإفك كل مصروف عن وجهه الذى يحق أن يكون عليه ومنه قيل للرياح العادلة عن المهاب مؤتمكة قال تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتمكات بالخطئة) وقال تعالى (والمؤتمكة أهوى) وقوله تعالى (فأنلهم الله أنى يؤفكون) أى يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل ، وعن الصدق في

المقال إلى الكذب، وعن الجليل في الفعل إلى التبع. ومنه قوله تعالى (يؤفك عنه من أفك * أني يؤفكون) وقوله (أجبتنا لنأفكننا عن آلهتنا) فاستعملوا الإفك في ذلك لما اعتقدوا أن ذلك صرف عن الحق إلى الباطل - فاستعمل ذلك في الكذب لما قلنا أنه ويعلم منه ومن سائر استعمال المادة في القرآن وغيره أن الإفك يكون بالقول ومنه الكذب وما يؤدي المراد من الكذب كالايهام والتدليس والتجوزات والكنايات والمعاني التي تقوم السامع أو القارئ لها بما يخلف الحق وقد يكون بالفعل كعمل سحرة فرعون.

وأما لقف الشيء وتلقفه بالشديد فهو تناوله بحذق وسرعة، كما قال الشاعر:

كرة حذقت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

قال الزاغب لقفت الشيء ألقفه « أي من باب علم » وتلقفته تناولته بالحذق سواء في ذلك تناوله بالفهم أو اليد قال (فاذا هي تلقف ما يافكون) أي من مجازة تلقف العلم أي تلقفه بسرعة وحذق. « وما » في قوله تعالى « ما يافكون » إما موصولة وإما مصدرية وعلى الأول يتخرج ما نقل عن ابن عباس وقصة والحسن والسدي من كون عصا موسى عليه السلام النقمت حبال السحرة وعصيمهم واسترطتها أي ابتلعتهما فهو مما يحتمله اللفظ، والراجح أنه مأخوذ عن اليهود لما علمت آتيا من نص سفر الخروج فيه، وينافيه كونها مصدرية إذ المعنى عليه أنها تناولت عملهم هذا فأنت عليه بما أظهرت من بطلانه وحقيقة الأمر في نفسه بسرعة، فإن كان إفكهم عسارة عن تأخير أحداثه في الآتين فلتلقفها إياه عبارة عن إزالته وإبطاله ورؤية الحبال والنصي على حقيقتها - وإن كان تحريكها لها بمحركات خفية سريعة فكذلك - وإن كان قد حصل بجملها بحجوة محشوة بالزئبق وتحريكها إياها بفعل الحرارة سواء كانت ناراً أعدت لها أو الشمس حين أصابتها فلتلقفها لذلك يجوز أن يكون بعمل من الحيلة أخرجت به الزئبق من الحبال والعصى فانكشف به الحيلة. قال الشيخ محي الدين بن عربي ما معناه أو محصلة على ما تذكر إن إبطالها لسحر السحرة أنه ترتب على إلقائها أن رأى الناس تلك الحبال والعصى على أصلها ولو ابتلعتهما لبقى الأمر ملتبسا على الناس إذ قصاره أن كلا من السحرة وموسى قد أظهر أمراً عربياً ولكن أحد الغربيين كان أقوى من الآخر فأخفاه على وجه غير معلوم ولا مفهوم، وهذا لا يتأني كونهما من جنس واحد، ولكن زوال غشاوة السحر وتخفيفه حتى رأى الناس أن الحبال والنصي التي ألقاها

السحرة ليست إلا حيالا وعصيا لا تسعى ولا تتحرك ، وإن عصا موسى لم تنزل حية تسعى — هو الذى مازال الحق من الباطل ، وعرفت به الآية الالهية ، والحيلة الصناعية . وكل ما فى الأمر أن عصا موسى أزال هذا التخيل بسرعة وهو معنى اللطف ولكن لا نعلم بماذا كان لها هذا التأثير لأنها آية إلهية حقيقة لا أمر صناعي حتى نعرف صفة وحقيقته .

وقوله تعالى ﴿ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ﴾ اظهر فى هذا المعنى منه فى ابتلاع العصا للحبال والعصى إذا فسرت ألفاظها بمعانيها الحقيقية فالذى بطل كان عملا عملوه ، وكيدا كادوه ، وليس شيئا ماديا أوجذوه ، كما علم من سورة طه وسورة يونس ، أى ثبت الحق وفسد ما كانوا يعملون من الحيل والتخيل وذهب تأثيره ﴿ فقلبوا هنالك واتقلبوا صاغرين ﴾ أى قلب فرعون وملؤه فى ذلك الجمع العظيم الذى كان فى عيد لهم ويوم زينة من مواسمهم ضربه موسى موعدا لهم بسؤالهم كما بين فى سورة طه (قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشرون الناس سحقا) لتكون الفضيحة ظاهرة مبينة لجسار الناس ، ولم يقل فعلبهم موسى لأن ذلك لم يكن يكسبه وضمة — واتقلبوا أى عادوا من ذلك الجمع صاغرين أذلة . بما رزقوا به من الخانات والخيبة ، أو صاروا صاغرين . وإنما خص هذا بفرعون وملئه وكان المتبادر أن يكون للسحرة أولا وبالذات وفرعون بالتبع أو للجميع على سواء . لأنه تعالى بين ما كان من عاقبة السحرة بقوله

﴿ وألقى السحرة ساجدين ﴾ ففسره فى السكشاف بقوله : وخروا سجدا كأنما ألقاهم ماق لشدة خروهم ، وقيل لم يتمسكوا بما رأوا فكأنهم ألقوا به والمراد أن ظهور بطلان سحرهم وإدراكهم لحجة حقيقة آية موسى « ع . م » عليهم بأنهم من عند الله تعالى لا صنع فيها للخلق قد ملأت عقولهم يقينا وقلوبهم إيمانا ، فكان هذا اليقين فى الإيمان البرهاني السكامل . والوجداني الحاكم على الأعضاء والجوارح ، هو الذى ألقاهم على وجوههم سجدا لله رب العالمين الذى بيده ملكوت كل شيء وأخلق أجمعين ، ولم يبق فى أنفسهم أدنى مكان لفرعون وعظمته الدنيوية الزائلة ، ولا سيما وقد ظهر لهم صفاته أمام هذه الآية ، وفى آية سورة طه (فلقى السحرة سجدا قالوا آمنا برب هرون وموسى) فآلفناه

تدل على التعقيب ومثلها في سورة الشعراء .

(فان قيل) ولم قال هنا « وألقى » ولم يقل « فألقى » ليدل على التعقيب أيضاً (فالجواب) ان ألقى هنا عطف على قوله تعالى (فقلبوا) فهو يشاركه بما تفيد فاعده من معنى التعقيب وكونه مثله أثراً لبطلان سحر السحرة ووقوع الحق بثبوت آية موسى (ع . م) ولو عطف عليه بالغاء لدل على كون السجود أثراً للقلب والصغار لا لظهور الحق و بطلان كيد السحر ، وحيث أنه يكون منافياً لما في سورتي طه والشعراء

﴿ قالوا آمنا برب العالمين ﴾ رب موسى وهارون ﴿ الجملة إما بيان مستأنف وإما حال من السحرة أى حال كونهم قائلين في سجودهم آمنا . . . ومثله في سورة الشعراء

(فان قيل) ولم لم يذكر في سورة طه إيمانهم برب العالمين ؟ ولم أخرج فيها اسم موسى وقدم اسم هارون (فالجواب) عنهما أن سبب ذلك مراعاة فواصل السور بما لا يعارض غيره مما ورد في غيرها ، ولا سيما وقد نزل قبلها ، فالإيمان برب هارون وموسى هو الإيمان برب العالمين لأنهما قالا لفرعون (إنا رسول رب العالمين) وقد بينا مراراً أن القرآن ليس كتاب تاريخ تدون فيه القصص بحكايتها كلها كما وقعت ويدكر كل ما قيل فيها بنصه أو بترجمته الحرفية — وإنما هو كتاب هداية وموعظة . فهو يذكر من القصص ما يثبت به الإيمان ، ويتركى الوجدان ، وتحصل العبرة ، وتؤثر الموعظة ، ولا بد في ذلك من تكرار المعاني مع التفتن في الأسلوب والتنويع في نظم الكلام وفواصل الآي ، وتوزيع الفوائد وتفريقها ، بحيث يوجد في كل قصة مالا يوجد في غيرها

(١٢٢) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ؟ إِنَّ هَذَا

لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ

تَعْلَمُونَ (١٢٣) لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافِ ثُمَّ

لَأُصْلِبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (١٢٤) قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (١٢٥)

وَمَا تَنْقُمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ، رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ .

بعد ما كان من إيمان السحرة كان أول ما يخطر في البال ، ويتوجه اليه السؤال ، ما فعل فرعون وما قال ؟ وهاك البيان ﴿ قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ؟ ﴾ قرأ حفص آمنتم بضيفة الخبر ويحتمل فيه تقدير همزة الاستفهام فهو قياسى يعتمد في فهمه على صفة الأداء وجرس الصوت فيه . وبذلك يوافق سائر القراء في المعنى فهو عندهم استفهام إنكارى توبيخى أثبت همزته حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب ، وروى في اثباتها تحقيق الهمزتين بالنطاق بهما وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين ، وقرئ بذلك في أمثاله . والمعنى أآمنتم بموسى أو يرب موسى وهارون قبل أن آذن لكم وأمركم بذلك ؟ وفي سورة طه (قال آمنتم له) والضمير فيه لموسى قطعاً لأن تعدية الإيمان باللام تضمنين يفيد معنى الاتباع والخضوع المعنى ، وأآمنتم به متبعين له إذعانا لرسالته قبل أن آذن لكم ؟ ولذلك يتعين استعمال هذا التضمنين في الإيمان بالرسول والاتباع لهم كقوله تعالى حكاية عن فرعون (أتؤمن بالبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ؟) وقد اقتبس المعرى هذا الاستدلال في قوله أعبداد المسيح يخاف محبى ونحن عبيد من خلق المسيح

ومثله قوله تعالى في سورة الشعراء حكاية عن قوم نوح عليه السلام (أتؤمن لك واتبعك الأراذلون ؟) وقوله حكاية عن كفار قريش (وقالوا إن تؤمن لك حق تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) وليس منه قوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (وما أنت بمؤمن لنا) بل هذه لام التقوية أى وما أنت بمصدق لنا . وقد بين فرعون علة إيمانهم بما ظنوه أو أراد أن يعتقدوه قومه فيهم فقال مواصلاً تهديده

﴿ إن هذا لمكر مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها ﴾ أى إن هذا الصنيع الذى صنعتوه أنتم وموسى وهارون بالتواطؤ والاتفاق ليس إلا مكر مكرتموه فى المدينة بما أظهرتم من المعارضة والرغبة فى الغلب عليه مع إصرار اتباعه بعد ادعاء ظهور حجته ، زاد فى سورة طه (إنه لكبيركم الذى

عليكم السحر) فأجمعتم كيدكم لنا في هذه المدينة لأجل أن تخرجوا منها أهلها المضربين
 (بسحركم) - وهو ما كان اتهم به موسى وحده - ويكون لكم فيها مع بني إسرائيل
 ما هو لنا الآن من الملك والكبرياء كما حكاها تعالى عن فرعون وملئه في سورة يونس -
 ﴿ فسوف تعلمون ﴾ ما يحل بكم من العذاب، جزاء على هذا المكر والخداع، وبين ذلك
 بقوله: ﴿ لا تظعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لا تصلبكم أجعين ﴾ أي أقسم
 لأؤملن كذا وكذا في عقابكم والتنكيل بكم وهو قطع الأيدي والأرجل من خلاف
 كأن يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى أو العكس، ثم لأصلب كل واحد منكم وهو
 على هذه الحالة المشوهة لتكونوا عبرة لمن يحدثه نفسه بالكيد لنا، أو بالخروج عن
 سلطاننا، والتفرغ عن الخضوع لعظمتنا. وقد تقدم الكلام على هذه الألفاظ في
 العقاب الذي عدد به البقرة من سورة المائدة. ومن المعقول ما قاله بعض المفسرين
 من كون اتهم فرعون للسحرة بالمكر والكيد له والمصريين، وبتواطؤهم مع موسى
 للدلالة منهم لبني إسرائيل - إنما كان تمويهها على قومه المصريين لئلا يتبعوا السحرة
 في الإيمان، ويقع ماخافه وقدره واتهم به موسى عليه السلام، فهو على غفوة على
 الخلق، وعوله في الأرض، قد خاف عاقبة إيمان الشعب، وافتقر على ادعائه الربوبية
 إلى إيمانهم بأنه لا ينتقم من السحرة إلا بما فيهم، ودفاعا عنهم، واستبقاء لاستقلالهم
 في وطنهم، وبحفاظتهم على دينهم، وكذلك يفعل كل ملك وكل رئيس مستبد في شعب
 يخاف أن ينتقص عليه باجتماع كلمته على زعيم آخر بدعوة دينية أو سياسية،
 وما من شعب عرف نفسه وحقوقه وتعازف بعض أفراده وتعاونوا على ضور هذه
 الحقوق، إلا وتعد استبداد الأفراد فيهم وإن كانوا ملوكا جبارين
 ﴿ مباحث لغوية بيانية فيما اختلف فيه التعبير من قصة موسى في السور المتعددة ﴾
 ومن مباحث المقابلة والتنظير بين سياق هذه السورة في القصة وسياق
 غيرها أنه زاد في سورة الشعراء اللام في حرف التسويف فقال: (فلسوف
 تعلمون) ولم يذكر هذا التسويف في سورة طه. قال الاسكافي في هذه اللام
 إنها تبدل على تقريب ما خوفهم به حتى كأنه حاضر موجود قال: « واللام
 للحال والجمع بينها وبين سوف التي للاستقبال إنما هو تحقيق الفعل وإدناؤه

من الوقوع كما قال تعالى (وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) فجمع بين اللام وبين يوم القيامة على ما قاله تعالى (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) وقد بينا أن سورة الشعراء أكثر اقتصاصاً لأحوال موسى عليه السلام في بعثه وإبداء أمره وانتهاء حاله مع عبوده فجمعت لفظ الوعيد المبهم مع اللفظ المقرب له المحقق وقوعه — إلى اللفظ المفصح بمعناه ، ثم وقع الاقتصار في السورة التي لم يقصد بها من اقتصاص الحال ما ذكر في سورة الشعراء على نقص ما في موضع البسط والشرح وهو التعريض بالوعيد مع الإفصاح به

(قال) « فأما في سورة طه فانه اقتصر فيها على التصريح بما أوعدهم به وترك « فسوف تعلمون » وقال (فلا قطعن أيديكم ...) إلا أنه جاء بدل هذه الكلمة ما يعادلها ، ويقارب ما جاء في سورة الشعراء التي هي مثلها في اقتصاص أحواله من ابتدائها إلى حين انتهائها ، وهو قوله بعده (ولتعلمن أينما أشد عذابا وأبقى فاللام والنون في « لتعلمن » لإدناء الفعل وتوكيده كما أتى باللام في طه (فسوف تعلمون) لإدناء الفعل وتقريبه ، فقد تجاوز ما في السورتين المقصود فيهما إلى اقتصاص الحالين من إعلاء الحق وإزهاق الباطل » اهـ

أقول: من المعلوم أن هذه اللام لام الابتداء وأن فائدتها الأولى المتفق عليها توكيد مضمون الجملة وقد سكنت الاسكافي عن التعليل بها على ظهورها وعدم خفاء شيء من شواهداها واقتصر على توجيه ما ذكروا لهذه اللام من معنى الحال إذ قالوا أن الفائدة الثانية لها تخلص معنى المضارع للحال ، نقله ابن هشام في المنقح وقال إن ابن مالك اعترضه بقوله تعالى (وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) ويقول يعقوب عليه السلام فيما حكاه الله عنه (إني ليحزنني أن تذهبوا به) فإن الذهاب كان مستقبلا فلو كان الحزن حالا لزم تقدم الفعل في الوجود على فاعله مع أنه أثره (قال) والجواب عن الأول أن الحكم في ذلك اليوم واقع لاحتمال تنزيل منزلة الحاضر المشاهد — وأن التقدير في الثاني قصد أن تذهبوا به والقصد حال اهـ

وأنت ترى أن تعبير الاسكافي في هذه الفائدة أوسع من التعبير الذي ذكره ابن هشام وغيره وأبعد عن الاشكال فقد قال هو : إن معنى الحال فيها عبارة عن تحقيق الفعل وإدناؤه من الوقوع ، وهو يصدق بجعل المضارع للحال حقيقة أو بجعل معنى الاستقبال فيه قريباً جداً حتى كأنه حال ، ولا يرد على هذا ما

يرد على قولهم : تخليص معنى المضارع للحال . وجوابهم عن الآيتين لا يظهر في تعبيرهم كما يظهر في تعبيره هو بغير تكلف ما .

ثم إنه لا بد في صدق التعبير بقوله (فلسوف) من كون فرعون ذكر في وعيدهم المستقبل أنه قريب وأنه قطعي لا مرد له ، سواء قاله على سبيل الإيضاح أو على سبيل الاستدراك . ورب جملة أو جمل طويلة تؤدي في القرآن بجملة قصيرة أو كلمة أو حرف في كلمة كاللام هنا ، وهذا من دقائق إيجاز القرآن وهو ضرب من ضروب إيجازه اللفظية في غير الأسلوب والنظم ، وكلها دون إعجازه في بيان حقائق الشرع والعلم ، فكيف يمكن لبشر أن يؤدي هذه الدقائق بالترجمة ؟ ومثله في هذا ما سبق وما يأتي من تنمة هذه المباحث

(ومنها) - أي مباحث المقابلة والتنظير بين السور - أنه قال هنا (ثم لأصلبكم) وقال في طه والشعراء (ولأصلبكنم) ولا تعارض بين العاطفين فان العطف بالواو مطلق يصدق بالتعقيب الذي تدل عليه الفاء بالتراخي الذي تدل عليه ثم وليس مقيدا بأحدهما ، وغايته أنه أفاد بتم معنى خاصا وهو ما تدل عليه من التراخي في الزمن أو الرتبة وكلاهما جائز هنا فانه بعد أن أفاد بقوله (فلسوف) وقوله (فلأقطعن) إن الوعيد سينفذ حالا في المجلس بقطع الأيدي والأرجل من خلاف - أفاد بقوله (ثم لأصلبكنم) أن التصليب نوع آخر ومرتبة ثانية من التنكيل بهم ، وأوسيتأخر عن التقطيع في الزمن بأن يظالوا بعده مطروحين على الأرض إهانة لهم ثم يعلقون على جذوع النخل ويجوز الجمع بينهما . وكون التصليب في جذوع النخل فائدة أخرى زادها في سورة طه وتخصيصها بمناسبت لنظمها ولعلك تدرك ذلك بالذوق كما تدرك به التفرقة بين محور الشعر أوردنا هذا البحث الفني وأمثاله من هذه القصة على اجتنابنا للاسقاطات الفنية والعلمية في الغالب لثلاثة أسباب

(١) أن هذه المسائل مما يقع فيه الاشتباه ولم نر لها بيانا في التفسير المتداول

حتى التي تمتاز بالعناية بعثها

(٢) بيان ما فيها من الدقة في تحديد المعاني ، وغرائب الإيجاز ، والاتفاق في مظنة الاختلاف ، وهو المهود في كل موضوع طويل يعبر عنه بعبارات مختلفة (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) إذ ليس في استطاعة بشر أن يحكي قصة كقصة موسى بعبارات مختلفة يمثل هذا التحديد المعاني مع

سلامتها كلها من التعارض والتناقض وغيرهما من أنواع الاختلاف وإن كتب ذلك كتابة وقابل بعضه ببعض منقحاله ومصححا ، فكيف إذا كان يرتجل الكلام ارتجالا في أوقات مختلفة كما أن النبي ﷺ يتلو القرآن كالمرتجل له ، وإنما كان يتلقاه فيؤديه كما تلقاه فيعجل به خائفا أن ينسى منه شيئا حتى لقن فيه نبأ عصمته من نسيان شيء منه ، وأنه تعالى كفل حفظه (سنقرئك فلا تنسى) (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) وتلك ضروب من إعجازه اللفظي ، ولضروب إعجازه المعنوي أكبر

(٣) إثبات عجز البشر عن ترجمة القرآن بلغة أخرى تؤدي معانيه كلها ، وإذا كان من المتعذر أداؤها بمثلها من لغتها ، فترجمتها بلغة أخرى أولى .

وقد تصدى بعض المغرورين في هذه الأيام لترجمته باللغة التركية الفقيرة المملقة من عدة لغات لأجل أن يستعين بهذه الترجمة الملاحدة من زعماء الترك على ما يبتغون من سل الشعب التركي من الاسلام بأن يحمله على الاستغناء بهذه الترجمة عن كتاب الله المنزل من عند الله تعالى (بلسان عربي مبين) كما ثبت في عدة آيات

فإن اتخدع هذا الشعب المسلم بهذا سهل على هؤلاء الملاحدة أن يحولوا بينه وبين السنة النبوية العربية أيضا لأنها في المرتبة الثانية ، ثم أن يحولوا بينه وبين آثار الصحابة والتابعين فإنها في المرتبة الثالثة — ثم أن يحولوا بينه وبين ما كتبه أئمة العلماء في التفسير وشرح الحديث وما استنبط منهما في أمور الدين من العقائد والآداب وأحكام العبادات والمعاملات . وبعد هذا يتحكمون في تفسير هذه الترجمة بما شاءوا ، ويوردون التشبهات على الاسلام المشوهة المأخوذة من ترجمتهم القابلة لذلك — وحينئذ يتم لهم ما يريدون من جعل الترك أمة لا دينية . واسكن ابن يتم لهم ذلك إن شاء الله تعالى ، قال الشعب التركي راسخ في الاسلام ، ومتى عرف كيف هؤلاء الملاحدة المضلين فإنه ينبذهم نبذ النواة .

تمة تفسير الآيات

وههنا يرد سؤال : ماذا كان من أمر السحرة عند ما سمعوا هذا التهديد

والوعيد ، وهم أجابوا ذلك الجبار العنيد ؟ وجوابه هنا ~~بحر~~ قالوا إنا إلى ربنا منتقمون * يجوز أن يكونوا قد عنوا بقولهم هذا أنفسهم وحدها وأرادوا أنهم

لا يباليون ما يكون من قضائه فيهم وقتله لهم لأنهم راجعون إلى ربهم ، راجون مغفرته ورحمته بهم ، وحيثئذ يكون تمجيد قتلهم سبباً لقرب لقائه ، والتمتع بحسن جزائه ، ويجوز أن يكونوا قد عنوا أنفسهم وفرعون جميعاً وأرادوا أننا وإياك سننقلب إلى ربنا ، فلئن قتلنا فما أنت بخالد بعدنا ، وسيحكم عن وجل يئنه يئتك ويئتنا ، وفيه تعريض بكذبه في دعوى الربوبية ، وتضمن بحج وإشارة هذا الله تعالى على ما عندهم من الشهوات والنبوية ، وفي سورة الشعراء (قلوا لا خير لنا إلى ربنا نغلبون) إذا قطع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين) وهو يؤيد المعنى الأول ولا ينافي الثاني لأنه يشمل الأول

وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴿ قال الراغب : تنقمت الشيء ونقمته (أي من بابي فرح وضرب) إذا أنكرته إما باللسان وما بالعبارة قال تعالى (وما تقموا إلا أن أغناهم الله) (وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله) (هل تنقمون منا) الآية والنقمة العقوبة قال (فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم) الخ وتفسيره هذا لنقم أدق وأشمل من قول الزجاج شري في الأساس : وتنقمت كذا أنكرته وعصيته . فانه لم يذكر إلا القول منه وقد استشهد له بقوله تعالى (وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا) وهو في أصحاب الأخدود وكان النقم منهم بالفعل لا بالقول ، فسبحان من لا ينسى ولا يغفل . وما ذكره السحرة من نقم فرعون منهم كان بالقول وهو الاستسكار التوبيخي لإعناهم والنقمة فيه الوعيد عقابية . والظاهر أنه نفذ الوعيد بالانتقام بالفعل واستنبط بعض المفسرين من قوله تعالى لموسى وهارون (أتأمنان أنبعثا الغالبين) أن فرعون لم يقدر على تنفيذ الوعيد فيهم . وأجيب عن هذا بأن المراد العقابية بالحجة والبرهان وفي عاقبة الأمر ونهايته ، وإلا لم يقتل أحد من أتباع الرسل عليهم السلام ، وهو صريح قوله تعالى في أول هذه القصة الذي ذكرنا أنه بيان لتنتيجتها ووجه العبرة فيها (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) يعني فرعون وملائه ، ويؤيد ماورد في معناه من الآيات الكثيرة . كقوله تعالى بحكاية عن شعيب في قصته التي مرت في هذه السورة أيضاً (وانظر كيف كان عاقبة المفسدين) وقوله قبله في قصة لوط منها (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وقوله تعالى في مكذبي الرسل عامة بعد ذكر تكذيب قوم خاتم الرسل « من »

(كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) ويجوز أن يراد
بن اتبع موسى وهارون قومهما خاصة وهم الذين بشرهم موسى بأن العاقبة لهم بعد
وعيد فرعون لهم عقب خبير السحرة وهو ما تراه في الآية الثانية بهذه الآية التي
نحن بصدد تفسيرها . وهذه العاقبة قد بينها الله تعالى بقوله في سورة القصص
(فأخذناه - يعنى فرعون - وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين)
وقد ختم تعالى ما قصه هنا من كلام السحرة بهذا الدعاء فنذكره تالين داعين

﴿ ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين ﴾ أى ربنا هب لنا صبراً واسعاً نفيضه
وتفرغه علينا أفرغاً بتبديتك إيانا على الإيمان وتأييدنا بروحك فيه كما يفرغ
الماء من القرب ، حتى لا يبقى في قلوبنا شيئاً من خوف غيرك ، ولا من الرجاء
فيما سوى فضلك ونوالك . وتوفنا إليك حال كوننا مسلمين لك مذعنين لا شرك
ونبيك ، مستسلمين لقضائك ، غير مفتونين بتبديد فرعون وغير مطيعين له في
قول ولا فعل . جمعوا بدعائهم هذا بين كمال الإيمان والاسلام

يدل على ما قررناه من المبالغة في طلب كمال الصبر - تنكيهه والتعبير عن
أيضائه بالأفراغ وهو صب الماء الكثير من الدلو ونحوه وأما تصويرنا لحصول ذلك
بقوة الإيمان فمأخذه من النقل والتجارب أن الصبر من صفات النفس وهو عبارة
عن قوة فيها على احتمال الآلام والمساكنة بغير تبرم ولا حرج يحملها على ألا ينفع
من ترك الحق أو اجتراح الباطل ، ولا شيء كالإيمان بالله والخوف منه والرجاء فيه
يقوى هذه الصفة في النفس ، ومأخذه من النقل آيات كقوله تعالى ، في
بيان المؤمنين الذين عملوا الصالحات فوجبت لهم الجنة (٢٩ : ٢٩) الذين صبروا
وعلى ربهم يتوكلون) وقوله فيهم (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) وما يناسب
المقام قوله (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين)

ولدينا من نقول التاريخ القديم والحديث ما يؤيد ذلك وقد صرح الذين
كتبوا أخبار الحروب الأخيرة بعلمها وفلسفتها أن المؤمنين بالله وباليوم الآخر
من جميع الملل أعظم شجاعة وأشد صبراً على مشاق الحرب من غيرهم ، ولذلك
يحرص أوسع الناس علماً بسنن الخلق ، وأشدهم عناية بفنون الحرب ، كالشعب
الاسمانى - بالمحافظة على الدين في جيشهم . ولاهرنس إسمارك مؤسس وحسنهم

ووزيرهم الأعظم بل أكبر ساسة أوربة في كلمة في هذا المعنى أثبتناها في المجلد الأول من المنار من ترجمة الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى عن كتاب (وقائع بسمارك ومذكراته) التي نشرها كاتم سره مسيو بوش بعد موته نكتفي منها هنا بقوله «جلس البرنس بسمارك على مائدة الطعام فرأى بقعة من الدهن على غطاء المائدة فقال لأصحابه : كما تنتشر هذه البقعة في النسيج شيئا فشيئا كذلك ينفذ الشعور باستحسان الموت في سبيل الدفاع عن الوطن في أعماق قلوب الشعب ، ولو لم يكن هنالك أمل في الجزاء والمكافأة (أى في الدنيا) ذلك لما استكن في الضمائر من بقايا الإحسان — ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحدا مهمنا يراه وهو يجالده ويموت وإن لم يكن قائده يراه

فقال بعض المترابنين أظن سعادتك أن المساكين يلاحظون في أعمالهم تلك الملاحظة ؟ فأجابه البرنس : ليس هذا من قبيل الملاحظات ، وإنما هو شعور ووجدان ، هو بواذر تسبق الفكر ، هو ميل في النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها ، ولو لاحظوا افقدوا ذلك الميل وأضلوا ذلك الوجدان ، هل تعلمون اننى لا أفهم كيف يعيش قوم وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات ، أو كيف يحماون غيرهم على أداء ما يجب عليه — إن لم يكن لهم إيمان بدين جاء به وحى سماوى ، واعتقاد باله يجب الخير ، وحاكم ينتهى إليه الفصل في الأعمال في حياة بعد هذه الحياة ؟ ثم أطل في ذلك بأسلوب آخر صرح فيه بأنه لولا عقيدته الدينية لما خدم سلطانه وعاهله (الإمبراطور) ساعة من الزمان الخ ما قاله فيراجع في محله (١)

(١٢٦) وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرُكَ آلَافِكُ ؟ قَالَ سَنَقْبُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (١٢٧) قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (١٢٨) قَالُوا أَوْفِينَا مِنْ قَبْلِ

أَنْ تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا . قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ
وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

خاف ملاً فرعون عاقبة تركه لموسى حراً مطلقاً في مصر فكأمره في ذلك وقد
أخبرنا الله تعالى بما قالوه له، وما أجابهم به وما كان من تأخير جوابه في موسى وقومه
من نصحه لهم وما دار بين موسى وبينهم في ذلك فقال :

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ : أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُوا
وَأَهْلَكَ ؟ ﴾ أي قالوا له : أتترك موسى وقومه أحراراً آمنين لتكون عاقبتهم أن
يفسدوا قومك عليك في أرض مصر بإدخالهم في دينهم، أو جعلهم تحت سلطنتهم
ورياستهم، ويتركك مع أهلك كالشيء اللقأ، فيظهر للمصريين عجزك وعجزها، وقد
رأيت ما كان من أمر إيمان السحرة — إذ الظاهر من السياق أن هذا القول كان بعد
قصة السحرة — وسيأتي ما فيه. وجمهور المفسرين على المراد بتركه وأهله عدم عبادته
وعبادتها، وقرأ ابن عباس (وإلهتك) أي عبادتك. ومن المعلوم من التاريخ المستمد
من العاديات المستخرجة من أرض مصر أنه كان للمصريين آلهة كثيرة منها الشمس
واسمها في لغتهم (رع) وهو متضمن في لقب فرعون فهو عندهم سليل الشمس وابنها.
وسنقل بعد جوابه لهم أثراً يدل على ذلك ويذكر فيه بعض هذه الآلهة .

﴿ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ ﴾ أي قال مجيئاً للملا : سنقتل أبناء
قومه تقتيلاً ماتنا سلوا — فتمبيره بالثقل يدل على التكثير والتدريج — ونستبق نساءهم
أحياء كما كنا نفعل من قبل ولادته حتى ينقضوا ﴿ وإنا فوقهم قاهرون ﴾ وإنا
مستملون عليهم بالغلبة والسلطان قاهرون لهم كما كنا من قبل فلا يستطيعون إفساداً
في أرضنا، ولا خروجاً من حظيرة تعبيدنا. وفي سورة المؤمن (وقال فرعون ذروني
أقتل موسى وليدع ربه : إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد)
وهو يدل على أنه كان لديه من يدافع عن موسى ممن آمن به سرا ومن كان يحبه وإن
لم يؤمن به فقد قال تعالى له (وألقيت عليك محبة مني) وفيه تصريح بما كان له في أنفس

المصريين من المحبة والاحترام. وقد حكي الله تعالى لما دفع واحد من آمن به فقال (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم ؟ وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم . إن الله لا يهدي من هو مسرف مرتاب)

والمرجح عند المتأخرين من المؤرخين الواقفين على العاديات المصرية أن فرعون موسى هو الملك (منفتاح) وكان يقب بسليل الآله (رع) وقد جاء في آخر الأثر المصري الوحيد الذي ذكر فيه بنو إسرائيل (وهو المعروف برقم ٣٤٠٢٥ المحفوظ في متحف مصر) أن مصر هي السليلة الوحيدة للعبود (رع) منذ وجود الآلهة وأن « منفتاح » سليله أيضا وهو الجالس على سدة المعبود « شو » وأن الآله « رع » التفت إلى مصر فوله « منفتاح » ملك مصر ورشي « له أن يكون مناضلا عنها فتخضع له الولاد دولا يرفع أحد من البدو رأسه فتخضع له القيرانيون والحيثيون والكنعانيون وعسقلان وجزال وينعمام وفيه : وانفك الإسرائيليون فلا يزر لهم ، وأصبحت فلسطين خلية لمصر ^(١)

والأراضي كلها مضمومة في حفظه ، وكل اسم وعنه « اضيفه وأذله » الصيدين القب (منفتاح) سليل الشمس معطي المعيشة كل نهار مثل الشمس اء ^(٢) وما ذكر لا ينافي ادعاءه الانفراد بالالوهية والربوبية العليا بعد . وقوله : فلا يزر لهم ، هو بمعنى قولنا انقطع دابرهم ، يستعمل في الحقيقة وفي المجاز من باب المبالغة أو بالنظر إلى المال ومن البديهي أن يخاف بنو إسرائيل هذا الوعيد ، وأن يطعهم موسى عليه السلام ، وهو ما بينه تعالى بقوله ﴿ قال موسى لقومه : استعينوا بالله واصبروا ، إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴾ أي اطلبوا معونة الله تعالى وتأيدته لكم على ما سمعتم من الوعيد واصبروا ، ولا تجزعوا ، فإن سألتهم لماذا وإلى متى ؟ أقل لكم إن الأرض سجنسها : أو الأرض التي وعدكم ربكم إياها وهي فلسطين - لله تعالى الذي بيده ملكوت كل شيء يورثها من يشاء من عباده لا لفرعون ، فهي بحسب سنته تعالى دول والعاقبة الحسنة التي ينتهي

(١) الحلية التي لازوج لها ، وهذا كناية عن كون فلسطين تحت كفالة مصر وتصرف فرعونها ويؤيده مايجي بعد فليحفظ

اليها التنازع بين الأمم للمتقين، أى الذين يتقون الله براعاة سنته فى أسباب إرث الأرض كالاتحاد وجمع الكلمة، والاعتصام بالحق، وإقامة العدل، والصبر على المسكاره والاستمانة بالله، ولا سيما عند الشدائد، ونحو ذلك مما هدى اليه وحيه وأيده التعجارب. ومراده عليه السلام أن العاقبة ستكون لكم بإرث الأرض ولكن بشرط أن تكونوا من المتقين له تعالى بإقامة شرعه، والسير على سننه فى نظام خلقه، وليس الأمر كما اتهمون وينوهم فرعون وقومه من بقاء القوى على قوته والضعيف على ضعفه، أو أن الآلهة الباطلة ضمنت لفرعون بقاء ملكه، على عظمته وجبروته وظلمه.

ماذا كان من تأثير وصية موسى عليه السلام لقومه ؟ وهل فهموها وتدرروها قدرها ؟ وبم أجابوه ؟ قالوا أؤذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا ؟ يعنون أنهم لم يستفيدوا من إرساله لإنقاذهم من ظلم فرعون شيئا، فهو يؤذيه ويظلمهم بعد إرساله كما كان يؤذيه من قبله أو أشد. وهذا الإيذاء مبين فى الفصل الخامس من سفر الخروج من التوراة ففيه أن موسى وهارون لما طلبا من فرعون إطلاق بنى إسرائيل لى يعبدوا ربهم ويعبدوا له فى البرية وينبجروا له، قال لهما : لماذا تعطلان الشعب عن أعماله، وأمر فرعون فى ذلك اليوم مسخرى الشعب ومديره أن يمتنعوا من اعطائه التبن الذى كانوا يعطونه إياه ليحمل به اللبن (الطوب التى) الذى كان مفروضا عليهم كل يوم وأن يكافوه جمع التبن من البلاد ولا ينقصوا من عدد اللبن المفروض عليهم شيئا، فنفرق الشعب فى جميع أرض مصر ليجمعوا جذامة (*) عوض التبن فمجزوا عن تمام المقدار المفروض عليهم من اللبن والمسخرون يلحون عليهم : أكلوا فرية كل يوم كما كانت عندما كنتم تعطون التبن، فجاء مديرو بنى اسرائيل الذين ولاهم عليهم المسخرون لهم من قبل فرعون واستغاثوا فرعون نفسه قائلين (١٥) لماذا تصنع بعبيدك هكذا ؟ (١٦) إنه لا يعطى لعبيدك تبن وهم يقولون لنا اعملوا لنا، وما أن عبيدك يضربون وشعبك يعاملون ككذابين (١٧) قال إنما أنتم مفرقون ولذلك تقولون نمضى ونذبح للرب (١٨) والآن فامضوا اعملوا، وتبن لا يعطى لكم، ومقدار اللبن تقدمونه (١٩) فرأى مديرو بنى اسرائيل نفوسهم فى شقاء إذ قيل لا تذهبوا

(*) الجذامة بالضم مابقى من الزرع فى الأرض بعد الحصد

من لبسكم شيئا بل فرضة كل يوم في يومها (٢٠) وصادفوا موسى وهارون وهما واقفان للقاءهم عند خروجه من عند فرعون (٢١) فقالوا لها ينظر الرب ويحكم عليكم كما أفسدنا أمرنا عند فرعون وعند عبده وجعلنا في أيديهم سيفا ليقتلونا انتهى المراد منه .

﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوك ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾
 أي قال موسى عليه السلام إن المرجو من فضل ربكم أن يهلك عدوك الذي سخركم وآذاكم بظلمه ويجعلكم خلفاء في الأرض التي وعدكم إياها ، ويعنكم فرعون من الخروج إليها ، فينظر سبحانه كيف تعملون بعد استخلافه إياكم فيها : هل تشكرون النعمة أم تكفرون ؟ وهل تصلحون في الأرض أم تفسدون ؟ ليجازيكم في الدنيا والآخرة بما تعملون .

وقد عبر موسى ولم يقطع بالوعد لئلا يتكلموا ويتركوا ما يجب من العمل أو لئلا يكذبوه لضعف أنفسهم بما طال عليهم من الدل والاستخذاء لفرعون وقومه واستعظامهم لما لكانه رقوقته ، وفي التوراة ما يؤيد هذا وما قبله .

جاء في آخر الفصل الخامس من سفر الخروج بعد ما نقلناه آنفا مانصه :

(٢٢) فرجع موسى إلى الرب وقال يارب لماذا ابتليت هؤلاء الشعب لماذا بعثتني ؟
 (٢٣) فأني منذ دخلت على فرعون لا تكلم باسمك أساء إلى هؤلاء الشعب وأنت لم تنقذ شعبك »

وفي أول الفصل السادس منه (١) فقال الرب لموسى : الآن ترى ما أصنع بفرعون إنه بيد قديرة سيطلقهم وبيد قديرة سيضطردهم من أرضه — وأعلمه بأنه أعطى إبراهيم واسحق عبدا بأن يعطيهم أرض كنعان وأنه سمع أنين إسرائيل الذين استعبدهم المصريون فذكر عهده ثم قال (٦) لذلك قل لبني إسرائيل أنا الرب لا أخرجكم من تحت أئقال المصريين وأخلصكم من عبوديتهم وأقديكم بذراع مبسوطة وأحكام عظيمة (٧) واتخذكم لي شعبا وأكون لكم آلهة وتعلمون أنني أنا الرب أهلكم المخرج لكم من تحت أئقال المصريين (٨) وسأدخلكم الأرض التي رفعت يدي مقصدا أن أعطيها لإبراهيم واسحق ويعقوب فأعطيها لكم . يراينا أنا الرب (٩) فكلم موسى بني إسرائيل فلم يسمعوا لموسى لضيق أرواحهم وعبوديتهم الشاقة اه المراد منه ، وهو من ترجمة اليسوعيين

كالذي قبله . ويليه عودة موسى إلى فرعون ومطالبته باخراج بني إسرائيل
وامتناعه وإظهار الرب الآيات له واحدة بعد أخرى كما يأتي مجلداً في الآيات التالية
(فان قيل) ظاهر ترتيب الآيات هنا يفيد أن هذه المراجعة بين فرعون ومثله
من جهة وبين موسى وبني إسرائيل من جهة أخرى وقعت بعد قصة السحرة ،
وسياق التوراة صريح في وقوعها قبلها وبعد تبليغ أصل الدعوة - فهل يجب أن
نقول إن ظاهر السياق هنا غير مراد وهو معطوف بالواو التي لا تدل على الترتيب
— أعنى قوله (وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه) الخ ليوافق
التوراة وتتم به الحجة على رسالة نبيينا ﷺ من هذا الوجه ، وهو أنه كان أمياً لا
اطلاع له على التوراة ولا غيرها من كتب أهل الكتاب ولا غيرهم ، وأنه لم يعلمه
إلا بوحى الله إليه ؟ كما قال له تعالى عقب قصة نوح (ما كنت تعلمها أنت
ولا قومك من قبل هذا) وما في معناه من قصة موسى في سورة القصص ؟

(قلنا) إنه لا مانع من هذا الجمع ولا تتوقف الحجة عليه ، فان القرآن
مشمعل على حجج كثيرة من هذا النوع ومن غيره تدل على كونه وحياً من الله
تعالى لا يقدر على مثله محمد الامي ﷺ ولا غيره من القارئين السكاكين أيضاً
وهو على كونه كما قال مصداقاً لتكون تلك الكتب من عند الله تعالى أى في الأصل
قد قال أيضاً أن أهل التوراة أدتوا نصيباً منها ونسوا حظاًً نصيباً آخر وأنهم حرفوا
بعض ما عندهم منها ، وأنه هو أى القرآن مهيم علىها ، فما أقره منها فهو الذي
لا شك فيه ، وما صححه بإيراده مخالفاً لما عندهم فهو الصحيح سواء كان بإيراده إياه
مخالفاً لما فيها من بعض الوجوه ككون موسى هو الذي ألقى العصا فاذا هي حية وإذا
هي تلقف ما يأفكون لاهارون كما في التوراة . أو دلت قواعده أن نصوصه على
امتناعه كما جاء في أول الفصل الثامن من سفر الخروج من أو الرب جعل موسى
إلهاً لفرعون ويكون أخوه هارون نبيه ١١ فأصول القرآن وكذا التوراة - تمنع أن
يكون إله غير الله عز وجل . وقد ثبت في تواريح أهل الكتاب وغيرهم أن التوراة
التي كتبها موسى عليه السلام قد فقدت وأن عزرا الكاتب هو الذي كتب الاسفار
المقدسة بعد السبي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد وهو الذي استبدل الحروف
الكلدانية بالعبرانية ، على أن ما كتبه عزرا قد فقد أيضاً ولكن جميع نسخ
التوراة الموجودة في العالم مستمدة مما كتبه وفيها تحريف كثير لا يمكن أن يكون

من الأصل و يسمونه مشكلات يتكلمون الأجوبة عنها . وقد بينا نموذجاً منها من قبل ، ومنها ان الفصل الأخير من سفر التثنية وهو الأخير من التوراة قد ذكر فيه وفاة موسى عليه السلام وأنه لم يبق بعده نبي مثله ، والمرجح عندهم أن يشوع هو الذي كتبه على أن فيه ذكر يشوع ..

ومما يوضح معجزة القرآن فيما أخبر به عن التوراة ويؤكد خطأ المفسرين الكثيرين من المتقدمين والمتأخرين في تفسير بعضه وتعيين المراد منه لعدم اطلاعهم على ما عند أهل الكتاب منها ومن سائر كتبهم المقدسة وغيرها من التواريخ والعاديات المستخرجة من آثار قدماء المصريين والبابليين ، وإنما كان جل ما يعرفون عن بني إسرائيل ما سمعوه ممن أسلم منهم وما كل من أسلم منهم بحفيظ عليهم ، ولا بصديق أمين . ثم ما أخذوه عن كتب تاريخية غير موثوق بها ، فكان أكثر ما كتبوه في التفسير منها مشوها له وحجة لأهل الكتاب علينا . فإذا كان هذا حال علمائنا في أخبار أهل الكتاب بعد انتشار العلوم في الاسلام فكيف حال أهل مكة عند ظهوره ولم يكن فيها كتاب يقرأ ولا أحد يكتب ، قيل إلا ستة نفر من التجار كانوا ممن يقال فيهم اليوم « ينكون الخط » فأتى لمن كان أبعدهم عن ذلك وهو محمد بن عبد الله عليه السلام أن يعرف هذه الدقائق المفصلة السائلة من الشوائب التي لا يصدقها العقل أو لا تتفق مع توحيد الأنبياء وفضائلهم لولا ما أنزل عليه من الوحي الإلهي ؟

(١٢٩) وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ (١٣٠) فَإِذَا جَاءَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

هذه الآيات تفصيل لمقدمات الهلاك الموعود به فيما قبلها وإنجاز وعد الله تعالى لبني إسرائيل بالاستخلاف في الأرض

﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴾ صدرت الجملة بالقسم الدالة عليه لامة لنا كيد مضمونها وتكبير شأنه وتبف لا

وهو من أظهر آياته سبحانه على تأييد رساله وقدرته على الإدلة للظالمين المستضعفين من الأقوياء الظالمين . وقد كثر استعمال مادة « الأخذ » في العذاب وما في معناه كقوله تعالى (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد) (فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) (فأخذناه أخذاً وبيلاً) يعني فرعون موسى (فأخذهم أخذة رابية) وآل فرعون قومه كما أطلقه المفسرون ، أو خاصته وأعوانه في أمور الدولة وهم الملأ من قومه الذين كثروا كرههم في قصته ، ووجه أنهم هم المذنبون المعاندون لموسى وإنما وقوع العذاب على غيرهم بالتبع لهم لأنهم كانوا موافقين ومقررين لهم على ظلمهم . وقد قال تعالى (وألقوا قتلة الأنبياء الذين ظلموا منكم خاصة) وهذه سنة من سنن الاجتماع العامة وسيأتى توجيه القول الأول

وأصل اللغة أن آل الرجل أهل بيته وأقاربه الذين يضافون إلى اسمه ، وهو لا يضاف إلا إلى أعلام شرفاء قومهم وكبرائهم كالأنبياء والملوك والرؤساء ثم أطلق على أهل الاختصاص بهم أو جميع أتباعهم ، ومن هنا قال بعض العلماء أن آل النبي ﷺ يطلق على جميع أتباعه وأن هذا هو المراد بالصلاة على آل النبي في التشهد وغيره . قال الراغب : الآل قيل مقلوب عن الأهل ويصغر على أهيل إلا أنه خص بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات ودون الأزمنة والامكنة يقال آل فلان ولا يقال آل رجل ولا آل زمان كذا أو موضع كذا ولا يقال آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفاضل يقال آل الله وآل السلطان ، والأهل يضاف إلى الكل يقال أهل الله وأهل الخياط كما يقال أهل زمن كذا وبلد كذا . وقيل هو في الأصل اسم الشخص ويصغر أو يلا ويستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصاً ذاتياً إما بقرابة قريبة أو بموالة قال عز وجل (وآل إبراهيم وآل عمران) وقال : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) قيل وآل النبي عليه الصلاة والسلام أقاربه وقيل المختصون به من حيث العلم ، وذلك أن أهل الدين ضربان ضرب متخصص بالعلم المتقن والعمل المحكم ، فيقال لهم آل النبي وأمته ، وضرب يختصون بالعلم^(١) على سبيل التقليد ، ويقال لهم أمة محمد عليه الصلاة والسلام ولا يقال لهم آله ، فكل آل للنبي أمة له وليس كل أمة له آله . وقيل لجمع الصديق رضي الله

(١) كذا في النسخة المطبوعة ولعل الصواب بالعمل فإن التقليد لا يسمى علماً

عنه : الناس يقولون المسلمون كلهم آل النبي ﷺ ، فقال كذبوا وصدقوا ، فقيل
 ما معنى ذلك ؟ فقال كذبوا في أن الأمة كافة هم آلهم وصدقوا في أنهم إذا قاموا بأشراط
 شريعته آلهم ، وقوله تعالى (رجل مؤمن من آل فرعون) أي من المختصين به وبشريعته
 وجعله منهم من حيث النسب أو المسكن أو من حيث تقدير القوم أنه على شريعتهم اه
 بعد هذا نقول إن « آل فرعون » أطلق في القرآن على أهل بيته خاصة في
 موضع واحد لا يحتمل غيرهم وفي موضع آخر محتمل لغيرهم فالأول قوله تعالى (فالتقطه
 آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) والثاني قوله (وقال رجل مؤمن من آل فرعون)
 وأطلق كثيراً بمعنى ملته وخاصة أتباعه أو جملتهم كقوله (وأغرقنا آل فرعون)
 (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) (وإنجيْنَا كَم من آل فرعون) (وحاق بآل فرعون
 سوء العذاب) (ولقد جاء آل فرعون النذر) كذلك كثير ذكر آل فرعون في إرسال
 موسى إليهم وعادار بين فرعون وبينه وهم أشراف قومه ورجال دولته كما تقدم ولولا
 أن ورد ذكر قومه في بعض الآيات لحملنا الآل في الآية التي نحن بصدد تفسيرها
 وفي أمثالها عليهم دون سائر قومه ، فقد قال تعالى في أول قصة موسى من سورة
 الشعراء (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين * قوم فرعون ألا يتقون)
 وقال في سورة الدخان (ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم) الخ ومن
 الواضح أن عامة قوم فرعون ينالهم من عذاب الأخذ بالسنين ونقص الثمرات ما لا ينال
 فرعون وأهل بيته وخاصة ملته ، فالمراد بآله قومه وهم أهل مصر في عهده ، وهم مؤخذون
 بظلمه وظغبياته لأن قوته المالية والجندية منهم ، وقد خلقهم الله أحراراً وكرمهم بالعقل
 والفطرة التي تسكره الظلم والطغيان بالغريرة فكان حقاً عليهم أن لا يقبلوا استعباده
 لهم وجعلهم آله لطغيانه وإرضاء كبريائه وشهوته ولا سيما بعد بعثه موسى ووصول
 دعوته إليهم ورؤيتهم لما أيد به الله به من الآيات

وأما السنون فهي جمع سنة وهي بمعنى الحول والسكن أ أكثر ما استعمل
 في الحول الذي فيه الجذب كما قال الراغب وغيره ، أي إلا إذا ذكرت في مقام
 السدد والإحصاء . والأخذ بالسنين صريح في إرادة العقاب بالجذب والضيق
 ويؤيده نقص الثمرات ، وهل يدخل نقص الثمرات في عموم المراد من السنين
 أم هي خاصة بنقص الغلال التي عليها مدار الأقوات دون الغائكة التي لا

تكفي القوت وإن كان منها النخيل والأعناب ؟ وجهان . ونقص الثمرات نص على شدة الضيق في كل حال ، وهذا إجمال يفسره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان) وما هو ببعيد

وجملة معنى الآية : أنه تعالى أخذ آل فرعون بالجذب وضيق المعيشة لعلمهم يتدن كرون ضعفهم أمام قوة الله وعجز ملكهم الجبار المتغطرس وعجز آلهتهم ولعلمهم إذا تذكروا اعتبروا واتمظوا فرجعوا عن ظلمهم لبني إسرائيل وأجابوا دعوة موسى عليه السلام ، فإن الشدائد من شأنها أن ترقق القلوب وتهذب الطباع وتوجه الأنفس إلى مرضاة رب العالمين والتضرع له دون غيره من المعبودات التي اتخذت في الأصل وسائل إليه وشفعاء عنده ، ثم صار ينسى في وقت الرخاء لأنه غيب لا يرى وتذكر هي لأنها مشاهدة بجانسه لعابديها بل هي أوأكثرها دونهم لو كانوا يعلمون ، فإذا بانغ الشرك من الناس أن ينسوا الله تعالى حتى في أوقات الشدائد فذلك هو الضلال البعيد

كذلك كان دأب آل فرعون بعد إنذار موسى إياهم ﴿ فإذا جاءتهم الحسنة ﴾

من خصب ورخاء وهو الغالب ﴿ قالوا لنا هذه ﴾ دون غيرنا ونحن المستحقون لها بما لنا من التفوق على الناس ﴿ وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ﴾ أى وإن اتفق أن أصابتهم سيئة أى حالة تسوءهم كجيب أو جائحة أو مصيبة أخرى في الأبدان أو الأرزاق تشاءموا بموسى ومن معه من الأنصار كأخيه هارون أو جميع قومه ، ويرون أنهم إنما أصيبوا بشؤمه وشؤمهم ، ويفعلون عن سيئات أنفسهم وظلمهم لقوم موسى لأن هذا عندهم من الحقوق ، كما هو شأن الأفرنج في ظلمهم لمن يستضعفونهم من أهل الشرق

أصل « يطيروا » يطيروا فأدغمت التاء في الطاء وسبب استعمال التطير بمعنى التشاؤم أن العرب كانت تتوقع الخير والشر مما تراه من حركة الطير حتى أنها تزرعها إذا لم تمر من تلقاء نفسها فإذا طارت من جهة اليمين تيمنت أى رجت وقوع اليمين والبركة والخير وإذا طارت من جهة الشمال تشاءمت وتوقعت الشر والمصيبة ، ويسمى الطائر الأول السانح والآخر البارح ، ثم إنهم سمو الشؤم طيراً ومالئاً ، والتشاؤم تطيراً ، ولذلك قال تعالى في رد خرافتهم

﴿ ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكنزهم لا يعلمون ﴾ ابتداء الرد عليهم

بأداة الافتتاح « ألا » للاهتمام به إذ المراد بها توجيه ذهن القارئ لما يليق بعدها حتى لا يفوته شيء منه ، أى ألا فليعلموا أن الشؤم الذى نسبوه إلى موسى وعدوه من آثار وجوده فيهم هو عند الله تعالى لا عند موسى ومن معه ، فهو تعالى قد جعل لكل شيء قدراً من حسنة وسيئة ، بمعنى أنه وضع لنظام الكون سقناً تكون فيها المسببات على قدر الأسباب ، ولكل منها حكم ، فبمقتضى هذه السنن والأقدار ينزل البلاء عليهم ، وهو امتحان واختبار لهم بما يسوءهم ليشربوا ويرجعوا عن ظلمهم وبغيتهم على بنى إسرائيل وطغيانهم وإسرافهم فى كل أمورهم ، ولكن أكثرهم لا يعلمون حكم التصرف الربانى فى الخلق ولا أسباب الخير والشر الضرورية ولا المعنوية وكون كل شيء فى هذا الكون بمشيئته تعالى وتدبيره

وفى الآية من نكت البلاغة أنه عبر عن مجيء الحسنة بإذا الدالة على تحقق الوقوع وعرفها ، لإفادة أنها الأصل الثابت الغالب بغلبة رحمة الله وفضله على سخطه وعقابه ، وعبر بإصابة السيئة بأن التى هى أداة الشك — أى إن شرطها إما مشكوك فى وقوعه وإما منزل منزلة المشكوك فيه لندرتة أو لسيب آخر — وذكر السيئة لإفادة أن وقوعها قليل وخلاف الأصل الغالب . وأفاد بالتعبيرين أن القوم لم يتربوا بالحسنات ولا بالسيئات ، وأن الحسنة على عظمتها وكثرتها مازادتهم إلا غروراً بجمالهم ، وعمادياً فى ظلمهم ، وإصراراً على بغيتهم ، وأن السيئة لم تفدهم عظة ولا عبرة ولم تحدث لهم توبة ، وهاك تفصيل ذلك

(١٣١) وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا تَخْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (١٣٢) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُنْصَلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ

قلنا : إن القوم لم يتربوا بالحسنات ولا بالسيئات . ولم يذعنوا لما أيد الله به تعالى موسى من الآيات ، بل أصرروا بعد إيمان كبار السحرة على عد آيتى موسى من السحر ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا تَخْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾

« مهمما » اسم شرط يدل على العموم ، والمعنى : أنك إن قمنا بكل نوع من أنواع الآيات التي تستبدل بها على حقية دعوتك لأجل أن تسحرنا بها ، أى تصرفنا بها بدقة ولطف في التأثير ، عما نحن عليه من ديننا ومن تسخيرنا لقومك في خدمتنا وضرب الابن لمبايننا — فما نحن لك بمصدقين ، ولا لرسالتك بمتبعين

﴿ فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات

فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ﴾ أى فأنزلنا عليهم هذه المصائب والشكبات حال كونها آيات بينات على صدق رسالة عبدنا موسى بأن توعدهم بها قبل وقوع كل واحدة منها تفصيلا لا إجمالا ، لتكون دلائلها على صدقة واضحة لا تحتمل التأويل بأنها وقعت بأسباب لها لا دخل لرسالته فيها — فاستكبروا عن الإيمان به استكبارا ، مع اعتقاد صحة رسالته وصدق دعوته باطنا ، وكانوا قوما راسخين في الاجرام والذنوب مصرين عليها فلا يهون عليهم تركها

جاء في سورة الاسراء — أو بني اسرائيل — أن الله تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات ، وقد عد هنامنها خمسا وهي مذكورة في التوراة على غير هذا الترتيب وهو غير مراد وعطف بعضها على بعض بالواو لا يقتضيه :

فأما الطوفان فمعناه في اللغة ما طاف بالشئ وغشيه ، وغلب في طوفان الماء سواء كان من السماء أو الأرض وكذا كل ما ينزل من السماء بكثرة تغشى الأرض . قال ابن كثير اختلفوا في معناه فمن ابن عباس في روايات كثيرة : الأمطار المفرقة المتلفة للزرع والثمار وبه قال الضحاك بن مزاحم ، وعن ابن عباس رواية أخرى هو كثرة الموت وكذا قال عطاء ، وقال مجاهد الطوفان المساء والطاعون على كل حال ، وقال ابن جرير : حدثنا ابن هشام الرقاعي حدثنا يحيى بن هبمان حدثنا المنهال بن خليفة عن الحجاج عن الحكم بن مينا عن عائشة (رض) قالت قال رسول الله (ص) « الطوفان الموت » وكذا رواه ابن مردويه من حديث يحيى بن هبمان به وهو حديث غريب . وقال ابن عباس في رواية أخرى هو أمر من الله طاف بهم ثم قرأ (فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون) اهـ

أقول : أما حديث عائشة المرفوع فهو ضعيف لا يثبت بمثله قول مخالف للمبتدأ من اللغة — فيحيى بن هبمان الذي انفرد به هو الكوفي المعلى كان

من العباد ضعفه الإمام أحمد، وقال حدث عن الثوري بعجائب وقال غيره: إنه كان صدوقاً لا يعتمد الكذب ولكنه كثير الخطأ والنسيان وقد أصيب بالفالج فتغير حفظه وهذا هو الصواب. والمنهال بن خليفة المعجلي الكوفي الذي روى عنه ضعفه ابن معين وغيرهما، وقال البخاري حديثه منكرو. وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فلا يجوز الاحتجاج به. وهذا طعن مبين السبب فهو مقدم على توثيق البزار له، وكذلك الحجاج وهو ابن ارطاة الكوفي القاضي مدلس ضعيف لا يحتاج به، وأولى الآثار بالقبول قول ابن عباس الأول الموافق المتبادر من اللغة أي طوفان المطر، وما عدا ذلك من الاسرائيليات وأولاهها بالقبول ما لا يخالف القرآن من أسفار التوراة نفسها وهو ما نقله عنها:

جاء في الفصل التاسع من سفر الخروج: (١٣) ثم قال الرب لموسى بكر في العداة وقف بين يدي فرعون وقل له: كذا قال الرب اله العبرانيين أطلق شعبي ليعبدوني (١٤) فاني في هذه المرة منزل جميع ضرباتي على قلبك وعلى عبيدك وشعبك لكي تعلم أنه ليس مثلي في جميع الأرض (١٥) وأنا الآن أمد يدي وأضربك أنت وشعبك بالوباء فتضمحل من الأرض (١٦) غير اني لهذا أبقيك لكي أريك قوتي ولكي يخبر باسمي في جميع الأرض (١٧) وأنت لم تنزل مقاوماً لشعبي (١٨) ها أنا (؟) مطر في مثل هذا الوقت من غد برداً عظيماً جداً لم يكن مثله في مصر منذ يوم أسست إلى الآن ثم ذكر وقوع البرد مع تار من السماء ووصف عظمته وشموله لجميع بلاد مصر وان فرعون طلب موسى وهارون واعترف لهما بخطئته وطلب منهما أن يشفعا إلى الرب ليكف هذه النكبة عن مصر ووعدهما باطلاق بني اسرائيل وقال في ختام ذلك

(١) هذا نص ترجمة اليسوعيين التي نقلها وصححها الشيخ ابراهيم اليازجي وهي مخالفة في المعنى لترجمة الامريكان ونصها: « ١٥ فانه الآن لو كنت أمد يدي وأضربك وشعبك بالوباء لكنت تباد من الأرض » فالأولى جازمة بالضرب وبالوباء والثانية علقته بلو الدالة على عدم وقوعه المتبادر أنها هي الصحيحة المعنى، فتأمل ولا تنظن أن الترجمة التي صححها اليازجي خالية من الخطأ اللغوي كما يظن الغالون فيه، واقرب غلط في هذا السياق أول الجملة ١٨ ها أنا .. فيها التنبيهية تدخل على ضمير الرفع المحرر عنه باسم الإشارة فيقال ها أنا ذا (وقد تكتب هاء نداء اختصاراً) — وها أنتم أولاء. وهذا الغلط قد تكرر فيها كغيرها وله أمثال

(٣٣) فخرج موسى من المدينة من لدن فرعون وبسط يديه إلى الرب فكفّت الرعود والبرد ولم يمد المطر يهطل على الأرض « اه ولم يذكر المطر عند الوعيد بل ذكر هنا عند كف النكبة .

وأما الجراد فهو معروف وقد ذكر في التوراة بعد الطوفان ففيها بعدما تقدم أن فرعون قسا قلبه فلم يطلق بني إسرائيل فأخبر الرب موسى كما في الفصل العاشر بأنه قسى قلبه وقلوب عبيده ليرهم آياته ولكي يقص موسى على ابنه وابن ابنه (كذا) ما فعل بالمصريين وأمره بأن يندره بإرسال الجراد عليهم فيأكل ما سلم من الثبات والشجر فلم يحسه البرد ولا بيوتهم وبيوت عبيده وسائر بيوت المصريين ففعل - فرضى فرعون أن يذهب الرجال من بني إسرائيل ليعبدوا ربهم دون النساء والأولاد والمواشي . فمد موسى عصاه بأمر الرب على أرض مصر فأرسل الرب رجلاً شرقية ساقط الجراد على أرض مصر (١٥) فغطى جميع وجه الأرض حتى أظلمت الأرض وأكل جميع عشبها وجميع ما تركه البرد من ثمر الشجر حتى لم يبق شيء من الخضرة في الشجر ولا في عشب الصحراء في جميع أرض مصر وفيه أن فرعون استدعى موسى وهارون واعترف لهما بخطئهما وطلب منهما الصفح والشفاعة إلى الرب إلههما أن يرفع عنه هذه التهلكة ففعلاً فأرسل الله رجلاً غربية فحملت الجراد كله فألقته في بحر القلزم . وأما القمل - بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة - فمن ابن عباس هو السوس الذى يخرج من الحنطة وعنه أنه الدُّبِّي وهو الجراد الصغير الذى لا أجنحة له . وبه قال مجاهد وعكرمة وقتادة وعن الحسن وسعيد بن جبير أنه دواب سود صفراء ، وعن ابن جرير أنها دابة تشبه القمل تأكل الإبل ، ونقل عن بعض علماء اللغة البصريين أن القمل عند العرب الحنّان وأحدثها حمّانة وهى صفار القردان - ذكر هذا كله ابن كثير . وجزم الراغب بأن القمل صفار الذباب وهو موافق لما في التوراة ، ففيها أن البعوض والذبان كان من الضربات العشر التى ضرب الرب بهما فرعون وقومه ليرسلوا بني إسرائيل مع موسى ففي الفصل الثامن من سفر الخروج أن موسى أنذر فرعون أن الذبان سيدخل بيوته وبيوت عبيده وسائر قومه فيفسدها ولا يدخل في بيوت بني إسرائيل المقيمين في أرض جاسان وإن ذلك وقع وفسدت الأرض من تأثير الذبان .

وأما الضفادع فهي المعروفة لا خلاف فيها وفي أول الفصل الثامن من سفر الخروج (١) وقال الرب لموسى ادخل على فرعون وقل له كذا قال الرب أطلق شعبي ليعبدوني (٢) وإن أبيت أن تطلقهم فما أنا (ذا) ضارب جميع تخومك بالضفادع (٣) فيفيض النهر ضفادع فتصعد وتمتشر في بيتك وفي مخدع فراشك وعلى سريرك وفي بيوت عبيدك وشعبك وفي تنانيرك ومعاجنك « الخ وكذا كان . ولكن فيها أن السحرة فعلوا مثل ذلك وأصعدوا الضفادع ، وإن فرعون طلب من موسى أن يشفع له عند ربه برفع الضفادع فأجابته إلى ذلك قال (١٣) ففعل الرب كما قال موسى وماتت الضفادع من البيوت (٤) والآفة والحقول (١٤) فجعلوها كواماً وانتشت الأرض منها » وأما الدم ففسره زيد بن أسلم بالرعاف وأكثر أهل التفسير المأثور أنه دم كان في مياه المصريين وهو موافق لما جاء في التوراة وهو فيها أول الضربات العشر التي أنزلها الله على فرعون وقومه بعد انقلاب العصا ثعباناً . ففي الفصل السابع من سفر الخروج : أن الرب أمر موسى أن ينذر فرعون ذلك ففعل (١٩) ثم قال الرب لموسى قل لهارون خذ عصاك ومد يدك على مياه المصريين وأنهارهم وخلاهم ومناقهم وسائر مجامع مياههم فتصير دماً ويكون دم في جميع أرض مصر وفي الخشب وفي الحجارة » وفيه أن موسى وهارون فعلا ذلك وأن سمك النهر مات وأن النهر فلم يستطع المصريون أن يشربوا منه ، وفيه أن سحرة مصر فعلوا مثل ذلك (٢٢) وإن الدم دام سبعة أيام

هذه الخمس جملة ما ذكره القرآن من الآيات التسع التي أيد بها عبده ورسوله موسى عليه السلام وليس فيها شيء من المبالغات التي في التوراة فلا هو ينفيها ولا يؤيدها ، ومقتضى أصول الإسلام الوقف فيها إلا ما دل دليل من القرآن على نفيه كما تقدم . وفيها أن من تلك الآيات أو الضربات (البعوض) وذلك أن هارون ضرب بأمر الرب تراب الأرض « فسكان البعوض على الناس والبهائم ، وكل تراب الأرض (٢) صار بعوضاً في جميع أرض مصر » كسنا في ٨ : ١٧ خر) وفيها أن السحرة فعلوا مثل ذلك ١١ (ومنها الوباء) وقع على دواب المصريين وأنعامهم فماتت كلها من دون مواشي الإسرائيليين فإنه لم يمت منها شيء (ومنها البثور والقروح المنتفخة) أصابت الناس والبهائم — ومن أين جاءت البهائم بعد

أن ماتت بأسرها؟ (ومنها الظلام) غشى جميع المصريين ثلاثة أيام كان
الامريائيون فيها يسمعون بالنور وحدهم (ومنها إماتة جميع أبكار الناس والبهائم)
وهي الضربة المباشرة ففيها « وقال موسى كذا قال الرب إني نحو نصف الليل
أجتاز في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على
عرشه إلى بكر الامة التي وراء الرحي وجميع أبكار البهائم (من أين جاءت بعد أن
ماتت منذ أيام؟) ويكون صراخ عظيم في جميع أرض مصر لم يكن مثله (١١: ٤-٦ آخر)

(١٣٣) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ
عِنْدَكَ، لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَءِيلَ
(١٣٤) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِلِغْوِهِ إِذَا هُمْ يَنْسَكُونَ
(١٣٥) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِآيَاتِنَا كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا
عَنْهَا غَافِلِينَ

بعد بيان تلك الآيات ذكر ما كان من تأثيرها وتأويلها معطوفا عليها فقال عز وجل
﴿ ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك: لنن كشف
عنا الرجز لنؤمن لك ولنرسلن معك بني إسرائيل ﴾ قال في الأساس : ارتجز
الرعد إذا تداولك صوته كارتجاز الرجز .. والبحر يرتجز بأذيه أي موجه... فمادة الرجز
تدل في أصل اللغة على الاضطراب ، كما قال الراغب وهو يكون في النفس كما يكون
في الأجسام ، ومنه قوله تعالى في وصف الماء الذي أنزله على المسلمين في بدر (ويذهب
عنكم رجز الشيطان) أي وسوسته لهم بأن يأخذهم العطش فلا يستطيعون الصبر على
القتال ، وقيل غير ذلك . وقد يكون في الصوت ، ومنه الرجز في الشعر سمي بما كان لهم
من اضطراب الصوت في إنشاده، وقد سمي عذاب قوم لوط رجزا بقوله تعالى في سورة
العنكبوت (إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) وفي

سورتي سباً والجائفة انذار للكافرين بعذاب من رجز أليم. وفسر الرجز هنا بالعذاب وروى عن قتادة وفيه حديث مرفوع عن عائشة عند ابن مردويه، وعن ابن عباس وسعيد بن جبير أن المراد به الطاعون. وكأنهما أخذاه من حديث أسامة بن زيه مرفوعاً « الطاعون رجز أرسل على بنى إسرائيل — أو على من كان قبلكم — فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدوا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه » رواه مسلم عنه بهذا اللفظ وألفاظ أخرى بمعناه منها « الطاعون آية الرجز ابتلى الله به عز وجل أناساً من عباده » الخ وفي رواية له « هو عذاب أو رجز أرسله الله على طائفة من بنى إسرائيل أو ناس كانوا قبلكم » الخ وأوله في بعضها « أن هذا الطاعون » الخ ورواه أحمد والنسائي ومصنفو التفسير المأثور عنه وعن سعيد بن مالك وخزيمة بن ثابت ووجهه في اللغة أن الطاعون من الأوبئة التي تضرب لها القلوب لشدة فتكها وذكر المفسرون تفسير قوله تعالى من سورة البقرة (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية — إلى قوله — فأنزّلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون) وهو يصدق بطائفة من بنى إسرائيل ، وقد نزل الطاعون بهم كثيرهم مراراً

ولا يوجد حديث مرفوع يدل على أن الطاعون هو المراد بالرجز في الآية التي نفسرها ، وضربة القروح المذكورة في التوراة يجوز أن تكون هي الطاعون ، وموت الأبقار يحصل أن يكون بالطاعون أيضاً

والمتبادر من عبارة الآية أن المراد من الرجز جنسه وهو كل عذاب تضرب له القلوب أو يضرب له الناس في شؤونهم ومعاشهم وهو يشمل كل نقمة وجائفة أنزلها الله تعالى على قوم فرعون كالخمس المبينة في هذا السياق . وفي التوراة أن فرعون كان يقول لموسى عند نزول كل منها ادع لنا ربك واشفع لنا عنده أن يرفع عنا هذه ، ويمنه بأن يرسل معه بنى إسرائيل ليعبدوا ربهم ويندبحوا له ثم يشكث فإذا أريد بالرجز أفراد وافق التوراة في أن فرعون وملاؤه كانوا يطلبون من موسى عند كل فرد منها أن يدعوه بكشفها عنهم ، ولفظ « لما » لا يمنع من ذلك كما صرح به المفسرون الذين قالوا بهذا ، وإن أريد به جملة ومجموع أفراد أو فرد آخر غير ما تقدم فالمتبادر أن يكون طلب كشفه قد وقع مرة واحدة ، والأول أظهر ويرجح التعبير عن تكثف بصيغة

المضارع (ينكثون) فانه يدل على الاستمرار ومعنى النظم الكريم : ولما وقع على فرعون وقومه ذلك العذاب المذكور في الآية السابقة فاضطربوا اضطراب الارشية في البئر البعيدة القعر ، وحاصوا حيصة الحجر فوقعوا في حيص بيص . - وهو ما يدل عليه تسمية ذلك العذاب بالرجز - قالوا عند نزول كل نوع منه بهم : يا موسى ادع لنا ربك واسأله بما عهد عندك من أمر إرصادك إلينا لإيقاظ قومك ليعبدوه وحده - فالنبوة والرسالة عهد من الرب تعالى لمن اختصه بذلك يدل عليه قوله تعالى لا إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم (إني جاعلك للناس إماما ، قال ومن ذريتي ، قال لا ينال عهدي الظالمين) أو ادعه بالذي عهد به إليك أن تدعوه به فيعطيك الآيات ويستجيب لك الدعاء - أن يكشف عنا هذا الرجز ونحن نقسم لك لأن كشفته عنا لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى إسرائيل قال تعالى :

﴿ فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون ﴾ أى فلما كشفنا عنهم العذاب مرة بعد مرة إلى أجل هم بالغوه ومنتهون اليه في كل مرة منها - وهو عود الحال إلى ما كانت عليه - أو في مجموعها وهو الفرق الذى هلكوا فيه - إذا هم ينكثون عهدهم وينكثون في قسمهم في كل مرة . أى فاجأوا بالنكث ، وبادروا إلى الخنث ، بلا روية ولا ريث . وأصل النكث في اللغة نقض ما غزل أو ما قتل من الحبال ليعود أنكاثا ومطاقات من الخيوط كما كان ، والآنكاث ما نقض من الغزل ليفزل ثانية (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا)

﴿ فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾ أى فانتقمنا منهم عند بلوغ الأجل المضروب لهم بأن أغرقناهم في اليم - وهو البحر في اللغة المصرية الموافقة للعربية في الألوف من مفرداتها ^(١) وهو يطلق على النيل وغيره - والفاء الداخلة على انتقمنا تفسيرية كقوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال) وعمل هذا الانتقام كما علل أمثاله بأنهم كذبوا بآيات الله وتكرر هذا اللفظ في قصص الأنبياء من هذه السورة أكثر من غيرها وإن لم يؤت بعضهم غير آية واحدة فإن

(١) قد اكتشف هذه الموافقة علامة العاديات المصرية صديقنا أحمد باشا كمال الاثرى المصرى صاحب المعجم الكبير للغة الهيروغليفية (رحمه الله تعالى) ومنه يعلم أن أصل اللغتين واحد ، أو أن أصل اللمتين واحد

تكذيب الواحدة كتكذيب الكثير ويقتضيه بالتحاد العلة ، كما أن تكذيب أحد الرسل كتكذيب الجميع إذا كان بعد ظهور آيته ، وقيام الحجة على دعوته . وكذلك تكرر في القرآن كون الغفلة عن الحق ودلائله من صفات الكفار . وأما جمع الآيات هنا فلائها متعددة . وأما عطف الانتقام بالفاء فليس تعليلا آخر وإنما هو تعقيب على كونه وقع بعد التكذيب بذلك الآيات كلها ، والمعنى أنهم كانوا يظهرُونَ الإيمان عند كل آية من آيات العذاب ثم يكذبون حتى إذا انقضى الأجل المضروب لهم انتقمنا منهم بسبب أنهم كذبوا بها كلها وكانوا غافلين عما تقتضيه وتستلزمه من عذاب الدنيا والآخرة . إذ كانت في نظر أكثرهم من قبيل السحر والصناعة ، وكانوا قد بلغوا فيهما الغاية ، ولذلك كانوا يكابرون أنفسهم في كل آية ، ويحاولون أن يأتي سحرهم وعلمهم بمثلها ، ويحملون همزهم على تفوق موسى عليهم فيها ، ويعدون إسناده كل شيء إلى ربه من قبيل إسنادهم الأمور إلى آلهتهم الباطلة بحسب التقاليد التي لم يكن حكامهم يؤمنون بها ، وإنما يحافظون عليها لأجل خضوع عامة الشعب لها ، وأما من ظهرت لهم دلالة آيات موسى على الحق فمنهم من آمن جہرا ككبار السحرة ومنهم من آمن فكتهم إيمانه كالنذی عارض فرعون وملائه في قتل موسى بالحجة والبرهان - كما في سورة غافر وذكرناه في هذا السياق - ومنهم من جحد بها لحض العلو والكبرياء ، كفرعون وأكابر الوزراء والرؤساء .

ومن العبرة في مجازاة الحكومة الفرعونية للعوام على خرافاتهم أن حكومات هذا العصر توافق العامة على كل ما يعدونه من الدين وإن لم يكن منه كما تفعل الحكومة المضرة في بعض الاحتفالات الموسمية المبتدعة في الاسلام كالواذباتبع لجمهور الشعب من كبار علمائه إلى أجل عوامه وهي مشتملة على كثير من المعاصي المجمع عليها المعلومه من الدين بالضرورة التي يعد مستحلبها مرتدا عن الاسلام باتفاق المذاهب ، والجمهور غافلون عن ضرر هذه البدع التي جعلت من قبيل شعائر الاسلام بالاحتفال بها وشد الرجال اليها وإنفاق الأموال العظيمة في سبيلها ، وتعطيل كبرى شعائر الاسلام وهي الصلاة وإبطال دروس العلوم الدينية من المساجد التي فيها لأجلها ، كالمسجد الاحمدى في طنطا والمسجد الابراهيمي في دسوق . وأن أكبر ضررها تشويه الاسلام في نظر العقلاء من أولى العلوم الاستقلالية حتى كثر فيهم المرتدون عنه ، وصد غير المسلمين عن

الاسلام لأن القاعدة التي يجرى عليها عرف الأمم أن دين كل قوم ما هم عليه من التعبدات والشعائر، وقد تكرر منا اقناع بعض مستغلي الفكر من غير المسلمين بحقية دين الاسلام المقرر في القرآن الحكيم والسنة السنية وتنزهه عن هذه البدع فاقنعوا بأن ما قرروه لهم حق ولم يقتنعوا بأنه دين الاسلام الذي عليه المسلمون، وقد سبق أن نقلت عن رجل من فضلاء الانكليز منهم أنه قال لي إن كان الاسلام ما ذكرت فأنا مسلم. وكان نعوذ بك شقير المؤرخ السوري يقول لي اكتب عقيدتك وأنا أمضي عليها بخطي أنها عقيدتي

(١٣٦) وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ
وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ
بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانْ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ

لما ذكر تعالى عاقبة تلك الآيات وتأويلها في المصريين عطف عليه بيان عاقبتها وتأويلها في بني اسرائيل بهذه الآية الجامعة البليغة فقال عز وجل :

﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾
تعدد في القرآن التعبير عن استخلاف الله قوما في أرض قوم بالإيراث أي وأعطينا القوم الذين كانوا يستضعفون في مصر بما تقدم بيانه جميع الأرض التي باركنا فيها بالخصب واخير السكثير مشارقها من حدود الشام ومغاربها من حدود مصر تحقيقا لوعدها (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحمدون)
روى عن الحسن البصري وقتادة أنهما قالا في تفسير مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها : هي أرض الشام ، وعن زيد بن أسلم قال : هي قرى الشام . وعن عبد الله بن شاذب : فلسطين ، وعن كعب الأحبار : قال ان الله بارك في الشام من الفرات إلى العريش . ويؤيد هذه الروايات قوله تعالى في ابراهيم عليه السلام (ونجيناه لوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين) وقوله تعالى (وللسليمان الریح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها) وقوله (تفسير القرآن الحكيم)

عز وجل (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله)

وروى عن الليث بن سعد أنها أرض مصر التي كان فيها بنو إسرائيل، وأطلق بعض المفسرين القول بأنها أرض مصر وفلسطين جميعاً. وربما يترأى أن إرادة أرض مصر هي الظاهر المتبادر من قوله تعالى في قوم فرعون من سورة الشعراء (٥٧: ٢٦) فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٨ وكنوز ومقام كريم ٥٩ كذلك وأورثناها بني إسرائيل) وقوله فيهم من سورة الدخان (٢٤: ٤٤) كم تركوا من جنات وعيون ٢٥ وزروع ومقام كريم ٢٦ ونعمة كانوا فيها فاكهين ٢٧ كذلك وأورثناها قوماً آخرين) لأن فرعون خرج عن معه من الملائكة والجن من مصر وتركوا ما كانوا فيه من النعيم، إلى الفرق المؤدى إلى الجحيم، ولكن هذا الوصف أظهر في بلاد الشام ذات الجنات الكثيرة، والعيون الجارية، ومعنى إخراج المصريين منها إزالة سيادتهم وسلطانهم عنها وحرمانهم من النعمة بنعيمها، فقد كانت بلاد فلسطين إلى الشام تابعة لمصر، وكان من عادة فراعنة مصر كغيرهم من الأمم المستعمرة أن يقيموا في البلاد التي يستولون عليها حكماً وجنوداً لئلا تنقص عليهم، وأن يسكنها كثيرون منهم يمتنعون بغير آباء، وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (عسى ربكم أن يهلك عدوك ويستخلفكم في الأرض) جملة من الآثار المصرية القديمة الوحيد الذي وجد فيه ذكر لبني إسرائيل تنطق بأن هذه البلاد كانت تابعة لمصر على أنه وجد في بعض التواريخ القديمة ما يدل على صحة ما قاله بعض مفسرينا من أن موسى استولى على مصر وتمتع هو وقومه بالسيادة فيها طائفة من الزمن نذكره للاعتبار به وإن كان صدق الآيات غير مقصور على صحة مضمونه وهو ما جاء في حاشية لأحد مباحث الدكتور محمد توفيق صدقي (رحمه الله تعالى) في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية، وهذا نصه (كما في ص ٤٤٦ و ٤٤٧ من مجلد المنار السادس عشر)

«جاء في كتاب (الأصول البشرية) صفحة ٨٨ مؤلفه لينج أن يوسفوس المؤرخ اليهودي الشهير نقل عن (مانيثون) هذه الرواية المصرية القديمة التي ملخصها «أن موسى بعد أن هزم فرعون مصر — الذي فر إلى بلاد الحبشة — حكم مصر ١٣ سنة وبعده ذلك عاد إليه فرعون هو وابنه ومعهما جيش عظيم فتهودوه وأخرجوه منها إلى بلاد الشام» وجاء في قاموس الكتاب المقدس

لبوست مجلد ١ ص ٤١٠ أن هيرودوتس المؤرخ اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد قال « إن ابن سيسوسترس ضرب بالعصى مدة عشر سنين لأنه رمى ربحه في النهر وقد ارتفعت أمواجه وقت فيضه بسبب توء شديد إلى دلو غير اعتيادي »
 ١ هـ ويقول المؤرخون إن ابن سيسوسترس هذا (وهو منفتح الثاني) هو فرعون الخروج ويتخذون هذه العبارة إشارة إلى غرقه في زمن موسى . ولكن يرى القارىء منها أنها لو كانت إشارة إلى الفرق لكان الفرق في النيل ^(١) ومن الرواية الأولى يعلم أن موسى حكم بعد فرعون ١٣ سنة في مصر . وهاتان الروايتان هما من أقدم الروايات المصرية وأصحها وربما كانتا الوحيدتين في هذه المسألة ، ولعل المصريين استغاثوا بمملكة الحبشة فأرسلت إليهم جيشاً فأوحى الله إلى موسى بالخروج حينئذ من مصر وتركها لأهلها ، وعليه يجوز أن المصريين كتموا خبر غرق ملكهم واستقبلوا به دعوى تقمقره إلى الحبشة وقالوا إنه هو الذي عاد بعد ذلك وأخرج موسى بالقوة ستمرا لخزيهم وخذلانهم وإرضاء للموكلهم وأسر (جمع أسرة بالضم) هؤلاء الملوك ، وربما أنه لولا عظم هذه الحادثة وشهرتها بينهم لانكروها بالمرّة
 « ومن ذلك تعلم أن الخروج لم يكن عقب غرق المصريين مباشرة كما يفهم من التوراة ولم يكن السبب فيه هذه الحادثة التي غرق فيها فرعون وجيشه بل كان بعد ذلك ببعض سنين

« ويرى المطلع على القرآن الشريف أن هاتين الروايتين صادقتان في مسألة غرق فرعون في النيل ومسألة حكم موسى في مصر ١٣ سنة . وأما الفرق في النيل فيفهم من قول القرآن مثلاً في سورة طه (إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اذنيه في التابوت فاقدفيه في اليم) ثم قوله في آخر هذه القصة (فأتبعهم فرعون يجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم) فلمتبادر من ذلك أن فرعون غرق في نفس اليم الذي ألقى فيه موسى وهو النيل ، ومثل ذلك أيضاً ما جاء في سورة القصص وهو قوله (فإذا خفت عليه فألقيه في اليم) ثم قوله فيها بعد (فأخذناه وجنوده فنبدناهم في اليم)

(١) ويجوز أن تكون عبارة هيرودوتس : رمى ربحه في البحر ، ثم ترجمت بالنهر ، لأن النهر الكبير يسمى بحراً ككل ماء كثير مستبحر

« وأما مسألة حكم موسى في مصر والتمتع بها هو وقومه مدة من الزمن بعد الفرق فهو أيضا المتبادر من نحو قوله تعالى (فأراد) أي فرعون (أن يستغزم من الأرض فأغرقناه - إلى قوله - وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض) وقوله (فأخرجناهم من جنات وعيون ، وكنوز ومقام كريم ، كذلك وأورثناها بني إسرائيل) ويجوز أن الشريعة أعطيت لموسى في الطور قبل تركه حكم مصر « وفي زمن موسى أعطى الله بني إسرائيل - بدلا عن مصر التي أمرهم بتركها - الممالك التي في شرق الأردن كما في كتبهم وفي زمن يشوع أعطاهم كل أرض كنعان إلا بعض أجزاء منها (يش ١٣ : ١) وهذه الأرض التي أعطيت لهم هي من أخصب أراضي العالم وأحسنها وهي المسماة عندهم بأرض الموعد لأنهم كانوا وعدوا بها من قبل .

« فأتى لمحمد صلى الله عليه وسلم علم ما بيناه من ذلك التاريخ وهو أجنبي عنه وعن قومه ؟ ومغاير للتوراة ومخالف لما يعتقده جميع اليهود والنصارى من قديم الزمان ، ولكنه موافق لأقدم الروايات المصرية وأصحابها التي لا يعرفها - حتى الآن - إلا واسعو الاطلاع من محققى المؤرخين ؟

« وأما مانيتو (Manetho) المذكور هنا الذي وافقت روايته ما جاء في القرآن الشريف فكان كاهنا لمعبد من أقدم المعابد وأشهرها ، وقد كتب تاريخ مصر بأمر بطليموس فيلادلفوس في القرن الثالث قبل المسيح وكان من أدق مؤرخي القدماء وأصدقهم ، وقد أخذ بأوثق المصادر وأصحها في كتابة تاريخه ، إلا أن هذا التاريخ فقد مع ما فقد في حريق مكتبة الاسكندرية ولم يبق منه سوى مقتطفات في بعض الكتب القديمة اليونانية . وقد أيد أكثر هذه المقتطفات ما اكتشف حديثا من الآثار المصرية والمكتوبات العتيقة مع أن آباء النصرانية كيوسيبوس حرقوا كماداتهم كثيرا مما نقلوه منها لتطابق نصوص العهد القديم كما ذكره العلامة لينج في كتابه « الأصول البشرية » ص ١١ منه « ا »

« وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » تمام الشيء وصوله إلى آخر حده ، وكلمة الله وعده لبني إسرائيل باهلاك عدوهم واستخلافهم في الأرض . وفي مجاز الاساس : وتم على أمر مضى عليه ، وتم على أمرك ، وتم

إلى مقصده : والمعنى نفذت كلمة الله ومضت على بنى إسرائيل تامة كاملة بسبب صبرهم على الشرائد التي كابدوها من فرعون وقومه إذ كان وعد الله تعالى بإيادهم بما وعدهم مفروفاً بأمرهم بالصبر والاستعانة به والتقوى له كما أمرهم نبيهم عليه السلام بتليغها عنه تعالى راجع (وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا) الآية ، من هذا السياق ، وإذا كان قد تم وعد الله تعالى لهم بذلك ثم سلمهم الله تلك الأرض بظلمهم لأنفسهم وللناس ، فلم يبق من مقتضى الوعد أن يعودوا إليها مرة أخرى لأنه قد تم ونفذ صدقاً وعدلاً .

(ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) التدمير بإدخال الهلاك على السلم والخراب على العاصر ، والعرش رفع المباني والسقائف للنبات . والشجر المتسلق كمرائش العنكب ، ومنه عرش الملك ، والمراد بما كان يصنع فرعون وقومه أولاً وبالذات ماله تعلق بظلم بنى إسرائيل والكيد لموسى عليه السلام ، فالأول كالمباني التي كانوا يبنونها للمصريين أو يصنعون اللبن لها ومنها الصرح الذي أمر هامان ببنائه ليهيرى به إلى السماء فيطلع إلى إله موسى ، والثاني كالكيد السحري والصناعية التي كان يصنعها السحرة لإبطال آياته أو التشكيك فيها كما قال تعالى (إنما صنعوا كيد ساحر) (وقال فرعون يا هامان ابنى صرحاً لعلى أبلغ الأسباب — أسباب السموات — فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً ، وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب) والنتاب بمعنى الدمار

وأما أسباب هذا التدمير لذلك الصنع والعروش فأولها الآيات التي أيد الله تعالى بها موسى عليه السلام من الطوفان والجراد وغيرهما — وتسمى في التوراة الضربات وفيها من المبالغة في ضررها وتخريبها ما أثرنا إليه وذكرنا بعضه — ويليهما إنجاء بنى إسرائيل وحرمان فرعون وقومه من استعبادهم في أعمالهم ، وثالثها هلاك من غرق من قوم فرعون وحرمان البلاد وسائر الأمة من ثمرات أعمالهم في العمران — هذا هو المعروف منها ، وما ظلمهم الله تعالى بذلك ولكنهم ظلموا أنفسهم فقد أئذروهم موسى عليه السلام كل ذلك ليتقوا سوء عاقبته فكذبوا بالآيات وأصروا على الجحود والاعتات

والعبرة في هذه الآيات من وجهين (الأول) أن يتفكر تالى القرآن في

تأثير الإيمان والوحي في موسى وهارون عليهما السلام إذ تصديا لأعظم ملك في أعظم دولة في الأرض قاهرة لقومهما ومعبدتهما منذ قرون كثيرة فدعوا إلى الرجوع عن الكفر والظلم والطغيان وتعبيد بنى إسرائيل وأنذرهم وهدداه ، وما زالا يكافحانه بالحجج والآيات البينات حتى أظفرهما الله تعالى به وأنقذا قومه من ظلمه وظلم قومه

فجدير بالمؤمنين بالله تعالى ورسوله من المسلمين أن يفتقلوا من التفكير في هذا إلى التفكير في وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر كما وعد المرسلين إذا هم قاموا بما أمرهم تعالى به على ألسنتهم - وأن لا يستعظموا في هذه السبيل قوة الدول الظالمة لهم ، فإن قوة الحق التي نصرها الله تعالى برجل أورجلين على أعظم الدول لا تغلب ، إذا نصرها الله وتجن مئات الملايين والله تعالى يقول (إن تنصروا الله ينصركم) ويقول (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين)

(الوجه الثاني) أنه تجدد عندنا في هذا الزمان أمر عظيم يتعاقب بهذه الأرض المباركة المقدسة وهو محاولة اليهود انتزاعها من أيدي أهلها العرب وتنازع الفرقين في التعارض والترجيح بين وعد الله لكل منهما بهذه الأرض وما أنجزه لكل منهما ، ومن المستحق لها في هذا العصر ، فليتأمل المعتبر في وعد الله تعالى بها لبنى إسرائيل من ذرية إبراهيم ثم وعده بها بغيرها للعرب من ذريته على لسان خاتم الرسل صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، وآلهم الصالحين المصالحين . ولعنته وخزيه على الفاسدين المفسدين المصريين . فقد أنجز الله تعالى وعده للفرقيين عندما كانوا متقين ، وأخطأ كل فريق منهم في عصر رسولهم فأديهم الله تعالى بما هو مصوص في الكتاب المبين أو أدينهم إسرائيل الذين أخرجهم موسى من مصر أن تكون لهم تلك الأرض ، بغير عمل منهم ولا سعی ، فامتنعوا من قتال من فيها من الجبارين ، قالوا لموسى (إذ ذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) فخرمها الله تعالى عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض كما عرض الفرور لبعض بنى اسماعيل في عصر الرسول الأعظم بما كان من نصر الله تعالى لهم في غزوة بدر مع قلة العدد والعدد الزاد ، وظنوا أنهم ينصرون كما وعدوا ، وإن قصروا فيما أمروا ، فلما أصيبوا بما أصيبوا به في غزوة أحد تعجبوا واستنعموا ، فأجابهم الله تعالى بما علموا به أن وعده المطلق في قوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وقوله

(وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) مقيد بما في الآيات الأخرى كقوله (ان تنصروا الله ينصركم) (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) أجابهم بقوله (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الى آخر ما فصلنا في تفسيرها مع سياقها من الجزء الرابع .

نعم ان الله تعالى أنجز وعده الاول لابراهيم صلوات الله وسلامه عليه بمجمل هذه الارض لذريته ، فجعلها أولاً للمتقين من آل اسحق ، ثم نزعها منهم بظلمهم وافسادهم في الارض مرة بعد أخرى . ثم اعطاها للمتقين من آل اسماعيل ، ثم انتزع السلطان عليها منهم أيضاً بظلمهم لانفسهم ، وتجدد التنازع في رقبها بين الفريقين - بنى اسرائيل وبنى اسماعيل - باغراء الانكليز ، الذين استولوا عليها وأوقعوا الشقاق بين الفريقين فيها ، وهم أحق الخلق في ضرب الشعوب بعضها ببعض ، وستكون العاقبة للمتقين ، بحسب سنة الله في البشر أجمعين . فلا يفترون قومنا بالالوهام ، ولا يسكنون على المنجربين بالاقوام ، ولا ينخدعون بعد بشقاشق الكلام ، ولا ينوطن الزعامة بأصحاب الانساب الفاقدين للعلم والاستقامة ، وسائر الأسباب ، ولا سيما من ثبتت موالاتهم لاعداء البلاد وسالبي استقلالها ، وواضعي الخطة الشيطانية لانتزاع رقبها من أهلها ، والقضاء عليهم بالاقراض منها ، بتعذر الحياة عليهم فيها ، لا بالالبعاد القسرى عنها ، بأن يكون شأنهم في هذا كسكان امريكا قبل استعمار الانكليز وغيرهم لها .

ولا منجاة لعرب فلسطين من هذا الخطر العظيم الآتي من قبل شعبين إثنين هما أشد شعوب الارض قوة وثروة ودهاء وكيدا وعلماء وصبراً وجلداً إلا باتحادهم مع سائر الشعوب والقبائل العربية على الاستبسال والاستقتال في الدفاع الحقيقي عن أممتهم وبلادهم . ومع سائر الشعوب الاسلامية في الدفاع المعنوي عن الأرض المقدسة والحرمين الشريفين اللذين لاستقلالهما ولاأمن عليهما ، مع إحاطة هذه القوة الاجنبية بهما ، ولكنهم لم يخطوا خطوة واحدة في طريق الوحدة العربية ، بل خطوا خطوتين واسعتين في سبيل الشقاق والتفرق بين الامارات المسلحة في الجزيرة العربية ، نفروا بهما أكبر الشعوب الاسلامية منهم

(الاولى) موالة صاحب الحجاز الذي أعان الانكليز على فتح بلادهم ثم

كان هو واولاده مثبتا لاقدامهم فيها جاورها ، وحائلا بينهم وبين سائرها ، بأن أقروه على انتحاله لنفسه ملك البلاد العربية وعلى سعيه لاختضاع تلك الامارات لحكمه بالانكthal على قوة الغاصب الاجنبية ، فلولا وجود أحد أولاده (عبد الله) في شرق الاردن من قبل الدولة الانكليزية الغاصبة لفلسطين والمنزعة للسيادة العربية منها لآمكن ان يتحد عربها مع عرب نجد الاقوياء على إقادها ، وكذا أهل العراق الذين سعى الانكليز ولده (فيصل) ملكا عليهم . بل لولا افتتانه هو بما فتوه به من تسميته ملكا للعرب وخليفة على المسلمين ، لما ثبتت في بلاد العرب قدم المستعمرين .

(والثانية) مبايعة جمهور كبير منهم له بالخلافة التي يترتب عليها - نوصحت كما يدعى ويدعون له - انه يجب على تلك الامارات شرعا أن تخضع لحكمه والاوجب قتالها واخضاعها بالقوة ، وهل كان في مقدورهم سعى الى شقاق وتفرق شر من هذا ؟ على أنهم كانوا متحدين فانقسموا وصاروا أحزابا متنازعة ؛ فلئسأله تعالى تغيير الحال بخير منها وحسن العاقبة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

(١٣٧) وَجُوزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْصِفُونَ عَلَى أَسْنَانِهِمْ ، قَالُوا يُوسَى أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (١٣٨) إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مَا هُم فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٩) قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّاكُمُ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٤٠) وَإِذْ أَتَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

﴿ قصة موسى مع بني اسرائيل ﴾

هذه الآيات وما بعدها شروع في قصة موسى عليه السلام مع قومه بني اسرائيل معطوفة على قصته مع فرعون وقومه على أكل وجوه المهجرة مع السلام من لغو القصص والتاريخ . قال عز وجل :

﴿ وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ﴾ جاز الشيء وجاوزه وتجاوزته عداه وانتقل عنه . والعكوف على الشيء الاقبال عليه وملازمته على سبيل التعظيم ، ومنه العكوف والاعتكاف في المسجد وهو ملازمته لأجل العبادة . قرأ حمزة والكسائي يعكفون بكسر الكاف من باب جلس يجلس والباقيون بضمة من باب قعد يقعد . والأصنام جمع صنم وهو ما يصنع من الخشب أو الحجر أو المعدن مثالا لشيء حقيق أو خيالي أو مذكرا به ليعظم تعظيم العبادة ، واتخذ بعض العرب في الجاهلية صنما من عجوة التمر فيبدونه ثم جاءوا فأكلوه . والفرق بينه وبين التثال أن هذا لا بد أن يكون مثالا لشيء . وأنه قد يكون للعبادة وحينئذ يسمى صنما وقد يكون للزينة كالذي تراه على جدران بعض القصور المشيدة أو أبوابها أو في حدائقها ، وقد يكون للتعظيم والتكريم غير الديني كالتماثيل التي تنصب لبعض الملوك وكبار علماء الدنيا أو القواد والزعماء للذكور بشاريحهم وأعمالهم للاقتداء بهم ، ويكثر هذا في بلاد الأفرنج وقلدهم بعض بلاد الشرق كمصر ، فنصبت حكوماتها تماثيل لبعض أمراء بيت الملك الحاضر وغيرهم من رجالهم . والفرق بين هذا التعظيم السياسي أو العلمي وبين تعظيم العبادة أن الغرض من الأول إما رفعة شأن الدولة وتمكين سلطانها في أنفس الأمة بمشاهدة صور ملوكها وكبراء رجالها وتماثيلهم وهو قصد سياسي صحيح عند أهلها — وإما بعث شعور حب العلم والاقتداء بالعلماء والأدباء والزعماء الذين انفعوا أممتهم عسى أن يوجد في المستعدين من يكون مثلهم أو خيرا منهم ، وهو قصد اجتماعي صحيح عند علماء التربية ، وأما تعظيم العبادة فالغرض منه التقرب من المعبود وطلب ثوابه بدفع ضرر أو جلب منفعة من طريق الغيب لا الكسب والتعاون عليه من طريق الأسباب العامة . فتعظيم الشيء الذي يعتقد أن له ساطة غيبية أو تعظيم ما يذكر به من صورة أو تماثيل أو قبر أو ثوب أو غير ذلك من آثاره لأجل التقرب إليه وقصد الانتفاع به في الأمور التي لا تتأثر بالأسباب العامة — وهي مالا يطالب إلا من الله تعالى — أو لأجل التقرب إلى الله تعالى بجاهه — كل ذلك عبادة ظاهرة ، فان قصد المظلم لذلك الشيء أو لما يذكر به الانتفاع به نفسه بما ذكر بما ذكر من التعظيم بالقول كالدعاء والاستغاثة أو بالفعل كالطواف بتمثاله أو قبره وتقبيله والتعرج بارضه — كانت العبادة خالصة

له من دون الله ، وأن قصد التقرب به إلى الله تعالى ليحمله بمجاهه على اعطائه ما يريد كانت العبادة له والله تعالى بالاشتراك ، وهذا من مظاهر الشرك الجلى التى لا يخرجها تغيير التسمية عن كونها كفرا أو شركا

﴿ استعزاد فقهي ﴾

حظر الشرع الإسلامى نصب التماثيل لأنها إما شرك أو ذريعة إليه أو تشبه بأهله وهى على هذا الترتيب فى التدرج ، فأغلظها أو لها وأخفها ثالثا . والتشبه درجات فى الحظر أشدها ما كان فى أمور الدين فإنه قد يكون كفرا ، وأهونها ما كان فى العادات وأمور الدنيا فنجنب منه ما لنا غنى عنه وما كان نافعا غير ضار بنفسه لا نأخذه بقصد التشبه فقط لأنه لا يكون إلا من تعظيم التشبه لغير أهل ملته وهو يتضمن أو يستلزم احتقارها أو احتقارهم والشعور بأنهم دونهم . وأما اقتباس العلم والحكمة والفنون والصناعات النافعة لأجل منفعتها بقدرها فليس من التشبه ولا من تفضيل المقتبس منهم على أهل ملته لأن هذه الأمور ليست من أمور الدين ولا اقتبست لأجل التعظيم بل لغائتها ، وقد تكون هذه الغائسة مما تعتز به ملة المقتبس المستفيد وأهلها . ومن ذلك أخذ النبي (ص) بحمل الخندق عن الفرس إذ أخبره سلمان (رض) عنهم بذلك وقد يكون هذا الأخذ واجبا شرعا ومنه أخذنا لفنون الحرب وصناعاتها وآلاتها عن الأفرنج إذا تقنوها قبلنا ، فهو فرض كفاية بلا نزاع فالأمة الحية تقتبس كل شئ منافع يغذى حياتها ويزيدها قوة وعزة ، وتقتضى فى ذلك كل ما فيه ضعف لها فى مقوماتها أو مشكلاتها ولا سيما إذا كان فيه تفضيل لخصومها أو غيرهم عليها ، وقد فطن اليابان لهذه القاعدة فحافظوا على شؤونهم المالية والقومية عند اقتباسهم لعلوم الفرنجة وتقنوتها فصاروا مثلهم فى ثلث قرن . وغفل عنه الترك والمصريون فأضاعوا من ملكهم وليس فى نصب التماثيل فائدة ومنفعة ذات بال لا تحصل بغيرها تبسح للمسلمين تقليد الوثنيين والنصارى فيها ولو فى جعلها لغير رجال الدين بعدا عن شبهة عبادتها ، ومن ذا الذى يأمن هذا وقد عبدت قبور الأولياء وأئمة آل البيت كما عبد غلاة الشيعة من الباطنية أشخاصا منهم أحياء وأمواتا ، ونرى الشيعة المعتدلين الذين استباحوا نصب التماثيل غير الدينية قد أخذ بعضهم فى هذه الأيام عملا لأمبر المؤمنين على كرم الله وجهه فى بلاد إيران كما نقلت صحف الأخبار عنهم . وأما الصور فلها فوائد فى الحرب وحفظ الأمن وتحقيق معانى اللغة وكثير من العلوم ولا سيما

الطب والتشريح ... فلا يحظر منها ما ليس عبادة ولا تشبها بعبدة الأصنام بدليل ما ثبت في السنة الصحيحة من أمر النبي ﷺ بهتك القرام (الستار) الذي نصبت (عائشة) في حجرها إذ كان على هيئة الصور والتمائم المعبودة فلما جعلت منه وسادة كان ﷺ يستعملها وفيها الصور إذ كان الانكاء والنوم عليها أمتهانا لا تعظما ولا يشبه التعظيم الوثني وقد حققنا هذا البحث ببيان ماورد فيه من الأحاديث والآثار وأقوال العلماء في فتاوى المناد مرارا

عود إلى تفسير الآية

معنى النظم الكريم «وجاوزنا بني إسرائيل البحر» أنهم تجاوزوه بعنانيته سبحانه وتأييده إياهم بخلق البحر ، وتيسير الأمر ، حتى كأنه كان معهم بذاته فجاوزه مصاحبا لهم ، أو المعنى أننا أيدهم ببعض ملائكتنا ، فجاوز بهم البحر بأمرنا فمن المعبود في اللغة أن ينسب إلى الملوك ورؤساء القواد ما يفعله بعض أتباعهم بأمرهم ، وما يقع بجاههم وقوة سلطانهم ، ويجوز الجمع بين المعنيين ، ففرق البحر بهم كان بعناية الله وقدرته . وفي آخر الفصل الثالث عشر من سفر الخروج ذكر خبر ارتحال بني إسرائيل وقال «٢٠» وكان الرب يسير أمامهم نهارا في عمود من غمام ليهدئهم الطريق وليلا في عمود من نار ليضيء لهم ليسيروا نهارا وليلا (٢١) لم يبرح عمود الغمام نهارا وعمود النار ليلا من أمام الشعب» ثم جاء في الفصل الرابع عشر منه بعد ذكر اتباع فرعون ومن معه بني إسرائيل «١٩» فانتقل ملاك الله السائر أمام عسكر بني إسرائيل فصار وراءهم وانتقل عمود الغمام من أمامهم فوقف وراءهم (٢٠) ودخل بين عسكر المصريين وعسكر إسرائيل فكان من هنا غماما مظلمًا ، وكان من هناك بنير الليل ، فلم يقترب أحد من الفريقين طول الليل . هذا بعض ما جاء في التوراة مما يصح أن يكون تفسيراً لقوله تعالى في القرآن « وجاوزنا بني إسرائيل البحر » قالباء هنا للمصاحبة كقولك سافرت به وجئت به ، وإسناد المسير في عمود الغمام إلى الرب مجازي كقوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) «فأتوا» تنقب تجاوزهم إياه ودخولهم في بلاد العرب من البر الاسيوى «على قوم يكفون على أصنام لهم» يعبدونها ، فإذا كان من شأنهم إذ رأوهم يعبدون غير الله تعالى كالمصريين الذين أقدمهم الله تعالى منهم ، وأراهم آياته على وحدانيته فيهم ؟ هل استهجنوا شرهم وأنكروه كما هو

الواجب عليهم والمعقول ممن رأى ما رأوا من سوء مصير المشركين ، وحسن عاقبة
 الموحدين ؟ الجواب أنهم لم ينكروه بالاستهزاء ، بل « قالوا يا موسى اجعل لنا
 إلهًا كما لهم آلهة » حينئذ منهم إلى ما ألفوا في مصر من عبادة آلهة المصريين وتماثيلها
 وأنصابها وقبورها ، فلم بهذا الطلب أنهم لم يكونوا فهموا التوحيد الذي جاء به موسى
 كما فهمه من آمن من سحرة المصريين ، لأن السحرة كانوا من العلماء فأمكنهم التمييز
 بين آيات الله تعالى التي لا يقدر عليه غيره وبين السحر الذي هو من صناعات البشر
 وعلمومهم ، وأما هؤلاء الإسرائيليون فكانوا من العامة الجاهلين الذين بلد الذل أفهامهم
 وإنما اتبعوا موسى لانقاذه إياهم من ظلم فرعون وتعبيده لهم ، لا لفهمهم حقيقة التوحيد
 بالآيات الدالة عليه ، ولذلك قيل إنهم بعض القوم لاجمعهم ، فالتوحيد المحض الخالص
 من شوائب الشرك والوثنية هو غاية ما يرتقى اليه هرفان البشر ، وهو المراد من قوله
 تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) على القول بأن اللام للغاية ، وهو لا يقتضي
 حصوله لكل فرد منهم ، ولو عقل جميع بني إسرائيل كنه التوحيد لما وقع من تبرمهم
 بالشكايك وعمرهم على موسى عليه السلام ما قصه الله تعالى علينا في كتابه ، وفي التوراة التي
 لديهم من الزيادة عليه والتفصيل له ما هو من مواطن العجب ، وقد ابتلاه الله تعالى
 ورياهم بالحسنات والسيئات ، وحرم الأرض المقدسة عليهم أربعين سنة يقبضون في
 الأرض ، حتى انقضى ذلك الجيل الذي نشأ في حجر الوثنية ، وشب أو اكتمل أو شاخ
 في ذل العبودية الفرعونية . وقد رأينا نموذجاً لذلك في طوائف من أمتنا ولدوا في عهد
 انظلم وشبوا في حجر النفاق والفسق ، فسنحت لاعلمهم بشؤون الاجتماع والعمران
 فرص متعددة كان يرجى أن يعرروا فيها أنفسهم من رقها السياسي ويستقلوا بآمرهم
 فأضاعوها واحدة بعد أخرى ، وكان هذا من غير التاريخ التي تثبت أن فلاح الأمم
 بأخلاقها وعقائدها ، وأن العلم الناقص شر من الجهل المطلق وأن العلم الصحيح في
 الرجل أو الشعب الفاسد الأخلاق كالسيف في يد المجنون ربما جنى به على صاحبه
 أو على نفسه ، وربما نصر به عدوه

ولم يبين لنا كتاب الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم شيئاً من أمر القوم الذين
 أتى عليهم بنو إسرائيل عقب خروجهم من مصر إلى أرض العرب ، والظاهر أنهم
 من العرب الذين كانوا يقيمون بقرب حدود مصر . روى عن قتادة أنهم من عرب
 نخم وعن أبي عمران الجوني نخم وجذام . وعن ابن جرير أن أحسابهم كانت

تمائيل بقر من نحاس ، فلما كان عجل السامري شبه لهم أنه من تلك البقر فذاك كان أول شأن العجل لتكون لله عليهم حجة فينتقم منهم بعد ذلك (أقول) ولم يكن ابن جريج يعلم أن قدماء المصريين كانوا يعبدون عجلا اسمه (أبيس) وكان بنو اسرائيل يعبدونه معهم كغيره من معبوداتهم ، ويرون تماثيله منصوبة في معابدهم ، وأن السامري لم يصنع لهم العجل بعد ذلك إلا لما كان من إغفهم لعبادته ، وتأثر أعصابهم بما ورثوا من مظاهر روعته ، ولذلك قال تعالى فيهم (وأشر بوا في قلوبهم العجل يكفرهم) والمراد عجل السامري ، وقد علل اشرايهم بإيه في قلوبهم بما كان من كفرهم السابق أى بالوراثة المتغلغلة في النفس بطول الزمان وتعاقب الأجيال ، فذلك الذى يطول تأثيره في الأعقاب والانسال . ألم تر إلى ما استحدثه بعض المبتدعة في الاسلام ، وقلدتم فيه بعض الملوك من المنسوين إلى السنة : من تشييد القبور ، وتزيينها بالعمائم والستور ، وبناء القباب فوقها ، واتخاذها مساجد يصلى إليها أولادها ، وإيقاد السرج والشموع عليها ، انه قد جعل لها مكانة دينية كبيرة في قلوب عامة المسلمين حتى صارت عندهم من شعار الدين ، بحيث يعدون من روى لهم الاحاديث الصحيحة فى لعن الله ورسوله لمن يفعل ذلك مبتدعا فيه أو مارقا منه ، وينهزونه في بعض البلاد بملقب « وهابى » اذ كانت طائفة من الخنابلة في بلاد العرب سميت الوهابية قد عمدوا إلى ازالة هذه المنكرات بأيديهم ، لما لم يؤثر في ازالاتها انكار علماء السنة المصلحين لها بالسنتهم وأقلامهم ، عملا بقوله صلى الله عليه وسلم « من رأى منكرا منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » يعنى الانكار بالقلب وحده ، ولو مع العجز عما فوقه . والحديث رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبى سعيد الخدرى إذا علمنا هذا الشأن من شؤون الضمف البشرى فلا نوجب أن روى عن بعض حديثي العهد من الصحابة بالإسلام ، مثل ما طلب بنو اسرائيل من موسى عليه السلام ، بما كان من تأثير مظاهر الوثنية في قلوبهم : روى أحمد والنسائى وأكثر مصنفى التفسير المأثور عن أبى واقد اليشي قال « خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم قبل حنين فمررنا بسدرة فقلت يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط ، كما للكفار ذات أنواط فقال : الله اكبر ، هذا كما قالت بنو اسرائيل لموسى (اجعل لنا إله كما لهم إلهة) لتركبون سنن من قبلكم » وروى نحوه ابن أبى حاتم وابن مردويه والطبرانى

عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعاً وذكر أن المكان الذي طلبوا فيه ذلك بين حنين والطائف . والمعبرة في هذا أن المسلمين الآن ذوات أنواط في بلاد كثيرة كشجرة «الست المنذرة» وشجرة الحنفي بمصر ، ونحو من ذلك ما اتخذوه من القبور والأشجار والأحجار والآبار يركفون عليها ، ويضوفون حولها ، ويقبلونها ويتمرغون بأعقابها ، ويتمسحون بها خاضعين ضارعين . خاشعين داعين راجين شفاء الأدواء ، والانتقام من الأعداء . والغنى والثراء ، وحبل العقيم ، ورد الضالة ، وغير ذلك من التمتع وكشف الضر ، خلافاً لنصوص كتاب الله عز وجل . ولكنهم لا يعلمون أنها تسمى في اللغة العربية آكلة ، وأن جل ما يأتونه عندها يسمى عبادة ، وأنه شرك جلي لا يعفر ، ولا فرق بينه وبين شرك عرب الجاهلية وأمثالهم إلا الاختلاف في التسمية ، فأولئك كانوا يسمون الأشياء بأسمائها لأنهم أهل اللغة ، وهؤلاء تحاموا إطلاق لفظ الآله والمعبود والعبادة في هذا المقام ، واستباحوا غيرها من الألفاظ كالأولياء ، والشفعاء ، والوسيلة ، والتوسل وهي مشتركة أيضاً ولكنها استعملت في الإسلام بغير المعاني التي كانت تستعمل بها في الجاهلية ، كأن الله تعبد الناس بإطلاق الألفاظ دون حقائق المعاني . وحقيقة معنى العبادة وفي اللغة العربية وكذا في غيرها من اللغات يشمل كل قول أو عمل يوجه إلى معظم يرجى نفعه أو يخشى ضرره وحده . وهذا توحيد له . أو يرجى وبخاف بالتأثير عند الله تعالى . وهذا هو الشرك . بشرط أن يكون هذا الرجاء فيه أو الخوف منه لامر غيبي خارج عن الأمور الكسبية والأسباب الدنيوية ، وقد سبق شرح هذا آفاقه مراراً ، ويظن أهل العلم يكتب الفقه والكلام الذين لم يطلعوا على ملل الوثنيين أنهم يعبدون الأصنام وغيرها من المخلوقات التي يشيرون بها إلى أنها وأنهم يعتقدون أنها تضر وتنفع بقدرتها وإرادتها ، والصحيح أنهم يتوسلون بها إلى الخالق كما حكى الله تعالى عن مشركي قريش وغيرهم ، وقد سمعت هذا من بعض علمائهم في الهند .

ماذا كان جواب موسى عليه السلام **ع** قال إنكم قوم تجهلون بخصمهم بالجهل المطلق غير متعلق بشيء . وهو على طريقتنا و طريقة ابن جرير والخصائص يشمل كل ما يصلح له من الجهل الذي هو فقد العلم والجهل الذي هو سفه النفس وطيش العقل ، وإهمه المناسب للام جهل التوحيد وما يجب من أفراد الرب

تعالى بالعبادة من غير واسطة ، ولا التقيد بمظهر من المظاهر يتوجه إليه معه ، ولا سيما مظهر الأصنام والتماثيل لبعض الخلق التي اغتر الجاهلون من قبل بنفعها أو الخوف من ضررها ، فالأول كالأكواب والنيل والعجل أبيس ، والثاني كالعبان . ثم جهل ما كرم الله تعالى به البشر فجعلهم أهلاً لمعرفة ودعائه ومناجاته كفاحاً بغير واسطة يقربهم إليه فإنه أقرب إليهم من جبل الوريد ، وهو الاحد الصمد الذي يتوجه اليه ويقصد وحده ، ولذلك قال إماما الموحدين ، ابراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حقيقاً وما أنا من المشركين)

وهذا النوع من الجهل هو الذي قال الله تعالى فيه (ومن يرغب عن الله ابراهيم إلا من سفه نفسه) واسناد الجهل إلى القوم أبلغ من إسناده إلى ضعيف الخاطئين ، لأنه حكم على جماعتهم بما هو كالتحقق المعروف من حالهم ، الذي هو علة لمقالمهم ، يدخل فيه الذين سألوه ذلك منهم دخولا أولاً .

وبعد أن ذكرهم بسوء حالهم من جهلهم وسفاهة أنفسهم بين لهم فساد ما طلبوه في نفسه عسى أن تستعصق قلوبهم لغفلة واستماتة قبحه ، فقال بأسلوب الاستشفاق المفيد للتعليل والدليل (إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) التبرار والتبر الهلاك والتبير الاهلاك والتدمير . يقال تبر الشيء من بابى تعب ونصر ، وتبره - بالتشديد : أهلكه ودمره . أى أن هؤلاء القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ، يقضى على ما هم فيه بالتبرار بما سيظهر من التوحيد الحق في هذه الأيام ، وباطل ما كانوا يعملون من الاصنام ، وعبادة غير الله ذى الجلال والاكرام ، أى هالك وزائل لا بقاء له ، فإتباعه الباطل في ترك الحق له أو بعده عنه ، وهذا يتضمن البشارة منه عليه السلام بزوال الوثنية من تلك الأرض ، وكذلك كان .

قال البغوى في تفسيره : إن طلب بنى اسرائيل للآلهة لم يكن عن شك منهم بوحداية الله تعالى ، وإنما كان غرضهم إلهاء أعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة ، وكان ذلك جهلهم كما آذنت به الآيات .

وقال الرازى : اعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى (اجعل لنا إلهاً كالهم آلهة) وخالفاً مدبراً ، لأن الذى يحصل بجعل موسى وتبنيه لا يمكن أن يكون خالفاً للعالم ومدبراً له ، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل .

والأقرب أنهم طلبوا من موسى أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى ، وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا (مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زافى) إذا عرفت هذا فلقائل أن يقول : لم كان هذا القول كفرا ؟ فنقول : أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى ، كفر سواء اعتقدوا في ذلك الغير كونه إلهاً للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم إلى الله تعالى — لأن العبادة نهاية التعظيم ، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاکرام .

ثم قال بعد أن جزم بأن هذا القول صدر عن بعضهم لا كلهم وأنه كان فيهم من يترفع عنه مانصه : ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال : (إنكم قوم تجهلون) وتقرير هذا الجهل ماذكر من أن العبادة هي غاية التعظيم ، فلا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الانعام ، وهي يخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الأشياء المنتفع بها ، والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن لا تليق العبادة إلا به (فان قالوا) إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب بها إلى تعظيم الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة ؟ (قلنا) فلي هذا الوجه لم يتخذوها آلهة أصلاً وإنما جعلوها كالمقبلة ، وذلك ينافي قولهم (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) اهـ

أقول : من العجب أن يقع امام النظار في علم العقائد على طريقة الفلاسفة والكلام في مثل هذا الخطأ في أسئلته وأجوبته والتناقض في كلامه ، ومنشأ هذا الخطأ الفسلة عن مدلول ألفاظ القرآن في اللغة العربية واستعمالها بلوازم معناها العرفية كلفظ « الاله » فإن معناه في اللغة المعبود مطلقاً لا الخالق ولا المدبر لأمر العالم كله ولا بعضه ، ولم يكن أحد من العرب الذين سموا أصنامهم وغيرها من معبوداتهم آلهة يعتقد أن اللات أو العزى أو هبل خلق شيئاً من العالم أو يدبر أمراً من أموره ، وإنما تدبر أمور العالم يدخل في معنى لفظ الرب .

والشواهد على هذا في القرآن كثيرة ناطقة بأنهم كانوا يمتقدون ويقولون إن خالق السموات والأرض ومدبر أمورها هو الله تعالى وإن آلهتهم ليس لها من أمر الخلق والتدبير شيء ، وإن شركهم لأجل التقرب إليه تعالى وابتغاء الشفاعة عنده بعبادة ما عبده ، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم : لبيك لا شريك لك ،

إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك . ولذلك يحتاج القرآن عليهم في مواضع بأن غير الخالق المدير لا يصح أن يكون إلهاً يعبد مطلقاً ، وهو معنى قول بعض المحققين : إنه يحتاج بما يترفون به من توحيد الزبوية ، على ما ينكرون من توحيد الإلهية ، وإذ كنا بيننا هذا مراراً بالشواهد نكتفي بهذا التذكير هنا

ثم إن عبادة طلاب الأصنام من بني إسرائيل لم تنقل إلينا بنصها في لغتهم فنبحت فيها خطأ أم صواب . وإنما حكاه الله تعالى لنا بلغة كتابه فعناها صحيح قطعاً ، فإن الإله في هذه اللغة هو المعبود بالذات أو بالواسطة وإن كان مصنوعاً وإنما جهلهم موسى بطلب عبادة أحد مع الله لا بتسمية ما طلبوا منه صنعه إلهاً فإنه هو سمي المعبود المصنوع إلهاً أيضاً في قوله للسامري الذي حكاه الله عنه في سورة طه (وانظر إلى إهلك الذي ظلمت عليه عاكفاً لنعرقته) الآية وإنما كان عجل السامري من صنعه - وإن جميع من عبدوا الأصنام من قبلهم ومن بعدهم كانت أصنامهم مجمولة مصنوعة متخذة من هذه المخلوقات كالخجر والخشب والمعدن . أنسى امام النظر وصاحب التفسير الكبير ما حكاه الله تعالى من تسمية قوم إبراهيم لأصنامهم بالآلهة ؟ أم نسي ما حكاه الله من حجته عليهم بقوله (قال أتعبدون ما تنحتون ، والله خلقكم وما تعملون ؟) ومن محاجته إياهم بقوله (٢٦ : ٦٩-٢٤) وأتى عليهم نبأ إبراهيم ، إذ قال لأبيه وقومه : ما تعبدون ؟ قالوا نعبد أصناماً فنظل لها جاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ؟ أو ينفعونكم أو يضرون ؟ قالوا لا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون * وجهة القول أن هذا القول الذي قاله الرازي من أظهر هفواته الكثيرة بطلاناً وسببها مبتلاء ما غناه الله عنه بنظريات الكلام وجدل الاصطلاحات الحادثة ، وغفلته

عن معنى الإله في أصل اللغة ، ومن آيات القرآن الكثيرة فيه . ومنها قوله : (قال أغير الله أبنيعكم إلهاً وهو فضلكم على العالمين) أي قل لهم موسى أأطلب لكم معبوداً غير الله رب العالمين وخالق السموات والأرض وكل شيء والخال أنه فضلكم على العالمين ، بما جدد فيكم من التوحيد وهداية الدين ، على ملة إبراهيم وسنة المرسلين ، فإذا تبغفون من عبادة غيره معه أو من دونه ؟ والاستغفام في الآية للانكار المشرب معنى التعجب ، وإنما هو إنكار ابتغاء إله غير الله المستحق وحده للعبادة ، لا إنكار تسمية المعبود المصنوع إلهاً ، و«أبغى» ينصب مفعولين بنفسه كقوله تعالى (يبغونكم الفتنة)

بدأ موسى عليه السلام جوابه لقومه بأثبات جهلهم برهم وبأنفسهم ، وثنى ببيان فساد ما طلبوه ، وكونه عرضة للتباز والزال ، وباطلا في نفسه على كل حال ، فلا الطالب على علم وعقل فيما طلب ، ولا المطلوب مما يصح أن يطلب (ضعف الطالب والمطلوب) فهذا ملخص معنى الآية السابقة .

ثم انتقل في هذه الآية إلى المطلوب منه جعل الإله لهم - وهو هو عليه السلام والمطلوب لأجله هذا الجمل - وهو الله تعالى - وموسى على الحق ، والله تعالى هو الحق والذي يحق الحق ، وبين هذين الحقيين وذيتك الباطلين غاية المباينة فلذلك كان هذا جوابا مستقلا مبينا لما قبله بحيث لا ينبغي أن يعطف عليه عطفا ، ولا أن يعد معه عدا ، ولهذا أعاد فيه كلمة « قال » كما سنبينه . وقد قدم فيه ذكر الأهم الأفضل المقصود بالذات من هذين الحقيين ، فقال (غير الله) فغير الله أعم الألفاظ الدالة على المحدثات فهو يشمل أخس المخلوقات وأعجزها عن النفع والضرر كالأصنام ، ويشمل أفضلها وأكملها كالملائكة والنفيين عليهم السلام ، ليثبت أنه لا يوجد مخلوق يستحق العبادة مع الله تعالى وإن علاقده ، وعظم أمر . وأن تجهلهم بما طلبوا لا لأن المطلوب كالأصنام خسيس وباطل في نفسه ، وعرضة للتباز فلا فائدة فيه غيره ، - لا لهذا فقط - بل لأن العبادة لا يصح أن تكون لغير الله تعالى البتة ، مهما يكن غيره مكرما عنده ، ومفضلا على كثير من خلقه ، على أن طلب عبادة الأخس ، دليل على منتهى الخسة والجهل ، إذ لا شبهة توهم قدرته على الإثابة أو التقريب من الله عز وجل ، كشبهة من عبدوا الملائكة وبعض النبيين والصالحين زاعمين أنهم بكراتهم عند الله يقر بون إليه من قصر به إيمانه وعمله أن يتقرب إليه بنفسه ، مع إصراره على خبثه ورجسه ، جاهلين أن الله تعالى أمر المشركين والفاسقين ، أن يتوبوا أي يرجعوا إليه لا إلى غيره من عبادة المكرمين ، وأن يدعو وحده كدعائهم مخلصين له الدين ، وأن يخصوه مثلهم بالعبادة والاستعانة وذلك ما فرضه علينا في صلاتنا بقوله (إياك نعبد وإياك نستعين)

وبعد أن قدم المقصود بالذات من الانكار وهو جعل غير الله إلها ذكر من أرادوا أن يكون الواسطة في هذا الجمل ، الذي دعا إليه ذلك الجهل ، وهو نفسه عليه السلام بقوله (أبغيتكم إلها) ليعلمهم أن طلب هذا الأمر

والشيء الآد ، والمنسك القطيع منه عليه السلام جهل بقيمته ، وبعنى رسالته ، وبما رأوه من جهاده لفرعون وقومه ، من غير حول ولا قوة له في شخص أخيه ولا في شخصه ، بل بالانكسار على حول الله وقوته ، ولولا إرادة انكار الأمرين معاً : طلب الله مع الله ، وكونه يجعله عليه السلام — لقال : أغير الله تبغون إلهاء كقوله تعالى (أفغير دين الله يبغون ؟)

ثم أيد هذا الإنكار بما يعرفون من آيات الله تعالى فيهم ، وهو تفضيلهم على أهل زمانهم ، فقد كان أرق الناس في ذلك العصر فرعون وقومه بما أوتوا من العلم والقوة والحضارة وسعة الملك ومن السيادة على بعض الشعوب ، وقد فضل الله نبي إسرائيل عليهم ، برسالة موسى وهارون منهم ، وتجديد ملة إبراهيم فيهم ، وإيتائهم من الآيات ما تقدم بيانه وأثره في السياق الذي قبل هذا ، وقيل : إن المراد تفضيلهم على العالمين مطلقاً بكثرة الأنبياء والمرسلين منهم ، والاول أظهر ، لأنه عليه السلام احتج عليهم بما عرفوا فيبعد أن يراد به تفضيلهم على القرون الأولى وأقوام رسلهم وعلى من سبأ في بعدهم وحال كل منهما مجهول عنده وعندهم ، فقد سأل فرعون موسى عن القرون الأولى فقال (علمها عند ربي) والقرون الآخرة بذلك أولى . وأنت إذا قلت لغنى أو عالم إنك أغنى أو أعلم الناس ، أو الملك : إنك أقوى الملوك ، أو في شعب إنه أرق الشعوب — فإن أحداً لا ينههم من مثل هذا تفضيل من ذكر على غير أهل زمانهم ، ولا سيما من يأتي بعدهم ، وأهل الحضارة في زماننا يعتقدون أن الأجيال الآتية سيكونون خيراً من هذا الجيل ، وكان موسى يعلم أن هداية الدين سترقى إلى أن تكمل برسالة خاتم النبيين ، ولكنه أتى هذا العلم بما أوحاه الله إليه في التوراة ولم يكن نزل منها شيء عند طلب نبي إسرائيل منه ماذا كر

والدليل على أن المراد بتفضيلهم على العالمين ماذا كر أنه عطف عليه أعظم مظاهره

الحديثة العهد بقوله ﴿ وإذ أنجبناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك لعلكم تتقون ﴾ ﴿ قرأ ابن عامر (وإذ أنجبناكم) على أنه من قول موسى عليه السلام قطعاً والباقيون (أنجبناكم) ، وذكر رافيه احتمالين (أحدهما) وهو الأظهر والمتبادر أن يكون مستنداً إلى الله تعالى متممًا لكلام موسى ومبيناً المراد منه على طريقة الالتفات عن الحكاية عنه . ولهذا الالتفات نظر في التنزيل وفي كلام بلغاء العرب ، ومنه قوله تعالى في قصة موسى من سورة طه (الذي جعل

لكم الأرض مهدياً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شقي (الح) فأول الآية من قول موسى في جواب فرعون وقوله «فأخرجنا» التفتت عن الحكاية وانتقال إلى كلامه تعالى عن نفسه خاطب به من أنزل إليهم هذا الوحي من خلقه، تنبيههم بتلوين الكلام، وبما في مخاطبة الرب لهم كفا حاشا من التأخير الخاص إلى كونه هو المسدى لهذا الانعام، واقتصر بعض المفسرين على أن المخاطب بهذه القراءة من كان من بني إسرائيل في زمن النبي ﷺ فأفادت قراءة ابن عامر أن موسى قالها لقومه في ذلك الوقت، وأفادت قراءة الآخرين أن عمداً ﷺ ذكر بها قوم موسى في زمنه كما تقدم في سورة البقرة وهذه فائدة الجمع بين القراءتين وهي من إعجاز إيجاز القرآن (الثاني) أن قراءة الالتفات من جملة الحكاية عن موسى (ع . م) أسند الانجاء فيها إلى الله تعالى مع حذف القول للعالم به من القرينة أو بدوته أو إلى نفسه وحده أو مع أخيه للاشارة إلى جعله تعالى هذا الانجاء بسبب رسالتهم وتأنيده تعالى لها بذلك الآيات والمعنى واذكروا إذا أنجيناكم من الله تعالى بفضل — أو إذا أنجيناكم بإرساله تعالى إيانا لأجل ذلك وبما أيدنا به من الآيات من آل فرعون حال كونهم يسومونكم سوء العذاب يجعلكم عبيداً مسخرين لخدمتهم كالبهائم فلا يعدونكم منهم، وخص بالذكر من هذا العذاب شر أنواعه بقوله: يقتلون ما يولد لكم من الذكور ويستبقون نساءكم بترك الإناث لكم لتزدادوا ضعفاً بكثرتهن — وهذا يدل بعض من كل وفي ذلكم العذاب والآنجاء منه بفضل الرب الواحد عليكم وتفضيله إيانكم على أولئك الغالين في الأرض وعلى غيركم كسكان البلاد المقدسة التي سترثونها بلاء عظيم أي اختبار لكم من ربكم المنفرد بتربيتكم، وتدريبكم ليس وراءه بلاء واختبار، فإن أجدر الناس بالاعتبار والاستفادة من أحداث الزمان، من يعطي النعمة بعد النعمة، وأحق الناس بمعرفة وحدانية الله تعالى وإخلاص للعبادة له من يرى من آياته في نفسه وفي الآفاق ما يوقن به أنه لا يمكن أن يكون لغيره شركة فيه أي فكيف يطلبون بعد هذا كله ممن رأيتهم هذه الآيات على يده وليس لها أقل تأثير أن يجعل لكم إلهاً من أخس المخلوقات تجعلونه واسطة بينكم وبين الله تعالى، وهو قد فضلكم عليها وعلى عابديها ومن هم أرقى منهم ؟

وقد غفل الشهاب الخفاف عن كون تفضيلهم على العالمين لم يكن إلا بدعوة

التوحيد المؤيدة بتلك الآيات ، فزعم أن الاحتجاج به خطابي ، لا برهان عقلي ، واعتذر عن عدم احتجاج موسى ببرهان القانع بأنهم من العوام ، وهو لا ينكر أن تلك المعجزات من البراهين القطعية ، وإن اختلف المتكلمون في دلالتها ، هل هي عقلية أو وضعية ، وغفل أيضا عن كون برهان القانع إنما يحتج به على المشركين في الربوبية دون العبادة فقط . وقد تعقبه في هذا الالوسى فقال : وفي إقامة برهان القانع على الوثنيين القائلين (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والمجيبين إذا سئلوا : من خلق السموات والأرض ؟ يخلقهم الله - خفاء ، والظاهر إقامته على الثنوية كما لا يخفى اهـ ووجه أن الثنوية يقولون بوجود دربين إلهين اشتركا في خلق العالم وتدبير أمره أحدهما رب النور والخير ، والثاني رب الظلمة والشر ، ويحتج عليهم بأنهم لو كان في العالم خالقان مديران أو أكثر لا تمتنع أن يوجد فيه نظام يصلح به أمره إذا فرض جواز وجوده ، لأن تعدد المديرين لأمر الشيء كتعدد الخالقين يقتضى تعدد العلم والإرادة والقدرة التي يكون بها التدبير ، والخلق والتقدير ، وتعددها يقتضى التغير والاختلاف فيها وإلا فلا تعدد ، وهذا الاختلاف يقتضى التعارض في متعلقاتها بأن يتعلق بعضها بغير ما يتعلق به الآخر من ضد وتقيض ، وأى فساد في النظام وموجب للاختلال أشد من هذا ؟ وإنما قلنا إذا جاز وجوده لأن الإشارة إلى البرهان في قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) قد بنى على أن السموات والأرض موجودتان والنظام فيهما مشاهد بالابصار والبصائر ، وكما يمتنع استقامة النظام وصلاح التدبير الصادر عن علوم وإرادات قدر مختلفة متعارضة ، كذلك يمتنع صدور الكون نفسه عنها بالاولى

وفي الآية التي قبل الأخيرة من نكت البلاغة انه أعيد لفظ « قال » في أولها لما أشرنا إليه من أن هذا جواب مستقل لا يشترك مع ما قبله فيعطف عليه ، ولا هو معه من قبيل سرد الصفات أو الأعداد التي يطلب فيها الفصل . أى كقوله تعالى (الثائبون العابدون السامحون الراكون الساجدون) الخ وقولهم : الأول كذا - الثاني كذا الخ ، فلم يبق إلا إعادة « قال » لامتناع الفصل والوصل كليهما بدونها ، وأن تكون « قال » مفصولة لامعطوفة لإفادة هذا الاستقلال في الجواب ، إذ لا فرق بين عطف القول وعطف الجملة الاستثنائية بدونها في أن كلا منهما يقتضى الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه كما

حققه عبد القاهر في دلائل الإعجاز

ولما كان كل من له ذوق في أساليب هذه اللغة يشعر بأن البدء بهذا الاستفهام هنا بدون «قال» غير مستعذب ولا مستساغ وإن لم يعرف سبب هذا ونسكته . بحث طالب نسكت البلاغة في التفسير عن نكتة هذه الإعادة فلمج بعضهم ما قرئناه ولم يتبينه واضحا ليبيته . قال الالوسي : قيل هذا هو الجواب وما قبله تمهيد له ولعله لذلك أعيد لفظ قال اه فنقل هذه النكتة بصيغة التريض «قيل» إذ كانت أخفى عنده منها عند صاحبها الذي قال : ولعله . . . فلم يحزم - ثم نقل عن أبي السعود قوله في هذا الجواب : هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا ، لكونه هالكا باطلا أصلا ، ولذلك وسط بينهما «قال» مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام اه : ثم نقل تعليلا آخر للشهاب وهو : أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين (٢) لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتامع العقلي لأنهم عوام انتهى

وأقول : إن العبارة الأولى أصح وأسلم من هذين القولين المعترضين على أنهما مبنيان على لمح الملمح صاحبها ، إذ لو سلم للأول أن الآية في بيان شؤون الله الخ وللثاني أنها دليل خطابي لا بهاني ، لما كان هذا ولا ذاك مقتضيا لإعادة فعل القول لذاته ، وإنما العبرة بموقعه واستماع كل من قبله بدون القول ووصله بالعطف على ما قبله كما علم مما بيناه والحمد للمهم الصواب ، وقد بينا بطلان قول الشهاب آثما ، وضعف قول أبي السعود لا يحتاج إلى بيان

(١٤١) وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَرْنٍ مِيقَاتِ

رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً . وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي

وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (١٤٢) وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا

وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ . قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ

أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ، فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي . فَلَمَّا تَبَحَّلَ

رَبُّهُ لِلْعَامِلِينَ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ

تُبَيِّنُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (١٤٣) قَالَ يُوسَىٰ إِنِّي أُصْطَفِيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمَتِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ، فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأَعِزِّ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

هذه الآيات نزلت في بيان بدء وحى الشريعة لموسى عليه السلام وقد بدء الوحي المطلق إليه في جانب الطور الايمن من سيناء منصرفه من مدين إلى مصر، وإنما المذكور هنا بدء وحى كتاب التوراة بسد أن أنجى الله قومه بنى اسرائيل من العبودية وجعلهم أمة حرة مستقلة قادرة على القيام بما يشريه الله لها من العبادات وأحكام المعاملات، والأمة المستعبدة للاجنبي لا تقدر على ذلك، ألم تر أن جميع أحكام المعاملات الدنيوية من شريعتنا المطهرة واكثر أحكام العبادات لم تشرع إلا بعد الهجرة؟ وأن الصلاة التي هي عبادة بدنية لما شرعت في مكة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي هو ومن آمن به في البيوت سرّاً اتقاء أذى المشركين الذين كانوا يمنعونهم من الصلاة في المسجد الحرام وقد صلى فيه النبي ﷺ مرة فجاء المشركون بسلا جزور - أى كرش بعير بقرئه - فوضعوه عليه وهو ساجد فلم يستطع رفع رأسه حتى جاءت ابنته السيدة فاطمة عليها السلام فألقته عن ظهره؟ وهم أبو جهل مرة أن يجلس عليه وهو ساجد فكفنه الله عنه؟

قال تعالى ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه

أربعين ليلة﴾ هذا السياق معطوف على السياق الذى قبله المبدوء بقوله تعالى (وجاوزنا بنى اسرائيل البحر) الآيات. قرأ أبو عمرو ويعقوب (وعدنا) من الوعد والباقون (واعدنا) من المواعدة فقليل إنها هنا بمعنى الوعد وقيل إن فيها معنى صيغة المفاعلة باعتبار أن الله تعالى ضرب موسى عليه السلام موعداً لمكالمته وإعطائه الألواح المشتملة على أصول الشريعة فقبل ذلك ثم صعد جبل سيناء في أول الموعد وهبط في آخره، ووفق بين الاتفاق على الشيء وبين اثنين أو أكثر كالتلاقى فيه كان

معين أو زمان معين وبين الوعد به من واحد لآخر لا يطلب منه شيء لأجل الوفاء بكقولك لآخر سأدعو الله لك في البيت الحرام مثلاً - فهذا وعد محض وذلك يحتمل الأمرين باعتبارين كعبارة الآية . والميقات أخص من الوقت فهو الوقت الذي قرر فيه عمل من الأعمال كواقيت الحج . وفي سورة البقرة (وإذ أوعدنا موسى أربعين ليلة) وهو إجمال لما فصل هنا من قبل لأن الأعراف مكية والبقرة مدنية فهي متأخرة عنها في النزول والمراد باللييلة ما يشمل الليل والنهار في عرف العرب عند الإطلاق .

روى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في تفسير الآية أن موسى قال لقومه : إن ربي واعدني ثلاثين ليلة أن ألقاه وأخلف هارون فيكم ، فلما وصل موسى إلى ربه زاده الله عشراً فكانت فتنهم في العشر التي زاده الله - وذكر قصة عجل السامري - وروى الثاني عن أبي العالقة في قوله (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) يعني ذا القعدة وعشر من ذي الحجة فنكت على الطور أربعين ليلة وأنزل عليه التوراة في الألواح فقر به الرب نجياً وكله وسمع صريف القلم ، وبلغنا أنه لم يحدث في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور ، وفي معنى هذا روايات أخرى صريحة في أن هذا الزمن ضرب لمناجاة موسى ربه في الجبل منقطعاً فيه عن بني إسرائيل وهو الحق الموافق لما ورد في هذه السورة وغيرها من قصة السامري وعبادة العجل في غيبة موسى ومنه قولهم لهارون (إن نبرح عليها كففين حتى يرجع إلينا موسى) وأخرج الديلمي عن ابن عباس رفعه « لما أتى موسى ربه وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين يوماً وقد صام ليلتين ونهارين فكره أن يكلم ربه وريح فيه فم الصائم فتناول من نبات الأرض فضغه فقال له ربه : لم أفطرت ؟ وهو أعلم بما كان قال : أي رب ، كرهت أن أكلت إلا وفي طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن فم الصائم عندى أطيب من ريح المسك ؟ اذهب فصم عشرة أيام ثم أئتني . ففعل موسى الذي أمره ربه » وهذا الحديث ضعيف السند ومتمنع معارض بما أشرفنا إليه من آيات قصة السامري ومن الروايات التي بمعناها .

ويستدل الصوفية بهذه الرواية على أيام خلوتهم التي يصومون أيامها ،

(١) استحسن علماء الرسم أن يكتب هارون بدون ألف واستحسنوا أن يكتبوا كثر الناس لا يتعلمون الرسم

أو لا يلقنون مثل هذا الاصطلاح فمخطئون فهم

الأربعين لا يفطرون إلا على حبات الزبيب، لما ورد في الأحاديث الصحيحة من النهي عن الوصال في الصيام . والأولى أن يستأنس بالروايات الصحيحة للتفرغ لذكر الله ومناجاته بالصلاة أربعين يوماً وليلة فيجعل مقصداً لا وسيلة .

وهذا ما ورد في التوراة الحاضرة في المسألة من سفر الخروج (١٢: ٢٤) وقال الرب لموسى اصعد إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشرعة والوصية التى كتبتها لتعليمهم ١٣ فقام موسى ويشوع خادماه وصعدا موسى إلى جبل الله ١٤ . وأما الشيوخ فقال لهم : اجلسوا ههنا ، وهوذا هارون وحور معكم ، فمن كان صاحب دعوى فليقدم اليهما ١٥ فصعد موسى إلى الجبل فغطى السحاب الجبل ١٦ وحل مجد الرب على جبل سيناء وغطاه السحاب ستة أيام وفي اليوم السابع دعى موسى من وسط السحاب ١٧ وكان منظر مجد الرب كنار آكلة على رأس الجبل امام عيون بنى اسرائيل ، ودخل موسى في وسط السحاب وصعد إلى الجبل ، وكان موسى في الجبل أربعين يوماً وأربعين ليلة) ١٨

وفي الفصل الرابع والثلاثين منه ما نصه أيضاً (٣٤ : ٢٧ وقال الرب لموسى اكتب لنفسك هذه الكلمات قطعت عهداً معك ومع اسرائيل ٢٨ وكان هناك عند الرب أربعين يوماً وأربعين ليلة لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء ، فكتب على اللوحين كلمات العهد الكلمات العشر) ١٩

وقال موسى لأخيه هارون : اختلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ٢٠ يعنى أن موسى لما أراد الذهاب لميقات ربه استخلف عليهم أخاه الكبير هارون عليهم السلام للحكم بينهم والاصلاح فيهم ، إذ كانت الرئاسة فيهم لموسى ، وكان هارون وزيره ونصيره ومساعدته كما سأل ربه بقوله : (واجعل لى وزيراً من أهلى : هارون أخى ، أشدد به أزرى ، وأشركه فى أمرى) وأوصاه بالاصلاح فيهم وفيما بينهم ، ونهاه عن اتباع سبيل المفسدين فى الارض . والافساد أنواع بعضها جلى وبعضها خفى ومن كل منهما وسيلة ومقصد ، فمنها الحرام البين ومنها الذرائع المشتبهات التى يختلف فيها الاجتهاد ، ويأخذ النقي فيها بالاحتياط ، واتباع سبيل المفسدين يشمل مشاركتهم فى أعمالهم ، ومساعدتهم عليها ، ومعاشرتهم والاقامة معهم فى حال اقترافها ، ولو بعد العجز عن إرجاعهم عنها ، ومن ذلك ما يجوز وقوعه من الانبياء عليهم السلام فيصح

نهيهم عنه تحذيرا من وقوعهم فيه بضرب من الاجتهاد كالذى وقع الاختلاف فيه بين موسى وهارون عليهما السلام في قصة عجل السامري الذى حكاه تعالى عنه في سورة طه بقوله (قال يا هارون ما منعك اذ رايتهم ضلوا ألا تتبعن ؟ أفعصيت أمري ؟ قال يا ابن أم لا تأخذه بلحيتي ولا برأسي ، إني خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولي) فالرسالة كانت لموسى بالأصالة وهارون بالتبع ليكون وزيرا لا رئيسا ، وموسى هو الذى أعطى الشريعة (التوراة) وكان هارون مساعدا له على تنفيذها في بنى إسرائيل ، كما كان مساعدا له على تبليغ فرعون الدعوة واتخاذ بنى إسرائيل.

وقد روى الشيخان وغيرهما من حديث سعد بن أبي وقاص (رض) أن النبي ﷺ قال لعلى كرم الله وجهه « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى ؟ » وذلك أنه استخلفه على المدينة في غزوة تبوك قبل خروجه فقال يارسول الله تخلفني في النساء والصبيان ؟ فقال له . وفي رواية لأحمد : أن عليا (رض) قال : رضيت رضيت . وإنما قال في النساء والصبيان لأنه لم يتخلف عن الخروج مع النبي ﷺ إلى تبوك غير النساء والصبيان ومن في حكمهم من ضعيف ومر يض إلا من استأذن من المشافقين .

قال القاضي عياض في شرحه لمسلم : هذا الحديث مما تعلق به الروافض والامامية وسائر فرق الشيعة في أن الخلافة كانت حقا لعلى وأنه أوصى له بها . قال ثم اختلف هؤلاء فكفرت الروافض سائر الصحابة في تقديمهم غيره وزاد بعضهم فكفر عليا لأنه لم يقم بطلب حقه . وهؤلاء أسخف مذهبا وأفسد عقلا من أن يرد عليهم الخ ما قال . وقد ذكرت هنا من قوله لا ذكر القارىء بأن هذين الفريقين لم يقولوا ما قالنا عن اعتقاد ، بل كانوا من جمعيات الخجوس والسبائين الذين يبغيون الفتنة لإبطال الاسلام وإزالة ملك العرب بالشقاق الدينى . وأما الاستخلاف فقد كان للنبي ﷺ يستخلف على المدينة بعض الصحابة كلما خرج إلى غزوة ، ولم يكن يختار أفضلهم لذلك ، وفي الحديث من المنقبة لعلى ما هو فوق استخلافه وهو جعله أخا للنبي ﷺ ولا يتضمن ذلك استخلافه بعده ﷺ لأن هارون مات قبل موسى عليهما السلام قطعا

ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرني أنظر إليك * أى ولما جاء موسى للميقات الذى وقتناه له للكلام وإعطاء الشريعة وكلمه ربه

(الاعراف . ص ٧) عدم اطاقه هذا الخلق رؤية الرب ومنع موسى منها ١٢٣
 عز وجل من وراء حجاب بغير واسطة الملك^(١) استشرقت نفسه الزكية العالية
 للجمع بين فضيلتي الكلام والرؤية فقال : رب أرني ذاتك المقدسة بأن تجعل
 لي من القوة على حمل تجليتك ما أقدر به على النظر اليك ورؤيتك وكامل المعرفة بك
 بالقدر الممكن أي دون ما هو فوق امكان المخلوقين من الادراك والاحاطة المنق
 بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فيراجع
 تفسير هذه الآية من سورة الانعام (ص ٦٥١ - ٦٥٧ ج ٧ تفسير)

﴿ قال ان تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ﴾ أي
 إنك لا تراني الآن ولا فيما تستقبل من الزمان ، ثم استدرك تبارك وتعالى على
 ذلك بما يدل على تعليل النفي ، ويخفف عن موسى شدة وطأة الرد ، بإعلامه ما لم
 يكن يعلم من سننه ، وهو أنه لا يقوى شيء في هذا الكون على رؤيته . كما قال (ص)
 في حديث أبي موسى عند مسلم « حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه
 ما انتهى إليه بصره من خلقه » فقال : ولكن انظر إلى الجبل ، فإني سأجعلي له فان
 ثبت لدى التجلي وبقي مستقراً في مكانه فسوف تراني ، لمشاركته له في مادة هذا
 العلم الثنائي ، وإذا كان الجبل في قوة ورسوخة لا يثبت ولا يستقر لهذا التجلي لعدم
 استعداد مادته لقوة تجلي خالقه وخالق كل شيء فاعلم أنك ان تراني أيضاً وأنت
 مشارك له في كونك مخلوقاً من هذه المادة وخاضعاً للسنن الربانية في قوتها وضعف
 استعدادها (وخلق الانسان ضعيفا) وقبولها للنقاء

روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة قال : لما سمع الكلام طمع في الرؤية
 وروى أبو الشيخ عن ابن عباس قال حين قال موسى لربه تبارك وتعالى (أرني) أنظر
 إليك قال) له يا موسى إنك (ان تراني) قال يقول ليس تراني لا يكون ذلك أبداً ،
 يا موسى إنه ان يراني أحد فيحيا ، قال موسى رب أن أراك ثم أموت أحب إليّ
 من أن لا أراك ثم أحيأ . فقال الله يا موسى (أنظر إلى الجبل) العظيم الطويل
 الشديد (فان استقر مكانه) يقول فان ثبت مكانه لم يتضعع ولم ينهد لبعض
 ما يرى من عظمى (فسوف تراني) أنت اضعمك وذاتك ، وان الجبل تضعع
 وانهد بقوته وشدة وعظمه فأنت أضعف وأذل اهـ

﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ، وخر موسى صعقاً ﴾ يقال جلا الشيء .

(١) راجع تفسير (منهم من كلم الله) في أول الجزء الثالث من تفسيرنا وتفسير

(وكلم الله موسى تسليماً) في ص ٧١ - ٦٣ منه

والأمر والتجلى وتجلي نفسه أو بغيره وجلاله فتجلى — إذا انكشف وظهر ووضح بعد خفاء في نفسه ذاتي أو اضافي أو خفاء على مجتليه وطالبه . ويكون ذلك التجلى والظهور بالذات وبغير الذات من صفة أو فعل يزول به اللبس والخفاء ، وفي صيغة التجلى ما ليس في صيغة الجلاء والإنجلاء من معنى التدرج والكثرة النوعية أو الشخصية قال تعالى (والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى) دليل يغشى النهار ويستتره ثم يتجلى النهار ويظهر بالتدرج وفي الأحاديث أن للرب تعالى تجليات مختلفة كما سيأتي .

والدك الدق أو ضرب منه . قال في الأساس : دككته دقته ، ودك الركبة كبسها ، وجل أدك وناقة دكاه : لاستنام لها ، واندك السنام : افترش على الظهر ونزلنا بدكداك : رمل متلبدا بالأرض اه وأقول : إن الفرق بين الدق والدك كما يؤخذ من الاستعمال العام الموروث عن العرب أن الدق ما يخطب به الشيء ليتفتت ويكون اجزاء دقيقة ومنه الدقيق . وكان القمح في عصور البسادة الأولى يدق بالحجارة فيكون دقيقا ثم اهتسدا إلى الارحية التي تسحقه وتطحنه . وأما الدك فهو الهدم والخطب الذي يكون به الشيء المدكوك ملبدا ومستويا ، يقال أرض مدكوك وطريق مدكوك ، ودك الحفرة والركبة (أى البئر غير المطوية) دفنها وطمها ، ولا تزال سلائل العرب تستعمل هذه المادة بهذا المعنى ويسمون ما يوضع في الحفرة أو الركبة من الحصى والحصباء لأجل تسويتها « الدكة » . قرأ حمزة والكسائي (جعله دكاه) بالمد والتشديد غير منون أى أرضا مستوية كالناقة التي لاستنام لها والجمهور (جعله دكا) بالمصدر أى مدكوكا دكا . ومثله في السد من سورة الكهف والخرور والخر السقوط من علوالانكباب على الأرض ، ومنه (يخرورن للاذقان سجدا) والصعق بكسر العين صفة من الصعق وهو ما يكون من تأثير نزول الصاعقة من موت أو إغناء ثم توسع فيه باطلاقه على ما يشبه ذلك . قال الفيومي في المصباح : صعق صعقا من باب تعب : مات ، وصعق غشى عليه اصوت سمعه ، والصعقة الأولى النفخة ، والصاعقة النازلة من الرعد ، والجمع صواعق ، ولا تصيب شيئا الا دكته وأخرقته اه

وأحسن ما ورد في التفسير المأثور لهذه الآية مطابقا لمن اللغة ما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الرواية عن ابن عباس (فلما تجلى ربه للجبل)

قال: ما تجلى منه إلا قدر الخنصر (جعله دكا) قال ترابا (وخر موسى صمعا) قال مغشيا عليه اه ومارواه ابن المنذر عن عكرمة أنه - أى الجبل - كان حجرا أصم فلما تجلى له صار تلاترابا دكامن الدكاوات - أى مستويا بالأرض - ولولا ذلك لجاز أن يقال إن صيرورته ترابا وإن كان بمعنى الدكاء والمدكوك لا ينافي استقرار الجبل مكانه وقد ورد في بعض الآثار والأحاديث المرفوعة أيضا أنه ساخ أى غاص في الأرض ، وهو يتفق مع المعنى الأول ، أى أنه رجع بالتجلى رجا بست بها حجارته بسا ، وساخ في الأرض كله أو بعضه في أثناء ذلك حتى صار كما قال بعضهم ربوة دكاء كالرمل المتلبد والمعنى: فلما تجلى ربه للجبل أقل التجلى وأدناه أنهد وهبط من شدته وعظمته وصار كالأرض المدكوك أو النافاة الدكاء - وسقط موسى على وجهه مغشيا عليه كمن أخذته الصاعقة والتجلى إنما كان للجبل دونه فكيف لو كان له ؟

وقد روى في تفسير هذه الآيات من الأخبار والآثار الواهية والموضوعة غرائب وعجائب أكثرها من الأسرائيليات. أمثل المرفوع منها ما روى من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك (رض) قال «قرأ رسول الله ﷺ (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال :- ووضع الإبهام قريبا من طرف خنصره - فساخ الجبل » وفي لفظ زيادة (وخر موسى صمعا) فقال حميد الطويل لثابت : ما تريد إلى هذا ؟ فغضب صدره أى صدر حميد وقال من أنت يا حميد ؟ يتحدثني أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ وتقول أنت : ما تريد إلى هذا ؟ رواه أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه وأبناء جرير والمنذرو وأبي حاتم وعدي في الكامل وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الرواية وقد انفرد به عند مصححيه حماد بن سلمة وهو من رجال مسلم إلا أنه قد تغير حفظه في آخر عمره كما هو معلوم وله طريقان آخران عند داود بن الحخير وابن مردويه لا يصحان كما قال الحافظ ابن كثير. والمراد من التمثيل بالإبهام والخنصر أن ذلك أقل التجلى وأدناه ، وسيأتى من الصحيح ما يؤيد معناه

ومن أنكر هذه الروايات وأوهاها ما روى عن أنس مرفوعا « لما تجلى الله للجبل طارت لعظمته ستة أجبل فوقت ثلاثة بالمدينة وثلاثة بمكة . . . » وذكر أسماء قال الحافظ ابن كثير : وهذا حديث غريب بل منكر . أقول « لا يدخل

من ألفاظ الآية ولا معناها في شيء.

﴿ فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ﴾ (فلما أفاق) موسى من غشيه ، والتعبير بالافاقة يدل على صحة تفسير ابن عباس والجمهور للصعق بالغشي وبطلان تفسير قتادة له بالموت ، وقال به بعض شذاذ الصوفية وادعوا أنه رأى ربه فمات ، أو مات ثم رأى ربه ، ولو مات لقال تعالى « فلما بعث » الخ كما قال في السبعين الذين اختارهم من قومه وذهبوا معه إلى الجبل وطلبوا منه أن يرهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة فانه قال « ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون » كافي سورة البقرة ، وسيأتي خبرهم في هذه القصة من هذه السورة — (قال سبحانك) أى تنزيهك وتقديساً عما لا ينبغي في شأنك مما سالتك أو من لوازمه — أو كما حكى تعالى عن نوح عليه السلام (أن أسألك ما ليس لى به علم) وأكثر مفسرى أهل السنة يجعلون وجه التنزيه والتوبة أنه سأل الرؤية بغير إذن من الله تعالى ونفى العلم عنه ، يصبح عندهم معنى أن ما سأل غير ممكن أو غير واقع في هذه الحياة الدنيا ، لأنه غير ممكن في نفسه وغير واقع البتة ولا في الآخرة . ومعنى التوبة الرجوع والمراد هنا الرجوع عما طلب ، إلى الوقوف مع الرب تعالى عند منتهى حدود الأدب قال مجاهد (تبت إليك) أن أسألك الرؤية (وأنا أول المؤمنين) قال ابن عباس ومجاهد : أى من بنى إسرائيل ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس : وأنا أول المؤمنين أنه لا يراك أحد ، ذكرهما الحافظ ابن كثير وقال : وكذا قال أبو العالية : قد كان قبله مؤمنون ولكن يقول أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة . قال : وهذا قول حسن له اتجاه . وقد ذكر محمد بن جرير في تفسيره هنا أثراً طويلاً فيه غرائب وعجائب عن محمد بن إسحاق بن يسار وكأنه تلقاه من الأسرار غيبات والله أعلم . خلاصة معنى الآية : أن موسى عليه السلام لما نال فضيلة تكليم الله تعالى له بدون واسطة فسمع ما لم يكن يسمع قبل ذلك ، وهو من الغيب الذى لا شبه له ولا نظير في هذا العالم طلب من الرب تبارك وتعالى أن يمنحه شرف رؤيته وهو يعلم حتماً أنه تعالى ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته التى منها كلامه عز وجل ، فكما أنه سمع كلاماً ليس كمثل كلام بتخصيص ربانى — استشرف لرؤية ذات ليس كمثلها شيء من الذوات ، كما فهم من ترتيب السؤال على التكليم ، فلم يكن عقل موسى — وهو في الذروة العليا من العقول البشرية بدليل العقل

والنقل - مانعاً له من هذا الطلب ، ولم يكن دينه وعلمه بالله تعالى - وهما في الذروة العليا أيضاً - مانعين له منه . ولكن الله تعالى قال له (لن تراني) ولكي يخفف عليه ألم الرد وهو كليعه الذي قال له في أول العهد بالوحي اليه (واصطععتك لنفسى) أراه بعينيّه ومجموع إدراكه من تجليّه للجبل بما لا يعلمه سواه أن المانع من جهته هو لامن الجود الرباني ، فنزه الله وسبحه وتاب اليه من هذا الطلب ، فبشره الله تعالى بأنه اصطفاؤه على الناس برسالته وبكلامه أى دون رؤيته ، وأمره بأن يأخذ ما أعطاه ، ويكون من الشاكرين له .

✽ قال ياموسى إلى اصطفيك على الناس برسالاتى وبكلامى ✽ الاصطفاء اختيار صفوة الشيء وصفوه أى خالصة الذى لاشائبة فيه ، ومنه الصفى من الغنيمة وهو ما يصطفيه الامام أو القائد الأكبر منها ويختاره لنفسه كاختيار النبي ﷺ السيف المعروف بذى الفقار من غنائم غزوة بدر . وتمدية الاصطفاء هنا على لتضمنه معنى التفصيل ، فلتعني إني اصطفيك مفضلاً إليك على الناس من أهل زمانك بالرسالة ، قرأ ابن كثير ونافع « برسالتى » والباقون « برسالاتى » فافرادها بمعنى الاسم من الإرسال وجمعها باعتبار تعدد ما أرسل به من العقائد والعبادات والأحكام السياسية والحربية والمدنية والشخصية ، وقيل بتعدد أسفار التوراة وهو ضعيف لأن التوراة ما أوحاه من الشريعة إلى موسى وهو موضوع رسالته وتسمية الأسفار الخمسة بالتوراة اصطلاحية وقد يطلقونها على جميع كتب أنبياء بنى إسرائيل قبل عيسى ﷺ - واصفينك بكلامى أى بتكليمى لك بعد وحي الإلهام من غير توسط ملك وإن كان من وراء حجاب ، وهو ما طلب رفعه لتحصيل الرؤية مع الكلام ، ووحى الله تعالى ثلاثة أنواع بينها بقوله (٥١: ٤٢) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على حكيم) فهذا النوع الأوسط هو الأعلى وقد أعطى لموسى ﷺ بعد النوع الأول وقيل بالعكس ، وقد بينا ما فيه من وجه الخصوصية في تفسير قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) من سورة النساء ٤: ١٦٣

✽ فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ✽ أى فخذ ما أعطيتك من الشريعة « التوراة » وكن من الراسخين في الشكر لنعمتى بها عليك وعلى قومك ، وذلك

بإقامتها بقوة وعزيمة والعمل بها ، وكذا لسائر نعمي ، فان حذف متعلق الشكر يدل على عمومته ، كما أن صيغة الصفة منه تدل على التمكن منه والرسوخ فيه .

﴿ فصل ﴾

﴿ في اختلاف المسلمين في الرؤية وكلام الرب تعالى وتحقيق الحق فيهما ﴾

كان جماعة الصحابة رضوان الله عليهم يفهمون هذه الآيات وأمثالها ولا يرون فيها إشكالا ، وهم أعلم العرب بلغة القرآن وبمراد الله تعالى من آياته فيه لتلقيهم إياها من الرسول المنزلة عليه الأمور فيها ببيانها للناس ، ثم انتشر الاسلام ودخل فيه من الأعاجم من كانوا على أديان مختلفة وصاروا يتلقون لغته بالتلفين ويقتبسونها بمعاشرة العرب الخالص ثم بالتعليم الفنى ، ثم صارت السلائل العربية كذلك . ثم حدثت في الجميع الاصطلاحات العلمية والفنية لما وضعوا من العلوم الشرعية كأصول العقائد والفقه والحديث ، واللغوية : كالنحو والصرف والبيان . ولما ترجموا من كتب علوم الأوائل وما زادوا فيها من الرياضيات والعقليات والوجدانيات . وسائر سنن الموجودات ، فامتزجت هذه الاصطلاحات بلغة القرآن والحديث . فصارت آلات لفهمهما ، وسببا للخطأ في تعيين بعض المراد منهما .

ثم حدث ما هو أدعى إلى الخطأ في الفهم وهو عصبية المذاهب والشيوع التي فرقت بين المسلمين ، على ما جاء في التفرق والتفرق من الوعيد الشديد ، فصار كل منهم إلى شيعة وحزب لا ينظر في الكتاب والسنة إلا بالمنظار المعبر عنه بمذهب الحزب ، وإن كان من أهل النظر والاستدلال ، ومدعى الاجتهاد والاستقلال . والبداهة قاضية بالتضاد بين التقيد بالمذاهب ، والاستقلال الصحيح المسمى عندهم بالاجتهاد المطلق .

وهناك سبب آخر وهو حشر الاسرائيليات والروايات الموضوعة والواهية في تفسير القرآن وكتب السنة ، وتقاصر الأكثرين عن تمحيصها ، والتمييز بين حقها وباطلها ، حتى إن بعض الاسرائيليات قد اشتبهت بالأحاديث المرفوعة ، كما بينه بعض الحفاظ ، ومنهم ابن كثير في تفسيره .

فهذه الأسباب أبطلوا مزية كتاب الله وخاصيته في رفع الخلاف والتفرق المفسدين لأمر الأمة والأمة اتباعتما أسنن من قبلهم وهم لا يشعرون ، لأنهم جعلوه هو موضع الخلاف أيضاً ، قال تعالى (٢: ٢١٣) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) الآية . وقال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وقال تعالى (٤: ٥٩) فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً)

فالرد إلى كتاب الله وما بينه من سنة رسوله لإزالة التنازع وحسم الخلاف تفادياً من التفرق والتفرق المنافي لوحدة الدين بتوقف على جعل الكتاب وبيان الرسول له فوق التنازع واختلاف المذاهب والشيعة ، وإلا كان الدواء عين الداء فإن قيل : إن القرآن ليس موضوع اختلاف بين الشيعة والأحزاب المختلفين في المذاهب الإسلامية ، فهم مجمعون على أن من رد شيئاً منه كان مرتداً عن الإسلام - إن كان قد عد من أهله - وإنما الاختلاف في فهمه ، وأما السنة فاختلفوا في رواية بعضها وفي فهم بعض ، ومن صح عنده منها شئ يتعلق بأمر الدين وجب الأخذ به في كل مذهب من المذاهب التي يعتد بإسلام أهلها . والاختلاف في فهم ما كان غير قطعي الدلالة ضروري لا يتناول مثل قوله تعالى (٣: ١٠) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم)

ونجيب عن هذا - أولاً - بأنهم إنما كانوا كذلك في كل ذلك قبل النتن وعصبية المذاهب . وأما بعدها فقد صرح بعض كبار فقهاء الحنفية بأن الأصل عندهم في كل حكم كلام أصحابهم ، فإن وجدوا آية تخالفه (١١) التمسوا لها ناسخاً ، فإن لم يجدوا أو لوها ، وإن وجدوا حديثاً مخالفاً له (١١) بحثوا في إسناده فإن وجدوا فيه مطمئناً نبذوه وإلا فعلوا في التفضي منه ما يفعلون في التفضي من القرآن (١١) وقد جرى على ذلك أهل كل مذهب إلا أفراداً من كبار النظار خالفوا المذهب في بعض المسائل الكلامية والأصولية بالدليل ، وبعض كبار المحدثين رجحوا بعض الأحاديث الصحيحة الصريحة على المذهب ، وإن شئت فراجع بعض الشواهد على رد

لهافي «كتاب اعلام الموقعين» للمحقق ابن القيم. و - ثانياً - بأن الله تعالى يكلفهم أن لا يجملوا ما ليس قطبي الدلالة سبباً للتفرق والتعادي وتأليف الأحزاب والشيعة التي يلقن أتباع كل منها فهم رجل أو رجال يسمونه مذهبهم. يتعلمون معه الرد على مخالفهم ونفسيةهم أو تكفيرهم ، وبهذا كان الاختلاف ضاراً ومفسداً على المسلمين ومن كان قبلمهم من أهل الملل لأموال دينهم ودينامهم ، وهو المراد بقوله تعالى لرسوله ﷺ (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء (الآية ولولاه لما كان أولئك العلماء الاعلام من المعتزلة والاشعرية يتنازعون بالألقاب ، ويتبارون بالسباب ، ويتهاجون بالأشعار ، كقول الزمخشري المعتزلي بعد تفسيره لآية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها : ثم تعجب من المتسمين بالإسلام ، المتسمين بأهل السنة والجماعة ، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ؟ ولا يفرنك أنترم بالبلد كفة ، فانه من منصوبات أشياخهم - يعني بالبلد كفة قولهم انه تعالى يرى بلا كيف أى ان رؤيته ليست كروية أهل الدنيا بعضهم لبعض فيما يلزمها من كون المرئي جسماً كشيئاً تحيط به أشعة البصر - ثم قال والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

وجماعة صموا هواهم سنة جماعة حمر لعمري موكفة

قد شهوه بخلفه وتخوفوا شنع الوري فتستروا بالبلد كفة

يعنى بالعدلية جماعته المعتزلة فانهم صموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد فانظر إلى جعله اثبات الرؤية الثابتة في الأحاديث المتفق على صحتها منافياً للاتسام بالإسلام والتسمى بأهل السنة ، وهو يعلم أنهم ينفون التشبيه في الرؤية بالنصرح كإنفيه هو ، فلولا تعصب المذهب لما ألزمهم إياه بدلالة اللزوم الضعيفة التي قالوا فيها «لازم المذهب ليس بمذهب» قيل مطلقاً وقيل فيما لم يدل الدليل على التزام صاحب المذهب له ، وأما ما صرح بنفيه فلا وجه لاسناده اليه البتة ، ومن نسبه اليه وذهبه به كان ظلوماً جهولاً . ولو أن الزمخشري وشاعر العدلية لم يقولوا ما قالوا من الطعن والهجو في أهل السنة بأن اكتفى الزمخشري في تأويل أحاديث الرؤية بما أولها به من كون الرؤية فيها عبارة عن كمال المعرفة الجلية لما جوزوا على ذلك بمثل ذنبها أو أكثر كما قال أحمد بن المنير الاسكندري في (الاتصاف) حاشيته على الكشف :

وجماعة كفروا بروية ربهم حقاً ووعد الله ما لن يخلقه

وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا ببرهم ، فحسبهم سنة
وتلقبوا الناجين ، كلا إنهم إن لم يكونوا في لظى فعلى شفة
وللشيخ تاج الدين السبكي صاحب جمع الجوامع وغيره مثل هذا الشر المحزن ،
والباديء بالشر أعظم ، وهؤلاء الذين هجوا عدلية المعتزلة بمنزل ما هجا به شاعرهم
أهل السنة كافة هم من الأشعرية الذين يقولون مثلهم بالتأويل ، ويشنعون على
إخوانهم من الحنابلة وغيرهم من السلفيين في بعض مسائل التفويض كالنصوص
في علو الله تعالى على خلقه ، واستوائه على عرشه ، التي اتبعوا فيها إجماع السلف أو
جمهورهم الأعظم في إمرارها كما جاءت مع تنزيهم الرب تعالى عن مشابهة الخلق
والتمحيض والحد والحلول ؛ لأن أصل عقيدتهم أنه تعالى مبين لخلقهم بذاته وصفاته
(ليس كمثل شيء) بل أول الامام أحمد بن حنبل نفسه نصوص المعية كقول
تعالى (وهو معكم أينما كنتم) فخصه بالعلم

فالخلق الواقع أن المختلفين في فهم النصوص من المسلمين الصادقين يؤمنون
بها ويعظمونها ولكن غلب على قوم ترجيح جانب التنزيه حتى انتهى ببعضهم
إلى التعطيل ، وجعل صفات الرب تعالى سلبية بضروب من التأويل ، وغلب
على قوم جانب الأخذ بالظاهر في ذلك حتى وقع بعضهم في التشبيه فعلا ، كأن
الكتاب والسنة خلو من الحجاز والكناية في ذلك مع العلم بأن ما عدا اسم الجلالة من
ألفاظ اللغة قد وضع قبل نزول القرآن للتعبير به عن المحلوقات وشؤونها ، فالفرقان
أرادا تعظيم الرب تعالى وسد ذريعة القول في ذاته وصفاته بغير الحق الذي يرضيه ،
هؤلاء خافوا التعطيل برد شيء من النصوص أو تحكيم الاهواء في تأويلها - وأولئك
خافوا الوقوع في تشبيه الرب سبحانه بخلقهم ، وسد ذريعة ما يعد نقصا في حقه ،
فالنية كانت حسنة من الجانبين كما قال شيخنا الشيخ حسين الجسر الطرابلسي
رحمه الله تعالى في درسه عند قراءة شرحي السنوسية والجوهرة

ولكن الذين ضلوا بالتأويل والتعطيل كثيرون حتى خرجت به عدة فرق من
الملة بعضهم باطنا وظاهرا وبعضهم باطنا لا ظاهرا ، كالباطنية الذين تركوا أركان
الإسلام ، من صلاة وزكاة وحج وصيام ، زاعمين أن لها معاني غير ما عمل به
النبي ﷺ وأصحابه وأجمع عليه المسلمون ، وكغلاة الصوفية الذين ذهبوا في التأويل
إلى ما وراء طور العقل والنقل وأساليب اللغة ، فادعوا أنهم يرون الله تعالى عيانا

في جميع الصور ، ويتلمذون عنه كالأنبيا ، وأن فيهم من هم أفضل من الأنبياء وأعلم بالله تعالى ، ومنهم من ادعى رفع التكليف عن بلغ مقاماتهم في المعرفة ، بل منهم من غلا في وحدة الوجود إلى ادعاء الربوبية للبشر والبقر ، والحجر والمدر ، وما يستحى أو يتنزه قلم الشدين الأديب عن ذكره - وإلى عدم التفرقة بين موحد ومشرك ، ومؤمن وكافر ، وبروفاجر وعادل وجائر ، وطيب وخبيث ، ولا بين نافع وضار ، وطهور ورجس . ويستدلون على عقائدهم أو مزاعمهم بالآيات والأحاديث ، بضروب من التأويل ، وقد قال بعضهم :

عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ولم يقع من فرقة تأخذ بغلواهر نصوص الكتاب والسنة من غير تأويل ولا تعطيل ، ولا تشبيه ولا تمثيل ، في مثل هذا الضلال البعيد ، فهو لاه الظاهرية ومن يسمونهم غلاة الدنيا بل من أقوى المسلمين إيماناً ، وأصحهم اسلاماً ، وما رموا به من التشبيه والتمثيل الذي نفاه النص والعقل ظلم سببه التعصب المذهبي . فإذا كانوا يثبتون للرب تعالى كل ما أثبتته لنفسه في كتابه ، وأثبتته له رسوله فيما صح من حديثه ، حتى فيما يفوضون كنهه إليه تعالى للاعتراف بأن عقولهم لا تحيط به ، فهل يعقل أن يثبتوا له ما نفاه عن نفسه بقوله (ليس كمثل شيء) وهو مما يعقلونه ولا يعقلون ضده ؟ كلا إن تعصب أصحاب النظريات الكلامية من المعتزلة ومن يقرب منهم من متأولة الأشعرية هم الذين افتاتوا عليهم بما ألزموهم إياه مما نفوه من لوازم ما صح في الكتاب والسنة من علوه تعالى على خلقه ، واستوائه على عرشه ، وكونه ينزل إلى سماء الدنيا ويحب ويبغض ويضحك الخ مع استصحاب نص التنزيه ، فهم لا يرون فرقاً بينها وبين كونه يسمع ويبصر ويتكلم ، وكذا يعلم ويريد ويشاء ويقدر ، فكل ذلك مما يطلق على الخلق والخلق مع انتفاء التشبيه ، وإيمانهم أنهم لا يستعملون نظريات أفكارهم في التحكم بتأويل هذه النصوص ، ولم يكاف الله تعالى أحداً من خلقه هذه النظريات الفلسفية الكلامية ، وإنما كافهم الإيمان بجميع ما جاءهم به رسله (ص) وأصل الدين الذي بعث الله تعالى به جميع رسله إلى خلقه هو أن يعبدوا الله تعالى وحده ولا يشركوا به شيئاً من خلقه ، وأن يعبدوه بما شرعه لهم دون غيره ، إذ ليس لغيره أن يشرع شيئاً من الدين بلدون أذنه . والله تعالى قد شرع

الدين لجميع أفراد الأمة ، وهذه الفلسفة الكلامية من دقائق النظريات الفكرية التي انفرد بالفوص عليها أفراد معدودون من أذكى الأئمة فنفروا فيها واختلفوا لأن التفرق والاختلاف من لوازمها البينة ، فعصوا الله تعالى في نهيه عن التفرق والاختلاف في الدين ، فكيف يقول عاقل إن جميع المؤمنين قد كلفوها ، وإذا كانت صحة الإيمان تتوقف عليها ، فكم عدد المؤمنين في الأمة كلها ؟ وإذا كان الحق فيها واحدا كما يقولون فكم عدد أهل الحق منهم ؟ وكيف السبيل لدى كل من احتكر الحق فيها لنفسه إلى تلقين السواد الأعظم من الأمة ما يراه بحيث لا يقبل سواء ؟ فإن كان هو أصل الدين الذي لا يقبل الله غيره ففهم الدين متعذر على أكثر الأمة وأما ما كان عليه السلف الصالح في صدر الأمة فكان سهلا ويسيرا كما وصف الله ورسوله هذا الدين وهذه الملة ، كان جميع المسلمين في الصدر الأول يصفون الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله من غير تشبيه له بأحد من خلقه ، ومن غير هذه الفلسفة الكلامية التي لم يشرعها الله تعالى ولا أنزل بها من سلطان ، ولذلك استنكر جميع أئمة السلف علم الكلام وعدوه بدعة سيئة ، ومن خاض فيه بعد ذلك من أتباعهم فلا نهم ظنوا أنه يتوقف عليه إبطال البدع وإزالة الشبهات المشككة في الدين لآذاته ، وأرادوا به إزالة الخلاف فزادهم خلافا وافتراقا ، حتى صار أكثرهم يزعم أن العقائد الصحيحة لا تعرف إلا به ، ويحصرها كل فريق في مذهبه ، ولا سلامة للمسلمين في دينهم ودنياهم إلا بالرجوع في الدين المحض إلى ما كان عليه السلف وفي أمور الدنيا إلى ما أثبتته العلم والتجارب في هذا العصر ، وأن ينبذوا جميع الأسباب والكتب التي كانت ماثرا لخلاف والتفرق وراء ظهورهم ، ولا يجعلوا قول عالم من علمائهم ولا فهمه سببا للنمادى والتفرق بينهم بل يهدوا كل مالميس قطميا من كتاب ربهم وسنة رسولهم واجتماع سلفهم من الاجتهاد الذي يعذر به من قام دليله عنده ومن وثق به ولا يكون حجة على غيره وقد فصلنا القول في هذا في مجملتنا (المقار) مرارا . فهنا يزل ضرر اختلاف المذاهب في الأصول والفروع ، ويتراجع الجميع إلى وحدة الدين وأخوة الاسلام ، فينالوا من سعادة الدنيا ثم الآخرة ما شرع الله لهم الدين لأجله

بعد هذا التمهيد نقول : إن مسألة الكلام الإلهي كسألة الرؤية فيما اختلف فيه

من تأويل وتفويض ، اجتناباً من قوم التعطيل ومن آخرين للتشبيه . وإعمال الفرق بينهما أن إثبات السكلام والتكليم لله تعالى صريح في القرآن المجيد في آيات متعددة لا تعارض بينها ، وأما رؤية الرب تعالى فربما قيل بادي الرأي إن آيات النفي فيها أصرح من آيات الإثبات كقوله تعالى (لن تراني) وقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) فهما أصرح دلالة على النفي من دلالة قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة) على الإثبات ، فإن استعمال النظر بمعنى الانتظار كثير في القرآن وكلام العرب كقوله (ما ينظرون إلا صيحة واحدة - هل ينظرون إلا تأويله - هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) وثبت أنه استعمل بهذا المعنى متعدياً بالي ولذلك جعل بعضهم وجه الدلالة فيه على المعنى الآخر ، وهو توجيه الباصرة إلى ما تاراد رؤيته - أنه أسند إلى الوجود وليس فيها ما يصح إسناد النظر إليها إلا العيون الباصرة ، وهو في الدقة كما ترى ، ولذلك اختلف في فهمها العلماء قبل هذه المذاهب ، فقد روى عبد بن حميد عن مجاهد تفسير (ناظرة) بقوله : تنتظر الثواب . قال الجافظ ابن حنجر : سنده إلى مجاهد صحيح ، والجمهور يرون فهم مجاهد غير صحيح ولكن المعتزلة والخوارج والشيعة يروونه صحيحاً ، وفي الفريقين من أساطين علماء اللغة ما يسوغ لك أن تقول : لكنه كقابلة ليس صريحاً ، أو ليس قطعي الدلالة بحيث يعد حجة على جميع المكلفين ، ويعتنع جعل تأويله عذراً للمخالفين . وقد كان النبي ﷺ يعذر أصحابه في اختلاف فهمهم للنصوص ، ويقرمهم على ما كان للاجتهاد فيه وجه وجهه كأخذ بعضهم بظاهر نهيهم أيامهم عن صلاة العصر إلا في بني قريظة إذ ذهب بهم اليهم ، وأخذ الآخرون بفجواه وهو عدم التخلف ، فصلى هؤلاء في الطريق وأدركوا معه بني قريظة في الموعد ، ولم يصل أولئك العصر إلا فيها ، وكما فهم بعضهم تحريم الخمر والميسر من آية البقرة التي رجحت أثمها على منافعتها فتركوها ، ولم يتركوها من لم يفهم ذلك وهم الآن كثيرون إلا بعد نزول النص القطعي باجتنابها

فاذا محصنا أسباب الخلاف من جهة النصوص وحدها وجدنا لكل من النفاة للرؤية والمثبتين لها ما يصح أن يكون له عذراً عند الآخر بمنع جريمة التفرق في الدين ، وجعل أهل أحزاباً وشيعاً متعادية غير مباينة بما ورد فيه من الوعيد الذي كاذم عمله كالسكر ، مادام كل منهم يعلم أن الآخر يؤمن بأن جميع ما جاء

به الرسول ﷺ من الدين حق ، وأن الخلاف محصور في اختلاف الفهم .
وما كفر بعض علماء السلف ببعض منكرى الرؤية وغلاة التأويل لصفات الله تعالى وغير هاهن النصوص إلا لاعتقادهم أنهم زنادقة لبسوا لباس الإسلام للفساد ، وبث دعوة الاتحاد ، والتجربة على رد نصوص القرآن والسنة التي تلقاها الصدر الأول بالقبول أو تحجر بقها بالتأويل عما فهموه أو عما ثبت عندهم بالعمل إذ كانوا قد عدلوا أن بعض اليهود كعبد الله بن سبأ وبشر المريسي وبعض المجوس ومن سلاطهم جهم بن صفوان قد بشوا في المسلمين دعوة الكفر أو البدع الداعية إلى النفاق ، أو المفضية إلى الشقاق ، فالأمام أحمد كفر منكرى الرؤية من هؤلاء لاعتقاده فيما نرى أنهم صادرة عن زندقة ، لأن هذا الإنكار نفسه زندقة بحيث يرتد المسلم المؤمن بالنصوص كلها بقلبه ولسانه وعمله إذا فهم أن آيات نفي الرؤية هو الأصل المحكم الذي يرد إليه ما ورد من الآيات والأحاديث في إثباتها ، إذا الأول هو الموافق للعقل والنقل وهو التنزيه ، دون الآخر المستلزم عنده للتشبيه ، الواجب تأويله للجمع بين النصوص لا الرد شيء منها . وأهل السنة يعذرون المتأول وكذا الجاحد لما ليس مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفرونه بخلافته للظواهر ، ولا يعدون البدعة من هذا القبيل مسقطا للعدالة في الرواية ، قالوا إلا إذا كان صاحبها داعية ، لأن الدعوة إلى أمر ديني لم تؤر عن الصدر الأول أحداثا لغتة وتفريق بين الموحدين كسألة خلق القرآن ، فما القول في الدعوة إلى ما أثر عن الصدر الأول خلافه كالرؤية ؟ ثم ما القول في الدعوة إلى مخالفة النصوص القطعية التي لا تحتمل التأويل لغة ولا شرعا ومخالفة ما أجمع عليه المسلمون وهو معلوم من الدين بالضرورة كدعوى الباطنية الملوثة ، ومثلها دعوى المسيحية القاديانية الهندية ، التي يلقب أهلها بالأحمدية ، أن رئيس نحلتهن ميرزا غلام أحمد القادياني هو المسيح المبشر بعودته إلى الدنيا في بعض الأحاديث ، وأنه كان يوحى إليه ، ونسخت فرضية الجهاد على لسانه فصار من الواجب على المسلمين عندهم أن يستسلموا للأجانب المستعبدين لهم ، السالبيين لاستقلالهم المبطانين لشريعتهم ، ولا يجوز لشعب إسلامي عندهم أن يدافع بالقتال عن ملته ووطنه ، وإنما جعل القادياني هذا من أصول دينه خدمة للانكليز ، ولا يزال الباب مفتوحا عند أتباعه مثل هذا بزعمهم أن وحي النبوة متصل في خلفائه وأتباعه ، فالقول بهذا خروج من ملة الإسلام ، لا تنفع معه صلاة ولا زكاة ولا

حج ولا صيام ، وما أفضى إلى هذا الضلال المبين إلا التوسع في باب التأويل ، فإن قيل : إن كلام من مثبت رؤية الرب تعالى في الآخرة ونفاتها قد ادعى بعضهم أن النصوص التي يستدل بها على مذهبه قطعية ، حتى إن النافي جعل نصوص الاثبات دالة على النفي ، والمثبت جعل نصوص النفي دالة على الاثبات ، كقول بعض النفاة إن قوله تعالى (إلى ربها ناظرة) يفيد الحصر بتقديم الجار والمجرور على المتعلق أي تنظر إلى ربها وحده دون سواه كقوله (ألا إلى الله تصير الأمور) (وأن إلى ربك المنتهى) أي لا إلى سواه ، ولما كان عدم نظرها إلى غير ربها ممنوع عقلاً ونقلاً وجب حمل النظر على معناه الآخر وهو الانتظار بمعنى أنها لا تنظر الخير من غيره (راجع الكشاف) ويقابل هذا من بعض أهل الاثبات الاستدلال بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) على رؤيته تعالى من حيث إن الإدراك معناه الاحاطة ، وإدراك الأبصار إنما احاطتها بالمرئي ، ففي الإدراك يستلزم إثبات رؤية الإدراك فيها ، فكأنه قال لا تدركه الأبصار التي تراه وهو يدرك الأبصار التي يراها ويحيط بها . ونظيره قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً) أي هو يحيط بهم علماً لأنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم (والله من ورائهم محيط) وهم لا يحيطون به علماً لأن إحاطة المحيط به بالمحيط محال ، وهو يستلزم إثبات أصل العلم به لانفيه ، كآية نفي إدراك الأبصار ، وكل منها جار على قاعدة معروفة في اللغة وهي أن نفي المقيد يقصده إلى القيد وأن نفي وصف خاص لمعنى عام يستلزم إثبات ذلك العام ، كقولك : فلان لا يشبع - فإنه إثبات للأكل ونفي للشبع .

هذا توجيه لهذا الاستدلال فتح الله تعالى به علينا وقد رأينا للشيخ تقي الدين بن تيمية توجيهاً آخر ملخصه أن الله تعالى ذكر هذه الآية في مقام التمدح وإنما يكون المدح بالأوصاف الثبوتية لا بالعدم المحض ، وما تمدح تعالى بأمر سلمي أو عديم إلا إذا تضمن معنى ثبوتياً كنفى السنة والنوم المتضمن لكمال القيومية ونفي الموت المتضمن لكمال الحياة ونفي الشريك والظهير المتضمن لكمال الربوبية والالهية ، ونفي الشفاعة عنده إلا بإذنه المتضمن لكمال توحيده وغناه عن خلقه ، ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته . . . قال فكذلك نفي إدراك الأبصار ليس معناه أنه لا يرى بحال ، لأن هذا يشاركه فيه العدم المحض والرب جل جلاله يتعالى أن يتمدح بما يشاركه فيه العدم المحض ، فالمعنى إذن أنه يرى

ولا يدرك ولا يحاط به - كمنظأره - فقله (لا تدركه الأبصار) يدل على غاية عظمته وأنه أكبر من كل شيء، وأنه أعظمته لا يدرك بحيث يحاط به، ^(١) فإن الإدراك هو الاحاطة بالشئ، وهو قدر زائد على الرؤية. ثم استدل على هذا المعنى لغة بما تستغنى عن ذكره بما أوردناه في تفسير هذه الآية من سورة الأنعام فقد حققنا المعنى اللغوي للإدراك والمعنى بمسألة الخلاف في الرؤية ووعدنا بتفصيل الكلام فيها عند تفسير آية الأعراف التي نحن في صدد تفسيرها الآن

(وجوابنا) عما ذكر أن هذه الدقائق اللغوية مما يخفى على أكثر علماء اللغة وكذا أهل السلفية أيضاً ولذلك اختلفوا في معناها فكيف يقال في شيء منها أنه نص قطعي لا يحتمل التأويل؟

وغرضنا من هذا التطويل بيان حجج كل فريق اقتناع أهل البصيرة في الدين والاخلاص في جمع كلمة المسلمين، من المستقلين في الفهم، والراسخين في العلم، حتى المولودين في مهور المذاهب، والناشئين في حجور الأحزاب والشيع، أن يجتهدوا في التوفيق والتأليف، ومنع جعل هذه المسألة وأمثالها من أسباب التفريق، فضلاً عن جعلها من أسباب التكفير أو النفيق، وليعذرنا من يرانا نخالف فهمه أو مذهبه في ترجيحنا للمأثور عن جمهور السلف الصالح فيها وفي جميع أمور الدين، ثم ليعذرنا إخواننا السلفيون في تقريب مذهب السلف إلى العقول التي لا يرجي أن تهتدى به وتأخذ بالقبول إلا بإثباته بما ألفت من طرق الاستدلال، وإيضاحه بما يقر به إلهام من ضرب الأمثال، وقد سبق لنا تحقيق هذين الأمرين معا بفتوى نشرت في ص ٢٨٢ - ٢٨٨ من المجلد التاسع عشر من المنار، فيحسن أن تضاف إلى هذا البحث، وأن يلخص الموضوع في قضايا معدودة تكون أضبط له وأجمع لما يحتاج إليه المسلمون منه في دنياهم وآخرتهم، وإن كان فيه تكرار فإن التكرار في إيضاح الحقائق ضروري

وأنا تقدم بين يدي ذلك قضايا جامعة في المسئلة وماورد فيها من الأحاديث الصحيحة، وأقوال السلف والخلف فيها.

(١) تعليمنا هنا لعدم إدراكه تعالى باحاطته بكل شيء أظهر وأبعد عن الإيهام من تعليم شيخ الإسلام إياه بمقامه سبحانه، وأظهر منه تعليل آية الأعراف نفسها إياه بلفظه تعالى، وكل منهما صحيح ولكل منهما موقع - راجع ص ٥٦ ج ٧ تفسير

قضايا جامعة في مسألة الرؤية .

(١) ان اثبات رؤية الرب تعالى في الدار الآخرة المخالفة لهذه الدار في شؤونها وشؤون أهلها وسنن الله تعالى فيهما بالقيود التي قيدها بها المثبتون لها من تنزيهه تعالى عن مشابهة خلقه - ليس من المحلات العقلية الثابتة بالضرورة والالما وقع فيها خلاف ألبتة ، ولا بالبراهين العقلية التي تنتهي إلى الضرورة وإلا لارتفع الخلاف فيها بين حذاق النظر عند وصول البرهان إلى هذا الحد ، ولم يقع هذا ولا ذاك

(٢) ان الآيات القرآنية فيها ليست نصوصاً قطعية الدلالة في الإثبات وحده ولا في النفي وحده ، وإلا لما وقع الخلاف فيها ألبتة ، وقد وقع هذا الخلاف فيها بين قليل من السلف وكثير من الخلف ، ففهم عائشة لآية الأنعام وبجهاه لآية القيامة مخالف لرأى جمهور أهل السنة - فلم أنها غير قطعية الدلالة بحيث لا تحتمل إلا أحد الوجهين ، فهي إذن ظنية والترجيح فيها بين مظاهره الإثبات ومظاهره النفي محل الاجتهاد ، ولا شك في أن كلا من المثبتين والنفاة يعتقد صحة ترجيحه نظراً واستدلالاً ، أو اتباعاً وتقليداً ، فالسألة بينهما مشتركة الإلزام ، فلا وجه لظن أحد منهما في دين الآخر ولا في علمه بها .

(٣) ان في الأحاديث الصحيحة من التصريح في اثبات الرؤية مالا يمكن المراء فيه ولكن المراد من هذه الرؤية غير قطعي ، وفيها ما قد يدل على عدم الرؤية ، فيأتي فيها الخلاف بين السلف والخلف حتى من المنسوبين منهم إلى السنة ، كالأشعرية بين التفويض والتأويل ، لأنها بحسب اصطلاحهم من النصوص الموهمة للتشبيه ، وقد قال صاحب جوهرة التوحيد من الأشعرية :

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً

(٤) ان جمهور السلف والحنابلة وأكثر أهل الحديث يفوضون في جملة النصوص الواردة في صفات الله تعالى وشؤونه وأفعاله بمعنى أنهم يرونها كما جاءت من غير تحكم في تأويل يخرجها عن ظواهر معانيها وينزهونه سبحانه عن مشابهة خلقه فيما أطلق عليهم من مثل تلك الألفاظ الدالة على تلك الصفات والشؤون والأفعال ، وان جمهور الخلف من سائر الفرق يتأولون ما عدا صفات المعاني ، كالحلم والقدرة والارادة حتى الأشعرية من أهل السنة ، وإنما تراهم أقرب إلى السلف في المسائل الكبرى التي اختلفوا فيها مع المعتزلة كالكلام

الإلهي ورؤية الرب سبحانه وتعالى . وقد شنع بعضهم على الحنابلة بأشد ما يشنعون به على المعتزلة ، ولكنهم لا تفاهتهم على كون أحمد بن حنبل من كبار أئمة السنة يسألونه ممن يشنعون عليهم من أتباعه سلا ، ويبرؤونه من أقوالهم فرعاً وأصلاً

(٥) إن من أصح الشواهد على ما ذكرنا في هذه القضايا العامة ما رواه الشيخان عن مسروق عن عائشة واللفظ لمسلم قالت « ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية . قلت : ما هن ؟ قالت : من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال مسروق : وكنت متكئاً فجلست فقلت : يا أم المؤمنين أنظري لو ولات جليبي . ألم يقل الله عز وجل (ولقد رآه بالأفق المبين) (ولقد رآه نزلة أخرى) فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلقه الله عليها إلا هاتين المرتين . رأيته منهبطاً من السماء سداً عظيم خلقه ما بين السماء إلى الأرض . فقالت أولم تسمع أن الله يقول (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) أولم تسمع أن الله يقول (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على حكيم) ؟ قالت : ومن زعم أن محمداً ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) قالت : ومن زعم أنه يخبر بما يكون فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) فعمائشة وهي من أفصح قریش تستدل بنفي الإدراك على نفي الرؤية مع ما علم من الفرق بينهما ، وتستدل على نفيها أيضاً بقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) وقد حملوا هذا وذلك على نفي الرؤية في هذه الحياة الدنيا ، ولكن إدراك الأبصار للرب سبحانه محال في الآخرة كالدينا ، والتعليل الصحيح لمثبتي الرؤية في الآخرة دون الدنيا أن البشر لا يقوى خلقه الدنيوي الممد للفناء ولا يطيق رؤية الرب تعالى كما تقدم ، ويقويه بعض الشواهد الأخرى ، وفيه بحث ذكرناه في الفتوى .

(٦) ومنها ما رواه مسلم من حديث أبي موسى (رض) قال « قام فينبأ رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال (١) إن الله عز وجل لا ينسأ ولا ينبي له أن ينأ (٢) يفض القسط ويرفعه (٣) يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ،

وعمل النهار قبل عمل الليل (٤) حجاب النور - وفي رواية النار (٥) لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه» (١) والمعنى أن النور العظيم هو الحجاب الذي يحول بينه وبين خلقه وهو بقوته وعظمته مذهب كالنار ، ولذلك رأى موسى عليه السلام عند ابتداء الوحي نارا في شجرة توجه همه كله اليها فنودي الوحي من وراءها وفي التوراة أن الجبل كان في وقت تكليم الرب لموسى عليه السلام وإيقاظه الألواح مغطى بالسحاب «وكان منظر محمد الرب كنار آكلة على رأس الجبل امام عيون بني اسرائيل» (خرو ٢٤: ١٧) ورأى النبي الخاتم الأعظم ﷺ ليسلة المعراج نورا من غير نار وربما كان هذا أعلى ولسكنه كان حجابا دون الرؤية أيضا ، فقد سأله أبو ذر (رض) «هل رأيت ربك ؟ فقال : نور ، أنى أراد ؟» وفي رواية أخرى «رأيت نورا» ومعناها معاً رأيت نورا بمعنى من رؤيته لأنه تعالى نور ، وأنه لذلك لا يرى ، وهذا يتلاقى ويتفق مع قوله «حجاب النور» ولذلك جعلنا أحاديث النور شاغدا واحدا في موضوعنا . وهي تدل على عدم رؤية ذات الله عز وجل وامتناعها كما نمتنع رؤية شيء تكون الشمس دونه حجابا له ، فمن ذا الذي تنفذ أشعة نور بصره من نور الشمس ونارها إلى ما وراءها فتبصره ؟ وما هذه الشمس التي يراها على بعد قدره علماء الهيئة الفلكية بأكثر من تسعين مليون ميل وسائر الشمس البكيرة التي يرونها بالمناظير المقربة للأبعاد والتي لا يرونها إلا ببض ما أفاضه تعالى من النور على خلقه وهو نور السموات والأرض وسبحات نور وجهه أعظم وأقوى ، وأجل وأعلى ، فلا تذكر معها أنوار الشمس إلا من باب ضرب المثل الذي ورد (ولله المثل الأعلى)

وقوله ﷺ «لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه» يدل على أن رؤية ذاته عز وجل رؤية إدراك مما يمتنع على جميع

(١) قول أبي موسى (رض) قام فينا بخمس كلمات معناه انه قام بهم مرة أو ليسلة يعلمهم فيها هذه الكلمات الخمس ويشرح لهم معانيها . والقسط كما في نهاية ابن الأثير ميزان أعمال العباد المرتفعة اليه أو أرواقهم النازلة من عنده أي يرفع درجات أعمال بعض العاملين وهم الصالحون المصلحون ويخفض درجات آخرين وهم الضادهم - أو يزيد وينقص في الأرواق كالوزان الذي يزن لكل مشتر بقدر ماله . فالكلام

تشكيل ، وسبحات وجهه نور وجهه وجلاله ، قاله النووي .

الخلق حتى الملائكة في الملأ الأعلى لا في الدنيا فقط ، لأن الوجه يعبر به عن الذات وفسروا وجه الله بذاته وإن كان في أصل اللغة ما يواجه به الشخص غيره وفيه معارفه أى ما يعرف به ويمتاز عن غيره . ومعنى الجملة أنه تعالى لو كشف عن وجهه حجاب النور المخلوق الذى هو منتهى ما يصل إليه أكل البشر عند ارتقائهم إلى أعلى درجات المعرفة والعلم به عز وجل ، وتبلى سبحانه للخلق كافة بدون هذا النور الذى يحجبهم عنه ، لأحرقت سبحانه ما انتهى إليه بصره منهم ، أى لأحرقتهم كلهم فان بصره تعالى محيط بكل موجود في العالم كله من سمائه وأرضه ، وهو ضرب مثل خلاصته أن آخر ما يصل إليه العلم هو اكتشاف الحجاب الأخير الذى هو الفاصل بين المخلوق والخالق وهو النور الذى هو مبتدأ التكوين ، ومصدر التطور والتأوين

قال الله تعالى (مالككم لا ترجون لله وقاراً ؟ وقد خلتكم أطواراً) وخلق الناس وكذا سائر المخلوقات أطواراً قد فصل في علوم سنن الله في التكوين ، ففى خلق الانسان من ذكر وأنثى أطوار ، وفى خلقه قبل ذلك من سلالة من طين أطوار . وفى التكوين الأول للأرض التى خلق منها أطوار ، وهى بعد المادة التى خلق منها السموات والأرض المشار إليها بقوله (أولم يرى الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففلقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى) وقوله (ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) الخ ، والظاهر أن هذه المادة المعبر عنها أو المشبهة بالدخان فى هذه الآية هى المشبهة للغمام المشابه للدخان فى قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) فهذا كلام عن إعادة الخلق يوم القيامة وهى النشأة الأخرى ، وذلك كلام فى بدئه وهى النشأة الأولى ، وقد قال تعالى (٢٩ : ٢٠ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة) وقال (١٩ : ١٠٤) كما بدأنا أول خلق نعيده .

إذا تكررت هذا فاعلم أن كل ما يشغل الانسان عن معرفة الله تعالى ومراقبته من أطوار الخلق وشؤونه فهو حجاب له عنه فالحجب بين العبد والرب كثيرة وطوبى لمن آمن وعرف أن له رباً وأن هذه المخلوقات حجب دونه ، وأنه فوقها بائن منها لا تشبهه ولا يشبهها ، فانها حينئذ قد تكون من وسائل معرفته وشكوه ومحبته . ولا تكون حجباً إلا لدون إدراك كنهه وحقيقته ، وأن من الناس من تكون حجباً له دون

الإيمان والمعرفة ، وسيأتي الفرق بين الفريقين في شاهد آخر . وقد روى الطبراني في الأوسط من حديث أنس (رض) مرفوعاً « سألت جبريل هل ترى ربك؟ قال إن بيني وبينه سبعين حجاباً من نور، ولو رأيت أذناها لاحتقرت » ورواه عنه سمويه بلفظ « سبعين ألف حجاب من نور ونار » وفي النهاية لابن الأثير أن جبريل عليه السلام قال « لله دون العرش سبعون حجاباً لو دونونا من أحدها لاحترقنا سبحات وجه ربنا » وهذه الروايات صحيحة المعنى وإن كانت ضعيفة الإسناد لما يؤيدها من الصحاح . وعلماء الهيئة الفلكية يرون بما اكتشفوه بمنظرهم المكبرة عياناً أن أكثر هذه النجوم التي نراها أو ماعدا الدراري والأقمار منها كلها شموس منها ما هو أعظم من قمرنا عالمنا هذا أو بعد منها بسنين كثيرة من سنى سیر النور الذي يقطع بهزاه مائة مليون ميل في أقل من عشر دقائق ، والنصوص تدل على أنها كلها دون العرش (٧) ومنها ما رواه الشيخان من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً « جننان من فضة آتيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن » قالوا : إن الرداء هنا بمعنى الحجاب الذي ذكر آنفاً ، وقد جمعه من باب الاستعارة ولا إشكال في التعبير وإنما الحديث صريح في عدم رؤية الذات بدون حجاب . وقال الحافظ ابن حجر في شرحه من الفتح نقلاً عن الكرماني بعد عده من المتشابهات : ظاهره يقتضي أن رؤية الله غير واقعة وأجاب (أي الكرماني) بأن مفهومه بيان قرب النظر إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية ، فمعبّر عن زوال المانع عن الأبصار بإزالة الرداء - وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذف تقديره بمعقوله « لإرداء الكبرياء » فإنه بين علمهم برفعه ... الخ ما قاله - وفيه من التكلف مالا ينبغي لحفاظ السنة الاعتداد به وهم ينكرون على الجهمية والمعتزلة مثله وما هو أمثل منه من تأويلاتهم .

ثم إن الحافظ ابن حجر اعتمد في تأويل الحديث جعل رداء الكبرياء هنا عين الحجاب في حديث صهيب الذي أخرجه مسلم بعد حديث أبي موسى هذا وكأنه أراد تفسيره به - ورواه الترمذي والنسائي وغيرهما أيضاً وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا دخل أهل الجنة الجنة ، يقول الله عز وجل : تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار ؟

قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل ، وفي رواية زيادة : تلا (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وفيه أن أهل الجنة هؤلاء لم يكونوا يعلمون أنه سبحانه يرى بدون حجاب وان رؤيته في الموقف وملاقاته كانت مع الحجاب ، كذه الملائكة في الجنة عند سؤالهم عما يطلبون من زيادة النعيم

ولقائل أن يقول أيضا : إننا إذا قطعنا بأن المراد بهذا الحجاب رداء الكبرياء المذكور في الحديث الذي قبله وأنه كان المانع من النظر فلا يمكننا أن نقول إنه هو حجاب النور المانع من الرؤية في الأحاديث الأخرى ، والنظر غير الرؤية ، فيمكن أن يقال : إن رداء الكبرياء الذي كان مانعا من النظر يكشف فيقع النظر فيرى الناظرون النور الذي رآه النبي (ص) وأخبر أنه كان المانع من رؤية الذات . وسيأتي تحرير هذا البحث (٨) - ومنها ماورد في تجليته سبحانه في الصور ، وأقواها وأصحها حديثنا

أبي هريرة وأبي سعيد الخدري (رض) الطويلين في الصحيحين وغيرهما ، وحمل الشاهد فيه أن ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل يضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يا رسول الله قال « فانكم ترونه كذلك : يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول : من كان يعبد شيئا فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتهم الله تعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول : أنا ربكم . فيقولون نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه . فيأتهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا فيتبعونه » اه المراد منه ويليه ذكر الصراط والجواز عليه والنار والحساب الخ وهذا لنظ مسلم عن أبي هريرة ، وفي لفظ البخاري « هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ » وذكر بعدها القمر

وفي حديث أبي سعيد تشبيه رؤية الرب تعالى برؤية الشمس في الظهيرة والقمر ليلة البدر أيضا ، أي في كونه لا مضارة فيه ولا في التزام عليه — لا تشبيه المرئي بالمرئي — وفيه ذكر من عبد العزيز والمسيح ودخول كل من عبد غير الله النار ويقول (ص) بعده « حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه

فيها قال : فما تنظرون ؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم ولم نصاحبهم ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً - مرتين أو ثلاثاً - حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب . فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ؟ فيقولون نعم ، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طيقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة فقال أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا » الحديث وفيه ألفاظ أخرى في الصورة ، سنأتي في آخر الكلام عليه

وهذا لفظ مسلم أيضاً ويخالفه لفظ البخاري في بعض التعبير ورواها غيرهما بالفاظ توافق كلا منهما ويخالفه بتعبير أو زيادة أو نقصان والمعنى العام واحد ، فمن أمثلة اختلاف اللفظ رواية « فيكشف عن ساقه » وهي لا تعارض رواية « فيكشف عن ساق » الموافقة للفظ القرآن (يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) ولكن تكرير الساق وإسناده كشفه إلى المفعول أوسع مجالا للتأويل من اضافته إلى الرب تعالى وإسناده كشفه إليه فهو كالتمشير عن الساعد مثلاً في كلام العرب للجد والاهتمام وشدة الخطب ، وسبب الأول أن من يريد الفرار من شيء يخوف يكشف عن ساقه ليسهل عليه العدو السريع فلا يتعثر بشو به وسبب الثاني أن من يريد أن يعمل عملاً باتقان وسرعة يشمر عن ذراعيه حتى لا يعوقه كاه ، وفي مجاز الأساس قامت الحرب على ساقها ، وكشف الأمر عن ساقه . قال :

عجبت من نفسي ومن اشفاقها ومن طرادى الطشير عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها اهـ

أقول : فخرج بعضهم عبارة الحديث على هذا الاستعمال بمعنى أن أمر امتحان الله تعالى للناس والتزييل بين المؤمنين والمنافقين ينتهي إلى آخر حده بتفسيره جلست حكمته السجود للمؤمنين دون المنافقين . وذهب بعضهم إلى أن لفظ الساق ورد بمعنى الذات والنفس ، واستشهدوا به بقول أمير المؤمنين على رضي الله عنه في حرب الشراة « لا بد من قتالهم ولو تلفت ساق » قالوا أي نفسي وعليه يصح أن يكون كشف الساق في الآية والحديث عبارة عن كشف

الحجاب ويخرج عليه مارواه عبد بن حميد عن الربيع بن أنس في تفسير (يوم يكشف عن ساق) قال : عن الغطاء فيقع من كان آمن به في الحياة الدنيا فيسجدون له . ويدعى الآخرون إلى السجود فلا يستطيعون لأنهم لم يكونوا آمنوا به في الحياة الدنيا ولا يبصرونه . والاول أقرب إلى أساليب اللغة وعليه ابن عباس وجهود مفسري الساق ، قال ابن عباس فيما روى عنه من طرق (يوم يكشف عن ساق) عن شدة الأمر وجده ، هي أشد ساعة تكون يوم القيامة ، حتى يكشف الله الأمر وتبدو الأعمال . وقال : هو الأمر الشديد المفض من الهول يوم القيامة . وسئل عكرمة عن الآية فقل : ان العرب كانوا إذا اشتد القتال فيهم والحرب وعظم الأمر فيهم قالوا لشدة ذلك : قد كشفت الحرب عن ساق ، فذكر الله شدة ذلك اليوم بما يعرفون . وهذا من التفسير الجلي ، لا من التأويل الخفي بالمعنى الأصولي ، وأما تأويله بالمعنى القوي أى ما يؤول اليه ويتحقق به في الآخرة فلا يعلمه البشر إلا إذا وصلوا اليه .

وقد بين البيضاوى أصلاً آخر لكشف الساق تتجه به رواية عبد بن حميد في جعله بمعنى كشف الحجاب فنذكره مع عبارته في المعنى الآخر الذى عليه الجمهور لحسن بيانه له وهما قوله في تفسير (يوم يكشف عن ساق) : يوم يشتد الأمر ويعظم الخطب . وكشف الساق مثل في ذلك وأصله تشهير الحدرات عن سوقهن في الحرب قال حاتم : أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرأ أو يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عياناً ، مستعار من ساق الشجر وساق الانسان ، وتشكيره للتحويل أو التعميم اهـ

ومن ألفاظ الحديثين التي اضطرب فيها العلماء مسألة الإتيان في الصور المختلفة ، وإنكار المؤمنين له في بعضها ومعرفته في بعض فاختلَفوا في تفسيرها وتأويلها ، فمنهم من أبعد النجعة ومنهم من قارب ، قال بعض المؤولين المراد بإتيانه تعالى رؤيته - أقول ولكن الإتيان كالأروية في إيهام التشبيه ، فلم يخص دونها بالتأويل ؟ وقال بعضهم يأتي ملك بأمره لامتحانهم ، ولكن جاء في بعض النصوص الجمع بين إتيان الرب وإتيان الملك فيمتنع أن يفسر الأول بالثاني كقوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) وقوله (وجاء ربك والملك صفًا صفًا) على وجه . فمخالفة ظاهر

الحديث لله رب من إسناد الإتيان إلى الرب لا حاجة إليه مع هذا - فالأولى قول جمهور السلف إنه إتيان يليق به ، لا كإتيان الخلق

وقد اختلفوا في معنى الصورة وأولوها أيضاً ، والأظهر أنها عبارة عما يقع به التجلي من حجاب ومنه رداء الكبرياء الذي سبق الكلام فيه ، وقد ورد لفظ الصورة في عدة روايات في الصحيحين لحديث أبي هريرة وأبي سعيد

(منها) كما تقدم من حديث أبي سعيد «أنهم رب العالمين سبحانه في أدنى صورة من التي رأوه فيها» (ومنها) «فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون» (ومنها) «في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة» (ومنها) «ثم يقبض الله لنا في صورة غير صورته التي رأيناها فيها أول مرة» وفي رواية هشام بن سعد «ثم نرفع رؤسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناها فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم . فتقول نعم أنت ربنا» وفي رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عند ابن منده «فيمثل لهم ربهم»

ذكر النووي في شرحه لحديث أبي هريرة من صحيح مسلم مذهب السلف في أمثال هذه الألفاظ والصفات وهو الإيمان بها وحملها على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته مع التنزيه كما تقدم ، ثم مذهب جمهور المتكلمين القائلين بالتأويل ومنه أنه يجسمهم ملك في صورة ينكرونها لما فيها من صفة الحدث ولا تشبه صفات الإله ليجسمهم «فاذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة : أنا ربكم - رأوا عليه من علامات الخلق ما ينكرونه ويعلمون أنه ليس ربهم فيستعيذون بالله منه» وقال في شرح «فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون» : المراد بالصورة هنا الصفة ، ومعناه فيتمجلى الله سبحانه وتعالى لهم على الصفة التي يعلمونها ويعرفونها بها وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه وتعالى لأنهم يرونه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون أنت ربنا ، وإنما عبر بالصورة عن الصفة لمشايتها إياها ولجأسة الكلام فإنه تقدم ذكر الصورة اهـ وذكر الحافظ في الفتح تأويلات أخرى عن القرطبي والقاضي أبي بكر بن العربي من المالكية وابن الجوزي من الحنابلة تقرب مما اعتمدته النووي وغرضنا من هذه النقل بيان أن أهل السنة قد أولوا بعض أحاديث الرؤية كما أولت المعتزلة والخوارج والشيعة فلا مقتضى للنعادي والتفرق في الدين لأجل التأويل ، وبعض هذه التأويلات أعرق في التكلف من بعض ، وما ساع

في بعض الروايات لا يسوغ في البعض الآخر. وإذا كان الغرض من التأويل تقريب المعاني إلى الأذهان حتى لا يبقى مجال واسع للتشكيك في النصوص فإن الوقفين على علوم هذا العصر وقنونه قد يحتاجون إلى ما لم يكن يحتاج إليه من قبلهم، وقد بينا في مسألة الرؤية ما اشتدت إليه الحاجة في فتوى المنار التي أشرنا إليها في هذا البحث وفي مسألة الكلام الإلهي ما فسرنا به الآيات التي سبقت فيه وسنزيد ذلك هنا، وسنذكر الفتوى بنصها (٩) اختلف العلماء في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج بين إثبات ونفي ووقف، واختلف المثبتون في الرؤية هل هي بعين البصر أم بعين القلب والبصيرة؟ كما اختلفوا في المعراج نفسه هل كان يقظة أم مناماً أم مشاهدة روحية بين اليقظة والنوم لا اختلاف الروايات عن الصحابة والتابعين (رض) فيها ولما ورد في الأحاديث المتعارضة في المسألة علماً وخصاً، والتحقيق أنه قد وردت أحاديث مرفوعة صحيحة في النفي دون الإثبات كحديث «نور أنى أراه» المنقذ في النفي الخاص به ﷺ وكحديث «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» رواه مسلم وكذا ابن خزيمة عن أبي امامة وعبادة بن الصامت أما الصحابة، فاشتهر الإثبات عن ابن عباس منهم وروى عن أنس أيضاً وأخذ به بعض التابعين وقبله بعض المحدثين والمتكلمين الذين لا يدققون في تمحيص روايات الفضائل والمناقب. واشتهر النفي عن عائشة والرواية عنها فيه أصح وأصرح، وقدم مارواه الشيخان عن مسروق عنها فيه، وفي بعض رواياته أن مسروقاً لمسألاً هل رأى محمداً؟ قالت له: لقد فشمعني مما قلت. وروى النفي عن آخرين من الصحابة منهم ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهما، وأما المحدثون الذين عنوا بالتعادل والترجيح والجمع بين الروايات فمنهم من نظر فيها لإثبات ما سبق إلى اعتقاده ومالت إليه نفسه كالخافظ ابن خزيمة وتبعه النووي فرجاً رواية ابن عباس على رواية عائشة التي هي أصح سنداً وأقوى دليلاً بحجة أنها لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته وإنما اعتمدت على الاستنباط فتأولت آية (لا تدركه الأبصار) وآية (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً) الخ وقد غفلا عما لم يجهلا من حديثها في الصحيحين وقولها لمسروق لما احتج عليها بدلالة آية سورة النجم على رؤيته ﷺ لربه أنها أول من سأله ﷺ عن هذه الآية وتقدم لفظها في رواية الصحيحين،

وفيه رواية أخرى أصرح في المراد وهي ما أخرجه ابن مردويه بإسناد مسلم قالت «انا أول من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا، فقلت يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال لا، انما رأيت جبريل منهبطاً» الخ

ومنه من نظر في الروايات لأجل التخصيص وتحقيق الحق فيها كشيوخ الاسلام ابن تيمية والحافظ ابن حجر فيبينان الروايات عن ابن عباس بعضها مطلق وبعضها مقيد بالرؤية القلبية لا البصرية فاذا حكمت فيها قاعدة حمل المطلق على المقيد زال التعارض بينهما وبين حديث عائشة وما في معناه

قال الحافظ في شرح البخاري : جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقة على مقيدة ، فمن ذلك ما أخرجه النسائي بسند صحيح وصححه الحاكم من طريق عكرمة عنه «أتعجبون أن تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد؟» وأخرجه ابن خزيمة بلفظه «ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة» الخ وأخرج ابن اسحق من طريق عبد الله بن أبي سلمة ان ابن عمر أرسل إلى ابن عباس «هل رأى محمد ربه؟ فأرسل اليه أن نعم» (ومنها) ما أخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس «رض» في قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى - ولقد رآه نزلة أخرى) قال رأى ربه بفؤاده مرتين ، وله من طريق عطاء عنه قال رآه بقلبه وأصرح منه ما أخرجه ابن مردويه عنه من طريق عطاء أيضا قال : لم يره رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه انما رآه بقلبه اه ملخصا ، وقد روى الترمذي عن الشعبي ان ابن عباس (رض) سمع حديث قسمة الكلام والرؤية بين موسى ومحمد صلى الله عليه وسلم من كعب الأحبار في عرفة ١١

فعلم مما تقدم ان ما روى عن ابن عباس من الإثبات هو الذي يصح فيه ما قيل خطأ في نفي عائشة : انه استنباط منه ولم يكن عنده حديث مرفوع فيه ، وأنه على ما صح عنه من تقييده بالرؤية القلبية معارض مرجوح بمصاح من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم لا يتى سورة النجم وهو انهما في رؤيته صلى الله عليه وسلم لجبريل بصورته التي خلقه الله عليه على ان رواية عكرمة عنه لا يبعد أن تكون مما سمعه من كعب الأحبار الذي قال فيه معاوية «ان كنا لنبلو عليه الكذب» كافي صحيح البخار ، ورواية ابن اسحق لا يعتمد بها في هذا المقام فانه مدلس وهو ثقة في المغازي لافي الحديث - فالإثبات المطلق عنه مرجوح رواية كما هو مرجوح دراية

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : ان ابن عباس « رض » لم يقل انه ﷺ رأى ربه بعينى رأسه يقظة ومن حكى عنه ذلك فقد وهم وهذه نصوصه موجودة ليس فيها شيء من ذلك . وقال : ما نقل عن الإمام أحمد من اثبات رؤية النبي ﷺ لربه إنما يعنى رؤية المنام فانه سئل عن ذلك فقال نعم رآه فان رؤيا الأنبياء حق . ولم يقل انه رآه بعينى رأسه . وقال بعد ذكر ما تقدم عن ابن عباس : ولفظ الإمام أحمد كلفظ ابن عباس ، وأهل السنة متفقون على أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه في الدنيا لا نبي ولا غيره ولم يقع النزاع إلا في نبينا ﷺ خاصة مع أن الأحاديث المرفوعة ليس في شيء منها أنه رآه وإنما روى ذلك بإسناد موضوع باتفاق أهل الحديث اهـ .

فتوى المنار المشار إليها آنفا (من ص ٢٨٢ م ١٩)

﴿ التحقيق في مسألة رؤية الرب سبحانه وتعالى ﴾

إن من أصول العقائد القطعية المملومة من الدين بالضرورة أن نعيم الآخرة قسمان روحاني وجسماني لأن البشر لا تنقلب حقيقتهم في الآخرة بل يبقون بشرا أولى أرواح وأجساد ، وليكن الروحانية تكون هي الغالبة على أهل الجنة ، فيكون النعيم الروحاني عندهم أعلى من النعيم الجسماني . ومن الثابت بالاختبار والتجارب أن العلماء الراسخين والحكماء الربانيين والفلاسفة الماديون^(١) والرؤساء السياسيون - كلهم يفضلون الذات العقلية الروحية والحياة المعنوية ، على الذات المادية الجسدية ، فتزى أحدهم يزهد في أطايب الطعام ، وكؤوس المدام .

(١) أى وكذا الفلاسفة الماديون : وهو استعمال يعد بليغا إذا كان لما رفع خصوصية في السياق ككون الماديين هنا مظنة لمخالفة الروحانيين . ومنه قوله تعالى في سورة المائدة (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) الخ ويقابل هذا الاستعمال في نصب ماهو في مقام الرفع مانصب على الاختصاص أو المدح والذم وهو أكثر في الاستعمال ومنه قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) الخ والبرضان المقتضيان لتغيير النسق في مثل الآيتين من مقاصد بلاغة اللغة فيجب أن يكونا قياسيين وان كان النقل في الأول قليلا لعدم فطنة رواة اللغة له

ويحتاج جنبيه عن مضجعه ، ذاهلا عن حقوق حليلته ، تلذذاجل مشكلات المسائل
واكتشاف أسرار السكون ، أو بالنفث في عقد السياسة ، وما تقتضيه أعباء الرياسة
الأوان أعلى العلوم العقلية والمعارف الروحية في هذه الدنيا هو معرفة الله سبحانه
وتعالى والعلم بمظاهر أسمائه وصفاته في خلقه والوقوف على سنته وأسراره فيها ،
وكشف الحجب عما أودع فيها من الجمال والجلال ، وفي النظام الذي قامت به من
آيات الكمال ، التي هي مجلى صفات بارئها وهو منتهى الجمال والجلال والكمال ،
عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال .

وما زال أصحاب الهمم العالية من العلماء والحكماء يستدلون بما ظهر لهم من
تلك السنن والآيات على كمال مبدعها ومبدئها ومصرفها ، وتطلع عيون عقولهم
إلى كيفية صدور الوجود الممكن الحادث ، (وهو مجموع هذه العوالم العلوية والسفلية)
عن الوجود الأزلي الواجب ، ويهتمون بارتقاء الأسباب للوصول إلى معرفة أول
موجود ممكن منها ، وكيف ابتدأت سلسلة الأسباب بعد ذلك بتحول البسائط
وتولد بعضها من بعض ، قبل وجود هذه المركبات المعروفة من السماء والأرض ،
طمعا في معرفة حقيقة ذلك الوجود الأعلى على عجزهم عن إدراك كنه أدنى هذه
الموجودات السفلى ، وقد اختلف الحكماء في إمكان وصول العلم البشرى ، إلى
حقيقة الوجود الأول الأزلي ، وكيفية صدور الموجودات الممكنة عنه ، فقال بعضهم
بإمكان ذلك وتوقع حصوله في يوم من الأيام ، وقال آخرون بأنه فوق استعداد الأنام
والحق في ذلك ما هدانا إليه دين الله الحق ، وهو أن ادراك أبصار الخلق له
سبحانه وتعالى وإحاطة علمهم به من المجال الذي لا مطمع فيه (لا تدركه الأبصار
وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا
يحيطون به علما) ولكن المعجز عن الإدراك والإحاطة ، لا يستلزم المعجز عما دون
ذلك من العلم والمعرفة ، التي ترتقى إلى الدرجة التي عبر عنها بالتجلى والرؤية ،
فإن كانت ظواهر الآيات في ذلك متعارضة ، فالأحاديث والآثار الصحيحة
المبينة له جليلة واضحة ، وإنما وقع المراء بين المتكلمين والمتفلسفين وبين علماء الآثار

في كلمة « الرؤية » فأثبتها أهل الأثر لدلالة ظواهر القرآن ونصوص الأحاديث عليها ، ومنعوا قياس رؤية الباري تعالى على رؤية المخلوقات ، بدعوى استلزامها التحيز والحدود وغير ذلك من صفات الأجسام ، وقالوا إننا لا نبحث في كيفية ذاته ولا صفاته تعالى ، فإننا نجزم بأن له علما وقدره وسمعا وبصرا ، ولكن علمه ليس ناشئا كعلمنا عن انطباع صور المعلومات في النفس ، ولا مكتسبا له بالحواس أو الفكر ، وكذلك قدرته وسائر صفاته ، فنحن نجتمع بين الإيمان بالنصوص في أسماء الله وصفاته وأفعاله وسائر شؤونه ، وبين تنزيهه عما لا يليق به من مشابهة خلقه ، المتنوعة بدلائل النقل والعقل ، كما قال عز وجل (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)

ونفاهما (بعض) أهل الكلام والفلسفة بناء على قياس الخالق سبحانه وتعالى على المخلوق ودعوى منافية الرؤية للتنزيه ، الذي هو أصل العقيدة وركنها الركن . ولكنهم لا يستطيعون إنكار الحقيقة التي أثبتتها أهل السنة والجماعة إذا عبر عنها بغير لفظ الرؤية ، كأن يقال إن أعلى نعم أهل الجنة لقاء الله تعالى بتجليه عليهم تجليا يحصل لهم به أعلى ما استعدت له أنفسهم وأرواحهم من المعرفة ، وإن أعظم عقاب لأهل النار حجبتهم عن ربهم وحرمانهم من هذا التجلي والعرفان ، الخاص بدار الكرامة والراضون . فانهم لا يعتنون بتأويل مثل قوله تعالى في المتقين (يحجبهم يوم يلقونه سلام) وقوله في الكافرين (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) كما يعتنون بتأويل قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) بأن النظر معناه الانتظار والرجاء ، وما رد به بعضهم على بعض في الآية يطلب من الكشف والبيضاوى وحواشيها وسائر كتب التفسير ومن كتب الكلام وشروح الأحاديث *)

وكم بين حذاق الجدل تنازع وما بين عشاق الجمال تنازع ومن غرائب جدلهم أن كلا منهم يستدل على مذهبه بطلب موسى عليه السلام رؤية ربه وقوله تعالى (لن تراني ..) الآية . فأهل السنة يستدلون

على جواز الرؤية بسؤال الكلام إليها وعدم إنكار الباري تعالى عليه هذا السؤال كما أنكر على نوح عليه السلام سؤاله نجاة ولده الكافر بناء على أنه من أهل الذين وعده بنجاتهم — وبتمليق الرؤية على جائز وهو استقرار الجبل ، والمعتزلة يستدلون بالآية على عدم الرؤية بعدم إجابة الكلام إليها وتعليقها على ما علم الله أنه لا يكون

وإذا كانت الآيات التي استدلت بها كل فريق ليست نصاً قاطعاً في مذهبه ففي الأحاديث المتفق عليها ما هو نص قاطع لا يحتمل التأويل في الرؤية وتشبيهها برؤية البدر والشمس في الجلاء والظهور وكونها لا مضارة فيها ولا تضام ولا ازدحام . وفي كتاب التوحيد من صحيح البخاري أحد عشر حديثاً في ذلك ، وجمع ابن القيم في (حادي الأرواح) ما ورد في ذلك من الأحاديث فكان ثلاثين حديثاً . قال الحافظ ابن حجر عند اشارته إلى ذلك : وأكثرها جيد . وزاد ابن القيم ما ورد عن الصحابة والتابعين وأئمة علماء المصارف في ذلك وحملهم إياه على ظاهره مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات ، ولكن بعض مثبتى الرؤية من أهل السنة اختلفوا في معناها ، فكان بعض ما قالوه تأويلاً أبعد من تأويل المنكرين قال الحافظ في الكلام على تفسير (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) من شرح كتاب التوحيد من البخاري ما نصه : واختلف من أثبت الرؤية في معناها ، فقال قوم : يحصل للرأى العلم بالله تعالى برؤية العين كافي غيره من المراتب وهو على وفق قوله في حديث الباب « كما ترون القمر » إلا أنه منزّه عن الجهة والكيفية ، وذلك أمر زائد على العلم . وقال بعضهم : إن المراد بالرؤية العلم ، وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته الخصوصية نسبة الابصار إلى المراتب . وقال بعضهم : رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم ، وهذا أقرب إلى الصواب من الأول ١٥

ثم ذكر ما تعقب به من قال إن المراد بالرؤية العلم . وإنما قال في القول الأخير أنه أقرب إلى الصواب لما فيه من التفويض وعدم التحديد ، وهذا المعنى هو الذي قال به الغزالي وأوضحه في كتاب المحبة من الأحياء بما يعهد من قرأ الأحياء من بيانه وفصاحته

هذا وإن احصاء ماورد في هذا الباب مما استدل به على الرؤية اثباتا ونفيان
الآيات والاحاديث وسرد كلام المثبتين والنفاة وبيان الراجح منه والمرجوح
يستغرق عدة أجزاء من المنار، ولن يرضى ذلك منا أكثر القراء^(١) وجملة القول
في المسألة أن الآيات القرآنية ليس فيها نص قاطع لا يحتمل التأويل، ولكن بعض
الاحاديث الصحيحة والحسنة صريحة في ذلك لا تحتمل التأويل، والمرفوع منها
مروى عن أكثر من عشرين صحابيا، دع الموقوف والآثار، ولم يرد في معارضتها
شيء أصرح من حديث عائشة المتفق عليه عن مسروق قال «قلت لعائشة (رض)
يا أمته هل رأى محمد ﷺ ربه ليلة المعراج؟ فقالت: لقد فف شعري مما قالت:
أين أنت من ثلاث، من حدثك عن فقد كذب، من حدثك أن محمدا ﷺ رأى
ربه فقد كذب - وفي رواية: فقد أعظم على الله الفرية - ثم قرأت (لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا
وحيا أو من وراء حجاب) ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب؛ ثم قرأت
(وما تدري نفس ماذا تكسب غدا) ومن حدثك أنه - أي النبي ﷺ - كنم
شيئا من الدين فقد كذب، ثم قرأت (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) -
الآية - ولكن رأى جبريل في صورته مرتين» اهـ

وقد ذكر النووي في شرح مسلم أن عائشة لم تنف وقوع الرؤية بحديث مرفوع
ولو كان معها لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية وقد
خالفها غيرها من الصحابة الخ وذكروا الحافظ في الفتح أنه قال ذلك تبعا لابن
خزيمة ذاهلا عما ورد في صحيح مسلم الذي شرحه، وذكر أن في حديث مسروق
عنده زيادة عما ذكرناه من لفظ البخاري وهي - قال مسروق «وكنتم متكئين
فجلسنا وقلت أم يقبل الله (ولقد رآه نزلة أخرى) فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل
رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: إنما هو جبريل الخ

فعلم من هذا أن عائشة تنفى دلالة سورة النجم على رؤية النبي ﷺ لربه
بالحديث المرفوع وتنفى جواز الرؤية مطلقا وفي هذه الحياة الدنيا بالاستدلال بقوله

تعالى (لا تدركه الأبصار) وقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) وبعارض هذا الاستدلال أنه ليس نصاً في النفي حتى يرجح على الأحاديث الصريحة في الرؤية، وقد قال بها بعض علماء الصحابة وقال بعض العلماء إن عائشة ليست أعلم عندنا من ابن عباس الذي أثبت الرؤية للنبي ليلة المعراج . وفي هذا القول بحث، فإن ابن عباس استنبط إثبات الرؤية في الدنيا من الآيات وقد انفرد بذلك دون سائر الصحابة . وأما من روى عنهم إثبات الرؤية في الآخرة فليس فيهم أحد يقال أنه أعلم من عائشة إلا والدها الصديق وعلى المرتضى وزيد بن ثابت وقد يذكر في طبقتهما منهم العبادة . ولكن الحديث عن أبي بكر وزيد بن ثابت في هذا الباب ضعيف وعن علي موضوع حتى إن ماروى عنها نفسها فيه أقوى سنداً . ويقول النفاة: لو رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج لما خفي نأ ذلك عن عائشة مع ما علم من حرصها على العلم، وسؤالها إياه عن آية النجم ؟ وقد يقول النفاة أيضاً: لو كانت الرؤية في الآخرة عقيدة يطالب المسلمون بالإيمان بها لما جهلها عائشة . ولكن هذا القول لا ينهض لمعارضة إثبات الميثبتين لها بالأحاديث الصريحة ، وإنما قصاره أن يعد دليلاً على أن المسألة من أمور الآخرة التي كان يذكرها النبي ﷺ أحياناً لبعض الخواص إذ لا يضر العامة جهلها ، فلم يقصد أن تكون عقيدة يدعى إليها مع التوحيد .

وأحسن ما يجاب به عن استنباط عائشة وأقواء عند الميثبتين أن يقال : إنها تريد به نفي الرؤية في الدنيا كما قال بذلك الجمهور ولا تقاس شؤون البشر في الآخرة على شؤونهم في الدنيا لأن لذلك العالم سنناً ونواميس تخالف سنن هذا العالم ونواميسه حتى في الأمور المادية كالأكل والشرب والمأكل والمشروب ، فإِنَّ الجنة غير آسن فلا يتغير كآء الدنيا بما يتخالطه أو يجاوره في مقره أوجوه ، وخرها ليس فيها غول يغتال العقل ولا يصدعون عنها ولا يترفون ، ولبنها لا يعتريه فساد ، ولا يتخالطه جنة (ميكروبات) أمراض ، وكذلك فأكتمها ونمراتها هي على كونها أعلى وأشهى مما في الدنيا لا تفسد . قال ابن عباس : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء . وكذلك أمزجة أهلها ، هي أصح وأسلم من أمزجة أهل الدنيا حتى إنهم يأكلون

و يشربون فيكون هضمهم بالتبخر ورشح العرق ، ففي الحديث الصحيح أنه جشاء ورشح لها ربح المسك ، ولا عجب في ذلك فان علماء العصر الذين يظنون أن في كوكب المريخ أحياء عقلاء كالبشر يحزمون بأنهم لا بد أن يكونوا أكبر منا أجساماً وأسرع من الخيل العادية في حركتهم العادية ، هذا وعالم المريخ لا يعرف فيه من الحياة الروحية العالمية مثل ماورد في حياة الجنة ، ولكن ماذا كره علماء العصر في شأنه يقرب تصور ماورد في صفة الآخرة من الأذهان المقيمة بالمألوفات ، فان بعض الناس إنما ينكرون أخبار الآخرة لأنها مخالفة لما جردوا عليه من المألوفات ، ولو أنهم أخبروا بما اكتشف من أسرار النكون في هذا العصر كخواص الكهرباء والراديو قبل أن يصيروا شهوداً مقطوعاً به لما صدقوه . قال الله عز وجل في بيان جزاء المؤمنين القاعين بأعمال الإيمان حق القيام (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ووضح ذلك رسوله في حديث قدسي رواه الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة قال : قال ﷺ « قال الله عز وجل : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وروى أهل الكتاب مثل هذا عن سيدنا عيسى ﷺ فإذا ثبت لنا أن كل ماورد في دار الكرامة أعلى وأسمى مما في الدنيا حتى الأجسام وصفات الناس وغرائهم وأنه لا يشارك ما في الدنيا إلا بالاسم ، الذي عبر عنه به لضرورة تقرب تلك المعاني الغيبية من الفهم ، فهل يصح بعد ذلك أن نعود إلى أعلى ما هنالك من الشؤون الإلهية المعنوية فنشبهه بشؤون الدنيا ؟ فنجعل تجلي الرب سبحانه وتعالى لأولئك العباد المكرمين الذين رقامهم وكلهم وأهلهم لكمال معرفته تحييراً ومشابهة للخلق ؟ ونجعل ما يحصل لهم من ذلك التجلي من العلم الأكمل والمعرفة العليا التي تستغرق أرواحهم وجميع مشاعرهم الظاهرة والباطنة إدراكاً لكنه الرب عز وجل وإحاطة علم به — تعالى عن ذلك — ثم نعذر أنفسنا على هذا الجهل بأن ذلك قد سمي رؤية ومعينة ، ولا بد أن تكون الرؤية هنالك كرويتنا التي نهدها هنا ؟

سبحان الله ! أيكون كل ما هنالك من أعيان المخلوقات وصفاتها وأحوالها مخالفاً لما له اسمها هنا إلا ما يتعلق بشأن الخالق عز وجل فهو الذي يجب أن

يكون مشابهة لشؤون الخلقين بعضهم مع بعض ؟ أم هذا هو المذهب الذي يدعى أصحابه اتباع المقول ، ويسخرون من أهل السنة بزعمهم أنهم جمدوا على بعض أحاديث الأحاد من المقول ؟ وهم الذين قد جمدوا على ما دون ذلك من الألفاظ العربية التي استعملت في صفات الباري تعالى وشؤونه وأخبار عالم الغيب ، فترام يصرقونها عن معانيها ويعطلون مدلولاتها المقصودة لتوهمهم أنها لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مدلولاتها في عالم الغيب كمدلولاتها في هذا العالم من كل وجه . ثم تحكموا فأثبتوا بعض صفات الباري تعالى بدون تأويل كالعلم والقدرة والارادة ، وهذا عين التشبيه ، وأولوا أكثرها كالسلام والرحمة والحب والغضب والرضا والعلو والوجه واليد الخ وهذا عين التعطيل — وأهل السنة يثبتون له تعالى كل ما أثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وينزهونه فيه كله عن مشابهة خلقه ، ولا يرون فرقاً بين العلم والرحمة والسلام فكلها من صفات الكمال الثابتة له مع التنزيه — فعلمه ليس كعلم البشر منتزعا من صور المعلومات بالحس أو الفكر — وكلامه ليس كيفية عرضية يحصل بنموذج الهواء بتأثير الصوت الذي يخرج من الفم — وكذلك سائر صفاته وشؤونه تعالى . فتجلبيه لخواص خلقه في دار كرامته ليس كظهور بعضهم لبعض ، وما يحصل لهم من رؤيته ومعرفة سماع كلامه لا يشابه ما يكون من بعضهم لبعض .

وإذا كنا قد عرفنا بالمشاهدة في عالم الحس أن إيقاد مصباح زيت الزيتون أو زيت البترول لا يشبه إيقاد مصباح الكهرباء بوجه من الوجوه ولا يشترط في الثاني ما يشترط في الأول — ونجزم بأن هذا الفرق لا يمكن أن يتصوره من لم يعرف الكهرباء البتة — فيجب علينا أن لا نستغرب ما هو أبعد من هذا الفرق بين عالم الغيب والشهادة في اختلاف الكيفية لحقيقة واحدة كالرؤية . ومن كان له حظ من معرفة الله تعالى في الدنيا لا يحتاج إلى الأمثال ، وحسب المحروم منها أن ينتفع بالأمثال (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) .

﴿ خلاصة وتتمة تزيد المسألة وضوحاً ، ومذهب السلف ثبوتاً ﴾

(١) الرؤية ليست من أصول الإيمان القطعية

قد علم مما تقدم أنه ليس في الرؤية البصرية نص أصولي ولا لغوي متواتر قطعي الرواية والدلالة يجعلها من العقائد المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة ، وليست مما كان يدعى إليه في تبليغ الدين مع التوحيد والرسالة بحيث يكون من يجعلها أو ينكرها كافراً ، وإنما هي من غريب العلم الإلحائي الذي يستنبطه من القرآن كبار العارفين وربما كان فتنة لمن دونهم - وكذلك كان - حتى إن كبار النظائر وعلماء البيان قد اختلفوا في كل من الآيات الثلاث الواردة فيها : في سور الأنعام والأعراف والقيامة . فحملها بعضهم مثبتة وبعضهم نافية ، والقاعدة في دين الرحمة والشرعية السمحة أن الحجة لا تقوم على جميع المسككين إلا فيما كان قطعي الدلالة لغة ، وأنهم يعذرون باختلاف الأفهام في غيره كما علم من واقعة تحريم الخمر والميسر فإن آية البقرة تدل على التحريم بمقتضى القاعدة المعروفة عند الفقهاء وهي تحريم ما تغلب المفسدة فيه على المصلحة ويرجع الضرر فيه على النفع ، وقد نطقت الآية بهذا الترجيح في الخمر والميسر (وإثمهما أكبر من نفعهما) وهو ما فهمه بعض خواص الصحابة فتركوهما ولم يكلف جميع المسلمين تركهما إلا بعد نزول آية المائة التي هي نص قطعي لا يحتمل التأويل إذ نطقت بأنهما رجس من عمل الشيطان وصرحت بالأمر باجتنابه وهو أبلغ من الأمر بالترك وما من مسألة ذكرت في القرآن بنص غير قطعي الدلالة إلا والله تعالى حكمة في عدم القطع بها ، وقد بين حكماء العلماء حكمة ذلك في الخمر والميسر بأن شدة افتتان الناس بهما كانت تقتضي أن يشق على الناس تركهما دفعة واحدة حتى يتعذر على بعض المؤمنين من ضعاف الإيمان تركهما ويتعسر على بعض ، ويتفرغ غير المسلمين من الإسلام ، فكان من حكمة الرب ورحمته جل جلاله أن يحرمهما بالتدريج ولا سيما الخمر فإنه أنزل آية تقتضي ترك الخمر في عامة النهار وناشئة الليل وهي قوله (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فراجع تفسيرها البليغ في سورة النساء - وآية يفهم منها دقيق العلم قوى الإيمان التحريم فيتركها في كل وقت وهي آية سورة البقرة ثم صرح بعد ذلك بسنين بالاجتناب على سبيل القطع

لولا غفلة العلماء الذين طمن بعضهم في علم المخالف له في مسألة الرؤية وفي

دينه عن هذه الحكمة وتلك القاعدة لعند كل منهم الآخر ولم يحملوا الخلاف فيها عصبية مذهبية ، ولعلم المثبتون لها منهم أن الله تعالى لو أراد أن تكون عقيدة عامة وركنا من أركان الإيمان لين ذلك في آية صريحة لا تحتمل التأويل ناطقة بأنه يرى بالابصار عيانا فلا كيف ولا إحاطة ولا تمثيل ، ولقال النبي ﷺ حين عرف الإيمان في حديث جبريل بعد قوله « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر » وأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم عيانا بلا كيف ولا تشبيه - ولا أمر بتلقين هذا لكل من يدخل في الإسلام ولتواتر عنه وعن أصحابه الجري على ذلك حتى يكون معلوما من الدين بالضرورة ، وإذا لما وقع فيه خلاف ، ولما استنكرت عائشة سؤال مسروق إياها عن رؤية النبي ﷺ لربه حتى قف شعرها من استعظام ذلك ، ولو كانت تعتقد أن الرؤية تكون في الآخرة لجميع المؤمنين لما استنكرت واستنكرت حصولها للنبي ﷺ في الدنيا امتيازاً له لأن روحه فيها أقوى من أرواح سائر المؤمنين في الآخرة فيطبق مالا يطبق غيره حتى موسى ﷺ ولقاسم هذا الامتياز على الناس بامتياز - عليه صلوات الله - عليهم بالوحي ورؤية الملائكة وغير الملائكة من علم الغيب ، على أنه ﷺ كان ليادة المعراج في ذلك العالم لاقى عالم الأرض .

فالحكمة الظاهرة لعدم النص القطعي في القرآن على المسألة أنها مما تتحير فيه العقول وربما كانت مما يدخل في عموم ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن مسعود « ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة » وعموم ما ذكره البخاري في كتاب العلم عن علي كرم الله وجهه « حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ » ورواها عن علي بن مسعود « ما ينكرون ما ينكرون » وذكره الخافض في الفتح واستشهد له بأثر ابن مسعود آنفاً ، واستدل به على أن التشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة وفسر مالا ينكرون بما لا يشبه عليهم فهمه . ولا يسلم قوله هذا على إطلاقه . فإنه يجب استثناء ما في القرآن منه ، إذ لا يجوز كتمان عن أحد ، على أنه كله من قبيل آيات الرؤية ، ليس فيها مثار للفتنة ، مع عقيدة التنزيه ونفي المائلة

وقاعدة التفويض التي جرى عليها السلام ، فهذا هو الذي يحول دون اتباع المتشابه إلا لمن في قلبه زيغ ، كما نص في آية المحكم والمتشابه من أول سورة آل عمران . وهذا يؤيد قولنا إن الإمام أحمد لم يكفر منكرى الرؤية إلا لأنه كان يعتقد أن الجاهل لهم على الإنكار هو الزيغ والزندقة .

ثم قال الحافظ : وبمن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان ، ومالك في أحاديث الصفات وأبو يوسف في الغرائب ، ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرايين وإن المراد (أي الثاني) ما يقع من التفتن ^(١) ونحوه عن حذيفة وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يعتمد من المبالغة في سنك الدماء بتأويله الواهي . وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوى البدعة وظاهره في الأصل غير مراد فالامساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب والله أعلم اهـ ^(٢)

(١) أي حديث جرابي العلم اللذين حفظهما عن النبي (ص) فثبت أحدهما ونو بـ ث الآخر لقطع بعلومه

(٢) ومن ذلك ما ذكره بعض علماء الشام لجمال باشا السفاك من جزاء البغاة الخارجين على إمام المسلمين وجماعتهم فأتخذة حجة لدى العامة على صلب من صلبهم بغير حق من نابغي البلاد ، ولم يكن هو منفذا لأمر سلطانه الذي لم يكن من أئمة الحق بل لم يكن له من السلطة شيء إذ جهال باشا وجميعه كانوا هم الخارجين عليه ، وكذلك كان يفعل أمير مكة حسين منذ سمي ملكا في الحجاز : يقطع الأيدي والأرجل ممن يخالف سياسته ولو بذنب معتاد أو بغير ذنب شرعي ، حتى روى أن رجلا فر من سجنه الذي هو أقبح مظاهر الظلم والقسوة ، فأمر بقطع يده ورجله من خلاف وإن رجلا آخر أنكر في حرم المدينة النبوية أطراء الخطيب له في الخطبة بما هو كذب وزور فأمر به فقطع وصلب ووضع على صدره لوح كتب فيه (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) الآية ، وكان هذا من قبل جهرة بدعوى الخلافة ، فلو أقره العالم الإسلامي على هذه الدعوى بأجازة تلك البيعة الباطلة من بعض أولى العصية =

(أقول) هذه مسألة كبيرة من مسائل الاجتهاد تدخل في باب التعارض والترجيح من الأصول ، أعنى التعارض بين ما أوجب الله تعالى من بيان العلم و اظهار الشرع وما حرم من السكتان في قوله (لبيئته للناس ولا يكتُمونه) وبين ما حرم من الظلم والفساد والفتنه وما وجب من سد ذرائعها مما هو مجمع عليه ، ولم أر لأحد من العلماء تحقيقاً لهذا البحث وليس هذا محله .^(١)

(٢) الرؤية في العمل النوى

قد ثبت بالتجربة المسكورة والرؤية البصرية أن بعض الناس يفعلون في حال النوم المعطل لجميع الحواس أعمالاً دقيقة كالقراءة والكتابة وتركيب الأدوية بسرعة ومهارة يعجزون عن مثلها في اليقظة ، وقد كان يخرج أحدهم من منزله ، ثم يعود إليه وهو مغمض العينين وقد يفتحهما ولا يرى بهما إلا ما توجهت ارادته إليه كعض الصيادلة الذى راقبه طبيب عرف حاله فراه يقرأ وصفات الأطباء ويركب ما جاء فيها فألقى إليه فيها وصفة دواء سام يقتل شاربه في الحال ، فقرأها وأعاد التأمل فيها ، وقال : لا شك أن هذا

== الجاهلية العمية فالى أى حد كان يتهوك ويتفحم في جرأته على تحريف كتاب الله تعالى واستحلال دماء المسلمين به ؟ وإنما نزلت الآية تهديداً للبغاة الخارجين على امام المسلمين وجماعتهم — بقطع الطرق وتهديد الامن العام ونهب الاموال وقتل الانفس ، لا على أفراد العصاة وان اقترفوا أكبر الكبائر كالقتل والسرقة وقد منع الله عقاب البغاة بذلك إذا تابوا قبل القدرة عليهم ، وخير الامام فيهم إذا ظهر عليهم بالقوة فقال : إنما جزاؤهم كذا ، أى إذا كانت المصلحة فيه ولم يقل فيهم كما قال في السارق والسرقة (فاقطعوا أيديهما) وفي الزانى والزانية (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)

(١) طرقة الامام الشاطبى في (الباب الثامن) من كتاب الاعتصام (في الفرق بين البدع والمصالح المرسله والاستحسان) ومما ذكره من الوقائع في بعض فروعه : ان بعض كبار العلماء اقتوا بعض الملوك بوجوب صيام شهرين متتابعين في كفارة الوقاع في نهار رمضان دون العتق ، لان الصيام يزجرهم عن إفساد صيامهم دون العتق ، وان مالكا أفتى الرشيد بصيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين ويراجع تفصيله في (ص ٥٤٨ ج ٣ منه)

غلط أو سبق قلم من الطبيب فأنا لا أركبه وألقاها . وراقب بعضهم رجلا آخر كان يخبر أن نقوده تسرق من صندوقه الحديدى فى كل ليلة فبات عنده فراشه قد قام من فراشه بعد استغراقه فى النوم وفتح صندوقه وأخذ منه بعض النقود وخرج بها فقبه حتى جاء مكانا خرابا فتسلق جدارا من جدره المتداعية ومشى عليه بسرعة ثم نزل فى داخله وحفر فى الأرض حفرة ووضع فيها ما حمله من النقود وعاد فتسلق الجدار ومر عليه مسرعا والمراقب ينظر إليه ولا يستطيع أن يفعل فعلة وعاد إلى منزله وأوى إلى فراشه فلما استيقظ فى النهار عد الدراهم وأخبر الرجل الذى بات عنده ليكشف له حال من يسرق صندوقه بما نقص منها فحدثه هذا بما رآه فعجب وأنكره فذهب إلى المكان فلم يستطع الرجل أن يتسلق الجدار وعشى عليه مسرعا كما فعل وهو نائم ولكنهما تكلفا ذلك وتريثا فيه حتى وصلا إلى مكان طمر النقود وبخشا عنها فوجداهما فى عدة مواضع . ورؤى بعض غلمان أسرتنا مرارا يقوم من النوم ويخرج لحاجته ثم يعود وهو نائم ودخل المطبخ مرة فنظف بعض الآنية فيه وعاد إلى فراشه وهو نائم وربما كانت هذه الحالة مؤيدة لمذهب من قال إن للانسان نفسين أو روحين تفارقه إحداها فى حال النوم فقط وتفارقه الثنتان معاً بالموت ، ويقرب هذا من قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى)

(٣) الرؤيا والأحلام

الرؤيا النومية والأحلام منها خواطر تتمثل واقعة فى حال النوم وسببها اشتغال الفكر بها أو أسباب تعرض للنائم فيتخيلها بنفسها أو ما يشبهها واقعا وهى أضغاث الأحلام ومنها الرؤيا الصادقة كرؤيا ملك مصر التى أولها له يوسف عليه السلام وأمنها كثير وقع معناه مع غيرنا وثبت بالتواتر ثبوتنا لا يحتمل التأويل بالرغم من أنوف المكابرين وقد بيناه من قبل بالتجارب القطعية . وأعلاه وأكمله رؤيا الأنبياء التى هى من مبادئ الوحي وقد وقع للنبي ﷺ رؤية الرب تعالى فى المنام كما روى ابن عباس وأنس وظن بعضهم أنه أراد بها اليقظة ، وقد تقدم ذكر ذلك فى هذه المباحث ، ووقع ذلك لغيره أيضا

(٤) الرؤية فى النوم المغناطيسى

النوم المغناطيسى قد اشتهر وكثر وهو يحصل بتنويم صناعى يستعان عليه (تفسير القرآن الحكيم) (١١) (الجزء التاسع)

بقوة إرادة بعض الناس وتأثيرهم في أنفسهم من ينمونونه أو ببعض الأعمال التي لا محل لبسطها هنا. والنائم به يغيب إدراكه وشعوره عن كل شيء ماعدا منومه فان نفسه تكون رهن تصرفه فاذا أمره بشيء خضع لإرادته بقدر ما في نفسه من الاستعداد لذلك وقد ثبت بالتجارب الكثيرة أن المنوم يسأل النائم عن أشياء غائبة أو مستورة ما هي وأين هي؟ فعند سؤاله إياه عنها تتوجه نفسه إليها فيراها ويخبره عنها فيصدق .

فهذه ثلاثة أضرب أو أنواع من الرؤية للشئ . لا عمل للأعين فيها إلا أن العرب خصت ما يرى في النوم باسم الرؤيا . بالالف . وما يقع في اليقظة باسم الرؤية ، ولم تفرق بينهما في الأفعال ، ولعلها لو عرفت النوع الأول والثالث مما ذكرنا هنا سمته رؤيا أيضا . روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عباس (رض) في قوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) قال : هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به إلى بيت المقدس وليست رؤيا منام نقول . ولكن الله تعالى سماها « رؤيا » لا رؤية . والتحقيق المختار أن الإسراء والمعراج كانا في حالة روحية قوى فيها سلطان الروح على سنن الله في الجسد فصار خفياً لطيفاً كالأجسام التي تتمثل فيها الملائكة للأنبياء (ع . م) وتمثل فيها الروح للسيدة مريم (ع . م) لا بالروح فقط كما قيل ولا في المنام كما في رواية شريك في كتاب التوحيد من صحيح البخاري وهو يتفق مع قول من قالوا إنهما بالروح والجسد ، إذ إطلاقهم لا ينافي هذا القيد . وإن قيل أن الجسد الذي حلته روحه الشريفة لينتشد غير جسده المعتاد ليناسب العالم الذي دخل فيه . فكيف ولا مانع من كونه هو بعينه أثرت فيه الروح فلطفته وجملته كالتأثير في لطفه وقوته في هذا العالم الدنيوي ، وبقي السلطان للروح فجبريل الذي تمثل للنبي ﷺ بصورة دحية ولمريم بصورة شاب جميل الصورة هو جبريل الذي رآه النبي ﷺ بصورة سادا الأفق الأعلى ، وقال تعالى فيهما (فأوحى إلى عبده ما أوحى) يوضح هذا ما يأتي .

(٥) تشكل الملائكة والجن ورؤيتهم في هذه الحالة

قد ثبت عن أفضل البشر وأصدقهم من أنبياء الله وبعض أوليائه أنهم كانوا يرون الملائكة والجن في صور لطيفة أو كشيعة وثبت تمثلهم لهم بنص

القرآن وغيره من كتب الوحي .

وقد صرح أن النبي ﷺ لم يرجع ريل ملك الوحي في صورته التي خلقه الله تعالى عليها إلا مرتين ، وقد علم بالقطع أنه رآه في الصور التي كان يتشكل فيها مراراً تعد بالمئين أو أكثر ، وليست محصورة في عدد نزوله بآيات القرآن وسوره ، وقد كان من تلك الصور صورة دحية الكلبي رضي الله عنه ، ومنها صورة الرجل الغريب الذي سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان الخ ، وهذا النوع من الصور الكثيفة رآه فيه من حضر بحينه من الصحابة (رض) ومنها صور لطيفة لم يكن يراه فيها غير النبي ﷺ وقوله في حديث الوحي الذي رواه الشيخان : « وأحياناً يتمثل لي الملك فيكلمني فأعي ما يقول » يشمل النوعين ، وورد أنه ﷺ مثلت له الجنة والنار في عرض الحائط فرآها ولم يرها غيره ، ومعنى هذا أن الله تعالى أراه مثلاً لها ، وهذا غير تمثيل الملك له بإرادته وعمله .

وقد رأى ﷺ غير جبريل من الملائكة ورأى بعض الشياطين أيضاً متمثلة في صور ، وكان يعبر عن ذلك بالرؤية . فثبت بهذا أن الرؤية للشيء لا تقتضي رؤية حقيقته في الواقع ونفس الأمر ، وإن كان مخلوقاً ، له جنس ينقسم إلى أنواع تحتها أصناف ، وشخص لها أمثال

فاذا كان المخلوق يرى مخلوقاً مثله رؤية لا يدرك بها كنهه ولا يحيط بحقيقته ولا يشاركه فيها كل من له عينان مثله - وهذا مما يؤمن به المعتزلة والشيعة والاباضية كغيرهم - فهل يستنكر أن تكون رؤية الرب الذي ليس كمثل شيء بلا كيف ولا مثال وعلى غير الممهور في رؤية بعضنا لبعض كما استنكر هؤلاء الذين قال شاعرهم :
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الوري فتستروا بالبلكة

أم يصح مع هذا أن يصر بعض أهل السنة على تقييد رؤيته تعالى بالابصار وأعين الرءوس واستنكار تسميتها رؤية روحية مع الاتفاق بينهم على أن الادراك بجميع أنواعه للنفس لا للجسد ، كما ترى توضيحه في المسألة التالية

(٦) الكشف وكون الادراك للنفس

إن العلم والادراك في الحقيقة للروح وإن الحواس والدماغ آلات حسية للعلم ببعض الحسيات بحسب سنن هذه الحياة الدنيا وقد ثبت بما تقدم من الشواهد

أن النبي ﷺ كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه وهي رؤية روحية غير مقيدة
ببصر العينين ولا بالمقابلة وثبت نحو من هذا لبعض المكشفين بالروايات التي وصلت
إلى درجة التواتر ، ومن هذه المكاشفة ما يقع في حال الصحة بقوة توجيه الارادة
إلى الشيء أو تخائيا بغير قصد ، كما وقع لمؤلف هذا التفسير في صفوه فقد رأى
جدته لأمه وهو مضطجع مسجى في بستان لها تمشى في الطريق جاثية إليه حتى إذا
مارأها قد وصلت إلى مدخل البستان من الطريق العام ناداها فأجابته ، وبعدها
يكون هذا تخيلا صادف الواقع ، وله أمثال ونظائر لولاها لتعين القول بذلك - وقد
وقع لنا منه مع بعض الناس ما كنا نحمله على المصادفة لثلاثييسوا عليه دجل المحتالين
ولثلاثيقع في الغرور ، ولكن مجموع ما نقله الثقات منه لا يحتمل التأويل . ومنه ما يقع
في النفس بغير رؤية ولا تخيل وان كان قبا من شأنه أن يرى ، وليس مما نحن فيه
وقد يقع في أحوال مرضية كالمرضى الذي كان يعالجه الطبيب شبلى شميل
بمصر وكان يخبر بأشياء غائبة وبأمور قبل وقوعها فيصدق بالضبط الدقيق ، ومن
الأول أنه أخبر بأن قريبا له قد خرج من داره بالاسكندرية يريد السفر إلى مصر
لزيارته ثم أخبر أنه رآه قد وصل إلى محطة الاسكندرية ودخل القطار وبعد مضي
ثلاث ساعات وكسور أخبر أنه نزل من القطار في محطة القاهرة وخرج منها وركب
مركبة لنحمله إلى الدار التي هو فيها ، ثم أخبر أنه وصل إلى الدار - وإذا به قد
دخل . وكان الطبيب شبلى ينكر مثل هذا وينكر وجود أرواح مستقلة بالوجود
تلبس الأجساد وتفارقها مدركة بالذات ، أي غير مقيدة في إدراكها بوجودها في
الجسد واكتسابها العلم من حواسه وعصب دماغه ، وقد صار بعد هذه الواقعة التي
كتبها بقله ، وسمعتها من فمه ، يشبه دماغ الإنسان بالآلة الكهر بائية للتلفراف
اللاسكي التي تتلقف من كهرباء الجو ما يرسله هذا التلفراف من أخبار السفن أو البلاد
البعيدة ، ولكن كان من أخبار مريضه به أنه سيرعف أنه في ساعة كذا من نهار
غد ويخرج من دمه ما يبلغ وزنه كذا . فكان كما قال ، وهذا إخبار عن الشيء قبل
وقوعه لا يتناول التشبيه الذي ذكره ، وهو من الغيب الاضافي الذي خلق الله
الأرواح كلها مستعدة لادراكه قبل وقوعه لولا ما يشغلها عنه من مدارك الحواس والعقول
وهولم الحياة - لامن الغيب الحقيقي الذي استأثر الله تعالى بعلمه ، وقد فصلنا

القول في الفرق بينهما في تفسير سورة الانعام (١)

(٧) أنواع المدركات وعناصر الكون وأحوالها

إن مدركات البشر الحسية والعقلية لا تتعلق في حال هذه الحياة الدنيا بكل ما في هذا الكون من أنواع الموجودات بل هناك حجج من الوحي والعقل والعلم تدل على ضد ذلك - أما الوحي فقد ثبت فيه أن العالم قسمان ، أو أن الكون قسمان : عالم الغيب وعالم الشهادة -

وأما العقل فمن أحكامه أن عدم العلم بالشئ لا يقتضى عدم وجوده وأن من الجائز أن يكون في الكون موجودات كثيرة لا ندركها ولا نشعر بها حواسنا ومشاعرنا لعدم استعدادها لإدراكها أثبتة كما أن بعضها لا يدرك ما يدركه الآخر من الهيئات والألوان والطعوم والروائح مثلاً - وإما لضعف الحاسة فينا عن إدراك ما هو من متعلقها لفقد بعض شروط ادراكه ، وقد دل العقل على أن الوجود الممكن الذى نعرفه في الجملة يدل على الوجود الواجب الذى لم ندركه بحواسنا ولم ندرك كنهه عقولنا ، بل دل على وجود آخر من الممكنات وهو ما يسميه علماء الكون بالانير

وأما العلم - علم التجربة والبحث العملى في الوجود - فقد أثبت وجود أحياء كثيرة الأنواع ذات تأثير عظيم في حياة الأحياء من نفع وضرر ترى بالمرأى المكبرة دون البصر المجرد وان فيه مواد أخرى لطيفة هي من أصول عناصره التى لم يتم تكوينه إلا بها ، وهى لا تدرك بالحواس ولا بالعقل بآدى ، بدوا وانما عرفت بأعمال التحليل والتركيب والآنها واستخدمت لكثير من المنافع والمضار ، وهى كالعناصر التى يتركب منها الماء والهواء وقد ثبت بالتجارب العملية ماصار العلم به قطعياً يدخل في باب الحسيات من أن الجسم الجامد يتحول بالحرارة إلى مائع كما يكون الجليد والثلج ماء ، وان المائع يتحول بها إلى بخار وهو ما نشاهده كالداخل اللطيف يخرج من الماء عند تسخينه ومن كل مائع فيه ماء . وان هذا البخار المائى وغيره يتحول بشدة الحرارة إلى مادة لا ترى كالهواء ويسمونها غازاً ، وان الأجسام الجامدة كالذهب والقصدير والمائعة كالماء والغازية كالهواء منها البسيط ومنها المركب ، وان

البسائط التي تتألف منها المركبات محدودة تعد بالعشرات وصار في قدرة البشر أن يحلوا المركب ويفرقوا بسائطه بعضها من بعض بصناعة الكيمياء والآلهاء وأن يحولوا الجوامد من صفتها فيجعلوها غازات ، وأن يجعلوا من الغازات ومن السائلات جوامد ، وهم يشخذون منها أغذية وأدوية وسموما قاتلة بل استخرجوا من ماء البحر الملح ذهباً إبريزاً هذه الاعمال التي صارت من صنائع البشر تقرب من العقل والعلم ما صح عن الرسل المعصومين من أن الملائكة وغيرهم من الجن يتشكلون في صور كثيفة ترى بالابصار وبصور لا ترى بالابصار. أي أن الله تعالى أعطى أرواحهم قوة يتصرفون بها في مادة الكون وفي أنفسهم بأعظم من تصرف علماء الكيمياء في نفسه، ولكنه من جنسه، فقد أعطى الله تعالى الواحد منهم قدرة على تأليف جسم لروحه من هذه المادة إذا شاء، وحله وتفرقه متى شاء ، وقد وضحنا هذا التقريب من قبل وغرضنا من التذكير به هنا إيضاح مسألة تحلى الرب سبحانه تعالى في الصور أو من وراء الحجب وكون رؤيته لا تقتضى تشبيهه بخلقه كازعم من لم يعملوا من أنواع الإدراك والمدركات الخلوقة ما يقتضى تشبيه بعضها ببعض وقد قال تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً)

(٨) مذاهب الصوفية في الرؤية

الصوفية فرقة من فرق المسلمين المختلفين في الأصول وهم لا يقلدون اماماً واحداً في الفروع بل منهم المجتهدون فيها ومنهم المقلدون لأهل المذاهب المشهورة ويكثر فيهم الشافعية كما أن أكثر المعتزلة والمرجئة من الحنفية. وقد غفل من لم يعد منهم الفرق الثلاث والسبعين . وإنما السكلام فيمن يسمون صوفية الحقائق ، وهم أقرب إلى الفلاسفة الروحيين الاشراقيين وإلى قدماء الشيعة منهم إلى أهل السنة والأثر وجمهورهم يجولون الصحابة ولا سيما الخلفاء الراشدين وعلماء السلف ولا سيما العباد منهم. ومنهم المعتدلون وأهل الحديث كشيخ الاسلام أبي اسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين ومنهم القلاة الذين مرق بعضهم من الإسلام بفزغات الباطنية وزينهم وهم غلاة الرافضة من الاسماعلية إلى البهائية وزعمائهم من الفرس ومنهم البكتاشية وقد راجت دعوتهم في بلاد الترك والالبان. ويقابلهم صوفية الأخلاق وأهل السنة منهم يقولون في الرؤية ما يقول سائر

أهل السنة وكذا المعتدلون من أهل الحقائق فترى أباحامد الغزالي من علمائهم قد فسر الرؤية بما ينطبق على مذهب الأشعرى . شأن سائر مقلداتهم كشأن سائر المقلدين للمذاهب الأخرى

وأما صوفية الحقائق المستقلون فجمهور أهل الوحدة منهم يدخلونها في مسائل الوحدة ، فغلاة وحدة الوجود ليس عندهم إلا وجود واحد له مظاهر ومجالي فهم يثبتون الرؤية بهذا الاعتبار والإفارائي والمرئي واحد عندهم ، يعنون أن الرب عين العبد والعبد عين الرب فالله تعالى يرى نفسه بما يتجلى فيه من صور عبده أو ما شاء من خلقه ، هذا تناقض وهذيان يدهي البطلان ، وحسبنا ما تنشره في المنار من إبطاله وتناقضه الشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى . وأما أصحاب وحدة الشهود منهم فذهبهم أن الرب تعالى يتجلى لعبده المؤمن في الدنيا تجليا غير كامل وفي الآخرة تجليا كاملا ، فيفنى العبد بهذا التجلي عن نفسه وعن كل ماسوى ربه فلا يرى غيره وهو يراه بكل روحه المدركة لا بعينه فقط ، ومن كلام ابن الفارض فيه * إذا ما بدت ليلى فكلى أعين * فان الرؤية بآلة الباصرة إنما تكون للأرواح المحبوسة في هياكل الأجساد المقيدة بسنن الله فيها كأن تقدم آتفا ، فهي كالمحبوس في سجن له نوافذ وكوى قليلة يرى منها بعض ما يحاذيها دون غيره مما وراء السجن وهم يثبتون تجليه تعالى في الصور المختلفة ولا يرون ذلك محالا يجب تأويله بل يبقون الأحاديث في ذلك على ظاهرها كجمهور السلف ولكل من هؤلاء . وأولئك أقوال وشواهد مشتركة يشتبها معها بعضهم ببعض فيعسر التمييز بينهم ، ومنها استشهادهم بالحديث القدسي الذي أخرجه البخاري في صحيحه فانتقد عليه لعله في سنده وذكره ^(١) النووي في الأربعين ومجل الشاهد منه « ولا يزال عبيدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها » ومعناه الذي يتفق مع أسلوب اللغة وقواعد الشرع : كنت متعلق بسمعه وبصره وسائر جوارحه ، أى فلا توجه إرادته هذه الجوارح إلا إلى ما يعلم أنه يرضى ربه ولا ينسى مراقبته في أعمالها ، وكل من القائلين بوحدة الوجود ووحدة الشهود يستدل به على مذهبه . ومن شعرهم في ذلك :

(١) رواد عن خالد بن مخلد الكوفي وهو من شيوخه وقد وثقه بعضهم وقال أحمد : له مناكير وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به .

أعارته طرفاً رآها به فكان البصير بها طرفها

والشيخ محي الدين بن عربي كلام في كل ماسبق ذكره من الآيات والأحاديث على طريقته في الوحدة في الباب الحادي والأربعائة من الفتوحات المكية وهو :

كلمة لابن عربي في الرؤية

« قال الله عز وجل (لا تدركه الأبصار) وقال عز وجل لموسى عليه السلام (لن تراني) وكل مرئي لا يرى الرائي إذا رآه منه الا قدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى إلا نفسه ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائيين إذ لو كان هو المرئي ما اختلفوا لكن لما كان هو مجلي رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه أنه يتجلى وأنه يرى ولكن شغل الرائي برؤيته نفسه في مجلي الحق حجبه عن رؤية الحق فذلك لو لم تبدل رأئي صورته أو صورة كون من الأكوان ربما كان يراه فما حجبتنا عنه إلا أنفسنا فلو زلنا عنا ما رأيناه لأنه ما كان يبقى ثم بزوالنا من يراه ؟ وإن نحن لم نزل فما نرى إلا أنفسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال ما رأيناه ، وقد تنوع فنقول قد رأيناه ونصدق كما أنه لو قلنا رأينا الإنسان صدقنا في أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقى ومن في زماننا من كونهم إنساناً لا من حيث شخصية كل إنسان ، ولما كان العالم أجمعه وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا ، وإن نظرنا إلى عين التمييز في عين عین لم نصدق ، وأما قوله ﷺ في حديث الدجال ودعواه انه إله فمهد إلينا رسول الله ﷺ أن أحدنا لا يرى ربه حتى يموت لأن الغطاء لا ينكشف عن البصر إلا بالموت والبصر من العبد هوية الحق فعينك غطاء على بصر الحق فبصر الحق أدرك الحق ورآه لأنك أنت فان الله (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ولا أظف من هوية تكون عين بصر العبد وبصر العبد لا يدرك الله ، وليس في القوة أن يفصل بين البصرين والخبير علم الذوق فهو العلم خبرة أنه بصر العبد في بصر العبد وكذا هو الأمر في نفسه وإن كان حياً فقد استوى الميت والحي في كون الحق تعالى بصرهما وما عندهما شيء فان الله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء إذ (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) اه وقد تكلم على الآية في مواضع أخرى وعلى جميع الأحاديث الواردة في المسألة وكلامه متعارض بعضه يتأول بتكلف أو بدون تكلف

* ٨ كلمة في النور والحجب والتجلى في الصور *

قال المحقق ابن القيم في (مدارج السالكين ، شرح منازل السائرين) للهرودي في الكلام على الدرجة الثانية من منزلة (اللحظ) مانصه .

« ونور الكشف عندهم هو مبدأ الشهود وهو نور تجلي معاني الأسماء الحسنى على القلب فتضى به ظلمة القلب ، ويرتفع به حجاب الكشف ، ولا تلتفت إلى غير هذا فتزل قدم بعد ثبوتها ، فانك تجد في كلام بعضهم « تجلى الذات يقتضى كذا وكذا ، وتجلي الصفات يقتضى كذا وكذا ، وتجلي الأفعال يقتضى كذا وكذا » والقوم عنايتهم بالألفاظ فيتوهم المتوهم أنهم يريدون تجلي حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان ، فيقع من يقع منهم في الشطحات والطامات ، والصادقون العارفون براء من ذلك ، وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة وارتفاع حجب الغفلة والشك والأعراض ، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية ، فلا يشهد القلب سوى معروفة ، وينظرون هذا بطلوع الشمس فانها إذا طلعت انطمس نور الكواكب ولم تعدم الكواكب ، وإنما غطى عليها نور الشمس فلم يظهر لها وجود وهي موجودة في أماكنها ، هكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب وقوى سلطانها وزالت الموانع والحجب عن القلب . ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله ، ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف برزت وتجلت للعبد كما تجلى سبحانه للطور ، وكما تجلى يوم القيامة للناس الأغايط فاقد للعلم ، وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلى نورة الذات والصفات . فان العبادة الصحيحة والرياضة الشرعية والذكر المتواظى عليه القلب واللسان يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه ، وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد بالعيان فيقلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية فيظنه نور الذات ، وهيئات ! ثم هيئات ! نور الذات لا يقوم له شيء . ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى .

« وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « أن الله سبحانه لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » فالإيمان له نور ، والإيمان له نور أقوى منه ، والإحسان له نور

أقوى منها،^(١) فإذا اجتمع الاسلام والإيمان والإحسان وزالت الحجب الشاغلة عن الله امتلاً القلب والجوارح بذلك النور، لا بالنور الذي هو صفة الرب تعالى فان صفاته لا تحل في شيء من مخلوقاته . كما أن مخلوقاته لا تحل فيه ، فالخالق بائن عن المخلوق بذاته وصفاته ، فلا اتحاد ولا حلول ولا تمازج . تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً » اهـ

أقول : هذا التصوف الموافق للكتاب والسنة لا تصوف ابن عربي والفرق بين نفي كل منهما للحلول أن هذا يقول أن الخلق والخالق شيء واحد والشيء لا يحل في نفسه والآخر يقول أن النسبة بينهما المباشرة التامة . وهذا التوحيد هو الحق الذي كان عليه السلف الصالح (رض)

وقال المحقق ابن القيم (رح) في فوائده الذكرك من السكك الطيب وهو :
 « إن الذكرك نور للذكرك في الدنيا ، ونور له في قبره ، ونور له في معاده يسمى بين يديه على الصراط^(٢) في استنارة القلوب والقبور يمثل ذكر الله تعالى قال تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ؟) فالأول هو المؤمن الذي استنار بالإيمان بالله ومحبه ومعرفة وذكره . والآخر هو الغافل عن الله تعالى المعرض عن ذكره ومحبه . والشأن كل الشأن والفلاح كل الفلاح في النور . والشقاء كل الشقاء في فواته . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يبالي في سؤال ربه تبارك وتعالى حين يسأله أن يجعله في لجه وعظامه وعصبه وشعره وبشره وسمعه وبصره ومن فوقه ومن تحته وعن يمينه وعن شماله وخلفه وأمامه حتى يقول « واجعلني نوراً » فسأل ربه تبارك وتعالى أن يجعل النور في ذراته الظاهرة والباطنة ، وأن يجعله محيطاً به من جميع جهاته ، وأن يجعل ذاته وجملة نوراً ، فدين الله تعالى عز وجل نور ، وكتابه نور ، ورسوله نور ، وداره التي أعدها لأوليائه نور يتلألأ ، وهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض ، ومن أسمائه النور ، وأشرق الظلمات لنور وجهه ، وفي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم الطائف « أعوذ بنور وجهك الذي أشرق له الظلمات

(١) إنما كان نور الاحسان أقوى لانه عبارة عن الاحسان في الاسلام والإيمان فهو السكك فيهما عملاً واعتقاداً

(٢) كذا والظاهر أن ههنا حذفاً قبل قوله : في استنارة

وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن يحل على غضبك ، أو ينزل بي سخطك ، لك العتي حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » وقال ابن مسعود رضى الله عنه : « ليس عند ربكم ليل ولا نهار ، نور السموات من وجهه » وفي بعض ألفاظ هذا الأثر : نور السموات من نور وجهه ، ذكره عثمان الدرامي ، وقد قال تعالى (وأشرقَت الأرض بنور ربها) فإذا جاء تبارك وتعالى يوم القيامة للفصل بين عباده وأشرقَت بنوره الأرض وليس اشراقها لشمس ولا قر فإن الشمس تسكور ، والقمر يحسف ويذهب نورهما ، وحجابه تبارك وتعالى النور . قال أبو موسى « قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال : ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » ثم قرأ (أن بورك من في النار ومن حولها) فاستنارة ذلك الحجاب بنور وجهه ولولاه لأحرقت سبحات وجهه ونوره ما انتهى إليه بصره . ولهذا لما تجلى تبارك وتعالى للجبل وكشف من الحجاب شيئاً يسيراً ساخ الجبل في الأرض وتذكذك ولم يقر به تبارك وتعالى . وهذا معنى قول ابن عباس في قوله سبحانه وتعالى (لاتدرکه الابصار) قال ذلك الله عز وجل إذا تجلى بنوره لم يقر له شيء . وهذا من بدیع فهمه رضى الله عنه ودقيق فطنته ، كيف وقد دعا رسول الله ﷺ أن يعلمه الله التأويل ، فارب تبارك وتعالى يرى يوم القيامة بالابصار عياناً ، ولكن يستحيل إدراك الأبصار له . وإن رأته فالادراك أمر وراء الرؤية ، وهذه الشمس والله المثل الأعلى نراها ولا ندركها كما هي عليه ولا قريباً من ذلك ، ولذلك قال ابن عباس لمن سأله عن الرؤية وأورد عليه (لاتدرکه الابصار) فقال ألسنت ترى السماء؟ قال بلى قال أفندركها؟ قال لا . قال والله تعالى أعظم وأجل « اه^(١)

(١) كان أهل النظر المشتغلون بالفلسفة اليونانية يتأولون جميع الآيات والأحاديث الواردة في صفات الرب تعالى وينسكرون على علماء الأثر الأخذ بظواهرها مع التنزيه والنفي حتى أن الأشعرية الذين أرادوا أن يكونوا وسطاً بين غلاة النظر من الجهمية وغيرهم وبين أهل الحديث كالحنابلة قد بالغ بعضهم في التأويل

قد أشار هذا العالم المحقق بهذه الجملة الوجيزة من كلامه الطويل في موضوعها إلى جملة ماورد « في النور » من نصوص الكتاب والسنة فقد سمي الله تعالى نفسه نورا وورد النور في أسمائه الحسنى الماثورة وأسند النور إلى اسم الذات في قوله (الله نور السموات والأرض) وأسند رسوله إلى وجهه تعالى بقوله « أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات » ومثله في آثار أخرى والجمهور يفسرون الوجه بالذات . وهذا نوع من استعمال النور غير إضافته إليه تعالى في قوله (وأشرقت الأرض بنور ربها) وقوله (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) على أن نوره في الأخيرة كتابه ووجهه وكلامه الذي هو من صفاته ، والمراد به في الاظهر ما فيه آيات الهداية ، فهو كقوله (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ومثله إطلاق اسم النور على النبي (ص) في قوله (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) على وجه . وورد مثل هذا في كتب العهد الجديد عند النصارى مرويا عن المسيح عليه السلام كقول يوحنا في رسالته الأولى « ١: ٥ وهذه هي البشري التي سمعناها منه ونبشركم بها : أن الله نور وليس فيه ظلمة أبنة » وأطلق النور على المسيح نفسه في موضع من انجيلي لوقا ويوحنا ومن المعلوم أن النور حسي ومعنوي ، فالأول يرى بالبصر ويرى به البصر سائر المبصرات ، والثاني يدرك بالبصيرة وتدرك به البصيرة الحق والخير

حتى صار الخلاف بينهم وبين غلاة النظر لفظيا . والباعث لهم على ذلك محاولة تطبيق النصوص على نظريات الفكر التي عدوا الكثير منها قطعيا وليس بقطعي ونحمد الله تعالى أن العلوم الكونية قد تقضت في هذا العصر أكثر تلك النظريات الفلسفية اليونانية وقربت نصوص الكتاب والسنة من الافهام ، ومما ثبت بها أخيراً أن هذه الكهربائية التي رأى البشر كثيراً من عجائنها هي الأصل في تكوين مادة العلم كله وأطوارها ، وهي نور أو مصدر النور والحركة التي يحدتها النور أو محدته ، وإذا كان الخالق الباري المنزه عن نقص المخلوقات التي لا يكمل شئ منها إلا به قد حجب عنها بالنور ، فلك أن تفهم أن الكهرباء وما جعلها الله أصلاً له من تكوين العالم المادى هي الحجاب المانع من رؤية الرب تعالى فيه وان انكشاف هذا الحجاب لا يكون الا في الجنة ، وان انكشافه هو الذي يوصل أهلها إلى أعلى وأكمل درجات المعرفة به تعالى وهي الرؤية بغير كيف ولا أدرك ، وقد نصر العلم مذهب السلف ، على تأويلات الخلف ، والله الخلد

والصلاح. وكذلك نور الآخرة قسمان حسي ومعنوي ، وأما نور الله تعالى الذي هو صفة من صفاته قد أضيف الى وجهه وأسند إلى ذاته فهو فوق هذا وذاك لا يعرف كنهه سواء عز وجل ، وهو غير النور الذي هو حجاب المانع من رؤية ذاته وإدراك كنهه ، ولا يكبرن عليك أيها الانسان المعجب بنفسك هذا العجز عن إدراك نور الله عز وجل ، فان هذا النور الحسي الذي تراه بعينك لا تدرك حقيقته ولم يدركها أحد من أبناء جنسك الى الآن ، ولم يستطع أحد أن يضع له تعريفاً يحدد هذه الحقيقة . ولم يكن المتقدمون يعرفون منه إلا ما يرونه من نار الأرض ونيران السماء ، ثم عرف المتأخرون هذه الكهرباء والراديو فدخل بذلك العلم والعمل في طور جديد إذا قيل إنه فوق طور العقل والفلسفة والعلم التي انتهت اليها البشر قبله لم يكن هذا القول مبالغاً ، وقد كانت الصوفية تقول إن وراء مدارك عقول البشر علوماً صحيحة منطبقة على حقائق خارجية لا محض نظريات فكرية . فيقول مدعو الفلسفة والمنطق إن هذه خرافات خيالية . قال ابن الفارض

فتم وراء العقل علم يدق عن مدارك غايات العلوم الصحيحة

فأي عقل كان يتصور أنه يمكن لشخص واحد أن يوقد مالا يحصى من المصابيح في دار ومدينة كبيرة في طريقة عين وأن يطفئها في طريقة عين ؟ وأن هذه المصابيح توقد بلا زيت ولا نار ، وإنما تشعل بتحرك هنة صغيرة بعيدة عنها ولكنها متصلة بها بسلك دقيق ، وأي عقل كان يتصور أن البشر يتخاطبون ويسمع بعضهم كلام بعض على بعد ألوف من الأميال ؟ وهذا بعض خواص هذه الكهرباء

نعم إن علماء المسلمين قرروا أن أمثال هذه الأمور من الممكنات لا المستحيلات فورد نظائرهما في أخبار الآخرة لا يقتضي أن في الدين شيئاً يرده العقل الصحيح بالبرهان ، ولكن جماهير الكفار بالرسول لم تستطع عقولهم تصورهما ولا التصديق بها . بل نرى ضعفاء العقل والعلم من المسلمين أنفسهم يظنون فيما نقلناه آنفاً من كتاب الوابل الصيب أنه من المشكلات التي لا تتفق معها إلا بضرب من التأويل . لأجل هذا علقنا عليه الحاشية الوجيزة المثبتة معه هنا عند طبع الكتاب في (مجموعة الحديث النجدية) ليعلموا أن منتهى ما وصل اليه علماء الكون يؤيد مذهب السلف فيها وفي أمثالها ، ويبتذل قاعدة المناوأة في جمل نظريات أفكارهم ومألوفات عقولهم وقضايا معلوماتهم

الكلامية القليلة أصلاً ترجع إليه نصوص الكتاب والسنة ولو بالتأويل، وقد علمنا أن بعض الذين اطلعوا على هذه الحاشية في مجموعة الحديث لم يفهموها فاضطربوا فيها ولم العذر ظنهم على غرابة موضوعها وجيزة لم توضح المقام لأمثالهم كما كان يجب. ولكن لها فيما سبق من المسائل والمباحث في رؤية الرب تعالى نظائر تنفي من استحضرها عن الايضاح، ولا بأس مع ذلك من زيادة فيه. وإن لم تخل من تكرار لبعض القضايا تقدم أن البشر لم يصلوا إلى الإحاطة بكنه شيء من حقائق هذه المخلوقات وإنما يعرفون منها ظواهرها وبعض خواصها وسنن الخالق فيها، فهم أولى بالمعجز عن إدراك حقيقة الخالق وصفاته وأفعاله، وإنما عرفوه سبحانه وعرفوا صفاته وأفعاله بآياته الكونية في خلقه، وآياته الكلامية المنزلة على رسله، ففي كل شيء له آيات تدل على وحدانيته وعلمه ومشيتته وقدرته وحكمته ورحمته، فهو تعالى ظاهر في كل شيء بدلالته عليه وباطن في كل شيء بحجب عبده به عنه.

إن اشتغال العبد بشؤون الخلق يحجبه عن معرفة ربه وعن مراقبته وعن عبادته وعن شكره إذا هو اشتغل بها لذاتها وماله من اللذة والمنفعة العاجلة فيها، كما أنها تكون آيات ودلائل لمعرفة ووسائل لمراقبته وبواعث لعبادته وذكره وشكره إذا هو نظر بهذه النية، وإن تجليه سبحانه للأبرار في الآخرة يكون بقدر هذا. كما أن حجب العباد عنه يكون بقدر مقابله الذي ذكر قبله (جزاءً وفاقاً) فسعة العلم بالكون وسننه ونظامه ومنافعه قد تكون من أسباب سعة المعرفة بالله والكمال الذي يقرب منه. وقد تكون من أسباب الجهل بالله والبعد عنه، ولو كان هؤلاء العلماء الذين عرفوا في هذا العصر أضعاف ما نقل عن الأولين من أسرار هذا العالم قد انظروا فيه بنور الله واهتدوا في مباحثهم بهداية ربه لوصلوا إلى درجة عالية من الكمال. على أن ارتقلهم في الأسباب وتجاهلهم المتصل في كشف أسرار العالم لا بد أن ينتهي بهم إلى المعرفة الصحيحة والعبودية الكاملة التي بينها الرب سبحانه في آخر كتبه للبشر على لسان خاتم رسله لهم كأرشد إليه في قوله (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * ألا إنهم في ضلالة من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط) ذلك بأنهم سيجدون في حقائق العلوم التي يبتدون إليها باتصال أبحاثهم

وتتابعهما مصداقاً لهذا الكتاب فيما أخبر عنه من عالم الغيب ولقاء الله تعالى وكل ما كفر به المقيدون بنظريات عقولهم القاصرة وعلومهم الناقصة ، كالأرواح والملائكة والجن وتمثلهما في الصور المختلفة ، وتجلى الرب سبحانه لعباده بقدر استعداد أنفسهم وارتقاء أرواحهم من وراء الحجب التي كانت تحجبهم عنه وأن فيما وصلوا إليه من العلم اليوم ما يقرب ذلك من المدارك وقد بينا بعض الأمثلة في هذه المباحث وغيرها . وإن من أعظم ما يشغل هؤلاء الباحثين في هذا العلم مسألة بدء الخلق كيف كان ، ومن أي شيء كان ؟ وقد سبق لهم أن جزموا بأن هذه الاجرام السابحة في ملكوت الله من السموات والأرض قد كانت مادة واحدة سديمية تشبه الدخان فانفثت وانفصل بعضها من بعض فكانت اجراماً متعددة — وقد جاءهم محمد النبي الأمي ﷺ بما هو صريح في ذلك قبل علمهم به بقرون وأجيال كثيرة كما بيناه في موضعه

ثم اهتموا في هذا الجليل إلى أن أصل تلك المادة التي انفثت رتقها بما ذكر المؤلفة من عشرات العناصر قد كان مصدرها هذه الكهرباء التي دخلت بها علوم البشر وأعمالهم في طور غريب عجيب ولا تزال عجائبها كل يوم في ازدياد والمسألة التي أشرنا إليها في الحاشية التي علقناها على عبارة ابن القيم في النور هي ما ذكره أخيراً من أن للكهربائية دقائق — أو ذرات أو ذريرات أو جواهر فردة — مستقلة بنفسها سموها (الالكترونات) ورجحوا أنها هي قوام كل جواهر المادة التي يتألف منها بناء العالم العلوي والسفلي ، وأن اهتزاز هذه الذرات أو الجواهر الفردة هو سبب طيف النور ، وأن له اهتزازات مختلفة وأنها هي منشأ تغير العناصر الطبيعية والكيميائية . وقد بينا من قبل أن هؤلاء العلماء قرروا القول من قبل بأن حركة المادة هي سبب جميع التغيرات والتطورات في هذا العالم إذ هي منشأ النور والحرارة التي قلنا إنها تحول الجوامد إلى مائعات والمائعات إلى غازات ، فالظاهر من كل ما تقدم أن الكهرباء هي الأصل لسكل الكائنات التي تقدر مساحتها بحسب بعض النظريات العلمية بمئة وخمسين مليون سنة من سنى النور ، وهو يقطع في الثانية ١٨٦٢٣٠ ميلاً في أقرب تقدير وأحدثه في الدقيقة ٧٨٠٠٠٠ في الساعة ٤٣٠٧٨٨٨٠٠ أي أربعمائة وثلاثين مليون ميل

وسبعمائة وثمانية وثمانين ألف ميل ، فكم يقطع في اليوم ، ثم كم يكون في السنة ؟؟
(وما أوتيتن من العلم إلا قليلا)

إن ماظهر من أسرار القوة الكهر بائية إلى الآن يقرب من العقل أن تكون إرادة الله تعالى وحكمته كما قالوا منشأ التكوين والتطور في عالم الامكان بسرعة حر كنها وكونها مصدر النور ، فارتباط أجزاء العالم بها وانتظامه بسنن الله تعالى فيها معقول ، وأما تولد العناصر منها وتجميعها وصيرورتها سديما كالدخان أو الغمام أو بخار الماء فهو طور ثان متأخر عن تولد بعض عناصر المادة من بعض وارتقاء ذلك في سلسلة الأسباب المتقدمة إلى جواهر الكهر بائية الفردة ، فإذا فرضنا أن الكهر باء أول ما خلق الله تعالى من المادة فانها تكون آخر حجاب مادي مما حال بين الماديين وبين معرفته تعالى في الدنيا ويحول بينهم وبين رؤيته في الآخرة ، فإذا انكشف هذا الحجاب وانتهى بالإيمان في الدنيا فانه ينتهي بالرؤية في الآخرة التي هي أكل المعرفة

ولكن الحجب كثيرة كما تقدم وكون الكهر باء أول ما خلق الله تعالى من المادة لم يبلغ درجة العلم القطعي الآن ، فهي باعترافهم مركبة ، ومنقسمة إلى موجبة وسالبة ، وآثارها من إثارة الحركة وتوليد النور وغير ذلك إنما تكون باقتران الزوجين الموجب والسالب ، فيجوز أن يكون ذلك بأمر الله تعالى ابتداء كما يجوز أن يكون بسبب مادي آخر ، أو بسبب روي سابق عليها في الخلق فيكون هو الحجاب الأخير الذي لا يبقى بعد انكشافه إن هو انكشف إلا معرفة الخالق ورؤيته كفاحا بدون حجاب البتة - فهذا ما أشرت إليه في تلك الحاشية من التقريب بين ماورد من التجلي الإلهي في الحجب ومن وراء الحجب ، ولكن كان من السهو جعلنا إياها على إجمالها وإيهامها في مجموعة الحديث النجدية وأكثر إثباتها إمامهم بشيء من هذه العلوم والاصطلاحات التي يستغنون عنها في هذا المقام بقوة إيمانهم واعتصامهم فيه بهدى السلف وتكرار التنبيه فيهما على أننا إنماند كرامه هذه المسائل في المناور في تفسيره التقريب معاني النصوص من عقول المطلعين على هذه العلوم من أبناء هذا العصر المقتونين بها ، فإذا رأى هؤلاء أن أبعاد ماورد في الكتاب والسنة عن ما لوف البشر من أخبار عالم الغيب يتفق مع أحدث ما قرره العلم المبني على التجارب والبحث العملي فالمرجو

أن يكون أجذب لهم إلى الإيمان، وهذا يكثُر يوماً بعد يوم، ومنه ما صار حقائق واقعة ومنه ما قرب منها حتى وردت الأنبياء في هذه الأيام بالاهتمام إلى ضرب من العلاج بالكهر بآلية يعيد إلى الشيوخ قوة الشباب ونضارته وذلك يقرب كون أهل اللجنة شباباً لا يرمون وسنقر بمسألة الرؤية بأوضح مثال في بحث الكلام الإلهي، وقد صرحنا مراراً بأن كل ما نورد من تقرير وتأليف بين العلم والدين، ومن تفسير أو تأويل لرد شبهات الزائعين، فإننا لا نخرج به عن قاعدتنا في المعتقد المعتمد عندنا في جميع أمور الدين من العقائد والعبادات والفضائل، وهو ما كان عليه أهل الصدر الأول من سلفنا الصالح.

وقد سبق لنا بحث مثل بحثنا هذا على قاعدتنا هذه في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٩٠) هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) من جزء التفسير الثاني، بعضه لنا وبعضه للأستاذ الامام فيراجع في ص ٢٦٠-٢٦٧

(تلميح) ان ادخال مباحث علوم الكون في التفسير هو من أهم أركانه والعمل بهدى القرآن فيه، فهو مملوء بذكر آيات الله في خلق السموات والأرض وما بينهما وما فيهما، وكان سلفنا من مفسري السلف والخلف يذكر ما يعلمون من أسرار الخلق وكذا ما يتلقونه عن أهل الكتاب حتى الذين لا يوثق بعلمهم ولا روايتهم وهو مما يتقدم عليهم.

« السكلمة الجامعة الخاتمة في مسألة الرؤية »

خلاصة الخلاصة أن رؤية العباد لربهم في الآخرة حق وأنها أعلى وأكمل التعميم الروحاني الذي يرتقي إليه البشر في دار الكرامة والرضوان، وأنها أحق ما يصدق عليه قوله تعالى في كتابه المجيد (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وقوله في الحديث القدسي الذي رواه عنه رسول الله ﷺ « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وأن هذا وذاك مما يدل على مذهب السلف الذي عبر بعضهم عنه بأوجز عبارة اتفق عليها جميعهم وهي « أنها رؤية بلا كيف » ويؤيد ذلك اضطراب جميع أصناف العلماء في النصوص الواردة في نفيها وإثباتها سواء منهم أهل اللغة وأساطين البيان، ونظار الفلاسفة وعلم الكلام، ورواة الأحاديث والآثار.

ومرئاضو الصوفية وأولو الكشف والإلهام ، فلم تتفق طائفة من هؤلاء على قول فصل قطعي تنفع به بقية الطوائف بدليلها اللغوي أو الأصولي أو العقلي أو فهم النص النقلى أو تسليم إلهامها للكشفي ، ولكن من نظر في جميع ما قالوه نظر استقلال وانصاف يحزم بأن ما كان عليه عامة السلف من إثبات كل ما يصح به النقل وتقويض تأويله الذي يكون عليه في الآخرة إلى الله عز وجل هو الحق الذي يطمئن به القلب ويؤيده العلم والعقل فهو الأسلم والأحكم والأعلم والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

﴿ خلاصة القول في مسألة الكلام الالهي ﴾

اضطرب المتكلمون في الكلام الالهي كما اضطربوا في مسألة رؤيته تعالى واستوائه على عرشه وغيرها من صفاته وشئونه فذهب الذين بنوا قواعد عقائدهم على اقتضاء التنزيه للتأويل إلى أن الكلام من صفات الافعال كالخلق والرزق (بالمعنى المصدري) ولهذا قالوا إن القرآن مخلوق ، والحق الذي كان عليه السلف الصالح أن كلام الله تعالى صفة من صفاته الذاتية كالعلم وهو مثله لا يقتضى التشبيه إذ من المعلوم بدليل النقل والعقل أن الخالق لا يشبه المخلوق كما تقدم شرحه في مسألة الرؤية فلا نعيده والعهد به قريب ، وإنما نكتب شيئاً تقرب به المسألة من الافهام ، بعد تفنيد تقاليد علم الكلام ، فإن أكثر متكلمي الأشعرية قد عقدوها تعقيداً شديداً بما حاولوا به التوفيق بين نصوص أئمة السنة ونظريات العقل بقولهم : إن الكلام نفسى ولغظي ، فالأول صفة قديمة بذاته تعالى ، والثاني عبارة عن ذلك المعنى القائم بالذات تؤدي باللفظ الذي يحصل بالصوت والحروف التي تكتب بالقلم ، وكل من الحروف والأصوات والألفاظ التي تكيفها الأصوات حادثة مخلوقة . قالوا : وإنما منع السلف من التصريح بذلك وأنكروا على من قال إن القرآن مخلوق ، لأن القرآن يسمى كلام الله بمعنى دلالاته على صفة الله القديمة فلهذا الاشتراك يخشى أن يفضى القول بخلق كلمات القرآن المملوطة والمكتوبة إلى القول بأن كلام الله تعالى الذي هو صفته القديمة مخلوق .

وهذه فلسفة مردودة مخالفة لمذهب السلف كأمثالها من تأويل سائر الصفات ، وهي غير معقولة المعنى أيضاً ، فإن القرآن لا مدلول له إلا معاني مفرداته . وجملة هذه المعاني منها القديم وهي معاني أسماء الله تعالى وصفاته ، وسائر حادثة

وقد ورد فيه ذكر « كلام الله » في مواضع لا مدلول لها إلا ما يسمونه هم الكلام اللفظي - كقوله تعالى (وأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسم كلام الله) فالمراد بكلام الله القرآن قطعاً ، إذ لا يمكن أن يقال إنهم يسمون صفة الله تعالى القائمة بذاته ، وقوله في اليهود (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرقونه من بعد ما عقلوه) يعني التوراة وقوله في المخلفين من الاعراب (يريدون أن يبدلوا كلام الله) يعني وعده في القرآن فيما سبق في السورة ، إذ لا يمكن أن يقال إن هؤلاء يبدلون وأولئك يحرقون صفة الله تعالى

وقد اغتر بهذه الفلسفة الكلامية الجماهير الكثيرون لصدورها عن بعض كبار النظائر ، الذين ملأت شهوتهم الاقطار ، فاعجب الباحثون منهم بها ، وقدم الآكثرون فيها ، ورجع عنها أساطين المذهب بعد تمحيصها ومقابلتها بأقوال السلف المؤيدة بالنصوص . فأكثر المتكلمين المستقلين الخالصين رجعوا إلى مذهب السلف في أواخر أعمارهم . ولكن بقي عامة الأشعرية متبعين لما قرروه لهم من قبل ذلك في كتبهم ، كدأب الجماعات في كل ما يتخذونه مذهباً لهم ، على أن الرجوع كان في الأغلب بالتدرج والمزج بين التفويض والتأويل ، فلم يشعر به إلا الأفراد من أهل الدليل . وقد أعجبنى من كلام هؤلاء النظائر المنيبين قول الإمام أبي محمد عبد الله الجويني والد إمام الحرمين في رسالة له في نصيحة المسلمين عند رجوعه إلى مذهب السلف في هذه المسألة وإخواتها التي يتأولها أصحابه الأشاعرة لتصريحه ورده على شيوخه قال : (١)

« انني كنت برهة من الدهر متحيراً في ثلاث مسائل : مسألة الصفات ومسألة الفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد ، وكنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك من تأويل الصفات وتحريفها أو إمرارها والوقوف فيها ، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل فأجد النصوص في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات ، وكذلك في إثبات العلو والفوقية ، وكذلك في الحرف والصوت . ثم

(١) طبعت هذه الرسالة في مجموعة الرسائل (التي بهذه الأيام فرأينا عباراتها جليلة مؤيدة لما أحسنناه في بحث الرؤية فأحببتنا نقلها لحسن شأنها واحترام الجمهور لصاحبها

أجد المتأخرين من المتكلمين فى كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء ، ويؤول النزول بنزول الأرض ، ويؤول الهدى بالقدرتين أو النعمتين ، ويؤول القدم بقدم صدق عند ربهم ، وأمثال ذلك . ثم أجدهم مع ذلك يجعلون كلام الله تعالى معنى قائما بالذات بلا حرف ولا صوت ، ويجعلون هذه الحروف عبارة عن ذلك المعنى القائم « ومن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها قوم لهم فى صدرى منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعرية الشافعيين لأنى على مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه عرفت فرائض دينى وأحكامه فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الاجلة يذهبون إلى مثل هذه الأقوال وهم شيوخى ، ولى فيهم الاعتقاد التام لفضلهم وعلمهم ، ثم اننى مع ذلك أجد فى قلبى من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبى إليها ، وأجد الكدر والظلمة منها ، وأجد ضيق الصدر وعدم الشراحة مقرونا بها ، فكنت كللت بغير المضطرب فى تحجيره . المتعامل من قلبه فى قلبه وتغييره

« وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه ، ومع ذلك فاذا طالعت النصوص الواردة فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها خبراً عن ربه واصفاله بها ، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر فى مجلسه الشريف العالم والجاهل والذكى والبليد والاعرابى الجافى ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التى كان يصف ربه بها لانصافاً ولا ظاهراً مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء مشايخى الفقهاء المتكلمين ، مثل تأويلهم الاستيلاء بالاستواء ، ونزول الأمر للنزول وغير ذلك ، ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه فى صفته لربه من العوقية واليدى وغيرها ، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معانى أخرى باطنة غير ما يظهر من مدلولها . بعد هذا شرع الإمام الجوينى فى إيراد النصوص من الكتاب العزيز والآحادىث النبوية فى مسألة علو الرب تعالى وهى معروفة ولبعض حفاظ السنة فيها مصنفات خاصة كابن قدامة والذهبى ، وكتابتها مطبوعان عندنا . ثم قال فى المسألة من وجهة النظر العلمية « ومن عرف هيئة العالم ومركزه من علم الهيئة وأنه ليس له إلا جهتا العلو والسفل ثم اعتقد بينونة خالقه عن العالم فن لوازم البينونة

أن يكون فوقه لأن جميع جهات العالم فوق وليس السفلى إلا المركز وهو الوسط ،
ثم إنه وضع هذه المسألة في آخر الرسالة وقال قبل ذلك وبعد بيان مسألة
صفة العلو :

﴿ فصل ﴾ إذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبه التأويل وعمارة التعميل ،
وحاجة التشبيه والتمثيل ، وأثبتنا علو ربنا سبحانه وفوقيته واستواءه على عرشه كما
يليق بجلاله وعظمته ، والحق واضح في ذلك والصدور تشرح له ، فإن التحريف
تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره ، والوقوف في ذلك
جول وعى مع كون الرب تعالى وصف لنا نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها ، فوقونا
عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها ، فما وصف لنا نفسه بها
إلا لنثبت ما وصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك ^(١) وكذلك التشبيه والتمثيل حاقة
وجاهلة . فمن وقفه الله تعالى للاثبات بلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع
على الأمر المطلوب منه إن شاء الله تعالى .

﴿ فصل ﴾ والذي شرح الله صدرى في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا الاستواء
بالاستيلاء والنزول بنزول الأمر واليدين بالنعمتين والقدرتين هو علمى بأنهم ما فهموا
في صفات الرب تعالى إلا ما يليق بالخلقين ، فما فهموا عن الله استواء يليق به ولا
نزولا يليق به ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه فلذلك حرقوا الكلم
عن مواضعه وعطلوا ما وصف الله تعالى نفسه به ، ونذكر بيان ذلك إن شاء الله تعالى .
« لا ريب أنا نحن وإياهم متفقون على إثبات صفات الحياة والسمع والبصر
والعلم والقدرة والارادة والكلام لله ونحن قطعاً لا نعقل من الحياة إلا هذا
العرض الذى يقوم بأجسامنا وكذلك لا نعقل من السمع والبصر إلا أعراضاً
تقوم بجوارحنا فكما أنهم يقولون حياته ليست بمرض وعلمه كذلك وبصره

(١) في كلام الجويني هذا أوضح تفنيد لمنع بعض المتكلمين من تلقين العامة
الآيات والأحاديث الواردة في صفاته تعالى كما اقترحوه على شيخ الإسلام ابن تيمية
بما كان لهم من المكانة عند الحكومة المصرية في زمنه بعد الجويني الذى يمدونه هو
وولده أمام الخرمين من شيوخهم وأئمتهم .

كذلك هي صفات كما يليق به لا كما يليق بنا فكذلك نقول نحن: حياته معلومة وليست مكيفة وعلمه معلوم وليس مكيفاً وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك اعراضاً بل هو كما يليق به .

« ومثل ذلك بعينه قوقيته واستواؤه ونزوله ، فوقيته معلومة أعني ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر ، فانهما معلومان ولا يكيفان ، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به . واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالخلق ، بل كما يليق بمظلمته وجلاله صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت ، غير معقولة من حيث التكيف والتحديد ، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه أعنى من وجه ، مبصراً من حيث الإثبات والوجود ، أعنى من حيث التكيف والتحديد ، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله تعالى نفسه به وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف ، وذلك هو مراد الرب تعالى منا في إبراز صفاته لنا لتعرفه بها ونؤمن بحقائقها ، وننفي عنها التشبيه ، ولا نعظمها بالتحريف والتأويل ، ولا فرق بين الاستواء والسمع ، ولا بين النزول والبصر ، الشكل ورد في النص .

« فان قالوا لنا في الاستواء شبهتهم ، نقول لهم في السمع شبهتهم ، ووصفتم ربكم بالعرض ، فان قالوا لا عرض بل كما يليق به ، قلنا في الاستواء والفوقية لا حصر بل كما يليق به . فجميع ما يلزموننا به في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم ، فنكلاً لا يجعلونها هم اعراضاً . كذلك نحن لا نجعلها جوارح ، ولا ما يوصف به الخلق ، وليس من الانصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف .

« فان فهموا في هذه الصفات ذلك فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع^(١) صفات المخلوقين من الأعراض فما يلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية فنلزمهم به في هذه الصفات من العرضية ، وما يترهون ربهم به في الصفات السبع ينفون عنه

(١) يعني الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وهي التي يسمونها صفات المعاني ويحملون مدار معرفة الله عليها .

عوارض الجسم فيها ، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبونها فيها إلى التشبيه سواء بسواء ، ومن أنصف عرف ماقلنا واعتقده وقبل نصيحتنا ودان الله بآيات جميع صفاته هذه وتلك ، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل والوقوف ، وهذا مراد الله تعالى لنا في ذلك لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة ، فاذا أثبتنا تلك بلا تأويل وحرفنا هذه وأولناها كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض ، وفي هذا بلاغ وكفاية إن شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾ وإذا ظهر هذا وبأن انحلت الثلاث المسائل بأسرها وهي مسألة الصفات من النزول واليد والوجه وأمثالها ومسألة العلو والاستواء ومسألة الحرف والصوت . أما مسألة العلو فقد قيل فيها مافتح الله تعالى وأما مسألة الصفات فتساق مساق مسألة العلو ولا نفهم منها ما نفهم من صفات الخلق بل يوصف الرب تعالى بها كما يليق بمجالاته وعظمته : فينزل كما يليق بمجالاته وعظمته ، ويدها كما يليق بمجالاته وعظمته ، ووجهه الكريم كما يليق بمجالاته وعظمته . فكيف ننكر الوجه الكريم ونحرف ، وقد قال ﷺ في دعائه « أسألك لذة النظر إلى وجهك » وإذا ثبتت صفة الوجه بهذا الحديث وبغيره من الآيات والنصوص فكذلك صفة اليدين والضحك والتمجيد ، ولا يفهم من جميع ذلك إلا ما يليق بالله عز وجل وبعظمته لا ما يليق بالخلق من الأعضاء والجوارح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

(ثم قال) وأما مسألة الحرف والصوت فتساق هذا المساق فإن الله تعالى قد تكلم بالقرآن المجيد وبجميع حروفه فقال تعالى (الم) وقال (المص) وقال (ق) والقرآن المجيد وكذلك جاء في الحديث فينادى يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب « وفي الحديث « لا أقول الم حرف ، ولكن الف حرف ، لا م حرف ميم حرف » فمؤلفاه ما فهموا من كلام الله تعالى إلا ما فهموه من كلام الخلق فقالوا إن قلنا بالحروف فإن ذلك يؤدي إلى القول بالجوارح واللاهوت ^(١) وكذلك إذا

(١) اللاهوت جمع لهواة ، وهي اللحم المشرفة على الخلق في أقصى الفم ، ويجمع أيضا على لهي ولهات .

قلنا بالصوت أدى ذلك إلى الخلق والخنجرة ، علوا في هذا من التخطيط كما عملوا فيما تقدم من الصفات

« والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته فانه قادر والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات ، وكذلك له صوت كما يليق به يسمع ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الخلق والخنجرة : كلام الله تعالى كما يليق به وصوته كما يليق به ، ولا تنفى الحرف والصوت عن كلامه سبحانه لا فتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات ، فانهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران إلى ذلك . وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من التعسف والتكلف بقوله : هذا عبارة عن ذلك

« فان قيل هذا الذي يقرؤه القارىء هو عين قراءة الله تعالى وعين تكلمه هو ؟ قلنا لا بل القارىء يؤدى كلام الله تعالى والكلام إنما ينسب إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مؤدياً مبلغاً ، ولفظ القارىء في غير القرآن مخلوق وفي القرآن لا يتميز اللفظ المؤدى عن الكلام المؤدى عنه ، ولهذا منع السلف عن قول « لفظي بالقرآن مخلوق » لأنه لا يتميز كما منعوا عن قول « لفظي بالقرآن غير مخلوق » فان لفظ العبد في غير التلاوة مخلوق وفي التلاوة مسكوت عنه كيلا يؤدى الكلام في ذلك إلى القول بخلق القرآن وما أمر السلف بالسكوت عنه يجب السكوت عنه والله الموفق اهـ (يقول مؤلف هذا التفسير) ان لدينا في تقريب صفة الكلام من الافهام قولاً آخر ، وهو ان جميع ما ثبت في النصوص من صفات الله تعالى وشؤونها فالتعبير عنه مستعار مما وضعه الناس في اللغة لأنفسهم فنفهم بهذه المراد من تلك بقدر الطاقة البشرية ونعرف بدليل العقل والنقل الفرق بينهما وأن النسبة بينهما المباشرة في الحقيقة . وقد عبر أبو حامد الغزالي عن ذلك تعبيراً بليغاً في قوله من كتاب الشكر من الإحياء :

« إن لله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين وأضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تبدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها ، فلم تكن لها في العالم عبارة لعل شأنها والمحطاط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى مبادئ إشرافها ،

فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لانغموس في نور الشمس ولكن لضف في أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم للملاحظة جلالها إلى أن يستمروا من عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقائقها شيئا ضعيفا جدا فاستماروا لها اسم القدرة فتجاسروا بسبب استعارتهم على النطق قلنا : لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع ثم ذكر المشيئة والحقبة والكراهة والرضا والغضب ، فلم يفرق بين ما يسمونه صفات المعاني وما يسمونه صفات الأفعال التي يتأولها أصحابه الأشعرية تحكما منهم .

ونحن نعلم من أنفسنا أن لنا كلاما هو صفة من صفاتنا وشأن من شؤوننا تتعلق بما يتعلق به علمنا ولكن تعلق العلم عبارة عن انكشاف المعلومات للنفس وتعلق الكلام عبارة عن كشفها وتصويرها بما يدل عليها في النفس أو لمن تريد كشفها له ، تقول : حدثني نفسي بكذا ، وقلت في نفسي كذا ، وفي حديث عمر يوم السقيفة « وكنت زورت في نفسي مقالة » يعني هيات في نفسي كلاما لأقوله . وقال الشاعر :

عندي حديث أريد اليوم أذكره وأنت تعلم دون الناس فخواه
وأما أداء الكلام لمن نريد اعلامه ببعض ما نعلم فله طرق أعجمها تعبير
اللسان وبليته تعبير القلم ، والأول غريزة في النطق خاصة بالبشر بمقتضاها تواضعوا
على الألفاظ الدالة على معاني المعلومات ، فالتسعت بقدر اتساع دائرة علومهم ، والثاني
صناعة هدام الله تعالى إليها بشعورهم بالحاجة إلى إيصال معلوماتهم إلى البعيد
عنهم الذي لا يسمع كلامهم اللساني وإلى حفظها لمن يحجب بهدمهم . وقد استحدثوا
في هذا العصر آلة لخطاب البعيد باللسان سموها (التليفون) وسميناها (المسرة)
يكسر الميم وتشديد الراء ^(١) توصل الكلام من دار إلى دار ومن بلد أو قطر
إلى آخر بأسلاك كبر بائية تصل بين آلات المتخاطبين وقد استغنوا أخيرا عن
هذه الأسلاك في بعض المواضع . واستحدثوا آلة لحفظ الأصوات الكلامية
وغيرها واعادتها عند الحاجة ولو بعد موت صاحبها سموها (الفونوغراف) وكانوا
استحدثوا قبل ذلك آلة لنقل الكلام من مكان إلى مكان في البلد الواحد وفي البلاد
(١) أخذناها من قول القاموس : المسرة بكسر الميم الآلة يسار بها كالطومار

والأقطار المختلفة بأسلاك كثر بائية موصلة بين الآلات المؤدية للكلام والقابلة له بما هو من قبيل الخط لا الصوت ، وهى الآلة المعروفة بالتعريف .

فكل من هذا وذاك أداء للكلام الذى يقوم فى نفس صاحبه ويريد إيصاله إلى غيره وكل منها يسمى كلامه حقيقة كما يعلم من استعمال العرب الخلفى والمخضرمين والمولدين الذين تلقوا عنهما ومن بعدهم ، ولأخطل الشاعر المشهور فى دولة بنى أمية بيت من الشعر تداوله المتكلمون واستشهدوا به على الكلام النفسى والكلام اللفظى ، يفهم منه أن الأول عنده هو حقيقة مدلول الكلمة وأن الثانى مجاز مرسل وهو :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وليس هذا بحجة لغوية على ما ذكر ، وقصارى الاحتجاج بشعر الشاعر أن استعماله الذى يستعمله صحيح فى اللغة فى مفرداته وتركيبه ، وذلك لا يقتضى أن يكون رأيه فيه صحيحا ، ولا أن يكون كل ما يقوله حقا فى الواقع ولا فى اعتقاده ولا سيما إذا كان شعرا ، فاستعمال العرب لمادة الكلام تدل على أن اللفظ المركب الدال بالوضع على المعانى كلام حقيقة ، وقد قال الزخشرى فى حقيقة الأساس من هذه المادة : سمعته يتكلم بكذا ، وكلته وكلته ، وكافا متصارمين فصارا يتكلمان ، وموسى كلم الله . ونطق بكلمة فصيحة وبكلمات فصاح وبكلم اه

فلكلام الإنسان صفة أو ملكة فى نفسه يتاجبها بها ويصور فيها ما ينظمه أو يقدره ويؤثره ليخاطب به غيره ، وصفة أو ملكة فى لسانه ، وصفة أو صورة فيما يرسمه بقلمه على الورق ، وصورة أخرى فيما يحرك به آلة التلغراف السلكى أو غير السلكى مخاطبا لبعض الناس فى بعض البلاد ، وصورة أخرى فى الهواء تحدث عند النطق به زمنا قصيرا ، وقيل انه أطول مما يظن ، وصورة أخرى فيما ينقشه المكرون فى لوح آلة التونوغراف تكون محفوظة فيه إلى أن تعيده الآلة كما ألقى فيها صوتا مؤلفا من الألفاظ الدالة على المعانى .

وكلام كل أحد ما ينشئه فى نفسه ويؤديه إلى غيره بطريقة من الطرق التى ذكرناها ، وينقل عن قليل من البشر أنهم قد يؤدون بعض كلامهم الذى فى أنفسهم إلى بعض المستعدين بقوة توجيه الإرادة وأنهم قد يظلمون على بعض

ما يجوز في أنفس غيرهم من الكلام ، فمن لم يصدق هذا عنهم فليعد الاعتبار به من ضرب المثل ، ومهما تكن الوسيلة التي وصل بها علم المنشئ للكلام إلى غيره فإن غيره يصير مثله في تصويره في نفسه وفي تصويره لغيره بالوسائل المشار إليها آنفاً ، مثال ذلك قول لبيد (رض)

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

تألف نظم هذا البيت في نفس لبيد بمقتضى الصنعة والغريزة التي بها يصور الإنسان ما في علمه لنفسه ولغيره ، وسمعه الناس من لسانه فثقلوه عنه بالسند ثم بأقلامهم ، ولا يزال بعضهم يروي عن بعض ، ويعكسهم في هذا العصر أن يتناقلوه بالتلفون والتلغراف ، ولكنه في أي صورة ظهر وبأيّة وسيلة نقل هو من كلام لبيد قاله منذ أربعة عشر قرناً ، وليس كلام أحد ممن ينشده اليوم بلسانه أو يرقه بقلمه أو يؤديه إلى غيره بالتلغراف أو غيره

إذا تذكرت هذا كله في كلام الإنسان المخلوق على ضعفه ونقصه . وأن الكلام من صفات الكمال التي أنبتها الله تعالى لنفسه . وتذكرت مع هذا كمال الخالق وتفرهه عن مشابهة خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله . وأنه كامل الإيمان بوجوده وباتصافه بجميع ما وصف به نفسه من خير تعظيم ولا تشبيه . فأى عثرة يعثر بها عقلك إذا أمنت بأن الله تعالى كلاماً هو صفة من صفاته الثابتة له أزلاً وأبداً لأنها مرآة علمه الأزلي الأبدي ، وأنه بلغ بعض رسله من الملائكة ما شاء من كلامه ليوحى به إلى رسله من البشر ليبلاغهم كما خاطب موسى بما شاء منه ، وأن هذا الكلام واحد على اختلاف تبليغه وحفظه ، بقيامه بذات الله تعالى غير متمثلة في نفس جبريل ، وفي نفس موسى ، حين سمعه من وراء حجاب ، وأداء جبريل إياه ونزوله به على قلب محمد ﷺ وعلى من قبله من الرسل (ع.م) غير أداء الله تعالى إياه إلى جبريل ، وقيامه في نفس الملك غير قيامه في البشر ، كما أن قيامه في الهواء عند التلفظ به غير قيامه في لوح الفونوграф ، وكلاهما غير قيامه في الصحف وكونه على اختلاف صورته وطرق أدائه واحداً في كونه كلام الله القديم الأزلي كما قلنا في بيت لبيد من كون انشادنا له وكتابنا إياه اليوم لا ينافي كونه كلام لبيد القديم

النسبي غير الأزلى — وكلام الله القديم الأزلى حقيقة أولى (والله المثل الأعلى) فلا حاجة تدعو العقل الى وصفه بأنه مخلوق أو حادث . لأن المخلوقين المحدثين يتناقضونه بألسنتهم وأقلامهم ، وسائر آلاتهم المحدثه ، ولا إلى التقصى من القول بأنه ذو حروف مرتبة ، ولا بأن تلقيه يسمى سماعا . كقوله تعالى (حتى يستمع كلام الله)

إذا جعلت هذا البيان وسيلة لفهم ما ورد في الكتاب والسنة من إثبات الكلام لله تعالى وكون ما أوحاه الى رسله عليهم الصلاة والسلام من كلامه تعالى مع اجتناب التعطيل والتشبيه جميعا وفقا للسلف الصالح ، ومع التقريب بالمشال المناسب لحال هذا العصر في علومه وفنونه ، فلك بعد هذا أن تجعله مثالا يقرب من عقلك معنى تجلى الرب سبحانه في الصور المختلفة والحجب على تنزهه عن مشابيه تلك الصور والحجب

قد علمت أن للكلام حقيقة ، ولك — مع أمن اللبس — أن تقول صورة هي مظهر العلم في النفس ومبدأ إظهار ما شاء العالم المتكلم أن يظهره من علمه لغيره ، وأن له صورة أخرى في أنفس من ألقى اليهم شيء منه على اختلاف أحوال أنفسهم من ملكية و بشرية ، وصورا أخرى في الهواء وفي الخط على السكاغد وفي النقش على ألواح الفونوغراف . وهذه الصور على ما بينها من التباين التام مظاهر لحقيقته واحدة هي ما أراد العالم المتكلم إظهاره من علمه بكلامه كبيت لبيد الشاعر — وكقوله تعالى (قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد * ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد)

فن تلقى هذه الصورة من لسان القاريء ، أو من الصورة التي كتبت بها السورة بحروف من الخط الكوفي ، أو النسخي أو الفارسي أو غيرها علم بها من كلام الله عين ما علمه جبريل وموسى ومحمد وغيرهم من الرسل في التلقى عن الله تعالى بلا واسطة ، أو التلقى عن جبريل عليه السلام . وهو عين كلام الله تعالى القائم بنفسه من حيث إنه هو المظهر لما في هذه السور من علمه ومن حيث إنه لا عمل

ولا كسب لأحد من المبلغين لها في تأليف عبارتها لا جبريل ولا محمد عليهما السلام ولا الصحابة الذين بلغوها للتأمين قولاً وكتابة ، ولا يقتضى هذا تأويل الكلام الإلهي ولا تعطيله ولا حدوثه ، ولا تشبيهه بكلام خلقه . كمال أن علمه تعالى لا يشبه علم خلقه ، ولا يقتضى أيضاً أن نكون قد أدركنا كنه هذه الصفة بفهمنا لما بلغنا تعالى إياه من علمه بها ، كما أن اطلاع إيانا على ما عمله في الأزل وفيها لا يزال من كونه أحداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد - لا يقتضى إدراك كنهه علمه بذلك ، بل نحن لم ندرك كنه كلامنا في أنفسنا ولا في الهواء ولا في غيره مما ذكر آنفاً

وكذلك نقول : إن ما ثبت في الصحاح من تحجى الرب تعالى في الصور المختلفة وتعرفه لمن شاء ببعضها دون بعض لا يقتضى حدوثه ولا مشابهته للصور ولالحجاب النور ولا لغيره من خلقه ولا إدراك كنهه عز وجل : ومعرفة المؤمنين له ببعضها دون بعض المعرفة بعضهم لكلامه بقبليغ اللسان دون الكتابة أو بالكتابة دون اللسان ، وكل ذلك كمال له وإنما النقص ما تخيله نفاة الرؤية والصفات من جعل الخالق تعالى معنى سلباً

﴿ تنمة السياق في الرؤية والكلام ﴾

أخبرنا الله تعالى في الآيات السابقة بأنه منعم موسى رؤيته يعنى في الدنيا وبشره بأنه اصطفاؤه على أهل زمانه برسالته وبكلامه ، ثم أخبرنا فيها بما آتاه يومئذ بالإجمال فقال ﴿ وكتبناه في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء ﴾ أى أننا أعطينا ألواحاً كتبنا له فيها من كل نوع من أنواع الهداية موعظة من شأنها أن تؤثر في القلوب ترغيباً وترهيباً . وتفصيلاً لكل نوع من أصول التشريع وهي أصول العقائد والآداب ، وأحكام الحلال والحرام . وتفصيلاً ذكرها معدودة مفصلاً بعضها من بعض . وإسناد الكتابة إليه تعالى إما على معنى أن ذلك كان بقدرته تعالى وصنعه لا كسب لأحد فيه ، وإما على معنى أنها كتبت بأمره ووحيه سواء كان الكاتب لها موسى أو الملك (عليهما السلام) قال بعض المفسرين : إن الألواح كانت مشتملة على التوراة وقال بعضهم بل كانت قبل التوراة

والراجح أنها كانت أول ما أوتيه من وحى التشريع فكانت أصل التوراة الاجمالي وكانت سائر الأحكام التفصيلية من العبادات والمعاملات الحربية والمدنية والعقوبات تنزل عليه ويخاطبه الرب تعالى بها في أوقات الحاجة إليها كالقرآن ، واختلفوا في عدد الألواح فقليل كانت عشرة وقيل سبعة وقيل اثنين ، قال الزجاج يجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح . وهذا كل ما يصح أن يذكر من خلافهم فيها . . وأما تلك الروايات الكثيرة في جوهرها ومقدارها وطولها وعرضها وكتابتها وما كتب فيها كلها من الاسرائيليات الباطلة التي منها في المسلمين أمثال كتب الأخبار ووهب بن منبه فاعتبر بها بعض الصحابة والتابعين أن صحت الروايات عنهم وقد تلخص السيوطي منها في الدر المنثور ثلاث ورقات - أي ست صفحات - واسعات من القطع الكبير ، وليس منها شيء يصح أن يسمى درة وإن كان منها أن الألواح من الياقوت أو من الزمرد أو من الزبرجد كما أن منها أنها من الحجر ومن الخشب ، وقد أعجبنى من الحافظ ابن كثير أنه لم يذكر من تلك الروايات شيئاً على سعة اطلاعه ، وقد تنعم في هذا عمدته في التفسير ابن جرير رحمه الله تعالى ، ولكن ذكر بعضها الألو سي من المتأخرين تبعاً لغيره كرواية الطبراني والبيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفي قال : اصطحب قيس بن خرشة وكتب الأخبار حتى إذا بلغا صفيين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليبراقن بهذه البقعة من دعاء المسلمين شيء لا يبراق ببقعة من الأرض مثله . فقال قيس : ما يدريك ؟ فإن هذا من الغيب الذي استأثر الله به ، فقال كعب ما من الأرض شبر إلا مكتوب في التوراة التي أنزل الله على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة واستدل به الألو سي على أن قوله تعالى (من كل شيء) على أوسع ما يحمله اللفظ من العموم وأما أظن أن هذا القول موضوع على كعب وإن كنت أخالف الجمهور في مسألة تعديله ، وتأول الألو سي له هذا القول الظاهر بطلانه بالبداية بقوله : ولعل ذلك من باب الرمز كما ندعيه في القرآن اه . وما ذكرت هذا إلا للتعجيب من فتنة هذه الروايات الباطلة إلى أي حد وأي زمن وصل تأثيرها السيء حتى أن هذا النفاذة قد اغتر بمثل هذا منها وتأول بدعاهو باطل مثله ، فانهلم يصح عن أحد من أئمة المسلمين الذين يعتمد عليهم بكتاب الله تعالى أنه ليس في العالم أوفى الأرض شبر إلا وقد كتب فيه (أي القرآن) ما يقع فيه وما يخرج منه : وإنما قال مثل هذا بعض المجازفين

والخيليين من الصوفية على أنه من الكشف الذى يدعونه . راجع تفسير
(ما فرطنا في الكتاب من شيء) فى ص ٣٩٤ - ج ٧ تفسير

هذا ، وأما ما ورد فى التوراة الحاضرة فى شأن الألواح فمناجاة فى سفر الخروج من
(٢٣ : ١٢) وقال الرب لموسى اصعد إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوجي الحجارة
والشريعة والوصية التى كتبتها لتعلمهم الحكايات العشر) وجاء فى وصف اللوحين منه

(٣٢ : ١٥) ثم اتفق موسى ونزل من الجبل ولوحا الشهادة فى يده : لوحان مكتوبان
على جانبيهما ، من هنا ومن هناك كانا مكتوبين ١٦ واللوحان هما صنعة الله والكتابة

هى كتابة الله منقوشة على اللوحين) وفيه أن موسى رعى باللوحين من يديه عند ما رأى
العجل الذى عبده قومه فى أيام مناجاته لله تعالى ، وفى أول الفصل (٣٤ : ١) ثم قال الرب
لموسى انحت لك لوجي حجر كالأواوين فاكتب عليها الكلام الذى كان على الحجرين
الأولين اللذين كسرتهما ... - ٤ فنحت لوجي حجر كالأواوين وبكر موسى فى الغداة

وصعد إلى جبل سيناء كما أمره الرب وأخذ فى يده لوجي الحجر) ويليه أن الرب هبط
فى الغمام ووقف عنده هناك ومر قدامه ووعدته ووصاه وأمره بأوامر ونهاه عن أمور

ويلى ذلك (٢٧) وقال الرب لموسى اكتب لك هذا الكلام لأنى بحسبه عقدت
عهدا معك ومع بنى إسرائيل ٢٨ وأقام هناك عند الرب أربعين يوماً وأربعين ليلة

لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء فكتب على اللوحين كلام العهد الكلمات العشر)
وهنا يحتمل أن يرجع ضمير « فكتب » إلى الرب تعالى وأن يرجع إلى موسى ،

ولم يرد ما تقدم عن (٣٢ : ١٦) لكان هذا متعينا بقريته قول الرب له قبله أكتب
لك هذا الكلام ، وله نظائر . وأما الوصايا العشر فقد نقلنا نصها فى تفسير

(٦ : ١٥٤) ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذى أحسن) من صورة الانعام
عقب وصايا القرآن التى هى أجمع وأكمل منها (ص ٢٠٢ ج ٨ تفسير)

ومن هذا الذى نقلناه هنا يعلم ما فى تلك الاسرائيليات التى أوردها السيوطى
فى التفسير المأثور من المخالفة للتوراة ، إذ من المعلوم أن ما كان من التحريف

اللفظى فى التوراة من نقص وزيادة وغلط قد كان قبل الإسلام ، ولم يكن بعده
إلا التحريف المعنوى - فما فى تلك الروايات من تعيين جوهر الألواح ومساحتها

وكتابتها وما كتب فيها من وصف أمة محمد (ص) وغيره مما يخالف هذه التوراة

فهو باطل أراد به واضعوه أن يذكر المسلمون في تفسير القرآن وغيره من كتبهم ما يصد اليهود وغيرهم عن الإسلام ، بأن دعوته مبنية على الكذب والبهتان ، ولم يدرك أولئك الذين كانوا يكتبون كل ما يسمعون شيئاً من هذا الكيد والمكر اليهودي ، ونحمد الله أنه لم يرج منه على جهابذة نقد الحديث إلا القليل .

وأما قوله تعالى ﴿ فخذها بقوة ﴾ فهو مقول قول مقدر لأنه أمر لموسى والخطاب قبله للنبي الخاتم عليهما الصلاة والسلام - والمعنى كتبنا له في الألواح ما ذكر ، وقلنا له خذها بقوة - أو قلنا له هذه رسالتنا أو وصاينا وأصول شريعتنا وكلما فخذها بقوة ، أي حال كونك ملتبساً بمجد وعزيمة وحزم ، أو أخذاً بقوة وعزم ، وذلك أن المراد بها تكوين شعب جديد بترية جديدة شديدة مخالفة كل المخالفة لما نشأ عليه من الذل والعبودية لفرعون وقومه والأنس بما كانوا عليه من الشرك والوثنية ومفاسدها ، فإذا لم يكن المتولى تربية هؤلاء القوم والمرشد لهم صاحب عزيمة قوية وبأس شديد وعزم ثابت فإنه يعجز عن سياستهم وتربيتهم ، ويفشل في تنفيذ أمر الله فيهم .

﴿ وأمر قومك يأخذوا بأحسنها ﴾ قيل إن (أحسن) هنا بمعنى ذي الحسن النام الكامل وليس فيه معنى تفضيل شيء آخر ، وهو ما يعبرون عنه بقولهم : اسم التفضيل على غير بابه - أي وأمر قومك بالاستمسك والاعتصام بهذه المواعظ والأحكام المفصلة في الألواح التي هي كاملة الحسن - وقيل إنه على الأصل فيه من تفضيل بعض المضاف إليه على بعض ومنه الحقيقي والاعتباري والاضافي ، فأصول العقائد من الإيمان بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه أفضل وأشرف من الأحكام العملية ، ولكن لا يصح أن يراد هنا ، قيل إلا إذا أريد بالأخذ الشروع والابتداء - والأوامر أفضل من النواهي ويصح أن يراد في مثل الأمر بعبادة الله وحده والنهي عن اتخاذ الصور والتماثيل ، وكلاهما من الوصايا التي كتبت في الألواح وذلك أن الإخلاص لله تعالى في العبادة أمر وجودي يتجلى به العقل وتزكي به النفس ، وترك اتخاذ الصور والتماثيل أمر سلبي محض إذا لم يكن أثراً للإخلاص في العبادة وسداً للذريعة فلا قيمة له فإنه لم ينه عنه إلا لأنه من ذرائع الشرك ، وإلا فقد يتركه المرء لعدم الداعية وإن كان مشركاً - والغرض أفضل من النفل ، ولكن ليس في الوصايا العشر نوافل ويقال مثله في قولهم

والعزيمة أفضل من الرخصة ، ومثل هذا التعبير قوله تعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) والمجال فيه أوسع ، فإن القرآن أحسن ما أنزله الله تعالى إلى خلقه على السنة رسله بإكمله تعالى الدين به وبغير ذلك من مزاياه ، والخطاب فيه لأمة الدعوة أي للناس كافة لأنه معطوف على قوله (وأنبيوا إلى ربكم وأسلوا له) ثم إن فيما أنزله فيه العزيمة والرخصة وفيه من النذب ما هو أفضل من مقابله كالصدقة بالدين بدل انظار المعسر به وهو واجب ، وكالعفو في مقابلة القصاص .

وقوله تعالى ﴿ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾ من حكاية خطابه لقوم موسى بالاتباع له ، إذ وجه الأمر فيما قبله إليه وإليهم ، فهو داخل في مقول القول الذي خاطب به نبينا ﷺ من قصتهم ، والجملة استئناف لبيان عاقبة الذين فسقوا عن أمر الله ووجدوا بآياته فلم يأخذوا بأحسنها ، كأنه يقول : إن لم تأخذوا ما آتيناكم بقوة وتبعوا أحسنه كنتم فاسقين عن أمر ربكم ، فيحل بكم ما حل بالفاسقين من قوم فرعون الذين أنجاهم الله منهم ونصرهم عليهم ، وسير بكم ما حل بهم بعدكم من الفرق . أو الفاسقين من سكان البلاد المقدسة والمباركة التي وعدكم إياها وسينصركم عليهم بطاعتكم له وأخذكم بميثاقه بقوة قال الحافظ ابن كثير في تفسيرها : أي سترون عاقبة من خالف أمرى وخرج عن طاعتي كيف يصير إلى الهلاك والدمار والتهاب . وقال ابن جرير : وإنما قال (سأريكم دار الفاسقين) كما يقول القائل لمن يخاطبه : سأريك غداً ما يصير إليه حال من خلفني . على وجه التهديد والوعيد لمن عصاه وخالف أمره . ثم نقل معنى ذلك عن مجاهد والحسن البصري - وقيل معناه سأريكم دار الفاسقين أي من أهل الشام وأعطيكم إياها ، وقيل منازل قوم فرعون . والاول أولى والله أعلم ، لأن هذا كان بعد انفصال موسى وقومه عن بلاد مصر وهو خطاب لبني إسرائيل قبل دخولهم التيه ، والله أعلم اه ومن مباحث رسم المصحف الإمام أن كلمة (سأريكم) زيد فيها واو قبل الراء لئلا تشبه بسأراكم ، إذ كانوا يسمونها بالياء غير منقوطة فالمراد بها ضبط الكلمة كالضمة والله أعلم . والعبرة التي يجب أن يتذكرها ويتدبرها كل قارىء لهذه الآية من وجوه (أحدها) أن الكتاب الإلهي يجب أخذه بقوة وإرادة وجد عزيمة لتنفيذ ما هدى إليه من الإصلاح وتكوين الأمة تكويناً جديداً صالحاً ، ويتأكد ذلك في الرسول

المبلغ له والداعى إليه والمنفذ له بقوله وعمله ، ليكون لقومه فيه أسوة حسنة . وتلك سنة الله تعالى في سائر الانقلابات والتجديدات الاجتماعية والسياسية وإن لم تكن بهداية الدين ، والدين أحوج إلى القوة والعزيمة لانه اصلاح للظاهر والباطن جميعاً ، وقد أمر الله تعالى بنى إسرائيل بما أمر به رسولهم ﷺ من أخذ الكتاب ، أو ميثاق الكتاب ، بقوة أمراً مقروناً بتهديدهم وتخويفهم من وقوع جبل الطور بهم ، كما تقدم في سورة البقرة (٢ : ١٣ و ٩٣) وسيأتى مثله في هذه السورة (الاعراف) وقد أخذ سلفنا القرآن بقوة فسادوا به جميع الأمم التي كان لها من القوى العديدة والحربية والتنظيمية والمالية والصناعية ما ليس لهم ، وإنما سادوا بالعمل بهدايته كما أراد الله تعالى - لا بالتغنى بقراءته في المحافل ، ولا بالتبرك الحض بالمصحف ، كما يفعل مقلدة الخلف الطالح ، إن من يأخذ القرآن بقوة يكون القرآن حجة له فيسعد به في الدنيا والآخرة ، ومن لا يأخذه بقوة يكون حجة عليه فيشتكى بالاعراض عنه وهجر هدايته في الدنيا والآخرة (يضل به كثيراً ويهتدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين * الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون) .

(ثانيها) أن سبب تخويف بنى إسرائيل عند تبليغهم الميثاق الإلهي بوقوع الجبل بهم وأمرهم في تلك الحال أن يأخذوه بقوة هي أن أحكام التوراة التي أخذ عليهم الميثاق بأخذها بقوة شاقة حرجية ، وحكمة ما فيها من الشدة والخرج أن القوم كانوا مستضعفين مستذلين باستعباد المصريين لهم منذ أجيال كثيرة وكان القوم أو الأقوام الذين وعدوا بأن يغلبوهم على بلادهم إجمارين أولى قوة وأولى بأس شديد ، وكان من سنة الله تعالى في البشر أن تترى أفرادهم وشعوبهم بالشدة والارتياض بالصبر ، والجهاد بالمال والنفس ، ولهذا أمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يسير بنى إسرائيل في طريق التيه وهو الجفوى من بركة سيناء دون الطريق الشمالى القريب من مدن فلسطين إذ لم يكن لهم طاقة بقتال حبارى الكنعانيين وقتئذ ، فكتب الله تعالى عليهم التيه أربعين سنة ملك في أثنائها الذين استذلهم المصريون ونشأ من صفارهم ومواليدهم جبل جديد تربى في حجر الشرع الجديد ، والتيه الشديد ، كما بيناه في تفسير سورة

المائدة (ص ٣٣٢ - ٣٣٨ ج ٦ تفسير)

(ثالثها) أن الاسرائيليين قد عظم ملكهم باقامة شريعتهم بقوة حتى إذا غلب الغرور على العمل وظنوا أن الله تعالى ينصرهم ويؤيدهم لنسبهم ولقبهم وهو « شعب الله » فسقوا وظلموا ، فأُنزل الله عليهم البلاء ، و ساط عليهم البابليين الأنبياء ، فقتلوا عرشهم وتبرؤا ملكهم ، ثم تابوا إلى رشدهم ، فرحمهم الله واعاد لهم بعض ملكهم وعزمهم ، ثم ظلموا وأفسدوا فسلط عليهم النصارى فمزقوهم كل ممزق ، فظلموا عدة قرون متكئين على المسيح الموعود ليعيد لهم ملكهم بخوارق العادات ، ثم رتبهم الشدائد ونورهم العلم العصري فطفقوا يستعدون لاستعادة هذا الملك بكل ما في الامكان من الأسباب وفي مقدمتها المال والنظام والكيد والدهاء مع المحافظة على التقاليد الدينية في ذلك حتى انتهى بهم السعى إلى استخدام الدولة البريطانية بما فصلناه في بيان العبرة في قوله تعالى (١٣٦) وأورثنا القوم الذين كانوا يسضعون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها) من هذه السورة (ص ٩٧ ج ٩)

(رابعها) ان المسلمين الذين اتبعوا سلفهم وسنن النصارى شبرا بشبر وذراعا بذراع في الضر دون النفع كإفصلناه في غير هذا الموضع قباغرتوا بدينهم كما غرتوا واتكلوا على لقب « الاسلام » ولقب « أمة خاتم الرسل » ﷺ ، ولكنهم لما شربوا إلى رشدهم ، لأن الذين سلبوا ملكهم وعزمهم لم يسوسوهم بشدة مربية كافية ، بل اجتهدوا في إفساد عقائدهم وأخلاقهم ، وإيقاع الشقاق والتفريق فيما بينهم ، بل أفسدوا كذلك من لم يستولوا على ملكهم منهم ، بتوليهم الترية والتعليم لكثيرين منهم ، كانوا عوناً لهم على ما يريدون من ثل عروشهم والسيادة عليهم بالتدرج كالكلمانيين والمصريين كما فصلناه في مواضع أخرى ^(١) ولا يزال هؤلاء المتفرنجون المحزونون يجدون في قتل هذه الأمة وهم يظنون أنهم يجددون ، ويفسدون عليها أمرها ويحسبون أنهم يصلحون (ألا إنهم هم المفسدون ، ولكن لا يشعرون)

(١٤٥) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَةِ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ

(١) أقر بها مقالة « ماضى الأزهر وحاضره ، ومستقبله » في ج ٩ من المنار ص ٢٥

بَغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ
الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٤٦) وَالَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُحْزَنُونَ إِلَّا
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؟

انتهى بالآية التي قبل هاتين الآيتين فصل من فصول قصة مرسى عليه السلام
وهاتان الآيتان استئناف مرتب على جملة ما تقدمه منها بين الله فيه لخاتم رسله في
الأولى منهما سنته في ضلال البشر بعد مجيء البينات في كل زمان، ويدخل فيه
قوم فرعون من الغابرين دخولاً أولياً، وينطبق على رؤساء كفار قریش المعاندين
له ﷺ من الحاضرين وبين في الثانية جزاءهم على تكذيبهم وكفرهم، قال :

﴿ سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ﴾ هذا بيان
لسنته تعالى في تكذيب البشر لدعاة الحق والخير من الرسل وورثتهم وسببه الأول
التكبر فإن من شأن الكبر أن يصرف أهله عن النظر والاستدلال على الحق والهدى
لأجل اتباعه، فهم يكونون دائماً من المسكذبين بالآيات الدالة عليه الغافلين عنها وتلك
حال الملوك والرؤساء والزعماء الضالين كفرعون وملئه. وإنما ذكرت هذه السنة العامة
من أخلاق البشر بصيغة المستقبل لإعلام النبي ﷺ بأن الطاغين المستكبرين من
مشيخة قومه لن ينظروا في آيات القرآن الدالة على صدقه ﷺ في دعوى الرسالة
من وجوه كثيرة بينها مراراً، والدالة على وحدانية الله تعالى بما أقامته عليها
من البراهين الكثيرة ولا في غيرها مما أيده ويؤيده به من آياته الكونية لتكبرهم في
الأرض بالباطل، فوجه نظرهم تنحصر في تفضيل أنفسهم عليه ﷺ بأنهم سادة
قریش وكبرائها وأغنياءها وأقويائها فلا يليق بهم أن يتبعوا من هو دونهم سداً وقوة
وثروة وعصبية، والمعنى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق من
قومك أيها الرسول ومن غيرهم في كل زمان ومكان كما صرفت فرعون وملأه عن آياتي

التي آتيتها رسولى موسى - والتكبر صيغة تكلف أو تكثر من التكبر الذى هو غمط الحق بعدم الخضوع له واحتقار الناس، فهو شأن من يرى أنه أكبر من أن يخضع لحق، أو يساوى نفسه بشخص، والأصل الغالب فى التكبر أن يكون بغير الحق، وقد يتصور أن يتكلف الإنسان اعلاء نفسه على غيره أو اكثاره من الاستعلاء عليه بحق كالترفع عن المبطلين، واهانة الجبارين، واحتقار المحاربين. فقوله تعالى (بغير الحق) يكون على هذا صلة للتكبر وهو قيد له، وإلا كان بيانا للواقع. أو المعنى أنهم يتكبرون حالة كونهم متلبسين بغير الحق أى - مغفسين فى الباطل فأمثال هؤلاء لقيمة الحق فى نفسه عندهم، فهم لا يطلبونه ولا يمحنون عنه وقد تظهر لهم آياته ويحددونها وهم بها موقنون، كما قال تعالى فى آل فرعون (١٤: ٢٧) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال فى طغاة قريش (٣٣: ٦) فاتهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

﴿ وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ هذا إما عطف على الجملة (سأصرف ..) أى سأصرفهم عن آياتى المنزلة والكونية فينصرفون. وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها — وإما عطف على (يتكبرون) فيكون هو وما بعده بيانا لصفات المتكبرين وأحوالهم، وأولها أنهم إن يروا كل آية من الآيات التى تدل على الحق وتثبت وجوده لا يؤمنوا بها فإن كثرة الآيات بتعدد أنواعها وأفرادها إنما تفيد من كان طالبا للحق ولكنه جاهل أو شاك أو سىء الفهم، فإذا خفيت عليه دلالة بعضها فقد تظهر له دلالة غيره، وفى هذا إعلام للنبي ﷺ بأن الذين يقترحون عليه الآيات من قومه إنما يقصدون التعجيز، لا استبانة الحق بالدليل، فهم أن أجيبوا إلى طلبهم لا يؤمنون، ولهذا فظاهر تقدم بعضها فى سورة الأنعام مفصلا تفصيلا.

﴿ وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ﴾ الرشد الصلاح والاستقامة وضده الغي وهو الفساد، وفيه ثلاث لغات: ضم أوله وسكون ثانيه وبه قرأ الجمهور هنا — وفتحهما وبها قرأ حمزة والكسائي — والرشاد وقد وردت فى سورة المؤمن حكاية عن فرعون (وما أهدىكم إلا سبيل الرشاد) ومثلها السقم والسقم والاستقام — والمعنى أن من صفة هؤلاء الذين صرنا على الضلال

واستمروا مرعى الغى والفساد ، أن ينفروا من الهدى والرشاد ، فإن رأى أحدهم سبيلا واضحا جليلة لا يختار لنفسه جعلها سبيلا له بإشارتها وتفضيلها على ما هو عليه ، وما كل أحد يصل إلى هذه الدرجة من الغى لأن من الناس من يسلك سبيل الغى على جهل فاذا علم بما تنتهى به إليه من الفساد ، ورأى لنفسه مخرجا منها ، تركها واختار سبيل الرشد عليها .

﴿وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا﴾ وهذه الحالة شر مما قبلها . فإن هذه إيجابية وتلك سلبية ، وبينهما حال أخرى وهى حال من ليس فيه من نور البصيرة وزكاء النفس ما يحمله على سلوك سبيل الرشد إذا رآه لضعف همته ، ولكنه يكره الغى والفساد إذا لم يصل من اعتلال الفطرة وظلمة البصيرة إلى تفضيله على الرشد وإشار سبيله واختيارها لنفسه إذا رآها بحيث لا يصرفه عن الفساد إلا جهل سبيله أو العجز عن سلوكها .

فمن اجتمعت له هذه الأحوال أو الصفات فهو الذى أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ، فلم تبق له سبيل من أسباب الحق والرشد يسلكها ، وقد علل ذلك سبحانه بقوله :

﴿ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾ يعنى أن الله تعالى لم يخلقهم مطبوعين على شيء مما ذكر طبعاً ، ولم يجبرهم ويكرههم عليه إكراها . بل كان ذلك بكسبهم واختيارهم للتكذيب بآياته الدالة على الحق ، والصدود عن سبيله الموصلة إلى الرشد ، وكانوا غافلين عنها دون أهوائهم لا يعطونها حقها من النظر والتأمل والتفكر والتدبر ، لاشتغالهم عن ذلك بأهوائهم ، وعصبيتهم لأنفسهم ولآبائهم ، وبذلك قطعوا على أنفسهم طريق الهدى . فالغفلة هنا هى الغفلة المطبوعة المانعة من أسباب العلم والفطنة ، لا أى نوع من أنواع الغفلة ، بل هى المبينة فى قوله تعالى من أواخر هذه السورة (ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام ، بل هم أضل أولئك هم الغافلون) الضالون من هؤلاء الغافلين عن آيات الله تعالى وما تهدى إليه من معرفته والاستعداد للحياة الأخرى الباقية هم الذين يقول الله تعالى فى وصفهم (أولئك فى ضلال بعيد) ويقول (قد ضلوا ضلالا بعيدا) إذا كان لهم من الانهماك فيما هم فيه والغرور به واحتقار ما سواه ما يصد عن توجيه عقولهم إلى غيره

ومنهم متفرنجة المسلمين الجغرافيين في هذا العصر يحقرون هداية الدين الروحية وما لها من التأثير العظيم في تهذيب النفس وحملها على الخير وصدها عن الشرور من الفواحش والمنكرات ، وإنما غرهم وأضلهم أنهم في عصر وصل فيه الغريبيون إلى غاية بعيدة من الفنون والصناعات ، كأنهم يرون أن من عاش في هذا العصر يجب أن يكون مثلهم عبداً شهواته ، ومقتضى ذلك أنه كان الأفضل لبني إسرائيل أن لا يتبعوا موسى عليه السلام لأنه لم يكن عنده من زينة الدنيا وقوتها وصناعاتها وفنونها ما كان عند فرعون وقومه (فاعتبروا يا أولى الأبصار)

ثم قال تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة هل يحزنون إلا ما كانوا يعملون ﴾ الآيات في الآية التي قبل هذه بمعنى الدلائل والبيّنات من براهين عقلية ، نظرية كانت أو علمية أو كونية ، كآياته تعالى في الأنفس والآفاق ، ومنها معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وأظهرها وأقواها القرآن العظيم ، من حيث هو دال على صدق النبي الأسمى في دعوى الرسالة من وجوه كثيرة تقدم بيانها - وأما الآيات المذكورة في هذه الآية فالظاهر المتبادر أنها الآيات المنزلة من حيث اشتغالها على الهداية والإصلاح بتزكية الأنفس من خرافات الشرك وفساد الأخلاق ومنكرات الأعمال . واللقاء مصدر لقي الشيء أو الشخص ولا فاء كالملاقاة إذا صادفه أو قابله أو انتهى إليه ، يقال لقي زيدا ولا فاء ولقي خيراً أو شراً (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) * ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره * ولقي جزاءه . قال الراغب وملاقاة الله عز وجل عبارة عن القيامة وعن المصير إليه قال (واعلموا أنكم ملاقوه) (وقال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله)

والمعنى والذين كذبوا بآياتنا المنزلة بالحق والهدى على رسلنا فلم يؤمنوا لهم ولا اهتدوا بها ، وكذبوا بلقاء الآخرة وما يكون فيها من الجزاء على الأعمال - على الخير بالثواب وعلى الشر بالعقاب فاتبعوا أهواءهم - لا يحزنون هنالك إلا ما كان من تأثير أعمالهم النفسية والبدنية معاً أو النفسية فقط (كترك الواجبات) في أرواحهم وأنفسهم من حق وخير زكاها وأصلحها ، أو من باطل وشر دساها وأفسدها - إن الله لا يظلم الناس في الجزاء مثقال ذرة ، وإنما مضت سنته بعمل الجزاء في الآخرة أثراً للعمل مرتباً عليه ترتب المسبب على السبب ، كأنه هو نفسه وقد شرحنا هذا المعنى مراراً « تراجع كلمة جزاء في فهارس التفسير »

(١٤٧) وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ . أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً ؟ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (١٤٨) وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا : لَئِنْ لَمْ يَرْجُئْ رَبَّنَا وَیَنْفِرْ لَنَا لَسَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

﴿ قصة اتخاذ بنى إسرائيل للعجل ﴾

في أثناء مناجاة موسى عليه السلام لربه عز وجل في جبل الطور اتخذ قومه من بنى إسرائيل عجلاً مصوغاً من الذهب والفضة وعبدوه من دون الله تعالى لما كان رسخ في قلوبهم من فخامة مظاهر الوثنية الفرعونية في مصر، ذكرت هذه القصة هنا معطوفة على ما قبلها من خبر المناجاة وألواح الشريعة لما بين السياقين من العلاقة والاشتراك في الزمن . قال تعالى

﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ﴾ الحلى بالضم والتشديد جمع حلى بالفتح والتخفيف فهو كئدى جمعاً لكئدى . وهذا الحلى استعاره نساء بنى إسرائيل من نساء المصريين قبل خروجهم من مصر فملكوه باذن الله تعالى ، والعجل ولد البقرة سواء كانت من العراب أو الجواميس فهو كالخوار لولد الناقة والمهر لولد الفرس والحمل لولد الشاة والجدى لولد العنز الخ . والجسد الجثة و بدن الإنسان حقيقة ، ويطلق على غيره مجازاً والأحر كالأذهب والزعفران والدم الجاف ، وقال في لسان العرب : الجسد جسم الإنسان ولا يقال لغيره من الاجسام المغتذية ، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض والجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول من الجسم تجسم ، ابن سيده : وقد يقال للملائكة والجن جسد . غيره : وكل خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجن مما يعتل فهو جسد . وكان عجل بنى إسرائيل جسداً يصبح لا يأكل ولا يشرب ، وكذا طبيعة الجن ، قال عز وجل (فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار) « جسداً » بدل من عجل لأن العجل هنا هو الجسد ، وان شئت حملته على الحذف أى ذا جسد ، وقوله (له خوار) يجوز أن تكون الهمزة راجعة إلى العجل وأن

تكون راجعة إلى الجسد ، وجمعه أجساد . وقال بعضهم في قوله (عجلا جسداً)
قال أحمر من ذهب . وقال أبو إسحق في تفسير الآية : الجسد هو الذي لا يعقل
ولا يميز إنما معنى الجسد معنى الجنة فقط ، وقال في قوله (وما جعلناهم جسداً
لا يأكلون الطعام) قال جسد واحد يعنى على جماعة ، قال ومعناه وما جعلناهم
ذوى أجساد إلا لئلا يأكلوا الطعام وذلك أنهم قالوا (ما لهذا الرسول يأكل الطعام)
فأعلموا أن الرسل أجمعين يأكلون الطعام وأنهم يعوتون . المبرد . وتعلب : العرب
إذا جاءت بين كلامين بمجحدين كان الكلام إخباراً (قال) ومعنى الآية إنما
جعلناهم جسداً لئلا يأكلوا (قال) ومثله في الكلام : ما سمعت منك وما أقبل منك
معناه إنما سمعت منك لا أقبل منك (قال) وإن كان الجسد في أول الكلام كان
الكلام مجحوداً جحداً حقيقياً (قال) وهو كقوله : ما زلت يخرج قال الأزهري
جعل اليت قول الله عز وجل (وما جعلناهم جسداً لئلا يأكلون الطعام) كلالمة
(قال) وهو غلط ومعناه الإخبار كما قال النحويون ، أي جعلناهم جسداً لئلا يأكلوا
الطعام (قال) وهذا يدل على أن ذوى الأجساد يأكلون الطعام وأن الملائكة
روحانيون لا يأكلون الطعام وليسوا جسداً فإن ذوى الأجساد يأكلون الطعام . اهـ
وقولهم معناه الإخبار أى الاثبات

والخوار صوت البقر وهو يضم أوله كأمثاله من أسماء الأصوات : رغاء الابل
ونعاع الغنم ، وبيمار المعز ، ومواء الهر ونباح الكلب الخ

وعلم من القصة في سورة طه أن السامري هو الذي أخذ منهم ما حلوه من
أوزار زينة قوم فرعون فألقاها في النار فصاغ لهم منها عجلا أى تمثاله صورة
العجل وبدنه وصوته ، وإنما نسب ذلك هنا إليهم لأنه عمل رأى جمهورهم الذين
طلبوا أن يكون لهم آلهة ، قال الحافظ ابن كثير : وقد اختلف المفسرون
في ذلك العجل هل صار لحماً ودماً له خوار أو استمر على كونه من ذهب إلا
أنه يدخل فيه الهواء فيصوت كالبقرة على قولين . والله أعلم اهـ روى القول
الأول عن قتادة وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاک أنه خار خورة واحدة ولم
ين . فمن قال إنه حلت فيه الحياة علوه بأن السامري رأى جبريل حين جاوز بيني
إسرائيل البحر ، وفي رواية عند نزوله على موسى (عليه السلام) راكباً فرساً ماوطىء
بها أرضاً إلا حلت فيها الحياة وأنضرت النبات فأخذ من أثرها قبضة فنبذها في جوف

تمثال العجل فصار حيا له خوار وفسروا بهذا ما حكاه الله تعالى عنه في سورة طه وسبأ في بيانه في تفسيرها ، ولكن قال بعض هؤلاء إن خواره كان بتأثير دخول الريح في جوفه وخروجها من فيه ، كقول الآخرين الذين قالوا إنه لم يكن حيا ، والروايات في حياته لا يصح منها شيء ، ولذلك وقف الحافظ ابن كثير فلم يرجح أحد القولين على الآخر ، وفي تفسير القصص من سورة طه روايات كثيرة من خرافات الاسرائيليات ، فيها ضروب من الكذب والضلالات ، وسنعود اليها في تفسير سورة طه إن شاء الله وقدر لنا الحياة .

قال تعالى في بيان ضلالتهم ، وتقر يعهم على جهالتهم ، ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ﴾ أي ألم يروا أنه فاقد لما يعرف به الإله الحق ، وخاصة ماله من حق العبادة على الخلق ، بما يكلم به من يختاره منهم لرسالته ، ويعلمه ما يجب أن يعرفوه من صفاته وسبيل عبادته ، كما يكلم رب العالمين رسوله موسى عليه السلام ويهديه سبيل الشريعة التي تنزي بها أنفسهم ، وتقوم بها مصالحهم ، فعلم بهذا أن من شأن الرب الإله الحق أن يكون متكلماً ، وأن يكلم عباده ويهديهم سبيل الرشاد باختصاصه من شاء منهم واعداده لسماع كلامه ، وتلقى وحيه وتبليغ أحكامه وفي سورة طه (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ، ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا) فالمراد بالقول هداية الوحي ، والمعنى أنه ليس له من صفات الرب الإله هداية الإرشاد التي مرجعها صفة الكلام ، ولا الضر والنفع اللذين هما متعلقان بصفتي القدرة والإرادة . ثم قال تعالى :

﴿ اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ أي اتخذوه وهم يرون أنه لا يكلمهم بما فيه صلاحهم ، ولا يهديهم لما فيه رشادهم ، ولا يملك دفع الضر عنهم ، ولا إسداء النفع اليهم ، أي إنهم لم يتخذوه عن دليل ولا شبهة دليل ، بل عن تقليد لما رأوا عليه المصريين من عبادة العجل « أئيس » من قبل ، ولما رأوه من الماكفين على أصنام لهم من بعد ، وكانوا ظالمين لأنفسهم بهذا الاتخاذ الجبلي الذي يضرهم ولا ينفعهم بشيء .

﴿ ولما سقط في أيديهم ﴾ يقال : سقط في يده وأسقط في يده . — يضم أولهما على البناء المفعول — وكذا بفتح أول الثلاثي على قلة في اللغة

وشذوذ في القراءة — أي ندم ، ويقولون فلان مسقوط في يده وساقط في يده أي نادم كما في الأساس ولكنه فسر في الكشف بشدة الندم والحسرة وجعله من باب الكناية ، وفي اللسان : وسقط في يد الرجل — زل وأخطأ وقيل ندم ، قال الزجاج يقال للرجل النادم على ما فعل الحسرة على ما فرط منه : قد سقط في يده وأسقط .. وفي التنزيل العزيز (ولما سقط في أيديهم) قال الفارسي : ضربوا با كفهم على أ كفهم من الندم ، فان صح ذلك فهو إذاً من السقوط ، وقد قرئ « سقط في أيديهم » كأنه أضمر الندم أي سقط الندم في أيديهم ، كما تقول لمن يحصل على شيء وإن كان مما لا يكون في اليد : قد حصل في يده من هذا مكروه ، فشبه ما يحصل في القلب وفي النفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين اه زاد الواحدى في تفسيره : وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) أو لأن الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد بعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم (فأصبح يقلب كفيه) (ويوم بعض الظالم على يديه) وفي تاج العروس : وفي العباب هذا نظم لم يسمع قبل القرآن ولا عرفته العرب والأصل فيه نزول الشيء من أعلى إلى أسفل ، ووقوعه على الأرض ثم اتسع فيه فقبل للخطأ من الكلام سقط ، لأنهم شبهوه بما لا يحتاج إليه فيسقط ، وذكر اليد لأن الندم يحدث في القلب وأثره يظهر في اليد كقوله تعالى (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها) ولأن اليد هي الجراحة العظمى ، فرما يسند إليها ما لم تباشره كقوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) اه

والمعنى أنهم لما اشتد ندمهم وحسرتهم على ما فعلوه ﴿ ورأوا أنهم قد ضلوا ﴾ أي وعلموا أنهم قد ضلوا بهادة العجل أو تبين لهم ضلالهم به وتحقق بما قاله وفعله موسى حتى كأنهم رأوه رأى العين ﴿ قالوا لننل رحمتنا ربنا ويغفر لنا ﴾ أي أقسموا نه لا يسعهم بعد هذا الذنب إلا رحمة ربهم التي وسعت كل شيء ، قائلين لنل رحمتنا بقبول توبتنا والتجاوز عن جرمتنا ﴿ لنكون من الخاسرين ﴾ إسماعلة الدنيا وهي الحرية والاستقلال في أرض الموعد وإسماعلة الآخرة وهي دار الكرامة والرضوان وقد بحث بعض الفواصين على نكتة البلاغة في تقديم الندم في الذكر على تبين الضلالة مع أن المعروف في العادة أن يندم الإنسان على ما علم من ذنبه فقال القطب الشيرازي ما معناه موضحاً - ان الانتقال من الجزم بأن هذا الشيء أو الأمر

حق إلى استبانة الجرم بضده أو نقيضه لا يكون دفعة واحدة في الأغلب بل الأغلب أنه ينتقل من الجرم بصحته أو حقيقته إلى الشك فيها ثم إلى الظن بالضد أو النقيض ثم إلى الجرم به ، ثم إلى تبينه واليقين فيه الذي يبرهنه بالروية ، والقوم كانوا جازمين بأن ما فعلوه صواب ، والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فيكون تبين الضلال متأخراً عن الندم اهـ

وأقول : جاء في سياق القصة المفصل من سورة طه أنه لما أنكر عليهم هارون عليه السلام عبادة العجل وذكركم بتوحيد الربوبية الدال على وجوب توحيد العبادة للرب وحده (قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى) فلما رجع موسى وأنب هارون (قال) فيما قاله له (يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تنذني أفعصيت أمري ؟) لك (اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فعند تصريح موسى بأنهم ضلوا ، ورؤيتهم ما كان من غضبه والقائه بالألواح حتى تكسرت وأخذ برأس أخيه هارون ولحيته وجره إليه فدموا على ما فعلوا ، فإن كان هذا الندم عن تقليد وطاعة لموسى لا عن علم يقيني بأن عملهم ضلال فالراجح أن يكون العلم القطعي المعبر عنه بقوله (ورأوا أنهم قد ضلوا) قد حصل بعد تحريق موسى للعجل ونسفه في اليوم .

فإن كان من قواعد النحو أن العطف بالواو لا يقتضي الترتيب ، فمن قواعد علم المعاني أن ما لا يجب الترتيب فيه بزمان ولا رتبة أن يقدم في سرده وفي نسقه الأهم ، فإن لم يكن تقديم الندم هنا لسبقه في الزمن فالأظهر أنه للمبالغة في استشعارهم استحقاق العقاب كأنه يقول أنهم على ندمهم وتوبتهم التي من شأنها محو الذنب وترك العقاب وعلى كونهم صاروا على علم يقيني ببطالان عبادة العجل ووجوب تخصيص الرب بالعبادة . قالوا ذلك القول الدال على أن مجموع الأمرين لا يكفي لاستحقاق المغفرة إلا برحمة الله تعالى ، ومن المعلوم أن العلم بالضلال وحده لا يقتضي العفو والمغفرة إلا إذا ترتب عليه العمل بمقتضاه وهو التوبة والرجوع إلى الله تعالى بالعمل فإن الذين ضلوا على علم ولم يتوبوا أشد الناس عقاباً . فعلم بذلك أن تقديم الندم أهم من تقديم العلم بالضلال ، وهذا من فضل الله الذي لم نره لأحد ، وقد علم منه وجه تقديم ذكر الرحمة على ذكر المغفرة وهو أنها سببها ، فإن التوبة ومعرفة الحق لا يكتفيان للمغفرة بدونهما ، ولا غرو فقد ورد في الصحيحين عن أبي

هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لن يدخل أحداً عمله الجنة . قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال « ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة فسدوا وقاربوا » الخ الحديث ، وفي مسلم من حديث جابر « لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة ولا يجيرهم من النار . ولا أنا إلا برحمة من الله » وأمثل الاجوبة في الجمع بين الحديث وبين الآيات الكثيرة الصريحة في دخول الجنة بالعمل أن ذلك بفضل الله ورحمته فان عمل أى عامل لا يستحق عليه لذاته ذلك النعيم الكامل الدائم ، بل لا يفي عمل أحد بيمين نعم الله تعالى عليه في الدنيا . وأما قولهم إن دخول الجنة بالرحمة واقتسامها بالأعمال فهو لا يدفع التعارض بين الآيات والحديث فان منها (١٦: ٣٣) ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون^(١)

(١٤٩) وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ، أَعْجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ؟ وَأَتَى الْأَلْوَابَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ . قَالَ : ابْنُ أُمٍّ ، إِنْ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ، فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْمَعْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١٥٠) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي ، وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

(١) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : وقوله ﷺ « لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله » لا يناقض قوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) فان المنفي نفى بقاء المقابلة والمعاوضة كما يقال : بعث هذا بهذا ، وما أثبت أثبت بقاء السبب فالعمل لا يقابل الجزاء وان كان سبباً للجزاء ، ولهذا من ظن انه قام بما يجب عليه وانه لا يحتاج إلى مغفرة الرب تعالى وعفوه فهو ضال ، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « لن يدخل أحد الجنة بعمله » قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل » وروى « بمغفرته » ومن هذا أيضاً الحديث الذي في السنة عن النبي ﷺ أنه قال « ان الله لو عذب أهل سماوته وأهل أرضه لعذبهم غير ظالم لهم ولو رحمهم لكأنب رحمة لهم خيراً من أعظامهم » الحديث .

﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ﴾ ذكر في أول مادة أس ف من لسان العرب أن الأسف شدة الحزن والغضب . والأكثرون لا يشترطون شدتهما قال في المصباح : أسف أسفاً من باب تعب حزن وتلهف فهو أسف مثل تعب ، وأسف مثل غضب وزنا ومعنى ، ويمدى بالهمزة فيقال أسفته . وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معاً ، وقد يقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب بشهوة الانتقام فتحى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضباً ، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزناً ، ولذلك سئل ابن عباس عن الحزن والغضب ؟ فقال : مخرجهما واحد واللفظ مختلف ، فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظاً وغضباً ، ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره ^(١) حزناً وجزناً . وبهذا النظر قال الشاعر :

* فحزن كل أخى حزن أخو الغضب *

نم ذكر أن الأسف في الآية التي نفسرها هو الغضبان فهو إذا مترادف ، وقد فاته هنا ما نعهد من تحقيقه لمندولات الالفاظ ، وما أظن أن مانقله عن ابن عباس يصح ، فإن ما ذكر من المقابلة بين الغضب والحزن إنما يظهر بين الغضب والحقد ، وإنما الحزن ألم النفس بفقد ما تحب من مال أو أهل أو ولد . وليس من شهوة الانتقام في شيء . ومن شواهد استعمال الأسف بمعنى الحزن قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام (وقال يا ألسف على يوسف) ومن شواهد استعماله بمعنى الغضب قوله تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) ولا يوصف ربنا تعالى بالحزن ولا يسند إليه . وغضبه سبحانه ليس كغضب البشر ألماف النفس ، ولا أثر غلبان دم القلب ، تعالى ربنا عن هذه الانفعالات والآلام البشرية ، وإنما هو صفة تليق به هي صيب المقاب . والجمع بين الغضبان والأسف في صفة موسى عليه السلام يدل على أن الأسف بمعنى الحزن .

والمعنى أنه لما رجع موسى من الطور إلى قومه غضبان على أخيه هارون إذ رأى أنه ضعف في سياسته لهم ، ولم يكن ذا عزيمة في خلافته فيهم ، حزينا على ما وقع

منهم من كفر الشرك ، وإغضاب الله عز وجل ﴿ قال بئسما خلفتموني من بعدي ﴾
 أى بئس خلافة خلفتمونيها من بعد ذهابي عنكم إلى مناجاة الرب تعالى من بعد
 ما كان من شأنى معكم ان لقتنكم التوحيد وكففتكم عن الشرك وبينت لكم فساد
 وبطلانه وسوء عاقبة أمره حين رأيتم القوم الذين يعكفون على أصنام لهم من تماثيل
 البقر - فكان الواجب عليكم أن تخلفوني باقتفاء سيرتى ولكنكم خلفتموني بضدها
 إذ صنعتكم انكم صنما كأصنام أولئك القوم أو كأحد أصنام المصريين فعبدوه بعضكم .
 ولم يردعكم عن ذلك سائرهم - فالتوبيخ عام ، وفيه تعريض خاص بهارون عليه
 السلام لأنه جعله خليفته فيهم كما تقدم

﴿ أعجلتم أمر ربكم ؟ ﴾ قال فى لسان العرب : وعجله سبقه ، وعجله استعجله
 وفى التنزيل العزيز (أعجلتم أمر ربكم) أى استبقتم ، قال الفراء : تقول عجلت
 الشيء أى سبقته وأعجلته استعجلته اه وقال فى الكشف : يقال عجل عن الأمر
 إذا تركه غير تام ، ونقضه تم عليه ، وأعجله عنه غيره ، ويضمن معنى سبق فيعدى
 تعديته ، فيقال عجلت الأمر ، والمعنى أعجلتم عن أمر ربكم وهو انتظار موسى حافظين
 لهده وما وصاكم به ، فيبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فعدتم أنفسكم
 بموتى فغيرتم كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم ، وروى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل
 وقال (هذا إلهكم وإله موسى) إن موسى لن يرجع وإنه قد مات اه وقال ابن كثير وقوله
 (أعجلتم أمر ربكم) أى استعجلتم بحجتي اليكم وهو مقدر من الله تعالى اه وقد نقل الآلوسى
 كلام الكشف من غير عزو كعادة أكثر المؤلفين بعد سلف الأمة ثم قال : وذبح يعقوب
 الى أن السبق معنى حقيقى : له من غير تضمين . والأمر واحد الأوامر ، وعن الحسن أنه
 المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين ؟ فالأمر عليه : واحد الأمور اه
 والمراد بالأربعين ما بينه من أنها الليالى التى واعد موسى ربه كما تقدم

ثم قال ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ﴾ أى وطرح الألواح
 من يديه ليأخذ برأس أخيه مما كان من شدة غضبه لله تعالى وأسفه لما فعل قومه

من الشرك به ولما ظن من تقصير أخيه وأخذ بشعر رأس أخيه يحرقه اليه بذواته. إذ كان الواجب عليه في اجتهاد موسى أن يرد عنهم ويكفهم عن عبادة المجل إن قدر كإفعل هو يتحرى به وإلقائه في اليم وأن يقبعه إلى جبل الطور إن لم يقدر كما حكى الله تعالى عنه في سورة طه (قال : يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تقبعون ؟ أفصيت أمرى ؟) والاجتهاد يختلف باختلاف أحوال المجتهدين ، فالقوى الشديد الغضب للحق بالحق كموسى عليه السلام . يشعر بما لا يشعر به من يغلب عليه الخلم ، ولين العريكة كهارون عليه السلام وقد بحث بعض المنسرين في إلقاء الألواح وما روى من تسكس بعضها هل يتضمن تقصيرا في تعظيم كلام الله ؟ وكيف يمكن أن يقع مثل ذلك من الرسول المصوم ولو في حال الغضب الشديد ؟ بل توهم بعضهم أنه يتضمن في نفسه إهانة للألواح فوجب بيان الخرج منه . والختار عندنا في الجواب عن هذه الأوهام : أن إلقاء الألواح لا يقتضي إهانة لها ، كما أن إلقاء العصا لإقامة الحججة على السحرة لا يتضمن مثل ذلك ، فالإلقاء في نفسه لا يقتضي ذلك لغة ولا عادة ، وإنما يقع ما يقع من مثل ذلك بقصد وهو ممتنع هنا قطعاً — وإن كان الغضب مظنة له . فعلم بهذا أن ما أظال به بعضهم لا طائل تحته ولا حاجة اليه

وماذا كان جواب هارون عليه السلام عليه السلام قال : ابن أمّ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني ﴿ قرأ ابن عامر وحزمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي سورة طه (ابن أم) بكسر الميم على حذف ياء المتكلم للتخفيف وهي تطرح في المنادى المضاف ، وقرأها الباقر بالفتح وعللوها بزيادة التخفيف وبالتشبيه بخمسة عشر ، وقرئ في الشواذ « ابن أمي » بإثبات الياء على الأصل . قال في الكشف : قيل كان أخاه لأبيه وأمه ، فإن صح فأنما أضافه إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحد ، وذلك أدعى إلى العطف والرفقة وأعظم للحق الواجب ، ولأنها كانت مؤمنة فاعتمد بنسبها ، ولأنها هي التي فاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها أم وهو حسن إلا قوله فاعتمد بنسبها فإن النسب لا يتوقف على الإيمان . واسم أمهما (بوكابد) بنت لاوى كما في التوراة عندهم

والمعنى يا ابن آدمي لا تمجّل بمؤاخذتي وتعني في فاني لم آل جهدا في الانكار على القوم والنصح لهم ولكنهم استضعفوني فلم يزعوا النصحي ولم يثبوا امرى ، بل قاروا أن يقتلوني ﴿ فلا تشمت بي الأعداء ولا تجملني مع القوم الظالمين ﴾ أى فلا تفعل بي من المعاتبة والاهانة ما يشمت بي الأعداء ولا تجملني مع القوم الظالمين لأنفسهم بعبادة المعجل بأن تلزني بهم في قرن من الغضب والمؤاخذة فلست منهم في شيء . والظاهر أنه يعنى بالأعداء والظالمين فريقا واحدا وهم الذين عبدوا المعجل فأنكر عليهم فوجدوا عليه وكادوا يقتلونه ، وهذا دليل على أنه كان دون موسى في قوة الارادة وشدة العزيمة ، وهو ما اتفق عليه علماءنا وعلماء أهل الكتاب

وماذا كان من أثر هذا الاستعطاف في قلب موسى عليه السلام ﴿ قال: رب اغفرلى ولاخى ﴾ أى اغفرلى ما اغلظت عليه به من قول وفعل ، واغفرله ما عساه قصر فيه من مؤاخذة القوم ، لما توقعه من الايذاء حتى القتل ، ﴿ وأدخلنا في رحمتك ﴾ التى وسعت كل شيء ، بجعلها شاملة لنا واجملنا مغمورين فيها . وهو أبلغ من « وارحمنا » ﴿ وأنت أرحم الراحمين ﴾ وهذا ثناء ، يدل على مزيد الثقة في الرجاء ، والدعاء في جملته أقوى في استعجاب هارون من الاعتذار له ، وأدل على تخيب أمل الأعداء في شيء . مما يشير حفيظة الشماتة ، قال الزمخشري في تعليقه : ليرضى أخاه ويظهر لأهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتهم ، واستغفر لنفسه مما فرط منه إلى أخيه ، ولا أخيه أن عسى فرط في حسن الخلافة ، وطلب أن لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال منتظمة لهما في الدنيا والآخرة اهـ

برأ القرآن المجيد هارون عليه السلام من جريمة اتخاذ المعجل ومن التقصير في الانكار على ، متخذه وعابديه من قومه ، وهذا من أهم المواضع التى هيمن بها على كتب الأنبياء التى فى أيدي أهل الكتاب فصحيح أغلاط محرفيها ، وهو يحثوا التراب فى أفواه الطاعنين فيه وفيمن جاء به (برأهما الله تعالى) يزعمهم أنه أخذ عن التوراة ما فيه من أخبار موسى وغيره من انبياء بني اسرائيل ، فانه

صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله كان أميا لم يقرأ ولم يطلع على شيء من تلك الكتب ولم يكن في بلده من يعرف من تلك الكتب شيئا وقد كان يقرأ على أعدى المعاندين له من قومه مثل قوله تعالى (وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لا رتاب المبطلون) وقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) ولو كان يعلم أو كانوا يعلمون شيئا من تلك الكتب لكذبه في هذا أولئك الجاحدون والمعادنون وقد تقدم الاحتجاج بهذا ، والغرض هنا إقامة حجة أخرى وهي أنه لو كان ﷺ نقل عن التوراة لوافقها في كل ما نقله وهو قد خالفها في مواضع بما جعله منزله جل جلاله مهيمنا ورقيبا عليها ، ومصححا لأهم ما وقع من التحريف فيها ، ومنه تبرئة هارون وغيره من الرسل عليهم السلام من الذنوب والجرائم التي عزيت إليهم فيها فجعلتهم قدوة سيئة لجعل هارون عليه السلام هو الصانع للعجل كما هو مفصل في الفصل الثاني والثلاثين من سفر الخروج قال : « (١) ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له : قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأن هذا موسى الرجل الذي اصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه (٢) فقال لهم هارون : انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنسائكم وبناتكم وأتوني بها (٣) فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي كانت في آذانهم وأتوا بها إلى هارون (٤) فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالازميل وضعه عجلا مسبوكا فقالوا : هذه آلهتنا يا إسرائيل التي اصعدتك من أرض مصر (٥) فلما نظر هارون بنى مذبحا أمامه ونادى هارون وقال غدا عيد للرب (٦) فبكروا في الغدا واصعدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب (٧) فقال الرب لموسى : اذهب انزل لأنه قد فسد شعبك الذي اصعدته من أرض مصر (٨) زاغوا سريعا عن الطريق الذي أوصيتهم به صنعوا لهم عجلا مسبوكا وسجدوا له وذبحوا له وقالوا : هذه آلهتنا يا إسرائيل التي اصعدتك من أرض مصر » وبعد هذا ذكر أن الرب قال لموسى إن هذا الشعب صلب الرقبة وإن غضبه

اشتد عليهم ليفنيهم ، وإن موسى استرحه أن لا يفعل ولا يشمت بهم المصريين وذكره وعده سبحانه لإبراهيم واسحق ويعقوب بتكثير نسلهم ، ثم ذكر مسألة عودة موسى إلى قومه وما فعل ثم قال

« ١٩ وكان عند ما اقترب إلى المحلة أنه أبصر العجل والرقص فغى غضب موسى وطرح اللوحين من يديه وكسرها في أسفل الجبل ٢٠ ثم أخذ العجل الذي صنعوا وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذراه على وجه الماء وسقى بني إسرائيل ٢١ وقال موسى لهارون ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبت عليه خطية عظيمة ٢٢ فقال هارون لا يحم غضب سيدي عليّ ، أنت تعرف الشعب أنه في شر ٢٣ فقالوا لي اصنع لنا آلهة تسير أمامنا » الخ

ثم ذكر طلب موسى من الرب أن يغفر لقومه وأمر الرب إياهم بأن يقتل كل واحد أخاه وكل واحد صاحبه وكل واحد قريبه - وإن بني لاوى فعلوا ذلك فقتل منهم في ذلك اليوم نحو من ثلاثة آلاف رجل . وقد تقدم ذكر هذه المسألة في سورة البقرة

(١٥١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ
وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (١٥٢) وَالَّذِينَ
عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا
رَءُوفٌ رَحِيمٌ

﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا ﴾ في هذه الآية وجهان أحدهما أنها كلام مستأنف لبيان ما استحقه القوم من الجزاء على اتخاذ العجل فغى به على ما كان من شأن موسى مع هارون عليهما السلام في أمرهم ، لأن من سمع ذاك أو قرأه تستشرف نفسه لمعرفة هذا - فهو إذا مما أوحاه الله تعالى يومئذ إلى موسى (ع م) والمراد بالغضب الإلهي فيه ما اشترطه تعالى في قبول توبتهم من قتل أنفسهم وكان ذلك بعد عودة موسى إلى مناجاته في الجبل ، والذلة ما يشعرون به من هوانهم على الناس وظنهم عند لقاء كل أحد أنه يتذكر برؤيتهم ما كان منهم فيحقنهم ، وقال بعضهم إن هذه الذلة خاصة بالسامري وهي

ماحكم به عليه من القطيعة واجتناب الناس بقول موسى له (اذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس) أى : لأمس أحداً ولا يعنى أحد .

وكذلك نجزي المقتريين * أى ومثل هذا الجزاء في الدنيا نجزي المقتريين على الله تعالى في أزمنة الأنبياء أو في كل زمان إذا فضحوا بظهور افتراءهم كما فضح هؤلاء ، وجعله بعض مفسري السلف خاصاً بافتراء البدع ، قال الحسن البصري ان ذل البدعة على اكتافهم وإن حملت بهم البغال وطققت بهم البراذين ، وهكذا روى أيوب عن أبي قلابة أنه قرأ هذه الآية (وكذلك نجزي المقتريين) وقال هي والله لكل مقتري إلى يوم القيامة ، وقال سفيان ابن عيينة كل صاحب بدعة ذليل . نقل ذلك ابن كثير في تفسيره ، وهو مشروط بكون افتراء الابتداع في أزمنة الرسل عليهم السلام على ما قيدناه به لان الله تعالى كفل لهم النصر ، أو في دار الإسلام والعدل التي تمام فيها السنة ، وأما البدعة في دار الكفر أو دار الظلم والبدع والفسق والظلم فهي كظلمة من الدخان أو قزعة من السحاب تحدث في حندس ليلة مطبقة السحاب ، حالكة الإهاب ، لا تكاد تظهر ، فيكون لأصحابها احتقار يذكر .

والوجه الثاني ان هذا كلام معترض في القصة خاطب الله به خاتم رسله لانه انذار المجاورين له في المدينة ما سيكون من سوء عاقبتهم في افتراءهم على الله وعداوتهم لرسوله ، وانكارهم ما في كتبهم من البشارة به ، ووصفهم باتخاذ العجل اشبههم بهم وكونهم خلفاً لهم في افتراء كل منهما على الله في عهد ظهور حجته على لسان رسوله . كما غيرهم في آيات أخرى بقتل النبيين بغير الحق وغير ذلك من جرائم سلفهم . وروى هذا الوجه عن عطية العوفي قال المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ وأريد بالغضب والدلة ما أصاب بني النضير وقريظة من القتل والجلد أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم اه وتوجيهنا أظهر . قال الزمخشري ويجوز ان يتعلق « في الحياة الدنيا » بالدلة وحدها ويراد سينالهم غضب في الآخرة ودلة في الحياة الدنيا (وضربت عليهم الدلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله) اه وأقول إن لم يكن هذا هو المراد فعذاب الآخرة بقدر في الكلام دل عليه ذكر الدنيا ، على ما علم من اطراد بنصوص أخرى .

ووالذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور

رحيم * هذه الآية في حكم من تاب وقبيلت توبته قبل أن ما سبقها هو حكم

من لم يقب أو من لم تقبل توبته والمعنى أن الذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصي ثم تابوا ورجعوا من بعدها إلى الله تعالى بأن رجع الكافر عن كفره وتركه وآمن بالله ورسوله ، ورجع العاصي عن عصيانه وأخلص الإيمان وزكاه بالعمل بوجبه أن ربك أيها الرسول من بعد تلك الجرائم ، - أو من بعد ما ذكر من التوبة والإيمان الصحيح الباعث على العمل الصالح ، لغفور لهم أي لستور عليهم ، محام لما كان منهم رحيم بهم أي منعم عليهم بالجنة ، هكذا صور المعنى في الكشف ثم قال وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو المعجل ومن عداهم ، عظم جنائهم أولاً ثم أردفها تعظيم رحمة ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل ، ولكن لا بد من حفظ الشريعة وهي وجوب التوبة والالانابة ، وما وراءه طمع فارغ ، وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم اهـ .

وأقول إن طمع أكثر الفساق بالمغفرة قد ذهبت بحرمة الأمر والنهي من قلوبهم حتى استحل كثير منهم الحرمات ، وكانوا شرّاً ممن قالوا (إن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) وما طمعتهم بشجرة إيمان ، بل أمانى حتى وجدل على أطراف اللسان . قال عليه السلام « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمانى » رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن شداد ابن أوس بسند صحيح .

(١٥٣) وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

ثم قص تعالى علينا ما كان من أمر موسى بعد غضبه فقال :

﴿ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة ﴾

للذين هم لربهم يرهبون ﴿ السكوت في أصل اللغة ترك الكلام فهو هنا مجاز تشبيه أو تمثيل مبنى على تصوير الغضب بشخص ذي قوة ورياسة يأمر وينهى فيطاع قال الزمخشري : هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجرب رأس أخيك إليك — فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ، (قال) ولم يستحسن هذه الكلمة كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة

« ولما سكن عن موسى الغضب » (وهي من الشواذ) لا نجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة ، وطرفا من تلك الروعة ؟ اهـ .

والمعنى أنه لما سكن غضب موسى باعتذار أخيه ولجأ إلى رحمة الله وفضله يدعو ربه بأن يغفر لها عاد إلى الألواح التي ألقاها فأخذها ، وفي نسختها — أى ما نسخ وكتب منها فهي من النسخ كالخطبة من الخطاب — هدى وإرشاد من الخالق سبحانه للذين يرهبون ربهم ويخشون عقابه بالفعل أو بالاستعداد — أو يرهبون ما يغضب ربهم من الشرك والمعاصي .

(١٥٤) وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّيَّ أَهْلَكْنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ؟ إِنَّ هِيَ إِلَّا فَتْنَتُكَ تَضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (١٥٥) وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُذُنَا وَإِلَيْكَ . قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْدُثُهُمْ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ الاختيار صيغة تكلف من مادة الخير كالانتقاء من النقي (بالكسر وحقيقته دهن العظام وبجازه لباب كل شيء والاصطفا من الصفو - والانتخاب من النخب وأصله انتزاع الصقر وغيره من الجوارح قلب الطائر ثم صار يقال لكل من انتزع لب الشيء وخياره : نخبه وانتخبه وتطلق النخبة (بالضم مع سكن الخاء وفتحها) على الجيد المختار من كل شيء كما أطلقوا النخب والنخب والمنخب على الجبان الذي لا فؤاد له والافين الذي لا رأى له ، كأنه انتزع فؤاده وعقله بالفعل . والكلام معطوف على ما قبله ، والمعنى : وانتخب موسى سبعين رجلا من خيار قومه للميقات الذي وقته الله تعالى له ودعاهم للذهاب معه إلى حيث يناجي ربه من جبل الطور ، فالاختيار يكون من فاعل مختار وشيء مختار منه فيتملى للثاني بمن وكأن نكته حذف « من » الإشارة إلى كون أولئك السبعين خيار قومه كلهم لا طائفة منهم ^(١)

﴿ فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي ﴾ أى فلما أخذتهم رجفة الجبل وصعقوا قال موسى يارب انى أنمى لو كانت سبقت مشيئتك أن تهلكهم من قبل خروجهم معى إلى هذا المكان فأهلكتهم وأهلكتنى معهم حتى لا أتع فى حرج شديد مع بنى اسرائيل فيقول قد ذهبت بخيارنا لاهلاكهم - أى واذا لم تفعل من قبل فأسألك برحمتك أن لا تفعل الآن - وهذا مفهوم التمنى فقد أراد موسى ولا يبعد أن يكون قد نطق به إذا كانت لغته لا تدل عليه كافتنا وكان من إيجاز القرآن الاكتفاء بذكر التمنى الدال عليه . واختلف المفسرون هل كان هذا بعد أن أفاق موسى من صعقة تحلى ربه للجبل عقب سؤاله الرؤية إذ كان من معه من شيوخ بنى اسرائيل ينتظرونه فى مكان وضعهم فيه غير مكان المناجاة كما تقدم ؟ أو كان بعد عبادة العجل ذهبوا للاعتذار وتأكيد التوبة وطلب الرحمة ^(١) والنحويون يعدون مثل هذا الحذف لحرف الجر وإيصال الفعل بالفعل ونصبه مباشرة سماعيا لاقباسيا على كثرتة ومنه قول الفرزدق :

منا الذى اختير الرجال سماحة وجود اذا هب الرياح الزعازع
وقول الآخر

فقلت له اخترها قلو صا سمينه ونابا علابا مثل نايك فى الحيا
أى اختر من الابل ناقة قلو صا أى طويلة القوائم وهى أول ما يركب ، ونابا وهى المسنة

وكما اختلفوا في هذا اختلفوا في سبب أخذ الرجفة إياهم هل كان طلبهم رؤية الله تعالى جهره كما تقدم في سورة البقرة أو سببا آخر ؟ قال الحافظ ابن كثير .

قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير هذه الآية إن الله أمره أن يختار من قومه سبعين رجلا فاختر سبعين رجلا فوجد بهم ليدعوا ربهم وكان فيما دعوا الله أن قالوا : اللهم أعطنا ما لم تعطه أحدا من قبلنا ولا تعطه أحدا بعدنا . ففكره الله ذلك من دعائهم فأخذتهم الرجفة قال موسى رب لو شئت أهلكتهم - الآية . وقال السدي إن الله تعالى أمر موسى أن يأتيه في أناس من بني اسرائيل يعتمدون إليه من عبادة العجل ووعدهم موعدا فاختر موسى من قومه سبعين رجلا على عينه ثم ذهب بهم ليعتذروا فلما أتوا ذلك المكان قالوا لن نؤمن لك يا موسى حتى ترى الله جهره فانك قد كلمته فأرناهُ فأخذتهم الصاعقة فأتوا ققام موسى يبكي ويقول يارب ماذا أقول لبني اسرائيل إذا لقيتهم وقد أهلكت خيارهم ؟ (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) وقال محمد بن اسحق اختار موسى من بني اسرائيل سبعين رجلا الخبير فالتخبر وقال انطلقوا إلى الله فتوبوا إليه مما صنعتم وأسألوه التوبة على من تركتم وراكم من قومكم صوموا وتطهروا واطهروا ثيابكم فخرج بهم إلى طور سيناء لميقات وقته له ربه وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعلم فقال له السبعون فيما ذكر لي حين صنعوا ما أمرهم به وخرجوا معه للقاء ربه يا موسى أطلب لنا نسمع كلام ربنا فقال أقبل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تفتش الليل كله ودنا موسى فدخل فيه وقال للقوم ادنوا وكان موسى إذا كله الله وقع على جبهة موسى نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم أن ينظر إليه فضرِب دونه بالحجاب ودنا القوم حتى إذا دخلوا في الغمام وقعوا سجودا فسمِعوه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه أقبل ولا تفعل فلما فرغ إليه من أمره وانكشف عن موسى الغمام أقبل إليهم فقالوا لموسى (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره) فأخذتهم الرجفة وهي الصاعقة فالتقت أرواحهم فأتوا جميعا ققام موسى يناشد ربه ويدعوه ويرغب إليه ويقول (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) قدسّمها أنهلك من ورأى من بني اسرائيل اه

أقول كل ما نقل عن مفسري المأثور في هذه المسألة وأما ما أخذ عن الاسرائيليات غير الموثوق بها إذ ليس فيه شيء مرفوع إلى النبي ﷺ وإنما يرجح من بعدهم

بعض أقوالهم على بعض بكونه أقرب إلى ظاهر نظم الآيات وأساليبها وتناسيها من غيره : وأما التوراة التي في أيدي أهل الكتاب فقد ذكرت خبر السبعين من شيوخ بني إسرائيل في سياق مناجاة موسى عليه السلام لربه كما تقدم وقد نقلنا المهم منها في ذلك ومجموع عباراتها مضطربة ففيها أن السبعين مع موسى وهارون وناداب وإيسو « رأوا إله إسرائيل وتحت رجله شبه صنفة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بني إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا » (خروج ٢٤ : ١٠ و ١١) وفيها أن الرب قال لموسى إذ طلب منه رؤية مجده « لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش » ثم ذكر له أنه أي الرب يضعه في نقرة صخرة ويستره بيده حتى يجتاز — أي الرب — قال « ثم ارفع يدي فتنظر ورأى وأما وجهي فلا يرى » (خروج ٢٣ : ١٨ — ٢٣)

وفي سفر العدد وقائع ذكر فيها غضب الرب على بني إسرائيل لتمردهم وعنادهم واتهام اللاويين منهم لموسى وهارون بحب الرياسة والترفع عليهم وزعمهم أنهم كلهم مقدسون والرب في وسطهم وفيه أن الرب أهلك منهم خلقاً كثيراً وكان موسى يستغيث ليرفع الهلاك عنهم ويرحمهم ولا أذكر أن في شيء منها ذكر عدد السبعين ولكن في بعضها ذكر شيوخ إسرائيل وفي بعضها ذكر عدد ٢٥٠ رجلاً وذلك في الفصل ١٦ من سفر العدد وهالك بعضه

(٢٠) وكلم الرب موسى وهارون قائلاً (٢١) افتقرا من بين هذه الجماعة قائلين في لحظة (٢٢) فحرا على وجهيهما وقالوا اللهم إله أرواح جميع البشر هل يخطيء رجل واحد فتسخط على كل الجماعة (٢٣) فكلم الرب موسى قائلاً (٢٤) اطلعوا من حوالى مسكن قورح ودathan وابيرام (٢٥) فقام موسى وذهب إلى دathan وابيرام وذهب وراءه شيوخ إسرائيل (٢٦) فكلم الجماعة قائلاً اعتزلوا عن خيام هؤلاء القوم اليقاة ولا تمسوا شيئاً مما لهم لئلا تهللكوا بجميع خطاياهم (٢٧) فطلعوا من حوالى مسكن قورح ودathan وابيرام وخرج دathan وابيرام ووقفوا باب خيمتهما مع نساءهما وبنيتهم وأطفالهما (٢٨) فقال موسى بهذا تعلمون أن الرب قد أرسلني لأعمل كل هذه الأعمال وأنها ليست من نفسي (٢٩) إن مات هؤلاء كوت كل إنسان وأصابته مصيبة كل إنسان فليس الرب قد أرسلني (٣٠) ولكن ان ابتدع الرب بدعة وفتحت

الأرض فاها وابتلعتهم وكل ما لهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية تعلمون أن هؤلاء القوم قد اذروا بالرب (٣١) فلما فرغ من التكلم بكل هذا الكلام انشقت الأرض التي تحتهم (٣٢) وفتحت الأرض فاها وابتلعتهم وبيوتهم وكل من كان لقورح مع كل الأموال (٣٣) ففزلوا هم وكل من كان لهم أحياء إلى الهاوية وانطبقت عليهم الأرض فبادوا من بين الجماعة (٣٤) وكل إسرائيل الذين حولهم هربوا من صوتهم لأنهم قالوا لعل الأرض تبتلعنا (٣٥) وخرجت نار من عند الرب وأكلت المشنن والحسين رجلا الذين قربوا البخور «اه المراد منه ومبدأ هذه القصة في أول الفصل ١٦ وفي آخره أنه أخذهم الوباء إذ لم يتوبوا

وما في سورة البقرة من ذكر مسألة عبادة العجل وذكر مسألة طلب بني إسرائيل لرؤية الله جبهة وأخذ الصاعقة إياهم يدل على أن هذه الواقعة غير الأولى ونقلنا هنالك عن الأستاذ الإمام اختيار استقلال كل منهما دون الأخرى وقوله أنها مذكورة في كتبهم فإن كان يعني ما نقلناه آنفا عن سفر العدد أو مافي معناه وهو ما لم يذكر فيه عدد السبعين فلعلة يريد أن ما ذكر في القرآن مختصر بقدر العبرة كسنته وإن السبعين هم الذين أهلكوا أولا وإن لم يذكر الكاتب عددهم ثم هلك غيرهم فكان الجميع ٢٥٠

فإن كانت الآية تشير إلى هذه القصة فقول موسى ﴿أهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ إشارة إلى قورح وجماعته من اللاويين المغرورين المتمردين ، وهل هم الذين طلبوا من موسى رؤية الله تعالى جبهة لغرورهم بأنفسهم أم غيرهم ؟ وإن كانت في عابدي العجل فهي دليل على أن عقلاء بني إسرائيل وأصحاب الروية منهم لم يعبدوه وإنما عبده السفهاء وهم الآكثرون.

﴿إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾ «إن» نافية والفتنة الاختيار والامتحان مطلقا أو بالأمور الشاقة والباء في «بها» للسببية ، أي ما تلك الفعلة التي كانت سببا لأخذ الرجفة إياهم إلا محنتك وابتلاؤك الذي جعلته سببا لظهور استعداد الناس وما طويت عليه سرائرهم من ضلال وهداية ، وما يستحقون عليه من عقوبة ومشوبة ، وسنتك في جريان مشيئتكم في خلقك بالعدل والحق ، والنظام الحكيم في الخلق ، تضل بمقتضاها من تشاء من عبادك ولست بظالم لهم في تقديرك ، وتهدى من تشاء ولست بمحباب لهم في

توفيقك ، بل أمر مشيتك دائر بين العدل والفضل ، ولك الخلق والأمر ﴿ أنت ولينا
فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴾ أي أنت المتولى لأمرنا ، والقائم علينا بما
تكتسب نفوسنا فاغفر لنا ما تترتب عليه المواخذة والعقاب من مخالفة سنتك ، أو
التقصير فيما يجب من ذكرك وشكرك وعبادتك ، بأن تستر ذلك علينا ، وتجعله بعفوك
كما نعلم يصدر عنا وارحمنا برحمتك الخاصة ، فوق ما شملت به الخلق كإيهم من رحمتك العامة
وأنت خير الغافرين حلما وكرما وجودا ، فلا يتعاضدك ذنب ، ولا يعارض غفرانك
ما يعارض غفران سواك من عجز أو ضعف أو هوى نفس - وما ذكر في المغفرة يدل على
اعتبار مثله في الرحمة لدلالته عليه - أي وأنت خير الراحمين رحمة وأوسعهم فيها فضلا
واحسانا ، فإن رحمة جميع الراحمين من خلقك ، نعمة مفاضة على قلوبهم من
رحمتك ، حذف ذكر الرحمة استغناء عنه بذكر المغفرة فإن ترتيب التذييل في الشناء
عليه تعالى على طلب مغفرة ذنوبه معاً ، يقتضي أن يكون هذا الشناء بهما معا فاكتمى
بذكر الأولى لدالاتها على الثانية قطعاً ، فهو من الإيجاز المسمى في علم البديع
بالاكتفاء ، وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين إنه اكتفى بذكر المغفرة لأنها
الأهم ولم لم يكتف بذكر الرحمة لأنها أعم ، ولأنها قد تستلزم المغفرة دون
العكس ، فإن معنى المغفرة سلبى وهو عدم المواخذة على الذنب ، والرحمة فوق
ذلك فهي إحسان إلى المذنب لا يستحقه إلا بعد المغفرة ولذلك يقدم ذكر المغفرة
على ذكر الرحمة ، لأن التخلية كما يقولون مقدمة على التحلية . فلا يليق خلع
الحلل النفيسة ، إلا على الأبدان النظيفة ، وقد قال موسى عليه السلام في دعائه
لنفسه ولأخيه (رب اغفر لى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك) الآية . وقال نوح عند توبته
من سؤاله النجاة لولده الكافر (ولا تغفر لى وترحمى أكن من الخاسرين) وعلمنا
تعالى من دعائه فى خاتمة سورة البقرة (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) وقلما
ذكر اسم الله (الغفور) فى كتابه العزيز إلا مقرونا باسمه (الرحيم) ومن غير
الأكثر قرنه بالشكور والجليل وبالودود ويقرب معناه من معنى الرحيم ،
ومرد قرنه بالغفور والعزيز لاقتضاء المقام ذلك .

ودعاء موسى عليه السلام هنا لنفسه مع قومه بضجير الجمع قد اقتضاه مقام
المناجاة والمعرفة الكاملة ، ومن كان أعرف بالله وأكمل استحضارا لعظمته ، كان

أشد شعوراً بالحاجة إلى مغفرته ورحمته، وإن كان ما يستغفر منه تقصيراً صغيراً بالنسبة إلى ذنوب الغافلين والجاهلين، أو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، فإن كان هذا الدعاء عقب طلب الرؤية، فوجه طلبه للمغفرة والرحمة لنفسه أظهر، لأن طلبه ذلك كان ذنباً له، صرح بالتوبة منه، وإن كان عقب طلب السبعين رؤية الله جبهة فلا مبرر أظهر، لأن الذنب مشترك، وإن كان على أثر حادثة عبادة المعجل، فقد علم ما كان من شدته فيها على أخيه هارون عليهما السلام، وأنه طلب لكل من نفسه وأخيه المغفرة على الانفراد والرحمة بالاشتراك، وإن كان عقب تمردي بني إسرائيل الذي عاقبهم الله تعالى عليه بأهلاك بعضهم وتهديمهم بالاستتصال، فادخال نفسه معهم من باب الاستعطاف، إذ لم ينقل عنه فيه شيء مما يعد من ذنوب الأنبياء عليهم السلام.

﴿تخطئة من اتهم التكليم عليه السلام بالجراءة على ربه في هذا المقام﴾

كنت في أول العهد بطمحي للعالم في طرابلس الشام اسمع بعض العلماء والأدباء ينقلون عن بعض الصوفية أن موسى عليه السلام لم يقل لربه عز وجل (إن هي إلا فتنتك) إلا وقد كان في مقام الانس والادلال الذي يطلق اللسان بمثل هذا المقال، وأن هذا خير جواب عما قيل من أن هذا القول جرأة عظيمة تاب منها عليه السلام. وقال الآلوسی في تفسير الآية: والقول بأن اقترانه عليه السلام على أن يقول (إن هي إلا فتنتك) جرأة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها مما يباه السوق، عند أرباب الذوق، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنباً منه، ليستغفره عنه، وفي تدائه السابق ما يؤيد ذلك اهـ

وأقول لا مجال للقول بالجراءة ولا بالادلال. وما كان هذا بالذي يخطر للعربي الفصح ببال، ولا للعالم الدقيق بمعاني المفردات وأساليب المقال، وسببه كلمة «الفتنة» فقد اشتهر من عهد بعيد فيما أظن أن معناها اغراء الشر بين الناس وأراهم يتناقلون استعمال قوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) بهذا المعنى، وله أصل في استعمال العرب فانها تطلق على الحرب ويوصف الشيطان بالفتان. ولكن هذا وذاك من المعاني الفرعية لهذه المادة وإنما معناها الأصلي الذي تفرعها وأمثالها وأضدادها منه الامتحان والاختبار ولا سيما الشاق الذي يظهر به جيد الشيء أو الشخص من رديئة، كعرض الذهب على النار: لتصفية الغش.

من النصارى ، ومثله الفضة بل كل ما أدخل النار يسمى مفتونا كما يقال دينار أو درهم مفتون ، ويسمى حجر الصائغ الفتنة ، وقد ورد تسمية الملكين الذين يتحنان الناس عقب الموت بفتناتى القبر ، وفسروا فتنة الممات وفتنة القبر بسؤال الملكين ، وقال تعالى (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) أى اختبار لكم يتبين بهما قدر وقوفكم عند الحق والتزامكم الكسب الحلال ، وقال تعالى (ونبلوكم بالشئ والخير فتنة)

وجملة القول أن الفتن والفتون مصدرى فتن معناهما الابتلاء للاختبار وظهور حقيقة حال المفتونين أو لتصفيتهم وتمحيصهم ، ومن الأول قوله تعالى لموسى فى هذه الواقعة التى نحن بصدد تفسيرها على قول بعضهم (إنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى) فقوله عليه السلام لربه (إن هى إلا فتنتك) مأخوذ من قول ربه له (إنا قد فتنا قومك) فلا جراً فيها ولا إدلال ، دع ما يرد هذه الدعوى من مناقها لموقف التوبة والاستغفار — ومن الثانى قوله تعالى له فى قصته من سورة طه (وفتناك فتونا) أى أصطفيناك من الشوائب حتى صرت أهلاً لاصطفتنا ورسالتنا .

وتقدم تحقيق هذا اللفظ من قبل * واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة * أى وأثبت وأوجب لنا برحمتك وفضلك حياة حسنة فى هذه الدنيا من العافية وبسط الرزق ، وعز الاستقلال والملك ، والتوفيق للطاعة ، ومشوبة حسنة فى الآخرة بدخول جنتك ونيل رضوانك ، فهو كقوله تعالى فيما علمنا من دعائه (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) فإن ثمرة دين الله على السنة جميع رسله سعادة الدارين : الدنيا والآخرة * (إنا هدنا إليك) فى لسان العرب : هاد يهود هوذا (أى من باب قال) وتهود تاب ورجع إلى الحق فهو هائد ، وقوم هود — مثل حائك وحوك وبازل وبزل — قال إعرابى * (إنى امرؤ من مدحه هائد * وفى التنزيل (إنا هدنا إليك) أى تبنا إليك وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وإبراهيم . قال ابن سيده : عداه بالى لأن فيه معنى رجعتنا : ابن الإعرابى : هاد إذا رجع من خير إلى شر أو من شر إلى خير ، وداه إذا عقل ، ويهود اسم القبيلة قال :

أولئك أولى من يهود بمدحه إذا أنت يوما قلتها لم تؤنب

وقيل إنما هذه القبيلة يهود فمررت بقلب الذال دالا اه ملخصا والمعنى إنا تبنا

إليك مما فرط من سفهائنا من طلب الآلهة وعبادة العجل ، رتقصير خيارنا في الإنكار عليهم - أو من طلب رؤيتك أو من مرد المغرورين على شريعتك ، وكفر نعمتك - تبنا ورجعنا إليك في جملتنا مستغفرين مسترحمين كما فعل أبونا آدم إذا تاب إليك من معصيته فثبت عليه وهديته واجتبيته ، فكانت تلك سنتك في ولده - يدل على هذا المعنى فضل قوله « إنا هدنا إليك » فانه في مقام التعليل والاستدلال على استحقاق التائب المنتيب بالقول والفعل والاعتقاد للمغفرة وقد كان مما حكاه الله تعالى من وحيه إلى موسى في سورة طه (وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وبماذا أجابه الله تعالى ؟

﴿ قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ أى قد كان من سبق رحمتي غصبي أن أجعل عذابي خاصاً أصيب به من أشاء من الكفار والمعصاة المجرمين وأما رحمتي فقد وسعت كل شيء في العالمين ، فهي من صفاتي القديمة الأزلية التي قام بها أمر العالم منذ خلقته ، والعذاب ليس من صفاتي بل من أفعالي المرتبة على صفة العدل ، ولهذا عبر عن التعذيب بالفعل المضارع وعن تعلق الرحمة بالفعل الماضي . وهذه الرحمة هي العامة المبذولة لكل مخلوق ولولاها هلك كل كافر وعاص عقب كفره ونجوره (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهورها من دابة) وهذالك رحمة خاصة يوجبها ويكتبها تعالى لبعض المؤمنين المحسنين ويبدل ما شاء منهم لمن شاء بغير كتابة منه ، وما كتابته إلا فضل منه ورحمة ، وأما العذاب فلم يرد في الكتاب ولا في خبر المعصوم أن الله تعالى كتبه على نفسه ، ولكن أثبتته وتوعد به فكان لا بد من وقوعه ، ولأنه من متعلقات صفتي العدل والحكمة ، وقد أفرط قوم في النظر إلى عموم الرحمة وغفلوا عن النظر في مقتضى العدل والحكمة ، والوعيد على الكفر والمعصية ، فذهب بعضهم إلى عدم تعذيب أحد من المؤمنين ، وآخرون إلى عدم تعذيب أحد من العالمين ، ومن هؤلاء بعض غلاة التصوف الذين زعموا أن العذاب صوري لا حقيقي وأنه مشتق من العذوبة وإن في جهنم من هم أحب إلى الله تعالى من كثير من أهل الجنة - جعلهم الله منهم - وأفرط آخرون في النظر إلى مقتضى الحكمة فأوجبوا عليه تعالى تعذيب العصاة بارتكاب الكبائر لا الكفار فقط ، ولولا أن صار هذا وذاك مذهبا سهلا جمع كلمة الفريقين على الأخذ

بظواهر نصوص القرآن ، في كل صفة من صفات الرحمن ، ولما قال مثل الزمخشري من جهابذة البيان ، في تفسير قوله تعالى (عذابى أصيب به من أشاء) أى من وجب على فى الحكمة تعذيبه ولم يكن فى العقوبة مسامحة لأنه مفسدة انتهى فقد فسر من يشاء تعالى تعذيبه بمن وجب عليه تعذيبه ، وجماعته يقولون إن هذا وجوب عقلى لا يدخل الإمكان سواء ولا تتعلق القدرة بخلافه ، وهذا المعنى يناقش المشيئة منافاة قطعية فكيف تفسر به ؟ ياليت الزمخشري لم ينتحل مذهبا ولم ينظر فى خلاف المذاهب ، وإذا لكان كشفه حجة على أصحابها ومرجعا لهم فى تحرير معانى نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف إذ كان من أدق علماء هذه اللغة فهما واحسنهم بيانا لما فهم ، ومسألة الوجوب على الله تعالى نظرية فكرية لا لغوية ، والجمع بين الحكمة والرحمة لا يقتضى أن يجب على الله تعالى شيء لذاته ، وليس فى النصوص ما يدل على هذا الوجوب إلا أن يوجه تعالى بمشيئته ، بمعنى كتابته وجعله أمراً مقضيا ، وليس فى إيجابه على نفسه بمشيئته ما فى إيجاب عقول خلقه عليه من معنى استعلاء غيره عليه تعالى - أو من إيهام كونه عز وجل محكوماً بما يناقش سلطانه الاختيارى الذى هو فوق كل سلطان ، بل لا سلطان سواء ، وإنما سلطان غيره به ومنه ، فلو لم يكن فى اختلاف التعبير إلا مراعاة الأدب لكفى

﴿ فساء كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون ﴾ الخ أى وإذا كان الأمر كذلك فساء كتب رضى كنية خاصة وأثبتها بمشيئتي إثباتا لا يجوز دونه شيء للذين يتقون الكفر والمعاصى والتمرد على رسولهم ، ويؤتون الصدقة المفروضة التى تتركب بها أنفسهم ، وغيرها من أركان الدين ، وخص الزكاة بالذكر دون الصلاة وما دونها من الطاعات لأن فتنة حب المال تقتضى بنظر العقل والاختبار بالفعل أن يكون المانعون للزكاة أكثر من التاركين لغيرها من الفرائض . وفيه إشارة إلى شدة حب اليهود للدنيا واقتنائهم بجمع المال ومنع بذله فى سبيل الله ، وقوله تعالى (والذين هم بآياتنا يؤمنون) معناه وسأكتبها كنية خاصة للذين يصدقون بجميع آياتنا التى تبدل على توحيدنا وصدق رسلنا تصديق إدعان ، مبنى على العلم والایقان ، دون التقليد للآباء وعصبيات الاقوام ، ونكتة إعادة الموصول (الذين) مع الضمير (هم) إما جعل الموصول الأول عاماً لقومه

الذين دعا لهم ، من استمعوا على التزام التقوى وإداء الزكاة منهم وجعل الثانى خاصا بمن يدركون بعثة خاتم الرسل عليه السلام ويتبعونه كما يعلم بما بعده - وإما لبيان الفصل بين مفهوم الإسلام ومفهوم الإيمان والتعريض بأن الذين طلبوا من موسى أن يجعل لهم آلهة والذين عبدوا العجل والذين قالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) لم يكونوا مؤمنين بآيات الله العامة ولا الخاصة التى جاء بها نبيهم إذ لم يكونوا يعقلونها بل كانوا متبعين له لا نقاذهم من ظلم المصريين - وبيان أن كتابة الرحمة الخاصة إنما تكون لمن جمعوا بين الإسلام وهو إتباع الرسل بالفعل ، والإيمان الصحيح بالآيات الإلهية المفيدة لليقين المانع من العودة إلى الشرك بمثل عبادة العجل والمقتضى لاتباع من يأتى من الرسل بمثل هذه الآيات ، وفى هذا توطئة لما بعده ، فهو بيان لصفة من يكتب تعالى لهم الرحمة على الإطلاق ، ويدخل فيهم موسى عليه السلام ومن يصدق عليهم ما ذكر من قومه وذلك يفيد استجابة دعائه بشرطه ، ويليه بيان أحق الأمم بهذه الرحمة ذكر على سبيل الاستطراد المقصود بالذات على سنة القرآن ، فى الانتقال من قصص الرسل إلى أمة خاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وهو قوله عز وجل

﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ﴾ فصل الاسم الموصول هنا لأنه يبين مستأنف الموصول الأخير أو الموصولين الذين قبله معا ، وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة ، والذين يؤمنون بالآيات ، ولو وصله فقال (والذين يتبعون الرسول النبي الأمي) الخ كان مغايرا لهما فى الماصدق فى المفهوم بأن يراد بالأخير من يدركون بعثة الرسول النبي الأمي ويتبعونه بالفعل فى زمنه وبعد زمنه ، ويراد بمن قبلهم من يصدق عليهم معنى صلة الموصولين فى زمن موسى وما بعده إلى زمن محمد عليهما السلام . ومعنى الفصل على الوجه الأخير اتحاد الموصولات الثلاثة فى المفهوم والماصدق جميعا . والمعنى: أن كتابة الرحمة كتبة خاصة هى المتصفين بما دلت عليه صلات الموصولات الثلاثة وإتمام الذين يتبعون الرسول الموصوف بأنه النبي الأمي نسبة إلى الأم ، والمراد به الذى لا يقرأ ولا يكتب ، وكان أهل الكتاب يسمون العرب بالأميين ، ولعله كان لقباً لأهل الحجاز ومن جاورهم دون أهل اليمن . لكن ظاهر قوله تعالى فى الخوة من اليهود (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين

سبيل) العموم وليس بنص فيه ، وقال تعالى (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) ولم ينقل أن الله تعالى بعث نبيا أميا غير نبينا ﷺ فهو وصف خاص لا يشارك محمدا ﷺ فيه أحد من النبيين . والامية آية من أكبر آيات نبوته ، فانه جاء بعد النبوة بأعلى العلوم النافعة وهي ما يصلح ما فسد من عقائد البشر وأخلاقهم وآدابهم وأعمالهم وأحكامهم وعمل بها فكان لها من التأثير في العالم ما لم يكن ولن يكون لغيره من خلق الله . وتعريف الرسول والنبي الموصوف بالامية كلاهما للعهد كما يعلم مما سبقينه من بشارات الأنبياء بنبينا ﷺ . والرسول في اصطلاح الشرع أخص من النبي فكل رسول نبي وما كل نبي رسول ، ولذلك جعل بعض المفسرين نكتة تقديم الرسول على النبي هنا كونه أهم وأشرف أو أنهما ذكرا هنا بمعنىهما اللغوي كقوله (وكان رسولا نبيا) وما أشرنا إليه من نكتة التقديم أظهر ، وهو النبي الأسمى وصف بميز للرسول الذي يجب كل أحد اتباعه متى بعث ، وأن الرسول هو المعروف الذي نزل فيه (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لمؤمنين به ولمنصره) - الخ آيته المعروفة في سورة آل عمران ^(١) والنبي في اللغة (فاعيل) من مادة النبا بمعنى الخبير المهم الشأن أو بمعنى الارتفاع وعلو الشأن والأول أظهر وأكثر العرب لانهمزة بل نقل أنه لم يمهزه إلا أهل مكة ولكن النبي ﷺ أنكر على رجل قال له : يا نبي الله . وأما في الاصطلاح فالنبي من أوحى الله إليه وأنباه بما لم يكن يعلم بكسبه من خبر أو حكم يعلم به علما ضروريا أنه من الله عز وجل ، والرسول نبي أمره الله تعالى بتبليغ شرع ودعوة دين وإقامته بالعمل ، ولا يشترط في الوحي إليه أن يكون كتابا يقرأ وينشر ، ولا شرعا جديدا يعمل به ، ويحكم بين الناس . بل قد يكون تابعا لشرع غيره كالرسل من نبي إسرائيل كانوا متبهمين لشرعية التوراة عملا وحكما بين الناس كما قال تعالى (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ، يحكم به النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) الآية

(١) تراجع ص ٣٥١ ج ٣ من التفسير

وقد يكون ناسخا لبعضه كما نسخ عيسى عليه السلام بعض أحكام التوراة وأقر أكثرها. كما يدل على ذلك مثل قوله تعالى حكاية لما خاطب به بنى إسرائيل (ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) وسيرته المأثورة عن الانجيليين الأربعة وغيرهم تدل على ذلك ففيها أنه ماجاء لينقض الناموس (أى التوراة) وإنما جاء ليتمم، وأنه أحل لهم بعض ما حرم عليهم حتى ما دل عليه عموم ترك العمل يوم السبت فخصه بغير العمل الصالح من أمور الدنيا بل نرى فرق النصارى الرسميين بعد تكوين نظام الكنيسة قد تركوا ماعدا الوصايا العشر من شريعة التوراة واستبدلوا يوم الأحد بيوم السبت فيما حرمت الوصايا من العمل فيه وخالف الأكثرون وصية النهى عن اتخاذ الصور والتماثيل ولكن لا يستطيعون أن يأتوا بدليل على هذا من قول المسيح ولا من فعله.

وجملة القول أن الرسول أخص في عرف شرعنا من النبي، فكل رسول نبي ولا عكس. وإذا أطلق الرسول بالمعنى الذى يعم رسل الملائكة كان من هذا الوجه أعم من النبي لأن الله اصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس، ولم يجعل فيهم أنبياء فنبينا عليه السلام نبي رسول، وجبريل عليه السلام رسول غير نبي، وآدم عليه السلام نبي غير رسول كأكثر أنبياء بنى إسرائيل، وهذا على قول المحققين فى نص حديث الشفاعة فى الصحيحين وغيرهما الناطق بأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض، وقد تقدم فى الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الأنعام جواز تسميته رسولا فى عرف بعض أهل الكلام، وأنهم لهذا العرف عدوه من الرسل الذين تجب معرفة رسالتهم وأول هؤلاء حديث الشفاعة تأويلات تجدها هناك^(١)

وصف الله الرسول الذى أوجب اتباعه على كل من أدركه من بنى إسرائيل وغيرهم بصفات ونعوت (أولها) (أنه هو النبي الأسمى الكامل)

(ثانيها) - قوله تعالى - الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل - ومعناه الذى يجد الذين يقبعون من بنى إسرائيل صفته ونعته مكتوبة عندهم فى التوراة والإنجيل، وإنما ذكر الإنجيل والسياق فى قوم موسى لأن مخاطب به

بالذات بنو اسرائيل ، ومما هو مأثور عن المسيح عليه السلام في هذه الاناجيل :
 لم أبعث إلا إلى خراف اسرائيل الضالة . ولا يعارضه مارووا عنه من أمره تلاميذه
 أن يكرزوا بالانجيل في الخليقة كلها إذ يجمع بينهما أن يراد بالخليقة ما كانوا يسمونه
 (اليهودية) والعبارة الاولى نص بصيغة الحضر لا المحتمل التأويل . وقال أبو السعود
 (الذي يجدونه مكتوبا) باسمه ونعوته الشريعة بحيث لا يشكون أنه هو ولذلك عدل
 عن أن يقال يجدون نعته أو وصفه مكتوبا عندهم ، وبالطرف (عندهم) لزيادة التقرير
 وأن شأنه عليه السلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم اهـ وسأتي بيان ذلك في فصل خاص
 ثالثها ورابعها — قوله — ﴿ يا صرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾ يحتمل

أنه استئناف لبيان أهم ما يحتاجون إليه عند بعثته — ويحتمل أنه تفسير لما كتب
 والمعروف ما تعرف العقول السليمة حسنه وترتاح القلوب الطاهرة له لنفقه وموافقته
 للفطرة والمصلحة بحيث لا يستطيع العاقل المنتصف السلم الفطرة أن يردّه أو يعترض
 عليه إذا ورد الشرع به . والمنكر ما تنكره العقول السليمة وتنفر منه القلوب وتأباه
 على الوجه المذكور أيضا . وأما تفسير المعروف بما أمرت به الشريعة والمنكر بما
 نهت عنه فهو من قبيل تفسير الماء بالماء . وكون ما قلناه يثبت مسألة التحسين والتفجيع
 العقلين وفاقا للمعتزلة وخلافا للاشعرية مردود اطلاقه بأننا انما نوافق كلا منهما
 من وجه ونخالفه من وجه اتبعا لظواهر الكتاب والسنة وفهم الساف لهما فلا ننكر
 إدراك العقول الحسن الأشياء مطلقا ولا نقيّد التشريع بعقولنا ولا نوجب على الله
 شيئا من عند أنفسنا بل نقول إنه لا سلطان لشيء عليه فهو الذي يوجب على نفسه
 ما شاء ان شاء كما كتب على نفسه الرحمة لمن شاء وأن من الشرع ما لم تعرف العقول
 حسنة قبل شرعه ، وان كل ما شرعه تعالى يطاع بلا شرط ولا قيد .

قال الحافظ ابن كثير في تفسير هذا الأمر والنهي مانصه . هذه صفة الرسول
 ﷺ في الكتب المتقدمة ، وهكذا كانت حاله عليه السلام لا يأمر إلا بخير ولا
 ينهى إلا عن شر كما قال عبد الله بن مسعود إذا سمعت الله يقول (يا أيها الذين
 آمنوا) فارعها سمعك فانه خير تؤمر به أو شر تنهى عنه : ومن أهم ذلك وأعظمه

ما بعثه الله به من الأمر بعبادته وحده لا شريك له والنهي عن عبادة ما سواه كما أرسل به جميع الرسل قبله كما قال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال الإمام أحمد - وذكر سنده إلى أبي حميد وأبي أسيد (رض) أن رسول الله ﷺ قال «إذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عنى تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه» رواه أحمد (رض) بإسناد جيد ولم يخرج أحد من أصحاب الكتب

خامسها وسادسها - قوله تعالى ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾
الطيب ما تستطيه الأذواق من الأطعمة وتستفيد منه التغذية النافعة، ومن الأموال ما أخذ بحق وتراض في المعاملة. والخبث من الأطعمة ما تنجس به الطبايع السليمة وتستقذره ذوقا كالميتة والدم المسفوح، أو تصد عنه العقول الراجحة لضرر في البدن كالخنزير الذي تنولد من أكله الدودة الوحيدة - أو لضرره في الدين كالذي يذبح للتقرب به إلى غير الله تعالى على سبيل العبادة، أي لا ما يذبح لتكريم الضيفان، من صغير وكبير أو أمير أو سلطان. والذي يحرم ذبحه أو أكله لتشريع باطل لم يأذن به الله كالمحيرة والسائبة والوصيلة والحامى: والخبث من الأموال ما يؤخذ بغير الحق كالربا والرشوة والغلو والسرقة والخيانة والغصب والسحت. وقد كان الله تعالى حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات عقوبة لهم كما قال (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية. وتقدم تفسيرها في سورة النساء. وحرموا هم على أنفسهم طيبات أخرى لم يحرمها الله تعالى عليهم، وأحلوا لأنفسهم أكل أموال غير الأسرائيليين بالباطل كما حكى الله تعالى عنهم بعد ذكر استحلال بعضهم أكل ما يأنهم عليه العرب (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله السكتب وهم يعلمون) وتقدم تفسيرها في سورة آل عمران

(سابعها) - قوله تعالى ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾
الإصر الثقل الذي بأصر صاحبه أي يحبس من الحراك لنقله، وهو مثل الثقل

تكليفهم وصعوبته نحو اشتراط قتل الأنفس في صحة توابعهم . وكذلك الأغلال مثل لما كان في شرائعهم من الأشياء الشاقة ، فالها الزمخشري . وذكر للثاني عدة أمثلة من شدة أحكام التوراة . وقال ابن كثير : أي أنه جاء بالتيسير والسماحة كما ورد الحديث من ضرق عن رسول الله ﷺ أنه قال « بعثت بالحنيفية السمحة » وقال ﷺ لا مير به معاذوا بنى موسى الأشعري لما بعثهما إلى النين « بشروا ولا تنفروا ، ويسروا ولا تعسروا ، وتطاوعا ولا تخلفا » والحديث رواه الشيخان وغيرهما حاصل ما تقدم أن بنى إسرائيل كانوا فيما أخذوا به من الشدة في أحكام التوراة من العبادات والمعاملات الشخصية والمدنية والمعقوبات كما الذى يحمل أثقالا يثقل منها وهو مع ذلك موثق بالسلاسل والأغلال في عنقه ويديه ورجليه . وقد بينا في مواضع أخرى حكمة أخذ بنى إسرائيل بالشدة في الأحكام وأن المسيح عليه السلام خفف عنهم بعض التخفيف في الآ . ور المادية وشد عليهم في الأحكام الروحية لما كان من إفراطهم في الأولى وتفریطهم في الأخرى ، وكل هذا وذاك قد جعله الله تعالى تربية موقوتة لبعض عباده ليكمل استعدادهم للشريعة الوسطى العادلة السمحة الرحيمة التى يبعث بها خاتم الرسل الذى أوجب اتباعه على كل من أدركه من الرسل وأقوامهم .

﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ يطلق التعزير في اللغة على الرد والضرب والمنع والتأديب والتعظيم . وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم . وروى عن ابن عباس : عزروه عظيموه ووقروه . ولكن ورد في سورة الفتح (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا ، والأقرب إلى فقه اللغة ما حققه الزمخشري في الكشف هنا قال (وعزروه) ومنعوه حتى لا يقوى عليه عدو ، وأصل العزر المنع ، ومنه التعزير للضرب دون الحد ، لأنه منعه عن معاودة الفبيح ، ألا ترى إلى تسميته الحد ، والحد هو المنع اه . جاء في لسان العرب بعد نقل الأقوال ، وجعله من قبيل الاضداد : والعزر النصر بالسيف . وعززه عزرا ، وعززه (تعزيرا) أعانه وقواه ونصره ، قال الله تعالى (لتعزروه وتوقروه) وقال تعالى (وعزهم) جاء في التفسير :

لنصروه بالسيف ومن نصر النبي ﷺ بالسيف فقد نصر الله عز وجل، وعزرتهم
عظمته، وقيل: نصرتهم. قال إبراهيم بن السري: وهذا هو الحق والله تعالى أعلم —
وذلك أن العز في اللغة الرد والمنع، وتأويل عزرت فلانا أى أدبته إيماناؤا بيه فعلت به
ما برده عن القبيح، كما إذا نكلت به تأويله فعلت به ما يجب أن ينكل معه عن المعادة.
فتأويل عزرتهم نصرتهم بأن تردوا عنهم أعداءهم، ولو كان التعزير هو التوقيف لكان
الاجود في اللغة الاستغناء به والنصرة إذا وجبت فالتمعظيم داخل فيها، لأن نصرة
الأنبياء هي المدافعة عنهم أو الذب عن دينهم وتعظيمهم وتوقيفهم اه المراد منه.

والمنقضى إن الذين آمنوا — أى يؤمنون — بالرسول النبي الأمي عند مبعثه أى
من قوم موسى ومن كل قوم — فانه لم يقل فالذين آمنوا به منهم بل أطلق —
ويعزرونه بأن يمنعه ويحموه من كل من يعاديه مع التعظيم والاحلال، لا كما
يحمون بعض ملوكهم مع الكره والاشتمزاز، ونصروه باللسان والسنان، واتبعوا
النور الأعظم الذي أنزل مع رسالته وهو القرآن، أولئك هم المفلحون، أى
الفائزون بالرحمة العظمى والرضوان، دون سواهم من أهل كل زمان ومكان.
فمنهم الفائزون بدون ما يفوز به هؤلاء، كاتباع سائر الأنبياء، ومنهم الخائبون
الخادولون، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون.

﴿ فصل في بيان بشارات النوراة والإنجيل وغيرهما ﴾

بنبيينا ﷺ

اعلم أنه قد سبق لنا ذكر بشارات كتب أنبياء بني إسرائيل بنبيينا ﷺ
في مواضع من هذا التفسير بعضها بالاجمال وبعضها بشيء من التفصيل وفي مواضع
من المنار كما يعلم من فهرسهما، وتريد هنا أن نفصل القول في ذلك تفصيلا كافيا
لأنه هو المكان المناسب له أتم المناسبة، فنقول:

كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى يتناقلون خبر بعثته (ص) فيما بينهم
ويدكرون البشارات به من كتبهم حتى إذا ما بعثه الله تعالى بالهدى ودين الحق آمن
به كثيرون وكان علماءهم يصرحون بذلك كعبد الله بن سلام وأصحابه من علماء

اليهود وتميم الدارى من علماء النصارى وغيرهم من الذين أسلموا في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ورضى عنهم، والروايات في هذه كثيرة، ومن أعجبها قصة سلمان الفارسي (رض) وأما الذين أبوا واستكبروا فكانوا يكتُمون البشارات به في كتبهم ويقولون ما بقي منها لمن اطلع عليه ويكتُمونه عن من لم يطلع عليه، وقد أبى المتأخرون ولا سيما الافرنج منهم على المتقدمين في المكابرة والتأويل والتضليل لذلك وصح العلامة المحقق الشيخ رحمة الله الهندي هذه المسألة في كتابه (أظهار الحق) بأمر جعلها مقدمات لبشارات تلك الكتب به عليه السلام فرأينا أن نقبسها بنصها، قال رحمة الله تعالى في سياق مسالك الاستدلال على نبوته عليه السلام مانصه:

﴿ المسالك السادس ﴾

أخبار الانبياء المتقدمين عليه عن نبوته عليه السلام، ولما كان القسيسون يغلطون العوام في هذا الباب تغليظاً عظيماً استحسنت أن أقدم على نقل تلك الاخبار أموراً ثمانية تفيد الناظر بصيرة

﴿ الأمر الاول ﴾

إن الانبياء الاسرائيلية مثل أشعيا وأرميا ودانيال وحزقيال وعيسى عليهم السلام أخبروا عن الحوادث الآتية، كحادثة بخت نصر، وقورش والاسكندر وخلفائه، وحوادث أرض أدوم ومصر ونيوى وبابل، ويبعد كل البعد أن لا يخبر أحد منهم عن خروج محمد عليه السلام الذي كان وقت ظهوره كأصغر البقول، ثم صار شجرة عظيمة تنأوى ظيور السماء في أغصانها، فكسر الجبابرة والاكاسرة، وبلغ دينه شرقاً وغرباً وغلب الاديان، وامتد دهره بحيث مضى على ظهوره مدة ألف ومائتين وثمانين الى هذا الحين، ويمتد إن شاء الله الى آخر بقاء الدنيا. وظهر في أمته ألوف من العلماء الربانيين، والحكام المتقين، والاولياء ذوي الكرامات والمجاهدات، والسلاطين العظام. وهذه الحادثة كانت أعظم الحوادث، وما كانت أقل من حادثة أرض أدوم ونيوى وغيرها، فكيف يجوز العقل السليم انهم أخبروا عن الحوادث الضعيفة وتركوا الاخبار عن هذه الحادثة العظيمة

﴿ الامر الثانى ﴾

أن النبي المقدم إذا أخبر عن النبي المتأخر لا يشترط في اخباره أن يخبر بالتفصيل التام بأنه يخرج من القبيلة الغلانية ، في السنة الغلانية ، في البلد الغلاني ، وتكون صفته كيت وكيت ، بل يكون هذا الاخبار في غالب الاوقات مجعلا عند العوام ، وأما عند الخواص فقد يصير جليا بواسطة القرائن ، وقد يبقى خفيا عليهم أيضا لا يعرفون مصداقه الا بعد ادعاء النبي اللاحق أن النبي المتقدم أخبر عن ظهور مصدق ادعائه بالمعجرات ، وعلامات النبوة ، وبعد الادعاء ، وظهور صدقه يصير جليا عندهم بلاريب ، ولذلك يعاتبون كاتب المسيح عليه السلام علماء اليهود بقوله (٥٢) ويل لكم أيها الناموسيون لانكم أخذتم مفتاح المعرفة ، وأدخلتم أنتم والداخلون منعتموه) كما هو مصرح به في الباب الحادى عشر من انجيل لوقا وعلى مذاق المسيحيين قد يبقى خفيا على الانبياء فضلا عن العلماء ، بل قد يبقى خفيا على النبي المخبر عنه على زعمهم في الباب الاول من انجيل يوحنا هكذا (١٩) وهذه هي شهادة يوحنا حين أرسل اليهود من اورشليم كهنة ولاويين ليسألوه من أنت ؟ (٢٠) فأعترف ولم ينكر ، وأقر إني لست أنا المسيح (٢١) فسألوه اذا ماذا ؟ أنت ايليا ، فقال : أنا لست ايليا ، فسألوه أنت النبي ؟ فأجاب : لا (٢٢) فقالوا له : من أنت لتعطي جوابا للذين أرسلونا ؟ ماذا تقول عن نفسك ؟ (٢٣) قال : أنا صوت صارخ في البرية قوموا طريق الرب ، كما قال أشعيا النبي (٢٤) (وكان المرسلون من الفريسيين) (٢٥) فسألوه وقالوا له : فما بالك تعتمد أن كنت لست المسيح ولا ايليا ولا النبي ؟)

والالف واللام في لفظ النبي الواقع في الآية ٢١ و ٢٥ للمعنى ، والمراد النبي المعهود الذى أخبر عنه موسى عليه السلام في الباب الثامن عشر من سفر الاستقناء (١) على ما صرح به العلماء المسيحية ، فالكهنة واللاويون كانوا من علماء اليهود وواقفين على كتبهم ، وعرفوا أيضا أن يحيى عليه السلام نبي ، لكنهم شكوا في أنه المسيح

(١) هو سفر تثنية الاشتراع وهو الخامس والاخير من اسفار التوراة ويعبر

عنه صاحب الحق بسفر الاستقناء اخذاً من بعض التراجم

عليه السلام أو ايليا عليه السلام أو النبي المعبود الذي أخبر عنه موسى عليه السلام، فظهر منه أن علامات هؤلاء الأنبياء الثلاثة لم تكن مصرحة في كتبهم بحيث لا يبيح الاشتباه للخواص^(١) فضلا عن العوام، فلذلك سألوها أولا: أنت المسيح؟ فبعدما أنكروا يحيى عليه السلام عن^(٢) كونه مسيحا، سألوه: أنت ايليا؟ فبعدما أنكروا عن^(٣) كونه ايليا أيضا سألوه أنت النبي أى (المعبود)؟ ولو كانت العلامات مصرحة لما كان للشك محل، بل ظهر منه أن يحيى عليه السلام لم يعرف نفسه انه ايليا حتى أنكروا فقال: لست أنا، وقد شهد عيسى أنه ايليا في الباب الحادى عشر من انجيل متى قول^(٤) عيسى عليه السلام في حق يحيى عليه السلام هكذا ١٤ (وإن أردتم أن تقبلوا فهذا هو ايليا المزمع أن يأتى) وفي الباب السابع عشر من انجيل متى هكذا ١٠ (وسأله تلاميذه قائمين فلماذا يقول الكتبة: إن ايليا ينبغي أن يأتى أولا) ١١ (فأجاب يسوع وقال لهم: إن ايليا يأتى أولا ويرد كل شيء) ١٢ (ولكنى أقول لكم: إن ايليا قد جاء ولم يعرفوه، بل عملوا به كل ما أرادوا، كذلك ابن الانسان أيضا سوف يتألم منهم) ١٣ (حينئذ فهم التلاميذ أنه قال لهم عن يوحنا المعمدان) وظهر من العبارة الأخيرة أن علماء اليهود لم يعرفوه بأنه ايليا وفعلا به ما فعلوا، وإن الحوارين أيضا لم يعرفوه بأنه ايليا، مع أنهم كانوا أنبياء في زعم المسيحيين وأعظم رتبة من موسى عليه السلام، وكانوا اعتمدوا من يحيى عليه السلام ورأوه مرارا، وكان مجيئه ضروريا قبل إلههم ومسيحهم - وفي الآية ٣٣ من الباب الأول من انجيل يوحنا قول يحيى هكذا (وأنا لم أكن أعرفه لسكن الذى أرسلنى لأعبد بالماء ذاك قال لى: الذى ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذى يعبد بالروح القدس) ومعنى قوله (وأنا لم أكن أعرفه) على زعم القسيسين أنا لم أكن أعرفه معرفة جيدة بأنه المسيح الموعود به، فعلم أن يحيى عليه السلام ما كان يعرف عيسى عليه السلام معرفة يقينية بأنه المسيح الموعود به إلى ثلاثين سنة مالم ينزل الروح القدس، لعل كون ولادة المسيح من العذراء لم يكن من العلامات المختصة بالمسيح، وإلا فكيف

(١) كذا والمراد بحيث لا تبقى فيها اشتباه على الخواص بل كانت مجملة لا تخلوا من الحفاء والاشتباه (٢) كلمة عن زائدة إذ يقال أنكروا الشيء لا أنكروا عنه

يصح هذا ؟ لكننى أقطع النظر عن هذا وأقول : إن يحيى أشرف الأنبياء الاسرائيلية بشهادة عيسى عليه والسلام ، كما هو مصرح به فى الباب الحادى عشر من إنجيل متى ، وإن عيسى عليه السلام إلهه وربّه على زعم المسيحيين ، وكان مجيئه ضروريا قبل المسيح ، وكان كونه ايليا يقينيا ، فاذا لم يعرف هذا النبي الاشرف نفسه إلى آخر العمر ، ولم يعرف إلهه وربّه إلى المدة المذكورة ، وكذا لم يعرف الحواريون الذين هم أفضل من موسى وسائر الأنبياء الاسرائيلية مدة حياة يحيى انه ايليا فاذا رتبته العلماء والعوام عندهم فى معرفة النبي اللاحق بنجر النبي المتقدم عنه وترددهم فيه ؟ وقيافا رئيس الكهنة كان نبيا على شهادة يوحنا ، كما هو مصرح به فى الآية الحادية والخمسين من الباب الحادى عشر من إنجيله ، وهو ألقى بقتل عيسى عليه السلام وكفره وأهانته ، كما هو مصرح به فى الباب السابع والعشرين من إنجيل متى . ولو كانت علامات المسيح فى كتبهم مصرحة بحيث لا يبقى الاشتباه (فيها) على أحدا ما كان مجال لهذا النبي المفتى بقتل إلهه وبكفره أن يفتى بقتله وكفره .

ونقل متى ولو قال فى الباب الثالث ومرقس ويوحنا فى الباب الأول من أناجيلهم خبرا شمعيا فى حق يحيى عليهما السلام ، وأقر يحيى عليه السلام بأن هذا الخبر فى حقه على ما صرح به يوحنا ، وهذا الخبر فى الآية الثالثة من الباب الأربعين من كتاب أشعيا هكذا (صوت المنادى فى البرية سهلوا طريق الرب أصلحوا فى البوادرى سبيلا لاهنا) ولم يذكر فيه شيء من الحالات المختصة يحيى عليه السلام لا من صفاته ، ولا من زمان خروجه ، ولا مكان خروجه ، بحيث لا يبقى الاشتباه ، ولولم يكن ادعاء يحيى عليه السلام بأن هذا الخبر فى حقه وكذا ادعاء مؤلفى العهد الجديد لما ظهر هذا للعلماء المسيحية وخواصهم فضلا عن العوام لأن وصف النداء فى البرية يعم أكثر الأنبياء الاسرائيلية الذين جاؤا من بعد اشعيا عليه السلام ، بل يصدق على عيسى عليه السلام أيضا ، لأنه كان ينادى مثل نداء يحيى عليه السلام : توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السماء وسيظهر لك فى (الأمر السادس) حال الاخبارات التى نقلها الانجيليون فى حق عيسى عليه السلام

عن الأنبياء المتقدمين عليهم السلام . ولا ندعى ان الأنبياء الذين اخبروا عن
عبد الله ﷺ كان إخبار كل منهم بصفة مفصلا بحيث لا يكون فيه مجال التأويل المعاند
قال الإمام الفخر الرازي في ذيل تفسير قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل
وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) : واعلم أن الأظهر في الباء في قوله (بالباطل) انها
باء الاستعانة كالق في قولك كتبت بالقلم . والمعنى (لا تلبسوا الحق) بسبب
الشبهات التي توردها على السامعين . وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة
والانجيل في أمر عبد عليه السلام كانت نصوصا خفية تحتاج في معرفتها إلى
الاستدلال ، ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها
بسبب القاء الشبهات ، انتهى كلامه بلفظه

وقال المحقق عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته على البيضاوى : هذا فصل
يحتاج إلى مزيد شرح ، وهو انه يجب أن يتصور أن كل نبي أتى بلفظة معرضة
وإشارة مدرجة ، لا يعرفها إلا الراسخون في العلم ، وذلك لحكمة إلهية . وقد قال
العلماء : ما أنفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي ﷺ لكن
بإشارات ، ولو كان منجليا للعوام لما عوتب علماءهم في كتمانهم . ثم ازداد ذلك
غموضا بنقله من لسان إلى لسان من العبراني إلى السرياني ، ومن السرياني إلى
العربي . وقد ذكرت محصلة ألفاظ من التوراة والانجيل إذا اعتبرتها وجدتها
دالة على صحة نبوته عليه السلام ، بمرئض هو عند الراسخين في العلم جلي ،
وعند العامة خفي . انتهى كلامه بلفظه

✽ الأمر الثالث ✽

ادعاء أن أهل الكتاب ما كانوا ينتظرون نبيا آخر غير المسيح وإيليا ادعاء
باطل لا أصل له ، بل كانوا منتظرين لغيرهما أيضا لما علمت في الأمر الثاني أن
علماء اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام سألوا يحيى عليه السلام أولا أنت
المسيح : ولما أنكر سألوه : أنت إيليا ؟ ولما أنكر سألوه : أنت النبي ؟ أي النبي
المعهود الذي أخبر به موسى ، فعلم أن هذا النبي كان منتظرا مثل المسيح وإيليا ،
وكان مشهورا بحيث ما كان محتاجا إلى ذكر الاسم ، بل الإشارة إليه كانت

كافية . وفي الباب السابع من انجيل يوحنا بعد نقل قول عيسى عليه السلام هكذا
٤٠ (فكثيرون من الجمع لما سمعوا هذا الكلام قالوا : هذا بالحقيقة هو النبي)
٤١ (وآخرون قالوا : هذا هو المسيح) وظهر من الكلام أيضاً أن النبي الموعود
عندهم كان غير المسيح ، ولذلك قابله بالمسيح

✽ الأمر الرابع ✽

ادعاء أن المسيح خاتم النبيين ولا نبي بعده باطل لما عرفت في الأمر الثالث
أنهم كانوا منتظرين للنبي الموعود الآخر الذي يكون غير المسيح وإيليا عليهم
السلام ، ولما لم يثبت بالبرهان بحجته قبل المسيح فهو بعده ولأنهم يعترفون بنبوة
الخواريين وبولس ، بل بنبوة غيرهم أيضاً . وفي الباب الحادى عشر من كتاب
الأعمال هكذا ٢٧ (وفي تلك الأيام انجحد الأنبياء من أورشليم إلى انطاكية)
٢٨ (وقام واحد منهم اسمه أغابوس وأشار بالروح أن جوعاً عظيماً كان عتيداً أن
يصير على جميع المسكونة الذي صار في أيام كلوديوس قيصر) فهؤلاء كلهم كانوا
أنبياء على تصریح انجيلهم . وأخبر واحد منهم اسمه أغابوس من وقوع الجذب
العظيم . وفي الباب الحادى العشرين من الكتاب المذكور هكذا ١٠ (وبينما
نحن مقيمون أياماً كثيرة انجحد من اليهودية فبى اسمه أغابوس) ١١ (فجاء إلينا وأخذ
منطقة بولس وربط يدي نفسه ورجليه وقال : هذا يقوله الروح القدس الرجل الذي
له هذه المنطقة ، هكذا سيربطه اليهود في أورشليم ويسفونه إلى أيدي الأمم)
وفي هذه العبارة أيضاً تصریح بكون أغابوس نبياً ، وقد يتمسكون لإثبات هذا
الادعاء بقول المسيح المنقول في الآية الخامسة عشرة من الباب السابع من
انجيل متى هكذا (احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بقياب الحملان
ولسكنهم من داخل ذئاب خاطفة) والنسك به عجيب لأن المسيح عليه السلام
أمر بالاحتراز من الأنبياء الكذبة لا الأنبياء الصدقة أيضاً ، ولذلك قيد بالكذبة .
نعم لو قال : احترزوا من كل نبي يجيئ ، بعدى ، لكان بحسب الظاهر وجهاً متمسكاً
وإن كان واجب التأويل عندهم لنبوت نبوة الأشخاص المذكورين . وقد ظهر
الأنبياء الكذبة الكثيرون في الطبقة الأولى بعد صعوده ، كما يظهر من الرسائل

الموجودة في العهد الجديد في الباب الحادي عشر من الرسالة الثانية إلى أهل
 قورنثيوس هكذا ١٢ (ولكن ما فعله سأفعله لأقطع فرصة الذين يريدون فرصة
 كي يوجدوا كما نحن أيضاً فيما يفتخرون به) ١٣ (لأن مثل هؤلاء رسل كذبة
 فعلة ما كرون ، مغيرون ، شكهم إلى شبه رسل المسيح) فقدسهم ينادى بأعلى
 ثناء أن الرسل الكذبة الغدارين ظهوروا في عهده ، وقد تشبهوا برسل المسيح .
 وقال آدم كلارك المفسر في شرح هذا المقام : هؤلاء الأشخاص كانوا
 يدعون كذبا أنهم رسل المسيح ، وما كانوا رسل المسيح في نفس الأمر ، وكانوا
 يعطون ويجهلون ، لكن مقصودهم ما كان إلا جلب المنفعة) وفي الباب الرابع
 من الرسالة الأولى ليوحنا هكذا (أيها الأحياء لا تصدقوا كل روح بل امتحنوا
 الأرواح هل هي من الله ؟ لأن الأنبياء الكذبة كثيرون قد خرجوا إلى العالم)
 فظهر من العبارة أن الأنبياء الكذبة قد ظهوروا في عهد الحوارين . وفي الباب
 الثامن من كتاب الأعمال هكذا ٩ (وكان قبلا في المدينة رجل اسمه سيمون
 يستعمل السحر ويدعش شعب السامرة قائلا أنه شيء عظيم) ١٠ (وكان الجميع
 يتبعونه من الصغير إلى الكبير قائلين : هذا هو قوة الله العظيمة) وفي الباب الثالث
 عشر من الكتاب المذكور هكذا (ولما اجتازا الجزيرة إلى باقوس وجدا رجلا
 ساحرا نبيا كذابا يهوديا اسمه باريشوع) وكذا سيظهر الدجالون الكذابون يدعى
 كل منهم أنه المسيح ، كما أخبر عيسى عليه السلام (وقال : لا يضلكم أحد فان
 كثيرون سيأتون باسمي قائلين : أنا هو المسيح ويضلون كثيرون) كما هو مصرح
 في الباب الرابع والعشرين من إنجيل متى . فقصود المسيح عليه السلام التحذير
 من هؤلاء الأنبياء الكذبة والمسحاء الكذبة ، لامن الأنبياء الصادقين أيضا ،
 ولذلك قال بعد القول المذكور في الباب السابع (من ثمارهم تعرفونهم هل يجتنبون
 من الشوك عنباً أو من الحسك تيناً) ومحمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء الصادقين
 كما تدل عليه ثماره على ما عرفت في المسالك المتقدمة ، ولا اعتبار لمطاعن المنكرين
 كما ستعرف في الفصل الثاني ، ولأن كل شخص يعلم أن اليهود ينكرون عيسى
 ابن مريم عليهما السلام ويكذبونه ، وليس عندهم رجل أشر منه من ابتداء العالم إلى

زمان خروجه ، وكذا ألوف من الحكماء والعلماء الذين هم من أبناء صنف
 القسيسين وكانوا مسيحيين ثم خرجوا عن هذه الملة لاستقباحهم إياها ينكرونه
 ويستهزئون به و يملته وألغوا رسائل كثيرة لأبائهم واشتهرت هذه الرسائل
 في أكناف العالم ويزيد متبعوهم كل يوم في ديار أوربا ، فكأن إنكار اليهود
 وهؤلاء الحكماء والعلماء في حق عيسى عليه السلام غير مقبول عندنا ، فكأن
 إنكار أهل التثليث في حق محمد صلى الله عليه وسلم غير مقبول عندنا
 ﴿ الأمر الخالص ﴾

الاجابات ^(١) التي نقلها المسيحيون في حق عيسى عليه السلام لاتصدق
 عليه على تفاسير اليهود وتأويلاتهم ، ولذلك هم ينكرونه أشد الانكار ، والعلماء
 المسيحية لا يلتفتون في هذا الباب إلى تفاسيرهم وتأويلاتهم ، ويفسرونها ويؤولونها
 بحيث تصدق في زعمهم على عيسى عليه السلام (ونقل هنا عبارة عن ميزان الحق
 بهذا المعنى ثم قال) كأن تأويلات اليهود في الآيات المذكورة مردودة غير صحيحة ،
 وغير لائقة عند المسيحيين ، كذلك تأويلات المسيحيين في الاخبار التي هي
 في حق محمد صلى الله عليه وسلم مردودة غير مقبولة عندنا وسرى أن الاخبار
 التي نقلها في حق محمد صلى الله عليه وسلم أظهر صدقا من الاخبار التي نقلها
 الانجيليون في حق عيسى عليه السلام فلا بأس علينا إن لم نلتفت إلى تأويلاتهم
 الفاسدة وكما أن اليهود ادعوا في حق بعض الاخبار التي هي في حق عيسى عليه
 السلام على زعم المسيحيين أنها في حق مسيحهم المنتظر ، أو في حق غيره ، أو ليست
 في حق أحد . والمسيحيون يدعون أنها في حق عيسى عليه السلام ولا يبالون
 بمخالفتهم ، فكأن نحن لأنبأى بمخالفة المسيحيين في حق بعض الاخبار التي
 هي في حق محمد صلى الله عليه وسلم لو قالوا إنها في حق عيسى عليه السلام .
 وسرى أيضاً أن صدقها في حق محمد صلى الله عليه وسلم أبقى من صدقها في حق
 عيسى عليه السلام فادعأونا أحق من ادعائهم

(١) الاخبار جمع خبر والمؤلف يجمع هذا الجمع على الاخبار ولا حاجة إلى ذلك

﴿ الأمر السادس ﴾

مؤلفو العهد الجديد باعتقاد المسيحيين دور الإلهام. وقد نقلوا الاخبارات في حق عيسى عليه السلام، فيكون هذا النقل على زعمهم بالإلهام، فأذكر نبذا منها بطريق الأنموذج ليقس الخاطب حال هذه الاخبارات بالاخبارات التي أنقلها في هذا المسلك في حق محمد ﷺ وإن سلك أحد من القسيسين مسلك الاعتساف وتصدى لتأويل الاخبارات التي أنقلها في هذا المسلك يجب عليه أن يوجه أولا الاخبارات التي نقلها مؤلفو العهد الجديد في حق عيسى عليه السلام ليظهر للعنصف اللبيب حال الاخبارات التي نقلها الجانبان، ويقابلها باعتبار القوة والضعف. وإن غمض النظر عن توجيه الاخبارات العيسوية التي نقلها المؤلفون المذكورون وأول الاخبارات الحمديّة التي أنقلها في هذا المسلك يكون محمولا على عجزه وتقصيره لأنك قد علمت في الأمر الثاني والخامس أن المماندة له مجال واسع للتأويل في أمثال هذه الاخبارات، وإثما اكتفيت على نبذ^(١) مما نقله مؤلفو العهد الجديد لأنه إذا ظهر أن البعض منها غلط يقينا، والبعض منها محرف، والبعض منها لا يصدق على عيسى عليه السلام إلا بالادعاء البحث والتحكم الصرف، ظهر أن حال الاخبارات الأخر التي نقلها المسيحيون الذين ليسوا ذوي إلهام ووحى يكون أسوأ فلا حاجة إلى نقلها.

﴿ الخبر الأول ﴾ ما هو المنقول في الباب الاول من إنجيل متى؟ وقد عرفت في بيان الغلط الحسين في الفصل الثالث من الباب الأول أنه غلط^(٢) على أن كون

- ١ - يقال اكتفى بالشيء ولكنه ضمنه معنى اقتصر فعدها بعلی، والتضمنين سماعي عندم
- ٢ - هذا نص الغلط الحسين الذي أشار اليه : في الباب الاول من انجيل متى (وهذا كله لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل وهوذا العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعون اسمه عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا) والمراد بالنبي عند علمائهم اشعيا عليه السلام حيث قال في الآية الرابعة عشرة من الباب السابع من كتابه هكذا (لأجل هذا يعطيكم الرب علامة ها العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعى اسمه عمانوئيل) وأقول هو غلطون جوه. الأول: أن اللفظ الذي ترجمه الانجيلي ومترجم كتاب اشعيا (العذراء)

مريم عذراء وقت الحبل غير مسلم عند اليهود والمنكرين ، ولا يتم عليهم حجة لأنها قبل ولادة عيسى عليه السلام كانت في تكاح يوسف النجار على تصریح الإنجيل واليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام يقولون : إنه ولد يوسف النجار كما هو مصرح به في الآية ٥٥ من الباب ١٣ من إنجيل متى ، والآية ٤٥ من الباب الاول والآية ٤٢ من الباب السادس من إنجيل يوحنا ، وإلى الآن يقولون هكذا ، بل أشنع منه . والعلامة الاخرى المختصة بعيسى عليه السلام غير مذكورة في هذا الخبر

هو غلة مؤنث علم والماء فيه للتأنيث ومعناه عند علماء اليهود المرأة الشابة سواء كانت عذراء أو غير عذراء ويقولون إن هذا اللفظ وقع في الباب الثلاثين من سفر الأمثال ومعناه هنا المرأة الشابة التي زوجت وفسر هذا اللفظ في كلام اشعيا بالمرأة الشابة في التراجم اليونانية الثلاثة أعنى ترجمة إسكوثلا . و ترجمة تهودوشن . و ترجمة سميكس . وهذه التراجم الثلاثة عندهم قديمة يقولون إن الأولى ترجمت سنة ١٣٩ والثانية سنة ١٧٥ والثالثة سنة ٢٠٠ وكانت معتبرة عند القدماء من المسيحيين سيما ترجمة تهودوشن فعلى تفسير علماء اليهود والترجم الثلاثة فساد كلام متى ظاهر الخ

الثاني - مسمى أحد عيسى عليه السلام بعما نوئيل لأبوه ولأمه بل سمياد يسوع وكان الملك قال لأبيه في الرؤيا وتدعو اسمه يسوع كما هو مصرح في إنجيل متى وكان جبريل قال لأمه : ستحبلين وتلدن ابنا وتسمينه يسوع كما هو مصرح في إنجيل لوقا . ولم يدع عيسى عيسى عليه السلام في حين من الأحيان أن اسمى عمونائيل

الثالث - أن القصة التي وقع فيها هذا القول تأتي أن يكون مصداق هذا القول عيسى عليه السلام لأنها هكذا : أن راصين ملك آرام وفاقاح ملك اسرائيل جاء إلى اورشليم لمحاربة الحاز بن يونان ملك يهوذا فخاف خوفا شديدا من اتفاقهما فأوحى الله إلى اشعيا أن يقول لتسلية حاز : لا تخف فانهما لا يقدران عليك وستزل سلطنتهما وبين علامة خراب ملكهما أن امرأة شابة تحبل وتلد ابنا وتصبح أرض هذين الملكين خربة قبل أن يميز هذا الابن الحيز عن الشر . وقد ثبت أن أرض فاقاح قد خربت في مدة إحدى وعشرين سنة من هذا الخبر فلا بد أن يتولد (*) هذا الابن قبل هذه المدة وتخرب قبل تميزه وعيسى عليه السلام تولد بعد سنة ٧٢١ من خرابها . الخ اهـ ص ١٠٧ من اظهار الحق فكيف تكون بشارة اشعيا منطبقة على المسيح وقصتها ما سمعت

(*) يستعمل المؤلف تولدو يتولد بمعنى ولد ويولد . والوجه هنا أن يقال : فلا ان يكون هذا الابن قد ولد قبل هذه المدة .

﴿الخبر الثاني﴾ ما هو المنقول في الآية السادسة من الباب الثاني من إنجيل متى ، وهو إشارة إلى الآية الثانية من الباب الخامس من كتاب ميخا ، ولاتطابق عبارة متى عبارة ميخا ، فاحداهما محرفة ^(١) وقد عرفت في الشاهد الثالث والعشرين من المقصد الأول من الباب الثاني أن محققهم اختاروا تحريف عبارة ميخا ، لكن ادعوا أن هذا لأجل المحافظة على الإنجيل فقط و (هو) عند المخالف باطل

﴿الخبر الثالث﴾ ما هو المنقول في الآية الخامسة عشرة من الباب المذكور من إنجيل متى ^(٢)

﴿الخبر الرابع﴾ ما هو المنقول في الآية ١٧ و ١٨ من الباب المذكور ؟ (٥٤)

١ — هذا نص عبارة متى (٦ : ٢) وأنت يا بيت لحم يهوذا لست الصغرى بين رؤساء يهوذا لأن منك يخرج مدير يرعى شعبي اسرائيل ، وهذا نص نبوة ميخا « ٥ : ٢ أما أنت يا بيت لحم أفراته وأنت صغيرة ان تسكوني بين الوف يهوذا فمك يخرج الذي يكون متسلطا على اسرائيل ومخارجه منذ القديم ، منذ أيام الأزل .

٢ — نص متى هكذا ٢ : ١٥ » وكان هناك إلى وفاة هيرودس السلمي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل من مصر دعوت ابني » والمراد بالنبي القائل هو يوشع عليه السلام وأشار الإنجيل إلى ١١ : ١ من كتابه وهو « لما كان اسرائيل غلاما أحبته ومن مصر دعوت ابني » هكذا في ترجمة الأميركان الأخيرة المطبوعة سنة ١٨٧٠ وكان نص الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ هكذا كما قال الشيخ رحمة الله : أن اسرائيل منذ كان طفلا أنا أحبته ومن مصر دعوت اولاده . قال الشيخ رحمة الله في الشاهد ١٥ من شواهد اغلاط هذه الكتب : فهذه الآية في بيان الاحسان الذي فعله الله في عهد موسى عليه السلام بين اسرائيل ، وحرف الإنجيل صينة الجمع « اولاده » بالمفرد « ابني » وضمير الغائب بالمتكلم فقال « ما قال » وحرف لاتباعه مترجم العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ أيضا لكن لا تخفى خيانتة على من طالع هذا الباب لانه وقع في حق المدعين بعد هذه الآية كلما دعوا ولوا وجوههم وذبحوا البعالم وقربوا للاصنام . ولا تصدق هذه الأمور على عيسى عليه السلام بل لا تصدق على اليهود الذين كانوا معاصريه ولا على الذين كانوا قبل ميلاده إلى خمسمائة سنة لأن اليهود كانوا تابوا من عبادة الاوثان توبة جيدة قبل ميلاده بخمسمائة وستة وثلاثين سنة بعد ما اطلقوا من اسر بابل ثم لم يحوموا حولها بعد تلك التوبة ، كما هو مصرح في التوراة اه ص ١٠٨ ج ١ اظهار الحق

٥٤ — في الباب الثاني من انجيل متى هكذا ١٧ حيث ذم ما قيل بأرميا النبي القائل ١٨ صوت سمع في الرامة : نوح وبكاء وعويل كثير راحيل تبكي على اولادها ولا تريد « تفسير القرآن الحكيم » « ١٦ » « الجزء التاسع »

﴿الخبر الخامس﴾ ما هو المقول فى الآية الثالثة والعشرين من الباب المذكور؟
وهذه الأخبار الثلاثة غلط (٦) كما عرفت فى الفصل الثالث من الباب الأول
﴿الخبر السادس﴾ الآية التاسعة من الباب السابع والعشرين من انجيل
متى (٧) وقد عرفت فى الشاهد التاسع والعشرين من المقصد الثانى من الباب الثانى
أنه غلط، على أن هذا الحال يوجد فى الباب الحادى عشر من كتاب زكريا ولا
مناسبة له بالقصة التى نقلها متى لأن زكريا عليه السلام بعدما ذكر اسمى حصويز ورعى
قطيع (فانه) يقول هكذا - ترجمة عربية سنة ١٨٤٤ - (١٢) وقلت لم ان حسن
فى أعينكم فهااتوا أجرى والافكفوا . فوزنوا أجرى ثلاثين من الفضة (١٣) (وقل
لى الرب ألقها إلى صناع التماثيل نمنا كريما نمنونى به ، فأخذت الثلاثين من الفضة
ان تمزى لأنهم ليسوا بموجودين . وهذا أيضا غلط وتحريف من الانجيل لأن
هذا المضمون وقع فى الآية الخامسة عشر من الباب الحادى والثلاثين من كتاب
ارميا ، ومن طالع الآيات التى قبلها وبعدها علم ان هذا المضمون ليس فى حادثة هيرودس
بل فى حادثة يختصر التى وقعت فى عهد ارميا فقتل فيها الوف من بنى اسرائيل
واسر الوف منهم واجلوا إلى بابل ولما كان فيهم كثير من آل راحيل أيضا تألم
روحها فى عالم البرزخ فوعده الله أنه يرجع اولادها من أرض العدو إلى
تخومهم اه ص ١٠٩ ج ١ منه

٦ - الآية ٢٣ من الباب الثانى من انجيل متى هكذا «وأنى وسكن فى مدينة
يقال لها ناصرة لكى يتم ما قيل بالانبياء أنه سيدعى الناصريا » وهذا أيضا غلط
ولا يوجد فى كتاب من كتب الانبياء ، وينسكرو اليهود هذا الخبر أشد الإنكار
وعندهم هذا زور وبهتان بل يعتقدون أنه لم يقم نبى من الجليل فضلا عن ناصرة
كما هو مصرح فى الآية ٥٢ من الباب السابع من انجيل يوحنا ولعلماء المسيحية
«هنا» اعتذارات ضعيفة غير قابلة للالتفات اه ص ١٠٩ و ١١٠ منه

٧ - الآية ٩ من الباب ٢٧ من انجيل متى هكذا : «حيثما كمل قول النبى
ارميا حيث قال «فقبضوا الدراهم الثلاثين ثمنى والتمن الذى ثمنه بنو اسرائيل»
ولفظ ارميا غلط من الاغلاط المشهورة فى انجيل متى لأن هذا لا يوجد فى كتاب
ارميا ولا يوجد هذا المضمون فى كتاب آخر من كتب العهد العتيق ايضا بهذه
الألفاظ ، نعم توجد فى الآية ١٣ من الباب ١١ من كتاب زكريا عبارة تناسب
هذه العبارة التى نقلها متى ، لكن بين العبارتين فرق كبير يمنع ان يحكم ان متى
نقل عن هذا الكتاب ومع قلع النظر عن هذا الفرق لعللاقة لعبارة كتاب زكريا
عليه السلام بهذه الحادثة التى نقلها متى منها . وفى هذا الموضع اقوال مضطربة
لعلماء المسيحيين سلفا وخلفا الخ اه ص ١٨٥ منه

وألقيتها في بيت الرب إلى صنائع النماثيل) فظاهر كلام زكريا انه بيان حال لاخبار
عن الحادثة الآتية ، وأن يكون أخذ الدرهم من الصالحين مثل زكريا عليه السلام
لا من الكافرين مثل يهوذا .

✽ والخبر السابع ✽ ما نقله مقدسهم بولس في الآية السادسة من الباب الأول
من الرسالة العبرانية (٨) وقد عرفت حاله في الفصل الثالث أنه غلط لا يصدق
على عيسى عليه السلام .

✽ والخبر الثامن ✽ الآية الخامسة والثلاثون من الباب الثالث عشر من
انجيل متى هكذا (لكي يتم ما قيل بالنبي القائل سأفتح بأمثال في وأنطق بمكتوبات
منذ تأسيس العالم) وهو إشارة إلى الآية الثانية من الزبور الثامن والسبعين ، لكنه
ادعاء محض وتحكم بحت ، لأن عبارة هذا الزبور هكذا (٢) أفتح بالأمثال في وأنطق
بالذي كان قديما ٣ كل ما سمعناه وعرفناه وآباؤنا أخبرونا ٤ ولم يخفوه عن
أولادهم إلى الجيل الآخر إذ يخبرون بتسابيح الرب وقواته ومجانيبه التي صنع •
إذ أقام الشهادة في يعقوب ووضع الناموس في إسرائيل كل الذي أوصى آباؤنا
ليعرفوا به أبناءهم ٦ لكي ما يعلم الجيل الآخر بينهم المولودين ٧ فيقومون
أيضا ويخبرون به أبناءهم ٨ لكي يجمعوا اتكاهم على الله ، ولا ينسوا أعمال الله
ويلتمسوا وصاياه ٩ لئلا يكونوا مثل آباءهم الجيل الأعرج المتمرد الذي لم يستقم
قلبه ولا آمنتم بالله روحه) .

وهذه الآيات صريحة في أن داود عليه السلام يريد نفسه ، ولذا عبر عن
نفسه بصيغة المتكلم ، ويروى الحالات التي سمعها من الآباء ليبلغها إلى الأبناء على
حسب عهد الله ، لتبقى الرواية محفوظة . وبين من الآية العاشرة إلى الخامسة
والستين حال انعامات الله والمعجزات الموسوية ، وشرارة بني إسرائيل وما
لحقهم بسببها ثم قال (٦٦) واستيقظ الرب كالنائم مثل الجبار المفيق من الخمر ٦٧
فضرب أعداءه في وراء وجعلهم طاراً إلى الدهر ٦٨ وأبعد محلة يوسف

(٨) الآية ٦ من الباب الأول من الرسالة العبرانية هكذا : وأيضاً متى أدخل
البكر إلى العالم يقول وتسجد له كل ملائكة الله . ولم نعتز على عبارة المؤلف في تغليطها

ولم يختار سبط أفرام ٦٩ بل اختار سبط يهوذا لجبل صهيون الذي أحب ٧٠ وبني مثل وحيد القرن قدسه وأسس في الأرض إلى الأبد ٧١ واختار داود عبده وأخذه من مراعي الغنم ٧٢ ومن خلف المرضعات أخذه ليرعى يعقوب عبده وإسرائيل ميراثه ٧٣ فرعاهم بدعة قلبه وبفهم يديه أهداهم .

وهذه الآيات الأخيرة أيضاً دالة صراحة على أن هذا الزبور في حق داود عليه السلام فلا علاقة لهذا بعيسى عليه السلام .

﴿ الخبر التاسع ﴾ في الباب الرابع من انجيل متى هكذا (١٤) لكي يتم ما قيل بأشعيا النبي القائل ١٥ أرض زبلون وأرض نفتاليم طريق البحر عبر الاردن جليل الأمم ١٦ الشعب الجالس في ظلمة أبصر نوراً عظيماً . وإبناي السون في كورة الموت وظلاله أشرق عليهم نور) وهو إشارة إلى الآية الأولى والثانية من الباب التاسع من كتاب أشعيا وعبارته هكذا (١) في الزمان الأول استخفت أرض زبلون وأرض نفتاليم ، وفي الآخر تنقلت طريق البحر عبر الاردن جليل الأمم ٢ الشعب السالك في الظلمة رأى نوراً عظيماً . الساكنون في بلاد ظلال الموت أشرق عليهم نور) وفرق ما بين العبارتين فأحدهما محرفة ، ومع قطع النظر عن هذا لادلالة الكلام أشعيا على ظهور شخص بل الظاهر أن أشعيا عليه السلام يخبر أن حال سكان أرض زبلون ونفتاليم كان سقيماً في سالف الزمان ثم صار حسناً كما تدل عليه صيغة الماضي : أعفى : استخفت ، وثقلت ، ورأى وأشرق ، وإن عدلنا عن الظاهر وحملناها على المجاز بمعنى المستقبل وقلنا إن رؤية النور وإشراقه عليهم عبارة عن مرور الصلحاء بأرضهم ، فادعاء أن مصداق هذا الخبر عيسى عليه السلام فقط تحكم صرف ، لأن كثيراً من الأولياء والصلحاء مر بتلك الأرض ولا سيما أصحاب محمد ﷺ وأولياء أمته أيضاً الذين زالت ظلمة الكفر والتثليث من هذه الديار بسببهم ، وظهر نور التوحيد وتصديق المسيح كما ينبغي . واكتفى خوفاً من التطويل على (؟) هذا القدر . ونقلنا الأخبار الأخرى أيضاً في (إزالة الأوهام) وغيره من مؤلفاتي وبينت وجوه ضعفها .

﴿ الأمر السابع ﴾

إن أهل الكتاب سلفا وخلفا عادتهم جارية بأنهم يترجمون غالبا الاسماء في تراجمهم ويوردون بدلها معانيها ؛ وهذا خبط عظيم ومنشأ للعساف ، وأنهم يزيدون قارة شيئا بطريق التفسير في الكلام الذي هو كلام الله في زعمهم ولا يشيرون إلى الامتياز ، وهذان الأمران بمنزلة الأمور العادية عندهم . ومن تأمل في تراجمهم المتداولة بالسنة مختلفة وجد شواهد تلك الأمور كثيرة ، وأنا أورد أيضا بطريق الأمثلة دمج بعضها منها .

١ - في الآية الرابعة عشرة من الباب السادس عشر من سفر التكوين في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (لذلك دعت اسم تلك البئر بير الحى الناظرنى) فترجموا اسم البئر الذى كان فى العبرانى بالعربى .
٢ - وفي الآية الرابعة عشرة من الباب الثانى والعشرين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (هكذا سمي ابراهيم اسم الموضع مكان يرحم الله زائر) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ (دعا ابراهيم اسم ذلك الموضع الرب يرى) فترجم المترجم الأول الاسم العبرانى بمكان يرحم الله زائر ، والمترجم الثانى بالرب يرى (*)

٣ - وفي الآية العشرين من الباب الحادى والثلاثين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وفى سنة ١٨٤٤ هكذا (فكنتم بعبوب أمره عن حميه) وفى ترجمة أردو (الترجمة الأوردية) المطبوعة سنة ١٨٢٥ لفظ لابان موضع حميه فوضع مترجمو العربية لفظ الحى موضع الاسم .

٤ - وفي الآية العاشرة من الباب التاسع والأربعين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ (فلا يزول القضييب من يهوذا والمدير

(*) وفى ترجمة الاميركانيين الأخيرة رجعوا إلى الأصل العبرانى «يهوه برأ» . يسكون الهاء فيهما وإثبات الهمزة فى يراه . ولكن قالوا فى تئمة الآية «حتى إنه يقال اليوم : فى جبل الرب يرى » وترجمة الخزيبت بالعربية فى الموضعين .

من فخذة حتى يحمى الذى له الكل وإياه تنظر الأمم (الذى له الكل) ترجمة لفظ «شيلوه» وهذه الترجمة موافقة للترجمة اليونانية ، وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (فلا يزول القضيبي من يهوذا والرسم من نهف أمره إلى أن يحمى الذى هو له وإليه يجتمع الشعوب) وهذا المترجم ترجم لفظ شيلوه (بالذى هو له) وهذه الترجمة موافقة للترجمة السريانية . وترجم هذا اللفظ محققهم المشهور ليكرك بعاقبته . وفي ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨٢٥ وقع لفظ شيلا ، وفي الترجمة اللاتينية ولتيكيت (الذى سيرسل) فلمترجمون ترجموا لفظ شيلوه بما ظهر وترجح عندهم ، وهذا اللفظ كان بمنزلة الاسم للشخص المبشر به

٥ - وفي الآية الرابعة عشرة من الباب الثالث من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ (فقال الله لموسى : أهيه أشرايه) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (قال له الأزل الذى لايزال) فلفظ أهيه أشرايه كان بمنزلة اسم الذات ، فترجمه المترجم الثانى بالأزلى الذى لايزال

٦ - وفي الآية الحادية عشرة من الباب الثامن من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا (تبقى في النهار فقط) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (تبقى في الليل فقط)

٧ - وفي الآية الخامسة عشرة من الباب السابع عشر من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا (فابقي موسى مذبحا ودعا اسمه الرب عظمى) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (وبني مذبحا وسماه الله على) وترجمة اردو موافقة لهذه الاخيرة فأقول مع قطع النظر عن الاختلاف إن المترجمين ترجموا الاسم العبراني ^(١)

٨ - وفي الآية الثالثة والعشرين من الباب الثلاثين من سفر الخروج في الترجمتين المذكورتين هكذا (من مية فائقة) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (من المسك الخالص) وبين المية والمسك فرق ما فسروا الاسم العبراني

(١) الأصل العبراني «يهوه نسي» وهو الذى اعتمد في الترجمة الاميركانية الاخيرة ونص ترجمة الجزويت «و بنى موسى مذبحا وسماه الرب رايتي» ورايتي بمعنى على

بما ترجع عندهم^(١)

٩ - وفي الآية الخامسة من الباب الرابع والثلاثين من سفر الاستثناء (أى التثنية) فى الترجمتين المذكورتين هناك (فات هناك موسى عبد الرب) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (فات هناك موسى رسول الله) فهؤلاء المترجمون لو بدلو فى البشارات المحمدية لفظ رسول الله بلنظ آخر فلا استبعاد منهم

﴿ تركنا الشاهدين ١٠ و ١١ للاختصار ﴾

١٢ - وفي الآية الرابعة عشرة من الباب الحادى عشر من انجيل متى فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (فان أردتم أن تقبلوه فهو ايليا المزمع أن يأتى) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ (فان أردتم ان تقبلوه فهذا هو المزمع بالاتيان) فالمترجم الأخير بدل لفظ ايليا بهذا ، فأمثال هؤلاء لو بدلو اسما من أسماء النبي ﷺ فى البشارة فلا عجب .

١٣ - وفي الآية الأولى من الباب الرابع من انجيل يوحنا فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (لما علم يسوع) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٦٠ (لما علم الرب) فبدل المترجمان الأخيران لفظ يسوع الذى كان علم عيسى عليه السلام بالرب الذى هو من الألفاظ التعظيمية ، فلو بدلو اسما من أسماء النبي ﷺ بالألفاظ التحقيرية لأجل عاداتهم وعنادهم فلا عجب^(٧)

وهذه الشواهد تدل على ترجمة الأسماء وإيراد لفظ آخر بدلها

١ - فى الباب السابع والعشرين من انجيل متى هكذا (ونحو الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلاً: إيلى إيلى ، لماذا شبقتنى ؟ أى إلهى إلهى لماذا تركتنى) وفى الباب الخامس عشر من انجيل مرقس هكذا (وفى الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلاً الوى الوى لماذا شبقتنى ، الذى تفسده إلهى إلهى لماذا تركتنى)

(١) وفى ترجمة الجزويت « من أغزر الأطباء من المر القاطر » الخ .

(٢) بمثل هذا بينا انه لا غرابة فى ورود اسم نبينا ﷺ فى انجيل برنابا بلفظ

محمد ، فانه ترجمة لاسم الفارقليط كما سيجى .

فلفظ : أى الهى الهى لماذا تركتنى ، فى انجيل متى ، وكذا لفظ: الذى تفسيره الهى الهى لماذا تركتنى فى انجيل مرقس ، ليسا من كلام الشخص المصلوب يقينا ، بل الحقا بكلامه ٢ — فى الآية السابعة عشرة من الباب الثالث من انجيل مرقس هكذا

(لقبها بيوان رجس أى ابنى الرعد) فلفظ «أى ابنى الرعد» ليس من كلام عيسى عليه السلام ، بل هو إلحاق

٣ — فى الآية الحادية والأربعين من الباب الخامس من انجيل مرقس هكذا (وقال لها طليثا قومي ، الذى تفسيره يا صبية لك أقول قومي) فهذا التفسير إلحاق ليس من كلام عيسى عليه السلام

٤ — فى الآية الرابعة والثلاثين من الباب السابع من انجيل مرقس فى الترجمة المطبوعة سنة ١٨١٦ (ونظر إلى السماء وتأوه وقال : افتأينى افتتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (ونظر إلى السماء وتهد وقال : افتأى ، الذى هو افتتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (ونظر إلى السماء وتهد وقال له : افتتح الذى هو افتتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا (ورفع نظره نحو السماء وقال له : افتأى افتتح) ومن هذه العبارة وان لم يعلم صحة اللفظ العبراني أهو افتأى أو افتأى أو افتتح لأجل اختلاف التراجم التى منشأ اختلافها عدم صحة ألفاظ أصولها لكنه يعلم يقينا أن لفظ أى افتتح أو الذى هو افتتح إلحاق ليس من كلام عيسى عليه السلام وهذه الأقوال المسيحية الأربعة التى نقلتها من الشاهد الأول إلى ههنا تدل على أن المسيح عليه السلام كان يتكلم باللسان العبراني الذى كان لسان قومه ، وما كان يتكلم باليوناني ، وهو قريب القياس أيضا لأنه كان عبرانيا ابن عبرانية نشأ فى قومه العبرانيين فنقل أقواله فى هذه الأناجيل فى اليوناني نقل بالمعنى ، وهذا أمر آخر زائد على كون أقواله مروية برواية الأحاد

٥ — فى الآية الثامنة والثلاثين من الباب الأول من انجيل يوحنا هكذا (فقال له : ربى ، الذى تفسيره يا معلم) فقولوه : الذى تفسيره يا معلم — إلحاق ليس من كلامها

٦ — فى الآية الحادية والأربعين من الباب المذكور فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٤٤ (قد وجدنا مسيا الذى تأويله المسيح) وفى الترجمة الفارسية

المطبوعة سنة ١٨١٦ (مامسيح را كه ترجمة آن كرسطوس ميباشمدياقيم) وترجمة أوردو المطبوعة سنة ١٨١٤ توفق الفارسية، فيعلم من المترجمين العربيتين اللفظ الذي قاله اندراوس هومسيا وان المسيح ترجمته، ومن الترجمة الفارسية وارودو (أى الترجمة الاوردية) ان لفظ الأصل هو المسيح وكرسطوس ترجمته، و يعلم من ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ ان لفظ الأصل خرسه، وان المسيح ترجمته. فلا يعلم من كلامهم أى لفظ كان الأصل؟ أمسيا أم المسيح أم خرسه؟ وهذه الألفاظ وإن كان معناها واحدا لكن لا شك أن الذى قاله اندراوس هو واحد من هذه الثلاثة يميناً، وإذا ذكر اللفظ والتفسير فلا بد من ذكر لفظ الأصل أولاً، ثم من ذكر تفسيره، لكننى أقطع النظر عن هذا وأقول: إن التفسير المشكوك فيه أياما كان إلحاقى ليس من كلام اندراوس

٧ — فى الآية الثانية والأربعين من الباب الأول من انجيل يوحنا قول عيسى عليه السلام فى حق بطرس الحوارى فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (أنت تدعى بيطرس الذى تأويله الصخرة) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ (ستسمى أنت بالصفة المفسر بيطرس) وفى الترجمة الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ (ترا بكيفاس كه ترجمة آن سنك است تداخواهت كرد) أمطر الله حجارة على تحقيقهم وتصحيحهم لا يتميز المفسر من كلامهم عن المفسر، لكننى أقطع النظر عن هذا وأقول: إن التفسير ليس من كلام المسيح عليه السلام، بل هو إلحاقى، وإذا كان حال تراجمهم وحال تحقيقهم فى لقب إلههم ولقب خليفته كما علمت فكيف نرجو منهم صحة بقاء لفظ محمد أو أحمد أو لقب من ألقابه صلى الله عليه وسلم.

(ثم قال بعد إيراد شواهد أخرى ما نصه):

فاذا كانت خصلة أهل الدين والديانة ما عرفت فما ظنك بغير أهل الديانة؟ بل الحق ان التحريف القصدى بالتبديل بالزيادة والنقصان من خصالهم كلهم أجمعين فبعض الأخبار التى نقلها العلماء الأسلاف من أهل الاسلام، مثل الإمام القرطبي وغيره إذا لم تجدوها موافقة فى بعض الألفاظ للتراجم المشهورة الآن فسببه غالبا هذا التغيير، لأن هؤلاء العلماء من أهل الاسلام نقلوا عن الترجمة العربية التى كانت رائجة فى عهدهم، وبعد زمانهم وقع الإصلاح فى تلك الترجمة وبمحتمل أن

أن يكون ذلك السبب اختلاف التراجم لكن الأول هو المعتمد ، لانا نرى أن هذه العادة جارية إلى الآن فى تراجمهم ورسائلهم ، ألا ترى إلى ميزان الحق الخ

﴿ الأمر الثامن ﴾

إن بولس وإن كان عند أهل التشليث فى رتبة الحواريين لسكنه غير مقبول عندنا ولا نعدّه من المؤمنين الصادقين ، بل من المنافقين الكذابين ومعلمى الزور والرسل الخداعين الذين ظهروا بالكثرة بعد عروج المسيح كما عرفت فى الأمر الرابع . وهو خرب الدين المسيحى ، وأباح كل محرم لمعتقديه . وكان فى ابتداء الأمر مؤذيا للطبقة الأولى من المسيحيين جهرا ، لسكنه لما رأى هذا الإيذاء الجهرى لا ينفع نفعا معتداً به دخل على سبيل النفاق فى هذه الملة وادعى رسالة المسيح وأظهر الزهد الظاهرى ، ففعل فى هذا الحجاب ما فعل ، وقبله أهل التشليث لأجل زهده الظاهرى ولأجل افراغ ذمتهم من جميع التكاليف الشرعية ، كما قبل أناس كثيرون من المسيحيين فى القرن الثانى منتشس الذى كان زاهدا مرتاضا وادعى أنه هو الفارقليط الموعود به فقبلوه لأجل زهده ورياضته كما سيحى ، ذكره فى البشارة الثامنة عشرة ورده المحققون من علماء الإسلام سلما وخلقا .

قال الإمام القرطبي رحمه الله فى كتابه فى حق بولس هذا مجيبا لبعض القسيسين فى بحث مسألة الصوم هكذا : « قلنا ذلك — أى بولس — هو الذى أفسد عليكم أديانكم ، وأعمى بصائركم وأذهانكم ، ذلك هو الذى غير دين المسيح الصحيح ، الذى لم تسمعوا له بخبر ، ولا وقفتم منه على أثر ، هو الذى صرفكم عن القبلة ، وحلل لكم كل محرم كان فى الملة ، ولذلك كثرت أحكامه عندهم وتداولتموها بينكم » انتهى كلامه بلفظه .

وقال صاحب (تنجيل من حرف الانجيل) فى الباب التاسع من كتابه فى بيان فضائح النصرانى فى حق بولس هذا هكذا « وقد سلمهم بولس هذا من الدين بلطيف خداعه ، إذ رأى عقولهم قابلة لكل ما يلقى إليها وقد طمس هذا انجيل راسم النوراة » انتهى كلامه بلفظه ، وهكذا أقوال علمائنا الآخرين .

فكلامه عندنا مردود ورسائله المنضمة بالعهد العتيق كلها واجبه الرد ولا نشترى

قوله بحجة خردل فلا انقل عن أقواله في هذا المسالك شيئا ولا يكون قوله حجة علينا وإذ قد عرفت هذه الأمور الثمانية أقول ان الأخبار الواقعة في حق محمد ﷺ توجد كثيرة إلى الآن أيضا مع وقوع التحريفات في هذه الكتب ومن عرف أولا طريق إخبار النبي المتقدم عن النبي المتأخر على ما عرفت في الأمر الثاني ثم نظر ثانيا بنظر الانصاف إلى هذه الأخبار وقابلها بالأخبار التي نقلها الانجيليون في حق عيسى عليه السلام — وقد عرفت نبأنا منها في الأمر السادس — جزم بأن الأخبار المحمدية في غاية القوة . وأنقل في هذا المسالك عن الكتب المعتمدة عند علماء بروتستنت ثمان عشرة بشارة

(البشارة الأولى)

في الباب الثامن عشر من سفر الاستثناء (التثنية) هكذا (١٧) فقال الرب لي نعم جميع ما قالوا ١٨ وسوف أقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم واجعل كلامي في فمه ويكلمهم بكل شيء أمره به ١٩ ومن لم يطع كلامه الذي يتكلم به باسمي فانا أكون المنتقم من ذلك ٢٠ فأما النبي الذي يجترى بالكبرياء ويتكلم في اسمي ما لم أمره بأنه يقول أم باسم آلهة غيري فليقتل ٢١ فان اجبت وقلت في قلبك كيف استطيع أن اميز الكلام الذي لم يتكلم به الرب ٢٢ فهذه تكون لك آية ان ما قاله ذلك النبي في اسم الرب ولم يحدث فالرب لم يكن يتكلم به بل ذلك النبي صوره في معظم نفسه ولذلك لا تخشاه)

وهذه البشارة ليست بشارة يوشع عليه السلام كما يزعم الآن احبار اليهود ولا بشارة بعيسى عليه السلام كما زعم علماء بروتستنت بل هي بشارة بمحمد ﷺ لعشرة أوجه .

(الوجه الأول) قد عرفت في الأمر الثالث أن اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام كانوا ينتظرون نبيا آخر مبشرا به في هذا الباب وكان هذا المبشر به عندهم غير المسيح فلا يكون هذا المبشر به يوشع ولا عيسى عليهما السلام (والوجه الثاني) أنه وقع في هذه البشارة لفظ مثلك ويوشع وعيسى عليهما

السلام لا يصح أن يكون مثل موسى عليه السلام ، أما أولاهما من بنى إسرائيل ولا يجوز أن يقوم أحد من بنى إسرائيل مثل موسى كما تدل عليه الآية العاشرة من الباب الرابع والثلاثين من سفر الاستثناء (الشبهة) وهى هكذا (١٠) ولم يقم بعد ذلك نبي فى إسرائيل مثل موسى الذى عرفه الرب ووجه الوجه « الخ وأما ثانيا فلا أنه لا مماثلة بين يوشع وبين موسى عليهما السلام لأن موسى عليه السلام صاحب كتاب وشريعة جديدة مشتملة على أوامر ونواهي ويوشع ليس كذلك بل هو متبع لشريعته ، وكذا لا توجد المماثلة التامة بين موسى وعيسى عليهما السلام لأن عيسى عليه السلام كان إلها وربا على زعم النصارى وموسى عليه السلام كان عبدا لله وأن عيسى عليه السلام على زعمهم صار ملعونا لشقاعة الخلق كما صرح به بولس فى الباب الثالث من رسالته إلى أهل غلاطية وموسى عليه السلام ماضى ملعونا لشقاعتهم وأن عيسى عليه السلام دخل الجحيم بعد موته كما هو مصرح به فى عقائد أهل التثليث وموسى عليه السلام ما دخل الجحيم وإن عيسى عليه السلام صلب على زعم النصارى ليكون كفارة لأئمة وموسى عليه السلام ماضى كفارة لأئمة بالصلب وأن شريعة موسى مشتملة على الحدود والتعزيرات وأحكام الفسل والطهارات والمحرمات من المأكولات والمشروبات بخلاف شريعة عيسى عليه السلام فاتها فارغة عنها على ما يشهد به هذا الإنجيل المتداول بينهم وإن موسى عليه السلام كان رئيسا مطاعا فى قومه نفاذا لأوامره ونواهي وعيسى عليه السلام لم يكن كذلك (الوجه الثالث) أنه وقع فى هذه البشارة « لفظ من بين اخوتهم » ولا شك أن الأسباط الاثني عشر كانوا موجودين فى ذلك الوقت مع موسى عليه السلام حاضرين عنده فلو كان المقصود كون النبي المبشر به « منهم » لقال منهم لا « من بين اخوتهم » لأن الاستعمال الحقيقي لهذا اللفظ أن لا يكون المبشر به له علاقة الصليبية والبطنية ببنى إسرائيل كما جاء لفظ الاخوة بهذا الاستعمال الحقيقي فى وعد الله لهاجر فى حق اسمعيل عليه السلام فى الآية الثانية عشرة من الباب السادس عشر من سفر التكوين وعبارتها فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هـ هكذا (وقبلة جميع اخوته ينصب المضارب) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هـ هكذا

(بحضرة جميع اخوته يسكن) وجاء بهذا الاستعمال ايضا في الآية الثامنة عشرة من الباب الخامس والعشرين من سفر التكوين في حق اسمعيل في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (منتهى اخوته جميعهم سكن) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (اقام بحضرة جميع اخوته) والمراد بالاخوة ههنا بنو عيسو واسحاق وغيرهم من ابناء ابراهيم عليه السلام. وفي الآية الرابعة عشرة من الباب العشرين من سفر العدد هكذا (ثم أرسل موسى رسلا من قادس الى ملك الروم قائلا: هكذا يقول أخوك اسرائيل انك قد علمت كل البلاء الذي أصابنا) وفي الباب الثاني من سفر (الثنية) هكذا (٣ وقال لي الرب ٤ ثم أوص الشعب انكم ستجوزون في نخوم اخوتكم بنو عيسو الذين في ساعير وسيخشونكم ٥ فلما جزنا اخوتنا بنو عيسو الذين يسكنون ساعير الخ) والمراد باخوة بني اسرائيل بنو عيسو، ولاشك ان استعمال لفظ اخوة بني اسرائيل في بعض منهم كما جاء في بعض المواضع من التوراة استعمال مجازي ولا تترك الحقيقة ولا يصار الى المجاز لم يمنع من الحمل على المعنى الحقيقي مانع قوى، ويوشع وعيسى عليهما السلام كانا من بني اسرائيل فلا تصدق هذه البشارة عليهما

(الوجه الرابع) أنه قد وقع في هذه البشارة لفظ «سوف أقيم» ويوشع عليه السلام كان حاضراً عند موسى عليه السلام داخلاً في بني اسرائيل نبياً في ذلك الوقت، فكيف يصدق عليه هذا اللفظ

(الوجه الخامس) أنه وقع في هذه البشارة لفظ: اجعل كلامي في فم، وهو اشارة الى أن ذلك النبي ينزل عليه الكتاب، والى أنه يكون أميناً حافظاً للكلام، وهذا لا يصدق على يوشع عليه السلام لانتفاء كلا الامرين فيه

(الوجه السادس) أنه وقع في هذه البشارة: ومن لم يطمع كلامه الذي يتكلم به فأنا أكون المنتقم منه. فهذا الامر لما ذكر لتعظيم هذا النبي المبشر به فلا بد أن يمتاز ذلك المبشر به بهذا الامر عن غيره من الانبياء فلا يجوز أن يراد بالانتقام من المنكر العذاب الاخرى الكائن في جهنم أو الحن والمعوبات الدنيوية التي تلحق المنكرين من الغيب، لان هذا الانتقام لا يختص بانكار

نبي دون نبي ، بل يعم الجميع ، فحينئذ يراد بالانتقام الانتقام التثريعي . فظاهر منه أن هذا النبي يكون مأموراً من جانب الله بالانتقام من منكروه فلا يصدق على عيسى عليه السلام ، لأن شريعته خالية عن أحكام الحدود والقصاص والتعزير والجهاد (الوجه السابع) في الباب الثالث من كتاب الأعمال في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هـ كذا (١٩) فتوبوا وارجعوا كي تمحى خطاياكم ٢٠ حتى إذا تأتي أزمته الراحة من قدام وجه الرب ويرسل المنادي به لكم وهو يسوع المسيح ٢١ الذي إياه ينبغي للسماء أن تقبله الى الزمان الذي يسترد فيه كل شيء . تكلم به الله على أفواه أنبيائه القديسين منذ الدهر ٢٢ إن موسى قال : إن الرب إلهكم يقيم لكم نبيا من إخوانكم مثلي له تسمعون في كل ما يكلمكم به ٢٣ ويكون كل نفس لا تسمع ذلك النبي تهلك من الشعب (وفي الترجمة الفارسية

✽ حذفنا النص الفارسي استغناء عنه بما يذكره من مضمونه وهو قوله: ✽

فهذه العبارة سيما بحسب التراجم الفارسية تدل صراحة على أن هذا النبي غير المسيح عليه السلام ، وأن المسيح لا بد أن تقبله السماء إلى زمان ظهور هذا النبي ، ومن ترك التعصب الباطل من المسيحيين — وتأمل في عبارة بطرس ظهر له أن هذا القول من بطرس يكفي لإبطال ادعاء علماء بروتستانت أن هذه البشارة في حق عيسى عليه السلام

وهذه الوجوه السبعة التي ذكرتها تصدق في حق محمد صلى الله عليه وسلم أكمل صدق ، لأنه غير المسيح عليه السلام ، ويمثل موسى عليه السلام في أمور كثيرة (١) كونه عبد الله ورسوله (٢) كونه ذا الدين (٣) كونه ذا نكاح وأولاد (٤) كون شريعته مشتملة على السياسات المدنية (٥) كونه مأموراً بالجهاد (٦) اشتراط الطهارة وقت العبادة في شريعته (٧) وجوب الغسل للجنب والحائض والنفساء في شريعته (٨) اشتراط طهارة الثوب من البول والبراز فيها (٩) حرمة غير المذبح وقرايين الأوثان فيها (١٠) كون شريعته مشتملة على العبادات البدنية والرياضات الجسمانية (١١) أمره بحد الزنا (١٢) تعيين الحدود والتعزيرات والقصاص (١٣) كونه قادراً على تنفيذها (١٤) تحريم الربا (١٥) أمره بإنكار من

يدعو إلى غير الله (١٦) أمره بالتوحيد الخالص (١٧) أمره الأمة بأن يقولوا له عبد الله ورسوله، لا ابن الله أو الله، والعباد بالله (١٨) موته على الفراش (١٩) كونه مدفوناً كموسى (٢٠) عدم كونه ملعوناً لأجل أمته .

وهكذا أمور آخر تظهر إذا تؤمل في شريعتهما ، ولذلك قال الله تعالى في كلامه المجيد (١٥: ٧٣) إنا أرسلنا إليكم رسولاً هداً عنكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً (وكان من اخوة بنى اسرائيل لانه من بنى اسماعيل وأُنزل عليه الكتاب ، وكان أمياً جعل كلام الله في فمه وكان ينطق بالوحي كما قال الله تعالى) وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى (وكان مأموراً بالجهاد وقد انتقم الله لأجله من صناديد قريش والاكامرة والقياصرة وغيرهم ، وظهر قبل نزول المسيح من السماء ، وكان للسماء أن تقبل المسيح عليه السلام إلى ظهوره ليرد كل شيء إلى أصله ، ويعحق الشرك والتثليث وعبادة الاوثان ، ولا يرتاب أحد من كثرة أهل التثليث في هذا الزمان الأخير ، لان هذا الصادق المصدق قد أخبرنا على أتم تفصيل وأكمل وجه بحيث لا يبقى ريب ما بكثرتهم وقت قرب ظهور المهدي رضى الله عنه ، وهذا الوقت قريب إن شاء الله ، وسيظهر الإمام ويظهر الحق عن قريب ويكون الدين كله لله ، جعلنا الله من أنصاره وخدامه آمين .

(الوجه الثامن) أنه صرح في هذه البشارة بأن النبي الذي ينسب إلى الله مالم يأمره يقتل فلو لم يكن محمد ﷺ نبياً حقاً لكان قتل ، وقد قال الله في القرآن المجيد أيضاً (٦٩: ٤٤، ٥٥) ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين (وما قتل ، بل قال الله في حقه (٥ : ٦٧) والله يعصمك من الناس) وأوفى وعده ولم يقدر على قتله أحد حتى لقي الرفيق الأعلى ﷺ ، وعيسى عليه السلام قتل وصلب على زعم أهل الكتاب . فلو كانت هذه البشارة في حقه لزم أن يكون نبياً كاذباً كما يزعمه اليهود ، والعباد بالله .

(الوجه التاسع) ان الله بين علامة النبي الكاذب (وهي) ان اخباره عن الغيب المستقبل لا تخرج صادقة ، ومحمد ﷺ أخبر عن الأمور الكثيرة المستقبلية كما علمت

في المسلك الأول وظهر صدقه فيها ^(١) فيكون نبيا صادقا لا كاذبا .

(الوجه العاشر) ان علماء اليهود سلموا كونه مبشرا به في التوراة لكن بعضهم أسلم وبعضهم بقي في الكفر - كما أن قيافا وكان رئيس الكهنة ونبيا على زعم يوحنا عرف أن عيسى هو المسيح الموعود به ولم يؤمن بل أفتى بكفره وقتله كما صرح به يوحنا في الباب الحادي عشر والثامن عشر من انجيله - كما روى من حديث مخبريق أنه كان يسرف رسول الله ﷺ بصفته وغلبت عليه إلفه دينه فلم يزل على ذلك حتى كان يوم (غزوة) أحد ، وكان يوم السبت فقال : يا معشر اليهود والله انكم تعلمون ان نصر محمد عليكم لحق . قالوا : فان اليوم يوم السبت ؟ قال : لا سبت . ثم أخذ سلاحه وخرج حتى أتى النبي ﷺ بأحد ، وكان يوم السبت ، وهدى إلى من ورائه من قومه : إن قتلت هذا اليوم فملى لمحمد يصنع فيه ما أراه الله تعالى ، فقاتل حتى قتل ، فكان رسول الله ﷺ يقول « مخبريق خير يهود » وقبض النبي ﷺ أمواله ، فعامة صداقات رسول الله ﷺ بالمدينة منها - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال « أتى رسول الله ﷺ بيت المدراس ^(٢) فقال : أخرجوا إلى أهلكم ، فقالوا : عبد الله بن صور يافخلا به رسول الله ﷺ فناشده بدينه وبما أنعم الله عليهم وأطعمهم من المن والسوى وظللهم من الغمام : أتعلم أني رسول الله ؟ قال : اللهم نعم ، وان اليهود يعرفون ما أعرف ، وان صفيتك ولعنتك لمبين في التوراة ولكن حسدوك قال « فما بمنعك أنت » ؟ قال : أكره خلاف قومي ، عسى أن

(١) ظهر صدق بعضها في زمنه كانه تصاره على المشركين ودخوله المسجد الحرام مع المؤمنين ، آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين ، وغلب الروم للفرس ، وبعضها لا صحابه كفتح مصر وبلاد كسرى وقبصر ، وقتل الفئة الباغية لعمار ، ولا يزال يظهر الكثير منها عصرا بعد عصر ومن أغربها قوله ﷺ « صنفان من أهل النار لم أرهما بعد : رجال معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات ، مائلات مميلات ، رؤسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها » الحديث رواه أحمد ومسلم عن أبي هريرة مرفوعا . والسيات المذكورة هي الكرابيج ، والرؤوس التي كأسنمة البخت هي التي يوضع عليها البرانيط وأشباهاها .

(٢) المدراس المدرس أي المعلم .

يتبعوك ويسلموا فأسلم - وعن صفية بنت حيي رضي الله عنها لما قدم رسول الله ﷺ المدينة ونزل قباء غدا عليه أبي حيي بن أخطب وعمر أبو ياسر بن أخطب مغلبين ، فلم يرجعا حتى كان غروب الشمس ، فأثيا كالين كسلانين ساقطين عيشان الهوبنا ، فهششت إليهما فما التفت إلى أحد منهما مع ما بهما من الهم فسمعت عمر أبا ياسر يقول لأبي : أهو هو ؟ (أي المبشر به في التوراة) قال : نعم والله ، قال : أنتشبه وتعرفه ؟ قال : نعم . قال : فما في نفسك منه ؟ قال : عداوته والله ما بقيت أبداً » - فذلك عشرة كاملة

(فان قيل) إن إخوة بني إسرائيل لا تنحصر في بني إسماعيل لأن بني عيسو وبني أبناء قطورا زوجة إبراهيم عليهما السلام من أخوتهم أيضا (قلت) نعم هؤلاء أيضا من إخوة بني إسرائيل لكنهم لم يظهر أحد منهم يكون موصوفا بالأموور المذكورة ، ولم يكن وعد الله في حقهم أيضا بخلاف بني إسماعيل فانهم كان وعد الله في حقهم لإبراهيم ولهاجر عليهما السلام مع أنه لا يصح أن يكون مصداق هذا الخبر بني عيسو على ما هو مقتضى دعاء اسحق عليه السلام المصروح به في الباب السابع والعشرين من سفر التكوين . ولعلماء يروستستنت اعتراضان نقلهما صاحب الميزان في كتابه المسمى بمحل الاشكال في جواب الاستفسار (الأول) أنه وقع في الآية ١٥ من الباب ١٨ من سفر الاستثناء (الثنية) هكذا (فان الرب إلهك يقيم من بينك من بين أخوتك) الخ ، فللفظ « من بينك » يدل دلالة ظاهرة على أن هذا النبي يكون من بني إسرائيل لأن بني إسماعيل (والثاني) أن عيسى عليه السلام نسب هذه البشارة إلى نفسه فقال في الآية ٤٦ من الباب الخامس من إنجيل يوحنا (أن موسى كتب في حقى)

(أقول) آية الثنية على وفق التراجم الفارسية وتراجم اردو هكذا (فان الرب إلهك يقيم من بينك من بين أخوتك نبياً مثلى قاصع منه) والقسيس أيضا نقلها هكذا . والجواب أن اللفظ المذكور لا ينافي مقصودنا لأن محمداً عليه السلام هاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره قد كان حوله بلاد اليهود كخير وبني قينقاع والنضير وغيرهم فقد قام من بينهم ، ولأنه إذا كان من إخوتهم فقد قام من بينهم ، ولأن قوله (تفسير القرآن الحكيم) (١٧) (الجزء التاسع)

من بين اخوتك بدل من قوله «من بذك» يدل على اشتغال على رأى ابن الحاجب ومتبعيه القائلين بكفاية علاقة الملابس غير السكينة والجزئية في تحقق هذا البدل نحو جاء في زيدا أخوه . وجاء في زيد غلامه ، و بدل اضرب على رأى ابن مالك ، والمبدل منه على كلا التقديرين غير مقصود ، ويدل على كونه غير مقصود أن موسى عليه السلام لما أعاد هذا الوعد من كلام الله في الآية الثامنة عشرة لم يوجد فيه لفظ من بينك ، ونقل بطرس الحواري أيضا هذا القول ولم يوجد فيه هذا اللفظ كما علمت في الوجه السابع ، وكذا نقله استفانوس أيضا ولم يوجد في نقله أيضا هذا اللفظ كما صرح به في الباب السابع من كتاب الأعمال وعبارته هكذا (هذا هو موسى الذي قال لبي اسرائيل نبيا مثلي سيقم لكم الرب إلهكم من اخوتكم له تسمعون) فسقطه في هذه المواضع دليل على كونه غير مقصود فاحتمال البدل قوى جدا .

وقال صاحب الاستفسار : إن لفظ من بذك إلخ في زيدا تحريفا يدل عليه ثلاثة أمور (الأول) أن المخاطبين في هذا الموضوع كانوا بنى اسرائيل كلهم لا البعض فقوله : من بذك خطاب لجميع القوم فصار لفظ من اخوتك لغوا محضاً لا معنى له ، لكن لفظ من اخوتك جاء في الموضع الآخر أيضا فيكون صحيحاً ، ولفظ من بذك إلخ في زيدا تحريفاً (الثاني) أن موسى عليه السلام لما نقل كلام الله لا يثبت قوله لم يوجد فيه هذا اللفظ ولا يجوز أن يكون ما قال موسى مخالفاً لما قاله الله (والثالث) أن الحواريين كلما نقلوا هذا الكلام لم يوجد فيه لفظ من بينك ، وإن قلنا ان الحرف إذا حرف فلم يحرف الكلام كله ؟ (قلت) نحن نرى في محاكم العدالة دائماً ان القبالجات المحرفة تثبت تحريف الألفاظ المحرفة فيها من مواضع أخرى منها غالباً ^(١) وإن شهود الزور يؤخذ ببعض بياناتهم . فالوجه الوجه على ان عادة الله جارية بأنه لا يهدى كيد الخائنين وبأنه يظهر خيانتة خائن الدين بمقتضى رحمته ، فبمقتضى هذه العادة يصدر عن الخائن شيء ما تظهر به خيانتة ، على أنه لا توجد ملة يكون أهلها كلهم خائنين . فالخائنون الذين حرفوا كتب العودين كان لهم لحاظ ما ^(٢) من جانب بعض المتدينين فلذلك ما بدلوا الكل انتهى

(١) لعل معنى القبالجات الوثائق والمستندات ومعنى الجملة أنها على وجود التحريف فيها يحتج ببعض عباراتها على إثبات التحريف فيها « وكذا على غيره »

(٢) إلهه أراد أن يقول : كان عيسى عليه السلام ورفيقاه

أقول : هذا الجواب بالنسبة إلى عادة أهل الكتاب كما عرفت في الأمر السابع وأقول في الجواب عن الاعتراض الثاني إن آية الإنجيل هكذا (لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقونني لأنه هو كتب عني) وليس فيها تصريح بأن موسى عليه السلام كتب في حقه في الموضع الفلاني بل المفهوم منه أن موسى كتب في حقه (مطلقا) وهذا يصدق إذا وجد في موضع من التوراة إشارة إليه ، ونحن نسلم هذا الأمر كما ستعرف في ذيل بيان البشارة الثالثة ، لكننا نشكر أن يكون قوله إشارة إلى هذه البشارة للوجه التي عرقها ، وقد ادعى هذا المعارض في الفصل الثالث من الباب الثاني من الميزان أن الآية الخامسة عشرة من الباب الثالث من سفر التكوين إشارة إليه ، فهذا القدر يكفي لتصحيح قول عيسى عليه السلام ، نعم لو قال عيسى عليه السلام إن موسى عليه السلام ما أشارني أسفاره الحسة إلى نبي من الأنبياء الا إلى لسان لهذا التوم محال في هذه الحال .

﴿ البشارة الثانية ﴾

الآية ٢١ من الباب ٣٢ من سفر الاستثناء (النثنية) هكذا (هم أغاروني بغير إله وأغضبوني بمعبوداتهم الباطلة وأنا أيضا أغيرهم بغير شعب وبشعب جاهل أغضبهم) والمراد بشعب جاهل العرب لأنهم كانوا في غاية الجهل والضلال وما كان عندهم علم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية ، وما كانوا يعرفون سوى عبادة الأوثان والأصنام ، وكانوا محقرين عند اليهود لكونهم من هاجر الجارية : فقصود الآية أن بني إسرائيل أغاروني بعبادة المعبودات الباطلة فأغيرهم باصطفاء الذين هم عندهم محقرين وجاهلون . فأوفى بما وعد ، فبعث من العرب النبي صلى الله عليه وسلم فهداهم إلى الصراط المستقيم ، كما قال الله تعالى في سورة الجمعة (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوه عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وليس المراد بالشعب الجاهل اليونانيين كما يفهم من ظاهر كلام مقدسهم بولس في الباب العاشر من الرسالة الرومية لأن اليونانيين قبل ظهور عيسى عليه السلام بأزيد من ثلثمائة سنة كانوا فائقين على أهل العالم كله في العلوم والفنون ، وكان

الحكماء المشهورين مثل سقراط وبقرات وفيثاغورس وافلاطون وارسطاطاليس وارثميدس وبليناس وأقليدس وجالينوس وغيرهم الذين كانوا أئمة الأهلبيات والرياضيات والطبيعيات وفروعها قبل عيسى عليه السلام ، وكان اليونانيون في عهده على غاية درجة الكمال في فنونهم ، وكانوا واقفين على أحكام التوراة وقصصها ، وعلى سائر كتب العهد العتيق أيضا بواسطة ترجمة سبتوجنت التي ظهرت باللسان اليوناني قبل المسيح بمقدار مائتين وست وثمانين سنة ، لكنهم ما كانوا معتقدين للعلة الموسوية ، وكانوا متفحصين عن الأشياء الحكيمية الجديدة كما قال مقدسهم هذا في الباب الأول من الرسالة الأولى إلى أهل قورنثيوس هكذا (٢٢) لأن اليهود يسألون آية واليونانيون يطلبون حكمة ٢٣ ولسكننا نحن نركز بالمسيح مصلوبا لليهود عثرة ولل يونانيين جهالة فلا يجوز أن يكون المراد بالشعب الجاهل اليونانيين ، فكلام مقدسهم في الرسالة الرومية إمام مؤول أو مردود — وقد عرفت في الأمر الثامن أن قوله ساقط عن الاعتبار عندنا .

﴿ البشارة الثالثة ﴾

في الباب الثالث والثلاثين ^(١) من سفر التثنية في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (٢) وقال : جاء الرب من سيناء وأشرق لنا من ساعير ^(٢) واستعان من جبل فاران ومعه ألوف الأظفار في يمينه ستة من نار ^(٣) فجيئته من سيناء اعطاؤه التوراة لموسى عليه السلام وإشراقه من ساعير اعطاؤه الإنجيل لعيسى عليه السلام واستملأته من جبل فاران إنزاله القرآن ، لأن فاران جبل من جبال مكة ، فقد جاء في بيان حال اسماعيل عليه السلام من سفر التكوين (٢١ : ٢٠) وكان الله معه وعسا وسكن في البرية وصار شابا يرمى بالسهم ٢١ وسكن بريبة فاران وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر) ولا شك أن اسماعيل عليه السلام

(١) هذا الباب هو الأخير من سفر التثنية . وفي الآية الأولى منه أن هذه البشارة قالها موسى قبل موته مباركا بهابقي اسرائيل « ٢ » في التراجم الأخيرة ساعير بالكسر والمراد بها واحد وفيها زيادة وأتى من « ٣ » المراد بالسنة الشريعة . وترجمة الجزويت « عن يمينه قبس شريعة لهم » ربوات القدس وليس فيها ألوف الأظفار .

كانت سكناء بمكة ، ولا يصح أن يراد أن النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير ومن فاران أيضا ، فانتشرت في هذه المواضع ، لأن الله لو خلق نارا في موضع لا يقال جاء الله من ذلك الموضع إلا إذا اتبع تلك الواقعة وحى نزل في ذلك الموضع أو عقوبة أو ما أشبه ذلك ، وقد اعترفوا بأن الوحي اتبع تلك (النار التي رآها موسى) في طور سيناء . فكذا لابد أن يكون في ساعير وفاران .

﴿ البشارة الرابعة ﴾

في الآية العشرين من الباب السابع عشر من سفر التكوين وعد الله في حق اسماعيل عليه السلام لإبراهيم عليه السلام في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هـ كذا (وعلى اسماعيل استجيب لك، هوذا أباركه وأكبره وأكثره جدا فسيلد اثني عشر رئيسا واجعله لشعب كبير) قوله «أجعله لشعب كبير» يشير إلى عهد ﷺ لأنه لم يكن في ولد اسماعيل من كان شعب كبير غيره وقد قال الله تعالى حاكيا دعاء إبراهيم واسماعيل في حقهم عليهم السلام في كلامه المجيد أيضا (ربنا وأبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحسكة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم)

وقال الامام القرطبي في الفصل الأول من القسم الثاني من كتابه : وقد تفتن بعض النباهة ممن نشأ على لسان اليهود وقرأ بعض كتبهم فقال : يخرج مما ذكر من عبارة التوراة في موضعين اسم عهد ﷺ بالعدد على ما يستعمله اليهود فيما بينهم (الأول) قوله جدا جدا بتلك اللغة «بمادام» وعدد هذه الحروف اثنان وتسعون لأن الباء اثنان والميم أربعون والألف واحد والدال أربعة والميم الثانية أربعون والألف واحد والدال أربعة ، وكذلك الميم من محمد أربعون والحاء ثمانية والميم أربعون والدال أربعة (١)

(والثاني) قوله «لشعب كبير» بتلك اللغة «لعوى غدول» فاللام عندهم ثلاثون والغين ثلاثة - لأنه عندهم في مقام الجيم ، إذ ليس في لغتهم جيم ولا صاد والواو

(١) يؤيد هذا ما روى عن احيار اليهود المجاورين للمدينة في زمن البعثة من ظنهم أن الحروف المقطعة في أوائل بعض السور لبيان أجل الأمة الاسلامية .

سنة والباء عشرة والغين أيضا ثلاثة والذال أربعة والواو ستة واللام ثلاثون فمجموع هذه أيضا اثنان وتسعون ، انتهى كلامه بتلخيص ما .

وعبد السلام كان من أحبار اليهود ثم أسلم في عهد السلطان المرحوم بايزيد خان ، وصنف رسالة صغيرة سماها بالرسالة الهادية فقال فيها « إن أكثر أدلة أحبار اليهود بحرف الجمل الكبير ، وهو حرف أيجد ، فان أحبار اليهود حين بنى سليمان النبي عليه السلام بيت المقدس اجتمعوا وقالوا : يبقى هذا البناء أربعمائة وعشرة سنين ، ثم يعرض له الخراب ، لأنهم حسبوا لفظة « بزأت » ثم قال : واعترضوا على هذا الدليل بأن الباء في عماد ما ليست نفس الكلمة بل هي أداة وحرف جي . بدلالة ، فلو أخرج منه لاحتاج اسم محمد إلى باء ثانية ويقال : بيماد ما (قلنا) من المشهور عندهم إذا اجتمع الباءان (إحداهما) أداة (والآخر) من نفس الكلمة تحذف الأداة وتبقى التي هي من نفس الكلمة ، وهذا شائع عندهم في مواضع غير معدودة فلا حاجة إلى إيرادها » انتهى كلامه بلفظه .

أقول : قد صرح العلماء بأن من أسمائه عليه السلام ما دام كما في شفاء القاضي عياض

﴿ البشارة الخامسة ﴾

جاء في ترجمات سنة ١٧٢٢ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ العربية من سفر التكوين (٤٩ : ١٠) فلا يزول القضيبي من يهوذا والمدير من فخذته حتى يجيء الذي له الكل وإياه تنتظر الأمم) وفي ترجمة سنة ١٨١١ (فلا يزول القضيبي من يهوذا والراسم من تحت أمره إلى أن يجيء الذي هو له إليه تجتمع الشعوب) ولفظ الذي له الكل أو الذي هو له ترجمة لفظ « شيلوه » وفي ترجمة هذا اللفظ اختلاف كثير فيما بينهم كما عرفت في الأمر السابع أيضا . وقال عبد السلام في الرسالة الهادية هكذا (لا يزول الحاكم من يهوذا ولا راسم من بين رجليه حتى يجيء الذي له واليه تجتمع الشعوب) وفي هذه الآية دلالة على مجيء سيدنا محمد عليه السلام بعد تمام حكم موسى وعيسى ، لأن المراد من الحاكم هو موسى ، لأنه بعد وفاة صاحب شريعة إلى زمان موسى إلا موسى ، والمراد من الراسم هو عيسى لأنه بعد موسى إلى زمان عيسى صاحب شريعة إلا عيسى ، وبعدهما ماجاء صاحب شريعة

الإمام . فعلم أن المراد من قول يعقوب فى آخر الأيام ، هو نبينا محمد ﷺ لأنه فى آخر الزمان بعد مضى حكم الحاكم والراسم ما جاء إلا سيدنا محمد ﷺ وبدل عليه أيضا قوله : حتى يحى الذى له أى الحكم بدلالة مساق الآية وسياقها وأما قوله (واليه تجتمع الشعوب) فهى علامة صريحة ودلالة واضحة على أن المراد منها هو سيدنا محمد ﷺ لأنه ما تجتمع الشعوب إلا إليه ، وإنما لم يذكر الزبور لأنه لأحكام فيه ، وداد النبى تابع لموسى ، والمراد من خبر يعقوب هو صاحب الأحكام « انتهى كلامه بلفظه أقول : إنما أراد من الحاكم موسى عليه السلام لأن شريعته جبرية انتقامية ، ومن الراسم عيسى عليه السلام لأن شريعته ليست بجبرية ولا انتقامية . وإن أريد من القضيب السلطنة الدنيوية ، ومن المدير الحاكم الدنيوى — كما يفهم من رسائل القيسيين من فرقة بروتستانت ومن بعض تراجمهم — فلا يصح أن يراد بشيلوه مسيح اليهود كما هو مزعومهم ، ولا عيسى عليه السلام كما هو مزعوم النصارى (أما الأول) فظاهر لأن السلطنة الدنيوية والحاكم الدنيوى زالا من آل يهوذا من عدة هى أزيد من ألفى سنة من عهد بخت نصر ، ولم يسمع إلى الآن حسيى مسيح اليهود (وأما الثانى) فلائهما زالا من آل يهوذا أيضا قبل ظهور عيسى عليه السلام بمقدار ستمائة سنة من عهد بخت نصر ، وهو أجلي بنى يهوذا إلى بابل ، وكانوا فى الجلاء ثلاثا وستين سنة لاسبعين كما يقول بعض علماء بروتستانت تغلطا للعوام — كما عرفت فى الفصل الثالث من الباب الأول — ثم وقع عليهم فى عهد انتيوكس ما وقع فانه عزل أنياس حبر اليهود وباع منصبه لأخيه ياسون بثلاثمائة وستين وزنة ذهب يقدمها له خراجا كل سنة ، ثم عزله وباع ذلك لأخيه مينالاوس بستمائة وستين وزنة ، ثم شاع خبر موته فطلب ياسون أن يسترد لنفسه الكهنوت ، ودخل أورشليم بألف من الجنود فقتل كل من كان يظنه عدوا له — وهذا الخبر كان كاذبا — فهجم أنتيوكس على أورشليم وأمتلكها ثانية فى سنة ١٧٠ قبل ميلاد المسيح وقتل من أهلها أربعين ألفا ، وباع مثل ذلك عبدا . وفى الفصل العشرين من الجزء الثانى من مرشد الطالبين فى بيان الجسول التاريخى فى الصفحة ٤٨١ من النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٢ من الميلاد

(انه نهب أورشلهم وقتل ثمانين ألفاً) اهـ . وسلب ماكان في الهيكل من الأمتعة النفيسة التي كانت قيمتها ثمانمائة وزنة ذهب ، وقرب خمزيرة وقودا على المذبح اللاهانة ثم رجع إلى إنطاكية وأقام فيلبس أحد الأراذل حاكما على اليهودية — وفي رحلته الرابعة إلى مصر أرسل أبولو بنوس بمشزين ألفاً من جنوده وأمرهم أن يخربوا أورشلهم ويقتلوا كل من فيها من الرجال ويسبوا النساء والصبيان فانطلقوا إلى هناك ، وبينا كان الناس في المدينة مجتمعين للصلاة يوم السبت هجموا عليهم على غفلة ، فقتلوا الكل إلا من أفلت إلى الجبال أو اختفى في المغاور ونهبوا أموال المدينة وأحرقوها ، وهدمو أسوارها وخربوا منازلها ، ثم ابتنوا لهم من بسائط ذلك الهدم قلعة حصينة على جبل اكرا ، وكانت العساكر تشرف منها على جميع نواحي الهيكل ، ومن دنا منهم يقتلونه ، ثم أرسل أنتيوكس أنانيوس ليعلم اليهود طقوس عبادة الاصنام اليونانية ، ويقتل كل من لا يمثل ذلك الأمر ، فجاء أنانيوس إلى أورشلهم ، وساعده على ذلك بعض اليهود الكافرين ، وأبطل الذبيحة اليومية ، ونسخ كل طاعة للدين اليهودي عموماً وخصوصاً ، وأحرق كل ما وجدته من نسخ كتب العهد العتيق بالفحص التام وكرس الهيكل للمشترى ، ونصب صورة ذلك على مذبح اليهود ، وأهلك كل من وجده مخالفاً أمر أنتيوكس ، ونجا متائباس الكاهن مع أبنائه الخمسة في هذه الداهية وفروا إلى وطنهم مودين في سبط دان ، فانتقم من هؤلاء الكفار انتقاماً ماقدروا عليه على استطاعته كما هو موضح به في التواريخ ، فكيف يصدق هذا الخبر على عيسى عليه السلام ؟

وان قالوا ان المراد ببقاء السلطنة والحكومة امتياز القوم كما يقول بعضهم الآن (قلنا) هذا الأمر كان باقياً إلى ظهور محمد ﷺ ، وكانوا في أقطار العرب ذوي حصون وأمالك غير مطيعين لأحد : مثل يهود خيبر وغيرهم كما تشهد به التواريخ وبه ظهور محمد ﷺ ضربت عليهم الذلة والمسكنة ، وصاروا في كل إقليم مطيعين للغير — فالائق أن يكون المراد بشيلوه النبي ﷺ لا مسيح اليهود ولا عيسى عليه السلام

﴿ البشارة السادسة ﴾

الزبور الخامس والأربعون هكذا (١) - فاض قلبي كلمة صالحة أنا أقول
 أعمالى للملك ٢ لسأنى قلم كاتب سريع الكتابة ٣ بهى فى الحسن أفضل من بنى
 البشر ٤ انسكبت النعمة على شفعتيك لذلك باركك الله إلى الدهر ٥ تقلد سيفك
 على فخذك أيها القوى بحسنك وجمالك ٥ استله وانجح واملك من أجل الحق والدعة
 والصدق وتهديك بالعجب عيذك ٦ بذلك مسنونة أيها القوى فى قلب أعداء
 الملك ، الشعوب تحمك يسقطون ٧ كرسيك يا الله إلى دهر الدهرين ، عصا
 الاستقامة عصا ملكك ٨ أحببت البر وأبغضت الإثم لذلك مسحك الله إلهك
 بدمن الفرح أفضل من أصحابك ٩ المر والميعة والسليخة من ثيابك ، من منازلك
 الشريفة العاج التى أبهجتك ١٠ بنات الملوك فى كرامتك ، قامت الملكة من عن
 عيذك مشتملة بثوب مذهب موشى ١١ اسمى يا بنت وانظرى وأنصتى بأذنيك
 وانسى شعبك وبنت أبيك ١٢ فيشتهى الملك حسنك لأنه هو الرب إلهك
 وله تسجد ١٣ بنات صور يأتينك بالهدايا ، لوجهك يصى كل أغنياء الشعب ١٤
 كل مجد ابنة الملك من داخل مشتملة بلباس الذهب الموشى ١٥ ييلفن إلى الملك
 عذارى فى أثرها قريباتها إليك يقدمن ١٦ ييلفن بفرح وابتهاج يدخلن إلى
 هيكل الملك ١٧ ويكون بنوك عوضا من آبائك وتقيمهم رؤساء على سائر
 الأرض ١٨ سأذكر اسمك فى كل جيل وجيل من أجل ذلك تعترف لك الشعوب
 إلى الدهر وإلى دهر الدهرين)

من المسلم عند أهل الكتاب أن داود عليه السلام يبشر فى هذا الزبور
 بنبي يكون ظهوره بعد زمانه ، ولم يظهر إلى هذا الحين عند اليهود نبي يكون
 موصوفا بالصفات المذكورة فى هذا الزبور ، ويدعى علماء يروستنت أن هذا النبي
 عيسى عليه السلام ، ويدعى أهل الإسلام سلفاً وخلفاً أن هذا النبي محمد
 صلى الله عليه وسلم .

فأقول : انه ذكر فى هذا الزبور من صفات النبي المبشر به هذه الصفات :

١ — كونه حسناً ٢ كونه أفضل البشر ٣ كون النعمة منسكبة على شفثيه ٤ كونه مباركا إلى (آخر) الدهر ٥ كونه متقلداً بالسيف ٦ كونه قويا ٧ كونه ذا حق ودعة وصدق ٨ كون هداية يمينه بالعجب ٩ كون نبلة مسنونة ١٠ سقوط الشعب تحته ١١ كونه محباً للبر ومبغضاً للآثم ١٢ خدمة بنات الملوك إياه ١٣ إتيان الهدايا إليه ١٤ انقياد كل أغنياء الشعب له ١٥ كون أبنائه رؤساء الأرض بدل آبائهم ١٦ كون اسمه مذكوراً جيلاً بعد جيل ١٧ منح الشعوب إياه إلى دهر الدهارين وهذه الأوصاف كلها توجد في محمد صلى الله عليه وسلم على أكل وجه

أما الأول فلأن أبا هريرة رضى الله عنه قال « مارأيت شيئاً أحسن من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كأن الشمس تجري في وجهه ، وإذا ضحك يتلألأ في الجدار » وعن أم معبد رضى الله عنها قالت : في بعض ما وصفته به « أجمل الناس من بعيد ، وأحلامهم وأحسنهم من قريب »

وأما الثاني فلأن الله تعالى قال في كلامه المحكم (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) الآية . وقال أهل التفسير : أراد بقوله (ورفع بعضهم درجات) محمداً صلى الله عليه وسلم أى رفعه على سائر الأنبياء من وجوه متعددة ، وقد أشبع الكلام في تفسير هذه الآية الامام الهمام الفخر الرازى في تفسيره الكبير ، وقال صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر » أى لا أقول ذلك فخراً لنفسى بل تحديداً بنعمة ربى .

وأما الثالث فغير محتاج إلى البيان حتى أقر بفصاحته الموافق والمخالف وقال الرواة في وصف كلامه : انه كان أصدق الناس لهجة ، فيكان من الفصاحة بالحل الأفضل والموضع الأكمل .

وأما الرابع : فلأن الله قال (إن الله وملائكته يصلون على النبي) وألوف ألوف من الناس يصلون عليه في الصلوات الخمس (وغيرها)

وأما الخامس : فظاهر ، وقد قال هو بنفسه « أنا رسول الله بالسيف »
وأما السادس : فكانت قوته الجسدية على الكمال كما ثبت ان ركاة خلا برسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض شعاب مكة قبل أن يسلم فقال « يا ركاة

ألا تنقئ الله وتقبيل ما أدعوك اليه ؟ فقال : لو أعلم ما تقول حقاً لا تبعثك فقال : أرايت إن صرعتك أعلم أن ما أقول حق ؟ قال ! نعم ، فلما بطش به صلى الله عليه تعالى عليه وآله وسلم أضجعه لا يملك من أمره شيئاً ، ثم قال : يا جعد فصرعه أيضاً فقال : يا جعد إن ذا لعجب ! فقال ﷺ « وأعجب من ذلك إن شئت أريكه إن اتقيت الله وتبعت أمرى ، قال : ما هو ؟ قال : أدعوك هذه الشجرة » فدعاها فأقبلت حتى وقفت بين يديه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لها : ارجعي مكانك . فرجع ركاة إلى قومه فقال : يا بني عبد مناف ما رأيت اسحر منه ثم أخبرهم بما رأى « وركاة هذا كان من الأقوياء والمصارعين المشهورين ^(١) وأما شجاعته فقد قال ابن عمر رضي الله عنهما : ما رأيت أشجع ولا أنجد ولا أجود من رسول الله ﷺ . وقال علي رضي الله عنه « وانا كنا إذا حى اليأس واحمرت الحديق اتقينا برسول الله ﷺ فما يكون أحد أقرب إلى العدو منه . ولقد رأيتني يوم بدر ونحن نلوذ برسول الله ﷺ وهو أقرب إلى العدو ، وكان من أشد الناس يومئذ بأساً »

وأما السابع : فلأن الأمانة والصدق من الصفات الجبلية له ﷺ كما قال النضر بن الحارث القرشي « قد كان محمد فيكم غلاماً حدثاً أرضاكم فيكم ، وأصدقكم حديثاً ، وأعظمكم أمانة ، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم قلتم إنه ساحر ، لا والله ما هو بساحر » وسأل هرقل عن حال النبي ﷺ أبا سفيان فقال : هل كنتم تنهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ قال : لا « وأما الثامن : فلأنه رعى يوم بدر ، وكذا يوم حنين وجوه الكفار بقبضة

(١) قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ، قال ابن حبان في اسناد خبره وفي المصارعة نظر : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي من رواية أبي الحسن العسقلاني عن جعفر بن محمد بن ركاة عن أبيه ... الحديث قال الترمذي : غريب وليس اسناده بقاتم اه أقول : ورواه البيهقي من طريق ابن اسحق عن أبيه وعن ركاة وأخرجه هو وأبو نعيم عن أبي امامة مطولاً وفيه زيادة بحجى الشجرة ، وإن ركاة لم يكن يصرعه أحد

تراب فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه ، فانهزموا وتمكن المسلمون منهم قتلا وأسرًا .
فأمثال هذه من عجيب هداية بعينه

وأما التاسع : فلأن كون أولاد اسماعيل أصحاب النبل في سالف الزمان ، غير محتاج إلى البيان ، وكان هذا الأمر مرغوباً له ، وكان يقول « ستفتح عليكم الروم ويكنفكم الله ، فلا يعجز أحدكم أن يلمو بأسمه » . ويقول « ارموا بنى اسماعيل فان أباكم كان رامياً » . ويقول عليه السلام « من تعلم الرمي ثم تركه فليس منا » .
وأما العاشر : فلأن الناس دخلوا أفواجا أفواجا في دين الله في مهة حياته .
وأما الحادي عشر : مشهور يعترف به المعاندون أيضاً كما عرفت في المسلك الثاني .
وأما الثاني عشر : فقد صارت بنات الملوك والأمراء خادمة للمسلمين في الطبقة الأولى ، ومنها شهر بنار بنت يزدجرد كسرى ، فارس كانت تحت الإمام الهمام الحسين رضى الله عنه .

وأما الثالث عشر والرابع عشر : فلأن النجاشي ملك الحبشة ومنذر بن ساوى ملك البحرين وملك عمان انقادوا وأسلموا ، وهرقل قيصر الروم أرسل إليه بهدية ، والمقوقس ملك القبط أرسل إليه ثلاث جوار وغلاماً أسود وبغلة شهباء وحساراً أشهب وفرساً وثياباً وغيرها .

وأما الخامس عشر : فقد وصل من أبناء الإمام الحسن رضى الله عنه إلى الخلافة وألوف في أقاليم مختلفة من الحجاز واليمن ومصر والمغرب والشام وفارس والهند وغيرها ، وفازوا بالسلطنة والامارة العالية ، وإلى الآن أيضاً في ديار الحجاز واليمن وفي غيرها توجد الأمراء والحكام من نسله صلى الله عليه وسلم ، وسيظهر إن شاء الله المهدي رضى الله عنه من نسله ، ويكون خليفة الله في الأرض ويكون الدين كله لله في عهده الشريف .

وأما السادس عشر والسابع عشر : فلأنه ينادى ألوف ألوف جيلاً بعد جيل في الأوقات الحسة بصوت رفيع في أقاليم مختلفة : أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، ويصلى عليه في الأوقات المذكورة غير المحصورين من المصلين ، والقراء يحفظون منشوره ، والمفسرون يفسرون معاني فرقائه ، والوعاظ

يبلغون وعظه ، والعلماء والسلاطين يصلون إلى خدمته ، ويسلمون عليه من وراء الباب ويمسحون وجوههم بتراب روضته ويرجون شفاعته .^(١)

ولا يصدق هذا الخبر في حق عيسى عليه السلام كما يدعيه علماء بروقتنت ادعاء باطلا ، لانهم يشيرون إلى الخبر المندرج في الباب الثالث والخمسين من كتاب أشعيا في حق عيسى عليه السلام ، وهذا نصه : ليس له منظر وجمال ، ورأيناه ولم يكن له منظر واشتهيناه مهاناً ، وآخر الرجال رجل الأوجاع مختبراً بالأمراض ، وكان مكتوماً وجهه ، ومزدولاً ولم نحسبه ونحن حسبناه كأبرص ومضروباً من الله ومخضوعاً ، والرب شاء أن يسحقه .^(٢)

وهذه الأوصاف ضد الأوصاف التي في الزبور المذكور فلا يصدق عليه كونه حسناً ولا كونه قوياً ، وكذا لا يصدق عليه كونه متقلداً بالسيف ، ولا كونه نبلاً مسنوناً ، ولا انقياداً لأغنياء له ، ولا إرسالهم إليه الهدايا ، بل هم على زعم النصارى أخذوه وأهانوه واستهزؤا به وضربوه بالسياط ثم صلبوه ، وما كان له زوجة ولا ابن ، فلا يصدق دخول بنات الملوك في بيته ، ولا كونه أبناً بدل آبائه رؤساء الأرض

﴿ فائدة ﴾ ترجمة الآية الثامنة التي نقلناها مطابقة للترجمة الفارسية للزبور التي كانت عندي ، ولتراجم اردو للزبور وموافقة لنقل مقدسهم بولس لانه نقل هذه الآية في الباب الأول من رسالته المبرانية هكذا ترجمة عربية سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ (أحببت البر وأبغضت الانم ، لذلك مسحك الله إلهك بدهن الفرح أفضل من أصحابك) والتراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ وتراجم اردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ وسنة ١٨٤٠ وسنة ١٨٤١ مطابقة للتراجم العربية ، فالترجمة التي تكون مخالفة لما نقلت تكون غير صحيحة ، ويكفي ردها إلزاماً كلام مقدسهم ، وقد عرفت في مقدمة الباب الرابع أن إطلاق لفظ الإله والرب وأمثالها جاء على العوام فضلاً عن الخواص . والآية السادسة من الزبور الثماني والثمانين هكذا (أنا قلت انكم آلهة وبنو العلى كلكم) فلا يرد

(١) هذا مما حاربه رسول الله ﷺ وكتبه مصححه .

(٢) أن ترجمة الاميركان الأخيرة وترجمة الجزويت تخالف هذه الترجمة في بعض العبارات كما هو شأنهم في جميع الترجمات ولذلك وضع صاحب إظهار الحق التنبيه الآتي

ما قال صاحب مفتاح الأسرار انه وقع في الآية المذكورة هكذا (أحببت البر وأبغضت الشر من أجل ذلك يا الله مسيح إهلك بدهن البهجة أفضل من رفقائك) ولا يقال لشخص غير المسيح يا الله مسيح إهلك الخ ، لانا لانسلم أولاً صحة ترجمته لكونها مخالفة لكلام مقدسهم (وثانياً) لو قطعنا النظر عن عدم صحتها أقول ادعاؤه صريح البطلان لان لفظ الله ههنا بالمعنى المجازى لا الحقيقي ، ويدل عليه قوله إهلك ، لان الإله الحقيقي لا إله له ، فاذا كان بالمعنى المجازى يصدق في حق محمد ﷺ كما يصدق في حق عيسى عليه السلام ^(١) .

(قد حذفنا هنا ٦ بشارات من ٧ — ١٢ للاختصار)

﴿ البشارة الثالثة عشرة ﴾

في الباب الثالث من انجيل متى هكذا (١) وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يكرز في برية اليهودية قائلاً : توبوا لانه قد اقترب ملكوت السموات (وفي الباب الرابع من انجيل متى هكذا (١٢) ولما سمع يسوع أن يوحنا أسلم انصرف إلى الجليل ... ١٧ من ذلك الزمن ابتدأ يسوع يكرز ويقول : توبوا لانه قد اقترب ملكوت السموات ... ٢٣ وكان يسوع يطوف كل الجليل يعلم في مجامعهم ويكرز ببشارة الملكوت) الخ وفي الباب السادس من انجيل متى في بيان الصلاة التي علمها عيسى عليه السلام تلاميذه هكذا (١٠ - ليأت ملكوتك) ولما أرسل الحواريين إلى البلاد الامم ائيلية للدعوة والوعظ وصام بوصايا منها هذه الوصية أيضاً (وفيما أنهم ذاهبون اكرزوا قائلين : انه قد اقترب ملكوت السموات) كما هو مصرح به في الباب العاشر من انجيل متى ، ووقع في الباب التاسع من انجيل لوقا هكذا (١) ودعا تلاميذه الاثني عشر وأعطاهم قوة وسلطاناً على جميع الشياطين وشفاء أمراض ٢ وأرسلهم ليكرزوا بملكوت الله وشفوا المرضى) وفي الباب العاشر من انجيل لوقا هكذا (١) وبعد ذلك عين الرب سبعمين آخرين أيضاً وأرسلهم) الخ (فقال لهم) الخ (٨) وأية مدينة دخلتموها وقبلوكم فكلموا بما يقيم

لكم (٩) واشفوا المرضى الذين فيها وقولوا لهم : قد اقترب منكم ملكوت الله (١٠) وأية مدينة دخلتموها ولم يقبلوكم فاخرجوا الى شوارعها وقولوا (١١) حتى الغبار الذى لصق بنامن مدينتكم تنفضه لكم ، ولكن اعلوا هذا أنه قد اقترب منكم ملكوت الله) — فظاهر أن كلا من يوحى وعيسى والحواريين والتلاميذ السبعين بشر بملكوت السموات ، وبشر عيسى عليه السلام بالألفاظ التى بشر بها يوحى عليه السلام ، فعلم أن هذا الملكوت كما لم يظهر فى عهد يوحى عليه السلام ، فكذلك لم يظهر فى عهد عيسى عليه السلام ، ولا فى عهد الحواريين والسبعين ، بل كل منهم مبشر به ونخب عن فضله ومترج لحيته ، فلا يكون المراد بملكوت السموات طريقة النجاة التى ظهرت بشرية عيسى عليه السلام ، وإلا لما قال عيسى عليه السلام والحواريون والسبعون : إن ملكوت السموات قد اقترب ، ولما علم التلاميذ أن يقولوا فى الصلاة وليأت ملكوتك ، لأن هذه الطريقة قد ظهرت بعد ادعاء عيسى عليه السلام النبوة بشريعته ، فهو عبارة عن طريقة النجاة التى ظهرت بشرية محمد ﷺ فهو ولاء كانوا يبشرون بهذه الطريقة الجديدة ، ولفظ ملكوت السموات بحسب الظاهر يدل على أن هذا الملكوت يكون فى صورة السلطنة لافى صورة المسكنة ، وأن المحاربة والجدال فيه مع المخالفين يكونان لأجله ، وأن مبنى قوانينه لا بد أن يكون كتابا سماويا ، وكل من هذه الأمور يصدق على الشريعة الحمديّة .

وقول علماء المسيحية : إن المراد بهذا الملكوت شيوع الملة المسيحية فى جميع العالم وإحاطتها بكل الدنيا بعد نزول عيسى عليه السلام . فتأويل ضعيف خلاف الظاهر ، ويرده التمثيلات المنقولة عن عيسى عليه السلام فى الباب الثالث عشر من إنجيل متى مثلا قال (٢٤) يشبه ملكوت السموات إنسانا زرع زرا جيدا فى حقله ...) ثم قال : (٣١) يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها فى حقله ...) ثم قال (٣٣) يشبه ملكوت السموات خيرة أخذتها امرأة وخبأتها فى ثلاثة أكياس دقيق حتى اختمر الجميع) يشبه ملكوت السموات بالإنسان زارع لا ينمو الزراعة وحصادها ، وكذلك شبه بحبة خردل لا بصيرورتها شجرة

عظيمة وشبهه بخميرة لا باختيار جميع الدقيق . وكذا يرد هذا التأويل قول عيسى عليه السلام بعد بيان التمثيل المنقول في البيان الحادى والعشرين من إنجيل متى هكذا (٤٣) لذلك أقول لكم : إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لامة تعمل أثماره) فان هذا القول يدل على أن المراد بملكوت السموات طريقة النجاة نفسها لا شيوعها في جميع العالم وإحاطتها بكل العالم وإلا لامعنى لنزع الشيوخ والإحاطة من قوم وإعطائها لقوم آخرين . فالحق أن المراد بهذا الملكوت هى المملكة التى أخبر عنها دانيال عليه السلام فى الباب الثانى من كتابه ^(١) فصداق هذا الملكوت وتلك المملكة نبوة محمد ﷺ والله أعلم وعلمه أتم

﴿ البشارة الرابعة عشرة ﴾

فى الباب الثالث عشر من انجيل متى هكذا (٣١ قدم لهم مثلا آخر قائلا يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها فى حقله (٣٢) وهى أصغر جميع البذور، ولكن متى نمت فهي أكبر البقول، وتصير شجرة حتى أن طيور السماء تأتى وتأوى فى أغصانها) فملكوت السماء طريقة النجاة ، التى ظهرت بشريعة محمد ﷺ لأنه نشأ فى قوم كانوا حقراء عند العالم لكونهم من أهل البوادرى غالبا وغير واقفين على العلوم والصناعات ، محرومين من اللذات الجسمانية ، والتكلمات الدنيوية ، ولا سيما عند اليهود لكونهم من أولاد هاجر فبعث الله منهم محمدا ﷺ فكانت شريعته فى ابتداء الأمر بمنزلة حبة خردل ، أصغر الشرائع بحسب الظاهر ، لكونها اعمومها نمت فى مدة قليلة ، وصارت أكبرها ، وأحاطت شرقا وغربا ، حتى إن الذين لم يكونوا مطيعين لشريعة من الشرائع تشبهوا بذيول شريعته

﴿ البشارة الخامسة عشرة ﴾

فى الباب العشرين من إنجيل متى هكذا (١ فان ملكوت السموات يشبه رجلا رب بيت خرج مع الصبح ليستأجر فعلة لسكرمه ٢ فاتفق مع العملة

(١) قد بينها المؤلف فى البشارة الرابعة عشرة وهى مما حذفناه للاختصار

على دينار في اليوم وأرسلهم إلى كرمه ٣ ثم خرج نحو الساعة الثالثة ورأى آخرين قياما في السوق بطالين ٤ فقال لهم : اذهبوا أنتم أيضا إلى الكرم فأعطيك ما يحق لكم فوضوا ٥ وخرج أيضا نحو الساعة السادسة والتاسعة وفعل كذلك ٦ ثم نحو الساعة الحادية عشرة خرج ووجد آخرين قياما بطالين فقال لهم : لماذا كنتم هنا كل النهار بطالين ٧ قالوا له : لأنه لم يستأجرنا أحد . قال لهم : اذهبوا أنتم أيضا إلى الكرم فتأخذوا ما يحق لكم ٨ فلما كان المساء قال صاحب الكرم لوكيله : ادع الفعلة واعطهم الأجرة مبتدئا من الآخرين إلى الأولين ٩ فجاء أصحاب الساعة الحادية عشرة وأخذوا دينارا دينارا ١٠ فلما جاء الأولون ظنوا أنهم يأخذون أكثر فأخذوا هم أيضا دينارا دينارا ١١ وفيما هم يأخذون تدمروا على رب البيت ١٢ قائمين : هؤلاء الآخرون عملوا ساعة وقد ساءلويتهم بنا نحن الذين احتملنا مثل النهار والحر ١٣ فأجاب وقال لواحد منهم : يا صاحب ما ظلمتك أما اتفقت معي على دينار ؟ ١٤ فخذ الذي لك واذهب فإني أريد أن أعطي هذا الأخير مثلك ١٥ أو ما يحل لي أن أفعل ما أريد بمالي أم عينك شريرة لأنني أنا صالح ١٦ هكذا يكون الآخرون أولين ، والأولون آخرين ، لأن كثيرين يدعون وقليلين ينتخبون (اهـ) فالآخرون أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فهم يقدمون في الأجروهم الآخرون الأولون كما قال النبي ﷺ « نحن الآخرون السابقون » ^(١) وقال « إن الجنة حُرمت على الأنبياء كلهم حتى أدخلوها ، وحُرمت على الأمم حتى تدخلوها أمي »

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما وفي رواية زيادة بيد أنهم أو توال الكتاب من قبلنا وأوتيناها من بعدهم » الخ وقال ﷺ « مثلكم ومثل أهل الكتابين كمثل رجل استأجر أجرا فقال من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود ، ثم قال من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط فعملت النصارى ، ثم قال من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين قيراطين ؟ فأتهم هم ، فغضبت اليهود والنصارى فقالوا ما لنا أكثر حملا وأقل عطاء ؟ قال هل نقصتكم من حقكم (وفي رواية هل ظلمتكم من حقكم » تفسير القرآن الحكيم « ١٨ » « الجزء التاسع »

شينا) قلوا لا . « فذلك فضلى أوتيه من أشياء » رواه البخارى من حديث ابن عمر .

﴿ البشارة السادسة عشر ﴾

في الباب الحادى والعشرين من انجيل متى هكذا (٣٣) سمعوا مثلاً آخر كان إنسان رب بيت غرس كرماً وأحاطه بسياج وحفر فيه معصرة وبني برجاً وسلمه إلى كرامين وسافر ٣٤ ولما قرب وقت الاتمار أرسل عبده إلى الكرامين وسافر ليأخذ أثماره ٣٥ فأخذ الكرامون عبده وجلدوا بعضاً وقتلوا بعضاً ورجعوا بعضاً ٣٦ ثم أرسل أيضاً عبداً آخرين أكثر من الأولين ففعلوا بهم كذلك (٣٧) فأخيراً أرسل إليهم ابنه قائلاً : يهابون ابنى ٣٨ وأما الكرامون فلما رأوا الابن قالوا فيما بينهم : هذا هو الوارث هلموا نقتله ونأخذ ميراثه ٣٩ فأخذه وأخرجوه خارج الكرم وقتلوه ٤٠ فمضى صاحب الكرم ماذا يفعل بأولئك الكرامين ؟ ٤١ قلوا له أولئك الأردياء يهلككم هلاكاً دياراً ويسلم الكرم إلى كرامين آخرين يعطونه الاتمار فى أوقاتها ٤٢ قال لهم يسوع : أما قرأتم قط فى الكتب : الحجر الذى رفضه البنائون هو قد صار رأس الزاوية من قبل الرب ؟ كان هذا وهو عجيب فى أعيننا ٤٣ لذلك أقول لكم : إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لامة تعمل أثماره ٤٤ ومن سقط على هذا الحجر يترضض ومن سقط هو عليه يسحقه ٤٥ ولما سمع رؤساء الكهنة والفريسيون أمثاله عرفوا أنه تكلم عليهم)

أقول إن رب بيت كناية عن الله ، والكرم كناية عن الشريعة ، وإحاطته بسياج ، وحفر المعصرة فيه ، وبناء البرج كناية عن المحرمات والمباحات والأوامر والنواهي ، وإن الكرامين الطاغين كناية عن اليهود ، كما فهم رؤساء الكهنة والفريسيون أنه تكلم عليهم ، والعميد المرسلين كناية عن الأنبياء عليهم السلام والابن كناية عن عيسى عليه السلام — وقد عرفت فى الباب الرابع أنه لا بأس بإطلاق هذا اللفظ عليه ، وقد قتله اليهود أيضاً زعمهم ، والحجر الذى رفضه البنائون كناية عن محمد ﷺ ، والامة التى تعمل أثماره كناية عن أمته ﷺ وهذا هو الحجر الذى كل من سقط عليه يترضض ، وكل من سقط هو عليه سحقه .

وما ادعاه علماء المسيحية بزعمهم : ان هذا الحجر عبارة عن عيسى عليه السلام
فغير صحيح نوجوه

(الاول) أن داود عليه السلام قال في الزبور المائة والثامن عشر هكذا ٢٢ (الحجر
الذي رذله البنائون هو صار للزاوية ٢٣ من قبل الرب كانت هذه هي عجيبة في أعيننا)
فلو كان هذا الحجر عبارة عن عيسى السلام ، وهو من اليهود من آل يهوذا من آل
داود عليه السلام . فأى عجب في أعين اليهود عموماً ليكون عيسى عليه السلام
رأس الزاوية ولا سيما في عين داود عليه السلام ، خصوصاً لأن مزعوم المسيحيين
أن داود عليه السلام يعظم عيسى عليه السلام في مزاميره تعظيماً بليغاً ويعتقد
الألوهية في حقه : بخلاف آل اسماعيل ، فإن اليهود كانوا يحرقون أولاد إسماعيل
غاية التحقير فكان كون أحد منهم رأساً للزاوية عجيبة في أعينهم

(والثاني) أنه وقع في وصف هذا الحجر كل من سقط على هذا الحجر ترضض
وكل من سقط هو عليه سحقه . ولا يصدق هذا الوصف على عيسى عليه السلام
لأنه قال : (وان سمع أحد كلامي ولم يؤمن فأنا لا ادينه ، لأنى لم آت لادين العالم
بل لاخلص العالم) كما هو في الباب الثاني عشر من إنجيل يوحنا . وصدقه على محمد
ﷺ غير محتاج إلى البيان ، لأنه كان مأموراً بتنبئيه ^(١) الفجار الاشرار فإن
سقطوا عليه ترضضوا ، وإن سقط هو عليهم سحقتهم

(الثالث) قال النبي ﷺ « مثلى ومثل الانبياء كمثل قصر أحسن
بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف بها النظاريه فيجبون من حسن بنيانه إلا
موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل » ^(٢) ولما ثبتت نبوته بالأدلة
الآخرى ، كما ذكرنا نبدأ منها في المسالك السابقة فلا بأس بأن استدلل في هذه
للبشارة بقوله أيضاً

(الرابع) أن المتبادر من كلام المسيح أن هذا الحجر غير الابن

(١) لو قال بتأديب أو كبح أو زجر الفجار لسكان أظهر (٢) الحديث رواه
الشيخان عن جابر وأبي هريرة قال الثاني « إن مثلى ومثل الانبياء من قبلى كمثل رجل
بنى بيئاً (وفي رواية بنياناً) فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون
به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة ؟ فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين »

﴿ البشارة السابعة عشر ﴾

في الباب الثاني من المشاهدات هكذا (٢٦) ومن يقلب ويحفظ أعمالى إلى
 النهاية فسأعطيه سلطانا على الامم ٢٧ فبرعام بقضيب من حديد كما تكسر
 آنية من خزف كما اخذت أيضا من عند آي ٢٨ واعطيه كوكب الصبح
 ٢٩ من له أذن فليسمع مايقول الروح بالكنائس) فهذا الغالب الذى أعطى
 سلطانا على الامم وبرعام بقضيب من حديد هو عهد صلى الله عليه وسلم ، كما قال الله فى حقه
 (وينصرك الله نصراً عزيزاً) وقد سماه سطيع الكاهن صاحب الهراوة — روى
 أنه ليلة ولادته صلى الله عليه وسلم انشق ايوان كسرى أنوشروان ، وسقط منه أربع عشرة شرفة
 وحدثت تار فارس ولم تحمد قبل ذلك بألف عام ، وغارت بحيرة ساوة بحيث صارت
 اليابسة : ورأى المريدان فى نومه أن إبلا صاميا تقود جيلا عربا فقطعت دجعة
 وانقضت له بالبرص ، فالتفت كسرى من حدوث هذه الامور ، وأرسل عبد المسيح
 إلى صليح الكاهن الذى كان فى الشام ، وللوصول عبد المسيح اليه وجده فى سكرات
 الموت فذكر له الامور هذه ، فالتفت صليح : إن كثرت النلاوة ، وظهر صاحب
 الهراوة وذاقت بحيرة ساوة ، وحدثت تار فارس ، فليست بابل للفرس مقاما ، ولا
 الشام لصليح منسك : فمات منهم ملك وملكات ، على عدد الشرفات ، وكل
 ما هو آتته أنت ، أنتم على سطيع من ساعته ، ورجع عبد المسيح فأخبر أنوشروان
 بما قال صليح ، قال كسرى : إلى أن يملك أربعة عشر ملكا كانت أمور وأمور ،
 فمات منهم عشرة فى أربع سنين ، وملك الباقون إلى خلافة عثمان رضى الله عنه
 فهلك آخرهم يومهرد فى خلافة ، والهراوة بكسر الهاء العصا الضخمة : وكوكب
 الصبح خيارة من القرآن ، قال الله فى سورة النساء (وأنزلنا اليكم تورا مبينا)
 وقال فى سورة النجم (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا)

قال صاحب صولة الضيغم بعد نقل هذه البشارة : قلت للقسيسين ويت
 يوليم عند المناظرة : إن صاحب هذا القضيب من حديد عهد صلى الله عليه وسلم

فاضطر باسماع هذا الأمر وقالوا : إن عيسى عليه السلام حكم بهذا الكنيسة ثباتها ، فلا بد أن يكون ظهور مثل هذا الشخص هناك ، ومحمد ﷺ مراح هناك ، قلت : هذه الكنيسة في أية ناحية كانت ؟ فرجعا إلى كتب اللغة وقالوا : كانت في أرض الرزم قريبة من اسسنابول ، قلت : راح أصحاب مجد ﷺ في خلافة الفاروق الأعظم عمر رضى الله عنه إلى هذه البلاد وفتحوها وبعد الصحابة رضى الله عنهم كان المسلمون أيضا متسلطين عليها في أكثر الأوقات ثم تسلط عليها سلاطين آل عثمان أدام الله سلطنتهم من مدة مديدة ، وهم متسلطون إلى هذا الحين . فهذا الخبر صريح في حق مجد ﷺ انتهى كلامه

قلت : إن الفاضل عباس على الجاجوى الهندي صنف أولا كتابا كبيرا في الرد على أهل التثليث سماه (صولة الضيفم على أعداء ابن مريم) ثم ناظر هو رحمه الله ويت ووليم القسيسين في بلد كانفور من بلاد الهند وأزعمها ثم اختصر كتابه وسمى المختصر (خلاصة صولة الضيفم) ومناظرته كانت قبيل أن أناظر صاحب ميزان الحق في أكبر آباد بمقدار اثنتين وعشرين سنة

❖ البشارة الثامنة عشرة ❖

هذه البشارة واقعة في آخر أبواب انجيل يوحنا وانا انقلها عن التراجم العربية المطبوعة سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ في بلدة لندن فاقول : في الباب الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا (١٥) ان كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي ١٦ وأنا أطلب من الأب فيعطيك فارقليط آخر ليثبت معكم إلى الأبد ١٧ روح الحق الذي لن يطيق العالم أن يقبله لأنه ليس يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه لأنه مقيم عندهم وهو ثابت فيكم ٢٦ والفارقليط روح القدس الذي يرسله الأب باسمي هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلته لكم ٣٠ والآن قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤمنون) وفي الباب الخامس عشر من انجيل يوحنا هكذا (٢٦) فاما إذا جاء الفارقليط الذي أرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي من الأب فيثبت فيكم فهو يشهد لأجلي ٢٧ وأنتم تشهدون لأنكم معي من الابتداء) وفي الباب السادس عشر من انجيل يوحنا هكذا (٧) لكني أقول لكم الحق أنه خير لكم أن

أطلق لأنى ان لم انطلق لم يأتكم الفار قليط فاما إن انطلقت أرسلته اليكم
 ٨ فإذا جاء ذاك يوبخ العالم على خطيئة وعلى برو على حكم (* ٩ أما على الخطيئة فلا تهم
 لم يؤمنوا بي ١٠ وأما على انبر ، فلا تى منطلق إلى الأب ، ولستم تروننى بعد ١١
 وأما على الحكم فان أكون (رئيس) هذا العالم قد دين ١٢ وان لى كلاما كثيرا
 أقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن ١٣ وإذا جاء روح الحق ذاك فهو
 يعلمكم جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بكل ما يسمع ويخبركم
 بما سمعنى ١٤ وهو معجذنى لأنه يأخذ مما هو لى ويخبركم ١٥ جميع ما هو للأب
 فهو لى فن أجل هذا قلت إن مما هو لى يأخذ ويخبركم)

وأنا أقدم قبل بيان وجه الاستدلال بهذه المبارات أمرين (الأمر الأول)
 أنك قد عرفت فى الأمر السابع أن أهل الكتاب سلفا وخلفا عاداتهم أن يترجموا
 غالبا الأسماء (أى الأعلام) وأن عيسى عليه السلام كان يتكلم باللسان العبرانى
 لا باليونانى فإذا لا يبقى شك فى أن الانجيلي الرابع ترجم اسم المبعثر به باليونانى
 بحسب عاداتهم ثم مترجموا العربية عربيا اللفظ اليونانى بفار قليط وقد وصلت
 إلى رسالة صغيرة بلسان أردو من رسائل القسيسين فى سنة ألف ومائتين وثمانية
 وستين من الهجرة وكانت هذه الرسائل طبعت فى كلكتة وكانت فى تحقيق لفظ
 (فار قليط) وادعى مؤلفها أن مقصوده أن يبينه المسلمين على سبب وقوعهم فى
 الغلط من لفظ فار قليط وكان ملخص كلامه أن هذا اللفظ معرب من اللفظ
 اليونانى « فان قلنا إن هذا اللفظ اليونانى الأصل باراكلى طوس فيكون معنى
 المعزى والمعين والوكيل وان قلنا أن اللفظ الأصل بيركاوطوس يكون قريبا من
 معنى محمد وأحمد ، فن استدل من علماء الإسلام بهذه البشارة فهم أن اللفظ الأصل
 بيركاوطوس ومعناه قريب من معنى محمد وأحمد فادعى أن عيسى عليه السلام
 أخبر بمحمد أو أحمد لكن الصحيح أنه باراكلى طوس » انتهى ما يخصنا من كلامه
 (يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) اننى اوضح هنا ما كتبه الشيخ

رحمة الله بكلمة لككتور عهد توفيق صدقى أوردتها فى هذا المقام فى كتابه (دين الله فى كتب أنبيائه) قال رحمه الله :

هذا اللفظ (الفارقليط) يونانى ويكتب بالانكليزية هكذا (Paraclete) بارقليط أى (المعزى) ويتضمن أيضاً معنى الحاج كما قال بوسى فى قاموسه ، وهاك لفظ آخر يكتب هكذا (Periclite) ومعناه رفيع المقام سام . جليل . مجيد . شهير . وهى كلها معان تقرب من معنى محمد واحمد ومحمود .

ولا يخفى أن المسيح كان يتكلم بالعبرية فلا ندرى ماذا كان اللفظ الذى نطق به عليه السلام ؟ ولا ندرى إن كانت ترجمة . مؤلف هذا الانجيل له بلفظ (Paraclete) صحيحة أو خطأ ؟ ولا ندرى إن كان هذا اللفظ (Paraclete) هو الذى ترجم به من قبل أم لا ؟ لأننا نعلم أن كثيراً من الألفاظ والعبارات وقع فيها التحريف من الكتاب سهواً أو قصداً ، كما اعترفوا به فى جميع كتب المهدى (راجع الفصل الثالث) فإذا كان اللفظ الأصلى (Periclite) بيرقليط فلا يبعد أنه تحرف عن أو سهواً إلى (Paraclete) بارقليط حتى يبعدوه عن معنى اسم النبى ﷺ ، ومما يسهل عليهم ذلك تشابه أحرف هذه الكلمة فى اللغة اليونانية .

وعلى كل حال فسواء كان هو (Paraclete) بارقليط أو (Periclite) بيرقليط ، فعنى كل منهما ينطبق على محمد صلى الله عليه وسلم فهو معز المؤمنين على عدم إيمان الكافرين ، وعلى عدم وجود الشرف فى هذا العالم بإيضاح أن هذه هى إرادة الله لحكمة يعلمها هو ، ومعز أيضاً للمصابين والمرضى والفقراء وغيرهم بمقيدة البعث والقيامة ، وهو صلى الله عليه وسلم كان يحتاج الكفار والمشركين وغيرهم (إذا كان معناها الحاج المحادل ^(١) كما قال بوسى) وهو شهير سام جليل مجيد إذا كان اللفظ الأصلى (بيرقليط) والعبارات الواردة فى انجيل يوحنا فى هذه المسألة لا تنطبق إلا على محمد صلى الله عليه وسلم كما بين ذلك صاحب كتاب إظهار الحق ومؤلف كتاب (فتح الملك العلام فى بشائر دين الإسلام) وكما أشرنا إلى ذلك فى

صفحة ٨٢ من هذا الكتاب ا ه ونعود إلى سياق صاحب اظهار الحق الشيخ رحمه الله ، قال رحمه الله :

وأقول : ان التفاوت بين اللفظين يسير جدا وان الحروف اليونانية كانت متشابهة ، فتبدل بيروكوطوس بيارا كلى طوس في بعض النسخ من الكتاب قريب القيساس . ثم رجح أهل التثليث المنكرين هذه النسخة على النسخ الآخر ، ومن تأمل في الباب الثاني من هذا الكتاب والأمر السابع من هذا المسلك السادس بنظر الانصاف اعتقد يقينا بأن مثل هذا الأمر من أهل الديانة من أهل التثليث ليس ببعيد بل لا يبعد أن يكون من المحسنات .

(والأمر الثانى) أن البعض ادعوا قبل ظهور محمد ﷺ أنهم مصاديق لفظ فارقليط مثلا منتسب المسيحى الذى كان فى القرن الثانى من الميلاد وكان مرتاضا شديد الارتياض وأتقى أهل عهده : ادعى فى قرب سنة ١٧٧ من الميلاد فى آسيا الصغرى الرسالة وقال : إني الفارقليط الذى وعد بمجيئه عيسى عليه السلام ، وتبعه اناس كثيرون فى ذلك كما هو مذكور فى بعض التواريخ وذكر ولهم ميور حاله وحال متبعيه فى القسم الثانى من الباب الثالث من تاريخه بلسان اردو المطبوع سنة ١٨٤٨ من الميلاد هكذا : أن البعض قالوا انه ادعى أنه الفارقليط يعنى المعزى روح القدس ، وهو كان اتقى (؟) ومرتاضاً شديداً (؟) ولأجل ذلك قبله الناس قبولاً رائداً ، انتهى كلامه .

فلم أن انتظار الفارقليط كان فى القرون الأولى المسيحية أيضاً ولذلك كان الناس يدعون أنهم مصاديقه ، وكان المسيحيون يقبلون دعاويهم — وقال صاحب لب التواريخ : إن اليهود والمسيحيين من معاصرى محمد صلى الله عليه وسلم كانوا منتظرين لنبي ، فحصل لحمد من هذا الأمر نفع عظيم لأنه ادعى أنه هو ذاك المنتظر ، انتهى ملخص كلامه — فيعلم من كلامه أيضاً أن أهل الكتاب كانوا منتظرين لخروج نبي فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الحق ، لان النجاشى ملك الحبشة لما وصل إليه كتاب محمد صلى الله عليه وسلم قال : أشهد بالله أنه للنبي الذى ينتظره أهل الكتاب ، وكتب الجواب وكتب فى الجواب : أشهد أنك

رسول الله صادقاً ومصداقاً ، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك — أى جعفر بن أبى طالب — وأسست على يديه لله رب العالمين اه وهذا النجاشى كان قبل الاسلام نصرانياً وكتب المقوقس ملك القبط فى جواب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم هكذا : إلى محمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط سلام عليك أما بعد فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه وما تدعو إليه وقد علمت أن نبياً قد بقى وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام وقد أكرمت رسولك اه والمقوقس هذا وإن لم يسلم لسكنه أقر فى كتابه : انى قد علمت أن نبياً قد بقى . وكان نصرانياً فهذان الملكان ما كانا يخافان فى ذلك الوقت من محمد صلى الله عليه وسلم لأجل شوكته الدنياوية .

وجاء الجارود بن العلاء فى قومه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقال : والله لقد جئت بالحق ، ونطقت بالصدق ، والذي بعثك بالحق نبياً لقد وجدت وصيك فى الانجيل ، وبشرك ابن البتول ، فطول التحية لك ، والشكر لمن أكرمك ، لا أثر بعد عين ، ولا شك بعد يقين ، مد يدك فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنت محمد رسول الله . ثم آمن قومه وهذا الجارود كان من علماء النصارى وقد أقر بأنه قد بشر به ابن البتول أى عيسى عليه السلام ، فظهر أن المسيحيين أيضاً كانوا منتظرين لخروج نبي بشر به عيسى عليه السلام .

فإذا علمت ذلك فأقول : إن اللفظ العبرانى الذى قاله عيسى عليه السلام مفقود واللفظ اليونانى الموجود ترجمة ، لكنى اترك البحث عن الأصل واتكلم على هذا اللفظ اليونانى فأقول : إن كان اللفظ اليونانى الأصل بيركاوطوس ، فالأمر ظاهر وتكون إشارة المسيح فى حق محمد صلى الله عليه وسلم بلفظ هو قريب من محمد واحمد وهذا وإن كان قريب القياس بالنظر إلى عاداتهم لكنى أترك هذا الاحتمال لأنه لا يتم عليهم الزاماً وأقول إن كان اللفظ اليونانى الأصل بارا كلى طوس كما يدعون فهذا لا ينافى الاستدلال أيضاً لأن معناه المعزى والمعين والوكيل على ما بين صاحب الرسالة أو الشافع كما يوجد فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وهذه المعانى كلها تصدق على محمد ﷺ

وأنا أبين الآن أولاً أن المراد بالفارقليط النبي المبشر به أعنى محمداً صلى الله

عليه وسلم لا الروح النازل على تلاميذ عيسى عليه السلام يوم الدار الذي جاء ذكره في الباب الثاني من كتاب الأعمال، واذكر ثانياً شبهات علماء المسيحية وأجيب عنها فأقول: أما الأول فيدل عليه أمور.

(١) إن عيسى عليه السلام قال أولاً (إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي) ثم أخبر عن الفارقليط فمقصوده عليه السلام أن يعتقد السامعون بأن ما يلقي عليهم بعد ضروري واجب الرعاية فلو كان الفارقليط عبارة عن الروح النازل يوم الدار لما كانت الحاجة إلى هذه الفقرة لأنه ما كان مظهرنا أن يستبعد الحواريون نزول الروح عليهم مرة أخرى لأنهم كانوا مستعفيين منه من قبل أيضاً بل لا مجال للاستبعاد أيضاً لأنه إذا نزل على قلب أحد وحل فيه يظهر أثره لا محالة ظهوراً بيناً فلا يتصور انكار المتأثر منه وليس ظهوره عندهم في صورة يكون فيه مظنة يكون الاستبعاد^(١) فهو عبارة عن النبي المبشر به حقيقة الأمر أن المسيح عليه السلام لما علم بالتجربة وبنور النبوة أن الكثيرين من أمته ينكرون النبي المبشر به عنده ظهوره أكده أولاً بهذه الفقرة ثم أخبر عن مجيئه.

(٢) إن هذا الروح متحد بالأب مطلقاً وبالابن نظراً إلى لاهوته اتحاداً حقيقياً فلا يصدق في حقه (فارقليط آخر) بخلاف النبي المبشر به فإنه يصدق هذا القول في حقه بلا تكلف.

(٣) أن الوكالة والشفاعاة من خواص النبوة لا من خواص هذا الروح المتحد بالله فلا يصدقان على الروح ويصدقان على النبي المبشر به بلا تكلف.

(٤) أن عيسى عليه السلام قال (هو يذكركم كل ما قلته لكم) ولم يثبت في رسالة من رسائل العهد الجديد أن الحواريين كانوا قد نسوا ما قاله عيسى عليه السلام وهذا الروح النازل يوم الدار ذكرهم إياه.

(٥) أن عيسى عليه السلام قال (والآن قد قلت لكم قبل أن يكون) أن يوجد) حتى إذا كان — أي وجد وبعث — تؤمنون) وهذا يدل على أن المراد

(١) هذه العبارة لا تفهم لركاكتها وفسادها وأقرب ما يفهم منها بالقرينة أنه ليس ظهوره عندهم في صورة المظنة يقتضي الاستبعاد

به ليس الروح لأنك قد عرفت في الأمر الأول أنه ما كان عدم الإيمان مظنوناً منهم وقت نزوله بل لا مجال للاستبعاد أيضاً، فلا حاجة إلى هذا القول، وليس من شأن الحكيم العاقل أن يتكلم بكلام فضول، فضلاً عن شأن النبي العظيم الشأن، فلو أردنا به النبي المبشر به يكون هذا الكلام في محله، وفي غاية الاستحسان لأجل التأكيد مرة ثانية .

(٦) إن عيسى عليه السلام قال (هو يشهد لأجلي) وهذا الروح ماشهد لأجله بين أيدي أحد لأن تلاميذه الذين نزل عليهم ما كانوا محتاجين إلى الشهادة لأنهم كانوا يعرفون المسيح حق المعرفة قبل نزوله أيضاً فلا فائدة للشهادة بين أيديهم والمنكرون هم الذين كانوا محتاجين للشهادة فهذا الروح ماشهد بين أيديهم بخلاف محمد ﷺ فإنه شهد لأجل المسيح عليه السلام وصدقه وبرأه عن إدعاء الألوهية الذي هو أشد أنواع الكفر والضلال . وبرأ أمه عن تهمة الزنا وجاء ذكر برأتها في القرآن في مواضع متعددة وفي الأحاديث في مواضع غير محصورة .

(٧) إن عيسى عليه السلام قال وأنتم تشهدون لأنكم معي من الابتداء (وهذه الآية في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ هـ كذا) وتشهدون أنتم أيضاً لأنكم كنتم معي من الابتداء) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هـ كذا (وتشهدون أنتم أيضاً لأنكم معي من الابتداء) فيوجد في هذه التراجم الثلاث لفظ أيضاً وكذا يوجد في التراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ وفي ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨١٤ ترجمة لفظ أيضاً فلفظ أيضاً سقط من التراجم التي نقلت عنها عبارة يوحنا سهر أو قصداً فهذا القول يدل دلالة ظاهرة على أن شهادة الحواريين غير شهادة الفار قليط ، فلو كان المراد به الروح النازل يوم الدار لم توجد مغابرة بين الشهادتين لأن الروح المذكور لم يشهد شهادة مستقلة غير شهادة الحواريين بل شهادة الحواريين هي شهادته بعينها لأن هذا الروح مع كونه إلهام متحداً بالله اتحاداً حقيقياً برياً من النزول والحلول والاستقرار والشكل التي هي من عوارض الجسم والجسمانيات نزل مثل ريح عاصفة وظهر في أشكال السنة منقسمة كأنها من نار واستقرت على كل واحد منهم يوم الدار فكان حالهم كحال من عليه أثر الجن ، فكما أن قول الجن يكون قوله في تلك

الحالة فكذلك كانت شهادة الروح هي شهادة الحواريين فلا يصح هذا القول بخلاف ما إذا كان المراد به النبي المبشر به فان شهادته غير شهادة الحواريين .

(٨) إن عيسى عليه السلام قال : إن لم انطلق لم يأتكم الفارقليط فأما ان انطلقت أرسلته اليكم فعلق مجيئه بذهابه وهذا الروح عندهم نزل على الحواريين في حضوره لما أرسلهم إلى البلاد الاسرائيلية فنزوله ليس بشروط بذهابه فلا يكون مردا بالفارقليط ، بل المراد به شخص لم يستفص منه أحد من الحواريين قبل زمان صعوده وكان مجيئه موقوفا على ذهاب عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ كان كذلك لأنه جاء بعد ذهاب عيسى عليه السلام وكان مجيئه موقوفا على ذهاب عيسى عليه السلام لأن وجود رسولين ذوي شريعتين مستقلتين في زمان واحد غير جائز بخلاف ما إذا كان الآخر متبعا لشريعة الأول أو يكون كل من الرسل متبعا لشريعة واحدة لأنه يجوز في هذه الصورة وجود اثنين أو أكثر في زمان واحد ومكان واحد كما ثبت وجودهم ما بين زمان موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام .

(٩) إن عيسى عليه السلام قال (يوج العالم) فهذا القول بمنزلة النص الجلي لمحمد ﷺ لأنه ووج العالم سيما اليهود على عدم إيمانهم بعيسى عليه السلام توبيخا لا إشك فيه إلا معانيد بخت ، وسيكون ابنه الرشيد محمد المهدي رفيقا لعيسى عليه السلام في زمان قتل الدجال الأعور ومتابعيه ، بخلاف الروح النازل يوم الدار فإن توبيخه لا يصح على أصول أحد وما كان التوبيخ منصب الحواريين بعد نزوله أيضا لأنهم كانوا يدعون إلى الله بالترغيب والوعظ وما قال را نكين في كتابه المسمى بدافع البهتان الذي هو بلسان اردو في رده على خلاصة (صولة الضيعم) إن لفظ التوبيخ لا يوجد في الإنجيل ولا في ترجمة من تراجم الإنجيل وهذا المستدل أورد هذا اللفظ ليصدق على عهد صدقا بينا لأجل أن محمدا ﷺ ووج وهذا كثيرا إلا أن مثل هذا التغليب ليس من شأن المؤمنين والخائفين من الله انتهى كلامه فردود وهذا القسيس إما جاهل غلط أو مغالط ليس له إيمان ولا خوف من الله ، لأن هذا اللفظ يوجد في التراجم العربية المذكورة التي نقلت عنها عبارة يوحنا وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٧١ في رومية العظمى وعبارة الترجمة العربية

المطبوعة في بيروت سنة ١٨٦٠ هكذا (ومضى جاء ذلك بيكت العالم على خطية الخ وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ وفي التراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ يوجد لفظ الالتزام. ولفظ التبيكت والالزام أيضاً قريبان من التوبيخ لكن لا شكاية منه لأن مثل هذا الأمر من عادات علماء بروتستنت ولذلك ترى أن مترجمي الفارسية وأردو تركوا لفظ فار قليط لشهرته عند المسلمين في حق محمد ﷺ ومترجم ترجمة أردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ فاق أسلافه هؤلاء أيضاً حيث أرجع إلى الروح ضمائر المؤنث ليحصل الاشتباه للعوام أن مصداق هذا اللفظ (أي مدلوله) مؤنث وليس عند كـ

(١٠) قال عيسى عليه السلام (أما على الخطية فلاأنهم لم يؤمنوا بي) وهذا يدل على أن الفار قليط يكون ظاهراً على منكري عيسى عليه السلام موبخاً لهم على عدم الإيمان به والروح النازل يوم الدار ما كان ظاهراً على الناس موبخاً لهم

(١١) قال عيسى عليه السلام (إن لي كلاماً كثيراً أقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن) وهذا ينافي إرادة الروح النازل يوم الدار لأنه ما زاد حكماً على أحكام عيسى عليه السلام فانه على زعم أهل التثليث كان أمر الحوار بين بمقيدة التثليث و بدعوة أهل العالم كله فأى أمر حصل لهم أزيد من أقواله التي قالها إلى زمان صعوده. نعم إنهم بعد نزول هذا الروح أستقوا جميع أحكام التوراة التي هي ماعدا بعض الأحكام العشرة المذكورة في الباب العشرين من سفر الخروج وحلوا جميع المحرمات وهذا الأمر لا يجوز في شأنه أن يقال إنهم ما كانوا يستطيعون حمله لأنهم استطاعوا حل سقوط حكم تعظيم السبت الذي هو أعظم أحكام التوراة وكان اليهود ينكرون كون عيسى عليه السلام مسيحاً موعوداً به لأجل عدم مراعاته هذا الحكم فقبول سقوط جميع الأحكام كان أهون عندهم ، نعم قبول زيادة الأحكام لأجل ضعف الإيمان وضعف القوة إلى زمان صعوده كما يعترف به علماء بروتستنت كان خارجاً عن استطاعتهم فظهر أن المراد بالفار قليط نبي تزداد في شريعته أحكاماً ويثقل حملها على المكلفين الضعفاء وهو محمد صلى الله عليه وسلم

بالنسبة إلى الشريعة العيسوية *

(١٢) إن عيسى عليه السلام قال : ليس ينطق من عنده ، بل يتكلم بكل ما يسمع ، وهذا يدل على أن الفارقليط يكون بحيث يكذبه بنو إسرائيل ، فاحتاج عيسى عليه السلام أن يقرر حال صدقه فقال هذا القول ، ولا مجال لمظنة التكذيب في حق الروح النازل يوم الدار ، على أن هذا الروح عندهم عين الله ، فلامعنى لقوله : بل يتكلم بما يسمع ، فصدأقه محمد ﷺ فإنه كان في حقه مظنة التكذيب ، وليس هو عين الله ، وكان يتكلم بما يوحى إليه كما قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى) وقال (إن أتبع إلا ما يوحى إلى)

(١٣) إن عيسى عليه السلام قال : انه يأخذ مما هو لى ، وهذا لا يصدق على الروح لأنه عند أهل التثليث قديم وغير مخلوق ، وقادر مطلق ، ليس له كمال منتظر ، بل كل كمال من كماله حاصل له بالفعل ، فلا بد أن يكون الموعود به من الجنس الذى يكون له كمال منتظر . ولما كان هذا الكلام موهماً أن يكون هذا النبي متبعاً بشريته دفعه بقوله فيما بعد (جميع ما للاب فهو لى فلاجل هذا قلت مما هو لى يأخذ) يعنى ان كل شىء يحصل للفارقليط من الله فكانه يحصل منى — كما اشتهر : من كان لله كان الله له — فلاجل هذا قلت : ان مما هو لى يأخذ

وأما الثانى أعني الشبهات التى توردها علماء بروتستانت لخمسة

(الشبهة الأولى) جاء فى هذه العبارة تفسير الفارقليط بروح القدس ، وروح الحق ، وهما عبارتان عن الاقنوم الثالث ، فكيف يصح أن يراد بالفارقليط محمد ﷺ ؟

أقول فى الجواب : ان صاحب ميزان الحق يدعى فى تأليفاته كون ألفاظ روح الله ، وروح القدس ، وروح الحق ، وروح الصديق ، وروح فم الله ، يعنى واحد . قال فى الفصل الأول من الباب الثانى من مفتاح الأسرار فى الصفحة ٥٣

(*) الأظهر المختار عندنا ان أهل عصر عيسى عليه السلام لم يكونوا يستطيعون حمل شريعة خاتم النبيين ﷺ لفقد الاستعداد لها وهواستئلال الفكر والحكم والإرادة . ان حبها الله تعالى للأمة العربية فى زمن البعثة المحمدية

من النسخة الفارسية المطبوعة سنة ١٨٥٠ : ان لفظ روح الله ، ولفظ روح القدس في التوراة والإنجيل بمعنى واحد انتهى . فادعى أن هذين اللفظين يستعملان بمعنى واحد في العهدين — وقال في حل الاشكال ، في جواب كشف الأستار : من له العلم ما بالتوراة والإنجيل فهو يعرف ان ألفاظ روح القدس وروح الحق وروح قم الله وغيرها بمعنى روح الله ، ولذلك مارأيت اثباته ضروريا انتهى

فاذا عرفت هذا القول فنحن نقطع النظر عن صحة ادعائه وعدم صحته ههنا ونسلم ترادف هذه الألفاظ على زعمه ، لكننا ننكر أن استعمالها في كل موضع من مواضع العهدين بمعنى الألقوم الثالث ، ونقول قولاً مطابقاً لقوله من له شعور ما يكتب العهدين يعرف ان هذه الألفاظ تستعمل في غير الألقوم الثالث كثيراً ففي الآية الرابعة عشرة من الباب السابع والثلاثين من كتاب حزقيال قول الله تعالى في خطاب ألوف من الناس الذين أحياهم بمعجزة حزقيال عليه السلام هكذا : (فأجعل فيكم روحاً) ففي هذا القول روح الله بمعنى النفس الناطقة الانسانية لا بمعنى الألقوم الثالث الذي هو عين الله على زعمهم — وفي الباب الرابع من الرسالة الأولى ليوحنا هكذا ترجمة عربية سنة ١٧٦٠ (١) أيها الأحباء لاتصدقوا كل روح بل امتحنوا الأرواح هل هي من الله ؟ لأن الأنبياء الكذبة كثيرون قد خرجوا إلى العالم بهذا تعرفون روح الله : كل روح يعترف يسوع المسيح أنه قد جاء في الجسد فهو من الله ٦٠٠ نحن من الله فن يعرف الله يسمع لنا ، ومن ليس من الله لا يسمع لنا من هذا تعرف روح الحق وروح الضلال) وهذه الجملة الواقعة في الآية الثانية (بهذا تعرفون روح الله) وفي التراجم العربية الآخر سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (بهذا يعرف روح الله) وفي ترجمة سنة ١٨٢٤ (فانكم تميزون روح الله) ولفظ روح الله في الآية الثانية ، ولفظ روح في الآية السادسة بمعنى الواعظ الحق لا بمعنى الألقوم الثالث : ولذلك ترجم مترجم ترجمة أرود المطبوعة سنة ١٨٤٥ لفظ كل روح بكل واعظ ، ولفظ الأرواح بالواعظين في الآية الأولى ، ولفظ روح في الآية الثانية بالواعظ من جانب الله . ولفظ روح الحق في الآية السادسة بالواعظ الصادق . وترجم لفظ روح الضلال

بالواعظ المضل ، وليس المراد بروح الله وروح الحق الاقنوم الثالث الذى هو عين الله على زعمهم ، وهو ظاهر . فتفسير الفارقليط بروح القدس وروح الحق لا يضرنا لأنهما بمعنى الواعظ الحق ، كما ان لفظ روح الحق روح الله بهذا المعنى فى الرسالة الأولى ليوحنا ، فيصح إطلاقهما على محمد ﷺ بلا ريب

(الشبهة الثانية) ان المخاطبين بضمير « كم » الحواريون ، فلا بد أن يظهر الفارقليط فى عهدهم ، ومحمد ﷺ لم يظهر فى عهدهم .

(أقول) هذا أيضا ليس بشئ ، لأن منشأ ان الحاضرين وقت الخطاب لا بد أن يكونوا مرادين بضمير الخطاب ، وهو ليس بضرورى فى كل موضع . ألا ترى أن قول عيسى عليه السلام فى الآية الرابعة والستين من الباب السادس والعشرين من انجيل متى فى خطاب رؤساء الكهنة والشيوخ والمجمع هكذا . (وأيضاً أقول) لكم من الآن تبصرون ابن الانسان جالساً على يمين القوة وآتياً على سحاب السماء) وهؤلاء المخاطبون قد ماتوا : ومضت على موتهم مدة هى أزيد من ألف وثمانمائة سنة ، ومارأوه آتياً على سحاب السماء ، فكما ان المراد بالمخاطبين ههنا الموجودون من قومهم وقت نزوله من السماء ، فكذلك فيما نحن فيه المراد الذين يوجدون وقت ظهور الفارقليط .

(الشبهة الثالثة) أنه وقع فى حق الفارقليط ان العالم لا يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه ، وهو لا يصدق على محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الناس رأوه وعرفوه . أقول : هذا أيضا ليس بشئ ، وهم أحوج الناس تأويلافى هذا القول بالنسبة إلينا ، لأن روح القدس عين الله عندهم ، والعالم يعرف الله أكثر من معرفة محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا بد أن نقول : ان المراد بالمعرفة المعرفة الحقيقية الكاملة . ففى صورة التأويل الاشتباه فى صدق هذا القول على محمد صلى الله عليه وسلم ، ويكون المقصود ان العالم لا يعرفه معرفة حقيقية كاملة ، وأنتم تعرفونه معرفة حقيقية كاملة . والمراد بالرؤية المعرفة ، ولذا لم يعد عيسى عليه السلام لفظ الرؤية بعد لفظ أنتم ، بل قال : وأنتم تعرفونه ، ولو حملنا الرؤية على الرؤية البصرية يكون نفى الرؤية محمولاً على ما هو المراد فى قول الانجيل الأولى فى الباب

الثالث عشر من إنجيله . وأقل عبارته عن الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ (١٣) فلذلك أضرب لكم الأمثال لأنهم ينظرون ولا يبصرون ، ويسمعون ولا يستمعون ولا يفهمون (١٤) وقد كل فيهم تنبؤ أشعيا حيث قال : إنكم تستمعون معاً ولا تفهمون ، وتنظرون نظراً ولا تبصرون) فلا اشكال أيضاً

وأمثال هذين الأمرين وإن كانت معاني مجازية لكنها بمنزلة الحقيقة العرفية ووقعت في كلام عيسى عليه السلام كثيراً ، ففي الآية السابعة والعشرين من الباب الحادي عشر من إنجيل متى هكذا (وليس أحد يعرف الابن إلا الأب ولا أحد يعرف الأب إلا الابن ، ومن أراد الابن أن يعلن له) وفي الآية الثامنة والعشرين من الباب السابع من إنجيل يوحنا هكذا (الذي أرسلني حق الذي أتتم لستم تعرفونه) وفي الباب الثامن من إنجيل يوحنا هكذا (١٩) لستم تعرفوني أنا ولا أبي لو عرفتموني لعرفتم أبي أيضاً ٥٥ ولستم تعرفونه أي الله الخ) وفي الآية الخامسة والعشرين من الباب السابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا (أيها الأب إن العالم لم يعرفك ، أما أنا فعرفتك) في الباب الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا (٧) لو كنتم قد عرفتموني لعرفتم أبي أيضاً ، ومن الآن تعرفونه وقد رأيتكم ٨ قال له : فيلبس بأسيد أرنا الأب وكفانا ٩ قال له يسوع : أنا معكم زماناً هذه مدته ولم تعرفني يا فيلبس الذي رأي فقد رأي الأب ، فكيف تقول أنت أرنا الأب ؟) فالمراد بالمعرفة في هذه الأقوال المعرفة الكاملة ، وبالرؤية المعرفة : وإلا لا تصح هذه الأقوال يقيناً ، لأن العوام من الناس كانوا يعرفون عيسى عليه السلام فضلاً عن رؤساء اليهود والكهنة والمشاخ والحواريين ورؤية الله بالبصر في هذا العالم ممتنعة عن أهل التشليث أيضاً

(الشبهة الرابعة) أنه وقع في حق الفارقليط (أنه مقيم عندهم وثابت فيكم) ويظهر من هذا القول أن الفارقليط كان في وقت الخطاب مقبلاً عند الحوارين وثابتاً فيهم ، فكيف يصدق على محمد ﷺ

أقول : إن هذا القول في التراجم الأخرى هكذا في الترجمة العربية سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ (لأنه مستقر معكم وسيكون فيكم) والتراجم الفارسية المطبوعة سنة

١٨١٦. وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ وترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨١٤ وسنة ١٨٣٩ كلها مطابقة لهاتين الترجمتين ، وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا : (ماكن معكم ويكون فيكم) فظهر أن المراد بقوله ثابت فيكم الثبوت الاستقبالي يقينا فلا اعتراض به بوجه من الوجوه ، وبقي قوله مقيم عندكم

فأقول : لا يصح حمل هذا القول على معنى هو مقيم عندكم الآن لانه لا ينافي قوله (أنا أطلب من الأب فيعطيك فارقليط آخر) وقوله (قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤسنون. وقوله. إن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط) وإذا أول قول انه بمعنى الاستقبال كما أن القول الذي بعده بمعنى الاستقبال ومعناه يكون مقيما عندكم في الاستقبال ، فلا خدشة في صدقه على محمد ﷺ والتعبير عن الاستقبال بالحال بل بالماضي في الأمور التيقنة كثير في المهددين — ألا ترى أن حزقيال عليه السلام أخبر أولا عن خروج يأجوج ومأجوج في الزمان المستقبل وإدلاكم حين وصولهم الى جبال اسرائيل . ثم قال في الآية الثامنة من الباب التاسع والثلاثين من كتابه هكذا (ها هو جاء وصاريقول الرب الاله هذا هو اليوم الذي قلت عنه) فانظروا الى قوله ها هو جاء وصار — وهذا القول في الترجمة الفارسية المطبوعة سنة ١٨٣٩ هكذا (اينك رسيد وبوقوع بيوست) فمير عن الحال المستقبل بالماضي لكونه يقينا لا شك فيه ، وقد مضت مدة أزيد من ألفين وأربعمائة وخمسين سنة ، ولم يظهر خروجهم — وفي الآية الخامسة والعشرين من الباب الخامس من إنجيل يوحنا هكذا (الحق أقول لكم أنه تأتي ساعة ، وهي الآن حين يسمع الاموات صوت ابن الله والسامعون يحيون) فانظروا إلى قوله وهي الآن ، وقد مضت مدة أزيد من ألف وثلاثمائة ولم تجيء هذه الساعة ، وهي إلى الآن مجهولة لا يعرف أحد متى تجيء

(الشبهة الخامسة) في الباب الاول من كتاب الأعمال هكذا (٤ وفيما هو مجتمع معهم أوصاهم أن لا يبرحوا من اورشليم ، بل ينتظروا موعد الأب الذي سمعتموه مني لان يوحنا عمد بالماء ، وأما أنتم فستعتمدون بالروح القدس ليس هذه الايام بكثير) وهذا يدل على أن الفارقليط هو الروح النازل يوم الدار . لان المراد بوعد الاب هو الفارقليط .

أقول : الادعاء بأن المراد بموعده الأب هو الفارقليط ادعاء محض ، بل هو غلط لثلاثة عشر وجهاً ، وقد عرفتها ، بل الحق أن الأخبار عن الفارقليط شيء والوعد بانزال الروح عليهم مرة أخرى شيء آخر . وقد وفى الله بالوعدين ، وقد عبر عن الوعد الأول بمجيء الفارقليط ، وههنا بموعده الأب ، غاية الأمر أن يوحنا نقل بشارة الفارقليط ، ولم ينقلها الإنجيليون الباقون — ولوقا نقل موعده نزول الروح الذى نزل يوم الدار ، ولم ينقله يوحنا . ولا بأس فيه فانهم قد يتفقون فى نقل الأقوال الخسيسة ، كركوب عيسى عليه السلام على الحمار وقت الذهاب إلى اورشليم ، اتفق على نقله الأربعة ، وقد يتخالفون فى نقل الأحوال العظيمة ، ألا ترى أن لوقا انفرد بذكر إحياء ابن الأرملة من الأموات فى نابين ، وبذكر إرسال عيسى عليه السلام سبعين تلميذاً ، وبذكر إبراء عشرة برص ، ولم يذكر هذه الحالات أحد من الإنجيليين ، مع أنها من الحالات العظيمة ، وأن يوحنا انفرد بذكر ولية العرس فى قانا الجليل ، وظهور من يسوع فيه معجزة تحويل الماء خمرًا وهذه المعجزة أول معجزاته ، وسبب ظهور مجده وإيمان التلاميذ به وبذكر إبراء السقيم فى بيت صيدا فى اورشليم ، وهذه أيضا معجزة عظيمة ، والمرضى كان مريضاً من ثمان وثلاثين سنة ، وبذكر قصة امرأة أخذت فى زنا ، وبذكر إبراء الإلكة ، وهذا أيضا من أعظم معجزاته ، وهى مصرحة بهما فى الباب التاسع وبذكر إحياء العازار من بين الأموات ، ولم يذكرها أحد من الإنجيليين ، مع أنها حالات عظيمة ، وهكذا حال متى ومرقس ، فانهما انفردا بذكر بعض المعجزات والحالات التى لم يذكرها غيرهما . وإذا طال البحث فى هذا المسلك فلنقتصر على هذا القدر من البشارات التى نقلتها عن كتبهم المعتبرة عندهم فى زماننا . اهـ

﴿ بشارة إنجيل برنابا ﴾

ذكر الشيخ رحمة الله بعد هذا أنه لم يعن بإيراد البشارات من المكنب التى يعدها أهل الكتاب غير قانونية إلا بشارة إنجيل برنابا : وقد نقلها عن مقدمة ترجمة القسيس سايل الانكليزى للقرآن الحيد ، وهذه ترجمتها :

(اعلم يا برنابا أن الذنب وإن كان صغيراً يجزى الله عليه لأن الله غير راض

عن الذنب ، ولما اكتسب اى وتلاميذى لأجل الدنيا سخط الله لأجل هذا الأمر وأراد باقتضاء عدله أن يحزن بهم على هذا العالم على هذه العقيدة غير اللائقة ليحصل لهم النجاة من عذاب جهنم ولا يكون لهم اذية هناك وإنى كنت بريالكن بعض الناس لما قالوا فى حق إله الله وابن الله كره الله هذا القول ، واقتضت مشيئته أن لا تضحك الشياطين يوم القيامة منى ولا يستهزؤن بى ، فأراد بمقتضى لطفه ورحمته أن يكون الضحك والاستهزاء فى الدنيا بسبب موت يهوذا ، ويظن كل شخص أنى صلبت لكن هذه الالهانة والاستهزاء تبقيان إلى أن يحىء مجد رسول الله فاذا جاء فى الدنيا ينبه كل مؤمن على هذا الغلط وترفع هذه الشبهة من قلوب الناس) ترجمة كلامه

أقول هذه البشارة عظيمة وان اعترضوا بأن هذا الإنجيل رده مجلس علمائنا السلف ^(١) أقول لا اعتبار لردهم وقبولهم كما علمت بما لازم يدع عليه فى الباب الأول وهذا الإنجيل من الأناجيل القديمة ويوجد ذكره فى كتب القرن الثانى والثالث فعلى هذا كتب هذا الإنجيل قبل ظهور محمد ﷺ بمئتي ^(٢) سنة ولا يقدر أحد أن يخبر بغير الإلهام بمثل هذا الأمر قبل وقوعه بمئتي سنة فلا بد أن يكون هذا قول عيسى عليه السلام وإن قالوا إن أحداً من المسلمين حرف هذا الإنجيل بعد ظهور محمد ﷺ قلت هذا الاحتمال بعيد جداً لأن المسلمين ما التفتوا إلى هذه الأناجيل الأربعة أيضاً فكيف إلى إنجيل برنابا ويبعد أن يؤثر تحريف أحد من المسلمين فى إنجيل برنابا تأثيراً تغير به النسخ الموجودة عند المسيحيين أيضاً وهم يزعمون أن علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين أسلموا نزلوا عن كتب العهدين البشارات المحمدية وحرفوها فعلى زعمهم أقول إن

«١» يعنى مجامع الأساقفة «٢» ههنا غلط ظاهر لا ندري سببه فقد كان ظهور النبی ﷺ ، أوائل القرن السابع للمسيح فاذا كان قد ذكر إنجيل برنابا فى القرن الثانى يكون قبل ظهور النبي ﷺ بخمسة قرون على أن برنابا كتبه فى القرن الأول كما أمره المسيح عليه السلام وإن لم رد له ذكر قبل ذلك التاريخ ، وأما النسخ التى وقعت فى أيدي علماء اورشليم فاقدمها عهداً يتراوح تاريخه بين منتصف القرن الخامس عشر ومنتصف القرن السادس عشر ، ولكنه لم يشتهر إلا فى أوائل القرن الثامن عشر

هؤلاء العلماء الكبار حرفوا على زعمهم ولم يؤثر تحريرهم في كتبهم التي كانت موجودة عندهم في مواضع هذه البشارات فكيف أثر تحرير بعض المسلمين في الإنجيل برنابا في النسخ التي كانت عندهم؟ فهذا الاحتمال وادضعف جداً، واجب الزداه . وقد ختم الشيخ (رحمة الله) رحمه الله تعالى هذه البشارات بتبنييه ذكر فيه القارىء بما بينه مفصلاً من اختلاف النصارى في ترجمة كتبهم والتغيير فيها زمنًا بعد زمن لئلا يظن من أطلع على ما أورده ورآه مخلفاً لغير الترجمات التي نقل عنها أنه هو المحلّى . فيما نقله ، وهذا مشهور لا يستطيعون إنكاره .

بعد هذا أقول ان الشيخ رحمه الله لم ير الإنجيل برنابا وإنما نقل هذه البشارة من مقدمة سايل المستشرق الانجليزى لترجمته للقرآن الجيد ، وسايل هذا قد اطلع على احدى النسختين اللتين وجدتا من هذا الإنجيل في في أول القرن الثامن عشر ، وهى النسخة الاسبانية وقد فقدت ، إذ كان المتعصبون من النصارى يتنافون كل ما عثروا عليه من هذا الإنجيل وغيره من الأناجيل التي تعدها الكنيسة غير قانونية . وأما النسخة الأخرى فهى باللغة الايطالية القديمة وكانت في خزنة كتب (الفاتيكان) فسرقتها منها راهب اسمه (مرينو) في أواخر القرن السادس عشر ، ويظن أنها هى النسخة الموجودة الآن في خزنة كتب بلاط (فيينا) . وقد ترجمت هذه النسخة بالانكليزية في هذا العصر فسمينا إلى ترجمتها بالعربية سنة ١٣٢٥ وطبعناها طبعاً دقيقاً في مطبعة المنار ، وإننا ننقل عنها هنا نص بعض بشاراته بنبيينا ﷺ غير البشارة التي نقلها الشيخ رحمه الله إذ هى متعددة

جاء في الفصل الثامن والسبعين من هذا الإنجيل أن المسيح عليه السلام أخبر الحواريين أنه سينصرف عن هذا العالم ثم قال :

(٧ فبكى حينئذ الرسل قائمين : يا معلم لماذا تتركنا ، لأن الأخرى بنا أن نموت من أن تتركنا ٨ أجاب يسوع : لا تضرب قلوبكم ولا تخافوا ^(١) ٩ لأنى لست أنا الذى خلقتكم ، بل الله الذى خلقكم بكميكم ١٠ أما من خصوصى فانى قد أتيت لأهوى الطريق لرسول الله الذى سيأتى بخلاص العالم ١١

ولكن احذروا أن تغشوا لأنه سيأتي أنبياء كذبة^(١) كثيرون يأخذون كلامي وينجسون الإنجيل

١٢ حينئذ قال اندراوس : يا معلم اذكر لنا علامة لتعرفه

(١٣) أجاب يسوع : أنه لا يأتي في زمنكم بل يأتي بكم بعدة سنين حينما يبطل الإنجيلي ، ولا يكاد يوجد ثلاثون مؤمناً ١٤ في ذلك الوقت يرحم الله العالم فيرسل رسوله الذي تستقر على رأسه غمامة بيضاء ، يعرفه أحد مختار الله وهو سيظهره للعالم ١٥ وسيأتي بقوة عظيمة على الفجار ويبيد عبادة الأصنام من العالم ١٦ وإني أسر بذلك ، لأنه بواسطة سيعلمن ويعبد الله ويظهر صدق ١٧ وسينتقم من الذين سيقولون اني أكبر من انسان ١٨ الحق أقول لكم : إن القمر سيعطيه رقاداً في صباه ومتى كبر هو أخذه كفيه ١٩ فليحذر العالم أن يلذه لأنه سيفتك بعبد الأصنام ٢٠ فان موسى عبد الله قتل أكثر من ذلك كثيراً ، ولم يبق يشوع على المدن التي أحرقوها وقتلوا الأطفل ٢١ لأن القرحة المزمنة يستعمل لها الكي (٢٢) ومسيحي . بحق أجلى من سائر الأنبياء وسيوخ من لا يحسن السلوك في العالم ٢٣ ومسيحي طرباً أبراج مدينة آياتنا بعضها بعضاً ٢٤ فتى شوهد سقوط عبادة الأصنام إلى الأرض ، واعترف بأنى بشر كسائر البشر . فالحق أقول لكم : أن نبي الله حينئذ يأتي)

وجاء في الفصل السادس والتسعين من محاوراة بين المسيح ورئيس كهنة اليهود : أن الكاهن سأله عن نفسه فأجاب بذكر اسمه واسم أمه ، وبأنه بشر ميت ثم قال الإنجيل ما نصه :

(٣) أجاب الكاهن : أنه مكتوب في كتاب موسى أن إلهنا سيرسل لنا مسيحاً الذى سيأتى ليخبرنا بما يريد الله ، وسيأتى للعالم برحمة الله ، لذلك أرجوك أن تقول لنا الحق هل أنت مسيحاً الله الذى ننتظره ؟)

(٥) أجاب يسوع : حقاً إن الله وعد هكذا ولكننى لست هو ، لأنه خلق

قبلي وسيأتي بعدى ^(١)

(٦) أجاب السكاهن : اننا نعتقد من كلامك وآياتك على كل حال أنك نبي و قدوس الله ٧ لذلك أرجوك باسم اليهودية كلها وإسرائيل أن تفيدنا حيا في الله بأية كيفية سيأتي مسيا ؟

(٨) أجاب يسوع : لعمر الله الذي تقف بحضرته نفسي ^(٢) في لست مسيا الذي تنظرونه كل قبائل الأرض كما وعد الله أبانا ابراهيم ^(٣) قائلا : بفسلك أبارك كل قبائل العرب ٩ ولكن عند ما يأتيني الله من العالم سيثير الشيطان مرة أخرى لهذه الفتنة الملعونة بأن يحمل عادى القوى على الاعتقاد بأنني الله وابن الله ١٠ فيتنجس بسبب هذا كلامي وتعليمي حتى لا يكاد يبق ثلاثون مؤمنا ١١ حينئذ يرحم الله العالم ، ويرسل رسوله الذي خلق كل الأشياء لأجله ١٢ الذي سيأتي من الجنوب بقوة وسيبيد الأصنام وعبداء الأصنام ١٣ وسينزع من الشيطان سلطته على البشر ١٤ وسيأتي برحمة الله لخلاص الذين يؤمنون به ١٥ وسيكون من يؤمن بكلامه مباركا)

ثم قال في الفصل ٩٧ مانصه :

(١) ومع أنني لست مستحقا أن أحل سير حداثته قد نلت نعمة ورحمة من الله لأراه (٢) فأجاب حينئذ السكاهن مع الوالى والملك قائلين لا نزعج نفسك يا يسوع قدوس الله لأن هذه الفتنة لا تحدث في زمننا مرة أخرى لأننا سنكتب إلى مجلس الشيوخ الروماني المقدس بإصدار أمر ملكي أن لأحد يدهوك فيما بعد الله أو ابن الله) (٤) فقال حينئذ يسوع : إن كلامكم لا يعزىنى لأنه يأتي ظلام حيث ترجون النور ٥ ولكن تعزىنى عي في محيى الرسول الذي سيبيد كل رأى كاذب في وسيمتد دينه ويعم العالم بأسره لأنه هكذا وعد الله أبانا ابراهيم ٦ وأن ما يعزىنى دعواؤى لا نهاية لدينه لأن الله سيحفظه محييا .

(١) الإنجيل يوحنا ١ : ١٥ (٢) تكرر هذا القسم في هذا الإنجيل وهو بمعنى

قول نبينا ﷺ « والذي نفس عهد بيده » (٣) تلك ٢٢ : ١٨

- (٧ أجب الكاهن : آياتى رسل آخرون بعدى رسول الله ؟)
- (٨ أجب يسوع : لاياتى بعده أنبياء صادقون مرسلون من الله ٩ ولكن يأتى عدد غفير من الأنبياء الكذبة وهو ما يحزننى ١٠ لأن الشيطان سيثيرهم بحكم الله العادل فيستترون بدعوى أنجيلي)
- (١١ أجب هيدروس : كيف أن محي هؤلاء الكافرين يكون بحكم الله العادل ؟)
- (١٢ أجب يسوع : من العدل أن من لا يؤمن بالحق خلاصه يؤمن بالكذب لعنته ١٣ لذلك أقول لكم : إن العالم كان يمتن الأنبياء الصادقين دائماً وأحب الكاذبين كما يشاهد فى أيام ميشع وأرميا ^(١) لأن التشبيه يحب شبيهه)
- (١٣ فقال الكاهن حينئذ : ماذا يسمى مسيا ؟ وما هى العلامة التى تعلمن مجيئه ١٤ أجب يسوع : إن اسم مسيا عجيب ، لأن الله نفسه سماه لما خلق نفسه ووضعها فى بهاء سماوى ١٥ قال الله : اصبر يا محمد لأنى لأجلك أريد أن أخلق الجنة والعالم وجماً غفيراً من الخلائق التى أهبها لك ، حتى أن من يباركك يكون مباركاً ، ومن يلعنك يكون ملعوناً ١٦ ومتى أرسلتك إلى العالم أجعلك رسولاً للخلاص وتكون كلمتك صادقة ، حتى إن السماء والأرض تهتزان ، ولكن إيمانك لا يبن أبداً ١٧ إن اسمه المبارك مجد .
- ١٨ حينئذ رفع الجمهور أصواتهم قائمين : يا الله أرسل لنا رسولك ، يا محمد تعال سريراً لخلاص العالم !) اهـ
- وأما البشارة التى نقلها الشيخ رحمة الله فى إظهار الحق فى من الفصل العشرين بعد المثنين ، وليس بعده غير فصلين من هذا الانجيل ، وترجمتها قريبة من الترجمة الأخيرة للانجيل كله .

﴿ تلييه ﴾

أقد كان من مواضع ارتياب الباحثين من علماء أوربة فى هذا الانجيل ذكره نخام النبیین ﷺ باسمه العلم عند المسلمين (محمد) وقد ذهب بعضهم إلى أن بعض

المسلمين قد دسوا فيه ذلك ، وقوى شبهتهم ما وجد من التعليقات العربية على حواشي النسخة الطليانية الموجودة منه إلى هذا العهد .

وقد فندنا هذه الشبهة في مقدمتنا لطبعة هذا الإنجيل العربية بما بيناه من استحالة صدور هذه الحواشي عن مسلم ، فانها على فساد لغتها ومعجمتها مخالفة لما يعرفه كل مسلم عربياً كان أو مجمياً لأنه من أذكار الدين ككلمة سبحان الله فهي تذكر في هذه الحواشي بتقديم المضاف إليه على المضاف هكذا « الله سبحان » وبعد أن أوردنا في المقدمة أمثلة أخرى كنده قلنا :

« ولذلك أمثلة أخرى : أضف إليها عدم اطلاع المسلمين في الاندلس وغيرها على هذا الإنجيل كما حققه الدكتور مرجليوث المستشرق الانكليزي ، وبداً تحقيقه بخلو كتب المسلمين الذين ردوا على النصارى من ذكره ، وناهيك بابن حزم الاندلسي وابن تيمية المشرقي فتد كانا أوسع علماء المسلمين في الغرب والشرق اطلاعا كما يعلم من كتبهما ولم يذكر في ردهما على النصارى هذا الإنجيل .

« بقى أمر يستنكره الباحثون في هذا الإنجيل بمخالفته لآديناً أشد الاستنكار وهو تصريحه باسم « النبي محمد » عليه الصلاة والسلام فائلين . لا يعقل أن يكون ذلك كتب قبل ظهور الإسلام ، إذ الممهود في البشارات أن تكون بالسكنايات والاشارات ، والعريقون في الدين لا يرون مثل ذلك مستنكراً في خبر الوحي . وقد نقل الشيخ محمد بيرم عن دحالة انكليزي أنه رأى في دار الكتب البابوية في الفاتيكان نسخة من الإنجيل مكتوبة بالقلم الحبري قبل بعثة النبي ﷺ وفيها يقول المسيح (ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) وذلك موافق لنص القرآن بالحرف ، ولكن لم ينقل عن أحمد من المسلمين أنه رأى شيئاً من هذه الأناجيل التي فيها هذه البشارات الصريحة ، فيظهر أن في مكتبة الفاتيكان من بقايا تلك الأناجيل والكتب التي كانت ممنوعة في القرون الأولى ما لو ظهر لأزال كل شبهة عن الإنجيل برنابا وغيره .

« على أنه لا يبعد أن يكون مترجم برنابا باللغة الإيطالية قد ذكر اسم « محمد » ترجمة ، وإن يكون قد ذكر في الأصل الذي ترجم هو عنه بلفظ يفيد معناه كلفظ .

الفارقليط ، ومثل هذا التساهل معهود عند المسيحيين في الترجمة كما بينه الشيخ رحمة الله بالشواهد الكثيرة من كتبهم في الأمر السابع من المسالك السادس من الباب السادس من كتابه إظهار الحق ، وزاده بعد ذلك بيانا في البشارة الثامنة عشرة « ا هـ . وإنني أريد مثالا على ما سبق من اختلاف ترجمة الاعلام والالقب والصفات في كتب أهل الكتاب يقرب لفهم القارىء هذه المسألة وهو ما جاء في نبوة النبي حجي من البشارة بفبيننا ﷺ قال :

بشارة النبي حجي بمحمد ﷺ :

« ٢ : ٦ هكذا قال رب الجنود : هي مرة بعد قليل فأرزل السموات والأرض والبحر واليابسة ٧ وأرزل كل الأمم ، ويأتى مشتهى كل الأمم فأملأ هذا البيت مجداً ، قال رب الجنود ٨ الى الفضة ولى الذهب يقول رب الجنود ٩ مجد هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول ، قال رب الجنود ١٠ وفي هذا المسكن أعطى السلام ، يقول رب الجنود »

أقول قبل كل شئ : إن اسم أو لقب « مشتهى الأمم » هو فى الأصل العبرانى عند اليهود « حمدوت » ومعناه الذى يحمده فهو صيغة مبالغة من الحمد كلكوت من الملك . فحمدوت الأمم هو الذى تحمده الأمم ، وهو معنى محمد ومحمود ، فالأول اسم فاعل من حمده بالتشديد إذا حمده كثيراً ، ومن نحمده الأمم يكون محموداً حمداً كثيراً أى محمداً . والثاني اسم مفعول من حمد الثلاثى ، ومحمود من أسماء صلى الله عليه وآله وسلم فهل بعد هذا يبعد أن يكون لفظ الفارقليط اليونانى مترجماً من لفظ حمدوت

العبرانى ، ونسخ الانجيل العبرانية التى نقلت ألفاظ المسيح عليه السلام بحروفها قد فقدت ولا ندرى سبب فقدتها ؟ بل نحن معاصر السامعين نهم بجماع الاساقفة التى تحمكت فى الأناجيل القديمة ، فعدت بعضها قانونياً وبعضها غير قانونى ، وصاروا يتلفون ما هو غير قانونى ، بل نحن لا نعتقد بتنصر القيصر قسطنطين الأول ولا نعتقد اخلاصه فيه ، بل نعتقد أن ذلك كان عملاً سياسياً منه ، وأنه استعان بالحمام على تحويل النصرانية عن صراط التوحيد إلى وثنية القدماء من اليونانيين

وأستاذتهم من قدماء المصريين، الذين دانوا بعقيدة التثليث قبل المسيح بألوف من السنين . ولو بقيت نسخ لك الانجيل لكان لأهل العلم الاستقلال في الغرب والشرق من التحقيق فيها ما لم يكن لأولئك الاساقفة الذين قبلوا منها ماوافق اعتقادهم وردوا ما لم يوافقهم ، كأن عقائدهم التقليدية المتأثرة بنصرانية قسطنطين السياسية بعد ثلاث قرون خلعت للمسيح هي الأصل ، والانجيل الماثورة هي الفرع ، تعرض على تلك التقاليد فيقبل منها ما وافقها ويرد ماخالفها؟

وها نحن أولاء نرى إنجيل برنابا أرق من هذه الانجيل الأربعة في العلم الإلهي والثناء على الخالق عز وجل ، وفي علوم الأخلاق والآداب والفضائل ، فان كان بعض الباحثين كالـ دكتور خليل سعادة الذي ترجم لنا هذا الانجيل يغفل هذا بموافقته لفلسفة أرسطو التي كانت رائجة في قرون المسيحية الأولى — فان بعض علماء أوربة الباحثين المستقلين قد طعن بمثل هذه الشبهة في شريعة موسى وفي آداب الانجيل الأربعة فقالوا : إن التوراة مستمدة من شرائع المصريين الذين نشأ موسى في حجر فرعونهم — ثم قال بعضهم : إنها مستمدة من شريعة حورابى التي هي أصل شرائع البابليين وكانت كتابة التوراة الحاضرة بعد السبي البابلي ، وفيها ألوف من الكلمات البابلية — وقالوا : إن الآداب المسيحية مستمدة من كتب اليونان والرومان في الفلسفة العملية الاخلاق . .

ونحن مع أهل الكتاب لانعتقد بهذه الشبهات ، ولكننا نقيم الحجج عليهم بها في مثل المقام الذى نحن فيه وأمثاله مما لا محل لبسطه هنا .

ثم ان بقية بشارة حجى لاتصدق على غير نبينا ﷺ محمد الأمم فهو الذى زلزل رب الجنود ببعثته العالم ، ونصره بالجنود وبالْحجة جميعا ، وكان بمحمد بن الله به أعظم من مجده بموسى وسائر أنبياء قومه ، وفرضت شريعة الزكاة وخمس الغنائم تنفق في سبيل الله فكانت الفضة والذهب لله — وفي النسخة السبعينية للعهد القديم : إن الآية التاسعة من هذه البشارة ، « إن المجد القديم لهذا البيت أعظم من المجد الذى كان لله بكل الاول » وهذه العبارة أظهر في المراد من ترجمة النصارى التى نقلنا عنها ، وحسبنا هذا من البشارات الكثيرة ، ومن

يهدي الله فهو المهتدي ، ومن يضلل فلا هادي له ومحمد له تعالى أن جعلنا من أمة خاتم رسله والدعاة إلى ملته وصلى الله عليه وآله وسلم تسليماً

(١٥٧) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ، فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

ذكرت رسالة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في الآية التي قبل هذه من قصة موسى عليه السلام استطراداً بحسب نظم الكلام ، ولكنها هي المقصودة بالذات من القصة ومن سائر قصص الرسل عليهم السلام ، ولما كان ذكرها في سياق القصة لدعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وإقامة الحجّة عليهم بذكره ﷺ في كتبهم والبشارة برسالته على السنة أنبيائهم ، وبيان ما يكون لهم من الفلاح والفوز بالإيمان به ﷺ . انبأه ناسب أن يفي على ذلك ببيان عموم بعثته ﷺ ودعوة الناس كافة إلى الإيمان بالله تعالى وبه فقال عز وجل مخاطباً له صلواته وسلامه عليه :

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ هذا خطاب عام لجميع البشر من العرب والعجم وجهه إليهم محمد بن عبد الله النبي العربي الهاشمي بأمر الله تعالى يفتيهم به أنه رسول الله تعالى إليهم كافة لا إلى قومه العرب خاصة كما زعمت العيسوية من اليهود فهو كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقوله (واوحى إلى هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ) أي وأنذر به كل من بلغه من الثقلين ، فمن قال إنه يؤمن برسالته إلى العرب خاصة لا يعتقد بإيمانه لأنه مكذب لهذه الذصوص العامة القطعية مما جاء به ، وما في معناها كقوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وقوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وهو يشمل عقلاء الجن . وفي هذا المعنى أحاديث صحيحة ناطقة باختصاصه ﷺ بالرسالة العظام كحديث جابر في الصحيحين وغيرهما قال رسول الله ﷺ أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأما رجل من أمي أدركته الصلاة

فليصل ، وأحلت لى التناثم ولم يحل لأحد قبلى ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس عامة . وفي رواية كافة . ورواه آخرون عن غيره بألفاظ أخرى . ولما كانت الشفاعة على إطلاقها غير خاصة ، صلى الله عليه وسلم ذهب الجمهور إلى أن الخاص به الشفاعة العظمى لجميع الخلق بفصل القضاء فيهم ومحاسنتهم ليعلم مستقر كل منهم وفي أحاديث الصحيحين وغيرها أن أهل الموقف يرسلون الوفود إلى آدم فنوح فأبراهيم فموسى فميسى عليهم السلام يطلبون منهم الشفاعة عند الله تعالى بفصل القضاء ، فيعترف كل منهم بأن هذا ليس من شأنه ويقول «لست هناك» و يطلب النجاة لنفسه ويحيلهم على من بعده ، حتى إذا أحاطم عيسى على محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين أجابهم إلى طلبهم وقال «أنا لها» وفي رواية «أنا صاحبكم» فيشفع في فصل القضاء بين الخلق فتقبل شفاعته . وقيل إن المراد غير هذه الشفاعة وقيل ما يعمرها وغيرها ، والروايات في الشفاعة متداخلة مضطربة ، ولسنا بصدد تحقيق القول فيها

ثم وصف الله عز وجل نفسه في هذا المقام بتوحيد الربوبية وتوحيد الإلهية وبالاحياء والإماتة فقال هو الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت والمراد بملك السموات والأرض التصرف والتدبير في العالم كله لما جرى عليه عرف البشر من أن السموات هى العوالم التى تلو هذه الأرض التى يعيشون فيها وصاحب الملك والتصرف والتدبير فيهما هو ربهما رب العالمين ، وهو واحد ، ولو كان غيره تصرف لتعارض مع تصرفه وفسد النظام العام ، فان وحدة النظام فى جملة المخلوقات وعدم التفاوت والتعارض فيها دليل على وحدة مصدرها وتدبيرها ، وإذا كان رب الخلائق واحداً وجب أن يكون هو المعبود وحده ، لا إله إلا هو ، والتوحيد بقسميه ، توحيد الربوبية بالإيمان وتوحيد الإلهية بالإيمان والعمل أى عبادة الله وحده — هما أصل الدين وأساسه ، والركن الأول لعقائده ، وقد اقترن برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وهى الركن الثانى ، وأما وصفه تعالى بالاحياء والإماتة وهو بعض تصرف الرب فى خلقه فيتضمن عقيدة البعث بعد الموت التى هى الركن الثالث من أركان الإيمان ، فقد أدمجت فى دعوى الرسالة أركان الدين الثلاثة — وهو من إنجاز القرآن الغريب — وبني على ذلك الدعوة

إلى الإيمان على طريقة التفريع على هذا الأصل بل الأصول، وذلك قوله عز من قائل ﴿فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ أي فآمنوا يا أيها الناس من جميع الأمم بالله الواحد في ربوبيته وألوهيته الذي يحيي كل ماتحله الحياة في العالم، ويميت كل ما يعرض له الموت بعد الحياة، وهذا أمر يتجدد كل يوم فتشاهدونه ومثله البعث العام بعد الموت العام وخراب هذا العالم، وآمنوا برسوله المطلق الممتاز بأنه النبي الأمي الذي بعثه في الأميين (العرب) رسولا إلى الخلق أجمعين، يعلمهم الكتاب والحسكة ويزكيهم ويطهرهم من خرافات الشرك والردائل والجهل والتفرق والتعادي بعصبيات الأجناس واللغات والأوطان ليكونوا بهديته أمة واحدة يتحقق بها الاخاء البشري العام، وقد بشر به الأنبياء الكرام عليهم السلام لأنه التمام المكمل لما بعثوا به من هداية الأفوام وأميته ﷺ من أعظم معجزاته، وأية آية على صحة دعوى الرسالة أقوى وأظهر من تعليم الأمي الذي لم يتعلم شيئا لجميع الأمم، ما فيه صلاحهم وفلاحهم من العلوم والحكم؟

﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ أي يؤمن بما يدعوكم إلى الإيمان به من توحيد الله تعالى وكلماته التشريعية التي أنزلها لهداية خلقه، وهي مظهر علمه وحكمته ورحمته، وكلماته التكوينية التي هي مظهر إرادته وقدرته وحكمته. وبعد أمرهم بالإيمان أمرهم بالإسلام فقال ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي واتبعوه بالاذعان الفعلي لسلك ما جاءكم به من أمر الدين فعلا وتركوا، رجاء اهتدائكم بالإيمان وباتباعه لما فيه سعادosكم في الدنيا والآخرة، فشجرة الإيمان والاسلام اهتداء صاحبهما ووصوله بالفعل لسعادة الدارين كما فصلناه في غير هذا الموضع، ودليله الفعلي في الدنيا أنه ما آمن قوم بنبي إلا وكانوا بعد الإيمان به خيرا مما كانوا قبله من هناء المعيشة والعزة والكرامة في دنياهم، وأظهر التواريخ وأقربها عهدا تاريخ الأمة المحمدية، ومن المعجائب أن يصل بهم الجهل بعد ذلك إلى ترك هذه الهداية التي نالوا بها الملك العظيم والعز والسؤدد والغنى والحضارة، وأعجب منه أن يزول المعلول بزوال علته وعم لا يشعرون به فيعودوا إليه، وأعجب من هذين أن يصل بهم الجهل إلى أن يعتقد كثير منهم في هذا العصر أن هداية الإسلام التي سعدوا بها ثم شقوا بتركها هي سبب هذا الشقاء الأخير لتركها

﴿ فصل في معنى اتباع الرسول وموضوعه ولوازمه ﴾

قوله تعالى هنا (واتبعوه) أعم من قوله في الآية التي قبلها (واتبعوا النور الذي أنزل معه) فذلك في اتباع القرآن خاصة وهذه تشمل اتباع ﷺ فيما شرعه من الأحكام من تلقاء نفسه ، على القول بأن الله تعالى أعطاه ذلك وأذن له به ، واتباعه في اجتهاده واستنباطه من القرآن إذا كان تشريعاً - كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها كالجمع بين الأخنتين المنصوص في القرآن - ولا يدخل فيه اتباعه فيما كان من أمور العادات كحديث « كلوا الزيت وادهنوا به فإنه طيب مبارك » رواه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم وصححه ورواه غيرهما باللفظ أخرى وأسانيده ضعيفة ، وحديث « كلوا البلعج بالتمر » الخ رواه النسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة وصححه ، فإن هذا من أمور العادات التي لا قرينة فيها ولا حقوق تقضى التشريع ، بخلاف حديث « كلوا الحوم الاضاحي وادخروا » رواه أحمد والحاكم عن أبي سعيد وقتادة بن النعمان وسنده صحيح . فإن الاضاحي من النسك ، والاكل منها سنة فأمر المضحي به للندب ، وادخارها جائز له ، ولولا الأمر به لظن تحريمه أو كراهته لعلاقة الاضاحي بالعيد فهو ضيافة الله تعالى للمؤمنين في أيام العيد . فالتشريع إما عبادة أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى بها وجوباً أو ندباً ، وإمام مفسد نهينا عنها اتقاء لضررها في الدين كدعاء غير الله فيما ليس من الأسباب التي يتعارن عليها الناس وكأكل المذبح لغير الله وتعظيم غير الله بما شرع تعظيم الله به من الذبح له والحلف باسمه - أو لضررها في العقل أو الجسم أو المال أو العرض أو المصلحة العامة - وإما حقوق مادية أو معنوية أمرنا بأدائها إلى أهلها كالموارث والنفقات ومعاشرة الأزواج بالمعروف ، أو أمرنا بالتزامها لضبط المعاملات كالوفاء بالعقود ، وبإدخال حكم الاستحباب وحكم كراهة التنزيه في التشريع تتسع أحكامه في أمور العادات كما يعلم مما يأتي :

ليس من التشريع الذي يجب فيه امتثال الأمر واجتناب النهي ما لا يتعلق به حق الله تعالى ولا خلقه لا جلب مصلحة ولا دفع مفسدة كالعادات والصناعات والزراعة والعلوم والفنون المبنية على التجارب والبحث وما يرد فيها من أمر ونهي يسميه العلماء إرشاداً لا تشريعاً إلا ما ترتب على النهي عنه وعيد كلبس الحرير ،

وقد ظن بعض الصحابة (رض) أن انكار النبي ﷺ لبعض الأمور الدنيوية المبنية على التجارب للتشريع كتقليح النخل فامتنعوا عنه فاشاص (خرج ثمرد شيصاً أى رديماً أو يابساً) فراجعوه في ذلك فأخبرهم أنه قال ما قال عن ظن ورأى لاعن تشريع وقال لهم « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والحديث معروف في صحيح مسلم وحكمته تنبيه الناس إلى أن مثل هذه الأمور الدنيوية والمعاشية كالزراعة والصناعة لا يتعلق بها لذاتها تشريع خاص بل هي متروكة إلى معارف الناس وتجاربهم .

وكانوا يراجعونه أيضاً فيما يشق عليه عليهم أهو من رأيه ﷺ واجتهاده الدنيوي أو بأمر من الله تعالى وإن لم يكن تشريعاً كقوله عن الموضع الذي اختاره للنزول فيه يوم بدر، قال له الحباب بن المنذر (رض) : أهذا منزل أنزلك الله ليس لنا متقدم عنه ولا متأخر ؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فلما أجابه بأنه رأى لا وحى وأن الممول فيه على المصلحة ومكايد الحرب أشار بغيره فوافقه ﷺ .

وإذا اشتبه على بعض الصحابة بعض هذه المسائل فغيرهم أولى بأن يعرض لهم الاشتباه في كثير منها ، وكان النبي ﷺ يبين لأولئك الحق فيما اشتبهوا فيه ، ومن ذا يبين ذلك من بعده ؟ ولولم يتخذ الناس اجتهاد العلماء من بعده ديناً يوجبون اتباعه لهان الأمر ، ولكن اتخذه ديناً قد كثرت به التكاليف ، ووقع المسلمون به في حرج عظيم في الازمنة التي ضعف فيها الاتباع ، فتقلت على الطباع ، فصاروا يتركون ما ثقل عليهم منها ، وجراهم ذلك على ترك المشروع القطعي الذي لا حرج ولا عسر فيه ، ثم جرهم ذلك إلى ترك بعضهم للدين كله ودعوة غيرهم إلى ذلك ، والجاهلون من مقلدة الفقه المتشددين في إلزام الأمة التدين باجتهاد الفقهاء لا يشعرون بهذه العاقبة السوءى ولا يبالون إذا شعرهم المصلحون .

مثال ما شدد به بعضهم من ذلك صيغ الشيب بالسواد هو من الأمور العادية المتعلقة بالزينة المباحة إذ لا تبعد فيه ولا حقوق لله ولا للناس ، إلام قد يعرض فيه وفي مثله كالزى من كون فعله أو تركه صار خاصاً بالكفار وفعله بعض المسلمين تشبها بهم أو صار بفعله له مشابها لهم بحيث يعد منهم ، وفي ذلك ضرر معنوي وسياسي معروف عند الباحثين في سنن الاجتماع من كون التشبه بقوم تقوى عظمتهم في نفسه من حيث تضاعف فيها رابطته بقومه وأهل ملته ، وقد ورد في صيغ الشيب أخبار وآثار يدل بعضها على استحبابه عادة لا عبادة ولو بالسواد ، وفهم بعض

العلماء منهما استحبابه شرعا، وفهم آخرون من بعض آخر كراهته بالسواد، بل قال المشددون منهم بتحريمه، فصار المقلدون لهم ينكرون على فاعله ويعدونه عاصيا لله تعالى، فخالفوا هدى السلف في المسألة وفي القاعدة العامة وهي عدم الإنكار في المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الخلاف.

فن الاختبار في المسألة ماورد في الصحيح «أن أبا قحافة والد أبي بكر الصديق (رض) جاء أو أتى به يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالنغامة»^(١) بياضا فقال رسول الله ﷺ «لا يصبغون فخالفهم» رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربعة - وبقوله ﷺ «إن أحسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم» وظاهره تغييره بهما معا، وإل فال أو الكتم، ويؤيده ما صح عن أبي بكر الصديق (رض) أنه كان يخفض بالحناء والكتم معا، وقد حقق العلامة ابن الأثير أن الغضاب بهما معا يكون أسود. وقال بعضهم إنه أسود يضرب إلى الحمرة أى ليس خالكاء، والجمع بين القولين أنه يكون شديد السواد إذا كان قويا مشيعا ويضرب إلى الحمرة إذا كان خفيفا وهو أسود على كل حال وذكر بعض العلماء أن سبب أمر النبي ﷺ باجتنب السواد في تغيير شيب أبي قحافة أنه لم يستحسنه لشيخ بلغ من الكبر عتيا، وكان شعر رأسه ولحيته كالنغامة في شدة بياضه كله، ومن رجم إلى ذوق البشر العام أدرك أن السواد لا يليق بمثله ويؤيده ما ذكره الحافظ في الفتح عن ابن شهاب الزهري أنه قال: كنا نخفض بالسواد إذا كان الوجه جديدا فلما نفص الوجه والاستان تركناه اه، ومثل هذه الخصوصيات قال الأصوليون إن وقائع الأعيان لا عموم لها. وذكر الحافظ في الفتح أيضا أن الذين أجازوا الصبغ بالسواد تمسكوا بالأمر المطلق بتغييره مخالفة للأعاجم (وقال) وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجريز وغير واحد (أى من الصحابة) أقول وقد نقل الذووى في شرح الحديثين من صحيح مسلم عن

(١) النغامة بالفتح نبت له نور أبيض شديد البياض وأحدثه نغامة

القاضي عياض بعد مجزمه هو بأن الأصح المختار عند الشافعية تحريم السواد ما نصه:
«وقال القاضي: اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضاب وفي جنبه فقال بعضهم ترك الخضاب أفضل. ورووا حديثاً عن النبي ﷺ في النهي عن تغيير الشيب ولأنه ﷺ لم يغير شيبه، روى هذا عن عمر وعلي وأبي وأخري رضي الله عنهم. وقال آخرون الخضاب أفضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم للأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره، ثم اختلف هؤلاء فكان أكثرهم يخضب بالصفرة منهم ابن عمر وأبو هريرة وآخرون، وروى ذلك عن علي. وخضب جماعة منهم بالخناء والكتم وبعضهم بالزعفران، وخضب جماعة بالسواد. روى ذلك عن عثمان والحسن والحسين ابني علي، وعقبة بن عامر وابن سيرين وأبي بردة وآخرين (قال القاضي) قال الطبراني (١) الصواب أن الآثار المروية عن النبي ﷺ بتغيير الشيب والنهي عنه كلها صحيحة وليس فيها تناقض بل الأمر بالتغيير لمن شابه كشيب أبي قحافة والنهي لمن لم يشمط فقط (قال) واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالاجماع، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك (قال) ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ (قال القاضي) وقال غيره هو على حالين فمن كان في موضع عادة أهله الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكرهه والثاني أنه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كانت شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوعة فالترك أولى ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى (قال النووي) هذا ما نقله القاضي والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا والله أعلم اهـ

أقول إن هذا الإصرار من النووي رحمه الله تعالى على تصحيح مذهب أصحابه وجعله أوفق للسنة من غريب تعصبه لهم بعد العلم بعمل بعض عطاء الصحابة والتابعين بخلافه وسائر ما نقله عن القاضي وغيره في المسألة، ومنه قول الإمام الطبري من أن الأمر في هذه المسألة - وكذا أمثالها - ليس للوجوب والنهي ليس للتحريم لأنها من أمور العادات والزينة والتجمل بين الناس، وما نقله عنه وعن غيره من كونها تختلف باختلاف السن وباختلاف العادة والأحوال بين الناس، ويعتبر فيها الذوق في الزينة هو الصواب كما قال الطبري، وأي مدخل للتحريم في مثل هذا ولا محرم في الشريعة السمحة إلا ما كان ضاراً ؟

(١) كذا في الأصل والذي أذكره أن قائل هذا هو الإمام الطبري لا الحافظ الطبراني

وقد سبق لنا تفصيل لهذه المسألة وأماها كسفن الفطرة في فتاوى المنار، ومنه أن حديث ابن عباس عند أبي داود « يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بالسواد كمواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة » ضعيف متنا وسندا بل قال ابن الجوزي أنه موضوع ويؤيده أن من آيات الوضع في متنه الوعيد بالحرمان من رائحة الجنة على أمر من العادات ولا يحرم من الجنة إلا الكافر بالمعنى الأخص دع مخالفته لحديث الصحيحين ، وفي سنده عبد الكريم غير منسوب والظاهر أنه ابن أبي الحارث وهو ضعيف ، فإن قيل يحتمل أنه الجزري الذي روى عنه الشيخان قلنا التصحيح لا يثبت بالاحتمال ولا سيما في أمر يخالف لأصول الشرع كهذا الوعيد وإن ابن حبان منع من الاحتجاج بما ينفرد به عبد الكريم الجزري كهذا الحديث

وما نقله القاضي عن الذين اختاروا عدم تغيير الشيب من أن النبي ﷺ لم يغير شيبته غير صحيح بل ثبت في الصحيح أنه خضب رواه البخاري وغيره عن ابن عمر وأم سلمة وله باب في شمائل الترمذي فيراجع مع شروحه . وفي الأصول أن أفعاله ﷺ لا تدل من حيث هي على وجوب ولا ندب شرعي وإنما تدل على الإباحة لأنه لا يفعل الحرام ، وعدم فعله لمادة من عادات الناس أولى بأن لا يدل على حرمتها ولا كراهتها ديننا . وقد صح أنه نبه الأمة إلى أن بعض أعماله في بعض العبادات لم يقصد بها التشريع كوقوفه في عرفات والمزدلفة لثلاثي ليلتها تدينها فيكونوا قد شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله . على أن من توخى اتباعه عليه صلوات الله وسلامه في العادات حبا فيه وتذكرا لحياته الشريفة بدون أن يمتدح ذلك من الدين أو يوم الناس ذلك أو يتحمل ضررا لا يباح التعرض له شرعا ومن غير أن يكون سبب شهرة مذمومة شرعا - فجدير بأن يكون اتباعه هذا مزيدا كل في إيمانه من حيث أنه يتحرى ذلك يزيد تذكرا للنبي ﷺ وحب له ، وقد انفرد من الصحابة ابن عمر (رضي الله عنهما) بتتبع أعماله وعاداته وتقليبه في سفره ولا سيما سفر حجة الوداع وتحري اتباعه في ذلك كله ولم يكن سائرا للصحة يفعلون ذلك لثلاثي ليله الناس تشريعا فيكون جنائية على الدين فالزيادة فيه كالنقص منه وهي تتضمن تكذيب قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم)

وجوب تبليغ دعوة الإسلام ورسالة محمد ﷺ لجميع البشر

ومما يدخل في أحكام رسالته ﷺ للناس كافة أن الله تعالى لا يقبل إيمان أحد بلغته دعوته على وجهها الصحيح إلا بالإيمان به واتباعه ، وأنه يجب على

أتمته أى أمة الإجابة وهم الذين اهتدوا بما جاء به من الإيمان والإسلام ، أن يبلغوا دعوته لجميع الناس من جميع الأمم ، على الوجه الذى يحرك إلى النظر ، ويجب أن يكون القائلون بذلك منهم جماعات تتعاون عليه إذ لا يغنى الأفراد غناء الجماعات سواء أ كانت الدعوة إلى أصل الإيمان الاجمالى الذى هو بدء الدعوة - أم إلى الشرائع التفصيلية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويشمل ذلك كله قوله تعالى (٣ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) وقد ذكرنا فى تفسيرها ما بسطه شيخنا الأستاذ الإمام من كون الراجح المختار أن قوله تعالى (ولتكن منكم أمة) تجريد كقول القائل : ليكن لى منك صديق . أى لتكن صديقاً لى ، وأنه يجب على جميع المسلمين أن يكونوا دعاة إلى الخير الأعظم الذى هداهم الله إليه ، ويأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر ، كل على قدر حاله واستطاعته كما كان المسلمون فى الصدر الأول ، وأنه مع ذلك يجب أن يتألف للدعوة جماعات تعد لها عدتها وأن هذا متعين على الوجه الآخر فى الآية وهو جمل منكم للتبعض الخ

(راجع ص ٢٧ - ٤٥ ج ٤ تفسير وكذا ص ٢٨ منه)

وتبليغ الدعوة إلى الإسلام على الوجه الذى تقوم به الحجة يختلف باختلاف الزمان والمكان والأفراد والأقوام ، فقد كان مشركو العرب فى عصر البعثة يؤمنون بأن الله تعالى هو رب العالمين وخالق الخلق ومدير أموره وأنما كانوا يشركون بعبادته غيره من الملائكة والجن والأصنام زاعمين أنهم يقر بونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فيقضى لهم حاجهم من جلب خير ودفع ضرر بوساطتهم ، وكانوا ينكرون البعث والحياة بعد هذه الحياة الدنيا وينكرون الرسالة والوحى من الله لبعض البشر فكان النبى ﷺ يدعوهم أولاً إلى التوحيد الذى هو عنوان الإسلام وباب الدخول فيه لأنه الركن الأعظم ، ثم انه كان يقيم لهم الحجج والبراهين على توحيد الألوهية وهو أفراد الله وحده بالعبادة وعلى حقيقة الرسالة والبعث والجزاء مع دفع ما عندهم من الشبهات على ذلك كما تراه مفصلاً فى سورة الأنعام التى هى أجمع سورة فى القرآن لذلك وكذا فى غير هاتين السورتين المسكية . وبلى ذلك دعوتهم إلى أصول الشريعة وقواعدها السككية فى الآداب والنضائل والحلال والحرام ثم إلى الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد . وأما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فكانوا يؤمنون بالله وبالوحى

والرسل والبعث والجزاء ، ولكن دخلت على أكثرهم الوثنية القديمة بجميع أصولها وفروعها ولاسيما النصراني الذين أقاموا عقيدتهم على أساس التشليث المعروف عن قدماء المصريين والهنود وغيرهم من الوثنيين ، وكان اليهود يزعمون أن النبوة والرسالة محصورة في بنى اسرائيل لا يمكن أن يبعث الله رسولا من غيرهم ، وكانت التوراة قد فقدت في غزو البابليين لهم . ثم كتب بعضهم لهم توراة بعد عدة قرون هي عبارة عن تاريخ ديني مشتمل على قصص الأنبياء إلى عهد موسى وهارون وعلى ما تذكره الكتاب من شريعة التوراة مع تحريف وأغلاط كثيرة ، وكان الانجيل الذي جاء به عيسى عليه السلام من وعظ وتعليم وإشارة قد ادعاه كثيرون فظهر في العصر الأول بعده زهاء سبعين إنجيلا اختار الجمهور الذي جمع شمله الملك قسطنطين - الوثني الذي تنصر سياسة - أربعة منها فيها كثير من الخلاف والتعارض ، وذلك بعد المسيح بثلاثة قرون وفشا فيهم منذ عهد هذا الملك الوثني المنتصر عبادة السيدة مريم عليها السلام وغيرها من الصالحين حتى صارت الكنائس النصرانية كلها كل الأوثان مملوءة بالصور والتماثيل المعبودة - فكانت دعوة النبي ﷺ إليهم إلى الاسلام وحججه عليهم التي أنزلها الله عليه في القرآن تختلف من بعض الوجوه عن دعوة المشركين الأصليين كما تراه مبسوطا في السور الطول الأربعة الأولى البقرة وآل عمران والنساء والمائدة - ففي الجزء الأول من البقرة من القرآن ، يوجه أكثر الكلام إلى اليهود وذكريته في النصراني بالعرض - وأوائل سورة آل عمران نزلت في حجاج نصاري نجران . وفي أواخر النساء كلام في أهل الكتاب أكثره في النصراني - وجل سورة المائدة في أهل الكتاب عامة والنصاري خاصة وأما هذا العصر فقد كثرت فيه الملاحدة والمعطلة ، وتجددت للكفار على اختلاف فرقهم شبهات جديدة يتكوّن فيها على مسائل من العلوم العصرية لم تكن معروفة عند الأقدمين ، وحدثت للناس آراء ومذاهب في الحياة فيها الحسن والقيح ، والنافع والضار ، بل منها ما قد يفضي إلى فساد العالم وتقويض دعائم العمران . ومثارد ذلك كله ذبوع التماثيل المادية وفوضى الآداب وتدهور الأخلاق وتغلب الرذائل على الفضائل ، وقد ظهر هذا الفساد في أفطع صورة في حرب المدنية الكبرى وما ولدته من تفاقم شره

المستمرين وشركهم وفضائهم في الشرق ، وانتشار البلشفية ومفاسدها في البلاد الروسية وغيرها ، وبث دعوتها في العالم - فصار من الواجب مراعاة ذلك في الدعوة إلى الدين والاحتجاج له ورد الشبه التي توجه إليه . وقد ذكرت في تفسير آية سورة آل عمران المشار إليها آنفا (أى ١٠٤.٣) حاجة الداعي إلى الاسلام في هذا الزمان إلى أحد عشر علما منها السياسة ولغات الأقوام الذين توجه إليهم الدعوة وأشرت هنالك إلى مقالة كنت كتبتها قبل ذلك في المنار في الدعوة وطريقها وآدابها

اللغة العربية لغة الإسلام

ومما يدخل في بحث اتباعه صلوات الله وسلامه عليه تعلم لفته التي هي لغة الكتاب الإلهي الذي أوحاه الله تعالى إليه وأمر جميع من اتبعه ودان بدينه أن يتعبده به وأن يتلوه في الصلاة وغير الصلاة مع التدبر والتأمل في معانيه ، وذلك ينوقف على اتقان لفته وهي العربية . فالمسلمون يبلغون الدعوة لكل قوم بلغتهم حتى إذا ما هدى الله من شاء منهم ودخل في الاسلام علموه أحكامه ولفته ، وكذلك كان يفعل الخلفاء الفاتحون في خير القرون وما بعدها إلى أن تغلبت الأعاجم على العرب وسلبوهم الملك فوقفت الدعوة إلى الاسلام وضعف العلم بالعربية إلى أن قضى عليها الترك وحرمتها حكومتهم عليهم في هذا الزمان ، لتقطع كل صلة لهم بدين القرآن ، وقد فصلنا هذه المباحث في مجلة المنار تفصيلا

ومما نشرناه في هذا الموضوع مقال في لغة الاسلام نشرناه أولا في بعض الجرائد اليومية وفيه تصريح للامام الشافعي رضي الله عنه بوجوب تعلم اللغة العربية على جميع المسلمين في رسالته في أصول الفقه ، ذلك بأنه يبين أن القرآن كله نزل بلسان العرب ليس فيه شيء إلا بلسانهم ثم قال مانصه . « فان قال قائل : ما الحاجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب لا يخلطه فيه غيره ؟ فالجواب فيه كتاب الله ، قال تبارك وتعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)

« فان قال قائل : فان الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة ؟ (قيل) قد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ويكون على الناس كافة أن يتعلموا

لسانه ، أو ما يطيقونه منه . ويحتمل أن يكون بعث بالسنتهم ^(١) ؟ فان قال قائل .
فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون السنة العجم ؟؟

قال الشافعي رحمه الله تعالى . فالدلالة على ذلك بينة من كتاب الله عز وجل
في غير موضع ، فاذا كانت الالسة مختلفة بما لا يفهم بعضهم عن بعض فلا بد أن
يكون بعضهم تبعاً لبعض ، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع وأولى
الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ﷺ ، ولا يجوز - والله تعالى أعلم - أن
يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد ، بل كل لسان
تبع لسانه وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه ، وقديين الله تعالى ذلك في غير
آية من كتابه . قال الله عز ذكره (وانه لتنزىل رب العالمين * نزل به الروح الأمين *
على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وقال (وكذلك أنزلناه حكماً
عربياً) وقال (وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها) وقال
تعالى (حم والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون)

قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها ،
ثم أكد ذلك بأن نفي جل وعز عنه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه
فقال تبارك وتعالى (ولقد نعلم أنهم يقولون : إنما يعلمه بشر . لسان الذي يلحدون
إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) وقال (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا
فصلت آياته ؟ أعجمي وعربي ؟)

« قال الشافعي رحمه الله تعالى : وعرفنا قدر نعمه بما خصنا به من مكانه فقال
تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه) الآية ، وقال هو الذي
بعث في الأميين رسولا منهم) الآية ، وكان بما عرف الله تعالى نبيه ﷺ من انعامه
أن قال (وإنه لذكر لك ولقومك) فخص قومه بالذكر معه بكتابه وقال (وإنذر
عشيرتك الأقربين) وقال (لتنذر أم القرى ومن حولها) وأم القرى مكة

وهي بلده وبلد قومه ، فجعلهم في كتابه خاصة ، وأدخلهم مع المنذرين عامة ، وقضى أن يندروا بلسانهم العربي لسان قومه منهم خاصة

« فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ، ويتلوه كتاب الله تعالى وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك ، وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته ، وأنزل به آخر كتبه ، كان خيراً له ، كما عليه أن يتعلم الصلاة والذكر فيها ويأتى البيت ومأمر باتيانه ويتوجه لما وجه له ، ويكون تبعاً فيما افترض عليه ونذب اليه لا متبوعاً

» قال الشافعي رحمه الله : وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيرهم لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها . ومن علمها انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها ، فكان تلبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحة للمسلمين والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه ، أو إدراك نافلة خير لا يدعها إلا من سغه نفسه ، وترك موضع حظه ، فكان يجمع مع النصيحة لهم قياماً بإيضاح حق ، وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين طاعة لله وطاعة الله جامعة للخير « اهـ ثم ذيلنا هذا النقل بما نذكر هنا ملخصه ببعض تصرف وهو :

هذا ما قاله الإمام الشافعي في رسالة الأصول الشهيرة المطبوعة بمصر بنصها ، ولا تحسبن أن هذا مذهب له خالفه فيه غيره من أئمة المسلمين ، كلا إنه إجماع لا اختلاف فيه ، وقد اشتهرت رسالته هذه في جميع أقطار الإسلام إذ كانت هي أول ما كتب في أصول الفقه ، وقد خالفه بعض المجتهدين في بعض مسائل الأصول دون هذه المسألة فلم يخالفوه ولم يناقشه أحد فيها ، ولا فيما أورده من الأدلة عليها ، وأوضح الأدلة على هذا إجماع المسلمين سلفاً وخلفاً على التعبد بتلاوة القرآن العربي وأذكار الصلاة والحج وغيرها بالعربية ، لم يشذ عن هذا سني ولا شيعي ولا أباضي ولا خارجي ولا معتزلي نعم أن المسلمين قد قصروا في دراسة هذه اللغة بعد ضعف الخلافة الإسلامية وتغلب الأعاجم ففعلوا بذلك بعض ما أمرهم الله تعالى به من تدبر القرآن والعبرة والاتعاظ

بآياته وفهم عقائده وفقه أحكامه ، ولكن روى قول شاذ عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجوز أداء بعض أذكار الصلاة والتلاوة فيها بغير العربية لمن تعذر عليه تعلم ما يجب منهما أى من الأفراد لضعف في نطقه وفهمه ، وقد صح عنه أيضاً أنه رجع عن هذا القول ، على أنه مقيد بالضرورة الشخصية ، ولم يقل هو ولا غيره باطلاق ذلك وأنه يسم أى شعب أعجمي أن يستغنى في دينه عن لغة كتابه وسنته ، والدليل على هذا أن جميع مقلديه من الأعاجم لا يزالون يقرؤون القرآن وأذكار الصلاة والحج وغيرها بالعربية وكذلك خطبة صلاة الجمعة والعيدين إلا ما شذت به الحكومة الكيالية التركية فأمرت الخطباء بأن يخطبوا بالتركية تهمة للصلاة بالخلع ربة الإسلام وقد بلغنا أن جماعة المصلين من الترك لما سمعوا خطبة الجمعة بالتركية نسكروها ونفروا منها واتخذوا خطباءها سخرياً لأن للعربية سلطاناً على أرواحهم يخشعون لها وإن لم يفهموا كل عباراتها ولأنهم اعتادوا أن يسمعوها بنغم خاص وأداء خاص لا تقبله اللغة التركية كالعربية وليست عبادات الإسلام وحدها هي التي تتوقف على العربية بل معرفة أحكام المعاملات تتوقف عليها أيضاً فإن أحكام الشريعة بجميع أنواعها حتى المدنية والسياسية متوقفة على الاجتهاد المبرع عندنا في عرف هذا العصر بالتشريع ، وقد أجمع علماء الأصول من جميع المذاهب الإسلامية على توقف الاجتهاد في الشرع واستنباط الأحكام على معرفة اللغة العربية معرفة تمكن صاحبها من فهم أحكام القرآن والسنة ، وقد وضعنا هذه المسألة وبيننا وجه الحاجة إليها في هذا العصر في كتاب (الخلافة - أو الامامة العظمى) فتراجع فيه

وجملة القول : أن إقامة دين الإسلام متوقفة على لغة كتابه المنزل وسنة نبيه المرسل ، سواء في ذلك هدايته الروحية ، ورابطته الاجتماعية ، وحكومته العادلة المدنية ، وأن المسلمين لم يكونوا في عصر من العصور أحوج إلى الوحدة المفروضة عليهم المتوقفة على هذه اللغة منهم في هذا العصر الذي تمرقوا فيه كل ممزق ، فأصبحوا كلمة لمهوى الاستعمار ومستعبدى الأمم والشعوب ، وصدق فيهم قول النبي ﷺ « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها » الحديث

بحث ترجمة القرآن

سيقول بعض الجاهلين لحقيقة الإسلام وكونه ديناً روحانياً مدنياً سياسياً ، وبعض أولى العصبة الجنسية الجاهلية : إن مقتضى ما ذكرت أنه لا يمكن إقامة دين الإسلام كما يجب إلا باللغة العربية ، فلماذا لا يجوز على شعوب المسلمين ما جاز على شعوب النصارى مثلاً من ترجمة كتبهم المقدسة بلغاتهم المختلفة مع بقائهم على دين النصرانية وملة المسيح عليه السلام ؟

ونقول (أولاً) إن المسألة عندنا مسألة نقل وأتباع لا مسألة رأى ، وقد علمت أن أئمتنا مجمعون على ما ذكرنا (وثانياً) أننا نحن المسلمين لا نعتقد أن النصارى على ملة المسيح عليه السلام ولا يصح أن يزيد على ذلك اعتقادنا هذا في صحيفة عمومية ^(١) وثالثاً إن ترجمة القرآن المعجز للبشر ترجمة تؤدي معانيه تأدية تامة كما أنزلها الله تعالى ويبقى بها معجزاً وآية - متعذرة ، وقد بينا هذا بالإيضاح في مجلتنا (المنار) ولا محل له هنا (ورابعاً) إذا فرضنا أن ترجمة الكتاب والسنة لا تخل بفهم أصول الدين وفروعه وتشريعهم أفلا تخل بما هو موضوع هذا المقال من وجوب وحدتهم وتعارفهم وتعاونهم - وتوقف ذلك على لغة واحدة ضروري - فإذا لم تكن لغة جميع أفراد شعوبهم فلتكن مما يتقنه طوائف رجال الدين ودعاة الوحدة والاتفاق منهم ؟ بلى بلى اهـ

﴿ تفصيل القول في ترجمة القرآن ﴾

كتبنا في فاتحة المجلد ٢٦ من المنار مقالا في مسألة ترجمة القرآن نذكر هنا منه ما يلي :

بسم الله الرحمن الرحيم

الرتلك آيات الكتاب المبين * إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون *
(سورة يوسف ١٢ : ٢ و ١)

(١) المراد بها جريدة الاهرام التي نشرنا فيها هذا المقال

وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكرًا * (سورة طه ٢٠: ١١٣)

ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا و بشري للمحسنين * (الأحقاف ٢٦: ١٢)

ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون * قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلمهم يتقون * (سورة الزمر ٣٩: ٢٦ و ٢٧)

حم * تنزيل من الرحمن الرحيم * كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون * (سورة فصلت ٤١: ١-٣)

حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون * وإنه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم * (الزخرف ٤٣: ١-٤)

وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه ، فريق في الجنة وفريق في السعير (سورة الشورى ٤٢: ٧)

وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين * وإنه لفي زبر الأولين * أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل * ولو نزلناه على بعض الأعجمين * فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين (سورة الشعراء ٢٦: ١٩٢-١٩٩)

قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين * ولقد نعلم أنهم يقولون: إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين * (سورة النحل ١٦: ١٠٢ و ١٠٣)

ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ، أأعجمي وعربي ؟ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عى ، أولئك يتنادون من مكان بعيد * (سورة فصلت ٤١ : ٤٤)

وكذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مآلك من الله من ولى ولا واق * (سورة الرعد ١٣: ٣٧)

﴿ أما بعد ﴾ فهذه آيات محكمات من أم الكتاب في هذا الباب ، تتجاوزن جمع القلة

إلى جمع الكثرة وعدون إشارات الإيجاز وحدود المساواة إلى باحة الإطناب ، ينطقن بنصوص صريحة لا تحتمل التأويل ، ولا تقبل التبديل ولا التحويل ، بأن الله تبارك وتعالى هو الذي أنزل هذا الكتاب الذي جعله آخر كتبه ، على خاتم أنبيائه ورسله .
فقرأنا عر بيا ، وأنه هو الذي جعله قرآنا عر بيا ، وأنه هو الذي أوحاه قرآنا عر بيا ، وأنه هو الذي فصل آياته قرآنا عر بيا ، وأن الروح الأمين ، نزل به على قلب خاتم النبيين .
بلسان عر بى مبين : وأنه ضرب فيه للناس من كل مثل ، والمراد بالناس أمة الدعوة من جميع الملل والنحل ، حال كونه قرآنا عر بيا غير ذى عوج ، وأنه أمر خاتم رسله أن ينذر به (أم القرى) ومن حولها من جميع الورى ، وأنه على إنزاله إياه قرآنا عر بيا للأنذار والذكرى ، والوعيد والبشرى ، لعلمهم يعقلون ولعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا ، أنزله حكما عر بيا ، وأمر من أنزله عليه أن يحكم بين جميع الناس بما أراه الله فيه من الحق والعدل ، الذي جعله فيه حقا مشاعا لا هوادة فيه ولا محابة لقراءة ولا فضل ، فقال (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للغائبين خصما) اقرأ الآيات (من سورة النساء ١٠٤ : ١١٤) بطولها . وراجع سبب نزولها ، فعلم من هذه الآيات المحككة أن القرآن هداية دينية عربية ، وأنه حكومة دينية مدنية عربية ، عر بية اللسان ، عامة لجميع شعوب نوع الانسان .

وصلوات الله وتحياته المباركة الطيبة على محمد النبي العربي الأمين ، الذي جعله سيد ولد آدم وفضله على جميع النبيين والمرسلين ، بإكمال دينه بمسائه وعلى لسانه وإرساله لجميع العالمين ، وجعل هداية رسالته باقية إلى يوم الدين ، بقوله عمت رحمته (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين * ٢١ : ١٠٦) وقوله تبارك اسمه (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا * ٢٥ : ١) وقوله تعالى جنده (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون * ٣٤ : ٣٨) وقوله جل جلاله (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما * ٣٣ : ٤٠) وقوله عم نواله فيما أنزله عليه في حجة الوداع يوم الحج الأكبر (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً * ٥ : ٤)

وقد بلغ صلوات الله وسلامه عليه دعوة ربه كما أمر ، فبدأ بألم القرى ثم بما حولها من

جزيرة العرب وشعوب العجم ، باللسان العربي الذي قضى الله أن يوحد به السنة جميع الأمم ، فيجعلهم أمة واحدة بالمقائد والعبادات والآداب والشرع واللغة ، ليكونوا بضعته إخوانا لامثار بينهم للعداوات التي تفرق بين الناس بعصبيات الأنساب والأقوام والأوطان والألسنة ، فكتب ﷺ كتبه إلى قيصر الروم وكسرى الفرس ومقوقس مصر بلغة الإسلام العربية ككتبه إلى ملوك العرب وأمرائهم ، وبلغ أصحابه ما أمر الله به أمته من تعميم الدعوة ، وبشرهم بأن نورها سينتشر ما بين المشرق والمغرب ، فصنع الصحابة والتابعون لهم بهم ، وجميع دول الإسلام من بعدهم ، بما أمروا به من نشر هذا الدين بلغته ، في كلا قسمي شريعته عبادته وحكومته .

فكان الإسلام ينتشر في شعوب الأعاجم من قارات الأرض الثلاث (آسية وأفريقية وأوربة) بلغته العربية ، فيقبل الداخلون فيه على تعلم هذه اللغة بياث العقيدة ، وضرورة إقامة الفريضة ، ولا سيما فريضة الصلاة التي هي عماد الدين ، وأعظم أركانه بعد التصريح بالشهادتين ، اللتين هما عنوان الدخول فيه ، على أنهما من أعمال الصلاة أيضا ، فكان تعلم العربية من ضروريات الإسلام ، عند جميع تلك الشعوب والأقوام ، بالاجماع العلمي العملي ، التعبدى والسياسى ، إلا ما كان من تقصير دولة الترك العثمانين ، بعدم جعل العربية لغة رسمية للدواوين ، كسلفهم من السلجوقيين والبويعيين ، حتى بعد تنحلهم للخلافة الإسلامية ، ورفع ألويتهم على مهد الإسلام من البلاد الحجازية ، قال ذلك إلى التعارض والتعاضد بين العصبية التركية اللغوية ورابطة الإسلام ، فالتفرق والتقاتل بين الترك والعرب فالقاء الخلافة العثمانية فاسقاط دولة آل عثمان ، وتأليف جمهورية تركية العصبية والثرية والتعليم ، أوربية العادات والتقنين والتشريع ، وإبطال ما كان في الدولة من المصالح الإسلامية ، كمشيخة الإسلام والأوقاف والمدارس الدينية والحكام الشرعية وصرحوا بأن حكومتهم هذه مدنية غربية لادينية وأنهم فصلوا بين الدين والدولة فصلا باتا كما فعلت الشعوب الافرنجية ، على أنهم لما وضعوا قانون هذه الجمهورية قبل التجرد على كل ما ذكر ، وضعوا في مواده ان الدين الرسمى للدولة هو الاسلام مراعاة للشعب التركى المسلم ، كما وضعوا فيه مواد أخرى تنافى الإسلام من استقلال المجلس الوطنى المنتخب بالتشريع بلا قيد ولا شرط ، ومن إباحة الردة واستحلال ما حرم الشرع ، وظهر أثر

ذلك بالقول والفعل ، كالطعن الصريح في الدين والاستهزاء به حتى في الصحف العامة وكاباحة الزنا والسكر المسلمين والمسلمات ، وبروز النساء التركيات في معاهد الفسق ومحافل الرقص كاسيات عاريات ، مائلات بميلات ، إلى غير ذلك من منافيات الدين ، ولكن هذا كله لم يرو غليل العصبية اللغوية التورانية ، ولم يذهب بحقدتها على الرابطة الاسلامية ، وآدابها الدينية العربية ، بل كان من كيدها لها السعى لازالة كل ما هو عربي من نفس الشعب التركي واسائه ، وعقله ووجدانه ، ليسل عليهم سبيلهم من الاسلام ، بمعونة التربية الجديدة والتعليم العام ، بل عمدوا إلى هذه الشجرة الطيبة الثابت أصلها ، الراسخ في أرض الحق والعدل والفضل عرقها ، الممتد في أعالي السماء فرعها ، التي تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، عمدوا إليها لاجتناث أصلها واقتلاع جذورها بعد ما كان من التحاء عودها ، وإمتلاخ أملودها ، وخضد شوكتها وعضد خصلتها بعد أن نعموا بضعة قرون بشمرتها ، وإنما تلك الشجرة الطيبة هي القرآن الكريم الحكيم المجيد العربي المبين ، هي الزيتونة المباركة الموصوفة بأنها لاشرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار ، فإذا مسته نار الإيمان بجرارتها اشتعل نورا على نور (يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم)

وإنما أعنى بقطع هذه الشجرة المباركة من أرض الشعب التركي محاولة حرمانه منه ، ذلك بأنهم ترجموا القرآن بالتركية لاليفهمه الترك ، فان تناسيره بلغتهم كثيرة وكان من مقاصد ابطال المدارس الدينية ابطال دراستها (أى التناسير حتى التركية) وحظر مدارس كتب السنة وكتب الفقه ونحوها ، لأنها مشحونة بآيات القرآن العربية ، وبالأحاديث النبوية العربية ، وبآثار السلف الصالح العربية وبالحكم والأمثال وشواهد اللغة العربية ، وهم يريدون محو كل ما هو عربي من اللغة التركية ، ومن أنفس الأمة التركية ، حتى إنهم ألفوا جمعية خاصة لما عبروا عنه « بتطهير اللغة التركية » من اللغة العربية ، واقترح بعضهم كتابة لغتهم بالحروف اللاتينية ، وإذا طال أمد نفوذ الملاحدة في هذا الشعب الاسلامي الكريم فانهم سينفذون هذا الاقتراح قطعا كما نفذوا غيره حتى استبدال قرآن تركي بلغة بعض ملاحدة التورانيين ، بالقرآن الذي نزل به الروح الأمين ، على قلب خاتم النبيين ، بلسان عربي مبين ،

المتعبد بألفاظه العربية بإجماع المسلمين ، والمعجز ببلاغته العربية لجميع العالمين ،
وكونه حجة الله تعالى عليهم إلى يوم الدين .

أرأيت أيها القارىء هذا الخطب العظيم ؟ أرأيت هذا البلاء المبين ؟ أرأيت
هذه الجرأة على رب العالمين ؟ أرأيت هذه الصدمة لدين الله القويم ؟ أرأيت هذا
الشنآن والاحتقار لإجماع المسلمين ؟ ورفض ماجروا عليه مدة ثلاثة عشر قرناً
ونصف ؟ ثم أرأيت بعد هذا كله ما كان من تأثير ذلك في مصر أعرق بلاد الإسلام
في الفنون العربية ، والعلوم الإسلامية .

لقد كان من تأثير ذلك ما هو أقوى البراهين ، على فوضى العلم والدين ،
واختلال المنطق وفساد التعليم ، والجهل الفاضح بضروريات الإسلام وشؤون
المسلمين ، لقد كان أثر ذلك الجدال والمراء ، وتعارض الآراء والأهواء ، وتسويد
الصحائف المنشرة ، بمثل ما شهدها به في مسألة الخلافة ، وقد كان يجب أن
تكون مسألة القرآن أبعد عن أهواء الخلاف ، للنصوص الكثيرة الصريحة فيها ،
وإجماع السلف والخلف بالعلم والعمل عليها ، وعدم شذوذ أصحاب المذاهب والفرق
حتى المبتدعة عنها ، فقد كثرت الخلاف والتفرق في الدين ، وتعددت الأحزاب
والشيع في المسلمين ، على ما ورد في النهي عن ذلك والوعيد عليه في الآيات
الصريحة ، والأحاديث الصحيحة ، وارتد بعض الفرق عن الدين ، بضروب من
فاسد التأويل ، وسخافات من أباطيل التعريف ، كما فعل زنادقة الباطنية وغيرهم ،
قبل أن يقرروا ويصرحوا بكفرهم ، ولم تقم فرقة تنتمى إلى الإسلام بترجمة القرآن
ولا ضلت طائفة بترجمة أذكار الصلاة والأذان ، لأجل الاستغناء بها في التعبد
لله ، عن اللفظ المنزل من عند الله ، وإنما قصارى ما وقع من الخلاف فيما حول ذلك
من فروع المسألة ، ومن تصوير الفقهاء للوقائع النادرة ، أنه إذا أسلم أعجمي مثلاً
وأردنا تعليمه الصلاة فلم يستطع لسانه أن ينطق بألفاظ الفاتحة فهل يصلى بمعانيها
من لغته ، أم يستبدل بها بعض الأذكار العربية المأثورة مؤقتاً ريثما يتعلم القرآن كما
ورد في بعض الأحاديث ، أم يصلى بترجمة الفاتحة بلغته ؟ نقل القول الأخير عن أبي

حنيفة وحده مع مخالفة جميع أصحابه له ، ونقل عنه أنه رجع عنه إلى الإجماع ، وما ينقل عن أحد من المسلمين أنه عمل به ﴿ على أنه لا حاجة في عمل أحد ولا في قوله ، غير المعصوم ﴾ فكان هذا الإجماع العام المطلق مما يؤيد حفظ الله تعالى للقرآن ، وأراد ملاحدة الترك أن يبطلوه في هذا الزمان (يريدون ليطفثوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون * هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون *) (سورة الصف : ٦١ : ٩ و ١٠)

منشأ فكرة ترجمة القرآن وسببها

لقد كان ضعف الخلافة القرشية بجعل الخلفاء وترفعهم وفسقهم سبباً لتفريق المسلمين فتخاذلهم فضيعهم ، إذ كان سبباً لتأسيس عدة دول إسلامية تتنازع السلطة - ولضعف اللغة العربية وترك الأعاجم لها ، فاضطرارهم إلى ترجمة بعض الكتب الدينية وتدريس العربية منها بالترجمة فالشعور بالحاجة إلى ترجمة القرآن نفسه بلغاتهم لأجل فهمه بالأحجال ، ثم بالحاجة إلى ترجمته بسائر اللغات لأجل الدعوة بترجمته إلى الإسلام ، ولما انفردت دولة الترك العثمانيين دون سائر دول الأعاجم الإسلامية بجعل لغتهم رسمية لها ، ثم بادعاء منصب الخلافة لسلطانها ، اقتضى ذلك تعمد هذه الدولة لأضعاف الأمة العربية ولعماداتها ، ولتفضيل لغة أبناء جنسهم ، على لغة كتاب ربهم وسنة رسولهم ، ثم لتفضيل رابطة جنسهم ولغتهم على رابطة دينهم ، ثم للاستغناء عن هذه بتلك ومن ثم صارت جامعة اللغة والقومية معارضة للجامعة الإسلامية وسبباً لمعاداتها . ثم تجدد لدعاة العصبية الجنسية التركية سبب آخر لترجمة القرآن وهو التهديد به إلى المروق من الإسلام ، ولم يفعل هذا إلا الترك الذين نالوا بالإسلام دون غيره ما نالوا من العز والملك الكبير

إن ملاحدة الترك ودعاة العصبية الجنسية منهم قد بشوا في قومهم فكرة الاستغناء عن القرآن المنزل من الله تعالى باللسان العربي بترجمته باللسان التركي قبل عهد الحرية الدستورية بسنين . وقد أنكرنا هذا عليهم قولاً وكتابة ، وأول من سمعنا منه هذا الرأي محمد عبده الله أفندي الذي صار بعد الدستور معيولاً

وأشأ في الاستانة جريدة عربية باللغة العربية لأجل خداع العرب وإضلالهم . سمعت هذا الرأي الفاسد منه في مصر ورددت عليه فيه . ثم سمعته في الاستانة من غيره أيضاً وأنكرته عليهم ، وقد ذكرته في مواضع من مجلد المنار الثالث عشر (منها) قولنا في (الفتوى ٢٧ ص ٣٤٣ ج ٥ م ١٣) الذي صدر في سلخ جمادى الأولى سنة ١٣٢٧) في سياق نخططة محمد عبيد الله أفندي في ادعائه أن الإسلام نشر بالاكره عليه بالسيف

« ليست هذه المسألة هي التي شذ فيها وحدها هذا الرجل ، فان له شذوذاً في مسائل أخرى دينية وتاريخية كادعائه أن نبوة النبي ﷺ ما تمت ولا تتم إلا بترجمة القرآن إلى جميع اللغات ، وكادعائه أن غير العرب من المسلمين يمكنهم الاستغناء في دينهم عن معرفة اللغة العربية ، وعن القرآن العربي المنزل من عند الله تعالى آية العالمين ، معجزاً للبشر على مر السنين ، بترجمته إلى التركية والفارسية وغيرها من اللغات وإن كان المترجم يترجم حسب فهمه ، فيختلف مع غيره ، فيكون لكل أهل لغة قرآن ، وإن كانت الترجمة لا يمكن أن يتحقق فيها الإعجاز كالقرآن المنزل من عند الله تعالى ، ولا يصح التعبد بتلاوتها ، ولا يتحقق فيها غير ذلك من خصائص القرآن ، وقد سبق لي مناظرة معه في هذه المسألة بمصر منذ سنين ١ »

ومنها — ما ذكرته في (ج ٧ منه ص ٥٤٩) في سياق مستمر مع طلست بك (باشا) ناظر الداخلية بساره في الاستانة : ذكر لي فيه أن هذا الرجل سينشئ جريدة عربية لأجل التآلف بين العرب والترك ، فذكرت له أنه يخشى أن يكون تأثيرها زيادة الشقاق لما هو معروف به من كراهة العرب ، وزعمه إمكان استغناء الترك عن لغتهم وعن قراءتهم العربي بترجمته بالتركية الخ وكذلك كان ومنها — قولنا في مناجاة الله تعالى (في ص ٣٨٤ منه) : اللهم إنك تعلم أن من هؤلاء (أي المفسدين) من يفوق سهام كيدهم ومكرهم للأمة العربية التي شرفتها وفصلتها بخاتم أنبيائك ورسلك ، وخير كتبك المنزلة لهداية خلقك ، وخطبت سلفها الصالح بقولك الحق (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الخ

« اللهم إنهم حسدوها أن جعلت كتابك عربياً مبيناً ، فهم يريدون ترجمته ليكون حرضة لتحريف المحرفين ، واختلاف المتقين ، اللهم إنك أنزلته لتجهمهم عليه ، وهم يحاولون ترجمته لكل شعب من المسلمين ليتفرقوا فيه ، اللهم إنه حبلك المتين الذي أمرتنا أن نعصم به ، ولا نفرق عنه بقولك (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وهو بيناتك التي قلت فيها (٣ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات)

« اللهم إنهم يزعمون أن رسالة خاتم رسلك ما تمت إلى الآن ، وأنها لا تتم إلا بترجمة القرآن ، وأنت قلت وقولك الحق (٥ : ٣) اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليهم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)

ومنها - قولنا في آخر الفتوى ٣٢ منه (ص ٥٧١) في سياق الدعوة إلى الاهتمام بالكتاب والسنة : ولا يتم هذا الاهتمام إلا بالناية بالاهة العربية ، ولا شيء أضر على الإسلام في هذا العصر ممن يدعو إلى ترجمة القرآن إلى اللغات المختلفة ، ليستغنى المسلمون بالترجمة عن القرآن المنزل من عند الله تعالى بلسان عربي مبين . فالغاية من هذه المفسدة إذا وقعت (لاصح الله) أن يكون الأعاجم من المسلمين عرضة لترك الدين . وسنوضح ذلك إن شاء الله تعالى .
وقد راجت دعوة ملاحة الترك إلى الاستغناء عن كتاب الله المنزل بعد قبض ملاحة جمعية الاتحاد والترقي على أعنة الدولة العثمانية تهديداً منهم لما نفذه أندادهم السكاليون من بعدهم من نبذ الدولة التركية لأحكام الإسلام ، وسعيها لسل الشعب التركي منه أيضاً

وقد كان مما نشر الاتحاديون من الكتب الممهدة لهذا السبيل كتاب (قوم جديد) الذي انتقدناه ونشرنا ترجمة بعض مسائله في المجلد السابع عشر من المذار (سنة ١٣٣٥) والمراد بكلمة قوم جديد انشاء شعب تركي غير مسلم . ومما قلناه في آخر مقال طويل منه (ص ١٦٠ ج ٢ م ١٧) عنوانه (مفسد المتفرجين . في أمر الاجتماع والدين) مانصه :

« يرى هؤلاء العاملون أنه ليس في طريقهم عقبة تحول دون بلوغ المقصد

بالسرعة التي يبغيون من وراء هذا العمل إلا حاجة الترك إلى اللغة العربية لأجل الدين . ويرون أن هذا الدين ولغته مما يعيق تكوين أمة تركية محضة على الطراز الأفرنجي الفرنسي ، فاجتهدوا في إزالة هذا المانع بمزيلين .

(أحدهما) ترجمة القرآن بالتركية ودعوة الترك إلى الاستغناء عن القرآن العربي بما سموه القرآن التركي . وإذا استغنوا عن القرآن يستغنوا بالأولى عن غيره من كتب الحديث والتفسير والفقه وسائر العلوم والفنون العربية .

(الثاني) نشر الكتب والرسائل التي تجعل الجنسية التركية أعلى وأسمى في النفوس من رابطة الدين تمهيداً للثانية بالأولى ...

(وذكرنا من هذه الكتب كتاب قوم جديد ، وأشرنا إلى بعض مفاسده) ثم نشرنا نموذجاً من كتاب (قوم جديد) هذا في (ص ٥٣٩ - ٥٤٤ منه) أوله قوله في (ص ١٤ منه) : يجب تعطيل جميع المساجد والتكليات الموجودة في الآستانة ماعدا الجوامع التي بناها السلاطين ^(١) وتخصيص نفقاتها بالشئون الحربية والعسكرية ، كما ورد في الآيات الكريمة والأعمال النبوية ، ويليه (?) قوله في ص ١٥ بفرضية ترجمة القرآن .

ومنه ما ذكره من صفات من سماهم (قوم عتيق) من تمسكهم بالصوم والصلاة والحج والزكاة ، والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة التي وصفها بأنها مملوءة بالنفاق والشقاق ، وزعم أن العمل بها غير جائز - ثم قال في صفات (جديد) مانعه :

« وأما القوم الجديد فإنهم لا يبالون بمثل هذه الخرافات القديمة ، بل

استخرجوا من الأحكام القرآنية والحديثية الأركان الدينية الآتية (١) العقل (٢) كلمة الشهادة (٣) الأخلاق الحسنة (٤) الجهاد مالا وبدناً والحرب (٥) السعي لأعداد لوازم الحرب ... الخ . ثم بسطنا هذه المسائل من وسائل ومقاصد في المجلد التاسع عشر . وقد صدق كل ما قلناه وأرتأيناه من مقاصد ملاحدة الترك ما فعلته الحكومة الكمالية من إلغاء الأحكام الشرعية كلها ، وجعل جميع سياستها وأحكامها حتى الشخصية مدنية أوربية ، وإلغاء المحاكم

الشرعية ، والأوقاف الاسلامية ، والمدارس الدينية - دع إلغاء ما عمل باسم الدين من المبتدعات كشكايأ أصحاب الطرق مقلدة المتصوفة الخ . صدقوا بالفعل كل ما قلناه من مقاصدهم ، وكان بعض المسلمين الجامعين بحال الدولة التركية وتأثير التفرنج فيها يشكرون علينا ما نقوله عن علم وخبرة وغيرة على الاسلام ظنا منهم أنه إضمااف للدولة حامية الإسلام ، وإنما كان حرصاً على تقوية الدولة بالاسلام وتقوية الإسلام بالدولة ، لأننا نعلم ما لا يعلمون من إفضاء هذه الضلالات والعصبية الجنسية إلى إضاعة هؤلاء المتعصبين المفتونين للإسلام والدولة معا - وكذلك كان . وقد كان بعض الترك الروسين استفتانا في مسألة الترجمة قبل أن نعلم بهذا الغرض الفاسد فأفتيناه فيها لذاتها إذ لم يكن يخطر ببالنا أن أحداً من المسلمين يتوسل بذلك إلى إغواء شعب إسلامي من الاسلام - وهذا نص السؤال والجواب

﴿ فتوى المنار في حظر ترجمة القرآن ﴾

نشرت في ص ٢٦٨ - ٢٧٤ م ١١ ج ٤ منه المؤرخ ٢٩ ربيع الآخر سنة ١٣٢٦ (س ١) من الشيخ أحسن شاه أفندي أحمد (من روسيا)
حضرة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا

نرجو أن تعيروا جانب الالتفات لهذه المسألة المهمة :
ذكر الفاضل أحمد مدحت أفندي من علماء الترك العثمانيين في كتابه
« بشائر صدق نبوت » ما ترجمته :

إن ترجمة القرآن مسألة مهمة عند المسلمين وجميع المباحثات التي دارت بشأن ترجمة هذا الكتاب الجليل لم ترس على نتيجة ، وذلك لوجوه (الأول)
أن ترجمته بالتام غير ممكنة لإيجازه من جهة البلاغة (والوجه الثاني) أن فيه كثيراً من الكلمات لا يوجد لها مقابل في اللغة التي يترجم إليها ، فيضطر المترجم إلى الإتيان بما يدل عليها مع شيء من التفسير . ثم إذا نقلت هذه الترجمة إلى لغة أخرى يحدث فيها شيء من التغيير أيضاً وهلم جرا ، فيخشى من هذا أن يفتح

يستخرج منها بعض إشارات وأحكام بطريق الحساب ، فابداها بالترجمة يسد هذا الطريق ، مثال ذلك أن سمدي جلبي كتب في حاشيته على البضاوى عند تفسير سورة الفاتحة أنه إذا أخرجت الحروف المسكورة من سورة الفاتحة التي هي أول القرآن وسورة الناس التي هي آخر سورة تكون الحروف الباقية ثلاثة وعشرين قال : وفي ذلك إشارة إلى مدة سنى النبوة المحمدية — فإذا ترجم القرآن لا يبقى في الترجمة مثل هذه الفوائد التي هي من جملة معجزاته انتهى « من بشرى صدق نبوت » أما أدباؤنا معشر الترك الروسين ، فانهم مصررون على ترجمته ويقولون : لا معنى للقول بأنه لا يجوز ترجمة القرآن إلا بإيجاب بقائه غير مفهوم ، فلذا يذهبون إلى وجوب ترجمته ، وهو الآن يترجم في مدينة قران ، وتطبع ترجمته تدريجاً ، وكذلك تشبث بترجمته إلى اللسان التركي زين العابدين حاجى الباكوى أحد فدائية القفقاز ، فنرجو من حضرة الأستاذ التدبر في هذه المسألة

حرره الامام الحقير أحسن شاه أحمد

الكتائب الدينى السامرى

(جواب المنازله) إن من تقصير المسلمين في نشر دينهم أن لا يدينوا معانى القرآن لأهل كل لغة بلغتهم ، ولو بترجمة بعضه ^(١) لأجل دعوة من ليس من أهله اليه ، وإرشاد من يدخل فيه عند الحاجة بقدر الحاجة . وإن من ذلزال المسلمين في دينهم أن يتفرقوا إلى أُمم تسكون رابطة كل أمة منها جنسية نسبية أو لغوية أو قانونية ، ويهجروا القرآن المنزل من الله تعالى على خاتم رسله ، المعجز بأساويه وبلاغته وهدايته ، المتعبد بتلاوته ، اكتفاء بأفراد من كل جنس بترجمونه لهم بلغتهم بحسب ما يفهم المترجم

هذا الزلزال أثر من آثار جهاد أوروبا السياسى والمذنى للمسلمين . زين لنا أن نتفرق وننقسم إلى أجناس ، طائفا كل جنس منا أن في ذلك حياته ، وما ذلك إلا موت للجميع . ولا تطيل في هذه المسألة هنا ، ولعلكنا نذكر شيئاً مما يخطر في البال من مفاسد هجر المسلمين للقرآن المنزل (بلسان عربى مبين) — استغناء

عنه بترجمة أعمجية يفنيهم عنها تفسيره بلقتهم ، مع المحافظة على نصه المتواتر المحفوظ من التحريف والتبديل ، مع مراعاة الاختصار فنقول :

(١) إن ترجمة القرآن ترجمة حرفية تطابق الأصل متعذرة كما يعلم من المسائل الآتية ، والترجمة المعنوية عبارة عن فهم المترجم للقرآن ، أو فهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين ، وحيث لا تكون هذه الترجمة هي القرآن ، وإنما هي فهم رجل للقرآن بخطئه في فهمه ويصيب ، ولا يحصل بذلك المقصود المراد من الترجمة بالمعنى الذى تذكره

(٢) إن القرآن هو أساس الدين الإسلامى ، بل هو الدين كله ، إذ السنة ليست ديناً إلا من حيث أنها مبينة له . فالذين يأخذون بترجمته يكون دينهم ما فهمه مترجم القرآن لهم ، لأنفس القرآن المنزل من الله تعالى على رسوله محمد ﷺ والاجتهاد بالقياس إنما هو فرع عن النص ، والترجمة ليست نصاً من الشارع ، والاجماع عند الجمهور لا بد أن يكون له مستند والترجمة ليست مستنداً . فعلى هذا لا يسلم لمن يجعلون ترجمة القرآن قرآناً شىء من أصول الاسلام

(٣) ان القرآن منع التقليد في الدين وشنع على المقلدين فأخذ الدين من ترجمة القرآن هو تقليد لمترجمه ، فهو إذاً خروج عن هداية القرآن لا اتباع لها

(٤) يلزم من هذا حرمان المقتصرين على هذه الترجمة مما وصف الله به المؤمنين في قوله (١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وأمثالها من الآيات التى تجعل من مزايى المسلم استعمال عقله وفهمه فيما أنزل الله (١) (٥) كما يلزم حرمانهم من هذه الصفات العالية يلزم منع الاجتهاد والاستنباط من عبارة المترجم ، لأن الاجتهاد فيها مما لا يقول به مسلم

(٦) ان من يعرف لغة القرآن وما يحتاج اليه في فهمه كالسنة النبوية وتاريخ الجليل الأول الذى ظهر فيه الاسلام يكون مأجوراً بالعمل بما يفهمه من القرآن

(١) أعني كقوله تعالى في أول سورة الاعراف (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون) والمنزل اليها من ربنا هو القرآن العربى كما هو حجة الآيات : فاتباع الترجمة مخالف لكل من الأئمة الأربعة في هذه الآية

وإن أخطأ في فهمه ، لأنه بذل جهده في الاهتداء بما أنزله الله هداية له . كما يعلم ذلك من معاملة النبي ﷺ لأصحابه فيما فهموه من كيفية التيمم إذ عذر المختلفين في فهم العمل بهاء ، ومثله معاملته لهم فيما فهموه من نهيه عن صلاة العصر إلا في بني قريظة ، ولذلك شواهد أخرى ولا أخال مسلماً يجمل لعبارة . ترجم القرآن هذه المزية (٧) إن القرآن ينبوع للهداية والمعارف الإلهية ، لا تخلق جدته ، ولا تفنأ تنجد هدايته ، وتفويض للقارىء على حسب استعداده حكمته ، فر بما ظهر للعناظر من حكمه وأسراره ما لم يظهر لمن قبله ، تصديقاً لعموم حديث « قَرَّبَ مَبْلَغَ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ » وترجمته تبطل هذه المزية ، إذ تفيد القارىء بالمعنى الذى صورته المترجم بحسب فهمه ، مثال ذلك أن المترجم قد يجعل قوله تعالى (١٥ : ٢٢) وأرسلنا الرياح لواقح) من المجاز بالاستعارة أى إن اتصال الريح بالسحاب وحدث المطر عقب ذلك يشبه تلقيح الذكر للأنثى وحدث الولد بعد ذلك كما فهم بعض المفسرين . فاذا هو جرى على ذلك بأن فرضنا أنه لا يوجد فى اللغة التى يترجم بها لفظ يقوم مقام (لواقح) العربى فى احتمال حقيقته وبجازه إذا أطلق فان القارئ يتقيدون بهذا الفهم ، ويمتنع عليهم أن يفهموا من العبارة ما هى حقيقة فيه ، وهو كون الرياح لواقح بالنعل . إذ هى تحمل مادة اللقاح من ذكور الشجر إلى إناثه ، فان لم ينطبق هذا المثال على القاعدة لتيسر ترجمة الآية ترجمة حرفية ، فان هناك أمثلة أخرى ، وحسبنا أن يكون هذا موضحاً . والترجمة تقف بنا عند حد من الفهم يعوزنا معه الترقى المطلوب

(٨) ذكر الغزالي فى كتاب « إلجام العوام عن علم الكلام » أن ترجمة آيات الصفات الإلهية غير جائزة ، واستدل على ذلك بما هو واضح جداً . وقد ذكرنا عبارته فى تفسير (٣ : ٦) هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وبين أن الخطأ فى ذلك مدرجة للكفر ^(١)

(٩) ذكر الغزالي فى الاستدلال على ما تقدم أن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها — أى ومثل الفارسية التركية وغيرها — فما الذى

يقوله المترجم في مثل هذه الألفاظ ، وهو إن شرحها بحسب فهمه (بحسب موقع قارئه) ترجمته في اعتقاد مالم يرده القرآن ؟

(١٠) قد ذكر ذلك أيضاً : أن من الألفاظ العربية ما لها فارسية تطابقها « لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها لها » فإذا أطلق المترجم اللفظ الفارسي يكون هنا مؤدياً المعنى الحقيقي لللفظ العربي . وربما كان مراد الله هو المعنى المجازي ، ومثل الفرس غيرهم من الأعاجم . وهذا المقام من مولات الأقدام إذا كان الكلام عن الله عز وجل وصفاته وأفعاله (١١) ذكر أيضاً في هذا المقام . أن من هذه الألفاظ ما يكون مشتركاً في العربية ، ولا يكون في المعجمية كذلك . فقد يختار المترجم غير المراد لله من معني المشترك ، ولا يخفى ما فيه ، وقد مرّ نظيره آنفاً .

(١٢) من المقرر عند العلماء أنه إذا ظهر دليل قطعي على امتناع ظاهر آية من آيات القرآن فإنه يجب تأويلها حتى تتفق مع ذلك الدليل . والفرق بين تأويل ألفاظ القرآن وتأويل ألفاظ ترجمته لا يخفى على عاقل لاسيما في الآيات المتشابهة والألفاظ المشتركة

(١٣) إن لنظم القرآن وأسلوبه تأثيراً خاصاً في نفس السامع لا يمكن أن ينقل بالترجمة ، وإذا فات يفوت بفوته غير كثير ، فيما طالما كان جاذباً إلى الاسلام ، حتى قال أحد فلاسفة أوروبا وهو فرنسي نسيب اسمه : إن جداً كان يقرأ القرآن بخال مؤثرة تجذب السامع إلى الإيمان به ، فكان تأثيره أشد من تأثير ما ينقل عن غيره من الأنبياء من المعجزات . وحضر الدكتور فارس افندي مرمرة الاحتفال السنوي لمدرسة الجمعية الخيرية الاسلامية بالقاهرة ، فافتتح الاحتفال تليد بقرأة آيات من القرآن ، فقال لي الدكتور فارس افندي : إن لهذه القراءة تأثيراً عميقاً في النفس . ثم لما كتب خير الاحتفال في جريدته (المقطم) كتب ذلك . فإذا كان لتلاوة القرآن هذا التأثير حتى في نفس غير

الاثمن به ، فكيف نخم منها المسلمين بترجمة القرآن لهم

(١٤) إذا ترجم التركي والفارسي والهندي والصيني إلخ القرآن ، فلا بد أن يكون بين هذه التراجم من الخلاف مثل ما بين تراجم كتب العهد العتيق والعهد الجديد عند النصارى^(١) . وقد رأينا ما استخرجه لهم صاحب إظهار الحق من الخلافات التي كننا نقرؤها ونحمد الله تعالى أن حفظ كتابنا من مثلها ، فكيف نخنارها بعد ذلك لأنفسنا ؟

(١٥) ان القرآن هو الآية الكبرى على نبوة محمد ﷺ ، بل هو الآية الباقية من آيات النبيين . وإنما يظهر كونه آية باقية محفوظة من التفسير والتبديل ، والتحريف والتصحيح ، بالنص الذي نقلناه عن جاء به من عند الله والترجمة ليست كذلك . هذا ما تراءى لنا من الوجوه المانعة من ترجمته للمسلمين ليكون لهم قرآن أعجمي بدل القرآن العربي ، وإذا كان بعض هذه الوجوه مما يمكن ادخاله في البعض — وإنما ذكر هكذا لزيادة الايضاح — فان هناك وجوها أخرى يمكن استنباطها لمن تأمل وفكر في وقت صفاء الذهن وطمأنينة البدن ، بل منها ما تركناه مع تذكره . وأما دعوى القائلين بوجوب ترجمته أن عدم جواز الترجمة يستلزم إيجاب بقاءه غير مفهوم فهو ممنوعة ، فالتنا نقول : إن قيمه سهل ، ولكن ليس لأحد أن يجعل فهمه حجة على غيره فكيف يجعله ديناً لشعب برمته ؟ وإن لاهتداء المسلم الأعجمي بالقرآن درجتين — درجة دنيا خاصة بالعوام الذين لا يتيسر لهم طلب العلم في حفظهم الفاتحة وبعض السور القصيرة لأجل قراءتها في الصلاة وترجم فهم تفسيرها ، وتقرأ أمامهم في مجالس الوعظ بعض الآيات ويذكر لهم تفسيرها ، بلغتهم كما جرى عليه كثير من الأعاجم حتى يبلاد الصين — ودرجة عليا المشتملين بالعلم وهؤلاء يجب أن يتقنوا لغته ويستفادوا بفهمه مستعنيين بكلام المفسرين غير عقليين لأحد منهم .

ان الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام على أيدي الصحابة السكرام قد فهموا أن للإسلام لغة خاصة به لا بد أن تكون عامة بين أهله ليفهموا كتابه الذي

يدينون به ويمتدون بهديه ، ويعبدون الله بتلاوته ، ولنتحقق بينهم الوحدة المشار إليها بقوله فيه (٩٤: ٢١) ان هذه أمتكم أمة واحدة) ويكونوا جديرين بأن يعتصموا به وهو حبل الله فلا يفرقوا ، ولنكفل فيهم اخوة الإسلام التي حتمها عليهم بقوله (٤٩ : ١٠) إنما المؤمنون أخوة) ولذلك انتشرت اللغة العربية في البلاد التي فتحها الصحابة بسرعة غريبة مع عدم وجود مدارس ولا كتب ولا أساتذة للتعليم ، واستمرت الحال على ذلك في زمن الأمويين في الشرق والغرب وفي أول مدة العباسيين حتى صارت العربية لغة الملايين من الأوربيين والبربر والقبط والروم والفرس وغيرهم في ممالك تمتد من القاموس المحيط الغربى (الأتلاتيك) إلى بلاد الهند ، فهل كان هذا إلا خيراً عظيماً تأخت فيه شعوب كثيرة ، وتعاونت على مدنية كانت زينة الأرض ، وضياء ونوراً لأهلها ؟ .

ثم هنا المأمون في الشرق هفوة سياسية حركت العصبية الجنسية في الفرس فأنشؤا يتراجعون إلى لغتهم ويعودون إلى جنسيتهم ، وجاء الاتراك ففعلوا بالعصبية الجنسية ما فعلوا ، فسقط مقام الخلافة وتمزق شمل الإسلام بقوة ملوك الطوائف . ولكن لم تصل الفتنة بالناس إلى إيجاد قرآن أعجمى للأعاجم وإبقاء القرآن العربى المنزل خاصاً بالعرب ، بل بقى الدين والعلم عربيين وراء إمامهما الذى هو القرآن . فالواجب على دعاة الإصلاح فى الإسلام الآن أن يجتهدوا فى إعادة الوحدة الإسلامية إلى ما كانت عليه فى الصدر الأول خير قرون الإسلام ، وأن يستعينوا على ذلك بالطرق الصناعية فى التعليم ، فيجعلوا تعلم العربية إجبارياً فى جميع مدارس المسلمين ، ويحيوا العلم بالإسلام بطريقة استقلالية لا يتقيدون فيها بأراء المؤلفين فى القرون الماضية المخالفة لطبيعة هذا العصر فى أحوالها المدنية والسياسية . ولكننا نرى بعض المفتونين منا بسياسة أوروبا يعاونونها على تقطيع بقية ما ترك الزمان من الروابط الإسلامية بتقوية العصبية الجنسية حتى صار بعضهم يحاول إغناء بعض شعوبهم عن القرآن المنزل ! : ألا إنها فتنة فى الأرض وفساد كبير .

تفسيره لم بلغتهم مع بقاءه إماماً لهم ، ودون ترجمته لدعوة غيرهم به إلى الاسلام مع أن المترجم بين المعنى الذى يفهمه هو . انتهت الفتوى

وملخص هذه الفتوى أن ترجمة القرآن ترجمة حرفية منعذرة ويترتب عليه مفاسد كثيرة ، فهو محظور لا يبيحه الإسلام لأنه جناية عليه وعلى أهله . ولا يجوز أن تسمى الترجمة قرآناً ولا كتاب الله ولا أن يسند شيء منها إليه تعالى فيقال قال الله كذا لأن كتاب الله وقرآنه عربى بالنص القطعى والاجماع الشرعى من سلف أهل الملة كلهم وخلفها لا الإجماع الأصولى المختلف فيه ، ولأنها ليس لها شيء من خصائص القرآن اللفظية ولا المعنوية كالإعجاز ، وهى لابد أن تكون مخالفة له فى المعنى كخالفتهما فى اللفظ فاسنادها إليه تعالى كذب عليه وكفر بكتابه . بل أجمع المسلمون على أنه لا يجوز إبدال لفظ من ألفاظ المصحف بلفظ آخر يرادفه من اللغة العربية ككلمتى « شك ، وريب » فى قوله تعالى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) وأما الترجمة المعنوية التى هى عبارة عن تفسير ما يحتاج إلى تفسير منه بلغة أخرى فغير محرم ، وإنما تنبع فيه المصلحة الشرعية بقدرها

﴿ أقوال الفقهاء فى المسألة ﴾

﴿ ترجمة القرآن وقراءته وكتابه بغير اللغة العربية ﴾ (١)

المعول عليه عند الأئمة وسائر العلماء أنه لا يجوز كتابة القرآن ولا قراءته ولا ترجمته بغير العربية مطلقاً ، إلا فيما نقل عن أبى حنيفة وصاحبيه من جواز قراءة القرآن بالفارسية فى خصوص الصلاة ، وإليك بعض النصوص فى ذلك : قال شيخ الاسلام أبوا الحسن المرغينانى الحنفى فى التمهيد : ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع ، لأنه يؤدى إلى الاختلال بحفظ القرآن ، لأننا أمرنا بحفظ اللفظ والمعنى فانه دلالة على النبوة ، ولأنه يؤدى إلى التهاون بأمر القرآن اه وقال فى معراج الدراية : من تعدد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو

(١) نقلناه من الفقهاء من مسألة الاستبازة فى جمل حسن بن العزم أحد كبار علماء الأئمة

مجنون أو زنديق ، والمجنون يداوى ، والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخارى اهـ

وفي الدراية : ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً بالإجماع ، وقد أنزل حجة على النبوة ، وعلماً على الهدى ، والهدى بمعناه ، والحجة بنظمه . وكان الاخلال بالمعنى يسقط حكم القراءة ، كذلك الاخلال بالنظم ، ولأن حفظ القرآن واجب في الجملة ليكون حجة على الحكم ، ولا قراءة تجب إلا في الصلاة ، فلم أنها متعلقة بعين ما أنزل ليقع الحفظ بها اهـ

وروى عن الإمام أبي حنيفة كافي الهداية وغيرها : جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مطلقاً ، وعن الصحابين : إذا كان لا يحسن العربية ، أما إذا كان يحسنها فلا يجوز ، وتفسد صلاته إذا قرأ بغير العربية

وروى أبو بكر الرازي : رجوع الإمام إلى قولها وعليه الاعتماد — وقال الامام الزاهد في الجامع الصغير : ان ما نقل عن أبي حنيفة وصاحبيه من أن القراءة بالفارسية تفسد الصلاة لمن قدر على العربية ، أما عند المجز فلا فساد (محله) إذا قرأ بالفارسية كل لفظ بما هو في معناه من غير أن يزيد فيه شيئاً . أما إذا قرأ على سبيل التفسير فتفسد صلاته بالإجماع اهـ

وهو تقييد حسن ، لأنه حينئذ يكون متكلماً بكلام غير القرآن من كلام الناس وهو مفسد للصلاة .

وأصل الاختلاف في ذلك كما في بدائع الصنائع وأحكام القرآن لحجة الإسلام الجصاص قوله تعالى (فافرقوا ما تيسر من القرآن) حيث أمر بالقراءة ، والأمر للوجوب ، ولا موضع لوجوب القراءة غير الصلاة ، فوجب أن يكون المراد القراءة في الصلاة ، فذهب الصحابان إلى أنه إذا قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية ، فقد قرأ ما ليس بقرآن ، فقد خرج عن عهدته الأمر : لأن الفارسي ليس قرآناً ، والقرآن هو المنزل بلغة العرب ، قال تعالى (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) وأيضاً فالقرآن هو المجز ، والاعجاز من جهة اللفظ يزول بزوال النظم العربي ، فلا يكون الفارسي قرآناً لعدم الاعجاز ، ولهذا لم تحرم قراءته على

الجنب والخاص ، غير أنه إذا كان لا يحسن العربية ، فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الإمكان اه - والمراد مطلق المعنى ، وإلا فمعنى النظم المعجز لا تؤديه الترجمة كما هو ظاهر

ولا يعني لنا الآن بيان وجه استدلال الإمام بالآية على ما ذهب إليه بعد أن صح رجوعه إلى قول الصحابين

فظهر أن قول الثلاثة بجواز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة لمن لا يحسنها ليس مبنيًا أن الترجمة تصير قرآنا عند المعجز عن أدائه بالعربية ، فيفرض عليه ذلك في هذه الحالة ، بل المفروض عليه حينئذ تعلم العربي ، لأنه القرآن المأمور به في الصلاة ، وإنما هو مبني على الاكتفاء بالمعنى في حقه لمجزئه ، ولأنه الميسور له من معنى القرآن الذي هو مجموع النظم والمعنى المأمور به في الصلاة . ولما كان أداء المفروض موقوفًا على النظم العربي ، وليس ذلك ميسورًا له أتى بالترجمة بدلًا عنه لتمام مقامه في أداء المعنى المفروض ، مع أنها ليست قرآنًا ، لأن القرآن هو كلام الله ، المنزل بلفظة العرب ، والترجمة ليست كذلك - وفي الدراية : قراءة غير العربي تسعى قرآنًا بخارجًا ، ألا ترى أنه يصح نفي القرآن عنه فيقال : ليس بقرآن وإنما هو ترجمته ، وإنما جوزناه للمعجز إذا لم يخل بالمعنى ، لأنه قرآن من وجه باعتبار اشتماله على المعنى ، فلا يمان به أولى من الترك مطلقًا ، إذ التكليف بحسب الوسع اه

وظاهر أن مسألة القراءة في الصلاة شيء ، ومسألة ترجمة القرآن وقراءته بغير اللغة العربية مطلقًا شيء آخر . والكلام في الثاني دون الأول ، ولا يلزم من جواز الأول على فرض تسليمه جواز الثاني ، حتى ينسب إلى الإمام وصاحبيه القول بجواز ترجمة القرآن وقراءته خارج الصلاة ، وكتابتها بغير اللغة العربية ، وكيف ذلك وقد أجمعتم كتبهم على أن الخلاف في خصوص الصلاة . وأصله أن الأمر بالقراءة إنما هو في الصلاة دون غيرها كما اظهروا على أنه المراد في قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) والقرآن المصروف هو اللفظ المنزل بلفظة العرب خاصة

وفي شرح أصول النزدي للإمام عبد العزيز بن أحمد بن الخليل المنذري

والقرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء ، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة ، إلا أنه لم يحمل النظم ركناً لازماً في جواز الصلاة خاصة ، وإنما هو لازم فيما سواه من الأحكام الأخرى ، كوجوب الاعتقاد ، وحرمة كتابة المصحف بالفارسية ، وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بها اهـ

وقد نقل أن الامام رجع عن هذا القول في الصلاة أيضاً إلى القول بعدم جواز الصلاة بالفارسية مطلقاً ، فيكون النظم ركناً لازماً عنده في كل حالة كما ذكره العلامة الألوسي في تفسيره عند قوله (وإنه لفي زير الأولين) بناء على عود الضمير إلى القرآن باعتبار معناه. وفي رواية عنه تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية. وفي أخرى إنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة للعاجز عن العربية. وقد صح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقاً جمع من الثقات المحققين لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لا يخفى ؛ فإن الظاهر عود الضمير في الآية على القرآن بتقديم مضاف أى وإن ذكر القرآن لفي الكتب المتقدمة . وهذا كما يقال إن فلاناً في دفتر الأمير اهـ ملخصاً

ومن هذا يعلم ماى استدلال بعضهم بقول الامام على جواز ترجمة القرآن بأى لغة خارج الصلاة ودخلها للقادر والعاجز ، لأنه على رواية التخصيص بالفارسية لا تجوز بغيرها مطلقاً ، وعلى رواية رجوعه الى قول صاحبيه لا تجوز خارج الصلاة مطلقاً ، ولا للقادر في الصلاة ، وعلى رواية الثقات عنه : لا تجوز مطلقاً بغير العربية في الصلاة وغيرها للقادر والعاجز . والمعول عليه رأيه الأخير الذى صح رجوعه إليه كما هو رأى الجماعة ، فكيف يصح الاستدلال بقوله على جواز ترجمة القرآن مطلقاً ؟ اهـ (ص ٣١-٣٦)

ثم قال في فصل آخر (ص ٣٩)

« ومذهب الشافعية عدم جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مطلقاً سواء كان بحسن العربية أو لا يحسنها ، وفي فتاوى شيخ الاسلام ابن حجر ^(١) من أئمة

(١) يريد أحمد بن حجر الميتمى الفقيه ولم يلقب بشيخ الاسلام وإنما لقب به

الشافعية - وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن بالعجمية كقراءته ؟ فأجاب بقوله : قضية ما في المجموع عن الأصحاب التحريم . ووجهه بما لا يخرج عما قدمناه فراجعهم ، « وقال الإمام الزركشي من أئمة الشافعية رحمه الله : الأقرب المنع من كتابة القرآن بالفارسية كما تحرم قراءته بغير لغة العرب ، وفي شرح العباب أن كتابة القرآن العظيم بالمعجمي تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل به التحدى بما لم يرد بل بما يوم عدم الاعجاز بل بالركاكة لأن الألفاظ العجمية فيها تقديم المضاف إليه على المضاف ، وذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم ، وقد صرحوا بأن الترتيب مناط الاعجاز . وهو ظاهر في حرمة تقديم آية على آية يعنى أو كلمة على كلمة كما يحرم ذلك قراءة اهـ

« بل نصوا على أن في ترتيب حروف الكلمات القرآنية ومراعات التناسب فيما بينها من الصفات من وجوه الاعجاز مالا يقدر أحد من البشر على الاتيان بمثله فضلا عما في ترتيب الكلمات والجل من اللطائف والأسرار مما لا يحوم حول بيانه لسان أو دركه جنان

« ومع اتفاقهم على عدم جواز كتابة القرآن بغير العربية اختلفوا فيما إذا كتب بغيرها : هل يحرم مسه وحمله للحائض والجنب ؟ ذهب الجمهور إلى الجواز لأنه ليس بقرآن ونقل العلامة الشوبري عن الشافعية أن القرآن إذا كتب بغير العربية يحرم مسه وحمله للحائض والجنب إذ لا يخرج بذلك عن كونه قرآنا والالم تحرم كتابته اهـ ولعل المراد به أنه لم يخرج بذلك عن كونه متضمنا معنى القرآن بقدر ما تسمعه أوضاع اللغة المكتوب بها وإن خرج عن نظمه وأسلوبه ، وإعطائها حكم القرآن حملا ومسا عندهم إنما هو احترام لهذا القدر وإلحاق لنقوش الرسم المعجمي بالرسم المخطوط العربي مع مراعاة جانب المعنى في الجملة

« ولم يلاحظ . مثل ذلك في التفسير مع أن نظم القرآن موجود فيه متخلل بين سطوره لم يطرأ عليه تغيير ولا تبديل نظراً إلى أن المجموع المركب من القرآن وغيره لا يطلق عليه اسم القرآن ولا ترجمته بل يسمى تفسيراً فقط ، والغالب أن تكون ألفاظه أكثر من ألفاظ القرآن فروعاً جانباً في الحكم كما دعى في التسمية ،

والكتابة بغير العربية وإن لم يكن نظم القرآن موجوداً فيها بذاته ولا هي دالة عليه بهيئته ولكن لوضع نقشه مكان النقش الدال عليه واقامته مقامه نزل منزلته « والحاصل أن الرسوم الكتابية لما كانت كلها من وضع البشر لا فرق بين عربي وغيره أعطيت حكماً واحداً خلا ومسا بخلاف الألفاظ فإن نظم القرآن من وضع الله تعالى وما عدها من صنع البشر ، فلذلك لم ينزل غير النظم المعجز منزله قراءة وتعبيراً ، ونزل الرسم غير العربي منزلة العربي خلا ومسا عند هذه الطائفة « ومذهب الحنابلة أن الصلاة تفسد بالقراءة بالفارسية ونحوها عند المعجز وعدمه وهو يدل على منع قراءة القرآن وكتابته بغير العربية مطلقاً

« ومذهب المالكية أنه لا تجوز قراءة القرآن وكتابته بغير العربية ، ولذلك أوجبوا تعلم الفاتحة على من لا يحسن قراءتها في الصلاة بالعربية أن أمكن وإلا أتم بمن يحسنها فإن لم يكن فالتخارسة وطها وسقوط القيام لها وقيل يجب قيامه بقدر ما تبصر من المذكر

« إذا علمت هذا فالمعول عليه عند جميع الأئمة أنه لا تجوز كتابة القرآن ولا قراءته بغير العربية العاجز أو قادر لا في الصلاة ولا خارجها إلا ما تقدم عن السادة الحنفية في خصوص الصلاة للعاجز عن العربية وقد علمت ما فيه وتصحيح الثقات رجوع الإمام عنه

« ومن ذلك تعلم ما في قول صاحب الكافي من علماء الحنفية (أن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً بها يمنع وإن فعل في آية أو آيتين لا فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جان) اهـ

« فانه إن أراد بالترجمة الترجمة الحرفية للقرآن فقد علمت أنها لا تجوز مطلقاً ذكر معها تفسير أو لم يذكر لأنها تحريف وتغيير للنظم لا يدغمه اقتران التفسير به وإن أراد الترجمة التفسيرية فهذه جائزة مطلقاً بالشرط الذي بيناه

ولست ترجمة القرآن ، على أن نصوص الفقهاء من الحنفية وغيرهم تنالقه ولذلك أفتى صاحب الفضيلة الأستاذ شيخ الجامع الأزهر بمنع ترجمة القرآن ووجوب مضادة المصحف المشتمل على الترجمة الحرفية وإن كان معها ترجمة

تفسيرية (١)

« وما ينوم من جواز الترجمة الحرفية أخذنا من ظاهر قوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فليس بصحيح لأن المعنى كما ذكره الألويسي وغيره أن المشرك إذا طلب الأمان بمداقة قضاء الأجل المضروب يؤن حتى يتدبر الأمر ويتمط بما يدعى إليه من هدى الإسلام ، فإن كان من العرب تقطى عليه آيات الله وكلامه لأنه من أعرف الناس بدلالاتها وأعلامهم ببراعة أسلوحيها وبلاغتها فظنهم ، وكثير منهم كانوا إذا سمعوا القرآن خروا له سجدا وهم صاهرون ، وآمنوا به وهم لا عجزاه مذعنون ، وإن كان من غير العرب الذين لا يعرفون اللغة العربية يبين له ما يرشده للحق ويهديه إلى الصراط المستقيم لا بخصوص كلام الله تعالى واقتصر في الآية على ذكر السماع لأنها مسوقة لبيان حال مشركي العرب وهم من أهل اللسن والبلاغة ، وإن كان أعظمها يتناولهم وغيرهم من المشركين والمراد حتى ينصاعوا لطاعة الله ورسوله .

« وقد علمت مما سلف حكم ترجمة كتبه عليه السلام وأن بعضها إلى الكفار مشتملة على بعض الآيات القرآنية لا ينهض دليلا على جواز الترجمة الحرفية للقرآن الكريم لجواز أن يكون ترجمة ما وقع فيها من نحو الآية والآيتين ترجمة تفسيرية لا حرفية ولو سلم أنها حرفية فهي لم تذكر في الكتب على أنها من نظم القرآن ولا قصد بها تلاوته بل سبقت الدعوة إلى حكمها ضمن كتبه عليه الصلاة والسلام اهـ

(١) يعني الترجمة الانكليزية الحديثة لبعض النصوص المطبوعة مع المصحف الشريف فقد جاءت نسخ منها إلى مصر ، فدألت الحكومة مشيخة الأزهر عنها فأقضى شيخ الأزهر بما ذكر فتمت الحكومة إدخال الترجمة إلى الديار المصرية ، وسبق مثل هذا في بيروت ، فقد أرسل إليها بعض النسخ من هذه المصاحف المطبوعة مع الترجمة الانكليزية فأرسلتها إدارة الجرك إلى مفتي بيروت حسب النظام المتبع فأقضى بمدها فتمت

﴿شبهات من ألباح ترجمة القرآن في هذا الزمان﴾

قد كان مما نشكو من فوضى العلم والدين في هذا الزمان : أن بعض الناس كتبوا مقالات في الجرائد خالفوا فيها جماعة المسلمين منذ ظهر الاسلام إلى اليوم فزعموا أن ترجمة القرآن مباحة : وجاءوا بشبهات يمتحنون بها على رأيهم ، بعضها آراء لهم ، وبعضها أقوال من الكتب لم يفهموها ، فهي لا تدل على زعمهم ، ولو دلت عليها لم تكن حجة ، لأنها كأرائهم ، وما كان لأحد أن ينقض برأيه بناءً ورفع سمكه القرآن ، وأجمعت عليه الأمة قولاً وعملاً

(الشبهة الأولى) ما استدلل به بعض الحنفية لامامهم على قوله الذي كان خطر له ، ثم رجع عنه لظهور بطلانه له ، كما أنه لم يتابعه عليه أصحابه ، ولا عمل به أحد من أتباعه . أعنى ما سبقت الإشارة اليه مرارا من جواز قراءة العاجز عن النطق بالعربية لما عجز عنه من القرآن في الصلاة بالفارسية ، أعنى بما استدلل به بقوله تعالى في سورة الشعراء (وإنه لفي زبر الأولين) قال الزمخشري في كشفه في تفسيرها وإن القرآن - يعني ذكره مثبت في سائر الكتب السماوية . وقيل : إن معانيه فيها ، وبه يحتاج لأبي حنيفة في جواز القراءة بالفارسية في الصلاة حيث قيل : (وإنه لفي زبر الأولين لكون معانيه فيها) . ونقله عنه آخرون كصاحب التفسيرات الآخذية . وصاحب فتح البيان ، ونقله عنهم في هذه الأيام بعض الأزهريين في الجرائد عند ما دار الجدل في حكم ترجمة القرآن باللغات الأجنبية وأدعى أن الزمخشري فهم هذا من الآية

ونقول في رد هذه الشبهة (أولا) إن الزمخشري لم يفهم هذا من الآية ، بل فهم غيره ، ونقله بصيغة التمريض والتضعيف « قيل » وإنما الذي فهمه واعتمده ما قبله ، ولعله لولا عادة المنتسبين إلى مذهب مجتهد الحسكية كل ما يؤيد قوله من قوى وضعيف لم ينقله ولو بصيغة التمريض ، وله كثير من النقول الضعيفة التي لا يحمل تبعها لإشارته إلى ضعفها

(ثانياً) أن سبب اشارته إلى ضعفه هو أن تفسير المعاني بما ذكره ظاهر البطلان لا يمكن أن يريده الامام أبو حنيفة ، ولأن دونه في علم اللغة والدين ، أعنى أن تكون معانيه هي مدلول كلمة القرآن كله أو بعضه ، بأن تكون سورة الفاتحة الواجبة في الصلاة — وهي موضوع مسألة أبي حنيفة قبل كل شيء — موجودة في التوراة بهذا النظم والترتيب ، ولكن باللفظ عبرانية ، إذ لو كان الأمر كذلك لكان القرآن ترجمة للتوراة ، وصح أن يقال : إنه هو التوراة ، ولا تطيل في بيان وجوه فساد هذا القول وبطلانه ، وما كان يترتب عليه لو كان مراداً من الأباطيل كاحتجاج اليهود وغيرهم على النبي ﷺ بأنه لم يأت بكتاب جديد من عند الله بل بترجمة بعض التوراة .

(ثالثاً) إن فرضنا أن هذا مراد في بعض القرآن كقصة موسى التي في سورة الشعراء أو مطلقاً دون الفاتحة ، ومثل قصة بدر وأحد ، وأن من قرأ قصة موسى في سورة الشعراء يصح أن يقول : قرأت التوراة مترجمة بالعربية ، فإن هذا على كونه — ليس بصحيح أيضاً على حقيقته — لا يدل على جواز ترجمة القرآن كله كما أن الذي يقرأ القصة في سفر الخروج من التوراة لا يصح أن يقول : قرأت القرآن ، الذي هو موضوع الخلاف ، وإنما قصارى ما يدل عليه أن تجوز قراءة عبارة التوراة الموافقة للقرآن في الصلاة ، وأن يقاس عليها جواز ترجمتها بالفارسية مثلاً ، ولم يقل بالأصل أبو حنيفة ولا غيره من علماء المسلمين حتى يصح قياسهم عليه . وهذا مجال واسع للتجهيل والسخرية بمن يتهمون كون مثل هذا التهوك الذي نحن بصددده ، وينشرونه على الناس في مسألة عظيمة كهذه نتركه عفواً عنهم .

(رابعاً) اتفق السلف والخلف من علماء التفسير على أن الكلام في الآية مقدر فيه مضاف قبل ضمير القرآن ومضاف قبل زبر الأولين — كما قال ابن جرير — والمعنى وإن ذكره أو خبره أو دليل صدقه — مثلاً — لناب في بعض زبر الأولين . ولهم في الضمير قولان (أحدهما) أنه القرآن — وهو المتبادر من السياق قبله — والثاني أنه النبي (ص) كما قال (يحدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل)

(خامساً) ان الذي يوجد من معاني القرآن في كتب الرسل الأولين قديماً (أحدها) عام يوجد فيها كلها ، وهو أصول الدين الإلهي المطلق من الايمان بالله تعالى وعبادته وحده ، والايمان باليوم الآخر ، والعمل الصالح وما يقابل ذلك من الزجر عن الشرك والمعاصي والذائل — ويصح حمل الآية عليه على حد قوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً) الخ (والثاني) خاص وهو الأقرب إلى السياق سابقه ولاحقه ، وهو أن المراد مافي هذه السورة وأمثالها من قصة موسى وكذا غيره من الرسل عليهم السلام التي كانت مجهولة عند النبي ﷺ وقومه وأهل بلده خاصة ، ولذلك قال بعدها (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني اسرائيل) كما قال عقب قصة موسى في سورة القصص مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وسلم محتجاً على صدق ما جاء به (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) الآيات

فهل يصح الذي علم أو فهم أن يقول في الآية إنها تدل على جواز ترجمة القرآن بالفارسية أو غيرها ، وان الترجمة مع هذا تسمى قرآناً ، وكلام الله ، ويتعبد بها ، خلافاً لنصوص القرآن القطعية ، ولاجماع الأمة منذ وجد الاسلام ، إلى اليوم ؟؟ لك أن تقول : إن فوضى العلم والدين : يصح معها ما هو أبعد من هذا عن العلم والفهم ، كما صح لعالم أزهري أن يقول : إن الزمخشري زجح القول الذي رأيت أنه حكاه حكاية بصيغة التضعيف ، وأنه ليس في سياق الآية ولا في قواعد اللغة ما يمنع هذا التفسير . وقد علمت قطعاً أن سياق الآية والمتبادر من اللغة يمنع ذلك !!!

﴿ الشبهة الثانية ﴾ قول هذا الأزهري « وإن رجعنا إلى قول الفقهاء — لأن الجواز وعدمه من مباهتهم — رأينا الإمام الشافعي روى عنه في الأم أن الأعجمي أن يتعلق بالقرآن مترجماً إلى غير العربية في الصلاة ، وأن ما ينطق به إذا أراد القراءة به صححت صلاته ، وعند ما ينطق به قراءة وقرآناً . وأنه يجوز وجود جماعة تصلي في مسجد يقرأ الإمام في تلك الصلاة بلسان أعجمي ، ويقرأ المؤمنون به بلسان أعجمي ، كذلك أم القرآن وغيرها من السور ماداموا لا يحسنون العربية » اهـ

بالعجب وبالغفوضي ! الامام الشافعي يميز للأعجمي أن يقرأ القرآن في

الصلاة مترجماً إلى غير العربية ويسمى الترجمة قرآناً؟ الإمام الشافعي يجوز إقامة صلاة الجماعة العامة في المسجد بإمام يقرأ بلسان أعجمي ، وجاعة يقرؤون بلسان أعجمي ، سواء في ذلك أم القرآن وغيرها من السور؟ وماذا بقي ؟ إذا كان الشافعي يجيز قراءة القرآن في الصلاة باللسان الأعجمي للإمام وللجماعة ولأفراد يمثل هذا الإطلاق الذي حكاه هذا العالم الأزهري عن الأئم ، فامعنى ذلك البيان المفصل الذي أورده في رسالته في الأصول في إثبات كون القرآن عربياً ، وأنه يجب على كل مسلم أن يتعلم العربية ليقرأ بها في الصلاة كما أنزله الله الخ ؟ ؟ .

(والجواب) عن هذه الشبهة أن صاحبها تقول على الشافعي ما لم يقل ، على أنه كان قد نقل بعض عبارته بتصرف ، ثم فسرهما بما نقلناه عنه ، فقصر في النقل ، وأخطأ في الفهم ، ولأنهم بتعمد التقول على الإمام الشافعي ، وهذا نص عبارة الأئم : « فان أم أعجمي أو لحن فأفصح بأم القرآن . أو لحن لحناً لا يحيل معنى شيء منها أجزأته وأجزأهم ، وإن لحن فيها لحناً يحيل معنى شيء منها لم تجز من خلفه صلاتهم ، وأجزأته إذا لم يحسن غيره ، كما يجزيه أن يصل بلا قراءة إذا لم يحسن القراءة . ومثل هذا إن لفظ منها بشيء بالأعجمية وهو لا يحسن غيره أجزأته صلاته ، ولم تجز من خلفه ، قرؤا معه أو لم يقرؤا ، وإذا ائتموا به فات أقاماً معاً أم القرآن أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلاتهم إذا كان أراد القراءة لما نطق به من محجمة ولحن . فان أراد به كلاماً غير القراءة فسدت صلاته ، فان ائتموا به فسدت صلاتهم » اهـ

ذكرت هذه الأحكام في الأئم في فصل عنوانه (إمامة الأعجمي) والأعجمي كالأعجم من في لسانه لكنة وفهاهة ، سواء كان عربياً أو عجمياً ، وضده الفصح الجيد الشطوط كما في المصباح وغيره . وحكم الأعجمي أنه يغتفر له ما ذكر آتياً من اللحن في الصلاة منفرداً وإماماً أو منفرداً فقط ، كما يغتفر ترك القراءة فيها مطلقاً لمن لا يحسنها . وقوله الأخير الذي لم يفهمه النساقل فكان محل الشبهة وهو « وإذا ائتموا به » الخ ، معناه أن الأعجمي الذي لا يحسن القراءة إذا أم مثله

فأما معاً أم القرآن أي أحسن كل من الإمام والمأموم قراءة الفاتحة ، أو لحنا جميعاً في غير الفاتحة ، أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غير الفاتحة كانت صلاة كل منهما صحيحة ، لأن اللحن والعجمة والوطانة الأعجمية في غير الفاتحة لا تبطل الامانة ولا الصلاة ، إذ ركن القراءة في الصلاة هو الفاتحة ، وما عداه من القرآن فهو مستحب لا فرض ولا واجب — وليس عند الشافعي في الصلاة واجب غير فرض — والمفروض أن ما ذكر من النطق بالأعجمية أو باللسان الأعجمي في غير الفاتحة سببه المعجز عن القراءة الفصيحة لا التلاعب ولا قصد غير القراءة ، وإلا بطلت صلاتهما .

ولا يدخل في هذا الباب شيء من تعدد ترجمة القرآن والاستغناء بالعجمي المترجم به عن القرآن العربي المنزل من عند الله تعالى ، وتسميته قرآناً . كيف وقد صرح الشافعي في الرسالة بوجوب قراءة القرآن في الصلاة وغيرها بالعربية كما أنزله الله تعالى ، وبوجوب أداء سائر الأذكار المأمور بها بالعربية أيضاً . وبوجوب تعلم العربية على كل مسلم لذلك . وهذا نص عبارته (كما في ص ٩ من الطبعة الأميرية التي مع كتاب الأم له) :

« فعمل كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده ، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وينلو به كتاب الله تعالى ، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك » الخ .

هذا نص الشافعي بعد أن أطال في كون كل ما في القرآن عربياً ، وكتب مذهبه متفقة في المسألة كسائر كتب المسلمين وأتباعه أشدهم فيها — أليس من العجيب مع هذا أن يشجراً عالم أزهري فيعزو إلى زواية الأم عن الشافعي ما يائس على إطلاقه .

(١) إن الأعجمي أن ينطق بالقرآن مترجماً إلى غير العربية في الصلاة :

(٢) وإن ما ينطق به إذا أراد القراءة به صحت صلاته وعد ما ينطق

قراءة وقرأنا .

(٣ و ٤) وإنه يجوز وجود جماعة تصلي في مسجد يقرأ الإمام في تلك الصلاة

بلسان أعجمي أم القرآن وغيرها من السور ماداموا لا يحسنون العربية
 أين ذكر الشافعي الترجمة وأباحها للأعجمي ؟ اللهم هذا افتراء عليه
 أين أجاز الشافعي إقامة الجماعة في مسجد يقرأ إمامه فيها الفاتحة وغيرها بلسان
 أعجمي الخ ؟ وعبارته المنقولة عنه آنفا صريحة في كون عجز الأعجمي عن الإفصاح
 ولو ببعض الفاتحة عذراً له دون من يصلي خلفه ، فانهم لا تصح صلاتهم معه .
 وعدم الإفصاح بالألفاظ العربية شيء والترجمة بلسان عجمي شيء آخر
 وجملة القول أن عبارة الإمام الشافعي في هذا المقام خاصة بمن لا يحسن
 النطق بالقرآن ، وما يعذر به وما لا يعذر به هو ومن يأتيه به . ومثل هذا العجز معهود
 في كل زمان نسمعه بأذاننا ممن يتعلمون لغة غير لغتهم ولا يتقنونها من العرب
 أو العجم ؛ فهم يحرفون ويلحنون ويخلطون ألفاظاً من اللغة التي يجيدونها باللغة
 التي لا يجيدونها بغير اختيار . ونعيد القول ونؤكد به أن تعمد ترجمة القرآن
 والقراءة به لا تدخل في شيء من كلام الامام ، ولم تخطر ببال أحد من أتباعه في
 مذهبه عندما شرحوا كلامه ، وفصلوا أحكامه ، ولا تخطر ببال أي قارئ له يفهم ما يقرأ
 ❊ الشبهة الثالثة ❊ أن الدلائل على وجوب فهم القرآن في الصلاة وتدبره فيها
 وفي خارجها صريحة والآيات الواردة فيها محكمة ، ولا يتم أداء هذا الواجب إلا
 بترجمة القرآن بلغات جميع الشعوب العجمية التي تدين بالإسلام . وما لا يتم
 الواجب إلا به فهو واجب .

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين (أحدهما) أن الفهم والتدبر وما يراد
 بهما من الخشوع والاعتبار إنما يتم بتعلم المسلمين لغة الكتاب الآلهي لا بتحويل
 الكتاب الآلهي إلى لغاتهم كلها كما فصله الإمام الشافعي في رسالة الأصول وأقره
 جميع المسلمين لسبق الاجماع وسريان العمل على ذلك في الصدر الأول . ويؤكد به
 أن ترجمة القرآن ترجمة صحيحة تؤدي مافيه من المعاني والتأثير كما أراد الله تعالى
 متعذرة ومستلزمة لتغيير كلام الله ، وهذا دليل وسند الاجماع على تحريره ما
 فتعين أن يكون المسلمون تابعين لما أنزل الله تعالى دون أن يكون ما أنزله تعالى
 تابعاً للغاتهم . ولا يعقل أن يؤثر المؤمن بالله وبكتابه ورسوله لغة قومه على لغة

كتاب الله ورسوله ، ولهذا كان قدماء المعجم من المسلمين يزاحمون العرب بالمناكب في تلقى العربية من أهراق البادية وفي جميع علومها وفنونها وآدابها كلوم الشريعة نفسها ، وذلك أن إيمانهم كان برهانيا وجدانيا ، وما أحدث التنافس بين لغة الدين الذي عليه مدار سعادة الدارين ولغة الآباء من المعجم إلا بعض زنادقة الفرس الأولين وملاحدة الترك المتأخرين . وأما قدماء مسلمي الترك الذين أعرضوا عن العربية وفنونها فكانت آفاتهم الجهل ، فالخوف من عودة السلطان والسيادة إلى العرب — وهذا هو الذي أعدم لقبول دسائس الافرنج بالدعوة إلى عصبية الجنس واللغة التي قوضت سلطنتهم (امبراطوريتهم) العظمى بحملهم

﴿ ثانيهما ﴾ أن مالا بد منه من التلاوة في الصلاة وهو الفاتحة وبعض الآيات أو السور القصيرة يمكن أن يفسر لكل مسلم بحفظه تفسيراً يتمكن به من فهم معناه والاعتبار به ، فهو لا يتوقف على ترجمته وتسميتها كلام الله كذباً على الله وخلافاً لنص كتاب الله واجماع المسلمين — فضلاً عن ترجمة جميع القرآن كذلك

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ مسألة تبليغ الدعوة إلى الإسلام وقد بينا بطلانها من قبل ، ونزيد هنا بيانا فنقول :

لئن كان اطلاع بعض الأفراد من أعاجم الشرق والغرب على ترجمة القرآن سبباً لاسلامهم ، فعلته أنهم عرفوا منها أصول الإسلام ومقاصده كلها أو بعضها ، وذلك كاف لتفضيله على غيره من الأديان كلها ، ولم يكن سببه ترجمته كتأثير أصله المعجز للبشر ، في إقناع العقول ، وهداية القلوب ، الذي كان سبب اهتداء العرب ، وقلب طباعهم ، وجمع كلمتهم ، وارتفاع رايهم ، وخضوع الأمم والشعوب لهم . ولو بلغت هذه الأصول والمقاصد للأعاجم بلغاتهم بأسلوب آخر بأن يذكر كل أصل في فصل خاص مع الشواهد عليه من القرآن والسنة ، ببيان سأل في نصوصها بالتفسير ، وإقامة الأدلة عليه من النقل والعقل — لكان يكون ذلك أقرب إلى الاقناع ، وأشد تأثيراً في هداية المستعد للإسلام . فان هذه هي الطريقة المثلى للدعوة ، وهي التي جرى عليها مسلمو خير القرون ، وشهد لهم بذلك أصدق الشهود ، وأبعدها عن الجرح والظعن — وهي

سيرتهم الفضلى في فتوحهم ، وعد لهم المطلق في أحكامهم ، وإصلاحهم في أعمالهم ، وبذلك انتشر الاسلام في الشرق والغرب ، وساد أهل الأمم والشعوب اسره لم يعرف لها نظير في التاريخ

فإسلام الأمة العربية كان بتأثير هداية القرآن وهدى النبي ﷺ وجهاده به كما قال تعالى (إن هذا القرآن يهدي للقى هقى أقوم) (يهدي به من يشاء من عبادنا) (يهدي به كثيراً) (يهدي به من اتبع رضوانه سبيل السلام) وقال لنبية (وجهدهم به جهاداً كبيراً) وقد كان كل ما كان من اضطهاد رؤساء قومه المعاندين له ﷺ لأجل صده عن تبليغ القرآن للعرب ، ولجزهم بما يكون من جذبهم به الى اتباعه كما قال لهم عه أبو لهب في أول العهد بتبليغهم الدعوة : خذوا على يديه ، قبل أن يجتمع العرب عليه . ولم يكن ﷺ يطلب منهم ثم من كل من كان يعرض نفسه عليهم في الموسم في الموسم لإحايته لبليغ دعوة ربه . ولما أسلم من أسلم من الانصار في موسم الحج سرّاً . ونشروا الدعوة في عاصمتهم يثرب ، وعصار لهم قوة يحمونه بها من قريش . هاجر إليهم فما زالت قريش تقاتله إلى أن رضى منهم بعد استكمال قوتها أن يصلحهم في الحديبية بالشروط التي يرضونها مع كراهة أصحابه كلهم لها في مقابلة الشرط الوحيد الذي كان هو أهم المهمات عنده عليه صلوات الله وسلامه . وهو حرية الاختلاط والاجتماع بينه وبين سائر العرب ، علمه بأن سماعهم للقرآن ولا سيما منه كفى لإسلام السواد الأعظم منهم ، وكذلك كان

وكذلك ما فعل خلفاؤه وأصحابه المهادون المهديون من العجائب في نشر الإسلام وفتح الاقطار ، وثل عروش أعظم دول الأرض قوة وعظمة ونظاماً وتشريعاً وحضارة ، وتبديل ممالكهم وشعوبها بذلك كله ما هو خير منه — ما فعلوا ذلك كله إلا بتأثير القرآن

وأما انتشار الاسلام في الأعاجم فقد كان بتبليغ الصحابة ثم من تبعهم في هديهم من العرب فالمعجم للدعوة ، وكان برهانهم عليها من أحوالهم الصالحة وسيرتهم الحسنى أقوى تأثيراً في تلك الشعوب من أقوالهم التي كانت تنقل إليها بالترجمة . ولم ينتشر الاسلام في شعب منها بترجمة القرآن بلغته ، وقراءتهم لترجمته ، وإنما

كانت درجة الهدى والعلم والعمل ترتفع فيهم بقدر تدبرهم له بعد تعلم لغته ، فكان من متقني لغة القرآن من الموالى كبار الأئمة المجتهدين من أهل الحديث وأهل الرأي ، وجهابذة علوم اللغة وفنونها ، وأفراد العباد ، ونوابغ الأدباء ، وقولة الشعراء .

وقد كان إيمانهم الصحيح بتلك الدعوة المثلى هو الذى جعلهم على طلب لغة الدين (العربية) من غير إلزام حاكم ، ولا نظام تعليم إجبارى تؤسس له المدارس . وقد ترجم القرآن في هذه القرون الأخيرة بأشهر لغات الشعوب الكبيرة من عربية وشرقية ، فكانت ترجمته مثاراً للشبهات وسبباً للمطاعن ، أكثر مما كانت سبباً للاعتناء إلى الاسلام

(فان قيل) إن مثار الشبهات لم يكن من الترجمة بل من الخطأ فيها ، وذلك يتلافى بالترجمة الصحيحة التى ندعوا اليها ؛ وإن سبب الطعن لم يكن إلا سوء قصد من أعداء الاسلام من دعاة النصرانية أو الملازمة ، وهؤلاء يطعنون فى القرآن العربى المنزل أيضاً

(قلت) إني على علمى بهذا أقول إن الترجمة أكبر عون على الأمرين ، فان الذى يطعن فى القرآن المنزل إما أن يكون ضعيفاً فى اللغة العربية أو حاذقاً لها راسخاً فيها . فالأول شبيه بمن يحاول فهم القرآن من الترجمة أكثر مما يؤتى من جهله باللغة ، وأما الثانى فهو يتسكف الطعن تكلفاً يكابر به وجدانه ، ويغالب ذوقه وبيانه ، فيجىء طعنه ضعيفاً سخيفاً ، ويكون الرد عليه سهلاً المسلك . واضح المنهج ، وقلماً يسكون الدفاع عن الترجمة كذلك وإن كانت صحيحة ، وإن تكون صحيحة إلا فى بعض الجمل أو الآيات القصيرة . دون السور والآيات الطويلة . بل بعض المفردات تتعذر ترجمتها بمفردات من اللغات الأخرى تؤدى المراد منها وانه ليرجع فى كل لغة من هذه المفردات التى لا يوجد لها مرادف فى لغة أخرى . وفى كلام بعض العارفين باللغة العربية وغيرها من اللغات المشهورة ما يدل على أن العربية أغناها بهذه المفردات ، دعى ما لها من الخصائص فى فنون المجاز والسكنايات .

تَعْدُرُ تَرْجُمَةُ الْقُرْآنِ

قد تكرر في كلامنا الجزم بتعدُرُ ترجمة القرآن ، والمسلم الصحيح الإسلام لا يحتاج إلى دليل على هذا لأنه يؤمن بأن القرآن معجز للبشر بأسلوبه ونظمه العربي المنزل ، كما أنه معجز بهدايته وإصلاحه للبشر ، وقد تحدى النبي ﷺ العرب بهذه الاعجاز وتحدى المسلمون به من بعدهم فثبت عجز الجميع عن الاتيان بمثله ، وصدق قوله عز وجل (١٧ : ٨٩ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) والترجمة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مثل الأصل ، فالآية نص قطعي على عجز الانس والجن عن الاتيان بمثله ولو كان بعضهم عوناً ومساعداً لبعض ، فكيف يمكن أن يأتي بمثله فرد أو جماعة ؟

وإن الذين يريدون ترجمته من الترك لصرف قومهم بها عن الكتاب المنزل من عند الله ليسوا بآمنين به ، فتقوم عليهم هذه الحجة ، وإن كثيراً من المسلمين المقلدين الذين يجهلون كثيراً من أصول الاسلام وفروعه لينخدعون بشبهات القائلين بترجمة الكلام الالهى باللغات المختلفة ، ولا يدرون أنه غير ممكن ولا أنه غير جائز ، وإذا قد بينا للفريقين عدم جوازه وما يترتب عليها من المفاسد بالدلة المقنعة وجب أن نبين لها الدلائل على عدم إمكانها من جهة اللغة ، ولا نقصر على بيانها من جهة الشرع فقط

وقد علم أننا نمتنى بالترجمة حقيقة معناها والمراد منها الذى هو محل النزاع وهو التعبير عن الآيات العربية بما يؤدى معانيها وتأثيرها من لغة أخرى وإن توفية هذا الموضوع حقه بتنضى تأليف كتاب مستقل ، ولكننا نكتفى بقليل من الشواهد تنفى عن الكثير ، ونبدأ بالمفردات ونثنى بالجل ثم نوزعها بكلمة في الأساليب

أما المفردات فاما حقيقة وإما مجاز وإما كناية وكل منها إما لغوى سبق به استعمال العرب ، وإما شرعى أو مما انفرد به التنزيل ، ومنها المشترك الذى وضع لعدة معان فى اللغة تعرف المراد منها بالقرائن . ومن علماء اللغة والأصول من أثبت

أن اللفظ قد يستعمل في حقيقة ومجازه والمشارك في معنييه أو معانيه إذا لم يمنع من ذلك مانع ، وقد جرى على هذا الجمع شيخ المفسرين الإمام محمد بن جرير الطبري في تفسيره وتبعناه فيه . ثم إن هذه المفردات تنقسم إلى أسماء وأفعال وجوهر ومعان ، وكل منها أقسام لكل منها مواقع في الاستعمال .

ومن المعلوم بالقطع لدى العارفين باللغات المتعددة أنه لا يمكن أن تتفق لغتان من لغات العالم في جميع مفرداتها ، ولا في طرق دلالتها ، وإذا فرض اتفاق لغتين في حقيقة لفظ واحد ومجازه وكنايته بحيث يترجم أحدهما بالآخر هما يكن المراد منه للمشكك فلن يمكن مثل هذا في الأوضاع الجديدة الشرعية والعرفية ، كالألفاظ الموضوعة في القرآن لصفات الله تعالى وغير ذلك من عالم الغيب أو لبعض العبادات . ولذلك ذهب بعض علماء اللغات وعلماء الاجتماع إلى استحالة قيام لغة مقام أخرى في آدابها ومعارفها ومعانيها العقلية والشعرية

مثال ذلك : الأسماء الموضوعة ليوم القيامة وهي كثيرة وكل لفظ منها له معنى تدل عليه مادته العربية ، وهذا المعنى مراد لتحقيقه في ذلك اليوم ، كالواقعة والقارعة والطامة والصاخة والحاقة والغاشية الخ وقد أقت الحجة على طبيب تركي في التسطنطية بهذه الألفاظ ، إذ زعم أنه يترجم القرآن المجيد — وهو لا يحسن التعبير عن مراده باللغة العربية كما يجب — قلت له : لكم أن تفسروه بالتركية كما فعل بعض علمائكم من قبل . وأما الترجمة فهي مما يتعذر على أهل اللغات التي هي أغنى من لغتكم وأوسع وإن أنقنوا العربية . . . ثم سألته : كيف تترجم هذه المفردات المفردة الموضوعة ليوم القيامة ؟ قال إنه يترجمها بيوم القيامة . قلت إذا تفوت الممانى الاشتقاقية المقصودة بالذات من هذه الأسماء وهي بيان صفات ذلك اليوم مبدأ وغاية وما يقع فيه ، وما فيها من الوعظ والنذر المؤثرة في الخوف والرجاء ، والرادعة عن المعاصي . وإذا ترجمت بمعناها الاشتقاق لم يفهم منها أن المراد بها صفة يوم القيامة ، فإن القارعة اسم فاعل يوصف به في الحقيقة امرأة تفرع أحدا بالقرعة ، وفي المجاز داهية تفرغ القلوب بأهوالها ، والتفرع في أهل اللغة ضرب شيء على شيء . كما قال الراغب — وأخص منها (الصاخة) وهي الضربة ذات الصوت

الشديد يصحّ المسامع أى يقرعها حتى يصمها أو يكاد ، أو الذى يضطرها إلى الاصاخة والاصفاء

وإذا أنت فسررت الكلمة بيوم القيامة ، ووصفته بالقارعة فى سورتها ، وبالصاخة فى سورة (عبس وتولى) تكون قد أنفلت من مأزق الترجمة إلى سعة التفسير ، وحينئذ قد تكون عرضة لغلط فى التفسير يضيع به شئ من مراد الله تعالى من هذه الألفاظ . وإذا كان قد وقع فى هذا بعض المفسرين بالعربية ، فالمترجم بلغة غير العربية أولى بالغلط ، فإن بعض المفسرين قال : إن المراد بالقارعة الداهية التى تفرع القلوب . وهذا التفسير مردود بدلالة القرآن نفسه ، فإن الله تعالى يقول فى شرح هذا القرع (٥٢ : ١ - ٢ إذا وقعت الواقعة * ليس لوقعتها كاذبة * خافضة رافعة * إذا رجّت الأرض رجاً * وبست الجبال بساً * فكانت هباء منبهاً) فهذا عين المراد من قوله تعالى (القارعة ما القارعة ؟ وما أدراك ما القارعة ؟ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث * وتكون الجبال كالعهن المنفوش) .

وبوضح هذا من نظريات الهيئة الفلكية ماذهب إليه بعض الفلكيين من أن خراب هذا العالم لا يتصور إلا بدنو بعض النجوم ذوات الأذئاب من الأرض وصدمة أوقرعه لها قرعة شديدة على نسبة قوة الجذب ، تبس به الجبال أى تنفتحت حتى تكون هباء منبهاً فى الغضاء ، وحينئذ يبطل نظام الجاذبية العامة ، فتتناثر الكواكب وتتصادم كما قال تعالى فى وصف ذلك اليوم (وإذا الكواكب انتثرت) فانطبات الآيات المختلفة الواردة فى وصف يوم القيامة من السور المتفرقة على هذه النظرية الفلكية التى لم تكن فى عصر التنزيل معروفة للعرب ولا لغیرهم من علماء الفلك على الطريق القديم ، قد تعد فى هذا العصر من معجزات القرآن وعجائبه ، وفاقا لما ورد فى وصفه من الآثار (ولا تنهى عجبائه) ولكنه لا يظهر من ترجمة القرآن الحرفية ، فيكون قصورها وعدم موافقتها للأصل من طرق متعددة

فلما سمع منى ذلك الطبيب التركى المغرور هذا الشرح بهت ولم يحرج جواباً - على أننا رأينا فى الصحف أن الذين شرعوا يترجمون القرآن فى هذه الأيام قد فسروا (يوم الدين) فى الفاتحة بيوم القيامة ، والدين الجزء على الأعمال ،

وذكره مقصود بالذات ، وله من التأثير ما ليس ليوم القيامة ، فانه يذكر التالي للمناجحة في الصلاة وغيرها بأن الله سبحانه على أعماله ويمجزه بها « إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر »

وأذكر من مفردات الأفعال دلالة صيغها من نحو الشكف والتكثير والمشاركة والمطاوعة الخ ومن مفردات حروف المعاني والأدوات الغروق في العطف ونكت وضع بعضها في موضع الآخر كقوله في سورة الأنعام (٦ : ١١) قل سيرا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وقوله في سورة العنكبوت (٢٩ : ٢٠) قل سيرا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق) فعطف النظر في الأول ثم المفيدة للتراخي ، وفي الثاني بالغاء المفيدة للتعقيب . فهل يوجد في سائر اللغات مثل هذا العطف الذي تقتضيه المعاني ، كما يبناء في تفسير الآية الأولى مع مقارنات أخرى (ص ٣٢١ ج ٧ تفسير) وله نظائر أخرى في تفسيرنا

وأذكر من معاني الأدوات ما حققه الامام عبد القاهر الجرجاني من الفرق بين الحصر بآما والحصر بحرفي النفي والاثبات كقولك : ما هو إلا كذا . وهو أن موضوع « إنما » على أن نفي الخبر لا يجعله المخاطب ولا يدفع صحته ، أو لما نزل هذه المنزلة ، وأن الخبر بالنفي والاثبات يكون للأمر ينكرة المخاطب ويشك فيه وقد وقد ذكرنا هذه القاعدة بالأثلة في تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام (٦ : ١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به) وبيننا سبب حصر هذا المعنى بآما في سورتي النحل والبقرة وأن الجم بينهما هو أن آية الأنعام هي أول ما نزل في هذا الحصر ، فكان لما ينكرة المشركون ويجهله المسلمون ، وأن آيتي النحل والبقرة نزلتا بعد ذلك فكانت في معنى صار معروفاً . فهل يوجد مثل هذا الفرق في الأدوات في اللغة التركية وغيرها ؟ وهل يفهم المترجمون هذه الدقائق في الكتاب الالهي فيراعونها في ترجمتهم ، إن كانت لغتهم تساعد على ذلك ؟ ومن هذا الباب : الفرق بين إن وإذا الشرطيتين ذكرني به قولي الآن « إن

كانت لغتهم تساعدهم على ذلك « وهو أن الأصل في شرط «إن» أن يكون مما يجبهه المخاطب أو ينكره أو يشك فيه أو ما ينزل هذه المنزلة ، وأن شرط « إذا » بخلافه كما هو مقرر في علمي المعاني والنحو بأمثلته .

وأما الجمل فأكتفى منها بإيراد شاهد واحد ، وهي الجملة المقيدة بالحال والفرق فيها بين الحال المفردة وجملة الحال ويترتب على ذلك أحكام شرعية كما بيناه في تفسير قوله تعالى من سورة النساء (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا - ٤ : ٤٣) فقوله تعالى (وأنتم سكارى) جملة حالية مقيدة للنهي وقوله (جنباً) حال مفردة مقيدة له أيضاً ، ولكن الأولى تفيد النهي عن السكر قبل الصلاة لئلا يأتي وقت الصلاة في حال السكر فيضطر السكران إلى ترك الصلاة أو إلى أدائها وهو سكران وهو المنهي عنه في الآية . وأما الثانية فلا تدل على ترك أسباب الجنابة قبل وقت الصلاة ولا في وقتها إلا أن يعلم أنه لا يتمكّن من فعل الطهارة وأداء الصلاة قبل ذهاب الوقت . ومثله ما قاله الفقهاء في النذر وهو أن من قال : لله على أن أعتكف صائماً وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان ، ومن قال : لله على أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف بل يجزئه أن يعتكف في رمضان . وراجع وجه كل منهما في تفسير الآية (ص ١١٥ ج ٥ تفسير) فهل يفهم مترجم القرآن بالتركية مثل هذه الدقائق ؟ وهل تساعده لغته على مراعاتها إن كان يفهمها ؟ أم يحتاج إلى شرح وتفسير لبيانها فكأن مفسراً لا مترجماً ؟ .

هنا شاهد من شواهد دقة التعبير في الأحكام الشرعية العملية . وأما دقة التعبير ، وبلاغته في الوصف المفيد للوعظة والتأثير ، فمن عجائب شواهد وصف الظالمين يوم القيامة في قوله تعالى من سورة إبراهيم (٤٢ و ٤٣) إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار « مهطعين مقنعين رءوسهم لا يرفع إليهم طرفهم » وأفندتهم هواء شخص الأَبصار عبارة عن ارتفاعها وكون أجفانها مفتوحة ساكنة لا تطرف (ومهطعين) من أهطع البعير إذا صوّب عنقه مد بصره ، وقيل الأهطاع أن تقبل ببعرك على المرتى قديم النظر إليه لا تلتفت إلى غيره ، ويأتي بمعنى الإسراع . (مقنعين

دوسهم) من أقنع البعير رأسه إلى الخوض ليشرب إذا رفعه، وقيل إنه يكون رفعا وخفضا فهو من أسماء الاضداد، وقوله (لا يرتد إليهم طرفهم) معناه ان لم في شخصوا الابصار وإعطاعها مع اعتماد الأعناق ونصوبها إلى ما تنظر اليه شعلا شاغلا لها أن ترجع اليهم فتسكون طوع إرادتهم بوجهونها حيث شاؤوا، بل هم في هول وكرب لا مشيئة ولا سلطان لهم معها على أبصارهم ، بل عيونهم ممدودة مفتوحة لا تطوف ولا تتحرك ولا تتوجه إلى شيء آخر بتصويب ولا تصعيد . ثم بين علة هذا وسببه في النفس فقال (وأفتدثهم هواء) أى خلأ خلوية من العقل فاقدة للقوة والإرادة .

لعمري الحق إذا تصور من يفهم هذا الوصف حق الفهم قوما هذه حالهم في ذلك اليوم حتى كأنه يراهم ليأخذن الرعب بمخنقه ، وليستحذون الذعر على شعوره وإدراكه ، ولا سيما إذا كان من العرب الخللص أو الاعراب الأقحاح .

وأذكر من الكنايات مثل الرفث وإفضاء الزوج إلى الزوج وقوله تعالى (فلما تشابها حملت حملا خفيفا) وقوله تعالى (أو لامستم النساء) وقوله (نسأؤكم حرث لكم) وقوله (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) فإذا فرضنا أن في اللغة التركية وغيرها لفظاً بمعنى التفتش الدال على الستر ولفظاً بمعنى الحرث وهو الزرع - لأن معانيهما كالمس والملازمة مشتركة بين الشعوب - فهل تستعمل هذه الألفاظ وما في معناها في لغاتهم كناية عن الوظيفة الزوجية المرية كما تستعمل في العربية ؟

وأما أسلوب القرآن فالكلام فيه هو البحر الخضم ، والفاموس المحيط الأعظم فإنه أظهر وجود الإعجاز اللفظية ، وذلك أنه يعزج فنون الكلام ، وينظم مقاصد الهداية والإرشاد ، على اختلاف أنواعها ، وتباين موضوعاتها ، مزجاً متلائماً ، ولفظاً متناسباً متناسقاً ، موافقاً للذوق السليم ، مطابقاً لنكت البلاغة . فالحق أن الآيات والدلائل العلمية والعقلية ، والأخبار الغيبية ، والسنن الكونية والاجتماعية ، والمواظ الأخلاقية والأدبية ، وأحكام العبادات والمعاملات القضائية والسياسية ، وقسم الأنبياء ، ووصف الأرض والسماء ، وما فيهما من جواهر وأحياء ، وما بينهما من هواء وهباء ، تراه كله في السورة الواحدة ، ونرى الكثير منه في آية واحدة ، بعبارة بديعة مؤثرة ، يلتقل فيها العقل من فائدة إلى فائدة ، ويتقلب

فيها القلب من موعظة إلى موعظة ، مع منتهى الأحكام والمناسبة ، بحيث لا تمل تلاوته ، ولا تفنأ تتجدد هدايته ، حتى إن بعض الأدباء وأهل الذوق في اللغة العربية من غير المسلمين يترددون في ليالي رمضان على بيوت معارفهم من المسلمين ، ليسمعوا القرآن ، ويمتعوا قلوبهم وأذواقهم بسماع ترتيله ، بذلك النظم الذي ليس بشعر ولا سجع ، ولا كلام مرسل ، بل هو نظم خاص ، قابل للأداء بالنغمات المختلفة المؤثرة على تفاوت آياته وفواصله في الطول والقصر ، فلا ية قد تكون كلمة مفردة أو كلمتين وجملته أو جملتين ، أو جملاً قليلة أو كثيرة ، وكلها مخالفة لساثر أساليب الكلام العربي المنشور والمنظوم ، ولكل نوع منها تأثير غريب في ترتيلها وتجويدها ، بالأصوات الملائمة لمعانيها

صليت الفجر مرة في أهل بيتي بسورة القمر ، وتلوته بصوت خاشع صاعد مناسب لزواجرها ونذرها ، فقالت لي الوالدة : إن هذه النذر تقصم الظهر ، وصارت تسميها سورة النذر . وقالت مثل هذا القول مرة أخرى في سورة (ق) فهل يتصور مثل هذا التأثير للترجمة التركية أو غيرها من لغات الأعاجم في أنفس أهلها كما يؤثر في أنفسهم مادون القرآن من كلام بلغاتهم ؟ كلا

نموذج من ترجمة تركية

إنني بعد كتابة ما ذكر تذكرت أن عند بعض معارف ترجمة تركية للقرآن فاستعرتها منه ، فإذا هي ترجمة جميل بن سعيد - وسيأتي ذكرها - وإذا فيها من النقص والحذف والخطأ فوق ما كنت أظن ، ويظن أنه أخذها من الترجمة الفرنسية لأنه هو لا يعرف العربية ، وهذه جرأة قبيحة لا تصدر عن رجل يؤمن بالله وكتابه ورسوله ، وتدل على سوء نية هؤلاء الناس في الترجمة وكون غرضهم منها العبث بدين الإسلام وتغيير الترك منه ، وفتح أبواب الطعن لهم فيه . وقد راجعنا فيها ما ذكرنا من أسماء يوم القيامة فوجدناه يذكر ألفاظها العربية ويفسرهما بيوم القيامة . وأما كتابات الوقائع فحذف منها قوله تعالى (فلما تفشاهما) واتممت بكلمة بما يدل على الحل .

وترجم الملامسة بما معناه وإذا وجدتم بالمناسبات الجنسية مع النساء فمتظفروا

وفيه ما فيه . وأما الحارث فترجمه بكلمة « تارالا » وهي الأرض المعدة لزرع الحبوب دون المشجرة ، ومن المعلوم أن الكناية تجامع الحقيقة ، فاحلال الرث إلى النساء في ليالي رمضان يدل بمفهومه على حظر الرث بالقول على الصائم وهو المعنى الحقيقي للكلمة كما يدل على تحريم الفعل المسكن عنه . والترجمة التركية لا تفيد الدالتين وترجم قوله تعالى (لا تقرؤا الصلاة وأنتم سكارى) الخ بما معناه : لا تصلوا في حال سكركم بل انتظروا أن تهيئوا إلى حال يمكنكم أن تفهموا فيها ما تقولون - ولا تعبدوا في حال كونكم جنباً بل انتظروا الغسل . وهذه ترجمة تفسيرية باطلة من وجوه كما يرى القارئ وليس فيها تفريق بين الحالين ولا بين الحكمين .

وأما قوله تعالى في الظالمين (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) مهبطين مقنعي رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) فقد ترجمه بما معناه الحرفي : يعلمهم الله إلى يوم يمطفون فيه أنظارهم إلى السماء بصورة كاملة ، وستبقى قلوبهم فارغة وأنظارهم ثابتة ، وهم يسرعون بعجلة رفعت رؤسهم اه فزاد على الأصل توجيه النظر إلى السماء وقوله بصورة كاملة أراد به تفسير شخوص البصر وهو لا يؤدي معناه ولا يصور ذلك الوصف البليغ المؤثر للأبصار الشاخصة ، والرؤوس المنعقة ، والأعناق المبطعة ، بل لم يذكر الرؤوس والأعناق ألبتة . وإذا كان بهذه الدركة من العجز مع استعانتة بالألفاظ العربية فكيف تكون ترجمتهم لكتاب الله تعالى إذا حاولوا أن تكون تركية خالصة خالية من الألفاظ العربية كما يطلب غلاة غوانهم ؟

هذا وإن في هذه الترجمة من الغلط وتحريف المعاني والزيادة والنقصان ما لا يعقل له المطلع عليه سبباً إلا اعتماد الاضلال ، لأن الجهل وحده لا يبيط بهذا المترجم إلى هذا الدرك الأسفل مع ادعائه الوقوف عند حدود التعبير عن مدلول اللفظ العربي بلفظ تركي ، كوظيفة مترجمي الحجاكم القضائية .

فن التحريف الخلل الدال على سوء النية ترجمة قوله تعالى (وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة) (سورة يونس آية ٨٧) . اتفق مفسرو السلف والخلف على أن معنى اتخاذ بيوتهم قبلة أن يصلوا فيها .

فكانه قال اجعلوها مساجد ، وهو الصحيح - أو أن يوجهوها إلى القبيلة - قيل هي الكعبة ، وقيل بيت المقدس إلا ما ذكره بعضهم من احتمال جعلها متقابلة متقاربه ولكن المترجم التركي ترجحها بقوله

« قومكم الجون مصرده خانه لراشا ايديكز . وبوتاريني قبلة طرفنه توجيه ايديكز » أي أنشئوا في مصر بيوتاً لقومكم ووجهوا أصنامها لجهة القبلة (؟؟) فما قول العالم الاسلامي في ترجمة للقرآن تعلم الترك ان الله تعالى أجاز لبنى اسرائيل اتخاذ الاصنام . والعياذ بالله تعالى .

وليس هذا هو الغلط الوحيد في ترجمة هذه الآية الكريمة بل هو الاخفش وفيها أيضاً انه ترجم تبوأ البيوت بإنشاء البيوت وهو غلط وإنما معناه سكنها ومن الحذف والاسقاط انه أسقط من ترجمة سورة البقرة قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء (١ : ٢٨) وأسقط ذكر المن والمسلوى من الآية ٥٤ منها - وأسقط وصف القرآن بالقيم من أول سورة الكهف والأمر بالسجود والافتراق من آخر سورة العلق ... وغير ذلك مما يشق إحصاؤه

نعم قد بلغنا ان رئيس الأمور الدينية في الجمهورية التركية قد أعلن ان هذه الترجمة ملومة بالأغلاط فلا يجوز الاعتماد عليها . ولكن هذه الحكومة لم تجمع نسخها وتمنع استعمالها وطبعها فهي منتشرة ، وبلغنا انها ألقت لجنة لترجمة القرآن أى مسلم يعتمد عليها وعلى لجنتها في عمل يعده المسلمون العارفون بالاسلام جنابة عليه وهماً له ؟

صفة ترجمات القرآن التركية

وقد نشرت جريدة الأخبار المصرية رسالة لمراسلها من الاستانة^(١) في هذا الموضوع جاء فيها بعد الموافقة على ترجمة الترك للقرآن وتجهيزها ما نصه :

« كان أول مترجم للقرآن الكريم زكى افندى مغازز ، وهو مسيحي سوري وقد اطلعنا على ترجمته صدفة قبل طبعها ، فأبدينا رأينا في الحال ، وكنا السبب في عدم طبعها ، ثم قام على أثر ذلك الشيخ محسن فاضل (هو حسين كاظم بك)

(١) هو عمر رضا افندى المصرى من محررى الجرائد التركية

أحد أعلام تركيا في الأدب والفضل ، وتصدى لترجمة القرآن الكريم مع جماعة من زملائه ، وقد رأيناه لا يودى المعانى حقها ، لا يؤديها في أحسن صورة يمكن أن تؤدى بها في اللغة التركية ، ولذلك فإننا ^(١) انتقدناه مرارا .

ثم قام بعدها جميل سعيد بك حفيد كمال باشا ناظر المعارف الأسبق ، فترجم القرآن . لقد كان المنتظر أن تكون الترجمة الثانية أحسن وأكمل من الأولى إنما لم يتحقق ذلك الأمل ، ولذلك فإننا ^(٢) قد انتقدنا جميل بك أمر انتقاد ، ولم نترك له أى منفذ للتخلص ، وقد أراد حضرته أن يجهينا على انتقاداتنا بتخفيف أهمية أخطائه فلم يفلح في ذلك ، بل كان جوابه أعدل شاهد على أنه غير كفء للعمل الذى أراد أن يقوم به . والأدهى من ذلك أننا عند انتقاداتنا ظننا أنه ترجم القرآن من لغة من لغات أوروبا ، لا من أصله العربى ، واستدلنا على ذلك ببعض الدلائل ، فلم يستطع أن يجهينا على ذلك ببنت شفة ، ولذلك فإننا ^(٣) في مقالنا الثانية شدنا عليه الحملة لآخر درجة ، وقلنا له : إنه فضح الشعب التركى باقتراف هذه الجريرة المدهشة ، لأن الشعب التركى شعب مسلم منذ عشرات القرون ، شعب يخدم المدنية الاسلامية ، ويتولى زعامة الأمم الاسلامية منذ قرون ، شعب يفهم القرآن الكريم من أصله العربى منذ قرون شعب أعجب المثات من العلماء الذين فسروا القرآن ، وتبحروا في جميع العلوم المستفادة منه . فعار أن يقرأ ترجمة القرآن في هذا القرن من لغة مبشر متعصب ! وقد أخرجنا لذلك المترجم كثيراً من أخطائه التى لم يستطع أن يرد عليها ، وعدا هذا فان رئاسة الأمور الدينية في أنقرة لم تتأخر مطلقاً في القيام بواجبها ، بل إنها عند انتشار كل ترجمة من هذه التراجم حذرت الناس منها ونهتهم إلى ما فيها من التحريفات . وبذلك قضت على تلك الكتب بما تستحقها . المراد منه .

(١) هذا التعبير أى تأخير الفاء وجعل ما قبلها متعلقاً بما بعدها مما فشا في الجرائد وهو خطأ صوابه هنا : فلذلك انتقدناه الخ (٢ و ٣) تراجع الحاشية السابقة .

وجاء في جريدة الأهرام في ٢٩ رمضان سنة ١٣٤٢ مائه :

ترجمة القرآن بالتركية

أقدم فريق من الترك أخيراً على تنفيذ الفكرة التي طالما تمنوا تنفيذها ، وهي أن يترجموا القرآن بالتركية ، ويستغنوا به عن النظم العربي المبين ، فشرع مصطفى أفندي العيتنابى وزير الحفانية السابق ، والشيخ محسن قالى ، ومصطفى بك ، وسيف الدين بك في نشر الترجمة التركية بأقلامهم ، وقد أنشأت مجلة (سبيل الرشاد) التركية مجلة علمية جلية في انتقاد هذه الترجمة ، وبيان مواطن الخلل فيها ، وقدمت لذلك نموذجاً من الغلطات الموجودة في ترجمة (سورة الفاتحة) فقط ، فبلغت ست غلطات لا يجوز التسامح في واحدة منها . فن ذلك خطوهم في وضع لفظ يدل على المعنى المندمج في حرف (أل) من (الحد) وحشوم لفظاً زائداً في ترجمة (الرحمن الرحيم) وتقول المجلة التركية إنهم قطعوا بذلك نظم الكلمات القدسية ، بل سحقوا ما فيها من الدرر ، وترجموا وغيروا لفظ (يوم الدين) بلفظ (يوم القيامة) وقد أبانت المجلة التركية الفروق العظيمة بين اللفظين وزادوا في الفاتحة نداء « يا الله » مرتين بلا لزوم . وبذلك حوّلوا بلاغة القرآن وإيجازه إلى شكل غير لطيف ، وترجموا كلمة (إهدنا) بلفظ « أرنا » قالت المجلة : وبذلك نحوا نحو مذهب المعتزلة ، ولا ندرى أقصدوا ذلك أم هي رمية من غير رام ؟ وحرفوا نظم (صراط الذين أنعمت عليهم) فجعلوا « الصراط » في الترجمة مفعول الانعام ، وهو مفعول الهداية ، فجاءت ترجمتهم هكذا : « الصراط الذى أنعمته على غير المفضوب عليهم ولا الضالين »

قالت مجلة (سبيل الرشاد) : والحق أن جرأة أناس هذا مبلغ علمهم بلفظ القرآن ، على أن يترجموا القرآن لما يدعوا إلى الأسف، وإنه لاثم عظيم ، قالت : ورجاؤنا إليهم أن يستغفروا الله عما ارتكبوا من الاثم العظيم ، وأن يتوبوا إليه ، ويتحوّلوا عن هذا العمل السقيم الذى حاولوه .

وتقول : بلغنا أنهم لم يتوبوا وأنهم مأمورون بذلك من حكومة انقره ، وأن ترجمتهم ستكون الرسمية والله أعلم

قد علم مما تقدم أن كل ترجمة حاولها الترك قاصرة عن أداء معاني القرآن
الظاهرة التي يفهمها كل قارئ. يسهل التعبير عنها بكل لغة ، دع ما أشرنا إليه من
المعاني الدقيقة ، والأوصاف الممتازة في البلاغة ، وأسماء الله تعالى وصفاته وعالم
الغيب ، والتعبير عنها بالمفردات والجل والأساليب الخاصة باللغة العربية دون لغات
العجم ولا سيما التركية الفقيرة ، وهذا يفتح أبوابا واسعة للشبهات والمطاعن فيه
ويسد أبوابا واسعة لضروب من التفسير والتأويل الدافعة لها ، وضروب من المعارف
هي من أعظم الآيات البينات له . وقد علمنا أن الترك حظروا تعليم اللغة العربية وفنونها
والعلوم الشرعية في بلادهم . فعلى هذا لا يجد قارئ ترجمتهم التركية للقرآن في
الاجيال الآتية مرجعا لتفسير هذه الترجمة إذا هو استشكل أو طعن له أحد في شيء منها
وأضرب لذلك من المثل قوله تعالى (والتين والزيتون) الذي سأل عنه مصطفى كال
باشا بعض علمائهم ، فأجابه بأن الجواب لا يمكن بيانه في أقل من نصف ساعة ، فبرز
به الباشا ، وأراد أن يجعله مثلا في الجهل ، وهو أجدر بهذا الوصف في هذا المقام
لتوهمه أنه يكفي في الجواب أن يذكر له مرادف التين بالتركية وهو « انجير »
وذلك العالم يعتبر إذا اعتقد أن هذا الرجل الكبير في مقامه وفي معارفه العسكرية
لا يعقل أن يسأل عن تفسير بعض المفردات العربية بما يقابلها في التركية ،
واعتقد أنه إنما يريد بالسؤال معنى إقسام الله تعالى ببعض الشجر والبقاع والبلاد
وحكمته ، كما إذا سأل هذا الفقيه من الباشا عما يسميه رجال الحرب «خط الرجعة»
مثلا ، فانه لا يمكن أن يريد بذلك تفسير كلمة خط وكلمة الرجعة لغة
ولعل ذلك العالم كان يعتقد أن الباشا لم يسأل هذا السؤال إلا وهو منسكر
لورود القسم بالتين والزيتون كما يؤخذ من كلام له كثير نقله عنه ، وهو احتقار
التعاليم والنظم التي وضعت في صدر الاسلام ، وزعمه أنها وضعت لقوم منخططين
في الحضارة والفنون ، فلا يليق اتباعها في هذا العصر الذي ارتقت فيه الصناعات
والفنون والمعارف المادية ، واستباح المترفون فيه الرذائل باسم المدنية ، فأراد أن يزيل
من فكره هذه الشبهات الجبلية ، ويبين له معنى صيغة القسم عند العرب وهو تأكيد الكلام
وحكمة ما في القرآن من الإقسام بال مخلوقات ، كالتذكير بما فيها من الآيات ، ومناسبة

كل قسم منه لما أقسم به عليه لتوكيده ، كالإقسام بالنجم على هداية النبي ﷺ ورشاده ، لأن كلامهما يهتدى به ، ثم الانتقال من ذلك إلى ماورد في التفسير المأثور متناسبا لذلك ، ولا بأس ببيان ذلك وإن طال الاستطراد إزالة شبهة مصطفى كمال باشا وأمثاله مثلا يكون تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة فنقول :

إن الجمع في قوله تعالى (والتين والزيتون * وطور سينين * وهذا البلد الأمين) بين نوعين من الشجر وموقعين من بقاع الأرض لم يكن إلا المناسبة جامعة بينهما كما هو المعهود في التنزيل ، وفيما دونه من كلام البلغاء أيضاً ، ولما كان من المعلوم قطعاً أن طور سينين (أى سيناء) مهبط الوحي على موسى ﷺ ومظهر نبوته — وأن البلد الأمين (مكة) مهبط الوحي على محمد ﷺ ومظهر نبوته — ترجح أن يكون المراد بالتين والزيتون الكناية عن مظهرين من مظاهر النبوة والدين ، كما يكتفى بالإهرام أو أبي الهول عن حضارة الفراعنة ، وبشجر الأرز عن جبل لبنان مثلاً .

وإذا رجعنا للتفسير المأثور عن السلف في ذلك نرى فيه عن ترجمان القرآن وحبر الأمة ابن عباس (رض) قولين (أحدهما) ما رواه عنه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم وهو أن المراد بالتين مسجد نوح (عليه السلام) الذي بناه على الجودي — أرى حيث استوت صفينته بعد الطوفان ، والزيتون بيت المقدس وطور سينين مسجد الطور والبلد الأمين مكة (ثانيها) ما رواه عنه الأخير من أن المراد بالتين والزيتون المسجد الحرام والمسجد الأقصى حيث أسرى بالنبي ﷺ الخ : ويقوى الأول تعدد روايته وموافقة التاريخ له كما بينه شيخنا الأستاذ الإمام من وجه آخر في تفسير السورة من جزء مما قال بعد حكاية أشهر أقوال المفسرين مانصه :

« وقال قليل من المفسرين إن الأقسام هو بالنوعين لذاتهما التين والزيتون قالوا : لكثرة فوائدهما ، ولكن تبقى المناسبة بينهما وبين طور سينين والبلد الأمين وحكمة جمعهما معهما في نسق واحد غير مفهومة ، ولهذا رجح أنهم موضعان ، وقد يرجح أنهما النوعان من الشجر ، ولكن لا لفوائدهما كما ذكرنا ، بل لما يذكر أن به من الحوادث العظيمة التي لها الآثار الباقية في أحوال البشر . قال صاحب هذا القول

إن الله تعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الانسان الطويل من أول نشأته إلى يوم بعثة النبي ﷺ : فالتين إشارة إلى عهد الانسان الأول فانه كان يستظل في تلك الجنة التي كان فيها يورق التين ، وعند ما بدت له ولزوجته سواتهما طعنا يخفضان عليهما من ورق التين . والزيتون إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته ، وذلك لأنه بعد أن فسد البشر وأهلك الله من أهلك منه بالطوفان ونجى نوحا في سفينته واستقرت السفينة نظر نوح إلى ماحوله فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض فأرسل بعض الطيور لعله يأتي اليه بخبر انكشاف الماء عن بعض الأرض فغاب ولم يأت بخبر ، فأرسل طيرا آخر فرجع اليه يحمل ورقة من شجر الزيتون فاستبشر وسرّ وعرف أن غضب الله قد سكن ، وقد أذن للأرض أن تعمّر . ثم كان منه ومن أولاده تجديد القبائل البشرية العظيمة في الأرض التي يحى عمرانها بالطوفان ، فعبّر عن ذلك الزمن بزمن الزيتون . والإقسام هنا بالزيتون لانه كبر تلك الحادثة ، وهي من أكبر ما يدكر به من الحوادث . وطورسينين إشارة إلى عهد الشريعة الموسوية وظهور نور التوحيد في العالم بعد ما تدنست جوانب الأرض بالوثنية ، وقد استمر الأنبياء بعد موسى يدعون قومهم إلى التمسك بتلك الشريعة إلى أن كان آخرهم عيسى ﷺ جاء مخلصاً لروحها مما عرض عليه من البدع ، ثم طال الأمد على قومه فأصابهم ما أصاب من قبلهم من الاختلاف في الدين ، وحجب نوره بالبدع وإخفاء معناه بالتأويل وإحداث ما ليس منه بسبيل ، فنّ الله على البشر ببداية تاريخ ينسخ جميع تلك التواريخ ويفصل بين ما سبق من أطوار الانسانية وبين ما يلحق ، وهو عهد ظهور النور المحمدي من مكة المكرمة ، واليه أشار بذكر البلد الأمين . وعلى هذا القول الذي فصلنا بيانه يتناسب القسم والمقسم عليه كما ستري . اه المراد منه

ومن هذا الشرح تعلم أن ذلك العالم التركي على علم لا يشاركه مصطفى كال باشا في شيء منه ، وأنه مصيب في تقدير زمن الجواب بنصف ساعة كما تعلم أن الترجمة التركية لن تكون إلا قاصرة عن احتمال مثل هذا التفسير ، وانها تمهيد للاضلال والتكفير سبحانه الله ! أنشك في كون مراد ملاجدة الترك بترجمة القرآن التوسل بها

إلى الطعن فيه والتشكيك في كونه كلام الله عز وجل ، وإقامة الشبهات على بطلان دين الاسلام ، وترك المسلم منهم في ظلمات لا يبصر فيها بصيصاً من النور يهتدى به إلى الدفاع عن دينه ؟ أنشك في هذا بعد اقدامهم على إبطال التشريع الاسلامي من حكومتهم حتى في الأحكام الشخصية من زواج وطلاق وإرث تفضيلاً للتشريع الأوربي عليه على اختلافه ، وإبطال التعليم الاسلامي من بلادهم واضطهاد علماء الدين حتى في ملابسهم ، فقد أكرههم على لبس الزى الخاص بغير المسلمين كغيرهم ، ولم يبالوا بمراعاة وجدان أحد ولا اعتقاده في أن ذلك معصية لله تعالى بل هو آية الردة عن دينه . فعلوا هذا والسواد الأعظم من الشعب التركي يدين الله بالاسلام وجدانا وتسليماً يحمله على الفضائل ويزعه عن الرذائل ، ولعلماء الدين احترام عنده ، ثم لم يستطع أحد منهم أن يدافع عن دين الشعب بكلمة مع كون مادة القانون الأساسي للجمهورية التركية الناطقة بأن دين الدولة هو الإسلام لما تنسخ كما نسخت أحكام الإسلام نفسها ، ذلك بأن من عارض الحكومة في عمل من أعمالها هذه يساق إلى محكمة خاصة تسمى محكمة الاستقلال مفوضة بأن تحكم بالقتل للدفاع عن هذه الحكومة اللادينية من غير استناد إلى شرع منزل ولا قانون مدون ، ويكون حكمها نهائياً لا استئناف له ولا مراجعة فيه ، وقد قتل كثير من العلماء والأتقياء المعارضة في وضع القلنسوة الافرنجية (البرنيطة) موضع العمامة واستبدالها بها ؟

هذا ما يجري اليوم فإذا يكون في الغد إذا لم يجد المسلم التركي بين يديه في بلاده من كتب دينه إلا ترجمة للقرآن بالصفة التي عرفت أغلاطها وقصورها ؟ نعم إن هؤلاء الملاحدة أنفسهم سيفسرونها له بما يزيد بهداً عن الإسلام ويعدده للكفر به وعداوته وعداوة أهله ، ان طال أمر استبدالهم فيه

لا تقل : وما يمنع بقية أهل الدين منهم أن يفسروها له بالتركية تفسيراً يصحح الاغلاط ويدفع الشبهات ؟ فان الذين منعوا ما علمت يمنعون هذا أيضاً وينشرون تفاسير ملاحدتهم المؤيدة لفرضهم وهم يستمدونها من خصوم الإسلام كدعاة النصرانية وشياطين السياسة الأوربية ، وملاحدة المادية دع ما عليه عليهم الجهل أو الكفر أذكر مثالا واحداً من ذلك قوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)

بلغنى من عالم عربى أقام فى الأستاذانة سنين كثيرة يخالط علماءها عن عالم تركى أعرفه وكنت أعدة من أفضل علماءها الجامعين بين العلم والتدين ومعرفة حال العصر أنه يشتغل بترجمة القرآن ، وأنه يقول بقول الباطنية الأولين : فى هذه الآية وهو أن العبادة من صلاة وصيام لم تفرض إلا على من لم يصلوا فى العلم إلى درجة اليقين ، ومن وصل إلى هذه الدرجة ترتفع عنه العبادة بنص هذه الآية من القرآن . ويمكن هذا التأويل لإبطال جميع عبادات الإسلام . فان اليقين أمر يمكن لكل أحد أن يدعيه ، ويمكن اضلال جماهير الناس بالوصول اليه ، وفى التحكم فيما يطلب اليقين فيه

وتقول فى إبطال هذه الضلالة (أولا) : إنها طعن صريح فى النبى الأعظم صلوات الله وسلامه عليه بأنه لم يكن على يقين فى دينه وعلمه بالله عز وجل ، فان الخطاب له ﷺ فى الآية ، وهو المعنى به أولا وبالذات وان كان الحكم عاما . وذلك بالتبع لما قبله من الامتنان عليه باثنا عشر السبع المثانى والقرآن العظيم ، وأمره بالتبليغ والصدع به وتهوين أمر المشركين عليه وإثباته بكفايته تعالى أمر المستهزئين منهم بعد هذا قال (١٥ : ٩٤ - ٩٩ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون * فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين * واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وقد ورد فى التفسير المأثور أن المراد باليقين الموت ، وان المعنى : واعبد ربك مادمت حيا . ونقلوا شواهد له من الاستعمال . وفسروا به قوله تعالى حكاية عن أهل النار (٧٤ : ٤٦ و ٤٧ وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين *)

(ثانيا) إن أصل اليقين شرط فى صحة الإيمان والإيمان الصحيح شرط فى صحة العبادة ، فاليقين فى الإسلام مبدأ لا غاية ، والخنفية الذين تلقى هذا التركى الدين على مذهبهم يقولون : ان الإيمان لا يقبل الزيادة ولا نقصان ، لأن التصديق إذا لم يكن يقينا لا يكون إيمانا ، وليس فوق اليقين غاية تكون هى الزيادة . وفى هذا البحث نظر ليس هذا محله

(ثالثا) ان اليقين الذى ينتهى اليه تصديق الانسان فى الدين أو غيره لا يصح التعبير عنه بالاثبات ونحوه كالحجى لأنه يكون فى نفسه وعقله ، وانما يعبر

به عما يرد على الإنسان من الخارج بذاته أو بأسبابه كملوت والعلم الخبرى ، أو المنتزع من المعلوم الخارجى ، دون نتيجة القياس العقلى . فقوله تعالى (حتى يأتيتك اليقين) كقوله (ويأتيه الموت من كل مكان) وقوله (من قبل أن يأتى أحدكم الموت) وقوله (حتى إذا جاء أحدكم الموت) .

ونكتفي بهذا القدر من الاستطراد للدفاع عن القرآن فى تفسيره ، فهو أفضل ما يدافع به عنه ، بل هو من مقاصد التفسير لامن الاستطراد الأجنبى عنه . وما ضعف اعتداء الناس بالقرآن الا بخلو تفسيره من تطبيق عقائده وأحكامه على أحوال الناس ودفع الشبهات التى تصدم عنه .

(١٥٨) وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

بين تعالى فى الاستطراد الخاص بنبوة خاتم الرسل ﷺ كتابة رحمته للذين يتبعونه من قوم موسى وعيسى عليهما السلام ، وقال فى متبعيه (أولئك هم المفلحون) أى دون غيرهم من الذين كفروا به ولم يتبعوا النور الذى أنزل معه بعد بعثته وبلوغ دعوته ، وذلك لا ينافى كون المتبعين لموسى حق الاتباع قبل بعثته ﷺ على هدى وحق وعدل وأنهم من المفلحين ، فان ما أفادته جملة (أولئك هم المفلحون) من الحصر اضافى لاحقيقى كما أشرنا إليه آنفاً وبيناه فى تفسير تلك الآية . ولذلك بين سبحانه فى هذه الآية حال خواص أتباع موسى عليه السلام الذين كانوا متبعين له حق الاتباع ، عاطفاً إياهم على المهتدين باتباع خاتم النبيين ﷺ فقال :

﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ أى ومن قوم موسى (أيضاً) جماعة عظيمة يهدون الناس بالحق الذى جاءهم به من عند الله تعالى يعدلون به دون غيره إذا حكموا بين الناس ، لا يتبعون فيه الهوى ، ولا يأكلون السحت والرشى ، فالظاهر المتبادر أن هؤلاء ممن كانوا فى عصره وبعد عصره حتى بعدما كان من ضياع أصل التوراة ثم وجود النسخة المحرفة بعد السبي ، فان الأمم العظيمة لا تخلو من أهل

الحق والعدل . وهذا من بيان القرآن للحقائق ، وعدله فى الحكم على الأمم ، كقوله (٣ : ٧٥) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً) وقيل فى وجه التناسب والاتصال : إنه ذكر هؤلاء من قومه فى مقابل متخذى العجل للدلالة على أنهم كانوا بعض قومه لا كلهم ، وهو جائز على بعد يقدر بقدر بعد هذه الآية عن قصة العجل ، وما قلناه أظهر .

(فان قيل) إن قوله « يهدون ويعدلون » للحال المفيد الاستمرار (قلنا) إن أمثاله مما حكى فيه حال الغابرين وحدهم بصيغة المضارع كثير ، ووجهه ان التعبير لتصوير الماضى فى صورة الحاضر ، وما هنا يشمل أهل الحق من قوم موسى إلى زمن نزول هذه السورة ممن لم تكن بلغتهم دعوة النبي الامى خاتم النبيين ﷺ وهم الذين كانوا كلما بلغت أحداً منهم الدعوة قبلها وأسلم ، وقد ورد فى وصفهم آيات صريحة وحل بعضهم هذه الآية التى تفسرها عليهم وحدهم .

قالوا : ان المراد بهؤلاء الأمة من آمن بالنبي ﷺ من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه . ونقول انه نزل فى هؤلاء آيات صريحة كقوله فى آخر سورة آل عمران (٣ : ١٩٩) وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم) وهذه الآية التى نحن بصدد تفسيرها ليست صريحة فى هذا ، بل السياق يناهيه لأنها جاءت بعد بيان حال الذين يؤمنون به ﷺ فالتبادر فيها أنها فى خواص قوم موسى فى عهد موسى وبعد عهده ومنهم النبيون والرايون والقضاة العادلون ، كما يعلم بالقطع من آيات أخرى . فالآيات فى الخيارات من أهل الكتاب ثلاثة أنواع (١) الصريحة فى الذين ادركوا النبي ﷺ وآمنوا قبل إيمانهم أو بعده كقوله تعالى فى سورة البقرة (١٣١) الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به) وقوله فى سورة القصص (٢٨ : ٥٢ - ٥٥) الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون * إلى قوله — أولئك يؤتون أجراً مرتين - الآيات) ومثلهم فى سورة الانعام والرحمة والاسراء والقصص والعنكبوت الخ (٢) الصريحة فى الذين كانوا فى عهد موسى عليه السلام واستقاموا معه ثم فى

عهد من بعده من أنبيائهم إلى عهد البعثة العامة قبل بلوغ دعوتها كالآية التي نحن بصدد تفسيرها (٣) المحتملة للقسامين كقوله تعالى (٣: ١١٣-١١٥) من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله) الخ فراجع تفسيرهن (في ص ٧٠-٨٣ ج ٤ تفسير) وفي تفسير الأمة هنا خرافات اسرائيلية ذكر بعضها ابن جرير عن ابن جريج انه قال : بلغني كذا ، وذكر أن سبطا من بني اسرائيل ساروا في نفق من الأرض فخرجوا من وراء الصين الخ . وذكر عن ابن عباس ما يؤيد هذا بدون مسند . وابن جريج على سعة علمه وروايته وعبادته شر المدلسين تدليسا لأنه لا يدلس عن ثقة وأمة الجرح والتعديل لا يعتدون بشيء يرويه بغير تحديث ، ونقل هذه الخرافة كثيرون ، وزادوا فيها ما عزوه إلى غيره أيضا ويبحثوا فيها مباحث ، ولا يستحق شيء من ذلك أن يحكى .

(١٥٩) وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَمَهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ، قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ ، وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ النَّعْمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنِّ وَالسَّلَوى ، كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .

هذا سياق آخر من أخبار قوم موسى عليه السلام عطف على ما قبله لمشاركته إياه في كل ما يقصده من العظات والمعبر . قال تعالى :

﴿ وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما ﴾ أى وفرقنا قوم موسى الذين كان عنهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ، ومنهم الظالمون والفاسقون - كما سيأتى بعد بضع آيات - قطعناهم فجعلناهم اثنتي عشرة قطعة أى فرقة تسمى أسباطا أى أمما وجاعات يمتساز كل منها بنظام خاص في معيشتها وبعض شتونها كما يأتى قريباً في مشارب ما هم . والمشهور من معنى السبط - بكسر السين - أنه ولد الولد

مطلقاً ، وقد يخص بولد البنت . وأسباط بني اسرائيل سلاسل أولاده العشرة - أي ماعدا لاوى - وسلاسل ولدى ابنه يوسف وهما (افرايم وموسى) وأما سلاسل لاوى ، فنيطت بها خدمة الدين في جميع الأسباط ولم تحمل سبطاً مستقلاً . وقد تقدم تفصيل ذلك ^(١) فالأسباط بيان للفرق والقطع التي هي أقسام بني اسرائيل ليعلم أنها سميت بذلك ، كما سميت الفرق في العرب بالقبائل ، والأمم بيان المراد من معنى الأسباط الاصطلاحى . والأمة الجماعة التي تؤلف بين أفرادها رابطة أو مصلحة واحدة أو نظام واحد ، وتقدم بيان ذلك أيضاً .

﴿ وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا ﴾ تقدم في سورة البقرة مثل هذا مع تفسيره وهو (وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) فأفاد ما هنا أن قومه استسقوه ، وما هنالك أنه استسقى ربه لقومه ، وكلاهما قد حصل . والاستسقاء طلب الماء للسقيا ، وتعريف الحجر في هاتين السورتين المكية (الأعراف) والمدنية (البقرة) لتعظيم جرمه ، وقد عبر عنه في التوراة بالصخر - أو تعظيم شأنه ، أو كليهما ، وكلاهما عظيم ، وقد يكون للعهد كما تدل عليه عبارة التوراة ، إذ عينت مكانه من جبل حوريب . والانبجاس والانفجار واحد . يقال : يجسه أى فتحه فانبجس ويجسه (بالتشديد) فتبجس ، كما يقال : فجره (كنصره) إذا شقه فانفجر ، وفجره (بالتشديد) فتنفجر - وزعم الطبرسى أن الانبجاس خروج الماء بقله ، والانفجار خروجه بكثرة ، وأنه عبر بهما لإفادة أنه خرج أولاً قليلاً ثم كثر . وأدق منه قول الراغب : الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شئ ضيق ، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شئ واسع ، فاستعمل حيث ضاق الخرج للفظان - أى وهو حجر موسى - وقال (وفجرنا خلاهما نهرا) (وفجرنا الأرض عيوناً) ولم يقل بجسنا اه

أقول : ولكن رواية اللغة فسروا أحدهما بالآخر ، وذكروا من الشواهد عليه

ما يدل على الكثرة . قال في اللسان : البجس انشقاق في قرية أو حجر أو أرض ينبع منه الماء ، فإن لم ينبع فليس بانبعجاس وأنشد * وكيف غربي دالج تبعجاساً*^(١) والسحاب يتبعجس بالمطر ، والانبعجاس عام ، والنبوع للعين خاصة ، ويجس الماء فانبعجس أى فجرته فانبعج ، ويجس بنفسه يجس ، يتمدى ولا يتمدى . وسحاب يجس ، وتبعجس أى انفجراه وفي الأساس : انبعجس الماء من السحاب والعين : انفجر ، وتبعجس : تفجر الخ... وسحاب يجس ويجسها الله . قال ابن مقبل : له قائد دهم الرباب وخلفه روايا يبعجن الغمام الكنهورا^(٢)

وحاصل المعنى : وأوحينا الى موسى حين استسقاء قومه فاستسقى ربه لهم (كما في آية البقرة) بأن اضرب بمصاك الحجر فصر به فنبعت منه عقب ضربه إياه اثنتا عشرة عيناً من الماء بعدد أسباطهم * قد علم كل أناس مشربهم * أى قد عرف أناس كل سبط المكان الذى يشربون منه ، إذ خص كل منهم بعين لا يأخذ الماء إلا منها لما في ذلك من النظام ، واتقاء ضرر الزحام . وفي أول سفر العدد من التوراة : أن عدد الرجال الصالحين للحرب من بنى اسرائيل كان يزيد على ستمائة ألف من ابن عشرين فما فوقه ، فعلى هذا يكون عدد الجميع رجالاً ونساء وأطفالاً لا يقل عن ألفى ألف (مليونين) وللهو رخ النقاد الحكيم ابن خلدون تشكيك معروف فيما قاله المؤرخون تبعاً للتوراة في كثرة هذا العدد من وجوه كثيرة ، فصلها في أول مقدمة تاريخه ، ولكن لا يمكن الشك في أنهم كانوا ألوفاً كثيرة أو عشرات الألوف فإذا لم يكن لهم في سيناء موارد للماء غير تلك العيون التى انفجرت من صخر في جبل (حوريب) متصل به ، فلا بد أن تكون مساحة ذلك الصخر واسعة جداً ، وأن يكون السهل أمامه أفيح ليسع الألوف من الأسباط يردون ويصدرون . وقد اختلف

(١) أى وكفت وسالت كوكيف دلوى مأمح من البئر وهو الدلج . فالوكيف مصدر كالوكف والوكوف (٢) الرباب السحاب ، والكنهور كسفرجل السحاب المتراكم ، والروايا الابل التى تحمل الماء . والكلام في وصف سحاب ماطر ، يقول : إنله قائدا من السحاب السود ، وخلفه سحائب ثقال من حمل الماء كالروايا يبعجن أى يفجرن الغمام المتراكم بالوابل المدرار

علماء أهل الكتاب في مدلول لفظ (حوريب) الذي أمر الله موسى أن يذهب إلى صخر فيه فيجده — أي الرب — عنده أو عليه ، وأن يضربه بعصاه فينفجر منه الماء هل هو جبل سيناء نفسه أم بين اللفظين عموم وخصوص — ويزعم بعضهم أنه الصخر المذكور في الوادي الذي يسمى (وادي الاجاء) ويعين بعض الرهبان مكانه ولا يعيننا شيء مما ذكر إلا أننا نجزم بأن ما في كتب التفسير عندنا من صفة ذلك الحجر وحجمه وشكله ككونه كراس الشاة أو أكبر وكونه يوضع في الجوالق أو يحمل على ثور أو حمار — كل ذلك من الخرافات الاسرائيلية التي كانوا يتلقونها بالقبول أيها الأغرب. وقد نقل ابن كثير على احتراسه كثيرا منها

وفي عرائس المجالس عن وهب بن منبه أن موسى كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر منه عيون ... فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشا ، فأوحى الله إليه بأن يكلم الحجارة فتطيعه ، فقالوا : كيف بنا إذا مضينا إلى الأرض التي ليس فيها حجارة ؟ فأمر الله موسى أن يحمل معه حجرا فحينما نزل ألقاه إلى الخ وهذا من الخرافات التي اختلفها وعبء ، ليس لها أصل عند اليهود ولا عند المسلمين. ولولا جنون الرواة بكل ما يقال عن بني اسرائيل لما قبلوا من مثله أن يشرب مئات الألوف أو الملايين من حجر صغير يحمل كما قبلوا من مزاعمه أن راس الرجل من قوم هود عليه السلام كان كالقبة العظيمة !! وقد عدوه مع أمثال هذه الخرافات ثقة في الرواية (١)

﴿ وظلنا عليهم الغمام ﴾ الغمام السحاب أو الأبيض أو الرقيق منه أي وسخرنا لهم الغمام يلقي عليهم ظله فيقيهم لفتح حرارة الشمس من حيث لا يحرمون فائدة نورها وحرها المعتدل ، وتسمى السحابة ظلة بالضم ككل ما أظلك من فوق. ولولا كثرة السحاب في التيه لأحرقتهم الشمس إذ لم يكن هنالك شجر يستظلون به

﴿ وأنزلنا عليهم المن والسلوى ﴾ المن مادة بيضاء تنزل من السماء (الجو) كالطل حلوة الطعم تشبه العسل ، وإذا جفت تكون كالصمغ ، وقد كثر نزوله على بني اسرائيل في التيه ، وهو موصوف في التوراة بأن طعمه كطعم قطائف بالزيت ، ومنظره

كمظن المقل ، وعبر عنه فيها بخبر السماء . وقد كان يقوم مقام الخبز . ويقول كثير من المفسرين انه هو المعروف عند الأطباء بالترنجبين . وقال (الدكتور بوست) في قاموس الكتاب المقدس : لا يجوز أن يشبه بين هذا المن والمن الطبي الذي هو عصير منعقد من شجرة الدردار ولا هو أيضاً — المن الذي يتكون من شجرة الطرفاء . وعمل ذلك بقوله (١) إن الاسرائيليين لم يروه قبل رحلتهم (٢) لا يوجد المن العربي إلا تحت الطرفاء وفي أول الصيف فقط (٣) يمكن حفظه مدة طويلة ولا يدود (٤) لا يمكن طحنه أو دقه (٥) يتكون المن كل يوم من أيام الأسبوع مدة الفصل ٨ . وفي قوله نظر لاحاجة إلى شرحه ، وهو يريد به إثبات ما قاله من أن هذا المن كان « عجيبة » أي معجزة أو كرامة لموسى عليه السلام . ونحن لا نذكر ما آتى الله كلمه من الآيات البينات والحجج على قومه لاصلاحهم . وقد كان أفسدهم استعباد المصريين لهم ويكفي أن تكون المعجزة في نزولها بتلك الكثرة التي كانت تكفي تلك الألوف وتقوم عندهم مقام الخبز كما اعترف به هوفى (السوى) فقد وافق غيره في أنها هي طير السمان المعروف وقال : إنها كانت تهاجر من أفريقية (ولاسيا مصر) فنصل إلى سيناء تعبئة فتقع على الأرض أو تسف فتؤخذ بإيليد . وقيل طير تشبه السمان ولكنها أكبر منها .

﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ هنا قول مقدر يكثر مثله في التنزيل وكلام العرب أى وقلنا لهم — أو أنزلنا ماذا ذكر عليهم قائلين : كلوا من طيبات ما رزقناكم ، فوضع هذا الوصف المن والسوى موضع الضمير تعظيم شأن المن بهما . وإسناد الرزق إلى ضمير جمع العظمة تأكيداً للتبعية والتذكير بما يجب من شكره تعالى على ذلك . ويقدر مثل هذا في آية البقرة المدنية ، وإن كانت خطاباً لبني إسرائيل المجاورين للنبي ﷺ في المدينة ولن بلغه من غيرهم ، فإن الخطاب لهم هنالك إنما كان بما وقع لأجدادهم فهو بمعنى الحكاية في آية الأعراف إلا أن الكلام هنا كان موجهاً أولاً إلى المشركين لأن السورة مكية ، ولذلك اتحد عجز الآية في السورتين وهو :

﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ أى وما ظلمونا بكفرهم بهذه النعم ولكن كان دأبهم ظلم أنفسهم دون ربهم الذى لا يئله تأثير أحد بظلم ولا غيره . فكأنوا ينجنون على أنفسهم بكفر النعم والوجود وغيرها آنا بعد آن . وجيلا بعد جيل ، كما هو مبين فى القرآن بالاجمال وفى التوراة بالتفصيل . فتقديم أنفسهم على يظلمون المفيد لقصر ظلمهم عليها إنما هو لبيان أن كفرهم بنعمة الله تعالى يضرهم ولا يضره تعالى كما فى الحديث القدسى الطويل الذى رواه مسلم فى صحيحه عن أبى ذر رضى الله عنه مرفوعا « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » . (ومنه) « يا عبادى إنكم لن تباعوا ضرى فاضرونى ، ولن تباعوا نفعى فتنفعوا » ولا يدخل فى معنى القصر أنهم لا يظلمون الناس فانه لم يكن معهم أحد فى التيه فينقى عنهم ظلمه ولما اتصلوا بالناس بعد الخروج منه وكان منهم العادلون ومنهم الظالمون ومن ظلم نفسه كان لغيره أظلم . وإن كان ظلمه لنفسه مما يجعل أنه ظلم لها لأنه يتجلى له فى صورة المنفعة ، وإنما تكون عاقبته المضرة ، وهكذا شأن جميع الظالمين والمجرمين . ينوون بظلمهم وإجرامهم نفع أنفسهم جهالة منهم . ولا يزال طوائف من بنى إسرائيل يقدمون على ضروب من ظلم الناس بقصدون بها نفع أنفسهم وقوتهم ، وهى تنذر بخطر كبير ، وشر مستطير ، كالفتنة التى أثاروها فى بلاد الروسية بتعاليم الاشتراكية المسرفة المعبر عنها بالبلشفية ، ومحاولة انتزاع فلسطين من الأمة العربية ، وهذا مما يدخل فى مضمون التحدى والاستمرار على الظلم المعبر عنه بجملة (كانوا أنفسهم يظلمون) إذ هى تفيد أن هذا صار دأبا وعادة لهم

(١٦٠) وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خِطْيَائَكُمْ سَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ يَمَّا كَانُوا يَظْهَرُونَ

تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة وبين ما هنا وما هنالك فروق في التعبير نبينها هنا فنقول

(٢١) قال تعالى ﴿هنا﴾ وإذ قيل لهم ﴿لأن القصة خطاب وجه أولاً إلى أهل مكة ، فالحكاية فيه عن بني إسرائيل حكاية عن غائب والأصل أن يذكر ضميره فيه ولذلك قال « لهم » في سورة البقرة « وإذ قلنا » والمعنى واحد إذ المعلوم أن القائل هو الله تعالى ، وقد روعى هنالك السياق في خطاب بني إسرائيل إذ قبلها « وإذ فرقنا بكم البحر . . . » وإذ واعدنا موسى . . . » فناسب أن يقول « وإذ قلنا » ولم يقل فيها « لكم » كما قال هنا « لهم » لأن القول كان لأجداد المخاطبين من ألوف السنين لا لهم أنفسهم ، ولم يقل « لهم » أيضاً لأن السياق لم يكن حكاية عن غائب مجهول يحتاج إلى تعيينه ، بل هو تذكير الخلف بما تقوم به عليهم الحجة من شؤون السلف ، لأنهم وارثوا أخلاقهم وغرائزهم وعاداتهم ، فهو إذن مشترك بين الخلف الحاضر ، والسلف الغابر ، وزيادة « لهم » تليقه بالغائب وحده فتكون حكايته لبني إسرائيل كحكايته لعرب مكة وغيرهم ، فتأمل

(٣) قال ههنا ﴿ اسكبوا هذه القرية ﴾ وفي سورة البقرة « ادخلوا » والفائدة ههنا أتم لأن السكنى تستلزم الدخول ولا عكس . وتظهر فائدة اختلاف التعبير في الفعلين بما يليهما من العطف عليهما وهو

(٤) قال ههنا ﴿ وكلوا منها حيث شئتم ﴾ وفي سورة البقرة « فكلوا منها حيث شئتم رغداً » فمعطف الأمر بالاكل هنالك بالغاء لأن بدءه يكون عقب الدخول كأكل الفواكه والفترات التي كانت توجد في كل ناحية من القرية - والسكنى أمر ممتد يكون الأكل في أثناءه لاعتقابه ، بل لا يقال عقب السكنى إلا فيمن يترك هذه السكنى ، ولذلك عطف عليه هنا بالوار التي تفيد الجمع بين الأمرين مطلقاً بلا ملاحظة ترتيب ولا تعقيب . وقد وصف هنالك الأكل بالرغد وهو الواسع المني والتبشير به يناسب حال الدخول ، إذ الأمر لدى الداخل مجهول .

(٦) قال ههنا ﴿ وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً ﴾ وقدم هنالك ما أخر

هنا وآخر ما قدمه أى في الذكر ، وهو لا يدل على طلب ترتيب بين الأمرين لأن العطف فيه بالواو الدالة على طلب الأمرين مطلقاً ، ولكن لو كان التعبير في الموضعين واحداً لزم منه أن المقدم في الذكر أرجح أو أهم ولو في الجملة كما هي القاعدة في التقديم لذاته . فكان الاختلاف دالاً على عدم الفرق بين تقديم هذا وتأخير ذلك وبين عكسه . لأن المراد منها لا يقتضى ترتيباً بين مادتين عليه كلمة (حطة) وهو الدعاء بأن تحط عنهم أوزارهم وخطاياهم كفوك اللهم غفراً^(١) وبين دخول باب القرية في حال التلبس بالتواضع والخشوع لله تعالى وتنكيس الرؤوس شكراً لجلاله على نواله ، كما فعل النبي الأعظم ﷺ لما دخل مكة فاتحاً

(٧) قال ههنا ﴿ تغفر لكم خطيئاتكم ﴾ قرأ نافع وابن عامر ويعقوب (تغفر) بالياء والقاء المفتوحة ورفع (خطيئاتكم) وهو يناسب (وإذ قيل لهم) وقرأ الجمهور تغفر بالنون وكسر القاء ونصب « خطيئاتكم » بكسر تائها وهو يناسب ما بعده وهو كون « سنزید » للمتكلم المعظم . والمعنى فيهما واحد ، لأن المخاطب الذي يغفر الذنوب واحد . وقرأ ابن عامر (خطيئتك) بالافراد ، وهو بمعنى الجمع لأنه مضاف فيفيد العموم ، ولعل فيه إشارة إلى خطيئة خاصة مشتركة . وقرأ أبو عمرو خطاياكم) وبها قرأ الجمهور في آية البقرة ، مع اختلافهم في فعل المغفرة كما هنا . وكتاية الكلمتين في المصحف الامام تحمل كل ما ذكر في الكلمتين ، وفائدة الاختلاف لفظية وهي التوسع في القراءة ، وقال القطب الشيرازي إن فائدة الاختلاف بين قراءتي الافراد والجمع للخطيئة أن هذه الذنوب تغفر لهم إذا فعلوا ما أمروا به من قول وفعل سواء كانت قليلة أو كثيرة

(٨) قال ههنا ﴿ سنزید المحسنين ﴾ بدون واو على الاستثناء البيناني وهو جواب سؤال كأنه قيل : وماذا بعد المغفرة ؟ أى سنزید المحسنين في عملهم جزاء حسناً على

(٩) قالوا رفعت كلمة حطة مع كونها في موضع نصب بمعنى حط عنا خطايانا حطة - للدلالة على معنى الثبات والاستقرار . والتقدير حاجتنا حطة ، وهو أحسن من تقدير مسألتنا حطة كما قدروا ، أى حاجتنا أن تحط عنا ذنوبنا حطاً خاصاً أو تاماً فإن كلمة حطة بكسر الحاء تدل على هيئة الحط ونوعه

احسانهم . وفي سورة البقرة (وستزيد بالعطف ، والمعنى واحد . وقد يكون طرح الواو أدل على كون هذه الزيادة تفضل محض ليس مشاركا للمغفرة فيما جعل سبباً لها من الخضوع والسجود والاستغفار والدعاء بمحط الأوزار

(٩) قال ههنا ﴿ فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم ﴾ وفيه زيادة (منهم) على مثله من سورة البقرة وسببها ما تقدم نظيره في قوله تعالى (وإذا قيل لهم) الخ من الحاجة إلى ذكر ضمير المحسكى عنهم لربط الكلام ، وهذه الحاجة منتفية في سورة البقرة كما علمت من الفرق السابع آنفاً ، وليس لزيادة البيان كما قيل ، بل هو الأصل ههنا ولا حاجة إليه هنالك وإن كان حكاية عن الغائبين لأنه لم يخرج عن سياق مخاطبة خلفهم الحاضرين .

وأما معنى تبديلهم قولاً غير الذي قيل لهم فقد تقدم بيانه في تفسير آية البقرة وملخصه أنهم عصوا بأقول والفعل . وخالفوا الأمر مخالفة تامة لا تحتمل الاجتهاد ولا التأول ، فلم يراعوا ظاهر مدلول لفظه ، ولا فحواه والمقصد منه ، حتى كأن المطلوب منهم غير الذي قيل لهم ، ولو قال فبدلوا قولاً بقول ، أو فبدلوا ما قيل لهم ، لم يدل على هذا المعنى كله .

ولا ثقة لنا بشيء مما روى في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية ، فكله من الاسرائيليات الوضعية ، كما قاله الاستاذ الإمام هنالك . وإن خرج بعضه في الصحيح والسنن موقوفاً ومرفوعاً كحديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين وغيرهما « قيل لبني اسرائيل (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا : حطة ، حبة في شعرة » وفي رواية شعبة رواه البخاري في تفسير السورتين من طريق همام بن منبه أخى وهب وهما صاحبا الغرائب في الاسرائيليات . ولم يصرح أبو هريرة بإسماع هذا من النبي ﷺ فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار إذ ثبت أنه روى عنه ، وهذا مدرك عدم اعتماد الاستاذ رحمه الله تعالى على مثل هذا من الاسرائيليات وإن صح سنده ولكن قلما يوجد في الصحيح المرفوع شيء يقتضي الطعن في سندها .

(١٠ - ١٢) قال ههنا ﴿ فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظلمون ﴾

وقال هنالك (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون) فالاختلاف في ثلاثة مواضع (أولها) بين الإرسال والانزال وهو لفظي إذ الإرسال من فوق عين الانزال (ثانيها) بين المضمّر « عليهم » والمظهر (على الذين ظلموا) والمراد منهما أن ذلك الرجز عذاب كان خاصاً بالذين ظلموا لاعمالهم فحسن أن يقول في آية الأعراف « عليهم » لتصريحه بسببية الظلم بعده ولو قال « فأرسلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون » لسكان تكرار التعليل بالظلم منافعاً للبلاغة ، وهذا التكرار منتف في آية البقرة لأن التعليل فيها بالفسق لا الظلم (ثالثها) بين يظلمون ويفسقون وقائده ببيان أنهم كانوا جامعين بين الظلم الذي هو نقص للحق أو إيذاء للنفس أو للغير ، وبين الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة ولو في غير الظلم للنفس أو للناس . وحسن أن تكون هذه الزيادة في آية البقرة لأنها نزلت آخرّاً . والرجز العذاب الذي تضطرب له القلوب أو يضطرب له الناس في شؤونهم ومعايشهم كما تقدم تحقيقه في تفسير الآية (١٣٣) من هذه السورة وذكرنا فيها قول المفسرين إن الرجز الذي أرسله الله على الظالمين في قصة دخول القرية هو الطاعون وأنه جائز ولكن لم يثبت بنقل صحيح ، وقد عزاه بعض المفسرين إلى وهب بن منبه إن الله تعالى أنزل القرآن هدى وموعظة ، وجعل قصص الرسل فيه عبرة وتذكراً ، لا نارح شعوب ومدائن ، ولا تحقيق وقائع ومواقع . والعبرة في هذه القصة أن نتق الظلم والفسق . ونعلم أن الله يعاقب الأمم على ذنوبها في الدنيا قبل الآخرة ، وأنه قد عاقب بنى اسرائيل بظلمهم ، ولم يحل دون عقابه ما كان لهم من المزايا والفضائل ، وكثرة وجود الأنبياء فيهم . ومنه السياق الآتي

(١٦٢) وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ، كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٣) وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ

مَعَذِرَتُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ، قَالُوا مَعَذَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ
(١٦٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ
وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ
(١٦٥) فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

هذه الآيات تفصيل لقوله تعالى في سورة البقرة (ولقد علمتم الذين اعتدوا
منكم في السبت) إلى آخر الآيتين وقد تقدم تفسيرها ، ولا أعلم للقصة ذكراً من
كتب اليهود المقدسة ولكنها كانت معروفة عندهم ، ولولا ذلك لبهتوا النبي ﷺ
في المدينة عند ما نزل عليه (ولقد علمتم) أو لما آمن من آمن به من علمائهم إذا
كانوا لا يعلمون ما حكى لهم عن الله تعالى أنهم يعلمونه مؤكداً بلام القسم ، وإذا قال
غير المسلم المؤمن : أنه اطلع على القصة في بعض كتبهم المقدسة أو التاريخية غير
المقدسة أو سمعه من بعضهم - قلنا أولاً : ان آيات سورة الاعراف هذه نزلت بحكمة
في أوائل الاسلام ، ولم يكن النبي ﷺ لقي أحداً من اليهود - ومن المعلوم قطعاً
انه كان أمياً لم يقرأ الكتب كما قال تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك ، إذا لارتاب المبطلون) الخ . وثانياً : انه ﷺ لم يكن يصدقهم
بعد معاشرتهم في المدينة بكل ما يحكون عن كتبهم بل كذبهم عن الله تعالى في
كثير منها ، ولم يكن يصدقهم في كل ما يقولونه غير منقول عن كتبهم بالأولى :
وهالك تفسير الآيات بدلول ألفاظها ، ولا نعتمد على شيء من الروايات فيها .

✽ واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ✽ الخطاب للرسول
ﷺ والسؤال فيه للتقرير المتضمن للتقريع ، والادلال بعلم ماضيهم . والمعنى
واسأل بني إسرائيل عن أهل المدينة التي كانت حاضرة البحر أي قرية منه ،
راكبة لشاطئه ✽ إذ يعدون في السبت ✽ أي أسأل عن حالهم في الوقت الذي
كانوا يعدون في السبت ، ويتجاوزون حكم الله بالصيد المحرم عليهم فيه
✽ إذ تأتتهم حياتهم ✽ أي سمكهم - ولا يزال أهل الحجاز يسمون السمكة حوتاً

كبيرة كانت أو صغيرة ، وأهل سوربة يخصون السمكة الكبيرة باسم الحوت — وقد أضيفت الحيتان إليهم لما كان من ابتلائهم بها ، واحتياهم على صيدها ، وكانت تأتيمهم ﴿ يوم سبتهم ﴾ أى تعظيمهم للسبت ، فهو مصدر سببت اليهود تسبت إذا عظمت السبت بترك العمل فيه وتخصيصه للعبادة ﴿ شرعاً ﴾ أى ظاهرة على وجه الماء كما روى عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه ظاهرة من كل مكان — وهى جمع شارب ، كالركم السجد جمع الراكع والساجد ، من شرع عليه إذا دنا وأشرف ﴿ ويوم لا يسبتون لا تأتيمهم ﴾ أى ولا تأتيمهم يوم لا يعظمون السبت فعلاً وتركاً . قيل إنها اعتادت أن لا يتعرض أحد لصيدها يوم السبت ، فأمنت وصارت تظهر فيه ، وتخفى في الأيام التى لا يسبتون فيها لما اعتادت من اصطيادها فيها ، فلما رأوا ظهورها وكثرتها في يوم السبت أغرام ذلك بالاحتياى على صيدها ففعلوا .

﴿ كذلك نبليهم بما كانوا يفسقون ﴾ أى مثل هذا البلاء بظهور السمك لهم نبليهم أى نختبرهم أو نعاملهم معاملة التحذير لحال من يريد إظهار كنه حاله ليترتب الجزاء على عمله بسبب فسقهم المستمر عن أمر ربهم ، واعتدائهم حدود شرعه .

﴿ وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً ﴾ أى وأسألهم عن حال أهل تلك القرية فى الوقت الذى قالت أمة وجماعة منهم كبت وكبت تدل هذه الآية على أن الذين كانوا يعدون فى السبت بعض أهل القرية لا كلهم وأن أهلها كانوا ثلاث فرق : فرقة العادين التى أشير إليها فى الآية الأولى ، وفرقة الواعظين الذين نهوا العادين عن العدوان ، وعظومهم ليكفوا عنه وهى التى أشير إليها فى هذه الآية . وفرقة اللاتمين للواعظين التى قالت لهم : لم تعظون قوماً قضى الله عليهم بالهلكة أو العذاب الشديد ، فهو إما مهلكهم بالاستئصال ، أو بعذاب شديد دون الاستئصال ، أو المعنى مهلكهم فى الدنيا ومعذبهم فى الآخرة — وأياً ما كان المراد فأو هنا هى المانعة للخلو من وقوع أحد الجزاءين ، لا المانعة لجمعهما ، فهى لا تنفى اجتماعهما . وفى الآية من الإيجاز البليغ ما لا يوجد نظيره فى غير القرآن .

﴿ قالوا : معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون ﴾ أى قال الواعظون للآئمين :
نعظمهم وعظمتهم نعتذر به إلى ربكم عن السكوت على المنكر وقد أمرنا بالتناهى عنه ،
ورجاء فى انتفاعهم بالموعظة ، وحملها لهم على اتقاء الاعتداء الذى اقترفوه . أى
فنحن لم نياس من رجوعهم إلى الحق يأسكم

﴿ فلما نسوا ما ذكروا به ﴾ أى فلما نسى العادون المذنبون ، ما ذكروهم
ووعظهم به اخوانهم المتقون ، بأن تركوه وأعرضوا عنه حتى صار كالنسي فى
كونه لا تأثير له ﴿ أنجيناهم من العقاب الذى استحقه فاعلوا السوء بظلمهم ﴾ وأخذنا الذين
عاقبته أى أنجيناهم من العقاب الذى استحقه فاعلوا السوء بظلمهم ﴿ وأخذنا الذين
ظلموا ﴾ وحدهم ﴿ بعذاب بئيس ﴾ أى شديد من البأس وهو الشدة ، أو البؤس
وهو المكروه أو الفقر ﴿ بما كانوا يفسقون ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر ،
لا بظلمهم فى الاعتداء فى السبب فقط . وذلك أن وصفهم بأنهم ظلموا تعليل
لأخذهم بعذاب بئيس ، على قاعدة كون بناء الحكم أو الجزاء على المشتق يدل على أن
المشتق منه علة له ، ولكن الله تعالى لا يؤاخذ كل ظالم فى الدنيا بكل ظلم يقع منه
ولو كان قليلا فى الصفة أو العدد . وإن شئت قلت فى الكيف أو الكم - بدليل
قوله (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهورها من دابة) وقوله (ويعفو
عن كثير) وإنما يؤاخذ الأمم والشعوب فى الدنيا قبل الآخرة بالظلم والذنوب
التي يظهر أثرها فيها بالأصرار والاستمرار عليها ، وهو ما أفاده هنا فى هؤلاء
اليهود قوله تعالى (بما كانوا يفسقون) وإنما يكون العقاب على بعض الذنوب دون
بعض فى الدنيا خاصا بالأفراد أو الجماعات الصغيرة من المذنبين كأهل هذه القرية
الذين كانوا بعض أهل قرية من أمة كبيرة ، وأما الأمم الكبيرة فهى التى تصدق
عليها سنن الله فى عقاب الأمم إذا غلب عليهم الفسق والظلم كقوله تعالى (واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) إلا أن يقال إن الفاسقين من أهل تلك
القرية كانوا أقل من الغريقتين الآخرين . وقد عاقب الله بنى إسرائيل كافة
بتنكيل البابليين ثم النصارى بهم وصلبيهم ملكهم ، عند ما عم فسقهم ، ولم يدفع

ذلك عنهم وجود بعض الصالحين فيهم ، إذا لم يكونوا يخلون منهم .
والآية ناطقة بهلاك الظالمين الفاسقين ، ونجاة الصالحين الذي نهوهم عن
عمل السوء وارتكاب المنكر ، وسكنت عن الفرقة التي أنكرت على الواعظين
وعظهم وانكارهم ، فقيل : إنها لم تنج ، لأنها لم تنه عن المنكر بل أنكرت على
الذين نهوا ، وقيل : بل نجت ، لأنها كانت منكرة للمنكر مستقبحة له ، ولذلك
لم تفعله ، وإنما لم تنه عنه لئلا يسأها من فائدة النهي ، وجزمها بأن القوم قد استحقوا
عقاب الله بأصرارهم فلا يفيدهم الوعظ ، وروى هذا عن ابن عباس كما روى عنه
أنه كان متردداً في هذه الفرقة حتى أقنعه تلميذه عكرمة بن جاثان . وقد رجح
الزمخشري وغيره هذا قال :

(فان قلت) الأمة الذين قالوا : لم تعظون ؟ من أي الفريقين هم ؟ أم فريق
الناجين أم المذنبين (قلت) من فريق الناجين ، لأنهم من فريق الناهين ، وما
قالوا ما قالوا إلا سائلين عن علة الوعظ والغرض فيه ، حيث لم يروا فيه غرضاً
صحيحاً لهم بحال القوم ، وإذا علم الناهي حال المذنب وأن النهي لا يؤثر فيه ،
سقط عنه النهي ، وربما وجب الترك لدخوله في باب العبث . ألا ترى أنك لو
ذهبت إلى المكاسب القاعدين على المآصر ، والجلادين المرتبين للتعذيب ،
لتعظهم وتكفهم عما هم فيه ، كان ذلك عبثاً منك ، ولم يكن إلا سبباً للتأني بك .
وأما الآخرون فأنما لم يعرضوا عنه إما لأن يأثمهم لم يستحکم كما استحکم يأس
الأولين ، ولم يخبروهم كما خبروهم ، أو لغرط حصرهم ، وجذمهم في أمرهم ، كما
وصف الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام في قوله (فاعلك باخع نفسك) اه
أقول : إن ما ذكره من سقوط النهي عن المنكر أو وجوب تركه في حالة اليأس
من تأثيره مرجوح ولا سيما إذا أخذ على إطلاقه ، وإنما هو شأن أضعف الإيمان
في حديث « من رأى منكراً فليغيره بيده » فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع
فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن أبي سعيد
الخدري (رض) وإنما تكون هذه الحالة أضعف الإيمان عند عدم استطاعة ما قبلها ،
فان استطاع النهي وسكت عنه لم يكن له عذر مطلقاً ، ولذلك اختلف في هؤلاء الساكتين .

المحتملة حالهم للمعذر وعدمه ، واليأس قلما ينشأ إلا من ضعف في النفس أو الايمان ، وكثير من مكاس وجلاذ ومدمن خمر تاب وأناب ، والمحققون لم يجعلوا احتمال الأذى ولا يقينه موجبا لترك النهي عن المنكر ولا لتفضيله على الفعل بل قالوا في هذه الحالة بالجواز ، واستدلوا على تفضيل النهي بحديث « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم

وفي بئس عدة قرأت أخرى بين متواترة وشاذة ، تتخرج على الخلاف في أصل صيغته ، وعلى لغات العرب في التصرف في المهموز : فقرأها أبو بكر على خلاف عنه بيئس بوزن ضيغم — وابن عامر بكسر الباء وسكون الهمزة بناء على أنه أصله بيئس بوزن حذر فنقلت حركة الهمزة إلى الفاء للتخفيف ككبد في كبد ، ونافع بييس على قلب الهمزة ياء كذئب وذئب ، أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسما ، ومن الشواذ بييس كريس على قلب الهمزة ياء وإدغامها ، وبييس كيهن على تخفيف المشددة ، وبأئس بوزن فاعل

﴿ فلما عتوا عما نهوا عنه ﴾ أي فلما عتوا عن أمر ربهم عتوا إباء واستكبار عن ترك ما نهى الله عنه الواحظون ﴿ قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ هذا القول للتكوين أي تعلقت إرادتنا بأن يكونوا قردة خاسئين أي صاغرين أذلاء فكانوا كذلك قيل : إن هذا بيان وتفصيل للعذاب البيئس في الآية السابقة ، وقيل : هو عذاب آخر ، وإن الله عاقبهم أولا بالبؤس والشقاء في المعيشة ، لأن من الناس من لا يريبه ويهذهبه إلا الشدة والبؤس ، كما إن منهم من يريبه ويهذهبه الرخاء والنعمة ، وبكل يبتلى الله عباده ويمتحنهم كما قال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال في بني إسرائيل (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون) ولكن هؤلاء القوم لم يزدحم البؤس والسوء إلا عتوا وإصراراً على الفسق والظلم فقدم عليهم ربهم بذنوبهم ، ومسحهم مسخ خلق وبدن فكانوا قردة بالفعل ، أو مسخ خلق ونفس ، فكانوا كالقردة في طيشها وشرها ، وإفسادها لما تصل اليه أيديها ، والأول قول الجمهور والثاني قول مجاهد : قال مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق

(وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ، إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ، وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٦٧) وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ، مِنْهُمْ الْأَصْلَحُونَ وَمِنْهُمْ دُونُ ذَلِكَ ، وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨) نَخْلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكُتُبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ ، أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ، وَالَّذِينَ الْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٦٩) وَالَّذِينَ يُعَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠) وَإِذْ تَتَّقِنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُوا أَنَّهُ وَقَعَ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَادْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)

هذه الآيات خاتمة قصة بني إسرائيل في هذه السورة ، وما سيأتي من نبي الذي آتاه الله آياته فانسأخ منها مثل عام ليس فيه ما يدل على أنه كان منهم كما روى عن بعض المفسرين فهو لا يدخل في قصتهم ، ومناسبة هذه لما قبلها مباشرة أنها بيان لجريان سنة الله العامة في عقاب الأمم وانطباقها على اليهود عامة ، بعد بيان عقابه تعالى لطائفة منهم قال عز وجل :

﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾
 تأذن صيغة تفعل من الأيذان ، وهو الإعلام الذي يبلغ فيدرك بالأذان ، ويتضمن هنا تأكيد القسم ، ومعنى العهد المكتوب الملتزم ، بدليل مجيء لام القسم ونون التوكيد في جوابه ، والمعنى : وإذ كرأيا الرسول الخاتم العام إذ أعلم ربك هؤلاء القوم المرة بعد المرة أنه قد قضى في علمه وكتب على نفسه ، وفاقا لما أقام عليه نظام الاجتماع البشرى من سننه ليبعثن ويسلطن عليهم إلى يوم القيامة من

يسومهم سوء العذاب ، أى يريد به ويوقعه بهم ، عقاباً على ظلمهم وفسادهم ، وهو مجاز من سوم الشيء ، كما يقال سامه خسفاً . وسوء العذاب ما يسوء صاحبه ويذله ، وهو هنا سلب الملك ، وإخضاع القهر

ومصدق هذا وتفصيله على ماقررنا قوله تعالى فى أول سورة الاسراء (رقصينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب اتفسدن فى الأرض مرتين ولنعملن علواً كبيراً — إلى قوله — ويتبرأوا ما علواً تنبيراً) ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) الآية أى وإن عدتم بعد عقاب المرة الآخرة إلى الافساد ، عدنا إلى التعذيب والاذلال ، وقد عادوا فسلط الله عليهم النصارى فسلبوا ملكهم الذى اقاموه بعد نجاتهم من السبي البابلى ، وقهرهم واستذلهم ، ثم جاء الاسلام فعاداه منهم الذين كانوا هربوا من الذل والنكال ولجؤا إلى بلاد العرب فماشوا فيها أعزاء آمنين ، ولم يفوا للنبي ﷺ بما عاهدوهم عليه إذ آمنهم على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم ، بل غدروا به وكادوا له ، ونصروا المشركين عليه ، فسلطه الله عليهم فقاتلهم فنصره عليهم ، فأجلى بعضهم ، وقتل بعضاً ، وأجلى عمر من بقى منهم ثم فتح عمر سورية بعضها بالصلح كبيت المقدس ، وبعضها عنوة ، فصار اليهود من سيادة الروم الجائرة القاهرة فيها إلى سلطنة الاسلام العادلة ، ولكنهم ظلوا أذلة يفقد الملك والاستقلال . وقد بينا حقيقة حالهم ، وما يحاولونه من استعادة ملكهم فى هذا الزمان فى غير هذا الموضع من هذا التفسير ، وفى مواضع من المنار ﴿ إن ربك لسريع العقاب ﴾ للآثم الذى تنسق عن أمره وتفسد فى الأرض فلا يتخلف عقابه عنها كما يتخلف عن بعض الأفراد (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترقيها ففسقوا فيها — فحق عليها القول — فدمرناها تدميراً) أى أمرناهم بالحق والعدل ، والرحمة والنضل ، فعصوا وفسقوا عن الأمر ، وأفسدوا وظلموا فى الأرض ، فحق عليهم القول ، بمقتضى سنته تعالى فى الخلق ، فحل بهم الهلاك على الفور .

﴿ وإنه لعنوز رحيم ﴾ لمن تاب عقب الذنب ، وأصلح ما كان أفسد فى

الأرض ، قبل أن يحق عليه القول (وإني لفغار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وهذا كما قال في اليهود بعد ذكر إفسادهم مرتين (عسى ربكم أن يرجحكم وإن عدتم عدنا) وقلمنا ذكر الله عذاب الفاسقين المفسدين ، الا وقرنه بذكر المغفرة والرحمة للتائبين المحسنين ، حتى لا ييأس صالح مصباح من رحمته بذنب عمله بجمالة ، ولا يأمن مفسد من عقابه اغترارا بكرمه وعفوه وهو مصر على ذنبه ، ثم بين تعالى كيف كان بدء إذلال اليهود بإزالة وحدتهم ، وتمزيق جامعهم

فقال ﴿ وقطعناهم في الأرض أمما ﴾ أي وفرقناهم في الأرض حال كونهم أمما بالتقدير ، أو صيرناهم أمما متقطعة ، بعد أن كانوا أمة منحددة ﴿ منهم الصالحون ﴾ كالذين نهوا الذين اعتدوا في السبت عن ظلمهم ، والذين كانوا يؤمنون بأنبياء الله تعالى فيهم من بعد موسى إلى عهد عيسى عليهم السلام ، والذين آمنوا بمحمد خاتم النبيين ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿ ومنهم دون ذلك ﴾ ومنهم ناس دون وصف الصلاح لم يبلغوه ، وهم درجات أو درجات ، منهم الغلاة في الكفر والفسق ، كالذين كانوا يقتلون النبيين بغير حق ، ومنهم السامعون للكذب الأكالون للسهو ، إلى غير ذلك مما هو شأن الأمم الفاسدة في كل عصر ، تفسد بالتدريج لادفعة واحدة كما نراه في أممنا الإسلامية

﴿ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ﴾ أي امتحناهم ، وبلونا سرائرهم واستعدادهم ، بالنعم التي نحسن ، وتقربها الأعين ، وبالنقم التي تسوء صاحبها ، وربما حسنت بالصبر والإنابة عواقبها ، رجاء أن يرجعوا عن ذنوبهم ، وينيبوا إلى ربهم ، فيعود برحمته وفضله عليهم .

﴿ خلف من بعدهم خلف ﴾ أي خلف من بعد أولئك الذين كان فيهم الصالح والطالح ، والبر والفاجر ، خلف سوء وبدل شر ، قيل : إن الخلف يستكون اللام يغلب في الأشرار ، وإنما يقال في الأخيار خلف بالتحريك كساف ﴿ ورثوا الكتاب ﴾ الذي هو النوراة عنهم ، وقامت الحججة به عليهم ،

فإذا كان شأنهم ؟ الجواب ﴿ يأخذون عرض هذا الأدنى ﴾ أى يأخذون عرض هذا الشيء الأدنى ، أى هذا الخطام الحقير من متاع الدنيا ، والمراد به ما كانوا يأكلونه من السمحت والرشى ، والاتجار بالدين والمحابة فى الحكم والقوى ﴿ ويقولون سيفقر الله لنا ، ولا يؤخذنا بما أذهبنا ، فانتا شعبه الخاص ، وسلائل أنبيائه ، ونحن أبنائه وأحبائه وبما هذه الأقوال إلا أمانى ، وغرور وأوهام ، قال ابن كثير ، وقال مجاهد : هم النصارى ، وقد يكون أعم من ذلك اه وكل من القولين ينافية مقتضى السياق ، فأوائل

النصارى كانوا صالحين ، وسابق الكلام . ولاحقه فى اليهود وحدهم ﴿ وإن

يأتهم عرض مثله يأخذوه ﴾ أى يقولون ذلك والحال أنهم مصررون على ذنبهم إن يأتهم عرض آخر مثل الذى أخذوه أو بالباطل يأخذوه لا يتعففون عنه وإنما وعد الله فى كتبه بالمغفرة للتائبين الذين يتركون الذنوب ندماً وخوفاً من الله ورجاء فيه ، ويصلحون ما كانوا أفسدوا ، كما تكرر فى القرآن ، ومنه فى سياق قصة موسى مع بنى إسرائيل خطاباً لهم من سورة طه (وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى)

وقد رد الله تعالى عليهم زعمهم بقوله ﴿ ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن

لا يقولوا على الله إلا الحق ﴾ الاستغفار للنقرير ، أى قد أخذ عهد الله وميثاقه فى كتابه بأن لا يقولوا عليه غير الحق الذى بينه فيه ، فما بالهم يجهلون بأن الله سيفقر لهم مع اصرارهم على ذنوبهم على خلاف ما فى الكتاب ﴿ ودرسوا ما فيه ﴾ أى من تحريم أكل أموال الناس بالباطل والكذب على الله كقولهم إنه سيفقر لهم وغير ذلك ، وما أخذ عليهم من العهد والميثاق فى العمل بكتابه كما فى آخر سفر تثنية الاشتراع

﴿ والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴾ أى والدار الآخرة وما أعده الله فيها للذين يتقون الرذائل والمعاصى خير من الخطام القانى من عرض

الدنيا بالرشوة والسحت وغير ذلك ، أفلا تعلمون ذلك وهو ظاهر جلي لا يخفى على عقل لم يطمسه الطمع الباطل ، في الحطام العاجل ، فترجعون الخير على الشر ، والنعيم العظيم الدائم ، على المتاع الحقير الزائل ، وقد علم من الآية ان الطمع في متاع الدنيا هو الذي استحوذ على بني اسرائيل فأفسد عليهم أمرهم ، ولا يزال هذا النفاق فيهم أخص صفاتهم ،

وقد سرى شيء كثير من هذا الفساد إلى المسلمين ، حتى رجال الدين الذين ورثوا الكتاب الكريم ، و القرآن الحكيم ، ودرسوا مافيه ، غلب على أكثرهم الطمع في حطام الدنيا القليل ، وعرضها الدنيء ، والغرور بالنسبة إلى الاسلام والتحلي بلمتيه ، والتملل بأمانى المغفرة مع الإصرار على الذنب والالتكال على المكفرات والشفاعات ، وهم يقرؤن مائى الكتاب من الذهى عن الاماني والأوهام ، ومن نوط الجزاء بالأعمال ، والمغفرة بالتوبة والاصلاح ، وكون الشفاعة لا تقع إلا بإذن الله لمن رضى عنه كقوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وان يرضى الله عن فاسق ولا منافق (فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) بل ما قص الله علينا مثل هذه الايات من أخبار بنى اسرائيل إلا لتعبر بأحوالهم وفتق الذنوب التى أخذهم بها ، ولكننا مع هذا كله اتبعنا سنهم شبيراً بشير وذراعاً بذراع ، الا اثنا نحمد الله ان هذا الاتباع فينا غير عام ، وانه لا يزال فينا طائفة ظاهرة على الحق بطن فيها الجماهير الذين صاروا لاسلام فيهم غريباً ، وقد شرحنا ذلك مراراً بل صرحت الايات بالتحذير من اتباع أهل الكتاب في أمانيتهم وفى فسقهم كقوله تعالى (ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به) الخ وقوله (ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون)

قرأ (تعلمون) بالثناء نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص فليل إن الخطاب به لليهود المحكى عنهم بطريق الالتفات ، وقيل بل هو خطاب لهذه الأمة لتعبر بمآلهم ، وتجنب ما كان سبباً لسوء مآلهم ، من الإصرار

على سوء أعمالهم ، وقرأ الآخرون (يعقلون) على الأصل في الحكاية عن الغائبين ، ولو صح ما قيل من أن هذه الآيات نزلت وحدها في المدينة لصح أن يقال إن الخطاب موجه إلى اليهود المجاورين لها ، لأنهم آخر ذلك الخلف ، الذي نزل فيه هذا الوصف في ذلك الوقت

﴿ والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة أنا لانضيع أجر المصلحين ﴾
قرأ الجمهور يمسكون بتشديد السين من مسك تسميكا بمعنى تمسك تمسكا ، ومثله قدم بمعنى تقدم ، ومنه (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وقرأ أبو بكر وحده يمسكون بالتخفيف من الامساك . — أي والذين يستمسكون بعروة الكتاب الوثقى ويعتصمون بحبله في جميع أحوالهم وأوقاتهم ، وأقاموا الصلاة التي هي عماد الدين في أوقاتها ﴿ أنا لانضيع أجر المصلحين ﴾ أنا لا نضيع أجرهم لأنهم هم المصلحون . والله لا يضيع أجر المصلحين ، فهو خبر قرين بالدليل ، وبمثل قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنا لانضيع أجر من أحسن عملا)

﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم ﴾ لعل حكمة ختم قصة بني اسرائيل بهذه الآية هنا للتذكير ببدء عالم في انزال الكتاب عليهم في إرباب عاقبة أمرهم في مخالفتهم والخروج عنه ، فإن في تلك الفاتحة إشارة إلى هذه الخاتمة ، وذلك عندما أخذ عليهم الميثاق ليأخذن بالشرية بقوة وعزم فانه رفع فوقهم الطور وأوقع في قلوبهم الرعب من خوف وقوعه بهم ، فلا غرو إذا آل أمرهم إلى ترك العمل به بعد طول الامد وقساوة القلوب ، والانس بالذنوب ، وقد تقدم في معنى هذه الآية آيتان من سورة البقرة وأشير إليه في سورة النساء . وذكرنا آية الاعراف هذه في سياق تفسير آية البقرة الأولى . والمعنى وإذ ذكر أيتها الرسول النبي الأمي إذ نتقنا فوق هؤلاء الجبل جبل الطور أي رفعناه كما عبر به في الآيات الأخرى وهو المروى عن ابن عباس — أو زلزلناه وهو مرفوع فوقهم . مظللم — كما يقال نتق السماء إذا هزه ونفضه ليخرج منه الزبدة : قال الجمهور انه اقتلعه وجعله فوقهم (فان قيل) لو كان الأمر كذلك لكان ظلة بالفعل

لا كالظلة ، فان الظلة كل ما أظلك من فوقك ، ويصدق رفع الجبل فوقهم كالظلة وجودهم في سفحه واستظلالهم به (قلنا) إنه وإن صح هذا التأويل فان رفع الجبل على الوجه الاول إنما كان لاختفهم لا لإظلالهم وأما ظههم أنه واقع بهم فانما جاء من زلزلته واضطرابه ، على أن الله تعالى قادر على قلعه وجعله فوقهم وكما رأوا من آياته ما هو أدل على قدرته تعالى من ذلك

﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ وقلنا لهم في تلك الحالة : خذوا ما أعطيناكم من أحكام الشريعة بقوة عزيمة وعزم على احتمال مشاقه ﴿واذكروا ما فيه لعكم تنقون﴾ أى واذكروا ما فيه من الأحكام وأوامرها ونواهيها ، أو اعملوا به لتلا تنسوه — فان ذلك يعدكم للتقوى ويجعلها مرجوة لكم ، فان الجد وقوة العزم في إقامة الدين يهذب النفس ويزكها ، والتهاون والاعراض فيه يدسيها ويقربها (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ، أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧٤)

هذه الآيات بدء سياق جديد في شؤون البشر العامة المتعلقة بهداية الله لهم بما أودع في فطرتهم وركب في عقولهم من الاستعداد للإيمان به وتوحيده وشكره ، في إثريان هدايته لهم بإرسال الرسل وانزال الكتب في قصة بني إسرائيل ، فلتناسبة بين هذا وما قبله ظاهرة ولذلك عطف عليه عطف جملة على جملة ، أو سياق سياق على ، قال تعالى

﴿ واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ﴾ الظهور جمع ظهر وهو العمود الفقري لهيكل الانسان الذي هو قوام بنيته ، ومركز النخاع الشوكي

الذى عليه مدار حياته ، فيصح أن يعبر به عن جملة وجوده الجسدى الحيوانى ، والذرية سلالة الانسان من الذكور والإناث . قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب (ذرياتهم) بالجمع والباقون بالأفراد ومعناها واحد فان المفرد المضاعف يفيد العموم ، ورسمها فى المصحف الامام واحد ، وقوله (من ظهورهم) بدل من بنى آدم بمعناه والجمهور على أنه بدل البعض من الكل ، وهو الظاهر إذا لم يرد بهذا البعض ذلك الكل ، وقال أبو البقاء هو بدل اشتمال .

والمعنى واذكر أيها الرسول فى اثر ذكر أخذ ميثاق الوحي على بنى إسرائيل خاصة ، ما أخذ الله من ميثاق الفطرة والعقل على البشرية ، إذ استخرج من بنى آدم ذريتهم بطنا بعد بطن ، فخلقهم الله على فطرة الاسلام ، وأودع فى أنفسهم غريزة الإيمان ، وجعل من مدارك عقولهم الضرورية أن كل فعل لا بد له من فاعل ، وكل حادث لا بد له من محدث ، وأن فوق العوالم الممكنة القائمة على سنة الأسباب والمسببات ، والممل والمملولات ، سلطانا أعلى على جميع الكائنات ، هو الأول والآخر هو المستحق للعبادة وحده ، - وقد بسطنا هذه

المسألة - وهذا معنى قوله تعالى ﴿ واشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا ﴾ أى أشهد كل واحد من هذه الذرية المتسلسلة على نفسه بما أودعه فى غريزته واستعداد عقله قائلا قول إرادة وتكوين ، لا قول وحى وتلقين ، ألست بربكم ؟ فقالوا كذلك بلغة الاستعداد ولسان الحال ، لا بلسان المقال : بلى أنت ربنا والمستحق وحده لعبادتنا . فهو من قبيل قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها فالتا أتينا طائعين) وهذا النوع من التعبير والبيان يسمى فى عرف علماء البلاغة بالتمثيل ، وهو أعلى أساليب البلاغة وشواهدة فى القرآن وكلام البلغاء كثيرة .

بين سبحانه سبب هذا الاشهاد وعلة فقال :

﴿ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ أى فعلنا هذا منعا لاعتمادكم أو احتجاجكم يوم القيامة بأن تقولوا : إذا أنتم أشركتم به . إنا كنا

غافلين عن هذا التوحيد للربوبية وما يستلزمه من توحيد الالهية بعبادة الرب وحده والمراد أنه تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بالجهل .

﴿أو تقولوا : إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾ جاهلين ببطلان شركهم ، فلم يسعنا إلا الاقتداء بهم ﴿أفهملكنا بما فعل المبطلون﴾ باختراع الشرك فتجعل عذابنا كعذابهم ، مع عذرنا بتحسين الظن بهم ، والمراد أن الله تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بتقليد آبائهم وأجدادهم ، كما أنه لم يقبل منهم الاعتذار بالجهل ، بعد ما أقام عليهم من حجة الفطرة والعقل .

﴿وكذلك نفصل الآيات لعلهم يرجعون﴾ أى ومثل هذا التفصيل البليغ نفصل لبنى آدم الآيات والدلائل ليستعملوا عقولهم ، ولعلهم يرجعون بها عن جهلهم وتقليدهم ، والآيات تدل على أن من لم تبلغه بعثة رسول لا يعذر يوم القيامة بالشرك بالله تعالى ولا بفعل الفواحش والمنكرات التي تنفر منها الفطرة السليمة ، وتدرك ضررها وفسادها العقول المستقلة ، وإنما يعذرون بمخالفة هداية الرسل فيما شأنه أن لا يعرف إلا منهم . وهو أكثر العبادات التفصيلية .

هذا ما يتبادر إلى الفهم من الآيات لذاتها ولكن ورد في أخذ الذرية من بنى آدم واشهادهم على أنفسهم أحاديث وآثار لا يمكن أن تعرف إلا من خبر الوحي . وقد كانت موضوع بحث ومناقشة بين علماء المعقول والمنقول فنورد أمثل مناقضه فيها . قال الامام ابن كثير في تفسيره لهذه الآية :

« يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بنى آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليهم ، وأنه لا إله إلا هو ، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة » وفي رواية « على هذه المسلة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تولد البهيمة بهيمة جماع هل تحسون فيها من جدعاء » . وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار قال : قال رسول الله ﷺ

عليه وسلم « يقول الله : إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم » وقال الإمام أبو جعفر بن جرير رحمه الله : حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا ابن وهب أخبرني السري بن يحيى أن الحسن ابن أبي الحسن حدثهم عن الأسود بن سريع من بني سعد قال : غزوت مع رسول الله ﷺ أربع غزوات قال : فتناول القوم الذرية بعد ما قتلوا المقاتلة ، فبلغ رسول الله ﷺ فاشتد عليه ثم قال : « ما بال أقوام يتناولون الذرية ؟ » فقال رجل : يا رسول الله أليسوا أبناء المشركين ؟ فقال : « إن خياركم أبناء المشركين ، ألا إنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة ، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها فأبواها يهودانها وينصرانها » قال الحسن : والله لقد قال الله في كتابه (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) الآية ، وقد رواه الإمام أحمد عن اسماعيل بن علية عن يونس بن عبيد عن الحسن البصري به ، وأخرجه النسائي في سننه من حديث هشيم بن يونس ابن عبيد عن الحسن قال : حدثني الأسود بن سريع فذكره ، ولم يذكر قول الحسن البصري واستحضاره الآية عند ذلك

وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام ، وتعميمها إلى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال . وفي بعضها الاستشهاد عليهم بأن الله ربهم ، قال الإمام أحمد : حدثنا حجاج حدثنا شعبة عن أبي عمران الجوني عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « يقال الرجل من أهل النار يوم القيامة أرايت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفنديا به ؟ قال : فيقول نعم : فيقول قد أردت منك أهون من ذلك ، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئا فأبيت إلا أن تشرك بي » أخرجاه في الصحيحين من حديث شعبة به

﴿ حديث آخر ﴾ قال الإمام أحمد : حدثنا حسين بن محمد حدثنا جرير — يعني — ابن حازم عن كلثوم ابن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنوعان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه ثم كلمهم فقلا قال : ألسنت بر بكم ؟

قالوا : إلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلون أو نولوا . — إلى قوله — المبطون » وقد روى هذا الحديث النسائي في كتاب التفسير من سننه عن محمد بن عبد الرحيم عن صاعقة عن حسين بن محمد المروزي به ، ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حسين بن محمد به ، إلا أن ابن أبي حاتم جعله موقوفاً . وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث حسين بن محمد وغيره عن جرير بن حازم عن كاثوم بن جبير به وقال : صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وقد احتج مسلم بكاثوم بن جبير هكذا قال ، وقد رواه عبد الوارث عن كاثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فوقفه ، كذا رواه اسماعيل بن علية ووكيع عن ربيعة بن كاثوم عن جبير عن أبيه به ، وكذا رواه عطاء بن السائب وحبيب بن أبي ثابت وعلي بن بدية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله ، وكذا رواه السوفي وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس فهذا أكثر وأثبت والله أعلم ، وقال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع حدثنا أبي عن أبي هلال عن أبي حمزة الضبي عن ابن عباس قال : أخرج الله ذرية آدم من ظهره كهيئة الذر وهو في أذى من الماء . وقال أيضاً : حدثنا علي بن سهل حدثنا ضمرة ابن ربيعة حدثنا أبو مسعود عن جوير : مات ابن الضحاك بن مزاحم ابن سنة أيام قال : فقال يا جابر إذا أنت وضعت ابني في الحدة فأبرز وجهه وحل عنه عقده . فان ابني مجلس ومسئول ، ففعلت الذي به أمر ، فلما فرغت قلت يرحمك الله عم يسأل ابنك ؟ من يسأله إياه ؟ قال : يسأل عن الميثاق الذي أقر به في صلب آدم قلت : يا أبا القاسم وما هذا الميثاق الذي أقر به في صلب آدم ؟ قال : حدثني ابن عباس أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوا ولا يشركوا به شيئاً ، وتكفل لهم بالأرزاق ثم أحادهم في صلبه فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نفعه الميثاق الأول ، ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يقر به لم ينفعه الميثاق الأول ، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول ، على الفطرة . فهذه الطرق كلها مما تقوى وقفه هذا علي ابن عباس والله أعلم

﴿ حديث آخر ﴾ قال ابن جرير : حدثنا عبد الرحمن بن الوليد حدثنا أحمد بن أبي ظبية عن سفيان بن سعيد عن الأجلح عن الضحاك عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) قال « أخذ من ظهره كما يؤخذ بالشط من الرأس فقال لهم : ألسن ربكم ؟ قالوا : بلى ، قالت الملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » أحمد بن أبي ظبية هذا هو أبو محمد الجرجاني قاضي قوس ، كان أحد الزهاد ، أخرج له النسائي في سننه وقال : أبو حاتم الرازي يكتب حديثه ، وقال ابن عدي : حدث بأحاديث كثيرة غرائب . وقد روى هذا الحديث عبد الرحمن بن حمزة بن مهدي عن سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قوله ، وكذا رواه جرير عن منصور به وهذا أصح والله أعلم

﴿ حديث آخر ﴾ قال الامام أحمد : حدثنا روح هو ابن عبادة حدثنا مالك وحدثنا اسحق بن مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن ابن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسن ربكم ؟ قالوا بلى) الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال « إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية قال : خاقت هؤلاء للنار يعمل أهل النار يعملون » فقال : يا رسول الله فقيم العمل ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا خلق الله العبد للجنة استعمله بأعمال أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بأعمال أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار » وهكذا رواه أبو داود عن الثعنبى والنسائي عن قتيبة ، والترمذي عن اسحق بن موسى عن معن ، وابن أبي حاتم عن يونس ابن عبد الأعلى عن ابن وهب ، وابن جرير من حديث روح بن عبادة وسعيد ابن عبد الحميد بن جعفر ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية أبي مصعب

الزبيرى كلهم عن الامام مالك بن أنس به قال الترمذى : وهذا حديث حسن
ومسلم بن يسار لم يسمع عمر ، وكذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة ، زاد أبو حاتم
وبينهما نعيم بن ربيعة ، وهذا الذى قاله أبو حاتم رواه أبو داود فى سننه عن محمد
ابن مصفى عن بقة عن عمرو بن جهم القرشى عن زيد بن أبى أنيسة عن
عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار الجوفى عن نعيم
ابن ربيعة قال : كنت عند عمر بن الخطاب وقد سئل عن هذه الآية (وإذا أخذ
ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) فذكره . وقال الحافظ الدارقطنى : وقد
تابع عمرو بن جهم بن زيد بن سنان أبو فروة الرعاوى ، وقولها أولى بالصواب من
قول مالك والله أعلم (قلت) الظاهر أن الامام مالك إنما أسقط ذكر نعيم
ابن ربيعة عمداً لما جهل حال نعيم ولم يعرفه ، فإنه غير معروف إلا فى هذا
الحديث ، ولذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيه ، ولهذا يرسل كثيراً من
المرفوعات ، ويقطع كثيراً من الموصولات والله أعلم

حديث آخر قال الترمذى عند تفسير هذه الآية : حدثنا عبد بن حميد
حدثنا أبو نعيم حدثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من
ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة ، وجعل بين عيني كل
إنسان منهم وبيضا من نور ثم عرضهم على آدم فقال : أى رب من هؤلاء ؟ قال :
هؤلاء ذريتك ، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص عينيه قال : أى رب من هذا ؟
قال : هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود قال : رب وكم جعلت
عمره ؟ قال : ستين سنة قال : أى رب قد وهبت له من عمرى أربعين سنة فلما
انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال : أو لم يبق من عمرى أربعون سنة ؟ قال
أو لم تعطها ابنك داود قال : فجحد آدم فجحدت ذريته ، ونسى آدم فسيت ذريته
وخطئ آدم لخطئ ذريته » ثم قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ،
وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ورواه
الحاكم فى مستدركه من حديث أبى نعيم الفضل بن دكين به وقال : صحيح على

شرط مسلم ولم يخرجاه ، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أنه حدثه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ « فذكر نحوه ما تقدم إلى أن قال » ثم عرضهم على آدم فقال : يا آدم هؤلاء ذريتك ، وإذا فيهم الاجذم والأبرص والأعمى وأنواع الأسقام فقال آدم : يا رب لم فعلت هذا بذريتي ؟ قال : كي تذكر نعمتي وقال آدم : يا رب من هؤلاء الذين أراهم أظهر الناس نوراً ؟ قال : هؤلاء الأنبياء يا آدم من ذريتك ثم ذكر قصة داود كنحو ما تقدم

حديث آخر قال عبد الرحمن بن قتادة النصري عن أبيه عن هشام بن حكيم رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال يا رسول الله ابتداء الأعمال أم قد قضى القضاء قال : فقال رسول الله ﷺ « أن الله قد أخذ ذرية آدم من ظهورهم ثم أشهدهم على أنفسهم ، ثم أفاض بهم في كنيه ثم قال هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار ، فأهل الجنة ليسرون لعمل أهل الجنة ، وأهل النار ليسرون لعمل أهل النار » رواه ابن جرير وابن مردويه من طرق عنه

حديث آخر روى جعفر بن الزبير - وهو ضعيف - عن القاسم عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ « لما خلق الله الخلق وقضى القضية أخذ أهل اليمن بيمينه ، وأهل الشمال بشماله ، فقال يا أصحاب اليمن فقالوا ليبيك ومن مدليك قال ألت بر بكم قالوا بلى ثم خلط بينهم ، فقال قائل له يا رب لم خلطت بينهم قال لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون أن يقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين ، ثم ردهم في صلب آدم » رواه ابن مردويه

أخر آخر قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العباس عن أبي بن كعب في قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) الآيات قال فجعلهم له يومئذ جميعاً ما هو كائن منه إلى يوم القيامة فجعلهم في صورهم ثم استنطقهم ففسكحوا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم (ألت بر بكم قالوا بلى) الآية قال فإني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم تعلم بهذا أعلموا أنه لا إله غيري ،

ولا رب غيري ، ولا تشركوا بي شيئاً ، وأنى سأرسل لكم رسلاً لينذروكم عهدى وميثاقى وأنزل عليكم كتبى ، قالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك فأقروا له يومئذ بالطاعة ورفع أباهم آدم فنظر إليهم فرأى فيهم الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال يا رب لو سويت بين عبادك قال انى أحببت أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج عليهم النور وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة فهو الذى يقول تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) الآية وهو الذى يقول (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله) الآية . ومن ذلك قال (هذا نذير من النذير الأول) ومن ذلك قال (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) الآية رواه عبد الله بن الامام أحمد فى مسنده أبيه ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير وابن مردويه فى تناسيهم من رواية أبى جعفر الرازى به . وروى عن مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدى وغير واحد من السلف سياقات توافق هذه الأحاديث اكتفينا بإيرادها عن التطويل فى تلك الآثار كلها وبالله المستعان

فهذه الأحاديث دالة على أن الله عز وجل استخرج ذرية آدم من صلبه وميز بين أهل الجنة وأهل النار ، وأما الاشهاد عليهم هناك بأنه ربهم فاهو إلا فى حديث كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس — وفى حديث عبيد الله بن عمرو وقد بينا أنهما موقوفان لامرفوعان كما تقدم ، ومن ثم قال قائلون من السلف واختلف إن المراد بهذا الاشهاد إنما هو قطرم على التوحيد كما تقدم فى حديث أبى هريرة وعياض بن حمار المجاشعى ومن رواية الحسن البصرى عن الاسود بن سريع وقد فسر الحسن الآية بذلك قالوا : ولهذا قال (وإذ أخذ ربك من بنى آدم) ولم يقل من آدم (من ظهورهم) ولم يقل من ظهر ذرياتهم أى جعل نسلمهم جيلاً بعد جيل ، وقرنا بعد قرن ، كقوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض) وقال (ويجعلكم خلفاء الأرض) وقال (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) ثم قال (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) أى أوجدتم شاهدين بذلك قائلين له حالا وقالوا والشهادة تارة تكون بالقول كقوله (قالوا شهدنا على أنفسنا) الآية . وتارة تكون حالا كقوله تعالى (ما كان للمشركين

أن يعرفوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) أى حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك كقوله تعالى (وإنه على ذلك لشهيد) كما أن السؤال تارة يكون بالقال وتارة يكون بالحال كقوله (وآتاكم من كل ما سألتموه) قالوا وما يدل على أن الاشهاد حجة عليهم في الاثراء ، فلو كان قد وقع هذا كما قاله من قال لكان كل أحد يذكره ليكون حجة عليه ، فان قيل اخبار الرسول ﷺ به كاف في وجوهه ، الجواب أن المسكدين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءهم به الرسل من هذا وغيره ، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم فدل على أنه الفطرة التي فطروا عليها من الاقرار بالتوحيد ، ولهذا قال (أن يقولوا) أى لنلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أى عن التوحيد غافلين ، أو يقولوا إنما أشرك

آبائنا الآية هـ كلام ابن كثير .

وقد بسط العلامة ابن القيم هذه المسألة في كتاب الروح في سياق البحث في خلق الأرواح قبل الاجساد — فذكر الروايات المرفوعة والموقوفة والاثار فيها مما قيل من الجرح والتعديل في أصانيدهم قال ١ —

وهنا أربع مقامات (أحدها) ان الله سبحانه استخرج صورهم وأمثالهم ، فيزقيهم وسعيدهم ومعافاهم من ميثام (والثاني) ان الله سبحانه أقام عليهم الحجة حينئذ وأشهدهم برؤيته واستشهد عليهم ملائكته (الثالث) ان هذا هو تفسير قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) (الرابع) انه أنزل تلك الأرواح كلها بعد إخراجها من فراع من خلقها وإنما يتجدد كل وقت إرسال جملة منها بعد جملة إلى أبدانها .

(فأما المقام الأول) فالاثار متظاهرة به مرفوعة وموقوفة (وأما المقام الثاني) فأما أخذه من أخذه من المفسرين من الآية وظنوا انه تفسيرها ، وهذا قول جمهور المفسرين من أهل الأثر . قال أبو اسحق : جائز أن يكون الله سبحانه جعل لامثال الذر التي أخرجها فها تعقل به كما قال (قالت نمل يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) وقد سخر مع داود الجبال تسبيح معه والطير . وقال ابن الانباري : مذهب أهل الحديث وكبراء أهل العلم في هذه الآية ان الله أخرج ذرية آدم من صلبه وأصلاب

أولاده وهم في صور الذرء فأخذ عليهم الميثاق انه خالقهم وأنهم مصنوعون ، فاعترفوا بذلك وقبلوا ، وذلك بعد أن ركب فيهم عقولا عرفوا بها ما عرض عليهم كما جعل للجبل عقلا حين خوطب ، وكافعل ذلك بالبعير لما سجد ، والنخلة التي سمعت وانقادت حين دعيت

وقال الجرجاني: ليس بين قول النبي ﷺ «ان الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذريته» وبين الآية اختلاف بمحمد الله لأنه عز وجل إذا أخذهم من ظهر آدم فقد أخذهم من ظهور ذريته لأن ذرية آدم ذرية لذريته بعضهم من بعض . وقوله تعالى (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) أى عن الميثاق المتأخوذ عليهم ، فإذا قالوا ذلك كانت الملائكة شهودا عليهم بأخذ الميثاق قال : وفي هذا دليل على التفسير الذي جاءت به الرواية من أن الله تعالى قال للملائكة اشهدوا فقالوا اشهدنا . قال : وزعم بعض أهل العلم أن الميثاق إنما أخذ على الأرواح دون الأجساد أن الأرواح هي التي تعقل وتفهم ولها الثواب والعقاب ، والأجساد أموات لا تعقل ولا تفهم . قال : وكان اسحق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى ، وذكر انه قول أبي هريرة قال اسحق : وأجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد استنطقهم وأشهدهم ، قال الجرجاني : واحتجوا بقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أولئك أحياء) والأجساد قد بليت وضلت في الأرض ، والأرواح ترزق وتفرح ، وهي التي تلذ وتألّم ، وتفرح وتحزن وتعرف وتنكر ، وبين ذلك في الأحلام موجود ، ان الانسان يصيح وأثرلذة الفرح وألم الحزن باق في نفسه مما تلاقى الروح دون الجسد قال : وحاصل الفائدة في هذا الفصل انه سبحانه قد أثبت الحجة على كل

منفوس عن يبلغ ومن لم يبلغ بالميثاق الذي أخذه عليهم ، وزاد على من بلغ منهم الحجة بالآيات والدلائل التي نصبها في نفسه وفي العالم وبالرسل المنفذة اليهم مبشرين ومنذرين ، وبالمواعظ بالمثلثات المنقولة اليهم اخبارها ، غير انه عز وجل لا يطلب أحدا منهم من الطاعة إلا بقدر ما لزمه من الحجة وركب فيهم من القدرة وآثارهم من الأدلة ، وبين سبحانه ما هو عامل في البالغين الذين ادركوا الأمر

واللهي وحجب عنا علم ما قدره في غير البالغين ، إلا أنا نعلم أنه عدل لا يجوز في حكمه ، وحكيم لا تفاوت في صنعه ، وقادر لا يسأل عما يفعل ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين

﴿ فصل ﴾

ونازع هؤلاء غيرهم في كون هذا معنى الآية وقالوا معنى قوله (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) أى أخرجهم وأنشأهم بعد أن كانوا نطفة في أصلاب الآباء إلى الدنيا على ترتيبهم في الوجود وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم بما أظهر لهم من آياته وبراهينه التي تضطرم إلى أن يعلموا أنه خالقهم فليس من أحد إلا وفيه من صنعة ربه ما يشهد على أنه باريه ونافذ الحكم فيه ، فلما عرفوا ذلك ودعاهم كل ما يرون ويشاهدون إلى التصديق به كانوا بمنزلة الشاهدين والمشهدين على أنفسهم بصحته كما قال في غير هذا الموضع (شاهدين على أنفسهم بالكفر) يريد هم بمنزلة الشاهدين وإن لم يقولوا نحن كفره وكما تقول قد شهدت جوارحي بقولك نريد قد عرفته فسكان جوارحي لو استشهدت وفي سببها أن تنطق لشهدت ، ومن هذا إعلامه وتبيينه أيضاً (شهد الله أنه لا إله إلا هو) يريد أعلم وبين فأشبه ذلك شهادة من شهد عند الحكم وغيرهم ، هذا كلام ابن الأنباري وزاد الجرجاني بياناً لهذا القول فقال حاكياً عن أصحابه إن الله لما خلق الخلق ونفذ علمه فيهم بما هو كائن وما لم يكن بعد مما هو كائن كالكائن إذ علمه بكونه مانع من غير كونه تابع في مجاز العربية أن يوضع ما هو منتظر بعد مما لم يقع بعد ، وقع الواقع اسبق علمه بوقوعه كما قال عز وجل في مواضع من القرآن كقوله (ونادى أصحاب النار) ونادى أصحاب الجنة — ونادى أصحاب الاعراف) قال فيكون تأويل قوله (وإذا أخذ ربك) وإذا أخذ ربك وكذلك قوله (وأشهدهم على أنفسهم) أى ويشهدهم بما ركبهم فيهم من العقل الذي يكون به الفهم ، ويجب به الثواب والعقاب وكل من ولد وبلغ الخنث ، وعقل الضر والنفع ، وفهم الوعد والوعيد والثواب والعقاب صار كأن الله تعالى أخذ عليه الميثاق في التوحيد بما ركب فيه من

العقل ، وأراه من الآيات والدلائل على حدوثه ، وأنه لا يجوز أن يكون قيد خلق نفسه ، وإذا لم يجر ذلك فلا بد له من خالق هو غيره ليس كمثل ، وليس من مخلوق يبلغ هذا المبلغ ولم يقدح فيه مانع من فهم إلا إذا حزن به أمر يفزع إلى الله عز وجل حين يرفع رأسه إلى السماء ويشير إليها بأصبعه علماً منه بأن خالقه تعالى فوقه وإذا كان العقل الذي منه الفهم والإفهام مؤذياً إلى معرفة ما ذكرنا ودالاً عليه فكل من بلغ هذا المبلغ فقد أخذ عليه العهد والميثاق إذ جعل فيه السبب والأداة اللذين بهما يؤخذ العهد والميثاق ، وجائز أن يقال له قد أقر وأذعن وأسلم كما قال الله عز وجل (والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) قال واحتجوا بقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة عن العبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يلبثه »

وقوله عز وجل (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها) ثم قال (وحملها الإنسان) الأمانة هن عهد وميثاق فامتناع السموات والأرض والجبال من حمل الأمانة خلوها من العقل الذي يكون به الفهم والإفهام وحمل الإنسان إياها لمكان العقل فيه قال وللهرب فيها ضرر ونظم فيها قوله

ضمن القنان لفقمس بقباتها إن القنان لفقمس لا يأتلي

والقنان جبل فذكر أنه قد ضمن لفقمس وضمانه لهم أنهم كانوا إذا حزينهم أمر من هزيمة أو خوف لجأوا إليه فجعل ذلك كالضمان لهم ومنه قول النابغة

كأجارف الجولان هلم ربه وجوران منها خاشع متضائل

وأجارف الجولان جبالها وجوران الأرض التي إلى جانبها وقال هذا القائل إن في قوله تعالى (ان تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) دليلاً على هذا التأويل لأنه عز وجل أعلم أن هذا الأخذ للعهد عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . والغفلة ههنا لا تخلو من أحد وجهين إما أن تكون عن يوم القيامة أو عن أخذ الميثاق فاما يوم القيامة فلم يذكر سبحانه في كتابه أنه أخذ

عليهم عهداً وميثاقاً بمعرفة البعث والحساب وإنما ذكر معرفته فقط ، وأما أخذ الميثاق فالأطفال والأسقاط إن كان هذا العهد مأخوفاً عليهم كما قال المخالف فهم لم يبلغوا بعدما أخذ هذا الميثاق عليهم مبلغاً يكون منهم غفلة عنه فيجحدونه وينكرونه فحق تكون هذه الغفلة منهم وهو عز وجل لا يؤاخذهم بما لم يكن منهم وذكر ما لا يجوز ولا يكون محال وقوله تعالى (أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فلا يخلو هذا الشرك الذي يؤاخذون به أنفسهم أن يكون منهم أو من آبائهم ، فإن كان منهم فلا يجوز أن يكون ذلك إلا بعد البلوغ وثبوت الحجة عليهم إذ الطفل لا يكون منه شرك ولا غيره ، وإن كان من غيرهم فالأمة مجمعة على أن لا تزر وازرة وزر أخرى كما قال عز وجل في الكتاب وليس هذا بمخالف لما روى عن النبي ﷺ « إن الله مسح ظهر آدم وأخرج منه ذريته فأخذ عليهم العهد » لأنه ﷺ اقتص قول الله عز وجل فجاء مثل نظمه فوضع الماضي من اللفظ موضع المستقبل ، قال وهذا شبيه بقصة قوله تعالى (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به) فجعل سبحانه ما أنزل على الأنبياء من الكتاب والحكمة ميثاقاً أخذه من أممهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ثم قال للأمم (أأقرتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا . قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) فجعل سبحانه بلوغ الأمم كتابه المنزل على أنبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم وجعل معرفتهم به إقراراً منهم : قلت : وشبيه به أيضاً قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا) فهذا ميثاقه الذي أخذه عليهم بعد إرسال رسله إليهم بالإيمان به وتصديقه ، ونظيره قوله تعالى (والذين يوفون بعهده الله ولا يفتقرون الميثاق) وقوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لسنم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) فهذا عهده إليهم على السنة رسله ومثله قوله تعالى لبني إسرائيل (وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم) ومثله (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه)

وقوله تعالى (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا) فهذا ميثاق أخذته منهم بعد بعثهم كما أخذنا من أمهم بعد انذارهم وهذا الميثاق الذي ألعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى (فَمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً) فأما عاقبتهم بنقضهم الميثاق الذي أخذته عليهم على السنة رسلة وقد صرح به في قوله تعالى (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ولما كانت هذه الآية ونظيرها في سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها أهل الكتاب فإنه ميثاق أخذته عليهم بالإيمان به ورسالته . ولما كانت آية الاعراف هذه في سورة مكية ذكر فيها الميثاق والاشهاد العظام لجميع المكلفين ممن أقروا بربوبيته ووجدانيته وبطلان الشرك وهو ميثاق واشهاد تقوم به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الإهلاك فلا بد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك بما فطرهم عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وفطرهم وأنهم مخلوقون مريونون ثم أرسل إليهم رساله يذكرونهم بها في فطرهم وعقولهم ويعرفونهم حقهم عليهم وأمره ونهيهم ووعده ووعيدته ونظم الآية إنما يدل على هذا من وجود متعددة (أحدها) أنه قال : وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ وَلَمْ يَقُلْ آدَمُ وَبَنُو آدَمَ (الثاني) أنه قال من ظهورهم ولم يقل ظهره ، وهذا يدل بعض من كل أو يدل اشتغال وهو أحسن و (الثالث) أنه قال ذرياتهم ولم يقل ذريته (الرابع) أنه قال وأشهدهم على أنفسهم أي جعلهم شاهدين على أنفسهم فلا بد أن يكون الشاهد ذا كراما شاهد به وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار لا يذكر شهادة قبلها (الخامس) أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الاشهاد إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة (إنا كنا من هذا غافلين) والحجة إنما قامت عليهم بالرسالة والفطرة التي فطروا عليها كما قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (السادس) تذكيرهم بذلك لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا من هذا غافلين معلوم إنهم غافلون بالأخراج لهم من صلب آدم كلهم واشهادهم

جميعاً ذلك الوقت ، فهذا لا يذكره أحد منهم (السابع) قوله تعالى (أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر حكمتين في هذا التعريف . والشهاد (إحداهما) أن لا يدعوا الغفلة (والثانية) أن لا يدعوا التقليد . فالغافل لا شعوره ، والمقلد متبع في تقليده لغيره (الثامن) قوله تعالى (أنتم لم تكنوا يعاقب المبتلون) أى لو عذبهم بجهنم وشركهم لقالوا ذلك وهو سبحانه إنما يعاقب الظالمين . فلو أهلككم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسول لأهلككم بما فعل المبتلون ، أو أهلككم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه . وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم أهلها غافلون وإنما يهلككم بعد الإعذار والإنذار (التاسع) أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه ، واحتج عليهم بهذا الشهاد في غير موضع من كتابه كقوله تعالى (وائن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فأنى يؤفكون؟) أى فكيف يصرفون عن التوحيد بعد هذا الإقرار منهم أن الله ربهم وخالقهم وهذا كثير في القرآن ، فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها وذكريتها بها رساله بقوله تعالى (أففى الله شك فاطر السموات والأرض؟) فأنه تعالى إنما ذكرهم على السنة رساله بهذا الإقرار والمعرفة ولم يذكرهم قط بإقرار سابق على إيجادهم ولا أقام به عليهم حجة (العاشر) أنه جعل هذا آية وهى الدلالة الواضحة البينة المستلزمة لدلوها بحيث لا يتخلف عنها المدلول وهذا شأن آيات الرب تعالى فإنها أدلة معينة على مطلوب معين مستلزمة للعلم به فقال تعالى (وكذلك نفصل الآيات) أى مثل هذا التفصيل والتبيين نفصل الآيات (لعلمهم يرجعون) من الشرك إلى التوحيد ومن الكفر إلى الإيمان ، وهذه الآيات التي فصلها هى التي بينها في كتابه من أنواع مخلوقاته وهى آيات أقدية ونفسية ، آيات في نفوسهم وذواتهم وخلقهم وآيات في الأقطار والنواحي مما يمجده الرب تبارك وتعالى مما يدل على وجوده ووحدانيته وصدق رساله وعلى المعاد والقيامة ومن أبينها ما أشهد به كل واحد على نفسه من أنه

ربه وخلقه ومبدعه ، وأنه مر بوب مخلوق مصنوع حادث بعد ان لم يكن ، ومحال أن يكون حدث بلا محدث أو يكون هو المحدث لنفسه ، فلا بد له من موجد أو جده . ليس كمثل شيء ، وهذا الإقرار والمشاهدة فطرة فطروا عليها ليست بمكتسبة . وهذه الآية وهي قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) . مطابقة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كل مولود يولد على الفطرة » ولقوله تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين إليه) ومن المفسرين من لم يذكر إلا هذا القول فقط كـ (البحر المحشور) ، ومنهم من لم يذكر إلا القول الأول فقط ومنهم من حكى القولين كابن الجوزي والواحدي والماوردي وغيرهم . قال الحسن بن يحيى الجرجاني : فإن اعترض معترض في هذا الفصل بحديث يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « ان الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذريته وأخذ عليهم العهد ثم ردهم في ظهوره » وقال ان هذا مانع من جواز التأويل الذي ذهب إليه لا ممتناع ردهم في الظهر ، ان كان أخذ الميثاق عليهم بعد البلوغ وتام العقل . قيل له : إن معنى ثم ردهم في ظهره : ثم يردهم في ظهره ، كما قلنا إن معنى أخذ ربك يأخذ ربك فيكون معناه ثم يردهم في ظهره بوقاتهم لأنهم إذا ماتوا ردوا إلى الأرض للدفن وآدم خلق منها وورد فيها : فإذا ردوا فيها فقد ردوا في آدم وفي ظهره إذ كان آدم خلق منها وفيها رد بعض الشيء من الشيء وفيما ذهبتم إليه من تأويل هذا الحديث على ظاهره تفاوت بينه وبين ما جاء به القرآن في هذا المعنى إلا أن يرد تأويله إلى ما ذكرنا لأنه عز وجل قال (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) ولم يذكر آدم في القصة إنما هو ههنا مضاف إليه لتعريف ذريته أنهم أولاده ، وفي الحديث أنه مسح ظهره فلا يمكن رد ما جاء في القرآن وما جاء في الحديث إلى الاتفاق إلا بالتأويل الذي ذكرناه . قال الجرجاني وأنا أقول : ونحن إلى ما روى في الآية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما ذهب إليه أهل العلم من السلف الصالح أميل وله أقبل وبه آنس . والله ولي التوفيق لما هو أولى وأهدى .

على أن بعض أصحابنا من أهل السنة قد ذكر في الرد على هذا القائل معنى يحتمل ويسوغ في النظم الجارى ومجاز العربية بسهولة وإمكان من غير تعسف ولا استكراه وهو أن يكون قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم) مبتدأ خبره من الله عز وجل عما كان منه في أخذ العهد عليهم و«إذا» يقتضى جواباً يجعل جوابه قوله تعالى (قالوا بلى) وانقطع هذا الخبر بتمام قصته، ثم ابتدأ عز وجل خبراً آخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيامة فقال «شهدنا» يعنى نشهد . قال الخطيئة :

شهد الخطيئة حين يلقى ربه أن الوليد أحق بالمعذر

بمعنى يشهد الخطيئة، يقول تعالى نشهد إنكم ستقولون يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين أى عما هم فيه من الحساب والمناقشة والمواخذة بالكفر، ثم أضاف إليه خبراً آخر فقال (أو تقولوا) بمعنى وأن تقولوا لأن أو بمعنى وإو النسق مثل قوله تعالى (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) فتأويله ونشهد أن تقولوا يوم القيامة (إنا أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) أى أنهم أشركوا وحملونا على مذهبهم في الشرك في صبانا فجرنا على مذاهبهم واقتدينا بهم فلا ذنب لنا إذ كنا مقتدين بهم، والذنب في ذلك لهم (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) يدل على ذلك قولهم (أقمناكمنا بما فعل المبطلون) أى حملهم إيانا على الشرك فتكون القصة الأولى خبراً عن جميع الخلقين بأخذ الميثاق عليهم. والقصة الثانية خبراً عما يقول المشركون يوم القيامة من الاعتذار، وقل فيما ادعاه المخالف إنه تفاوت فيما بين الكتاب والخبر، لاختلاف ألفاظهما فيهما قولاً يجب قبوله بالنظر والمعبر إلى توكيد بها مخالفته فقال : إن الخبر عن رسول الله ﷺ أن الله مسح ظهر آدم أفاد زيادة خبر كان في القصة التى ذكر الله تعالى في الكتاب بعضها ولم يذكر كلها، ولو أخبر ﷺ بسوى هذه الزيادة التى أخبر بها، فما عسى أن يكون قد كان في ذلك الوقت الذى أخذ فيه العهد مما لم يضمنه الله كتابه لما كان في ذلك خلاف ولا تفاوت . بل كان زيادة في الفائدة وكذلك الألفاظ إذا اختلفت في ذاتها وكان مرجعها الى أمر واحد لم يوجب ذلك تناقضاً كما قال عز وجل في كتابه في خلق آدم فذكر مرة

أنه خلق من تراب ، ومرة أنه خلق من حمأ مسنون ، ومرة من طين لازب ومرة من صلصال كالغبار . فهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها أيضا في الأحوال المختلفة لأن الصلصال غير الحماة ، والحماة غير التراب إلا أن مرجعها كلها في الأصل إلى جوهر واحد وهو التراب ومن التراب تدرجت هذه الأحوال فقوله سبحانه وتعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) وقوله ﷺ « إن الله مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته » معنى واحد في الأصل إلا أن قوله ﷺ « مسح ظهر آدم » زيادة في الخبر عن الله عز وجل ومسحه عز وجل ظهر آدم واستخراج ذريته منه مسح لظهور ذريته واستخراج ذرياتهم من ظهورهم ، كما ذكر تعالى لانا قد علمنا أن جميع ذرية آدم لم يكونوا من صلبه ، لكن لما كان الطبق الأول من صلبه ، ثم الثاني من صلب الأول ، ثم الثالث من صلب الثاني جاز أن ينسب ذلك كله إلى ظهر آدم لأنهم فرعه وهو أصلهم ، وكما جاز أن يكون ما ذكر الله عز وجل أنه استخرجه من ظهور ذرية آدم من ظهر آدم جاز أن يكون ما ذكر ﷺ أنه استخرجه من ظهر آدم من ظهور ذريته ، إذ الأصل والفرع شيء واحد . وفيه أيضا أنه عز وجل لما أضاف الذرية إلى آدم في الخبر احتمل أن يكون الخبر عن الذرية وعن آدم كإفاد عز وجل (فظلت أعناقهم لهم خاضعين) والخبر في الظاهر عن الأعناق والذمت للأسماء المكنية فيها وهو مضاف إليها كما كان آدم مضافا إليه هناك ، وليست جميعا بالمقصودين في الظاهر بالخبر ، ولا يحتمل أن يكون قوله (خاضعين) للأعناق لأن وجه جمعها خاضعات ، ومنه قول الشاعر :

وتشرق بالقول الذي قد أذعته * كما شرقت صدر القناة من الدم

فالصدر مذكر وقوله شرقت أنت لإضافة الصدر إلى القناة اهـ

وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ، فَشَاءَ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ

أَوْ تَتَّبِعْهُ يَلْبَثُ ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلْمٍ (١٧٧)

هذا مثل ضربه الله تعالى للمكذبين بآيات الله المنزلة على رسوله ﷺ على ما أيدها به من الآيات العقلية والكونية ، وهو مثل من آتاه الله آياته فكان عالماً بها حافظاً لقواعدها وأحكامها ، قادراً على بيانها والجدل بها ، ولكنه لم يؤت العمل مع العلم ، بل كان عمله مخالفاً لعلمه تمام المخالفة ، فسلبها لأن العلم الذي لا يعمل به لا يلبث أن يزول فأشبهه الحية التي تنسلخ من جلدها وتخرج منه وتتركه على الأرض (ويسمى هذا الجلد المسلخ) أو كان في التباين بين عمله وعلمه كالنسلخ من العلم التارك له ، كالثوب الخلق يلقيه صاحبه والشعبان يتجرد من جلده حتى لا تبقى له به صلة ، على حد قول الشاعر :

خلقوا ، وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا ، وما رزقوا سلاح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

فحاصل معنى المثل : أن المكذبين بآيات الله تعالى المنزلة على رسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه على إيضاها بالحجج والدلائل كالعالم الذي حرم نعمة الانقاع من علمه ، لأن كلا منها لم ينظر في الآيات نظر تأمل واعتبار وإخلاص وهاك تفسير الآيات بما يدل عليه نظمها العربي ، ويثله ماورد من الروايات فيها

ونظرة فيه ﴿ وائل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ﴾ التلاوة القراءة وإلقاء الكلام الذي يعاد ويكرر للاعتبار به ، والضمير في عليهم للناس الخاطئين بالدعوة وأولهم كفار مكة . والسورة مكية ، وقيل لليهود لأن المثل تابع لقصة موسى في السورة ، والنبأ الخبر الذي له شأن ، وهذا الذي آتاه الله آياته من مبهمات القرآن لم يبين الله ولا رسوله في حديث صحيح عنه اسمه ولا جنسه ولا وطنه لأن هذه الأشياء لا دخل لها فيما أنزل الله تعالى الآيات لبيانها . وانسلاخه منها

تجرده وانسلاله منها وتركه إياها بحيث لا يلتفت إليها لاهتداء ولا اعتبار ولا عمل
والتميز بالانسلاخ المستعمل عند العرب في خروج الحيات والثعابين أحياناً من
جلودها يدل على أنه كان متمكناً منها ظاهراً لا باطناً

﴿فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾ أى فترتب على انسلاخه منها
باختياره أن لحقه الشيطان فأدركه وتمكن من الوسوسة له إذ لم يبق لديه من نور
العلم والبصيرة ما يحول دون قبول وسوسته ، وأعقب ذلك أن صار من الغاوين
أى الفاسدين المفسدين

﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ أى ولو أردنا أن نرفعه بتلك الآيات إلى درجات
الكمال والعرافان ، التى تقرن فيها العلوم بالأعمال (يرفع الله الذين آمنوا منكم
والذين أوتوا العلم درجات) — لنعلمنا ، بأن نخلق له الهداية خلقاً ، ونجعله عليها
طوعاً أو كرهاً ، فان ذلك لا يعجزنا ، وإتما هو مخالف لسنتنا .

﴿ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه﴾ أى ولكنه اختار لنفسه التسفل
للمنافى لتلك الرفعة بأن أخلد ومال إلى الأرض وزينتها وجعل كل حظه من حياته
التمتع بما فيها من اللذائذ الجسدية ، فلم يرفع إلى العالم العلوى رأساً ، ولم يوجه إلى
الحياة الروحية الخالدة عزماً ، واتبع هواه فى ذلك فلم يراع فيه الاهتداء بشىء مما
آتيناه من آياتنا ، وقد مضت سنتنا فى خلق نوع الانسان بأن يكون مختاراً فى
عمله ، المستعد له فى أصل فطرته ، ليكون الجزاء عليه بحسبه ، وأن نبنتليه ونمتحنه
بما خلقنا فى هذه الأرض من الزينة والمستلزمات (إنا جعلنا ما على الأرض زينة
لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) ونولى كل انسان منهم ما تولى (من كان يريد العاجلة
عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً *
ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً * كلا
نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً * أنظر كيف
فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً)

وقد مضت سنتنا أيضاً بأن اتباع الانسان لهواه بتجريه وتشبيه ما عيّل إليه
نفسه فى كل عمل من أعماله دون ما فيه المصلحة والفائدة له من حيث هو جسد

وروح ، يضلّه عن سبيل الله الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة ، ويتعسف به في سبيل الشيطان المردية المهلكة قال تعالى لخليفته داود عليه السلام (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) وقال تعالى في أول ما أوحاه إلى كليمه موسى عليه السلام بعد ذكر الساعة (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) وقال جل جلاله لخاتم أنبيائه عليه صلواته وسلامه (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا ؟) والآيات في ذم الهوى والنهي عنه كثيرة وحسبك منها قوله (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن)

وحاصل معنى الشرط والاستدراك : أن من شأن من أوتى آيات الله تعالى أن ترتقى نفسه ، وترتفع في راقى السكّال درجته لما فيها من الهداية والإرشاد والذكرى ، وإنما يكون ذلك لمن اخذ هذه الآيات وتلقاها بهذه النية « وإنما السكّل امرئ ما نوى » وأما من لم ينو ذلك ولم تتوجه إليه نفسه وإنما تلقى الآيات الالهية اتفاقا بغير قصد ، أو بنية كسب المال والجاه ، ووجد مع ذلك في نفسه ما يصرفه عن الاهتمام بها فلن يستفيد منها ، وأسرع به أن يفسلخ منها ، فهو يقول : لو شئنا لرفعناه بها لأننا في أنفسنا هدى ونور ، ولكن تعارض المقتضى والممانع وهو إخلاده إلى الأرض واتباع هواه

قالوا فلان عالم فاضل فأكرموه مثلما يقتضى

فقلت : لما لم يكن عالما تعارض الممانع والمقتضى

﴿ فتنه كمثل السكّب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾ * اللهم بالفتح واللاهث بالضم : التنفس الشديد مع إخراج اللسان ، ويكون لغير السكّب من شدة التعب والاعياء أو العطش ، وأما السكّب فيلهث في كل حال سواء أصابه ذلك أم لا ، وسواء حملت عليه تهدده بالضرب أم تركته وادعاً آمناً ، وهذا الرجل صفته كصفة السكّب في حالته هذه وهي أخس أحواله وأقبحها ، والمراد والله أعلم - أنه كان من إخلاده إلى الأرض واتباع هواه في أسوأ حال ، خلافا لما كان ينبغي من نعمة العيش وراحة البال ، فهو في هم دائم مما شأنه أن يهتم به ، وما شأنه أن لا يهتم به من صفات الأمور وخسائس الشهوات ، كدأب عباد الأهواء

وصغار الهمم تراهم كاللأهث من الإعياء والتعب وإن كان ما يعنون به وبمحاملهم همه حقيراً لا يتعب ولا يعيي ، ولا ترى أحداً منهم راضياً بما أصابه من شهواته وأهوائه ، بل يزد طمعاً وتعباً كلما أصاب سعة وقضى أرباً

فما قضى منها أحد لباتته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

﴿ ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ أى ذلك الأمر البعيد الشاؤ في الغرابة هو مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا من الجاحدين المستكبرين ، والمقلدين الجاهلين ، كذبوا لظنهم أن الإيمان بها يسليهم ما يفخرون به من العزة والعظمة باتباعهم لغيرهم ، ويحط من قدر آبائهم وأجدادهم الذين قلدهم في ضلالهم ، ويحول دون تمتعهم بما يشتهون من لذاتهم ، فلهذا الظن الباطل لم ينظروا في الآيات نظراً تفكروا استقلالاً ، وتبصروا استدلالاً ، بل نظروا إليها - لافها - من جهة واحدة وهي أن اتباعها يحط من أقدارهم ، ويعد اعترافاً بضلال سلفهم الذين يفخرون بهم ، ويحرمهم التمتع بمحظوظهم وأهوائهم

فكان مثلهم مثل الذي أوفى الآيات فانسلك منها ، وذلك لا يعيب الآيات وإنما يعيب أهل الأهواء الذين حرمهم سوء اختيارهم الانتفاع بها ، وكأين من إنسان حرم الانتفاع بما وهبه الفطرية بعدم استعماله إياها فيما يرفعه درجات في العلم والعمل ، وكأين من إنسان استعمل حواسه في الضر ، وعقله وذكاؤه في الشر ، وما ظلمهم الله واسكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴿ فاقصص القصص لعلهم

يتفكرون ﴾ أى فاقصص أيها الرسول قصص ذلك الرجل المشابهة حاله لخال هؤلاء المكذبين بما جئت به من الآيات البينات في مبدأ أمره وغايته ، ومعناه وصورته ، رجاء أن يتفكروا فيه فيحملهم سوء حالهم وقبح مثابهم ، على التفكير والتأمل ، فاذا هم تفكروا في ذلك تفكروا في المخرج منه ، ونظروا في الآيات ، وما فيها من البينات ، يعين العقل والبصيرة ، لابعين الهوى والمداوة ، ولا طريق لهدايتهم غير هذه ، والآية تدل على تعظيم شأن ضرب الأمثال في تأخير الكلام وكونه أقوى من سوق الدلائل والحجج المجردة ، ويدل على تعظيم شأن التفكير ،

وكرمه مبدأ العلم وطريق الحق ، ولذلك حث الله عليه في مواضع من كتابه ، وبين أن الآيات والدلائل إنما تساق إلى المتفكرين لأنهم هم الذين يعقلونها وينتفعون بها

وقد تكرر قوله تعالى (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) في عدة سور من القرآن ، وقد قال تعالى ضارباً مثلاً للحياة الدنيا والغرور بها يناسب سياقنا هذا (١٠: ٢٤) إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفاً وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) وقد قال بعض علماء الغرب : إن الفارق الحقيقي بين الإنسان المبدئي ، والإنسان الوحشي هو التفكير اهـ . فبقدر التفكير في آيات الله تعالى المنزلة على رسوله وآياته في الانفس والآفاق ، وسننه وحكمه في البشر وسائر المخلوقات ، يكون ارتقاء الناس في العلوم والأعمال ، من دينية ودنيوية

﴿ ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾ أى ساء مثل أولئك القوم الذين كذبوا بآياتنا في الامثال ، وقبحت صفتهم في الصفات ، وما كانوا بما اختاروه لأنفسهم من الاعراض عن التفكير في الآيات ، ومن النظر إليها بنظر العدو الشافئ يظلمون أحداً وانما يظلمون أنفسهم وحدها بجرماتها من الاهتداء بها ، وبما يعقب ذلك من حرمان سعادة الدنيا والآخرة

هذه مافهمته من معنى الآيات كنيته (بمكة المكرمة) وليس عندي شيء من كتب التفسير أستعين به على الفهم ، وكنت قرأت تفسيرها في بعض الكتب ولكن لم يبق منه في ذهني إلا تنازع الأشعرية والمعتزلة في تفسير (ولوشئنا لرفعناه بها) هل يدل على مشيئة الله تعالى لضلال الرجل أم لا ، ولا شك في أن الله يفعل ما يشاء ، وأن كل شيء يقع بمشيئته ، ولكن مشيئته تجري في العالم بمقتضى سننه وتقديره — وإلا ماورد في الروايات المأثورة من قصة الرجل الذي آتاه الله آياته فافلسخ منها ، وأن أ كثرها على أنه من بنى إسرائيل وأن اسمه (بلعام) واسم

أبيه (باعورا) وهذا مما تلقاه أولئك المفسرون من الاسرائيليات وصار ينقله بعضهم عن بعض لثقتهم بالراوي لكونه ممن اغتروا بصلاحهم ككعب الأحبار ووهب بن منبه . وهاك خلاصة تلك الروايات . منقولة عن الدر المنثور للحافظ السيوطي

قال رحمه الله تعالى

قوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) الآية أخرج الغريابي وعبد الرزاق وعبد بن حميد والفسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن عبد الله بن مسعود (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) قال هو رجل من بني إسرائيل يقال له بلعم بن أبر ، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن طريق ابن عباس قال : هو بلعم بن باعوراء وفي لفظ بلعام بن عامر الذي أوتي الاسم كان في بني إسرائيل

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا) الآية ، قال : رجل من مدينة الجبارين يقال له بلعم تعلم اسم الله الأكبر ، فلما نزل بهم موسى أتاه بنو عمه وقومه فقالوا : إن موسى رجل حديد ومعه جنود كثيرة وإنه إن يظهر علينا يهلكنا فادع الله أن يرد عنا موسى ومن معه ، قال إني إن دعوت الله أن يزد موسى ومن معه مضت دنياي وآخرتي فلم يزالوا به حتى دعا عليهم فسلخ مما كان فيه وفي قوله (إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) قال : إن حمل الحكمة لم يحملها ، وإن ترك لم يهتد لخير كالكلب إن كان رابضاً لث وإن طرد لث

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه) الآية ، قال : هو رجل أعطى ثلاث دعوات يستجاب له فيهن ، وكانت له امرأة له منها ولد ، فقالت اجعل لي منها واحدة ، قال : فلك واحدة فما الذي تريد ؟ قالت ادع الله أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل ، فدعا الله فجعلها أجمل امرأة في بني إسرائيل ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلهما رغبت

عنه وأرادت شيئاً آخر فدعا الله أن يجعلها كلبة فصارت كلبة ، فذهبت دعوتان فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فدفع الله أن يردها إلى الحال التي كانت عليه ، فدعا الله فمادت كما كانت ، فذهبت الدعوات الثلاث وسميت البسوس .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ، هو رجل يدعى بلعم من أهل اليمن آتاه الله آياته فتركها . وأخرج عبد بن حميد والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن عبد الله بن عمرو (وائل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) قال هو أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وفي لفظ نزلت في صاحبكم أمية بن أبي الصلت ، وأخرج ابن عساکر عن سعيد بن المسيب قال : قدمت الفارعة أخت أمية بن أبي الصلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة فقال لها « هل تحفظين من شعر أخيك شيئاً ؟ » قالت نعم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « يا فارعة ان مثل أخيك كمثل الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها »

وأخرج ابن عساکر عن ابن شهاب قال : قال أمية بن أبي الصلت :
 ألا رسول لنا منا يخبرنا ما بعد غايقتنا من رأس نجرانا
 قال : ثم خرج أمية إلى البحرين وتنبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقام أمية بالبحرين ثمانين سنة ، ثم قدم فلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة من أصحابه فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ عليه (بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم) حتى فرغ منها ، وثب أمية بجو رجله فتنبعته قریش تقول : ما تقول يا أمية ؟ قال : أشهد أنه على الحق ، قالوا فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر في أمره ، ثم خرج أمية إلى الشام وقدم بمدة وقعة بدر يريد أن يسلم ، فلما أخبر بقتلى بدر ترك الإسلام ورجع إلى الطائف فمات بها ، قال ففيه أنزل الله (وائل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها)

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساکر عن نافع ابن عاصم بن عروة بن مسعود قال : أتني حلة فيها عبد الله بن عمرو فقرأ

رجل من القوم الآية التي في الاعراف (واتل عليهم نبأ الذي آتيناها فانسلك منها) فقال : أتدرون من هو ؟ فقال بعضهم هو صيفي بن الراهب ، وقال بعضهم هو بلعلم رجل من بني إسرائيل ، فقال لا ، فقالوا من هو ؟ قال أمية بن أبي الصلت وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن الشعبي في هذه الآية (واتل عليهم نبأ الذي آتيناها فانسلك منها) قال : قال ابن عباس : هو رجل من بني إسرائيل يقال له بلعم بن باعورا ، وكانت الأنصار تقول هو ابن الراهب الذي بنى له مسجده الشقاق ، وكانت ثقيف تقول هو أمية بن أبي الصلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : هو صيفي بن الراهب . وأخرج ابن جرير عن مجاهد في الآية قال : هو نبي في بني إسرائيل يعني بلعم أوتى النبوة فرشاه قومه على أن يسكت ففعل وتركهم على ما هم عليه . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله (فانسلك منها) قال نزع منه العلم . وفي قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال لرفع الله بعلمه . وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال : بعث نبي الله موسى بلعام بن باعورا إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله وكان محاب الدعوة ، وكان من علماء بني إسرائيل فكان موسى يقدمه في الشدائد فأقطعه وأرضاه فترك دين موسى وتبع دينه . فأنزل الله (واتل عليهم نبأ الذي آتيناها فانسلك منها) وأخرج ابن أبي حاتم عن كعب في قوله (واتل عليهم نبأ الذي آتيناها فانسلك منها) قال كان يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في قوله (واتل عليهم نبأ الذي آتيناها فانسلك منها) قال هذا مثل ضرب به الله لمن عرض عليه الهدى فأبى أن يقبله وتركه (ولو شئنا لرفعناه بها) قال لو شئنا لرفعناه بإيتائه الهدى ، فلم يكن للشيطان عليه سبيل ، ولكن الله يبتلي من يشاء من عباده (وكنته أخلد إلى الأرض واتبع هواه) قال أبي أن يصحب الهدى ، فثله (كمثل الكلب) الآية ، قال هذا مثل الكافر ميت الفؤاد كما أميت فؤاد الكلب وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم في قوله (واتل عليهم نبأ الذي آتيناها

آياتنا فانسلخ منها) قال أناس من اليهود والنصارى والحنفاء ممن أعطاهم الله من آياته وكتابه فانسلخ منها فجعله مثل الكلب

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال لدفعنا عنه بها، ولكنه أخذ إلى الأرض قال سكن (إن تحمل عليه يلهث ، أو تتركه يلهث) إن تطرده بدايتك ورجليك وهو مثل الذي يقرأ الكتاب ولا يعمل به . وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله (ولكنه أخذ إلى الأرض) قال ركن ، نزع . وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن الحسن في قوله (إن تحمل عليه) قال : إن تسع عليه . وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج في قوله إن تحمل عليه يلهث قال الكلب منقطع الفؤاد لا فؤاد له، مثل الذي يترك الهدى ، لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع كان ضالاً قبل أو بعد .

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن المعتمر قال : سئل أبوا المعتمر عن هذه الآية (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) فحدث عن سيار: أنه كان رجلاً يقال له بلعام وكان قد آوى النبوة وكان بحساب الدعوة ، ثم إن موسى أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام ، فرعب الناس منه رعباً شديداً فأتوا بلعام فقالوا : ادع الله على هذا الرجل ، قال حق أوامر ربى فأمر في الدعاء عليهم فقبل له لا تدع عليهم ، فإن فيهم عبادى ، وفيهم نبيهم . فقال لقومه : قد أمرت في الدعاء عليهم وإنى قد نهيت ، قال فأهدوا إليه هدية فقبلها ، ثم راجعوه فقالوا : ادع الله عليهم ، فقال حق أوامر فأمر فلم يحار إليه شيء ، فقال قد أمرت فلم يحار إلى شيء ، فقالوا : لو كره ربك أن تدعو عليهم لنهاك كما نهاك المرة الأولى فأخذ يدعو عليهم فإذا دعا جرى على لسانه الدعاء على قومه ، فإذا أرسل أن يفتح على قومه جرى على لسانه أن يفتح على موسى وجيشه ، فقالوا ما نراك إلا تدعوا علينا . قال : ما يجري على لساني إلا هكذا ، ولو دعوت عليهم ما استجيب لى ، ولكن سادلكم على أمر عسى أن يكون فيه هلاككم إن الله يفيض الزنا ، وإن هم وقموا بالزنا هلكوا فأخرجوا النساء فأنهم قوم مسافرون فعمى أن يزنوا فيهلكوا

فأخرجوا النساء تستقبلهم فوقعوا بالزنا فسلط الله عليهم الطاعون فمات منهم سبعون ألفاً . وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير في قوله (وأتل عليهم نبأ الذي آتيناهم آياتنا فانسلخ منها) قال : كان اسمه بلعام وكان يحسن اسما من أسماء الله فغزاهم موسى في سبعين ألفاً ، فجاءه قومه فقالوا : ادع الله عليهم ، وكانوا إذا غزاهم أحد أتوه فدعا عليهم فمهلكوا ، وكان لا يدعو حتى ينام فينظر ما يؤمر به في منامه ، فقام ، فقيل له ادع الله لهم ولا تدع عليهم ، فاستيقظ فأبى أن يدعو عليهم ، فقال لهم زينوا لهم النساء فانهم إذا رأوهن لم يصبروا) حتى يصيبوا من الذنوب فتدعو عليهم . اهـ ذلك ما خصه السيوطي عن رواية التفسير المأثور ، وكله مما اتخذ به بعض الصحابة والتابعين من الاسرائيليات ان صحت الروايات عنهم ، وبعضها قوى السند . وقد أورد الحافظ ابن عساكر في تاريخه جل هذه الروايات وزاد عليها وانتقد بعضها ، وذكر أن من رواها كعب الاحبار ووهب بن منبه ، ومما عزاه إلى رواية وهب وفيه مخالفة لتفسيره أن قصة بلعام كانت في قتل فرعون من الغرانة لامة موسى بعد وفاته وان بلعام من أنبياء بنى إسرائيل ، وذكر عنه رواية أخرى وقال بعد سياق طويل للقصة لاحاجه إلى نقله مانصه :

« وحكي هذه القصة عن كعب وفيها ان معسكر موسى عليه السلام كان بأرض كنعان من الشام بين أريحا وبين الأردن وجبل البلقاء والنتية فيما بين هذه المواضع ، ثم ساق القصة على نمط ما تقدم إلا أن فيها بدل « اندلع لسانه » وجاءته لمعة فأخذت بعصره فعمى . »

« وحكى عن وهب انه قال : ان بلعام أخذ أسيرا فأتى به إلى موسى فقتله (قال) وهكذا كانت سنتهم انهم يقتلون الأسرى (قال) فقوله تعالى (فانسلخ منها) يقول الاسم الأعظم الذي أعطاه الله عز وجل إياه »

وروى محمد بن اسحق عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال « كان مثل بلعام بن باعورا في بنى اسرائيل كمثل أمية بن أبى الصلت في هذه الأمة » (قال ابن عساكر) قلت : والحديث موقوف على ابن المسيب ، فنأمل (??) (قال) « وأقول : في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر العدد من التوراة ذكر بلعام »

وقصته مطولة وهى أشبه برواية وهب ، غير أن الذين دونوا التوراة الموجودة اليوم برءوا بلعام فقالوا إنه ذهب إلى منزله ولم يدع على بنى إسرائيل ولم يصبه شيء ، فان كانت الآيات نزلت فى حكاية بلعام فيكون القرآن قد أظهر ما كتبه التوراتيون وأظهر ما خباؤه ويكون هذا من جملة المعجزات الدالة على أن القرآن من عند الله تعالى وإن كانت فى غيره فالله أعلم لم يمن نزلت . على أن الصحيح أن الآيات شاملة لكل من كانت هذه صفته من كل من آتاه الله الآيات التى هى الحجج التى جاء بها الانبياء ثم انه انسلخ منها — إلى أن قال — والصواب فى تفسير هذه الآية : أنه لا يخص منه شيء إذا كان لا دلالة على خصوصه من خبر ولا عقل » اه المراد من كلام ابن عساكر

أقول : ان هذا الحافظ كان مطلقاً على التوراة التى فى أيدي أهل الكتاب وهى عين التى بين أيدينا منها إلا ما فى اختلاف الترجمات القديمة والحديثة من الفروق ، وهى وان كان فيها اختلاف فى المعانى فان يصل الى الحد الذى فى روايات وهب وكعب وغيرهما من رواة الاسرائيليات الكاذبة . وابن عساكر يرجح قول وهب على ما فى التوراة لأنه ثقة عنده فى الرواية وبعد روايته دليلاً على معجزة القرآن ، ولو ذكر القرآن ان الرجل الذى آتاه الله آياته هو بلعام هذا أو لو صح هذا فى خبر مسند متصل عن النبي ﷺ لكان صحيحاً ، ولكن يجب أن نعلم من أين جاء وهب بهذه القصة ، وهو لم يكن الا روائياً لما عند أهل الكتاب ومقاله مخالف لما عندهم ؟

وقصة بلعام مفصلة فى الفصول ٢٢ - ٢٤ من سفر العدد وفيها أنها وقعت فى « عربات موآب من عبر أردن أريحا » من أرض مدين كما تقول (أو مديان كما يقولون) وأن بالاق بن صفور (بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء) ملك الموآبين طلب من بلعام بن بعور أن يلعن بنى إسرائيل لينصره الله عليهم ووعدته بمال كثير ، فأوحى الله الى بلعام أن لا يفعل فلم يفعل

وفى قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوست أن بلعام هذا من قرية فتور من بين النهرين قل « وكان نبيا مشهوراً فى جيله ، والظاهر انه كان موحداً يعبد

الله!! وليس ذلك بمعجيب لانه من وطن ابراهيم الخليل حيث يظن ان جرثومة تلك العبادة كانت لم تنزل معروفة عند أهل تلك البلاد ما بين النهرين في أيام ذلك الرجل ، وقد ذاع صيت هذا النبي بين أهل ذلك الزمان فعلا شأنه وصارت الناس تقصده من جميع أنحاء البلاد ليتنبأ لهم عن أمور مختصة بهم أو ليباركهم ويبارك مقتنياتهم وما أشبهه . ثم ذكر حكاية ملك موآب معه ، فعلى ذلك يكون بعلام عراقيًا لا اسرائيليًا ولا موآبيًا

وذكر البستاني في دائرة المعارف العربية ملخص قصة بعلام ثم قال: وبعض مفسري الكتاب المقدس المدققين ذهب الى ان قصة بعلام المدرجة في سفر العدد من الاصحاح ٢٢ — ٢٤ دخيلة الخ فتأمل

وجملة القول: أن هذه الروايات الاسرائيلية لا يعتد بشيء منها ، ولا قيمة لأسانيدها ، لان من ينتهي اليه السند قد اغتر ببعض ملفقى الاسرائيليات حتمًا ، وقد رأينا شيخ المفسرين ابن جرير لم يعتد بها. ونرجو وقد را جعنا أشهر الدينان من كتب التفسير - أن يكون ما بيننا به معنى الآيات أصحها وأكبرها فائدة

وأكبر وجوه العبارة فيها ما نراه من حال علماء الدنيا اللابسين لباس علماء الدين الذين هم أظهر مظاهر المثل في الانسلاخ من آيات الله والاخلاد الى الأرض واتباع أهوائهم وتغانيهم في إرضاء الحكام ، وان كانوا مرتدين ، والعوام وان كانوا مبتدعة خرافيين ، وهم فتنة للنابتة العصرية تصدهم عن الاسلام ، وللعوام في الثبات على الخرافات والادهام ، ومنها عبادة القبور بدعاء موتاهها فيما لا يطلب الا من الله تعالى ، والطواف بها والنذر لها وغير ذلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

(١٧٨) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى ، وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٧٩) وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ آذَانٌ

لَا يَسْمَعُونَ بِهَا . أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلٌ ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

هاتان الآيتان مقررتان لمضمون المثل في الآيات قبلها ، وهو أن أسباب الهدى والضلال إنما ينتهي كل نوع منها بالمرء المستعد إلى كل من الغايين والعرضة لسلك كل من النجدين ، بتقدير الله والسير على سننه في استعمال مواهب وهداياته الفعارية ، من العقل والحواس في أحد السبيلين (إما هديناه السبيل إما شاكرا أو إما كفرورا) وقد أجل تعالى هذا المعنى في الآية الأولى وفصله في الثانية بإيجاز بديع فقال ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ﴾ أي من يوفقه الله سبحانه وتعالى لسلك سبيل الهدى باستعمال عقله وحواسه يقتضى سنة الفطرة وأرشاد الدين فهو المهتدي الشاكر نعمه تعالى الفائز بسعادة الدنيا والآخرة ﴿ ومن يضل الله فهو الخاسر ﴾ أي ومن يخذله بالخرمان من هذا التوفيق فيتمتع هو به وشيطانه في ترك استعمال عقله وحواسه في فقه آياته تعالى وشكر نعمه فهو الضال السكونر الخاسر لسعادة الدنيا والآخرة — لأنه يظمر بذلك مواهب نفسه التي كان بها إنساناً مستعداً للسعادة فتغيرته هذه السعادة فوتاً إضافياً في الدنيا وحقيقياً في الآخرة .

وفي الآية من محاسن البديع الاحتباك وهو حذف الفوز والفلاح من الجملة الأولى لالم به من إثبات نظيره ومقابله وهو الخسران في الجملة الثانية ، وحذف الضال من الجملة الثانية لإثبات مقابله وهو المهتدي في الجملة الأولى . وإفراد المهتدي في الأولى مراعاة للفظ (من) وجمع الخاسرين في الثانية مراعاة لمعناها عابها من صيغ العموم . وحكمة إفراد الأول الإشارة به إلى أن الحق المراد من الهداية الإلهية نوع واحد وهو الإيعان المشر للعمل الصالح ، وحكمة جمع الثاني الإشارة إلى تعدد أنواع الضلال كما تقدم بيانه مفصلاً في تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام (١٥٣: ٦) وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله .

وتفسير قوله تعالى من سورة البقرة (٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) الآية (١).

ثم فصل تعالى ما في هذه الآية من الاجمال بقوله ﴿ ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ﴾

(الذره) فسروه بالخلق ، وذرأنا خلقنا كما قال ابن عباس وغيره وهو تفسير مراد ولكل مادة معنى خاص وقد تقدم معنى مادة خلق وسنعيده . وقال الراغب : الذره إظهار الله تعالى ما أبداه . يقال ذرأ الله الخلق أى أوجد أشخاصهم وذكر هذه الآية وغيرها وقال : وقرئ تذرؤه الرياح . وفي اللسان بعد تفسير الذره بالخلق والاستشهاد بالآية : وقال عز وجل (خلق لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه) قال أبو اسحاق : المعنى يذرؤكم به أى يكثركم بجملة منكم ومن الأنعام أزواجا . ثم قال « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرأ وبرأ » وكأن الذره مختص بخلق الذرية . وفي حديث عمر (رض) كتب إلى خالد « واني لأظنكم آل المغيرة ذره النار » يعنى خلقها الذين خلقوا لها ، و يروى ذرو النار ، يعنى الذين يفرقون فيها ، من ذرت الريح الغراب إذا فرقته اه المراد منه . وفي الأساس : ذرأنا الأرض وذروناها ، وذرأ الله الخلق وبرأ الخ فاذا تأملت مع هذه الأقوال استعمال القرآن لهذا الحرف في النبات والحيوان والانس خاصة علمت أن الذره فى أصل اللغة بمعنى بث الأشياء وبندها وتفريقها وتكثيرها وان اسنادها إلى الله تعالى بمعنى خلق ذلك أى إيجادها ، كما أن أصل معنى الخلق التقدير ، ويسند إلى الله تعالى بمعنى إيجاد الأشياء بتقدير ونظام لاجزائها ولهذا عطف الذره والبرء على الخلق فى حديث الدلاء المتقدم .

(والجن) الأحياء العاقلة المسكفة الخفية غير المدركة بحواس البشر ، ولعل تقديمهم هنا فى الذكر على الانس أنهم أكثر أهل جهنم لأنهم أجدر وأعرق فى الصفات الآتية التى هى سبب استحقاقها ، وكون خلق أصل نوعهم وأوله من

مارج من نار ، لا يقتضى عدم تألمهم من النار كما قد يتوهم ، فان بين حقيقة نوع البشر وحقيقة الطين الذى خلق أبوم منه بونا عظيما يقاس عليه الجن .

(والقلوب) جمع قلب وهو يطلق فى اللغة العربية على المضغة الصنوبرية الشكل التى فى الجانب الأيسر من جسد الانسان ، إذا كان موضوع الكلام جسد الانسان ، ويطلق عند الكلام فى نفس الانسان وإدراكه وعلمه وشعوره وتأثير ذلك فى أعماله على الصفة النفسية واللطيفة الروحية التى هى محل الحس فى أنواع المدركات ، والشعور الوجدانى للوحدات والملائكة ، أعنى أنه يطلق بمعنى العقل ومعنى الوجدان الروحى ، الذى يعبر عنه فى عرف هذا العصر بالضمير وهو تعبير صحيح . واشتقاق العقل من عقل البعير لمنعه من السير ، وفى معنى القلب اللب الذى هو جوهر الشئ . ويكثر فى التنزيل . ومنه التهمة وجمعها تهمة ، ومنه قوله تعالى فى سورة طه (٢٠ : ١٢٨) ان فى ذلك لآيات لأولى النهى) .

ومن استعماله فى معنى العقل قوله تعالى فى سورة الحج (٢٢ : ٤٦) أفلم يسيرا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وهى بمعنى الآية التى تفسرها وحذف منها (أو أعين يبصرون بها) استغناء عنه بدلالة ما بعده عليه ، والآيات المبصرة بالآعين فى السياحة فى الأرض أكثر من المسموعة ، ومن استعماله فى معنى الوجدان النفسى قوله تعالى فى سورة الزمر (٣٩ : ٤٥) وإذا ذكر الله وحده اثنأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) وقوله فى سورة آل عمران والافتل (٣ : ٥١ و ٨ : ١٢) سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) وقوله فى النساء (٧٩ : ٨) قلوب يومئذ واجفة) فلا شئزاز والرعب والوجيف شعور وجدانى ، لاحكم عقلى ، وقد يستعمل فى المعنيين معاً ، والا قرب ان منه فقه القلوب هنا فان الفقه لا يحصل إلا بنوع من الادراك يصحبه وجدان يبعث على العمل ، كما يعلم مما نذكره فى تحقيق معناه وقد يتعارض مقتضى العقل والوجدان ، كوجدان اللذة والألم والحب والبغض التى تحمل على أعمال مخالفة لحكم العقل فى المنافع والمضار .

وسبب استعمال القلب بمعنى الوجدان الحسى والمعنوى وهو الضمير ما يشعر

به المرء من انقباض أو انشراح عند الخوف والاشمئزاز أو السرور والابتهاج، ولذلك قال النبي ﷺ لو أبصرت ناساً من البر والائتم وقد علم ﷺ ذلك قبل السؤال «استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والائتم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك» رواه الامام أحمد والدرامي باسناد حسن ومسلم مختصراً. ثم توسعوا في استعماله فاستعملوه بمعنى الادراك العقلي المؤثر في النفس لا مطلق التصور والتصديق. فهو لا ينافي كون مركزهما الدماغ، على ان الاستعمالات اللغوية، لا يجب أن توافق الحقائق العلمية.

(والفقه) قد فسرناه بالعلم بالشىء والفهم له - وكذا باللفظة كما في جل المعاجم أو كلها، وقالوا: فقه (كلم وفهم وزنا ومعنى) وقالوا فقه (ككرم وضخم) ففقه أى صار الفقه وصفاً وسجية له، وقال الراغب، الفقه هو التوصل بعلم شاعداً إلى علم غائب. قال السيوطي بعد نقله: فهو أخص من العلم.

وقال ابن الأثير في النهاية إن اشتقاقه من الشق والفتح. أى هذا معناه الأصلى فهو كالفقه بالهمزة، وهى تتعاقب مع الهاء لاتحاد مخرجيهما، وذكر الحكيم الترمذى هذا واستعمل به على أن الفقه بالشىء هو معرفة باطنه والوصول إلى اعماقه، فمن لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها لا يسمى فقيهاً. وذكر أصحاب المعاجم أن اسم الفقه غلب على علم فروع الشريعة، أى من العبادات والمعاملات وهو اصطلاح حادث لا يفسر به ماورد في الكتاب والسنة من هذه المادة، والتحقيق أنهم لم يكونوا يسمون كل من يعرف هذه الفروع فقيهاً كما ترى من عبارة الغزالي الآتية ولغيره ما هو أوضح منها، فقد اشترطوا فيه معرفتها بدلائلها.

وذكر الغزالي في (بيان ما يدل من ألفاظ العلوم) أن لفظ الفقه تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل إذ خصصوه بمعرفة الفروع القريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق علمائها... (قال) ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس، ومفسدات الأعمال، وقوة الاحاطة بمخاطرة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب وبذلك عليه قوله تعالى (ليستفقهوا في الدين ولينبذوا قلوبهم إذا رجعوا إليهم) وما يحصل

به الإنذار والتحذير هو هذا الفقه دون تفرعات الطلاق والعناق واللعان والسلم والاجارة ، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف ، بل التجرد له على الدوام بقوى القلب وبتزع الخشية منه ، كما نشاهد الآن من المتجردين له : وقال تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) وأراد به معاني الإيمان دون الفتوى اهـ . روى عن أبي حنيفة تفسيره بمعرفة النفس مالها وما عليها .

وأقول : ذكرت هذه المادة في عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من دقة الفهم ، والتعمق في العلم ، الذي يترتب عليه الاتقاع به ، وأظهره نفي الفقه عن الكفار والمنافقين ، لأنهم لم يدركوا كنه المراد مما نفي فقه عنهم ، ففاتهم المنفعة من الفهم الدقيق والعلم الممكن من النفس ومنه قول قوم شعيب لنبيهم (٩١ : ١١) ما نفقه كثيراً مما تقول) وإن تراعى تغير الفقيه أنه ليس منه ، فأنهم كانوا يفهمون كل ما يقول فها سطحياً ساذجاً لأنه يكلمهم بلغتهم ، ولكن لم يكونوا يبلغون ما في أعماق بعض الحكم والمواعظ من الغايات البعيدة لعدم تصديقهم إياه ، وعدم احترامهم له ، ولأنه مخالف لتقاليدهم وأهوائهم الصادقة لهم عن التفكير فيه والاعتبار به . وأما الموضع العشرون فهو قوله تعالى لحكاية عن نبيه موسى (وأحمل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) وهو لا ينافى ما ذكر لأن فصاحة لسان الداعية إلى الدين والوعاظ المنذر تعين على تدبير ما يقول وقهه إذا تمهد هذا فقله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها) معناه : قسم أننا قد خلقنا وبثنا في العالم كثيراً من الجن والإنس لأجل سكنى جهنم والمقام فيها ، أى كما ذرأنا للجنة مثل ذلك ، وهو مقتضى استعداد الفريقين (فمنهم شقى وسعيد) (فريق في الجنة وفريق في السعير) وإذا كان هؤلاء معدين لجهنم دون الجنة ، وما صفتهم المؤهلة لذلك ؟

(الجواب) : ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها الخ أى لا يفقهون بقلوبهم ما تصلح وتزكى به أنفسهم من توحيد الله المظهر لها من الخرافات والأوهام ، ومن المهانة والصفار ، فإن من يعبد الله تعالى وحده عن إيمان ومعرفة تملو نفسه ، وتسمى بمعرفة ربه رب

العالمين ، ومدير السكون بتقديره وسننه ، فلا تدل نفسه بدعاء غيره ، والخوف منه ، والرجاء فيه ، والاتكال عليه ، بل يطلب كل ما يحتاج إليه من ربه وحده ، فإن كان مما أقدر الله تعالى عليه خلقه بأعلامهم بأسبابه وتمكينهم منها طلبه بسببه ، من أعيان في طلبه ما علمه من مقادير الخلق وسننه ، وذلك عين الطلب من الله تعالى ولا سيما في نظر المسالم بما ذكر ، وإن لم يكن كذلك توجه إلى الله وحده لهديته إلى العلم بما لا يعلم من سببه ، واقداره على ما لا يقدر عليه من وسائله أو تسخير من شاء من خلقه لمساعدته عليه ، أو إيصاله إليه ، ممن أعطاهم من أسبابه ما لم يعطيه ، كالأطباء لمداواة الأمراض ، وأقوياء الأبدان لرفع الأثقال ، والعلماء الراسخين لبيان الحقيقة وحل الاشكال ، ولا يتوجه مثل هذا العارف الموحد في طلب شيء إلى غير ما يعرف البشر من الأسباب المطردة ، والوسائل المعقولة المجربة ، كالرقى والنشريات ، والتنجيس والطلسمات ، والعزائم والتبخيرات ^(١) ولا كرامات الصالحين من الأحياء والأموات ، دعى التقرب إليهم بما يعد من العبادات ، كالدعاء الذى هو

(١) الرقى بالضم جمع رقية (كعرف جمع غرفة) وهى ما يقرأ على الملدوغ أو المريض ليبرأ أو يخف آله ، ومنه ما يفيد ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية الذين يؤثر فيهم الوهم والاعتقاد ، وهى جائزة لذلك إذا كان المقروء حقا كالقرآن وذكر الله ، ومحرم إذا كان فيه شيء منكراً أو مجهول . ولما كان الانتفاع بالرقية غير مطرد جعل النبي ﷺ الاسترقاء مانعاً من دخول الجنة بغير حساب ومنافياً للتوكل على الله تعالى . بخلاف التداوى . والنشر ما يكتب للمريض ويحرق أو يشرب ماؤده بعد أن يذاب ليشفى ، وقد حرمها الفقهاء بالمجهول . والتنجيس ما يعلق على الأطفال وغيرهم من عظم وخرز وغير ذلك لمنع تأثير العين وإلزام الشياطين ، والطلسمات جمع طلسم بكسر الطاء وتشديد اللام والأشهر بفتح فسحة وجمعه طلاسم ، وهو خرافة يكتبون لها أرقاما فى أشكال هندسة للتأثير الخارق للعادة ، والعزائم أقسام يقسم بها على الجن لتخرج من المصروع أو لتجمل على عمل آخر ويحرقون فى أثناء تلاوتها بالخور ، وكل هذا من أعمال السحر القديمة خلط بها سحرة المسلمين ومشعوذوهم أسماء الله تعالى . قال ابن حجر الهيتمي - بعد الجزم بتحريم العزائم المقروءة والمكتوبة ان كان فيها اسم لا يعرف معناه وكذلك الرقية - قال مانصه : وما عدا ذلك من التبخيرات والتدخينات ونحوهما مما اعتاد السحرة والفجرة - الحرام الصريح بل الكبير بل الكفر بتفصيله المشهور عندنا ، ومطلقا عند مالك وغيره اهـ

منع العبادة والركن الأعظم فيها كما ورد في الحديث والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) وتنسون ما تشركون) ويقول (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) ويقول (أنخشوهم ٧ فإله أحق أن تخشوه) ويقول (فلا تخشوهم واخشوني) الخ ويقول (وعلى الله فتوكأوا) ويقول (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها أن ترك الشرور والمنكرات ، والحرص على أعمال الخير ، وإن شئت فقل : واجتناب الرذائل ، والتعلى بالفضائل — مناط سعادة الدنيا ، وبها مع الإيمان بالله واليوم الآخر يتم الاستعداد لسعادة الآخرة ، وأنها لا يمكن أخذ الناس بها فعلاً وتركاً ، وسراً وجهاً ، إلا بالتربية الدينية الصحيحة ، ولذلك ترى أعلمهم بصفات النفس البشرية وأخلاقها وقوانين التربية الصورية وآدابها ، يجنون على أجسادهم وأنفسهم بالاسراف في الشهوات ، والاحتيال على كثرة المقتنيات ، والتعالى على الأقران والذات ، فيجترحون فواحش الزنا واللواط ، ويقترون جريمتي الرشوة والقتل ، ويستحلون منكرات الحسد والاستكبار ، ومنهم أكثر الخونة أعوان الأجانب على استعبادهم ، وامتهلاك أوطانهم ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها معنى الحياة الروحية ، والذات المعنوية ، والسعادة الأبدية (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها معنى الآيات الإلهية في الأنفس والافاق ، ولا آياته التي يؤيد بها رسله من علميات وكونيات ، وأظهر آياته العلمية الباقية إلى آخر الزمان ، ما أودعه منها في كتابه القرآن المنزل على رسوله الأمي ﷺ كالعلوم الإلهية والتشريعية والأدبية والاجتماعية ، وأخبار الغيب الماضية والآتية ، فهم ينظرون في ظواهر هذه الآيات ، ويتكلفون لها غرائب التأويلات ، ولذلك قال تعالى في موضوع الآيات (٦ : ٦٦ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم سيباً ويدقكم بآس بعض . أنظر كيف نصرف الآيات لعلمهم يفقهون)^(١) وقال (٦ : ٩٨ وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع قد

فصلنا الآيات لقوم يفتقرون) وقال في عدم فقههم للقرآن (٦ : ٢٦) ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا . وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلوك يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الأولين) وهذه الآية جمعت حرمانهم لهداية القلوب والاسماع والابصار فهي شاهد لسكل ما جاء في الآية التي نحن بصدد تفسيرها ، ومثلها في سورتي الاسراء (١٧ : ٤٥ و ٤٦) والكهف (١٨ : ٥٥) ولكن الشاهد فيهما على نفى هداية القلوب والاسماع فقط ، إذ هو المناسب للموضوع

ذلك بأن لهم قلوبا لا يفقهون بها أسباب النصر على الاعداء من روحية وعقلية ، واجتماعية وآلية ، التي نصر الله بها المؤمنين على الكافرين في عهد الرسول ﷺ ثم في عهد الخلفاء الراشدين والمحدثين في الاسلام ، وجعل العشرة منهم أهلا لقب المائة في طور القوة ، والمائة أهلا لقب المائتين في طور الضعف ، وعمل ذلك بأن الكفار قوم لا يفقهون (الانفال ٨ : ٦٦) وقال في سورة الحشر (٥٩ : ١٣) لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله . ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) فمن آيات الدين في المؤمن أن يكون أقمه من الكافر بنظم الحرب وأسباب النصر الصورية والمعنوية أو كل انصافاتها ، وامتعا بشمرها . فاین هذا الايمان ، من مسأله هذا الزمان ؟ ذلك بأن لهم قلوبا لا يفقهون بها سنن الله تعالى في الاجتماع ، وتأثير العقائد الدينية في جمع الكلمة وقوة الجماعات ، ولا سيما في عهد النبوة وزمن المعجزات ، ولا يفقهون بها إدالة الله لأهل الحق من أهل الباطل ، بل يحكون في ذلك بما يبدو لعقولهم القاصرة من الظواهر ، دون ما وراءها من الفقه الباطن ، كما حكاه الله تعالى عن المنافقين في آخر سورة التوبة من كونهم لا يزدادون بتزول سور القرآن إلا رجساً أى خبثاً ونفاقاً ، وكونهم يفتنون ويمتنحون مراراً ، ولا يفقهون ذلك توبة ولا اذكراً ، حتى إذا ما أنزلت سورة فروا من سماعها فراراً ، لا يخافون أن يراهم الله ولكن يخافون أن يراهم المؤمنون (وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض : هل يراكم من أحد ؟ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) وما حكاه تعالى عنهم في سورتهم من قصر نظرهم وظلمة بصيرتهم إذ توهوا

أنهم يفتخرون المؤمنون من الأنصار بترك الإنفاق على إخوانهم المهاجرين ، وأن ذلك كاف في انقضاءهم من حول الرسول ﷺ (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا . والله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون) أى لا يفقهون سر كفاية الله تعالى رسوله والمؤمنين وكفائته لهم ، ولا يفقهون أن سبب إنفاق الأنصار الأبرار رضوان الله تعالى عليهم هو الإيمان الصادق الذي هو أقوى البواعث على بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى ابتغاء مرضاته ، فلا يؤثر فيهم قولهم : لا تنفقوا على من عند رسول الله . إلا احتقارهم لهم على نفقاتهم ، وثباتهم هم على إنفاقهم . لا يفقهون هذا ولا ذاك لأنهم محرومون من وجدان الإيمان ، وإشارة ما عند الله تعالى على جميع ما في هذه الدار الغاية من منافع

وجملة القول : أن في الفجاعة عن قلوب الخلق لجهنم يشمل كل ما ذكرنا ، وما في مناه من أمور الدين وأمور الدنيا من حيث علاقتها بالدين وتكامل النفس . ومن العبرة فيه : أن الذين يدعون الإيمان في هذا الزمان لهم قلوب لا يفقهون بها ما ذكر . ولا يعلمون أن من فقهه فهو الخلق للجنة كما يؤخذ من الحكم على أن من لم يفقهه مخلوق لجهنم ، بل صار كثير ممن لا يوصفون بإيمان ولا إسلام يفقهون من سنن الله تعالى المشار إلى بعضها في القرآن مالا يفهمون كآسباب النصر في الحرب ولذلك نراهم ينصرون فيها على هؤلاء . والله تعالى يقول المؤمنون (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) ويقول فيهم (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وليس المعنى أنه ينصركم بخوارق المعاديات ، بل إنهم يقتضى الإيمان هم الذين يفقهون أسباب النصر المادية والمعنوية . وقفاة الأمر تقتضى العمل بوجبه ، والآيات حجة على المسلمين الجغرافيين بأنهم غير مؤمنين ، وأن لدى أعدائهم من العلم وأخلاق الإيمان أكثر مما عندهم ، وإن لم يبلغوا بها مرتبة الإيمان الاسلامي السكامل . ثم إنهم بعد ذلك يعدون جهلهم وخذلانهم حجة على الإسلام ، ويرجعون أنها سبب حرمانهم النصر ، والترقى في معارج العمران — (ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) حقيقة الإسلام ، ولا يدرون ما الكتاب

وما الإيمان ، فالقرآن حجة عليهم : وعم أجمل وأضل من أن يكونوا حجة على القرآن .

وقوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) أبلغ من أن يقال: ليس لهم قلوب يفقهون بها لأن إثبات خلق القلوب لهم ، هو موضع قيام الحجة عليهم ، والتعبير الآخر يصدق بأمرين: بعدم وجود القلوب لهم بالمرّة ، ووجود قلوب لا يفقهون بها ، وفي الحالة الأولى لا تقوم عليهم حجة لأنهم لم يؤثروا آلة التكليف وهو العقل والوجدان . فلا تكون العبارة نصاً في قيام الحجة لاحتمالها عدم التكليف . وإنما قال (لا يفقهون بها) ولم يقل « لا تفقه » لبيان أنهم هم المؤاخذون بعدم توجيه إرادتهم لفقّه الأمور واكتناء الحقائق ، ويقال مثل هذا وما قبله فيما بعده وهو :

﴿ ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴾ ومعنى الجملتين يفهم إجمالاً مما فسرنا به فقه القلوب تفصيلاً ، أي ولهم أبصار وأسماع لا يوجهونها إلى التأمل والتفكير فيما يرون من آيات الله في خلقه ، وفيما يسمعون من آيات الله المنزلة على رسله ومن أخبار التاريخ الدالة على سننه تعالى في خلقه ، فبهتدوا بكل منها ما فيه إلى سعادتهم في دنياهم وآخرتهم . وأما التفصيل فيؤخذ من آيات القرآن الكثيرة المرشدة إلى النظر في آياته تعالى في الأنفس والآفاق وفي تدبر القرآن ، وكذا الاستفادة مما يروى ويؤثر من تاريخ البشر ، فإن الآذان قد خلقت للإنسان ليستفيد من كل ما يسمع ، لا من القرآن فقط ، كما أن الأبصار خلقت له ليستفيد من كل ما يبصر ، وإنما يكون ذلك على كماله بتوجيه إرادته إلى استعمال كل منهما فيما خلق له . قال تعالى في آخر سورة الم السجدة (أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ؟ إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون ؟ * أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأ أنفسهم . أفلا يبصرون ؟) فهذا مثلان للآيات البصرية والسمعية وأمثالها كثير ، ولكن أكثر الذين يسمون أنفسهم أهل القرآن لا يفقهون شيئاً منها ، وليس الفقه عندهم إلا تقليد علماء فروع الأحكام العملية فيما كتبوه منها ، وقد يكون في حكايتها دون العمل بها . !!

وفي معنى ما هنا من صفات أهل جهنم قوله تعالى في الذين علم الله رسوخهم في الكفر وقاتهم عليه من سورة البقرة (٢ : ٦) ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) فقد بين بضرب من التشبيه البالغ عدم انفعالهم بخواص القلوب والأسماع والأبصار التي هي آلات العلم والعرفان ، وطرق الهدى والإيمان . وقوله في المنافقين بتشبيه أبلغ (٣ : ١٧) صم بكم عى فهم لا يرجعون) ومثله المثل (٢ : ١٦٦) ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عى فهم لا يعقلون) وقوله فيهم من سورة النحل (١٦ : ١٠٨) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون) وقوله في سورة الجاثية (٥٥ : ٢٢) أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون ؟) وقوله في سورة الأحقاف بعد ذكر هلاك عاد (٤٦ : ٢٥) ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلناهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله) وقوله تعالى في سورة الأنفال (٨ : ١٩) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون (٢٠) ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون (٢١) إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون (٢٢) ولو علم الله فيهم خيراً لآسمعهم ، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) أي ولو أسمعهم سماع تفقه واعتبار والحال أنه قد علم أنهم لا خير فيهم لتولوا عن الاستجابة وهم معرضون .

كرر الرب الحكيم بيان هذه الحقيقة بأساليب مختلفة في البلاغة كالتشبيه والتخييل والاحتجاج ، وبيان السنن الاجتماعية لأجل التأثير والتذكير والإنذار ، لمن لم يفقد استعداد الهداية من الكافرين ، ولأجل العظة والذكى للمؤمنين ، كما نرى في آيات الأنفال ، ومع هذا التكرار البالغ حد الإعجاز في البلاغة نرى أكثر المسلمين أشد إهمالاً من غيرهم لاستعمال أسماعهم وأبصارهم وأفئدتهم في النظر في آيات الله في الأنفس والآفاق ، لأنهم من أجهل الشعوب بالعلوم التي تعرف بها آياته تعالى في أعضاء الإنسان ومشاعره وقواه العقلية وانفعالاته النفسية

وأياته في الجماد والنبات والحيوان والهواء والماء والبخار ، والغازات التي تتركب منها هذه المواد وغيرها ، وسنن النور والكهرباء ، والهيئة الفلسفية ، ومن أصاب منهم حظاً من هذه العلوم فاعلم أخذته عن الافرنج أو تلاميذهم المنفرجين فكان مقلداً فيه لهم لا مستقلاً ، ولم يتجاوز طريقهم في البحث عن منافع هذه الأشياء لأجل الانتفاع بها في هذه الحياة الدنيا ، من غير ملاحظة كونها آيات دالة على أن لها رباً خالقاً مديراً عالماً حكماً ، مريداً قديراً رحماً ، يجب أن يعبد وحده ، وأن يخشى ويحب فوق كل أحد ، وأن تكون معرفته والزلفى عنده رجاء لقاءه في الآخرة ينتهي كل غاية من الحياة ، ونقصه أولئك العلماء هذا من العلم لأصابوه فان الأمور بمقاصدها ، وإنما الأعمال بالنيات ، ولكنهم غفلوا عنه ، لتعلق إرادتهم بما دونه ولهذا كان علمهم على سعته ناقصاً أقبح نقص ، وكان الانتفاع به مشوباً باضرار عظيم باستعمال ما عدهم اليه العلم من خواص الأشياء في الحرب والآلات القتال ، التي تدمر العمران وتسحق الآلاف السكينة من البشر في وقت قصير ، وبهذا يصدق على هؤلاء العلماء الذين استعملوا عقولهم وأبصارهم وأسماعهم في استنباط حقائق العلوم ونفعها المادي العاجل ما يصدق على الذين أهملوا استعمالها ، وآثروا الجهل على العلم بها ، من قوله عز وجل :

﴿ أولئك كالأنعام بل هم أضل ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الصفات السلبية كالأنعام من إبل وبقرو غنم ، في كونهم لاحظ لهم من عقولهم ومشاعرهم إلا استعمالها فيما يتعلق بمشيتهم في هذه الحياة الدنيا ، بل هم أضل سبيلاً من الأنعام ، لأن هذه لا تجني على أنفسها بتجاوز سنن الفطرة وحدود الحاجة الطبيعية في أكلها وشربها ونزواتها ، بل تقف فيه عند قدر الحاجة التي تحفظ بها الحياة الشخصية والنوعية ، وأما عبيد الشهوات من الناس فهم يسرفون في كل ذلك إسرافاً يتولد منه أمراض كثيرة يقل فيهم من يسلم منها كلها ، ومن الناس من يجاهد هذه الشهوات جهاداً يفرط فيه بحقوق البدن فلا يعطيه الغذاء الكافي ، ويقصر في حقوق الزوجية ، أو يقطع على نفسه طريقها بالرهبانة ، فيجنى على شخصه وعلى نوعه بالنفريط كما يحكى عليها عبيد الذات بالافراط ، ذم الجنابة على الأخلاق

والآداب وعلى الأمم والشعوب ، وهداية الإسلام تحظر هذا وذاك وتوجب الأكل من الطيبات والزواج بشرطه ، وتحرم الاسراف في كل شيء . فلو اهتدى الناس بالقرآن في فقه أسرار الخلق ومنافعه لجمعوا بها بين ارتقايتهم في معاشهم ، واستمدادهم لمعادهم ، واتقوا هذا الإسراف في الشهوات والتنازع عليها الذي أفسد مدينة الإفراج بما يشكو منه جميع حکماهم ويجزمون بأنه لا بد أن يقضى عليهم .

﴿أولئك هم الغافلون﴾ أى أولئك الموصوفون بكل ما ذكرهم ، الغافلون التامو الغفلة عما فيه صلاحهم وسعادتهم في الحياتين الدنيا والآخرة جميعاً ، أو خیرها وأکملها وأدومهما وهى الثانية ، فهم طبقات على درجات في الغفلة ، الغافلون عن أنفسهم ، الغافلون عن استعمال عقولهم ومشاعرهم في أفضل ما خلقت لأجله من معرفة الله تعالى ، الغافلون عن آيات الله في الأنفس والآفاق التي تهدي إلى معرفة العبد نفسه وربّه ، الغافلون عن ضروريات حياتهم الشخصية ، وحياتهم القومية ، وحياتهم المليّة ، الذين يعدون كالأنعام من وجه آخر غير الذي تقدم من محاجة سنن الفطرة ، وهو حقارتهم ومهانتهم الشخصية والقومية بين الأمم والدول واستخیر غیرهم لهم كما يستخر الأنعام في سبيل معيشتهم .

فالقسم الأول من الغافلين هم الذين قال الله تعالى فيهم في أوائل سورة يونس بعد التذكير بخلق السموات والأرض واستوائه على عرشه وتدبيره أمر العالم ، وكونه يبدى الخلق ثم يعيده . والاعادة في العادة أهون من البدء . والتذكير بآياته في جمل الشمس ضياء والقمر نورا وتقديره منازل ليعلم منها عدد السنين والحساب . وآياته في اختلاف الليل والنهار وخلق السموات والأرض . قال بعد ذلك (١٠: ٦) إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون (٧) أولئك ماؤهم النار بما كانوا يكسبون) فهذا نص في أن النار ماوى الغافلين عن هذه الآيات أى عن دلالتها على وجود خالقها ومدبر النظام فيها وكون إعادة خلق البشر وغيرهم في طور آخر لا يتعاضى على قدرته ، وهو من مقتضى علمه وحكمته ، وعن كون معرفته تعالى أعلى أنواع المعرفة ، وكون النعم الروحاني بلفائه عز وجل في دار الكرامة أسمى أنواع النعيم . وإن كان هؤلاء الغافلون عما ذكر من أكبر

العلماء بسنن الله تعالى وحكمه في خالق العالم العلوي والعالم السفلي ، بل حجة الله على هؤلاء العلماء أبلغ وأظهر ، لأنهم لو فطنوا لدلالاتها على ما ذكر وقوه كما يجب لكانوا أسعد في هذه الحياة الدنيا وأبعد عن شرورها ومفاسدها مما هم عليه الآن ، ولا استعداد بذلك لسعادة الآخرة أكل استعداد .

كذلك يصدق عليهم قوله تعالى في أول سورة الروم (٣٠ : ٦) يملكون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) فانظر إلى بلاغة القرآن في إعادة ضمير (هم) وهو لنا كيد الذي اقتضاه وصفهم بالعلم الذي من شأن صاحبه عدم الغفلة تلك الصفات هي صفات من خلقوا لسكنى الجحيم ، وما يقابلها فهو صفات

أهل دار النعيم ، فأهل النار ينص كتاب الله تعالى هم الأغبياء الجاهلون الغافلون الذين لا يستعملون عقولهم في فقه حقائق الأمور ، ولا يستعملون أسماعهم وأبصارهم في استنباط المعارف واستفادة العلوم ، ومعرفة آيات الله الكونية ، وفع آياته التنزيلية ، وهما سبب كال الإيمان ، والباعث النفسى على كمال الاسلام والاحسان ، ولن ترى في كتب التفسير الكثيرة من نبه قراء كتاب الله تعالى

إلى هذه المعاني الهادية إلى سبيله وصراطه المستقيم ، على أن أكثر المسلمين قد اتخذوا كتاب الله مهجوراً ، فإذا سألت أشهرهم بعلم التفسير عن معنى هذه الآية قال لك إن الله تعالى خلق النار خلقاً هم على الكفر والمهوى مجبورون ، لهم تلوذ ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما من شأنه أن يفهم ، فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخلاً أولياً .

ولهم أعين لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولياً . ولهم آذان لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات ، فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف ، عام مانحاً من روح المعاني ، وما زاد عليه فيه فكلام في الاعراب ونكت التعبير وتحقيق المعنى الجبر عند

بعض المتكلمين وهو زبدة ما في كتب التفسير . وأهل النار عندهم من يسمونهم كافرين ، وأهل الجنة من يسمونهم مسلمين ، وإن كانوا يجادلون حقائق هذه الأمور ويصرون على المنجور ، إنكلا على شفاعة أهل القبور ، الذين يدعونهم مع الله أو من دون الله لمهمات الأمور ، وينبجئون لهم الفسائل ويتذرون لهم التذود ،

وهي عبادات لغير الله يخرجون بها من حظيرة الإيمان ، والاحتجاج بالآية على الجبر غفلة وجهل ، بل هي كسائر الآيات الدالة على نوط الجزاء بالعمل ، ومعناها أن هؤلاء المكلفين من الجن والإنس قد تركوا استعمال عقولهم ومشاعرهم الباطنة والظاهرة في علم الهدى الذى يترتب عليه الأعمال المزيكية للنفس فكانوا بذلك أهل جهنم ، وليس فيها انه تعالى ذراهم لجوهم لذواتهم فان ذوات الجنسين كلها متشابهة ، ولم يقل إنه خلقهم عاجزين عن استعمال تلك القوى في أسباب الهدى بل قال إنهم لم يستعملوها في ذلك (١١، ١٠: ٦٧) وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير * فاعترفوا بذنبيهم فسحقاً لأصحاب السعير) ولكن الجدل في المذاهب هو الذى أودهم . ونحمد الله تعالى أن هداانا إلى تفسير الآية بالشواهد الكثيرة من القرآن ، وسنن الله تعالى فى الانسان والاكوان ، وهو ما لم نطلع على مثله ، ولما يحوم حوله للإنسان . واثبت حديث بنعمة الله ، مما أمر به الله ، فالحمد لله ثم الحمد لله .

(١٨٠) وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *

بين الله تعالى لنا فى الآية السابقة حال الخلقين لجوهم فى عدم استعمال عقولهم ومشاعرهم فى الاعتبار بآيات الله والنقطة فى تزكية أنفسهم بالعلم الصحيح الذى يترتب عليه العمل الصالح ، وأن ذلك الإهمال أعقبهم الغفلة التامة عن أنفسهم وما فيه صلاحها من ذكر الله تعالى وشكره والثناء عليه بما هو أهله من صفات الكمال — وفى على ذلك فى هذه الآية بدواء هذه الغفلة وأقرب الوسائل للمخرج منها إلى ضدها فقال :

* **ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها** * الأسماء جمع اسم ، وهو اللفظ الدال على الذات فقط ، أو على الذات مع صفة من صفاتها سواء كان مشتقاً ، كالرحمن الرحيم الخالق الرازق ، أو مصدراً ، كالرب والسلام والعدل . والحسن جمع أحسن ، والمعنى

والله دون غيره جميع الأسماء الدالة على أحسن المعاني وأكمل الصفات ، فادعوه
 أي سموه واذكروه وفادوه بها ، لجرد الثناء وعند السؤال وطلب الحاجات ، فمن
 الذكر لحض النساء آية الكرسي ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ الخ وآخر
 سورة الحشر ﴿هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم﴾
 هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار
 المتكبر ، سبحان الله عما يشركون * هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء
 الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴿وقد ورد فى السنة
 الدعاء بهذه الآيات وأن يقول قبلها «أعوذ بالله السميع العليم» من الشيطان
 الرجيم — ثلاث مرات» رواه الترمذى والدارى وابن السني من حديث
 معقل بن يسار .

والذكر الحضر فوائد كثيرة فى تغذية الإيمان ومراقبة الله تعالى وحبه والخشوع
 له والرغبة فيما عنده واحتقار مصائب الدنيا وقلة المبالة والتألم لما يفوت المؤمن
 من نعمها ، ولذلك ورد فى الحديث الصحيح «من نزل به غم أو كرب أو أمر
 مهم فليقل : لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا
 الله رب السموات والأرض ورب العرش الكريم» رواه الشيخان والترمذى والنسائى
 ومن الذكر بصيغة النداء ما رواه الترمذى أنه ﷺ سمع رجلا وهو يقول :
 «يا ذا الجلال والإكرام فقال : قد استجيب لك فسل» وروى الحاكم فى المستدرک
 من حديث أنس (رض) قال : قال رسول الله ﷺ لفاطمة : «ما يمنعك أن تسمى
 ما أوصيك به ؟ أن تقولى إذا أصبحت وإذا أمسيت : يا حى يا قيوم برحمتك
 أستغيث ، أصلح شأنى كله ولا تكلنى إلى نفسى طرفة عين» وقال هذا حديث
 صحيح على شرط الشيخين ، وأقره الحافظ الذهبي على ذلك .

والأدعية بأسماء الله تعالى نداء أو غير نداء كثيرة تراجع فى كتاب الأذكار
 للنووى ، وكتاب الحصن الحصين لابن الحزرى وغيرهما من كتب السنة .
 وأسماء الله كثيرة ، وكلها حسنى بدلالة كل منها على منتهى كمال معناه ونقصها
 على ما يطلق منها على المخلوقين ، كالرحيم والحكيم والحفيظ والعليم .

وفى حديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال : قال رسول الله ﷺ

« إن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة » هذا لفظ البخارى فى كتاب الشروط وكتاب التوحيد ومسلم فى الذكر . قال مسلم : وزاد همام عن أبى هريرة عن النبى ﷺ « إنه وتر يحب الوتر » وفى الرواية الأخرى له « إن لله تسعة وتسعين اسماً ، من حفظها دخل الجنة وإن الله وتر يحب الوتر » (قال) وفى رواية ابن أبى عمر « من أحصاها » اهـ ورواه البخارى فى كتاب الدعوات بلفظ « لله تعالى تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحدة من حفظها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر » وقوله « إلا واحدة » بالتأنيث وجهه ابن مالك بأنه أنث باعتبار التسمية أو الصفة أو الكلمة .

ورواه الترمذى والحاكم من طريق الوليد بن مسلم وسردا فيه الأسماء التسعة والتسعين ، ورواه غيرها أيضاً من طريقه وفى سرد الأسماء اختلاف فى الروايات وقد اختلف المحدثون فى سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج فى الحديث من بعض الرواة ؟ والراجع أنه مدرج لا مرفوع ، ولم يخرج الشيخان لتفرد الوليد به والاختلاف عليه فيه وتدليسه واحتمال الإدراج كما قال الحافظ فى الفتح ، وروى من طريق أخرى أضعف من هذه . وهذا سرد الأسماء فى أمثل الطرق عن الوليد من جامع الترمذى كما قال الحافظ :

هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن ، الرحيم الملك القدوس السلام ، المؤمن المهيمن ، العزيز الجبار المتكبر ، الخالق البارئ المصور ، الغفار القهار ، الوهاب الرزاق ، الفتاح العليم ، القابض الباسط ، الخافض الرافع ، المعز المذل ، السميع البصير ، الحكيم العدل ، اللطيف الخبير ، الحليم العظيم ، الغفور الشكور ، العلى الكبير ، الحفيظ المقيت ، الحسيب الجليل ، الكريم الرقيب المجيب ، الواسع الحكيم ، الودود المجيد ، الباعث الشهيد ، الحق الوكيل ، القوي المتين ، الولي الحميد ، المحصى المبدئ المعيد ، المحيى المميت ، الحى القيوم ، الواجد الماجد ، الواحد الصمد ، القادر المقدر ، المقدم المؤخر ، الأول الآخر ، الظاهر الباطن ، الوالى المتعالى ، البر التواب ، المنتقم العفو الرؤف ، مالك الملك ، ذو الجلال

والاكرام ، المقسط الجامع ، النفي المغيى المانع ، الضار النافع ، النور الهادي ،
البديع الوارث ، الرشيد الصبور ،

أورد هذه الاسماء الحافظ ابن حجر في الفتح وذكر اختلاف الروايات فيها
وانكار بعض كبار العلماء لرفعها ، كابن حزم والداردي والقاضي أبي بكر بن العربي ،
والأقوال في حصرها ومأخذها ثم قال :

« وإذا تقرر رجحان أن سرد الاسماء ليس رفوعاً فقد اعتني جماعة بتتبعها
من القرآن من غير تعقيد بعدد ، فروينا في كتاب المائتين لأبي عثمان الصابوني بسنده
إلى محمد بن يحيى الذهلي أنه استخرج الاسماء من القرآن ، وكذا أخرج أبو نعيم
عن الطبراني عن أحمد بن عمر ، والخلال عن ابن أبي عمير ، وحدثننا محمد بن جعفر
ابن محمد بن علي بن الحسين قال : سألت جعفر بن محمد الصادق عن الاسماء الحسنی
فقال : هي في القرآن ، وروينا في فوائد تمام من طريق أبي الطاهر بن السرح عن
حيان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث ، يعني حديث « إن لله تسعة وتسعين
اسماً » قال فوجدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فابطأ ، فأتينا أبا زيد فأخرجها
لنا ، فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات وقال : نعم هي هذه

« وهذا سياق ما ذكره جعفر وأبو زيد قالوا : ففي القائمة خمسة : الله ، رب ،
الرحمن الرحيم مالك ، وفي البقرة : محيط ، قدير ، علیم ، حكيم ، علي ، عظيم ،
تواب ، بصير ، ولي ؛ واسم ، كاف ، رؤف ، بديع ، شاکر ، واحد ، سمیع ، قابض ،
باسط ، حي ، قيوم ، غني ، حميد ، غفور ، حلیم . وزاد جعفر : إله قريب مجيب ،
عزيز نصير ، قوي شديد ، سريع خبير ، قال وفي آل عمران . وهاب ، قائم . زاد
جعفر الصادق : باعث منعم متفضل ، وفي النساء : رقيب حسيب شهيد مقيت
وكيل ، زاد جعفر : علي كبير . وزاد سفيان . عفو . وفي الانعام : فاطر قاهر ، زاد جعفر :
ميت غفور برهان : وزاد سفيان : لطيف خبير قادر ، وفي الاعراف : محي مميت .
وفي الانفال : نعم المولى ونعم النصير ، وفي هود : حفيظ مجيد ودود ، فعال
لما يريد ، زاد سفيان : قريب مجيب ، وفي الرعد : كبير متعال ، وفي ابراهيم : منان
زاد جعفر : صادق وارث ، وفي الحجر : خلاق ، وفي مريم : صادق وارث ، زاد

جعفر : فرد ، وفي طه عند جعفر وحده : غفار ، وفي المؤمنين : كريم ، وفي النور :
 حق مبين ، زاد سفيان : نور ، وفي الفرقان : هاد ، وفي سبأ : فتاح وفي الزمر :
 عالم ، عند جعفر وحده . وفي المؤمن : غافر قابل ذو الطول ، زاد سفيان : شديد ،
 وزاد جعفر : رفيع ، وفي الذاريات : رزاق ذو القوة المتين ، بالتاء ، وفي الطور :
 بر ، وفي اقتربت : مقتدر . زاد جعفر : ملك ، وفي الرحمن ، ذو الجلال والاكرام :
 زاد جعفر (رب المشرقين ورب المغربين) باق معين ، وفي الحديد : أول آخر
 ظاهر باطن . وفي الحشر : قدوس سلام مؤمن مهيب عز وجل جبار متكبر خالق باري
 مصور ، زاد جعفر : ملك ، وفي البروج : مبدئ معيد ، وفي الفجر : وتر .
 عند جعفر وحده ، وفي الاخلاص : أحد صمد : هذا آخر ما روينا عن جعفر
 وأبي زيد وتقرير سفيان من تتبع الاسماء من القرآن ، وفيها اختلاف شديد وتكرار
 وعدة أسماء لم ترد بلفظ الاسم وهي : صادق منعم متفضل منان مبدئ معيد
 باعث قابض برهان معين مميت باق

« ووقفت في كتاب المقصد الاسنى لأبي عبد الله محمد بن ابراهيم الزاهد أنه
 تتبع الاسماء من القرآن فتاملته فوجدته كرر أسماء وذكر مما لم أره فيه بصيغة
 الاسم : الصادق والكاشف والعلام ، وذكر من المضاف : الفائق من قوله (فائق
 الحب والنوى) وكان يلزمه أن يذكر القابل من قوله (قابل التوب)

« وقد تتبعته ما بقى من الاسماء مما ورد في القرآن بصيغة الاسم مما لم يذكر في
 رواية الترمذى ، وهي الرب الإله المحيط ، القدير الكافي ، الشاكر الشديد ، القائم
 الحاكم ، الفاطر الغافر القاهر ، المولى النصير ، الغالب الخالق ، الرفيع المليك ،
 الكفيل الخلاق - الاكرم الأعلى ، المبين - بالوحدة ، الحى - بالحاء المهملة والقائه -
 القريب ، الاحد الحافظ . فهذه سبعة وعشرون اسما إذا انضمت إلى الاسماء التى وقعت
 في رواية الترمذى مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلاما
 في القرآن لكن بعضها باضافة كالثديد (من شديد العقاب) والرفيع من (رفيع الدرجات
 والقائم من قوله (قائم على كل نفس بما كسبت) والفاطر من (فاطر السموات) والقاهر من
 (وهو القاهر فوق عباده) والمولى والنصير : (نعم المولى ونعم النصير) والعالم من (عالم

الغيب) والخالق من قوله (خالق كل شيء) والغافر من (غافر الذنب) والغالب من (والله غالب على أمره) والرفيع من (رفيع الدرجات) والحافظ من قوله (فأله خير حافظا) ومن قوله (ولإناله لحافظون) وقد وقع نحو ذلك من الأسماء التي في رواية الترمذی وهي الحجي من قوله (لحجي الموتى) والمالك من قوله (مالك الملك) والنور من قوله (نور السموات والأرض) والبديع من قوله (بديع السموات والأرض) والجامع من قوله (جامع الناس) والحكم من قوله (أفغير الله أبتغى حكما) والوارث من قوله (ونحن الوارثون) والاسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذی مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم، وهي سبعة وعشرون اسما: القابض الباسط، الخافض الرافع، المعز المنزل، العدل الجليل، الباعث المحصي، المبدئ المعيد المميت، الواجد المسجد، المقدم المؤخر، الوالي ذو الجلال والإكرام، المتسط المغني، المانع المضار، النافع الباق، الرشيد الصبور.

« فإذا اقتصر من رواية الترمذی على ما عدا هذه الأسماء وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكلها في القرآن واردة بصيغة الاسم ومواقعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله « الحفي » فإنه في سورة صريم في قول إبراهيم (سأستغفر لك ربی إنه كان بی حفيا) وقل من أمه على ذلك

« ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر في الأسماء المشتقة من صفة واحدة مثل: القدير والمقتدر والقادر، والغفور والغفار والغافر، والعلي والأعلى والمتعال، والمالك والمليك والمالك، والكریم والاكرام، والقاهر والقهار، والخالق والخلق، والشاكر والشكور، والعالم والعليم، فإما أن يقال: لا يمنع ذلك من عدها فإن فيها التغيرات في الجملة فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة ولا يمنع من عد ذلك لزم أن لا يعد ما يشترك الاسمان فيه مثلا من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لآتهم ولو اشتركت

على الابداد^(١) والبارى بفيد الموجد لجوهر الخلق ، والمصور بفيد خالق الصورة في تلك الذات الخلوقة ، وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمنع عدها اسما مع ورودها والعلم عند الله تعالى . وهذا سردها لتعظيم ولو كان في ذلك اعادة ولكنه يغتفر لهذا القصد « الله الرحمن الرحيم ، الملك القدوس ، السلام المؤمن ، المهيمن العزيز ، الجبار المتكبر ، الخالق البارئ ، المصور ، الغفار القهار ، النواب الوهاب ، الخلاق الرزاق الفتاح ، العليم الخليم العظيم ، الواسع الحكيم ، الخي القيوم ، السميع البصير ، اللطيف الخبير ، العلي الكبير ، المحيط القدير ، المولى النصير ، الكريم الرقيب ، القريب المجيب ، الوكيل الحبيب ، الخفيظ المقيت ، الودود المجيد ، الوارث الشهيد ، الولي الحميد ، الحق المبين ، القوى المتين ، الغنى المالك الشديد ، القادر المقنن ، القاهر الكافي ، الشاكر المستعان ، ذا الطار البديع النافر ، الأول الآخر ، الظاهر الباطن ، السكفي الغالب ، الحكم العالم الرفيع ، الحافظ المنتقم ، القائم المحي ، الجامع المليك المتعال ، النور الهادي ، الغفور الشكور ، الغفر الرؤف ، الاكرم الاعلى ، البر الحفي ، الرب الاله ، الواحد الأحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » .

ثم قال الحافظ : وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الاسماء الحسنى في هذه المئة أو أنها أكثر من ذلك ، ولكن اختلفت هذه لأن من أحصاها دخل الجنة ، فذهب الجمهور إلى الثاني ، ونقل النووي اتفاق العلماء عليه ، فقال ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى ، وليس معناه انه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث ان هذه الاسماء من أحصاها دخل الجنة ، فالمراد الاخبار عن دخول الجنة بأحصائها لا الاخبار بحصر الاسماء ويؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد ومحمد بن حبان « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » وعند مالك عن كعب الاخبار في دعاء « وأسألك باسمائك

(١) أصل معنى الخلق التقدير ، فالأولى أن يقال : ان الخالق هو الموجد للأشياء

الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم » وأورد الطبرى عن قتادة نحوه من حديث عائشة أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك ، وسأيت فى الكلام على الاسم الأعظم . وقال الخطابى : فى هذا الحديث اثبات هذه الأسماء المحصورة بهذا العدد ، وليس فيه منع ماعدائها من الزيادة ، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني . وخبر المبتدأ فى الحديث هو قوله « من أحصاها » لا قوله « لله » وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدتها للصدقة ، ولعمرو مائة ثوب من زارد ألبسه إياها . وقال القرطبى فى الميهم نحو ذلك ، ونقل ابن بطال عن القاضى أبى بكر بن الطيب قال : ليس فى الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة ، وإنما معنى الحديث أن من أحصاها دخل الجنة . ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات وصفات الله لا تنهاى ، وقيل إن المراد الدعاء بهذه الأسماء لأن الحديث مبنى على قوله (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها) فذكر النبي ﷺ أنها تسمة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب . وفيه نظر لأنه ثبت فى أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الأسماء التى لم ترد فى القرآن ، كما فى حديث ابن عباس فى قيام الليل « أنت المقدم وأنت المؤخر » وغير ذلك . وقال الفخر الرازى : لما كانت الأسماء من الصفات وهى أمانبوتية حقيقية كالحى ، أو إضافية كالعظيم وأما سلبية كالقدوس ، وأما من حقيقية وإضافية كالقدوس أو من سلبية وإضافية كالأول والآخر ، وإمامان حقيقية وإضافية وسلبية كالملك والملكوت غير متناهية ، لأنه عالم بلا نهاية قادر على مالا نهاية له ، فلا يمنع أن يكون له من ^(١) ذلك اسم فيلزم أن لانهاية لأسمائه ، وحكى القاضى أبو بكر بن العربى عن بعضهم أن لله ألف اسم . قال ابن العربى : وهذا قليل فيها ، ونقل الفخر الرازى عن بعضهم أن لله أربعة آلاف اسم ، استأثر بعلم ألف منها وأعلم الملائكة بالبقية ، والأنبياء بألفين منها ، وسائر الناس بألف . وهذه دعوى نحتاج إلى دليل ^(٢) واستدل بعضهم بهذا القول لأنه ثبت فى نفس حديث الباب أنه وترىجب الوتر الرواية

(١) المقام يقتضى أن يقول من كل ذلك .

(٢) وكذا ما قبلنا .

التي سردت في الأسماء لم يعهد فيها الوتر، فدل على أن له أسماء آخر غير التسعة والتسعين
وتعقبه من ذهب إلى الحصر في التسعة والتسعين، كابن حزم بأن الخبر الوارد لم يثبت
دفعه، وإنما هو مدرج كاتقدمت الإشارة إليه، واستدل أيضا على عدم الحصر بأنه
مفهوم عدد وهو ضعيف، وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر في العدد المذكور وهو
لا يقول بالمفهوم أصلا، ولكنه احتج بالتأكيد في قوله وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ «إلا واحدا» قال : لأنه لو
جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل
قوله «مائة إلا واحد» وهذا الذي قبله ليس بحجة على ما تقدم لأن الحصر المذكور
عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، فمن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائداً على
ذلك خطأ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد، واحتج بقوله تعالى (ولله
الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه) وقد قال أهل التفسير : من
الإلحاد في أسمائه تسمية بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة، وقد ذكر منها في
آخر سورة الحشر عدة وختم ذلك بأن قال (له الأسماء الحسنى) قال وما يتغيل من
الزيادة في العدد المذكور لعله مكرر معني وإن تغاير لفظاً، كالغافر والغفار والغفور
مثلاً فيكون المعدود من ذلك واحداً فقط، فإذا اعتبرت ذلك وجمعت الأسماء الواردة
نصاً في القرآن وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور، وقال غيره : المراد
بالأسماء الحسنى في قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) ما جاء في الحديث
«إن لله تسعة وتسعين اسماً» فإن ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير إليه وإلا
فليتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة، فإن التعريف في الأسماء للعهد فلا بد
من المعهود، فإنه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به
(قلت) والحوالة على الكتاب العزيز أقرب. وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته
وبقي أن يعمد إلى ما تكرر لفظاً ومعنى من القرآن فيقتصر عليه ويتبع من
الأحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة فهو نعت آخر من التتبع عسى الله أن يعين
عليه بحوله وقوته آمين. اهـ (فتح) والمتبادر من الحديث أنه جملتان فالأسماء الشرعية
في الإسلام ٩٩، كان الحافظ أحمد، العلماء عارفاً في آخر كلامه

﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ أي ادعوه بها أيها المؤمنون واتركوا وأهملوا بلا مبالاة جميع الذين يلحدون في أسمائه بالميل بألفاظها أو معانيها عن منهج الحق الوسط، إلى بنيات الطريق ومتفرق السبل، من تحريف أو تأويل، أو تشبيه أو تعطيل، أو شرك أو تكذيب، أو زيادة أو نقصان، أو ما ينافي وصفها بالحسنى وهو منتهى الكمال، ذروا هؤلاء الملحدون ولا تبالوا بهم، وكأن قائلا يقول: ولماذا نذرهم في خوضهم بعمهون؟ فأجاب بقوله تعالى ﴿سيجزون ما كانوا يعملون﴾ أي سيقفون جزاء عملهم عن قريب، بعضهم في الدنيا قبل الآخرة، وإنما يعمهم جميعهم عقاب الآخرة، إلا من تاب منهم قبل الموت.

وإنما انفصل هذا التفسير الإجمالي بعض التفصيل لفظا ومعنى فيقول:
«ذروا» أمر لم يرد في اللغة استعمال ماضيه ولا مصدره وهو بمعنى الترك والإهمال فهو بوزن ودع الشيء يدعه ودعاء ومعناه . إلا أن هذا قد استعمل ماضيه ومصدره قليلا، وذلك لم يستعمل منه إلا المضارع « يذر » والأمر « ذر » وتعدد ذكرها في التنزيل . وزعم الراغب في مفرداته أن معناه قذف الشيء لقلة الاعتماد به . وأورد من الشواهد عليه من القرآن ما هو ظاهر فيه، وأشار إلى شاهد واحد يخالفه في الظاهر ووعد ببيان دخوله في موضع آخر، ولعله يعني تفسيره للقرآن، وهو قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا) ولم يقل: ويتركون ويخلعون ولعله أجاب عنه بأن المراد: ويتركون أزواجا من عرضة للإهمال، وعدم الاتفاق عليهم فليوصوا لهم، وإلا كانوا هم المهملين لهم، والقاذفين بهم في بيده الإهمال والحاجة . ويرد عليه أيضا قوله تعالى حكاية عن المخلفين في سورة الفتح (ذرونا تتبعكم) وكل ما عداه من استعمال القرآن لهذه الكلمة يظهر فيه معنى الترك لعدم المبالاة والاهتمام . لا القذف كما عبر به، ومنه قوله تعالى في ناقة صالح حكاية عنه (فذرهما تأكل في أرض الله) وأظهر منه قوله تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) (أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) (رب لا تنذر على الأرض) (و يذرون وراءهم بما كانوا يكتمون) (أنذرهم ما خلفوا) (وأنذرهم الآخرة)

(ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) (فذرهم وما يفترون) (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون) الخ

وأما الإلحاد فعناه العام الميل والازورار عن الوسط حساً أو معى ، والأول الأصل فيه كأمثاله . ومنه لحد القبر للميت وهو ما يحفر في جانب القبر من جهة القبلة مائلاً عن وسطه ويسوى ببنائه ونحوه ويوضع فيه الميت ، ويقابله الضريح أو الشق وهو وضعه في وسط القبر (واللحد أفضل في الشرع) يقال : لحد القبر وألحده ، ولحد الميت وألحده ، أي جعل له لحداً ، ومن كلامهم : ألحد السهم الهدف : أي مال في أحد جانبيه ولم يصب وسطه ، ولما كان « خيار الأمور أوساطها » كان الانحراف عن الوسط مذموماً ، ومنه أخذ التعبير عن الكفر والتعطيل والشك في الله تعالى بالإلحاد وسمى ذروه الملاحدة والملحدون .

قال الراغب : اللحد حفرة مائلة عن الوسط وقد لحد القبر حفرة وألحده وقد لحدت الميت وألحدته : جعلته في اللحد ، ويسمى اللحد ملحداً وهو اسم موضع من ألحدته . ولحد بلسانه إلى كذا مال . قال تعالى (لسان الذي يكحدون إليه) من لحد وقرىء (يكحدون) من ألحد ^(١) وألحد فلان : مال عن الحق ، والإلحاد ضربان : إلحاد إلى الشرك بالله ، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب ^(٢) فالأول ينافي الإيمان ويبطله ، والثاني يوهن عراه ولا يبطله . ومن هذا النحو قوله (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) وقوله (الذين يلحدون في أسمائه) والإلحاد في أسمائه على وجهين : أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به ، والثاني أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به اهـ

(١) الآية رد على بعض كفار قريش الذين قالوا إن النبي ﷺ يملأه بشر يعنون روميا كان بمكة يصنع السيوف ، ورأوه ﷺ يقف عنده يتأمل صنعته قال تعالى (لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فاستعمال الإلحاد فيه على القاعدة لأنهم مالوا فيه إلى الباطل (٢) هو النظر إلى الأسباب مع الغفلة عن كونها من خلق الله وتسخيرها . ويخفى الأناس ذلك ، أو يعتقدونها مؤثرة بذاتها لا بفضل تعالى وهو شرك جلي ، والظاهر أن الراغب أراد بهذا النوع المعاصي كالظلم في الحرم عن قتلهم : المعاصي يرد الكفر

أقول: قرأ حمزة (يلحدون) بفتح الياء هنا وفي قوله تعالى في فصلت (إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا) من لحد والباقون بعضهم من ألحد ومعناها واحد كما علمت ، وأخطأ من زعم أن الأول لا يكاد يسمع .

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) الإلحاد التكذيب وقال في تفسيره هنا: الله تقوا العزى من العزيز واللات من الله . وعن الأعمش أنه قرأ «يلحدون» بفتح الياء من اللحد وفسره بقوله: يدخلون فيها ما ليس منها، وعن قتادة في تفسيره روايتان إحداها يشركون، والثانية: يكذبون في أسمائه، ويخلص هذه الروايات: أن من الإلحاد في أسمائه تعالى التكذيب بها وإنكار معانيها ونحو يفتها بالتأويل ونحوه، وتسميته تعالى بما لم يسم به نفسه، وبما لا يليق بكماله وجلاله، وإشراك غيره به فيها — وهذان قسمان: إشراك في التسمية، وهو يقصر على الأسماء الدالة على معنى الألوهية والربوبية وخصائصها، وإشراك في المعاني وهي قسمان: معان خاصة بالألوهية والربوبية، ومعان غير خاصة في نفسها، وإنما الخاص به تعالى كالحا، وهو معني كونها الحسنى كما يدل عليه تقديم الخير في قوله «ولله الأسماء الحسنى» أي له وحده دون غيره كما تقدم . فالإلحاد في أسمائه الحسنى أقسام

(١) التغير فيها بوضعها لغيره مما عبيد من دونه كما ورد في «اللات والعزى» وتقدم قريباً، قيل و «مناة» من اسمه تعالى المنان فإن صحح كان دليلاً على أن العرب كانت قبل الإسلام تطلق هذا الاسم على الله تعالى وهو ليس في القرآن ولا في رواية الترمذي لأسمائه تعالى، ولكن ورد في بعض الأحاديث وأما لفظ «اللات» فالظاهر أنهم أشوا به اسم الجلالة «والعزى» مؤنث الاعز كالفضلى مؤنث الفضل، والحسنى مؤنث الأحسن .

(٢) تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه في كتابه أو ما صح من حديث رسوله ﷺ قال بعضهم: أو أجمع عليه المسلمون فإنه كما قيل لا بد له من مستند منها ومنه «واجب الوجود والواجب» - لكن يحتاج هذا إلى قرينة لأن استعماله في كل واجب عقلي وكل واجب شرعي هو الأكثر - (قال) «والقديم والصانع، وقيل هما مسموعان» وأقول: إن الواجب وواجب الوجود والصانع من اصطلاح المتكلمين

لا يثبت كونها من أسماء الله تعالى بالإجماع الذي قالوا إنه لا بد له مستند من الكتاب أو السنة عند أهلها ، وللصانع مأخذ من قوله تعالى في سورة النمل (صنع الله الذي أتقن كل شيء) عند من يقول بجواز مثله وهو ضعيف ، ويقتضى أن يكون من أسمائه المنقن أيضا . والتحقيق أن باب الاخبار عنه تعالى بأفعاله أوسع من باب اطلاق الاسماء عليه ، فإن الاسم في الاصل ما دل على الذات ولا يعتبر فيه انصاف المسمى بمعنى الاسم إن كان له معنى غير العلمية كزيد وحارث وفضل ، وما أطلق لأجل معناه فقط يسمى وصفا ونعتا كالحارث بوصف به من يحرث الأرض ، والظالم لمن يحجور في فعله أو حكمه ، وقد يقصد بالإسم العلم الوصف مع العلمية من باب التفاضل أو المدح فإن لمع عند الاطلاق أدخلوا عليه الألف واللام فقالوا الحارث والفضل وإلا فلا ، وهذا مما عني لاقياسي في العربية . ومنه أسماء الله المنقولة عن اسم فاعل كالخالق والرازق والمؤمن والمهيمن أو صفة مشبهة كالرحمن الرحيم ، أو مصدر كالسلام والعدل فكلمها يراعى فيها المعنى الوصفي فتسمى صفات والدلالة على الذات المنصفة بمدلوله الوصفي فتسمى أسماء

ويقتصر فيها كلها على التوقيف وليس منه الواجب والصانع والموجود ولكن يجوز الاخبار بهذه الصفات عنه تعالى ، فيقال إن الله موجود وواجب وهو صانع كل شيء والمنقن لكل ما خلقه ، ولا يقال في الدعاء والنداء يا واجب أو يا صانع اغفر لي مثلا ، بهذا القدر يصح كلام المتكلمين ، ولا يجوز أن يشتق له تعالى أسماء من كل ما أخبر به عن نفسه ولو بصيغة اسم الفاعل ، فلم يقل أحد باطلاق اسم الزارع عليه تعالى من قوله (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) ولا الماكر من قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) ولا الخادع أو الخادع من (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) ولكن عدوا منها بعض الصفات المضافة كالتقدم في الشديد والرفيع والقائم والفاطر ، والفرق بين الفريقين أن هذه ذكرت في سياق الثناء على الله تعالى ، وأما تلك فذكرت في سياق الاحتجاج أو من باب المشاكلة ، واسم الصفة لا بد أن يدل على السكمال بمجرد إطلاقه وليس هذا منه

وقد اتفق أهل الحق على أن أسماء وصفاته تعالى توقيفية ونصوا على إثبات

كل ما ورد في الكتاب والأحاديث الصحيحة دعاء ووصفاته ، وإخباراً عنه ،
وعلى منع كل ما دل على منعه ، ومنه كل ما يسمى إلحاداً في أسمائه ؛ وكل ما أوم
نصاً أو كان منافياً للكمال ولوصف الحسن . وقد منع جمهور أهل السنة كل ما لم
يأذن به الشارع مطلقاً ، وجوز المعتزلة ما صح معناه ودل الدليل على اتصافه به ولم
يؤم إطلاقه نصاً ، والعلامة أوسع حربة في هذا الإطلاق . ومنه قول ابن سينا :
مدير الكل أنت القصد والغرض وأنت عن كل ما قد فاتنا عوض
من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك ، فأعلم أنه مريض
وقد عدوا عليه من إساءة الأدب قوله لخالفه : فأعلم

ذكر ذلك السفاريني في شرح عقيدته الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ثم قال :
ومال اليه - أي قول المعتزلة بالجواز - بعض الأشاعرة كالتقاضي أبي بكر الباقلاني
وتوقف إمام الحرمين الجويني ، وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة وهي ما دل على
معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما دل على نفس الذات ، واحتج
للقول المعتمد « أنها توقيفية » بأنه لا يجوز أن يسمى النبي ﷺ بما ليس من
أسمائه فالباري أولى . وتعلق المعتزلة بأن أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص
بلغتهم كقولهم (خدای) وشاع من غير تكبر ، ورد بأنه لو ثبت لسكان كافياً في
الأذان الشرعي ، ونقل الألويسي في تفسيره سياق السفاريني إلى احتجاج المعتزلة
بعدم ابتكار أحد من المسلمين على إطلاق الفرس (خدا) وزاد عليه اسم (تكري)
وهو تركي وكافه نون في النطق ؛ وقال إنهم ادعوا أن هذا إجماع ، وأنه لو ثبت لكان
كافياً في الأذان الشرعي .

وأقول : إن لفظي خدا وتكري هما الاسم العلم لرب العالمين وخالق الخلق ،
وذلك من قبيل الترجمة لإسم الجلالة (الله) وليس من إطلاق اسم جديد عليه .
فيحتاج إلى نص أو دليل شرعي ، ومثله ترجمة ما يمكن ترجمته من الأسماء والصفات
وهو المشترك في اللغات ولا سيما الراقية منها ؛ كالفارسية فهو جائز بخلاف ترجمة ما لا
يوجد له مرادف في غير العربية ، كالرحمن والقيوم - كما نعتقد - ومنع الغزالي
في كتاب إلحزم العوام ترجمة صفات الله في الكلام على التشابهات منها لما فيها من

خطر مخالفة مراده تعالى وقال ان بعضها لامرادف له في غير العربية ولبعضها مرادف في الحقيقة دون الجواز كاليد فهي تطلق في العربية على الجارحة من أعضاء الانسان، ولها عدة معان مجازية كالنعمة والقدرة والتصرف مثلاً وقد أضيفت إليه تعالى في مواضع قد تختلف معانيها كقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم بيده الملك) (بيدك الخير) (لما خلقت بيدي) (بل يدها مبسوطة) (فلا يمكن وضع كلمة ترجمة يد بالفارسية لتفسير هذه الآيات كلها. اهـ بالمعنى، وقد أوردت لفظه في تفسير الآيات المتشابهات من أول سورة آل عمران

ثم إن الالوسي نقل موافقة القاضي الباقلاني للمعتزلة وذكر أن إمام الحرمين اعترضه بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات دون الدليات والأسماء والصفات منها (قل) وروى بعضهم عنه التوقف. ثم ذكر قول الغزالي المتقدم وذكر أنه احتج له بإباحة الصدق واسمه حبابه، والصفة لتضمنها النسبة الخيرية راجعة إليه وهي لا تتوقف إلا على تحقيق معناها، بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخيرية وأنه ليس إلا للابوين أو من يجري مجراها (قال الالوسي) وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة — واخطر قائم — وأين التراب من رب الأرباب ؟ اهـ

وأقول : مثال ما ذكره وصفه تعالى بالعقل بناء على أنه هو الكمال في غرائز البشر ولم يرد به الشرع. ويدل على منعه من جهة النظر أيضاً أن معنى العقل في اللغة العربية يدخل فيه مادلت عليه مادته وهي عقل البعير، أي ربط ذراعه ووظيفته وشدهما بالعقال (وهو بالكسر الحبل الذي يعقل به البعير وغيره) لمنعه من المشي، وذلك أن عقل الانسان من شأنه أن يعقله أي يمنعه مما لا ينبغي له، وهذا المعنى لا يليق بالبارئ سبحانه وتعالى، فقاعدة الغزالي في الصفات تقتضي تحكيم رأى كل أحد في وصف خالقه بما يراه هو حسناً أو كلاً. وقد يكون في رأى غيره ممن هم أعلم منه غير حسن ولا كلاً، وهذا ظاهر عقلاً لا نقلاً فالحق أن لا يطلق عليه المؤمنون من الصفات إلا ما أذن به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ

(ح) تراث تسميته واسم به نفسه أو وصفه عليه فزاد به أنه أسناد الأسماء

تعالى إلى نفسه من الأفعال — بناء على أن ذلك لا يليق به تعالى أو أنه يوم نقصاً في حقه عز وجل ، كأن هؤلاء الملمحين أعلم منه تباركت أسماؤه وجلت صفاته ، وأعلم من رسوله صلواته عليه وسلامه — بما يليق به وما لا يليق ، وبما يوم نقص التشبيه أو غير التشبيه ، كامنناع بعض المبتدعة من ذكر بعض الآيات والأحاديث في صفات الله تعالى التي زعموا وجوب تأويلها في عقائدهم ودروسهم وعدم ذكرها في مجالسهم إلا مقرونة بالتأويل وادعاء أن معناها غير مراد . وقد خلا بعض الأشعرية في القرون الوسطى في التأويل غلو الجهمية والمعتزلة أو أشد ، حتى إن منهم من أغروا السلاطين بسجن شيخ الإسلام ابن تيمية لذكر هذه الآيات والأحاديث في كتبه ودروسه ، كصفة علو الله تعالى على خلقه ، ومنها اسم العلي والمتعال ، ومنها آيات الاستواء على العرش وأحاديث النزول من السماء ، وانتهى بهم الأمر إلى أن يطلبوا منه التوبة من ذكر هذه الآيات والأحاديث للإمامة وإن يتعهد بذلك كتابة (١) وهذا من أعاجيب تعصب المذاهب والغرور في تحكيم العقل أي الآراء النظرية في النصوص . وإن ادعاء أن بعض كلام الله وحديث رسوله مما يجب كتابته واستبدال نظريات بعض المتأخرين أمثالهم به لمطعن كبير في الدين ، وفي سلف الأمة الصالحين . وهذا النوع من الإلحاد هو غير التأويل للأسماء والصفات وهو القسم الآتي من الإلحاد فيها

(٤) تحريف أسمائه وصفاته تعالى عما وضعت له بضرور من التأويل ، تقتضي التشبيه أو التعطيل ، فالمشبهة ذهبت إلى جعل الرب القدوس الذي ليس كمثل شيء كرجل من خلقه ، زاعمة أنه وصف نفسه بصفات يدل مجموعها على ذلك كالسمع والبصر والكلام والوجه واليد والرجل والضحك والرضا والغضب . والجهمية ذهبت إلى تأويل جميع صفات الله تعالى حتى جعلته كالعدم . وأهل السنة والجماعة الذين قال الله تعالى فيهم (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) هم الذين جمعوا بين العقل والنقل في تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله . وبين وصفه بما وصف به نفسه وتسميته بما سحر به نفسه وإسناد ما أسنده إلى نفسه من الأفعال ، كالاستواء على العرش والعلو على الخلق وغير ذلك . أئمنوا

له كل ذلك مع كمال التنزيه، فقالوا : إن له رحمة ليست كرحمة المخلوق ، وغضبا لا يشبه غضب المخلوق ، واستواء على عرشه ليس كاستواء الملوك المخلوقين على عروشهم ، وأنه تعالى علمنا بما بين لنا من أسمائه وصفاته وأفعاله كل ما أوجب علينا أن نعلمه من عظمته وكماله وجلاله وجماله وأفعاله ، ولا يمكن بيان ذلك لنا إلا بالألفاظ التي نستعملها في شؤون أنفسنا ، وعلمنا مع ذلك أنه ليس كمثل شيء ، فعمدنا بهذا التنزيه ، أن يضلنا الاشتراك اللفظي فنقع في التشبيه .

(٥) اشراك غيره فيما هو خاص به من أسمائه باللفظ كاسم الجلالة (الله) والرحمن : ورب العالمين — وما في معناه من الإضافات كرب السماء والأرض ، والسموات والأرض ، أو رب الكعبة ، أو رب البيت — إذا أريد به الكعبة . قال تعالى (فليمدوا رب هذا البيت) وأما إذا أضيف لفظ رب إلى بيت آخر من بيوت الناس في كلام يعينه فلا بأس ، كأن تقول وأنت في بيت أحد الناس وقد حضرت الصلاة : الامامة حق رب البيت ، أو ليؤمننا رب البيت . أو تقول لمن أراد أن يجلس في كرسي صاحب البيت أو على الحشية الخاصة به : هذه تكربة وب البيت ، وقد نهينا عن الجلوس عليها بدون إذنه . وقالوا : إن كلمة الرب معرفة خاصة به تعالى . ويترجح هذا القول حيث لا قرينة تصرف اللفظ إلى غيره .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر في شرحه الحديث «لله تسعة وتسعون اسما» من الفتح بحث انعقاد اليمين بجميع هذه الأسماء عند الحنفية والمالكية وابن حزم مطلقاً ثم قال : والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن الأسماء ثلاثة أقسام (أحدها) ما يختص بالله تعالى : كاسم الجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد اليمين به إذا أطلق ولو نوى به غيره (ثانيها) ما يطلق عليه وعلى غيره ولكن الغالب إطلاقه عليه وأن يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها ، فالحلف به يمين ، فإن نوى به غير الله فليس بيمين (ثالثها) ما يطلق في حق الله وحق غيره على حد سواء ، كالحي والمؤمن ، فإن نوى به غير الله أو أطلق فليس بيمين ، وإن نوى الله تعالى فوجهان . صحح النووي أنه يمين ، وكذا في المحرر ، وخالف في الشرحين فصحيح أنه ليس بيمين ، واختلف الحنابلة فقال

القاضي أبو يعلى ليس يمين ، وقال الحمد ابن تيمية في المحرر : إنها عين اه
 (٦) اشراك غيره تعالى في معاني أسمائه الخاصة مع تغيير اللفظ كإطلاق لفظ
 (الوسيلة) على بعض الصالحين بمعنى أنه يدعى من دون الله أو مع الله سبحانه
 لقضاء الحاجات ، ورفع الكربات ، وكفاية المهات ، من غير طريق الأسباب
 والمعادات ، كطلب ذلك من الأموات ، فلفظ الوسيلة هنا بمعنى (الإله) إذ
 معناه المعبود ، والدعاء منح العباد وأعظم أركانها كما بينا صراحة ، أو (الرب)
 المدبر للأمر على الإطلاق - فهذا الحاد في معاني أسماء الله تعالى لا في ألفاظها
 (٧) اشراك غيره في كمال أسمائه التسام الذي وصفه لأجله بالحسنى ، كمن
 يزعم أو يعتقد أن لغيره تعالى رحمة كرحمة ورأفة أو غير ذلك من معاني أسمائه
 كالجيب مثلا ، قال تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي
 إذا دعان) وقال تعالى حكاية عن رسوله صالح عليه السلام (ان ربي قريب مجيب)
 وان بعض الذين يدعون غير الله من الموتى يعتقدون انهم أقرب وأسرع في
 إجابتهم من الله تعالى فيجمعون بذلك بين الشركين : شرك دعاء غير الله مع
 اعتقاد إجابته لدعاء - والله يقول (٢٧ : ٢٣) أمن يجيب المضطر إذا دعاه
 ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض ؟ إله مع الله ؟) أي لا يجيب المضطر إلا
 الله ، فهو الإله المستحق للعبادة وحده ، والكفر به بتفضيل غيره عليه سبحانه في سرعة
 الإجابة . وقد سمعت امرأة مصرية تدعو وتستغيث في أمراهما : يا متبولى !
 يا متبولى ... ! فقلت لها بعد أن هدأ روعها لماذا تدعين المتبولى ولا تدعين الله
 تعالى ؟ قالت : المتبولى ما يستناش - أي لا يهمل ولا يتأخر في إجابة من دعاه
 واستغاث به - وذكر حكاية متناقلة بين أمثالها وهي : أن رجلا كان قد سرق
 صمكة فسيخ وأكلها ، فحلفه صاحبها يميناً بالقبولى ، فحلف به فقيأه الفسيخة ، ومثل
 هذه الحكايات يتجرأ أمثال هؤلاء على الحلف بالله تعالى كذباً ولا يتجروا على الحلف
 بمعتقدهم . وهذا نوع آخر من تفضيلهم إياهم على رب العالمين ، وهو من إحاد الشرك
 الصريح ويزعمون معه أنهم من المسلمين ، ويتأول لهم علماء الجود المضلين : وينتزون
 من أنسك عليهم بلفظ هاسن ، ويعتقون هذا اللفظ وإن صار بمعنى الموحدين :

(١٨١) وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٨٢)
وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٣)
وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (١٨٤) أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا؟ مَا بِصَاحِبِهِمْ
مِنْ حِنَّةٍ ، إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (١٨٥) أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي
مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى
أَنْ يَكُونُوا قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ؟ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ؟
(١٨٦) مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ؛ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

بعد الانتهاء من قصة موسى مع قومه التي ختمت بها قصص الرسل من هذه
السورة بين الله تعالى لنا في بضع آيات منها شيئا من شؤون البشر العامة في الايمان
والشرك والهدى والضلال ، وما لفساد الفطرة واهمال مواهبها من العقل والحواس
من سوء المآل ، وارشدنا في آخرها الى ما يصلح فساد الفطرة من دعائه باسمائه
الحسنى ، والى ما للاتحاد فيها من سوء الجزاء في العقبى . ثم قفى على هذه البضع
الآيات ببضع آيات أخرى في شأن الامة الحمديّة بدأها بوصف أمة الاجابة ،
وقفى بذكر المكذبين من أمة الدعوة ، وثلاث بتفنيد ما عرض لهم من الشبهة ،
فالارشاد الى التفكير الموصول الى فقه الامور وما في حقائقها من العبرة ، وإلى النظر
الهادى إلى ما أخذ البرهان والحجة ، لمعرفة صدق الرسول وما فى القرآن من الهداية
والعلم والحكمة ، فالوعظة الحسنة المؤثرة فى النفس المستعدة بالتذكير بقرب الأجل ،
والاحتياط للقاء الله عز وجل ، وختمها ببيان عدم الطمع فى هداية من قضت سنة
الله بضلائه ، وتركه يعمه فى طغيانه . قال تعالى

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة
(وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ) وكلتاها تفصيل لاجمال قوله تعالى
(من يهد الله فهو المهتدى) الخ بدأه ببيان حال من أضلهم وهم الذين أهملوا
« تفسير القرآن الحكيم » ٢٩٥ « الجزء التاسع »

استعمال قلوبهم وأبصارهم واسماهم في فقه آيات الله ، وانهم كثيرون ، ولكنه ما سماهم أمة ، لانهم لا تجمعهم في الضلال جامعة ، ولان الباطل كثير وسبيله متفرقة . ثم ذكر هنا حال من هداهم الله تعالى وهو أنهم أمة أى جماعة كبيرة ، مؤلفة من شعوب وقبائل كثيرة ، يهودون بالحق وبه دون غيره يعدلون ، فسيبيلهم واحدة لان الحق واحد لا يتعدد ، هؤلاء هم أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

وقد تقدم تفسير هذا التركيب في قوله تعالى من هذه السورة (٧ : ١٥٨) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (١) فليراجع فهو قريب فهاتان الآيتان متقابلتان لقرب الشبه بين أمة موسى وأمة محمد عليهما الصلاة والسلام كقرب الشبه بينهما وقد تقدم بيانه أيضاً (٢) وانما قال (ومن خلقنا) إلح لمناسبة قوله في مقابله (ولقد ذرأنا) أى خلقنا ، فهناك يقول ذرأنا لجهنم من صفتهم كذا ، وهنا يقول ومن خلقنا أى للجنة أمة صفتهم كذا وكذا .

أخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج في قوله تعالى (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) قال ذكر لنا أن النبي ﷺ قال « هذه أمتي ، بالحق يحكمون ويقضون ، يأخذون ويعطون » وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة فيها قال : بلغنا أن نبي الله ﷺ كان يقول إذا قرأها « هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » وأخرج أبو الشيخ عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال : لتفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا فرقة : يقول الله (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فهذه هي التي تنجو من هذه الامة . اهـ . ومعلوم ان الشق الاول من هذا الاثر مرفوع الى النبي ﷺ فذكره على رضى الله عنه ليفسر به الفرقة الناجية . وقد فسرها النبي ﷺ في بعض الروايات بانها هي التي تستقيم على ما كان عليه ﷺ هو وأصحابه ، ومعنى التفسيرين واحد في مآلها والمراد منه أمة الاجابة لدعوته ﷺ

ثم ذكر حال المكذبين من أمة الدعوة فقال :

﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ الاستدراج مأخوذ من الدرج مصدر درج ، أو من الدرجة وهي المرقاة ، يقال درج الكتاب والثوب وأدرجه إذا طواه . ويعبر بالدرج وهو المصدر عن المدرج أي المطوى ، ويقال درج فلان بمعنى مات ، وهذه آثار قوم درجوا أي انقضوا ، جعله الراغب مجازاً بالاستعارة ، ولكن الزمخشري ذكره في حقيقة الأساس وقل واستدرجه . رقه من درجة إلى درجة ، وقيل استدعى هلكته ، من درج إذا مات . وقيل الراغب في «سنستدرجهم» من الآية : قيل معناه سنطويهم طي الكتاب عبارة عن إغفلهم نحو (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا) وقيل معناه سنأخذهم درجة بعد درجة وذلك إتناؤهم من الشيء شيئاً فشيئاً كالمراق والمنازل في ارتقائها ونزولها .

أقول : والمراد على هذا أنهم يسترسلون في غيهم وضلالهم ، من حيث لا يدرون شيئاً من عاقبة أمرهم ، لجهلهم سنن الله تعالى في المنازعة بين الحق والباطل ، والمصارعة بين الضار والنافع ، وكون الحق يدفع الباطل ، وما ينفع الناس يصرع ما يضرهم ، كما قال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) وقوله تعالى (فأما الزبد فذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) .

وأما المعنى على القول الأول فهو إنذار لهم بهذه العاقبة وهو أن الله تعالى سيأخذهم بالعقاب وينصر رسوله عليهم ، ولكن بالتدرج وكذلك كان .

والجمع بين معني الاستدراج جائز هنا لظهوره فيمن نزل فيهم أولاً وبالذات وهم كفار قريش الجاحدون والمبالغون في عداوة النبي ﷺ فقد كانوا مغترين بكبريهم وثروتهم لا يمتدنون به ولا يغيرون آمن به أولاً وأكثرهم من الضعفاء النقرء فما زالوا يتدرجون في عداوتهم له وقتلهم إياه حتى أظهره الله تعالى عليهم في غزوة بدر فلم يمتدبروا ، ثم زادهم غروراً ظهورهم في آخر معركة أحد وقل قئدهم أبو سفيان : يوم بيوم بدر — إلى أن كان الفتح الأعظم ، فهذا كله استدراج بمعنى التنقل في مدارج الغرور ، وبمعنى أخذ الله إياهم وإظهار رسوله ﷺ ومن اتبعه عليهم من حيث لا يعلمون سننه تعالى في هذا ولا ذاك .

وقد فسر السدي الاستدراج بالمعنى الثاني فجعله خاصاً بأخذهم في غزوة بدر

وفسر بعض المتقدمين الاستدراج بمعنى الغم في اللغة كإغترار العصاة بالنعم التي تسيهم التوبة وتلهيهم عن شكر النعم ، واقتصارهم عليه غفلة عن سبب النزول ومن أنزل فيهم . فهو كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤٤) قدرني ومن يكذب بهننا الحديث مستدرجهم من حيث لا يعلمون) وقفي عليها بمثل ما هنا - - والسورتان مكيتان - وهو قوله تعالى :

﴿ وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ الاملاء الامداد في الزمن والامهال والتأخير مشتق من الملاء والملاوة ، وهي الطائفة الطويلة من الزمن ، والموان الليل والنهار قال الراغب وحقيقته تكررها وامتدادها ، يقال أملى له إذا أمهله طويلاً . وأملى للعبير إذا أرحى له الزمام ووسع له في القيد ليتسع له المرعى . (واهجرني ملياً) أى زمتنا طويلاً . والملا بالقصر المغازاة الواسعة الممتدة ، وأما الاملاء للكاتب بمعنى تلمينه ما يكتب فأصله أملل . فهو ليس من هذه المادة

والكيد كالمكر هو التدبير الذي يقصد به غير ظاهره بحيث يتخدع المكيد له بمظهره فلا يظن له حتى ينتهي إلى ما يسوءه من مخبره وغايته ، وأكثره احتيال مذموم ، ومنه الحمود الذي يقصد به المصلحة ، ككيد يوسف لأخيه الشقيق من إخوته لأبيه برضاهم ومقتضى شريعتهم ، ولذلك أسند وأضيف إلى الله عز وجل في مثل هذين الموضعين . والجمهور على أن إضافة الكيد والمكر أو إسنادهما إليه تعالى في القرآن من باب المشاكلة أو تناول بمعنى العقاب والجزاء وما يبينه أدق ، والمبين القوى الشديد ومعنى الآية : وأهل هؤلاء المكدين المستدرجين في العمر وأمد لهم في أسباب

العيشة والقدرة على الحرب بمقتضى سننى في نظام الاجتماع للبشر كيداً لهم ومكرآ بهم ، لاحقاً فيهم ونصراً لهم ، (٢٣ : ٥٥) قدرهم في غمرهم حتى حين ٥٦ أيجسبون أن مانعهم به من مال وبتين ٥٧ نساوع لهم في الخيرات ؟ بل لا يشعرون) وإن تسأل عن كيدى فهو قوى متين . قال النبي ﷺ فيما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبى موسى « إن الله ليلى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » فمعنى هذا الإملاء أن سنة الله تعالى في الأمم والأفراد قد مضت بأن يكون عقابهم بمقتضى الأسباب التي قام بها نظام الخلق ، فالخذل إذا بغي وظلم ولم ينزل به العقاب الإلهى عقب ظلمه يزداد

بغيا وظلما ولا يحسب للعواقب حسابا فيستمرسل في ظلمه إلى أن تحبى به عاقبه
 ذلك بأخذ الحسكام له أو بتورطه في مهلكة أخرى ، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى
 وقد نقلنا في أوائل هذا التفسير عن شيخنا الأستاذ الامام أن عذاب الأمم
 في الدنيا مطرد ، وأما عذاب الأفراد فقد يتخلف ويرجأ إلى الآخرة . وحققنا في
 مواضع أخرى أن عقاب الأمم وبعض عقاب الأفراد أثر طبيعي لذنوبهم ، فالأمم
 والشعوب الباغية الظالمة لا بد أن يزول سلطانها وتداول دولتها ، والسكر والزنا
 لا يسلمان من الأمراض التي سببها السكر والزنا . والمقامر قلما يموت إلا فقيراً . مدمعاً
 وقد سردنا الشواهد في مواضع أخرى على عقاب الأمم من الآيات التي
 صدقتها شواهد التاريخ الماضي والحاضر وستصدقها في المستقبل ، وما كانت
 الحرب الأخيرة العظمى إلا بعض عقاب الله تعالى للذين صلوا نارها بغيرهم وفسدوهم ،
 وسيرون ما هو شر منها إذا لم يرجعوا عن غيهم

بعد هذا أرشدكم إلى المخرج من أكبر شبهة لهم على الرسالة فقال عز وجل
 ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا؟ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ ﴾ الجنة بالكسر النوع الخاص من
 الجنون ، فهو اسم هيئة ، واسم للجن أيضاً ولا يصح هنا إلا بتقدير مضاف ، أى
 من من جنة — وقد حكى الله تعالى عن قوم نوح أول رسله إلى قوم مشركين أنهم
 اتهموه بالجنون فقالوا بعد قولهم انه بشر مثلم يريد أن يتفضل عليهم (٢٣: ٢٥)
 ان هو إلا رجل به جنة فتربعوا به حتى حين) وفي سورة القمر عنهم (٥٣: ٩) كذبت
 قبلهم قوم نوح ، فكذبوا عبيدنا وقالوا مجنون وازجر) وفي سورة الشعراء حكاية عن
 فرعون لعنه الله في موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم (٢٦: ٢٦) قال إن رسولكم
 الذى أرسل إليكم لمجنون) وقال تعالى عنه في سورة الذاريات (٥١ : ٣٩) فتولى
 يركنه وقال ساحر أو مجنون) ثم بين تعالى في هذه السورة أن جميع الكفار كانوا
 يقولون هذا القول في رسلهم فقال (٥٢) كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول
 إلا قالوا ساحر أو مجنون (٥٣) أتواصوا ، بل هم قوم طاغون .

وفي معنى آية الاعراف في خاتم النبيين والمرسلين عدة آيات (منها) قوله
 تعالى في كفار مكة من سورة المؤمنين (٦٩: ٢٣) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يات

آبائهم الأولين ؟ (٧٠) أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ؟ (٧١) أم يقولون به جنة ؟ بل جاءهم الحق وأكثروا للحق كارهون (ومثله في سورة سبأ (٧ : ٣٤) وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يبذوكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خاق جديد ؟ (٨) أتتري على الله كذبا ، أم به جنة ؟ بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد) ثم قال فيها (٤٦) قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا : ما بصاحبكم من جنة ، أن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد) وهذه شبيهة بآية الاعراف . وفي أول سورة الحجر (٦ : ١٥) وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون (٧) لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفي سورة الصافات (٣٧ : ٣٥) ويقولون أننا لناركو آلهتنا لشاعر مجنون) وفي سورة الطور من الرد عليهم (٥٢ : ٢٧) فذكر ، فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون) ومثله (٦٨ : ١) ن والقلم وما يسطرون (٢) ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وفي آخرها (٥١) ويقولون انه لمجنون (٥٢) وما هو إلا ذكر العالمين) وفي سورة التكويد بعد وصف ملك الوحي (٨١ : ٢٢) وما صاحبكم بمجنون)

روى أبناء حميد وجرير والمزني وأبو حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قام على الصفا فدعا قريشاً فخذوا فخذاً : يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم بأس الله ووقائع الله إلى الصباح حتى قال قائلهم : إن صاحبكم هذا لمجنون . بات يهوت (أي يصيح) حتى أصبح . فأنزل الله (أولم يتفكروا ما بصاحبكم من جنة)

قد علمنا بما سبق أن جميع الكفار كانوا يرسلون رسلهم بالجنون لأنهم ادعوا أن الله تعالى خصهم برسالته ووحيه على كونهم بشرًا كغيرهم لا يمتازون على سائر الناس بما يفوق أفق الإنسانية ، كما علم من نشأتهم ومعيشتهم ، ولأنهم ادعوا ما لا يعهد له عندهم نظير ، وليس مما تصل إليه عقولهم بالتفكير ، وهو أن الناس يبعثون بعد الموت والبلى خلقاً جديداً ، ولأن كلا منهم كان يدعى أن الناس مخطئون وهو المصيب ، وضالون وهو المهتدي ، وخاسرون وهو المفلح ، إلا من اتبعه منهم - ولأنهم نهوا عن عبادة الآلهة وأنكروا أنها بالدعاء والتعظيم والنذور لها تقرب

المتوسلين بها إلى الله زلفى وتشفع لهم عنده ، وأثبتوا أن الشفاعة لله وحده لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ، من رضى له لمن رضى عنه ، فلا استقلال لهؤلاء الآلهة بالشفاعة عنده لمن توسل بهم - وشرعوا أنه لا يدعى مع الله أحد من ملك كريم ، ولا صالح عظيم ، فضلاً عن صوره وتماميهم المذكورة بهم ، وقبورهم المشرفة برفاتهم ، مع أن المذنب العاصى لا يليق به في رأى المشركين أن يدعو الله تعالى بغير واسطة ولا وسيلة لتدنيه بالذنوب ، فيحتاج إلى من يقر به إليه من أولئك الطاهرين ، وشبهتهم أن الملوك العظام في الدنيا لا يدخل أحد عليهم إلا بإذن ووزرائهم وحجابههم . ومن الغريب أن هذه الشبهة الشركية لا تزال متسلسلة في جميع المشركين ، حتى من أشرك من أهل الكتاب والمسلمين ، الذين خالفوا نصوص الكتب الإلهية وسنة الرسل إلى أعمال الوثنيين . ولا يرون بأساً في تشبيه رب العالمين وأرحم الراحمين ، بالملوك الظالمين المستبدين .

وأما معنى الآية فالاستفهام فيه للافكار والتوبيخ وهو داخل على فعل حذف للعلم به من سياق القول كما تقدم في أمثاله والتقدير : أ كذبوا الرسول ولم يتفكروا في حاله من أول نشأته ، وفي حقيقة دعوته ، ودلائل رسالته ، وآيات وحدانية ربه ، وقدرته على إعادة الخلق كما بدأهم وحكمته في ذلك - فان حذف معمول التفكير يؤذن بسموم ما يدل عليه المقام مما تقتضيه الحال كما هي القاعدة المعروفة في علم المعاني - ألا فليتفكروا ، فالقمام مقام تفكير وتأمل ، انهم ان تفكروا أو شك أن يعرفوا الحق ، وما الحق ؟ (ما بصاحبكم من جنة) جملة مستأنفة لبيان الحق في أمر الرسول نفيًا وإثباتًا ، فهي نافية لما رموه به من الجنون ، كقوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقوله (وما صاحبكم بمجنون) ومثلها آية سبأ (ثم تفكروا : ما بصاحبكم من جنة) ولذلك ختمنا بنفى كل صفة عنه في موضوع رسالته إلا كونه منذراً مبلغاً عن ربه ، فقال هنا ~~ان~~ هو إلا نذير مبين ~~في~~ الانذار تعليم وإرشاد مقترن بالتخويف من مخالفته أى ليس بمجنون ، ليس إلا منذراً ناصحاً ومبلغاً عن الله مبيناً ، يذكركم ما يحل بكم من عذاب الدنيا والآخرة إذا لم تستجيبوا له ، وقد دعاكم لما يحبيكم في الدنيا بجمع كلنكم ، وإصلاح أفرادكم وجمتمعكم والسيادة على غيركم ، ويحييكم في الآخرة بلغاؤهم بكم . وقال هناك (ان هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد)

وقد عبر عنه في هاتين الآيتين وفي آية التذكير بالصاحب لهم لتذكيرهم بأنهم يعرفونه من أول نشأته إلى أن تجاوز الأربعين من عمره ، فما عليهم إلا أن يتفكروا حق التفكير في سيرته الشريفة المعقولة ليعلموا أن الشذوذ وبجافة المعقول ليس من دأبه ولا مما عهد عنه ، وكذلك الكذب كما قال بعض زعمائهم من أهل مكة : إن محمداً لم يكذب قط على أحد من الناس أفيكذب على الله ؟ وقد قال تعالى في أولئك الزعماء (فانهم لا يكذبونك ، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

وقد بينا في تفسيرنا هذا شبهة المشركين على الرسل بكونهم بشرأ مع الرد عليها^(١) كذلك شبهاتهم على البعث مع الرد عليها^(٢)

ولو تفكر مشركو مكة في نشأة النبي ﷺ وأخلاقه وآدابه وما جربوا من أمانته وصدقه من صبوته إلى أن اكتمل ، ثم تفكروا فيما قام يدعوهم إليه من توحيد الله بعبادته وحده ومن كون حكمته في خلقه السموات والأرض بالحق تقتضي تنزهه عن العيب (ومنه) أن يكون هذا الانسان السميع البصير العاقل البعاط عن حقائق الأشياء من ماض وحاضرات ، ينتهي وجوده بالعدم المحض الذي هو في نفسه محال ، ثم لو تفكروا في سوء حالهم الدينية (كعبادة الأصنام) والأدبية والمدنية والاجتماعية وما دعاهم إليه من اصلاحها كلها — لعلموا ان هذا الاصلاح الديني والأدبي والاجتماعي والسياسي لا يتم إلا السيادة والسعادة ، وأنه لا يمكن أن يكون مصدره جنون من دعا إليه ، بل إذا كان فيه شيء غير معقول فهو أنه لا يمكن أن يكون هذا العلم العالي والاصلاح الكامل من رأى محمد بن عبد الله الأسمى الناشئ بين الأميين — ولأن تكون هذه البلاغة المعجزة للبشر في أسلوب القرآن ونظمه من كسب محمد الذي بلغ الأربعين ولم ينظم قصيدة ولا ارتجل خطبة — وأن هذه الحجج البالغة على كل ما يدعو إليه القرآن ، والبراهين العقلية والعلمية الكونية لا يتأتى أن تأتي فجأة من ذي عزلة لم ينظر ولم يفاخر ولم يجادل أحداً فيما مضى من عمره كمحمد بن عبد الله — فاذا تفكروا في هذا كله جزموا بأن هذا كله وحى من الله تعالى

(١) راجع ص ٢٠٩ و ٣١٥ من ج ٧ تفسير وص ٢٧٨ و ٢٩٥ ج ٨ منه

(٢) راجع ص ٣٥٧ ج ٧ تفسير وص ٢٨٣ و ٤٧٠ و ٤٨١ ج ٨ منه

ألقاه في روعه ونزل من لدنه على روحه، وعلموا أن استبعادهم لذلك جهل منهم، فأنه تعالى القادر على كل شيء يختص برحمته من يشاء. لهذا حثهم على التفكير في هذا المقام من هذه السورة وغيرها، وذكر بعدها كونه نذيرا مبينا، ونذيرا بين يدي عذاب شديد.

ثم إنه دعاهم بعد هذا إلى النظر والاستدلال العقلي فقال :

﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شيء ؟ وأن عسى أن يكون قدام أجلهم ﴾ الملكوت الملك العظيم كاتدل عليه صيغة (فعلوت) والمراد بملكوت السموات والأرض مجموع العالم لأن الاستدلال به على قدرة الله تعالى وصفاته ووحدانيته أظهر ، فإن العالم في جلته لا يمكن أن يكون قديما أزليا ولا نزاع بين علماء الكون في إمكانه ولا في حدوث كل شيء منه وإنما يختلفون في مصدره ومم وجه . وهو لا يمكن أن يكون من عدم محض . لأن عدم المحض لاحقيقة له في الخارج بل هو أمر فرضي ، فلا يعقل أن يصدر عنه وجود — ولا يمكن أن يكون بعضه قد أوجد البعض الآخر ، وهذا يديهي وذلك لم يقل به أحد ، فلا بد إذا من أن يكون صادرا عن وجود آخر غيره ، وهو الله واجب الوجود . ثم إن هذا النظام العام في الملكوت الأعظم يدل على أن مصدره واحد وتدبيره راجع إلى علم عليم واحد وحكمة حكيم واحد ، سبحانه وتعالى (أم خلقوا من غير شيء ؟ أم هم الخالقون ؟ أم خلقوا السموات والأرض ؟ بل لا يوقنون)

ومعنى الآية : أكذبوا الرسول المشهور بالأمانة والصدق ، وقالوا : إنه لمجنون وهو المعروف عندهم بالبرية والعقل ، حتى جعلوا تحكيمه في تنازعهم على رفع الحجر الأسود هو الحكم الفصل . ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال في مجموع ملكوت السموات والأرض على عظمته ، والنظام العام الذي قام بجملته ، وما خلق الله من شيء في كل منهما وإن دق وصغر ، وخفي واستتر ، ففي كل شيء من خلقه له آية تدل على علمه وقدرته ، ومشيتته وحكمته ، وفضله ورحمته ، وكونه لم يخلق شيئا عبثا ، ولا يترك الناس سدى ، تدل على ذلك بوجود ذلك الشيء بعد أن لم يكن ، وبترجيح كل وصف من أوصافه على ما يقابله ، وبما فيها من فائدة ومنفعة ، فكيف بالملكوت الأعظم في

جملته ، والنظام البديع الذي قام هو به ؟ أكذبوا وقالوا ما قالوا ولم ينظروا في العالم الأكبر ، ولا في ذرات العالم الأصغر ، نظر تأمل واعتبار ، وتفكر واستدلال ، ولا فيما عسى أن يكون عليه الشأن من اقتراب أجلمهم ، وقنومهم على الله تعالى بسوء عملهم فأجل الافراد مهما يطل فهو قصير ، ومهما يبعد أجلمهم فيه فهو في الحق الواقع قريب ولو نظروا في المملوكات أو في شيء ما منه ، واعتبروا بخلق الله تعالى إياه ، لاهتدوا بدلائله إلى تصديق الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، ولو نظروا في توقع قرب أجلمهم لاحتاطوا لأنفسهم ورأوا أن من العقل والروية أن يقبلوا إنذاره ﷻ لهم . لأن خير بته لهم في الدنيا ظاهرة لم يكونوا ينكرونها ، وأما خير بته في الآخرة فهي أعظم إذا صدق ما يقرره من أمر البعث والجزاء ، وهو صدق وحق ، وإن صح إنكارهم له — وما هو بصحيح — فلا ضرر عليهم من الاحتياط له ، كما قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأموات قلت : إليكما
إن صح قولكما فليست بخاسر أو صح قولي فالتسار عليكما
فالمجنون إذا من يترك ما فيه سعادة الدنيا باعتراقه ، وسعادة الآخرة ولو على
احتمال لا ضرر في تغلفه ، لامن يدعو إلى السعادتين ، أو إلى شيئين يحزمن بأن
أحدهما نافع قطعاً والآخر إما نافع وإما غير ضار . هذا مادعاهم إليه صاحبهم بكتاب
ربهم مؤيداً بالبراهين العقلية والعلمية ، لعلمهم يعقلون ويعلمون .

﴿ فبأى حديث بعده يؤمنون ﴾ وردت هذه الآية بنصها في آخر سورة
المرسلات (٧٧) التي أقيمت فيها الدلائل على البعث والجزاء وتهديد المكذبين
بالويل والهلاك بعد تقرير كل نوع منها . وورد في الآية الخامسة والثلاثين من سورة
الجاثية (٤٥) بعد التذكير بآيات الله للؤمنين وآياته لقوم يوقنون وآياته لقوم يعقلون
قوله : (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأى حديث بعده يؤمنون ؟)
والحديث في الجميع كلام الله الذي هو القرآن ، يدل عليه هنا قوله تعالى في رسوله
(إن هو إلا نذير مبين) وفي آية المرسلات القرينة في تهديد المكذبين له . وفي
آية الجاثية افتتاح السورة بذكر الكتاب فيكون معناها فبأى حديث بعده كتاب

الله المذكور في الآية الأولى وآياته المشار إليها بعدها يؤمنون ؟
 والمراد أن محمداً رسول الله ﷺ نذير مبين عن الله تعالى وإنما أنذر الناس
 بهذا الحديث أي القرآن كما أمره أن يقول (٦ : ١٩) وأوحى إلى هذا القرآن
 لا نذكركم به (ومن باغ) وهو أكل كسب الله بيانا ، وأقواها برهاناً ، وأقهرها
 سلطاناً ، فمن لم يؤمن به فلا مطمع في إيمانه بغيره ، ومن لم يرو ظلمه الماء النقاخ
 المبرد فأى تنى . برويه ؟ ومن لم يبصر في نور النهار في أى نور يبصر ؟ نعم قال تعالى
 ﴿ من يضل الله فلا هدى له ﴾ هذا استئناف بياني مقرر لجملة هذا السياق ،
 ومعنى الجملة المراد أن الله تعالى قد جعل هذا القرآن أعظم أسباب الهداية وإنما
 جملة هدى للمتقين لا للخارجين المعاندين ، وجعل الرسول المبلغ له أكل الرسل
 وأقواهم برهاناً في حاله وعقله وأخلاقه وكونه أمياً — فمن فقد الاستعداد للإيمان
 والهدى بهذا الكتاب ، على ظهور آياته وقوة بيناته ، وبهذا الرسول المتحدى به —
 فهو الذى أضله الله ، أى قضت سنته في نظام خلق الإنسان ، وارتباط المسببات
 في أعماله بالأسباب ، بأن يكون ضالاً راسخاً في الضلال ، وإذا كان ضلاله بمقتضى
 سنن الله ، فمن يهديه من بعد الله ؟ ولا قدرة لأحد من خلقه على تغيير سنته ولا تبديلها
 ﴿ ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ أى وهو تعالى يترك هؤلاء الضالين في طغيانهم
 كالشيء الذى لا يبالي به حالة كونهم يعمهون فيه أى يترددون تردد الحيرة والغمة
 لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ، وفي هذا بيان لسبب ضلالهم من كسبهم ، وهو
 الطغيان أى تجاوز الحد في الباطل والشر من الكفر والظلم والفجور الذى ينتهى
 بالغمة ، وهو التردد في الحيرة والارتباك في الغمة ، وقد روعى في أفراد الضمير
 أولاً لفظ من « يضل » وفي جمعه آخرها معناها وهو الجمع ، ونظائره كثيرة

وقد علم مما قررناه أن إسناد الاضلال إلى الله تعالى ليس معناه أنه أجبرهم
 على الضلال إجباراً ، وأمحزهم بقدرته عن الهدى فكان ضلالهم اضطراراً لا اختياراً
 بل معناه أنهم مارسوا الكفر والاضلال وأسرفوا فيها حتى وصلوا إلى حد الغمة
 في الطغيان ، ففقدوا بهذه الأعمال الاختيارية ما يضادها من الهدى والإيمان
 وقرأ حمزة والكسائي يذرهم باسكان الراء ، فمقل هو للتخفيف وقيل للاعراب
 بالمطف على جواب الشرط ، وقرأه بعض القراء بالمتون على الالتفات

﴿ تحقيق معنى الفكر والتفكير والنظر العقلي ﴾

من تحقيق المباحث اللفظية في الآيات كلتا التفكير والنظر العقلي وقد عيرها بالتفكير في موضوع استنباطه كون النبي ﷺ ليس بمنجون كازعم بعض غواثمهم ، وبالنظر في جملة المملوكات وجزيئاته في موضوع الإيمان بما جاءهم به الرسول من كتاب الله تعالى ، فتبين ذلك بما تظاهر به نكتة الفرق بين التعبيرين ، ويشجلي تفسير الآيتين الفكر بالكسر عبارة عن التأمل في المعاني وتدبرها وهو اسم من فكر يفكر فكراً (من باب ضرب) وفكر بالتشديد وتفكر ، ومثله الفكرة والفكري . وفسرناه أيضاً بإعمال الخاطر وإجابته في الأمور ، وقال الراغب : الفكرة مطرقة للعلم إلى المعلوم . والتفكير جولان تلك القوة بحسب نظر العقل ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب ولهذا روى « تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله » إذ كان منزها أن يوصف بصورة . ثم أورد الشواهد من الآيات ومنها آية الاعراف هذه . ثم قل عن بعض الأدباء أن الفكر مقلوب عن الفرك لكنه يستعمل في المعاني ، وهو فرك الأمور وبحسب طلبها للوصول إلى حقيقتها اه . وقال علماء المنطق : الفكر ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي ، وهو يتألف الحكم على ظواهر الأشياء أوفيهما بادى الرأي من غير تحصيل ولا تقدير ، واستعمال القرآن للتفكير والتفكير يدل على أنهما في العمليات الحضة أوفى العمليات التي مبادئها حسيات ، فالإنسان يفكر فيما ينبغي أن يقوله في المواقف التي تميز الأقوال ، وفيما ينبغي أن يفعله حيث تنتقد الأفعال ، ويفكر في أقوال الناس وأفعالهم ، ويفكر في الأمور الاجتماعية والأدبية والدينية والسياسية ، ويفكر أيضاً في المبصرات كالسموعات والمعقولات ، وأكثر ما استعمله التنزيل في آيات الله ودلائل وجوده ووحدانيته وحكمته ورحمته

وأما النظر فقد قال الراغب في تعريفه : هو تقليب البصر أو البصيرة في إدراك الشيء ورؤيته ، وقد يراد به التأمل والفحص وقد يراد به المعرفة الخاصة بعد الفحص وهو الروية ، يقال : نظرت فلم تنظر ، أي لم تتأمل ولم أترو ، وقوله تعالى

(قل انظروا ماذا في السموات والأرض) أى تأملوا . واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة ، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة . اهـ وقد اختلف علماء المعقول من المناطقة والمتكلمين في الفكر والنظر هل هما مترادفان أو أحدهما أخص من الآخر؟ ولم كلام طويل في ذلك أكثره اصطلاحى غير مقيد باستعمال اللغة . واستعمال القرآن يدل على أن النظر العقلى مبدأ من مبادئ الفكر والتفكير ، كما أن مبدؤه هو النظر الحسى فى الغالب كقوله تعالى (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ؟) الخ وقوله (أفلم ينظروا إلى السماء فوهم كيف بنيناها ؟) الخ ومنه النظر فى عاقبة الأمم بروية آثارها فى عدة آيات والشواهد على ذلك فى التنزيل صروفة فلا تظيل فى سردها . والآيات التى نحن بصدد تفسيرها جمعت بين المبدأ الحسى وهو ملكوت السموات والأرض والمبدأ الفكرى وهو اقتراب الأجل ، وهما وما فى معناهما يدلان على بناء الدين الإسلامى على قاعدة : النظر العقلى والتفكير اللذين يمتاز بهما الأفراد والأمم بعضها على بعض والله أعلم وأحكم

(١٨٧) يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ : أَيَّانَ مُرْسُهَا ؟ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى ، لَا يُجَلِّيهَا لَوْحَتِهَا إِلَّا هُوَ ؛ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً . يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ؛ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنها ارشاد إلى النظر والتفكير فى أمر الساعة التى ينتهى بها أجل جميع الناس ، فى أمر الإرشاد إلى النظر والتفكير فى اقتراب أجل من كانوا فى عصر التنزيل وعهد نزول هذه السورة منهم ، وبعبارة أخرى أنها كلام فى الساعة العامة ، وبعد الكلام فى الساعة الخاصة . قال تعالى :

(يسألونك عن الساعة أيان مرساها) الساعة فى اللغة جزء قليل غير معين من الزمان ، وتسمى ساعة زمانية ، ومنه قوله تعالى فى أوائل هذه السورة (٣٣)

لا يستأخرون عنه ساعة) وفي اصطلاح الفلكيين جزء من ٢٤ جزءاً متساوية من اليوم واللييلة ، وهي تنقسم إلى ٦٠ دقيقة والدقيقة إلى ستين ثانية - وقد صار هذا التقسيم عرفاناً في جميع البلاد الحضرية يضبط بالآلة تسمى الساعة ، وكان معروفاً عند العرب ، وثبت في الحديث « يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة » يعنى نهارها . وفي لسان العرب : الساعة جزء من أجزاء الليل والنهار والجميع ساعات وساع وجاءنا بعد سماع من الليل وبعد سماع أى بعد هذه منه - أو بعد ساعة . والساعة الوقت الحاضر ، وقوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون) يعنى بالساعة الوقت الذى تقوم فيه القيامة فلذلك ترك أن يعرف أى ساعة هى . فان سميت القيامة ساعة فعلى هذا . والساعة القيامة . وقال الزجاج اسم للوقت الذى يصعد فيه العباد والوقت الذى يبعثون فيه وتقوم فيه القيامة ، سميت ساعة لأنها تنجأ الناس فى ساعة فيموت الخلق كلهم عند الصيحة الأولى التى ذكرها الله عز وجل فقال (إن كانت إلا صيحة واحدة فاذا هم خامدون)

ثم ذكر أنه تكرر ذكرها فى القرآن والحديث وأنها تطلق فى الأصل بمعنىين وهما ما ذكرنا أولاً من الساعة الزمانية والساعة الفلكية ، وقال فى المعنى الأول : يقال جلست عندك ساعة من النهار أى وقتاً قليلاً منه ثم استعير لاسم يوم القيامة . قال الزجاج : معنى الساعة فى كل القرآن الوقت الذى تقوم فيه القيامة - يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم ، فلهذا الوقت الذى تقوم فيه سماها ساعة اه أقول : الصواب أنها استعملت فى القرآن منكراً بمعنى الساعة الزمانية ومعرفة بالالف واللام العهدية بمعنى الساعة الشرعية ، وهى ساعة خراب هذا العالم وموت أهل الأرض ، وجمع بينهما فى قوله تعالى (٣٠ : ٥٤ و ٥٥) ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون : ما لبثوا غير ساعة) وقيل إن هذا القول هو وجه تسميتها بالساعة . والغالب فى استعمال القرآن التعبير بيوم القامة عن يوم البعث والحشر الذى يكون بعد الموت الذى يكون فيه الحساب وما يتلووه من الجزاء - والتعبير بالساعة عن الوقت الذى يموت فيه الأحياء فى هذا العالم ويضطرب نظامه ويخرب ما يكون فيه من الأحوال يتلو بعضها بعضها فإلى الساعة هى المبدأ والقيامة هى الغاية ، وفى الأولى

الموت والهلاك ، وفي الآخرة البعث والجزاء . و بعض التفسيرات في كل منها يحتمل حله محل الآخر في الغالب ، وفي المعنى المشترك الذي يعم المبدأ والغاية . وحمل بعض المفسرين الآيات على القيامة الصغرى لكل فرد وهي ساعة موته ، وزاد بعضهم القيامة الوسطى وهي هلاك الجيل أو القرن ، وفسروا به حديث « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة » رواه البخارى من حديث أبى هريرة . وقد يراد بالساعة هنا ساعة زوال الدولة لأن هذا من شؤونها واستدلوا عليه بحديث « إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته » رواه الديلمى عن أنس مرفوعاً . وفي حديث عائشة من صحيح مسلم : كان الأعراب يسألون رسول الله ﷺ عن الساعة فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال « إن يمش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم » ومثله من حديث أنس عنده أيضاً وهو أصرح من حديث أبى هريرة لإضافة الساعة إليهم . قال الداودى : هذا الجواب من معارضض الكلام فإنه لو قال لهم : لا أدري - ابتداء مع ما هم فيه من الجفاء وقبل تمكن الإيمان في قلوبهم - لارتابوا فعدل إلى إعلامهم بالوقت الذى ينقضونهم فيه . وقال الكرمانى : إن هذا الجواب من الأسلوب الحكيم ، أى دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فإنها لا يعلمها إلا الله ، واسألوا عن الوقت الذى يقع فيه انقراض عصركم فهو أولى لكم لأن معرفتكم بتمتكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته لأن أحدكم لا يدري من الذى يسبق الآخر اه وقال ابن الجوزى : كان النبی ﷺ يتكلم بأشياء على سبيل القياس وهو دليل معمول به ، فكأنه لما نزلت عليه الآيات في قرب الساعة كقوله تعالى (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وقوله (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) حل ذلك على أنها لا تزيد على مضي قرن واحد ، ومن ثم قال في الدجال « إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه » فجوز خروج الدجال في حياته . قال وفيه وجه آخر . وذكر مثل ما تقدم عن الداودى ورجحه الحافظ في الفتح .

ومما اختلفوا في تفسير الساعة فيه بالوجوه الثلاثة المذكورة قوله تعالى (٦ : ٣١) قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) وقوله تعالى (٦ : ٤٠) قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير

الله تدعون إن كنتم صادقين ؟) ويراجع تفسيرهما في الجزء السابع .

وحيث يذكر قيام الساعة كآيات سورة الرعد الثلاث (١٠ و ١٢ و ٥٣) وآية سورة غافر (٤٠ - ٤٦) ويوم تقوم الساعة : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (فالتبادر منه غايتها يوم البعث والحساب والجزاء - - - وحيث يذكر التكذيب بها أو الماراة فيها ، فالمراد المسمى العام لكل ما وعد الله به وأوعد من أمر مبدئها وغايتها وحيث يذكر اقتراب الساعة أو مجيئها وإثباتها ولا سيما إذا قرن ببغنة فالتبادر منه مبدأ القيامة وخراب العالم الذي نعيش فيه ، ومن هذا القبيل السؤال عنها فإن السؤال يكون عن أول الأمر المنتظر في الغالب ، ومنه آية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها فقوله تعالى ﴿ آيَان مَرَسَاهَا ﴾ معناه يسألونك أيها الرسول عن الساعة قائلين آيَان مَرَسَاهَا ؟ أي متى إرساؤها وحصولها واستقرارها - - - أو يسألونك عنها من حيث زمن مجيئها وثبوتها بالوقوع والحصول . . . فآيَان ظرف زمان ، ومرساها ، مصدر معناه إرساؤها يقال رسا الشيء يرسو ثبت ، وأرساه غيره ، ومنه أرساء السفينة وإيقافها بالمرسة التي تنلق في البحر فتمنعها من الجريان ، قال تعالى (باسم الله مجراها ومرساها) وقال (والجبال أرساها) .

وفي السؤال عن زمن وقوعها بحرف الارساء الدال على استقرار ما شأنه الحركة والجريان أو الميدان والاضطراب نكتة دقيقة هي في أعلى درج البلاغة . وهو أن قيام الساعة عبارة عن انتهاء أمر هذا العالم وانقضاء عمر هذه الأرض التي تدور بمن فيها من العوالم المتحركة المضطربة ، فعبر بإرسائها عن منتهى أمرها ووقوف سيرها ، والساعة زمن وهو أمر مقدر ، لا جسم ساثر أو مسير ، وما يقع فيها ويمر بها عنه فهو حركة اضطراب وزلزال ، لا رسوا ولا إرساء ، وهو أمر مستقبل لا حاصل ، ومتوقع لا واقع ، وقوله تعالى (٥٢ : ٦) أن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع) معناه أنه سيقع حتما ، ولذلك علق به بيان ما يتبع فيه بقوله (٨) يوم تورد السماء مودا ٩ وتسير الجبال سيرا ١٠ فويل يومئذ للمكذبين) فلم يبق لإرسائها معنى إلا إرساء حركة هذا العالم فيها . وأنه لتعبير بليغ ، لم يمهده في كلام

البلغاء نظير، ولم أر أحدا نبه لهذا . وذكر الساعة أولا والاستفهام عن زمن وقوعها ثانيا على قاعدة تقديم الأهم، وهو المقصود بالذات .

قيل : إن المراد بالسائلين هنا اليهود سألوهم عنها امتحانا قالوا إن كان نبيا فإنه لا يعين لها زمنا لأن الله تعالى لم يطلع على ذلك أحدا من رسله ، وقيل قر يش وبرججه أن السورة مكية ولم يكن في مكة أحد من اليهود، وصيغة « يسألونك » المتبادر منها الحال لا الاستقبال البعيد . وفي آية الأحزاب (٣٣: ٦٣) يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا) وهذه مدنية قال ابن كثير بعد ترجيح كون السائلين من قر يش : وكانوا يسألون عن وقت الساعة استبعادا لوقوعها وتسكديبا بوجودها كما قال تعالى (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وقال تعالى (٤٢ : ١٦) يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق . ألاإن الذين يمارون في الساعة إني ضلال بعيد) وقوله (أيان مرساها) قال علي بن طلحة عن ابن عباس : منتهاها . أي متى عظمها وأيان آخر مدة الدنيا الذي هو أول وقت الساعة اهـ

﴿قل إنما علمها عند ربّي﴾ قل أيها النذير إن علم الساعة عند ربّي وحده ليس عندى ولا عند غيرى من الخلق شيء منه . وهذا يدل عليه لفظ « إنما » من الحصر كما قال تعالى في الآية التي فسر بها النبي ﷺ مفاتيح الغيب (٣١ : ٣٤) إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام) أى عنده لا عند أحد سواه . ومثله قوله تعالى (٤١ : ٤٦) إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها) الآية أى يرد إليه وحده لا إلى غيره . وأشبه الآيات الدالة على استئثار علم الله تعالى بالساعة بآية الأعراف آيتان : آية الأحزاب (٣٣ : ٦٣) وذكرناها آنفا . وآية أواخر التنازعات وما بعدها : (٧٩ : ٤٢) يسألونك عن الساعة أيان مرساها ٤٣ فم أنت من ذكرها ٤٤ إلى ربك منتهاها ٤٥ إنما أنت منذر من يخشاها ٤٦ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) أى إلى ربك وحده من دونك ودون سائر خلقه منتهى أمر الساعة الذى يسألونك عنه ، وإنما أنت منذر لأهل الإيمان الذين يخشونها ويستعدون لها لا تعدو وظيفة الإنذار والتعليم والارشاد .

فهذه الآيات كآية الأعراف سؤالاً وجواباً فالسؤال عن الساعة من حيث إرساؤها ومنتهى أمرها، والجواب رد ذلك إلى الرب مضافاً إلى ضحير رسوله فما أخبره به في قوله (إلى ربك منتهاها) هو ما أمره أن يحسب به في قوله (قل إنما علمها عند ربى) وفيه إيذان بأن ما هو من شأن الرب ، لا يكون للأبد ، فهو تعالى قد ربه ليكون متذكراً ومبشراً ، لا للاخبار عن الغيوب بأعيانها وأوقاتها، والانداز إنما يسطر بالادلام بالساعة وأموالها ، والنار وسلاسلها وأغلالها، ولا تقيم الفائدة منه إلا بإبهام وقتها ، لينشئ أهل كل زمن انتباهها فيه ، والإعلام بوقت إتيانها وتحديد تاريخها ينافي هذه الفائدة بل فيه مفاسد أخرى ، فلو قال الرسول للناس إن الساعة تأتي بعد أنى سنة من يومنا هذا ، مثلاً - والفاسدة في تاريخ العالم وآلاف السنين تعد أجلاً قريباً لرأى المكذبين يستهزئون بهذا الخبر ويلحون في تكذيبه ، والمترابين يزادون ارتياباً ، حتى إذا ما قرب الأجل وقع المؤمنون في رعب عظيم ينقص عليهم حياتهم ، ويوقع الشلل في أعضائهم ، والتشنج في أخصابهم ، حتى لا يستطيعون عملاً ولا يسيغون طعاماً ولا شرباً ، ومنهم من يخرج من ماله وما يملكه ، من حيث يكون الكافرون آمنين ، يسخرون من المؤمنين ، وقد وقع في أوربة أن أخبر بعض رجال الكنيسة الذين كان يقلدهم الجمهور بأن القيامة تقوم في سنة كذا فهالعت القلوب واختلت الأعمال ، وأهمل أمر العيال ، ووقف المصدقون ما يملكون على الكنائس والأديار ولم تهدأ الأنفس ويثوب إليها رشدها إلا بعد ظهور كذب النبا بنجىء أجله دون وقوعه ، فالحكمة البالغة إذاً في إبهام أمر الساعة العامة للعالم ، وكذا الساعة الخاصة بأفراد الناس ، أو بالأمم والأجيال ، وجعلها من الغيب الذى استأثر الله تعالى به ، على ما سئذ كرفي إيضاحه ، فلذلك قال بعد حصر أمرها في علمه

﴿ لا يعلمها لوقتها إلا هو ﴾ هذا جواب عن طلب معرفة الوقت الذى يكون إرساؤها فيه ، يقال : جلا لى الأمر وأنجلي ، وجلا فلان تجلية بمعنى كشفه وأظهره أتم الاظهار . واللام الداخلة على وقتها تسمى لام التوقيت كقولهم : وكتب هذا الكتاب لغرة المحرم أو لعشر مضين أو بقين من صفر . والمعنى لا يكشف حجاب الخفاء عنها ولا يظهرها في وقتها المحدود عند الرب تعالى إلا هو ، فلا

(الأعراف : ص ٧) ثقل أمر الساعة في السموات والأرض وإيمانها بفترة ٤٣٧

وساطة بينه وبين عباده في إظهارها ولا الإعلام بميقاتها ، وإنما وساطة الرسل عليهم السلام في الإنذار بها .

وتنقضي على هذا الإيثاس من علم أمرها والإنباء بوقت وقوعها بقوله في تعظيم شأنها ومسر إخفاء وقتها ﴿ ثقلت في السموات والأرض ﴾ أي ثقل وقوعها وعظم أمرها في السموات والأرض على أهلها من الملائكة والانس والجن لأن الله تعالى نبأهم بأحوالها ، ولم يشعربهم بميقاتها . فوم يتوقعون أمراً عظيماً لا يدرون متى يقع ومن وقوعه . روى عن قتادة في تفسيره أنجلة أنه قال : ثقل علمها على أهل السموات والأرض أنهم لا يعلمون . وقال السدي : خفيت في السموات والأرض فلا يعلم قيامها ملك مقرب ولا نبي مرسل . فهذا القولان تفسير لثقلها بقلد العلم بها فان المجهول ثقل على النفس ولا سيما إذا كان عظيماً ، وروى عن معمر وابن جريج أن ثقلها يكون يوم يحشونها (إذا الشمس كورت) و (إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت) و (إذا رجفت الأرض رجاً ﴾ و يست الجبال بساً ﴾ فكانت هباء منبثاً) وغير ذلك مما وصفه الله تعالى من أمر قيامها . وعن ابن عباس في ثقلها : ليس شيء من الخلق إلا يصيبه من ضرر يوم القيامة ، وليس كل رواية وجه صحيح ، والمتبادر من الجملة ما ذكرناه أولاً وهو يتفق مع جملة هذه الروايات .

﴿ لا تأتكم إلا بغتة ﴾ أي فجأة على حين غفلة ، من غير توقع ولا انتظار ، ولا إشعار ولا إنذار . وقد تكرر هذا القول في التنزيل ، وجاء في حديث أبي هريرة من الصحيحين واللفظ للبخاري « ولتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبعانه ولا يطويانه ، ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقمة ^(١) فلا يطعمه ، ولتقوم الساعة وهو يبيط حوضه فلا يسقي فيه ^(٢) ولتقوم الساعة وقد وقع أحدكم أكله إلى فيه فلا يطعمها » والمعنى أنها تبغت الناس وهم منهمكون في أمور معاشهم المعتادة . وأبلغ من هذا قوله تعالى في أول سورة الحجج (٢٢ : ١) يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ٢ يوم

« ١ » اللقمة المأقذات المذمومة « ٢ » يبيط حوضه بالضم من الأبط : ملاح حجارته

بالطين أو غيره ، كما يصح لك الماء : يحفظه ، والثلاثي منه لاطه يلوطة .

ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد)

فيجب على المؤمنين أن يخافوا ذلك اليوم ، وأن يحملهم الخوف على مراقبة الله تعالى في أعمالهم فيلتزموا فيها الحق ، ويتحروا الخير ، ويتقوا الشرور والمعاصي ، ولا يجعلوا حظه من أمر الساعة الجدال . والقليل والقال . وإنما ترى بعض المتأخرين قد شغلوا المسلمين عن ذلك ببحث افتجروه بعض الغلاة وهو أن النبي ﷺ لم يبق طول عمره لا يعلم متى تقوم الساعة كما يدل عليه آيات القرآن الكثيرة بل أعلمه الله تعالى به ، بل زعم أنه أطلعهم على كل ما في علمه ، فصار علمه كعلم ربه أي صار ندأً وشريكاً لله تعالى في صفة العلم المحيط بالغيوب التي لانهاية لها ، ومن أصول التوحيد أنه تعالى لا شريك له في ذاته ولا في صفة من صفاته ، والرسول عبد الله لا يعلم من الغيب إلا ما أوحاه الله تعالى إليه لأداء وظيفة التبليغ وستزداد علماً ببطان هذا الغلو خاصة في تفسير الآية التالية . ولكن الغلاة يرون من التقصير في مدح النبي ﷺ وتعظيمه أن تكون صفاته دون صفات ربه وإلهه وخالق الخلق أجمعين . فسكذبوا كلام الله تعالى وشبهوا به بعض عبيده لإرضاء لغلوهم ، ومثل هذا الغلو لم يعرف عن أحد من سلف هذه الأمة ، ولو أراد الله تعالى أن يعلم رسوله ﷺ بوقت قيام الساعة بعد كل ما أنزله عليه في إختفائها واستثنائه بعلمه لما أكد كل هذا التأكيد في هذه السورة وغيرها كقوله عز وجل :

﴿ يسألونك كأنك حفي عنها ﴾ الخ . يسألونك هذا السؤال كأنك حفي مبالغ في سؤال ربك عنها — أو يسألونك عنها كأنك حفي بهم — فمنها متعلق بيسألونك وجملة « كأنك حفي » معترضة . قال في مجاز الأساس : أحفي في السؤال : ألحف . . . وهو حفي عن الأمر : بليغ في السؤال عنه (كأنك حفي عنها) وقال الأعشى :

فان تسألني عني ، فيارب سائل حفي عن الأعشى به حيث أصددا واستخفيتني عن كذا : استخبرته على وجه المبالغة . وتحنني في فلان ، وحفي في

حفاوة ، إذا تلطف بك وبالغ في إكرامك اه . أقول : ومنه قوله تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه وعلى نبينا وآلها الصلاة والسلام (إنه كان بي حفيًا)

وفي تفسير ابن كثير : عن العوفي عن ابن عباس (يسألونك كأنك حفي عنها) يقول : كأن بينك وبينهم مودة كأنك صديق لهم . قال ابن عباس : لما سأل الناس النبي ﷺ عن الساعة سألوه سؤال قوم كأنهم يرون أن محمداً حفي بهم ، فأوحى الله إليه إنما علمها عنده استأثر به فلم يطلع عليه ملكاً مقرباً ولا رسولا . وقال قتادة : قالت قریش لمحمد ﷺ إن بيننا وبينك قرابة فأشر إلينا متى الساعة؟ فقال الله عز وجل (يسألونك كأنك حفي عنها) وكذا روى عن مجاهد وعكرمة وأبي مالك والسدي ، هذا قول ، والصحيح عن مجاهد من رواية ابن أبي نجیح وغيره (يسألونك كأنك حفي عنها) قال : استحققت عنها السؤال حتى علمت وقتها . وكذا قال الضحاك عن ابن عباس (يسألونك كأنك حفي عنها) يقول كأنك عالم بها ، لست تعلمها ، قال إنما علمها عند الله . وقال معمر عن بعضهم (كأنك حفي عنها) كأنك عالم بها وقد أخفى الله علمها عن خلقه وقرأ (إن الله عنده علم الساعة) الآية . قال ابن كثير : وهذا القول أرجح في المعنى من الأول والله أعلم ، ولهذا قال :

﴿ قل إنما علمها عند الله ﴾ هذا تكرر للجواب في أثر تكرر السؤال المبالغة في التأكيد والإيثار من العلم بوقت مجيئها ، وتخطئة من يسألون عنه ، وقد ذكر هنا اسم الجلالة للإشعار بأنه ما استأثر به الله تعالى ، كما أشعر ما قبله بأنه من شئون ربوبيته ، وكل منهما مما يستحيل على خلقه ﴿ ولسكن أ كثر الناس لا يعلمون ﴾ اختصاص علمها به تعالى ولا حكمة ذلك ، ولا أدب السؤال ، ولا غير ذلك مما يتعلق بهذا المقام . وإنما يعلم ذلك القليلون وهم المؤمنون بما جاء من أخبارها في كتاب الله تعالى وبالسماع من رسوله ﷺ كالذين حضروا تمثيل جبريل عليه السلام بصفة رجل وسأله النبي ﷺ عن الإيمان والاسلام والاحسان ثم عن الساعة . وقول النبي ﷺ له عند السؤال الأخير عما المسؤول عنها بأعلم من السائل « يعني أننا سواء في هذا الأمر لا يعلم أحد منا متى تقوم الساعة .

﴿فصل فيما ورد في قرب الساعة وأثراتها وما قيل في عمر الدنيا﴾

إن ماورد في بعض الأحاديث من قرب قيام الساعة حتى مقتبس من القرآن كآية الأحزاب التي ذكرت قريبا ومثلها آية الشورى (١٧:٤٢) وما يدريك لعل الساعة قريب (وفي معناها قوله تعالى في سياق الرد على منكرى البعث والامادة (٥١:١٧) ويقولون متى هو؟ قل عسى أن يكون قريبا) وفي التعبير عن قربه بلعل وعسى مايناسب عدم إطلاع الله لرسوله على وقته . ولا شك أن قرب ذلك اليوم الذي مقداره من برهة إلى غاية خمسون ألف سنة مناسب له ، ولما تقدم من عمر الدنيا ربقى منه . فالقرب والبعد من الأمور النسبية والمراد قريبا بالنسبة إلى ما مضى من عمر الدنيا ولا يحله إلا الله تعالى .

وما جاء في الآثار من أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة مأخوذ من الامثلة التي كان يثبتها زنادقة اليهود والفرس في المسلمين حتى روه مرفوعا ، وقد اغتر بها من لا ينظرون في نقد الروايات إلا من جهة أسانيدها حتى استنبط بعضهم منها ما بقي من عمر الدنيا . والجلال السيوطي في هذا رسالة في ذلك قد عدها عليه الزمان ، كما هدم أمثالها من التخرصات والأوهام ، وما بث في الاسرائيليات من الكيد الاسلام قال السيد الأوسى في أثر تفسير الآية : « وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك ، فإنه أدعى إلى الطاعة ، وأزير عن العصية ، كما أن إختلاف الأجل الخاص للإنسان كذلك . ولو قيل بأن الحكمة التكميلية تقتضيه ذلك أيضا لم يبعد . وظاهر الآيات . ^(١) أنه ﷺ لم يعلم وقت قيامها . نعم علم ﷺ قريبا على الاجمال ، وأخبر ﷺ به ، فقد أخرج الترمذي وصححه عن أنس مرفوعا « بعثت أنا والساعة كهاتين » وأشار بالسبابة والوسطى ^(٢) وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا أيضا « إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس » وجاء في غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة

(١) الصواب أن نصوص الآيات قطعية في ذلك (٢) الحديث رواه الشيخان أيضا وكأنه غفل عنه .

آلاف سنة ، وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ، ومعظم الملة في الألف السابعة .

« وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ، وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة خمسمائة سنة ، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة (بالكشف ، عن مجاوزة هذه الأمة الألف) وسمي بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالخطرة لأن نصفها دنيا ، ونصفها الآخر أخرى ، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها يهدم جميع ما بناء فيها كاللا يخفى ، وكأني لك تراه منهدما اهـ

أقول: نقلت هذا لأن كثيراً من الناس يرجعون إلى هذا التفسير في مثل هذا البحث ، فأحببت أن أعرف رأيي في المسألة من لم يطالع عليه ، وقد مضت المائة التي كان فيها مؤلفه برأسها وختمها وهي المائة الثالثة عشرة من الهجرة ثم مضى زهاء نصف المائة التي بعدها وهي الرابعة عشرة إذ نكتب هذا البحث في سنة ١٣٤٥ ولم يظهر المهدي فأنهدهم والله الحمد ما بناء السيوطي عفا الله تعالى عنه من الأوهام التي جمعها كحاطب ليل ، ولم يرج في مباحثها على ما كتبه أستاذنا الأكبر الحافظ ابن حجر في نقد رواياتنا . ونحن نورد هنا ما كتبه الحافظ في شرحه لحديث « بعثت أنا والساعة كهاتين » من شرحه للبخاري ، ثم نقى عليه بما يقتضيه المقام بدأ الحافظ شرحه لمعنى الحديث بأقوال محقق العلماء في معنى التشبيه بالأصبعين هل المراد به قرب أحدهما من الأخرى أم التفاوت الذي بينهما في الطول ؟ وما المراد به ؟ والأرجح المختار عندنا من هذه الأقوال أنه ليس بينه ﷺ وبين الساعة شيء آخر فهي تليه . ثم قال « ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) ونعم ذلك لأن علم قريبا لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا ، وقيل معنى الحديث ليس بيني وبين القيامة شيء هي التي تليها كاتلي السبابة الوسطى . وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة (لا يعلمها إلا هو) اهـ أقول إن جملة (لا يعلمها إلا هو) قد وردت في قوله تعالى من سورة الانعام (٦: ٢٩) وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) لا في الساعة ولكن ورد في الصحيح تفسير

مفاتيح الغيب بآية آخر سورة لقمان (٣١ : ٣٤) أن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الخ فعبارة صحيحة المعنى لا اللفظ ولعله أراد ذلك . ثم قال رحمه الله وأما :
 « وقال القاضي عياض : حاول بعضهم في تأويله أن نسبة ما بين الأصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة إلى ماضى وأن جعلتها سبعة آلاف سنة واستند إلى أخبار لا تصح ، وذكر ما أخرجه أبو داود في تأخير هذه الأمة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة ، فيؤخذ من ذلك أن الذى بقى نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى فى الطول (قال) وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ، ولو كان هذا ثابتاً لم يعم خلافه

« قلت : قد انضاف إلى ذلك منذ عهد عياض إلى هذا الحين ثلاثمائة سنة ^(١) وقال ابن العربى ^(٢) قيل : الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها وكذا الباقى من الدنيا من البعثة إلى قيام الساعة ؟ قال وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع أمد مجهول ؟ فالصواب الاعراض عن ذلك
 « قلت : السابق إلى ذلك أبو جعفر بن جرير الطبرى فإنه أورد فى مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال : الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة وقدمه على ستة آلاف ومائة سنة ، وأورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن أبى سليمان عن سعيد بن جبيرة عنه ويحيى هو أبو طالب القاضى الانصارى ، قال البخارى ، منكر الحديث . وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال ، ثم أورد الطبرى عن ثعلب الاخبار قال : الدنيا ستة آلاف سنة ، وعن وهب بن منبه مثله ، أراد أن الذى مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة ثم زيفها ورجع ما جاء عن ابن عباس أنها سبعة آلاف . ثم أورد حديث ابن عمر الذى فى الصحيحين مرفوعاً « ما أجلكم فى أجل من كان قبلكم إلا من صلاة العصر إلى مغرب الشمس » ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر يلفظ « ما بقى لأمى من الدنيا إلا كقدار ما إذا صليت العصر » ومن طريق

(١) كان عياض فى القرن السادس وابن حجر فى القرن التاسع وقد تم كتابه فتح البارى سنة ٨٤٢ وكانت وفاة عياض سنة ٥٤٤ ووفاته هو ٨٥٢ رحمه الله تعالى ورحمنا (٢) هو القاضى أبو بكر المفسر الفقيه المالكي لا ابن عربى الحافى الصوفى

بجاهد عن ابن عمر « كنا عند النبي ﷺ والشمس على قبة من مرتفعة بعد العصر فقال : ما أعماركم في أعمار من مضى إلا كما بقي من هذا النهار مما مضى منه » وهو عند أحمد بسند حسن ثم أورد حديث أنس « خطبنا رسول الله ﷺ يوماً وقد كادت الشمس تغيب » فذكر نحو الحديث الأول عن ابن عمر ومن حديث أبي سعيد بمعناه قال عند غروب الشمس « إن مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه » وحديث أبي سعيد أخرجه أيضاً وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وحديث أنس أخرجه أيضاً وفيه موسى بن خاف^(١) ثم جمع بينهما بما حاصله : أنه حمل قوله « بعد صلاة العصر » على ما إذا صليت في وسط من وقتها .

« قلت : وهو بعيد من لفظ أنس وأبي سعيد . وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه ، فالصواب الاعتماد عليه . وله مجالان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فيه يجتمع مع حديث أنس وأبي سعيد على تقدير ثبوتهما والثاني أن يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خمس النهار تقريباً . ثم أيد الطبري كلامه بحديث الباب وحديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود ومحمد الحارثي ولفظه « والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم » ورواته ثقات ولكن رجح البخاري وقفه ، وعند أبي داود أيضاً من حديث سعيد بن أبي وقاص بلفظ « إني لأرجو أن لا تعجز أمتي عن درهم أن يؤخرهم نصف يوم ، قيل لسعد : كم نصف يوم ؟ قال خمسمائة سنة » ورواه مؤثفون إلا أن فيها انقطاعاً ، قال الطبري : ونصف اليوم خمسمائة سنة أخذنا من قوله تعالى (وإن يوماً عند ربك كألف سنة) فاذا انضم إلى قول ابن عباس إن الدنيا سبعة آلاف سنة توافقت الأخبار فيكون الماضي إلى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريباً ، وقد أورد السهيلي كلام الطبري وأيده بما وقع عنده في حديث المستورد وأكده بحديث ابن زعل رفته « والدنيا سبعة آلاف سنة بعثت في آخرها »

« قلت : وهذا الحديث إنما هو عن ابن زعل وسنده ضعيف جداً أخرجه ابن السكن في الصحابة وقال إسناده مجهول وليس بمعروف في الصحابة وابن قتيبة

(١) لم يقل الحافظ فيه شيئاً وقد وثقه بعضهم وضعفه ابن معين وقال ابن حبان :

في غريب الحديث وذكره في الصحابة أيضاً ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله
وبعضهم الضحاك ، وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات ، وقال ابن الأثير
الفاظه مصنوعة ، ثم بين السهيلي أنه ليس في حديث نصف يوم ما ينفي الزيادة على
الحسمائة قال : وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ « إن أحسنت
أمتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة سوا ذلك ألف سنة » وإن أساءت فنصف يوم » قال
وليس في قوله « بعثت أنا والساعة كهاتين » ما يقطع به على صحة التأويل الماضي
بل قد قيل في تأويله إنه ليس بينه وبين الساعة شيء مع التقريب لجيئها ثم جوز
أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث
ابن زمل وذكر أن عندها تسعمائة وثلاثة .

« قلت : وهو مبني على طريقة المغاربة في عدد الحروف وأما المشاركة فينص
العدد عندهم مائتين وعشرة ، فإن السنين عند المغاربة بشئمائة والصاد بستين وأما
المشاركة فالسنين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة
وتسعين ، وقد مضت زيادة عليها مائة وخمس وأربعون سنة ، فالجمل على ذلك من
هذه الحيفية باطل ، وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عدائي جادوا الإشارة إلى
أن ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فإنه لا أصل له في الشريعة وقد قال
القاضي أبو بكر بن العربي ، وهو من مشايخ السهيلي في فوائده رحلته ما نصه : ومن
الباطل الحروف المقطعة في أوائل السور وقد تحصل لي فيها عشرون قولاً وأزيد
ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها إلى فهم ، إلا أني أقول - فذكر ما لم يخصه -
أنه لولا أن العرب كانوا يعرفون أن لها مدلولاً متداولاً بينهم لسكانوا أول من
انكر ذلك على النبي ﷺ بل قلا عليهم (ص وحكم فصلت) وغيرهما فلم ينكروا
ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشويقهم إلى عبثه ، وحرصهم
على زلة ، فدل على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه ^(١)

(١) تقول : لو كان لها مدلولاً متداولاً لعرف وقتل ، ويسكن في سبب سكوت
العرب عن إنكارها عليهم أنها ذكرت لثلاثة كالتثنية واستغناء السمع وتوجيه
الذهن لما يذكر بعدها كما شرحناه في أول تفسير هذه السورة ، وأما عدد أبي جاد
فليس بلغوى ولا شرعى بل هو اصطلاح يهودي

« قمار » : وأما عند الحروف بخصوصه فأنما جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن أسحق في السيرة النبوية عن أبي ياسر بن أخطب وغيره أنهم حملوا الحروف التي في أوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة أول ما نزل « الم وال » فأنه نزل بعد ذلك (المص وطسم) وغير ذلك قالوا ألست علينا الأمر . وعلى تقدير أن يكون ذلك مراداً فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر فأنه ما من حرف منها إلا وله سر يخصه ، أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها فإن السور التي ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفاً . وهي الم ستة حم ستة ال خمسة طسم اثنتان المص الم ركيعص طه طس يس ص ق ن فاذا حذف ما كرر من السور وهي خمس من : الم وخمس من حم وأربع من ال وواحدة من طسم بقي أربع عشرة سورة هذه حروفها ثمانية وثلاثون حرفاً فاذا حسب عديدها بالجل الم في بلغت ألفين وستة وأربعة وخمسين وأما بالجل الم شرق فتبلغ ألفاً وسبعمائة وأربعة وخمسين . ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه إلا لا يبين أن الذي جنح إليه السبيل لا ينبغي الاعتماد عليه لشدة المخالف فيه .

« وفي الجملة فأقوى ما يمد في ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذي أشرت إليه قبل ، وقد أخرج مصنف في الجامع عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال معمر بن باهقي عن عكرمة في قوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) قال « الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة لا يدري كم مضى ولا كم بقي إلا الله تعالى » وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث « أن تعجز هذه الأمة أن يؤخرها نصف يوم » على حال يوم القيامة وزيفه الطيبي فأصاب .

وأما زيادة جمع في موضوعه لأنها لا تعرف إلا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث . وقد كذبه الأئمة مع أنه لم يسبق سنده بذلك فالعجب من السبيل كيف سكنت عنه مع معرفته بحاله . والله المستعان اه سياق الحافظ ابن حجر كله .

(يقول محمد رشيد) « أما زيادة جعفر أي ابن عبد الواحد على حديث ابن زمل في عمر الدنيا فهو ما ذكره من حديث اليوم ونصف اليوم في عمر هذه الأمة

فهو موضوع جمع السيوطي بينه وبين حديث ابن زعل الجوهول الذي حكم ابن الجوزي بوضعه ومزجها بسائر الروايات في المسألة ولا يصح منها شيء . يؤيد مراده فكان رسالته كلها مستنبطة من الخبرين الموضوعين أي المسكندر بين علي رسول الله ﷺ ، فتأمل هداك الله تعالى ما يفعل الغرور بظواهر الروايات حتى في أنفس المشتغلين بالحديث كالسيوطي الذي عد من الحفاظ وأنكر ذلك زميلة السخاوي وكلاهما من تلاميذ الحفاظ ابن حجر

وقد علم ماذا كره الحفاظ هنا أن يطلی الاسرائيليات وينبوعی الخرافات كعب الأحبار ووهب ابن منبه قد بشا في هذه الأمة خرافة تحديد عمر الدنيا وليس أصله من مخترعاتهم فهو موجود في كتب اليهود حتى فيما يسمونه التوراة ولكنه فيها سبعة آلاف فجعله ستة آلاف غشا للمسلمين ، وما يدرينا أن كل تلك الروايات أو الموقوفة منها ترجع إليهما . فإن الصحابة (رض) لم يكونوا يذكرون ما يسمع بعضهم من بعض ومن التابعين على سبيل الرواية والنقل بل يذكرونه بالمناسبات من غير عزو غالبا ، وكثير من التابعين كذلك بل أكثر ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه منه ﷺ ولذلك روى أكثره عنه بالمنعنة أو بقوله قال رسول الله ﷺ وأقله بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، وقد روى عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين ، وثبت أنه روى عن كعب الأحبار ومن هنا نخرج بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال فيها للاجهاد والرأي لا يكون لها قوة المرفوع كما قال المحدثون إلا إذا كانت ليست من قبيل الاسرائيليات

وقد تكلم في مسألة قرب الساعة بعد السيوطي كثير من ولیمهم فيها مصنفات كهجة الناظرين والاشاعة ومنهم العلامة السفاري في كتبه والسيد ابن الأمير النجدي والسيد أبو الطيب خديق حسن خان في كتبه ومنها كتاب (الاذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة) وكان معاصراً للسيد محمود الألوسي صاحب تفسير (روح المعاني) وقد نقل عن ابن الأمير وعن الحفاظ ابن حجر ، وقد تلخص ابن الأمير كلام ابن جرير وما أورده عليه ابن حجر ، ثم أورد خلاصة كلام السيوطي ورده وذكر أن الحق الواقع بخالفه وهو ما أشار إليه الألوسي بعده إشارة — وهالك ما نقله

عند صاحب الإذاعة السيد أبو الطيب صديق حسن خان المعاصر للألوسي في هذا عقب ما نقله من تعقيب الحافظ علي ابن جرير قال :

(قلت) لما تقارب انقراض القرن التاسع ذكر الحافظ السيوطي أنه وصل إليه رجل في سنة ثمان وتسعين وثمانمائة في شهر ربيع الأول ومعه ورقة حاصل ما فيها الاعتماد على حديث أنه لا يلبث النبي ﷺ في قبره ألف سنة وأنه أفق بعض العلماء اعتماداً على هذا الحديث بأن في المائة العاشرة خروج المهدي والدجال ونزول عيسى وسائر الآيات من أشراط الساعة ، ثم قال السيوطي : على أن هذا الحديث باطل ، وأطال الكلام في صدر رسالته التي سماها (الكشف في مجاوزة هذه الأمة الألف) ثم ذكر أن الذي دلت عليه الآثار أن هذه الأمة تزيد مدة بقائها في الدنيا على ألف سنة ، وأنها لا تبلغ الزيادة خمسمائة سنة ، ثم اعتمد ما ذكره ابن جرير أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، قال (ذلك لانه ورد من طرق أن مدة الدنيا من لدن آدم عليه السلام إلى قيام الساعة سبعة آلاف سنة ، وأن النبي ﷺ يموت في آخر الألف السادس وسائق ما قدمناه من أدلة ابن جرير ، بل قال ومصحح ابن جرير هذا الأصل وعقده باباً انتهى .

« قال السيد الأمير (قلت) وما كان للسيوطي أن يعرض عن تعقبات الحافظ ابن حجر ، بل كان يتعين عليه ذكرها وإقرارها أو ردّها ، فإن تركها لها يوم الناظر في كلامه وسكوته على تصحيح ابن جرير ليس كذلك كما عرفت (١) .

« ثم استند السيوطي في جزمه ببقاء الأمة بعد الألف أقل من خمسمائة سنة إلى آثار ذكرها ، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه قال « يبقى الناس بعد طواع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة » ، وإلى أنه يلبث عيسى عليه السلام أربعين سنة بعد قتله الدجال ثم يستخلف رجل من نعيم يبقى ثلاث سنين وإلى أنه يبقى الناس بعد إرسال الله رجلاً يقبض روح كل مؤمن مائة سنة لا يعرفون

(١) لابد أن يكون قد سقط من هذا النقل شيء والمعنى أن هذا الترك والسكوت يوم الناظر فيهما أن نقد الحافظ لكلام ابن جرير في غير محله والأمر ليس كذلك .

ديناً من الأديان ، وإلى أن بين الفختين أربعين عاماً ، وإلى أنه ينزل عيسى على رأس مائة سنة فمذه مائة سنة وثلاث وستون سنة ، ونحن الآن في القرن الثاني عشر ويضاف إليه مائتان وثلاث وستون سنة فيكون الجميع ١٤٦٠ وعلى قوله إنه لا يبلغ خمسمائة سنة بعد الألف يكون منتهى بقاء الأمة بعد الألف ٤٦٣ سنة ويخرج منه أن خروج الدجال أعادنا الله من فتنته قبل انحرام هذه المائة التي نحن فيها وهي المائة الثانية عشرة من الهجرة النبوية انتهى ، وقد توفي ابن الأمير سنة ١١٨٢ .

قال صاحب الإذاعة : « أقول : وقد مضى إلى الآن على الألف نحو من ثلاثمائة سنة ولم يظهر المهدي ولم ينزل عيسى ولم يخرج الدجال فدل على أن هذا الحساب ليس صحيح .

» ثم قال السيد العلامة (قلت) وقد أخرج مسلم والحاكم عن ابن عمر درفوعا « يخرج الدجال فيمكث في أمي أربعين » انتهى ، هكذا لم يتميز العدد بشيء لا بالأيام ، ولا بالشهور ، ولا بالسنين ، فلو كانت سنين لكان ظهوره من رأس سنين من هذا القرن ، إلا أنه قد ثبت عند أحمد وابن خزيمة وأبي يعلى والحاكم تعيين الأربعين بليلة ، فهي أربعون يوماً ، وقال « يوم منها كالسنة ، ويوم كالشهر ، ويوم كالجمعة ، وسائر أيامه كأيامكم » وعلى هذا يكون خروجه في سنة تسع وتسعين من هذا القرن الذي نحن فيه ، وإنما قلنا ذلك لئتم نزول عيسى في رأسها ويأتي عيسى من القرن الثالث عشر أربعين سنة وخليفته ثلاث سنين ، ثم تطلع الشمس من مغربها ويبقى الناس مائة وعشرين بعد طلوعها ، ويحتمل أن المائة التي يبقى الناس فيها لا يعرفون ديناً هي من هذه المائة والعشرين . هذا خلاصة كلام السيوطي في رسالة الكشف ، وفيه ما عرفت ، واستدل على ما ذكره بآثار عن السلف كأنه يقول أنها لا تقال من قبل الرأي فلها حكم الرفع .

(ثم قال) وإذا أحطت علما بجميع ماسقناه علمت أن القول بتعيين مدة الديار أولها إلى آخرها بأنه سبعة آلاف سنة لم يثبت فيه نص يعتمد عليه ، وغاية ما فيه آثار عن السلف وإن كانت لا تقال إلا عن توقيف فلعلهم أخذوا عن أهل الكتاب وفي أسانيد ما مقال ، وقد علم تغييرهم لما لديهم عن الله تعالى وعن رسوله وأهل

الكتاب هم القائلون (ان تمسنا النار إلا أياما معدودة) ونقل عنهم المفسرون أنهم قالوا ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، وأنهم يعذبون بكل ألف عام يوما من هذه الأيام ، فانه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والواحدي عن ابن عباس أن يهودا كانوا يقولون : مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، وإنما تعذب بكل ألف سنة يوما واحدا من أيام الدنيا في النار ، وإنما هي سبعة أيام ثم ينقطع العذاب ، فانزل الله تعالى (وقالوا ان تمسنا النار إلا أياما معدودة — الى قوله تعالى — هم فيها خالدون) انتهى وأكذبهم الله فيما قالوه

«ولعل هذا الذي نقله عن السلف من الآثار التي سقتها وساقها ابن جرير والسيوطي في رسالة الكشف مأخوذة من أهل الكتاب إذ لم يثبت بنص نبوي ﷺ بأن مدة الدنيا كذا على أن تلك الآثار القاضية بأن مدتها سبعة آلاف سنة معارضة لما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة في قوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) فلا هي الدنيا أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسين ألف سنة يوم القيامة انتهى . فهذه الآثار متعارضة كما ترى ، وإنما ثبت عنه ﷺ أن بعثته مع آتى قيام الساعة انتهى كلام السيد العلامة محمد بن اسماعيل الأمير رحمه الله

(قال صاحب الإذاعة) «وقد قال الشيخ مرعي في بهجة الناظرين بعد ذكر قول السيوطي في رسالة الكشف ما نصه : وهذا محدود لأن كل من يتكلم بشيء من ذلك فهو ظن وحسبان لا يقوم عليه برهان انتهى .

«وقال في الإذاعة^(١) بعد ذكر قول السيوطي : الذي فهم من الأحاديث أن المهدي يمكث في الأرض أربعين سنة وأن عيسى يمكث بعد الدجال أربعين سنة كما رواه الحاكم عن ابن مسعود ، فانه ظاهر في الأربعين بعد الدجال وأن بعد عيسى يتولى أمراء منهم القحطاني يتولى إحدى وعشرين سنة ، ويفرض لبقيةهم الى طلوع الشمس من المغرب عشرين سنة أيضا إن لم يكن أكثر ، فهذا مائة وعشرون سنة ، ومن أن الدجال يمكث أربعين ، فان لم تكن سنين فلا أقل من مقدار سنتين لأن أيامه طوال وأن بعد طلوع الشمس من مغربها يمكث الناس مائة وعشرين سنة وفي رواية أن

الشرار بعد الخیار عشرون ومائة سنة، ورد أيضاً أن المؤمنين يتمتعون بعد ظهورها أربعين سنة ثم يسرع فيهم الموت، فهذه ثلثمائة وعشرون سنة. وقدمضى بعد الألف قريب من ثمانين ، فهذه أربعة وإلى تمام هذه المائة تبلغ أربع مائة وثلاثين. وقد مر عن السيوطي أنها لا تبلغ خمسمائة بل أخذ بعضهم من قوله تعالى (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله (لانا تيكم إلا بغتة) أن الساعة تقوم سنة ١٤٠٧ فان عدد حروف « بغتة » ١٤٠٧ والعلم عند الله، فيحتمل خروج المهدي على رأس هذه المائة ويحتمل أن يتأخر المائة الثانية ، ولا يفوتها قطعاً، وإذا تأخر فلا بد أن يبعث الله على رأس هذه المائة من يجدد للأمة أمر دينها، كما ورد في حديث مشهور. وهذه كلها مظنونيات ورد بها آحاد الأخبار بعضها صحيح وبعضها حسان وبعضها ضعاف مع شواهد وبعضها بغير شواهد، وغاية ما ثبت بالأخبار الصحيحة الكثيرة الشهيرة التي بلغت التواتر المعنوي وجود الآيات العظام التي أولها خروج المهدي وأنه يأتي في آخر الزمان من ولد فاطمة على الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وأنه يقاتل الروم في الملحمة ويفتح القسطنطينية، ويخرج الدجال في زمته وينزل عيسى ويصلي خلفه وما سوى ذلك كله أمور مظنونة أو مشكوكة والله أعلم انتهى

(أقول) قد علمت من هذه النقول أنه ليس في عمر الدنيا حديث مرفوع صحيح ولا حسن وأن الروايات فيه إما ضعيفة وإما موضوعة، وأن الراجح أن كل ما ورد فيها من مرفوع وموقوف ومن الآثار فهو من الإسرائيليات التي بنها في الأمة كتب الأخبار وذهب بن منبه وأمثالها، ولو فطن الحافظ ابن حجر لدسائسهما وخطأ من عدلها من رجال الجرح والتعديل لخفاء تلبسهما عليهم لكان تحقيقه لهذا البحث أثم وأذل وقد أشار إلى ذلك حكيم الإسلام الاجتماعي ابن خلدون في مقدمته عند الكلام في ابتداء الدول والأمم وما بقي من الدنيا قال « فكان المعتمد في ذلك في صدر الإسلام آثار منقولة عن الصحابة وخصوصاً مسلمة بن إسرائيل مثل كتب الأخبار وذهب بن منبه وأمثالها. وربما اقتبسوا بعض ذلك من علوان مأثورة وتأويلات محتملة » ثم ذكر مباحث السويلى في كلام الطبري وغير ذلك مما ينبغي عنه ما تقدم وذكر أيضاً كلام الصوفية في ذلك وظهور كذب الجميع

(الاعراف، ص ٧) كلام ابن حزم في طول عمر الدنيا وجهل من حذره ٤٨١

وكذلك الامام أبو محمد علي بن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦) لم يعبأ بشيء من هذه الروايات في هذه المسألة على طول باعسه وسعة حفظه للآثار وقد سبق للقاضي عياضا والقاضي أبابكر بن العربي وابن خلدون في رفضه لما قيل في عمر الدنيا وعجبت كيف غفل الحافظ عن إيراد ما قاله في هذه المسألة على سعة اطلاعه. قال بعد ذكر ما كان يقول اليهود والنصارى في بده الخليفة مانصه:

« وأما نحن - يعني المسلمين - فلا نقطع على علم عدد معروف عندنا ، ومن ادعى في ذلك سبعة آلاف سنة أو أكثر أو أقل فقد قال ما لم يأت قط عن رسول الله ﷺ فيه لفظة تصح ، بل صح عنه ﷺ خلافه ، بل نقطع على أن للدنيا أمداً لا يعلمه إلا الله تعالى . قال الله سبحانه (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وقال رسول الله ﷺ « ما أنتم في الأمم قبلكم إلا كالشجرة البيضاء في الثور الأسود ، أو الشجرة السوداء في الثور الأبيض » وهذه نسبة من تدبرها وعرف مقدار عدد أهل الاسلام ونسبة ما بأيديهم من معمور الأرض وأنه الأكثر — علم أن للدنيا أمداً لا يعلمه إلا الله . وكذلك قوله عليه السلام « بعثت أنا والساعة كهاتين » وضم أصبعيه المقدستين السبابة والوسطى ، وقد جاء النص بأن الساعة لا يعلم متى تكون إلا الله تعالى لأحد سواء — فصيح أنه ﷺ إنما عنى شدة القرب لأفضل الوسطى على السبابة إذ لو أراد ذلك لأخذت نسبة ما بين الأصبعين ونسب من طول الاصبع — فكان يعلم بذلك متى تقوم الساعة وهذا باطل ، وأيضا فكان تكون نسبته ﷺ إيانا إلى من قبلنا بأننا كالشجرة في الثور كذبا ، ومعاذ الله من ذلك ، فصيح أنه ﷺ إنما أراد شدة القرب . وله ﷺ منذ بعث أربع مائة عام ونيف ، والله تعالى أعلم بما بقى للدنيا . فاذا كان هذا العدد العظيم لانسبة له عند ما سلف لقلته ونفاخته بالإضافة إلى ما مضى فهو الذي قاله ﷺ من أننا فيمن مضى كالشجرة في الثور أو الرقعة في ذراع الحمار اه كلام ابن حزم

وأقول : هذا كلام الأئمة المحققين فالذين حاولوا تحديد عمر الدنيا ومعرفة وقت قيام الساعة ارضاء لشهوة الاثنيان بما يهيم جميع الناس لم يشعروا بأنهم يحاولون تكذيب آيات القرآن الكثيرة الناطقة بأن الساعة من علم الغيب الذي استأثر الله

« نفسه » القرآن الحكيم

تعالى به وأنها تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون - أى على غير انتظار من أحد منهم ولا أدنى علم وهذا البلاء كله من دسائس رواة الاسرائيليات وتلميذهم على المسلمين باظهار الإسلام والصالح والتقوى، ومن وضع بعض الاصطلاحات العلمية في غير موضعها ككون كثرة الروايات الضعيفة يقوى بعضها بعضاً فإن هذا إنما يصح في المسائل التي لا يحتمل إرجاعها إلى مصدر واحد يعنى بنشرها والدعوة إليها، كسألة المهدي المنتظر الذي هو أساس مذهب سياسي كسى ثوب الدين، ألم تر أن رواياته لا تخلو أسانيداً من شيعي، وأن الزنادقة كانوا يبشرون الدعوة إلى ذلك تمهيداً لسلب سلطان العرب وإعادة ملك الفرس ؟ وككون كلام الصحابي فيما لا يحل للرأى والاجتهاد فيه له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ ؛ يجب تقييد هذا فيما لا يحتمل أن يكون من الاسرائيليات وهو ما أشار إليه العلامة المحقق محمد بن اسماعيل الأمير في موضوعنا هذا كما رأيت آنفاً .

هذا وإن لمقتضى أعم الحضارة الأولين من الهنود والصينيين وغيرهم أقوالاً في عمر الدنيا وتاريخ البشر الماضى تذكر فيه الأرقام بألوف السنين وألوف الألوف وقد بنى بعضه على روايات مأثورة عن قدمائهم وبعضه على اصطلاحات فلكية وأوهام تنجيمية لا تفيد علماً صحيحاً .

وأما علماء الكون في هذا العصر فلمهم منهج في عمر الأرض الماضى ومنهج آخر في تاريخ البشر وآثارهم في القرون الخالية : منهجان علميان مبنيان على ما عرف بالحفر من طبقات الأرض وما كشف من آثار أعمال البشر ومن عظام موتاهم ودفنهم ، وهم يجزمون أن عمر الدنيا الماضى يعد بألوف الألوف من السنين وقد وجدت آثار للبشر فيها منذ مئات الألوف منها ، وذلك ينقض ما في سفر التكوين في المسألتين ، ولكنه لا ينقض من القرآن كلمة ولا حرفاً (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وكذلك أحاديث الرسول القطعية أو الصحيحة الصريحة القريبة من القطعية ، التي لا شبهة فيها للدسائس الاسرائيلية ، ولا للمكايد الفارسية الجوسية . وانما ننتم هذا البحث به صل وجيز في أشرط الساعة وأماراتها لأننا ألمنا في هذا الفصل بذكر أهمها ، وفيها من الشبهات ما في مسألة عمر الدنيا وقام الساعة التي هم أماراتها فذول :

أشراط الساعة وأمارتها

إن للساعة أشراطاً ثبتت في الكتاب والسنة قال تعالى (٤٧: ٢٠) فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون ؟ فأنسى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) الأشراط جمع شرط بفتح حاء كآسباب جمع سبب وهي العلامات والأمارات الدالة على قربها وأعظمها بثمة خاتم النبيين ، بآخر هداية الوحي الإلهي للناس أجمعين ، لأن بعثته ﷺ قد كل بها الدين ، كما قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وبكمله تكمّل الحياة البشرية الروحية ، وينلوها كمال الحياة البشرية المادية ، وما بعد السكّال إلا الزوال ، لأن البقاء في هذا العالم محال ، وقد ورد أن نبينا ﷺ نبي الساعة وتقدم حديث الصحيحين « بعثت أنا والساعة كهاتين » وقد وردت أحاديث أخرى في أشراط الساعة يدل بعضها على أن الشهوات المادية تتنازع مع الهداية الروحية ، فيكون لها الغلب زماناً ثم تنتصر الهداية الروحية زماناً قصيراً ، ثم يغلب الضلال والشر والفجور والكفر ، حتى تقوم الساعة على شرار الخلق ، ولكن في هذه الأحاديث اختلافاً وتعارضاً وما ينافي حكمة الله تعالى في إخفائها وعدم اطلاع الخلق على وقتها وبعضها ظاهر في قرب قيام ساعة دولة العرب أو دولة الإسلام

ومن الأحاديث الصحيحة الواردة في إقبال الدنيا وسعتها من أمارات الساعة حديث جبريل الذي رواه مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب (رض) وفيه أن جبريل عليه السلام لما جاء في صفة رجل غريب وسأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان ليعلم الصحابة (رض) كيف يسألون عن دينهم - ثم سأله عن الساعة قال « فأخبرني عن الساعة ؟ قال ﷺ ما المسؤول عنها بأعلم من السائل . قال فأخبرني عن أمارتها قال : أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان » وروى هذا السؤال وحده ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وغيرهم من حديث أبي هريرة قل « كان النبي ﷺ يوماً بارداً للناس فأتاه رجل فقال يا رسول الله متى الساعة ؟ فقال : ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن أشراطها : إذا ولدت الأمة ربتها فذاك من أشراطها ، وإذا كانت

الحفاة العراة رعاء الشاء رموس الناس فذاك من أشراطها ، وإذا تناول رعاء الغنم في البنيان فذاك من أشراطها « قيل معنى ولادة الأمة ربها كثرة السرارى وأولاد السبائا . وكان لهذا طور عظيم في الفتوحات الاسلامية - وقيل معناه أن الملوك والأمراء يكونون من أولاد السرارى لآمن أولاد بنات البيوتات العريقة في حسن التربية وعلو الأخلاق ، والمراد بصيرورة رعاء (بالهمزة) أى رعاء الغنم وأهل البداوة من أصحاب الثروة والبذخ والقصور العالية أن يكون من هذه الطبقة رؤساء للناس كما في حديث أبى هريرة وهذا قد ظهر أيضاً في أمتنا وفي غيرهما من الأمم ، وصار بعض تسود هذه الطبقة وأمثالهم في هذا العصر معدوداً في مناقبه بعد فساد تربية كثير من أسرا الأشراف والنبلاء واستعلائهم على الناس بالباطل ، وكان هذا من أمارات زوال الدولة العربية أو الإسلامية فهو يظهر في علامات الساعة الخاصة لا العامة وأجمع الأحاديث الصحيحة السند فيما يكون قبل الساعة مارواه البخارى من حديث أبى هريرة ، وروى هو وغيره ما ذكر فيه في أحاديث أخرى مفصلة وهذا نصه عن أبى هريرة مرفوعاً (*)

« لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتهما واحدة ^(١) وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول

(*) في هذا الحديث أحد عشر شرطاً أوردها البيهقي في البعث في سبعة أحاديث أدمج في الثالث منها قبض العلم وكثرة الزلازل وتقارب الزمان وكثر الهرج فأول كل حديث منها « لا تقوم الساعة حتى » يكون كذا - فاذا عدت « حتى » في هذا الحديث وجدها سبعة - ولذلك قال : أخرج البخارى هذه الأحاديث السبعة عن أبى اليان عن شعيب الخ واستشكل الحافظ في الفتح عدها سبعة لأنه لا مند عن إدماج أشراط في حديث واحد . ومعنى كلام البيهقي أن ما هنا سبعة أحاديث متفرقة جمعها البخارى في واحد .

(١) المراد بالفئتين فئة على الامام الحق وفئة معاوية الباغية - وهذا أول أشراط قيام ساعة لدولة العربية أو الاسلامية المقيدة بالشورى ونصوص الكتاب والسنة

الله^(٢) وحق يقبض العلم^(٣) وتكثر الزلازل^(٤) ويتقارب الزمان^(٥) وتظهر

(٢) من هؤلاء الدجالين في المتأخرين الباب والبهاء الايرانيان - على أن الثاني ادعى الألوهية - ومسيح الهند القادياني الدجال وأتباعه لا يزالون يدعون النبوة . وفي حديث ثوبان الجزم بعدد الثلاثين مع زيادة « وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدى » قال الحافظ أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث أخرجه مسلم ولم يسق جميعه . وذكر روايات أخرى منها حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد وأبي يعلى وفيه زيادة « قلت ما آياتهم ؟ قال : يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم فإذا رأيتمهم فاجتنبوهم »

(٣) حديث قبض العلم مفصل في حديث عبد الله بن عمرو في الصحيحين مرفوعاً « ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم - وفي رواية : لم يبق عالماً - اتخذ الناس رءوساً جهلاً فاستلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » والمراد علم الدين والهداية لا علوم الدنيا والغواية . (٤) في حديث سلمة بن نفيل عند أحمد « وبين يدي الساعة سنوات الزلازل » فيظهر منه أنها تكثر قبيل الساعة بسنوات قليلة عما يعهد الناس في كل زمان، والا فهي دائماً كثيرة في مجموع الأرض . وللأسفة نفسها زلزلة عظيمة تتقدم الصاخة التي هي الطامة الكبرى . اقرأ (١: ٢٢) إن زلزلة الساعة شيء عظيم (الخ : ١: ٩٩) إذا زلزلت الأرض زلزالها (الخ

(٥) ذكر تقارب الزمان واقتربه في عدة أحاديث في الصحاح وغيرها مجملًا وأخرج الترمذي من حديث أنس وأحمد من حديث أبي هريرة مرفوعاً « لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتسكون السنة كسهر والشهر كالجمعة والجمعة كالיום واليوم كاحترق السفة » وقد اختلفوا في معنى ذلك هو حسي أو معنوي ؟ وهل المراد الزمان نفسه أو أهله ؟ فقول إن المراد به استلذاذ العيش ووفرة النعيم حتى لا يشعر الناس بالزمان كما قال الشاعر * وعمر النسر معكم بعض يوم * وقيل المراد به نزع البركة منه وقيل تقارب أهله في قلة الدين الخ ما قالوا ، ويرى بعض أهل هذا الزمان أن المراد قد يكون ما هو حاصل من تقارب المواصلات وقطع المسافات البعيدة في الزمن القصير براً وبحراً وجواً - وهذا أظهر من كل ما قالوه ، وأليق بكونه إخباراً عن غيب لا مجال للرأى فيه ولا يعرف إلا بوحي من الله تعالى وما قالوه يختلف

الفن^(٦) ويكثر الهرج وهو القتل^(٧) وحتى يكثرفيكم المال فيفيض حتى يهزم

باختلاف الناس في كل زمان ، فترى مثل القاضي عياض والنووي يرجحان ان معنى الحديث نزع البركة من الزمان ويوافقهما على ذلك الحافظ ابن حجر فيقولون ان الانتفاع باليوم قد صار بمقدار الانتفاع بالساعة . وهو وهم ظاهر ، ونحن نقول ان بعض ما يعمل الآن في ساعة واحدة لم يكن يمكن عمله في يوم وما يعمل في يوم واحد كان يحتاج فيه إلى اسبوع الخ ولو كانت البواخر والقطارات الحديدية والطيارات في عصر الذين كانوا يرحلون من قطر إلى قطر لتلقى الحديث لتيسر لمثل البخاري أن يتلقى في سنة واحدة ما تلقاه في سنين أو عمره كله

(٦-٧) ظهور الفن وكثرة القتل قد وقع في كل عصر في البلاد الاسلامية وغيرها ، فلا يمكن عدّها من العلامات التي تكون بين يدي الساعة إلا أن أريد بها ساعة ملك الأمة العربية أو الاسلامية فالأمر حينئذ يكون ظاهراً ويكون المراد به مافصل في أحاديث أخرى كاعتداء الترك وقتلهم للعرب وسلبهم ملكهم وإخراجهم من عراقهم وفي ذلك عدة أحاديث في الصحاح والسنن والمسانيد ومن أصرحها حديث معاوية عند أبي يعلى مرفوعاً « ان الترك تجلب العرب حتى تلحقها بمنابت الشيخ » يعني بوادي جزيرة العرب — وحديث « ان بني قنطوراء أول من يسلب امتي ملكهم » رواه الطبراني عنه أيضاً قال الحافظ : وكأنه يريد بقوله « امتي » أمة النسب لأمة الدعوة — يعني العرب والله أعلم اه وورد أن من اشراط الساعة فتح القسطنطينية وهو في الصحاح قال شيخ شيوخنا العلامة الشيخ محمود نشابة : معناه أن العرب يفتحونها من أشقياء الترك ولم يكن الشيخ من أهل السياسة ولا كان في زمانه شيء من التعادى بينهم وبين العرب ، دعنا فعلته الحكومة التركية في هذا الزمان ، من ترك شريعة الاسلام ، وكان مسلمو الترك يحملون الأحاديث على فتح السلطان محمد لها ولكنها صريحة في أن فتحها ينالوه في عهد ظهور الدجال وإذا حل الهرج وكثرة القتل على ما حدث في هذا الزمان من الفن ومن كثرة القتل بما استحدثت من آلات الحرب النارية بحيث يقتل في يوم واحد ما لم يكن يمكن حدوثه في سنة أو سنين قبلها لكان أبلغ في الإخبار بالغيب فقد هلك في الحرب الاوربية الأخيرة زهاء عشرة آلاف الف (١٠ ملايين) في أربع سنين ولم يقع مثل ذلك في عدة قرون قبل هذه الآلات الحديثة .

رب المال من يقبل صدقته^(٨) وحتى يتطاول الناس في البنيان^(٩) وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول : يا ليتني مكانه^(١٠) وحتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً)^(١١) ولتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ، ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ، ولتقوم الساعة وهو يلميط حوضه فلا يسقى فيه ، ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها » وتقدم تفسير هذه الجمل الأخيرة .

وفي الأحاديث اشراط وأمارات أخرى بعضها صار عادياً وبعضها غريب ويقول علماءنا ان منه ما وقع ، وباقيه يتوقع ، وفيها تعارض وتناقض ومشكلات حار العلماء في الجمع بينها وانني أتكلم عنه كلاماً إجمالياً عاماً ، وأبسط الكلام في أهمها بسطاً خاصاً ، ولا سيما أحاديث الدجال والمهدي ، فألق له السمع ووجه إليه النظر ، فهو يحلّي العبرة لمن اعتبر .

(٨) كثرة المال فسرت بما حدث للمسلمين من الثروة في الفتوحات من عهد الصحابة ويصح تخصيص كثرتهم بهم إذا كان المراد بالساعة ساعتهم فان كثرة المال كانت سبباً للترف الذي كان سبباً لنزوال ملكهم كغيرهم . وإذا أريد بالساعة العامة فيمكن أن يكون المراد ما ترى مقدماته من كثرة الثروة العامة في العالم .

(٩) التطاول في البنيان تقدم ذكره في حديث جبريل وهو ما حصل منذ قرون كثيرة ويقال فيه ما قلناه فيما قبله ، وقد وصل التطاول فيه الآن إلى أن صارت المباني تناطح السحاب ، ولا يمكن الصمود إليها إلا بالمعارج والمصاعد الكوربائية فإذا كانت في مصر لا تزيد على بضع طبقات ففي أميركا قد صار البناء الواحد مؤلفاً من عشرات من الطبقات فهذا هو التطاول الذي لم يمهده له نظير من قبل .

(١٠) تمنى الموت حصل ويحصل في أوقات الضيق والبلاء من كل زمان ولا يكون من اشراط الساعة العامة إلا إذا صار عاماً فهو بهذا المعنى من الاشراط المستقبلية (١١) طلوع الشمس من مغربها هو أعظم الاشراط الكبرى بين يدي الساعة وقد تقدم تفصيل القول فيه في تفسير الآية ١٥٩ من أواخر سورة الانعام فيراجع

﴿ نظرة في أشراط الساعة وتقاسيمها ومشكلاتها ﴾

اعلم أيها المسلم الذي يجب أن يكون على بصيرة من دينه أن في روايات الفتن واشراط الساعة من المشكلات والتعارض ما ينبغي لك أن تعرفه ولو إجمالاً حتى لا تكون مقلداً لمن يظنون أن كل ما يعتمد أصحاب النقل حق ، ولأن يظنون أن كل ما يقوله أصحاب النظريات العقلية حق ، فان الله تعالى يقول (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيقتبعون أحسنه) الآية ، وقال لخاتم رساله ﷺ (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) واني أبين فيه ما يطعن به قلب القانع بالاجمال ، ويفتح باب التحقيق لطالب التفصيل ، فأقول :

ان العلماء جعلوا ما روى من اشراط الساعة وأماراتها ثلاثة أقسام : ما وقع بالفعل منذ قرون خلت إلى زمن كل من تكلم في ذلك منهم ، وقد عدوه عداً — وما وقع بعضه وهو لا يزال في ازدياد كالفتن والفسوق وكثرة الزنا وكثرة الدجالين وكثرة النساء وتشبههن بالرجال والكفر والشرك حتى في بلاد العرب . وما سيقع بين يدي الساعة من العلامات الصغرى والكبرى — ومن الأولى قتال اليهود وفتح بيت المقدس والقسطنطينية .

وتنقسم باعتبار آخر إلى ما عهد ويعهد مثله في كل الأمم من الفتن والقتال وسعة الدنيا وضيقها ، وقيام الدول وسقوطها ، والفسق من زنا ولواط وسكر ، الخ والابوة والزلازل ، وهذا لا يشعرجاهير الناس بأن له علاقة ما بقيام الساعة الكبرى ، وإلى ما هو غريب غير مألوف كظهور يأجوج ومأجوج والدجال والمهدي والمسيح وطلوع الشمس من مغربها ، وأما الزلازل والخسوف وظهور النجوم ذوات الاذنان أو الاذيال ، فقد صارت من الأمور المعتادة المعروفة بين الناس .

وباعتبار ثالث إلى ما هو علامة على قيام ساعة الجليل أو الدولة كذهاب الأمانة وتوسيد الأمر إلى غير أهله ، وما هو آية على قرب الساعة العامة الكبرى .

ويرد من الاشكال على ما ذكر أن ماورد من الاشراط الصغرى المعتاد مثلها التي تقع عادة بالتدرج لا يذكر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها

أخبر الشارع بقرب قيام الساعة — وأن ماورد من الاشرط الكبرى الخارقة للعادة يضع العالم به في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها فهو مانع من حصول تلك الفائدة ، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها أشرطاً تقع بالتدرج فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمن ، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح عليه السلام وأجوج ومأجوج ، وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية ، ولا استعداداً لذلك اليوم أو لتلك الساعة ، فما فائدة العلم به إذا ؟ وهل من الحكمة أن تكون فائدتها محصورة في وقوع الرعب في قلوب الذين يشاهدون هذه الآيات الكبرى ولا سيما آخر آية منها ؟ وكيف يتفق هذا وماورد من كون كل رسول كان يخوف قومه وينذرهم الساعة والدجال قبلها ؟ وكيف وقع هذا منهم ولم يصدقه الواقع ومثله لا يكون بمحض الرأي ؟ وهل كان نبينا ﷺ يريد بالاخبار بها تأمين الناس من قيام الساعة مدة قرون كثيرة إلى أن تظهر هذه الاشرط ؟ أم كان يتوقع ظهورها بعده في قرنه أو فيما يقرب منه كغيره من الرسل بدليل ماورد من تجويزه ظهور الدجال في زمنه ، وتصديقه ما حكاه تميم الداري من خبر الجساسة وكون الدجال محبوساً في جزيرة ؟

الاشكال والاشتباه في روايات الدجال

قد تقدم ما قاله ابن الجوزي من كونه ﷺ كان يقدر في هذه المسائل تقديراً ، إذ لم يوح الله تعالى إليه أخبارها تفصيلاً ، وعدم ذلك ماورد في احتمال ظهور الدجال في زمنه وقال النووي في شرح أحاديث ابن صياد من صحيح مسلم : قال العلماء وقصته مشكلة وأمره مشتبه : . . . وظاهر الأحاديث أن النبي ﷺ لم يوح إليه بأنه المسيح الدجال ولا غيره ، وإنما أوحى إليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرآن محتملة ، فلذلك كان النبي ﷺ لا يقطع بأنه الدجال ولا غيره ولهذا قال لعمر « إن يكن هو فلن تستطيع قتله » اهـ ولا بأس ببيان ما أشار إليه النووي من الاشكال والاشتباه بشيء من التفصيل

إن أحاديث الدجال مشكلة من وجوه (أحدها) ما ذكرناه آنفاً من منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة وإتيانها بغتة

(ثانيها) ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولى العزم من المرسلين أو تفوقها، وتعد شبهة عليها كما قال بعض علماء الكلام وعند بعض المحدثين ذلك من بدعتهم، ومن المعلوم أن الله ما آتاه هذه الآيات إلا لهداية خلقه، التي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه، فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنه السواد الأعظم من عباده؟ فإن من تلك الروايات أنه يظهر على الأرض كلها في أربعين يوماً إلا مكة والمدينة، وقد روى أبو نعيم في الحلية عن حسان ابن عطية من ثقات التابعين أنه لا ينجو من فتنة الدجال إلا اثنا عشر ألف رجل وسبعة آلاف امرأة. قال الحافظ في الفتح وهذا لا يقال من قبل الرأي فيحتمل أن يكون مرفوعاً أرسله، ويحتمل أن يكون أخذه عن بعض أهل الكتاب اه وهو الصحيح المختار عندي

(ثالثها) وهو من متعلقات ما قبله أن ما عزی اليه من الخوارق مخالف لسنة الله تعالى في خلقه وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبدل لسنة تعالى ولا تحويل. وهذه الروايات المضطربة المتعارضة لا تصلح لتخصيص هذه النصوص القطعية ولا لمعارضتها

(رابعها) اشتغال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل أو كونها عبثاً وإقرارهم على الباطل وهو محال في حقهم (خامسها) أنها متعارضة تعارضاً كثيراً يوجب تساقطها كما ترى فيما يلي

فن ذلك التعارض أن بعضها يصرح بأنه ﷺ كان يرى من المحتمل ظهور الدجال في زمنه وأنه يكفي المسلمين حينئذ شره، وبعضها يصرح بأنه يخرج بعد فتح المسلمين لبلاد الروم والقسطنطينية (ومنه) أنه كان يشك في ابن صياد من يهود المدينة هل هو الدجال أم لا؟ وأنه وصف ﷺ الدجال بصفات لا تنطبق على ابن صياد كما قال ابن صياد نفسه لابي سعيد الخدري (رض)

ومن التعارض أيضاً أنه يصرح في بعض الروايات بأنه يكون معه (أي الدجال) جبل أو جبال من خبز ونهر أو أنهار من ماء وعسل، كما رواه أحمد والبيهقي في البعث عن رجل من الأنصار وعن جابر بن عبد الله بسند رجاله ثقات مع

مارواه الشيخان واللفظ للبخاري من حديث المغيرة بن شعبة قال « ما سألت أحد النبي ﷺ عن الدجال ما سألته وإنه قال لي : ما يضرك منه ؟ قلت لأنهم يقولون إن معه جبل خبز ونهر ماء . قال « بل هو أهون على الله من ذلك » وفي رواية مسلم « يقولون إن معه جبال خبز ولحم ونهر من ماء » وقد أولوا هذا لتصحيح ذلك ، ويتأمل قول جابر « يقولون إن معه كذا وكذا » ولم يقل : إنك قلت هذا ومن التعارض أيضا ماورد من اختلاف الروايات في المكان الذي يخرج منه ، ففي بعض الروايات أنه يخرج من قبل المشرق على الإيهام . وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق . وفي رواية أخرى لمسلم أنه يخرج من أصفهان ، وفي حديث الجساسة عنده أنه محبوب بدير أو قصر في جزيرة في بحر الشام - أي البحر المتوسط وهو في الشمال - أو بحر اليمن وهو في الجنوب وأنه يخرج منها ، وروى أحمد والحاكم أنه يخرج من خراسان . وقد حاول شراح الصحيحين وغيرهم الجمع بين الروايات المتعارضة في كل مسألة فجاؤوا بأجوبة متكلفة ردها المحققون كلها أو أكثرها ، وفيها من المشكلات غير ماأشرنا اليه ، ولا سيما الروايات في ابن صياد وما كان من حلف عمر بن الخطاب (رض) عند النبي ﷺ إنه هو الدجال وإقراره ﷺ بإياه على ذلك ومتابعة جابر ابن عبد الله بإياه على هذا الحلف كما في الصحيحين عنه .

وقد أجاب بعضهم عن الأخير بأن هذا التقرر برقد نقضه النصر بج منه (ص) لعمر بخلافه حين قال له « دعني أضرب عنقه فقال إن يكن هو فلن تسلط عليه » الخ الحديث وهو في الصحيح ، وقد رد الحافظ ابن حجر بعض تأويلات الحافظ البيهقي في مولد ابن صياد وصفاته وفي إقرار النبي (ص) لعمر على حلفه ، وعدة قصة تميم الداري مرجحة لكونه غير ابن صياد ، وكون عمر كان يحلف حلفه قبل سماعه لهذه القصة — لهذا أخص هذا الحديث بشيء من التفصيل فأقول : إن فيه عدة مباحث (١) كان تميم الداري من عرب فلسطين (سورية) وقد وصف بأنه كان راهب زمانه وقد جاء هو وأخوه نعيم المدينة في آخر عهد النبي (ص) سنة تسع من الهجرة وأسلموا وحدث هو النبي ﷺ بحكاية الجساسة الغربية ، وذكروا أنه كان

بعد إسلامه من العباد ومن القصاصين ولم يذكر لأحد شبهة فيه بل عدوا من مناقبه أن النبي ﷺ روى عنه ، وستعلم ما فيه ، فهذه مقدمة .

(٢) رواية الحديث عنه في صحيح مسلم بطوله ومشكلاته هي فاطمة بنت قيس من المهاجرات وقالت « إن النبي ﷺ جمع الناس في المسجد رجالاً ونساء وحدثهم على المنبر بما سمع من تميم من هذه الحكاية » وقد رواه عنها الشعبي وحده ، وهو على جلالة قد روى عن كثير من الصحابة الذين لم يروهم ولم يسمع منهم ، ولكن المحدثين أثبتوا على مراسيلهم على أنه صرح بالسماع منها ، وسيأتي من رواه غيرها وغيره (٣) من علل هذا الحديث إذ أنه من الأحاديث التي تتوفر الدواعي على نقلها بالتواتر

لغربة موضوعه ولاهتمام النبي (ص) به وجمعه الناس له وتحدثه به على المنبر واستشهاده بقول تميم على ما كان حدثهم به قبل إسلامه ، ولسماع جمهور الصحابة له منه (ص) فمن غير المعقول أن لا يروى إلا أحاديثاً يؤيده امتناع البخاري عن إخراجها في صحيحه لشدة تجر به ، وقد أجاب الحافظ في الفتح عند شرح حديث جابر في ابن صياد من كتاب الاعتصام عن هذا الاعلال بقوله : ولشدة التباس الأمر في ذلك - أي الاختلاف بينه وبين حديث ابن صياد - سلك البخاري مسلك الترجيح فاقصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم ، وقد توهم بعضهم أنه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر - أما أبو هريرة فأخرجه أحمد من رواية عامر الشعبي عن الحرز بن أبي هريرة عن أبيه بطوله ، وأخرجه أبو داود مختصراً وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي : فلقيت الحرز فذكره ، وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أبي هريرة .. وأما حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال : ثم لقيت القاسم بن محمد فقال أشهد على عائشة حدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس ، وأما حديث جابر فأخرجه أبو داود بسند حسن من رواية أبي سلمة عن جابر وذكر لفظه .

أقول : إن ما ذكره الحافظ لا ينبغي كون الحديث من الآحاد والمقام مقام التواتر لما ذكرناه من أسباب توفر الدواعي ، ولا ينبغي أيضاً كونه غريباً أيضاً وإن لم يكن فرداً فقد انحصرت الإسانيذ لروايته في الشعبي وفي فاطمة بنت قيس . وأما ما رواه

أبو داود من طريق الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابن أبي سلمة عن جابر فوه على كونه ليس من الصحيح مختصر وليس فيه اسناد الحكاية إلى تميم الداري بل لا يزيد لفظ المرفوع فيه عن هذه الجملة « بينما أناس يسرون في البحر فنقدطعاهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة » قال أبو الوليد بن عبد الله فقلت لأبي سلمة وما الجساسة ؟ قال امرأة تجر شعر جلدها ورأسها قالت في هذا القصر - فذكر الحديث - وسأل عن نخل بيسان وعن عين زغر ؛ قال هو المسيح . فقال لي ابن أبي سلمة أن في هذا الحديث شيئاً ما حفظته ، قال شهد جابر أنه هو ابن صائد وفي نسخة - ابن صياد - فقلت أنه قد مات قال وإن مات . قلت فانه قد أسلم قال وإن أسلم . قلت فانه قد دخل المدينة قال وإن دخل المدينة اه سياق أبي داود بحروقه

أقول : وهو لا يقوى تلك الروايات وليس فيه شيء من مشكلاتها المعنوية وغرائبها بل قواه الحافظ بها فجعله حسناً لأجلها وهو يعلم أن الوليد بن عبد الله ابن جميع (بالنصفير) الزهري راويه عن أبي سلمة ضعيف وإن روى عنه مسلم فقد قال هو نفسه (أي الحافظ) في تهذيب التهذيب فيما زاده على أصله أن ابن حبان ذكره في الضعفاء وقال أنه ينفرد عن الاثبات بما لا يشبه حديث الثقات فلما فحش ذلك منه بطل الاحتجاج به ، وذكر عن الحاكم أنه لو لم يخرج له مسلم لكان أولى اه وفي رواية أبي داود عن فاطمة مخالفة لرواية مسلم من وجه آخر لا غرض لنا في ذكره إذ لا نريد استقصاء كل ما في هذه الأحاديث من التعارض والخلاف .

(٤٠٤هـ) من الاشكال المعنوي في هذه الحكاية أن تميماً وأصحابه الثلاثين كانوا من عرب الشام والمتبادر أنهم ركبوا سفينتهم من بعض نفورهم في البحر المتوسط وقد ذكرت فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال بعد أن سرد للناس الحكاية « فانه أعجبني حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم به عنه - أي الدجال - وعن المدينة ومكة . ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن - لا بل من قبل المشرق . ماهو من قبل المشرق ، ماهو من قبل المشرق ، ماهو ؟ وأوما بيده إلى المشرق . قالت فحفظت هذا من حديث رسول الله ﷺ اه »

فان صح الحديث رواية فهذا التردد من النبي ﷺ في مكان الجزيرة التي ذكرها نعيم الداري في أى البحرين هي؟ ثم اضرا به عنهما وجزمه بأنه في جهة المشرق الخ إشكال آخر في متنه ينظر إلى اختلاف الروايات الأخرى في مكان الدجال بعين، وينظر إلى اختلاف الروايات في ابن صياد بالعين الأخرى، وينظر بالعينين كليهما إلى سبب هذا التردد ومنافاته لأن يكون كلامه صلوات الله وسلامه عليه في أمر الدجال عن وحى من الله تعالى وسأنتكلم في سببه في هذا البحث على تقدير صحة الرواية ثم أين هذه الجزيرة التي رفا إليها نعيم وأصحابه في سفينتهم؟ إنها في بحر الشام أو بحر اليمن كما في اللفظ المرفوع - إن صح الحديث - أى الجهة المقابلة لسواحل سورية من البحر المتوسط، أو الجهة المجاورة لشواطئ اليمن من البحر الأحمر، وكل من البحرين قد مسح به البحارة في هذه الأزمئة مسحاً، ورجأوا سطوحهم أطولاً وعرضاً، وقاسوا مياههما عمقاً عمقاً، وعرفوا جزائرهما فرداً فرداً، فلو كان في أحدهما جزيرة فيها دير أو قصر حبس فيه الدجال وله جساسة فيها تقابل الناس وتنقل إليه الأخبار، لعرف ذلك كله كل الناس، وما قاله شارح المشارق من تنقل الدجال في البحرين أو من الجانب الشامى إلى الجانب اليمنى بناء على زعمه أن البحر واحد - وما قاله الحافظ من انتقاله إلى اصفهان ليخرج منها مع سبعين ألفاً من يهودها - كلاهما من الدعوى التي لا أصل لها من النقل، ولأن المقبول في نظر العقل، وإنما يستنبطونها للجمع بين الروايات المتعارضة التي يعز عليهم أن يرجعوها إلى قاعدتهم، تعارضت فتساقطت « حتى إن الحافظ رضى لنفسه في هذا الجمع أن يقر قول من قال إن ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة إلى أن ذهب إلى اصفهان الخ وهو يحفظ تلك الروايات الكثيرة في ولادته بالمدينة ونشأته فيها، ثم اسلامه وحججه ثم موته فيها، على أنه يحفظ بعض الروايات المضعفة لهذا

(٦) في الألفاظ المرفوعة من حكاية الجساسة أن النبي ﷺ لم يقر تماماً على

كل ما حكاها، بل على بعضه وهو قوله « فانه أعجبني من حديث نعيم أنه وافق الذي كنت أحدثكم به عنه (أى عن الدجال) وعن المدينة ومكة » أى أنه لا يداخلهما. وقوله بعده « ألا انه في بحر الشام أو اليمن، لا بل من قبل المشرق » الخ ما تقدم

آخفاً وترجيح جميع العلماء روايات جهة المشرق دليل على أنه ليس في بحر الشام ولا بحر اليمن لأن الشام في جهة الشمال من المدينة واليمن في جهة الجنوب منها فلا شيء منهما بمشرق . قال الطيبي : لما تيقن عليه السلام بالوحي أنه من قبل المشرق نفى الأولين ، وظاهر العبارة يدل على أن النبي ﷺ صدق تنبأ في أول الأمر ولذلك قال « ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن » بالتأكيد بأن والبدء بأداة الاستفتاح « ألا » ثم كوشف في موقعه بأنه ليس في هذا ولا ذاك ، بل في جهة المشرق

(٧) همنا بحجى . اشكال آخر وهو أن نفى النبي ﷺ لبعض قول تميم يبطال الثقة به كله ، ويحصر عجزه ﷺ في شيء واحد منه لا يعرف بالرأى وهو موافقته لما سبق إخباره به ﷺ من ظهور الدجال وكونه لا يدخل مكة ولا المدينة . وإن بقي الإعجاب مما ذكر منه في محله ، وقد يتفصون من هذا بأن الدجال كان قبل اسلام تميم وحديثه قد خرج من تلك الجزيرة التي رآه فيها فذهب إلى اصبهان أو غيرها من المشرق ، ويرده أن ما نقله عنه تميم صريح فيما ينافي ذلك وهو أن وثاقه الشديد إنما يحل عند الاذن له في الخروج وأنه صار قريباً بعد ظهور العلامات التي ذكرها قال : أنى أنا المسيح وأنى أوشك أن يؤذن لي في الخروج فأخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان على الخ فمطغه الخروج على الاذن بالفاء والسير على الخروج بالفاء نص في أنهما على التعميق لافاصل بين هذه ولا تلك ، والأقرب إلى الخروج من كل هذه المشكلات أن تكون الرواية مصنوعة

(٨) ننقل من هذه المبحث إلى مبحث قوى الصلة به وهو إذا لم نعد ما فيه من نفى النبي ﷺ لما أثبتته تميم من وجود الدجال في أحد البحرين وفاقاً للعلامة الطيبي الشهير -- فهل يجب أن تكون حكايته ﷺ لما حدثه به تميم تصديقاً له ؟ وهل كان ﷺ معصوماً من تصديق كل كاذب في خبر فيعتمد تصديقه لحكاية تميم دليلاً على صدقه فيها ؟ ويعد ما يرد عليها من إشكال وارداً على حديث له حكم المرفوع ؟ وفي منعه إقراره ﷺ لعمر على حلفه بأن ابن صياد هو الدجال كما تقدم إن ما قالوه في العصمة لا يدخل فيه هذا فالجمع عليه هو العصمة في التبليغ عن

الله تعالى وعن تعمد عصيانه بعد النبوة . قال السفاريني في شرح عقيدته . قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين : وأنهم معصومون فيما يؤدبون عن الله تعالى وليسوا معصومين في غير ذلك . وقال ابن عقيل في الارشاد : إنهم عليهم السلام لم يعصموا في الأفعال ، بل في نفس الاداء . قال ولا يجوز عليهم الكذب في الأقوال فيما يؤدونه عن الله تعالى . وقال الحافظ العراقي : النبي ﷺ معصوم من تعمد الذنب بعد النبوة بالاجماع ، ولا يعتمد بخلاف بعض الخوارج والحشوية الذين نقل عنهم تجوز ذلك إلخ اهـ ملخصاً وتصديق الكاذب لا يعد ذنباً . وقد ثبت أنه ﷺ كان يصدق بعض ما يفتره المنافقون حتى يخبره الله بما كان من المصلحة اخباره به منه كما وقع في غزوة تبوك وغيرها وصدق بعض أزواجه في القصة المشار إليها في سورة التحريم حتى أخبره تعالى به وبأن أسر إليها الحديث أفشته وذلك قوله تعالى (قالت من أنبأك هذا ؟ قال نبأني العلم الخبير) وتردد في حديث أهل الافك وضاق صدره به زمناً حتى نزلت عليه آيات البراءة المكذبة لهم في سورة النور . فعلى هذا لا يكون ذكره ﷺ لقصة تميم في حكم المرفوع الذي يقوله هو ﷺ كما أن ما يقوله ﷺ برأيه وظنه لا يدخل في عموم ما هو معصوم منه وهو تعمد الكذب كما قال ﷺ في مسألة تلقيح النخل « إنما ظننت ظناً فلا تأخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فاني لن أكذب على الله » وقال فيها أيضاً « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فأنما أنا بشر » رواهما مسلم في صحيحه .

وقال المحقق ابن دقيق العيد في مسألة تقريره ﷺ من أوائل شرح الامام : إذا أخبر في حضرة النبي ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته ﷺ دليلاً على مطابقة ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على أن ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه ، فهل يدل عدم انكاره على أن ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند إلى حلف عمر ، أو لا يدل ؟ فيه نظر ، والاقرب عندي أنه لا يدل لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على

باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الخ . نقله عنه الحافظ في الفتح ملخصاً

(٩) إن في روايات هذه الحكاية اختلافات أخرى كقوله في أطولها عن تميم « أنه ركب سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من ظم وجذام فلعب بهم الموج شهراً في البحر ثم أرفؤا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة » وقوله في رواية أخرى « حدثني تميم الداري أن أناساً من قومه كانوا في البحر في سفينة لهم فانكسرت بهم فركب بعضهم على لوح من ألواح السفينة فخرجوا إلى سفينة في البحر » وفي رواية « إن بني عم تميم الداري ركبوا في البحر » وفي رواية « أنه ركب البحر فتاهت به سفينة فسقط إلى جزيرة فخرج إليها يلتئم المساء فلقى أناساً يبحر شهره » وهذه الروايات كلها في صحيح مسلم والاختلافات فيها متعددة كما ترى ، وفي سائر الروايات ما يزيد على ذلك

وجملة القول في حديث الجساسة أن ما فيه من الملل والاختلاف والاشكال من عدة وجوه يدل على أنه مصنوع ، وأنه على تقدير صحته ليس له كاه حكم المرفوع ، وكذا يقال في سائر أحاديث الدجال المشكلة التي انتقدها الحافظ في الفتح من جهة صناعة علم أصول الحديث وتعارض المتن أو مخالفتها للواقع ، وعد من علل بعضها احتمال كونها من الاسرائيليات . فقد ذكر ما أخرجه تميم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مرة قالوا جميعاً « الدجال ليس هو بإنسان وإنما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بعض جزائر اليمن لا يعلم من أوثقه سليمان النبي أو غيره ؟ فإذا آن ظهره فك الله عنه كل عام حلقة ، فإذا برز أثنه آنان عرض ما بين أذنيها ربعون ذراعاً فيضع على ظهرها منبراً من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن الارض »

قال الحافظ بعد إيراد هذا : (قلت) ولا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب أهل الكتاب . وأخرج تميم أيضاً من طريق كتب الاخبار أن الدجال تلده أمه بقوص من أرض « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٢ » « الجزء التاسع »

مصر (قال) وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة (قال) ولم ينزل خبره في التوراة والانجيل وانما هو في بعض كتب الانبياء اه وأخلق بهذا الخبر أن يكون باطلا فان الحديث الصحيح أن كل نبي قبل نبينا أنذر قومه الدجال ، وكونه يراد قبل مخرجه بالمدة المذكورة يخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقا في جزيرة من جزائر البحر اه المراد من قول الحافظ وهو في شرح كتاب الاعتصام من الفتح

ومنه يعلم أن الحافظ لم يسلم من ضرب بعض هذه الروايات المضطربة المتعارضة المتنافرة ببعض ، وبأنه بعد احتمال الأخذ عن أهل الكتاب عامة صحيحة لرد روايات الثقات ولو فيما لا مجال للعقل ولا للرأى فيه ، خلافا لما زعمه الزرقاني وتمسك به بعض أنصار الخرافات فعدوه مما له حكم المرفوع .

ومنه يعلم أيضاً أن يد بطل هذه الاسرائيليات الا كبر كهب الاحبار قد لعبت لعبها في مسألة الدجال (في كل واد أثر من ثعلبية) وقول كعب: إن ما ذكره من ولادة الدجال بقوص في كتب بعض الانبياء كذب وافتراء

وهناك روايات أخرى عنه منها ما نقله الحافظ في شرح كتاب الفتن عن نعيم
ابن حماد في كتابه المذكور عنه قال (أى كعب) يتوجه الدجال فينزل عند باب
دمشق الشرق، ثم يلمس فلا يقدر عليه، ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة
ثم يطلب فلا يدرى أين توجه، ثم يظهر بالشرق فيعطى الخلافة، ثم يظهر الساحر،
ثم يدعي النبوة فتتفرق الناس عنه فيأتى النهر فيأمره أن يسيل فيسيل ثم يأمره أن
يرجع فيرجع، ثم يأمره أن يبس فيبس، ويأمر جبل طور وجبل زينا أن ينطخا
فينطخا، ويأمر الريح أن تثير سحابها من البحر فتطر الأرض ويخوض البحر في كل
يوم ثلاث خوضات فلا يبلغ حقويه، وإحدى يديه أطول من الأخرى فيمد الطويلة
في البحر فتبلغ قمره فيخرج من الحيتان ما يريد اهـ

بمثل هذه الخرافات كان كذب الاخبار بغش المسلمين ليفسد عليهم دينهم
وصلتهم ، وخذع به الناس لآظهاره النعوى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم
وجملة أخبار المدجال قالوا انها متواترة يعنون التواتر المعنوى وهو ان لها أصلا
وان لم يتواتر شيء من رواياتها . ويدل القدر المشترك منها على ان النبى ﷺ

كشف له وتمثل له ظهور دجال في آخر الزمان يظهر للناس خوارق كثيرة وغرائب يفتن بها خلق كثير ، وأنه من اليهود ، وأن المسلمين يقاتلونه و يقاتلون اليهود في هذه البلاد المقدسة وينتصرون عليهم ، وقد كشف له ذلك مجلًا غير مفصل ولا يوحى به عن الله تعالى . — كما كشف له غير ذلك من الفتن — فذكره فتناقله الرواة بالمعنى فأخطأ كثير منهم ، وتعمد الذين كانوا يبنون الأسرائيليات الدس في رواياته . ولا يبعد أن يقوم طلاب الملك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة في هذا المعنى يستعينون عليها بخوارق العلوم والفنون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك والله أعلم .

﴿ التعارض والإشكالات في أحاديث المهدي ﴾

وأما التعارض في أحاديث المهدي فهو أقوى وأظهر ، واجتمع بين الروايات فيه أعسر ، والمنكرون لها أكثر ، والشبهة فيها أظهر ، ولذلك لم يعتد الشيخان بشيء من رواياتها في صحيحهما . وقد كانت أكبر مشاركات النساد والفتن في الشعوب الإسلامية إذ تصدى كثير من محبي الملك والسلطان ، ومن أدعياء الولاية وأولياء الشيطان . لدعوى المهدوية في الشرق والغرب ، وتأييد دعواهم بالقتال والحرب ، وبالبدع والافساد في الأرض ، حتى خرج ألوف الألوف عن هداية السنة النبوية ، وصرق بعضهم من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية

وقد كان من حق تصديق الجماهير من المتأخرين بخروج مهدي يجدد الإسلام وينشر العدل في جميع الانام ، أن يحملهم على الاستعداد لظهوره بتأليف عصبة قوية تنهض برعايته ، وتساعد على إقامة أركان إمامته ، ولكنهم لم يفعلوا ، بل تركوا ما يجب لحماية البيضة ، وحفظ سلطان الله بجمع كلمة الامة ، وباعداد ما استطاعوا من حول وقوة ، فاتكلموا وتواكلوا ، وتنازعوا وتخاذلوا ، ولم يعظم ما نزع من ملكهم ، وماسلب من مجدهم ، اتكالا على قرب ظهور المهدي ، كأنه هو المعيد المبدي ، فهو الذي سيرد إليهم ملكهم ، ويجدد لهم مجدهم ، ويعيد لهم عدل شرعهم ، وينتقم لهم من اعدائهم ولكنه يفعل ذلك بالكرامات وما يؤيد به من خوارق العادات لا بالبواريد أو البندقيات للصارخات ولا بالمداغف الصاخات . ولا بالهبات المدمرات ، ولا بأساطيل البحار

السباحات والقواصات ، ولا أساطيل المناطيد والطيارات ، ولا بالغازات الخائفات .
وقد كانت الحرب بين خاتم النبيين والمشركون سجالا . وكان المؤمنون ينفرون معه
خفا ووثقالا ، فهل يكون المهدي أهدي منه أفعالا ، وأحسن حالا وما لا ؟ كلا

وقد جاءهم النذير ، ابن خلدون الشهير ، فصاح فيهم إن الله تعالى سننا في الأمم
والدول والعمران ، مطردة في كل زمان ومكان ، كما ثبت في مصحف القرآن . ومصحف
الأكوان ؛ ومنها أن الدول لا تقوم إلا بعصبية ، وأن الأعاجم قد سلبوا العصبية من
من قریش والعتره النبوية ؛ فان صحت أخبار هذا المهدي فحين يظهر إلا بعد تجديد
عصبية هاشمية علوية ، ولو سمعوا وعقلوا ؛ لسمعوا وعملوا ، ولكن استعبدادهم لظهور
المهدي بالاهتداء بسنن الله تعالى رحمة لهم ، تبيها ما كان في أخباره من الفتن والنقم
فيهم ، وربما أغناهم عن بعض ما يرجون من زعامته إن لم يغتهم عنه كله

كانت اليهود اغترت مثلنا بظواهر ما في كتب أنبيائهم من الأنبياء بظهور
مسيح فيهم بعيد لهم ما فقدوا من ملك داود وسليمان ، فاستكلوا على ما فهم أخبارهم
فتها بمحض التقليد الاصم الذي لا يسمع ، الأعلى الذي لا يبصر ، ومضت القرون في
إثر القرون وهم لا يزدادون إلا تفرقا وضعفا ، فلما عرقت أجيالهم الأخيرة سنن الله
تعالى في العمران طفقوا يستمدون لاستعادة ذلك الملك والسلطان ، بالسعي إلى
إنشاء وطن يهودي خاص بهم يقيمون فيه قواعد العمران ، بإرشاد العلوم والفنون
العصرية ، التي يتعلمونها بما يحبون من لغتهم العبرانية ، وقد أنشأوا لذلك مصيفا
ماليا خاصا ، وما زالوا يجمعون لأجله الإعانات بالآلاف وألوف الألوف من
الدنانير ، حتى أنهم استمالوا لمساعدتهم في هذا العهد ، أقوى دول الأرض

هذا — والمسلمون لا يزالون يشككون على ظهور المهدي ، ويزعم دهاؤهم
أنه سينقض لهم سنن الله تعالى أو يبدلها تبديلا ، وهم يتلون قوله تعالى (٣٥ : ٤٣)
فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ، وإن تجد لسنة الله
تحويلا) فإذا كان من أشراط الساعة آيات ، وكان زمنها زمن خوارق عادات ، فهل
يضرهم أن تأت بهم وهم على هدى من ربهم ، وإقامة لشرعهم ، وعزة وسلطان في أرضهم ؟

على أنهم أنشؤا في المصور الأولى عصبيات لأجل المهدي ولكنها جاهلية ، بل أنشؤا المهدي المنتظر (عج) نفسه لأجل تلك العصبيات الفارسية المجوسية ، التي كانت تسعى لإزالة ملك الأمة العربية ، وفساد دينهم الذي أعطاهم الملك والقوة ، ولأجل ذلك كثر الاختلاف في اسم المهدي ونسبه وصفاته وأعماله ، وكان لكعب الأخبار ، جولة واسعة في تلميق تلك الأخبار .
الاختلاف والاضطراب في أحاديث المهدي :

(منها) أن أشهر الروايات في اسمه واسم أبيه عند أهل السنة أنه محمد بن عبد الله وفي رواية : أحمد بن عبد الله ، والشيعية الإمامية متفقون على أنه محمد بن الحسن العسكري وهما الحادي عشر والثاني عشر من أئمتهم المعصومين ، ويلقبونه بالحجة والقائم والمنتظر ، ويقولون : أنه دخل السرداب في دار أبيه في مدينة (سر من رأى) التي تسمى الآن « سامرا » سنة ٢٦٥ وله من العمر تسع سنين ، وأنه لا يزال في السرداب حياً ، وقد رفع إليه بعض علمائهم المتأخرون أسئلة شرعية في رقع كانوا يلقونها ، وزعموا أنهم كانوا يجدون فتاواه مدونة فيها ١١ ومساائل هذه الرقع عندهم أصح المسائل والأحكام ١١ وهم كلما ذكروه يقرنون اسمه بحرفي العين والجيم هكذا (عج) وهما مقتطعتان من جملة : عجل الله خلاصه

وزعمت الكيسانية أن المهدي هو محمد بن الحنفية وأنه حي مقيم بجبل رضوى بين أسدين يحفظانه وعنده عينان نضاختان يفيضان ماء وعسلا ومعه أربعون من أصحابه . فقولهم فيه كقول الإمامية في المهدي ابن الحسن العسكري ، ورضوى بفتح الراء جبل جهنمة من أرض الحجاز على مسيرة يوم من ينبع وسبع مراحل من المدينة المنورة . ويقال إن السنوسية يعتقدون أن شيخهم المهدي السنوسي هو الإمام المنتظر . ومنهم من يقول إنه اختفى ، وقد بلغنا أنهم كانوا إذا سئلوا عن موته يقولون : الحى يموت . ولا يقولون أنه قد مات .

وروى عن كعب الأخبار أنه قال : إنما سمي بالمهدي لأنه يهدي إلى أمر خفي وسيخرج التوراة والإنجيل من أرض يقال لها انطاكية ، وفي رواية أخرى عنه إنما سمي بالمهدي لأنه يهدي إلى أسفار التوراة فيستخرجها من جبال الشام ويدعو

اليها اليهود فيسلم على تلك الكتب جماعة كثيرة. رواها أبو نعيم في كتاب الفتن وروى مثل ذلك عن أبي عمرو الداني ، وإنما هو مأخوذ من تضليلات كتب الأخبار والمشهور في نسبه : أنه علوي فاطمي من ولد الحسن ، وفي بعض الروايات من ولد الحسين ، وهو يوافق قول الشيعة الإمامية ، وهنالك عدة أحاديث مصرحة بأنه من ولد العباس (منها) ما رواه الرافعي عن ابن عباس أنه عليه السلام قال للعباس « ألا أبشرك يا عم ؟ إن من ذريتك الأصفياء ، ومن عترتك الخلفاء ، ومنك المهدي في آخر الزمان ، به ينشر الله الهدى ويطفى نيران الضلالة ، إن الله فتح بنا هذا الأمر وبذريتك يختم » ومن حديث ابن عباس كرهه مرفوعاً أيضاً « اللهم انصر العباس وولد العباس (ثلاثاً) يا عم أما علمت أن المهدي من ولدك موقفاً مرضياً » قال ابن حجر : رجاله ثقات ، وفي معناه أحاديث أخرى لأبي هريرة وأم سلمة وعلي وفي حديثه التصريح بأن المراد بالمهدي ثالث خلفاء بني العباس .

وفي معناه حديث أبي هريرة المعروف عندهم بحديث الرايات وذكره ابن خلدون من حديث ابن مسعود مرفوعاً « إنا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا ، وإن أهل بيتي سيقولون من بعدى بلاء وتشريداً وتطريداً حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود » الخ وهو من طريق يزيد بن أبي زياد وهو من شيعة الكوفة ضعيف الأكثرين وروى له مسلم مقروفاً بغيره وقال شعبة فيه : كان رفيعاً ، أي يرفع إلى النبي عليه السلام الأحاديث التي لا تعرف مرفوعة ، وصرحوا بضعف حديثه هذا . وهنالك أحاديث أخرى في نسبة المهدي إلى العباس . وعن ابن عباس عند البيهقي وأبي نعيم والخطيب البغدادي روايات في التصريح بأن المهدي المنتظر هو العباسي ، وذكر قبله السفاح والمنصور . وأهل الرواية يتكفون الجمع بين هذه الروايات وما يعارضها باحتمال أن يكون لكل من العباس والحسن والحسين فيه ولادة بعضها من جهة الأب وبعضها من جهة الأم ، قاله ابن حجر في القول المختصر ، وتبعه الشوكاني وغيره ، ولكن ألفاظ الأحاديث لا تتفق مع هذا الجمع ، على أنه لم يرد في أم المهدي شيء من هذه الروايات على كثرتها .

وسبب هذا الاختلاف أن الشيعة كانوا يسعون لجعل الخلافة في آل الرسول عليه السلام

من ذرية علي رضوان الله عليهم ، ويضعون الأحاديث تمهيداً لذلك ، ففطن لهذا الأمر العباسيون فاستأوا بعضهم ، ورأى أبو مسلم الخراساني وعصبيته أن آل علي يغلب عليهم الزهد ، وأن بني العباس كبنى أمية في الطمع في الملك ، فعمل لهم توسلاً بهم إلى تحويل عصبية الخلافة إلى الفرس ، تمهيداً لاعادة الملك والجوسية ، وحينئذ وضعت أحاديث المهدي مشيرة إلى العباسيين مصرحة بشارتهم (السواد) وأشهرها حديث ثوبان المرفوع في سنن ابن ماجه « يقتتل عند كنزكم هذا ثلاثة كلهم ابن خليفة ، ثم لاتصير إلى أحد منهم ، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلاً لم يقتله قوم — ثم ذكر شيئاً لا أحفظه — فاذا رأيتهم فبايعوه ولو حبوا على الثلج فانه خليفة الله المهدي » قال السندي في حاشيته على ابن ماجه : وفي مجمع الزوائد هذا إسناد صحيح رجاله ثقات . رواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين اه فهو مثال لأصح ما روي في المهدي ولكن في إسناده عبد الرزاق ابن همام الصنعاني الشهير وهو معروف بالشيخ وعمره في آخر عمره فخلط وكان من مشايخه عمه وهب بن منبه وناهيك به — وفي سننه إلى ثوبان أبو قلابة وسفيان الثوري وهما مدلسان وقد عنعنا في هذا الحديث ولم يقولوا إنهما سمعاه . فاذا أضفت إلى هذا طعن الطاعنين في عبد الرزاق ومنهم ابن عدى القائل : إنه حدث بأحاديث في الفضائل لم يوافقه عليها أحد ، وما هو أعظم من ذلك من روى بعضهم إياه بالكذب على مكانته من هذا الفن — وإذا تذكرت مع هذا أن أحاديث الفتن والساعة عامة ، وأحاديث المهدي خاصة ، وأنها كانت مهبط رياح الأهواء والبدع ، وميدان فرسان الأحزاب والشيخ ، — تبين لك أين تضع هذه الرواية منها ولما انقضى أمر بني العباس وكانت الأحاديث قد دونت لم يسمع القائلين بظهور المهدي إلا أن يقولوا : إن الرايات السود المروية فيها غير رايات بني العباس على أن خصومهم كانوا قد رووا في معارضتها روايات ناطقة بأن رايات المهدي تكون صفراء ، وروايات في أن ظهوره من المغرب لا من المشرق قال محمد بن الصامت قلت للحسين بن علي رضي الله عنهما : أما من علامة بين يدي هذا الأمر ؟ — يعني ظهور المهدي — قال : بلى . قلت وما هي ؟ قال هلاك بني

العباس وخروج السفينائي والخلف بالبيداء . قلت جعلني الله فداك ، أخاف أن يطول هذا الأمر . فقال : إنما هو كنظام سلك يتبع بعضه بعضاً ، ورووا عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه وكرم وجهه قال : تكون في الشام رجفة يهلك فيها أكثر من مئة ألف يجعلها الله رحمة للمؤمنين ، وعذاباً على المنافقين ، فان كان كذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحمل بالشام ، وذلك عند الجوع الأكبر ، والموت الآخر ، فاذا كان ذلك فانظروا خسف قرية من قرى دمشق يقال لها (حرسنا) فاذا كان ذلك خرج ابن آكلة الأكباد من الوادي اليابس حتى يستوى على منبر دمشق ، فاذا كان ذلك كله فانظروا خروج المهدي . انتهى الأمر المروي عن أمير المؤمنين ، ونحن نعلم أن ابن آكلة الأكباد لقب معاوية لأن أمه أخرجت قلب حمزة سيد الشهداء رضوان الله عليه يوم قتل في أحد فضفته ، وكانت هذه الرواية قد وضعت فيما يظهر بعد أمير المؤمنين للتبشير بانتقام المهدي من معاوية ثم حملوها على السفينائي الذي كثرت الروايات في خروجه قبل المهدي وقالوا إنه من ولد خالد بن يزيد بن أبي سفيناء ، وأنه أحد الخوارج الذين يتقدمونه بل شرهم ، والآخرون هم الملقبون بالابقع والأصهب والأعرج والكندى والجرمي والقحطاني ، ولغارس ميدان الخرافات الامرائيلية كتب الأخبار تفصيلات لخروج هؤلاء ، هي كالتفسير للأثر العلوي الموضوع تراجم في فوائد الفكر للشيخ مرعي وعقائد السقاريني وغيرها

فهذا نموذج من تعارض الروايات وتهاقها في المهدي ولو ذكرنا ما في كتب الشيعة والمتصوفة في ذلك لجئنا بالعجب العجيب ، ونحيط القول فيها لا يتم إلا بسفر مستغل .

خلاصة القول في أشراط الساعة

وجملة القول في أحاديث الفتن ، وأشراط الساعة ، وأماراتها وسبب الاختلاف والتعارض فيها يختصر في المسائل الآتية :

(١) إن النبي ﷺ لم يكن يعلم الغيب كما يأتي في الآية التالية بل هو معلوم من الدين بالضرورة ، وإنما أعلمه الله تعالى ببعض الغيوب بما أنزله عليه في كتابه وهو قسمان ، صريح كأخبار الملائكة والساعة والجنة والنار ، ومستنيط من بيان سنن الله تعالى المنصوصة فيه كقوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم

خاصة) وقوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسدوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) فكان يفهم منها ﷺ ما لا يفهم غيره من الصحابة فمن دونهم علماً وفهما كما روى عن الزبير (رض) من عدة طرق في آية (واتقوا فتنة) انهم قرءوها على عهد رسول الله ﷺ ولم يكونوا يعلمون أنها تقع منهم حيث وقعت في فتنة قتل عثمان وفي يوم الجمل ، والروايات عن الزبير أوردها الحافظ في أول شرح كتاب الفتن من البخاري

(٢) إن الله تعالى أعلمه ببعض ما يقع في المستقبل بغير القرآن من الوحي كسؤاله لربه أن لا يجعل بأس منه بينهم فلم يسطه ذلك وأعلمه أن سنته في خلقه لا تتبدل أى وأن هذا منها . راجع تفسيرنا لقوله تعالى (٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) إلخ ولم يكن ﷺ يعلم أن ذلك من سنته تعالى قبل إعلانه له .

(٣) انه كان يتمثل له ﷺ بعض أمور المستقبل كأنه يراه كما تمثلت له الجنة والنار في عرض الحائط ، وكما تمثل له في أثناء حفر الخندق ما يفتح الله لأصحابه من الممالك ، وكما تمثلت له الفتن وهو مشرف على أطم من أطام المدينة فقال كافي الصيحين « هل ترون ما أرى ؟ قالوا لا ، قال : ظني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر » وظهر هذا في فتنة قتل عثمان (رض) ومثله حديث الفتن من قبل المشرق وكشفه هذا حق وهو ما يسميه أهل الكتاب : نبوءات ، وقد ظهر منه شيء كثير كالشمس

(٤) إنه ﷺ لم يكن يخبر أصحابه بكل ما يطلعه الله عليه من ذلك بل بما كان يرى المصلحة في إخبارهم به موعظة وتحذيراً ، وكان يخص بعض أصحابه ببعضها كما روى في مناقب حذيفة (رض) وما كان كل من سمع منه شيئاً منها يفهم مراده كله ، وإذا كانوا لم يفهموا تأويل بعض آيات القرآن في سنن الله العامة حق الفهم التفصيلي كما تقدم آنفاً عن الزبير (رض) وإذا كان منهم من لم يفهم بعض آيات الأحكام الظاهرة كقوله تعالى (حق) يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فلأن يخفى عليهم تأويل ما يخص به بعض الأفراد وهو مما لم يؤمر بتبليغه للناس كافة - لأنه ليس من أصول الدين ولا من فروعه - أولى . وخفاء ذلك على من

يعدم أولى إلا من يقع تأويله في عهدهم كوصفه ﷺ النساء المتهتكات في هذا العصر بالكاسيات العازيات الخ

(٥) لاشك في أن أكثر الأحاديث قد روى بالمعنى كما هو معلوم واتفق عليه العلماء ، ويدل عليه اختلاف رواة الصحاح في ألفاظ الحديث الواحد حتى يختصر منها ، وما دخل على بعض الأحاديث من المدرجات وهي ما يدرج في اللفظ المرفوع من كلام الرواة . فعلى هذا كان يروى كل أحد ما فهمه ، وربما وقع في فهمه خطأ لأن هذه أمور غيبية ، وربما فسر بعض ما فهمه بألفاظ يزيد بها ، وإذا كان النبي ﷺ لم يطلع الله تعالى على كل ما أطلع عليه ، من هذه الغيبات بالتفصيل ، وكان يجتهد في بعضها ويقدر ويأخذ بالقرآن كما قال النووي وابن الجوزي في تجويزه ﷺ أن يكون ابن صياد اليهودي المعاصر له هو الدجال المنتظر ، وكذا تجويزه أن يظهر في زمنه وهو حتى قبل من الغرابة أن يقع الخلط والتعارض فيما روى عنه بالمعنى بتدريج الرواة ؟

(٦) إن العابثين بالاسلام ومحاوي افساد المسلمين وازال قلمكم من زنادقة اليهود والفرس وغيرهم من أهل الابتداع وأهل العصبية العلوية والاموية والعباسية قد وضعوا أحاديث كثيرة افتروها ، وزادوا في بعض الآثار المروية دسائس دسوها ، وراج كثير منها باظهار روايتها للصلاح والتقوى ، ولم يعرف بعض الأحاديث الموضوعية إلا باعتراف من تاب إلى الله من واضعها ، ولقد كان الاستاذ الامام يقول إن الاسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن ، ولم يكن ينق إلا بأقل القليل مما روى في الصحاح من أحاديث الفتن

(٧) إن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم ، وما كل مسلم مؤمن صادق ، وما كانوا يفرقون في الاداء بين ما سمعوه من النبي ﷺ أو من غيره وما بلغهم عنه بمثل : سمعت وحدثني وأخبرني ، ومثل : عن النبي ﷺ أنه قال أو قال رسول الله ﷺ ، كما فعل المحدثون من بعد عند وضع مصطلح الحديث ، وقد ثبت أن الصحابة (رض) كان يروى بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأخبار وأمثاله ، والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يخل جهل اسم راو منهم بصحة السند ، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة فقد كان في عهد النبي

ﷺ مناققون قال تعالى فيهم (٩ : ١٠٢) ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق، لا تعلمهم نحن نعلمهم) مردوا عليه أحكموه وصقلوه أو صقلوا فيه حتى لم يعد يظهر في سيامهم وفحوى كلامهم كالذين قال الله فيهم منهم (٤٧ : ٣١) ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيامهم ولنعرقهم في لحن القول)

ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الاحبار . ومن روى عنه أبو هريرة وابن عباس ومعظم التفسير المأثور مأخوذ عنه وعن تلاميذه ، ومنهم المدلسون كقتادة ، وكذا غيره من كبار المفسرين كابن جريج

فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية ، أو مخالف لسنة الله تعالى في الخلق ، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية ، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية ، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات ، وسبق لنا بيان أكثرها في الكلام على حديث طلوع الشمس من مغربها في تفسير (٦ : ١٨٥) من أواخر سورة الانعام (ص ٢٠٩ ج ٨ تفسير) فنصدق رواية مما ذكر ولم نجد فيها إشكالا فالأصل فيها الصدق ، ومن ارتاب في كل شيء منها أو أورد عليه بعض المرتابين أو المشككين إشكالا في متونها ، فليحمله على ما ذكرنا من عدم الثقة بالرواية لاحتمال كونها من دسائس الاسرائيليات ، أو خطأ الرواية بالمعنى ، أو غير ذلك مما أشرنا اليه ، وإذا لم يكن شيء منها ثابتا بالتواتر القطعي فلا يصح أن يجعل شبهة على صدق الرسول ﷺ المعلوم بالقطع ، ولا على غير ذلك من القطعيات . واعلم الله تعالى يبارك لنا في العمر ويوفقنا الصرف معظمه في خدمة الكتاب والسنة ، فنضع لاحاديث الفتن وآيات الساعة مصنفنا خاصا بها ، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو على كل شيء قدير

(١٨٨) قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ؛
وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ؛
إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

هذه الآية من أعظم أصول الدين وقواعد عقائده ببيانها الحقيقة الرسالة

والفصل بينها وبين الربوبية والالوهية ، وهدمها لقواعد الشرك ومباني الوثنية من أساسها . ومناسبتها لما قبلها : أن الله تعالى أمر خاتم رسله فيما قبلها أن يجيب السائلين له عن الساعة بأن علمها عند الله تعالى وحده وأمرها بيده وحده — وأمرهم في هذه أن يبين للناس أن كل الأمور بيد الله تعالى وحده ، وأن علم الغيب كله عنده ، وأن نفى كلامهما عن نفسه ﷺ وذلك أن الذين كانوا يسألونه ﷺ عن الساعة من المسلمين كانوا يظنون أن منصب الرسالة يقتضى علم الساعة وغيرها من علم الغيب ، وربما كان يظن بعض حديثي العهد بالاسلام أن الرسول قد يقدر على ما لا يصل إليه كسب البشر من جلب النفع ومنع الضرر عن نفسه وعن محب أو يشاء ، أو يمنع النفع وإحداث الضرر عن يكره أو يمن بشاء . فأمره الله تعالى أن يبين للناس أن منصب الرسالة لا يقتضى ذلك ، وإنما وظيفة الرسول التعليم والإرشاد ، لا الخلق والإيجاد ، وأنه لا يعلم من الغيب إلا ما يتعلق بذلك بمعامله الله بوجبه ، وأنه فيما عدا تبليغ الوحي عن الله تعالى بشر كسائر الناس (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إليكم ألقى الحكم) قال عز وجل :

﴿ قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا ﴾ أى قل أيها الرسول للناس فيما تبليغه من أمر دينهم : إني لا أملك لنفسى — أى ولا لغيرى بالأولى — جلب نفع ما فى وقت ما ، ولا دفع ضرر ما فى وقت ما ، فوقع كلتى النفع والضرر فكرتين منفعتين يفيد العموم حسب القاعدة المعروفة ، ونفى عموم الفعل يقتضى نفى عموم الأوقات له . ولكن هذا العموم مشكل بما هو معلوم بالضرورة من تمكن كل إنسان سليم الأعضاء من نفع نفسه وغيره فى بعض الأمور الكسبية ودفع بعض الضرر عنها ، ولذلك حرمت الشريعة الضرر والضرار

وبحجابه عن هذا الاشكال من وجهين (أحدهما) أن الرسول ﷺ لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعا ولا ضرا مستقلا بقدرته وإنما يملك ما يملكه من ذلك بتسليمك الرب الخالق جلست قدرته وهو المراد بالاستثناء أى لا أملك منهما ﴿ إلا ما شاء الله ﴾ من نفع أقدرنى على جلبه ، وضرر أقدرنى على منعه ، وسخر لى أسبابهما ، أو لإوقت

مشيئته سبحانه أن يمكنني من ذلك ، فالعنى المراد على هذا هو بيان عجز الخلق الذاتي وكون كل شئ أوتيه فهو بمشيئة الله تعالى لا يستقل العبد بشئ منه استقلالاً مطلقاً ، ولا هو يملكه بذاته لذاته ؛ بل بمشيئة الله تعالى ، فلاستثناء على هذا منقول بما قبله مخصص لعمومه بمقيد لاطلاقه

(الثانى) أنه ﷺ لا يملك بمقتضى منصب الرسالة نفعا ولا ضرا لنفسه عنطوق الجملة ولا لغيره بمفهومها الأولى ، مما يعجز عنه غيره بمقتضى بشريته وما أقدره الله تعالى عليه بمقتضى سنته فى عالم الأسباب والمسببات ، كما أنه لا يملك شيئا من علم الغيب الذى هو شأن الخالق دون الخلق كما يأتى بيانه فى تفسير الجملة التالية والاستثناء على هذا منقول عما قبله مؤكدا لعمومه ، أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كان ، فهو كقولته تعالى (سنقرئك فلا تنسى * إلا ما شاء الله) وقوله حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام (ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا) وقوله فى خطاب كليمه موسى عليه السلام (إني لا يخاف لى المرسلون * إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء) الآية .

وهذا الوجه هو المختار عندنا لأن الناس قد فتنوا منذ قوم نوح بمن اصطفاهم الله ووقفهم لطاعته وولايته من الأنبياء ومن دون الأنبياء من الصالحين فجعلهم شركاء الله تعالى فيما يرجوه عبادته من نفع يسوقه إليهم ، وما يخشونه من شر يمسهم فيدعونه ليكشفه عنهم ، وصاروا يدعونهم كما يدعونه لذلك إما استقلالاً ، وإما إشرافاً ، إذ منهم من يظن أنه تعالى قد أعطاهم القدرة على التصرف فى خلقه بما هو فوق الأسباب التى منحها الله تعالى لسائر الناس فصاروا يستقلون بالنفع والضرر منحا ومنعاً ، وإيجاباً وسلباً ، ومنهم من يعتقد أن التصرف الغيبى الأعلى الذى هو فوق الأسباب الكسبية الممنوحة للبشر خاص بربهم لا يقدر عليه غيره ، ولكنهم يظنون مع هذا أن هؤلاء الأنبياء والأولياء عند الله تعالى كوزراء الملوك وحجابههم وبطانتهم ، وسطاء بينهم وبين من لم يصل إلى رتبةهم ، فالملك المستبد بسلطانه يعطى هذا ويعفو عن ذنب هذا بواسطة هؤلاء الوزراء والحجابه المقربين عنده ، وكذلك رب العالمين يعطى ويعفو ويغفر ويرحم ويتقنم بواسطة أنبيائه وأوليائه برزعمهم ، فهم شفعاء للناس عنده تعالى

يقر بوجههم اليه زلفى كما حكاه التنزيل عن المشركين ، وبيناه في مواضع من هذا التفسير (١)
 وفي مثل هذا التشبيه الوثقى وتمثيل تصرف الرب العظيم الغنى عن عباده
 يتصرف الملوك المستبدون الجاهلين الذين يحتاجون إلى وزراءهم و بطانهم في حله
 على ما ينبغي له فيهم - قال الله تعالى (فلا تضربوا الله الأمثال) وبين في هذه
 الآية وأمثالها أن رسل الله تعالى وهم صفوة خلقه لا يشاركون الله تعالى في صفة
 من صفاته ، ولا تأثير لأحد منهم في علمه ولا في مشيئته ، لأنها كاملة أزلية
 لا يطرأ عليها تغير ، وأن الرسالة التي اختصهم الله تعالى بها لا يدخل في معناها
 إقذارهم على النفع والضرر بسلطان فوق الأسباب المسخرة لساير البشر ولا منحهم
 علم الغيب ، وإنما هي تبليغ وحى الله تعالى وبيانه للناس بالقول والفعل والحكم
 ودليلنا على اختيار هذا الوجه : أن مدار اليهودية على توجه العباد إلى المعبود
 فيما يرجون من نفع ويخافون من ضرر ، فاستعمل اللفظان في التنزيل في بيان أن الرب
 المستحق للعبادة هو من يملك الضر والنفع غير خاضع ولا مقيد بالأسباب العادية
 كقوله تعالى (٥ : ٧٩ قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً)
 وقوله في عجل بنى إسرائيل (٢٠ : ٨٩ أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك
 لهم ضرراً ولا نفعاً ؟) وقوله (٤٨ : ١١ قل من يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم
 ضرراً أو أراد بكم نفعاً ؟) وقوله (١٣ : ١٧ قل من رب السموات والأرض ؟
 قل الله ، قل أفألتخذتم من دون الله أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ؟)
 وقوله (٢٥ : ٣ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون
 لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً) الآية

فلما كان ملك الضر والنفع بهذا الاطلاق خاصاً برب العباد وخالقهم ، وكان
 طلب النفع أو كشف الضر عبادة لا يجوز أن يوجه إلى غيره من عباده مهما يكن فضله
 تعالى عظيماً عليهم - أمر الله رسوله ﷺ أن يصرح بالبلاغ عنه أنه لا يملك لنفسه
 ولا لغيره نفعاً ولا ضرراً ، وقد تكرر هذا الأمر له في القرآن مبالغة في تقريره وتوكيده
 فقال تعالى في سورة يونس (١٠ : ٤٩ قل لا أملك لنفسي ضرراً ولا نفعاً إلا ما شاء

الله) الآية ، وقال في سورة الجن (٢٠: ٧٢ قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً) وهذه الآية أبلغ وأشمل مما في معناها بما فيها من إيجاز واحتباك بحذف ما يقابل الضر والرشد المذكورين ، وهما ضدهما بدلائلهم ما عليهما ، والتقدير : لا أملك لكم ضراً ولا نفعاً ، ولا رشداً ولا غواية — فهذه الآيات بمعنى ما هنا تؤيد اختيارنا ثم أمره تعالى أن ينفي عن نفسه علم الغيب مستدلاً عليه بانتفاء أظهر منافعه القرينية فقال

﴿ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ﴾ الخير ما يرغب الناس فيه من المنافع المادية والمعنوية كالمال والعلم ، والسوء ما يرغبون عنه مما يسوهم ويضرهم ، ويراد بهما هنا الجففس الذي يصدق به بعض أفرادهم وهو الخير الذي يمكن تداركه وتحصيله ، والسوء الذي يمكن الاستعداد لدفعه بعلم ما يأتي به الغد . والجملة استدلال على نفي علم النبي ﷺ الغيب ، كأنه يقول : لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً ولا أعلم الغيب ، ولو كنت أعلم الغيب — وأقر به ما يقع في مستقبل أيامي في الدنيا — لاستكثرت من الخير كالمال وأعمال البر التي تتوقف على معرفة ما يكون في المستقبل من عسرة وغلاء مثلاً وتغير الأحوال ، ولما مسنى السوء الذي يمكن الاحتياط لدفعه بعلم الغيب ، كشدة الحاجة مثلاً ، ومن أمثلته في العبادة قوله ﷺ في حجة الوداع « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي الهدى لأحلت » رواه الشيخان وغيرهما — يعني لو أنه علم ﷺ ما يحصل من أفرادهم دون أصحابه بسوقه الهدى إلى الحرم من مشقة فسحهم الحج إلى عرفة دونه ، إذ لا يباح الفسخ والتجمل بالعمرة لمن معه الهدى لما ساق الهدى ليوافق الجمهور في تمتعهم بالعمرة إلى الحج . ومن أمثلته في الإدارة وسياسة الحرب ما عاتبه الله تعالى عليه من الأعراض عن الأعمى والتصدى للأغنياء ومن أخذ الفداء من أسرى بدر ، ومن الأذن بتخلف المنافقين في غزوة تبوك سنة العسرة ، ولم أر أحداً نبه على هذا النوع من المفسرين .

وفيه وجه آخر أنه مستأنف غير معطوف على ما قبله ، ومعناه : وما مسنى الجنون كما زعم الجاهلون ، فيكون حاصل معنى الآية نفي رفعه إلى رتبة الربوبية الذي انتنن بمثله الغلاة ، ونفي وضعه في أدنى مرتبة الدسرة الذي زعمته الغواة العنابة .

وبيان حقيقة أمره ، وما رفع الله تعالى من قدره ، بجمله فوق جميع البشر بوحيه ، ووساطته بينه وبين خلقه ، لكن في التبليغ والارشاد ، لا في الخلق والايجاد ، ولا في تدبير أمور العباد ، فان هذا شأن الربوبية ، وانما هو صلوات الله عليه وسلامه في أعلى مقام العبودية .

ومن نكت البلاغة في القرآن بتقديم اللفظ على ما يقابله في آية وتأخيرها في أخرى : تقديم النفع على الضر في هذه الآية وتأخيرها وتقديم الضر عليه في آية سورة يونس المذكورة آنفا . والفرق الحسن لذلك أن آية الاعراف جاءت بعد السؤال عن الساعة أيا نمرساها ؟ وأكبر فوائد العلم بالساعة وعموم علم الغيب الاستعداد لها بالعمل الصالح واتقاء أسباب العقاب فيها ، فالتنبيه بذلك البدء بنفي ملك النفع لنفسه يمثل هذا الاستعداد وتأخير ملك الضر المراد به ملك دفعه واتقاء وقوعه ، وأن يستدل على ذلك بما ذكر من أنه لو كان يعلم الغيب حتى فيما دون الساعة زمننا وعظم شأن لاستكثر من الخير الذي يتعلق بالاستعداد للمستقبل واتقى أسباب ما يمس من سوء فيه كالمثلة التي ذكرناها .

وأما آية سورة يونس فقد وردت في سياق تماري التكفار فيما أوعدهم الله من العقاب على التكذيب بما جاءهم به رسوله من البينات والهدى واستعجالهم إياه تهكما ومبالغة في الجحود ، فناسب أن يذكر في جوابهم أنه لا ينال لنفسه ولا لهم ضراً كتعجيل العذاب الذي يكذبون به ولا نفعاً ، كالنصر الذي يترتب على تعجيل العذاب لهم في الدنيا ، فقد أمره الله تعالى أن يبلغهم أن أمر عذابهم تعجيلاً أو تأخيراً لله تعالى وحده ، كما أمره أن يتقى عن نفسه القدرة على ما اقترحوه من الآيات ؛ ومن ذلك ما ذكره تعالى من مقترحاتهم في سورة الاسراء من تفجير ينبوع في مكة وإيجاد جنة تنفجر الأنهار خلالها فنجوا — أو إسقاط السماء عليهم كسفاً — وهو من العذاب — الخ ومن أمره تعالى لرسوله ﷺ أن يحییهم عن ذلك بقوله (قل سبحان ربي ! هل كنت إلا بشرا رسولا) وقال تعالى في هذه السورة أيضا (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يمجذبكم ، وما أرسلناك عليهم وكيلًا) أي موكلًا بأمر نوابهم وعقابهم منفذًا له ، وقال تعالى في سورة الرعد (وإما نرينك بعض

الذى نعدم أو تتوفينك فاعلم عليك البلاغ وعلينا الحساب)
 وهناك ما ورد فى التفسير المأثور فى الآية عن تفسير الحافظ بن كثير قال :
 « أمره الله تعالى أن يفوض الأمور إليه وأن يخبر عن نفسه أنه لا يعلم الغيب
 المستقبل ولا اطلاع له على شىء من ذلك إلا ما أطلعه الله عليه كما قال تعالى (علم
 الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا) الآية ، وقوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت
 من الخير) قال عبد الرزاق عن الثورى عن منصور عن مجاهد (ولو كنت أعلم
 الغيب لاستكثرت من الخير) قال لو كنت أعلم متى أموت لعمات عملا ضالحا ،
 وكذا روى ابن أبى نجيع عن مجاهد وقال مثله ابن جرير ، وفيه نظر لأن عمل
 رسول الله ﷺ كان ديمة ، وفى رواية كان إذا عمل عملا أثبتته لجميع عمله كان
 على منوال واحد ، كأنه ينظر إلى الله عز وجل فى جميع أحواله ، اللهم إلا أن
 يكون المراد أن يرشد غيره إلى الاستعداد لذلك والله أعلم
 « والأحسن فى هذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس (ولو كنت أعلم الغيب
 لاستكثرت من الخير) أى من المال ، وفى رواية لعلمت إذا اشتريت شيئا ما أربح
 فيه فلا أبيع شيئا إلا ربحت فيه ولا يصيبني الفقر . وقال ابن جرير وقال آخرون :
 معنى ذلك لو كنت أعلم الغيب لأعددت للسنة المجدة من الخصبه ، ولوقت
 الغلاء من الرخص . وقال عبيد الله بن زيد بن أسلم (وما مسنى السوء) قال
 لا اجتنب ما يكون من الشر قبل أن يكون وأتقيه . « اه وما قلناه أعم وأصح
 هذا وإنتا قد بينا فى تفسير (٦ : ٥ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله
 ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي) أن الغيب قيمان
 حقيقى لا يعلمه إلا الله وإضافى يعلمه بعض الخلق دين بعض ، وأن هذه الآية
 تنفى قدرة الرسول على التصرف فى خلق الله تعالى بما هو فوق كسب البشر ،
 وتنفى عنه علم الغيب بهذا المعنى ، إلا ما أعلمه الله تعالى به بوحيه لتعلقه بوظيفة الرسالة
 كاللائكة والحساب والثواب والعقاب — وأن ما يطلع الله عليه الرسل من ذلك
 لا يكون من علمهم السكبي ، بل يدخل فى معنى الاجماع على أن النبوة غير مكتسبة
 (تفسير القرآن الحكيم) (٣٣) (الجزء التاسع)

أوردنا هنالك قوله تعالى في ذلك من سورة الجن (٧٢ : ٢٧) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول — إلى قوله — ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم (الآية) ، واستطردنا إلى تفنيد ما يدعيه بعض مشايخ طرق الصوفية أو يدعى لهم من علم الغيب والتصرف في ملك الله أحياءاً أو أمواتاً بما أغنى عن إعادته هنا ^(١) ثم أطلنا البحث في علم الغيب في تفسير (٥٩ : ٦) وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو (الآية) ، وتكلمنا فيه عن الكشف وغير ذلك من معرفة بعض الأمور المستقبلية المتعلقة بمسألة الغيب الإضافي أو التي لا يصح أن تسمى غيباً لأن لها أسباباً فطرية ^(٢) . وفي الكلام على أشرط الساعة الذي مر بك قريباً بحث فيما أطلع الله عليه رسوله بمادون الوحي من بعض الحوادث المستقبلية كتتمثل الأشياء له تمثلاً متفاوتاً في الوضوح ، وهو لا يعارض هذه الآية كما علمت

﴿ إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ هذا بيان مستأنف لتعليل ما تقدم من نفي امتياز عليه السلام على البشر بملك النفع والضرر من غير طرق الأسباب وسنن الله في الخلق . ونفي امتياز عليهم بعلم الغيب ، غلها ما بيّنا حصر امتياز عليهم بالتبليغ عن الله عز وجل . والتبليغ قسمان : قسم مقترن بالتخويف من العقاب على الكفر والمعاصي وهو الإنذار ، وقسم مقترن بالترغيب في الثواب على الإيمان والطاعة ، وهو البشارة أو التبشير ، وكل منهما يوجه إلى جميع أمة الدعوة على الإطلاق والآيات فيه كثيرة ، ويوجه أيضاً إلى من يؤمن وإلى من يصر على كفره وإجرامه مطلقاً ، وإذا ذكر الفريقان جميعاً في سياق واحد يخص الكافرون بالإنذار والمؤمنون الصالحون بالتبشير ، وقد ذكر في أول سورة الكهف الإنذار المطلق بالقرآن ثم تبشير المؤمنين الذين يعملون الصالحات وإنذار متخذى الولد لله تعالى من الكافرين . ومن المقابلة بين الفريقين قوله تعالى في آخر سورة مريم (لتبشربه المتقين وتنذر به قوماً لئلا) وفي معناها آيات أخرى في المقابلة كما نرى في أوائل سورة البقرة والاسراء ، وليسكن بدوت ذكر لفظ الإنذار . والتبشير لا يوجه إلى الكافرين والجرمين بل يقسمهم إلا بأسلوب التهم كقوله تعالى

(الأعراف . ص ٧) إنما الرسل عبيد مبلغون لا وزراء للرب تعالى ٥١٥

(فبشرهم بعذاب أليم) على القول المشهور الذى عليه الجمهور ، وأما الانذار فقد يوجه إلى المؤمنين المتقين على معنى أنهم هم الذين ينتفعون به كقوله فى سورة طاهر (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة) وقوله فى سورة يس (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بغفرة وأجر كريم)

بناء على هذا قال بعض المفسرين إن قوله تعالى (لقوم يؤمنون) متعلق بالوصفين على معنى أن المؤمنين هم الذين ينتفعون بانذاره فيزيدهم خشية الله واتقاء لما يستخطه ، وبقبشيره فيزدادون شكراً له بعبادته وإقامته سننه . وقال بعضهم إنه متعلق بالثاني المتصل به ، ويدل على حذف مقابله فيما قبله . والتقدير : ما أنا إلا نذير للكافرين و بشير للمؤمنين ، ووجهه أن المقام مقام التبليغ ، وهنالك وجه ثالث وهو أن البشارة للمؤمنين خاصة لاتصلها بهم ، والانذار عام لهم ولغيرهم ، وقد عرف وجهه مما فصلناه

وقد ورد فى مثل هذا من حصر وظيفة الرسول بالانذار والتبشير بلفظيهما معاً أو بأحدهما و بلفظ التبليغ الجامع لهما آيات كثيرة بعضها بالاثبات بعد النفي كما هنا وبعضها بانها ، والحصر بكل منهما أقوى النصوص القطعية الدلالة ، ومع هذا التكرار والتوكيد كله يأتى غلاة الإطراء للرسول ولأن دون الرسل من الصالحين حقيقة أو توهمها إلا أن يشركوهم مع الله سبحانه وتعالى فى صفات ربوبيته وأفعاله قال تعالى فى سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وقال فى سورتي الاسراء والفرقان (وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً) وقال فى سورتي الانعام والكهف (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وقال فى سورة النحل (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) وفى سورة يس حكاية عن الرسل (وما علينا إلا البلاغ المبين) وفى سورتي النور والعنكبوت (وما على الرسول إلا البلاغ المبين)

فان قيل : إن الحصر فى هذه الآيات وأمثالها إضافي فان من وظائف الرسل بيان الوحي والحكم بين الناس كما قال تعالى (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) وقال عز وجل (وأنزلنا إليك الذكرا لتبين للناس ما نزل إليهم) والبيان يكون بالأفعال كالأقوال بل الأفعال أقوى دلالة وأعصى على تأويل المحرفين . وكما قد

أمر تعالى بتحكيم رسوله ﷺ والخضوع لحكمه ، أمر بالتأسي به في هديه وسنته (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) قلنا : إن هذا لا ينافي الحصر الحقيقي لأن التبليغ لدين الله وشرعه لا يتم إلا بالعمل والحكم به وتنفيذ أحكامه فهو ، داخل في التبليغ وبيان الوحي . وجملة القول : أن الرسل عليهم الصلاة والسلام عبيد لله تعالى مكرمون ، لا يشاركون في صفاته ولا في أفعاله ، ولا سلطان لهم على التأثير في علمه ولا في تدبيره ، وهم بشر كسائر الناس لا يمتازون على البشر في خلقهم وصفاتهم وغرائزهم ، وإنما يمتازون باختصاص الله تعالى إليهم بوحيه واصطفائهم لتبليغ رسالاته لعباده ، وبما زكاهم وعصمهم فأهلهم لأن يكونوا أسوة حسنة وقدوة صالحة للناس في العمل بما جاءوا به عن الله تعالى من الصلاح والتقوى ومكارم الأخلاق .

(١٨٩) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَاحِبًا صَلِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٩٠) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَاحِبًا جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٩١) أَيْشِرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (١٩٢) وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٣) وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُواكُمْ ؛ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ

افتتحت هذه السورة بدعوة القرآن إلى دين التوحيد والأمر باتباع ما أنزل الله . والنهي عن اتباع أولياء من دونه ، وتلاوة التذكير بنشأة الإنسان الأولى في الخلق والتكوين ، والعداوة بينه وبين الشيطان ، ثم اختتمت بهذه المعاني ، وهو التذكير بالنشأة الأولى والنهي عن الشرك واتباع وسوسة الشيطان ، والأمر بالتوحيد واتباع القرآن ، قال تعالى

﴿ هو الذى خلقكم من نفس واحدة ﴾ أى خلقكم من جنس واحد أو حقيقة واحدة صورها بشرا سوريا ﴿ وجعل منها زوجها ليسكن إليها ﴾ سكونا زوجيا، أى جعل لها زوجا من جنسها فكانا زوجين ذكرا وأنثى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) كما أنه خلق من كل جنس وكل نوع من الأحياء زوجين اثنين قال عز وجل (ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) وإنا نشاهد أن كل خلية من الخلايا التى ينمى بها الجسم الحى تنطوى على نويّتين ذكر وأنثى يقتربان فيولد بينهما خلية أخرى ، وهلم جرا ، ونعلم أيضا كيف يتكون فى الأرحام كل من الزوجين كما قال تعالى (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى) ولكننا لا ندرى كيف ازدوجت النفس الأولى بعد وحدتها فكانت ذكرا وأنثى ، قال تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وفى التوراة التى عند أهل الكتاب أن حواء خلقت من ضلع من أضلاع آدم وقد أمرنا نبينا ﷺ أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكنّهم ، أى فيما لا نص فيه عندنا لاحتماله ، فنحن نعمل بأمره ﷺ فى هذا الخبر ، وإن حمل عليه بعض المفسرين وغيرهم حديث « استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شئ فى الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج ، فاستوصوا بالنساء » رواه الشيخان من حديث أبى هريرة مرفوعا. فإن المتبادر منه الذى اعتمد به الشراح فى تفسيره أن المراد بخلقها منه أنها ذات أعوجاج وشذوذ تخالف به الرجل كما يشير اليه ما رواه ابن حبان عن أبى هريرة « أن المرأة خلقت من ضلع أعوج » فهو على حد قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) وقال الحافظ فى شرحه من الفتوح: قيل فيه إشارة الى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل من ضلعه القصير أخرجه ابن اسحاق وزاد اليسرى من قبل أن يدخل الجنة وجعل مكانه لحم ، ومعنى خلقت أى أخرجت كما تخرج النخلة من النواة اه فتأمل جعل الحافظ المسألة من باب الإشارة وحكايته لها بصيغة التضعيف ، وما ذكره من تفسيرها الغريب بتشبيه خلق الإنسان بخلق النباتات ، وظاهره أنه لم يطلع على سعة حفظه على قول لمن لم يعتمد بأقوالهم من علماء السلف ومحققى الخلف فى المسألة ، ونذكر أن الله تعالى خاطب الناس فى عصر

التنزيل يمثل ما حكاه لهم في هذه الآية عن نشأة جنسهم في كونه تعالى خالق لهم أزواجا من أنفسهم فقال في بيان آياته من سورة الروم (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهنا المعنى عام لا خاص بالإنسان الأول .

عبر التنزيل عن ميل الزوج الجنسى إلى جنسه هنا وفي سورة الروم بالسكون وذلك أن المرء إذا بلغ سن الحياة الزوجية يجد في نفسه اضطرابا خاصا لا يسكن إلا إذا اقترن بزوجة من جنسه واتحدا ذلك الاقتران والاتحاد الذى لا تمكّل حياتهما الجنسية المنتجة إلا به ، ولذلك قال بعده ﴿ فلما تغشاها ﴾ الخ الغشاء غطاء الشيء الذى يسترد من فوقه ، والغاشية الظلة تظله من سحابة وغيرها (والليل إذا يغشى) أى يحجب الأشياء ويستترها بظلامه ، وتغشاها أتاها كغشيها ويريد ما تعطيه صيغة الفعل من جهد ، وهو كناية نزيهة عن أداء وظيفة الزوجية تشير إلى أن مقتضى الفطرة وأدب الشريعة فيها السترو لفظ النفس مؤنث فأنت في أول الآية ، ولفظ الزوج يطلق على الذكر والأنثى ولهذا ذكر هنا فاعل التغشى وأنت مفعوله . أى فلما تغشى الزوج الذى هو الذكر الزوج التى هى الأنثى ﴿ حملت حملا خفيفا ﴾ أى علقته منه وهو الحمل ، والحمل بالفتح يطلق على المصدر وعلى المحمول والمشهور أنه خاص بما كان فى بطن أو على شجرة وأن ما حمل على ظهر ونحوه يسمى حملا بكسر الحاء . والحمل هاهنا يحتمل المعنيين ، وهو يكون فى أول العهد خفيفا لانكاد المرأة تشعر به . وقد تستبدل عليه بارتفاع حيضتها ﴿ فمرت به ﴾ أى فضت به إلى وقت ميلاده من غير إحداج ولا إزلاق كما قاله الزمخشري أو استمرت فى أعمالها وقضاء حاجتها من غير مشقة ولا استئصال ﴿ فلما أثقلت ﴾ أى حال وقت ثقل حملها وقرب وضعها ﴿ دعوا الله

رهبما : لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ﴾ أى توجهنا إلى الله تعالى رهبما يدعوانه فيما انحصر مهمما فيه بعد تمام الحمل على سلامة بأن يعطيهم ولدا صالحا أى سويا تام الخلق يصلح للقيام بالأعمال البشرية النافعة - ولا ينبغي أن يدعو العبد غير

ربه ، فيما لا يملك هو ولا غيره من العبيد أسبابه ، دعواه مخلصين مقسمين له على ما وطنا عليه أنفسهم من الشكر له على هذه النعمة فائدين لأن أعطيتنا ولدنا صالحا لنكون من القائمين لك بحق الشكر قولا وعملا واعتقادا وإخلاصاً ، كما يدل عليه الوصف المعروف

﴿ فلما آتاها صالحا جعلنا له شركاء فيما آتاها ﴾ أى فلما أعطاهما ولدا صالحا لا نقص في خلقه ، ولا فساد في تركيبه ، جعلنا له شركاء في إعطائه أو فيما أعطاه بأن كان سبباً لوقوع الشرك منهما أو ظهور ما هو راسخ في أنفسهم مانعه ، وسببين معناه قرأ نافع وأبو بكر (جعلنا له شركاء) أى شركة أو ذوى شرك ، فالعنى واحد .

﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ أى تعالى شأنه عن شركهم ، فانه هو معطى النسل بما خلقه لكل من الزوجين من أعضاء ، وقدر لها في العلوق والوضع من أسباب ، لا فعل لغيره في ذلك ألبته . وجمع الضمير هنا بعد تثنيته الأفعال قبله لأن المراد فيه بالزوجين المجلس لا فردين معينين . وقال الزمخشري : ان الضمير في (آتيتنا) و (لنكون) لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما . والآية على كل من القولين بيان لحال البشر فيما طرأ عليهم من نزغات الشرك الخفى والجلي في هذا الشأن وأمثاله ، والجنس يصدق ببعض أنواعه وبعض أفراده

فقال الشرك الخفى في انعام الله عليهم بالنسل ما يسندونه إلى الأسباب في سلامة الحامل من الأمراض في أثناء الحمل أو في حالة الوضع ، وفي سلامة الطفل عند الوضع وعقبه ، وفيما بعد ذلك من الموت أو التشويه أو الأمراض ، كقولهم : **اولا أن فعلنا كذا لكان كذا ، واولا فلان أو فلانة من طيب أو مرشد أو قابله لهلك الولد أو لاجهضت أمه إجهاضاً ، أو جاءت بسقط لم يستهل ، أو مات عقب** اسقاطه لعدم استعداده للحياة . وينسبون في هذه الأحوال فضل الله تعالى عليهم بما من به من العافية والتوفيق وتسخير الأسباب من البشر وغيرهم ، وان كانوا ممن يذكرونها ولا ينكرونها إذا ذكروا بها — ذلك شأن كثير من الناس في كل نعمة تمسهم ، أو نعمة يدفعها الله تعالى عنهم ، وهذا الشرك ليس خروجاً من الملة ، ولكنه نقص في شكر المنعم ، ويحتمل أن يكون المراد بالشرك هنا ترجيع حب الأولاد على حب الله تعالى وشغلهم للوالدين عن ذكره وشكره ، وإيثارهم لهم على

طاعته والتزام ما شرعه من أحكام الحلال والحرام ، وهو كسابقه نقص في التوحيد لا نقض له ، وغفلة عنه لا جحد به .

ومثال الشرك الجلى : إسناد هذه النعم إلى غيره تعالى ممن يدعوهم من دونه أو معه من الأولياء والقديسين ، أو الأنبياء والمرسلين ، أو ما يذكر بهم أو يمثلهم من القبور أو الأصنام والتماثيل ، يقولون : لولا سيدي فلان ولولا مولانا علان لما كان كذا مما نحب ، أو لسكان كذا وكذا عما ذكره ، يعتقدون ان لهم فيما كان من نفع ومنع ضرر تأثيراً غيبياً يستقلون به هو فوق تأثير الأسباب المذكورة عن القسم الأول كما تقدم شرحه مراراً أقربها ما في تفسير الآية السابقة

﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ أى وارتفع مجده ، وتعالى جده ، تزهوا عن شرك هؤلاء الأغبياء أو عن شركائهم أن يكون لهم تصرف في خلقه ، أو تأثير في صفاته وأفعاله . كنت قرأت منذ سنين جل ما قال المفسرون في تفسير هذه الآيات من كتبهم التي بين أيدينا من مآثور وغيره ، وما أوردوه فيها من الاشكال ، وما لهم في الجواب عنه والتفصلي منه من أقوال ، ولما أردت كتابة تفسيرها الآن لم أجد مما في ذهني منه شيئاً مرضياً يطمئن به قلبي ، فتوجهت إلى الله تعالى وفكرت في معناها الذي يعطيه الأسلوب العربي وينطبق على سنة الله في البشر ، وفي بيان كتابه الحقائق أحوالهم ، فكرت في ذلك قبل النوم وأنا في فراشي ، ثم كتبت ما تقدم في آخر النهار ، ثم بحثت فيما عندي من كتب التفسير لأكتب خلاصة ما قيل فيها ، وانظر فيها عما يريده ، وأجيب عما ربما يفنده ، فاذا أنا بصاحب الانتصاف يقول بعد ذكر ما نقلناه آنفاً من كلمة الزمخشري في ضميري الجمع ما نصه : وأسلم من هذين التفسيرين أن يكون المراد جنس الذي ذكره والآتي لا يقصد فيه إلى معين ، وكان المعنى والله أعلم : خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهن ، فلما تفشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الآتي جرى من هذين الجنسيتين كيت وكيت . وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس وإن كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم كقوله تعالى (ويقول الإنسان إن إذا مامت لسوف أخرج حياً) (قتل الإنسان ما أكفره) (إن الإنسان لفي خسر) إذ

وأما الاشكال الذي أشرنا اليه فهو ماروي عن بعض الصحابة والتابعين وفي حديث مرفوع أيضاً من أن الآية في آدم وحواء فقد أخرج احمد والترمذي وأبو يعل وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وغيرهم من حديث سمرة بن جندب مرفوعاً قال « لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سمية عبد الحارث فإنه يعيش ، فسمته عبد الحارث فماش ، فكان ذلك من وحى الشيطان » وهو على كثرة مخرجه غريب وضعيف كما سيأتي ، وقد جاءت الآثار في هذا المعنى مفصلة ومطولة وفيها زيادات خرافية ، تشهد عليها بأنها من الدسائس الإسرائيلية ، وهذه الآثار يعلها بعض العلماء من قبيل الأحاديث المرفوعة لأنها لا تنقل بالرأى ، والذي نعتقه وجربنا عليه في التفسير أن كل ما هو منها مظنة للاسرائيليات المتلقاة عن مثل كعب الاحبار وروهب بن منبه فهي لا يوثق بها ، فان كانت مع ذلك مشتملة على ما ينكره الدين أو العلم الصحيح قطعنا بطلانها وكونها دسيسة إسرائيلية ، ومنها ما نحن فيه لأن فيه طعنًا صريحاً في آدم وحواء عليها السلام ورمياً لها بالشرك ، ولذلك رفضها بعض المفسرين وتكلف آخرون في تأويلها بما تشكره اللغة . وقد اعتمد بعض المتأخرين كصاحب فتح البيان وصاحب روح المعاني الأخذ بحديث سمرة دون آثار الصحابة والتابعين التي فيها ما ليس فيه من رمي آدم بالشرك الصريح ، وظننا أنه حجة ووصفاء تبعاً للترمذي والحاكم بالحسن والصحيح ، وما هو بحسن ولا صحيح ، على أنه لم يرد تفسيراً للآية كذلك الآثار .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الخطاب في الآية لقريش وأن المراد فيها بالنفس الواحدة قصي جدكم ، وأن المراد بعمل زوجها منها أنها قرشية أو عربية لما روى أنها من خزاعة لامن قريش ، وأن المراد بشر كما تسمية أبنائهما الأربعة عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار — يعني دار الندوة — وفيه نظر من وجوه ذكرها بعض المفسرين لانهضيق الوقت بذكرها . وإنما الذي يصح أن يذكر ويبين بطلانه فهو الروايات التي انخدع بها ولا يزال ينخدع بها الكثيرون وعدتنا في تمحيصها وبيان عللها الحافظ ابن كثير فقد قال في تفسيره مانصه :

« ذكر المفسرون ههنا آثاراً وأحاديث ما أوردها وأبين ما فيها ثم نتبع ذلك

ببيان الصحيح في ذلك إن شاء الله وبه الثقة : قال الامام أحمد في مسنده : حدثنا
عبد الصمد حدثنا عمر بن ابراهيم حدثنا قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ
قال : لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يمشي لها ولد فقال سميه عبد الحارث
فماش ، وكان ذلك من وحى الشيطان وأمره . وهكذا رواه ابن جرير عن محمد بن
بشار عن بندار عن عبد الصمد بن عبد الوارث به ، ورواه الترمذي في تفسير
هذه الآية عن محمد بن المثني عن عبد الصمد به وقال هذا حديث حسن غريب
لا نعرفه إلا من حديث عمر بن ابراهيم ، ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه
ورواه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الصمد مرفوعاً ثم قال هذا حديث
صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، ورواه الامام أبو محمد بن أبي حاتم في تفسيره عن
أبي زرعة الرازي عن هلال بن فياض عن عمر بن ابراهيم به مرفوعاً ، وكذا
رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه في تفسيره من حديث شاذ بن فياض عن عمر بن
ابراهيم به مرفوعاً (قلت) وشاذ هو هلال وشاذ لقبه ، والغرض أن هذا الحديث
معلول من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر بن ابراهيم هذا هو المصري وقد وثقه
ابن معين ، ولكن قال أبو حاتم الرازي لا يحتج به ^(١) ولكن رواه ابن مردويه من
حديث المعتمر عن أبيه عن الحسن عن سمرة مرفوعاً فآله أعلم (الثاني) أنه قد
روى من قول سمرة نفسه ليس مرفوعاً كما قال ابن جرير : حدثنا ابن عبد الأعلى
حدثنا المعتمر عن أبيه حدثنا بكر بن عبد الله عن سليمان التيمي عن عبد الأعلى بن
الشخير عن سمرة بن جندب قال : سمى آدم ابنه عبد الحارث (الثالث) أن
الحسن نفسه فسر : الآية بغير هذا فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل
عنه . قال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن
(جعلاه شركاء فيما آتاها) قال كان هذا في يمض أهل الملل ولم يكن بآدم ،
وحدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا محمد بن نور عن معمر قال : قال الحسن عني
بها خرية آدم ومن أشرك منهم بعد . يعني جعلاه شركاء فيما آتاها ، وحدثنا

(١) وقال أحمد وابن عدى وابن حبان : إنه يروى عن قتادة أحاديث منكورة
لا يوافق عليها ، وقال الدارقطني : ويترك حديثه وقال البزار ليس بالحافظ

بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة قال: كان الحسن يقول: هم اليهود والنصارى
ورزقهم الله أولاداً فهودوا وانصروا. وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضي الله
عنه أنه فسر الآية بذلك وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية،
ولو كان هذا الحديث عنده محفوظاً عن رسول الله ﷺ لما عدل عنه هو ولا
غيره لاسيما مع تقواه لله وروعه فهذا يدل على أنه موقوف على الصحابي، ويحتمل
أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب من آمن منهم مثل كعب أو وهب بن منبه
وغيرهما كما سيأتي بيانه إن شاء الله، ألا إنما برئنا من عبدة المرفوع والله أعلم.

«فأما الآثار فقال محمد بن اسحاق بن يسار عن داود بن الحصين عن عكرمة

عن ابن عباس قال: كانت حواء تلد لآدم عليه السلام أولاداً فيعبدون الله ويسمونه عبد الله وعبيد الله ونحو ذلك فيصيدهم الموت ، فأثامها إبليس فقال : إنكما لو سمعتماه بغير الذي تسميانه به لعاش ، قال فولدت له رجلاً فسماه عبد الحارث فغيبه أنزل الله يقول (هو الذي خلقكم من نفس واحدة — إلى قوله — جعلنا له شركاء فيما آثامها) إلى آخر الآية : وقال العوفي عن ابن عباس قوله في آدم (هو الذي خلقكم من نفس واحدة — إلى قوله — فمرت به) شكت أحملت أم لا ؟ (فلما أقبلت دعوا الله ربهما إني آتيتكما صالحاً لستكونن من الشاكرين) فأثامها الشيطان فقال: هل تدريان ما يولد لكما ، أم هل تدريان ما يكون أبهيمة أم لا ؟ وزين لها الباطل إنه غوى مبين ، وقد كانت قبل ذلك ولدت ولدين فثاماً فقال لها الشيطان إنكما إن لم تسمياهن بي لم يخرجن سوياً ومات كما مات الأول فسمياهن ولدهما عبد الحارث فذلك قول الله (فلما آثامها صالحاً جعلنا له شركاء فيما آثامها) الآية . وقال عبد الله ابن المبارك عن شريك عن خفيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله : (فلما آثامها صالحاً جعلنا له شركاء فيما آثامها) قال : قال الله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها آدم حملت) فآثامها إبليس لعنه الله فقال إني صاحبكما الذي أخرجكما من الجنة لتطيعاني أو لأجعلن له قرني أبطل فيخرج من بطنك فيشققه ولأفعلن ولأفعلن — يخوفهما — فسمياه عبد الحارث ، فأبيا أن يطيعاه فخرج ميتاً ، ثم حملت الثانية فآثامها أيضاً فقال :

أنا صاحبكم الذي فعلت ما فعلت لتفعلن أو لأفعلن - يخوفهما - فأبيا أن يطيعا فخرج ميتاً ثم حملت الثالثة فأتاها أيضاً فذكر لها فأذكرهما حب الولد فسماها عبد الحارث ، فذلك قوله تعالى (جعلناه شركاء فيما آتاهما) رواه ابن أبي حاتم . « وقد تلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه كعجابه وسعيد بن جبيرة وعكرمة ، ومن الطبقة الثانية قتادة والسدي وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف ومن المفسرين المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة ، وكأنه والله أعلم أصله مأخوذ من أهل الكتاب فان ابن عباس رواه عن أبي بن كعب كما رواه ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو الجاهر حدثنا سعيد يعني ابن بشير عن عقبة عن قتادة عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب قال : لما حملت حواء أتاها الشيطان فقال لها : أطيعيني ويسلم لك ولدك سميه عبد الحارث ، فلم تفعل فولدت فمات ، ثم حملت فقال لها مثل ذلك فلم تفعل ، ثم حملت الثالثة فجاءها فقال : إن تطيعيني يسلم وإلا فانه يكون بهيمة . فمبيهما فأطاعا .

« وهذه الآثار يظهر عليها والله أعلم أنها من آثار أهل الكتاب وقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ثم أخبرهم على ثلاثة فمنها ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله ، ومنها ما علمنا كذبه بما دل على خلافه من الكتاب والسنة أيضاً ، ومنها ما هو مسكوت عنه فهو المأذون في روايته بقوله عليه السلام « حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج » وهو الذي لا يصدق ولا يكذب لقوله « فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » وهذا الأثر هو من القسم الثاني أو الثالث ؟ فيه نظر ، فأما من حدث به من صحابي أو تابعي فإنه يراه من القسم الثالث ، وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري رحمه الله في هذا ، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء ، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته ولهذا قال الله (فدعنا إلى الله عما يشركون) ثم قال : فذكره آدم وحواء أولاً كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين وهو كالاستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس كقوله (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح) الآية ، ومعلوم أن المصابيح هي النجوم التي زينت بها السماء

ليست هي التي يرمى بها ، وإنما هذا استطراد من شخص المصاييح إلى جنسه ولهذا
نظائر في القرآن والله أعلم . اهـ سياق ابن كثير . وقد أصاب كنه الحقيقة في قوله
ان هذه الآثار مأخوذة من الأسرائيليات ؛ ولما كانت طمنا في عقيدة أبونا آدم
وحواء عليهما السلام بما تبطله عقائد الإسلام ، وجب الجزم ببطالانها وتكذيبهم فيها .

ثم بين تعالى سخافة عقولهم وأفن آرائهم بهذا الشرك فقال ﴿ أيشركون
مالا يخلق شيئا وهم يخلقون ﴾ الاستفهام للانسكار والتجهيل ، أى يشركون به
سبحانه وتعالى وهو الخالق لهم ولأولادهم ، ولكل شيء . مالا يخلق شيئا من الأشياء
مها يكن حقيراً ، كقوله تعالى (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا
ولو اجتمعوا له) وليس قصارى أمرهم أن الخلق لا يقع منهم ، بل هو يقع عليهم ،
فهم يخلقون أنا بعد أن ، ولا يليق بسليم العقل أن يجعل الخلق العاجز شريكا
للخالق القادر ؟ والآية وما بعدها حكاية لشرك عباد الأصنام والتماثيل كافة ،
ومنهم مشركو مكة وأمثالهم ممن نزل القرآن في عهدهم ومن يجيء بعدهم ، فقوله
(مالا يخلق شيئا) يراد به أصنامهم لأن « ما » لما لا يعقل ولفظها مفرد وهو من
صنيع العموم فأفرد الضمير في « يخلق » مراعاة للفظ ثم جمع في « يخلقون » مراعاة
للمعنى ، وجعله ضمير العقلاء من قبيل الحكاية لاعتقادهم ، والتعبير بفعل المضارع
« يخلقون » لتصوير حدوث خلقهم ، وكون مثله مما يتجدد فيهم وفي أمثالهم من
المشركين ، وهذا أسوأ فضائحهم في الشرك

﴿ ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أى وهم على كونهم
مخلوقين غير خالقين لشيء لا يستطيعون لمابديهم نصراً على أعدائهم ، ولا يستطيعون
لأنفسهم نصراً على من يعتدى عليها بإهانة لها ، أو أخذ شيء من طبيعتها أو حليها ، كما
قال (وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب) أى
فهم يحتاجون اليكم في تكريمهم ، وأنتم لا تحتاجون إليهم ، بل أنتم الذين تدفعون
عنهم وتنصرونهم بالنضال دونهم ﴿ وإن تدعوم إلى الهدى لا يتبعوكم ﴾
قرأ نافع « لا يتبعوكم » بالتخفيف والباقيون بالتشديد أى وإن تدعوم إلى

ما هو الهدى والرشاد في نفسه لا يتبعوكم ، فلا هم ينفعونكم ولا هم ينتفعون منكم
أو المعنى وان تدعوهم إلى إفادتك لا يستجيبون لكم ﴿ سواء عليكم أَدْعَوْهُمْ
أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾ أى مستو عندكم دعاؤكم إليهم وبقاؤكم على صمتكم ، ولعله لم
يقُل : صمتهم ، أو تصمتون ، لأن إشرارهم بهم كان قد وهن بحيث لم يكونوا
يدعونهم عند الاضطرار وكوارث الخطوب بل يدعون الله وحده ، وإنما كانوا
يتحدثون بتقاليدهم الوثنية فيهم والرجاء بشفاعتهم في أوقات الرخاء ، التى لا يشعر
فيها الانسان بالحاجة إلى الدعاء (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين
فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) ومنه الدعاء بالولد الصالح عند قرب وضع
الحامل ، والشرك بعد وجود الولد الصالح ، فالتعبير بالوصف « صامتون » لافادة
كون إحداث الدعاء واستصحاب الحال الثابتة قبله واستمرارها سواء ، وهى تصدق
بنفى شعورهم بالحاجة إلى دعائهم وعدم خطورهم بالبال عند الشدائد ، والشعور
بحاجة المخلوق إلى الرب الخالق ، ولو قال : « أم صمت » أو « أم أنتم تصمتون » لما كانت
المقابلة بين وجود وعدم ، وإيجاب وسلب ، لأنه يصدق بتكليف الصمت وكف النفس
عن دعائهم ولو للتجربة مع الشعور بالحاجة إلى الدعاء والأول أبلغ فى المراد من
كون وجود هذه الأصنام وعدمها سواء ، ومن كون دعائها مساويا لتترك الدعاء ،
ولو مع انصراف القلب عنها ، ولو كانت وسائل تشفع عند الله وتقرب إليه لافى كما
كان يقول أولو الوثنية الكلاسية الحالية ، أو تنفع وتضر بنفسها أو بما أعطاه الله تعالى
من التصرف فى الكون باستقلالها كما يعتقد أصحاب الوثنية العارضة العاطلة - لكان
الاعراض عن دعائها ضارا بهم ، أو مضيعا بعض المنافع عليهم

وقد يظن من أشرك بعض الأولياء مع الله تعالى هذا النوع من
الإشراك أن هذا التوبيخ لا يوجه إليهم ، وان هذه الحجة لا تقوم عليهم ، لأن أولئك
كانوا يدعون حمادا أو شجرا لا يعقل ، وهم يدعون أولياء وصلحاء ، لأمواتهم حكم
الشهداء فى الحياة ، وهم قصدون قبورهم ويعظمونها ، لأن لأرواحهم اتصالا بها ، وإنما
جاءت هذه التفوق من جهلهم بأن أكثر هذه الأصنام لم تنصب إلا للتذكير بأناس
من الأولياء الصالحين ، كما رواه البخارى عن ابن عباس فى أصنام قوم نوح التى انتقلت

إلى العرب وقد كانت اللات صخرة لرجل يلت عليها السويق ويطعمه الناس . فالأصنام والتمائيل والقبور التي تعظم تعظيماً دينياً لم يأذن به الله كلها سواء في كونها وضعت للتذكير بأناس عرفوا بالصالح ، وكانوا هم المقصودين بالدعاء لما تحيلوا فيهم من التأثير في إرادة الله ، أو التصرف الغيبي في ملك الله ، وهو أخش الشرك بالله ، على أنه لا فرق في المسألة بين إشرارك الصنم واللون ، وإشرارك الولي أو النبي أو الملك فاقراً الآيات في اتخاذ الولد لله من الملائكة والمسيح في سورة الأنبياء (٢١: ٢٦- ٢٩)

(١٩٤) إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلَيْسَ يُجِيبُوا لَكُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٩٥) أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ آَعَيْنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ آَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا؟ قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظِرُونِ (١٩٦) إِنَّ وَايَ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (١٩٧) وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَدْعَكُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٨) وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ

عنه الآيات تتمة لما قبلها من آيات التوحيد مقررة ومؤكدة لمضمونها ، لأن توحيد العبادة ونفي الشرك فيها هو أس الاسلام ، ولا يتقرر في الأذهان ، ويثبت في الجنان ، ويكمل بالوجدان ، إلا بتكرار الآيات فيه نقياً وإثباتاً لمضمون كلمة (لا إله إلا الله) * إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ * الدعاء مخ العبادة وركنها الأعظم فلا يصح توحيد أحد لله إلا بعبادته وحده وعدم دعاء أحد معه كقال (فلا تدعوا مع الله أحداً) والمفسرون يقولون إن الدعاء في مثل هذه الآيات معناه العبادة من باب تسمية الكل باسم الجزء ، فصاروا يفسرون « تدعون » بتعبدون فضلاً بعض العوام من القارئین وغيرهم في هذا التعبير وظنوا أن المرء لا يكون عابداً لغير الله تعالى إلا إذا كان يصلي له الصلاة المعروفة ويصوم لأجله ، وأنه

لا ينافي توحيد الله تعالى أن يدعى غيره معه أو يدعى من دونه بقصد التوسل إليه والاستشفاع لديه ، إذا كان لا يصلى ولا يصوم له ، وقال بعضهم : إن الدعاء هنا بمعنى التسمية ، فيكون الإنكار فيه خاصاً بتسميتهم لأصنامهم وغيرهم من معبوداتهم آلهة ، وكل من هذا وذلك ضرب من ضروب الاحتمالات اللفظية التي يتعلق بها من أشرك بالله جاهلاً بمعنى الشرك ، ممن يدعون الموتى من الصالحين لدفع الضر عنهم أو جلب الخير لهم ، من غير طريق الأسباب التي هي من تناول كسبهم وسعيهم ، ولكنهم لا يسمونهم آلهة ، وهذا هو الشرك الأكبر الذي نعى على المشركين من قبلهم لا مجرد التسمية التي لا تكون بدونه صحيحة .

والحق الذي لا مبدل عنه أن الدعاء هنا هو النداء لدفع الضر أو جلب النفع ، الموجه إلى من يعتقد الداعي أن له سلطاناً يمكنه به أن يجيبه إلى ما طلبه بذاته أو بحمله للرب الخالق على ذلك بحيث يجيب دعاء الداعي لأجله يقول تعالى : إن الذين تدعونهم من دون الله هم عباد الله أمثالكم في كونهم مخلوقين لله تعالى خاضعين لسننه في خلقه ، وإذا كانوا أمثالكم امتنع عقلاً أن تطلبوا منهم ما لا تستطيعون نيله بأنفسكم ولا بمساعدة أمثالكم لكم فيما توقف على التعاون في اتخاذ الأسباب له . وإنما يدعى لما وراء الأسباب المشتركة بين الخلق الرب الخالق المسخر للأسباب الذي تخضع لإرادته الأسباب وهو لا يخضع لها ، ولا لإرادة أحد يحمله على ما لا يشاؤه منها

وهذه المائلة إنما تظهر فيمن يدعى من دون الله تعالى من الملائكة أو الأنبياء أو الصالحاء ، دون ما اتخذهم تذكيراً بهم من التماثيل أو القبور أو الأصنام ، وقد صار بعض هذه المذكرات يقصد لذاته ، جهلاً بما كانت اتخذت لأجله ، وفي هذه الحالة تدخل في المائلة بطريقة تنزيلها منزلة ما وضعت لأجله ، كأنه يقول : إن قصارى أمرها أن تكون من الأحياء العقلاء أمثالكم ، فكيف ترفعونها عن هذه المشلية ، إلى مقام الربوبية ؟

﴿ فادعوهم فليستجيبوا لكم ﴾ إن كنتم صادقين ﴿ أى إن كنتم صادقين في زعمكم أنهم يقدرون على ما لا تقدرون عليه بقوا كم البشرية من نفع أو ضرر

يدعواهم فادعهم فليستجيبوا لكم بأنفسهم ، أو يحملوا الرب تبارك وتعالى على إعطائكم ما تطلبون منهم ان كنتم صادقين في قولكم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقولكم (ما نعبدكم الا ليقربونا إلى الله زلفى) ثم بين لهم أنهم أحط رتبة منهم لا أمثالا لهم ، فقال :

﴿ ألم أر أنهم يرجعون ﴾ أم لم أجد يبسطون بها ، أم لم أعين يبصرون بها أم لم أذن يسمعون بها ؟ هذا تفريع موجه إلى الوجدان ، في إثراء احتجاج وجه قبله إلى الجنان ، والاستفهام فيه للانكار ، وهو خاص بالاصنام والأوثان ، ومعناه أنهم لفقدهم لجوارح الكسب ، التي ينافي بها في عالم الآسياب النفع والضرر ، قد هبطوا عن درجة مماثلتكم من كل وجه ، فليس لهم أرجل يسمعون بها إلى دفع ضرر أو جلب نفع ، وليس لهم أيد يبسطون بها فيما ترجون منهم من خير أو تخافون من شر ، وليس لهم أعين يبصرون بها حالكم ، وليس لهم آذان يسمعون بها أقوالكم ، ويعرفون بها مطالبكم ، فأنتم تفضلونهم في الصفات والقوى التي أودعها الله في الخلق ، فلماذا ترفعونهم عن مماثلتكم ، وهم بدليل المشاهدة والاختبار دونكم ؟ وما أنتم أولاء تستكبرون عن قبول الهدى والرشاد من الرسول وتعللون ذلك بأنه بشر مثلكم ، فيقول بمضكم لبعض (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون) ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم إذا خلصتمون) أفنأبون قبول الحق والخير من مثلكم ، وقد فضله الله بالعلم والهدى عليكم ، وهو لا يستدلكم بإدعاء أنه ربكم أو إلهكم ، ثم ترفعون ما دونه ودونكم إلى مقام الألوهية ، مع المحطاطة وتسفله عن هذه المثلية ؟

﴿ قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون ﴾ أى قل أيها الرسول هؤلاء المرؤئين بعقولهم ، المحتقرين لنعم الله تعالى عليهم ، نادوا شركاءكم الذين اتخذتمهم أولياء ، وزعمتم أنهم فيكم شفعاء ، ثم تعاونوا على كيدى جميعاً ، وأجمعوا مكرهم الخفى لايقاع الضرر بى سريعا ، فلا تنظرون أى لا تؤخرونى ساعة من نهار ، بعد إحكام المكر الكبار ، وحكمة مطالبتهم بهذا ان العقائد والتقاليد الموروثة تتغلغل في أعماق الوجدان ، حتى يتضاهل دونهما كل برهان ، ويظل صاحبها مع ظهور الدليل على (تفسير القرآن الحكيم) (٣٤) (الجزء التاسع)

بطلانها يتوهم أنها تضر وتنفع ، وتقرب من الله وتشفع ، فطالبهم بأمر على يستل هذا الوهم من أعماق قلوبهم ، ويمتلخ الشعور به من خبايا صدورهم ، وهو أن ينادوا هؤلاء الشركاء نداء استغاثة واستنجاد لإبطال دعوة الداعي إلى الكفر بها ، وإثباته العجز لها ، وبذل الجهد فيما ينسبون إليها من التأثير الباطن ، والتدبير الكامن ، الذي هو عندهم أمر غيبي ، يدخل في معنى الكيد الخفي . فإن كان لها شيء ما من السلطان الغيبي في أنفسها أو عند الله تعالى فهذا وقت ظهوره ، فإن لم يظهر لا بطلان عبادتها وتعميمها ، ونصر عابديها ومعظمي شأنها ، فمتى يظهر وينتفعون به ؟ وهم منكرون للبعث ، وكل ما يرجونه أو يخافونه منها فهو خاص بما يكون في هذه الأرض ؟

﴿ أن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ﴾ هذا تعميل جزوه . **ﷺ** بما ذكر من عجز هذه المعبودات وتحقير أمرها وأمر عابديها على ما كان من ضعفه بمكة عند نزول هذه السورة . يقول أن ناصري ومتولي أمري هو الله الذي نزل على هذا الكتاب الناطق بوحدانيته في ربو بيته ، وبما يجب من عبادته ودعائه في المهمات والمهمات وحده ، وبأن عبادة غيره باطلة ، وأن دعاء هذه الأوثان هزؤ باطل ، وسخف لا يرضاه لنفسه إلا جاهل سافل ، وهو يتولى نصر الصالحين من عباده ، وهم الذين صالحت أنفسهم بالمقائد الصحيحة السالمة من الخرافات والأوهام ، والأعمال التي تصلح بها الأفراد وشؤون الجماعات ، فينصرون على الخرافيين الفاسدين بالمقائد والمفسدين في الأعمال (فاما الزيد فيذهب جهنم وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال)

﴿ والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أي وأما الذين تدعونهم لنصركم ولغير النصر من منافعكم ودفع الضر عنكم ، فهم عاجزون لا يستطيعون أن ينصروكم ، ولا أن ينصروا أنفسهم على من يحقر أمرهم ، أو يسلبهم شيئاً مما وضع من الطيب أو الحلى عليهم ، وقد كسر إبراهيم **ﷺ** الأصنام فجعلهم جذاذاً فما استطاعوا أن يدفعوه عن أنفسهم ، ولا أن

ينفقوا منه لها . وروى عن معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن جبل (رض) وكانا شابين من الانصار قد أسلما لما قدم النبي ﷺ المدينة « انهما كانا يمدوان في الليل على أصنام المشركين يكسرانها ويتخذانها حطباً للارامل ليعتبر قومهما بذلك ، وكان لعمر بن الجوح - وكان سيد قومه - صم يعبده فكانا يجيئان في الليل فينكسانه على رأسه ويلطخاناه بالعدرة فيجىء فيرى ما صنع به فيغسله ويطيئه ويضع عنده سيفاً ويقول له : انتصر حتى أخذاه مرة فقرناه مع كلب ميت ودلياه بجبل في بئر فلما رآه كذلك علم بطلان عبادته وأسلم وفيه يقول :

تالله لو كنت إلهاً مستند لم تك والكلب جميعاً في قرن
وبعد أن نفى قدرتهم على النصر ، قفى عليه بنفى قدرتهم على الارشاد إليه فقال

﴿ وإن تدعوم إلى الهدى لا يسمعوا ﴾ أى وإن تدعوم إلى أن يهدوكم إلى ما تفتشرون به من أسباب خفية أو جلية لا يسمعوا دعاءكم مطلقاً ، فكيف يستجيبون لكم ؟ على أنهم لو سمعوا لما استجابوا لعجزهم عن الفعل ، كققدم السمع ، ﴿ وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾ أى وهم فاقدون لحاسة البصر كققدم لحاسة السمع ، وتراهم أيها المخاطب ينظرون إليك بما وضع لهم من الأعين الصناعية ، والحدق الزجاجية أو الجوهريّة ، وجعلها موجهة إلى الداخل عليها كأنها تنظر إليه ، وهم لا يبصرون بها لأن الابصار لا يحصل بالصناعة ، بل هو من خواص الحياة التي استأثر الله سبحانه بها ، وإذا كانوا لا يسمعون دعاء ولا نداء من عابدهم ولا من غيره ، ولا يبصرون حاله وحال خصمه ، فأنى يرجى منهم نصره وشده أزره ؟ .

وفي الآية وجه آخر ذهب إليه بعضهم وهو أن الخطاب فيها للمؤمنين والرسول في مقدمتهم بناء على أن الكلام في الأصنام قد تم فيما قبلها وعاد الكلام في عابديها ، أى وإن تدعوا أيها المؤمنون هؤلاء الاغبياء من المشركين ، الذين لم يعقلوا هذه الحجج والبراهين ، إلى هدى الله وهو التوحيد والإسلام لا يسمعوا دعوتكم سماع فهم واعتبار ، وتراهم أيها الرسول ينظرون إليك وهم لا يبصرون ما أوتيت من سمات الجلال والوقار ، الذي يميز به صاحب البصيرة بين أولى الجد والعزم ، والصدق في القول والفعل ، وبين

أهل الميت والهزل . ولقد كان بعض ذوى الفطرة السليمة ينظر إلى النبي ﷺ فيعرف من شمائله وسماه في وجهه أنه حُرصادق ، غير مخادع ولا ماذق ، فيقول والله ما هذا الوجه وجه كاذب .

وما زال من المعهود بين الناس أن أصحاب البصيرة والفضيلة من الناس يعرف بعضهم بعضاً بذلك من أول العهد بالنفاق بما يتوسمون من ملامح الوجه ومعارفه ثم من موضوع الحديث وتأثيره في نفس المتكلم والسامع ثم بكل ذلك بالمعاشرة . كما يعرفون حال الاشرار والمنافقين بذلك (ولو نشاء لاربنا كهم فله عرفهم بسماهم ولتعرفهم في لحن القول) بهذه البصيرة النيرة عرفت السيدة خديجة فضلى عقائل قريش فضائل محمد بن عبد الله قبل بعثته ، فاستمالته وخطبته لنفسها على غناها وفقره ، بعد أن رفضت أناساً من كبراء قريش خطبوها بعد موت زوجها الأول ، ثم كانت أول من جزم برسالة عند ما حدثها بأول مارآه من بدء الوحي وخاف على نفسه منه ، وقد كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه أول رجل دعاه الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى الإسلام بحسن فراسته فيه فلم يتوقف ولم يتمكث ولم يقريث أن اجاب الدعوة منشرح الصدر قريح العين ، لأنه كان أجدر الناس بعرفة حقيقتها وحقيقة من دعا إليها . وامثلة هذا كثيرة في كل زمان . وكان أظهرها في قرننا هذا تعلق الشيخ محمد عبده بالسيد جمال الدين الأفغانى من أول ليلة رآه فيها ولزاه إلى أن فارق هذه الديار ، فلم يعرفه حق المعرفة غيره على كثرة المكبرين له والمعجبين به ، وقد كان الكثيرون من أهل الأزهر يعرفون منه ويصدون عنه ، فأين هم وأين آثارهم في العلم أو الدين ؟ فبأمثال هذه العبر الواقعة تفهم معنى قوله تعالى (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) على الوجه الأخير في تفسيرها ، لا بمجرد تسمية هذا التعبير استعارة شبه فيها كذا بكذا . ثم اقرأ في معناه قوله تعالى (١٠ : ٤٢) ومنهم من يستمعون إليك ، أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ؟ ومنهم من ينظر إليك . أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ؟)

(١٩٩) خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

هذه الآية بيان لأصول الفضائل الأدبية وأساس التشريع ، وهي التي تلى في

المرتبة أصول العقيدة المبنية على التوحيد ، الذي تقرر فيما قبلها من الآيات بابلغ التوكيد ، ف قوله تعالى ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ يأمر فيه بثلاثة أشياء هي أصول كلية للقواعد الشرعية والآداب النفسية والأحكام العملية (الأصل الأول) العفو وهو يطلق في اللغة على خالص الشيء ، وجيده ، وعلى الفضل الزائد فيه أو منه ، وعلى السهل الذي لا كلفة فيه ، وعلى ما يأتي بدون طلب أو بدون احفاء ومبالغة في الطلب ، وهذه المعاني متقاربة وهي وجودية ، ومن معانيه السلمية إزالة الشيء كعفت الرياح الديار والآثار ، أو إزالة أثره كالعفو عن الذنب وهو منع ما يترتب عليه من العقاب ، فعانى العفو الوجودية والعدمية أو الموجبة والسالبة كلها إحسان ورفق ، وقد ورد عن مفسري السلف في تفسير العفو هنا أقوال كلها ترجع إلى هذه المعاني ، فرواية العوفي عن ابن عباس في تفسير (خذ العفو) خذ ماعفالك من أموالهم - أي مافضل وما أتوك به من شيء - وكان هذا قبل أن تنزل براءة بقرائض الصدقات وتفصيلها ، وبذلك قال السدي وزعم أنها نسخت بآية الزكاة - وفي رواية الضحاك عنه : أنفق الفضل ، ومثلها عن سعيد بن جبير . وفي عدة روايات عن هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عن عمه عبد الله بن الزبير أن معناه خذ العفو من أخلاق الناس ومثله وفي رواية لهشام عن عروة عن خالته عائشة أم المؤمنين مثل ذلك ، وبه قال مجاهد ، وروى عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن العفو هنا الصفح عن المشركين وكان عشر سنين ففسخ بآية السيف ، وهذا ضعيف لأن العفو بهذا المعنى لا يبر عنه بالأخذ لأنه أمر عديم هو بالاعطاء أشبه ، ولا بالقبول لأنه لم يطلب . وأحسن الزمخشري ما شاء في تصويره معنى العفو بما تعطيه اللغة فقال والعفو ضد الجهد أي خذ ماعفالك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم وتسهيل من غير كلفة ، ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى يفروا كقوله ﷺ « يسروا ولا تعسروا » قال :

خذني العفو مني تستدبني مودتي ولا تنطقني في سورتي حين أغضب

وقيل خذ الفضل وما تسهل من صدقاتهم ، وذلك قبل نزول آية الزكاة . فلما

نزلت أمر أن يأخذهم بما طوعوا ، كما هنا انقضاء نقيض الآية بحكمة في صدقة النظم

والجختار عندنا أن العرف يشمل هذا وذلك فالمراد به أن من أصول آداب هذا الدين وقواعد شرعه اليسر وتجنب الحرج وما يشق على الناس وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة ^(١) وقد خالف هذه القاعدة الأساسية أهل الفقه المقلوب فجعلوا العسر والحرج من أهم قواعد الدين وأصول الشرع فعلا لتسمية وقد صح في الأحاديث «أن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما» وتروى هؤلاء لا يخير أحدهم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، ولا سيما العسر على الأمة بأسرها ، وأما فتاوى الأفراد فقد قال بعض المصنفين منهم في المسألة فيها قولان مصححان : نحن مع الدرهم قلة وكثرة لا معنى في الفتوى بأحدهما

(الأصل الثاني) الأمر بالعرف وهو ما تعارفه الناس من الخير وفسروه بالمعروف وفي اللسان المعروف ضد المنكر والعرف ضد النكر قال : والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر ، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبأس به ^(٢) وتطامن إليه (قال) وقد تكرر ذكر المعروف في الحديث وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والاحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه ونهى عنه من المحسنات والمقبيحات وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس إذارأوه لا ينكروه ، والمعروف النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم ، والمنكر ضد ذلك جميعه اه

والقول الجامع أن العرب تطلق المعروف على ضد المنكر وعلى ضد المجهول ، والمنكر هو المستقيم عند الناس الذي ينفرون منه لقبحه أو ضرره ويذمونه ويذمون أهله . والأمر به في هذه السورة المكية التي نزلت في أصول الدين وكليات التشريع يثبت لنا أن العرف أو المعروف أحد هذه الأركان للآداب الدينية والتشريع الاسلامي وهو مبني على اعتبار عادات الأمة الحسنة وما تنوأت عليه من الأمور النافعة في مصالحها حتى أن كتاب الله عز وجل قد قيد طاعة رسوله ﷺ بالمعروف في عقد مبايعته ﷺ للنساء قال عز وجل في سورة الممتحنة (٦٠ : ١٢) يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتان يقتربن بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك

في معروف فبايعهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم (ومن المعلوم أن عقد المبايعة أعظم العقود في الأمم والدول ، فتقييد طاعة الرسول ﷺ فيه بالمعروف دليل على أن التزام المعروف من أعظم أركان هذا الدين وشرعه ومن المعلوم في السنة أن مبايعته ﷺ للرجال كانت مبنية على أصل مبايعته للنساء المنصوص في هذه الآية .

وقال ﷺ « إنما الطاعة في المعروف » وهو في مواضع من الصحيح

وقد تقدم من هذه السورة (الأعراف) وصف النبي ﷺ في بشارة التوراة والإنجيل بأنه « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر » وورد ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما حكاه تعالى من وصية لقمان في السورة المسماة باسمه وهي مكية كالأعراف ثم تكرر ذكر المعروف في السور المدنية وأكثرها في بيان الأحكام الشرعية العملية وذلك في عشرات من الآيات بعضها في صفة الأمة الإسلامية وحكومتها وأكثرها في الأحكام الزوجية والمالية . فمن النوع الأول قوله تعالى في تعليل الإذن للمسلمين بالقتال من سورة الحج فذكر من صفات المأذون لهم به أنهم ظهروا وأخرجوا من ديارهم بغير حق لأجل توحيد الله تعالى ثم قال (٢٢: ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور) ومنه قوله تعالى في سورة آل عمران (٣ : ١٠٣) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) وقوله بعدها (١٠٩) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) وقوله عز وجل في سورة التوبة (٩ : ٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (الآية . ثم قوله في صفاتهم منها (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله و بشر المؤمنين) فهذه الآيات أصول لا مندوحة للأمة عن التزامها في آدابها وتشريعها

ومن النوع الثاني وهو ماورد في الأحكام الفرعية قوله تعالى في الحقوق الزوجية من سورة البقرة (٢ : ٢٢٨) ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) وهذه الآية ركن من أركان الحقوق الزوجية يفضل بها الإسلام جميع الشرائع والقوانين

في العدل والمصلحة ولم تنل النساء مثله في أمة من الأمم. ومنها قوله في أحكام الطلاق (٢٢٩) فإمسك بعروف أو تسريح بإحسان) وقوله بعده (٢٣١) فأمسكوهن بعروف أو تسرحوهن بعروف) — ومثلهما في سورة الطلاق — وقوله بعدها في المطلقات الرجعيات (٢٣٢) فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف) وقوله بعدها فيهن إذا كن مرضعات (٢٣٣) وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف — إلى قوله فيهن إذا أراد الزوجان الفصال عن تراض منهما وتشاور — وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف) وقوله في الآية التي بعدها في معتدات الوفاة (٢٣٤) فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف) وقوله بعد آية أخرى في المطلقات (٢٣٦) ومتعهوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وقوله بعد أربع آيات أخرى (٢٤١) والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) وكقوله في معاشررة الأزواج من سورة النساء (٤: ١٩) وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وهناك آيات أخرى في العفو عن القصاص وفي الوصية للوالدين والأقربين وفي أكل الوصى من مال اليتيم قيدت بالمعروف

فأنت ترى أن المعروف في هذه الآيات معتبر في هذه الأحكام المهمة وأن المعروف فيها هو المعهود بين الناس في المعاملات والعادات، ومن المعلوم بالضرورة أنه يختلف باختلاف الشعوب والبيوت والبلاد والأوقات، فتجديده وتعيينه باجتهاد بعض الفقهاء بدون مراعاة عرف الناس يخالف لنص كتاب الله تعالى. والشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من فقهاء الحديث والحنابلة أقوال حكيمة في المعروف، منها أنه يجب على كل من الزوجين من أعمال البيت والأسرة ما جرى العرف به، وأنه إذا كان من المعروف عن بعض البيوت أنهم لا يزوجن بناتهم لمن يتزوج عليهن ويضارهن كان هذا كالشرط فلا يجوز للرجل أن يتزوج على المرأة منهم

فإن قلت: إن بعض العلماء قالوا: إن المراد بالعرف والمعروف في الآيات هو المنصوص في الشرع، كقول صاحب لباب التأويل في قوله (وامرأ بالمعروف) — وامرأ بكل ما أمرك الله به وعرفته بالوحي، فالجواب أن مثل هذا القول يخالف لما

ذكرنا وما لم نذكر من أقوال السلف والخلف ولا يمكن أن يراد من كل آية ولا من مجموع الآيات المتقدمة وما يحتمله منها كآيات الأمر والنهي المدنية لا بد أن يكون اللفظ فيها عاماً يشمل المعروف في الشرع وفي العادات والمعاملات ولا يظهر هذا في آية الاعراف التي هي الأصل الأول لأنها الأولى في الموضوع ، ولم يكن قد نزل قبلها أحكام يفسر بها العرف ويحال عليها فيه — فاقاله صاحب لباب التأويل هو من قشره لا من لبابه، وأول ما يرد عليه أنه إذا كان المراد من العرف المعروف بالوحي يقال فيه أنه لم يكن قبل الأمر به معروفاً وبعد الأمر به صار من قبيل تحصيل الحاصل .

نعم إن ما يتقرر بنص الشرع يصير من جملة المعروف الذي هو ضد المجهول كما أنه يكون بالضرورة من المعروف الذي هو ضد المنكر . ويبقى تحكيم العرف والمعرف بالمعنى اللغوي العام معتبراً فيما لا نص فيه بخصوصه وللأمة فيه عرف غير معارض بنص ، ولا يستقيم نظام الأمة على أساس ثابت إذا كان أمر العرف والمعرف فيها فوضي وغير مقيد بأصول وأحكام وفصائل ثابتة ، فلا بد من شيء ثابت وهو ما لا يختلف فيه المصالح والمنافع باختلاف الزمان والمكان وأحوال المعيشة ، ولا بد من شيء يحكم فيه العرف وهو ما يقابله ، ولذلك جاء الشرع الحكيم بهما معاً ، ولا يضر مع هذا اختلاف الناس فيما يعرفون وينكرون فليكن المعروف كما قال الجصاص من أئمة الحنفية : ما يستحسن في العقل فعليه ولا تنكره العقول الصحيحة فيكفي المسلمين المحافظة على النصوص الثابتة إذ لا يمكن أن يستنكر المؤمن ما جاء عن الله ورسوله نصاً حتماً لا اجتهد فيه ، وليكن للجماعة بعده رأى فيما يعرفون وينكرون ، ويستحسنون ويستنجنون ، يكون عمدتهم فيه جمهور العقلاء والعلماء وأهل الأدب والفضيلة في كل عصر .

(الأمر الثالث) الاعراض عن الجاهلين وهم السفهاء بترك معاشرتهم وعدم مماراتهم ، ولا علاج أوقى لا ذام من الاعراض عنهم ، وشرم في هذا العصر مرتزة صحف الأخبار المنشرة ، فإن سفهاءها هم شر من سفهاء الشعراء في العصور السابقة ، وقد قل سمع الشعراء في عصرنا هذا فلا أعرف لشاعر مشهور

من القذع والبذاء في الهجوم شيئاً مما نعهد في الصحف التي يعبرون عنها بالساقطة ،
وكم من صحيفة قائمة فاهضة بالثروة ، شر من ساقطة بالقلّة . وانما يجب الاعراض عن
السفهاء لأنهم لا يطلبون الحق إذا فقدوه ، ولا يأخذون فيما يخالف أهواءهم إذا
وجدوه ، ولا يراعون عهداً ، ولا يحفظون وداً ، ولا يشكرون من النعمة إلا ما اتصل
مدده ، فإذا انقطع عاد الشكر كفرّاً ، واستحال المدح ذماً .

أكثر ما كتب المفسرون في هذه الآية ما دلت عليه من الآداب ، وأقله
ما اشتملت عليه من أصول الأحكام ، وروى عن جدنا الإمام جعفر الصادق
رضي الله عنه أنه قال : ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها ، ووجهوه
بأن الأخلاق ثلاثة بحسب القوى الانسانية ، عقلية وشهوية وغضبية ، فالعقلية
الحكمة ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والعقلية الغيرة ومنها أخذ العفو ، والغضبية الشجاعة
ومنها الإعراض عن الجاهلين . وروى الطبري مرسلًا وابن مردويه موصولاً من
حديث جابر وغيره لما نزلت (خذ العفو وأمر بالعرف) سأل النبي ﷺ جبريل
عنها فقال « لا أعلم حتى أسأل ثم رجع فقال إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك ،
وتعطى من حرمك ، وتعفو عن ظلمك » اهـ من فتح الباري ومراد الامام أعلى
وأشمل من ذلك وفهمه أبعد وأوسع من فهم من علله أو فسره كما علمت من تفسيرها في الجملة
وذكر ابن كثير أن بعض الحكماء أخذ هذا المعنى فسبك في بيتين فيها جناس فقال :

خذ العفو وأمر بالعرف كما أمرت وأعرض عن الجاهلين

وإن في الكلام لكل الأنام فستحسن من ذوى الجاهل

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن : قال علماؤنا هذه الآية
من ثلاث كلمات ، قد تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات ، حتى لم
يبق فيها حسنة إلا أوعتها ، ولا فضيلة إلا شرحتها ، ولا أكرومة إلا افتتحتها ،
وأخلت الكلمات الثلاث أقسام الاسلام الثلاثة : فقره (خذ العفو) تولى بالبيان
جانب الدين ، ونفى الحرج في الأخذ والاعطاء والتكليف ، وقوله (وأمر بالعرف)
تناول جميع المأمورات والمنهيات ، وأنها ما عرف حكمه ، واستقر في الشريعة
موضعه ، واتفقت القلوب على علمه ، وقوله (وأعرض عن الجاهلين) تناول

جانب الصفح بالصبر الذي يتأني للعبد به كل مراد في نفسه وغيره . ولو شرحنا ذلك على التفصيل لسكان أسفاراً . أم ومن مباحث البلاغة في الآية أن ما جمعت هذه الكلمات الثلاث من المعاني العالية هو من إعجاز إيجاز القرآن ، الذي لا مظمع في مثله لانس ولا جان . والله أعلم

(٢٠٠) وَإِذَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠٢) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ

بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه الآيات أفضل ما يعامل البشر به بعضهم بعضاً من الوصايا الثلاث التي لا يمكن شرح التعامل بها تفصيلاً إلا بسفر كبير ، ولو عمل الناس بهذه الوصايا لصلحت أحوالهم ولم يجد الفساد اليهم سبيلاً . ثم قفى عليها بهذه الثلاث الآيات في الوصية باتقاء إفساد الشيطان أي جنسه لجنس البشر ، والمراد هنا شياطين الجن المستترة ، فالتناسب القريب بينهما وبين ما قبلهن للمقابلة بين معاملة البشر ومعاملة الجن ، ومن فروعه التناسب بين الجاهلين أي السفهاء الذين أمرت الآية السابقة بالاعراض عنهم اتقاء لشرمهم ، وبين الشياطين التي أمرت هذه الآيات بالاستعاذة بالله منهم اتقاء لشرمهم ، وبعبارة أخرى: اتقاء شر شياطين الانس وشياطين الجن ، فان الشيطان هو الشرير المفسد من الفريقين كما تقدم في سورة الأنعام ، ومن فسر آيات (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) الخ بما مر من أن شرك الابوين فيما آتاها الله من الولد الصالح كان إبغواء الشيطان يرجعون اليه في التناسب بين الآيات ، ويقولون إن الآية بينت لنا أن وسوسة الشيطان لأبويننا كانت سبب ما وقع لهما من الشرك فيما آتاها من الولد - والأولى الرجوع التناسب في هذه المسألة إلى ما بين في أوائل السورة من خلق آدم وحواء . وسوسة الشيطان لهما - وما بين في خواتيمها من الارشاد إلى اتقاء نزغ الشيطان ومسه . وهو ما أشرنا اليه في بدء سياق هذه الخاتمة

قوله تعالى ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ قال الراغب النزغ دخول في أمر لإفساده : واستشهد له بقول يوسف عليه السلام (من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي) وفي الأساس : نزغ مثل نسفه إذا طعنه ونخسه . ومن المجاز : نزغ الشيطان - كأنه ينخسه ليحثه على المعاصي . ونزغ بين الناس - أفسد بينهم بالحث على الشر أهق من الخير كالنسخ والنخس والنخز والنزغ والتكز والوكز والهمز ألفاظ متقاربة المعنى ، وأصله إصابة الجسد برأس شيء محدد كالابرة والمهراز والرمح أو ما يشبه المحدد كالاصبع ، والمراد من نزغ الشيطان إثارة داعية الشر والفساد في النفس بداعية غضب أو شهوة حيوانية أو عنوية بحيث تتقدم صاحبها إلى العمل بتأثيرها كأن نخس الدابة بالمهماز لتسرع وغلب استعماله في الشر فقط ، وإن أقال (ينزغك نزغ) والمراد بالنزغ لأن اسناد الفعل إلى المصدر أبلغ ، والشيطان تقدم الكلام فيه وفي الجن مراراً أوسعها ماورد في تفسير قوله تعالى (٦ : ٦٨ وإما ينسفتك الشيطان) الآية ^(١) وتفسير قوله تعالى (٦ : ٧١ كالذي استهوته الشياطين في الأرض) الآية ^(٢) وكلاهما من سورة الانعام وتفسير قصة آدم من هذه السورة والذي يناسب منها ما هنا وهو إغواء الناس بالوسوسة قوله تعالى حكاية عن الشيطان (١٥ : ٧) قال فيما أغويتني (الخ ^(٣)) وقوله تعالى (٧ : ٢٦ يا بني آدم لا يفتننك الشيطان) الخ ^(٤) وملخص مايجب اعتقاده انه ثبت في وحى الله تعالى إلى رسوله أن في عالم الغيب خلقاً خفياً اسمه الشيطان لا تدركه حواسنا له أثر في أنفسنا فهو يتصل بها ويقوى داعية الشر فيها بما سماه الوحى وسواساً ونزغاً ومساءً ، ونحن نجد أثر ذلك في أنفسنا وإن لم ندرك مصدره ، وقد شبهنا تأثير هذه الشياطين الخفية في الأرواح بتأثير النسم الخفية المادية المسماة بالمكتيريا والميكروبات في الأجساد ، فقد دمرت القرون التي لا يحصىها إلا رب العالمين والناس يجهلون هذه النسم الخفية ويجهلون فعلها لعجز الأيصار عن ادراكها بنفسها وعن رؤية فعلها لدقتها وتناهيها في اللطف والصغر إلى أن اخترعت في هذا العصر المرايا والنظارات المكبرة التي ترى الجسم أضعاف

(١) راجع ص ٥٠٧ - ٥١٦ ج ٧ تفسير (٢) ص ٥٢٤ - ٥٢٩ منه

(٣) راجع ص ٣٣٧ - ٣٤٤ ج ٨ تفسير (٤) ص ٣٦١ - ٣٧٢ منه

أضعاف جرمه فبها رؤيت وعلم ما يحدث بسببها في المواد السائلة والرخوة وكل ذات رطوبة من التحول والتغير كالاختار والفساد وغيرها ومن الأمراض المعدية في الإنسان والحيوان كما فصلناه من قبل.

وحكمة إخبار الله تعالى إيانا على السنة رسله عليهم السلام بهذا العالم الغيبي المعادي لنا الضار بأرواحنا كضرر نسم الأمراض بأجسادنا أن نراقب أفكارنا وخواطرنا ولا نفعل عنها ، كما نراقب ما يحدث في أجسادنا من تغير في المزاج ، وخروج الصحة من الاعتدال ، فنبادر إلى علاجه - فتى فطنا يميل من أنفسنا إلى الشر أو الباطل عاجلناه بما وصفه الله تعالى لنا من العلاج في هذه الآية وهو قوله عز وجل

﴿ فاستعذ بالله انه سميع عليم ﴾ أى فاجأ إلى الله وتوجه إليه ليعينك من شر هذا النزغ ، فلا يحملتك على ما يزعجك إليه من الشر ، الجأ إلى الله بقلبك ، وعبر عن ذلك بلسانك ، فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه تعالى سميع لما تقول عليم بما تتوجه إليه ، فهو يصرف عنك تأثير نزغه بتزيين الشر . ومن المجرب أن الالتجاء إلى الله تعالى وذكره بالقلب واللسان ، يصرف عن القلب وسوسة الشيطان ، (١٦ : ٩٨) فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ٩٩ انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (الخ -

والخطاب في هذه الآية وأمثالها من آيات التشريع والتأديب موجه إلى كل مكلف يبلغه وأولهم الرسول ﷺ ، ومن المفسرين من يقول انه هنا للنبي ﷺ والمراد أمته . وقد تقدم الخلاف في ذلك في تفسير (٦ : ٦٨) وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، وإما ينسينك الشيطان الآية فقد اختلف مفسروها في ترجيح توجيه الخطاب فيها . وذكرنا هنالك آية الأعراف هذه وأن ظاهر السياق فيها أن الخطاب للنبي ﷺ وإن كان يأتي فيه الوجوه الأخرى في مثلها ، ولكن نزغ الشيطان أقوى من انساؤه ومن مسه المبين في الآية التالية فالخيار عندى الآن عصمته ﷺ منه وذكر في الكلام هنالك حديث عائشة وابن مسعود في صحيح مسلم « ما منكم أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن . قالوا : وإياك يا رسول الله ؟ قال : وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم » وهو سياق طويل يراجع هنالك .

وقد ورد في سورة حم السجدة (فصلت) مثل هذه الآية بعد آية في معنى قوله (وأعرض عن الجاهلين) في آخر الآية التي قبلها ، ولكن بتعريف (السميع العليم) وقال صاحب المدة في الفرق بينهما مانصه :

قوله تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وقال في سورة حم السجدة (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم) للسائل أن يسأل فيقول : لأي معنى جاء في الآية من سورة الاعراف سميع عليم على لفظ النكرة وفي سورة حم السجدة معرفتين بالالف واللام مؤكدتين بهو ؟ (والجواب) أن يقال : إن الأول وقع في فاصلة ما قبلها من الفواصل أفعال جماعة أو أسماء مأخوذة من الأفعال من نحو قوله (فتعالى الله عما يشركون) وبعده يخلقون ، ويصرون ، ويصرون ، والجاهلين ، فأخرجت هذه الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل أعني النكرة ، وكأن المعنى استعذ بالله انه يسمع استعاذتك ويعلم استجارتك ، والتي في سورة حم السجدة قبلها فواصل يسلك بها طريق الأسماء وهي ما في قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم * وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) فقوله (ولي حميم) ليس من الأسماء التي يراد بها الأفعال وكذلك قوله (انه ذو حظ عظيم) ليس في الحظ معنى فعل ، فأخرج (سميع عليم) بعد الفواصل التي هي على سنن الأسماء على لفظ يبعد عن اللفظ الذي يؤدي معنى الفعل ، فكأنه قال انه هو الذي لا يخفى عليه مسموع ولا معلوم . فليس القصد الاخبار عن الفعل كما كان في الأولى أنه يسمع الدعاء ويعلم الاخلاص ، فهذا فرق ما بين المسكانيين . فتأمل فانه دقيق جداً . ثم بين تعالى وجه سلامة من يستعبد من وصوسة الشيطان لازالة جهل من لم يعلمه أو من لم يفقهه فقال :

(ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) الطوف والطواف والطيف بالشئ . الاستدارة به أو حوله ، فهو واوي يأتي يقال طاف يطوف ويطيف بالشئ . (كقوله وباع) وطاف الخيال يطيف طيفاً . جاء في النوم ، ويطيف الخيال ما يرى في النوم من مثال الشخص وأصله طيف بالشئ يدفوهو كيت

وميت ، وقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو والنكسائي ويعقوب هنا « إذا مسهم طيف »
والباقون « إذا مسهم طائف » والمعنى واحد ، ورسمه في المصحف الامام (ط)
كرسم (ملك) في سورة الفاتحة فتؤدى قراءة وزن فاعل من الكلمتين بعد الحرف
الأول . والمس في أصل اللغة كاللمس ومما يفترقان فيه أن المس يقال في كل
ما ينال الانسان من شر وأذى بخلاف اللس ، فقد ذكر في التنزيل مس الضر
والضراء والبأساء والسوء والشر والعذاب والكبر والفرح واللغوب والشيطان
وطائف الشيطان ، ولم يذكر فيه مس الخير والنفع إلا في قوله في سورة المعارج
(إن الانسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً *
إلا المصلين) فقد ذكر الخير هنا في مقابلة الشر ولكن المقام مقام منع الخير
لا فعله ، واستعمل المس والمسيس بمعنى الوقوع وهو مجاز مشهور كاستعماله في الجنون مجازاً
ومعنى الآية « إن الذين اتقوا » وهم خيار المؤمنين الذين وصفوا في أول
سورة البقرة « إذا مسهم » أى ألم أو اتصل بهم طيف أو « طائف من الشيطان »
ليحلمهم بوسوسته على المعصية ، أو يترغ بينهم لايقاع البغضاء والفرقة « تذكروا »
أن هذا من عذوبهم الشيطان وإخوانه ، وما أمر الله تعالى به في هذه الحال من
الاستعاذة به والاتجاء إليه في الحفظ منه ، وقال بعضهم : تذكروا ما أمر الله تعالى
به وأنهى عنه ، وقال آخرون : تذكروا عقاب الله لمن أطاع الشيطان وعصى الرحمن ،
وجزى ثوابه لمن عصى الشيطان وأطاع الرحمن ، وقال بعضهم : تذكروا وعده
ووعيدته . ومآل الأقوال كلها واحد ، وهو يعمها . كما تفيد قاعدة حذف المفعول -
« فإذا هم مبصرون » أى فإذا هم أولو بصيرة وعلم رباً بأنفسهم أن طيع الشيطان ،
فهو إنما تأخذ وسوسته الغافلين عن أنفسهم لايحاسبونها على خواطرها ، الغافلين عن
ربهم لايراقبونه في أهوائها وأعمالها ، ولا شئ أقوى على طرد الشيطان من ذكر الله تعالى
بالقلب ، ومراقبته في السر والظهر ، فذكر الله تعالى بأى نوع من أنواعه يقوى في النفس
حب الحق ودواعى الخير ، ويضعف فيها الميل إلى الباطل والشر ، حتى لا يكون
للشيطان مدخل إليها ، فهو إنما يزين لها الباطل والشر بقدر استعدادها لأى نوع
منها . فان وجد بالغلة مدخلا إلى قلب المؤمن المتقى لا يلبث أن يشعر به لأنه غريب

عن نفسه ، ومحق شمرذ كر فأبصر فحنس الشيطان وابتعد عنه وإن أصاب منه غرة قبل تذكره تاب من قريب

فشل المؤمن المتقى في عدم تمكن الشيطان من إغوائه وإن تمكن من مسه كمثل المرء الصحيح المزاج القوى الجسم النظيف الثوب والبدن والمسكان لا تجد جنة الأمراض المفسدة للصحة استعداداً لإفساد مزاجه وإصابته بالأمراض فهي تظل بعيدة عنه فإن مسه شيء منها بدخوله في معدته أو دمه فتكت بها نسم الصحة والعافية فحالت دون فتكتها به - وهو ما يسمى في عرف الطب المناعة - وكذلك يكون قوى الروح بالإيمان والتقوى غير مستعد لتأثير الشيطان في نفسه ، فهو يطوف بها يراقب غفلتها وعروض بعض الأهواء النفسية لها من شهوة أو غضب أو داعية حسد أو انتقام ، فمحي عرضت افترضها ، فلا يس النفس وقواها فيها ، كما تلبس الحشرات القدرة أو جنة الأمراض الخفية ما يعرض من القدر للنظيف والضعف للقوى ، فإذا أهملها بالغفلة عنها فعلت فعلها ، وإذا تداركها نجح من ضررها ويحسن أن يعبر عن هذا بالحصانة ، فيقال : مناعة جسمية وحصانة نفسية أو روحية .

ذكرنا في الكلام على الشيطان من أوائل سورة البقرة أن الإنسان يشعر بقدر علمه بتنازع دواعي الخير والشر والحق والباطل في نفسه ، وأن الداعية الحق والخير ملكا يقويها ، والداعية الباطل والشر شيطاناً يقويها ، وأن النبي ﷺ هذا بقوله « إن للشيطان لمةً بآدم وللملك لمةً فأما لمة الشيطان فأبعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فأبعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك . ومن وجد الأخرى فليتعوذ من الشيطان » ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) رواه الترمذي والنسائي في الكبير وابن حبان عن ابن مسعود وعلم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة ؛ ولكن الترمذي قال حسن غريب لا نعلمه مرفوعاً إلا من حديث أبي الأحوص . وذكرنا هنالك بعض كلام الامام الغزالي في هذا المقام وله فيه تفصيل حسن طويل في كتاب شرح عجائب القلب وغيره من الأحياء والمحقق ابن القيم كتاب خاص في ذلك اسمه (إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان) فمن قرأ أمثال هذه الكتب ، كان من وسوسة الشيطان على خذر

وما زال الصالحون المتقون يراقبون خواطرهم ويجاهدون الوسواس الذى يلم بها ، ولم حكايات فى ذلك غريبة . حدثنى الشيخ عبد الغنى الرافعى الفقيه الصوفى أنه دخل فى أيام سلوكة وهو فى ميعه شبابه يستانا فى طرابلس يعمل فيه نساء من نصارى لبنان فإذا بشابة جميلة منهم فى مكان خلوفتزع الشيطان بينه وبينها حتى هم بمباشرتها فتذكر قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فتردد وانكش ثم ساورته ثورة الغلة تهون له الأمر ، ولج به الوسواس : هلم هلم ، فقوى سلطان الآية فى قلبه حتى صار قلبه يتلو بصوت يسمعه بأذنيه (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) قال فجعلت أقول بيدي فوق صدرى هكذا - يعنى يسمعه كمن ينهى عنه شيئا - أحاول أسكت قلبى فلم أستطع إسكاته ، فتوليت عن المرأة وحفظنى الله بذكر الآية من الفاحشة وله الحمد وأقول : تحدثنا بتعنة الله تعالى ان الشيطان لم يبلغ منى غرة يدعونى فيها إلى الفاحشة قط ، فما ذكرته فى مقصورتى فى سياق حادثة امتحان امتحننى الله تعالى بها ، قد استمر بفضل الله تعالى من سن الشباب إلى سن الشيخوخة وأسأله بفضل حسن الخاتمة . وذلك قولى فى فتاة بارعة الجمال طلبت منى أن أضع يدي على صدرها أرقبه

ورب ملء خيصة الحشا بهنانه ترو بألحاظ اللأى

دقاقة شف زجاج وجهها عن ذوب ياقوت ورامه جرى

خاشعة للأحفاظ والطرف أنت تلمس الدعاء منى والرقي

أواه يامولأى صدرى ضاق عن قاي ومايفيض عنه من جوى

فضع عليه يدك التى بما بارك فيها الله تبرىء الضى

أنت فتى خاف مقام ربه ما زال ينهى نفسه عن الهوى

لم يقترب فاحشة قط ولم يعزم ولا هم بها ولا نوى

بغرة منها وحسن نية فى معزل تشبيه أقصى ما شتهى

عما يمنيه به شيطانه من حيث لا يطعم منه فى خنا

لكنه استعصم راويا لها ما أمر الله به وما نهى

(وما أبرئ نفسي) مما دون كبر الانم والفواحش وهو اللثم (إن النفس
 لأماراة بالسوء إلا مارحم ربي إن ربي غفور رحيم) ولا أعد من اللثم حضور
 المراقص النسائية وملاهيها ، فأحمد الله تعالى أن نفسي لم تطأ البنى بحضورها يوماء ،
 ولم يجد شيطان الجن من نفسي ميلا إليها فيزينها لي بوسوسته ، ولكن دعاني إليها
 بعض شياطين الإنس لأجل اختبارها ، والنهي عنها على معرفة فأبيت وقلت للداي
 حسبك من شر سماعه ، على أنى رأيت نموذجاً من أهونها عرضاً لا قصداً إليها ،
 وذلك في بعض ملاهى تمثيل القصص التاريخية أو الوصفية في ليلة خيرية ، ولم
 أكن أعلم باستحداث ذلك فيها ، وأحمد الله تعالى أنى مقمها على غرابة الصنعة
 والزينة فيها ، وخرجت من المكان وآليت أن لأعود إليه ، فقد صارت هذه الأماكن
 يؤر فساد ، وكان فيها شيء من الأدب والعبرة وتعمير العوام على اللغة العربية
 الصحيحة التي تقرب من الفصيحة في الجملة ، ولم يكن يرى الناس فيها من منكرات الزنى
 أكثر مما يرى في الأسواق والشوارع ، فأصبحت كالخمر إثمها أكبر من نفعها .

قد يقول من يظنون أن يوسف الصديق عليه السلام هم بالفاحشة : إنك قد
 فضلت نفسك عليه بزعمك أنك لم تهم وهو قد هم ، وأقول : انه اختلفت الحال والداعية
 فانه عليه السلام لم يهم بالفاحشة ، وإنما همت امرأة العزيز وهو بالانتقام ، وهو
 بطشها به بالقتل أو الضرب ، ودفاعه عن نفسه بالفعل ، وهذا هو المعتاد في مثل
 هذه الحال بمقتضى الطبع البشرى وشواهدة تقع دائماً ، والعبارة تدل عليه دون
 الأول ، فانه لا يقال هم بالشخص في مقام الخلاف والمفاضلة إلا إذا أريد لهم
 بالضرب أو ما هو مثله أو قوة من الإيذاء ، ولا يقال ان المرأة همت بالرجل بالمعنى
 الآخر لأن الهم يتعلق بالعمل دون الشخص ، وهى في المباشرة موأبة لاجل لها
 وما استبقا الباب إلا وهو غار من ثورة غضبها وهى موأبة له تريد البطش به لاهاته
 إياها بمخالفتها وهو غلامها ، بعد أن ابتدأت نفسها ببذلها له . وما معنى قوله تعالى
 (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) إلا عصمته من البطش بها دفاعاً عن
 نفسه وهو السوء ، وعصمته مما دعتة اليه وهو الفحشاء ، ولولا الروايات
 الاسرائيلية في القصة لما خطر ببال المفسرين الراسخين في ذوق اللغة العربية غير

هذا المعنى ، وكما لفتهم تلك الروايات عما هو أوضح منها ، فتأملوا وتسكفوا
لتصحيح حل الكلام عليها ؟ وسيأتى تفصيل ذلك فى موضعه
الشيطان يزين لكل أحد من الناس ما هو مستعد له وقرىب من أخلاقه وآرائه
التي تربى عليها ، ومناسب لحاله وشعوره الذي يكون غالباً عليه ، فإذا أراد الصلاة فى
الليل وهو فى حال نعاس أو فتور زين له النوم وترك الصلاة إلى وقت اليقظة
وانشراط لأجل إقامتها كما يرضى الله تعالى ؟؟ فإذا خالفه وشرع فى الصلاة زين له
يوسوسه العجلة والاختصار ، وقراءة السور القصار ، أو قراءة السورة من متوسط
المفصل فى ركعتين أو أكثر ، وإذا وجد منه جداً ونشاطاً فيها فقد زين له المبالغة
فى التطويل ليسرع إليه الملل ، و « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » كما رواه
الشيخان فى صحيحيهما من حديث عائشة . وإذا كانت تربيته الدينية منفرة من
الكبار ، أغراه بمقدماتها وسائلها من الصغار ، وربما أفتاه بقوله تعالى (إن
تجنبوا كبار ما كنتمون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم وتدخلكم مدخلا كريماً) وليس
المراد بهذا أن يحتقر الإنسان الصغار وينعدها ويواطب عليها كالمستحل لها ، فإن
مثل هذا قلما يسلّم من التدرج منها إلى الكبار . ولكن المراد به العلم وهو ما يلزم به المزمع
إذا ما عرض له ولا يتعمق فيه ولا يصبر عليه ، بل يلوم نفسه عليه ويتوب منه ،
(وقد بينت هذا المعنى فى الكلام على التوبة من تفسير سورة النساء - ج ٤) فإذا
تاب تنتقل نفسه به من دركة (النفس الامارة بالسوء) إلى درجة (النفس اللوامة)
ولا يزال يجاهدها فى مثله إلى أن يرتقى إلى درجة (النفس المطمئنة) فإذا هو
أطاع النفس الامارة بالسوء فأنها تهبط به إلى دركة الفحش والفجور ، وربما تهوى به
إلى استحلال المعاصى وهو من الكفر ، كمن يدمن النظر بشهوة إلى بعض الحسان
فينتقل من النظر إلى المغازلة ، ومن المغازلة إلى المهارلة ، ومن المهارلة إلى الملاعبة
والمباعدة ، ومنها إلى المفاعلة . قال الشاعر العربى :

فلما رأتى رأأتى ثم أقبلت تهازلنى والهزل داعية العهر

وقال شاعر مصر فى التنقل من كل حالة إلى ما بعدها :

نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء

وقد استفتاني شاب مصري افتتن بفتاة شغفته حباً فكان يخلو بها لما في مصر في هذا العهد من إباحة ذلك عند الكثيرين - فينداء عيان حتى يخشى على نفسه الفضيحة الكبرى ، ثم يتفارقان فيندم ويتوب ، ويعزم أن لا يعود ، حتى إذا ما زارته نقض العزم ، ثم يفارقها فيبرمه و يؤكده باليمين ، ثم تغلبه على أمره فينكث ما أبرم ، ويحنث بما أقسم ، حتى قال أخيراً : لئن عدت لا كونن بريئاً من دين الاسلام ، ولكنه عاد مغلوباً على أمره ، لا يملك تجاه سحر فائته شيئاً من قوة ارادته ، فعظم هذا الحنث العظيم عليه ، وجاءني مستفتياً فيما وقع فيه وما يجب عليه ، فوعظته وأرشدته بما ألهمني الله تعالى ولم يعد إلى بعد ذلك ، فلا أدري كيف انتهت فتنته ، وقد حدث هذا منذ بضع عشرة سنة هبطت بها البلاد المصرية إلى الدركات السفلى من الإباحة الراجح أن هذا الشاب من أحد البيوت التي لا تزال فيها بقية من التربية الدينية ، وأخلاق العفة والحياء الموروثة ، وهذه التربية وهذه الأخلاق التي كان بها الشعب ذا وجود ممتاز مستقل في نفسه ، فطفق دعاة الاتحاد والزندقة وإباحة الشهوات يهدمونها باسم التجديد المدني ، والتقليد الأوروبي ، ومنه وجوب السفور الذي يعنون به إباحة اختلاط النساء بالرجال ، ومعاشرة الفتيان للفتيات بحجة التمهيد للزواج عن تعارف وحب واختيار ... وقد تفاقت استباحة التهنك والفجور في هذه السنين إلى حد ينذر بهلاك هذه الأمة ، فالنساء يرقصن مع الرجال كاسيات عاريات ، ويسبحن معهن في شواطئ البحار ، وقلما تماشر الفتاة العذراء شاباً ، ولو بقصد الزواج عن تعارف وحب واختيار ، إلا وينتهي هذا الاختيار بفضيحة الافتراء ، ثم لا يكون الزواج مضموناً ، وإذا وقع لا يكون الوفاق غالباً ، ولا حب شهوة الصبا دائماً ، بل يصير الاختيار لكل منهما عادة من العادات ، والتنقل من حبيب إلى آخر من أفتن اللذات ، وإن الله يبعث الدواوين والدواقات وقد استفتاني رجل في امرأة مسلمة متزوجة تختلف إلى بيت رجل غير مسلم ولا وطني تزوره بعد العصر في شهر رمضان ثلاثة أيام في الأسبوع ، فتصكث معه الى قرب المغرب : هل يجوز له أو يجب عليه إذا ذات بعلمها بذلك ، وذكر أن صبيب افتتان هذه المرأة الخبيثة بهذا الرجل الخبيث أنها عرفتة عاملاً في صيدلية

قصدها مرة لشراء دواء منها فتصباها حتى صارت تختلف إلى الصيدلية لأدني حاجة ثم اغير حاجة الخ

فسدت العقائد والأخلاق وتركت العبادات ، وأبيحت الأعراض واستبيحت المحرمات ، وعبد الشيطان في معصية الرحمن ، وتوجد جمعيات من الرجال ومن النساء يزبنون للناس كل هذه الفضائح والقبائح باسم التجديد والتمدن ، ولهم جرائد تنشر دعاية الإلحاد والزندقة ، والإباحة المطلقة ، لإلزام بعض قيود العقوبات في الظاهر دون الباطن . وإذا أنذرهم منذر ، وحذرهم من طاعة الشيطان محذر ، قالوا : وما الشيطان ؟ وما الدليل على وجود الشيطان ؟ فإن قلت لهم : إن أطباء الأرواح وأساة أمراض الاجتماع ، قد حذرونا بأمر الله خالق ما يرى وما لا يرى من نزغ الشيطان وتزيينه للفسوق والعصيان ، كما يحذرنا أطباء الأجساد من « ميكروبات » الأمراض فهل من مقتضى العقل أن نرد كلام هؤلاء الأطباء بحجة أننا لم نر تلك الميكروبات المرضية ، وأن لا نقبل كلامهم ولا نستعمل أدويتهم إلا بعد رؤية ما رأوا ، واختبار ما اختبروا ؟ ألم يرق الدليل على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام في التبليغ عن وحى الله عز وجل ؟ بلى وقد ثبت بالتجربة والاختبار أن من اتبعهم صحت عقائدهم واستقامت أخلاقهم ، وصلحت أعمالهم ، وحفظت صحتهم وأعراضهم وأموالهم ، فتجربة معالجتهم لأمراض الأنفس والأرواح ، أثبتت من تجربة معالجة الأطباء لأمراض الأجساد . وقد ثبت بالمشاهدة والاختبار أيضاً أن هؤلاء الماديين المنكرين لوجود الشياطين هم أشد قسداً وإفساداً ومنهم : سكيرون ، مقامرون ، زناة ولوطيون ، كذابون منافقون ، مرتشون سراقون (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون *) ولتصفي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما هم مقتربون)

وفي مثل هؤلاء يقول الله تعالى في هذا السياق ﴿ وإخوانهم يعدونهم في النفي ثم لا يقصرون ﴾ النفي القسار . والمد والإمداد الزيادة في الشيء من جنسه .

وقد قرأناهم يعدونهم بضم الباء وكسر الميم فهو الإمداد والجمهور يفتح الباء وضماً

الميم من المدّ وقريء في الشواذ بمدّ ونهم بصيغة المشاركة ، وأمد المستعمل في القرآن في الخلق والتكوين كقوله تعالى (وهو الذي مدّ الأرض) (ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل) (والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر) وفي مدّ الناس فيما ينهم ويضمر كقوله (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً) (وعنده من العذاب مداً) (وهمهم في طغيانهم يعمهون) وأما الأمداد ففيما يحمد وينفع كقوله تعالى (أمدكم بأنعام وبنين) (وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) (كلاً بعد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) ومنه إمداد النبي ﷺ والمؤمنين بالمال لا يسكه يشتهون قلوبهم في غزوة بدر ، وحملت قراءة فافع هنا على التهكم والإقصار التقصير وأقصر عن الأمر تركه وكف عنه وهو قادر عليه

والمعنى مع سابقه : أن شأن المؤمنين المتقين إذا مسهم طائف من الشيطان لحملهم على محاكاة الجاهلين والعلو عن معيهم وعلى غير ذلك من المعاصي والفساد تدنوا تأبصروا فحذروا وسلموا ، وإن زلوا تابوا وأنا بواء وأن إخوان الشياطين وهم الجاهلون غير المتقين يتمكن الشياطين من أغوائهم فيمدونهم في غيهم وفسادهم لأنهم لا يذكر الله تعالى إذا شعروا في أنفسهم بالتزويج إلى الشر والباطل والفساد في الأرض ولا يستعيذون به سبحانه . من نزع الشيطان ومسه فيصمروا ويمتقوا - إنما لا هم لا يؤمنون بالله وما لا هم لا يؤمنون بأن للإنسان شيطاناً من الجن يوسوس إليه ويغريه بالشر - ثم لا يقصرون ولا يكفون عن إغوائهم وإفسادهم ، فلذلك يصرون على الشرور والفساد لفقد الوازع النفسي والواعظ القلبي . وفي هذا التفسير عود الضمير إلى الشيطان بالجمع لأن المراد به الجنس لا الشخص كما تقدم ، وهو استعمال عربي معروف ، ومنه (والذين كفروا أوليسواهم الطاغوت) وقيل أن الضمير يعود على الجاهلين ، أي وإخوان أولئك الجاهلين من الإنس وهم شياطينهم يمدونهم في غيهم وفسادهم فيكونون أعواناً لشياطين الجن في ذلك كما بيناه في تفسير الآية التي قبل هذه .

(٢٠٣) وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ
إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

الاحتباء أفعال واختصاص من الجباية . يقال جى العامل المال يجبيه وجباه يجبوه . إذا جمعه للسلطان القيم على بيت مال الأمة . و : احتباء إذا جمعه واصطفاه لنفسه أو احتازه لها ، وفي الكشف اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه أى جمعه كقولك اجتمع - أو جى إليه فاجتبه أى أخذه ، كقولك جليت إليه العروس فاجتلاها . والآية هنا آية القرآن كما روى عن ابن عباس ، أو المعجزة المقترحة من قبل المشركين كما روى عن مجاهد وقتادة .

والمعنى وإذا لم تأتهم أيها الرسول بآية قرآنية بأن تراخى نزول الوحي زمنا ما قالوا أولا اقتسمت نظمها وتأليفها واخترعتهما من تلقاء نفسك ؟ أو إذا لم تأتهم بآية مما اقترحوا عليك قالوا : هلا جياها الله لك بأن مكنك منها فاجتبيتها وأبرزتها لنا ؟ ﴿ قل إنما

أتبع ما يوحى إلى من ربي ﴾ فما أنا بمبتدع ولا مجتبى لشيء من آيات القرآن يعلى وبلاغى ، بل أنا عاجز عن مثله كعجزكم وعجز سائر الانس والجن وفي معناه (١٠ : ١٥) وإذا قتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا : انت بقرآن غير هذا أو بدله - قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى) - أو ما أنا بقادر على إيجاد الآية الكونية ولا بمغتات على الله طليها وإنما أنا متبع لما يوحى إلى فضلا من ربي على أن جعلنى المبلغ عنه - وما على إلا البلاغ المبين ،

﴿ هذا بصائر من ربكم ﴾ أى هذا القرآن الذى أوحاه إلى بصائر وحجج ناهضة من ربكم يعود من تأملها وعقلها بصير العقل بما تدل عليه من الحق إذ هى أدل عليه مما تطلبون من الآيات الكونية لأنها تدل عليه مباشرة ^(١) . وقد سبق فى سورة الأنعام تفسير قوله تعالى (٦ : ١٠٤) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فأنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) فيراجع لزيادة البيان ^(٢) ﴿ وهدى ورحمة

لنعم يؤمنون ﴾ أى وهو هدى كامل يهذى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ورحمة فى الدنيا والآخرة للذين يؤمنون به : كما قال تعالى فى سورة الأنعام أيضاً (١٥٤ : ٦) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لكم ترحمون (١٥٥) أن تقولوا إنما

أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين (١٥٦) أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة (١) الآية (١) قيل : أن قوله تعالى «لقوم يؤمنون» متعلق بالثلاثة وقيل بالهدى والرحمة لأن البصيرة قد يتأملها العاقل فيؤمن

(٢٠٤) وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
(٢٠٥) وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ
بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٦) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ

هذه دلالة على الطريقة الموصلة لنيل الرحمة بالقرآن ، والخصاصة من نزغ الشيطان ، وهي الاستماع له إذا قرئ ، والانصات مدة القراءة . والاستماع أبلغ من السمع ولأنه إنما يكون بقصد ونية وتوجيه الحاسة إلى الكلام لادراكه ، والسمع ما يحصل ولو بغير قصد ، والانصات السكوت لأجل الاستماع حتى لا يكون شاغلا عن الاحاطة بكل ما يقرأ . فمن استمع وانصت كان جديراً بأن يفهم ويتدبر ، وهو الذي يرجى أن يرحم . والآية تدل على وجوب الاستماع والانصات للقرآن إذا قرئ ، قيل مطلقاً سواء كانت القراءة في الصلاة أو خارجها ، وهو مروي عن الحسن البصري ، وعليه أهل الظاهر ، وخصه الجمهور بقراءة الرسول ﷺ في عهده وبقراءة الصلاة والخطبة من بعده ، وزعم بعضهم أن الآية نزلت في خطبة الجمعة وهو غلط فإن الآية مكية وصلاة الجمعة شرعت بعد الهجرة ، وقال بعضهم إن الأمر للندب لا للوجوب ولكن روى أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فحرم بغيرها الكلام فيها وحكى ابن المنذر الإجماع على عدم وجوب الاستماع والانصات في غير الصلاة والخطبة . وذلك أن الإجماع على كل من يسمع أحداً يقرأ فيه حرج عظيم لأنه يقتضي أن يترك له المشتغل بالعلم علمه ، والمشتغل بالحكم حكمه ، والمبتاعان مساوئتهما وتعاقدهما

وكل ذى شغل يشغله . فأما قراءة النبي ﷺ فكان بعضها تبليغاً للتزليل وبعضها وعظاً وإرشاداً فلا يسع أحداً من المسلمين يسمعه يقرأ أن يعرض عن الاستماع أو يتكلم بما يشغله أو يشغل غيره عنه ، وهذا شأن المصلى مع امامه وخطيبه ، إذ هو موضوع الصلاة والواجب فيها ، ولهذا استدلوا بالآية على امتناع القراءة خلف الإمام في الصلاة الجهرية ، واستثنى بعضهم الفاتحة لما ورد في الأحاديث الصحيحة من أن الصلاة لا تجزى بدونها جمعاً بين النصوص . وورد في السنة سكوت الإمام بقدر ما يقرأ المأموم الفاتحة . على أنه إذا قرأ الفاتحة مع الإمام أو بعده آية آية لا يعد غير مستمع للقرآن ولا غير منصت ، وقد بينا تحقيق الحق في قراءة الفاتحة للمأموم كغيره في متمات تفسيرها من الجزء الأول .

ومن فروع طلب الاستماع والانصات أن القارئ لا يطلب منه ترك قراءته للاستماع لقارئ آخر بل يختار لنفسه ما يراه خيراً لها من الأمرين ، فقد يخشع بعض الناس بقراءة نفسه ، ويخشع آخر بالاستماع من غيره ، أو من بعض القراء دون بعض ، وإذا تعدد القراء في مكان استمع كل حاضر لمن كان أقرب إليه أو لمن يرى قراءته أشد تأثيراً في نفسه . وما يفعله جماهير الناس في المحافل التي يقرأ فيها القرآن بمصر كالمآتم وغيرها من ترك الاستماع والاشتغال بالأحاديث المختلفة مكروه كراهة شديدة ، وتكون على أشدها لمن كانوا على مقربة من التالي وأما تعمد الاعراض عن السماع للقرآن فلا يكاد يفعله مؤمن به ، وكذلك رفع الصوت بالكلام على صوت القارئ عمداً ، فإذا كان الله تعالى قد أدب المؤمنين مع رسوله ﷺ بقوله (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) فرفع أصواتهم على صوت التالي لكلامه عز وجل أولى بأن ينهى عنه ، والآدب معه فوق الأدب مع كلام النبي ﷺ بالضرورة . وقد كان الصحابة وغيرهم من فصحاء العرب يعبرون عن سماع القرآن بقولهم : سمعت الله تعالى يقول كذا . ولا يجوز لقارئ أن يقرأ على قوم لا يستمعون له ، فإن كان في المجلس كثير من الناس يستمعون وينصتون ، فشذ بعضهم بمناجاة صاحبه بالجنب من غير تهويل

على القارئ ، ولا على المستمعين كان الخطب في هذا حيناً لا يقتضى ترك القراءة ولا ينافى الاستماع

ويجب على كل مؤمن بالقرآن أن يحرص على استماعه عند قراءته كما يحرص على تلاوته ، وأن يتأدب في مجلس التلاوة ، وملاك هذا الأدب للقارئ أن لا يكون منه ولا من غيره ولا من حال المسكين ما يعدي في اعتقاده أو في عرف الناس منافياً للأدب ، وقد ذكر الفقهاء في المسألة آداباً وأحكاماً قد يختلف بعضها باختلاف الاعتقاد والعرف ، وصرحوا بقراءة القرآن في كل حال من قيام وقعود واضطجاع ومشى وركوب ، فلا تكره في الطريق نصاً ولا مع حدث أصغر ونجاسة بدن وثوب ولكن يمسك عن القراءة في حال الحدث ، ويستحب الوضوء لها استحباباً ، ولا سيما للقارئ ، في المصحف ، وتكره مع الجنائز جهراً لأنه بدعة ، وفي المواضع القذرة بأن يجلس فيها للقراءة ، وأما من مر بمكان منها وهو يقرأ فلا يطلب منه ترك القراءة وكذلك من عرض له الجلوس في بعض الملاهي غير المباحة لا يكره له التلاوة سراً وصرحوا بأنه لا يكره له أن يتلو في بيته إذا كانت زوجته غير مستورة عبدة الصلاة وتستحب القراءة بالترتيل والتغنى بالنغم المفيد للتأثير والخشوع من غير تكلف ضاعى . وفي حديث أبي هريرة مرفوعاً « ما أذن الله شيء ما أذن لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن — زاد غيره في رواية — يحج به » رواه الشيخان وأذن هنا بمعنى استمع أو سمع . ومصدره بفتحين وروى أحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقى عن فضالة بن عبيد مرفوعاً « الله أشد أذناً للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القيمة إلى قيمته » والقيمة الأمانة الغنية ، وروى البخارى عن أبي هريرة مرفوعاً : « ليس من آمن لم يتغن بالقرآن » ويستحب البكاء مع القراءة والخشوع وإلا فالتمسكى والتخشع ، وأن يستعين بالله قبلها ويدعو الله في أثنائها بحسب معاني الآيات كسؤال الرحمة عند ذكرها والاستعاذة من العذاب عند ذكره . وكان أنس (رض) يجمع أهله وولده عند ختم القرآن فاستحبوا الاقتداء به .

واعلم أن قوة الدين وكال الإيمان واليقين لا يحصلان إلا بكمرة قراءة القرآن

واسماعه مع التدبر بنية الاهتمام به والعمل بأمره ونهيهِ . فالإيمان الإذعان
الصحيح يزاد ويقوى وينبى وتترتب عليه آثاره من الأعمال الصالحة وترك
المعاصي والفساد بقدر تدبر القرآن ، وينتقض ويضعف على هذه النسبة من ترك
تدبره ، وما آمن أكثر العرب إلا بسماعه وفهمه ، ولا فتحوا الأقطار ، ومضروا
الأمصار ، وأتسع عمرانهم ، وعظم سلطانهم ، إلا بتأثير هدايته ، وما كان الجاحدون
المعاندون من زعماء مكة يجاهدون النبي ويصدونه عن تبليغ دعوة ربه إلا بمنه
من قراءة القرآن على الناس (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم
تغفرون) وما ضعف الإسلام منذ القرون الوسطى حتى زال أكثر ملكه إلا بهجر
تدبر القرآن ، وجعله كالرق والتماويل التي تتخذ للتبرك أو إشفاء أمراض الأبدان
وخل فائدة الصلاة . وهى عماد الدين . بتلاوة القرآن مع التدبر والتخشع ، فإذا زال منها
هذا صارت عادة قذرة الفحاشة . والآيات الدالة على ذلك فيه كثيرة تقدم بعضها
من تفسيرها ، فمن التطويل في غير محله إيراد شيء منها هنا .

وأنتى أختتم هذا البحث بأول حديث عائشة (رض) الطويل في الهجرة
من رواية صحيح البخارى للاستشهاد به على ما كان من تأثير سماع القرآن عند
مشرى العرب قال : حدثنا يحيى بن بكير عن عثمان الليث عن عقيل قال ابن شهاب أخبرني
عروة بن الزبير أن عائشة (رض) زوج النبي ﷺ قالت لم أعل أبوى قط إلا وهما
يدينان الدين ، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفى النهار بكرة
ومشياً . فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً نحو أرض الحبشة حتى بلغ يرك
الغمام لقيه ابن الدغنة ^(١) وهو سيد القارة . فقال أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر
أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربى ، قال ابن الدغنة فان مثلك
يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج ، انك تكسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الكل
وتفري الضيف وتعين على نوائب الحق ، فأنا لك جار . ارجع وأعبد ربك ببلادك .

(١) تعنى بإتلاء المسلمين اضطهاد المشركين لهم لإرجاعهم عن الإسلام بالقوة
واللهز ، ولفظ « الدغنة » يضبطه المحدثون بفتح الدال وكسر الغين وتخفيف النون
وتشديد الهمزة والغويني بضمهما وتشديد النون .

فرجع وأرتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية في أشراف قریش فقال لهم إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج ، أخرجون رجلاً يكسب المذموم ويصل الرحم ويحمل السكل ، ويقرى الضيف ، ويعين على نوائب الحق ؟ فلم تكذب قریش بجوار ابن الدغنة ، وقالوا لابن الدغنة : مر أبا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعملن به ، فأنانحش أن يفتن نساءنا وأبناءنا . فقال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر ، فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه في داره ولا يستعملن بصلاته ولا يقرأ في غير داره ، ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن فيتقذف ^(١) عليه نساء المشركين وأبنائهم وهم يعجبون منه وينظرون اليه ، وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن ، وأفرغ ذلك أشراف قریش من المشركين ، فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا إنا كنا أجراً أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك ، فابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه ، وإنا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فأنه ، فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وإن أبي إلا أن يعلن بذلك فسله أن يرد إليك ذمتك ، فأننا قد كرهنا أن نخفرك ولنا مقرين لأبي بكر الاستعلان . قالت عائشة : فأتى ابن الدغنة إلى أبي بكر ، فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه ، فلما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترجع إلى ذمتي فاني لأحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له ، فقال أبو بكر : فاني أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله عز وجل » اه المراد منه

بعد الأمر بالاستماع والاصغاء لتلاوة القرآن ، في سياق حصانة الأنفس من مس الشيطان ، أمرنا تعالى بالذكر العام الشامل للقرآن تلاوة وتدبراً ولغيره فان كل نوع من أنواع ذكره تعالى حصن للنفس وتركيزاً لها فقال

(١) وفي رواية « يتقصف » والمراد يزدحون عليه حتى يسقط بعضهم على بعض حتى كأن كل أحد يقذف غيره ، وتقاذف الركاب تراميها وقد أخطأ من قال إن هذه الرواية لا معنى لها فالتقذف هنا أظهر من التقصف وهو الكسر — وكأنما يقصف بعضهم بعضاً . وفي الأساس : وتقصف القوم : لجوا في خصومة أو وعيد

﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ﴾ قال ابن جرير : إن الأمر بالذكر هنا موجه إلى مستمع القرآن أمر بأن يتدبر في نفسه ما يسمع . وقال عطية العوفي إن المراد بالذكر هنا الدعاء - والجهور على أنه أمر عام كما تقدم وأن الخطاب فيه للنبي ﷺ ومن اتبعه . والتضرع إظهار الضراعة . وهي الذلة والضعف والخضوع بكثرة وشدة عناية . والخيفة حالة الخوف والخشية - أي واذكر ربك الذي خلقك ورباك بنعمه في نفسك بأن تستحضر معنى أسمائه وصفاته وآياته وآلائه وقضله عليك وحاجتك إليه متضرعا له خائفا منه ، راجيا نعمه - واذكره بلسانك مع ذكره في نفسك ذكرا دون الجهر يرفع الصوت من القول ، وفوق التخافت والسر ، بل ذكرا قصداً وسطاً . كما قال في آخر سورة الاسراء (ولا تبهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا) ولا تحصل فائدة الذكر باللسان إلا مع ذكر القلب ، وهو ملاحظة معاني القول ، وكأي من ذى ورد يذكر الله ذكراً كثيراً يعد بالسبحة منه المئين أو الألوف ثم لا يفيد كل ذلك معرفة بالله ولا مراقبة له ، بل هو عادة تقارنها عادات أخرى منكورة شرعا . وما ذلك إلا أنه ذكر لسانى محض لاحظ فيه للقلب . ذكر النفس وحده ينفع دائماً وذكر اللسان وحده قلما ينفع وقد يكون في بعض الأحوال ذنباً . والأكمل الجمع بين ذكر اللسان والقلب .

وبعد أن بين تعالى صفة الذكر والذاكر بين وقته فقال ﴿ بالغدو والآصال ﴾ الغدو مصدر غدا يغدون - كملا يعلو علوا - أي ذهب غدوة وهو أول النهار من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، ثم توسع فيه حتى استعمل بمعنى الذهاب مطلقاً - ويقال به الراح وهو الرجوع - ومنه (غدوها شهر ورواحها شهر) والآصال جمع أصيل وهو العشى من وقت العصر إلى غروب الشمس ، فهو كقوله تعالى في سورة الأحزاب (٣٣ : ٣١) يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً) وقوله في سورة الدهر أو الانسان (٧٦ : ٢٥) واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً) وقوله في سورة آل عمران (٣ : ٦١) وسبح بالعشى والابكار) وخص هذان الوقتان بالذكر لانهما طرفا النهار ومن افتتح نهاره بذكر الله واختتمه به كان جديراً بأن يراقبه تعالى

ولا ينساه فيما بينهما ، وأهم الذكر فيهما صلانا الفجر والعصر اللتين تحضرهما ملائكة الليل وملائكة النهار ويشهدان عند الله تعالى بما وجدنا عليه العبد كما ورد في الصحيح

﴿ ولا تكن من الغافلين ﴾ عن ذكره تعالى في سائر الأوقات وإنما يتسامح بقلة الذكر فيما بين البكرة والأصيل لأنه وقت العمل للمعاش فمن غفل عن ذكره تعالى مرض قلبه ، وضعف إيمانه ، واستحوذ عليه الشيطان فأنساه نفسه ، ولله در القائل

إذا مرضنا تدأبنا بذكركم ونترك الذكر أحيانا فننتكس

ثم عزز عز وجل هذا الأمر وهذا النهي بما يمد خير أسوة للإنسان ، وهو

التشبه والمشاركة للملائكة الرحمن ، فقال ﴿ أن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ﴾ أي أن ملائكة الله المقربين الذين هم عنده كحمة عرشه والخافين به ومن شاء قدس وتعالى بهذه العندية الشريفة التي لا يعلمها سواهم أعلى مقامها من الموكلين بالخلقوات وتبدير نظامها كالسحاب والمطر والريح والجنة والنار - أن هؤلاء المقربين العالين عنده لا يستكبرون عن عبادته كما يستكبر عنها هؤلاء المشركون الذين عد بعضهم السجود لله تعالى خطية وضعة لا تحتمل ﴿ ويسبحونه ﴾ أي يترغونه عن كل مالا يليق بعظمته وكبريائه وجلاله وجماله من اتخاذ الند والشرىك والظهير والمساعد على الخلق والتبدير كما يفعل الذين اتخذوا من دونه شفعا أندادا لله يحبونهم كحب الله ويعبدونهم مع الله ﴿ وله يسجدون ﴾ أي وله وحده يصاون ويسجدون فلا يشركون معه أحدا ، فيجب أن يكون لكل مؤمن أسوة حسنة بخواص ملائكته وأقرب المقربين عنده تبارك اسمه وتعالى جده .

وقد شرع الله تعالى لنا السجود عند تلاوة هذه الآية أو سماعها إرغاما للمشركين واقتداء بالملائكة العالين ، ومثلها آيات أخرى بمعناها في الجملة ، وهذه هي الأولى في ترتيب المصحف . ونسأله تعالى أن يجعلنا من خير الذاكرين له ، الشاكرين لنعمة المسبحين بحمده ، الساجدين له دون سائر خلقه ، وأن يوفقنا لاتمام تفسير كتابه إنه على كل شيء قدير

خلاصة سورة الاعراف

وهي تدخل في ستة أبواب

- (أولها) توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتصريفاً ، وصفاته وشؤون ربوبيته .
- (ثانيها) الوحي والكتب والرسالة والرسول .
- (ثالثها) الآخرة والبعث والجزاء .
- (رابعها) أصول التشريع وبعض قواعد الشرع العامة .
- (خامسها) آيات الله وسننه في الخلق والتكوين .
- (سادسها) سنن الله تعالى في الاجتماع وال عمران البشري وشؤون الأمم ، المعبر عنه في عرف عصرنا بعلم الاجتماع .

الباب الأول

توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتصريفاً وصفاته وشؤون ربوبيته

﴿ وفيه ١٢ أصلاً ﴾

(١) دعاء الله وحده وإخلاص الدين له وتخصيصه بالعبادة وكون الإخلال بذلك شركاً وكفراً بالله تعالى . قال تعالى في الآية ٢٨ (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) أي بأن لا تشوبه أدنى شائبة من التوجه إلى غيره في الدعاء ولا في غيره من دينكم ، كالتوجه إلى الأنبياء والصالحين أو ما يذكر بهم كقبورهم ، فذلك شرك ينافي خلوصه له ، قل أو أكثر ، مسمى شركاً أو سمي توسلاً وتبركاً (راجع ص ٣٧٥ ج ٨ تفسير) وقال تعالى في بيان حال المشركين عند موتهم من الآية ٣٧ (حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا : أين ما كنتم تدعون من دون الله ؟ قالوا ضلوا عننا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) راجع ص ٤١٣ منه ، وأمرنا تعالى في الآية ٥٤ بأن ندعوه تضرعاً وخفية - ونهانا عن الاعتداء

٥٦٠ الشارع للدين هو الله وحظر الشرع على غيره وحسن كل ما يشرع (تفسير ج ٩)

في الدعاء وفي آية ٥٥ بأن ندعوه خوفاً وطمعاً ، وفي الأول صفة دعاء الاخلاص اللسانية ، وفي الثاني صفته القلبية (راجع ص ٤٥٦ و ٤٦٢ منه)

ومن الأمر بعبادة الله وحده وترك عبادة غيره ماحكاه عن تبليغ الرسل لأقوامهم ، فدل على أنه أصل دينه على السنة جميع رسله . قال تعالى (٤٨) ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) ومثله عن رسوله هود عليه السلام في الآية ٦٤ مع حكاية قول قومه له (٦٩) قالوا أجبنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟) ومثله ماحكاه عن رسوله صالح عليه السلام في الآية ٧٢ وما حكاه عن رسوله شعيب عليه السلام في الآية ٨٤ .

ومن بيان بطلان عبادة غير الله تعالى ونزغات الوثنية في اتخاذ الآلهة اتخاداً ما ورد في الآيات ١٣٨ — ١٤٠ من طلب بنى اسرائيل من موسى أن يجعل لهم إلهاً كالقوم الذين رأوهم يعكفون على أصنام لهم ورد موسى (ع . م) عليهم فيراجع تفسيرها (في ص ١٠٧ — ١١٥ ج ٩) وفيه بيان خطأ الرازي في فهم معنى الإله لجريه على اصطلاح المتكلمين .

(٢) إنكار الشرك وإقامة الحجة على أهل إثبات التوحيد وكونه مقتضى الفطرة في الآيات ١٧٢ و ١٧٣ في أخذ الرب الميثاق من ذرية بنى آدم واشهادهم على أنفسهم أنه ربهم ، ويراجع تفسيرهما (من ص ٣٨٥ — ٤٠٤ ج ٩)

(٣) بيان أن شارع الدين هو الله رب العالمين فيجب اتباع ما أنزله ولا يجوز اتباع أولياء من دونه في العقائد ولا العبادات ، ولا التحليل والتحریم الديني ، وهو نص قوله تعالى في الآية الثانية (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) لا أولياء يتولون التشريع لكم بما ذكر كالذين (اتخذوا أحبارهم ورجالهم أرباباً من دون الله) يحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم كما فسر الحديث المرفوع . ولا أولياء يتولون أموركم فيما عدا ما سخره الله لكم من الأسباب وهذا عين توحيد الربوبية . واتباع رسوله ﷺ لا يدخل في عموم النهي هنا فإنه تعالى أمر باتباعه في الآية ١٥٨ من هذه السورة وفي غيرها وجعل طاعته فيما أرسله به وحياً وبياناً للوحي عين طاعته كما في سورة النساء فلا يكون ولياً من دونه بل من عنده كما بيناه

في تفسير الآية (يراجع ص ٣٠٦ - ٣١٠ ج ٨ تفسير)

(٤) حظر القول على الله بغير علم بتشريع أو غيره . وذلك قوله تعالى في الرد على المشركين من الآية ٢٧ (أتقولون على الله مالا تعلمون) وقوله تعالى في آخر أصول المحرمات في الآية ٣٣ (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون؟) وقد بينا في تفسيرها مفاسد هذه الجريمة الشركية (ص ٣٩٨ - ٤٠١ ج ٨ تفسير) ومنه يعلم خطأ الذين أنكروا الحسن والقبح في الأشياء . مطلقا والذين حكموا العقل في التشريع الديني (٥) كون جميع ما يشرعه الله تعالى حسناً في نفسه وتنزيهه عن الأمر بالقبح وهو نص قوله تعالى في الآية ٢٧ (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء) وقوله في الآية ٢٣ (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) الخ فإن الفواحش ما ظهر قبحه وعظمه ، والأثم ما يضر ، والبطن تجاوز حدود الحق والعدل ، والشرك بالله بغير سلطان ، أي برهان جهل ، والقول على الله بغير علم جهل وتمد على حقوق الرب تعالى ، وكل ذلك قبيح في نظر العقل ، وبعضه قبيح في الحس أيضاً ، فكل ما أمر الله تعالى به فهو حسن في نفسه ، وإن خفي حسن بعضه على بعض ضعفاء الناظرين ، وكل ما نهى عنه فهو قبيح في نفسه وإن جهل قبحه بعض الغاوين ، ولكن العقل على إدراكه لذلك لا يستقل بمعرفة كل حسن وكل قبيح بالاحاطة والتحديد ، بل تصده عن كثير من المحاسن والقبائح الثقايد والعادات وضعف النظر والبحث

(٦) استواء الرب على عرشه وعلوه على خلقه ، وهو في الآية ٤٣ وفي تفسيرها تحقيق الحق في مذهب السلف (وهو في ص ٤٥١ ج ٨ تفسير)

(٨٧) تكليم الرب لموسى عليه السلام ومسألة رؤيته سبحانه وتعالى وبيان ذلك في تفسير قوله تعالى (١٤٣) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال : إن تراني (الخ وتفسيرها (في ص ١٢٢ - ١٩٢ ج ٩ تفسير) وفيه من التحقيق والحكم في مسائل الخلاف ما لا نجد له نظيراً في كتاب لا في أصل المسألين ولا في متعلقاتهما ، كتجلى الرب سبحانه والحجب بينه وبين خلقه وتجليه

في الصور المختلفة ، ومسائل الأرواح والكشف والرؤيا والعمل النوني والتنويم المغناطيسي وأنواع مدركات النفس ومادة الكون الأولى والنور والكهرباء وماء يقال من أنها أصل هذه الكائنات ، والخلاف في إمكان معرفة كنه الخالق وأول المخلوقات ، ومنها مسائل الكلام ومراتبه ومن ذكر الحرف والصوت في كلامه تعالى . وتحقيق رجحان مذهب السلف على جميع مذاهب المتكلمين وفلسفتهم في الكلام والرؤية وسائر صفات الرب سبحانه وتعالى وشؤونه

(٩) هداية الله وإضلاله في آية (١٧٨ من يهدي الله فهو المهتدي) الخ ، وآية (١٨٦ من يضل الله فلا هادي له) الخ ، وفي تفسيرها تحقيق أن هذا الإضلال لا يقتضي الاجبار ، وإنما هو مقتضى سنة الله تعالى في خلق الإنسان ، وارتباط المسببات من أعماله بالأسباب ، فليس حجة للمعتزلة ومن شايعهم ولا للأشعرية والخبرية (راجع ٤٥٩ ج ٩) ومثله قوله تعالى (١٤٦) أصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) وكذلك الطبع على القلوب في آتي ١٠٠ و ١٠١ كل ذلك بيان لسنن الله تعالى في طباع البشر وأعمالهم

(١٠) الكلام في رحمة الله تعالى ومغفرته ، ومنه قرب رحمة من المحسنين في آية ٥٤ وكونه أرحم الراحمين في الآية ١٤١ ورحمته ومغفرته للتائبين في الآية ١٥٣ وكونه خير الغافرين ١٥٥ وسعة رحمة كل شيء ومن يكتبها أي بوجهها ١٥٦ (١١) أسماء الله الحسنى ودعاؤه بها والإلحاد فيها وهو نص الآية ١٨٠ وفي تفسيرها تحقيق ماورد من هذه الأسماء في القرآن وحديث « إن لله تسعة وتسعين اسماً » الخ (ص ٤٣١ ج ٩)

(١٢) الأمر بذكر الله تضرعاً وخيفة سرّاً وجهرّاً وكونه غذاء الإيمان وبعبادته وتبديده والسجود له وحده وهو في الآيتين اللتين ختم الله بهما السورة ٢٠٤ و ٢٠٥

الباب الثاني

الوحي والكتب والرسالة والرسول وفيه ٣ فصول فيها ٢٤ أصلاً أو مسألة

﴿ مجاء فيها بشأن القرآن ﴾

- (١) إنزال القرآن على خاتم الرسل محمد ﷺ للانذار به وذكرى المؤمنين وهو في الآية الأولى من السورة ، وفيها نهي الرسول أن يكون في صدره حرج منه
- (٢) أمر المؤمنين باتباع المنزل إليهم من ربهم وهو القرآن وأن لا يتبعوا من دونه أولياء وهو الآية الثانية ، وبيان أنهم إذا لم يؤمنوا به فلا يرجى أن يؤمنوا بكتاب غيره ، كما قال في آخر الآية ١٨٥ (فبأى حديث بعده يؤمنون ؟)
- (٣) وصفه تعالى للقرآن بأنه فصله على علم هدى ورحمة ليوم يؤمنون ، وهو نص الآية ٥١

(٤) بيانه تعالى لما سيكون عند إتيان تأويل القرآن أى ظهور صدقه بوقوع ما أخبر بوقوعه من أمر الغيب ، وهو أن الذين نسوه فلم يؤمنوا به في الدنيا يؤمنون يومئذ ويشهدون لجميع الرسل بأنهم جاءوا بالحق ويتمنون الشفعا أو الرد إلى الدنيا ليعملوا غير ما كانوا يعملون ، وعو في الآية ٥٢

(٥) ولاية الله لرسوله بانزال الكتاب عليه في الآية ١٩٦

(٦) الأمر بالاستماع لقراءة القرآن والانصات له رجاء الرحمة بسماعه والاهتداء به

﴿ مجاء فيها خاصاً بنبينا (ص) ﴾

(٧) قوله تعالى في الآية الأولى (فلا يكن في صدرك حرج منه) أى الكتاب هو نهي عن ضيق الصدر بمعظمة القرآن ، وجلال الأمر الذي أنزل لأجله ، وشدة وقع سلطانه في القلب ، أو عن ضيقه بمشقة الانذار به والتصدى لهداية جميع البشر ، وقد غلب عليهم الشرك والضلال ، أو بما يتوقع من شدة معارضة الكفار وعدوانهم . وقيل هو دعاء ، وقيل هو حكم منه تعالى بمضمونه (راجع ص ٣٠٣ ج ٨)

(٨) أمره تعالى له بأن يعتز بأنه هو وليه وناصره وبأنه تعالى يتولى الصالحين فلا خوف على أتباعه من اضطهاد الكفار لهم ، وهو في الآية ١٩٦ وقد ذكرت في مسألة أخرى .

(٩) قوله تعالى في الآية ١٨٤ (أولم يتفكروا بما بصاحبهم من جنة) الآية وهي تفنيد لرمي بعض مشركي مكة إياه ﷺ بالجنون، يعني أن التفكر الصحيح في حاله ﷺ من أخلاقه وهديه وسيرته وفيما جاء به من العلم والهدى ينبغي أن يكون به ﷺ أدنى مس من الجنون كما زعموا، فما عليهم إلا أن يتفكروا (راجع تفسيرها في ص ٤٥٣ ج ٩)

(١٠) بيان أنه ﷺ لم يعط علم الساعة أيا من مراسها ومتى تقوم ؟ بل هو من علم الغيب الخاص بالله تعالى وذلك نص الآية ١٨٧

(١١) بيان أنه صلوات الله وسلامه عليه لا يملك لنفسه - أى ولا لغيره بالاولى - نفعا ولا ضرا - إلا ما مكنه الله منه بتسخير الأسباب من الأعمال الاختيارية - وبيان أنه لا يعلم الغيب مؤيدا بالدليل الحسى والعقلى ، وذلك قوله تعالى (١٨٨ قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) راجع تفسيرها فى صفحة ٥٠٧ - ٥١٦ ج ٩

(١٢) بيان عموم بعثته وشمول رسالته لجميع الأمم والشعوب ومنهم أهل الكتاب والشهادة له في كتبهم يدل عليه في الآية الأولى حذف مفعول (لتنذر به) فهو يدل عن العموم ، وكذلك الخطاب العام بعده في الأمر باتباع الناس ما أنزل إليهم من ربهم وهو القرآن المذكور في الآية الأولى . والنص في إرساله إلى أهل الكتاب قوله تعالى فيمن يكتب لهم رحمته (١٥٧) الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل) الخ وقد بينا في تفسيرها نصوص التوراة والإنجيل المشار إليها فيها (ص ٢٣٠ - ٢٩٩ ج ٩ تفسير)

وأما النص الصريح في عموم الرسالة فهو قوله تعالى (١٥٨) قل يا أيها الناس

٢٥ و ٢٦ و ٣١ وما بعدها من آيات التشريع العام ولكن هذا كله مشترك بين أمة خاتم النبيين وأمم الأنبياء قبله ، وأصرح منه في الاشتراك العام ماترى في أول الكلام في الرسالة العامة

ما ورد في الرسالة العامة والرسل

(١٣) بعثة الرسل الى جميع بنى آدم في قوله تعالى (٣٥) يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي الخ ويدل على إرسالهم إلى الامم المختلفة قوله تعالى (٣) من قرية أهلكتناها) الى آخر الآية الخامسة. فلما راد بالقرى الكثيرة أمم الرسل بدليل ما بعده

(١٤) سؤاله الرسل يوم القيامة عن التبليغ وسؤال الأمم عن الإجابة وهو نص الآية الخامسة

(١٥) جزاء بنى آدم على اتباع الرسل وطاعتهم وعلى تكذيبهم إياهم واستكبارهم عن اتباعهم وهو في الآيتين ٣٥ و ٣٦

(١٦) وظيفة الرسل تبليغ رسالات ربهم : بشارة وإنذارا : قولاً وعملًا ، وهو صريح في الآيات : ١٠١ و ٦٢ و ٩٣ و ١٨٨

(١٧) أول ما دعا اليه الرسل توحيد الألوهية بالأمر بعبادة الله وحده ونفى عبادة إله غيره ، كما هو صريح في الآيات ٥٩ و ٦٥ و ٧٠ و ٧٣ و ٨٥

(١٨) مجيء الرسل بالبينات من الله تعالى وهي تشمل الآيات الكونية والحجج العقلية كما ترى في الآيات ١٣ و ٨٥ و ١٠٣ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١٠٨

(١٩) الآيات الكونية التي أيد الله تعالى بها رساله هي حجة لهم على الأمم ، وهي غير مقتضية للإيمان اقتضاء عقلياً ولا ملجئة اليه طبعاً ، ولو كانت مقتضية له قطعاً أو ملجئة اليه طبعاً لما تخلف عنها ، ولما كان خلاف مقتضى التكليف المبني على الاختيار ، والمملجأ لا يستحق جزاءً . ونحن نرى في قصة موسى مع فرعون وقومه من هذه السورة وغيرها أن السحرة قد آمنوا إيماناً يقينياً على علم ، وأن الجماهير من قومه ظلوا على كفرهم ، ولكن الله تعالى أخبرنا في سورة النمل أنه لما جاءتهم الآية

الكبرى قالوا إنها لسحر مبين (٢٧: ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً (أى عاندوا موسى عليه السلام عنادا يظهار الكفر بها فى الظاهر مع استيقاتها فى الباطل، وأن سبب هذا الجحود هو الظلم والعلو والكبرياء فى الأرض وهذا وصف فرعون وملئه أى كبار رجال دولته، إذ من المعلوم أن سائر الشعب كان مستذلاً وهو مقلد للرؤساء لجهله، وقد صدقهم فى قولهم إن موسى ساحر وإن السحرة كانوا متواطئين معه، ولذلك أظهروا الإيمان به لأجل إخراج فرعون ورجال دولته من مصر والتمتع بكبرياء الملك بدلاً منهم. كما تبدل عليه آيات أخرى ولو فهم جمهور الشعب من الآيات ما فهموا لآمن كما آمنوا، لأنه لم يكن لديه من عتو العلو والكبرياء ما يصرفه عن الإيمان، ولا شك أن السحرة كانوا أكرم منزلة فى الدولة من سائر الشعب ولكن كرامتهم لم تكن بالغة درجة العظمة والعلو المانعة لصاحبها من تركها لأجل الحق. وقد امتاز خاتم النبيين ﷺ بأن جعل الله آية نبوته الكبرى علمية لا صعوبة فى فهم دلالتها على عامى ولا خاصى على أنه أيده فى زمنه بعدة آيات كونية (٢٠) نصيحة الرسل للأمم وأمرهم بالحق والفضيلة ونهيهم عن ضدهما كما فى

الآيات ٦٢ و ٦٣ و ٦٨ و ٧٤ و ٧٩ و ٨٢ و ٨٥ و ٨٦ و ٩٣

(٢١) شبهة الأمم على الرسل التى أثارت تعجبهم واستنكارهم هى كون مدعى الرسالة رجلاً مثلهم كما فى الآية ٦٣ و ٦٩

(٢٢) اتهام الكفار رسل الله بالسحر كما فعل فرعون والملا من قومه باتهام موسى فى الآية ١٠٩ وما يليها من الآيات فى قصة سحرة المصريين مع موسى. وهى شبهة جميع أقوام الرسل على آياتهم من حيث إن كلا منهما أمر غريب لا يعرفون سببه، ومن خطأ المتكلمين التفرقة بين المعجزة والسحر باختلاف حال الأشخاص وقد عقدنا فى تفسير الآيات فصلاً فى حقيقة السحر وأنواعه لا يجد القارىء مثله فى شئ من تفاسيرنا وكتبنا الكلامية «وهو فى ص ٤٥ — ٦٠ ج ٩»

(٢٣) عقاب الأمم على تكذيب الرسل وهو فى الآيات ٦٤ و ٧٣ و ٧٨ و ٨٤

٩١ و ٩٢ و ١٣٣ و ١٣٦ و ١٣٧

(٢٤) قصصهم من قبلهم من الجحود والشك

قصة موسى مع فرعون وقومه وسحرته من آية ١٠٣ إلى ١٣٧ وقصته مع قومه وحدهم من ١٣٨ - ١٧١ وفيها من العبر والفوائد ما ذكر بعضه في أبواب من هذه الخلاصة وبقي ما سبب إنزالها وإنزال غيرها من المقاصد المصرح بها في غير هذه السورة ككونها من أخيار الغيب الماضية الدالة على كون القرآن وحياً من الله تعالى (١١ : ٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وكونها تسلياً للنبي ﷺ عما يلاقى من اعراض المشركين وأذاهم وتثبيتاً لقلبه في التهوض بأعباء الرسالة ، كما قال تعالى (١١ : ١٢٠) وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) - وكونها موعظة وذكرى للمؤمنين ، كما قال تعالى في تنمة هذه الآية (وموعظة وذكرى للمؤمنين) وكونها عبرة عامة للعقلاء من المؤمنين والكافرين المستعدين للاعتبار كما قال تعالى (١١ : ١٢١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) وغير ذلك مما ستفصله إن شاء الله تعالى في تفسير سورة هود . فقد طال تفسير هذه السورة جداً .

الباب الثالث

عالم الآخرة والبعث والجزاء

(وفيه ١٢ أصلاً)

(الأصل الأول) البعث والاعادة في الآخرة وهو قوله تعالى في الآية ٢٥ (منها تخرجون) وفي ٢٩ (كما بدأكم تعودون) وفيه دليل على إمكان البعث لأنه كالبدء أو أهون على المبدى بدهاءة فكيف وهو القادر على كل شيء بدهاءة وإعادة على سواء - وفي الآية ٥٧ تشبيه اخراج الموتى باخراج النبات من الأرض الميتة بعد انزال المطر عليها . وهذا التشبيه يتضمن البرهان الواضح على قدرة الله تعالى على إحياء الموتى بعد فناء أجسادهم ، وقد أطلنا في تفسيرها الكلام في المسألة

من الجهة العلمية المتعلقة بالعلوم العقلية والكونية (فراجع في ص ٤٧٠ - ٤٨١ ج ٨)
(الأصل الثاني) وزن الأعمال يوم القيامة وترتيب الجزاء على ثقل الموازين
وخفتها وهو في الآيتين الثامنة والتاسعة

(الأصل الثالث) سؤال الرسل في الآخرة عن التبليغ وأثره وسؤال الأمم
عن إجابة الرسل وهو في الآية السادسة

(الأصل الرابع) كون الجزاء بالعمل وجزاء المكذبين المستكبرين والمجرمين
والظالمين ودخول الأمم من الانس والجن في النار ولعن بعضهم بعضاً ، وشكوى
بعضهم من اضلال بعض والدعاء عليهم بمضاعفة العذاب وتحاورهم في ذلك ، راجع
الآيات ٣٦ - ٤١ و ١٤٧ و ١٧٩

(الأصل الخامس) جزاء المتقين المصلحين في الآية ٣٥ وجزاء الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وإبراهيم الجنة وحالم ومقالم فيها وذلك في الآيتين ٤٢ و ٤٣ -
ومن ذلك نوله تعالى في الزينة والطيبات من الرزق من الآية ٣٢ (قل هي للذين
آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة)

(الأصل السادس) إقامة أهل الجنة الحجة على أهل النار في قوله تعالى (٤٣) وفادى
أصحاب الجنة أصحاب النار أن أن قد وجدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقاً ؟ قالوا نعم) الخ وفي تفسيرها بيان لما في صناعات هذا العصر من إزالة الاستبعاد
والاستغراب من تحاور الناس مع بعد المسافات بينهم (راجع ص ٤٢٤ ج ٨ تفسير)

(الأصل السابع) الحجاب بين أهل الجنة وأهل النار بما يذكروهم بضلالهم
وتسليمهم على أهل الجنة وخطابهم لأناس يعرفونهم بسيماهم في النار وهو الاعراف وأهل
في الدنيا وغرورهم بأموالهم الخ وهو في الآيات ٤٦ - ٤٩

(الأصل الثامن) نداء أصحاب النار أصحاب الجنة (أن أفيضوا علينا من
الماء أو بما رزقكم الله) وجواب أهل الجنة لهم في الآية ٤٨

(الأصل التاسع) اعتراف أهل النار في الآخرة بصدق الرسل وتمنيهم الشفاعة
ليشفعوا لهم ، أو الرد إلى الدنيا ليعملوا غير الذي كانوا يعملون ، وحكم الله تعالى
عليهم بأنهم خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون من القول بأن من كانوا

يدعوتهم في الدنيا فيشفعون ثم عند الله . وهو في الآية (٥٣)
(الأصل العاشر) الدعاء بخير الآخرة مع الدنيا وهو ما ورد في دعاء موسى عليه
السلام من قول الله تعالى حكاية عنه (١٥٦) واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة
وفي الآخرة) فهو موافق لما ورد في القرآن تشريعا لهذه الأمة ، فغاية دين الله على
ألسنة جميع سعادة الدارين كما ترى بيانه في السنة ٤ من الباب السادس
(الأصل الحادي عشر) صفة أهل جهنم (١٧٩) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من
الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها) الخ ، رقى تفسيرنا لها من العلم والحكمة مالا
يجد مثله في تفسير ولا في كتاب آخر - فراجع (ص ٤١٨ ج ٩)
(الأصل الثاني عشر) مسألة قيام الساعة وكونها تأتي بغتة وهي في الآية ٨٧
وفي تفسيرها مباحث مسائل مبتكرة في أشراطها (راجع ص ٤٦١ - ٥٠٧ ج ٩)

الباب الرابع

أصول التشريع وفيه ٩ أصول

(الأصل الأول) بيان أن شارع الدين هو الله تعالى كما في الآية الثانية من
السورة ، وتقدم في الباب الأول من هذه الخلاصة ، وهناك قد ذكر من حيث إنه
حق الرب سبحانه وتعالى ، ويذكر هنا من حيث إنه الأصل الأول من أصول
الأحكام التشريعية . والمراد بشرع الدين والتشريع الديني ما يجب اتباعه وجوبا
دينيا على أنه قربة يثاب فاعله ويعاقب تاركه في الآخرة . وأما التشريع الدنيوي
الذي يحتاج إليه الناس في مصالحهم الدنيوية فقد أذن الله تعالى به في الإسلام
لرسله ولأولو الأمر من المسلمين ، كما بيناه بالتفصيل لواسع في تفسير قوله تعالى
(٥٩ : ٤) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)
واشترط في هذا الأذن أن يرد ما تنازعوا فيه من شيء إلى الله ورسوله بالرجوع إلى
الكتاب وإلى الرسول في عهده ، وإلى سنته من بعده ، كما هو صريح بقية الآية
مع بيان علته (راجع تفسيرها في ص ١٨٠ - ٢٢٢ ج ٥ تفسير)

(الأصل الثاني) تحريم التقليد في الدين والأخذ فيه بآراء البشر، وهو نص النهي في الآية الثانية معطوفاً على الأمر باتباع ما أنزل إلى الناس من ربهم وهو (ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقد صرح بذلك المفسرون. ومن النصوص في بطلانه الإنكار على احتجاج المشركين به في الآية (٢٨) وإذا فعلوا فاحشة قالو وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) الآية (راجع تفسيرها في ص ٣٧٣ ج ٨) وفي الآية ١٧٣ (الأصل الثالث) تعظيم شأن النظر العقلي والتفكير لتحصيل العلم بما يجب الإيمان به ومعرفة آيات الله وسننه في خلقه وفضله على عباده، فمن ذلك قوله تعالى في آية ٣٣ (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) السلطان البرهان، فتقييد تحريم الشرك بانتفاء تعظيم شأنه. ومنه قوله في آخر الآية ١٦٩ (أفلا تعقلون؟) وسيد في الأصل الرابع. ومنه قوله تعالى بعد ضرب المثل للمكذبين بآياته من آية ١٧٦ (فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) ومنه قوله في الآية ١٨٤ (أولم يتفكروا؟) ما بصاحبهم من جنة) وفي الآية ١٨٥ (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء؟) الخ — والآية الجامعة في هذا المعنى قوله تعالى (١٧٩) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون) وهي شاملة للنظر العقلي المحض ولكل ما كان مصدره الرؤية والسماع وهما أعم وأكثر مصادر العلم (الأصل الرابع) تعظيم شأن العلم الشامل للعلم النقلي وهو ما أنزل الله من الكتاب والحكمة، وما بينه به رسول ﷺ من سنة، والعلم المستفاد من الحس والعقل، والمراد من العلم هنا متعلق المصدر وهو المعلومات، ففارق ما قبله. ومن الآيات في ذلك قوله في آخر الآية ٢٧ (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقوله في آخر الآية ٣١ (كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون) وهي من النوع الثاني لأن موضوع الآية مسألة الأمر بالأكل من الطيبات والزينة والإنكار على من حرمها وهي من مسائل علم الاجتماع والمصالح البشرية كما فصلناه في تفسيرها (راجع ٣٠٣ ج ٨) وقوله تعالى في آخر آية ٣٣ التي بين فيها أنواع المحرمات العامة (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما تعلمون) السلطان البرهان — وقوله تعالى

في آخر آية ١٣٠ (ولكن أكثرهم لا يعلمون) وهو في زعم آل فرعون وخرافاتهم أن ما ينالهم من الحسنات والخيرات فهو حق لهم وأن ما ينالهم من السيئات فهو بشؤم موسى وقومه وتطيرهم بهم والعلم المنق عنهم هنا هو العلم بسنن الله في طباع البشر والأسباب والمسببات في العالم - وقوله تعالى في حكاية توبيخ موسى (ع . م) لقومه على مطالبتهم إياه بأن يجعل لهم إلهاً كالآلهة الذين رأوه يكفون على أصنامهم من آخر الآية ١٣٨ (إنكم قوم تجهلون) وما علل به الحكم بجهلهم في الآيتين بعدهما، فهذه جامعة لبيان فضل العلم النقلي والعلم العقلي وذم الجهل بهما معاً، فإن موسى (ع . م) علل تجهيلهم أولاً بعلة عقلية وثانياً بعلة دينية عقلية . فراجع تفسيرهم في (ص ١٠٥ - ١١٥ ج ٩) وقوله تعالى في الآية ١٦٩ ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه) وهو من العلم النقلي ولكنه أيد بالعقلي في ختم الآية بقوله (أفلا تعقلون)

فهذه الشواهد على هذا الأصل وما قبله المؤيدة بأضامها في السور الأخرى تثبت معظم القرآن بشأن التفكير والنظر والاستدلال لتحصيل العلم بالله وشرائعه المترلة و بسننه وآياته في خلقه ونعمه على عباده - وتعظيم شأن جميع العلوم النافعة من عقلية وعقلية وهي حجة على نقص أهل الجهل بها .

(الأصلان الخامس والسادس) أمر الناس بأخذ زينتهم عند كل مسجد وبالأكل والشرب من الطيبات المستلذات ، وإنكار على من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، وبيان أنها حق للذين آمنوا في الحياة الدنيا أولاً وبالذات يقيد عدم الاعتداء والاسراف فيها ، وإن شاركهم غيرهم فيها بعموم فضل الله لا باستحقاقهم ، وأنها تكون خالصة لهم في الآخرة ، وذلك نص الآيتين ٣١ و ٣٢ وهذان الأصلان هما الركنان اللذان يقوم عليهما بناء الحضارة بعلموها وفنونها ، صناعاتها وإظهارها لما في هذا الكون من سنن الله تعالى وآياته وأسرار صنعه الدالة على توحده وقدرته وحكمته وإحسانه على عباده - وهما المبتطان لأساس الديانة البرهمية من جعل مقصد الدين تعذيب النفس وحرمانها من الزينة واللذة ، وقلدهم في ذلك النصارى وابتدعوا الرهبانية لأجله ولم يقفوا عند حد تقليدهم في الدنيا حتى

زعموا أن دار النعيم في الآخرة خالية من اللذات الجسدية وليس فيها إلا النعيم الروحاني ، خلافا لبعض تصريحات الانجيل من شرب الخمر في الملكوت وكون الصائمين والجوع والعطاش من أجل البر يشبعون هنالك ولما كان الغلو في الدين كغيره من أمور البشر يقوى الاستعداد له في بعض الناس من كل أمة بدأ بعض الصحابة المبالغين في العبادة بترك أكل اللحوم وهم بعضهم بالاختصاص ، فنهأهم النبي ﷺ عن ذلك وعن المبالغة في العبادة ونزل في شأنهم (لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) الآيات من سورة المائدة وهي بمعنى ما هنا ، ولم يمنع ذلك كله بعض مسلمي المتصوفة من الغلو في ترك الزينة والطيبات ، وضار الجاهلون بكنهه الاسلام يعدون الغلو في ذلك هو السكال الدين ، وأهله من أولياء الله المقربين ، وإن كانوا جاهلين خرافيين . وراجع ما في تفسيرنا للآيتين من الأحكام والحكم والفوائد ، ومنها ما لم يكن يخطر في بال أحد من مفسرين المتقدمين رحمهم الله تعالى (ص ٣٦٩ - ٣٩٤ ج ٨)

(الأصل السابع) هداية الناس بالحق والعدل به وقد وصف الله تعالى بذلك خيار قوم موسى عليه السلام في آية ١٥٩ وخيار أمة محمد ﷺ في الآية ١٨١ فهذا من أصول دين الله العامة في جميع شرائعه . والحق هو الأمر الثابت المتحقق في الشرع إن كان شرعياً ، وفي الواقع ونفس الأمر إن كان أمراً وجودياً ، والعدل ما تجرى به الحق من غير ميل إلى طرف من الطرفين أو الأطراف المتنازعة فيه أو المتعلقة به . ويدخل في هذا الأصل الدعوة إلى الحق والخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوضيح العامة والخاصة والإصلاح بين الناس

ومنه الأمر بالعدل المطلق في الأحكام والأعمال بقوله (١٨ قل أمر ربى بالقسط) وهذا هو الأصل العام لجميع الأحكام بين الناس كما قال تعالى في سورة النساء المدنية إذ صار للأمة حكم ودولة (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) وفي سورة النساء والمائدة آيات أخرى في وجوب عموم العدل والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والغني والعقير والقريب والبعيد ، وقد تقدمت مع تفسيرها . فمن تجرى العدل بغير محاباة وعرف مكانه فحكم به كان حاكماً بحكم الله تعالى من غير حاجة إلى

نص خاص في الشريعة به ، فإن وجد النص كانت الثقة بالعدل أتم بل لا حاجة مع النص إلى الاجتهاد كما أن الاجتهاد المخالف للنص الخاص أو للعدل العام باطل .
(الأصل الثامن) حصر أنواع المحرمات الدينية العامة في قوله تعالى (٣٣)
قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق ، وأن
تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) تراجع بيان
وجه الحصر في تفسيرها (ص ٣٩٤ — ٤٠١ ج ٨)

(الأصل التاسع) بيان أصول الفضائل الأدبية والتشريعية الجامعة بأوجز
عبارة معجزة في قوله تعالى (١٩٩) خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین)
فراجع تفسيرها من آخر ص ٥٣٣ — ٥٣٩ ج ٩

الباب الخامس

في آيات الله وسننه في الخلق والتكوين

(وفيه ١٤ أصلاً)

(١) خلق الله السموات والأرض في ستة أيام واستواؤه على عرشه ونظام
الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم بأمره ، وكون الخلق والأمر له
وحده ، وذلك في الآية ٥٤ وهي تتضمن الترغيب في علمي الفلك والجغرافية
الطبيعية دون علم التنجيم الخرافي ، وقد بلغ أهل الغرب من العلم بذلك ما لو ذكر
أبسطه وأبعده عن الغرابة في غير هذا العصر لقال فيه أذكى العقلاء إنه من هذيان
المجانين ، أو تحمیل الحشاشين ، ولا يوجد علم أدل على عظمة الخالق وقدرته وسعة
علمه ودقة حكمته من علم الفلك ، وقد كان قومنا العرب في عهد حضارتهم الاسلامية
أعلم البشر به ، فصاروا أجهلهم به

(٢) خلق الله الرياح والمطر واحياؤه الأرض به واخراج الثروات والخصب
وضده وذلك في الآيتين ٥٧ و ٥٨ وذلك يتضمن الترغيب في العلم بسنن الله تعالى
في هذه المخلوقات ، كما قلناه فيما قبله ، لأن في العلم بذلك كله من معرفة آيات الله
وكمال صفاته ما يعطى متأمله اليقين في الإيمان إذا قصد به ويصدق عليه نعمه التي من

عليه بها ويعدده لشكرها فتجتمع له بذلك سعادة الدارين ، وقد اتسعت علوم بعض البشر بذلك فاستحوذوا على أكثر خيرات الأرض في بلادهم وبلاد الجاهلين بها الذين أضاع الجهل عليهم دنياهم ودينهم بالتبع لها

(٣) خلق الله الناس من نفس واحدة وخلق زوجها منها يسكن إليها وإعداد الزوجين الذكر والأنثى للتناسل كما في الآية ١٨٩ وفي قصة جنة آدم ومعصيته وتوبته من الآيات ١٩-٢٥ بعض صفات النشأة البشرية واستعدادها وحالها في سكنى الأرض (٤) تفضيل الله تعالى للإنسان على من في الأرض جميعاً كما أفاده قوله تعالى

(١٠) ولقد خلقناكم ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين) وبيان هذه المسألة بالتفصيل في تفسير سورة البقرة لأنها أوسع تفصيلاً لما تقتضيه قصة آدم المطولة فيها والتصریح فيها بعمل آدم خليفة في الأرض ، وفي باب التأويل هنالك سبج طويل للاستاذ الإمام رحمه الله تعالى لم يسبقه إليه أحد فيما نعلم فيراجع في الجزء الأول من هذا التفسير

(٥) خلق بني آدم مستعدين لمعرفة الله تعالى وإشهاد الرب إياهم على أنفسهم أنه ربهم ، وشهادتهم بذلك بمقتضى فطرته ، وما منحوه من العقل والفكر ، وحجته تعالى عليهم بذلك كما في الآيتين ١٧٢ و ١٧٣ فيراجع تفسيرهما (في ص ٣٨٦ - ٤٠٤ ج ٩) وكذا خلقهم مستعدين للشر لا وما يتبعه من الخرافات كما في الآية الثانية منهما والآية ١٩٠ (٦) ضرب المثل لاختلاف استعداد البشر لكل من الخير والشر والبر والإثم وعلامة

كل منهما فيهم وكونهم يعرفون ثمارهم ، وذلك قوله تعالى (٥٧) والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي أخبث لا يخرج إلا نكدا ، وفيه إرشاد إلى طلب معرفة الشيء بأثره ، ومعرفة الأثر بمصدره ، وفيه دليل على أن في الأشياء خبيثاً وطيباً ، وجيداً وريثاً . ويؤيده حديث « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » الخ وهو في الصحاح وغيرها (٧) الكلام في إبليس وهو الشيطان وعداوته لآدم وامتناعه من السجود

له ووسوسته له ولزوجيه بالاغراء بالمعصية بالأكل من الشجرة وعاقبة ذلك . وهو في الآيات ٢٠ - ٢٣ وكونه من المنتظرين إلى يوم القيامة

(٨) عداوة إبليس والشياطين من نسله لبني آدم وتزيينهم لهم الشر والباطل

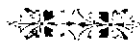
واغرائهم بالفساد والمعاصي وحكمة ذلك ، وهي في الآيات ١٦ و ١٨ و ٢٠ و ٢٢ و ٢٧ وتحذيرهم منه في الآية ٢٦ مع بيان أنه يراهم هو وقبيله من حيث لا يرونهم ،
(٩) نزع الشيطان للانسان ومقاومته بالاستعاذة بالله تعالى وكون المتقين إذا
مسهم طائف منه تذكروا فإذا هم مبصرون لا تطول غفلتهم فيغرم وسواسه ، وذلك
في الآيتين ٢٠٠ — ٢٠٢ .

(١٠) بيان أن الشياطين أولياء للمجرمين الذين لا يؤمنون من بني آدم وهو في
فاصلة الآية ٢٧ وبيان أن اخوان الشياطين من بني آدم يمكنون الشياطين من أنفسهم
بعدم تقواهم فهم يدونهم في الغي ولا يقصرون فيه ، وذلك نص الآية ٢٠٢ .
قد سبق الكلام في تفسيرنا هذا على مباحث الشياطين والجن في عدة مواضع
قد أحلنا عليها في تفسير آيات الاعراف وزدنا على ذلك عقد فصل استطرادي في
حكمة خلق الله تعالى الخلق ، واستعداد الشيطان والبشر للشر . فيراجع في (ص
٣٤٠ — ٣٤٤ ج ٨) .

(١١) منة الله على البشر بتمكينهم في الأرض وتسهيل أسباب المعاش لهم كافي الآية ٩
ومن الشكر الواجب له تعالى على ذلك طلب سعة العلم باستعمار الأرض ووسائل المعاش
(١٢) منة الله على البشر بالقياس والزينة كما في الآية ٢٦ وراجع في ذلك
الأصلين ٥ و ٦ من الباب الرابع من هذه الخلاصة .

(١٣) صفات شرار البشر المستحقين للجهنم وهم الذين أهملوا استعمال عقولهم
وحواسهم فيما خلقت لأجله من اقتباس من العلم والحكمة . وذلك نص الآية ١٧٩
وذكرت في أصل الجزء في الآخرة (وهو ١١ من الباب الثالث) وفي تعظيم شأن
النظر والتفكير لتحصيل العلم (وهو الأصل ٣ من الباب ٤) .

(١٤) آياته تعالى ونعمه على بني إسرائيل ، وتراجع في قصة موسى معهم .



الباب السادس

في سنن الله تعالى في الاجتماع والعمران البشرى

(وفيه ٧ أصول)

(١) إهلاك الله الأمم بظلمها لنفسها ولغيرها ، كما في الآيتين ٣ و ٤ ومصادقه في خلق آدم الذي هو عنوان البشرية وجعله تعالى المعصية بالآكل من الشجرة ظمناً للنفس في الآية ١٩ واعتراف آدم وحواء في دعاء توبتهما بذلك في قولها (ربنا ظلمنا أنفسنا) وبأن شأن المعصية من الأفراد أن تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وأما خسارة خسران النفس كما في قولها (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وأما خسارة الأمم فهي إضاعة استقلالها وسلطان أمة أخرى عليها تستذلها . وجملة ذلك أن العقوبة أثر طبيعي لازم للعمل ، وأن ذنوب الأمم لا بد من العقاب عليها في الدنيا قبل الآخرة ، وأما ظلم الأفراد وعقابهم عليه في الآخرة فيراجع في الأصل ٤ من الباب الثالث (٢) بيان أن للأمم آجالاً لا تتقدم ولا تتأخر عن أسبابها التي اقتضتها السنن الإلهية العامة ، وهو نص الآية ٣٤ وكونها إذا كانت جاهلة بهذه السنن تؤخذ بغتة وعلى غفلة ليلاً أو نهاراً كما يؤخذ من الآيات ٩٤ - ١٠٠ وهذه الآيات وردت في عقاب الأمم التي عانت الرسل وكان عقابها وضعياً لا اجتماعياً - وقد سبق لنا في هذا التفسير أن العقاب الإلهي للأفراد وللأمم نوعان (أحدهما) العقاب بما توعد تعالى به على مخالفة رسله ومعاذتهم ، وهو من قبيل عقاب الحكام لرعاياهم على مخالفة شرائع أممتهم وقوانينها ونظمها (وثانيهما) العقاب الذي هو أثر طبيعي للجرائم ، وهو من قبيل ما يعاقب به المريض على مخالفة أمر طبيبه في معالجته من الحمية والاقتنار على كذا من الغذاء . والتزام كذا من الدواء (راجع ص ٣٠٨ ج ٧ تفسير) .

(٣) ابتلاء الله الأمم بالبأساء والضراء تارة وبضدها من الرخاء والنعماء تارة أخرى ، فاما أن تعتبر بذلك فيكون تربية لها وإما أن تغبي وتقتل فيكون مهلكة لها كما في الآيات ٩٤ وما بعدها مما تقدم الكلام عليه في السنة الثانية من وجه آخر

(٤) بيان أن الإيمان بما دعا الله اليه والتقوى في العمل بشرعه فعلا وترك سبب اجتماعي طبيعي لسعة بركات السماء والأرض وخيراتها على الأمة كما في قوله تعالى (٩٦) ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) وهو موافق لآيات أخرى في سور أخرى (منها) الآية ٥٢ من سورة هود (١١) والآيات ١٢٣-١٢٧ من سياق بيان سنته تعالى في النشأة البشرية من سورة طه ومثله في الآيات ١٠-١٢ من سورة نوح والآيتين ١٦ و١٧ من سورة الجن بعدها وغيرها ، وقد بينا وجه ذلك في التفسير والمنار ومنه تحقيق معنى التقوى واختلافها باختلاف مواضعها من أمور الدين والدنيا في مقالة عنوانها (عاقبة الحرب المدنية) نشرت في (ج ٧ ص ٢١ من المنار)

(٥) استدراجة تعالى للكافرين والمجرمين واملأؤهم كما في الآيتين ١٨٢ و ١٨٣ وهو في معنى ما سبقه من سنة أخذ الله للأمم بدنيها ومن سنة ابتلائها بالحسنات والسيئات ، فإن من لا يعتبر بذلك ولا يترقب يصر على ذنبه ولا يرجع عنه وذنوب الأمم لا بد من العقاب عليها - راجع تفسير الآيتين في ص ٤٥١ و ٤٩٠ ج ٩ فقيه بيان هذه السنة موضعاً

(٦) سنة الله في ارض الأرض واستخلاف الأمم فيها والاستيلاء والسيادة على الأمم والشعوب . فقد بين الله تعالى لنا في قصة موسى مع قومه أن وطأة فرعون وقومه اشددت على بني إسرائيل ، وصرح بوجوب الاستمرار على تقتيل أبنائهم واستحياء نسائهم لأجل أن تنقرض الأمة بعد استدلال من يبق من النساء إلى أن ينقرض الرجال وما ازدادوا إلا ذلاً وخنوعاً - وهم مئات الألوف - كما هو شأن الشعوب الجاهلة المستضعفة ، ولكن الله تعالى أمر رسوله موسى أن يمتلخ ذلك اليأس من قلوبهم بقوة لأيمان بما حكاه عنه بقوله (١١٨) قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ، إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) أي بين لهم أن الأرض ليست رهن تصرف الملوك والدول بقدرتهم الذاتية فتدوم لهم وإنما هي لله ، وله سبحانه وتعالى سنة في سلبها من قوم وجعلها إراثاً لقوم آخرين بمحض مشيئته وسلطانه ، ومدار هذه السنة على أن العاقبة في التنارع بين الأمم على الأرض التي تعيش فيها أو تستعمرها المتقين ، أي الذين يتقون أسباب

(تفسير القرآن الحكيم) (٣٧) (الجزء التاسع)

الضعف وانغذلان والهلاك كاليأس من روح الله والتخاذل والتنازع والفساد في الأرض والظلم والفسق ، ويملسون بضدها وبسائر ما تقوى به الأمم من الاخلاق والأعمال ، وأعمالها الاستهانة بالله الذي بيده ملكوت كل شيء والصبر على المكروه معها عظمت ، وهذان الأمران هما أعظم ما تتفاضل به الأمم من القوى المعنوية باتفاق الملاحدة والمؤمنين من علماء الاجتماع وقواد الحروب

وقد تكررت هذه القاعدة في القرآن الحكيم وفي معناها قوله تعالى من سورة الأنبياء (٣١ : ١٠٥) ولقد آتينا في الزبور من بعد الذكور أن الأرض يرثها عبادي الصالحون (وإنما اتصلحون هم الذين يصلحون لإقامة الحق والعدل وسائر شرائع الله وسننه في العمران ، وفي معنى ما يسميه علماء الاجتماع «بقاء الأنساج أو الأمثل في كل تنازع» ويدل عليه المثل المشهور في سورة الرعد (١٣ : ١٧) أنزل من السماء ماء - إلى قوله - فأذا الزبد فذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) ومن العجيب أن ترى بعض الشعوب الإسلامية المستضعفة في هذا العصر بسيادة الاجانب عليها يأنس من استقلالها وعزتها بل من حياتها المليية والقومية بما ترى من خفة موازينها ووجهان موازين السائدين عليها في القوى المادية والآلية واستغلال هؤلاء السائدين عليها لها ، جهلا منها بسنة الله تعالى التي بيننا في هذه الآية وغفلتها عن كون رجحان قوى فرعون وقومه على بني إسرائيل وقهره لهم كانا فوق رجحان قوى سائديها عليها وقهرهم إياها ، وفي هذا العصر من العبر التاريخية بسقوط بعض الدول القوية مالا يقل عن العبرة بأحداث التاريخ القديم ثم بين لنا تعالى في الآية التالية لتلك الآية (١٢٩) أن موسى عليه السلام شكاه قومه إيذاء فرعون وقومه لهم قبل مجيئه وبعده على سواء ، فذكر لهم ما عنده من الرجاء باهلاك ربههم لعدوهم واستخلافهم في الأرض الموعدون بها ليختبرهم فينظر كيف يعملون ، ويكون ثبات ملكهم وسلطانهم على حسب عملهم الذي تصلح به الأرض وأهلها أو تفسد ، وهو ما فصله تعالى لنا بعد ذلك في آيات أخرى منها في إفسادهم قوله تعالى (١٧ : ٤) وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض) إلى تسمية الآية الثامنة

ثم بين لنا تعالى في الآية ١١ من هذا السياق أنه أوردتم الأرض المباركة وتمت كلمته المنسقة عليهم بما صبروا ، أي لا يهجره أياك الله ليس في الآية به ، فعلم منه بالفعل أن الأمة المستضعفة معها يأتى عبدهما الظالم اقرباً فليس لها أن تياس من الحياة . وهو تحقيق لرجاء موسى هنا ولوجه الله إليه بما تولى سريراً في قوله من سورة القصص (٢٨ : ٥) ويندأن من على الذين استضعفوا في الأرض ونجملهم أئمة ونجملهم الوارثين . ولا كن لهم في الأرض) الآية

ترى شعوب المسلمين يجاولون هذه المسائل الالهيّة ، وما ضاع ملكهم وعزمهم لا يجهلها الذي كان سبباً لعدم الاعتقاد بها في العمل ، وما كان سبباً لهذا الجول في الاعراف عن القرآن ودعوى الاستغناء عن هدايته بما كتبه لهم المكافرون من كتب العقائد المبتدعة على الفواحد الكلامية البديعة وما كتبه الفقهاء من أحكام الشرائع والمعاملات المدنية والقوبات والمخرب وما يتعلق بها ، وهذه السورة الجميلة العظيمة القدر والفائدة (الاعراف) خالية من هذه الأحكام كلها ، ومن نظريات المتكلمين والمفكرين وفكرهم لها ، وكذلك غيرها من السور المكية . فهل أنزل الله تعالى هذه السور كلها لتعبد بتجويد ألفاظها بدون فهم ، أو لاختلافها رقى وتعالى ، وضيقاً لأراء المتأخرين ؟

وأعجب من هذا كله أن الجهل بلغ بهم بعد ذلك أن ظهروا فيهم نريق خشم لهذا الشريق المتلذد المحافظ على كتب النرون الوسطى دون مدى السلف ، فخصم يقول إن دين الإسلام هو السبب في جهل المسلمين وضعفهم ولا حياة لما إلا بالقرآن علم الاجتماع وسنن العمران من الأمم غير الإسلامية التي سادت بها العالم وما يؤيدها من الفنون والصناعات ، هؤلاء أجهل بالإسلام من أولئك ، فكتاب الإسلام هو المرشد الأول لسنن الاجتماع والعمران ، ولكن المسلمين قصرُوا في طور حياتهم العافية عن تفصيل ذلك بالتدوين لعدم شعورهم بالحاجة إليه ، وكان حقهم في هذا العصر أن يكونوا أوسع الناس به علماً لأن كتاب الله مؤيد للحاجة بل الضرورة التي تدعو إليه . (٧) إن سنة الله في الأمم التي تراث الأرض من يمد أهلها بالأصلاء هي سنة

تعالى في أهلها ، فإذا كان هؤلاء قد ضلوا هادياً بسبب ظلمهم وفسادهم وحزهم وعمرهم فليس من فكذلك تكون شأن الراردين مناسين بهم في ما ساروا مشاهير في

ذلك ، وذلك قوله تعالى (١٠٠) أو لم يهد الذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) وكنا نرى الذين ورثوا ممالك المسلمين متعظين بمعنى هذه الآية من بعض الوجوه فهم على كثرة ذنوبهم بالظلم وفساد العقائد والأخلاق وسلب الأموال يتحرون أن يكون ظلمهم دون ظلم حكام أهل البلاد الذين أضاعوها ، وعقولهم تبعث دائماً في الأسباب التي يخشى أن تكون سبباً لسلبها منهم لأجل اتقائها ، وآذانهم مرهفة مصيخة لاستماع كل خبر يتعلق بأمرها وأمر أهلها وشؤون الطامعين فيها حذراً منهم أن يسلبهم إياها وقد قلنا في تفسير هذه الآية : قد كان ينبغي للمسلمين وهذا كتابهم من عند الله عز وجل أن يتقوه تعالى باتقاء كل ماقصه عليهم من ذنوب الأمم التي هلك بها من كان قبلهم ، وزال ملكهم ، ودالت بسببها الدولة لأعدائهم - إلخ ما تراه في ص ٣٠ و ٣١ ج ٩

هذا ما فتح الله به علينا من أصول وأمهات هداية هذه السورة الجليلة بمراجعتها المرة بعد المرة ، مروراً على الآيات بالنظر ، ولو أعدنا قراءتها مع قراءة تفسيرها بالتدبر لظهر لنا أكثر من ذلك ، وإنما أردنا التلخيص ، ونسأله تعالى أن يجعلها هي وسائر كتابه المجيد حجة لنا لاعلمينا ، ويوفق أمتنا للرجوع إلى الاهتداء به بالتوبة إليه كما تاب أبوم وأمهم عليهما السلام

❦ تنبيه ❦

قد وقع خطأ في عدد آيات هذه السورة بالنسبة إلى عدد المصحف الجديد الذي طبعته الحكومة المصرية والفرق بينهما آية واحدة من أول السورة إذ عدت فيه (المص) آية ولم نعد لها آية ، ثم وافقنا عدده من الآية ١٦٧ إلى آخر السورة . وقد اعتمدنا في شواهد خلاصة السورة على عدد المصحف لا التفسير لأننا استنبطناها من مراجعة المصحف نفسه غالباً ، فليعلم هذا ويتذكر عند مراجعة شواهد التفسير

سورة الأنفال

- ٨ -

(وهى السورة الثامنة فى العدد ووضعت موضع السابعة من السبع الطول
مع أنها من المثاني وهى دون المثين التى تلى الطول، لما ساقى . وعدد آياتها ٧٥
آية فى عدد السكوفى و٧٦ فى الحجازى و ٧٧ فى الشامى)

سورة الأنفال مدنية كلها كما روى عن الحسن وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء
وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت . وقال ابن عباس : إنها نزلت فى بدر، وفى
لفظ تلك سورة بدر، وقيل إنها مدنية إلا آية (٦٤ يا أيها النبي حسبك الله ومن
اتبعك من المؤمنين) فقد روى البزار عن ابن عباس أنها نزلت لما أسلم عمر بن
الخطاب (رض) فعلى هذا وضعت فى سورة الأنفال وقرئت مع آياتها التى نزلت
فى التحريض على القتال فى غزوة بدر لمناسبتها للمقام . وروى عن مقاتل استثناء
قوله تعالى (٣٠ وإذ يكرهك الذين كفروا) الآية لأن موضوعها اثمار قريش
بالنبي ﷺ قبيل الهجرة، بل فى الليلة التى خرج فيها رسول الله ﷺ مع صاحبه
أبى بكر رضى الله عنه بقصد الهجرة وباتا فى الغار ؛ وهذا استنباط من المعنى
وقد صح عن ابن عباس أن الآية نفسها نزلت فى المدينة . وزاد بعضهم عنه
استثناء خمس آيات أخرى بعد هذه الآية أى إلى الآية ٣٥ للمعنى الذى ذكرناه
أنفا وهو أن موضوعها حال كفار قريش فى مكة وهذا لا يقتضى نزولها فى مكة ،
بل ذكر الله بهارسوله بعد الهجرة . وكل ما نزل بعد خروج النبي ﷺ مهاجراً فهو مدنى
ووجه مناسبتها لسورة الأعراف : أنها فى بيان حال خاتم المرسلين ﷺ مع
قومه وسورة الأعراف مبينة لأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم ، هذا هو العمدة
وهناك تناسب خاص بين عدة آيات من السورتين يقوى هذا التناسب ، ولكنه
لا يصح أن يكون شئ منه سبباً للمقارنة بينهما لأن مثل هذا الاتفاق فى بعض

المأمور مذكور في أكثر السور المكية ، وأقل هنا من روح المأمور ما انفصل عن السيوطي في وضع هذه السورة هنا وما تعفيه به وهو :

« والظاهر أن وضعها هنا ليراني ذكرنا وضع براءة براءتها وهما من هذه الحيزية كذا في السورة ، وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر في المقدمات : وذكر الجلال السيوطي أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيفي من الرسول ﷺ للصحابة رضي الله تعالى عنهم ، كما هو المخرج في سائر السور ، بل باجتهاد من عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقد كان ذلك في زمانه ، فإنه من المناسب إبقاء الأعراف بيونس وهو لا اشتراك تام في اشتغالها ، كما قد مر في التيسار عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصاً أن الحديث ورد في فضل السبع الطول ، وعدوا السابعة بيونس وكانت تسمى بذلك كما أخبر به النبي صلى الله عليه وآله ، ففي فصلها من الأعراف بسورتين فصل النظم من سائر فقرات ، فلما جرت سورة الأفعال بالنسبة إلى الأعراف وبراءة ، وقد استمكن ذلك قديماً ، من الآية رضي الله تعالى عنه ، قال عثمان رضي الله تعالى عنه : ما جعلكم على أن حذتم إلى الأفعال وهي من المثاني ، وإلى براءة وهي من المثاني فحزتم بينهما ولم تذكر براءة البسملة بينهما ووضعتوهما في السبع الطول ، ثم ذكر بيونس عثمان رضي الله تعالى عنه وقد أسلفنا الظاهر بطوله سؤالاً وجواباً ثم قال : وأقول : يتم مقصد عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك بأمر فتح الله تعالى بها .

(الأول) أنه جعل الأفعال قبل براءة قصراً لكونها مشتملة على البسملة فكانها تكون كتامة منها وفتحتها ، وتكون براءة ... ظاهراً من البسملة - كتمتها وبقيتها ، فلما قال جماعة من السلف إنها سورة واحدة .

(الثاني) وضع براءة هنا لمناسبة الطول لأنه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها ، وذلك لأنه في المناسبة .

(الثالث) أنه دخل بالسورتين أنفس السبع الطول المعلوم ترتيبها في العصر الأول للإشارة إلى أن هذه أمم صادر لا عن توقيف ، وإلى أن رسول الله ﷺ قد مضى قبل أن يبين كائنها فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لوضعا بعد السبع الطول فإنه كان يومئذ ذلك معلوماً بتوقيف ، ولا يشوبهم هنا على هذا الوضع ، ولم يرتب

السبع فانظر الى هذه الدققة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها إلا غواص
(الراجح) أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد براءة يهود كما في مصحف أبي
لمراعاة مناسبة السبع وإيلاء بعضها بعضاً لغات مع ما أشرنا اليه أمر آخر أكد
في المناسبة، فإن الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمس التي بعدها لما اشتركت
فيه من المناسبات من القصص، والافتتاح بالآية ويذكر الكتاب، وبن كونها مكيات
ومن تناسب ما عدا الحجر في المناسبات من التسمية باسم نبي والرحمة اسم ملك وهو
مناسبت لأسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فهذه عدة مناسبات للاتصال بين
يونس وما بعدها، وهي أكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الأعراف
ولبعض هذه الأمور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ولو أخرت
براعة عن هذه السور الست لبعثت المناسبة جداً لطولها بعد عدة سور أقصر منها
بمخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر، فانها ليست كبراة في الطول

هو يشهد مراعاة الفوائج في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل
لمناسبة (الآية) قبلها وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن تأملت أقصر منها
لمناسبتها البقرة في الافتتاح بالآية، وتوالي الطواسين والحواميم، وتوالي العنكبوت
والروم والقيمان والسجدة لافتتاح كل بآية، ولهذا قدمت السجدة على الأحزاب التي
هي أطول منها . هذا ما فتح الله به على

ثم ذكر أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء
وآل عمران والأعراف والأنعام والمائدة ويونس، وأتى السبع الطول لتقديم الأطول
منها فالأطول، ثم ثني بالمئين، تقدم ياء ثم النحل ثم يهود ثم يوسف ثم الكهف،
وهكذا الأطول فالأطول وجعل الأنفال بعد النور، ووجه المناسبة أن كلا مدينة
ومستقلة على أحكام، وأن في النور (بعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الأرض) الآية، وفي الأنفال (واذكروا إذ أنتم قائل مستضعفون
في الأرض) الخ ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فالأولى مستقلة على الوعد

ما حصل ذكر به في الثانية فتأمل اه كلام السبوطي

(الآلوسي) «وأقول قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير، بما لم ين به على هذا المولى الجليل، والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك، ثم ما ذكره من عدم التوقيف في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات، وسؤال الخبر وجواب عثمان رضى الله تعالى عنهما ليسانصا في ذلك، وما ذكره عليه الرحمة في أول الأمور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاھر ظاهر سؤال المبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن إسقاط السبعة من براءة اجتهدى أيضا، ويستفاد مما ذكره خلافه، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمراً مجمعا عليه، بل هو قول بمجاهد وابن جبير ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وفي رواية عند الحاكم أنها الكهف، وذهب جماعة - كما قال في إتيانه - إلى أن السبع مطول أولها البقرة وآخرها براءة، واقتصر ابن الأثير في النهاية على هذا

وعن بعضهم أن السابعة الأنفال وبراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة وقد ذكر ذلك الفيروز أبادي في قاموسه، وما ذكره من الأمر الثاني يغنى عنه ما علل به عثمان رضى الله تعالى عنه، فقد أخرج النحاس في ناسخه عنه أنه قال: كانت الأنفال وبراءة يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القر يفتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول، وما ذكره من مراعاة الفواخ في المناسبة غير مطرد فان الجن والكافرون والإخلاص مفتتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الأولى والثانية والنصل بسورتين بين الثانية والثالثة، وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل. اه ما ذكره الآلوسي رحمه الله تعالى

وأقول: إن جواب عثمان لابن عباس رضى الله عنهما هو كما رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة، وابن حبان والحاكم «كان رسول الله ﷺ ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا من كان يكتب يقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها. فظننت أنها منها، فقبض رسول الله (ص) ولم يبين لنا أنها منها. فمن أجل ذلك قرئت

بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتهما في السبع الطول، اه
ولأجل هذه الرواية ذهب البيهقي الى أن ترتيب جميع السور توقيني
عن النبي ﷺ إلا الانفال وبراءة، ووافقه السيوطي . ويرد عليه انه
لا يعقل أن يرتب النبي ﷺ جميع السور إلا الانفال وبراءة ، وقد صح انه
ﷺ كان يتلو القرآن كله في رمضان على جبريل عليه السلام مرة واحدة من
كل عام، فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه بالقرآن مرتين، فأين كان يضع هاتين
السورتين في قرأته ؟ التحقين ان وضعهما في موضعهما توقيفي وإن فات عثمان
أونسيه ، ولولا ذلك لعارضه الجمهور أو ناقشوه فيه عند كتابة القرآن كما روى
عن ابن عباس بعد سنين من جمعه ونشره في الاقطار

وهذا الحديث قال الترمذي حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف (بن أبي جميلة)
عن يزيد الفارسي عن ابن عباس، ويزيد الفارسي هذا غير مشهور اختلفوا فيه هل
هو يزيد بن هرير أو غيره؟ والصحيح انه غيره، روي عن ابن عباس وحكي عن
عند الله بن زياد وكان كاتبه وعن الحجاج بن يوسف في أمر المصاحف. وسئل عنه يحيى
ابن معين فلم يعرفه ، وقال أبو حاتم لا بأس به . اه ملخصا من تهذيب التهذيب
فمثل هذا الرجل لا يصح أن تكون روايته التي انفرد بها مما يؤخذ به في
ترتيب القرآن المتواتر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ؟ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٤) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمِنْهُمْ مِمَّنْ عَمِلَ وِرَاقًا وَرِزْقًا كَرِيمًا

روى أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «من قتل قتيلًا فله كذا وكذا، ومن أسر أسيرًا فله كذا وكذا». فاما المشيخة (أى المشايخ) فثبتوا تحت الرايات. وأما الشبان فصاروا إلى القتل والغنائم، فقات المشيخة للشبان: «أنا كذا لكم ردًا ولو كان منكم شيء للجانم اليينا، فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) وذلك في غزوة بدر» وروى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن سعد بن أبي وقاص أنه قتل سعيد بن العاص وأخذ سيفه واستوهبه النبي ﷺ فندعه إياه، وأن الآية نزلت في ذلك فأعطاه إياه، لأن الأمر وكل إليه ﷺ. وعن ابن جرير: أنهم سألو النبي ﷺ عن الخمس بعد الأربعة الأخماس فنزلت هذه الآية. وجملة القول: أنها نزلت في غنائم غزوة بدر تنازع فيها حائزوها من الشبان وسائر المقاتلة. وقيل المهاجرون والأنصاريون

قال تعالى ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ الأنفال جمع نفل بالتحريك وهو ف

أصل اللغة من النفل - بفتح وسكون - أي الزيادة عن الواجب ومنصلا النفل .
قال الراغب : النفل هو الغنيمة بعينها لكن اختلفت العبارة عنه لاختلاف
الاعتبار فانه إذا اعتبر بكونه مظفراً به يقال غنيمة ، وإذا اعتبر بكونه منحة من
الله ابتداء من غير وجوب يقال له نفل ، ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص
فقال الغنيمة كل ما حصل مستغنياً بتعب كان أو بغير تعب ، وباستحقاق أو بغير استحقاق
وقبل الظفر كان أو بعده ، والنفل ما يحصل للإنسان قبل القسمة من جملة الغنيمة ، وقيل
هو ما يحصل للمسلمين بغير قتال وهو الفداء ، وقيل ما يحصل من المتاع قبل أن
تقسم الغنائم . وعلى هذا حملوا قوله (يسألونك عن الأنفال) الآية

والمعنى يسألونك أيها الرسول عن الأنفال لمن هي ؟ الأشهبان أم للمشيجة ؟
أم للمهاجرين أم للأَنْصار ؟ قل الأنفال لله والرسول أي قل لهم الأنفال لله بحكم
فيها بحكمه والرسول يقسمها بحكم الله تعالى . وقد قسمها ﷺ بالسواء .
وهذا لا ينافي التفصيل الذي سيأتي في قوله تعالى (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فان
لله خمسه) الخ فيكون التفصيل ناسخاً للأجمال كقَالَ جاهدوكمرة والسدي ، فالصواب
قول ابن زيد : إن الآية محكمة وقد بين الله مسارفها في آية الخمس والامام أن ينفل
من شيء من الجيش ماشاء قبل التخميس ﴿ فاتقوا الله ﴾ في المشاجرة والخلاف
والتنازع ، وسيأتي في السورة مضار ذلك ولا سيما في حال الحرب ﴿ وأصالحوا ذات بينكم ﴾
أي أصالحوا نفس ما بينكم وهي المال والصلة التي بينكم تربط بعضكم
ببعض وهي رابطة الإسلام وإصلاحها يكون بالوافق والتعاون والمواساة وترك
الأثرة والتفريق ، والايثار أيضاً ، والبين في أصل اللغة يطلق على الاتصال
والافتراق وكل ما بين طرفين كما قال (لقد تقطع بينكم) ويعبر عن هذه الرابطة
بذات البين . وأمرنا في الكتاب والسنة بإصلاح ذات البين فهو واجب شرعا

تتوقف عليه قوة الأمة وعزتها ومنعتها وتحفظ به وحدتها ﴿ وأطيعوا الله واطيعوا رسوله ﴾
في الغنائم وفي كل أمر ونهي وقضاء وحكم ، فإله تعالى يطاع لذاته لأنه رب العالمين
ومالك أمرهم ، والرسول يطاع في أمر الدين لأنه مبالغ له عن الله تعالى ومبين لوجيه
فيه بالتبلي والنقل والخطب وهذه الطاعة له تعبدية لا رأى لأحد فيها وتتوقف عليها

النجاح في الآخرة والفوز بنواحيها ، ويطاع في اجتهاده في أمر الدنيا المتعلق بالمصالح العامة ولا سيما الحرب من حيث إنه الامام القائد العام ، فحافظته اخلال بالنظام العام وإفضاء إلى الفوضى التي لا تقوم معها الامة قائمة . فهذه الطاعة واجبة شرعا كالأولى إلا أنها معقولة المعنى ، فقد أمره الله تعالى في تنفيذ أحكامه وإدارته بمشاورة الامة كما تقدم في سورة آل عمران ، وأشرك معه في هذه الطاعة أولى الأمر كما تقدم في سورة النساء ، وسيأتي كيف راجعه بعضهم في هذه الغزوة المفصلة أحكامها في هذه السورة ورجع عن رأيه عليه السلام إلى الرأي الذي ظهر صوابه ، ولكن الأمر الآخر لا بد أن يكون لهم كما شاورهم في غزوة أحد في الخروج من المدينة أو البقاء فيها . فلما انتهت المشاورة وعزم على تنفيذ رأى الجمهور راجعوه فلم يقبل مراجعته ، وقد بينا هذا مع حكمته في تفسير (وشاورهم في الأمر فاذا عزمتم فتوكل على الله) وترى في تلك السورة كيف كانت مخالفة الرماة عليه السلام سبباً في ظهور العدو على المسلمين ، فراجع تفسير (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) في ص ٢٢٤ الجزء الرابع

ولائمة المسلمين منهم من حق الطاعة في تنفيذ الشرع وإدارة الأمور العامة وقيادة الجند ما كان له عليه السلام منه مقيداً بعدم معصية الله تعالى ، ومشاورة أولى الأمر كما تقدم تفصيله في تفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) الآية ثم قال تعالى ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ أى فامتثلوا الأوامر الثلاثة فان الايمان يقتضى ذلك كله ، لأن الله تعالى أوجبه والمؤمن بالله غير المرتاب بوعده ووعيده يكون له سائق من نفسه إلى طاعته إلا أن يعرض له ما يغلبه عليها أحياناً ثامن ثورة شهوة أو سورة غضب ، ثم لا يلبث أن ينيء إلى أمر الله ويتوب اليه مما عرض له كما تقدم في تفسير (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) الخ ، ثم وصف الله المؤمنين بما يدل على هذا وثبته فقال :

﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حال المؤمنين الذين بين في شرطية الآية قبلها شأنهم من التقوى وإصلاح ذات الين في الامة وطاعة الله ، ورسوله على قاعدة أن الشكر إذا أعيد ذكرها معرفة تكون عين الأولى

أو بيان حال المؤمنين السكامل إلى الإيمان مطلقا ليعلم منه أن تلك الأمور الثلاثة هي بعض شأنهم ، وقد بين صفاتهم بصيغة الحصر التي يخاطب بها من يعلم ذلك أو ينزل منزلة العالم به الذي لا ينكره وهي « إنا » كما حققه إمام الفن الشيخ عبد القاهر وصفهم بخمس صفات

(الصفة الأولى) قوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) قال الراغب : الوجل استشمار الخوف . يعنى ما يجعل القلب يشعر به بالفعل ، وعبر غيره عنه بالفزع والخوف (وبأيه فرح وتعب) وذلك أن الخوف توقع أمر مؤلم في المستقبل قد يصحبه شعور الألم والفزع ، وقد يفارقه لضعفه أو لاعتقاده بعد آجله ، فالوجل والفزع أخص منه . وفي سورة الحجر من حوار إبراهيم عليه السلام مع ضيفه المنكرين (١٥ : ٥٢) قال إنا منكم وجلون ٥٣ قالوا لا توجل (الخ ، وفي سورة المؤمنين في صفة المؤمنين المشفقين من خشية ربهم (٢٣ : ٦١) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون) فالوجل هنا مقترن بالعمل الصالح وهو البذل والعطاء وفي سورة الحج (٢٢ : ٣٤) وبشر الخبيثين ٣٥ الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمين الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) وهي بمعنى آية الأنفال ، وليس للوجل ذكر في غير هذه الآيات ، ويتفق معنى الوجل فيها بأنه الفزع وشعور الخوف بلم القلب ، وقد يكون هذا الخوف من العاقبة المجهولة ، وقد يكون من الإجلال والمهابة ، وقد روى عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء : الوجل في القلب كاحتراق السعفة ، ياشهرين حوشب ، أما تجد له تشعيرية ؟ قلت بلى ، قالت فادع الله فإن الدعاء يستجاب عند ذلك . وعن ثابت البناني : قال قال فلان إني لأعلم متى يستجاب لي ، قالوا ومن أين لك ذلك ؟ قال : إذا أقشعر جلدى ، ووجل قلبي ، وفاضت عيناى ، فذلك حين يستجاب لي . وعن عائشة (رض) قالت « ما الوجل في القلب إلا كضربة السعفة ، فاذا وجل أحدكم فليدع عند ذلك » السعفة بالتحريك واحدة السعف وهو جريد النخل إذا احترق يسمع له نشيش ، شبهت به أم المؤمنين وأم الدرداء شعور الوجل بلم القلب من ذكر الله فيخفق له

والمراد بذكر الله ذكر القلب لعظمته وسلطانه وجلاله أو لوعيده ووعده ،

ومحاسبته لخلقهم وإدانتهم ، وغير ذلك من صفاته وأفعاله سواء صحبه ذكر اللسان أم لا ، وأعظم ذكر اللسان مع القلب ترتيل القرآن بالتدبر ، وقد يقول المؤمن في صلاة التهجد في الطلوة « الله أكبر » مستحضراً لمعنى كبريائه عز وجل فينتفض ويقشعر جلده ، فن خص الذكر هنا بالوعيد فغل عن كل هذا وظن أن الوجيل لا يكون إلا من خوف العذاب ، وكأنه لم يدق طعم الخشية والوجل من مهابة الله وعظمته وكبريائه وعزة سلطانه وغير ذلك من معاني اسمائه وصفاته ، ولم يقرأ قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولم يعلم أن من عباد الله من يخشع قلبه ويفض دمه من ذكر أسماء الله في آخر سورة الحشر (٥٩ : ٢) لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله . وتلك الآية مثال نفسياً للناس لعلمهم بذكر الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم (الخ ولا يجد مثل هذا الوجيل عند وصف جهنم وذكر الحساب والجزاء . وإنما يأخذ مثل هذا من معاني القرآن من فهمه بظواهر بعض الألفاظ بدون شعور بما لها من التأثير في القلوب فيقابل بين هذه الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في سورة الرعد (١٣ : ٢٩) الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فيظن أن بينهما تعارضاً فيحاول التفحص منه بحمل هذا على ذكر الوعد والآخر على ذكر الوعيد ، ولا تعارض في الحقيقة ولا تنافي في كل من الوعد والوعيد وصفات الكمال وذكر آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق اطمئناناً للقلوب بالإيمان بالله تعالى والثقة بما عنده من ، وغير ذلك مما يأتي بسطه في محله إن شاء الله تعالى : ولا ذكر يضرم سعة الوجيل في القلب كتلاوة كلام الرب عز وجل (٣٩ : ٢٢) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ، ومن يضلل الله فإله من هاد) (الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ﴾ أي إذا تليت عليهم آياته المنزلة على خاتم أنبيائه ﷺ زادتهم إيماناً أي يقينا في الأذعان وقوة في الاطمئنان ، وسعة في العرفان ، ونشاطاً في الأعمال ، ويطلق الإيمان في عرف الشرع على مجموع العلم والاعتقاد والعمل بموجبه وعلى كل منهما والقرائن

تعين المراد ، وفيما رواه البخارى ومسلم فى كتاب الايمان من صحيحيهما شواهد صريحة فى ذلك ، ومن أهمها أحاديث أقل الايمان المنجى فى الآخرة وحديث « الايمان بضعة وسبعون شمية أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » ولهذا حل بعض الناس زيادة الايمان على زيادة العمل اللازم له ، وبعضهم على زيادة ما يتعلق به الايمان الذى فسره بالتصديق القطعى ، والحق أن الايمان القلبى نفسه يزد وينقص أيضا . فان ابراهيم عليه السلام كان مؤمنا بإحياء الله للموتى لما دعاه أن يريه كيف يحييها (قال أولم تؤمن ؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) فقام الطمأنينة فى الايمان بزيده على ما دونه من الايمان المطلق قوة وكالا ، ويروى عن على المرتضى كرم الله وجهه : لو كشف الحجاب ما ازددت يقينا . وهذا أقوى من الايمان بالبرهان وهو أقوى من إيمان التقليد الذى قال به الأكثرون إذا وافق الحق وكان يقينا ، والعلم التفصيلى فى الايمان أقوى وأكمل من العلم الاجمالى ، مثال ذلك أن الايمان بتوحيد الله تعالى لا يكمل إلا بمعرفة أنواع الشرك الظاهر والباطن التى تنافيه أو تنافى كماله ومنها ما هو أخفى من ديب النمل ، وقته ورد فى الدعاء المأثور « اللهم إني أعوذ بك أن أمسك بك شيئا وأنا أعلم ، وأستغفرك لما لا أعلم » رواد ابن حبان والحاكم الترمذى فى تواتر الأصول وأبو يعلى وغيرهم من حديث أبى بكر (ض) وضعفه ابن حبان والبيهقى وحسنه غيرهما وكم من مدح لتوحيد الله ونطق بكلمة الاخلاص وهو يعبد غير الله بدعائه مع الله أو من دون الله و « الدعاء هو العبادة » رواد أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث النعمان بن بشير مرفوعا ومثل آخر : من آمن بأمر الله تعالى علما محيطا بالمعلومات ، وحكمة قام بها نظام الأرض والسموات ، ورحمة وسعت جميع الخلوقات ، وكان علمه بين إجماليا لو سأله أن يبين لك شواهدك فى الخلق لمجز عنها — لا يوزن إيمانه بإيمان ذى العلم التفصيلى بسنن الله فى الكائنات وعجائب صنعته فيها على النحو الذى جرى عليه العلامة المحقق ابن القيم فى كتابه تفصيل النشأتين والامام أبو حامد فى كتاب التفكير من الاحياء ، وقد اتسعت معارف البشر بهذه السنن والأسرار فى كل نوع من أنواع الخلوقات فعرفوا منها ما لم يكن يخطر على مشاهد لأحد من علماء

القرون الخالية ، ومن كلام العلماء في ذلك قول الواحدى عن عامة أهل العلم : إن من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان إيمانه أزيد . وقال الكرخى ان نفس التصديق يقبل القوة ، وهى التى عبر عنها بالزيادة للفرق المميز بين يقين الأنبياء وأرباب المكاشفات ويقين آحاد الأمة . وضرب الغزالي مثلا لتفاوت قوة الايمان وسائر أنواع العلم بمن يرى شمع إنسان فى السدفة ثم يراه بعد وضوح الاسفار على بعد فلا يميز صفاته ثم يراه فى نور الشمس بجانبه ، فهل يكون علمه به فى كل هذه الأحوال واحدا ؟

وجملة القول : أن زيادة الايمان ثابتة بنص هذه الآية وآيات أخرى كقوله تعالى فى سورة آل عمران فى وصف الذين استجابوا لله والرسول إذ دعاهم إلى القتال بعد ما أصابهم القرح فى غزوة أحد (٣ : ١٢٣) الذين قال لهم الناس : ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) وفى معناه قوله تعالى فى سورة الأحزاب (٣٣ : ٢٢) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله ، وصدق الله ورسوله . وما زادهم إلا إيمانا وتسليما) وعطف التسليم على الايمان هنا يؤيد كون المراد به إيمان القلب لا العمل ، وفى معناه قوله تعالى فى أول سورة الفتح (٤٨ : ٤) هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) فهو فى إيمان القلب كما هو المتبادر . وأما آيتنا وأآخر التوبة (٩ : ١٢٥ و ١٢٦) وآية سورة المدثر (٧٤ : ٣١) فما يحتمل أن تكون زيادة الايمان فيها زيادة متعلقة بما نزل من القرآن على أن البخارى استدلل بآيتى التوبة وأمثالهما على زيادة الايمان فى القلوب ، وعليه جمهور السلف . بل حكى الاجماع عليه الشافعى وأحمد وأبو عبيد كما ذكره الحافظ ابن كثير فى تفسيره . فنرى المعجب بعد هذا أن تنقل هفوة لبعض العلماء أنكروا فيها زيادة الايمان بالمعنى المصدرى لشبهة نظرية ، ويحمل مذهبها ليد صاحبها فيه تقليدا ، وتزول الآيات والاحاديث لأجله تأويلا

(الصفة الثالثة) قوله تعالى ﴿ وعلى ربهم يتوكلون ﴾ أى يتوكلون على ربهم وحده ، لا يتوكلون على غيره ولا يفوضون أمورهم إلى سواه عز وجل كما أقامه تركيب الجملة . وعن ابن عباس قال : لا يرجون غيره . والتوكل أعلى مقامات التوحيد ، فإن من كان موقنا بأن ربه هو المدير لأمره وأمور العالم كلها لا يمكن

أن يكل شيئا منها إلى غيره ، ولما كان من المعلوم من الشرع والطبع والعقل بالضرورة أن الانسان كسبا اختياريا كلفه الله العمل به وأن يؤمن بأنه يجازى على عمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وجب على الانسان أن يسعى في تدبير أمور نفسه بحسب ما علمه من سنن الله تعالى في نظام الاسباب وارتباطها بالمسببات معتقدا أن الاسباب ما يعقل منها كالانسان وما لا يعقل لم تكن أسبابا إلا بتسخير الله تعالى ، وأن ما يناله باستعمالها فهو من فضل ربه الذي سخرها وجعلها أسبابا وعلمه ذلك . وأما ما لا يعرف له سبب يطلب به فالؤمن يتوكل فيه على الله وحده وإليه يتوجه وإياه يدعو فيما يطلبه منه ، وأما ترك الأسباب وتنكب سنن الله تعالى في الخلق وتسمية ذلك توكلا فهو جهل بالله وجهل بدينه وجهل بسننه التي أخبرنا بأنها لا تقبل ولا تتحول . ومثله فيه كمثل من أمره ملكه أو ماله أن يعول في طعامه وشرابه وسائر حاجته عليه ولا يطلب من غيره شيئا ، وكان ذلك الملك أو المالك قد أعد له ولأمثاله كل يوم مائة طعامهم وشرابهم فتقطع هو وامتنع عن الاختلاف إلى المائة مع أمثاله زاعما أن هذا عصيان لأمر الملك في التعويل عليه وانتظر أن يرسل إليه طعاما خاصا — أي أنه يطلب من ربه أن يعطى سننه في خلقه لأجله — فما أعظم جهله وغروره به ؟

وقد تقدم تحقيق معنى التوكل مع بسط القول فيه وكونه يستلزم الأخذ بالأسباب في تفسير (٣ : ١٦٠) وعلى الله فليتوكل المؤمنون) من سورة آل عمران فيراجع في ص ٢٠٧ — ٢١٤ وسيأتي التذكير ببعضه في الكلام على توكل النبي ﷺ من تفسير هذه السورة (الانفال)

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَتَذَكَّرُونَ الصَّلَاةَ ﴾ تقدم في تفسير هذه الجملة في آل سورة البقرة وفي تفسير (واستمعينوا بالصبر والصلاة) منها ، وفي تفسير آيات أخرى في معناها ، ومخلصها أن إقامة الصلاة عبارة عن أدائها مقومة كاملة في صورتها وأركانها الظاهرة ، من قيام وركوع وسجود وقراءة وذكر ، وفي معناها وروحها الباطنة من خشوع وحضور في مناجاة الرحمن ، وتدبر واتعاظ بتلاوة القرآن ، وتقديم أن

هذه الاقامة هي التي يستفيد صاحبها بها ما جعله الله تعالى ثمرة للصلاة من الانتهاء عن الفحشاء والمنكر وغير ذلك مما يراجع في مواضعه .

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ وما رزقناهم ينفقون ﴾ أى وينفقون بعض ما رزقهم الله في وجوه البر من زكاة مفروضة لاقامة دولة الاسلام وغير ذلك من النفقات الواجبة والمندوبة للأقربين والمعوذين ومصالح الأمة . وتقدم تفسيرها في أول سورة البقرة وفي مواضع أخرى مع التنبيه إلى كثرة ما ورد في الكتاب العزيز من جعل الزكاة أو النفقة مقارنة للصلاة لأنهما العبادتان اللتان عليهما مدار الإصلاح الروحي والاجتماعي في الأمة ، والتعبير بالانفاق أعم من التعبير بالزكاة كما علمت .

﴿ أولئك هم المؤمنون حقا ﴾ أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات كلها هم دون سواهم ممن لم يتصف بها : المؤمنون إيماناً حقا أو حق الإيمان الذي لا نقص فيه أو حق ذلك حقا أو حقيقته حقا ، ذلك بأن الإيمان حق الإيمان هو ما أعقب التصديق الاذعان في أثره من أعمال القلوب والجوارح وبذل المال في سبيل الله عز وجل . وقد جمعت الصفات التي وصفوا بها كل ذلك بحيث تتبعها سائر شعب الإيمان ، تقول العرب فلان شاعر حقا أو فارس حقا لمن نبغ في الشعر ولمن كملت فيه صفات الفروسية . روى الطبراني بسند ضعيف يؤثر للعبارة عن الحارث بن مالك الأنصاري (رض) أنه مر برسول الله (ص) فقال له « كيف أصبحت يا حارثة ؟ » قال : أصبحت مؤمناً حقا . قال : انظر ماذا تقول فإن لكل شيء حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ فقال : عزفت نفسي عن الدنيا ، فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري ، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها . فقال : يا حارثة عرفت فالزم ثلاثاً « وروى عن الحسن أن رجلاً سأله « أمؤمن أنت ؟ قال الإيمان إيماناً فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب ، فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ) . فوالله لأدري أنا منهم أم لا » ثم بين تعالى جزاء هؤلاء المؤمنين المكلة فقال ﴿ لهم درجات عند ربهم ﴾ الدرجات منازل الرفعة ومراقي السكرامة وكونها عند الرب تعالى

وذكره مضافاً إلى ضميرهم تنبيه إلى عظم قدر هذه الدرجات وتكريم لأهلها ، فإن الله تعالى فضل بعض الناس ورفعهم على بعض درجة أو درجات في الدنيا وفي الآخرة وعند الرب عز وجل وهذا الأخير وإن كان يكون في الآخرة فإن وصفه بكونه عند الرب وبإضافة اسم الرب إلى أصحاب الدرجات يدل على مزيد رفعة واختصاص وإذا أردت أن تفقه معنى الدرجات في التفاضل بين الناس فتأمل قوله تعالى بعد بيان تساوي الرجال والنساء في الحقوق (وللرجال عليهن درجة) وهي درجة الولاية العامة والخاصة . وقوله تعالى في فضل المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين (٤ : ٩٤) لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم . فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلاً وعد الله بالحسن . وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً (٩٥) درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً) وهنا جمع بين الدرجة والدرجات فقيل : الدرجة تفضيلهم في الدنيا وقيل منزلتهم عند الله تعالى والدرجات منازلهم في الجنة . وفي معناه قوله تعالى في تفضيل الإيمان والهجرة والجهاد في سبيل الله على سقاية الحاج من سورة التوبة (٩ : ٢٠) الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون) الخ الآيتين بعدها . وقال تعالى في بيان التفاوت والبعد بين متبعي رضوانه ومتبعي سخطه من سورة آل عمران (هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون) والظاهر أن العندية هنا عندية الحكم أو الجزاء ، لا المكانة لأنها محمولة على الفريقين . وقال تعالى في الرسل (٢ : ٢٥٣) تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات (الآية ، قالوا هذه لنبينا ﷺ ، وقال تعالى في إبراهيم عقب ذكر حاجته لقومه (٦ : ٨٤) وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) وقال في سياق قصة يوسف مع إخوته عقب ذكر أخذه لأخيه الشقيق منهم بوجه شرعي (١٢ : ٧٦) كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) .

وقال في درجات الدنيا وحدها وهي آخر آية من سورة الانعام (٦ : ١٦٧) وهو

الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلبواكم فيما آتاكم ،
 إن ربك سريع العقاب وأنه لغفور رحيم) وقال في درجات الدار الآخرة بعد بيان
 التفاضل في الرزق بين الكفار مريدى الدنيا وحدها والمؤمنين مريدى الآخرة
 (١٧ : ٢١) أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً

وجملة القول : أن الله خلق البشر متفاضلين في الاستعداد والعقول والأعمال
 واقتضى ذلك بنظام سننه في خلقه تفضيل بعضهم على بعض درجات في الدنيا وفي
 الآخرة وفي المسكنة عند ربهم وهذه الأخيرة عليها الدرجات وأفضلها .

وقوله تعالى ﴿ ومغفرة ورزق كريم ﴾ معناه ولهم مغفرة من الله لذنوبهم الحقيقية
 التى سبقت وصولهم إلى درجة الكمال إن كانت كبيرة وما كان من قبيل اللوم ، ولذنبهم
 الإضافية التى يحاسبون بها أنفسهم بعد بلوغ الكمال كالغفلة عن ذكر الله حيناً ،
 وترك الأفضل إلى مادونه حيناً آخر ، وفوت بعض أعمال البر الممكنة أحياناً ، وأمثال
 ذلك مما يعبر عنه بحسنات الأبرار سيئات المقربين ، ورزق كريم في الجنة ، والكريم
 يصف به العرب كل شيء حسن في بابه لا يفتح فيه ولا شكوى منه .

(٥) كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
 لَكَرِهُونَ (٦) يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى
 الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ (٧) وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا
 لَكُمْ ، وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ
 أَنْ يَحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ (٨) لِيَحَقِّقَ الْحَقَّ
 وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ

تقدم في تفسير قصة البقرة من سورتها أن سنة القرآن في ذكر القصص
 والوقائع مخالفة للمعهود في أساليب الكلام من سردها مرتبة كما وقعت ، وأن

سبب هذه المخالفة أنه لا يقص قصة ولا يسرد أخبار واقعة لأجل أن تكون تاريخاً محفوظاً ، وإنما يذكر ما يذكر من ذلك لأجل العبرة والموعظة ، وبيان الآيات والحكم الإلهية والأحكام العملية . بدأت قصة البقرة بأمر موسى لقومه بديح بقرة وذكر في آخرها سبب ذلك خلافاً للترتيب المألوف من تقديم السبب على منسببه كتقديم العلة على معلولها والمقدمات على نتيجتها . ولكن أسلوب القرآن البديع أبلغ في بابه كما بسط هنالك وظهرنا بدأت قصة غزوة بدر الكبرى التي كانت أول مظهر لوعده الله تعالى بفسر رسوله والمؤمنين ، والأدالة لهم من أكابر مجرمي المشركين ، بذكر حكم الغنائم التي غنمها المسلمون منهم ... ويا لها من براعة مطعم - مقروناً ببيان صفات المؤمنين الكاملين الذين وعدهم النصر كما وعد النبيين ، وهم الذين يقبلون حكم الله وقسمه رسوله في الغنائم ويا لها من مقدمات للفرز في الحرب وغيرها - ثم قفى على ذلك بذكر أول القصة وهو خروج النبي ﷺ من بيته في المدينة وكراهة فريق من المؤمنين لخروجه ، خلافاً لما يقتضيه الإيمان من الأذعان لطاعته ، والرضا بما يفعله بأمر ربه ، وما يحكمه أو يأمر به ، كأعلم من الشرط في الآية الأولى (إن كنتم مؤمنين) ولعل بيان هذا الشرط وما يليه من بيان صفات المؤمنين حق الإيمان هو أهم ما في هذه السورة على كثرة أحكامها وحكمها وفوائدها الروحية والاجتماعية والسياسية والحربية والمالية

قال تعالى ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لسكرهون ﴾ أى إن الانفال لله يحكم فيها بالحق ورسوله يقسمها بين من جعل الله لهم الحق فيها بالسوية ، وإن كره ذلك بعض المتنازعين فيها ، والذين كانوا يرون أنهم أحق بها وأهلها ، فهي كإخراج ربك إياك من بيتك بالحق للقاء إحدى الطائفتين من المشركين في الظاهر ، وكون تلك الطائفة هي المقاتلة في الواقع ، والحال أن كثيراً من المؤمنين لسكرهون لذلك لعدم استعدادهم للقتال ، أوله ولغيره من الأسباب التي تعلم مما يأتي . هذا ما أراه المتبادر من هذا التشبيه ، وقد راجعت بعض كتب التفسير فראيت المفسرين فيها بضعة عشر وجهاً أكثرها متكلف وبعضها قريب ولكن هذا أقرب وقد بسطه الامام أبو جعفر بن جرير الطبري باعتبار غاية وما كان من المصلحة فيه وهو حق في نفسه ولكن اللفظ لا يدل عليه ، وذكره الزمخشري مبيناً على قواعد الاعراب

ولا يظهر المعنى تمام الظهور في الآيات إلا بيذان ما وقع من ذلك وأجمعه رواية محمد بن إسحق قال : حدثني محمد بن مسلم الزهري وعاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن أبي بكر ويزيد بن رومان عن عروة بن الزبير ، وغيرهم من علمائنا عن عبد الله بن عباس - كل قد حدثني بعض هذا الحديث فاجتمع حديثهم فياسقت من حديث بدر « قالوا - لما سمع رسول الله ﷺ بأبي سفيان مقبلا من الشام ندب المسلمين إليهم وقال هذه عير قریش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله أن ينفلسكموها فانتدب الناس خفف بعضهم وثقل بعضهم وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله ﷺ يلتقي جرأ وكان أبو سفيان قد استنفر حين دنان الحجاز من يتجسس الأخبار ويسأل من لقي من الركبان تخوفا على أموال الناس حتى أصاب خبراً من بعض الركبان أن محمداً قد استنفر أصحابه لك ولعيرك ، فحذر عند ذلك فاستأجر ضمضم ابن عمرو التماري فبعثه إلى أهل مكة وأمره أن يأتي قریشا فيستنفرهم إلى أموالهم ويخبرهم أن محمداً قد عرض لها في أصحابه ، فخرج ضمضم بن عمرو سريعا إلى مكة وخرج رسول الله ﷺ في أصحابه حتى بلغ واديا يقال له ذفران ، فخرج منه حتى إذا كان ببعضه نزل وأتاه الخبر عن قریش بمسيرهم ليمنعوا عنهم فاستشار رسول الله ﷺ الناس وأخبرهم عن قریش فقام أبو بكر رضي الله عنه فقال فأحسن ، ثم قام عمر رضي الله عنه فقال فأحسن ، ثم قام المقداد بن عمرو فقال يا رسول الله امض لما أمرك الله به فنحن معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد يعني مدينة الحبشة لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه . فقال له رسول الله ﷺ خيراً ودعا له بخير ، ثم قال رسول الله ﷺ : أشيروا علي أيها الناس ، وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم كانوا عدد الناس وذلك أنهم حين يابعوه بالعقبة قالوا يا رسول الله إنا برآء من ذمامك حتى تصل إلى دارنا فإذا وصلت إلينا فأنت في ذمامنا نمنعك مما تمنع منه أبناءنا ونساءنا ، وكان رسول الله ﷺ يتخوف أن لا تكون الانصار ترى عليها نصرته إلا ممن دمه بالمدينة من عدوه ، وأن ليس عليهم أن

يسير بهم إلى عدو من غير بلادهم . فلما قال رسول الله ﷺ ذلك قال له سعد بن معاذ : والله لكأنك تريدنا يا رسول الله ؟ قال : أجل . فقال : قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة ، فامض يا رسول الله لما أمرك الله به ، فوالذي بعثك بالحق إن استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما يتخلف منا رجل واحد ، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً ، إنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ^(١) ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك ، فسر بنا على بركة الله . فسر رسول الله ﷺ يقول سعد ونشطه ذلك ، ثم قال : سيروا على بركة الله وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين ، والله لكأنى الآن أنظر إلى مصارع القوم .

﴿ يجادلونك في الحق بعد ما تبين ﴾ قال بعض العلماء إن هذه الآية نزلت في مجادلة المشركين للنبي ﷺ في أمر الدين والتوحيد . وهي بهم ألبق ، ولكن ما قبلها وما بعدها في بيان حال المؤمنين وما كان من هفوات بعضهم التي محصم الله بعدها يعين كونها فيهم وفاقاً لأبي جعفر بن جرير فيه وفي رد ذلك القول ومشايعة ابن كثير له ، وذكر أن مجاهداً فسر الحق هنا بالقتال وكذا ابن اسحق . وعلل الجدل فيه بقوله : كراهية اللقاء المشركين وإنكاراً لمسير قریش حين ذكروا لهم ، وبيان ذلك أن المسلمين كانوا في حال ضعف فكان من حكمة الله تعالى أن وعدم الله أولاً إحدى طائفتي قریش تكون على الإبهام فتعلقت آمالهم بطائفة العير القادمة من الشام لأنها كسب عظيم لامشقة في إحرازه لضعف حاميته ، فلما ظهر أنها فاتتهم وأن طائفة العير خرجت من مكة بكل ما كان عند قریش من قوة وقربت منهم وتعين عليهم قتالها إذ تبين أنها هي الطائفة التي وعدم الله تعالى إذ لم يبق غيرها ، صعب على بعضهم لقاءها على قتلهم وكثرتها ، وضعفهم وقوتها ، وعدم استعدادهم للقتال كاستعدادها ، وطفقوا يعتذرون للنبي ﷺ باعتذارات جدلية بأنهم لم يخرجوا إلا للعير ، لأنهم لم يذكر لهم قتالاً فيستعدوا له ، كأنهم يحاولون إثبات أن مراد الله تعالى بإحدى الطائفتين العير ، بدليل عدم أمرهم بالاستعداد للقتال ،

ولكن الحق تبين بحيث لم يبق الجدل فيه وجه مالا بأن يقال إن طائفة العير مراد الله تعالى فانها نجحت وذهبت من طريق سيف البحر ولو كانت هي المرادة لما نجحت ، ولا بأن يقال اننا لم نعد للقتال عدته فلا يمكننا طلب الطائفة الأخرى - فانه مهما تكن حالها فلا بد من الظفر بها لوعده الله تعالى فلم يبق لجداهم وجه إلا الجبن والخوف من القتال ، ولذلك قال ﴿ كَأَنَّمَا يَسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ أى كأنهم من فرط جزعهم ورعبهم يساقون إلى الموت سوفا لا مهرب منه لظهور أسبابه حتى كأنهم ينظرون إليه بأعينهم ، وهي ماذ كرنا من التفاوت بين حالهم وحال المشركين في العدد والعدد والخليل والزاد ، ولكن الله تعالى وعد رسوله والمؤمنين الظفر بهم ، وهذا دليل قطعى لا يتخلف عند المؤمن الموقن ، وماتلك إلا أسباب عادية كثيرة التخلف ، (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) وهكذا أنجز الله وعده وكان الظفر التام للمؤمنين ، وقد بين تعالى ذلك كله بقوله :

﴿ وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾ تولى الله تعالى إقامة الحجة عليهم بالحق فيما جادلوا فيه رسوله بالباطل ووجه الخطاب إليهم بعد أن كان الخطاب له ﷺ فقال واذكروا إذ يعدكم الله إحدى الطائفتين - العير أو النغير - أنها لكم ، وهذا التعبير أكد في الوعد من مثل : وإذ يعدكم الله أن إحدى الطائفتين لكم لأن هذا إثبات بعد إثبات ، اثبات للشئ في نفسه ، وإثبات له في بدله ﴿ وتودون

أن غير ذات الشوكة تكون لكم ﴾ أى وتحبون وتتمنون أن الطائفة غير ذات الشوكة وهي العير تكون لكم ، لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا ، والشوكة الحدة والقوة ، وأصلها واحدة الشوك شبهوا بها أسنة الرماح ، ثم أطلقوها تجوزاً على كل حديد من السلاح ، فقالوا شائك السلاح وشاكي السلاح ، وإعما

عبر عنها بهذا التعبير للتعريض بكرهتهم للقتال ، وطمعهم في المال ، ﴿ ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ﴾ أى ويريد الله بوعده غير ما أردتم ، يريد أن يحق الحق الذى أراده بكلماته المنزلة على رسوله أى وعده لكم إحدى الطائفتين

مبهمة وبيانها له معينة مع ضمان النصر له ﴿ ويقطع دابر الكافرين ﴾ المعاندين له من مشركي مكة وأعدائهم باستئصال شأقتهم وبحق قوتهم ، فان دابر القوم آخرهم الذي يأتي في دبرهم ويكون من ورائهم ، وان يصل إليه الهلاك إلا بهلاك من قبله من الجيش ، وهكذا كان الظفر بيدرفاتحة الظفر فيما بعدها إلى أن قطع الله دابر المشركين بفتح مكة ، وما تحلل ذلك من نيلهم من المؤمنين في أحد وحنين فانما كان تربية على ذنوب لهم اقتترفوها كما قال تعالى في الأولى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) - إلى أن قال - ولنجح الله الذين آمنوا ويحق الكافرين) وقال في الثانية (ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا - إلى قوله - ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الخ قال في الكشف : يعنى أنكم تريدون الفاتمة العاجلة وسفساف الأمور وأن لا تلقوا ما يرزؤكم في أبدانكم وأموالكم والله عز وجل يريد لكم معالى الأمور وما يرجع إلى عمارة الدين ونصرة الحق وعلو الكلمة والفوز في الدارين ، وشتان ما بين المرادين ، ولذلك اختار لكم الطائفة ذات الشوكة ، وكسر قوتهم بضعفكم ، وغلب كثرتهم بقلبتكم ، وأعزكم ، وأذلهم ، وحصل لكم ما لا تعارض أدناه العير وما فيها .

﴿ ليحق الحق ويبطل الباطل ﴾ أى وعد بما وعد وأراد باحدى الطائفتين ذات الشوكة ليحق الحق أى يقره ويثبتته لأنه الحق - وهو الإسلام - ويبطل الباطل أى يزيله ويمحقه - وهو الشرك - ﴿ ولو كره المجرمون ﴾ أولو الاعتداء والظفیان من المشركين . وإحقاق الحق وإبطال الباطل لا يكون باستيلائهم على العير بل بقتل أئمة الكفر والطاغوت من صناديد قریش المعاندين الذين خرجوا اليكم من مكة ليستأصلوكم . وقد علم مما فسرنا به الحق في الآيتين أنه لا تكرر فيه ، فالحق الأول هو القتال لطائفة النغير مع ضمان النصر للمؤمنين ، وبحق الكافرين ، والثاني هو الإسلام ، وهو المقصد الأول وسبيلة له . وهذا أظهر مما قاله الزمخشري وابن المنير

(٩) إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ (١٠) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ، وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١١) إِذْ يَغْشِيكُمْ السَّمُومُ آمِنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ (١٢) إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا . سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (١٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٤) ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ

روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن عبد الله بن عباس (رض) قال حدثني عمر بن الخطاب (رض) قال « لما كان يوم بدر نظر النبي ﷺ إلى أصحابه وهم ثلاثمائة رجل وبضعة عشر رجلاً ، ونظر إلى المشركين فإذا هم ألف وزيادة ، فاستقبل نبي الله القبلة ثم مديده وجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لي ما وعدتني ، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض . فما زال يهتف بربه ما دأَّ يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه ، فأتاه أبو بكر (رض) فأخذ رداؤه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله تعالى (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لکم انی ممدکم بألف من الملائکة مردفين) فلما كان يومئذ والنقوا هزم الله المشركين فقتل منهم سبعون رجلاً وأسر سبعون » الخ

وأما البخاري فروى عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ يوم بدر اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك ، اللهم إن شئت لم تعبد . فأخذ أبو بكر بيده فقال حسبك ، فخرج وهو يقول (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وروى سعيدين منصور من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال « لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وتكاثروهم وإلى المسلمين فاستقلهم فرمى ركعتين وقام أبو بكر عن يمينه فقال رسول الله ﷺ وهو في صلاته : اللهم لا تؤدع مني ، اللهم لا تأخذني ، اللهم لا تترني ^(١) اللهم أنشدك ما وعدتني » وروى ابن إسحاق في سيرته أنه ﷺ قال « اللهم هذه قریش أنت بخيلائها وفخرها تحاذك وتكذب رسولاك ، اللهم قد نصرك الذي وعدتني »

وقد استشكل مظهر من خوف النبي ﷺ مع وعد الله له بالنصر عاما وخصا ومن طائفة أبي بكر (رض) على خلاف ما كان ليلة الغار إذ كان النبي ﷺ آمنا مطمئنا متوكلا على ربه ، وكان أبو بكر خائفا وجلا كما يدل عليه قوله عز وجل (٩ : ٤٠) إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ نَرُوهَا وَجَمَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلَّمَ اللَّهُ هِيَ الْعَلِيَّا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) قال الحافظ في الفتح قال الخطابي : لا يجوز أن يتوهم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي ﷺ في تلك الحال ، بل الحامل للنبي ﷺ على ذلك شفقتة على أصحابه وتقوية قلوبهم لأنه كان أول مشهد شهده وقبالع في التوجه والدعاء والابتهاال لتسكن نفوسهم عند ذلك لأنهم كانوا يعلمون أن وسيلته مستجابة فلما قال له أبو بكر ما قال كف عن ذلك وعلم أنه استجيب له لما وجد أبو بكر في نفسه من القوة والطائفة فلمذا عقب بقوله (سيهزم الجمع) انتهى ملخصاً

(١) هو من وتره يتره (من باب وعد) وله معان متقاربة منها جملته وترأيقطع أهله أو أنصاره ومنها مسه بالأذى ومنها نقصه حقه وظلمه ومنه (وان يتركم أعمالكم) أي لن ينقصكم من جزائها شيئا ، وقوله بعده « أنشدك ما وعدتني » من نشده ينشده من باب قتل ، ومعناه أستنجزك وعدك إياي بالنصر والغلب.

« وقال غيره : وكان النبي ﷺ في تلك الحالة في مقام الخوف وهو أكل حالات الصلاة ، وجاز عنده أن لا يقع النصر يومئذ لأن وعده بالنصر لم يكن معيناً لتلك الواقعة وإنما كان مجحلاً بهذا الذي يظهر ، وزل من لاعلم عنده ممن ينسب إلى الصوفية في هذا الموضع زللاً شديداً فلا يلتفت إليه ولعل الخطأ في أشار إليه . اهـ ما أورده الحافظ في الفتح فهو لم يطلع على أحسن منه على سعة اطلاعه وأقول يصح أن يكون من مقاصده ﷺ من الدعاء يومئذ تقوية قلوب أصحابه وهو ما يبرهن عنه في عرف هذا العصر بالقوة المعنوية ولا خلاف بين العقلاء حق اليوم في أنها أحد أسباب النصر والظفر ، ولكن لا يصح أن يكون علم باستجابة الله له لما وجد أبو بكر في نفسه القوة والطاقة فينبه فعلمه ﷺ بربه بوقت استجابته له أقوى وأعلى من أن يستنبطه استنباطاً من حال أبي بكر (رض)

وأما قول بعضهم : إن النبي ﷺ كان يومئذ في مقام الخوف فهو ظاهر ولكنه لم يبين معه سببه ولا كونه لا ينافي كمال توكله على ربه ، وكونه فيه أعلى وأكمل من صاحبه بدرجات لا يعلموها شيء ، وقد بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (٣ : ١١٠) إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ؟ وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهي في سياق غزوة أحد ^(١) ولعمري البحث مع زيادة فائدة فنقول : إنه ﷺ أعطى كل مقام حقه بحسب الجلال التي كان فيها ، فلما كان عند الخروج إلى الهجرة قد عمل مع صاحبه كل ما أمكنها من الأسباب لها وهو إعداد الزاد والراحلتين والدليل والاستخفاء في الغار لم يبق عليهما إلا التوكل على الله تعالى والثقة بمعونه وتخويل أعدائه ﷺ لسكال توكله آمناً مطمئناً بما أنزل الله عليه من السكينة وأيده به من أرواح الملائكة ، وأبو بكر (رض) لم يرتق إلى هذه الدرجة ، فكان خائفاً حزيناً محتاجاً إلى تسلية الرسول ﷺ له .

وأما يوم بدر فكان المقام فيه مقام الخوف لا مقام التوكل الخوض ، وذلك أن التوكل الشرعي بالاستسلام لعناية الرب تعالى وحده إنما يصح في كل حال بعد اتخاذ الأسباب المألومة من شرع الله ومن سنته في خلقه كما بيناد في تفسير قوله

تعالى (١٥٩:٣) فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله (من ذلك انسياق ، ومن المعلوم بالقطع أن أسباب النصر والغلب في الحرب لم تكن تامة عند المسلمين في ذلك الوقت ، لامن الجهة المادية كالعدد والعدد والغذاء والعناد والحيل والإيل ، بل لم يكن من هذه الجهة إلا شيئاً ضعيفاً ، ولا من الجهة المعنوية لما تقدم من كراهة بعضهم للقتال وجدال النبي ﷺ فيه . لهذا خشى ﷺ أن يصيب أصحابه تهللكة على قديهم ، لنقصيرهم في بعض الأسباب المعنوية فوق التقصير غير الاختياري في الأسباب المادية ، فكان يدعو بأن لا يؤاخذهم الله تعالى بتقصير بعضهم في إقامة سنته عقاباً لهم كما عاقبهم بعد ذلك في غزوة أحد ذلك انقلب المشار اليه بقوله تعالى (١٦٥:٣) أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم)

وأما أبو بكر (رض) فلم يكن يعلم من ذلك كل ما يعلمه الرسول ﷺ وقد رآه منزجاً خائفاً فكان عمه تسميته ﷺ وتذكيره بوعده ربه لشدة حبه له ، وفي الغار كان خائفاً ، عليه ، ولكنه رآه مطمئناً فلم يحتج إلى تسميته بل كان ﷺ هو المسلى له لما رأى من خوفه أن يمرض له ألم أو أذى .

فالرسول ﷺ هو الذي أعطى كل مقام حقه : مقام التوكل الحض بعد استيفاء أسباب انقضاء أذى المشركين عند الهجرة ، ومقام الخوف على جماعة المؤمنين لما ذكرنا آتفاً من كراهة بعضهم للقتال ومحادثتهم له فيه بعد ما تبين لهم أنه الحق الذي يريد الله تعالى بوعده إياهم إحدى الطائفتين . أجل ، كان ﷺ يعلم أن شئون الاجتماع البشري كسائر أطوار العالم ، لله تعالى فيها سنن مطردة لا تتغير ولا تتبدل كما تكرر ذلك في السور المكية بوجه عام ، ثم ذكر بشأن القتال خاصة في الكلام على غزوة أحد من سورة آل عمران المدنية (٣:٣١٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) ثم في سورة الأحزاب المدنية التي نزلت في غزوتها التي تسمى غزوة الخندق أيضاً . وكان ﷺ يعلم أن سنته تعالى في القتال كسائر سنته في أنها لا تبدل لها ولا تحوّل من قبل نزول ما أشرنا إليه في هاتين السورتين المدنيتين اللتين نزلتا بعد غزوة بدر ، فلذلك كان خوفه على المؤمنين عظيماً

فان قيل : كيف يصح هذا وقد وعده الله تعالى إحدى الطائفتين أنها تكون
للمؤمنين، وكشف له عن مصارع صناديد المشركين ؟ فاذا كان قد جوز أن يكون
وعده العام بالنصر له وللمؤمنين - وهو مكرر في السور المكية والمدنية، ووضح في
بعضها بأنه من سننه في رساله والمؤمنين بهم - غير معين أن يكون في هذه الغزوة
كما قال بعض العلماء، فلا يأتي مثل هذا الجواز في وعدم إحدى الطائفتين فيها ولا
سيما بعد أن نجت طائفة العير، وانحصر الوعد في طائفة النفير، وبعد أن كشف
تعالى له عن مصارع القوم ؟

قلنا: أما كشف مصارع القوم له فالظاهر المتعين أنه كان عقب دعائه واستغاثته
ربه، ولذلك تمثل بعده بقوله تعالى في سورة القمر (سيهزم الجمع ويولون الدبر)
وزال خوفه وصار يعين أمكنة تلك المصارع. وأما الوعد فسيأتي فيه أنه كان في
زمن الاستغاثة والاستجابة فإن كان قبله فأمثل ما يقال فيه وأقواه، ما قاله العلماء
في كثير من وعود الكتاب والسنة المطلقة بالجزاء على بعض الأعمال بأنه مقيد
بما تدل عليه النصوص الأخرى من الإيمان الصحيح واجتناب الكبائر، ومن ذلك
أن الوعد المطلق بالنصر للرسول والمؤمنين في عدة آيات مقيد بما اشترط له في
آيات أخرى، مثال الأول قوله تعالى في سورة المؤمن المكية (٤٠ : ٥١) إنا لننصر
رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وقوله في سورة الروم المكية
أيضاً (٣٠ : ٤٥) وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) ومثال ذلك الثاني قوله تعالى في الآيات
التي أذن الله فيها للمؤمنين بالقتال دفاعاً عن أنفسهم أول مرة، وذلك في سورة الحج المدنية
(٢٢ : ٤٠) ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز) وقوله بعد ذلك في سورة
القتال أو عمد (٤٦ : ٨) يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)
وقد سبق لنا بيان هذا المعنى في التفسير وإقامة الحججة به على المسلمين الجاهلين
المغرورين والخرافيين الذين يتكلمون في أمورهم على الصلحاء الميتين في قضاء حوائجهم
بخوارق العادات، وتبديل سنن الله في الأسباب والمسببات، حتى كأن قبورهم معامل
للكرامات، يتهافت عليها الافراد والجماعات، يدعون أصحابها خاشعين، مالا
يدعوه به الموحدون إلا الله رب العالمين، كما فعل رسول الله ﷺ وجماعة المؤمنين

وجملة القول في هذا المقام : أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم بأعلام القرآن أن النصر في القتال أسبابا حسية ومعنوية ، وأن الله تعالى فيها سننًا مطردة ، وأن وعد الله تعالى وآياته منها المطلق ومنها المقيد ، وأن المقيد يفسر المطلق ولا يعارضه ، ولا اختلاف ولا تعارض في كلام الله تعالى ، وكان يعلم مع ذلك أن الله تعالى عناية وتوفيقاً يمنحه من شاء من خلقه فينصر به الضعفاء على الأقوياء والفتنة القليلة على الفتنة الكثيرة بما لا ينقض به سننه ، وأن له فوق ذلك آيات يؤيد بها رسوله ، فلما عرف من ضعف المؤمنين وقتلهم ما عرف استغاث الله تعالى ودعاه ليؤيدهم بالقوة المعنوية ، ويحفهم بالعناية الربانية ، التي تكون بها القوة الروحانية ، أجدر بالنصر من القوة المادية ، وكان كل من علم بدعائه يؤمن عليه ، وكانوا يتأسسون به في هذا الدعاء ، فيستغيثون ربهم كما استغاثه وقد أسند الله إليهم ذلك وأجابهم إلى ما سألوا بقوله :

﴿ إذ تستغيثون ربكم ﴾ الآية ، قيل إن هذا بدل من قوله تعالى (وإذ يمدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) وظاهر هذا أن زمن الوعد والاستغاثة والاستجابة واحد على اتساع فيه وحينئذ يرتفع الاشكال الذي أجبنا عنه آنفاً من أصله، وظاهر الروايات وكلام المفسرين أن الاستغاثة وقعت بعد الوعد وقد وجهوا ذلك بما ليس من موضوعنا ببياننا مع القطع بأنه عربي فصيح، وقيل إنه متعلق بقوله (ليحق الحق ويبطل الباطل) أو بمحذوف علم من السياق، ومن نظائره في آيات أخرى تقديره « اذكر » أو « اذكروا » إذ تستغيثون ربكم . والاستغاثة طلب العوث والانقاذ من الملكة ﴿ فاستجاب لكم أني ممدكم ﴾ هو في قراءة الجمهور بفتح الهمزة أي بأنى ممدكم ،

وقرأها أبو عمرو بكسرها أي قائلاً إني ممدكم أي ناصركم ومغيثكم ﴿ بألف من الملائكة مردفين ﴾ قرأ الجمهور مردفين بكسر الدال من أردفه إذا أركبه وراه وذلك أن الذي يركب وراء غيره يركب على ردف الدابة غالباً وقرأها نافع ويعقوب بفتحها ، وفي كل منهما احتمالات لا يختلف بها المراد . أي يردفونكم أو يردف بعضهم بعضاً ويتبعه ، أو يردفهم ويتبعهم غيرهم . وتقدم في تفسير مثل

هذه الآية من سورة آل عمران وتفسير قوله تعالى (وإخوانهم يمدونهم في النفي) من الأعراف معنى المدد والامداد في اللغة .

ثم بين تعالى أن هذا الامداد أمر روحاني يؤثر في القلوب فيزيد في قوتها

المعنوية فقال ﴿ وما جعله الله إلا بشري لكم ﴾ أي وما جعل عز شأنه هذا

الامداد إلا بشري لكم بأنه ينصركم كما وعدكم ﴿ ولتطمئن به قلوبكم ﴾ أي

تسكن بعد ذلك الزوال والخوف الذي عرض لكم في جملتكم فكان من مجادلتكم

لِلرَّسُولِ في أمر القتال ما كان . فتلقون أعداءكم ثابتين موقنين بالنصر ، وسيأتي في

مقابلة هذا اللقاء الرعب في قلوب الذين كفروا ﴿ وما النصر إلا من عند الله ﴾

دون غيره من الملائكة أو غيرهم كالأسياب الحسية ، فهو عز وجل الفاعل للنصر

كغيره مما تكن أسبابه المادية أو المعنوية إذ هو المسخر لها وناهيك بما لا كسب

للبشر فيه كتسخير الملائكة تخالط المؤمنين فتستفيد أرواحهم منها الثبات والاطمئنان

﴿ إن الله عزيز حكيم ﴾ عزيز غالب على أمره ، حكيم لا يضع شيئاً في غير موضعه

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله عنه أنه فسر « مردفين » بالمدد

وبقوله « ملك وراء ملك » وعن الشعبي قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف

منزلين ، فكانوا أربعة آلاف وهم مدد المسلمين في نفورهم . وعن قتادة متتابعين ،

أمدم الله تعالى بألف ثم بثلاثة ثم أكملهم خمسة آلاف (وما جعله الله إلا بشري

ولتطمئن به قلوبكم) قال يعني نزول الملائكة عليهم السلام (قال) وذكر لنا أن

عمر (رض) قال : أما يوم بدر فلا نشك أن الملائكة عليهم السلام كانوا معنا ،

وأما بعد ذلك فالله أعلم . وعن ابن زيد : مردفين قال : بعضهم على أثر بعض .

وعن مجاهد في قوله (وما جعله إلا بشري) قال إنما جعلهم الله يستبشرونهم .

هذا جملة ما جمعه في الدر المنثور من المأثور في الآيتين . وظاهر نص القرآن أن

إنزال الملائكة وإمداد المسلمين بهم قائمته معنوية كما تقدم وأنهم لم يكونوا محارزين

وهناك روايات أخرى في أنهم قاتلوا وسيأتي بحثها . وما قاله الشعبي وقادة من

العدد لا يقبل إلا بنص من الشارع قطعي الرواية والدلالة لأنه خبر عن الغيب

وقد خلطت بعض الروايات بين الملائكة المردفين الذين أيد الله بهم المؤمنين في غزوة بدر، وبين الملائكة المنزلين والمُسومين الذين ذكر خبرهم في سياق غزوة أحد من سورة آل عمران، وقد حققنا هذا المبحث في تفسير تلك الآيات فيها واعتمدنا في جله على تحقيق ابن جرير وذكرنا فيه ما جاء هنا، وجملته أن الله تعالى أمد المؤمنين يوم بدر بألف من الملائكة كان قوة معنوية لهم، وأما يوم أحد فقد حدثهم الرسول ﷺ بالامداد ووعدهم به وعدا معلقا على الصبر والتقوى ولكن انتفى الشرط فانتهى المشروط. ويراجع تفصيل ذلك في (ص ١١٠-١١٦ ج ٣ تفسير) فانه مفيد في تحقيق ما هنا. ولذلك لم نطل الكلام فيه.

﴿إِذْ يَغْشِيكُمْ النُّعَاسُ أَمِنَهُ مِنْهُ﴾ هذهمنة أخرى من مننه تعالى على المؤمنين، التي كانت من أسباب ظهورهم على المشركين وهي إلقاءه تعالى النعاس عليهم حتى غشيتهم أي غلب عليهم فكان كالغاشية تستر الشيء وتعطيه تأميناً لهم من الخوف الذي كان يساورهم من الفرق العظيم بينهم وبين عدوهم في العدد والعدد وغير ذلك. روى أبو يعلى والبيهقي في الدلائل عن علي كرم الله وجهه قال «ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد، ولقد رأيتنا وما فينا إلا نائم إلا رسول الله ﷺ يصلي تحت شجرة حتى أصبح» وذلك أن من غلب عليه النعاس لا يشعر بالخوف، كما أن الخائف لا ينام، ولكن قد ينعس، والنعاس فتور في الحواس وأعصاب الرأس يعقبه النوم فهو يضعف الإدراك ولا يزيله كالمفتي زال كان نوماً ولذلك قال بعضهم هو أول النوم. وفي المصباح: وأول النوم النعاس وهو أن يحتاج الإنسان إلى النوم، ثم الوسن وهو ثقل النعاس، ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس للعين، ثم الكرى والنمض وهو أن يكون الإنسان بين النائم واليقظان، ثم العمق وهو النوم وأنت تسمع كلام النوم، ثم الهجود والهجوع اه. وهو يفيد أن الوسن والترنيق درجتان من درجات النعاس وأن الكرى مرتبة فاصلة بين النعاس والنوم، وفي المصباح أيضاً أن النعاس اسم مصدر لنعس من باب قتل، والجمهور على أنه من باب فتح فهو من البايين، وضعوا اسمه بوزن فعال بالضم، كأنهم عدوه من الأمراض كالسعال والفواق والكباد وقال علي (رض) أنهم ناموا يومئذ، وظاهر عبارته أنهم ناموا في الليل والمنتباد

ان نعامهم كان في أثناء القتال ، وقد ذكرنا الخلاف في ذلك وتحقيق الحق فيه في تفسير قوله تعالى (٣ : ١٥٤) ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاما يغشى طائفة منكم) وهو في سياق غزوة أحد . وقلت هنالك : قد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعام وأنه كان في أثناء القتال ، وإنما كان مانعا من الخوف لأنه ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ، ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم واختار الأستاذ الامام أنه كان بعد القتال الخ فيحسن مراجعته ففيه الكلام على النعام يوم بدر أيضا وهو في (ص ١٨٥ ، ١٨٦ ج ٤ تفسير)

قرأ الأكثرون (يفشيكم) بالتشديد من التفشية وهو إما للتدرج وإما للمبالغة في التغطية ، وقرأه نافع بالتخفيف من الاغشاء ، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو (يفشاكم) من الثلاثي ورفع النعام على أنه فاعله ، وهذا لا يخالف القراءتين قبله ، بل هو كالمطاوع لهما ، ومعنى الثلاثة أن الله تعالى جعل النعام يفشاكم ففشيكم ، وأما صيغ الفعل ودلالة قراءة التشديد على التدرج أو المبالغة دون قراءة التخفيف فيحمل اختلافهما على اختلاف حال من غشيهما النعام ، فهو لا يكون عادة إلا بالتدرج ويكون أشد على بعض الناس من بعض ، وقد ذكرنا بحث صيغة (ع . ش . ي) في اللغة في تفسير سورة الأعراف .

﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ، ويذهب عنكم رجز الشيطان ، ولا يرتبط على قلوبكم ، ويثبت به الأقدام ﴾ وهذهمنة ثالثة منه عز وجل على المؤمنين كان لها شأن عظيم في انتصارهم على المشركين ، روى ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جرير عن ابن عباس (رض) أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنبيين محدثين ، وكان بينهم رمال فألقى الشيطان في قلوبهم الحزن ، وقال أنزعون أن فيكم نبيا وإنكم أولياء الله وتصلون مجنبيين محدثين ؟ فأُنزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادي ماء فشرب المسلمون وتظهروا وثبتت أقدامهم (أي على الدهاس أو الرمل اللين لتلبده بالمطر) وذهبت وسوسته . هذا أثبت وأوضح وأبسط ما ورد في المأثور عن هذا المطر في بدر ، وعن مجاهد أنه كان قبل النعام خلافا لظاهر الترتيب في الآية والواو لاتوجيه ...

ولولا هذا المطر لما أمكن المسلمين القتال لأنهم كانوا رجلة ليس فيهم إلا فارس واحد هو القداذ كما تقدم ، وكانت الأرض دهاسا تسيخ فيها الأقدام ولا تثبت عليها . قال المحقق ابن القيم في الهدى النبوى : وأنزل الله عز وجل فى تلك الليلة مطرا واحداً فكان على المشركين وإبلا شديداً منهم من التقدم ، وكان على المسلمين طلاً طهرهم به ، وأذهب عنهم رجس الشيطان ، ووطأ به الأرض وصلب الرمل ، وثبت الأقدام ، ومهد به المنزل ، وربط على قلوبهم . فسبق رسول الله وأصحابه إلى الماء فنزلوا عليه شطر الليل وصنعوا الحياض ، ثم غوروا ماعداها من المياه ، ونزل رسول الله ﷺ وأصحابه على الحياض وبني رسول الله ﷺ عريش يكون فيها على تل مشرف على المعركة ، ومشى فى موضع المعركة ، وجعل يشير بيده « هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى » فما تعدى أحد منهم موضع إشارته اهـ

وقد ذكر ابن هشام مسألة المطر بنحو مما قال ابن القيم ، ثم قال : قال ابن اسحاق : فحدثت عن رجال من بنى سلمة أنهم ذكروا ان الحباب بن المنذر ابن الجوح قال « يا رسول الله أرايت هذا المنزل أمترلا أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه ؟ أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الحرب والرأى والمكيدة . » قال يا رسول الله فان هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى أتى أدنى ماء من القوم فنزلته ثم غور ماوراءه من القلب - بضمين جمع قليب ، وهى البئر غير المطوية أى غير المبنية بالحجارة - ثم بنى عليه حوضاً فمأؤه ماء ثم تقابل القوم فشرب ولا يشربون . فقال رسول الله ﷺ : لقد أشرت بالرأى وذكر أنهم فعلوا ذلك » ذكر تعالى لذلك المطر أربع منافع (الأولى) تطهيرهم به أى تطهيراً حسياً بالنظافة التى تشرح الصدر وتنشط الأعضاء فى كل عمل - وشرعياً بالغسل من الجنابة والوضوء من الحدث الأصغر (الثانية) اذهاب رجس الشيطان عنهم . والرجز والرجس والركس كلها بمعنى الشئ المستفذر حساً أو معنى والمراد هنا وسوسته كما تقدم فى المأثور (الثالثة) الربط على القلوب ، ويعبر به عن تثبيتها وتوطئتها على الصبر ، كما قال تعالى (٢٨ : ٩) وأصبح نؤاد أم موسى فارحاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا

على قلبها . وتأثير المطر في القلوب تفسره المنفعة (الرابعة) وهو تثبيت الأقدام به فان من كان يعلم أنه يقاتل في أرض تسوخ فيها قدمه كلما تحرك وهو قد يقاتل فارسا لا راجلا لا يكون إلا وجلا مضطرب القلب .

﴿ إذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فنبتوا الذين آمنوا ﴾ الظرف هنا غير يدل من « إذ » في الآيات التي قبله ولا متعلق بما تعلقت به بل هو متعلق بيبعث والمعنى أنه ينبت الأقدام بالمطر في وقت الكفاح الذي يوحى ربك فيه إلى الملائكة أمراً لهم أن يشتبوا به الأنفس بلا يستهم لها واتصلهم بها وإلهامها تذكر وعده الله لرسوله وكونه لا يخلف الميعاد ، والمعنى في قوله (إلى معكم) معية الإعانة كقوله (إن الله مع الصابرين)

﴿ سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ الرعب بوزن قفل اسم مصدر من رعبه (وتضم عينه) وبه قرأ ابن عامر والكسائي ، ومعناه الخوف الذى يعلأ القلب . ولما فيه من معنى الملء يقال رعبت الحوض أو الاناء أى ملأته ، ورعب السيل الوادى . وقيل أصل معناه القطع إذ يقال رعبت السنام ورعبته ترعبيا إذا قطعتة طولا ، وفسره الراغب بما يجمع بين المعنيين فقال : الرعب الانقطاع من امتلاء الخوف اه . ويقال : رعبته (من باب فتح) وأرعبته ، وأبلغ منه تعبیر التنزيل بإلقاء الرعب وبقذف بالرعب في القلب لما فيه من الإشعار بأنه يصب في القلوب دفعة واحدة ﴿ فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ أى فاضربوا الهام وأفلقوا الرؤوس — أو اضربوا على الأعناق — وقطعوا الأيدي ذات البنان التي هي أداة التصرف في الضرب وغيره ، وهو متعين في حال هجوم الفارس من الكفار على الراجل من المسلمين ، فاذا لم يسبق هذا إلى قطع يده قطع ذاك رأسه . والبنان جمع بنانة وهو أطراف الأصابع

وفي تفسير ابن كثير عن بعض المغازي أن النبي ﷺ جعل يده بين القتلى بيد — أى بعد انتهاء المعركة — ويقول « نفلق هاما » قسيم البيت أبو بكر (رض) وهو نفلق هاما من رجال أعزة علينا ، وهم كانوا أعق وأظلم

وهو يدل على أله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من الضرورة التي اضطرتهم إلى قتل صناديد قومه . واسم التفضيل في « أعق وأظلم » هنا على غير نابه مراعاة لظاهر

فان المشركين وحدهم هم الذين عقوه ﷺ وظلموه هو ومن آمن به حتى أخرجهم من وطنهم بغيا وعدوانا ثم تبعوهم إلى دار هجرتهم يقاتلونهم فيها ، وردى أنه أوصى بنصر من بنى هاشم آل خرجوا مع المشركين كرها أن لا يقتلوا ، كان منهم عمه العباس (رض) ولم يكن أسلم

مقتضى السياق أن وحى الله للملائكة قد تم بأمره إياهم بتثبيت المؤمنين كما يدل عليه الحصر في قوله عن امداد الملائكة (وما جعله الله إلا بشرى) الخ وقوله تعالى (سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب) الخ بدء كلام خوطب به النبي ﷺ والمؤمنون تسعة للبشرى، فيكون الأمر بالضرب موجها إلى المؤمنين قطعاً، وعليه المحققون الذين جزموا بأن الملائكة لم تقاتل يوم بدر تبعاً لما قبله من الآيات، وقيل ان هذا مما أوحى إلى الملائكة ، وتأوله هؤلاء بأنه تعالى أمرهم بأن يلغوا هذا المعنى في قلوب المؤمنين بالالهام كما كان الشيطان يخوفهم ويلقى في قلوبهم ضده بالوسواس . ولا يرد على الأول ما قيل من أنه لا يصح الا إذا كان الخطاب قد وجه إلى المؤمنين قبل القتال والسورة قد نزلت بعده - لأن نزول السورة بنظمها وترتيبها بعده لا ينافي حصول معانيها قبله وفي أثباته ، فان البشارة بالامداد بالملائكة وما وليه قد حصل قبل القتال ، واخبر به النبي ﷺ اصحابه ، ثم ذكرهم الله تعالى به بانزال السورة برمتها تذكيراً بمنته ، ولولا هذا لم تكن للبشارة تلك الفائدة ، والخطاب في السياق كله موجه إلى المؤمنين وإنما ذكر فيها وحيه تعالى للملائكة بما ذكر عرضاً . وقد غفل عن هذا المعنى الألوسى تبعاً لغيره وادعى ان الآية ظاهرة في قتال الملائكة ، وقد وردت روايات ضعيفة تدل على قتال الملائكة لم يعبا الإمام ابن جرير بشيء منها ولم يجعلها حقيقة أن تذكر ولو اترجى غير ما عليها وما أدرى أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر وبعض الروايات الغريبة التي يردها العقل ، ولا يثبتها ماله قيمة من النقل فاذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة المعنوية ، وتسهل لهم الأسباب الحسية كاتزال المطر وما كان له من الفوائد لم يكن كافياً لنصره إياهم على المشركين بقتل سبعين وأسر سبعين حتى كان ألف - وقيل آلاف - من

الملائكة يقاتلونهم معهم فيعلمون منهم الهام ، ويقطعون من أيديهم كل بنان ، فأى مزية لأهل بدر فضلوا بها على سائر المؤمنين من غزوا بعدهم وأذلوا المشركين وقتلوا منهم الألوف ؟ وبماذا استحقوا قول الرسول ﷺ لعمر (رض) «وما يدريك أعل الله عز وجل اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ؟» رواه البخارى ومسلم وغيرهما . وفى كتب السير وصف المعركة علم منه القاتلون والأسرون لأشد المشركين بأساً - فهل تعارض هذه البينات العقلية والعقلية بروايات لم يرها شيخ المفسرين ابن جرير حرية بأن ثقل . ولم يذكر ابن كثير منها الا قول الربيع بن أنس «كان الناس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة ممن قتلوا بضرب فوق الأعناق وعلى البنان مثل سمة الذار قد أحرق به » ومن أين جاء الربيع بهذه الدعوى ؟ ومن ذا الذى روى من القتل بهذه الصفة ؟ وكم عدد من قتل الملائكة من السبعين وعدد من قتل أهل بدر غير من سموا وقالوا قتلهم فلان وفلان ؟ كفانا الله شر هذه الروايات الباطلة التى شوهدت التفسير وقلبت الحقائق حتى أنها خالفت نص القرآن نفسه ، فالله تعالى يقول فى إمداد الملائكة (وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم) وهذه الروايات تقول بل جعلها مقاتلة ، وان هؤلاء السبعين الذين قتلوا من المشركين لم يمكن قتلهم الا باجتماع الف أو ألوف من الملائكة عليهم مع المسلمين الذين خصهم الله بما ذكر من أسباب النصر المتعددة !

ألا ان فى هذا من شأن تعظيم المشركين ورفع شأنهم وتكبير شجاعاتهم وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول وأشجعهم مالا يصدر عن عاقل الا وقد سلب عقله لتصحيح روايات باطلة لا يصح لها سند ولم يرفع منها الا حديث مرسل عن ابن عباس ذكره الآلوسى وغيره بغير سند وابن عباس لم يحضر غزوة بدر لأنه كان صغيراً ، فرواياته عنها حتى فى الصحيح مرسلة وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الاحبار وأمثاله

﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ أى ذلك الذى ذكره كله من تأييده تعالى للمؤمنين وخذلانه للمشركين بسبب انهم شاقوا الله ورسوله أى عادوهما فكان

كل منهما في شق غير الذي فيه الآخرة فالله هو الحق والداعي إلى الحق ورسوله هو المبلغ عنه الحق ، والمشركون على الباطل وما يترتب عليه من الشرور واغترافات ﴿ ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب ﴾ أي فإن عقاب الله شديد ، وأحق الناس به المشاققون له بإيثار الشرك وعبادة الطاغوت على توحيده وعبادته ، وبالاعتداء على أوليائه أولاً بمحاولة رددهم عن دينهم بالقوة والقهر وإخراجهم من ديارهم ثم اتباعهم إلى مهجرهم يقاتلونهم فيه .

﴿ ذلكم فذوقوه ﴾ الخطاب للمشركين المنكسرين في غزوة بدر أي لمن بقي منهم من الأسرى والمهزومين على طريق الالتفات عن الغيبة في قوله تعالى قبله (بأنهم شاقوا الله ورسوله) والمعنى الأمر ذلكم — أي أن الأمر المبين آنفاً وهو أن الله تعالى شديد العقاب لمن يشاققه ورسوله — فذوقوا هذا العقاب الشديد وهو الانكسار والانهزام مع الخزي والذل أمام فئة قليلة العدد والعديد من المسلمين ﴿ وإن للكافرين عذاب النار ﴾ هذا عطف على ما قبله أي والأمر المقرر مع هذا العقاب الديني أن للكافرين عذاب النار في الآخرة ، فمن أصر منكم على كفره عذب هنالك فيها وهو شر العذابين وأدومهما ، وفي الجمع بين عذاب الدنيا والآخرة للكفار آيات متفرقة في عدة سور .

(١٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَمًا فَلَا تَوْلَوْهُمْ
الْأَدْبَارَ (١٦) وَمَنْ يُولَّهُمْ يَوْمَئِذٍ ذُرَّةُ وَإِمَامٌ حَقًّا لِقَاتِلِهِ أَوْ مُتَحِيزًا
إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ
(١٧) فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ، وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى،
وَلْيَبْلُغِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨) ذَلِكَمُ وَأَنَّ
اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ (١٩) إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ
تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا
وَلَوْ كَثُرَتْ، وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ

نبدأ بتفسير الألفاظ الغريبة في الآيات فنقول (الزحف) مصدر زحف إذا مشى على بطنه كالحية ، أو دب على مقعده كالصبي ، أو على ركبتيه ، قال امرؤ القيس : فأقبلت زحفا على الركبة . ين ، فثوب لبست وثوب أجر . والمشى بثقل في الحركة واتصال وتقارب في الخطو كزحف الدباب (صغار الجراد قبل طيرانها) قال في الأساس : وزحف البعير وأزحف : أعيا حتى جرف فرسه . وزحف الشيء جره جرا ضعيفا ، وزحف العسكر إلى العدو : مشوا إليهم في ثقل لكثرتهم ، ولقوهم زحفا ، وتزاحف القوم وزاحفتهم ، وأزحف لنا بنو فلان صاروا زحفا لقتالنا . اهـ ملخصا والزحف الجيش . ويجمع على زحوف لخروجه عن معنى المصدرية (والأدبار) جمع دبر (بضمتين) وهو الخلف ومقابلته القبيل بوزنه وهو القدام ، ولذلك يكنى بهما عن السوأيتين ، وتولية الدبر والأدبار عبارة عن الهزيمة لأن المنهزم يجعل خصمه متوليا ومتوجها إلى دبره ومؤخره ، وذلك أعون له على قتله إذا أدركه (والمتحرف) للقتال أو غيره هو المنحرف عن جانب إلى آخر ، وأصله من الحرف وهو الطرف ، وصيغة التفعيل تعطيه معنى التكلف أو معاناة الفعل المرة بعد المرة أو بالتدرج ، وفي معناه (المتحيز) وهو المنتقل من حيز إلى آخر ، والحيز المسكان ، ومادته الواو ، فالحوز المكان يبنى حوله حائط ، قال في الأساس : انحاز عن القوم : اعتزلهم ، وانحاز إليهم وتحيز انضم . وذكر جملة الآية (والفتنة) الطائفة من الناس (والمأوى) الملجأ الذي يأوي إليه الانسان وينضم (موهنا) الشيء مضعفه ، اسم فاعل من أوهنه أى أضعفه ، ومثله وهنه وهنا ووهنه توهينا . و (الكيد) التدبير الذي يقصد به غير ظاهره فتسوء غايته المكيد به . كما تقدم في تفسير الآية ١٨٣ من سورة الاعراف . و«الاستفتاح» طلب الفتح والفصل في الأمر ، كالنصر في الحرب .

والمعنى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قاتلتمو الذين كفروا زحفا﴾ أى إذا قاتلتموهم حال كونهم زاحفين زحفا لقتالكم كما كانت الحال في غزوة بدر فان الكفار هم الذين زحفوا من مكة إلى المدينة لقتال المؤمنين فتغفروهم في بدر ﴿فلا تولوهم الادبار﴾

أى فلا تولوهم ظهوركم وأتفيتكم منهزمين منهم ، وإن كانوا أكثر منكم عدداً وعدداً ، وإذا كان التزاحف من الفريقين أو كان الزحف من المؤمنين فتحريم الفرار والهزيمة أولى ولفظ «لقتيتموهم زحفاً» يصلح الاحوال الثلاثة ورجح الأول هنا بقرينة الحال التى نزلت فيها الآية وكون النهى عن التولى والفرار إنما يليق بالزحوف عليه لأنه مظنة له ، ويليه ما إذا كان التزاحف من الفريقين ، وأما الزاحف المهاجم فليس مظنة للتولى والانهمزام فيبدأ بالنهى عنه وهو منه أقبح * ومن يولهم يومئذ دبره * عبر بلفظ تولية الدبر فى وعيد كل فرد كما عبر به فى نهى الجماعة لتأكيد حرمة جريرة الفرار من الزحف وكون الفرد فيها كالجماعة وآثر هذا اللفظ مفرداً وجمعاً على أفظ الظهور والظاهر أو القفا والألفية زيادة فى تشنيعها لأنه لفظ يكفى به عن السوأة أى وكل من يولهم يومئذ تلقونهم دبره * إلا متحرفاً للقتال * أى إلا متحرفاً لمكان من أمكنة القتال رآه أحوج إلى القتال فيه - أو متحرفاً لضرب من ضروبه رآه أبلغ فى النكابة بالعدو كان يوم خصمه أنه منهزم منه ليفريه باتباعه فينفرد عن أشياعه فيكرّ عليه فيقتله * أو متحيزاً إلى فئة * أى متنقلاً إلى فئة من المؤمنين فى حيز غير الذى كان فيه لينصرهم على عدو تكاثر جمعه عليهم ، فصاروا أحوج إليه من كان فى حيزهم * فقد بام بغضب من الله * أى فقد رجع متلبساً بغضب عظيم من الله عليه * وماواه جهنم وبئس المصير * وماواه الذى يلجأ إليه فى الآخرة جهنم دار العقاب وبئس المصير جهنم . كأن المنهزم أراد أن يأوى إلى مكان يأمن فيه من الهلاك فعوقب على ذلك بجعل عاقبته التى يصير إليها دار الهلاك والعذاب الدائم ، أى جوزى بضد غرضه من معصية الفرار ، وقد تكررت التنزيل التعبير عن جهنم والنار بالماوى وهو إما من قبيل ما هنا وإما لاتهمك الخوض ، فانك إذا راجعت استعمال هذا الحرف فى غير هذا المقام من التنزيل تجد لايذ كر إلا فى مقام النجاة من خوف أو شدة كقوله تعالى (إذ آوى الفتية إلى الكهف) وقوله (أو آوى إلى ركن شديد) وقوله (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) وقوله (والذين آووا ونصروا) الخ والآية تدل على أن الفرار من الزحف من كبائر المعاصى وقد جاء التصريح

بذلك في أحاديث أصحها عن أبي هريرة مرفوعاً عند الشيخين «اجتنبوا السبع الموبقات
 - أي المهلكات - قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي
 حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات
 الغافلات والمؤمنات» وقد قيد بعض العلماء هذا بما إذا كان الكفار لا يريدون
 على ضعف المؤمنين، وعند بعضهم الآية منسوخة بقوله تعالى من هذه السورة (٦٦) الآن
 خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً (الآية وسماًتى . وهذا ظاهر على قول من
 يسمى التخصيص نسخاً كالمقدمين . قال الشافعي رحمه الله تعالى : إذا غزا المسلمون
 فلقوا ضعفهم من العدو حرم عليهم أن يولوا إلا متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة
 وإن كان المشركون أكثر من ضعفهم لم أحب لهم أن يولوا ولا يستوجبون السخط
 عندى من الله لوولوا عنهم على غير تحرف للقتال أو التحيز إلى فئة ، وروى
 هو وابن أبي شيبة عن ابن عباس قال : من فر من ثلاثة فلم يفر، ومن فر اثنين فقد فر
 وقد روى عن عمر وابنه وابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وأبي بصرة
 وعكرمة ونافع والحسن وقتادة وزيد بن أبي حبيب والضحاك أن تحريم الفرار من الزحف
 في هذه الآية خاص بيوم بدر - قيل إنه بناء على أن قوله تعالى (يومئذ) يراد به
 يوم بدر ، ولكن هذا خلاف قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ويؤيده
 نزول الآية بعد انتهاء الغزوة، فإنه ليس فيها ذكر «يوم بدر» وإنما المراد بتكوين
 يومئذ ما فهم من أول الآية أى يوم لقائهم زحفاً كما تقدم فاليوم فيه بمعنى الوقت .
 وأما قد يتجه بناء التخصيص على قرينة الحال لو كانت الآية قد نزلت قبل اشتباك
 القتال - خلافاً للجمهور - مع ما لغزوة بدر من الخصائص ككونها أول غزوة في الإسلام
 لو انهزم فيها المسلمون والنبي ﷺ فيهم لكانت الفتنة كبيرة، وتأيد المسلمون فيها
 الملائكة يثبتونهم، ووعد الله تعالى بنصرهم وإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم - فإذا نظرنا
 إلى مجموع الخصائص وقرينة الحال في النهي اتجه كون التحريم المقرون بالوعيد الشديد
 الذى في الآية خاصاً بها ، أضف إلى ذلك أن الله تعالى امتحن الصحابة (رض) بالتولي
 والادبار في القتال مرتين مع وجوده ﷺ معهم : يوم أحد، وفيه يقول الله تعالى
 (٣: ١٥٥) إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض

ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حلِيم) ويوم حنين وفيه يقول الله تعالى (٢٥:٩) لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ٢٦ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين (الح) وهذا لا ينافي كون التولي حراما ومن الكبائر، ولا يقتضي أن يكون كل تول لغير السببين المستثنين في آية الأنفال ينوء صاحبه بغضب عظيم من الله وأواه جهنم وبئس المصير، بل قد يكون دون ذلك ويتقيد بآية رخصة الضعف الآتية في هذه السورة وبالنهي عن إلقاء النفس في التهلكة من حيث عمومها كما تقدم في سورة البقرة وسيأتى تفصيلا قريبا

وقد روى أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث ابن عمر قال «كنت في سرية من سرايا رسول الله ﷺ فخاص الناس حيصة^(١) وكنت فيمن حاص : فقلنا : كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ ثم قلنا لو دخلنا المدينة قبضنا ، ثم قلنا لو عرضنا نفوسنا على رسول الله ﷺ فإن كان لنا توبة وإلا ذهبن . فأتيناه قبل صلاة الغداة^(٢) فخرج فقال : من الفرارون ؟ . فقلنا نحن الفرارون . قال : بل أنتم العسكارون^(٣) أنا فثمتكم وفئة المسلمين . قال : فأتيناه حتى قبلنا يده «ولفظ أبي داود» فقلنا ندخل المدينة فنبيت فيها لنذهب ولا يرانا أحد ، فدخلنا فقلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ﷺ فإن كانت لنا توبة أقمنا وإن كان غير ذلك ذهبن ، فجلسنا الرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا إليه فقلنا نحن الفرارون (الح) تأول بعضهم هذا الحديث بتوسع في معنى التحيز إلى فئة لا يبق مع الوعيد معنى ولا لغة حكم ، وقد قال الترمذي فيه : حسن لا تعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي زياد أقول : وهو مختلف فيه ، ضعفه الكثيرون وقال ابن جبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير فوقعت المناكير في حديثه فمن سمع منه قبل التغيير فسماعه صحيح ، وجملة القول أن هذا الحديث لا وزن له في هذه المسألة لا متنا ولا سنداً ، وفي معناه أثر عن عمر هو دونه فلا يوضع في ميزان هذه المسألة

« ١ » حاص عن الشيء حاد وهرب « ٢ » أي الصبح « ٣ » العسكار

وأما قوله ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ فهو وصل للنهي عن التولى بما هو حجة على جدارتهم بالانتهاء ، فان كانت الآية التي قبله قد نزلت بعد انتهاء القتال في غزوة بدر كسائر السورة ، كما عليه الجمهور فوجه الوصل بالفاء ظاهر جلي ، كأنه يقول يأيتها المؤمنون لا تولوا الكفار ظهوركم في القتال أبداً ، فأنتم أولى منهم بالثبات والصبر ثم ينصر الله تعالى ، فيها أنتم أولاء قد انتصرت عليهم على قلة عددكم وعددكم وكثرتهم واستعدادهم ، وإنما ذلك بتأييد الله تعالى لكم ، وربطه على قلوبكم وتثبيت أقدامكم ، فلم تقتلوهم ذلك القتل الذريع بعرض قوتكم واستعدادكم المادي ولكن الله قتلهم بأيديكم بما كان من تثبيت قلوبكم بمخالطة الملائكة وملاستها لأرواحكم ، وبالقائه الرعب في قلوبهم ، فهو معنى قوله عز وجل (٩ : ٤١) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) الآية ، والمؤمن أجدر بالصبر الذي هو الركن الأعظم للنصر من الكافر ، لأنه أقل حرصاً على متاع الدنيا ، وأعظم رجاء بالله والدار الآخرة كما قال تعالى (ولا تنهوا في ابتغاء القوم ، إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) وقال حكاية لرد المؤمنين بهذا الرجاء ، على الخائفين من كثرة الأعداء (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين)

ثم التفت عن خطاب المؤمنين المقاتلين بأيديهم ، والمجندلين لصناديد المشركين يسوقهم إلى خطاب قائدهم وهو الرسول ﷺ المؤيد منه تعالى بالآيات ومنها أنه رمى المشركين يومئذ بقبضة من التراب قائلاً « شاعت الوجوه » فأعقبت رميته هزيمتهم ، وروى عن أبي جعفر المدني عن محمد بن قيس ومحمد بن كعب القورطبي بالعمري : وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما قال في استغاثته يوم بدر « يارب إن تهلك هذه العصابة فلن أعبد في الأرض أبداً » قال له جبريل : خذ قبضة من التراب فارم بها في وجوههم - ففعل فممن أحد من المشركين إلا أصاب عينيه ومنخره وفيه تراب من تلك القبضة فولوا مدبرين » وروى السدي أنه ﷺ طلب من علي أن يعطيه حصصاً من الأرض فتناوله حصصاً عليه تراب فرماهم به الخ . وعن عروة ومجاهد وعكرمة وقتادة أيضاً أن الآية في رميه ﷺ في فاذلم تكن رواية من هذه الروايات وصلت إلى درجة الصحيح فجمعها

مع القرينة حجة على ذلك . وروى مثل هذه الرمية في غزوة حنين فحمل الآية بعضهم على ذلك وهو شاذ وحملها بعضهم على رميه ﷺ لامية بن خلف بالحرية يوم أحد وهو مقنع بالحديد فقتله وهو شاذ أيضاً فالآية بل السورة نزلت في غزوة بدر . والمعنى **وما رميت إذ رميت** الخ رميت أيها الرسول أحداً من أولئك المشركين في الوقت الذي رميت فيه تلك القبضة من التراب بالقائها في الهواء فأصابت وجوههم فان ما أوثقته كأمثالك من البشر من استطاعة على الرمي لا يبلغ هذا التأثير الذي هو فوق الأسباب الممنوحة لهم **ولكن الله رمى** وجوههم كلهم بما وصل التراب الذي ألقىته في الهواء إليها مع قلته ، أو بعد تكثيره بمحض قدرته ، وحذف مفعول الرمي للدلالة على عمومته في كل من الاثبات والنفي ، كما قدرنا فيهما وفاقا لما تقرّر في علم المعاني - وقد علم من هذا التفسير المتبادر من اللفظ بغير تكلف وجه الفرق بين قتل المؤمنين للكفار الذي هو فعل من أفعالهم المقدورة لهم بحسب سنن الله في الأسباب الدنيوية ، وبين رمي النبي ﷺ بإمام بالتراب الذي ليس بسبب لشكاية أعينهم وشوّهة وجوههم لقلته وبعدهم عن راميهِ وكونهم غير مستقبلين كلهم له ، ولأجل هذا الفرق ذكر مفعول القتل مثبتاً ومنفياً - وهو ضمير المشركين - فنفي القتل المحسوس مطلقاً وأثبت المفعول مطلقاً لعدم تعارضهما فالمراد من كل منهما ظاهر بغير شبهة ، ولو أثبت لهم القتل مع نفيه عنهم بأن قال : إذ قتلتموه - لكان تناقضاً ظاهراً يخفى وجه جعل المثبت منه غير المنفي . وقتلهم لهم مشاهد لا يحتاج إلى إثبات من حيث كان سبباً ناقصاً وإنما الحاجة إلى بيان نقصه وعدم استقلاله بالسببية ، ثم بيان ما لولاه لم يكن وهو إغاثة الله ونصره .

وأما رمي النبي ﷺ لوجوه القوم فلم يكن سبباً عادياً لاصابتهم وهزيمتهم لا مشاهداً كضرب أصحابه لأعناق المشركين ، ولا غير مشاهد ، والجمع بين نفيه وإثباته لا يوهم التناقض للعلم بعدم السببية . ولم يذكر مفعول الرمي بأن يقال « وما رميت وجوههم » إذ لا شبهة هنا في عدم استطاعة النبي ﷺ لهذا استقلالاً بكيفية العادى ، وأما هنالك فالظاهر أن القتل من كسبهم الاستقلالى . الحقيقة أنه لولا تأييد الله تعالى ونصره بما تقدم بيانه لما وصل كسبهم الخوض إلى

هذا القتل ، وقد علمنا ما كان من خوفهم وكرهاتهم للقتال ومجادلة النبي ﷺ فيه (كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون) فلو ظاولوا على هذه الحالة المعنوية مع قتلهم وضعفهم لسكان مقتضى الأسباب أن يتحققهم المشركون محقا .

وأما الفرق بين فعله تعالى في القتل وفعله في الرمي . فالأول عبارة عن تسخيره تعالى لهم أسباب القتل التي تقدم بيانها ، كما هو الشأن في جميع كسب البشر وأعمالهم الاختيارية من كونها لا تستقل في حصول غاياتها إلا بفعل الله وتسخيره لهم وللأسباب التي لا يصل إليها كسبهم عادة ، كقوله تعالى (أفأرأيتم ما تحرثون * أم أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟ لو نشاء لجعلناه حطاما) الخ فالإنسان يحرق الأرض ويلقى فيها البذر ولكنه لا يملك انزال المطر ولا إنبات الحب وتغذيته بالتراب المختلف العناصر ، ولا دفع الجوائح عنه . ولا يستقل إيجاد الزرع وبلوغ نموه صلاحها بكسبه وحده . وأما الثاني فهو من فعله تعالى وحده بدون كسب عادي للنبي ﷺ في تأثيره فالرمي منه كان صوريا لتظهر الآية على يده صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فنله في ذلك كمثل أخيه موسى عليه السلام في إلقاء العصا (فإذا هي حية تسعى) فخاف منها أولا كما ورد في سورتي طه والنمل

هذا ما يدل عليه نظم الكلام بلا تكلف ولا حمل على المذاهب والآراء الحادثة من كلامية وتصوفية وغيرها ، فالجبري يحتاج بها على سلب الاختيار وكون الإنسان كالريشة في الهواء ، والاتحادي يحتاج بها على وحدة الوجود ، وكون العبد هو الرب المعبود ، والأشعري يحتاج بها على الجمع بين كسب العبد وخلق الرب باستناد الرمي إلى النبي ﷺ وإلى الخالق عز وجل . وهو يغني عن إسناد القتل إلى المؤمنين بالأولى ، والقرآن فوق المذاهب وقبائها ، غني بفصاحته وبلاغته عن هذه التأويلات كلها (كل حزب بما لديهم فرحون) وكلام الله فوق ما يظنون .

وأما موقع الغاء في أول الآية على القول بأن الآية السابقة عليها نزلت قبل القتال تحريضا عليه فمقتضى أنها واقعة في جواب شرط مقدر ، واختلفوا في تقديره وقال بعضهم بل هي مجرد ربط الجمل بعضها ببعض ، وقد يقال : إنه لا مانع من نزولها بعد المعركة ووصلها بما قبلها للدلالة على ما ذكرنا من التعليل والاحتجاج

على مشروعية النهي عن الهزيمة ، وأولى منه أن يستدل بها على نزول ما قبلها في ضمن السورة بعد المعركة .

وأما قوله تعالى ﴿ وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً ﴾ فهو معطوف على تعليل مستفاد مما قبله ، أى أنه فعل ماذكر لاقامة حجته وتأييد رسوله (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً) بالنصر والغنيمة وحسن السمعة . والبلاء الاختبار بالحسن أو بالسيئ ، كما قال تعالى في بنى إسرائيل (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) وتقدم بيانه بالتفصيل . وختم الآية بقوله ﴿ إن الله سميع عليم ﴾ وهو تعليل مستأنف للبلاء الحسن والمراد أنه تعالى سميع لما كان من استغاثة المؤمنين مع الرسول ربهم ودعائهم إليه وحده ، عليم بصدقهم وإخلاصهم ، وبما يترتب على استجابته لهم من تأييد الحق الذى هم عليه وخذلان الشرك ، كما أنه سميع لكل نداء وكلام ، عليم بالنيات الباعثة عليه ، والعواقب التى تنشأ عنه ، وبكل شيء .

ولما كان من سنة القرآن المكافحة بين الإيمان والكفر وبين أهل كل منهما جزائهما عليهم ما قال ﴿ ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين ﴾ أى الأمر في المؤمنين وفائدتهم مما تقدم هو ذلكم الذى سمعتم ، ويضاف إليه تعليل آخر وهو أن الله تعالى موهن كيد الكافرين ، أى مضعف كيدهم ومكرهم بالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ومحاولتهم القضاء على دعوة التوحيد والإصلاح قبل أن تقوى وتثبت ، قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر (موهن) بتشديد الهاء والتنوين ونصب (كيد) والتشديد المبالغة فى الوهن . وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف والإضافة والباقون بالتخفيف والنصب .

وقد صرح التنزيل بجزء الفريقين في تعليل آخر في عاقبة الحرب ، قال في سياق غزوة أحد من سورة آل عمران (٣ : ١٤٠) إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداؤها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ ولم يحص الله الذين آمنوا ويحق الكافرين)

﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ﴾ قيل إن الخطاب للكفار ذكروا لا لهم وأضعاف
 كيدهم ثم النفقت عنه إلى تكديرهم وتوبيخهم على استنصارهم إياه على رسوله ﷺ
 ذكر محمد بن اسحق وعروة عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صمير « أن
 أبا جهل قال يوم بدر : اللهم أينما كان أقطع للرحم وأنى بما لا يعرف فأحنه الغداة .
 فكان ذلك استفتاحاً منه » رواه عنه أحمد ورواه النسائي في التفسير والحاكم في
 المستدرک عن الزهري . وروى مثله عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم .
 وقال السدي كان المشركون حين خرجوا من مكة إلى بدر أخذوا بأستار الكعبة
 فاستنصروا الله وقالوا : اللهم انصر أعلی الجندين ، وأكرم الفتتين ، وخير القبيلتين ،
 فقال الله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) يقول قد نصرت ما قلتم وهو محمد ﷺ
 وفي رواية « أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم رب ديننا القديم ودين محمد الحديث
 فأى الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم . فالفتح هو نصر النبي
 ودينه وأتباعه . وهذا يدل على أن أبا جهل كان مغروراً بشركه واثقاً بدينه ولم
 يكن أكثر أكابر مجرمي مكة كذلك بل كان كفرهم عن كبر وعلو وحسد للنبي ﷺ .

﴿ وإن انتهوا فهو خير لكم ﴾ أى وإن انتهوا عن عداوة النبي ﷺ وقتاله فلا انتهاء
 خير لكم ، لأنكم لا تكونون إلا مغلوبين مخذولين كقوله (قل للذين كفروا ستعذبون
 وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد) والخيرية في هذه الحالة بالإضافة إلى الاستمرار
 على العدوان والقتال ، ويحتمل أن يراد به الانتهاء عن الشرك فتكون الخيرية على
 حقيقتها وكالها ﴿ وإن تعودوا نعد ﴾ أى وإن تعودوا إلى مقاتلته نعد لما رأيتم من
 الفتح له عليكم حتى يجيء الفتح الأعظم الذى يدل فيه شرككم ، وتدول الدولة
 للمؤمنين عليكم ﴿ ولن تغنى عنكم شيناً ولو كثرت ﴾ أى ولن تدفع عنكم جماعتكم
 من المشركين شيناً من بأس الله وبطشه ولو كثرت عدداً فالكثرة لا تكون
 سبباً للنصر ، إلا إذا تساوت مع القوة في الثبات والصبر ، والثقة بالله عز وجل
 ﴿ وإن الله مع المؤمنين ﴾ بالمعونة والولاية والتوفيق فلا تضرهم قلتهم . قرأ نافع
 (وابن عامر) (وأن) وحفص بفتح الهمزة بتقدير اللام أى ولأن الله مع المؤمنين

كان الأمر مذكروه ، وقرأها الباقرن بالسكسر على الاستئناف
وقيل ان الخطاب في الآية للمؤمنين كسابقه ولا حقه والمعنى : ان تستنصروا
ربكم وتستغيثوه عند شعوركم بالضعف والقلة فقد جاءكم النصر وإن تنتموا عن
التكاسل في القتال والرغبة عما يأمر به الرسول ومجادلته في الحق بعد ما تبين فهو
خير لكم . وإن تعودوا إليه بعد علمكم بالانكار أو تهيبج العدو ، وإن تغنى عنكم
كثرتكم إذا لم يكن الله معكم بالنصر ، فيها نحن أولاء قد نصرناكم على قتلتم وضعفكم .
هذا أقوى من كل ما رأيناه في تصوير المعنى فأكثر ما قاله وظاهر التكاف ، ولولا
السياق لسكان المعنى الأول أرجح لأنه أظهر .

(٢٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ
وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ (٢١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ
(٢٢) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (٢٣) وَلَوْ
عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ

كانت السورة من أولها إلى هنا في قصة غزوة بدر الكبرى إلا أنها افتتحت
بعد براعة المطلق — وهو السؤال عن الغنائم — بالمقصد من الدين وهو الايمان
وطاعة الله ورسوله ووصف الايمان الكامل ، وانتقل منها إلى مقدمات الغزوة
وما كان من عناية الله فيها بالمؤمنين ، ثم انتقل هنا أوفياً قبله إلى نداء المؤمنين المرة بعد
المرة وتوجيه الأوامر والنواهي إليهم في مقاصد الاسلام والايمان والاحسان . وينتهي
هذا بالآية ٢٩ ثم ينتقل من ذلك إلى شؤون الكفار مع المؤمنين وعداوتهم لهم وللا رسول
ﷺ وكيدهم له وعداوتهم عليه ، وفتنة المؤمنين به — ومنه إلى الأمر بقتالهم وحكمتهم
ثم يعود الكلام إلى غزوة بدر وما كان فيها من حكم وسنن وأحكام وتشريع ،
وهذا يدخل في أول الجزء العاشر وهو آية (٤١) وأعلموا انما غنمتم من شيء الخ
قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ذكرت هذه الطاعة في
(تفسير القرآن الحكيم) (٤٠) (الجزء التاسع)

الآية الأولى من هذه السورة وأعيدت هنا ليعطف عليها قوله ﴿ ولا تولوا ﴾ عنه وأنتم تسمعون ﴿ أى ولا تتولوا وتعرضوا عن الرسول ﷺ والحال أنكم تسمعون منه كلام الله المصرح بوجوب طاعته وموالاته واتباعه ونصره ، والمراد بالسماع هنا سماع الفهم والتصديق والاذعان الذى هو شأن المؤمنين الذين دأبهم أن يقولوا (سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا وإليك المصير) والموصوفين بقوله عز وجل (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب)

ثم قرر هذا المعنى و بين مقابله بقوله ﴿ ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ﴾ وهم فريقان (الأول) الكفار المعاندون (٤ : ٤٥) من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا — ليأبأستهم وطعنا فى الدين — ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظروا لكان خيرا لهم وأقوم ، ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) وأمثالهم من الكفار المعاندين والمقلدين ، وورد فيهم آيات سيد كر بعضها هنا (الثانى) المنافقون الذين قال تعالى فى بعضهم (٢٧ : ١٧) ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا ؟) وتقدم فى سورة الأعراف من صفات أهل النار فى الدنيا (ولهم آذان لا يسمعون بها) مع آيات أخرى والمراد فى هذا كله أنهم لا يسمعون سماع تفقه واعتبار يتبعه الانتفاع والعمل

ثم علل الأمر والنهى بقوله ﴿ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ الدواب جمع دابة وهى كل ما يدب على الأرض قال فى سورة النور (٢٤ : ٤٣) والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يعشى على بطنه ومنهم من يعشى على رجلين ومنهم من يعشى على أربع) الآية وقلما يستعمل هذا اللفظ فى الإنسان وحده وإنما يغلب فى الحشرات ودواب الركوب ، فان كان قديما فهو هنا يشعر بالاحتقار والمعنى ان شر ما يدب على الأرض فى حكم الله الحق هم الأشرار من البشر « الصم » الذين لا يلقون السمع لمعرفة الحق والاعتبار بالموعظة الحسنة فكانوا بقصد

منفعة السمع كالذين فقدوا حاسته « البكم » الذين لا يقولون الحق ، كأنهم فقدوا قوة النطق « الذين لا يعقلون » أى فقدوا فضيلة العقل الذى يميز بين الحق والباطل . ويفرق بين الخير والشر ، إذ لو عقلوا لطلبوا ، ولو طلبوا لسمعوا وميزوا ، ولو سمعوا لنتفقوا وبينوا ، وتذكروا وذكروا ، كما قال تعالى (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له أو ألقى السمع وهو شهيد) فهم لفقدهم منفعة العقل والسمع والنطق كالفاقدين لهذه المشاعر والقوى ، بأن خلقوا خداجاً أو طرأت عليهم آفات ذهبت بشاعرهم الظاهرة والباطنة ، بل هم شر من هؤلاء . لأن هذه المشاعر والقوى خلقت لهم فأفسدوها على أنفسهم لعدم استعمالها فيما خلقها الله تعالى لأجله فى سن التمييز ثم التكليف . فهم كما قال الشاعر :

خُلقوا ، وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رُزقوا ، وما رزقوا سلاح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وإذا أردت فهم الآية فهما تفصيلياً فارجع الى تفسيرنا لقوله تعالى (٧: ١٧٩) ولقد زرأنا لهم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون (ولم يصنفهم هنا بالعمى كما وصفهم فى آية الأعراف وآيتى البقرة لأن المقام هنا مقام التعريض بالذين زدوا دعوة الاسلام ، ولم يهتدوا بسمع آيات القرآن .

﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ﴾ أى ولو علم الله فيهم استعداداً للإيمان والهدى ببقية من نور الفطرة ، لم تطفئها مفاسد التربية وسوء القدوة ، لاسمعهم بتوفيقه وعنايته الكتاب والحكمة سمع تفقه وتدبر ، ولكنه علم أنه لا خير فيهم لأنهم ممن أحاطت بهم خطاياهم وختم على قلوبهم ﴿ ولو أسمعهم ﴾ وقد علم أن لا خير فيهم ﴿ لتولوا ﴾ عن القبول والإذعان لما فهموا ﴿ وهم معرضون ﴾ والحال أنهم معرضون من قبل ذلك بقلوبهم عن قبوله والعمل به - كما هو مدلول الجملة الحالية - كراهة وعناداً للداعى اليه ولأهله ، لا تولىً عارضاً مؤقتاً ، وفرق عظيم بين التولى العارض لصارف موقت وتولى الأعراض والكرهات الذى فقد صاحبه الاستعداد للحق وقبول الخير فقداً تاماً . ومن اضطرب فى فهم الجمع بين التولى والأعراض

فقد جهل معنى الجملة الحالية الفارق بينها وبين الحال المفردة كما بينه الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، والآية نص في أنه تعالى لم يسمعهم أى لم يوفهم للسمع النافع لأن الباعث عليه هو ما في الفطرة من نور الحق المحجب للنفس في الخير ، وقد فقدوا ذلك بإفسادهم لفطرتهم ، وإطفائهم لنور الاستعداد للحق والخير الذي يذكيه سماع الحكمة والموعظة الحسنة ، فصاروا ممن وصفهم في سورة المطففين المكية بقوله (٨٣: ١٤) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقوله في سورة البقرة (٢ : ٨١) بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ووصفهم فيها بقوله (١٨ صم بكم عى فهم لا يرجعون) وضرب المثل لسماعهم بقوله في الآية الأخرى منها (٢ : ١٧١) ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عى فهم لا يعقلون) يعنى أنهم كسارحة النعم تسمع الصراخ الناعق فترفع رهوسها ، ولكنها لا تفهم له معنى فاذا سككت عادت الى رعيها كما قال ابن دريد في مقصورته :

نحن ولا كفران لله كما قد قيل في السارب أخلى فارتعى

إذا أحس نبأ ربيع وإن تطامنت عنه تمادى ولها

وفي الآيتين ٤٢ و ٤٣ من سورة يونس (١٠) إيمان النبي ﷺ من إسماع هؤلاء

الصم وهداية هؤلاء الصم وقفى على ذلك بقوله تعالى (٤٤) إن الله لا يظلم الناس شيئا

ولكن الناس أنفسهم يظلمون) فأمثال هذه الآيات تحثو التراب في في من يزعم أن

الاية تدل على الجبر وعدم اختيار العبد في كفره وإيمانه ، كما أنها تسجل الجمل

باللغة على من يزعم أن فيها إشكالا في النظم بجواز تقدير : ولو أسمعهم لعله بأن فيهم

خيرا لتولوا وهم معرضون عن الإيمان والهدى ، ونقول إن تقديره هذا هو الباطل لأنه

نقيض ما أفادته « لو » من أنه علم أنه لاخير فيهم فهو لا ينتج إلا باطلا ، وعفا الله

عن صوروا هذا الإشكال الوهمى بالاصطلاح المنطقي الفلسفي وأطالوا في الرد عليه

من تلك الطرق اصطلاحية الشاغلة عن كتاب الله تعالى

ألم يك خيرا لهم من هذه الخداعة اللفظية الصارفة عن القرآن توجيه قلب سامعه

لحاسبة نفسه على هذا السماع ودرجة حفظه منه ؟ فان للسمع درجات باعتبار ما يطالبه الله

تعالى به من الاهتمام بكتاباه : أسفلها أن يتعمد من يتلى عليه القرآن أن لا يسمعه

مبارزة له بالعداوة من أول وهلة خوفاً من سلطانه على القلوب أن يظلمهم عليها كالذين قال الله فيهم (٤١: ٢٦) وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) ويلبها من يستمع وهو لا ينوى أن يفهم ويعلم كالمناقضين المشار إليهم في آية سورة القتال (٤٧: ١٧) وذكرت في هذا السياق - ويلبها من يستمع لأجل الخماس شبهة اللطعن والاعتراض ، كما كان يفعل المعاندون من المشركين وأهل الكتاب ، وكما يفعل في كل وقت مرتزقة دعاة النصرانية وغيرهم إذا استمعوا للقرآن أو نظروا فيه - ويلبها أن يسمع ليفهم ويعلم ثم يحكم للسلام أو عليه .

وهذه الدرجات كلها لغير المؤمنين به ، والمنصف منهم الفريق الأخير وكم آمن منهم من تأمل وفهم . نظر طبيب إفرنسي معاصر في ترجمة القرآن فرأى أن كل ما يتعلق بالطب والمحافظة على الصحة منه - كالطهارة والاعتدال وعدم الاسراف - موافق لأحدث المسائل التي استقر عليها رأى الأطباء في هذا العصر ، فرغبه ذلك في تأمله كله فأسلم ونظر (مستر براون) وهو رباتان بارح من الانكاي في ترجمة مستر سايل الانكاي به فاستقصى فيه الكلام عن البحار والرياح فظن أن النبي ﷺ كان من أكبر بانى الملاحين فسأل عنه فقبل له إنه لم ير البحر قط وكان مع ذلك أمياً لم يقرأ كتاباً ، ولا تلقى عن أحد درساً ، (قال) فعلمت أن هذا كان بوحى من الله لأنه حقائق لم يعلمها من اختباره بنفسه ، ولا بتلقيه عن غيره من المختبرين ، وقد أسلم وتعلم العربية رحمة الله تعالى وأما المسلمون في هذه البلاد فأكثرهم اليوم يسمعون القارىء يتلو القرآن فلا يسمعون له ولا يشعرون بأنهم في حاجة إلى سماعه ، وأكثر الذين يسمعون له وينصتون يقصدون بذلك التلذذ بتجويده وتوقيع التلاوة على قواعد النغمات ومنهم من يقصد بسماعه التبرك فقط ، ومنهم من يحضر الحفاظ لتلاوته عنده في ليالى رمضان لأن ذلك من شعائر أكبر الوجاه ، وإنما تكون التلاوة في حجرة البواب أو غيره من الخدم وإذا سمعت بعض السامعين للتلاوة يقول : الله الله ، أو غير ذلك من كلمة مفردة أو مركبة أو صوت لا معنى له فانما ينطق به إعجاباً بنغمة التالى ، حتى أنهم لينطقون عند سماعه ببعض الأصوات التي تخرج من أفواههم عند سماع الغناء دعيت مرة إلى حفلة عرس فاذا أنا بقارىء يتلو بالنغم والنظرب وبعض

الحاضرين بهتزو وينطق بتلك الحروف المتعاقبة في مجالس الغناء ويستعيدون بعض الجمل أو الآيات كما يستعيدون المغنى على سواء ، وكان القارىء يتلو تلك الرصايا الصادرة من سورة الاسراء وما يتلوها من وصف القرآن وهذا يتهموا عظه وتوبيخ المعرضين عنه كقوله تعالى (١٧ : ٤١) ولقد صرفنا في هذا القرآن ليدكروا وما بين يدهم إلا نفورا - إلى قوله - ٥٥ - وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ٤٦ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ، وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ٤٧ نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك وإذا هم تجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا)

فلما سمعت مكاء أولئك السفهاء وأصواتهم المنكرة عند سماع هذه الحكم الروائع والمواعظ الصواع لم أملك نفسي أن سمحت فيهم صيحة مزعجة ووقفت على الكرسي الذي كنت جالسا عليه ووبختهم توبيخا شديدا مبينا لهم ما يجب من الأدب والخشوع والخشية عند سماع القرآن ، ولا سيما أمثال هذه الآيات ، وتلوت عليهم قوله تعالى (٥٩ : ٢١) لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) فسكنوا وسكنوا إلا واحدا منهم أخذته العزة بالإثم ، ولكنه صار يتظاهر بأنه بهتزو متخسعا ، ويهمهم معتبرا متديرا .

وليعلم القارىء أن لفهم الكلام نفسه درجات فن الناس من لا يفهم من الكلام إلا مدلولات الألفاظ على ما فيها من إجمال وإيهام بحسب ما تفسر به المفردات في معاجم اللغة ، أو مع المركبات بحسب قواعد النحو والبيان ، ككون لفظي الصم والبكم هنا من مجاز الاستعارة مثلا ، وهذا الفهم قاصر لا يتسع عقل صاحبه للتدبر والتذكر المطلوب ، ومنهم من يكون فهمه تفصيليا ينتقل من الكليات إلى الجزئيات ، ويعمد المفهومات الذهنية إلى المصادقات ، ولكنه يجعلها بمنزل عن نفسه وبتصور أن الكلام كله لغيره وفي غيره ، بأن يقول هذه الآية نزلت في الكافرين أو المنافقين ، لا في أمثالي من المؤمنين ، وإن كان متصفا بما تنهى عنه وتتوعد عليه من صفاتهم وأعمالهم ، فصاحبها يصدق عليه بوجه ما أنه من الذين قالوا سمعنا ولم نسمعهمون

وإنما الدرجة العليا للسمع أن نسمع فتفقه ونعقل وتقدر فتعتبر ونعمل حتى لا نقول يوم القيامة (٦٧ : ١٠) لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير

(٢٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ
(٢٥) وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢٦) وَأَذْكُرُوا إِذْ أَتَيْتُمْ قَلِيلًا مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

يقال دعاه فأجابه واستجابه واستجاب له، وأكثر المتعدى في التنزيل ويقول الراجب: إن أصل الاستجابة التهيؤ والاستعداد للاجابة فخل محلها، أقول: والاقرب الى الفهم قلب هذا وعكسه وهو ان الاستجابة هي الاجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة السنين والقاء العبالغة، وهو يقرب مما قالوه في معانيهما من التكاف والتحرى أو هو بعينه إلا أنه لا يعبر به فيما يسند الى الله تعالى كقوله (فاستجاب لهم ربه) فقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ معناه إذا علمتم ما فرضنا عليكم من الطاعة، وشأن سماع التفقه من الهداية، وقد دعاكم الرسول بالتبليغ عن الله تعالى لما يحييكم، فاجيبوا الدعوة بعناية وهممة، وعزيمة وقوة، فهو كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة) والمراد بالحياة هنا حياة العلم بالله تعالى وسننه في خلقه، وأحكام شرعه والحكمة والفضيلة والأعمال الصالحة التي تكمل بها الفطرة الإنسانية في الدنيا وتسند للحياة الأبدية في الآخرة، وقيل المراد بالحياة هنا الجهاد في سبيل الله لأنه سبب القوة والعزة والسلطان والصواب أن الجهاد يدخل فيها ذكرنا وليس هو الحياة المطلوبة بل هو وسيلة لتحقيقها وسياج

لها بعد حصولها ، وقيل هي الايمان والاسلام ، وإنما يصح باعتبار ما كان يتجدد من الاحكام ، وثمرته في القلوب والاعمال ، وبما في الاستجابة من معنى المبالغة في الاجابة ، وإلا فالخطاب للمؤمنين . وقيل هي القرآن ولا شك انه يدعوها الاعظم ، المأدى الى سبيلهم الاقوم ، مع بيانه من سنة الرسول وهدى الذي أمرنا بان يكون لنا فيه أسوة حسنة ، ويدل عليه اقتران طاعته بطاعة الله تعالى ، بل قال بعض العلماء انه كان اذا دعا شخصاً وهو يصلي يجب عليه أن يترك الصلاة استجابة له وإن الصلاة لا تبطل باجابته . بل له أن يبنى على ما كان صلى ويتم ، واستدلوا على ذلك بحديث رواه البخاري عن سعيد بن المعلى قال : كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه - أو قال فلم آته حتى صليت ثم أتيت - فقلت يا رسول الله إني كنت أصلي ، فقال « ألم يقل الله (استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم) ؟ الحديث . وروى الترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة « أنه ﷺ دعا أبا بن كعب وهو في الصلاة » وذكر نحواً مما رواه البخاري عن أبي سعيد وصححه . وقال الحافظ في باب فضائل الفاتحة من الفتح عند ذكر فقه الحديث : وفيه ان الامر يقتضى الفور لانه ﷺ عاتب الصحابي على تأخير اجابته ، وفيه استعمال صيغة العموم في الاحوال كلها . قال الخطابي : فيه ان حكم لفظ العموم أن يجري على جميع مقتضاه وان الخاص والعام اذا تقابلا كان العام منزلاً على الخاص ، لان الشارع حرم الكلام في الصلاة على العموم ثم استثنى منها اجابة دعاء النبي ﷺ في الصلاة (وفيه) ان اجابة دعاء النبي ﷺ لا تفسد الصلاة . هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم وفيه بحث لاحتمال أن تكون اجابته واجبة مطلقاً سواء كان المخاطب مصلياً أو غير مصل ، اما كونه يخرج لاجابته من الصلاة أو لا يخرج فليس في الحديث ما يستلزمه ، فيحتمل أن تجب الاجابة ولو خرج الجيب من الصلاة ، وإلى ذلك جنح بعض الشافعية الخ ما أورده ولا تعرض فيه لما يدعوا المرء إليه وهل يشترط لما ذكر أن يكون من أمر الدين أم لا ؟ وقد كان ﷺ دعا سعيداً هذا ليعلمه فضل سورة الفاتحة وانها السبع المثاني ، وفي متن الحديث شيء من الاضطراب على أنه لا يتعلق به بعده ﷺ عمل .

وأحق من هذا بالبيان ان طاعته ﷺ واجبة في حياته وبعد مماته فيما علم

انه دعا إليه دعوة عامة من أمر الدين الذي بعثه الله تعالى به كياناً له صفة الصلوات وعددها والمناسك ولو بالفعل مع قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » وقوله « خذوا عني مناسككم » ومقادير الزكاة وغير ذلك من السنن العملية الدينية المتواترة وكذا أقواله المتواترة التي أمر بتبليغها فيما تدل عليه دلالة قطعية - وأما غير القطعي رواية ودلالة من سننه فهو محل الاجتهاد ، فكل من ثبت عنده شيء منها يبحثه أو يبحث العلماء الذين يثق بهم على أنه من أمر الدين فينبغي له الاهتداء به فيما دل عليه من الأحكام الخمسة بحسبها - الوجوب والتدبيل والحرم والكراهة والإباحة - لأن الأمور العملية الاجتهادية يكفى فيها بالظن الراجح في الدليل وفي دلالته ، ولكن لا يملك أحد من المسلمين أن يجعل اجتهاده تشريعاً عاماً يلزمه غيره أو ينكر عليه مخالفته أو مخالفة من قلده هو فيه ، إلا الأئمة أولى الأمر فتجب طاعتهم في اجتهادهم في أحكام المعاملات القضائية والسياسية إذا حكموا بها لإقامة الشرع وصيانة النظام العام - وعلى هذا كله جرى السلف الصالح وجميع أئمة الامصار ، ومن كلامهم : ان المجتهد لا يقلد مجتهداً ، وأنه لا يجب على أحد أن يقلد أحداً معيناً دينه ، ولكن من عرض له أمر يستفتى فيه من يطعن قلبه لعلمه بالكتاب والسنة يأخذ بفتواه إذا اطمان لها . وقد امتنع الإمام مالك من إجابة المنصور ثم الرشيد إلى ما عرضاه عليه من الزام الناس العمل بكتبه حتى الموطأ الذي هو سنن وإطاءه جل علماء المدينة عليها

أما من يقولون إن النبي ﷺ إنما كانت يجب طاعته في عهده ولا يجب العمل بعلمه إلا بآثاره وحده فهم زنادقة ضالون مضلون يريدون هدم الإسلام بدعوى الإسلام ، بل يجب طاعة الرسول كما أطلقها الله تعالى ويجب التأمي به في كل زمان إلى يوم القيامة ، بل نقول : اننا نتهدى بخلفائه الراشدين ، وأئمة أهل بيته الطاهرين وعلماء أصحابه العاملين ، وعلماء السلف من التابعين وأئمة الامصار من أهل البيت والفقهاء والمحدثين ، تهتدى بهم في آدابهم واجتهاداتهم القضائية والسياسية مع مراعاة القواعد الشرعية والمصالح العامة ، ولا نسمى شيئاً منها ديناً ندين الله به الا

ما ثبت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على الوجه المتقدم ، وأما السنن والارشادات النبوية في أمور العادات كاللباس والطعام والشراب والنوم فلم يعبدها أحد من السلف ولا علماء الخلف من أمور الدين فتسمية شيء منها ديناً بدعة منكرة لانه تشريع لم يأذن به تعالى ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل في هذا التفسير وفي غيره من مقالات المنار

﴿ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون ﴾ هذا تنبيه لأمرين عظيمين أمرنا الله أن نعلمهما علماً يقيناً إذ عانينا لما لهما من الشأن في مقام الوصية بالاستجابة لدعوة الحياة الانسانية العليا التي فيها سعادة الدنيا والآخرة (الأول) ان من سنة الله في البشر الحيلولة بين المرء وبين قلبه ، الذي هو مركز الوجدان والادراك ، ذى السلطان على ارادته وعمله ، وهذا أخوف ما يخافه المتقى على نفسه ، إذا غفل عنها وفرط في جنب ربه ، كما انه أرجى ما يرجوه المسرف عليها إذا لم يئأس من روح الله فيها ، فهذه الجملة أعجب جل القرآن ولعلمها أبلغها في التعبير ، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية ، وعلم الصفات الربانية ، وعلم التربية الدينية ، التي تعرف دقائقها بما تثمره من الخوف والرجاء ، فبينما زيد يسير على سبيل الهدى ، ويتقى بفتيات طرق الضلالة الموصلة إلى مهوى الردى ، إذا بقلبه قد تقلب بعصوف هوى جديد ، يميل به عن الصراط المستقيم ، من شبهة تزعم الاعتقاد ، أو شهوة يغلب بها الغنى على الرشاد . فيطمع هواه ، ويتخذ إلهه من دون الله ، (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفانت تكون عليه وكيلا ؟) على أنه فيه مختار ، فلا جبر ولا اضطرار .

ويقابل هذا من الحيلولة ما حكى بعضهم عن نفسه ، انه كان منهمكاً في شهواته وهواه ، تاركاً لهداه وطاعة ربه ، فنزل يوماً في زورق مع خلان له في نهر دجلة للتنزه معهم النبيذ والمعاذف ، فبينما هم يعزفون ويشربون ، إذ التقوا بزورق آخر فيه نال للقرآن يرتل سورة (إذا الشمس كورت) فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والعظة ، فاستمع له وأنصت ، حتى إذا بلغ قوله تعالى (وإذا الصحف نشرت) امتلأ قلبه خشية من الله ، وتذبذباً لاطلاعه على صحيفة عمله يوم يلقاه ، فأخذ العود من العازف

فكسره وألقاه في دجلة ، وثني بنيد قناني النبيذ وكؤوسه فيها ، وصار يرّد الآية ،
وعاد إلى منزله تائباً من كل معصية ، مجتهداً في كل ما يستطيع من طاعة
فتد كبير الله تعالى إيانا بهذا الشأن من شؤون الانسان ، وهذه السنة القلبية
من سنن الله تعالى في الارادات والأعمال ، وأمره إيانا بأن نعلمها علم إيقان
وإذعان ، يفيدنا فائدتين لا يكمل بدونهما الإيمان ، وهما أن لا يأمن الطائم المشمر
من مكر الله فيغير بطاعته ويعجب بنفسه ، وأن لا يئأس العاصي والمقصر في
الطاعة من روح الله ، فيسترسل في اتباع هواه ، حتى تحيط به خطاياه . ومن لم يأمن
عقاب الله ، ولم يئأس من رحمة الله ، يكون جديراً بأن يراقب قلبه ، ويحاسب
نفسه على خواطره ، ويعاقب نفسه على هفواته ، لتظل على صراط العدل المستقيم ،
متجنباً الافراط والتفريط ، ويتحرى أن يكون دائماً بين خوف يحجزه عن المعاصي
ورجاء يحمله على الطاعات ، ويساعدنا على ذلك (الأمر الثاني) وهو أن تذكر
حشرنا إليه عز وجل ومحاسبته إيانا على أعمالنا القلبية والبدنية ، ومجازاته إيانا عليها
إما بالعذاب الأليم ، وإما بالنعيم المقيم ، وهذا منه مقتضى الفضل ، وذلك أثر العدل ،
وما يؤيد ما فهمناه في هذا المقام مقام حرمان الراسخين في الكفر من سماع
الفرقة والهدى ، والحيلولة بين المرء وقلبه أن يعصى الهوى (٢٣ : ٤٥) أفرايت من
أخذ إليه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ،
فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون) فهي صريحة في أن من هذا حاله ليس مجبوراً
عليه ، وأن الله لم يحرمه الهدى بإعجازه عنه وهو يؤثره وبفضله ، أو باكرهه على
اتباع الهوى وهو كاره له ، فانه أسند إليه اتخاذ هواه إليه ، وقد قال تعالى لنبيه
داود عليه السلام (٣٨ : ٢٦) يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين
الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) الآية

فهنا نص في أن اتباع الهوى سبب للضلال عن سبيل الله ، فقوله في آية
الجنائمية (وأضله الله على علم) ليس معناه أنه تعالى خلق فيه الضلال استقلالاً كما
يدعى بعض المتكلمين بل هو داخل في سنته تعالى في الأسباب والمسببات ويؤيده

إثبات كون ضلاله على علم وهو أنه متعمد لا تباع الهوى ، مؤثراً له على الهدى ، والله تعالى يسند الأمور إلى أسبابها تارة وإليه تعالى تارة من حيث إنه خالق كل شيء وواضع سنن الأسباب والمسببات . ومن الأسباب ما جعله من أفعال المخلوقات الاختيارية على علم ، وما جعله بأسباب لا يعلم لخلق اختيار فيها ولا علم ، وكل من القسمين يسند إلى سببه تارة وإلى رب الأسباب تارة والجهة مختلفة معروفة ، ويختار هذا أو ذاك في البيان بحسب سياق الكلام ، كقوله تعالى في الحشر (أفأرأيتم ما تحرثون * أنتم تزرعونه ، أم نحن الزارعون ؟) فهل يقول عاقل إن الفلاح لا فعل له ولا اختيار في زرعه ، وأن الله يخلقه له بدون إرادته ولا فعله ، أو أن فعله وتركه في أرضه سواء ، وتلقيحه لنخله وعدمه سببان ؟

وجملة القول : أن من سننه تعالى في البشر أن من يتبع هواه في أعماله ويستمر على ذلك ويسمى الزمن الطويل تضعف إرادته في هواه حتى تذوب وتفتي فيه ، فلا تعود تؤثر فيه المواعظ القولية ، ولا العبر المبصرة ولا المعقولة ، وهذه الحالة يعبر عنها بالختم والرين والطبع على القلب ، والصمم والعمى والبكم كما تقدم آنفاً وسبق مثله في تفسير سورة البقرة وغيرها ،

وأمثال هذه الأمثال المضروبة لهذه الحالة قد ضل بها الجبرية غافلين عن كونها عاقبة طبيعية لا دمان تلك الأعمال الاختيارية ، كالخمر الذي يعتري مدمن الخمر ، فيشعر بفتور وألم حصبي لا يسكن إلا بالعودة إلى الشرب ، على أن هذه الآية علمتنا عدم اليأس

ومن تفسير القرآن بالقرآن في قلب القلوب والخيولة بينهما وبين إرادة الإنسان المتصرف في قدرته ومشاعره قوله تعالى من سورة الأنعام (١٠٩ : ٦) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فيراجع معناها في آخر تفسير الجزء السابع ، وقال الراغب : قلب الله القلوب صرفها من رأى إلى رأى . وذكر آية الأنعام هذه

ومن تفسير الآية المأثور في السنة مارواه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس مرفوعاً « يحول بين المؤمن وبين الكفر ، وبين الكافر وبين الهدى » وسنده ضعيف

كما قال الحافظ في الفتح وله وغيره آثار في هذا المعنى . وروى البخارى وأصحاب السنن إلا أبا داود من حديث عبد الله بن عمر قال « كانت بين النبي ﷺ لا ومقلب القلوب » وفي رواية له عنه « أكبر ما كان النبي ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب » وفي معناه أحاديث أخرى عند ابن ماجه وغيره وللمفسرين وشراح الأحاديث أغلاط لغظية ومعنوية في تفسير لفظ القلب وفي تقليب الله تعالى له . وقد تقدم تفسيره اللفظي من قبل ، ومعنى تقليبه آتفاً ، وقولهم إن الله خالق القلوب ومقلبها حق ، وكذا أفعال العباد كلها ، وليس بحق ما عير به بعضهم عن ذلك بأن الله تعالى يمنع الكافر بمحض قدرته عن الإيمان وغيره من أفعال الخير مباشرة ، ويخلق في قلبه ولسانه الكفر اعتقاداً ونطقاً خلقاً أنفياً لا فعل له فيه ، فالجمع بين الآيات التي أوردناها وما في معناها يبطله ويثبت الأسباب الاختيارية ، والقائلون بما ذكر يثبتون قول القدرية ويحتجون به على قول الجبرية ، فهم يؤيدون الفاسد بالفاسد ولا يشعرون ، ويمدح إخوانهم الصوفية في الغي ثم لا يقصرون .

بعد هذه الأوامر والنواهي الخاصة بأعمال الناس الاختيارية الشخصية ، وما يخشى أن تؤدي إليه مما يجرهم من الهداية الخصوصية ، بانتهاء الاختيارى منها إلى ما يكاد يخرج عن الاختيار ، بأضعاف الإرادة واستعبادها للاهواء ، - - أومر باتقاء نوع من أنواع الفتن الاجتماعية التي تكون تبعاً عقوبتها مشتركة بين المصطفى بنساره فعلاً ، وبين المؤاخذ به لتقصيره في درئه ، وإقراره على فعله ، فقال

﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ أى واتقوا وقوع الفتن القومية والمملية العامة التي من شأنها أن تقع بين الأمم في التنازع على مصالحها العسامة من الملك والسيادة أو التفرق في الدين والشرعية ، والانقسام إلى الأحزاب الدينية كالمذاهب ، والسياسية كالحكم ، فإن العقاب على ذنوب الأمم أثر لازم لها في الدنيا قبل الآخرة كما تقدم مراراً ، ولهذا عبر هنا بالفتنة ، دون الذنب والمعصية ، والفتنة البلاء والاختبار كما تقدم بيانه مراراً .

روى أحمد والبخارى وابن المنذر وابن مردويه عن مطرف قال : قلنا لاربيز « يا أبا عبد الله ضيعتم الخليفة حتى قتل ثم جئتم تطلبون بدمه ؟ فقال إنا قرأنا

على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان (واثقوا فتنسة لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة) ولم تكن نحسب أنا أهلها حتى وقعت فينا حيث وقعت . وروى عنه جمهور مخرجى التفسير المأثور : لقد قرأناها زمانا وما نرى أنا من أهلها فإذا نحن المعنيون بها . وأخرج ابن جرير من طريق الحسن عنه قال : لقد خوفنا بهذه الآية ونحن مع رسول الله ﷺ وما ظننا أننا خصصنا بها . قال الحافظ في الفتح وأخرجه النسائي من هذا الوجه نحوه ، وله طرق أخرى عن الزبير عند الطبري وغيره . وأخرج ابن جرير وابن المنذر في الآية قال : نزلت في علي وعثمان وطاحنة والزبير — وعبد بن حميد عنه قال : أما والله لقد علم أقوام حين نزلت أن يستخلص بها قوم . وهو وأبو الشيخ عن قتادة قال : علم والله ذوو الأبواب من أصحاب محمد ﷺ حين نزلت هذه الآية أن سيكون قتل . وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في الآية قال : نزلت في أهل بدر خاصة ، فأصابتهم يوم الجمل فاقْتَلَوْا فكان من المقتولين طلحة والزبير وهما من أهل بدر . وآخرون عنه قال : أخبرت أنهم أهل الجمل . وابن أبي حاتم عن الضحاك قال : تصيب الظالم والصالح عامة . وأبو الشيخ عن مجاهد قال : هي (يحول بين المرء وقلبه) حتى يتركه لا يعقل . وروى جمهورهم عن ابن عباس قال : أمر الله المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعذبهم الله بالعذاب .

قال الحافظ ولهذا الأثر شاهد من حديث عدى بن عميرة سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الله عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانهم وهم قادرون على أن ينكروه ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة » أخرجه أحمد بسند حسن وهو عند أبي داود من حديث العرس بن عميرة وهو أخو عدى وله شواهد من حديث حذيفة وجريز وغيرهما عند أحمد وغيره . وهذه الروايات متفقة صحيحة المعاني إلا قول من قال بالتخصيص فهي عامة إلى يوم القيامة لأنها بيان لسنة من سنن الله تعالى في الأمم والملل كإبينا . وأما فتننة عثمان فكانت أول هذه الفتن التي اختلفت فيها الآراء اختلفت الأعمال من أهل الحل والعقد فخلا الجولاء لمفسدين من السبئيين وأعدائهم من زنادقة اليهود

والمجوس وغيرهم ، وأعقبت فتنة الجمل وصفين ، ثم فتنة ابن الزبير مع بنى أمية
ثم قتلهم الحسين عليه السلام الخ. ولو تداركوها كما تدارك أبو بكر (رض) فتنة الردة
لما كانت فتنة تبعتهما فتن كثيرة لا يزال المسلمون مصابين بها ومعذبين بعذابها
وأكبرها فتن الخلافة والملك وفتن افتراق المذاهب

﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ لمن خالف سننه في الأمم والأفراد التي
لا تبديل لها ولا تحويل ، ولمن خالف هداية دينه المزكية للأفئدة وقطعيات
شرعه المبينة على درء المناسد والمضار وحفظ المصالح والمنافع . وهذا العقاب
منه ما يقع في الدنيا والآخرة ، ومنه ما يقع في إحداها فقط ، سواء كان للأفراد
أو للأمم ، وعقاب الأمم المذكور في هذه الآية مطرد في الدنيا ، وأول من أصابه
من أمتنا الاسلامية أهل القرن الأول الذي كانوا خيرها بل خير الأمم كلها
ولكنهم لما قصرُوا في درء الفتنة الأولى عاقبهم الله عليها عقاباً شديداً كما تقدم
أفتنا ، وهكذا تسلسل العقاب في كل جيل وقع فيه ذلك ، ثم امتزجت الفتن
المذهبية بالفتن السياسية الخاصة بالخلافة والسلطان ، ولهذا كانت فتنة الخلاف بين
أهل السنة والشيعة أشد مصائب هذه الأمة وأدومها ، فزالَت الخلافة التي تنازعوا
عليها ، وتنافسوا فيها ، وتقاتلوا لأجلها ، ولم تزل هي ، بل تزداد قوة وشباباً ، وقد
شرحنا هذا الموضوع في مواضع من مجلة المنار

﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض﴾ قيل إن الخطاب للمهاجرين
يذكركم بما كان من ضعفهم وقتلهم بمكة — وقيل إنه للمؤمنين كافة في عهد نزول
السورة يذكركم بما كان من ضعف أمتهم العربية في جزيرتهم بين الدول القوية من
الروم والفرس ، ولا مانع فيه من إرادة هذا وذاك معاً . فقوله تعالى ﴿تخافون أن
يتخطفكم الناس﴾ أي تخافون من أول الاسلام إلى وقت الهجرة أن يتخطفكم
مشركو قومكم من قريش وغيرها من العرب ، أي أن يفتزعوكم بسرعة فيفتكوا
بكم — كما كان يتخطف بعضهم بعضاً خارج الحرم وتتخطفهم الأمم من أطراف
جزيرتهم . قال تعالى في أهل الحرم (أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس

من حولهم ؟ ﴿ فَأَرَأَيْكُمْ ﴾ يامعشر المهاجرين إلى الانصار ﴿ وأيدكم ﴾ وإياهم ﴿ بنصره ﴾ في هذه الغزوة ، وسيؤيدكم على الروم وفارس وغيرهم كما وعدكم في كتابه بالايجال وبينه لكم الرسول ﷺ بالتصريح ﴿ ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ﴾ هذه الثلاث وغيرها من نعمه ، فيزيدكم من فضله كما وعدكم بقوله (وإذا تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم) وإن كنتم كفرتم إن عذابي لشديد)

وقد جاء في الدر المنثور من تفسير هذه الآية بالمأثور باختصار قليل مانصه :

أخرج ابن المنذر وابن جرير وأبو الشيخ عن قتادة رضي الله عنه في قوله (واذكروا إذا أنتم قليل) الآية ، قال « كان هذا الحى أذل الناس ذلاً وأشقاه عيشاً وأجوعه بطوناً ، وأعراه جلوداً وأبينه ضلالة ، مكوفين على رأس حجر بين فارس والروم لا والله ما في بلادهم ما يعسدون عليه ، من عاش منهم عاش شقياً ومن مات منهم ردى في النار ، يؤكلون ولا يأكلون ، لا والله ما نعلم قبيلة من حاضرا الأرض يومئذ كان أشمر منزلاً منهم ، حتى جاء الله بالاسلام فمكّن به في البلاد ووسع به في الرزق ، وجعلكم به ملوكاً على رقاب الناس ، وبالاسلام أعطى الله ما رأيتم فاشكروا لله نعمه فإن ربكم منعم بحسب الشكر وأهل الشكر في مزيد من الله عز وجل »

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله (يتخطفكم الناس) : في الجاهلية بمكة (فأوأكم) إلى الاسلام ، وأخرج أبو الشيخ وأبو نعيم والديلمي في مسند الفردوس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ في قوله (واذكروا إذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفكم الناس) قيل يا رسول الله : ومن الناس ؟ قال « أهل فارس » وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن السدي في قوله (فأوأكم) قال إلى الانصار بالمدينة (وأيدكم بنصره) قال يوم بدر اه ومن العبرة في الآيات أنها جميع تاريخية اجتماعية على كون الاسلام إصلاحاً أورث ويورث من اهتدى به سعادة الدنيا والسيادة والسلطان فيها قبل الآخرة ، ولكن أعداء الجاحدين لهذا على علم قد شوهوا تاريخه ، وصدوا الناس عنه بالباطل . وإن أهله قد هجروا كتابه وتركوا هدايته وجهلوا تاريخه ، ثم صاروا

يَقْدِرُونَ أُولَئِكَ الْأَعْدَاءُ فِي الْحَكْمِ عَلَيْهِ حَقٌّ زَعَمُوا أَنَّهُ هُوَ سَبَبُ جَهْلِهِمْ وَضَمَمِهِمْ
وَزَوَالِ مِلْكِهِمْ الَّذِي كَانَ عَقُوبَةً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَخُلُوفِهِمُ الطَّالِحَ عَلَى تَرْكِهِ ، بَعْدَ تِلْكَ
الْعَقُوبَةِ لِسُلُوفِهِمُ الصَّالِحَ عَلَى الْفِتْنَةِ بِالتَّنَازُعِ عَلَى مِلْكِهِ . قَالَى مَتَى إِلَى مَتَى أَيُّهَا
الْمُسْلِمُونَ ؟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

(٢٧) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا
أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨) وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ
فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

قد بينا وجه التناسب بين هذه النداءات الإلهية للمؤمنين وما قبلها وما
بعدها إلى آخر هذا الجزء . وورد في سبب نزول هذا النداء بالنهي عن الخيانتين
هنا من حديث جابر « أن أبا سفيان خرج من مكة — وكان لا يخرج إلا في عداوة
الرسول (ص) — فاعلم الله رسوله بمكانه ، فكتب رجل من المنافقين
إلى أبي سفيان: إن عمداً يريدكم فخذوا حذرکم . فأنزل الله (لا تخونوا الله والرسول)
الآية » والمراد أن فيها تعريضاً بفعله المنافق الذي يدعى الإيمان بأن عمله خيانة
تنافيه . والخيانة للناس وحدهم من أركان النفاق كما ثبت في الحديث الصحيح
وسياقى — فكيف يمثل هذه الخيانة لله والرسول والمؤمنين ؟

وفي عدة روايات عن عبد الله بن قتادة والزهري والسكابي والسدي وعكرمة
أنها نزلت في أبي لبابة (رض) فإنه كان حليفاً لبني قريظة من اليهود ، فلما خرج
اليهم النبي (ص) بعد إجماع إخوانهم من بني النضير أرادوا بعد طول الحصار
أن ينزلوا من حصنهم على حكم سعد بن معاذ — وكان من حلفائهم من قبل
خديرم ونقضهم لعهد النبي (ص) فأشار اليهم أبو لبابة بأن لا يفعلوا وأشار إلى
حلفه يعني أن سعداً يحكم بينهم ، فنزلت الآية . قال أبو لبابة « ما زالت قدماي
حتى علمت أنني خنت الله ورسوله » وفي رواية عبد بن حميد عن السكابي أن
(تفسير القرآن الحكيم) (٤١) (الجزء التاسع)

رسول الله ﷺ بعث أبا لبابة الى بنى قريظة وكان حليفا لهم ، بل روى أنه كان وضع ماله وولده عندهم ، فأوماً بيده الى الذبح ، فأنزل الله الآية - وذكرها ثم قال - فقال رسول الله ﷺ لامرأة ابى لبابة « أيصوم ويصلى ويفتسل من الجنابة ؟ » فقالت : إنه ليصوم ويصلى ويفتسل من الجنابة ويحب الله ورسوله » والمراد أن النبى ﷺ شك فى إيمانه حتى إنه سأل امرأته : هل يقوم فى بيته بواجبات الإسلام ؟ فأجابته بصيغة التأكيد التى يجاب بها من أظهر شكه ، وفيه عبرة لمنافى هذا الزمان الذين يخلصون الخدمة ويسدون النصيحة الى أعداء ملتهم وأوطانهم فيما يمكن لهم السلطان فى بلادهم والسيادة على أمتهم

ولينظر المعتبر كيف عاقب أبو لبابة نفسه توبة الى الله تعالى « شد نفسه على سارية من المسجد وقال : والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله على - فكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خرّ مغشياً عليه ثم تاب الله عليه فقيل له : قد تيب عليك فقال والله لا أحل نفسى حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذى يحملنى ، فجاءه فحله بيده » وغزوة بنى قريظة كانت بعد غزوة بدر التى نزلت فيها سورة الأنفال بسنين فيحتمل أن يكون المراد بنزول الآية فى أبى لبابة أنها تقتناول فعلته — وهذا التعبير يكثر مثله عنهم فيما يسمونه أسباب النزول ، كما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره . ومن ذلك قول المغيرة بن شعبه : نزلت هذه الآية فى قتل عثمان (رض) ويحتمل أن تكون الآية نزلت بعد نزول السورة فألحقت بها بأمر الله لرسوله ﷺ

ومهما يكن سبب النزول فالآية عامة تشتمل كل خيانة ولذلك فسر ابن عباس خيانة الله بترك فرائضه وارتكاب معصيته ، والأمانة بكل ما ائتمن الله عليه العباد بأن لا ينقضها . رواه عنه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم .

والخيانة فى أصل اللغة تدل على معنى الاختلاف والخيبة بنقض ما كان يرجى ويؤمل من الخائن أو نقص شىء منه ينافى حصوله وتحقيقه . ومنه : خانه سيفه ، إذا نبا عن الضريبة . وخانته رجلاه إذا لم يقدر على المشى ، وخان الرشاء الدلو إذا انقطع . ومن معنى النقص أو الانتقاص فى المادة قوله تعالى (علم الله أنكم تخفانون .

أنفسكم) أى تنقصونها بعض ما أحل لها من اللذات، ومثله النخون، ويفترقان في معنى الصفة، قال الزمخشري في الأساس : ونخون فلان حتى إذا تنقصه كأنه خان شيئا فشيئا، وكل ما غيرك عن حالك فقد تخونك، قال البيهقي * تخونها نزولي وأرتحلي * اهـ وقال في تفسير الآية من الكشاف وتبعه غيره : معنى الخون النقص كما أن معنى الوفاء التمام، ومنه تخونه إذا تنقصه، ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه اهـ وما قلناه أولا أعم من هذا وأشمل لما ورد من الاستعمال في كلام الله وكلام العرب. وقال الراغب : الخيانة والنفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتباراً بالعهد والأمانة، والنفاق يقال اعتباراً بالدين، ثم يتداخلان الخ ما قاله وهو يدخل في عموم ما قلناه، ولا يصح كونه حدّاً تاماً والمعنى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ﴾ تعالى بتعطيل فرائضه أو تعدي حدوده وانتهاك محارمه التي بينها لكم في كتابه ﴿والرسول﴾ بالرغبة عن بيانه لكتاب الله تعالى إلى أهوائكم، أو آراء مشيائكم أو آبائكم، أو المخالفة عن أمره إلى أوامر أمرائكم وترك سنته إلى سنة أوليائكم، بناء على زعمكم أنهم أعلم بما رآه الله ورسوله منكم ﴿تَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ﴾ أى لا تخونوا أماناتكم فيما بينكم وبين أولياء أموركم من الشؤون السياسية ولا سيما الحربية، وفيما بينكم وبعضكم مع بعض من المعاملات المالية وغيرها حتى الاجتماعية والأدبية، فقد ورد في الحديث «الحجاس بالأمانة» رواه الخطيب من حديث علي وحسنوه وأبو داود عن جابر بزيادة «إلا ثلاثة بحال: سفك دم حرام أو فرج حرام أو اقتطاع مال بغير حق» وهو حسن أيضاً، وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والضياء من حديث جابر أيضاً «إذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة» ورواه أبو يعلب عن أنس، وأشار في الجامع الصغير إلى صحته : فافشاء السر خيانة محرمة ويكي في العلم بكونه سرّاً القرينة القولية كقول محمد بن كمال : هل يسمعون أحد؟ أو الفعلية كاللغات لرؤية من عساه ينجى. وآكد أمانات السر وأحقها بالحفظ ما يكون بين الزوجين الخيانة من صفات المنافقين، والأمانة من صفات المؤمنين، وقال أنس بن مالك «قلما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال : لا إيمان لمن لا عهد له، ولا دين

لمن لا عهد له « رواه أحمد وابن حبان في صحيحه . وروى الشيخان وغيرهما عن
أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد
أخلف ، وإذا أئتمن خان » زاد مسلم « وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم » وقد
ورد في الأحاديث إطلاق الأمانة على الطاعة والعبادة والودعة والثقة والأمان ،
وليس المراد بهذا الحصر ، بل كل ما يجب حفظه فهو أمانة ، وكل حق مادي
أو معنوي يجب عليك أدائه إلى أهله فهو أمانة . قال الله تعالى في سورة البقرة
(٢٨٣ : ٢) فان آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته ، وليتق الله ربه) وقال في
سورة النساء (٤ : ٧٥) إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)

وقد أوردنا في تفسير آية النساء هذه مباحث نفيسة في الأمانات والعدل
منها (المسألة الثالثة) في أنواع الأمانة (والمسألة السادسة) في حكمة تأكيد الأمر
بالأمانة . وأوردنا في هذه مقالة حكيم الشرق السيد جمال الدين الأفغاني في بيان
كون الأمانة من الصفات الدينية التي قام عليها بناء المدنية وبها حفظ العمران
ولاصلاح الحال أمة ولا بقاء لدولة بدونها لأن عليها مدار الثقة في جميع المعاملات (١)
وتأهيككم بما عظم الله من أمر الأمانة في قوله (٣٣ : ٧١) إنا عرضنا الأمانة على السموات
والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً)
وأما قوله ﴿ وأتمتعوا بهم ﴾ فمعناه والحال أنكم تعلمون مفسد الخيانة وتحريم
الله تعالى إيها وسوء عاقبة تلك المفسد في الدنيا والآخرة ، أو تعلمون أن
مقابلتموه خيانة لظهوره ، وأما ما خفي عنكم حكمه فالجهل له عذر إذا لم يكن مما علم من
الدين بالضرورة أو مما يعلم ببداهة العقل ، أو استفتاء القلب ، كفعلة أبي لبابة التي
كانت هفوة سببها الحرص على المال والولد ، ولذلك فطن لها قبل أن يبرح موقعه
(رض) . لما كان حب الأموال والأولاد مزاولة في الخيانة أعلمنا به عقب الدهى عنها فقال
﴿ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ الفتنة هي الاختبار والامتحان بما
يشق على النفس فعله أو تركه أو قبوله أو إنكاره ، فتكون في الاعتقاد والأقوال
والأفعال والأشياء . يمتحن الله المؤمنين والكافرين ، والصادقين والمنافقين ، ويحاسبهم
« ١ » فيراجع ذلك كله في ص ١٧٣ — ١٧٩ من ج ٥ تفسير

ويجزئهم بما يترتب على فتنهم من اتباع الحق أو الباطل ، وعمل الخير أو الشر . وقد تقدم الكلام في الفتنة مراراً من وجوه . وفتنة الأموال والأولاد عظيمة لا تحصى على ذي فهم إلا أن الافهام تتفاوت في وجوهها وطرقها ، فأموال الانسان عليها مدار معيشته وتحصيل رغائبه وشهواته ودفع كثير من المسكاره عنه ، فهو يتكلف في كسبها المشاق ويركب الصماب ، ويكلفه الشرع فيها التزام الحلال واجتناب الحرام ، ويرغبه في القصد والاعتدال ، ثم انه يتكلف الغناء في حفظها ، وتتنازعها الأهواء المتناوذة في انفاقها ، فالشرع يفرض عليه فيها حقوقاً مقدرة وغير مقدرة ، ومعينة وغير معينة ، ومحصورة وغير محصورة ، كالزكاة ونفقات الأزواج والأولاد وغيرهم ، وكفارات بعض الذنوب المعينة ، من عتق وصدقة ونسك وغير ذلك . ويندب له نفقات أخرى للمصالح العامة والخاصة تكفر الذنوب غير المعينة ، ويترتب عليه شيء عظيم من الأجر والثواب . والضابط لجميع أنواع البذل من صفات النفس السامحة والسخاء من أركان الفضائل ، ولجميع أنواع الامساك البخل وهو من أمهات الرذائل ، ولكل منهما درجات ودركات .

وأما الأولاد فهم كما يقول الادباء : ثمرة الفؤاد وأفلاذ الابداد ، وحبيهم كما قال الأستاذ الإمام : ضرب من الجنون يلقيه الفاطر الحكيم في قلوب الأمهات والآباء ، يحملهما على بذل كل ما استطاع بذله في سبيلهم من مال وصحة وراحة وغير ذلك ، بل روى أبو يعلى من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً إلى سيد الحكماء وخاتم الأنبياء صلوات الله عليه « الولد ثمرة القلب وإنه مجبنة مبخلة محزنة » فإن كان سنده ضعيفاً كما قالوا فتنه صحيح ، فحب الولد قد يحمل الوالدین على اقتراف الآثام في سبيل تربيتهم والانفاق عليهم وتأثيل الثروة لهم : بحملهم ما ذكرك على الجبن عند الحاجة إلى الدفاع عن الحق أو الحقيقة ، أو الملة والأمة ، وعلى البخل بالزكاة والنفقات المفروضة ، والحقوق الثابتة ، دفع صدقات التطوع والضيافة ، كما يحملهما الحزن على من يموت منهم على السخط على الرب تعالى والاعتراض عليه وغير ذلك من المعاصي كنوح الامهات وتمزيق ثيابهن ولطم وجوههن ، وفتنة الاولاد لها جهات كثيرة فهي أكبر من فتنة الأموال وأكثر تكاليف مالية ونفسية وبدنية ، فالرجل يكسب الحرام

ويأكل أموال الناس بالباطل لأجل أولاده كما يفعل ذلك لسكباتر شهواته ، فإذا قلت شهواته في السكر فصار يكفيه القليل من المال يقوى في نفسه الحرص على شهوات أولاده ، وما يكفي الواحد لا يكفي الآحاد ، وفتنة الأموال قد تكون جزءاً من فتنة الأولاد ، فتقدم أو تأخير فتنة الأولاد من باب الانتقال من الأدنى إلى الأعلى فالواجب على المؤمن اتقاء خطر الفتنة الأولى بكسب المال من الحلال ، واتقائه في سبيل الله من البر والاحسان واتقاء الحرام من الكسب والانفاق ، واتقاء خطر الفتنة الثانية من جهة ما يتعلق منها بالمال وغيره مما يشير إليه الحديث ، وبما أوجب الله على الوالدين من حسن تربية الأولاد على الدين والفضائل ، وتجنبهم أسباب المعاصي والردائل ، قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً)

وقد عطف على هذا التحذير قوله ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ لتذكير المؤمنين بما يعينهم على ما يجب عليهم من اتقاء الفتنتين وهو إيثار ما عند الله عز وجل من الأجر العظيم لمن راعى أحكام دينه وشرعه في الأموال والأولاد ووقف عند حدوده وتفضيله على كل ما عساه يفوته في الدنيا من التمتع بهما ، لعلمهم يتقون مثل هفوة أبي لبابة حين حذر أعداء الله ورسوله من فتح حصنهم والنزول على حكم سعد بن معاذ ، لما كان له من الاعتماد عليهم في حفظ ماله وولده ، على أن للمؤمن الصادق حسن قدوة بأبي لبابة في توبته النصوح ، وإذا ألم به ضعف فوقع في مثل هفوته أو ما دونها من خيانة ، وأين مثل أبي لبابة رضى الله عنه في ذلك ؟ ونحن نرى كثيراً ممن يدعون الإيمان يخونون الله ورسوله في انتهاك حرمات دينهم ويخونون أمتهم ودولتهم بشمن قليل أو كثير من المال يرجونه أو ينالونه من عدوهم - وقد يكون من مال أمتهم وغنائم وطنهم - أو خوفاً على ما لهم وولدهم من سلطانه قبل أن يستقر له السلطان ، وقد أسقطت الخيانة دولة كانت أعظم دول الأرض قوة وبأساً بارتكاب رجالها الرشوة من أهلها ومن الأجانب حتى مسخت فصارت دولة صغيرة فقيرة ، ولكن الخلف المغرور لذلك السلف المحرب يدعون أنها إنما أسقطها تعاليم الإسلام القوية ، لأنها صارت قديمة ، ولو أنهم أقاموا واجبا واحداً أو أدبا واحداً من آداب القرآن ، لكان كافياً لوقايتها من الزوال .

(٢٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا
وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

هذه الآية آخر وصايا المؤمنين في هذا السياق وهي أعمها ، والأصل الجامع لها لتغيرها ، وكلمة «الفرقان» فيها كلمة جامعة ككلمة التقوى في مجيئها هنا مطلقة ، فالتقوى هي الشجرة ، والفرقان هو الثمرة ، وهو صيغة مبالغة من مادة الفرق ومعناها في أصل اللغة : الفصل بين الشيئين أو الأشياء والمراد بالفرقان هنا العلم الصحيح والحكم الحق فيها ، ولذلك فسروه بالدور ، وذلك أن الفصل والتفريق بين الأشياء والأمور في العلم هو الوسيلة للخروج من حيز الاجمال إلى حيز التفصيل ، وانما العلم الصحيح هو العلم التفصيلي الذي يميز بين الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص ، وإن شئت قلت بين الكليات والجزئيات ، والبسائط والمركبات ، والنسب بين أجزاء المركبات ، من الحسيات والمعنويات ، وبين كل شيء من ذلك ويعطيه حقه الذي يكون به ممتازاً من غيره . وإيراد الأمثلة على ذلك يطول فيشغل عن القدر المحتاج اليه في تفسير لفظ «الفرقان» إلا أن نترك عوالم المادة وقواها ونأتي بمثال من اللغة لأن لفظ الفرقان من مفرداتها ، فنقول إن العامى يعلم من اللغة أمراً إجمالياً وهو أنها ألفاظ يعبر بها الانسان عما يحتاج إلى بيانه من علمه ، ومن العلم التفصيلي فيها ما هو مبين في علم النحو والصرف وفي علوم المعاني والبيان والبديع والوضع والاشتقاق وأصول الفقه - كالعام والخاص والمطلق والمقيد من الأخير مثلا - وأنت ترى أنك بهذا البيان الوجيز لمعنى الفرقان قد اتضح لك من دلالة على العلم الصحيح والحكم الرجيب ما كان خفياً ، وفصل منها ما كان مجعلاً ، ولذلك نعد من تفسير اللفظ لا استطراداً أجنبياً ، ولا سبلاً أنيباً ، كما كثر الذى يأتيه أكثر المفسرين من مباحث النحو وفنون البلاغة وغيرها .

وكما يكون الفرقان في مسائل المعلوم وموادها من طبيعية وعقلية واغوية ، وفي الموجودات التي استغبطت المعلوم منها يكون في الاحكام والشرائع والاديان ، وفي الحكم بين الناس في المظالم والحقوق وفي الحروب ، وقد اطلق للفرقان على

أشهر الكتب الالهية وهي التوراة والانجيل والقرآن وغلب على القرآن (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) لأن كلام الله تعالى يفرق في العلم والاعتقاد بين الايمان والكفر والحق والباطل ، وفي الاحكام بين العدل والجور ، وفي الاعمال بين الصحيح والفاسد والخير والشر . وأطلق هذا اللفظ على يوم بدر كما سيأتى في هذه السورة مع بيان وجهه ومتعلق فصله وتفرقه

فقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ معناه إن تَتَّقُوا اللَّهَ في كل ما يجب أن يتقى بمقتضى دينه وشرعه ، وبمقتضى سننه في نظام خلقه ، يجعل لكم بمقتضى هذه التقوى ملكة من العلم والحكمة تفرقون بها بين الحق والباطل ، وتفصلون بين الضار والنافع ، وتميزون بين النور والظلمة ، وتزيلون بين الحقبة والشبهة . وقد روى عن بعض مفسرى السلف تفسير الفرقان هنا بنور البصيرة الذى يفرق بين الحق والباطل وهو عين ما فصلناه من الفرقان العلمى الحكيم ، وعن بعضهم بالنصر يفرق بين الحق والمبطل ، بما يعز المؤمن ويذل الكافر وبالنجاة من الشدائد في الدنيا ومن العذاب في الآخرة . وهذا من الفرقان العلمى الذى هو ثمرة العلمى ذكر كل ما رآه مناسباً لحال وقته أو حال من لقنه ذلك ، ولم يقصد تحديد المدلول للتقوى ، ولا المعنى الكلى الذى هو ثمرة التقوى بأنواعها ، وهذا النور فى العلم الذى لا يصل اليه طالبه الا بالتقوى هو الحكمة التى قال الله فيها (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا أولو الالباب) فهو كعهد الله في إمامة الناس بالحق لا ينال الظالمين لأنهم بالتقليد لغيرهم لا حقارها في جنب إطرائهم لمقلديهم ، بل هم لا يطلبونه ولا يقصدون الوصول اليه لأنهم صدقوا بعض الجاهلين في ادعائهم افعال بابيه ، وكشافة حجابيه بل أصحابه هم الأئمة المجتهدون في الشرع والدين والواضعون للمعالم التى تنفع الناس ، وكان لشيخنا الاستاذ الامام حظ عظيم منه

أمر الله تعالى في مواضع كثيرة من كتابه باتقائه وابتقاء النار وابتقاء الشرك والمعاصي وابتقاء الغن العامة في الدول والامم وتقدم في وصايا هذا السياق وابتقاء الفشل والخذلان في الحرب ، وابتقاء ظلم النساء ، وبين ان العاقبة في إرث الأرض

للمتقين، كما أن الجنة في الآخرة للمتقين، وقال (٦٥: ٢-٤) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب * ومن يتوكل على الله فهو حسبه - ومن يتق الله يكفر الله عنه سيئاته ويعظم له أجراً) وأمثال ذلك في التقوى العامة والخاصة وأجرها وعاقبتها كثير، فمعنى التقوى العامة اتقاء كل ما يضر الإنسان في نفسه وفي جنسه الإنساني القريب والبعيد وما يحول بينه وبين المفاصل الشريفة والغايات الحسنة والكمال الممكن ولذلك قال العلماء: إنها عبارة عن ترك جميع الذنوب والمعاصي وفعل ما يستطاع من الطاعات وزدنا على ذلك اتقاء الأسباب الدنيوية المانعة من الكمال وسعادة الدارين بحسب سنن الله تعالى في الكون كالنصر على الأعداء وجمل كلة الله هي العمليا في الأرض كلها في الواقع ونفس الأمر، وكلة الذين كفروا هي السفلى كذلك. وكل ذلك يتوقف على العلم الواسع بالكتاب والسنة - وكل هذا يتوقف على معرفة سنن الله تعالى في الإنسان مجتمعاً ومنفرداً كما أرشد إليه في آيات من كتابه، ومن ثم كانت ثمرة التقوى العامة الكمال هنا حصول ملكة الفرقان التي يفرق صاحبها بنوره بين الأشياء التي تعرض له من علم وحكم وعمل، فيفصل فيها بين ما يجب قبوله وما يجب رفضه، وبين ما ينبغي فعله وما يجب تركه، وتنكير الفرقان للتنوع التابع لأنواع التقوى كالفتن في السياسة والرياسة والحلال والحرام والعدل والظلم، فكل متق لله في شيء يؤته فرقانا فيه وبذلك كان الخلفاء والحكام من أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم من خلفاء العرب أعدل حكماء الأمم في الأرض حتى في عهد الفتح . قال بعض حكماء الإفرنج: ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب، ولكنهم لم يتقوا فتن السياسة والرياسة لقلّة اختبارهم فعوقبوا عليها بتفرقهم فضعفهم فزوال ملكهم، وكان من بعدهم من أعاجم المسلمين دونهم لجهلهم بكل نوع من أنواع التقوى الواجبة، وحرمانهم من فرقانها فهم يزعمون أنهم يجددون مجددهم مع جهل هذا الفرقان المبين، وعدم الاعتصام بالتقوى المزيكة للنفس، المؤهلة لها الإصلاح في الأرض، بل مع انغماسهم في السكر والفواحش، لظنهم أن الإفرنج قد ترقوا في دنياهم بفساقهم وفجارهم، وإنما ترقوا بحكمتهم وأبرارهم، الذين وقفوا حياتهم على العلم والعمل النافع ~~و~~ ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم * هذا عطف على (يجمل

لكم فرقانا) أى ويمحو بسبب هذا الفرقان وتأثيره ما كان من تدنيس سيئاتكم لأنفسكم فتزول منها داعية العود اليها المؤدى الى الاصرار المهلك ، ويغفرها لكم بسترها وترك العقاب عليها ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ ومن أعظم فضله أن جعل هذا الجزاء العظيم بقسميه السلبى والايجابى جزاء للتقوى وأنرا لها

(٣٠) وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ، وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ (٣١) وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا ، لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

هاتان الآيتان وما بعدهما تذكير للنبي ﷺ بما كان من حاله وحال قومه معه فى مكة كما سبقت الإشارة الى ذلك وقد حسن هذا التذكير بذلك فى أول العهد بنصره تعالى له على أولئك الجاحدين المعاندين ، الغافلين المفتونين ، الصادين عن سبيل الله تعالى وعن اتباع رسوله بالقوة القاهرة

قال عز وجل ﴿ وإذ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى واذا ذكر أيها الرسول فى نفسك ، مانقصة فى الكتاب على المؤمنين والكافرين فى عهدك ومن بعدك ، لانه حجة لك على صدق دعوتك ، ووعد ربك بنصرك - اذكر ذلك الزمن القريب الذى يَمْكُرُ بِكَ فيه الذين كفروا من قومك فى وطنك . بما يدبرون فيما بينهم بالسرى وسائل الايقاع بك ﴿ ليثبِتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ﴾ فأما الإثبات فالمراد به الشد بالوثاق والارهاق بالقيد والحبس المانع من لقاء الناس ودعوتهم الى الاسلام وأما القتل فالمراد فيه طريقته وصفته الممكنة التى لا يكون ضررها فيهم عظيما وهو ما ينفته الرواية الآتية عنهم ، وأما الاخراج فهو النفي من الوطن ، وقد روى كبار مصنفى التفسير المأثور أن أبا طالب قل للنبي ﷺ : ما يأتى به قومك ؟ قال :

يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني . قال من حدثك بهذا ؟ قال ربي . قال نعم الرب ربك ، فاستوص به خيراً . قال : أنا أستوصي به ؟ بل هو يستوصي بي . « فنزلت (وإذ يكر بك الذين كفروا) ولهذا قال ابن جريج : إن الآية مكية ، وهو قول ضعيف كما تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها والصحيح أن التشاور في الأمور الثلاثة بدار الندوة كان عقب موت أبي طالب وخديجة رضي الله عنها ، وكان الخروج للهجرة في الليلة التي أجمعوا فيها أمرهم على قتله ﷺ كما يأتي بيانه ، ويجوز أن يكونوا قد تحدثوا به قبل إجماعه وإرادة الشرع فيه الذي وقع بعد موت أبي طالب قبله فسأل النبي ﷺ عنه .

وأما قوله تعالى ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ فهو بيان لحالهم العامة الدائمة في معاملته ﷺ هو ومن اتبعه من المؤمنين بعد التذكير بشر ما كان منها في مكة ، ولذلك لم يقل «وَيَمْكُرُونَ بِكَ» أي وهكذا دأبهم معك ومع من اتبعك من المؤمنين يَمْكُرُونَ بِكَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ لَكُمْ بِهِمْ كما فعل من قبل إذ أحبط مكرهم ، وأخرج رسوله من بينهم ، إلى حيث مهد له في دار الهجرة ، ووطن السلطان والقوة ، والله خير الماكرين ، لأن مكره نصر الحق وأعزاز لأهله ، وخذل للباطل وإذلال لأهله ، وإقامة للسنن ، وإتمام للحكم ، وقد بينا حقيقة المكر في اللغة في تفسير قوله تعالى (٣: ٥٤) ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وفي تفسير (٧: ٩٨) أفأمنوا مكر الله) الآية وخلاصته أن المكر هو التدبير الخفي لإيصال المكروه إلى الممكور به من حيث لا يحتسب ووقاية الممكور له من المكروه كذلك . والغالب في عادات البشر أن يكون المكر فيما يسوء وينم من الكذب والحيل ، ولذلك تأول المفسرون ما أسند إلى الله تعالى منه ، فقالوا في مثل هاتين الآيتين — آية الأنفال وآية آل عمران — إنه أسند إلى الله تعالى من باب المشاكلة بتسمية تحييب سعيهم في مكرهم أو مجازاتهم عليه باسمه ، والحق أن المكر منه الخير والشر والحسن والسيئ . كما قال تعالى (٣٥: ٤٣) استكباراً في الأرض ومكر السيئ ولا يخفي المكر السيئ إلا بأهله) ومن الدعاء المرفوع «وامكر لي ولا تمكر علي» رواه أبو داود ويراجع تفسير آية آل عمران من الجزء الثالث وتفسير آية الأعراف من الجزء التاسع .

وأما قصة مكرهم الذي ترتب عليه هجرة المنصطفى ﷺ وظهور الاسلام وخذلان
الشرك ففيها روايات وأوها رواية ابن اسحاق في سيرته وابن جرير وابن المنذر وابن
أبي حاتم في تفسيرهم وأبو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس (رض)
بألفاظ متقاربة ، فنقل ما أورد السيوطي في الدر المنثور منها عنه قال :
« إن نفرا من قريش ومن أشراف كل قبيلة اجتمعوا ليدخلوا دار الندوة واعترضهم
إبليس في صورة شيخ جليل فلما رأوه قالوا : من أنت ؟ قال شيخ من أهل نجد سمعت
بما اجتمعتم له فأردت أن أحضركم ، ولن يعدمكم مني رأي ونصح ، قالوا أجل
فادخل ، فدخل معهم فقال : انظروا في شأن هذا الرجل فوالله ليوشكن أن يؤاتيك
في أمركم بأمره ، فقال قائل : أحبسوه في وثاق ثم ربصوا به المنون حتى يهلك كاهلك
من كان قبله من الشعراء ، زهير وبابغة ، فانما هو كأحدهم فقال عدو الله الشيخ النجدي
لا والله ما هذا لكم برأي ، والله ليخرجن رائد من محبسه لأصحابه فليوشكن أن
يثبوا عليه حتى يأخذوه من أيديكم ، ثم يمنعه منكم ، فما آمن عليكم أن يخرجوك من
بلادكم فانظروا في غير هذا الرأي ، فقال قائل : فأخرجوه من بين أظهركم فاستريحوا
منه فإنه إذا خرج لم يضركم ما صنع وأين وقع ، وإذا غاب عنكم أذاه استرحتم منه
فإنه إذا خرج لم يضركم ما صنع وكان أمره في غيركم ، فقال الشيخ النجدي : لا والله
ما هذا لكم برأي ، ألم تروا حلاوة قوله وطلاقة أسانه وأخذة للقلوب بما تسمع من
حديثه ، والله لئن فعلتم ثم استعرض العرب لتجتمعن إليه ثم ليسيرن اليكم حتى
يخرجكم من بلادكم ويقتل أشرافكم ، قالوا صدق والله فانظروا رأيا غير هذا ، فقال
أبو جهل : والله لأشيرن عليكم برأي لا رأي غيره ، قالوا وما هذا ؟ قل : نأخذ من
كل قبيلة غلاما وسطا شابا نهدا ثم يعطى كل غلام منهم سيفا صارما ثم يضربونه به
ضربة رجل واحد ، فإذا قتلتموه تفرق دمه في القبائل كلها ، فلا أظن هذا الحى من
بنى هاشم يقدرون على حرب قريش كلها ، وأنهم إذا رأوا ذلك قتلوا المقل
واسترحنا ، وقطعنا عنا أذاه فقال الشيخ النجدي : هذا والله هو الرأي القول ما قال
الغني لا أرى غيره وتفرقوا على ذلك وهم مجتمعون له ، فأتى جبريل عليه السلام النبي
ﷺ فأمره أن لا يبيت في مضجعه الذي كان يبيت فيه وأخبره بمكر القوم

فلم يبت رسول الله ﷺ في بيته تلك الليلة وأذن الله له عند ذلك في الخروج وأمرهم بالهجرة واقتض عليهم القتال فأنزل الله (أذن للذين يقاتلون - الآية) فكانت هاتان الآيتان أول ما أنزل في الحرب وأنزل بعد قدومه المدينة يذكره نعمته عليه (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية اه وسائر خبر الهجرة معروف ثم ذكر تعالى مكابرة من مكابرات هؤلاء المشركين المعاندين الماكرين قالها

بعضهم فأعجبت أمثاله منهم فرددها فزيت إليهم على الإطلاق وهي ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا ﴾ المنزلة في القرآن ، الذي يعجز عن مثله النقلان ، فيما أودع من علم وحكمة وتشریع وقصص وبيان ، وماله من التأثير في نفس كل إنسان ، بقدر ما أوتي من بلاغة وعقل وقلب ووجدان ﴿ قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ نقل هذا القول جمهور رواة التفسير المأثور عن النضر بن الحارث من بنى عبدالدار وعلل هذه الدعوى الكاذبة بما هو أكذب منها وقوله ﴿ إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ أى قصصهم وأحاديثهم التي سطرت في الكتب على علائها وما هو بوحى من عند الله تعالى . قال المبرد في أساطير : هي جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح وأثنية وأثافي وأحدثة وأحاديث وفي القاموس : الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع أسطار وأساطير وأسطور وبالهاء في الكل . وأصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر اه . قال المفسرون وكان النضر هذا يختلف إلى أرض فارس فيسمع أخبارهم عن رستم واسفنديار وكبار المعجم ويمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والإنجيل ، كأنهم يعنون أن أخبار القرآن عن الرسل وأقوامهم اشتبهت عليه بقصص أولئك الأمم فقال انه يستطيع أن يأتي بمثلهما فما هي من خبر الغيب الدال على أنه وحى من الله : ولعله أول من قال هذه الكلمة فقلده فيها غيره ، ولم يكونوا يعتقدون أنها أساطير مختلفة ، وإن محمداً ﷺ هو الذي اقتراها ، فأنهم لم يكونوا يتهمونونه بالكذب كما نقل عن كبار طواغيتهم ، ومنهم النضر بن الحارث ، وقد قال تعالى في ذلك (فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) بل كانوا يوهمون عامة العرب أنه اكتتبها وجمعها كما في آية الفرقان (٢٥ : ٥) وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تلى عليه بكرة وأصيلاً) أى يحفظها ولم يكن كبراء بحرمي قریش ولا أهل مكة يعتقدون هذا أيضاً

فانهم كلهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يتعلم شيئاً ، بل تشاوروا في شيء يقولونه ليصدوا به العرب عن القرآن فكان هذا القول منه ، وقد كذبهم الله تعالى فيه فما استطاعوا له اثباتاً وكان النضر بن الحارث من أشدكم كفراً وعناداً ، وحرصاً على صد الناس عن القرآن ، وقد روى عنه أنه هو الذي نزل فيه قوله تعالى (٣١ : ٦) ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً) إذ اشترى قينة جميلة كانت تغني الناس بأخبار الأمم وغير ذلك لصرفهم عن سماع القرآن إليها وهو الذي نزلت فيه الآية التي بعد هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها وهي الدالة على منتهى الجحود والعناد على قول بعض الرواة

وهذا القول الذي قاله النضر لا يدل على أنه كان يرى من نفسه القدرة على معارضة القرآن في أسلوبه أو بلاغته وتأثيره ، وهو من بلغاء قريش إذ لو قدر لفعل لانه كان من أحصرهم على تكذيبه ، بل هو طعن في أخبار القرآن عن الرسل لتشكيك العرب فيه وضررها عنه ، وقد حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا « افتراه » وقد يكون بعضهم اعتقد ذلك إذا كان نفي الله لتكذيبهم إياه خاصاً ببعضهم كالوليد بن المغيرة الذي قال لأبي جهل والآخرس وغيرهما حين دعوه لتكذيبه : إن عملاً لم يكن يكذب على أحد من الناس ، أفيكذب على الله ؟ وقد شمل التحدى بالقرآن هؤلاء المفتريين عن اعتقاد أو غير اعتقاد إذ قال في سورة بولس (١٠ : ٣٨) أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) أي بسورة مثله مفتراة كما صرح بالوصف في سورة هود فقال (١١ : ١٣) أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) الخ وبيننا الفرق بين هاتين الآيتين وآية سورة البقرة في التحدى عند تفسير هذه الأخيرة (راجع ص ١٩٢ و ١٩٣ من الجزء الأول تفسير) ولقد كان زعماء طواغيت قريش كالنضر بن الحارث هذا وأبي جهل والوليد بن المغيرة يتواصون بالأغراض عن سماع القرآن ، كما يمنعون الناس منه ثم يختطفون أفراداً إلى بيت النبي ﷺ ليلا يستمعون إليه ويعجبون منه ومن تأثيره وسلطانه على العقول والقلوب ، وكان يلتقي بعضهم ببعض أحياناً فينلأومون ويؤكد بعضهم لبعض القول بعدم العود إلى ذلك ، ومما كان من تأثير استماعهم أن قال الوليد بن المغيرة

فيه كلفه المشهورة في وصفه ومنها «أذ. يعلو ولا يعلى، وأنه يحطم ما منحه» «فخافوا أن تسميها العرب فما زالوا يلحون عليه في قول كلمة منفرة تؤذنه حتى إذا ما أقنعوه بوجوب ذلك أطال التفكير والتقدير والنظر والتأمل والعبوس والنقطيب حتى اعتدى إلى الكلمة الماثورة عن جميع مكذبي الأنبياء في تسمية آياتهم سحراً فقال : سحر يؤثر - وقد تقدم بيان هذا في بحث الإعجاز من تفسير آية البقرة في التحدى .

(٣٢) وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنْزِلْ عَلَيْنَا آيَةً نَعْتَبُدْهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (٣٤) وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُ إِلَّا الَّذِينَ اتَّقَوْا وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٥) وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

بعد أن بين تعالى مكر قریش بالنبي ﷺ بين ما يدل على أن سببه الجحود والعناد فقال

﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنْزِلْ عَلَيْنَا آيَةً نَعْتَبُدْهُمْ ﴾ في صحيح البخاري أن قائل هذا أبو جهل . قال الحافظ في شرحه من الفتح : الظاهر أنه أبو جهل وإن كان هذا القول نسب إلى جماعة فلم له بدأ به ورضى الباقون فنسب إليهم ، وقد روى الطبراني من طريق ابن عباس أن قائل ذلك هو النضر بن الحارث ، قال فأنزل الله (سأل سائل بعذاب واقع) وكذا قال مجاهد وعطاء والسدي ، ولا ينافي ذلك ما في الصحيح لاحتمال أن يكونا قائله ولكن نسبته إلى أبي جهل أولى ، وعن قتادة قال : قال ذلك سفهة هذه الأمة وجهلها . اهـ وقال القسطلاني في شرحه له : وروى أن النضر بن الحارث لعنه الله لما قال (إن هذا إلا أساطير الأولين) قال النبي ﷺ «وبلك، إنه كلام الله » فقال هو وأبو جهل

(اللهم إن كان هذا) الخ وإسناده إلى الجمع إسناد مافله رئيس القوم إليهم اه والمعنى : اللهم إن كان هذا القرآن وما يدعو إليه هو الحق منزلاً من عندك ليدين به عبادك كما يدعى محمد ﷺ فاعمل بنا كذا وكذا - أى أنهم لا يتبعونه وإن كان هو الحق المنزل من عند الله ، لأنه نزل على محمد بن عبد الله الذى يلقبونه بابن أبى كبشة ، بل يفضلون الهلاك بحجارة يرجحون بها من السماء أو بعذاب أليم آخر يأخذهم على اتباعه ، ومن هذا الدعاء علم أن كفرهم عناد وكبرياء وعتوّ وعلو فى الأرض ، لا لأن ما يدعوهم إليه باطل أو قبيح أو ضار ، وروى أن معاوية قال لرجل من سبأ ما أجبل قومك حين ملكوا عليهم امرأة ؟ فقال : أجهل من قومي قومك حين قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) ولم يقولوا فاهدنا له « اه وما يحكيه القرآن من أقوال المشركين وغيرهم قد يكون بالمعنى دون نص اللفظ ، كما هو المعتاد بين الناس ، وقد يكون نظمه مع أدائه للمعنى بدون إخلال مما يعجز المحكى عنهم عن مثله ، وقد يتعين هذا فى الكلام الطويل الذى يتحقق بمثله الاعجاز

قال تعالى رداعليهم ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ أى وما كان من شأن الله تعالى وسنته ، ولا من مقتضى رحمته ولا حكمته ، أن يعذبهم وأنت أيها الرسول فيهم ، وهو إنما أرسلك رحمة للعالمين ونعمة لا عذاباً ونقمة ، بل لم يكن من سنته أيضاً أن يعذب أمثالهم من مكذبي الرسل وهم فيهم بل كان يخرجهم منهم أولاً كما قال ابن عباس ﴿ وما كان الله معذبهم ﴾ هذا النوع من العذاب السماوى الذى عذب بمثله الأمم فاستأصلهم أو مطلقاً ﴿ وهم يستغفرون ﴾ أى فى حال هم يتلبسون فيها باستغفارهم تعالى بالاستمرار روى الشيخان من حديث أنس قال أبوجهل (اللهم إن كان هذا هو الحق) - الآية - فنزلت (وما كان الله معذبهم) إلى قوله (وما لهم أن لا يعذبهم الله) الآية قال الحافظ فى شرح الحديث من الفتح روى ابن جرير من طريق زيد بن رومان أنهم قالوا ذلك ثم لما أمسوا نذروا فقالوا غفرنا لك اللهم فأنزل الله (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وروى ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن معنى قوله (وهم يستغفرون) أى من سبق له من الله أنه يؤمن . وقيل المراد من كان بين أظهرهم حينئذ

من المؤمنين ، قاله الضحاك وأبو مالك ويؤيده ما أخرجه الطبرى من طريق ابن أبى
قال « كان رسول الله ﷺ بمكة فأنزل الله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم)
ثم خرج إلى المدينة فأنزل الله (وما كان الله لمعذبهم وهم يستغفرون) وكان من بقى
من المسلمين بمكة يستغفرون ، فلما خرجوا أنزل الله (وما لهم أن لا يعذبهم الله
وهم يصدون عن المسجد الحرام) الآية . فأذن الله فى فتح مكة ، فهو العذاب
الذى توعدهم الله تعالى » وروى الترمذى من حديث أبى موسى رفعه قال « أنزل
الله على أنبي أمانين » فذكر هذه الآية قال « فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار »
وهو يقوى القول الأول والحل عليه أولى وإن العذاب حل بهم لما تركوا الندم
على ما وقع منهم وبالغوا فى معاندة المسلمين ومحاربتهم وصدّهم عن المسجد الحرام
والله أعلم اهـ ما أورده الحافظ ، ويرد عليه أن الله عذبهم بالتحط لما دعا به عليهم
النبي ﷺ كما ثبت فى الصحاح حتى أكلوا الميتة والعظام ولم يرتفع إلا بدعائه
ﷺ ولا يندفع إلا بتفسير العذاب الممتنع مع وجود الرسول والاستغفار بعذاب
الاستئصال . ويؤيده أن ما عذب الله به قوم فرعون كان مع وجود موسى عليه
السلام فيهم كما تقدم فى سورة الأعراف والآيات نزلت مع السورة بالمدينة

وأما قوله تعالى ﴿ وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام ﴾
أى وماذا ثبت لهم مما يمنع تعذيبهم بصادون عذاب الاستئصال عند زوال المانعين
منه بعد والحال أنهم يمنون المسلمين من دخول المسجد الحرام ولو للفسك ، قيل
المراد به صدم النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية سنة ست والآية نزلت عقب
غزوة بدر سنة اثنتين ، والمنع كان واقعاً منذ الهجرة ، ما كان يقدر مسلم أن يدخل
المسجد الحرام فإن دخل مكة عذبه إذا لم يكن فيها من يجيره . والمراد بالعذاب هنا
عذاب بدر إذ قتل صناديدهم ورعوس الكفر فيهم ، ومنهم أبو جهل ، وأسر سراتهم
لا أفتح مكة كما قال الحافظ — بل لم تكن الهجرة نفسها إلا بصد المؤمنين عنه فقد
كانوا يؤذون من طاف أو صلى فيه منهم إذا لم يكن لهم منهم أو من غيرهم من الأقوياء
من يمنعه ويحميه ، وقد وضعوا على ظهر الرسول ﷺ فرث الجزور وهو ساجد
فلم يتجرأ أحد على رميه عنه إلا بنته فاطمة عليها السلام — ومنعوا أبا بكر من
(تفسير القرآن الحكيم) (٤٢) (الجزء التاسع)

الصلاة وقراءة القرآن فيه فبنى لنفسه مسجداً كان يصلى فيه ويجهر بالقرآن فصدوه عن الصلاة فيه أيضاً لأن النساء والأولاد كانوا يجتمعون لسماع قراءته المؤثرة فخافوا عليهم أن يهتدوا إلى الاسلام . وقد تقدم خبره في ذلك وإجارة ابن الدغنة له ثم اضطاراه إلى رد جوارده وهو من حديث الهجرة في البخارى (راجع ص ٥٥٥)

﴿ وما كانوا أولياءه ﴾ أى مستحقين الولاية عليه لشركهم ومقاسمهم فيه كطوائفهم فيه عراة الأجسام رجالاً ونساءً ، ولما أجاب الله دعاء أبيهم ابراهيم بأن يجعل للناس أئمة من ذريته كما جعله إماماً لهم ، أجابه الله تعالى بأن عهد بالإمامة لابن آل الظالمين ، وأى ظلم أعظم شناعة وفساداً من الشرك ؟ (إن الشرك لظلم عظيم) وكانوا يقولون : نحن ولاية

البيت والحرم فنصدم من نشاء وندخل من نشاء ^(١) فقال تعالى ﴿ إن أولياءؤه إلا المتقون ﴾ للشرك وسائر الفساد والظلم وهم المسلمون الصادقون وقد وجدوا . وهذا غاية التأكيد فانه بعد أن نفى ولاية المشركين عن بيت الله تعالى نفى كل ولاية على الاطلاق واستثنى منها ولاية المتقين من المسلمين وهم عدولهم وخيارهم لا من لا فضل لهم في أنفسهم ، وانما يدعون حق الولاية بأنسابهم . وقيل ان الضمير في الموضعين لله تعالى أى ولم لا يعذب الله هؤلاء المشركين بعد انتفاء سببى منع العذاب والحال انهم ليسوا أولياءه وأنصار دينه الذين لا يعذبهم ؟ وكأن سائلاً يسأل : من أولياءؤه تعالى إذا ؟ فأجيب بصيغة الحصر بالانبات بعد النفي : ما أولياءؤه إلا المتقون أى الذين صارت التقوى العامة صفة راسخة فيهم ، وتقدم ما يدل عليه هذا الاطلاق فيها من التفصيل في تفسير آية (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) وما هى ببعيد . والقول الأول أقرب في هذا

(١) من العبر أن بعض شرفاء مكة الذين كانوا يتولون الحكم فيها إلى عهد قريب قال هذا القول الشركى الجاهلى بعينه في الاسكندرية معبراً عن عقيدة أهل بيته بمناسبة ذكر ما كان من منعهم لأهل نجد من أداء فريضة الحج ، ونقل قوله مراسل بعض جرائد القاهرة من الاسكندرية في حديث له معه ، فكان انزعاج الله منهم الولاية على البيت بأيدي من كانوا يصدونهم عنه وهم أهل نجد كما سبق للنبي ﷺ والمؤمنين مع طغاة قريش الأولين . وقد آن المتعالمين بالانساب أن يفتقروا أن غرورهم بها مخالف للقرآن والوجدان والجنان وطبع هذا الزمان .

السياق والثاني أخص ويؤيده في حد ذاته قوله تعالى (١٠: ٦٢) ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون () ويجوز الجمع بينهما **ولكن أكثرهم لا يعلمون** أنه لاحق لهم في الولاية على هذا البيت ولا سيما بعد ظهور الاسلام ووجود أولياء الله الموحدين الصالحين ، وكانوا يدعون هذا الحق بنفسهم الابراهيمى وقد أبطله الظلم ، وبقوتهم في قومهم وإن كانت إلى ضعف ، أو لا يعلمون أنهم ليسوا أولياء الله عز وجل ، ولا أن أولياءه ليسوا إلا المتقين فهم الآمنون من عذابه ، بمقتضى عدله في خلقه ، والحقيقون بالولاية على بيته ، على ما أعد لهم من الثواب والنعم بفضل ، كما صرح به آياته في كتابه ، وقد أسند هذا الجمل إلى أكثرهم إذ كان فيهم من لا يجهل سوء حالهم في جاهليتهم وضلالهم في شركهم ، وكونه لا يرضى الله تعالى ، فإن امتنع رؤساؤهم من الاسلام كبرا وعنادا ، فقد كان فيهم من يكتم إيمانه خوفا من الفتنة ، ويتربص الفرصة لإظهاره بالاستعداد للهجرة ، ومنهم المستعدون له بإسلامة الفطرة ، وللتفاوت في الاستعداد كان يظهر المرة بعد المرة والناس يطلقون الحكم في مثل الحال التي كانوا عليها على الجميع ويقولون إن القليل لاحكم له إن وجد فكيف ونحن لا نعلم بوجوده؟ ولكن الله تعالى لا يخفى عليه شيء ولا يقول إلا الحق ، ومثل هذا الحكم على أكثر الأمم والشعوب أو استثناء القليل منهم بعد إطلاق الحكم عليهم ، هو من دقائق القرآن في تحرير الحق ، وهو مكرر في مواضع من عدة سور ، وسبق تفصيلنا لهذا في تفسير ما تقدم منها .

هذا وإن جماهير المسلمين في أكثر بلادهم صاروا في هذا العصر أجهل من مشركي قريش في ذلك العصر بمعنى ولاية الله وأوليائه سواء في ذلك ولاية الحكم والسلطان وهي الامامة العامة ، وولاية التقوى والصلاح ، وهي الامامة الشخصية الخاصة ، وجعلهم بهذه أعم وأعمق ، فالولاية عندهم تشمل المجانين والمجانين الذين ترتع الحشرات في أجسادهم النجسة ، وثيابهم القذرة ، ويسيل اللعاب من أشداقهم الشرهة ، وتشمل أصحاب الدجل والخرافات ، والدعاوى الباطلة للكرامات ، والشرك بالله بداء الأموات ، ومن أدلتهم عليها ما يتخيلون من رؤى الأنبياء والاقطاب في المنام وما يزعمون من تلقيهم عنهم ما تنبذه شريعة المصطفى عليه السلام ، حتى صار ما هم

عليه دين شرك منافيا لدين الاسلام، فعليك بمطالعة كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لشيخ الاسلام ابن تيمية ومن أولى منه بمثل هذا الفرقان؟ ثم عطف على الحكم عليهم ما هو حجة على صحته وهو بيان حالهم في أفضل ما بنى البيت لأجله وهو الصلاة، إذ كان سوء حالهم في الطواف عراة معروفا لا يجهله أحد، أو في العبادة الجامعة للطواف والصلاة فقال **﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾** من المعلوم أن البيت إذا أطلق معروفا انصرف عندهم إلى بيت الله المعروف بالكعبة والبيت الحرام على القاعدة اللغوية في انصراف مثله إلى الأكمل في جنسه كالنجم للثريا وهي أعظم النجوم عداية. روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كانت قریش تطوف بالبيت عراة تصفر وتصفق. وقال المكاء: الصفر والتصدية التصفيق، وقال: كان أحدهم يضع يده على الأخرى ويصفر. وروى عنه أن الرجال والنساء منهم كانوا يطوفون عراة مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون، وروى الطسقي فيما روى من أسئلة نافع بن الأزرق أنه قال له أخبرني عن قوله عز وجل (إلا مكاء وتصدية) قال المكاء صوت القنبرة والتصدية صوت المصافير وهو التصفيق، وذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة وهو بمكة كان يصلي بين الحجر (الأسود) والركن اليماني - يعني أنه يتوجه إلى الشمال ليجمع بين الكعبة وبيت المقدس في الاستقبال - فيجىء رجلان من بني سهم يقوم أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ويصيح أحدهما كما يصيح المكاء والآخر يصفق بيديه تصدية المصافير ليفسد عليه صلاته. قال (نافع) وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت حسان بن ثابت يقول:

تقوم إلى الصلاة إذا دعينا وهمتك التصدى والمكاء

وفي بعض كتب اللغة أن المكاء طائر أبيض، وعن سعيد بن جبير: كانت قریش يعارضون النبي ﷺ في الطواف يستهزئون ويصفرون فترات (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية) وقال الراغب: مكاء الطير يكمو مكاء: صفر. وذكر أن المكاء في الآية جار مجرى مكاء الطير في قلة الغناء. قال والمكاء (بالضم والتشديد) طائر، ومكأت استه صوتت له. ويحتمل أن هذه الفعل القبيحة كانت تقع منهم

عمداً أيضاً فذكر اللفظ المشترك ليدل عليها ولم يذكر اللفظ الذي وضع لها وحدها نزاهة ، وقال في التصدية : كل صوت يجري مجرى الصدى في أن لا غناء فيه ام وجلة القول أن صلاتهم وطوافهم كان من قبيل اللهو واللعب سواء غرضوا بذلك الرسول ﷺ في طوافه وخشوع صلاته وحسن تلاوته أم لا

قال تعالى ﴿ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ فسر الضحاك العذاب هنا بما كان من قتل المؤمنين لبعض كبرائهم وأسرهم لآخرين منهم يوم بدو أي وانهمزام الباقين مكسورين مدحورين . وفيه إشارة إلى قولهم (أو ائتنا بعذاب أليم) كأنه يقول : فذوقوا العذاب الذي طلبتموه ، وما كان اسم أن تستعجلوه .

(٣٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ (٣٧) لِمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلِ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

نزل هذا في استعداد قريش لغزوة بدر وما سيكون من استعدادهم لغيرها بعدها . ويشمل اللفظ بعمومه ما سيكون مثل ذلك من الكافرين في كل زمن . ذكر رواية التفسير عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم أن هذه الآية الأولى نزلت في أبي سفيان وما كان من انفاقه على المشركين في بدر ومن اعانته على ذلك في غزوة أحد وغيرها ، ففي بعض الروايات أنه لما نجا بالعبير بطريق البحر إلى مكة مشى ومعه نفر من المشركين يستنفرون الناس للقتال ، فجاءوا كل من كان لهم تجارة فقالوا يامعشر قريش ان محمداً قد وركم وقتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربه ففعلنا ندرك منه ثاراً — ففعلوا . وقال سعيد بن جبير : إنه استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش من بني كنانة يقاتل بهم رسول الله ﷺ سوى من

وجئنا إلى موج من البحر وسطه أحابيش منهم حاسر ومقنع
 ثلاثة آلاف ونحن عصابة ثلاث مئين ان كثرنا فأربع
 وقال الحكم بن عتيبة في الآية : نزلت في أبي سفيان أنفق على المشركين
 يوم أحد أربعين أوقية من ذهب ، وكانت الأوقية يومئذ اثنين وأربعين مثقالاً ، هذا
 على ما كان معروفاً من بخل أبي سفيان كما قالت زوجته يوم المبايعة لرسول الله ﷺ
 ﴿ إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ﴾ أى عن الاسلام
 واتباع خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ﴿ فيسبغونها ﴾ في سبيل الشيطان صدّاً
 وفتنة وقتلاً ﴿ ثم تكون عليهم حسرة ﴾ ونداما وأسفاه لذهابها سدى ، وخسرانها عبثاً ،
 إذ لا يطيعهم ممن أراد الله هدايتهم أحد ﴿ ثم يغلبون ﴾ المرة بعد المرة ، وينكسرون
 النكرة بعد النكرة ﴿ والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ﴾ أى يساقون يوم القيامة إليها
 دون غيرها كما أفاده تقديم الظرف على متعلقه . هذا إذا أصروا على كفرهم حتى ماتوا
 عليه ، فيكون لهم شقاء الدارين وعذابهما . ومن العبرة في هذا للمؤمنين أنهم أولى
 من الكفار ببذل أموالهم وأنفسهم في سبيل الله لأن لهم بهامناً حيث جعلتهم سعادة
 الدارين ، ومن حيث أفرادهم الفوز بإحدى الحسنين ^(١) هكذا كان في كل زمان
 قام المسلمون فيه بحقوق الاسلام والایمان ، وهكذا سيكون ، إذا عادوا إلى ما كان
 عليه سلفهم الصالحون . والكفار في هذا الزمان ينفقون القناطر المقنطرة من
 الأموال للصد عن الاسلام ، وفتنة الضعفاء من العوام ، بجهاد سامي ، أعم من الجهاد
 الحربي ، وهو الدعوة إلى أديانهم ، والتوسل إلى نشرها بتعليم أولاد المسلمين في
 مدارسهم ، ومعالجة رجالهم ونسائهم في مستشفياتهم . والمسلمون مواتون ، يرسلون
 أولادهم إليهم ولا يباليون ما يعملون (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون)

﴿ ليميز الله الخبيث من الطيب ﴾ يعنى أن الله تعالى كتب النصر والغلب
 والفوز لعباده المؤمنين المتقين ، والخذلان والحسرة لمن يعاديه ويقاتلهم من الكافرين .
 للصد عن سبيل الله الذى استقاموا عليه ، وجعل هذا جزاء كل من الفريقين .

ماداما على حالها ، فاذا غيرا ما بانفسهما غير الله ما بهما . جعل هذا جزاء هما في الدنيا وجعل جهنم مأوى للكفار وحدهم في الآخرة ، لأجل أن يميز الكفر من الايمان ، والحق والعبدل من الجور والظفیان ، فلن يجتمع في حكمته سبحانه الضدان ، ولا يستوى في جزائه النقيضان (١٠٣ : ٥) قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فانقوا الله يا أولى الألباب (الخبيث والطيب المعنويان في حكم العقلاء والفضلاء ، كالخبيث والطيب الحسين في حكم سليمى الخواص ولا سيما الشم . وقد سبق لنا تحقيق هذا المعنى في تفسير هذه الآية من سورة المائدة ^(١) وفي تفسير (٣ : ١٦٩) ما كان الله ليدر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ^(٢)) قرأ حمزة والكسائي (يميز) بالتشديد من التمييز وقرأها الجمهور بالتخفيف . والمراد بالميز والتمييز ما كان بالفعل والجزاء كما قلنا لا بالعلم فهو بكل شيء عليم ، وهذا التمييز الألهى بين الأمرين في الاجتماع البشرى يوافق ما يسمى في عرف هذا العصر بسنة الانتخاب الطبيعي وبقاء أمثل الأمرين المتقابلين وأصلحهما . وسنن الله في الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالي (رح) وإن جهل ذلك الخبيثون المتكئون على الشفاعات والمفترون بالالقباب الدينية من كل ملّة وأمة . فالخبيث في الدنيا خبيث في الآخرة لا ينفعه شيء ، ولذلك قال ﴿ ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا ﴾ أى ويجعل سبحانه الخبيث بعضه منضمّا متراكبا على بعض بحسب سننّه تعالى في اجتماع المتشاكلات ، وانضمام المتناسبات ، وائتلاف المتعارفات ، واختلاف المتناكرات ، يقال ركه : إذا جمع بعضه إلى بعض ومنه (سحاب مركوم) ﴿ فيجعلهم في جهنم ﴾ يجعل أصحابه فيها يوم القيامة ﴿ أو أنلك هم الخاسرون ﴾ التامون الخسران وحدهم ، لأنهم خسروا أموالهم وأنفسهم

جاء مصر القاهرة من عهد قريب صاحب صحيفة سورية دورية من دعاة الاتحاد المتفرجين ، فأقام فيها أياما قلائل استحكمت فيها له مودة أشهر ملاحدة مصر ودعاة الزندقة والاباحة فيها ، فعاد ينوّه بهم ، وينشر دعايتهم ، ويزعم أنهم

دعامة الترقى والعمران ، بالدعاية إلى تجديد ثقافة لمصر تليف ماكن لها من ثقافة العرب والاسلام ، والحق أن هؤلاء كلهم هدامون للمعائد والفضائل وجميع مقومات الأمة ومشخصاتهم ، وليسوا بأهل لبناء شيء لها ، إلا إذا سميت الزندقة وإباحة الأعراض وتمهيد السبيل لاستعباد الأجانب لأمتهم بناء مجد لها . وقد ذكرني ذلك رجلا من قرية صالحة مر به رجل من معارفه كان في إحدى المدن فطفق يسأله عن المساجد ومدارس العلم فيها وعن الصالحين من أهلها . فأجابه الرجل : أعن هذا تسأل مثلي ؟ سألني عن أهل الحانات والمواخير ، فأننى بها وبهم علم خبير (وكذلك نولى بعض الظالمين بما كانوا يكسبون)

(٣٨) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (٣٩) وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٤٠) وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعِمَّ الْمَوْلَى وَنِعِمَّ النَّصِيرُ

لما بين الله تعالى حال الكفار الذين يصرون على كفرهم وصددهم عن سبيل الله وقتال رسوله والمؤمنين وما لهم في الدنيا والآخرة قفى عليه ببيان حكم الذين يرجعون عنه ويدخلون في الاسلام ، لأن الأنفس صارت تنشوف إلى هذا البيان وتقسامل عنه بلسان الحال أو المقال ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء الكفار أى لأجلهم وفى شأنهم ، فاللام للتبليغ . إن ينتهوا عما هم عليه من عداوتك وعنادك بالصد عن سبيل الله والقتال لأوليائه المؤمنين بالدخول في الاسلام ﴿ يغفر لهم ما قد سلف ﴾ منهم من ذلك ومن غيرهم من الذنوب ، يغفر الله لهم ذلك في الآخرة فلا يعاقبهم على شيء منه ، ويغفر لهم الرسول والمؤمنون ما يخصهم من إجرامهم فلا يطالبون قاتلا منهم بدم ، ولا ساليا أو غائما بسلب أو غنم ،

«قال فلما جعل الله الاسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت : ابسط يدك أبيامك ، فبسط يمينه فقبضت يدي قال : مالك ؟ قلت أردت أن أشرط قال : تشرط بماذا ؟ قالت : أن يغفر لي ، قال : أماغمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله ؟ » ﴿ وإن يعودوا ﴾ إلى العدا والصد والقتال ﴿ فقد مضت سنة الأولين ﴾ أى تجرى عليهم سنته المطردة في أمثالهم من الأولين الذين عادوا الرسل وقتلوه ، وقال نجاهد : فى قریش وغيرها يوم بدر والأمم قبل ذلك ، أقول وهى السنة التى عبر عنها بمثل قوله (٥٨ : ٢٠) أن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الآذلين ٢١ كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز ﴿ وقوله (٤٠ : ٥١) إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾ فإضافة السنة إلى الأولين لملاستها لهم وجرياتها عليهم

﴿ وتقاتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ﴾ أى وقتلهم حينئذ أيها الرسول أنت ومن معك من المؤمنين حتى تزول الفتنة فى الدين بالتعذيب وضروب الإيذاء لأجل تركه ، كما فعلوا فيكم عند ما كانت لهم القوة والسلطان فى مكة حتى أخرجوكم منها لأجل دينكم ثم صاروا يأتون لقتالكم فى دار الهجرة ، وحتى يكون الدين كله لله لا يستطيع أحد أن يفتن أحداً عن دينه ليكرهه على تركه إلى دين المسكره فيستلذه تقية ونفاقاً - ونقول إن المعنى بتعبير هذا العصر : ويكون الدين حراً ، أى يكون الناس أحراراً فى الدين لا يكره أحد على تركه إكراهاً ، ولا يؤذى ويمذب لأجله تعذيباً ، ويدل على العموم قوله تعالى (٢ : ٢٥٦) لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي) وسبب نزول هذه الآية أن بعض الأنصار كان لهم أولاد تمودوا وتنصروا مشاء الصغرى فأرادوا إكراههم على الإسلام فنزلت فأمرهم النبي (ص) بتخييرهم ، ولما سكن المسلمون انما يقاتلون لحرية دينهم ، إن لم يكرهوا عليه أحداً من دونهم ، وما رضى الله ورسوله فى معاهدة الحديبية بتلك الشروط الثقيلة التى اشترطها المشركون إلا لما فيها من الصلح المانع من الفتنة فى الدين المبيح لاختلاط المؤمنين بالمشركين وأما ما فى القرآن إذ كان هذا إباحة للدعوة إلى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ولرؤية المشركين حال المؤمنين ومشاهدتهم أنها خير من حالهم ، ولذلك كثر دخولهم فى

الاسلام بعدها . وسمى الله هذا الصلح فتحاً مبيناً . وأما ورود الحديث بقتل المرتد
فله وجه آخر من منع العبث بالاسلام كان له سبب سياسي اجتماعي بيناه في موضعه
هذا هو التفسير المتبادر من اللفظ بحسب اللغة العربية وتاريخ ظهور الاسلام .
وروى عن ابن عباس تفسير الفتنة بالشرك قال ابن كثير وكذا قال أبو العالية
ومجاهد والسدي ومقاتل وزيد بن أسلم . أقول : عليه جمهور مؤلفي التفاسير المشهورة
من الخلف قالوا وقتلهم حتى لا يبقى شرك وتزول الاديان الباطلة فلا يبقى إلا
الاسلام ولذلك قال بعضهم : لم يجيء تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا
ظهر المهدى ، فانه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روى عن أبي عبد الله
(رض) كتب هذا الأوسى وهو لا يصح أصلاً ولا فرعاً ، ويؤيد الأول ما روى البخاري
عن عبد الله بن عمر « أن رجلاً جاءه فقال يا أبا عبد الرحمن ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه
(وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) إلى آخر الآية ، فما يمنعك ألا تقتل كما ذكر
الله في كتابه ؟ فقال يا ابن أخي أعير بهذه الآية ولا أقاتل أحب إلي من أن أعير
بهذه الآية التي يقول الله تعالى فيها (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) إلى آخرها . قال فان الله
يقول (وقاتلهم حتى لا تكون فتنة) قال ابن عمر قد فعلنا على عهد رسول الله ﷺ
إذ كان الاسلام قليلاً فكان الرجل يفتن في دينه ، إما يقتلوه وإما يوثقوه حتى كثر
الاسلام فلم تكن فتنة » الخ فابن عمر رضي الله عنهما يفسر الفتنة في آية الانفال
هذه بما قلنا إنه المتبادر منهما ويقول : إنها قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم فلا يقدر
المشركون على اضطهادهم وتعذيبهم ولو كانت بمعنى الشرك لما قال هذا فان الشرك لم يكن
قد زال من الأرض ولن يزول (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) الآية
وقد ذكر هذه الرواية ابن كثير في تفسير الآية وزاد عليها روايات عنه أخرى .
بمعناها منها أنه جاءه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا إن الناس قد صدقوا ما ترى وانت
ابن عمر بن الخطاب وأنت صاحب رسول الله (ص) فما يمنعك أن تخرج ؟ قال يمنعني
أن الله حرم على دم أخي المسلم . قالاً أولم يقل الله (وقاتلهم حتى لا تكونوا فتنة ويكون
الدين كله لله ؟) قال قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تريدون أن تقتلوا
حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله » وفي رواية زيادة « وذهب الشرك » وذكر

أيضاً أن رجلاً أورد الآية على أسامة بن زيد وسعد بن مالك (رض) قلاً قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين كله لله . وهذا وما قبله من رواية ابن مردويه في تفسيره وقال محمد بن اسحق : بلغني عن الزهري عن عروة بن الزبير وغيره من علمائنا (حق) لا تكون فتنة (حق) لا يفتن مسلم عن دينه .

﴿فان انتهوا﴾ أي فان انتهوا عن الكفر وعن قتالكم ﴿فان الله بما يعملون بصير﴾ فيجازيهم عليه بحسب عمله . وقرأ يعقوب (تعملون) بالتاء الفوقية بالخطاب . وفي سورة البقرة (٢ : ١٩٣) وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله . فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ﴿وان تولوا﴾ وأعرضوا عن سماع تبليغكم ولم ينتهوا عن كفرهم وفتنتهم وقتالهم لكم ﴿فاعلموا أن الله مولاكم﴾ أي فأيقنوا أن الله تعالى هو ناصركم ومتولى أموركم فلا تبالوا بهم ولا تخافوا فهو ﴿نعم المولى﴾ ونعم النصير ﴿هو﴾ فلا يضيع من تولاه ولا يغلب من نصره .

فان قيل : إن انتصار المسلمين في القرون الأولى كان لأسباب اجتماعية فلما تغيرت هذه الأسباب خاتهم النصر حتى فقدوا أكثر ممالكهم ، وإتنا انرى الأمم ينتصر بعضها على بعض بالاستعداد المادى من سلاح وعناد بالنظام الحرى الذى جوله المسلمون بغيرورهم بدينهم واتكلمهم على خوارق العادات ، وقراءة الأحاديث والدعوات ، ولذلك تركه سياسة الترك وأسسوا لأنفسهم حكومة مدنية للحادية تناهض الإسلام ، ويوشك أن يتبعهم سياسة المصريين والافغان .

قلنا : إن ما ذكره المعترض - وهو واقع لا مفروض - حجة على المسلمين المتأخرين لاعلى الإسلام ، فالإسلام يأمر باعداد القوى المادية ويضيف إليها القوى المعنوية ، ومنها بل أعظمها الإيمان بالله ودعاؤه والاتكال عليه باتفاق العقلاء حتى الماديين منهم ، ولم يشرع للناس الاتكال على خوارق العادات ، حتى في أيام الرسول المؤيد بالآيات البينات ، ولما غلب المسلمون في وقعة أحد لنتصيرهم في الأسباب وتعجبوا من ذلك أنزل الله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أننى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقد وفينا هذا البحث حقه في تفسير هذه الآية وأمثالها من الآيات التى نزلت في تلك الغزوة من سورة آل عمران وسنعود إليه في تفسير آية (وأعدوا لهم ما استطعتم

من قوة) وغيرها من هذه السورة قريباً إن شاء الله تعالى .

وما أضعف الترك والمصريين وغيرهم من شعوب المسلمين إلا تركهم لهداية القرآن في مثل هذا وغيره من إقامة العدل والفضائل وسنن الله في الاجتماع التي انتصر بها السلف الصالح ، واستبداد حكامهم فيهم ، وانفاق أموال الأمة والدولة فيما حرم الله عليهم من الاسراف في شهواتهم ، وقد اتبع الأفرنج تعاليم الإسلام في الاستعداد للحرب وفي غير ذلك من سنن الله في العمران ، فرجحت بهم كفة الميزان ، وسيتبعونها في الأمور الروحية ، بعد أن تبرح بهم التعاليم المادية والبشرية ، ويتفاقم فسادها في أممهم ، حتى تخرب بيوتهم بأيديهم ، من حيث فقد المسلمون الجغرافيون النوعين كليهما من تعاليمه ، وقام الجاهلون منهم يمجنون عليه ، بما أفسدوا وابتدعوا فيه ونسبوه إليه ، وهو حجة عليهم وعلى جميع الخلق .

وأما الأمور الاجتماعية التي مكنت سلف المسلمين من فتح بلاد كسرى ، وقيصر وغيرها من الشعوب فهي أكبر حجة للإسلام أيضاً ، إذ ليست تلك الأمور إلا ما كان أصاب تلك الشعوب من الشرك وفساد العقائد والآداب ، ومسارء الاخلاق والمعادات ، من فشو الفواحش والمنكرات ، وسلطان البدع والخرافات ، التي جاء الإسلام لازالتها ، واستبدال التوحيد والفضائل بها ، ولهذا وحده نصرهم الله على الأمم كلها ، إذ لاخلاف بين أهل العلم والتاريخ في أن العرب كانوا دون تلك الشعوب كلها في الاستعداد الحربي المادي ، فلم يبق لهم ما يمتازون به بالإصلاح الإسلام المعنوي . ولما أضاع جماهير المسلمين هذه العقائد والفضائل ، واتبعوا سنن تلك الأمم من البدع والذائل — وهو ما خذروهم الإسلام منه — ثم قصرُوا في الاستعداد المادي للنصر في الحرب ففقدوا النوعين منه ، عاد الغلب لغيرهم عليهم .

فنسأله تعالى هداية هذه الأمة ، وكشف ما هي فيه من غمة ، لتستحق نصره باتباع شرعه ، ومراعاة سننه في خلقه ، وبتقواه الشجرة للفرقان في العلوم والأحكام والأعمال ، فيعود لها ما فقدت من الملك والسلطان اللهم آمين .

تم تفسير الجزء التاسع كتابة ونحويراً بفضل الله وحوله وقوته *

(في أواخر شهر شعبان سنة ١٣٤٦ ونسأله الاعانة والتوفيق لانتمام ما بعده)

والله الحمد والشكر أولاً وآخراً

فهرس

الجزء الثاني

من

تفسير القرآن الحكيم

المشهور بتفسير المنار



يراعى في هذا الفهرس :-

- ١ - أنه قد روعي الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعرف وأهمل اعتبار واو العطف وحرف الجر
- ٢ - أن الأصفار التى عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو إعادة المعنى فى الصفحة التالية أو ما بعدها
- ٣ - أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

(تنبيه) أرقام عدد الآيات فى الشواهد تختلف باختلاف عدد المصاحف
فن لم يجد الآية موافقة لمصحفه وجدها بالقرب من عدده

✽ الطبعة الثانية : أصدرتها دار المنار ١٣٦٧ هـ ✽

فهرس عام للجزء التاسع من تفسير المنار

صفحة	صفحة
٥٦٥	(١)
الآيات السكونية للرسل	الآخرة . كونها خير المعتقدين من الدنيا ٣٨٣
٥٤٢	» والدنيا . الفرق بينهما ١٥٥
» المتشابهة والفروق بينهما	آداب قراءة القرآن والاستماع له ٥٥٣
» الناطقة بأن القرآن عربي	آدم . روايات إسناد الشريك اليه وإلى حواء
ولسان عربي وحكم عربي ٣١٤	وتسمية أولادها برأى الشيطان ٥٢١
» لا تقتضى إيمان مقترحيها ٣٣	الآل . معناه واستعماله وآل فرعون ٨٥
آيات القرآن وأمثاله في صفات أهل النار ٤٢٧	آل فرعون : أخذهم بالسنين وما كان من
» الله في خلقه ٥٧٣	تطهيرهم موسى في الشر واعتقادهم استحقاق
» » » » هي ميثاقه على	الخير لذواتهم ٨٤ إرسال الطوفان والجراد
روبيته ٣٩٩ — ٤٠٢	والقمل الخ عليهم ٨٩ استغاثتهم موسى أن
آية أخذ الميثاق على ذرية نبي آدم ٣٨٦	يدعوه ربه يكشف الرجز عنهم وإقسامهم
» أصول الآداب والشرائع ٥٣٢	ليؤمنن به ونكتهنم والانتقام منهم باغراقهم
» (هو الذي خلقكم من نفس واحدة)	٩٣ إصرارهم على كفرهم بعد رؤية
واضطراب المفسرين فيها ٥٢٠	الآيات ٨٨
» (وإنه لى زبر الأولين) وخمطاً من زعم	آلهة فرعون ٧٩
أن معناها إن معاني القرآن في تلك	الآيات الالهية ، التفكر فيها ٤٠٩
الكتب بلغت فيها باللسان العربي	» التمسع التي أيد بها موسى ٩٢
وفي التوراة مثلاً باللسان العبراني ٣٣٩	» التي استدلوأ بها على رؤية الرب وعلى
» (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن	نفياً ومجال التأويل فيها ١٣٧ — ١٣٤
والانس) تفسيرها بما لا نظير له في	» في الاحتجاج على المشركين ٥٦٠
الكتب ٤١٨	» في الرسالة والرسل ٥٦٥
ابتلاء الله الأمم تربية لها ٣٨٢	» في عموم بعثة خاتم النبيين ٣١٦
إبليس . عداوته للبشر وأبيهم ٥٧٤	» في كون الدين سبباً للسعادة الدنيا ٢٤
ابن جريج . كونه شر المدلسين ٣٦٥	» في نفي الكفار الرسل بالجنون ٤٥٣
ابن عباس . روايته عن كعب الأحبار ٥٠٦	
ابن عربي . قوله في رؤية الرب ١٦٧	

صفحة

أحمد، تكفيره لبعض منكري الرؤية ١٣٥
الاختيار والانتخاب وما في معناه ٢١٥
الأخذ، استعماله بمعنى التعذيب والعقاب ٨٥
الأخلاق، تأثيرها في الأمم ٣٠٩ و ١٠٨
« شدة فسادها في هذا الزمان ٥٤٨ »
الادراك والمدارك والمدركات ١٦٥
الاديان، ألقابها الاقيمة لها عند الله تعالى ٣١
الاذنان، كسر نعمتهما ٤٢٦
الأرض المباركة ميراث بني إسرائيل
فالعرب ١١٣-٩٨
الاسباب، طلب المنافع ودرء المضار من
طريقها دون الأوهام والحواري
المجهولة والخرافات ٤٢٢
أسباط بني إسرائيل ٣٦٥
الاستثناء لما شاء الله ٥٠٨
استثناء ما شاء الله من نفي الحال عادة أو شرعا ٦
الاستدراج الالهي بالسفن والاسباب ٤٥١
الاسترقاء، منافاة للتوكل ودخول الجنة
بغير حساب ٤٢٢
الاستعاذة بالله من الشيطان ٥٤١
استواء الرب على عرشه وعلوه على خلقه ٥٦١
الاسرائيات الخرافية في ألواح موسى ١٩٠
« في عمر الدنيا (راجع الدنيا)
« في قصة بلعام ٤١٤
« فيمن اختارهم موسى للميقات ٢١٦
الاسف، حقيقة معناه ٢٠٦

صفحة

ابن القيم تحقيقه تفسير آية الميثاق ٤٠٤-٣٩٥
« كلامه في نور الكشف والنور الالهي
والحجب والتجلي ونور الذكر ١٦٨
ابن الام، البناء به ٢٠٨
أبو بكر تأثير قراءته في المشركين
واضطهاده لأجلها ٥٥٥
« حاله مع الرسول في الغار ويدر ٦٠٣
ابو جاد، الاستدلال به على عمر الدنيا ٤٢٤
أبو هريرة، روايته عن كعب الاحبار ٥٠٦
الانبات المفيد للنفي وعكسه ١٣٦
الاجماع على وجوب تعلم العربية على
المسلمين ٣١٠
الاحاديث، وضعز نادقة اليهود والفرس
وغيرهم لها ٥٠٦
« الادراج فيها واشتباها المدرج بالمسند
٥٠٦
« رواية أكثرها بالمعنى وكونها من
أسباب التعارض فيها ٥٠٦
« رواية الصحابة والتابعين لها وعدم
تفرقهم بين المسموع وغيره في التعبير
كما فعل المحدثون بعدهم ٥٠٦
« الصحيحة في أسرار الساعة ٤٨٣
« في أخذ ذرية آدم من صلبه وجعلهم
فريقين ٣٩٤-٣٨٩
أحاديث الفتن وأسرار الساعة، قواعد في
التفصي من تعارضها ومشكلاتها ٥٠٧-٥٠٤
إحقاق الحق وإبطال الباطل في بدر ٦٠١

صفحة	صفحة
٣٠٨ و ٣٠٢	الاسلام . إبطال الترك له من حكومتهم
الاسلام يجب ماقبله من ذنوب الكفر	وتركهم لتشريعاته تعليميا وعملا وحكما
٦٦٤	واستبدال قوانين أوربة بها ٣١٧
أسماء الله الحسنى . أخذها من القرآن ٤٣٤	» إحلاله الطيبات لبني إسرائيل
» الاتحاد فيها وأنواعه ٤٤٠	وتحريمه الجبائث عليهم ٢٢٨
» توقيفية ٤٤٣	» إرشاده لأسباب ارتقاء الأمم في
» حصرها في ٤٣٣: ٩٩ و ٤٣٧	الحضارة والملك وإضاعة مسلمي
» دعاؤه بها ٤٣١	القرون الأخيرة لذلك علما وعملا
الاشعرية . رد الجويني من أنتمهم على شيوخه	حتى ظنوا ضده ١٨
وغيرهم . منهم في تأويل الصفات وإثباته	» أعظم قوة معنوية في الأرض ٢٢
لحقية مذهب السلف ١٨٠	» أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ٢٢٧
الأصنام . كونها لا تنفع عابديها بل هي دونهم	» التعليم الفاسد الذي أضاعه ١٩
٥٢٨-٥٢٥	» تعظيمه لشأن العلم والعقل ٥٧٠
إصلاح ذات البين . الأمر به ٥٨٧	» توحيدده للشعوب بالعقائد والعبادات
الإصلاح العملي . منجاة للأمة من الهلاك	والآداب والشرع واللغة ليكونوا
الدينوي ولو مشركه ٢١	إخوانا لا يفرقهم شيء ٢١٧
أطباء الأرواح والأخلاق ٥٤٩	» توقف إقامته بالعلم والعمل والوحدة
أطوار الخلق ١٤١	على العلم بلغته العربية ٣١٠ و ٣١٧
أعاجم المسلمين وعناية قدمائهم بالعربية ٤١٧	» توقف السكّال البشري في الأمم عليه
الأعراض عن الجاهلين ٥٣٧	٢٢ و ٢٦٧
الأفرنج . تعاديهم وسعة علومهم العمرانية	» تحقيق باحياء مدينة الشرق وإنقاذ
وعظمة ملكهم بها وسوء استعمارها وحرهم	مدينة الغرب ٢٢
الأخيرة وما يهددهم من خطر المادية	» الدعوة اليه بترجمة القرآن ٣٤٤
والشهوات التي لا متجاة منها إلا بدين	» سبب انتشاره في العرب وفي العجم ٣٤٥
القرآن ٢٠	» المصلح للبشر ٦٤٩
الاتحاد بأشر الكغير الله بما هو خاص به من	» هو الدين الذي يتفق مع العلم والمدينة ٢٣
أسمائه الحسنى ٤٤٧	» وجوب الدعوة اليه وما توقف عليه

صفحة	صفحة
٢٦	الإلحاد بإشراك غير الله في الكمال الذي
٤٤٩	كانت به أساؤه هي الحسنى ٤٤٨
٤٥٠	» بإشراك غير الله في معاني الخاص به
٢٧	منها ٤٤٨
٥١٥	الإلحاد بتحريفها كتحريف صفاته ٤٤٦
أنبياء المرسلون عبيد لله لا وزراء له ٥١٥	الإلحاد بترك تسميته بما سمي به نفسه ٤٤٥
٢٣١	الإلحاد بتسميته بما لم يسم به نفسه ٤٤٢
انتظارهم بعثة عهد متد القرون	الإلحاد . معناه واشتقاقه ٤٤١
الاولى ٢٨٠	الاله . حقيقة معناه وغلط الرازي فيه
الانجيل، تبديل أسماء الاعلام فيها ٢٤٧	١١٣—١١١
» المتروكة والمفقودة ٢٩٩	الالوسى . تأويله لكعب الاحبار
الانجيل، إخباره عن محبي النبي معرقا	كبرى مفترياته على التوراة ١٩٠
باللام ٢٣٥	الله هو الولي الذي يتولى الصالحين ٥٣٠
» أصله والانجيل الحاضرة ٣٠٩	إمامة الاعجمي والبعثان في الصلاة ٣٤١
الانسان ، تفضيله على عوالم الارض ٥٧٤	الامانات . أنواعها وخياناتها ٦٤٣
» وحشي ملكي لا يكمل إلا بالاسلام ٢٢	الامر بالبطل أو المنكر تمهيداً لأبطاله ٦٥
الانعام، كون بعض الناس أضل منها ٤٢٨	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٢٧
الاتفاق في سبيل الله ٥٩٤	الامر بمعنى الادلاء بالرأى ٦١
الاتفال ولمن هي ٥٨٦	الامر، آجالها ٥٧٦
الانوار المعنوية ١٧٠	الامر . ابتلاؤها بالحسنات والسيئات
أهل السنة، حججهم في مسألة الرؤية ١٥١	تربية لها ٥٧٦ و ٣٨٢
أهل الكتاب ، تأويلهم للبشارة بالمسيح	الامر . اعتبارها بما حل بغيرها ٢٦
وبمحمد ٢٣٨	الامر ، إهلاكها بظلمها ٥٧٦
» ترجمتهم لاسماء الاعلام ٢٤٥	الامر . بقيتها الصالحة الناهية عن الفساد
» تعودهم تحريف كتب الانبياء عهد ٢٤٩	هي حفاظها من الهلاك ٢٠
» تناقلهم خبر بعثة نبينا ٢٣٠ و ٢٨٠	الامر . عقابها بذنوبها ٣٧٥ و ٥٠٧
» زيادتهم في كتب الانبياء بالتفسير ٢٤٥	٣٧٧ و ٣٨١ و ٦٣٨

صفحة

(ب)

بابل سحر أهلها وعلومهم وعبادتهم ٥٠
الباطنية، تركهم الاسلام بالتأويل ١٣١
البدع، مجازاة الحكومات للامم عليها ٩٦
البدع، ذل أصحابها وغضب الله عليهم ٢١٢
برهان التمانع ١١٧
بسمارك (البرنس) كلفه في تأثير الدين في
شجاعة الحرب وكونه ضروريا للبشر ٧٨
البشارة الاولى ببنيان من التوراة وبيانها
من عشرة أوجه ٢٥٩-٢٥١
» الثانية به منها - الخامسة ٢٦٤-٢٥٩
» السادسة به من الزبور ٢٦٥
» ١٨-١٣ من الانجيل ٢٧٧-٢٧٠
بشارة انجيل برنابا به ٢٩١
بشارة النبي حجي به ٢٩٨
بشارات الكتب الالهية ببينا ﷺ ٢٣٠
البشارة بالمسيح وبالنبي مهمة ٢٣٤
البشر استعداد أبدانهم وأرواحهم
لفتح جنة الفساد بها ومناعة كل منهما
وحصانته منها ٥٤٤ و٥٤٧
البشر، تصرفهم في مادة السكون ١٦٦
البشر، تفضيل بعضهم على بعض ٥٩٥
البشر، تمايزهم في أعلى العلم ١٥٠
البشر، خلقهم من نفس واحدة واستعدادهم
لمعرفة الله وتفضيلهم على عوالم الأرض
 وعداوة الشيطان لهم ٥٧٤ خيارهم
الناهون عن الفساد في الأرض ٢٠

صفحة

أهل الكتاب، سريان الوثنية اليهم ٣٠٨
أهل النار، آيات وأمثال في صفاتهم ٤٢٧
» الصفات المعدة لهم للعذاب فيها من
عقلية وحسية ونفسية، وجملة الجمل
وعدم استعمال نعم الله من العقل
والحواس فيما يرقهم بالعلم والعمل
وغلبة الصفات البهيمية واستحواذ
العقل عليهم ٤٢١-٤٣١
أوربة، كفة سينسر في فسادها وتوقع هلاكها
بالفسكار المادية والتنازع على سلطان
العالم وكفة سياسى سويسرى في ذلك ٢١
الاولياء، كون عبادتهم بدعائهم واستغاثتهم
كعبادة الأصنام ٥٢٦
الايان، أصوله الثلاثة ٣٠١
» بجميع الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل ١٨٣
» بالقرآن ٤٥٨
» تركه مع رؤية الآيات المستبته ١٩٧
» زيادته بتلاوة القرآن ٥٩٠
» سبب لعدم الأرض وبركاتها ٥٧٧
» فقد الاستعداد له ٣٣
» معنى امتناعه من المطبوع على قلوبهم ٢٣
» المستلزم للطاعة وصفة أهله ٥٨٨
» والتقوى مفتاح لبركات الدنيا ٢٤
» وكاله بصفة الصبر واقتضاؤه الثبات
في الحرب ٧٧
الايان الميقنى تعذر الرجوع عنه ٦

صفحة

إلهآ١٠٥ مسخهم قردة ٣٧٩ وجود
طائفة تهدي بالحق والعدل منهم ٣٦٣
وعدم باراتهم دار الفاسقين ١٩٣
وعيد فرعون لهم بالابادة ٧٩ وعيدهم
عن يسومونهم سوء العذاب إلى يوم
القيامة ٣٨٠

﴿ ت ﴾

تاريخ اليهود ، العبرة به ١٩٤
تأويل أهل السنة كغيرهم ١٥٢ و ١٤٦
تأويل تجلى الرب في الصور ١٤٥
تأويل المتكلمين للصفات ١٧٩
التأويل والتشبيه والتعطيل ١٣١ و ١٨١
« المتقضى للكفر والمانع منه ١٣٥
تجلى الرب للجيل وجعله به دكا ١٢٣
التحليل والتحريم الديني لله وحده ٥٦٠
ترجمة القرآن ، الخاتم تركى ادعى امكانها ٣٤٨
« بالانكليزية لبعض الهنود ، وإفتاء
شيخ الأزهر بعدم جواز إدخال
المصحف المطبوعة معه في القطر
المصرى وإفتاء مفتى بيروت بمنل
ذلك ومنع حكومة مصر وحكومة
سورية من إدخاله في القطرين ٣٣٧
« رد شبهات من أباحها ٣٣٨-٣٤٦
« مباحث مهمة في حكم الترجمة وتعذرها
ومقاسدها وغرض ملاحة الترك من
الاقدام عليها في هذا العصر وهو
الارتداد عن الاسلام ٣١٤-٣٣٦

صفحة

البشر ، شؤونهم العامة ٤٤٩
البشر ، ضالاهم وخمهم في طغيانهم ٤٥٩
البشر عجزهم عن معرفة حقائق الكون ١٧٣
البشر ، منة الله عليهم بتعبه ٥٧٥
البصر ، الخطأ في إدراكه ٥٢
بعث الرسل وإرسالهم (الفرق بينهما) ٣٨
البعث والاعادة ٥٦٧
بلعام بن باعورا ، قصته واختلاف
الروايات والاسرائيليات فيها ٤٠٩-٤١٦
بولس ، طعن علماء المسلمين فيه ٢٥٠
يشو آدم ، أخذ الرب ذريتهم من ظهورهم
وإشهادهم على أنفسهم أنه ربهم ٣٨٦
يشو اسرائيل ، أسبابهم الاثنى عشرة ٣٦٥
الاسر والاعلال التي رفعها الاسلام
عنهم ٢٢٨ أمرهم بأخذ أحسن التوراة
١٩٢ إنجائهم من آل فرعون ١٥ إيرتهم
الارض المباركة ٩٧ تجلى موسى لهم
١١٠ تخويضهم بوقوع الجبل بهم ١٩٤
تسخير الغمام والبن والسلوى لهم ٣٦٨
تفضيلهم على العالمين ١١٥ تمردهم على
موسى ١٠٥ ، ١١٠ رفع الجبل فوقهم ٣٨٥
ظلمهم لانفسهم ٣٧٠ عظمة ملكهم
باقامة شريعتهم وضده ١٩٥ عقاب الله
لهم ٣٧٧ قصة اتخاذهم للجل ٢٠٠
مأخذه الاسلام لهم وما حرمه عليهم ٢٢٨
المبالغة في عددهم في التيه ٣٦٧ مجاوزة
البحر بهم وطلبهم من موسى أن يجعل لهم

صفحة

ترجمة القرآن وقراءته وكتابته بغير العربية وأقوال فقهاء المذاهب فيها ٣٣١
الترف والفسق مهلكة للأمم ٢٠-٢٣

﴿الترك الكماليون﴾

إجبار حكومتهم الناس على لبس البرنيطة وقتل المعارضين لذلك تديناً ٣٦٩ إحياءهم
للمصيبة الجنسية الجاهلية معارضة للجامعة الإسلامية وعداءها ٣٢٠ استنكار رئيسهم مصطفى كمال باشا للقسم بالتين والزيتون
لجهله والرد عليه بتفسيره ٣٥٨ اقتراحهم
كتابة لغتهم بالحروف اللاتينية واستعدادهم
لتنفيذه ٣١٨ إلغاؤهم لخلافتهم وتأليفهم
جمهورية لادينية أوربية العادات والتشريع
وإبطالهم شريعة الإسلام تعليمًا وعملاً وحكماً
واباحتهم للردة عن الإسلام واستحلال
محرماته ٣١٧ أمر حكومتهم بجعل خطبتي
الجمعة والعيد بالتركية تمهيداً لخلع ربة
الإسلام ٣١٣ أول من ترجمهم لهم نصراني
سوري وتبعه حسين كاتلم بك وآخرون
وانتقاد مجلة سبيل الرشاد التركية لهم ٣٥٥
تصديهم لترجمة القرآن وتأثيره السيء
في مصر ٣١٩ ترجمتهم للقرآن بالتركية تمهيداً
للمروق من الإسلام ومحجوه من قلوب
شعبهم ٣١٨ حقدهم على الإسلام وآدابه
ولغته ٣١٨ نشرهم كتاب (قوم جديد)
المراد به إنشاء شعب تركي غير إسلامي وما
فيه من الكفر والفساد ٣٢٢ نموذج من

صفحة

ترجمتهم للقرآن بالتركية وما فيها من الخطأ والغلط ٣٥٣

الترك العثمانيون ، صدعهم لوحدة الإسلام
بجعل لغتهم لغة الدولة الإسلامية دون لغة

الإسلام العربية ٣١٧

الترك : نصيحتنا لهم بما فيه سيادة الدنيا
وسعادة الآخرة (وما هم لها بأهل) ٢٢

التشريع الديني والديني وكون هذا حق
الله وحده ٥٦١ و٥٦٩

« العام إنما ثبت بما كان قطعي الرواية
والدلالة ١٥٧

« وغيره من أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم ٣٠٣
تشكل الملائكة والجن ١٦٢

تعارض النصوص في رؤية الرب ودقائق
اللغة والاحتمال فيها ١٣٦

التعاليم المادية مفاسدها وشرورها ٣٠٩
التعزير ، أصل معناه واستعماله ٢٢٩

تفسير (إلى ربها ناظرة) ١٣٦
« (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم) ١٥٥

« (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
وما رميت إذ دميت) ٦٢٠

« (لاتدركه الابصار) لنا ولا بن تيمية ١٣٦
« (يوم يكشف عن ساق) ١٤٤

التفكير الامر به وكونه يقتضى العلم بأن
الرسول ليس بمجنون ٤٥٥

« في الآيات والعبر فيها ٤١٦، ٤٠٩
« معناه وفوائده ٤٦٠

صفحة

﴿ح﴾

- حجاب الله (النور) المانع من رؤيته ١٣٩
الحجب بين العبد والرب ١٤١
حجر الزاوية محمد ﷺ ٢٧٥
حجر موسى الذي انجس منه الماء ٣٦٧
حجة الله على جملة الأمة فيما كلفها ١٥٧
حديث أعدت لعبادي الصالحين ١٥٥
« أنتم أعلم بأمر دينكم ٣٠٤
« الجساسة في الدجال ومشكلاته ٤٩١
« رأيت نوراً ١٤٠
« غائصة ثلاث من تكلم بواحدة منهن
فقد أعظم على الله الفرية ١٣٩
« « في الهجرة ٥٥٥
« « لله دون العرش ٧٠ حجاباً ١٤٢
« نور أنى أراه ١٤٠
حرب المدينة الكبرى مفسدها ٣٠٩
الحروف المقطعة في أوائل السور ،
الاستدلال بها على عمر الدنيا ٤٧٤
الحق والباطل في غزوة بدر ٦٠١
الحق تغلب له على الباطل ٤٠
حقيق على كذا بدل حقيق به ٤٢
حكمة عدم النص على رؤية الرب ١٥٨
الحكومة المصرية ، مجاراتها للعوام على
البدع والخرافات كالموالد ٩٦
الحلاج ، دجله وحيله ومخاريقه التي أوهم
الناس أنها كرامات ٥٤

صفحة

- التقليد ، إفساده للفطرة وإزالة الاستعداد
للعلم والایمان لمن أصر عليه ٠٣٢
« بطلان بناءه على عظمة الشيوخ ٠١٧٩
« تحريره ٥٧٠
« النقوى ، الأمر بها ٥٨٧
« العامة ، أنواعها في القرآن وتحقيق
القول في الدينوي والديني منها ٦٤٨
« التكبر بغير الحق وغوائله ١٩٧
« تكليم الرب لموسى ٥٦١

﴿ج﴾

- الجاهلون بالنعم والسنن ، عقابهم ١٦
الخير ، بطلانه بنصوص الكتاب والسنة ٦٣٥
جبريل ، رؤية النبي له في صورته ١٦٣
الجرائد السقيية في هذا العصر ٥٣٧
الجزاء في الآخرة بالعمل والميزان ٥٦٨
الجزاء في الآخرة عين العمل ١٩٩
جزاء كلمة المؤمنين عند ربهم ٥٩٤
« المفتقرين على الله في الدنيا كالمبتدعة ٢١٢
الجن ٤١٨
الجنة : أعلى نعيمها لقاء الله ١٥١
« دخولها بالعمل رحمة من الله ٢٠٥
الجهل بسنن الله في الامم ١٨
جهنم ، صفات أهلها من الجهل بالحقائق
وتعطيل الحواس والمشاعر وكونهم
أضل من الانعام وكونهم هم الغافلين
عن أسباب سعادة الانسان ٤٢١

صفحة

الدجالون المضلون : اتجارهم بالدين ٣١
درجات سماع القرآن للمؤمن والكافر ٦٢٨
« الفهم والعلم ٦٣٠
« التفاضل بين الناس ٥٩٤
الدعاء أعظم أركان العبادة ٥٢٧
دعاء الله وحده ٥٥٩
دعاء غير الله : معناه وبطلانه ولا سيما
الأصنام ٥٢٥ و ٥٣٢ و ٥٥٩
دعاء موسى لنفسه ولأخيه بالمغفرة ٢٠٩
دعاء موسى لنفسه ولقومه بالمغفرة ٢١٩
دعاء موسى بطلب حسنتي الدنيا والآخرة
٢٢١
الدعوة إلى الإيمان والاسلام ٣١٢
الدك والخروار والصعق ١٢٤
الدنيا . سعتها بالإيمان والتقوى ٢٤
الدنيا ما قيل في تحديد عمرها وردده ٤٧٠
الدين : إخلاصه لله وحده ٥٥٩
« ذم الغلو فيه ٥٧٢
« قوام المدنية وحفاظها ٢٣
« القول فيه بغير وحى الله كفر ٥٦١
« ما يجب منه على الأمة بثبوتها قطعاً ٦٣٢
« ما يؤخذ من اجتهاد السلف وأئمة
العلم منه ٦٣٣
« موجب لسعادة الدارين لأنه مكمل
للقطرة روحاً وجسداً ٢٤
« والوطن : مكاتهما من النفس ١٠ و ٣
دين الاسلام : توقف إقامته على اللغة
العربية ٣١٣

صفحة

حواء، حديث حمل الشيطان لها على تسمية
ولدها عبد الحارث ليعيش ٥٢١
الحواس والدماغ آلات الادراك ٦٣١
الحياة التي دعانا إليها الرسول ٦٣١

﴿ خ ﴾

الحجائب، تحريمها على بنى إسرائيل ٢٢٨
الحديث والطيب، تمييز أحدهما من الآخر
من أصول التشريع ٦٦٣
الحتم على القلوب ٣٠
الحزاقات الاسرائيلية في حجر موسى ٣٦٧
خرافة إسرائيل في التفسير ٣٦٥
الخرافيون والمتفرنجون المفسدان ٢٠
خضب الشعر مستحب ولو بالسواد ٣٠٤
الخلاف في رؤية نبينا لربه ١٤٧
الخلفاء والحكام من الصحابة أعدل
حكام أمم الأرض ٦٤٩
الخلق والتسكوين مبذوء وأطواره ١٤١
خلق الناس من نفس واحدة وجعل
زوجها منها ٥١٧
الحياة، نهى الله عنها وسببه ومعناها لغة ٦٤١
خيانة الله والرسول وخيانة الأمانات ٦٤٣

﴿ د ﴾

دار الفاسقين ١٩٣
دار الندوة بمكة : الاتجار بالنبي فيها ٦٥٢
الدجال : الاشكال والاشتباه والتعارض
في الروايات فيه ٤٨٩

صفحة

الرسول ، جزمهم بامتناع وقوع الشرك
والكفر منهم إلا ما شاء الله ٥٦
وظيقتهم في التبليغ ٥١٤ حكمة إرسالهم في
القرى دون البادية ١٤ رعى أقوامهم أيام
بالجنون وأسبابه ٤٥٣ سؤلهم عن الأمم
وسؤل الأمم عنهم ٥٦٥، ٥٦٨ شبهة الأمم
عليهم ٥٦٦ عقاب الأمم على تكذيبهم
٥٦٦ قصصهم مع أقوامهم ٥٦٦ معنى
اتهامهم إلى ملك أقوامهم قبل بعثهم
وامتناع عودتهم إليها بعدها ٥
وهدايتهم للأمم ٥٦٦
الرسول : معنى اتباعه وما يتماق بذلك ٣٠٣
الرسول النبي الأسمى الذي بشر به موسى
وعيسى ٢٢٤
» نفيه عن نفسه علم الغيب ٥١١ نفيه عن
نفسه ملك النفع والضرر ٥٠٨
» والنبي : معناها ٢٢٥
الرشد واللغات فيه وضده الغي ١٩٧
الرقص ومفاسد المراقص ٥٤٦
الرقى وتأثيرها بالوهم والاعتقاد ٤٢٢
الروح هو المدرك والحواس آلات له ١٦٣
الرؤيا والأحلام ١٦١
رؤية الرب : آيات الاثبات والنبي فيها وتفسير
المختلفين فيها لمن ١٣٤ آيات الاثبات
لها ليست نصوصاً قطعية ١٣٨ الاحاديث
الصحيحة صريحة فيها ولكن يأتي فيها
مذهبها التأويل والتفويض ١٣٨

صفحة

﴿ ذ ﴾

ذات أنواط التي طلبوها من النبي ﷺ ١٠٩
الذرة في اللغة ٤١٨
ذر - فعل أمر : معناه وتصريفه ٤٤٠
ذكر الله في النفس وبالناسان وصفته
ووقته ومضار الغفلة عنه ٥٥٧
» وجل القلوب عنده ٥٨٨
ذنوب الأمم لا تغفر ٣٠ و ٢٩

﴿ ر ﴾

الرجز الذي أنزل على بني إسرائيل ٣٧٤
» على آل فرعون ٩٣
الرجفة التي أخذت شيوخ بني إسرائيل ٢١٥
» والصيحة التي أخذت قوم شعيب ١٠
الرحمة الالهية : سمعها لكل شيء ٢٢٢
» كتابتها للذين يتقون ويؤتون الزكاة
والذين يؤمنون بآيات الله ، ووصف
هؤلاء بأنهم الذين يتبعون الرسول النبي
الأسمى ٢٢٣
رحمة الله ومغفرته ٢٠٩ و ٢١٩ و ٥٦٣
الرخاء سبب لكثرة النسل ١٦
الرسالة العامة والرسول ٥٦٥
الرسول : آياتهم ٥٦٥ إتهامهم بالسحر ٥٦٦
أخذ أقوامهم باليأس والضرء ١٤
أول ما دعوا اليه ٥٦٥ بعثهم في جميع
الأمم ٥٦٥ تماليهم ٤٥٤ جزاء
الايان والكفر بهم ٥٦٥

صفحة	صفحة
الساعة : تعريفها لغة وشعر عا ٤٦١ تكرار	رؤية الرب ، إختلاف العلماء فيها ١٣٤
الحصر يكون عليها عند الله ٤٦٩ سؤال	تأويل بعض أهل السنة لها ١٥٢
الذي ﷺ أيان مرساها ومن السائلون	التحقيق فيها ١٤٩ تقريبها من العقل
وجوابه بمحصر أمرها في علم الله والحكمة	١٥٤ الحجب المانعة دونها ١٤٠ حديث
في إبهام أمرها على الناس ٤٦٥ ما ورد	عائشة في نفى وقوعها للنبي ١٣٩ حصولها
في قربها وأشراطها وما قيل في عمر	ييجلي الصور ١٤٢-١٤٦ الخلاف في
الدنيا وتقدروا روايات فيها ٤٧٠	حصولها للنبي ١٤٧ طلب موسى لها ثم
الساعة : معنى ثقلها في السموات والأرض	توحيته منها ١٢٢ عدم إطفاء هذا الخلق
وكونها لا تأتي إلا بقعة ٤٦٧	لها ١٢٣ الكلمة الجامعة فيها ١٧٧ كون
الساعة : والقيامة وكون كل منهما ٣	حجاب الكبرياء ممكن منها لا مانع ١٤٢
أقسام : قيامة الفرد أو ساعته ، وقيامة	ليست من أصول الإيمان القطعية ١٥٧
الامة أو الدولة وقيامة العالم كله ١٦٣	ليست من المحالات العقلية ١٣٨ مذاهب
السامري وما قيل في صنعه للعجل ٢٠١	الصوفية فيها ١٦٦ نفيه ﷺ لها ١٣٩
السبت . اعتداء اليهود فيه ٣٧٦	رؤية الرب سبحانه أيضاً ٥٦١
المسحر ، أسرع الناس تصديقاً له	الملائكة والعجن في حال التشكل ١٦٢
الحشوية والعامية ٥٧	
» بالتخيلات التي تظهر الأشياء على	
خلاف حقيقتها ٥١	
» بالحيل والمواطن بين أشخاص	
على خداع غيرهم ٥٤	
» بالصور التي تظن أنها أحياء ٥٣	
» بما يدعون من حديث الجن	
واستخدامهم ٥٥ و ٥٣	
المسحر : تعريفه وما أخذه من اللغة ٤٧	
» حقيقته وأنواعه ٤٦	
» الدليل على كونه خيلاً ومخاريق أن	
منتجليه لو كانوا آمن يعلم بالغيب وخوارق	
العادات لكأن جالهم أرقى من حال	
	الزبور : إشارته بيننا ٢٦٥-٢٧٠ و ٢٧٥
	الزنادقة : وضعهم للأحاديث ٥٠٦
	الزينة : إنكار تحريمها ٥٧١
	الزوج : خلق زوجها منها ٥١٧
	الزوجة . وظيفتها وغايتها ٥١٨
	» ر »
	الساعة : الاستدلال عليها بعدد أبي جاد
	للحروف المقطعة في أوائل السور ٤٧٤
	أشراطها وأماراتها ٤٨٣ إطلاقاتها هي
	والقيامة في الاستعمال والفرق بينهما ٤١٢
	» س »

صفحة	صفحة
سنن الله في التمييز بين الحبيث والطيب ٦٦٣	الملوك عزرة وثروة ولكنهم أنسوا
« » الحيلولة بين المرء وقلبه ٦٣٤	الناس حالا في الغالب ٥٧
« » وحكمه في قصص الأنبياء ١٤	السحر : الروايات المختلفة فيه كالساحرة
« » ومشيته ٤٠٩	مع عائشة وساحرة ابن هبيرة ٥٧
سنة الله تعالى في أخذ أقوام الرسل بالشدائد	« » عند أهل بابل ٤٩
ثم في تبديلها رخاء وحسنات ١٤-١٦	« » الفرق بينه وبين المعجزات ٥٩
« » في استخلاف الأمم في الأرض ٥٧٧	« » كلام الجصاص المفسر فيه ٤٨
سنة الله في بقاء الأمم بخيارها الناهين عن	« » وجوه تكفير المصدق به ٥١
الفساد في الأرض ٢٠	سحر الخيعة والافساد وسحر الادوية
« » حفظ الأمم من الهلاك	المجهولة المبلدة والخجلة للعقل ٥٦
بالاصلاح في الأرض ٢١	سحرة فرعون . إتهامه إياهم بالمكر
« » خلق البشر وشؤونهم ٥٧٦	والتواطؤ مع موسى لقلب ملكه وجوابهم
« » صرف المتكبرين عن آياته ١٩٦	له ٧٧ اجتماعهم لمغالبة موسى ٦٣ دعاؤهم
« » ضياع الممالك ٥٧٩	بكمال الصبر والوفاء على الاسلام ٧٧ غلب
« » طباع البشر في الايمان والكفر	موسى عليهم وإيمانهم ٦٩ و٧٦
إمكانا وامتناعا ٣٣	سعادة الدنيا والآخرة باتبعاع الرسل
« » عقاب الأمم ٣٧٧-٣٨٠	لا بالانتماء اليهم ولا بجاههم ٣١
« » فيمن اتبع هواه وأخسده إلى	سكوت الغضب ٢١٣
الأرض ٤٠٦	السلف بمذهبهم المحقق لو حدة الدين ١٣٢
السنون . أخذ فرعون وقومه بها ٨٦	« » رجوع الامام الجويني اليه ١٨٠
« » سورة الأعراف ، خلاصتها في ١٦ أبواب	سماع القرآن ، فوائد وتأثيره في طاعة
(١) توحيد الله تعالى إيمانا وعبادة وتشريعا	الله ورسوله وسوء حال المعرضين عنه
وصفاته وشؤون ربه وفيه ١٢ أصلا ٥٥٩	وتشبيههم بشر الدواب ودرجات سماعه
(٢) الوحي والكتب والرسالة وفيه ٢٤	للكافر به وللمؤمنين وحال عامة مسلمي
أصلا في ٣ فصول ٥٦٣	بلادنا فيه ٦٢٦-٦٣٠
(٣) عالم الآخرة والبعث والجزاء وفيه ١٢	سنن الله في أفعال العباد وخلقهم وقدر ٦٣٥
أصلا ٥٦٧	« » الأمم ١٨-٢٣
(٤) أصول التنزيع وفيه ٩ أصول ٥٦٩	

صفحة	الشرك الحنفي والجلي	صفحة	(٥) آيات الله وسننه في خلقه وفيه ١٤
٥١٨	« شبهته العامة في الامم »	٥٧٣	أصلها
٥٠٩	الشريعة الاسلامية لإبطال دولة الترك لها ٣١٧	(٦) سبب الله في الاجتماع والعمران	
٢٢٩	« المحمدية » يبرها	البشرى وفيه ٧ أصول	٥٧٦
٥٧٨	الشعوب، جالها مع مستعمري أرضها	السور، مباحث ترتبها	٥٨٣
٥٢	الشعوذة وحيلها	سورة الأنفال، ومناسبتها لما قبلها	٥٨١
١١	شعيب، إرساله إلى أصحاب الأيكة	« وضعها بعد الاعراف توقفي ٥٨٢	
	« إنذار قومه بإياه باخراجه ومن آمن معه أو يعودوا في ملتهم وجوابه عليه السلام لهم بامتناع ذلك عقلا بأبلغ المؤكدات ٩-٢	السيوطي، خلطه وخبطه في عمر الدنيا ورسائله الكشف في عدم مجاوزة هذه الامة الألف * ٤٧٧	
	« دعاؤه بالفتح بينه وبين قومه ٨	« ش »	
	« عقاب قومه باصرارهم على تكذيبه ١١	الشافعي الامام، حجته على وجوب تعلم اللغة العربية على جميع المسلمين ٣١٠	
	« غش الملا من قومه لهم في صدمه عنه ١٠	« تخطيطه من زعم أنه باح ترجمة القرآن ٣٤٠	
	الشفاعة، طلب أهل الموقف لها من كبار الرسل ومدافعهم إياها ما عدا محمداً ﷺ	شبهات كفار عصرنا على الدين ٣٠٩	
	فله الشفاعة العظمى يوم القيامة ٣٠١	الشذائد، تمحيص وتربية للمؤمنين ونقمة على غيرهم ١٤ و ١٧	
	الشتى من لا يعتبر بالنعم ولا بالنقم بل يزيد كل منهما شراً وضراً ١٦	الشرع الالهي كله حسن في نفسه ٥٦١	
	شمسنا والشموس الأخرى ١٤٠	شرفاء مكة في عصرنا وغرورهم ونزع ولاية الحرم منهم ٦٥٨	
	شهادة العالمية في الأزهر والتوسل إليها برشوة العلماء ١٩	الشرق والغرب، مستقبلهما ونصيحة سياسى أوربى لنا ٢٢	
	الشهوات، استدراجها للانسان من المم إلى كبائر الاثم والفواحش ٥٤٧	الشرك، إبطاله بالحجج الحسية والعقلية ٥٢٥	
	الشياطين تقويتها الداعية الشر في النفس ٥٤٤	« الآيات في الاحتجاج على أهله ٥٦٠	
	« فعلها في الأنفس كفعل ميكروبوات الامراض في الاجساد ٥٤٠ و ٥٤٤	« بدعاء غير الله تعالى (راجع دعاء) « عبادة الوثن وعبادة النبي والملك سواء ٥٢٦	

صفحة

صفحة

(ط -- ظ)

طاعة الله ورسوله الأمر بها ٥٨٧
الطبع على القلوب ٣٣ و ٢٩
الطلاسم ونحوها من الخرافات ٤٢٢
الطوفان الذي عذب به آل فرعون ٨٩
الطينيات ، إحلالها لبنى إسرائيل ٢٢٨
الظلمة ، استعانتهم بعلماء الدين ١٥٩

(ع)

طائفة ، انكارها رؤبة النبي ربه ١٥٣ : ١٣٩
عبادة الله وحده وصفة أهلها كمالها المنة
والترفع عن قبول الذل والطمهارة من
الخرافات ٤٢١
العبادة : حقيقتها ١١٣ و ١٠٥
عبادة غير الله بدعائه أبلغ من عبادته
بالصلاة له ٥٢٧
عباد الآهواء وما ينالهم من الأعياء ٤٠٧
العبرة العامة في قصة موسى ١٠١
« في الأمر بأخذ الكتاب بقوة ١٩٣
عجل بنى إسرائيل ومباحثه ٢٠٠
العدل : تعظيم شأنه ٥٧٢
العذاب ، تقييده بالمشيئة ٢٢٢
العرب ، استضعافهم قبل الإسلام وعزتهم
به ٦٣٩ إيمانهم وعمرانهم وقوتهم
بفهم القرآن ٥٥٥
العربية لدى الأعاجم سلفاً وخلفاً ٣٣٠
العرف وكونه من أصول التشريع ٥٣٤

الشياطين . مدد إخوانهم لهم في الغي ٥٥٠
الشيبة . استحجاب شخصه ٣٠٤
الشیطان تذكر المتقين إذا منهم طائف منه ٥٤٢
« نزغ للإنسان والاستعاذة منها ٥٣٩
« يزين لكل أحد الشر على قدر
استعدادهم له ٥٤٧
الفيوخ . ترك تقليدهم وإن جلا ١٧٩ - ١٨١

(ص -- ض)

الصالحون التقرب إليهم ودعائهم لما
لا يطلب إلا من الله ٥٤٢٢
« العلوي تعظيمهم منشأ للشرك ٥٠٩
الصباح والمساء ذكر الله فيهما ٥٥٧
الصبر طلب كماله ومعناه وفائده ٧٧
الصحابة مرآة لهم للرسول في رأيه ٣٠٤
« روايتهم عن كل مسلم مستور ٥٠٦
الصفات الإيمان بها بالأنبياء ولا تعطيل ١٨٣
« لا يجوز ترجمتها شرعاً ولا تمسك ٣٢٧
صفة الكلام . تقريرها من الإفهام ١٨٤
الصلاة إقامتها من صفات المؤمنين ٥٩٣
الصنم والتمثال والفرق بينهما ١٠٥
الصور والتماثيل المعبودة عند النصارى ٣٠٩
الصوفية . ارتداد بعضهم بالتأويل ١٣١
« ومذاهبهم في الرؤية ١٦٦
الضجى معناه ٢٧
الضفادع والدم الذي عذب به آل فرعون ٩٢

صفحة	صفحة
الدين بل زادت وما اجتمع أهله على	العزائم والتبخيرات من السحر ٤٢٢
أصول معقولة بل ازدادت به تفرقا ولا	عصا موسى وفعلها ٦٦ و ٤٤
يمكن أن يكلفه الله عباده لفهم دينه لأنه	عصية الاقوام والأوطان ١٠
نظريات فلسفية لا يحذفها إلا الذين	عصرنا ، وملاحدة ، وعلومه ومذاهب
ينقطعون السنين الطوال لفهمها ودين	المعيشة وفوضى الآداب وفساد الأخلاق
الله سهل كان يفهمه البدو كالحضر	فيه ٥٤٨ و ٣٠٩
ومذهب السلف في فهمه أقرب إلى العقل	عصمة الأنبياء من تصديق الكاذب ٤٩٥
منه ١٣٢	عفو الله عن بعض الذنوب ٣٧٧
علم الله تعالى . سمته ٦	العفو لغة وشرعا وكون أخذه من الناس
العلماء . إعانتهم للظلمة ١٥٩	أصول الشرائع والآداب ٥٣٣
علماء الدنيا انسلاخهم من آيات الله تعالى	العقائد المجمع عليها المعلومه من الدين
واتباع أهوائهم وإخلاصهم إلى الارض	بالضرورة ١٥٧
وكونهم فتنة تصد عن الاسلام ٤١٦	« فسادها في هذا الزمان ٥٤٩
علوم التكوين العصرية مؤيدة لمذهب	عقائد الاسلام . اختلاف الافهام الضار
السلف ١٧٢	فيها وغير الضار ١٣١
« السكون وما فيه من سنن ونظام ومنافع	العقاب الالهى . سرعته ٣٨١
تسكون حجابا بين المشتغلين بها وبين	عقاب الأفراد خاص وعقاب الامم عام ٣٧٧
الخالق تعالى وشاغلة لهم عن ذكره	للعقول . عجزها عن إدراك حقيقة النور ١٧٣
وشكوه وعبادته إذا كان نظرهم فيها	« وجوب مراعاة استعدادها في
لذاتها ومنافعها — وتسكون أعظم	التحديث والتعليم ١٥٨
الآيات والدلائل الموضلة لهم إلى كل	العقيدة الفاسدة التي أضاعت دين
معرفته وما يتبعه من شكوه وعبادته	المسلمين ودينهاهم ٣١
وهو ماسينتهى اليه سير الارتقاء العلمى	العلم أعلاء معرفة الله تعالى ١٥٠
عند جمهور أهله ١٧٤	العلم بمعناه العام . تعظيم شأنه ٥٧٠
علو الرب على خلقه ٥٦١	علم العقل وعلو التجارب الآلية ١٦٥
علو الرب على خلقه باثنا منهم هو الذى	علم الغيب نفيه عن الرسول ٥١١
تقتضيه هيئة العالم ١٨٠-١٨٣	علم الكلام بدعته مازالت بها الشبهات عن

صفحة

الفئة بين المسلمين واتقاء القتال فيها ٦٦٦
 » تحقيق معناها وتخطيط من ادعى أن
 قول موسى عليه السلام (إن هي إلا
 فتنةك) جراءة على الله تعالى أو إبطال ٢٢٠
 فتوى المنار في حظر ترجمة القرآن ٣٢٤
 » مسألة الرؤية ١٤٩

القرار من الزحف تحريمه الوعيد عليه ٦١٦
 الفرقان الذي هو ثمرة التقوى وتحقيق
 القول فيه وهو أنواع : فرقان في العلوم
 بأنواعها ، وفرقان الحكم الصحيح في
 الأشياء وبين الناس وفي العقائد حقها
 وباطلها ، وفي الأعمال صحيحها وفاسدها
 وخيرها وشرها وإطلاقة على الكتب
 الالهية وعلى غزوة بدر ٦٤٧
 فرعون . إتهامه لموسى بطلب الملك ٦٠

» مجازاة حكومته للعوام على خرافاتهم ٩٦
 » وآلهته ومكانه منها ٧٩

» وملؤه بإخراجهم من مصر ٧١
 » وملؤه ظلمهما بتشكيب رسالة
 موسى وعاقبة المفسدين منهم ٣٩
 الفرق التي خرجت من الملة بالتأويل ١٣١
 الفروق بين آيات متشابهات وغير
 متشابهات في القرآن ٥٤٢

فروق دقيقة بين الجمل الحالية الاسمية
 والفعلية المقترنة بقدر وغيرها ١٥
 الفسق وصفاً أكثر أقوام الرسل به ٣٥
 فساد الأخلاق والأعراض في هذا الزمان
 ٥٤٨

صفحة

العمل التومني وغرائب ١٦٠
 عهد الله القطري وعهده الشرعي ٣٤
 العهد ومفني نفيه عن أكثر الكفار ٣٣
 العيثان كفر نعمتهما بعدم استعمالها النافع ٤٢٦

✽ غ ✽

الغافلون ، أقسامهم وكونهم أهل النار ٤٢٩
 الغزالي ، إنباته عدم جواز ترجمة أسماء
 الله وصفاته ٣٢٧

الغزالي ، كلفه البليغة في صفة القدرة
 التي تصدق على سائر الصفات ١٨٤
 غزوة بدر ، أسلوب القرآن فيها ٥٩٧
 غزوة بدر ، خبر المير والنفير فيها ٥٩٨
 الغضب والذلة على متخذى العجل ٢١١
 الغضب والأسف ٢٠٦

الغفلة عن الله . النهي عنها ٥٥٨
 غلام أحمد القادياني الدجال ١٣٥

✽ ف ✽

الفارابي (محمد ﷺ) ٢٧٧-٢٩١
 الفاسقون : عقابهم في الدنيا ٣٧٧
 الفتح : تحقيق معناه ووقوعه بين الناس ٨
 الفن الاجتماعية والسياسية ، الأمر باتخاذها
 وعقاب الأمم عليها في الدنيا وكونه
 عاماً لا خاصاً ٦٢٧

فتنة الأموال والأولاد ٦٤٤
 الفتنة التي أصيبت بها المسلمون من عهد
 خلافة عثمان ٦٣٨

صفحة

القدر واختيار العباد في أفعالهم ٦٣٥
 القرآن . آياته وأمثاله في صفات المخلوقين
 للنار ٤٢١ و ٤٢٧ أحكامه القطعية وغير
 القطعية ١٥٧ اختلاف التعبير فيه عن
 التشابهات في الموضوع ٣٧١ إرشاده
 إلى سنن الاجتماع ٥٧٩ أسباب الخطأ
 في فهمه ١٢٨ إسلام الأمة العربية
 بتأثيره ٣٤٥ أسلوب قصصه البديع ٥٩٦
 أسماء يوم القيامة فيه وماتشير اليه من
 الحقائق العقلية وصفة خراب العالم
 ٣٤٩ إعراض المسلمين عنه ٣١ أعجب
 جملة وأبلغها وأخوفها ٦٣٤ أكمل الكتب
 الإلهية بياناً وبرهاناً وسلطاناً ٤٥٩ أمر
 المؤمنين باتباعه دون غيره ٥٦٣ إنزاله
 على خاتم الرسل للانذار به ١٣٥ إيجازه
 في القراءات ١١٦ بصائر وهدى
 ورحمة للمؤمنين ٥٥١ بلاغة آية قصيرة
 منه بجمعها لقواعد التشرع ٥٣٨ بلاغة
 مفرداته وجملة ٣٤٨-٣٥٢ بلاغته ١٧٤
 بلاغته في اختلاف التعبير عن الأمرين
 المتشابهين ٣٨ و ٦٢ و ٦٤ و ٦٧ بلاغته
 في الاستئناف البياني ١٢ بلاغته في استعمال
 لفظ الأرساء لقيام الساعة وما فيه من
 الإشارة إلى حركة الأرض ودورانها
 ٤٦٤ بلاغته في الإيجاز ٣٧٦ بلاغته في
 البراهين العقلية ١١٧ بلاغته في التأكيد
 ٦٣ بلاغته في التضمين ٤٠ بلاغته في

صفحة

* فصل *

في اختلاف المسلمين في رؤية الرب
 وكلامه وتحقيق الحق فيهما، وفيها من
 الحقائق الإلهية والحديثة والكونية
 والعلمية والبلاغية وتأيد السنة والتقريب
 بين مذهب السلف وعلوم هذا العصر
 ما لا يوجد له نظير في كتاب ١٢٨-١٨٩
 فصل في بشارات الكتب الإلهية بنينا ٢٣٠
 * فصل فيما ورد في قرب الساعة
 وأشراتها وما قيل في عمر الدنيا *
 وفيه من التحقيق ما لا يوجد في كتاب ٤٧٠
 الفطرة وآيات الكون هي ميثاق الله
 على ربه ٣٩٧
 الفقهاء تشديدهم في الدين ٣٤٠
 الفقه تحقيق معناه واستعماله في القرآن ٤٢٠
 الفقه المنفي عن المخلوقين للنار وأنواعه
 السلكية ٤٢١-٤٢٦
 الفكر لغة واصطلاحاً ٤٦٠
 الفيلسوف سبتمبر كنهه للأستاذ الامام
 في سوء حال أوربة ومستقبلها ٢١

* ق *

انقاديانية ملتهم الجديدة ١٣٥
 القصور ابتداء تشييدها وتزيينها واتخاذها
 مساجد ومعابد ١٠٩
 القتال الأمر به حتى لا تكون فتنة ٥٦٥
 القتال مجادلة كارهية للرسول فيه ٥٩٩

صفحة

التكرار ١٣ بلاغته في الجمل الحالية
والفرق بينها وبين المفردة ٣٥١٠١٥
بلاغته في حروف العطف ٤١-٣٧
و٧٤ بلاغته في حروف المعاني ٧٣ بلاغته
في الحذف والاكتفاء ٢١٨ بلاغته في
الفصل والوصل ٤١ و١١٧ بلاغته في
مرعاة القواصل ٦٤ بلاغته في الوصف
والكناية والاسلوب ٣٥٢ بيانه لسنن الله
في تطور الأمم وإعراض المسلمين عنها
وضعفهم بذلك ١٨ تأثير أسلوبه حتى في
نفس غير المؤمن به ٣٢٨ تأثيره في الايمان
وكون من لا يؤمن به لا يؤمن بغيره ٤٥٨
تأثيره في الجذب إلى الاسلام وفي قوته
٥٥٥ تبرئته لهارون عليه السلام من
إسناد اتخاذ العجل اليه كما في توراتهم
٢٠٩ تخفيفه عقاب الأمم على ذنوبها وغفلة
المسلمين عن ذلك بهجرهم له وجهلهم بإياه
٣٠ تحقيق ضرور من نكت البلاغة
الآتوجد في تفسير آخر ٤٠ ترتيب سورده
توقيفي ٥٨٢ ترتيبه والتغنى به ٥٥٤
ترجمته . مباحثها وتصدي الترك لها
وغرضهم منها إبطال الاسلام من أمتهم
٣١٥ - ٣٦٣ ترجمته الحديثة الهندية
باللغة الانكليزية وإفتاء شيخ الأزهر
ومفتي بيروت بمنعها ٣٣٧
تسميته نوراً ٣٠٣ تصديق أنارة
تاريخية له ٩٩ تعذر ترجمته ٣٤٧ تفاسيره

صفحة

الشاغلة لنوياً بالفاظه عن هدايته
وتدبره ٣١ تفسير بعضه ببعض ٦٣٦
تفصيله على علم هدى ورحمة ٥٦٣ تقصير
المسلمين في بيان سنن الاجتماع فيه ٥٧٩
التناسب بين بعض آياته ومواعظه ٦٢٥
تناسب آيه ٤٤٩ جهل أهله بما فيه من
أسباب سعادة المعاش والمعاد ٤٢٨
حاجة الأفرنج إلى هديته كالمسلمين
لانتقادهم من خطر شرور المادية
وطغيان الشهوات ٢٠ حنه على النظر
العقلي ٤٦١ حكمة وجود الأحكام غير
القطعية الدلالة فيه وحكمها ١٥٧ دعوته
إيانا لما يحيينا ٦٣٩ دقائق مفرداته وجملة
في التعبير ٣٤٨ دقته في تحديد الحقائق
وعدله في الحكم على الأمم ٣١٣، ٣٥
زيادة الايمان بتلاوته ٥٨٩ سماعه بسماع
فقه واعتبار ووعيد فاقدى هذا السماع
بفقدان الاستعداد للايمان ودرجات
سماعه للكافرين وللمؤمنين وحال عوام
بلادنا ومقاصدهم من سماعه ٦٢٦ سفته
في الجمع بين ذكر العقاب والمغفرة
والرحمة ٣٨١ شبهات من أباخ ترجمته
٣٣٨ شواهد على عجز البشر عن ترجمته
٧٥ ضياع ملك المسلمين بجهله ٥٧٩
فائدة قراءاته وبلاغتها ١١٦ و٦٢
الفروق الدقيقة بين عباراته المعجزة
٦٢٢ الفروق في التعبير فيه عن المعاني

صفحة

الحرام ٦٥٧ تفضيلهم الهلاك بالرجم
والعذاب الأليم على الايمان باقرآن
إن كان حقاً ٦٥٥ تكبر رؤسائهم عن
اتباع النبي ١٩٦ غرورهم بالكثرة
والثروة ٤٥١ نفى ولاية البيت عنهم
وحصره في المؤمنين ٦٥٨ قصة اتخاذ
بنى إسرائيل للعجل ٢٠٠

قصة الذي آتاه الله آياته فانسأخ منها ٤٠٤
قصة موسى مع بنى إسرائيل ١٠٤
قصص الرسل . المقارنة بينها في اختلاف
الباء وغيره لتسكت البلاغة ٤٠
» وأخبارهم في القرآن ليست

ترجمة لثلاثها من كتبهم ٣٣٩
القلب . قلبه والحيولة بينه وبين صاحبه
ومعالجته ٦٣٤ معناه وأنواع استعماله ٤١٩
قلوب الخلقين للآثار : نفى الفقاها عنها لما
تتركى به الأنفس من أقدار الجهل
والخرافات ، ولثمرات هذه التركيبة في
الدارين - وللعنى الحياة الزوجية والعقلية -
وللعنى الآيات الالهية ، من منزلة وكونية -
ولأسباب النصر على الأعداء من مادية
ومعنوية ، أو حسية وروحية - ولعن الله
في الاجتماع كغاب الحق للباطل الخ
٤٢١ - ٤٢٦

﴿ ك ﴾

الكتاب الالهى ، أجزده بقوة ١٩٣
كتاب قوم جديد التركى ومفسده ٣٢٣
كتبان بعض العلم أو التصوص ١٥٨ و ١٦٠

صفحة

المشابهة بالعبارات المختلفة الدلالة ٣٨
و ٤٠ ، ٦٢ ، ٦٤ قراءته وكتابه بغير
العربية ٣٣١ قوة الدين و كاله لا يحصلان
إلا بكثرة قراءته مع التدبر والعمل
٥٥٤ القيم في سورة التين منه وتفسيره
٣٥٨ كونه كلام الله ١٧٨ كونه لسانا
عربيا وحكما عربيا ٣١١ ، ٣١٤

القرآن : ما يوجد فيه من كتب الرسل
السابقين وخطأ من زعم أنه مترجم منها
بالعربية ٣٣٩ محسنات البديع فيه ٣٦
مسألة الجرف والضوت فيه ١٧٩ ،
١٨٣ - ١٨٩ من زعم أنه لو شاء لقال
مثله وأنه أساطير الأولين ٦٥٣ منعه
التقليد ٣٢٦ موافقته ومخالفته للتوراة
٨٣ نصوصه في كون الدين سبباً لخيرات
الدنيا وملكيها إذا أقيم على وجهه ٢٤٠
نموذج من ترجمة تركية له ٣٥٣ هو
الآية الكبرى على نبوة محمد ﷺ ٣٢٩
هو الدين كله والسنة مبنية له ٣٢٦
وأحكام الاستماع والانصات له ٥٥٢
ولايته تعالى لرسوله بآزاله عليه ٥٦٣
ينبوع المعارف الالهية والهداية لآخلق
جده ولا تقفأ تتجدد هدايته وعلومه
حتى الكونية ٣٢٧

القرية . استعمالها بمعنى العاصمة اليوم ١٤
قريش : اثبات مشركهم بالرسول ﷺ ٦٥٢
استحقاقهم العذاب بالصد عن المسجد

صفحة	صفحة
الكهرياء . كونها أول مخلوق وآخر	الكرامات . عدم الاعتماد عليها في
حجاب دون الخالق ١٧٦	المدافع والمضار ٢١٢
« مصدر مادة الكون وأطوارها ١٧٥ »	كسب العبد الحقيقي ونفي المشاعد منه
« مصدر البور ومبدأ التكوين ١٧٢ »	عنه وإسناده إلى الله ، وكسبه الصوري
الكون مادته وأطوارها في الكشفة	الذي لا تأثير له فيه ، والجمع بين نفيه
واللطاقة ١٦٥ تقدير مساحتها ١٧٥	وإثباته لمع إسناده إلى الله تعالى ٦٢٠
مصدره وسننه ونظامه ١٧٤	الكشف وكون الإدراك للنفس ١٦٣
الكيد والمكر والاستدراج من الله تعالى ٤٥٢	كعب الإخبار . خرافاته في عمر الدنيا ٤٧٢
(ل)	٤٧٦ ، ٤٩٨ رواية بعض الضحابة
اللعب . معناه ٢٧	والتابعين عنه ٥٠٦ زعمه أنه ما من شبر
اللغة العربية لغة الاسلام ووجوب تعلمها	في الارض إلا وفي التوراة خبره وما
على المسلمين لتوقف عبادتهم والعلم	يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة
بشريةتهم ووجدتهم عليها ٣١٠-٣١٣	وذكر منه صفين وما يهراق من الدماء
أقف العصا للآلاف ٦٧	فيها ١٩٠ مازعمه في سبب تسمية المهدي
أمة الملك ولة الشيطان في القلب ٥٤٤	٥٠١ وإسرائيلياته ٤١٤ ، ٤٧٦ -
(م)	٥٢١ و٤٨٠
مادة التكون من بسائط ومركبات ١٦٥	الكفار المكذوبون . استدراجهم ٤٥٦
المتشابه . من قال إنه لا يذكرك للعامة ١٥٨	الكلب : ضرب المثل به في لهته ٤٠٧
المتقون . شأنهم في دفع طائف الشيطان	الكلام الإلهي : خلاصة القول فيه ١٧٨
٥٥٣-٥٥٠	كلام الله والحرف والصوت فيه ١٨٩ و١٨٤
المتكبرون بغير الحق ، عدم استدلالهم	الكلام البشري : كونه صفة أو ملكة ١٨٦
بآيات الله الكونية وعدم إيمانهم بآياته	الكلام : حقيقته وصوره والفرق بين كلام
المنزلة وعدم اتباعهم سبيل الرشده	المرء نفسه وما يحكيه عن غيره ١٨٨
وإتباعهم سبيل الغي ١٩٦-١٩٨	الكلام : درجات الناس في فهمه ٦٣٠
المعتزلة والأشاعرة ١٣٠	الكلام النفسي . الطرق البشرية للتعبير
« وأهل السنة . خلافهم في الرؤية ١٥١ »	عنه من نطق وكتابة بالقلم والتلفظ
	والفونوغراف والتلقون ١٨٥

صفحة

المسيح: أمثاله في البشارة بمحمد ﷺ ٢٧٤
الأنبياء والمسحاء الكذبة في عصره
٢٣٧ بحث في البشارات به ٢٣٩-٢٤٤
بطلان ادعاء كونه خاتم النبيين ٢٣٦
زيادة النصارى في كلامه ٢٤٨
المسيحية القاديانية الهندية ١٣٥، ٣٣٧
المشركون: تحجيلهم بأشراكهم مالا يخلق
شيئاً وهم مخلوقون ولا يستطيعون نصراً
لعبادهم ولا لأنفسهم ، ولا يتبعون
الداعى إلى الهدى فدعائهم وعدمه
سواء ٥٢٥ ويكون من يدعونهم عباداً
أمثالهم بل أعجز منهم ٥٢٧-٥٣٢
مشيئة الله . الاستثناء لمعلقها ٥٠٩
« تجرى بحسب سنه ٤٠٩
مشيئته تعالى تجرى بحسب علمه وحكمته
وتعليل ما خلق منها بالعلم ٦
مصر . مجارة حكوماتها القديمة والحديثة
العوام على خرافاتهم ٩٦
مصر . ما نقل من استيلاء موسى عليها ٩٨
المعروف له إطلاقاً وكون الأمر به من
صفات المسلمين والعمل به من أصول
التشريع عندهم ٥٣٤
مغفرة الله ورحمته لمن تاب وأصلح ٣٨١
المغفرة والرحمة . الجمع بينهما ٢٠٩ و ٢١٩
المقابلة والتنظير بين التشابهات في التعبير
في القرآن ٣٧١
المقلد كالمعاندا لقيمة للدليل عنده ٣٢
المقلدون الجامدون التجارهم بافساد الدين ٣١

صفحة

مثل الذى آتاه الله آياته فانسلك منها ٤٠٤
المحرمات الدينية : حصر أنواعها ٥٧٣
محمد عبيد الله التركى المبعوث أحد دعاة
التفريق بين الترك والعرب ٣٢١
المدنية بقاؤها بالفضيلة وإنما الفضيلة
بالدين ٢٣
المذاهب ضرر الخلاف فيها وما يتق به ١٣٣
المذاهب مقسدة الاختلاف فيها وهدمها
الدين يجعلها أصولاً له ١٢٩
مذهب السلف: تأييد علوم الكون ولا سيما
الكهربائية له ١٧٢
« رجوع كبار النظار اليه ١٧٩ و ١٨٨
« فى الرؤية أقرب إلى حقائق العلوم
الكونية من مذاهب
المشككين ١٧٧
مرسى أم المسيح . عبادتهم لها ٣٠٩
مسألة الحرف والصوت فى القرآن ١٧٩
مسخ عتاة بنى إسرائيل صورى أو
معنوى ؟ ٣٧٩
المسلمون: اتباعهم لليهود فى فسادهم ٣٨٤
التفريق بينهم بالوطن والجنس ١٠
جهلهم بما فى القرآن من أسباب السعادة
٤٢٨ حاكم اليوم وما وصف الله به أهل
النار وأهل الجنة ٤٣٠ سلفهم الصالح
وخلفهم الطالح ٦٤٩ سلفهم وخلفهم مع
الشعوب الأخرى فى الفتح والنصر ٦٦٧
ضياح ملكهم بجهلهم ٥٧٩ من صفاتهم
الامر بالمعروف الخ ٥٣٥

صفحة	صفحة
٢٠٩ و ٢١٩ رجوعه إلى قومه غضبان	المسكر . معناه وإسناده إلى الله ٢٧١، ٢٧٢
لاتخاذهم العجل ومؤاخذه لهارون	ملكوت السموات كناية عن مجد صلى الله عليه وسلم ٢٧٠
والقائمه الألواح ٢٠٦ سكوت الغضب	الملائكة . إمدادهم للمؤمنين بيد ٦١٢
عنه وأخذه الألواح ١١٣ الفرق بين	الملائكة . تشبيهم للمؤمنين بيد ٦٠٧
رسالته ورسالته من قبله ٣٧ قصته واسمه	الملائكة . تقويهم لداعية الحق والخير
واسم والده ومعنى اسمه وسبب كثرة	في النفس ٥٤٤
ذكره وتكرار قصته في القرآن ٣٦	الملائكة . لم تقا تل يوم بدر ٦١٣
قوله (إن هى إلففتك) ٢١٨	الملائكة المقر بون . عبادتهم وتسبيحهم
مراتب إنكاره لطلب قومه أن يجعل	وسجودهم ٥٥٨
لهم إلهاً ١١٤ مواعده الرب له وميقاته	الملائكة والجن . تشكلمهم في الصور ١٦٢
له ١١٩ موضوع رسالته لفرعون	ملاحدة زماننا ومعطلته ٣٠٩
تخليته له عن بنى إسرائيل ٤٣ وجود	المن والسلوى لبنى إسرائيل في التيه ٣٦٨
أمة من قومه تهدى بالحق والعدل	المسكر . فاعلوه والناهون لهم والساكتون
٣٦٣ وصيته لقومه بالاستعانة بالله	وجزاء كل منهم ودرجات النهى عنه
والصبر ووعدهم بآرث الأرض ٨٠	وتغيره ومق يسقط ؟ ٣٧٦-٣٧٨
المهدى . الاختلاف والتعارض والاشكالات	موسى عليه السلام . آيته في عصاه وفي يده
في الأحاديث الواردة فيه ٤٥١، ٤٩٩	٤٤ اختياره ٧٠ رجلا للميقات وما
« الاختلاف في نسبه وسببه ٥٠٢ »	حل ٢١٥ استخلافه لهارون وأمره
« انتظاره وما كان ينبغي لمتظريه ٤٩٩ »	بالاصلاح ١٢١ اصطفاؤه بالرسالة
موافق الله المأخوذة بالفطرة ٤٠٠	وبالكلام ١٢٧ ألواحه وكتابها وما
المؤمنون حق الإيمان ٤٩٤	كتب فيها ١٨٩ أمره بأخذ الشريعة
المؤمنون الكاملون . صفهم وجزاؤهم	بقوة ١٩٢ انبجاس الماء له من الحجر
٥٨٨-٥٩٦	٣٦٦ تلقيه كليات الشريعة في ٤٠ يوما
المؤمن . شأنه العلم والاعتبار والاستفادة	١٢٠ توبته وكونه أول المؤمنين ١٢٦
من الحوادث والأقدار ١٨	حجته على فرعون بعصمته في التبليغ
ميقات الرب لموسى ١١٩	خروجه صعداً من التجلى ١٢٥ تكليم
الميثاق الإلهي . أخذه على بنى آدم واشهادهم	الرب له وطلبه الرؤية وتمتع منها ١٢٢
على أنفسهم بر بويته ٣٨٦	دعاؤه له ولأخيه بالمغفرة والرحمة

صفحة

★ ن ★

النار. أشد عذابها الحجاب عن الله ١٥١
النار. صفات المخلوقين لها في عقولهم
وتفوسهم وحواسهم وضلالهم وغفلتهم
وتفصيل الأنعام عليهم ٤٣١-٤٢١
النار. (راجع أهل النار)

النبي والرسول معناها ٢٢٥
النبي المعروف بلام العهد في الانجيل ٢٣٥
نبينا. اتباعه في العادات ٣٠٧ إجهاده
ورأيه في أمور الدنيا ٣٠٤ إجهاده
وأخذه بالفرأى فيما يتعلق له من المغيبات
٥٠٦ احلاله الطيبات وتحريمه الحباث
ووضعه الاصر والأغلال التي كانت
على أهل الكتاب ٢٢٨ إخباره بالغيب
وظهور صدقه فيه ٢٥٥ إرساله
باللسان الغربي إلى جميع البشر يقتضى
وجوب توحيد لغتهم لئيم الاتحاد بينهم
٣١٠ استخراج اسمه من التوراة
بحساب الجمل ٢٦١ استدلاله على عدم
علمه الغيب ٥١١ أصول الإيمان
التي دعا اليها ٣٠٠ إعلام الله إياه
ببعض ما سيقع لامته ٥٠٥ الأمر
بالتمسك في حاله وتربيته وما كان
عليه وما جاء به ٥٦٤ و٥٦٤ أمره بأن
ينفى عن نفسه ملك النفع والضرر
بغير طريق الاسباب وعلم الغيب ٥٠٧
و ٥٦٤ أمره بالمعروف ونهيته عن

صفحة

المفسر ٢٢٧ اثمار قریش به الذى
تقدم المجزة ٦٥٠ و ٦٥٢ بشارات
التوراة والانجيل وغيرها به ٢٣٠-
٣٠٠ (راجع بشارة) بشارة داود
به بصفاته ٢٦٥ تسميته بمحمدا في
انجيل يرنابا وبأحمد في غيره ٢٩١
٢٩٧ تسمية المسيح إياه بالفارقليط
٢٧٧-٢٩١ التشریع وغيره من أقواله
وأفعاله ٣٠٣ تنقيح الجصاص الرواية
في كونه مسجراً ٥٨ تمثيل بعض المغيبات
له ٦٠٦ توكاه يوم الغار وخوفه يوم
بدر وحال الصديق فيهما ٦٠٤ تكمية
المسيح له بمسكوت السموات ٢٧٠ تكمية
المسيح له بالحجر رأس الزاوية ٢٧٤
حصر الفلاح في الذين آمنوا به وعزروه
وانصروه واتبعوا النور الذى أنزل
معه ٢٢٩ حصر وظيفة رسالته في
التبليغ عن الله إنداراً وتبشيراً ٥١٤
حكمة التعبير عنه بكونه صاحياً لقومه
٤٥٦ الخمس التي أعطيها دون سائر
الأنبياء ٣٠٠ خوفه ودعاؤه يوم بدر
٦٠٢ دعوته أهل الكتاب إلى الاسلام
وحججه عليهم والفرق بينهما وبين
دعوة المشركين ٣٠٩ رجوعه عن
رأيه إلى رأى الحباب بن المنذر بيد ٦١١
نبينا الرحمة الخاصة المكتوبة لاتباعه ٢٢٤
رؤيته لجبريل بصورته ١٤٠، ١٧٣
رؤيته للجن الملائكة ١٧٣ رميته

صفحة	صفحة
وصفه بالامية في الكتب الالهية ٢٢٤	المشركين بالتراب بيدر ونفيه عنه
وصف المسيح أمته بالاولين	مع إتيانه وإسناده إلى الله تعالى ٦٢١
والآخرين وضرب المثل لهم ولمن	رمى المشركين له بالجنون وكون
قبلهم ٢٧٣. وصفه بالنبي الأمي ٢٢٤	التفكر الصحيح يبطل هذا ٤٥٣
و ٣٠٠ وصف أمته في القرآن ٤٩٤	شفاعته العظيمي ٣٠١ شهادة علماء
النساء . الافتتان بين بالتدريج ٥٤٧	اليهود من أسلم منهم له ٢٥٦ علمه
تهتكين وفجورهن في هذا الزمان ٥٤٨	بسنن الاجتماع والتصرف في القتال
سلامة المتقين من فتنين ٥٤٥	٦٠٦ عموم رسالته وما دعا البشر اليه
شبهة من يزعمون المصلحة في معاشرتهم	٣٠٧، ٣٠٠ عموم رسالته الآيات فيها
لاختيار الأزواج وشواهد على معاسد	٥٦٤، ٣١٦ علو درجته على الصديق
ذلك ٥٤٨	في التوكل والخوف ٦٠٣ كشف
النشرة للمريض وما يحرم منها ٤٢٢	مصارع الكفار له بيدر ٦٠٦ كونه
النصارى . تأويلهم للبشارات بنينا ٢٣٨	ليس إلا نذيراً مبيناً ٤٥٥ كونه
النصارى . عبادتهم لمريم والصالحين	مكتوباً في التوراة والإنجيل وصفاته
وصورهم وتمثيلهم ٣٠٩	فيهما ٢٢٦ لم يكن يخبر أصحابه بكل
النصر . وعد الله به للمؤمنين حجة على	ما أطلعه الله عليه ٥٠٥ لم يكن يعلم
متأخري المسلمين لاهم ولا لكفار على	الغيب ٥٠٤ و ٥٦٤ مراجعة الصحابة
المؤمنين الصادقين ٦٦٧	له في رأيه ٣٠٤ معجزة تاريخية له
النصوص المحرفون لها من اليهود والجوس	١٠٠ مقامه أعلى العبودية ودون
لأفساد الإسلام ودولته ٢٣٥	الربوبية ٥١١ من قال لا تحب طاعته
النصوص في رؤية الرب . تعارضها	بعد وفاته فهو زنديق ٦٣٣ نفي خبر
والاحتمال فيها ١٣٧	رؤيته لربه ليلة المعراج ١٤٧ و ١٤٠
النظر بمنهية الحسى والعقل ٤٦٠	نفيه عن ضيق الصدر بجلال القرآن
« العقل . تعظيم شأنه ٥٧٠	٥٦٣ وجوب اتباعه ولو أزمه ٣٠٢
« « في المكوت . الحث عليه ٤٥٧	تبييناً وجوب الاستجابة له على من دعاء
النعم بركة للمؤمنين وفتنة للكافرين ٢٤	حتى بعد مماته وما يخلق به الوجوب
النفس . درجاتها ٣ أماراة بالسوء . لو امتد	من أمر الدين القطعي مع مقابله ٦٣٢

صفحة	صفحة
الوحدة الاسلامية باللغة العربية ٣١٣	مطمئنة ٥٤٧
الوحدة الاسلامية وجوب السعى لاعادتها	التنفع والضرر بغير الكسب لله و حده ٥٠٨
كما كانت في عصر السلف ٣٣٠	نكت البلاغة في الجمل الحالية ١٥
وحدة الوجود ووحدة الشهود ١٦٦	النور . الحسى والمنوى ١٧٢
وزن الاحمال يوم القيامة ٥٦٨	« العالمى والنور الالهى والكهرباء ١٧٣
الوطن والدين التعارض بينهما ١٠٤	« ماورد في الكتاب والسنة من إسناده
وقائع كشفية للمؤلف وغيره ١٦٤	أو إضافته إلى الله وإلى وجهه وإطلاقة
الوهابية ١٠٩	على كتابه ورسوله ١٧٢
وهب بن منبه، خرافاته في عمر الدنيا ٤٧٢	النور مبدأ التكوين ومصدر التطور ١٤١
« اسراييلياته ٤١٤ و ٤٧٦ - ٤٨٠	النور والحجب والتجلى الالهى ١٦٨
الولاية الروحانية عند الجلمة والدجالين ٦٥٩	نور التجلى والحجاب ونور الرب ١٧١
الولاية العامة والخاصة وجهل الجمهور	نور الذكر في الدنيا والقبر والحشر
بهما وبأهلها ٦٥٨	والصراط ١٧٠
ولاية الله وأصره للمؤمنين بشرطه ٦٦٧	نور الكشف مبدأ الشهود ١٦٨
﴿ ى ﴾	النوم المغناطيسى والعمل في حال النوم ١٦٠
اليقين في الايمان وغيره لا يستطيع	﴿ ه ﴾
صاحبه تركه ٦	هارون، استخلاف موسى له ووصيته ١٢١
اليهود ابتلاؤهم بالحسنات والسيئات ٣٨٢	هارون، تعنيف موسى له وجوابه ٢٠٧
« تأويلهم للبشارة بالمسيح وبمحمد ٢٣٨	الهجرة من الوطن لأجل الدين ٤
« تقطيعهم أئماً منهم الصالح والطالح ٣٨٢	هداية الله وإضلاله ٤١٧
اليهود عقابهم بسلب الملك ٣٨٠ فسادهم	هداية الله وإضلاله بمقتضى سننه ٥٦٢ و ٤٥٩
بالطمع في الدنيا وتمنى المغفرة ٣٨٣	هداية الناس بالحق والعدل ٥٧٢
يوحنا لم يعرف نفسه ولا المسيح ٢٣٣	الهوى ، اتباعه والاخلاد إلى الأرض
يوسف عليه السلام ، معنى هم امرأة	٤٠٦
العزير به وهم بها ٥٤٦	﴿ و ﴾
يوم القيامة ، أسماؤه في القرآن ٣٤٨	الوثنية في الجاهلية وبعد الاسلام ١١٠
(تم الفهرس)	وجلى القلوب لذكر الله ٥٨٩

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح العقول ، الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع البشري ، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان ، وحجة الله وآيته المعجزة للانسان والجان ؛ ويوازن بين هدايته وماعليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها وما كان عليه سلفهم إذ كانوا معتصمين بحبلها ، بما يثبت أنها هي السبيل لسعادة الدارين ، مراعى فيها السهولة في التعبير ، مجتنبا مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث يفهمه العامة ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

أحسن الله مأبه ، وأجزل ثوابه

الجزء العاشر

أوله (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الخ وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة : وهو يوافق عد البصريين لها فيزيد على عد الكوفيين الذي عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات

« تأليف »

السيد محمد رشيد رضا

(وحقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته)

(الطبعة الثانية : أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الإنشاء بمصر سنة ١٣٦٨ هـ)

الجزء العاشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٤١) وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ
بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجُمُعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٢) إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ
وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ
لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ
مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ (٤٣) إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي
مَنَايِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكُمْ كَثِيرًا لَفَشَلْتُمْ وَتَتَرَعَمُ فِي الْأَمْرِ
وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٤٤) وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ
إِذْ اتَّقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لَيَقْضِيَ اللَّهُ
أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ .

تقدم وجه التناسب بين الآيات من أول السورة إلى هنا ، وفي هذه الآية
عود إلى وصف غزوة بدر وما فيها من الحكم والعبر والأحكام ، وقد بدى هذا
السياق بحكم شرعى يتعلق بالقتال وهو تخميس الغنائم ، كما بدأت السورة بذكر

الأنفال (الغنائم) التي اختلفوا فيها وتساءلوا عنها في تلك الغزوة . والمناسبة بين الآية هنا وما قبلها مباشرة ظاهر فقد جاء في الآيتين اللتين قبلها الأمر بقتال الكفار المعتدين الذين كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم حتى لا تكون فتنة ، ووعد الله المؤمنين بالنصر عليهم ، وذلك يستتبع أخذ الغنائم منهم ، فناسب أن يذكر بعده ما يرضيه سبحانه في قسمة الغنائم . وإنا نذكر أقوال العلماء في الغنيمة وما في معناها أو على مقربة منها كالفيء والنفل والسلب والصفى قبل تفسير الآية لطوله حتى لا يختلط بمدلول الألفاظ فنقول .

الغنم بالضم والغنم والغنيمة في اللغة ما يصيبه الانسان ويناله ويظفر به من غير مشقة - كذا في القاموس - وهو قيد يشير إليه ذوق اللغة أو يشتم منه ما يقاربه ولكنه غير دقيق . فمن المعلوم بالبداهة أنه لا يسمى كل كسب أو ربح أو ظفر بمطلوب غنيمة ، كما أن العرب أنفسهم قد سمو ما يؤخذ من الأعداء في الحرب غنيمة وهو لا يخلو من مشقة ، فالمتبادر من الاستعمال أن الغنيمة والغنم ما يناله الانسان ويظفر به من غير مقابل مادي يبذله في سبيله (كالمال في التجارة مثلاً) ولذلك قالوا إن الغرم ضد الغنم وهو ما يحمله الانسان من خسر وضرر بغير جناية منه ولا خيانة يكون عقاباً عليهما . فإن جاءت الغنيمة بغير عمل ولا سعي مطلقاً سميت الغنيمة الباردة . وفي كليات أبي البقاء : الغنم بالضم الغنيمة ، وغنمت الشيء أصبته غنيمة ومغنماً ، والجمع غنائم ومغانم . « والغنم بالغرم » أي مقابل به . وغرمت الدية والدين : أديته . ويتعدى بالتضعيف يقال غرّمته وبالألف (أغرّمته) : جعلته له غارماً . والغنيمة أعم من النفل . والفيء أعم من الغنيمة ، لأنه اسم لكل ما صار للمسلمين من أموال أهل الشرك بعد ما توضع الحرب أوزارها وتصير الدار دار الاسلام . وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخص . وذهب قوم إلى أن الغنيمة ما أصاب المسلمون منهم عنوة بقتال ، والفيء ما كان عن صلح بغير قتال . وقيل النفل إذا اعتبر كونه مظفوراً به يقال

له غنيمة . وإذا اعتبر كونه منحة من الله ابتداء من غير وجوب يقال له نفل . وقيل الغنيمة ما حصل مستغنا بتعب كان أو بغير تعب وباستحقاق كان أو بغير استحقاق ، وقيل الظفر أو بعده . والنفل ما يحصل للإنسان قبل (قسمة) الغنيمة من جملة الغنيمة . وقال بعضهم الغنيمة والجزية ومال الصلح والمخارج كله فيء ، لأن ذلك كله مما أفاء الله على المؤمنين . وعند الفقهاء كل ما يحل أخذه من أموالهم فهو فيء . اهـ .

والتحقيق أن الغنيمة في الشرع ما أخذه المسلمون من المنقولات في حرب الكفار عنوة . وهذه هي التي تخمس خمسمها لله وللرسول كما سيأتي تفصيله والباقي للغنائمين يقسم بينهم . وأما الفيء فهو عند الجمهور ما أخذ من مال الكفار المحاربين بغير قهر الحرب لقوله تعالى (وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) الآية وهو لمصالح جمهور المسلمين ، وقيل كالغنيمة .

ويدخل في هذا الباب (النفل) بالمعنى الخاص وهو ما يعطيه الإمام لبعض الغزاة بعد القسمة زيادة على سهمه من الغنائم لمصلحة استحقاقه بها قيل يكون من خمس الخمس (والسلب) وهو ما يسلب من المقتول في المعركة من سلاح وثياب وخصه الشافعي بأداة الحرب يعطى للقاتل قيل مطلقا وقيل إذا جعل الإمام له ذلك كما قال النبي (ص) « من قتل قتيلًا فله سلبه » رواه الشيخان وغيرهما عن أبي قتادة (رض) و (الصفى) وكان للرسول (ص) أن يصطفى لنفسه شيئًا من الغنيمة يكون سهمًا له خاصة به سواء كان من السبي أو الخيل أو الأسلحة أو غيرها من النفائس ، قال بعضهم كان ذلك خاصة به (ص) وقال آخرون بل ذلك للإمام من بعده من حيث إنه إمام .

﴿ تفسير الآية ﴾

﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ هذا عطف على الأمر بالقتال وما يتعلق به في الآيتين

اللتين قبل هذه الآية كما تقدم آنفاً وأن ما رسمت في مصحف الإمام موصولة هكذا « أنما » والجمهور على أن هذه الآية نزلت في غزوة بدر على أن ابتداء فرض قسمة الغنائم كان بها ولكن أهل السير اختلفوا فيها فزعم بعضهم أنها شرعت يوم قريظة وبعضهم أنها لم تبين بالصرحة إلا في غنائم حنين وقال ابن إسحاق في سرية عبد الله بن جحش التي كانت في رجب قبل بدر بشهرين قال ذكر لي بعض آل جحش أن عبد الله قال لأصحابه : ان لرسول الله (ص) مما غنمنا الخمس وذلك قبل أن يفرض الله الخمس فعزل له الخمس وقسم سائر الغنيمة بين أصحابه (قال) فوقع رضا الله بذلك . وقال السبكي نزلت الأنفال في بدر وغنائمها والذي يظهر أن آية قسمة الغنيمة نزلت بعد تفرقة الغنائم لأن أهل السير نقلوا أنه (ص) قسمها على السواء وأعطاهما لمن شهد الواقعة أو غاب لعذر تكرماً منه لأن الغنيمة كانت أولاً بنص أول سورة الأنفال للنبي (ص) (قال) ولكن يعكر على ما قال أهل السير حديث علي حيث قال : وأعطاني شارفاً من الخمس يومئذ : فإنه ظاهر في أنه كان فيها خمس اهـ .

والمراد بحديث علي ما أخرجه البخاري في أول كتاب فرض الخمس وغيره عنه قال : كانت لي شارف من نصيبي من المغانم يوم بدر وكان النبي (ص) أعطاني شارفاً من الخمس الخ قال الحافظ في شرحه من الفتح عقب نقل عبارة السبكي . ويحتمل أن تكون قسمة غنائم بدر وقعت على السواء بعد أن أخرج الخمس للنبي (ص) على ما تقدم من قصة سرية عبد الله بن جحش وأفادت آية الأنفال وهي قوله تعالى (واعلموا أن ما غنمتم) إلى آخرها بيان مصرف الخمس لا مشروعية أصل الخمس والله أعلم .

ثم قال الحافظ في شرح حديث حل الغنائم لنا دون من قبلنا : وكان ابتداء ذلك من غزوة بدر وفيها نزل قوله تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً) فأحل الله لهم الغنيمة وقد ثبت ذلك في الصحيح من حديث ابن عباس . وقد قدمت

فى أوائل فرض الخمس أن أول غنينة خمست غنينة السرية التى خرج فيها عبد الله بن جحش وذلك قبل بدر بشهرين ويمكن الجمع بما ذكر ابن سعد أنه (ص) أخر غنينة تلك السرية حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائم بدر اهـ . وقال الواقدى كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهرين وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من الهجرة . وإنما يصح هذا القول إذا أريد به أن أول غنينة غنمت بعد نزول هذه الآية هى غنينة الغزوة المذكورة بناء على أن الآية نزلت فى جملة السورة فى غزوة بدر بعد انقضاء القتال كما تقدم ، والصواب ما حققه الحافظ ابن حجر وذكرناه آنفاً .

وقال فى فتح البيان : وأما معنى الغنينة فى الشرع فحكى القرطبى الاتفاق أن المراد بقوله (أن ما غنمتم من شئ) مال الكفار إذا ظفر بهم المسلمون على وجه الغلبة والقهر قال ولا يقتضى فى اللغة هذا التخصيص ولكن عرف الشرع قيد هذا اللفظ بهذا النوع . وقد ادعى ابن عبد البر الإجماع على أن هذه الآية نزلت بعد قوله (يسألونك عن الأنفال) حين تشاجر أهل بدر فى غنائم بدر وقيل إنها (يعنى آية يسألونك عن الأنفال) محكمة غير منسوخة وأن الغنينة لرسول الله (ص) وليست مقسومة بين الغانمين ، وكذلك لمن بعده من الأئمة حكاه الماوردي عن كثير من المالكية قالوا وللإمام أن يخرجها عنهم . واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين . وكان أبو عبيدة يقول : افتتح رسول الله (ص) مكة غنوة ومن على أهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيثا .

« وقد حكى الإجماع جماعة من أهل العلم على أن أربعة أخماس الغنينة للغانمين ومن حكى ذلك ابن المنذر وابن عبد البر والداودى والمازرى والقاضى عياض وابن العربى . والأحاديث الواردة فى قسمة الغنينة بين الغانمين كثيرة جداً قال القرطبى ولم يقل أحد فيما أعلم أن قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال) الآية ناسخ لقوله (واعلموا أن ما غنمتم) الآية . بل قال الجمهور أن قوله (واعلموا أن

ما غنمتم) ناسخ وهم الذين لا يجوز عليهم التحريف والتبديل لكتاب الله . وأما قصة مكة فلا حجة فيها لاختلاف العلماء في فتحها (قال) وأما قصة حنين فقد هوض الأنصار لما قالوا يعطى الغنائم قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم نفسه (ص) فقال « أما ترضون أن يرجع الناس بالدينا وترجعون برسول الله (ص) إلى بيوتكم ؟ » كما في مسلم وغيره . وليس لغيره أن يقول هذا القول بل ذلك خاص به اهـ .

والتحقيق أن مكة فتحت عنوة وأنه (ص) أعتق أهلها فقال « أتمم الطلقاء » وأن الأرض التي تفتح عنوة لا يجب قسمها كالغنائم المنقولة بل يعمل الإمام فيها بما يرى فيه المصلحة دع ما ميز الله به مكة على سائر بقاع الأرض بيئته وشعائره حتى قيل إنها لا تملك . وجلة القول انه ليس بين الآيتين تعارض يتفصّل منه بالنسخ فالأولى ناطقة بأن الأنفال لله يحكم فيها بحكمه وللرسول (ص) ينفذ حكمه تعالى بالبيان والعمل والاجتهاد . والثانية ناطقة بوجوب أخذ خمس الغنائم وتقسيمه على من ذكر فيها . فهي إذاً مبينة لاجمال الأولى ومفسرة لها لا ناسخة .

ومعنى الآية - واعلموا أيها المؤمنون أن كل ما غنمتم من الكفار المحاربين فالحق الأول الواجب فيه أن خمسة لله تعالى يصرف فيما يرضيه من مصالح الدين العامة كاللحمة إلى الإسلام وعمارة الكعبة وكسوتها وإقامة شعائره تعالى ، وللرسول يأخذ كفايته منه لنفسه ونسائه وكان يموهن إلى سنة ، ولذى القربى أى أقرب أهله وعشيرته إليه نسبا وولاء ونصرة وهم الذين حرمت عليهم الصدقة كما حرمت عليه تكريمه له ولهم بالتبعية له عن أن يكون رزقهم من أوساخ الناس وما في ذلك من حيل منهم . وقد خص الرسول (ص) ذلك بيني هاشم وبنى أخيه المطلب المسلمين دون بنى أخيه الشقيق بل التوأم عبد شمس وأخيه لأبيه نوفل

وكلهم أولاد عبد مناف ويلى ذوى القربى المحتاجون من سائر المسلمين وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل .

روى البخارى عن جبير بن مطعم - وهو من بنى نوفل - قال مشيت أنا وعثمان بن عفان - وهو من بنى عبد شمس - إلى رسول الله (ص) فقلنا يا رسول الله أعطيت بنى المطلب وتركنا ونحن وهم منك بمنزلة واحدة ؟ فقال رسول الله (ص) « إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد » هذا لفظ البخارى فى الخمس ، وفى رواية أبى داود من طريق ابن إسحاق « فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للعوض الذى وضعك الله منهم ، فما بال إخواننا بنى المطلب أعطيتهم وتركنا ؟ » فقال إنا وبنو المطلب لم نفتق فى جاهلية ولا إسلام وإنما نحن وهم شيء واحد « وشبك بين أصابعه . اه ومن هذا الاتحاد بين بنى هاشم وبنى المطلب فى الولاء والنصرة له (ص) أن قریشا لما كتبت الصحيفة وأخرجت بنى هاشم من مكة وحصرتهم فى الشعب لحايتهم له (ص) دخل معهم فيه بنو المطلب ولم تدخل بنو عبد شمس ولا بنو نوفل . ومعلوم ما كان من عداوة بنى أمية بن عبد شمس لبنى هاشم فى الجاهلية والإسلام فقد ظل أبو سفيان يقاتل النبى (ص) ويؤلب عليه المشركين وأهل الكتاب إلى أن أظهر الله رسوله ودانت له العرب بفتح مكة - ومعلوم ما كان بعد الإسلام من خروج معاوية على علي وقتاله الخ .

قال الحفاظ فى شرح حديث البخارى بعد ذكر أقوال العلماء فى ذوى القربى : والمخلص أن الآية نصت على استحقاق قربى النبى وهى متحققة فى بنى عبد شمس لأنه شقيق وفى نوفل إذا لم تعتبر قرابة الأم . واختلف الشافعية فى سبب إخراجهم فقيل العلة (أى فى الاستحقاق) القرابة مع النصرة فلذلك دخل بنو هاشم وبنو المطلب ولم يدخل بنو عبد شمس وبنو نوفل لفقدان جزء العلة أو شرطها . وقيل الاستحقاق بالقرابة ووجد بينى عبد شمس ونوفل مانع لكونهم

انحازوا عن بني هاشم وحرار بوم والثالث أن القربى عام مخصوص وبينته السنة اه
وحكمة تقسيم الخمس على هذا النحو أن الدولة التي تدير سياسة الأمة لا بد
لها من مال تستعين به على ذلك وهو أقسام : أولها ما كان للمصلحة العامة
كشعائر الدين وحماية الخوزة وهو ما جعل الله في الآية ، وثانيها ما كان لنفقة إمامها
ورئيس حكومتها وهو سهم الرسول (ص) فيها ، وثالثها ما كان لأقوى عصبته
وأخلصهم له وأظهرهم تمثيلا لشرفه وكرامته وهو سهم أولى القربى . ورابعها
ما يكون لدوى الحاجات من ضعفاء الأمة وهم الباقون . وهذا الاعتبار كله أو
أكثره لا يزال مراعى ومعمولا به فى أكثر الدول والأمم مع اختلاف شؤون
الاجتماع والمصالح العامة والخاصة .

فأما المال الذى يرصد لهذه المصالح فهو فى هذا العصر أنواع يدخل كل نوع
منه فى ميزانية الوزارة الموكول إليها أمر المصلحة التى خصص لها المال إن كان
من الأمور الجهرية وإلا وكل إلى التخصصات السرية . ولا سيما إذا كان من
الأعمال الخيرية كالتجسس وما يتعلق به وهو كثير عند جميع الدول العسكرية .
وكذلك راتب ممثل الدولة من ملك أو رئيس جمهورية أو غيره فهو يوضع
فى الميزانية العامة للدولة وله عندهم مصارف منها ما هو خاص بشخصه وعياله ،
ومنها ما يبذله من الاعانات للجمعيات الخيرية والعلمية ونحوها . ومنها ما يتعلق
بعظمة الدولة ومكانتها كالمال الذى ينفقه فى ضيافة الملوك والرؤساء والعظماء الذين
يزورون عاصمته والدعوات التى تقام فى قصره لكبراء الأجانب وكبراء الأمة فى
بعض المواسم والأحوال ، وقد كان الرسول (ص) أولى من جميع الملوك والرؤساء
فى العالم بمال يختص به ، لأن وظائفه وأعماله للأمة أكبر وأكثر ، ومقامه أجل
وأعظم ، وهو عن الكسب والاستغلال أبعد ، وأوقاته عنها أضيق .

وأما أولو القربى من أسرة الملك فلا تزال تخصهم بعض الدول برواتب
لائقة بهم من مال الدولة ويقدمون أفرادهم فى التشريفات الرسمية على غيرهم من

الوزراء والعلماء وسائر الكبراء كما كان في الدولة العثمانية وكما هو معهود عندنا في مصر حتى بعد تحويل شكل الدولة إلى الدستورية البرلمانية فيها . وقد كانت الحاجة إلى مثل هذا طبيعية في العصور القديمة أيام كان قوام الدولة وقوتها بعصبية الملك وعلى رأسها أسرته ، والدولة الانكليزية تحافظ دائماً على ثروة رموس البيوتات التي تمثل عظمة الأمة وعلى كرامتهم وهم اللوردات ليظل فيها سروات كثيرون لا يشغلهم الكسب عن الحفاظ على شرفها وعظمتها ، ولا يزال نظام هذه الدولة أقرب النظم إلى التشريع الإسلامي وسياسته . على أن هذا المعنى ليس هو المناط التشريعي لسهم أولى القربي هنا لأن المساواة في الإسلام أعظم وأكمل منها في جميع الأمم ولكن له بعض العلاقة به وهو الذي عبر عنه بعضهم بالنصرة مع القرابة التي هي المناط الأصلي المنصوص في الآية ، وزاد بعضهم له مناطاً آخر اقتصر عليه بعضهم وهو تحريم النبي (ص) الصدقة على أهل بيته تكريماً لهم ، ، وهذا التكريم لم ذو شأن عظيم في تكريمه صلوات الله عليه وسلامه ولكن لم يوضع له نظام يكفل بقاء فائدته بجعلهم أئمة للناس في العلم والهدى وذكرى أسوة النبوة والحفاظة على استقلال الملة بل أفسدته عليهم السياسة ولا يبعد أن يقال إنه لما كان من أصول التشريع للحكومة الإسلامية أن تقوم على قاعدة الشورى وأن يكون الإمام الأعظم فيها منتخباً من أى بطن من بطون قريش وكان من المعقول المعهود من طباع البشر التنافس في الملك المؤدى إلى أن يكون الإمام الأعظم من غير أولى القربي وأن يغلبهم الناس على حقوقهم في الولايات ومناصب الدولة فجعل لهم هذا الحق في الخمس تشريعاً ثابتاً بالنص لا يحل لأحد إبطاله بالاجتهاد ، ومن العجب أن أكثر فقهاء المسلمين لم يعتبروا هذه المعاني لأنهم لم يكونوا يفكرون ولا يبحثون في مقومات الأمم والدول القومية والمالية بل غلب عليهم روح المساواة وما يعبر عنه في هذا العصر بالديمقراطية حتى أسقط بعضهم سهم آل بيت الرسول (ص) من بعده مع بقاء تحريم مال

الصدقات عليهم ، وكان في مقدمة هؤلاء الإمام أبو حنيفة الفارسي الأصل كما كان أكثر الغلاة في أهل البيت أنصار الشيعة من الفرس ، وما أفسد على آل البيت أمر دينهم ثم أمر دينهم بعد ذهاب أئمة العلم منهم إلا هؤلاء الغلاة وذلك أن زعماءهم لم يكونوا مخلصين لهم ولا لدينهم بل كانوا زنادقة من اليهود والفرس يريدون بالغلو في التشيع تفريق كلمة العرب وضرب بعضهم ببعض لاسقاط ملكهم ولا يزال هؤلاء الغلاة يلعنون سيدنا عمر الخليفة الثاني وهو الذي كان يزيد آل البيت على الخس ويفضلهم حتى على أولاده ، بل لما كان الدين هو الجامع لكلمة العرب حاولوا إفساده أيضا بغلوهم وتعاليمهم الباطنية كما فصلنا هذا من قبل تفصيلا في مواضع من المنار وكذا في التفسير — ففقدت الأمة العربية بعدم وضع نظام للإمامة وبعدم كفالة الدولة لآل بيت الرسول (ص) وجود طائفة منظمة تتربى على آداب الاسلام العليا وعلموه وتكفل الدفاع عنه مع اتقاء فتنتها بنفسها واقتتان الناس بها بالنظام الكافل لذلك ، ولذلك سهل على الاعاجم سلب ملكها والعبث بدينها ودنياها — وحرمت فائدة سيادة السروات والنبلاء ولم تسلم من فتنهم ، فقد اتخذ المسلمون المبتدعون آل البيت أوثانا ، كما اتخذ الجاهلون والمنافقون وعروج الاعاجم خلفاء وملوكا ، فجمعوا بين شرى مفاصد الغلو في عظمة النبلاء (الارستقراطية) شرها الديني وشرها الدنيوي وداسوا المساواة الإسلامية المعتدلة (الديمقراطية) .

وأما اليتامى والمساكين وابن السبيل فدخل هذا العصر لا تجعل لهم حقا في أموال الدولة بهذه العناوين والألقاب ولكن الدول المنظمة التي تعنى بأمور الشعب تخصص للفقراء الذين لا يجدون أعمالا يرزقون منها مالا يكفيهم . وبعض الحكومات تعطي هؤلاء المحتاجين إعانات من الأوقاف الخيرية التي تتولى أمر استغلالها وإنفاق ريعها على المستحقين له .

هذا هو المدرك الظاهر لقسمة خمس الغنيمة وتوجيهه بما يقرب من نظم بعض

حكومات العصر، وقد توسع في هذا التوجيه لمصارف الخمس وغير الخمس من أموال الدولة الإسلامية العلامة الهندي الأكبر، الملقب بمجدد الألف الثاني عشر، الشيخ ولي الله الدهلوي في كتابه الحجة البالغة فقال رحمه الله .

(واعلم) أن الأموال المأخوذة من الكفار على قسمين ما حصل منهم بإيجاف الخيل والركاب واحتمال أعباء القتال وهو الغنيمة وما حصل منهم بغير قتال كالجزية والخراج والعشور المأخوذة من تجارهم وما بذلوا صلحا أو هربوا عنه فزعا . فالغنيمة تخمس ويصرف الخمس إلى ما ذكر الله تعالى في كتابه حيث قال (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فيوضع سهم رسول الله (ص) بعده في مصالح المسلمين الأهم فالأهم، وسهم ذوى القربى في بنى هاشم وبنى المطلب الفقير منهم والغنى، والذكر والأنثى . وعندى أنه يخير الإمام في تعيين المقادير وكان عمر رضى الله عنه يزيد في فرض آل النبي (ص) من بيت المال ويعين المدين^(١) منهم والتاكح وذا الحاجة، وسهم اليتامى لصغير فقير لا أب له، وسهم الفقراء والمساكين لهم يفوز كل ذلك إلى الإمام يجتهد في الفرض وتقديم الأهم فالأهم ويفعل ما أدى إليه اجتهاده ويقسم أربعة أخماسه في الغنائم .

« يجتهد الإمام (أولا) في حال الجيش فن كان نفعه أوفق بمصلحة المسلمين نفل له وذلك بإحدى ثلاث أن يكون الإمام دخل دار الحرب فبعث سرية تغير على قرية مثلا فيجعل لها الربع بعد الخمس أو الثلث بعد الخمس فما قدمت به السرية رفع خمسة ثم أعطى السرية ربع ما غبر أو ثلثه وجعل الباقي في المغنم . (وثانيها^(٢)) أن يجعل الإمام جعلاً لمن يعمل عملاً فيه غناء عن المسلمين

(١) أى الذى عليه دين والتاكح : المتزوج اه

(٢) المناسب لما قبله أن يقال وثانيا (وبعده وثالثا) بل هو مقتضى الاعراب

ولعل الخلاف من عبث النسخ أو الطبع .

مثل أن يقول من طلع هذا الحصن فله كذا ، من جاء بأسير فله كذا ، من قتل قتيلًا فله سلبه ، فإن شرط من مال المسلمين أعطى منه ، وإن شرط من الغنيمة أعطى من أربعة أخماس^(١) .

(وثالثتها) أن يخصّ الامام بعض الغانمين بشيء لغنائه وبأسه كما أعطى رسول الله (ص) سلمة بن الأكوع في غزوة ذي قرد^(٢) سهم الفارس والراجل حيث ظهر منه نفع عظيم للمسلمين والأصح عندى أن السلب إنما يستحقه القاتل يجعل الامام قبل القتل أو تنفيله بعده ويرفع ما ينبغي أن يرضخ دون السهم للنساء يداوين المرضى ويطبخن الطعام ويصلحن شأن الغزاة والعبيد والصبيان وأهل الذمة الذين أذن لهم الامام إن حصل منهم نفع للغزاة ، وإن عثر على أن شيئًا من الغنيمة كان مال مسلم ظفر به العدو رد عليه بلا شيء ثم يقسم الباقي على من حضر الواقعة . للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم ، وعندى أنه إن رأى الامام أن يزيد لركبان الإبل أو للرماة شيئًا أو يفضل العراب على البراذين بشيء دون السهم فله ذلك بعد أن يشاور أهل الرأي ويكون أمرًا لا يختلف عليه لأجله ، وبه يجمع (بين) اختلاف سير النبي (ص) وأصحابه رضى الله عنهم في الباب ، ومن بعثه الأمير لمصلحة الجيش كالبريد والطليعة والجاوس يسهم له وإن لم يحضر الواقعة كما كان لعثمان يوم بدر .

« وأما النية فمصرفه ما بين الله تعالى حيث قال (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى قلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل — إلى قوله — رؤف رحيم) ولما قرأها عمر رضى الله عنه قال : هذه استوعبت المسلمين فيصرفه إلى الأمم فالأهم وينظر في ذلك إلى مصالح المسلمين لا مصلحته الخاصة به .

(١) لعله أخماسها (٢) بفتحين موضع على ليلتين من المدينة قد أغار فيه عبد الرحمن الفرزاري على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بيد أبي قتادة وبسعى أبي سلمة اهـ

« واختلقت السنن في كيفية قسمة النية فكان رسول الله (ص) إذا أتاها النية قسمه في يومه فأعطى الأهل حظين وأعطى الأعزب^(١) حظاً وكان أبو بكر رضى الله عنه يقسم للحر وللعبد يتوخى^(٢) كفاية الحاجة ووضع عمر رضى الله عنه الديوان على السوابق والحاجات فالرجل وقدمه والرجل وبلاؤه ، والرجل وعياله ، والرجل وحاجته ، والأصل في كل ما كان مثل هذا من الاختلاف أن يحمل على أنه إنما فعل ذلك على الاجتهاد فتوخى كل المصلحة بحسب ما رأى في وقته .

« والأراضى التي غلب عليها المسلمون للإمام فيها الخيار إن شاء قسمها في الغنائمين وإن شاء أوقفها على الغزاة كما فعل رسول الله (ص) بخير قسم نصفها ووقف نصفها ، ووقف عمر رضى الله عنه أرض السواد^(٣) وإن شاء أسكنها الكفار ذمة لنا ، وأمر النبي (ص) معاذاً رضى الله عنه أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافر^(٤) وفرض عمر رضى الله عنه على المוסر ثمانية وأربعين درهماً ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر . ومن هنا يعلم أن قدره مفوض إلى الامام يفعل ما يرى من المصلحة ، ولذلك اختلفت سيرهم وكذلك الحكم عندي في مقادير الخراج وجميع ما اختلفت فيه سير النبي (ص) وخلفائه رضى الله عنهم وإنما أباح الله لنا الغنيمة والنية لما بينه النبي (ص) حيث قال « لم تحمل الغنائم لأحد من قبلنا ذلك بأن الله رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا » وقال (ص) « ان الله فضل أمتي على الأمم وأحل لنا الغنائم » وقد شرحنا هذا في القسم الأول فلا نعيده .

« والأصل في المصارف أن أمهات المقاصد أمور (منها) إبقاء ناس لا يقدرّون

(١) أي الذي لا أهل له (٢) يتوخى يقصد والمعتمل الكاسب وكري حضرا

(٣) أي وقف خراجها لا أعيانها وقد طلب منه بعض الغزاة إعطاءهم وقبة الارض في بعض البلاد فامتنع (كي لا تكون دولة بين الاغنياء) ولو فعل لكنت بلاد كبيرة ومدن عظيمة ملكا لفرد واحد أو أفراد (٤) نوع من الثياب ويقال معافرة

على شيء لزمانة أو لاحتياج ما لهم أو بعده منهم (ومنها) حفظ المدينة عن شر الكفار بسد الثغور ونفقات المقاتلة والسلاح والكرع (ومنها) تدبير المدينة وسياستها من الحراسة والقضاء ، وإقامة الحدود والحسبة (ومنها) حفظ الملة بنصب الخطباء والأئمة والوعاظ والمدرسين (ومنها) منافع مشتركة ككرى الأنهار وبناء القناطر ونحو ذلك ، وأن البلاد على قسمين قسم تجرد لأهل الإسلام كالخجاز أو غلب عليه المسلمون وقسم أكثر أهله الكفار فغلب عليهم المسلمون بعنوة أو صلح ، والقسم الثاني يحتاج إلى شيء كثير من جمع الرجال وإعداد آلات القتال ونصب القضاة والحرس والعمال والأول لا يحتاج إلى هذه الأشياء كاملة وافرة وأراد الشرع أن يوزع بيت المال المجتمع في كل بلاد على ما يلائمها فجعل مصرف الزكاة والعشر ما يكون فيه كفاية المحتاجين أكثر من غيرها ، ومصرف الغنيمة والفيء ما يكون فيه اعداد المقاتلة وحفظ الملة وتدبير المدينة أكثر ، ولذلك جعل سهم اليتامى والمساكين والفقراء من الغنيمة والفيء أقل من سهمهم من الصدقات ، وسهم الغزاة منهما أكثر من سهمهم منها .

« ثم الغنيمة إنما تحصل بمعاناة وإحباط خيل وركاب فلا تطيب قلوبهم إلا بأن يعطوا منها والنواميس الكلية المضروبة على كافة الناس لا بد فيها من النظر إلى حال عامة الناس ومن ضم الرغبة الطبيعية إلى الرغبة العقلية ولا يرغبون إلا بأن يكون هناك ما يجدونه بالقتال فلذلك كان أربعة أخماسها للغانمين . والفيء إنما يحصل بالرعب دون مباشرة القتال فلا يجب أن يصرف على ناس مخصوصين فكان حقه أن يقدم فيه الأهم فالأهم . والأصل في الخمس أنه كان المربع^(١) عادة مستمرة في الجاهلية يأخذه رئيس القوم وعصبته فتمكن ذلك في علومهم وما كادوا يجدون في أنفسهم حرجاً منه وفيه قال القائل :

وأن لنا المربع من كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهام

فشرع الله تعالى الخمس لحوائج المدينة والملة نحواً مما كان عندهم كما أنزل الآيات على الأنبياء عليهم السلام نحواً مما كان شائعاً ذائعاً فيهم . وكان المربع لرئيس القوم وعصبته تنويها بشأنهم ولأنهم مشغولون بأمر العامة محتاجون إلى نفقات كثيرة فجعل الله الخمس لرسول الله (ص) لأنه عليه السلام مشغول بأمر الناس لا يتفرغ أن يكتسب لأهله فوجب أن تكون نفقته في مال المسلمين ، ولأن النصره حصلت بدعوة النبي (ص) والرعب الذي أعطاه الله إياه فكان كحاضر الواقعة ، ولذوى القربى لأنهم أكثر الناس حمية للإسلام حيث اجتمع فيهم الحمية الدينية إلى الحمية النسبية فانه لا فخر لهم الا بعلو دين محمد (ص) ولأن في ذلك تنويها بأهل بيت النبي (ص) وتلك مصلحة راجعة إلى الملة . وإذا كان العلماء والقراء يكون توقيهم تنويها بالملة يجب أن يكون توقيهم ذوى القربى كذلك بالأولى ، والمحتاجين وضبطهم بالمساكين والفقراء واليتامى - وقد ثبت أن النبي (ص) أعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس وعلى هذا فتخصيص هذه الخمسة بالذكر للاهتمام بشأنها والتوكيد أن لا يتخذ الخمس والنفى أغنياؤهم دولة ^(١) فيهملوا جانب المحتاجين ولسد باب الظن السيء بالنسبة إلى النبي (ص) وقربته وإنما شرعت الانفال والأرضاخ ^(٢) لأن الإنسان كثيراً ما يقدم على مهلكة إلا لشيء لا يطمع فيه ^(٣) وذلك ديدن وخلق للناس لا بد من رعايته وإنما جعل للفراس ثلاثة أسهم وللراجل سهم لأن غناء الفارس عن المسلمين أعظم ومؤنته أكثر وإن رأيت حال الجيوش لم تشك أن الفارس لا يطيب قلبه ولا تكفي مؤنته إذا جعلت جائزته دون ثلاثة أضعاف سهم الراجل ، لا يختلف فيه طوائف العرب والعجم على اختلاف أحوالهم وعاداتهم .

(١) أي نوبة متداولة يكون لهذا مرة ولهذا مرة (٢) الأرضاخ جمع رضىخ

وهو العطية القليلة من الغنيمة لغير الغانمين (٣) كذا في الأصل

« قال (ص) » « لئن عشت إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب وأوصى بإخراج المشركين منها » .

(أقول) عرف النبي (ص) أن الزمان دول وسجال فربما ضعف الإسلام وانتثر شمله ، فإن كان العدو في مثل هذا الوقت في بيضة الإسلام ومجده أفضى ذلك إلى هتك حرمة الله وقطعها فأمر بإخراجهم من حوالى دار العلم ومحل بيت الله (وأيضاً) الخالطة مع الكفار تفسد على الناس دينهم ، وتغير نفوسهم ، ولما لم يكن بد من الخالطة في الأفطار أمر بتنقية الحرمين منهم (وأيضاً) انكشف (له) (ص) ما يكون في آخر الزمان فقال « إن الدين ليأرز إلى المدينة » الحديث ^(١) ولا يتم ذلك إلا بأن لا يكون هناك أحد من أهل سائر الأديان والله أعلم اه من حجة الله البالغة

هذا - وانما نختم هذا البحث بذكر ملخص أقوال الفقهاء المجتهدين وكبار المفسرين في قصة الغنائم نقلاً عن فتح البيان لعدم تعصبه لأحد منهم قال :

« وقد اختلف العلماء في كيفية قسمة الخمس على أقوال ستة (الأول) قالت طائفة : يقسم الخمس على ستة فيجعل السدس للكعبة وهو الذى لله (والثانى) لرسول الله (ص) (والثالث) لذوى القربى (والرابع) لليتامى (والخامس) للمساكين (والسادس) لابن السبيل (القول الثانى) قاله أبو العالية والربيع أنها : تقسم الغنيمة على خمسة فيعزل منها سهم واحد ويقسم أربعة على الغانمين ثم يضرب يده في السهم الذى عزله فما قبضه من شئ جعله للكعبة ثم يقسم بقية السهم الذى عزله على خمسة للرسول ومن بعده في الآية (القول الثالث) روى عن زين العابدين على بن الحسين انه قال : ان الخمس لنا فاقبل له ان الله يقول (واليتامى والمساكين وابن السبيل)

(١) مر من قبل اه من حاشية الأصل يعنى سبق له بيان الحديث . وقد سبق لنا في فاتحة المجلد ٢٩ من المنار وفي مواضع أخرى قبلها بيان الاحاديث الواردة في هذا المعنى بنصها وتخريجها وكذا وصية النبي (ص) في مرض موته بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وبأن لا يبقى فيها دينان مع تفصيل حكمة ذلك وسببه

فقال يتامانا ومساكيننا وأبناء سبيلنا (القول الرابع) قول الشافعي ان الخمس يقسم على خمسة وأن سهم الله وسهم رسوله واحد يصرف في مصالح المؤمنين والأربعة الأخماس على الأربعة الأصناف المذكورة في الآية (القول الخامس) قول أبي حنيفة انه يقسم الخمس على ثلاثة لليتامى والمساكين وابن السبيل وقد ارتفع حكم قرابة رسول الله (ص) بموته كما ارتفع حكم سهمه . قال يبدأ من الخمس باصلاح القناطر وبناء المساجد وأرزاق القضاة والجند ، وروى نحو هذا عن الشافعي (القول السادس) قول مالك انه موكلول إلى نظر الإمام واجتهاده فيأخذ منه بغير تقدير ، ويعطى منه الغزاة باجتهاده ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين قال القرطبي : وبه قال الخلفاء الأربعة وبه عملوا وعليه يدل قوله (ص) « ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم » فانه لم يقسمه أخماساً ولا أثلاثاً ، وإنما ذكر ما في الآية من ذكره على وجه التنبيه عليهم ، لأنهم من أهم من يدفع إليه ، قال الزجاج محتجاً لهذا القول قال الله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) وجائز بإجماع أن ينفق في غير هذه الأصناف إذا رأى ذلك : أخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : كان النبي (ص) يجعل سهم الله في السلاح والكراع ، وفي سبيل الله وفي كسوة الكعبة وطيبها وما تحتاج إليه الكعبة ، ويجعل سهم الرسول في الكراع والسلاح ونفقة أهله ، وسهم ذوى القربى لقرابته يضعه رسول الله فيهم مع سهمهم مع الناس ، ولليتامى وللمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم يضعها رسول الله (ص) فيمن شاء وحيث شاء ، ليس ابني عبدالمطلب في هذه الثلاثة الاسهم (١) ولرسول الله سهم مع سهام الناس ، وعن ابن بريدة قال : الذي لله لبيبه والذي للرسول لأزواجه ، وعن أبي العالية قال : كان يجاء بالغنيمة فتوضع فيقسمها رسول الله (ص) على خمسة أسهم فيعزل سهماً منها ، ويقسم أربعة أسهم بين الناس - يعني لمن شهد الواقعة - ثم يضرب بيده في جميع السهم الذي عزله فإ-

قبض عليه من شيء جعله للكعبة فهو الذي سمي لله « لا تجمعوا لله نصيباً فان لله الدنيا والآخرة » ثم يعمد إلى بقية السهم فيقسمه على خمسة أسهم ، سهم للنبي (ص) وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ، وعن ابن عباس قال (فان لله خمسة) مفتاح كلام ، أى على سبيل التبرك وإنما أضافه لنفسه ، لأنه هو الحاكم فيه فيقسمه كيف شاء وليس المراد منه أن سهماً منه لله مفرداً ، لأن الله ما فى السموات وما فى الأرض ، وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وإبراهيم النخعي قالوا : سهم الله وسهم رسوله واحد وذكر الله للتعظيم ، فجعل هذين السهمين فى الخيل والسلاح ، وجعل سهماً لليتامى والمساكين وابن السبيل لا يعطيه غيرهم : وجعل الأربعة الأسهم الباقية للفرس سهمين ولراكبه سهماً ، وللراجل سهماً ، وعنه رضى الله عنه قال . كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس ، فأربعة منها بين من قاتل عليها وخمس واحد يقسم على أربعة أخماس ، فربع لله وللرسول ولذى القربى يعنى قرابة رسول الله (ص) فما كان لله وللرسول فهو لقرابة النبي (ص) ولم يأخذ النبي (ص) من الخمس شيئاً . والربع الثانى لليتامى والربع الثالث للمساكين والربع الرابع لابن السبيل وهو الضعيف الفقير الذى ينزل بالمسلمين اه وقد أكد الله أمر هذا التخصيص بقوله :

﴿ إن كنتم آمنتم بالله ﴾ الواحد القهار ، الفاعل المختار ﴿ وما أنزلنا على عبدنا ﴾ انكامل فى عبوديتنا محمد (ص) من الآيات البينات ، والملائكة المبتلين لكم فى القتال ، والنصر المبين على الأعداء ﴿ يوم الفرقان ﴾ الذى فرقنا به بين الإيمان وأهله وبين الكفر وأهله وهو يوم بدر ﴿ يوم النقى الجمعان ﴾ جمع المؤمنين وجمع المشركين فى الحرب والنزال - أى إن كنتم آمنتم بما ذكر إيمان إيقان وإذعان . وقد شاهدتم ذلك بالعيان ، فاعلموا أن ما غنمتم من شيء قل أو أكثر فان لله خمسة لأنه هو مولاكم وناصركم ، كما أنه مالك أمركم فى سائر شؤونكم ، وللرسول الذى هداكم به وفضلكم على غيركم الخ فيجب أن ترضوا بحكم الله فى الغنائم كغيرها

وبتسمة رسوله (ص) فيها ، وفيه أن الإيمان يقتضى الإذعان النفسى والعمل قال
على كرم الله وجهه ورضى عنه : كانت ليلة الفرقان التى التقى الجمعان فى صبيحتها
ليلة الجمعة لسبع عشرة خلت من رمضان ، وهو أول مشهده رسول الله (ص)
﴿ والله على كل شىء قدير ﴾ فكان مما شهدتم من تصريف قدرته بقضائه
وقدره مع تأييد رسوله وإنجاز وعده له ، أن نصركم على قلتكم وجوعكم وضعفكم
على ثلاثة أضعاف عددكم أو أكثر من الأقوياء كما تقدم فى تفسير أوائل السورة .
﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا ، وهم بالعدوة القصوى ﴾ العدوة مثلثة العين لغة
جانب الوادى وهى من العدو [كالغزو] الذى معناه التجاوز وقد قرأها الجمهور
بضم العين ، وقرأها ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو بكسرهما ، ومن غير السبع قراءة
الحسن وزيد بن على وغيرهما بفتحها ، والدنيا مؤنث الأدنى وهو الأقرب والقصوى
مؤنث الأقصى وهو الأبعد ، والمعنى إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا فى
ذلك اليوم فى الوقت الذى كنتم فيه مرابطين بأقرب الجانبين من الوادى إلى
المدينة وفيه الماء ونزل المطر فيه دون غيره كما تقدم مع بيان فوائده والأعداء فى
الجانب الأبعد عنها ولا ماء فيه وأرضه رخوة تسوخ فيها الأقدام ﴿ والركب أسفل
منكم ﴾ المراد بالركب العير التى خرج المسلمون للقائها إذ كان أبو سفيان قادماً بها
من الشام أو أصحابها وهو اسم جمع راكب ، أى والحال أن الركب فى مكان أسفل
من مكانكم وهو ساحل البحر كما تقدم ، وقد ذكر هذا لأنه هو السبب لا لقاء
الجمعين فى ذلك المكان ، ولو علم المسلمون أن أبا سفيان أخذ العير فى ناحية البحر
لتبعوها وما التقوا هناك بالكفار ولا تعين عليهم القتال كما تقدم بيانه ، ولذلك قال
﴿ ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد ﴾ أى ولو تواعدتم أنتم وهم التلاقى للقتال هنالك
لاختلفتم فى الميعاد لكرهتكم للحرب على قلتكم وعدم إعدادكم شيئاً من العدة
لها وانحصار هممكم فى أخذ العير - ولأن غرض الأكرهين منهم كان إنقاذ العير
دون القتال أيضاً لأنهم كانوا يهابون قتال رسول الله (ص) ولا يأمنون نصر الله

له لأن كفرأ أكثرهم به كان عناداً واستكباراً لا اعتقاداً ، وقد تقدم في تفسير أوائل السورة بيان حال الفريقين المقتضى لاختلاف الميعاد لو حصل ولإرادة الله هذا التلاق وتقدير أسبابه وهو المراد بقوله تعالى ﴿ ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ﴾ أي ولكن تلاقيتهم هنالك على غير موعد ولا رغبة في القتال ليقضى الله أمراً كان ثابتاً في علمه وحكمته أنه واقع مفعول لا بد منه ، وهو القتال المقتضى إلى خزيهم ونصرهم عليهم وإظهار دينه وصدق وعده لرسوله كما تقدم .

﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ﴾ أى فعل ذلك ليرتب على قضاء هذا الأمر أن يهلك من هلك من الكفار عن حجة بينة مشاهدة بالبصر على حقيقة الاسلام ، بانجاز وعده تعالى للنبي (ص) ومن معه ، بحيث تنفي الشبهة وتقطع لسان الاعتذار عند الله عن إجابة الدعوة ، ويحيى من حي من المؤمنين عن بينة قطعية حسية ، كذلك فيزدادوا يقيناً بالإيمان ونشاطاً في الأعمال ، قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب حي (كتب) بفك الادغام والباقون بادغام الياء الأولى في الثانية ، وكل من الهلاك والحياة هنا يشمل الحسى والمعنوى منهما . وقد عرف معناه مفصلاً في تفسير (استجيبوا الله وللرسول إذا دعاكم لما يحيلكم ﴾ وإن الله لسميع عليم ﴾ لا يخفى عليه شئ من أقوال أهل الايمان والكفر ، ولا من عقائدهم وأفعالهم ، فهو يسمع مايقول كل فريق من الأقوال الصادرة عن عقيدته ، والأعذار التي يعقذرها عن تقصيره في أعماله ، عليم بما يخفيه ويكنه من ذلك وغيره ، فيجازى كلا بحسب مايعلم وما يسمع منه - وجملته القول أن هذا الفرقان الذى رتبته الله على غزوة بدر قامت به حجة الله البالغة للمؤمنين بنصرهم كما أنذرهم (ص) ، إذ لا مجال للكبرة فيها ولا للتأويل .

﴿ إذ يريكم الله في منامك قليلا ﴾ قوله « إذ يريكمهم » هنا كقوله قبله « إذا أنتم بالعدوة الدنيا » كلاهما يدل من يوم الفرقان . والمعنى أن الله تعالى أرى

رسوله في ذلك اليوم أو الوقت رؤيا منامية مثل له فيها عدد المشركين قليلا، فأخبر بها المؤمنين فاطمأنت قلوبهم وقويت آمالهم بالنصر عليهم كما قال مجاهد، ومن الغريب أن لا نرى في دواوين الحديث المشهورة حديثا مسندا في هذه الرؤيا ﴿ولو أراكم كثيرا لفشلتم﴾ أي أحجمتم ونكلمتم عن لقائهم بشعور الجبن والضعف ﴿ولتنازعتم في الأمر﴾ أي ولو وقع بينكم النزاع، وتفرق الآراء في أمر القتال، فمنكم القوى الايمان، والعزيمة يقول: نطيع الله ورسوله ونقاتل، ومنكم الضعيف الذي يثبط عن القتال بمثل الأعذار التي جادلوا بها الرسول كما تقدم في قوله تعالى (يجادلونك في الحق بعد ما تبين) الآية.

فإن قلت كيف يصح مع هذا أن تكون رؤيا الأنبياء حق وأنها ضرب من الوحي؟ (قلت) قد تقدم أن النبي (ص) قدر عدد المشركين بألف وأخبر أصحابه بذلك مع أن عددهم ٣١٣ ولكنه أخبرهم مع هذا أنه رآهم في منامه قليلا لأنهم قليل في الواقع فالظاهر أنهم أولوا الرؤيا بأن بلادهم يكون قليلا، وأن كيدهم يكون ضعيفا، فتجروا وقويت قلوبهم ﴿ولكن الله سلم﴾ أي سلمكم من الفشل والتنازع وتفرق الكلمة وعواقب ذلك ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ أي عليم بما في القلوب التي في الصدور من شعور الجبن والجزع الذي تضيق به فتشكل عن الاقدام على القتال، ومن شعور الايمان والتوكل الذي يبعث فيها طائفة الشجاعة والصبر فيحملها على الاقدام، فيسخر لكل منها الأسباب التي تقضى إلى ما يريد منها.

﴿وإذ يريكموهن إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكن في أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا﴾ قوله «وإذ يريكموهن» معطوف على قوله قبله «إذ يريكمهن الله» لأنه سبب في معناه فجمع معه واتصل به - بخلاف إذ - في الآيتين قبلها. فلذلك جاءت كل منهما مفصولة غير معطوفة. والخطاب هنا للمؤمنين كافة

والرسول (ص) معهم . فالعنى ، وفى ذلك الوقت الذى يريكم الله الكفار عند التلاقى معهم قليلا بما أودع فى قلوبكم من الإيمان بوعد الله بنصره لكم وبثبیتكم بملائكته ، ومن احتقارهم والاستهانة بهم ، ويقللکم فى أعينهم لقلتكم بالفعل ولما كان عندهم من الغرور والعجب . حتى قال أبو جهل : إنما أصحاب محمد أكلة جزور . كأنه يقول : نتغدهم ونتعشاهم فى يوم واحد ، وكانوا يأكلون فى كل يوم جزورا . ومعنى التعليل ليقدم كل منكم على قتال الآخر : هذا واثقا بنفسه ، مدلا بياسه . وهذا متكلا على ربه ، واثقا بوعدہ ، حتى إذا ما التقيتم ثبتكم وثبطهم ، فيقضى باظهاركم عليهم أمراً كان فى علمه مفعولا ، فهيا له أسبابه وقدرها تقديرا ، ولا حاجة إلى جعل هذا الأمر للمفعول غير الذى ذكر قبله وإن سهل ذلك بغير تكلف باعتبار مبدأ الأمر وغايته ، وحسن تأثيره وثمرته ، وقد كان فى الفريقين عظيما . فإن تكرار ما تقتضى الحال تكراره أصل من أصول البلاغة ، ومقصود من أهم مقاصدها خلافا لما زعم متنطعو الحسنيات اللفظية ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ فلا ينفذ شيء فى العالم إلا ما قضاه الله تعالى وقدر أسبابه ، وإنما القضاء والقدر قائمان بسننه تعالى فى الأسباب والمسببات ، فهو لو شاء خلق فى القلوب والأذهان ما أراده بتأثير منام الرسول وبتقليل كل من الجمعین فى أعين الآخر من غير أن يرتبهما على هذين السببين ، ولكنه ناط كل شيء بسبب ، وخلق كل شيء بقدر ، حتى أن بعض آياته لرسله وتوفيقه لمن شاء من عباده يكونان بتسخير الأسباب لهم وموافقة اجتهادهم وكسبهم لسننه تعالى فى الفوز والفلاح ، كما أن بعض الآيات يكون بأسباب غيبية كتأييد الملائكة وثبیتهم أو بغير سبب .

(٤٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ
كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٤٦) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا
فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا ﴾ هو النداء الإلهي السادس للمؤمنين في هذه السورة وهو في إرشادهم إلى القوة المعنوية للمقاتلين التي هي السبب الغالب للنصر والظفر . والفئة الجماعة ، وغلبت في جماعة المقاتلين والحماة الناصرين ، ولم يستعمل في التنزيل إلا بهذا المعنى حتى قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٨٧ فما لكم في المنافقين فئتين) فان المختلفين في شأنهم منهم من كان يقول بوجوب قتالهم لظهور نفاقهم وبقائهم على شركهم ، ومنهم من يقول بضده ، فهي في موضوع القتال . ومنه قوله تعالى في سورة الكهف (فما له من فئة ينصرونه من دون الله) ومثله في سورة القصص . واللقاء يكثر استعماله في لقاء القتال أيضا ، حتى قال الزخشرى إنه غالب فيه وتبعه كثيرون - وكون اللقاء هنا لفئة يعين هذا المعنى الغالب ويبطل احتمال إرادة غيره .

والمعنى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة من أعدائكم الكفار ، وكذا البغاة في القتال فاثبتوا لهم ولا تفروا من أمامهم - ولم يصفوا الفئة للعلم بوصفها من قرينة الحال وهي أن المؤمنين لا يقاتلون إلا الكفار أو البغاة - فإن الثبات قوة معنوية طالما كانت هي السبب الأخير للنصر والغلب بين الأفراد أو الجيوش : يتصارع الرجلان الجلدان فيعيا كل منهما وتضعف منته ويتوقع في كل لحظة أن يقع ضريعا فيخطر له أن خصمه ربما وقع قبله فيثبت حتى يكون بثبات الدقيقة الأخيرة هو الصرعة الظافر ، وكذلك كان جلاد فريقى دول أوربة في الحرب الأخيرة . فقد كل فريق منهما جميع نقوده ونقص عتاد حربه ، ووهنت قوى جنوده ، ومادة غذائه ، وهو يقول « إلى الساعة الأخيرة » حتى كان فريق الحلف البريطانى الفرنسى ومن معه يستغيث دولة الولايات المتحدة ويسألونها تعجيل الغوث بالأيام والساعات ، لا بالشهور والأسابيع ، ثم كان له الغلب بأسباب أهمها وآخرها الثبات وعدم اليأس مما ذاقوا من بأس . فالحلف الألمانى في الحرب ومخترعاتهم فيها من المدافع الضخمة والطائرات تمطرهم العذاب من فوق رؤوسهم ، والغواصات تنسف

بواخرهم وبوارجهم من أسفل منها الخ وكذلك يفيد الثبات في كل أعمال البشر فهو وسيلة النجاح في كل شيء .

﴿ واذكروا الله كثيراً ﴾ أى واكثروا من ذكر الله في أثناء القتال وتضاعفه ، اذكروه في قلوبكم بذكر قدرته ووعدته بنصر رسله والمؤمنين ونصر كل من يتبع سنتهم بنصر دينه ، وإقامة سنته ، وبذكر نهيه لكم عن اليأس مهما اشتد البأس ، وبأن النصر بيده ومن عنده ، ينصر من يشاء وهو القوى العزيز ، فمن ذكر هذا وتأمل فيه لانهولة قوة عدوه واستعداده ، لايمانه بأن الله تعالى أقوى منه . واذكروه أيضاً بالسنتكم موافقة لقلوبكم بمثل التكبير الذى تستصغرون بملاحظة معناه كل ماعداه ، والدعاء والتضرع إليه عز وجل مع اليقين بأن لا يعجزه شيء .

﴿ اعلمكم تقلحون ﴾ هذا الرجاء منوط بالأمرين كليهما ، أى أن الثبات وذكر الله تعالى هما السببان المعنويان للفلاح والفوز في القتال في الدنيا ، ثم في نيل الثواب في الآخرة . أما الأول فظاهر ، وقد بينا مثاله من الوقائع البشرية . وأما الثانى فأمثلته أظهر وأكثر ، ومن أظهرها ما نزلت هذه الآية في سياقه ، وهذه السورة بحملتها في بيان حكمه وأحكامه وسنن الله فيه وهو غزوة بدر الكبرى وقد تقدم بيانه ، وقد كان الكفار يمترون في كون الايمان - ولا سيما الصحيح وهو إيمان التوحيد الخالى من الخرافات وما يستلزمه من التوكل على الله تعالى في الشدائد ودعائه واستغاثته - من أسباب النصر في الحرب ، ولكن هذا قد صار معروفاً عند علماء الاجتماع وفلسفة التاريخ وعلم النفس وعند قواد الجيوش وزعماء السياسة ، ومما ذكروا من أسباب فلج البوير على الإنكليز في وقائع كثيرة في حرب الترnsفال أن الئدين في مقاتلتهم أكثر وأقوى منه في الجنود الانكليزية .

وثبت أنه كان من أسباب انتصار الجيش البلغارى على الجيش التركى في حرب البلقان المشهورة ما كان من إبطال القواد والضباط من الترك للأذان والصلاة من الجيش والدعاية التى بشوها فيه من وجوب الحرب للوطن وباسم

الوطن ولشرف الوطن - فلما علموا بهذا أعادوا المؤذنين والأئمة بجماعتهم إلى كل تابور وأقاموا الصلاة فيهم . وقد روت الجرائد أن العساكر لما سمعت الأذان صارت تبكي بكاءً بشيخ عال كان له تأثير عظيم ، وكان تأثير ذلك يعود الكرة لهم على البلغار ظاهراً ، وقد ذكرنا هذين الشاعدين في المنار كل واحد في وقته ، وسوف يرى الترك سوء عاقبة كفر حكومتهم ومحاولتها إفساد دين شعبها عليه .

وقد نشرنا في (ص ٨٤٦ و ٨٤٧) من مجلد المنار الأول حديثاً للبرنس بسمارك وزير ألمانية ومؤسس وحدتها الذي انتهت إليه زعامة السياسة والتفوق في أوربة على جميع ساسة الأمم في عصره قال فيه : إن من تأثير الإيمان في قلوب الشعب ذلك الشعور الذي ينفذ إلى أعماق القلوب باستحسان الموت في سبيل الدفاع عن الوطن ولو لم يكن هناك أمل في المكافأة ، وعمله بقوله « ذلك لما استمكن في الضمائر من بقايا الإيمان ، ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحداً مهمنا يراه وهو يجاهد ويموت وإن لم يكن قائده يراه » .

فقال له بعض المرتابين : أنظن سعادتك أن العساكر يلاحظون في أعمالهم تلك الملاحظة ؟ فأجابه الترنس : ليس هذا من قبيل الملاحظات وإنما هو شعور ووجدان ، وهو بوادر تسبق التفكير ، هو ميل في النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها - ولو أنهم لاحظوا لفقدوا ذلك الوجدان .

« هل تعلمون أننى لا أفهم كيف يعيش قوم وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات أو كيف يحملون غيرهم على أداء ما يجب عليهم - إن لم يكن لهم إيمان بدين جاء به وحى سماوى ، واعتقاد بإله يحب الخير ، وحاكم ينتهى إليه الفصل في الأعمال في حياة بعد هذه الحياة ؟ » .

ثم ساق الوزير كلامه على هذا النمط بأسلوب آخر وهو الكلام عن نفسه فشرح للمخاطبين أنه لولا إيمانه بالله وبالجزاء في الآخرة لما كان يخدم سلطانه وحكومته ولما أجهد نفسه بتأسيس الوحدة الألمانية وتشديد عظمتها وأنه يفضل

العيشة الخلوية في مزارعه على خدمة القيصر (الامبراطور) لأنه هو جمهوري بالطبع الخ والشاهد في كلامه تأثير الإيمان في القتال وإنما زدنا هذا من كلامه لأنه حجة على ملاحدتنا دعاة التجديد بترك الدين اتباعا بزعمهم الكاذب لأهل أوربة هذا وإن الله تعالى قد أمر عباده المؤمنين بالإيمان بكثير من ذكره وحشم عليه ووصف الصادقين به في آيات أخرى كما وصف المنافقين بقلته لأن الذكر غذاء الإيمان فلا يكمل إلا بكثيرته ، فمن غفل عن ذكره تعالى استحوذ الشيطان على قلبه وزين له الشرور والمعاصي ، وللمخشي كلمة بليغة في هذا الأمر بالذكر هنا وفي السلف الصالح وما كانوا عليه من الاهتداء به قال : وفيه إشعار بأن على العبد أن لا يفتقر عن ذكر ربه أشغل ما يكون قلبها ، وأكثر ما يكون لها ، وأن تكون نفسه مجتمعة لذلك وإن كانت متوزعة عن غيره ، وناهيك بما في خطب أمير المؤمنين عليه السلام في أيام صفين وفي مشاهدته مع البغاة والخوارج من البلاغة والبيان ، ولطائف المعاني وبليغات المواعظ والنصائح دليلا على أنهم كانوا لا يشغلهم عن ذكر الله شاغل وإن تفاقم الأمر اهـ .

﴿ وأطيعوا الله ورسوله ﴾ أطيعوا الله في هذه الأوامر المرشدة إلى أسباب الفلاح في القتال وفي غيرها ، وأطيعوا رسوله فيما يأمر به وينهى عنه من شؤون القتال وغيرها من حيث إنه هو المبين لكلام الله الذي أنزل إليه على ما يريد تعالى منه والمنفذ له بالقول والعمل والحكم ، ومنه ولاية القيادة العامة في القتال ، فطاعة القائد العام هي جماع النظام الذي هو ركن من أركان الظفر فكيف إذا كان القائد العام رسول الله المؤيد من لدنه بالوحي والتوفيق ، والمشارك لكم في الرأي والتدبير والاستشارة في الأمور ، كما ثبت لكم في هذه الغزوة ثم في غيرها . وقد كان لهم من العبرة في ذلك أن الرماة عند ما خالفوا أمره (ص) في غزوة أحد كره المشركون عليهم ، ونالوا ما نالوا منهم ، بعد أن كان لهم الظهور عليهم .

وأُنزل الله تعالى في استغرابهم لذلك (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) .

﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ هذا النهى مساق للأمر بالثبات وكثرة الذكر وبطاعة الله والرسول ومتمم للقرض منه فإن الاختلاف والتنازع مدعاة للفشل وهو الخيبة والنكول عن إمضاء الأمر وأكثر أسبابه الضعف والجبن ولذلك فسروه هنا بهما ، وأصل التنازع كالمنازعة المشاركة في النزاع وهو الجذب وأخذ الشيء بشدة أو لطف كنزع الروح من الجسد ، ونزع السلطان العامل من عمله ، كأن كل واحد من المتنازعين يريد أن ينزع ما عند الآخر من رأى ويلقى به - أو من نزع إلى الشيء نزوعاً إذا مال إليه ، فإن كل واحد من المتنازعين في الأمر يميل إلى غير ما يميل إليه الآخر ، وهذا أظهر هنا .

وأما قوله تعالى (وتذهب ريحكم) فمعناه تذهب قوتكم وترتخي أعصاب شدتكم فيظهر عدوكم عليكم . والريح في اللغة الهواء المتحرك وهى مؤنثة وقد تذكر بمعنى الهواء وتستعار للقوة والغلبة إذ لا يوجد في الأجسام أقوى منها فإنها تهيج البحار وتقتلع أكبر الأشجار وتهدم الدور والقلاع ، وقال الأخفش وغيره تستعار للدولة لشبهها بها في نفوذ أمرها . ويقولون هبت « رياح فلان » إذا دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد كما يقولون ركبت ريحه أو رياحه إذا ضعف أمره وولت دولته .

﴿ واصبروا إن الله مع الصابرين ﴾ أى واصبروا على ما تكرهون من شدة وما تلاقون من بأس العدو واستعداده وكثرة عدده وغير ذلك ، إن الله مع الصابرين بالمعونة والتأييد ، وربط الجأش والتثبیت ، ومن كان الله معه فلا يغلبه شيء ، فالله غالب على أمره وهو القوى العزيز الذى لا يغالب . وقد جاءت هذه الجملة فى آية من سورة البقرة وهى (واستعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) فيراجع تفسيرها هنالك (ص ٣٨ ج ٢) بل يراجع تفسير الآية

من أولها (ص ٣٤) وكذا تفسير (٢ : ٤٥) واستعينوا بالصبر والصلاة (قبلها (ص ٢٩٥ ج ١) وهنالك تفسير كلمة الصبر ووجه الاستعانة به على مهمات الأمور كلها ولا سيما القتال .

(٤٧) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٤٨) وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٤٩) إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

بعد أن أمر الله تعالى عباده المؤمنين بما أمر به من جلائل الصفات وأحسن الأعمال ، التي جرت سنته بأن تكون سبب الظفر في القتال ، ونهاهم عن التنازع . — نهاهم عما كان عليه خصومهم من مشركى مكة حين خرجوا لحماية العير من الصفات الرديئة ، وذكر لهم بعض أحوالهم القبيحة فقال :

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ ﴾ البطر كالأشر وهما مصدر بطر وأشر (كفرح) ضرب من إظهار الفخر والاستعلاء بنعمة القوة أو الغنى أو الرياسة يعرف في الحركات المتكلفة والكلام الشاذ — ويفسر اللغويون أحدهما بالآخر — وقال الراغب : البطر دهش يعتري الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها ، وصرفها إلى غير وجهها — ثم قال — ويقارب البطر الطرب وهو خفة أكثر ما يعتري من الفرح ، وقد يقال ذلك في الترح . اهـ والرياء

٣٠ صد المشركين عن سبيل الله وتزيين الشيطان أعمالهم لهم (تفسير : ج ١٠)

مصدر رأى زيد عمراً ورأى الناس مراة ورثاء - وتقلب الهمة ياء فيقال رياء كأمثاله - وهو بناء مشاركة من الرؤية ، والمراد منه أن يعمل المرء ما يحب أن يراه الناس منه ويثنوا عليه ويعجبوا به وإن كان تلبساً ظاهره غير باطنه . وقال بعضهم هو اظهار الحسن واخفاء القبيح أى لأجل الثناء والاعجاب .

والعنى : امثلوا ما أمرتم به من الفضائل ، واتبهوا عما نهيتم من الرذائل ، ولا تكونوا كأعدائكم المشركين الذين خرجوا من ديارهم فى مكة وغيرها من الأماكن التى استقنفرهم منها أبو سفيان - بطرين بما أوتوا من قوة ونعم لم يستحقوها ، أو كفروا نعمة الله - مرأين للناس بها ، ليعجبوا بهم ويثنوا عليهم بالغنى والقوة والشجاعة والمنعة ﴿ ويصدون عن سبيل الله ﴾ أى والحال أنهم يصدون بخروجهم عن سبيل الله وهو الإسلام بحمل الناس على عداوة الرسول (ص) والاعراض عن تبليغ دعوته وتعذيب من أجابها إذا لم يكن لهم من ينعمهم ويحميهم من قرابة أو حلف أو جوار ﴿ والله بما يعملون محيط ﴾ علماً وسلطاناً فهو يحازيهم عليه فى الدنيا والآخرة بمقتضى سنته فى ترتيب الجزاء على صفات النفس .

قال البغوى فى تفسير الآية من معالم التنزيل : نزلت فى المشركين حين أقبلوا إلى بدر ولهم بغى وفخر ، فقال رسول الله (ص) « اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلاًها وفخرها تحادك وتكذب رسولاك ، اللهم فنصرك الذى وعدتني » قالوا : ولما رأى أبو سفيان أنه قد أحرز غيره أرسل إلى قريش : إنكم إنما خرجتم لتمنعوا غيركم فقد نجأها الله فارجعوا . فقال أبو جهل : والله لا نرجع حتى نرد بدرأ - وكان موسماً من مواسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل عام - فنتقيم ثلاثاً فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقى الخمر ، وتعزف علينا القيان ، وتسمع بنا العرب فلا يزالون يهابوننا أبداً . فوافوها فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر ، وناجت عليهم النوائج

(الأنفال : س ٨) ملابسة الشيطان للمشركين يوم بدر ثم نكوصه وهروبه ٣١

مكان القيان . فنهى الله عباده المؤمنين أن يكونوا مثلهم ، أمرهم باخلاص النية والحسبة في نصر دينه ومؤازرة نبيه (ص) اه

﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم ﴾ أى واذا كرأبها الرسول المؤمنين ، إذ زين الشيطان لهؤلاء المشركين أعمالهم بوسوسته وقال لهم بما ألقاه في هواجسهم : لا غالب لكم اليوم من الناس . لا أتباع محمد الضعفاء ولا غيرهم من قبائل العرب ، فأنتم أعز نفراً وأكثر نفيراً وأعظم بأساً ، وإني مع هذا — أو والحال أنى — جار لكم . قال البيضاوى في تفسيره : وأوهمهم أن اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجبر لهم حتى قالوا اللهم انصر أهدي الفئتين وأفضل الدينين اه

﴿ فلما ترامت الفئتان نكص على عقبيه ﴾ أى فلما قرب كل من الفريقين المقاتلين من الآخر ، وصار بحيث يراه ويعرف حاله وقبل أن يلقاه في المعركة ويصطلى نار القتال معه نكص أى رجع التهقري وتولى إلى الوراء وهو جهة العقبين (أى مؤخرى الرجلين) وأخطأ من قال من المفسرين إن المراد بالتراعى التلاقى ، والمراد أنه كف عن ترزيينه لهم وتغريه إياهم ، فخرج الكلام مخرج التمثيل بتشبيه وسوسته بما ذكر بحال المقلب على الشيء ، وتركها بحال من ينكص عنه ويوليه دبره . ثم زاد على هذا ما يدل على براءته منهم وتركه إياهم وشأنهم وهو ﴿ وقال إني برىء منكم إني أرى ما لاترون إني أخاف الله ﴾ أى تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة ﴿ والله شديد العقاب ﴾ يجوز أن يكون هذا من كلامه ويجوز أن يكون مستأنفاً .

تفسير الآية بوسوسة الشيطان واغوائه المشركين وتغريه بهم قبل تقابل الصفوف وترأى الزحوف وبتخليه عنهم بعد ذلك رواه ابن جرير عن ابن عباس

والحسن البصرى ، وخرجه علماء البيان من المفسرين كالزحشرى والبيضاوي بنحو مما ذكرنا وهو لا يخلو من تكلف في الجمل الأخيرة إلا أن يقال انه لما نكص على عقبيه تبرأ منهم وقال ما قال في نفسه لا لهم ، ومثل هذا الخطاب لا يتوقف على سماع مخاطبين له حتى في خطاب الناس بعضهم لبعض ومثله قوله تعالى (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر ، فلما كفر قال انى برىء منك إني أخاف الله) قال ابن عباس لما كان يوم بدر سار إبليس برايته وجنوده مع المشركين وأتى في قلوب المشركين أن أحداً لن يغلبكم ، وإني جار لكم . فلما التقوا وانظر الشيطان إلى إمداد الملائكة (نكص على عقبيه) قال رجع مدبراً وقال إني أرى ما لا ترون - الآية . ومثله قال الحسن .

أقول : معنى هذا أن جند الشيطان الخبيث كانوا منبئين في المشركين يوسوسون لهم بملاستهم لأرواحهم الخبيثة ما يغريهم ويغرم كما كان الملائكة منبئين في المؤمنين يلهمونهم بملاستهم لأرواحهم الطيبة ما يثبتون به قلوبهم . ويزيدهم ثقة بوعده الله بنصرهم كما تقدم شرحه في تفسير آية (١٢) إذ يوحى ربك إلى الملائكة) الخ فلما ترامت الفتان وأوشك أن يتلاحما فر الشيطان بخنوده من بين المشركين لئلا تصل إليهم الملائكة الملبسة للمؤمنين وهما ضدان لا يجتمعان ولو اجتمعا لقضى أقواما وهم الملائكة على أضعفهما ، فخوف الشيطان إنما كان من إحراق الملائكة لجنوده لا على المشركين كما يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق .

وقد بينا في مواضع من هذا التفسير وغيره أن العوالم الروحية الخفية كعوالم العناصر المادية منها المؤتلف والمختلف ، ومنها ما يتحد بغيره فيتألف منها حقيقة واحدة كحقيقة الماء والهواء ، ومنها ما لا يتحد بغيره ولا يجتمعان في حين واحد (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) * وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) .

وعن ابن عباس قول آخر هو أن الشيطان تمثل في صورة سراقه بن مالك ابن جعشم سيد بني مدلج وقال للمشركين ما قصته الآية الكريمة أولاً وأخراً . قال ابن إسحاق حدثني السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن إبليس خرج مع قريش في صورة سراقه بن مالك بن جعشم فلما حضر القتال ورأى الملائكة نكص على عقبيه وقال : إني برىء منكم ، فتشبث به الحارث بن هشام فنخر في وجهه فخر صعقا . فقيل له ويلك ياسراقه على هذه الحال تخذلنا وتبرأ منا ؟ فقال (إني برىء منكم) الخ وروى عنه علي بن أبي طلحة ما أواه مثل رواية ابن جرير إلا أنه زاد « في صورة رجل من بني مدلج » وذكر فيها أنه رأى رمى النبي (ص) المشركين بقبضة التراب فهزيمتهم منها ثم قال : فأقبل جبريل عليه السلام إلى إبليس فلما رآه وكانت يده في يد رجل من المشركين انتزع يده ثم ولى مدبراً وشيخته ، فقال الرجل ياسراقه أنزع منك لنا جارا ؟ فقال (إني أرى مالا ترون) الخ . (أقول) أما السكبي فروايته التفسير عن ابن عباس هي أوهى الروايات وأضعفها كما قال المحدثون : قالوا فإن انضم إليها رواية محمد بن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب . وأما علي بن أبي طلحة فروايته عنه أجود الروايات إلا أنهم أجمعوا على أنه لم يسمع منه وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير ولا خلاف في كونهما من الثقات أئمة هذا الشأن ولكن ابن عباس كان يوم بدر ابن خمس سنين فروايته لاخبارها منقطعة ولا يبعد أن تكون من الاسرائيليات . وروى ذلك الواقدي عن عمر بن عتبة عن شعبة مولى بن عباس عن ابن عباس والواقدي غير ثقة في الرواية . وروى أيضاً عن غير ابن عباس ، وفي الروايات شيء من الاختلاف ، وأصلها أنه كان بين قريش وبين بني بكر عداوة وحرب سابقة فخافوا أن يقاتلوهم في أثناء قتالهم للنبي (ص) والمؤمنين فرأى سراقه أكبر زعمائهم مع المشركين يضمن لهم ما كاد يثنيهم عن الخروج . وخرج معهم يثنيهم ويقول : لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم ، ثم رثى عند ترأى

الفتنين هارباً متبرئاً منهم فلما رجع فلهم إلى مكة كانوا يقولون : هزم الناس سراقاً . فقال : يلغى أنكم تقولون : إني هزمت الناس ، فوالله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم ، فقالوا : ما أتينا في يوم كذا ؟ خلف لهم . فلما أسلموا علموا أن ذلك كان الشيطان ، فهذا والله أعلم سبب تخريج هؤلاء المفسرين رواياتهم على أن الذي رأى إنما كان الشيطان متمثلاً . والختار عندنا في تفسير الآية هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق ابن جريج وهو ما علمت آتفاً وما رواه عن الحسن أيضاً وقدمه أهل التفاسير المشهورة ، وهو أن الشيطان ألقى في قلوب المشركين أن أحداً لن يغلبهم الخ وتقدم .

قد كان وقت تغرير الشيطان بالمشركين وإيهامهم أنه لا غالب لهم من الناس في ذلك اليوم هو بعينه وقت تعجب المنافقين ومرضى القلوب في الدين من إقدام هذا العدد القليل الفاقد لكل استعداد حسي من أسباب الحرب على قتال ذلك العدد الكثير الذي يفوقه ثلاثة أضعاف في العدد مع كونه لا ينقصه من الاستعداد للحرب شيء ، لأن العلة واحدة ، فذلك قوله تعالى ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ ﴾ فالظرف هنا متعلق بزين لهم الشيطان أعمالهم والمنافقون هم الذين يظهرون الإسلام ويسرون الكفر ، والذين في قلوبهم مرض هم ضعاف الإيمان تثور بهم الشكوك والشبهات تارة فتزلزل اعتقادهم وتسكن تارة فيكونون كسائر المسلمين ، وهل يميز أهل اليقين من الضعفاء إلا الامتحان بمثل هضم الشدائد ؟ لم ير المنافقون ومن هم على مقربة منهم من مرضى القلوب علة يعللون بها هذا الإقدام من المؤمنين الصادقين إلا الغرور بالدين ، ولعمري الانصاف إن هذا لأقرب تعليل معقول لأمثالهم المحرومين من كمال الإيمان بالله والثقة به والتوكل عليه ومن المعلوم مما ورد في « أهل بدر » من آيات هذه السورة ومن الأحاديث الصحيحة والحسنة أنه لم يكن فيهم أحد من أولئك المنافقين ، ولا من الذين في قلوبهم مرض ، فان ضعفاءهم قد محصهم الله بما كان من جدالهم للنبي (ص)

ومصارحتهم له في كراهة القتال قبل وقوعه وباقتناعهم بجوابه لهم كما تقدم - ثم أتم تحصيلهم بخوضهم المعركة ، فهم الذين وصفهم المنافقون والذين في قلوبهم مرض بأنه غرهم دينهم ، وهو يعقل أن يقول أحد منهم في المؤمنين « غرهم دينهم » وهو تبرؤ من عد أنفسهم من أهل هذا الدين ؟ فان صح مارواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال « هم يومئذ في المسلمين » يكون أراد به أنهم كانوا معدودين في جملتهم لا أنهم كانوا في الغزاة ، وإلا كان خطأ مردوداً وابن عباس لم يكن في سنة يوم بدر يميز هذه المسائل بنفسه ، والرواية عنه فيها كما دلت آنفاً .

وروى عن مجاهد وابن جريج والشعبي وابن إسحاق ومعمر أن هؤلاء المنافقين كانوا بمكة . قال مجاهد : فئة من قريش قيس بن الوليد بن المغيرة والحارث بن زمة بن الأسود بن المطلب ، وعلى بن أمية والعاص بن منبه بن الحجاج خرجوا مع قريش من مكة وهم على الارتياح فحبسهم ارتياحهم ، فلما رأوا قلة أصحاب رسول الله (ص) قالوا : غر هؤلاء دينهم حتى قدموا على ما قدموا عليه مع قلة عددهم وكثرة عدوهم ، قال ابن كثير بعد نقله : وهكذا قال محمد بن إسحق بن سيار سواء .

﴿ ومن يتوكل على الله ﴾ أى يكل إليه أمره مؤمناً إيماناً إذعاناً واطمئناناً بأنه هو حسيبه وكافيّه وناصره ومعينه ، وأنه قادر لا يعجزه شيء ، عزيز لا يغلبه ولا يمتنع عليه شيء . ﴿ فان الله عزيز حكيم ﴾ أى فهو تعالى بمقتضى عزته وحكمته عند إيمانهم به وتوكلهم عليه : يكفيهم ما همهم ، وينصرهم على أعدائهم ، وإن كثر عددهم وعظم استعدادهم ، لأنه عزيز غالب على أمره ، حكيم يضع كل أمر في موضعه ، على ما جرى عليه النظام والتقدير في سنته ، ومنه نصر الحق على الباطل بل كثيراً ما تدخل عنايته بالتوكلين عليه في باب الآيات وخوارق العادات (كما حصل في غزوة بدر وآيات الله لانهائية لها) وان أجمع المحققون على أن

التوكل لا يقتضى ترك الأسباب من العبد ، ولا الخروج عن السنن العامة في أفعال الرب ، كما سبق تحقيقه مفصلاً من قبل ^(١) .

وكم لله من لطف خفي يدق خفاء عن فهم الذكي وقد اشتهر في عباد الملة أفراد في ترك الأسباب كلها توكلوا على الله تعالى وثقة به ، واشتهر من تسخيرهم تعالى الأسباب لهم ، والعناية بهم ، ما يعسر على الذكي تأويله كله بالتخريج على المصادقات المعتادة : كإبراهيم بن أدهم الذي كان ملسكا فخرج من ملكه وانقطع لعبادة ربه متوكلاً عليه في رزقه وفي كل أمره . وإبراهيم الخواص وشقيق البلخي من المتقدمين ، وقد أدركنا في عصره علماً أفغانياً منهم اسمه عبد الباقي خرج من بلاده بعد تحصيل العلوم العربية والشرعية إلى الهند للتوسع في الفلسفة وسائر المعقولات ، وجد واجتهد فيها حتى رأى في منامه مرة رجلاً ذا هيئة حسنة مؤثرة سأله أتدرى ماذا تعمل يا عبد الباقي ؟ إنك كمن يأخذ خشبة يحرك بها الكتيف عامة نهاره ، فلما استيقظ حملته هذه الرؤيا على التفكير في هذه الفلسفة اليونانية والفائدة منها ، وما لبث أن تركها ، وعزم على الانقطاع لعبادة الله وترك العالم كله لذلك ، فخرج من الهند إلى بلاد العرب فكان يحج في كل سنة ماشياً ويعود إلى بلاد الشام في الغالب فيقيم عندنا في القلمون أياماً وفي طرابلس وحمص كذلك ثم يعود إلى الحجاز وهكذا دواليك ، ولم يكن يحمل دراهم ولا زاداً وقد يحمل كتاباً بيده يقرأه ، فإذا فرغ منه وهبه ، وتلقى عنه بعض الأذكياء دروساً في التوحيد والأصول ، ومنه يعلم الفرق بينه وبين أولئك الهراويش الكسالى والسياحين الدجالين .

قال صديقنا العالم الذكي النقادة السيد عبد الحميد الزهراوى لولا أننا رأينا هذا الرجل بأعيننا واختبرناه في هذه السنين الطوال بأنفسنا لكنا نظن أن ما يروى من أخبار كبار الصالحين المتوكلين من المتقدمين كإبراهيم بن أدهم والخواص والبلخي

مبالغات وإغرافات من مترجمهم^(١)

وقد حدثنا العلامة الصوفي الأديب الشيخ عبد الغنى الرافعى أنه كان غلب عليه التوكل وحديثه نفسه بأنه صار مقاماً له فامتحنها بسفر خرج فيه من بلده وليس في يده مال فسخر الله له من الأسباب الشريفة ما كان به سفره لاثقاً بكرامته وحسن مظهره ، وأول ذلك أنه سخر من لم يكن من أغنياء المسافرين بالباخرة فتبرع له بأجرة السفر فيها إلى حيث أراد . ومثل هذا التسخير يقع كثيراً لرجال العلم والأدب في أقوامهم وأقطارهم ، وناهيك ما كان يمتاز به الشيخ رحمه الله من جمال الصورة ومهابة الطاعة وحسن الزى والوقار يزينه اللطف والتواضع ولكن هل يقدم من كان مثله في كرامته وإيائه على الخروج من بلده وركوب البحر وهو لا يحمل درهماً ولا ديناراً لولا شدة الثقة بالله واطمئنان القلب بالتوكل عليه ؟ كلا إنما يقدم على مثل هذا ممن لا يعقل معنى التوكل أناس من الشطار اتخذوا الاحتمال على استجداء الأغنياء والأمراء بمظاهرم الخادعة وتليساتهم الباطلة ، صناعة يروجونها بالعلو في إطرأهم .

ومثل عناية الله تعالى بالمتوكلين عليه في تسخير الأسباب الشريفة لهم ما وقع لشيخنا الأستاذ الإمام أيام كان منفياً في بيروت : قال لى جاءنى فلان من أصدقائى بالمصريين المغفيين يوماً وقال إنه توفى والده وأنه لابد له من العناية اللائقة به فى تجهيزه وليس فى يده ما يكفى لذلك . قال الشيخ وكنت قبضت راتبى الشهرى من المدرسة السلطانية لم أعط منه شيئاً للتجار الذين نأخذ منهم مؤنة الدار فنقدته إياه كله لعلنى بحاجته إليه كله ، ووكلت أمري وأمر أسرتى إلى الله تعالى فلم يمر ذلك النهار إلا وقد جاءتى حوالة برقية بمبلغ أكبر من راتب المدرسة كان ديناً

(١) للشيخ عبد الباقي ترجمة وجيزة فى أواخر ج ٢ م ٩ من المنار ، وأذكر أن له ذكراً فى موضع آخر منه لا يمكننى تعيينه الآن .

(٥٠) وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ
وُجُوهَهُمْ وَأَذْءُ بِهِمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (٥١) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتِ
أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (٥٢) كَذَّابٌ آلَ فِرْعَوْنَ
وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ
اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٥٣) ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا
عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٥٤) كَذَّابٌ
آلَ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ
بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ .

لى قديماً على رجل أعيانى أسر تقاضيه منه وأنا فيها ممتعاً بما تعلم من النفوذ ،
وكتبت إليه بعد سفرى مراراً أتقاضاه منه مستشفعاً بعذر الحاجة حتى يئست
منه ، فهل كان إرساله إياه فى ذلك اليوم بتحويل برق إلا تسخييراً منه تعالى
بعنايته الخاصة ؟

(أقول) إننى أرانى غير خارج بهذه الأمثال عن منهج هذا التفسير المراد
به التفقه والاعتبار ، وأنا أرى الناس يزاد إعراضهم عن الدين والاهتداء بالقرآن ،
وتقل فيهم القدوة الصالحة .

﴿ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ﴾ هذا بيان لبعض مضمون قوله
تعالى فى الآية التى قبل الأخيرة (والله شديد العقاب) ومعناه ولو رأيت أيها
الرسول — أو الخطاب لكل من سمعه أو يتلوه — إذ يتوفى الذين كفروا من
قتلى بدر وغيرهم (ومعلوم أن « لو » الامتناعية ترد المضارع ماضياً) ملائكة
العذاب حالة كونهم ﴿ يضرِبون وجوههم وأذْءبهم ﴾ أى ظهورهم وأقفيتهم بحملتها —
وهو ضرب من عالم الغيب بأيدي الملائكة فلا يقتضى أن يراه الناس الذين

يَحْضَرُونَ وفاتهم ، كما أنهم لا يسمعون كلامهم عند ما يقول لهم ﴿ وذوقوا عذاب الحريق ﴾ - ولو رأيت ذلك لرأيت أمراً عظيماً ، يرد الكافر عن كفره والظالم عن ظلمه ، إذا هو علم عاقبة أمره . والمراد بعذاب الحريق عذاب النار الذي يكون بعد البعث . وروى أن ضرب الوجوه والأديار كان بيدرس : كان المؤمنون يضربون ما أقبل من المشركين من وجوههم والملائكة تضرب أديارهم من ورائهم . وقد علمت مما تقدم من التحقيق أن الملائكة لم تقاتل يوم بدر وإنما كانت مثبتة المؤمنين ، فلا تغرنك الروايات ، ومنها حديث الحسن البصري عند ابن جرير قال : قال رجل يارسول الله : إني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشوك فقال « ذلك ضرب الملائكة » واعلمك تعلم أن مراسيل الحسن البصري رحمه الله عند الحديثين كالريح أي لا يقبض منها على شيء .

ويؤيد القول الظاهر بأن هذا في عذاب الآخرة بقية قولهم لهم ﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أي ذلك العذاب الذي ذقم وتذوقون بسبب ما كسبت أيديكم في الدنيا فقد متموه إلى الآخرة من كفر وظلم وهو يشمل القول والعمل سواء كان من عمل الأيدي أو الأرجل أو الخواص أو تدير العقل - كل ذلك ينسب إلى عمل الأيدي توسعاً وتجاوزاً ، وأصله أن أكثر الأعمال البدنية تراول بها . ﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي وبأن الله تعالى ليس بظلام للعبيد فيكون ذلك العذاب ظلماً منه على تقدير عدم وقوع سببه من كسب أيديكم ، وإسكن سبب ذلك منكم ثابت قطعاً ، كما أن وقوع الظلم منه لعبيده منتف قطعاً ، فتعين أن تكونوا أتم الظالمين لأنفسكم قطعاً ، فلو موها فلا لوم لكم إلا عليها : وفي الحديث القدسي الذي يرويه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا » الخ رواه مسلم من حديث أبي ذر (رضي الله عنه) والحق أن الظلم حقيقة وأنه تعالى منزّه عنه كتنزهه عن سائر النقائص

وما ينافي كمال الربوبية والألوهية ، لاستحالة وقوعه منه عقلاً لأن معناه التصرف في ملك الغير ولا ملك لغيره تعالى - قالت الأشعرية وهو خطأ في تعريف الظلم وخطأ في أصل المسألة بيناه من قبل .

هذا التعبير بعينه (ذوقوا عذاب الحريق - إلى - للعبيد) قد تقدم في سورة آل عمران (٣ : ١٨٠ و ١٨١) فيراجع تفسيره في ص ٢٦٥ و ٢٦٦ ج ٣) ومنه بيان نكتة نفي المبالغة في الظلم مع أن الظلم قليله وكثيره لا يقع منه تعالى ، ويراجع في بيان هذا أيضاً تفسير (٤ : ٣٩ إن الله لا يظلم مثقال ذرة) في (ص ١٠٥ - ١١٨ ج ٥) .

ونكتة هذا التكرار اللغوي بيان أن هذه الحجة الإلهية تقام في الآخرة على جميع الكفار المجرمين بهذا القول فليست خاصة بحال أناس أو قوم دون آخرين ، وما سبق في سورة آل عمران ورد في اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم وجحدوا نبوته كما آذوا النبيين قبله وكانوا يقتلونهم بغير حق على ما كان من بخلهم وقول بعضهم (إن الله فقير ونحن أغنياء) ويتضح هذا المعنى بما بعده وهو .

﴿ كذاب آل فرعون والذين من قبلهم ﴾ أي دأب هؤلاء وشأنهم الثابت لهم - والدأب الاستمرار على الشيء - كذاب آل فرعون والذين من قبلهم من القزاعنة وسائر الملوك العتاة وأقوام الرسل في التاريخ ، وقد فسرده بقوله تعالى ﴿ كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ ولم يظلم أحداً منهم مثقال ذرة ونصر رسله والمؤمنين بهم عليهم ، على ما بين الفريقين من تفاوت في العدد والعدد وسائر الأسباب ، فكما أن دأبهم واحداً كانت سنة الله فيهم واحدة فنصره تعالى لرسوله والمؤمنين في بدر هو مقتضى تلك السنة ﴿ إن الله شديد العقاب ﴾ لمن يستحق عقابه ولكن لكل شيء عنده أجلاً قال صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى ليلبي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » رواه الشيخان والترمذي وابن ماجه - من حديث أبي موسى رضي الله عنه .

وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة آل عمران (٣ : ١٠) إلا أنه قال فيها : كفروا بآياتنا) والنسكته في هذا التكرار بيان أنه سنة الله فاطرد . والفرق بين الموضعين أن آية آل عمران في الكفار المغرورين بكثرة أموالهم وأولادهم المحتقرين للرسل وأتباعهم من ضعفاء المؤمنين بفقرهم وضعف عصبيتهم النسبية . وأما آية الأنفال فهي في الكفار المغرورين بقوتهم وبأسهم المحتقرين للمؤمنين بفقد ذلك وهي سابقة في النزول .

﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ أى ذلك الذي ذكر من أخذه تعالى لقريش بكفرها لنعم الله عليها التي أتمها ببعثة خاتم رسله منهم كأخذه للأمم قبلهم بذنوبهم مؤيد بأمر آخر يتم به عدله تعالى وحكمته وهو أنه لم يكن من شأنه ولا مقتضى سنته أن يغير نعمة ما أنعمها على قوم حتى يغيروا هم ما بأنفسهم من الأحوال التي استحقوا بها تلك النعمة ﴿ وأن الله سميع عليم ﴾ سميع لأقوالهم عليهم بأحوالهم وأعمالهم محيط بما يكون من كفرهم للنعمة فيعاقبهم عليه .

(فصل في بيان سنته تعالى في تغيير أحوال الأمم)

هذا بيان لسنة عظيمة من أعظم سنن الله تعالى في نظام الاجتماع البشري . يعلم منها بطلان تلك الشبهات التي كانت غالبية على عقول الناس من جميع الأمم ، ولا يزال جماهير الناس يخدعون بها وهي ما يتعلق بنوط سعادة الأمم وقوتها وغلبها وسلطانها بسعة الثروة ، وكثرة حصى الأمة ، كما قال الشاعر العربي :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للسكران

وكان من غرورهم بها أن كانوا يظنون أن من أوتيتها لا تسلب منه ، وأنه كما فضله الله على غيره بابتدائها ، كذلك يفضلها بدوامها (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) وقد بينا غرور البشر بهذه الظواهر في مواضع من هذا التفسير . ثم ظهر أقوام آخرون يرون أن الله تعالى يحايي بعض الأمم

والشعوب على بعض بنسبها ، وفضل بعض أجدادها على غيرهم بنبوة أو مادونها ، فيؤتيهم الملك والسيادة والسعادة لأجل الأنبياء الذين ينسبون إلى مللهم ولا سيما إذا كانوا من آبائهم ، كما كان شأن بني إسرائيل في غرورهم وتفضيل أنفسهم على جميع الشعوب بنسبهم ، وكما فعل الذين اتبعوا سننهم من النصارى ثم المسلمين . بالغرور في الدين ، ودعوة اتباع النبيين ، وبكرامات الأولياء والصالحين ، وإن كانوا لهم من أشد المخالفين . فبين الله تعالى لسكل قوم خطأهم بهذه الآية . وبما سبق في معناها وهو أعم منها في سورة الرعد من قوله (١٣ : ١٢) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وأثبت لهم أن نعم الله تعالى على الأقوام والأمم منوطة ابتداء ودواماً بأخلاق وصفات وعقائد وعوائد وأعمال تقتضيها فما دامت هذه الشؤون لا صفة بأنفسهم متمكنة منها كانت تلك النعم ثابتة بثباتها ، ولم يكن الرب الكريم لينزعها منهم انتزاعاً بغير ظلم منهم ولا ذنب ، فإذا هم غيروا ما بأنفسهم من تلك العقائد والأخلاق ، وما يترتب عليها من محاسن الأعمال غير الله عندئذ ما بأنفسهم وسلب نعمته منهم ، فصار الغنى فقيراً ، والعزيز ذليلاً ، والقوى ضعيفاً . هذا هو الأصل المطرد في الأقوام والأمم ، وهو كذلك في الأفراد إلا أنه غير مطرد فيهم لقصر أعمار كثير منهم دون تأثير التغيير حتى يصل إلى غايته .

إن للعقائد الدينية الصحيحة والخرافية آثاراً في وحدة الأمة وتكافلها وقوة سلطانها أو ضعفه ولا يظهر الفرق بينهما في الوجود إلا بوقوع التنازع بين أمتين مختلفتين فيها . وأن للأخلاق الشخصية التي يتحقق بكثرة بعضها ما يسمى خلقاً للأمة أو الشعب مثل ذلك في حكمها وسلطانها وفي ثروتها وعزتها أيضاً ، ويظهر ذلك في سيرة كل أمة ودولة ذات تاريخ معروف ومن اطلع على كتب (الدكتور غوستاف لوبون) الاجتماعى الكبير في علم الاجتماع يجد فيها شواهد كثيرة على هذه القواعد أظهرها ما يبينه من الفروق بين فرنسا وإنكلترا - وبين الشعوب

اللاتينية والشعوب « الأنجلوسكسونية » عامة - في الأخلاق وما لذلك من الآثار في حياة الفريقين الاجتماعية والسياسية والاستعمارية والتجارية .

ومن كلامه في تأثير الأخلاق في ترقى الأمم وتدليها وقوتها وضعفها على الإطلاق قوله في الفصل الثالث من كتابه (روح الاشتراكية) وموضوعه (نفسية الشعوب) : وأذكر هنا ما أشرت إليه كثيراً في كتبي الأخيرة وهو أن الأمم لا تنحط وتزول إذا تناقص ذكاء أبنائها بل إذا سقطت أخلاقها . هذه سنة طبيعية جرت أحكامها على اليونان والرومان وأخذت تجري في هذه الأيام أيضاً ، لا يزال أكثر الناس لا يفقهون هذا القول ويجادلون في صحته ، غير أنه أخذ ينتشر وقد رأيته مفصلاً في كتاب وضعه حديثاً الكاتب الانكليزي (المستر بنيامين كيد) ولا أرى لتأييد قضيتي أفضل من اقتباس بعض عبارات عنه بين فيها - منصفاً غير محاب - الفرق بين الخلق (الأنجلوسكسوني) والخلق الفرنسي ونتائج هذا الفرق اه (ص ١٠٤ و ١٠٥) من الترجمة العربية .

ثم أورد شواهد منه على ما أشار إليه من مراده وبيان تفوق الانكليز على الفرنسيين بأخلاقهم . فإن فساد الأخلاق الذي أهلك الأمم التاريخية الشهيرة كالفرس واليونان والرومان والعرب قد دب إلى الافرنج وكان بدء فتكه باللاتين ولا سيما الفرنسيين منهم فقل نسلهم وصاروا يرجعون القهقري أمام الانكليز وإخوانهم الأميركيين في كل شيء ، دع الألمان الذين فاقوا الفريقين .

وقد دب هذا الفساد الأخلاقي إلى الانكليز أيضاً كما صرح بذلك أعظم فلاسفتهم (هربرت سبنسر) الشهير لأستاذنا الشيخ (محمد عبده) وسبق نقله في هذا التفسير ^(١) من أن الأفكار للمادية التي أفسدت أخلاق اللاتين في أوربة قد دبّت إلى الانكليز وأخذت تفتك بأخلاقهم وأنها ستفسد أوربة كلها .

ومن الغريب أن تكون هذه المسألة مما يغفل عنه أكثر المتعلمين في هذا

العصر بعد اتساع نطاق علم الاجتماع وكثرة المصنفات فيه وكثرة ما يكتب في الصحف العامة في موضوع الأخلاق وتأثيرها في أحوال الأفراد والأمم ، حتى قال غوستاف لوبون : أكثر الناس لا يفقهون هذا القول بل يجادلون في صحته فالمسألة على كونها صارت معرفة للجاهيل لا تزال موضع مراء وجدال عند الأكثرين لأنها من مسائل العلم الصحيح العالي التي لا يفقهها إلا أصحاب البصيرة النافذة ، والمعرفة المحصنة . ولوفقهها الجمهور لسكان لها الأثر الصالح في أعماله . وانا لنرى الألوف في بلادنا يتمثلون بقول أحمد شوقي بك أشهر شعراء العصر :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا
يتمثلون به معجبين لأنهم يفهمون مدلول ألفاظه وشرف موضوعه ولسكن أكثرهم لا يفقهون حكيمته التفصيلية العملية وماذا يكون من تأثير فساد كل خلق من أخلاق الفضائل في أعمال الأفراد ثم في ضعف الأمة وإحلالها - ذلك الفقه الذي حققنا معناه في تفسير قوله تعالى من سورة الأعراف (٧ : ١٧٩) ولقد خافنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها) فراجع مع بيان مراتب السماع والفهم من تفسير الآيات ١٩ - ٢١ من هذه السورة .

إن من الأخلاق ما لا يجادل أحد في حسنه وفي استقامة المعاملات العامة في الأمة به كالصدق والأمانة والعدل وإن امتري كثيرون أو ماروا في كونها دعائم أسباب النجاح والفلاح في المعيشة أو الترقى في مناصب الحكومة ، ولسكن قلما يجمل أحد من أذكاء هؤلاء الممترين في فساد الجماعة أو الشركة أو الحكومة التي يرتقى العامل فيها بالكذب ، والخيانة والظلم ، وإذا بلغ قوم هذه الغاية من الفساد ألفوه وعدوه من ضروريات الحياة ولم تعد قلوبهم تتوجه إلى الخروج منه بإصلاح ما بأنفسهم وإنما يتلافون من شره ما استطاعوا ببعض النظم والقوانين الصورية .

وإن من الأخلاق الكريمة ما صار الفاسدون القسودون يجادلون في حسنه
 وكونه من الفضائل التي يصلح بها حال الأفراد ويرتقى به مجموع الأمة كالحياء
 والرحمة والعفة : يقولون إن الحياء ضعف في النفس وكذلك الرحمة ، وهذا خطأ
 لا محل هنا لبياناه وهو قديم وإنما الحديد الذي لم يطرق مسامعنا قبل هذه الأيام
 هو المرء في فضيلة العفة فإن دعاة الفساد الذي يسمونه تجديد الأمة قد اقترفوا
 هذه الجريمة ولا غرو فإن من أركانه عندهم تهتك النساء وامتزاجهن بالرجال في
 الملاعب والمراقص والمسارح والمساح (مواضع السباحة في البحر) فقد كتب
 أحدهم في بعض الصحف النشرة لدعائيتهم أن العفة يختلف معناها باختلاف
 معارف الناس وعرفهم وأذواقهم وتقدمهم في الحضارة ، ومن ذلك أن المرتقين
 الآن لا يعدون رقص النساء مع الرجال منافياً للعفة ولا مخلاً بها . ووثب كاتب
 آخر منهم وثبة أخرى فقال : إنه قد ظهر في هذا الزمان أن إرشاء العنان للشهوات
 البدنية لا يضر في الجسد ولا في النفس ولا يخل بالآداب ، ولا يضعف الأمة عدم
 التزام الأديان والشرائع فيه — قال المفسد قاتله الله : وقد ثبت هذا بالتجربة في
 الأمة الأميركية فظهر به خطأ المتقدمين فيه ، وهذا زعم باطل يتقرب به قائله إلى
 المسرفين من الفساق ، ولا يزال الأطباء والحكماء مجمعين على هدم الإسراف في
 الشهوات لبناء البنية بما يولده من الضعف والأمراض ، كما أنه مفسد للآداب
 والأخلاق .

ما زال البشر يمارون في كل شيء حتى الحسيات والضروريات وإنما الكلام
 المقبول في كل موضوع لعلماء أهله ، ألم تر أنهم يمارون في مضار شرب الخمر
 ويدعون نفعها والأطباء المحققون يثبتون خلاف ذلك ، يثبتون أن إثمها أكبر
 من نفعها وأن النفع القليل الخاص ببعض الأحوال المرضية قد يعارضها فيها نفسها
 من الضرر ما هو أقوى منه فيجعل ترك التداوى بها أولى إذا وجد أي شيء آخر
 يقوم مقامها .

إنني ذكرت في فاتحة هذا التفسير من الجزء الأول أن مسلك جريدة العروة الوثقى في الدعوة إلى الإصلاح الإسلامي من طريق إرشاد القرآن ، وبيانه لسنن الله تعالى في الإنسان والأكوان ، وقد فتح لي في فهم القرآن باباً لم يأخذ بحلقته أحد من المفسرين المتقدمين ، وإنني أختتم هذا الفصل الاستطراذ بمقالة من مقالات تلك الجريدة افتتحه أستاذنا محررها رحمه الله بهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ليكون مصباحاً للمفسرين والمرشدين والوعاظ يهتدون بضوئه — وليعلم الفرق بين فهم هذا الإمام وأستاذه الحكيم للقرآن وبين أفهام المتقدمين الذين كانت حظوظهم من تفسير هذه الآية كتابة سطرين أو بضعة أسطر أكثرها في غير سبيل هدايتها . وهذا نص المقالة .

المقالة الثامنة عشرة

سنن الله في الأمم وتطبيقها على المسلمين (*)

﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾

تلك آيات الكتاب الحكيم ، تهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ولا يرتاب فيها إلا الضالون ، هل يخلف الله وعده ووعيده وهو أصدق من وعد وأقدر من أوعد ؟ هل كذب الله رسله ؟ هل ودع أنبياءه وقلائم ؟ هل غش خلقه وسلك بهم طريق الضلال ؟ نعوذ بالله ! هل أنزل الآيات البينات لغواً وعبثاً ؟ هل افترت عليه رسله كذباً ؟ هل اختلفوا عليه إفكاً ؟ هل خاطب الله عبيده برموز لا يفهمونها ، وإشارات لا يدركونها ؟ هل دعاهم إليه بما لا يعقلون ؟ نستغفر الله ! أليس قد أنزل القرآن عربياً غير ذي عوج ، وفصل فيه كل أمر ،

(*) نشرت في العدد السابع عشر من جريدة العروة الوثقى في يوم الخميس ٦

ذى الحجة سنة ١٣٠١ هـ و ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٨٤ م

وأودعه تبياناً لكل شيء ؟ تقدست صفاته وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً هو الصادق في وعده ووعيده ، ما اتخذ رسولا كذابا ، ولا أتى شيئاً عبثاً ، وما هذان إلا سبيل الرشاد ، ولا تبديل لآياته ، تزول السموات والأرض ولا يزول حكم من أحكام كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

يقول الله (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون — ويقول — والله العزة والرسولة والمؤمنين — وقال — وكان حقاً علينا نصر المؤمنين — وقال — ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً) هذا ما وعد الله في محكم الآيات مما لا يقبل تأويلاً ، ولا يقال هذه الآيات بالتأويل ، إلا من ضل عن السبيل ، ورام تحريف الكلم عن مواضعه . هذا عهده إلى تلك الأمة المرحومة ، ولن يخلف الله عهده ، وعدها بالنصر والعزة وعلو الكلمة ، ومهد لها سبيل ما وعدها إلى يوم القيامة ، وما جعل الله لمجدها أمداً ، ولا لعزتها حداً . هذه أمة أنشأها الله عن قلة ، ورفع شأنها إلى ذروة العلى ، حتى ثبتت أقدامها على قنن الشاخصات ، ودكت لعظمتها عوالى الراسيات ، وانشقت لهيبتها مرائر الضاريات ، وذابت للرعب منها أعشار القلوب ، هال ظهورها الهائل كل نفس ، وتحير في سببه كل عقل ، واهتدى إلى السبب أهل الحق فقالوا : قوم كانوا مع الله فكان الله معهم ، جماعة قاموا بنصر الله واسترشدوا بسنته فأمدهم بنصر من عنده . هذه أمة كانت في نشأتها فاقدة الذخائر ، معوزة من الأسلحة وعدد القتال ، فاخترقت صفوف الأمم واختطت ديارها ، ولا دفعها أبراج الجيوش وخنادقهم ، ولا صدتها قلاع الرومان ومعاقلمهم ، ولا عاقها صعوبة المسالك ، ولا أثر في همتها اختلاف الأهوية ، ولا فعل في نفوسها غزارة الثروة عند من سواها ، ولا راعها جلالة ملوكهم ، وقدم بيوتهم ، ولا تنوع صنائعهم ، ولا سمة دائرة فنونهم ، ولا عاق سيرها أحكام القوانين ولا تنظيم الشرائع ، ولا تقلب غيرهما من الأمم في فنون السياسة . كانت أطرق ديار القوم فيحرقون أمرها ، ويستهيئون بها .

وما كان يخطر ببال أحد أن هذه الشرذمة القليلة تزعزع أركان تلك الدول العظيمة وتمحو أسماءها من لوح الجدا . وما كان يخطر ببال أن هذه العصاة الصغيرة تقهر تلك الأمم الكبيرة وتمكن في نفوسها عقائد دينها ، وتخضعها لأوامرها وعاداتها وشرائعها ، لكن كان كل ذلك ، ونالت تلك الأمة المرحومة على ضعفها ما لم تنله أمة سواها . نعم قوم صدقوا ما عاهدوا الله عليه فوقاهم أجورهم مجدداً في الدنيا ، وسعادة في الآخرة .

هذه الأمة يبلغ عددها اليوم زهاء مائتي مليون من النفوس ^(١) وأراضيها آخذة من المحيط الإندونيسي إلى أحشاء بلاد الصين — تربة طيبة ، ومنابت خصبة ، وديار رحبة ، ومع ذلك ترى بلادها منهوبة وأموالها مسلوقة ، تتغلب الأجانب على شعوب هذه الأمة شعباً شعباً ، ويشقاسمون أراضيها قطعة بعد قطعة ، ولم يبق لها كلمة تسمع ، ولا أسر يطاع ، حتى إن الباقين من ملوكها يصبحون كل يوم في ملمة ، ويمسسون في كربة مدلهمة ، ضاقت أوقاتهم عن سعة الكوارث التي تلم بهم ، وصار الخوف عليهم أشد من الرجاء لهم .

هذه هي الأمة التي كان الدول العظام يؤدين لها الجزية عن يد وهن صاغرات ، استبقاء لحياتهم ، وملوكها في هذه الأيام يرون بقاءهم في التزلف إلى تلك الدول الأجنبية . يا لمصيبة ويا للرزية !!

أليس هذا بخطب جليل ، أليس هذا ببلاء نزل ، ما سبب هذا الهبوط ، وما علة هذا الانحطاط ؟ هل نسي الظن بالعهود الإلهية ؟ معاذ الله ! هل نستئس من رحمة الله ونظن أن قد كذب علينا ؟ نعوذ بالله ! هل نرتاب في وعده بنصرنا بعد ما أكد لنا ؟ حاشاه سبحانه ! لا كان شيء من ذلك ولن يكون ، فعلياً

(١) كان هذا هو المشهور من إحصاء المسلمين من زهاء نصف قرن ويقدر الآن بثلاثمائة مليون أو ٣٥٠ مليوناً

أن ننظر لأنفسنا ولا يوم لنا إلا عليها ، إن الله تعالى برحمته قد وضع لسير الأمم سُنناً متبعة ثم قال (ولن تجد لسنة الله تبديلاً)

أرشدنا سبحانه في محكم آياته إلى أن الأمم ما سقطت من عرش عزها ، ولا بادت ومحى اسمها من لوح الوجود إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سنّها الله على أساس الحكمة البالغة . إن الله لا يغير ما يقوم من عزة وسلطان ورفاهة وخفض عيش وأمن وراحة حتى يغير أولئك ما بأنفسهم من نور العقل وصحة الفكر ، وإشراق البصيرة ، والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة ، والتدبر في أحوال الذين جاروا عن صراط الله فهلكوا وحل بهم الدمار ، ثم لعدولهم عن سنة العدل ، وخروجهم عن طريق البصيرة والحكمة ، حادوا عن الاستقامة في الرأي ، والصدق في القول ، والسلامة في الصدر ، والعفة عن الشهوات ، والحلمة على الحق ، والقيام بنصره ، والتعاون على حمايته ، خذلوا العدل ولم يجمعوا همهم على إعلاء كلمته ، واتبعوا الأهواء الباطلة ، وانكبوا على الشهوات الفانية ، وأتوا عظام المنكرات ، خارت عزائمهم ، فشحوا ببذل مهجهم في حفظ السنن العادلة ، واختيار الحياة في الباطل على الموت في نصرة الحق ، فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين .

هكذا جعل الله بقاء الأمم ونمائها في التحلي بالفضائل التي أشرنا إليها ، وجعل هلاكها ودمارها في التخلي عنها . سُنّة ثابتة لا تختلف باختلاف الأمم ، ولا تتبدل بتبديل الأجيال ، كسنته تعالى في الخلق والايحاد وتقدير الأرزاق ، وتحديد الآجال .

علينا أن نرجع إلى قلوبنا ، ونمتحن مداركنا ، ونسير أخلاقنا ، ونلاحظ مسالك سيرنا ، لنعلم هل نحن على سيرة الذين سبقونا بالآيمان ، هل نحن نفتق أثر السلف الصالح ؟ هل غير الله ما بنا قبل أن نغير ما بأنفسنا ، وخالف فينا حكمه وبذل في أمرنا سنته ؟ حاشاه وتعالى عما يصفون ، بل صدقنا الله وعده ، حتى

إذا فشلنا وتنازعنا في الأمر ، وعصيناه من بعد ما أرى أسلافنا ما يحبون ، وأعجبنا كثرتنا فلم تنعن عنا شيئاً ، فبدل عزنا بالذل ، وسمونا بالانحطاط ، وغنانا بالفقر ، وسيادتنا بالعبودية . نبذنا أوامر الله ظهرياً ، وتخاذلنا عن نصره ، فجازانا بسوء أعمالنا ، ولم يبق لنا سبيل إلى النجاة والإنابة إليه .

كيف لا نلوم أنفسنا ونحن نرى الأجانب عنا يغتصبون ديارنا ويستذلون أهلها ، ويسفكون دماء الأبرياء من إخواننا ، ولا نرى في أحد منا حراكاً ؟ هذا العدد الوافر والسواد الأعظم من هذه الأمة لا يبذلون في الدفاع عن أوطانهم وأنفسهم شيئاً من فضول أموالهم ، يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ، كل واحد منهم يود لو يعيش ألف سنة ، وإن كان غذاؤه الذلّة وكساؤه المسكنة ، ومسكنه الهوان . تفرقت كلمتنا شرقاً وغرباً ، وكاد يتقطع ما بيننا ، لا يمن أخ لأخيه ، ولا يهتم جار بشأن جاره ، ولا يرقب أحدنا في الآخر إلاّ ولا ذمة ، ولا نحترم شعائر ديننا ، ولا ندافع عن حوزته ، ولا نعززه بما نبذل من أموالنا وأرواحنا حسبما أمرنا .

أيحسب اللابسون لباس المؤمنين أن الله يرضى منهم بما يظهر على الألسنة ولا يمس سواد القلوب ؟ هل يرضى منهم بأن يعبدوه على حرف ؟ فإن أصابهم خير اطمأنوا به ، وإن أصابتهم فتنة انقلبوا على وجوههم خسروا الدنيا والآخرة ؟ هل ظنوا أن لا يتبلي الله ما في صدورهم ، ولا يمحس ما في قلوبهم ؟ ألا يعلمون أن الله لا يذر المؤمنين على ما هم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ؟ هل نسوا أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم للقيام بنصره وإعلاء كلمته لا يبخلون في سبيله بمال ، ولا يشحون بنفس ؟ فهل لمؤمن بعد هذا أن يزعم نفسه مؤمناً وهو لم يخط خطوة في سبيل الإيمان ، لا بماله ولا بروحه ؟

إنما المؤمنون هم الذين إذا قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم — لا يزيدهم ذلك إلا إيماناً وثباتاً ، ويقولون في إقدامهم : (حسبنا

الله ونعم الوكيل) . كيف يخشى المؤمن وهو يعلم أن المقتول في سبيل الله حي يرزق عند ربه ؟ ممتع بالسعادة الأبدية في نعمة الله ورضوان ، كيف يخاف مؤمن من غير الله ، والله يقول (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين)
 فلينظر كل إلى نفسه ولا يتبع وساوس الشيطان ، ولتحتج كل واحد قلبه قبل أن يأتي يوم لا تنفع فيه خلة ولا شفاعة ، وليطبق بين صفاته وبين ما وصف الله به المؤمنين ، وما جمعه من خصائص الايمان ، فلو فعل كل منا ذلك لرأينا عدل الله فينا واهتدينا .

ياسبحان الله ، إن هذه أمتنا أمة واحدة ، والعمل في صيانتها من الأعداء أهم فرض من فروض الدين عند حصول الاعتداء ، يثبت ذلك نص الكتاب العزيز ، وإجماع الأمة سلفاً وخلفاً ، فما لنا نرى الأجانب يصولون على البلاد الإسلامية صولة بعد صولة ، ويستولون عليها دولة بعد دولة ، والمتسمون بسمه الايمان آهلون لكل أرض متمكنون بكل قطر ، ولا تأخذهم على الدين نعة ، ولا تستفزهم للدفاع عنه حمية ؟

ألا يا أهل القرآن لستم على شيء حتى تقيموا القرآن ، وتصلوا بما فيه من الأوامر والنواهي ، وتتخذوه إماماً لكم في جميع أعمالكم مع مراعاة الحكم في العمل كما كان سلفكم الصالح ألا يا أهل القرآن هذا كتابكم فاقروا منه (فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر الغشي عليه من الموت) ألا تعلمون فيمن نزلت هذه الآية ؟ نزلت في وصف من لا إيمان لهم . هل يسر مؤمناً أن يتناوله هذا الوصف المشار إليه بالآية الكريمة ؟ أو غرّ كثيرين من المدعين للايمان ما زين لهم من سوء أعمالهم ، وما حسنته لديهم أهواؤهم (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أظالها)

أقول ولا أخشى نكيراً : لا يمس الايمان قاب شخص إلا ويكون أول أعماله تقديم ماله وروحه في سبيل الايمان ، لا يراعى في ذلك عذراً ولا تلعلة ،

وكل اعتذار في القعود عن نصره الله فهو آية النفاق وعلامة البعد عن الله .
 مع هذا كله نقول : إن الخير في هذه الأمة إلى يوم القيامة كما جاءنا به نبي
 النبوة ، وهذا الانحراف الذي نراه اليوم نرجو أن يكون عارضاً يزول ، ولو قام
 العلماء الأتقياء وأدوا ما عليهم من النصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وأحيوا روح
 القرآن ، وذكروا المؤمنين بمعانيه الشريفة واستلقتهم إلى عهد الله الذي لا يخلف
 لرأيت الحق يسمو والباطل يسفل ، ولرأيت نوراً يبهز الأبصار ، وأعمالاً تحار
 فيها الأفكار . وإن الحركة التي تحسها من نفوس المسلمين في أغلب الأفطار هذه
 الأيام تبشرنا بأن الله تعالى قد أعد النفوس لصيحة حق يجمع بها كلمة المسلمين ،
 ويوحد بها بين جميع الموحدين ، ونرجو أن يكون العمل قريباً ، فإن فعل المسلمون
 وأجمعوا أمرهم للقيام بما أوجب الله عليهم ، صحت لهم الأوبة ، ونصحت منهم
 التوبة ، وعفا الله عنهم ، والله ذو فضل على المؤمنين ، فعلى العلماء أن يسارعوا
 إلى هذا الخير ، وهو الخير كله : جمع كلمة المسلمين ، والفضل كل الفضل لمن يبدأ
 منهم بالعمل و (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً) اه
 أقول : رحم الله محمداً عبده كاتب هذا الخطاب ، ورحم الله السيد الأفغاني
 الذي فتح له ولنا هذا الباب ، فهكذا فليكن التذكير بالقرآن (وما يذكر إلا
 أولوا الأبواب)

﴿ كدأب آكل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم ﴾ الكلام في
 هذا كالسكلام في نظيره من حيث إنه شاهد حق واقع فيما تقدم من سنة الله
 تعالى في الأمم والدول وإنما يخالفه في موضوع دأب القوم وفي الجزاء عليه المشار
 إليهما فيما اختلف به التعبير من الآيتين ، فالآية السابقة في بيان كفرهم بآيات
 الله وهو جحد ما قامت عليه أدلة الرسل من وحدانية الله ووجوب إفراده بالعبادة
 الخ وفي تعذيب الله إياهم في الآخرة . فتكرار اسم الجلالة فيها يدل على ما ذكرنا
 لأنه متعلق بحقه تعالى من حيث ذاته وصفاته وفي الجزاء الدائم على الكفر به

الذى يتبدى بالموت وينتهى بدخول النار . وهذه الآية فى تكذيبهم بآيات ربهم من حيث إنه هو المربى لهم بنعمه ، ولهذا ذكر فيها اسم الرب مضافاً إليهم بدل اسم الجلالة هناك — فيدخل فى ذلك تكذيب الرسل ومعاندتهم وإيذاؤهم وكفر النعم المتعلقة بعبثتهم والسابقة عليها ، وفى الجزاء على ذلك بعذاب الدنيا .

فقوله تعالى ﴿ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلَّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ كقوله فى آية العنكبوت (٢٩ : ٣٩) فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)

وحاصل المعنى أن ما يحفظه التاريخ من وقائع الأمم من ذلها وعادتها فى الكفر والتكذيب والظلم فى الأرض ومن عقاب الله إياها هو جار على سنته تعالى المطردة فى الأمم ولا يظلم تعالى أحداً بسلب نعمة ولا إيقاع نعمة وإعما عقابه لهم أثر طبعى لكفرهم وفسادهم وظلمهم لأنفسهم — هذا هو المطرد فى كل الأمم فى جميع الأزمنة . وأما عذاب الاستئصال بعذاب سماوى فهو خاص بمن طلبوا الآيات من الرسل وأنذروهم العذاب إذا كفروا بها ففعلوا .

(٥٥) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

(٥٦) الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ

لَا يَتَّقُونَ (٥٧) فَأَمَّا تَثَقَفُكُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ

يَذْكُرُونَ (٥٨) وَإِنَّمَا تَخَافْنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ (٥٩) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا

إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ

الآيات الثلاث الأولى بيان لحال فريق معين من الكفار الذين عادوا النبي صلى الله عليه وسلم وقاتلوه بعد بيان حال مشركى قومه فى قتالهم له فى بدر ، والمراد بهذا الفريق اليهود الذين كانوا فى بلاد العرب كلها أو الحجاز منها وهو الراجح عندى . قال سعيد بن جبیر : نزلت فى ستة رهط من اليهود منهم ابن تابوت اه أو يهود المدينة أو بنو قريظة منهم وهو قول مجاهد ، وكان زعيمهم الطاغوت كعب بن الأشرف كأبى جهل فى مشركى مكة — والآية الرابعة فى حكم أمثال هؤلاء الخونة ، والخامسة فى تهديدهم ، وتأمين الرسول صلى الله عليه وسلم من عاقبة كيدهم . قال تعالى :

﴿ إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ﴾ أى إن شر ما يدب على وجه الأرض عند الله أى فى حكمه العدل على الخلق هم الكفار فى الذين جمعوا مع أصل الكفر الإصرار عليه والرسوخ فيه بحيث لا يرجى إيمانهم بجلتهم أو إيمان جمهورهم لأنهم بين رؤساء حاسدين للرسول صلى الله عليه وسلم معاندين له جاحدين بآيات الله المؤيدة لرسالته على علم كما قال تعالى فيهم (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) الآية ، وبين مقلدين جامدين على التقليد لا ينظرون فى الدلائل والآيات ، ولا يبحثون فى الحجج والبيانات ، حتى حملهم ذلك على نقض العهد ونكث الأيمان بحيث لا حيلة فى الحياة معهم أو فى جوارهم حياة سلم وأمان كما ثبت بالتجربة .

عبر عنهم بالدواب وهو اللفظ الذى غلب استعماله فى البهائم ذوات الأربع أو فيما يركب منها لإفادة أنهم ليسوا من شرار البشر فقط ، بل هم أضل من عجاوات الدواب لأن فيها منافع للناس وهؤلاء لا خير فيهم ولا نفع لغيرهم منهم فإنهم لشدة تعصبهم لجنسهم قد صاروا أعداءاً لسائر البشر كما قال فى وصف أمثالهم (٢٥ : ٤٤) أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً) وكما قال فى الآية ٢٢ من هذه السورة (إن شر الدواب عند الله

الصم والبكم الذين لا يعقلون) وقد اقتبس أستاذنا الإمام هذا الاستعمال فقال في مقالة له من مقالات العروة الوثقى ، وكثير من على شكل الإنسان يحيا حياته هذه بروح حيوان آخر وهو يعانى في تحصيل شهواتها - أو قال كلمة أخرى قريبة منها أكثر مما يعانى به الإنسان في إبراز مزايا الإنسان .

وقال (الذين كفروا) فببر عنهم بفعل الكفر دون الوصف (الكافرون) للإشارة إلى أنهم كانوا مؤمنين فعرض لهم الكفر ، وهذا ظاهر في جملة اليهود الذين كفروا بمحمد (ص) كما كفروا بمن قبله وهم في عرف القرآن متكافلون متشابهون ، آخرهم في ذلك كأولهم ، وهم أظهر في يهود المدينة الذين كانوا في عصر الرسالة الحمديّة ، فإنهم كانوا يعلمون أن الله سيبعث النبي الكامل الذى بشر به موسى في التوراة كما تقدم مفصلا في تفسير سورة الأعراف ومجلا في سورة البقرة وغيرها . وكانوا يعلمون أنه يبعث من العرب لأن من نصوص التوراة الموجودة إلى الآن أنه تعالى يبعث لهم نبيا مثل موسى بين بنى إخوانهم أى بنى إسماعيل ، وكانوا يطمعون في أن يكون هذا النبي منهم ويرون أنه يكفى في صحة خبر التوراة ظهوره بين العرب وإن لم يكن منهم ، لأن النبوة يزعمهم محتكرة محتججة لبنى إسرائيل ، على ما اعتادوا من التحريف والتأويل .

وقال (فهم لا يؤمنون) لأن كلمة « كفروا » لا تقتضى الثبات على الكفر دائما فعطف عليها الأخبار بأن كفرهم دائم لا يرجعون عنه في جملتهم ، حتى يئأس الرسول والمؤمنون مما كانوا يرجون من إيمانهم ، وهذا لا ينافي وقوع الإيمان من بعضهم وقد وقع ، وهذا الخبر من أنباء الغيب ، ثم أيأسهم من ثباتهم على السلم الواجب عليهم بمقتضى العهد بعد إيثاسهم من اهتدائهم إلى الإسلام فقال :

﴿ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون ﴾ فالذين هذه يدل من الأولى أو عطف بيان لها ، وقد كان النبي (ص) عقد مع يهود المدينة عقب هجرته إليها عهداً أقرهم فيه على دينهم وأمنهم على أنفسهم وأموالهم

فنفق كل منهم عهده ، فقله تعالى [منهم] قيل معناه أخذت العهد منهم وقيل « من » صلة والمراد عاهدتهم ، والمتبادر أنها للتبعض أى عاهدت بعضهم والمزاد بهم طوائف يهود المدينة ولا يظهر التبعض فيه إلا إذا كانت الآيات في يهود بلاد العرب كلهم ، وقيل قريظة بناء على أن أصل الكلام في يهود المدينة وهم منهم ، وقيل زعمواهم الذين تولوا عقد العهد معه . بناء على أن أصل الكلام في بنى قريظة ، وإنما قال [ينقضون] بفعل الاستقبال مع أنهم كانوا قد نقضوه قبل نزول الآية لافادة استمرارهم على ذلك وأنه لم يكن هفوة رجعوا عنها وندموا عليها كما سيأتى عن بعضهم ، بل انهم ينقضونه (في كل مرة) وإن تكرر ، وهو يصدق على عهود طوائف اليهود الذين كانوا حول المدينة في مجملهم وهم ثلاث طوائف كما سيأتى ، ويصدق على بنى قريظة وحدهم وكانوا أشد كفرة فقد روى أنه تكرر عهده (ص) لهم . قال بعض المفسرين وعزى إلى ابن عباس : هم بنو قريظة نقضوا عهد رسول الله (ص) وأعانوا عليه بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا نسينا وأخطأنا ، فعاهدهم الثانية فنقضوا العهد ومالوا الكفار على رسول الله (ص) يوم الخندق وركب زعيمهم كعب بن الأشرف إلى مكة فحالفهم على محاربة النبي (ص) (وهم لا يتقون) الله في نقض العهد ولا يتقون ما قد يترتب عليه من قتالهم والظفر بهم . . وسيأتى بعض التفصيل لمعاملة نبي الرحمة ورسول السلام (ص) لليهود بعد تفسير هذه الآيات .

ثم بين تعالى حكمهم بقوله لرسوله (ص) ﴿ فاما تتقنهم في الحرب ﴾ قال الراغب : التقف الخلق في إدراك الشيء وفعله ومنه استعير المثاقفة ورمح مثقف وما يتقف به الثقاف ... (قال) ثم يتجاوز به فيستعمل في الإدراك وإن لم تكن معه ثقافة . واستشهد بهذه الآية وغيرها ، وقال غيره هو يدل على إدراكهم مع التمكن منهم والظهور عليهم . وفيه إيذان بأنهم سيحاربونه (ص) لأن نقض العهد يكون بالحرب أو بما يقتضيها ويستلزمها وذلك من أنباء الغيب ، إذ كان

قبل وقوعه عقب غزوة بدر والمعنى فان تدرك هؤلاء الناقضين لعهدهم وتصادفهم في الحرب ظاهراً عليهم ﴿ فشرد بهم من خلفهم ﴾ أى ففعل بهم تنكيلاً يكونون به سبباً لشرود من وراءهم من الأعداء وتفرقهم كالإبل الشاردة النادة اعتباراً بمحاربتهم . والمراد بمن خلف يهود المدينة كفار مكة وأعدائهم من مشركى القبائل الموالية لهم فإنهم هم الذين تواطؤوا مع اليهود الناكثين لعهدهم (ص) على قتاله ، وإنما أمر الله تعالى رسوله (ص) بالاثخان في هؤلاء الأعداء الذين تكررت مسألتهم لهم وتجديده لعهدهم بعد نقضه لئلا ينخدع مرة أخرى بكذبهم لما جيل عليه من الرحمة وحب السلم وعده الحرب ضرورة اجتماعية تترك إذا زالت الضرورة الدافعة إليها على القاعدة العامة التى ستأتى فى آية (٦١) وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) وهؤلاء اليهود أوهوه المرة بعد المرة أنهم يرغبون فى السلم معتذرين عن نقضهم للعهد وكانوا فى ذلك مخادعين . والدليل على أن هذا الأمر بالغلظة عليهم والاثخان فيهم لترتيبهم واعتبار أمثالهم بمحاربتهم دون حب الحرب أو الطمع فى غنائمها قوله عز وجل ﴿ لعلمهم يذكرون ﴾ أى لعل من خلفهم من الأعداء يتعضون ويعتبرون فلا يقدمون على القتال ولا يعود المعاهد منهم لنقض العهد ونكث الأيمان . وقد روى البخارى ومسلم أنه (ص) خطب الناس فى بعض أيامه التى لقي فيها العدو فقال « يا أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموه فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف — ثم قال — اللهم منزل الكتاب ، ومجرى السحاب ، وهازم الأحزاب ، اهزمهم وانصرنا عليهم . » وهذا يؤيد ما دلت عليه الآية من أن الحرب ليست محبوبه عند الله ولا عند رسوله لذاتها ولا لما فيها من مجد الدنيا وإنما هى ضرورة اجتماعية يقصد بها منع البغى والعدوان ، وإعلاء كلمة الحق والإيمان ، ودحض الباطل واكتفاء شر أهله ، بناء على سنة (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض) تسمى فى عرف عصرنا سنة الانتخاب الطبيعى .

وهذا الإرشاد الحربى فى استعمال القسوة مع البادئين بالحرب والناقضين فيها لعهود السلم والتفكيك للبادئين بالشر لتشريد من وراءهم متفق عليه بين قواد الحرب فى هذا العصر ، ولكنهم يقصدون مع ذلك الانتقام وشفاء ما فى الصدور من الأحقاد ، والسعى لإذلال العباد ، والتمتع بالغنائم من مال وعقار ، دون الموعظة والتربية بالاعتبار .

ثم بين تعالى حكم من لا ثقة بعهودهم من الكفار الذين يخشى منهم نقضها عند ما تسنح لهم غرة فقال ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ﴾ أى وإن تتوقع من قوم خيانة بنقض عهدهم بأن يظهر لك من الدلائل والقرائن ما يندره ، فاقطع عليهم طريق الخيانة لك قبل وقوعه ، بأن تنبذ إليهم عهدهم ، أى تعلمهم بنفسه وعدم تقيده به ، ولا اهتمامك بأمرهم فيه — شبه ما لا ثقة بوفائهم به من عهودهم بالشيء الذى يلقى باحتقار ويرمى كالنوى التى يلفظها الآكل ويرميها تحت قدميه — انبذه إليهم على سواء أى على طريق سوى واضح لا خداع فيه ولا استخفاء ولا خيانة ولا ظلم . وقال البغوى : يقول أعلم قبل حربك إياهم أنك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون أنت وهم فى العلم بنقض العهد سواء فلا يتوهما أنك نقضت العهد بنصب الحرب معهم اه وأما الذين ينقضون العهد بالفعل فلا حاجة إلى نبذ المسلمين عهدهم إليه بل يتجاوزون الحرب عند الإمكان كما فعل فعل النبی (ص) حين نقضت قریش عهد الحديبية بينه وبينهم بمظاهرة بكر على خزاعة الذين كانوا فى ذمته (ص)

والحكمة فى هذا النبذ لعهد من ذكر بل العلة له أن الإسلام لا يبيح لأهله الخيانة مطلقاً فكيف تقع من أكمل البشر الذى كان يلقبه أهل وطنه منذ تمييزه بالأمين ثم بعثه الله ليتمم مكارم الأخلاق (ص) وذلك قوله تعالى ﴿ إن الله

لا يحب الخائنين ﴾ بنقض عهودهم مع الناس ولا يغير ذلك فالخيانة مبغوضة عند الله بجميع صورها ومظاهرها فلا وسيلة إذاً لانتقاء ضرر خيانة المعاهدين من

السكفار إذا ظهرت أماراتها منهم مع عدم إباحة معاملتهم بمثلها مع بقاء العهد من جهتنا ، وعدم جواز حسابه كما يقول الأقوياء من ملوك أوربة « قصاصمة ورق » — الا نبذ عهدهم جهراً ، وقد تكون هذه الوسيلة مانعة من خيانة العقلاء منهم الذين يتقون عاقبة نقض العهد إذا كانوا ضعفاء لا يتجرؤون على الخيانة إلا إذا كانوا آمنين من معاملة الرسول والمؤمنين لهم معاملة الأعداء الحار بين ومناجزتهم بإيهم القتال كما دل عليه قوله تعالى (لعلمهم يتقون)

روى البيهقي في شعب الإيمان عن ميمون بن مهران قال : ثلاثة المسلم والكافر فيهن سواء — من عاهدته فوف بعهده مسلماً كان أو كافراً فإنما العهد لله ، ومن كانت بينك وبينه رحم فصلها مسلماً كان أو كافراً ، ومن ائتمنتك على أمانة فأدها إليه مسلماً كان أو كافراً . وروى فيها عن سليم بن عامر قال كان بين معاوية وبين الروم عهد وكان يسير حتى يكون قريباً من أرضهم فإذا انقضت المدة أغار عليهم فجاء عمرو بن عبسة (رض) فقال وفاء لا غدر ، سمعت رسول الله (ص) يقول « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضى أمرها وينبذ إليهم على سواء » قال فرجع معاوية بالجيش . فهذا صحابي وعظ قائداً صحابياً من الاستعداد للحرب في وقت عهد السلم فاعتظ ورجع .

وفي هذه الآية والآثار الواردة في معناها من مراعاة الحق والعدل في الحرب ما انفرد به الإسلام دون الشرائع السابقة ، وقوانين المدينة اللاحقة . ومع هذه الفضائل والمزايا كلها يطمئن دعاة النصرانية وغيرهم من مكابري الحق في هذا الدين ، وفي أخلاق من أنزل الله تعالى عليه هذه الأحكام الشريفة وقال له (وإليك ألعى خلق عظيم)

ثم أنذر الله تعالى أولئك الخائنين بالفعل ما سيحل بهم فقال :

﴿ ولا يحسن الذين كفروا سبقوا ﴾ قرأ ابن عامر وحزرة وحفص (يحسن) بالمشافة التحتية والباقون بالفوقية وهذه القراءة أظهر ، ومعناها ولا تحسن أيها

الرسول أن هؤلاء الذين كفروا قد سبقونا بخيانتهم لك ونقضهم لعهدك بالسرة بعد مرة بأن أفلتوا من عقابنا متحصنين بعهدهم الذي يمنعك من قتالهم — ومثله قوله تعالى (٢٩ : ٣) أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون) — وأما القراءة الأولى فعنها . ولا يحسن حاسب أو أحد أن الذين كفروا قد سبقونا بما ذكر من نقضهم للعهد ، ومظاهرتهم لأهل الشرك في الحرب — أو لا يحسن الذين كفروا أنفسهم سبقونا ونجوا من عاقبة خيانتهم وشرهم ، وقد علل هذا النهى بقوله عز وعلا :

﴿إنهم لا يعجزون﴾ قرأه الجمهور بكسر إن على الاستثناف وابن عامر بفتحها بتقدير لأنهم ، وحذف لام التعليل مطرد في مثل هذا. والمعنى أنهم لا يعجزون الله تعالى بمكرهم وحياتهم لرسوله بمساعدة المشركين عليه ، بل هو سيجزيهم ويسلط رسوله والمؤمنين عليهم ، فيذيقونهم عاقبة كيدهم . وهذا كما قال في نبذ عهد المشركين في أول سورة براءة (واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين) فهو قد أعلم رسوله بخيانتهم ، وأذن لهم بنبذ عهدهم ، ليحل له مناجرتهم القتال جزاء على مساعدتهم لأعدائه عليه وإغرائهم بقتاله .

وفي هذه الآية دليل على أن ما أوجب الإسلام من المحافظة على العهد مع الحالفين من أعدائه الحالفين له في الدين ، وما حرمه من الخيانة لهم فيها ، وما شرعه من العدل والصراحة في معاملتهم — ليس عن ضعف ولا عن عجز ، بل عن قوة وتأيد إلهي ، وقد نصر الله تعالى المسلمين على اليهود الخائنين الناقضين لعهدهم ، وثبت بهذا أن قتال المسلمين لهم وإجلأؤهم لبقية السيف منهم من جوار عاصمة الإسلام ثم من مهدده ومعهقه الحجاز) كان عدلا وحقا .

(فصول في المعاملة بين النبي (ص) ويهود المدينة في السلم والحرب)

نختم تفسير هذه الآيات بما شرحه المحقق ابن القيم لهذه المسألة في كتاب

الهدى النبوى إتماماً لما فسرنا به الآيات ، وإثباتاً له بالوقائع والبيّنات ، قال رحمه الله تعالى .

﴿ فصل ﴾ ولما قدم النبي (ص) المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا يوالوا عليه عدوه وهم على كفرهم آمنون على دماءهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه بل انتظروا ما يؤل إليه أمره وأمر أعدائه ، ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره فى الباطن ، ومنهم من كان يحب ظهور عدوه عليه وانتصارهم ، ومنهم من دخل معه فى الظاهر وهو مع عدوه فى الباطن ، ليأمن الفريقين وهؤلاء هم المناقون فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى .

فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب أمن وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة بنى قينقاع وبنى النضير وبنى قريظة ، فخاربه بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر وشرفوا بوقعة بدر وأظهروا البغى والحسد فسارت إليهم جنود الله يقدمهم عبد الله ورسوله يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من مهاجرة ، وكانوا حلفاء عبد الله بن أبى ابن سلول رئيس المناقنين ، وكانوا أشجع يهود المدينة ، وحامل لواء المسلمين يومئذ حمزة بن عبد المطلب ، واستخلف على المدينة أبى لبابة بن عبد المنذر ، وحاصروهم خمس عشرة ليلة إلى هلال ذى القعدة وهم أول من حارب من اليهود وتحصنوا فى حصونهم فحاصروهم أشد الحصار وقذف الله فى قلوبهم الرعب الذى إذا أراد خذلان قوم وهزيمتهم أنزله عليهم وقذفه فى قلوبهم ، فزولوا على حكم رسول الله (ص) فى رقابهم وأموالهم ونسائهم وذريتهم فأسلمهم فكتفوا ، وكلم عبد الله بن أبى فيههم رسول الله (ص) وألح عليه فوهبهم له ، وأمرهم أن يخرجوا من المدينة ولا يحاربوه بها ، فخرجوا إلى أذرعات الشام فقل أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم وكانوا صاغرة وتجاراً ، وكانوا نحو الستمائة مقاتل ، وكانت

دارهم في طرف المدينة ، وقبض منهم أموالهم فأخذ منها رسول الله (ص) ثلاث قسي ودرعين وثلاثة أسياف وثلاثة رماح وخمس غنائمهم ، وكان الذي تولى جمع الغنائم محمد بن مسلمة .

(فصل) ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخاري : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر قاله عروة . وسبب ذلك أنه (ص) خرج إليهم في نفر من أصحابه وكلهم أن يعينوه في دية السكلايين الذين قتلهم عمرو بن أمية الضمري ، فقالوا : نفعل يا أبا القاسم . اجلس هاهنا حتى تقضى حاجتك ، وخلا بعضهم ببعض ، وسؤل لهم الشيطان الشقاء الذي كتب عليهم فتأسروا بقتله (ص) وقالوا : أيكم يأخذ هذه الرخي ويصعد فيلقبها على رأسه يشدخه بها ؟ فقال : أشقام عمرو بن جحاش أنا فقال لهم : سلام بن مشكم ، لا تفعلوا ، فوالله ليخبرن بما همتم به ، وإنه لنقض العهد الذي بيننا وبينه ، وجاء الوحي على الفور إليه من ربه تبارك وتعالى بما هموا به فنهض مسرعا وتوجه إلى المدينة ولحقه أصحابه ، فقالوا : نهضت ولم نشعر بك ، فأخبرهم بما همت يهود به ، وبعث إليهم رسول الله (ص) أن اخرجوا من المدينة ولا تساكفوني بها ، وقد أجلتكم عشرا ، فمن وجدت بعد ذلك بها ضربت عنقه ، فأقاموا أياما يتجهزون وأرسل إليهم المنافق عبد الله ابن أبي أن لا تخرجوا من دياركم فإن معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم ، وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان وطمع رئيسهم حيي بن أخطب فيما قال له ، وبعث إلى رسول الله (ص) يقول : إنا لا نخرج من ديارنا فاصنع ما بدا لك . فكبر رسول الله (ص) وأصحابه ونهضوا إليه وعلى بن أبي طالب يحمل اللواء . فلما انتهى إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة واعتزلتهم قريظة ، وخابهم ابن أبي وحلفاؤهم من غطفان ، ولهذا شبه سبحانه وتعالى قصتهم وجعل مثلهم (كمثل الشيطان ، إذ قال للانسان : اكفر . فلما كفر قال : إني بريء منك) فان سورة الحشر هي سورة بنى النضير وفيها مبدأ قصتهم ونهايتها ، فحاصرهم رسول الله (ص)

وقطع نخلهم وحرق ، فأرسلوا إليه محن نخرج عن المدينة ، فأرزلهم على أن يخرجوا عنها بنفوسهم وذراريهم ، وأن لهم ما حملت الإبل إلا السلاح ، وقبض النبي (ص) الأموال والحلقة وهى السلاح ، وكانت بنو النضير خالصة لرسول الله (ص) لوائبه ومصالح المسلمين ، ولم يخمسها لأن الله أفاءها عليه ولم يوجف الملهون عليها بخيل ولا ركاب وخمس قريظة .

قال مالك رضى الله عنه : خمس رسول الله (ص) قريظة ولم يخمس بنى النضير لأن المسلمين لم يوجفوا بخيلهم ولا ركابهم على بنى النضير كما أوجفوا على قريظة ، وأجلهم إلى خيبر وفيهم حي بن أخطب كبيرهم ، وقبض السلاح واستولى على أرضهم وديارهم وأموالهم ، فوجد من السلاح خمسين درعا وخمسين بيضة ، وثلاثمائة وأربعين سيفاً ، وقال هؤلاء فى قومهم بمنزلة بنى النضير فى قريش ، وكانت قصتهم فى ربيع أول سنة أربع من الهجرة .

(فصل) وأما قريظة فكانت أشد اليهود عداوة لرسول الله (ص) وأغلظهم كفراً ، ولذلك جرى عليهم ما لم يجر على إخوانهم ، وكان سبب غزورهم أن رسول الله (ص) لما خرج إلى غزوة الخندق والقوم معه صلح جاء حي بن أخطب إلى بنى قريظة فى ديارهم ، فقال : قد جئكم بجزال الدهر ، جئكم بقريش على ساداتها وغطفان على قاداتها وأنتم أهل الشوكة والسلاح ، فهل حتى نناجز محمداً وتفرغ منه ^(١) فقال له رئيسهم : بل جئتنى والله بذل الدهر ، جئتنى بسحاب قد أراق

(١) فى كتب السير أن بعض يهود بنى النضير الذين آووا إلى خيبر وفى مقدمتهم حي هذا هم الذين حاربوا الأحزاب من قريش وغطفان وغيرهم لقتال رسول الله (ص) ولما كلوا قريشاً فى مكة سألهم مشركو مكة بأنهم أصحاب الكتاب الأول : أديننا خير أم دين محمداً ؟ فقالوا لهم بل دينكم خير من دينه ففضلوا الشرك وتكذيب الرسل وإنكار البعث على التوحيد وتصديق موسى والتوراة الخ فهل هؤلاء مؤمنون ؟

ماءه فهو يرعد ويبرق^(١) . فلم يزل يخادعه ويعدده ويمنيه حتى أجابه بشرط أن يدخل معه في حصنه يصيبه ما أصابهم ، ففعل ونقضوا عهد رسول الله (ص) وأظهروا سببه ، فبلغ رسول الله (ص) الخبر ، فأرسل يستعلم الأمر فوجدهم قد نقضوا العهد فكبر وقال (أبشروا يا معشر المسلمين) فلما انصرف رسول الله (ص) إلى المدينة فلم يكن إلا أن وضع سلاحه فجاءه جبريل فقال : وضعت السلاح ، فإن الملائكة لم تضع أسلحتها ، فانهض بمن معك إلى بني قريظة ، فاني سائر أمامك أنزل بهم حصونهم ، وأقذف في قلوبهم الرعب . فسار جبرائيل في موكبه من الملائكة ورسول الله (ص) على أثره في موكبه من المهاجرين والأنصار .

(فصل) وأعطى رسول الله (ص) الراية على بن أبي طالب ، واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم ، ونازل حصون بني قريظة وحصرهم خمسا وعشرين ليلة ، ولما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال : إما أن يسلموا ويدخلوا مع محمد في دينه ، وإما أن يقتلوا ذراريهم ويخرجوا إليه بالسيوف مصليتين يناجزونه حتى يظفروا به أو يقتلوا عن آخرهم ، وإما أن يهجموا على رسول الله (ص) وأصحابه ويكبسوه يوم السبت لأنهم قد أمنوا أن يقتلهم فيه ، فأبوا عليه أن يجيبوه إلى واحدة منهن ، فبعثوا إليه أن ارسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر نستشيره ، فلما رأوه قاموا في وجهه يبكون ، وقالوا : يا أبا لبابة : كيف ترى لنا أن نزل على حكم محمد ؟ فقال : نعم . وأشار بيده إلى حلقه يقول : إنه الذبح ، ثم علم من فوره أنه قد خان الله ورسوله ، ففضى على وجهه ولم يرجع إلى رسول الله (ص) حتى أتى المسجد ، مسجد المدينة فربط نفسه بسارية المسجد وحلف أن لا يحله إلا رسول الله (ص) بيده وأنه لا يدخل أرض بني قريظة أبداً فلما بلغ رسول الله (ص) ذلك قال « دعوه حتى يقوب الله عليه » ثم تاب الله

(١) زاد ابن هشام عن ابن إسحاق : ليس فيه شيء ويحك يا حي فدعني وما أنا عليه فأتني لم أر من عهد إلا صدقا ووفاء .

عليه وحله رسول الله (ص) بيده . ثم إنهم نزلوا على حكم رسول الله (ص) فقامت إليه الأوس ، فقالوا : يا رسول الله قد فعلت في بني قينقاع ما قد علمت وهم حلفاء إخواننا الخزرج ، وهؤلاء موالينا فأحسن فيهم . فقال « ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم ؟ » قالوا : بلى . قال : فذاك إلى سعد بن معاذ . قالوا : قد رضينا ، فأرسل إلى سعد بن معاذ وكان في المدينة لم يخرج معهم لجرح كان به فركب حماراً وجاء إلى رسول الله (ص) فجعلوا يقولون له وهم كنفية ^(١) ياسعد اجعل إلى مواليك ، فأحسن فيهم فإن رسول الله (ص) قد حكّمك فيهم لتحسن فيهم وهو ساكت لا يرجع إليهم شيئاً ، فلما أكرهوا عليه قال : لقد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لأثم . فلما سمعوا ذلك منه رجع بعضهم إلى المدينة فنفي إليهم (كذا) القوم ، فلما انتهى إلى النبي (ص) قال للصحابه « قوموا إلى سيدكم » فلما أنزلوه . قالوا : ياسعد ، هؤلاء القوم نزلوا على حكمك . قال : وحكى نافذ عليهم ؟ قالوا : نعم . قال : وعلى المسلمين ؟ قالوا : نعم . قال : وعلى من ههنا ؟ وأعرض بوجهه وأشار إلى ناحية رسول الله (ص) إجلالاً له وتعظيماً ، قال « نعم وعلى » قال : فإنّي أحكم فيهم أن يقتل الرجال وتسبى الذرية وتقسّم الأموال . فقال رسول الله (ص) « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات » وأسلم منهم تلك الليلة نفر قبل النزول . وهرب عمرو بن سعد فانطلق فلم يعلم أين ذهب ، وكان قد أبى الدخول معهم في نقض العهد ، فلما حكم فيهم بذلك أمر رسول الله (ص) بقتل كل من جرت عليه موسى منهم ، ومن لم يثبت ألحق بالذرية ، فحفر لهم خنادق في سوق المدينة وضرب أعناقهم وكانوا مابين السمتاء إلى السبعائة ، ولم يقتل من النساء أحداً سوى امرأة واحدة كانت طرحت على رأس سويد بن الصامت رعى فقتلته « اه المراد من فصول الهدى بحروفه مع حذف بعض المسائل كصلاة العصر في قريظة .

(١) أى في كنفية وهما الجانبان

وروى مسلم من حديث عبد الله بن عمر (رض) أن يهود بني النضير وقرية حاربوا رسول الله (ص) فأجلى رسول الله (ص) بني النضير ، وأقر قرية ومن عليهم حتى حاربت قرية بعد ذلك فقتل رجالهم وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين . إلا أن بعضهم لحقوا رسول الله (ص) فأمنهم وأسلموا . وأجلى رسول الله (ص) يهود المدينة كلهم بني قينقاع (وهم قوم عبد الله بن سلام) ويهود بني حارثة ، وكل يهودى كان في المدينة اهـ (٥٩ : ٣ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار (٤) ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب)

ثم إن كل هذا لم يعط يهود خيبر ولم يزجرهم عن عداوة رسول الله (ص) والكيده ، بل كان من أمرهم السعى لتأليف الأحزاب من جميع القبائل لقتاله من قبل من لجأ إليهم من بني النضير كما تقدم ، فكانوا سبب غزوة الخندق التي زلزل المؤمنون فيها زلزالا شديدا كما وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب ، وسنحت المؤمنين فرصة الاستراحة من شرهم بعد صلح المشركين في الحديبية في ذى القعدة سنة ست ، فغزاهم رسول الله (ص) فأظفره الله بهم بعد حصار شديد لحصونهم وكان ذلك في الحرم سنة سبع . وبذلك زالت قوة اليهود من بلاد الحجاز كلها .

هذا وانه لما كان من أمر اليهود مما تقدم شرحه أمر الله عز وجل رسوله بإجلاء من بقى في ذمته منهم وإن كانوا راضين بحكم الإسلام وقد كان من عدله (ص) ورحمته بهم بعد غزوة خيبر أن نصح للباقيين منهم قبل إجلائهم ببيع أموالهم وإحراز أثمانها ، فقد روى الشيخان وغيرهما - واللفظ لابن خباري - من حديث أبي هريرة قال : بينما نحن في المسجد إذ خرج علينا رسول الله (ص) فقال « انطلقوا بنا إلى يهود » فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدراس^(١) فقام النبي

(١) هو بوزن مفتاح صاحب دراسة كتبهم ورئيس دينهم وهو مانسيه الآن المدرس .

(ص) فننادهم « يامعشر يهود أسلموا تسلموا » فقالوا قد بلغت ياأبا القاسم فقال « ذلك أريد » ثم قالها الثانية فقالوا قد بلغت ياأبا القاسم ثم قال في الثالثة « اعلموا أن الأرض لله ورسوله وإني أريد أن أجليكم فمن وجد منكم بماله شيئاً فليبعه وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله » اهـ .

قوله (ص) « ذلك أريد » معناه أريد اعترافكم بأننى بلغت دعوة ربى لأن أكرهكم على الإسلام وأن إيذائى إياكم بالجللاء لا بد أن يكون بعد قيام الحجة عليكم ببلوغ الدعوة وعدم إجابتها ، وقوله « إن الأرض لله ورسوله » معناه أنها لله ملكاً وحكماً ورسوله تنفيذاً للحكم وتصرفاً فى الأرض بأمره .

وبعد هذه العبارة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإجلاء اليهود والنصارى من جزيرة العرب وبأن لا يبقى فيها دينسان ، بل لهذا سر ظهر للعيان فى هذه الأزمان ، وهو ما أشار إليه النبي (ص) فى مثل قوله (ص) « إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها » رواه الشيخان من حديث أبى هريرة ، وقوله وهو أوضح « إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية فى جحرها » رواه مسلم من حديث ابن عمر والترمذى من حديث عمرو بن عوف المزنى بلفظ « إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل » الخ وروى أحمد والشيخان من حديث ابن عباس أن النبي (ص) وصى عند موته بثلاث (أولها) « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » وروى أحمد ومسلم والترمذى عن عمر أنه سمع رسول الله (ص) يقول « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلماً » وروى أحمد من حديث عائشة قالت : آخر ما عهد به رسول الله (ص) أن قال « لا يبرك بجزيرة العرب دينان » وروى عن أبى عبيدة عامر بن الجراح قال آخر ما تكلم به رسول الله (ص) « أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب » قال

الشافعي جزيرة العرب التي أخرج عمر منها اليهود والنصارى مكة والمدينة واليمامة ومخاليقها فأما اليمن فليس من جزيرة العرب اه أى ليس من الجزيرة المرادة بالحديث لأن عمر المنفذ للوصية النبوية لم يخرج اليهود منه ، فهذا خصوا لفظ الجزيرة بالحجاز ومنه أرض خيبر فإن عمر أجلاهم منها ويقول بعض العلماء بعموم الأحاديث وليس هذا الحل محل تحقيقه .

(٨ : ٥٩) وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ، وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ، وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ، وَاللَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) .

علم من الآيات التي قبل هذه أن أهل الكتاب من اليهود الذين عقد النبي (ص) معهم المعهود التي أمنهم بها على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم فقد خانوه ونقضوا عهده وساعدوا عليه أعداءه من المشركين الذين أخرجوه هو ومن آمن به من ديارهم ووطنهم ثم تبعوهم إلى مهجرهم يقاتلونهم فيه لأجل دينهم ، وأنه بذلك صار جميع أهل الحجاز الذين كفروا بما جاء به من الحق حرباً له ، المشركون وأهل الكتاب سواء ، فناسب بعد ذلك أن يبين تعالى للمؤمنين ما يجب عليهم في حال الحرب التي كانت أمراً واقعاً لم يكونوا هم المحدثين له

ولا البادئين بالعدوان فيه ، كما أنه سنة من سنن الاجتماع البشرى في المصارعة بين الحق والباطل ، والقوة والضعف ، وذلك قوله عز وجل .

﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ الإعداد تهيئة الشيء للمستقبل ، والرباط في أصل اللغة الحبل الذى تربط به الدابة كالربط [بالكسر] ورباط الخيل حبسها واقتناؤها . ورباط الجيش : أقام في الثغر والأصل أن يربط هؤلاء وهؤلاء ، خيولهم ثم سمي الإقامة في الثغر مرابطة ورباطا اه من الأساس .

أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يجعلوا الاستعداد للحرب (التى علموا أن لامندوحة عنها لدفع العدوان والشر ولحفظ الأنفس ودعاية الحق والعدل والفضيلة) بأمرين (أحدهما) إعداد جميع أسباب القوة لها بقدر الاستطاعة (وثانيهما) مرابطة فرسانهم في ثغور بلادهم وحدودها وهى مداخل الأعداء ومواقع مهاجمتهم للبلاد ، والمراد أن يكون للأمة جند دائم مستعد للدفاع عنها إذا فاجأها العدو على غرة قوامه الفرسان لسرعة حركتهم وقدرتهم على الجمع بين القتال وإيصال أخباره من ثغور البلاد إلى عاصمتها وسائر أرجائها . ولذلك عظم الشارع أمر الخيل وأمر باكرامها . وهذان الأمران هما اللذان تعول عليهما جميع الدول الحربية إلى هذا العهد التى ارتقت فيه الفنون العسكرية وعتاد الحرب إلى درجة لم يسبق لها نظير بل لم تكن تدركها العقول ولا تتخيلها الأفكار .

ومن المعلوم بالبدهاهة أن إعداد المستطاع من القوة يختلف امتثال الأمر الربانى به باختلاف درجات الاستطاعة في كل زمان ومكان بحسبه ، وقدروى مسلم في صحيحه عن عقبة بن عامر أنه سمع النبي (ص) وقد تلا هذه الآية على المنبر يقول « ألا إن القوة الرمي » قالها ثلاثا ، وهذا كما قال بعض المفسرين من قبيل حديث « الحج عرفة » بمعنى أن كلا منهما أعظم الأركان في بابه ، وذلك أن رمى العدو عن بعد بما يقتله أسلم من مصادولته على القرب بسيف أو رمح أو حربة ، وإطلاق الرمي في الحديث يشمل كل ما يرمى به العدو من سهم أو

قذيفة منجنيق أو طيارة أو بندقية أو مدفع وغير ذلك وإن لم يكن كل هذا معروفاً في عصره (ص) فإن اللفظ يشمل المراد منه يقتضيه ولو كان قيده بالسهم المعروفة في ذلك العصر فكيف وهو لم يقيده ، وما يدرينا لعل الله تعالى أجراه على لسان رسوله مطلقاً ليدل على العموم لأئمة في كل عصر بحسب ما يرمى به فيه — وهنالك أحاديث أخرى في الحث على الرمي بالسهم ، لأنه كرمي الرصاص في هذه الأيام على أن لفظ الآية أدل على العموم لأنه أمر بالمستطاع موجه إلى الأمة في كل زمان ومكان كسائر خطابات التشريع حتى ما كان منها وارداً في سبب معين . ومن قواعد الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فالواجب على المسلمين في هذا العصر بنص القرآن صنع المدافع بأنواعها والبنادق والدبابات والطائرات والمناطيد وإنشاء السفن الحربية بأنواعها ومنها الغواصات التي تغوص في البحر ، ويجب عليهم تعلم الفنون والصناعات التي يتوقف عليها صنع هذه الأشياء وغيرها من قوى الحرب بدليل ما لا يتم الواجب المطلق إلا به « فهو واجب » وقد ورد أن الصحابة استعملوا المنجنيق مع رسول الله (ص) في غزوة خيبر وغيرها . وكل الصناعات التي عليها مدار المعيشة من فروض الكفاية كصناعات آلات القتال .

وقد أدرك بعض هذه الآلات الحربية السيد الآلوسي من المفسرين المتأخرين فقال بعد إيراد بعض الأحاديث الواردة في الرمي ما نصه : وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معها نبل . وإذا لم يقابلوا بالمثل عمّ الداء العضال ، واشتد الوبال والنكال ، وملك البسيطة أهل الكفر والضلال ، فالذي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين ، وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الإسلام ، ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية إليه إلا سبباً للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى ، ولا يبعد

دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله تعالى [وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة] اه
وأقول قد جزم العلماء قبله بعموم نص الآية قال الرازي بعد أن أورد ثلاثة
أقوال في تفسيرها منها الرمي الوارد في الحديث: قال أصحاب المعاني الأولى أن يقال
إن هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو ، وكل ما هو آلة للغزو والجهاد
فهو من جملة القوة ، ثم ذكر حديث الرمي وأنه كحديث «الحج عرفة». وأنا لا أدري
سبباً لالتجاء الألوسي في المسألة إلى الرأي والاجتهاد ، واكتفائه بدخول هذه
الآلات في عموم نص الآية بعدم الاستبعاد ، إلا أن يكون بعض المعممين في
عصره حرموا استعمال هذه الآلات النارية بشبهة أنها من قبيل التعذيب بالنار
الذي منعه الإسلام كما يشير إليه قوله : ولا أرى ما فيه من النار الخ .

نعم إن الإسلام دين الرحمة قد منع من التعذيب بالنار كما كان يفعل الظالمون
والجبارون من الملوك بأعدائهم كأصحاب الأخدود الملعونين في سورة البروج ،
ولكن من الجهل والعبادة أن يعد حرب الأسلحة النارية للأعداء الذين يحاربوننا
بها من هذا القبيل بأن يقال إن ديننا دين الرحمة يأمرنا أن نحتمل قتالهم إيانا
بهذه المدافع وأن لا نقاتلهم بها رحمة بهم مع العلم بأن الله تعالى أباح لنا في التعامل
قيماً بيننا أن نجزي على السيئة بمثلاً عملاً بالعدل وجعل العفو فضيلة لا فريضة فقال
(٤٢ : ٤٤) وجزاء سيئة سيئة مثلاً فمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الظَّالِمِينَ ٤١ ولَمَنْ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (الخ الآيات وقال
(١٦ : ١٦٦) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ
لِّلصَّابِرِينَ) أفلا يكون من العدل بل فوق العدل في الأعداء أن نعاملهم بمثل
العدل الذي نعامل به إخواننا أو بما ورد بمعنى الآية في بعض الآثار ، فقاتلهم بمثل
ما يقاتلونكم به ؟ وهم ليسوا أهلاً للعدل في حال الحرب . نعم ورد في الحديث
الصحيح النهي عن تحريق الكفار الحريين بالنار ولكن هذا ليس منه ، على أن
علماء السلف وفقهاء الأمصار اختلفوا في حكمه فأباحه بعضهم مطلقاً وبعضهم عند

الحاجة الحربية كاحراق سفن الحرب ولو لم يكن جزاء بالمثل والجزاء أولى .
وأما قوله تعالى ﴿ ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ فمعناه أعدوا لهم ما استطعتم
من القوة الحربية الشاملة لجميع عتاد القتال وما يحتاج إليه الجند ومن الفرسان
المرابطين في غوركم وأطراف بلادكم حالة كونكم ترهبون بهذا الإعداد — أو
المستطاع من القوة والرباط — عدو الله الكافرين به وبما أنزله على رسوله ،
وعدوكم الذين يترهبون بكم الدوائر ويفاجزونكم الحرب عند الإمكان . والإرهاب :
الايقاع في الرهبة ومثلها الرهب بالتحريك وهو الخوف المقترب بالاضطراب كما
قال الراغب . وكان مشركو مكة ومن والاهم هم الجامعين لهاتين العداوتين في
وقت نزول الآية عقب غزوة بدر ، وفيهم نزل في المدينة (لا تتخذوا عدوى
وعدوكم أولياء) وقيل يدخل فيهم أيضاً من والاهم من اليهود كبنى قريظة .
وقيل لا ، وإيمان هؤلاء بالله وبالوحي لم يكن يومئذ على الوجه الحق الذي يرضى
الله تعالى ، واليهود الذين والوهم على عداوته صلى الله عليه وسلم هم المعنيون
أو بعض المعنيين بقوله تعالى ﴿ وآخرين من دونهم ﴾ أى وترهبون به أناساً من غير
هؤلاء الأعداء المعروفين أو من ورائهم ﴿ لا تعلمونهم الله يعلمهم ﴾ أى لا تعلمون
الآن عداوتهم ، أو لا تعرفون ذواتهم وأعيانهم بل الله يعلمهم وهو علام الغيوب .
قال مجاهد هم بنو قريظة ، وعزاه البغوى إلى مقاتل وقتادة أيضاً وقال السدى هم
أهل فارس . قال مقاتل وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم هم المنافقون وسيأتى توجيهمه ،
وقال السهيلي المراد كل من لا تعرف عداوته ، والمعنى أنه عام فيهم وفى غيرهم من
الأقوام الذين أظهرت الأيام بعد ذلك عداوتهم للمسلمين فى عهد الرسول ومن
بعده كالروم ، وعجيب ممن ذكر الفرس فى تفسيرها ولم يذكر الروم الذين كانوا
أقرب إلى جزيرة العرب ، بل قال بعضهم ما معناه إنه يشمل من عادى جماعة
المسلمين وأتتهم من المسلمين أنفسهم وقاتلتهم كالمبتدعة الذين خرجوا على الجماعة
وقاتلوهم أو أعانوا أعداءهم عليهم . وقال الحسن هم الشياطين والجن روي فيه

حديثاً عن عبد الله بن عريب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) أنه قال « هم الجن ولا يخبل الشيطان إنساناً في داره فرس عتيق » قال الآلوسی وروی ذلك عن ابن عباس (رض) أيضاً واختاره الطبري وإذا صح الحديث لا ينبغي العدول عنه . اهـ وهو ظاهر في اختياره له بظنه أن الحديث صحيح ، وبمثل هذه الروايات المنكرة عن الجهولين يصرفون المسلمين عن المقاصد المهمة التي عليها مدار شوكتهم وحياتهم إلى مثل هذا المعنى الخرافي الذي حاصله أن افتناء الخيل العتاق يرهب الجن ويحفظ الناس من خبلهم ، كأنها تعاوذك للوقاية من الجنون ، لعدة لإرهاب العدو، وهو خلاف المتبادر من الآية ومن سائر السياقات الذي هو في قتال الحاربيين من أعداء المؤمنين ، والحديث فيه لم يصح ، قال الحافظ بن كثير بعد أن أورده وهذا الحديث منكر لا يصح إسناداه ولا متنه اهـ

وأقول إن من سقطات ابن جرير اختياره له واستدلاله على بطلان سائر الأقوال التي رواها في معنى الآية وتقدم ذكرها بقوله تعالى (لا تعلمونهم الله يعلمهم) وزعمه أنهم كانوا يعلمون عداوة بني قريظة وفارس والمنافقين لهم قبل نزول الآية وهو غير مسلم على إطلاقه فأما نقض قريظة للعهد فقد اعتذروا عنه فقبل النبي (ص) عذرهم ولم يعاملهم معاملة الأعداء ولا سيما عند نزول هذه السورة عقب غزوة بدر ، وأما الفرس فلم تكن عداوتهم تخطر ببال أحد من المسلمين في ذلك العهد ، وكذلك المنافقون لم يكونوا يعدون من الأعداء الذين يرهبون بإعداد قوى الحرب ورباط الخيل إذ لم يفصح الوحي كفر الكثيرين منهم إلا بعد ذلك في غزوة تبوك وبقي باقيهم على ظاهر إسلامه ، قال ابن كثير بعد نقل الأقوال السابقة وما تقدم عنه في حديث عبد الله بن عريب : وقال مقاتل بن حيان وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم هم المنافقون وهذا أشبه الأقوال ويشهد له قوله تعالى (ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) اهـ وقال بعضهم بالوقف عن تعيينهم لقوله تعالى لنبيه (لا تعلمهم)

نحن نعلمهم) ولكن عدم علمهم عند نزول الآية لا ينفي هذا العلم بعد ذلك .
والخيار عندنا أن العبارة تشمل كل من ظهرت عداوته بعد ذلك لجماعة المسلمين
من أعداء الله ورسوله ومن المبتدعين في دينه الكارهين لجماعة المسلمين كما تقدم
بعد نقل عبارة السبيلي .

وقال الرازي في التعليل ثم إن الله تعالى ذكر ما لأجله أمر بإعداد هذه
الأمور فقال (ترهبون به عدو الله وعدوكم) وذلك أن الكفار إذا علموا أن كون
المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكلمين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم
وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة [أولها] أنهم لا يقصدون دار الإسلام [وثانيها]
أنه إذا اشتد خوفهم فرجما التزموا من عند أنفسهم جزية [وثالثها] أنه ربما صار
ذلك داعياً لهم إلى الإيمان [ورابعها] أنهم لا يعينون سائر الكفار [وخامسها]
أن يصير ذلك سبباً لمزيد الزينة (؟) في دار الإسلام .

ثم قال في تفسير الآخرين من دونهم : والمراد أن تكثير آلات الجهاد
وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الأعداء الذين
لا نعلم أنهم أعداء ، ثم فيه وجوه الأول وهو الأصح أنهم هم المنافقون — وبينه
من وجهين [الأول] أنهم إذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع
طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم
وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الإيمان [الثاني] أن المنافق من عادته أن يترصد
ظهور الآفات ويحتمل في إلقاء الإفساد والتفريق فيما بين المسلمين فإذا شاهد كون
المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة اه وكل ما قاله حسن
وصواب إلا قوله بترك المنافق للكفر الذي في قلبه الخ ففيه أن ذلك ليس باختياره
والأولى أن يقال إنه يوطن نفسه على أعمال الإسلام حتى يرجى أن يصير مخلصاً
بظهور محاسن الإسلام له بعد خفائها عنه بتوقعه هلاك المسلمين .

وقالوا العلم هنا بمعنى المعرفة لأنه جدى إلى مفعول واحد من البسائط ، أى

لا تعرفون ذواتهم وأعيانهم . وما عليه الجمهور من عدم إسناد المعرفة إلى الله تعالى أو وصفه بها خاص بلفظها أو بما يشعر بما خصوا بها معناها من كونه إدراك الشيء ، بتفكير وتدبر لأثره كما قال الراغب . وقيل إن المراد لا تعلمونهم معادين لكم ، ويعلمه من قال هم المنافقون بأنهم مردوا على النفاق وأتقنوه بحيث لا يظهر منهم ما يفضحهم فيه .

أقول وهذا التقييد لإعداد المستطاع من القوة ومن رباط الخيل بقصد إرهاب الأعداء المجاهدين والأعداء المستخفين وغير المعروفين — ومن سيظهر من الأعداء المؤمنين كالفرس والروم — دليل على تفصيل جعله سبباً لمنع الحرب على جعله سبباً لإيقاد نارها ، فهو يقول استعدوا لها ليرهبكم الأعداء عسى أن يمتنعوا عن الإقدام على قتالكم ، وهذا عين ما يسمى في عرف دول هذه الأيام بالسلام المسلح ، بناء على أن الضعف يغري الأقوياء بالتعدى على الضعفاء ، ولكن الدول الاستعمارية تدعى هذا بالسنتها وهي كاذبة في دعواها أنها تقصد بالاستعداد للحرب حفظ السلم العام ، وكان يظن أنهم يقصدون السلم الخاص بدول أوربة وأن الحرب امتنعت منها فأبطلت ذلك الظن الحرب العامة الأخيرة التي كانت أشد حروب التاريخ أهوالاً وتقتيلاً وتخريباً . والإسلام ليس كذلك لأنه تعبد الناس بهذه النصوص تعبدًا ، ويؤيد هذا المعنى آية السلم التي تلي هذه الآية .

ثم إنه تعالى حض في هذا المقام على انفاق المال وغيره مما يعين على القتال فقال : ﴿ وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم ﴾ أي ومهما تنفقوا من شيء نقدًا كان أو غيره قليلاً كان أو كثيراً في إعداد المستطاع من القوة والمرابطة في سبيل الله يعطكم الله جزاءه وافياً تاماً ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أي والحال أنكم لا تنقصون من جزائه شيئاً ، أو لا يلحقكم في هذه الحالة ظلم ولا اضطهاد من أعدائكم لأن القوى المستعد لمقاومة المعتدين بالقوة قلما يعتدى عليه أحد ، فإن اعتدى عليه قلما يظفر به المعتدى وينال منه ما يعده به ظالماً له ، فأنتم ما ظلمتم باخرا جكم من دياركم وأموالكم

إلا لضعفكم ، وسيأتى التذكير بذلك الظلم فى بيان الإذن الأول للمسلمين بالقتال فهذا مبنى على أن أعداد المستطاع من القوة على الجهاد والمرابطة فى سبيل الله لا يمكن القيام به إلا بانفاق المال الكثير ، فلهذا رغب سبحانه عباده المؤمنين بالانفاق فى سبيله ، ووعدهم بأن كل ما ينفقونه فيها يوفى إليهم ، أى يحجزون عليه جزاء وافياً إما فى الدنيا والآخرة كليهما ، وإما فى الآخرة فقط ، كما أمر الله رسوله أن يقول للمنافقين (٩ : ٥٢ قل هل تر بصون بنا إلا إحدى الحسينين ؟ ونحن نتر بص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) الآية . وستأتى قريباً فى سورة التوبة ، والحسنين فيها هما : النصر والغنime فى الدنيا ، والشهادة المفضية إلى المثوبة فى الآخرة . فيجب على الأمة بذل ما يكفى للأعداد المذكور فى الآية فإن لم يبدلوا طوعاً وجب على الإمام الحق العادل إلزام الأغنياء ذلك بحسب استطاعتهم لوقاية الأمة والملة كما قال فى سياق أحكام القتال من سورة البقرة (٢ : ١٩٥) وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) فسبيل الله هنا وهنالك هو الجهاد الواقى لأهل الحق من بنى أهل الباطل - وإن كان لفظه عاماً يشمل كل ما يوصل إلى مرضاته ومثوبته من أعمال البر^(١) كما قال تعالى فى أول ما نزل من الإذن للمسلمين بالقتال تعليلاً له (٢٢ : ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير ٤٠ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور) .

فهذا هو الجهاد الإسلامى وهذه هى أحكامه وأصوله وعللها ، وهى فى جملتها وتفصيلها تفند تقولات أعداء الحق الذين يزعمون أن الإسلام دين قام بالسيف ،

وغلب بالقهر وسفك الدماء ، وقد علم من هذه النصوص التي هي أساس أحكام هذا الدين القطعية في هذا الموضوع ، وبما تواتر من تاريخه أنه دين قام بالدعوة والإفناع ، كان أول من آمن بهذا الداعي أهل بيته الأذنون : زوجه التي كانت أعلم الناس بحاله ، وربيه ابن عمه على المرتضى ، وعتيقه زيد بن حارثة (رض) وأول من بلغته دعوته خارج بيته فعقلها وفقه سرها ، وأدرك حقيقتها وفضلها من أول وهلة فقبلها بلا تلبث أبو بكر الصديق (رض) وما زال جمهور قوم الداعي (ص) يؤذونه ويصدون عنه ويفتنون من آمن به وأكثرهم من الضعفاء بأنواع التعذيب حتى اضطروهم إلى الهجرة وترك ديارهم ووطنهم ، ثم هاجر هو بعد ظهور دعوة الاسلام بعشر سنين ، ثم صار هؤلاء المشركون يتبعونهم إلى مهاجرهم يقاتلونهم فيه .

ولما أذن الله لهم بالدفاع بين حكمته وأنهاهم مظلومون لا ظالمون ، وأنه لولا هذا الدفاع لعل أهل الشرك والباطل والخرافات والمنكرات على أهل الإيمان والحق والعدل والفضائل ، وهدموا بيوت الله تعالى لابقاء هياكل الأصنام وبيوت الأوثان . ثم وصف هؤلاء المؤمنين بما يعتبر شرطاً لإباحة القتال لهم وهوانهم عند انتصارهم وتمكينهم في الأرض يقيمون الصلاة التي وصفها تعالى بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ويؤتون الزكاة التي تقوم بها المصالح المعاشية العامة ويزول بؤس الفقراء والمساكين والغارمين بمشاركتهم للأغنياء في أموالهم بحكم الله المغنى لهم ، لا بمجرد أريحياتهم وتفضيلهم ، وتعين على السياحة بكفاية أبناء السبيل ، ويكفون حفظ الفضيلة ومنع الرذائل بإقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكل هذه المقاصد الشريفة من إباحة الجهاد تخالفها الدول الحربية فتبيح المنكرات والفواحش ، وتفسد الأخلاق .

هذا أول ما نزل من القرآن في شرعية هذا الجهاد الذي يعيبه المتعصبون المراءون من الكفار أعداء الإنسانية ، ثم نزل من أحكامه ما نحن بصدد تفسيره ، ومن

أهمه أن يكون الغرض الأول من الاستعداد الحربي لأهل الحق إرهاب أعدائهم أهل الباطل لعلمهم يكفون عن البغى والعدوان ، فإن لم يفعلوا كان أهل الحق والفضيلة قادرين على حفظهما بالدفاع عنهما ، وإضعاف شوكة الباغين المبطلين أو القضاء عليهما .

وبما كان السلم هو المقصود الأول كما أفاد مفهوم الآية السابقة ، أكدته بمنطوق الآية اللاحقة ، فقال جلّت حكمته وسبقت رحمته :

﴿ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ﴾ قرأ الجمهور السلم بفتح السين وأبو بكر بكسرهما وهما لغتان . وهى كالسلام الصلح وضد الحرب ، والإسلام دين السلم والسلام (٢ : ٢٠٧) يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) ولفظ السلم مؤنث كمتقابل [الحرب] وبعض العرب يذكرونها . وجنح للشئ وإليه مال أو هو خاص بالميل إلى أحد الجناحين أى الجانبين المتقابلين كجناحي الطير والإنسان والسفينة والعسكر . وقالوا : جنحت الشمس للغروب ، أى مالت إلى جانب الغرب الذى تغيب فى أفقه وهو مقابل لجانب الشرق الذى تطلع منه ، ولا يقال : جنحت للشرق لأننا لانراها قبل شروقها مائلة إلى جانب غير الذى انقلبت عنه ، ولكن يقال : جنح الليل ، بمعنى مال للذهاب وللمجئ . والمعنى : وإن مالوا عن جانب الحرب إلى جانب السلم خلافا للمعهود منهم فى حال قوتهم ، فاجنح لها أيها الرسول لأنك أولى بالسلم منهم . وعبر عن جنوحهم بإن التى يعبر بها عن المشكوك فى وقوعه أو ما من شأنه ألا يقع للإشارة إلى أنهم ليسوا أهلا لاختياره لذاته ، وأنه لا يؤمن أن يكون جنوحهم إليه كيداً وخداعاً ، ولذلك قال ﴿ وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ﴾ اقبل منهم السلم وفوض أمرك إلى الله تعالى ، فلا تخف كيدهم ومكرهم وتوسأهم بالصلح إلى الغدر كما فعلوا بنقض العهد ، إنه عز وجل هو السميع لما يقولون ، العليم بما يفعلون ، فلا يخفى عليه ما يخفى عليك من اتجارهم وتشاورهم ، ولا من كيدهم وخداعهم .

قيل : إن الآية خاصة بأهل الكتاب لأنها نزلت في بني قريظة الذي نقضوا العهد كما تقدم في أول هذا السياق ، وإن نظر فيه ابن كثير محتجاً بأن السورة كلها نزلت في وقعة بدر ، وتقدم أنها من أنباء الغيب ، ويرد التخصيص بقوله صلوات الله وسلامه عليه الصلح من المشركين في الحديبية وترك الحرب إلى مدة عشر سنين مع ما اشترطوا فيه من الشروط الثقيلة التي كرهاها جميع الصحابة رضوان الله عليهم وكادت تكون فتنة ، وقيل إنها عامة ولكنها نسخت بآية السيف في سورة المائدة ، لأن مشركي العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام ، وروى القول بنسخها عن ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وعكرمة والحسن وقتادة . نقله ابن كثير وتعقبه بقوله : وفيه نظر أيضاً لأن آية براءة الأمر يقتلهم إذا أمكن ذلك . فأما إذا كان العدو كثيفاً فإنه يجوز مهادنتهم ، كما دلت عليه هذه الآية الكريمة . وكما فعل النبي (ص) يوم الحديبية ، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص والله أعلم اهـ

وقد يقال في الجواب أيضاً : إن المشركين لم يثبت أنهم جنحوا إلى السلم وأباه عليهم النبي (ص) بل أجابهم إليه في الحديبية كما تقدم آنفاً ، ثم ظلوا يقاتلونه إلى ما بعد فتح مكة عاصمة دينهم وديناهم كما فعلوا في الطائف إلى أن ذهبت ريحهم وخضدت شوكة زعمائهم ، وصار سائر العرب يدخلون في دين الله أفواجا ، وثم ما أراد الله من إسلام أهل جزيرة العرب إلا قليلاً من أهل الكتاب ، لأجل أن يكون مهد الإسلام حصناً وأرزاً للإسلام . ثم بين تعالى معنى أمره بالتوكل في حال قبول السلم إن جنحوا إليه على خلاف المعهود منهم اختياراً فقال :

﴿ وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ ﴾ بخنوحهم للسلم ، ويفترضه لأجل الاستعداد للحرب ، أو انتظار غرة تمكنهم من أهل الحق ﴿ فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ ﴾ أى كافيك . أمرهم من كل وجه ، حسب تستعمل بمعنى الكفاية التامة ومنها قولهم : أحسب زيد عمراً ، أو أعطاه حتى أحسبه ، أى أجزله وكفاه ، حتى قال : حسبي ، أى .

لا حاجة لى فى الزيادة . وقال المدققون من النجاة إنها صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل من أحسبه ، ومنه قول البيضاوى وغيره فى تفسيرها هنا ، أى محسبك وكافيك قال جرير :

إنى وجدت من المكارم حسبكم أن تلبسوا خز الثياب وتشبعوا
ثم بين تعالى أن هذه الكفاية بالتأييد الربانى ، وأن منه تسخير المؤمنين
لِلرَّسُولِ (ص) وجعلهم أمة متحدة متآلفة متعاونة على نصره فقال ﴿هو الذى أيدك
بنصره﴾ بتسخير الأسباب وما هو وراء الأسباب من خوارق العادات كالملائكة
التي ثبتت القلوب فى يوم بدر ﴿وبالمؤمنين﴾ من المهاجرين والأنصار ، وروى
أن المراد بهم الأنصار بدليل قوله ﴿وألف بين قلوبهم﴾ أى بعد التفرق والتعاضد
الذى رسخ بالحرب الطويلة والضغائن الموروثة ، وجمعهم على الإيمان بك ، وبذل
النفس والنفيس فى مناصرتك .

قال أصحاب القول الثانى : كان هذا بين الأوس والخزرج من الأنصار ، ولم
يكن منه شيء بين المهاجرين ، أى وفيهم نزلت (٣ : ١٠٣) واذكروا نعمة الله
عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا (الخ) ، ولكن
هذا لا يمنع إرادة مجموع المهاجرين والأنصار ، فقد كانوا بنعمته إخوانا لم يقع بينهم
تحاسد ولا تعاد كما هو شأن البشر فى مثل هذا الشأن ، كما ألف بين الأوس
والخزرج فكانوا بنعمته إخواناً بعد طول العداء والعدوان ، وقد كاد يقع التغاير
بين المهاجرين والأنصار عند قسمة الغنائم فى حنين فكفاهم الله شر ذلك بفضله
وحكمة رسوله (ص) وقد كان عدد المهاجرين فى غزوة بدر ثمانين رجلاً أو زيادة
كما ذكر الحافظ فى فتح البارى وكان الباقون من الأنصار وهم تمة ثلاثمائة وبضعة
عشر : والعمدة فى إرادة الفريقين أن التأييد بالفعل والنصر حصل بكل منهما فى
جميع الوقائع وكان المهاجرون فى المرتبة الأولى فى كل شيء لسبقهم إلى الإيمان
والعلم ، ونصر الله ورسوله فى زمن القلة والشدة والخوف ، وقد أسند إليهم هذا

النصر في سورة الحشر التي نزلت في غزوة بني النضير عند ذكر مراتب المؤمنين فقال في قسمة فيهم (٥٩ : ٨) للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) ثم قال في الأنصار (٩) والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) الخ الآية ، وهي دليل على أن النصر ينال بالأسباب وأن ذلك يتوقف على التألف والاتحاد ، وكل ذلك بفضل مقدّر الأسباب ورحمته بالعباد . ولذلك قال .

﴿ لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ﴾ يعنى أنه لولا نعمة الله عليهم بالإيمان ، وأخوته التي هي أقوى عاطفة ومودة من أخوة الأنساب والأوطان ، لما أمكنتك يا محمد أن تؤلف بين قلوبهم بالمنافع الدنيوية ، ولو أنفقت جميع ما في الأرض من الأموال والمنافع في سبيل هذا التأليف ، أما الأنصار فلأن الأضغان الموروثة ، وأوتار الدماء المسفوكة ، وحمية الجاهلية الراسخة ، لا تزول بالأعراض الدنيوية العارضة ، وإنما تزول بالإيمان الصادق الذي هو مناط سعادة الدنيا والآخرة ، وأما المهاجرون فلأن التأليف بين غنيهم وفقيرهم وسادتهم ومواليهم وأشرفهم ودعائهم على ما كان فيهم من كبرياء الجاهلية وجمع كلمتهم على احتمال عداوة بيوتهم وعشائرهم وحلفائهم في سبيل الله لم يكن كله مما يمكن نياله بالمال وآمال الدنيا - ولم يكن في يد الرسول (ص) شيء منهما في أول الإسلام ، ولكن صار بيده في المدينة شيء عظيم منها بنصر الله له في قتال المشركين واليهود جميعاً - وأما مجموع المهاجرين والأنصار فقد كان اجتماعها لولا فضل الله وعنايته مدعاة التحاسد والتنازع لما سبق لها من عصبية الجاهلية وما كان لدى المهاجرين من مزية قرب الرسول والسبق إلى الإيمان به ، وما لدى الأنصار من المال والقوة وإنقاذ الرسول والمهاجرين جميعاً من ظلم قومهم ، ومن المنفعة عليهم بأيوائهم وشاركهم في أموالهم ، وفي هذا وذاك من دواعي التغاير والتحاسد ما لا يمكن (تفسير القرآن الحكيم) (٦) (الجزء العاشر)

أن يزول بالأسباب الدنيوية ، فهو تعالى يقول للرسول نست أنت المؤلف بينهم ، ﴿ ولكن الله ألف بينهم ﴾ بهدایتهم إلى هذا الايمان بالفعل ، الذى دعوتهم إليه بالقول (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وإنما عليك البلاغ ، وهداية الدعوة والبيان ، (٢٨ : ٥٦) وإنك تهدى إلى صراط مستقيم) بالدعاية ، وتدعو الله أنت ومن آمن معك بقوله (اهدنا الصراط المستقيم) أى بالفعل والتوفيق والعناية . وهذا ثناء من الله عز وجل على صحابة رسوله تفند مطاعن الرافضة الضالة الخاسرة فيهم .

لا يوجد سبب للتوحيد والتعاون بين البشر كالتألف والتحاب ، ولا يوجد سبب للتحاب والتألف كأخوة الايمان قال ابن عباس (رض) قرابة الرحم تقطع ، ومنة النعمة تكفر ، ولم ير مثل تقارب القلوب ، وقرأ الآية . رواه البيهقي ، ورواه عبد الرزاق والحاكم عنه بالفظ : ان الرحم لتقطع ، وأن النعمة لتكفر ، وأن الله إذا قارب بين القلوب لم يزحزحها شئ . ثم قرأ (لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألقت بين قلوبهم) الآية .

وقد ورد من الأحاديث فى التحاب فى الله ما ينبىء بشأن هذه الفضيلة ويرغب فيها ، واتفق حكماء البشر غابرم وحاضرهم على أن المحبة أعظم الروابط بين البشر وأقوى الأسباب لسعادة الاجتماع الإنسانى وارتقائه . واتفقوا أيضاً على أن المحبة إذا فقدت لا يحل محلها شئ فى منع الشر ، والوقوف عند حدود الحق ، إلا فضيلة العدل . ولما كانت المحبة وهيبة غير اختيارية ، وكان العدل من الأعمال الكسبية ، جعل الإسلام المحبة فضيلة والعدل فريضة ، وأوجبه لجميع الناس فى الدولة الإسلامية ، وحكومتها الشرعية ، لا يختص به مسلم دون كافر ، ولا برّ دون فاجر ، ولا قريب من الحاكم دون بعيد ، ولا غنى دون فقير ، وتقدم تفصيل هذا فى تفسير الآيات المقررة له ^(١)

(١) راجع ص ١٧١ - ١٧٩ و ٤٥٥ - ٤٥٨ ج ٥ وص ٢٧٣ ج ٦ تفسير وكذا قصة الحكم بين المسلمين واليهود فى ص ٣٩٠ - ٤٠٢ ج ٥

وقد ختم الله تعالى هذه الآية بقوله ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لأنه تعليل لكفاية الله رسوله شر خداع الأعداء ، وتأنيده بنصره وبالمؤمنين ، لا للتأليف بين المؤمنين ، فإن العدة في الكلام هو الكفاية والتأييد ، وهو المناسب لكونه تعالى هو العزيز أى الغالب على أمره الذى لا يغلبه خداع الخادعين ، ولا كيد الماكرين ، الحكيم فى أفعاله كفصره الحق على الباطل ، وفى أحكامه كتفضيله الجنوح للسلم إذا جنح إليها العدو على الحرب كما تقدم ولو كان تعليلاً للتأليف بين المؤمنين وحده لكان الأنسب أن يعلى بقوله «إِنَّهُ رءُوفٌ رَحِيمٌ» على أن هذا التأليف فى هذا المقام ما كان إلا بعزة الله وحكمته فى إقامة هذا الدين .

(٦٤) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
(٦٥) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ، إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (٦٦) أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ .

لما أمر الله تعالى رسوله فى الآية ٦١ أن يجنح للسلم إذا جنح لها الأعداء وكان جنوح الأعداء لها مظنة الخداع والمكر كما تقدم قريباً فى تفسيرها وعده عز وجل فى الآية ٦٢ بأن يكفيه أمرهم إذا هم أرادوا التوسل بالصالح إلى الحرب ، أو غيرها من الأيذاء والشر ، وامتن عليه بما يدل على كفايته إياه وهو تأنيده له بنصره وبالمؤمنين إذ سخرهم له وألف بين قلوبهم باتباعه . ثم انه تعالى وعده

بكفايته له ولهؤلاء المؤمنين الذين ألف قلوبهم عليه في حال الحرب كحال السلم وفي كل حال ، وجعل هذا الوعد تمهيداً لما بعده من أمره بتحريرهم على القتال ، عند الحاجة إليه من بدء العدو بالحرب ، أو خيانتهم في الصلح ، أو نقضهم للعهد ، أو غير ذلك فقال .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ان الله تعالى هو كاف لك كل ما يهمك من أمر الأعداء وغيره وكاف لمن أيدك بهم من المؤمنين - فالحسب في تلك الآية كفاية خاصة به (ص) في حال خاصة ، وفي هذه كفاية عامة له ولمن اتبعه من المؤمنين في كل حال من قتال أو صلح يني به العدو أو يخون ، وفي غير ذلك من الشؤون . ويحتمل أن يكون العطف على معنى : وحسبك من اتبعك من المؤمنين أى فإنه ينصرك بهم . ولكن مقتضى كمال التوحيد هو الأول وهو كفاية الله تعالى له ولهم كما قال تعالى في المؤمنين في سياق غزوة أحد الأول وهو كفاية الأسد (٣ : ١٧٣) الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل) فالحسيلة مقتضى التوكل وإنما يكون التوكل على الله وحده كما قال لنبيه (٣٩ : ٣٨) قل حسبى الله عليه فليتوكل المتوكلون) أى عليه وحده بدلالة تقديم الظرف ومثله في هذا الحصر آيات كثيرة . وقال في المنافقين (٩ : ٥٩) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا : حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون) أى لكان خيراً لهم ، علمهم الله تعالى أن يسندوا الإعطاء من الصدقات إلى الله لأنه المعطى الذى فرض الصدقات وأوجبها ، وإلى رسوله لأنه هو الذى يقسمها - وأن يسندوا كفاية الاحساب إلى الله وحده وتكون رغبتهم إلى الله وحده ، ولم يأمرهم أن يقولوا : حسبنا الله ورسوله ، إذ لا يكتفى العباد إلا ربهم وخالقهم كما قال تعالى (أليس الله بكاف عبده) ولا سيما الكفاية الكاملة التى يعبر عنها بحسبك أى التى يقول فيها المكفى حسبي حسبي ، وهى المرادة هنا كما تقدم . وإذا كان دأب آحاد المؤمنين

وهيراهم « حسبنا الله ونعم الوكيل » فأنبياء الله ورسله أولى بهذا لأنهم أكمل توحيداً وتوكلاً من غيرهم . وناهيك بخاتمهم وأفضلهم (ص) ثم ناهيك بوعده الله تعالى بإياد هذه الكفاية ، وهذا المعنى هو الذى اقتصر عليه ابن كثير راوياً عن الشعبي أنه قال فى الآية : حسبك الله وحسب من شهد معك (قال) وروى عن عطاء الخراسانى مثله وعبد الرحمن بن زيد اهـ

أقول : وهذا المعنى قرره شيخ الاسلام ابن تيمية وأبطل مقابله . فاحتمال عطف من اتبعه من المؤمنين على اسم الجلالة باطل من حيث المعنى كما قال ، وإن عده النحاة أظهر فى الاعراب على قواعد البصريين التى يتعصب لها جمهورهم ، ومامن طائفة من علماء علم ولا فن لهم مذهب يخالفه آخرون إلا ويوجد فيهم من يتعصب لكل مايقوله أهل مذهبهم ولأئمة فقههم . وقد قال الفراء والزجاج ههنا ان قوله تعالى (ومن اتبعك من المؤمنين) فى موضع النصب على المفعول معه ، أى الواو بمعنى « مع » كقول الشاعر :

إذا كانت الهيجا واشتجر القنا فحسبك والضحاك سيف مهند
قال الفراء : وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا ، حسبك وأخاك ، بل المعتاد أن يقال : حسبك وحسب أخيك - ولهذا فضل الفراء الوجه الآخر وهو أن المعنى : يكفيك الله ويكفيك من اتبعك من المؤمنين ، إيثارة منه للراجح فى عرف النحاة البصريين ، على الراجح فى أصول الدين ، وكذلك أبو حيان النحوى فإنه تعقب إعراب الوجه الأول بأنه مخالف لقول سيبويه ، فإنه جعل زيدا فى قولهم « حسبك وزيدا درهم » منصوبا بفعل مقدر ، أى وكفى زيدا درهم . ولا غرو فأبو حيان هذا كان معجباً بشيخ الاسلام أحمد تقى الدين ابن تيمية وشديد الاطراء له ، وقد مدحه فى حضرته بأبيات شبهه فيها بالصحابه جملة (رض) وبأبى بكر (رض) خاصة وشهد له بتجديد الدين حتى قال فيها :

يا من يحدث عن علم الكتاب أصح هذا الإمام الذى قد كان ينتظر
ثم انه ذاكره فى شيء من العربية واحتج عليه بقول سيبويه ، فقال له شيخ

الاسلام : ما كان سببويه نبي النحو ولا معصوما ، بل أخطأ في الكتاب (أى كتابه المشهور في النحو) في ثمانين موضعاً ما تفهمها أنت . ويروى أنه قال له : يفشر سببويه . فقاطعه أبو حيان وذكره في تفسيره بكل سوء ، كما ذكره الحافظ ابن حجر في الدرر ابن السكامة . ولولا تعصب هؤلاء لأئمة فتنهم لما جعلوا فهم سببويه حجة في مثل هذه المسألة على ما تقتضيه أصول التوحيد من معنى عبارة القرآن . ولولا إرادة التذكير بهذه الجناية التي يرتكبها العلماء بعصبيتهم المذهبية لزعمائهم لما أطلت في هذه المسألة .

هذا وأن المراد بالمؤمنين هنا جماعتهم من المهاجرين والأنصار كما تقدم في الآيتين السابقتين لهذه الآية ولا سيما الذين شهدوا بدرًا منهم ، لا في الانصار وحدهم كما قيل هنا وهناك ، فإن جل هذه السورة نزل في شأن تلك الغزوة الكبرى كما تقدم أيضاً . وعن السكبي أن هذه الآية نزلت قبلها . وروى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت عندما أسلم عمر بن الخطاب (رض) وصار المسلمون باسلامه أربعين نسمة ، منهم ست نسوة . رواه البزار من طريق عكرمة بسند ضعيف وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عنه بسند صحيحه السيوطي وفيه نظر . ورواه عنه الطبراني أيضاً وأخرج أبو الشيخ مثله عن سعيد بن المسيب . ومقتضى هذا أن الآية مكية والسورة مدنية بالإجماع ، ولا يظهر معناها الذي قررناه إلا في وقت نزول سورتها ، ولا المعنى الآخر المرجوح الذي أراده واضع الرواية فيما يظهر فإن أولئك الأربعين لم تتحقق بهم كفاية الأحساب بالنصر على الكفار ولا بأمن شرهم واضطهادهم للمؤمنين ، بل اضطهرهم المشركون إلى الهجرة العامة بعد هجرة الحبشة الخاصة . ولما ضمن الله تعالى أحسابه لنبيه وللمؤمنين قال :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾ قال الراغب : التحريض : الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو مرضته وقذيته ، أى أزلت عنه المرض والقذى اهـ والحرض بالتحريك المشق أى

المشرف على الهلاك . ويطلق على ما لاخير فيه وما لايمتد به ، وهو مجاز كما في الأساس . وقال الزجاج : التحريض في اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم أنه مقارب للهلاك - أى إن لم يفعله .

والمعنى : يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ، ورجبهم فيه لدفع عدوان الكفار ، وإعلاء كلمة الحق والعدل وأهلها ، على كلمة الباطل والظلم وأنصارها ، لأنه من ضرورات الاجتماع البشرى وسنة التنازع في الحياة والسيادة كما تقدم بيانه في تفسير هذا السياق ، ويشير إليه هنا اختيار التحريض على ما هو في معناه العام كالتحريض والحث كأنه يقول : حثهم على مايقبهم أن يكونوا حرضاً أو يكونوا من المهالكين بعدوان الكافرين عليهم وظلمهم لهم إذا رأوهم ضعفاء مستسلمين .

ثم قال ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ هذا شرط بمعنى الأمر فهو خبر يراد به الإنشاء بدليل التخفيف في الآية التالية وكون المقام مقام التشريع لا الاخبار ، وأما استدلالهم عليه بعدم مطابقة الخبر للواقع ففيه ماسياتى من مطابقته للواقع عنداستكمال شروطه في درجتي العزيمة والرخصة . ومعنى اللفظ الخبرى إن يوجد منكم عشرون صابرون يغلبوا بتأثير إيمانهم وصبرهم وفقهم مائتين من الذين كفروا المجردين من هذه الصفات الثلاث وهل هم الذين تقدم وصفهم في الآيتين (٥٥ و ٥٦) من هذا السياق على القاعدة في إعادة المعرفة ؟ أم يعد هذا سياقاً آخر فيعم نصه كل الكفار المتصفين بما بينه من سبب هذا الغلب في منطوق ﴿ ذلك بأنهم قوم لايفقهون ﴾ وفى مفهوم وصف المؤمنين بالصابرين ؟ وجهان أوجهما الثانى ، والمعنى الإنشائى له أنه يجب فى حال العزيمة والقوة أن يكون جماعة المؤمنين الصابرين أرجح من الكفار بهذه النسبة العشرية سواء قلوا أو كثروا . بحيث يؤسرون بقتالهم وعدم الفرار منهم إذا بدءوهم بالقتال ، ولذلك ذكر النسبة بين

العشرات مع المئات ، وبين المائة مع الألف وهو نهاية أسماء العدد عند العرب .
ونكتة إيراد هذا الحكم بلفظ الخبر ، الإشارة إلى جعله بشارة بأن المؤمنين الصابرين
الفقهاء يكونون كذلك فعلاً ، وكذلك كانوا كما ترى بيانه في تفسير الآية التالية
ومعنى هذا التعليل أن هذه النسبة العشرية بين الصابرين منكم وبينهم بسبب
أنهم قوم لا يفقهون ما تفقهون من حكمة الحرب ، وما يجب أن تكون وسيلة له من
المقاصد العالية في الإيجاب والسلب ، وما يقصد بها من سعادة الدنيا والآخرة ،
ومرضاة الله عز وجل في إقامة سننه العادلة ، وإصلاح حال عباده بالعائدات الصحيحة
والآداب العالية ، ومن وجوب مراعاة أحكامه وسننه ووعوده تعالى فيها بأعداد
كل ما يستطاع من قوة مادية ، ومرابطة دائمة ، ومن قوة معنوية كالصبر والثبات
وعدم الفرار من الزحف إلا تحيزاً إلى فئة أو تحرفاً لقتال ، وذكر الله تعالى واستمداد
نصره في تلك الحال ، ومن كون غاية القتال عند المؤمن إحدى الحسنيين : النصر
والغنيمة الدنيوية ، أو الشهادة والسعادة الأخروية ، وغير ذلك مما مر أكثره في
هذا السياق ، وهو كاف في تفسير القرآن بالقرآن . وذلك كله بخلاف حال
الكافرين ولا سيما منكري البعث والجزاء كمشركي العرب في ذلك العهد ،
وكذلك اليهود الذين غلبت عليهم المطامع المادية وحب الشهوات ، فأغراض
الفريقين من القتال حقيرة خسيسة مؤقتة يصرفهم عن الصبر والثبات فيها اليأس
من حصولها ، وهم أحرص من المؤمنين على الحياة لعدم إيمان المشركين منهم
بسعادة الآخرة ، ولغرور أهل الكتاب بحصولها لهم بنسبهم وشفاعة أنبيائهم وإن
لم يسعوا لها سعيها ، كما تقدم في بيان حالهم من سورة البقرة ، ومنه قوله تعالى
(٢ : ٩٦) ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم
لو يعمر ألف سنة (الآية) .

وقد حققنا معنى الفقه والفقاهة في مواضع أوسعها بيانا وتفصيلا ، تفسير قوله
تعالى (٧ : ١٧٩) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون

بها) الخ . ففيه بيان لما في القرآن من استعمال هذه المادة في المواضع المختلفة ، ومنها القتال . وذكرنا من شواهد هذا الفرع هذه الآية التي نزلت في المشركين وقوله تعالى في اليهود الذين قاتلوا النبي (ص) ونصروا المشركين عليه (٥٩ : ١٣) لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون (فراجعته يزدك علما بما هنا) (وهو في ص ٤١٨ - ٤٣٦ ج ٩ تفسير) فالنقطة الذي هو العلم بالحقائق المتعلقة بالحرب من مادية وروحية ركن من أركان النجاح ، وسبب للنصر جامع لسائر الأسباب .

والآية تدل على أن من شأن المؤمنين أن يكونوا أعلم من الكافرين وأفقه بكل علم وفن يتعلق بحياة البشر وارتقاء الأمم ، وأن حرمان الكفار من هذا العلم هو السبب في كون المائة منهم دون العشرة من المؤمنين الصابرين . وهكذا كان المسلمون في قرونهم الأولى والوسطى بهداية دينهم على تفاوت علمائهم وحكامهم في ذلك حتى إذا ما فسدوا بترك هذه الهداية التي سعدوا بها في دنياهم فكانوا أصحاب ملك واسع وسيادة عظيمة دانت لهم بها الشعوب الكثيرة - زال ذلك المجد والسؤدد ، ونزع منهم أكثر ذلك الملك ، وما بقي منه فهو على شفا جرف هار ، وإنما بقاؤه بما يسمى في عرف علماء العصر بحركة الاستمرار ، إذ صاروا أبعد عن العلم والفقه الذي فضلوا به غيرهم من المشركين ومن أهل الكتاب جميعا ، ثم انتهى المسخ والخسف بأكثر الذين يتولون أمورهم إلى اعتقاد منافية تعاليم الاسلام للملك والسيادة ، والقوة والعلوم والفنون التي هي قوامها ، فصاروا يتسللون من الاسلام أفرادا ، ثم صرح جماعات من زعمائهم ورؤسائهم بالكفر به والعد عنه جهاراً ولكن بعد أن صار علمائهم يعادون أكثر تلك العلوم والفنون التي أرشدهم إليها القرآن ، وأوجب منها ما يتوقف عليه الجهاد في سبيل الله وال عمران . وبعد أن بين الله تعالى هذه المرتبة العليا للمؤمنين التي ينبغي أن تكون لهم في حال القوة وهو ما يسمى بالعزيمة ، فني عليه بيان مادونها من مرتبة الضعف وهي ما يسمى الرخصة ، فقال ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً . فإن يكن

منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين ﴿ قرأ الجمهور ضعفاً بضم الضاد وعاصم وحمة بفتحها على أنه مصدر وعن الخليل أن الضم لما كان في البدن والفتح لما كان في الرأي والعقل أو النفس . وقرأ أبو جعفر (وعلم أن فيكم ضعفاً) جمع ضعيف ، وقد تقدم بيان حال ضعفاء المسلمين الذين كانوا يكرهون القتال في بدر وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى في هذه السورة (٦) يجادلونك في الحق بعد مائتين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون) فالضعف على هذا عام يشمل المادى والمعنوى ، والمعنى أن أقل حالة المؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين والألف على الألفين ، وإن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات وهو وقت غزوة بدر ، فقد تقدم أن المؤمنين كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوات ، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد ، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير غير متعدين للحرب ، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملي العدد والأهبة . ولما كملت للمؤمنين القوة ، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر وينتصرون عليهم ، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك ؟ وكان القدوة الأولى في ذلك أصحاب رسول الله صلوات الله وسلامه عليهم في عهده ومن بعده ! كان الجيش الذي بعثه (ص) إلى مؤنة من مشارف الشام للقصاص ممن قتلوا رسوله (الحارث بن عمير الأزدي) إلى أمير بصرى ثلاثة آلاف وأقل عاروى في عدد الجيش الذي قاتلهم من الروم ومتنصرة العرب مائة وخمسون ألفاً ، وروى الواحدى في البسيط أنه كان مائة ألف من الروم ومائة ألف من عرب نخع وجذام ، فمن شك أو شكك في هذين العددين من المسلمين والروم في هذه الغزوة فإذا يقول في وقعة اليزموك الشهيرة روى المؤرخون أن الجوع التي جمعها هرقل للمعركة الفاصلة فيها بينه وبين العرب من الروم والشام والجزيرة وأرمينية كانت

زهاء مائتي ألف وكان يأتهم المدد خشية الهزيمة وكان عدد جيش الصحابة (رض) أربعة وعشرين ألفاً ، ورووا أن قتلى الروم بلغت سبعين ألفاً - فمن شك أو مارى في العدد في هذه المعركة وغيرها من المعارك الفاصلة الممينة فهل يمكنه أن يمارى في القدر المشترك في جملة المعارك التي فتحت بها الصحابة (رض) تلك الممالك الواسعة على قلة عددهم ، وكونهم كانوا في مجموعها أو أكثرها أقل من عشر أعدائهم ؟ أنى وهو عين التواتر المعنوى الذي يفيد علم اليقين ؟ .

وأما قوله تعالى في تعليل هذا التلب (إذن الله) فقد فسروه هنا بإرادته ومشيئته تعالى ، وأصل الإذن في اللغة إباحة الشيء والرخصة في فعله ولا سيما إذا كان الشأن فيه أن يكون ممنوعاً فيكون حاصل الإذن إزالة المنع وهى إما أن تكون بالقول لمن يقدر على الفعل ، وإما أن تكون بالفعل لمن لا يقدر عليه ، فالإذن من الله تعالى إما أمر تكليف أو إباحة وترخيص وهو من متعلق صفة الكلام فالأول - كقوله تعالى (أذن للذين يقتلون بأنهم ظلموا) وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) والثانى كقوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) وقوله (يوم يأتى لا تكلم نفس إلا بإذنه) وقوله (وداعياً إلى الله بإذنه) - وإما أمر تكوين أى بيان سنة الله تعالى أو فعله أو تقديره أو إقداره لمن شاء على ما شاء فيكون من متعلق الإرادة ومن متعلق القدرة كقوله تعالى للمسيح عليه السلام (وتبوء الأكمه والأبرص بإذنى . وإذا تخرج الموتى بإذنى) وقوله (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه) أى بقدرته وإرادته وقوله (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله) أى بأقداره ومعونته وتوقيفه ، وفي معناها هذه الآية التى نحن بصدد تفسيرها وقد ختم كل منها بقوله تعالى (والله مع الصابرين) وهذه المعية لا ندرك حقيقتها وكنهها وإنما نعلم علم يقين أن من كان الله تعالى معه فهو الغالب المنصور ولن يغلبه أحد ، فنفسرها بمعية المعونة والنصر ، كما تقدم في تفسير مثل هذه الجملة من الآية ٦٠ من هذه السورة في سياق

الحرب وغزوة بدر ، وقد أحلت فيه على تفسير مثل تلك الجملة من سورة البقرة وهو قوله (٢ : ١٥٣) يأياها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) وقد قلت هناك : ثم قال (إن الله مع الصابرين) ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تتم لهم إذا صار الصبر وصفًا لازماً لهم . ومن المفيد أن يراجع القارئ تفسير تلك الآية (في ص ٣٨ ج ٢ تفسير) فإنه يفيد في إتمام معنى ما هنا .

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التي بعدها بدليل التصريح بالتخفيف فيها ، ولكن الرخصة لا تنافي العزيمة ولا سيما وقد عللت هنا بوجود الضعف ونسخ الشيء لا يكون مقتراً بالأمر به وقبل التمكن من العمل به ، وظاهر أن الآيتين نزلتا معاً ، وروى البخاري عن ابن عباس (رض) قال : لما نزلت (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف فقال (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) قال فلما خفف الله عنهم من العدة نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم اه قال الحافظ في الفتح في شرح الجملة الأخيرة : كذا في رواية ابن المبارك ، وفي رواية وهب بن جرير عن أبيه عند الاسماعيلي : نقص من النصر اه وأقول معنى الرواية الأولى أن الصبر في مقاتلة الضعفين دون الصبر في مقاتلة العشرة الأضعاف بهذه النسبة العددية . ومعنى الرواية الثانية أن النصر على الضعفين أقل أو أنقص من الصبر على العشرة الأضعاف ، وكلاهما لازم ضروري للآخر . وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولي الذي زعمه بعضهم على ما بيناه من كون الآية الأولى عزيمة أو مقيدة بحال القوة ، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف ، وما رواه ابن مردويه من طريق إسحاق بن راهويه عن عطاء عنه وفيه التصريح بالنسخ قال الحافظ في سننه محمد بن إسحاق وليست هذه

القصة عنده مسندة بل معضلة وصنيع ابن إسحاق وتبعه الطبراني وابن مردويه يقتضى أنها موصولة والعلم عند الله تعالى اه وأقول حسبنا أن الحافظ لم يقف لها على مستند متصل . على أن النسخ في عرف الصحابة أعم من النسخ المصطلح عليه في الأصول ، وجمهور الفقهاء يجعلون حكم الثانية الوجوب وحكم الأولى النذب ، ويستدلون على ذلك بتفسير ابن عباس الذي جعل بعضهم لروايته حكم الحديث المرفوع ، قال الحافظ في الفتح : وهذا فاه الحافظ توقيفاً على ما يظهر ويحتمل أن يكون قاله بطريق الاستقراء اه ونقول إن التوقيف من الشارع مستبعد أن يختص به ابن عباس الذي كان عند نزول السورة صغير السن فلم يحضر غزوة بدر ولم يسمع من النبي (ص) ما كان يقوله فيها يومئذ ، وكونه سمعه بعد سنين ولم يصرح بسماعه مستبعد جداً ، فالوجه المختار أن ما قاله ابن عباس فهم منه معناه أن قتال المثلين فرض لا ينافي أن قتال العشرة نذب ، وقد عبر عنه بعض رواته عنه بالنسخ .

وقال الحافظ في أحكام الحديث من الفتح عند قوله فجاء «التخفيف»

مانعه :

في رواية الإسماعيلي فنزلت الآية الأخرى وزاد ففرض عليهم أن لا يفر رجل من رجلين ولا قوم من مثلهم . واستدل بهذا الحديث على وجوب ثبات الواحد المسلم إذا قاوم رجلين من الكفار وتحريم الفرار عليه منهما سواء طلباه أو طلبها ، وسواء وقع ذلك وهو واقف في الصف مع العسكر أو لم يكن هناك عسكر . وهذا هو طاهر تفسير ابن عباس ورجحه ابن الصباغ من الشافعية وهو المعتمد لوجود نص الشافعي عليه في الرسالة الجديدة رواية الربيع ونظفه ومن نسخة عليها خط الربيع فقلت : قال بعد أن ذكر للآية آيات في كتابه إنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين ثم ذكر حديث ابن عباس المذكور في الباب وساق الكلام عليه لكن المنفرد لو طلباه وهو

على غير أهبة جازله التولى عنهما جزماً؟ وإن طلبهما فهل يحرم؟ وجهان أحدهما عند المتأخرين لا، لكن ظاهر هذه الآثار المتضافرة عن ابن عباس ياباه وهو ترجمان القرآن، وأعرف الناس بالمراد، لكن يحتمل أن يكون ما أطلقه إنما هو في صورة ما إذا قاوم الواحد المسلم من جملة الصف في عسكر المسلمين اثنين من الكفار. أما المنفرد وحده بغير العسكر فلا، لأن الجهاد إنما عهد بالجماعة دون الشخص المنفرد، وهذا فيه نظر فقد أرسل النبي (ص) بعض أصحابه سرية وحده، وقد استوعب الطبري وابن مردويه طرق هذا الحديث عن ابن عباس وفي غالبها التصريح بمنع تولى الواحد عن الاثنين واستدل ابن عباس في بعضها بقوله تعالى (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) وبقوله تعالى (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) اهـ.

ومن مباحث القراءات اللفظية في الآيتين أن ابن كثير ونافعاً وابن عامر قرؤا «يكن» المسند إلى المائة في الآيتين بالناء على التأنيث اللفظي ووافقهم أبو عمرو ويعقوب في «يكن» التي في الآية الثانية، وأما «يكن» المسند إلى «عشرون صابرون» فقرأها الجميع بالتذكير لأن المسند إليه جمع مذكر موصوف بمثله.

ومن مباحث البلاغة فيهما أن المعنى المراد في تفضيل المؤمنين على الكافرين في القتال مقيد بأن يكون المؤمنون صابرين دون الكافرين أو فوق صبرهم، ويكون الكافرين من الذين لا يفقهون من المقاصد الدينية والاجتماعية ما يفقهه المؤمنون. فكان من إيجاز القرآن أن في الآية الأولى أن قيد العشرين بوصف صابرين ولم يقيد بذلك المائة، وقيد الغلب في قتال المائة للآلاف بأن يكون للذين كفروا الذين وصفهم بأنهم قوم لا يفقهون، ولم يذكر هذا القيد في غالب العشرين للمائة منهم وكل من القيد مراد فأثبت في كل من الشرطين ما حذف نظيره في الآخر وهو ما يسمى في البديع بالاحتياك. ثم إنه وصف المائة في آية التخفيف بالصابرة لأن الصبر شرط لا بد منه في كل حال وكل عدد مع عدم وصف

المائة به في الأولى لثلاثا يتوهم أنه شرط في العدد القليل كالعشرين دون الكثير كالمائة والالف ، ولم يذكره في الالف استغناء عما قبله وبما بعده من قوله (والله مع الصابرين) وهو مع قوله قبله (بإذن الله) يدل على أن سنة الله تعالى في الغلب أن يكون للصابرين على غير الصابرين ، وكذا على من هم أقل منهم صبراً ، وفي هذا تحذير للمؤمنين من الغرور بدينهم لثلاثا يظنوا أن الإيمان وحده يقتضي النصر والغلب وإن لم يقتدر بصفاته اللازمة لكماله ، ومن أعظمها الصبر والعلم بحقائق الأسور وسنن الله تعالى في الخلق المعبر عنه هنا بالفتنة .

(٦٧) مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ يُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
(٦٨) لَوْ لَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
(٦٩) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

ختم الله تعالى سياق القتال في هذه السورة بأحكام تتعلق بالأسرى لأن أمورهم يفصل فيها بعد القتال في الغالب كما وقع في غزوة بدر وما يقع في كل زمان وفصل عما قبله لأنه بيان مستأنف لما شأنه أن يسئل عنه ولا سيما عارفي قصة غزوة بدر وأهلها ، والأسرى جمع أسير كالقتلى والجرحى جمع جريح وقتيل ، وقال الزجاج إن هذا الجمع خاص بمن أصيب في بدنه أو عقله كمرضى ومرضى وأحق وحقق والأسير مأخوذ من الأسر وهو الشد بالإسار بالكسر أي السير وهو القيد من الجلد ، وكان من يؤخذ من العسكر في الحرب يشد لثلاثا يهرب ثم صار لفظ الأسير يطلق على أخيد الحرب وإن لم يشد ، ويجمع لغة على أسارى وقرىء به في الشواذ وقال بعضهم انه جمع أسرى أي جمع الجمع ، وعلى أسراء كضعيف وضعفاء وعليم وعلماء وقرأ أبو عمرو ويعقوب « تسكون » بالفوقية بناء على تأنيث

لفظ الجمع (أسرى) والثخانة من الثخن بكسر ففتح والثخانة وهى الغلظ والكثافة ، وثوب ثخين ضد رقيق والعامه تجعل الثاء المثلثة من هذه المادة مثناة .

ومعنى ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ﴾ ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سنته فى الحرب أن يكون له أسرى يتردد أمره فيهم بين المن والقداء إلا بعد أن يثخن فى الأرض أى حتى يعظم شأنه فيها ويغلظ ويكتف بأن تتم له القوة والغلب فلا يكون اتخاذه الأسرى سبباً لضعفه أو قوة أعدائه ، وهو فى معنى قول ابن عباس (رض) حتى يظهر على الأرض وقول البخارى حتى يغلب فى الأرض . وفسره أكثر المفسرين بالمبالغة فى القتل وروى عن مجاهد وهو تفسير بالسبب لا ببدلول اللفظ ، وفى التفسير الكبير للرازى : قال الواحدى الاثخان فى كل شىء عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض إذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح ، والثخانة الغلظة فكل شىء غليظ فهو ثخين فقوله (حتى يثخن فى الأرض) معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر . ثم ان كثيراً من المفسرين قالوا : المراد منه حتى يبالغ فى قتل أعدائه قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل . قال الشاعر :

لا يسلّم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم
ولأن كثرة القتل توجب الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن
الاقدام على ما لا ينبغى فلهذا السبب أمر الله بذلك اهـ .

وأقول : ان من الجربات التى لا شك فيها أن الاثخان فى قتل الاعداء فى الحرب سبب من أسباب الاثخان فى الأرض أى التمكن والقوة وعظمة السلطان فيها ، وقد يحصل هذا الاثخان بدون ذلك أيضاً يحصل باعداد كل ما يستطيع من القوى الحربية ومرابطة الفرسان والاستعداد التام للقتال الذى يرهب الاعداء كما تقدم فى تفسير (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به

عدو الله وعدوكم) وما هو ببعيد . وقد يجتمع السببان ، فيكمل بهما إثنان العزة والسلطان . كما أن الاسراف في القتل قد يكون سبباً لجمع كلمة الأعداء واستبسالهم وأما قوله تعالى في سورة محمد (ص) التي تسمى سورة القتال أيضاً (٤٧ : ٤) فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض) الآية فهو في إثنان القتلى الذي يطلب في معركة القتال بعد الاثنان في الأرض ، فإذا التقى الجيشان فالواجب علينا بذل الجهد في قتل الأعداء دون أخذهم أسرى لئلا يفرض ذلك إلى ضعفنا ورجحانهم علينا ، إذا كان هذا القتل قبل أن نشحن في الأرض بالعزة والقوة التي ترهب أعداءنا حتى إذا أثخنهم في المعركة جرحاً وقتلاً ، وتم لنا الرجحان عليهم فعلاً ، رجحنا الأسر المعبر عنه بشد الوثاق لأنه يكون حينئذ من الرحمة الاختيارية وجعل الحرب ضرورة تقدر بقدرها ، لاضراوة بسفك الدماء ، ولا تلذذاً بالقهر والانتقام ، ولذلك خبرنا الله تعالى فيهم بين المن عليهم وإعتاقهم بفك وثاقهم وإطلاق حريتهم ، وإما بفداء أسرانا عند قومهم ودولتهم إن كان لنا أسرى عندهم بمال نأخذهم منهم ، ولم يأذن لنا في هذه الحال بقتلهم ، فقد وضع الشدة في موضعها والرحمة في موضعها . وإذا كان بيننا وبين دولة عهد يتضمن اتفاقاً على الأسرى وجب الوفاء به وبطل التخيير بينه وبين غيره .

وأما قوله تعالى بعد هذا التخيير الذي يختار الإمام منه في غير حال العهد الخاص معهم ما فيه المصلحة العامة (حتى تضع الحرب أوزارها) أي أبقاها وقيل: آثامها فهو غاية لما قبله قالوا أي إلى أن تنقضي الحرب ولم يبق إلا مسلم أو مسلم ، أي بأن لا يعتدى على المسلمين ذلك الاعتداء الذي يكون به القتل فرض عين عليهم ، وقيل حتى تزول الحرب من الأرض ويعم السلم ، وهي الغاية العليا التي يتمناها فضلاء البشر من جميع الأمم الراقية ، ولكن الله تعالى بين بعد هذا أن الحرب سنة اجتماعية اقتضتها الحكمة

الإلهية في ابتلاء البشر بعضهم ببعض ليظهر استعداد كل فريق منهم فقال (ذلك، ولو يشاء الله لا نتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض) أى الأمر ذلك الذى ذكر لكم، ولو شاء الله لا نتصر لكم ياهلاكهم بعذاب من عنده لاجهاد لكم فيه ولا عمل، ولكن مضت سنته بأن يجعل سعادة الدنيا والآخرة للناس بأعمالهم ليبلو ويختبر بعضكم ببعض — وسنبين ذلك بالتفصيل فى تفسير هذه الآية من سورتها إذا أحيانا الله تعالى .

وجلة القول فى تفسير الآيتين أن اتخاذ الأسرى إنما يحسن ويكون خيراً ورحمة ومصلحة للبشر إذا كان الظهور والغلب لأهل الحق والعدل : أما فى المعركة الواحدة فبإتخاذهم لأعدائهم من المشركين والمعتدين ، وأما فى الحالة العامة التى تعم كل معركة وكل قتال فبإتخاذهم فى الأرض بالقوة العامة والسلطان الذى يرهب الأعداء .

ثم قال تعالى بعد هذه القاعدة العامة التى تقرها ولا تنكرها علوم الحرب وفنونها فى هذا العصر ﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾ وهو إنكار على عمل وقع من الجمهور على خلاف تلك القاعدة التى تقضيها الحكمة والرحمة معاً بقصد دينوى وهو فداء الأسرى بالمال ، ليس من شأن الأنبياء ولا مما ينبغى لهم مخالفتها ولو بإقرار مثل ذلك العمل ، وهو أن النبى (ص) قبل من أسرى بدر الفداء برأى أكثر المؤمنين بعد استشارتهم فتوجه العتاب إليهم بعد بيان سنة النبيين فى المسألة الدال بالإيماء على شمول الإنكار والعتاب له صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، وسنذكر حكمة ذلك وحكمة هذا الاجتهاد منه (ص) بعد بيان ماورد فى الواقعة .

والمعنى تريدون أيها المؤمنون عرض الدنيا القانى الزائل وهو المال الذى تأخذونه من الأسرى فداء لهم — والعرض فى الأصل ما يعرض ولا يدوم ولا يثبت واستعاره علماء المعقول لما يقوم بغيره لا بنفسه كالصفات وهو يقابل الجوهر — وهو

عندهم ما يقوم بنفسه كالأجسام . والله يريد لكم ثواب الآخرة الباقي بما يشرعه لكم من الأحكام الموصلة إليه ما عملتم بها ، ومنه الاستعداد للقتال بقدر الاستطاعة بقصد الأثخان في الأرض ، والسيادة فيها لإعلاء كلمة الحق وإقامة العدل ، فهو كقوله في رخصة ترك الصيام في السفر والمرض (يريد الله بكم اليسر) وليس المراد به إرادة الخلق والتكوين فإن هذا لا يظهر ههنا ولا هناك ، ولذلك لجأ من لم يفتن من المفسرين لما ذكرنا في تفسير الإرادة إلى قول المعتزلة فقالوا أى يحبه ويرضاه لكم ، بإعزاز الحق والإيمان ، وإزالة قوة الشرك والظغيان ، ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فيجب للمؤمنين أن يكونوا أعزة غالبين ، (والله العزة ورسوله للمؤمنين) كما يحب لهم أن يكونوا حكماء ربانيين ، يضعون كل شيء في موضعه . وإنما يكون هذا بتقديم الأثخان في الأرض والسيادة فيها على المنافع العرضية بمثل فداء أسرى المشركين وهم في عنفوان قوتهم وكثرتهم ، وهذه القاعدة تعدها دول المدينة العسكرية من أسس السياسة الاستعمارية فإذا رأوا من البلاد التي يحتلونها أدنى بادرة من أعمال المقاومة بالقوة ينكسون بأهلها أشد تنكيل فيخربون البيوت ويقتلون الأبرياء مع المقاومين بل لا يتعففون عن قتل النساء والأطفال بما يمتطرون البلاد من نيران المدافع وقذائف الطائرات ، والاسلام لا يبيح شيئاً من هذه القسوة ، فإنه دين العدل والرحمة .

لأصحاب التفسير المأثور في هذه النازلة عدة روايات عن علماء الصحابة (رض) نذكر أهمها وأكثرها فائدة : روى ابن أبي شبة والترمذى وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانى والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى في الدلائل عن ابن مسعود (رض) قال لما كان يوم بدر جيء بالأسارى فقال أبو بكر (رض) يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم ، وقال عمر يا رسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله ابن رواحة (رض) انظروا واديا كثير الخطب فاضرمه عليهم ناراً . فقال العباس

(رض) وهو يسمع ما يقول قطعت رحلك . فدخل النبي (ص) ولم يرد عليهم شيئاً . فقال أناس : يأخذ بقول أبي بكر (رض) وقال أناس : يأخذ برأى عمر (رض) فخرج رسول الله (ص) فقال « ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة . مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال (فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر كمثّل نوح إذ قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) ومثلك يا عمر كمثّل موسى عليه السلام إذ قال (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) - أتمّ حالة فلا ينعلتن أحد منكم إلا بفداء أو ضرب عنق » فقال عبد الله (رض) يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء فإني سمعته يذكر الاسلام ، فسكت رسول الله (ص) فما رأيتني في يوم أخوف من أن تقع على الحجارة مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله (ص) إلا سهيل بن بيضاء . فأُنزل الله تعالى (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) إلى آخر الآيتين .

وروى أحمد ومسلم من حديث ابن عباس (رض) والتفصيل لأحمد قال لما أسروا الأسارى يعني يوم بدر قال رسول الله (ص) (لأبي بكر وعمر « ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟ » فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون قوة لنا على الكفار وعسى الله أن يهديهم للإسلام . فقال رسول الله (ص) « ما ترى يا ابن الخطاب ؟ » فقال لا والله لا أرى الذي رأى أبو بكر ولكنني أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن علينا من عقيل (أي أخيه) فيضرب عنقه وتمكنني من فلان - نسيباً لعمر - فأضرب عنقه ، ويمكن فلانا من فلان قرابته ، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها . فهوى رسول الله (ص) ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت . فلما كان الغد جئت فإذا

رسول الله (ص) وأبو بكر قاعدين يبيكان قلت يا رسول الله أخبرني من أى شيء تبكى أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت ، وإن لم أجد بكاء تبأ كيت لبكائكما . فقال رسول الله (ص) « أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم القداء ، لقد عرض على عذابهم أذى من هذه الشجرة - « شجرة قريبة منه - وأنزل الله عز وجل (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) وفي هذا الحديث أن الذين طلبوا منه (ص) اختيار القداء كثيرون ، وإنما ذكر في أكثر الروايات أبو بكر (رض) لأنه أول من أشار بذلك لأنه أول من استشارهم (ص) كما أنه أكبرهم مقاما . ويوضحه ما رواه ابن المنذر عن قتادة (رض) قال في تفسير الآية : أراد أصحاب محمد (ص) يوم بدر القداء فنادوهم بأربعة آلاف أربعة آلاف . ومثله ما رواه الترمذى والنسائى وابن حبان في صحيحه والحاكم بإسناد صحيح كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح من حديث على كرم الله وجهه قال : جاء جبريل إلى النبي (ص) يوم بدر فقال : « خير أصحابك في الأسرى إن شأوا القتل وإن شأوا القداء على أن يقتل منهم عاما مقبلا - وفي الترمذى قابل - مثلهم » قالوا القداء ويقتل منا . وقال الترمذى حديث حسن صحيح من حديث سفيان الثوري لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي زائدة . ورواه أبو أسامة عن هشام عن ابن سيرين عن عبيدة عن النبي (ص) نحوه مرسلا .

(أقول) ابن أبي زائدة هو يحيى بن زكريا روى عنه الجماعة ووثقه أساطين الجرح والتعديل ، والمراد بقوله مثلهم انهم إذا أخذوا القداء يكون عقابهم أن يقتل منهم مثل عدد أولئك الأسرى وهو سبعون على المشهور في الروايات الصحيحة (منها) ما رواه البخارى في حديث البراء بن عازب (رض) الثانى من أحاديث (باب غزوة أحد) فأصيب منا سبعون قتلا . قال الحافظ في شرحه بعد أن أورد خلاف الرواة في عدد هؤلاء القتلى (ص ٢٧١ ج ٧) ومنه أن الفتح اليعمرى سرد أسماءهم فبلغوا : ٩٦ من المهاجرين أحد عشر وسائرهم من الأنصار ،

وذكر أنهم بلغوا في بعض الروايات مائة ثم قال الحافظ : قال اليعمرى وقد ورد في تفسير قوله تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها) أنها نزلت تسليية للمؤمنين عما أصيب منهم يوم أحد فإنيهم أصابوا من المشركين يوم بدر سبعين قتيلًا وسبعين أسيرًا في عدد من قتل . قال اليعمرى إن ثبتت فهذه الزيادة ناشئة عن الخلاف في التفصيل . قال الحافظ ابن حجر عن هذا (قلت) وكأن الخطاب بقوله (أو لما أصابتكم) للأنصار خاصة ويؤيده قول أنس : أصيب منا يوم أحد سبعون . وهو في الصحيح بمعناه . اهـ هذا الحديث وأقول أن ما ذكره لتصحيح رواية كون السبعين من الأنصار من جعل الخطاب لهم في قوله تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أئى هذا ؟) الآية خلاف المتبادر الذي يقتضيه جعل الخطاب لجميع المؤمنين فيما قبلها وبعدها وقد قال الحافظ نفسه في شرح حديث البراء بن عازب في أبواب غزوة بدر (٢٣٩ ج ٧) واتفق أهل العلم بالتفسير على أن الخطاطين بذلك أهل أحد وأن المراد بأصبتهم مثليها يوم بدر ، وعلى أن عدة من استشهد بأحد سبعون نفساً الخ .

أقول وقد استشكل بعض العلماء حديث علي كرم الله وجهه بأنه مخالف

لمضمون الآية وقوله تعالى بعدها ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ قالوا لو خيرهم بين الأمرين لما آخذهم على اختيار أحدهما . وأجيب عن ذلك بأن الله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء ، ليظهر بالعمل من أحسن ومن أساء ، فيترتب على كل منهما ما يستحقه من الجزاء . قال تعالى في أول سورة العنكبوت (٢٩ : ٢٩) ألم (١) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين (٣) وقال تعالى في سياق الكلام على غزوة أحد من سورة آل عمران (٣ : ١٤٢) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقال في أول سورة

الكهف (١٨ : ٧) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً (وفي القرآن آيات كثيرة بهذا المعنى ، وأن الذي يعنيننا من هذا البحث وتحقيق الروايات فيه هو تحقيق الموضوع ومنه كون الذين رجحوا مفاداة الأسرى كثيرون — وبحت اجتهد النبي (ص) وشمول العتاب في الآيتين له وقد حاول بعض المفسرين أن يجعل إنكار القرآن خاصاً بالمؤمنين دونه (ص) وقال بعضهم إن أخذ الفداء هو أرجح الرأيين وأفضل الخطتين ، ووجه ابن القيم في الهدى بما يأتي من براعته وسعة مجال أدلته ، كما يأتي قريباً مع تحقيق الحق فيه بفضل الله ومشيئته .

ومعنى الآية : لولا كتاب من الله سبق في علمه الأزل أو في أم الكتاب أو في القرآن يقتضى أن لا يعذبكم في هذا الذنب ، أو أن لا يعذبكم عذاباً عاماً ، والرسول فيكم ، وأتم تستغفره من ذنوبكم ، لمسكم فيما أخذتم من الفداء عذاب عظيم ، أى بسببه كحديث الصحيحين « دخلت النار امرأة في هرة » الخ أى بسببها إذ حبستها حتى ماتت . وورد في معنى الآية والكتاب الذي سبق روايات وآراء تدل على أنه مما أبهم لتذهب الافهام إلى كل ما يحتمله اللفظ ويدل عليه المقام منها .

أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ وابن مردويه من طريق نافع عن ابن عمر قال : اختلف الناس في أسارى بدر فاستشار النبي (ص) أبا بكر وعمر فقال أبو بكر فادهم وقال عمر اقتلهم قال قائل أرادوا قتل رسول الله (ص) وهدم الإسلام ويأمره أبي بكر بالفداء ، وقال قائل لو كان فيهم أبو عمر أو أخوه ما أمر بقتلهم^(١) فأخذ رسول الله (ص) يقول أبي بكر فادهم فأنزل الله (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) فقال رسول الله (ص) « إن كاد ليمسنا في

(١) حاشا الشيخين مما قيل : ولعل القائل من المنافقين والصدیق أحرص على حياة الرسول (ص) منه ، وعمر قد استأذن النبي (ص) في قتل قريب له منهم .

خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم ، ولو نزل العذاب ما أفلت إلا عمر »
وأخرج ابن جرير عن ابن زيد قال لم يكن من المؤمنين أحد ممن نصر إلا
أحب الغنائم إلا عمر بن الخطاب جعل لا يلقى أسيراً إلا ضرب عنقه وقال يا رسول
الله مالنا وللغنائم نحن قوم نجاهد في دين الله حتى يعبد الله . فقال رسول الله (ص)
« لو عذبنا في هذا الأمر يا عمر ما نجا غيرك قال الله لا تعودوا تستحلون قبل أن
أحل لكم » وأخرج عن ابن إسحاق لما نزلت (لولا كتاب من الله سبق) قال
رسول الله (ص) « لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ » لقوله :
يا نبي الله كان الاثنان في القتل أحب إلى من استبقاء الرجال .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وابن
مردويه والبيهقي عن ابن عباس (رض) في قوله (ما كان لنبي أن يكون له أسرى)
قال ذلك يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله في
الأسارى (فاما منا بعد واما فداء) فجعل الله النبي والمؤمنين في أمر الأسرى بالخيار :
إن شاءوا قتلهم وإن شاءوا استعبدوهم وإن شاءوا فادوهم (أقول ولم يذكر الثالثة
وهي المن عليهم بإعتاقهم وإطلاق أسرىهم) وفي قوله (لولا كتاب من الله سبق)
يعنى في الكتاب الأول أن المغانم والأسارى حلال لكم (لمسكم فيما أخذتم)
من الأسارى (عذاب عظيم * فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً) قال وكان الله قد
كتب في أم الكتاب المغانم والأسارى حلال لحمد (ص) وأمنته ولم يكن أحله
لأمة قبلهم ، وأخذوا المغانم وأسروا الأسارى قبل أن ينزل إليهم في ذلك .

وروى ابن المنذر وأبو الشيخ عنه (لولا كتاب من الله سبق) قال : سبقت
لهم من الله الرحمة قبل أن يعملوا بالمعصية ، اه والظاهر أن المراد بذلك أهل بدر
خاصة فقد ورد في الصحيحين وغيرها ما يثبت أن الله تعالى قد غفر لأهل بدر
كقوله (ص) لعمر حين استأذنه بقتل حاطب بن أبى بلتعمة « أليس من أهل -
بدر ؟ لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة - أو

فقد غفرت لكم « وفي رواية « وما يدريك ؟ لعل الله اطلع على أهل بدر » الخ وهذا تمثيل وتصوير لمغفرة الله لهم وليس أمراً إباحياً أمر الله رسوله أن يبلغهم إياه بل هو أشبه بأمر التكوين والتقدير منه بأمر التكليف ، وقال بعض العلماء إنه للتشريف والتكريم ، واتفقوا على أن البشارة للمذكورة خاصة بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود ونحوها وقد ورد أن واحداً منهم شرب الخمر فغده عمر (رض)

وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله (لولا كتاب من الله سبق) قال في أنه لا يعذب أحداً حتى يبين له ويتقدم إليه .

وقال ابن جرير في الآية : لولا قضاء من الله سبق لكم أهل بدر في اللوح المحفوظ بأنه محل لكم الغنيمة وأن الله قضى فيما قضى أنه لا يضل قوماً بعد إزدهامهم حتى يبين لهم ما يتقون — وأنه لا يعذب أحداً شهد المشهد الذي شهدتموه ببدر مع رسول الله (ص) ناصراً دين الله — لنالك من الله بأخذكم الغنيمة والفداء عذاب عظيم . اهـ ثم ذكر رواياته في هذه الوجوه وصوب إرادتها كلها .

وهذا خلط بين الغنائم وفداء الأسرى وإشراك بين تفسير هذه الآية وتفسير الآية التي بعدها . واختار ابن كثير الجمع بينهما وفقاً لابن جرير والأظهر الاختار أن مسألة الفداء غير مسألة الغنائم فإن الغنائم أحلت في أول هذه السورة وفي أول هذا الجزء منها .

وقال بعض العلماء ان الذي سبق في كتاب الله أى في حكمه أو في علمه هو أن المجتهد إذا أخطأ لا يعاقب بل يثاب على اجتهاده وإذا كان نبياً لا يقره الله على خطئه بل يبينه له ويبين له ما كان من شأنه أن يترتب عليه من العقاب لولا الاجتهاد وحسن النية .

وقد فند الرازي جميع الروايات الماثورة في الكتاب الذي سبق بعضها بحق وبعضها بغير حق واختار على مذهب أصحابه الأشعرية في جواز العفو عن الكبائر

أن المعنى لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسههم عذاب عظيم (قال) وهذا هو المراد من قوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ومن قوله^(١) «سبقت رحمتي غضبي» (قال) وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه (لولا كتاب من الله سبق) في أن من احتراز عن الكبائر صارت كبائره مغفورة وإلا لمسههم عذاب عظيم . وهذا الحكم وإن كان ثابتاً في جميع المسلمين إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قتلهم الإسلام وانقيادهم لمحمد (ص) وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهية فلا يبعد أن يقال إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفوراً ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفوراً فبسبب هذا التقدير من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص اهـ

وأقول إن هذا الذي ذكره الرازي على طريقة المعتزلة لتعليل حسن المغفرة الله تعالى لأهل بدر ما يحتمل أن يقع منهم من الذنوب ، وهو موافق لمذهب أهل السنة ونصوص القرآن في تغليب الحسنات على السيئات ، ولكنه لا يتجسه في تفسير الآية ، وما ذكره على مذهب الأشعرية مثله في هذا ، فما اعتمده أضعف مما رده وأبطله .

وقد أشرنا آنفاً إلى احتمال تفسير الكتاب الذي سبق بقوله تعالى في هذه السورة (٨ : ٣٣) وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وقد تقدم تفسيره وهو - وإن كان قد نزل في المشركين - أولى أن يكون للمؤمنين أو هم أحق به وأولى، وهل يصح أن يمتنع نزول العذاب بالمشركين وفيهم نبي الرحمة (ص) وهم يؤذونه ويصدون عنه ، ولا يمتنع نزوله بالمؤمنين به

لنصارين له وهو فيهم وهم يستغفرونه تعالى حق الاستغفار لتوحيدهم إياه وعدم إشراكهم أحداً ولا شيئاً في عبادته ؟ ولا أذكر أننى رأيته لأحد على شدة ظهوره وتألق نوره ، ولكنه خاص بعذاب الاستئصال ، ومن البعيد جداً أن يكون هو المراد أو يشمل كل عذاب عام كما تشير إليه روايات استثناء عمر وسعد (رض) ، ويصح تسمية هذا كتاباً بمعنى كونه قضاء سبق وكتب في أم الكتاب أو بمعنى أنه تعالى كتبه على نفسه كما قال (٦ : ٥٤) كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم)

وقد فسر بعضهم الكتاب الذى سبق بهذه الرحمة بناء على أنهم يتوبون مما ذكر بعد إنكاره عليهم ، ويصلحون عملهم بما يذهب بتأثيره من أنفسهم وكذلك كان .

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب الذى سبق ما قضاه الله تعالى وقدره من أعمار هؤلاء الأسرى وإيمان أكثرهم . والختار عندنا وقافاً لما ذهب إليه ابن جرير هو جواز إرادة كل ما يحتمله اللفظ من الممانى التى ذكر بعضها في رواياته وأن هذا سبب تنكيه وإيهامه

ثم إنه تعالى أباح لهم أكل ما أخذوه من القداء وعده من جملة الغنائم التى أباحها لهم فى أول هذه السورة وفى قوله فى أول هذا الجزء (واعلموا أن ما غنمتم من شئ) الخ فقال ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً ﴾ أى وإذا كان الله تعالى قد سبق منه كتاب فى أنه لا يعذبكم أو يقتضى أن لا يعذبكم بهذا الذنب الذى خالفتم به سنته وهدى أنبيائه فكلوا مما غنمتم من الفدية حالة كونه حلالاً بإحلاله لكم الآن طيباً فى نفسه لا خبث فيه مما حرم لذاته كالميتة ولحم الخنزير - واجعلوا باقيه فى المصالح التى بينت لكم فى قسمة الغنائم ﴿ واتقوا الله ﴾ فى العود إلى أكل شئ من أموال الناس كفاراً كانوا أو مؤمنين من قبل أن يحله الله لكم وقال ابن جرير فى تفسير هذه الجملة وخافوا الله أن تعودوا أن تفعلوا فى دينكم

شيئاً بعد هذا من قبل أن يحل لكم ﴿ إن الله غفور رحيم ﴾ قال : غفور لذنوب أهل الإيمان من عباده رحيم بهم أن يعاقبهم بعد توبتهم منها اه وفسر بعضهم الاسمين الكريمين هنا بما يقتضيه المقام من مغفرته تعالى لذنوبهم بأخذ القداء وإيثار جمهورهم لعرض الدنيا على ما يقتضيه إيثار الآخرة من طلب الاثخان في الأرض أولاً ، لا عزاز الحق وأهله ، باذلال الشرك وكبت حربه - ومن رحمته بهم بإباحة ما أخذوا والانتفاع به . والا اقرب تفسيره بأنه غفور للمتقين رحيم بهم ^(١)

وجملة القول في تفسير الآيات الثلاث أنه ليس من سنة الأنبياء ولا مما ينبغي لأحد منهم أن يكون له أسرى يفاديهم أو يمن عليهم إلا بعد أن يكون له الغلب والسلطان على أعدائه وأعداء الله الكافرين لثلا يفضى أخذه الأسرى إلى ضعف المؤمنين وقوة أعدائهم وجراتهم وعدوانهم عليهم - وأن مافعله المؤمنون من مفاداة أسرى بدر بالمال كان ذنباً سببه إرادة جمهورهم عرض الحياة الدنيا على ما كان من ذنب أخذهم لهم قبل الاثخان الذي تقتضيه الحكمة باعلاء كلمة الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، ولولا ذلك لسألوا الرسول (ص) عنه ، كما سألوه عن الأنفال من قبله ، - وأنه لولا كتاب من الله سبق مقتضاه عدم عقابهم على ذنب أخذ القداء قبل إذنه تعالى وعلى خلاف سنته وبالف حكمته لمسههم عذاب عظيم في أخذهم ذلك - وأنه تعالى أحل لهم ما أخذوا وغفر لهم ذنبهم بأخذه قبل إحلاله لهم والله غفور رحيم .

(فإن قيل) تبين بعد نزول هذه الآيات أن ما حصل من أخذ القداء لم يكن مضعفاً للمؤمنين ، ولا مزيداً في شوكة المشركين ، بل كان خيراً ترتب عليه فوائد كثيرة بينها الحق ابن القيم من بضعة وجود - وسيأتي سردها - (قلنا) ما يدرينا ماذا كان يكون لو عمل المسلمون بما دلت الآية الأولى من قتل أولئك الأسرى أو من

عدم أخذ الأسرى يومئذ ؟ على أنه هو الذي تقتضيه الحكمة ، وسنة أنبياء الرحمة ،
أليس من المعقول أن يكون ذلك مرهبا للمشركين ، وصادا لهم عن الزحف بعدسنة
على المؤمنين ، وأخذ الثأر منهم في أحد ، ثم اعتداؤهم في غيرها من الغزوات ؟
(فإن قيل) وما حكمة الله تعالى في ترجيح رسوله لرأى الجمهور المرجوح بحسب
القاعدة أو السنة الإلهية التي كان عليها الأنبياء قبله وهو أرجحهم ميزانا وأقوامهم
برهانا ، ثم إنكاره تعالى ذلك عليهم ؟ (قلت) إن الله تعالى في ذلك لحكما أذكر
ماظهر لى منها :

(الحكمة الأولى) عمل الرسول (ص) برأى الجمهور الأعظم فيما لانص فيه من
الله تعالى وهو ركن من أركان الاصلاح السياسى والمدنى الذى عليه أكثر أمم
البشر في دولها القوية في هذا العصر ، كما عمل (ص) برأيهم الذى صرح به الحباب
ابن المنذر في منزل المسلمين يوم بدر وتقدم (في ص ٦١١ ج ٩) وقد كان هذا
من فضله (ص) ثم فرضه الله عليه في غزوة أحد بقوله (٣ : ١٥٩) وشاررهم في
الأمر - (ص ١٩٩ ج ٤)

(الحكمة الثانية) بيان أن الجمهور قد يخطئون ولا سيما في الأمر الذى لهم
فيه هوى ومنفعة . ومنه يعلم أن ماشرعه تعالى من العمل برأى الأكثرين فسيبه
أنه هو الأمثل في الأمور العامة ، لا أنهم معصومون فيها .

(الحكمة الثالثة) أن النبى نفسه قد يخطئ في اجتهاده ، ولكن الله تعالى
يبين له ذلك ولا يقره عليه كما صرح به العلماء ، فهو معصوم من الخطأ في التبليغ
عن الله تعالى لا في رأى والاجتهاد . ومنه ماسبق من اجتهاده صلوات الله
وسلامه عليه بمكة في الإعراض عن الأعمى الفقير الضعيف عبد الله بن أم مكتوم
(رض) حين جاءه يسأله وهو يدعو كبراء أغنياء المشركين المتكبرين إلى الاسلام
مثلا يعرضوا عن سماع دعوته ، فعاتبه الله على ذلك بقوله (٨٠ : ١ عبس وتولى *
٣ أن جاءه الأعمى) إلى قوله تعالى (١١ كلا) .

(الحكمة الرابعة) ان الله تعالى يعاتب رسوله على الخطأ في الاجتهاد مع حسن نيته فيه ويعده ذنباً له ويمن عليه بعفوه عنه ومغفرته له على كون الخطأ في الاجتهاد معفواً عنه في شريعته ، لأنه في علو مقامه وسعة عرفانه يعد عليه من مخالفة الأولى والأفضل والأكمل ما لا يعد على من دونه من المؤمنين ، على قاعدة : حسنات الأبرار سيئات المقربين ^(١) ومثال ذلك قوله تعالى له لما أذن بالتخلف عن غزوة تبوك لبعض المنافقين (٩ : ٤٣ عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فهذه أمثلة ذنوبه صلى الله عليه وسلم تسليماً ، المغفورة بنص قوله تعالى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً) والذنب ماله عاقبة ضارة أو مخالفة للمصلحة تكون وراءه كذب الدابة وإن لم يكن معصية .

(الحكمة الخامسة) بيان مؤاخذه الله تعالى الناس على الأعمال النفسية وإرادة السوء بعد تنفيذها بالعمل بقوله تعالى (تريدون عرض الدنيا) وإنما كانت إرادة هذا ذنباً لأنه كان باستشراف أشد من استشرافهم أولاً لا يثار غير أبي سفيان على الجهاد ، ولذلك لم يسألوا عن حكمه كما سألوا من قبل عن الأنفال ، ولم يبالوا في سبيله بأن يقتل المشركون منهم بعد عام مثل عدد من قتلوا هم يبدركا ورد في بعض الروايات ، وما قاله بعض المفسرين من أن سبب هذا حبهم للشهادة فلا دليل عليه من نص ولا قرينة حال ، ويرده أنه ليس للمؤمنين أن يحبوا أو يختاروا قتل المشركين لكثير منهم ، ولا قليل ، ويكفي من حب الشهادة الإقدام على القتال وعدم الفرار من الزحف خوفاً من القتل .

(الحكمة السادسة) الإيذان بأنهم استحقوا العذاب على أخذ القداء ، ولم يذكروا معه مخالفة المصلحة المذكورة لأنها لم تكن قد بينت لهم ، وإنما كان من شأن

(١) هذه الكلمة للعارف أبي سعيد الخراز الصوفي وقد اشتهرت لحسنها حتى

حسبها بعض الناس حديثاً نبوياً

النبي (ص) أن يعلم هذه المصلحة ويعمل بمقتضاها . والظاهر أنه علمها ولكنه رجح عليها العمل بالمشاورة والأخذ برأى الجمهور الذى فرضه الله تعالى عليه فرضاً فى غزوة أحد بعد أن ألهمه إياه إلهاماً فى غزوة بدر ، ولهذا لم يمين عليه هنا بالعفو عنه خاصة ، كما من عليه بعد ذلك فى الاذن للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك الذى هو مخالف للمصلحة أيضاً .

(الحكمة السابعة) بيان منة الله تعالى على أهل بدر أنه لم يعذبهم فيما أخذوا بسوء الإرادة ، أو بغير حق وتقدم وجهه ، وفى هذه المنة بعد الانذار الشديد خير تربية لأمثالهم من السكاملين تربياً بأنفسهم عن مثل ذلك الاستشراف لا أنها تجرئهم عليه كما توهم بعض الناس .

(الحكمة الثامنة) علمه تعالى بأن أولئك الأسرى ممن كتب لهم طول العمر وتوفيق أكثرهم للإيمان .

(الحكمة التاسعة) أن يكون من قواعد التشريع أن مانفذه الإمام من الأعمال السياسية والحربية بعد الشورى لا ينقض ، وإن ظهر أنه كان خطأ . ومن ذلك أنه (ص) لما شرع فى تنفيذ رأى الجمهور فى الخروج إلى أحد على خلاف رأيه ثم راجعوه فيه وفوضوا إليه الأمر فى الرجوع فلم يرجع ، وقال فى ذلك كلمته العظيمة التى تعمل بها دول السياسة الكبرى إلى هذا العصر لحسنها ، لا لاتباعه (ص) فتراجع فى (ص ٩٦ - ٩٨ ج ٤) .

هذا مافتح الله تعالى به وهو مخالف لما ذهب إليه العلامة ابن القيم فى الهدى ، وأشار إليه الحافظ فى الفتح ، تارة معزواً إليه ، وتارة بغير عزو ، وإنا نقله بنصه ونقفي عليه بما نراه ناقضاً له مع الاعتراف لأستاذنا ابن القيم بالإمامة والتحقيق (لا العصمة) فى أكثر ما وجه إلى تحقيقه فكره الوقاد . ذلك أنه عقد فى كتابه (زاد المعاد) فصلاً لهديه (ص) فى الأسارى ذكر فيه حديث الاستشارة فى أسرى بدر ورأى الشيخين (رض) والترجيح بينهما قال فيه مانصه - والعنوان لنا -

﴿ الترجيح بين رأى الصديق والفاروق فى أسرى بدر ﴾

« وقد تكلم الناس فى أى الرايين كان أصوب فرجحت طائفة قول عمر لهذا الحديث ، ورجحت طائفة قول أبى بكر لاستقرار الأمر عليه - وموافقته الكتاب الذى سبق من الله باحلال ذلك لهم - ولموافقته الرحمة التى غلبت الغضب - وتشبيهه النبي (ص) له فى ذلك بإبراهيم وعيسى ، وتشبيهه لعمر بنوح وموسى - ولحصول الخير العظيم الذى حصل بإسلام أكثر أولئك الأسرى - ولخروج من خرج من أصلاهم من المسلمين - ولحصول القوة التى حصلت للمسلمين بالقداء - ولموافقة رسول الله (ص) لأبى بكر أولاً - ولموافقة الله له آخرأ حيث استقر الأمر على رأيه ولكمال نظر الصديق فإنه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخرأ وغلبة جانب الرحمة على جانب العقوبة .

(قالوا) وأما بكاء النبي (ص) فأنما كان رحمة لنزول العذاب لمن أراد بذلك عرض الدنيا ، ولم يرد ذلك رسول الله (ص) ولا أبو بكر وإن أراد به بعض الصحابة ، فالتفتة كانت تعم ولا تصيب من أراد ذلك خاصة ، كما هزم العسكر يوم حنين بقول أحدهم : لن تغلب اليوم من قلة ، وباعجاب كثرتهم لمن أعجبه منهم . فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة . ثم استقر الأمر على النصر والظفر والله أعلم » اهـ

أقول : إن فى هذا الكلام على حسنه وكثرة فوائده مغالطات غير مقصودة وبعداً عن معنى الآيتين يجب بيانه لتحرير الموضوع وإظهار علو أحكام القرآن وحكمه وكونها فوق اجتهاد جميع المجتهدين ، لأنها كلام رب العالمين ، وما صرف المحقق ابن القيم عن فقهما وبيان علوها وفوقيتها إلا توجيه ذكائه ومعارفه إلى تفضيل اجتهاد أبى بكر على اجتهاد عمر لإجماع أهل السنة على كونه أفضل منه ، وإن كانوا لم يختلفوا فى أنه يوجد فى المفضل ما لا يوجد فى الفاضل أو الأفضل ، فكيف وقد اختاره الرسول بعد العلم بموافقة جمهور الصحابة له ماعدا عمر وكذا عبد الله ابن رواحة ، وسعد بن أبى وقاص فى بعض الروايات . وهذا الجمهور هو الذى كان

يريد من القداء عرض الدنيا لفقرهم ، وحاشا رسول الله (ص) وصديقه الأ كبر من إرادة ذلك لذاته ، ولا يقدح في مقامهما إرادتهما لمواساة الجمهور وتعويض شيء مما فاتهم من غير أبي سفيان ، بعد ما كان من بلائهم في القتال على جوعهم وعدم استعدادهم له ، وليس هذا الذنب من الفتن التي يعم بها العذاب ، كما أشار إليه ابن القيم وهو مما لا يمكن وقوعه مع وجوده (ص)

والتحقيق في المسألة الذي تدل عليه الآيتان دلالة واضحة تؤيدها الروايات الواردة في موضوعها وكذا آية سورة محمد عليه الصلاة والسلام أن رأى عمر هو الصواب الذي كان ينبغي العمل به في مثل الحال التي كان عليها المسلمون مع أعدائهم في وقت غزوة بدر . وأما رأى الصديق : فهو الذي تقتضى الحكمة والرحمة العمل به بعد الاثخان في الأرض بالقلب والسلطان ، ولكن كان من قدر الله تعالى أن نفذ رسول الله (ص) رأى أبي بكر لأنه رأى أن جمهور المسلمين يوافقه فيه وإن كان للكثيرين منهم قصد دون قصده الذي بنى عليه رأيه وهو إرادتهم للعال لحاجتهم الدنيوية إليه كما صرحت به الآية الكريمة ، وفي الحديث الذي تقدم أنه (ص) هو رأى أبي بكر ولم يهو رأى عمر ، وعندى أن أسباب هواه لرأى أبي بكر (١) حرصه (ص) على إرضاء الجمهور لعذرهم الذي ينفاه آنفاً في إرادتهم لعرض الدنيا - و (٢) تغليه (ص) للرحمة على العقوبة إذا لم يكن في الرحمة إضاعة لحد من حدود الله ولا مخالفة لأمره تعالى ، و (٣) رجاء إيمانهم كلهم أو بعضهم ، وكان من حكمة الله تعالى ورحمته في هذا القدر أن بين لرسوله وللمؤمنين سنته تعالى في التغالب بين الأمم وما ينبغي لأتبيائه وأتباعهم في حالتى الضعف والاثخان في الأرض وسائر ما دلت عليه الآيات من الأحكام الحربية والسياسية والتشريعية .

﴿ بيان ما في كلام ابن القيم من الأغلاط التي تشبه المغالطات الجدلية ﴾

(١) ذكر أن المرجح الأول لرأى أبي بكر استقرار الأمر عليه ، فإذا كان

يريد به ترجيحه والعمل به في تلك الحال فهو غلط ظاهر فإن العمل به هو الذي أنكره القرآن فكيف يكون دليلاً على أنه الأصوب أو أنه صواب ؟ وأما عدم نقضه بأمر الله بقتل الأسرى بعد مفاداتهم فقد بينا ما فيه من الحكم وجعله قاعدة في التشريع .

وإن أراد به استقرار الأمر عليه آخرًا فيجواب عنه بأن هذا قد كان سببه تغير الحال ، والتخيير بين المن والفداء بعد أثنان الأعداء في القتال ، فمن (ص) على أهل مكة بإطلاقهم من أسر الرق ، إذ كان قد أثنى في الأرض ، وأعتق المسلمون أسرى بنى المصطلق بعد قسمتهم فأمنوا كلهم . وتقدم عن ابن عباس ما يصرح به وبأن ما هنا نسخ بآية سورة محمد (ص) على ما في تسمية ذلك نسخًا من بحث تقدم .

(٢) المرجح الثاني موافقة الكتاب الذي سبق بإحلال ذلك لهم الخ وهو مبنى على قول من قال إن المراد به ذلك فيكون خطأ عند من فسر به بغيره مما تقدم بل هو خطأ مطلقاً فإنه استدلال على استحلال الشيء قبل ورود الشرع بإحلاله وهو ظاهر البطلان .

(٣) المرجح الثالث موافقته الرحمة التي سبقت الغضب ، وهو خطأ أيضاً فإن سبق رحمة الله تعالى لغضبه لا يقتضى أن ترجح الرحمة على الغضب من عباده ولا منه وهو أرحم الراحمين في كل شيء وإلا لما كانت المسألة مسألة سبق للرحمة على الغضب بل كانت تكون مسألة رحمة بلا غضب . فالذي أفادته الآياتان الأوليان أن رحمة الكفار بأمر مقاتلتهم ثم المن عليهم أو مفاداتهم في حال ضعف المؤمنين ليست من شأن أنبياء الله تعالى وستهم ولا مما ينبغي أن يقع منهم ولا من أتباعهم الصادقين قبل الاثنان في الأرض . وقد وصف الله أتباع رسوله بقوله (أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال لرسوله (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) ومن المعقول الجرب أن وضع الرحمة في غير موضعها وغير وقتها المناسب لها ضار كما قال أبو الطيب المتنبى :

ورضع الندى في موضع السيف بالعلی مضر كوضع السيف في موضع الندى ومن المثلات والعبر في هذا أن المسلمين أباحوا في حال عزتهم وسلطانهم لأهل الملل الأخرى حرية واسعة في دينهم ومعاملاتهم في بلاد الإسلام عادت على المسلمين ودولهم بأشد المضار والمصائب في طور ضعفهم كامتيازات الكنائس ورؤساء الأديان التي جعلت كل طائفة منهم ذات حكومة مستقلة في داخل الحكومة الإسلامية ومن ذلك ما يسمونه في هذا العصر بالامتيازات الأجنبية التي كانت فضلاً وإحساناً من ملوك المسلمين فصارت امتيازات عليهم مذلة لهم مفضلة للأجنبي عليهم في عقر دارهم حتى إن الصلوك من أولئك الأجانب صار أعز فيهما من أكابر أمرائهم وعلمائهم .

(٤) المرجح الرابع تشبيه النبي (ص) لكل من صاحبيه ووزيره (رض) بنبيين من المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم - وهذا التشبيه لا يدل على الترجيح بحال من الأحوال فإن ما ذكره (ص) من وجهي الشبه لكل منهما إنما كان يدل عليه لو كان عندنا دليل على أن ما قاله إبراهيم وعيسى في أقوامهما في محله وأن ما قاله نوح في قومه وموسى في فرعون وقومه في غير محله ، ولكن ثبت أن الله تعالى استجاب لنوح دعاءه على قومه (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) ولموسى دعاءه على فرعون وقومه (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) ورأينا المفسرين يعدون من المشكل على قواعد العقائد الإسلامية قول إبراهيم (فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم) وتأوله بعضهم بأنه قاله قبل إعلام الله تعالى له بأنه لا يغفر أن يشرك به وقالوا إنه كاستغفاره لأبيه الذي قال الله فيه (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وقال بعضهم في تأويله إنه في العصاة لا الكفار وغير ذلك . ومثله استشكلهم لقول عيسى في الذين اتخذوه وآمه إلهين من دون الله (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت

العزیز الحکیم) وقد أطالوا في تفسيره الكلام ولا سيما وصفه تعالى بالعزیز الحکیم في مقام احتمال المغفرة دون الغفور الرحيم وقد بينا في تفسيرنا أن قوله هذا عليه السلام تفويض للأمر إلى الله عز وجل لا طلب ودعاء بالمغفرة لهم - ولا يتسع هذا المقام لبسط الكلام في الآيتين .

وأما استنباط الترجيح مما تقرر عند علمائنا من كون إبراهيم أفضل الرسل بعد خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليهم ويليها موسى فعيسى فنوح فلا وجه له في هذا المقام ، فإن كان إبراهيم في الطرف الأول أفضل ممن في الطرف الثاني فإن موسى في الثاني أفضل من عيسى في الأول - ففي كل من النبيين اللذين شبه بهما كل من الصالحين من هو أفضل من أحد الآخرين ولسكن المقام ليس مقام المفاضلة فإنه لا خلاف بين المسلمين في تفضيل الصديق على الفاروق رضى الله تعالى عنهما .

(٦٠٥) المرجحان الخامس والسادس ما حصل من الخير العظيم بإسلام أكثر أولئك الأسرى وخروج من خرج من أصلاهم من المسلمين . وهذان إنما يدلان على أن الخير في الذي وقع كان حكمة من حكم الله في وقوعه كما بيناه ولكنّه ليس دليلا على أن حكمه الشرعى الذى نزلت الآيتان فيه هو مفاداة الأسرى وترجيحها على قتلهم بل نصهما صريح في ضده .

(٧) المرجح السابع حصول القوة للمسلمين بالقضاء وفيه نظر إذ ما يدرينا أن قتلهم كان يكون مضعفاً للمشركين وصاداً لهم عن الجراءة على قتال المؤمنين في أحد وفي الخندق مثلاً كما هو المعقول الذى يقتضيه ما دلت عليه الآيتان من وجوب جعل المفاداة بعد الاثنان في الأرض لا قبله ، وعلى تقدير التسليم يقال في هذا المرجح ما قلناه فيما قبله .

(٨) المرجح الثامن موافقة رسول الله (ص) لأبى بكر (رض) وهو بمعنى المرجح الأول ويقال فيه ما قلناه فيه .

(٩) المرجح التاسع قوله : ولموافقة الله له آخراً حيث استقر الأمر على رأيه اهـ
ويا ليت شيخنا وقدوتنا في أدبه ودينه وعلمه لم يقل هذا فإنه على بطلانه غير لائق ،
وكان ينبغي أن يقتصر على ما قاله بعده في معناه وهو : ولكمال نظر الصديق فإنه
رأى ما يستقر عليه حكم الله آخراً . وأما كونه باطلاً فقد علم مما قبله لأنه من
التكرار الذي يقع مثله في كلامه كثيراً .

وجملة القول : أن الآيتين الأوليين صريحتان في أن رأى عمر (رض) هو
الصواب ووردت الآثار بأنه مما وافق فيه رأيه كلام الله تعالى وقد ذكر ابن القيم
هذا في اعلام الموقعين وأفرده ، وأن جعله مرجوحاً يستلزم كون حكم الآيتين
مرجوحاً وهو محال ، ومن اللوازم التي لم تخطر بالبال ، بل غفلوا عنه هذا وجل
من لا يغفل .

وقد علمت أن حكم الله تعالى لم يتغير أولاً ولا آخراً - وخلاصته أن اتخاذ
الأسرى ومفادتهم مقيد بالاثخان كما تقرر بالبيان التام ، وأنه لما كان أخذ القداء
من أسرى بدر قبل الاثخان أنكره تعالى على المؤمنين ، بما تضمن عتاب خاتم
النبيين ، صلوات الله عليه وآله وصحبه أجمعين . وما من الله به علينا من الحكم
التسع أقوى من هذه المرجحات التسعة والحمد لله رب العالمين .

(٧٠) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى : إِنْ
يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِيَكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ
لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧١) وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ
مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

هاتان الآيتان متمتان للكلام في أسرى بدر بأمر النبي (ص) بترغيبهم
في الإسلام ببيان ما فيه من خيري الدنيا والآخرة ، وبتهديدهم وإنذارهم عاقبة

بقائهم على الكفر وحياته (ص) ويتضمن ذلك البشارة بحسن العاقبة والظفر له ولمن اتبعه من المؤمنين . قال تعالى .

﴿ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى ﴾ أى قل للذين فى تصرف أيديكم من الأسرى - وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر من الأسارى - الذين أخذتم منهم الفداء ﴿ إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً ﴾ إن كان الله تعالى يعلم ان فى قلوبكم إيماناً كامناً بالفعل أو بالاستعداد الذى سيظهر فى إبانة - أو كما يدعى بعضكم بلسانه ، والله أعلم بما فى قلوبكم ﴿ يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ﴾ أى يعطكم إذ تسلمون ما هو خير لكم مما أخذه المؤمنون منكم من الفداء بما تشاركونهم فيه من الغنائم وغيرها من نعم الدين التى وعدهم الله بها . روى أبو الشيخ عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية أن العباس وأصحابه قالوا للنبي (ص) آمنا بما جئت به ونشهد أنك رسول الله فنزل (إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً) أى إيماناً وتصديقاً يخلف لكم خيراً مما أصيب منكم ﴿ ويغفر لكم ﴾ أى ما كان من الشرك وما ترتب عليه من السيئات . فكان عباس يقول ما أحب ان هذه الآية لم تنزل فينا وأن لى ما فى الدنيا من شيء فلقد أعطانى الله خيراً مما أخذ منى مائة ضعف وأرجو أن يكون غفرلى الله . وقد أخذ هذا من قوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ أى غفور لمن تاب من كفره ومن ذنبه بالأولى رحيم بالمؤمنين . والمراد بهذه الرحمة الخاصة التى تشمل سعادة الآخرة ، وأما الرحمة العامة فقد وسعت كل شيء . وهذا ترغيب لهم فى الإسلام ودعوة إليه ، وعدم عدهم مسلمين بما قاله بعضهم ، ولذلك قال :

﴿ وإن يريدوا خيانتك ﴾ بما يظهر بعضهم من الميل إلى الإسلام ، أو دعوى إبطال الإيمان ، أو الرغبة عن قتال المسلمين من بعد - وهذا مما اعتيد من البشر فى مثل تلك الحال ، فلا تخف ما عسى أن يكون من خيانتهم وعودتهم إلى القتال ،

﴿ فقد خانوا الله من قبل ﴾ بالتخاذ الانداد والشركاء له ، وبغير ذلك من الكفر بنعمه ثم برسوله ، وقال بعض المفسرين إن خيانتهم لله تعالى هي ما كان من نقضهم لميثاقه الذي أخذه على البشر بما ركب فيهم من العقل وما أقامه على وحدانيته من الدلائل العقلية والكونية على الوجه الذي تقدم بيانه في آية أخذه تعالى الميثاق على بنى آدم من سورة الأعراف (٧ : ١٧٢) فتراجع (في ص ٣٨٦ - ٤٠٤ ج ٩ تفسير) ﴿ فأمكن منهم ﴾ الامكان من الشيء والتكئين منه واحد أى فكنتك أنت وأصحابك منهم ، بنصره إياك عليهم بيدى على التفاوت العظيم بين قوتك وقوتهم ، وعدد أصحابك وعددهم ، وكذلك يمكنك من يخونك من بعد ، كمامكنك من خانته من قبل ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أى عليم بما سيكون من أسرهم ، حكيم فى نصر المؤمنين وإظهارهم عليهم .

ويؤخذ من الآيتين ما يجب على المؤمنين من ترغيب الأسرى فى الإيمان ، وإنذارهم عاقبة خيانتهم إذا ثبتوا على الكفر والطغيان ، وعادوا إلى البغى والعدوان ، وفيه بشارة للمؤمنين باستمرار النصر وحسن العاقبة فى كل قتال يقع بينهم وبين المشركين ، ماداموا قوامين بأسباب النصر المادية والمعنوية ، العملية والعملية التى تقدم بيانها فى هذه السورة . وقد ورد من التفسير المأثور فى معنى الآيتين ما يحسن نشره لما فيه من إيضاح المعنى ، وما كان من سيرة الرسول (ص) فى مسألة فداء الأسرى .

روى البخارى فى مواضع من صحيحه عن أنس أن رجلا من الأنصار استأذنوا رسول الله (ص) فى ترك فداء عمه العباس (رض) وكان فى أسرى المشركين يوم بدر فقالوا : ائذن لنا فلنترك لابن أختنا العباس فداءه ؟ فقال (ص) « والله لا تذرون منه درهما » وقد عنوا بقولهم ابن أختنا العباس جدته أم عبد المطلب فهى أنصارية من بنى النجار ، لا أم العباس نفسه فانها ليست من الأنصار . وإنما وصفوه بكونه ابن أختهم ولم يصفوه بكونه عمه (ص) لئلا يكون فى هذا

الوصف راحة منة على رسول الله (ص) ولم يأذن (ص) لهم في محاباته لأنه عمه بل ساوى بينه وبين سائر الأسرى بل ورد أنه أخذ منه أكثر مما أخذ من غيره، وأنه أمره بفداء ابني أخويه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث لغناه وفقرها، وقيل الأول فقط، وقيل وحليفه عتبة بن ربيعة. وقد روى ابن إسحاق عن ابن عباس أن النبي (ص) لما أمره بذلك قال: إني كنت مسلماً ولكن القوم استكروني. فقال (ص) «الله أعلم بما تقول إن كان ما تقول حقاً فإن الله يجزيك ولكن ظاهر أمرك أنك كنت علينا».

قال الحافظ ابن حجر بعد إيراد ما ذكر: وذكر موسى بن عقبة أن فداءهم كان أربعين أوقية ذهباً، وعند أبي نعيم في الدلائل بإسناد حسن من حديث ابن عباس كان فداء كل واحد أربعين أوقية فجعل على العباس مائة أوقية، وعلى عقيل ثمانين فقال له العباس: اللقاربة صنعت هذا؟ قال فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم) الخ فقال العباس وددت لو كنت أخذ معنى أضعافها لقوله تعالى (يؤتكم خيراً مما أخذ منكم) اهـ أى قال ذلك بعد إسلامه وما أعطاه (ص) من بعض الغنائم كما نص عليه في بعض الروايات.

وذكر الحافظ في الإصابة أن العباس حضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم وشهد بدرًا مع المشركين مكرهاً فأسر فافتدى نفسه وافتدى ابن أخيه عقيل ابن أبي طالب ورجع إلى مكة فيقال أنه أسلم وكتب قومه ذلك وصار يكتب إلى النبي (ص) بالاختيار ثم هاجر قبل الفتح بقليل وشهد الفتح وشهد يوم حنين اهـ. وفي تمة خبر عائشة أن العباس اعتذر لرسول الله (ص) لما أمره بالفداء له ولابن أخيه وحليفه عتبة بن ربيعة بأنه لا يجد قال له (ص) «فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل فقلت لها إن أصبت فإن هذا المال لبني» فقال والله يا رسول الله إن هذا الشيء ما علمه غيري وغيرها. الخ.

وروى الحاكم ومصححه والبيهقي في سننه عن عائشة (رض) قالت لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت زينب بنت رسول الله (ص) قلادة لها في فداء زوجها فلما رآها رسول الله (ص) رق لها رقعة شديدة وقال « إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها » هكذا في الدر المنثور وعزاه الحافظ في الاصابة إلى الواقدي بسند له عن عباد ابن عبد الله بن الزبير عن عائشة بأبسط مما هذا قليلا وفيه أنه كلم الناس فأطلقوه ورد عليها القلادة وأخذ على أبي العاص (زوجها) أن يخلى سبيلها ففعل اه وقد أسلم العاص بعد ذلك ورواية الواقدي ضعيفة ، وتصحيح الحاكم ينظر فيه .

ثم ختم الله تعالى هذه السورة الجامعة لأهم قواعد السياسة في الحرب والسلم والأسرى والغنائم بما يناسبها من القواعد في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بمقتضى الإيمان والهجرة وما يلزمهما من الأعمال ، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال ، كولاية الكافرين بعضهم لبعض في مقابلة أهل الإيمان ، ومن المحافظة على الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار مادام العهد معقوداً غير منبوذ ، وغزله عند الكفار مبرما غير منكوث ، فقال

(٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا . وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٧٣) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَثِيرٌ (٧٤) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٧٥) وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ

مِنْكُمْ ، وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ . إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

كان المؤمنون في عصر النبي (ص) أربعة أصناف (الأول) المهاجرون الأولون أصحاب الهجرة الأولى قبل غزوة بدر ، وربما تمتد أو يمتد حكمها إلى صلح الحديبية سنة ست ، (الثاني) الأنصار ، (الثالث) المؤمنون الذين لم يهاجروا ، (الرابع) المؤمنون الذين هاجروا بعد صلح الحديبية ، وقد بين في هذه الآيات حكم كل منها ومكاتها فقال :

﴿ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ﴾ هذا الصنف الأول ، وهو الأفضل الاكمل . وقد وصفهم بالايمان والمراد به الايمان بكل ما جاء به محمد (ص) من توحيد الله تعالى وتنزيهه ووصفه بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ومن عالم الغيب كاللائكة والبعث والجزاء ، ومن الوحي والكتب المنزلة وغير ذلك من العقائد والعبادات والآداب والحلال والحرام ، والأحكام السياسية والمدنية ، وناهيك بسبق هؤلاء إلى هذا الايمان ومعاداة الأهل والولد والأقربين والأولياء لأجله - ووصفهم بالمهاجرة من ديارهم وأوطانهم فراراً بدينهم من فتنة المشركين إرضاء لله تعالى ونصراً لرسوله (ص) - ووصفهم بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فالجهاد بذل الجهد بقدر الوسع ومصارعة المشاق ، فأما ما كان منه بالأموال فهو قسمان : إيجابى : وهو انفاقها في التعاون والهجرة ثم في الدفاع عن دين الله ونصر رسوله وحمايته ، وسلبى : وهو سخاء النفس بترك ما تركوه في وطنهم عند خروجهم منه - وأما ما كان منه بالنفس فهو قسمان أيضاً : قتال الأعداء ، وعدم المبالاة بكثرة عددهم وعددهم ، وما كان قبل إيجاب القتال من احتمال المشاق ومغالبة الشدائد والصبر على الاضطهاد ، والهجرة من البلاد ، وما في ذلك من سغب وتعب وغير ذلك .

قال ﴿والذين آووا ونصروا﴾ وهذا هو الصنف الثاني في الفضل كالذكر ،
وصفهم بأنهم الذين آووا الرسول ومن هاجر إليهم من أصحابه الذين سبقوهم
بالإيمان ونصروهم ، ولولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة ولم تكن مبدأ القوة
والسيادة . فالإيواء يتضمن معنى التأمين من الخفاة ، إذ المأوى هو الملجأ والمأمن
ومنه (إذ أوى الفتية إلى الكهف * فأووا إلى الكهف * ألم يجدك يتيماً فآوى *
وفصيلته التي تؤويه * أوى إليه أخاه) وقد أطلق المأوى في التنزيل على الجنة
وهو على الأصل في استعماله ، وعلى نار الجحيم وهو من باب التهمك ونكثته
بيان أن من كانت النار مأواً لا يكون له ملجأ ينضوى إليه ولا مأمن يعتصم
به . وقد كانت يثرب مأوى وملجأ للمهاجرين شاركهم أهلها في أموالهم ، وآثروهم
على أنفسهم ، وكانوا أنصار الرسول (ص) يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه ،
ولذلك جعل الله حكمهم وحكم المهاجرين واحداً في قوله ﴿ أولئك بعضهم أولياء
بعض ﴾ أى يتولى بعضهم من أمر الآخرين أفراداً أو جماعات ما يتولونه من أمر
أنفسهم عند الحاجة من تعاون وتناصر في القتال وما يتعلق به من الغنائم وغير
ذلك لأن حقوقهم ومرافقهم ومصالحهم مشتركة حتى إن المسلمين يرثون من
لا وارث له من الأقارب ، ويجب عليهم إغاثة المضطر وكفاية المحتاج منهم . كما
أنه يشترط فيمن يتولى أمورهم العامة أن يكون منهم ، فالأولياء جمع ولى وهو
كالمولى مشتق من الولاية ، بفتح الواو وبه قرأ الجمهور في الجملة الآتية وكسرهما
وبه قرأ حمزة فيها ، سواء قيل إن معناها واحد كالدلالة والدلالة أو قيل إن لفظ
الولاية بالفتح خاص بالنصرة والمعونة وكذا النسب والدين ، وبالكسر خاص
بالإمارة وتولى الأمور العامة لأنها من قبيل الصناعات والحرف كالتمجارة والنجارة
والكتابة والزراعة ، واستعمال الأولياء في المعاني الأولى أكثر

وقال بعض المفسرين : إن الولاية هنا خاصة بولاية الإبرث لأن المسلمين كانوا
يتوارثون في أول الأمر بالاسلام والهجرة دون القرابة بمعنى أن المسلم المقيم

في البادية أو في مكة أو غيرها من بلاد الشرك لم يكن يرث المسلم الذي في المدينة وما في حكمها إلا إذا هاجر إليها. واستمر ذلك إلى أن فتحت مكة ، وزال وجوب الهجرة ، وغلب حكم الاسلام في بدو العرب وحضرها ، فنسخ التوارث بالاسلام. وهذا التخصيص باطل

والمتمين أن يكون لفظ الأولياء عاما يشمل كل معنى يحتمله والمقام الذي نزلت فيه هذه الآية بل السورة كلها يأبى أن يكون المراد به حكماً مدنياً من أحكام الأموال فقط فهي في الحرب وعلاقة المؤمنين بعضهم ببعض وعلاقتهم بالكفار ، وكل ما يصح أن يقال في مسألة التوارث أنها داخلة في عموم هذه الولاية سواء كان بالاسلام أم بالقراية ولا بأس بذكر صفوة ماورد وما قيل في المؤاخاة بين الصحابة (رض) ليعلم بالتفصيل بطلان ما قيل في حمل هذه الولاية على الارث بها

جاء في الصحيحين من حديث أنس قال قد حالف رسول الله (ص) بين المهاجرين والأنصار في داري . قاله لمن سأله عن حديث « لالحلف في الإسلام » . وقد ذكر البخاري في صحيحه مؤاخاته (ص) بين عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن الربيع الأنصاري (رض) وأسنده في عدة أبواب وكذلك المؤاخاة بين سليمان وأبي الدرداء (رض) وأسنده مسلم في صحيحه مؤاخاته (ص) بين أبي عبيدة ابن الجراح وأبي طلحة .

وقال الحافظ في الفتح قال ابن عبد البر كانت المؤاخاة مرتين : مرة بين المهاجرين خاصة . وذلك بمكة ، ومرة بين المهاجرين والأنصار على المساواة وكانوا يتوارثون وكانوا تسعين نفساً بعضهم من المهاجرين وبعضهم من الأنصار . وقيل : كانوا مائة فلما نزل (وأولوا الأرحام) بطلت المواريث بينهم بذلك المؤاخاة اهـ وأقول الظاهر : أن المراد بآية (وأولوا الأرحام) آية سورة الأحزاب كما علم مما تقدم ثم اشبه الأمر على بعض المفسرين وغيرهم فظنوا أنها آية الأنفال وكل

منها مشكل ولكن القول بأنها آية الأنفال أظهر إشكالا بل لا يبقى معها لذلك التوارث فائدة ولا لنسخه حكمة لقرب الزمن بين هذا الإرث وبين نسخه فإن سورة الأنفال نزلت عقب غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة ولم تكن الحاجة إلى ذلك الإرث قد تغير منها شيء ولا سيما على القول بأن المؤاخاة كانت بعد الهجرة بسنة وثلاثة أشهر وكذلك لم تكن الحال قد تغيرت عند نزول سورة الأحزاب عقب وقعتها وكانت سنة أربع على الأرجح ، وقال ابن إسحاق كانت في شوال سنة خمس ، وإنما تظهر حكمة النسخ بعد فتح مكة سنة ثمان لقوله (ص) « لا هجرة بعد الفتح » رواه البخاري وكذا بعد صلح الحديبية سنة ست بإباحة الهجرة بها .

وقال الحافظ : قال السهيلي أخى بين أصحابه ليذهب عنهم وحشة الغربة ، ويتأنسوا من مفارقة الأهل والعشيرة ، ويشد بعضهم أزر بعض ، فلما عز الإسلام واجتمع الشمل وذهبت الوحشة أبطلت المواريث وجعل المؤمنين كلهم إخوة وأنزل (إنما المؤمنون إخوة) يعنى فى التوادد وشمول الدعوة . واختلفوا فى ابتدائها فقبل بعد الهجرة بخمسة أشهر وقيل بتسعة أشهر ، وقيل وهو يبنى المسجد ، وقيل قبل بنائه وقيل بسنة وثلاثة أشهر قبل بدر اه .

أقول : فهل يعقل أن يكون التوارث بالمؤاخاة حصل قبل غزوة بدر بقليل أو كثير ونسخ بعدها فى سنتها ؟ وهل تظهر الحكمة التى ذكرها السهيلي فى هذه المدة ؟ كلا إن الإسلام قد عز بغزوة بدر ولكن الشمل لم يجتمع ، والوحشة لم تذهب ، والسمة فى الرزق لم تحصل ، وكان لا يزال أكثر أولى القربنى مشركين .

(ثم قال) وذكر محمد بن إسحاق المؤاخاة فقال : قال رسول الله (ص) لأصحابه بعد أن هاجر « تأخوا أخوين أخوين » فكانوا هو وعلى أخوين

وحمة وزيد بن حارثة أخوين وجعفر بن أبي طالب ومعاذ بن جبل أخوين ،
وتعقبه ابن هشام بأن جعفراً كان يومئذ بالحبشة الخ .

(أقول) وقد تسكفوا الجواب عن هذا ولكن في بقية الرواية تعقبات
أخرى مثلها ، وابن إسحاق غير ثقة في الحديث عند الجمهور ، ومن وثقه لم ينكر أنه
كان مدلساً فكيف إذا لم يذكر سنداً كما هو المتبادر هنا إذ لو ذكر سنداً
لما سكت عنه الحافظ ابن حجر هنا ، وفيه أيضاً أن بعض هذه المؤاخاة بين
المهاجرين وحدهم فإن علياً وحمة وزيد بن حارثة (رض) من المهاجرين هذا
مناف لقول من قالوا : إن المؤاخاة بين المهاجرين كانت بمكة .

(ثم قال الحافظ) محاولاً حل إشكال بعض التعقبات : وكان ابتداء المؤاخاة
أوائل قدومه المدينة واستمر يحددها بحسب من يدخل في الإسلام أو يحضر إلى
المدينة ، والأخاء بين سلمان وأبي الدرداء صحيح كما في الباب . وعند ابن سعد .
وأخى بين أبي الدرداء وعوف بن مالك وسنده ضعيف ، والمعتمد مافي الصحيح ،
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع مذكور في هذا الباب ، وسمى ابن عبد البر
جماعة آخرين .

« وأنكر ابن تيمية في الرد على ابن المطهر الرافضي المؤاخاة بين المهاجرين
وخصوصاً مؤاخاة النبي (ص) لعل قال : لأن المؤاخاة شرعت لإرفاق بعضهم
بعضاً وليتألف قلوب بعضهم على بعض فلا معنى لمؤاخاة النبي (ص) لأحد منهم
ولما لمؤاخاة مهاجري المهاجري » .

« وهذا الرد للنص بالقياس واغفال عن حكمة المؤاخاة لأن بعض المهاجرين كان
أقوى من بعض بالمال والعشيرة والقوى فأخى بين الأعلى والأدنى ليرتفق الأدنى
بالأعلى ، ويستعين الأعلى بالأدنى . وبهذا تظهر مؤاخاته (ص) لعل لأنه هو الذي
كان يقوم به من عهد الصبا من قبل البعثة واستمر . وكذا مؤاخاة حمزة وزيد بن
حارثة ، لأن زيدا مولاهم فقد ثبتت أخوتهما وهما من المهاجرين » الخ وما ذكره

لا يؤيد تعليله ، فإنه بين النبي (ص) وعلى (رض) من قبيل تحصيل الحاصل .
 واحتج الحافظ على ابن تيمية بالمؤاخاة بين ابن الزبير وابن مسعود المروية بسند حسن عند الحاكم وابن عبد البر وعند الضياء في المختارة التي يصرح ابن تيمية بأن أحاديثها أقوى من أحاديث المستدرک ، ثم قال :
 « وقصة المؤاخاة الأولى أخرجها الحاكم من طريق جميع بن عمير عن ابن عمر :
 آخى رسول الله (ص) بين أبي بكر وعمر و بين طلحة والزبير و بين عبد الرحمن ابن عوف وعثمان - وذكر جماعة - قال ، فقال علي : يا رسول الله إنك آخيت بين أصحابك فمن أخى ؟ قال «أنا أخوك» (قال الحافظ) وإذا انضم هذا إلى ما تقدم تقوى به اه .

وأقول إنما احتج هذا الحديث إلى التقوية بما روى من المؤاخاة بين بعض المهاجرين ، لأن راويه جميع بن عمير التيمي مجروح أهون ما طعنوه به قول البخاري في أحاديثه نظر ، ووافقه ابن عدي . وأشدها قول ابن نمير كان من أكذب الناس ، وقول ابن حبان كان رافضيا يضع الحديث . والظاهر أن الحافظ لم يطاع على رواية تؤيده في موضوعه ولو إجمالا ، ومنه إسناد ابن عبد البر في الاستيعاب . وقد صرح الحافظ العراقي شيخ الحافظ ابن حجر بأن روايات مؤاخاته (ص) لملي (رض) ضعيفة فهو موافق لابن تيمية في ذلك ، وقد ذكر ابن تيمية للمؤاخاة بين بعض المهاجرين ، فهو إذا يتكرر ما قيل من تلك المؤاخاة العامة ، وتحقيق هذا ليس من موضوعنا هنا ، وإنما ذكرناه استطراداً للحاجة إليه في إيضاح هذا البحث ، وسنذكر ما يتعلق بذلك من الإرث في تفسير (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) .
 ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لکم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾ وهذا هو الصنف الثالث من أصناف المؤمنين وهم المقيمون في أرض الشرك تحت سلطان المشركين وحكمهم وهي دار الحرب والشرك بخلاف من يأسره الكفار من أهل دار الاسلام ، فله حكم أهل هذه الدار ، ويجب على المسلمين السعي في فكلكم .

بما يستطيعون من حول وقوة باتفاق العلماء ، بل يجب مثل هذه الحماية لأهل الذمة أيضاً ، وكان حكم غير المهاجرين أنهم لا يثبت لهم شيء من ولاية المؤمنين الذين في دار الاسلام ، إذ لا سبيل إلى نصر أولئك لهم ، ولا إلى تنفيذ هؤلاء لأحكام الاسلام فيهم ، والولاية حق مشترك على سبيل التبادل .

ولكن الله خص من عموم الولاية المنفية الشامل لما ذكرنا من الأحكام شيئاً واحداً فقال ﴿ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾ فأثبت لهم من ولاية أهل دار الاسلام حق نصرهم على الكفار إذا قاتلهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم ، وإن كانوا هم لا ينصرون أهل دار الاسلام لعجزهم . ثم استثنى من هذا الحكم حالة واحدة فقال ﴿ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ يعني إنما يجب عليكم أن تنصروهم إذا استنصروكم في الدين على الكفار الحربيين دون المعاهدين ، فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم لأن الاسلام لا يبيح الغدر والخيانة بنقض العهد والمواثيق كما تقدم في تفسير آية (٥٨) وإما تخاف من قوم خيانة فأنفذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين .

وهذا الحكم من أركان سياسة الاسلام الخارجية العادلة ، ومن المعلوم بالبداهة أن العهد الذي يكون بين المسلمين الذين في دار الاسلام وبين الكفار لا ينتقض بتعديهم على المسلمين الخارجين من دار الاسلام التي يسمى رئيسها خليفة الاسلام . والإمام الأعظم والإمام الحق (وهو الذي يقيم أحكام الاسلام وحدوده ويحمي دعوته) وإن ألف هؤلاء المسلمون غير الخاضعين للإمام الحق حكومة أو حكومات لهم ، وإنما ينتقض عهدهم بتعديهم على حكومة الإمام أو أحد البلاد الداخلة في حدود حكمه ، ولكن إذا تضمن العهد بينه وبين بعض دول الكفار أن لا يقاتلوا أحداً من المسلمين غير الخاضعين لأحكامه ، فإنه ينتقض بقتالهم المخالف لنص العهد . وحينئذ يجب نصر أولئك المسلمين على المعتدين عليهم لأجل دينهم ، وكذا لأجل دنياهم إن تضمن العهد ذلك ، كما يجب نصرهم على من لا عهد بين حكومة الإمام

وحكومتهم ، لأنه حامى الإيمان وناشر دعوته . وقد أخذ أعظم دول الإفرنج هذا الحكم عن الاسلام ، ومن ألقاب ملك الإنكيز الرسمية «حامى الإيمان» ولكن المسلمين تركوه ثم طفقوا يتركون أصل الإسلام والإيمان .

﴿والله بما تعملون بصير﴾ لا يخفى عليه شئ منه فعليكم أن تتقوا عند حدوده فيه لئلا تقعوا في عقاب الخالفة له ، وأن تراقبوه وتتذكروا اطلاعه على أعمالكم وتتوخوا فيها الحق والعدل والمصلحة وتتقوا الهوى الصادق عن ذلك . وبمثل هذا الإنذار الإلهي تمتاز الأحكام السياسية الاسلامية على الأحكام القانونية المدنية بما يجعل المسلمين أصدق في إقامة شرعيتهم ، وأجدر بالوفاء بعهودهم ، وأبعد عن الخيانة فيها سرّاً وجهرّاً ، وفي هذا من المصلحة لخصومهم من الكفار ما هو ظاهر فكيف بأهل ذمتهم ؟ وإنا نرى أعظم دول المدنية العصرية تنقض عهودها جهرّاً عند الإمكان ، ولا سيما عهودها للضعفاء ، وتتخذها دخلاً وخداعاً مع لأقوياء ، وتنقضها بالتأويل لها ، إذا رأت أن هذا في منفعتها . وقد قال أعظم رجال سياستهم البرتنس بسمارك معبراً عن حالهم : المعاهدات حجة القوى على الضعيف (وقال) في الدولة البريطانية إنها أبرع الدول في التقصى من المعاهدات بالتأويل .

ثم قال عز وجل ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ أى في النصرة والتعاون على قتال المسلمين ، فهم في جملتهم فريق واحد تجاه المسلمين وإن كانوا مللاً كثيرة يعادى بعضها بعضاً ، ولما نزلت هذه الآية ، بل السورة لم يكن في الحجاز منهم إلا المشركون واليهود ، وكان اليهود يتولون المشركين وينصرونهم على النبي (ص) والمؤمنين بعد ما تقدم تفصيله من عقده (ص) اليهود ، معهم وما كان من نفضهم لها ، ثم ظهرت بوادر عداوة نصارى الروم له في الشام ، وسيأتى بيان ذلك في الكلام على غزوة تبوك من سورة التوبة وهي المئمة لما هنا من أحكام القتال مع المشركين وأهل الكتاب .

وقيل : إن الولاية هنا ولاية الإرث كما قيل بذلك في ولاية المؤمنين فيما قبلها وجعلوه الأصل في عدم التوارث بين المسلمين والكفار ، و يارث ملل الكفر بعضهم لبعض . وقال بعض المفسرين إن هذه الجملة تدل بفهمها على نفي المؤازرة والمناصرة بين جميع الكفار وبين المسلمين وإيجاب المبادعة والمصارمة وإن كانوا أقارب ، وتراهم يقلد بعضهم بعضا في هذا القول . وقولهم إنه مفهوم الآية أو هو المراد منها غير مسلم ، وقد تقدم النقل بأن صلة الرحم عامة في الاسلام للمسلم والكافر كتحريم الخيانة . ولا بأس أن نذكر هنا الخلاف في مسألة التوارث بين المختلفين في الدين وما ورد فيها .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة من حديث أسامة ابن زيد رضي الله تعالى عنهما أن النبي (ص) قال « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » قال الحافظ في الفتح وأخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ « لا يتوارث أهل ملتين » وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها ، وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر ، وآخر من حديث عائشة عند أبي يعلى ، وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في السنن الأربعة ، وسند أبي داود فيه إلى عمرو صحيح اه . وأقول إن في كل رواية من الروايات لهذا اللفظ علة ولكن يؤيد بعضها بعضا ، فهشيم مدلس كثير التبدليس وأعدل الأقوال فيه قول ابن سعد إذا قال : أخبرنا فهو ثقة وإلا فلا . وههنا قال عن الزهري ولم يصرح بالسماع منه ، وقد كان كتب عنه صحيفة فقدت منه فكان يحدث بما فيها من حفظه ونقلوا عنه أنه كان يحدث من حفظه فيحتمل أيضا أنه سمع الحديث بلفظ أسامة فذكره بهذا اللفظ كما رواه به الحاكم عن أسامة ، وخالف فيه نص الصحيحين وسائر الجماعة ، ولذلك ذكره عنه ابن كثير ، وقفي عليه بذكر لفظ الصحيحين ، إشارة إلى ما فيه من علة مخالفة الثقات ، أو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه النافية للصحة ، وليس فيه أنه (ص) قرأ آية الأنفال (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض)

كما روى الحاكم . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه خلاف مشهور والأكثر يمتحنون به .

ثم قال الحافظ بعد ذكر هذه الرواية وشواهدا : وتمسك بهامن قال : لا يرث أهل ملة كافرة أهل ملة أخرى كافرة وحملها الجمهور على أن المراد بأحدى المذاهب الاسلام وبالأخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ الباب وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمنع عن اليهودي مثلاً أن يرث من النصراني . والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر ، ومقابله عن مالك وأحمد ، وعنه التفرقة بين الذمي والحربي ، وكذا عند الشافعية . وعن أبي حنيفة : لا يتوارث حربي من ذمي ، فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة ، وعند الشافعية : لا فرق ، وعندهم وجه كالحنفية . وعن الثوري وربيعة وطائفة : الكافر ثلاث : يهودية ونصرانية وغيرهم ، فلا ترث ملة من هذه من ملة من المؤمنين . وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يرثوا مجوسياً من وثني ولا يهودياً من نصراني ، وهو قول الأوزاعي وبالع فقل : ولا يرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة أخرى منه كاليقونية والملكية من النصارى وأقرب هذه الأقوال إلى ما عليه تلك الملة قول الأوزاعي ومن وافقهم هو ممن قبله .

ثم قال الحافظ : واختلف في المرتد فقال الشافعي وأحمد « يصير ماله في المسلمين وقال مالك : يكون فياً إلا إن قصد برده أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم . وكذا قال في الزنديق ، وعن أبي يوسف ومحمد لورثته المسلمين ، وعن أبي حنيفة : ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال » الخ

وذكر الحافظ قبل ذلك ما روى عن معاذ (رض) عنه أنه كان يرث المسلم من الكافر ولا عكس ، ومنه أن أخوين اختصا إليه مسلم ويهودي مات أبوهما يهودياً فخاز ابنه اليهودي ماله ففازعه المسلم فورث معاذ المسلم . وروى ابن أبي شيبة مثل هذا عن معاوية قال : نرث أهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح

منهم ولا يحل لهم منا ، وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وإسحاق اه وعليه الامامية وبعض الزيدية .

(إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) أى إن لم تفعلوا ما ذكر وهو ما شرع لكم من ولاية بعضكم لبعض وتناصركم وتعاونكم تجاه ولاية الكفار بعضهم لبعض عليكم . ومن الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار إلى أن ينقضى عهدهم أو ينبذ على سواء — يقع من الفتنة والفساد الكبير في الأرض ما فيه أعظم الخطر عليكم بتخاذلكم وفشلكم المنقضى إلى ظفر الكفار بكم واضطهادكم في دينكم لصدمكم عنه كما كانوا يفتنون ضعفاءكم بمكة قبل الهجرة ، وقيل إن لم تفعلوا ما أمرتم به في الميراث وهو قول ابن عباس وتقدم ما فيه ، وقد ذكره عنه البغوي هنا ثم قال : وقال ابن جريج إلا تعاونوا وتناصروا ، وقال ابن إسحاق : جعل الله المهاجرين والأنصار أهل ولاية في الدين دون من سواهم ، وجعل الكافرين بعضهم أولياء بعض ، ثم قال (إن لا تفعلوه) وهو أن يتولى المؤمن الكافر دون المؤمن (تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) فالفتنة في الأرض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الإسلام اه

وأقول الأظهر أن الفتنة في الأرض ما ذكرنا من اضطهادهم المسلمين وصدمهم عن دينهم كما يدل عليه ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة وهي من لوازم قوة الكفر وسلطان أهله الذي كانوا عليه ولا يزال الذين يدعون حرية الدين منهم في هذا العصر يفتنون المسلمين عن دينهم حتى في بلاد المسلمين أنفسهم بما يلقى به دعاة النصرانية منهم من المطاعن فيه وفي الرسول (ص) وبما يشرون به الفقراء من العوام الجاهلين من المال وأسباب المعيشة ، كذلك الفساد الكبير من لوازم ضعف الإسلام الذي يوجب على أهله تولى بعضهم لبعض في التعاون والنصرة وعدم تولى غيرهم من دونهم ، ويوجب على حكومته القوية العدل المطلق والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والقوى والضعيف والغنى والفقر والقريب

والبعيد كما تقدم شرحه مراراً - والذي يحرم الخيانة ونقض العهد حتى مع الكفار كما تقدم في هذه السورة أيضاً مفصلاً وذكرنا به آنفاً . ومن وقف على تاريخ الدول الإسلامية التي سقطت وبادت والتي ضعفت بعد قوة يرى أن السبب الأعظم لفساد أمرها ترك تلك الولاية أو استبدال غيرها بها ، ومن الظاهر الجلي أن مسألة الثوار لا تقتضي هذه الفتنة العظيمة ولا هذا الفساد الكبير .

وقال ابن كثير في تفسير هذه الشرطية : أى إن لم تتجنبوا المشركين ، وتوالوا المؤمنين وإلا وقعت فتنة في الناس وهو التباس الأمر واختلاط المؤمنين بالكافرين ، يقع بين الناس فساد منتشر عريض طويل ، اهـ وأقول إن اختلاط المؤمنين الأقوياء في إيمانهم بالكافرين سبب قوى لا تنتشر الإسلام وظهور حقيقته وفضائله كما وقع بعد صلح الحديبية ، ولذلك سماه الله تعالى فتحاً مبيناً . وكذلك كانت انتشار المسلمين في كثير من بلاد الكفر بقصد التجارة سبباً لإسلام أهلها كلهم أو بعضهم كما وقع في جزائر الهند الشرقية (جاوه وما جاورها) وفي أواسط أفريقيا . فهذا القول على إطلاقه ضعيف بل مردود وإنما يصح في حال ضعف المسلمين في الدين والعلم واختلاطهم بمن هم أعلم منهم بالجدل وإيراد الشبهات في صورة الحجج مع تعصبهم في كفرهم ودعوتهم إليه كحال هذا الزمان في بلاد كثيرة ولولا هذا التنبية لما نقلت هذا القول .

ورجح ابن جرير بعد نقل الخلاف قول من قال إن هذا في ولاية التناصر والتعاون ووجوب الهجرة في ذلك العهد ، وتحريم المقام في دار الحرب ، وعمله بأن المعروف المشهور في كلام العرب من معنى الولي أنه النصير والمعين ، أو ابن العم والنسيب ، فأما الوارث فغير معروف ذلك من معانيه ثم قل مانصه : وإذا كان ذلك كذلك تبين أن أولى التأويلين بقوله (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) تأويل من قال : إلا تفعلوا ما أمرتكم به من التعاون والنصرة على الدين « الخ .

﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا﴾ هذا تفضيل للصنفين الأولين من المؤمنين على غيرهم وشهادة من الله تعالى للمهاجرين الأولين والأنصار بأنهم هم المؤمنون حق الإيمان وأكمله دون من لم يهاجر من المؤمنين وأقام بذار الشرك مع حاجة الرسول (ص) والمؤمنين إلى هجرته إليهم ، وأعاد وصفهم الأول لأنهم به كانوا أهلا لهذه الشهادة وما يليها من الجزاء في قوله ﴿لهم مغفرة ورزق كريم﴾ الجملة استئناف بياني وتكثير مغفرة لتعظيم شأنها ، بدليل ما ذكر من أسبابها قبلها ، ومن وصف الرزق بعدها بكونه كريماً : أى لهم مغفرة من ربهم تامة ماحية لما فرط منهم كأخذ الفداء من الأسرى يوم بدر ، ورزق كريم في دار الجزاء أى رزق حسن شريف بالغ درجة السكال في نفسه وفي عاقبته ، وهذه الشهادة المقرونة بهذا الجزاء العظيم ترغم أنوف الروافض وتلقم كل ناصح بالظالمين في أصحاب الرسول (ص) الحجير ولا سيما زعمهم بأن أكثرهم قد ارتدوا بعده (ص)

قال ابن جرير : وهذه الآية تنبئ عن صحة ما قلنا إن معنى قول الله (بعضهم أولياء بعض) في هذه الآية ، وقوله (مالكم من ولايتهم من شيء) إنما هو النصرة والمعونة دون الميراث لأنه جل ثناؤه عقب ذلك بالثناء على المهاجرين والأنصار والخبر عما لهم عنده دون من لم يهاجر بقوله (والذين آمنوا وهاجروا...) الآية ولو كان مراداً بالآيات قبيل ذلك الدلالة على حكم ميراثهم لم يكن عقيب ذلك إلا الحث على مضي الميراث على ما أمر. وفي صحة ذلك كذلك الدليل الواضح على أنه لا ناسخ في هذه الآيات لشيء ولا منسوخ اهـ

﴿والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم﴾ هذا هو الصنف الرابع من المؤمنين في ذلك العهد وهم من تأخر إيمانهم وهجرتهم عن الهجرة الأولى أو عن نزول هذه الآيات فيكون الفعل الماضي « آمنوا » وما بعده بمعنى المستقبل ، وقيل عن صلح الحديبية وكان في ذى القعدة سنة ست والسورة

كلها نزلت عقب غزوة بدر ، وحكمهم على كل حال أنهم يلتحقون بالمهاجرين الأولين والأنصار فيما تقدم بيانه من أحكام ولايتهم وجزائهم . قال ابن جرير : (فأولئك منكم) في الولاية يجب لكم عليهم من الحق والنصرة في الدين والمواربة مثل الذي يجب لكم عليهم ولبعضكم على بعض ، وروى ذلك عن ابن إسحاق ولا خلاف فيه على ما أعلم ^(١)

وأقول إن جعلهم تبعاً لهم وعدهم منهم دليل على فضل السابقين على اللاحقين ولا سيما بعد اختلاف الحاليين من قوة وضعف وغنى وفقير قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) وقال تعالى (٩ : ١٠١) والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم) وقد بين في سياق قسمة الفئ من سورة الحشر هذه الدرجات الثلاث فقال عز من قائل (٥٩ : ٨) للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون (٩) والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون (١٠) والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم) وفضيلة سبق معلومة بالقل والعقل (٥٦ : ١٢) والسابقون السابقون (١٣) أولئك المقربون (١٤) في جنات النعيم) والروافض يكفرون بهذه الآيات كلها بما يطعنون به على جمهور الصحابة وعلى السابقين الأولين خاصة ، ومن

(١) من العجيب أن ينقل الالوسى هذا المعنى المقرر عند أهل السنة عن الطبرسى

مفسر الشيعة ويقول « ولم أره لأصحابنا » فمن أصحابه ياترى ؟

المعلوم بالتواتر أن أول أولئك السابقين بالإيمان والهجرة معاً الذين شهد الله تعالى بصدقهم هو : أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، وسخط على أعدائه والطاعين فيه المكذبين بهذه الآيات ضمناً .

﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾ أولوا الأرحام هم أصحاب القربة وهو جمع رحم (ككتف وقفل) وأصله رحم المرأة الذي هو موضع تكوين الولد من بطنها ويسمى به الأقارب لأنهم في الغالب من رحم واحد وفي اصطلاح علماء الفرائض هم الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب وهم عشرة أصناف : الخال والخالة ، والجد للأم ، وولد البنت ، وولد الأخت ، وبنت الأخ ، وبنت العم ، والعمة ، والعم للام ، وابن الأخ للام ، ومن أدلى بأحد منهم . وقد اختلف علماء السلف والخلف في إرثهم لمن لا وارث له بما ذكر واستدل للمثبتون بعموم هذه الآية فإنه يشملهم وكذا عموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وبأحاديث آحادية في إرث الخال فيها مقال وبحديث « ابن أخت القوم منهم » وهو في الصحيحين وغيرهما — وعليه أكثر العلماء ، وعن قال بتوريثهم من الصحابة : علي وابن مسعود وأبو الدرداء ومن التابعين وأئمة الأمصار : مسروق ومحمد بن الحنفية والنخعي والثوري وبعض أئمة العترة وأبو حنيفة وغيرهم وهو المختار عندني ولا سيما في هذا الزمان . وترى في كتب الفرائض ما يستحقه كل وارث منهم ، وروى عن ابن عباس أن هذه الآية وما قبلها نزلت في نسخ هذا الإرث وهذا مشهور عنه وهو من أضعف التفسير المروى عنه (رض)

وروى البخاري وأبو داود والنسائي عنه في تفسير (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) أنه فسر الموالى بالورثة . ثم قال في تفسير (والذين عافيت أيمانكم) كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجرون الأنصاري دون ذوى رحمه الأخوة التي آخى النبي (ص) بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا

منوالى) نسخت . ثم قال (والذين عاقدت أيمانكم) من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث فيوصى له اه هذا لفظ البخارى فى كتاب التفسير وهو أوضح من لفظه فى كتاب الفرائض وفى كل منهما غموض وإشكال فى إعرابه ومعناه . والمراد لنا منه أنه فسر المعاقدة بالمواخاة بين المهاجرين والأنصار وبأن الناسخ لها هذه الآية . قال الحافظ فى هذه الرواية : وحملها غيره على أعم من ذلك أى مما كانوا يتعاقدون عليه من الإرث ، ثم ذكر عنه مثل هذا وأن الناسخ له آية الأحزاب (٣٣ : ٦) وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين ، إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفًا ، كان ذلك فى الكتاب مسطوراً) وهى مفصلة وسورتها قد نزلت بعد سورة الأنفال وفيها الكلام على غزوة الأحزاب التى كانت بعد غزوة بدر بسنتين وقيل بثلاث سنين فالتحقيق أن آية الأنفال وسورتها نزلت قبل آيات الإرث وقبل سورتي النساء والأحزاب فهى مطلقة عامة .

والمعنى المتبادر من نص الآية وقرينة السياق أنها : فى ولاية الرحم والقراية ، بعد بيان ولاية الإيمان والهجرة ، فهو عز شأنه يقول : (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وأحق من المهاجرين والأنصار الأجانب بالتناصر والتعاون - وكذا التوارث فى دار الهجرة فى عهد وجوب الهجرة ثم فى كل عهد - هم أولى بذلك فى كتاب الله أى فى حكمه الذى كتبه على عباده المؤمنين وأوجب به عليهم صلة الأرحام والوصية بالوالدين وذى القربى فى هذه الآية وغيرها مما نزل قبلها ، وأكده فيما نزل بعدها كآية الأحزاب فى معناها وكفوله بعد محرمات النكاح (كتاب الله عليكم) فهو قد أوجبه فى دين الفطرة ، كما جعله من مقتضى غرائز الفطرة ، فالقريب ذو الرحم أولى من غيره من المؤمنين بولاء قريبه وبره ، ومقدم عليهم فى جميع أنواع الولايات المتعلقة بأمره ، كولاية النكاح وصلاة الجنازة وغير ذلك . وهذه الأولوية لا تقتضى عدم التوارث العارض بين المهاجرين والأنصار والمتعاقدين على أن يرث كل منهما الآخر كما كانت تفعل العرب ، وإذا وجد

قريب وبعيد يستحقان البر والصلة فالقريب مقدم كما قال تعالى (وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين) وقال رسوله (ص) فيما رواه النسائي من حديث جابر بسند صحيح « ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك ، فإن فضل شيء عن أهلك فلذى قرابتك ، فإن فضل عن ذى قرابتك شيء فمهلكذا وهكذا » أى فلامستحق من كل جانب . وهذا موافق لقوله تعالى فى وصف أولى الألباب من المؤمنين بالقرآن من سورة الرعد المكية (١٣ : ٢٢) الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ٢٣ والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل (الآية) . وعهد الله هنا يشمل جميع ماعهده إلى البشر من التكاليف سواء كانت بلفظ العهد كقوله (٣٦ : ٦٠ ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآيتين أو بلفظ آخر - ومنه (٧ : ٢٧) يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان) وأمثاله من النداء فى هذه السورة - ومن الوصايا فى السورة التى قبلها (الأنعام) كما يشمل ماعاهدوا الله عليه بلفظ العهد أو بدونه ، وما يعاهد بعضهم بعضاً عليه بشروطه ، ومنها أن لا يكون على شيء محرم . ويدخل فى العهد العام ما أوجبه من موالاته المؤمنين وحقوقهم ، ثم ذكر بعد صفة هؤلاء ما يقابلها من صفات الكافرين الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، وهو ما ذكر هنا . وقفى عليه بالأمر بصلة الرحم وهو أهم ما أمر الله به أن يوصل ، ثم قال تعالى فى صفة من يضلون عن هداية القرآن من سورة البقرة المدنية (٢ : ٢٧) الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون) وقد سبق فى تفسيرها أن العهد الإلهى قسمان : فطرى خلقى ، ودينى شرعى ^(١)

وجملة القول : أن أولوية أولى الأرحام بعضهم ببعض هو تفضيل لولايتهم على ما هو أعم منها من ولاية الإيمان وولاية الهجرة فى عهدها ولسكن فى ضمن

دارتهما فالقريب أولى بقرابه ذى رحمه المؤمن المهاجرى والأنصارى من المؤمن الأجنبى ، وأما قريبه الكافر فإن كان محارباً للمؤمنين فالكفر مع القتال يقطعان له حقوق الرحم كما قال تعالى فى سورة الممتحنة (٦٠ : ١) يأياها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) الآيات وإن كان معاهداً أو ذمياً فله من حق البر وحسن العشرة ما ليس لغيره . قال تعالى فى الوالدين المشركين (٣١ : ٢٥) وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً) ثم قال فى الكفار عامة (٦٠ : ٨) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) فالبر والعدل مشروعان عامان فى حدود الشرع ، ومحل تفصيل هذا البحث تفسير سورة الممتحنة .

ثم ختم الله تعالى هذه السورة بقوله ﴿ إن الله بكل شىء عليم ﴾ فهو تذييل استئنافى لاحكام هذا السياق الأخير بل لجميع احكام السورة وحكمها ، مبين أنها محكمة لا وجه لنسخها ولا نقضها ، فالمعنى أنه تعالى شرع لكم هذه الأحكام فى الولاية العامة والخاصة والعهود وصلة الأرحام ، وما قبلها مما سبق من أحكام القتال والغنائم وقواعد التشريع وسنن التكوين والاجتماع ، وأصول الحكم المتعلقة بالأنفس ومكارم الأخلاق والآداب ، عن علم واسع محيط بكل شىء من مصالحكم الدينية والدنيوية . كما قال فى السورة السابقة لهذه (٧ : ٥١) ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم (الآية .

فنسأله تعالى فى خاتمة تفسير هذه السورة أن يزيدنا علماً وفقهاً بأحكام كتابه وحكمه ، وأن يزيدنا هداية بعلومه وآدابه ، وأن يوفقنا لإتمام تفسيره على ما يحب ويرضى ، والصلاة والسلام على من أنزله عليه هدى للمبتقين ، وأرسله به رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

خلاصة سورة الانفال

(أى ما فيها من الأصول الاعتقادية ، والسنن الاجتماعية ، وقواعد الشرع العملية ، من سياسية وحربية ، ونجمل ذلك فى سبعة أبواب قد يدخل بعض أصولها ومسائلها فى بعض فيذكر فى كل باب بما يناسبه)

﴿ مقدمة للتنبيه والتذكير ﴾

ينبغى أن يتذكر القارىء أن جل السور المسكية فى أصول الإيمان الاعتقادية من الإلهيات والوحى والرسالة والبعث والجزاء وغيرها من عالم الغيب ، وقصص الرسل مع أقوامهم . وإلى ذلك فيها أصول التشريع الإجمالية العامة ، والآداب والفضائل الثابتة ، كما بيناه فى خلاصة كل من سورتي الأنعام والأعراف ، ويتخلل هذا وذاك حاجة المشركين ودعوتهم إلى الإيمان بتلك الأصول ودحض شبهاتهم ، وإبطال ضلالاتهم ، وتشويه خرافاتهم .

وأما السور المدنية فتكثر فيها قواعد الشرع التفصيلية ، وأحكام الفروع العملية ، بدلا من أصول العقائد الإيمانية ، وقواعد التشريع العامة المجردة ، كما تكثر فى بعضها حاجة أهل الكتاب وبيان ما ضلوا فيه عن هداية كتبهم ورسولهم ، ودعوتهم إلى الإيمان بخاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين - وفى بعضها بيان ضلالة المنافقين ومفسادهم كما يرى القارىء للسور المدنية الطول الأربع المتقدمة ، وكل من هذا وذاك يقابل ما فى السور المسكية من بيان بطلان الشرك وغواية أهله .

فى سورة: البقرة تكثر حاجة اليهود وفى سورة آل عمران: تكثر حاجة النصارى ، وفى سورة المائدة: تكثر حاجة الفريقين ، وفى سورة النساء: تكثر الأحكام المتعلقة بالمنافقين ، ويليهما فى فضاءح المنافقين سورة التوبة الآتية . وتكثر فى هذه السور الثلاث أحكام القتال ، كما تكثر فى هذه السورة (سورة الأنفال) .

الباب الأول

(في صفات الله تعالى وشؤونه في خلقه وحقوقه وحكمه في عبادته : وفيه ستة فصول) .

الفصل الأول في الأسماء والصفات الالهية

(١) الأسماء والصفات :

في هذه السورة من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى : العزيز الحكيم ، والعليم الحكيم ، والسميع العليم ، والغفور الرحيم ، والمولى النصير ، والبصير ، والقدير ، والعليم بذات الصدور ، وختمت السورة بقوله تعالى (وهو بكل شئ عليم) وكل اسم من هذه الأسماء وغيرها يذكر في القرآن مفرداً أو مقترناً بغيره في المكان المناسب للموضوع الذى ورد فيه ويفسر في موضعه ومفسرو المذاهب الكلامية وغيرها يتأولون بعضها كما تقدم في تفسير سورة الفاتحة من تأويلهم لصفة الرحمة ، وبيننا فيه وفي غيره مذهب السلف في إمرار هذه الصفات كما وردت من غير تكلف تأويل لها يخرجها عن الظاهر المتبادر من السياق مع الجزم بتنزيهه تعالى فيها عن شبه أحد من خلقه ، وما للخلف من التأويلات التى حملهم عليها محاولة التفصى من التشبيه ، وتحقيق الحق فى كل مقام بما يناسبه مع الجمع بين إثبات النصوص والتنزيه . وقد نذكر بعض التأويلات للضرورة .

(٢) المعية الإلهية والعندية :

مما تكرر ذكره فى هذه السورة إثبات إضافة المعية إليه تعالى أى كونه مع من شاء من عبادته — وهى مما ورد تأويله عن بعض علماء السلف وأتفق عليه متكلموا الخلف ، وقد بينا هنا كما بينا من قبل تحقيق قاعدة السلف فيها وتراها فى آيات من هذه السورة — أولها — (١٢) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أى

معكم فثبتوا الذين آمنوا) أى إني أعينكم على تنفيذ ما أمركم به من تثبيتهم والربط على قلوبهم حتى لا يفروا من أعدائهم على كونهم يفوقونهم عدداً وعدداً ومدداً — إغاثة حاضر معكم لا يخفى عليه ولا يعجزه شيء من إغاثةكم . والوعد بالإغاثة وحده لا يفيد هذا المعنى كله ففي المعية معنى زائد على أصل الإغاثة نعتل منه ما ذكر ولا نعقل كتبه وصفته .

وفي معناها قوله تعالى في بيان أن كثرة العدد وحدها لا تقتضى النصر في الحرب بل هنالك قوة معنوية إلهية قد ينصر بها الفئة القليلة على الكثيرة (١٩) وإن تغنى عنكم فتتكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين) - وقوله عز وجل بعد الأمر بأسباب النصر المعنوية كاثبات في القتال وذكره وطاعته وطاعة رسوله والنهي عن التنازع (٤٦) واصبروا إن الله مع الصابرين) ومثله قوله بعد جعل المؤمنين حقيقين بالنصر على عشرة أضعافهم من المشركين في حال القوة والعزيمة وعلى مثيلهم في حال الضعف والرخصة بشروطه (٦٦) واصبروا إن الله مع الصابرين) وهذه المعية يعبر عنها في هذا المقام بمعية النصر . وقد بينا ما تسمى به في مقامات أخرى من الصبر في غير القتال يطلب كل منها في محله .

ويناسب المعية ما ورد في العندية كقوله تعالى (لهم درجات عند ربهم) وهى : إما عندية مكان . كهذه الآية والمراد بالمكان هنا الجنة كقوله تعالى حكاية عن امرأة فرعون (إذ قالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة) وإضافته إلى الرب تعالى للتشريف والتكريم كما قال المفسرون ، وإما عندية تدبير وتصرف . كقوله فى هذه السورة (١٠) وما النصر إلا من عند الله) وإما عندية حكم . كقوله تعالى فى أهل الافك من سورة النور (فأولئك عند الله هم السكاذبون) أى فى حكم شرعه .

(٣) ولايته تعالى للمؤمنين :

وهى بمعنى معيته لهم . قال (٤٠) وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) فتسمى هنا ولاية النصرة وهى أعم . وتقدم تفصيل القول فى الولاية

العامه والخاصه فى تفسير (٢٥٧:٢ الله ولى الذين آمنوا) فتراجع فى (ص ٤٠ ج ٣)
الفصل الثانى

فى أفعاله وتصرفه تعالى فى عباده وتديره لأمور البشر وفى تشريعه لهم
(١) تصرفه فى عياده :

يدخل فى هذا الباب أفعاله التى لا كسب للناس فيها وتصرفه فيهم بالأسباب
والمسببات والمقدمات والنتائج وإرادته فى تسخيرهم فى أعمالهم . قال عز وجل
(٥) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق (٧) ويريد الله أن يحق الحق بكلماته
ويقطع دابر الكافرين ٨ ليحق الحق ويبطل الباطل الخ (١٠) وما النصر إلا
من عند الله (١١) وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشیطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام (١٢) سألتى فى قلوب الذين
كفروا الرعب (١٧) فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن
الله رمى — إلى قوله فى الآية ١٩ — وأن الله مع المؤمنين ٢٣ ولو علم الله فيهم
خيراً لأسمعهم ٢٤ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ٢٦ فأوكم وأيدكم بنصره
ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ٢٩ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً
٣٠ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب
— الآية — ٤٣ إذ يريكم الله فى منامك قليلاً — الآية — ٤٤ وإذ يريكمهم
إذ التقيتم فى أعينكم قليلاً ويقللهم فى أعينهم — الآية ٥٣ ذلك بأن الله لم يك
مغيراً نعمه أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ٦٣ هو الذى أيدك بنصره
وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم الخ .

وقد بينا فى تفسير كل آية من هذه الآيات ما لا بد مما أسند إليه وما للرب مما
أسند إليه عز وجل وما فى بعضها من شبهة يحتج بها على عقيدة الجبر ووجه
إبطالها بما لا يجد القارىء له نظيراً فى شيء من كتب التفسير وشروح الأحاديث
ولا فى كتب الكلام فيما رأيناه منها وما يقاس عليه من أمثالها .

(٢) التشريع الديني :

هو حقه ومقتضى ربوبيته عز وجل في الآية الأولى من هذه السورة (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) ومعناه أن الحكم فيها هو حق الله تعالى ، وأما الذي لرسوله (ص) فهو تنفيذ الحكم وقسمة الغنائم ، ودليله أن الله تعالى بين حكمها في قوله (٤١) واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول (الخ) وتفسيره في أول الجزء العاشر ، وما ورد من مؤاخذه المؤمنين على أخذ الفدية من أسرى بدر قبل إذن الله تعالى لهم بذلك في قوله تعالى (٦٧) ما كان لنبي أن يكون له أسرى (الخ) مع أنه (ص) واقفهم على ذلك وقد ثبت في الصحيحين أنه (ص) قال « إنما أنا قاسم وخازن والله يعطى » وفي أثناء حديث للبخارى « والله المعطى وأنا القاسم »

وقسمته (ص) للغنائم وغيرها مفوضة إلى اجتهاده فيما لائنص فيه من كتاب الله تعالى مع فرض العدل عليه . فالتشريع الديني الذي لا يتغير فيها هو حق الخس وقد بينا تفصيله في أول الجزء العاشر . وما عدا ذلك من أموال الحرب فهو اجتهادى يقسمه الامام الأعظم بمشاورة أهل الحل والعقد ، على وفق المصلحة وأساس العدل ، كما فعل عمر (رض) في تدوين الدواوين .

﴿ الفصل الثالث ﴾

« في تمليل أفعاله وأحكامه تعالى بمصالح الخلق »

ورد في هذه السورة تمليل وعده تعالى المؤمنين إحدى الطائفتين من المشركين بقوله (٧) ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ٨ ليحق الحق ويبطل الباطل) .

وتعليله وعده المؤمنين بامداده إياهم بالملائكة بقوله (١٠) وما جعله الله إلا بشري ولطمئن به قلوبكم) .

وتعليله تعشيتهم النعاس وإنزال المطر عليهم بقوله (١١) إذ يغشيكم النعاس أمانة منه (الخ

وتعليله تمكينهم من قتل المشركين بيدرو وإيصاله تعالى مارمى به الرسول الكافرين إلى أعينهم بقوله (١٧ و ١٨) وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا - إلى قوله - موهن كيد الكافرين)

وتعليله ما كتبه من النصر لاتباع الرسل من المؤمنين الصادقين والخذلان لأعدائهم الكافرين بقوله (٣٧) ليميز الله الخبيث من الطيب) الآية

وتعليله لما قدره وأنفذه من لقائهم المشركين على غير موعد بقوله (٤٢) ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) ثم تعليله لاراءته تعالى رسوله المشركين فى منامه قليلا بقوله (٤٣) ولو أراهم كثيراً لفشتم ولتنازعتهم فى الأمر)

ثم تعليله لاراءته تعالى المؤمنين عند التقائهم بالمشركين انهم قليل وتقليله إياهم فى أعين المشركين بقوله (٤٤) ليقضى الله أمراً كان مفعولاً)

ثم تعليله لمؤاخذه قریش على كفرها لنعمه ببيان سنته العامة فى أمثالهم وهى قوله (٥٣) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وكذا تعليله لما أوجبه من ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فى النصرة فى مقابلة ولاية الكافرين بعضهم لبعض بقوله (٧٣) إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير)

الباب الثانى

(فى الحقوق والأحكام والكرامة الخاصة برسول الله (ص) وفيه فصلان)
﴿ تنبيه ﴾ لما كان موضوع سورتي الأنعام والأعراف المسكيتين كأمثالهما من السور المسكية الطويلة تبليغ الدعوة العامة للمشركين المنكرين للرسالة والوحي أولاً وبالذات كثرت فيهما الآيات فى الرسالة العامة ووظائف الرسل وإثبات الوحي ودفع شبهات المشركين عليه وعلى الرسل وفى رسالة خاتم النبیین خاصة وعموم بعثته وما هو دين وتشريع من أقواله وأفعاله وما ليس كذلك (راجع ص ٣٠٣)

ولما كان الخطاب في هذه السورة المدنية موجهاً إلى المؤمنين أكثر فيها ما هو خاص به (ص) من إيجاب طاعته في كل ما يأمر به من أمر الدين والتشريع والنهي عن عصيانه وخيانتته وغير ذلك من حقوقه (ص) - ومن عناية تعالى به وتكريمه له .

الفصل الأول

(في عناية الله تعالى برسوله من كفايته وتشريفه إياه واستعماله فيما تم به حكمته)

وفيه ٩ أصول

(الأصل الأول) كفايته تعالى إياه مكر مشركي قريش به في مكة واثارهم لحبسه إلى آخر حياته ، أو نفيه من بلده ، أو قتله بقتل فتيان من جميع بطون قريش له لإضاعة دمه ، وكان ذلك سبب هجرته (ص) . وذلك قوله عز وجل (٢٠) وإذ يكر بك الذين كفروا - إلى قوله تعالى - والله خير الماكرين)

(الأصل الثاني) إحساب الله تعالى له - أي كفايته التامة حتى يقول « حسبي » - في موقعين (أحدهما) مقيد بحال مخصوصة وهي كفايته خداع من يريدون خداعه من الكفار باظهارهم الجفوح للسلم وتأنيده بنصره وبالمؤمنين في الآية ٦٢ (والثاني) مطلق وهو كفايته إياه هو ومن اتبعه من المؤمنين الذين ذكر أنه أيد بهم - وهو نص الآية ٦٤

(الأصل الثالث) عناية تعالى به وتوفيقه إياه لتربية المؤمنين في قوله (ه) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون) وهذه هي التي ترتب عليها ما في الفصل الثاني من الأحكام التكليفية المناسبة لما قبلها من وجوب الطاعة وحظر الصعيان والخيانة له (ص)

(الأصل الرابع) استعماله تعالى إياه برمييه لوجوه الكفار بيد بقبضة من التراب والرمل أصاب الله تعالى بها وجوههم كلهم وفيها قال تعالى (١٧) وما رميت

إذ رميت ولكن الله رمى) فراجع تفسيرها في ص ٦٢١ ج ٩ وكان هذا من آيات الله الكونية له (ص) وهذه الآيات كانت كثيرة وهي من جنس آيات الله تعالى لموسى وعيسى وغيرهما من الرسل (ع . م) وفائدتها تقوية إيمان المؤمنين الذين شاهدوها ومن يصح عندهم نقلها من بعدهم وأما التحدى لأقامة حجة رسالته (ص) فكانت خاصة بالقرآن وهو مشتمل على آيات تقدم ببيانها في تفسير آية التحدى من سورة البقرة (ص ١٩٠ - ٢٢٨ ج ١) وفي غيرها

(الأصل الخامس) امتناع تعذيب الله المشركين ما دام الرسول (ص) فيهم كما في الآية ٣٣ وتفسيرها في ص ٦٥٦ ج ٩

(الأصل السادس) استغاثته (ص) ربه مع المؤمنين وإمداده تعالى إياهم بالملائكة وتعشيته إياهم النعاس وإزاله عليهم المطر . وذلك في الآيات ٩ - ١٢ وتفسيرها في ص ٦٠٢ ج ٩ الخ وفيه بحث كمال توكله (ص) وثقته بربه ، وإعطائه كل مقام من التوكل والأخذ بالأسباب حقه ، واختلاف حال الخروج في الهجرة وحال الحرب بيدر .

(الأصل السابع) أنه ليس من شأنه (ص) ولا مما يصح منه - إذ ليس من شأن الأنبياء ولا من سنتهم في الحرب - أخذ الأسرى ومفاداتهم قبل الاثخان في الأرض بتمكين أهل الحق والعدل فيها وهو الآية ٦٧

(الأصل الثامن) عتابه تعالى له في ضمن المؤمنين لعمله برأيهم في أخذ القداء من أسارى بدر في الآيتين ٦٨ و ٦٩ فراجع تفسيرهما وما فيه من التحقيق وما فيها من الحكم والأحكام في ص ٨٣ - ١٠٠

(الأصل التاسع) تكريمه وتشريفه (ص) بما قرن الله عز وجل من طاعته بطاعته والاستجابة له بالاستجابة له ومشاقته بمشاقته والنهي عن خيانتها معاً ، ومثله جعل الأنفال لله ولرسوله فيما يبين في موضعه من الفصل الآتي ، وياله من شرف عظيم ، وتكريم لا يعلوه تكريم

(الفصل الثانى)

(فى حقوقه (ص) على الأمة وفيه ٦ أصول تنمة ١٥ أصلا)

(الأصل العاشر) إيجاب طاعته (ص) بالأمر بها تكراراً وجعلها مقارنة لطاعة الله تعالى فى الآيات ١ و ٢ و ٤ و ٦ وفى معناه الأمر بالاستجابة له (ص) فى الآية ٢٤ مقارنة للاستجابة لله تعالى

(الأصل الحادى عشر) حظر مشاقته (ص) وجعلها كمشاقة الله عز وجل فى الوعيد عليهما معاً فى الآية ١٣ وأصل المشاقة الخلاف والانفصال الذى يكون به كل واحد من المنفصلين فى شق وجانب غير الذى فيه الآخر ، فكل من يرغب عن هديه وسنته (ص) ويفضل عليهما غيرهما مما يسمى ديناً أو تشريعاً أو ثقافة وتهذيباً فهو داخل فى هذا الوعيد .

(الأصل الثانى عشر) حظر خيانتهم له (ص) مقارناً لخيانة الله تعالى فى الآية ٢٧ .

(الأصل الثالث عشر) كراهة مجادلته (ص) فيما يأمر به ويحاوله ويرغب فيه من أمور الدين أو مصالح المسلمين ولكن يشترط فى هذه أن تكون المجادلة بعد تبين الحق للمسلمين فى المسألة . وذلك قوله تعالى (٦) يجادلونك فى الحق بعد ما تبين) وهى فى أمر الخروج إلى بدر ووعد الله تعالى للمؤمنين على لسانه (ص) بإحدى الطائفتين من المشركين - طائفة العير وطائفة النفير أى الحرب - على الإبهام ثم زوال الإبهام بتعين لقاء الثانية . وأما المجادلة والمراجعة فى المصالح الخربية والسياسية قبل أن يتبين الحق فيها فهو محمود مع الأدب اللائق إذ هى مقتضى المشاورة التى عمل بها النبي (ص) فى غزوة بدر وفى غيرها كما ترى فى ص ٣٠٤

و ٦١١ ج ٩ ثم فرضها الله تعالى عليه فى غزوة أحد (راجع ص ١٩٩ ج ٤) وفى الآية الدالة على هذا الأصل آية - حجة - على حسن تربيته (ص) للمؤمنين وصبره على ضعفاء الإيمان منهم حتى يكمل .

(الأصل الرابع عشر) كون الانفال لله والرسول فى الآیة الأولى وفيها شرف المقارنة أيضاً .

(الأصل الخامس عشر) جعل خمس الغنائم لله وللرسول كما فى آیة ٤١ وفيها ما تقدم .

الباب الثالث

(فى عالم الغيب كالبحث والجزاء والملائكة والشیاطین)

أصول هذا الباب ومسائله قليلة فى هذه السورة لما تقدم بيانه فى التمهيد وهى :
(١) ما ورد فى جزاء المؤمنین الكاملین بعد بیان صفاتهم فى أولها وهو قوله تعالى (٤) لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وهو مبطل لقاعدة الوثنية فى التماس النفع ودفع الضر ودرجات الآخرة بالتوسل بأشخاص الصالحین .
(٢) ما ورد فى جزاء الكافرين من قوله تعالى بعد إنذار المشاقین له ولرسوله شديد عقابه (١٥) ذلکم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) أى عذاب الدار التى تسمى النار .

(٣) ما ورد فى جزاء الفاسقين المرتکبین لسكراتر الانم والفواحش من قوله فى المتولى عن الزحف (١٦) وماواه جهنم وبئس المصير) وهو ناقض لبناء الوثنية فى كون الاعتماد على بعض أشخاص الصالحین كافياً للنجاة من عقاب النار جزاء على الفسق فإن هذا الاعتماد عليهم الذى أطلق عليه المتأخرون اسم التوسل لو كان نافعاً لما عوقب أحد ، لأنه سهل على كل أحد .

(٤) ما ورد من ذكر الملائكة فى وعده تعالى لرسوله والمؤمنین فى غزوة بدر بامدادهم بألف من الملائكة یشبثونهم بوجودهم فيهم وذلك فى الآيات ٩ ، ١٠ ، ١٢ وقد بينا معناه بما يقربه من العقل على أن الواجب فيه هو الإيمان به مع تفويض صفته وكيفيته إلى الله تعالى كسائر أمور الغيب ، فراجع تفسيره فى ص ٦١٤ ج ٩ .

(٥) ما ورد من ذكر الشيطان فى الآية ١١ وهو إذهاب رجزه ووسوسته عن المؤمنين فى غزوة بدر وبيننا وجهه فى تفسيره « ص ٦١٠ ج ٩ » وفى الآية ٤٨ من تزيينه أعمال المشركين فى عداوة النبى (ص) وقتاله ووعدده لهم بالنصر والجوار فبرأته منهم ، وبيننا وجهه المعقول فى تفسيرها « ص ٢٧ - ٣٠ »

الباب الرابع

(فى الإيمان وآياته وصفات أهله وفيه فصلان)

(الفصل الأول)

(فى المؤمنين الكاملين وفيه ١٨ أصلاً)

(الأصل الأول) ان الإيمان الصادق يقتضى العمل الصالح من تقوى الله وإصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله . فمن كان قلبه مطمئناً بالإيمان بالله تعالى وبوحىه إلى رسوله وباليوم الآخر الذى يبعث فيه الموتى ويجزيهم بأعمالهم يجد فى نفسه داعية لما ذكر وهى مجامع الخير والهدى له فى نفسه وفيمن يعيش معهم وفى النظام العام للأمة والدولة وهو الشرع الذى شرعه الله وبينه رسوله بالقول والفعل والحكم . سواء أكان حكمه (ص) بالاجتهاد أو النص . وهذا ما تدل عليه الشرطية فى قوله تعالى من الآية الأولى (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) كما بيناه فى تفسيرها . ومنه أن طاعة إمام المسلمين وقواد عسكريه وأمرائه واجب بالتبع لطاعة الله وطاعة رسوله بشرط أن يكون بالمعروف كما قال فى آية أخرى (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)

وأما غير المؤمن فلا يجد من الوازع والباعث فى نفسه ما يجده المؤمن ، ولا يرجو ويخاف ما يرجوه المؤمن ويخافه من ربه ، وإنما يرجو من الناس أن يمدحوه أو يعينوه ، ويخافهم أن يذموه أو يعيبوه ، ويخشى الحكام أن يحقروه أو يعاقبوه .

ثم بين لنا تعالى ان المؤمنين الصادقين الذين يكون لايمانهم مثل هذه الثمرات الثلاث هم الذين يتحققون بالصفات الخمس التي قصرها أنفسهم عليها . أو قصرهم الايمان في خيامها ، إذ قال في الآية الثانية (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم - إلى قوله - يتوكلون) وكل منها أصل مستقل في هذا الباب فنذكرها بترتيبها .

(الأصل الثاني) ان من شأن المؤمن الصادق أن يوجل قلبه عند ذكر الله تعالى ، والوجل استشعار المهابة والجلال ، أو الخوف والفرع ، وهو أنواع يبعث كل نوع من الذكر نوعاً منها ، وتختلف باختلاف درجات المؤمنين ، وأعلى أنواعه شعور المهابة والعظمة والاحلال لربهم الرحمن الرحيم الخالق الرازق المدبر المسخر القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير ، ويلىه الوجل من جهل العاقبة ، ومن العقوبة بالحجاب أو العذاب . وهذا الشعور بأنواعه آية الايمان الوجداني وثمرته .

(الأصل الثالث) أن من شأن المؤمن الصادق أن يزداد إيماناً إذا تلا أو تليت عليه آيات الله عز وجل ، بأن يربو شعوره في قلبه فيكون وجداناً لا يحوم حوله شك ولا ريب ، ولا يؤثر فيه مغالطة ولا جدل ، - وبأن يعطى فيها في القرآن ، بما يفتح عليه من معاني الآيات آنأً بعد آن ، من مدلولات نصوصها ونحوى عباراتها ، ودقائق إشاراتها - وبما يؤتى من العبرة والموعظة بتدبره ، فيكون مزجياً له للعمل به ، - فالإيمان يزيد بالكيف وبالكم جميعاً ، ومن ذاق عرف ، وهذه آية الايمان المشترك بين العقل والوجدان ، وهما الباعثان على الأعمال (الأصل الرابع) ان من شأن المؤمن الصادق أن يتوكل على الله تعالى أى يكل أموره إليه وحده كما أفاده الحصر بقوله في هذه الآية (وعلى ربهم يتوكلون) وفي معناها آيات في هذه السورة وغيرها بعضها بصيغة الحصر كهذه الآية وبعضها بصيغة أخرى اقتضتها الحال ، ولكل مقام مقال .

التوكل على الله تعالى أعلى مقامات التوحيد ، فالمؤمن الموحد الكامل لا يتوكل على مخلوق مر بوب لخالقه مثله بل مشهده في الخلقوات أنها أسباب سخر الله بعضها لبعض في نظام التقدير العام ، الذي أقام به أمور العالم المختار منها وغير المختار ، فكلها سواء في الخضوع لسننه في الأسباب والمسببات ، والسجود له في الانفعال بتقديره في نظام الكائنات ، وهي فيما وراء تسخيرها إياها سواء في العجز عن النفع والضرر إيجاباً وسلباً . فشان المؤمن المتوكل في دائرة الأسباب أن يطلب كل شيء من سببه ، خضوعاً لسننه تعالى في نظام خلقه ، وهو بذلك يطلبها من حيث أمره أن يطلبها أمراً تكوينياً قدرياً ، وتشريعياً تكليفياً ، فاذا جهل الأسباب أو عجز عنها ، وكل أمره فيها إلى ربه تعالى ، داعياً إياه أن يعلمه ما جهل بما سنه من أسباب العلم ومنها الإلهام في بعض الأحيان - وأن يسخر له ما عجز عنه من جاد أو حيوان أو إنسان ، وقد بين تعالى فائدته في قوله من هذه السورة (٥١ ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم) وقد بينا موقعه في تفسيره (ص ٥٩٢ ج ٩) وفي آية (٦١ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وبيننا موقعها في تفسيرها (ص ٦٩) وتقدم قبلها في معناها وهو متم له قوله (٦٢ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله) ومثله قوله بعدها (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فالاحساب جزاء التقوى ، كما ورد في آيات أخرى .

التوكل مؤلف من الإيمان الاستفادى الوجداني ، ومن العمل الإيجابي والسلي ، فكم من عمل يقدم عليه المؤمن المتوكل ويحجم عنه غيره لعظمته ، أو ما يخشى من عاقبته ، وكم من عمل يتركه المتوكل ولا تطيب نفس غيره بتركه ، لما يحرس عليه من فائدته ، أو يتوقعه من سوء مغيبته . وليس من التوكل ترك الأسباب الصحيحة في المعيشة والكسب والتداوى والحرب وغيرها ، بل هو لا يتحقق بدونها ، ولكن ينافيه الأخذ بالأمور الوهمية كالرقية والطيرة ، وقد

فصلنا هذا في مواضع « من أوسعها مافى ص ٢٠٥ - ٢١٤ ج ٤ تفسير » .
(الأصل الخامس) إن من شأن المؤمن الصادق إقامة الصلاة أى أداؤها .
على أتم وجه وأكمله فى أركانها وآدابها وسنتها وانحشوع والتدبر فيها . والصلاة
عماد الدين ، وأكمل العبادات الروحية البدنية الاجتماعية ، وعبر عنها بالإيمان
فى قوله تعالى من آيات القبلية (وما كان الله ليضيع إيمانكم) كما قال جمهور
المفسرين بقرينة السياق وقد جهناه بأنه أثر الإيمان الراسخ فى القلب ، المصلح
للنفس ، (ص ١٠ ج ٢ تفسير) ويدنا أسرارها وحكمتها وفوائدها ومفاسد تركها
فى مواضع من ذلك الجزء والجزء الأول الذى قبله بأسهاب تام ولذلك اختصرنا
الكلام عليها فى تفسير آية هذه السورة من الجزء التاسع .

(الأصل السادس) إن من شأن المؤمن الصادق الانفاق فى سبيل الله مما
رزق الله وهو يشمل الزكاة المفروضة وغيرها من النفقات الواجبة والمستحبة . ولعل
بذل المال فى سبيل الله أقوى آيات الإيمان ، وقد بينا القول فيه حيث وقع الأمر
به من سورة البقرة بالتفصيل ومن غيرها بالاختصار ، فهو العبادة المالية التى
يتوقف عليها أهم الأعمال الدينية والدنيوية ، من منزلية (عائلية) ومدنية وعسكرية ،
وبمجموع هذه الصفات يكمل الإيمان ، ويستحق صاحبه وعد الله المؤمنين سعادة
الدنيا والآخرة ، وما ذكره تعالى من الجزاء فى الأصل الآتى .

(الأصل السابع) أن جزاء هؤلاء المؤمنين الكاملين ما بينه تعالى بقوله
(٤ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومقفرة ورزق كريم) فراجع
تفسيره فى ص ٥٩٤ ج ٩ .

(الأصل الثامن) من آيات الإيمان الكامل بالتوكل على الله استغاثته
الرب وحده ولا سيما فى الشدائد ، كما فعل جمهور المؤمنين مع الرسول صلى الله
عليه وسلم فى بدر وذكروهم به بعدها ، وبما من عليهم من الاستجابة لهم بها ، فى
قوله (٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) الآية . وتجد فى تفسيرها تحقيق

الكلام في كمال توكل النبي صلى الله عليه وسلم وكون توكل صاحبه أبي بكر الصديق رضي الله عنه دونه ، وما كان من خوفه صلى الله عليه وسلم بيدروسكينته في النار وإعطائه كل مقام حقه ، كما ذكرناه في الفصل الأول من الباب الثاني من هذه الخلاصة .

(الأصل التاسع) عناية الله تعالى بعبادة المؤمنين الكاملين من أهل بدر التي أثنى عليهم بها في الآيات ٩ — ١٢ (أصل ٦ فصل ١ باب ٢) وقد أشرنا إليه آنفاً في الكلام على عناية تعالى برسوله (ص) .

(الأصل العاشر) أن الله تعالى يبلي المؤمنين بلاء حسناً يمثل النصر والنعمة ، كما يبليهم أحياناً بلاء شديداً بالبؤس والهزيمة ، تربية لهم وبياناً في تفسير قوله تعالى من الآية (١٧) وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً (وبكلا البلاءين يتم تمحيص المؤمنين « راجع ص ٦٢٣ ج ٩ » .

(الأصل الحادي عشر) إرشاده المؤمنين إلى ما يغفل عنه الجاهلون من الانتفاع بنعمة الله عليهم في سماع العلم والحكمة ، واتقاء ما يصرف عنه من الاعراض والغفلة ، وذلك في الآيتين ٢٠ و ٢١ وتدبر ما فسرناهما به في ص ٢٥ — ٦٣٠ ج ٩ .

(الأصل الثاني عشر) إرشاده تعالى إياهم إلى الحياة المعنوية ، التي يرتقون بها عن أنواع الحياة الحيوانية . وهي ما يدعوهم إليه الرسول بكتاب الله تعالى فتدبر فيه الآية ٢٤ وتفسيرها في ص ٦٣١ ج ٩ .

(الأصل الثالث عشر) إرشاده إياهم إلى سنته في جعل الأموال والأولاد فتنه للناس ، أي امتحاناً شديداً الوقع في النفس ، وتحذيراً لهم من الخروج في أموالهم ومصالح أولادهم عن الحق والعدل ، بقوله (٢٨) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنه (وهذا أصل عظيم في تربية المؤمن نفسه على التزام الحق وكسب الحلال واجتناب الحرام ، واتقاء الطمع والدناءة في سبيل جمع المال والأدخار

للأولاد . وقد كان أكثر أولاد المؤمنين عند نزول هذه الآية مشركين ، وفيهم نزل قوله تعالى « ٥٤ : ١٤ » إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم » وإننا نرى كثيراً من المسلمين ، حتى اللابسين منهم لباس الدين يرتكبون المعاصي والدنایا في هاتين الفتنتين ، ومنهم من يحرم بعض أزواجه وأولاده من إرثه بالهبة للآخرين منهم ، أو وقف العقار وحبسه عليهم .

(الأصل الرابع عشر) تذكير المؤمنين بماضيهم ، وما كان من ضعف أمتهم ، واستضعاف الشعوب لهم ، وخوفهم من تحطف الناس إياهم ، ليعلموا ما أفادهم الإسلام من عزة وقوة ومنعة قبل إثنائه في الأرض وتمكن سلطانه فيها . ومعرفة تاريخ الأمة في ماضيها ، أكبر عون لها على إصلاح حالها واستعدادها لاستقبالها ، فراجع الآية ٢٦ وتفسيرها في ص ٦٣٩ ج ٩ .

(الأصل الخامس عشر) جعل الألف منهم يغلب ألفين من الذين كفروا في حال الضعف على سبيل الرخصة - وجعل الألف منهم يغلب عشرة آلاف من الكافرين في حال القوة على سبيل العزيمة ، كما نص في الآيتين ٦٥ و ٦٦ . ويذكر مفصلاً في باب قواعد الأحكام الحربية .

(الأصل السادس عشر) إرشاد المؤمنين إلى ما يكتسبون به ملكة الفرقان العلمی الوجدانی الذي يفرق به صاحبه بين الحق والباطل والخير والشر والمصلحة والفسدة . وتجسد هذا في الآية ٢٩ وتفسيرها في ص ٦٤٧ - ٦٥٠ ج ٩ . ويذكر هذا الأصل في السنة السادسة من سنن الاجتماع .

(الأصل السابع عشر) امتنان الله على رسوله الأعظم بتأييده وبنصره وبالمؤمنين ، وبتأليفه بين قلوبهم ، وإياله منة عظيمة من منته تعالى عليهم ، ومنقبة هي أعظم مناقبهم ، « راجع تفسير الآية ٦٣ في صفحة ٨٤ .

(الأصل الثامن عشر) منة الله تعالى وفضله على أصحاب رسوله ولا سيما

أهل بدر بمشاركتهم إياه في كفاية الله تعالى إياه وإحسابه له ولهم في قوله عز وجل (٦٤) يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وتجد تفسيرها في ص ٨٤ .

وهذا أشرف ما شرفهم الله تعالى به وتقدم ذكره في عنايته تعالى برسوله (ص) .

إحاطة واعتبار

من تدبر هذه الأصول يعلم كنه الإيمان وثمراته وأنه ليس جنسية سياسية ، ولا دعوة لسانية ، بل هو أعلى المراتب البشرية ، والكمالات الإنسانية ، المطهرة لأهله من الخرافات والدناءات ، فليزن القارئ إيمانه بميزان القرآن ، وليكن له أسوة حسنة الذين سبقونا بالإيمان .

الفصل الثاني

(في حالة ضعف المؤمنين إيماناً أو حالاً ونفساً وقرب بعضهم من المنافقين)
بعد أن بين صفات المؤمنين الكاملين في أول السورة ومنهم أكثر أهل بدر بين حال غير كامل الإيمان منهم بقوله (٥) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ٦ يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون) .

وقال في تعجب المنافقين وضعفاء الإيمان من إقدام كلمة المؤمنين على قتال المشركين في بدر على ما بين الفريقين من التفاوت (٤٩) إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم . ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم) .

وقال في تعزيز الدين أخذوا الفداء من أسرى بدر قبل إذنه تعالى لهم به (٦٧) تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة - إلى قوله - عذاب عظيم) .

فمن أقام قسطاس الموازنة المستقيم بين ضعفاء الإيمان من الصحابة «رض» وأقوى مؤمنى هذا العصر إيماناً يعلم مقدار بعد المسافة بين الفريقين . وأما كلمة الإيمان منهم وهم الأكثرون فهم الذين قال فيهم رسول الله (ص) « لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » متفق عليه من حديث أبى سعيد الخدرى والنصيف مكىال أو نصف المد .

الباب الخامس

- (فى بيان حال الكفار من المشركين وأهل الكتاب وذلك فى آيات)
- (٢١ و ٣) قوله تعالى (١٢ سألنى فى قلوب الذين كفروا الرب) أى عند لقاء المؤمنين فى القتال وما علله به بعده من مشاققتهم لله ولرسوله وتوعدهم بعذاب النار ، فهذه ثلاث آيات فى حالهم ومآلهم ، وقد ثبت أنه كان من خصائصه (ص) أنه ينصر بالرب ثبت هذا نصاً وثبت فعلاً وكان للمسلمين حظ من إرثه (ص) بقدر ما كان من إرثهم لهدايته .
- (٤) قوله تعالى للمؤمنين (١٥ إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار) الخ فقيه تحقير لشأنهم .
- (٥) قوله تعالى (١٧ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) الآية فقيها بيان لخذلانه تعالى لهم ، وتمكين المؤمنين من قتلهم فى بدر بتأييده ونصره الذى تقدم فى بيان عناية الله تعالى بهم وقبلة فى عنايته برسوله (ص)
- (٦) قوله فى تعليل ما ذكر (١٨ ذلکم وأن الله موهن كيد الكافرين) وكذلك كان .
- (٧) قوله فى أهل الكتاب منهم (١٩ إن تستفتحووا فقد جاءكم الفتح) الآية بناء على ما حكاه تعالى عنهم فى سورة البقرة (٢: ٨٩) ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا (فيراجع تفسيره فى ص ٣٨ ج ١ .

(٨) قوله تعالى فى نقائصهم (٢٢) إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) فوصفهم بتعطيل مشاعرهم ومداركهم الحسية والعقلية كما قال فى وصف أهل جهنم (١٧٩:٧) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وبمثل هذا يدرك العاقل أن ما يذمه الكتاب العزيز من الكفار ليس هجاء شعرياً ، ولا بتفصيلاً تعصبياً ، بل هو بيان لما جنوه على أنفسهم من تعطيلهم لمداركهم العلمية ، وإفسادهم بذلك لقطرتهم السليمة - ومنه يعلم أن المؤمنين يجب أن يكونوا منهم على طرفي نقيض ، ويظهر له التفات العظيم بين هجاء أهل الجاهلية بعضهم لبعض وبين هذا الذم للكفار ، وما فيه من الإصلاح العلمى والأدبى ، وأكبر العبرة فيه أن المسلمين إذا صاروا متصفين بهذه الصفات لا ينفعهم لقب الإسلام ، ولا الانتماء إلى خاتم النبيين عليهم الصلاة والسلام ، فإنما الإسلام هداية ، ووظيفة رسوله (ص) الدعاية .

(٩) قوله تعالى (٣٠) وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية وهى فى المشركين وأكبر العبرة فيها أنهم كانوا يعادونه (ص) اعتزازاً بالقوة ، لا بالمصلحة ولا بالحجة .

(١٠) قوله (٣١) وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) الآية . ولو قدروا على مثله لشاؤوا ، ولو شاؤوا ما هو فى استطاعتهم لفعلوا ، ولو فعلوا لعرف عنهم ، وأرجع كل من آمن به (ص) إلى الكفر معهم ، لأنهم آمنوا بالحجة ، ولم يكن لأحد منهم فى الإسلام أدنى مصلحة ، بل كانوا عرضة للأذى والفتنة .

(١١) قوله (٣٢) وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وهو برهان على أنهم كانوا يمحذون جحود كبرياء وعناد ، لا تكذيب علم واعتقاد ، فهو دليل فعلى على الأمرين اللذين قبله .

(١٢) قوله (٣٤) وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام . وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون (أى لا يعلمون أن الحق في الولاية على بيت الله تعالى المؤسس لعبادته وحده للذين يتقون الشرك والردائل ، وهذا الحق تكويني وتشريعي كما ثبت بالفعل .

(١٣) قوله (٣٥) وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية (وهو بيان لقبح عبادتهم وبطلانها لأنها لم ولن تكون رتب عليها جزاءها العاجل بقوله عطفاً بفاء التعقيب (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)

(١٤) قوله (٣٦) إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله . فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون (وهذا إنذار يتضمن الاخبار بالغيب عن عاقبة بذلهم للمال في مقاومة الاسلام ، وقد ظهر صدقه للأخص والعام ، فهو من معجزات القرآن

(١٥ و ١٦) قوله تعالى في تنمة الآية - ومنهم من عده آية مستقلة - (والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون) وفيه تنمة للإنذار ، وجملته أنهم يغلبون في الدنيا ثم يصيرون في الآخرة إلى عذاب النار

(١٧) قوله (٣٨) قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وهذه دعوة لهم إلى الإيمان ، ليسكون وقوع ما أنذروا عن حجة وبرهان ، وقد وقع ما أنذرهم فكان تصديقاً لأعجاز القرآن ، وإطراداً لسنته تعالى في معاندى الرسل عليهم السلام

(١٨) قوله تعالى للمؤمنين محذراً من صفات الكافرين (٤٧) ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله (وهو بيان لصفة المشركين ، وحالهم ومقصدهم من خروجهم إلى قتال المؤمنين ، وهو البطر وإظهار الكبرياء والعظمة ومراءاة الناس ، وهى مقاصد سافلة إفسادية حذر الله

المؤمنين منها ، فهم إنما يقاتلون لاعلاء كلمة الله وهى التوحيد والحق والعدل ،
وتقرير الفضيلة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما بيناه فى محله بشواهد القرآن
(١٩) قوله تعالى (٤٨) وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم
من الناس (الآية وهو نص فى أنهم كانوا مغرورين باستعدادهم الظاهر وكثرتهم
العددية ، وأنه غرور لا يستند إلا إلى وسوسة الشيطان ، التى يروجها عندهم الجهل
بقوة الحق المعنوية لدى أهل الإيمان ، ولذلك لم تلبث أن زالت عند ما التقى
الجيشان ، بل عند ما تراءت الفئتان ، كما قال تعالى (ولما تراءت الفئتان نكص
على عقبيه وقال إني برئ منكم) الخ

(٢٠) قوله تعالى فى المنافقين وضعفاء الإيمان (٤٩) إذ يقول المنافقون والذين
فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم) وإنما قالوا هذا لمشاركتهم للمشركين المجاهرين
بالكفر فى الجهل بقوة الإيمان بالله وبما يستلزمه من القوى المعنوية فلم يحدوا
تعليلاً لاقدام المؤمنين القليلين العاديين للقوى المادية على قتال المشركين المعتزين
بكثرتهم وقواهم إلا الغرور بدينهم ، وما كانوا مغرورين بأنفسهم ، بل واثقين
بوعدهم ربهم ، متوكلين عليه فى أمرهم ، وقد بين الله ذلك فى الرد على أولئك
المنافقين ، بقوله (ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم)

(٢١) قوله تعالى (٥٠) ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون
وجوههم وأدبارهم) الآيات . وهذا بيان لأول ما يعرض لهم من العذاب فى أول
مرحلة من مراحل عالم الغيب ، بعد بيان ما يكون من عذابهم وخذلانهم فى
الأرض . وضرب له المثل بآل فرعون وما كان من عذابهم فى الدنيا ، وقد صدق
خبر الله الذى أوحاه إلى رسوله فى سوء عاقبة المشركين فى الدنيا ، وسيصدق خبره
عنهم فى الآخرة (فله الآخرة والأولى)

(٢٢) قوله تعالى فى أهل الكتاب من اليهود الذين عاهدوا النبى (ص) فنقضوا
عهده المرة بعد المرة (٥٥) إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون

٥٦ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون - إلى قوله ٥٩ - ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون) وفيه بيان لفساد إيمانهم ، المقتضى لنقض أيمانهم ، المعقب لقتالهم ويراجع تفصيل ذلك في تفسير هذه الآيات « ص ٥٣ - ٦٠ »

(٢٣) تهوين شأن الكفار في القتال ، الذى هو مقتضى تلك الصفات والأحوال ، يجعل المؤمنين المستكملين صفات الإيمان ، يغلبون ضعفيهم إلى عشرة أضعافهم من الكفار ، كما ترى في الآيات ٦٤-٦٦ وبيانه الذى لا يرد في تفسيرها من ص ٨٦ - ٩٠

(٢٤) ولاية الكفار بعضهم لبعض في الآية ٧٣ وأما الأحكام المتعلقة بقتالهم في بيانها في الباب السابع

الباب السادس

في السنن الإلهية في أفراد البشر وأممهم

وهى تدخل في علم النفس وعلم الاجتماع

(السنة الأولى) ماثبت بالمشاهدة والاختبار من تفاوت البشر في الاستعداد للإيمان والكفر وفيهما ، وفي الاستعداد للخير والشر وفيهما ، وجزاء الله تعالى لهم على أعمالهم في الدنيا والآخرة يجرى بمقتضى هذا التفاوت . ومن شواهدنا في هذه السورة ما وصف به المؤمنين الكاملين في الآيات ٢ - ٤ وما ذكره في الرابعة من درجاتهم عند ربهم في الآخرة ، وهى تابعة لدرجاتهم في الدنيا « راجع تفسيرها في ص ٥٩٤ ج ٩ »

ومنها ما يقابل ذلك عن قرب وهو وصفه في الآيتين « ٦٥ » اللتين بعدهن من حال ضعف المؤمنين ومجاداتهم للرسول (ص) في الحق بعد ما تبين فراجع تفسيرها في ص ٥٩٧ ج ٩

(السنة الثانية) ما ثبت بالاستقراء من كون الظلم في الأمم يقتضى عقابها في الدنيا بالضعف والاختلال ، الذى قد يفضى إلى الزوال ، أو فقد الاستقلال . وكون هذا العقاب على الأمة بأسرها ، لا على مقتضى الظلم وحدهم منها ، قال تعالى (٥٢) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة (وذلك أن الفتن في الأمم والظلم الذى ينتشر فيها ولا يقوم من أفرادها وجماعاتها من يقاومه يعم فسادها بخلاف ذنوب الأفراد غير العامة المنتشرة ، فالأمة في تكافلها كأعضاء الجسد الواحد فكما أن الجسد يتداعى ويتألم كله لما يصيب بعضه كذلك الأمم . وقد بينا في تفسير الآية أن الأصل في الفتنة هنا ما شأنه أن يقع بين الأمم من التنازع في مصالحها العامة من السيادة والملك أو الدين والشرعية (ص ٦٣٧ ج ٩) ومثله كل ماله تأثير في تفرقها وضعفها كفسو الفسق والاسراف في الترف والنعيم الفساد للأخلاق ، وهو لا يصل إلى هذا الحد إلا بترك إنكار المنكر الذى تأثم به الأمة كلها ، وكل من هذا وذاك ثابت في وقائع التاريخ . ومن الشواهد عليه في هذه السورة قوله تعالى (٥٤) كدأب آل فرعون - إلى قوله - وكل كانوا ظالمين) وهو قد ورد شاهداً لسنة أخرى سيأتى بيانها .

(الستتان : الثالثة والرابعة) كون الافتتان بالأموال والأولاد ، مدعاة لضروب من الفساد ، فإن حب المال والولد من الفرائز التى يعرض للناس فيها الاسراف والافراط إذا لم تهذب بهداية الدين ، ولم تشذب بحسن التربية والتعليم ، قال تعالى (٢٨) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) وقد بينا وجوه ذلك في تفسير الآية (ص ٦٤٤ ج ٩)

(السنة الخامسة) ما ثبت في الكتاب العزيز وأخبار التاريخ من عقاب كفار الأمم الجاحدين الذين عاندوا الرسل وهو قسمان : عقاب الذين عاجزوه بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية فلم يؤمنوا بها على توعدهم بالهلاك فأهلكهم الله تعالى بعذاب الاستئصال كما أوعدهم على السنة رسلكم - وعقاب الذين عادوهم

وقاتلوهم فأخزاهم الله ونصر رسله عليهم . وقد كان هذا مطرداً وسماه الله تعالى سنة في قوله (٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ، وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين)

وليعلم أن النوع الأول من هذين العقابين هو غير الذي بيناه في السنة الثانية فإن الذنب في تلك سبب طبيعي اجتماعي للعقاب ، وفي هذه ليس سبباً طبعياً بل وضعياً تشريعياً بمقتضى وعيد الله تعالى ، وقد كان الذنب واحداً - وهو تكذيب الرسل ومعاندتهم - والعقاب عليه مختلفاً (٢٩ : ٤٠ فكلما أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا)

والفرق بين النوعين كالفرق بين الأمراض البدنية ، والمصائب الدنيوية ، وبين العقوبات الحكومية ، فإن الأولى : تحدث بسبب مخالفة نظام الفطرة وسنن حفظ الصحة فهي علة وسبب طبيعي لها ، وأما الثانية : وهي العقوبات المقررة في الشرائع والقوانين على جرائم الأفراد - كالحدود الشرعية والتعزير بالحبس أو الضرب أو التعزيم بالمال على من قتل أو زنى أو سرق أو ضرب أو غصب - فهي وضعية تكليفية تقع بفعل منفذ الشرع والقانون ، ولو كانت أسباباً تكوينية طبيعية للعقاب الذي يحكم به القاضي وينفذه السلطان لوقع بدون حكم ولا تنفيذ منفذ ، وقد تكون سبباً لعقاب طبيعي آخر غير عقاب الشرع والقانون ، بما تحدثه من الضرر في الصحة والفساد في الأمة ، فإن الله تعالى لم يحرم على الناس شيئاً إلا لضرره ، حتى إذا ما كثرت وفشت فصارت ذنباً للأمة ترتب عليها ما تقدم بيانه في السنة الثانية من عقاب الأمة بفسوq فسق وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد بينا هذا الفرق وهذه السنن مراراً في هذا التفسير وقررنا أن عذاب الآخرة ينقسم إلى هذين القسمين أيضاً (فيراجع في مواضعه بدلالة فهارس الأجزاء كلفظ جزاء وعذاب وعقاب وأمم)

وأما النوع الثاني من عقاب معاندى الرسل فهو يشبه عذاب الأمم على ظلمها وفسوقها من وجه واحد ويخالفه من وجهين : يشبهه من حيث إن أعداء الرسل ومقاتليهم كانوا دائماً ظالمين لهم ولأنفسهم ، لأن الرسل ماجاءهم إلا بالحق والعدل ، وما تنازع أهل الحق والعدل ، مع أهل الباطل والظلم ، إلا وكانت العاقبة للمتقين وهم القسم الأول ، فنصر الله تعالى لرسوله والمؤمنين القائمين بحقوق الايمان التى بينها فى مواضع من تفسير هذه السورة وغيرها كأن الأصل الأصيل فيه أنه داخل فى باب الأسباب الطبيعية الاجتماعية وسنة تنازع البقاء ورجحان الأمثل .

ويخالفه من حيث إن وجود الرسول فى المؤمنين له ضامن لالتزامهم الحق والعدل ومراعاة السنن العامة حتى إذا ما خالفوا وشذوا بنكوب السبيل مرة تابوا وأنابوا كما وقع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوتى أحد وحنين ، ووقع ما هو أشد منه لبنى إسرائيل مع موسى وغيره من أنبيائهم (ع . م) ويخالفه أيضاً من حيث إن وجوده فيهم كان يكون سبباً لتأييده تعالى إياهم بشيء من آياته كما وقع فى غزوة بدر بإمدادهم بالملائكة يثبتون قلوبهم ، ويألقوا الرعب فى قلوب أعدائهم ، وبما كان من رمية صلى الله عليه وسلم إياهم بقبضة من التراب أصابت كل واحد منهم فأضعفت قلبه ، بل أطارت له ، وما كان من عناية الله تعالى برسوله والمؤمنين فى خروجه صلى الله عليه وسلم إلى بدر ، وفى وعده إياهم إحدى الطائفتين أنها لهم على الإيهام ، وفى إنزاله المطر عليهم حيث انتقموا به من دون الكفار . فإن هذه الأمور يجملتها كانت توفيق أقدار لأقدار فى مصلحة المؤمنين فكانت عناية منه تعالى بهم ، أكثرها من طريق الأسباب الظاهرة التى لا يملكونها بكسبهم .

وزد على ذلك ماورد من الأخبار الصحيحة فى بعض الخوارق الكونية له (ص) كإطعام الجيش الكثير من طعام قليل أعد لعدد قليل فبارك الله تعالى

فيه وكنيع الماء من بين أصابعه (ص) بما أمدّه الله تعالى به من مادة الماء الموجودة في الهواء على خلاف السفة العامة في تكوين الماء المبينة في قوله تعالى (٢٤ : ٤٢) ألم تر أن الله يرحى سبحانه ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله) ومثله آية (٣٠ : ٤٧) .

(السنة السادسة) كون التقوى والحذر في الأعمال من فعل وترك في الشؤون العامة والخاصة من اجتماعية وشخصية دينية أو دنيوية تكسب صاحبها ملكة يفرق بها بين الحق والباطل والخير والشر والمصلحة والمفسدة فيجری في أعماله على مراعاة ذلك في ترجيح الحق والخير والمصلحة على ما يقابلهن إلا فيما عساه يعرض له من جهالة أو سهو أو نسيان لا يلبث أن يرجع عنه إذا ذكر أو تذكر . قال تعالى (٢٩) يا أيها الذين آمنوا إن تقفوا لله يجعل لكم فرقانا) فراجع تفسيرها وتحقيق ما تكون فيه التقوى من أنواعها وأنواع الفرقان الذي هو ثمرتها في ص ٦٤٧ - ٦٥٠ ج ٩ .

(السنة السابعة) التمييز بين الخبيث والطيب من الأشخاص والأعمال كما نص في الآية ٣٧ وفي معناها آيات أخرى تقدمت وذكرنا أرقامها وأرقام سورها في تفسيرها وقلنا فيه إن هذا المميز بين الأمرين يوافق ما يسمى في هذا العصر بسنة الانتخاب الطبيعي ورجحان أمثل الأمرين المتقابلين وغلب أفضل الفريقين المتنازعين أو بقاؤه .

(السنة الثامنة) كون تغير أحوال الأمم ، وتنقاهم في الأطوار من نعم ونقم ، أثراً طبيعياً فطرياً لتغييرها ما بأنفسها من العقائد والأخلاق والملكات التي تطبعها في الأنفس العادات ، وتترتب عليها الأعمال ، والنص القطعي فيها قوله (٥٣) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقد فصلنا القول في بيانها تفصيلاً (في ص ٤٦ - ٥٢) .

(السنة التاسعة) كون الإنحان في الأرض واستقرار السلطان فيها بالقوة

الكافية يقتضى اجتناب ما يعارضه ويحول دون حصوله وتحقيقه كاتحاد الأسرى من الأعداء ومفاداتهم بالمسال فى حال الضعف . كما يأتى فى القاعدة ٢٢ من الباب السابع .

(السنة العاشرة) كون ولاية الأغداء من دون الأولياء من أعظم مشارات الفتنة والفساد فى الأمة ، والاختلال والانحلال فى الدولة ، كولاية المؤمنين فى النصرة والقتال للكافرين الذين يوالى بعضهم بعضاً على المؤمنين فى الحروب ولا سيما التى مشارها الخلاف الدينى ، وشواهد هذه السنة فى التاريخ الإسلامى وغيره كثيرة جداً وهى التى أزال الدول الإسلامية الكثيرة ، وآخرها الدولة العثمانية الجاهلة التى كانت تنداعى عليها الأمم الأوربية النصرانية فينتفون على قتالها إلا عند تعارض مصالحهم فيها . فراجع أحكام الولاية فى آخر هذه السورة من آية ٧٢ — ٧٣ والنص فيها قوله تعالى (إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير) وتجد تفسيرها خاصة فى ص ١٣٢ .

(السنة الحادية) عشرة ماثبت بالقرآن والوجدان من كون الإنسان ذا قدرة وإرادة واختيار فى أفعاله من إيمان وكفر وخير وشر وصلاح وفساد ، وكل ما ذكر فى هذا الباب من سننه تعالى فى جزاء الناس على أعمالهم وما ذكر فى البابين اللذين قبله والباب الذى بعده من إسناد أفعالهم إليهم فهو مبنى على هذه السنة ، وأما ما تقدم فى الباب الأول من إسناد بعض أعمالهم إلى الله تعالى وتصرفه فيهم فهو بيان لسننه فى خلقهم كذلك وعلى هذه القاعدة جرينا فى إبطال عقيدة الجبر التى قتن بها أكثر الأشعرية وشواهد فى هذه السورة وغيرها كثيرة ، راجع منه فيها تفسير (١٧) فلم تقتلهم ولكن الله قتلهم (الآية فى ص ٦٢٠ ج ٩ وتفسير ٢٤) واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه (٦٣٤) منه .

الباب السابع

(في القواعد الحربية العسكرية والسياسية وفيه ٢٨ قاعدة)

(تنبيه) ورد في هذا الموضوع عدة قواعد في سياق الأوامر والنواهي المناسبة لنظم الكلام الذى تقتضيه البلاغة والتأثير في التلاوة لغرض الهداية التى هي المقصد الأول للدين نذكرها في ترتيب آخر تقدم فيه الأهم في الموضوع فالأهم بحسب الشؤون الحربية فنقول :

﴿ القاعدة الأولى ﴾ وجوب إعداد الأمة كل ما تستطيعه من قوة لقتال أعدائها فيدخل في ذلك عدد المقاتلة ، والواجب أن يستعد كل مكلف للقتال ، لأنه قد يكون فرضاً عينيّاً في بعض الأحوال ، يستدعى ما يسمى بالنفير العام ، ولا يمكن هذا في أمم الحضارة إلا بمقتضى نظام عام . ويدخل فيه السلاح وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال ، وقد كثرت أجناسه وأنواعه وأصنافه في هذا الزمان ، فمنه البرى والبحرى والهوائى ولكل منها مراكب وسفائن لمباشرة القتال ، ولنقل العسكر والأدوات والزاد والسلاح ، ويدخل فيه الزاد ونظام سوق الجيش وغير ذلك من العلوم والفنون الكثيرة .

﴿ القاعدة الثانية ﴾ وجوب رباط الخيل فإن من أهم القوى الحربية مرابطة الفرسان في ثغور البلاد ، وخصه بالذكر للحاجة إليه وعدم الاستغناء عنه حتى في هذا العصر الذى كثرت فيه مراكب النقل البخارية والكهربائية بأنواعها ، والنص العام الصريح في هاتين القاعدتين قوله تعالى (٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل .

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ أن يكون القصد الأول من إعداد هذه القوى والمرابطة إرهاب الأعداء وإخافتهم من عاقبة التعدى على بلاد الأمة أو مصالحها أو على أفراد منها أو متاع لها حتى في غير بلادها ، لأجل أن تكون آمنة في عقردارها ،

مطمئنة على أهلها ومصالحها وأموالها ، وهذا ما يسمى في عرف هذا العصر بالسلم المسلح ، وتدعيه الدول العسكرية فيه زوراً وخداعاً ، ولكن الإسلام امتاز على الشرائع كلها بأن جعله ديناً مفروضاً ، فقيده الأمر بإعداد القوى والمرابطة بقوله (ترهبون به عدو الله وعدوكم) .

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ : إنفاق المال في سبيل الله لإعداد ما ذكر إذا لا يتم بدون المال شيء منه ، ولذلك قال بعد ما ذكر من هذه الآية (وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) وقد كان هذا الإنفاق في العصر الأول موكولاً إلى إيمان المؤمنين في يسرهم وعسرهم كما ترى في أخبار غزوة تبوك المجلة في السورة الآتية (التوبة) والمفصلة في السيرة النبوية ، ولا بد له من نظام في هذا العصر يدخل في ميزانية الدولة كما تفعل جميع الدول ذات النظام الثابت وسيأتي في سورة التوبة أن له سها من مال الزكاة ، وهي قد نزلت بعد الأنفال مفصلة لكثير من إجمالها ، ومنه هذا الترغيب الصريح في الإنفاق لأعداد القوى العسكرية وفيه إشارة إلى التهيب ، وإنذار على التقصير ، وقد صرح بمثله في قوله تعالى بعد آيات في شرع القتال من سورة البقرة (٢ : ١٩٤) وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) .

﴿ القاعدة الخامسة ﴾ : تفضيل السلم على الحرب إذا جنح العدو لها ، إيثاراً لها على الحرب التي لا تقصد لذاتها ، بل هي ضرورة من ضرورات الاجتماع تقدر بقدرها . وذلك قوله تعالى عقب الأمر بأعداد كل ما تستطيعه الأمة من قوة ومرابطة لأرهاب عدوه وعدوها (٦١) وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) .

ولما كان جنوح العدو للسلم قد يكون خديعة لنا لنكف عن القتال ، ريثما يستعدون هم له أو لغير ذلك من ضروب الخداع ، وكان من المصلحة في هذه الحال أن لا نقبل الصلح منهم ، ما لم نستفد كل ما يمكننا منه تفوقنا عليهم - لم يعد الشارع احتمال ذلك مانعاً من ترجيح السلم بل قال عز وجل (٦٢) وإن يريدوا

أن يخذعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين) وهو برهان على أن الإسلام دين السلام ، لكن عن قدرة وعزة ، لا عن ضعف وذلة ، فراجع تفسير الآيتين فى (ص ٧٩)

﴿ القاعدة ثان السادسة والسابعة ﴾ المحافظة على الوفاء بالعهد والميثاق فى الحرب والسلم وتحريم الخيانة فيه سراً أو جهراً ، لتحريم الخيانة فى كل أمانة مادية أو معنوية أو غيرها مطلقاً ومقيداً ، والآيات فى ذلك متعددة محكمة لا تدع مجالاً لباحة نقض العهد بالخيانة فيه وقت القوة ، وعده قصاصة ورق عند إمكان نقضه بالخييلة ، حتى إن الله تعالى لم يبيح لنا أن ننصر إخواننا المسلمين غير الخاضعين لحكمنا على المعاهدين من الكفار كما قال فى آية (وإن استنصروكم فى الدين

فمعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فراجع تفسيرها فى ص ١٢٨ وقال تعالى فى التهى عن الخيانة على وجه الإطلاق (٢٧ يا أيها الذين آمنوا لا تحونوا الله والرسول وتحونوا أماناتكم) وتفسيره فى (ص ٦٤١ ج ٩) وفاتنا أن نذكر من أمثله نقض عهود الأعداء فهو من أهم الأمانات فذكرناه فيما يلى :

﴿ القاعدة الثامنة ﴾ نبد العهد بشرطه إذا خيف من العدو المعاهد لنا أن يخون فى عهده ، وظهرت آية ذلك فى قوله أو عمله ، فحينئذ يجب على الإمام أن ينبذ إليه عهده على طريق عادل سوى صريح لا خداع فيه ولا خيانة . وذلك قوله (٥٨) وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين) وهذا من الفضائل التى يمتاز بها التشريع الإسلام على جميع شرائع الأمم وقوانينها . راجع تفسير الآية وبعض الشواهد على أخذ مسلمى العصر الأول بها عملاً بالكتاب العزيز وهدى الرسول (ص) فيها (ص ٥٨) .

﴿ القاعدة التاسعة ﴾ وجوب معاملة ناقضى العهد بالشدة التى يكونون بها عبرة ونكالا لغيرهم ، تمنعهم من الجرأة والاقدام على مثل خيانتهم بنقضهم ، وذلك قوله تعالى فيمن نقضوا عهد رسوله المرة بعد المرة وكانوا من اليهود (٥٧) فإما

تشققهم في الحرب فشردهم من خلفهم لعلهم يذكرون (فراجع تفسيرها (في ص ٥٦ ج ١٠) ثم راجع ما كان من معاهدة الرسول (ص) لليهود ونقضهم لها وعاقبة ذلك فيهم (ص ٦٠ - ٦٨) .

ومنه يظهر الفرق بين تعاليم الإسلام الجامعة بين الحزم والعدل ، والشدة والفضل ، وبين ما عليه دول المدنية الافرنجية من القسوة والظلم .

(فإن قيل) إن اتباع المسلمين وحدهم لهذه الفضائل في الحرب يمكن أعداءهم من خيانتهم والظهور عليهم بعدم التزامهم لها . قلنا : إن أعداءهم في العصور الأولى كانوا أبعد من أعدائهم في هذا العصر عن هذه الفضائل إذ لم يكونوا مقيدين في الحرب بنظام مثل قوانينها الحاضرة ، التي تراعى ويحتج بها ، فإن يتركها القوى تأولا . وكان تفوقهم بالقوة والكثرة عظيما ، وقد غلبهم المسلمون ، وإنما غلبوهم بهذه الفضائل وأمثالها .

﴿ القاعدة العاشرة ﴾ جعل الغاية من القتال الديني حرية الدين ومنع فتون أحد واضطهاده لأجل إرجاعه عن دينه ، وذلك قوله تعالى (٣٩) وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير) وقد كان المشركون يضطهدون المسلمين بكل ما قدروا عليه من الإيذاء والتعذيب لأجل دينهم . وأما المسلمون فلم يفعلوا ذلك ومن عساه شذ عن ذلك فقد خالف دين الإسلام الذي حرم الفتنة وحرم الإكراه في الدين وشرع فيه الاختيار (راجع تفسير الآية في ص ٥٥٦ ج ٩) وتجسد في هذا البحث حكم القتال بين المسلمين في حال الفتنة كحرب الجمل وصفين .

﴿ القاعدة الحادية عشرة ﴾ كون الثبات في القتال من أسباب النصر المعنوية ، التي يحصل بها ما يعبر عنه في عرف العصر بالقوة الروحية ، وفي هذه السورة منه بضعة أسباب أخرى إيجابية وسلبية ، نذكرها منظومة في سلك هذه القواعد .

(القاعدة ١٢) ذكر الله تعالى عند لقاء العدو ، والنص في هاتين القاعدتين

قوله تعالى (٤٥) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون (وقد بينا في تفسير هذه الآية الوجه المعقول في كون هذين الأمرين من أسباب الفلاح والقوة بالنصر وأوردنا بعض الشواهد على صحة ذلك من وقائع الحرب في هذا العصر وأقوال علماء هذا الفن (ص ٢٤) .

(القاعدة ١٣) طاعة الله ورسوله وهي من أسباب النصر المعنوية بنص قوله تعالى عطفاً على السببين السابقين (٤٦) وأطيعوا الله ورسوله (الخ ويدخل في حكم طاعة الرسول طاعة الإمام الذي يحارب المسلم تحت لوائه وطاعة قواده . قال رسول الله (ص) « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصى أميري فقد عصاني » رواه الشيخان من حديث أبي هريرة وفي رواية لها بلفظ الأمير وفيها زيادة عند البخاري « وإنا الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به ، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً ، وإن قال بغيره فإن عليه منه » .

الجنة بضم الجيم الترس والوقاية ومن المعروف الشائع من النظام العسكري في عصرنا أن الطاعة المطلقة ركن من أركانه فيعاقبون من يخالف أوامر القواد من الجند أفراداً وضباطه أشد العقاب من ضرب شديد وقتل فظيع ، ولولا هذا لما ثبت في العالم المدني سلطان ولا حكم ، لكثرة تنازع الأحزاب السياسية واختلاف زعمائها حتى في وقت السلم ، وكثرة دسائس الأعداء وبذلم الرشوة ولا سيما زمن الحرب . (راجع تفسير الآية ص ٢٨) .

(القاعدة ١٤) وجوب الصبر وكونه أعظم أسباب النصر ولذلك عظم الله تعالى شأنه بقوله بعد الأمر بطاعته وطاعة رسوله وبذكره (واصبروا إن الله مع الصابرين) وأي بيان لقائدة الصبر أبلغ من إثبات معية الله تعالى لأهله (راجع ص ٢٨ و ٩٠) .

(القاعدة ١٥) التوكل على الله تعالى وكونه أمر الله تعالى به في هذه

السورة في مقام توطين النفس على إيثار السلم على الحرب وثبوت الصلح من الأعداء مع احتمال إرادتهم به الخداع (آية ٦٢ و ٥١) فانظر تفسيرها في ص ٧٩ وما بعدها وقال قبلها في الرد على المنافقين ومرضى القلوب (٤٩) إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم) فراجع تفسيرها في (ص ٣٤ - ٣٥) . وقد وصف الله المؤمنين بالتوكل فيها وفي الآية الثانية . وقد بينا معناه وفائدته في الأصل الرابع من الباب الرابع لهذه الخلاصة ، وإن شئت زيادة البيان في هذا فراجع (ص ٢٠٥ - ٢١٤ ج ٤ تفسير) .

(القاعدة ١٦) اتقاء التنازع واختلاف التفرق في حال القتال وما يتعلق به وتعليله بأنه سبب للفشل وذهاب القوة وذلك قوله تعالى (٤٦) ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) وهذا ما تجرى عليه الدول القوية ذات النظام المبني على الشورى في تنازع الأحزاب فإنها تبطل هذا التنازع وتوقف عمل مجالس الشورى النيابية في زمن الحرب وتكتفى بالشورى العسكرية وهي مشروعة في الإسلام عمل بها (ص) في غزوة بدر وفرضها الله تعالى عليه في غزوة أحد وهي واجبة على من دونه من الأئمة والأمرء بالأولى راجع تفسير (٣ : ١٥٩ وشاورهم في الأمر) في ص ١٩٩ - ٢٠٥ ج ٤ تفسير) .

(القاعدة ١٧) اتقاء البطر ومراعاة الناس في الحرب كالمشركين كما في الآية ٤٧ .

(القاعدة ١٨) تحريم التولى من الزحف والوعيد عليه في قوله تعالى (١٥) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار) الخ وتفسيرها في ص ٦١٥ - ٦١٩ ج ٩ وهو أكد من إيجاب الثبات في القتال .

(القاعدة ١٩ و ٢٠) تشريع قتال المؤمنين في حال القوة لعشرة أمثالهم من الكفار وتوطين النفس على الفوز والنصر عليهم من باب العزيمة ، وقتالهم لمثلهم في حال الضعف من باب الرخصة ، وتعليل ذلك بما يقتضيه الإسلام من

(الأنفال : س ٨) اتقاء التنازع والبطر والفرار من الحرب وشرط الأسر ١٧٣

كون المؤمنين أكمل صبراً من المشركين ويفقهون من علم الحرب وأسباب النصر فيها مالا يفقه المشركون ، وذلك نص الآيتين ٦٤ و ٦٥ و بيانه في تفسيرهما (ص ٧٤ - ٨٦) .

(القاعدة ٢١) . (منع اتخاذ الأسرى ومفاداتهم بالمال في حال الضعف وتقييد جواز ذلك بالاثخان في الأرض بالقوة والعزة والسيادة . فيراجع في تفسير الآيتين ٦٧ و ٦٨ في ص ٩٦ - ١٠٢ وتجذ فيه أحكام الأسر والممن والفداء .
(القاعدة ٢٢) (ترغيب الأسرى في الإيمان وإنذارهم خيانة المسلمين بعد إطلاقهم بمن أو فداء راجع تفسير الآية ٧٠ في ص ١١٧ ورجال الحرب في هذا العصر يأخذون عليهم عهداً أخرى .

(القاعدة ٢٣) (إباحة أكل غنائم الحرب ومنه فداء الأسرى في الآية ٢٩)
(القاعدة ٢٤) (قسمة الغنائم ومستحقوها في الآية ٤١ وتفسيرها في ص ١٩ - ٣٠) .

(القاعدة ٢٥) (ولاية النصرة بين المؤمنين في دار الإسلام وأصله ما كان بين المهاجرين والأنصار - وهو في الآية ٧٣ وتفسيره في ص ١٢١ - ١٢٧)
(القاعدة ٢٦) (عدم ثبوت ولاية النصرة بين المؤمنين الذين في دار الإسلام والمؤمنين في دار الحرب أو خارج دار الإسلام إلا على من يقاتلهم لأجل دينهم فيجب نصرهم عليه إذا لم يكن بيننا وبينه ميثاق صلح وسلام بحيث يكون نصرهم عليه نقضاً لميثاقه . و بيانه في تفسير تنمة الآية ٧٢ من ص ١٢٢ .

(القاعدة ٢٧) (ولاية الكفار بعضهم لبعض كما في الآية ٧٣ وفي تفسيرها أحكام توارثهم معنا وبعضهم مع بعض وهو في ص ١٢٩)

(انتهى تلخيص أصول السورة وسنتها وقواعدها وأحكامها)

ولله الحمد

سورة التوبة أو براءة

٩

﴿ هي السورة التاسعة وآياتها ١٢٩ عند الكوفيين و ١٣٠ عند الجمهور ﴾
هي مدنية بالاتفاق قيل إلا قوله تعالى (١١٣) ما كان للنبي والذين آمنوا أن
يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى) الآية لما روي في الحديث المتفق عليه
من نزولها في النهي عن استغفاره (ص) لعمه أبي طالب كما سيأتي تفصيله في
تفسيرها . ويجب عنه بجواز أن يكون نزولها تأخر عن ذلك وبما يقوله العلماء في
مثل هذا المقام من جواز نزول الآية مرتين مرة منفردة ومرة في أثناء السورة .
واستثنى ابن الفرس قوله تعالى (لقد جاءكم رسول) إلى آخر الآيتين في
آخرها فزعم أنهما مكيتان ، ويرده ما رواه الحاكم وأبو الشيخ في تفسيره عن
ابن عباس من أن هاتين الآيتين آخر ما نزل من القرآن ، وقول الكثيرين إنها
نزلت تامة . وما يعارض هذا مما ورد في أسباب نزول بعض الآيات يحجب عنه
بأن أكثر ما روي في أسباب النزول كان يراد به أن الآية نزلت في حكم كذا ،
أعني أن الرواة كانوا يذكرونها كثيراً في مقام الاستدلال وهذا لا يدل على نزولها
وحدها ولا على كون النزول كان عند حدوث ما استدلت بها عليه كما قلنا آنفاً في
احتمال نزول آية استنكار الاستغفار للمشركين في المدينة ، وإن كان ما ذكره
من سببها حدث بمكة قبل الهجرة .

ولم يكتب الصحابة ولا من بعدهم البسمة في أولها لأنها لم تنزل معها كما
نزلت مع غيرها من السور . هذا هو المعتمد المختار في تعليقه ، وقيل رعاية لمن كان
يقول إنها مع الأنفال سورة واحدة ، والمشهور أنه لنزولها بالسيف ونبذ اليهود ،
وقيل غير ذلك مما في جعله سبباً وعلة نظر ، وقد يقال إنه حكمة لا علة ، وما قاله
بعض العلماء في هذه الحكمة إنها تدل على أن البسمة آية من كل سورة أي لأن
الاستثناء بالفعل كالاستثناء بالقول معيار العموم .

وقد ورد لها أسماء كثيرة هي صفات لأهم ما اشتملت عليه فمنها سورة الفاضحة لما فضحته من سرائر المنافقين وإنباؤهم بما في قلوبهم من الكفر وسوء النيات . وهذا الاسم روى عن عمر وابن عباس (رض) ومنها المنفرة والمعبرة والمبعثرة والمثيرة والبحوث (كصبور) لتنفيرها وتعبيرها عما في القلوب وبحث ذلك وإثارته وبعثرته ، وكذا المدممة والخزينة والمنكلة والمشردة ، ومعاني هذه الألقاب ظاهرة في معنى فضيحتها للمنافقين وما يترتب عليها من الدمدمة عليهم والخزنى والنعكال والتشريد بهم . ومنها المقشقة قال الزنجشري وهي تقشقش من النفاق أى تبرى منه . وأشهرها الثابت التوبة وبراءة ، وسائر الأسماء ألقاب لبيان معانيها . وقد نزل معظمها بعد غزوة تبوك وهى آخر غزواته (ص) وفى حال الاستعداد لها فى زمن العسرة والخروج إليها فى القيظ ، وفى أثناءها ظهر من آيات نفاق المنافقين ما كان خفياً من قبل .

وقد صرحوا بأن أولها نزل سنة تسع بعد فتح مكة فأرسل النبى صلوات الله وسلامه عليه علياً عليه السلام ليقرأها على المشركين فى الموسم كما يذكر مفصلاً فى محله .

وفى صحيح البخارى وغيره عن البراء قال : آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة . وهو رأى له لا رواية مرفوعة ويحمل قوله فى الآية على أنها آخر ما نزل فى الكلالة فهى بعد آيات المواريث وفى السورة على بعضها أو معظمها . وأرجح ما ورد فى آخر آية نزلت أنه قوله تعالى (٢ : ٢٨١) واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) أو ما قبلها من آيات الربا من دونها ، والأرجح أن يقال معها . وتقدم تفصيل المسألة فى آخر سورة البقرة (ص ١٠٥ ج ٣) وأما آخر سورة نزلت تامة فالأرجح أنه سورة النصر . وقد عاش (ص) بعدها أياماً قليلة .

وأما التناسب بينها وبين ما قبلها فإنه أظهر من التناسب بين سائر السور بعضها مع بعض فهي كاللتممة لسورة الأنفال فى معظم ما فيها من أصول الدين .

وفروعه والسنن الإلهية والتشريع - وجله في أحكام القتال وما يتعلق به من الاستعداد له وأسباب النصر فيه وغير ذلك من الأمور الروحية والمالية - وأحكام المعاهدات والمواثيق من حفظها ونبذها عند وجود المقتضى له وأحكام الولاية في الحرب وغيرها بين المؤمنين بعضهم مع بعض والكافرين بعضهم مع بعض ، وكذا أحوال المؤمنين الصادقين والكفار والمذبذبين من المنافقين ومرضى القلوب فما بدىء به في الأولى أتم في الثانية . ولولا أن أسر القرآن في سورة ومقاديرها موقوف على النص لكان هذا الذي ذكرناه مؤيداً من جهة المعاني لمن قال إنها سورة واحدة كما يؤيده من ناحية ترتيب السور بحسب طولها وقصرها ، وتوالى السبع الطول منها ، ويليهما المثنون ، والأنفال دونها .

مثال ذلك (١) ان اليهود ذكرت في سورة الأنفال وافتتحت سورة التوبة بتفصيل الكلام فيها ولا سيما نبذها الذي قيد في الأولى بخوف خيانة الأعداء . (٢) تفصيل الكلام في قتال المشركين وأهل الكتاب في كل منهما . (٣) ذكر في الأولى صد المشركين عن المسجد الحرام وأنهم ليسوا بأوليائه (إن أولياؤه إلا المتقون) أى من المؤمنين وجاء في الثانية (١٧) ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله (الح الآيات .

(٤) ذكر في أول الأولى صفات المؤمنين الكاملين وذكر بعد ذلك بعض صفات الكافرين - ثم ذكر في آخرها حكم الولاية بين كل من الفريقين كما تقدم وجاء في الثانية مثل هذا في مواضع أيضاً .

(٥) ذكر في الأولى الترغيب في إنفاق المال في سبيل الله وجاء مثل هذا الترغيب بأبلغ من ذلك وأوسع في الثانية ، وذكرت في الأولى مصارف الغنائم من هذه الأموال وفي الثانية مصارف الصدقات .

(٦) ورد ذكر المنافقين والذين في قلوبهم مرض في الأولى في آية واحدة وفصل في الثانية أوسع تفصيل حتى كانت أجدر بأن تسمى سورة المنافقين من سورة (إذا جاءك المنافقون) لو كانت تسمية السور بالرأى .

التفسير

(١) بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
 (٢) فَسَاحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ
 وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ (٣) وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ
 يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ، فَإِنْ
 أَنْتُمْ فَبِهِ خَيْرٌ لَكُمْ . وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ
 وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٤) إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
 ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظْهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَنْهُمْ
 إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .

من المشهور القطعي الذي لا خلاف فيه أن الله تعالى بعث محمداً رسوله وخاتمه
 النبيين بالإسلام الذي أكمل به الدين ، وجعل آيته الكبرى هذا القرآن المعجز
 للبشر من وجوه كثيرة ذكرنا كلياتها في تفسير (٢: ٢٣ ص ١٩٠ - ٢٢٨ ج ١)
 وأقام بناء الدعوة إليه على أساس البراهين العقلية والعلمية المقنعة والملمزة ، ومنع
 الإكراه فيه والحمل عليه بالقوة كما بيناه في تفسير (٢: ٢٥٦ ص ٣٦ - ٤٠ ج ٣)
 فقاومه المشركون وفتنوا المؤمنين بالتعذيب والاضطهاد لصدمته عنه ، وصدوه (ص)
 عن تبليغه للناس بالقوة ، ولم يكن أحد ممن اتبعه يأمن على نفسه من القتل أو
 « تفسير القرآن الحكيم » (١٢) « الجزء العاشر »

البعذيب ، إلا بتأمين حلف أو قريب . فهاجر من هاجر منهم المرة بعد المرة ، ثم اشتدّ إيذاؤهم الرسول (ص) حتى انتمروا بحبسه الدائم أو نفيه أو قتله علناً في دار الندوة ، ورجعوا في آخر الأمر قتله ، فأمره الله تعالى بالهجرة ، كما تقدم في تفسير (٨ : ٣٠) وإذ يمكر بك الذين كفروا — ص ٦٥٠ ج ٩) فهاجر (ص) وصار يتبعه من قدر على الهجرة من أصحابه إلى حيث وجدوا من مهاجرهم بالمدينة المنورة أنصاراً لله ولرسوله يحبون من هاجر إليهم ، ويؤثرونهم على أنفسهم ، وكانت الحال بينهم وبين مشركي مكة وغيرهم من العرب حال حرب بالطبع ، ومقتضى العرف العام في ذلك العصر ، وعاهد (ص) أهل الكتاب من يهود المدينة وما حولها على السلم والتعاون فخانوا وغدروا ، ونقضوا عهودهم له بما كانوا يوالون المشركين ويظاهرونهم كلما حاربوه ، كما تقدم بيان ذلك كله في تفسير سورة الأنفال من هذا الجزء (ص ٥٣ - ٦٨)

وقد عاهد (ص) المشركين في الحديبية على السلم والأمان عشر سنين بشروط تساهل معهم فيها منتهى التساهل عن قوة وعزة ، لا عن ضعف وذلة ، ولكن حباً بالسلم ونشر دينه بالإقناع والحجة ، ودخلت خزاعة في عهده (ص) كما دخلت بنو بكر في عهد قريش ، ثم عدا هؤلاء على أولئك ، وأعاتتهم قريش بالسلاح فنقضوا عهدهم ، فكان ذلك سبب عودة حال الحرب العامة معهم ، وفتحه (ص) لمسكة ، الذي خضد شوكة الشرك وأذل أمته ، ولكنهم مازالوا يحاربونه حيث قدروا ، وثبت بالتجربة لهم في حالي قوتهم وضعفهم ، أنهم لا عهود لهم ولا يؤمن نقضهم وانتقاضهم ، كما يأتي قريباً في قوله تعالى من هذه السورة ٧ (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله — إلى قوله في آخر آية ١٢ — فقاتلوا أئمة الكفر ، إنهم لا أيمان لهم لعلهم يتبهنون) أي لا عهود لهم يعونها ويفنون بها . والمراد أنه لا يمكن أن يعيش المسلمون معهم بحكم المعاهدات المرعية فيأمن كل منهم شر الآخر وعدوانه مع بقائهم على شركهم الذي ليس له شرع يدان به ، فيجب

الوفاء بالعهد بإيجابه ، كيف وقد سبقهم إلى الغدر ونقض الميثاق ، من كانوا أجدر بالوفاء وهم أهل الكتاب .

هذا هو الأصل الشرعى الذى بنى عليه ما جاءت به هذه السورة من نبذ عهودهم المطلق ، وإتمام مدة عهدهم المؤقتة لمن استقام منهم عليها ، وأما حكمة ذلك فهي محو بقية الشرك من جزيرة العرب بالقوة ، وجعلها خالصة للمسلمين ، مع مراعاة الأصول السابقة فى قوله تعالى (٢ : ١٩٠) وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم) وقوله (٨ : ٦١) وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) بقدر الإمكان ، وإن قال الجمهور بنسخ هذا بآية السيف من هذه السورة ونبذ عهود الشرك ، وسيأتى تفصيله فى تفسيرها .

قوله تعالى ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ البراءة مصدر برىء (كتعب) من الدين إذا أسقط عنه ومن الذنب ونحوه إذا تركه وتبرزه عنه أى هذه براءة واصله من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول : هذا ككتاب من فلان إلى فلان . قال الراغب : أصل البرء والبراء والتبرى : التفضى مما يكره مجاورته أى أو ملابسته . أسند التبرى إلى الله ورسوله لأنه تشريع جديد شرعه الله تعالى وأمر رسوله بتبليغه وتنفيذه ، وأسند معاهدة المشركين إلى جماعة المؤمنين ، وإن كان الرسول هو الذى عقده ، فإنه إنما عقده بصفة كونه الإمام والقائد العام لهم ، وهو عقد ينفذ بمراعاتهم لهم وعملهم بموجبه ، كما يسند تعالى إلى الجماعة أ كثر الأحكام العامة حتى ما كان الخطاب فى أول آياته له (ص) كقوله تعالى (يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) الخ ، فجمهور المؤمنين هم الذين ينفذون أحكام المعاهدات ، ولقوادهم من أهل الحل والعقد وأمراء السرايا الاجتهاد فيما لانص فيه منها ، ومن أحكام الحرب والصلح وغيرها ، ولا ينسب ذلك فى تفصيله إلى الله ورسوله ، إذ لا يمكن إحاطة النصوص بفروعه ، وقد نهى النبي (ص) القواد إذا نزلوا حصناً فطلب أهله منهم النزول على حكم الله ورسوله

أن لا ينزلوهم على حكمهما وذمتهما ، وأمر بأن ينزلوهم على حكمهم وذمتهم ، كما رواه مسلم من حديث بريدة (رض)

والمعاهدة عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمون بها ، وكان اللذان يتوليانيها منهما يضع أحدهم يمينه في يمين الآخر ، وكانوا يؤكدونها ويوثقونها بالأيمن ولذلك سميت أيماناً ، كما قال تعالى في المشركين (إنهم لا أيمان لهم)

قال ناصر السنة البغوي في تفسير الآية : لما خرج النبي (ص) إلى تبوك كان المناقون يرجفون الأراجيف ، وجعل المشركون ينتفضون عهوداً كانت بينهم وبين رسول الله (ص) فأمر الله عز وجل بنقض عهودهم ، وذلك قوله عز وجل (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) يعني أنه (ص) إنما عمل في نبذ عهودهم بآية الأنفال التي تقدمت وليس تشريعاً جديداً لنبذ عهود المشركين مطلقاً .

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيرها : اختلف المفسرون ههنا اختلافاً كثيراً فقال قائلون : هذه الآية لذوى العهود المطلقة غير المؤقتة أو من له عهد دون أربعة أشهر ، فيكمل له أربعة أشهر ، فأما من كان له عهد مؤقت فأجله إلى مدته مهما كان ، لقوله تعالى (فأتموا إليهم عهودهم إلى مدتهم) ولما سيأتى في الحديث «ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهد فعهد إلى مدته» وهذا أحسن الأقوال وأقواها ، وقد اختاره ابن جرير رحمه الله ، وروى عن السكابي ومحمد بن كعب القرظي وغير واحد . اهـ

﴿ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ خطاب للمؤمنين مرتب على البراءة مبين لما يجب أن يقولوه للمشركين الذين برىء الله ورسوله من عهودهم ، ويجوز أن يكون خطاباً للمشركين أنفسهم بطريق الالتفات ، والسياحة في الأرض الانتقال والتجوال الواسع فيها ورجل سائح وسياح ، وهو مجاز من ساح الماء سباحاً ، وسيح الناس نهراً . والمراد من الأمر بالسياحة حرية السير والانتقال مع الأمان

مدة أربعة أشهر لا يعرض المسلمون لهم فيها بقتال ، فلمهم فيها سعة من الوقت للنظر في أمرهم ، والتفكير في عاقبتهم ، والتخير بين الإسلام ، وبين الاستعداد للعقوبة والصدام ، إذا هم أصروا على شركهم وعدوانهم . وهذا من غرائب رحمة هذا الدين ، وإعذاره إلى أعدى أعدائه المحاربين ، ولولاه لأمكن أن يقال : إنه أخذهم على غرة ، ودانهم بما كانوا يدينونه عند القدرة ، فإن كان هذا من العدل ، فأين ما امتاز به من الفضل ؟

وهذه الأربعة الأشهر تبتدىء من عاشر ذى الحجة من سنة تسع وهو عيد النحر الذي بلغوا فيه هذه الدعوة كما يأتي وتنتهى في عاشر ربيع الآخر من سنة عشر . وقال الزهري : إنها الأشهر الحرم لأن البراءة نزلت في أول شوال سنة تسع ، وتنتهى بانتهاء الحرم أول السنة العاشرة . وهو غلط يقتضى أن تكون مدة الأربعة الأشهر بعد التبليغ شهرين لما سيأتى من كون تبليغهم البراءة كان يوم النحر في منى ، ولا يعقل أن يحاسبوا بالمدة قبل العلم بها .

﴿ واعلموا أنكم غير معجزي الله ﴾ أى وكونوا على علم قطعى بأنكم لا تعجزون الله تعالى بسياحتكم في الأرض ولا تجدون لكم مهرباً من رسوله وعباده المؤمنين إذا أصررتهم على شرككم وعدوانكم لله ورسوله ، بل هو يسلطهم عليكم ، ويؤيدهم بنصره الذى وعدهم ، كما نصرهم في كل قتال اسكنهم بدءاً أو انتهاءً ، والعاقبة للمتقين .

﴿ وأن الله يخزي الكافرين ﴾ أى واعلموا كذلك أن الله تعالى هو الخزي لجميع الكافرين منكم ومن غيركم في معاداتهم وقتالهم لرسوله وعباده المؤمنين ؛ يخزيهم في الدنيا بذل الخيبة والفضيحة ، ثم يخزيهم في الآخرة أيضاً ، فتلك سنته تعالى فيهم كما قال في مشركي مكة ومن اقتدى بهم (٣٩ : ٢٥) كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وقال في عاد قوم هود (٤١ : ١٥) فأرسلنا

عليهم رجحاً صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون) والظاهر أن المراد بالخزي هنا ما يكون لهم في الدنيا للتصريح بعذاب الآخرة في آخر قوله :

﴿ وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله ﴾ هذه الجملة معطوفة على ما قبلها مصرحة بالتبليغ الصريح الجهرى العام للبراءة من المشركين أى من عهودهم وسائر خرافات شركهم وضلالاته ، ومبينة لوقته الذى لا يسهل تعميمه إلا فيه ، وهو يوم الحج الأكبر ، وفى تعيينه خلاف سبذكر مع ترجيح أنه عيد النحر الذى تنتهى فيه فرائض الحج وأركانه ويجتمع الحاج فيه لإتمام واجبات المناسك وستنها فى منى . والأذان النداء الذى يترق الأذان بالإعلام بما ينبغى أن يعلمه الخاص والعام ، وهو اسم من التأذين ، قال تعالى (فأذن مؤذن بينهم أيتها العير إنكم اسارقون) ومنه الأذان للصلاة . وأذن بها أعلم ، وأذنه بالشىء ، إيذاناً أعلمه به . وأذن بالشىء (كعلم) علمه ، وأذن له (كتب) استمع . وأعاد التصريح فى هذا الأذان بكونه من الله باسم الذات ومن رسوله بصفة التبليغ الذى تقتضيه الرسالة كما صرح بهما فى البراءة ، وصرح فى الموضوعين بذكر المشركين بعنوان الشرك ووصفه ، وذلك لتأكيد هذا الحكم وتأكيد تبليغه من جميع وجوهه . ثم أكد ما يجب أن يبلغوه من ذلك بما أوجب أن يخاطبوا به من غير تأخير بقوله ﴿ فان تبتم ﴾ أى قولوا لهم : فان تبتم بالرجوع عن شرككم وما زينه لكم من الخيانة والغدر بنقض العهود ، وقبائهم هداية الإسلام ﴿ فهو خير لكم ﴾ فى الدنيا والآخرة ، لأن هداية الإسلام هى السبب لسعادتهم ﴿ وإن توليتهم ﴾ أى أعرضتم عن إجابة هذه الدعوة إلى التوبة ﴿ فاعلموا أنكم غير معجزى الله ﴾ أى غير فائتيه بأن تفلتوا من حكم سننه ووعدده لرسوله والمؤمنين بالنصر كما تقدم آنفاً ﴿ وبشر الذين كفروا بعذاب أليم ﴾ وهذا خطاب للنبي (ص)

لأنه نبأ عن الغيب ، الذي لا يمكن علمه إلا بوحي الله عز وجل ، وقد تقدم في هذا التفسير أن البشارة ما يؤثر في البشرية من الأنباء ، إما بالتهلل وإشراق الوجه وهو السرور الذي تنبسط به أسارير الجبهة وتمدد ، وإما بالعبوس والبسور وتقطيب الوجه ، من الكدر أو الحزن أو الخوف . وغلب في الأول حتى ذهب الأكثرون إلى كونه حقيقة فيه وأن استعماله فيما يسوء ويكدر إنما يقال من باب التهمك .

ثم استثنى من هؤلاء الذين تبرأ من عهودهم ، وأمر بوعيدهم وتهديدهم ، وضرب لهم موعد الأربعة الأشهر ، من حافظوا على عهدهم بالدقة التامة والإخلاص

فقال ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ، ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾ قال الحافظ ابن كثير : هذا استثناء من ضرب مدة التأجيل بأربعة أشهر لمن له عهد مطلق ليس بمؤقت ، فأجله أربعة أشهر يسبح في الأرض يذهب فيها أينجوا بنفسه حيث شاء ، إلا من له عهد مؤقت فأجله إلى مدته المضروبة التي عاهد عليها وقد تقدمت الأحاديث : ومن كان له عهد مع رسول الله (ص) فعده إلى مدته المضروبة . وذلك بشرط أن لا ينقض المعاهد عهده ولم يظاهر على المسلمين أى يمالئ عليهم من سواهم ، فهذا الذي يوفى له بدمته ، وعهده إلى مدته اه .

وقال البغوى : المراد بهؤلاء الذين استثناهم الله تعالى بنو ضمرة وحى بن كنانة ، وقال السدى : هؤلاء بنو ضمرة وبنو مدلج حيان من بنى كنانة كانوا حلفاء النبي (ص) في غزوة العسرة من بنى تبيع . وقال مجاهد : كان لبني مدلج وخزاعة عهد فهو الذي قال الله (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم) وقال محمد بن عباد بن جعفر : هم بنو خزيمة بن عامر من بنى بكر بن كنانة . واسكن قال ابن عباس (رض) هم مشركو قريش الذين عاهدهم النبي (ص) زمن الحديبية وكان قد بقي من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر النبي (ص) أن يوفى لهم بعهدهم

هذا إلى مدتهم ، ذكر هذه الأقوال في الدر المنثور . والصواب أن هذا اللفظ عام ،
وتعمين المراد منه بأسماء القبائل لا يتعلق به عمل بعد ذلك الزمان .
والآية تدل على أن الوفاء بالعهد من فرائض الإسلام مادام العهد معقوداً ،
وعلى أن العهد المؤقت لا يجوز نقضه إلا بانتهاء وقته ، وأن شرط وجوب الوفاء به
علينا محافظة العدو المعاهد لنا عليه بحذافيره ، من نص القول وفخاؤه ولحنه المعبر
عنهما في هذا العصر بروحه ، فإن نقص شيئاً ما من شروط العهد ، وأخل
بغرض ما من أغراضه عد ناقضاً له ، إذ قال (ثم لم يتقصوكم شيئاً) ولفظ شيء
أعم الألفاظ وهو نكرة في سياق النفي ، فيصدق بأدنى إخلال بالعهد ، وقرئ
في الشواذ (ينقضوكم) بالضاد المعجمة والمهملة أبلغ — ومن الضروري أن من
شروطه التي ينتقض بالإخلال بها عدم مظاهرة أحد من أعدائنا وخصومنا علينا وقد
صرح بهذا الاهتمام به ، وإلا فهو يدخل في عموم ما قبله ، وذلك أن الغرض الأول
من المعاهدات ترك قتال كل من الفريقين المتعاهدين للآخر وحرية التعامل بينهما ،
فمظاهرة أحدهما لعدو الآخر أى معاونته ومساعدته على قتاله وما يتعلق به ، كمباشرته
للقتال وغيره بنفسه ، يقال : ظاهره ، إذا غاونه (وأزله) الذين ظاهروهم من أهل
الكتاب من صياصيمهم) وظاهره عليه إذا ساعده عليه . وتظاهروا عليهم تعاونوا .
وكله من الظاهر الذي يعبر به عن القوة ومنه بعير ظهير ، ويحتمل أن يكون من
الظهور .

﴿ إن الله يحب المتقين ﴾ أى لنقض العهود وإخفار الذمم ، ولسائر المفاسد الخلة
بالنظام والعدل العام .

وقد ورد في تنفيذ أمر الله تعالى بهذه البراءة والأذان بها ، أى التبليغ العام
العائى لها أحاديث في الصحاح والسنن وكتب التفسير المأثور فيها شئ من الخلاف
والتعارض تقتصر على أمثلها وأثبتها ، وما يجمع بين الروايات ويزيل تعارضها .
فجملة تلك الروايات تدل على أن النبي (ص) جعل أبا بكر (رض) أميراً على الحج

سنة تسع وأمره أن يبلغ المشركين الذين يحضرون الحج أنهم ممنوعون منه بعد ذلك العام ثم أردفه بعلی (ع . م) ليبلغهم عنه نبذ عهودهم المطلقة وإعطائهم مهلة أربعة أشهر لينظروا في أمهم وأن العهود المؤقتة أجلها نهاية وقتها . ويتلو عليهم الآيات المتضمنة لمسألة نبذ العهود وما يتعلق بها من أول سورة براءة وهي ٤٠ أو ٣٣ آية وما ذكر في بعض الروايات من التردد بين ٣٠ و ٤٠ فتعبير بالأعشار ، مع إلغاء كسرهما من زيادة ونقصان ، وذلك لأن من عادة العرب أن العهود ونبذها إنما تكون من عاقدها أو أحد عصبيته القريبة ، وأن علياً كان مختصاً بذلك مع بقاء إمارة الحج لأبي بكر الذي كان يساعده على ذلك ويأمر بعض الصحابة بكأبي هريرة بمساعدته .

أما الشيخان فقد أخرجوا في هذا الباب حديث أبي هريرة الذي رواه عنه حميد بن عبد الرحمن بن عوف في كتاب الحج ، وكرره البخاري في كتب الطهارة والحج والجزية والغزى والتفسير ، فنذكر لفظه في تفسير (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) الآية : عن حميد أن أبا هريرة قال : بعثنى أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى : أن لا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان . قال حميد : ثم أردف رسول الله (ص) بعلی بن أبي طالب وأمره أن يؤذن ببراءة . قال أبو هريرة : فأذن معنا على يوم النحر في أهل منى براءة وأن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان اهـ

قال الحافظ في الفتح عند قوله ، قال أبو هريرة فأذن معنا على ما نصه :
هو موصول^(١) بالاسناد المذكور ، وكان حميد بن عبد الرحمن حمل قصة توجهه على من المدينة إلى أن لحق بأبي بكر عن غير أبي هريرة وحمل بقية القصة عن أبي هريرة . وقوله : فأذن معنا على في منى يوم النحر الخ . قال السكرماني : فيه

(١) يعنى هذا القول تنمة للكلام الموصول قبله خلافا لما يوجهه قول البخاري قال حميد فانه يعبر به عادة عن الروايات المعلقة أو المنقطعة الاسناد

اشكال لأن علياً كان مأموراً بأن يؤذن ببراءة فكيف يؤذن بأن لا يحج بعد العام مشرك؟ ثم أجاب بأنه أذن ببراءة . ومن جملة ما اشتملت عليه أن لا يحج بعد العام مشرك من قوله تعالى (٢٨) إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ويحتمل أن يكون أمر أن يؤذن ببراءة وبما أمر أبو بكر أن يؤذن به أيضاً (قلت) وفي قوله : يؤذن ببراءة - تجوز لأنه أمر أن يؤذن بوضع وثلاثين آية منهاها عند قوله (ولو كره المشركون) ^(١) فروى الطبري من طريق أبي معشر عن محمد بن كعب وغيره قال : بعث رسول الله (ص) أبا بكر أميراً على الحج سنة تسع ، وبعث علياً بثلاثين أو أربعين آية من براءة . وروى الطبري من طريق أبي الصهباء قال : سألت علياً عن يوم الحج الأكبر ، فقال إن رسول الله (ص) بعث أبا بكر يقيم للناس الحج وبعثنى بعده بأربعين آية من براءة حتى أتى عرفة فخطب ثم التفت إلى فقال : يا علي قم فأد رسالة رسول الله (ص) فقامت فقرأت أربعين آية من براءة ^(٢) ثم صدرنا حتى رميت الحجر فطقت أتبع بها الفساطيط أقرؤها عليهم لأن الجميع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة ثم قال الحافظ : وأما ما وقع في حديث جابر فيما أخرجه الطبري وإسحاق في مسنده والنسائي والدارمي كلاهما عنه ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق ابن جريج : حدثني عبد الله بن عثمان بن خثيم عن أبي الزبير عن جابر : أن النبي (ص) حين رجع من عمرة الجعرانة بعث أبا بكر على الحج فأقبلنا معه حتى إذا كنا بالعرج ^(٣) ثوب بالصبح فسمعنا رغوقة ناقة رسول الله (ص) فاذا على عليها

(١) وهي الآية ٣٣ ،

(٢) الآية ٤٠ . هي قوله تعالى (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار) الخ . فاذا كان العدد على ظاهره فخكته التنويه بمقام أبي بكر (رض) وتوجيه تأميره (ص) إياه على الحج

(٣) العرج بالفتح موضع بين مكة والمدينة قيل إنه على ثلاثة أميال من المدينة وقيل أكثر .

فقال له : أميرأو رسول ؟ فقال : بل أرسلني رسول الله (ص) ببراءة أقرؤها على الناس ، فقدمنا مكة فلما كان قبل يوم التروية بيوم قام أبو بكر فخطب الناس بمناسكهم حتى إذا فرغ منها قام على فقرا على الناس براءة حتى ختمها ، ثم كان يوم النحر كذلك ، ثم يوم النفر كذلك - فيجمع بأن علياً قرأها كلها في المواطن الثلاثة ، وأما في سائر الأوقات فكان يؤذن بالأمور المذكورة : أن لا يحج بعد العام مشرك النخ . وكان يستعين بأبي هريرة وغيره في الأذان بذلك .

« وقد وقع في حديث مقسم عن ابن عباس عند الترمذى أن النبي (ص) بعث أبا بكر - الحديث - وفيه ققام على أيام التشريق فنأدى : ذمة الله وذمة رسوله بريئة من كل مشرك فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ، ولا يحجن بعد العام مشرك ، ولا يطوفن بالبيت عريان ، ولا يدخل الجنة إلا كل مؤمن . فكان على بنادي بها ، فإذا حج قام أبو هريرة فنأدى بها »

« وأخرج أحمد بسند حسن عن أنس أن النبي (ص) بعث ببراءة مع أبي بكر فلما بلغ ذا الحليفة قال « لا يبلغها إلا أنا أو رجل من أهل بيتي » فبعث بها مع علي قال الترمذى : حسن غريب . ووقع في حديث يعلى عند أحمد عن علي : لما نزلت عشر آيات من براءة بعث بها النبي (ص) مع أبي بكر ليقرأها على أهل مكة ، ثم دعاني فقال « أدرك أبا بكر فخيما لقيته فخذ منه الكتاب . فرجع أبو بكر فقال : يا رسول الله نزل في شيء ، فقال « لا » إلا أنه لن يؤدي عني - أو ولكن جبريل قال : لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك » قال العباد بن كثير : ليس المراد أن أبا بكر رجع من فوره ، بل المراد رجع من حجته (قلت) ولا مانع من حمله على ظاهره لقرب المسافة . وأما قوله : عشر آيات فالمراد أولها (إنما المشركون نجس) اهـ

هذا ما تلخصه الحافظ من الروايات ، وأقول إن ابن كثير قال في حديث على

في نزول عشر آيات المذكورة أخيراً - وقد ذكر إسناده عن عبد الله بن أحمد - هذا إسناده فيه ضعف .

وأزيد عليه انتقاد متنه إذ لا يصح أن يكون نزل منها عشر آيات وأنه (ص) بعث أبا بكر ثم علياً بها ، فهذا مخالف لسائر الروايات المتضاربة المتفقة التي أطلق في بعضها أول سورة براءة - وفي بعضها عدد ثلاثين أو أربعين آية منها - أي بالتقريب ، وفي بعضها سورة براءة ، وهي لاتنافي بينها ، فقد نزلت سورة براءة كلها أو أكثرها عقب غزوة تبوك وقد كانت في رجب سنة تسع من الهجرة . وقد قال ابن إسحاق : إن النبي (ص) أقام بعد أن رجع من تبوك رمضان وشوال وذا القعدة ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج ، وذكر أن أبا بكر خرج في ذى القعدة . فإن أمكن حمل مارواه ابن سعد عن مجاهد من أن حج أبي بكر كان في ذى القعدة على هذا كان صحيحاً وإلا فلا .

وأما ضعف إسناده الذي ذكره ابن كثير فمن حنش بن المعتمر السكفاني السكوفي قال ابن حبان : كان كثير الوهم في الأخبار ينفرد عن علي بأشياء لاتشبه حديث الثقات حتى صار ممن لا يحتج بحديثه ، وقال البزار : حدث عنه سماك بحديث منكر ، وقال ابن حزم في المحلى ساقط مطرح ، ولأئمة الجرح في تضعيفه أقوال أخرى . ولعل الحديث المنكر الذي رواه عنه سماك هو هذا ، على أن سماك بن حرب هذا لم يسلم من جرح ، وإن روى عنه مسلم ، ومما قيل عنه أنه خرف في آخر عمره . والعجيب من الحفاظ بن حجر كيف سكت عن ضعف إسناده هذا الحديث مع تذكر عبارة ابن كثير فيه .

وأما يوم الحاج ختلافهم في تعيين الأكبر ففيه مارواه البخاري في تفسيره (إلا الذين عاهدتم من المشركين) من رواية صالح بن كيسان عن ابن شهاب أن حميد بن عبد الرحمن أخبره عن أبي هريرة أنه أخبره أن أبا بكر (رض) بعثه في الحجة التي أمره رسول الله (ص) عليها قبل حجة الوداع يؤذن في الناس أن لا يحججن

بعد العام مشرك . ولا يطوفن بالبيت عريان ، فكان حميد يقول : يوم النحر يوم الحج الأكبر ، من أجل حديث أبي هريرة ، وتقدم الحديث في كتاب الجزية عن شعيب عن الزهري بلفظ : بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمعنى : لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ، ويوم الحج الأكبر يوم النحر . وإنما قيل الأكبر من أجل قول الناس الحج الأصغر . فنبذ أبو بكر إلى الناس في ذلك

العام ، فلم يحج في حجة الوداع التي حج فيها النبي (ص) مشركا

قال الخافظ في الكلام على رواية صالح من الفتح بعد أن ذكر رواية شعيب مانعه . وقوله : ويوم الحج الأكبر يوم النحر — هو قول حميد بن عبد الرحمن استنبطه من قوله تعالى : (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) ومن مناداة أبي هريرة بذلك بأمر أبي بكر يوم النحر ، وسياق رواية شعيب يوم أن ذلك مما نادى به أبو بكر^(١) وليس كذلك فقد تضافرت الروايات عن أبي هريرة بأن الذي كان ينادى به هو ومن معه من قبل أبي بكر شيثان : منع حج المشركين ، ومنع طواف العريان . وأن عليا أيضا كان ينادى بهما وكان يزيد : من كان له عهد فعهده إلى مدته ، وأن لا يدخل الجنة إلا مسلم . وكان هذه الأخيرة كالتوطئة لأن لا يحج البيت مشرك . وأما التي قبلها فهي التي اختص على بتبليغها ، ولهذا قال العلماء إن الحكمة في إرسال علي بعد أبي بكر أن عادة العرب جرت بأن لا ينقض العهد إلا من عقده أو من هو منه بسبيل من أهل بيته فأجراهم في ذلك على عادتهم ، ولهذا قال (ص) « لا يبلغ عني إلا أنا أو رجل من أهل بيتي » . وروى أحمد والنسائي من طريق محرز بن أبي هريرة عن أبيه قال : كنت مع علي حين بعثه رسول الله (ص) إلى مكة ببراءة ، فكنا ننادي أن لا يدخل الجنة إلا كل نفس مسلمة ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهد فعهده إلى مدته ، ولا يحج بعد العام مشرك ، فكنت أنا نادي حتى صحل صوتي .

(١) أي أبو هريرة بأمر أبي بكر وتلقيه

ثم قال الحافظ : وقوله : وإنما قيل الأكبر الحج . في حديث ابن عمر عند أبي داود وأصله في هذا الصحيح رفعه : أى يوم هذا ؟ قالوا هذا يوم النحر ، قال « هذا يوم الحج الأكبر »

واختلف في المراد بالحج الأصغر ، فالجمهور على أنه العمرة ، وصل ذلك عبد الرزاق من طريق عبد الله بن شداد أحد كبار التابعين ووصله الطبري عن جماعة منهم عطاء والشعبي ، وعن مجاهد الحج الأكبر القران والأصغر الافراد . وقيل : يوم الحج الأصغر يوم عرفة ، ويوم الحج الأكبر يوم النحر لأن فيه تتكلم بقيمة المناسك وعن الثوري أيام الحج تسمى يوم الحج الأكبر كما يقال يوم النفتح ، وأيده السهيلي بأن علماً أمر بذلك في الأيام كلها ، وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يقفون بعرفة وكانت قریش تقف بالمزدلفة ، فاذا كان صبيحة النحر وقف الجميع بالمزدلفة ، فقبل له الأكبر : لاجتماع السكك فيه ، وعن الحسن : سمي بذلك لاتفاق حج جميع الملل فيه . وروى الطبري من طريق أبي جحيفة وغيره أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، ومن طريق سعيد بن جبير أنه يوم النحر ، واحتج بأن يوم التاسع وهو يوم عرفة إذا انسلخ قبل الوقوف لم يفت الحج بخلاف العاشر ، فان الليل إذا انسلخ قبل الوقوف قات ، وفي رواية الترمذي من حديث علي مرفوعاً وموقوفاً «يوم الحج الأكبر يوم النحر» . ورجح الموقوف . وقوله : فنجد أبو بكر النخ ، هو أيضاً مرسل من قول حميد بن عبد الرحمن ^(١) والمراد أن أبا بكر أفصح لهم بذلك ، وقيل : إنما لم يقتصر النبي (ص) على تبليغ أبي بكر عنه ببراءة لأنها تضمنت مدح أبي بكر فأراد أن يسمعوها من غير أبي بكر وهذه غفلة من قائله حملة عليها ظفه أن المراد تبليغ براءة كلها وليس

(١) ظاهر أكثر روايات البخاري لحديث حميد عن أبي هريرة الارسال لأنه يقول فيها . قال أبو هريرة دوت سمعت أو أخبرني ولهذا صرح الحافظ في بعضها بارسالها ، ولكن روايته عن صالح بن كيسان صريحة في أن أبا هريرة أخبره بذلك ففعل الحافظ نسيه عند كتابة ما ذكر وسبخان من لا يضل ولا ينسى .

الأمر كذلك لما قدمناه ، وإنما أمر بتبليغه منها أوائلها فقط ، وقد قدمت حديث جابر وفيه : أن علياً قرأها حتى ختمها ، وطريق الجمع فيه ، واستبدل به على أن حجة أبي بكر كانت في ذى الحجة على اختلاف المنقول عن مجاهد وعكرمة ابن خالد وقد قدمت النقل عنهما بذلك في المغازي ووجه الدلالة أن أبا هريرة قال : بعثني أبو بكر في تلك الحجة يوم النحر وهذا لا حجة فيه لأن قول مجاهد إن ثبت فالمراد بيوم النحر الذي هو صبيحة يوم الوقوف سواء كان وقع في ذى القعدة أو في ذى الحجة . نعم ، روى ابن مردويه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كانوا يجعلون عاما شهراً وعاما شهرين ، يعني يحجون في شهر واحد مرتين في سنتين ، ثم يحجون في الثالث في شهر آخر غيره . قال : فلا يقع في الحج في أيام الحج إلا في كل خمس وعشرين سنة . فلما كان حج أبي بكر وافق ذلك العام أشهر الحج فسماه الله الحج الأكبر اه كلام الحافظ في تلخيص الروايات والجمع بينها بحروفه .

وقد أورد ابن كثير روايات أخرى في يوم الحج الأكبر منها عدة أحاديث مرفوعة نقلها من تفسير ابن جرير وابن أبي حاتم لكنها ضعيفة لا أصل لشيء منها في الصحيح إلا حديث ابن عمر الذي أشار إليه الحافظ بن حجر فيما تقدم نقله عنه آنفاً ، وقال : وهذا إسناد صحيح وأصله مخرج في الصحيح . وذكر حديثاً آخر مثله عن أبي الأحوص . ثم ذكر أقوالاً أخرى شاذة منها : قول ابن سيرين وقد سئل عنه : كان يوماً وافق فيه حج رسول الله (ص) وحج أهل الوبر اه أقول وقد كان يوم عرفة عام حجة الوداع يوم الجمعة . والعوام يسمون كل عام يكون فيه الوقوف بعرفات يوم الجمعة بالحج الأكبر .

وأما الحديث الصحيح الذي أشاروا إليه فقد رواه البخاري تعليقا عن ابن عمر قال إن النبي (ص) وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فقال « أي يوم هذا ؟ » قالوا : يوم النحر ، قال « هذا يوم الحج الأكبر » ورواه أبو داود وابن ماجه موصولا عنه وسنده صحيح وهو القول الفصل .

شبهة للشيعة في المسألة

ان بعض الشيعة يكبرون هذه المزية لعلي عليه السلام كماداتهم ويضيفون إليها مالا تصح به رواية ، ولا تؤيده دراية ، فيستدلون بها على تفضيله على أبي بكر رضى الله عنهما وكونه أحق بالخلافة منه ، ويزعمون أن النبي (ص) عزل أبا بكر من تبليغ سورة براءة لأن جبريل أمره بذلك وأنه لا يبلغ عنه إلا هو أو رجل منه ولا يخلصون هذا النفي بتبليغ نهد العهود وما يتعلق به بل يجعلونه عاماً لأمر الدين كله مع استفاضة الأخبار الصحيحة بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة كالجهاد في حمايته والدفاع عنه ، وكونه فريضة لافضيلة فقط ، ومنها قوله (ص) في حجة الوداع على مسمع الألوف من الناس « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » وهو مكرر في الصحيحين وغيرها ، وفي بعض الروايات عن ابن عباس: فوالذي نفسي بيده أنها لو صيته إلى أمته « فليبلغ الشاهد الغائب » الخ وحديث « بلغوا عني ولو آية » رواه البخاري في صحيحه والترمذي ، ولولا ذلك لما انتشر الإسلام ذلك الانتشار السريع في العالم ، بل زعم بعضهم كما قيل إنه (ص) عزل أبا بكر من إمارة الحج وولاهها علياً ، وهذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات في مسألة عملية عرفها الخاص والعام . والحق أن علياً كرم الله وجهه كان مكلفاً بتبليغ أمر خاص وكان في تلك الحجة تابعاً لأبي بكر في إمارته العامة في إقامة ركن الإسلام الاجتماعي العام حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذي يبلغ ذلك فيه فيقول : يا علي قم فبلغ رسالة رسول الله (ص) كما تقدم التصريح به في الروايات الصحيحة كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ كما تقدم في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرها .

ولقد كان تأمير النبي (ص) أبا بكر على المسلمين في إقامة الحج في أول حجة للمسلمين بعد خلوص السلطان لهم على مكة ومشاعر الحج كلها كتقديمه للصلاة بالناس قبيل وفاته (ص) كلاهما تقديم له على جميع زعماء الصحابة في

إقامة أركان الإسلام التي كان يقوم بها (ص) وعدها جمهور الصحابة ترشيحاً له لتولى الإمامة العامة بعده ، فالواقعة دليل على خلافة أبي بكر لا على خلافة علي رضي الله عنهما ، وقد علم الله أن كلا منهما سيكون إماماً في وقته . قال الآلوسي بعد ذكر شيء في هذا المعنى :

وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميراً للناس في حجه وانصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغاً نقض العهد في ذلك الحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه كان مظهراً لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الاسراء وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر » أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان عليّ كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر ، فكانا كمينين فوارتين يفور من إحداها صفة الجلال ، ومن الأخرى صفة الجلال ، في ذلك الجمع العظيم الذي كان أنموذجاً للحشر ومورداً للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي صلى الله عليه وسلم اه وتقول إذا كان تعليله (ص) لتبليغ عليّ نبيذ اليهود عنه بكونه من أهل بيته ينافي أن تكون النكتة المذكورة علة ، فهو لا يأتي أن تكون حكمة .

ورأيت في مصنف جديد لبعض الشيعة المعاصرين ضرباً آخر من المبالغة والتكبير لهذه المسألة كما فعل بغيرها من مناقبه كرم الله وجهه من حيث يصغر مناقب الشيخين إن لم يجد شبهة أو وسيلة لا نكارها ، حتى انه جعل تنويه كتاب الله عز وجل بصحبة الصديق الأكبر للرسول الأعظم في هجرته وإثبات معيته عز وجل لها معاً في الغار مما لا قيمة له ولا يعد مزية للصديق (رض) ولولا أنهم قد نشطوا في هذه الأيام لدعاية الرفض والبدع والصد عن السنة والطعن في أئمتها لما جعلنا شبهة التبليغ تستحق أن تذكر ويبين وهنها .

ذلك بأنه اقتصر من روايات المسألة على ما نقله عن ابن جرير الطبري عن السدي من قوله : لما نزلت هذه الآيات إلى رأس الأربعين - يعني من سورة براءة - بعث بهن رسول الله (ص) مع أبي بكر وأمره على الحج فلما سار فبلغ الشجرة من ذى الحليفة أتبعه بعلي فأخذها منه . فرجع أبو بكر إلى النبي (ص) فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي أنزل في شأى شيء ؟ قال « لا ، ولكن لا يبلغ عنى غيرى أو رجل مني » ثم استنبط من هذه الرواية أنها تدل على أن نفس على من الرسول (ص) منزلة نفسه وأنه خير أصحابه وأفضلهم عند الله وأكرمهم عليه فإن من كان بهذه الصفة هو الذى يمثل شخص النبي ويقوم مقامه ويكون بمنزلة نفسه الشريفة . ثم قال : ودل هذا القول منه (ص) على أن كون على من رسول الله (ص) ونفسه نفسه أمر محقق ثابت لا ريب فيه عند أبي بكر ولهذا لم يحتج (ص) لذلك ، وذلك ظاهر عند العارف بطريق الاستدلال ، وترتيب الاشكال ، وقد عمد بعض النواصب إلى الخط من هذه الكرامة فزعم أنه (ص) إنما أراد بأنه نفسه ومنه هو القرب فى النسب دون الفضيلة مدعياً أن من عادة العرب إذا أراد أحدهم أن ينبذ عهداً نبذه بنفسه أو أرسل به أقرب الناس إليه - الخ ما غلط به وبنى على زعمه هذا أن العباس أقرب إلى النبي (ص) من على نسباً فلماذا لم يرسله بهذا التبليغ ؟ مع علمه بأنه لم يقل أحد من أهل السنة بأن الرواية بمعنى مازعمه ، لا بأنه لا بد من الأقرب بل قالوا إن التبليغ فى مثله لعائد العهد أو لأحد عصبته الأقربين .

وأقول فى قلب شبهته هذه حجة عليه

(أولاً) أن هذا الشيعة المتعصب اختار رواية السدي من روايات فى المسألة

لأنها تحتل من تأويله وغلوه مالا يحتمله غيرها

(ثانياً) أن السدي قال هذا القول من عند نفسه ولم يذكر له سنداً إلى

حد من الصحابة .

(ثالثاً) ان ما ذكرناه من الروايات الصحيحة عن عليّ وأبي هريرة وغيرهما من الصحابة يخالف قول السدى هذا من بعض الوجوه وهى أولى بالقديم والترجيح .
(رابعاً) ان هذا الشيعى الذى يدعى التحقيق لم يذكر قول السدى كله بل أسقط منه قول النبي (ص) للمروى عن غير السدى أيضاً « أما ترضى يا أبا بكر أن كنت معى فى الغار وأنت صاحبى على الخوض ؟ » قال بلى يا رسول الله . فسار أبو بكر على الحاج وعليّ يؤذن ببراءة فقام يوم الأضحى فقال : لا يقربن المسجد الحرام مشرك بعد عامه هذا ، ولا يطوفن بالبيت عريان ، ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهد فله عهده إلى مدته . وإن هذه أيام أكل وشرب ، وإن الله لا يدخل الجنة إلا من كان مسلماً . فقالوا : نحن نبرأ من عهدك وعهد ابن عمك إلا من الطعن والضرب ، فرجع المشركون فلام بعضهم بعضاً وقالوا ماتنفعون وقد أسلمت قريش ؟ فأسلموا اه نص رواية السدى هذه تفسير ابن جرير (ص ٢٧ ج ١٠ من الطبعة الأميرية)

فإذا كان هذا الشيعى يعتمد هذه الرواية كما هو الظاهر من اختياره لها على غيرها فهى حجة عليه فيما تقدم بيانه ، ومنه كون الآية الأربعين من سورة براءة هى قوله تعالى (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانياً اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا)

ولا يظهر لأمره (ص) بتبليغها للناس فيما يبلغه من نبذ عهود المشركين وهى ليست من موضوعها إلا بيان فضل أبى بكر ومكانته الخاص من الرسول (ص) وحكمة جعله نائباً عنه (ص) فى إقامة ركن الإسلام الاجتماعى العام وجعل عليّ نفسه على قربه وعلو مكانته تحت إمارته حتى فى تبليغه هذه الرسالة الخاصة عنه (ص) فقد تقدم فى الروايات الصحيحة أن أبا بكر كان يأمره بذلك ، ولهذا أسقط الرافضى بقية الرواية على كونه ينكر على الصديق الأكبر مزية اختيار الرسول (ص) إياه بأمر الله على مراقبته له وحده فى أهم حادثة من تاريخ حياته ،

وهي الهجرة الشريفة التي كانت مبدأ ظهور الإسلام ، وانتشار نوره في جميع العالم. ولو كانت هذه الصحبة أمراً عادياً أو صغيرة لما ذكرت في القرآن المجيد مقرونة بتسمية الصديق صاحباً لسيد البشر وإثبات معية الله تعالى لهما معاً ، وفرق بين وصف الله تعالى لشخص معين بهذه الصحبة وبين تعبيره (ص) عن أتباعه بالأصحاب تواضعاً منه (ص)

ثم ان قوله (ص) للصديق « وصاحبي على الحوض » يدل على ما سيكون له معه من الخصوصية والامتياز على جميع المؤمنين في يوم القيامة ولو كان شأنه فيه كشأن غيره ممن يرد الحوض لما كان لهذا التخصيص في هذا المقام مزية ، وكلام رسول الله (ص) غيره ينزهه عن العبث ..

(خامساً) ان قوله (ص) « أو رجل مني » في رواية السدي قد فسرتها الروايات الأخرى عند الطبري وغيره بقوله (ص) « أو رجل من أهل بيتي » وهذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة « مني » بأن معناها أن نفس علي كنفس رسول الله (ص) وأنه مثله وأنه أفضل من كل أصحابه

(سادساً) ان ما عراه إلى بعض النواصب هو المعروف عن جميع العلماء من أهل السنة الذين تكلموا في المسألة ولكن لم يقل أحد منهم بأن علياً كرم الله وجهه لا مزية له في هذا الأمر ولا أن سبب نوطه به القرابة دون الفضيلة وأنه تبليغ لا فخر فيه ولا فضل ، بل هذا كله مما اعتاد الرافض افتراءه على أهل السنة عند نبزهم بلقب النواصب ، فإن كان يوجد في النواصب من ينكر مزية علي في هذه المسألة ففي الرافض من ينكر ما هو أظهر منها من مزية أبي بكر في نيابته عن الرسول (ص) في اشارة الحج وإقامة ركنه وتعليم الناس المناسك وتبليغ الدين للمشركين ومنهم من الحج ذلك العام تمهيداً لحجة الوداع ، إذ كان يكره (ص) أن يحج معهم ويأمرهم في بيت الله عراة نساءهم ورجالهم يشركون بالله في بيته ، وما يتضمن هذه الامارة مما تقدم

بيانه . وأهل السنة وسط يعترفون بمزية كل منهما رضى الله عنهما وعن سائر آل رسول الله (ص) وأصحابه وعن المتبعين لهم فى اتباع الحق والاعتراف به لأهله ومحبة كل منهما بغير غلو ولا تقصير ، وقاتل الله الروافض والتواصب الذين يطرون بعضا وينكرون فضل الآخر ويمدون محبته منافية لمحبته .

(٥) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ، فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ نَحْلُوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٦) وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ ، بَأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ .

هذا شروع فى بيان ما يترتب على الأذان بنبذ عهود المشركين على الوجه الذى سبق تفصيله فى الموقت منها وغير الموقت ، وهو مفصل لكل حال يكونون عليها بعد هذا الأذان العام من إيمان وكفر ، ووفاء وغدر ، ينتهى بالآية الخامسة عشرة . وانسلاخ الأشهر انقضاؤها والخروج منها وهو مجاز مستعار من انسلاخ الحية وهو خروجها من جلدها ويسمى بعد خروجها منه المسلاخ ، يقولون سلخ فلان الشهر وانسلاخ منه (وآية لهم الليل سلخ منه النهار) وقال الشاعر :

إذا ماسلخت الشهر أهلكت مثله كفى قاتلا سلخى الشهور وإلهالى

والحرم بضمين جمع الحرام (كسحاب وسحب) وهى الأشهر التى حرم الله فيها قتالهم فى الأذان والتبليغ الذى بينت الآية ما يترتب عليه من الأحكام بقوله (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر) أى آمنين لا يعرض لكم أحد بقتال فيها . فالتعريف فيها للعهد ، ولولا هذا السياق لوجب تفسير الأشهر الحرم بالأربعة التى

كانوا يجرمون فيها القتال من قبل إذا لم يستحلوا شيئاً منها بالنسيء ، وهى : ذو القعدة وذو الحجة ، والحرم ، ورجب كما سيأتى بيانه فى تفسير الآيتين ٣٦ و ٣٧ على أن بعض المفسرين قال إنها هى المرادة هنا أو الثلاثة المتوالية منها . وتقدم أن بعضهم قال إن الأربعة الأشهر التى ضربت لهم لحرية السياحة فى الأرض هى من شوال إلى الحرم . والتحقيق ما قلناه هنا وهناك . وقد رواه ابن جرير عن السدى ومجاهد وعمر بن شعيب وابن زيد وابن إسحاق ولكنه اعتمد قبله أن المراد بها ذو القعدة وذو الحجة والحرم .

قال تعالى ﴿ فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ أى فإذا انقضت الأشهر الأربعة التى حرم عليكم قتال المشركين فيها فاقتلواهم فى أى مكان وجدتموهم فيه من حل وحرم لأن الحالة بينكم وبينهم عادت حالة حرب كما كانت ، وإنما كان تأمينهم مدة أربعة أشهر منحة منكم ، ومن قال إن الآية مخصوصة بما عدا أرض الحرم فهو غلط .

﴿ وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ﴾ أى وافعلوا بهم كل ما ترونه موافقاً للمصلحة من تدابير القتال وشئون الحرب المعهودة وأهمها وأشهرها هذه الثلاثة وأولها أخذهم أسارى فكانوا يعبرون عن الأسر بالأخذ ويسمون الأسير (أخيذا) والأخذ أعم من الأسر فإن معنى الثانى الشد بالأسار كما تقدم فى سورة الأنفال ، فالأسير فى أصل اللغة هو الأخيذ الذى يشد . وقد أبيض هنا الأسر الذى حظر بقوله تعالى فى سورة الأنفال (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) لحصول شرطه وهو الانحياز الذى هو عبارة عن الغلب والقوة والسيادة ، فمن يسمى مثل هذا نسخاً فله أن يقول به هنا ، والصواب أنه من المقيد بالشرط أو الوقت أو الأذن .

والثانى الحصر وهو حبس العدو حيث يعتصمون من معقل وحصن بأن يحاط بهم ويمنعوا من الخروج والانفلات إذا كان فى مهاجمتهم فيه خسارة كبيرة

فاحصروهم إلى أن يسلموا وينزلوا على حكمكم بشرط ترضونه أو بغير شرط .
والثالث قعود المراقدين أى الرصد العام وهو مراقبة العدو بالقيود لهم فى كل
مكان يمكن الاشراف عليهم ورؤية تحركاتهم وتقلباتهم فى البلاد منه . فالمرصد اسم
مكان وخصه بعضهم بطرق مكة والفجاءة التى تنتهى إليها لئلا يعودوا إليها لاجرا
المسلمين منها ، أو للشرك فى البيت والطواف فيه عراة . والصواب أنه عام ، وهذا
أهم أفرادها . ولعل القائل بهذا التخصيص لم يذكر المدينة وهى العاصمة لأنه لا خوف
عليها يومئذ من المشركين بعد أن عجزوا عنها فى عهد قوتهم وكثرتهم .

وهذه الآية هى التى يسمونها آية السيف واعتمد بعضهم أن آية السيف هى
قوله الآتى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وقال بعضهم إنها تطلق على
كل منهما أو على كليهما . ويكثر فى كلام الذين كثروا الآيات للنسخة أن آية
كذا وآية كذا من آيات العفو والصفح والاعراض عن المشركين والجاهلين
والمسالمة وحسن المعاملة منسوخة بآية السيف . والصواب أن ما ذكره من هذا
القبيل ليس من النسخ الأصولى فى شيء . قال السيوطى فى أقسام النسخ من
الاتقان مانعه :

(الثالث) ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر
والصفح . ثم نسخ بإيجاب القتال ، وهذا فى الحقيقة ليس نسخاً ، بل هو من قسم
المنسأ كما قال تعالى (أو ننسأها) فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون
وفى حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى ، وبهذا يضعف ما لهج
به كثيرون من أن الآية فى ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك بل هى من
المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله فى وقت ما لعله تقتضى ذلك الحكم ، بل
ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ، وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى
لا يجوز امتثاله . وقال مكى : ذكر جماعة أن ما ورد من الخطاب مشعراً بالتوقيت
والغاية مثل قوله فى البقرة (فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره) محكم غير

منسوخ لأنه مؤجل بأجل ، والمؤجل بأجل لانسوخ فيه اه .
وقال بعضهم وعزاه الآلوسی إلى الجمهور : أن الآية تدل بعمومها على جواز قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقا . يعنون أنها ناسخة أو مخصصة بالحديث « اتركوا الترك ما تركوكم ، فإن أول من يسلب أمتي ملكهم وماخولهم الله بنو قنطوراء » رواه الطبرانی من حديث ابن مسعود كما في الجامع الصغير . وفي فتح الباری أنه رواه من حديث معاوية ، قال الحافظ : وكان هذا الحديث مشهوراً بين الصحابة .

وقتل المسلمين للترك ثابت في الصحيحين . وروى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً « اتركوا الحبشة ما تركوكم فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة » وقال العلماء : إن هذا يكون قبيل قيام الساعة ، إذ يبطل أمن الحرم . وروى أبو داود والنسائي عن رجل كان من أصحاب النبي (ص) عن النبي (ص) قال « دعوا الحبشة ما ودعوكم واركبوا الترك ما تركوكم » قال الخطابي : إن الجمع بين قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وبين هذا الحديث أن الآية مطلقة والحديث مقيد فيحمل المطلق على المقيد ويجعل الحديث مخصصاً لعموم الآية كما خص ذلك في حق المجوس فإنهم كفرة ومع ذلك أخذ منهم الجزية لقوله (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » قال الطيبي ويحتمل أن تكون الآية ناسخة للحديث بضعف الاسلام .

وأقول : قد غفل هؤلاء الذين حاولوا الجمع بين الحديث والآية عن كون الآية في مشركي العرب الذين لا عهد لهم والذين نبذت عهودهم وضرب لهم موعداً أربعة الأشهر ، والحبشة نصارى من أهل الكتاب وفيهم نزل قوله تعالى (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآيات . ومن الجمع عليه التفرقة بين المشركين وأهل الكتاب ، والترك كانوا وثنيين عند نزول هذه الآيات كمشركي العرب ، ولكنهم لا يدخلون في عموم الآية . ثم إن الأمر بترك قتال الترك والحبشة

جاء تحذيراً من بدئهم بالقتال لما علم النبي (ص) أن خطراً على العرب وبلادهم سيقع منهم ، والأمر بقتال مشركي العرب في هذه الآيات مبني على كونهم هم الذين بدؤوا المسلمين ونكثوا عهودهم كما سيأتي قريباً في قوله (ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة) وعلى كون قتالهم كافة جزاء بالمثل كما قال (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) فكيف يدخل وثنيو الترك ونصارى الحبشة في عموم هؤلاء المشركين الموصوفين بما ذكر حتى يحتاج إلى الجمع بين الآية والأحاديث المذكورة ؟ ولا تأتي هنا قاعدة كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو ظاهر لأن المراد بها أن اللفظ العام يتناول كل ما وضع له سواء وجد ما كان سبباً لوروده أو لم يوجد ، ولفظ المشركين في هذه الآيات لم يوضع لأهل الكتاب المعروفين بالقطع ، ولا لأمثالهم كالجوس مثلاً ، وقد بينا تحقيق هذه المسألة في مواضع أبسطها تفسير (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات (الآية . (ص ٣٥١ ج ٢) ثم تفسير (٥ : ٥) وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم (الآية (ص ١٧٧ - ١٩٦ ج ٦) ويليه مباحث في موضوع الآية ، ولولا أن هؤلاء المفسرين وشرّاح الأحاديث ينظرون في كتاب الله وحديث رسوله من وراء حجب المذاهب الفقهية لما وقعوا في أمثال هذه الأغلط الواضحة ، ولكننا في غنى عن الإطالة في التفسير لبيانها

﴿ فَإِنْ تَابُوا ﴾ أى فَإِنْ تَابُوا عن الشرك وهو الذى يحملهم على عداوتكم وقتالكم ، بأن دخلوا في الاسلام - وعنوانه العام النطق بالشهادتين ، وكان يكتفى منهم باحداها - ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاة ﴾ المفروضة معكم كما تقيّدونها في أوقاتها الخمسة ، وهى مظهر الايمان ، وأكبر أركانه المطلوبة في كل يوم من الأيام ، ويتساوى في طلبها وجماعتها الغنى والفقر ، والمأمور والأمير - وهى حق العبودية لله تعالى على عباده وأفضل مركز لأنفسهم يؤهلهم للقائه ، وأفضل مذهب لأسلافهم يعدها للقيام بحقوق عباده (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر)

﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ المفروضة في أموال الأغنياء للفقراء والمصالح العامة ، وهى الركن المالى الاجتماعى من أركان الاسلام التى يقوم بها نظامه العام ﴿خَلَوْا سَبِيلَهُمْ﴾ فاتركوا لهم طريق حريتهم بالكف عن قتالهم إذا كانوا مقاتلين ، وعن حصرهم إن كانوا محصورين ، وعن رصد مسالكهم إلى البيت الحرام وغيره حيث يكونون مراقبين ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يغفر لهم ما سبق من الشرك وأعماله ، ويرحمهم فيمن يرحم من عباده المؤمنين لأن الاسلام يجب ماقبله .
والآية تفيد دلالة إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الإسلام وتوجب لمن يؤديهما حقوق المسلمين من حفظ دمه وماله إلا بما يوجب عليه شرعه من جناية تقتضى حداً معلوماً ، أو جريمة توجب تعزيراً أو تعزيراً .

واستدل بها بعض أئمة الفقه على كفر من يترك الصلاة ، ويمتنع عن أداء الزكاة . وذلك أنها اشترطت في صحة إسلام المشركين ، وعصمة دماهم مجموع الثلاثة الأشياء : ترك الشرك ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، فإذا فقد شرط منها لم يتحقق الإسلام الذى يعصم دم المشرک المقاتل . ومفهوم الشرط من ضروريات اللغة ، وسراء بعض الجدلبيين من الأصوليين فيه مردود لقيمة له ، وقال بعضهم : بل يكفر تارك الصلاة دون مانع الزكاة لإمكان أخذها منه بالقهر ، ووجوب قتال مانعيها كما فعل أبو بكر .

وقد عززوا هذا الاستدلال بالأحاديث الصحيحة في معناها كحديث عبد الله ابن عمر مرفوعاً «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » رواه الشيخان ، وحديث أنس عند البخارى وأصحاب السنن الثلاثة «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقتها وحسابهم على الله » ولم تذكر فيه الزكاة ، ولكن

اشترط فيه أن يذبحوا ذبيحتنا والمراد لازمها وهو ترك ذبائح الشرك يعني إن ذبحوا
وجب أن يذبحوا باسم الله دون اسم غيره من معبوداتهم التي كانوا يهلون بأسمائها
عند الذبح .

وقد ورد معنى هذا الحديث في الصحاح والسنن بألفاظ مختلفة منها الاختصار
على الشهادتين كحديث أبي هريرة المتفق عليه ، بل صرحوا بتواتره كما في الجامع
الصغير وهو « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأنى
رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » وفي
بعضها الاختصار على كلمة « لا إله إلا الله » ومن ثم اختلف الفقهاء في المسألة فقال
بعضهم : إن ترك الصلاة ، ومنع الزكاة من المعاصي لا يخرج تارك إحداها ولا
كليهما من الإسلام ، كما يقتضيه هذا الحديث ، وهو أصح من حديثي ابن عمر
وأنس ، وقال الآخرون : إن فيهما زيادة على ما في حديث أبي هريرة وزيادة
الثقة مقبولة ، والمطلق يحمل على المقيد .

والتحقيق أن المراد من الآية والأحاديث المختلفة الألفاظ في معناها واحد وهو
ترك الكفر والدخول في الإسلام ، والدخول في الإسلام صيغة وعنوان يكتفى به
في أول الأمر ولا سيما مواقف القتال وهو النطق بالشهادتين . وقد يكتفى من المشرك
بكلمة « لا إله إلا الله » لأنهم كانوا ينكرونها وهي أول مادعوا إليه ، بل أنكر
النبي (ص) على خالد بن الوليد قتل من قتل من بنى جذيمة بعد قولهم « صباأنا »
وقال « اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد » وذلك أنهم كانوا يعبرون بهذه الكلمة
عن الإسلام فيقولون : صبا فلان ، إذا أسلم ، والحديث في مواضع من صحيح
البخارى وغيره .

وقد كان النبي (ص) يقول في كل مقام ما يناسبه والمراد واحد يعلم من جملة
أقواله علماً قطعياً وهو ما ذكرنا من ترك الكفر والدخول في الإسلام الذي لا يتحقق
بعد النطق بعنوانه من الشهادتين أو إحداها في بعض المواضع إلا بإقامة أركانه

والتزام أحكامه بقدر الاستطاعة بحيث إذا ترك المسلم شيئاً منها بجهالة من ثورة غضب أو ثورة شهوة أو كسل تاب إلى الله تعالى واستغفره .

ومن المعلوم أن اليهود من أهل الكتاب كانوا يقولون « لا إله إلا الله » فالتنطق بها وحدها من أحدهم لا يدل على قبول الإسلام كما يدل قول أحد مشركي العرب لها ، وجدت طائفة منهم كانت تقول : إن محمداً رسول الله إلى العرب وحدهم ، وقد اتفق علماؤنا بحق على أن من قال منهم « لا إله إلا الله محمد رسول الله » لا يعتد بإسلامه إلا إذا اعترف بعموم برسالته (ص) لقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وما في معناه .

فالإسلام هو الإذعان العملي لما جاء به محمد (ص) من أمر الدين فعلاً كان أو تركاً ولا يكون الإذعان بالعمل إسلاماً صحيحاً مقبولاً عند الله تعالى إلا إذا كان إذعاناً نفسياً وجدانياً يبعثه الإيمان بصحة رسالته . فإن المنافقين كانوا يقولون للنبي (ص) : نشهد إنك لرسول الله ، ويصلون ويتركون ويجاهدون (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) ومتى كان الإيمان يقينياً ، كان الإذعان نفسياً وجدانياً ، وتبعه العمل بالضرورة في جملة التكليف وعامة الأوقات ، ولا ينافيه ترك واجب في بعض الأوقات لصارف عارض ، أو فعل محظور لعارض غالب ، بحيث إذا زال السبب ندم الخائف ، ولام نفسه ، واستغفر الله ، كما تقدم آنفاً ، وذلك قوله تعالى (١٦:٤) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب (الخ فمن ترك صلاة أو أكثر لبعض الشواغل وهو يستشعر أنه مذنب ويرجو مغفرة الله تعالى وينوى القضاء لا يكون تركه هذا منافياً لإذعانه النفسي لأصل الأمر والنهي الذي يقتضيه الإيمان اليقيني ، وإن كان هذا الرجاء مع عدم العذر يعد من الغرور كما سنبينه قريباً . وأما عدم المبالاة بالصلاة وغيرها من فرائض الإسلام وأوامره ، وعدم الانتهاء عن الفواحش والمنكرات من نواهيهِ - فانه ينافي الإذعان الذي هو حقيقة الإسلام ، ولا يعقل إيمان صحيح بغير إسلام ، ولا إسلام صحيح

ظاهرة كباطنه بدون إيمان ، فهما متلازمان في حال الإمكان ، فمن نطق بالشهادتين من الكفار ، وأبى أن يلتزم فرائض الإسلام وترك محرماته القطعية مصرحاً بذلك لا يعتد بإسلامه ، ومن لم يصرح ولم يفعل فهو مخادع قطعاً ، وقد يظهر القيام ببعضها نفاقاً ، كما ثبت عن بعض الإفرنج السياسيين ، أنهم أظهروا الإسلام للدخول الحجاز أو اختبار المسلمين .

وجملة القول : أن المراد من اشتراط الثلاثة الأشياء للكف عن قتال المشركين بعد بلوغ الدعوة وظهور الحجة هي تحقق الدخول في جماعة المسلمين بالفعل ، فإن التوبة عن الشرك وحدها وهي الشرط الأول لا تكفي لتأمينهم وإباحة دخول المسجد الحرام والحج مع المسلمين وسائر المعاملات التي تثبت لمن يقيم في الحجاز وسائر جزيرة العرب ، وإن كان التعبير عن هذه التوبة بالنطق بكلمة التوحيد أو الشهادتين كليهما كافياً في موقف القتال للكف عنه كما تقدم آنفاً ولكنه لا يكفي بعد ذلك لمعاملة من ينطق بهما معاملة المسلمين في عامة الأوقات ، بل لابد من التزام شرائع الاسلام وإقامة شعائره ، فمقتضى الشهادة الأولى لمن كان صادقاً في النطق بها ترك عبادة غير الله تعالى من دعاء أو ذبيحة أو غيرها ، ومقتضى الشهادة الثانية طاعة الرسول فيما يبلغه عن الله تعالى ، فإذا لم يكن العمل الذي تقتضيه الشهادتان مؤيداً لهما كانتا خداعاً وغشاً ، ولما كانت شرائع الاسلام القطعية من فعل وترك كثيرة وكان الكثير منها لا يتعلق به التكليف في حال الدخول في الاسلام كالصيام والحج من الأركان اكتفى باشتراط الركنين الأعظمين وهما الصلاة التي تجب خمس مرات في كل يوم وليلة وهي الرابطة الدينية الروحية الاجتماعية بين المسلمين ، والزكاة وهي الرابطة المالية السياسية الاجتماعية ومن أقامهما كان أجدر باقامة غيرها .

ومن المعلوم بالضرورة أن من قبل من المشركين أن يسلم ويصلى ويؤدى الزكاة وامتنع من الإذعان لصيام رمضان والحج مع الاستطاعة لا يعتد بإسلامه أيضاً

وكذلك إذ كان لا يحرم ما حرم الله ورسوله قطعا ، فالنبي (ص) لم يقبل من الأعرابي ما شرطه في إسلامه من إباحة الزنا له ، وإن بين استباحة الذنب وعدم الإذعان لحكم الله فيه وبين فعله مع الإذعان والإيمان فرقا واضحا وبونا بينا ، ولسكن ذهب بعض أئمة العلم إلى أن للصلاة والزكاة شأنًا ليس لغيرهما من أركان الإسلام وشرائعه حتى المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة وهو أن تركهما يعد كفرًا بمعنى الخروج من الملة بعد الدخول في الإسلام أو النشوء فيه حتى مع الاعتراف بحقيقته وكونهما من أركانه ، ويقول بعضهم بأن تاركهما يقتل حداً لا كفرًا ، وقال بعضهم بذلك في الصلاة وحدها ، وأن صيام رمضان وحج البيت على المستطيع لا يكفر تاركهما إلا إذا استحل هذا الترك أو جحد وجوبهما بعد العلم الذي تقوم به الحجة ، أى لأن الاستحلال عبارة عن رفض الإذعان النفسى والفعلى وهو كنه الإسلام ، والجحود عبارة عن عدم الاعتقاد أو الاستكبار عنه وهو كنه الإيمان . والآية وحديث ابن عمر في معناها لا يدلان على أن المسلم إذا ترك بعض الصلوات لكسل أو شاغل لا يعد عذراً شرعياً يكون بذلك مرتداً عن الإسلام تجرى عليه أحكام المرتدين إذا لم يتب عقب أول فريضة تركها أو الثانية إن كانت تجمع معها بأن يحدد إسلامه ويصليها ، ولا يدلان كذلك على وجوب قتله حداً كقتل من قتل مؤمناً متعمداً ، لا يدلان على ذلك بمنطوقهما ولا بمفهوم الشرط على القول الحق بحقيقته ، فإن موضوع كل منهما بيان ما يشترط للكف عن قتال المشركين المحاربين لا ببيان جلمة الإسلام وما ينافيه ويعد ارتداداً عنه بعد الدخول فيه .

فإن قيل ظاهر لفظ الحديث أنه مطلق عام في قتال كل الكفار ، لا في المشركين كالأية (قلت) - أولاً - إن الله تعالى جعل لقتال أهل الكتاب في هذه السورة غاية أخرى غير هذه الغاية العامة وهى إعطاء الجزية وهى ليست ناسخة ولا مخصصة للآية لاختلاف موردتها ، وهذا يعارض عموم الحديث فيترجح حمله على قتال المشركين كالأية ليكون معناه صحيحاً محكماً ، وكان من فقه البخارى في أبواب

صحيحه إirاده تابعا للآية في باب واحد من كتاب الإيمان - ثانيا - إنه على كل حال وارد في بيان الغاية التي ينتهى إليها قتال من يقاتلنا من الكفار فلا يدخل في معناه بيان ما يصير به المؤمن كافراً - ثالثاً - إن قتال الكافرين غير قتل من عساه يستحق القتل من المسلمين ، كما بينه في المسألة بعض العلماء المدققين ، فالقتال فعل مشترك بين فریقین ، والقتل الشرعى تنفيذ حكم على مجرم ثبت عليه - رابعاً - من أراد جعل هذا الحديث دالا على غير ما تدل عليه الآية من حكم ردة أو حد - بقتل مسلم يرد عليه إعلاؤه بما ينزل به عن درجة الصحة التي يثبت بها مثل هذه الأحكام العظيمة الشأن وهو أن في إسناده من الغرابة المضاعفة ما استغرب معه بعض نقاد الحديث تصحيح الشيخين له مع امتناع الامام أحمد عن إirاده في مسنده على سعة وإحاطته بأمثال هذه الأحاديث ، وقد صرح قوم من العلماء باستبعاد صحته كما قال الحافظ في شرحه من الفتح^(١) وهو مخالف لحديث أبي هريرة الذي خرج به الجماعة كلهم ، وقال بعضهم بتواتره وليس فيه زيادة الصلاة والزكاة وهو أولى بالترجيح ، ثم إنه يعارضه نصوص أخرى من الكتاب والسنة وهى التي أخذ بها الجمهور فثبت أن القول بدلالته على ما ذكر اجتهادية ، ولا نكفر مسلماً إلا بنص قطعى لاخلاف في روايته ولا في دلالته .

هذا - وإن القائلين بكفر تارك الصلاة من العلماء يحتجون بأحاديث أخرى .

(١) قال الحافظ ، وهذا الحديث غريب الاسناد تفرد بروايته شعبة عن واقد قاله ابن حبان وهو عن شعبة عزيز تفرد بروايته عنه حرمى هذا (يعنى الذى عبر عنه البخارى بأبى روح الحرمى وإنما أبو روح كنيته وحرمى اسمه) وعبد الملك بن الصلاح وهو عزيز عن حرمى تفرد به عنه المسندى وإبراهيم بن محمد بن عرعرة . ومن جهة إبراهيم أخرجه أبو عوانة وابن حبان ، والإسماعيلي وغيرهم وهو غريب عن عبد الملك تفرد به عنه أبو غسان مالك بن عبد الواحد شيخ مسلم فاتفق الشيخان على الحكم بصحته مع غرابته وليس هو في مسند أحمد على سعة وقد استبعد قوم صحته الخ وذكر السبب وأجاب عنه

هى أظهر فى المسألة من تكلف الاستدلال عليها بهذه الآية وهذا الحديث ، ومع هذا رأينا جمهور الفقهاء المتقدمين والمتأخرين يخالفونهم فيها. أصرح هذه الأحاديث مارواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى من حديث جابر مرفوعاً « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » وفى رواية « الشرك » وما رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث بريدة مرفوعاً « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » يعنى بيننا وبين الكفار . وأصرح منهما حديث أنس « من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر » رواه الطبرانى فى الأوسط والصواب أنه مرسل كما قال الدارقطنى .

وقد ذهب إلى كفر تارك الصلاة من فقهاء الأمصار أحمد بن حنبل وعبد الله ابن المبارك ، وإسحاق بن راهويه . ويروى عن على كرم الله وجهه ، ولكن العترة وجهاء السلف والخلف ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعى على أنه لا يكفر بل يفسق فيستتاب ، فإذا لم يتب قتل حداً عند مالك والشافعى وغيرهما . وقال أبو حنيفة وبعض فقهاء الكوفة والمزنى صاحب الشافعى : لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلى ، وحملوا أحاديث التكفير على الجاحد أو المستحل للترك وعارضوها ببعض النصوص العامة ، وحديث « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة » متفق عليه من حديث ابن مسعود ورواه مسلم وبعض أصحاب السنن من حديث عائشة بما يفسر أو يخصص معنى المفارق للجماعة بالخارج للمقاتل وهو « ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض » وقد يقال إن ترك الصلاة كفر ومفارقة للجماعة فتاركها لا يدخل فى عموم المستثنى منه ، فالحق فى الجواب ما تقدم أنفاً فى سياق بيان حقيقة الاسلام ولكن هؤلاء يقولون إنه يكفر بترك صلاة واحدة ، ويترجم بعض أنصارهم حتى من المستقلين كالشوكانى أن ترك الصلاة يصدق بترك صلاة واحدة وهو مردود

فإن المعنى السكلى كالجنس لا ينتفى باتتفاء فرد من أفرادهِ ، فمن أنظر في يوم من أيام رمضان لا يعد تاركاً لفريضة الصيام مطلقاً ، ومن ترك بعض الدروس من طلاب العلم لا يعد تاركاً لطلب العلم .

(فإن قيل) إن من ترك صلاة واحدة وصلى ما بعدها يكفر بترك ما ترك ويعود إلى الاسلام بأداء ما أدى (قلت) إذا كان ترك الأولى كفراً بمعنى الخروج من الاسلام فلا يصح من فاعله التلبس بالثانية إلا إذا جدد إسلامه بالتوبة من الكفر والنطق بالشهادتين ، ويترب على القول بكفره أحكام عظيمة الخطر ، منها حبوط جميع ما عمل من خير وبر ، واستحقاق القتل ، وأنه إذا مات لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويكون ماله فيئاً لا يرثه ورثته . وناهيك بقول من قال : لا يشترط في قتل المرتد استنابته . وهى رواية عن أحمد كما أنه روى عنه أنه لا يكفر ، وقد ذكر السبكي في طبقات الشافعية أن الشافعى وأحمد تناظرا في تارك الصلاة فقال الشافعى : يا أحمد ، أتقول إنه يكفر ؟ قال : نعم ، قال : إذا كان كافراً فبم يسلم ؟ قال بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله . قال الشافعى : فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه . قال : يسلم بأن يصلى . قال صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم بالاسلام بها ، فانقطع الإمام أحمد (رحمهما الله تعالى) .

وجملة القول : أن الذى يطمئن به القلب ويقتضيه فقه الدين وكونه رحمة لانتمة ، ومنحة لاحنة أن من كان صحيح الإيمان والاسلام لا يخرج من الدين بترك صلاة أو أكثر بعذر أو كسل فيحبط عمله ويستحق الخلود فى النار ، كما أنه لا يعقل أن يترك الصلاة دائماً أو غالباً بأن يجعلها من العادات القومية الاجتماعية يوافق عليها المعاشرين أحياناً ويتركها أحياناً ، بحيث إذا صلى لا يقيم الصلاة بباعث الأمر الإلهى ونية القربة والجزاء فى الآخرة ، وإذا تركها يتركها غير مال ولا متأنم كما يترك عادة من العادات المألوفة بين أهله وقومه ، هذا شأن من ليس له من الاسلام إلا اللقب الموروث من الملاحدة والزنادقة الذين لا يؤمنون بالوحي ولا بالبعث والجزاء

وقد وصف الله المنافقين بقوله (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فهل يكون مؤمنا صادقا من هو دونهم في هذا ؟
ويوجد من مسامى التقاليد الجاهلين بحقيقة الدين وما شرعه الله له من إصلاح الأفراد والجماعات من يترك الصلاة أياما وشهورا وربما تمر السنة والسنين لا يصلح فيها إلا بعض الجمع والأعياد وقليلًا من الفرائض وهو يؤمن بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما فيه من حساب وجزاء إيمانًا تقليديًا ناقصًا مشوبًا بشيء من الجهل والخرافات ، فهو في تركه للصلاة وفي غيره من الخرافات يعتقد أنه آثم ، ولكنه يتكل على مغفرة الله ورحمته أو على مكفرات الذنوب من حج وغيره أو على شفاعات الشافعين ، وقد ورد في هذه الثلاث أحاديث كثيرة منها الصحيح والضعيف والموضوع ، وهى تذكر في بعض الكتب المتداولة ، وخطب الجمعة المطبوعة ، التى يختارها على غيرها خطباء الفتنة الجاهلون ، والوعاظ الخرافيون ، يتقربون بها إلى العوام ليهونوا عليهم ارتكاب الآثام ، وناهيك بحديث عتقى الملايين في رمضان وهو افتراء على رسول الله (ص) وماذا تقول في حديث السجلات الذى عنى بعض المحدثين بآبائهم وهو أشد الجزئات على ترك الفرائض وارتكاب الموبقات .

فهؤلاء العوام الذين يغترون بهذه الروايات إذا قلنا بصحة إسلامهم التقليدى معذورون في عدم التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح . وعدم الجمع بين ما يصح منها وما يعارضها نصوص الكتاب والسنة الواردة في التهيب والنذر ، هم معذورون بالجهل حتى بما كان يعد في القرون الخالية معلوما من الدين بالضرورة ولم يعد كذلك فيجب على أهل العلم الصحيح تعليمهم ما يذهب بغرورهم كتنقيح الآيات والأحاديث الواردة في المغفرة بمثل قوله تعالى (وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله حكاية لدعاء الملائكة للمؤمنين (فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم — وقهم السيئات ، ومن تق السيئات يومئذ فقد

رحمته) وقوله تعالى في التوبة المقبولة (٤ : ١٦) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عنهم وكان الله عليماً حكيماً (١٧) وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً) وأمثال هذه الآيات وقد بينا هذه المسألة من قبل في مواضع من أوسعها وأهمها تفسير آيتي التوبة هاتين من سورة النساء (في ص ٤٤٠ - ٤٥٢ ج ٤) ومنها تفسير (٤ : ١٣) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها (٤٣١ : ج ٤ أيضاً) كنا بينا جهل المتكلمين على الشفاعة في تفسير الآيات الواردة فيها من سورة البقرة وسورة الأنعام ، ومنه أن من تناله الشفاعة في الآخرة مجهول فهي مقيدة بقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) .

والعلماء يخصصون ماورد في مكفرات الذنوب ومغفرتها بالصغار بأدلة منها قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) وقوله (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة) أى لهم ، لأن الآيات والأحاديث الواردة في العقاب على الذنوب كثيرة وهي نصوص قطعية لا يجوز تخلفها مطلقاً ، ولهذا كان من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في بعض العصاة حق ، فإذا عورضت نصوص العقاب المطلقة بنصوص المغفرة المطلقة ، جاءت النصوص المقيدة لها بالتوبة وإصلاح العمل واجتناب الكبائر حكماً جامعاً بين المطلقات وبقي الخطر على غير النائب المصلح فيجب عليه أن يغلب الخوف على الرجاء - إن صح أن يسمى غروره بجهله رجاء - وما الرجاء الصحيح إلا لمن سعى المغفرة سعيها بالتوبة والعمل ورجاء الله قبولها .

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس ومهما يكن من عذر للجاهل بما ورد في المغفرة وكفارات الذنوب - فلا عذر له في ترك الصلاة وهي عمود الإسلام الذي يقوم عليه بناؤه ، وأعظم المكفرات للذنوب وقد صحت الأخبار النبوية والآثار عن الصحابة بكفر تاركها ، ومن ههنا

الآثار مارواه الترمذى والحاكم من أن أصحاب رسول الله (ص) لم يكونوا يعدون شيئاً من المعاصي كفراً إلا ترك الصلاة وما اعتمدناه في تأويلها لا يدخل فيه من يتركها في عامة أوقاته بحيث لا يصلحها إلا قليلاً لأسباب عارضة ، وإنما هو فيمن يترك صلاة أو صلوات قليلة متفرقة لأمر عارض ثم يتوب إلى الله تعالى ، فيجب على الوعاظ والخطباء أن يبينوا لهؤلاء العوام خطر ترك الصلاة وأن كل من يصدق عليه أنه تارك للصلاة فهو كافر كما ورد في أخبار وآثار كثيرة اكتفينا في أول هذا البحث بذكر بعضها ، وليراجع جملتها من شاء في كتاب الصلاة من كتاب الزواجر فهي تخيفة جداً .

﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ﴾ الخطاب في هذه الآية للنبي (ص) وهي مخصصة لما في قوله تعالى قبلها (فاقنوا المشركين حيث وجدتموهم) الخ من معنى العموم ، فهي تستثنى منهم من طلب منهم الأمان ، ليعلم ما أنزل الله وأمر به من دعوة الاسلام ، ذلك بأن بعض المشركين لم تبلغهم الدعوة بلاغا تاما مقنعا ، ولم يسمعوا شيئا من القرآن - وهو الآية المعجزة للبشر الدالة بذاتها على كونه من عند الله ، لا من كلام محمد الأحمى (ص) - أو لم يسمعوا منه ما تقوم به الحجة ، وإنما أعرضوا وعادوا الداعي وقائلوه لأنه جاء بتنفيذ ما هم عليه من الشرك وما كان عليه آبائهم منه ، وقد طبعوا على نعمة العصبية لهم والفضال دونهم حتى أنه لو لم يتضمن الدعوة الحكم بحملهم وتسفيه أحلامهم ، لما احتموا عليها كل ذلك الاحتماء ، وقابلوها بكل ذلك العداء ، ويلبها في ذلك تحقير آلهتهم ، وأما اختلاف العقيدة وحده فلم يكن يقتضى عندهم كل ذلك ، وقد قال تعالى لنبيه (ص) (ودوا لو تدهن فيدهنون) وإذا كان تبليغ الدعوة هو الواجب الأول الأهم المقصود من الرسالة - وإنما كان وجوب القتال لحمايتها والحريية في تبليغها والعمل بما تتضمنه ، ومنع أهلها وصياتهم من الفتنة والاضطهاد لأجلها - وجب التبليغ قبله وكف القتال عن يظهر الرغبة في سماع كلام الله تعالى للعلم بمضمونها والوقوف على مانعها وأمر وبشر وأندر ، وتأمينه في مجيئه إلى الرسول

(ص) ثم العودة إلى دار قومه حيث يأمن على نفسه ويكون حراً فيما يختار لها وبهذا يكون المشركون الذين بلغوا نبذ عهودهم أو انتهاء مدتها ثلاثة أقسام (١) مصر على الشرك وعداوة المسلمين و (٢) مسترشد طالب للعلم وسماع القرآن و (٣) تائب يدخل في الإسلام .

الاستجارة طلب الجوار وهو الحماية والأمان ، فقد كان من أخلاق العرب حماية الجار والدفاع عنه ، حتى صاروا يسمون النصير جاراً ، ومنه (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم ، وقال : لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم) ومعنى الجملة : وإن استأمنك أيها الرسول أحد من المشركين لكي يسمع كلام الله ويعلم منه حقيقة ما تدعو إليه ، أو ليلقاك مطلقاً وإن لم يذكّر سبباً ، فيجب أن تجربره وتؤمنه لكي يسمع ، أو إلى أن يسمع كلام الله ، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع ، فإذا اهتدى به وآمن عن علم واقتناع فذاك ، وإلا فالواجب أن تبلغه المكان الذي يأمن به على نفسه ويكون حراً في عقيدته ، حيث لا يكون للمسلمين عليه سلطان قهر ، ولا إكراه على أمر ؟ وتعود حالة الحرب إلى ما كانت من غير غدر .

وسماع (كلام الله) يحصل بالقليل والكثير منه ، ولكن المراد الذي يقتضيه المقام أن يسمع منه تعالى ما يراه هو ونراه نحن كافياً للعلم بدعوة الإسلام ، أو القدر الذي تقوم به الحجة منه ، وهو ما يتبين به بطلان الشرك وحقيقة التوحيد والبعث وصدق الرسول (ص) في تبليغه عن الله عز وجل ، وكان العربي منهم يفهم القرآن ويشعر من نفسه بأنه معجز للبشر ، ويفهم حججه العقلية والعلمية على التوحيد والرسالة والبعث ، فإذا ألقى إليه السمع وهو شهيد لا يلبث أن يظهر له الحق ، في هذه الأصول ، فإن لم تصده العصبية والتزام العداوة للداعي لا يلبث أن يؤمن ، فإن لم يفعل كان له شأنه وحرية ، ولكنه يمنع من مساكنة المسلمين في دار الإسلام والحال والدار ما علمنا . وقيل : إن المراد بالقرآن آيات التوحيد منه ، وقيل سورة التوبة خاصة أو ما بلغوه منها في الموسم إذ لم يكن كل مشرك سمعه ، والظاهر ما قلناه وقد قال بعضهم : إن هذا منسوخ بقوله تعالى في الآية الآتية (وقاتلوا المشركين

كافة كما يقانلونكم كافة) وقال بعضهم : بل محكم وهو الحق ، قال الحسن : هذه الآية محكمة إلى يوم القيامة ، واعتمده ابن جرير وعليه الجمهور ، والقول الأول مما لا يصح أن يحكى إلا لرده وإبطاله ، لأنه يتضمن عدم وجوب تبليغ الدعوة حتى لطالبها ، بل منع طالبها من سماعها والعلم بها . وقد ذكر الرازي وأبو السعود وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : إن رجلاً من المشركين قال لعلى : إذا أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة قتل ؟ قال : لا لأن الله تعالى يقول (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) الآية . فإن صحّت هذه الرواية كانت دليلاً على أن طلب المشرك للأمان والجوار يقبل ، وإن لم يكن لأجل سماع كلام الله تعالى ، وإن قال بعض المفسرين إن الحاجة في الرواية لا تعدو غرض الدين ، لأن لقاء الرسول (ص) لا يكون إلا لذلك ، أى فلا يحجب طلبه إن علم أن حاجة دنيوية ، وهذا القول غير مسلم فقد كانوا يطلبون لقاءه (ص) لأجل الكلام في الصلح وغيره من مصالح دنياهم ، والمتبادر من قوله تعالى (حتى يسمع كلام الله) أنه غاية أو تعليل للإجارة لاتصاله بها وحدها ، وأن الاستجارة على إطلاقها .

وقول أبي السعود : إن تعلق الإجارة بسماع كلام الله بأحد المعنيين يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو بما في معناه من أمور الدين ، غير مسلم ، ولكنه محتمل إذا جاز أن تتعلق «حتى» بفعل الاستجارة والإجارة معا ، والذي عليه النجاة في باب تنازع العاملين أن العمل يكون لأحدهما ، والختار عند البصريين الثاني ، وعند الكوفيين الأول .

ويترتب على جعل «حتى» للتعليل أنه لا يجب على النبي (ص) أن يؤمن مشركاً إلا لأجل سماع كلام الله وتبليغه الدعوة به ، وغيره من أئمة المسلمين وقوادسيوهم أولى وأجدر أن لا يجب عليهم ذلك ، وحاصل معناها أن المستجير يحار ويؤمن مهما يكن غرضه من الاستجارة ، ويمتد جواره إلى أن يسمع كلام الله وتقوم عليه الحجة به فيكون وجوده في دار الإسلام فرصة لتبليغه دعوته على أكمل وجه

ولا يأتي هذا المعنى الأمر بإبلاغه مأمنه بعد ذلك كما ادعى بعضهم، ولا يظهر جعل الأمر بالإجارة والأمان للوجوب إلا بهذا القصد ، وفيما عداه يكون جائزا يعمل فيه الإمام بالمصلحة . ويجوز الجمع بين الغاية ومعنى التعليل على القول بجواز الجمع بين معنى المشترك . وقد كان النبي (ص) يؤمن الرسل التي ترد من قبل الأعداء وهذا مجمع عليه ، وكان يحجر من أجاره أى مسلم أو مسلمة ، وذكر من مزايا المؤمنين أنهم «تتكافأ دماؤهم ويحجر عليهم أديانهم» كما ثبت في الصحيح ، ولا يبعد أن يقال إن حكم المشركين في تقييد إجارة مستجيرهم في ذلك العهد خاص بهم ، والأمر في معاملة غيرهم من الكفار بعد ذلك أوسع وهو كما يذكر في كتاب الأمان من الفقه .

قال العماد ابن كثير في تفسير الآية : والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الاسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أمانا ، أعطى أمانا مادام متردداً في دار الاسلام وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه . لكن قال العلماء لا يجوز أن يمكن من الإقامة في دار الاسلام سنة ويجوز أن يمكن من الإقامة أربعة أشهر وفيما بين ذلك فيما زاد على أربعة أشهر ونقص عن سنة قولان عن الإمام الشافعي وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى اهـ .

وأقول : إن ما ذكره هو المعروف عن أصحابه الشافعية . وفي الترغيب من كتب الحنابلة : ويشترط لصحة الأمان عدم الضرر علينا ، وأن لا تزيد مدته على عشر سنين ، وفي جواز إقامتهم بدارنا هذه المدة بلا جزية وجهان اهـ من كتاب الفروع . والتحقيق أن مثل هذه الأحكام التي لانص فيها من الشارح تناط بالمصلحة ونفوض إلى أولى الأمر من الأئمة والولاة وقواد الجيوش .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعلمون ﴾ أى ذلك الأمر بإجارة المستجير من المشركين ليسمع كلام الله أو إلى أن يسمع كلام الله بسبب أنهم قوم جاهلون لا يدرون ما الكتاب وما الايمان ، فأعرضوا عن دعوة الاسلام بجهل وعصبية وكانوا مغترين بقوتهم ، مصرين على جفوتهم ، فإذا كان شعورهم بضعفهم لصدق

وعد الله بنصر المؤمنين عليهم قد أعدهم للعلم بما كانوا يجهلون ، وطلبوا الأمان لأجل ذلك أو لغرض آخر يترتب عليه إمكان تبليغهم الدعوة وإسماعهم كلامه عز وجل - وهو الحجة البالغة والشفاء لما في الصدور لمن سمعه باستقلال فكر - أجيئوا إليه لأنه هو الطريقة المثلى لتعليمهم وهدايتهم ، وإنما بعثت أيها الرسول مبشراً ونذيراً ، ورءوفاً رحماً .

وتدل الآية على أن الاعتقاد بأصل الدين يجب أن يكون علماً يقينياً لا شك فيه ، ولا احتمال وإن لم يكن منطقياً . ولا يكتفى فيه بالظن الراجح كالقروع العلمية ، ولا بالتقليد لأنه ليس بعلم ، والآيات المفرقة بين العلم والظن متعددة كقوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً * وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً * وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون) وقال الفخر الرازي في تفسير الآية : اعلم أن هذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد من النظر والاستدلال ، وذلك لأنه لو كان التقليد كافياً لوجب أن لا يهمل هذا الكافر بل يقال له : إما أن تؤمن وإما أن تقتلك فلما لم يقل له ذلك ؟ بل أمهلناه وأزانا الخوف عنه ووجب علينا أن نبليغه مأمناً علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن التقليد في الدين غير كاف ، بل لا بد من الحجة والدلائل ، فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال ، إذا ثبت هذا فنقول : ليس في الآية ما يدل على مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف ، ففتى ظهر على المشرك علامات كونه طالباً للحق باحثاً عن وجه الاستدلال أمهل وترك ، ومتى ظهر عليه كونه معرضاً عن الحق دافعاً الزمان بالأكاذيب لم يلتفت إليه والله أعلم اهـ

(٧) كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ ؟ إِلَّا

الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٨) كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ

لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ
وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ .

برىء الله ورسوله من المشركين الذين عاهدهم المسلمون على ترك القتال وأمهلهم أربعة أشهر يسيحون في الأرض أحراراً آمنين ، وأمر تعالى بالأذان العام إلى الناس في يوم عيد النحر من الموسم العام ببراءة الله ورسوله من المشركين ، ودعوتهم إلى التوبة من الشرك وعداوة الاسلام ، وإنذارهم سوء عاقبة الإعراض ، واستثنى من المعاهدين الذين نبذت إليهم عهودهم من وفوا بعهدهم ولم ينقصوا منه شيئاً ، ولم يظاهروا على المؤمنين أحداً من أعدائهم فأمر باتمام عهدهم إلى مدتهم ، ثم أمر بما يترتب على النبذ والتوقيت فيه وعود حالة الحرب معهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم التي وقفت بها اليهود وهو مناخلة المشركين بكل نوع من أنواع القتال المعروفة في ذلك العصر من قتل وأسر وحصر وقطع طرق المواصلات ، واستثنى منهم من يستجير الرسول (ص) وأمره باجارتته حتى يسمع كلام الله .

ومن المعلوم من قواعد الاسلام العملية تعظيم شأن اليهود على اختلاف أنواعها وعد الوفاء بها من أصول البر ومقتضى الايمان كما قال تعالى في آية البر وأهله من سورة البقرة (٢ : ١٧٧) بعد ذكر الايمان والصلاة والزكاة (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وكما قال في الوصايا الأساسية لهذا الدين من سورة الإسراء (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً) إلى آيات أخرى ذكرنا قارئ تفسيرنا بها في مواضع منه بمناسبة ذكر العهد - والمناسب منها لما هنا ماورد في سورة الأنفال من وجوب الوفاء بالعهد وتحريم الخيانة كآية ٥٦ و ٥٨ (١) - وفي معناها أحاديث كثيرة حسبك منها حديث «أربع : من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كان فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدها : إذا حدث كذب وإذا

وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر » متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا .

ولما كان للوفاء بالعهد كل هذا الشأن فى الاسلام كان نبذ عهود المشركين مما قد يظن بادى الرأى أنه مغل به ، أو مما قد يظن قليل العلم بالقرآن والجمع بين نصوصه بالقهم الصحيح أن هذا النبذ ناسخ لوجوبه كما زعم بعضهم ، أو أن ذلك التعظيم للوفاء بالعهد وتأكيده كان مقيداً بحال ضعف المسلمين كما قال آخرون مثل هذا فى آيات العفو والصفح عن المشركين - بل لما كان هذا النبذ مما يفتح باب الدس أو الطعن للمنافقين والتأويل للمرجفين فى عصر التنزيل ، وقد يعظم على بعض المسلمين ويخفى عليهم الجمع بينه وبين تلك الآيات الكثيرة التى هى نصوص فى أن الوفاء بالعهد من فضائل الدين الأساسية - لما كان كل ما ذكره - بين الله تعالى لنا فى هاتين الآيتين وما بعدهما كون هذا النبذ وما يترتب عليه لا يتنافى ولا يجافى شيئاً من تلك النصوص الحكيمة ، وإنما هو معاملة للأعداء بمثل ما عاملوا به المؤمنين أو بدونه فقال :

﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ؟ ﴾ هذا الاستفهام للانكار المشرب لمعنى التعجب ، والخطاب للمؤمنين الذين رسخ خلق الوفاء فى قلوبهم وكان بعضهم عرضة لقبول كلام المنافقين فى إنكار النبذ ، والمعنى : بأية صفة وأية كيفية يثبت للمشركين عهد من العهود عند الله يقره لهم فى كتابه وعند رسوله (ص) . فى لهم به وتقون به اتباعاً له - وحالم الذى بينته الآية التالية تأبى ثبوت ذلك لهم ؟ -

﴿ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ استثنى تعالى هؤلاء قبل أن يبين وجه انتفاء ثبوت العهد لغيرهم بأية صفة تثبت بها العهود بين الناس وهم الذين استثناهم فى الآية الرابعة ، وقد تقدم ذكر الخلاف فيهم فى تفسيرها ، وزاد هنا « عند المسجد الحرام » أى بجواره فى الحديبية ، وهو مما يقتضى تأكيد الوفاء بذلك العهد بشرطه المينة هناك وهنا .

وقد ذكر أبو جعفر بن جرير الروايات المختلفة في تفسير هذه الآية ، ومنها قول ابن اسحاق (كيف يكون للمشركين) الذين كانوا وأتم على العهد العام ، بأن لا تمنعهم ولا يمنعوك من الحرم ولا في الشهر الحرام - (عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام) وهى قبائل بنى بكر الذين كانوا دخلوا في عهد قريش وعقدهم يوم الحديبية إلى المدة التى كانت بين رسول الله (ص) وبين قريش ، فلم يكن نقضها إلا هذا الحى من قريش وبنو الدليل من بكر ، فأمر بإتمام العهد لمن لم يكن نقض عهده من بنى بكر إلى مدته .

ثم قال أبو جعفر : وأولى هذه الأقوال بالصواب عندى قول من قال هم بعض بنى بكر من كثانة ممن كان أقام على عهده ولم يكن دخل في نقض ما كان بين رسول الله (ص) وبين قريش يوم الحديبية من العهد مع قريش . وإنما قلت إن هذا القول أولى الأقوال بالصواب لأن الله أمر نبيه والمؤمنين بإتمام العهد لمن كانوا عاهدوه عند المسجد الحرام ما استقاموا على عهدهم . وقد بينا أن هذه الآيات إنما نادى بها على في سنة تسع من الهجرة وذلك بعد فتح مكة بسنة فلم يكن بمكة من قريش ولا من خزاعة كافر يومئذ بينه وبين رسول الله (ص) عهد فيؤمر بالوفاء له بعهده ما استقام على عهده لأن من كان منهم من ساكنى مكة كان قد نقض العهد وحارب قبل نزول هذه الآيات اه وهو رد للرواية التى تقدمت عن ابن عباس

﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ أى فها يستقيم لكم هؤلاء فاستقيموا لهم ، أو فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ، إذ لا يجوز أن يكون الغدر ونقض العهد من قبلكم ، ﴿ إن الله يحب المتقين ﴾ الذين يحبون قطع ما أمر الله به أن يوصل وغير ذلك من محارمه ومن أعظمها الغدر ونقض العهود كما تقدم في تفسير الآية الرابعة فالظاهر الذى جرى عليه المفسرون أن هؤلاء المعاهدين المذكورين هم المذكورون هنالك ، وإنما عبد ذكر استثنائهم إنما كيده بشرطه المتضمن لبيان السبب

الموجب للوفاء بالعهد وهو أن تكون الاستقامة عليه مرعية من كل واحد من الطرفين المتعاقدين إلى نهاية مدته ، وهذا زائد على ما هنالك من وصفهم بأنهم لم ينقصوا من شروط العهد شيئاً ولم يظاهروا على المسلمين أحداً ، وتمييد لبيان استباحة نبذ عهود الذين لا يستقيمون للمعاهد لهم إلا عند العجز عن الغدر حتى إذا ما قدروا عليه نقضوا عهدهم أو نقصوا منه كما فعلت قريش في نقض عهد الحديبية بمظاهرتهم لحلفائهم من بنى بكر على خزاعة أحلاف رسول الله (ص) فقلوه تعالى (إلا الذين عاهدتم) إلى آخر الآية اعتراض بين قوله تعالى (كيف يكون المشركين عهد عند الله وعند رسوله) وقوله المفسر له :

﴿ كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ؟ ﴾ والمعنى كيف يكون للمشركين غير هؤلاء الذين جر بهم وفاءهم عهد مشروع عند الله مرعى بالوفاء عند رسوله والحال المعهود منهم المعروف من أخلاقهم وأعمالهم أنهم إن يظهروا عليكم في القوة والغلب لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ؟ فالاستفهام واحد ووجه إنكار العهد ونفيه فيه مقيد بهذه الحال وإنما أعيدت أداة الاستفهام للفصل المذكور .

يقال ظهر عليه — غلبه وظفر به ، وأصله علاه ، وأظهره عليه أخلاه عليه وجعله فوقه ، ومنه (ليظهره على الدين كله) وكذا أعلمه به . ورقب الشيء رعاه وحاذره وانتظره ، قال في الأساس : ورقبه وراقبه — حاذره لأن الخائف يرقب العقاب ويتوقعه ، ومنه : فلان لا يراقب الله في أموره — لا ينظر إلى عقابه فيركب رأسه في المعصية . وبات يرقب النجوم ويراقبها كقولك يراها ويراعيها اه والال : القاربة . والذمة والذمام : العهد الذي يلزم من ضيعه الذم كما في الأساس ، وكان خفر الذمام ونقض العهد عندهم من العار ، هذا أشهر الأقوال المأثورة في تفسيرها هنا . وهو مروي عن ابن عباس من عدة طرق عند ابن جرير وغيره . وروى عن مجاهد أن الال اسم الله عز وجل ، والمعنى أنهم لا يرقبون الله في نقض عهدهم ، وقد ورد لفظ إل وإيل من أسماء الله تعالى في العربية وشقيقتيها السريانية والعبرانية ،

وهو اسم إله من آلهة الكلدانيين كما يبيناه بالتفصيل في فصل المسائل المتممة للآيات التي وردت في محاجة إبراهيم لقومه في أربابهم وشركهم (ص ٥٦٥ ج ٧ تفسير) وروى عن قتادة تفسير الإل بالحلف والعقد والعهد وهي متقاربة المعنى وقد ذكر أبو جعفر بن جرير الروايات في هذه المعاني ثم قال : وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المشركين الذين أمر نبيه والمؤمنين بقتلهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم وحصرهم والقيود لهم على كل مرصد - أنهم لو ظهروا على المؤمنين لم يرقبوا فيهم إلا ، والإل اسم يشتمل على معان ثلاثة وهي العهد والعقد والحلف والقربة وهو أيضاً بمعنى الله ، فإذا كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة ولم يكن الله خص من ذلك معنى دون معنى فالصواب أن يعم ذلك كما عم بها جل ثناؤه معانيها الثلاثة فقال لا يرقبون في مؤمن الله ولا قربة ولا عهداً ولا ميثاقاً . ومن الدلالة على أن يكون بمعنى القربة قول ابن مقبل :

أفسد الناس خلوف خلفوا قطعوا الإل وأعراق الرحم

بمعنى قطعوا القربة ، وقول حسان بن ثابت :

لعمرك إن إلك من قريش كأل السقب من رأل النعام^(١)

وأما معناه إذا كان بمعنى العهد فقول القائل :

وجدناهم كاذباً إلهم وذو الإل والعهد لا يكذب

وقد زعم بعض من ينسب إلى معرفة كلام العرب من البصريين أن الإل والعهد والميثاق واليمين واحد ، وأن الذمة في هذا الموضع التذم ممن لا عهد له والجمع ذم . وكان ابن إسحاق يقول عن بهذه الثلاثة أهل العهد العام اه .

وأقول إن ألفاظ الإل والعهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوي . وقد

(١) السقب بالفتح ولد الناقة الذكر حين يعلم عقب وضعه ، والرأل : ولد النعام ،

يعنى أن قرابتك في قريش ليست ثابتة

تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص ، فالعهد ما يتفق رجالان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتها المشتركة ، فإن أكدها ووثقاه بما يقتضى زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمي ميثاقاً وهو مشتق من الوثاق بالفتح وهو الحبل والقيد ، وإن أكده باليمين خاصة سمي يميناً ، وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمينه في يمين الآخر عند عقده ، واليمين في الأصل اليد المقابلة للشمال والخلف . والظاهر أن من استعمل الال بمعنى العهد أراد به المطلق منه ، ومن هذه الألفاظ الحلف بالكسر وهو المخالفة أصله من مادة الحلف أى اليمين . وقول ابن إسحاق إن الكلام هنا في أهل العهد العام أراد بهم غير من استثناهم الله تعالى في الآية السابقة والآية الرابعة ، والصواب أنه يشمل أهل العهد الذين غدروا ويشمل من لا عهد لهم من المشركين بالأولى لأنهم لشدة عداوتهم للمؤمنين لم يربدوا في وقت من الأوقات أن يقيدوا أنفسهم معهم بعهد سلم مطلق ولا موقت ، فإن لم يشملهم بالنص شملهم بالحكم .

﴿ يرضونكم بأفواههم ﴾ أى يخادعونكم في حال الضعف بما ينبذون به من الكلام العذب الذى يرون أنه يرضيكم سواء كان عهداً أو وعداً أو يميناً مؤكدة لها ﴿ وتأبى قلوبهم ﴾ المملوءة بالحقد والضعف إن تصدق أفواههم ، (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم) فهم ان ظهروا عليكم نكثوا العهود، وحنثوا بالآيمان، وفتكوا بكم جهد طاقتهم ﴿ وأكثروا فاسقون ﴾ أى خارجون من قيود العهود والمواثيق متجاوزون لحدود الصدق والوفاء ، فالفسق على معناه فى أصل اللغة وهو الخروج والانفصال يقولون فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرتها ويفسر فى كل مقام بما يناسبه ، وإنما وصف أكثرهم بالفسوق لأنهم هم الناكثون للناقضون لعهودهم وأقلامهم الموفون وهم الذين استثناهم الله تعالى ، وأمر المؤمنين بالاستقامة لهم ما استقاموا لهم

(٩) اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠) لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَاذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ .

هذا بيان مستأنف لمن عساه يستغرب غلبة الفسق والخروج من دائرة الفضائل الفطرية والتقليدية على أكثرهم حتى مراعاة القرابة والوفاء بالعهد المدوحين عندهم ، ويسأل عن سببه ، وجوابه : ﴿ اشترؤا بآيات الله ثمنًا قليلًا ﴾ أى إنهم استبدلوا بآيات الله الدالة على وجوب توحيدهِ بالعبادة ، وعلى بعثه للناس وجزائهم على أعمالهم وعلى الوحي والرسالة وما فيها من الهداية ، ثمنًا قليلًا من متاع الدنيا وهو ما هم فيه من أسباب المعيشة ، وكثيره عند كبارهم قليل بالنسبة إلى ما عند غيرهم من أُمم الحضارة ، وما عند أغنى هؤلاء قليل بالإضافة إلى ما وعد الله تعالى المؤمنين في الدنيا ، وأن ما وعدهم به في الآخرة لهو خير وأبقى . وقيل إن المراد بآيات الله تعالى العهود والايمان أو ما دل على وجوب الوفاء بها من كتابه ، وروى أن أبا سفيان لما أراد حمل قريش وحلفائها على نقض عهد الحديبية صنع لهم طعامًا استمالهم به فأجابوه إليه فهو المراد بالثمن القليل ، وعن ابن عباس ان أهل الطائف أمدوهم بالمال لقتال رسول الله (ص) والأول هو الظاهر وهو المناسب لما بعده المعطوف عليه بقاء النسبية من قوله تعالى ﴿ فصدوا عن سبيله ﴾ الخ وصد يستعمل لازماً فيقال صد فلان عن الشيء صدوداً بمعنى أعرض عنه وانصرف فلم يلو عليه ، ومتعدياً فيقال صده عنه إذا صرفه ولفته عنه وزهده فيه أو منعه منه بالقوة ، ويصح إرادة المعنيين هنا أى فصدوا بسبب هذا الشراء الخسيس وأعرضوا عن سبيل الله وهو الاسلام وما يقتضيه من الوفاء بالعهود وصدوا غيرهم وصرفوهم عنه أيضاً ، ﴿ إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ أى انهم ساء عملهم الذى كانوا يعملونه من اشتراء

الكفر بالايمان والضلالة بالهدى ، والصدود والصد عن دين الله وما جاء به رسوله من البينات والحق .

﴿ لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ﴾ أى من أجل هذا الكفر والصدود والصد عن الايمان لا يرفعون في مؤمن يظهر عليه ويقدر على الفتك به رباً يحرم الغدر ، ولا قرابة تقتضى الود ، ولا ذمة توجب الوفاء اتقاء للذم ، لأن ذنب المؤمن في هذا عندهم كونه مؤمناً ، وقد علموا أنه لا ينقض عهداً ، ولا يستحل غدراً ، ولا يقطع رحماً ، وهذا أعم من قوله (إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة) لأنه غير مشروط بالظهور والغلب ، ولأنه يشمل كل مؤمن من المخاطبين وغيرهم من حيث إنه مؤمن ، وذلك خاص بالمخاطبين الذين كان بينهم وبين المشركين ما كان من الحروب والدماء ، وربما كان فيهم بقية من المنافقين .

﴿ وأولئك هم المعتدون ﴾ لحدود العهود من دونكم والبادئون لكم بالقتال كما فعلوا فيما مضى ، وكذلك يفعلون فيما يأتى ، والعلة في اعتدائهم وتجاوزهم هو رسوخهم في الشرك ، وكرهتهم للايمان وأهله لا لكم وحدكم ، فلا علاج لهم إذا إلا الرجوع عن كفرهم والاعتصام معكم بعروة التوحيد والايمان ، وما تقتضيه من الأعمال الصالحة وفضائل الأخلاق .

(١١) فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ، وَتَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٢) وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلَمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ .

هذا بيان لما سيكون من أمر هؤلاء المشركين بعد تلك العداوة للاسلام

وأهله وهو لا يعدو أمرين فصلهما تعالى وبين حكم كل منهما في هاتين الآيتين ، قال :

﴿ فَإِنْ تَابُوا ﴾ عن شركهم وصددهم عن سبيل الله من آمن به بالفعل ومن يريد الإيمان أو يتوقع منه ، وما يلزم ذلك من نقض العهود وخفر الذمم

﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾ بدخولهم في جماعة المسلمين الذي لا يتحقق بعد الشهادتين إلا بإقامة هذين الركنين من أركان الإسلام ، كما تقدم تفصيله في تفسير الآية الخامسة ﴿ فَاِخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ أى فهم حينئذ إخوانكم في الدين لهم مالكم ، وعليهم ما عليكم ، وبهذه الاخوة يهدم كل ما كان بينكم وبينهم من عداوة . وهو نص في أن أخوة الدين تثبت بهذين الركنين ولا تثبت بغيرهما من دونهما ، والثانى مقيد بشرطه وهو ملك النصاب مدة الحول ، والكلام في جملة المشركين وفيهم الغنى والفقير ، وهل يتعارف الإخوان في الدين إلا بإقامة الصلوات في المساجد وسائر المعاهد ، وبأداء الصدقات للمواساة بينهم ولإقامة غيرها من المصالح ؟ وهذه الاخوة أول مزية دنيوية للاسلام فإن المشركين كانوا محرومين من هذه الاخوة العظيمة ، بعضهم حرب لبعض في كل وقت إلا ما يكون من عهد أو جوار قلما يبنى به القوى للضعيف دائماً ﴿ ونفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ أى ونبين الآيات المفصلة للدلائل ، الفاصلة بين الإيمان والكفر وبين الحق والباطل ، والمفرقة بين الفضائل والردائل ، لقوم يعلمون وجوه الحجج والبراهين ، فهم الذين يعقلونها دون الجاهلين من متبعي الظنون والمقلدين .

روى ابن جرير في تفسير الآية عن ابن عباس قال : حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة . وروى عن ابن زيد قال : افترضت الصلاة والزكاة جميعاً لم يفرق بينهما وقرأ ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَاِخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ وأبى أن يقبل الصلاة إلا بالزكاة ، وقال : رحم الله أبا بكر ما كان أفتقه . وروى « تفسير القرآن الحكيم » « ١٥ » « الجزء العاشر »

عن عبد الله (أى ابن مسعود) قال : أمرتم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، ومن لم يرك فلا صلاة له . اهـ وروى غيره عنه أنه قال كما قال ابن زيد بعده : رحم الله أبا بكر ما كان أفتقه يعنى بهذا قوله : والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما .
وفى تفسير هذه الآية مباحث (الأول) أن الشرط فيها كالشرط فى الآية الخامسة وإنما اختلف الجواب لمناسبة السياق : وردت تلك الآية تالية لتلو الأمر بقتل المشركين فناسب أن يكون جواب الشرط فيها الأمر بتركه وهو قوله تعالى (فخلوا سبيلهم) ووردت هذه الآية تلو إثبات رسوخ المشركين فى كفرهم وضلالهم وصددهم عن سبيل الله وكونه هو الباعث لهم على قتال المؤمنين ابتداء ثم على نقض عهودهم فناسب أن يذكر فى جواب شرطها (فإخوانكم فى الدين) وهذه أجلب لقلوبهم وأشد استمالة لهم إلى الإسلام كما قال بعض المفسرين .

(المبحث الثانى) استدلل بعضهم بها على كفر كل من تارك الصلاة ومانعي الزكاة ، ذلك بأنه تعالى اشترط فيها لتحقيق أخوة الإيمان والدخول فى جماعته ثلاثة أشياء : التوبة من الكفر وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، فانقضاء أحد هذه الثلاثة يقتضى انتفاء ما جعلت شرطاً له وهو الإسلام ، وتقضى بعضهم من هذا بادعاء أن العبارة إنما تبدل على حصول الإسلام بحصول هذه الثلاثة فقط دون انتفائها بانتفائها فهذا يحتاج إلى دليل خارجى ، وأرجع ذلك إلى ما زعمه من أن التعليق بكلمة « أن » إنما يدل على استلزام المعلق المعلق عليه حصولاً لا انتفاء فهو لا يقتضى انعدامه بانعدامه لجواز أن يكون المعلق لازماً أعم فيتحقق بدون ما جعل ملزوماً له . وهذا من الجدليات اللفظية الباطلة فليس فى المقام إلا مسألة الاحتجاج بمفهوم الشرط وهو من ضروريات اللغة كما بيناه فى هذه المسألة نفسها من تفسير الآية الخامسة ، وما أوردوا على اطراءه من بعض النصوص التى لا يظهر فيها القول بالمفهوم منه ما سببه ضعف القهم ومنه ماله سبب خارج عن مدلول اللغة ، فمن ذلك قوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً) بناء

على أن مفهومه عدم النهي عن إكراههن إن لم يردن التحصن - وهو غفلة ظاهرة عن كون الإكراه إنما يتحقق عند إرادة التحصن ولا يعقل عند عدمها وهو بذل العرض وبيع البضع ، ومنه قوله تعالى (إن تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) استشكل الأشاعرة القول بمفهومه على مذهبهم ، وما هو بمشكل إلا من حيث يكون حجة لخصومهم المعتزلة على عدم مغفرة الكبائر ، وما زال المتعصبون للمذاهب يحنون على اللغة وعلى نصوص التنزيل لإبطال حجج خصومهم ، على أن المعلق على اجتناب الكبائر هنا أخص من المغفرة وهو أمران : تكفير السيئات والمدخل الكريم . وأين هذا وذاك مما نحن فيه من اشتراط شروط للانتقال من أمر إلى ضده المساوى لنقيضه أى من الكفر إلى الإيمان ؟ هل يعقل أن يقال إن الإيمان يحصل بمحصل بمصول شروطه وإقامة أعظم أركانه ولا ينتفى بانتفائها ؟ ألا انه لا يعقل في حال النظر إلى الحقيقة نفسها وهى ظاهرة لا حجاب عليها ، ولكنه وقع بالفعل ممن صرف بصره عنها وأراد معرفتها بالاصطلاحات الجدلية ، والتعصب للمذاهب الكلامية أو الفقهية .

والحق في أصل المسألة ما حققناه في شرط الآية الخامسة وإما ذكرنا هذا هنا لأن الذى أورد التفصلي المذكور بهذه القاعدة هو إمام الجدليين فخر الدين الرازى ، أوردته مختصراً ونقله الألوسى عازياً إياه إلى « بعض جلة الأفاضل » وفصله بأوسع مما قاله الرازى فأردنا أن لا يغتر به من يغترون عادة بكل مباحث هؤلاء الأفاضل ، والذى دعا الرازى وغيره إلى التفصلي من دلالة الآية على انتفاء إخوة الإسلام بانتفاء أداء الزكاة استشكله إياه بالفقير الذى لا تجب عليه ولا تقع منه ، وبالغنى قبل وجوبها عليه بمرور الحول ، وأجابوا عنه في حال عدم تسليم تلك القاعدة بأن من لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه يجب عليه ويكتفى منه بأن يقر بحكمها ويلتزمه عند وجوبه . وقد بينا من قبل أن الكلام فى هذا

المقام إنما هو فيما يشترط على جماعة المشركين في خروجهم منها ودخولهم في جماعة المسلمين ، وهو الإذعان لشرائع الإسلام بالإجمال ولقريضي الصلاة والزكاة بالتعيين والتفصيل ، وأما أفراد المشركين فإنما يطالبون بكل من فريضي الصلاة والزكاة بالفعل عند تحقق فرضيتهما على كل منهم ، ومنهم من لا تفرض عليه الزكاة مطلقاً ومنهم من تفرض عليه بعد حول أو أكثر ، ومثله من أسلم بعد طلوع الشمس لا تجب عليه الصلاة إلا بدخول وقت الظهر ، ويكفي في أخوة الإسلام من كل من الفريقين قبل افتراض الصلاة والزكاة عليهما التوبة من الكفر والإقرار بالشهادتين مع الإذعان لما يقتضيان من عمل بدني ونفسي بالإجمال كما فصلناه في تفسير الآية الخامسة أيضاً وما هو ببعيد .

(المبحث الثالث) وهو لغوي محض أن لفظ أخ أصله أخو ومشاه أخوان وفي لغة أخان . ويجمع على أخوة وإخوان بكسر الهمزة فيهما ، وكل منهما يستعمل في أخوة النسب القريب أي الأخوة من أحد الأبوين أو كليهما والنسب البعيد كالجنس والقبيلة وفي أخوة الرضاع وأخوة الدين وأخوة الصداقة ، وقد نطقت هذه الآية باستعمال لفظ الاخوات في أخوة الدين ومثلهما في الموالى (فإخوانكم في الدين) وجاء في إخوة الكفر (ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون للإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب) الخ وأما استعمال جمع إخوة في أخوة الدين فقيه قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) وسائر استعماله في إخوة النسب .

(المبحث الرابع) هذه الاخوة الدينية مما يحسدنا عليها جميع أهل الملل فهي لا تزال أقوى فينا منها فيهم ترافدا وتعاوناً ، وعاصمة لنا من فوضى الشيوعية وأثرة المادية وغيرها ، على مامنيت به شعوبنا من الضعف واختلال النظام ، واختلاف الجنسيات والأحكام ، ولقد كانت في عصر السلف الصالح اشتراكية اختيارية أوسط أحوالها مساواة المسلم أخاه بنفسه ، وأعلاها إشاره على نفسه وأهله وولده ، قال تعالى في أنصار رسوله (ص) ومعاملتهم للمهاجرين من أصحابه

(يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وأما المواساة بما دون المساواة فقد كانت عامة في خير القرون ، ثم صارت تضعف قرناً بعد قرن ، ولا يزال لها بقية صالحة بين أصحاب الأخلاق الحمودة والله الحمد

﴿ وإن نكشوا أيمانهم من بعد عهدهم ﴾ هذا بيان للأمر الثاني من أحوال المشركين . نكتة الغزل أو الحبل ضد إبرامه ، وهو نقض قتله وحل الخيوط التي تألف منها وإرجاعها إلى أصلها ، ومنه (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً) والأيمان العهد ، يضع كل من العاقلين للعهد يمينه في يمين الآخر ، أو ما يوثق منها بالقسم كما تقدم . ونكتة الأيمان هنا يقابل فيما قبله استقامتهم عليها ، والطعن في ديننا في الجملة التالية يقابل فيما قبله فرض توبتهم من الكفر به بدخولهم في جماعته ، والمعنى : وإن نكت هؤلاء المشركون ما أبرمته أيمانهم أو ما أقسموا عليه أيمانهم من الوفاء بعد عهدهم الذي عقدوه معكم ﴿ وطعنوا في دينكم ﴾ أى عابوه وتلبوه بالاستهزاء به وصد الناس عنه وهو الذى عابه عليهم في الآيات المقابلة لهذه ، ومنه الطعن في القرآن وفي النبي (ص) كما كان يفعل شعراؤهم الذين أهدر النبي (ص) دماءهم ، فهذا العطف بيان للواقع وإيدان بأن الطعن في الإسلام ، ضرب من ضروب نكتة الأيمان ، ونقض السلم والولاء ، كالقتال ومظاهرة الأعداء ، فهو من عطف الخاص على العام ، وليس المراد به تقييد حل قتالهم بالجمع بين الأمرين ، بل هو كقوله (ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً) ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر ﴾ فقاتلوا فهم أئمة الكفر أى قادة أهل وحيلة نوانه ، فوضع الاسم الظاهر المبين لشر صفاتهم موضع ضميرهم ، وقيل : إن المراد بأئمة الكفر رؤساء المشركين وصناديدهم الذين كانوا يغرونهم بعداوة النبي (ص) ويقودونهم لقتاله ، وذكر بعض من قال هذا منهم أبا سفيان وأبا جهل وعتبة وشيبة وأممية بن خلف ممن كان قتل في بدر أو بعدها ، وذلك

من الغفلة بمكان لأن السورة نزلت بعد غزوة تبوك وبعد فتح مكة (وفي أثنائه أسلم أبو سفيان) وهذه الأحكام إنما تثبت بعد أربعة أشهر من تاريخ تبليغها في يوم النحر من سنة تسع كما تقدم . وجماعها بعضهم على الخوارج وبعضهم على فارس والروم وبعضهم على المرتدين بمجمل الضائر فيها راجعة إلى الذين تابوا وأقاموا الصلاة الخ واختاره الزنجشري إذ قال في تفسير (فقاتلوا أئمة الكفر) فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع ضميرهم إشعاراً بأنهم إذا نكثوا في حال الشرك تمرداً وطغياناً وطرحاً لعادات الكرام الأوفياء من العرب ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاروا إخواناً للمسلمين في الدين ، ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهود ، وقعدوا يطعنون في دين الله ويقولون ليس دين محمد بشيء ، فهم أئمة الكفر وذوو الرياسة والتقدم فيه ، لا يشق كافر غبارهم ، وقالوا إذا طعن الذي في دين الإسلام طعننا ظاهراً جاز قتله لأن العهد معقود معه على أن لا يطعن فإذا طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة اهـ .

ولا أدري ما الذي حمل هؤلاء المفسرين على إخراج الآية عن ظاهرها حتى إنهم رووا عن عليّ وحذيفة (رض) أنهما قالاً ما قوتل أهل هذه الآية بعد ، يعنون أنها نزلت في قوم يأتون بعد ، وزعم بعضهم أنهم الدجال وقومه من اليهود ، والحق أنها صريحة في مشركي العرب أصحاب العهود مع المؤمنين من بقي منهم ، ويدخل في حكمها كل من كانت حاله مع المؤمنين كحالهم . فكل من يجمع بين عداوتهم بنكث عهودهم والطعن في دينهم فيجب عده من أئمة الكفر ولهم حكمهم ، ومن لم يرههم أهلاً لعقد العهد معه على قاعدة المساواة فهو أعدى وأظلم ممن ينكثون الإيمان ، وذلك ما نشاهده من الجامعين بين الاعتداء على شعوبنا وبلادنا وبث الدعاة فيها للطعن في ديننا لصدنا عنه واستبدال دينهم به أو جعلنا معطلين لا دين لهم

وقد علل تعالى الأمر بقتالهم بقوله ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ أى ان عهودهم كلا عهود ، لأنها مخادعة لسانية لم يقصدوا الوفاء بها (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم) فهم ينقضونها فى أول وهلة يستطيعون فيها ذلك بالظهور أو المظاهرة عليكم ، وقرأ ابن عامر إيمان بكسر الهمزة على أنها مصدر آمنه إيماناً بمعنى إعطاء الأمان . وقرأ هو وعاصم وحزمة والكسائي وروح عن يعقوب (أئمة) بشحقيق الهمزتين على الأصل والباقون بتلحين الثانية . وأما قلبها ياء فليس قراءة ولا لغة بل هو لحن لا يجوز كما قالوا ﴿ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُون ﴾ أى قاتلوهم راجين بقتالكم إياهم أن ينتهوا عن كفرهم وشركهم وما يحملهم عليه من نكث أيمانهم ونقض عهودهم والضراوة بقتالكم كما قدروا عليه ، وهو يتضمن النخى عن القتال اتباعاً لهوى النفس أو إرادة منافع الدنيا من سلب وكسب وانتقام محض بالأولى ، وتقدم نظيره فى تفسير (٨ : ٥٧) فشردهم من خلفهم لعلهم يذكرون) وهذا مما امتاز به الإسلام على جميع شرائع الأمم وقوانينها من جعل الحرب ضرورة مقيدة بإرادة منع الباطل وتقرير الحق والفضائل .

واستدل الحنفية بالآية على أن يمين الكافر لا تنعقد ولو كان كذلك لما وجب علينا الوفاء لمن وفى بها منهم واستقام على وفائه والآيات صريحة فى الوجوب ، وإما نفاها عن الناكثين ، وأعلمنا أنهم كانوا عازمين على النكث من أول وهلة وهو اعلام الغيوب، ولو لم يكن لهم أيمان على الإطلاق لما كار لهم نكث وقد أثبتتها لهم الآية التالية.

(١٣) أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَّوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤) قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (١٥) وَيَذْهَبُ غِيظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

لعل الله علم أن في نفس جماعة من المؤمنين كرهاً لقتال من بقى من المشركين بعد فتح مكة وظهور الإسلام لأنهم من ظهورهم عليهم ورجائهم في إيمانهم ، وعلم أنهم يعتذرون لأنفسهم في سرائرهم بما ليس بحق ولا مصلحة للإسلام ، وعلم الله أنه يوجد فيهم من المنافقين ومرضى القلوب من يزين ذلك لهم . والله يريد بهذه الأحكام تطهير جزيرة العرب من الشرك وخرافاته وتمحيص المؤمنين من النفاق ودنائه - لهذا أعاد الكرة إلى إقامة الأدلة على وجوب قتال الناكثين المعتدين منهم بهذه الآيات الجامعة . فقال عز وجل

﴿ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ هَذَا تَحْرِيضٌ عَلَى قِتَالِهِمْ بِأَرْجِهِمْ وَجُوهُ الْأَدْلَةِ وَأَقْوَاهَا ، وَأَوْضَحُ أَسَالِيبِ الْبَيَانِ وَأَسْمَاهَا وَهُوَ أَنَّ الاسْتِفْهَامَ لِلانْكَارِ الَّذِي يَحْمِلُ النِّفْيَ إِثْبَاتًا كَمَا يَحْمِلُ الْإِثْبَاتُ إِلَى النِّفْيِ ، وَقَدْ دَخَلَ هُنَا عَلَى نَفْيِ الْقِتَالِ فَكَانَ دَلِيلًا عَلَى إِثْبَاتِهِ وَوُجُوبِهِ ، وَأَقَامَ عَلَى هَذَا الْوَجُوبِ ثَلَاثَ حُجَجٍ .

(أحدها) نكثهم لا يمانهم التي حلفوها لنا كيد عهدهم الذي عقده مع النبي (ص) وأصحابه في الحديبية - أو لعهدهم الذي عقده أيمانهم - على ترك القتال عشر سنين يأمن بها الناس من الفريقين على أنفسهم ويكونون أحراراً في دينهم ، فلم يلبثوا أن نكثوا بمظاهرة حلفائهم بنى بكر على خزاعة حلفاء النبي (ص) كما تقدم ، وكان ذلك ليلاً بالقرب من مكة على ماء يسمى الهجير فكان نكثهم هذا من أفضح ما عهد من العذر كما يدل عليه الشعر الذي أنشده عمرو بن سالم الخزاعي وهو واقف على رسول الله (ص) إذ كان جاءه لينبئه بذلك وهو قوله :

لا همّ إني ناشد محمداً حلف أئينا وأبيه الأتلا
كنت لنا أبا وكنا ولداً ثمت أسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصراً أيذا وادعُ عباد الله يأتوا مدداً

فيهم رسول الله قد تجردا في فيلق كالبحر يجري مزبداً^(١)
 أبيض مثل الشمس يسمو صعداً إن سيم خسفا وجهه تربداً
 إن قریشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقلك المؤكدا
 هم يبتوننا بالهجير هجدا وقتلونا ركما وسجدا
 وزعوا أن لست ترعى أحدا وهم أذل وأقل عددا
 فقال رسول الله (ص) « لانصرت إن لم أنصركم » وتجهز إلى مكة سنة ثمان
 من الهجرة . هكذا رواه ابن اسحاق ونقله عنه البهوي وغيره .

(ثانيها) همهم بإخراج الرسول (ص) من وطنه أو حبسه حيث لا يرى
 أحداً ولا يراه أحد حتى لا يبلغ دعوة ربه ، أو قتله بأيدي عصابة مؤلفة من شبان
 بطون قریش كلها ليتفرق دمه في القبائل فتتعذر المطالبة به . ائتمروا فيما بينهم
 بذلك في دار ندوتهم فكان هو الحامل له على الخروج إلى دار الهجرة ولذلك
 اقتصر هنا على ذكر همهم بإخراجه دون همهم بحبسه وهمهم بقتله الذي كان
 هو الراجح عندهم كما مر تفصيله في تفسير قوله تعالى (٨ : ٣٠) وإذ يكرهون
 الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك^(٢) بل أسند إليهم إخراجه وإخراج
 من هاجر من المؤمنين في أول سورة الممتحنة (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
 عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون
 الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم)

(ثالثها) كونهم كانوا هم البادئين بقتال المؤمنين في بدر إذ قالوا بعد العلم
 بنجاة العير التي كانوا خرجوا لانقاذها : لانصرف حتى نستأصل محمداً وأصحابه
 ونقيم في بدر أياماً نشرب الخمر وتعزف على رءوسنا القيان ، وكذا في أحد

(١) المعروف أن الفيلق من أسماء الجيش مؤنثة والبيت دليل على صحة تذكيره .

(٢) فيراجع في ص ٦٥٠ ج ٩ تفسير

وآلخندق وغيرها ، ثم بغدرهم بعد صلح الحديبية كما تقدم « والمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين » كما قال الرسول (ص) في جوامع كله متفق عليه من حديث أبي هريرة ، ومن المقرر في قواعد العدل العامة أن الجزاء واحدة بواحدة وأن البادى أظلم .

ثم قال بعد بيان هذه الحجج ﴿ أتخشونهم ؟ ﴾ أى أتتركون قتالهم خشية لهم وجبنا منكم ؟ إن كانت الخشية هى المناعة لكم من قتالهم ﴿ فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين ﴾ فإن المؤمن حق الإيمان لا يخاف ولا يخشى إلا الله تعالى لعلمه بأنه هو الذى بيده ملكوت كل شئ ، فإن خشى غيره بمقتضى سننه تعالى فى أسباب الضر والنفع فلا يرجح خشيته على خشية الله تعالى بأن تحمله على عصيانه ومخالفة أمره ، بل يرجح خشيته تعالى على خشية غيره ، بل لا يخشى غيره حق الخشية .

قيل : إن هذا الاستفهام للانكار والتوبيخ للمؤمنين ، وهذا لا يصح إلا إذا كان الله تعالى قد علم منهم أنهم يريدون الامتناع عن قتال المشركين خوفا منهم على أنفسهم ، وهذا غير معقول ولا سيما فى الحال التى أنزلت فيها فى هذه الآيات بعد فتح مكة وهدم دولة الشرك ، وقد كانوا يقاتلونهم بغير جبن ولا إحجام وعم قليل مستضعفون ، والمشركون فى عنفوان قوتهم دولة وكثرة وثروة . وإنما هذا احتجاج آخر على جماعة المسلمين الذين لا يخلون من المنافقين ومرضى القلوب والسماعين لهم من المؤمنين الذين كانوا يعظمون ما عظم الله ورسوله من أمر الوفاء بالعهد ، ويكرهون القتال لذاته إذا لم توجه الضرورة كما قال تعالى فيهم (٢ : ٢١٦) كتب عليكم القتال وهو كره لكم (الآية ^(١)) . أو لرجاء انتشار الاسلام بدونه بعد فتح مكة والطائف وهدم دولة الشرك - فهذا الذى اقتضى كل هذه الحجج والبيانات

على كون نبذ عهود جمهور المشركين دون من وفى منهم بعدهم حقاً وعدلاً ، لا يتضمن خيانة ولا غدراً ، وأن بقاءهم على حريتهم وهذه حالهم خطر لا تؤمن عاقبته . فهو تعالى يقول المؤمنين بعد سوق تلك الحجج الثلاث التى تكنى كل واحدة منها لإيجاب قتالهم : إنه لم يبق بعد قيام هذه البينات من سبب يمنع من قتالهم إلا أن يكون الخشية لهم والخوف من قوتهم ، وخشية الله أحق وأولى من خشيتهم ، فإن كنتم موقنين فى إيمانكم فأخشوه وحده عز وجل ، وقد رأيتم كيف نصركم عليهم فى تلك المواطن الكثيرة ، إذ كنتم ضعفاء وكانوا أقوياء . وفيه دليل على أن المؤمن حق الإيمان يكون أشجع الناس وأعلامهم همة لأنه لا يخشى إلا الله عز وجل .

ثم إنه بعد إقامة هذه الحجج البينة على وجوب قتالهم ودحض شبهة المانع منه صرح بالأمر القطعى به مع الوعد القطعى باظهار المؤمنين عليهم أكل الظهور وأتمه وهذا الوعد من أخبار الغيب التفصيلية فى حال معينة فهو ليس كالوعد العام المجمل فى نصر الله لرسله وللمؤمنين الذى يراد به أن العاقبة تكون لهم ولا يمنع أن تكون الحرب قبلها سجالات لتربية المؤمنين ، وقد صدق وعده تعالى مجلاً ومفصلاً . فقلوه ﴿ قَاتِلُوهُمْ ﴾ معناه : باسروا قتالهم كما أمرتم فإنكم إن قاتلوهم ﴿ يعذبهم الله بأيديكم ﴾ بتمكينها من رقابهم قتلاً ، ومن صدورهم ونحوهم طعناً ، يعقبهم فى قلوبهم بأساً ، لا يدع فى أنفسهم بأساً ، فالظاهر أنه تعالى أسند التعذيب إلى اسمه لأنه أمر زائد على أسبابه من الطعن والضرب ، وما يفضيان إليه من القتل والجرح ، وكل قوم يقاتلون فانهم يصابون بالطعن والضرب ، ويقتل بعضهم ويحرج بعض ، ولا يسمون معذبين بذلك وحده ، فإن الغالب والمغلوب فيه سواء ، وإما يدل هذا الاسناد على أنه تعالى سيحدث فى أنفس المشركين فى هذا القتال ألماً نفسياً لعل أظهر أسبابه اليأس وسلب اليأس ، ولذلك قال ﴿ ويخزهم ﴾ بذل الأسر والقهر والفقر لمن لم يقتل منهم ﴿ وينصركم عليهم ﴾ أكل النصر وأتمه بحيث لا يعود لهم بعد هذه المرة قوة ولا سلطان يعودون به إلى قتالكم كما كان شأنهم بعد نصركم

عليهم في بدر وغيرها ﴿ ويشف صدور قوم مؤمنين ﴾ كان هؤلاء المشركون قد نالوا منهم ما نالوا في سلطانهم فكان في صدورهم من موجدة القهر والذل ما لا شفاء له إلا بهذا النصر عليهم ، وهؤلاء المؤمنون هم الذين غدر بهم المشركون كخزاعة والذين كانوا في دار الشرك عاجزين عن الهجرة ﴿ ويذهب غيظ قلوبهم ﴾ الذي كان وقر فيها إلى هذا العهد من غدر المشركين ، ومن ظلمهم لمن لم يكن له مجير من المسلمين ، فشفاء الصدور بعز الاسلام بالنصر العام الشامل لهؤلاء ولغيرهم هو غير ذهاب ما في قلوبهم من الغيظ والحقد على من غدرهم وظلمهم .

ولما كان من أسباب كراهة المؤمنين لقتالهم حرصهم بعد ظهور الاسلام بفتح مكة على إيمانهم بالافتناع كما تقدم قريباً أخبرهم الله تعالى بأن هذا التعذيب والخزي الذي سينزله بهم لا يعمهم ، وإنما هو خاص بمن استحوذ عليهم الكفر وأحاط بهم حتى لم يبق فيهم استعداد للإيمان وأن غيرهم سيتوب من شركه ويقبل الله توبته فقال ﴿ ويتوب الله على من يشاء ﴾ منهم فيوقه للإيمان ويقبله منه ﴿ والله عليم حكيم ﴾ يعلم ما لا تعلمون من استعدادهم في حالهم ومستقبل أمرهم ، ويشرع لكم من الأحكام فيهم ما تقتضيه حكمته في إقامة دينه وإظهاره على الدين كله . فمشيئته في التائبين والمصرين تجري بمقتضى علمه المحيط بشئون خلقه وحكمته البالغة في السنن التي وضعها لسير الاجتماع البشري وفي الأحكام التي شرعها لهداية الناس . ومن سننه تفاوت البشر في العقائد والأخلاق والأعمال ، وقابلية التحول من حال إلى حال كدرجات تأثير الشرك في أنفس الافراد من قوة يترتب عليها الاصرار إلى الممات ، وضعف قابل للزوال في بعض الأوقات ، بما يطرأ على أصحابها من الأسباب والمؤثرات ، وليست مشيئته تعالى في التوبة على من يتوب عليه منهم إكراها لهم على الإيمان كما تزعمه الجبرية ، ولا من الخلق الأنف الذي تزعمه القدرية بل هو بحسب المقادير الإلهية الثابتة بآيات التنزيل ونظام الاجتماع ، فلو كان بالجبر والإكراه لما كان لهم فيه اختيار يستحقون به دخول الجنة والنجاة من النار ،

ولو كان باخلق المستأنف لكان من قبيل المحاباة في التفضيل الإلهي المحض لبعضهم على بعض ، وذلك يناقى العدل والحكمة . وحاش لله من ذلك ، ما كان لله أن يحابي أعدى أعداء رسوله وأبغضهم إليه (ص) كوحشى قاتل حمزة أخيه في الرضاع وعمه وأبى سفيان المحرض الأكبر للعرب على قتاله ، وعكرمة بن أبى جهل فرعون هذه الأمة ، فيخلق لهم الإيمان ويحبرهم عليه ، من حيث يحرم منه أباطال عمه وناصره بعصبة النسب وهو أحبهم إليه .

وقد استدلت المجبرة ومنهم جمهور الأشعرية بهذه الآية على الجبر ونفى الاختيار فيما هو أظهر مما ذكر وهو إخباره تعالى بأنه هو الذي يعذب المشركين فيقتل بعضهم ويحرح آخرين بأيدي المؤمنين ، فهذا يدل بزعمهم على أن أيديهم كسيوفهم ورماحهم ليست إلا آلات لا تأثير لها البتة ، وأن الكسب الذي هو مناط التكليف اسم لا مسمى له ، ودلالة هذه الجملة عندهم أقوى في المسألة من دلالة قوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فإن في هذا إثباتاً لإسناد الرمي إلى النبي (ص) من جهة مباشرته لأخذ التراب من الأرض وإلقائه على المشركين أو في جهنم مع نفيه عنه ثم إسناده إلى الله تعالى من جهة أثره وهو وصول التراب إلى وجوههم ، وأما ههنا فقد أسند التعذيب إلى الله وحده وأنه يفعل بأيدي المؤمنين . وقد بينا آنفاً أن لهذا التعذيب معنى وراء القتل والجرح الذي هو كسب المؤمنين وعملهم هو فعل الله وحده ، على أن الحق فوق المذهبين وإن أريد بالتعذيب القتل والجرح كما تعلم من قول كبيرى نظارهم وما نقفى به عليه تأييداً لما تقرر عن السلف .

أجاب الجبائى إمام المعتزلة عن الآية محتجاً على المجبرة بأنه لو جاز أن يقال إنه تعالى يعذب الكافرين بأيدي المؤمنين ، لجاز أن يقال إنه يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على السنة الكفار ، ويلعن المؤمنين على ألسنتهم ، لأنه تعالى خالق لذلك ، فلما لم يجوز ذلك عند المجبرة علم أنه

تعالى لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ما ذكر إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث إنه حصل بأمره وألطفه كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير اهـ .

حكى عنه هذا الجواب الرازي مدره الأشاعرة في تفسيره للآية وقال إن أصحابه يجيبون عنه بما خلاصته أنهم يلتزمون كل ما ألزمهم إياه اعتقاداً ، وإن كانوا لا ينطقون به أديباً مع الله تعالى ، والرازي جبري قبح ، ولا يلتزم كل الأشاعرة ما يلتزمه ويسنده إليهم ، فهذا البيضاوي من نحوهم يفسر تعذيب المشركين بأيدي المؤمنين بتمكينهم منهم ، وقد سبق لنا في مواضع من هذا التفسير تفنيد المذهبين وبيان أن خلقه تعالى لكل شيء لا ينافي خلقه الإرادة والاختيار للعباد فيما أقدرهم عليه من الأفعال ، وإنما أعدناه هنا لأن شبهة الجبرة في جملة (يعذبهم الله بأيديكم) أقوى منها في كل ماسبق من الآيات التي يستدلون بها على الجبر وسيأتي مثلها في قوله تعالى من سورة الواقعة (أفرايتم ما تبحرثون * أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون .) وفهم القرآن لا يكون صحيحاً إلا بالجمع بين الآيات المتقابلة في الموضوع الواحد الذي يختلف التعبير فيه باختلاف الوجوه والاعتبارات التي ضلت الفرق بنظر كل منها إلى إحداها دون الأخرى مطلقاً أو جعلها ماوافق مذهبها أصلاً يرد غيره إليه بالتأويل قريباً كان أو بعيداً ، ومثل الجبرية مع القدرة هنا كمثل المرجئة مع الوعيدية من الخوارج وغيرهم في آيات الوعد والوعيد ، فهؤلاء كلهم من « الذين جعلوا القرآن عضين » وضربوا بعضه ببعض والذي حققناه في مسألة أفعال العباد مراراً أنه قد ثبت بالحس والوجدان ، وبالمثبات من آيات القرآن ، أن للناس أفعالاً يأتونها بإرادتهم وقدرتهم واختيارهم تسند إليهم ويشق منها صفات لهم ، ويستحقون الجزاء عليها في الدنيا والآخرة ، وأن الله تعالى الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى هو الذي أعطاهم القدرة والإرادة والاختيار ، كما أعطاهم الأعضاء والحواس ، وهو الذي سخر لهم ما يتعلق به أعمالهم في معاشهم ومنافعهم ، وهو يسند إليهم هذه الأعمال ويصفهم بها في

مواضع كثيرة في المقامات التي تقتضى هذا الإسناد أو الوصف ، ويسند بعضها إلى ذاته وإلى مشيئته ويصف نفسه بما يليق به وصفه منها في المقامات التي تقتضى ذلك ، فكما قال في سورة الواقعة (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟) قال في سورة الفتح (يعجب الزراع) ولكل مقام مقال . ووصف الزارع لم يرد في أسماء الله الحسنى ولا في صفاته مستقلاً . كما أنه لا يوصف تعالى بأمثاله من صفات أفعال العباد ولا تسند إليه كالأكل والشرب والقيام والتعود وأخص أفعال الضعف والنقص كالنوم والتعب والألم ، وإنما يسند إليه تعالى بعض أعمالهم التي لا نقص فيها بأسلوب إقامة الحجة وتقرير بعض المسائل كقوله في الاستدلال بخلقهم على قدرته على بعثهم من سورة الواقعة (أفرأيتم ماتمنون ؟ . أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ؟) الخ الآيات فاستدل أولاً بخلق الله الذي يولدون منه فأسند إليهم فعل إخراجهم بالجماع وإلى ذاته خلق مادته ، ثم استدل بالنبات فأسند إليهم حرثه وأسند إليه زرعه أى إنباته وجعله حباً وثمرأ يؤكل فيتولد ذلك المني منه بدون فعل لهم فيه ، ثم بالماء فأسند إليهم شربه وأسند إليه إنزاله ، ثم بالنار التي يعالجون بها طعامهم المؤلف غالباً من النبات والماء فأسند إليهم إيراءها وإيقادها بحك الزندين من شجرتها وأسند إليه إنشاء الشجرة . فلم من السياق كله أن المراد بالزرع في قوله (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟) الانبات لما يزرع حتى يصير حباً وثمرأ يؤكل ، ولم يفهم أحد من العرب الذين نزلت هذه الآيات لتقرب من عقولهم ما كانوا يستبعدونه من البعث بعد الموت أن الله تعالى ينفي عنهم فعل زرع الحبوب في الأرض التي يحرقونها ويثبثها لذاته وحده أو يريد أنه هو الذي يحرك أيديهم بفعل الزرع بدون إرادة لهم ولا اختيار فيه كما يحرك الدم في أجسادهم ، ويحرك أعضاء الجهاز الهضمي من المعدة والأمعاء في هضم طعامهم ، وإنما كانوا يفهمون منه أنه هو الذي جعل الأرض منبثة لما يبذرونه فيها ، بل هو الذي خلق الأرض والحب والماء والهواء ، وسخر هذه

الأسباب لهم ولولا ذلك كله لما أمكنهم أن يزرعوا ، ولولا أنه يزيل موانع الإنبات والآفات التي تفسد الزرع لما أمكن أن يستفيدوا منه بعد زرعه ونباته ، ولذلك قال بعده (لو انشاء لجعلناه حطاماً فظلمنفسكمهون * إنا لمغرمون بل نحن محرمون) ويستحيل أن يكون فعلهم في الحرث والزرع مما يجعل حطاماً فإنه عرض زال ، وإنما المراد الحاصل منه الذي يؤكل .

وقد روى عن مجاهد تفسير تزرعونه بقوله تنبتونه ، وبه أخذ البغوى وابن كثير ، وهو تفسيره له بما لولاه لم يكن له فائدة ، وقال ابن جرير في تفسيره أنتم تصيرونه زرعاً أم نحن نجعله كذلك ؟ اه فأنتم ترى أن أهل التفسير المأثور ورواته لم يقولوا إن في الآية كلمة تدل على الجبر ، وكذلك فحول المفسرين بالمعقول ، وحاصل كلامهم أن الزرع أطلق على غايته وهو إخراج نبتة وسلامته من الهلاك ، لا على بدئه الذى هو شق الأرض وإلقاء البذر فيها .

ويقال مثله فى قوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وهو أن المراد بالتعذيب غاية القتال وفائدته وهو فعل الله وحده ، لا مبدؤه وهو كسب المؤمنين من قتل وجرح ، فهو كقوله تعالى فى النصر يوم بدر (٨ : ١٧) فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) وقد تقدم أنه لا دليل فيه على بدعة الجبر التى لم تكن تخطر فى بال أحد من الصحابة رضى الله عنهم (راجع ص ٦٢٠ — ٦٣٤ ج ٩ تفسير) على أن معنى التعذيب إيجاد العذاب الذى هو الشعور بالألم ، وهو من فعل الله لا من كسب البشر ، فهذه الآية أبعد من آية الأنفال عن الجبر وأهله ، وللعذاب هنا معنى آخر غير الشعور بالألم خطر لنا الآن وهو أن ما يصيب الجماعات والأمم من الآلام والشدائد يكون لبعضها تربية وتمحيصاً تهذب به أفرادها ، ويرتقى بها مجموعها وهو جدير بأن يسمى رحمة لا عذاباً ، ويكون لبعض آخر نعمة وقصاصاً عادلاً يحى به باطل الجماعة ويمحق به طغاتها الفاسدون والمفسدون ، وهو الجدير باسم العذاب ، الذى وعد الله هنا بجعله عاقبة القتال لمن يقتل فقط ، دون

من يتوب ويؤمن ، والحمد لله أنه كان الأكثر . وهو لا يتعارض مع وصف أكثرهم بالفسق في هذا السياق نفسه فإنما كان ذلك حال أكثرهم عند نزول الآيات ، وهذا ما انتهى إليه أمرهم بعد تربية مجموعهم بالقتال .

واستشكل بعض المفسرين تعذيب الله إياهم مع قوله تعالى من سورة الأنفال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) وأجاب عنه بأن المراد بالعذاب المنفى هنالك عذاب الاستئصال ، ونقول إنه لا محل للاستشكال لأنه (ص) لم يكن في هؤلاء الذين وعد تعالى هنا بتعذيبهم كما كان في مكة بين مشركيها حين قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) يعنون عذابا كعذاب أقوام الرسل الذين كذبوهم جحوداً وعناداً وخوفهم الله تعالى بمثله في كتابه ، وهو العذاب الذي نفى الله وقوعه كما قال المستشكل هنا حيث لا مجال للاستشكال . فإن التعذيب هنالك نقمة محضة ، وما كان ليقع على قوم نبي الرحمة . وأما هنا فإنه انتقام من بعضهم بما هو رحمة لمجموعهم ، فهو كقطع العضو الجذوم من الجسد لأجل سلامة جملته ، كما قال في حكمة مالمقوا من الشدائد في غزوة أحد (٣ : ١٤٠) ولِيَحْصِصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ) ألم تر أن السابقين من أولئك القوم قد صاروا سادة البشر في الأرض ولولا ذلك الجهاد الذي ذاقوا شدته وآلامه طوعاً أو كرها لما صاروا أهلاً لذلك كما يعلم من قوله تعالى :

(١٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

هذه الآية خاتمة هذا السياق في الحث على جهاد المشركين لتطهير جزيرة العرب من الشرك وطغيانه وخرافاتهِ وإصرار الراسخين فيه على عداوة الاسلام والمسلمين وقد كان الكلام في الآيات التي قبلها في بيان حال المشركين في مواصلة مابدؤوا « تفسير القرآن الكريم » (١٦) « الجزء العاشر »

به من قتال المؤمنين لأجل دينهم وقتال هؤلاء لهم إلى حد الفصل التام بين الفريقين على الوجه الذي قامت به الحجج الناصعة على كون المؤمنين على الحق في هذا القتال التي لو عرضت على المنصفين من أهل كل ملة لحكموا للمؤمنين عليهم ، وقد بسطت في الآيات السابقة بالتفصيل المسهب الذي ليس وراءه غاية ، وإني لا أذكر أنه يوجد في الكتاب العزيز سياق فيه من الإسهاب والتأكيد والتكرار مثل ما في هذا السياق ، ولم أر فيما اطلعت عليه من التفسير من سبق إلى ما وفقني تعالى له من بيان نكته ، والإفصاح بحكمته ، والتكرار الذي يقتضيه المقام أعظم أركان البلاغة لأنه أعظم أسباب إقناع العقل والتأثير في الوجدان . وأما الكلام في هذه الآية فهو في بيان حال جماعة المسلمين وشأنهم في الجهاد الحق الذي يتوقف عليه تمحيصهم من ضعف الإيمان ، والهوادة في حقوق الإسلام .

ويقول الجمهور إن « أم » في مثل هذه الجملة هي المنقطعة التي تفيد معنى الاضراب والاستفهام ، والمراد بالاضراب هنا تحويل سياق الكلام عن بيان ما يوجب على المؤمنين قتال الكافرين من بدسهم بالقتال لحض عداوة الإيمان وأهله ، ومن نكثهم للإيمان والعهود بعد إبرامها وتوثيقها وغير ذلك مما تقدم - والانتقال منه إلى ما يتعلق بحال المؤمنين أنفسهم ومالهم من الفائدة العظيمة في الجهاد الحق المشركين . وتقدم في تفسير آية (٢ : ٢١٤) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولم يأنكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) من سورة البقرة^(١) أن شيخنا رحمه الله تعالى قال إن « أم » فيها لحض الاستفهام ، مراعى فيها معادلته لاستفهام آخر يؤخذ من سياق الكلام ، وليس فيها من معنى الاضراب شيء . ثم فصل القول في المسألة في تفسير آية آل عمران (٣ : ١٤٢) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين^(٢)) ورأينا أبا جعفر بن جرير قد جرى في تفسيره على أن الاستفهام في هذه الآيات

في مقابلة استفهام آخر . ونفى العلم الإلهي في هذه الآيات يراد به نفي المعلوم الذي هو متعلقه بالطريقة البرهانية كما تقدم تحقيقه في تفسير آية آل عمران . والوليعة ما يلج في الأمر أو القوم مما ليس منه أو منهم كالدخيلة وهو يطلق على الواحد والكثير . وقد يجمع على ولائج . ويشمل السريرة الفاسدة والنية الخبيثة ، وبطانة السوء من المنافقين والمشركين وهو المراد هنا لأنه هو الذي يتخذ . والخطاب لمجموع المسلمين الذين كانوا لا يخلون من بقية من المنافقين ومرضى القلوب الذين يثبطون عن القتال . والمعنى على هذا : هل جاهدتم المشركين حق الجهاد وأمنتم عودتهم إلى قتالكم كما بدؤكم أول مرة ، وأمنتم نكث من عاهدتم منهم لأيمانهم كما نكثوا من قبل ؟ وهل علمتم أنهم تركوا الطعن في دينكم وصد الفاس عنه كما هو دأبهم منذ ظهر الإسلام ؟ وهل نسيتم ما اعتذر به المنافقون الذين تخلفوا عن الخروج مع الرسول (ص) إلى تبوك من الأعذار الملتفة الباطلة ، وما كان من خبث الذين خرجوا معكم إليها وتشبيطهم إياكم عن القتال وغير ذلك مما فضحتهم به هذه السورة ؟ ﴿ أم حسبتم أن تتركوا ﴾ وشأنكم بغير امتحان ولا افتتان ﴿ ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ﴾ أى والحال أنه لم يظهر فيكم إلى الآن ما يمتاز به أولئك الذين جاهدوا منكم في الله حق جهاد من المنافقين ومرضى القلوب ﴿ ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة ﴾ أى ولم يتخذوا لأنفسهم دخيلة وبطانة من المشركين الذين يحادون الله تعالى بالشرك به ، ويحادون رسوله بالصد عن دعوته ، ويقاثلون المؤمنين أنصار الله ورسوله ، يطلعون أولئك الولائج على أسرار الملة ، ويقفونهم على سياسة الأمة ، كما فعل ويفعل المنافقون ومرضى القلوب فيكم . فهو بمعنى قوله تعالى (٣ : ١١٨) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر) عبر عن عدم ظهور هؤلاء المجاهدين الصادقين وتمييزهم من المنافقين وضعفاء الإيمان بعدم علمه بهم لأن عدم علمه تعالى بالشيء برهان على عدم ثبوته

أو وجوده ، ولا يوجد هؤلاء ممتازين ظاهرين إلا بما مضت به السنة في الاجتماع من الابتلاء بالشدائد كما قال في أول سورة العنكبوت (ألم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)

وقد ثبت في الصحيح أن حاطب بن أبي بلتعة وهو من أهل بدر قد تودد إلى مشركي مكة وكتب إليهم كتابا يخبرهم به بما عزم عليه النبي (ص) من قتالهم بعد نقضهم لعهد الذي كان في الحديبية ليكافئوه على ذلك بعدم الاعتداء على ما كان له لديهم في مكة من أهل ومال ، فما القول في المنافقين ومن دون مثل حاطب من ضعفاء المؤمنين ؟ أن مافشا بين المسلمين في ذلك العهد من كراهة قتال المشركين لم يكن كل سببه ما تقدم من كراهة بعض المؤمنين للقتال بنية صحيحة ، بل كانت من أسبابه دسائس يلقها المشركون إلى أصدقاء لهم أو أولى قرى من المنافقين وضعفاء الايمان - حتى قال بعض المفسرين إن هذه الآية خطاب لهم من دون المؤمنين الصادقين ، والصواب أن الخطاب للجماعة المسلمين كما تقدم ، ذكر به الغافل ، وأنذر به المنافق ، فبين لهم أن منهم من يتخذ وليجة من أعدائهم ، وأنه لا بد من التمييز بين الخبيث والطيب منهم ، بما دل عليه النفي بلما الدال على توقع المنفى اقرب وقوعه ، وأكد هذا الاخبار

والانذار بقوله ﴿ والله خبير بما تعملون ﴾ أى عالم بخفايا ما تعملون الآن وبعد الآن محيط بدقائقه ، وقد مضت سنته بأن يكون التكليف الذى يشق على الأنفس هو الذى يمحص ما فى القلوب ويظهر السرائر ويذكرى الأنفس بقدر استعداد معدنها ، وأنه هو الذى يبرز السرائر الخبيثة ويظهر سوء معدنها ، والواو فى الجملة حالية أى أحسبتم وظننتم أن تتركوا قبل أن يتم هذا التحييص والتمييز بين الذين صدقوا فى جهادهم والكاذبين من فاسدى السريرة ، ومتخذى الوليجة ، وهو إلى الآن لم يعلم هؤلاء المجاهدين منكم لأنهم لم يتميزوا من غيرهم بالفعل ،

وان ما لا يعلمه الله هو الذي لا وجود له ، لأنه لا يخفى عليه شيء من أمركم ، وكيف ذلك والله خير بما تعملون

فهذه الآية بمعنى آيات أول سورة العنكبوت وآيتي البقرة وآل عمران اللتين أشرنا اليهما وإلى ما تقدم من تفسيرهما فليرجع إليه من شاء الوقوف على ما فيهما من العلم والعبرة ، والموازنة بين مسلمي عصرنا ومسلمي العصر الأول . وقد ثبت بالاختيار أن للحروب على ما يكون فيها من العدوان والشرور فوائد عظيمة في ترقية الأمم ورفع شأنها بقدر استعدادها ، وناهيك بالحرب إذا التزم فيها ما قرره الإسلام من إحقاق الحق وإبطال الباطل ، ومراعاة قواعد العدل والفضيلة ، كاحترام العهود ، وتحريم الخيانة ، وتقدير الضرورة فيها بقدرها ، ووضع كل من الشدة والرحمة في موضعها ، كما تقدم بيانه في تفسير آيات هذه السورة وآيات سورة الأنفال قبلها ، وكذا آيات القتال من سورتي البقرة وآل عمران ، وكذلك كان المسلمون الأولون في جميع حروبهم على تفاوت بين سلفهم وخلفهم ، وقد شهد لهم بذلك علماء التاريخ والاجتماع من الافرنج المنصفين على قلتهم حتى قال حكيم كبير^(١) منهم : ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب

(١٧) مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ
(١٨) إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ ، فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ .

(١) هو الدكتور غوستاف لوبون حكيم الأمة الفرنسية وصاحب كتاب

للتناسب والاتصال بين هاتين الآيتين (وما بعدها إلى الآية ٢٢)
وما قبلهما وجه وجيه واضح وإن غفل عنه الرازي وأبو السعود وأمثالهما ممن
يعنون بالغوص على التناسب بين الآيات ، وهاك بيانه :

قال الله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي للعالمين)
وقال (وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفتين والعاكفين والركع
السجود) وقص علينا تعالى في سورة البقرة خبر بناء إبراهيم وإسماعيل لهذا البيت
وما كانا يدعوان به عند رفع قواعده من جعلهما مسلمين له ومن ذريتهما أمة
مسلمة له ، وبعث رسول منهم يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة
ويزكيهم ، وقد استجاب الله تعالى دعاءهما كله فكان من ذريتهما أمة مسلمة موحدة
له تعالى تقيم دينه في بيته وفي غيره كما أمر ، ثم طال عليهم الأمد فطرأت عليهم
الوثنية ، وترك جماهيرهم ملة إبراهيم الخنيفية ، حتى بعث فيهم منهم محمداً
رسول الله وخاتم النبيين ، تكلمة لدعوة جده إبراهيم ، فقاوم المشركون دعوته ،
وصدوه ومن آمن به عن المسجد الحرام وأخرجوهم من ديارهم بجواره ، ثم
مازالوا يقاتلونهم في دار هجرتهم إلى أن صدق الله وعده ، ونصر عبده وأعز
جنده ، ومكنهم من فتح مكة ، وأدال للتوحيد من الشرك ، وللعق من الباطل .
فلما زالت ولاية المشركين عن المسجد الحرام ، وطهره الرسول (ص) مما
كان فيه من الأصنام ، بقى أن يطهره من العبادة الباطلة التي كان المشركون
يأتونها فيه ، وأن يبين لهم الوجه في كون المسلمين أحق به منهم ، فلما آذنتهم
بنبذ عهودهم وأمر علياً كرم الله وجهه أن يتلو أوائل سورة براءة على مسامع
وفودهم في يوم الحج الأكبر من سنة تسع للهجرة كان من مقاصد هذا البلاغ
العام أن يعلموا أن عبادتهم الشريكة ستمنع من المسجد الحرام بعد ذلك العام
بالتبع لزوال ولايتهم العارضة عليه ، فكان على وأعوانه ينادون في يوم النحر بمنى
لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان . وإنما أمهلهم إلى موسم

السنة التالية لفتح مكة لسببين فيما يظهر (أحدهما) أنه كان فيهم أصحاب عهد مع المسلمين من قبل الفتح كان من شروطه أن لا يمنع من المسجد الحرام أحد من الفريقين ، والوفاء بالعهد من أهم أحكام الإسلام فأمرهم إلى انقضاء عهودهم بنذ ما جاز نبذه ، وإتمام ما وجب إتمامه ، ولم يمكن إعلامهم بذلك إلا في موسم السنة التاسعة كما أمر الله تعالى (وثانيهما) أنه كان يتعذر منع من لا عهد لهم في موسى العامين الثامن والتاسع بدون قتال في أرض الحرم لأنهم كانوا بمقتضى التقاليد يأتون للحج من كل فج وهم كثيرون ولا يمكن التمييز بين المشرك والمسلم ولا المعاهد وغير المعاهد إلا بعد وصولهم إلى البيت وشروعهم في الطواف فيه فكيف السبيل إلى منع المشرك منهم بعد ذلك بغير قتال فيه فضلا عن سائر الحرم — والقتال محرم فيه ؟ وقد قال (ص) يوم فتح مكة إنها أحلت له ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده ؟ فلم من هذا أن منع عبادة الشرك من المسجد الحرام وإبطال ما كان المشركون يدعونه ويفخرون به من حق عمارته الحسية وإيثاسهم من الاشتراك فيها كان يتوقف على ما ذكر من نذ عهودهم ومن العدل الواجب في الإسلام إعلامهم بذلك قبل تنفيذه بزمن طويل يكفي لعلم الجماهير منهم به ، وهذا المنع هو ما تضمنته هاتان الآيتان على أكمل وجه ، وفسره على كرم الله وجهه بأمر النبي (ص) من الجهة الخاصة ، فحسن أن يوضع هو وما يتلوه بعد آيات ذلك النذ والأذان ، وما تلاه من التهديد بالقتال بعد عود حالته إلى ما كانت عليه قبل العهود . وهو المقصود بالذات بقسميه السلبي والإيجابي . وسيأتي النهي عن تمكينهم من القرب من المسجد الحرام أيضاً في الآية (٢٨) قال تعالى .

﴿ ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله ﴾ النفي في مثل هذا التعبير يسمى نفي الشأن كما سبق بيانه في نظائره مع بيان أنه أبلغ من نفي الفعل طبعاً أو شرعاً لأنه نفي له بالدليل . والمساجد جمع مسجد وهو في اللغة مكان السجود وقد

صار اسما للبيوت التي يعبد فيها الله تعالى وحده كما قال تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) قرأ أبو عمرو ويعقوب وابن كثير (مسجد الله) بالأفراد وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد وابن جبروهم أكبر مفسري السلف وقرأ باقي السبعة وآخرون (مساجد الله) بالجمع . والمتبادر من الأفراد إرادة للمسجد الحرام لأنه المفرد العلم الأكل الأفضل من المساجد وكلها لله ، وإن كان المفرد المضاف يفيد العموم في الأصل ، والمراد من المساجد جنسها الذي يصدق بأي فرد من أفرادها كما يقولون فلان يخدم الملوك وإن لم يخدم إلا واحداً منهم ، وفلان يركب البراذين أو الحمير وإن لم يركب إلا واحداً منها ومنه (والخليل والبيغال والحمير لتركبوها) على أن بعضهم زعم أن المراد بالجمع المسجد الحرام أيضاً وغلطوه بقول الحسن : إنما قال مساجد لأنه قبلة المساجد كلها ، وهو ضعيف وركبك يقتضي أن النفي وما يتضمنه من المنع خاص به وهو باطل إجماعاً . وتفسيره المفرد بالجمع لإفادته العموم بالإضافة أصح لفظاً ومعنى لولا أنهما تكرارا لا تظهر له فائدة ، فالحق أن كلا من القراءتين مقصود وفائدة ذكر المفرد مع الجمع التنويه بمكانته وكونه محل النزاع وسبب القتال بين المؤمنين والمشركين .

وعمارة المسجد في اللغة لزومه والإقامة فيه للعبادة أو لخدمته بالترميم والتنظيف ونحوهما ، وعبادة الله فيه ، وزيارته للعبادة ، ومنها الحج والعمرة ، قال في اللسان عمر الرجل ماله وبيته يعمره (بالضم) عمارة وعموراً وعمراناً لزمه . . . ويقال لساكن الدار عامر والجمع عمار (وهنا ذكر البيت المعمور وما روى في تفسيره وقال : والمعمور المخدم) ثم ذكر : عمر الرجل الله بمعنى عبده قال : والعمارة (بالكسر) ما يعمر به المكان ، والعمارة (بالضم) أجرة العمارة (قال) والعمرة (بالضم) طاعة الله عز وجل ، والعمرة في الحج معروفة مأخوذة من الاعتماد وهو الزيادة والقصد . . وهو في الشرع زيارة البيت الحرام بالشروط المخصوصة المعروفة . قال الزنجشیری ولم يحىء فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر ، ولكن

عمر الله إذا عبده ، وعمر فلان ركعتين إذا صلاهما ، وهو يعمر ربه يصلى ويصوم اه ملخصا .

وقال الراغب : العمارة تقيض الخراب يقال : عمر أرضه يعمرها عمارة . وقوله (إنما يعمر مساجد الله) إما من العمارة التي هي حفظ البناء أو من العمرة التي هي الزيارة أو من قولهم : عمرت بمكان كذا أى أقمت به ، لأنه يقال عمرت المكان وعمرت بالمكان انتهى . وظاهره أنه يقال عمر بمعنى اعتمر فليحذر .

فعلم من هذه النصوص أن عمارة المسجد تطلق على عبادة الله فيه مطلقاً ، وعلى النسك الخصوص المسمى بالعمرة وهي خاصة بالمسجد الحرام^(١) وعلى لزومه والإقامة فيه لخدمته الحسية ، وعلى بنيانه وترميمه . وكل ذلك مراد هنا لأن اللفظ يدل عليه والمقام يقتضيه . واختار عندنا استعمال المشترك في معانيه التي يقتضيها المقام تبعاً للشافعي وابن جرير .

روى عن ابن عباس أنه لما أسر العباس يوم بدر عبره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم وأغلظ على له القول ، فقال العباس : ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا ؟ فقال له على (رض) ألكم محاسن ؟ فقال نعم . إننا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ، فأنزل الله عز وجل رداً على العباس (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) الخ . والمراد أنها تتضمن الرد على ذلك القول الذى كان يقوله ويفخر به هو وغيره من كبراء المشركين أيضاً ، لا أنها نزلت عند ما قال ذلك القول لأجل الرد عليه في أيام بدر من السنة الثانية من الهجرة ، بل نزلت في ضمن السورة بعد الرجوع من غزوة تبوك كما تقدم .

ومعنى الجملة : ما كان ينبغي ولا يصح للمشركين ولا من شأنهم الذى يقتضيه

(١) يراجع معناها وحكمها في تفسير (١٩٦: ٢) وأتموا الحج والعمرة لله) في

شركهم أو الذى يشرعه أو يرضاه الله منهم أو يقرهم عليه أن يعمرُوا مسجد الله الأعظم و بيته الحرم بالإقامة فيه للعبادة أو الخدمة له والولاية عليه ، ولا أن يزوره حجاجاً أو معتمرين ، ولا شيئاً من سائر مساجده كذلك ﴿شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾ أى ما كان لهم ذلك فى حال كونهم كافرين شاهدين على أنفسهم بالكفر قولاً وعملاً ، لأن هذا جمع بين الضدين ، فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لعمارتها المعنوية بعبادته فيها وحده ، ولا تصح ولا تقع إلا من المؤمن الموحد له وذلك ضد الكفر به ، وأى كفر بالله أظهر وأشد من الشرك به ومساواته ببعض خلقه فى العبادة ؟ وهو ما كانوا يفعلونه من عبادة الأصنام بالاستشفاع بها والسجود لها وضعوه فى البيت منها عقب كل شوط من طوافهم فيه ، وأى اعتراف به أصرح من نص تلييتهم له تعالى وهى قولهم بأفواههم : لبيك لا شريك لك ، إلا شريكاً هولك ، تملكه وما ملك ، وكانوا يكفرون بالبعث والجزاء أيضاً ، ولما بعث فيهم محمد رسول الله وخاتم النبيين كفروا به وبما جاء به من البينات والهدى كفر سادتهم وكبرؤهم جحوداً وعناداً ، وتبعهم دهاؤهم خضوعاً لهم وتقليداً ومن النصوص الدالة على جحودهم آية (٦ : ٣٣) فإنهم لا يكذبونك ولا كمن الظالمين بآيات الله يمحذون) ومن الأدلة على عنادهم آية (٨ : ٣٢) وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فقوله تعالى (شاهدين) الخ قيد للنفي قبله مبين لعلته ، والعلة الحقيقية هى نفس الكفر لا الشهادة به ، ونكتة تقييدها بها بيان أنه كفر صريح معترف به لا يمكن المكابرة فيه . وقد قيل : إنه لا يجوز للمسلمين أن يستخدموا الكفار فى بناء المساجد لأنه من العمارة الحسية المتنوعة ، وفيه نظر لأن المنوع منها إنما هو الولاية عليها والاستقلال بالقيام بمصالحها كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافراً وأما استخدام المسلمين للكافر فى عمل لا ولاية فيه ، كنبحت الحجارة ، والبناء والنجارة ، فلا يظهر دخوله فى المنع ولا فيما ذكر من نفي الشأن ، فإن نفي الشأن

المذكور دليل على التشريع في هذه المسألة وكونه حقا مبنيًا على أساس ثابت في فطرة البشر وليس تشريعًا لها ، والدلالة فيه عقلية علمية كما علم من تفسيرنا له .

(فإن قيل) قد وقع من بعض الحكماء والافراد من غير المسلمين أن بنى مسجداً للمسلمين ، ومنهم من أوصى بمال لعمارة مسجد لهم لمصلحة له في ذلك (قلت) إن هذا لا يعارض ما فسرنا به نفي الشأن ، ولا ما بنى عليه من الحكم ، وللمسلمين أن يقبلوا مثل هذا المسجد وهذه الوصية بشرط أن لا يكون فيها ضرر آخر ديني ولا سياسي ، لأنه حينئذ يكون كمسجد الضرار الذي يأتي ذكره في هذه السورة فلو عرض اليهود على المسلمين في هذا العصر أن يعمروا المسجد الأقصى بترميم ما كان تداعى أو ضعف من بنيانه ، أو بذلوا لهم مالا لذلك لما جاز لهم أن يقبلوا هذا ولا ذاك ، وإن لم يتول اليهود العمل لما علم من طمعهم في الاستيلاء على هذا المسجد والتوسل له بما يجعلونه ذريعة لادعاء حق ما لهم فيه على كفرهم بعباسي ومحمد (ص) وكتايبهما ، وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً .

﴿ أولئك حبطت أعمالهم ﴾ أى أولئك المشركون الكافرون بالله وبما جاء به رسوله (ص) قد حبطت أعمالهم التي يفخرون بها من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحجاج وغيرها من أعمال البر كقرى الضيف وصلة الرحم ، أى بطلت وفسدت حتى لم يبق لها أدنى تأثير في صلاح أنفسهم مع الشرك والكفر ومفاسدهما ، وأصله من الحبط وهو بالتحريك أن تأكل البهيمة حتى تنتفخ ويفسد جوفها . قال تعالى (٣٩ : ٦٥) ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتسكونن من الخاسرين . ٦ : ٨٨ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون * ١٨ : ١٠٥ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) .

﴿ وفي النار هم خالدون ﴾ أى وهم مقيمون في دار العذاب التي تسمى النار دون غيرها إقامة خلود وبقاء لكفرهم الحبط لأعمالهم الحسنة حتى لا أثر لها في

تزكية أنفسهم وإحاطة خطيئاتهم بها وتدسيستها لها . فلم يبق فيها أدنى استعداد لجوار الله تعالى في دار الكرامة — ومائة إلا الجنة أو النار (فريق في الجنة وفريق في السعير) .

﴿ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ﴾ بعد أن بين عدم استحقاق المشركين لعمارة مساجد الله أثبتها للمسلمين الكاملين وجعلها مقصورة عليهم بالفعل لا بمجرد الشأن والاستحقاق ، وهو الذي يقتضيه مقام الإيجاب ، وهم الجامعون بين الإيمان بالله على الوجه الحق الذي بينه في كتابه من توحيده وتنزيهه واختصاصه بالعبادة والاستعانة والتوكل ، والإيمان باليوم الآخر الذي يحاسب الله فيه العباد ويمجزى كل نفس ما كسبت ، وبين إقامة الصلاة المفروضة بأركانها وآدابها وتدبر تلاوتها وأذكارها التي تكسب مقيمها مراقبة الله تعالى وحبه والخشوع له والإنابة إليه — وإعطاء زكاة الأموال من نقد وزرع وتجارة لمستحقيها من الفقراء والمساكين والغارمين وغيرهم من يأتي ذكرهم في هذه السورة — وبين خشية الله دون غيره ممن لا ينفع ولا يضر كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله خوفاً من ضرره أو رجاء في نفعه ، فالمراد بالخشية الدينية منها دون الغريزية كخشية أسباب الضرر الحقيقية ، فإن هذا لا ينافي خشية الله ولا يقتضي خشية الطاغوت . والدليل عليها طاعة الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه رضى الناس أم سخطوا .

﴿ فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ﴾ أى فأولئك الجامعون لهذه الخمس من أركان الإيمان والإسلام التي يلزمها سائر أركانها هم الذين يرجون بحق أو يرجى لهم بحسب سنن الله في أعمال البشر وتأثيرها في إصلاحهم أن يكونوا من جماعة المهتدين إلى ما يحب الله ويرضى من عمارة مساجده حساً ومعنى ، واستحقاق الجزاء عليها بالجنة خالدين فيها ، دون غيرهم من المشركين الجامعين لأضدادها من الإيمان بالطاغوت والشرك بالله والكفر بما جاء به رسوله ، الذين دنسوا مسجده

الحرام بالأصنام والاستقسام بالأزلام ، وصدوا المسلمين عن الحج والاعتمار والصلاة فيه . ولم تكن صلاة هؤلاء المشركين عنده إلا مكاء وتصدية كعبث الأطفال ، وكانوا ينفقون أموالهم للصد عن سبيل الله ومنع الناس من الإسلام وتقدم في هذا المعنى من سورة الأنفال (٨ : ٣٤ — ٣٦) فشرور هؤلاء وضلالهم وطفانهم التي هي لوازم الشرك تحبط كل عمل حسن عمله كما تقدم .

كلمة عسى تفيد الرجاء دون القطع ، وقال الواحدي وغيره إنها للتقريب والإطماع ثم استعملت بمعنى « لعل » أى للرجاء ، وقال سيبويه لعل كلمة ترجية وتطميع أى المخاطب بها ، فالرجاء هنا ما يكون للمتصفين بما ذكر من الأمور الخمسة من الأمل والطمع بالفعل أو الشأن في الوصول إلى مقام المتقين السكامين بالثبات عليها وما يترتب عليه من الثواب كما قررناه ، ولا يصح هنا كون الرجاء من الله عز وجل فإنه هو الذى يرجى ولا يرجو ، وحقيقة الرجاء ظن بحصول أمر وقعت أسبابه واتخذت وسائله من مبتغيه ، ولم يبق لحصوله إلا أن تكون وقعت على وجهها المؤدى إلى الغاية وأن لا تعارضها الموانع التي تكون راجحة على المقتضى ، كالزراع يحرث الأرض ويبذر الحب في الوقت المناسب ويتعاهد زرعها بما يحتاج إليه من عذق وسقى وسماد فيكون من المظنون الراجح أن يأتى بشمرة طيبة ، ولكن لا يمكن القطع بذلك لما يخشى من وقوع الجوائح المهلكة له مثلاً .

وكذلك من يطيع الله تعالى بفعل المستطاع مما أمر به وترك ما نهى عنه فإنه حقيق بأن يرجو بذلك تركية نفسه ورفعها إلى مقام المتقين أولياء الله تعالى وما يترتب على ذلك من مشوبته ورضوانه في دار كرامته ، ولكنه لا يمكن أن يحزم بذلك لما يخشى على نفسه من التقصير وشوائب الرياء والسمعة ، أو عدم الثبات على الطاعة حتى يموت عليها ، وغير ذلك مما يحبط الأعمال أو يمنع من قبولها ، والخير للمؤمن أن يكون بين الخوف الذى يصده عن التقصير ، والرجاء الذى يبعثه

على التسمير وأن يرجح الخوف في حال الصحة والرجاء في حال المرض ولا سيما مرض الموت ومن أراد نعيم الآخرة ولم يسع لها سعيها الذي جعله الله سبباً لها فهو من الحق أصحاب الأمانى لا من أصحاب الرجاء فهو كمن أحب أن تنبت له أرضه غلة حسنة كثيرة ولم يزرعها الخ . فسنة الله في الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى .

ومن قال إن عسى هنا وعد من الله تعالى قالوا إنها منه تعالى للإيجاب والقطع وهو منزّه عن التوقع والظن وعن الإطاع في الشيء وإخلافه بعد تقرّبه ورووا هذا المعنى عن ابن عباس (رض) في الآيات الصريحة في وعد الله تعالى وخبره كقوله تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده) وقوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) فكل من هذين وعد قطعى عنده تعالى ، فعل هذا تكون نكته التعبير عنه بعسى إبهامه وعدم إعلام الخطابين بالوقت الذي يقع فيه ، ومن أمعن النظر رأى أن هذا قد يرجع إلى ما فسرنا به عسى هنا وهو أن كلا من الإتيان بالفتح أو أمر آخر يترتب عليه ندم المشركين ومن وقوع المودة بين المؤمنين ومن عادوهم من المشركين - قريب الوقوع فهو مرجو ومتوقع في نفسه بوقوع أسبابه ومقدماته ، فينبغي أن يعدوا له عدته ويحسبوا له حساباً في معاملتهم ، وفي معنى هذا ما اختاره شيخنا من أن معنى لعل في كلام الله تعالى الأعداد المتعلقة وتقدم تفصيله (راجع ص ١٨٦ ج ١ تفسير) .

وقد استشكل بعضهم وصف عمار المساجد بإيتاء الزكاة لأنه ليس من الأعمال التي تشرع في المساجد ، وأجاب عنه الفخر الرازي بقوله : واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل على أن عمارة المسجد الحضور فيه . وذلك لأن الإنسان إذا كان مقيماً للصلاة فإنه يحضر في المسجد فيتحصل به عمارة المسجد ، وإذا كان مؤتياً للزكاة فإنه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به ، وأما إذا حانما

العمارة على مصالح البناء فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضاً لأن إيتاء الزكاة واجب و بناء المسجد نافلة ، والإنسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة ، والظاهر أن الإنسان مالم يكن مؤدياً للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد اه بنصه .

والذي نراه أن المراد بهذه الصفات بيان الإسلام الكامل الذي يقوم أهله بعمارة المساجد الحسية والمعنوية بالفعل كما أنهم هم أصحاب الحق فيها ، وهذه أسسه التي دعا إليها جميع رسل الله تعالى وعليها مدار النجاة كما قال تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقد ذكر هنا من العمل الصالح أعظم أركانه التي كان المشركون مجردين منها ، واشترط في صحة إسلامهم قبولها كلها أو ماعدا الباطن منها وهو الخشية كما تقدم وهي الصلاة أعظم العبادات البدنية الروحية الاجتماعية ، والزكاة أعظم العبادات المالية الاجتماعية — و خشية الله وحده أعظم ثمرات الإيمان والعبادات النفسية ولم يذكر الإيمان بالرسول لأن رسالتهم وسيلة إلى هذه المقاصد ولا تحصل على الوجه الصحيح بدونها فهي تستلزمها ، وإقامة الصلاة تتوقف عليها لأن الشهادتين من فرائضها ، ومن كلمات الأذان لها ، وقول الرازي إن مانع الزكاة لا يبنى المساجد حق كقول بعض الناس أن الذي يزكى لا يسرق ، وإنما يصح هذا وذلك فيمن يعمل عمله خالصاً لوجه الله ، ولكن من الناس من يبنى مسجداً بالمال الحرام وهو لا يصل ، وإنما يبنيه رياء وسمعة ، أو ليجعل فيه أو في قبة بجانبه قبراً له يذكر به اسمه من بعده ، ومنهم من يتصدق على الفقراء ويساعد الجمعيات الخيرية والعلمية بالمال الحرام ويأكل الحرام ، ولا يؤدي جميع ما يجب عليه من الزكاة ، لأنه وراءه يبتغي بانفاقة السمعة والصيت الحسن لامثوبة الله ومرضاته .

وقد ورد في عمارة المساجد الحسية والمعنوية أحاديث كثيرة منها في المعنى الأول ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجه من حديث عثمان (رض) أنه لما بنى

مسجد رسول الله (ص) ولامه الناس قال : إنكم أكثرتم وإني سمعت رسول الله (ص) يقول «من بنى لله مسجداً يبتغى به وجه الله بنى الله له بيتاً في الجنة» وهو يدل على أن توسيع المسجد كإتدائه .

وروى أحمد عن ابن عباس مرفوعاً « من بنى لله مسجداً ولو كفحص قطعة لبيضها بنى الله له بيتاً في الجنة » وسنده صحيح ، وروى مثله بدون وصف للمسجد وروى بلفظ « بنى الله له بيتاً أوسع منه » وبالألفاظ أخرى . وروى أحمد والترمذي وصححه من حديث سمرة بن جندب قال : أمرنا رسول الله (ص) أن نتخذ المساجد في ديارنا وأمرنا أن ننظفها ، وفي معناه من حديث عائشة - وأن تطيب - وفي الصحيحين وسنن أبي داود وابن ماجه أن امرأة كانت تقم المسجد أى تكنته فماتت ، فسأل النبي (ص) عنها ، فقيل له ماتت فقال « أفلا كنتم آذنتموني بها ؟ » أى أعلمتموني بموتها لأصلي عليها « دلوني على قبرها » فأتى قبرها فصلى عليها ، وفي الصحيحين وبعض السنن أيضاً أن البزاق في المسجد خطيئة ، وأنه (ص) رأى نخامة في المسجد فحكها ورؤى الغضب في وجهه ونهى عن ذلك ، فإزالة القذر من المساجد وتطهيره واجب واتباع أثر القذر بالطيب مستحب .

ومنها في المعنى الثاني ما رواه الشيخان وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً « صلاة الجميع - وفي رواية - الجماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمساً وعشرين درجة ^(١) فإن أحدكم إذا توضأ وأحسن الوضوء وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة ، وحط عنه خطيئة حتى يدخل المسجد ، وإذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت تحبسه ، وتصلى عليه الملائكة مادام في مجلسه الذي يصلي فيه . اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه مالم يؤذ بحديث » أى يحدث له رائحة كريهة ، ومنه رائحة الثوم والبصل ونحوهما كالديخان المعروف في هذا الزمان ، فقد روى أحمد والشيخان من حديث جابر مرفوعاً « من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقر بن مسجدنا فإن

(١) وفي حديث آخر أنها تفضلها بسبع وعشرين درجة .

الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم » واستدل العلماء به على منع من أكل الثوم ونحوه من دخول المسجد وإن لم يكن فيه أحد ، إلا أن يزيل الرائحة قبل ذلك ، والظاهرية يحرمون أكل ما ذكر لأنه يمنع من صلاة الجماعة وهي عندهم فرض عين كالحنابلة . والصواب أن فرضيتها لا تقتضى تحريم ما ذكر مطلقاً لأنه يمكن أكلها في الأوقات التي لاجتماع فيها كأول النهار وبعد العشاء إذ تزول الرائحة في الغالب قبل الظهر في الحالة الأولى وقبل الفجر في الثانية ، ويمكن إزالتها قبل ذلك بتنظيف الفم بالسواك ونحوه وأكل بعض الأشياء المعطرة كأقراص النعنع المعروفة في هذا الزمن وغيرها من الحبوب العطرية التي تتمتع لتطيب النعم وجاهير أئمة السلف والخلف على إباحة أكل الثوم والبصل ومن أدلتهم ما رواه الشيخان وأبو داود والنسائي أن النبي (ص) أتى بقدر فيها خضروات من بقول ، فوجد لها ريحاً فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال « قربوها » (وأشار) إلى بعض أصحابه كان معه فلما رآه كره أكلها قال « كل فاني أناجي من لا تناجي » وفي بعض الروايات عند مسلم وغيره أن هذا الطعام صنع له (ص) عند مقدمه المدينة ، وأن المراد بالصاحب الذي أمره بأكله هو ضائقه أبو أيوب الأنصاري (رض) وفيه أن الطعام كان فيه ثوم (لم تذهب رائحته) وأنه قال : أحرام هو يا رسول الله ؟ قال « لا ولكن أكرهه » ومنها حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم أيضاً قال : لم نعد أن فتحت خيبر فوقعنا أصحاب رسول الله (ص) في تلك البقلة « الثوم » والناس جياع فأكلنا منها أكلًا شديدًا ثم رحنا إلى المسجد فوجد رسول الله (ص) الريح فقال « من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً فلا يقربنا في المسجد » فقال الناس : حرمت ، حرمت ، فبلغ ذلك النبي (ص) فقال « أيها الناس إنه ليس لي تحريم ما أحل الله لي ولكنها شجرة أكره ريحها » .

وروى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم من حديث أبي سعيد قال : قال رسول الله (ص) « إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا »

له بالإيمان » وتلا (إنما يعمر مساجد الله) الآية . وهو نص في العمارة المعنوية ولكن الحافظ الذهبي أنكر على الحاكم تصحيحه . وهناك أحاديث أخرى ضعيفة ومنكرة في الرواية وإن كان معناها صحيحاً . وسيأتي حكم دخول المشركين وغيرهم من الكفار المساجد في تفسير (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) .

(١٩) أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٠) الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٢١) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (٢٢) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ .

هذه الآيات تتكلمة لموضوع الآيتين اللتين قبلها في بيان كون الحق في عمارة المسجد الحرام بنوعيهما للمسلمين دون المشركين وكون إيمانهم وإسلامهم أفضل مما كان يفخر به المشركون من عمارته وسقاية الحاج فيه وإن قام بهما المسلمون أنفسهم خلافاً لما توهم بعضهم في الأعمال التي بعد الإسلام ، فقد روى مسلم وأبو داود وابن حبان وبعض رواة التفسير المأثور من حديث النعمان بن بشير قال : كنت عند منبر رسول الله (ص) في نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ما أبالي أن لا أعمل لله عملاً بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد في سبيل الله خير مما قلت . فزجرهم عمر . وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله (ص) - وذلك يوم الجمعة - ولكن إذا صليت

الجمعة دخلت على رسول الله (ص) فاستفتيته فيما اختلقتم فيه . [فدخل بعد الصلاة فاستفتاء] فأنزل الله (أجعلتم سقاية الحاج - إلى قوله - لا يهدى القوم الظالمين) وروى الفريابي عن ابن سيرين قال قدم علي بن أبي طالب مكة فقال للعباس : أى عم ألا تهاجر ؟ ألا تلحق برسول الله (ص) ؟ فقال أعمار المسجد وأحجب البيت ، فأنزل الله (أجعلتم سقاية الحاج) الآية . وروى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : قال العباس حين أسريوم بدر : إن كنتم سبتمونا بالإسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمار المسجد الحرام ونسقى الحاج ونفك العاني (أى الأسير) فأنزل الله (أجعلتم سقاية الحاج) .

وروى أبو جعفر بن جرير عن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شيبه من بنى عبد الدار وعباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب - فقال طلحة : أنا صاحب البيت معى مفتاحه ولو أشاء بت فيه ، وقال العباس : أنا صاحب السقاية والقائم عليها ولو أشاء بت فى المسجد ، فقال علي (رض) ما أدرى ما تقولان ، لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس وأنا صاحب الجهاد . فأنزل الله (أجعلتم سقاية الحاج) الآية كلها . فهذه الروايات فى أسباب النزول وقائع فى تفسير الآيات وإن لم تكن أسباباً .

والمعتمد من هذه الروايات حديث النعمان اصحة سندبه وموافقة متنه لما دلت عليه الآيات من كون موضوعها فى المفاضلة أو المساواة بين خدمة البيت وحججه - من أعمال البر البدنية الهينة المستلذة - وبين الإيمان والجهاد بالمال والنفس والهجرة وهى أشق العبادات النفسية البدنية المأنية ، والآيات تتضمن الرد عليها كلها . وفى أثر علي أن العباس ذكر حجابة البيت وهى لم تكن له دون السقاية التى كانت له ، وأثر ابن عباس فيه تقدم معناه فى تفسير الآيتين السابقتين .

تقدم تفسير عمارة المسجد فى اللغة والاصطلاح . والسقاية فى اللغة الموضع الذى

يسقى فيه الماء وغيره ، وكذا الإناء الذى يسقى به ، ومنه (جعل السقاية فى رحل أخيه) سميت سقاية لأنها يسقى بها ، وصواعا لأنها يكال بها كالصاع وهو يؤنث ويذكر . قال فى اللسان (كغيره) والسقاية الموضع الذى يتخذ فيه الشراب فى المواسم وغيرها (ثم قال) وفى الحديث « كل مأثرة من مآثر الجاهلية تحت قدمي إلا سقاية الحاج وسدانة البيت » هى ما كانت قریش تسقيه الحاج من الزبيب المنبوذ فى الماء ، وكان يليها العباس بن عبد المطلب فى الجاهلية والإسلام اه والحديث الذى ذكره ورد فى بعض روايات خطبته (ص) فى حجة الوداع .

وقال النووي فى الأسماء واللغات ما نصه : سقاية العباس رضى الله عنه موضع بالمسجد الحرام زاده الله تعالى شرفا يستقى فيها الماء ليشربه الناس وبينها وبين زمزم أربعون ذراعا ، حكى الأزرقي فى كتابه تاريخ مكة وغيره من العلماء أن السقاية حياض من آدم كانت على عهد قصي بن كلاب توضع بفناء الكعبة ويستقى فيها الماء العذب من الآبار على الإبل ويسقاه الحاج فجعل قصي عند موته أمر السقاية لابنه عبد مناف ولم تزل مع عبد مناف يقوم بها فكان يسقى الماء من بئر كراهم وغيره إلى أن مات ^(١) ومن حصون خيراه

أقول وقد بنى هذا المكان المسمى بسقاية العباس ولا يزال ماثلا إلى الآن وهو حجرة كبيرة فى جهة الجنوب من بئر زمزم وصف مؤرخو مكة مساحتها وبعدها عن زمزم وعن الكعبة المشرقة .

ويؤخذ من استعمال الكلمة أنها صارت اسم حرفة وكذا الحجابة وهى سدانة البيت وهما أفضل مآثر قریش ^(٢) ولذلك أقرهما الإسلام ، ومن المعلوم بالبداهة أن قول العباس ، أنا صاحب السقاية ، وقول الناس فيه كقوله لا يراد به

(١) هكذا فى نسخة زيادة قوله : إلى أن مات وباقى النسخ تحذف هذه الجملة فتنبيه

(٢) كالرفادة والسفارة والمنافرة والمفاخرة والإيسار أى الاستقسام بالازلام والأموال الحجرية للاصنام .

أنه صاحب الموضع الذى كان يوضع فيه الماء الحلى بالزبيب أو التمر المنبوذ فيه ، ولا ذلك الماء ، وإنما المراد به أنه هو الذى يتولى إدارة هذا العمل وهو الإتيان بالزبيب أو التمر ونبذه بالماء ووضع أوانيهِ في المواضع التى يردّها الحجاج فيشربون منها ، ومن العجب أن يغفل أى لغوى أو مفسر عن هذا المعنى ويقول بعضهم إنها اسم لمكان السقى وبعضهم إنها مصدر سقى أو أسقى الخ .

قال عز وجل ﴿ أجمعتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله ؟ ﴾ مقتضى حديث النعمان بن بشير أن الخطاب هنا للمؤمنين الذين تنازعوا أى هذه الأعمال أفضل ؟ ومقتضى حديثى على وابن عباس أن الخطاب للمشركين ، والاستفهام فيه للإنكار ، وتشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات كإسناد كل منهما إلى الآخر من ضروب الإيجاز المعمودة في بلاغة القرآن كقوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة) الخ وطريقة المفسرين في هذا معروفة وهى تحويل أحدهما إلى الآخر ليتحد المشبه والمشبه به ، والمسند والمسند إليه ، فيقولون هنا : أجمعتم أهل سقاية الحاج وأهل العمارة للبيت أو فاعل كل منهما ومتولى كمن آمن بالله واليوم الآخر الخ وهو الموافق لبقية الآية وما بعدها ، أو يقولون : أجمعتم هذه السقاية والعمارة كإيمان بالله واليوم الآخر الخ ؟ والاستفهام للإنكار المتضمن لمعنى النهى . أى لا تفعلوا ذلك فإنه خطأ ظاهر كما بينه ما بعده . ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل ليس كالفعل الآخر وأن الفاعل لكل منهما ليس كالآخر بل بينهما من التفاوت والدرجات ما بينه تعالى بياناً مستأنفاً بقوله ﴿ لا يستوون عند الله ﴾ إلى قوله (أجر عظيم) أى لا يساوى الفريق الأول الفريق الثانى في صفته ولا في عمله في حكم الله ولا في مثوبته وجزائه عنده في الدنيا ولا في الآخرة فضلاً عن أن يفضلّه كما توهم بعض المسلمين وكما يزعم كبراء مشركى قريش الذين كانوا يتبجحون بخدمة البيت ، ويستكبرون

على الناس به ، كما قال تعالى (مستكبرين به سامراً تهجرون) على القول بأن الضمير في (به) للبيت ، وإن لم يسبق له ذكر في الآيات التي قبل هذه الآية . قالوا : لأن اشتهار استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه وسدنته وعماره أغنى عن سبق ذكره ، وكانت العرب تدين لهم بذلك لامتيازهم عليهم به وبسقاية حجاجه وكذا ضيافتهم ، وإن لم تكن عامة كالسقاية لأن الحاجة إليها لم تكن عامة إذ من المعلوم أن الحجاج كانوا وما زالوا أحوج إلى الماء في الحرم من الزاد ، لأن كل حاج كان يمكنه أن يحمل من الزاد ما يكفيه مدة سفره إلى الحرم وعودته بعد أداء المناسك ، ولا سيما العربي القنوع القليل الأكل ولكن لا يمكنه أن يحمل من الماء ما يكفيه كل هذه المدة ولا نصفها ، ولذلك كان أول شروط استطاعة الحج الزاد لا مكانه مع كماله أولى الأمر في الحرم لتوفير الماء فيه ، وحكومة السنة السعودية في هذا العهد تزداد عنايتها في كل سنة بتوفير الماء ونظافته لمئات الألوف من الحجاج وأما سقيهم الماء المحلى فقد بطل منذ قرون كثيرة ، لأنه صار متعذراً لسكثرتهم ، ولو كان ربع أوقاف الحرمين في الأقطار الإسلامية يضبط ويرسل إلى حكومة الحجاز لأمكنها إعادته ووضع نظام لتعميمه في مكة أو منى

هذا — وإن فضيلة البيت الحقيقية التي بنى لأجلها هي عبادة الله وحده فيه بما شرعه كما يحب ويرضى ، وقد جنى عليه المشركون ودنسوه بعبادة غيره فيه ، ثم بصد المؤمنين الموحدين له عنه ، كما قال (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله) ثم إخراجهم إياهم من جواره لايمانهم برؤيته وألوهيته تعالى وحده دون ما أشركوه معه كما قال للمؤمنين (يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم) وقال فيهم (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) فأى مزية تبقى مع هذه الجرائم لخدمة حجارته واحتكار مفتاحه وسقاية المشركين من حجاجه ؟ وأي ظلم أشد من هذا الظلم في موضوعه ؟ ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ إلى الحق في أعمالهم ، ولا إلى الحكم

العدل في أعمال غيرهم ، أى ليس من سنته في أخلاق البشر وأعمالهم أن يكون الظالم مهدياً إلى ما هو ضد صفة الظلم ، ومناف لها وهو الحق والعدل ، لأنه جمع بين ضدين بمعنى التقيضين ، والقوم الظالمون أشد إسرافاً في الظلم من الأفراد وأبعد عن الهدى بغيرهم بقوتهم وتناصرهم . ومن أقبح هذا الظلم تفضيل خدمة حجارة البيت وحفظ مفتاحه وسقاية الحاج على الإيمان بالله وحده المطهر للأنفس من خرافات الشرك وأوهامه — والإيمان باليوم الآخر الذي يزعمها أن تبغى وتظلم ويحبب إليها الحق والعدل ، ويرغبها في الخير وعمل البر ، ابتغاء رضوان الله لا للفخر والرياء — وعلى الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس لإحقاق الحق وإبطال الباطل وترقية شؤون البشر في مدارج العلم والعمل . ومن المعلوم أن هذا الجهاد يشمل القتال والنفقة فيه وغيرهما من أنواع مجاهدة الكفار ، ومجاهدة النفس لإبلاغها مقام الكمال . وهذه الجملة ظاهرة في الرد على المشركين ، وإبطال تبجحهم وغرهم على المؤمنين .

ولما كان نفي استواء الفريقين ونفي اعتداء الظالمين إلى الحكم الصحيح في موضوع المفاضلة بينهما — وإن اقتضيا بمعونة السياق تفضيل فريق المؤمنين المجاهدين على فريق السدنة والسقائين — لا يعرف منهما كنه هذا الفضل ولا درجة أهله عند الله تعالى ، وكان ذلك مما يستشرف له التالى والسامع ، بينه تبارك اسمه بياناً مستأنفاً يتضمن الرد على المؤمنين الذين تنازعوا في مسجد رسول الله (ص) أى الأعمال بعد الإسلام أفضل ؟ فقال :

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾ هذه العنصرية حكيمية شرعية ومكانية جزائية أى أعظم درجة ، وأعلى مقاماً في الفضل والكمال في حكم الله ، وأكبر مثوبة في جوار الله ، من أهل سقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، الذى رأى بعض المسلمين أن عملهم أفضل القربات بعد هداية الإسلام ، ومن غيرهم من أهل البر والصلاح ، الذين

لم ينالوا فضل الهجرة والجهاد بنوعيه المالى والنفسى يدل على هذا العموم فى التفضيل عدم ذكر المفضل عليه .

(فإن قيل) إن هذا التفسير يدل على أن ما يفتخر به المشركون على المؤمنين من السقاية والعمارة له درجة عند الله تعالى ولكن درجة الإيمان مع الهجرة والجهاد أعظم - وقد سبق فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية خلاف ذلك (قلنا) لا مرأى فى كون هذين العاملين من أعمال البر التى يكون لصاحبها درجة عند الله تعالى إذا فعلا كما يرضى الله ، ولذلك أقرها الإسلام دون غيرها من وظائف الجاهلية ، ولكن الشرك بالله تعالى يحبطهما ويحبط غيرها من أعمال البر التى كانوا يفعلونها كما تقدم .

﴿ وأولئك هم الفائزون ﴾ أى وأولئك المؤمنون المهاجرون المجاهدون هم الفائزون بمثوبة الله الفضلى وكرامته العليا المبينة فى الآية التالية دون من لم يكن مستجمعاً لهذه الصفات الثلاث ، وإن سقى الحاج وعمر المسجد الحرام ، فتواب المؤمن على هذين العاملين ، دون ثوابه على الهجرة والجهاد المذكورين ولا ثواب للكافر عليهما فى الآخرة فإن الكفر بالله ورسله وباليوم الآخر يحبط أمثال هذه الأعمال البدنية وإن فرض فيها حسن النية ، وقلمما يفعلها الكافر إلا لأجل الرياء والسعرة .

وهنا تستشرف النفس لمعرفة هذا الفوز المحمل فينبه تعالى بقوله ﴿ يبشركم ربهم ﴾ فى كتابه المنزل على لسان نبيه المرسل ، ثم على لسان ملائكته عند الموت ﴿ برحمة منه ﴾ أى رحمة عظيمة خاصة من لده عز وجل ﴿ ورضوان ﴾ أى نوع من الرضى التام الكامل الذى لا يشوبه ولا يعقبه سخط يدل على هذا المعنى زيادة لفظ رضوان فى المبني على لفظ رضى مع تنكيره ويؤيده الحديث الصحيح الآتى ﴿ وجنات ﴾ تجرى من تحتها الأنهار فى دار الكرامة وجوار الرحمن ﴿ لهم فيها نعيم مقيم ﴾ أى لهم فيها نعيم عظيم خاص بهم دون من لم يؤمن .

ولم يهاجر هجرتهم ولم يجاهد جهادهم ، مقيم دائم لا يزول على عظمه وكماله الذى يدل عليه تنكير لفظه فى هذا السياق أيضاً .

﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ أى مقيمين فى تلك الجنات إقامة دأمة أبدية ، أكد الخلود بالأبدية . لأن معناه اللغوى طول المكث والإقامة كما قال (عطاء غير مجذوذ) وتقدم تفسير الخلود والأبد فى مثل هذا اللفظ مراراً ﴿ إن الله عنده أجر عظيم ﴾ أى لأن ما عند الله تعالى من الأجر على الإيمان والعمل الصالح - وأعظمه وأنعمه وأشقه الهجرة والجهاد - عظيم جداً لا يقدر قدره غيره جل جلاله وعم نواله ، وناهيك بالإيمان السكامل الباعث على هجر الوطن ، ومفارقة الأهل والسكن ، وإنفاق المال الذى هو مناط رغائب الدنيا ونعيمها ، وبذل النفس التى هى العلة الغائية للبشر من وجودهم ، جهاداً فى سبيل الله وهى الطريق التى شرعها ، والسنن التى سنّها لإعلاء كلمته ونصر رسوله وإقامة مآشره من الحق والعدل لعباده ، فلا غرو أن يبشرهم بجميع أنواع الأجر والجزاء الروحية والجسدية . فالأجر الروحانى قسمان ، عبر عنها بالرحمة والرضوان ، وهما رتبتان أو درجتان ، نكروها للدلالة على التنوع والتعظيم الذى نطقت به الآية الثانية ، فهذه الرحمة الخاصة ، تشمل ما يخصهم به من العطف والإحسان فى الدنيا والآخرة ، مما هو فوق رحمته العامة لكل الخلق ، التى وسعت كل شىء ، وأما الرضوان وهو الاسم لسكّال الرضاء كما تقدم فهو فوق نعيم الجنة كله ، فإن الله يرحم من رضى عنه ومن لم يرض عنه ، وإن كانت رحمته لمن رضى عنه أعلى وأعظم ، والدليل على أن هذا الرضوان أعلى النعيم وأكمل الجزاء ، وأنه يكون فى الجنة أكبر نعيمها قوله تعالى فى هذه السورة (٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم) فقد عطف الرضوان على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد للدلالة على أنه فضل مستقل فوق الجزاء الذى تقدمه فى الوعد وهو الجنات وما فيها -

فهذه الآية أبلغ في تعظيم شأن الرضوان الإلهي في الجنة من آية هذا السياق ومن آية آل عمران التي أنزلت قبلها (٣: ١٥) قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ؟ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) ويؤيد ماقلناه من أن رضوان الله تعالى في الجنة فوق نعيمها كله مارواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري (رض) قال: قال رسول الله (ص) « إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة! فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل رضىتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول: أنا أعطيتكم أفضل من ذلك، قالوا ياربنا وأى شيء أفضل من ذلك؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبداً » .

ومن تنقطع بعض الصوفية في فلسفتهم أنهم لا يطلبون من الله النجاة من النار ولا الفوز بالجنة وإنما يطلبون النعيم الروحاني الأعلى فقط ، وهو لقاءه ورضوانه ورؤيته عز وجل ، وإنها لفلسفة جهلية من نزغات منكبرى البعث الجسماني ، مخالفة لنصوص كتاب الله تعالى وهدى رسوله (ص) كما تقدم بيانه في غير هذا الموضع .

وأكبر العبر للمسلم في هذا السياق أن البدع الطارئة على الدين يقصد بها في أول أمرها أن تكون مزيد كمال في الدين تقوى أصوله وما شرع لأجله ثم ينتهى ذلك بهدم أصوله وما شرع له وإقامة البدعة مقامها كما يعلم مما رواه البخارى عن ابن عباس في سبب عبادة قوم نوح لود وسواع ويغوث ويعوق ونسر من أنهم كانوا قوما صالحين فصوروهم بعد موتهم لأجل الذكرى والاتباع ، ثم عبدوهم وعبدوا صورهم بالتعظيم والدعاء والتوسل والاستشفاع وغير ذلك ، ثم صارت عبادة الله وحده منكراً عندهم ثم سرى ذلك الشرك في العرب وغيرهم ، حتى آل الأمر إلى منع عبادة الله تعالى وحده في بيته الحرام ومنع المسلمين من

دخوله لعبادته وحده كما تقدم — وهكذا شأن كل بدعة : يؤول أمر أهلها إلى محاربة السنة وعداوة من يعتصم بها ، وينكر البدع المحدثه التي لعن الرسول صلى الله عليه وسلم أهلها ، كما فعل ويفعل المبتدعون في تكفير الوهابية وغيرهم من دعاة السنة والمعتصمين بها أو تضليلهم ، وقتالهم عند الإمكان

(٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ
إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ
الظَّالِمُونَ (٢٤) قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ
وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ
كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ
فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْفَاسِقِينَ

قد علم مما تقدم أنه لما أعلن الله تعالى براءته وبراءة رسوله من المشركين وآذنتهم بنذ عهودهم وبعود حالة القتال بينهم وبين المؤمنين كما كانت ، بعد أن ثبت بالتجربة أنهم لا عهود لهم يوفى بها ، ولا إيمان يبرونها ، بل يعقدونها عند الخوف ، وينقضونها عند الشعور بالقدرة على الفتك — كما تقدم شرحه مفصلاً — عز ذلك على بعض المسامحين ، وفتح به باب لدسائس المنافقين وتبرم ضعفاء الإيمان ، وكان أكثرهما من الطلقاء الذين أعنتهم النبي (ص) يوم فتح مكة كان هو السبب لما تقدم من تكرار الأمر بقتال المصرين على الشرك ، الناقضين للعهد ، وتأكيدهم ، وإقامة الدلائل على وجوبه ، وكونه مقتضى الحق والعدل والمصلحة ،

وإنما كان موضع الضعف من بعض المسلمين في ذلك نعمة القرابة ، ورحمة الرحم ، وبقية عصبية النسب ، إذ كان لا يزال لكثير منهم أولو قرى من المشركين يكرهون قتالهم ، ويتمنون إيمانهم ، ويرجونهم إذا تركوا وشأنهم ، بل كان لبعض ضعفاء الإيمان منهم بطانة ووليعة منهم ، فبعد أن بين الله تعالى لهم ما تقدم مما أشرنا إليه آنفاً وقفى عليه بفضل الإيمان والجهاد والهجرة ، وحبوط أعمال المشركين حتى ما كان منها خيراً في نفسه كسقاية الحاج والعمارة للصورة للمسجد الحرام - بعد هذا - بين لهم أن ما ذكر من فضل الإيمان والهجرة والجهاد ، وما بشر الله به أهله من رحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ، لا يتم إلا بترك ولاية الكافرين وإيثار حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب الوالد والولد ، والآخ والزوج والعشيرة والمال والسكن ، فقال .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ أي لا يتخذ أحد منكم أحداً من أب أو أخ ولياً له ينصره في القتال ، أو يظاهر لأجله الكفار ، بأن يتخذه بطانة ووليعة يخبره بأسرار المؤمنين ، وما يستعدون به لقتال المشركين ، كما علم في هذا السياق من آية (١٦) أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) ﴿إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ أي إن أصرروا على الكفر وآثروا على الإيمان بالحب وما يقتضيه هذا الحب من قتال المؤمنين وعداوتهم ، كما علم من شأنهم منذ ظهر الاسلام إلى نزول هذه السورة بعد فتح مكة ولا سيما جمعهم في حنين الآتي ذكرها . وقد علم من قبل فتحها أن حاطب بن أبي بلتعة وهو من أهل بدر قد استخفته نعمة القرابة فكتب إلى مشركي مكة سراً يعلمهم فيه بما عزم عليه النبي (ص) من قتالهم ليمتخذ له بذلك يداً عندهم يكافئونه عليها بحماية ما كان له عندهم من قرابة وفي ذلك نزلت سورة الممتحنة في نهى المؤمنين عن موالات أعداء الله وأعدائهم وعن موادتهم ، فتراجع فكل ما فيها من تعليل وتقييد للنهي عن المودة والموالات فهو

هنا ، وقيل : إن هذه الآية نزلت في قصته ، وقيل فيما تقدم من امتناع العباس من الهجرة لما دعى إليها ، وقيل في كل من ثقلت عليه الهجرة عند ما دعوا إليها ، ولا يصح من ذلك شيء ، وقيل في الذين شكوا مما أوجبه هذه السورة من البراءة من المشركين وتحدثوا باستنكاره ، والصواب ما تقدم من نزولها مع ما قبلها وما بعدها ، وأنهم استثقلوا ذلك ولم يصح أنهم شكوا منه .

﴿ ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون ﴾ أى ومن يتولهم منكم والحال ما ذكر فأولئك المتولون لهم هم الظالمون لأنفسهم ولجماعتهم ، العريقون في الظلم الراسخون فيه بوضع الولاية في موضع البراءة والمودة في محل العداوة ، دون من لم تستخفه نعمة القرابة وحماية الجاهلية النسبية إلى أن تحمله على ولاية أعداء الله ورسوله والمؤمنين بنصرهم ومظاهرتهم في القتال وما يتعلق به . فهو بمعنى قوله تعالى في سورة الممتحنة (٦٠ : ٨) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسخطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (٩) إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فانما النهى عن ولاية الحرب والنصرة للكافرين المحاربين لنا لأجل ديننا . ومثله النهى عن تولي أهل الكتاب في سورة المائدة (٥ : ٣٥) وقوله فيها (ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) فالظلم في الآيات الثلاث واحد والولاية واحدة ، وذكر بعض المفسرين أن ابن عباس فسر الظلم في آية براءة بالشرك لأن متولى القوم منهم . كما قال ابن جرير في آية المائدة وإنما يتحقق هذا في الولاية التامة دون مثل ما فعل حاطب مثأولا .

ثم انتقل من بيان هذه الدركة من الإخلال بحقوق الإيمان ومقتضياته إلى

الدركة التي من شأنها أن تسكون سبباً لها فقال ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها

ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ﴿

وجّه الله عز وجل الخطاب في النهي عن الجريمة الكبرى وهي ولاية الكافرين المعادين لله ورسوله إلى المؤمنين بعنوانهم مباشرة ، ثم أمر رسوله (ص) أن يخاطبهم في أمر الجريمة الثانية والوعيد عليها على فرض وقوعها منهم ، ولم يشأ أن يعطف هذا على مقابلة فيكون خطاباً منه بعنوان صفة الإيمان المنافي لخصومه ولذلك عبر عنه بأداة الشرط التي من شأن شرطها أن يكون مشكوكاً في وقوعه أو من شأنه أن لا يقع وهي « إن » ولم يرتب هذه المؤاخذه على أصل الحب ، لما ذكر في الآية من مجامع حظوظ الدنيا ولذاتها لأنه غريزي ، بل رتبته على تفضيل هذه الحظوظ والشهوات الدنيوية في الحب على حب الله ورسوله ، والجهاد في سبيله الموعود عليه بما تقدم آتفاً من أنواع السعادة الأبدية في الآخرة ، وكذا مادونه كما يدل عليه تنكير كلمة « جهاد » هنا . وذكر الأبناء والأزواج هنا دون آية النهي عن الولاية لأن من شأن الإنسان أن يتولى في الحرب من فوقه كالأب ومن هو مثله كالأخ ، دون من هو دونه ومن شأنه أن يكون تابعاً له كابنه وزوجه ، ولسكنهما في المرتبة الأولى في الحب ، وإننا نبين مراتب هذه الأصناف الثمانية في الحب ونقتفي عليها بمعنى حب الله ورسوله ، وكون المؤمن الصادق لا يؤثر عليهما شيئاً منها ، ولا يعلو حبهما عنده حب شيء سواهما :

(١) حب الأبناء للأباء له مناشيء من غرائز النفس وشعورها وعواطفها وعوارفها ومعارفها وطباعها ، ومن عُرف الأقسام وآدابهم الاجتماعية وشرائعهم ودينهم ، فالولد بضعة من أبيه يرث بعض صفاته وطباعه وشماله من جسدية ونفسية وعقلية ، وأول شيء يشعر به ، وينمى في نفسه بناء تمييزه وعقله ، إحسان والديه إليه . واقتران صورتها في خياله بكل محبوب له ، ويتلو هذا شعوره بما هما عليه من الحنان والعطف والحب عليه والحب الخالص له الذي لا يشوبه رياء ولا تهمة

وللوالدة القدر المثل في هذين — ويفوقها الوالد بما يحدث للولد بعد هذا من شعور الإعجاب بالعظمة والكمال والقدرة وهو من الغرائز ، والطفل يشعر بأن أباه أعظم الناس وأحقهم بالإجلال والتعظيم . وهذا الشعور إما أن ينمى ويزداد في الكبر إذا كان الوالد مستحقاً له ولو من بعض الوجوه ، وإما أن يضعف ، ولكنه قلما يزول عيناً وأثراً ، وإن كان في غير محله . وقد كان العرب يتفاخرون بأبائهم في أسواقهم ، وفي معاهد الحج حتى قال الله تعالى (٢ : ٢٠٠) فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله كذا كرم آباءكم أو أشد ذكراً) يتلو ذلك شعور عزة الحماية والصيانة له من والده والذود عنه والانتقام له إذا ضيم ، وفوق هذا شعور الشرف ، فهو يشرف بشرفه ، ويحقر بضعته وخسته . فان أهين بقول أو فعل ترجف أعصابه ويتبجح دمه ، ولا تسكاد تهذا تأثيره إلا بالانتقام له .

تؤيد هذه الأنواع من الشعور والغرائز ملكات تطبعها الحقوق العرفية والآداب الاجتماعية والشرائع الدينية ، فالله تعالى قد قرن الإحسان بالوالدين بتوحيده وعبادته وحده بمثل قوله (١٧ : ٢٣) وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) الخ وقرن شكرهما بشكره في قوله (٣١ : ١٤) ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير) ثم إنه أمر بمعاملتهم بالمعروف ، وإن كانا مشركين مع نهيه عن طاعتهم إذا دعوا إلى الشرك فقال (١٥) وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً)

فهذه مجامع نوازع حب الولد الوالد ، والوالدة تفوقه في بعضها ، وتتخلف عنه في بعض ، ولما كان الوالدون هم الذين يقاتلون ويحتاجون إلى الموالاة والمناصرة دون الوالدات اقتصر على ذكرهم ، تبعاً لنهيه عن موالاتهم ، لأن موالاتهم لهم من قبيل طاعتهم في الشرك الذي نهاهم عنه ، ونصر الشرك وأهله لأجله شرك ، بل اتفق العلماء على أن الرضاء بالكفر كفر ، فكيف بنصر الكفر على الإيمان

بموالاة الكافرين ونصرهم على المؤمنين؟ ولكنه لم ينهم عن حب آبائهم المشركين بل حذرهم أن يكونوا أحب إليهم من الله ورسوله وجهاداً في سبيله ، لأن هذا لا يجتمع مع الإيمان الصحيح كما سيأتى ، كذلك نهامهم في سورة المجادلة عن موادة من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم إذا كانت لأجل المحادة ، كما يفيد ترتيب النهى على فعلها ، فإن الموادة هي المعاملة الحبية ، والمحادة شدة العداوة والبغضاء ، فاشتراك المؤمن المحب لله ورسوله مع المحاد لله ورسوله في الموادة المرتبة على صفتيهما جمع بين الضدين ، فهو في معنى موالاتهم بل أخص منها .

(٢) حب الآباء للأبناء له جميع تلك المناشئ الغريزية والطبيعية ، وأنواع الشعور والعواطف النفسية ، وبعض تلك الحقوق العرفية والآداب الاجتماعية والأحكام الشرعية لاجتماعها ، ولكن حب الوالد للولد أحر وأقوى وأبقى وأبقى من عكسه ، وهو أشد شعوراً بمعنى كون ولده بضعة منه ، وكون وجوده مستمداً من وجوده ، ويشعر مالا يشعر من معنى كونه نسخة ثانية منه يرجى لها من البقاء مالا يرجى للنسخة الأولى ، فهو يحرص على بقائه كما يحرص على نفسه أو أشد ، ويحرم نفسه من كثير من الطيبات إيثاراً له بها في حاضر أمره ومستقبله ، ويكابد الأهوال ويركب الصعاب وكثيراً ما يقترب الحرام في سبيل السعى والادخار له ، وقد بينا في تفسير (٦ : ١٥١) قل تعالوا أتزل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) الآية أن عاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، وناهيك بما ينميها في النفس من قيام الوالد بشؤون الولد من التربية والتعليم وما يحدثه ذلك من العواطف في الحال ، والذكريات في الاستقبال ، وكونه مناط الآمال ، قال الله تعالى (١٨ : ٤٢) المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) قالوا المعنى ان الأعمال الصالحة التي يبقى ثوابها للإنسان بعد الحياة الدنيا خير من زينة المال فيها ثواباً ، وخير من

البنين فيها أملا ، فهو نشر على ترتيب اللف . وقد بينا أسباب حب الآباء للبنين بالتفصيل في تفسير (٣ : ١٣ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين) الخ^(١)

(٣) حب الأخوة يلى في المرتبة حب البنوة والأبوة ، والأخوان صنوان في وشيجة الرحم ، فالأخ الصغير كالولد ، والكبير كالوالد ، ويختلفان عنهما بشعور المساواة في المنبت وطبقة القرابة . وقد يمارى فيه بعض الذين أفسدت فطرتهم نزعات الفلسفة المادية فيزعمون أنه من التقاليد العادية لا منشأ له من غرائز النفس ولا مقتضيات الطبع ، بل يقول بعضهم إن عداوة الأخوة أعرق في الغريزة من محبتها ، ويستدلون عليه بما ورد في المكتب الإلهية من قتل أحد ولدى آدم لأخيه في أول النشأة ، وعهد سلامة الفطرة من تأثير التنازع في شؤون الحياة ، ومن فعلة إخوة يوسف به وهم من أسلم الناس أخلاقاً وخيرهم وراثه .

والحق فيما قصه علينا الوحي من قتل قابيل لأخيه هابيل انه بيان لما في استعداد البشر من التنازع بين غرائز الفطرة بالتعارض بين عاطفة وشيجة الرحم وحب العلو والرجحان والامتيار على الاقران في رغائب النفس ومنافعها ، وما قد يلد من الحسد ، وما قد يقبع الحسد من البغى والعدوان . فضرب الله لنا مثلاً لبيان هاتين الحقيقتين ليترتب عليه بيان كون غريزة الدين بل هدايته هي المهدبة للفطرة البشرية بترجيح الحق على الباطل والخير على الشر ، فكان قابيل مثلاً لمن غلبت عليه النزعة الثانية وهابيل مثلاً لمن غلبت عليه الأولى بترجيح هداية الدين ، وذلك قوله تعالى حكاية عنه (٥ : ٣١) لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بياسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين ٣٢ إني أريد أن تبوء بأثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) والدليل على محبة

الأخوة وشيعة الرحم في نفس قابيل وتنازعها مع حب العلو والرجحان على أخيه أو مساواته وخسده لتقبل قربانه دونة قوله تعالى (٣٣) فطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ) فإن التعبير عن ترجيح داعية الشر المتولدة من الحسد العارض على عاطفة حب الأخوة ورحمة الرحم « بالتطويع » من أبلغ تحديد القرآن لدقائق الحقائق باللفظ المفرد فإن معنى صيغة التفعيل التكرار والتدريج في محاولة الشيء كترويض الفرس الجوح وتذليل البعير الصعب ، فهي تدل على أن قابيل كان يجد من نوازع الفطرة في نفسه الأمانة بالسوء مانعاً يصدّها عما زينه له الحسد من قتل أخيه ، وأنها ما زالت تأمره ويعصيها حتى حملته على طاعتها بعد جهد وعناء . وقد شرحنا هذا المعنى شرحاً واسعاً في تفسير الآيات (ص ٣٤٥ ج ٦ تفسير) .

وقد وقع مثل هذا الحسد من إخوة يوسف : كبر عليهم إقبال أيهم يعقوب بكل وجهه وكل نفسه على هذا الابن الصغير الذي لم يبلغ أن ينفعه أو ينفع الأسرة بخدمة ولا حماية ولا غيرها من مواضع آمال الآباء في الأبناء ، وإعراضه عنهم على قوتهم وقيامهم بكل ما يحتاج إليه الأب والأسرة ، فزين لهم الحسد أن يقتلوه أو يغربوه ليجتمع الشمل ويخلو لهم وجه أيهم بالإقبال عليهم ، ويكونوا بذلك قوماً صالحين بزوال سبب الشقاق والفساد فيهم ، ولكنهم بعد التشاور رجحوا تعريبه وإبعاده عن أبيه عند ما أشار به بعضهم ، ولولا عاطفة الرحم وهداية الدين لما رضى العشرة برأى الواحد في ترك قتله . ولماذا نحفظ هذه الوقائع الشاذة وننسى الأمر الغالب الأعم ، وهو تواد الأخوة وتعاونهم وتناصرهم بياعث الغريزة ولوازمها ؟ ومنه ما كان من إحسان يوسف إلى إخوته ، ثم عفوه عنهم ، ثم معيشته معهم ؟

بعد هذا أذكر القارئ الذي أخاف عليه فساد الأفكار المادية المغرية بعداوة الأخوة للجهل بالدين والحرمان من هدايته ، بما هو معهود في هذه البلاد

من إهمال تعليمه وتربيته - أذكره بما لا يستطيع للعالم المادى إنكاره أو المنكاره فيه من منشأء حب الاخوة فى النفس ، وما تقتضيه من التواد والتناصر فى نظام الاجتماع البدوى والمدنى ، وهو أن المهود من أخلاق البشر وآدابهم وعاداتهم المنبعثة عن طبائعهم وغرائزهم أن المحبة والعطف فيما بينهم يكون على قدر ما بين أفرادهم وجماعاتهم من الاشتراك فى صفات النفس الموروثة وعواطفها المكتسبة بالتربية والمعاشرة ، وفى شؤون الحياة من طبيعية واجتماعية ، وفى الحقوق والآداب الشرعية والعادية ، وللأخوة من جملة هذه الأمور ما ليس لمن دونهم من الأقارب ، بله من بعد عنهم من الأجانب ، فالأخ صنوا أخيه ، منبتهما واحد ، ودمهما واحد ، ووراثتهما النفسية والجسدية تتسلسل من أرومة واحدة ، وإن تفاوتوا فيها ، وكل منهما يشعر بالاعتزاز بعزة الآخر إلا أن يفسد فطرته الحسد ويحفظ من ذكريات الطفولة والصبا ماله سلطان عظيم على النفس ، وتأثير كبير فى أصرة الرحمة والحب ، وما زال أهل الوسط من بيوت الناس الذين سلمت فطرتهم ، وكرمت أخلاقهم ، يحبون إخوتهم كحبهم أنفسهم وأولادهم ، ويوقرون كبيرهم توقيرهم لأبيهم ، ويرحمون صغيرهم رحمتهم لأبنائهم ، ويكفلون من يتركه والده صغيراً فيتربى مع أولادهم كأحدكم وقد تكون العناية به أشد ، وما أطلت فى هذا وما قبله هذه الإطالة النسبية إلا ليكون تفسير كتاب الله الذى أنزل لهداية الناس وإصلاح أمورهم مشتملاً على ما يحتاجون إليه فى هذا الزمان من درء مفساد الفلسفة المادية القاطعة للأرحام ، المفسدة للاجتماع .

(٤) حب الزوجية ضرب خاص من شعور النفس ليس له فى أنواعها ضريب ، فهو الذى يسكن به اضطراب النفس من ثورة الطبيعة التى تهيجها داعية النسل ، وغريزة بقاء النوع ، وهو الذى يتحد به بشران فيكون كل منهما متمماً لوجود الآخر ينتجان باتحادهما بشراً مثلهما ، وقد بيناه فى تفسيره (٣ : ١٣) زين للناس حب الشهوات من النساء) إلى آخره^(١) وفى مقالات (الحياة الزوجية)

من النار (المجلد الثامن) وإنما قدمه هنالك على حب البنين، لأن الكلام في الآية على حب الشهوات، وهو أقوى الشهوات البشرية على الإطلاق، وأخره هنا لأن الكلام في الحب المعارض لحب الله ورسوله والجهاد في سبيله وما يخشى من حمله على موالاة أهل الكفر في الحرب على المؤمنين، وقلما تكون زوج الرجل معارضة له في دينه وولاية من يدين لله بولايته، كما يعارضه أبوه وابنه وأخوه من أهل الحرب دون امرأته. وزوعي الترتيب الطبيعي في علاقة هذه الأصناف الخمسة بالمرء ودرجات لصوقها به في الحياة على طريقة الترقى في قوله تعالى: (يوم يفر المرء من أخيه. وأمّه وأبيه. وصاحبته وبنيه) وهذه الفروق في الترتيب بين الأشياء واختلافها في المقامات المختلفة هي من دقائق بلاغة القرآن، التي تند عن سلائق البشر ومعارفهم في بلاغة الكلام.

(٥) حب العشيرة^(١) حب عصبية وتعاون واعتزاز، وولاية ونصر في القتال، ويكون على أشده في أهل البداوة، ومن على مقربة منهم من أهل الحضارة، وقد أضعف الإسلام هذا النوع من الحب والولاية بالمساواة بين المسلمين في أخوة الإسلام كما بيناه في تفسير (فإخوانكم في الدين) من الآية الحادية عشرة من هذه السورة، وبتحريم الدعوة إلى عصبية والقتال على عصبية، كما أضعفته الحياة الحضارية التامة التي توكل فيها حماية الأفراد إلى دولة الرجل دون عشيرته وقبيله، وتجمع العشيرة على عشيرات كما في المصباح المنير وبه قرأ أبو بكر وعاصم.

(٦) حب الأموال المكتسبة - أي المكتسبة - طبيعي أيضاً وهو أقوى في النفس من حب الأموال الموروثة لأن عناء الإنسان في اقترافها يجعل لها في قلبه من القيمة والمنزلة ما ليس لما جاءه عفواً، كما هو مشهور بين الناس علماً وعملاً،

(١) العشيرة: قبيلة المرء كما في المصباح والمختار أن المراد بها من يعاشر من أولى القربى الذين من شأنهم التعاون والتناصر لأنها في الأصل مؤنث العشير وهو المعاصر

وقد بينا أسباب حب المال من حيث هو في تفسير آية آل عمران (٣ : ١٣)
المشار إليها آنفاً .

(٧) حب التجارة التي يخشى كسادها ، يراد به والله أعلم عروض التجارة التي يخشى كسادها في حالة الحرب ، وقد كان بعض المسلمين من أهل مكة تجاراً كما ورد ، وكان لدى بعضهم شيء من عروض التجارة يخشى كسادها في أوقات الحرب لأن أكثر مستهلكيها كانوا من المشركين ، وكانت أسواقها تنصب في أيام موسم الحج وقد منع منه المشركون بمقتضى الآيات السابقة واللاحقة من هذه السورة ، وناهيك بحب أبي سفيان وولده للمال وولوعه بالتجارة ، وما كان من تأليهه المشركين على قتال النبي (ص) يوم بدر لأجل تجارته ، وقد أظهر الإسلام يوم الفتح ، ثم روى عنه أنه كان من الشامتين بهزيمة المؤمنين يوم حنين ، فتألفه النبي (ص) بكثرة العطاء من غنائم هوازن ، كما استماله يوم الفتح بقوله « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن » رواه مسلم .

(٨) حب المساكن المرضية طبعياً أيضاً ، فكيف ممن لا يملك مسكناً يأويه ، أو يملك قصراً لا يرضيه ، والمراد هنا فيما يظهر والله أعلم ما كان لبعض المسلمين في مكة والمدينة من الدور الحسنة التي كانوا يرضونها للإقامة والسكنى بما فيها من المرافق وأسباب الراحة ويكونون في مدة خروجهم للجهاد محرومين منها - وما كان لبعض آخر في مكة يعدونها للاستغلال في أيام الموسم إذ يظهر من طبيعة الأحوال أن ذلك قديم ، وهذا النوع يكون معطلاً بمنع المشركين من الحج وهو ما بلغوه من هذه السورة .

فهذه ثمانية أنواع من حب القرابة والزوجية والمنافع والمرافق التي عليها مدار معاش الناس ، قد كان من شأنها أن تجعل القتال مكروهاً فوق السكره الذي تقتضيه ذاته الوحشية وما يلزمه من مفارقة هذه الحبوبات كلها أو بعضها ، ولذلك لم يشرع إلا للضرورة التي يرجح بها الإقدام عليه على الاحجام عنه ، كما قال

تعالى (٢ : ٢١٦) كتب عليكم القتال وهو كره لكم . وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) الآية ^(١) وكقوله (٢ : ٢٥٠) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ^(٢) . وغيرهما مما تقدم في تفسير هذه السورة وما قبلها من حكمة تشريع القتال ، وكونه بحسن القصد والشروط التي يوجبها الإسلام أعظم مزيل للفساد ، ومصلح لأمر العباد ، فراجعه إن كان غاب عنك فهو يفيد في فهم ما هنا . وزد عليه ما يجب إيثاره من حب الله ورسوله على كل حب ، وتقديم كل جهاد في سبيله على كل منفعة في الأرض .

أما حب الله تعالى - أي حب عبده له - فهو الذي يجب أن يكون فوق كل حب لأنه سبحانه وتعالى هو المتصف وحده بكل ما شأنه أن يحب من جمال وكمال ، وبر وإحسان ، وكل من يحب وما يجب في الوجود فهو من صنعه وفيض جوده وإحسانه ، ومظاهر أسمائه الحسنى وصفاته ، فمن الطبيعي المعقول أن يكون حب الوالد للولد ، وما يتضمنه من عطف وأمل ، شعبة من حب واهبه ، ومودع العطف والرحمة في قلب والديه له . وأن يكون حب الولد لوالده ومر به عند ما يعقل جزءاً من حب ربه الذي سخره له ، وساقه بغريزة الفطرة وحكم الشريعة لتربيته ، وهو عز وجل رب كل شيء ، الربى الحق لكل حي ، بسننه في الغرائز والقوى والأخلاق ، وما يترتب عليها من الأعمال ، وهو جل ثناؤه الخلف والعوض من كل والد لينيمه ، ومن كل ولد لأبيه وأمه ، ومن الطبيعي المعقول أن يكون حب الأخ لأخيه كذلك بالأولى ، وكذلك حب الزوج للزوج لا يشذ عن هذه القاعدة فهو الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى ، وهو الذي أودع المحبة الزوجية في الأنفس ، ولم يخصها بفرد معين (٣٠ : ١٩) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وحب العشيرة أحق وأولى بالدخول في عمومها ، فإن الباعث عليه التعاون والتناصر بوشيجة القرابة ، وقد حل محلها في الإسلام ما هو أقوى

وأعظم ، وهو تناصر أهل الملة الكبيرة بمقتضى أحكام الشريعة ، والله ولى المؤمنين ونصيرهم بوجه أخص ، (وما النصر إلا من عند الله) بالوجه الأعم .

وكذلك الأموال بجميع أنواعها ، ومنها عروض التجارة التى يرجى رواجها ويخشى كسادها - كلها من جوده وعطائه وتسخيره - وجبها يجب أن يكون دون حبه بل هو دون ما تقدمه من الحب وإن فتن به أكثر الماديين ، وكثير من الذين حرّموا تهذيب الدين ، فصارت أموالهم من أسباب شقايتهم فى دنياهم ، حتى إن منهم من يبخل بها عن نفسه وأهله وولده . والمساكن دون الأموال لأن صاحب المال يمكنه أن يبني منها مثل ما يفقده أو خيراً منه . وقد أغنى الله المؤمنين الصادقين عن كل ما فقدوا أو خافوا أن يفقدوا بنذ عهود المشركين وعودة حال الحرب بينهما ، وكذب وهم ضغفاء الإيمان ، وإيهام المنافقين لهم بأن الجهاد فى سبيل الله سبب الكساد والخسران ، وصدق وعد الله للمؤمنين باستخلافه إياهم فى الأرض وتمكينهم فيها وجعلهم أغنى أهلها ماداموا مهتدين به ، كما وعدهم فى قوله (٦٤ : ٥٤) وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) الخ ولوعادوا إلى تلك الهداية ، لعادت إليهم تلك الخلافة .

وان فوق جميع هذه الأنواع من حبه تعالى لفضله وإحسانه بالإيجاد والامداد فى الدنيا وتسخير قواها ومنافعها للناس - وحبه لما وعد به مما يشبهه ولكنه يعاونه ويفوقه من الثواب فى الدار الآخرة ، نوعاً آخر هو حب العبادة المحضة والمعرفة العليا . وقد بينا معناه وسببه فى تفسير (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله) وبيننا خطأ المشركين فى إشراك أندادهم معه فيه لتوهمهم أنهم وسيلة إليه وشفعاء عنده يقرّبون من توصل بهم إليه زلفى ، وكون المؤمنين أشد منهم حباً لله ، لأنهم أعلم بما يجب العلم به من صفات جلاله وجماله وكماله ، ومن توحد به بالربوبية - ومن آثارها التدبير والنفع والضر بالأسباب التى هو خالقها ومسخرها وبغير الأسباب إن شاء - وانفراد

بالألوهية وهي كونه هو المعبود الحق وحده ، فحبهم إياه مجتمع ثابت كامل لاشائبة للاشراك فيه ، وبيننا في مقابلة هذا كون حب المشركين للأنداد بسبب ذلك الاعتقاد نهياً مقسماً على معبودات متعددة (١) .

ثم إن حب المؤمن العارف لله تعالى له درجات متفاوت بتفاوت معارفه بآيات الله في خلقه الدالة على صفات جماله وكاله ، ومقدار إدراكه لما فيها من الإبداع والإتيقان كما قال (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقد بينا هذا في تفسير قوله عز وجل (٣ : ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) كما بينا فيه معنى حبه تعالى لعباده الموحدين المتبعين لما جاء به رسوله (ص) من النور والهدى والفرقان . وقد جهل علماء الألفاظ والتقاليد كنه هذا الحب فتأولوه كما تأولوا غيره من صفات الله تعالى وشؤونه السكالية ، توهماً منهم أنها تعارض تنزهه عن مشابهة الناس في صفاتهم البشرية ، فكان حظهم من معرفة ربهم وإلهمم التعطيل بشبهة التنزيه الذي هو معنى سلبي محض (٢) ثم أعدنا بيان ما ذكر في تفسير قوله تعالى (٥٧ : ٥) يأياها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين . يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم (٣) .

وأما حب رسوله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فهو دون حبه عز وجل ، وفوق حب تلك الأصناف الثمانية وغيرها ممن يحب من الخلق كالعلماء العاملين ، والمرشدين المرابين والفنانين المتقين ، والزعماء السياسيين ، والأغنياء المحسنين فإنه (ص) كان المثل البشري الأعلى ، والأسوة الحسنة المثلى ، في أخلاقه وآدابه وفضائله وفواضله وسياسته ورياسته وسائر هديه ، قد خصه الله بجعله خاتم النبيين ، وإرساله رحمة للعالمين ، وجعل اتباعه هو الدليل على حب متبعه لله عز وجل ،

(١) راجع ص ٧١ - ٧٤ ج ٣ تفسير (٢) راجع ص ٢٨٤ - ٢٨٧ ج ٣ تفسير

أيضاً (٣) راجع ص ٤٣٨ ج ٦ وقد كتب في حرف ح من فهرسه ص ٣٣٨ وهو غلط

وجعل جزاءه عنده حبه تعالى لمحبته ، ومغفرته لجميع ذنوبه، وذلك نص آية (٣: ٣١) :
آل عمران التي ذكرناها آنفاً ، وسنزيد هذا الحب وحب الله تعالى بياناً في هذا
المقام ، وقد عطف عليهما الجهاد في سبيله منكرراً لأنه أظهر آياتهما ، ونكتة
تذكيره وإيهامه إفادة أن كل نوع من أنواع الجهاد في سبيل الله قل أو أكثر فإن
تاركة لأجل حب شيء من تلك الأصناف الثمانية وتفضيلها عليه يستحق الوعيد
الذى في الآية والجهاد أنواع ترجع إلى جنسين الجهاد بالمال والجهاد بالنفس والقتال
نوع من أنواع الجنس الثاني ومنها أنواع أخرى علمية وعملية ، فمهندس الحرب
الحق العادلة مجاهد في سبيل الله ، وواضع الرسوم لمواطنها وطرقها كذلك الخ .

وإذا كان الأمر كذلك — وهو كذلك — فلا ريب أن من كان ما ذكر
من الأصناف الثمانية كلها أو بعضها أحب إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله فهو
غير تام الإيمان أو غير صحيحه كما تشير إليه آية المائدة [٥ : ٧٥] التي استشهدنا بها
آنفاً . فقولوه عز وجل (فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) وعيد أتهم لتذهب
أنفسهم فيه كل مذهب ، وأقرب ما يفسر به قوله في وعيد المنافقين من هذه
السورة (٩: ٥٢) قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ، ونحن نتربص بكم أن
يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وما كان أولئك الذين يؤثرون حب
أهلهم وأموالهم على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله إلا من المنافقين ، فهم الذين
كانوا يثبطون المؤمنين عن الجهاد ويوحون إليهم زخرف الاعتراض على نبذ
عهود المشركين ، وإعلان حالة الحرب بينهم وبين المؤمنين ، كما بيناه مراراً .
وما روى عن مجاهد أن المعنى حتى يأتي الله بالأمر بالهجرة وأن هذا كله كان قبل
فتح مكة — فما أراه يصح عنه وقد تقدم نقل الاتفاق على نزول هذه الآيات
(وكذا السورة جليها أو كلها) بعد فتح مكة وغزوة حنين وتبوك وأنها مما بلغ
المشركين في موسم سنة تسع بعد سقوط فريضة الهجرة بنص حديث « لا هجرة
بعد فتح مكة ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » رواه البخاري من

حديث مجاشع بن مسعود مرفوعاً . ورواه في مواضع أخرى بلفظ « بعد الفتح » من حديث ابن عباس (رض) والوعيد هنا على ترك الجهاد دون الهجرة .

﴿ والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ الفسق في اللغة خروج الشيء أو الشخص عما كان فيه أو عما من شأنه أن يكون فيه بحسب الخلقة أو العرف أو الشريعة . قال في المصباح ويقال أصله خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد ، يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها وكذلك كل شيء خرج عن قشره فقد فسق ، قاله السرقسطي ، وقيل للحيوانات الخمس فواسق استعارة وامتناناً لهن لكثرة خبثهن وأذاهن حتى قيل يقتلن في الحل وفي الحرم وفي الصلاة ولا تبطل الصلاة بذلك اهـ ^(١) وهو في الاستعمال الخروج من حدود الدين والشريعة بالكفر المخرج من الملة أو فيما دونه من الكبائر ، وفي اصطلاح الفقهاء ، تخصيصه بالآخر ، وقد يستعمل في القرآن بمعنى الخروج من سلامة الفطرة إلى فساد الطباع ، ومن نور العقل إلى ظلمة الجهل والتقليد كما بيناه في تفسير (٢ : ٩٩) . ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون ^(٢) بحيث يكون متعمداً لا يقبل هداية الدين ، والمعنى هنا : وقد مضت سنة الله تعالى في القوم الفاسقين المارقين من الدين بعد معرفته كالمناققين أن يكونوا محرومين من الهداية الفطرية التي يعرفها الإنسان بالعقل السليم والوجدان الصحيح ، فلا يعرفون ما فيه مصلحتهم وسعادتهم من اتباعه ، فيؤثرون حب القرابة والمنفعة العارضة كالمال والتجارة على حب الله ورسوله والجهاد المفروض في سبيله ، ويصح تفسيره بمقابله وعكسه فيقال

(١) يشير إلى حديث « خمس فواسق تقتلن في الحل والحرم : الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا » رواه مسلم والنسائي من حديث عائشة والحديا بتشديد الياء تصغير الحدأة . ورواه أبو داود من حديث أبي هريرة وفيه الغراب دون الحدأة وأحمد من حديث ابن عباس وفيه العقرب وليس فيه الحدأة (٢) راجع ص ٣٩٥ ج أول .

وقد مضت سنته تعالى في القوم الفاسقين من محيط الفطرة السليمة ونور العقل الراجح اتباعاً للهوى أو التقليد أن يحرموا من فقه هداية الدين فلا يعقلونها ، وأهمها العلم بما في إثارة حب الله وحب رسوله والجهاد في سبيله من الصلاح والإصلاح ، والفوز بسعادة الدارين ، بما يقتضيه الولاء والاتحاد بين المؤمنين من إزالة خرافات الشرك ومفاسده ، وإقامة الحق والعدل ، وما يستلزمهما من ثبات الملك .

وصل في كمال حب الله ورسوله وطريق اكتسابه

من رحمة الله تعالى في دين الفطرة أنه لم يذم حب الأهل والأقارب والأزواج ، ولا حب المال والكسب والاتجار ، ولم ينه عنهما ، وإنما جعل من مقتضى الإيمان إثارة حب الله ورسوله على حب ما ذكر ، وكذلك الجهاد في سبيله إذا وجب ، كما كانت الحال بين المؤمنين والمشركين وتقدم شرحها في تفسير هذه السورة وغيرها وهذا منتهى التسامح في الدين دون تكليف بغض ما ذكر ، فكيف وقد أباح الإسلام معه بر الخفاف في الدين والعدل والقسط في معاملته في سورة الممتحنة (٦٠ : ٨ ، ٩) وتقدم الاستشهاد به في آخر تفسير الآية السابقة ، وخاطب المؤمنين في سورة آل عمران بقوله بعد النهي عن اتخاذ بطانة من الكفار الذين لا يألوهم خبالاً الخ (٣ : ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) وأباح لهم نكاح الكتابيات على ما فطر عليه القلوب من حب الزوجية وقوله (وجعل بينكم مودة ورحمة)

ومن الأحاديث في الحب المشروح في الآية مارواه الشيخان في صحيحهما - وكذا الترمذى والنسائى - من حديث أنس مرفوعاً « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواها ، وأن يحب للمراء لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار »

وما رواه الشيخان من حديث أنس أيضاً « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين » وما رواه البخاري من حديث عبد الله ابن هشام قال : كنا مع النبي (ص) وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب فقال له عمر : يا رسول الله لأنت أحب إليّ من كل شيء إلا نفسي التي بين جنبي ، فقال النبي (ص) « لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك » فقال له عمر : فإنه الآن والله لأنت أحب إليّ من نفسي ، فقال له النبي (ص) « الآن يا عمر »

وقد حملوا هذه الأحاديث على الإيمان السكامل بناء على أن المراد حب الطبع الذي لا يملكه الإنسان إذ من المعلوم بالضرورة أن حب الإيمان والعبادة والاجلال شرط أو شطر من الإيمان بالله ورسالته صلوات الله وسلامه عليه . وأما صيرورته وجدانا من قبيل حب الطبع ، وغلبته على حب كل شيء حتى النفس ، فهو كمال لا يحصل إلا بعد الرسوخ في الإيمان وهو ليس ببعيد ، فكثير من العشاق للحسان يصلون إلى هذه الدرجة ، وأكثر هؤلاء الحسان غير أهل لعشر هذا الحب ، لولا أنه من أمراض النفس ، فأين منه حب من هو مصدر لكل جمال وكمال وحسن وإحسان ، يتجلى في كل ما عرف البشر من نظام الأكوان ، وهم لم يعرفوا منه إلا القليل ؟

والطريق إلى هذه المعرفة والحب كثرة الذكر والفكر ، وتدبر القرآن مع التزام سائر أحكام الشرع ، وإنما الذكر ذكر القلب ، مع حسن النية وصحة القصد ، وتأمل سننه وآياته في الخلق ، بأن تذكر عند رؤية كل حسن وجمال وكال في السكون أنه من الله عز وجل ، وأن تذكره عند سماع كل صوت من ناطق مفهوم ، وصامت معلوم ، كخبر المياه ، وهزير الرياح ، وحفيف الأشجار وتغريد الطييار ، وكذا نغمات الأوتار ، وتذكر أنها تسبح بحمد الله ، ومن صنع الله الذي أتقن كل شيء ، كما قال تعالى في تسبيح نبيه داود عليه السلام ،

في زبوره (٨٨ : ١٧) إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق (١٨)
والطير محشورة كل له أبواب)

والخفوض عند أهل الكتاب في خاتمة الزبور وهو المزمور المائة والخمسون :
« سبحوا الله في قدسه ، سبحوه في فلك قوته ، سبحوه على قواته ، سبحوه بصوت
الصّور ، سبحوه برباب وعود ، سبحوه بدف ورقص ، سبحوه بأوتار ومزمار ،
سبحوه بصنوج التصوير ، سبحوه بصنوج الهتاف ، كل اسمة فلتسبح الرب ،
هلاويا » اهـ

وفي الزمائر كثير من هذه التسابيح في المعازف وكان من شريعة موسى
عليه السلام ، ولكنه ليس من ديننا وشعائر شريعتنا ، والتحقيق أن شرع من
قبلنا ليس شرعا لنا ، ولم يأذن الله تعالى لنا أن نحدث شيئا في دينه بأرائنا
وأهوائنا ، وهو قد أكمل لنا الدين ، وبلغنا رسوله (ص) أن « كل بدعة ضلالة »
وقال « من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد » متفق عليه ، وقد ابتدع بعض
الصوفية إدخال المعازف والرقص في ذكر الله بما يجمعون له فيجعلونه من قبيل
الشعائر ، وإنما الذي نطق به كتاب الله ، إثبات تسبيح كل شيء لله ، قال تعالى
(١٧ : ٤٣) تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم)

فالذي ينبغي لنا أن نستفيد من ذلك أن نذكر في قلوبنا عند رؤية كل
شيء من صنع الله ، وسماع كل صوت من مخلوقات الله ، أنه يسبح بحمد الله ،
بدلالته على تنزيهه عما لا يليق به ، وعلى قدرته وحكمته ومشيبته ورحمته ، وأن
لها تسبيحا آخر غيبيا لا نفقهه بكسبنا لأننا لا ندرك حياتها (راجع ص ٤٠٠ ج ٧)
وقد يكون إدراكه ثمرة روحية لمن زكت أنفسهم بذكر الله وتسبيحه ، وخرجوا
به من ظلمات الأهواء والشهوات إلى نور قدسه ، (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله
ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا * هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم
من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما)

ومن أقام فرائض الله تعالى كما أمر، وترك معاصيه كما نهى، وداوم على التقرب إليه بالنوافل كما ندب، وأكثر من ذكره كما أحب، فإنه يصل بفضل الله إلى المقام الذي أشار إليه الحديث القدسي «وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» الحديث، تفرد به البخاري وفي سننه كمنه غرابة.

ومن المعلوم بالبداهة أن ذات الله تعالى لا تكون صفة أو عضواً لغيره - ولا ذات الخلق أيضاً - وإنما المعنى المتبادر من الحديث أنه تعالى يكون هو الشاغل الأعظم لسمع من أحبه إذا سمع، وبصره إذا أبصر الخ. ولهذا مراتب (أولها) أنه لا يوجه سمعه إلا لما يعلم أنه يحبه ويرضيه (ثانيها) أنه يذكره تعالى بقلبه ولسانه عند كل إدراك وكل عمل فيزداد به معرفة وعلماً، وهو ما كان موضوع كلامنا في السماع آنفاً (ثالثها) أنه يكون موضوع عناية الله وتصرفه فيما يسمعه على حد (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) أي أنه تعالى يخلق له عند سماع ما يسمع ورؤية ما يبصر من العلم بصفاته وسننه في خلقه ما لم يكن يعلمه فيطلبه ويقصد إليه فيكون من كسبه كما هو شأنه في المرتبتين الأوليين الكسبيتين (رابعها) ما يسمونه الفناء في الله وهو أن يغيب العبد عن شهود نفسه، والشعور بإرادته وحسه، ويبقى له الشعور بأنه مظهر من مظاهر بعض صفات ربه، وموضع تجلي ما شاء من أسمائه وصفاته، حتى يكون عز وجل هو الغالب على أمره، كما قال تعالى في يوسف عليه السلام (والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وهذا الفناء والشعور لا يحصل لمن صار من أهله، بقطع المراحل والتنقل في المراتب التي من قبله، إلا اللحظة بعد اللحظة، والفينة بعد الفينة، وهذه المرتبة هي وحدة الشهود، وما يذكرونه من مرتبة وراء هذه تسمى وحدة الوجود، وهي عبارة عن كون وجود الخلق عين وجود الحق، وكون ذات العبد، هي ذات الرب، أو لا عبد ولا رب.

وما ثم إلا شئ واحد له مظاهر وأطوار ، كظهور الماء في صور الثلج الجامد والسائل والبخار ، وقد يحتجب بالانحلال إلى عنصرية (الأ كسجين والأدراجين) عن الأبصار ، فهذه فلسفة مادية باطلة ، اخترعتها تخيلات صوفية البوذية والبراهمة . وهى كفر بالله ، وخروج من ملل جميع رسل الله ، وقد فتن بها بعض صوفية المسلمين ، ولهم فيها من الشرقيات المنظومة والمنشورة ، وتأويل بعض الآيات والأحاديث المأثورة ، ما أضل كثيراً من الناس بهم وبها ، كما ضل آخرون بالفلسفة العقلية والطبيعية والإعجاب بأهلها ، وقد كشف شباهات الفريقين وفندها بالأدلة العقلية والنقلية ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، وبين تلميذه الحق ابن القيم حقائق التصوف الموافقة للكتاب والسنة في كتابه (مدارج السالكين) الذى شرح به كتاب (منازل السائر) تأليف شيخ الإسلام في الحديث والتصوف أبى إسماعيل الهروى قدس الله أرواحهم أجمعين .

وإننا تم فائدة هذا البحث بالتنبيه إلى أكبر الأسباب لزيغ بعض الصوفية ، عن صراط الكتاب والسنة النبوية ، مع اعتراف جميع أئمة شيوخهم بأنهما أصل طريقتهم ، والبحر الذى تستخرج منه جميع درر حقائقهم ، وهو أن من اشتغل بكثرة ذكر الله التى هى أقرب الطرق إلى معرفة الله وحبه يحصل له فى أثناء ذلك من كشف أسرار الكون والمشاهدات والأذواق الروحية ما يفتنه بنفسه وبجواهره وذوقه ، فيتوهم أن كل ما يشعر به ويتخيله حقيقة أثبتها الكشف ، كما يفتتن المشتغلون بالفلسفة النظرية بما يظهر لهم من النظريات فى هذه الموجودات فيظنون أنها حقائق أثبتها العقل ، وكل من الفريقين المقتونين يظن أن ما عنده هو الحقيقة . وإن خالف نصوص الشريعة ، فإما أن يتركها فيكون من الكافرين ، وإما أن يتأولها فيكون من المبتدعين ، والحق أن كلا منهما يخطئ ويصيب ، وأن كلامهم يناقض بعضه بعضاً ، حتى ما يسمونه كشفاً ، أو تلقياً من ملك الإلهام ،

أو من النبي (ص) في اليقظة أو المنام . وقد أبطلت العلوم العصرية أصول فلسفتهم المادية والروحانية .

وللصوفية الشرعيين في حب الله منازل عالية ، ومقامات راسخة ، ومعارف واسعة ، في حب كل شيء بحب الله ، مع إعطاء الشرع حقه فيما يفيض الله به وما يحب الله . قالت رابعة العدوية رحمه الله :

أحبك حبين حب الهوى وحباً لأنك أهل لذا
فأما الذي هو حب الهوى فشيء شغلت به عن سوا
وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراك

والذي نفهمه من هذا الشعر أن الحب الأول هو حب العبودية ، وهي حيرة شاغلة عن كل ماعداها . والثاني : حب المعرفة وغايتها رفع الحجب الكثيرة المانعة من كمالها إلى أن تكمل بكرامة الرؤية في الآخرة . وقد بينا هذا المعنى وهذه الحجب في تفسير آية الرؤية من سورة الأعراف ^(١) وقد روى عن الإمام عبد القادر الجيلاني رحمه الله أنه كان كلما ولد له ولد يكبر أربع تكبيرات كتكبيرات صلاة الجنائز ويقول مامعناه : إنه يعده كالميت حتى لا ينافر حبه حب الله تعالى في قلبه وإذا أحببت أن تعرف الصحيح الشرعي من هذا الحب فعليك بمدارج السالكين للمحقق ابن القيم رحمه الله تعالى .

هذا - وإن لم من المعاني الرقيقة في صفات المثل الأعلى للكمال البشري في هذه الخليقة ، والمدد الأكمل في الشريعة الشاملة للطريقة والحقيقة ، خاتم النبوة والتشريع السماوي ، ومشرق الأنوار الإلهية للعرفان الإلهي ، الرحمة المرسله للعالمين ، محمد رسول الله وخاتم النبيين ، ما يجعل حبه هو المعراج الأعلى إلى حب العبد لله واتباعه هو الوسيلة الوحيدة إلى نيل مقام الحب من الله ، بنص (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) مع التفرقة التامة بين حقيقة الربوبية

والألوهية ، وحقيقة الرسالة التي هي أعلى مقامات العبودية ، فلا يسألون الرسول (ص) ، مالا يطلب إلا من الله لأنهم يعلمون أنه عبد لا ند لله بل لا يسألون إلا الله ، كما ورد في مناقب الصديق الأكبر أنه لم يسأله صلوات الله وسلامه عليه شيئاً لنفسه ولا الدعاء .

وإذا صح للانسان حب الله وحب رسوله وكل فيهما ، صارت سائر أنواع الحب الحيواني والنفسي والمادى تابعة وممددة لها ، حتى تفرق أو تغني فيهما فهو يعطى كل ذى حق حقه من الحب الشرعى القطرى ، ويسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله ، توسلا به إلى لقاء الله ، وكذلك كان أصحاب رسول الله (ص) ورضى عنهم . وتأمل ما كان من تحريض الخنساء (رض) لأولادها على الجهاد بشعرها حتى قتلوا واحداً بعد واحد ، فقالت وهي التي يضرب المثل بحزنها على أخويها في الجاهلية : الحمد لله الذى أكرمني بشهادتهم ، وما فقد المسلمون السيادة في الدنيا والاستعداد لسعادة الآخرة إلا بالحب المادى لأنفسهم ولشهوواتهم ، وإيثاره على حب الله ورسوله الذى هو مناط سعادتهم ، والجهاد في سبيله الذى كان مناط سيادتهم ، وكان من عقابهم على ذلك ابتلاؤهم ببذل أنفسهم وأموالهم في سبيل أعدائهم ولا نجاة لهم إلا بترية أنفسهم على توطئتها على الموت في سبيل الله . فمن لم يتح له الموت في جهاد العدو فعليه بطلب الموت الارادى في جهاد النفس ، فلا حياة إلا بعد موت ، والموت آية الحب الصادق .

فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به شهيداً وإلا فالغرام له أهل وله من العبرة في الآيات التالية ما يجعل هذه المعانى المعقولة مشاهدة ماثلة ، والدلائل الشرعية وقائع حسية ، في آثار النبي المختار ، وإيثار الأنصار والفرق بين المؤمنين الراسخين ومن المهاجرين ، وبين المؤلفة قلوبهم والمنافقين ، فيما كان من خذلان وهزيمة ، ومن نصر وغنيمة .

(٢٥) لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ (٢٦) ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (٢٧) ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

هذه الآيات تذكير للمؤمنين بنصر الله لهم على أعدائهم في مواطن القتال الكثيرة معهم إذ كان عددهم وعتادهم قليلا لا يرحى معه النصر بحسب الأسباب والعادة ، وابتلائه إياهم بالتولى والهزيمة يوم حنين على عجبهم بكثرتهم ورضاهم عنها ، ونصرهم من بعد ذلك بعناية خاصة من لدنه - ليتذكروا أن عنايته تعالى وتأيمده لرسوله وللمؤمنين بالقوى المعنوية ، أعظم شأنا وأدنى إلى النصر من القوة المادية ، كالكثرة العددية وما يتعلق بها ، وجعل هذا التذكير تالياً للنهي عن ولاية آبائهم وإخوانهم من الكفار ، وللوعيد على إثثار حب القرابة والزوجية والعشيرة (ولو كانوا مؤمنين) والمال والسكن على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله ، تفنيداً لوسوسة شياطين الجن والإنس - من المنافقين ومرضى القلوب - لهم وإغرائهم باستنكار عود حالة الحرب مع المشركين وتنفيرهم من قتالهم لكثرتهم ولقرابة بعضهم ، ولكساد التجارة التي تكون معهم ، وذلك بعد إقامة الدلائل على كون ذلك من الحق والعدل والمصلحة العامة في الدين والدنيا ، وفي هذه الغزوة من العبر والحكم والأحكام مائس في غيرها وسنيين المهم منه في إثر تفسير الآيات قال عز وجل .

﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾ الظاهر أن هذا الخطاب مما أمر النبي (ص) أن يقوله لجماعة المسلمين بالتمتع لما قبله وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء

الإيمان ، ولم يعطف عليه لأنه بيان مستأنف لإقامة الحججة على صحة ما قبله من نهى ووعيد ، وأن الخير والمصلحة للمؤمن في ترك ولاية أولى القربى من الكافرين ، وفي إثبات حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب أولى القربى والعشيرة والمال والسكن مما يحب للقوة والعصبية ولتتمتع بلذات الدنيا ، فإن نصر الله تعالى لهم في تلك المواطن الكثيرة لم يكن بقوة عصبية أحد منهم ، ولا بقوة المال ، وما يأتي به من الزاد والعتاد ، وقد ترتب عليه من القوة والعزة والثروة ما لم يكن لهم مثله من قبل ، ثم ترتب عليه من السيادة والملك بطاعة الله ورسوله ما هو أعظم من ذلك فيما بعد ، ثم يكون له من الجزاء في الآخرة ما هو أعظم وأدوم . وإنما ذلك من فضل الله عليهم بهذا الرسول الذي جاءهم بهذا الدين القويم .

والمواطن جمع موطن وهي مشاهد الحرب ومواقعها ، والأصل فيه مقر الإنسان ومحل إقامته كالوطن . ووصفها بالكثيرة لأنها تشمل غزوات النبي (ص) وأكثر سراياه التي أرسل فيها بعض أصحابه ولم يخرج معهم . ولا يطلق اسم الغزوة - ومثلها الغزاة والمغزى - إلا على ما تولاها (ص) بنفسه من قصد الكفار إلى حيث كانوا من بلادهم أو غيرها .

روى البخارى ومسلم في كتاب المغازي من صحيحيهما عن أبي إسحاق السبيعي أنه سأل زيد بن أرقم : كم غزا النبي (ص) من غزوة ؟ قال تسع عشرة . وسأله : كم غزا معه ؟ قال سبع عشرة ، قال الحفاظ في شرح الحديث من أول الكتاب عند قوله تسع عشرة : كذا قال ومراده الغزوات التي خرج فيها رسول الله (ص) بنفسه سواء قاتل أو لم يقاتل لكن روى أبو يعلى من طريق أبي الزبير عن جابر أن عدد الغزوات إحدى وعشرون وإسناده صحيح وأصله في مسلم . فعلى هذا فقات (١) زيد بن أرقم ذكر ثنتين منها ولعلها الأبناء وبواط وكان ذلك خفي عليه لصغره اهـ .

(١) الصواب حذف الفاء هنا أو أن يقال : فقات زيد بن أرقم على هذا الخ .

ثم ذكر الحافظ عن موسى بن عقبة أنه (ص) قاتل بنفسه في ثمان: بدر ثم أحد ثم الأحزاب ثم المصطلق ثم خيبر ثم مكة ثم حنين ثم الطائف (قال) وأهل غزوة قريظة لأنه ضمها إلى الأحزاب لتكونها كانت في أثرها وأفردها غيره لوقوعها منفردة بعد هزيمة الأحزاب . وكذا وقع لغيره عد الطائف وحنين واحدة لتقاربهما . فيجتمع على هذا قول زيد بن أرقم وقول جابر . وقد توسع ابن سعد فبلغ عدد المغازي التي خرج فيها رسول الله (ص) بنفسه سبعاً وعشرين وتبع في ذلك الواقدي وهو مطابق لما عده ابن إسحاق ، إلا أنه لم يفرد وادى القرى من خيبر ، أشار إلى ذلك السهيلي ، وكأن الستة الزائدة من هذا القبيل . الخ ووضح الحافظ هذا البسط من جانب وتدخل بعض المغازي المتقاربة في بعض من جانب آخر فكان خير جمع بين الأقوال .

ثم قال : وأما البعوث والسرايا فعند ابن إسحاق ستاً وثلاثين^(١) وعند الواقدي ثمانية وأربعين (كذا) وحكى ابن الجوزي في التلخيص ستاً وخمسين وعند المسعودي ستين ، وبلغها شيخنا زيادة على السبعين ، ووقع عند الحاكم في الأكليل أنها تزيد على مائة فلعله أراد ضم المغازي إليها . اهـ واختار بعض العلماء أن المغازي والسرايا كلها ثمانون .

ومن المعلوم أنه لم يقع فيها كلها قتال فيقال إنه تعالى نصرهم فيها كما أن من المعلوم أنه تعالى نصرهم في كل قتال إما نصراً عزيزاً مؤزراً كاملاً وهو الأكثر ، ولا سيما بدر والخندق وغزوات اليهود والفتح ، وإما نصراً مشوباً بشيء من التريية على ذنوب اقترفوها كما وقع في أحد إذ نصرهم الله أولاً ثم أظهر العدو عليهم بمخالتهم أمر القائد الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في أمر من أهم أوامر الحرب وهو حماية الرماة لظهورهم كما تقدم تفصيله في سورة آل عمران وتفسيرها - وكما

(١) كذا في النسخ المطبوعة بمصر ولعل أصله : فبلغت عند ابن إسحاق الخ وكذا يقال فيما بعده .

كان في حنين من الهزيمة في أثناء المعركة والنصر العزيز التام في آخرها وهو ما بينه تعالى بقوله

﴿ ويوم حنين ﴾ أي ونصركم يوم حنين^(١) أيضاً وهو واد إلى جنب ذى الحجاز قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً من جهة عرقات ، هذا ما اعتمده الحافظ في الفتح وغيره ، وقيل : إن بينه وبين مكة ست ليال وعن الواقدي ثلاث ليال . وفي روح المعاني للآلوسي أنه على ثلاثة أميال من الطائف . وتسمى هذه الغزوة غزوة أوطاس وغزوة هوازن . وأوطاس كما في معجم البلدان واد في أرض هوازن كانت فيه وقعة حنين للنبي صلى الله عليه وسلم بيني هوازن ومثله في القاموس ، وقد عقد البخاري في صحيحه باباً لغزوة أوطاس بعد سوق الروايات في غزوة حنين : وقال الحافظ في الكلام على هذه الترجمة : قال عياض هو واد في دار هوازن وهو موضع حرب حنين . اه وهذا الذي قاله ذهب إليه بعض أهل السير والراجح أن وادى أوطاس غير وادى حنين . ويوضح ذلك ما ذكر ابن إسحاق أن الوقعة كانت في وادى حنين وأن هوزان لما انهزموا صارت طائفة منهم إلى الطائف وطائفة إلى بجيلة وطائفة إلى أوطاس ، فأرسل النبي (ص) عسكرياً مقدمهم أبو عامر الأشعري إلى من مضى إلى أوطاس كما يدل عليه حديث الباب ثم توجه هو وعساكره إلى الطائف . وقال أبو عبيد الله البكري أوطاس واد في دار هوازن وهناك عسكروا هم وثقيف ثم التقوا بحنين اه

وقال ابن القيم في الاسمين : وهما موضعان بين مكة والطائف فسميت الغزوة

(١) عطف ظرف الزمان على ظرف المكان جائز كعكسه كما حققه أبو علي الفارسي ومن لم يحزه يتأول مثل هذا التعبير بتقدير مضاف . وقال الزمخشري : انه منصوب بفعل مضمر وهو معطوف على ما قبله عطف جملة على جملة . وإنما يصح الخلاف في إعرابه وأما استعماله فلا محل للخلاف في جوازه ولا في فصاحته وهو في القرآن .

باسم مكانها وتسمى غزوة لأنهم هم الذين أتوا لقتال رسول الله (ص) اه والأولى أن يقال إنها سميت باسمهم لأنها وقعت بأرضهم ولأنهم هم الذين جمعوا جموع العرب من القبائل الأخرى لقتاله (ص) وكانوا هم الموقدين لنار الحرب والمقصودين بها .

وقوله تعالى ﴿ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ يدل من يوم حنين أو عطف بيان له وحاصل معناه مع ما سبقه أنه نصركم في مواطن كثيرة ما كنتم تطمعون فيها بالنصر بمحض استعدادكم وقوتكم لقلة عددكم وعتادكم ، ونصركم أيضاً في يوم حنين وهو اليوم الذي أعجبكم فيه كثرتكم إذ كنتم اثني عشر ألفاً وكان الكافرون أربعة آلاف فقط فقال قائلكم معبراً عن رأي الكثيرين الذين غرهم الكثرة : لن تغلب اليوم من قلة ، وقد زعم بعض رواة السيرة أن النبي (ص) هو الذي قال هذا القول ورده الرازي بأنه غير معقول ، وزده أيضاً بأن المنقول الصحيح خلافه وهو مارواه يونس بن بكير في زيادات المغازي عن الربيع ابن أنس قال قال رجل يوم حنين : لن تغلب اليوم من قلة . فشق ذلك على النبي (ص) فكانت الهزيمة . اه أى وقعت بأسبابها فكانت عقوبة على هذا الغرور والعجب الذي تشير إليه الكلمة ، وتربية للمؤمنين حتى لا يعودوا إلى الغرور بالكثرة ، لأنها ليست إلا أحد الأسباب المادية الكثيرة للنصرة ، وما تقدم بيانه من الأسباب المعنوية في سورة الأنفال أعظم ^(١) وقد قال تعالى حكاية عن المؤمنين الكاملين الذين يعلمون قيمة أسباب النصر المعنوية كالصبر والثقة بالله والاتكال عليه (٢ : ٢٤٨ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) وكذلك وقعت الهزيمة بأسبابها في يوم أحد عقوبة وتربية كما تقدم في محله ^(٢)

(١) راجع ذلك في ج ٩ وهذا الجزء مستعيناً بكلمة نصر في الفهرس العام

(٢) راجعها في ج ٤

﴿ فلم تعن عنكم شيئاً ﴾ أي فلم تكن تلك الكثرة التي أعجبتكم وغرتكم كافية لا تتصاركم بل لم تدفع عنكم شيئاً من عار الغلب والهزيمة ﴿ وضاعت عليكم الأرض بما رحبت ﴾ أي ضاقت عليكم الأرض برحبها وسعتها فلم تجدوا لكم فيها مذهباً ولا ملتجداً ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ أي وليتم ظهوركم لعدوكم مدبرين لا تلون على شيء .

﴿ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ﴾ السكينة اسم للحالة والهيئة النفسية الحاصلة من السكون والطمأنينة ، وهي ضد الاضطراب والانزعاج ، وتطلق كما في المصباح على الرزانة والمهابة والوقار . والمعنى أن الله تعالى أفرغ من سماء عزته وقدرته سكينته اللدنية على رسوله بعد أن عرض له ما عرض من الأسف والحزن على أصحابه عند وقوع الهزيمة لهم ، على أنه ثبت كالطود الراسي نفساً ، ولم يزد إلا شجاعة وإقداماً وبأساً ، وعلى المؤمنين الذين ثبتوا معه وأحاطوا ببغلته وقليل ما هم في ذلك الجيش اللهم كما يعلم هذا وذاك من الروايات الصحيحة الآتية ، ثم على سائر المؤمنين الصادقين فأذهب روعهم ، وأزال حيرتهم واضطرابهم ، وعاد إليهم ما كان زال أو زلزل من ثباتهم وشجاعتهم ، ولا سيما عند ما سمعوا نداءه (ص) ونداء العباس يدعوهم إلى نبينهم بأمره كما يأتي ، وإنما قال (وعلى المؤمنين) ولم يقل وعليكم لأن الخطاب للجماعة وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء الإيمان كما تقدم وستأتي شواهد في الروايات الصحيحة . فيا لله العجب من هذه الدقة في بلاغة

القرآن ﴿ وأنزل جنوداً لم تروها ﴾ أي وأنزل مع هذه السكينة جنوداً روحانية من الملائكة لم تروها بأبصاركم ، وإنما وجدتم أثرها في قلوبكم ، بما عاد إليها من ثبات الجأش ، وشدة البأس ﴿ وعذب الذين كفروا ﴾ بالقتل والأسر والسبي وذلك منتهى الغلب والحزى ﴿ وذلك جزاء الكافرين ﴾ في الدنيا بكفرهم ماداموا يستحبون الكفر على الإيمان ويعادون أهله ويقاثلونهم عليه ، كما وعدكم فيمن بقي منهم بقوله من هذا السياق أو البلاغ (١٤) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم

وينجزهم وينصرهم عليهم) الآية . ويدخل في هذا الجزاء من كان حاله مثل حال أولئك الكافرين في قتال من كان على هدى أولئك المؤمنين إلى يوم الدين .

﴿ ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم ﴾ ثم يتوب الله تعالى بعد هذا التعذيب الذي يكون في الدنيا على من يشاء من الكافرين فيهديهم إلى الإسلام ، وهم الذين لم تحط بهم خطيئات جهالة الشرك وخرافاته من جميع حوائب أنفسهم ، ولم يحتم على قلوبهم بالاضرار على الجحود والتكذيب ، أو الجحود على ما ألفوا بمحض التقليد ، والله غفور لمن يتوب عن الشرك والمعاصي رحيم بهم . ونكتة التعبير عن هذه التوبة ، وما يتلوها من المغفرة والرحمة ، بصيغة الفعل المستقبل « يتوب » إعلام المؤمنين بأن ما وقع في حنين من إيمان أكثر من بقى من الذين غلبوا وعذبوا بنصر المؤمنين عليهم ، سيقع مثله لكل الذين يقدمون على قتال المؤمنين بعد عودة حال الحرب بينهم . فان من سنة الله في لاجتماع البشرى أن يميز الخبيث من الطيب بمثل ذلك . وما من حرب من حروب المسلمين الدينية الصحيحة إلا وكان عاقبتها كذلك . ولما صار الإسلام جنسية ، وحروب أهله أهواء دنيوية فقدوا ذلك .

(فصل في أصح الروايات ، المفسرة لإجمال هذه الآيات)

الخروج إلى حنين والقتال والهزيمة

قال الحافظ في أول الكلام على هذه الغزوة من الفتح : قال أهل المغازي خرج النبي (ص) إلى حنين لست خلت من شوال ، وقيل : لليلتين بقيتا من رمضان . وجمع بعضهم بأنه بدأ بالخروج في أواخر رمضان ، وسار سادس شوال ، وكان وصوله إليها في عاشره . وكان السبب في ذلك أن مالك بن عوف النصري جمع القبائل من هوازن ووافقه على ذلك الثقيون وقصدوا محاربة المسلمين فبلغ ذلك النبي (ص) فخرج إليهم ، قال عمر بن شبة في كتاب مكة : حدثنا الحزامي

يعني إبراهيم بن المنذر — حدثنا ابن وهب عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن عروة أنه كتب إلى الوليد : أما بعد فانك كتبت إلى تسألني عن قصة الفتح — فذكر له وقتها — فأقام عامئذ بمكة نصف شهر ولم يزد على ذلك حتى أتاه أن هوازن وثقيفاً قد نزلوا حنيناً يريدون قتال رسول الله (ص) وكانوا قد جمعوا إليه ورئيسهم عوف بن مالك . ولأبي داود بإسناد حسن من حديث سهل بن الحنظلية أنهم ساروا مع النبي (ص) إلى حنين فأطنبوا السير فجاء رجل فقال : إني انطلقت من بين أيديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا فاذا بهوازن عن بكرة أبيهم بظعنهم ونعمهم وشأنهم قد اجتمعوا إلى حنين ، فتبسم رسول الله (ص) وقال « تلك غنيمة المسلمين غدا إن شاء الله تعالى » وعند ابن إسحق من حديث جابر ما يدل على أن هذا الرجل هو عبد الله بن أبي حذرر الأسلمي اهـ .

وقد أخرج البيهقي في الدلائل حديث الربيع بن أنس المتقدم عن يونس ابن بكر وزاد فيه أنهم أي المسلمين كانوا اثني عشر ألفاً منهم ألفان من أهل مكة أقول وأما العشرة الآلاف فهم أصحابه الذين فتح بهم مكة . وفي البخاري من حديث هشام بن زيد عن أنس عبارة مبهمة بل غلط في هذا العدد قال : لما كان يوم حنين أقبلت هوازن وغطفان وغيرهم بنعمهم وذراريهم ، ومع النبي عشرة آلاف من الطلقاء ، فأدبروا عنه حتى بقي وحده فنأدى يومئذ نداءين لم يخط بينهما فقال « يامعشر الأنصار » فقالوا : لبيك يا رسول الله نحن معك ، ثم التفت عن يساره (فذكر مثل ذلك) الخ ، فقوله : من الطلقاء غلط ، وفي رواية له : ومن الطلقاء . وهي مبهمة كما يعلم من رواية مسلم وهي « ومعه الطلقاء » الخ . ومن رواية البيهقي التي تقدمت آنفاً . وهؤلاء الطلقاء كانوا ألفين . وكان حال بعض الألفين وخفة بعض الشبان هما السبب الأول للهزيمة إذ كان بعضهم منافقاً أظهر الإسلام لما غلب على أمره ووطنه ومهد دينه ومهد عزه وكبريائه ، وبعضهم ضعيف الإيمان وكان النبي (ص) يتألفهم إلى أن يظهر لهم نور الإسلام وفضله

بالعمل ومعاشرته (ص) مع المؤمنين الصادقين ، ويزول ما كان في قلوبهم من ألفة الشرك وعداوة الإسلام ، حتى إن بعضهم أظهر الشماتة بل الكفر عند ما وقعت الهزيمة ، وكان منهم من بنوى قتل النبي (ص) إذا أمكنته الفرصة . كما يعلم من الروايات الصحيحة الآتية في القصة .

وأما السبب الثاني للهزيمة فهو مثل ما سبق في وقعة أحد من ظهور المسلمين على المشركين وإقبالهم على الغنائم واشتغالهم بها عن القتال ، وعند ذلك استقبلتهم هوازن وبنو نصر بالسهم ، وكانوا رماة لا يكاد يخطئ لهم سهم .

روى الشيخان وغيرهما من حديث البراء بن عازب (رض) وسأله رجل من قيس : أفررتم عن رسول الله (ص) يوم حنين ؟ فقال : لكن رسول الله (ص) لم يفر ، كانت هوازن رماة ، وأنا لما حملنا عليهم انكشفوا فأكبينا على الغنائم فاستقبلونا بالسهم ، ولقد رأيت رسول الله (ص) على بغلته البيضاء - وأبى سفيان بن الحارث أخذ بلجامها - وهو يقول :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وفي رواية لمسلم قال : جاء رجل إلى البراء فقال : أكنتم وليتم يوم حنين يا أبا عمار ؟ فقال : أشهد على نبي الله (ص) ماولى . ولكنه انطلق أخفاء من الناس وحسر إلى هذا الحى من هوازن وهم قوم رماة فرموهم برشق من نبل كأنها رجل من جراد ^(١) فانكشفوا فأقبل القوم إلى رسول الله (ص) وأبو سفيان ابن الحارث يقود به بغلته فنزل ودعا واستنصر وهو يقول ^(٢) :

(١) قوله أخفاء وحسر بالتشديد فهما جمع خفيف وحسر أى مستعجلون وليس عليهم دروع ، ورشق النبل رمى الجماعة له دفعة واحدة ، والرجل من الجراد بكسر الراء الجماعة الكثيرة منه فهو كسرب الطير وقطيع الغنم

(٢) تمثله (ص) بهذا البيت من الرجز لا يقتضى كونه شاعراً ، لا لأنه ليس من الشعر وأنه أقرب إلى السجع ، ولا لأن أصله لغيره خاطبه به ، ولا لقلته ولا لأنه =

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

« اللهم أنزل نصرك » قال البراء : كنا والله إذا احمر البأس نتقي به وأن الشجاع منا للذي يحاذي به يعني النبي (ص) ^(١)
وروى مسلم أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع قال : غزونا مع رسول الله (ص) حنيناً فلما واجهنا العدو تقدمت فأعلو ثنية فاستقبلني رجل من العدو ، فأرميه بسهم فتوارى عني فما دريت ما أصنع ونظرت إلى القوم فإذا هم قد طلوعوا من ثنية أخرى فالتقوا هم وصحابة النبي صلى الله عليه وسلم فتولى صحابة النبي (ص) وأرجع منهزماً وعلى بردتان متزراً بإحداها مرتدياً بالأخرى فاستطلق إزارى فجعلتهما جميعاً ومررت على رسول الله (ص) منهزماً وهو على بغلته الشهباء فقال رسول الله (ص) « لقد رأى ابن الأكوع فرعاً » فلما غشوا رسول الله (ص) نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض ثم استقبل به وجوههم فقال شامت الوجوه ، فما خلق الله منهم إنساناً إلا ملأ عينيه تراباً بتلك القبضة فولوا مدبرين فنهزمهم الله عز وجل وقسم رسول الله (ص) غنائمهم بين المسلمين اه .
عذد من ثبت معه (ص) في حنين .

قال الحافظ في شرح حديث البراء من فتح الباري عند قوله : وأبوسفیان ابن الحارث أخذ برأس بغلته البيضاء بعد بيان أن الحارث هذا هو ابن عبد المطلب عمه (ص) مانصه : وعند أبي شعبة من مرسل الحكم بن عتيبة قال لما فر الناس

= لم يقصد به الشعر كما قالوا ، بل لأن الشعر ملكة يقدر صاحبها على نظم الكلام بأوزان وقوافي ملتزمة ملتزماً فيه التخيل والاهتمام وضروب الاغراق والغلو وتصوير الأشياء بغير صورها ، وهذه الملكة تكون بالسليقة وهي أقوى وتكون بالممارسة والصنعة ، ولم تكن له (ص) هذه السليقة ولم يمارس الشعر ولم يظهر لها أثر في كلامه (ص) قبل النبوة ولا بعدها

(١) احمر البأس : اشتد القتال ، ويحاذي به يحاذيه في الاقدام

يوم حنين جعل النبي (ص) يقول : أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبد المطلب فلم يبق معه إلا أربعة نفر ثلاثة من بني هاشم ورجل من غيرهم : علي والعباس بين يديه ، وأبو سفيان بن الحارث أخذ بالعنان وابن مسعود من الجانب الأيسر ، (قال) وليس يقبل نحوه أحد إلا قتل .

وروى الترمذى من حديث ابن عمر بإسناد حسن قال : لقد رأيتنا يوم حنين وأن الناس لمولون وما مع رسول الله (ص) مائة رجل ^(١) وهذا أكثر ما وقعت عليه من عدد من ثبت يوم حنين . وروى أحمد والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : كنت مع النبي (ص) يوم حنين فولى عنه الناس وثبت معه ثمانون رجلا من المهاجرين والأنصار فكنا على أقدامنا ولم نولهم الدبر ، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة . وهذا لا يخالف حديث ابن عمر فإنه نفى أن يكونوا مائة وابن مسعود أثبت أنهم كانوا ثمانين . وأما ما ذكره النووى فى شرح مسلم أنه ثبت معه اثنا عشر رجلا فكأنه أخذ بما ذكره ابن إسحق فى حديثه أنه ثبت معه العباس وابنه الفضل وعلى وأبو سفيان بن الحارث وأخوه ربيعة وأسامة بن زيد وأخوه من أمه أيمن بن أم أيمن ، ومن المهاجرين أبو بكر وعمر - فهؤلاء تسعة ، وقد تقدم ذكر ابن مسعود فى مرسل الحاكم فهؤلاء عشرة ووقع فى شعر العباس بن عبد المطلب أن الذين ثبتوا معه كانوا عشرة فقط وذلك قوله :

نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا
وعاشرنا وافى الحمام بنفسه لما مسه فى الله لا يتوجع
ولعل هذا هو الثبت ومن زاد على ذلك يكون عجل فى الرجوع فمعد فيمن

(١) الذي فى نسخة الترمذى المطبوعة فى العهد : وأن الفتيين لموليتان - والباقي سواء . وقال حديث حسن صحيح غريب من حديث عبيد الله لا نعرفه إلا من هذا الوجه والمراد عبيد الله بن عمر عن نافع عن عبد الله بن عمر .

لم يهزم ، ومن ذكر الزبير بن بكار وغيره أنه ثبت يوم حنين جعفر بن أبي سفيان ابن الحارث و قثم بن العباس وعتبة ومعتب ابنا أبي لهب وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب وعقيل بن أبي طالب ، وشيبة بن عثمان الحنفي فقد ثبت عنه أنه لما رأى الناس قد انهزموا استدبر النبي (ص) ليقتله فأقبل عليه فضربه في صدره ، وقال له « قاتل الكفار » فقاتلهم حتى انهزموا اهـ .

ونقل ابن القيم عن ابن إسحاق بسنده إلى جابر بن عبد الله (رض) قال : لما استقبلنا وادي حنين انحدرنا في واد من أودية تهامة أجوف حطوط إنما تنحدر فيه انحدارا قال : وفي عماية الصبح ، وكان القوم قد سبقونا إلى الوادي فكفونا لنا في شعابه وأجنابه ومضايقه قد أجمعوا وتهيئوا وأعدوا ، فوالله مارعنا ونحن منحطون إلا الكتائب قد شدوا علينا شدة رجل واحد ، وانشمر الناس راجعين لا يلوي أحد منهم على أحد ، وانحاز رسول الله (ص) ذات اليمين ثم قال « إلى أين أيها الناس ؟ هلم إلي أنا رسول الله ، أنا محمد بن عبد الله » وبقي مع رسول الله (ص) نفر من المهاجرين وأهل بيته ، وفيمن ثبت معه من المهاجرين أبو بكر وعمر ، ومن أهل بيته علي والعباس وأبو سفيان بن الحارث وابنه والفضل بن العباس وزبيعة بن الحارث وأسامة بن زيد وأيمن بن أم أيمن - وقتل يومئذ -

ظهور شماتة المنافقين بالهزيمة

قال ابن إسحاق : ولما انهزم المسلمون ورأى من كان مع النبي (ص) من جفاة أهل مكة الهزيمة تكلم رجال منهم بما في أنفسهم من الطعن فقال أبو سفيان ابن حرب لا تنتهي هزيمتهم دون البحر ، وإن الأرزلام لمعه في كنفاته . وصرح جبلة بن الجندب - وقال ابن هشام صوابه كعدة - ألا قد بطل السحر اليوم - فقال له صفوان أخوه لأمه وكان بعد مشركا أسكت فوالله لأن يربنى رجل من قریش أحب إلى من أن يربنى رجل من هوازن .

وذكر ابن سعد عن شيبه بن عثمان الحجي قال : لما كان عام الفتح دخل رسول الله (ص) مكة عنوة ، قلت أسير مع قريش إلى هوازن بمجنين فعسى ان اختلطوا أن أصيب من محمد غرة فأثار منه فأكون أنا الذي قمت بشارقريش كلها ، وأقول لو لم يبق من العرب والعجم أحد إلا اتبع نحمداً ما تبعته أبداً ، وكنت مرصداً لما خرجت له لايزداد الأمر في نفسي إلا قوة ، فلما اختلط الناس اقتحم رسول الله (ص) عن بغلته فأصلت السيف فذنوت أريد ما أريد منه ورفعت سيفي حتى كدت أشعره إياه ، فرفع لي شواظ من نار كالبرق يكاد يحشني ، فوضعت يدي على بصرى خوفاً عليه ، فالتفت إلى رسول الله (ص) فناداني « يا شيب (١) ادن مني » فذنوت منه فمسح صدرى ثم قال « اللهم أعذه من الشيطان » قال فوالله لو كان ساعتئذ أحب إلى من سمعي وبصرى ونفسي ، وأذهب الله ما كان في نفسي ، ثم قال « ادن فقاتل » فتقدمت أمامه أضرب بسيفي - الله أعلم أني أحب أن أقيه بنفسى كل شيء ولو لقيت تلك الساعة أبى لو كان حياً لأوقعت به السيف ، فجعلت ألزمه فيمن ألزمه حتى تراجع المسلمون فكروا كرة رجل واحد وقربت بغلة رسول الله (ص) فاستوى عليها وخرج في إثرهم حتى تفرقوا في كل وجه ، ورجع إلى معسكره ، فدخل خباءه فدخلت عليه مادخل عليه أحد غيري حباً للرؤية وجهه وسروراً به ، فقال « يا شيب ! الذي أراد الله بك خير مما أردت لنفسك » ثم حدثني بكل ما أضمرت في نفسي مما لم أكن أذكره لأحد قط (قال) فقلت أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله . ثم قلت استغفر لي ، فاستغفر لي فقال « غفر الله لك » اه وروى نحو من هذا عن النضر أو النضير ابن الحارث من أنه خرج إلى حنين وهو كافر يريد أن يعين على النبي (ص) إن كانت الحرب عليه ثم صرح له النبي (ص) في الجعرانة بما كان في نفسه

(١) هذا ترخيم أصله يا شيبه وأريد به التجنب والاستمالة .

فحسن إسلامه . ذكر الحافظ هذا في ترجمة نضير من الإصابة ، وذكر شيئاً في هذا المعنى عن أبي سفيان صخر بن حرب لم يذكر تاريخه .

تراجع المسلمين ونصر الله لهم .

روى مسلم من حديث العباس (رض) قال شهدت مع رسول الله (ص) يوم حنين فلزمت أنا وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب رسول الله (ص) فلم يفارقه ورسول الله (ص) على بغلة له بيضاء أهداها له فروة بن نفاثة الجذامي ، فلما التقى المسلمون والكفار ولّى المسلمون مدبرين فطلق رسول الله (ص) يركض بغلته قبل الكفار ، قال عباس : وأنا أخذ بليجام بغلة رسول الله (ص) أ كفيها إرادة أن لا تسرع وأبو سفيان أخذ بركاب رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) « اي عباس ناد أصحاب السمرة » ^(١) فقال عباس [وكان رجلاً صيتاً] فقلت بأعلى صوتي : أين أصحاب السمرة ؟ قال فو الله لكان عظمهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها ، فقالوا يالبيك يالبيك ، قال فاقبضوا الكفار ، والدعوة في الأنصار يقولون يامعشر الأنصار يامعشر الأنصار . قال ثم قصرت الدعوة على بني الحارث بن الخزرج فقالوا يابني الحارث بن الخزرج يابني الحارث ابن الخزرج ، فنظر رسول الله (ص) وهو على بغلته كالمطاول عليها إلى قتالهم فقال رسول الله (ص) هذا حين حمى الوطيس ^(٢) قال ثم أخذ رسول الله (ص) حصيات فرمى بهن وجوه الكفار ، ثم قال « انهزموا ورب محمد » قال فذهبت أنظر فإذا القتال على هيئته فيما أرى ، قال فو الله ما هو إلا أن رماهم بحصياته فما زلت أرى حدهم كليلاً وأمرهم مدبراً اه وفي رواية له عنه زيادة حتى هزمهم الله تعالى وكأني أنظر إلى رسول الله (ص) يركض خلفهم .

(١) السمرة بفتح فضم الشجرة التي بايع الصحابة النبي (ص) تحتها يوم الحديبية .

(٢) كسداً في مسلم والمشهور « الآن حمى الوطيس . وحمى كرضى والجملة كناية

عن اشتداد الحرب وأول من قالها رسول الله (ص) كما قالوا ثم صارت مثلاً لبلاغتها .

قال النووي في شرح كلمة العباس قال العلماء في هذا الحديث دليل على أن فرارهم لم يكن بعيداً وأنه لم يحصل الفرار من جميعهم ، وإنما فتحه عليهم من في قلبه مرض من مسلمة أهل مكة المؤلفة ومشركيها الذين لم يكونوا أسلموا ، وإنما كانت هزيمتهم فجأة لانصبابهم عليهم دفعة واحدة ورشقهم بالسهم واختلاط أهل مكة معهم ممن لم يستقر الإيمان في قلبه ، ومن يتربص بالمسلمين الدوائر ، وفيهم نساء وصبيان خرجوا للغنيمة الخ . وفي السير أن خبر الهزيمة بلغ مكة فشمت منافقوها .

وفد هوازن وإسلامهم وغنائمهم وسبيهم .

روى البخاري من حديث عروة بن الزبير أن مروان والمصور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله (ص) قام حين جاء وفد هوازن مسلمين فسألوهم أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم فقال لهم رسول الله (ص) « معي من ترون ، وأحب الحديث إلى أصدقائه ، فاختاروا إحدى الطائفتين إما السبي وإما المال ، وقد كنت استأنيت بكم » وكان أنظرهم رسول الله (ص) بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف فلما تبين لهم أن رسول الله (ص) غير رادّ لهم إلا إحدى الطائفتين قالوا فإننا نختار سبينا ، فقام رسول الله (ص) في المسلمين فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال « أما بعد فإن إخوانكم قد جاءونا تائبين وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم ، فمن أحب أن يطيب ذلك فليفعل ، ومن أحب منكم أن يكون على خطه حتى نعطيه إياه من أول ما ينفي الله علينا فليفعل » فقال الناس قد طيبنا ذلك يارسول الله . فقال رسول الله (ص) « إنا لا ندرى من أذن في ذلك ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم » فرجع الناس فكلّمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله (ص) فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا . هذا الذي عن سبي هوازن اه . وقائل هذا القول الأخير هو الزهري راوى الحديث كما صرح به البخاري في كتاب الهبة ، وتطبيب ذلك معناه إعطاؤه عن طيب نفس .

بلامقابل ، والعرفاء جمع عريف وهو الذي يتولى أمر طائفة من الناس ويعرف
أمورهم ليخبر بها من فوقه من أمرائهم وأئمتهم وفعله من باب نصر وحسن. وإنما
آخر النبي (ص) قسمة الغنائم لأجل عتق السبي .

قال الحافظ في شرح هذا الحديث من الفتح ساق الزهري هذه القصة من
هذا الوجه مختصرة وقد ساقها موسى بن عقبة في المغازي مطولة ولفظه ثم انصرف
رسول الله (ص) من الطائف في شوال إلى الجعرانة ^(١) وبها السبي - يعني سبي
هوازن - وقدم عليه وفد هوازن مسلمين فيهم تسعة نفر من أشrafهم فأسلموا
وبايعوا ثم كلموه فقالوا يا رسول الله إن فيمن أصبتم الأمهات والأخوات والعمات
والخالات وهن مخازي الأقسام ^(٢) فقال « سأطلب لكم وقد وقعت المقاسم فأى
الأمرين أحب إليكم ؟ آل سبي أم المال ؟ » قالوا خيرتنا يا رسول الله بين الحسب والمال
فالحسب أحب إلينا ولا نتكلم في شاة ولا بعير فقال « أما الذى لبني هاشم فهو
لكم، وسوف أكلم لكم المسلمين فكلموهم وأظهروا إسلامكم » فلما صلى رسول الله
(ص) الهاجرة قاموا فتكلم خطبائهم فأبلغوا ورجعوا إلى المسلمين رد سبيهم .
ثم قام رسول الله (ص) حين فرغوا فشنع لهم وحض المسلمين عليه وقال « لقد
رددت الذى لبني هاشم عليهم » فاستفيد من هذه القصة عدد الوفد وغير ذلك
مما لا يخفى اهـ .

ثم ذكر الحافظ رواية ابن إسحاق ولفظه : وأدركه وفد هوازن بالجعرانة
وقد أسلموا فقالوا يا رسول الله إنا أهل وعشيرة قد أصابنا من البلاء ما لم يخف
عليك ، فامنن علينا من الله عليك . وقام خطيبهم زهير بن صرد فقال يا رسول الله
إن اللواتى فى الخطائر من السبايا خالاتك وعماتك وحواضنك اللاتى كن يكفلنك
وأنت خير مكفول . ثم أنشد الأبيات المشهورة أولها :

(١) الجعرانة بكسر الجيم ماء قريب من مكة من جهة عرفات والطائف

(٢) يعنون أن فى سبيهن عاراً وإهانة لأقوامهن .

أمن علينا رسول الله في كرم فانك المرء ترجوه وندخر
ويقول فيها: أمئن على نسوة قد كنت ترضعها إذ فوك تملؤه من محضها الدرر
ثم ساق القصة نحو سياتي موسى بن عقبة اه ويعنى الشاعر الخطيب بما ذكر
من قرابة السبايا للمصطفى (ص) قرابة الرضاع فقد كان بنو سعد من هوازن وكان
في السبايا أخته الشفاء وقد أكرمها وحبها ، وقيل كان فيهم حليلة مرضعته
أيضاً ، وكان من رجال الوفد عمه من الرضاعة أبو مروان ويقال ثروان وبرقان ،
كما كان هذا الخطيب منهم أيضاً .

وفي طبقات ابن سعد أن رجال الوفد كانوا أربعة عشر رجلاً وان مما قاله
خطيبهم زهير بن صرد في السبايا : وأن أبعدهن قريب منك ، حضنك في
حجورهن ، وأرضعنك بشدهن ، وتورككنك على أوراكن ، وأنت خير المكفولين

قصة غنائم حنين

❖ وإيثار قريش ولا سيما المؤلفة قلوبهم وحرمان الأنصار ❖
كان السبي ستة آلاف نفس من النساء والأطفال الذين قضى عرف الحرب
يومئذ استرقاقهم ، وأعتقهم النبي (ص) باسترضاء المستحقين من الغنائم فجمع بين
سياسة الإسلام في التوسل إلى تحرير الرقيق بجميع الوسائل واتقاء تنفير المسلمين
ولا سيما حديثي العهد بالإسلام . وكانت الإبل أربعة وعشرين ألفاً والغنم
أربعين ألف شاة وقيل أكثر ، والفضة أربعة آلاف أوقية . وسبب هذه الكثرة
أن مالك بن عوف النضري الذي جمع القبائل للقتال ساق مع المقاتلة نساءهم
وأبناءهم ومواشيهم وأموالهم لأجل أن يثبتوا ولا يفروا فكان ذلك تسخييراً من
الله تعالى ليكونوا غنيمة للمسلمين ، فلما قسمها وأفاض في العطاء على المؤلفة قلوبهم
من طلقاء يوم الفتح وجد الأنصار وتحدث بعضهم بذلك فجمعهم النبي (ص)

وخطب فيهم فأرضاهم وذلك مروى في الصحاح والسنن والمغازي فنذكر أصح الروايات فيه .

روى أحمد والبخارى ومسلم من عدة طرق واللفظ هنا للبخارى من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم قال : لما أفاء الله على رسوله (ص) يوم حنين قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ولم يعط الأنصار شيئاً فكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ما أصاب الناس ، فخطبهم فقال « يا معشر الأنصار ! » ألم أجدكم ضلّالاً فهداكم الله بي ؟ وكنتم متفرقين فألفكم الله بي ؟ وكنتم عالة فأغناكم الله بي ؟ » كلما قال شيئاً قالوا : الله ورسوله أمن . قال « ما يمنعكم أن تجيئوا رسول الله كلما قال شيئاً ؟ » قالوا : الله ورسوله أمن . قال « لو شئتم قلتم جئتنا كذا وكذا ، ألا ترضون أن يذهب الناس بالاشاة والبعر وتذهبون بالنبي (ص) إلى رحالكم ؟ لولا الهجرة لكنت امرأة من الأنصار ، ولو سلك الناس وادياً وشعباً لسلكت وادى الأنصار وشعبها ، الأنصار شعار ، والناس دثار ، انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض » .

والشيخين من حديث أنس واللفظ للبخارى : قال ناس من الأنصار حين أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن فطفق النبي (ص) يعطى رجلاً المائة من الإبل فقالوا يغفر الله لرسول الله (ص) يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم (قال أنس) فحدث رسول الله (ص) بمقاتلتهم فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من آدم ولم يدع معهم غيرهم . فلما اجتمعوا قام رسول الله (ص) فقال « ما حديث بلغني عنكم ؟ » فقال فقهاء الأنصار أما رؤسائنا يارسول الله فلم يقولوا شيئاً وأما ناس منا حديثة أسنانهم فقالوا يغفر الله لرسول الله (ص) يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم ، فقال رسول الله (ص) « فاني أعطى رجلاً حديثي عهد بكفر أتألفهم ، أما ترضون ان يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبي (ص) إلى رحالكم ؟ فوالله لما تنقلبون به خير مما

ينقلبون به » قالوا يا رسول الله لقد رضينا فقال لهم النبي (ص) « ستجدون أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله (ص) فاني على الحوض » قال أنس فلم يصبروا اه وفي رواية فلم نصبر، لأنه منهم وفي رواية أخرى عنه قال: جمع النبي (ص) ناساً من الأنصار فقال « إن قريشاً حديث عهد (كذا فيهما) بجاهلية ومصيبة وإني أردت أن اجبرهم وأتألفهم » الخ .

ولهما من حديث عبد الله بن مسعود (رض) واللفظ للبخاري وهو أخصر قال لما كان يوم حنين آثر النبي (ص) ناساً: أعطى الأقرع مائة من الإبل وأعطى عيينة مثل ذلك وأعطى ناساً فقال: رجل ما أريد بهذه القسمة وجه الله فقلت: والله لأخبرن النبي (ص) فقال « رحم الله موسى قد أودى بأكثر من هذا فصبر » وفي رواية له عنه فقال رجل من الأنصار: قال الحافظ في رواية الأعمش أي عنه فقال رجل من الأنصار، وفي رواية الواقدي أنه معتب بن قشير بن عوف وكان من المنافقين .

وروى أحمد ومسلم وغيرهما من حديث رافع بن خديج قال: أعطى رسول الله (ص) أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس كل إنسان منهم مائة من الإبل، وأعطى عباس بن مرداس دون ذلك . فقال عباس بن مرداس:

أتجعل نهبي ونهب العبيد سد بين عيينة والأقرع^(١)
فما كان بدر ولا حابس يفوقان مرداس في الجمع^(٢)
وما كنت دون امرئ منهما ومن تخفض اليوم لا يرفع
قال: فأنتم له رسول الله (ص) مائة اه . وقد نقل الحافظ في الفتح أسماء هؤلاء المؤلفين الذين أجزل لهم العطاء فبلغوا أربعين ونيفاً .

(١) المراد بالنهب الغنيمة . والعبيد (مصغر) اسم فرسه وكان يكون للفرس سهم
(٢) بدر جد أبي عيينة وكان ينسب إليه تارة وإلى أبيه حصن تارة وإنما تفعل العرب ذلك في الجد المشهور كما كان ينسب النبي (ص) إلى جده عبد المطلب .

وقوله (ص) في حديث زيد بن عاصم المتقدم « لو شئتم لقتلتم جئتنا كذا وكذا » إنما أبهمه الراوى أدبا معه (ص) وقد فسر في حديث أبي سعيد ولفظه فقال « أما والله لو شئتم لقتلتم فصدقتم وصدقتم : أتينا مكدباً فصدقناك ، وطريداً فأويناك ، وعائلاً فواسيناك » ورواه أحمد بإسناد صحيح من حديث أنس بن مالك بلفظ « أفلا تقولون : جئتنا خائفاً فأمنناك ، وطريداً فأويناك ، ونخذولاً فنصرناك ؟ » فقالوا : بل المنُّ علينا لله ولرسوله . اه وأقول هذا من عجائب تواضعه ولطفه ودقائق حكمته وسياسته (ص) ذكر مالهه يختلج في مثل تلك الحال في قلوب بعضهم بعد ذكر بعض مامن الله تعالى به عليهم من النعم بهديته وما كانوا قبلها إلا قبيلتين من قبائل العرب المتعادية المتباغضة لاهم لإحداها إلا الفتك بالأخرى فصاروا أعز العرب ومفخر الاسلام والمسلمين ونزل فيهم (١٠٣:٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً (الآية . وأثنى عليهم في آيات أخرى يتعبد الملايين من جميع الشعوب بتلاوتها إلى يوم القيامة . وروى أنه (ص) لما فرغ من خطبته بكى القوم حتى اخضلت لحاهم بالدموع رضى الله عنهم . وقد بين المحقق ابن القيم في الهدى ما في هذه الغزوة من الحكم والأحكام فنذكر منها ما يتعلق بتفسير الآيات من العبرة والحكمة وهو قوله نفع الله بعلمه وحكمته .

﴿ فصل في الإشارة إلى بعض ما تضمنته هذه الغزوة ﴾

(من المسائل الفقهية ، والنكت الحكيمة)

كان الله عز وجل قد وعد رسوله وهو صادق الوعد أنه إذا فتح مكة دخل الناس في دينه أفواجاً ودانت له العرب بأسرها فلما تم له الفتح المبين اقتضت حكمته تعالى أن أمسك قلوب هوازن ومن تبعها عن الإسلام وأن يجمعوا ويتألبوا لحرب رسول الله (ص) والمسلمين ، ليظهر أمر الله وتنام إعزازه لرسوله ونصره لدينه ، ولتكون غنائمهم شكراً لأهل الفتح ، وليظهر الله سبحانه رسوله وعباده .

وقهره لهذه الشوكة العظيمة التي لم يلق المسلمون مثلها فلا يقاومهم بعد أحد من العرب ، ولغير ذلك من الحكم الباهرة التي تلوح للمتأملين ، وتبدو للمتوسمين ، فافتضت حكمته سبحانه أن أذاق المسلمين أولاً مرارة الهزيمة والكسرة مع كثرة عددهم وعددهم وقوة شوكتهم ، ليظن من رؤوسا رفعت بالفتح ، ولم تدخل يده وحرمه كما دخله رسول الله (ص) واضعاً رأسه منحنيًا على فرسه ، حتى إن ذقنه تكاد أن تمس سرجه ، تواضعاً لربه ، وخضوعاً لعظمته ، واستكانة لعزته ، أن أحل له حرمه وبلده ، ولم يحل لأحد قبله ولا لأحد بعده ، وليبين سبحانه لمن قال : لن تغلب اليوم عن قلة - أن النصر إنما هو من عنده ، وأنه من ينصره فلا غالب له ، ومن يخذله فلا ناصر له غيره ، وأنه سبحانه هو الذي تولى نصر رسوله ودينه لا كثرةكم التي أعجبتكم فإنها لم تغن عنكم شيئاً فوليتم مدبرين .

فلما انكسرت قلوبهم أرسلت إليهم خلع الجبر ، مع بريد النصر (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها) وقد اقتضت حكمته أن خلع النصر وجوازه إنما تفيض على أهل الانكسار (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون).

ومنها أن الله سبحانه لما منع الجيش غنائم مكة فلم يغنموا منها ذهباً ولا فضة ولا متاعاً ولا سبيًا ولا أرضاً كما روى أبو داود عن وهب بن منبه قال : سألت جابرًا هل غنموا يوم الفتح شيئاً ؟ قال : لا ، وكانوا قد فتحوها باحجاف الخيل والركاب وهم عشرة آلاف وفيهم حاجة إلى ما يحتاج إليه الجيش من أسباب القوة فحرك سبحانه قلوب المشركين لغزوهم وقذف في قلوبهم إخراج أموالهم ونعمهم وشيائهم وسبيهم معهم نزلاً وضيافة وكرامة لحزبه وجنده ، وتم تقديره سبحانه بأن أطعمهم في الظفر ، وألاح لهم مبادئ النصر ، ليقتضى الله أمراً كان مفعولاً ، فلما أنزل الله نصره على رسوله وأوليائه ، وبردت الغنائم لأهلها ، وجرت فيها

سهام الله ورسوله ، قيل : لاجابة لنا في دمائكم ولا في نسائكم وذرائكم ، فأوحى الله سبحانه إلى قلوبهم التوبة والإجابة ، فجاءوا مسلمين ، فقيل : إن من شكر إسلامكم وإتيانكم أن ترد عليكم نساءكم وأبنائكم وسبيكم ، و (إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم)

ومنها أن الله سبحانه افتتح غزو العرب بغزوة بدر ، وختم غزوهم بغزوة حنين ولهذا يقرن بين هاتين الغزاتين بالذكر فيقال : بدر وحنين ، وإن كان بينهما سبع سنين ، وللملائكة قاتلت بأنفسها مع المسلمين في هاتين الغزاتين ، والنبي (ص) رمى في وجوه المشركين بالحصباء فيهما ، وبهاتين الغزاتين طفت جرة العرب لغزو رسول الله (ص) والمسلمين ، فالأولى خوقتهم وكسرت من حدهم ، والثانية استفرغت قواهم ، واستنفدت سهامهم ، وأذلت جمعهم ، حتى لم يجدوا بداً من الدخول في دين الله .

ومنها : أن الله سبحانه جبر بها أهل مكة وفرحهم بما نالوه من النصر والمغنم وكانت كالدواء لما نالهم من كسرهم ، وإن كان عين جبرهم ، وعرفهم تمام نعمته عليهم بما صرف عنهم من شر هوازن ، فإنه لم يكن لهم بهم طاقة ، وإنما نصرنا عليهم بالمسلمين ، ولو أفردوا عنهم لأكلهم عدوهم ، إلى غير ذلك من الحكم التي لا يحيط بها إلا الله تعالى اه .

ثم عقد فصولاً أخرى لما فيها من أحكام الفقه .

افتراء الروافض في غزوة حنين

(والاطعن في جميع الصحابة وحفاظ السنة)

ملخص غزوة حنين أن جيش المسلمين كان ثلاثة أضعاف جيش المشركين ولكن كان فيه ألفان من الطلقاء أهل مكة منهم المنافق المصروع على شركه ، الذي يتربص بالمؤمنين الدوائر ليأثر منهم ، والذي يريد قتل النبي (ص) نفسه ، ومنهم

ضعفاء الإيمان ، والشبان الذين جاءوا للغنيمة لا لإعزاز الحق بالجهاد .
 وأنه لما وقع عليهم رشق النبال كرجل الجراد فر هؤلاء وأدبروا فذعر الجيش
 وفر غيرهم اضطراباً ، كما هي العادة في مثل هذه الحال لا جبنًا ، وكانت حكمة الله في
 ذلك تربية المؤمنين كما تقدم شرحه . وثبت رسول الله (ص) كعاداته وثبت معه
 من كان قريباً منه من أهل بيته وغيرهم من كبار المهاجرين الذين لم يكونوا يفارقونه
 كأبي بكر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم . وقد صرح ابن مسعود أن الذين
 ثبتوا معه (ص) كانوا ثمانين رجلاً كما تقدم ، ومن عددهم أقل من ذلك فانما عد
 من رآه بالقرب منه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وليس معنى هذا أن سائر
 الجيش قد انهزم جبنًا ، وترك الرسول وهو يعرف مكانه عمداً ، بل ولى الجمهور
 مدبرين بالتبع للطلقاء والأحداث الذين فروا من رشق السهام ، وأكثر هذه
 الألوف لا يعرف مكانه عليه الصلاة والسلام ، كما عرف هؤلاء الذين كانوا حوله .
 (ص) ولما علم سائر المسلمين ولاسيما الأنصار بمكانه (ص) من نداء العباس (رض)
 أسرعوا في العطف والرجوع . هذا مارواه المحدثون والمؤرخون .

وأما الروافض فإنهم يطعنون كعاداتهم في جميع أصحاب رسول الله (ص)
 يزعمون أنهم فروا كلهم جبنًا وعصياناً لله وإسلاماً لرسوله إلى الهلكة ، واستحقوا
 غضبه تعالى ووعيده الذي تقدم في سورة الأنفال ، إلا نفرًا قليلاً لا يتجاوزون العشرة
 يزعمون أنهم ثبتوا بالتبع لثبات على كرم الله وجهه ، وأنه هو الذي ثبت وحده
 بنفسه ، وأنه لولاه لقتل النبي (ص) وزال الإسلام من الأرض .

ذكرنا في تفسير الآيتين ٥ و ٦ من هذه السورة كتاباً لبعض علماء الشيعة
 المعاصرين كبير فيه مسألة تلاوة على أوائل هذه السورة على المشركين سنة تسع
 وصفر إمارة أبي بكر على الحبح وفندنا شبهه في ذلك .

وقد كبر صاحب هذا الكتاب ثبات على مع النبي (ص) في حنين أضعاف
 ذلك التكبير ، وحق سائر الصحابة أقبح التحقير ، وزعم أن عمر بن الخطاب قد

فر في ذلك اليوم مع الفارين ، وهم بزعمه جميع المسلمين ، إلا علياً وثلاثة رجال .
« وقيل تسعة » ثبتوا بثباته .

أما زعمه أن عمر قد فر وهو ما لم يقله أحد من الحديثين ، ولا أصحاب السير فقد تأول به رواية قتادة عند البخارى ذكر فيها هزيمة المسلمين ، وأنه انهزم معهم وأنه قال : فإذا عمر بن الخطاب في الناس ، ققلت : ماشأن الناس ؟ قال : أمر الله ثم تراجع الناس إلى رسول الله (ص) اه . فوجب أن نبين ما في كلامه من الجهل والافتراء لأنه جعله تفسيراً لهذه الآية ، لئلا يضل بعض المطلعين على كتابه في فهمها .

قال : روى البخارى في صحيحه بإسناده عن أبى قتادة الخ . والمتبادر من قوله روى بإسناده ، أنه رواه مسنداً موصولاً ، والصواب أن هذه الرواية فيه معلقة بدأها البخارى بقوله : وقال الليث : حدثني يحيى بن سعيد الخ . قال الحافظ في شرحه من الفتح : وروايته هذه (يعنى يحيى بن سعيد) وصلها المصنف في الأحكام عن قتبية عنه لكن باختصار ، اه . ويريد بهذا الاختصار ذكر الحديث المرفوع منها وهو قوله (ص) « من أقام بينة على قتيل قتله فله سلبه » وليس فيها ذكر عمر (رض) ولذلك لم يذكرها الرافضى لأن غرضه محصور في قول أبى قتادة « فإذا عمر بن الخطاب في الناس » ليفسر به بأنه في الناس الفارين فان العبارة محتملة لو لم يثبت أن عمر كان فيمن ثبتوا ، ولذلك فسره القسطلاني بأنه كان في الناس الذين لم ينهزموا ، ومتى كان عمر جباناً يفر من القتال ؟ وهو الذى كان رسول الله (ص) يدعو الله بأن يعز به الإسلام ، وفي بعض الروايات « يشد به الدين » فاستجاب الله دعاءه حتى قال عبد الله بن مسعود : ما عبد الله جهرة حتى أسلم عمر .

وقد طعن الرافضى في جميع الصحابة ولا سيما أصحاب بيعة الرضوان ، الذين أثنى الله تعالى عليهم في القرآن ، وأقسم أنه رضى عنهم ، وجعل ذلك مما يتعبد به المسلمون إلى آخر الزمان ، إذ قال عز وجل (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك

إلا تذكراً للمؤمنين بعناية الله تعالى بهم ونصره إليهم على ماوقع فيهم من الاضطراب والتولى في أول المعركة وقد أراد بهذا التحريف أن يهدم كل

تحت الشجرة فلم مافي قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً) ثم قال
فسر (محمد بن) الله والذين معه أشد على الكفار حين تظاهروا

٣١٦ معنى إنزال الكينة على الرسول والمؤمنين وعطفه بهم (تفسير : ج ١٠)

مالمصحابة الكرام من الثناء في كتاب الله ، ويعلمهم من شرار الخلق عند الله ،
ويحول رضوان الله عنهم إلى غضبه ووعدهم بإيهم بالجنة إلى وعيدهم بالنار .
أرأيت هذا الرافضى كيف لم يتم آية الشراء لأنها حجة عليه ومبطله لتأويله .
وهو قوله تعالى (ومن أوفى بعهد من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك
هو الفوز العظيم) فلو علم الله تعالى أنهم ينقضون العهد أو يستقبلون هذا البيع لما
أمرهم بالاستبشار به ولما عبر عنه بأنه هو الفوز العظيم أى دون غيره . وقد أشار
بقوله : أم استقلتم البيع ، إلى قول الأنصار (رض) عندبيعة العقبة للنبي (ص)
على منعه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم ، ووعدهم لهم بالجنة - إذ قالوا : لا نقبل
ولا نستقبل ، وقد شهد الله ورسوله لهم بالوفاء ، وشهد عليهم الرافضى بالخيانة
والغدر ، واستقالة البيع !!

وقد أعاد بعد هذا القول ذكر مازعمه من فرار عمر بن الخطاب الذى أعز
الله به الإسلام ، وأنزل بموافقة القرآن ، وكان أعظم ناسرله فى الأرض بعد
رسوله عليه الصلاة والسلام .

ثم فسر السكينة « بتثبيت القلب وتسكينه وإيداعه الجرأة والبسالة » وقال
« وإنما أنزلها الله على رسوله (ص) وعلى المؤمنين وهم الثلاثة والعشرة الذين صر
ذكرهم » وقد جهل أن هذا التفسير طعن فيهم لأنه نص على أن هذه المعانى
من السكينة لم تكن لهم فى أول القتال ، لعطف نزولها على تولية الأدبار بهم
المفيدة للتراخى ، والصواب اللاتق به (ص) وبأصحابه المؤمنين (رض)
ماذا كرنا .

ثم إنه بعد هذا الطعن فى جميع الصحابة رضى الله عنهم - والاستثناء معيار
العموم على أنه حصره بعد فى على وحده - قال « فإذا تدبرت حالة المسلمين
وما قرعهم فيه وعائبهم به سبحانه وكيف باهى الله سبحانه بأمر المؤمنين ذلك
المسكر الجر ، والجحفل الحاشد بأعلام الصحابة وأكابر المهاجرين والأنصار

من الجبناء المستحقين لغضب الجبار ، ويكون فرارهم خذلاناً للرسول وتعمداً للإسلامه للكفار كما افترى هذا الرافضى الكفار ؟ .

وخلاصة المعنى الذى يدل عليه عطف إنزال السكينة بتم الدال على تأخره عن تولى الأدبار أن الاضطراب المنافى للسكينة بانهزام الطلقاء كان عاماً إذ تبعه انهزام السواد الأعظم على غير هدى وهو أمر طبيعى فى مثل هذه الحال ، فإن اختلف سببه فقد اتفق المآل ، فالجيش اضطرب لهزيمة عدد كثير منه ، والرسول (ص) اضطرب بآله حزناً على المسلمين ، ثم بعد أن تمت حكمة الله فى ابتلائهم بذلك أنزل سكينته على رسوله فأمر عمه العباس بنداء المهاجرين والأنصار فناداهم فاستجابوا لله وللرسول (ص) إذ أنزل الله السكينة عليهم بدعوته والعلم بمكانه .

إن الرافضى عمد بعد أن ذكر مجمل القصة بما وافق هواه من نقل ، وما مرجه به من تأويل باطل — إلى تحريف الآيتين فى هذه الغزوة فزعم أنهما توييخ لجميع الصحابة (رض) ما عدا الذين ثبتوا وهم فى زعمه ثلاثة ، بل واحد فى الحقيقة وخص أصحاب بيعة الرضوان بالذكر ، بل بالذم المقتضى للكفر ، فقال بعد أن زعم أنهم أسلموا صاحب الدين « لجبناء الأعراب وطعام هوازن وثقيف » مانصه : « فأين ما يبيع به الله سبحانه وما أعطيتموه من العهد والميثاق يوم بيعة الرضوان على أن لا تفروا عنه ، ومن فر فهو فى النار ، ومن قتل فهو شهيد ؟ فما وفيتم ببيعكم الذى بايعتم به سبحانه (كذا) إذ يقول (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً) أنقضتم العهد ؟ أم استقلتم البيع ؟ (ثم وليتم مدبرين) غير متحرفين لقتال ولا متحيزين إلى فئة (ومن يفعل ذلك فقد باء بغضب من الله) اه بحروفه وتحريفه لكلام الله تعالى إذ جعل ذلك كله تفسيراً لآية يوم حنين التى لم تكن إلا تذكيراً للمؤمنين بعناية الله تعالى بهم ونصره إياهم على ما وقع فيهم من الاضطراب والتولى فى أول المعركة وقد أراد بهذا التحريف أن يهدم كل

ماللصحابة الكرام من الثناء في كتاب الله ، ويجعلهم من شرار الخلق عند الله ، ويحول رضوان الله عنهم إلى غضبه ووعدهم إياهم بالجنة إلى وعيدهم بالنار .

أرأيت هذا الرفض كيف لم يتم آية الشراء لأنها حجة عليه ومبطله لتأويله وهو قوله تعالى (ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) فلو علم الله تعالى أنهم يقضون العهد أو يستقبلون هذا البيع لما أمرهم بالاستبشار به ولما عبر عنه بأنه هو الفوز العظيم أى دون غيره . وقد أشار بقوله : أم استقلتم البيع ، إلى قول الأنصار (رض) عندبيعة العقبة للنبي (ص) على منعه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم ، ووعدهم لهم بالجنة - إذ قالوا : لا نقبل ولا نستقبل ، وقد شهد الله ورسوله لهم بالوفاء ، وشهد عليهم الرفض بالخيانة والغدر ، واستقالة البيع !!

وقد أعاد بعد هذا القول ذكر مازعه من فرار عمر بن الخطاب الذي أعز الله به الإسلام ، وأنزل بموافقة القرآن ، وكان أعظم ناسرله في الأرض بعد رسوله عليه الصلاة والسلام .

ثم فسر السكينة « بتثبيت القلب وتسكينه وإيداعه الجرأة والبسالة » وقال « وإنما أنزلها الله على رسوله (ص) وعلى المؤمنين وهم الثلاثة والعشرة الذين مر ذكرهم » وقد جهل أن هذا التفسير طعن فيهم لأنه نص على أن هذه المعاني من السكينة لم تكن لهم في أول القتال ، لعطف نزولها على تولية الأديار بتم المليدة للتراخي ، والصواب اللائق به (ص) وبأصحابه المؤمنين (رض) ما ذكرنا .

ثم إنه بعد هذا الطعن في جميع الصحابة رضى الله عنهم - والاستثناء معيار العموم على أنه حصره بعد في على وحده - قال « فإذا تدبرت حالة المسلمين وما قرعهم فيه وعاتبهم به سبحانه وكيف باهى الله سبحانه بأمر المؤمنين ذلك العسكر الجر ، والجحفل الخاشد بأعلام الصحابة وأكابر المهاجرين والأنصار

وصناديدهم ، ومن إليهم الإيماء والإشارة - ظهرت لك عظمتهم ومكاتبهم من الله ورسوله ، ومبلغه من الدفاع عن الدين والدولة « إلى آخر ما أطال به وأسهب من المعانى الشعرية في تحقير جميع المؤمنين ، حتى خص بالذكر الزبير وطلحة وسعد ابن أبى وقاص الذين بشرهم رسول الله (ص) بالجنة ، وخالد بن الوليد سيف الله ورسوله ، وفاتح العراق والشام ، ورافع لواء الإسلام ، وأبى دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن عباد والحرث بن الصمة وأبى أيوب وأمثالهم من صناديد الإسلام الأعلام ، فزعم كاذباً مفترياً أن تلك الصدمة « أطارت أفئدتهم وشردت بهم في كل واد » ليقول في على « وكيف قام في وجهها وانتصب لصدها وأقدم على ردها بصدر أوسع من القضاء وقلب أمضى من القضاء » وزعم بل أقسم أنه « لقد فاز من بين أصحاب رسول الله بأجرها ، واستولى على فضلها وطار بفخرها » كأنه يشعر شعوراً خفياً لا يدركه عقله بأنه لا يتم له إثبات غلوه فيه إلا بافتراء ، مناقب له مقرونة بتحقير سائر إخوانه أصحاب رسول الله (ص) وبالكذب على الله في الأمرين كزعمه أنه تعالى قرعهم وبأمر به تعالى الله عن ذلك .

ثم ذكر أنه يقول هذا غير مزدر لتلك العصبية الهاشمية وهم التسعة الذين ثبتوا معه (ص) أيضاً - أى كما ازدرى سائر الصحابة - وإنما استثناهم من الأزدراء لنسبهم لا لشجاعتهم وفضلهم ، وذلك تحقير لهم ، فقد قال بعده : « فوالله الذى لا إله غيره ما ثبت أولئك إلا بنباته ، ولا ركنوا إلا لدفاعه ومحاماته ، علماً منهم بكفايته لحمايتهم والذب عنهم ، فإن كل من ألم بالتاريخ وقرأ اليسير علم أن أولئك الهاشمين لم يكن لهم قبل ذلك موقف مشهور ، ولا مقام مذكور ، ولا دون لهم التاريخ قتل أحد » - إلى أن قال - غلوا في الإطراء والمدح ، وإسرافاً في الإزراء والقدح ، وتهويلاً للأمر .

« بربك دع التكلف وخبرنى منصفاً لو فر أمير المؤمنين (ع) من بين أولئك التسعة مع ما يعلمونه من بأسه وشجاعته أكان يثبت منهم أحد ؟ كلا

والله، وحينئذ تكون الطامة الكبرى والقارة العظمى بقتل رسول الله (ص) ويذهب الدين والدولة، وفي ذلك هلاك الأمم بعد نجاتها، وانقراضها بعد حياتها فثبت أمير المؤمنين ومحاماته عن رسول الله (ص) إلى أن ثابت إليه تلك الفئة التي لم تتجاوز مائة (؟) مقاتل هو السبب في حياة رسول الله (ص) وبقاء الدين والدولة، ونجاة الخلق من الهلكة .

ثم فزع من هذه التخيلات الشعرية والتهويلات الخطابية، والمفتريات الرافضية، تخطئة الأمة الإسلامية في تولية أمرها (يعني الإمامة العظمى) غير صاحب هذه المنة عليها وعلى الدين والدولة وعلى من استغفر الله بالإشارة إليه وإن كان حاكماً الكفر ليس بكافر .

ثم قفى على تخطئة الأمة بتخطئة الشيخين البخارى ومسلم وأمثالهما من رواة صحاح السنة لأنهما لم يفتريا في القصة ما افتراه هو وأمثاله على الله في كتابه، وعلى رسوله في سنته، وعلى خيرة أصحابه من المهاجرين والأنصار، فقد بدأ طعنه في الشيخين بقصد هذه السنة وصرف المسلمين عنها بقوله «واعجب للشيخين في صحيحهما كيف لم يذكر الأمير المؤمنين (ع) من ذلك الموقف العظيم والنصر الباهر شيئاً وقد نطق بذلك الذكر الحكيم، وسنرد طعنه على الشيخين في نحره في المنار، وإنما غرضنا في التفسير الدفاع عن كتاب الله والكذب عليه .

إن الله تعالى لم يذكر في القرآن أن علياً رضى الله عنه هو الذى نصر المؤمنين فى حين لا بمنطوق ولا مفهوم، وإنما أسند ذلك إلى نفسه عز وجل فقال (لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين) وقال (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) ولم يقل (وعلى على) وحده، ولا على الثلاثة أو التسعة الذين زعم الشيعة أنه لم يثبت معه (ص) غيرهم. وقد مر أنه ثبت معه ثمانون رجلاً عرفوا بأسمائهم وهو لا ينفى ثبات غيرهم أيضاً لأن العدد لا مفهوم له. وقال (وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا) ولم يقل إن علياً هو الذى عذبهم

وهو الذي هزمهم ولم يقل ذلك أحد من المحدثين ورواة السيرة النبوية .
فإن زعم أنهم كتموها لأنهم كانوا يكتُمون فضائل على وحده (قلنا) إنهم
لم يرووا من مناقب أحد من الصحابة بقدر ما رووا من مناقبه رضى الله عنه وعنهم ،
ومما رووه ثباته مع النبي (ص) وتخصيص الشيخين عباساً وأبا سفيان بن الحارث
بالذكر لأنه ثبت عندهما بشروطهما المعروفة ، كما أنهما لم يذكرأبا بكر وعمر
أيضاً وهو قد نقل عن البخارى رواية معلقة زعم أنها تدل على أن عمر رضى الله عنه
كان من المدبرين ، ولم يرو البخارى فى صحيحه حديثاً ما فى مناقب معاوية وروى
الأحاديث الكثيرة فى مناقب على كرم الله وجهه .

وإذا كان البخارى ومسلم قد تركا الرواية عن لا يثقان بعدالته من الروافض
فهل يلامان ونحن نرى مثل هذا المؤلف يفتري الكذب على الله ورسوله ويحرف
كلام الله تعالى غلوأ فى على (كرم الله وجهه وأغناه بمناقبه الكثيرة الصحيحة
عن ذلك) وإزاءأ وقدحأ فى خيارأصحاب رسول الله (ص) وطعنأ فيهم بالباطل ؟
ليس فى التزام الشيخين لأصدق مثار للعجب وإنما العجب من هذا الرافضى
كيف لم يستح من الله حيث أسند إلى كتابه ما ليس فيه بل ما فيه خلافه أيضاً
من رضاه عن المهاجرين والأنصار ، وحيث أقسم به أنه ماثبت أحد فى حنين
إلا على ٣ أو ٩ ثبتوا بثبات على رضى الله عنه لا بشجاعتهم ولا بإيمانهم
ولا بحرصهم على حياة رسول الله (ص) .

ثم كيف لم يستح منه تعالى ومن رسوله وسيد خلقه الذى لم يكن لعلى فضل
إلا من فضله ، حيث زعم أنه لولاد لقتل رسول الله (ص) وذهب الدين والدولة ،
وهلكت الأمم وانقرضت ؟ فجعل له المنة وحده على رسول الله وعلى دينه وعلى
جميع خلقه بما افتراه من ثباته وحده معه ! ولو ثبت ثباته وحده لما اقتضى كل هذه
المن فإن النصر لم يكن بمن كان معه (ص) أولاً بل بفضل الله ثم تأييده وبعوذ
المهاجرين والأنصار إلى القتال ، وإنزل ملائكته لتأييدهم فى مواقف النزال .

ألم يؤمن بقول الله تعالى له (ص) (يأياها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) فكيف يسلط عليه من يقتله ؟ .

أولم يعلم بأن أفراداً وجماعات قصدوا قتله (ص) مراراً فعصمه الله منهم ولم يكن على معه ؟ .

ألم يؤمن بما ثبت في الكتاب والسنة من وعد الله لرسوله بالنصر وإظهار دينه على الدين كله ، ومن إبعاد أعدائه بالخذلان ؟ ومن ذلك جزمه (ص) بأن مآجعه هوازن لقتاله (ص) في حنين غنيمة للمسلمين - فكيف يقول إنه لولا على لقتل رسول الله (ص) وزالت دولة الإسلام وهلكت الأمم ؟ وهل كانت هوازن قادرة على ما عجز عنه سائر العرب مع أن المسلمين كانوا أقوى منهم في كل شيء ، ونصر الله فوق ذلك ؟ .

ألم يكتف بجعل ما جاء به من الغار والافتراء ذريعة للطعن في جميع أصحاب رسول الله (ص) حتى الثلاثة أو التسعة الذين اعترف بفضلهم لنسبهم وإنزال السكينة عليهم ، وفي أجل رواة السنة الصحيحة ومحصياها من الكذب ، حتى جعل المنة لعلى على رسول الله وخاتم النبيين في حياته وبلوغ دعوته وتأيد الله ونصره له وبقاء دينه وأمته ؟ ؟ .

أبمثل هذا تكون دعاية المسلمين إلى الرفض وتحقير الصحابة ورجال السنة ؟ والذي يعامه بالبداهة كل صحيح العقل مستقل الفكر مطلع على تاريخ الإسلام أن أصحاب رسول الله (ص) من المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم لم يكونوا جنباء بل كانوا أشجع خلق الله ، وأن الله تعالى أيده (ص) بنصره وبهم في جملتهم لا بعلى وحده ، كرم الله وجوههم ووجهه كما قال عز وجل (هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) الآية ، وأن الذين ثبتوا معه (ص) في بدر وهم أذلة جائعون ، حفاة راجلون ، قليل مستضعفون ، فنصرهم الله

(التوبة :س ٩) زعم الرافضى أنه لولا على لقتل الرسول وذهب الاسلام والأمة (٣٢١)

الله على صنائيد قريش وفرسانها الذين هم ثلاثة أضعافهم ، ما كانوا ليجنبوا عن قتال هوازن وهم على النسبة العكسية من مشركي بدر معهم ، ولكن الله تعالى ابتلاهم بما تقدم ذكره مع بيان سببه تمحيصاً لهم ليزدادوا إيماناً به وبغايته برسوله (ص) وتأنيده بنصره ، ولا يغتروا بالكثرة وحدها .

ولو أقسم مقسم بالله تعالى على خلاف ما أقسم عليه هذا الشيعي الذي ملك عليه الغلو أمره ، وسلب التعصب عقله ، فقال والله الذي لا إله غيره : إن الله تعالى ما بعث محمداً خاتماً للنبيين ، ومكملاً للدين ورحمة للعالمين ، إلا وهو قد كفل نصره على أعدائه الكافرين ، وعصمته من اغتيال المغتالين ، بفضله وحده ، لا بفضل على ولا غيره ، وأنه لو لم يخلق على بن أبي طالب أو لم يكن في جيش رسوله في حنين لما قتل رسول الله (ص) ولا زال دين الله من الأرض ، ولا هلكت الأمم والشعوب ولو في الله تعالى بوعده لرسوله بنصره على أعدائه كلهم ، لو أقسم السني المحب لجميع أصحاب رسول الله (ص) هذا القسم الموافق الكتاب الله وسنة رسوله وللتاريخ الصحيح والمعقول من سنن الاجتماع ، لكان قسمه أبر وأصدق وأرضى الله عز وجل ورسوله (ص) ولعل عليه السلام والرضوان من قسم ذلك الشيعي على جهله وتعصبه المخالف لكل ماذكر (ومن يضل الله فما له من هاد) .

(٢٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

تقدم أن النبي (ص) أمر أبا بكر رضي الله عنه إذ أمره على الحج سنة تسع أن يبلغ الناس أنه لا يحج بعد ذلك العام مشرك . ثم أمر علياً رضي الله عنه أن

يتبع أبا بكر فيقرأ على الناس أوائل سورة براءة يوم الحج الأكبر ، وأن ينادى بأن لا يحج بعد ذلك العام مشرك . وقد كانت هذه الآية من الآيات الأبرع التي أمر على كرم الله وجهه بالنداء بها وهي أبلغ من منع المشركين من الحج كما سيأتي .

ولفظ (نجس) فيها بالتحريك مصدر نجس الشيء (من باب تعب) فهو نجس بكسر الجيم - إذا كان قذراً غير نظيف والاسم النجاسة. والوصف بالمصدر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع من كل منهما ويراد به المبالغة في الوصف يجعل الموصوف كأنه عين الصفة . وإذا وصف الإنسان بأنه نجس أريد به أنه شرير خبيث النفس ، وإن كان ظاهر البدن والثوب في الحسن . وإذا وصف به الداء أو صاحبه أريد به أنه عضال لا يبرأ ، ولم يذكر هذا اللفظ ولا كلمة من هذه المادة في غير هذه الآية من التنزيل ، وهو يستعمل في اللغة بمعنى القذر والخبيث حساً أو معنى كالرجس الذي تكرر ذكره فيه كما تقدم في تفسير آية تحريم الخمر من سورة المائدة (ص ٥٧ ج ٧ تفسير) .

وفي لسان العرب : النجس والنجس (بالفتح والكسر) والنجس بالتحريك القذر من الناس ومن كل شيء قذرتة ، ثم قال وداء نجس وناجس ونجيس عقام لا يبرأ منه ، وقد يوصف به صاحب الداء ، والنجس اتخاذ عوذة للصبي وقد نجس له ونجسه عوذه (قال) الجوهري والنجيس شيء كانت العرب تفعله كالعوذة تدفع بها العين (وقال) الليث المنجس الذي يعلق عليه عظام أو خرق ويقال للعوذ منجس وكان أهل الجاهلية يعلقون على الصبي ومن يخاف عليه عيون الجن الأقدار من خرق الحبيض ويقولون الجن لا تقر بها اه ملخصاً بحروفه . وفيه أن المراد من التنجس رفع النجس يعني ضرر الجن كالتهرج والتأثم والتحنث وهو الفعل الذي يخرج به فاعله من الحرج والتأثم والحنث .

وقال الراغب : النجاسة القذارة وذلك ضربان ضرب يدرك بالحاسة وضرب

يدرك بالبصيرة . والثاني : وصف الله به المشركين فقال (إنما المشركون نجس) ويقال نجسه إذا جعله نجساً ، ونجسه أيضاً أزال نجسه ، ومنه تنجيس العرب وهو شيء كانوا يفعلونه من تعليق عوذة على الصبي ليدفعوا عنه نجاسة الشيطان . والفاجس والنجيس داء خبيث لا دواء له اه .

أقول لا تزال سلائل العرب في البدو والحضر يقولون فلان نجس بمعنى خبيث ضار مؤذ . كما أن الجاهلين منهم بالإسلام لا يزالون يعلقون التناجيس والتعاويذ على الأولاد لوقايتهم من الجن والعين الخبيثة من الإنس وكذلك العبرانيون يسمون الداء العضال نجساً وصاحبه نجساً وشفاءه طهارة .

وظاهر كلام الراغب وغيره أن إطلاق النجس على القذر والخبث الحسى والمعنوى حقيقة فيهما وهو الذى أفهمه ومنه المعاصى والداء العضال وقد ذكرها الرنخشري في قسم الحقيقة ونقل قول الحسن في رجل تزوج امرأة كان قد زنى بها : هو أنجسها فهو أحق بها ، وقولهم في الداء وذكر منها شاهداً في البيت قول ساعدة بن جؤبة :

والشيب داء نجس لا دواء له للمرء كان صحيحاً صائب القم
وفسره بقوله أى هو داء عيأ للرجل الصحيح الجلد الذى إذا تقحم في
الشدائد صاب فيها ولم يخطئ .

(قال) ومن أجاز الناس أجناس ، وأكثرهم أنجاس ، ونجسته الذنوب
(إنما المشركون نجس) وتقول لا ترى أنجس من الكافر ، ولا أنجس من
الذاجر اه .

هذا تحقيق معنى النجس والنجاسة في اللغة . وأما في عرف الفقهاء فالنجس ما يجب التطهير لما يصيبه سواء أكان قدراً في الحس كالبول والغائط أم لا كالخمر والخنزير والسكب عند من يقول بنجاسة أعيانها وهم الأكثرون . ومن ثم قال بعضهم بنجاسة أعيان المشركين ووجوب تطهير ما تصيبه أبدانهم مع البلل .

وحكى هذا القول عن ابن عباس والحسن البصرى ومالك وعن الهادى والقاسم والناصر من أئمة العترة وهو مذهب جمهور الظاهرية والشيعة الأمامية . وجمهور السلف والخلف على خلافه ومنهم أهل المذاهب الأربعة ، والآية ليست نصاً ولا ظاهراً راجحاً فيه ، والسنة العملية لا تؤيده بل تنفيه ، ولا سنياً قول من يجعل أهل الكتب مشركين كالامامية فإن إباحة طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم نزل في سورة المائدة وهى آخر ما نزل فهى بعد سورة التوبة بالإجماع ، وإباحتهما تستلزم طهارتهما .

ومن المعلوم القطعى لكل مطلع على السيرة النبوية وتاريخ ظهور الإسلام بالضرورة أن المسلمين كانوا يعاشرون المشركين ويخالطونهم ولا سيما بعد صلح الحديبية إذا امتنع اضطهاد المشركين وتعذيبهم لمن لا عصبية له ولا جوار يمنعه منهم ، وكانت رسالتهم ووفودهم ترد على النبي (ص) ويدخلون مسجده ، وكذلك أهل الكتاب كنفارى نجران واليهود ، ولم يعامل أحد أحداً منهم معاملة الأنجاس ولم يأمر بغسل شيء مما أصابته أبدانهم ، بل روى عنه ما يدل على خلاف ذلك مما احتج به الجمهور على طهارة أبدانهم من الأحاديث الصحيحة ، ومنها أنه (ص) توضأ من مزادة مشركة ، وأكل من طعام اليهود ، وربط ثمامة بن أثال وهو مشرك بسارية من سواري المسجد ، ومنها إطعامه هو وأصحابه للوفد من الكفار ولم يأمر (ص) بغسل الأواني التى كانوا يأكلون ويشربون فيها ، وروى أحمد وأبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال كنا نغزو مع رسول الله (ص) فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها ولا يعيب ذلك علينا .

وقد استدلل القائلون بنجاسة الكافر بمفهوم حديث « إن المؤمن لا ينجس » وقد رواه الجماعة كلهم من حديث أبى هريرة وجاء بلفظ « المسلم » من حديث حذيفة رواه الجماعة إلا البخارى والترمذى . وهو مفهوم لقب وليس بحجة عند

الجمهور القائلين بمفهوم الخالفة وأبو حنيفة لا يقول به ، واستدلوا أيضاً بحديث الأمر بغسل آية أهل الكتاب والأكل فيها إن لم يوجد غيرها وهو في الصحيحين من حديث أبي ثعلبة وقد بين أبو داود علته وهو قوله إنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر وكذا حديث إنقاء أواني الجوس غسلًا والطبخ فيها وهذا كله من الأمر بالنظافة ولا دلالة فيه على نجاسة أعيان الناس بمعنى القدر الذي يزال بالغسل وجملة القول أن لفظ النجس في القرآن جاء بالمعنى اللغوي المعروف عند العرب لا بالمعنى العرفي عند الفقهاء ، وكانت العرب تصف بعض الناس بالنجس وتريد به الخبث المعنوي كالشر والأذى وإلا لما وصفوا به بعض الناس دون بعض ، كما تقدم في قول الأساس الناس أجناس ، وأكثرهم أنجاس ، ولا يطلقون النجس بمعنى القدر الذي يطلب غسله حتى إذا زال سمي طاهراً إلا فيما يدرك قدره وخبثه بالחס كالرائحة القبيحة .

هذا هو الحق الظاهر . وما أفك عنه من أفك إلا بتحكيم الاصطلاحات الفقهية وغيرها في استعمال اللغة الفصحى التي نزل بها القرآن ، ومن الغريب أخذ الرازي الشافعي المذهب بالقول الشاذ الخالف للحس واستعمال اللغة في نجاسة المشركين بعد بيان الشافعي العربي وأصحابه لبطلانه وقد اتبعه الآلوسى في ذلك على سعة اطلاعه في الفقه واللغة وكان شافعيًا ثم صار مفتيًا للحنفية . وما أطلت في هذا البحث اللغوي ، إلا لتفنيد رأيهما حتى لا يفتر به أحد في هذا العصر الذي صار فيه الكثيرون من الشعوب غير الإسلامية أشد عناية من المسلمين بالنظافة التي جعلها المقلدون أحكاماً تعبدية يكابرون فيها الحس واللغة والقياس وحكمة الشارع . ويوقعون مقلديهم في أشد الحرج في السفر ، وفي عداوة البشر . إذا فهمت هذا فهناك تفسير الآية .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ أي ليس المشركون كما تعلمون من حالهم إلا أنجاساً فاسدى

الاعتقاد ، يشركون بالله مالا ينفع ولا يضر ، فيعبدون الرجس من الأوثان والأصنام ويدينون بالخرافات والأوهام ، ولا يتنزهون عن النجاسات ولا الآثام ويأكلون الميتة والدم من الأقذار الحسية ، ويستحلون القمار والزنا من الأرجاس المعنوية ويستبيحون الأثمة الحرم . وقد تمكنت صفات النجس منهم حساً ومعنى حتى كأنهم عينه وحقيقته ، فلا تمكنوهم بعد هذا العام أن يقر بوا المسجد الحرام بدخول أرض الحرم فضلاً عن دخول البيت نفسه وطوافهم عراة فيه ، يشركون بربهم في التلبية ، وإذا صلوا لم تكن صلاتهم عنده إلا مكاء وتصدية . وقيل المراد بنجاستهم تلبسهم بها دائماً لعدم تعبدتهم بالطهارة كالمسلمين ، وقول الجمهور بأن المراد النجاسة المعنوية أظهر ، والجمع بين القولين أولى لأنه أعم .

وأما القول بنجاسة أعيانهم فهو لا معنى له في لغة القرآن إلا قذارتها الباتية وتنهاتها وذوات المشركين كذوات سائر البشر بشهادة الحس ، ومن كابر شهادة الحس كابر دلالة النظر العقلي والغوى بالأولى ولا يصح أن تكون نجاسة تعبدية إلا بنص صريح في إيجاب غسل ما اتصل بها مع البلل ، وهو لا وجود له وإنما الموجود خلافه كما تقدم . وقد اتبع القائلون به سنن بعض وثني الهند وبعض متعصبى النصراني الذين يعدون كل من لم يعتمد نجساً وما هذا بمذهب ، ولكنه من سخافات التعصب ، وقد كان هؤلاء ولا يزالون يزعمون أن هذه المعمودية ^(١) تغنى صاحبها عن الغسل من الجنابة أو مطلقاً ، وحكى لنا عن كثير منهم أنه تمر عليه الشهور والأحوال ولا يغتسل فيها لأجل ذلك ، ويعلل بعض قسوسهم المتعصبين عناية المسلمين بالطهارة من الأحداث والأنجاس بأن أبدانهم يخرج منها الدود دائماً لعدم تعمدهم ، وقد حدثنا بعد فضلاء المصريين أنه كان في فرنسة

(١) في المعجم المسمى بالمنجد لليسوعيين : اعتمد قبل المعمودية . وفيه المعمودية أول أسرار الدين المسيحي وباب النصرانية وهى غسل الصبي وغيره بالماء باسم الآب والابن والروح القدس اه ولم يذكر تقديس كهنتهم لهذا الماء . . .

فراى أن غلاماً لصاحب الفندق الذى كان فيه ينظر فى الماء الذى يتوضأ فيه الوضوء الشرعى أو اللغوى ثم يذهب إلى والدته فيوشوشها ، فلما تكرّر ذلك منه سأل والدته عن ذلك وما يقوله لها ؟ فتمنعت فألح فأخبرته أنه يقول لها يا أمى إننى لا أرى فى الماء الذى يغسل فيه هذا المسلم وجهه ويديه دوداً كما قال لنا معلمنا القسيس !!! .

وقد اختلف الفقهاء فى دخول غير المشركين من الكفار المساجد الحرام وغيره من المساجد وبلاد الإسلام وقد لخص أقوالهم البغوى فى تفسير الآية ونقله عنه الخازن ببعض تصرف وبتير عزو فقال :

وجملة بلاد الإسلام فى حق الكفار ثلاثة أقسام (أحدها) الحرم فلا يجوز الكافر أن يدخله بحال ذمياً كان أو مستأثماً لظاهر هذه الآية وبه قال الشافعى وأحمد ومالك فلو جاء رسول من دار الكفر والإمام فى الحرم فلا يأذن له فى دخول الحرم بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم ويجوز أبو حنيفة وأهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم ^(١) .

(القسم الثانى) من بلاد الإسلام الحجاز وحده ما بين اليمامة واليمن ونجد والمدينة الشريفة قيل نصفها تهايم ونصفها حجازى ، وقيل كلها حجازى ^(٢) وقال الكلبي حد الحجاز ما بين جبل طى وطريق العراق ، سمي حجازاً لأنه حجز بين تهامة ونجد وقيل لأنه حجز بين نجد والسرّة ، وقيل لأنه حجز بين نجد وتهامة والشام . قال الحرّبي وتبوك من الحجاز . فيجوز للكفار دخول أرض الحجاز بالإذن ولكن لا يقيمون فيها أكثر من مقام المسافر وهو ثلاثة أيام .
(روى مسلم) عن ابن عمر أنه سمع رسول الله (ص) يقول « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أترك فيها إلا مسلماً » زاد فى رواية لغير

(١) يعنى بإذن الامام أى الخليفة أو نائبه فى الحكم (٢) وهو الصحيح فى عرف الإسلام وإنما الخلاف فى شكل البلاد الذى سمي الحجاز لأجله حجازاً ونجداً

مسلم وأوصى فقال « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » فلم يتفرغ لذلك أبو بكر وأجلاهم عمر في خلافته وأجل لمن يقدم تاجراً ثلاثاً . عن ابن شهاب أن رسول الله (ص) قال « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » أخرجه مالك في الموطأ مرسلًا (وروى مسلم) عن جابر قال سمعت رسول الله (ص) يقول « إن الشيطان قد يتأس أن يعبد المصلون في جزيرة العرب ولكن في التحريش بينهم » قال سعيد بن عبد العزيز جزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن إلى تخوم العراق إلى البحر ، وقال غيره حد جزيرة العرب من أقصى (عدن أبين) إلى ريف العراق في الطول ، ومن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام عرضاً .

(القسم الثالث) سائر بلاد الإسلام فيجوز للكافر أن يقيم فيها بعهد وأمان وذمة ^(١) ولكن لا يدخلون المساجد إلا بإذن مسلم اهـ .

وقد ذكرنا الأحاديث الصحيحة في أمر النبي (ص) بإخراج المشركين وأهل الكتاب من جزيرة العرب وأن لا يبقى فيها دينان مع بيان حكمة ذلك في خاتمة الكلام على معاملة النبي (ص) لليهود في السلم والحرب وإجلائهم من جواره في المدينة وإجلاء عمر لليهود خير وغيرهم ونصارى نجران عملاً بوصيته في مرض موته (ص) (ص ٥٩ ج ١٠) .

﴿ وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ﴾ العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلاً وعيلة (ككال يكيل) إذا افتقر فهو عائل ، وأعال أكثر عياله وهو يعول عيالا كثيرين أي يموئهم ويكفيهم أسر معاشهم . ونكر العيلة لأن المراد بها ضرب من ضروبها التي يخشاها أهل مكة وهي ما يحدث من قلة

(١) أي بأحد هذه الثلاثة فالعاهد هو الاجنبي الذي بينه وبين الحكومة الإسلامية معاهدة سلم ، والمستأمن الحربي الذي يدخل بأمان كالرسل ، والدمى التابع للحكومة الإسلامية

جلب الأرزاق إليها والمتاع بالتجارة وإنما كان يجلبها المشركون من تجارها ومن حولها من أصحاب المزارع في شعابها ووديانها وما يقرب منها من البلاد ذات البساتين والمزارع كالطائف وكذا ما كانوا يسوقونه من الهدى للحرم ويتمتع به فقراؤه فأزال تعالى ما كانوا يخافون من العيلة بقله مواد المعيشة إذا منع المشركون من الحجى . إليها بوعدهم بأن يغنيهم من فضله إن شاء ، وفضله كثير فقد صاروا بعد الإسلام ومنع المشركين من الحرم أغنى مما كانوا قبل ذلك ، وقد جاءهم الغنى من طرق كثيرة ، أسلم أهل اليمن فصاروا يجلبون لهم الميرة ، بل أسلم أولئك المشركون ولم يبق أحد منهم يمنع من الحرم ولا من المسجد ، ثم تفجرت يتابع الغنى والثروة من كل جانب كما سيأتى .

قال ابن عباس كان المشركون يجيئون إلى البيت ويحيثون معهم بالطعام يتجرون فيه ، فلما نهوا أن يأتوا البيت قال المسلمون فمن أين لنا الطعام ؟ فأنزل الله (وإن خفتم عيلة) الخ قال فأنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم حين ذهب المشركون عنهم . وفي رواية عنه : ألقى الشيطان في قلوب المؤمنين فقال من أين تأكلون وقد نفى المشركون وانقطعت عنكم العير ؟ قال الله تعالى (وإن خفتم عيلة) الخ فأمرهم بقتال أهل الكفر وأغناهم من فضله اه ويعنى هنا الغنائم ، وفي معناه عن سعيد بن جبير وقال أغناهم الله تعالى بالجزية الجارية .

وليس المراد أن الجملة الأولى نزلت وحدها فلما قالوا ما قالوا وخافوا ما خافوا من عواقبها نزلت الجملة الشرطية التالية لها ، بل نزلت الآية كلها مع ما قبلها وما بعدها دفعة واحدة (كما تقدم في غيرها) وكان الله تعالى يعلم ماتوسوس به أنفسهم وما يلقى المناقون والشيطان في قلوب بعضهم من ذلك إذا لم يكن النهى مقرونا بهذا الوعد فلم يدع لذلك مجالا .

وأما الغنى من فضل الله فهو أعم مما ورد في الروايات معينا ومبهما فقد أغنى الله المؤمنين من العرب السابقين إلى الإسلام ثم من سائر المسلمين جميع أنواع

الغنى ، فتح لهم البلاد ، وسخر لهم العباد ، فكثر الغنائم والخراج ، ومهد لهم سبل الملك والملك ، وبسط لهم في الرزق ، من إمارة وتجارة وزراعة وصناعة ، وكان نصيب مكة نفسها من ذلك عظيماً بكثرة الحاج وأمن طرق التجارة .

وقيد هذا الغنى بقوله (فسوف يغنيكم الله من فضله) للدلالة على أن هذا الوعد إنما يكون أكثره في المستقبل لا في الحال ، وعلى أنه واسع بسعة فضله تعالى وغيب لا يخطر لهم أكثره ببال ، وقد صدق وعده به فكان من معجزات القرآن ، وقيد بمشيئته التي لا يشك مؤمن في حصول كل ما تتعلق به ، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن — لتقوية إيمانهم ، ونوط آمالهم بربهم ، واتسكاهم عليه دون مجرد كسبهم ، وإن كانوا مأمورين بالكسب ، لأنه من سننه تعالى في الخلق ، ولسكن لا يجوز أن ينسبهم توقيقه وتأنيده لهم ، فهو الذي نصرهم وأغناهم فيما مضى كما وعدهم ، وسيزيدهم نصراً وغنى إذا هم وفوا بما شرطه عليهم بمثل قوله (إن تنصروا الله ينصركم) وما في معناه مما سبق التذكير بمواضعه في تفسير سورة الأنفال وغيرها .

وإنما كان قيد المشيئة بالجملة الشرطية المصدرة بـ أن — والأصل فيها عدم الجزم بوقوع شرطها — لأن متعلقها مما مضت سنته تعالى فيه أن يكون بأسباب كسبية لا بد من قيامهم بها ، وتوفيق منه تعالى لا تتم بدونه مسبباتها ، وكل من الأمرين مجهول عندهم لا يمكنهم القطع بحصوله ، وحكمة إيهامه أن يوجهوا همهم إلى القيام بما يجب عليهم لاستحقاقه ، ولما كانت مشيئته تعالى تجري بمقتضى علمه وحكمته جعل فاصلة الآية قوله :

﴿ إن الله عليم حكيم ﴾ أى عليم بما يكون من مستقبل أمرهم في الغنى والفقر حكيم فيما يشرعه لسكم من نهى وأمر ، كنهيه عن قرب المشركين للمسجد الحرام بعد ذلك العام (تسعة من الهجرة) ونهيه قبله عن اتخاذ آبائكم وإخوانكم منهم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ، وأمرهم قبل ذلك بقتال المشركين بعد

انقضاء عهودهم بأربعة أشهر ، وعلمه بمصالحكم ومنافعكم وحكمته فيما يشرع من الأمر والنهي لكم ، تامان كاملان متلازمان ، فإذا علمتم ذلك وعلمتم ما شرعه لكم وما قيد به وعده بالجزاء عليه والمزيد من فضله ، رأيتم مشيئته عز وجل موافقة لذلك كله .

(٢٩) قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ .

كان كل ما تقدم من أول السورة في أحكام قتال المشركين وما يتعلق بهم ، وهذه الآية في حكم قتال أهل الكتاب والغاية التي ينتهي إليها ، وهي تمهيد للكلام في غزوة تبوك مع الروم من أهل الكتاب بالشام والخروج إليها في زمن العسرة والقيظ ، وما يتعلق بها من فضيحة المنافقين ، وهتك الأستار عن أسرارهم للكفر ، ومن تمحيص المؤمنين ، ولم يقاتل النبي (ص) فيها الروم الذين خرج لقتالهم بسببه الذي سيذكر بعد ، وإنما حكمة وقوع ذلك ببيان هذه الأحكام ، والتزليل بين المؤمنين والمنافقين ممن كانت تقع عليهم أحكام الإسلام قبل وفاته عليه أفضل الصلاة والسلام .

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن ابن زيد رضى الله عنه في هذه الآية : قال لما فرغ رسول الله (ص) من قتال من يليه من العرب أمره (تعالى) بجهاد أهل الكتاب .

وروى ابن المنذر عن ابن شهاب قال : أنزلت في كفار قريش والعرب (وقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وأنزلت في أهل الكتاب (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر — إلى قوله — حتى يعطوا الجزية) فكان أول من أعطى الجزية أهل نجران ، قبل وفاته عليه أفضل الصلاة والسلام

وروى ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ابن حبان والبيهقي في سننه عن مجاهد قال نزلت هذه الآية حين أمر محمد (ص) بغزوة تبوك ، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي في سننه عن مجاهد أيضاً قال « يقاتل أهل الأوثان على الإسلام . ويقاتل أهل الكتاب على الجزية »

وروى ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن الحسن قال : قاتل رسول الله (ص) أهل هذه الجزيرة من العرب على الإسلام لم يقبل منهم غيره ، وكان أفضل الجهاد ، وكان بعده جهاد آخر على هذه الآية في شأن أهل الكتاب (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الآية (أقول) وهذا أصح وأدق مما قبله من رأى مجاهد ومن وافقه من الفقهاء في قتال الوثنيين وأنه لا فرق بينهم وبين مشركي العرب في الحجاز والجزيرة فقد بينا مراراً أن سياسة الإسلام في عرب الجزيرة خاصة بهم وبها .

واعلم أن هذه الآية في قتال أهل الكتاب وما قبلها في قتال مشركي العرب ليس أول ما نزل في التشريع الحربي وإنما هو في غايته ، وأما أول ما نزل في ذلك فقد بينا مراراً أنه آيات سورة الحج (٢٢ : ٣٩) أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا (الخ ثم قوله تعالى من سورة البقرة (٢ : ١٩٠) وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) الآيات وفي تفسيرها ما اختاره شيخنا من أن القتال الواجب في الإسلام إنما شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها ، ولذلك اشترط فيه أن يقدم عليه الدعوة إلى الإسلام ، وقال إن غزوات النبي (ص) كانت كلها دفاعاً وكذلك حروب الصحابة في الصدر الأول ، ثم كان القتال بعد ذلك من ضرورة الملك ، وكان في الإسلام مثال الرحمة والعدل (راجع ص ٢١٠ — ٢١٢ ج ٢ تفسير) وسن فصل ذلك بعد تفسير هذه الآية .

قال تعالى ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ فوصف أهل

الكتاب الذين بين حكم قتالهم بأربع صفات سلبية هي علة عداوتهم للإسلام . ووجوب خضوعهم لحكمه في داره لأن إقرارهم على الاستقلال وحمل السلاح فيه يفرض إلى قتال المسلمين في دارهم أو مساعدة من يهاجمهم فيها كما فعل يهود المدينة وما حولها بعد تأمين النبي (ص) إياهم وجعلهم حلفاء له ، وسمح لهم بالحكم فيما بينهم بشرعهم فوق السماح لهم بأمر العباد كما تقدم في سورة الأنفال (٤٨ — ٦٠ ج ١٠) وكما فعل نصارى الروم في حدود البلاد العربية كما يأتي عند الكلام على غزوة تبوك . وهذه الأمور الأربعة التي أسند إليهم تركها هي أصول الدين الإلهي عند كل أمة كما بينه تعالى في آية (٢: ٦٢) وقد أمر هنا بقتال الذين لا يقيمونها عند ما يقوم السبب الشرعي لقتالهم حتى يعطوا الجزية بشرطها ، فذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ، ووضع تركهم لتحريم ما حرم الله ورسوله وترك الخضوع لدين الحق في موضع العمل الصالح من تلك الآية وسيأتي الكلام فيه .

وإنك ترى في بعض كتب التفسير المتداولة أن هذه الآية تدل على عدم إيمان أهل الكتاب بالله واليوم الآخر الخ وزعم بعضهم أنها نص في ذلك ، وغرضهم من هذا أن هذه الصفات ليست قيوداً في شرعية قتالهم بل هي بيان للواقع لا مفهوم لها . فلا يقال إنه إذا وجد من أهل الكتاب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويحرم ما حرم الله ورسوله إليهم على المختار من أن المراد بالرسول عند كل منهم رسولهم ، ويدين دين الحق باعتقادهم — فإنهم لا يدخلون في هذا الحكم ، وقالوا إن أولئك الذين دلت آية سورة البقرة على إقامتهم لأركان الدين الإلهي هم الذين كانوا متبعين لأنبيائهم في زمانهم ، أو قبل تحريفهم لكتابهم ، والابتداع في دينهم حتى الشرك ، أو الذين اتبعوا خاتم الرسل الذي نسخ كتابه الكتب التي قبله ، والشرائع الخالفة لشرعه بعد بطلته وبلوغ دعوته ، وقد بينا هذه الأقوال في تفسير تلك الآية وصرح الفخر الرازي بأن هذه الصفات السلبية قيود تشترط في قتالهم ولكنهم فاقدون لها فإن وجد منهم قوم متصفون بها حرم علينا بدوهم بالقتال .

فأما الايمان بالله تعالى ، فقد شهد القرآن بأن الفريقين فقدوه بهدم ركنه الأعظم وهو التوحيد ، فانهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله يشرعون لهم العبادات والحلال والحرام فيتبعونهم ، وذلك حق الرب وحده فقد أشركوهم به في الربوبية ، ومنهم من أشرك في الألوهية ، كالذين قالوا : عزيز ابن الله ، والذين قالوا : المسيح ابن الله أو هو الله ، وسيأتي هذا وذاك في هذا السياق من السورة .

وقد توسع الرازي في المسألة بأساليبه الكلامية فقال « التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم أن لا موجود إلا الجسم وما يحل فيه ، فأما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له ، وما ثبت بالدلائل أن الإله موجود ليس بجسم ولا حالا في جسم فحينئذ يكون المشبه منكراً لوجود الإله ، فثبت أن اليهود منكرون لوجود الإله .

» فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما أن المسلمين كذلك فذهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الإله ، فما قولكم في موحدة اليهود ؟ قلنا : أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال : لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق » اه بنصه .

وهذا الكلام الذي ساءم تحقيقا ليس فيه شيء من التحقيق ، ولا من العلم الصحيح ، وإنما هو نظريات كلامية مبنية على اصطلاحات جماعة الأشاعرة حتى في الألفاظ المفردة ، فالجسم في اللغة هو الشيء الجسمي الضخم . وقال ابن دريد : هو كل شخص مدرك ، وقال أبو زيد : الجسم الجسد ، وفي التهذيب ما يوافقه قال : الجسم مجمع البدن وأعضاؤه من الناس والإبل والدواب ونحو ذلك ، مما عظم من الخلق الجسمي اه من الصباح ، واليهود لا يقولون بأن الإله جسم بشيء من هذه المعاني . وتعريفه للجسم بما ذكره غير صحيح لغة ولا اصطلاحا ، والإله في اللغة المعبود ، واليهود لا تفكر وجود المعبود ، والله هو الرب الخالق لكل شيء .

واليهود يثبتون هذا ، وأنه واحد لاشريك له ، ولكن لهم أفهاما في نصوص التوراة يختلفون فيها كالمسلمين ، ومنها ما ظاهره التشبيه ، والذين يسميهم المجسمة من المسلمين ليسوا مجسمة بالمعنى الذى ذكره ، وإنما يسميهم هو وأمثاله مجسمة لخالفتهم لأمثاله المتكلمين في إثبات ما وصف الله به نفسه بلا تأويل ، ولا تشبيه ولا تعطيل ، وهو من متكلمى التأويل الذى يكفرون من يخالفهم في بعض تأويلاتهم لها بدعوى أن عدم تأويلها يستلزم كونه تعالى جسما ، وهى دعوى باطلة ولازم المذهب ليس بمذهب عند الجمهور ولو لم يصرح صاحبه بنفى اللزوم ، فكيف إذا صرح به كالسلف ومن تبعهم من الخبايلة الذين ينبرم أمثاله بلفظ المجسمة بغير علم ولا هدى ، وتأويلات أمثاله للكثير من تلك الآيات قد تستلزم التعطيل ، أو تخطئة التزويل ، أو قصوره عن بيان عقائد الدين وأصوله بدون كلامهم المبتدع ، حتى أن بعضهم حرم قراءتها على العوام كما أمرها الله تعالى غير مقرونة بتأويل يخرجها عن مدلول لغة القرآن ، فإن كان لازم المذهب مذهباً مطلقاً فهم الكافرون .

وهو قد انتقل من بحثه في اليهود واختلافهم في فهم صفات الإله إلى اختلاف المسلمين مبتدئاً بالاعتراف بأن حاصل كلامه « أن كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكراً لوجود الله تعالى (قال) وحينئذ يلزم أن تقولوا إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله ؛ لأن أكثرهم يختلفون في صفات الله تعالى » وضرب الأمثال أولاً في اختلاف أصحابه الأشعرية ثم في اختلاف غيرهم ، وتحكم في التكفير لبعض المختلفين دون بعض بالنظريات الكلامية الباطلة . وإنما أوردنا كلامه لتنفير المسلمين عن إضاعة الوقت في مثله ، وفيما رتبته عليه من الحكم الشرعى المتعارض وهو زعمه أن غير المجسمة من اليهود لا يدخلون تحت حكم هذه الآية في القتال ولكن يدخلون تحتها في إيجاب الجزية عليهم ، واستدلالة على هذا بأنه لما وجبت الجزية على بعضهم « وجب القول به في حق الكل ، إذ لا قائل بالفرق ! » ويرد عليه (أولاً) أنه لا قائل أيضاً بالفرق بين حكم القتال وحكم الجزية .

الذى هو غاية له ، فليت شعرى ماذا يفعل بهم إذا امتنعوا عن أداء الجزية ؟
 و (ثانياً) أنه لم يقل أحد بما قاله من تقسيم اليهود إلى مجسمة وغير مجسمة ، وأن
 غير المجسمة لا يدخلون في حكم الآية ، و (ثالثاً) أنه إذا قام الدليل من القرآن على
 ثبوت حكم فلا يجوز أن يتوقف قبوله على قول بعض الفقهاء أو المتكلمين به
 وجعل عدم نقل ذلك عن أحد منهم سبباً لتركه !! و (رابعاً) أن الشرك بالله
 تعالى في العبادة كالدعاء مع الايمان بأنه موجود ليس بجسم ولا حالاً في جسم
 ينافي إيمان الأنبياء الذى دعوا إليه ، ولكن النظريات الكلامية صرفته عن ذلك
 وما يقال في الموحدين من اليهود يقال في الموحدين من النصارى كأتباع
 أريوس من المتقدمين والعقليين المعاصرين من أهل أوربة وغيرهم ، ويبقى النظر
 في سائر ما اشترط في قتلهم .

وأما مخالفة جماهير النصارى للمسلمين ولجميع كتب الله ورسله في الايمان بالله
 تعالى وما يجب من توحيده فهو ظاهر لا يحتاج إلى نظريات كلامية ، فأصحاب
 المذاهب الرسمية منهم كلهم يقولون بالوهية المسيح ور بويته ويعبدونه جهراً بغير
 تأويل ، ويقولون بالتثليث ، ومنهم من يعبد أمهم مريم وغيرهما من الرسل والصالحين
 وتماثيلهم ، ولا يعدون الموحدين منهم ، وهؤلاء الموحدين لم يبلغوا أن يكونوا
 أمة ، وأولى دولة ، بل هم متفرقون في جميع أمهم ، مع أن المسيح عليه السلام جاء
 مصدقاً للتوراة في جميع العقائد ، وإنما نسخ بعض الأحكام العملية ، كما نقل عنه
 رواة الأناجيل في قوله « ما جئت لأنقض الناموس وإنما جئت لأتمم » وأول
 ركن من أركان التوراة في الايمان التوحيد المطلق والوصية الأولى من وصاياها
 العشرة التى هى أساس الدين التوحيد ، والنهى الصريح عن اتخاذ الصور والتماثيل
 ونقلوا عنه أيضاً أنه قال « وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي
 وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته » وقد بينا هذا بالتفصيل في تفسير المائدة
 وكذا تفسير سورتي آل عمران والنساء بالشواهد من كتبهم .

وأما اليوم الآخر فالقرىقان يخالفان فيه المسلمين وكذا الموحدون من النصارى فانهم إنما يقولون بأن حياة الآخرة روحانية محضة يكون فيها أهلها من الناس كالملائكة ، ونحن نؤمن بأن الإنسان يكون فيها إنساناً لا تنقلب حقيقته بل يبقى مؤلفاً من جسد وروح ، ويتمتع الكاملون الناجون بجميع نعيم الأرواح والأجساد ، وتكون أرواحهم أقوى .

وليس في التوراة التي في أيدي اليهود والنصارى بيان صريح للبعث والجزاء بعد الموت ، وإنما فيها وفي مزامير داود إشارات غير صريحة .

وأما كونهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله فقيه قولان للمفسرين . أحدهما : أن المراد به ما حرم في شرعنا ، ويرد عليه أنه لا يعقل أن يحرموا على أنفسهم ما حرم الله ورسوله علينا إلا إذا أسلموا ، وإنما الكلام في أهل الكتاب لا في المسلمين العاصين . والثاني : أنه ما حرم في شرعهم الذي جاء به موسى ، ونسخ بعضه عيسى عليهما السلام ، وحينئذ يكون المراد به في اليهود أنهم لا يلتزمونه كله بالعمل كاتباعهم عادات المشركين في القتال والنفي ومفاداة الأسرى^(١) الذي قال تعالى فيه لهم (أفتمنون بيع بعض الكتاب وتكفرون ببعض) واستحلهم لأكل أموال الناس بالباطل كالربا وغير ذلك ، والمراد به في النصارى أنهم استباحوا ما حرم عليهم في التوراة مما لم ينسخه الإنجيل ، واتبعوا مقدسهم بولس في إبادة جميع محرّمات الطعام والشراب فيها ، إلا ماذبح للأصنام إذا قيل للمسيحي : إنه مذبح لوثن فيراعى ضمير القتل أمامه وعله بأن كل شيء طاهر للظاهرين ، وأن ما يدخل الفم لا ينجس الفم ، وإنما ينجسه ما يخرج منه . وهذا بعض ما يقال في النصارى في عصر التنزيل ، وأما نصارى هذا الزمان ، ولا سيما أهل أوربة فانهم أبعد خلق الله عن كل مافي أناجيلهم من الزهد والسلم والتقشف كما بينا ذلك مرارا . ولكنهم بعد الإسراف في الشهوات ، والطفيان في العدوان ، والإلحاد في

(١) راجع الآية ٨٤ و ٨٥ من سورة البقرة وتفسيرهما في ص ٣٧١ ج ١ .

الديان ، طفقوا يبحثون في حقيقة الأديان ، فيظهر لهم أنوار الإسلام ، والمرجو أن يهتدوا به في يوم من الأيام .

اختار السيد الآلوسي القول الأول وضعف الثاني ، فقال في تفسير الجملة : المراد به أى ما ثبت تحريمه بالوحي متلوًا وغير متلو ، فالمراد بالرسول نبينا (ص) وقيل : رسولهم الذين يدعون اتباعه فانهم بدلوا شريعته ، وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم ، وإن كان التحريف بعد النسخ ليس له علة مستقلة اهـ

واختار السيد محمد صديق حسن الثاني فقال في فتح البيان (ولا يجرمون ما حرم الله ورسوله) مما ثبت في كتبهم ، فان الله حرم عليهم الشحوم فأذابوها وباعوها وأكلوا أثمانها ، وحرم عليهم أشياء كثيرة فأحلوها . قال سعيد بن جبير في الآية : يعنى لا يصدقون بتوحيد الله وما حرم الله من الخمر والخنزير . وقيل : معناه لا يجرمون ما حرم الله في القرآن ، ولا ما حرم رسوله في السنة . والأول أولى وقيل : لا يعملون بما في التوراة والإنجيل ، بل حرفوها وأتوا بأحكام من قبل أنفسهم ، وقلدوا أحبارهم ورهبانهم فاتخذوهم أربابا من دون الله اهـ

وأما كونهم لا يدينون دين الحق فمعناه على القول الأول فيما قبله أنهم لا يدينون الله بدينه الحق السكامل الأخير المكمل والمبين لما اختلفوا فيه من قبل والناسخ لما لا يصلح للبشر منه فيما بعد ، وهو الاسلام . يقال : دان دين الاسلام أو غيره ودان به . وهو الأصل ، ومعناه على القول الثاني : أن الدين الذي يتقلده كل منهم إنما هو دين تقليدى وضعه لهم أحبارهم وأساقفتهم بأرائهم الاجتهادية وأهوائهم المذهبية لا دين الله الحق الذي أوحاه إلى موسى وعيسى عليهما السلام .

ذلك بأن اليهود لم يحفظوا ما استحفظوا من التوراة التي كتبها موسى وكان يحكم بها هو والنبليون من بعده ، ويخالفهم الفاسقون الناقضون لعهد الذي أخذهم عليهم قبل موته ، إلى أن عاقبهم الله تعالى بتسليط البابليين عليهم فحاسوا خلال الديار .

وأحرقوا الهيكل وما فيه من تلك الأسفار ، وسبوا بقية السيف منهم ، وأجلوم
عن وطنهم إلى أرض مستعبدتهم ، فدانوا لشرعية غير شريعتهم ، ولما أعتقوهم
من الرق ، وأعادوهم إلى تلك الأرض ، وكانوا قد فقدوا نص التوراة وإنما حفظوا
بعضها دون بعض ، كتبوا ما حفظوا من شريعة الرب ، ممزوجا بما دانوا من شريعة
ملك بابل كما أمر كاهنهم عزرا (عزيرا) ثم إنهم حرفوا وبدلوا ، ولم يقيموها
كما أمروا .

وكذلك النصارى لم يحفظوا كل ما بلغهم عيسى عليه السلام من العقائد
والوصايا والأحكام القليلة الناسخة لبعض تشديدات التوراة ، وهو دين الله الحق
بل كتب كثيرون منهم توارىخ له أودعها كل كاتب منهم ما عرفه من ذلك ومن
غيره ، فجاءت الجوامع الرسمية بعد ثلاثة قرون ، فاعتمدت أربعة أناجيل من زهاء
سبعين إنجيلا رفضتها وسمتها [أبو كريف] أى غير قانونية ، وقد وصل إلينا
إنجيل القديس برنابا منها ، وهو من أصحاب المسيح ورسله لهداية الناس فاذا
فيه من أصول التوحيد والصفات الالهية والحكم والمواظ العالية ما يفوق ما فى
الأربعة القانونية .

ثم إنهم نقضوا شريعة التوراة من بعده وأخذوا بتعاليم بولس كما تقدم وهو
فيلسوف يهودى تنصر بعد المسيح ، وقبل تنصره الخواريون الذين يسمونهم
[الرسل] بشفاعه برنابا لأنه كان عدواً لهم مع أنهم ينقلون عن المسيح أنه قال :
ما جئت لأنقض الناموس وإنما جئت لأتمم . والناموس هو شريعة موسى ، وهذا
موافق لما حكاه الله تعالى عنه بقوله فى سورة آل عمران (٣ : ٤٩) ومصدقا لما بين
يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله
وأطيعون إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) وإنما قال (لما بين يدى
من التوراة) أى الشريعة لأن بعضها كان قد باحرق البابليين لنسخة موسى
التي كتبها بيده كما ذكرنا آنفاً وتقدم من قبل مفصلاً . ولم يكف النصارى

بهذا بل وضع لهم أحبار رومية وغيرهم من أساقفتهم ورهبانهم شرائع كثيرة في العبادات والحلال والحرام يخالف فيها كل فريق منهم مذهب الآخر يقول الله تعالى فيما ذكرناه آنفاً عن أهل الملتين بعد ذكر ما أخذته على أمة موسى من الميثاق من سورة المائدة (٥ : ١٤) فيما نقصهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به ، ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ١٥ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (وفي الآيتين من الحقائق التي كانت مجهولة ومن أخبار الغيب عن الماضي والمستقبل ، ما يعد من حجج القرآن على أنه وحى من الله ليس للنبي الأُمى (ص) منه إلا تبليغه والعمل به فلم من هذا أن كلا منهم نسي حظاً عظيماً مما ذكرهم به نبينهم ولم يعملوا بالبعض الآخر كله ، بل أكثر عباداتهم وما يسمى الطقوس والناموس الأدبي هو من وضع أحبارهم ورهبانهم كما سيأتي قريباً في تفسير اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وإنما كان دين الحق عندهم ما جاءهم به موسى وعيسى عليهما السلام ، ولو أنهم حفظوه وأقاموه كما أنزل أو دانوا بما حفظوا منه دون غيره لهذاهم إلى اتباع المصلح الأعظم الذي بعثه الله تعالى مكمل لدينه ولا تزال بشارات أنبيائهم به محفوظة فيما بقي لهم من كتبهم ، وهو محمد خاتم النبيين صلوات الله عليهم أجمعين فبقوله تعالى (من الذين أوتوا الكتاب) بعد ما تقدم من الصفات السلبية بيان المراد من المتصفين بها ، والمراد بالكتاب جنس الكتاب الإلهي الذي يشمل التوراة والإنجيل وزبور داود وغيرها ، ولكن لقب « أهل الكتاب » و « الذين أوتوا الكتاب » وإن كان لفظه عاماً خص به اليهود والنصارى لأنهم هم الذين كانوا محاطين ومجاورين للأمة العربية ومعروفين عندها كما قال تعالى مخاطباً لمشركي العرب (٦ : ١٥٦) أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين) وفي نصوص القرآن الصريحة أن الله تعالى

أرسل رسلا في جميع الأمم يأمرونهم بعبادته تعالى وحده وباجتناب الطاغوت وينذرونهم يوم الجزاء ، وإن منهم من قصه على خاتم الأنبياء والمرسلين في كتابه ومنهم من لم يقصص عليه ، ومن العقول أن يكون أولو الحضارة منهم كالصينيين والهنود والفرس والمصريين واليونان قد كتبوا كلهم أو بعضهم ما أوحى إلى رسلهم فضاع بطول الأمد أو خلط بغيره ولم يعد أصله معروفاً ، وإذا كانت اليهود والنصارى قد كان من أمر كتبهم ما علمنا من ضياع بعضها وانقطاع سند ما بقي منها والعهد قريب ، فلا غرو أن يكون ما سبقها من الكتب أضيّع - والعهد بعيداً بعيد - وقد ذكر الله تعالى الصابئين والجوس منهم في كتابه لانتقال بلادهم ببلاد العرب فلم يدخلهم في عموم المشركين ولا نظمهم في سلك أهل الكتاب ، لأنه جعل لقب المشركين خاصاً بوثنى العرب ، ولقب أهل الكتاب خاصاً باليهود والنصارى ، وإن كان قد دخل عليهم الشرك ، والتاريخ يدل على أن الفريقين كانا أهل كتاب ، أما الصابئون فقد ذكروا مع المؤمنين واليهود والنصارى في آية سورة البقرة (٦٢: ٢) وآية سورة المائدة (٧٢: ٥) وأما الجوس فقد ذكروا مع أولئك كلهم في قوله تعالى من سورة الحجج (٢٢: ١٦) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فقد جعل الجوس قسماً مستقلاً ، وجاءت السنة بمعاملتهم كأهل الكتاب في انتهاء قتالهم بالجزية ، فدل ذلك على أنهم كانوا أهل كتاب وإن لم يحفظ منه ما يصحح إطلاق اللقب عليهم ، وروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وجرم به الشافعي في الأم ، والصابئون أولى بذلك منهم ، كما يؤخذ من آيتي البقرة والمائدة المشار إليهما آنفاً

﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ هذه غاية الأمر بقتال أهل الكتاب ينتهي بها إذا كان الغلب لنا ، أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالأعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم

أو تهديد أمنكم وسلامتكم ، كما فعل الروم فكان سبباً لغزوة تبوك حتى تأمنوا عدوانهم باعطائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهما ، فالقيد الأول لهم وهو أن تكون صادرة عن يد أى قدرة واسعة ، فلا يظلمون ويرهقون ، والثانى لكم وهو الصغار المراد به خضد شوكتهم والخضوع لسيادتكم وحكمكم ، وبهذا يكون تيسير السبيل لاهتدائهم إلى الإسلام بما يرونه من عدائكم وهدايتكم وفضائلكم التى يرونكم أقرب بها إلى هداية أنبيائهم منهم . فإن أسلموا عم الهدى والعدل والاتحاد ، وإن لم يسلموا كان الاتحاد بينكم وبينهم بالمساواة فى العدل ولم يكونوا حائلاً دونها فى دار الإسلام . والقتال لما دون هذه الأسباب التى يكون بها وجوبه عينياً أولى بأن ينتهى بإعطاء الجزية ، ومتى أعطوا الجزية ، وجب تأمينهم وحمايتهم والدفاع عنهم وحريتهم فى دينهم بالشرط التى تعقد بها الجزية ، ومعاملتهم بعد ذلك بالعدل والمساواة كالمسلمين ، ويحرم ظلمهم وإرهاقهم بتكليفهم مالا يطيقون كالمسلمين ، ويسمون أهل الذمة لأن كل هذه الحقوق تكون لهم بمقتضى ذمة الله وذمة رسوله (ص) وأما الذين يعقد الصلح بيننا وبينهم بعهد وميثاق يعترف به كل منا ومنهم باستقلال الآخر فيسمون بأهل العهد والمعاهدين وتقدم بيان ذلك فى تفسير سورة الأنفال^(١) ولا بأس بأن نبسط القول فى مسألة الجزية لتقصير المفسرين فى بيانها فنقول :

﴿ فصل فى حقيقة الجزية والمراد منها ﴾

الجزية ضرب من الخراج يضرب على الأشخاص لا على الأرض ، جمعها جزى كسدره وسدر ، واليد السعة والملك أو القدرة والتمسكن ، والصغار (بالفتح) والصغر (كمنب) وهو ضد الكبر ويكون فى الأمور الحسية والمعنوية والمراد به هنا الخضوع لأحكام الإسلام وسيادته الذى تصغر به أنفسهم لديهم بفقدهم

(١) راجع القواعد ٦ - ٩ ص ١٤٠ و ١٤١ ج ١٠ تفسير وما تحيل عليه من الآيات

الملك ، وعجزهم عن مقاومة الحكم . قال الراغب الصاغر الراضى بالمنزلة الدينية .
وقال الإمام الشافعى (رح) فى الأم : وسمعت عدداً من أهل العلم يقولون الصغار
أن يجرى عليهم حكم الإسلام اه ومن المفسرين من قال فى الآية أقوالاً يابها
عدل الإسلام ورحمته .

وظاهر كلام اللغويين المفسرين أن لفظ الجزية عربى محض من مادة الجزاء
وهل هى جزاء حقن الدم ، أو جزاء الحماية لهم والدفاع عنهم من غير تكليفهم
التجند للقتال معنا ، أو جزاء إعطاء الذمى حقوق المسلمين ومساواتهم بأنفسهم
فى حرية النفس والمال والعرض والدين ؟ وجوه ، أضعفها أولها وسيأتى بسط
القول فى ثانيها .

قال صاحب اللسان : والجزية خراج الأرض وجزية الذمى منه . الجوهري :
والجزية ما يؤخذ من أهل الذمة والجمع الجزى مثل الحية ولحى ، وقد تكرر فى
الحديث ذكر الجزية فى غير موضع وهى عبارة عن المال الذى يعقد الكتابى
عليه الذمة ، وهى فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله . ومنه الحديث « ليس على
مسلم جزية »^(١) أراد أن الذمى إذا أسلم وقد مر بعض الحول لم يطالب من الجزية
بمحصة ماضى من السنة . وقيل أراد أن الذمى إذا أسلم وكان فى يده أرض صولح
عليها خراج توضع عن رقبته الجزية وعن أرضه الخراج الخ .

وقد حقق شمس العلماء الشيخ شبلى النعمانى الهندى (رح) فى رسالة له
نشرت فى المجلد الأول من المنار أن لفظ الجزية معرب وأصله فارسى [كزيت]
وأن معناها الخراج الذى يستعان به على الحرب ، وأورد على الأول بعض الشواهد
من الشعر الفارسى ثم ذكر أن فى المسألة احتمالين (أحدهما) أن هذا اللفظ وجد
فى اللغتين فالأولى أن يقال إنه مما اتفقتا فيه وتوافق اللغات فى الأمور التى توجد
معانيها عند الأمم الناطقة بها شائع معروف (والثانى) أن الكلمة أصيلة فى

(١) رواه أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس وصححه

الفارسية دخیلة فی العربية کأمثالها مما أخذہ العرب من مجاوريهم من الفرس وهضمتها لغتهم ، واستدل على ذلك بأمر منها ما لا يدل على الدعوى دلالة صحیحة کثبوت أخذ العرب عن العجم بعض الألفاظ كالکوز والابریق والطست ، وکرزعه أن العرب لم يتفق لهم وضع ألفاظ للعانى الخاصة بالمدينة والعمران كالوزير والصاحب والعامل والتوقيع لما كانوا عليه من البؤس وعدم الاستیلاء والاستعباد لغيرهم من الأمم ، والأول: حق غير ذال ، والثانى: باطل فى نفسه فعدم دلالته على ما ذكر أولى . والحق أن كل أمة تجاور أمة وتخالطها تأخذ شيئاً من لغتها فتعتاده فيدخل فى لغتها وإن كان عندها مرادف له وهذا ما وقع بين العرب والعجم ومعرفة السابق لبعض الألفاظ المشتبهة من الأمتين فيه عسر شديد ، وقد سبق للعرب مدنيت قديمة فى جزيرتهم وفى العراق الذى جاوروا فيه الفرس فى تاريخهم الحديث ، فقوله « ولما كانت الجزية أيضاً من خصائص الملكية کتفوا مؤنة وضع لفظ بازائها » محتمل غير حقیق . وأقوى منه ما بعده وهو مفید سواء كان اللفظ أصيلاً فى العربية أو معرباً دخیلاً لأنه بیان للمعنى المراد من اللفظ بدلالة الاستعمال فننقله بنصه وهو :

(ومنها) أن الحيرة - وكانت منازل آل نهمان - كانت تدین للعجم وتؤدى إليهم الأتاوه والخراج ، ولما كان كسرى أنوشروان هو الذى سن الجزية أولاً کأبنينه فيما سياتى يغلب على الظن أن العرب أول ماعرفوا الجزية فى ذلك العهد وتعاوروا اللغة العجمية بعينها . ومن مساعدة الجد أن اللفظ كانت زنته زنة العربى فلم يحتاجوا فى تعريبه إلى كبير مؤنة بعد ما أبدل کافها جيماً صارت كأنها عربى الأصل والنجار . ومع هذه كلها فإن هذا البحث لا يهمنا ولا يتعلق به كبير غرض فإن إثبات ما نحن بصدده لا يتوقف على الكشف عن حقيقة اللفظ فنحن فى غنى عن إطالة الكلام وإسهابه فى أمثال هذه الأبحاث .

(الثانى) أول من سن الجزية فيما علمنا كسرى أنوشروان وهو الذى رتب

أصولها وجعلها طبقات . قال الإمام العلامة المحدث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري يذكر ما فعله كسرى في أمر الخراج والجزية : وألزموا الناس ما خلا أهل البيوتات والعطاء والمقاتلة والمرازبة والسكرات ومن كان في خدمة الملك وصبروها على طبقات اثني عشر درهماً وثمانية وستة وأربعة بقدر إكثار الرجل أو إقلاله ولم يلزموا الجزية من كان أتى له من السن دون العشرين وفوق الخمسين

ثم قال « وهي الأوضاع التي اقتدى بها عمر بن الخطاب حين افتتح بلاد القرس » وقال المؤرخ الشهير أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري - وهو أقدم زمانا من الطبري - في كتابه الأخبار الطوال في ذكر كسرى أنوشروان « ووظف الجزية على أربع طبقات وأسقطها عن أهل البيوتات والمرازبة والأساورة والسكرات ومن كان في خدمة الملك ، ولم يلزم أحداً لم تأت له عشرون سنة أو جاوز الخمسين » . ومن وقف على هذه النصوص يظهر له أن الجزية مأثورة من آكل كسرى وأن الشريعة الإسلامية ليست بأول واضع لها وأن كسرى رفع الجزية عن الجند والمقاتلة وأن عمر بن الخطاب اقتدى بهذه الأوضاع .

أما المعنى الذي توخاه كسرى في هذا الاستثناء فينبه العلامة ابن الأثير في كتابه الكامل ناقلاً عن كلام كسرى فقال « ولما نظرت في ذلك وجدت المقاتلة أجراً لأهل العمار وأهل العمار أجراً للمقاتلة فانهم يطلبون أجورهم من أهل الخراج وسكان البلدان المدافعتهم عنهم ومجاهدتهم عن وراءهم ، فحق على أهل العمار أن يوفوهم أجورهم فإن العمار والأمن والسلامة في النفس والمال لا يتم إلا بهم ورأيت أن المقاتلة لا يتم لهم المقام والأكل والشرب وشمير الأموال والأولاد إلا بأهل الخراج والعمار فأخذت للمقاتلة من أهل الخراج ما يقوم بأودهم وتركت على أهل الخراج من مستغلاتهم ما يقوم بمؤنتهم وعمارتهم ولم أجحف بواحد من الجانبين » .

وحاصله أنه يجب على كل فرد من أفراد الملة المدافعة عن نفسه وماله فمن كان

يقوم بهذا العبء بنفسه فليس عليه شيء — وهؤلاء أهل الجند والمقاتلة — وأما من كان يشغله أمر العارة وتدير الحرث عن المخاطرة بالنفس فيحق عليه أن يؤدي شيئاً معلوماً في كل سنة يصرف في وجوه حمايته والدفاع عنه — وهذا هو المعنى بالجزية فإنها تؤخذ من أهل العارة وتعطى للمقاتلة والجند الذين نصبوا أنفسهم لحماية البلاد واستتباب وسائل الأمن والسلامة لكافة العباد .

(الثالث) أن الشريعة الإسلامية وإن لم يكن شأنها شأن الملكية والسلطنة بل الغاية التي توخاها الشرع ليست إلا تكميل النفس وتطهير الأخلاق والحث على الخير والردع عن الاثم ، ولكن لما كانت هذه الأمور يتوقف حصولها على نوع من السياسة الملكية لم تكن الشريعة لتنتقل عنها كلياً فاختارت جملة من الواضائع تكون مع سداجتها كافلة لانتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم .

ومن ذلك الجهاد والقتال المقصود بهما الذب عن حرم الإسلام والدفع عن بيضة الملك وإزاحة الشر وبسط الأمن واستتباب الراحة فجعل الجهاد فرضاً محتوماً على كل أحد ممن دخل في الإسلام إما كفاية وهذه إذا لم يكن النفير عاماً ، وعيناً إذا هاجم العدو البلد وعم النفير ، قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقيين فإن لم يقم به أحد أثم جميع الناس بتركه إلا أن يكون النفير عاماً فحينئذ يصير من فروض الأعيان .

فالمسلم لا يخلو من إحدى الخطتين إما مرتزق ، وهو من دخل في العسكر ونصب للقتال نفسه أو متطوع ، وهو من لم يأخذ نصيبه من الجهاد ولكن إذا جاءت الطامة ووقع النفير لا يمكنه الاعتزال عن القتال والتنحى عنه بل عليه أن يدخل فيما دخل المسلمون طوعاً أو كرهاً .

وإذا كان من المسلم الثابت أن المرتزق والمتطوع سيان في الحقوق الكلية التي يتمتع للعسكر كان من الحق الواضح أن يعفى المسلمون كلهم من ضريبة الجزية ، أما أهل الذمة فما كان يحق للإسلام أن يجبرهم على مباشرتهم القتال

في حال من الأحوال بل الأمر يندم رضوا بالقتال عن أنفسهم وأموالهم عفوا عن الجزية وإن أبوا أن يخاطروا بالنفس فلا أقل من أن يسامحوا بشيء من المال وهي الجزية ، ولعلك تطالبن بإثبات بعض القضايا المنطوية في هذا البيان أى إثبات أن الجزية ما كانت تؤخذ من الذميين إلا للقيام بحمايتهم والمدافعة عنهم ، وأن الذميين لو دخلوا في الجند أو تكفلوا أمر الدفاع لعفوا عن الجزية فإن صدق ظني فاصغ إلى الروايات التي تعطيك الثلج في هذا الباب وتحسم مادة القيل والقال .

(ومنها) ما كتب خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا حينما دخل الفرات وأوغل فيها وهذا نصه : « هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه ، إني عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة وما منعناكم (أى حينماكم) فلنا الجزية وإلا فلا ؟ كتب سنة اثنتى عشرة في صفر » .

(ومنها) ما كتب نواب العراق لأهل الذمة وهاك نصه « براءة لمن كان من كذا وكذا من الجزية التي صالحهم عليها خالد والمسلمون . لكم يد على من بدل صلح خالد ما أقررتم بالجزية وكنتم . أمانكم أمان ، واصلحكم صلح ، ونحن لكم على الوفاء » .

(ومنها) ما كتب أهل ذمة العراق لأمرأ المسلمين وهذا نصه « إنا قدأديننا الجزية التي عاهدنا عليها خالد على أن يمنعوننا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم » (ومنها) المقالة التي كانت بين المسلمين وبين يزرجرد ملك فارس حينما وفدوا على يزرجرد وعرضوا عليه الإسلام وكان هذا في سنة أربعة عشرة في عهد عمر بن الخطاب وكان من جملة كلام نعمان الذي كان رئيس الوفد « وإن اتقيتمونا بالجزاء قبلنا ومنعناكم وإلا قاتلناكم » .

(ومنها) المقالة التي كانت بين حذيفة بن محصن وبين رستم قائد الفرس وحذيفة هو الذي أرسله سعد بن أبي وقاص وافداً على رستم في سنة أربع عشرة في عهد عمر بن الخطاب وكان في جملة كلامه « أو الجزاء ونمنعكم إن احتجتم

إلى ذلك » فانظر إلى هذه الروايات الموثوق بها كيف قارنوا بها بين الجزية والمنعة وكيف صرح خالد في كتابه بأننا لا نأخذ منكم الجزية إلا إذا منعناكم ودفعنا عنكم وإن عجزنا عن ذلك فلا يجوز لنا أخذها .

وهذه المقاولات والكتيب مما ارتضاها عمر وجل الصحابة فكان سبيلها سبيل المسائل المجمع عليها . قال الإمام الشعبي وهو أحد الأئمة السكبار أخذ « أى سواد العراق » عنوة وكذلك كل أرض إلا الحصون فجلا أهلها فدعوا إلى الصلح والذمة فأجابوا وتراجعوا فصاروا ذمة وعليهم الجزاء ولهم المنعة ، وذلك هو السنة كذلك منع رسول الله (ص) بدومة

ولا تظن أن شرط المنعة في الجزية إنما كان يقصد به مجرد تطيب نفوس أهل الذمة وإسكان غيظهم ولم يقع به العمل قط ، فإن من أمعن النظر في سير الصحابة واطلع على مجارى أحوالهم عرف من غير شك أنهم لم يكتبوا عهداً ولا ذكروا شرطاً إلا وقد عضوا عليها بالنواجذ ، وأفرغوا الجهد في الوفاء بها ، وكذلك فعلهم في الجزية التي يدور رحي الكلام عليها - فقد روى القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج عن مكحول أنه لما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وغيوراً للمسلمين على أعدائهم فبعث أهل كل مدينة رسلاً يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعاً لم ير مثله ، فأتى رؤساء أهل كل مدينة الأمير الذي خلفه أبو عبيدة عليهم فأخبروه بذلك ، فكتب إلى كل مدينة ممن خلفه أبو عبيدة إلى أبي عبيدة يخبره بذلك ، وتتابع الأخبار على أبي عبيدة فاشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة إلى كل وال من خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج ، وكتب إليهم أن يقولوا لهم إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وانكم قد اشتراطتم علينا أن نمنعكم وإننا لا نقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لسكم على الشرط وما كان بيننا

و بينكم إن نصرنا الله عليهم . فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم قالوا « ردكم الله علينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي حتى لا يدعوا شيئاً » .

وقال العلامة البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان : حدثنى أبو جعفر الدمشقى قال حدثنا سعيد بن عبد العزيز قال بلغنى أنه لما جمع هرقل للمسلمين الجوع ، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ، ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج قالوا « قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأتى على أمركم » فقال أهل حمص « لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم ولن دفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم . ونهض اليهود فقالوا والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن تغلب ونجهد . فأغلقوا الأبواب وحرسوها ، وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود ، وقالوا إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا على ما كنا عليه ، وإلا فإننا على أمرنا ما بقى للمسلمين عدد .

وقال العلامة الأزدى فى كتابه فتوح الشام يذكر إقبال الروم على المسلمين ومسير أبى عبيدة من حمص « فلما أراد أن يشخص دعا حبيب بن مسلمة فقال اردد على القوم الذين كنا صالحناهم من أهل البلد ما كنا أخذنا منهم فإنه لا ينبغي لنا إذ لا نمنعهم أن نأخذ منهم شيئاً ، وقل لهم نحن على ما كنا عليه فيما بيننا وبينكم من الصلح ولا نرجع عنه إلا أن ترجعوا عنه ، وإنما ردنا عليكم أموالكم لأننا كرهنا أن نأخذ أموالكم ولا نمنع بلادكم » فلما أصبح أمر الناس أن يرتحلوا إلى دمشق ودعا حبيب بن مسلمة القوم الذين كانوا أخذوا منهم المال فأخذ يرده عليهم ، وأخبرهم بما قال أبو عبيدة وأخذ أهل البلد يقولون « ردكم الله إلينا ولعن الله الذين كانوا يملكوننا من الروم ، ولعن والله لو كانوا هم ماردوا إلينا بل غصبونا وأخذوا مع هذا ما قدروا عليه من أموالنا » وقال أيضاً يذكر دخول أبى عبيدة دمشق « فأقام أبو عبيدة بدمشق يومين وأمر سويد بن كثثوم القرشى

أن يرد على أهل دمشق ما كان اجتبي منهم الذين كانوا آمنوا وصالحوا فرد عليهم ما كان أخذ منهم ، وقال لهم المسلمون نحن على العهد الذي كان بيننا وبينكم ونحن معيدون لكم أماناً»

أما ما ادعينا من أن أهل الذمة إذا لم يشترطوا علينا المنعة أو شاركونا في الذب عن حريم الملك لا يطالبون بالجزية أصلاً فعمدتنا في ذلك أيضاً صنيع الصحابة وطريق عملهم فإنهم أولى الناس بالتعبد لغرض الشارع وأحقهم بإدراك سر الشريعة . والروايات في ذلك وإن كانت جمة نكتفي هنا بقدر يسير يغنى عن كثير .

(فمنها) كتاب العهد الذي كتبه سويد بن مقرن أحد قواد عمر بن الخطاب لرزبان وأهل دهستان وهالك نصه بعينه « هذا كتاب من سويد بن مقرن لرزبان صول بن رزبان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان ، إن لكم الذمة وعلينا المنعة على أن عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم ، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه ، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم ولا يغير شيئاً من ذلك شهد سواد بن قطبة وهند ابن عمر وسماك ابن مخزومة وعتيبة بن النحاس وكتب في سنة ١٠٨ هـ (طبري ص ٢٦٥٨)

(ومنها) الكتاب الذي كتبه عتبة بن فرقد أحد عمال عمر بن الخطاب

وهذا نصه :

« هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان سهلها وجبالها وحواشيتها وشفارها وأهل مللها كلمهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ومن حشر^(١) منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة ومن أقام فله مثل ما لمن أقام من ذلك » اهـ (طبري صحيفة ٢٢٦٢)

(ومنها) العهد الذي كان بين سراقه عامل عمر بن الخطاب ، وبين شهر براز كتب به سراقه إلى عمر فأجازه وحسنه وهاك نصه :

« هذا ما أعطى سراقه بن عمرو عامل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شهر براز وسكان أرمينية والأرمن من الأمان أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وملتهم أن لا يضاروا ولا ينقضوا ، وعلى أرمينية والأبواب الطراء منهم والتناء^(١) ومن حولهم فدخل معهم أن ينفروا لكل غارة ، وينفذوا لكل أمر ناب أو لم ينب رآه الوالي صلاحاً على أن يوضع الجزاء عن أجاب إلى ذلك ، ومن استغنى عنه منهم وقعد فعليه مثل ما على أهل أذربيجان من الجزاء ، فإن حشروا وضع ذلك عنهم . شهد عبد الرحمن بن ربيعة ، وسلمان بن ربيعة ، وبكير بن عبد الله . وكتب مرضى بن مقرن وشهد » اه (طبرى صحيفة ٢٦٦٥ و ٢٦٦٦)

(ومنها) ما كان من أمر الجراجمة ، وقد أتى العلامة البلاذرى على جملة من تفاصيل أحوالهم يقال : حدثني مشايخ من أهل أنطاكية أن الجراجمة من مدينة على جبل لكّام عند معدن الزاج فيما بين بياض وبوقا ، يقال لها : الجرجومة وأن أمرهم كان في استيلاء الروم على الشام ، وأنطاكية إلى بطريق انطاكية وواليتها فلما قدم أبو عبيدة أنطاكية وفتحها لزموا مدينتهم وهموا باللاحق بالروم ، إذ خافوا على أنفسهم فلم يتنبه المسلمون لهم ولم ينبهوا عليهم ، ثم إن أهل انطاكية نقضوا وغدروا فوجه إليهم أبو عبيدة من فتحها ثانية ، وولاها بعد فتحها حبيب بن مسلم الفهرى ، ففزا الجرجومة فلم يقاتله أهلها ، ولكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيونا ومسالح في جبل اللسّكّام ، وأن لا يؤخذوا بالجزية » ثم إن الجراجمة مع أنهم لم يوفوا ونقضوا العهد غير مرة لم يؤخذوا بالجزية قط ، حتى إن بعض العمال في عهد الواثق بالله العباسى ألزمهم جزية رءوسهم فرفعوا ذلك إلى الواثق فأمر بإسقاطها عنهم . اه

(١) الطراء : الغرباء الذين يطردون جمع طارىء . والتناء : المقيمون .

وقد اختصر النعماني رحمه الله خبر الجراجة بقوله : ثم إن الجراجة الخ ، وفي سائر خبرهم في البلاذري من غدرهم ونقضهم للعهد ، ومظاهرتهم للعدو وحسن معاملتهم الأمويين والعباسيين لهم وغيرهم ما يفتخر به التاريخ الإسلامي العربي بالعدل والفضل . والشاهد هنا وضع الجزية عنهم بعد تكرار غدرهم .

فصل فيمن تؤخذ منهم الجزية

﴿ ومقدار ما يؤخذ ﴾

نص الآية الكريمة أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ، وقد تقدم في تفسيرها آنفاً أن المراد بأهل الكتاب الذي كان يتبادر إلى الأذهان بدلالة القرآن اليهود والنصارى ، ونقل الحافظ في الفتح الاتفاق على هذا أى وإن كان اللفظ عاماً ، وكان القرآن نفسه يدل في آيات أخرى على بعثة رسل كثيرين في الأمم منهم من كانوا أصحاب كتب . ولا فرق في أهل الكتاب بين العرب والعجم بخلافاً للحنفية ، وقد ثبت بالسنة القولية والعملية أخذ الجزية من الجوس واختلاف في كونهم أهل كتاب أو شبهة كتاب وقد تقدم ذلك مجملاً ، وسيعاد مفصلاً . وجمهور الفقهاء على أن حكم جميع الوثنيين حكم مشركي العرب في أنهم لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وقال بعضهم : تقبل منهم الجزية ، فالأصناف أربعة (الأول) مشركو العرب وهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بالإجماع (الثاني) اليهود والنصارى على اختلاف أجناسهم ومذاهبهم - وهؤلاء تقبل منهم الجزية بنص القرآن . . وقيل إلا العرب منهم (الثالث) الجوس والصائبون وقد قيل الصحابة ومن بعدهم من أمراء المسلمين الجزية منهم وسنذكر ما قال الفقهاء في ذلك (الرابع) ما عدا هذه الأصناف الثلاثة من الوثنيين وغيرهم ولا نص عليهم في الكتاب ولا في السنة ، وعندنا أن أمرهم اجتهادي يحكم فيهم أولو الأمر من

المسلمين بما يرون فيه المصلحة ككل مسكوت عنه . وجهور الفقهاء يدخلونهم في عموم المشركين ولا سيما الآية التي يسمونها آية السيف . والحق ما قررناه في تفسيرها من أن المراد بالمشركين فيها مشركو العرب فهو عام مراد به الخصوص من أول وهلة كأهل الكتاب ويؤيد هذا ما تقدم من الآيات في تعليل قتالهم وأدلتهم وكذا الأحاديث الناطقة بوجوب جعل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين وما ذكرناه من حكمة ذلك ، وقد لاحظ هذه الحكمة الامام أبو حنيفة وصاحبه الامام أبو يوسف (رح) ولكنهما جعللا غرض الشارع أن يكون جنس العرب كله مسلما سواء كان في جزيرته أو غيرها فلا تقبل من أحد منهم الجزية عندهما ، وفي هذا من مخالفة السنة ما يأتي . وإنما أصابا في قولها إن الجزية تقبل من جميع العجم مهما تكن ملاتهم وأديانهم ، وعلى هذا المذهب جرى عمل الدول الإسلامية في كل فتوحاتهم لبلاد الملل الوثنية كالهند وغيرها فلم يحاولوا استئصال أهل ملة منهم . وأما كونهم مشركين بالفعل فمثلهم فيه أهل الكتاب كما شهد عليهم القرآن ولكن الشرك طرأ عليهم وليس من كتابهم ، ولوثني الهند والصين وغيرهم كتب قديمة مشتملة على التوحيد كما بيناه في موضع آخر .

واننا نفصل أحكام الجزية بإيراد جملة ما أورده صاحب منتقى الاخبار من الأحاديث المرفوعة والموقوفة ونقفي عليه ببيان مذاهب أئمة علماء الأمصار في ذلك وإن كان فيه تكرار : فهذا آخر اسباب في تفسيرنا لأحكام القتال .

الأخبار والآثار في الجزية

عن عمر أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذها من مجوس هجر رواه أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى * وفي رواية أن عمر ذكر المجوس فقال ما أدرى كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف أشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « سنو بهم سنة أهل الكتاب » رواه الشافعى « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٣ » « الجزء العاشر »

وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب* وعن المغيرة بن شعبه أنه قال لعامل كسرى أمرنا نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده. أو تؤدوا الجزية رواه أحمد والبخارى* وعن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فجاءته قریش وجاءه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشكوه إلى أبي طالب فقال يا ابن أخي ما تريد من قومك؟ قال «أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها العجم الجزية. قال كلمة واحدة؟ قال كلمة واحدة، قولوا لا إله إلا الله» قالوا إلهنا واحدا ماسمعا بهذا في الملّة الآخرة إن هذا إلا اختلاق. قال فنزل فيهم القرآن (ص والقرآن ذى الذكر - إلى قوله - إن هذا إلا اختلاق) رواه أحمد والترمذى وقال حديث حسن^(١) * وعن عمر بن عبد العزيز أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن «ان على كل إنسان منكم ديناراً كل سنة أو قيمته من المعافر^(٢)» يعنى أهل الذمة منهم رواه الشافعى فى مسنده وقد سبق هذا المعنى فى كتاب الزكاة فى حديث لماعز* وعن عمرو بن عوف الأنصارى^(٣) أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتى بحزبتها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي متفق عليه* وعن الزهري قال: قبل رسول الله (ص) الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسا رواه أبو عبيد فى الأموال* وعن أنس أن النبي (ص) بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة فأخذوه فأتوا به فحقن دمه وضاحه على الجزية رواه أبو داود^(٤) وهو دليل على أنها لا تختص بالعجم لأن أكيدر دومة عربى من غسان، وعن ابن عباس قال صالح رسول الله (ص) أهل نجران على

(١) ورواه النسائى أيضا وصححه الترمذى والحاكم (٢) للمعافر قبيلة والحديث مرسل ولكن له شاهداً يقويه (٣) الصواب أنه مهاجرى وقيل إن أصله من الأنصار وكان بمكة فهاجر (٤) سكنت عليه أبو داود والمنذرى ورجال إسناده ثقات وفيه عنقة محمد بن اسحاق.

ألف حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها ، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد ذات غدر على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الربا ، أخرجه أبو داود ^(١) اهـ

ملخص أقوال أئمة الفقه في الجزية

نورد من مذاهب الفقهاء ما لخصه الشيخ موفق الدين بن قدامة في المغنى لاختصاره وحسن جمعه وبيانه قال

﴿ مسألة ﴾ قال (ولا تقبل الجزية إلا من يهودى أو نصرانى أو مجوسى إذا كانوا مقيمين على ما عوهدوا عليه) وجلته أن الذين تقبل منهم الجزية صنفان من له كتاب ومن له شبهة كتاب ، فأهل الكتاب اليهود والنصارى ومن دان بدينهم كالسامرة يدينون بالتوراة ويعملون بشريعة موسى عليه السلام وإنما خالفهم في فروع دينهم وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجية والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته فكلهم من أهل الإنجيل ، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب بدليل قول الله تعالى (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) واختلف أهل العلم في الصابئين فروى عن أحمد أنهم جنس من النصارى وقال في موضع آخر بلغنى أنهم يسبتون فهؤلاء إذا سبتوا فهم من اليهود وروى عن عمر أنه قال هم يسبتون ، وقال مجاهد هم بين اليهود والنصارى ، وقال السدى والربيع هم من أهل الكتاب وتوقف الشافعى في أمرهم والصحيح أنه ينظر فيهم فإن كانوا يوافقون أحد أهل الكتابين في دينهم وكتابهم فهم منهم وإن خالفهم في ذلك فليس هم من أهل الكتاب .

(١) هو من رواية السدى وفي سماعه من ابن عباس نظر ولكن له شواهد تقويه

ويروى عنهم أنهم يقولون إن الفلك حى ناطق وأن السكواكب السبعة آلهة فإن كانوا كذلك فهم كعبدة الأوثان ، وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود فلا تقبل منهم الجزية لأنهم من غير الطائفتين ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع إنما هى مواعظ وأمثال كذلك وصف النبي (ص) صحف إبراهيم وزبور داود فى حديث أبى ذر

وأما الذين لهم شبهة كتاب فهم المجوس فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع فصار لهم بذلك شبهة أوجب حقت دماءهم وأخذ الجزية منهم ولم ينتهض فى إباحة نكاح نسائهم ولا ذبائهم دليل . هذا قول أكثر أهل العلم ، ونقل عن أبى ثور أنهم من أهل الكتاب وتحمل نساؤهم وذبائهم لما روى عن على رضى الله عنه أنه قال أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه ، وإن ملكهم سكر فوق على بنته وأخته فاطم عليه بعض أهل مملكته فلما صحا جاءوا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم ودعى أهل مملكته وقال أتعلمون ديناً خيراً من دين آدم وقد أنكح بنيه بناته ؟ فأنا على دين آدم ، قال فتابعه قوم وقتلوا الذين يخالفونهم حتى قتلوهم فأصبحنا وقد أسرى بكتابهم ورفع العلم الذى فى صدورهم فهم أهل كتاب وقد أخذ رسول الله (ص) وأبو بكر - وأراه قال وعمر - منهم الجزية رواه الشافعى وسعيد وغيرهما ولأن النبي (ص) قال « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »

ولنا قول الله تعالى (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) والمجوس من غير الطائفتين ، وقول النبي (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » يدل على أنهم غيرهم ، وروى البخارى بإسناده عن بحالة أنه قال ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى حدثه عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله (ص) أخذها من مجوس هجر ولو كانوا أهل كتاب لما وقف عمر فى أخذ الجزية منهم مع أمر الله تعالى بأخذ الجزية من أهل الكتاب وما ذكره هو الذى صار لهم

به شبهة الكتاب . وقد قال أبو عبيد لا أحسب مارووه عن علي في هذا محفوظاً^(١) ولو كان له أصل لما حرم النبي (ص) نساءهم وهو كان أولى بعلم ذلك، ويجوز أن يصح هذا مع تحريم نسائهم وذبائهم لأن الكتاب المبيح لذلك هو الكتاب المنزل على إحدى الطائفتين وليس هؤلاء منهم ، ولأن كتابهم رفع فلم ينتهض للإباحة . ويثبت به حقن دمائهم

فأما قول أبي ثور في حل ذبائهم ونسائهم فيخالف الاجماع فلا يلتفت اليه^(٢) وقوله عليه السلام « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » في أخذ الجزية منهم . إذا ثبت هذا : فإن أخذ الجزية من أهل الكتاب والجوس ثابت بالاجماع لانعلم في هذا خلافاً فإن الصحابة رضی الله عنهم أجمعوا على ذلك وعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم إلى زمننا هذا من غير تكبر ولا مخالف وبه يقول أهل العلم من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم مع دلالة الكتاب على أخذ الجزية من أهل الكتاب ودلالة السنة على أخذ الجزية من الجوس بما روينا من قول المغيرة لأهل فارس أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية . وحديث بريدة وعبد الرحمن بن عوف ، وقول النبي (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ولا فرق بين كونهم عجماً أو عرباً ، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وابن المنذر ، وقال أبو يوسف لا تؤخذ الجزية من العرب لأنهم شرفوا بكونهم من رهط النبي (ص) ولنا عموم الآية وأن النبي (ص) بعث خالد بن الوليد إلى دومة الجندل

(١) رواه الشافعي وعبد الرزاق عنه بإسناد حسن

(٢) نقل الحافظ ابن حجر هذا وقال : وفيه نظر فقد حكى ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب أنه لم يكن يرى بذبيحة الجوسي بأساً إذا أمره المسلم بذبحها ، وروى ابن أبي شيبة عنه وعن عطاء وطاوس وعمر بن دينار أنهم يكونوا يرون بأساً بالتسرى بالجوسية اهـ

فأخذ أكيذر دومة فصالحه على الجزية وهو من العرب رواه أبو داود وأخذ الجزية من نصارى نجران وهم عرب وبعث معاذاً إلى اليمن فقال « إنك تأتي قوماً أهل كتاب » متفق عليه . وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً وكانوا عرباً . قال ابن المنذر ولم يبلغنا أن قوماً من العجم كانوا سكاناً باليمن حيث وجه معاذاً . ولو كان لكان في أمره أن يأخذ من جميعهم من كل حالم ديناراً دليل على أن العرب تؤخذ منهم الجزية ، وحديث بريدة فيه أن النبي (ص) كان يأمر من بعثه على سرية أن يدعو عدوه إلى أداء الجزية ولم يخص بها عجمياً دون غيره وأكثر ما كان النبي (ص) يغزو العرب ولأن ذلك إجماع فإن عمر رضى الله عنه أراد الجزية من نصارى بنى تغلب فأبوا ذلك وسألوه أن يأخذ منهم مثلاً يأخذ من المسلمين فأبى ذلك عليهم حتى لحقوا بالروم ثم صالحهم على ما يأخذهم منهم عوضاً عن الجزية فالأخذ منهم جزية غير أنه على غير صفة جزية غيرهم وما أنكر أخذ الجزية منهم أحد فكان ذلك إجماعاً وقد ثبت بالقطع واليقين أن كثيراً من نصارى العرب ويهودهم كانوا في عصر الصحابة في بلاد الإسلام ولا يجوز إقرارهم فيها بغير جزية فثبت يقيناً أنهم أخذوا الجزية منهم ، وظاهر كلام الخرق أنه لا فرق بين من دخل في دينهم قبل تبديل كتابهم أو بعده ولا بين أن يكون ابن كتابيين أو ابن وثنيين أو ابن كتابي ووثنى .

وقال أبو الخطاب من دخل في دينهم بعد تبديل كتابهم لم يقبل منه الجزية ومن ولد بين أبوين أحدهما تقبل منه الجزية والآخر لا تقبل منه فهل تقبل منه ؟ على وجهين وهذا مذهب الشافعي .

ولنا عموم النص فيهم ولأنهم من أهل دين تقبل من أهله الجزية فيقرون بها كغيرهم وإنما تقبل منهم الجزية إذا كانوا مقيمين على ما عهدوا عليه من بذل الجزية والتزام أحكام الملة لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية أى يلتزموا أداءها فما لم يوجد ذلك يبقوا على إباحة دماءهم وأموالهم .

(فصل) ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين .

(أحدهما) أن يلتزموا إعطاء الجزية في كل حول .

(والثاني) التزام أحكام الإسلام وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم لقول الله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وقول النبي (ص) في حديث بريدة « فادعهم إلى أداء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » ولا تعتبر حقيقة الاعطاء ولا جريان الأحكام لأن إعطاء الجزية إنما يكون في آخر الحول والسكف عنهم في ابتدائه عند البذل والمراد بقوله (حتى يعطوا) أى يلتزموا الإيعطاء ويحييوا إلى بذله كقول الله تعالى (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) والمراد به التزام ذلك دون حقيقته فإن الزكاة إنما يجب أداؤها عند الحول لقوله عليه السلام « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »

« مسألة » قال (ومن سواهم فالإسلام أو القتل)

يعنى من سوى اليهود والنصارى والجوس لا تقبل منهم الجزية ولا يقرون بها ولا يقبل منهم إلا الإسلام فإن لم يسلموا قتلوا ، هذا ظاهر مذهب أحمد وروى عنه الحسن بن ثواب أنها تقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب لأن حديث بريدة يدل بعمومه على قبول الجزية من كل كافر إلا أنه خرج منه عبدة الأوثان من العرب لتغلظ كفرهم من وجهين (أحدهما) دينهم (والثاني) كونهم من رهط النبي (ص)

وقال الشافعي لا تقبل إلا من أهل الكتاب والجوس لكن في أهل الكتاب غير اليهود والنصارى مثل أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود ومن تمسك بدين آدم وإدريس وجهان (أحدهما) يقرون بالجزية لأنهم من أهل الكتاب فأشبهوا اليهود والنصارى ، وقال أبو حنيفة : تقبل من جميع الكفار إلا العرب لأنهم رهط النبي (ص) فلا يقرون على غير دينه وغيرهم يقر بالجزية لأنه يقر

بالاسترقاق فأقروا بالجزية كالجوس ، وعن مالك أنها تقبل من جميعهم إلا مشركي قريش لأنهم ارتدوا ، وعن الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أنها تقبل من جميعهم وهو قول عبد الرحمن بن يزيد بن جابر الحديث بريدة ولأنه كافر فيقر بالجزية كأهل الكتاب .

ولنا قول الله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقول النبي (ص) « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » وهذا عام خص منه أهل الكتاب بالآية والجوس بقول النبي (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » فمن عداهم من الكفار يبقى على قضية العموم وقد بينا أن أهل الصحف من غير أهل الكتاب المراد بالآية فيما تقدم . اهـ استدلاله بعموم المشركين ممنوع لأنه من العام الذي أريد به الخاص كما تقدم فالحق المختار أن قبول الجزية من أهل الكتاب والجوس حتم وعدم قبولها من مشركي العرب حتم ، وما عداهما فوكول إلى اجتهاد أولى الأمر ، كسائر المصالح التي ليس فيها نص . ومقدار الجزية اجتهادي أيضاً بشرطه

(استطراد في حقيقة معنى الجهاد أو الحرب والغزو)

﴿ وإصلاح الإسلام فيها ﴾

الجهاد كلمة إسلامية تستعمل بمعنى الحرب عند بقية الأمم بمعنى كون كل منها مصلحة من مصالح الدولة العامة لها أحكام خاصة . وتستعمل بمعناها اللغوي الأعم وهي مصدر جاهد يجاهد مجاهدة وجهاداً كقاتل يقاتل مقاتلة وقتلاً ، فهي صيغة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة ، كما أن القتال مشاركة في القتل ، قال الراغب في مفردات القرآن : والجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو . والجهاد ثلاثة أضرب : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس وتدخل في ثلاثها في قوله تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده - وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله - إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم

في سبيل الله) وقال (ص) «جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم» والجاهدة تكون باليد واللسان. قال (ص) «جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم» اهـ والجهاد بالألسنة إقامة البرهان والحجة .

لا أذكر من خرج الحديثين اللذين استشهد بهما الراغب في الجهاد المعنوي وفي معناهما أحاديث أخرى كحديث فضالة بن عبيد عند الترمذي «الجهاد من جاهد نفسه» وحديث أبي ذر عند ابن الفجار «أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه» ورواه الديلمي بلفظ «أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله تعالى» وحديث جابر عند الخطيب «قدمتم خير مقدم ، قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، مجاهدة العبد هواه» وحديث علي عند أبي نعيم في الحلية «الجهاد أربع : الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والصدق في مواطن الصبر ، وشنآن الفاسق» وغيرها . وإنما أكثرنا من هذه الشواهد لأن الافرنج ومقلديهم وتلاميذهم من نصارى المشرق يزعمون أن الجهاد هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام وإن لم يعتدوا عليهم ولم يعادوهم ، وقد علمت مما تقدم آنفاً وما سنفصله به تذكيراً بما فصلناه من قبل أن هذا كذب وافتراء على الإسلام ، ومنه ما تقدم في سورتي الأنفال والبقرة أن من غايات القتال فيه منع الفتنة في الدين أي اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه ^(١) وقوله تعالى (٢: ٢٥٦) لا إكراه في الدين) ونص الأمر بقتال من يقاتلنا ويعادينا في ديننا والنهي عن الاعتداء المحض ^(٢) ونص تفضيل السلم على الحرب ووجوب الجفوح إليها إذا جنح العدو ^(٣) ونص جعل الغرض الأول من الاستعداد للقتال إرهاب الأعداء رجاء أن يكفوا عن الاعتداء ^(٤) ونصوص أحكام المعاهدين للمسلمين ، وتحريم قتالهم ما داموا محافظين على العهد ، ومن أعجبها قوله تعالى في المسلمين غير

(١) ص ٢٠٧ ج ٢ وص ٦٦٥ ج ٩ تفسير (٢) ص ٢٠٤ ج ٢ (٣) ص ٦٩

ج ١٠ (٤) ص ٦٦٠ و ٦٦١ و ١٤٠ ج ١٠

الخاضعين لإمام المسلمين في دار الإسلام ، كالذين أسلموا ولم يهاجروا إلى المدينة في عهده عليه الصلاة والسلام (٨ : ٧٢) وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ^(١)) وقد بينا مراراً أنه كان من سياسة الإسلام إبطال الوثنية وعبادة الأصنام من جزيرة العرب وجعلها موثله ومأرزه وأن النبي (ص) مقاتل مشركيها فيها إلا دفاعاً كما تقدم في هذه الصورة

أما الحرب والقتال لحض البغي والعدوان ، والضراوة بسفك الدماء كحروب بعض الملوك المستبدين والغابرين — أو لغرض الانتقام والبغض الديني كالحروب الصليبية — أو لأجل الطمع في المال وسعة الملك وتسخير البشر وإرهاقهم لتمتع القوى بثمرات كسب الضعيف كحروب أوربة الاستعمارية في هذا العصر — فكل هذه الحروب محرمة في الإسلام لا يبيح شيئاً منها ، لأنها لحظوظ الدنيا وشبهواتها ، ومن إهانة الدين المغضبة لشارع الدين أن يتخذ الدين وسيلة لها . وقد علم مما بسطناه من أحكام الجزية وعمل الصحابة بها أنها ليست مما ذكر في شيء وأنها مال حقير قليل لا يفقر معطيه ، ولا يغني آخذه ، وأن من شروطها أن تكون عن قدرة وسعة ، وأن لا يكلف أحد منها مالا يطيق .

وأما كونها عنوان الدخول في حكم الإسلام وقبول سيادة أهله فهو صحيح ولكن هذا الحكم لا يبيح للمسلمين شيئاً من الظلم والإرهاق واستنزاف ثروة الذين يقبلونه من أهل الملل الأخرى على الوجه المعروف للمشاهد في جميع المستعمرات الأوروبية ، وإنما تجب المساواة بينهم وبين المسلمين في العدل والحقوق والضرائب مع أن المفروض على المسلمين في أموالهم أكثر أنواع الزكاة المفروضة ، والصدقات المندوبة ، حتى قال الفقهاء إنه يجب على المسلم نفقة المضطر من ذمي ومعاهد إذا لم يوجد من يقوم له بها من قريب وغيره . وإنما زاد بعضهم ما يؤخذ من المسكس من الذميين على ما يؤخذ من المسلمين بربع العشر في مقابلة الزكاة . ومع هذا

يقول بعض العلماء إنه لا يجب بدء الحربيين بالقتال لأجل الجزية والدخول في حكمنا إذا لم يوجد سبب آخر خلافاً لمن يظن أن هذا واجب في الإسلام بالاجتماع لما يراه في بعض كتب الفقه .

وقد نلخص الحافظ ابن حجر أقوال علماء الإسلام في حكم الجهاد التي يحتاج ببعضها هؤلاء القليلو الاطلاع - في شرح البخاري عند قوله (باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية) فذكر أولاً أن الكلام في حالين : زمن النبي (ص) وما بعده ، فأما زمنه فالتحقيق من عدة أقوال أن وجوبه فيه كان عيناً على من عينه (ص) في حقه . وأما بعده « فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو ، ويتعين على من عينه الإمام [أى الأعظم] ويتأدى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور ، ومن حجتهم أن الجزية تجب بدلا عنه ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقاً فليكن بدلها كذلك ، وقيل يجب كلها أمكن وهو أقوى ، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي (ص) إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في أقطار الأرض ، ثم صار إلى ما تقدم ذكره ، والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه والله أعلم » اهـ .

فعلم من هذا التفصيل أنه ليس في مسألة جهاد العدو بالسيف إجماع من المسلمين إلا في حال اعتداء الأعداء على المسلمين ، وحينئذ إذا أعلن الامام النفير العام وجبت طاعته ، وإذا استنفر بعضهم كالجند الم رابط والمتعلم وغيرهم وجبت طاعته ، فانه يطاع في الواجب الكفائي كالواجب العيني ، وقال الشيخ الموفق في المعنى ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع ، (الأول) إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان الخ (الثاني) إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم (الثالث) إذا استنفر الامام قوماً لزمهم النفير معه اهـ بدون ذكر الأدلة . وتقدم بيان الأول في تفسير (٨: ١٥) إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار) وأنه كان في غزوة بدر

إذ كان المشركون هم المعتدين . وقد تقدم فى تفسير قوله تعالى (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) أن الاستعداد للحرب واجب على الحكومة الإسلامية كما هو المعلوم الذى عليه العمل عند جميع دول الأرض ، وإن الغرض الأول من هذا الاستعداد إرهاب عدو الله وهم كل من يقاوم دينه ويمنع نشره ويضطهد أهله ، وعدو المسلمين الذى يعاديهم ولو لغير دينهم كالطمع فى بلادهم ، والضرارة باستعبادهم ، ليخشوا بأسهم فلا يعتقدوا عليهم ، فإن اعتدوا لم يجدوهم ضعفاء ولا عاجزين .

والمعلوم من تاريخ البشر أن الحرب سنة من سنن الاجتماع البشرى أو أكبر مظهر وأثر لسنة تنازع البقاء ، وتعارض المصالح والمنافع والأهواء ، ولا سيما أهواء الملوك والرؤساء ، رؤساء الدين ورؤساء الدنيا ، بل هى سنة من سنن بعض الحشرات التى تعيش عيشة التعاون والاجتماع كالنمل فهو يغزو ويبيد ويسترق ويستخدم رفيقه فى خدمته وترفيه معيشته وغزو أعدائه ، وعلم من التاريخ أيضاً أن شعوب أوربة أشد البشر ضرارة وقسوة فى الحرب فى أطوار حياتها كلها من همجية ، ووثنية ، ونصرانية مذهبية ، وصليبية ، ومدنية مادية . ومن علماءهم وفلاسفتهم الغابرين والمعاصرين من يرى منافع الحرب العامة فى البشر أكبر من مضارها ، وإن كان الخسار فيها عاماً شاملاً للغالبين والمغلوبين ، ولا تزال جميع دولهم تنفق على الاستعداد لها فوق ما تنفق على غيرها من مصالح الدولة والأمة ، وترفق شعوبها بالضرائب لأجلها فوق ما تستنزفه من ثروة مستعمراتها وما تقتضيه بعد هذا وذاك من الديون الفاحشة ، هذا مع علم كل أحد من ساستهم ، وعلمائهم بسوء نية كل دولة وعدم ائتمانها للأخرى . وعلم كل منهم بأنه لولا سوء النية ، وفساد الطوية ، لأمكن الاتفاق سرّاً وجهرّاً على ما يقترحه فضلاء العقلاء من تقليل الاستعداد للحرب الذى كثرت أسبابه ، واتسعت بالاختراعات أبوابه ، حتى صار خطراً على البشر وحضارتهم وعمرانهم يخشى أن يدمر أكبر مملكة من

أوربة وبيد أهلها في أيام معدودات ، وهم على هذا كله لايزدادون إلا غلوا فيها . ولو أنهم اهتموا بالإسلام - الذى صار وا أسفاه مجهولا حتى عند أهله - لاهتدوا الطريق ، ووجدوا الخرج من هذا المضيق .

وقد كان من إصلاح الإسلام الحربى منع جعل الحرب للا كراه على الدين ، أو للابادة ، أو للاستعباد الشخصى أو القومى . أو لسلب ثروة الأمم ، أو للذة القهر والتمتع بالشهوات . ومنها منع الفسوة كالتمثيل ومنع قتل من لا يقاتل كالنساء والأطفال والعباد ، ومنع التخريب والتدمير الذى لا ضرورة تقتضيه . ولا تزال هذه القضايع كلها على أشدها عند دول أوربة إلا استعباد الأفراد باسم الملك الشخصى فهذا هو الذى يجنبونه مع بقاء استعبادهم للأقوام والشعوب على ما كان ، فى نظام ودسائس يقصد بها إفساد الآداب والأديان . وقد بين شيخنا الأستاذ الإمام صفة الحرب الإسلامية مع الإشارة إلى حروبهم بقوله فى رسالة التوحيد ^(١)

« ضم الإسلام سكان القفار العربية إلى وحدة لم يعرفها تاريخهم ، ولم يعهد لها نظير فى ماضيهم ، وكان النبي (ص) قد بلغ رسالته بأمر ربه إلى من جاور البلاد العربية من ملوك الفرس والرومان ، فهزئوا وامتنعوا ، وناصبوه وقومه الشر ، وأخافوا السابلة ، وضيقوا على المتاجر ، فعزأهم بنفسه ، وبعث إليهم البعوث فى حياته ، وجرى على سنته الأئمة من صحابته ، طلباً للأمن وإبلاغاً للدعوة » ثم ذكر سيرتهم العادلة الرحيمة فى حربهم ثم فى سلمهم ، وما أثمرته من سرعة انتشار الإسلام وفقى عليها بقوله (ص ٢١١)

« قال من لم يفهم ما قدمناه أو لم يرد أن يفهمه : إن الإسلام لم يطف على قلوب العالم بهذه السرعة إلا بالسيف ، فقد فتح المسلمون ديار غيرهم والقرآن باحدى اليدين والسيف بالأخرى ، يعرضون القرآن على المغلوب فان لم يقبله فصل السيف بينه وبين حياته .

« سبحانك هذا بهتان عظيم : ما قدمناه من معاملة المسلمين مع من دخلوا تحت سلطانهم هو ما تواترت به الأخبار تواتراً صحيحاً لا يقبل الريبة في جملة ، وإن وقع اختلاف في تفصيله ، وإنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم ، وكفناً للعدوان عنهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك ، ولم يكن من المسلمين مع غيرهم إلا أنهم جاؤوهم وأجاروهم ، فكان الجوار طريق العلم بالإسلام ، أو كانت الحاجة لصلاح العقل والعمل داعية الانتقال إليه »

ثم كتب كلمة بليغة في بيان ما كان من فتوحات النصارى الأوربيين ونشرهم لدينهم بالقهر والتقتيل وإبادة المخالفين مدة عشرة قرون كاملة لم يبلغ السيف من كسب عقائد البشر فيها ما بلغه انتشار الإسلام في أقل من قرن ، ونقول نحن أيضاً ان من المعلوم من التاريخ بالضرورة لكل مطلع عليه ان العرب المسلمين لم يكن لهم في ذلك القرن من القوة العددية والآلية ولا من سهولة المواصلات ما يمكنهم من قهر الشعوب التي فتحوا بلادها على ترك دينها ، ولا على قبول سيادة شعب كالشعب العربى كان دونها في حضارتها وقوتها ، فهم لم يخضعوا للمسلمين ودينوا بدينهم ويتعلموا لغتهم إلا لما ظهر لهم من أن دينهم هو دين الحق الموصل لسعادة الدنيا والآخرة - أو من أنهم أفضل الحكام وأعدلهم .

ثم أشار الأستاذ إلى ما كان من شأن الإسلام فيما سماه الفتح الذى تقتضيه ضرورة الملك أو الحرب التى يقول علماء أوربة إنها سنة من سنن الاجتماع ، البشرى تقتضيها الضرورة وتترتب عليها فوائد كثيرة في مقابلة غوائلها الكثيرة ، فقال مانصه (ص ٢١٢) .

« جلت حكمة الله في أمر هذا الدين . سلسيل حياة نبع في القفار العربية ، أبعد بلاد الله عن المدنية ، فاض حتى شملها فجمع شملها فأحيها حياة شعبية مليه »
علامده حتى استغرق ممالك كانت تفاخر أهل السماء في رفعتها ، وتعلموا أهل الأرض بمدنيتها ، زلزل هديره على لينه ما كان استحجر من الأرواح فانشقت

عن مكنون سر الحياة فيها .

« قالوا كان لا يخلو من غلب (بالتحريك) قلنا تلك سنة الله فى الخلق لا تزال المصارعة بين الحق والباطل والرشد والغى قائمة فى هذا العالم إلى أن يقضى الله قضاءه فيه .

« إذا ساق الله زبيعاً إلى أرض جذبة ليحيى ميتها ، وينقع غلتها ، وينمى الخصب فيها ، أفينقص من قدره إن أتى فى طريقه على عقبة فعلاها ، أو بيت رفيع العماد فهوى به ؟ اهـ »

هذا بعض ما بينه الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى الحرب والقتال من الوجهة الدينية الإسلامية ، ثم من الوجهة الاجتماعية ، ومذهب جماهير الفقهاء كلها أن هذا الجهاد والقتال لدفع الاعتداء الذى يقع على الدين أو الوطن فرض عين ، وتوافقهم عليه جميع شرائع أمم الاقربج كلها ، ويعذرون كل أمة فقد من وطنها شىء إذا هي ظلت تستعد لاستعادته إلى أن تظفر بذلك كما فعلت فرنسا باستعادة ولايتى الازراس واللورين من ألمانيا فى الحرب الأخيرة ، وكانت انتزعتها منها منذ نصف قرن ونيف و ربت أهلها تربية ألمانية ، وفى أهلها كثيرون من العرق الألمانى ، ويقال إن السواد الأعظم من سكانها الآن يفضل أن يكون تابعاً للدولة الألمانية ولكنه مهوور مغلوب على أمره

ولما كان تفسيرنا هذا تفسيراً علمياً عملياً أثرياً عصرياً وجب علينا فى هذا المقام أن نبين حال مسلمى عصرنا فيه مع مغتصبى بلادهم والجائنين على دينهم ودينامهم ، ليكون أهل البصيرة والعلم من الفريقين على بينة من التنازع والتخاصم الواقع بينهما فيجدوا له صاحباً معتدلاً إن أمكن الصالح بالاختيار ، فإن لم يفعلوا فلينتظروا حكم الأقدار ، فيما لسنن الاجتماع من الأطوار ، (وتلك الأيام نداؤها بين الناس) .

فصل

(في دار الإسلام والعدل ودار الحرب والبغى ، وحقوق الأديان والأقوام في هذا العصر)
 جرى اصطلاح فقهاء المسلمين على تسمية البلاد التي تنتظم في سلك دولتهم
 وتنفذ فيها شريعتهم باسم ﴿ دار الإسلام ودار العدل ﴾ لأن العدل واجب فيها
 في جميع أهلها بالمساواة ، ويسمون ما يقابلها (دار الحرب) ولكل منهما أحكام
 مبسطة في كتبهم ، ويسمى أهل دار الحرب « الحربيين » إن كانوا معادين
 مقاتلين للمسلمين ، « والمعاهدين » إن كان بين الفريقين عهد وميثاق على السلم
 وحرية المعاملة في التجارة وغيرها ، وإن خرج على إمام المسلمين طائفة منهم سمو
 البغاة ، فإن أسسوا حكومة تغلبوا بها على بعض البلاد سمو المتغلبين أو المتغلبة ،
 وتسمى دار الإسلام في مقابلة ذلك بدار العدل ، ولكل دار أحكام ، فأين
 دار الإسلام ؟ .

تقدم آنفاً أن الحربيين إذا هاجموا دار الإسلام واستولوا على شيء منها صار
 القتال فرضاً عينياً على المسلمين ، فإذا أعلن الإمام النفي العام وجب على كل فرد
 منهم أن يطيعه بما يقدر عليه من الجهاد بنفسه وبماله ، وتجب طاعته فيما دون ذلك
 بالأولى كأن يستنفر بعضهم دون بعض ، ويفرض المال الناطق والصامت على
 بعض الناس دون بعض ، على ما يجب عليه في هذا وغيره من مراعاة العدل .
 وهذا الحكم هو الذي تجرى عليه الدول الأوروبية وغيرها في هذا العصر ، وإنما
 أعدنا ذكره لندكر المسلمين وغير المسلمين من العارفين بأحكام الإسلام بأن
 السكوت عن هذه المسألة لا يمكن أن يطول بعد أن استيقظ العالم الإسلامي كغيره
 من شعوب الشرق من رقاده الطويل وطفق يبحث في ماضيه وحاضره ، وما ينبغي
 أن يكون عليه الأمر في مستقبله ، وهاتف الإيمان يهتف في أعماق سريرته
 مذكراً إياه بما أوجبه الله عليه من إعادة تلك الدار الواسعة ، أو الممالك الشاسعة ،

وإقامة تلك الشريعة العادلة ، وإحياء تلك الهداية الشاملة لتضيء للبشر الطريق للخروج من ظلمات هذا الاضطراب النفسى ، والقوضى الاجتماعية والسرف الشهوانى ، التى أحدثتها الأفكار المادية ونزعات الإلحاد والحكم البلىشى الذى هو شر نتائجهما ، فقد عجزت بقايا هداية النصرانية عن صد غشيان هذه الظلمات لأعظم ممالكها ، بعد أن ثارت سجبها من أفق مدارسها ، فكيف تقوى على تقشيع هذه السحب بعد تكاثفها ، وقد كانت هى نفسها من أسباب حدوثها ؟ .

هذا ما يفكر فيه خواص المسلمين فى هذا العهد ويشاركهم الدماء فيما هو من ضروريات الإسلام وهو أنه دين سيادة وسلطان وتشريع ، وحكومة شورية يحكمها نظام حربى جامع بين القوة والرحمة والعدل ، وأنه قد اعتدى عليه القاتمون المستعمرون فلبوا بمملكة العامرة الحصبة أولاً ، ثم هاجموا فى مهد ولادته ، وبيت تربيته ، ومعقل قوته (وهو جزيرة العرب) حتى وصل عدوانهم إلى مشرق نوره ، وقبلة صلاته ، ومشاعر نسكه ، وروضة رسوله (ص) (وهو الحجاز) حيث حرم الله وحرم رسوله باستيلائهم على السكة الحديدية الحجازية فى سورية وفلسطين ، وبما ألحقوه بشرق الأردن من أرض الحجاز نفسها .

كان المعتدون على دار الإسلام يحسبون كل حساب لقيام المسلمين بنهضة عامة باسم (الجامعة الإسلامية) لاستعادة ماسلب منهم ، وكانوا يحسبون كل حساب لتعلقهم بالدولة العثمانية ، وقد اعترفوا لها بمنصب (الخلافة الإسلامية) فما زالوا يجاهدون هذه الخلافة وتلك الجامعة بأنواع الجهاد المقرر فى الشريعة الإسلامية وهى السيف والمال واللسان والقلم (أى العلم) حتى صرفوا وجوه الشعوب الإسلامية عن الجامعة الإسلامية إلى الجامعتين الجنسية والوطنية ، وهدموا هيكل الخلافة العثمانية بأيدى حمايتها من الترك أنفسهم ، ودفعوا حكومة هذا الشعب الإسلامى الباسل من حيث لا تدرى إلى محاربة الدين الإسلامى نفسه بأشد من محاربتهم له بمدارسهم التبشيرية ، واللا دينية وبكتبهم وصحفهم ونفوذهم .

(تفسير القرآن الحكيم) (٢٤) (الجزء العاشر)

فاعتقدوا أنه قد تم لهم بهذا فتح العالم الإسلامي ، وأنه لم يبق عليهم لإتمام هذا الفتح إلا القضاء الأخير على مهده الديني ، وعلى شعبه وأنصاره من قوم الرسول (ص) وهذا ماجراًهم على ما أشرنا إليه آنفاً وكانوا فيه مخطئين ، وفي محاولته مسيئين ، وكنا من إساءتهم مستفيدين .

أما الخلافة العثمانية المتقلبة فكانت هيكلًا وهميًا خادعًا للمسلمين باتسكالهم عليه ، فلم تتوجه همهم إلى الرجوع إلى قواهم الذاتية ، ولا سيما قوة الولاية والتعاون وما تقتضيه من علم وعمل ، وإنما كانت الدولة العثمانية سياجا لمن يعمل للإسلام ولها باعتراف الدول لها بالحقوق الدولية ، وبما كانت تحافظ عليه من القوة العسكرية ، وكان أفراد العلماء والسياسيين كالأستاذ الإمام يعلمون أن هذا السياج ضعيف ، وعرضة للزوال القريب ، وأنه يجب العمل من ورائه مع عدم الاتكال عليه بحال من الأحوال ، بعد ما ثبت أنه لاسبيل إلى تقويته بضرب من ضروب الإصلاح . ولكن الجهل العام حال دون الاهتداء بآراء هؤلاء العقلاء التي جريتنا عليها في مجلتنا (المنار) بأصرح مما كانوا يصرحون أو يبيحون ، ومن ثم كان زوال الخلافة العثمانية نافعا لآضارا .

وأما الجامعة الإسلامية فلم تكن أمراً واقعاً بالفعل ، كما حققنا ذلك في المنار من قبل ، وإنما كانت أمراً تقتضيه العقيدة والمصلحة ، ويحول دونه الجهل العام ولا سيما جهل الرؤساء والزعماء من الحكام وغيرهم ، ويقظة المقاومين لهم ، وستدخل في هذا العصر في طور من النظام تبليج نور فخره في المؤتمر الإسلامي الأول بمكة المكرمة .

وأما التفرقة الجنسية والوطنية بين الشعوب الإسلامية فقد كان له أصل ووجود بما كان من عصبة الأعاجم لأجناسهم ولا سيما الترك الذين كان من قواعد سياستهم احتقار العرب وهضم حقوقهم حتى في مصر التي كان الأعاجم الحاكمون فيها فئة قليلة ، وكان احتقارهم للمصريين والتعيب عنهم بلقب فلاح وفلاحين أكبر أسباب الثورة العراقية ، واحتلال الانكليز لمصر - ولكن

التعاليم الأوربية قد أفادت هذه الشعوب المستيقظة قوة جديدة عصرية تجاهد بها المستعبدون بسلاحهم المعنوي الذي لا يفشل حده ، ولا يحجز مده ، وهو قوة وحدة الشعب ومطالبته بحقه الطبيعي في حكم نفسه بنفسه ، مع عطف أهل كل دين ومذهب فيه على إخوانهم الوطنيين في كل ما يرونه من حقوقهم الملية العامة حتى في خارج وطنهم . كما نرى في عطف وثني الهند ومساعدتهم للمسلمين فيما يطالبون به من حقوق الإسلام في فلسطين .

وأهم المسائل الإسلامية التي تدور في هذا العهد بين كبار عقلاء المسلمين من جميع الأقطار ويتهامون بها سرا - مسأله ﴿ دار الاسلام ﴾ التي يفترض على العالم الإسلامي كله الجهاد بالنفس والمال والعلم والعمل لاعادتها . وأرى أنه يجوز لي أن أفشى الآن من سرها ما يعين على تمحيصها ، فأقول إن لهم فيها أربعة آراء :-

(١) الرأي الأول - وهو أقرب الآراء إلى نصوص جمهور الفقهاء - أن كل ما دخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام ونفذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره قد صار من (دار الاسلام) ووجب على المسلمين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوباً عينياً كانوا كلهم آثمين بتركه ، وأن استيلاء الأجانب عليه لا يرفع عنهم وجوب القتال لاسترداده وإن طال الزمان . فعلى هذا الرأي يجب على مسلمي الأرض إزالة سلطان جميع الدول المستعمرة لشيء من الممالك الإسلامية وإرجاع حكم الإسلام إليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . وعجزهم الآن عن ذلك لا يسقط عنهم وجوب توطين أنفسهم عليه ، وإعداد ما يمكن من النظام والعدة له ، وانتظار القرص للوثوب والعمل .

وهذا الرأي يوافق القاعدة التي وضعها أحد وزراء الانكليز للتنازع بين المسلمين والنصارى في الغلب والسلطان وهي (ما أخذ الصليب من الهلال لا يجوز أن يعود إلى الهلال ، وما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود إلى الصليب)

وعلى هذا رأى يجرى اليهود الذين يطالبون باعادة ملك إسرائيل إلى بلاد فلسطين ، بل هم لا يكتفون باعادة الملك (بضم الملك) بل يطلبون جعل الملك (بالكسر) وسيلة له فهم يحاولون سلب رقبة الأرض من أهلها العرب بمساعدة الانكليز .

ونحن معاشر المسلمين ننكر على الانكليز واليهود ما ذكر ، ونعده غلوا وبقياً وأثرة منهم ، ومن قلة الانصاف أن نرضى لأنفسنا ما ننكره على غيرنا . دع ما في الدعوة إلى هذا المطلب الكبير ، من الغرور والتعريض .

(٢) رأى الثانى : أن ﴿ دار الإسلام ﴾ ما كان داخلا فى حكم الخلافة الإسلامية الصحيحة وهى خلافة الراشدين والأمويين والعباسيين جميعاً دون غيره مما فتحته دول الأعاجم ولم ينفذ فيه حكم خليفة قرشى . وهذا رأى قريب مما قبله فى بعده عن المعقول ، على نزاع فى دليله من المنقول .

(٣) رأى الثالث : أن (دار الإسلام) الحق هى مافتح فتحاً إسلامياً روعى فى حربه وسلمه دعوة الإسلام وجزيته وصلحه وتنفيذ حكم الله فيه وإعلاء كلمته وإقامة الحق والعدل فى الناس كلهم ، ولا يمكن الجزم بذلك إلا فيما فتحه أصحاب رسول الله (ص) إذ كان الغالب على من بعدهم طلب الملك والتمتع بالسلطان والنعيم ، فالواجب على جميع المسلمين أن يسعوا لإعادة هذه البلاد إلى حكم الإسلام الحق بأن يضع عقلاؤهم لذلك نظاما يدعون إليه دعوة عامة ، ويجمعون المال الذى يمكنهم من السعى إليه .

(٤) رأى الرابع : أن (دار الإسلام) قسمان (الأول) مهدد ومشرق نوره ومصدر قوته ، وموطن قوم الرسول صلوات الله عليه وعلى آله وهو جزيرة العرب (والثانى) بيئة حضارته العربية ومظهر عدالته التشريعية ، وينبوع حياته الاقتصادية وهو سورية الشاملة لفلسطين ، والعراق العربي ، ومصر وإفريقية ، وهذه الأقطار هى التى عمت فيها لغة الإسلام العربية ورسخت فنسخت ما كان فيها من لغات

أخرى ، لأن أكثر سكانها الأصليين من السلائل العربية الذين تغفلوا فيها من عصور التاريخ الأولى ، فلم يبق عند علماء الأجناس البشرية ولغاتها شك في أن الفينيقيين سكان سواحل سورية الأولين المعمرين - من عرب سواحل البحرين ونجد - وأن امتزاج اللغة العربية بالهبروغليفية القديمة دليل على أن قدماء المصريين والعرب من عرق واحد إن لم يكونا من عرقين امتزجا واتحدوا منذ ألوف السنين ولكن المصريين قد رسخت في زعمائهم المدنيين عصبية الوطنية فلا مجال الآن لمطالبتهم بعمل سياسى لإعادة دار الإسلام بعد ما كان من مقاومتهم لمؤتمر الخلافة الذى عقده علماء الأزهر وبعض أهل رأى من غيرهم ، وحسب الإسلام منهم إعلاء شأنه بإحياء لغته وعلومه وهدايته . فأنحصر الرجاء في جزيرة العرب وما يتصل بها من سورية والعراق اللذين يعدها بعض الناس منها .

دار الإسلام الدينية في جزيرة العرب

أوجب الإسلام أن تكون جزيرة العرب داره الدينية المحضة ف قضى على ما كان فيها من الشرك على الوجه الذى بيناه في تفسير هذه السورة كما بينا في تفسير سورة الأنفال ما ورد من الأحاديث النبوية في ذلك وأهمها وصيته (ص) في مرض موته بإخراج اليهود والنصارى منها ، وبأن لا يبقى فيها دينان ، وقد صرح الإمام الشافعى في الأم بأن تغور الحجاز البحرية ، وما يوجد في بحره من الجزائر لهما حكم أرضه وبلاده ، فلا يجوز لإمام المسلمين وسلطانهم أن يمكن أحداً من غير المسلمين بالإقامة فيها لتجارة ولا غيرها . وقد ظهر لمسلمى هذا العصر من حكمة الإسلام في هذا ما لم يكن يخطر ببال دولهم القوية من قبله التى تساهلت وقصرت في تنفيذ الوصية الحميدة فسمحت ببقاء بعض أهل الكتاب في بعض بقاع جزيرة العرب (كالين) ثم بوجود بعضهم في (جدة) وهى من الحجاز . ظهر لهم أن أساس السياسة المتفق عليه بين جميع الدول العريضة هو أن لكل أمة الحق في حماية وطنها بمحدوده الطبيعية والعرفية ، وما يعد سياجا وحريماً له من

سواحلها البحرية ، ومن طرق الملاحة والتجارة المؤدية إليه من كل جهة ، وأن الحرب التي توقد نارها لأجل هذه الحماية ، ومنع العدوان هي حق وعدل يقره القانون الدولي العام إذا لم يكن منه بد ، ولا يعد منافياً للفضيلة والحقوق الإنسانية بل مؤيداً لها . ودول الاستعمار الفاتحة تعد ما تتغلب عليه من أوطان سائر الأمم كوطن أمتها في أن لها الحق في حمايته ، ومنع الاعتداء عليه وعلى طرقه البرية والبحرية ، فهي تبيح لنفسها الاعتداء بحجة منع غيرها من الاعتداء ، كما فعلت انكلترة في الاعتداء على مصر فالسودان ، ومن قبلهما على عدن بحجة حماية طريق الهند التي اعتدت عليها من قبل ، وبعد هذا وذلك اعتدت على العراق وفلسطين وشرق الأردن من الوطن العربي ، ثم امتد طمعها إلى الحجاز نفسه ، وهو قلب جزيرة العرب المادى ، وقلب الاسلام المعنوى ، يجعل أهم ثغوره الحربية والجغرافية (العقبة) وأهم مواقع سكة الحديد الحجازية فيه (معان) وما بينهما تابعا لشرق الأردن الذي وضعته تحت سيطرتها باسم الانتداب ، دع ذكر الخط الحديدي الممتد من حدود الحجاز إلى حيفا ، فهذا انتهكت هذه الدولة حرمة الحجاز المقدسة وبهذا صار الحرمان الشريفان تحت رحمة هذه الدولة الباغية من البر والبحر وصارت هذه البقية الصغيرة من دار الاسلام الدينية والسياسية على خطر ، فان تم لهذه الدولة الباغية هذا فستمد سكة حديدية تجارية في الظاهر عسكرية في الباطن من العقبة إلى العراق ، ثم تقول عند سنوح الفرصة للاستيلاء على الحرمين : إن وجود قوة إسلامية فيهما يهدد سكة الحديد البريطانية ولا سبيل إلى الأمن عليها إلا بإزالة كل قوة إسلامية عربية من سائر الحجاز ، أو جعل القوة المحافظة على الأمن تحت إشرافها ونفوذها .

ولو كان في الحجاز سكان من غير المسلمين لفتحت لنفسها باب التدخل في أمر حكومته بحجة حماية هؤلاء السكان ، ولا سيما إذا كانوا من النصارى ، كما انتهجت لنفسها حق حماية الأقليات غير الإسلامية بمصر ، وكما فعلت في إعطاء

اليهود حق تأسيس وطن قومي لهم في فلسطين ، وفي حمايتهم فيها بل إعانتهم ومساعدتهم على أهلها من العرب وأكثرهم مسلمون ، وكما خلقت في العراق أقلية من بقايا الأشوريين ، وإن تم لها الاستيلاء على منطقة العقبة ومعان من أرض الحجاز فستجعل جل مالكي رقبة الأرض فيها من الانكليز وغيرهم من اليهود والنصارى ليكون لها من حق الحكم فيها والحماية لها حماية هؤلاء السكان فوق حماية الأرض وسكة الحديد ، وما يتعلق بذلك من المنافع الاقتصادية ، والمصالح السياسية — أعني أن هذه البقعة العظيمة من وطن الحجاز الاسلامي العربي يخشى أن يخرج بها الحجاز كله عن كونه عربيا أو إسلاميا ، كما يدعون الآن في فلسطين .

أقول : إن تم لهذه الدولة ما ذكر لأنه لما يتم لها ذلك (ولن يتم إن شاء الله) فإن ملك الحجاز ونجد عارضها في دعوى إلحاق هذه المنطقة بحكومة شرق الأردن ولكنهما اتفقا على إرجاء البت النهائي في أمرها بضع سنين ، وقد أجمعت كلمة المؤتمر الاسلامي العام الذي عقد في مكة المكرمة سنة ١٣٤٤ على إنكار إلحاق هذه المنطقة بـ شرق الأردن ووجوب جعلها تابعة للحجاز ، وتكليف الملك عبد العزيز بمطالبة هذه الدولة بإعادتها إلى الحجاز ، واتخاذ كل الوسائل الممكنة لذلك ، ويجب على كل العالم الاسلامي أن يطالبه بذلك ويؤيده فيه .

هذا مجمل ما يدور فيه البحث بين بعض أهل العلم والرأى من المسلمين في الأحكام الشرعية والآراء السياسية في دار الاسلام ، والحكومة الاسلامية وما يتعلق بها من منصب الإمامة (الخلافة) وما يجب على العالم الاسلامي من السعى لذلك وإلا كان جميع المسلمين عصاة لله تعالى مستحقين لعقابه في الآخرة ، كما وقع عليهم عقابه في الدنيا بالذل والفساد ، بفقد السيادة والاستقلال ، الذي عم جميع الشعوب والأحياء ، إلا هذه البقية القليلة الفقيرة من العرب والعجم ، وهي مهددة في كل آن بالخطر ، وهذا السعى الواجب لا يرجى نجاحه إلا بنظام سرى محكم يراعى فيه

حال الزمان واختلاف استعداد الشعوب الإسلامية المختلفة الحكومات والمذاهب والمشارب، تقوم به جمعيات دينية وسياسية وخيرية توجه جهودها كلها إلى غرض واحد لا يعرف حقيقته إلا أفراد قليلون من القائلين بها

وأما الأمر الجهرى الذى يجب على العالم الإسلامى فى جملته ومختلف شعوبه السعى له قبل كل شىء فهو صيانة الحجاز من النفوذ الأجنبي الذى يهدده باستيلاء دولتى انكلترا وفرنسة على سكة الحديد الحجازية ، وإلحاق منطقة العقبة ومعان بشرقى الأردن الواقع تحت السيطرة الانكليزية . بل يجب على كل مسلم أن يفعل كل ما يقدر عليه فى هذه السبيل من عمل إيجابى أو سلبى بالانفراد أو الاشتراك مع غيره ، ومنه للمقاطعة التجارية وغيرها وبث الدعاية لذلك . أعنى أنه يجب على كل مسلم البدء بالجهاد الدينى بأنواعه الثلاثة التى تقدمت من قول ومال ونفس بقدر الإمكان ، وبث الدعوة لذلك فى كل مكان .

يقول بعض علماء الإحصاء البشرى العام إن عدد المسلمين قد بلغ أربعائة مليون نسمة أو يزيدون ، فهل يرضون لأنفسهم وهم يملكون من بقاع الأرض ما يزيد على مساحة أوربة كلها أضعافاً أن يكونوا أذل وأحق وأجبن من اليهود الصهيونيين الذين لا يبلغون عشر عشرهم ، وهم يرونهم يقدمون على انتزاع فلسطين منهم ؟ ويرون مع هذا أن حرم الله تعالى وحرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه مهددان بالخطر بعد ثالثهما وهو المسجد الأقصى ، قد انتقصا من أطرافهما ، واغتصبت السكة الحديدية الوحيدة الموصلة إليهما ، وهم ساءكون ساءكتون ودينهم يوجب عليهم إعادة دار الإسلام وحكم الإسلام ، إلى ما كان عليه فى سالف الأيام ، على اختلاف الدرجات التى بينها فى صدر هذا الفصل . فم يخافون ؟ وعلى أى شىء يحرسون ؟ ولم يعيشون ؟

لقد دلت أفعال المسلمين فى الحرب العامة الأخيرة إذ كانوا يقاتلون دفاعاً عن مستذليهم ومستعبدتهم ، ودلت الثورة العربية الحجازية فى أثناء الحرب ،

والثورات المصرية والعراقية والسورية والمغربية الريفية بعد الحرب العامة على أنهم لا يزالون أشجع الأمم وأشدّها احتقاراً لهذه الحياة الدنيا ، ولا سيما العرب منهم ، وإنما كان سبب كل ما أصابهم من البلاء والشقاء ، وقد استتال أولاً وآخرها فساد رؤسائهم وخيانة أمرائهم ، وجهل عامة دعاتهم ، وقد آن للجاهل أن يعلم وللفساد أن يصلح وللخائن أن يتوب أو يقتل .

فيا أيها المسلمون تدبروا قول ربكم العزيز القدير ، الولي النصير ، العلي الكبير ، (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين * إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم * إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد * ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً * وإن يخلف الله وعده) واستكنكم نقضتم عهده ، (فتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون * ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) .

(٣٠) وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَالَتْهُمْ إِنَّهُ ابْنُ مَرْيَمَ وَفُكُّونَ (٣١) اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣٢) يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (٣٣) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

تقدم في الآية (٢٩) السابقة لهذه الآيات أن أهل الكتاب المراد بهم اليهود والنصارى لا يؤمنون بالله تعالى على الوجه الحق الذي جاءت به رسله من توحيد

وتنزيه لذاته وصفاته - ولا باليوم الآخر على الوجه الصحيح من أن الناس يبعثون بشرأ كما كانوا في الدنيا ، أى أجساداً وأرواحاً ، وأنهم يحزون بإيمانهم وأعمالهم ، وعليها مدار سعادتهم وشقايتهم ، لاعلى أشخاص الأنبياء والصديقين - ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله إلى كل منهم إيماناً وإذعاناً وعملاً - ولا يدينون دين الحق - أى إنما يتبعون تقاليد وجدوا عليها آباءهم وأخبارهم ورهبانهم - فلما بين تعالى هذا في سياق قتالهم وما ينتهى به إذا لم يؤمنوا بما جاء رسول الله وخاتم النبيين (ص) وهو أداء الجزية بشرطها - عطف عليه ما يبين مبهمه ، ويفصل مجمله ، ويبين غايته ، وهو هذه الآيات الأربع فقال عز وجل :

﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله ﴾ الخ نبدأ في تفسير هذه الآية بذكر شيء من تاريخ عزير هذا ومكانته عند القوم ثم بيان من سموه ابن الله من اليهود ، ونقضى على ذلك بذكر قول النصارى : المسيح ابن الله وتفنيد ، ثم من قال بمثل هذا القول من الوثنيين القدماء وهو من معجزات القرآن : وقد تقدم هذا مفصلاً في تفسير سورتي النساء والمائدة .

عزير هذا هو الذى يسميه أهل الكتاب (عزرا) والظاهر أن يهود العرب هم الذين صغروا بالصيغة العربية للتحييب وصرفوه وعنهم أخذ المسلمون والتصرف في أسماء الأعلام المنقولة من لغة إلى أخرى معروف عند جميع الأمم ، حتى أن اسم يسوع قلبته العرب فقالت عيسى . وهو كما في أول الفصل السابع من السفر المعروف باسمه عزرا ابن سرايا ابن عزريا بن حلقيا - وساق نسبه إلى العازار ابن هارون (عليه السلام)

جاء في دائرة المعارف اليهودية الانكليزية (طبعة ١٩٠٣) أن عصر عزرا هو ربيع التاريخ الملى لليهودية الذى تفتحت فيه أزهاره وعبق شذا ورده . وأنه جدير بأن يكون هو ناشر الشريعة (وفى الأصل عربية أو مركبة الشريعة) لو لم يكن جاء بها موسى (التلمود ٢١ ب) فقد كانت نسيت ولكن عزرا أعادها

أو أحيائها . ولولا خطايا بني اسرائيل لاستطاعوا رؤية الآيات (المعجزات) كالأرواح
فى عهد موسى اه وذ كر فيها أنه كتب الشريعة بالحروف الاشورية وكان يضع
علامة على الكلمات التى يشك فيها - وأن مبدأ التاريخ اليهودى يرجع إلى عهده
وقال الدكتور جورج بوست فى قاموس الكتاب المقدس : عزرا (عون)
كاهن يهودى وكاتب شهير سكن بابل مدة ملك (ارتخششتا) الطويل الباع ،
وفى السنة السابعة للملكه أبياح لعزرا بأن يأخذ عدداً وافراً من الشعب إلى اورشليم
نحو سنة ٤٥٧ ق . م . (عزرا ص ٧) وكانت مدة السفر أربعة أشهر .

(ثم قال) وفى تقليد اليهود يشغل عزرا موضعاً مهماً يقابل بموضع موسى
وايليا ، ويقولون إنه أسس الجمع الكبير ، وأنه جمع أسفار الكتاب المقدس
وأدخل الأحرف الكلدانية عوض العبرانية القديمة ، وأنه ألف أسفار الأيام وعزرا ونحميا
(ثم قال) ولغة سفر عزرا من ص ٤ : ٨ - ٦ : ١٩ كلدانية وكذلك
ص ٧ : ١ - ٢٧ وكان الشعب بعد رجوعهم من السبي يفهمون الكلدانية أكثر
من العبرانية اه .

وأقول إن المشهور عند مؤرخى الأمم حتى أهل الكتاب منهم أن التوراة
التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها فى تابوت العهد أو بجانبه (تث ٣١ : ٢٥ و ٢٦)
قد فقدت قبل عهد سليمان عليه السلام فإنه لما فتح التابوت فى عهده لم يوجد فيه
غير اللوحين اللذين كتبت فيهما الوصايا العشر كما تراه فى سفر الملوك الأول ، وأن
(عزرا) هذا هو الذى كتب التوراة وغيرها بعد السبي بالحروف الكلدانية واللغة
الكلدانية المزوجة ببقايا اللغة العبرية التى نسي اليهود معظمها . ويقول أهل الكتاب
ان (عزرا) كتبها كما كانت يوحى أو بإلهام من الله ، وهذا مالا يسلمه لهم
غيرهم وعليه اعتراضات كثيرة مذكورة فى مواضعها من الكتب الخاصة بهذا
الشأن حتى من تأليفهم كذخيرة الألباب للكاثوليك وأصله فرنسى ، وقد عقد
الفصلين الحادى عشر والثانى عشر لذكر بعض الاعتراضات على كون الأسفار
الخمسة لموسى ، ومنها قوله :

(٧ - جاء في سفر عزرا ٤ ف ١٤ عد ٢١) أن جميع الأسفار المقدسة حرق بالنار في عهد نبوخذ نصر حيث قال « أن النار أبطلت شريعتك فلم يعد سبيل لأى امرئ أن يعرف ما صنعت » اه ويزاد على ذلك أن عزرا أعاد يوحى الروح القدس تأليف الأسفار المقدسة التى أبادتها النار وعضده فيها كتبه خمسة معاصرون . ولذلك ترى ثرثوليانوس والقديس إيريناوس والقديس ايرونيموس والقديس يوحنا الذهبي والقديس باسيليوس وغيرهم يدعون عزرا مرمم الأسفار المقدسة المعروفة عند اليهود اه

ثم أجاب المؤلف عن هذا الاعتراض بأن السفر الرابع من سفر عزرا (كذا) ليس بقانونى ، وأن نسخ الكتاب المقدس لم تكن كلها محفوظة فى الهيكل أو فى أورشليم ، وأن الآباء القديسين الذين استشهدوا بالمعترضون بأقوالهم إنما يؤخذ بتعليمهم لا برأيهم قال « يستحيل أن يكون رأيهم غير التعليمى غير مصيب ، إلا أن الأظهر أنهم إذ سمو عزرا مرمم الأسفار المقدسة إنما أرادوا أن هذا النبى بعد السبى البابلى جمع كل ما تمكن من جمعه من نسخ الكتاب المقدس وقابلها وجعل منها مجموعاً منقحاً مجرداً عن الأغلاط التى كانت قد اندست فيه » اه .

ونقول إن هذه الأجوبة تأويل لأقوال القديسين المذكورين لاتدل عليه ، ولا نسلم أن تعليمهم كان مخالفاً لرأيهم - واحتمالات ودعاوى فى أصل المسألة لا دليل عليها إذ لم ينقل أحد أنه كان يوجد قبل عزرا كتاب اسمه الكتاب المقدس ، ولا أن أسفار موسى كان يوجد منها نسخ متعددة ، وفى التاريخ أن ما كتبه عزرا منها قد فقد أيضاً ، وكان يوجد فيه الألوف من الألفاظ البابلية - وعبارات كان عزرا يشك فيها - وأغلاط كثيرة متفق عليها عند أهل الكتاب يتمحلون فى الأجوبة عنها - فنسخة عزرا ليست عين الشريعة التى كان كتبها موسى قطعاً .

وقه جاء فى ص ١٦٧ من الجزء الأول من إظهار الحق (طبعة الآستانة)

بعد نقل نحو مما ذكر عن سفر عزرا وإحراق التوراة وجمع عزرا لها بإعانة روح القدس - مانصه :

« وقال كليمنس اسكندر يانوس : إن الكتب السماوية ضاعت فألم عزرا أن يكتبها مرة أخرى اه وقال تريتولين : المشهور أن عزرا كتب مجموع الكتب بعد ما أغار أهل بابل بروشالم (؟) اه وقال تهيوفلكت : أن الكتب الإلهية انعدمت رأساً فأوجدها عزرا مرة أخرى بإلهام . اه وقال جان ملنر كاتلك في الصفحة ١١٥ من كتابه الذي طبع في بلدة دربي سنة ١٨٤٣ » اتفق أهل العلم على أن نسخة التوراة الأصلية وكذا نسخ كتب العهد العتيق ضاعت من أيدي عسكر بخت نصر^(١) ولما ظهرت بقولها الصحيحة بواسطة عزرا ضاعت تلك النقول أيضاً في حادثة أنتيوكس انتهى كلامه بقدر الحاجة اه .

ثم إن صاحب إظهار الحق ذكر في بحث إثبات تحريف كتبهم (ص ٢٣٥-٣٩) ما في تواريخهم المقدسة (سفر الملوك وسفر الأيام) من خبر ارتداد أكثر بني إسرائيل من آخر مدة سليمان الذي كان أول من ارتد وعبدالأوثان وبني لها المعابد بزعمهم وولديه اللذين اقتسما ملكه فكان مملكتين مملكة إسرائيل المؤلفة من عشرة أسباط ومملكة يهوذا المؤلفة من السبطين الآخرين وغلبة الوثنية وعبادة الأصنام عليهما معاً وإن كانت على الأولى أغلب . وامتد ذلك زهاء أربعة قرون لم يعد للمملكتين فيها حاجة إلى التوراة إلى أن جلس (يوشيا) بن (آمون) على سرير السلطنة فتاب من الشرك وأراد إعادة دين موسى إلى الشعب ولكنه لم يجد نسخة من التوراة إلى سبع عشرة سنة من ملكه إذ ادعى حلقيا الكاهن في السنة الثامنة عشرة أنه وجد نسخة من شريعة موسى في بيت الرب (ويقول صاحب قاموس الكتاب المقدس في هذه النسخة ربما كانت « سفر التثنية » وحده) ويدعون أن العمل جرى على تلك النسخة مدة الثلاث عشرة سنة التي بقيت من ملكه وقد

(١) هذا الضبط هو المشهور في التواريخ العربية وضبطه المدققون (نبوخذ نصر)

ارتد من بعده من الملوك وسلط الله على أولهم ملك مصر وعلى ثالثهم بخت نصر ولم تذكر نسخة الشريعة من بعده فلا يعلم أحد ما أصابها وأما ما كتبه عزرا فقد فقد أيضاً في أثناء استيلاء انطويوكس ملك سورية على أورشليم كما تقدم عنه وقد وضعه بقوله في (ص ٢٣٨ ج ١) فقال :
 « لما كتب عزرا عليه السلام كتب العهد العتيق مرة أخرى على زعمهم وقعت حادثة أخرى جاء ذكرها في الباب الأول للمكابيين هكذا » :

« لما فتح انتيوكس ملك ملوك الافرنج (كذا) أورشليم أحرق جميع نسخ العهد العتيق التي حصلت له من أي مكان بعدما قطعها وأمر أن من يوجد عنده نسخة من نسخ كتب العهد العتيق أو يؤدي رسم الشريعة يقتل ، وكان تحقيق هذا الأمر في كل شهر فكان يقتل كل من وجد عنده نسخة من كتب العهد العتيق أو ثبت أنه أدى رسماً من رسوم الشريعة وتعلم تلك النسخة » اهملخصاً
 وذكر أن هذه الحادثة كانت سنة ١٦١ ق . م . وامتدت إلى ثلاث سنين ونصف كما فصلت في توارخهم وتاريخ يوسفوس . (قال) فاعدمت في هذه الحادثة جميع النسخ التي كتبها عزرا كما عرفت في المشاهد ١٦ من المقصد الأول من كلام جان ملتر كاتلك . ثم ذكر أنه في حادثة استيلاء الامبراطور تيطس الرومي على أورشليم وبلاد اليهود أتلقت نسخ كثيرة كانت عندهم وذلك بعد المسيح كما بينه يوسفوس وغيره من المؤرخين

نكتفي بهذا البيان هنا ولنا فيه غرضان (أحدهما) أن جميع أهل الكتاب مدينون لعزير هذا في مستند دينهم وأصل كتبهم المقدسة عندهم (وثانيهما) أن هذا المستند وإهي البيان متداعي الأركان . وهذا هو الذي حققه علماء أوربة الأحرار ، فقد جاء في ترجمته من دائرة المعارف البريطانية بعد ذكر ما في سفره وسفر نحمايا من كتابته للشريعة : أنه جاء في روايات أخرى متأخرة عنها أنه لم يعد اليهم الشريعة التي أحرقت فقط بل أعاد جميع الأسفار العبرية التي كانت أتلقت

وأعاد سبعين سفرًا غير قانونية (أبو كريف) ثم قال كاتب الترجمة فيها : وإذا كانت الاسطورة الخاصة بعزرا هذا قد كتبها من كتبها من المؤرخين بأقلامهم من تلقاء أنفسهم ولم يستندوا في شيء منها إلى كتاب آخر - فكتاب هذا العصريون أن أسطورة عزرا قد اختلقها أولئك الرواة اختلاقا (انظر ص ١٤ ج ٩ من الطبعة الرابعة عشر سنة ١٩٢٩)

وجملة القول أن اليهود كانوا وما زالوا يقدسون عزرا هذا حتى إن بعضهم أطلق عليه لقب ابن الله ولا ندرى أكان إطلاقه عليه بمعنى التكريم الذي أطلق على إسرائيل وداود وغيرها أم بالمعنى الذي سيأتي قريباً عن فيلسوفهم (فيلو) وهو قريب من فلسفة وثني الهند التي هي أصل عقيدة النصارى . وقد اتفق المفسرون على أن إسناد هذا القول إليهم يراد به بعضهم لا كلهم ، وهو مبنى على القاعدة التي بينهاها في تفسير بعض آيات سورة البقرة التي تحكى عنهم أقوالاً وأفعالا مسندة إليهم في جملتهم ، وهي مما صدر عن بعضهم ، وهي أن المراد من هذا الأسلوب تقرير أن الأمة تعد متكافلة في شؤونها العامة ، وأن ما يفعله بعض الفرق أو الجماعات أو الزعماء منها يكون له تأثير في جملتها ، وأن المنكر الذي يفعله بعضهم إذا لم ينكره عليه جمهورهم ويزيلوه يؤخذون به كلهم ، وبيننا في تفسير قوله تعالى (٨ : ٢٥) واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة) أن من سنن الاجتماع البشرى أن المصائب والرزايا التي تحل بالأُم بفشو المفساد والردائل فيها لا تختص الذين تلبسوا بتلك المفساد وحدهم ، كما أن الأوبئة التي تحدث بكثرة الأفذار في الشعب وغير ذلك من الإسراف في الشهوات تكون عامة أيضا .

وأما الذين قالوا هذا القول من اليهود فهم بعض يهود المدينة كالذين قال الله فيهم (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلَّتْ أيديهم) الآية ، والذين قال فيهم (لقد كفر الذين قالوا : إن الله فقير ونحن أغنياء) ردأ على قوله تعالى (من ذا الذي

يقرض الله قرضاً حسناً ؟ و يحتمل أن يكون قد سبقهم إليه غيرهم ولم ينقل إلينا
 روى ابن إسحق وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن
 ابن عباس (رض) قال : أتى رسول الله (ص) سلام بن مشكم ونعمان بن أوفى
 وأبو أنس وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا : كيف تدعوك وقد تركت
 قبلتنا وأنت لاتزعم أن عزيراً بن الله ؟ وإنما قالوا هو ابن الله من أجل أن عزيراً
 كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ماشاء الله تعالى أن
 يعملوا ، ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق ، وكان التابوت فيهم فلما رأى الله تعالى
 أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالأهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة
 ونسخها من صدورهم (وذكر الراوى حكاية إسرائيلية قال في آخرها إن عزيراً
 صلى ودعا الله أن يرد إليه الذى كان ذهب من جوفه من التوراة فاستجاب له
 فصار يعلمهم إياها ثم نزل التابوت عليهم فعرضوا عليه ما علمهم عزير فوجدوه مثله)
 فنحن نأخذ بما قاله ابن عباس رواية عن جاؤا النبي (ص) من اليهود وقالوا
 ما قالوا فإنه رواية عن شيء وقع في زمنه فأخبر عما رأى وسمع ، وأما ما حكاه من
 سبب قولهم فما هو إلا رواية عن بعضهم كذبوا فيه عليه أو على من حدثه به ،
 والظاهر أنه مما سمعه من كعب الأحبار إذ روى عنه كثيراً من الإسرائيليات ،
 فقد أخرج أبو الشيخ عن كعب أنه قال دعا عزير ربه عز وجل أن يلقى التوراة
 كما أنزل على موسى عليه السلام في قلبه فأنزلها الله تعالى عليه فبعد ذلك قالوا
 عزير ابن الله .

وقد ذكر السيوطى في الدر المنثور روايات أخرى إسرائيلية خرافية في هذا
 المعنى منها ما رواه ابن أبي شيبه وابن المنذر عن ابن عباس وملخصه أن الله سخط
 بختنصر على بنى إسرائيل فحرق التوراة وخرّب بيت المقدس وعزير يومئذ غلام
 فلحق بالجالال يتعبد فيها وأن الدنيا تمثلت له في صورة امرأة فأخبرته بأنه سينبع
 في مصلاه عين ماء وتنبت فيه شجرة فإذا شرب من العين وأكل من الثمرة جاءه

ملكاً - (إلى أن قال) فجاء الملكان ومعهما قارورة فيها نور فأوجراه مافيها فألمه الله التوراة : وروى ابن أبي حاتم هذه الخرافة عن السدى بأطول مما روى عن ابن عباس ، وما ذكرنا هذا إلا لئلين للناس أنه من شر الخرافات الإسرائيلية التي كان يفش الناس المسلمين بها كعب الأحبار وأمثاله مما ليس في كتب اليهود ، وقد راجت على أكثر المفسرين لعدم اطلاعهم على كتب العهد العتيق ولا سيما سفر الأيام الثاني وسفرى عزرا ونحميا ولا على غيرها من كتبهم ولا على تاريخ يوسفوس اليهودى وغيره من التواريخ ، دع كتب أحرار الإفرنج ومؤرخيهم بما لم يكن في زمنهم .

ومن المعلوم أن بعض النصارى الذين قالوا إن المسيح ابن الله كانوا من اليهود وقد كان (فيلو) الفيلسوف اليهودى الاسكندرى المعاصر للمسيح يقول إن الله ابننا هو كلمته التي خلق بها الأشياء - فعلى هذا لا يبعد أن يكون بعض المتقدمين على عصر البعثة الحمديّة قد قالوا إن عزيراً ابن الله بهذا المعنى .

وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴿ هذا القول كان يقوله القدماء منهم ويقصدون به معنى مجازيا كالحبوب والمكرم ثم سرت إليهم فلسفة الهنود في (كرشنا) وغيرهم من قدماء الوثنيين ثم اتفقت عليه فرقهم المعروفة في هذه الأزمنة وعلى أنه حقيقة لا مجاز وعلى أن (ابن الله) بمعنى (الله) وبمعنى (روح القدس) لأن هؤلاء الثلاثة عندهم واحد حقيقة لا مجازاً ، هذا تعليم الكنائس الذى قررته الجامع الرسمية ، بتأثير الفلسفة الرومية ولكن بعد المسيح وتلاميذه بثلاثة قرون وبخالفه خلق كثير منهم أعظمهم شأنًا الموحدون والعقليون . والكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروسنتينية لا تعتد بنصرايتهم ولا بدينهم وهاك خلاصة تاريخية في أطوار هذه العقيدة وهى مافى دائرة المعارف العربية للبستاني ، قال :

ثالث Trinité—y

كلمة تطلق عند النصارى على وجود ثلاثة أقانيم معاً في اللاهوت تعرف بالآب والابن والروح القدس ، وهذا التعليم هو من تعاليم الكنيسة الكاثوليكية والشرقية وعموم البروتستانت إلا ماندر ، والذين يتمسكون بهذا التعليم يذهبون إلى أنه مطابق لنصوص الكتاب المقدس ، وقد أضاف اللاهوتيون إليه شروحات وإيضاحات اتخذوها من تعاليم المجامع القديمة وكتابات آباء الكنيسة العظام . وهى تبحث عن طريقة ولادة الأقنوم الثانى وانبثاق الأقنوم الثالث وما بين الأقانيم الثلاثة من النسبة وصفاتهم المميزة وألقابهم ، ومع أن لفظة ثالث لا توجد في الكتاب المقدس ، ولا يمكن أن يؤتى بآية من العهد القديم تصرح بتعليم الثالث قد اقتبس المؤلفون المسيحيون القدماء آيات كثيرة تشير إلى وجود صورة جمعية في اللاهوت ، ولكن إذ كانت تلك الآيات قابلة لتفسير مختلفة كانت لا يؤتى بها كبرهان قاطع على تعليم الثالث بل كرموز إلى الوحي الواضح الصريح الذى يعتقدون أنه مذكور في العهد الجديد وقد اقتبس منه مجموعان كبيران من الآيات كحجج لإثبات هذا التعليم (أحدهما) الآيات التى ذكر فيها الآب والابن والروح القدس معاً (والآخر) التى ذكر فيها كل منهم على حدة والتى تحتوى على نوع أخص صفاتهم ونسبة أحدهم إلى الآخر .

والجدال عن الأقانيم في اللاهوت ابتدأ في العصر الرسولى وقد نشأ على الأكثر عن تعاليم الفلاسفة الهيلانيين والغنوسطيين فإن ثيوفيلوس أسقف إنطاكية في القرن الثانى استعمل كلمة ثرياس باليونانية ، ثم كان ترتليانوس أول من استعمل كلمة ترينيتاس المرادفة لها ومعناها الثالث ، وفي الأيام السابقة للجمع النيقاوى حصل جدال مستمر في هذا التعليم وعلى الخصوص في الشرق

وحكمت الكنيسة على كثير من الآراء بأنها أراتيكية ^(١) ومن جعلتها آراء الأيوونيين الذين كانوا يعتقدون أن المسيح إنسان محض والساييليين الذين كانوا يعتقدون أن الآب والابن والروح القدس إنما هي صور مختلفة أعلن بها الله نفسه للناس ، والآريوسيين الذين كانوا يعتقدون أن الابن ليس أزلياً كالآب بل هو مخلوق منه قبل العالم ولذلك هو دون الأب وخاضع له ، والمكدونيين الذين أنكروا كون الروح القدس اقنوما .

وأما تعليم الكنيسة فقد قرره المجمع النيقاوى سنة ٣٢٥ للميلاد ، ومجمع القسطنطينية سنة ٣٨١ وقد حكما بأن الابن والروح القدس مساويان للآب في وحدة اللاهوت ، وأن الابن قد ولد منذ الأزل من الآب ، وأن الروح القدس منبثق من الآب ، ومجمع طليطلة المنعقد سنة ٥٨٩ حكم بأن الروح القدس منبثق من الابن أيضاً . وقد قبلت الكنيسة اللاتينية بأسرها هذه الزيادة وتمسكت بها وأما الكنيسة اليونانية فمع أنها كانت في أول الأمر ساكتة لا تقاوم قد أقامت الحجة فيما بعد على تغيير القانون حاسبة ذلك بدعة .

وعبادة (ومن الابن أيضاً) لا تزال من جملة الموانع الكبرى للاتحاد بين الكنيسة اليونانية والكاثوليكية ، وكتب اللوثريين والكنائس المصلحة أبقت تعليم الكنيسة الكاثوليكية للثالوث على ما كان عليه من دون تغيير ، ولكن قد ضاد ذلك منذ القرن الثالث عشر جمهور كبير من اللاهوتيين وعدة طوائف جديدة كالسوسينيانين والجرمانيين والموحدين والعموميين وغيرهم حاسبين ذلك مضاداً للكتاب المقدس والعقل ، وقد أطلق سويد نبرغ الثالوث على اقنوم المسيح معلماً بثالوث ولكن لا ثالوث الأفانيم بل ثالوث الأقنوم وكان يفهم بذلك أن ماهو الهى فى طبيعة المسيح هو الآب ، وأن الإلهى الذى اتحد بناسوت المسيح هو الابن وأن

(١) المراد بالاراتيكية المبتدعة من الأرتقة والأشهر الهرتقة وبعضهم يقول

هرطقة بقلب التاء طاء وأصله تفخيماً

الالهى الذى انبثق منه هو الروح القدس ، وانتشار مذهب العقلين فى الكنائس اللوثرية والمصلحة أضعف مدة من الزمان اعتقاد الثالوث بين عدد كبير من اللاهوتيين الجرمانيين .

وقد ذهب (كنت) إلى أن الآب والابن والروح القدس إنما تدل على ثلاث صفات أساسية فى اللاهوت وهى القدرة والحكمة والحبة ، أو على ثلاثة فواعل عليا وهى الخلق والحفظ والضبط ، وقد حاول كل من هيجن وشلنغ أن يجعلوا لتعليم الثالوث أساساً تخيلياً ، وقد اقتدى بهما اللاهوتيون الجرمانيون المتأخرون ، وحاولوا المحاماة عن تعليم الثالوث بطرق مبنية على أسس تخيلية ولاهوتية ، وبعض اللاهوتيين الذين يعتمدون على الوحي لا يتمسكون بتعليم استقامة رأى الكنائسية بالتدقيق كما هى مقررة فى مجمعى نيقية والقسطنطينية المسكونيين ، وقد قام محامون كثيرون فى الأيام المتأخرة امضد آراء السابيليين على الخصوص اه .

وأقول قد حدثت فى هذا العهد مذاهب جديدة فى النصرانية فى أوربة وأمريكة قرب ببعضها كثيرون من إصلاح الإسلام لها ، سيفضى هذا إلى رجوع السواد الأعظم إليه بعد تنظيم الدعاية الصحيحة له وتعميمها ، ونحن نبين هذه الأطوار فى المنار فى أوقاتها ونعود الآن إلى الرد على قولهم المسيح ابن الله لأن هذا آخر موضع له فى التفسير فنقول :

كنا: بينا فى تفسير سورة المائدة (٥ : ٢١) وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) أن لقب « ابن الله » أطلق فى كتب اليهود والنصارى على آدم كما تراه فى نسب المسيح فى آخر الفصل الثالث من انجيل لوقا وهو « ابن شيث بن آدم ابن الله » وعلى يعقوب كما فى الفصل الرابع من سفر الخروج (٤ : ٢٢) هكذا يقول الرب : إسرائيل ابني البكر » - وعلى أفرايم كما فى سفر أرميا (٣١ : ٩) لأنى صرت أباً وأفرايم هو بكرى » - وعلى داود (مز ٨٩ : ٢٦) هو يدعونى أبى

أنت إلهي وصخرة خلاصي ٢٧٠ أنا أيضاً أجعله بكرأ أعلى من كل ملوك الأرض » وأنه أطلق أيضاً على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين وسمى الله أباهم في مواضع كثيرة من كتب العهدين ، ويقابله إطلاق المسيح لقب « أولاد إبليس » على غير الصالحين وتسمية إبليس أباهم كما ترى في إنجيل يوحنا (٨ : ٤١) أنتم تعملون أعمال أبيكم ، قالوا : إننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباًكم لكنتم تحبونني - إلى أن قال - أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا) وهناك شواهد أخرى من استعمال كلمة ابن الله في الأفراد كسليمان (ع . م) وفي المؤمنين الصالحين وتسميتهم مولودين من الله تعالى وتسميته سبحانه أباً لهم .

وبينا أيضاً أن هذا الاستعمال مجازي قطعاً لا يشمل المعنى الحقيقي بحال من الأحوال ، ولكن النصارى قد خرجوا عن قوانين العقل واللغات بجعل إطلاق لفظ « ابن الله » على المسيح وحده حقيقةً وعلى غيره مجازياً ووعدنا بتوضيح ذلك في تفسير هذه الآية (وقالت النصارى المسيح ابن الله ^(١)) على أننا كنا قد بيناه ووضحناه قبل ذلك في تفسير (٤ : ١٦٩) يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ، ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد (الآية من سورة النساء ^(٢)) وكذا في مواضع من التفسير (المنار) ولعلنا ما وعدنا بإيضاحه إلا ونحن ذاهلون عن هذا . وكثرة الكلام في الحال لا تزيده إلا غموضاً وإشكالا ، فالنصارى قد تحكوا في تفسير « ابن الله » وتفسير (الكلمة) وتفسير (روح القدس) وتفسير اسم الجلالة (الله) بما ينافي العقل ونصوص العهد القديم والعهد الجديد فجعلوها متعارضة

متناقضة . كل ذلك لإدخال عقيدة قدماء الوثنيين من الهنود والمصريين واليونان على دين أنبياء بنى إسرائيل المبني على أساس التوحيد المطلق^(١) .
ولكننا نأتى بخلاصة أخرى في الموضوع نرجو أن تكون أوضح وأظهر مما سبق ، وأدل على نوع من أنواع إعجاز القرآن ، وهو تحديد الحقائق فيما اختلف فيه أهل الكتاب من أمر دينهم مما كان مجهولاً لهم ولغيرهم من البشر ، كما وعد الله عز وجل في آيات منه باختلافهم في المسيح نفسه وفي معنى اسم الله وكلمته ، وروحه أو روح القدس فنقول :

قال جورج بوست في قاموس الكتاب المقدس :

(الله) اسم خالق جميع الكائنات والحاكم الأعظم على جميع العوالم والمعطى كل المواهب الحسنة ، والله « روح غير محدود ، أزلي غير متغير في وجوده وحكمته وقدرته وقداسته وعدله ، وجودته وحقه » وهو يظهر لنا بطرق متنوعة وأحوال مختلفة في أعماله وتدبير عنايته (روم ١ : ٢٠) ولا سيما في الكتب المقدسة حيث يتجلى غاية التجلي في شخصيته وأعمال ابنه الوحيد المخلص يسوع المسيح (ثم قال) .
(طبيعة الله) عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر (مت ٢٨ : ١٩ و ٢٠ كو ١٣ : ١٤) الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، فإلى الآب ينتمى الخلق بواسطة الابن (مز ٣٣ : ٦ و كو ١ : ١٦ و عب ٢٠١) وإلى الابن القدي ، وإلى الروح القدس التطهير غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال الإلهية على السواء . أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد وقد أشير إلى هذا الأمر في تلك ص ١ حيث ذكر « الله » و « روح الله » (قابل مز ٣٣ : ٦ و يو ١ : ٣) والحكمة الإلهية المشخصة أم ص ٨ تقابل « الكلمة » في (يوح ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثاني ، وتطلق نموت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته (ثم قال)

﴿وحدة الله﴾ ظاهرة في العهد القديم أكثر منها في العهد الجديد والتثليث بين في العهد الجديد خفي في العهد القديم والداعي الأعظم لهذا الأمر إنما هو إظهار خطأ الشرك بالله ومنع عبادة الأوثان التي كانت كثيرة الشيوع في الأزمنة الأولى قديماً ففي تث ٦ : ٤ يدعى الله «رباً واحداً» وكان يدعى «الإله الحى» تمييزاً له عن آلهة الوثنيين الكاذبة والاعتقاد بأن الله واحد بين جدنا في ديانة اليهود (ثم قال) ﴿ابن الله﴾ - ٣١٥ : ٢٥ ابن الآلهة - لقب من ألقاب القادى ولا يطلق على شخص آخر سواه إلا حيث يستفاد من القرينة أن المقصود باللقب غير ابن الله الحقيقى ، وقد تسمت الملائكة بنى الله (أى ٣٨ : ٧) وأطلق هذا الاسم على آدم (لو ٣ : ٣٨) إذ أنه هو الشخص الأول المخلوق من البارى رأساً . وقد تسمى المؤمنون أبناء الله (رو ٨ : ١٤ و ٢ كو ٦ : ١٨) وذلك لأنهم أعضاء فى عائلة الله الروحية ، وأما إذا أريد بهذا اللقب المسيح فيذكر مع التفخيم والعظمة حتى ان القارىء يعرف القصد بكل سهولة .

وهذا اللقب يدل على طبيعة المسيح الإلهية كما أن القول بأنه «ابن الإنسان» يدل على طبيعته البشرية ، والمسيح هو ابن الله الأزلى والابن الوحيد (قابل يو ١٨ : ١٠ و ١٩ : ٥ - ٢٦ و ٩ : ٣٥ : ٣٨ ومت ١١ : ٢٧ و ١٦ : ١٦ و ٢١ : ٢٧ وآيات أخرى غير هذه فى الرسائل) ومع أن المسيح يأمرنا بأن ندعو الله «أبانا» فهو لا يدعوه كذلك إنما يدعوه «أبى» وذلك إيماء لما هنالك من الالقة العظيمة ، والعلاقة الشديدة الكائنة بينهما مما تفوق علاقته كل علاقة بشرية . وإشارة إلى أننا نحن أولاده ليس على سبيل البنوة التى للمسيح ربنا بل من قبيل البنوة التى أنعم علينا بها بواسطة التبني والتجديد اه . بحروفه

أقول إن ما لخصه صاحب هذا القاموس من عقيدة النصارى ، هو أوضح ما تعرف به هذه العقيدة بالاختصار المتوخى فى هذا القاموس ، على غموضه وضعفه فى نفسه ، وما يذكرونه فى عامة كتبهم قلما يفهم المراد منه لما فى عباراتها من التعقيد

اللفظي والمعنوي في موضوع غير معقول في نفسه . وفيما ذكره مؤاخذات كثيرة نذكر أهم ما يتعلق بموضوعنا هنا منها ولذلك نقض الطرف عما قاله في بيان المراد من اسم الجلالة لأننا نقلناه تمهيداً لما بعده فنقول :

(١) ما ذكره فيما سماه « طبيعة الله » لا يدل عليه لفظ الاسم الكريم ، ولا شيء من كتب الأنبياء في العهد القديم . ولا مما جاء عن متقدميهم في سفر التكوين . ثبت بهذا أن هذه الطبيعة المدعاة لم تكن معروفة عند أنبياء أهل الكتاب قبل النصرانية التقليدية وهي أصل الدين فيها ، ونتيجة هذا أن هذه العقيدة مبتدعة بعدهم وهم برآء منها

(٢) ان ما أشار اليه من نص الإنجيل فيها لا يدل عليها وهو ما في إنجيل متى من قوله في آخره رواية عن المسيح عليه السلام ٢٨ : ١٩ « وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس » فهذا اللفظ لا يدل على أن هذه الأسماء الثلاثة عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر ، وان كلا منها عين الآخر ، وأنه يطلق عليه اسم (الله) الخالق لجميع الكائنات الخ ما ذكره في معنى اسمه عز وجل ، ولا على أنها تنقسم الأعمال الإلهية على السواء كما ادعاه فيما سماه طبيعة الله

وكذلك ما أشار اليه من رسالة بولس الثانية إلى كورنثوس وهو قوله في آخرها (١٣ : ١٤) نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعهم) على أننا نعتقد أن بولس هو واضع أساس الديانة النصرانية الحاضرة . وجاء فيها بما لم يؤثر عن المسيح عليه السلام ولا عن تلاميذه الحواريين رضي الله عنهم .

(٣) ان ما ذكر في كتب العهدين من استعمال ابن الله والروح القدس ينافي هذا المعنى ولا يتفق معه بوجه من الوجود كما بيناه في تفسيرنا عند ذكرها في الآيات من سورتي آل عمران والنساء . وقد أشرنا إلى أهمها آنفاً

(٤) إن ما أشار اليه من عبارة المزمور (٣٣ : ٦) ليس فيه أدنى إشارة إلى

هذه الطبيعة المبتدعة في هذا التثليث وهذا نصها « بكلمة الرب صنعت السموات وبنسمة فيه كل جنودها » وهو يزعم هنا أن المراد [بكلمة الرب] المسيح تفسيراً لما برأى يوحنا في أول أنجيله ، وهذا المعنى للكلمة لم يكن معروفاً لداود عليه السلام ولا لغيره من أنبياء اليهود بل هو معنى اخترعه الذى كتب انجيل يوحنا والمرجح عند بعض المحققين أنه أحد تلاميذ بولس . وكان الدكتور جورج بوست كتب هذا الشاهد هنا قبل أن يكتب تفسير « الكلمة » في قاموسه وكأنه لما كتبه نسي ما كان كتبه هنا فانه قال في الجزء الثانى منه مانصه : يقصد بالكلمة السيد يسوع المسيح ، ولم ترد هذه الكلمة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا اهـ . فكيف فسر بها عبارة المزمور إذاً ؟

وكذلك ما نقله عن رسالتى بولس إلى كورنثوسى وإلى العبرانيين لا يدل على ما ذكره ، ولو دل عليها لكان أحد دلائلنا على أن هذه العقيدة قد وضع بولس أساسها إذ لم يعرفها أحد من أنبياء التوراة قبله (ع . م) ولا المسيح

(٥) قوله ان مسألة التثليث غير واضحة في العهد القديم ، صوابه غير موجودة فيه البتة لا بالنص ولا بالظاهر ولا بالفحوى والاشارة الواضحة ، على أن هذه العقيدة عند النصارى هي أساس الدين أو ركنه الأعظم فلو كانت عقيدة إلهية موحى بها إلى الأنبياء لصرحوا كلهم بها تصريحاً لا يقبل التأويل كما صرحوا بالتوحيد الذى اعترف هو وغيره بأنه ظاهر [وبين جدا] في العهد القديم وهاتان العقيدتان على أتم التناقض . وما ذكره من الاشارة إليها في أول سفر التكوين بذكر اسم الله وافظ [روح الله] غير مسلم فانه لم يفهم ذلك منها أحد من اليهود ولا غيرهم قبل ابتداء هذه العقيدة ، ولا يجوز بل لا يعقل أن يكون أساس العقيدة في كتاب الله مبهما لا يفهمه المخاطبون منه كما علمت آتفا من استشهاد المزمور ٣٣ : ٦ وهذان اللفظان موجودان في القرآن المجيد الذى يصرح بكفر القائلين بالتثليث (٦) ما ذكره في مسألة (وحدة الله) من سبب التصريح بتوحيد الله تعالى

بأقوى النصوص في العهد القديم وهو سد ذريعة الوثنية التي كانت كثيرة الشيوخ في الأزمنة الأولى هو خبجة عليه ، فان تلك الوثنية التي أراد الله تعالى سد ذرائعها بنصوص التوحيد القطعية لموسى وغيره من الأنبياء (ع . م) كان من أركانها عقيدة التثليث الهندية المصرية اليونانية ، فما وقع فيه النصارى من الوثنية هو الذى أريد وقاية أتباع الأنبياء منه بتلك النصوص الإلهية فى كتبهم ولا سيما الوصية الأولى من وصايا التوراة ، وانما أوقعهم فيه هذه الألفاظ الجملة فى رسائل بولس وأناجيل تلاميذه وعدم تأويلهم لها بما يوافق توحيد جميع الأنبياء ونصوص التنزيه فيها وفى الانجيل أيضاً

(٧) إن استشهاد على كلمة « ابن الله » بما جاء فى الفصل ٣ من سفر دانيال غريب جداً فان عاداته فى قاموسه أن يذكر بجانب كل كلمة تفسيراً لها وشاهداً عليها من كلام الله أو كلام الأنبياء ، والعبارة التى ذكرها هنا هى كلمة الملك بابل نبوخذ نصر الوثنى قالها فى أحد الأفراد الذين ألقاهم فى أتون النار ولم يحترقوا وهى « ومنظر الرابع شبيه بابن الآلهة » فلينظر المسكون وغيرهم من العقلاء بم يؤيد هؤلاء النصارى تسميتهم المسيح ابن الله؟ وبم يثبتون أن الله ابنا حقيقياً؟ إنهم يحاولون إثبات هذا أو يؤيدونه بكلام الوثنيين فى عقائدهم : ثم ينكرون أنهم وثنيون

(٨) انه حاول أن يفرق بين ما أمر المسيح به المؤمنين من خطابهم لله تعالى فى الصلوات بقوله فى أول الصلاة الربانية « أبانا الذى فى السموات » الخ وما فى معناه كقوله « أبى وأبيكم » وبين روايتهم عنه فى بعض المواضع من قوله « أبى » فهو يزعم تقليداً لرؤساء ملته أن إضافة الأب إلى ضمير المتكلم منه عليه السلام وإضافته إلى ضمير الجميع فيما أمرهم به من قول « أبانا » دليل على أن أبوته تعالى له حقيقة وأبوته المؤمنين على سبيل التبني

وهذا من أغرب ما يؤثر عنهم من التحكم والابتداع المخالف للغة وللعقل

وللنقل المأثور عن الأنبياء ، فأبوة الله الحقيقية لبعض البشر أو غيرهم من الخلق لاتعقل ، وأبوة التبني تزوير يحل الله عنه كما يتنزه عن مجانسة الخلق بالأبوة الحقيقية ، والأظهر في هذه الأبوة في كل موضع ان صح النقل أنها مجاز عن الرحمة والرافة والتكريم ، ولا ننكر أن حظ المسيح عليه السلام منها جدير بأن يكون أعلى من حظ يعقوب وافرايم وداود وسليمان ممن أطلق عليهم هذا اللقب في أسفار العهد القديم ومن الكفر الصريح والطعن في تنزيه الله عز وجل عندنا وعند كل عاقل مستقل الفكر أن يقال إن له سبحانه ابناً حقيقياً ، وأبناء بالتبني ، أى أديعاء وهو عز وجل يقول في أبناء التبني الذى كان معهوداً عند العرب وأبطله بالإسلام (٣٣ : ٤ وما جعل أديعاءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل ٥) ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله ، فإن لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم)

وأما الفرق بين ضمير الجمع وضمير المفرد فيما نقلوه فسيببه يعرفه العوام كالخواص وهو أن الجمع للجماعة والمفرد للفرد ، ولو نقلوا عن المسيح عليه السلام أنه كان يقول في صلاته « أبى الذى فى السموات » لكان لهم شبهة فى هذه التفرقة : على أنه معارض بقول الرب فى داود (مز ٨٩ : ٢٦ هو يدعونى أنت أبى) فإذا كانت إضافة لفظ أب إلى ضمير المفرد المتكلم تقتضى أن يكون المضاف إليه ابناً حقيقياً لله تعالى فقد كان هذا الفخر لداود قبل المسيح ، وأن لإضافة ابن إلى ضمير الرب المفرد من الاختصاص ما يساوي بل يفوق إضافة لفظ الأب إلى ضمير العبد . وقد تقدم ما فى سفر الخروج من قول الرب (٤ : ٢٢ ابنى بكرى إسرائيل) ومثله قوله فى سفر أرميا (٣١ : ٩ اتى صرت أباً لإسرائيل وافرايم هو بكرى) ووصف الأب الابن بكونه بكرأ له يقرب به من الحقيقة أو الاختصاص ما لا يقرب مثله بإضافة الابن اسم أبيه إلى ضمير نفسه ، إذ من المعلوم أن المتبنى يخاطب متبنيه ويخبر عنه بقوله « أبى » كالابن من الصلب ، ولكن الرجل لا يصف من تبناه

ولا يخبر عنه بقوله ابني البكر .

(٩) قوله : ان المؤمنين أعضاء في عائلة الله الروحية - ما أملاه عليه إلا أن عقله لا يفهم من لفظ « ابن الله وأبناء الله » إلا المعنى المجازي . ومقتضاه أن كل ما يعقل من نصوص العهد الجديد في إطلاق اللفظ على المسيح بكثرة أو نوع امتياز إنما يراد به أنه عليه السلام كان أفضل من غيره من أعضاء هذه العائلة الروحية المدعاة والمسلمون لا ينكرون هذا الامتياز فانهم يفضلونه عليه السلام على أجداده إسرائيل وداود وغيرها من أطلق عليه لقب « ابن الله » في العهد القديم . بل يفضلونه على جميع الأنبياء ماعدا إبراهيم وموسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

(١٠) اننا على بحثنا هذا في كلامه لاقامة الحجة على النصارى كلهم ننكر لفظ « عائلة الله » وأمثاله مما يخل بتنزيه الله رب العالمين عما تقتضيه من المجانسة ، فهو عز وجل ليس له جنس مادي ولا رוחي (ليس كمثل شيء * سبحان ربك رب العزة عما يصفون * قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد * ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد)

وأما معنى «روح القدس» وبطلان ما زعموه من كونه هو الله فقد تقدم بيانه . مفصلاً في تفسير آية (٢ : ٨٧ وأيدناه بروح القدس) وآية (٤ : ١٧١) وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه (وآية ٤ : ١٦٩ من سورة النساء المشار إليها فيما تقدم قريباً

(١١) انه من أجل عداوته للتوحيد ، ولتنزيه الخالق عز وجل عن الجنس والولد والشريك ، لم يذكر في صفاته عز وجل ماورد في العهدين القديم والجديد ، من تنزهه تعالى عن الند والنظير والشبيه ، الذي يجب بحكم العقل أن تؤول لأجله أو تحمل عليه وتقيد به جميع النصوص الدالة على التشبيه ، كما جعل المسلمون قوله عز وجل (ليس كمثل شيء) وقوله (سبحانه ربك رب العزة .

عما يصفون) أصل عقيدة التنزيه ، وقيدوا بها معانى الآيات الموهمة للتشبيه . وقد جاء فى سفر الاستثناء من أسفار التوراة (٤ : ١٢) فكلكم الرب من جوف النار فسمعتهم صوت كلامه ولم تروا الشبه البقة (١٥) فاحفظوا أنفسكم بحرص فانكم لم تروا شبيهاً يوم كلكم الرب فى حوريب من جوف النار) والعقلاء من اليهود يردون جميع العبارات التى ظاهرها التشبيه والأعضاء للرب تعالى إلى هذا النص النافى للتشبيه .

وقد جاء فى انجيل يوحنا الذى تفرد بأقوى الشبهات على التثليث مايدل على التنزيه قال (١ : ١٨) الله لم يره أحد قط . الابن الوحيد الذى فى حضن الآب هو الذى خبر) ومثله فى الرسالة الأولى ليوحنا (٤ : ١٢) الله لم ينظره أحد قط) بل قال مثل ذلك أستاذه بولس فى رسالته الأولى إلى نيموقادس فإنه وصاه بحفظ الوصية إلى ظهور المسيح وقال عن هذا الظهور (١٥) الذى سيبينه فى أوقاته المبارك الوحيد ملك الملوك ورب الأرباب ١٦ الذى وحده له عدم الموت ساكناً فى نور لا يدنى منه الذى لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه أحد الذى له الكرامة والقدرة الأبدية)

فتبين بما تقدم أن هذه عقيدة التثليث والوهية المسيح المخالفة لحكم العقل ليس لها أصل فى كتب الأنبياء عليهم السلام لا قطعى ولا ظنى وان شبهاتها فى العهد الجديد ضعيفة ليست نصا ولا ظاهرة فيها . على أن كتب العهد الجديد لا يوثق بها فإن النصارى قد أضاعوا أكثر ما كتب من انجيل المسيح فى عصره ثم رفضت مجامعهم المسكونية الرسمية بعد دخول التعاليم الوثنية فيهم من قبل الرومانيين أكثر ما وجد عندهم من الأناجيل التى كانت تعد بالعشرات وقيل بالملئات واعتمدت أربعا منها ليس فيها إلا قليلا مما رووه من أقوال المسيح وأفعاله كما قال يوحنا فى آخر انجيله « وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع ان كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة آمين » اهـ

ومن المعلوم بالبدهة انه كان يقول عندما كان يفعل فلم تكتب أقواله ولا أفعاله الكثيرة .

وقد تكرر في كتب العهد الجديد ومنها الأناجيل الأربعة ذكر انجيل المسيح وفي بعضها يسمى « انجيل الله » ومن المعلوم بالبدهة أنه لا يراد بهذا الإنجيل أحد هذه التواريخ الأربعة التي تحدث عنه وفي هذه الكتب أيضاً أنه كان يوجد أناجيل كاذبة وأناجيل محرفة ورسل كذبة . وقد فصلنا القول في مسألة إنجيل المسيح وهذه الأناجيل وأثبتنا عدم الثقة بها وأن مجموعها يثبت مانطق به كتاب الله المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو أن النصارى كاليهود نسوا حقا عظيما مما ذكروا به وأنهم أوتوا نصيبا منه ، وأنهم انتحلوا عقائد وثني الهند وغيرهم من القدماء في الثالث (فراجع في ص ٢٨٩ - ٣٠٢ ج ٦)

قال الله تعالى ﴿ ذلك قولهم بأفواههم ﴾ أى ذلك الذى قالوه فى عزير والمسيح هو قولهم الذى تلوكه ألسنتهم فى أفواههم ، ما أنزل به الله من سلطان ، ولا يتجاوز حركة اللسان ، إذ ليس له مدلول فى الوجود ، ولا حقيقة فى مدارك العقول ، فهو كقوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وفى معناه قوله فى التبنى (وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) وقوله فى أهل الافك (إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم) فذكر الأفواه - وكذا الألسنة - مع العلم بها بالحس لبيان ما ذكر أى انه قول لا يعدها ولا يتجاوزها إلى شئ فى الوجود فهو كما يقول العوام « كلام فارغ »

﴿ يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ﴾ أى يشابهون ويحاكون فيه قول الذين كفروا من قبلهم فقالوا هذا القول أو مثله ، قيل : إن المراد بهم مشركو العرب الذين قالوا إن الملائكة بنات الله . وقيل : إن المراد سلفهم الذين قالوا هذا

القول قبلهم ، وهذا مبنى على أن الكلام في اليهود والنصارى الذين كانوا في عصر نزول القرآن ، إذ لم يصل إلينا أن أحداً من سلف أولئك اليهود في بلاد العرب أو غيرها قالوا عزيز ابن الله وإن كان غير بعيد في نفسه ، ولو كانت الآية نصاً فيه لجزمنا به لأن عدم وصول نقل إلينا فيه لا يقتضى عدم وقوعه والراجع المختار أن المراد بكل من اليهود والنصارى في الآية الجنس وهو يصدق بوقوع ذلك من بعضهم في أى عصر كان والمختار في مضاهاتهم للذين كفروا من قبلهم يصدق في كل من وقع ذلك منهم والله أعلم بهم ، وقد علمنا من تاريخ قدماء الوثنيين في الشرق والغرب أن عقيدة الابن لله والحلول والتثليث كانت معروفة عند البراهمة في الهند والبوذيين فيها وفي الصين واليابان وقدماء الفرس والمصريين واليونان والرومان ، وقد بينا هذا في تفسير آية (٤ : ١٩٦) التي تقدمت الإشارة إليها آنفاً^(١) وهذا البيان لهذه الحقيقة من معجزات القرآن ، فإنه لم يكن يعرفها أحد من العرب ولا من حولهم بل لم تظهر إلا في هذا الزمان ، كما يقال مثل هذا فيما بينه من حقيقة أمر كتبهم وسيأتى بيانه قريباً في فصل خاص

﴿ قاتلهم الله ﴾ هذه الجملة تستعمل في اللسان العربي للتعجب فهو المراد بها لا ظاهر معناها . قال في مجاز الأساس : وقاتله الله ما أفصحه . اه وحكى النقاش أن أصل « قاتله الله » الدعاء ثم كثر في استعمالهم حتى قالوه على التعجب في الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء اه وفسره بعضهم بالدعاء على أن المراد به اللعنة أو الهلاك . والأول أظهر ﴿ أى يؤفكون ﴾ تقدم مثل هذه الجملة في الرد على قول الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة إذ قال تعالى (٥ : ٧٨ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يا كلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أى يؤفكون) ومثله في سورة

الأنعام بعد الاستدلال على الخالق عز وجل (٦ : ٩٥ ذلكم الله فأنى تؤفكون) والافك صرف الشيء عن وجهه [وبابه من وزن ضرب] ويقال أفك بالبناء للمفعول بمعنى صرف عقله عن إدراك الحقيقة ، ورجل مأفوك العقل ، فمادة أفك تستعمل في صرف العقل والنفس عن الحق إلى الباطل ونحوه . والمعنى هنا كيف يصرفون عن حقيقة التوحيد والتنزيه للخالق عز وجل ، وهو الذى تجزم به العقول ، والذى بلغه عن الله تعالى كل رسول ، فهو جمع بين المعقول والمنقول ، ويقولون هذا القول الذى لا يقبله عقل ، ولم يصح به عن أنبياء الله ورسله نقل ؟ فأنى عزيز والمسيح من رب العالمين ، الخالق لهذا الكون العظيم ، الذى وصل من عجائب سمته إلى علم البشر القليل ان بعض شموسه لا يصل نوزها إلى الأرض إلا بعد قطع الملايين من السنين النورية - فهل يليق بعاقل من هذه الدواب التى تعيش على هذه الذرة الصغيرة منه ؟ (وهى الأرض) أن يجعل لخالقه كله ، ومدير أمره ، ولداً وعائلة من جنسه ، وأن يرتقى به الغرور إلى أن يجعل واحداً منهم هو الخالق له والمدير لأمره ، مع العلم بأنه ولد من امرأة وكان يأكل ويشرب ويتعب ويتألم الخ (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون * وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه ، بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون * ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزي الظالمين)

وفى الآية من القراءات تنوين (عزيز) بناء على أنه عربي بما تصرف به العرب فجعلته بصيغة اسم التصغير ، وإن (ابن الله) خبر عنه لا وصف له ، وهو المروى عن عاصم والكسائى ويعقوب وقرأه الباقون بغير تنوين بناء على أنه اسم أعجمى فاجتمع فيه علتا العلمية والعجمة . وفيه وجه آخر فى الاعراب ، وقرأ عاصم ومن أخذ عنه (يضاهاون) بالهمز والباقون (يضاهاون) من الناقص وهما لغتان

فصل استطرادى

﴿ فى هيمنة القرآن على التوراة والانجيل وشهادته لهما وعليهما ﴾

(إن قيل) إن ما ذكرت يبطل الثقة بالكتب التى بها سعى الله اليهود والنصارى أهل الكتاب حتى التوراة والانجيل ، وقد شهد القرآن المجيد لليهود بأن عندهم التوراة فيها حكم الله وأمرهم بأن يحكموا بما أنزل الله فيها على سبيل الاحتجاج عليهم كما أمر أهل الانجيل بمثل ذلك وقال فى نبيه (ص) ووصف الناجين منهم بقوله (الذين يتبعون الرسول النبى الأسمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل) وهم يحتجون على المسلمين بهذه الآيات ومن دعا النصارى (المبشرين) من ألف كتاباً فى ذلك ساء (شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن) فبطلان الثقة بما عندهم من التوراة والانجيل يستلزم بطلان الثقة بالقرآن ، ويكون حجة للملاحدة التعطيل على بطلان جميع الأديان ، فما جوابك عن هذا ؟

(قلت) قد سبق الجواب عن هذه الشبهة فى هذا التفسير وفى (المنار) ونعيده الآن بأسلوب آخر لزيادة البيان ، فأما أهل الكتاب فحجتهم علينا بما قالوا إلزامية لا حقيقية لأنهم لا يؤمنون بالقرآن فلا تنفعهم فيما ذكر من الطعن فى ثبوت كتبهم ، وهم يكتفون من إغواء المسلمين بتشكيكهم فى دينهم ، ظناً منهم أنهم إذا كفروا بدينهم يسهل إدخالهم فى النصرانية ولو نفاقاً كالعديد من أهلها ، لأنها أدنى إلى استباحة جميع شهوات الدنيا (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) ولكن هذا الإلزام لا يتم لهم علينا إلا إذا أخذت شهادة القرآن على هذه الكتب مع شهادته لها وقبول حكمه فيها ، لأنه نص على أنه مهيمن رقيب له السيطرة عليهما ، إذ قال بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (وأنزّلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وبما

حكم به على اليهود والنصارى جميعاً أنهم نسوا حظاً عظيماً مما ذكروا به فيما أنزله الله عليهم ، وأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب لا الكتاب المنزل كله ، وأنهم مع هذا حرفوه وبدلوه ، وقد بينا هذا كله في مواضعه من تفسير الآيات الناطقة به ^(١) وفي الرد على المبشرين ومواضع أخرى من المنار ^(٢)

وأما الملاحدة الذين استدلوا بنصوص التواريخ مع دلائل العقل على فقد تلك الكتب وعدم الثقة بشيء من الموجود منها ، فجوابنا لهم أن حكم الله ورسوله (ص) قريب من حكمهم عليها من ناحية فقد الثقة بها ولـسكن في جملتها . لا في كل جملة منها . فحكمه أدق وأصح في نظر العقل ، مع صرف النظر عن كونه لا يعقل أن يكون إلا بوحى الله عز وجل . ذلك بأن قوله في اليهود (يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به) مع قوله (أوتوا نصيباً من الكتاب) هو المعقول فإن العقل لا يتصور أن تنسى أمة كبيرة جميع شريعته بفقد نسخة الكتاب المدونة فيه وقد عملت به في عدة قرون . وكذا قوله إنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ، وذلك ثابت بالشواهد الكثيرة من زيادة وتقصان وتغيير وتبديل كما بينه الشيخ رحمه الله في كتابه إظهار الحق وغيره . واليهود يعترفون بأن عزيراً (عزرا) كتب ما كتب من الشريعة بعد فقدتها باللغة الكلدانية لا بلغة موسى عليه السلام وكان يضع خطوطاً على ما يشك فيه . فالمعقول أنه كتب ما ذكره وتذكره هو ومن معه دون ما نسوه وكان منه الصحيح قطعاً ، ومنه المشكوك فيه ومنه الغلط ، ومن ثم وجد التحريف ولا محل هنا للاتيان بالشواهد على هذا .

وبناء على هذا قال النبي (ص) « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » الآية . رواه البخارى في صحيحه ، وسببه أن عمر

(١) راجع ص ١٥٥ - ١٦٠ و ٢٦٥ ج ١٣٦ و ٩٣ و ٢٨٢ و ٢٨٥ و ٢٨٧ -

٣٠٢ و ٣٨٩ - ٤٠٢ و ٤١٠ - ٤١٢ ج ٦ و ٢٥١ - ٢٩٩ ج ٩

(٢) راجع فهارس مجلدات المنار ولا سيما ص ١٠٦ من المجلد السادس وهو أهمها

(رض) كان قد نسخ شيئاً من التوراة بالعربية وجاء به إلى النبي (ص) فأنكره (ص) عليه كما رواه أحمد والبخاري من حديث جابر وقال « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وانكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل ، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي » فلم من ذلك أن فيما عندهم ما هو حق وهو ما أتوه ، وما هو باطل وهو ما حرفوه ، ودع ما فقد وهو ما نسوه .

ومن ثم كان التحقيق عندنا معشر المسلمين أن نؤمن بالتوراة والإنجيل بالإجمال ، وبأن ما ورد النص عندنا بأنه من حكم الله تعالى بحكم رجم الزاني الذي ورد فيه (وعندهم التوراة فيها حكم الله) نجزم بأنه مما أوحاه الله إلى موسى عليه السلام ، وما دل النص على كذبهم فيه ككون هارون عليه السلام هو الذي صنع لهم العجل الذهبي الذي عبدوه ، وكون سليمان قد ارتد وعبد الأوثان وكون لوط زنا بابنته - فإننا نجزم بكذبه ، وأما ما احتمل الصدق والكذب فإننا لا نصدقهم ولا نكذبهم فيه . واليهود والنصارى في هذا سواء عندنا ، وتقدم بيان حالهم في نسيان حظ عظيم من إنجيل عيسى عليه السلام^(١)

ويمكننا أن نستدل بهذا التحقيق وبتحقيق مسألة كلمة الله وروح الله (روح القدس) التي ضل فيها قدماء الوثنيين وتبعهم النصارى ، الذي جاءنا على لسان النبي الأُمِّي الذي لم يقرأ شيئاً من كتب أهل الكتاب ولا من التواريخ العامة ولا الخاصة على أنه وحى من الله تعالى عالم الغيب والشهادة ، فإنه هو التحقيق المعقول الذي ينطبق على نقول التواريخ وحكم العقل ، ولم يسبق إلى بيانه أحد من أهل الكتاب ولا من غيرهم . كما أنه لا يسع عقلاً منصفاً رده . ولا يعقل أن محمداً (ص) عرفه برأيه لأن الرأي في مثل هذا يبنى على معلومات كثيرة لم يكن له ولا لقومه علم بشيء منها ، وقد قال الله تعالى له بعد ذكر قصة نوح من سورة

هود المسكية (تلك من أنباء الغيب نوحيتها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) ولم يعترض عليه أحد من أعدائه من قومه المشركين فيقول بل نعلمها وهى من القصص المشهورة عن أهل الكتاب ، وأين كانوا من علم أهل الكتاب ؟ ولا يعقل أيضاً أن يكون أخذ حكمه على التوراة والإنجيل عن أحد من اليهود أو النصارى لا لأنه لم يكن يوجد أحد منهم فى بلده فقط بل لأنهم لم يكونوا يعلمون ذلك ولأنهم لو علموه لما قالوه لأنه طعن فيهم وفى دينهم - فلم يبق بعد ظهور صدقه إلا الجزم بكونه وحياً من عالم الغيب ووجهاً من وجوه إعجاز القرآن السافرة النيرة

فصل استطرادى آخر

نصرانية الافرنج ولماذا لا يسلموه ؟

(فإن قيل) إنكم معشر علماء المسلمين ما وقفتم على كل هذه الحقائق التاريخية التى تبطل الثقة بنقل كتب اليهود والنصارى وعلى ما فيها من التعارض والتناقض والخطأ العلمى والتاريخى وكذا التعاليم الضارة التى تدل على استحالة كونها كلها وحياً من الله تعالى - ولا على مصادر عقيدة التثليث والصلب والفداء من أديان قدماء الوثنيين - ما وقفتم على كل هذا مما نلخصتم بعضه هنا وبعضه من قبل - إلا من كتبهم الدينية والعلمية والتاريخية ولا سيما كتب علماء أوربة من أحرار الماديين والمتدينين جميعاً ، وبالأطلاع على هذه الكتب كان المتأخرون منكم كالشيخ رحمة الله الهندى والطبيب محمد توفيق صدق المصرى رحمهما الله وغيرهما أعلم بما ذكر من خول المتقدمين الذين ردوا على النصارى كالإمام ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية رضى الله عنهما - فكيف نرى أكثر هؤلاء النصارى ثابتين على دينهم هذا فى الشرق والغرب ؟ ولا سيما الافرنج الذين نشروا تلك

الحقائق في شعوبهم بجميع لغاتهم ، ولا يزال أغنياؤهم يبدلون القناطير المقنطرة من الذهب والفضة لنشر هذا الدين في العالم وتؤيدهم دولهم في ذلك ؟ بل كيف لا يستحيون وهذه حالهم في دينهم من دعوة المسلمين إليه ومن طعنهم في الإسلام ؟ بل كيف لا يدخلون في الإسلام أفواجا وقد اختبروا جميع الأديان والتواريخ وأن لهم أن يعلموا أنه هو الدين القطعي الرواية ، الموافق للعقل والفطرة ، الحلال لجميع مشا كل الاجتماع المفسدة للحضارة ، الذي بين لهم حقيقة دينهم وما عرض عليه من البدع فأيدته فيه أبحاث الحقيقين من علماءهم الأحرار ؟

(قلنا) إن حل هذه المشكلات والأجوبة عن هذه الشبهات لا يمكن بسطها إلا في سفر كبير ، فنكتفي هنا بالإلمام بقضاياها السكلية المهمة بالإجمال ، وهي مبسطة في مواضع من المنار والتفسير بالتفصيل ، فنقول :

(١) أسباب بقاء النصرانية في أوربة :

إن للدين المطلق سلطانا على أرواح البشر ، لأنه غريزة فيها فهو عبارة عن علاقتهم بعالم الغيب مبدأ وغاية ، وهي من عالم الغيب ، ولذلك ينكر وجودها المحجوبون بعالم الشهادة (المادى) وهو مع هذا حاجة من الحاجات الطبيعية لهذا النوع الاجتماعي الذى خلق لحياة لا نهاية لها ، فأعطى استعداداً لعلم لا حد له ، يهذى إلى أعمال اجتماعية لا حد لها ولا نهاية ، فلا بد لجماعته في التعاون عليها من وازع نفسى وجدانى يزع كلا منهم ويردعه عن البغى والعدوان على غيره ممن لا يتم عمله وبروز استعداده إلا بهم أنما كان وكانوا ، وحيث لا وازع من قوة السلطان والمعدل بالأولى . ولم يعرف السواد الأعظم من هذه الشعوب ديناً تعليمياً يتوجه إليه الدين الفطرى المطلق ويتقيد به إلا هذا الدين الذى لا يزال فيه إثارة من هداية طائفة من أنبياء الله ورسله لم تقو أحداث الزمان القديمة على محوها ، على كل ما أشرنا إليه من عبثها بها ، فهو بها مظهر لما كان من تعرف الخالق العظيم

إليهم بالآيات وخوارق العادات والإنباء بالمغيبات ، وقد أتقن رؤساؤه نظام تربيتهم الوجدانية عليه ، وتلقينه لهم بالأساليب المؤثرة ، ودفع الشبهات عما يرد عليه من الاعتراضات الكثيرة ، وارتبطت سياستهم ومصالحهم العامة والخاصة به ، وصار وسيلة من أقوى وسائل الاستعمار ، والاستيلاء على الشعوب لدولهم ، فاتفقت مع الجمعيات الدينية على نشره في جميع الأمم بدعاية التبشير ، فاجتمع لهم من وسائل هذه الدعاية القوة والمال الكثير ، والعلم والنظام الدقيق - فبمجموع هذه القوى والأسباب بقي هذا الدين حياً في هذه الشعوب على تفاوت عظيم بين أهلها في فهمه (٢) غلو الإفرنج في الإلحاد وشعورهم أخيراً بالحاجة إلى الدين :

إن المطلعين على تلك الحقائق التي تبطل الثقة برواية كتبهم وكثير من معانيها المخالفة للعلم والتاريخ ، وبعقائدهم أيضاً قليلون بالنسبة إلى غير المطلعين عليها وقد فشا فيهم الكفر والتعطيل ، أو الكفر بدين الكنيسة خاصة من التثليث وألوهية المسيح ، والقداء والاستحالة في العشاء الرباني - أي استحالة الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه - وقد كانوا غلوا في الإلحاد عقب تمكن الحرية فيهم والتوسع في العلوم بقدر ما كان من غلو سيطرة الكنيسة على الأفكار والأعمال وألقوا كثيراً من الكتب والرسائل في الطعن في هذا الدين ، حتى كان يخيّل إلى زوار أوربة من أهل الشرق أن أوربة أصبحت مادية ، لا تدين بدين ، وإنما بقي فيها بعض رسوم النصرانية يدين بها العامة المقلدون ، والمتمتعون بأوقاف الكنائس وسلطانها الروحاني ، ولكن الفوضى الدينية بلغت غاية مدها في إثر حرب المدينة العامة فشعر العقلاء بشدة الحاجة إلى الدين المطلق بسنة « رد الفعل » وألقوا عدة جمعيات لإرجاع هدايته على قواعد مختلفة بعضها قريب من العقل وبعضها بعيد عنه ، بناء على أن الدين يجب أن يؤخذ كله بالتسليم بغير بحث ولا عقل ، حتى قيل : إنه قد كثر في البروتستانت من الإنكليز من يميلون إلى الرجوع إلى الكاثوليكية ، لأن لرسومها وتقاليدها ، وصورها وتماثيلها ، ونغمات نشيدها من

السلطان والتأثير في القلب مالم يس للكنيسة الإصلاحية اللوثرية .

ومن أعظم أثر هذا الانقلاب تودد جمهورية فرنسا الإلحادية إلى البابا وإعادتها لما سلبت من أوقاف الكنائس — واتفاق الدولة الإيطالية مع البابا على إرجاع سلطانه السياسي ، والاعتراف بمملكته الدينية ، ورد أملاكها إليها ، ثم إجابة طلبه إلى إعادة التعليم الديني الكاثوليكي إلى جميع المدارس الإيطالية لما ثبت عند رجل هذه الدولة ورئيس حكومتها في هذا العصر من أن حفظ أخلاق الأمة من الفساد وجامعتها من الانحلال لا يتم إلا بالدين — أي دين يحرم الفواحش والمنكرات ، ويجمع الكلمة — وأن دين الأمة الموروث أولى بذلك من غيره إن فرض أن غيره ممكن قريب المال ، ومثل هذه الأفكار لا يعقلها ملاحدة هذه البلاد وأمثالهم لأنهم لا يفكرون فيما ينفع الأمة ويضرها ، ولا في تأثير الدين في أخلاقها ووحدتها ، فمنهم من ينشر إلحاده تلذذاً بتقليد ملاحدة أوربة وتشرفاً بالتشبه بهم ، لصغاره وخسة نفسه ، ومنهم من ينشره خدمة المستعمرين ، ومساعدة للعبريين ، بأجر حقير ، وإثم كبير .

(٣) محافظة الكنيسة على عقائدها وتأويلات المخالفين لها :

إننا نعتقد بما تيسر لنا من البحث والاختبار الطويل أن علماء الشعوب الأوربية ، ومستقلّي الفكر فيهم لا يؤمنون بعقائد الكنيسة التي أشرنا إليها في هذا السؤال وفي المسألة الثانية من قضايا الجواب عنه ، ولا بأن جميع ما في كتب العهدين القديم والجديد ولا أكثره حق موحى به من الله عز وجل ، بل نعلم أن كثيراً منهم قد اهتدى بعقله واستقلال فكره إلى ما يقرب من إصلاح الإسلام للنصرانية التقليدية ، وهو أن المسيح بشر مخلوق ، ونبي رسول لا إله خالق ، بل حدثني رجل كان من كبار رجال الدين الكاثوليكي فجهر بما يعتقد مما يخالف تعاليمهم فخرمه الرئيس الأكبر منها — حدثني بأن رؤساء الكنيسة أنفسهم الذين أدركوا حقائق العلوم لا يعتقدون ألوهية المسيح ولا التثليث ولا الاستحالة في

العشاء الرباني ، بل يعلمون أنها دخيلة في دين المسيح ، ولكنهم يرون أنهم إذا صرحوا بهذا تبطل ثقة النصارى بالدين من أصله ، فيتعذر على رجال الكنيسة بسقوط رياستها حملهم على الأصول الصحيحة من الدين ، وهي الفضائل والآداب ، وتقوى الله الصادقة عن الشرور والردائل .

هذا وإن لكبار الأذكىاء منهم تأويلات يتفصون بها من منكرات تلك الكتب والتقاليد ، كتأويل عاهل الألمان الأخير (غليوم الثاني) بعد عشور علماء قومه على شريعة حمورابي في العراق ، وقولهم : إن جل شريعة التوراة مأخوذ عنها ، فإنه كتب كتاباً لصديق له في كون هذا الأمر لا ينقض دينهم المبني على أساس التوراة أى كتب العهد القديم ، لأنه مبني على ما يسمونه الروح الذي فيها لأعلى نصوصها وتشريعها ، وقد قال في آخر ذلك الكتاب :

« ومن البديهي عندي أن التوراة تحتوى على عدة فصول تاريخية هي من البشر لامن وحى الله ، ومن ذلك الفصل الذي ورد فيه أن الله أعطى موسى على جبل سيناء شريعة بنى إسرائيل ، فإننى أعتقد أنه لا يمكن اعتبار تلك الشريعة موحى بها من الله إلا اعتباراً شعرياً رمزياً ، لأن موسى قد نقل تلك الشرائع عن شرائع أقدم منها على الأرجح ، وربما كان أصلها مأخوذاً من شرائع حمورابي ويوشك أن يجد المؤرخ اتصالاً بين شرائع حمورابي صاحب إبراهيم الخليل وبين شرائع بنى إسرائيل باللفظ والمعنى ، وذلك لا يمنع قطعياً من الاعتقاد بوحي الله لموسى ، وظهوره لبنى إسرائيل بواسطة » ثم قال : وإننى أستنتج مما تقدم ما يأتى :-

(١) أننى أؤمن بإله واحد .

(٢) أننا معشر الرجال نحتاج في معرفة هذا الإله العظيم إلى شيء يمثل إرادته وأولادنا أشد احتياجاً منا إلى ذلك .

(٣) أن الشيء الذى يمثل إرادة الله عندنا هو التوراة التى وصلت إلينا

بالتقليد ، وإذا فندت المكشوفات الأثرية بعض رواياتها وذهبت بشىء من رونق الشعب المختار — شعب إسرائيل — فلا ضير فى ذلك ، لأن روح التوراة يبقى سليماً ، مهما يطرأ على ظاهرها من الاعتلال والاختلال ، وهذا الروح هو الله وأعماله .

إن الدين لم يكن من مستحدثات العلم ، فيختلف باختلاف العلم والتاريخ ، وإنما هو فيضان من قلب الإنسان ووجدانه بما له من الصلة بالله « اهـ

وأما مسألة المسيح فإنه فسرهما قبل ذلك فى كتابه المذكور بأن الله تعالى يظهر دائماً فى الجنس البشرى الذى هو خليفته وصنيعته بما نفخ فيه من روحه (قال) أعنى أنه منحه شيئاً من ذاته إذ أعطاه نفساً حية ، وإن ظهوره هذا قد يكون فى كاهن وقد يكون فى ملك سواء كان من الوثنيين أو اليهود أو النصارى ، وقد كان حمورابى من هؤلاء الرجال كما كان موسى وإبراهيم وهوميروس وشارلمان ولوثر وشكسبير وجوت وقت (أو كونت) والامبراطور غليوم الكبير (يعنى جده) ثم ذكر أن ظهور الله فى الأشخاص يكون على حسب استعداد أمتهم ودرجتها فى الحضارة وأنه لا يزال يظهر إلى عصرنا هذا (يعنى فى شخصه) ^(١)

فيمثل هذه التأويلات والآراء يدين أهل العقل والعلم فى أوربة لا يدين الكنيسة كما يزعم دعاة النصرانية (المبشرون) الكذابون الخداعون ليغشوا عوام المساكين بعظمة الإنفرنج الدينيوية ، وبتسميتهم حضارة أوربة مسيحية .

وقد كان للفيلسوف تولستوى الروسى الشهير تأويل للإنجيل قريب مما قلناه فى بيان حقيقته بهداية الإسلام وخلاصته أن إنجيل المسيح الصحيح هو عبسارة عن حكمه ومواعظه التى كانت جواهر أقيمت فى مزابل من الخرافات والأوهام ،

وأنه هو قد عني باستخراجها وتنظيفها مما علق بها ، وشبهها بتمثال مكسر ملقى فيها فعثر هو عليه قطعة بعد أخرى حتى إذا تم وكل علم أن عمله حق صحيح . وألف فى ذلك كتابا كبيرا سماه الأناجيل وسمى ما استخلصه منها الأناجيل الصحيح وقد سبق لفاصلخيص مقدمته التى بين فيها ماحقته فى الموضوع (ص ١٣١ و ٢٢٦ و ٢٥٩ م ٦ منار) .

ومما قاله فيها : « إن القارىء لا ينبغي له أن ينسى أن من الخطأ الفاحش والكذب الصراح أن يقال : إن الأناجيل الأربعة هى كتب مقدسة فى جميع آياتها » وأيد ذلك بما هو مسلم عندهم من « أن المسيح لم يؤلف كتاباً قط كما فعل أفلاطون وغيره من الفلاسفة ، وأنه لم يلق تعاليمه مثل سقراط على رجال من أهل العلم والأدب وإنما عرضها على قوم من الجهال قد خشنت طباعهم كانت يصادفهم فى طريقه » أى فلم يحفظوها ولم يكتبوها ، وفى هذه الأناجيل نصوص صريحة بأنهم لم يكونوا يفهمون كل كلام المسيح ولا سيما أمثاله التى كان يضر بها لهم .

ثم ذكر تواستوى أنه جاء بعده بزهاء مائة عام رجال أدركوا مكانة كلماته فخطر فى بالهم أن يدونوها بالكتابة فكانت مدوناتهم كثيرة ، ومنها ما كان محشوا بالخطأ والغلط وأن الكنيسة اختارت بعد ذلك من ألوف المصنفات ما رآته أقرب إلى الكمال « وأن الغلط فى الأناجيل القانونية هو بقدر الغلط فى الأناجيل المهمة لاعتبارها محلا للشك والارتياب ، وأن هذه الأناجيل المتروكة تشتمل على أشياء جميلة قد تعادل ما تضمنته الأناجيل الرسمية » الخ ومما حققه فى هذه المقدمة أن دين المسيح الصحيح أجنبى عن العقيدة العبرانية ، وعقيدة الكنائس النصرانية وأن بولس لم يفهم دين المسيح البتة .

فهذه نصرانية هذا الفيلسوف الكبير ، وتلك عقيدة ذلك العاهل الكبير ، وما أتعب الأول فى التفكير ، والآخر فى التأويل ، إلا سلطان الدين الفطرى

على النفس ، ومشاقة الدين الكنيسى للعقل والعلم ، ولو أنهما اطلعا على حكم القرآن في أمر التوراة والإنجيل والمسيح وكونه من روح الله وآية من آياته وأن معنى كونه كلمة الله أنه وجد بكلمة التكوين « كن » - لكان هذا وحده برهاناً كافياً لاهتدائهما بالإسلام ، واتباعهما لمحمد عليه الصلاة والسلام فكيف لو اطلعا على غير ذلك من الحقائق والحكم والأحكام ، على أن القليل الذى بلغهما منه قد أنطقهم بما يدلان على إكباره . فللفيلسوف رسالة جلييلة في (حكم محمد ص) وللإمبراطور كلمة قالها لموسى الكاظم شيخ الإسلام في الآستانة إذ زارها في أيام الحرب الكبرى تغنى عن مؤلف كبير وهى : فسرنا القرآن التفسير الذى تظهر فيه علويته . . . فهو قد علم أنه علوى لا أرضى بل هو الحق الذى يعلم ولا يعلم والذى يحطم مادونه .

(٤) إحصاءات نسبية في عقائد الانكليز النصرانية :

لا تقل إن هذه آراء لبعض كبار العقول ومفترطى الذكاء وإنه لم يقل مثلهم في الافرنج فقد نقلت إلينا الصحف أن جريدتين من أشهر الجرائد الانكليزية نشرتا أسئلة في العقائد على ألوف من الناس وذ كرت خلاصة أجوبتهم بالنسبة المثوية علم منها أن الملايين من المتعلمين منهم لا يدينون بدينهم البروتستانتى الذى هو على علاته أسلس من الدين الكاثوليكي . والدين الأرثوذكسى لقيادة العقل وإذعان النفس .

ومنها : « هل تعتقد بإله مجسد ؟ فأجاب إحداها ٤٠ فى المائة نعم و ٥٥ فى المائة لا و ٤ لم يجيبوا ، وأجاب الأخرى ٧١ نعم و ٢٦ لا واثنان لم يجيبا . »

ومنها « هل تعتقد أن المسيح ذو ألوهية بمعنى أنه لا يمكن أن يقال إن جميع الناس هم أولو ألوهية مثله ؟ أجاب الأولى ٣٥ فى المائة نعم و ٦١ لا و ٢ لم يجيبا ، وأجاب الأخرى ٦٨ نعم و ٢٩ لا واثنان لم يجيبا . »

ومنها : « هل تعتقد بمذهب الرسل أى تلاميذ المسيح ؟ أجاب الأولى ٢١ نعم

٧١ لا ، و٧ لم يجيبوا - وأجاب الأخرى ٥٣ نعم و٣٦ لا ، و١٠ لم يجيبوا .
ومنها : « هل تعتقد بالمذهب الذى ترسمه الكنيسة ؟ أجاب الأولى ٢٤ نعم
و٦٨ لا و٧ لم يجيبوا - وأجاب الثانية ٥٢ نعم و٣٧ لا ، و١٠ لم يجيبوا .
ومنها : هل تعتقد أن التوراة موحى بها ؟ أجاب الأولى ٢٩ نعم ، و٦٨ لا ،
و٣ لم يجيبوا - وأجاب الثانية ٦٣ نعم ، و٣٣ لا و٣ لم يجيبوا :
ومنها : « هل تعتقد باستحالة العشاء الربانى إلى لحم ودم كأنه من جسد
المسيح ؟ أجاب الأولى ٤ نعم و٩٣ لا و٢ لم يجيبوا - وأجاب الأخرى ١٠ نعم
و٨٦ لا و٣ لم يجيبوا .
وسبب التفاوت بين أجوبة الجريدين أن أكثر قراء الأولى الذين لا يدينون
بتلك العقائد من الخواص المستقلين وأكثر مسؤولى الأخرى الذين يدينون بها
من العوام المقلدين .

(٥) عقائد علماء الافرنج في هذا العهد :

ملخص القول فى الدين عند الافرنج كما يتراءى لنا أن العوام لا يزالون
يخضعون لدين الكنائس ونظام رجالها فى الجملة ، ولعلمهم يبلغون النصف فى مجموع
شعوبها . وأن الملاحدة المعطلين فيهم على أكثرتهم هم الأقلون فى النصف الآخر ،
وسائر النصف يؤمنون بأن للعالم خالقا وأنه واحد عليم حكيم ، يعرف بأثره فى نظام
العالم الكبير ، وأما ذاته فهى غيب مطلق لا تتصور كنهها العقول . ضرب له
الفيلسوف الألمانى (اينشتين) الشهير مثلاً غلاماً ميمراً دخل داراً من دور الكتب
الكبرى فرأى فى خزائنها ألوفاً من الكتب منضودة مرتبة من أدنى الحجرات
إلى سقوفها - فهو يدرك أن فى هذه الكتب علوماً كثيرة مكتوبة بلغات متعددة
وأن الذين وضعوها فى مواضعها أولو فهم ونظام هندسى دقيق ، وأما مادون فيها
من العلوم والفنون فلا يصل عقله إلى أقل القليل منها .

وأما الإيمان ببقاء النفس بعد الموت ، وجزائها بعملها بقدر تأثيره الحسن

أو القبيح فيها فقد كان قليلا في هؤلاء الناس ولكنه كثر في هذا القرن بانتشار مذهب الروحيين الذين أدرك كثير منهم بعض الأرواح تتجلى لبعض المستعدين لإدراكها (وهم قليلون) وتحاطبهم وتملى عليهم كلاماً لم يكونوا يعلمونه ، وتحرك أيديهم بكتابة أشياء ربما كانت بلغة غير لغتهم ، ويكثر عدد المصدقين بهذه التجليات الروحية سنة بعد سنة ولهم جرائد ومجلات ومدارس خاصة بهم ، ومنهم العلماء بكل علم من علوم العصر العالية من طبيعية وطبية ورياضية الذين لم يؤيدوا هذا المذهب إلا بعد تجارب دقيقة أمنوا أن يكون ما رأوه وسمعوه من جانب الأرواح خداعاً .

ورؤية أرواح الموتى وغيرها من الأرواح العالوية والسفلية مما نقل عن جميع الأمم ولا سيما الصوفية ، ومجموع المنقول منها يدل دلالة عقلية على أن لها حقيقة ثابتة ، ولكن الصحيح منها قد اختلط بالتخيلات والأوهام والشعوذة وصناعة السحر ، فقلت ثقة العقلاء المستقلين بأخبارها لتعسر التمييز بينها ، وإنما تجدد في هذا العصر جعل استحضار الأرواح ومخاطبتها صناعة تعليمية تثبت التجارب لكل من يطلب معرفتها ولكن بوساطة المستعدين لرؤيتها ، وقد كثر في منتحليها الدجالون الذين اتخذوها ذريعة للكسب فكان ما عرف من خداعهم ، أقوى صارف للعقلاء المستقلين عن تصديق غيرهم ، ومن الناس من يعتقد أن هذه الأرواح التي يستحضرونها من شياطين الجن لا من أرواح البشر . وهو حجة على الماديين بوجود عالم حي عاقل غير عالم المادة وسننتها (نواميسها) أيضاً .

ورجال الدين يكذبونهم غالباً لأن ما يتقلونه عن هذه الأرواح يخالف بعض تعاليم الدين وإن كان من جهة أخرى يؤيد ركناً من أركان العقيدة وهو بقاء النفس والحياة الأخروية بعد الحياة الدنيا . وقد بالغ بعض الباحثين من المسلمين بمصر في إثبات هذه المسألة حتى زعم زاعم منهم أنه لا يمكن ثبوت الدين إلا ببنوتها ، قلت له مرة إن صح قولك فالدين لم يثبت في الزمن الماضي ! ! .

ومن الناس من يطعن في هذه الروايات عن الأرواح باختلاف والتعارض بين ما ينقلونه عنها وإنما يتجه هذا الطعن بأمرين (أحدهما) أن تكون جميع أرواح الموتى تعلم الحقائق كما هي عليه وتكون معصومة من الكذب والخطأ فيما تخبر به الوسطاء الذين تتجلى لهم (ثانيهما) أن يكون هؤلاء الوسطاء يدركون كل ما تلقيه إليهم الأرواح كما هو لا يفوتهم منه شيء ، ثم يؤدونه كما سمعوه لا يخطئون في شيء منه ، ولا يقوم دليل على إثبات هذا ولا ذاك ، بلى قرأنا مما نقلوه عن الأرواح أنها على درجات متفاوتة في عالمها ، وأن الدنيا منها لا تدرك ما تدركه العليا ، وأنها لا تعلم كل شيء مما تسأل عنه ، وأنها لا تستطيع أن تبلغ كل ما تعلم منه ، وأن منها ما لا يؤذن لها بقبليغه ، وجملة القول أن هذه المسألة تفتقر إلى تمحيص وتحقيق ليس هذا الاستطراد في التفسير يحل له .

وأما الوحي فمن المؤمنين بالله من هؤلاء الإفرنج وأمثالهم من يؤمن ومنهم من لا يؤمن بصحته ، ومنهم الذين لا يؤمنون بأن للبشر أرواحاً مستقلة من غير عالم المادة ، ومنهم من يعتقد أن الوحي حالة من حالات النفس تستحوذ عليها فتفيض عليها بعض المعارف ، وتنطقها بما تكون متوجهة إليه في هذه الحالة من الحقائق ، ولكن صاحب هذه النفس لا يكون معصوماً من الخطأ فيما ينبع في نفسه من الأخبار كلها ، ولا من التعاليم العملية ونفعها . وقد بينا حقيقة الوحي في الإسلام للزيل لشبهاتهم عليه من قبل ، وسنعود إليه في أول تفسير سورة يونس بما هو أوضح إن شاء الله تعالى .

(٦) آراء الإفرنج وأمثالهم في الدين والتدين :

للمتدينين من الإفرنج ومن على شاكتهم في العلم والفلسفة والسياسة كاليابانيين والهندوس وغيرهم آراء في الدين تصرف أكثرهم عن النظر والتأمل فيه بمثل النظر في المسائل العلمية الذي يراد به استبانة الصحيح الراجح أو الأرجح لأجل اعتمادهم والأخذ به ، فأكثرهم يرى أن الدين تعاليم أدبية تهذيبية من ناحية ورابطة

اجتماعية سياسية من ناحية أخرى ، وأن فائدته من الناحيتين تكون بقدر حسن تلقينه وتعليمه والبراعة في تربية النشء عليه — لا بقدر صحة عقائده ومصادره في نظر العقل — وجوده آدابه وأحكامه في نفسها أو بالإضافة إلى غيرها ، فهم لا يبحثون عن أقوى الأديان حججاً وأقومها منهجاً ليعتصموا بحبله ، ويدعوا قومهم للاهتمام به .

ومنهم من يرى أن محاولة تحويل الشعب عن دين وراثي تلقاه بالإذعان والقبول إلى دين آخر لأنه أصبح برهاناً منه لا يخلو من مضار منها الخلاف والشقاق في الشعب وضعف ارتباطه بأمته ودولته ، فهم يجتهدون في صيانة عقائد شعبهم ودفع الاعتراضات التي ترد عليها لأجل ذلك .

وأما الأحرار المستقلون الذين لا ينظرون إلى هذه الاعتبارات السياسية والاجتماعية فيرون أن مسألة العقائد مسألة وجدانية شخصية لا يثبتها العلم العصري المبني على الحس والتجربة ، فالصواب لمن قام الدليل عنده على حقيقة شيء منها أن يدين الله تعالى به في نفسه ولا يعرض لغيره بدعوة إليه ، ولا تحطئة له فيما يدين به ، لأن ذلك يناقض الحرية المشتركة ولكن هذه الحرية لا تسكاد تخلص من دخائل التقاليد الدينية وتسلم من الشوائب الاجتماعية والسياسية إلا للأفراد من كل شعب وشرح هذا بالتفصيل يخرج بنا عن الغرض من هذا الاستطراد الذي يجب أن نقصر منه على ما يختص بالعبرة من سياق موضوعنا في التفسير ، وهو أن علاقة الدين بالسياسة والاجتماع وقوة الشعب الأدبية ومحافظة على مقوماته ومشخصاته المالية تحول دون البحث عن حقيقة أقوم الأديان وأحقها بالتقديم والإيثار للاهتمام به ، ويستعان على هذه الحيلولة بنظام التربية والتعليم الذي بلغ الغاية من النظام ، ولكن أطوار الاجتماع ستضطرهم إلى هذا البحث واختيار الأصلح بذاته .

ولا بد لنا مع هذا التذكير بما بيناه قبل من أن الدين لا يكون ديناً

تتحقق به هداية من يؤمن به إلا إذا كان مصدره أعلى من جميع مصادر العلم الكسبي لتدغن له النفس وتخضع الإرادة ، وقد وضع بعض حكام أوربة قواعد لدين علمي على استحسوها ولم يذعنوا لها ، لأن الإنسان لا يذعن إلا لما يعتقد أنه أعلى منه وله السلطان والتعهر عليه ، وكل ما يدركه بكسبه فهو يراه دونه ومقهور لارادته ، لذلك لا يخضع البشر لـكل ما يعتقدون أنه صواب وحق في نفسه إلا إذا وافق أهواءهم كما هو معلوم بالقطع من سيرة أفرادهم وجماعاتهم على اختلاف أنواعها ، والاختلاف من طبعها ، فالدين الذي لا بد منه لإصلاح البشر لا يكون إلا بوحى من عالم الغيب ، ولا يثبت هذا في عصرنا هذا إلا بالإسلام .

(٧) مبلغ علم الإفرنج بالاسلام وحكمهم عليه .

بزغت شمس الإسلام في عصر كانت فيه جميع شعوب الأرض متسكعة في دياجير الجهل والظلم والإسراف في الشهوات الحيوانية ، وكان آخر عهد لأوربة بالعلم والأدب والحضارة عهد الروم (الرومان) الذين فتحوا أعظم ممالك الشرق المصافية لأوربة ، وكانوا قومًا وثنيين ، ثم سطع عليهم بريق من نور الإنجيل وانتشرت فيهم النصرانية ديانة الزهد والايثار والسلام ، ولكن كان إفسادهم لها أقوى من إصلاحها لهم ، فأحاولوا توحيدها وثنية ، وحولوا سلمها حربًا ، وبدلوا زهدا إسرافًا وطمعًا ، وطهارتها فحشًا ودنسًا ، فلما جاء النبي الذي كانوا ينتظرونه وهو المصلح الأعظم ، الذي بشر به المسيح وسماه الفارقليط روح الحق ووعدهم بأنه سيعلمهم كل شيء لم يلبث الخفاة العراة البائسون من اتباعه أن دكوا لهم مابنوه من المعازل والحصون في الشرق وثلوا لهم عروش ما استعمروا من الممالك ، وطردوهم من سورية ومصر وأفريقية ، فأرزوا وانكشوا إلى أوطانهم الأصلية في أوربة ، فصار العرب المسلمون من أتباع محمد (ص) يغزوهم وغيرهم في أوربة نفسها ، وتلاهم الترك المسلمون في ذلك ، فصبروا إلى أن أمكنهم جمع كلمة دول أوربة على قتال المسلمين في هذه الممالك الشرقية بالدعاية إلى إنقاذ بيت المقدس مهد النصرانية منهم

فكانت الحروب الصليبية المشهورة في التاريخ بفظائعها وفجورها ومفاسدها وفواحشها ومطامعها التي اقترفت باسم المسيحية الطاهرة البريئة منها ومن أهلها .
كان من تمهيد رجال الكنيسة دعاة هذه الحرب وموقدى نارها أن ألغوا كتباً ورسائل كثيرة ، وزوّروا خطباً بليغة ، ونظموا أناشيد وأغاني مهيجة - كلها في الطعن على الإسلام ، وتشويه سيرة المسلمين لم يعرف في تاريخ البشر لها نظير في الكذب والبهتان ، وقلب الحقائق ، وتشويه المحاسن ، ومحاولة جعل النور ظلاماً ، والحق باطلاً ، والفضيلة رذيلة ، حتى إن المسلمين الذين اطلعوا على شيء من تلك المكتوبات بعد تلك الحروب بقرون أدهشهم العجب من تلك الأباطيل المخترعة التي لم تخطر لأحد منهم في بال ، ولم تلح لها صورة في خيال ، لمباينتها للقرآن المنزل والسنة المطهرة والسيرة النبوية ، والفتوحات العربية ، رحمة وعدلاً ، وكرماً وفضلاً ، وشفراً ونبلًا ، وكذا مادونها من الحروب الإسلامية .

ومن غرائب ذلك البهتان المشوه أنهم جعلوا دين التوحيد المطلق المجرد من جميع أوهام الوثنية دين وثنية وعبادة أصنام - وأنهم اختلقوا له «ثالوثاً» وأصناماً وزعموا أن محمداً نفسه (ص) ادعى الألوهية ، واخترعوا له من المطاعن الفظيعة ماتعجز غير تلك العقول المظلمة القذرة عن تخيله ، ويتنزه كل ذى وجدان بشري سليم عن افتراءه ، ويستحى غير الشيطان الرجيم من النطق به أو كتابته ، ومن ليس له إمام من المسلمين أو غيرهم بشيء من ذلك فليُنظر في (كتاب الإسلام . خواطر وسوانح) للمستشرق الفرنسي (الكونت هنرى دى كاسترى) وترجمته العربية لأحمد فتحي باشا زغلول ، وحسبه الفصل الأول منه في هذا الموضوع فقد ذكر فيه أسماء بعض تلك الكتب التي لفقوها ، والأناشيد والأغاني التي نظموها فيما ذكر تهيج المسيحيين على الزحف من أوربة إلى الشرق لإبادة المسلمين والقضاء على دينهم ، وكانت كل تلك المقتريات التي تقشعر منها الجلود ، ويكاد يتصدع لتصورها الحجر الجلود ، تتلقى بالقبول والإذعان من جماهير الشعوب « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٧ » « الجزء العاشر »

الأوربية ، لصدورها عن رجال الكنيسة المعصومة عندهم ، ولا تزال سمومها تسرى في أرواح الملايين من نابتهم بما ينفضه فيها القسيسون المربون ، وما يكتبه وينشره المبشرون ، كما بينه اللورد هدى الإنكليزي بعد إسلامه في كتاب مستقل ترجم بالعربية ، ولا تزال ترى في كل سنة من مفترياتهم بمصر وغيرها ما تجزم بأن الذين يدونونه في الكتب يعلمون أنه كذب وبهتان ، ونستدل بهذا على أنهم لا يدينون بالنصرانية نفسها ، لاستحالة إباحتها للكذب الذي هو شر الرذائل كلها .

زحفت الشعوب الأوربية على سورية وفلسطين ومصر لإبادة المسلمين واقتروا فيها باسم المسيح مثال السكال والظاهرة والفضيلة والزهد والرحمة من النقائص والأرجاس ، والرذائل والأطماع والقسوة ما لم يتدانس بمثله شعب من شعوب الوثنية ولا القبائل الممجية في تاريخ البشر ، ثم عادوا من الشرق مخذولين مغلوبين مقهورين ، ولكنهم استفادوا من معرفة حال المسلمين من العلم والفضائل والعدل ما كان هو السبب لنهضة أوربة الأخيرة في العلوم والفنون والسياسة . يعترف بذلك فلاسفة الاجتماع والتاريخ منهم ، وأما رجال السياسة ودعاة النصرانية فلا زالون يفترون على المسلمين في دينهم وديارهم ، ولا تزال سياسة أوربة مع المسلمين حرباً صليبية إلى اليوم ^(١) .

أليس هذا الذي ذكرناه بالإيجاز سبباً كافياً لجهل السواد الأعظم من شعوب أوربة بحقيقة الإسلام ، وكتان كثير من العارفين لما يعرفونه منه ، وتشويه رجال السياسة والدعاية الدينية له ، ومحاولة طمس نوره كلما لاح لهم شيء منه ؟ بلى وإنهم ليجدون من سيرة المسلمين الجغرافيين والخرافيين في هذا العصر ما يجعلونه حجة على الطعن في الإسلام نفسه ، بدعوى أن سوء حالهم ما جاءتهم إلا من تعاليم

(١) أنظر كتاب نخبة أوربة الأدبية لأحمد رضا بك التركي ، وقد ترجم بالعربية في تونس ونشر في جريدة النهضة التونسية وطبع على حدة تعلم منه حقيقة قولنا .

دينهم ، والحق أنها ما جاءتهم إلا من جهلهم له ، وتركهم لهديته ، وإنهم ليجدون من الملاحدة الذين أفسدهم التفرج ، ومن المنافقين والفاستقين عن دينهم من يشايعهم أو يؤيدهم في مطاعهم .

زد على هذا سبباً ثالثاً وهو فشو البدع والخرافات في المسلمين وإقرار بعض الحكومات لها حتى الحكومة المصرية التي جعلت من أسباب مشاققتها الحكومة الحجاز بدعة الحمل ، والتي تأذن باحتفالات الموالد وأمثالها في المساجد أضف إلى هذا سبباً رابعاً هو علة لما قبله وهو ضعف رجال الدين الإسلامى أنفسهم وعجزهم عن إظهار حقيقة الإسلام لتلك الشعوب ، ولنباتة المسلمين العصرية أيضاً بالبيان والحجج المناسبة لحال هذا العصر ، ومقاومة بعضهم للإصلاح العلمى والمدنى ما استطاعوا ، ونفاق بعضهم للأجانب في البلاد التي استولوا عليها ، وهؤلاء شر آفات الإسلام وأعدى أعدائه ، وفتنة للذين كفروا تصدهم عنه (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم)

هذا ملخص ما يصرف الأوربيين وأمثالهم عن معرفة الإسلام والاهتداء به
(٩) الرجاء الجديد في اهتداء الافرنج بالاسلام :

﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾
كان نظام التربية والتعليم الذى يتولى أمره رجال الدين في بلاد النصرانية كلها وحيث وجدت لهم مدارس وكنائس في غيرها - كان ولا يزال - مهيمناً على العقول والقلوب أن يتسرب إليها شيء يخالف عقيدتهم ، فإن علموا شيئاً منها نفذ إليها بادروا إلى نزعهِ وإزالة تأثيره ، كما يبادر الأطباء إلى معالجة من يصاب بمرض معد أو جرح خطر .

يبد أن حرية الفكر ، وحب العلم ، اللذين تغلغلا في أوربة بعد الحروب الصليبية قاوما هذه السيطرة الكنيسية ، فوجد تعليم حر ، وتفكير حر ، وتصنيف

حر ، ولكن التربية الحرة لا تزال قليلة وضعيفة بما للتأثير السياسى والدينى من القوة والسلطان .

أعقبت هذه الحريات وما اقتضاه الأخصاء فى فروع العلوم والمعارف من عناية بعض العلماء بدراسة الكتب الإسلامية ، وكان مما أثمرته سياحة العلماء من قبلها فى بلاد الإسلام أن اطلع الأفراد بعد الأفراد من كل شعب من شعوب الافرنج على كتب الاسلام الصحيحة ، وترجموا كثيراً من مؤلفاتهم العلمية ، وشاهدوا عبادات المسلمين وأحاطوا علماً بتاريخهم ، وسمح اتساع حرية العلم لمستقل الفكر منهم أن يصرحوا قولاً وكتابة بما علموا من ذلك ، فشهد الكثيرون من علماء القرن الماضى والحاضر بأن عقيدة الإسلام أكمل عقائد التوحيد والتزكية التى يتقبلها العقل السليم بالتسليم ، وأن عباداته موافقة للطرة البشرية ، وأن أحكامه عادلة ، وقد ألفوا فى ذلك كتباً كثيرة فندوا فيها مطاعن رجال الكنيسة على الإسلام ، ومحمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام . وقد نشرنا بعض هذه الشهادات فى مواضع كثيرة من المنار ، من أهمها ما جاء فى المجلد الخامس مقالات الإسلام والنصرانية للأستاذ الإمام رحمه الله تعالى وقد جمعت فى كتاب مستقل . ومنها كتاب الدعوة الإسلامية للأستاذ أرنولد الانكليزى . وقد كتب فيلسوف التاريخ والاجتماع غوستاف لوبون الفرنسى رقعة بريدية لأديب تركى بعد الحرب الكبرى قال فيها إنه ألف كتاباً كبيراً فى (حضارة العرب) ليثبت لقومه أن العرب المسلمين أساتذة أوربة كلها فى مدينتها الحاضرة وعلومها (قال) ولكن التربية الاكاديمية (الكاثوليكية) المسيطرة على أكثر الشعب حالت دون علمه وإذعانه لذلك اه ولا تزال نشر بعض هذه الشهادات وكانت آخرها ما نشرناه فى هذا العام (١٣٤٨) من مقدمة ترجمة القرآن للعالم السويسرى (مسيو مونتيه) الذى أظهر فيها تعجبه من إيمان نصارى أوربة بأنبياء بنى إسرائيل وعدم إيمانهم

بمحمد (ص) وذكر من خبر نبوته ما هو خلاصة لما ورد في كتب الحديث الصحيحة والسيرة النبوية .

وإنما عثرت أفكار بعضهم ببعض المسائل التي عثرت فيها أقلام علماء المسلمين من التكلمين والفقهاء كمسألة القضاء والقدر فلم يوفقوا لفهمها ولا لبیانها كما يجب ، وأنكر كثير منهم بعض المسائل المخالفة لتعاليدهم وعاداتهم وتربيتهم كالطلاق وتعدد الزوجات ، وهي في الإسلام من مسائل الضرورات ، ثم قبلت جميع شعوبهم وحكوماتهم حكم الطلاق وأفرطوا فيه بما لا يبيحه الإسلام ، ولولا فشو الزنا في بلادهم لاضطروا إلى قبول تعدد الزوجات أيضاً ولا سيما أهل أوربة الذين اغتالت حرب المدنية الأخيرة زهاء عشرين مليوناً من رجالهم .

وتصدى بعض المسلمين في هذا القرن للدعوى إلى الإسلام في بلاد الانكليز ثم في غيرها فأسلم بعض الناس بدعوتهم ، على أن الدعوة إلى الإسلام لا تزال ضعيفة بضعف علم أكثر دعايتها وابتداع في بعض المنفود منهم ، وكما أسلم آخرون منهم باطلاعهم على ترجمة القرآن الحكيم بلغاتهم على كثرة ما في هذه التراجم من الخطأ والغلط ، كما أن كثيراً من نصارى الشرق يسلمون في كل عام ولكن بعض الوجهاء منهم وأصحاب العلاقات المالية والاجتماعية بعشائرم وعشائرم يكتمون إسلامهم ويخفون عباداتهم الإسلامية عنهم ، وقد اعترف لي واحد منهم ممن يابسون (البرنيطة) بإسلامه بعد معاشرة طويلة كان يسألني فيها سؤال المستفيد عن بعض المسائل الدينية ويتلقى أجوبتي بالارتياح - ولكنه اشترط علي كتمان خبره .

وكان رئيس من رؤساء الادارة (قائمقام) في لبنان صديقاً لوالدي . وكان يزورنا فيكثر من هذه الأسئلة ثم مرض فعاده والدي بداره في مركز عمله فخلاه به فاعترف له في هذه الخلوة بإسلامه واضطراره لكتمانها عدة سنين ، ثم قال : وإني أشعر الآن بقرب الأجل فأشهدك على بأنني أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن

محمدًا رسول الله ، وعلى هذه الشهادة أموت . ولو كان للإسلام دولة قوية عزيزة تحمي حضارته وتقيم شريعته لرأينا الناس من جميع الشعوب يدخلون فيه أفواجا . هذا وإن الذين يعاشرون علماء المسلمين الذين يعرفون الإسلام الصحيح ويقدرّون على بيانه من عقلاء الأفرنج المستقلّي الفكر يعجبون مما يسمعون منه حتى يشكّ أكثرهم في أنه هو الإسلام الذي جاء به محمد النبي الأمي (ص)

اذكر أنه قال لي اسكندر كاستفليس زعيم نصارى طرابلس الشام في عهده (وكان قنصلا لروسيا وألمانيا فيها) بمناسبة مذاكرة بيني وبينه بداره وكنت تلميذاً : ان عندكم من الفضائل مثل الجبال ولكنكم دفنتموها وأخفتموها بسيرتكم وعندنا شيء قليل مددناه وكبرناه حتى ملأ الأرض ، مثل ماورد في الانجيل من « حب الله والقريب » .

وذكرت في مواضع من المنار أنني عاشرت رجلا من خيار الانكليز الذين تقلدوا بعض أعمال الحكومة بمصر^(١) فكنت كلما ذكرت له شيئا من حقيقة الإسلام يتعجب ويقول لي إنه هو يعتقد هذا أو هذا فلسفة لا دين ، وأنه قال لي مرة إن كان ما تقوله هو الإسلام حقيقة فأنا مسلم ، وقال مرة أخرى مازحا : إما أن أكون أنا مسلما وإما أن تكون أنت كافرا !! وفسر هذا بكلمة ثالثة قالها في مجلس آخر خلاصتها : إذا سألنا علماء الأزهر عما تقوله أنت والشيخ محمد عبده في الإسلام فوافقوا عليه فأنا أعلن إسلامي ، ولكنني أرى أنكم أوتيتما من العلم والفلسفة العالية في الدين ما لا ينكره عالم عاقل فأنتم تسندانه إلى الإسلام ، وما عليه المسلمون من الإسلام ببيانه . قلت له إنني مستعد لإثبات كل ما أقوله لك في الإسلام بآيات القرآن . وكنا نتكلم في مسألة فاستدلت عليها بآية من سورة الروم ودلّته عليها في ترجمة القرآن الانكليزية ، ولكنه لم يصدق أن كل ما أقوله له كذلك .

ونشرت في المنار شهادة لورد كرومر بنجاح الإسلام في عقائده القاعة على أساس التوحيد ونظامه المدني وعدله ^(١) ثم نشرت شهادة لورد كتنشر لشرعية الإسلام بالعدل وبأنها خير للمسلمين من قوانين أوربة ^(٢) . نشرت هاتين الشهادتين في أيام حياة اللوردين فكانتا مشار العجب لبعض الناس لأن رجال السياسة قلما يصرحون بمثل هذه الشهادة للإسلام وهم خصوم أهلها .

وفي هذه الأيام حدثني تاجر مسلم مقيم في مدينة مانشستر الانكليزية انه حضر وعظ قسيس من الانكليز الموحدين في كنيسة فيكان من وعظه إثبات فضائل محمد (ص) والرد على مفتريات المبشرين وأمثالهم عليه ومنها زعمهم أنه كان شهوانياً همه في التمتع بالنساء . قال القس إن من كان كذلك يحقره جميع الناس ولا يمكنه أن يؤثر تأثيراً صالحاً في قلوب الألوف والملايين من الناس فكيف أمكن لمحمد إذا أن يهدي هذه الأمة العظيمة ، وتنتشر في هدايته في الشعوب الكثيرة ؟ ثم انه صلى بالناس وقرأ في صلاته شيئاً من ترجمة القرآن .

الخلاصة أن الإسلام هو الخلاصة الصحيحة لذين الله الحق على السنة أنبيائه عليهم السلام الذين لم يحفظ كتاب من كتبهم كله كما بلغوه لأقوامهم ، وما في أيديهم منها ينافي مصالحهم كتشديدات التوراة في أمور المعيشة والحرب وأثره بنى إسرائيل على البشر ، وتشديد الاناجيل في الزهد وترك الدنيا . وقد نسخ الله بالإسلام جل ما جاءوا به لأنه كان خاصاً بشعوبهم في أزمنتها وزاد عليها ما أكلها به على لسان خاتمهم محمد (ص) مبيناً إياها أكل البيان ، مؤيداً بأوضح البرهان ، مع أصول التشريع العام ، الموافق لمصالح البشر في كل زمان ومكان ، وكان من براهين صحته ظهور هذه العلوم والحقائق على لسان رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب ولم يعاشر المتعلمين العارفين بالكتب السابقة . ومن معجزات

(١) راجع ص ٢٣١ و ٣١٢ من مجلد المنار العاشر .

(٢) راجع ص ٧٧ م ١٧ منه

كتابه الخالدة - وراء إعجازه للبشر بعلومه وتشريعه وأخباره عن الغيب وببلاغته وأسلوبه الذي يعلو جميع كلام البشر - أن ما وصل إليه علم البشر من العلوم والحقائق السماوية والأرضية لم ينقص شيئاً منه .

فلا وسيلة لانقاذ العالم المدني العصري مما انتهى إليه من المفسد المادية ، والقوضى الدينية والأدبية ، وتعارض المذاهب الرأسمالية والشيوعية ، إلا بهذا الدين الوسط كما يعترف الذين عرفوه في الجملة حتى من الماديين ^(١) وقد قوى استعداد الشعوب الأوروبية للاهتمام به إذا أمكن بيانه لهم كما أنزله الله تعالى وبينه رسوله الأعظم بسنته المتبعة التي كان عليها أهل العصر الأول سليمة من البدع والآراء المذهبية ، والخرافات التصوفية ، وكان حكيماً الإسلام السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده يعتقدان أن مآل الافرنج إلى الإسلام إسلام القرآن لا إسلام مسلمي هذا العصر وكثير من قبلهم ، وأنه ربما آل الأمر إلى أخذ الشعوب الإسلامية بالوراثة دون العلم والحكمة إلى أخذ الإسلام عنهم .

وها نحن أولاء نرى كثيراً من المسلمين يأخذون علوم الإسلام عن المستشرقين من الافرنج وبدوا يقلدون دولة الولايات المتحدة في أمريكة بالدعوة إلى ترك شرب الخمر .

إن الافرنج ولا سيما أولى التربية الحرة الاستقلالية منهم يقربون من الإسلام يوماً بعد يوم ، وإنما يرجى اهتداؤهم به في أقرب وقت بتأليف جمعية غنية للنشر دعايته في أوربة وأميريكة ، وهذا ما كنا نشرعنا فيه منذ بضع عشرة سنة إذ أنشأنا جمعية الدعوة والإرشاد ومدرسة الدعوة والإرشاد لها وكنا وفقنا لتقرير وزارة

(١) كان الدكتور شبلى شميل يقول لا يوجد دين يمكن أن يتفق مع الترقى الاجتماعى والعلمى إلا دين القرآن . ويقول : إن مجداً أكمل البشر من الغابرين والحاضرين ولا يتصور وجود مثله في الآتين . وكتب داود افندى مجاعص من أدباء نصارى لبنان مقالا في هذا المعنى نشره في بعض الجرائد منذ بضع عشرة سنة

الأوقات الإسلامية بمصر النفقة على المدرسة ولكن الدسائس الأجنبية فازت بحمل وزارة الأوقاف على إلغاء هذه الإعانة في زمن الحرب الكبرى ، ولم يوجد من أغنياء المسلمين الأغبياء السفهاء ولا من أمراءهم المسرفين المتكبرين من يقوم بها ، ونحمد الله تعالى أن لاح في مهد الإسلام نور جديد لآحياء هذا الدين ، هو الآن محل الرجاء لجميع عقلاء المسلمين المصلحين (وتعلمن نبأ بعد حين)

﴿ تفسير بقية الآيات في اليهود والنصارى ﴾

﴿ اتخذوا أقباطهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم ﴾ هذا استئناف بين به مافى قوله (يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) من الإجمال . فان أهل الكتاب لو أطلقوا لقب ابن الله على عزيز والمسيح إطلاقاً مجازياً ، كما أطلق في كتبهم ، ولم يضاهئوا به من قبلهم من الوثنيين لما كانوا به كفاراً . وإنما كانوا كفاراً بهذه الوثنية التي أشير إليها بهذه المضاهاة وبينها بهذه الآية . الأقباط : جمع حبر بفتح الحاء المهملة وكسر الهاء وهو العالم من أهل الكتاب^(١) والرهبان : جمع راهب ، ومعناه في اللغة الخائف ، وهو عند النصارى التبتل المنقطع للعبادة^(٢) والرهبانية في النصرانية بدعة ، كما قال تعالى في سورة الحديد (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم) وكانت نيتهم فيها صالحة ، كما قال تعالى (إلا ابتغاء رضوان الله) ذلك بأن الأصل فيها تأثير مواعظ المسيح عليه السلام في الزهد والإعراض عن لذات الدنيا ، ثم صار أكثر منتحلها من الجاهلين والكسالى فكانت عبادتهم صورية أعقبتهم رياء وعجباً وغروراً بأنفسهم ، وبتعظيم العامة لهم ولذلك قال تعالى (فما رعوها حق رعايتها) ولما صارت النصرانية ذات تقاليد منظمة في القرن الرابع وضع رؤسائهم نظماً وقوانين للرهبانية ولمعيشتهم في الأديار . وصار لها عندهم فرق كثيرة يشكو بعض أحرارهم من مفاسدهم فيها . فكان ذلك مصداقاً لقوله تعالى في سلفهم الخلقين (فآتيننا الذين آمنوا منهم أجرهم) وفي

خلفهم المراثين (وكثير منهم فاسقون) وهذه الآية من تحرير القرآن للحقائق في المسائل الكبيرة بعبارة وجيزة هي الحق المفيد فيها ، وقد نهى النبي (ص) عن الرهبانية في الإسلام لما سببته في تفسير سورة الحديد إن شاء الله تعالى أن يحينا ويوقنا لنفسيرها .

والمعنى : اتخذ كل من اليهود والنصارى رؤساء الدين فيهم أرباباً ، فاليهود اتخذوا أحبارهم وهم علماء الدين فيهم أرباباً بما أعطوهم من حق التشريع فيهم وأطاعوهم فيه ، والنصارى اتخذوا رهبانهم أى عبادهم الذين يخضع العوام لهم أرباباً كذلك ، والأظهر أن يكون المراد من الأحبار والرهبان جملة رجال الدين في الفريقين أى من العلماء والعباد ، فذكر من كل فريق ما حذف مقابله من الآخر على طريقة الاحتباك — أى اتخذ اليهود أحبارهم ورهبانهم ، والنصارى قسوسهم ورهبانهم أرباباً غير الله وبدون إذنه بإعطائهم حق التشريع الدينى لهم وبغير ذلك مما هو حق الرب تعالى ، والرهبان عند النصارى أدنى طبقات رجال الدين فاتخاذهم أرباباً يستلزم اتخاذ من فوقهم من الأساقفة والمطارنة والبطاركة بالأولى ، فالرهبان يخضعون لتشريع هؤلاء الرؤساء مدوناً كان أو غير مدون ، والعوام يخضعون لتشريع الرهبان ولو غير مدون سواء قالوه بالتبعية لمن فوقهم ، أو من تلقاء أنفسهم ، لثقتهم بدينهم . وكذلك اتخذوا المسيح بن مريم رباً وإلهاً . أشرك تعالى بين اليهود والنصارى في اتخاذ رجال الدين أرباباً شارعين ، وذكر بعد ذلك ما انفرد به النصارى دون اليهود من اتخاذهم المسيح رباً وإلهاً يعبدونه ، واليهود لم يعبدوا عزيزاً ولم يؤثروا عن قال منهم : إنه ابن الله أنهم عفا ما يعنيه النصارى من قولهم في المسيح : إنه هو الله الخالق المدبر لأموال العباد ، ومن النصارى من يعبدون أمه عبادة حقيقية ويصرحون بذلك ، وجميع الكاثوليك والأرثوذكس يعبدون تلاميذه ورسله ، وغيرهم من القديسين في عرفهم : يتوسلون بهم ، ويتخذون لهم الصور والتماثيل في كنائسهم ، ولكنهم

لا يسمون هذا عبادة في الغالب . والظاهر أن من كان قد تنصر من مشركي العرب لم يكونوا يعبدون هؤلاء الرؤساء والكبراء في الملة إلا قليلا ، وأما اتحاذهم أرباباً بالمعنى المأثور في تفسير الآية فقد كان عاما عند الفريقين فإن اليهود لم يقتصروا في دينهم على أحكام التوراة بل لم يلتزموها ، بل أضافوا إليها من الشرائع الإنسانية عن رؤسائهم ما كان خاصا ببعض الأحوال من قبل أن يدونوه في المشنة والتلمود ثم دونوه فكان هو الشرع العام ، وعليه العمل عندهم .

وأما النصارى : فقد نسخ رؤسائهم جميع أحكام التوراة الدينية والدنيوية على إقرار المسيح لها ، واستبدلوا بها شرائع كثيرة في العقائد والعبادات والمعاملات جميعا . وزادوا على ذلك انتحالهم حق مغفرة الذنوب لمن شاءوا وحرمان من شاءوا من رحمة الله وملكوته . وهذا حق الله وحده (ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟) أى لا أحد . والقول بعصمة البابا رئيس الكنيسة في تفسير الكتب الإلهية ووجوب طاعته في كل ما يأمر به من العبادات وتحريم المحرمات .

روى الترمذى وحسنه وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى في سننه وغيرهم عن عدى بن حاتم (رض) قال : أتيت النبي (ص) وهو يقرأ في سورة براءة (اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) فقال « أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه ، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه » كذا في الدر المنثور . قال ابن كثير : وروى الإمام أحمد والترمذى وابن جرير من طرق عن عدى بن حاتم رضى الله عنه أنه لما بلغته دعوة رسول الله (ص) فرأى الشام ، وكان قد تنصر في الجاهلية فأسرت أخته وجماعة من قومه ، ثم من رسول الله (ص) على أخته وأعطاهما ، فرجعت إلى أخيها فرغبته في الإسلام ، وفي القدوم على رسول الله (ص) فقدم عدى المدينة وكان رئيساً في قومه طيء ، وأبوء حاتم الطائى المشهور بالكرم ، فتحدث الناس بقدومه ، فدخل على رسول الله (ص) وفي عنق عدى صليب من فضة وهو يقرأ

هذه الآية (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال : فقلت : إنهم لم يعبدوهم ، فقال « بلى ، إنهم حرموا عليهم الحلال ، وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم » وقال رسول الله (ص) « ياعدى ماتقول ؟ أيسرك أن يقال الله أكبر ؟ فهل تعلم شيئاً أكبر من الله ؟ مايسرك ؟ أيسرك أن يقال : لا إله إلا الله ؟ فهل تعلم إلهاً غير الله ؟ » ثم دعاه إلى الإسلام فأسلم وشهد شهادة الحق ، قال : فلقد رأيت وجهه استبشر ، ثم قال « إن اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون » وهكذا قال حذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وغيرها فى تفسير هذه الآية . اهـ وسند ذكر فى إسلامه حديثاً آخر قريباً .

ولبعض المفسرين أقوال فى الآية جديرة بأن تنقل بنصها لما فيها من العبرة لأهل هذا العصر : قال العلامة الشيخ سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى فى تفسير هذه الآية من كتابه (الإشارات الإلهية ، إلى المباحث الأصولية) أى مايتعلق بأصول العقائد ، وأصول الفقه فى القرآن — مانصه : « أما المسيح فاتخذوه رباً معبوداً بالحقيقة ، وأما الأحبار لليهود ، والرهبان للنصارى ، فانما اتخذوهم أرباباً مجازاً ، لأنهم أمروهم بتكذيب محمد (ص) وإنكار رسالته فأطاعوهم وغير ذلك مما أطاعوهم فيه فصاروا كالأرباب لهم بجامع الطاعة ، والنصارى يزعمون أن المسيح قال لتلاميذه عند صعوده عنهم : ما حللتموه فهو محلول فى السماء ، وما ربطتموه فهو مربوط فى السماء ، فمن ثم إذا أذن أحدكم ذنباً جاء بالقربان إلى البترك أو الراهب ، وقال : يا أبونا اغفر لنا — بناء على أن خلافة المسيح مستمرة فيهم وأنهم أهل الحل والعقد فى السماء والأرض على ما نقلوه عن المسيح ، وهو من ابتداعاتهم فى الدين (وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) الآية — بدليل قول المسيح (يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ، وسأواه النار) اهـ

أقول : أما عبارته فى الحل والربط فهى موافقة لترجمة اليسوعيين فى التعبير

بالفعل الماضي ، وأما الترجمة الأميركية فهي بالفعل المضارع هكذا (متى ١٨ : ١٨)
الحق أقول لكم كل ماطر بطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء ، وكل
ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السماء) وأما أمر المسيح بإيام عبادة الله
ربه وربهم ، وكذلك موسى عليهما السلام فسيأتي .

وقال الامام الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب) : الأكثر من المفسرين
قالوا : ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم
في أوامرهم ونواهيهم ، نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانياً فأتته إلى رسول الله
(ص) وهو يقرأ سورة براءة فوصل إلى هذه الآية ، قال : فقلت : لسنا نعبدكم ،
فقال « أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ؟ ويحلون ما حرم الله فتستحلونه ؟
... قلت : بلى ، قال : ... فذلك عبادتهم » وقال الربيع : قلت لأبي العالية : كيف
كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل ؟^(١) فقال : إنهم ربوا وجدوا في كتاب الله
ما يخالف أقوال الأخبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم
كتاب الله تعالى .

(ثم قال الرازي) قال شيخنا ومولانا^(٢) خاتمة المحققين والمجاهدين (رض)
قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى
في بعض مسائل ، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم
يلفتوا إليها ، وبقوا ينظرون إلى كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بظواهر
هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ؟ ولو تأملت حق التأمل

(١) الظاهر أنه إما سأل عن الفريقين ، لأنه موضوع الآية ولذكّر الرهبان في
الجواب وأنه سقط لفظ النصارى من السؤال بغلط الطبع أو النسخ من قبله .. فإن
تحقق أن السؤال عن بني إسرائيل دون النصارى فيوجه بأن اليهود موحدون
لا يعبدون أخبارهم والنصارى يعبدون رؤساءهم كما تقدم . وعلى هذا يكون ذكر الرهبان
في الجواب سهواً من النساخ أو مبنياً على أن المراد بالرهبان العباد من اليهود والنصارى
جميعاً (٢) أشهر شيوخه والده عمر ضياء الدين ومحبي السنة البغوي ، فأيهما يعني هنا ؟

وجدت هذا الداء سارياً في عروق الأكثرين من أهل الدنيا اهـ .
ثم قال (فان قيل) إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحرار والرهبان
فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج ﴿ والجواب ﴾
أن الفاسق وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف
به ، أما أولئك الأتباع كانوا (؟) يقبلون قول الأحرار والرهبان ، ويعظمونهم
فظهر الفرق .

قال (والقول الثاني) في تفسير هذه الرواية أن الجهال والحشوية إذا بالغوا
في تعظيم شيخهم وقدمتهم ، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلل والاتحاد ، وذلك
الشيخ إذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدين فقد يلقى إليهم أن الأمر كما يقولون
ويعتقدون ، وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه
وأصحابه بأن يسجدوا له ، وكان يقول لهم : أتم عبيدي ، فكان يلقى إليهم من
حديث الحلل والاتحاد أشياء ، ولو خلا ببعض الحق من أتباعه فربما ادعى
الألوهية ، فإذا كان هذا مشاهداً في هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته في الأم السالفة ؟
(قال) وحاصل الكلام أن تلك الرواية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم
أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله — وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا
منهم أنواع الكفر فكفروا بالله — فصار ذلك جارياً مجرى أنهم اتخذوهم أرباباً
من دون الله — ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلل والاتحاد ، وكل هذه الوجوه
الأربعة مشاهد وواقع في هذه الأمة ، اهـ كلام الرازي .

(يقول محمد رشيد) إننا أوردنا هذا عن هذين المفسرين من أشهر مفسري
القرون الوسطى وأكبر نظارها ليعتبر به مسلمو هذا العصر الذين يقلدون شيوخ
مذاهبهم الموروثة بغير علم في العبادات والحلال والحرام بدون نص من كتاب الله
قطعي الدلالة أو سنة رسوله القطعية المتبعة بالعمل المتواتر ولا من حديث صحيح
ظاهر الدلالة أيضاً ، بل فيما يخالف النصوص وكذا أصول أئمتهم أيضاً — والذين
يتبعون مشايخ الطرق في بدعهم وغلوهم وضلالهم ، ويوجد فيهم في هذا الزمان

من هم مثل من ذكر الرازى ، ومن هم شر منهم ، وقد بلغنى عن معاصر من الدجالين المنتحلين للتصوف فى مصر أنه قال لبعض الزائرين له ممن يظن أنه لا يقول بالخرافات : إن مريدى وأتباعى يعتقدون أننى أعلم الغيب فماذا أفعل ؟ وبلغنى عن رجلين لا يعرف أحدهما الآخر أن كلا منهما رأى فى المسجد الحرام أحد تلاميذه هذا الدجال يقول : نويت أن أصلي ركعتين لسيدى الشيخ فلان — أو قال : لوجه الشيخ فلان —

وأما المقلدون لمنتحلى الفقه المذهبى فى كل ما يقولون بأرائهم وتقاليدهم أنه حلال أو حرام ، وإن خالف السنة ونص القرآن ، فهذا داء عام قلما كنت تجد قبل هذه السنين الأخيرة فى البلد الكبير أحداً يخالفه ، فيؤثر ماصح فى كتاب الله وسنة رسوله (ص) على قول مشايخ مذهبه إلا أفرادا غير مجاهرين ، ونحمد الله تعالى أن رأينا تأثيراً كبيراً لدعوتنا المسلمين إلى هداية الكتاب والسنة فصار يوجد فى مصر وغيرها ألوف من الناس على هذه الهداية ، ومنهم الدعاة إليها وألوا الجمعيات التى أسست للتعاون على نشرها ، على تفاوت بينهم فى العلم بها . وجعل بعضهم أصل هذه الدعوة ، ومن جدد نشرها .

(وقال) السيد حسن صدیق فى تفسیره (فتح البیان فى مقاصد القرآن) مانصه : وفى هذه الآية ما یزجر من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهید عن التقليد فى دین الله وتأثیر^(١) ما یقوله الأسلاف على ما فى الكتاب العزیز والسنة المطهرة . فان طاعة المذهب لمن یقتدى بقوله ویستن بسننه من علماء هذه الأمة مع مخالفته لما جاءت به النصوص وقامت به حجج الله وبراهینه ، ونطقت به کتبه وأنبیاءه هو کاتخاذ اليهود والنصارى للأخبار والرهبان أرباباً من دون الله للقطع بأنهم لم یعبدهم ، بل أطاعوهم وحرّموا ما حرّموا ، وحلّوا ما حلّوا ، وهذا هو صنیع المقلّدين من هذه الأمة ، وهو أشبه به من شبه البیضة بالبیضة ، والتمر بالتمر ، والماء

بالماء . فإعباد الله ، ويا أتباع محمد بن عبد الله ، ما بالكم تركتم الكتاب والسنة جانباً وعمدتم إلى رجال هم مثلكم في تعبد الله لهم بهما ، وطلبه للعمل منهم بما دلا عليه وأفاداه ؟ فعملتم بما جاؤا به من الآراء التي لم تعمد بإعاد الحق ، ولم تعضد بعضد الدين ونصوص الكتاب والسنة ، بل تنادي بأبلغ نداء وتصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك ، ويباينه ، فأعزتموها آذاناً صماً ، وقلوباً غلماً ، وأفهاماً مريضة ، وعقولاً مهیضة ، وأذهاناً كليلية ، وخواطر عليلية ، وأنشدتهم بلسان الحال :

وما أنا إلا من غزيرة إن غوت غويت وإن ترشد غزيرة أرشد

فدعوا أرشدكم الله وإياي كتبها لكم الأموات من أسلافكم ، واستبدلوا بها كتاب الله خالقهم وخالقكم ، ومتعبدكم ومتعبدكم ، ومعبودهم ومعبودكم ، واستبدلوا بأقوال من تدعونهم بأمتكم ، وما جاءكم به من الرأي أقوال إمامكم وإمامهم ، وقدوتهم وقدوتكم ، وهو الإمام الأول محمد بن عبد الله (ص)

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر

اللهم هادى الضال مرشد التائه موضح السبيل اهدنا إلى الحق وأرشدنا إلى الصواب وأوضح لنا منهج الهداية ، اه

(أقول) والتحقيق أن اتخاذ الأرباب غير اتخاذ الآلهة ، وأنهما يجتمعان ويفترقان ، فإن رب العالمين هو خالقهم ، ومربيهم بنعمه ، ومدير أمورهم بسننه الحكيمية ، وشارع الدين لهم ، وأما الإله فهو المعبود بالفعل أى الذى تتوجه إليه قلوب العباد بالأعمال النفسية والبدنية والتروك للقربة ورجاء الثواب ومنع العقاب عن اعتقاد أنه صاحب السلطان الأعلى ، والقدرة على النفع والضرر بالأسباب المعروفة وغير المعروفة إذ هو مسخرها وبغيرها إن شاء ، والحقيق بالعبادة هو الرب الخالق المدير وحده ، ولكن من البشر من يترك عبادته ، ومنهم من يعبد غيره معه أو من دونه . وكانت العرب تتخذ أصناماً تعبدوها ولكنهم لم يتخذوها آرباباً بل شهد القرآن بأنهم كلنا يعقدون ويصرحون بأن الله الخالق لكل شئ هو

رب كل شيء، ومليكه ومدبر أمره ، وهو محتج عليهم بأن الرب هو الحقيق بالعبادة وحده دون غيره ، فلا ينبغي لهم أن يعبدوا أحداً من دونه لا بشراً ولا ملكاً ولا شيئاً سفلياً ولا علوياً .

فمن اعتقد أن إنساناً أو ملكاً أو غيرها من الموجودات يخلق كما يخلق الله أو يقدر على تدبير شيء من أمور الخلق والتصرف فيها بقدرته الذاتية غير مقيد بسنن الله تعالى العامة في الأسباب والمسببات كأمثاله من أبناء جنسه فقد اتخذ ربا . وكذلك من أعطى أى إنسان حق التشريع الدينى بوضع العبادات كالأوراد المبتدعة التى تتخذ شعائر موقوتة كالقرائض ، وبالتحريم الدينى الذى يتبع خوفاً من سخط الله ورجاء فى موابه - فقد اتخذ ربا ، وأما إذا دعاه فيما لا يقدر عليه المخلوقون بما لهم من الكسب فى دائرة السنن الكونية والأسباب الدنيوية أو سجد له أو ذبح القرايين له وذكر عليها اسمه أو طاف بقبره وتمسح به وقبله تقرباً إليه وابتغاء مرضاته وعطفه أو إرضائه الله عنه وتقريبه إليه زلفى كما يطوف بالكعبة ويستلم الحجر الأسود ويقبله - ولم يعتقد مع هذا أنه يخلق ويرزق ويدبر أمور العباد فقد اتخذ الهاً لا ربا ، فإن جمع بين الأمرين فهو المشرك فى الربوبية والألوهية معاً كما بينا هذا مراراً كثيرة وقد ثبت فى الآيات الحكمة القطعية الدلالة أن الله تعالى هو شارع الدين وأن رسوله (ص) هو المبلغ له عنه (إن عليك إلا البلاغ - ما على الرسول إلا البلاغ - فأنما عليك البلاغ) فهذه أنواع الحصر التى هى أقوى الدلالات . وأركان الدين التى لا تثبت إلا بنص كتاب الله تعالى أو بيان رسوله (ص) لمراده منه ثلاث (١) العقائد و(٢) العبادات المطلقة والمقيدة بالزمان أو المكان أو الصفة أو العدد ككلمات الأذان والإقامة المحدودة المشروط فيها رفع الصوت - و(٣) التحريم الدينى . وما عدا ذلك من أحكام الشرع فيثبت باجتهاد الرأي فيما ليس له فيه نص ، ومداره على إقامة المصالح ودفع المفاسد كما ينه فى محله بالتفصيل ، ونصوص الكتاب وهدى السنة وعمل السلف الصالح

وكلامهم كثير في هذا ولا سيما التحريم الديني الذي هو موضوعنا هنا وكونه لا يثبت إلا بدليل قطعي الرواية والدلالة .

نقل ابن مفلح عن شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية أن السلف لم يطلقوا الحرام إلا على ما علم تحريمه قطعاً^(١) وذكر عقبه أن في إطلاق الحرام على ما ثبت بدليل ظني روايتين في المذهب . ونحن نقول يكفيننا هدى السلف الصالح المتفق عليه بينهم ترجيحاً للرواية الموافقة لما نقله ابن تيمية وغيره وتضعيفاً للرواية الأخرى وإن جرى عليها الكثيرون أو الأكثرون من المؤلفين المقلدين ومن بعدهم وتبعهم العوام حتى عسروا ما يسره الله من دينه وأوقعوا أنفسهم والناس في أشد الحرج الذي نفي الله تعالى قليله وكثيره بقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج - ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وروى الامام الشافعي في الأم عن القاضي أبي يوسف معنى ما ذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية عن السلف رحمهم الله تعالى ولكن بعبارة أخص وأقوى وهي^(٢) :

« أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بيناً بلا تفسير . حدثنا ابن السائب عن ربيع بن خيثم وكان أفضل التابعين أنه قال : إياكم أن يقول الرجل إن الله أحل هذا أو رضىه ، فيقول الله له لم أحل هذا ولم أرضه - ويقول : إن الله حرم هذا^(٣) فيقول الله كذبت لم أحرمه ولم أنه عنه ، وحدثنا بعض أصحابنا عن إبراهيم النخعي أنه حدث عن أصحابه أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا عنه قالوا هذا مكروه ، وهذا لا بأس به . فأما أن تقول هذا حلال وهذا حرام فما أعظم هذا » اهـ ولم

(١) راجع ص ١٢٥ من الجزء الأول من كتاب الآداب الشرعية (٢) راجع ص ٣١٩

ج ٧ من الأم (٣) لعله قد سقط من هنا : ونهى عنه بدليل ما بعده

يفكر عليه الشافعي هذا النقل ولا مضمونه ، بل أقره وما كان ليقر مثله إلا إذا اعتقد صحته .

وما نقله الإمام أبو يوسف وشيخ الإسلام ابن تيمية عن الساف هو الثابت عن النبي (ص) وأصحابه وكبار علماء التابعين وأئمة الأمصار . فأما السنة وعمل الصحابة فأقوى الحجج فيهما ما علم نصاً وعملاً من عدم تحريم الخمر والميسر تحريماً عاماً تشريعياً بآية البقرة التي تدل عليه دلالة ظنية بقوله تعالى (وإثمهما أكبر من نفعهما) بل ترك الأمر فيها لاجتهاد الأفراد فمن فهم من الآية التحريم تركها ومن لم يفهم ذلك ظل على الأخذ بالإباحة اعتقاداً وعملاً أو اعتقاداً فقط كعمر ابن الخطاب (رض) الذي ظل يراجع النى (ص) في ذلك ويدعو الله تعالى أن يبين لهم في الخمر بياناً شافياً إلى أن نزلت آيات المائدة القطعية الدلالة كما بينا هذا في تفسيرها وفي مواضع أخرى .

وأما أئمة الأمصار فمن النقل العام عنهم ما ذكرناه آنفاً ومنه النصوص الخاصة الكثيرة المنقولة عنهم في المسائل التي يرون حظرها والتعبير عما ليس فيه نص قطعي منها بمثل أكره كذا ، أولاً أراه أو لا أفعله وفاقاً لما ذكره إبراهيم النخعي من أئمة التابعين عن علماء الصحابة وأمثاله من التابعين . ولكن قسم بعض أتباع أئمة الأمصار ما كانوا يصرحون بكراهته إلى كراهة تحريم وكراهة تنزيه ، وجعل بعضهم التحريم هو الأصل المراد عند الإطلاق غلوّاً في الدين .

قال ابن مفلح في مقدمة كتابه الفروع في بيان ما جرى عليه الخطاب فيما يسمونه مذهب الإمام أحمد (رض) : وقوله لا ينبغي ، أو لا يصلح ، أو أستحبّه ، أو هو قبيح ، أولاً أراه — للتحريم اهـ . ومنه يعلم الفرق بين احتياط الإمام أحمد واتباعه تحريم شيء على عباد الله بغير بينة قطعية عن الله تعالى وتساهل بعض الفقهاء من أتباعه وغيرهم وتشديدهم في ذلك . وأحمد الله أنهم لم يتفقوا على أن ما ذكر للتحريم فقد نقل عنهم ابن مفلح نفسه قولاً آخر مستنده روايات عن أحمد في عدم

التحريم : ثم قال : وفي « أكره » أو « لا يعجبني » أو « لا أحبه » أو « لا أستحسنه » أو « يفعل كذا احتياطاً » وجهان . و : أحب كذا أو يعجبني أو أعجب إلى ، للندب وقيل للوجوب الخ .

وقوله وجهان يعني للأصحاب أحدهما : أنه لسكراهة التنزيه ، والثاني : أنه للتحريم وفي تصحيح الفروع عن بعضهم أن الأولى أن ينظر إلى القرائن في كل مسألة فتحمل على ما تدل عليه من الأحكام الخمسة . وأقول : ما كان أغناهم عن مجارة غيرهم بحمل كلامه رحمه الله للتشريع واستنباط الأحكام الشرعية منه ولو بالاحتمال ، وإذا كان كلام الله عز وجل الدال على التحريم بالنظر الراجح المحتمل لعدمه بالاجتهاد لم يجعله الرسول (ص) وأصحابه دليلاً على التحريم العام المطلق ويلزموا الأمة العمل به بل تركوه لاجتهاد الأفراد فكيف يجوز أن نجعل كلام من لا يحتج بكلامه مطلقاً باجماع المسلمين دليلاً على التحريم العام ؟ مع العلم بأن اجتهاد العالم حجة عليه لا على غيره ؟ وقد تقدم بطلان الأخذ بالتقليد ومنع الأئمة له في مثل ذلك في مواضع كثيرة .

وجملة القول : أن الله تعالى أنكر في كتابه على من يقول برأيه وفهمه : هذا حلال وهذا حرام ، وسماه كذاباً وسمى أتباعه شركاً ، وصح عن رسول الله (ص) أنه يحرم لم على الناس شيئاً مما أحل الله تعالى لهم في حديث الثوم والبصل وغيره ، وإنما أحل الله هذين بالنصوص العامة كقوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وجعله العلماء أصلاً من أصول الأحكام فقالوا الأصل في جميع الأشياء أو المنافع الإباحة .

والعمدة في تفسير اتخاذ رجال الدين أرباباً بما تقدم في حديث عدى بن حاتم وما في معناه من الآثار - هي الآيات التي أشرنا إليها في كون التحريم على العباد إنما هو حق ربهم عليهم ، وكونه تشريعاً دينياً وإنما شارع الدين هو الله تعالى ، فإذا نيط التشريع الديني بغيره تعالى كان ذلك إشراكاً بنص قوله تعالى (أم لهم

شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) وقد فصلنا هذا في مواضعه الخاصة به .

فليتق الله تعالى من يظنون بجهلهم أن جراتهم على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى على عباده من كمال الدين وقوة اليقين ، سواء حرموا ما حرموا بآرائهم وأهوائهم ، أو بقياس في غير محله ، مع كونهم من غير أهله ، أو بالنقل عن بعض مؤلفي الكتب المبتين وإن كبرت ألقابهم ، وكذا إن كان أخذاً من نص شرعي لا يدل عليه دلالة قطعية ، على ما تقدم بيانه في الخمر والميسر ، وليتق الله من يضعون للناس الأوراد والأحزاب الكثيرة ، ويعملونها لهم كشعائر الدين المنصوصة بحملهم عليها في الاجتماعات ، واشتراكهم فيها برفع الأصوات ، أو توقيتها لهم كالصلوات ، فكل ذلك حق لله تعالى وحده ، ولم يكن عند أكمل البشر في الدين من أهل القرون الأولى شيء من ذلك . والله إن المأثور في كتاب الله وسنة رسوله من الأذكار والدعوات ، خير من حزب فلان وورد فلان وأمثال دلائل الخيرات ، وما هي بقليل ، فليراجعوها في كتب الأذكار للمحدثين كأذكار النووي ، وكتاب الحصن الحصين للجزري ، فقيهما ما يكفيهم من الأذكار والأدعية المطلقة والمقيدة بالعبادات المختلفة ، وبالأزمنة والأمكنة وحدث الحوادث (قد يقول) نصير للبدعة ، خذول للسنة ، إن هذه الأوراد والأحزاب والصلوات التي وضعها شيوخ الطريقة العارفين ، وكبار العلماء العاملين ، من البدع الحسنة التي جربت فائدتها ، وثبتت منفعتها بمواظبة الألوف من المسلمين عليها وخشوعهم بتلاوتها ، دون غيرها من الصلوات والأذكار والأدعية المأثورة فكيف يصح لأحد أن يأفكهم عنها ؟ .

(وأقول) ان كاتب هذا ممن جربوها باخلاص وحسن اعتقاد ، وكان يبكي لقراءة ورد السحر ولا يبكي لتلاوة القرآن ، ثم رفعه الله تعالى بعلم الكتاب والسنة فعلم أن ذلك كان من الجهل وضعف الإيمان ، وأنه عين ما وقع لمن قبلنا من العباد

والرهبان . وانا نكشف الغطاء عن هذه الشبهة القوية ، التي قد تعد عذراً لجاهل ما ذكرنا من الآيات القرآنية ، وسيرة السلف الصالح المرضية ، دون من تقوم عليه حجة العلم ، ونكتفي في ذلك ببيان الحقائق الآتية :

(١) ان الله تعالى ورسوله (ص) أعلم بما يرضيه عز وجل من عبادته وما يتركى به عابده منها ، ولا يبيح الايمان لأحد من أهله أن يقول أو يعتقد أن أحداً من شيوخ الطريق والأولياء يساوى علمه علم الله تعالى أو علم رسوله (ص) بذلك . دع الظن بأنهم يعلمون ما لا يعلم الله ورسوله أو فوق ما يعلمان من ذلك فانه أصرح في الكفر بقدر ما تدل عليه صيغة (أفعل) في الموضوع .

(٢) انه تعالى يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فكل من يزيد في الإسلام عبادة أو شعاراً من شعائر الدين فهو منكر لسكالة مدع لاتمامه ، وأنه أكل في الدين من محمد (ص) وآله وصحبه ، والله در الإمام مالك القائل من زعم انه يأتي في هذا الدين بما لم يأت به رسول الله (ص) فقد زعم أن محمداً (ص) خان الرسالة ، والقائل لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

(٣) انه تعالى يقول (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وكان رسول الله (ص) يقول على المنبر وغير المنبر « وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » وقد بين العلماء المحققون أن هذه القضية السكالية عامة في الأمور الدينية المحضة كالعبادات كما تقدم مزاراً ، وأن البدعة التي تنقسم إلى حسنة وسيئة هي البدعة اللغوية التي موضوعها المصالح العامة من دينية ودينية كوسائل الجهاد وتآليف الكتب وبناء المدارس والمستشفيات وتنوير المساجد .

إن قيل إن هذه الزيادة التي أتى بها الصالحون هي من المشروع باطلاقات الكتاب والسنة العامة كقوله تعالى (اذكروا الله ذكراً كثيراً) وقوله (صلوا عليه وسلموا تسلياً) فلا تنافي ما تقدم - قلنا :

(٤) ان حقيقة الاتباع المأمور به أن يلتزم إطلاق ما أطلقته نصوص

الكتاب والسنة وتقييد ما قيدته ، ولذلك قال الفقهاء « وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان » - وهذه عبارة المنهاج - وما بذلك إلا انهما قيدتا بعدد معين وكيفية مخصوصة وزمن مخصوص ، وهذا حق الشارع لا المكلف - وإلا فهما من الصلاة التي هي أفضل العبادات ، وقد فصل هذا الموضوع الإمام الشاطبي في كتابه الاعتصام .

(٥) ان الزيادة على المشروع في العبادة كالتقص منه ، وان التكلف والمبالغة في المشروع منها غلو في الدين وهو مذموم شرعا بالاجماع ، وصح عن النبي (ص) النهي عنه ، والأمر بالمستطاع منه .

(٦) ان الزيادة لا يتحقق كونها زيادة إلا مع الاتيان بالأصل فمن ترك شيئاً من المأثور المشروع وآتى بشيء من هذه العبادات المبتدعة فهو مفضل له على ما شرعه الله تعالى أو سنه رسوله (ص) ، وكفى بذلك ضلالاً واتباعاً للهوى ، ولا يمكن لأحد أن يدعى أنه يأتي بشيء منها إلا بعد إتيانه بجميع ما صح في الكتاب والسنة في ذلك ، وأكثر المتعبدين بهذه الأوراد والأحزاب لا يعنون بحفظ المأثور ولا يعلمونه إلا قليلاً من المشهور بين العامة كالوارد عقب الصلوات وهم يتدعون فيه بالاجتماع له ورفع الصوت به كما بينه الشاطبي وسماه البدعة الإضافية ورد بحق على من تساهل فيه من المتفهمة .

(٧) ان هذه الأوراد والأحزاب لا يخلو شيء منها فيما اطلعنا عليه من أمور منكورة في الشرع وأمر لا يجوز فعلها إلا بتوقيف منه كوصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله أو القسم عليه بخلقه ، أو بحقوقهم عليه بدون إذنه ، أو القسم بغيره وقد سماه الرسول (ص) شركاً ، وكذا وصف رسوله (ص) بما لا يصح وصفه به وإسناد أفعال إليه لم تصح بها رواية ، وكذا الغلو فيه صلوات الله وسلامه عليه بما لا يليق إلا بربه وخالقه وخالق كل شيء . ومنها ما هو كفر صريح . ولبعض الدجالين المعاصرين صلوات وأوراد فيها من هذه المنكرات

مالا يوجد في غيرها من أمثالها ، والذين يعرفون سيرة هؤلاء الدجالين يعلمون أنهم وضعوها للتجارة بالدين واكتساب المال والجاه عند العوام^(١) ولا تنس ما نقلناه آنفاً من تفسيري مفاتيح الغيب وفتح البيان (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .

(٨) إذا بحث العالم البصير عن سبب عنابة كثير من العوام بهذه الأوراد والأحزاب والصلوات المبتدعة وإيثارها على التعبد بالقرآن الحميد وبالأذكار والأدعية المأثورة عن النبي (ص) مع إيمانهم بأن تلاوة القرآن وأذكاره وأدعيته أفضل من كل شيء وأن ما ثبت في السنة هو الذي يليها في الفضيلة ، وفي كون كل منهما حقاً في درجته - لا يجد بعد دقة البحث إلا ما أرشدت إليه الآية الكريمة من شرك أهل الكتاب باتخاذ رؤسائهم أرباباً من دون الله باعطائهم حق التشريع للعبادات والتحليل والتحریم غلواً في تعظيمهم ، ومضاهاة مبتدعة المسلمين لهم في ذلك كما ضاهواهم من قبلهم من الوثنيين كما أنبأ عن ذلك رسول الله

(١) زعم بعض هؤلاء الجاهلين أن الممنوع من إطرائه (ض) هو ادعاء الألوهية له كما فعلت النصارى وكل ما عدا هذا جائز ومن هذا الجائر عندهم ما هو مخالف للقرآن كقولهم إنه كان يعلم الغيب مطلقاً ومتى تقوم الساعة ويزعمون أن الآيات الصريحة في خلاف ذلك نزلت قبل إعلام الله له به جاهلين أن الآيات الخاصة بالعقائد لا تنسخ وأن النسخ فيما يصح نسخه لا يكون إلا بنص متأخر في التاريخ عن المنسوخ يبطل الأول ، ومنهم من يحتج ببعض الأحاديث الموضوعة والمنسكرة لترويح هذا الغلو الذي يفتن العوام كحديث جابر المنسوب إلى عبد الرزاق في خلق النبي (ص) قبل كل شيء من نور الله تعالى وهو أن الملائكة وغيرهم خلقوا من ذلك النور بل خلق منه كل شيء وأنه (ص) أصل هذا الوجود ومنه خلق كل موجود . وقد يقال فيه من جهة العقول ان كان ذلك النور الذي خلق منه هو ذات الله سبحانه فهو كما يقول النصارى أو أقطع ، وإن كان نوراً مخلوقاً وإضافته إلى الله تعالى للترشيف فهو المخلوق الأول والمخلوق منه هو الثاني . وقد بينا بطلان هذا الحديث برواية ودراية وكذا ما في معناه في ص ٨٦٥ - ٨٦٩ من مجلد النار الثامن .

(ص) بقوله المروى في الصحيحين وغيرهما « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال «فن؟» وماقص الله علينا ماقص من كفرهم إلا تحذيرانا من مثله فأنت إذا بحثت عن عبادات هؤلاء النصارى من جميع الفرق تجد في أيديهم أورادا وأحزابا كثيرة منظومة ومنشورة كلها من وضع رؤسائهم ولكنها ممزوجة بشيء من كتب أنبيائهم كصيغة «الصلاة الربانية» وبعض عبارات المزامير عند النصارى . وآتى لأهل الكتاب بسور كسور القرآن أو بأدعية وأذكار نبوية كالأذكار والأدعية الحمديّة في وصف جلال الله وعظمته وأسمائه الحسنى . وطلب أفضل ما يطلب منه تعالى من خير الآخرة والدنيا ؟ وهل كان أهل العصر الأول من المسلمين سادة للأمم كلها في فتوحهم وأحكامهم إلا بهداية الكتاب والسنة ؟ وهل صارت الشعوب تدخل في دين الله أفواجا إلا اهتداءً بهم ؟ ثم هل صارت الشعوب الإسلامية بعد ذلك إلى ما صارت إليه من الذل والصغار ، وتغيير الأمم عن الاسلام ، إلا بترك هديتهما إلى البدع أو الالحاد ؟ (ومن يضل الله فما له من هاد) والغلاة المبتدعون لهذه الأوراد والصلوات يخذعون العوام بما يمزجونه فيها من الآيات مع تحريفهم لها عن مواضعها التي نزلت فيها أو لأجلها ، ومن الأحاديث وكلام الأئمة والصالحين ، ومنها ما هو كذب صراح ، وما ليس له سند يعتد به ، ويردون على دعاة الكتاب والسنة بأنهم لا يعظمون النبي (ص) أو يكرهون تعظيمه صلوات الله وسلامه عليه - لأنهم يقفون فيه عند الحد الشرعى - وبأنهم يكرهون الأولياء وينكرون مكاشفاتهم وكراماتهم ، والعوام يقبلون هذا منهم لجهلهم بعقيدة الاسلام وباجماع المسلمين على أنه لا يحتاج بقول أحد معين ولا بفعله في دين الله تعالى إلا رسول الله (ص) إلا الشيعة الأمامية فانهم يقولون بعصمة ١٢ رجلا من آل البيت (رض) أيضا

وقد أرسل رجل من دجالى عصرنا صلواته وبعض كتيبه مع بعض الحجاج

الصالحين إلى المدينة المنورة لتوزيعها فيها على نفقة بعض الأغنياء الأعيان فرأى ذلك الحاج النبي (ص) في نومه قبل دخول المدينة بليلة يأمره بأن لا يدخل تلك الكتب في مدينته (ص) فدفعها في ذلك المكان ، ثم أخبر صاحبها بما رأى بعد عودته على مسمع من الناس فبهت الدجال .

ان في بعض كتب الصوفية كثيراً من المعارف والفوائد والمواظب المؤثرة ، ولكن أكثرها قد أفسد في دين هذه الأمة ما لم تبلغ إلى مثله شبهات الفلاسفة وآراء مبتدعة المتكلمين ، لأن هذين النوعين لا ينظر فيهما إلا بعض المشتغلين بالعلم العقلي ، وأما كتب الصوفية : فينظر فيها جميع طبقات الناس وإن كانت أدق عبارة وأخفى إشارة من كتب الفلاسفة ولا شك أن خير صوفية هذا الأمة السابقون الذين كانوا لا يتصوفون إلا بعد تحصيل علم الكتاب والسنة والفقه والاعتصام بالعمل على طريقة السلف كالامام الجنيد وطبقته ، ثم ظهر فيهم الغلاة ومن يسمون صوفية الحقائق فابتدعوا ما أنكره عليهم الأئمة حتى قال الإمام الشافعي : من تصوف أول النهار لا يأتي آخره إلا وهو مجنون .

وأنت ترى أن الحارث المحاسبي من أجل علماء الصوفية . وقد روى عنه الجنيد وكان من التمسك بالسنة بحيث لم يأخذ مما خلفه والده من المال الكثير دافعا واحداً على شدة فقره وعال ذلك بأنه لا توارث مع اختلاف الدين ، وما كان والده إلا واقفياً أى لا يقول إن القرآن غير مخلوق كما أنه لا يقول هو مخلوق وقد ألف الحارث في أصول الديانات والزهد على طريق الصوفية فسئل الإمام أبو زرعة عنه وعن كتبه فقال للسائل : إياك وهذه الكتب ، بدع وضلالات ، عليك بالأثر فانك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب ، قيل له في هذه الكتب عبرة . فقال من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه عبرة - بلغكم أن مالكا أو الثوري أو الأوزاعي أو الأئمة صنفوا كتباً في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء؟ هؤلاء قوم قد خالفوا أهل العلم ، يأتوننا مرة بالمحاسبي ومرة بعمد الرحيم الديلمي

ومرة بحاتم الأصم - ثم قال - ما أسرع الناس إلى البدع : وروى الخطيب بسند صحيح أن الإمام أحمد سمع كلام الحاسبي فقال لبعض أصحابه : ما سمعت في الحقائق مثل كلام هذا الرجل ، ولا أرى لك صحبتهم اه . من تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وتعقبه بقوله (قلت) إنما نهاه عن صحبتهم لعلمه بقصوره عن مقامهم فانه مقام ضيق لا يسلكه كل أحد ويخاف على من يسلكه أن لا يوفيه حقه اه .

فإذا صح هذا التعليل الذي قاله الحافظ في بعض أصحاب الإمام أحمد من خيار علماء السنة أفلا يكون غيرهم كدجاجة هذا الزمان وعوامه أولى بأن لا ينظروا في كتب من لا يعدون من طبقة الحارث الحاسبي في العلم والعمل بحيث أن إمام السنة الأعظم في عصره (أحمد بن حنبل) لم ينكر شيئاً ، مما سمع من كلامه بمخالفته للكتاب والسنة وإنما أنكره هو وأبوزرعة لأنه شيء جديد مبتدع في أمر الدين يشغل الناظر فيه عن كتاب الله وسنة رسوله (ص) ونهى عن صحبتهم لذلك أو لضيق مسلكهم وكونه لا يفهمه ويستفيد منه إلا من هو مثلم كما عله الحافظ فما القول بعد هذا بكتب من جاء بعد هؤلاء من أصحاب القول بوحدة الوجود وغير ذلك من البدع المصادمة للنصوص كمحيي الدين بن عربي الذي يقول في خطبة فتوحاته :

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف

ان قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أني مكلف

وغير هذا مما ينقض أساس التكليف ويصرح بأن الخالق والمخلوق واحد

في الحقيقة ، وإنما الاختلاف في الصورة ، ومن شعره في ديوانه :

* وما الكلب والخنزير إلا إلهنا *

فهل يجوز لمسلم أن يجعل كلامه وكلام أمثاله حجة ويتخذ قدوة في عقيدته وعبادته ويدعو العامة إلى ذلك ؟ ونحن نرى المفتونين به من المتصوفة والمتفقهين يقولون إنه لا يجوز النظر في أمثال هذه الكتب إلا لأهلها من العارفين برموز

الصوفية وإشاراتهم الخفية مع العلم بالكتاب والسنة ، وقد ذكر الشعراني وهو أشهر داعية في عصره إلى خرافات الصوفية أنه سأل شيخه في التصوف علياً الخواص لماذا يتأول العلماء ما يشكل ظاهره من نصوص الكتاب والسنة دون المشكل من كلام العارفين ؟ فأجابه بأن سبب ذلك القطع بعصمة القرآن وما صح عن الرسول (ص) من أمر الدين وعدم عصمة هؤلاء الشيوخ من الخطأ اهـ . بالمعنى من كتابه الدرر والجواهر ، وهو حق .

وإنني أضرب لك مثلاً للغرور بكتب هؤلاء الصوفية عن الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى ، نقل عنه الشعراني أنه قال : عملت كتاباً في المعرفة وأعجبت به فينما أنا ذات يوم أنظر فيه مستحسننا له إذ دخل علي شاب عليه ثياب رثة فسلم علي وقال : يا أبا عبد الله المعرفة حق للحق علي الخلق أو حق للخلق علي الحق ؟ فقلت حق علي الخلق للحق ، فقال هو أولى أن يكشفها مستحقها ، فقلت بل حق للخلق علي الحق ، فقال هو أعدل من أن يظلمهم . ثم سلم علي وخرج . قال الحارث فأخذت الكتاب وحرقته وقلت لا عدت أتكلم في المعرفة بعد ذلك اهـ .

(أقول) يعني بالمعرفة هذا المعرفة المصطلح عليها عند الصوفية وإنما رجع عنها الحارث لاقتناعه بقول الشاب وتذكره أنها لو كانت مشروعة مرضية لله تعالى لبينها في كتابه فانه قال (١٦ : ٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبلياً لكل شيء) ويروي عن ذي النون الصوفي الشهير أنه قال : ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة فكيف عند أبناء الدنيا ؟ يعني أن وصفها لا يجوز إلا لأهلها العارفين ، ولهذا اتفق العلماء على أن من خاض في كلام صوفية الحقائق غير عالم برموزهم ضل وربما كفر ، وأنه لا يجوز سلوك طريقهم إلا على يد شيخ عارف من الواصلين ، والعلماء العاملين . وقد كان الشيخ محمد أبو الحسن القافجي من كبار العباد المشغولين بالعلم والحديث وقد رويت عنه الأحاديث المسلسلة وغيرها وكان من شيوخ طريقة الشاذلي فقلت له يوماً إنني لا أحب أن أكون من أهل

الطريق المقلدين الذين يجتمعون على قراءة حزب البر وهذه الأذكار الاجتماعية في المساجد وغيرها ، وإنما أريد السلوك الصحيح بالرياضة والتعبد السرى كالمقدمين فهل لك أن تتولى ذلك مى ؟ قال يابى إتنى لست أهلا لذلك فلا أغشك وأغش نفسى أو كما قال :

ومن كان من أهل العلم والفهم وأحب أن يستفيد من كلام خيار الصوفية في الحقائق مع التزام السنة وسيرة السلف في العبادة فعليه بكتاب (مدارج السالكين) للمحقق ابن القيم شرح (منازل السائرين) لشيخ الاسلام الهروى الأنصارى ، فإن فيه خلاصة معارف الصوفية التى لاتخالف الكتاب والسنة مع الرد على ماخالفهما ، وأما كتبهم فى الأخلاق والآداب الدينية فيغنى عنها كلها (كتاب الآداب الشرعية ، والمنح المرعية) لابن مفلح الفقيه الحنبلى فإنه مستمد من نصوص الكتاب والسنة ، وكلام أئمة الحديث والفقه المتفق على جلالته من جميع المسلمين . فهذا ما ننصح به لجمهور المسلمين الذين يطلبون العلم الصحيح للعمل . وثم كتب كثيرة لعلماء الصوفية مفيدة فى فلسفة الأخلاق وعلم النفس وخواص الأرواح ، والاستفادة الصحيحة منها خاصة بأهل البصيرة من العلماء

ومن خيار الصوفية الوعاظ من المتقدمين منصور بن عمار وقد ذكر ابن مفلح فى كتاب الآداب الشرعية أن الإمام أحمد نهى عن كلامه والاستماع للقص به وأن القاضى أبا الحسين قال : إنما رأى إمامنا أحمد الناس لهجين بكلامه وقد اشتهروا به حتى دونوه وفصلوه مجالس يحفظونها ويلقونها ويكثرون فيما بينهم دراستها فكره لهم أن يلهاوا بذلك عن كتاب الله ويشغلوا به عن كتب السنة وأحكام الملة لا غير اهـ

فاذا كانت حال الناس هكذا فى زمن الإمام أحمد زمن حفظ السنة وروايتها والتفقه والعمل بها واشتراك الصوفية فى ذلك فماذا عسى أن يقال فى هذا الزمن وأهله وأنت لاتجد فى علماء مصر حافظا ولا من يصح أن يسمى محدثا ، دع

متصوفته الذين يستحوذ على أكثرهم الجهل ويوجد فيهم المنافقون الذين يتخذهم الأجانب جواسيس ودعاة للاستعمار ، محتجين بشبهة الرضا بالأقدار ، وهم أكبر مصائب الإسلام في المستعمرات الفرنسية الافريقية ، ومن شيوخهم من يأخذ الرواتب المالية من حكامها ومن نال بعض أوسمتها الشرفية .

فهذا نموذج من كلام أئمة الإسلام ندعم به ما ذكرناه من الحجج والنصوص في دعوة المسلمين إلى فهم القرآن والاهتداء به وبما ورد في السنة من بيانه والاكتفاء بعبادتهم وأذكارها والاستغناء بها عن كل ماعداها من غير غلو ولا تكلف لما لايسهل المواظبة عليه ، والتفرغ بعد ذلك إلى القيام بفروض الكفايات من الدفاع عن الإسلام وتعزيزه ودفع الأذى والاستعباد والظلم عن أهله ، وإعزاز الأمة بالقوة والثروة بالطرق المشروعة المبينة على الفنون الصحيحة والنظام ، وإتقانها في سبيل الله ، فهذا أفضل من تلك الأوراد التي لم تبلغ أن تكون من نوافل العبادات ، على ما فيها من البدع والضلالات ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) أى اتخذوا اليهود والنصارى رؤساءهم أرباباً من دون الله تعالى والربوبية تستلزم الألوهية بالذات إذ الرب هو الذى يجب أن يعبد وحده - واتخذ النصارى المسيح رباً وإلهاً ، والحال أنهم ما أمروا على لسان موسى وعيسى ومن اتبعهما فيما جاء به عن الله إلا أن يعبدوا ويطيعوا في الدين إلهاً واحداً بما شرعه هو لهم وهو ربهم ورب كل شيء ومليكه (لا إله إلا هو) هذه الجملة استئناف بياني لصفة ثانية لاله فهي تعليل للأمر بعبادة إله واحد بأنه لا وجود لغيره في حكم الشرع ، ولا في نظر العقل ، وإتباعاً اتخذ المشركون آلهة من دونه بمحض الهوى والجهل ، إذ ظن هؤلاء الجاهلون أن لبعض المخلوقات من السلطان الغيبي والقدرة على الضر والنفع من غير طريق الأسباب المسخرة للخلق مثل ما لله إما بالذات وإما بالوساطة عنده تعالى والشفاعة

لديه وهى الشفاعة الشريكة المنفية بنصوص القرآن (سبحانه عما يشركون) أى تنزيهاً له عن شركهم فى ألوهيته بدعاء غيره معه أو من دونه ، وفى ربوبيته بطاعة الرؤساء فى التشريع الدينى بدون إذنه .

أما أمر الله تعالى إياهم بعبادته وحده على لسان موسى عليه السلام فهو فى مواضع من التوراة أظهرها وأشهرها أول الوصايا العشر التى جاءت فى سفر الخروج أن الله تعالى كتبها لموسى عند مناجاته فى سيناء بأصبعه على لوحى العهد وهذا أولها « أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك آلهة أخرى أمامى ، لا تصنع لك تمثالا منحوتاً ولا صورة مما فى السماء من فوق ولا مما فى الأرض من تحت ، ولا مما فى الماء تحت الأرض ، لا تسجد لهن ولا تعبدن ، لأننى أنا الرب إلهك إله غيور » الخ ^(١) .

وأما أمره تعالى إياهم بها على لسان عيسى المسيح عليه السلام فتجد منه فيما رواه يوحنا عنه فى إنجيله قوله : (٧ : ٣ وهذه الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته) وفى إنجيل برنابا الذى تعدده الكنيسة غير قانونى من آيات التوحيد المطلق المجرد من جميع شوائب الشرك ما هو أجدر من الأناجيل الأربعة القانونية بأن يكون من إنجيل المسيح الصحيح الموحى إليه من ربه عز وجل . ثم وصفهم الله تعالى بوصف ثالث فى تفصيل حال كفرهم الجمل المتقدم بعد وصفهم باتخاذ ابن الله ، ورؤسائهم أرباباً من دون الله — وهو .

(يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) أى يريد اليهود والنصارى أن يطفئوا نور الله الذى أفاضه على البشر بهداية دينه الحق الذى أوحاه إلى موسى .

(١) ذكرنا نص هذه الوصايا كلها فى تفسير الوصايا التى هى أكل منها فى سورة (الألعام ص ٢٠٢ ج ٨ تفسير) .

وعيسى وغيرهما من رسله ثم أمته وأكمله ببعثة خاتم النبيين محمد (ص) بالظن في الإسلام والصد عنه بالباطل ، كما فعلوا من قبل بمثل تلك الأقوال في عزيز والمسيح ، التي لم تتجاوز أفواههم إلى معنى صحيح ، وبما ابتدعه الرؤساء لهم من التشريع ، حتى صار التوحيد الذي أمروا به عندهم شركا ، والعبد المربوب رباً ، والعابد المسألوه إلهاً ، على تفاوت بين فرقهم في ذلك كما تقدم شرحه في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآية .

والإرادة في الأصل القصد إلى الشيء ، وقد تطلق على ما يفضى إليه وإن لم يتصوره فاعله . يقال في الرجل المسرف المبذر : يريد أن يحرب بيته . أو : أن يترك أولاده فقراء ، أى إن تبذيره يفضي إلى ذلك فكأنه يقصده لأن فعله فعل من يقصد ذلك . وأهل الكتاب الذين عادوا الإسلام منذ البعثة الحمديّة كانوا يقصدون إبطاله والقضاء عليه بالحرب والقتال من جهة وبإفساد العقائد والظن من جهة أخرى كما يأتي قريباً ، وكل من الأمرين يصح التعبير عنه بإرادة إطفاء النور لأنه تمثيل لحالهم معه . وأما ما كان من إفسادهم في دينهم فنه ما كان بقصد من المنافقين والمبتدعين فيه ولا سيما الروم الذين اتخذوا النصرانية عصبية سياسية منذ عهد قسطنطين ، ومنه ما كان بغير قصد إلى إطفاء نوره ، بل كان بعضه بقصد خدمته ، (كما فعل بعض مبتدعة المسلمين الذين اتبعوا سننهم من حيث لا يشعرون بوضع الأحاديث والعبادات المبتدعة ونشر الخرافات) وهو ما بيناه مراراً في مواضع آخرها وأقربها ما قلناه آنفاً في هذا السياق .

قال السدي المراد بالنور هنا الإسلام ، وقال الضحاك هو محمد (ص) وقال الكلبي هو القرآن . وقال بعض المفسرين المراد بالنور الدلائل على التوحيد ونبوة محمد (ص) لأنها يهتدى بها إلى الحق في العقليات ، كما يهتدى بالنور في رؤية الحسيات ، وأقول : إن المعنى الجامع بين النور الحسى والنور المعنوى هو أنه الشيء الظاهر في نفسه المظهر لغيره ، ولك أن تقول ان النور المعنوى للبصيرة كالنور

الحسنى للبصر . وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (٥ : ١٦) يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير (١٧) قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين (أن في هذا النور الأقوال الثلاثة التي ذكرناها آنفاً ^(١)) وبينا وجه كل منها واختارنا الثالث منها وهو القرآن لموافقته لقوله تعالى (٤ : ١٧٢) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ^(٢)) وقوله تعالى في رسوله الأعظم (٧ : ١٥١) فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) وقوله (٦٤ : ٨) فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) وأما التوراة والإنجيل فقد قال الله تعالى في كل منهما إن فيه نوراً وهدي (٥ : ٤٧ و ٤٩) ولم يجعله عين النور كالقرآن . ونختار هنا القول الأول وهو دين الإسلام بالمعنى العام الشامل لكل ما جاء به رسل الله ، ولا سيما دين التوراة والإنجيل والقرآن . وقد كان كل منها نوراً لأهله في الزمن الذي نزل به بقدر حاجتهم حتى إذا نزل القرآن كان هو النور الأعظم الكافي لهداية جميع البشر إلى آخر الزمان ، والله ذو البوصيرى حيث قال في لاميته بعد ذكر تلك الكتب :

الله أكبر ان دين محمد وكتابه أقوى وأقوم قبيلا
لا تذكروا الكتب السوالف عنده طلوع الصباح فأطفىء القنديلا

نعم ان القوم قد أطفأوا جل ذلك النور فزجوا بأنفسهم في ظلمات لا يلوح لهم فيها إلا وميض ضئيل منه ، وهم يريدون إطفاء الآخر الأخير أيضاً . والنور الحسنى قد يطفأ بنفخ القم كسرج الزيت القديمة وإطفاءؤه إزالته وإطفاء النار إزالة

(١) راجع ص ٣٠٤ ج ٦ تفسير .

(٢) راجع ص ٩٨ - ١٠٢ ج ٦ تفسير .

لهمها واتقاد جمرها معاً فهو أبلغ من إخمادها لأن الإخماد إزالة اللهب فقط . وإذا كان إطفاء السراج سهلاً فإطفاء نور الشمس غير ممكن .

وإنما اخترت هنا أن المراد بالنور دين الله الذي بعث به رسله في كل قوم بما يناسب حالهم في زمنهم لأنه هو الذي يقبل التمام المراد بقوله تعالى

(ويأبى الله إلا أن يتم نوره) الذي أضافه إلى اسمه ببعثة محمد خاتم النبيين ، (ص) إلى الخلق أجمعين ، مبيناً لهم كل ما يحتاجونه من أمر الدين ، من عقائد يؤيدها البرهان ، ويطمئن لها الوجدان ، وتبطل بها عبادة الإنسان للإنسان ، فضلاً عن الأصنام والأوثان . وعبادات تتركى بها النفس ، وتظهر من كل رجس ، وتجعل كفاية الأغنياء للفقراء حقوقاً إلهية ، تكفلها العقائد الوجدانية ، ويبطل ثوابها المن والأذى ، وآداب تطيع في الأنفس ملكات الفضائل ، وتتوثق بها عرى المصالح ، وتشريع سياسى وقضائى يجمع بين العدل والرحمة ، ويجعل السلطان الحكى للأمة ، ويقرر المساواة بين جميع الناس في الحق ، مع تعظيم شأن العلم والعقل ، واحترام حرية الإرادة والرأى والوجدان ، ومنع الإكراه على الأديان ، والتوحيد المصلح للاجتماع البشرى في العقائد والتعبد والتشريع واللغة ، لإزالة التعادي بين الشعوب والقبائل ، فمن لم يقبلها كلها ، كان تشريع المساواة بالعدل كافياً لحفظ حقوقه فيها .

أتم الله تعالى ذلك كله على لسان خاتم النبيين ، الذي أرسله رحمة للعالمين ، وجعل آيته الكبرى علمية عقلية وهى هذا القرآن ، وكفل حفظها إلى آخر الزمان ، ولم يكفل ذلك لكتاب آخر لأن سائر الكتب كانت أدياناً خاصة مؤقتة ، وأنزل عليه بعد أن أتم الدعوة ، وأقام الحجة ، وأوضح المحجة (٥ : ٣) اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً .

وجلة المعنى في هذا التركيب أنهم يريدون أن يطفئوا نور الله الذي شرعه لهداية عباده ، وإنما قطبه الذي تدور عليه جميع عباداته توحيد الربوبية والألوهية ، فتحولوا عنه إلى الشرك والوثنية ، والله تعالى لا يريد ذلك ، لا يريد في هذا الشأن إلا أن يتم هذا النور الذي بدا في الأجيال السابقة كالسراج على منارته ، أو كنور الهلال في بزوغه ، فالقمر في مثاله - فيجعله بدرا كاملا ، بل شمساً ضاحية يعم نوره الأرض كلها - ، وما يريد الله كائن لا مرد له ﴿ ولو كره الكافرون ﴾ ذلك بعد إتمامه ، كما كانوا يكرهونه من قبل عند بدء ظهوره ، وجواب لو محذوف للعلم به مما قبله كما يقول النحاة . فهم يكيدون له ، ويفترون عليه ويطعنون فيه وفيمن جاء به . ويحاولون إخفائه ، أو « خنق دعوته ، وحصد نبتته » كما قال شيخنا رحمه الله . فأما اليهود فكان من أمرهم في مقاومة دعوته ، ومساعدة المشركين عابدى الأصنام في قتال أهله ، ومن خذلان الله تعالى إياهم ، ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ، ما بيناه في تفسير سورة الأنفال^(١) فكانوا في أول الإسلام أشد الناس عداوة لأهله كمشركي العرب سواء ، ولما عجزوا عن إطفاء نوره بمساعدة المشركين على قتال النبي (ص) قصدوا إطفاء نوره بئث البدع فيه وتفريق كلمة أهله بما فعل عبد الله بن سبأ من ابتداع التشيع لعلي كرم الله وجهه والغلو فيه وإلقاء الشقاق بين المسلمين في مسألة الخلافة وكان لشيعته من الدسائس في قتل عثمان (رض) ثم في الفتنة بين علي ومعاوية أقيح التأثير ، ولولا هم لما قتل أولئك الألوف الكثيرون من صناديد المسلمين ، فإن النسي إلى الصلح والاتفاق نجح غير مرة فأفسدوه بدسائسهم ، ثم كان لليهود الذين أظهروا الإسلام والقيام بفرائضه نفاقا مكيدة أخرى لا تزال مفايدها مبثوثة في كتب التفسير والحديث والتاريخ وهي الإسرائيلية التي بينا بعضها في مواضع من هذا التفسير ولا نزال نبين ما يعرض لنا فيه وفي المنار

وأما النصارى فقد كان الحبشة منهم أول من أظهر المودة لهم ، وأكرم ملكهم النجاشي من لجأ إليه من مهاجريهم ، ومنعهم من تعدى المشركين عليهم بل أسلم هو على أيديهم ، كما تقدم بيانه في تفسير (٥ : ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية ^(١) ثم انقلب الأمر وانعكست القضية بعد انتشار الإسلام وراء جزيرة العرب ، فكان اليهود يتوددون للمسلمين لأنهم أنقذوهم من ظلم النصارى واستبدادهم ، وصار نصارى أوربة المستعمرون للمالك الشرقية هم الذين يقاتلون المسلمين ويبعادونهم ، دون نصارى هذه البلاد ولا سيما سورية ومصر الأصليين ، فإنهم رأوا من عدل المسلمين وفضائلهم ما فضلوهم به على الروم الذين كانوا يظلمونهم ويحتقرونهم ، حتى آل الأمر إلى ما بيناه في تفسير الآية السابقة من الحروب الصليبية وغلو نصارى أوربة في عداوة المسلمين وما بيناه قبلها في تفسير قتال أهل الكتاب من حال مسلمي هذا العصر مع دول أوربة المستولية على أكثر بلادهم ، المهددة لهم فيما بقي لهم من مهددينهم ومشاعره وحرمة الله ورسوله (ص) .

وقد بين الله هذا المعنى في سورة الصف بمثل هذه الآية إلا أنه قال هنالك (٦١ : ٨ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره) وبقى الآية ونص الآية بعدها كآيتي براءة سواء . فأما قوله (ليطفئوا) فمن علماء العربية من يقول انه بمعنى « أن يطفئوا » لأن اللام فيه مصدرية أو بمعنى المصدرية ، ومنهم من يقول إنها للتعليل والمعلل محذوف للعلم به من القرينة وهو التحقيق ، وبيانه أنه قبل هذه الآية ذكر بشارة عيسى عليه السلام بمحمد (ص) وتكذيب اليهود له في رسالته وبشارته ، وقال بعدها (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين) فالمعنى على التعليل أن هؤلاء

الضالين الظالمين لأنفسهم بإنكار نبوة محمد (ص) الذى بشرهم به عيسى عليه السلام (سواء كانوا من بنى اسرائيل أو من غيرهم) بعد بعثته ودعوته إياهم إلى الإسلام وظهور نوره بالحجج الساطعة الدالة على صدقه - يريدون افتراء الكذب بإنكار تلك البشارات وتأويلها بما يصرفها عن وجهها لأجل أن يطفئوا نور الله تعالى بافتراءهم الذى يخرج من أفواههم ظناً منهم أن الافتراء بإنكارها وتأويلها وبالطعن فى محمد (ص) يطفىء هذا النور، ثم قال (والله متم نوره) أى والحال أن الله تعالى متم نوره بالفعل فلا يطفئه الافتراء، بل هو كمن ينفخ فى نور قوي ليطفئه فيزيده بذلك اشتعالاً، أو كمن يحاول إطفاء نور الشمس فلا ينال منها منالاً. فالفرق بين الآيتين أن آية سورة الصف تعليل لافتراءهم بإرادتهم إطفاء النور به — وآية براءة لما جاءت بعد بيان شركهم بمضاهاتهم لأقوال الوثنيين من قبلهم جعل ذلك نفسه بمعنى إرادة إطفاء النور بلا واسطة.

ثم إن بينهما فرقا آخر وهو التعبير فى آية سورة الصف بقوله (والله متم نوره) وفى سورة براءة بقوله : (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) والأول : يفيد أنه متم بالفعل فى الحال، والثانى: وعد بأن يتمه فى الاستقبال، فيجتمع منهما إثبات هذا الإتمام فى الحال والاستقبال، فهو النور التام الكامل الذى لا ينطفىء بالقييل والقال، بل يبقى مشرقاً إلى أن يأذن الله لهذا العالم بالزوال، ولما كان هذا الوعد الذى يتعلق بالمستقبل المنعيب عن علم الخلق من شأنه أن يرتاب فيه الناس، أكد الله تعالى بما لم يؤكد به الخبير الأول لأن صدقه مشاهد لا يحتاج إلى التأكيد، وناهيك بقوله (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) أى أنه لا يرضى ولا يتعلق إرادته بشئ فى هذا الشأن إلا شيئاً واحداً وهو أن يتم نوره فلا يحمل فى قدرة أحد أن يطفئه.

والآية تشعر بأن هؤلاء الكافرين الكارهين له سيجاولون فى المستقبل إطفاء هذا النور كما جاولوا ذلك فى عصر من أئمه وأكمله بوحيه إليه وبيانه له.

وهذا ما وقع من قبل وأشرنا إليه في هذا السياق وأفضعه الحروب الصليبية ومقدماتها . وما هو واقع الآن ، فإن دعاة النصرانية (المبشرون) من الافرنج يغفلون في الطعن على الإسلام والقرآن والنبي (ص) في كل بلد ولهم فيه حكم أو نفوذ أو امتياز ، كمصر والهند وغيرها ، ولولا شدة غلوهم ووقاحتهم في الافتراء والبهتان لما أطلنا في هذا السياق بما أطلنا به من بيان حالهم في دينهم وكتبهم . وهذا ما يتوقع في الأزمنة الآتية ، وقد صدق الله وعده (ومن أصدق من الله حديثاً) .

﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ﴾ هذا بيان مستأنف المراد من إتمام نور الله عز وجل . وهو أن الله الذي كفّل إتمام هذا النور هو الذي أرسل رسوله الأكمل الذي أخذ العهد على النبيين من قبل (ليؤمنن به ولينصرنه) إن جاء في زمن أحد منهم ، أرسله بالهدى الأتم الأكمل الأعم الأشمل ، ودين الحق أى الثابت المتحقق الذى لا ينسخه دين آخر ولا يبطله شيء آخر (الذى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وهو فى مقابلة قوله فى أهل الكتاب الذى ذكر فى أول هذا السياق (ولا يدينون دين الحق) لأنهم أضاعوا حظاً عظيماً من كتب أنبيائهم ومواعظهم وحرفوا الباقي منها فلم يقيموه على وجهه ، بل استبدلوا به تقاليد وضعها لهم الرؤساء بأهوائهم ، كما تقدم شرحه فى هذا السياق . فعلم بهذا أن المراد بالحق الثابت المتحقق ، وأن إضافة الدين إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة كمسجد الجامع ، وفيه وجه آخر صحيح يحاميه ولا يباينه وهو أن معناه دين الله المحض الذى لا شائبة فيه كالشوائب التى عرضت للأديان السابقة ولما بقى من كتبها . وكلمة الحق من أسماء الله تعالى كما قال (فذلسم الله ربكم الحق) .

ومن المعلوم عند جميع علماء التاريخ العام ولا سيما تاريخ الأديان أنه لا يوجد دين منقول عن من رسل الله تعالى أو من غيرهم نقلاً صحيحاً متواتراً

بالقول والفعل متصل الأسانيد إلا دين الإسلام . وقد ذكرنا في الفصل الذي عقدناه لإثبات ضياع كثير من الإنجيل وتحريف النصارى لكتبهم المقدسة في آخر تفسير (١٥ : ٥) من سورة المائدة أن فيلسوفا هندياً درس تواريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث حكيم منصف لا يريد إلا استبانة الحق ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان ، ونظر بعد ذلك كله في الإسلام ، فكانت غاية ذلك الدرس أن عرف بالبرهان أن الإسلام هو الدين الحق ، فأسلم وألف كتاباً باللغة الانجليزية عنوانه (لماذا أسلمت) أظهر فيه مزاياه على جميع الأديان وكان من أهمها عنده أنه هو الدين الوحيد الذي له تاريخ ثابت محفوظ . . . وكان من مثار العجب عنده أن ترضى أورية لنفسها ديناً ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلهاً وهي لا تعرف من تاريخه شيئاً يعتقد به . . . (١)

ثم بين غاية إرسال خاتم النبيين والمرسلين بدين الحق أو علته بقوله ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ يقال أظهر الشيء : أوضحه وأبانه فجعله ظاهراً لاخفاء فيه . وأظهر فلاناً على الشيء أو على الخبر : أطلعه عليه وأخبره به ومنه قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وقوله (وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه) الخ . وأظهره على الشيء أو على الشخص جعله فوقه مستعلياً عليه . والاستعلاء هنا بالعلم والحجة ، أو السيادة والغلبة ، أو الشرف والمزية ، أو بها كلها ، وهو المختار وإن كان الوعد يصدق ببعضها ، والدين جنس يشمل كل دين .

وفي الضمير المنصوب هنا قولان (أحدهما) أنه للرسول (ص) وهو مروي عن ابن عباس (رض) والمعنى حينئذ أنه تعالى يظهر هذا الرسول على كل ما يحتاج

إليه المرسل هو إليهم من أمور الدين عقائده وآدابه وسياسته وأحكامه ، لأن ما أرسله به هو الدين الأخير الذى لا يحتاج البشر بعده إلى زيادة في الهداية الدينية بل يوكلون فيما وراء نصوصه إلى اجتهدهم واختبارهم العلمى والعملى مع الاهتداء بها ، حتى لا يضلوا ولا يتفرقوا بتركها ونحن نعلم من كتب الأديان وتاريخها أنها ليست كذلك بل لا تعدو كتب كل منها حاجة الحاطين بها من قوم رسولها ، فاليهودية دين شعب تسي أراد الله تربيتهم بشريعة شديدة التضيق عليهم لتطهيرهم من الوثنية وعبادة البشر ليقيموا التوحيد في بلاد مباركة استحوذ عليها الشرك وقد كان ذلك زمناً ما ثم فسدوا وصار أكثرهم وثنيين ماديين فبعث الله إليهم المسيح (ع م) بتعاليم شديدة المبالغة في الزهد ومقاومة المفسد المادية ، وكبح جماح الشهوات الجسدية ، فكان له ما كان من التأثير فيهم وفي الروم وغيرهم زمناً ما ، ولكن غلبا بعضهم في الزهد وعرض لهم فيه الغرور مع الجهل ، وعاد الأكثرون إلى الإسراف في الشهوات والعلو في الأرض ، وكان هذا بعد ذلك تمهيداً للدين التام الوسط الجامع بين المصالح المادية والمعنوية ، والمزايا الروحية والجسدية ، ليكون عاملاً للبشر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وهذه النصرانية التي يدعى أهلها أنها دين عام بالرغم مما في أناجيلها من قول المسيح لهم إنه لم يرسل ولم يرسلهم إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة^(١) يعترفون بأنه قال : [مت ١٧: ٥ لا تظنوا أى جئت لأقضى الناموس أو الأنبياء . ما جئت لأقضى بل لأكمل] الخ وقلوا عنه أيضاً أنه مع هذا قال (يو ١٦: ١٢) إن لى أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكنكم لا تستطيعون أن تحتملوا الآن ١٣ وأما متى جاء ذلك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق ، لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية) الخ .

وهذا لا يصدق ولا يمكن تأويله إلا بمحمد (ص) الذي أخبرهم وأخبر غيرهم بكل شيء من أمر الدين (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وإنما أخبر عن الله عز وجل لا من عند نفسه (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) وأخبرهم بأمور آتية كثيرة جداً صريحة بعضها في القرآن وأظهرها غلب الروم الفرس في مدى بضع سنين وبعضها في الأحاديث الصحيحة ومن المتواتر منها قوله (ص) لعمار بن ياسر «تقتلك الفئة الباغية» وفي روايات بالغبية أى قال هذا له ولغيره ، وقوله على المنبر في الحسن عليه السلام «ابنى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» وإخباره فاطمة عليها السلام بموته وبأنها أول من يلحق به وإخباره بموت النجاشي يوم موته وصلاته عليه الخ الخ ولا يزال الزمان يظهر صدقه في كل ما أخبر به في وقته — وقد مجد المسيح صلوات الله وسلامه عليهما بنفى طعن اليهود فيه وفي أمه ، وإثبات كونه ولد طاهراً من الدنس بكلمة الله ، وكونه من روح الله ومؤيداً بآيات الله وبيننا كل ذلك في تفسير الآيات الواردة فيه ، وقد سماه المسيح باسمه الدال على الحمد الكثير (أحمد) ومثله محمد ، وهو في نسخ الإنجيل اليونانية والعربية القديمة البارقليط ، ثم غيره في التراجم الأخيرة فسموه المعزى كما فصلنا ذلك في تفسير سورة الأعراف^(١) والوجه الثاني أن الضمير لدين الحق الذي أرسل به (ص) ومعناه أنه تعالى يعلى هذا الدين ويرفع شأنه على جميع الأديان بالحجة والبرهان والهداية والعرفان ، والعلم والعمران ، وكذا السيادة والسلطان (كما قلنا آنفاً) ولم يكن لدين من الأديان مثل هذا التأثير الروحي والعقلي والمادى والاجتماعى والسياسى إلا للإسلام وحده .

لا نفكر أن جميع أتباع الأنبياء قد صلحت حالهم باهتداء كل منهم بنبيهم مدة اهتدائهم به ، ولكن التاريخ لم يرو لنا أنه كان لدين من الأديان كل هذه الفوائد بتأثيره فيهم .

أما ظهور الإسلام بالحجة والبرهان فلا يختلف فيه عاقلان مستقلان ، عرفاه وعرفا غيره من الأديان ، وقد ذكرنا في هذا السياق بعض الشواهد على هذا من كلام علماء الإفريج المستقلين وأشرنا إلى غير ما ذكرناه منها مما يمكن لمقتنى مجلدات مجلة المنار أن يراجعوه في أكثرها بالاستعانة بالفهرس العام ، ولا سيما لفظ الإسلام .

وأما ظهوره عليها بالعلم والعمران ، والسيادة والسلطان ، فالذي يتراءى للناس بآدى الرأى فى هذا الزمان ، أنه معارض بما عليه دول الإفريج واليابان ، وضعف مابقى من دول الإسلام ، وأنه إنما يظهر وجهه فى دول العرب الأولى وكذا دولة الترك فى أول عهدها .

ونجيب عن ذلك بأن ما عليه دول الإفريج واليابان وشعوبهما ليس من تأثير أديانها فى تعاليمها ولا فى العمل بها ، ولو كان كذلك لظهر عقب وجود الدين فيهم وأخذهم به ، وقد نقلنا فى هذا السياق عن علماء الإفريج الأحرار المستقلين أن مدنيتهم الحاضرة وما بنيت عليه من العلوم والفنون لم يكن إلا من تأثير الحضارة الإسلامية والاقتباس من كتبها ، ومن العلوم السكل ملم بالتاريخ الحديث أن اليابان اقتبست حضارتها وقوتها من أوربة فى القرن الماضى وحضارة العرب لا يمكن أن يكون لها سبب إلا هداية دينهم .

وقد قصر جميع المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم فى تفسير هذه الآيات لأنهم إنما يأخذون تفاسيرهم من معانى الألفاظ دون تحقيق لدلولاتها فى الخارج ، ومن الروايات الماثورة على قلتها وقلة ما يصح منها ، وقد صبح فى بعضها قوله (ص) « إن الله زوى لى الأرض مشارقها ومغاربها وسيلبلغ ملك أمتى مازوى لى منها » وهو حديث طويل رواه مسلم من حديث ثوبان ^(١) وفى مسند أحمد عن شاب من محارب مرفوعا « أنه ستفتح لكم مشارق الأرض ومغاربها » وهو مطلق

غير مقيد بما زوى له (ص) وأطلعه الله عليه من الأرض ، ومن علماء الأصول من يوجب حمل المطلق على المقيد ، وفي بعضها تعيين مصر وأوصى بالقبط خيراً والشام وملك كسرى وقیضر وكل هذا قد تم فإن كان شيء مما صح عنه (ص) أنه سيفتح المسلمین ولما يفتح فلا بد أن يفتح .

روى الإمام أحمد عن عدی بن حاتم (رض) قال : دخلت على رسول الله (ص) فقال « يا عدی أسلم تسلم ، قلت : إني من أهل دين ، قال : أنا أعلم بدينك منك ، فقلت : أنت أعلم بديني مني ؟ قال : نعم ، ألسنت من الركوسية ^(١) وأنت تأكل مرابع ^(٢) قومك ؟ قلت : بلى ، قال : فإن هذا لا يحل لك في دينك » قال : فلم يعد أن قالها فتواضعت لها ، قال « أما إني أعلم ما الذي يمنعك من الإسلام : تقول : إنما اتبعه ضعفة الناس ومن لا قوة له وقد رمتهم العرب ، أتعرف الحيرة ؟ قلت : لم أرها ، ولكن سمعت بها ، قال : فوالذي نفسي بيده ليطمئن الله هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحيرة حتى تطوف بالبيت من غير جوار أحد ^(٣) ولتفتحن كنوز كسرى بن هرمز ، قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال : نعم كسرى ابن هرمز ، وليبذلن المال حتى لا يقبله أحد » قال عدی : فهذه الظعينة تخرج من الحيرة فتطوف بالبيت من غير جوار أحد ، ولقد كنت فيمن فتح كنوز كسرى ابن هرمز . والذي نفسي بيده لتكونن الثالثة لأن رسول الله (ص) قالها ، اه . من تفسير العباد بن كثير .

ومن العلماء من يقول : إن بعض هذه البشارات لا يتم إلا في آخر الزمان عند ظهور المهدي ، وما يتلوه من نزول عيسى بن مريم عليه السلام من السماء وإقامته

(١) الركوسية بالفتح أهل دين بين الصائين والنصارى ، وقال ابن الأعرابي : هو نعت للنصارى اه من القاموس وشرحه .

(٢) المربع ما كان يأخذه رئيس القوم وعصيته منهم أو من غنائمهم وهو من عادات الجاهلية ، وذكر في تفسير آية الغنائم والخمس من أول هذا الجزء .

(٣) أي من غير حماية أحد لها في طريقها .

لدين الاسلام الذى جاء به محمد (ص) وإظهاره بالحكم والعمل به ، خلافا لما يتوقعه اليهود والنصارى على اختلافهما فى صفته . وقد كان شيوع هذا بين المسلمين من أسباب تقاعدهم عما أوجبه الله تعالى فى كل وقت من إعلاء دينه ، وإقامة حجته ، وحماية دعوته ، وتنفيذ شريعته ، وتعزيز سلطته ، اتكالا على أمور غيبية مستقبلية لا تسقط عنهم فريضة حاضرة ، وقد تقدم فى الكلام على أشرط الساعة من تفسير سورة الأعراف أن أحاديث المهدى لا يصح منها شيء يحتاج به ، وأنها من مع ذلك متعارضة متدافعة ، وأن مصدرها نزعة سياسية شيعية معروفة ^(١) وللشبهة فيها خرافات مخالفة لأصول الدين ، لا نستحسن نشرها فى هذا التفسير . وأما أحاديث نزول عيسى فبعض أسانيدها صحيحة وهى على تعارضها واردة فى أمر غيبى متعلق بأحاديث الدجال المتعارضة مثلها كاتقدم بيانه أيضاً فى ذلك البحث ^(٢) فينبغى أن يفوض أمرها إلى الله تعالى ، وأن لا تكون سبباً للتقصير فى إقامة الدين والدنيا بما شرعه الله تعالى فيهما .

وقد كان اليهود يتكلمون فى إعادة ملكهم فى فلسطين وما جاورها على ما فى كتب أنبيائهم من البشائر بظهور المسيح (مسيا) الذى يعيده لهم بخوارق العادات فلما طال عليهم الأمد ومرت ألوف السنين ولم يقع ذلك هبوا إلى إعادته بالأسباب الكسبية حتى إنهم سخروا الدولة الإنكليزية لمساعدتهم عليه ، ومعاداة العرب وسائر المسلمين فى سبيله ، أفلسنا أحق بحفظ ما بقى من ملكنا ، واستعادة ما فقدناه منه بكسبنا واجتهادنا ، من هؤلاء اليهود على قلتهم وكثرتنا ؟ بلى والله ، وإن من الجبل بالدين وسنن الله فى الخلق أن تقصر فى ذلك اتكالا على المستقبل الذى لا يعلمه إلا الله عز وجل ، ومتى جاء وكنا مقيمين لديننا كنا أجدر بالانتفاع به بل لا يعقل أن يعتد المهدى والمسيح بدين أحد لا يفعل ما يستطيع فى إقامة فرائض الله وحدوده ، وسبق لى أن أطلت فى بيان هذه المسألة فى كتابى (الحكمة

الشرعية) الذي ألقته في عهد طلبي للعلم في طرابلس الشام ، وقد بينت في هذا السياق ما نرجوه ونتوقعه من ظهور الإسلام في المستقبل القريب ، وبذلك تم هذه البشارات على أكل وجه ، وكذا ما في معناها كقوله تعالى (٢٤ : ٥٣) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

﴿ولو كره المشركون﴾ ذلك الاظهار ، وفيه ما تقدم في مثله من الآية السابقة والشرك أخص من الكفر ، وفي الجملتين إخبار بأن إتمام الله لدينه وإظهاره على جميع الأديان سيكون بالرغم من أنوف جميع الكفار والمشركين منهم بالله تعالى وغير المشركين (٣٠ : ٤) الله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون (٥) بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم (٦) وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٧) يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون).

(٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ . وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٥) يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ : هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَفْقَهُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ

هاتان الآيتان متصلتان بسياق الكلام في أهل الكتاب متممتان له ومقررتان لموعظة عامة تقتضيها المناسبة ، ذلك بأنه تقدم في هذا السياق أن اليهود والنصارى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، وأنهم ما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً

واحداً فعبدوا غيره من دونه ، وأنهم يريدون أن يطفئوا نور الله الذى أفاضه على عباده برسالة محمد (ص) وأن الله لا يريد إطفاءه بل يريد إتمامه وقد فعل - فناسب أن يبين مع هذا شيئاً من سيرة جمهور هؤلاء الرؤساء الدينيين العملية ، ليعرف المسلمون حقيقة حالهم والأسباب التى تحملهم على محاولة إطفاء نور الله تعالى ، وأن أكثرهم يعبدون أهواءهم وشهواتهم ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ﴾ استعمل أكل الأموال بمعنى أخذها والتصرف فيها بوجوه الانتفاع ، التى يعد ما يبتاع بها للأكل أعم أنواع الاستعمال والتصرفات وقد تقدم مثل هذا التعبير فى قوله تعالى (٢ : ١٨٨) ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (١) وقوله تعالى (٤ : ٢٨) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (٢) وإسناد هذه الجريمة المزرية إلى الكثيرين منهم دون جميعهم من دقائق تحرى الحق فى عبارات الكتاب العزيز ، فهو لا يحكم على الأمة الكبيرة بفساد جميع أفرادها أو فسقهم أو ظلمهم ، بل يسند ذلك إلى الكثير أو الأكثر أو يطلق اللفظ العام ثم يستثنى منه ، فن الأول قوله تعالى فى اليهود (٥ : ٦٥) وترى كثيراً منهم يسارعون فى الإنم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ٦٦ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإنم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون (ومن الثانى قوله تعالى قبل هاتين الآيتين فيهم (٥ : ٦٢) قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون (ومن الثالث قوله فى المحرفين للكلم الطاعنين فى الإسلام منهم (٤ : ٤٦) ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً) وقد نهينا فى تفسير هذه الآيات وأمثالها على هذا العزل الدقيق فى أحكام القرآن على البشر ، وإنما نكرره لعظم شأنه ، وذكرنا منه هنا بعض ما نزل فى أهل الكتاب ، من قبيل تفسير القرآن بالقرآن .

والمعنى العام لأكل أموال الناس بالباطل هو أخذها بغير وجه شرعى من الوجوه التى يبذل الناس فيها هذه الأموال بحق يرضاه الله عز وجل وهو أنواع (منها) ما يبذله كثير من الناس لمن يعتقدون أنه عابد قانت لله زاهد فى الدنيا ليدعوا لهم ويشفع لهم عند الله فى قضاء حاجاتهم وشفاء مرضاهم لاعتقادهم أن الله يستجيب دعاءه ولا يرد شفاعته - والدعاء مشروع دون أخذ المال به أو عليه والرجاء باستجابته حسن واعتقادهم بالجزم جهل أو لظنهم أن الله تعالى أعطاه سلطانا وتصرفا فى الكون فهو يقضى الحاجات من دفع الضر عن شاء ، وجلب الخير لمن شاء متى شاء ، كاهو اليهود من الوثنيين فى الأصل ، ومن طرأت عليهم العقائد الوثنية من أتباع الأنبياء عليهم السلام ، وتأولها لهم الرؤساء الدينيون المضلون بأنها لاتنافى التوحيد الذى جاء به الرسل ، وقد بينا فساد هذه النزعات الشركية فى مواضع كثيرة من هذا التفسير ، ومنه أن غير اتباع الرسل من المشركين يقولون بمثل هذه الأقوال .

(ومنها) ما يأخذ سدنة قبور الأنبياء والصالحين والمعابد التى بنيت بأسمائهم من الهدايا والنذور التى يحملها إلى تلك المواضع أمثال من ذكرنا ممن لا يعقلون معنى التوحيد المجرد ، والنصارى يبنون الكنائس والأديار بأسماء القديسين والقديسات ، فتحبس عليها الأراضى والعقارات ، وتقدم لها النذور والهدايا تقربا إلى تلك الأسماء أو المسميات ، وهذا وما قبله مما اتبع المسلمون فيه سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، مصداقا للحديث النبوى الصحيح والوقف على الدير أو الكنيسة عندهم كالوقف على المسجد عندنا قرينة حقيقية ، فأخذ المال وإعطائه فى بناء المعابد حق فى أصل كل دين مماوى ، وإنما البدع الوثنية فى المعابد هى المتعلقة بعبادة من ينسب إليه المعبد ويوضع له فيه قبر أو صورة أو تمثال فيدعى فيه مع الله تارة ومن دونه تارة ، وينذر له وحده آونة ، ومع الله آونة . فهذه بدع تتبرأ منها أديان الأنبياء الموحاة إليهم من الله عز وجل ، والنفقة فيها كلها من الباطل ، وآكلوها من رؤساء الدين وسدنة المعابد من الذين يأكلون أموال الناس بالباطل .

(ومنها) ما هو خاص بالنصارى بل ببعض فرقهم كالارثوذكس والكاثوليك . وهو ما يأخذونه ، جعلاً على مغفرة الذنوب أو ثمنها لها ويتوسلون إليها بما يسمونه سر الاعتراف . وهو أن يأتي الرجل أو المرأة القسيس أو الراهب المأذون له من الرئيس الأكبر بسماع أسرار الاعتراف ومغفرة الذنوب فيخلو به أو بها ، فيقص عليه الخطيء ما عمل من الفواحش والمنكرات بأنواعها لأجل أن يغفرها له ، لأن من عقائد الكنيسة أن ما يغفره هؤلاء يغفره الله تعالى . وقد كان لبيع البابوات للغفران نظام متبع في القرون الوسطى للنصرانية (أعنى الوسطى في الزمن لا في الاعتدال) وكان الثمن يتفاوت بقدر ثروة المشتري من الملوك والأمراء والنبلاء وكبار الأغنياء فمن دونهم ، وكانوا يعطون بالمغفرة صكوكاً يحملونها ليلقوا الله تعالى بها وكان هذا الخطب الكبير من غلو الكاثوليك في استغلال سلطتهم الدينية أعظم أسباب الخروج عليهم والانقلاب الكبير الذي يسمونه الإصلاح (البروتستانت) إذ ترتب عليه فساد كبير في استباحة الفواحش وكبائر المعاصي والاعتراف في الأصل لم يوضع له ثمن ولكن سوء استعمال بعض رجال الدين له أغرامهم بحمله وسيلة لسلب المال وفي القوانين السرية لبعض الرهبنة الكاثوليكية مواد صريحة في ذلك .

(ومنها) ما يؤخذ على فتاوى تحليل الحرام وتحريم الحلال فأولو المظالم والأهواء يفتون الملوك والأمراء وكبار الأغنياء بما يساعدهم على إرضاء شهواتهم ، والانتقام من أعدائهم ، أو ظلم رعاياهم ومعاملتهم ، بضروب من الخيل والتأويل يصورون به النوازل بغير صورها ويلبسون به المسائل أثواباً من الزور تلتبس بحقيقتها ، وفي المادة الثانية من الفصل الثاني من التعاليم السرية للرهبنة المشار إليها آنفاً وجوب التساهل مع الملوك وعشائهم في الزواج غير الشرعي وغفران أمثال هذه الخطيئة وغيرها لهم واستخراج براءة من الباطل لهم بالمغفرة . بل في تلك المادة نص في وجوب التساهل في الاعتراف والمغفرة حتى لخدم الملوك والأمراء .

ومن هذا النوع ما خاطب الله تعالى به أحبار اليهود خطاب الاحتجاج والتوبيخ بقوله تعالى (٦ : ٩١ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) .

(ومنها) ما يتيسر لهم سلبه من أموال المخالفين لهم في جنسهم أو دينهم من خيانة وسرقة وغيرها كما قال تعالى (٣ : ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ، ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) يعنون أن الله حرم عليهم أكل أموال إخوانهم الاسرائيليين بالباطل دون الأميين وهم العرب وكذا سائر الطوائف وقد سبق تفسيره من سورة آل عمران ^(١) وفي هؤلاء يقول البوصيري في سرد ما خاف اليهود فيه الحق وادعوا أنه مشروع لهم :

وبأن أموال الطوائف حلت لهم ربا وخيانة وغلولا

(ومنها) الرشوة وهو ما يأخذه صاحب السلطة الدينية أو المدنية رسمية أو غير رسمية من المال وغيره لأجل الحكم أو المساعدة على إبطال حق أو إحقاق باطل هو في معنى الأخذ على الفتوى وهما مما اتبع فيه بعض فقهاء المسلمين وحكامهم سنن أهل الكتاب أيضاً .

(ومنها) الربا حتى الفاحش منه وهو فاش عند اليهود والنصارى ولكن منه ما يحل لهم رجال الدين ومنه ما يحرمونه في الفتوى وكتب الشرع ، واليهود أساتذة المرايين في العالم كله وأحبارهم يفتونهم بأكل الربا من غير إختهم الاسرائيليين ويأكلونه معهم مستحلين له بنص في توراتهم المحرفة بدلا من نهيهم عنه . وقد تكرر في التوراة النهي عن أخذ الربا والمراحة وإقراض النقد

(١) راجع ص ٣٣٨ ج ٣ تفسير — ففيه فوائد في استحلال اليهود أموال الناس

(الجزء العاشر)

(٣٠)

(تفسير القرآن الحكيم)

والطعام بالربا مطلقا وذكر الأخ في نصوص النهي سببه أنه نص في المعاملة مع الخاضعين لشريعتهم وهم لا يكونون إلا منهم لأنها خاصة بهم . وفي سفر تثنية الاشتراع (٢٣ : ١٩) لا تقرض أخاك بربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك في الأرض التي أنت داخل إليها لتبتلكها) فالمراد بالاجنبي هنا إن كان من الأصل هو العدو الحربي الذي كانوا مأذونين في شريعتهم بقتاله لامتلاك بلاده وهذا قد مضى ولا يصدق على كل من كان غير إسرائيلي في أي بلد من بلاد الله تعالى خلافا لما يحجرون عليه إلى اليوم ، والظاهر أنهم يعدون عرب فلسطين المالكين لمعظم أرضها أعداء حربيين كالذين كانوا فيها عند مقاومة يوشع لهم ، ويستحلون سلب أموالهم وسفك دماءهم إن استطاعوا ، لأنهم يزعمون أن أنبياءهم وعدوهم بأن هذه البلاد كلها وما فيها من موضع هيكل سليمان ستعود إليهم كما وعد الرب أجدادهم من قبل يجعلها لهم ، ولكن وعد أنبياءهم مقيد باتيان المسيح وقد أتى وكذبه أكثرهم ، فإن كانوا ينتظرون غيره فليصبروا إلى أن يأتي ويصدق بشارات الأنبياء ، وأما التعدي على أهل البلاد ومحاولة سلب أرضهم وعقارهم منهم بتسخير بعض الدول التي تعبد المال بما لهم لمساعدتهم على هذا الظلم فليس له شبهة في تلك البشارات . ولكن عند المسلمين بشارة أصبح وأصرح من بشاراتهم وهو إخباره (ص) لهم بأن اليهود يقاتلونهم فيظهرهم الله تعالى عليهم . . . (فانتظروا إننا منتظرون) .

على أن اليهود لم يقفوا في الربا عند حد فقد صاروا يأكلون الربا من أخوتهم الفقراء وهم منهيون في التوراة عنه بلفظ « شعبي الفقير » كما يرى في سفر الخروج (٢٢ : ٢٥) وقد ونجهم على ذلك تحميا الذي كان صاحب السعي الأول لاطلاقهم من السبي ، والمعبد لبناء أورشليم بعد خرابها ، والحناء كم فيها

والمقيم للسبت وسائر الشرائع التي كتبها لهم رفيقه العزيز (عزرا) كما تقدم في تفسير (وقالت اليهود عزيز ابن الله) من أول هذا السياق فراجع الفصل الخامس من سفر نحμία وفي نبوة حزقيال نهى لهم عن الربا تارة بالاطلاق وتارة بتخصيص الفقير كما ترى في الاصحاح ١٨ منه : وكذلك داود عليه السلام أطلق القول في ذم الربا والرشوة في آخر المزمور الخامس عشر .

وأما النصارى : فقد وضع لهم الأساقفة أحكاما للربا والقروض فيما يسمونه اللاهوت الأدبي يبيعون فيها بعض الربادون بعض وهم كاليهود في المعاملات الربوية الرسمية وليس من موضوعنا بيان هذا بالتفصيل وإنما موضوعنا أن الربا المحرم عند الله تعالى على ألسنة أنبيائه أضرره مما يأكله رهبانهم أفراداً وجماعات وإن لبعض رهبانهم جمعيات غنية معظم ثورتها من الربا منها جمعية كانت قد أسست بأرض فرنسة مصرفاً مالياً (بنكاً) جمعوا فيه من الأمانات ألوف الألوف ثم ادعوا إفلاسه فضاغت تلك الأمانات الكثيرة على مودعيها في مصرفهم ، فهاج عليهم الناس هيجة شؤمى فكانوا يهجمون عليهم في أديارهم ويقتلونهم تقتيلاً ، ثم طردتهم فرنسة من بلادها ، وإنما تساعدهم في مستعمراتها وغيرها من بلاد الشرق لترويحهم لسياستها .

وقد اطلعت على نظام في الطرق الخفية التي يجمعون بها الأموال من أهل دينهم ومذهبهم ومن أهمها حل الأغنياء ولا سيما المثریات من النساء على الوصية لجمعيتهم أو بعض أديارهم وكفائسهم أو الوقف عليها مما لا حاجة في هذا التفسير إلى تفصيله .

وحسبنا ما ذكرناه في بيان صدق كتاب الله تعالى وهو ما حضر في الذهن وخطر في البال عند الكتابة مما علمناه من التاريخ وكله حق وإن فات أكثره جميع من عرفنا كتبهم من المفسرين لأنهم لا يستمدون مثل هذا إلا من الروايات والاسرائيليات ، فعلى القارىء أن يعتبر به ويعجب من وقاحة أمثال هؤلاء

الرؤساء كيف لا ينجحون من بث الدعاة في البلاد الإسلامية لدعوة المسلمين إلى دينهم ، ومن أراد التفصيل في الرد عليهم فليرجع إلى كتب أحرار أوربة والكتب التي يرد بها بعضهم على بعض ، وكل هذا الفساد الذي طرأ على دين المسيح الحق فهو من غلو أهل أوربة في الدين ، ثم في الكفر والتعطيل ، فهم غلاة مسرفون في كل شيء ، وصاحب هذا الخلق يتقن كل ما يأخذه من خير وشر ، لأنه لا يرضى منه بما دون غايته ، ومن ثم أتقت رهبناتهم جمع المال ثم أتقت الانتفاع به في دينها التقليدى ودنياها ، وأخذت رهبنات الشرق النظام عنها ، وماذا فعل المسلمون في أوقافهم وخدمة دينهم ؟؟

وأما صدمهم عن سبيل الله فهو منعهم الناس عن الإسلام فإن سبيل الله في الدين هي طريق معرفته الصحيحة وعبادته القويمة التي ترضيه ، ورأس معرفته التوحيد والتنزيه ، وهم مشركون غير موحدين ، ومشبّهون غير منزّهين ، كما علم من الآيات السابقة من هذا السياق وغيره مما مر في السور الطول الأولى : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة ، وأما عبادته القويمة فهي أن يعبد وحده بما شرعه هو دون البشر ، وليسوا كذلك فاليهود قد تركوا جل ما شرعه لهم حتى القرايين والتقدمات ، إذ يزعمون أن شرطها أن تفعل في هيكل سليمان ، مع أن الله شرع الشرائع على لسان موسى قبل سليمان عليهما السلام ، ثم كفروا بالمسيح المصلح الأكبر في شريعتهم ، والنصارى يعبدون المسيح وأمه والقديسين ، وجل عباداتهم من صلاة وضيام مبتدعة لم تكن في عهد المسيح . فعرفة الله تعالى وعبادته على الوجه الحق المرضي له تعالى محصورة في الإسلام الذي حفظ الله كتابه المنزل ، وما بينه من سنة نبيه (ص) ، وكل ما ابتدعه جهلة المسلمين والكاثولون له من غيرهم فالقرآن الحكيم والسنة الصحيحة حجة على بطلانه وعلى أهله يقيمها أنصار السنة عليهم في كل زمان - فسبيل الله إذاً هذا الإسلام - إسلام القرآن والسنة الصحيحة .

وأما طرق صدمهم عن الإسلام فهي تختلف باختلاف الزمان والمكان والامكان ، وقد انفراد النصارى بالعناية بهذا الصدم من طريق السياسة والدعوة معاً كما بيناه في تفسير (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) من هذا السياق بالاجمال ، وفصلنا القول فيه في مواضع أخرى من التفسير والنار ، وكل ذلك داخل في معنى الآية لأن الخبر فيها بصيغة المضارع الذى يدل على الحال والاستقبال ، وهى من كلام علام الغيوب ، وهم لا يقنعون بصدم أهل ملهم عن الإسلام بل يصدون أهل عنه ويدعونهم إلى دينهم الملقق من الأديان الوثنية القديمة كما تقدم ، وقسمت أممهم ودولهم البلاد الإسلامية إلى مناطق نفوذ دينية تبشيرية ، تابعة لمناطق النفوذ السياسية الدولية ، وقد اشتدت ضراوتهم بعد الحرب العامة بسلب البلاد الإسلامية ما بقى من استقلالها ، وتعميم النصرانية في جميع أهلها ، حتى جزيرة العرب مهد الإسلام ومقره ومأزره ، وعقدوا للتنصير عدة مؤتمرات دولية ، وألقوا للتمهيد له كتباً كثيرة ، وقد سخروا بعض أمراء المسلمين المستعبدين وشيوخ الطريق والفقهاء المنافقين لشد أزرها ، فهاذا تذكر بعد هذا من تسخير زنادقتهم وملاحقتهم . وماذا يفيد المسلم من قراءة مثل هذه الآية ومن تفسير علماء الألقاظ والروايات لها إذا لم يعرف مضمونها التفصيلي العملي في عصره ، ويسعى لتدارك خطبه ؟ وإنما فصلنا القول فيها لتنفيذ تلك الدعاية ونقض تلك المصنفات بالاجمال وإرشاد المسلمين إلى ما يستمدون منه التفصيل .

هذا وإن أشد طرقهم في الصدم عن الإسلام فظاعة وقبحاً وإهانة هو الطعن في النبي الأعظم والقرآن ، وأشر منه وأضر تعليم المدارس التي يفسدون عقائد النشء الذى يتربى ويتعلم فيها ، ولكن أكثر مسلمى الأمصار لا يعقلون كنهه مفسده ، وسوء عاقبتها في الدين والأدب وسياسة الأمة واستقلالها .

ثم قال عز وجل ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ﴾ مقتضى السياق أن تكون هذه الجملة في الكثير من

الأخبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله وهو مروى عن معاوية وسيأتي نصه ، وعن الضحاك ، وعنه أنها غامة وخاصة ، ووجهه أن الكلام فيهم فهم الذين جمعوا بين أكل أموال الناس بالباطل وبين كنزها وجمعها والامتناع من إنفاقها في سبيل الله ، بل ينفقون كثيراً منها في صدقهم الناس عن سبيل الله ويجوز أن تكون كما قال السدي في المؤمنين الخطابين بالآية المينة لخال أولئك الأخبار والرهبان الذين صار جمع الأموال والافتتان بكثرتها وخزنها في الصناديق واستغلالها في المصارف (البنوك) أعظم همهم في الحياة - لأنهم فقدوا لذة الحياة الروحية بمعرفة الله تعالى وحشيشته ومحبته وعبادته - تحذيراً للمؤمنين من الإخلاد إلى هذه السفالة . وسيأتي عن أبي ذر (رض) أنها فينا وفي أهل الكتاب جميعاً وهو المختار عندنا فإن اللفظ مطلق فيجب جريانه على إطلاقه وعمومه وأولئك الأخبار والرهبان يدخلون فيه أولاً وبالذات بدلالة السياق ، لأنهم هبطوا في المطامع المادية إلى أسفل الدركات .

والكنز في اللغة جمع الشيء ورصه بعضه على بعض ومنه كنيز اللحم ومكنزته أى صلبه وشديده وكنزت الحب في الجراب فاكنتز فيه ، وكنزت الجراب إذا ملأته جداً قاله في الأساس ، وقال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء الخ .

والمراد بالكنز هنا خزن الدنانير والدرهم في الصناديق أو دفنها في التراب وإمسأها وما يلزمه من الامتناع عن إنفاقها فيما شرعه الله من البر والخير ، وسيأتي بيان مصارفها الشرعية في آية (٩ : ٦٠ إنما الصدقات) من هذه السورة . وأنت الضمير في ينفقونها وما قبله مثني لأن المراد بالذهب الدنانير وبالفضة الدرهم المضروبة من كل منهما لا جنس الذهب والفضة ومعدنهما الذي يصدق بالخلي المباح وغيره ، فإن الدرهم والدنانير هي المعدة للإنفاق ، والوسيلة للمنفعة والارتفاق ، ولا فائدة فيها إلا في إنفاقها ، فكنزها لإبطال لمنافعها ، فهو من سخف العقل ،

وعصيان الشرع ، وكل مثنى له أفراد لكل من نوعيه يجوز إرجاع الضمير بعده إلى جملة الأفراد من نوعيه كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وقيل إن المراد بضمير ينفقونها الأموال التي ذكر أنهم يأكلونها بالباطل ويترجح هذا على قول من يخص الكلام بهم والختار خلافه .

وظاهر قوله (ولا ينفقونها) أن الواجب إنفاقها كلها ، وأن الوعيد موجه إلى من يبقى عنده شيئاً يزيد على حاجته منها ، وهذا لا يصح في قواعد الشرع الإسلامي فإن الله وصف المؤمنين في كتابه بقوله (ومما رزقناهم ينفقون * والذين في أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم) وقال (أنفقوا من طيبات ما كسبتم * وأنفقوا مما رزقناكم) وإنما قال بعض العلماء أنه يجب التصديق بجميع ما أحرزه الإنسان من المال الحرام إذا تعذر رده إلى أصحابه ، دون إنفاق جميع ما يملك من الحل ، ولو كانت الآية فيمن ذكر من أهل الكتاب كما قال معاوية لكان الأمر ظاهراً ، وأما على القولين الآخرين فلا بد من الجمع بينهما وبين الآيات المعارضة لهما ، وفي الروايات المأثورة ما يدل على الصحابة (رض) عنهم فهموا من الآية وجوب إنفاق جميع ما يملك الإنسان من نقد الذهب والفضة وإن جمهورهم رجعوا عن هذا وبقى عليه أبو ذر (رض) .

أخرج ابن أبي شيبة في مسنده وأبو داود وأبو يعلى وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس (رض) قال لما نزلت هذه الآية (والذين يكنزون الذهب والفضة) كبرت ذلك على المسلمين وقالوا ما يستطيع أحد منا لولده ما لا يبقى بعده ، فقال عمر : أنا أفرج عنكم ، فانطلق واتبعه ثوبان فأتى النبي (ص) فقال يا نبي الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية فقال « ان الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم ، وإنما فرض الموارث من أموال تبقى بعدكم » فكبر عمر (رض) ثم قال له النبي (ص) « ألا أخبرك بخير ما يكنز؟ المرأة الصالحة التي إذا نظر إليها سرته ، وإذا أمرها

أطاعته ، وإذا غاب عنها حفظته » وحديث المرأة الصالحة مروى عنه من طرق أخرى .

وأخرج أحمد في الزهد والبخارى وابن ماجه وابن مردويه عن ابن عمر (رض) قال إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهوراً للأموال . ثم قال ما أبالي لو كان عندي مثل أحد ذهباً أعلم عدده أزكيه وأعمل فيه بطاعة الله . والمراد أن هذا الحكم وهو وجوب إنفاق كل ما يملك المؤمن من النقدين كان في أول الإسلام وقبل فرض الزكاة ، وليس معناه أن آية براءة هذه نزلت قبل إيجاب الزكاة لما عليه الجمهور من أن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة . وبراءة نزلت سنة تسع كما تقدم وهي السنة التي عين فيها العمال لجمع الزكاة .

وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة وغيرهم عن ابن عمر أيضاً قال : ما أدى زكاته فليس بكنز ، وإن كان تحت سبع أرضين ، ومالم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً . وأخرج ابن مردويه عنه مرفوعاً مثله . قال البيهقي والمحفوظ الموقوف . وأخرج ابن عدى والخطيب عن جابر (رض) قال : قال رسول الله (ص) « أى مال أديت زكاته فليس بكنز » وأخرجه ابن أبي شيبة عنه موقوفاً وهو المحفوظ كما قال البيهقي . وأخرج غير واحد عن ابن عباس مثل قول ابن عمر وعن عمر أيضاً . فجملة هذه الأخبار والآثار تدل على أن الكنز المتوعد عليه في هذه الآية هو مالم تؤد زكاته كما نقله الحافظ عن ابن عبد البر عن الجمهور قال ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » أقول وكذا النفقات الواجبة التي لا تجب الزكاة إلا فيما زاد من المال عليها

وقال الحافظ في شرح حديث ابن عمر المتقدم من الفتح عند قوله قبل أن تنزل الزكاة : هذا مشعر بأن الوعيد على الاستنثار وهو حبس ما فضل عن الحاجة عن المواساة به فعلى هذا المراد بنزول الزكاة بيان نصيبها ومقاديرها لا إنزال أصلها والله أعلم . وقول ابن عمر : لا أبالي لو كان لي مثل أحد ذهباً . كأنه يشير

إلى قول أبي ذر الآتي آخر الباب ، والجمع بين كلام ابن عمر وحديث أبي ذر أن يحمل حديث أبي ذر على مال تحت يد الشخص لغيره فلا يجب أن يحبس عنه أو يكون له لكنه ممن يرجى فضله وتطلب عائدته كالإمام الأعظم فلا يجب أن يدخر عن المحتاجين من رعيته شيئاً - ويحمل حديث ابن عمر على مال يملكه قد أدى زكاته فهو يجب أن يكون عنده ليصل به قرابته ويستغنى عن مسألة الناس وكان أبو ذر يحمل الحديث على إطلاقه فلا يرى ادخار شيء أصلاً .

(قال) قال ابن عبد البر وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله ، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك . وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحلوا الوعيد على مانع الزكاة . وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الأعرابي حيث قال : هل على غيرها ؟ (يعني الزكاة) قال (ص) «إلا أن تطوع» اهـ والظاهر أن هذا كان في أول الأمر كما تقدم عن ابن عمر . وقد استدلل ابن بطال له بقوله تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو) أى مافضل عن الكفاية فكان ذلك واجباً في أول الأمر ثم نسخ والله أعلم اهـ .

أقول وأما أبو ذر فأخبار مذهبه مشهورة منها ما رواه البخارى وغيره من حديث زيد بن وهب قال مررت بالربيعة (وهى بالفتح مكان بين مكة والمدينة) فاذا أنا بأبي ذر رضى الله عنه فقلت ما أنزلك منزلك هذا ؟ قال كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) فقال معاوية نزلت في أهل الكتاب ، فقلت نزلت فينا وفيهم ، فكان ينهى وبينه في ذلك وكتب إلى عثمان رضى الله عنه يشكونى فكتب إلى عثمان أن أقدم المدينة ، فقدمتها فكثر على الناس حتى كأنهم لم يرونى قبل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان فقال إن شئت تنحيت فكنت قريباً ، فذاك الذى أنزلنى هذا المنزل ، ولو أمروا على حبشيا لسمعت وأطعت . اهـ .

ذكر الحافظ في شرح هذا الحديث من الفتح أن زيد بن وهب إنما سأل أبا ذر عن نزوله في ذلك المكان لأن مبعضى عثمان كانوا يشنعون عليه بأنه نقي أبا ذر وقد بين أبو ذر أن نزوله فيه كان باختياره (قال) نعم أمره عثمان بالتفجى عن المدينة لدفع المفسدة التى خافها على غيره من مذهبه المذكور فاقتار الربذة وقد كان يغدو إليها في زمن النبي (ص) كما رواه أصحاب السنن من وجه آخر (قال) وفي طبقات ابن سعد من وجه آخر أن أناسا من أهل الكوفة قالوا لأبي ذر وهو بالربذة إن هذا الرجل فعل بك وفعل ففعل أنت ناصب لنا راية؟ — يعنى فنقاتله — فقال لا ، لو أن عثمان سيرنى من المشرق إلى المغرب لسمعت وأطعت. وذكر عن أبي يعلى بإسناد فيه ضعف عن ابن عباس قال : استأذن أبو ذر على عثمان فقال إنه يؤذينا — فلما دخل قال له عثمان : أنت الذى تزعم أنك خير من أبى بكر وعمر؟ قال لا ولكن سمعت رسول الله (ص) يقول « إن أحبكم إلىّ وأقر بكم منى من بقى على العهد الذى عاهدته عليه » وأنا باق على عهده . قال فأمره أن يلحق بالشام ، وكان يحدثهم ويقول لا يبيتن عند أحدكم دينار ولا درهم إلا ما ينفعه فى سبيل الله أو يعده لغريم ، فكتب معاوية إلى عثمان إن كان لك بالشام حاجة فابعث إلى أبى ذر ، فكتب إليه عثمان أن أقدم على ، فقدم . اهـ وأقول إن فى قصة أبى ذر (رض) عبرة بما كان من دسائس الشيعة فى الخروج على عثمان (رض) وفيه حجة على أن حرية العلم والرأى واحترام العلماء كانتا على عهد الصحابة (رض) فى أعلى درجات السكال ، وقال الحافظ فى فوائد حديث أبى ذر من الفتح وفيه ملاطفة الأئمة للعلماء فان معاوية لم يحسر على الانكار عليه حتى كاتب من هو أعلى منه فى أمره ، وعثمان لم يحق على أبى ذر مع كونه كان مخالفا له فى تأويله (وفيه) التحذير من الشقاق والخروج على الأئمة والترغيب فى الطاعة لأولى الأمر — وأمر الأفاضل بطاعة المفضول خشية المفسدة — وجواز الاختلاف فى الاجتهاد — والأخذ بالشدة فى الأمر بالمعروف وإن أدى

ذلك إلى فراق الوطن — وتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة لأن في بقاء أبي ذر بالمدينة مصلحة كبيرة من بث علمه في طالب العلم ، ومع ذلك رجح عند عثمان دفع مايتوهم من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديد في هذه المسألة ، ولم يأمره بالرجوع عنه لأن كلا منهما كان مجتهداً اهـ .

ومن أخباره ما رواه البخارى ومسلم عن الأحنف بن قيس قال : جلست إلى ملاً من قریش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم ثم قال بشر الكافرين برضف يحمى عليهم في نار جهنم ثم يوضع على حلقة ثدى أحدهم حتى يخرج من نفص كتفه ويوضع على نفص كتفه حتى يخرج من حلقة ثديه يترززل . ثم ولى فتبعته وجلست إليه وأنا لا أدري من هو ، فقلت لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذى قلت ، قال إنهم لا يعقلون شيئاً قال لى خليلي — قال قلت ومن خليلك ؟ قال النبي (ص) « يا أبا ذر أتبصر أحداً ؟ » قال فنظرت إلى الشمس ما بقى من النهار وأنا أرى أن رسول الله (ص) يرسلنى فى حاجة له ، فقلت نعم ، قال « ما أحب أن لى مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنائير »^(١) وإن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا ، ولا والله ما أسألم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله عز وجل اهـ .

أقول إن هذا الحديث لا يدل على وجوب إنفاق كل مازاد على الحاجة وإنما هو فى الزهد فى المال — وإنما الزهد من صفات النفس . وتفضيل إنفاقه فى وجوه

(١) هكذا أورد البخارى هذا الحديث فى كتاب الزكاة وفيه اختصار واستثناء ثلاثة دنائير وقد أوردته تاماً فى كتاب الرقاق بلفظ « مايسرنى أن عندى مثل أحد هذا ذهباً تمضى على ثلاثة وعندى منه دينار إلا شيئاً أرصده لدين — إلا أن أقول به فى عباد الله هكذا وهكذا وهكذا — عن يمينه وعن شماله ومن خلفه ثم مشى ثم قال إن الأكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا... وقيل ما هم » وله تلمة فى معنى آخر، ومعنى قال به هكذا وهكذا الخ أنفقه فى كل ناحية من نواحي البر

البر على إمسائك ما فضل عن الحاجة وهو عزيمة الخواص الذين ليس لهم عيال ،
لا المشروع لكل الناس ، فان نصوص الكتاب والسنة تنافي إتفاق كل ما يملك
المرء كما تقدم ، وتأمّر بالقصد والاعتدال ، فمن الآيات قوله تعالى (والذين إذا
أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك
ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً) ومن الأحاديث الصحيحة المشهورة
حديث نهيه (ص) لسعد بن أبي وقاص (رض) عن التصديق بجميع ماله وإجازته
بالثلث مع قوله « والثلث كثير »

وقد أخرج أحمد والطبراني عن شداد بن أوس قال كان أبو ذر (رض) يسمع
من رسول الله (ص) الأمر فيه الشدة ثم يخرج إلى باديته ثم يرخص فيه رسول الله
(ص) بعد ذلك فيحفظ من رسول الله (ص) في ذلك الأمر الرخصة فلا يسمعها
أبو ذر ، فيأخذ أبو ذر بالأمر الأول الذي سمع قبل ذلك اهـ . والسبب الحقيقي
لتشديده استعداده الفطري للأخذ بالعزائم واحتمال الشدائد ، واحتقار التمتع والسعة
في الدنيا ، وعرف هذا التشدد عن أفراد من الصحابة (رض) ونهاهم عنه (ص)
وقد اختبره معاوية فأرسل إليه مالا كثيراً فلم يلبث أن تصدق به ، وأرسل إليه
صهيب بن سلة وهو أمير بالشام ثلاثمائة دينار وقال : استعن بها على حاجتك
فردها وقال لرسوله ارجع بها إليه ، أما وجد أحداً أغر بالله منا ؟ مالنا إلا الظل
نتواري به ، وثلاثة من غنم تروح علينا ، ومولاة لنا تصدق علينا بخدمتها ، ثم أتى
لأننا نخوف الفضل . قوله تصدق علينا أصله تتصدق فحذفت إحدى التاءين
للتخفيف وقد أطلت في هذه المسألة لما فيها من العبرة في هذا المقام ، والفصل بين
اعتدال الشريعة وغلو بعض الزهاد . والتذكير بأنه قد قل في المسلمين الزهاد
والمقتصدون ، وكثر فيهم البخل ، والمُسرفون ، الذين يفسدون في الأرض بما لهم
ولا يصلحون .

﴿ يوم نحشي عليها في نار جهنم ﴾ الظرف هنا يتعلق بقوله تعالى قبله ﴿ يعذاب

أليم « وقد بينا من قبل أن الأصل في البشارة الخبر المؤثر يظهر تأثيره في بشرة الوجه بالسرور أو الكآبة ولكن غلب في الأول ولذلك يحمل في مثل هذا المقام على التهمك والمراد به الانذار، أى أخبرهم بعذاب أليم يصيبهم في ذلك اليوم الذى يحمى فيه على تلك الأموال المكنوزة في نار جهنم أى دار العذاب بأن توضع وتضرم عليها النار الحامية حتى تصير مثلها - فهو كقوله تعالى (وما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وهو أبلغ من « يوم تحمى » - فتكون من الاحماء عليها كالليسم . وظاهر العبارة أنه يحمى عليها بأعيانها والله قادر على إعادتها وإن كان المعنى المراد من الانذار يحصل بالاحماء عليها وعلى مثلها ، وليس في أعيانها من المعنى ولا الحكمة ما في إعادة الأجساد ، وأمور الآخرة من عالم الغيب فلا ندرك كتبها وصفاتها من الألفاظ المعبرة عنها ، فذهب السلف الحق الإيمان بالنصوص مع تفويض أمر السكته والصفة إلى عالم الغيب سبحانه ، والواجب علينا مع الإيمان بالنص العبرة المرادة منه في إصلاح النفس .

ويرد عليه أن هذه الأموال تنفى بخراب الدنيا وصيرورة الأرض بقيام الساعة هباء منبثا ، ويحجب عنه بما أجيب عن القول بإعادة الأجساد بأعيانها من قدرة الله تعالى على ذلك . وأهون منه إيراد كون الدرهم أو الدينار الواحد قد يكثره كثير من الناس بالتداول ، وقد يقال إنهم يكونون بها بالتناوب ، وفي معناه إيرادهم على إعادة الأعيان إن جسد الإنسان الواحد قد يكون جسداً لكثير من الناس والحيتان والوحوش والأنعام ، وتقدم تفصيل هذا في الكلام على بحث الأجساد من سورة الأعراف ^(١) .

وفي بعض الآثار أن الدنانير والدراهم المكنوزة تحمى كلها وإن كثرت ويتسع جسدها كلها حتى لا يوضع دينار مكان دينار ولم يصح هذا مرفوعاً وإنما صح عند مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً « ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا

جعل له يوم القيامة صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبهته وظهره « الحديث والصفائح غير الدراهم والدنانير وهى بالرفع نائب الفاعل لجعل فيجوز أن تكون مما يخلقه الله يوم القيامة ورواية الرفع هى المشهورة قال الشراح وفى رواية بالنصب ... وفى البخارى والنسائى عنه مرفوعاً أيضاً « من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلمزمته يقول أنا مالك أنا كنزك » ثم تلا (ص) آية (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) وفى رواية للنسائى « إن الذى لا يؤدى زكاة ماله يخلل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك » فهذا نص صحيح من النبى (ص) فى أن ذلك التعذيب يجعل المال صفائح يكوى بها مانع الزكاة أو شجاعاً (وهو ذكر الحيات) يطوقه إنما هو ضرب من التمثيل أو التخيل ، لا نفس ذلك المال الذى كان يكنزه فى الدنيا ، وبه يبطل كل إيراد ويزول كل إشكال ، والتعذيب حقيقى على كل حال .

(فتكوى بها جباههم) التى كانوا يستقبلون بها الناس منبسطة أساريرها من الاغتباط بعظمة الثروة - ويستقبلون بها الفقراء منقبضة متغضنة من العيوس والتقطيب فى وجوههم لينفروا ويحجموا عن السؤال (وجنوبهم وظهورهم) التى كانوا يتقبلون بها على سرر النعمة اضطجاعاً واستلقاء ، ويعرضون بها عن لقاء المساكين وطلاب الحاجات ازوراراً وإدباراً ، فلا يكون لهم فى جهنم ارتفاق ولا استراحة فيما سوى الوقوف إلا بالانكباب على وجوههم ، كما قال (يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر) وكذلك قال هنا :

(هذا ما كنتم لأنفسكم) أى تقول لهم ملائكة العذاب الذين يتولون كيهم : هذا العذاب الأليم الواقع بكم هو جزاء ما كنتم تكتزون فى الدنيا أو هذا الميسم الذى تكونون به هو للمال الذى كنتمموه لأنفسكم لتنفرد بالتمتع به .
(فذوقوا ما كنتم تكتزون) أى ذوقوا وباله ونكاله ، أو وبال كنزكم له ،

وإنساكم إياه عن النفقة في سبيل الله . وحاصل المعنى أن ما كنتم تظنون من منفعة كنزه لأنفسكم خاصة بها لا يشاركم فيها أحد قد كان لكم خُلُقاً ، وعليكم ضداً ، فإنه صار في الدنيا لغيركم ، وكان عذابه في الآخرة هو الخصاص بكم ، كدأب جميع أهل الباطل ، فيما زين لهم من الرذائل ، يرى البخلاء أن البخل حزم ، كما يرى الجبناء أن الجبن حزم ، وتلك خديعة الطبع اللثيم ، واجتهاد الرأي الأفين ، فالأولون من خوف الفقر في فقر ، والآخرون يعرضون أنفسهم للأذى أو الموت بهرهم من الموت ، فإن جهنم هو الذي يغري المعتدين بإيذائهم ، ويمكن المقاتلين من الفتك بهم .

وإن أكبر أسباب ضعف المسلمين في هذا العصر وتمكين أعدائهم من سلب ملكهم ، ومحاولة تحويلهم عن دينهم ، هو بخل أغنيائهم ، وجبن ملوكهم وأمراءهم ، وقوادهم وزعمائهم ، الذي جعلهم أعواناً لسالبي ملكهم على أنفسهم . وقد تقدم بيان هذا المعنى في تفسير قوله تعالى (وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) فلو أسس الأغنياء مدارس للجمع بين تعليم العلوم الدينية والدنيوية ، لاستغنوا بها عن مدارس دعاة النصرانية ، ولأمكن المصلحين منهم إذا تولوا إدارتها أن يخرجوا لهم فيها رجالاً يحفظون للأمة دينها وملكها ، ويعيدون إليها مجدها . ويجذبون أقوام أولئك المعتدين عليها إلى الإسلام فيدخلون فيه أفواجا ، ويعود الأمر كما بدا .

(٣٦) إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ، فَلَا تَظَاهَرُوا فِيهِمْ أَنْفُسَكُمْ ، وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (٣٧) إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ

عَامًّا لِيُؤَاطِطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ ، زَيْنَ لَهُمْ
سُوءَ أَعْمَلِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

هاتان الآيتان عود إلى الكلام في أحوال المشركين وما يشرع من معاملتهم بعد الفتح ، وسقوط عصبية الشرك ، وكان الكلام في قتال أهل الكتاب وما يجب أن ينتهي به من إعطاء الجزية من قبيل الاستطراد ، اقتضاه ما ذكر قبله من أحكام قتال المشركين ومعاملتهم . وقد ختم الكلام في أهل الكتاب ببيان حال كثير من رجال الدين الذين أفسدت عليهم دينهم المطامع المالية ، التي هي وسيلة العظمة الدنيوية ، والشهوات الحيوانية ، وإنذار من كانت هذه حالهم بالعذاب الشديد يوم القيامة ، وجعل هذا الإنذار موجهاً إلينا وإليهم جميعاً . ومن ثم كان التناسب بين الكلام فيما يشترك فيه المسلمون مع أهل الكتاب من الوعيد على أكل أموال الناس بالباطل وكنز النقدين ، إلى ما يجب أن يخالفوا فيه المشركين من إبطال النسيء ومن أحكام القتال - تناسباً ظاهراً قوياً ، وهنالك مناسبة دقيقة بين حساب الشهور القمرية عند العرب وحساب الشهور الشمسية عند أهل الكتاب وإن لم يصرح فيه بمخالفتهم في حسابهم ، قال تعالى (إن عدة

الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض)

المراد الشهور التي تتألف منها السنة القمرية وواحدتها شهر وهو اسم للهِلال أو القمر من مادة الشهرة ثم سميت به الأيام من أول ظهور الهلال إلى سهراره ، ومبلغ عدتها اثنا عشر شهراً فيما كتبه الله وأثبتته من نظام سير القمر وتقديره منازل منذ خلق السموات والأرض على هذا الوضع المعروف لنا من ليل ونهار إلى الآن ، والمراد بيوم خلق السموات والأرض الوقت الذي خلقهما فيه باعتبار تمامه ونهايته في جماعته ، وهو ستة أيام من أيام التكوين باعتبار تفصيله وخلق كل منهما ومافيهما . فالكتاب يطلق على نظام الخلق والتقدير والسنن الإلهية فيه لأنه ثابت

كأشياء المكتوب المحفوظ الذي لا ينسى ، أولاً لأنه تعالى كتب كل نظام في خلقه في كتاب عنده في عالم الغيب يسمى اللوح المحفوظ وقد فسر به الكتاب هنا . قال تعالى حكاية عن موسى في جوابه لفرعون على سؤاله عن القرون الخالية (قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) وقال (لكل أجل كتاب) وقال (كتب فى قلوبهم الإيمان) وقال (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء) وهذا كله بمعنى النظام الإلهى القدرى . وتقدم بحث كتابة المقادير فى تفسير سورة الأنعام^(١) وقيل : إن المراد بكتاب الله هنا حكمه التشريعى لا نظامه التقديرى ، ومنه حرمة الأشهر الحرم وكون الحج أشهراً معلومات ، ومن أحكام كتاب الله التشريعية أن كل ما يتعلق بحساب الشهور والسنين كالصيام والحج وعدة المطلقات والرضاع فالمعتبر فيه الأشهر القمرية . وحكمته العامة أنها يمكن العلم بها بالرؤية البصرية للأمين والمتعلمين فى البدو والحضر على سواء فلا تتوقف على وجود الرياسات الدينية ولا الدنيوية ولا تحكم الرؤساء . ومن حكمة شهر الصيام وأشهر الحج أنها تدور فى جميع الفصول فتؤدى العبادة بهذا الدوران فى كل أجزاء السنة فمن صام رمضان فى ثلاثين سنة يكون قد صام لله فى كل أجزاء السنة ، ومنها ما يشق الصيام فيه وما يسهل . وكذلك تكرار الحج ، وفيه حكمة أخرى فى شأن الذين يسافرون له فى جميع أقطار الأرض التى تختلف فصولها وأيام الحر والبرد فيها . وإطلاق « الكتاب » بهذا المعنى معروف ومنه قوله تعالى بعد سرد محرمات الفواحش (كتاب الله عليكم) ولكن ذكر خلق السموات والأرض أشد مناسبة للأول ، ويناسب الثانى قوله :

(منها أربعة حرم) واحداً حرام (كسحب جمع سحاب) وهو من الحرمه فإن الله تعالى كتب وفرض احترام هذه الأشهر وتعظيمها وحرم القتال فيها على

(١) راجع ص ٣٩٤ و ٢٦٩ - ٤٧٨ ج ٧ تفسير

لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، ونقلت العرب ذلك عنهما بالتواتر القولى والعملى ، ولكنها أخلت بالعمل اتباعاً لأهوائها كما يأتى بيانه فى الكلام على النسب . فى الآية التالية وهو الغاية لما فى هذه الآية . وهذه الأشهر ثلاثة منها سرد . وهى ذى القعدة وذى الحجة والمحرم ، وواحد فرد وهو رجب . وحكمة تحريم القتال فيها وتعظيمها ستأتى .

(ذلك الدين القيم) الإشارة فى قوله (ذلك) لعدة الشهور وتقسيمها إلى حرم وغيرها وعدد الحرم منها ، وقيل لما تضمنه من تحريمها . والدين القيم هو الصحيح المستقيم الذى لا عوج فيه . والمعنى أن ذلك هو الحق الذى يدان الله تعالى به دون النسب . وفسر البغوى الدين القيم هنا بالحساب المستقيم . وقال الجمهور معناه ذلك الشرع الصحيح المستقيم الذى كان عليه إبراهيم وإسماعيل فى الحج وغيره مما يتعلق بالأشهر من الأحكام .

﴿ فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ الضمير فى « فيهن » للأربعة الحرم عند الجمهور وقيل لجميع الشهور ، وظلم النفس يشمل كل محذور ، ويدخل فيه هتك حرمة الشهر الحرام دخولا أولياً ، فإن الله تعالى اختص بعض الأزمنة وبعض الأماكن بأحكام من العبادات تستلزم ترك المحرمات فيها والمكروهات بالأولى ، لأجل تشييط الأنفس على زيادة العناية بما يزيكها ويرفع شأنها ، فإن من طبع البشر الملل والسآمة من الاستمرار على حالة واحدة تشق عليها ، فجعل الله العبادات الدائمة خفيفة لا مشقة فى أدائها كالصلوات الخمس ، فإن أدنى ماتصح به صلاة الفريضة لا يتجاوز خمس دقائق للرباعية منها وهى أطولها وما زاد فهو كمال . وخص يوم الجمعة فى الأسبوع بوجوب الاجتماع العام لصلوة ركعتين وسماع خطبتين فى التذكير والموعظة الحسنة التى تقوى فى المؤمنين حب الحق والخير ، وكره الباطل والشر ، والتعاون على البر والتقوى ، وإقامة مصالح الملة والدولة . وخص شهر رمضان بوجوب صيامه فى كل سنة ، وأياما معدودات من شهر

ذى الحججة بأداء مناسك الحج ، وجعل ما قبلها من أول ذى القعدة وما بعدها إلى آخر الحرم من الأيام التي يحرم فيها القتال لأن السفر إلى مشاعر الحج في الحجاز والعودة منها تكون في هذه الأشهر الثلاثة ، كما حرم مكة وما حولها في جميع السنة لتأمين الحج والعمرة التي تؤدي في كل وقت ، واحترام البيت الذي أضافه إلى نفسه ، وشرع فيه من العبادة مالا يصح في غيره . فكان الرجل يلقي قاتل أبيه في أرض الحرم وفي غيرها من الأشهر الحرم فلا يعرض له بسوء على شدتهم في الثأر ، وضراوتهم بسفك الدم ، وحرم شهر رجب في وسط السنة لتقليل شروور القتال وتخفيف أوزاره ، ولتسهيل السفر لأداء العمرة فيسه . ولولا اختصاصه تعالى لما شاء من زمان ومكان بالعبادة فيه لما كان للأزمدة والأمكنة في نفسها مزية في ذلك ، وأهواء الناس لا تتفق على زمان ولا مكان فيوكل ذلك إليهم ، فلم يبق إلا أن يجعل الله الاختصاص أمراً تعبدياً خالصاً يفعل لمجرد الامتثال والقربة كما ورد في تقبيل الحجر الأسود من قول عمر رضي الله عنه : إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أنني رأيت رسول الله (ص) يقبلك لما قبلتك .

﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ أي قاتلوهم جميعاً كما يقاتلونكم جميعاً ، بأن تكونوا في قتالهم إلباً واحداً لا يختلف فيه ولا يتخلف عنه أحد ، كما هو شأنهم في قتالكم ، وذلك أنهم يقاتلونكم لدينكم لا انتقاماً ولا عصبية ولا للكسب كدأبهم في قتال قوهم لضعيفهم ، فأنتم أولى بأن تقاتلوهم لشركهم (وهم بدوكم أول مرة) وهذا لا يقتضى فرضية القتال على كل فرد من الأفراد إلا في حال إعلان الإمام للنفير العام . وسيأتى في هذه السورة (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وتقدم الكلام في حكم القتال في الأشهر الحرم في تفسير سورة البقرة^(١) .

﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ للظلم والعدوان والفساد في الأرض بالشرك والمعاصي ، ولأسباب الخذلان والفشل في القتال كالتنازع وتفرق الكلمة ومخالفة سنن الله تعالى في الاجتماع البشري ، وتقدم تفصيل القول في التقوى العامة والخاصة بالقتال في مواضعها من الآيات المناسبة لها ^(١) والمعية هنا معية النصر والمعونة والتوفيق لما فيه المصلحة والتقوى من أسباب ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية كلمة « كافة » لم ترد في التنزيل إلا منكراً منونة في أربعة مواضع : هذه الآية وقوله تعالى في سورة البقرة (ادخلوا في السلم كافة) وفي أواخر هذه السورة (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وفي سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقد ظن بعض العلماء أنها لا تستعمل في العربية إلا هكذا وحكم بخطأ من استعمالها معرفة باللام أو الإضافة ، ورد عليهم آخرون بما فصله في الحاشية ليقراه وحده من أراد ^(٢) .

(١) راجع كلمة التقوى في فهارس التفسير ولا سيما التاسع منها
(٢) قال الفيروز بادی في القاموس : وجاء الناس كافة أي كلهم ، ولا يقال جاءت كافة لأنه لا يدخلها أل ووهم الجوهري ولا تضاف له وقد ذكر شارحه المرتضى من وافقه في هذا الحكم كالحريري والنووي والزجاج ثم قال نقلاً عن شيخه : على أن قول الجمهور كالمنصف لا يقال جاءت كافة رده الشهاب في شرح الدر وصحح أنه يقال : وأطال البحث فيه في شرح الشفاء ونقله عن عمر وعلي رضي الله عنهما وأقرهما الصحابة وناهيك بهم فصاحة . وهو مسبوق بذلك ، فقد قال شارح اللباب إنه استعمال مجروراً واستدل بقول عمر بن الخطاب (رض) : على كافة بيت مال المسلمين . وهو من البلغاء ، ونقله الشمني في حواشي الغني ، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني في شرح عقيدة أستاذه : من قال من النجاة إن « كافة » لا تخرج عن النصب فكلمة ناشئة عن استقراء ناقص . قال شيخنا وأقول إن ثبت شيء مما ذكره ثبوتاً لا مطعن فيه فالظاهر أنه قليل جداً والأكثر استعماله على ما قاله ابن هشام والحريري والمنصف اهـ ما أورده شارح القاموس

وأقول إن الاستعمال القليل يكفي في الدلالة على الجواز ولا سيما في كلمة كل ما نقل =

﴿ إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله ﴾ النسيء وصف أو مصدر من نسا

== فيها قليل ، وقال السيد الآلوسي في تفسير الآية : (كافة) أى جميعا واشتهر أنه لا بد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء وخطؤا الزخشرى في قوله في خطبة المفصل « محيطا بكافة الأبواب » ومخطؤه هو المخطيء لأننا إذا علمنا وضع لفظ بمعنى عام ينقل من السلف وتتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأينا أنهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأننا لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حجبنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ، ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة فكافة وإن استعملته العرب منكرأ منصوبا في الناس خاصة يجوز أن يستعمل معرفا ومنكرا بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم ، وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذى وضعوه له وهو معنى الجميع . ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على أنه ورد في كلام البلغاء على غير ما ادعوه ففي كتاب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لآل بنى كاكلة قد جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مثقال عينا ذهباً إيريزاً . وهذا كما في شرح المقاصد مما صح والخط كان موجوداً في آل بنى كاكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنفذ ما فيه لهم وكتب عليه بخطه : (لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون) أنا أول من تبع أمر من أعز الإسلام ، ونصر الدين والأحكام ، عمر بن الخطاب ، ورسمت بمثل ما رسم لآل بنى كاكلة في كل عام مائتى دينار ذهباً إيريزاً واتبعت أثره ، وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك : كتبه على بن أبى طالب اه فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة ؟ وقد سمعه مثل على كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد ، فقوله في المعنى : كافة مختص بمن يعقل وهم الزخشرى في تفسير قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) إذ قدر كافة نعمتا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لأنه أضاف إلى استعماله فيما لا يعقل إخراجاً =

الشيء ينسؤه نساءً ومنسأة إذا أخره ويقال: أنساء بمعنى نساءً أيضاً. ففعليل بمعنى مفعول كقتيل ومقتول، أي الشهر الذي أنسيء تحريمه، والمصدر كالخريق والسعير بمعنى النسء والإنساء نفسه، وكانت العرب ورثت من ملة إبراهيم وإسماعيل تحريم القتال في الأشهر الحرم لتأمين الحج وطرقه كما تقدم كما ورثوا مناسك الحج، ولما طال عليهم الأمد غيروا وبدلوا في المناسك وفي تحريم الأشهر الحرم ولا سيما شهر المحرم منها فإنه كان يشق عليهم ترك القتال وشن الغارات ثلاثة أشهر متوالية فأول ما بدلوا في ذلك إحلال الشهر الحرم بالتأويل وهو أن ينسؤوا تحريمه إلى صفر لتبقى الأشهر الحرم أربعة كما كانت وفي ذلك مخالفة للنص والحكمة التحريم معاً. وكان لهم في ذلك نظام متبع بأن يقوم رجل من كنانة يسمى القامس في أيام منى حيث يجتمع الحجاج العام فيقول: أنا الذي لأحاب

== عما التزم فيه من الحال كوجهه في خطبة المفصل بما لا يلتفت إليه. وإذا جاز تعريفه بالإضافة جاز بالألف واللام أيضاً ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الحشاش. وهو عند الأزهري مصدر على فاعلة كالغافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع، وقيل هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كثناء رواية وعلامة وإليه ذهب الراغب ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما قاتلوكم كافين لكم. وقيل: معناه جماعة وقيل: للجماعة الكفاية كما يقال لهم الوازعة لقوتهم باجتماعهم وتآؤه كثناء جماعة. والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء وانهم اختلفوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هي للمبالغة أو للتأنيث ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعاً وعلى ذلك حمل الأكثرون ما في الآية قالوا وهو مصدر كف عن الشيء وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو يتخلف عنه وهو حال إما من الفاعل أو من المفعول فعني (قاتلوا المشركين كافة) لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أو لا تتركوا قتال واحد منهم وكذا في جانب المشبه به واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين قيل وهو كذلك في صدر الإسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية اهـ

ولا أعاب ، ولا يرد قولى . وفى رواية أنه يقول : أنا الذى لا يرد لى قضاء فيقولون صدقت فأخبرنا حرمة الحرم واجعلها فى صفر فيحل لهم الحرم ، وبذلك يجعل الشهر الحرام حلالا ، ثم صاروا ينسئون غير الحرم ويسمون النسيء باسم الأصل فتغير أسماء الشهور كلها وأما قتالهم نفسه فقد كان كله حراما وبغيا وعدوانا أو ثارا .

وفى كتاب الأنساب للبلاذرى أن ممن كان ينسأ الشهور لهم أبو ثامة القلس ابن أمية بن عوف الخ نسأ الشهور أربعين سنة وهو الذى أدرك الإسلام ، وذكر من نسأ قبله من قومه ، ثم قال وكانت خشم وطىء لا يحرمون الأشهر الحرم فيغيرون فيها ويقاتلون فكان من نسأ الشهور من الناسئين يقوم فيقول : إني لا أجاب ولا أعاب ولا يرد ما قضيت به ، وإني قد أجلت دماء المحللين من طىء وخشم فاقتلهم حيث وجدتموهم إذا عرضوا لكم (قال) وأنشدنى عبد الله بن صالح لبعض القلامس :

لقد علمت عليا كنانة أننا إذا الفصن أمسى موري العود أخضرا
أعزهم سربا وأمنعهم حى وأكرمهم فى أول الدهر عنصرا
وانا أريتهم مناسك دينهم وحزنا لهم خطا من الخير أوفرا
وإن بنا يستقبل الأمر مقبلا وإن نحن أدبرنا عن الأمر أدبرا
وقال عمير بن قيس بن جندل الطعان :

لقد علمت معد ان قومي كرام الناس ان لهم كراما
ألنا الناسئين على معد شهور الحل نجعلها حراما
فأى الناس لم ندرك بوتر ؟ وأى الناس لم نعلك لجاما ؟

افعلم من هذا أن النسيء تشريع ديني ملتزم غيروا به ملة إبراهيم بسوء التأويل واتباع الهوى ، فلماذا سماه الله زيادة فى الكفر أى انه كفر بشرع دين لم يأذن به الله زائد على أصل كفرهم بالشرك بالله تعالى ، فان شرع الحلال

والحرام والعبادة حق له وحده ، فمنازعته فيه شرك في ربوبيته كما تقدم في مواضع أقربها تفسير قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) - وإنهم يضلون به سائر الكفار الذين يتبعونهم فيه فيتوهمون أنهم لم يخرجوا به عن ملة إبراهيم إذ واطئوا فيه عدة ما حرمه الله من الشهور في ملته وإن أحلوا ما حرمه الله وهو المقصود بالذات من شرعه في هذه المسألة لا مجرد العدد ، فهل يعتبر بهذا من يتجرءون على التحليل والتحریم بأرائهم وتقاليدهم من غير نص قطعي عن الله ورسوله ؟ ﴿ زين لهم سوء أعمالهم ﴾ قال ابن عباس يريد زين لهم الشيطان سوء أعمالهم بهذه الشبهة الباطلة وهي أنهم يحرمون العدد الذي حرمه الله تعالى لم ينقصوا منه شيئا . وقد أسند التزيين في بعض الآيات إلى الله تعالى لظهور خيريته وحكمته ، وفي بعضها إلى الشيطان لوضوح مفسدته ، وفي بعضها إلى المفعول لابهامه ، وبيننا مناسبة كل منها للموضوع الذي ورد فيه ^(١)

﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ إلى حكمه في أحكام شرعه وبنائها على مصالح الناس وإصلاح أفرادهم ومجتمعهم في أمور دينهم ودنياهم ، فإن هذه الهداية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة من توابع الإيمان وآثاره كما قال (١٠ : ٩ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم وأما الكافرون فيتبعون فيها أهواءهم وشهواتهم وما يزينه لهم الشيطان وهي سبب الشقاء ودخول النار روى الشيخان وغيرهما من حديث أبي بكر عن النبي (ص) قال « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض : السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ، ثلاث متواليات (٢) ذو القعدة وذو الحجة والحرم ، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان » قال هذا في منى عام حجة الوداع . وله ألقاظ أخرى بزيادة عما هنا . والمراد من استدارة الزمان عودة حساب الشهور

(١) راجع ص ٢٣٨ ج ٣ تفسير (٢) هكذا وردت الرواية والعدد الذي لا يذكّر بميزة يجوز تذكيره وتأنينه ونكتة اختيار التأنين هنا اعتبار العدة أو المدة كما قالوا .

إلى ما كان عليه من أول نظام الخلق بعد أن كان قد تغير عند العرب بسبب
النسب في الأشهر

قال الحافظ في شرحه من الفتح : وكانوا في الجاهلية على أنحاء منهم من
يسمى الحرم صفراً فيحل فيه القتال ويحرم القتال في صفر ويسميه الحرم ، ومنهم
من كان يجعل سنة هكذا وسنة هكذا . ومنهم من يجعله سنتين هكذا وسنتين
هكذا ، ومنهم من يؤخر صفر إلى ربيع الأول وربيعاً إلى ما يليه وهكذا إلى أن
يصير شوال ذا القعدة وذا القعدة ذا الحجة ثم يعود فيعيد العدد على الأصل اه
وذكر عن الطبري أنهم كانوا يجعلون السنة ثلاثاً عشر شهراً وفي رواية ١٢
شهراً و٢٥ يوماً فالمراد من استدارة الزمان إذاً أن الحج قد وقع في تلك السنة في
ذى الحجة الذي هو شهره الأصلي بما كان من تنقل الأشهر بالنسب . ونقل عن
الخطابي أنهم كانوا يخالفون بين أشهر السنة بالتحليل والتحرير والتقديم والتأخير
لأسباب تعرض لهم منها استعجال الحرب فيستحلون الشهر الحرام ثم يحرمون
بدله شهراً غيره فتتحول في ذلك شهور السنة وتتبدل فإذا أتى على ذلك عدة من
السنين استدار الزمان وعاد الأمر إلى أصله فاتفق وقوع حجة النبي (ص) عند
ذلك اه

وقال الحافظ في شرحه لألفاظ الحديث ان المراد بالزمان السنة وقوله
« كهيئته » أى استدار استدارة مثل حالته ، ولفظ الزمان يطلق على قليل الوقت
وكثيره . والمراد باستدارته وقوع تاسع ذى الحجة في الوقت الذى حلت فيه
الشمس برج الحمل حيث يستوى الليل والنهار اه

وقد كان الأمر كذلك ولعل حكمته الإشارة إلى تجديد الله تعالى لدينه
وإكمال هدايته كما تجدد عمر الزمان بفصل الربيع الذى تحيا فيه الأرض بالنبات ،
فاستدارة الزمان حسابية وطبيعية ودينية وإننى منذ سمعت هذا الحديث أشعر بأن
له معنى غير الحساب الزمنى .

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية قول بعض المفسرين والمتكلمين في استدارة الزمان بمعنى ما سبق ثم قال وزعموا أن حجة الصديق في سنة تسع كانت في ذي القعدة . وأغرب منه ما رواه الطبراني عن بعض السلف في جملة حديث أنه اتفق في حجة الوداع حج المسلمين واليهود والنصارى في يوم واحد وهو يوم النحر عام حجة الوداع والله أعلم اهـ قلت فإن صح هذا كان إشارة أو بشارة بتحقيق ما شرع له الإسلام بإرسال خاتم النبيين إلى الناس كافة وجمعه الكلمة واهتداء الأمم به .

ولهذه الرواية ما يؤيدها من كتب التاريخ لخص بعضها محمد لبيب بك البتانوني في رحلته الحجازية قال : إن الكعبة كانت قبل الإسلام بنحو من ٢٧ قرناً ذات منزلة سامية عند العرب وثليثهم ويهودهم ونصاراهم وقد تجاوزت مكانتها جزيرة العرب إلى بلاد الفرس الذين كانوا يعتقدون أن روح (هرمز) نقلت في الكعبة ثم إلى بلاد الهند وكانوا يعتقدون أن روح (شبهه) أحد آلهتهم قد تقمصت في الحجر الأسود ، وقدماء المصريين كانوا يسمون الحجاز بالبلاد المقدسة . واليهود كانوا يحترمونها ويعبدون فيها على دين إبراهيم ، والنصارى من العرب لم يكن احترامهم لها بأقل من احترام اليهود إياها وكان لهم فيها صور وتمثال منها تمثال إبراهيم وإسماعيل وفي أيديهما الأزرلام وصورة العذراء والمسيح إلى أن قال :

هكذا كان شأن الكعبة في الجاهلية قد أجمع جميع الناس على اختلاف دياناتهم على احترامها واتخاذها كل منهم معبد يعبد الله فيه على حسب دينه أو مذهبه الخ .

(٣٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ؟ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنْ

الْآخِرَةِ ؟ فَمَا مَتَعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٩) إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠) إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي النَّارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

هذا السياق من هنا إلى آخر السورة في غزوة تبوك ، وما كانت وسيلة له من هتك أستار النفاق ، وتطهير المؤمنين من عوامل الشقاق . إلا الآيتين في آخرها ، وما يتخللها من بعض الحكم والأحكام ، على السنة المعروفة في أسلوب القرآن . ومناسبتة لما قبله أن المراد قتالهم في تبوك هم الروم وأتباعهم المستعبدون من عرب الشام وكلهم من النصارى الذين نزلت الآيات الأخيرة في حكم قتال اليهود وقتالهم ، وبيان حقيقة أحوالهم ، وأهمها خروجهم عن هداية دين المسيح عليه السلام ، في كل من العقائد والفضائل والأعمال ، وكان ذكر النسيء في آخره لما ذكرنا . وإنتنا نقدم على تفسير الآيات بيان سبب غزوة تبوك وفاء بما وعدنا به فنقول :

غزوة تبوك وسببها :

تبوك مكان معروف في منتصف الطريق بين المدينة المنورة ودمشق تقريباً وقالوا : إن بينها وبين المدينة أربع عشرة مرحلة ، وبينها وبين دمشق إحدى

عشرة مرحلة^(١) واللفظ ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث على الأشهر
قال الحافظ في فتح الباري: وكان السبب فيها (أي الغزوة) ما ذكره ابن
سعد وشيخه وغيره قالوا: بلغ المسلمين من الأنباط الذين يقدمون بالزيت من
الشام إلى المدينة أن الروم جمعت جموعاً وأجلبت معهم نخم وجذام وغيرهم من
متنصرة العرب، وجاءت مقدمتهم إلى البلقاء. فندب النبي (ص) الناس إلى
الخروج وأعلمهم بجهة غزوهم كما سيأتي في الكلام على حديث كعب بن مالك.
وروى الطبراني من حديث عمران بن حصين قال كانت نصارى العرب كتبت
إلى هرقل: إن هذا الرجل الذي خرج يدعى النبوة هلك وأصابتهم سنون فهلكت
أموالهم، فبعث رجلاً من عظمائهم يقال له قباد وجهز معه أربعين ألفاً، فبلغ النبي
(ص) ذلك ولم يكن للناس قوة، وكان عثمان قد جهز عيراً إلى الشام فقال يارسول
الله. هذه مائتا بعير بأقنابها وأحلاسها ومائتا أوقية (أي من الفضة) قال فسمعت
يقول «لا يضر عثمان ما عمل بعدها» وأخرجه الترمذي والحاكم من حديث
عبد الرحمن بن حبيب نحوه. وذكر أبو سعيد في (شرف المصطفى) والبيهقي في
الدلائل من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم أن اليهود قالوا
يا أبا القاسم إن كنت صادقاً فالحق بالشام فإنها أرض الحشر وأرض الأنبياء.
فغزا تبوك لا يريد إلا الشام، فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى من سورة بني إسرائيل
(وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها) الآية انتهى وإسناده حسن
مع كونه مرسلًا. اهـ ما ذكره الحافظ والصحيح المعتمد في السبب هو الأول،
وما ندرى من هؤلاء اليهود الذين قالوا للنبي (ص) ما قالوا؟ وكان هذا بعد الفراغ
من يهود المدينة وإجلالهم. والعجيب من الحافظ كيف قال إن هذا الحديث
حسن مع قوله في شهر بن حوشب في التقريب إنه كثير الإرسال والأوهام،
وعلمه ونقله لما لم فيه من المطاعن في تهذيب التهذيب؟ وقد صرح السيوطي

(١) هذا قريب مما ثبت بالمقاس العصري فالمسافة من الشام إلى تبوك ٦٩٢
كيلومتر وإلى المدينة المنورة ١٣٠٢ فتكون المسافة من المدينة إلى تبوك ٦١٠ كم

بضعف الحديث في أسباب النزول . وفي كتب السير أن ما بذله عثمان (رض) في تجهيز جيش العسرة أكثر مما ذكر في حديث عمران .
وقد كانت غزوة تبوك في شهر رجب من سنة تسع باتفاق الرواة وهو موافق لما رواه ابن عائد من حديث ابن عباس أنها كانت بعد الطائف بستة أشهر يجعل الستة الأشهر بعد عودته (ص) من الطائف إلى المدينة ، فهو (ص) قد دخل المدينة في شهر ذي الحجة من تلك السنة ، قاله الحافظ .

والغرض من هذا التمهيد لتفسير الآيات أن سبب هذه الغزوة استعداد الروم لقتال النبي (ص) والمسلمين وإعداد جيش كثيف للزحف به على المدينة فهي كسائر غزواته (ص) دفاع لا اعتداء ، ولما لم يجد من يقاومه عاد ولم يهاجم شيئاً من بلاد الشام ، وكان الأمر بها لما سجد كرم من الحكم والأحكام .

قال عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ الاستفهام في الآية للانسكار والتوبيخ ، والخطاب المؤمنين في جماعتهم ، تربية لهم بما اعله وقع من مجموعهم لا من جميعهم ، ومنهم الضعفاء والمنافقون . والنفر والتفريق عبارة عن فرار من الشيء أو إقدام عليه بحفظة ونشاط وانزعاج فهو كما قال الراغب بمعنى التفرع إليه أو منه ، يقال : نفرت الدابة والغزال نفوراً ، ونفر الحجاج من عرفات نفراً ، واستنفر الإمام العسكر إلى القتال أو أعلن النفير العام فنفروا خفاً وثقالاً ، والتناقل التباطؤ فهو ضد النفر لأنه من الثقل المقتضى للبطء وهو يصدق على من لم يستجب لدعوة النفير ، وعلى من حاول أو استجاب متباطئاً . وأصل اثناقلتم تناقلتم أدغمت المنة في المثناة فجاء بهمزة الوصل لأجل النطق بالساكن ، والعرب لا تبدأ بالساكن ولا تقف على المتحرك ، وقد عدى بالي لتضمنه معنى التسفل والإخلاق إلى الأرض والميل إلى راحتها ونعيمها .

ولما دعا الله المؤمنين لغزوة تبوك كان الزمن زمن الجر ، وكانوا قريبي عهد

بالرجوع من غزواتي الطائف وحنين ، وكانت العسرة شديدة ، وكان موسم الرطب في المدينة قد تم صلاحه ، وأن وقت تلطف الحر والراحة ، لأن شهر رجب وافق في تلك السنة برج الميزان ^(١) وإن عبر عنه بعضهم بالصيف .

روى ابن جرير عن مجاهد في تفسير الآية قال : هذا حين أمروا بغزوة تبوك بعد الفتح وحنين وبعد الطائف بأمرهم النفير في الصيف حين اخترفت النخل ^(٢) وطابت الثمار واشتهوا الظلال وشق عليهم الخروج (قال) فقالوا منا الثقل وذو الحاجة والضيعة والشغل والمتنشر به أمره في ذلك كله .

وكان من عادة النبي (ص) إذا خرج إلى غزوة أن يورى بغيرها لما تقتضيه مصلحة الحرب من السكمان ، إلا أنه في هذه الغزوة قد صرح بها ليكون الناس على بصيرة لبعد الشقة وقلة الزاد والظهر . فلهذه الأسباب كلها شق على المسلمين الخروج في ذلك الوقت إلى بلاد الشام ، وكانت حكمة الله تعالى في إخراجهم - وهو يعلم أنهم لا يلقون فيها قتالا - ماسنينه في تفسير آياتها من تمحيص المؤمنين وخزى المنافقين ، وفضيحتهم فيما كانوا يسرون من كفرهم وتر بصهم الدوائر بالمؤمنين . والمعنى يأيتها الذين دخلوا في الإيمان ماذا عرض لكم مما ينافي صحة الإيمان أو كماله المقتضى للاذعان والطاعة حين قال لكم الرسول انفروا في سبيل الله لقتال الروم الذين تجهزوا لقتالكم والقضاء على دينكم الحق الذي هو السبيل الموصل إلى معرفة الله وعبادته وإقامة شرعه وسفنه فمناقمتهم عن النهوض بالنشاط وعلو الهمة ، مخلصين إلى أرض الراحة واللذة ، وآية الإيمان بذل الجهاد بالمال والنفس في سبيل الله (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) .

﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ أى أرضيتم براحة الحياة الدنيا ولذتها الناقصة الثمانية ، بدلا من سعادة الآخرة الكاملة الباقية ؟ إن كان الأمر كذلك

(١) كان أوله ١٤ تشرين الأول (أكتوبر) (٢) الاختراف: اجتثناء الثمر .

(التوبة : س ٩) إنذار المشاغلين عن الجهاد بالهلاك وغناه تعالى عن العباد ٤٩٥

فقد استبدلتم الذى هو أدنى وأدنى ، بالذى هو خير وأبقى ﴿ فامتاع الحياة الدنيا فى الآخرة .
إلا قليل ﴾ أى فما هذا الذى يتمتع به فى الحياة الدنيا منغصاً بالشوائب والمتاعب .
فى جنب ما فى الآخرة من النعيم المقيم ، والرضوان الإلهى العظيم ، إلا شئ . قليل
لا يرضاه عاقل بدلا منه ، وإنما يؤثره عليه من لا يؤمن به ، وقد شبه النبى (ص)
نعيم الدنيا بالإضافة إلى نعيم الآخرة فى قلته فى نفسه وزمنه بمن وضع أصبعه فى اليم
ثم أخرجها منه قال « فانظريم ترجع ؟ » رواه أحمد ومسلم والترمذى والنسائى ،
والآيات والأحاديث فى هذا الباب كثيرة .

﴿ إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ﴾ « إلا » مركبة من
« إن » الشرطية و « لا » النافية للحال والاستقبال كأن لم الماضى . أى
إلا تنفروا كما أمركم الرسول (ص) يعذبكم الله عذاباً أليماً فى الدنيا يهلككم به .
بعضيانكم بعد قيام الحجة عليكم ، ويستبدل بكم قوماً غيركم ، قيل كأهل اليمن وأبناء
فارس ، وليس فى محله فإن الكلام للتهديد والله يعلم أنه لا يقع الشرط ولا جزاؤه ،
وإنما المراد قوم يطيعونه ويطيعون رسوله لأنه قد وعد بنصره ، وإظهار دينه على
الدين كله ، فإن لم يكن ذلك بأيديكم ؛ فلا بد أن يكون بأيدي غيركم (ولن يخلف
الله وعده) قال تعالى (٥٤:٥) يأيتها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف
يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون
فى سبيل الله) الآية ، وقد مضت سنته تعالى بأنه لا بقاء للأمم التى تتناقل عن
الدفاع عن نفسها وحفظ حقيقتها وسيادتها ، ولا تتم فائدة القوة الدفاعية والهجومية
إلا بطاعة الإمام والقائد العام ، فكيف إذا كان الإمام والقائد هو النبى الموعود .
من ربه العزيز القدير بنصر من نصره ، وهلاك من عصاه وخذله ؟

﴿ ولا تضروه شيئاً ﴾ أى ولا تضروه تعالى شيئاً ما من الضرر فى ثقلكم
عن طاعته ونصرة رسوله لأنه غنى عنكم ولن يبلغ أحد ضره ولا نفعه ، بل هو
القاهر فوق عباده ، وكل من فى السموات والأرض مسخر بأمره ، وإن كان قد

جعل للبشر شيئاً من الاختيار ، هو حجة عليهم فيما يلقون من الجزاء على الأعمال ،
وقيل إن المراد ولا تضروا رسوله بتناقضكم فإنه عصمه من الناس وكفل له النصر
بقريضة الآية الآتية ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ ومنه إهلاكم إن أصرتم
على العصيان ، وتوليتهم عن إقامة دينه وإتمام نوره ، ونصر رسوله بقوم آخرين
(يجاهدون في سبيل الله) بأموالهم وأنفسهم ولا يخافون لومة لائم) كما قال في آخر
سورة القتال (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم * ثم لا يكونوا أمثالكم) وهذا
حجة على من زعم من الروافض أنه لولا ثبات على كرم الله وجهه والنفر الذي
كانوا حول بغلة النبي (ص) يوم حنين لقتل رسول الله (ص) وذهب دينه فلم
تقم له قائمة ، والله أكبر من جهلهم ، ورسوله أعظم عنده ممن ثبت ومن لم يثبت
حول بغلته ، ووعدته أصدق من غلوهم في رفضهم ، وهالك من حجج كتابه ما يزيد
شبهة بدعتهم افتضاحاً ، وحجة السنة وأهلها اتضاحاً .

قال عز وجل ﴿ إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ﴾ أي إلا
تنصروا الرسول الذي استغفركم في سبيل الله على من أرادوا قتاله من أولياء الشيطان
فسينصره الله بقدرته وتأنيده ، كما نصره إذ أجمع المشركون على الفتك به ،
وأخرجوه من داره وبلده ، أي اضطروه إلى الخروج والهجرة ولولا ذلك لم يخرج
— وقد تكرر في التنزيل ذكر إخراج المشركين للرسول وللمؤمنين المهاجرين
من ديارهم بغير حق ، وليس المراد منه أنهم تولوا طردهم وإخراجهم مجتمعين ولا
متفرقين فإن أكثرهم خرج مستخفياً كما خرج النبي (ص) مع صاحبه (رض) —
أو تقدير الكلام : إلا تنصروه فقد أوجب الله له النصر في كل حال وكل وقت
حتى نصره في ذلك الوقت الذي لم يكن معه جيش ولا أنصار منكم بل حال كونه
﴿ ثاني اثنين ﴾ أي أحدهما فإن مثل هذا التعبير لا يعتبر فيه الأولوية ولا الأولوية لأن
كل واحد منهما ثان للآخر ، ومثله : ثالث ثلاثة ورابع أربعة لا معنى له إلا أنه
واحد من ثلاثة أو أربعة به تم هذا العذر . على أن الترتيب فيه إنما يكون

بإلزمان أو المسكان وهو لا يدل على تفضيل الأول على الثانى، ولا الثالث أو الرابع على من قبله ، وسيأتى فى حديث الشيخين « ما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟ »

﴿ إذ هما فى الغار ﴾ أى فى ذلك الوقت الذى كان فيه الاثنان فى الغار المعروف

عندكم وهو غار جبل ثور ﴿ إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ﴾ أى إذ كان

يقول لصاحبه الذى هو ثانيه وهو أبو بكر الصديق (رض) حين رأى منه أمانة

الحنن والجزع ، أو كلما سمع منه كلمة تدل على الخوف والفرح « لا تحزن » الحزن

انفعال نفسى اضطرارى يراد بالنهى عنه مجاهدته وعدم توطين النفس عليه ،

والنهى عن الحزن وهو تألم النفس مما وقع ، يستلزم النهى عن الخوف مما يتوقع ،

وقد عبر عن الماضى بصيغة الاستقبال « يقول » للدلالة على التكرار المستفاد من

بعض الروايات ، ولاستحضار صورة ما كان فى ذلك الزمان والمكان ليمثل

الخطابون ما كان لها من عظمة الشأن ، وعلل هذا النهى بقوله (إن الله معنا)

أى لا تحزن لأن الله معنا بالنصر والمعونة والحفظ والعصمة ، والتأييد والرحمة ،

ومن كان الله تعالى معه بهزته التى لا تغلب ، وقدرته التى لا تقهر ، ورحمته التى

قام ويقوم بها كل شيء ، فهو حقيق بأن لا يستسلم لحزن ولا خوف ، وهذا النوع

من المعية الربانية أعلى من معيته سبحانه المتقين والحسنين فى قوله (١٦ : ١٢٧)

واصبر وما صبرك إلا بالله ، ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون ١٢٨ إن

الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والفرق بينهما أن المعية فى آية سورة النحل

لجماعة المتقين المجتنبين لما يجب تركه والحسنين لما يجب فعله ، فهى معللة بوصف

مشتق هو مقتضى سنة الله فى عالم الأسباب لكل من كان كذلك ، وإن كان

الخطاب فى النهى عن الحزن قبلها للرسول (ص) وأما المعية هنا فهى لذات الرسول

وذات صاحبه غير مقيدة بوصف هو عمل لها بل هى خاصة برسوله وصاحبه من

حيث هو صاحبه ، مكفولة بالتأييد بالآيات ، وخوارق العادات ، وكبر العنايات

إذ ليس المقام بمقام سنن الله في الأسباب والمسببات، التي يوفق لها المتقين والحسنين المتقين للأعمال. يعلم هذا التفاوت بين النوعين من الحق الواقع إن لم يعلم من اللفظ وحده، وهى من قبيل قوله تعالى لموسى وهارون إذ أرسلهما إلى فرعون فأظمرا الخوف من بطشه بهما (قالا ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى * قال: لا تخفا إنا معكما أسمع وأرى) وقد كان خاتم النبيين أكمل منهما إذ لم يخف من قومه الخارجين في طلبه للفتك به كما سفد كره، وكان للصدیق الأكبر أسوة حسنة بهما إذ خاف على خليله وصفيه الذى شرفه الله في ذلك اليوم القذ بصحبته وإنما نهاه (ص) عن الحزن لأعن الخوف، ونهى الله موسى وهارون عن الخوف لا عن الحزن، لأن الحزن تألم النفس من أمر واقع، وقد كان نهيه (ص) إياه عنه في الوقت الذى أدرك المشركون فيه الغار بالفعل. روى البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أنس قال: حدثني أبو بكر قال: كنت مع النبي (ص) في الغار فرأيت آثار المشركين فقلت: يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه، فقال عليه الصلاة والسلام «يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟» وأما الخوف فهو انفعال النفس من أمر متوقع، وقد نهى الله رسوله عنه قبل وقوع سببه وهو لقاء فرعون ودعوته إلى ما أمرها به، والنهي عن الحزن يستلزم النهي عن الخوف، كما تقدم، وقد كان الصدیق خائفاً وحزناً كما تدل عليه الروايات، وهو مقتضى طبع الإنسان.

وحاصل المعنى إلا تنصروه بالنفر لما استنفركم له فإن الله تعالى قد ضمن له النصر فهو ينصره كما نصره في ذلك الوقت الذى اضطره المشركون فيه بتأليبهم عليه واجتماع كلمتهم على الفتك به - في ذلك الوقت الذى كان فيه ثانی اثنين في الغار، أعزلين غير مستعدين للدفاع، وكان صاحبه فيه قد ساوره الحزن والجزع - في ذلك الوقت الذى كان يقول له فيه وهو آمن مطمئن بوعد الله وتأنيده ومعيته الخاصة (لا تحزن إن الله معنا) فتحزن غير مكلفين بشيء من الأسباب أكثر مما

فعلنا من استخفافنا هنا . وقد بينا في الكلام على غزوة بدر من تفسير سورة الأنفال المقارنة بين حالي الرسول الأعظم والصديق الأكبر هنالك إذ كان الرسول (ص) يستغيث ربه ، ويستنجزه وعده ، وكان الصديق (رض) يسليه ويهون الأمر عليه ، على خلاف حالهما في الغار ، وأثبتنا أن حاله (ص) في الموضعين كان الأكمل الأفضل ، إذ أعطى حال الاخذ بسنن الله في الأسباب والمسببات في بدر حقه ، وأعطى حال التوكل الحظ في الغار حقه ^(١) .

فتكرار الظرف « إذ » في المواضع الثلاثة مبدلاً بعضها من بعض في غاية البلاغة ، به يتجلى تأييده تعالى لرسوله أكل التجلى : فهو يذكركم بوقت خروجه (ص) مهاجراً مع صاحبه بما كان من قريش من شدة الضغط والاضطهاد ، وقد تقدم تفصيله في تفسير (وإذ يكر بك الذين كفروا ليثبتوك ، أو يقتلوك ، أو يخرجوك) من سورة الأنفال ، وسيعاد مختصراً في هذا السياق ، ويتلوه تذكيرهم بإيوائه مع صاحبه إلى الغار لا يملكان من أسباب الدفاع عن أنفسهما شيئاً . ثم يخص بالذكر وقت قوله لصاحبه (لا تحزن إن الله معنا) أي أنه كان هو الذي يسلي صاحبه ويثبت به (وهكذا . كان شأنه (ص) مع أصحابه في كل وقت يشتد فيه القتال أيضاً) وكون سبب ذلك وعلته إيمانه الأكمل ببيعة الله عز وجل الخاصة . فالعبرة لهم في هذه الذكريات الثلاث أن الله تعالى غنى عن نصرهم مع رسوله بقدرته وعزته ، وأن رسوله (ص) غنى عن نصرهم له بنصره عز وجل وتأنيده ، وبقدرته على تسخير غيرهم له من جنوده وعباده ، وقد بين تعالى أثر ذلك وعاقبته بقوله .

﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس (رض) في قوله (فأنزل الله سكينته عليه) قال علي أبي بكر لأن النبي ^(ص) لم تزل السكينة (١) راجع تفسير ٨ : ٩ (إذ تستغيثون ربكم) في ص ٦٠٢ - ٦٠٥ ج ٩ تفسير

معه . وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن أبي ثابت (فأُنزل الله سكينته) قال على أبي بكر فأما النبي فقد كانت عليه السكينة . وقد أخذ بهذه الرواية بعض مفسري اللغة والمعقول ووضحوا ما فيها من التعليل بأنه (ص) لم يحدث له وقتئذ اضطراب ولا خوف ولا حزن ، وقواها بعضهم بأن الأصل في الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور وهو صاحب . وليس هذا بشيء . وذهب آخرون إلى أن الضمير يعود إلى النبي (ص) وأن انزال السكينة عليه لا يقتضي أن يكون خائفاً أو مضطرباً أو منزعجاً ، وهذا ضعيف لعطف انزال السكينة على ما قبلها بالغاء الدال على وقوعه بعده وترتبه عليه وإن نزولها وقع بعد قوله لصاحبه (لا تحزن) ولكنهم قوه بأن ما عطف عليه من قوله ﴿ وأيده ﴾ مجنود لم تروها ﴿ لا يصح إلا للنبي (ص) والمراد بهؤلاء الجنود الملائكة لأن الأصل في المعطوفات التعاقب وعدم التفكك . وأجاب عنه الآخذون بقول ابن عباس ومجاهد - أولاً - بأن التأيد بالجنود معطوف على قوله (فقد نصره الله) لا على (أنزل الله سكينته) - وثانياً - بأن تفكك الضمائر لا يضر إذا كان المراد من كل منها ظاهراً لا اشتباه فيه - وثالثاً - بأنه لا مانع من جعل التأيد لأبي بكر نقله الأوسى وقال كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبي (ص) قال لأبي بكر « ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك » الخ وقال بعض المفسرين ان المراد بهذه الجنود ما أيد الله تعالى به يوم بدر والأحزاب وحنين ، وقال بعضهم بل المراد انه أيدهم بملائكة في حال الهجرة يسترونه هو وصاحبه عن أعين الكفار ويصرفونها عنها فقد خرج من داره والشبان المتواطئون على قتله وقوف ولم ينظروه . وإننا نرجع إلى سائر ما في التنزيل من ذكر انزال السكينة والتأيد بالملائكة لنستمد منها فهم ما في هذه الآية .

أما انزال السكينة فذكر في ثلاث آيات فقط (أولاهما) الآية الرابعة من سورة الفتح (والثانية) الآية السادسة والعشرون منها وكان نزول السورة بعد

صلح الحيدبية الذى فتن فيه المؤمنون واضطربت قلوبهم بما ساءهم من شروطه التى عدوها إهانة لهم وفوزاً للمشركين وأمرها مشهور ، فكان من عناية الله تعالى بهم أن ثبت قلوبهم ومكنهم من فتح خيبر وأنزل سورة الفتح مبيناً فيها حكم ذلك الصلح وفوائده وامتن بذلك على رسوله وعليهم بقوله (٤٨ : ١) إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً - إلى قوله - (٤) هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السموات والأرض وكان الله عليهما حكيماً) فهذه سكينة خاصة بالمؤمنين ، بين حكمتها العليم الحكيم ، وفيها إشارة إلى جنود الملائكة لا تصريح .

ثم قال بعد ما تقدمت الإشارة إليه من حكم ذلك الصلح ، وما أعقبه من الفتح ، (٢٦) إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليم) الأشهر فى تفسير هذه الحية أنها ما أباه المشركون فى كتاب الصلح من بدئه بكلمة بسم الله الرحمن الرحيم ومن وصف محمد (ص) فيه برسول الله وتعصبهم لما كان من عادة الجاهلية وهو : باسمك اللهم ، وهذا مما ساء رسول الله (ص) بلا شك كما ساء كراهة جمهور المسلمين الأعظم لهذا الصلح ولكنه لم يكن ليضيع بذلك صلحاً عظيماً كان أول فتح لباب حرية دعوة الإسلام فى المشركين ، بوضع الحرب عشر سنين ، فأنزل الله سكينته عليه وألممه بقبول شروطهم ، وأنزلها على المؤمنين بعد أن هموا بمعارضته (ص) وأمرهم بالتحلل من عمرتهم فقلبوا حتى خشى عليهم الهلاك واستشار فى ذلك زوجته أم سلمة فأشارت عليه بأن يخرج إليهم ويأمر حلاقه بحلق شعره ، ففعل فاقعدوا به ، بما أنزل الله عليهم من سكينته .

والآية (الثالثة) هى ما تقدم فى هذه السورة فى سياق غزوة حنين إذ راع المسلمين رشق المشركين إياهم بالنبل فانهزم المناقون والمؤلفة قلوبهم واضطرب

جمهور المسلمين بهزيمتهم فولوا مدبرين وثبت رسول الله (ص) في وجوه الكفار مع عدد قليل صار يكثر بعلمهم بموقفه ، وقد حزن قلبه لتوليهم (٩ : ٢٦) ثم أنزل الله سكنته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها (وما العهد بتفسيرها بعيد ، فهذه سكينه مشتركة بين الرسول (ص) والمؤمنين سكن بها ما عرض له (ص) من تأثير هزيمتهم ، وسكن ما عرض لهم من الاضطراب لهزيمة المنافقين والمؤلفة قلوبهم كما تقدم .

وأما ذكر الجنود التي وصفها تعالى بقوله « لم تروها » فقد جاء في هاتين الآيتين من سورة براءة أى آية غزوة حنين وآية الغار من سياق الهجرة . وجاء في الكلام على غزوة الأحزاب من السورة التي سميت باسمها وهو (٣٣ : ٩ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً) وقد كانت هذه الجنود والجنود التي أرسلت في يوم حنين لتخذيّل المشركين وتأييد المؤمنين ، وفي معناها قوله تعالى في الكلام على غزوة بدر (٨ : ٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بأنف من الملائكة مردفين) فهذه الملائكة نزلت لالتقاء الرعب في قلوب المشركين وتأييد المؤمنين وتثبيت قلوبهم كما بينه تعالى بقوله (١٠ وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم - إلى قوله ١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب) وراجع تفسير السياق (في ص ٦٠٧ - ٦١٤ ج ٩ تفسير) وفيه ذكر آيات سورة آل عمران التي نزلت في الكلام على غزوة أحد - فإذا كانت الملائكة في هذه المواقع كلها نزلت لتأييد المؤمنين على المشركين وتخذيّل هؤلاء - وكان النائب عن جميع المؤمنين والحال محلهم في خدمة رسوله يوم الهجرة هو صاحبه الأول الذى اختاره عليهم كلهم في ذلك اليوم العظيم فأى بعد في أن يكون التأييد المرافق لانزال السكينه له لخلوله محلهم كلهم ، ومن المعلوم أنه لم يكن له هذا إلا بالتبع لرسول الله (ص)

كما أن جميع ما أيد به تعالى سائر أصحاب رسوله في جميع المواطن كان تأييداً له وتحقيقاً لما وعده الله تعالى من النصر على جميع أعدائه ، وإظهار دينه على الدين كله ، ولذلك قال :

﴿ وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ﴾ في الآية احتمالان : أحدهما : أن يكون المراد بكلمة الذين كفروا كلمة الشرك والكفر ، وبكلمة الله كلمة التوحيد وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعليه أهل التفسير المأثور ووجهه أن عداوة المشركين للنبي (ص) إنما كانت لأجل دعوته إلى التوحيد الخالص من جميع شوائب الشرك وخرافات الوثنية ولذلك قام أبو سفيان عند ظهور المشركين في أحد فقال رافعاً صوته لسمع المسلمون : أعل هبل ، أعل هبل . وهبل صنمهم الأكبر ، فأمر (ص) أن يجاب « الله أعلى وأجل » وفي الصحيحين من حديث أبي موسى (رض) أن النبي (ص) سئل عن الرجل يقاتل غضبا وحمية ويقا تل رياء وفي رواية المغنم ولذا كرأي ذلك في سبيل الله ؟ فقال « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » والاحتمال الثاني : أن يكون المراد بكلمة الذين كفروا ما أجمعوه بعد التشاور في دار الندوة من الفتك به (ص) والقضاء على دعوته ، وهو ما تقدم في سورة الأنفال من قوله تعالى (وإذ يكرهون بك الذين كفروا) الخ ويكون المراد بكلمة الله ما قضت به إرادته ومضت به سنته من نصر رسله وبينه في مثل قوله (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) فهذه كلمة الله الإرادية القدرية التي كان من مقتضاها وعده لرسوله الأعظم بالنصر . وفسر بعضهم كلمته هنا بما وعده من إحباط كيدهم ورد مكرهم في نخورهم وهو قوله في تنمة الآية (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وما قلناه هو الأصل والقول الفصل ، وهذا مبني عليه .

وقد قرأ الجمهور (وكلمة الله) بالرفع لافادة أنها العليا المرفوعة بذاتها لا يجعل

وتصيير ، ولا كسب وتديير ، وقرأها يعقوب بالنصب ، والمراد من القراءتين معا أنها هي العليا بالذات ثم بما يكون من تأييد الله لأهلها القائمين بحقوقها يجعلهم بها أعلى من غيرهم كما قال (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) ويجعلها بهم ظاهرة بالعلم والعمل تعلو كل ما يخالفها عند غيرهم . فإن كان المراد بها ما تعلق به إرادته تعالى ومضت به سنته من نصر رسله وإظهار دينه (وهي كلمة التكوين) فالأمر ظاهر لأن ما تتعلق مشيئته تعالى به كائن لا محالة لا يوجد ما يعارضه فيعلو عليه أو يساويه ، وكذلك إن أريد بها الخبر الإلهي بهذا النصر والوعد به الذي هو بيان لهذه السنة التي هي من متعلقات صفة الارادة بناء على أنه مما أوحاه إليهم ومنه قوله تعالى (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا) الخ (قوله الحق . . ولن يخلف الله وعده) والخبر والوعد من متعلقات صفة الكلام . فكلمة التكوين الارادية وكلمة التكليف الخبرية متحدثان في هذا الموضوع .

وأما على القول بأن المراد بها كلمة التوحيد أو دينه تعالى المبني على أساس توحيدهِ فالنظر فيها من وجهين (أحدهما) مضمون الكلمة في الواقع وهو وحدانيته تعالى وهذه حقيقة قطعية قامت عليها البراهين ، وكذا إن أريد بها هذا الدين عقائده وأحكامه وآدابه . إذ يقال إنه كلمة التكليف أو كلماته . فهذه من حيث كونها من متعلقات صفة الكلام الإلهية لها صفة العليا بيانا وبرهاناً وحكمة ورحمة وفضلا ، ولا بد من تمامها صدقا في الأخبار . وعدلا في الأحكام ، كما قال تعالى في سورة الأنعام (١٦٠: ٦) وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) و (الوجه الثاني) إقامة المكلفين لها بمعنيها وهي تختلف باختلاف أحوالهم في العلم والإيمان والأخلاق وما يترتب عليها من الأعمال فن هذا الوجه قد تخفى علويتها على الناس في بعض الأحيان ، إذ ينظرون إليها في صفات المدعين لها وأعمالهم لافي ذاتها ، وقد يكون هؤلاء غير قائمين بها ولا مقيمين لها ، ومن

عجائب ماروى لنا من إدراك بعض الإفرنج لعلوية كتاب الله تعالى بسعة علمه وعقله أن عاهل الألمان الأخير قال لشيخ الاسلام في الحكومة العثمانية لما زار الآستانة في أثناء الحرب الكبرى : يجب عليكم - وأنتم دولة الخلافة الإسلامية - أن تفسروا هذا القرآن تفسيراً تظهر به علويته !! كما أدرك هذه العلوية الوليد بن المغيرة من كبراء مشرقي قریش بدكائه ودقة فهمه وبلاغته إذ كان مما قاله فيه : وإنه ليعلو ولا يعلى ، وإنه ليحطم ماتحته . وراجع ماقلناه في تفسير (٣٣) ليظهره على الدين كله) من هذه السورة وماهو ببعيد .

وأما كلمة الذين كفروا فقد كانت لا مقابل ولا معارض لها قبل الإسلام من حيث القيام بها لتوصف بالوصف اللائق بها وهو السفلية سواء أريد بها كلمة الشرك أو كلمة الحكم فقد كان لأهلها السيادة في بلاد العرب حتى مكة المكرمة ودنسوا بيت الله بأوثانهم فأذل الله أهلها وأزال سيادتهم بظهور الاسلام بعد كفاح معروف ، وإن أريد بها تقريرهم لقتل النبي (ص) فالأمر ظاهر أيضا . وكل من الأسرين حصل بجعل الله وتدييره ثم يكسب المؤمنين وجهادهم . وأما كلمة الكفر في نفسها ، ويصرف النظر عن تلبس بعض الشعوب أو القبائل بها ، فلا حقيقة لها . أعني أن الشرك لاحقية لمضمونه في الوجود وإنما هو دعاوي لفظية ، صادرة عن وساوس شيطانية خيالية ، كما قال تعالى (ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) وقد ضرب الله المثل لكلمتين وأثرهما في الوجود قوله في سورة إبراهيم عليه السلام (١٤ : ٢٧) ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون (٢٨) ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار (٢٩) يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة . ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقد ختم الله هذه الآية بقوله .

﴿ والله عزيز حكيم ﴾ العزيز الممتنع الغالب والله الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء ، والحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها ، وقد نصر رسوله بعزته ، وأظهر دينه على الأديان كلها بحكمته ، وأذل كل من ناوأه وناوأ المتقين من أمته .

وإننا نقف على تفسير هذه الآيات بكلمات تزيدها بياناً ، وتزيد الذي آمنوا بالله ورسوله إيماناً ، وتزيد المبتدعين الحرفين لكلام الله تعالى خزيًا وخذلانا ، ثلاث كلمات : كلمة في خلاصة ماصح من خبر الهجرة وصفة الغار ، وكلمة فيما تضمنته الآية وأخبار الهجرة من مناقب الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وكلمة في دحض شبهات الروافض ، بل مفترياتهم في تشويه هذه المناقب ، وتحريف كلمات الله وأخبار الرسول عن مواضعها (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم)

الكلمة الأولى في الهجرة المحمدية :

كان من حكمة الله تعالى في رسالة محمد خاتم النبيين ، المرسل رحمة للعالمين ، ومصلحاً للناس أجمعين ، أن أعد لها في المرتبة الأولى الأمة العربية الأمية باستقلال الفكر وقوة الإرادة ، وذكاء القريحة ، وارتقاء اللغة ، والسلامة بما منيت به أمم الحضارة من الاستذلال والاستعباد للعلوك والأمراء ورؤساء الدين . ثم كان من حكمته تعالى أن عادى هذه الدعوة والقائم بها كبراء قومه قريش كبراً وبغياً وعلواً واستكباراً عن الاعتراف بضلالهم وضلال آبائهم وأجدادهم في شركهم ، لئلا يكون في ظهورها بالحق ، شبهة يظن بها أنها إنما قامت بعصبية قريش ، وكان له (ص) بضعة أعمام لم يؤمن به منهم في السابقين إلا حمزة (رض) أخوه في الرضاع وقريبه من جهة الأم فإن أمه ابنة عم أمينة أم النبي (ص) وقد آمن في السنة الثانية من بعثته . وكان أبو لهب عمه الكبير الغنى أول من صارحه العدواة فقال لقريش : خذوا على يديه ، قبل أن تجتمع العرب عليه . وحسبك ما أنزل

الله فيه وفي امرأته حمالة الحطب ، وكان عمه أبو طالب هو الذي كتمه بعد وفاة جده شيبة الحمد عبد المطلب ، وإنما كان يحمله ويدافع عنه لعصبية القرابة والتقربة وكان لزوجيه أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها مقام كبير في قریش كان له تأثير سلبي في تقليل إيذائه (ص) وقد توفيت هي وأبو طالب في أسبوع واحد فاشتد إيذاء قریش له بعدها ، حتى أجمعوا على قتله قتلة تشارك فيها جميع قبائل قریش بأن يأخذوا من كل قبيلة منها شاباً نهذاً قويا يعطونه سيفاً فيحمل عليه هؤلاء الشبان حملة رجل واحد فيقطعونه بسيوفهم ليضيع دمه بين القبائل ويتعذر علي بنى هاشم الأخذ بثاره على حسب عادة العرب فيرضون بالدية . عند هذا أمره الله تعالى بالمجرة إلى يثرب التي صار اسمها المدينة المنورة بهجرته إليها وكان قد آمن به وبايعه من أهلها الأنصار في الموسم من جعلهم الله تعالى مقدمة الإيمان غيرهم من الأنصار الكرام .

لم يكشف النبي (ص) بهجرته أحداً غير صاحبه الأول أبي بكر الصديق الذي كان أول من آمن به ممن دعاهم إلى الإسلام بعد أهل بيته (وهم زوجته خديجة وعتيقه زيد بن حارثة وربيته علي وكان دون البلوغ وهؤلاء قد علموا بنبوته (ص) وصدقوه قبل أن يأمره الله بالدعوة) فكان أبو بكر صاحبه الملازم ، ومستشاره الدائم ، ووزيره الأكبر وموضع سره ، وإنما كان رضي الله تعالى عنه أول من أسلم لأنه كان أشد هذه الأمة استعداداً لنور الإسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه ، وقوة عقله ، وعرفانه بفضائل النبي (ص) قبل النبوة وقد كان صديقه من سن الشباب ، وروى ابن إسحاق أنه (ص) لم يعرض الإسلام على أحد إلا وكان له فيه كبرة إلا أبا بكر (رض) وإنما نذكر أصبح ما أورده نقاد الحديث من خبر الهجرة . وأوضحه وأبسطه مارواه ابن أبي شيبة والإمام أحمد والبخاري وغيرهم من حديث عائشة (رض) فنبدأ به ونقتفي عليه بأحاديث أخرى من الجامع الصحيح غير ناظرين إلى روايتها في غيره ، ثم نشير إلى غيرها .

قال البخارى فى كتاب الهجرة من صحيحه : حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل قال ابن شهاب فأخبرنى عروة بن الزبير أن عائشة رضى الله عنها زوج النبي (ص) قالت لم أعقل أبوى قط إلا وهما يدينان الدين ، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله (ص) طرفى النهار بكرة وعشية ، فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً نحو أرض الحبشة حتى بلغ برك الغاد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة ^(١) فقال أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر أخرجنى قومى فأريد أن أسيح فى الأرض وأعبد ربى . قال ابن الدغنة فان مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج ، إنك تكسب المعدوم ، وتصل الرحم وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق ^(٢) فأنالك جار ، ارجع واعبد ربك ببيلك ، فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية فى أشراف قریش فقال : لهم إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج ، أخرجون رجلاً يكسب المعدوم ، ويصل الرحم ، ويحمل الكل ، ويقرى الضيف ، ويعين على نوائب الحق ؟ فلم تكذب قریش بجوار ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر أبا بكر فليعبد ربه فى داره فليصل فيها وليقرأ ماشاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به ، فانا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا ^(٣) فقال ذلك ابن الدغنة لأبى بكر فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه فى

(١) برك الغاد موضع على خمس ليال من مكة بطريق اليمن وقيل : أقصى هجر وقيل : أقصى اليمن وكان يضرب به المثل فى البعد أو المشقة كما يفهم من كلام بعض الأنصار فى قصة بدر . وقيل : إنه كان يشبه بجهنم . وبرك بفتح فسكون والغاد بالكسر على الاشهر وضم العين بعضهم ، والدغنة بضم الدال المهمله عند أهل اللغة وبفتح أوله وكسر ثانيه عند الرواة وتخفيف النون وشددها بعضهم والقارة قبيلة مشهورة . كان يضرب بهم المثل فى قوة الرمي بالسهم (٢) هذه الصفات هى التى وصفت بها خديجة النبي (ص) فى حديث البعثة فاما أن تكون قد اشتهرت عنها فصار يوصف بها أفضل الناس ، وإما أن تكون مأثورة من قبل خديجة عن بعض بلغاء العرب ، ويحتمل أن تكون من توارد الخواطر . وحسب أبى بكر شرفاً وفضه بها (٣) أى يحولهم عن دينهم إلى دينه بتأثير قراءته للقرآن وخشوعه وبكائه فيها

داره ولا يستعلن بصلاته ولا يقرأ في غير داره ، ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً ببناء داره وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن فيقتذف عليه ^(١) نساء المشركين وأبناءؤهم وهم يعجبون منه وينظرون اليه ، وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن . وأفرغ ذلك أشراف قريش من المشركين فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا كنا أجرتنا أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك فابتنى مسجداً ببناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه ، وانا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فأنهيه ، فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وإن أبى إلا أن يعلن بذلك ، فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا أن نخترك ولنسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان . قالت عائشة فأتى ابن الدغنة إلى أبي بكر . فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه ، فاما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترجع إلى ذمتي ، فاني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له ، فقال أبو بكر فاني أرد اليك جوارك ، وأرضى بجوار الله عز وجل .

والنبي (ص) يومئذ بمكة فقال النبي (ص) للمسلمين « انى أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين » وهما الخرتان فهاجر من هاجر قبل المدينة ^(٢) ورجع عامة من كان هاجر بأرض الحبشة إلى المدينة وتجهز أبو بكر قبل المدينة فقال له رسول الله (ص) « على رسلك » ^(٣) فاني أرجو أن يؤذن لي » فقال أبو بكر وهل ترجو ذلك بأبي أنت ؟ قال « نعم » فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله (ص) ليصحبه وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر وهو الخبط ^(٤) أربعة أشهر

(١) أى يتدافعون ويزدحمون فيقتذف بعضهم بعضاً من التقذيف وفي رواية فينقذف بالنون . ويروى يتقصف وينقصف عليه ^(٢) الحرة بالفتح وتشديد الراء الحجارة السوداء ، وقبل المدينة جهتها وهو (بوزن غن) (٣) الرسل بالكسر المهل (٤) السمر واحدته سمرة بضم الميم فهما شجرة تسمى أم غيلان والخطب بالفتح ما يخطب بالعصا من ورق الشجر ليقع وهي تسمية بالمصدر وهذا التفسير للزهري راوى الحديث .

[قال ابن شهاب : (١) قال عروة قالت عائشة : فبينما نحن يوماً جلوساً في بيت أبي بكر في نحر الظهيرة (٢) قال قائل لأبي بكر هذا رسول الله (ص) متقنعاً في ساعة لم يكن يأتينا فيها ، فقال أبو بكر فداء له أبي وأمي والله ما جاء به في هذه الساعة إلا أمر . قالت فجاء رسول الله (ص) فاستأذن فأذن له فدخل فقال النبي (ص) لأبي بكر « أخرج من عندك » فقال أبو بكر إنما هم أهلك (٣) بأبي أنت يارسول الله ، قال « فاني قد أذن لي في الخروج » فقال أبو بكر : الصحابة بأبي أنت يارسول الله ، قال رسول الله (ص) « نعم » قال أبو بكر فخذ بأبي أنت يارسول الله إحدى راحتي هاتين قال رسول الله (ص) « بالثن » (٤) قالت عائشة فجهرزناهما أحت الجهاز وصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت أسماء بنت أبي بكر قطعة من نطاقها فربطت به على فم الجراب فبذلك سميت ذات النطاق . قالت ثم لحق رسول الله (ص) وأبو بكر بغار في جبل ثور فكنا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام شاب ثقف لقن فيدلج من عندهما بسحر فيصبح مع قريش بمكة كباث فلا يسمع أمراً يكتادان به (٥) إلا وعاه حتى يأتياها يخبر ذلك حين يختلط الظلام ، ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى أبي بكر

(١) أى قال بالاسناد السابق فهو ليس تعليقاً (٢) أى أول الزوال (٣) يعنى (رض) أن أهله كأهل الرسول (ص) في الاخلاص له وكتمان سره وإنما كان عنده وقتئذ أسماء وعائشة ففي رواية موسى بن عقبة : لاعين عليك إنما هما ابتئى وكذا في سيرة ابن هشام عن عروة (٤) سئل بعضهم عن سبب ذلك مع العلم بأن أبا بكر أنفق ماله كله عليه (ص) في سبيل الله ومنه زاد المقر في الهجرة فأجاب أنه (ص) أحب أن تكون هجرته من مال نفسه لما فيه من الأجر العظيم (٥) الثقف بوزن كتف الحاذق في إدراك الشيء وفعله الذى يأخذه أو يخذقه في أسرع وقت وأقصره . واللقن بوزنه السريع الفهم والادلاج السير في آخر الليل ، وقوله يكتادان به أن يتكلف المشركون أن يكيدوها به

منحة من غم فيريحها عليهما حين يذهب ساعة من العشاء فيبيتان في رسل وهو لبن منحتهما ورضيفهما (١) حتى ينق بها عامر بن فهيرة بفلس ، يفعل ذلك في كل ليلة من تلك الليالي الثلاث . واستأجر رسول الله (ص) وأبو بكر رجلا من بني الدليل وهو من بني عبد بن عدى هادياً خريتنا - والخريت الماهر بالهداية - قد غس حلقاً في آل العاص بن وائل السهمي وهو على دين كفار قريش ، فأمناه فدفعنا إليه راحلتيهما وواعدها غار ثور بعد ثلاث ليال براحتيهما صبح ثلاث ، وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل فأخذ بهم طريق السواحل

[قال ابن شهاب وأخبرني عبد الرحمن بن مالك المدلجي وهو ابن أخي سراقه بن مالك بن جعشم أن أباه أخبره أنه سمع سراقه بن جعشم يقول : جاءنا رسل كفار قريش يعملون في رسول الله (ص) وأبي بكر دية كل واحد منهما من قتله أو أسره ، فبينما أنا جالس في مجلس من مجالس قومي بني مدلج أقبل رجل منهم حتى قام علينا ونحن جلوس فقال ياسراقه إني قد رأيت آنفاً أسودة بالساحل أراها محمداً وأصحابه ، قال سراقه : فعرفت أنهم هم فقلت له إنهم ليسوا بهم ، ولكنك رأيت فلانا وفلانا انطلقوا بأعيننا ، ثم لبثت في المجلس ساعة ثم قمت فدخلت فأمرت جاريتي أن تخرج بفروسي وهي من وراء أكمة فتخبسها على وأخذت رمحي فخرجت به من ظهر البيت فخططت بزجه الأرض وخفضت عاليه حتى أتيت فرسي فركبتها فرفعتها تقرب بي (٢) حتى دنوت منهم فعثرت بي فرسي فحررت عنها فقامت فأهويت يدي إلى كنانتي فاستخرجت منها الأزام فاستقسمت بها أضرهم أم لا ، فخرج الذي أكره ، فركبت فرسي وعصيت

(١) المراد بالمنحة الشاة ، والرسل بالمكسر اللين الطرى والرضيف اللين توضع فيه الحجارة الخماة لينعقد ويحمى وتذهب وخامته وقولها ينق بها أى يصيح بالغنى لتسرح من جانب الغار قبل طلوع النهار (٢) رفعتها أسرع بها السير ، والتقريب فوق السين المعتاد ودون العدو ، وقيل في صفته أن تضع الفرس يديها معاً وترفعهما معاً

الأزلام (١) تقرب بي حتى إذا سمعت قراءة رسول الله (ص) وهو لا يلتفت وأبو بكر يكثر الالتفات ساخت يدا فرسى في الأرض حتى بلغنا الركبتين فخررت عنها ثم زجرتها فمضت فلم تكذب تخرج يديها فلما استوت قائمة إذ لأثر يديها عثمان (٢) ساطع في السماء مثل الدخان فاستقسمت بالأزلام فخرج الذي أكره فناديتهم بالأمان فوقفوا فركبت فرسى حتى جئتهم ووقع في نفسي حين لقيت ما لقيت من المجلس عنهم أن سيظهر أمر رسول الله (ص) فقلت له إن قومك قد جعلوا فيك الدية ، وأخبرتكم أخبار ما يريد الناس بهم وعرضت عليهم الزاد والمتاع فلم يرزائي (٣) ولم يسألاني إلا أن قال « أخف عنا » فسألته أن يكتب لي كتاب أمن فأمر عامر بن فهيرة فكتب في رقعة من أديم ثم مضى رسول الله (ص) [قال ابن شهاب فأخبرني عروة بن الزبير أن رسول الله (ص) لقي الزبير في ركب من المسلمين كانوا تجاراً قافلين من الشام ، فكسا الزبير رسول الله (ص) وأبا بكر ثياب بياض وسمع المسلمون بالمدينة مخرج رسول الله (ص) من مكة فكانوا يغدون كل غداة إلى الحرة فينتظرونه حتى يردهم حر الظهيرة فانقلبوا يوماً بعد ما أطالوا انتظارهم فلما أووا إلى بيوتهم أوفى رجل من يهود على أطم من أطامهم (٤) لأمر ينظر إليه فيصر برسول الله (ص) وأصحابه مبيضين يزول بهم السراب فلم يملك اليهودي أن قال بأعلى صوته يا معاشر العرب هذا جدكم (٥)]

(١) الأزلام جمع زلم كقلم لفظاً ومعنى وتسمى السهام والقداح جمع قدح بالكسر وهي من الحشب على أحدها « نعم » وعلى الثاني « لا » والثالث غفل . يستعملونها للاستخارة التي يسمونها الاستقسام أي معرفة القسمة والحظ كما تقدم في أول سورة المائدة . وقوله خرج الذي أكره يريد أنه خرج السهم الذي فيه النهي عن إضرارهم فعصاه لشدة حرصه على أخذ الجعل من قريش وهو مائتان من الإبل .

(٢) العثان بالضم الدخان من غير نار (٣) أي لم ينقصني بأخذ شيء تامعي (٤) الأطم بضمين الحصن العالي المبني بالحجارة مبيضين لابسين البياض أو مستعجلين يزول بهم السراب لم ينقطع اتصاله بظهورهم فيه (٥) جدكم بالفتح حظكم وبختمكم

الذى تنتظرون . فثار المسلمون إلى السلاح فقتلوا رسول الله بظهر الحرة فعدل بهم ذات اليمين حتى نزل بهم في بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين من شهر ربيع الأول ، فقام أبو بكر للناس وجلس رسول الله (ص) صامتاً ، فطلق من جاء من الأنصار ممن لم ير رسول الله (ص) يحيى أبا بكر حتى أصابت الشمس رسول الله (ص) فأقبل أبو بكر حتى ظلل عليه بردائه فعرف الناس رسول الله (ص) عند ذلك فلبث رسول الله (ص) في بني عمرو بن عوف (١) بضعة عشرة ليلة وأسس المسجد الذى أسس على التقوى (٢) وصلى فيه رسول الله (ص) ثم ركب راحلته فسار يمشى معه الناس حتى بركت عند مسجد الرسول بالمدينة وهو يصلى فيه يومئذ رجال من المسلمين وكان مر بدأ للتمر لسهيل وسهيل غلامين يقيمين في حجر أسعد بن زرار . فقال رسول الله (ص) حين بركت به راحلته هذا إن شاء الله المنزل ، ثم دعا رسول الله (ص) الغلامين فساومهما بالمر بد ليتخذاه مسجداً فقالا لا بل نهبه لك يا رسول الله ، ثم بناد مسجداً وطلق رسول الله (ص) ينقل معهم اللبن في بنيانه ويقول وهو ينقل اللبن :

« هذا الحمال لاحمال خير هذا أبر ربنا وأطهر

ويقول :

« اللهم ان الأجر أجرا الآخرة فارحم الأنصار والمهاجرة »

فتمثل بشعر رجل من المسلمين لم يسم لى قال ابن شهاب ولم يبلغنا في الأحاديث أن رسول الله تمثل ببیت شعر تام غير هذا البيت

[حدثنا عبد الله بن أبي شيبه حدثنا أبو أسامة حدثنا هشام عن أبيه وفاطمة عن أسماء رضى الله عنها صنعت سفرة للنبي (ص) وأبى بكر حين أراد المدينة

(١) كانت منازلهم في قباء وهى على فرسخ من المسجد النبوى بالمدينة (٢) أى المذكور في القرآن وهو أول مسجد بنى في الاسلام وصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أول جماعة جهرراً

فقلت لأبي ما أجد شيئاً أربطه إلا نطاقي ، قال فشقيه ففعلت ، فسميت ذات النطاقين . حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن أبي إسحق قال سمعت البراء رضي الله عنه قال لما أقبل النبي (ص) إلى المدينة تبعه سراقه بن مالك بن جعشم فدعا عليه النبي (ص) فساخت به فرسه (١) قال ادع الله لي ولا أضرك ، فدعا له قال فعطاش رسول الله (ص) فرأى براع قال أبو بكر فأخذت قدحاً فخلبت فيه كسبة (٢) من لبن فأتيته فشرب حتى رضيت اهـ

(أقول) هذا ما اخترت نقله من صحيح البخاري من خبر الهجرة وفيه أحاديث أخرى تراجع في صحيح البخاري وغيره من الصحاح والسنن والسير وفيها عبر كثيرة واني أفنى عليه بوصف الغار الذي شرفه الله بإيوانه إليه إتماماً للفائدة

غار ثور وطريقه من مكة :

الغار والمغار والمغارة من مادة الغور وغور كل شيء قعره وعمقه فالغار في الجبل تجويف فيه يشبه البيت ، وثور جبل من جبال مكة وعر المرتقى وقد وصفه وحدد مسافة الطريق إليه من مكة المكرمة إبراهيم رفعت باشا أمير الحج المصري إذ زاره في ١٨ ذي الحجة سنة ١٣١٨ هـ وكان يجرسه ثلثة من الجيش المصري خوفاً من فيك الأعراب به فذكر أن المسافة بينه وبين معسكر الحمل المصري في الحل المسمى بالشيخ محمود من ضواحي مكة قريبة من خمسة أميال ونصف وانهم قطعوها على ظهور الخيل في ساعة وثلث ساعة ثم قال في وصف الطريق والغار ما نذكره بنصه ليعلم القراء أن إيواء الرسول (ص) وصاحبه (رض) إليه لم يكن بالسهل الذي لا مشقة فيه ، وأنه ليس بالكبير الذي يعز العثور على من يستخفي فيه ، قال :

(١) في حديث أنس وهو ما تركته اختصاراً أنه قال في دعائه « اللهم اصبره »
فصرعه الفرس حالا (٢) الكسبة بالضم القليل من اللبن أو الماء

والطريق من مكة إلى الجبل تحفه الجبال من الجانبين وبه عقبة صغيرة يرتفع إليها الإنسان وينحدر منها ولم يستغرق قطعها إلا ثلاث دقائق وبالطريق سبعة أعلام مبنية بالحجر ومخصصة فوق نشوز من الأرض يبلغ ارتفاع الواحد منها ثلاثة أمتار وقاعدته متر مربع وتنتهى بشكل هرمي وهذه الأعلام على يسار القاصد للجبل وبين كل اثنين منها بعد يتراوح بين ٢٠٠ متر وألف متر وكل واحد منها وضع عند تعريجة حتى لا يضل السالك عن الجبل ، وساعة بلغنا الجبل قسمنا قوتنا (يعنى عسكرهم) قسمين قسم صعد معنا إلى الجبل والآخر وقف بسفحه يرد عنا عادية العربان إن هموا بالأذى ، وقد تسلقنا الجبل فى ساعة ونصفها بما فى ذلك استراحة دقيقة أو ثنتين كل خمس دقائق . بل فى بعض الأحيان كنا نستريح خمس دقائق لأن الطريق وعرجاؤى وقد عدت ٥٤ تعريجة إلى نصف الجبل ، وكنا آونة نصعد وأخرى ننحدر حتى وصلنا الغار بسلام ، ولولا الإصلاح الذى أحدثه المشير عثمان باشا نورى الذى ولى الحجاز سنة ١٢٩٩ هـ والمشير السيد إسماعيل حتى باشا الذى كان والياً على الحجاز وشيخاً للحرم سنة ١٣٠٧ هـ لازدادت الصعوبة وفضل السائر عن الطريق ولم يهتد إلى الغار لعظم الجبل واتساعه وتشعب مسالكه وكان من أثر إصلاحهما جعل الطريق بهيئة سلام تارة تتصعد وأخرى تنحدر على أنه مع ذلك لا يزال العروج صعباً فقد رأيت بعض الصاعدين امتقع لونه وخارت قواه فوقع على الأرض مغشياً عليه ولولا أننا تداركناه بجرعة من الماء شربها وصباية منه سكبناها على رأسه حتى أفاق لباغتته المنية ، ولهذا ننصح للزائرين بأن يتزودوا من الماء ليقوا أنفسهم شر العطش .

ولما بلغنا الغار وجدناه صخرة مجوفة فى قنة الجبل أشبه بسفينة صغيرة ظهرها إلى أعلى ولها فتحتان فى مقدمها واحدة وفى مؤخرها أخرى ، وقد دخلت من الغربية زاحفاً على بطي ماداً ذراعى إلى الأمام وخرجت من الشرقية التى

تسع عن الأولى قليلا بعد أن دعوت في الغار وصليت ، والفتحة الصغيرة عرضها ثلاثة أشبار في شهرين تقريباً وهي الفتحة الأصلية التي دخل منها النبي (ص) وهي في ناحية الغرب . أما الفتحة الأخرى فهي في الشرق ويقال إنها محدثة ليسهل على الناس الدخول إلى الغار والخروج منه ، والغار من الجبل في الناحية المواجهة لمسكة وقد وجدنا بجانبه رجلاً عربياً يتناول الصدقات من الزائرين في مواسم الحج ويرشدهم إلى الغار إذ توجد هناك صخور تشبه صخرته ولكنها لا تماثلها تماماً انتهى ما ذكره إبراهيم باشا رفعت في كتابه مرآة الحرمين .

وقد وضع في الكتاب صورة الغار وصورة الجبل برسم آلة الانعكاس الشمسي فاستفدنا من ذلك كله أن الغار ضيق ووعر المرتقى وضيق المدخل . فعلمنا قدر المشقة التي أصابت الرسول (ص) وصاحبه (رض) فيه وسبب إشفاق الصديق وخوفه أن يراها المشركون بأدنى التفات ولكن الله تعالى صرف أبصارهم .

وقد ورد في كتب الحديث والسير أخبار وآثار كثيرة في قصة الهجرة ودخول الغار فيها كرامات وخوارق يتساهلون بقبول مثلها في المناقب وإن لم تصح بطرق متصلة يحتج بمثلها في الأحكام العملية ، ولا في المسائل الاعتقادية بالأولى .

قال الحافظ في شرح حديث عائشة من الفتح إن الإمام أحمد روى بإسناد حسن من حديث ابن عباس في قوله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية قال تشاورت قریش ليلة بمكة فقال بعضهم إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق - يريدون النبي (ص) - وقال بعضهم بل اقتلوه وقال بعضهم بل اخرجوه فأطلع الله نبيه على ذلك فبات على فراش رسول الله (ص) تلك الليلة وخرج النبي (ص) حتى لحق بالغار وبات المشركون يحرسون علياً يحسبونه النبي (ص) يعني ينتظرونه حتى يقوم فيفعلون به ما اتفقوا عليه . فلما أصبحوا رأوا علياً رد الله مكرهم فقالوا أين صاحبك هذا ؟ قال لا أدري ، فاقتصوا أثره ، فلما بلغوا الجبل اختلط عليهم

فصعدوا الجبل فمروا بالغار فأروا على بابه نسيج العنكبوت فقالوا لو دخل هنا لم يكن نسيج العنكبوت على بابه ، فمكث فيه ثلاث ليال اه .

وذكر الحافظ روايات بهذا المعنى من مراسيل الزهري والحسن في بعض السير وغيرها ونقل عن دلائل النبوة للبيهقي من مرسل محمد بن سيرين أن أبا بكر ليلة انطلق مع رسول الله (ص) إلى الغار كان يمشى بين يديه ساعة ومن خلفه ساعة فسأله (أى عن سبب ذلك) فقال أذكر الطالب فأمشى خلفك وأذكر الرصد فأمشى أمامك ، فقال « لو كان شيء أحببت أن تقتل دوني ؟ » قال إى والذي بعثك بالحق . فلما انتهى إلى الغار قال مكانك يا رسول الله حتى استبرئ لك الغار ، فاستبرأه . وذكر أبو القاسم البغوي من مرسل ابن أبي مليكة نحوه وذكر ابن هشام من زياداته عن الحسن البصري بلاغا نحوه اه .

أقول فهذه مراسيل عن كبار علماء التابعين يؤيد بعضها بعضاً وفي الموضوع روايات أخرى منها أن حمامتين عششتا على بابه ، وفي بعض الروايات أن أبا بكر سد كل جحر كان في الغار بقطع من ثوبه وهذا مراده من استبرأه .

وقال الحافظ قبل ذلك في شرح قول عائشة ثم لحق رسول الله (ص) وأبو بكر بغار في جبل ثور : ذكر الواقدي أنهما خرجا من خوخة في ظهر بيت أبي بكر وقال الحاكم تواترت الأخبار أن خروجه (ص) كان يوم الاثنين ودخوله المدينة كان يوم الاثنين . إلا أن محمد بن موسى الخوارزمي قال إنه خرج من مكة يوم الخميس (قلت) يجمع بينهما بأن خروجه من مكة كان يوم الخميس وخروجه من الغار كان ليلة الاثنين لأنه أقام فيه ثلاث ليال فبقي ليلة الجمعة وليلة السبت وليلة الأحد وخرج في أثناء ليلة الاثنين اه .

(الكلمة الثانية مناقب الصديق في قصة الهجرة)

قد دلت هذه الآية الكريمة وما يفسرها ويشرحها من الأحاديث الصحيحة وما في معناها من الأخبار والآثار مما دونها في الرواية على مناقب

وفضائل لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه امتاز بها على جميع أصحاب رسول الله (ص) نذكر منها ما يتبادر إلى الفهم بغير تكلف لبداهته ، ومن غير مراعاة ترتيب .

(الأولى) أن رسول الله (ص) لم يأمن على سره وعلى نفسه في هذه الحادثة التي كانت أهم حوادث رسالته وأشدّها خطراً وخيرها عاقبة غير صاحبه الأول أبي بكر الصديق وإن شئت قلت إنه لم يختار لصحبته وإيناسه فيها غيره . ويؤيده ما رواه ابن عدي وابن عساكر من طريق الزهري عن أنس (رض) أن رسول الله (ص) قال لحسان « هل قلت في أبي بكر شيئاً ؟ قال نعم ، قال « قل وأنا أسمع » فقال :

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صعد الجبل
وكان حب رسول الله قد علموا من البرية لم يعدل به رجلا
فضحك رسول الله (ص) حتى بدت نواجذه ثم قال « صدقت يا حسان هو كما قلت » .

(الثانية) أنه (ص) رضي أن تكون نفقة هذه الرحلة من مال أبي بكر الذي أنفق جميع ماله في خدمته (ص) إلا أنه أحب أن تكون الراحلة التي ركبها بالثمن يدفعه بعد ذلك . وتقدم ما قاله بعض العلماء في تعليل ذلك وفي صحيح البخاري أن عمر بن الخطاب غضب من أبي بكر رضي الله عنه في محاوراة بينهما فطلب منه أبو بكر أن يغفر له فأبى فأبى النبي (ص) فذكر ذلك له فقال له النبي (ص) « يغفر الله لك يا أبا بكر » ثلاثاً — قال الراوي وهو أبو الدرداء (رض) — ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فقال . أثم أبو بكر ؟ فقالوا لا . فأتى إلى النبي (ص) فسلم عليه فجعل وجه رسول الله (ص) يتمر حتى أشفق أبو بكر^(١) فجثا

(١) معر الوجه وتمعر بالتشديد للتكثير أو التدريج تغير من الغيظ حتى خاف

أبو بكر أن يكام عمر كلاماً شديداً

على ركبتيه فقال يا رسول الله والله أنا كنت أظلم - مرتين - فقال النبي (ص) « إن الله بعثنى إليكم فقلتم كذبت ، وقال أبو بكر صدق ، وواساني بنفسه وماله ، فهل أنتم تاركوا لي صاحبي ؟ » مرتين - فما أودى أبو بكر بعدها وقد صرح أيضاً بأن أمن الناس عليه في ماله ونفسه أبو بكر . رواه الشيخان وغيرهما .

(الثانية) أن الرسول (ص) لم يختار في ذلك وأمثاله إلا ما اختاره الله تعالى له فهذا تفضيل من الله عز وجل للصديق على غيره من أصحاب نبيه (ص) .

(الرابعة) ذكره عز وجل في كتابه العزيز بهذا الثناء العظيم الذي لم يشاركه فيه أحد من المؤمنين في مقام إطلاق الإنكار عليهم والتوبيخ لهم على تشاقلهم عن إجابة استنفاار رسوله (ص) إياهم بأمره . أخرج خيشمة بن سليمان الاطرابلسي في فضائل الصحابة وابن عساكر من طريق الزهري عن علي بن أبي طالب (رض) قال ان الله ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر (رض) فقال (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانی اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) وأخرج ابن عساكر عن سفيان بن عيينة قال عاتب الله المسلمين جميعاً في نبيه (ص) غير أبي بكر (رض) وحده فإنه خرج من المعاتبة ثم قرأ (إلا تنصروه فقد نصره الله) الآية . ذكرها السيوطي في الدر المنثور - فهذا ما دل عليه أسلوب الآية والسياق من تفضيله على جميع الصحابة (رض) بغير استثناء . وأخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : والذي لا رب غيره لقد عوتب أصحاب محمد (ص) في نصرته إلا أبا بكر فقد قال تعالى (إلا تنصروه) الآية خرج أبو بكر (رض) من المعتبة .

(الخامسة) أمره (ص) علياً كرم الله وجهه أن يبلغ الناس في موسم الحج هذه الآية في جملة ما بلغه من أول سورة براءة كما تقدم في أول تفسير السورة ، وفي ذلك حكم بالغة ، تقطع كل وتين من قلوب الرافضة ، وإن لم تقطع ألسنتهم الكاذبة الخاطئة .

(السادسة) قوله تعالى في رسوله (ص) وفيه (ثاني اثنين) فهذا القول من رب العالمين في خطاب جمع المؤمنين في هذا المقام والسياق فيه دلالة واضحة على فضل هذين الاثنين وكون الصديق هو الثاني في المرتبة بعد رسول الله (ص) في كل ما يقتضيه المقام للهجرة الشريفة من الفضائل والمزايا .

قال الفخر الرازي عند ذكر هذه المنقبة وهي كون أبي بكر ثاني رسول الله (ص) في الغار مانصه . والعلماء أثبتوا أنه (رض) كان ثاني رسول الله (ص) في أكثر المناصب الدينية فإنه (ص) لما أرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الإسلام على طلحة والزبير وعثمان ابن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة (رض) والكل آمنوا على يديه ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله (ص) بعد أيام قلائل فكان هو (رض) ثاني اثنين في الدعوة إلى الله وأيضاً كما وقف رسول الله (ص) في غزوة كان أبو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ، ولما مرض رسول الله (ص) قام مقامه في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ، ولما توفي دفن بجانبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً اه وأخص من هذا كله أنه كان ثانيه في الشروع في إقامة الشرع في دار الهجرة فلم ير الأنصار معه (ص) أحداً قبله .

(السابعة) — وهي تؤيد ما تضمنه معنى الأثنينية من رفعة المقام — قوله (ص) له « ياأبا بكر ماظنك باثنين الله ثالثهما » وإنها المنقبة تتضاءل دونها المناقب ، ومرتبة تنحدر عن عليا سائر المراتب ، أكبر أعلم رسل الله بالله أمرها ، وهو أعلم بقدرها ، فإن قوله (ص) « ماظنك ياأبا بكر » بكذا يراد به أنه لا يمكن أن تحوم الظنون أو تلتهى الآراء والأفكار إلى شأن أعلى من شأنها ، ومنعة أعز من منعها الخ .

(الثامنة) حكاية رب العزة والجلال لقول رسوله الذي ختم به النبيين ، وأرسله رحمة للعالمين ، لهذا صاحب الصديق المكين ، (لا تحزن إن الله معنا)

(التوبة: س ٩) إنزال الله سكينته على الصديق وتأيدته بالملائكة وإثبات صحبته ٥٢١

فهى دليل على أنه قال له ذلك بإذنه تعالى ووحيه ، لا من حسن ظنه (ص)
بربه واجتهاد رأيه ، على أنه لو كان اجتهداً أقهره ربه عليه وحكاه عنه ، وجعله
تما يتعبد به المؤمنون مادامت السموات والأرض ، لسكانت قيمته فى غايته ،
بمعنى ما كان عن الوحي منذ بدايته ، وهذا يؤيد كون ما ذكرناه فى تفسير المعية
من كونها معية خاصة من نوع المعية التى أيد الله تعالى بها موسى وهارون عليهما
السلام ، إلا أنها أعلى فى ذاتها وشخصها من كل أفراد هذا النوع فالمعوية الإلهية
معنى إضافى يختلف باختلاف موضوعه وتعلقه ، فمعوية العلم عامة كقوله تعالى
(٧: ٥٨) ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة
إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم
أيضاً كانوا ثم يذنبهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم) وهى لا تشريف
فيها لأهلها بل هى تهديد لهم ، وإنذار بأن الله مطلع على كل ما يصدر عنهم ،
وأنه سيحاسبهم عليه ويجزيهم به وأعلى منها معيته تعالى للعتيقين والحسنين وهى
تتضمن معنى التوفيق واللفظ كما تقدم ، ففيها شرف عظيم ، وأعلى منها معيته
عز وجل للأتبياء والمرسلين ، فى مقام التأييد على الأعداء المناوئين وهى أعلى
الأنواع كما علمت ولم يثبت لأحد من غيرهم حظ منها إلا ما ثبت للصديق هنا .

(التاسعة) إنزال الله تعالى سكينته عليه على ما تقدم من التفسير المنقول
المعقول ، وهى منقبة لم يرد فى التنزيل إثباتها لشخص معين قبله ولا بعده
إلا الرسول (ص) وإنما ورد إثباتها لجماعة المؤمنين كما تقدم ، وقد كان رضى الله
تعالى عنه قائماً مقام جميع المؤمنين فى العار وسائر رحلة الهجرة الشريفة فى خدمة
الرسول (ص) وإنما نزل التنويه بذلك فى أواخر مدة الهجرة أى سنة تسع منها ،
وقد روينا لك ما قاله على المرتضى كرم الله وجهه وغيره من تفضيله على جميع المؤمنين
بهذه الآية من قبل الله عز وجل ، وأنه كان المبلغ لها عن الرسول صلى الله عليه وسلم
فى موسم الحج .

(العاشرة) تأييده بجنود لم يرها المخاطبون من المؤمنين وهي الملائكة بناء على القول بعطف جملة التأييد على جملة إنزال السكينة كما تقدم شرحه ، ويأتي في هذا ما ذكرناه فيما قبله من الخصوصية وجعل أبي بكر في مقام المؤمنين كافة مع تفضيله عليهم .

(الحادية عشرة) إثبات الله تعالى صحبته لرسوله (ص) في أعظم مواطن بعثته ، وأطوار نبوته ، فإن كان النبي (ص) قد سمي أتباعه في عهده أصحاباً تواضعاً منه وتربية لهم على احترام جميع أفراد الأمة ومعاملتهم بالعدل والمساواة ، وإزالة لما كان في الجاهلية من احتقار بعض القبائل لبعض واحتقار الأغنياء والرؤساء لمن دونهم — وإبطالا لما كان في شعوب أخرى كالهنود من جعل الناس طبقات بعضها فوق بعض بالتحكم والتوارث — وهو (ص) مبعوث إلى الجميع والإصلاح للجميع — فإن هذا لا ينافي ما جرت به سنة الله تعالى في خلقه وأقرته شريعة الحق والعدل لخاتم رسله من تفاضل أفراد الناس بعضهم على بعض بالإيمان والعلم والعمل ومعالي الأخلاق (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) * فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً * درجات منه ومغفرة ورحمة * الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أعظم درجة عند الله) الخ .

وقد أجمع المسلمون على أن المهاجرين السابقين الأولين أفضل من سائر المؤمنين ، وورد في فضائل الهجرة آيات وأحاديث كثيرة معروفة ، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن أبا بكر (رض) أول المهاجرين وأنه امتاز بهجرته مع الرسول نفسه بإذن ربه ورغبته (ص) من قبل الإذن الإلهي له إذ منع أبا بكر من الهجرة وحده انتظاراً منه لإذن الله تعالى له بهجرته معه كما تقدم في الحديث الصحيح — فلا غرو أن يكون له كل ما علمنا من المزايا في الهجرة وأن يكون بها أفضل المهاجرين بعد سيد المهاجرين (ص) وأن تكون صحبته أفضل

وأكل من حبة غيره ، وفي قوله (ص) في حديث مغاضبة عمر له على مسمع من الصحابة « فهل أنتم تاركوا لى صاحبي » إشعار بأنه صاحب الأكل له (ص) فهو قد أضافه إلى نفسه كما أضافه الله تعالى إليه في كتابه ، إذ الإضافة هنا كالإضافة في قوله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده) إضافة تشريف واختصاص ، فإن جميع الخلق عبيد الله (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) وقد قال بعض الفقهاء إن من أنكر حبة أبى بكر رضى الله عنه للرسول (ص) يحكم برده عن الإسلام لتكذيبه بنص القرآن . وهاتان منقبتان فى الصحبة والهجرة جعلناهما واحدة ، وقد يثلثهما أنه لم يكن معه (ص) حين وصل إلى دار الهجرة والنصرة من أصحابه السابقين الأولين غير أبى بكر (رض) فهو أول من رآه معه جماعة الأنصار (رض) وأول من صلى معه من المهاجرين أول جماعة وأول جمعة ظهرت بها شعائر الإسلام .

(الثانية عشرة) حكاية الله عز وجل عن نبيه (ص) أنه قال له (لا تحزن) فكونه (ص) يعنى بتسليته وطمأنته أمر عظيم ، وإخبار الله بذلك فيما يتعبد به المؤمنون إلى يوم القيامة أمر أعظم وناهيك بتعليقه بما عله به من معية الله عز وجل لها . وهذا انتهى عن الحزن لم يرد فى غير هذا الموضع من القرآن خطاباً من قبله تعالى إلا للنبي الأعظم (ص) -- وورد خطاباً من الملائكة للوط عليه السلام -- وقد علل فى آخر سورة النحل بمعية الله تعالى للمؤمنين والمحسنين ، وعلل هنا بالمعية التى هى أخص منها وأعلى كما تقدم شرحه .

(الثالثة عشرة) أن القرآن العظيم كلام الله تعالى وهو أكمل كتاب أنزله الله تعالى على خاتم رسوله لهداية البشر كافة ، فهو يمدح الإيمان والأعمال الصالحة والصفات الحميدة وأهلها ، ويذم الكفر والشرك والأعمال السيئة والصفات القبيحة وأهلها ، ولا ترى فيه مدحاً لشخص معين من هذه الأمة غير رسولها (ص) إلا لصاحبه الأكرم أبى بكر (رض) ولأدماً لشخص معين من الكفار غير أبى

لهب وامراته . فاختصاص أبي بكر بالمدح من رب العالمين في هذه الآية منقبة لا يشاركه فيها أحد من هذه الأمة تدل على فضله على كل فرد من أفرادها وهذا المعنى أي الاختصاص غير موضوع المدح المتقدم تفصيله فهو يجعل قيمته مضاعفة إذ لو كان في التنزيل مدح غيره كالأحاديث الشريفة الواردة في فضائله وفضائل آخرين من أهل بيته (ص) وأصحابه لما كانت هذه منقبة خاصة بالصادق ، وإن كان المدح المفروض لغيره دون مدحه في موضوعه ، كما هو شأن أحاديث المناقب ، فكيف وقد جاء هذا المدح في سياق توبيخ المؤمنين على التناقل في إجابة الرسول إلى ما استنفرهم له كما تقدم شرحه والآثار فيه ؟

ولا يرد على هذه الخصوصية أن قصة الأعمى تتضمن ثناء عليه بالخشية وهو شخص معين معروف أنه عبد الله بن أم مكتوم المؤذن (رض) فإن السياق فيها ليس سياق مدح ، وقوله تعالى (وهو يخشى) لا يدل على أن هذه الخشية خاصة به ، ولا أنه ممتاز فيها على غيره ، على أن فيها من إثبات الفضل له ما لا يخفى ، ولا يرد أيضاً على ذم أبي لهب ما ورد في سورة المائدة في الوليد بن المغيرة وفي سورة العلق في أبي جهل ، فإن الذم فيهما متعلق بالوصف لا بالشخص ، مع كون الموصوف قد عرف من سبب النزول لامن النص . وهو غير متواتر كتواتر وصف الصاحب للصادق ودونه وصف الأعمى لابن أم مكتوم ، على أنه لا يضرنا عدم الحصر هنا ، وهو غير مقصود في بحثنا .

﴿الكلمة الثالثة تفنيد وراء الروافض ، وتحريفهم وتبديلهم لهذه المناقب﴾

قال الفخر الرازي بعد تفسير الآية واستنباط ما فيها من المناقب بدون ما ألهمنا الله تعالى إياه ما نصه : واعلم أن الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى إخفاء الشمس بكف من الطين .

(فالأول) قالوا إنه قال لأبي بكر « لا تحزن » فذلك الحزن إن كان حقاً فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه ؟ وإن كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً في ذلك الحزن !! (والثاني) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه وأن يوقعهم على أسرارهم ومعانيه فأخذه معه دفعا لهذا الشر (والثالث) أنه وإن دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر علياً بأن يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله (ص) في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من على أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول - فهذه جملة ما ذكره في هذا الباب اهـ .

هذا ما نقله الرازي بحروفيه وقال إنه أخس من شبهات السوفسطائية ورد عليه وذكر في رده رداً آخر لأبي على الجبائي إمام المعتزلة في عصره في القرن الثالث (توفي سنة ٣٠٣) فدل هذا على قدم هذا الجهل والسخف في القوم .

وقد بسط ذلك الشهاب الآلوسي في تفسيره نقلاً عنهم وكان كثير الاحتكاك بعلمائهم في بغداد فقال ما نصه : وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق (رض) قالوا ان الدال على الفضل ان كان (ثاني اثنين) فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متما للعدد - وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان ، وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح ، وإن كان (لصاحبه) فالصحية تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك) وقوله سبحانه (وما صاحبكم بمجنون ، ويا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله :

ان الحمار مع الحمار مطية وإذا خلوت به فبئس صاحب

وإن كان (لا تحزن) فيقال لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية ، لا جائز أن يكون طاعة والا لما نهى عنه (ص) فتعين أن يكون معصية لمكان

النهي ، وذلك مثبت خلاف مقصودكم ، على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه - وإن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد إثبات معية الله الخاصة له (ص) وحده لكن أتى « بنا » سداً لباب الإيجاش ، ونظير ذلك الاتيان « بأو » في قوله (وانا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) وإن كان (فأنزله الله سكينته عليه) فالضمير فيه للنبي (ص) لئلا يلزم تفكيك الضمائر وحينئذ يكون في تخصيصه (ص) بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه (فأنزله الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه - وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله (ص) في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرج معه إلا حذراً من كيد لو بقي مع المشركين بمكة ، وفي كون الجهمز لهم بشراء الأبل علياً كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك . وإن كان شيئاً وراء ذلك فينبوه لتكلم عليه . انتهى كلامهم .

(قال الشهاب الآلوسی إثر نقله) : ولعمري إنه أشبه شيء بهذين المحموم . أو عريضة السكران ، ولولا أن الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن إخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتتح في رده فما ، أو نجري في ميدان تزييفه قلما . ثم رد كل كلمة قالوها رداً علمياً أدبياً مفجهاً ، وما شرحناه في تفسير الآية وما استنبطناه منها بمعونة أحاديث الهجرة من المناقب التي هي نصوص ظاهرة في تفضيل الصديق على جميع الصحابة رضي الله عنه وعنهم ، ولعن مبغضيه ومبغضهم ، وما سنزيده على ذلك هنا من إغفامهم يغبينا عن نقل عبارته فانه أقوى منه في تنفيد هذا التحريف لكلام الله وكلام رسوله والافتراء المفضوح المعلوم بطلانه بالبدهاة ، وإنما أختار من كلام السيد الآلوسی قوله في آخره :

« وأيضاً إذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للناصبي أن يقول والعياذ بالله تعالى في على كرم الله وجهه : إن النبي (ص) لم يأمره بالبيتوتة على قرأشه ليلة

هاجر إلا ليقتهل المشركون ظناً منه أنه النبي (ص) فيستريح منه . وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعة إن إخراج الصديق إنما كان حذراً من شره . فليتنق الله من فتح هذا الباب ، المستهجن عند أولى الالباب » اهـ .

أقول ومن هذا الباب في سوء التأويل ، الذي يقوله من لا يعتقد صحته لمحض التضليل ، تأويل معاوية لحديث « ويح عمار تقتله الفئة الباغية » فانه لما علم أن فتنه قتلته قال : إنما قتله من أخرجه - يعنى علياً كرم الله وجهه - بل هذا التأويل الباطل أقرب إلى اللغة من تأويل الروافض لخروج الصديق مع النبي (ص) المذكور آنفاً ان صح أن يسمى تأويلاً وإنما هو تضليل لا تأويل ، فان هذه الفرية التي افتجرها هؤلاء الفجرة ليس لها شبهة لغوية لا من ألفاظ الآية ولا من ألفاظ أحاديث الهجرة ، بل هي مصادمة للنصوص كلها ومناقضة لما تواتر وصار معلوماً بالضرورة من سيرة النبي (ص) ونشأة الإسلام من ملازمة الصديق له من أول الإسلام إلى آخر حياته (ص) بما لا حاجة إلى شرحه ، ولا سيما بعد ما بسطناه هنا من أمره .

وأما تأويل معاوية فله شبهة لغوية وهو إسناد الشيء إلى سببه مجازاً ، ومنه إخراج المشركين للنبي (ص) والمؤمنين من مكة إنما أطلق على سببه وهو الاضطهاد والابذاء الذي نالهم به ، ولكن لا يحمل اللفظ على المجاز إلا عند وجود المانع من حمله على الحقيقة . ولما بلغ أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه قوله رد عليه بأنه يقتضي أن يكون النبي (ص) هو الذي قتل عمه حمزة وابن عمه جعفر أو غيرهما من شهداء بدر وأحد وسائر الغزوات لأنه هو الذي أخرجهم إلى القتال .

ثم إن من المعلوم بالبدهة أن من يخاف من وشاية آخر عليه لا يخبره بسرّه ، فكيف أمن النبي (ص) أبا بكر على سرّه ، ورضى أن يعلم بذلك جميع أهل بيته ، وأن يتعاهدهما ولده وعتيقه في الغار بالغذاء وبالأنباء كل ليلة ، وأن يكون

هو الذي يتولى استئجار الدليل الذي يرحل بهما ؟ ؟

ثم أقول زيادة في فضيحة هؤلاء الخرفين الخرفين (أولاً) إنكم تزعمون أنه لا فضيلة في صحبة الصديق للنبي (ص) في الغار ويلزم منه أنه لا فضيلة في صحبته ولا في صحبة سائر المؤمنين له في غير الغار من أزملة رسالته (ص) بالأولى إذ تستدلون على ذلك بأن الصحبة تكون بين المؤمن والكافر والبر والفاجر وبين الإنسان والحيوان أيضاً . فإذا كنتم تلتزمون هذا الاستدلال فانه يلزمكم خزيان لا مفر لكم منها (أحدهما) ان صحبة الرسول الأعظم (ص) أعلى الله قدره ورفع ذكره ، وصحبة الكافر أو الحمار سواء (وأستغفر الله تعالى من حكاية هذا الجهل وإن كان حاكى الكفر ليس بكافر) لأن كلا منها تسمى صحبة في اللغة والعبرة عندكم بالتسمية دون متعلقها ، أى أن ما اسند إليه الفعل وما وقع عليه وما لاسبه لا شأن له عندكم في كونه حقاً أو باطلاً أو فضيلة أو رذيلة . وما قلتموه في الصحبة يجرى مثله في الهجرة فانه ثبت في الحديث الصحيح كما هو ثابت في الواقع أن الهجرة قد تكون إلى الله ورسوله وقد تكون لأجل منفعة دنيوية أو امرأة يريد المهاجر أن يتزوجها . وإذا كان كل منهما يسمى هجرة فالمهاجرون عندكم سواء في أنه لا فضيلة لهم ولا أجر عند الله تعالى خلافاً لنصوص القرآن .

(ثانيهما) أن الإيمان بالله تعالى والعبادة الخالصة له لا يمدان عندكم من الفضائل لأنهما مشتركان في الاسم مع الإيمان بالجنت والطاغوت وعبادة الشيطان والأوثان فقد قال الله تعالى (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجنت والطاغوت) الآية وقال بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون وقال (ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) وقال (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) .

وإذا نحن انتقلنا إلى طبيعة الصحبة ، وما فيها من العلم والحكمة ، نقول إن ماهدى به الروافض من صحبة المؤمن للكافر ونحوها إنما يصح في الصحبة الاتفاقية العارضة ، كصحبة يوسف لمن كان معه في السجن ، والرجلين الذين

ضرب المثل بهما في سورة الكهف ، دون صحبة المودة ولا سببا الدائمة ، وذلك أن صحبة المودة الاختيارية لا تكون إلا بين المتشاكلين في الصفات والأفكار ، كما يدل عليه حديث « الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » رواه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم . وقد تعارفت روحا النبي (ص) وأبي بكر من قبل الإسلام فانتلفتا ، وزادها الإسلام تعارفا وائتلفا ، حتى انهما لم يفترقا في وقت من الأوقات ولا في طور من الأطوار ، وقد مهد (ص) السبيل لاجتماع قبريهما إذ أُرشد الأمة إلى دفنه في بيت عائشة الصديقة (رض) وهو يعلم أنها لا بد أن تدفن والدها بجانبه . وعلماء التربية والأخلاق يعدون الصحبة والمعاشرة ركنا من أركان اقتباس كل من الصاحبين من الآخر ، فيحثون على صحبة الأخيار ، ويحذرون من صحبة الأشرار ، قال الشاعر الحكيم :

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى
وقال آخر :

وقائل كيف تفارقتما فقلت قولاً فيه إنصاف
لم يك من شكلي فقارقت والناس أشكال وآلاف

(ثانيا) أنكم تزعمون أنه لا فضيلة للصديق الأكبر (رض) في كونه مع الرسول الأعظم (ص) ثاني اثنين بشهادة رب العزة ، ولا في كون الله عز وجل ثالثهما ، لأن العدد لا فضيلة فيه بزعمكم مهما تسكن قيمة المعداد بذلك العدد ، وأنتم تعلمون أن المؤمنين بكتاب الله تعالى ورسوله لا يقولون إن لفظ « اثنين » أو لفظ « ثاني » أو « ثالثهما » له فضيلة في حروفه أو تركيبها أو النطق به وإنما يقولون إن الفضيلة للصديق الأكبر (رض) في المعداد المراد بلفظ (ثاني اثنين) في الآية ولفظ « ما قولك يا أبا بكر في اثنين الله ثالثهما » في الحديث ، فثلاثة رب العالمين أحدهم وسيد ولد آدم وخاتم النبيين والمرسلين ثانيهم يكون لأبي بكر « تفسير القرآن الحكيم » ٣٤ « الجزء العاشر »

الصديق أعظم الشرف في أن يكون ثالثهم — أو كما قلتم متما للعدد —
 ويزيد هذا الشرف الذاتي قيمة أنه ليس مما يحصل مثله بالمصادفة ولا بالكسب
 والسعي ، وإنما الذي اختاره له هو رسول الله بإذن الله ، والخير بذلك هو الله
 ورسوله . ولو وردت هذه الآية وهذا الحديث في على رضى الله عنه وكرم وجهه
 لقلتم في الثلاثة حينئذ نحواً مما قالت النصارى في ثلاثهم (الآب والابن وروح
 القدس) كما قلتم في كونه كرم الله وجهه أحد الذين ثبتوا معه (ص) في
 حنين ، فجعلتم هذا الثبات الذى لم ينفرد به ولم يثبت بنص القرآن ، ولا بحديث
 مرفوع ، ولا مرسل متواتر ، حجة على كونه وحده دون من اعترفتم بثباتهم معه
 سبباً للنصر ، وإنقاذ الرسول من القتل ، وبقاء الإسلام والمسلمين في الوجود !
 وكما فعلتم في حديث مؤاخاة النبي (ص) له إذ فضلتهم به على الصديق وغيره
 على حين قد ثبتت تسمية النبي (ص) الصديق أخاه بأحاديث أصح من ذلك
 الحديث كقوله (ص) « لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً دون ربى لاتخذت
 أبابكر خليلاً ولكن أخى وصاحبى » رواه البخاري من حديث ابن الزبير وابن
 عباس وغيره وهو يدل على أن أبابكر عنده أعلى منزلة من جميع أمته .

وقد قرأنا وسمعنا عنكم أنكم تفخرون بعدد آخر لم تثبت روايته بمثل ما ثبتت
 به رواية هذا العدد ولا يبلغ درجته في عظمة المعداد . قال الفخر الرازى : واعلم
 أن الروافض في الدين كانوا إذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل ،
 وأرادوا به أن الرسول (ص) وعلياً وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا
 تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادساً لهم ، فذكروا للشيخ الامام
 الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله : لكم ما هو خير منه
 بقوله (ص) « ما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟ » ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل
 وأكمل اه .

وأقول أن من أكبر جنایات الروافض على الإسلام والمسلمين أنهم جعلوا

أبا بكر وعلياً رضي الله عنهما خصمين ، وماورد في مناقبهما معارضاً بغضه ببعض ، وكل هذا باطل ، فما كانا إلا أخوين في الله وفي نصر رسوله وإقامة الإسلام ، واسكل منهما مقام معلوم ، وماورد في مناقب على أعلى الله مقامه أكثر مما ورد في مناقب غيره كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى . وقد غلط الرازي في نقله أن مسألة العباء أو الكساء وردت في قصة المباهلة فإن المعروف أنها وردت في إثبات جعل علي وزوجه ولديهما من أهل البيت النبوي عليهم السلام داخلين في معنى قوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) والآية واردة في الأزواج الطاهرات (رض) إذ روى أنه (ص) جمعهم معه في الكساء ودعا الله بأن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيراً ، وللقام لا يسبح بالبحث في هذه المسألة هنا .

(ثالثاً) أنكم زعمتم أن نهى رسول الله (ص) للصديق عن الحزن يدل على أنه (رض) كان عاصياً بذلك الحزن ومتصفاً بالجبن ، وهذا الزعم دليل على جهلكم بالقرآن ومقام الرسول (ص) وباللغة وبطباع البشر ، وإنما أوقعكم في هذه الجهالات التعصب الذمير وسوء النية فيه ، وحسبي في إثبات جهلكم ما ماينته في تفسير الجملة من معنى الحزن والنهي عنه وأن جملة « لا تحزن » لم ترد في غير هذه الآية من القرآن إلا في خطاب الله لرسوله (ص) وفي خطاب الملائكة للوط عليه السلام ، فإن كنتم تقولون إنها تدل على العصيان والجبن يلزمكم من الطعن في الرسول الأعظم وفي نبي الله لوط ما هو صريح الكفر ، بل أثبت الله تعالى عروض الحزن للنبي (ص) بالفعل في قوله (قد نعلم أنه ليحزنك الذين يقولون) ومن المتواتر أنه (ص) كان أشجع الناس ، وحسب الصديق شرفاً أن ينهأ رسول الله (ص) عما ينهأ ربه عنه ، وأي شرف أعلى من هذا ؟

(رابعاً) أن ما زعمتموه من احتمال أن يكون المراد من جملة (إن الله معنا) إثبات المعية للنبي (ص) وحده لا يصدر مثله إلا عنكم بالتبع للملاحظة

سلفكم الباطنية الذين قالوا مثل هذا في الصلاة والصيام ، وغيرها من العقائد وشرائع الإسلام ، فإنه مما يأناه اللفظ والأسلوب والسياق والمقام ، وإنما يقصد بالكلام الأفهام وما زعمتموه صريح في أنه (ص) أفهم صاحب غير الحق وأراد أن يغشة ويوهمه بالباطل أن الله معهما ؟ حاش لله وحاش لرسوله ، ما هذا إلا من نوع تحريف اليهود والباطنية لكلام الله ، بما لا يليق بالله ولا برسوله . وهذه الجملة بعيدة أشد البعد عن جملة (وإنا أو إياكم لعللى هدى أو فى ضلال مبين) المراد بها استمالة الكفار المعاندين لاستماع حجج القرآن وكانوا (ينهون عنه ويتأون عنه) والترديد فيها حق فإن أحد الفريقين على هدى أو فى ضلال مبين لا مفر من ذلك فى نظر العقل ، وهو لا يمنع أن يكون الواقع بالفعل أن الخطاب لهم وهو الرسول (ص) على الهدى وأن يكونوا هم فى ضلال مبين

ولما كان أبو جعفر محمد بن على الطبرسى من علماء العربية ومعتدلى الشيعة أبت عليه كرامة العلم أن يسفه نفسه بنقل جهالتهم التى نقلها الرازى والآلوسى للرد عليها ، فكان كل ماضعف به مناقب الصديق (رض) فى الآية ترجيح القول بان الضمير فى قوله تعالى (فأنزل الله سكينته عليه) راجع إلى النبي (ص) واحتج عليه بما احتج غيره ممن رجحوا هذا القول من اتساق مرجع الضائر - وقد علمت مافيه - وأشار بعده إلى مال الشيعة من الكلام فى ذلك وقال : إنه أبى أن ينقله لئلا يتهم بما لا يجب أن يتهم به

(خامسا) زعمكم أن عليا كرم الله وجهه هو المجهز لهم بشراء الابل لم يثبت برواية صحيحة بل الثابت فى الصحيح ما تقدم فى حديث الهجرة الذى سردناه آنفا من شراء الصديق للراحتين وأخذه (ص) لاحداهما بالثمن . ولو ثبت قولكم لم يكن دالا على ما زعمتموه كما هو ظاهر

هذا وإننى أعتقد أن قائللى ما ذكره المفسرون من تحريف الرافضة للآية الكريمة وللأحاديث الشريفة فى مناقب الصديق ليسوا من الجهل باللغة العربية

بحيث يعتقدون صحة ما قالوا وما كتبوا ، وإنما هم قوم بهت يمحذون ما يعتقدون ،
وينفرون الكذب وهم يعلمون ، ويحرفون الكلم عن مواضعه كاليهود الأولين
الذين حرقوا البشارات بمحمد (ص) وكدعاة النصرانية في هذا العصر ، والذين
وضعوا لهم قواعد الرفض وخطط التأويل والتحريف هم ملاحدة الشيعة الباطنية
أعداء الاسلام الذين كانوا يتوسلون بها إلى هدم هذا الدين وإزالة ملك العرب
تمهيداً لاعادة الديانة الجوسية والسلطة الكسروية ، وقد وضعوا لهم من الأحاديث
والآثار عن أئمة آل البيت في تحريف القرآن والغلو فيهم ومن قواعد البدع
ما كانوا به شر فرق المبتدعة في هذه الأمة ، وقد برعوا في تربية عوامهم على
بدعهم بما فيها من الغلو في تعظيم علي وآله بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة ،
والغلو في بغض الصديق والفاروق وذى النورين وأكابر المهاجرين وجمهور
الصحابة والطعن فيهم بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة أيضا . وإنما خصوا
الخليفين الأولين منهم بمزيد البغض والذم لأنهما هما اللذان جهزا الجيوش
وسيروها إلى بلاد فارس ففتحوها وأزالوا دينها وملكها من الوجود . وقد صارت
هذه التقاليد راسخة بالتربية والوراثة حتى صار من يسمونهم العلماء المجتهدين
يكتبون مثل ما نقلناه عن بعض المعاصرين منهم في الكلام على غزوة حنين ،
وهو أعرق في الغلو وأرسخ في الجهل مما نقله الرازي والآلوسی هنا عن بعض
متقدميهم . فإذا كان هذا حال من يسمونهم العلماء المجتهدين فكيف يكون
حال من وطئوا أنفسهم على التقليد في طلب العلم ؟ ثم كيف حال عوامهم الذين
يلقونهم هذه الأضاليل ويربونهم على بغض من أقام الله بهم صرح هذا الدين ،
وصرح في كتابه العزيز بأنه رضى عنهم ورضوا عنه ، وعلى لعن من فضله الله
ورسوله عليهم كلهم ؟ وناهيك بهذه الآية تفضيلا ، ومن أصدق من الله قبيلا ؟

ألا إن هؤلاء الروافض شر مبتدعة هذه الأمة وأشدّهم بلاء عليها ، وتفرقا
لكلماتها ، وقد سكنت رياح التفريق التي أثارها غيرهم من الفرق في الإسلام

وبقيت ريحهم عاصفة وحدها ، فهؤلاء الإباضية لا يزال فيهم كثرة وإمارة ، ولا نراهم يثيرون بها مثل هذه العداوة . ولو كانوا يقفون عند حد تفضيل عليّ على أبي بكر والقول بأنه كان أحق بالخلافة منه لكان الأمر ، وأمكن أن يتحدوا مع أهل السنة الذين يعذرونهم باعتقادهم هذا إذا لم يترتب عليه ضرر ، ويعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا هذا التفرق ولا يتعادوا هذا التعادى اللذين أضعفنا الإسلام وأهله ومزقا ملكه كل ممزق ، حتى استذل الأجانب أكثر أهلهم ، وهم لا يزالون يشغلون المسلمين بالتعادى على ما مضى من التنازع في مسألة الخلافة ، ويؤلفون الكتب والرسائل في القدح في الصحابة . وياليتهم يطلبون إعادة الخلافة لأهل البيت وتجديدها لإقامة دين الله وإعادة مجد الإسلام وسيادته ، فإن أهل السنة لا يختلفون في أن آل عليّ أصح بطون قريش أنسابا ، وأكرمها أحسابا ، وأن الخلافة في قريش ، فإن وجد فيهم من تجتمع فيه سائر شروطها ويرضاه أهل الحل والعقد من الأمة فهو أولى من غيره . كلا إنهم ينتظرون تجديد الإسلام وإقامته بظهور المهدي ، وعامة المسلمين ينتظرونه معهم ، فليستفوا بهذا ويكفوا عن تأليف الكتب في الطعن في الصحابة الكرام ، وبجملة السنة وحفاظها الأعلام ، وإثارة الاحقاد والأضغان ، التي لا فائدة لهم منها في هذا الزمان ، إلا التقرب إلى غلاتهم من العوام ، طمعا في الجاه الباطل والخطام ، وإنما فائدتها الحقيقية للأجانب من أعداء الإسلام ، ومن العجائب أن شيعة الأعاجم في إيران قد شعروا بضرر الغلو بالحاجة إلى الوحدة دون شيعة العرب في العراق وسورية فقد بلغنا عنهم ما نرجو أن يكون به خير قدوة لهم والله الموفق .

(٤١) إِنْ قَرُّوْا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ .

روى عن أبي الضحى مسلم بن صبيح أن هذه الآية أول ما نزل من هذه

السورة ثم نزل ما قبلها وما بعدها بعد ذلك ، ولا يصح بهذا نقل ، ولا يقبله فهم ولا عقل ، والمتبادر من هذا السياق أن أوله خطاب الله للمؤمنين في قتال أهل الكتاب وما يسوغه وما ينتهي به من قبول الجزية منهم ، ويتلوه إنكاره عليهم التثاقل عن النفر إذ استنفرهم الرسول لغزوة تبوك ، وما قبله من أول السورة سياق مستقل تكلمنا عليه في أول تفسير السورة ، وقد تقدم أن السورة نزلت كلها بعد غزوة تبوك - وما قيل من استثناء الآيتين اللتين في آخرها ، فإن صح أن شيئاً نزل منها قبل السفر فهذا السياق من أوله إلى آخره لا هذه الآية وحدها ، وأما ما بعد هذه الآية فظاهر أن أكثره نزل في أثناء السفر ومنه ما نزل بعده كما سنوضحه وأما وجه اتصال الآية بما قبلها فهو أنه تعالى لما وبخ الله المؤمنين على التثاقل عن النفر لما استنفرهم الرسول (ص) قفى عليه ببيان حكم النفي العام ، الذي يوجب القتال على كل فرد من الأفراد بما استطاع ، ولا يعذر فيه أحد بالتخلف عن الإقدام ، وترك طاعة الإمام ، فقال

﴿ انفروا خفافاً وثقالاً ﴾ الخفاف بالكسر جمع خفيف والثقال جمع ثقل . والخفة والثقل يكونان بالأجسام وصفاتها من صحة ومرض ، ونحافة وسمن ، وشباب وكبر ، ونشاط وكسل ، ويكونان بالأسباب والأحوال ، كالقلة والكثرة في المال والعيال ، ووجود الظهر (الراحلة) وعدمه ، وثبوت الشواغل وانتفاءها . فاذا أعلن النفي العام ، وجب الامتثال إلا في حال العجز التام ، وهو ما بينه تعالى في الآية ٩١ من هذا السياق (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوهم الله ورسوله) الآية ، وعذر القسم الثالث مشروط بما إذا لم يجد الامام أو نائبه ما ينفق عليهم كما ذكر في الآية وستأتي . وماورد عن مفسري السلف من تفسير الخفاف والثقال ببعض ما ذكرنا من الكليات فهو للتمثيل لا للحصر ، قال ابن عباس في تفسيرهما : نشاطا وغير نشاط . وفي رواية عنه موسرين ومعسرين ، وفي رواية ثلاثة خفافا من السلاح أى مقلين

منه ، وثقالا به أى مستكثرين منه . والحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة :
شباناً وشيوخاً . وعطية العوفي : ركبانا ومشاة . وأبو صالح : فقراء وأغنياء . وقال
ابن زيد فى معناه : التثليل الذى له الضيعة يكره أن يدع ضيعته . وقال الحكم
بن عيينة : مشاغيل وغير مشاغيل .

ومما هو نص فى إرادة عموم الأحوال قول أبى أيوب الأنصارى - وقد شهد
المشاهد كلها إلا غزاة واحدة : قال الله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) فلا أجذب
إلا خفيفاً أو ثقيلاً . رواه ابن جرير . وروى عن أبى راشد الحرانى قال : وافيت
المقداد بن الأسود فارس رسول الله (ص) جالساً على تابوت من توابيت الصيارفة
بمحصر - وقد فضل عنها من عظمه - يريد الغزو فقلت له : قد أعذر الله اليك ،
فقال : أبت علينا سورة البعوث - يعنى براءة - (انفروا خفافا وثقالا) وروى عن
حيان بن زيد الشرعى قال : نقرنا مع صفوان بن عمرو - وكان والياً على حمص -
قبل الافسوس إلى الجراجمة فرأيت شيخاً كبيراً هماً قد سقط حاجباه على عينيه
من أهل دمشق على راحلته فيمن أغار ، فقلت ياعم قد أعذر الله اليك ، قال
فرجع حاجبيه عن عينيه فقال يا ابن أخى استنفرنا الله خفافا وثقالا ، ألا انه من
يحب الله يبتليه ، ثم يعيده فيقيقه ، وإنما يبتلى الله من عباده من صبر وشكر وذكر
ولم يعبد إلا الله عز وجل .

أقول بمثل هذا الفهم للقرآن والاهتداء به فتح سلفنا البلاد ، وسادوا العباد ،
وكانوا خيراً لهم من أبناء جلدتهم ، والمشاركين لهم فى ملتهم . ولم يبق لأحد من
شعوب أمتنا حظ من القرآن إلا تغنى بعضهم بتلاوته من غير فهم ولا تدبر ،
واشتغال آخرين بأعراب جملة ، ونسكت البلاغة فى مفرداته وأساليبه ، من غير
علم ولا فقه فيها ، ولا فكر ولا تدبر لمسا أودع من العظات والعبر فى مطاويها ،
فهم يتشدقون بأن (خفافاً وثقالاً) منصوبان على الحال ، ولا يرشدون أنفسهم
ولا غيرهم إلى ما أوجباه على ذى الحال . وقد يذكر من يسمى الفقيه فيهم ما قيل

من أن الآية منسوخة بقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وهو زعم مخالف لما عليه الأئمة كافة ، من أنه لا تعارض بين الآيتين كما سيأتى في تفسير الثانية . وبمثل هذا وذاك أضاع المسلمون ملكهم ، وصار أكثرهم عبيداً لأعدائهم ، ثم بين تعالى ما يجب من هذا النفر بقوله

﴿ وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ﴾ أى وجاهدوا أعداءكم الذين يقاتلون في سبيل الطاغوت من العلو والفساد في الأرض ، يبذل أموالكم وأنفسكم في سبيل الله الموصلة إلى الحق وإقامة ميزان العدل . فمن قدر على الجهاد بماله وبنفسه معاً وجب عليه الجهاد بهما ، ومن قدر على أحدهما دون الآخر وجب عليه ما كان في قدرته منهما . كان المسلمون في الصدر الأول ينفق كل على نفسه في القتال ، ومن كان عنده فضل من المال بذل منه في تجهيز غيره كما فعل عثمان (رض) في تجهيز جيش العسرة في هذه الغزوة ، وكما فعل غيره من أغنياء الصحابة (رض) وهكذا يفعل أهل نجد الآن .

ولما صار بيت المال غنياً بكثرة الغنائم صار الأئمة والسلاطين يجهزون الجيش من بيت المال . وأئمة اليمن يدخرون المال لأجل القتال وينفقون على طائفة من الناس طول السنة لتكون مستعدة للقتال كلما استغفرت له . والدول المنظمة تقرر في كل عام مبلغاً معيناً من المال في ميزانية الدولة للنفقات الحربية من برية وبحرية وهوائية . وإذا وقعت الحرب يزيدون في هذه المبالغ ، ويحددون لها كثيراً من الضرائب ، بل يعملون جميع أموال الدولة والأمة ومصالحها ومراقبتها تحت نفوذ قواد الحرب يتصرفون فيها بالنظام لا بالاستبداد ، والمسلمون أولى منهم بكل ما ذكر .

﴿ ذلكم خير لكم ﴾ أى ذلكم الذى أمرتم به من النفر والجهاد الذى هو أبعد مرامي الأمم في حفظ حقيقتها ، وعلو كلمتها ، وتقرير سياستها - خير لكم في دنياكم وآخرتكم ، أى خير في نفسه بصرف النظر عن مقابله ، أو خير من القعود

والبخل عنه ، أما الدنيا فلا حياة للامم فيها ولا عز ولا سيادة إلا بالقوة الحربية ، والقعود عن القتال عند الحاجة إليه يغري الأعداء بالقاعدين العاجزين ، وحب الراحة يجلب التعب ، وأما الآخرة فلا سعادة فيها إلا لمن ينصر الحق ، ويقيم العدل ، ويتحلى بالفضائل ، ويتخلى عن الرذائل ، باتباع الدين القويم ، والعمل بالشرع العادل الحكيم . ولا يمكن هذا كله إلا باستقلال الأمة بنفسها ، وقدرتها على حفظ سيادتها وسلطانها بقوتها ، كما تقدم تفصيله في تفسير الآيات الكثيرة من سورة الأنفال ولا سيما (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)^(١) وفي أوائل هذه السورة .

﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى إن كنتم تعلمون حقيقة هذه الخيرية علماً إذعانياً يبعث على العمل . وجواب إن مخدوف دل عليه ما قبله أى يكن خيراً لكم ، ويقدره بعضهم أمراً بالامتنال أى فافروا وجاهدوا . وقد علم تلك الخيرية وامتنل هذا الأمر المؤمنون الصادقون ، واستأذن بعض المنافقين النبي (ص) في التخلف فأذن لهم على ضعف أعدائهم ، وتخلف منهم ومن المؤمنين أناس آخرون فأنزله الله في الجميع الآيات الآتية في أثناء السفر .

(٤٢) لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا خُرْجَنَا مَعَكُمْ يَهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٤٣) عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ

كان دأب المؤمنين وعادتهم إذا استنفرهم الرسول (ص) للقتال أن ينفروا بهمة ونشاط ، ولما استنفرهم لغزوة تبوك شاقلوا لما تقدم من الأسباب ، وللتناقل

درجات تختلف باختلاف قوة الإيمان وضعفه ، ويسر الأسباب وعسرها ، وكثرة الأعدار وقتلها ، ولكن نفر الأكثر طائعين ، وتخلف الأقلون عاجزين . وأما المنافقون فقد كبر عليهم الأمر ، وعظم فيهم الخطب ، وطفقوا ينتحلون الأعدار الواهية ، ويستأذنونهم (ص) في القعود والتخلف فيأذن لهم ، فكان نزول هذه الآيات وما بعدها لبيان تلك الحال وأحكام تلك الوقائع . وهي لا تفهم إلا بمعرفة أسبابها ، كما كان يعرفها من وقعت منهم ومعهم وفيما بينهم . ومن حكمة الله تعالى في هذا الأسلوب أنه يضطر المؤمنين بعد ذلك العصر إلى البحث عن تاريخه ليستعينوا به على فهم ما تعبدهم الله تعالى به من الآيات فيعرفوا نشأة دينهم ، وسياسة ملتهم ، وصفة تكوين أمتهم ، ولا شيء أعون للأمم على حفظ حقيقتها كمعرفة تاريخها .

﴿ لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لا تبعوك ﴾ أي لو كان ما استغفرتهم له ودعوتهم إليه أيها الرسول عرضاً - وهو ما يعرض للمرء من منفعة ومتاع ، مما لا ثبات له ولا بقاء - قريب المسكن والمنال ، ليس في الوصول إليه كبير عناء ، وسفراً قاصداً ، أي وسطاً لا مشقة فيه ولا كلال ^(١) لا تبعوك فيه وأسرعوا بالنفر إليه ، لأن حب المنافع المادية والرغبة فيها لاصقة بطبع الإنسان ، وناهيك بها إذا كانت سهلة المأخذ قريبة المنال ، وكان الراغب فيها من غير الموقنين بالآخرة وما فيها من الأجر العظيم للمجاهدين كأولئك المنافقين ﴿ ولكن بعدت عليهم الشقة ﴾ التي دعوا إليها وهي تبوك - والشقة الناحية أو المسافة والطريق التي لا تقطع إلا بتكبد المشقة والتعب - وكبر عليهم التعرض لقتال الروم في ديار ملكهم

(١) يقال سير قاصد وسفر قاصد ، وليلة قاصدة وليال قواصد ، أي هيئة السير من القصد وهو الاعتدال ، يوصف به الفعل وزمانه ، وهو في الأصل وصف للفاعل ففي وصايا لقمان لابنه من التنزيل (واقصد في مشيك)

وهم أكبر دول الأرض الحربية ، فتخلفوا جبناً وحباً بالراحة والسلامة
﴿ وسيحلفون بالله ﴾ أى بعد رجوعكم إليهم وقال (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم
إليهم) كما قال (يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم) قائلين ﴿ لو استطعنا لخرجنا معكم ﴾
أى لو استطعنا الخروج إلى الجهاد بانتفاء الأعذار المانعة لخرجنا معكم ^(١) فإننا
لم نتخلف عنكم إلا مضطرين ﴿ يهلكون أنفسهم ﴾ بامتهان اسم الله تعالى
بالخلف الكاذب لستر نفاقهم واخفائه ، يؤيدون الباطل بالباطل ، ويدعون
الإجرام بالإجرام ، أو بالتخلف عن الجهاد المفضى إلى الفضيحة ، وما تقتضيه
من سوء المعاملة ، فالجملة مبينة لحالهم فى حلقهم أو ما كان سبباً له ، وإلهم يريدون
به النجاة فيقعون فى الهلاك ﴿ والله يعلم إنهم لكاذبون ﴾ فى زعمهم أنهم
لو استطاعوا الخروج لخرجوا معكم

﴿ عفا الله عنك ﴾ العفو التجاوز عن الذنب أو التقصير وترك المؤاخذه عليه
ويستعمل بمعنى الدعاء . أى عفا عما تعلق به اجتهداك أيها الرسول حين استأذونك
وكذبوا عليك فى الاعتذار ﴿ لم أذنت لهم ؟ ﴾ أى لأى شىء أذنت لهم بالقعود
والتخلف كما أرادوا ، وهلا استأنيت وتريثت بالإذن ؟ ﴿ حتى يقين لك الذين
صدقوا ﴾ فى الاعتذار ﴿ وتعلم الكاذبين ﴾ فيه ، أى حتى تميز بين الفريقين
فتعامل كلا بما يليق به ، وذلك أن الكاذبين لا يخرجون سواء أذنت لهم أم لم
تأذن لهم ، فكان مقتضى الحزم أن تقلبت فى الإذن أو تمسك عنه اختباراً لهم
روى ابن أبى شيبه وابن أبى حاتم عن مجاهد فى قوله (عفا الله عنك لم أذنت لهم)
قال هم ناس قالوا استأذنوا رسول الله (ص) فإن أذن لكم فاقعدوا وإن لم يأذن

(١) قيل إن هذا سادس جواب القسم والشرط ، وقيل إنه جواب القسم
وجواب لو محذوف ، كما هو الشأن فى تقدم القسم على الشرط . ومذهب ابن مالك
أنه جواب لو وهى مع جوابها جواب القسم

لكم فاقعدوا . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في قوله (والله يعلم إنهم لكاذبون) قال لقد كانوا يستطيعون الخروج ولكن كان تبطله من عند أنفسهم وزهادة في الجهاد .

هذا وإن بعض المفسرين ولا سيما الزمخشري فد أساءوا الأدب في التعبير عن عفو الله تعالى عن رسوله (ص) في هذه الآية ، وكان يجب أن يتعلموا منها أعلى الأدب معه صلوات الله وسلامه عليه ، إذ أخبره ربه ومؤدبه بالعفو قبل الذنب وهو منتهى التكريم واللطف ، وبالغ آخرون كالرازي في الطرف الآخر فأرادوا أن يثبتوا أن العفو لا يدل على الذنب ، وغايته أن الإذن الذي عاتبه الله عليه هو خلاف الأولى ، وهو جرم مع الاصطلاحات الحديثة والعرف الخاص في معنى الذنب وهو المعصية ، وما كان ينبغي لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبتته الله تعالى في كتابه تمسكاً باصطلاحاتهم وعرفهم الخالف له وللدلول اللغة أيضاً ، فالذنب في اللغة كل عمل يستتبع ضرراً أو فوت منفعة أو مصلحة ، مأخوذ من ذنب الدابة وليس مرادفاً للمعصية بل أعم منها والإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة في الآية وهي تبين الذين صدقوا والعلم بالكاذبين . وقد قال تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الآية . فالتفصي من إسناد الذنب إلى الأنبياء بالتأويل ليوافق المذاهب والقواعد كالتنصيص مما وصف الله به نفسه وما أسنده إليها من العلو والاستواء على العرش أو غيرها من الصفات ، وهو يستلزم جعل بيان نظار المتكلمين لحقائق دين الله أفصح وأبين وأولى بالتلقين من كتاب الله عز وجل الذي وصفه بأنه تبيان لكل شيء ، ولو قيل : إن لازم المذهب مذهباً وإن لم يقطن له صاحب المذهب . ويلتزمه ، كما يقوله الذين يكفرون كثيراً من المخالفين لهم ، لجاز الحكم بكفر هؤلاء المتأولين الحرفيين ، ولكن أهل الحق من علماء السلف يمنعون من الحكم بالكفر على الشخص المعين ، فيما يتأول فيه مما هو كفر في نفسه ، ويعدون من العذر بالجهل ما لا يعده المتكلمون عذراً .

وقد كان الإذن المعاتب عليه اجتهداً منه (ص) فيما لا نص فيه من الوحي ، وهو جائز وواقع من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، وليسوا بمعصومين من الخطأ فيه ، وإنما العصمة المتفق عليها خاصة بتبليغ الوحي ببيانه والعمل به ، فيستحيل على الرسول أن يكذب أو يخطئ فيما يبلغه عن ربه أو يخالفه بالعمل ، ويؤيده حديث طلحة في تأييد النخل إذ رآهم (ص) يلقحونها فقال « ما أظن يغني ذلك شيئاً » فأخبروا بذلك فتركوه ظناً منهم أن قوله هذا من أمر الدين ففضضت النخل وسقط ثمرها ، فأخبر بذلك فقال (ص) « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنني لن أكذب على الله عز وجل » رواه مسلم .

وقد صرح علماء الأصول بجواز الخطأ في الاجتهاد على الأنبياء (ع . م) قالوا ولكن لا يقرهم الله على ذلك بل يبين لهم الصواب فيه . ومنه ما تقدم في سورة الأنفال من عتاب الله تعالى لرسوله (ص) في أخذ الفدية من أسارى بدر^(١) والخطأ هنالك أعظم مما هنا ، فغاية ما فيه هنا أنه مخالف لما يقتضيه الحزم ، وكان من لطف الرب اللطيف الخبير ، برسوله البشير النذير ، أن أخبره بالعمو عنه ، قبل بيانه له ، وأما ذاك فقد بدأ عتابه له وللمؤمنين الذين عمل برأى جمهورهم في أخذ الفدية بقوله (٨ : ٦٧) ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) ثم بين أنه كان مقتضياً لعذاب أليم لولا كتاب من الله سبق فكان ما نعا ، وسنذكر فائدة أمثال هذا الاجتهاد والخطأ في تفسير الآية ٤٧ وهي قريية .

ومن مباحث البلاغة في الآية نكتة الاختلاف في التعبير عن الصادقين والكاذبين إذ عبر عن الأولين بالاسم الموصول بالفعل الماضي ، وعن الكاذبين باسم الفاعل وقد بين ذلك أبو السعود بقوله : وتغيير الأسلوب بأن عبر عن الفريق

(١) راجع تفسير الآيات (٨ : ٦٧ و ٦٨ و ٦٩ في صفحة ٩٥ - ١١٧ ج ١٠)

الأول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل. المفيد للدوام ، للايذان بأن ما ظهر من الأولين صدق حادث أمر في خاص غير مصحح لنظمهم في سلك الصادقين ، وأن ماصدر من الآخرين وإن كان كذباً حادثاً متعلقاً بأمر خاص لكنه أمر جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب ، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبيين ، وعما يتعلق بالكذب بالعلم ، لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي فظهور صدقه إنما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملاً لا احتمالاً عقلياً ، وأما كذبه فأمر حادث لا دلالة للخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره تبييناً له بل هو نقيض لمدلوله ، فما يتعلق به يكون علماً مستأنفاً ، وإسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لا إلى المعلومين ببناء الفعل للمفعول مع إسناد التبيين إلى الأولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الأولين حيث لا مؤاخذة عليهم ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق في عذره ممن كذب فيه . وإسناد التبيين إلى الأولين وتعليق العلم بالآخرين - مع أن مدار الاستناد والتعلق أولاً وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير إليه - لما أن المقصد هو العلم بكلا الفريقين ، باعتبار انصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهم بحسب استحقاقهما ، لا العلم بوصفيهما بذاتيهما ، أو باعتبار قيامهما بموصوفيهما . اهـ

(٤٤) لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (٤٥) إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ (٤٦) وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ

ذكر البغوي وغيره عن ابن عباس (رض) أنه قال لم يكن رسول الله (ص) يعرف المنافقين حتى نزلت سورة براءة ، والظاهر أن مراده لم يكن يعرفهم كلهم ويعرف شؤونهم بمثل ما في هذه السورة من التفصيل كما قال الله له في الذين مردوا على النفاق (لأنهم نحن نعلمهم) وستأتي في هذا السياق . إذ من المعلوم أن ذكر المنافقين وبعض صفاتهم وأقوالهم وأفعالهم جاءت في عدة سور نزلت قبل سورة براءة منها سور المنافقين والأحزاب والنساء والأنفال والقتال والحشر ، وأما سورة براءة فهي الغاشقة لهم والكاشفة لجميع أنواع نفاقهم الظاهرة والباطنة وهذه الآيات أول السياق في هذا البيان للفرقة بينهم وبين المؤمنين في أسر القتال ، ولعله (ص) لم يعلم ذلك إلا بعد نزولها . قال عز وجل

﴿ لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ﴾
 هذا نفي للشأن يراد به بيان الواقع في نفسه فلا يلاحظ في الفعل فيه الزمان الحاضر أو المستقبل الذي وضع له المضارع بل يشملهما كما يشمل الماضي ، كما تقول : الصائم لا يغتاب الناس ، والذي يركب لا يسرق ، أي هذا شأن كل منهما ، فالمعنى أنه ليس من شأن المؤمنين بالله الذي كتب عليهم القتال ، واليوم الآخر الذي يكون فيه الأجر الأكمل على الأعمال ، ولا من عادتهم أن يستأذنوك أيها الرسول في أمر الجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم إذا عرض المقتضى له ، لأن هذا من لوازم الإيمان التي لا تتوقف على الاستئذان (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وإذا لم يكن من شأنهم أن يستأذنوا في الجهاد بل يقدمون عليه عند وجوبه من غير استئذان لما تقدم آنفاً ، بل هم يستعدون له في وقت السلم بإعداد القوة ورباط الخيل من استطاع ذلك منهم ، فهل يكون من شأنهم أن يستأذنوك في التخلف عنه ، بعد إعلان النفي العام له ؟ كلا إن أقصى ما قد يقع من بعضهم التثاقل والبطء في مثل هذا السفر البعيد

ويحتمل أن يكون المعنى : لا يستأذنك هؤلاء المؤمنون في القعود والتخلف كراهة أن يحاهدوا في سبيل الله فإن الجهاد لا يكرهه للمؤمن الصادق الذي يرجو الله والدار الآخرة ، ويعلم أن عاقبة الجهاد الفوز بإحدى الحسنيين : الغنيمة والنصر ، أو الشهادة والأجر ، وإنما قد يستأذن صاحب العذر الصحيح منهم وهم الذين قبل الله عذرهم وأسقط الحرج عنهم في الآيتين (٩١ و ٩٢) روى مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً « من خير معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيلة أو فرزة طار عليه يبتغي القتل والموت مظانه » الخ يعنى رجلاً أعد فرسه رباطاً في سبيل الله كلما سمع هيلة أى صيحة لقتال أو في قتال أو فرزة أى دعوة للأغاثة والنصر فيه طار على فرسه يبتغي القتل والموت في مظانه أى المواضع التى يظن أنه يلقي القتل والموت فيها

﴿ والله عليم بالمتقين ﴾ له باجتناب ما يستخطه وفعل ما يرضيه ونيتهم فيه وأنه ليس من شأنهم أن يستأذنوا بالتخلف كراهة للقتال فهو يحجزهم وصفهم ، وقد استنبط من الآية أنه لا ينبغي الاستئذان في أداء شيء من الواجبات ، ولا في الفضائل والقواضل من العادات ، كقري الضيوف ، وإغاثة الملهوف ، وسائر عمل المعروف ، ويعجبنى قول بعض العلماء ما معناه : من قال لك أنا كل ؟ هل آتيك بكذا من الفاكهة أو الحلوى مثلاً ؟ فقل له لا ، فانه لو أراد أن يكرمك لما استأذنك

﴿ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ هذا تصريح بمفهوم ماسبق لزيادة تأكيد كيدته وتقريره ، وجاء الحصر فيه بإنما التى موضعها ما هو معلوم بالجملة ، لأن المعنى قد علم من مفهوم الحصر بالنفي والاثبات الذى قبله ^(١) والمعنى إنما يستأذنك في التخلف عن الجهاد الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لأنهم

(١) راجع هذا الفرق بين الحصرين في ص ١٥٩ ج ٨ تفسير

يرون بذل المال للجهاد مفرماً يفوت عليهم بعض منافعهم به ولا يرجون عليه ثواباً كما يرجو المؤمنون ويرون الجهاد بالنفس آلاماً ومتاعب وتعرضاً للقتل الذي ليس بعده حياة عندهم ، فطبيعة كفرهم بالله واليوم الآخر تقتضي كراهتهم للجهاد وفرارهم منه ما وجدوا له سبيلاً ، بضد ما يقتضيه إيمان المؤمنين كما تقدم

﴿ وارتابت قلوبهم ﴾ أى وقد وقع لهم الريب والشك فى الدين من قبل ، فلم تطمئن به قلوبهم ، ولم تدعن له نفوسهم ، وإنما الإيمان هو اليقين المقارن للاذعان وخضوع النفس ﴿ فهم فى ريبهم يترددون ﴾ متحيرين فى أمرهم ، مذبذبين فى عملهم ، يحسبون كل صيحة عليهم ، فهم يوافقون المؤمنين فيما يسهل أدأؤه من عبادات الإسلام ، فإذا عرض لهم ما يشق عليهم فعلة ضاقت به صدورهم ، واتمسوا التفتى منه بما استطاعوا من الحيل والمعاذير الكاذبة ، حتى انه كان يشق عليهم حضور صلاة الفجر والعشاء كما ورد فى الصحيح . وسيأتى فى بيان فضائحهم (لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلات لولوا إليه وهم يجمعون) وقد ورد فى بعض الروايات أن عدد هؤلاء المناققين كان تسعة وثلاثين رجلاً ، ولعل المراد المستأذنون أو المتخلفون منهم

روى عن ابن عباس أن هذه الآية منسوخة بآية سورة النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ، إن الذين يستأذنوك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله ، فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم) والجمهور على أنها محكمة ، وما أرى هذا رأى يصح عن ابن عباس ، فان سورة النور نزلت قبل هذه السورة بالاتفاق ، وموضوع الاستئذان فيها غير موضوعه هنا وإلا كانتا متناقضتين ، فآية براءة فى الاستئذان بالتخلف عن الجهاد والقعود عنه بعد النداء بالنفير العام ، وآية النور فى استئذان من يكون مع النبي (ص) على أمر جامع

كالجمعة والعيدين — وليسكن منه الجهاد ويعرض لأحدهم حاجة يريد قضاءها والعودة إلى الجماعة ، فكان بعضهم لا يرى بذلك بأساً كالذين كانوا مجتمعين معه (ص) لصلاة الجمعة فجاءت العير بالتجارة فانقضوا إليها وتركوه قائماً يخطب ليس معه إلا اثنا عشر منهم أبو بكر وعمر وجابر الذي أخرج الشيخان والترمذي وغيرهم هذا الحديث عنه ، وفي رواية ابن عباس عند ابن مردويه في تفسيره أنه بقي معه سبعة عشر رجلاً وسبع نسوة . وفي هذه الحادثة نزلت الآيات التي في آخر سورة الجمعة فصار المؤمنون بعد ذلك لا يخرجون من حضرة النبي (ص) لحاجة تعرض لهم إلا إذا استأذنوه وأذن لهم ، ولهذا قال الله تعالى في آية براءة (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله) الآية . والعجب من المفسرين الذين نقلوا هذه الرواية عن ابن عباس كيف سكتوا عن بيان هذا ، من سلم منهم القول بالنسخ ومن لم يسلمه ؟

وحكى الرازي عن أبي مسلم الخراساني في قوله تعالى (لم أذن لهم) أنه ليس فيه ما يدل على أن ذلك الإذن فيماذا ، فيحتمل أن بعضهم استأذن في القعود فأذن له ، ويحتمل أن بعضهم استأذن في الخروج فأذن له ، مع أنه ما كان خروجهم منه صواباً لأجل أنهم كانوا عيوناً للمنافقين على المسلمين . فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل ، فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة . قال القاضي : هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين ، وأيضاً ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم اهـ ما نقله الرازي عنه وعن القاضي عبد الجبار في الرد عليه وكلاهما من المعتزلة

وأقول : إن هذا الاحتمال الذي ذكره أبو مسلم مردود بأن الخروج إلى الجهاد ما كان يحتاج إلى إذن بعد إعلان النفي فيستأذنوا له . وأما كون خروجهم مفسدة فهو صحيح وسيأتي النص عليه (في الآية ٤٧) ولكن أولئك المستأذنين

لم يكونوا يريدون الخروج كما تقدم فكانت المصلحة في عدم الإذن لهم لينكشف سترهم ، فيعرف النبي والمؤمنون كنه أمرهم ، ويثبت هذا قوله تعالى .

﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾ من الزاد والراحلة وغير ذلك مما يعد لمثل هذا السفر البعيد وكانوا مستطيعين لذلك ولم يفعلوا كما دلت عليه الآية ﴿ولكن كره الله انبعاثهم قبطهم﴾ الانبعاث مطاوع البعث وهو إثارة الإنسان أو الحيوان وتوجيهه إلى الشيء بقوة ونشاط كبعث الرسل ، أو إزعاج كبعث البعير فانبعث ، وبعث الله الموتى . والتثبيط التعويق عن الأمر والمنع منه بالتكسيل أو التخذيل ولم ترد في التنزيل إلا في هذه الآية . والمعنى كره الله نفرهم وخروجهم مع المؤمنين لما سبذ كر من ضرره العائق عما أحبه وقدره من نصرهم قبطهم بما أحدث في قلوبهم من الخواطر والخواف التي هي مقتضى سنته في تأثير النفاق ، فلم يعدوا للخروج عدته لأنهم لم يريدوه ، وإنما أرادوا بالاستئذان ستر ما عزموا عليه من العصيان ﴿وقيل أقموا مع القاعدين﴾ في هذا القيل وجوه أحدها : أنه تمثيل لداعية القعود التي هي أثر التثبيط ، وفي معناه أنه أمر قدرى تكويين لا خطاب كلامي ، والثاني أنه قول الشيطان بالوسوسة . والثالث أنه قول بعضهم لبعض . والرابع أنه حكاية لإذن الرسول (ص) لهم ، وأنه قاله بعبارة تدل على السخط لا على الرضاء . إذ معناه أقموا مع الأطفال والزمنى والعجزة والنساء ، فأخذوه على ظاهره لموافقته لمراحم .

ويحتج المجبرة ومنهم الأشعرية على المعتزلة بهذه الآية ، ويتأولها هؤلاء بأنها لا تنافي وجوب مراعاة المصالح وتحسين العقل وتقييحه ، ومذهبنا في أمثالها أنها بيان لسنة الله تعالى في ترتيب الأعمال الاختيارية ، على ما يبعث عليها من العقائد والصفات النفسية ، وموافقة ذلك هنا لحكمته وعنايته تعالى بأمر المؤمنين ، وذلك توفيق أقدار لأقدار ، في ضمن دائرة الاختيار ، فلا جبر ولا اضطرار للعبد ولا وجوب على الرب ، فالحكمة والرحمة وما في شرعه من موافقة المصالح ودوره

المفسد مما يجب له ، ولا يجب عليه شيء إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه كالرحمة .

(٤٧) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعِفُوا
خَلْلَكُمْ يَتَّبِعُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمْعُونُ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
بِالظَّالِمِينَ (٤٨) لَقَدْ أَتَبَعُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ
حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَرِهُونَ

هاتان الآيتان في بيان حال هؤلاء المنافقين ما كانت تسكون عليه لو خرجوا ،
والذي كبير بما كان من أحوالهم السابقة الدالة على ذلك ، قال عز وجل ﴿ لو خرجوا
فيكم ما زادوكم إلا خبالا ﴾ هذا التفات عن خطاب الرسول (ص) في أمرهم إلى
خطاب جماعة المؤمنين الذين معه ، يقول : لو خرج هؤلاء المنافقون المستأذنون
في القعود في جماعتكم أيها المؤمنون ما زادوكم شيئاً من الأشياء إلا خبالا ، أي
اضطراباً في الرأي ، وفساداً في العمل ، وضعفاً في القتال ، وخللاً في النظام ،
فإن الخبال كما قال الراغب هو الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً
كالجنون ، والمرض المؤثر في العقل والفكر ، والمراد ما زادوكم قوة ومنعة
وإقداماً ، كما هو شأن القوة العددية المتحدة في العقيدة والمصلحة ، بل ضعفاً
وفشلاً ومفسدة ، كما حصل في غزوة حنين ، فإن المنافقين ولوا الأدبار في أول
المعركة ، وتبعهم ضعفاء الإيمان من المؤلفة قلوبهم من طلقاء فتح مكة ، فاضطرب
لذلك الجيش كله وفسد نظامه ، فولى أكثر المؤمنين معهم بلا روية ولا تدبر ، كما
هو شأن جماعات البشر في مثل هذه الأحوال .

﴿ ولأضعوا خللكم ﴾ الوضع والإيضاع كما في التاج أهون سير الدواب ،
وقيل ضرب من سير الإبل دون الشد ، وقيل هو فوق الخلب قال الأزهري ،
ويقال : وضع الرجل إذا عدا أي أسرع وهو مجاز ، ويقال أوضع راحلته اهـ

وخلال الأشياء ما يفصل بينها من فروج ونحوها ، والمعنى ولأضعوا ركاثهم - أو - ولأسرعوا في الدخول في خلالكم وما بينكم سعيًا بالنيمة وتفريق الكلمة ﴿ يبنونكم الفتنة ﴾ أى حال كونهم يبنون بذلك أن يفتنوك بالتشكيك في الدين والتثبيط عن القتال ، والتخويف من قوة الأعداء ﴿ وفيكم سماعون لهم ﴾ أى وفيكم أناس من ضعفاء الإيمان أو ضعفاء العزم والعقل كثيرو السمع لهم ، لاستعدادهم لقبول وسوستهم ، وقيل أناس نمامون يسمعون لأجلهم ما يبغيهم من أقوالكم فيلقونها إليهم ، وهو بعيد وإن رجحه الطبرى وقدمه الزخشرى ، وسماع بالتشديد صيغة مبالغة لا يختص بما قاله الطبرى فيها ، فإن أولئك المنافقين الذين استأذنوا لم يكونوا معروفين متميزين بحيث تكون لهم هيئة مجتمعة في الجيش تتخذ الجواسيس لتنظيم عملها .

﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ من هؤلاء وغيرهم ، أى محيط علمًا بذواتهم وسرائرهم وأعمالهم ما تقدم منها وما تأخر ، وبما هم مستعدون له في كل حال مما وقع وما لم يقع ولا يقع ، ككون هؤلاء المنافقين لا يريدون المؤمنين لو خرجوا فيهم إلا خيالًا الخ فهو كقوله في حلفاء اليهود منهم الذين كانوا يغرونهم بعداوة النبي (ص) ويغرونهم بما يعدونهم به من نصرهم عليه الذى حكاه عنهم في سورة الحشر وكذبهم فيه بقوله (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) فأحكامه تعالى فيهم على علم تام ، ليس فيها ظن ولا اجتهاد كاجتهاد الرسول في الإذن لهم ، الذى تثبت هذه الآية نفسها أنه مبنى على أصل صحيح ، وهو أن خروجهم شر لا خير ، وضعف لا قوة ، ولكنه لم يكن (ص) يعلم أنهم لا يخرجون إذا لم يأذن لهم ، لأن هذا من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله ومن أعلمه الله ، ولم يعلمه تعالى بذلك قبل نزول هذه الآيات فاجتهاده صلوات الله وسلامه عليه فيهم كاجتهاده في الإعراض عن الأعمى (عبد الله بن أم مكتوم) عند مجاءه وهو يدعو كابر رجال قريش إلى الإسلام

وقد لاح له بارقة رجاء في إيمانهم بتحدثهم معه ، فإنه (ص) علم أن إقباله عليه ينفرهم ويقطع عليه طريق دعوتهم ، وكان يرجو بإيمانهم انتشار الإسلام في جميع العرب فتولى عنه وتلهى بهذه الفكرة ، ولم يكن يعلم قبل إعلام الله تعالى أن سفته في البشر أن يكون أول من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطها ، دون أكابر مجرميها المترفين ورؤسائها الذين يرون في اتباع غيرهم ضعة بذهاب رياستهم ، ومسساواتهم لمن دونهم الخ فيكفرون عناداً ويحجدون بآيات الله استكباراً لا اعتقاداً .

وكان من حكمة الله عز وجل في تربية رسوله وتكيله أن يبين له بعض الحقائق بعد اجتجاده الشخصى البشرى فيها لتكون أوقع في نفسه وأفس أتباعه ، فيحرصوا على العمل بمقتضاها ، ولا يبيحوا لأنفسهم تحكيم آرائهم وأهوائهم فيها ، وكذلك كان سلفنا الصالحون الذين أورثهم الله بهداية كتابه وسنة رسوله الأرض من بعد أهلها ، فحلف من بعدهم خلف تركوها ، فغلب عليهم الجهل والنفاق ، فسلبهم ذلك الملك العظيم ، فهل يفقه أهل عصرنا ويعتبرون ؟ ومتى يتدبرون ويهتدون ؟ .

(لقد ابتغوا الفتنة من قبل) أى تالله لقد ابتغى هؤلاء المنافقون إيقاع الفتنة في المسلمين من قبل هذا العهد - عهد غزوة تبوك - وأوله ما كان في غزوة أحد (٣ : ١٢٢) إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وذلك انهم لما خرجوا إلى أحد اعتزلهم عبد الله بن أبى بن سلول زعيم المنافقين بنحو ثلث الجيش في موضع يسمى الشوط ، بين المدينة وأحد ، وطفق يقول لهم فى النبى (ص) : أطاعهم وعصانى . وفى رواية : أطاع الولدان ومن لا رأى له ، فما ندرى علام تقتل أنفسنا ههنا ؟ وكان رأى ابن أبى لعنه الله عدم الخروج إلى أحد ، ورأى الجمهور - ولا سيما الشبان - الخروج فعمل (ص) برأى الأكثر على أنه كان خلاف رأيه أيضاً ، فرجع ابن أبى بمن اتبعه من المنافقين ، وكاد يفشل بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج

بقوله وفعله ، فعصمهما الله تعالى من الفتنة بفضلہ ، وذلك قوله تعالى (والله وليهما)
وتقدم تفصيل ذلك في الكلام على غزوة أحد من تفسير الجزء الرابع .

﴿ وقلبوا لك الأمور ﴾ أى دبروا لك الحيل والمكاييد ، ودوروا الآراء في كل وجه من وجوها لا بطل دينك ، وفض قومهم من حولك ، فان قلب الشئ تصرفه في كل وجه من وجوهه ، والنظر في كل ناحية من أنحائه ، ليعلم أيها الأولى بالاختيار . وما زال لهؤلاء المنافقين ضلع مع اليهود وضلع مع المشركين ، في كل ما فعلوا من عداوتك وقاتل المؤمنين ﴿ حتى جاء الحق ﴾ بالنصر الذي وعدك به ربك وكانوا به يمترون ، ﴿ وظهر أمر الله وهم له كارهون ﴾ أى ظهر دين الله على الدين كله بالتفكيك باليهود الغادرين ، والنصر على المشركين ، وإبطال الشرك بفتح مكة ودخول الناس في الإسلام أفواجا ، وهم كارهون لذلك ، حتى كانوا بعد الفتح يمتنون أنفسهم بظهور المشركين على المؤمنين في حنين .

وقد روى ابن جرير الطبري في تفسير الآية من طريق ابن إسحاق عن الزهري ويزيد بن رومان وعبد الله ابن أبي بكر وعاصم بن عمر بن قتادة وغيرهم ، كل قد حدث في غزوة تبوك ما بلغه عنها وبعض القوم يحدث ما لم يحدث بعض وكل قد اجتمع حديثه في هذا الحديث أن رسول الله (ص) أمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم ، وذلك في زمان عسرة من الناس ، وشدة الحر ، وجذب من البلاد ، وحين طاب الثمار ، وأحببت الظلال ، والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم ، ويكرهون الشخصوس عنها على الحال من الزمان الذي هم عليه ، وكان رسول الله (ص) قلما يخرج في غزوة إلا كنى عنها وأخبر^(١) أنه يريد غير الذي يصمد له ، إلا ما كان من غزوة تبوك فانه بينها للناس لبعد الشقة ، وشدة الزمان ، وكثرة العدو الذي

(١) هذا التعبير خطأ فانه إنما كان يكنى للتمعية والاختار تصريح وما كان يخبر

صمد له ، ليتأهب الناس لذلك أهبطه ، فأمر الناس بالجهاد وأخبرهم أنه يريد الروم ، فتجهز الناس على ما في أنفسهم من السكره لذلك الوجه ، لما فيه مع ما عظموا من ذكر الروم وغزوم ، ثم إن رسول الله (ص) جد في سفره فأمر الناس بالجهاز والانكماش^(١) وحض أهل الغنى على النفقة والحلان في سبيل الله ، فلما خرج رسول الله (ص) ضرب عسكره على ثنية الوداع ، وضرب عبد الله بن أبي بن سلول عسكره على ذى حدة أسفل منه نحو ذباب جبل بالجبانة أسفل من ثنية الوداع ، وكان فيما يزعمون ليس بأقل العسكرين ، فلما سار رسول الله (ص) تخلف عنه عبد الله بن أبي فimen تخاف من المنافقين وأهل الريب ، وكان عبد الله بن أبي أخا بني عوف بن الخزرج ، وعبد الله بن نبل أخا بني عمرو بن عوف ، ورفاعة ابن يزيد بن النابوت أخا بني قينقاع ، وكانوا من عطاء المنافقين ، وكانوا ممن يكيد للاسلام وأهله ، قال وفيهم - كما ثنا ابن حميد قال ثنا سلمة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن عبيد عن الحسن البصري - أنزل الله (ﷻ) لقد ابتغوا الفتنة من قبل (الآية) وأول هذا التلخيص موافق لما لخصناه من قبل وبقية ما ذكره عن ابن أبي وعسكره فيه مبالغة أشار الطبري إلى عدم ثقته بها بقوله [فيما يزعمون] وتقدمت رواية من قال ان المتخلفين ٣٦ رجلا .

وزعم بعض المفسرين أن المراد بالفتنة في هذه الآية محاولة المنافقين اغتيال رسول الله (ص) عند خروجهم هذا . والصواب أن هذه الحادثة وقعت في أثناء العودة من تبوك ، وهي المشار إليها في آية (٧٤ : وهووا بما لم ينالوا) وسيأتى بيانها

(٤٩) وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أُذْنَنِي لِى وَلَا تَقْتِنِى إِلَّا فِى الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (٥٠) إِنَّ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُوءُكُمْ

وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ
 فَرِحُونَ (٥١) قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى
 اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (٥٢) قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى
 الْحُسَيْنَيْنِ وَتَحْنُنْ تَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ
 عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ

هذا شروع في بيان حال أناس من أولئك المنافقين بأقوال قالوها فيما بينهم
 سراً وأموراً كبنوها في أنفسهم سراً ، وأقوال سيقولونها ، وأقسام سيقسمونها ،
 وأعداء سيعتدرونها غير ما سبق منهم ، وشؤون عامة فيهم - أكثرها من أنباء
 الغيب - مع ما يتعلق بذلك ويناسبه من الحكم والأحكام ، والعقائد والآداب ،
 قال عز وجل .

﴿ ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ﴾ هذا بيان لأول استئذان معين وقع
 من أولئك المنافقين في التخلف وانتفتت الروايات على أن جد ابن قيس من شيوخهم
 قال هذا للنبي (ص) في أول عهد الدعوة للغزوة وأثناء التجهيز للسفر ، وروى أن
 غيره منهم قال لما دعاهم إلى تبوك : إنه ليفتنكم بالنساء . أخرج ابن المنذر والطبراني
 وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة عن ابن عباس (رض) قال : لما أراد النبي (ص)
 أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس « ما تقول في مجاهدة بنى الأصفر ؟ »
 قال إني أخشى أن رأيت نساء بنى الأصفر أن افتتن ، فأذن لي ولا تفتني . وروى
 ابن حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله (رض) قال سمعت رسول الله (ص)
 يقول لجد بن قيس « يا جد هل لك في جلال بنى الأصفر ؟ » قال جد : أتأذن لي
 يا رسول الله فإني رجل أحب النساء ، وإني أخشى أن أنا رأيت نساء بنى الأصفر
 أن افتتن . فقال رسول الله (ص) وهو معرض عنه « قد أذنت لك » فأُذن الله

الآية . وقد عبر عن قوله بالفعل المضارع لاستحضار تلك الحال لغرابتها ، فإن مثله في نفاقه لا يخشى على نفسه إثم الافتتان بالنساء إذ لا يجد من دينه مانعاً من التمتع بهن وهو يحبهن ، بل شأن ذلك أن يكون مرغباً له في هذه الغزوة . وقد رد الله شبهته وشبهة من وافقه عليها ورددوا معناها بقوله ﴿ ألا في الفتنة سقطوا ﴾ بدأ الرد على قائلي هذا القول بأداة الافتتاح (ألا) المفيدة للتنبيه والتأمل فيما بعدها ولتحقيق مضمونه ان كان خبيراً لتوجيه السمع والقلب له ، وعبر عن افتتانهم بالسقوط في الفتنة للمبالغة ، وقدم الطرف « في الفتنة » على عامله « سقطوا » للدلالة على الحصر ، يقول ألا فليعلموا أنهم سقطوا وتردوا بهذا القول في هاوية الفتنة بأوسع معناها ، لا في شيء آخر من شبهاتها أو مشابهاها ، من حيث يزعمون انتفاء التعرض لشبهة نوع من أنواعها ، وهو الانتم بالنظر إلى جمال نساء الروم واشتغال القلب بجمالهن ، فتردوا في شر مما اعتذروا به .

﴿ وإن جهنم محيطة بالكافرين ﴾ هذا وعيد لهم على الفتنة التي تردوا فيها وضع فيه المظهر موضع ضميرهم للنص على أن عقابهم بإحاطة جهنم بهم عقاب على الكفر الذي حملهم على ذلك الاعتذار الذي هو ذنب في نفسه كان أقصى عقابه مس النار دون إحاطتها لو لم يكن سببه الكفر بتكذيب الرسول فيما جاء به من حكم الجهاد وثوابه والعقاب على تركه ، أو الشك في ذلك كما قال آنفأ (وارتابت قلوبهم) وقلمما يكون الكفر إلا شكاً أو ظناً ، فإن رأيت صاحبه موقناً فيه فاعلم أن يقينه ستكون النفس إليه عن جهل لاعن علم ، والمراد أن جهنم ستكون محيطة بهم جامعة لهم يوم القيامة ، وإنما عبر عن ذلك باسم الفاعل الدال على الحال لافادة تحقق ذلك حق كانه واقع مشاهد ، ويحتمل أن يقال : انها محيطة بهم الآن لأن أسباب الإحاطة معهم فكأنهم في وسطها قاله الزمخشري ، وإنما تحيط النار بمن أحاطت به خطاياهم حتى لا رجاء في توبته (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)

﴿إن تصيبك حسنة تسوهم﴾ المتبادر أن هذا إخبار عن شأنهم في ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم ، والحسنة كل ما يحسن وقعه ويسر من غنيمة ونصرة ونعمة ، أى أنه يسوهم كل ما يسرك ، كما ساءهم النصر في بدر وغير بدر من الغزوات

﴿وإن تصيبك مصيبة﴾ أى نكبة وشدة كالذى وقع فى غزوة أحد ﴿يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل﴾ أى قد أخذنا أمرنا بالحزم والحذر الذى هو دأبنا من قبل وقوعها إذ تخلفنا عن القتال ، ولم نلق بأيدينا إلى الهلاك ﴿ويتولوا وهم فرحون﴾ أى وينصرفوا عن الموضع الذى يقولون فيه هذا القول عند بلوغهم خبر المصيبة إلى أهلهم أو يعرضوا عنك بجانبهم وهم فرحون فرح البطر والشامة وتقدم فى معنى الآية قوله (٣ : ١٢٠) إن تمسكم حسنة تسوهم الآية وهى فى سياق غزوة أحد .

وقد ورد فى التفسير المأثور ما يدل على أن الآية خبر عن مستقبل الأمر فى غزوة تبوك . روى ابن جرير عن ابن عباس (رض) قال : إن تصيبك فى سفرك هذا لغزوة تبوك حسنة تسوهم ، قال : الجد وأصحابه . وروى ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله (رض) قال : جعل المناققون الذين تخلفوا فى المدينة يخبرون عن النبي (ص) أخبار السوء ، يقولون إن محمداً وأصحابه قد جهدوا فى سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب خبرهم وعافية النبي (ص) وأصحابه فساءهم ذلك ، فأنزل الله تعالى (إن تصيبك حسنة تسوهم) الآية . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى فى الآية قال : إن أظفرك الله وردك سالماً ساءم ذلك ، وإن تصيبك مصيبة يقولوا : قد أخذنا أمرنا فى القعود قبل أن تصيبهم ، والأول أبلغ وهو يشمل هذا وغيره .

﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المناققين الذين تفرحهم مصيبتك ، وتسوهم نعمتك وغنيمتك ، لن يصيبنا إلا ما كتبه الله وأوجبه لنا بوعدِهِ فى كتابه ، وتقديره لنظام سننهِ فى خلقه ، من نصر وغنيمة وتمحيص وشهادة ، وضمان لحسن العاقبة ﴿هو مولانا﴾ أى هو وحده مولانا

يتولانا بالتوفيق والنصر ، وتولاه باللبأ إليه ، والتوكل عليه ، فلا نياس عند شدة ولا نبطر عند نعمة ، وقد قال لنا في وعده (وقاتلوهم حتى لا تسكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير * وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وقال في بيان سنته في خلقه (أقلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها * ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وقال في سنته في العواقب (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين)

﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمر مبنى على ما قبله ، أى وإذا كان الله هو مولاهم فحق عليهم أن يتوكلوا عليه وحده دون غيره ، مع القيام بما أوجبه عليهم فى شرعه ، والاهتداء بسنته فى خلقه ، ومنها ما أخبرهم به من أسباب النصر المادية والمعنوية التى فصلها فى سورة الأنفال وغيرها ، كإعداد ما تستطيع الأمة من قوة واتقاء التنازع الذى يولد الفشل ، ويفرق الكلمة ، وذلك بأن يكملوا إليه توفيقهم لما يتوقف عليه النجاح وتسهيل أسبابه التى لم يصل إليها كسبهم ، وما أجهل من يظن أن التوكل وكتابة المقادير ، يقتضيان ترك العمل والتدبير ، وقد بسطنا القول فى الأمرين فى مواضع من هذا التفسير ^(١) ، ويقابل التوكل عليه تعالى بالمعنى الذى ذكرناه ، وما أبدناه به من كتاب الله ، اتكال الماديين على حولهم وقوتهم وحدها ، حتى إذا ما أدركهم العجز وخاتمتهم القوة أمام قوة تفوقها ، خانهم الصبر وأدركهم اليأس ، إذ ليس لهم ما للمؤمنين من التوكل على ذى القوة التى لا تعلوها قوة - وشر منه اتكال الخرافيين على الأوهام ، وتعلق آمالهم بالأماني والأحلام حتى إذا ما انكشفت أوهامهم ، وكذبت أحلامهم ، وخابت آمالهم ، نكسوا رموسهم ، ونكصوا على أعقابهم ، واستكانوا لأعدائهم ، وكفروا بوعد ربهم

بنصر المؤمنين ، ووعد الله أصدق من دعواهم الإيمان ، وإنما وعد بالنصر أولياءه .
لا أولياء الشيطان .

﴿ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسينين ﴾ التربص : التمهّل في انتظار ما يرجى أو يتمنى وقوعه ، ومضمون هذا بدل مما قبله أو بيان له ، والحسينان مثني الحسنى وهى اسم التفضيل للمؤث ، والاستفهام للتقرير والتحقيق ، والجملة تقيّد الحصر ، أى قل لهم أيضا : هل تربصون بنا أيها الجاهلون إلا إحدى العاقبتين اللتين كل واحدة منهما حسنى العواقب وفضلاها ، وهما النصر والشهادة ، النصر المضمونة للجماعة ، والشهادة المكتوبة لبعض الأفراد ؟ أى لا شئ ينتظر لنا غير هاتين العاقبتين مما كتب لنا ربنا وأنتم تجهلون ما تربصون بنا ﴾ ونحن نتربص

بكم ﴾ في مقابلة ذلك إحدى السوءيين ﴾ أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ﴾ الأولى : أن يهلككم بقارعة سماوية لا كسب لنا فيها ، كما أهلك من قبلكم من الكافرين الذين كذبوا الرسل ، والثانية أن يأذن لنا بقتلكم ، أن أغراكم الشيطان بإظهار كفركم ، بهذا الاستدراج فى الاستمرار على إجرامكم ، كما قال فى سياق غزوة الأحزاب (لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لفرغينك بهم) الآيات - وحكم الشرع أنهم لا يقتلون ماداموا يظهرون الاسلام ، بإقامة الشعائر ، وأداء الأركان ، ولا سيما الصلاة والزكاة ، ولم تذكر هاتان العاقبتان لهم بصيغة الحصر كعاقبتى المؤمنين لجواز أن يتوبوا عن نفاقهم ويصح إيمانهم ، وقد تاب بعضهم ، واعترفوا بما كانوا عليه بعد ظهور أمرهم ، كالذين أخبرهم النبي بما ائتمروا به من اغتياله (ص) ومن المقول أن يكون أكثر الباقين قد تابوا بعد أن أنجز الله لرسوله جميع ما وعده به ، ووقع ما كانوا يحذرونه من تنزيل سورة تنبئهم بما فى قلوبهم ، ومنها فضيحتة تعالى لزعيمهم الذى مات على كفره ، ولو ذكر ذلك فى التنزيل بصيغة الحصر لكان خبراً بخلاف ما سيقع

وهو هلاكهم بكفرهم بدون الشرط الذى بيناه ﴿ فتر بصوا إنا معكم متر بصون ﴾ أى وإذا كان الأمر كذلك فتر بصوا بنا إنا معكم متر بصون ما ذكر من عاقبتنا وعاقبتكم ، إن أصررتم على كفركم وظهر أمركم ، مما نحن فيه على بينة من ربنا ولا بينة لكم ، وبالله ما أبلغ الإيجاز فى حذف مفعولى تر بصهما وفى التعبير عن تر بص المؤمنين بالصفة الدالة على تمكن الثقة من متعلقه !

(٥٣) قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ (٥٤) وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ (٥٥) فَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

هذه الآيات الثلاث فى مسألة النفقة فى القتال ، وهى الجهاد المفروض فى المال ، ومثلها سائر النفقات ، فى حكم ما يعتورها من الرياء والإخلاص ، روى ابن جرير الطبرى عن ابن عباس أن النبى (ص) لما دعا الجند بن قيس إلى جهاد الروم ، قال : إني إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفنتن واسكن أعينك بمالى ، فقيه نزل ﴿ قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ ﴾ وقد ضعف (الطبرى) هذا القول بالتعبير عنه بقليل ، والحق أن الآية عامة تشمل هذا وغيره ، وأنها نزلت مع غيرها من هذا السياق فى أثناء السفر لاعتق قول جند بن قيس ما قال قبله ، والمعنى : قل أيها الرسول لهؤلاء المنافقين : أنفقوا ما شئتم من أموالكم فى الجهاد أو غيره مما أمر الله به فى حال الطوع للثقية ، أو الكره خوف العقوبة ، فهما تنفقوا فى الحالين لَنْ يُتَقَبَلَ اللَّهُ مِنْكُمْ شيئاً منه ، مادمت على شك مما جاءكم به الرسول من أمر الدين .

والجزاء على الأعمال في الآخرة . وقيل : معناه أن النبي (ص) لا يقبل منهم ما ينفقونه ، ولكن هذا لا يصح على إطلاقه في جميعهم ، لأن مقتضى إجراء أحكام الشريعة عليهم تقتضى وجوب أخذ زكاتهم ونفقاتهم ، إلا أن يوجد مانع خاص في شأن بعضهم ، كما سيأتى في تفسير (ومنهم من عاهد الله) الآيات .

قال الإمام ابن جرير وتبعه غيره : وخرج قوله (أنفقوا طوعاً أو كرهاً) مخرج الأمر ومعناه الخبر . والمرب تفعل ذلك في الأماكن التي يحسن فيها «إن» التي تأتى بمعنى الجزاء ، كما قال جل ثناؤه (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) فهو في لفظ الأمر ومعناه الخبر ، ومنه قول الشاعر :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت
فكذلك قول (أنفقوا طوعاً أو كرهاً) إنما معناه : إن تنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منهم اهـ ﴿إنكم كنتم قوماً فاسقين﴾ هذا تعليل لعدم قبول نفقاتهم ومعناه أن إلتفاتكم طائعين أو مكرهين سيان في عدم القبول لأنكم كنتم قوماً فاسقين و (إنما يتقبل الله من المتقين) والمراد بالسوق الخروج من دائرة الإيمان ، الذى هو شرط لقبول الأعمال مع الإخلاص ، وهو كثير الاستعمال في القرآن - وتخصيصه بالمعاصى من اصطلاح الفقهاء ، فليعتبر بهذا منافقوه هذا الزمان ، الذين ينفقون أموالهم رياء الناس ، ويعلنون أمرها في صحف الأخبار ، ليشتهروا بها في الأقطار ثم بين تعالى ما فى هذا التعليل من الإجمال فقال :

﴿وما منهم أن يتقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله﴾ أى وما منهم قبول نفقاتهم شئ من الأشياء إلا كفرهم بالله وصفاته على الوجه الحق ومنها الحكمة والنزاهة عن العبث فى خلق الخلق وهدايتهم وجزائهم على أعمالهم وكفرهم برسالة رسوله وما جاء به من البينات والهدى . قرأ الجمهور (تقبل) يا ثمة الفوقية وقرأها حمزة والكسائى بالتحتيمة ، وتأنيث النفقات لفظي لا حقيقي فيجوز تذكير فعله ﴿ولا يأتون الصلاة إلا وهم كارهون﴾ ولا ينفقون إلا وهم كارهون

(التوبة :س ٩) عدم قبول نفقات المنافقين الكفرهم ووصف صلاتهم وزكاتهم ٥٦١

فجعلهم لهذين الركنتين من أركان الإسلام ، اللذين هما أظهر آيات الإيمان ، لا يدل على صحة إيمانهم لأنهم يأتونها رياء وتقية لا إيمانا بوجوبها ولا قصداً إلى تكميل أنفسهم بما شرعها الله لأجل ، واحتساباً لأجرهما عنده ، أما الصلاة فلا يأتونها إلا وهم كسالى أى فى حال الكسل والتشاغل منها ، فلا تنشط لها أبدانهم ولا تنشرح لها صدورهم ، زاد فى سورة النساء (يراعون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً) وقد أمر الله المؤمنين بأقامة الصلاة ^(١) لا بمجرد الإتيان بصورتها ، ووصفهم بالخشوع فيها ، وهو ينافى الكسل عنده القيام إليها ، فعلى كل مسلم أن يحاسب نفسه ليعلم هل صلاته صلاة المؤمنين ، أم صلاة المنافقين ؟

وأما الإنفاق فى مصالح الجهاد وغيرها فلا يؤتونه إلا وهم كارهون له ، غير طيبة أنفسهم به ، لأنهم يعدون هذه النفقات مغارم مضروبة عليهم ، تقوم بها مرافق المؤمنين وهم يعلمون من أنفسهم أنهم ليسوا منهم ، فلا يرون لهم بها نفعاً فى الدنيا ، ولا يؤمنون بنفعها لهم فى الآخرة وبما قررناه يندفع إيراد بعضهم أن الكفر وحده كاف فى عدم قبول نفقاتهم فأى حاجة إلى وصفهم بالكسل عند إتيان الصلاة وكره أداء الزكاة وغيرها من نفقات البر ؟ وتجدل الجواب عنه على مذهب المعتزلة أو الأشعرية ، فإن وصفهما بما ذكر تقرير لكفرهم ودفع للشبهة التى ترد عليه بالصلاة والزكاة كما بيناه .

قال الزخشري (فإن قلت) الكراهية خلاف الطوعية وقد جعلهم الله طائعين فى قوله (طوعاً) ثم وصفهم بانهم (لا ينفقون إلا وهم كارهون) (قلت)

(١) إقامتها أداؤها مقومة كاملة الأركان والآداب البدنية والقلبية . راجع تفسير

(الذين يقيمون الصلاة) فى أول سورة البقرة ص ٥٧ ، ١٢٨ ج ١ تفسير

المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير إلزام من رسول الله (ص) أو من رؤسائهم وما طوعهم ذلك إلا عن كراهية واضطرار، لا عن رغبة واختيار اه على أنه فسر الكره في الآية الأولى بالإكراه.

والراجح عندي ما قدمته من أن المراد بطوعهم ما كان بقصد التقية لإخفاء كفرهم وهو يقتضى كرهه في قلوبهم وعدم إخلاصهم فيه، وهو ما أثبتته لهم في الآية الثانية بصيغة الحصر، وحاصله أن المراد به طوعية المصلحة أو الطبع، لا طاعة الشرع، وقد يقال إن التردد بين الطوع والكراهية في مثل هذا التعبير لا يقتضى إثبات وقوع كل منهما، وإنما المراد منه أنه مهما يكن الواقع فهو غير مقبولة، لوجود الكفر المانع من القبول، ومن أطاع الله ورسوله فيما يسهل عليه وعصاهما فيما يشق عليه فلا يعد مذعنا للامر والنهي لأنه حكم الله، ومن لم يكن مذعنا لا يكون مؤمنا (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب) وقد بايع المؤمنون الرسول (ص) على الطاعة في المشط والمكروه.

ولما كان أولئك المنافقون من أولى الطول والسعة في الدنيا كما سيأتي في قوله (٩ : ٨٦) استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) وكان ترف الغنى وطغيانه أقوى أسباب إعراضهم عن آيات الله والتأمل في محاسن الإسلام — بين الله تعالى للمؤمنين سوء عاقبتهم فيه فقال :

﴿ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم ﴾ الاعجاب بالشئ أن تسر به سرور راض به فتعجب من حسنه كما قال الزمخشري، والخطاب للرسول (ص) أو لكل من سمع القول أو بلغه، والكلام مرتب على ما قبله، كأنه يقول إذا كان هذا شأنهم في مظنة ما ينتفعون به من أموالهم، لا يقبل الله منه صرفا ولا

عدلا ، فلا تعجبك أيها الرسول أو أيها السامع أموالهم ولا أولادهم التي هي في نفسها من أكبر النعم وأجلها ، ولا تظن أنهم وقد حرموا من ثوابها في الآخرة

قد صفا لهم نعيمها في الدنيا ، وعلل التنبؤ بقوله ﴿ إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ﴾ بما يعرض لهم فيها من المنغصات والحسرات ، أما الأموال فانهم يتعبون في جمعها ، ويحرصون على حفظها ، ويشق عليهم ما ينفقونه منها من زكاة وإعانة على قتال وإفناق على قريب من المؤمنين ، وأشق منه اعتقادهم أنهم يتركونها بعدهم لمصالح المسلمين ، لأن ورثتهم منهم في الغالب حتى زعيمهم الأكبر عبد الله بن أبي (لعنه الله) كما سيأتي في الآيات التي نزلت في خير موته على كفره وأعيدت هذه الآية فيها . وأما الأولاد فلا أنهم يرونهم قد نشؤا في الإسلام واطمأنت به قلوبهم ، وأنهم يجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وكل هذه حسرات في قلوبهم ولقد كان ثعلبة الذي عاهد الله لئن آتاه من فضله ليصدقن وليسكنن من الصالحين ، ثم نقض عهده وأخلف الله ما وعده بعد أن أغناه — أشدهم حسرة بامتناع الرسول (ص) وخلفائه عن قبول زكاته

﴿ وتزهد أنفسهم وهم كافرون ﴾ فيعذبون بها في الآخرة أشد مما عذبوا بها في الدنيا بموتهم على كفرهم المحبط لعملهم * زهوق الأنفس خروجها من الأجساد وقال بعض المفسرين هو الخروج بصعوبة ، وفي التنزيل (وقل جاء الحق وزهق الباطل) أي هلك واضمحل ، وجعله في الأساس مجازاً ، والظاهر أنه من زهق السهم إذا سقط دون الهدف ، وورد زهقت الناقة بمعنى أسرع ، فالتعبير بالزهوق هنا إما من الأول أي الهلاك وهو الأظهر ، وإما من الإسراع للإشارة إلى أنه لم يبق من أعمارهم إلا القليل حقيقة ، أو من قبيل قوله تعالى فيهم (قل إن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل ، وإذا لا تمتعون إلا قليلا)

(٥٦) وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ أَمِنَكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ (٥٧) لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ

هاتان الآيتان في بيان سبب النفاق ومصانعة المنافقين للمؤمنين وهو الخوف وبيان حالهم فيه ، قال عز وجل ﴿ وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ أَمِنَكُمْ ﴾ قال الطبري : ويخلفون بالله لكم أيها المؤمنون هؤلاء المنافقون كذباً وباطلاً أنهم لمنكم في الدين والملة ﴿ وما هم منكم ﴾ أي ليسوا من أهل دينكم وملتكم بل هم أهل شك ونفاق ﴿ ولكنهم قوم يفرقون ﴾ يقول ولكنهم قوم يخافونكم فهم خوفاً منكم يقولون بأستهم إنهم منكم ليأمنوا فيكم فلا يقتلواهم . وأقول إن الفرق بالتحريك الخوف الشديد الذي يفرق بين القلب وإدراكه — أوهو كما قال الراغب تفرق القلب من الخوف ، واستعمال الفرق فيه كاستعمال الصدع والشق فيه ، وفعله بوزن فرح ، فالعنى أنهم يخلفون من شدة خوفهم الذي فرق قلوبهم ومرتقها . ثم بين سوء حالهم في هذا الفرق بقوله

﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴾ الملجأ المكان الذي يلجأ إليه الخائف ليعتصم به من حصن أو قلعة أو جزيرة في بحر أو قنة في جبل ، والمغارات جمع مغارة وهي الغار في الجبل ، وتقدم اشتقاقه في تفسير آية الغار والمدخل بالتشديد (مفتعل من الدخول) السرب في الأرض، يدخله الإنسان بمشقة ، والجحاح السرعة الشديدة التي تتعسر مقاومتها أو تتعذر . يقول إنهم لشدة كرههم للقتال معكم ولما عاشرتكم ، ولشدة رعبهم من ظهور نفاقهم لكم ، يتمنون الفرار منكم والمعيشة في مضيق من الأرض يعتصمون به من انتقامكم ، بحيث لو يجدون ملجأً يلجؤون إليه — أو مغارات يغفرون فيها — أو مدخلا يندسون وينجحرون فيه ، لولوا إليه — أي إلى ما يجدونه مما ذكر — وهم يسرعون متقهمين

كان فرس الجوح لا يردم شيء . وهذا الوصف من أبلغ مبالغة القرآن في تصوير الحقائق التي لا تتجلى للفهم والعبرة بدونها ، فتصور شخصهم وهم يعدلون بغير نظام ، يلتهثون كما تلهث الكلاب ، يتسابقون إلى تلك الملاهي من مغارات ومدخلات ، فيتسلقون إليها ، أو يندسون فيها . فكذلك كان تصورهم عند ما سمعوا الآية في وصفهم .

قال ابن جرير : وإنما وصفهم الله بما وصفهم به من هذه الصفة لأنهم إنما أقاموا بين أظهر صحاب رسول الله (ص) على كفرهم ونفاقهم وعداوتهم لهم ، ولما هم عليه من الإيمان بالله وبرسوله ، لأنهم كانوا في قومهم وعشيرتهم وفي دورهم وأموالهم ، فلم يقدروا على ترك ذلك وفراقه فصانموا القوم بالنفاق ، ودافعوا عن أنفسهم وأموالهم وأولادهم بالكفر (كذا ولعل أصله باخفاء الكفر) ودعوى الإيمان ، وفي أنفسهم ما فيها من البغض لرسول الله (ص) وأهل الإيمان به والعداوة لهم اهـ .

(٥٨) وَمِنْهُمْ مَنْ يَمِرُّكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ (٥٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ

كان المنافقون يرتقبون الفرص للصد عن الإسلام بالظمن على النبي (ص) بالشبه التي يظنون أنها توقع الريب في قلوب ضعفاء الإيمان من الجانب الذي يوافق أهواءهم ، وقد كان منها قسمة الصدقات والغنائم . روى البخاري والنسائي ومصنفو التفسير المأثور عن أبي سعيد الخدري (رض) قال بينما النبي (ص) يقسم قسما إذ جاءه ذو الخويصرة التيمي فقال اعدل يا رسول الله ، فقال « ويلك ومن

يعدل إذا لم أعدل ؟ » فقال عمر بن الخطاب (رض) انذن لي فأضرب عنقه ، فقال رسول الله (ص) « دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » الحديث بطوله ^(١) قال (أبو سعيد) فنزلت فيهم (ومنهم من يلزك في الصدقات) الآية. وروى ابن مردويه عن ابن مسعود (رض) قال : لما قسم النبي (ص) غنائم حنين سمعت رجلا يقول إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله : فأتيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فقال « رحمة الله على موسى لقد أودى بأكثر من هذا فصبر » ونزل (ومنهم من يلزك في الصدقات) وروى سنيد وابن جرير عن داود ابن أبي عاصم قال أتى النبي (ص) بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ورآه رجل من الأنصار فقال ما هذا بالعدل ، فنزلت هذه الآية . وهنالك روايات أخرى يدل مجموعها على أن هذا القول قاله أفراد من المنافقين ، وكان سببه حرمانهم من العطية كما هو مصرح به في الآية ، وكانوا من منافقي الأنصار ، بل كان جميع المنافقين قبل فتح مكة من أهل المدينة وما حولها ولم يكن أحد منهم من المهاجرين لأن جميع هؤلاء السابقين الأولين أسلموا في وقت ضعف الإسلام واحتملوا الأذى الشديد في سبيل إسلامهم ، ولا من الأنصار الأولين كالذين بايعوا النبي (ص) في منى وقد تقدم في الكلام على غزوة حنين من هذا الجزء سبب حرمان النبي (ص) الأنصار من غنائم هوازن ومن استاء منهم ومن تكلم وارضاء النبي (ص) لهم ^(٢) ولكن الآية نص في قسمة الصدقات فجعل الغنائم سببا لنزولها من جملة آسأهلهم فيما يسمونه أسباب النزول . قال تعالى

﴿ ومنهم من يلزك في الصدقات ﴾ اللز مصدر لزمه إذا عابه وطمع عليه مطلقا أو في وجهه ، وأما همزه همزاً فعناه عابه في غيبته ، وأصله العض والضغط على الشيء . والمعنى ومن هؤلاء المنافقين من يعيبك ويطمعن عليك في قسمة

الصدقات وهى أموال الزكاة المفروضة يزعمون أنك تحبى فيها ﴿فإن أعطوا منها رضوا﴾ وإن لم يكن عطاؤهم باستحقاق كأن أظهروا الفقر كذبا واحتيالا أو كان لتأليف قلوبهم ﴿وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾ أى وإن لم يعطوا منها فاجأهم السخط أو فاجؤك به وإن لم يكونوا مستحقين للعطاء ، لأنه لا هم لهم ولا حظ من الاسلام ، إلا المنفعة الدنيوية كنفيل الحطام . وقد عبر عن رضاهم بصيغة الماضي للدلالة على أنه كان يكون لأجل العطاء فى وقته وينقضى ، فلا يعدونه نعمة يتمنون دوام الاسلام لدوامها ، وعبر عن سخطهم باذا العجائية وبفعل المضارع للدلالة على سرعته واستمراره . وهذا دأب المنافقين وخلقهم فى كل زمان ومكان ، كما نراه بالعيان ، حتى من مدعى كمال الايمان ، والعلم والعرفان .

﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله﴾ أى ولو أنهم رضوا ما أعطاهم الله من فضله بما أنعم عليهم من الغنائم وغيرها . وأعطاهم رسوله بقسمه للغنائم والصدقات كما أسره الله تعالى ﴿وقالوا حسبنا الله﴾ أى هو محسبنا وكافينا فى كل حال ﴿سيؤتينا الله من فضله ورسوله﴾ أى سيعطينا الله من فضله فى المستقبل من الغنائم والسكب لأن فضله دائم لا ينقطع ، ويعطينا رسوله بما يرد عليه من الغنائم والصدقات زيادة مما أعطانا من قبل لا يبخس أحدا منا حقاً يستحقه فى شرع الله تعالى ﴿إنا إلى الله راغبون﴾ لانرغب إلى غيره فى شيء ، لأن بيده ملكوت كل شيء ، فإليه نتوجه ، ومنه نرجو أن ييسط لنا فى الرزق بما يوفقنا له من العمل ويهبه لنا من النصر - لكان خيراً لهم

الرغب بالمحريك يتعدى بنفسه يقال رغبه ، ويتعدى بنى يقال رغب فيه ، أى أحب حصوله له وتوجه شوقه إلى طلبه ، ويتعدى بمن لصد ذلك فيقال رغب عنه ، ومنه (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) وأما تعديته بالى فهو بمعنى التوجه إلى الغاية التى ليس بعدها غاية ، ولا ينبغى هذا إلا لله تعالى إذا أريد بالقاية ما بعد الأسباب المعروفة للبشر وهو مقام التوكل ، ولذلك لم يقل

انهم يقولون حسبنا الله ورسوله ، كما يقولون سيؤتينا الله من فضله ورسوله ، فلرسول (ص) كسب في الايتاء بعد فضل الله تعالى ولكن المحسب الكافي هو الله وحده ، كما قال (أليس الله بكاف عبده ؟) وقال (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ولذلك استعمل في التزليل بالصيغة الدالة على الحصر ، وما ثم إلا هذه الجملة في هذه السورة ومثلها في سورة الأنبياء (إنا إلى ربنا راغبون) وقوله تعالى لرسوله في سورة الانشراح (وإلى ربك فارغب)

وإنما حذف جواب الشرط للعلم به من القرينة ، وتفصيل المعنى ولو أنهم رضوا من الله بنعمته ، ومن الرسول بقسمته ، وعلقوا أملهم ورجاءهم بفضل الله وكفايته ، وما سينعم به في المستقبل ، وبعدل الرسول (ص) في القسمة ، وانتهت رغبتهم في هذا وغيره إلى الله وحده ، لكان خيراً لهم من الطمع في غير مطمع ، ولزم الرسول المعصوم من كل ملزوم ومهمز ، صلوات الله وسلامه عليه . والآيتان تهديان المؤمن إلى القناعة بكسبه وما يناله بحق من صدقة ونحوها ، ثم بأن يوجه قلبه إلى ربه ، ولا يرغب إلا إليه في شيء من رغائبه التي وراء كسبه وحقوقه الشرعية ، لا إلى الرسول ولا إلى من دونه فضلاً وعدلاً وقراباً من الله تعالى بالأولى ، فتعسا لعباد القبور ، والراغبين إلى مادن فيها في مهمات الأمور .

(٦٠) إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

لما كان طمع البشر في المال لاحد له ، وقد يكون الغنى أشد طمعا فيه من الفقير ، وكان ضعيف الايمان لا يرضيه قسمة الرسول المعصوم له إذا لم يعطه ما يرضى طمعه ، وكان غير المعصوم من أولياء الأمور ومن الأغنياء عرضة لاتباع الهوى في قسمة الصدقات ، بين الله تعالى مصارفها بنص كتابه فقال

(إنما الصدقات للفقراء والمساكين) هذه الآية ناطقة بوجوب قصر الصدقات الواجبة وهي زكاة النقود عينا أو تجارة والأنعام والزرع والركاز والمعدن على الأصناف السبعة أو الثمانية المنصوصة فيها دون غيرهم ، وهي حجة على من لمز النبي (ص) من المناققين بعدم إعطائهم منها - وهم ليسوا منهم - وقاطعة لأطماع أمثالهم واللام في قوله (للفقراء) للملك والاستحقاق أو بتقدير مفروضة كما يدل عليه قوله في آخر الآية (فريضة من الله) وسيأتى حكم سائر المعطوفات .

وجهور الفقهاء على أن الفقراء والمساكين صنفان مستقلان ، وقد اختلفوا في تعريف كل منهما بما ذهب به بعضهم إلى أن الفقير أسوأ حالا وأشد حاجة من المسكين وبعضهم إلى العكس ، وجعلوا ذلك من تقاليد المذاهب التي يتعصب لها بعضهم على بعض . ويرى بعض العلماء المستقلين أنهما قسمان لصنف واحد يختلفان بالوصف لا بالجنس ، وهو المختار لنا ، ولم يجمع الذكر الحكيم بينهما إلا في هذه الآية ويكفي من دلالة العطف فيها على المغايرة ما اخترناه في تغيرها في الوصف . فالفقير في اللغة خلاف الغنى ومقابلة التضاد كما يدل عليه قوله تعالى (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وقوله (ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) وقوله (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) والغنى المطلق هو الله تعالى وكل عباده فقير إليه كما قال (والله الغنى وأنتم الفقراء) وأما فقر الناس بعضهم إلى بعض فهو أمر نسبي ، فما من غنى إلا وهو مفتقر إلى غيره ممن فوقه ومن دونه أيضاً ، ولكن ذكر الفقير في مقابلة الغنى أو إطلاق ذكره يدل على المحتاج في معيشته إلى مواساة غيره لعدم وجود ما يكفيه بحسب حاله ، ويطلق الفقير في اللغة على الكسير الفقار ومن يشتكي فقاره - وهي جمع فقرة وفقارة (بفتحهما) عظام الظهر المنضودة من لدن الكاهل إلى عجب الذنب في الصلب - وهذا هو المعنى الأصلي والمعنى الأول مأخوذ منه كما قيل : ومنه الفاقة وهي الداهية أو المصيبة التي تكسر فقار الظهر

وأما المسكين فمأخوذ من مادة السكون المراد به قلة الحركة والاضطراب الحسى من الضعف والعجز ، أو النفسى من القناعة والصبر ، وإنما يطلق على الفقير إذا كان الفقر سبب مسكونه . قال فى الصحاح : المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف اه وقال بعضهم إنه الفقير القانع الذى لا يسأل ، وقيل خلاف ذلك ، والأول أولى . وقالوا : إن لفظ المسكين يستعمل بمعنى الدليل والضعيف ، وبمعنى المتواضع الخجيت والخاشع لله تعالى ، ومقابله الجعظرى الجواظ المتكبر ، ويقال : سكن الرجل وتسكن وتمسكن إذا صار مسكيناً . ولكن صيغة تمسكن يدل على تكلف المسكنة ومحاولتها بالتخلق والتعود . وقال اللحياني : تمسكن لربه تضرع . وفى الحديث المرفوع « اللهم أحينى مسكيناً وتوفنى مسكيناً ، واحشرنى فى زمرة المساكين » رواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبى سعيد الخدرى (رض) وصححه وأقره الذهبى ولكن ضعفه النووى ، ورواه الترمذى من حديث أنس بسند ضعيف . وقال ابن الجوزى إنه موضوع وخطأه السيوطى . وفيه زيادة عند الحاكم وأخرى عند الترمذى وقد ثبت عنه (ص) أنه كان يستعيز بالله من الفقر ، وقد امتن عليه ربه بقوله (ووجدك ثائلاً فأغنى) فلا يعقل مع هذا أن يسأله أشد الفقر ، وقد عاش (ص) مكفياً ومات مكفياً .

وقال الفيروز أبادى : والمسكين من لاشئ له أو الفقير المحتاج . والمسكين من أذله الفقر أو غيره من الأحوال اه قال شارحه قال ابن عرفة : فإذا كانت مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة وكان فقيراً مسكيناً ، وإذا كان مسكيناً قد أذله سوى الفقر فالصدقة لا تحل له ، إذ كان شائعاً فى اللغة أن يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين - وهو من أهل الثروة واليسار - وإنما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة فن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام اه فعلم من هذا كله أن الفقير فى اللغة المحتاج وهو ضد الغنى أى المكفى بما يحتاج إليه ، من الغناء (بالتفتح) وهو الكفاية ، وأن المسكين وصف من السكون

(التوبة : س ٩) تحقيق معنى الفقير والمسكين لغة وشرعاً وأتتهما صنف واحد ٥٧١

يوصف به الفقير وغيره . وقد اختلف العلماء فيه هل هو أسوأ حالا وأشد حاجة من الفقير أو أحسن كما تقدم ؟ ويقال في الترجيح بين القولين زيادة عما قلناه في الحديث آنفاً : إما أن يكون المسكين في الآية صنفاً مستقلاً مبانياً للفقير ، وإما أن يكون أخص منه لأن المسكنة فيه وصف للفقير ، كما ذكر الوجهين ابن عرفة وغيره ، فإن كان صنفاً مستقلاً وجب أن يكون غير فقير لأن وصف المسكنة فيه لم يكن له بسبب فقره بل بتواضعه وأدبه مثلاً كما هو المراد بدعاء النبي (ص) الذي ذكرناه آنفاً فكيف يكون أسوأ من الفقير في شدة الحاجة التي يستحق بها الصدقة ؟ وإن كان أخص من الفقير بوصف المسكنة التي كان سببها الفقر فلا يظفر أن يكون المراد بها شدة الفقر وسوء الحال فيه لأن ذكر الفقراء في هذه الحالة يغني عن ذكر المساكين لأنه يشملهم بعمومه لهم ، ويكون استحقاق الشديد الفقر للصدقة أولى من استحقاق من دونه فيه . فلا يصح في الكلام البليغ أن يقال أعط هذه الصدقة أو أطعم هذا الطعام للفقراء ولأشد الناس فقراً ، لأن ذكر أشدهم فقراً بعد ذكر الفقراء يكون لغواً إلا أن يراد به الإضراب عما قبله ، وحينئذ يقال بل لأشدهم فقراً ، ولا يظهر هنا إرادة التأكيد للاهتمام ، فترجح أو تعين أن يراد بالمساكين من جعلتهم مسكنة الفقر أقل اضطراباً فيه وأكثر تجملاً وسكوناً خلفته عليهم وعدم وصوله بهم إلى الدرجة التي لا تطاق ولا يمكن إخفاؤها بالتجمل ، ولا يرد على هذا قوله تعالى (أو مسكيناً ذا مئربة) لأن شدة الحاجة الملصقة بالتراب لا تنافي التجمل والتعفف . ويدل على هذا قوله (ص) « ليس المسكين الذي ترده القرة والقرتان ، ولا اللقمة واللقمتان ، إنما المسكين الذي يتعفف » اقرءوا إن شئتم (لا يسألون الناس إلحافاً) وفي لفظ « واسكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس » والحديث بلقطيه متفق عليه وهو صريح فيما اخترناه . وإنما أطلنا في المسألة لتفنيد ما أطاله فيها كثير من المقلدين .

فالفقراء في آية الصدقات هم المستحقون لها بفقرهم كما قال في آية سورة البقرة (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وكما قال في مال النبی من سورة الحشر (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً) ثم خص المساكين من الفقراء بالذكر لأنهم ربما لا يفتن لهم لتجملهم.

وقال النبي (ص) لمعاذ لما بعثه إلى اليمن والياً وقاضياً « إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم ، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب » رواه الجماعة كلهم من حديث ابن عباس (رض) وكرائم أموال الناس خيارها ونفائسها التي تضن الأنفس بها ، فلا يجوز للحكام والعاملين على الصدقات أخذها في الصدقة لتعطى للفقراء ولا بالرشوة المحرمة بالأولى . والمساكين يدخلون في عموم الفقراء في هذا الحديث وأمثاله كآيات لغة ، وحيث يذكر المسكين أو المساكين في القرآن يراد به ما يعم الفقراء بالتغليب أو بطريق الأولى إذ ورد ذلك في الأمر بالإحسان بهم وفي كفارات الظهار واليمين وصيد الحرم والغنائم وصدقة التطوع ، فهما صنفان لجنس أو نوع واحد من المستحقين . وجملة القول أن بين الفقير والمسكين عمومًا وخصوصًا وجهياً في اللغة ، وعموماً وخصوصاً مطلقاً في استعمال الشرع للفظين في آية الصدقات الجامعة بينهما ، وحيث ذكر أحدهما وحده يراد به ما يعم الآخر ، فاللفظان مختلفان في مفهومهما متحدان فيما يصدقان عليه وما يعطاه الفقير والمسكين من الصدقة يختلف باختلاف الأحوال ، ومقدار المال ، وهو خاص بالمسلمين بخلاف صدقة التطوع .

﴿والعاملين عليها﴾ أى الذين يوليهم الإمام أو نائبه العمل على جمعها من الأغنياء وهم الجباة ، وعلى حفظها وهم الخزنة ، وكذا الرعاة للأبقار منها ، والكتبة لديوانها ، ويجب أن يكونوا من المسلمين ، يقال كان فلان عامل الإمام أو السلطان على بلد كذا أو على الزكاة أو الخراج ، وفى الأساس : ويقال من الذى عمل (بالتشديد والبناء للمفعول) عليكم ؟ أى نصب عاملا عليكم اه وقال فى أول المادة : تقول اعط العامل عماله ، ووفه جعالمته ، وهو بالضم فيهما جزاء العمل وأجرته المئنة . وقال الجوهري : رزق العامل على عمله ، ولا يشترط فى العامل على الصدقات أن يكون مستحقاً للصدقة بفقره مثلاً ، ولكن إن وجد من هو أهل للعمل من المستحقين يكون أولى من غيره ، وإنما عمالته على عمله لا على فقره ، فإن لم تكفه كان له أن يأخذ بفقره ما يأخذه أمثاله ، وإن كانت زائدة على حاجته أو كان غير محتاج فله أن يأكل منها ويهدى ويتصدق ، وقد تجب عليه الزكاة بما يأخذه منها بشروطها من النصاب والحول ، وقد يستغنى عنه فيسقط سهمه .

ولا تجوز العمالة لمن تحرم عليهم الصدقة من آل الرسول (ص) وهم بنو هاشم بالاتفاق وكذا بنو المطلب ودليله أن الفضل بن عباس والمطلب بن ربيعة بن عبد المطلب سألا النبي (ص) أن يؤمرهما على الصدقات بالعمالة كما يؤمر الناس فقال لهما « إن الصدقة لاتحل لمحمد ولا لآل محمد ، إنما هى أوساخ الناس » وفى لفظ « لا تنبغي » بدل « لا تحل » رواه أحمد ومسلم .

وروى أحمد والشيخان عن بسر بن سعيد أن ابن السعدى المالسى ^(١) قال : امتعلمنى عمر على الصدقة فلما فرغت منها وأديتها إليه أمر لى بعمالة ، فقلت . إنما عملت لله فقال خذ ما أعطيت فأتى عملت على عهد رسول الله

(١) السعدى نسبة إلى بنى سعد لأن أباه استرضع فيهم والمالسى نسبة إلى أحد

(ص) فعملاني فقلت مثل قولك فقال لي رسول الله (ص) « إذا أعطيت شيئاً من غير أن تسأل فكل وتصدق »

﴿ والمؤلفة قلوبهم ﴾ أى الجماعة الذين يراد تأييف قلوبهم بالاستمالة إلى الإسلام أو التثبيت فيه ، أو يكف شرهم عن المسلمين ، أو رجاء نفعهم فى الدفاع عنهم أو نصرهم على عدوهم ، لافى تجارة وصناعة ونحوها . فان من يرى أن مخالفه فى الدين مصدر نفع له يوشك أن يواده فان لم يواده لم يحاده كالعدو الذى يخشى ضرره ولا يرجو نفعه .

وذكر الفقهاء أن المؤلفة قلوبهم قسبان : كفار ومسلمون . والكفار ضربان والمسلمون أربعة فمجموع الفريقين ستة ، وهذا بيانهم بالتفصيل والاختصار (الأول) قوم من سادات المسلمين وزعمائهم لهم نظراء من الكفار إذا أعطوا رضى إسلام نظرائهم ، واستشهدوا له بإعطاء أبى بكر (رض) اعدى بن حاتم والزبرقان بن بدر مع حسن إسلامهما لمكانتهما فى أقوامهما (الثانى) زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين مطاعون فى أقوامهم يرجى بإعطائهم تثبيتهم وقوة إيمانهم ومناحتهم فى الجهاد وغيره كالذين أعطاهم النبي (ص) العطايا الوافرة من غنائم هوازن وهم بعض الطلقاء من أهل مكة الذين أسلموا فكان منهم المنافق ومنهم ضعيف الإيمان ، وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك وحسن إسلامهم

(الثالث) قوم من المسلمين فى الثغور وحدود بلاد الأعداء يعطون لما يرجى من دفاعهم عن وراءهم من المسلمين إذا هاجمهم العدو وأقول إن هذا العمل هو المراقبة وهؤلاء الفقهاء يدخلونها فى سهم سبيل الله كالغزو المقصود منها . وأولى منهم بالتأليف فى زماننا قوم من المسلمين يتألفهم الكفار ليدخلوهم تحت حمايتهم أو فى دينهم فانتانجد دول الاستعمار الطامعة فى استعباد جميع المسلمين وفى ردم عن دينهم يخصصون من أموال دولهم سهماً للمؤلفة قلوبهم من المسلمين ،

فمنهم من يؤلفونه لأجل تنصيره وإخراجه من حظيرة الإسلام ، ومنهم من يؤلفونه لأجل الدخول في حمايتهم ومشاقفة الدول الإسلامية أو الوحدة الإسلامية ، ككثير من أمراء جزيرة العرب وسلاطينها !! أفليس المسلمون أولى بهذا منهم ؟

(الرابع) قوم من المسلمين يحتاج إليهم لجباية الزكاة ممن لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم إلا أن يقاتلوا فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضررين وأرجح المصلحتين . وهذا سبب جزئى قاصر فثله ما يشبهه من المصالح العامة

(الخامس) من الكفار من يرجى إيمانه بتأليفه واستمالته كصفوان بن أمية الذى وهب النبي (ص) له الأمان يوم فتح مكة وأمهله أربعة أشهر لينظر في أمره بطلبه وكان غائباً فحضر وشهد مع المسلمين غزوة حنين قبل أن يسلم وكان النبي (ص) استعار سلاحه منه لما خرج إلى حنين . وهو القائل يومئذ : لأن يرثنى رجل من قريش أحب إلى من أن يرثنى رجل من هوازن . وقد أعطاه النبي (ص) إبلاً كثيراً محملة كانت في واد فقال : هذا عطاء من لا يخشى الفقر ، وروى مسلم والترمذى من طريق سعيد بن المسيب عنه قال : والله لقد أعطانى النبي (ص) وإياه لأبفض الناس إلى ، فما زال يعطينى حتى إنه لأحب الناس إلى . وأخرج الترمذى من طريق معروف بن خربوذ قال : كان صفوان أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية ووصله لهم الإسلام من عشرة بطون . وقال ابن سعد كان أحد المطعمين في الجاهلية والفصحاء . وقد حسن إسلامه

(السادس) من الكفار من يخشى شره فيرجى بأعطائه كف شره وشر غيره معه قال ابن عباس إن قوماً كانوا يأتون النبي (ص) فإن أعطاهم مدحوا الإسلام وقالوا هذا دين حسن ، وإن منعهم ذموا وعابوا . وكان من هؤلاء

سفیان بن حرب وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس الذين تقدم في قسمة غنائم هوازن من تفسير هذه السورة أن النبي (ص) أعطى كل واحد منهم مائة من الإبل.

وعن أبي حنيفة أن سهم هؤلاء قد انقطع باعزاز الله للإسلام وهو قول للشافعي . واحتجوا بما روى أن مشركاً جاء يلتمس من عمر مالا فلم يعطه وقال (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولا حجة في هذا بل قد يكون في غير الموضوع إذ لم يقل أحد أن كل مشرك يعطى لتأليفه . وقالوا أيضاً إن عيينة ابن حصن والأقرع بن حابس جاءا يطلبان من أبي بكر (رض) أرضاً فكتب لهما خطأً بذلك فزقه عمر (رض) وقال هذا شيء كان يعطيكوه رسول الله (ص) تأليفاً لكم ، فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم ، فان ثبتم على الإسلام وإلا فينننا وبينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا : أنت الخليفة أم عمر ؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر - فقال هو إن شاء . فقد واقفه ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة . وهذه الرواية لا تقتضى سقوط هذا السهم ، وإنما ذلك اجتهدا من عمر بأنه ليس من المصلحة استمرار هذا التأليف لهذين الرجلين الطامعين وأمثالهما ، بعد الأمن من ضرر ارتدادهما لو ارتدا ، لأن الإسلام قد ثبت في أقوامهما حتى إنه لا يترتب على قتلها - لو ارتدا - أدنى فتنة

واحتجوا أيضاً بأنه لم ينقل أن عثمان وعلياً أعطيا أحداً من هذا الصنف ، وهذا لا يدل على سقوط السهم وإنما هو خبر سلبى لا حجة فيه ، وقصارى ما يدل عليه أن الخليفين لم يعرض لهما حاجة إلى تأليف أحد من الكفار لذلك . وهو لا ينافي ثبوته لمن احتاج إليه من الأئمة بعدها .

وأما من ادعى أنه منسوخ بالإجماع لما تقدم من عمل الخلفاء والسكوت عليه من سائر الصحابة فدعواه ممنوعة . لا الإجماع بثابت بما ذكر ، ولا كونه حجة على نسخ الكتاب والسنة صحيحاً ، وإن اختلف فيه الأصوليون بما لا محل لذكره هنا .

وقال الإمام الشوكاني في نيل الأوطار . وقد ذهب إلى جواز التأليف العترة والجبائي والبلخي وابن بشر ، وقال الشافعي لانتأف كافرأ فأما الفاسق فيعطى من سهم التأليف . وقال أبو حنيفة وأصحابه قد سقط بانتشار الإسلام وغلبته ، واستدلوا على ذلك بامتناع أبي بكر من إعطاء أبي سفيان وعيينة والأقرع وعباس ابن مرداس . والظاهر جواز التأليف عند الحاجة إليه ، فإن كان في زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا ، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقتل والغلب ، فله أن يتألفهم ولا يكون نفشو الإسلام تأثير لأنه لم ينفع في خصوص هذه الواقعة اهـ

وهذا هو الحق في جملة وإما يحىء الاجتهاد في تفصيله من حيث الاستحقاق ومقدار الذى يعطى من الصدقات ومن الغنائم إن وجدت وغيرها من أموال المصالح ، والواجب فيه الأخذ برأى أهل الشورى كما كان يفعل الخلفاء في الأمور الاجتهادية . وفى اشتراط العجز عن إدخال الإمام إياهم تحت طاعته بالغلب نظر ، فإن هذا لا يطرد بل الأصل فيه ترجيح أخف الضررين وخير المصلحتين . ﴿ وفى الرقاب ﴾ أى وللصرف في إعانة المكاتبين من الأرقاء فى فك رقابهم من الرق الذى هو من أكبر الإصلاح البشرى المقصود من رحمة الإسلام أو لشراء العبيد من قن ومبعض وغير ذلك وإعتاقهم . واختار الجمع بينهما كما قال الزهرى

قال فى منتقى الأخبار عند ذكر الوارد فى هذا الصنف : وهو يشمل المكاتب وغيره وقال ابن عباس لا بأس أن يعتق من زكاة ماله ذكره عنه أحمد والبخارى ، وعن البراء بن عازب قال : جاء رجل إلى النبي (ص) فقال دننى على عمل يقربنى من الجنة ويبعدنى من النار ، فقال « أعتق النسمة وفك الرقبة » فقال يا رسول الله أوليسوا واحداً ؟ قال « لا ، عتق الرقبة أن تنفرد بعتقها ، وفك الرقبة أن تعين بشمها » روى أحمد والدارقطنى . وعن أبى هريرة أن النبي (ص) قال « ثلاثة ، « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء العاشر »

كل حق على الله عون . الغازى فى سبيل الله ، والمكاتب الذى يريد الأداء ،
والناكح المتعفف ^(١) رواه الخمسة إلا أبا داود اه ويعنى بالخمسة : الإمام احمد وأصحاب
السنن الأربعة . قال الشوكانى : حديث البراء ، قال فى مجمع الزوائد رجاله ثقات ،
وحديث أبى هريرة ، قال الترمذى حسن صحيح . ثم قال :

قد اختلف العلماء فى المراد بقوله تعالى (وفى الرقاب) فروى عن على بن أبى
طالب وسعيد بن جبير والليث والثورى والعترة والحنفية والشافعية وأكثر أهل
العلم أن المراد به المكاتبون يعاونون من الزكاة على الكتابة . وروى عن ابن عباس
والحسن البصرى ومالك وأحمد بن حنبل وأبى ثور وأبى عبيد وإليه مال البخارى
وابن المنذر أن المراد بذلك أنها تشتري رقاب لتعتق . واحتجوا بأنها لو اختصت
بالمكاتب لدخل فى حكم الغارمين لأنه غارم ، وبأن شراء الرقبة لتعتق أولى من
إعانة المكاتب لأنه قد يعان ولا يعتق ، لأن المكاتب عبد مابقى عليه درهم ،
ولأن الشراء يتيسر فى كل وقت بخلاف الكتابة . وقال الزهرى إنه يجمع بين
الأمرين وإليه أشار المصنف وهو الظاهر لأن الآية تحتل الأمرين . وحديث
البراء المذكور فيه دليل على أن فك الرقاب غير عتقها ، وعلى أن العتق وإعانة
المكاتبين على مال الكتابة من الأعمال المقربة من الجنة والمبعدة من النار اه
وهو الحق .

(والغارمين) الظاهر أن هذا معطوف على قوله للفقراء والمساكين لأنه
سرف لأشخاص موصوفين ، لا على ما قبله وهو (فى الرقاب) أى وللغارمين ،
وهم الذين عليهم غرامة من المال بديون ركبته وتغذر عليهم أداؤها ، واشترط
الفقهاء أن تكون الديون فى غير معصية الله تعالى إلا إذا علم أن الغارم تاب إلى
الله تعالى ، وفى غير إسراف وسفاهة إلا إذا رشد فكانت مساعدته من الصدقة
عوناً له على رشد . وكذا الغارمون لإصلاح ذات البين ، وقد كانت العرب إذا

وقعت بينهم فتنة اقتبضت غرامة فى دية أو غيرها قام أحدهم ففترع بالتزام ذلك والقيام به حتى ترتفع تلك الفتنة الثائرة ، وكانوا إذا علموا أن أحدهم التزم غرامة أو تحمل حمالة بادروا إلى معونته على أدائها وإن لم يسأل ، وكانوا يعدون سؤال المساعدة على ذلك خيراً ، لاضعة وذلاً .

عن أنس أن النبي (ص) قال « إن المسألة لا تحمل إلا لثلاثة : لذى فقر مدقع ، أو لذى غرم مفظع ، أو لذى دم موجع » رواه أحمد وأبو داود . وعن قبيصة بن محارق الهلالي قال : تحملت حمالة فأنتيت رسول الله (ص) أسأله فيها فقال « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها - ثم قال - يا قبيصة إن المسألة لا تحمل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فخلت له المسألة حتى يصيبها ثم يسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فخلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال - سداداً من عيش ، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا من قومه : لقد أصابت فلاناً فاقة فخلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال - سداداً من عيش ، فما سواهن من المسألة يا قبيصة فسُحت يأكلها صاحبها سحتاً » رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود .

﴿ وفى سبيل الله ﴾ هذا معطوف على قوله (وفى الرقاب) لا على ما قبله لأنه صرف فى مصلحة عامة للأشخاص مستهم الحاجة . والسبيل الطريق ومبيل الله الطريق الاعتقادى العملى الموصل إلى مرضاته ومشوبته كما تقدم مراراً . وللكثرة اقتران الجهاد والقتال الدينى فى القرآن بكونه فى سبيل الله اتفقت المذاهب على أن الغزاة والمرابطين هم المقصودون بهذا الصنف من مستحقى الصدقات إما وحدهم وهو قول الجمهور ، وإما منع غيرهم مما يشمله عموم الإضافة فى سبيل الله ، على بحث فى تخصيصه سيأتى قريباً ، وقد جاء فى التنزيل ذكر الهجرة فى سبيل الله والضرب (أى السفر) فى سبيل الله والإنفاق فى سبيل الله والخمصة (أى الجعاعة) فى سبيل الله . وروى عن ابن عمر (رض) أن المراد بأصحاب هذا السهم هنا :

الحجاج والعمار ، وروى عن أحمد وإسحاق بن راهويه أنهم اجملا الحج من سبيل الله وفي كتاب المقنع - من أشهر كتب الخنابلة - في عد الأصناف مانصه (السابع) في سبيل الله وهم الغزاة الذين لا ديوان لهم ، ولا يعطى منها في الحج ، وعنه (أى الإمام أحمد) يعطى الفقير قدر ما يحج به القرض أو يستعين به فيه اه وقد ضعف فقهاء الخنابلة هذه الرواية بأنها خلاف المتبادر وهو أن الفقير إنما يعطى لفقره ما يسد به حاجته وحاجة من يموّنه ممن تحب عليه نفقتهم ، والحج غير واجب عليه .

ومذهب الشافعية كذهب الخنابلة في أن سهم سبيل الله للغزاة غير المرتبين في ديوان السلطان سواء كانوا أغنياء أم فقراء ، ونص الشافعي في الأم ، ويعطى في سبيل الله جل وعز من غزا من جيران الصدقة فقيراً كان أو غنياً ولا يعطى منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين اه وإنما اشترط جيران الصدقة لأنه لا يجوز عنده نقل الزكاة إلى أبعد من مسافة القصر . وقال الآلوسی فی تفسیر الکلمة عند الحنفية : أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعو الغزاة والحجيج . وقيل المراد طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل سعى في طاعة الله وسبل الخيرات قال في البحر ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها ، فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة ، وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف اه ونقول إنه بهذا القيد أبطال كون سبيل الله صنفاً مستقلاً إذ أرجعه إلى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين اه وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في أحكام القرآن : قوله (وفي سبيل الله) قال مالك سبيل الله كثيرة ولكن لا أعلم خلافاً في أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو من جهة سبيل الله (هكذا) إلا ما يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالا : إنه الحج والذي يصح عندي من قولهما أن الحج من جهة السبيل مع الغزو لأنه طريق بر فأعطى منه باسم السبيل ، وهذا يحل عقد الباب ، ويخرج قانون

الشريعة ، ويكثر سلك النظر ، وما جاء قط بإعطاء الزكاة في الحج أثر . وقد قال علماءنا : ويعطى منها الفقير بغير خلاف لأنه قد سمي في أول الآية ، ويعطى الغنى عند مالك بوصف سبيل الله تعالى كان غنيا ^(١) في بلده أو في موضعه الذي يأخذه لا يلتفت إلى غير ذلك من قوله الذي يؤثر عنه قال النبی (ص) « لا تحل الصدقة إلا الخمسة : غاز في سبيل الله » ^(٢) وقال أبو حنيفة لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيراً : وهذه زيادة على النص وعنده أن الزيادة على النص نسخ ولا نسخ في القرآن إلا بقرآن مثله أو بخبر متواتر ، وقد بينا أنه فعل مثل هذا في الخمس في قوله (ولذي القربى) فشرط في قرابة رسول الله (ص) الفقر وحينئذ يعطون من الخمس وهذا كله ضعيف حسياً بيناه ، وقال محمد بن عبد الحكم : يعطى من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لأنه كله من سبيل الغزو ومنفعته ، وقد أعطى النبي (ص) من الصدقة مائة ناقة في نازلة سهل بن أبي حثمة إطفاء للنائرة اه .

وما قاله مالك وابن عبد الحكم من أصحابه من التعبير بالغزو بدل الغزاة ، ومن الصرف في السلاح والكراع الخ هو الحق الظاهر من كون هذا السهم في المصلحة العامة للأشخاص الغزاة .

وقال السيد حسن صديق في فتح البيان وهو على مذهب أهل الحديث المستقلين - بعد ذكر قول الجمهور إنهم الغزاة والمرابطون وإن كانوا أغنياء ، وبعد ذكر الرواية المتقدمة عن ابن عمر وعن أحمد وإسحاق مانصه : وقيل إن اللفظ عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تسكين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك ، والأول أولى لإجماع الجمهور عليه اه .

(١) كذا في الأصل المطبوع ولعل أصله : وإن كان غنيا الخ

(٢) كذا في الأصل المطبوع ولعله سقط منه لفظ : الحديث

وقال في الروضة الندية : ومن جملة سبيل الله الصرف في العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فان لهم في مال الله نصيباً سواء كانوا أغنياء أو فقراء . بل الصرف في هذه الجهة من أهم الأمور لأن العلماء ورثة الأنبياء وجملة الدين وبهم تحفظ بيضة الإسلام وشرعية سيد الأنام ، وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون إليه مع زيادات كثيرة يتفوضون بها في قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم والأمر في ذلك مشهور . ومنهم من كان يأخذ زيادة على مائة ألف درهم ، ومن جملة الأموال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة وقد قال (ص) لعمر لما قال له يعطى من هو أحوج منه « ما أملك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك » كما في الصحيح والأمر ظاهر اه .

أقول : ما ذكره السيد رحمه الله تعالى هنا غير ظاهر على إطلاقه وحديث عمر (رض) يفسره حديث ابن السعدي الذي تقدم في بحث العاملين على الصدقات وهو أنه كان عمالة كما رجحه بعضهم ، ورجح آخرون أن المراد به العطاء من بيت المال كالغنائم ، وفيه : أن عمر لم يكن غنياً كما هو معروف ولفظ الحديث صريح فيه . والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر قال : سمعت عمر يقول كان رسول الله (ص) يعطيني العطاء فأقول أعطه من هو أفقر إليه مني ، فقال « خذ ، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك » .

قال الحافظ في شرحه من الفتح : قال الطحاوي ليس معنى هذا الحديث في الصدقات وإنما هو في الأموال التي يقسمها الإمام ، وليست هي من جهة الفقر ولكن من الحقوق ، فلما قال عمر أعطه من هو أفقر إليه مني ، لم يرض بذلك لأنه إنما أعطاه لعني غير الفقر . قال ويؤيده قوله في رواية شعيب « خذ فتموله » فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات .

« وقال الطبري اختلفوا في قوله « فخذ » بعد إجماعهم على أنه أمر ندب فقيل هو ندب لكل من أعطى عطية أبي قبولها كأننا من كان ، وهذا هو الراجح ، يعنى بالشرطين المتقدمين ، وقيل هو مخصوص بالسلطان ، ويؤيده حديث سمرة في السنن « إلا أن يسأل ذا سلطان » وكان بعضهم يقول : يحرم قبول العطية من السلطان وبعضهم يقول يكره ، وهو محمول على ما إذا كانت العطية من السلطان الجائر ، أو الكراهة محمولة على الورع وهو المشهور من تصرف السلف والله أعلم والتحقيق في المسألة أن من علم كون ماله حلالاً فلا ترد عطيته ، ومن علم كون ماله حراماً فتحرم عطيته ، ومن شك فيه فالاحتياط رده وهو الورع ، ومن أباحه أخذ بالأصل . قال ابن المنذر واحتج من رخص فيه بأن الله تعالى قال في اليهود (سماعون للكذب أكالون للسحت) وقد رهن الشارع درعه عند يهودي مع علمه بذلك ، وكذلك أخذ الجزية منهم مع العلم بأن أكثر أموالهم من ثمن الحجر والخنزير والمعاملات الفاسدة . وفي حديث الباب ان للامام أن يعطى بعض رعيته إذا رأى لذلك وجهاً وإن كان غيره أحوج إليه منه ، وإن رد عطية الإمام ليس من الأدب ولا سيما من الرسول (ص) لقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) الآية اه .

(أقول) إن بعض السلف أباح أخذ مال السلاطين وغيرهم إذا كان بحق وإن كان أصله حراماً ويستدلون بما قاله ابن المنذر وبغيره مما لا محل له هنا . وأما السنة في هذا السهم فقد استدلوا منها بأحاديث (منها) روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد الخدري (رض) قال قال رسول الله (ص) لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة : لعامل عليها ، أو رجل اشتراها بماله ، أو غارم ، أو غار في سبيل الله ، أو مسكين تصدق عليه منها فأهدى لغنى منها » ورواه مالك في الموطأ من مرسل عطاء بن يسار وهي إحدى روايتي أبي داود . وإسناد من أسنده زيادة يجب الأخذ بها ، وقد أسنده معمر وسفيان الثوري .

(ومنها) ما روى أحمد من حديث أبي لاس الخزاعي قال حملنا رسول الله على إبل من الصدقة إلى الحج - وروى عن أم معقل الأسدية أن زوجها جعل بَكراً^(١) في سبيل الله وأنها أرادت العمرة فسألت زوجها البكر فأبى فأنت النبي (ص) فذكرت له ذلك فأمره أن يعطيها وقال رسول الله (ص) « الحج والعمرة في سبيل الله » ورواه بنحوه أصحاب السنن وهو ضعيف وفي إسناده مجهول ، ويعارضه ما رواه أبو داود من طريق محمد بن إسحاق عن أم معقل قالت : لما حج رسول الله (ص) حجة الوداع وكان لنا جمل فجعله أبو معقل في سبيل الله وأصابنا مرض وهلك أبو معقل وخرج النبي (ص) ، فلما فرغ من حجته جئته فقال « يا أم معقل ما منعك أن تخرجي ؟ » قالت لقد تهيأنا فهلاك أبو معقل ، وكان لنا جمل هو الذي يحج عليه فأوصى به أبو معقل في سبيل الله فقال « فهلا خرجت عليه فان الحج من سبيل الله ؟ » وهذا ضعيف أيضاً لا للخلاف في ابن إسحاق بل لأنه مدلس ، وقد عنعن هنا ، ومن وثقه يردون ما عنعن فيه لتدليسه .

وأقول من جهة المعنى - أولاً - أن جعل أبي معقل جملة في سبيل الله أو وصيته به صدقة تطوع وهي لا يشترط فيها أن تصرف في هذه الأصناف التي قصرتها عليها الآية - وثانياً - أن حج امرأته عليه ليس تمليكا لها يخرج الجمل عن إبقائه على ما أوصى به أبو معقل . ويقال مثل هذا في حديث أبي لاس - ثالثاً - أن الحج من سبيل الله بالمعنى العام للفظ والراجح الاختار أنه غير مراد في الآية .

ويأتي ههنا تحرير المراد من هذا العموم : اما عموم مدلول هذا اللفظ فهو يشمل كل أمر مشروع أريد به مرضاة الله تعالى باعلاء كلمته وإقامة دينه وحسن

عبادته ومنفعة عبادته ، ولا يدخل فيه الجهاد بالمال والنفس إذا كان لأجل الرياء والسمعة . وهذا العموم لم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ولا يمكن أن يكون مراداً هنا ، لأن الإخلاص الذي يكون به العمل في سبيل الله أمر باطنى لا يعلمه إلا الله تعالى ، فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية ، وإذا قيل إن الأصل في كل طاعة من المؤمنين أن تكون لوجه الله تعالى فيراعى هذا في الحقوق عملاً بالظاهر - اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق وتال للقرآن وذاكر لله تعالى ومميط للأذى عن الطريق مستحقاً بعمله هذا للزكاة الشرعية فيجب أن يعطى منها ويجوز له أن يأخذ وإن كان غنياً ، وهذا ممنوع بالاجماع أيضاً ، وإرادته تنافى حصر المستحقين للصدقات في الأصناف المنصوصة لأن هذا الصنف لا حد لجماعته فضلاً عن أفراد ، وإذا وكل أمره إلى السلاطين والأمراء تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفاً تذهب به حكمة فرضية الصدقة من أصلها .

(فان قيل) نخصص العموم بما رواه أحمد - وقال ما أجوده من حديث - وأبو داود والنسائي بأسانيد صحيحة كما قال النووي - عن عبد الله بن عدى ابن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي (ص) يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جليدين فقال « إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغنى ولا تقوى مكتسب » وبحديث أبى سعيد المتقدم آنفاً (قلنا) إن هذا ليس تخصيصاً للعموم « سبيل الله » .

والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التى بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد ، وأن حجج الأفراد ليس منها لأنه واجب على المستطيع دون غيره ، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام لا من المصالح الدينية الدولية وسيأتى بيانه بشيء من التفصيل ، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر .

﴿ وابن السبيل ﴾ اتفقوا على انه المنقطع عن بلده في سفر لا يقيم له فيه شيء من ماله إن كان له مال ، فهو غنى في بلده ، فقير في سفره ، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة إلى بلده ، وهو من عناية الإسلام بالسياحة بالاعانة عليها ولا يعرف مثله في دين ولا شرع آخر - واشتروا أن يكون سفره في طاعة أو في غير معصية على الأقل ، ولكن اختلفوا في السفر المباح كالنزاه لا الاستشفاء ، وإنما أخذ هذا الشرط من قواعد الدين العامة كالتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الأثم والعدوان ، ومن الطاعة في السفر كونه بقصد ما أرشد إليه الوحي من النظر في آيات الله وسننه في الأمم كما فصلناه في الأصلين ١٣ و ١٤ من خلاصة تفسير سورة الانعام (ص ٨٩ ج ٨ تفسير) وقلما يوجد غنى يسافر في أمصار الحضارة في هذا العصر لا يقدر على جلب المال من بلده إلى بلد آخر .

﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض الله لهم ذلك ، أو هذه الصدقات فريضة منه تعالى فليس لأحد فيها رأى ، أو تقدير الكلام إنما الصدقات لمن ذكر من أصناف المحتاجين وفيما ذكر من مصالح الأمة حال كونها مفروضة لهم من الله تعالى ﴿ والله عليم حكيم ﴾ عليم بحال عباده ومصالحهم ، حكيم فيما يشرعه لهم ، فهو لتطهير أنفسهم وتركيتها بما يحمل عليها من الاخلاص والشكر له وإرضائه بنفع عباده كما قال فيما سيأتى في هذه السورة (١٠٣ - خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وهو حجة على نفاة المصالح في أفعال الله وأحكامه .

هذا مافتح علينا في معنى الآية ونعززه بمباحث في نظمها وأحكامها وحكمها ومدارك الأمة وماتقتضيه مصالح الأمة وحالة هذا العصر فيها فنقول :

(١) مصارف الصدقات قسمان : أشخاص ومصالح

علم مما تقدم أن مصارف الصدقات في الآية قسمان (أحدهما) أصناف من

الناس يملكونها تملكها بالوصف المقتضى للتمليك وعبر عنه بلام الملك (وثانيهما) مصالح عامة اجتماعية ودولية لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة فائمة فيهم وعبر عنه بفي الظرفية وهو قوله تعالى (وفي الرقاب) وقوله (وفي سبيل الله) والأول الفقراء والمساكين يستحقونها بقرهم ما داموا فقراء - والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء ، والمؤلفة قلوبهم يستحقها منهم من ثبت عند أولى الأمر الحاجة إلى تأليفه - والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم ، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله ، وهذا في معنى الفقير ، ولكن قد يكون فقره عارضاً بسبب السياحة - والقسم الثاني : فك الرقاب وتحريرها وهي مصلحة عامة في الإسلام ، وليس فيها تملك لأشخاص معينين بوصف فيهم - وفي سبيل الله وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة وأولها وأولها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة ، وتقدم مثله عن محمد بن عبد الحكم ، ولكن الذي يجهز به الغازي يعود بعد الحرب إلى بيت المال إن كان مما يبقى كالسلاح والخيول وغير ذلك . لأنه لا يملكه دائماً بصفة الغزو التي قامت به بل يستعمله في سبيل الله ويبقى بعد زوال تلك الصفة منه في سبيل الله ، بخلاف الفقير والعامل عليها والغارم والمؤلف وابن السبيل فإنهم لا يردون ما أخذوا بعد فقد الصفة التي أخذوه بها ، ويدخل في عمومهم إنشاء المستشفيات العسكرية وكذا الخيرية العامة ، وإشراخ الطرق وتعميدها ومد الخطوط الحديدية العسكرية لا التجارية ، ومنها بناء البوارج المدرعة والمناطيد والطائرات الحربية والحصون والخنادق .

ومن أهم ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا إعداد الدعاة إلى الإسلام وإرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تمدهم بالمال الكافي كما يفعله الكفار في نشر دينهم ، وقد بينا تفصيل هذه المصلحة العظيمة في تفسير قوله تعالى (١٠٤ : ٣)

ولتسكن منكم أمة يدعون إلى الخير (الآية^(١)) ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة العامة ، وفي هذه الحالة يعطى منها معلوم هذه المدارس ماداموا يؤدون وظائفهم المشروعة التي ينقطعون بها عن كسب آخر ولا يعطى عالم غنى لأجل علمه ، وإن كان يفيد الناس به .

والترتيب في هذه الأصناف لبيان الأحق فالأحق للصدقات على القاعدة الغالبة عند فصحاء العرب في تقديم الأهم فالأهم على مادونه في الموضوع ، وإن كانت الواو لا تفيد الترتيب في معطوفاتها ، فالفقراء والمساكين أحق من غيرهم بهذه الصدقات ، لأنهم المقصودون بها أولاً وبالذات ، بدليل الحديث المتقدم « تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم » ويلبهم العاملون عليها لأنهم هم الذين يقومون بجمعها وحفظها ، وقال بعض الفقهاء : إنهم أول من يعطى عماله منها إلا إذا كان لهم رواتب من بيت المال أو رأى ولي الأمر إعطاءهم عمالتهم منه ، ويلبهم المؤلفة قلوبهم عند الحاجة إليهم وهم يعطون من الغنائم أيضاً ، فالحاجة إليهم عارضة لا كالعاملين على الصدقات ، ويلبهم مصلحة فك الرقاب والعتق وهي من المصالح الاجتماعية السكالية لا الضرورية ، فإن تأخيرها لا يرهق معوزاً كالفقير ، ولا يضعف مصلحة تشد الحاجة إليها كتأليف القلوب ، ويلبها مساعدة الغارم على الخروج من غرمة ، فهو دون مساعدة الرقيق على الخروج من رقه ، ويلبهم المصلحة العامة المبرر عنها بسبيل الله ، فهي من قبيل العام الذي يراد به ما وراء ذلك الخاص مما قبلها الذي تكثر الحاجة إليه ، وأما ابن السبيل فهو دون جميع ما قبله لندرة وجوده .

ولولا إرادة الترتيب لذكر المستحقون من الأفراد بأوصافهم التي اشتقت منها ألقابهم نسقا (وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم والغارمون

وابن السبيل) ثم ذكرت بعدهم المصالح التي أدخل عليها « في » وهى الرقاب وسبيل الله .

وليس المراد من هذا الترتيب أن كل صنف يحجب مادونه حجب حرمان أو نقصان كترتيب الوارثين ، وإنما يظهر اعتباره فى حال قلة المال ، فالتبج حينئذ أنه يقدم فيه الأهم وهو الفقراء والمساكين ، ولكن بعد سهم العاملين عليها إن كانوا هم الذين جمعوها ، ولم ير الإمام إعطاءهم عمالتهم من بيت المال ، وسيأتى ذكر خلاف العلماء فى قسمتها فى المسألة الثالثة من هذه المباحث .

هذا ما نفهمه من الآية عند قراءتها ، ولكننا بعد أن كتبنا ما فهمناه راجعنا الكشف الذى يعنى بهذه النكته الدقيقة فرأينا له رأيا آخر فى نكته اختلاف التعبير من حيث تقسيم الأصناف إلى القسمين يخالف رأينا من بعض الوجوه قال : (فإن قلت) لم عدل عن اللام إلى « فى » فى الأربعة الأخيرة ؟ (قلت) فلا يذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره لأن « فى » للوعاء فبها على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ، ويجعلوا مظنة لها ومصبا . وذلك لما فى فك الرقاب من الكتابة أو الرق والأسر ، وفى فك الغارمين من الغرم . من التخليص والإنقاذ ، ولجمع الغازى الفقير ، أو المنقطع فى الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال . وتكرير « فى » فى قوله (وفى سبيل الله وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اه .

وقد ذكر أحمد بن المنير فى (الانتصاف) نكته أخرى هى أقرب إلى ما قلناه قال :

وتم سر آخر هو أظهر وأقرب ، وذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم ، وإنما يأخذونه ملكا فكان دخول اللام لاتقا بهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم بل ولا يصرف إليهم ولكن فى مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون

والبائعون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم ، وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به . وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذمتهم لا لهم . وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك . وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل الله وإنما أفرده بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً ، وعطفه على المجرور باللام ممكن ، ولكنه على القريب منه أقرب والله أعلم ، وكان جدي أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير استنبط من تغاير الحرفين المذكورين وجهاً في الاستدلال للمالك على أن الغرض ببيان المصرف واللام لذلك لام الملك ، فيقول متعلق الجار الواقع خبراً عن الصدقات محذوف فيتعين تقديره ، فإذا أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كقول مالك ، أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي لكن الأول متعين ، لأنه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعاً يصح تعلق اللام به وفي معاً فيصح أن تقول : هذا الشيء مصروف في كذا ، ولكنك بخلاف تقدير مملوكة ، فإنه إنما يلتزم مع اللام ، وعند الانتهاء إلى « في » يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتزم بها ، فتقديره من اللام عام التعلق شامل الصحة متعين ، والله الموفق اهـ .

وما قاله ابن المنير يوافق قولنا في الجملة إلا أنه جعل سهم الغارمين من المصالح وهو محتمل ، وما قلناه فيهم أظهر لأنه لا يشترط أن يعطى كل ما يأخذونه لأرباب ديونهم ولا سيما الغارمين لإصلاح ذات البين ، فما يعطونه مساعدة على ما يعطون غيرهم أو تعويض عما أعطوا ، وأجاز الوجهين في ابن السبيل ، وضعفه ظاهر فهو ممن يملكون سهمهم .

(٢) أنواع الصدقات وعروض التجارة منها:

ذكرنا في أول تفسير الآية أن أنواع الصدقات : زكاة النقدين ، وزكاة الأنعام ، وزكاة الزروع ، وزكاة المعدن والركاز ، وهو ما يوجد في الأرض من

السكنوز المدفونة ، ولكل منها نصاب لا تجب الزكاة فيما دونه وهو مبين في كتب السنة والفقه ، ولعلنا نذكره في تفسير (١٠٣ : خذ من أموالهم صدقة) وجمهور علماء الملة يقولون بوجوب زكاة عروض التجارة وليس فيها نص قطعي من الكتاب أو السنة ، وإنما ورد فيها روايات يقوى بعضها بعضها مع الاعتبار المستند إلى النصوص ، وهو أن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي هي أثمانها إلا في كون النصاب يتقلب ويتردد بين الثمن وهو النقد ، والمثلن وهو العروض ، فلم تجب الزكاة في التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم ، ويتجروا أن لا يحول الحول على نصاب من النقدين أبداً . وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم .

ورأس الاعتبار في المسألة أن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن في معنائهم ، وإقامة المصالح العامة التي تقدم بيانها . وأن الفائدة في ذلك للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقين ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرى التي تقدم ذكرها ، والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نوائب الدهر — مع ما في ذلك من سد ذريعة المفاسد في تضخم الأموال وحصرها في أناس معدودين وهو المشار إليه بقوله تعالى في حكمة قسمة الفيء (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلها التجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة في أيديهم ؟ وسنذكر سائر فوائد الزكاة ومنافعها العامة والخاصة في تفسير آية (١٠٣ خذ من أموالهم صدقة) إن شاء الله تعالى

(٣) توزيع الصدقات على الأصناف كلهم أو بعضهم

قال القاضي أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد في بحث من تجب له الصدقة من كتابه (بداية الجتهيد) ما نصه :

فأما عددهم فهم الثمانية الذين نص عليهم في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية — واختلفوا من العدد في مسألتين (إحداها) هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من هؤلاء الأصناف ، أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص بها صنف دون صنف ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأى ذلك بحسب الحاجة . وقال الشافعي : لا يجوز ذلك بل يقسم على الأصناف الثمانية كما سمي الله تعالى

وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى ، فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة ، إذ كان المقصود بها سد الخلة ، فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس — أعنى أهل الصدقات — لا لتشريكهم في الصدقة . فالأول أظهر من جهة اللفظ ، وهذا أظهر من جهة المعنى . ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصادق أن رجلا سأل النبي (ص) أن يعطيه من الصدقة فقال له رسول الله (ص) « إن الله لم يرض أن يحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء ، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقتك » اهـ ثم ذكر المسألة الثانية وهي الاختلاف في المؤلفة قلوبهم وقد تقدمت

وأقول أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قد أطل في مسألة وجوب تعميم ما يوجد من الأصناف في كتابه الأم في فصول كثيرة ، وقد بين النووي المذهب فيها والقائلين بالتعميم والخالفين فيه من السلف وعلماء الأمصار في شرح المذهب . قال :

« قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله . إن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة الباقين إن وجدوا والا فالوجود منهم ، ولا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده ، فإن تركه ضمن

نصيبه وهذا لا خلاف فيه إلا ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى المؤلفة قلوبهم ، وبمذهبنا فى استيعاب الأصناف قال عكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهرى وداود وقال الحسن البصرى وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشعبي والثورى ومالك وأبو حنيفة وأحمد وأبو عبيد . له صرفها إلى صنف واحد ، قال ابن المنذر وغيره وروى هذا عن حذيفة وابن عباس ، قال أبو حنيفة : وله صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف ، قال مالك ويصرفها إلى أمسهم حاجة ، وقال إبراهيم النخعى إن كانت قليلة جاز صرفها إلى صنف وإلا وجب استيعاب الأصناف قالوا ومعناها (أى آية الصدقات) لا يجوز صرفها إلى غير هذه الأصناف وهو فيهم مخير اهـ ثم ذكر ما يجب على الإمام أو نائبه من ذلك ولا حاجة إلى نقله .

أقول : إن خلاف السلف وأئمة الأمصار فى المسألة يدل على أنه لم يسبق فيها سنة عملية مجمع عليها من عهد الرسول ولا من خلفائه الراشدين ، فدل هذا على أنهم كانوا يرونها من المصالح التى يترجح فيها العمل بما يراه أولو الأمر فى درجة الاستحقاق وقلة المال وكثرته من الصدقات وفى بيت المال ، وأقرب أقوال الأئمة فى مراعاة المصلحة قول مالك وإبراهيم النخعى ، وأبعدها عن المصلحة والنص جميعاً قول أبى حنيفة إلا إذا كان المال قليلاً جداً بحيث إذا أعطاهما واحداً انتفع به وإذا وزعه على من يوجد من الأصناف أو على أفراد صنف واحد كالفقراء لم يصب أحداً منهم ماله موقع من كفايته . وأما جواز إعطاء المال الكثير إلى واحد من المستحقين من صنف واحد فلا وجه له ولا شبهة ، والله تعالى قد ذكر أصنافاً بصيغة الجمع فلا يمكن أن يقول أبو حنيفة ولا من دونه علماً وفهماً إن إعطاء واحد من صنف واحد يعد امتثالاً لأمر الله وعملاً بكتابه .

وينبغى لمجاعة الشورى من أهل الحل والعقد أن يضعوا فى كل عصر وقطر نظاماً لتقديم الأهم فالأهم إذا لم تكف الصدقات للجميع ليمتدوا السلاطين والأمراء

من التصرف فيها بأهوائهم ، وذلك أن بعض الأصناف يوجد في بعض الأزمنة والأمكنة دون بعض كما أن درجات الحاجة تختلف .

(٤) الزكاة المطلقة والمعينة ومكانتها في الدين وحكم دار الإسلام ودار الكفر

أو الذبذبة فيها

فرضت الزكاة المطلقة بمكة في أول الإسلام وترك أمر مقدارها ودفعها إلى شعور المؤمنين وأريحياتهم ، ثم فرض مقدارها من كل نوع من أنواع الأموال في السنة الثانية من الهجرة على المشهور وقيل في الأولى ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ، وكانت تصرف للفقراء كما قال تعالى في سورة البقرة (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وقد نزلت في السنة الثانية وكما قال النبي (ص) لمعاذ «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» وتقدم . ثم نزلت هذه المصارف السبع أو الثمان في سنة تسع ، فتوهم بعض العلماء أن فرض الزكاة كان في هذه السنة

والحكمة فيما ذكر أن تعيين المقادير وقيام أولى الأمر بتحصيلها وتوزيعها على من فرضت لهم وتعدد أصنافهم كل ذلك إنما وجد بوجود حكومة إسلامية تغطي بها مصالح الأمة في دينها ودنياها في دار تسمى دار الإسلام لأن أحكامه تنفذ فيها بسلطانه ، وكانت أول دار للإسلام دار الهجرة إذ كانت مكة دار كفر وحرب ، لا ينفذ فيها للإسلام حكم ، بل لم يكن لأحد من أهله فيها حرية الجهر بالصلاة إلا بحماية قريب أو جار من المشركين .

وإمام المسلمين في دار الإسلام هو الذي تؤدي له صدقات الزكاة ، وهو صاحب الحق بجمعها وصرفها لمستحقيها ، ويجب عليه أن يقاتل الذين يمتنعون عن أدائها إليه كما فعل خليفة رسول الله (ص) ورضي عنه فيمن منعوا الزكاة من العرب وقال «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال

والله لو منعوني عناقاً^(١) كانوا يؤدونها إلى رسول الله (ص) لقاتلتهم على منعها» وهو متفق عليه . فالزكاة هي الركن الثالث من أركان الاسلام - بعد الشهادتين والصلاة المفروضة - وأظهر آيات الايمان ، وتقدم في هذه السورة اشتراط أدائها في قبول اسلام الكفار وعدم إخوانا المسلمين في الدين ، وكان النبي (ص) يبايع المسلمين على أدائها ، وأجمع المسلمون على كفر جاحدها ومستحل تركها ، وقد بينا مكانة الزكاة في الاسلام ودلالاتها على صدق الايمان وضلال تاركها في هذا الزمان في مواضع كثيرة من هذا التفسير

ولكن أكثر المسلمين لم يبق لهم في هذا العصر حكومات إسلامية تقيم الاسلام بالدعوة اليه والدفاع عنه ، والجهاد الذي يوجبه وجوباً عينياً أو كفاًئاً ، وتقيم حدوده ، وتأخذ الصدقات المفروضة كما فرضها ، وتضعها في مصارفها التي حددها ، بل سقط أكثرهم تحت سلطة دول الإفرنج ، وبعضهم تحت سلطة حكومات مرتدة عنه أو ملحدة فيه ، وبعض الخاضعين لدول الإفرنج رؤساء من المسلمين الجغرافيين اتخذهم الإفرنج آلات لاختضاع الشعوب لهم باسم الاسلام حتى فيما يهدمون به الاسلام ، ويتصرفون بنفوذهم وأمرهم في مصالح المسلمين وأموالهم الخاصة بهم فيما له صفة دينية من صدقات الزكاة والأوقاف وغيرها ، فأمثال هذه الحكومات لا يجوز دفع شيء من الزكاة لها مهما يكن لقب رئيسها ودينه الرسمي وأما بقايا الحكومات الاسلامية التي يدين أئمتها ورؤساؤها بالاسلام ولا سلطان عليهم للأجانب في بيت مال المسلمين فهي التي يجب أداء الزكاة الظاهرة لأئمتها ، وكذا الباطنة كالنقدين إذا طلبوها ، وإن كانوا جائرين في بعض أحكامهم كما قال الفقهاء ، وتبرأ ذمة من أداها اليهم وإن لم يضعوها في مصارفها المنصوصة في الآية الحكيمة بالعدل والذي نص عليه المحققون كما في

(١) العناق بالفتح الاثنى من المعز قبل أن تستكمل الحول . وفي رواية عقالا وهو للمبالغة .

شرح المذهب وغيره أن الامام أو السلطان إذا كان جائراً لا يضع الصدقات في مصارفها الشرعية فالأفضل لمن وجبت عليه أن يؤديها لمستحقيها بنفسه ، إذا لم يطلبها الامام أو العامل من قبله .

(٥) لا تعطى الزكاة للمرتدين ، ولا للملاحدة والباحيين

من المعلوم بالاختبار أنه قد كثر الاخلاص والزندقة في الأمصار التي أفسد التفرنج تربيتها الاسلامية وتعليم مدارسها ، ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن المرتد عن الاسلام شر من الكافر الأصلي فلا يجوز أن يعطى شيئاً من الزكاة ولا من صدقة التطوع ، وأما الكافر الأصلي غير الحربي فيجوز أن يعطى من صدقة التطوع دون الزكاة المفروضة

والملاحدة في أمثال هذه الأمصار أصناف (منهم) من يجاهر بالكفر بالله إما بالتعطيل وإنكار وجود الخالق ، وإما بالشرك بعبادته ، ومنهم من يجاهر بانكار الوحي وبغثة الرسل ، أو بالطعن في النبي (ص) أو في القرآن أو في البعث والجزاء ، ومنهم من يدعى الاسلام بمعنى الجنسية السياسية ولكنه يستحل شرب الخمر والزنا وترك الصلاة وغيرها من أركان الإسلام ، فلا يصلي ولا يزكي ولا يصوم ولا يحج البيت الحرام مع الاستطاعة ، وهؤلاء لا اعتداد باسلامهم الجغرافي ، فلا يجوز إعطاء الزكاة لأحد ممن ذكر ، بل يجب على المزكي أن يتحرى بزكاته من يثق بصحة عقيدتهم الاسلامية وإذعانهم للأمر والنهي القطعيين في الدين ، ولا يشترط في هؤلاء عدم اقرار شيء من الذنوب ، فإن المسلم قد يذنب ولكنه يتوب . ومن أصول أهل السنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنوب ولا ببدعة عملية أو اعتقادية هو فيها متأول لا جاحد للنص . وأن الفرق عظيم بين المسلم المذعن لأمر الله ونهيه إذا أذنب ، والمستحل لترك القرائن واقتراف الفواحش فهو يصير عليهما بدون شعور ما بأنه مكلف من الله بشيء ، ولا بأنه قد عصاه وأنه يجب عليه أن يتوب اليه ويستغفره .

ولا ينبغي إعطاء الزكاة لمن يشك المسلم في إسلامه . وما أدرى ما يقول فيمن يراهم بعينه في المقاهى والحانات والملاهى يدخنون أو يسكرون في نهار رمضان حتى في وقت صلاة الجمعة ، وربما كان الملهى تجاه مسجد من مساجد الجمعة ؟ هل يعد هؤلاء من المسلمين المذنبين ؟ أم من الملاحدة الاباحيين ؟ مهما يكن ظنه فيهم فلا يعطهم من زكاة ماله شيئاً ، بل يتحرى بها من يثق بدينه وصلاحه إلا إذا علم أن في إعطاء الفاسق استصلاحاً له فيكون من المؤلفة قلوبهم

(٦) التزام أداء الزكاة كاف لاعادة مجد الاسلام

المال قوام الحياة الاجتماعية والمالية أو ملأ كها وقيام نظامها كما قال الله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لکم قياماً) وأن الاسلام يمتاز على جميع الأديان والشرائع بفرض الزكاة فيه كما يعترف له بهذا حكماء جميع الأمم وعقلاؤها . ولو أقام المسلمون هذا الركن من دينهم لما وجد فيهم - بعد أن كثروهم الله ووسع عليهم في الرزق - فقير مدقع ، ولا ذو غرم مفجع ، ولكن أكثرهم تركوا هذه الفريضة فجئوا على دينهم وملتهم وأمتهم ، فصاروا أسوأ من جميع الأمم حالاً في مصالحهم المالية والسياسية ، حتى فقدوا ملكهم وعزهم وشرفهم ، وصاروا عالة على أهل الملل الأخرى حتى في تربية أبنائهم وبناتهم . فهم يلقونهم في مدارس دعاة النصرانية أو دعاة الاتحاد فيفسدون عليهم دينهم ودنياهم ، ويقطعون روابطهم المالية والجذسية ، ويعدونهم ليكونوا عبداً أذلة للأجانب عنهم . وإذا قيل لهم لماذا لا تؤسسون لأنفسكم مدارس كمدارس هؤلاء الرهبان والمبشرين ؟ أو الملاحدة الاباحيين ؟ قالوا إننا لا نجد من المال ما يقوم بذلك . وإنما الحق أنهم لا يجدون من الدين والعقل وعلو الهمة والغيرة ما يمكنهم من ذلك فهم يرون أبناء الملل الأخرى يبذلون للمدارس والجمعيات الخيرية والسياسية ما لا يوجب عليهم دينهم ، وإنما أوجبه عليهم عقولهم وغيرتهم المالية والقومية ولا يغارون منهم ، وإنما يرضون أن يكونوا عالة عليهم . تركوا دينهم ، فضاعت

بإضاعتهم له دنياهم (نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون)
 فالواجب على دعاة الإصلاح فيهم أن يبدؤا بإصلاح من بقى فيه بقية من
 الدين والشرف بتأليف جمعية لتنظيم جمع الزكاة منهم ، وصرفها قبل كل شيء
 في مصالح المرتبطين بهذه الجمعية دون غيرهم ، ويجب أن يراعى في نظام هذه
 الجمعية أن يسهم المؤلفة قلوبهم مصرفا في مقاومة الردة والالحاد ، وأن يسهم فك
 الرقاب مصرفا في تحرير الشعوب المستعمرة من الاستعباد ، إذا لم يكن له مصرف
 تحرير الأفراد ، وأن يسهم سبيل الله مصرفا في السعى لإعادة حكم الاسلام ، وهو
 أهم من الجهاد لحفظه في حال وجوده من عدوان الكفار ، ومصرفا آخر في
 الدعوة اليه والدفاع عنه بالألسنة والأقلام ، إذا تعذر الدفاع عنه بالسيوف والأسنة
 وبالسنة النيران .

ألا إن إنشاء جميع المسلمين أو أكثرهم للزكاة وصرفها بالنظام ، كاف لإعادة
 مجد الإسلام ، بل لإعادة مأسله الأجانب من دار الاسلام ، وإنقاذ المسلمين من
 رق الكفار ، وما هي إلا بذل العشر أو ربع العشر مما فضل عن حاجة الأغنياء .
 وإننا نرى الشعوب التي سادت المسلمين بعد أن كانوا سادتهم يبذلون أكثر من
 ذلك في سبيل أمتهم وملتهم ، وهو غير مفروض عليهم من ربهم

وقد كثر تساؤل أذكىاء المسلمين عن أحياء فريضة الزكاة وقوى استعداد
 أهل الغيرة للقيام به في هذا العصر ، وكاد بعض أهل الأهواء يستغلون هذا
 الاستعداد لمنافعهم ، فهل نجد من أهل الاستقامة من ينهض به نهضة تكون
 أهلا لأن يثق بها العالم الاسلامي ويعززها ، قبل أن يقطع عليهم المنافقون
 والأعداء طريقها ؟

طالما طالبنا العقلاء بالدعوة إلى هذا العمل الجليل ، ومازلنا نسوف انتظارا
 للانصار الذين أشرنا إلى صفتهم ، وقد اضطررنا إلى التصريح بالاقتراح هنا قبل
 العثور عليهم . وسنعود إن شاء الله تعالى إلى بقية فوائد الزكاة وحكمها وأحكامها

في تفسير آية (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) في أواخر هذه السورة

(٦١) وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذْنٌ قُلْ أَذْنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذا ضرب آخر من دلائل نفاق أولئك المنافقين وأقماره وهو إيذاء الرسول (ص) بالظعن في أخلاقه العظيمة ، وشماله الكريمة كإيذاء أولئك الذين لمزوه في بعض أفعاله العادلة ، وهي قسمة الصدقات ، وناهيك بكفر من يصغرون ماعظمه رب العالمين ، بقوله لرسوله (وإنك لعلی خلق عظیم)

أخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان ينقل ابن الحارث يأتي رسول الله (ص) فيجلس إليه فيسمع منه ثم ينقل حديثه إلى المنافقين وهو الذي قال لهم إنما محمد أذن ، من حديثه شيئاً صدقه ، فأمر الله فيه

﴿ ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن ﴾ ولكن منطوق الآية يسند هذا القول إلى جماعة منهم وهو أقرب وإن كان الإسناد إلى الجماعة يصدق بقول واحد وإقرار الباقيين . والأول مروى عن السدي عن ابن أبي حاتم قال : اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد بن صامت ونخشي بن حمير ووديعه ابن ثابت فأرادوا أن يقولوا في النبي (ص) فنهى بعضهم بعضاً وقالوا نخاف أن يبلغ محمدأ فيقع بكم ، وقال بعضهم إنما محمد أذن نخاف له فيصدقنا ، فنزل (ومنهم) وذكر الآية .

الأذى ما يؤلم الحى المدرك في بدنه أو في نفسه ولو ألماً خفيفاً ، يقال : أذى الإنسان (كرضى) بكذا أذى ، وتأذى تأذياً ، إذا أصابه مكروه يسير - كذا قالوا - وأذى غيره إيذاء ، وأنكر الفيروز آبادي لفظ الإيذاء وإن كان هو القياس

لأنه لم يسمع من العرب إلا الأذى والأذى والأذية ، وربما يشهد له قوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) من سورة آل عمران لأنه من أذى المتعدى بنفسه لا من أذى اللازم إلا أن يقال إنه اسم مصدر ، وتقييدهم للأذى بالمكروه اليسير غير مسلم على إطلاقه ، فالظاهر أنه يطلق على اليسير والخفيف وعلى الشديد ، وقوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) من الأول لأنه مستثنى من الضرر ، ومثله ما ورد في الأذى من المطر وأذى الرأس من القمل ، ومن الثاني قوله تعالى في سورة الأحزاب (٣٣ : ٥٧) إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا (٥٨) والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) فقد ورد في المأثور تفسير الذين يؤذون الله بالذين نسبوا إليه الابن والبنات ، والذين يؤذون رسوله بالذين شجوا رأسه يوم أحد ، وبالذين كانوا يكذبون برسائله ويقولون ساحر وشاعر وكاهن . والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بالطاعنين في الأعراض وبالزناة الذين يتبعون النساء لمرادتهن . وناهيك بالوعيد الشديد للجميع .

وأما قولهم (أذن) فهو من تسمية الشخص باسم الجارحة للمبالغة في وصفه بوظيفتها وهو كثرة السمع لما يقال وتصديقه كأنه كله أذن سامعة كقولهم للجاسوس عين ، ويطلق على لازمه وهو عدم الدقة في التمييز بين ما يسمع ، وتصديق ما يعقل وما لا يعقل ، فيراد به الذم بالغرارة وسرعة الانخداع . وهو من أكبر عيوب الملوك والرؤساء لما يترتب عليه من قبول الغش بالكذب والتمية ، وتقريب المنافقين ، وإبعاد الناصحين . وكان (ص) يعامل المناققين بأحكام الشريعة وآدابها التي يعامل بها عامة المسلمين كما أمره الله تعالى ببناء العاملة على الظواهر ، فظنوا أنه يصدق كل ما يقال له . قرأ الجمهور (أذن) بضمين ، ونافع بسكون الذل ، وهما لغتان .

وقد لقنه الله تعالى الرد عليهم بقوله ﴿ قل أذن خير لكم ﴾ أي نعم هو

(التوبة : س ٩) معنى قولهم في الرسول هو أذن والرد عليهم بأسلوب الحكيم ٦٠١

أذن ولكنه نعم الأذن ، لأنه أذن خير لا كما ترعون ، فهو لا يقبل مما يسمعه إلا الحق وما وافق الشرع ، وما فيه الخير والمصلحة للخلق ، وليس بأذن في غير ذلك كسماع الباطل والكذب والغيبة والنميمة والجدل والمراء ، فهو لا يلقى سمعه لشيء من ذلك وإذا سمعه من غير أن يستمع إليه لا يقبله ، ولا يصدق ما لا يجوز تصديقه شرعاً أو عقلاً ، كما هو شأن من يوصفون بهذا الوصف من الملوك والزعماء فيستعين المتملقون وأصحاب الأهواء به على السعاية عندهم . لإبعاد الناصحين المخلصين عنهم ، وحملهم على إيذاء من يبغون إيذاءه والإضافة هنا إضافة الموصوف إلى الصفة ، وقرأ نافع [أذن] بالتنوين و [خير] بالرفع صفة له .

والرد من باب أسلوب الحكيم فهو في أوله يوافقهم على قولهم ، ثم يتبعه ما ينقضه عليهم حتى ينقض على رؤوسهم ، كقوله في سورة (المنافقين) وهم هم (يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل . والله العزة ورسوله وللمؤمنين) الآية . فهم كانوا يعنون أنهم الأعزة ويعرضون بالرسول والمؤمنين به ، فقلب عليهم مرادهم على تقدير تسليم أصل القضية وهى إخراج الأعز للأذل ، بإثبات العزة لله ورسوله وللمؤمنين ، والتعريض بأنهم هم الأذلون ولو شاء الرسول (ص) لأخرجهم ، ولكنه لا يفعل إلا إذا أظهروا كفرهم ، لأن قاعدة شريعته الحكم على الظواهر . وجعله ابن المنير في الانتصاف من قبيل القول بموجب العلة فقال : لا شيء أبلغ من الرد عليهم بهذا الوجه ، لأنه في الأول إطاع لهم بالموافقة ثم كر على طمعهم بالحسم وأعقبهم في تنقصه باليأس منه ، ويضاهى هذا من مستعمالات الفقهاء القول بالموجب لأن في أوله إطاعاً للخصم بالتسليم ، ثم بالطمع على قرب ، ولا شيء أقطع من الإطاع ثم اليأس يتلوه ويعقبه اهـ

ثم فسر المراد من أذن الخير بأفضل الخير وأعلاه على طريق البيان المتبأنف

فقال ﴿يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾ أى يصدق بالله تعالى وما يوحى إليه من خبركم وخبر غيركم ، وهو الخبر القطعى الصدق ، الذى لا يحوم حوله الشك ،

لأنه برهاني وجداني عياني له بما كشفه الله له من عالم الغيب ، وإيمانه به أثبت وأرسخ في اليقين من تصديق غيره بما قامت عليه الأدلة العقلية القطعية ، ويصدق في الدرجة الثانية تصديق اثنان وجنوح للمؤمنين الصادق الإيمان من المهاجرين والأنصار الذين برهنوا على صدقهم بمجاهد معهم في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فهو يصدق أخبارهم لا لذاتها بمجرد سماعها ، بل لما علمه من آيات إيمانهم الذي يوجب عليهم الصدق ولا سيما الصدق بما يحدثونه به ، ولما يجده في أخبارهم من أماراته وآياته . ويتضمن هذا أنه لا يؤمن لهؤلاء المنافقين إيمان تسليم واثنان ولا يصدقهم في أخبارهم وإن وكدوها بالإيمان ، كما ظن من قال منهم [هو أذن] اغتراراً بلطفه وأدبه (ص) إذ كان لا يواجه أحداً بما يكره ، وبمعاملته إياهم كما يعامل أمثالهم من عامة أصحابه . وفي هذا تهديد لهم وتخويف بأن ينبئه الله تعالى بما كانوا يسرونه في أنفسهم وفيما بينهم كما سيأتي قريباً في قوله (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم) وتخويف من المؤمنين الذين يستئون الظن فيهم كعمر بن الخطاب (رض) أن يظهروا على كفرهم فيخبروه به فيأذن بالانتقام منهم .

وأما كونه (ص) أذن خير لهم مع هذا فهو معاملته لهم بالحلم وما يقتضيه حكم الشرع من العمل بالظواهر ، ومنها قبول المعاذير قبل نهيها عنها في هذه السورة . ولو كان يعاملهم بمقتضى ما يسمع عنهم كما تقتضيه استعمال كلمة أذن - لما سلموا من عقابه ، لأن أخبار السوء عنهم كثيرة بكثرة أعمال السوء فيهم ، فلو كان يقبل أخبار الشر قبلها من المؤمنين الصادقين فيهم ولما قبهم عليها .

وفسر الزمخشري قراءة التنوين في قوله (أذن خير) بأن كلا من اللفظين خبر لمبتدأ محذوف ، أي هو أذن هو خير لكم ، يعني إن كان كما تقولون فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم ، ولا يكافئكم على سوء دخيلتكم . وقد غيره : أذن ذو خير لكم ، أو بمعنى : أخير لكم .

ونكتة تعدية الإيمان بالبلاء في الله تعالى وبالللام في المؤمنين أن الأول على الأصل في آمن به ضد كفر به ، وصدق به ضد كذب به . وأما الثاني فقد ضمن معنى الميل والالتئان والجنوح للمؤمنين به ، وفي معناه آيات كقوله تعالى (فآمن له لوط) وقوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه) وقوله إخباراً عن قول إخوة يوسف لأبيهم (وما أنت بمؤمن لنا) وقوله في جدال قوم نوح له (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) ففي كل هذا معنى التصديق المتضمن للالتئان والتسليم والميل عن جانب إلى جانب ، وإنما يكون هذا في إيمان الناس بعضهم لبعض لا في الإيمان بالله عز وجل . وبهذا يعلم كذبهم في زعمهم تصديقه (ص) لهم فيما يعتذرون له ، فهو لا يصدقهم وإن حلفوا لأنه إنما يؤمن للمؤمنين الصادقين دون المنافقين الكاذبين .

﴿ ورحمة للذين آمنوا منكم ﴾ أي هو أذن خير لكم على كونه يؤمن للمؤمنين دون غيرهم ، وهو رحمة للذين آمنوا منكم إيماناً صحيحاً صادقاً إذ كان سبب إيمانهم وهدايتهم إلى ما فيه سعادة الدنيا والآخرة ، دون من أظهر الإسلام وأسر الكفر منافقاً فهو نقمة عليه في الدارين ، كما قال (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم) والآيات في هذا المعنى كثيرة . ولما كان كل منهم يدعى الإيمان كان قوله (منكم) تعريضاً بغير الصادقين منهم لا تصريحاً . وفائدته أن يعلموا أن الرسول (ص) عالم بأن منهم منافقين ولمسكنه لا يعرف أعيانهم وأشخاصهم ، ويخشى أن يخبره ربه بهم ، ويكشف له عن أسرار قلوبهم ، كما سيأتي في قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم) وقيل إن المراد بالذين آمنوا منهم الذين أظهروا الإيمان ، وأنه رحمة لهم بقبول ظواهرهم ومعاملتهم بهسا معاملة المؤمنين . ولذلك قال « الذين آمنوا » فعبر عنهم بالفعل ، ولم يقل المؤمنين بالوصف ، وهذا القول ضعيف . وكثيراً ما ناط التنزيل الجزاء على الإيمان بالتعبير عن أهله بالفعل الماخى .

وقرأ حمزة (ورحمة) بالخفض عطفًا على (خير) قيل في معناه أى هو أذن خير ورحمة لكم ، وفيه نظر أيضا فإنه لو أريد هذا لما فصل بين الخير والرحمة بقوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) بل هو يؤيد ما قلناه ، والتقدير أذن خير لكم كافة . وأذن رحمة للذين آمنوا منكم خاصة فكل ما في اختلاف التعبير أن لين الرسول (ص) ولطفه وإلقاء السمع إلى محدثه ، وعدم معاملته بمقتضى سره وسريته ، هو خير للمنافقين من عدمه ، فإنه لو أمره الله تعالى أن يعاملهم بما يحقون من الكفر لكان ذلك أمراً بقط رقابهم ، وبقاؤهم خير لهم بالمعنى الذى يعتقدونه من لفظ الخير ، وخير لهم في نفس الأمر ، لأنه إهمال لهم يرجى أن يتوب بسببه من فيه استعداد للإيمان منهم بما يراه من آيات الله وتأيد رسوله والمؤمنين . فالخيرية دنيوية وهى للجميع ، والرحمة دنيوية وأخروية وإنما هى للمؤمنين . وأما إرساله (ص) رحمة للعالمين ، فالمراد به عموم دعوته وهدايته ، لا أنه رحمة لمن كفر به كمن آمن به .

ويؤيد ما اخترناه قوله تعالى ﴿ والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم ﴾ فهو مقابل قوله (ورحمة للذين آمنوا منكم) يدل على أن إيداء الرسول (ص) بالقول أو الفعل يناقى الإيمان الذى هو سبب الرحمة ، فجزاؤه ضد جزائه وهو العذاب الشديد الإيلام ، وفى إضافة الرسول إلى اسم الله عز وجل إيدان بأن إيداءه إيداء لمرسله أى سبب لعقابه ، كما أن طاعته طاعة له وسبب لثوابه ، (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقوله (لهم عذاب أليم) جملة مستقلة هى خبر لما قبلها ، وفى هذا تأكيد لمضمونها .

الآية وما فى معناها دليل على أن إيداء الرسول (ص) كفر إذا كان فيما يتعلق بصفة الرسالة ، فإن إيداءه فى رسالته ، يناقى صدق الإيمان بطبيعته ، وأما الإيداء الخفيف فيما يتعلق بالعادات والشئون البشرية فهو حرام ، لا كفر ، كإيداء الذين كانوا يطيلون المسكث فى بيوته عند نساءه بعد الطعام فنزل فيهم (إن ذلكم

كان يؤذى النبي فيستجبي منكم - إلى قوله - وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تتكبحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند الله عظيماً (وقال في الأعراب الذين كانوا يرفعون أصواتهم في ندائه ويسمونونه باسمه (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) فهذه آداب المؤمنين التي فرضها عليهم ربهم مع رسوله (ص) وفي التقصير فيها خطر حبوط الأعمال بدون شعور من المقصر .

وشرح بعض العلماء بأن إيذائه (ص) بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى ، كإيذائه في حال حياته الدنيا ، ومنه نكاح أزواجه من بعده ، قال بعضهم : ومنه الخوض في أبويه وآل بيته بما يعلم أنه يؤذيه لو كان حياً ، ولكنهم جعلوه ذنباً لا كفوفاً ، ولا شك أن الإيمان به (ص) مانع من تصدى المؤمن لما يعلم أو يظن أنه يؤذيه صلوات الله وسلامه عليه إيذاء ما . ولكن لا يدخل في هذا كل ما يؤذى أحداً من سلائل آله وعترته بأي سبب من أسباب التنازع بين الناس في الحقوق المالية والجنايات والخصامات الشخصية ، لأن منها ما يكون فيها المنسوب إلى آل الكرام جانياً آثماً ومعتدياً ظالماً ، وقد قال الله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) وقال (ص) « إن لصاحب الحق مقالاً » وسببه كما في صحيح البخاري أن رجلاً تقاضى رسول الله (ص) فأغلظ له فهم به أصحابه فقال « دعوه إن لصاحب الحق مقالاً » الحديث . وهذه فاطمة سيدة نساء أهله بل سيدة نساء العالمين كرم عليهما السلام قد تأذت من الصديق الأكبر الذي كان أحب الرجال إليه ، كما كانت أحب النساء إليه ، لأنه لم يعطها ما ظنت من ميراثها منه (ص) وعذره أنه منفذ لأمره ومقيم لشرعه ، وقد أخبره (ص) بنطقه أنه الأنبياء لا يورثون وما تركوه فهو صدقة ، فعمله برصيته ، لا يمكن أن يعد إيذاء له ، فتأذيها عليها السلام ، لم يكن عن إيذاء منه عليه الرضوان ، وكل منهما معذور ، فإذا يقال بعد هذا فيمن ارتدوا عن الإسلام من

مدعى هذا النسب الشريف بحق وبغير حق ، كغلاة الشيعة الباطنية من فاطمية مصر والاسماعيلية وغيرهم الذين أسسوا جمعياتهم السرية لمحو الإسلام من الأرض ، من طريق دعوى عصمة أئمة آل البيت ، كما هو معلوم وبيناه مراراً ؟ هل يقال ان من يؤذيهم يعد مؤذياً لرسول الله (ص) وهم أعدى أعدائه ، وأخبث المفسدين لدينه ؟ ومن دونهم مبدعة الروافض ، وخرافاتهم معروفة ، وجنابياتهم على الإسلام والمسلمين مشهورة ، وقد بينا بعضها في تفسير هذه السورة ، على أن من أثر الأدب مع أحد من آل الرسول على حقه الشخصى حباً له (ص) كان ذلك من كمال إيمانه كما فعل الإمام أحمد (رح) في العنود عن المعتصم العباسى لقرايته . وقد بينا الحق في أصل هذه المسألة في الآل والأبوين الطاهرين في تفسير (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) ؟ الآيات فتراجع في تفسير سورة الأنعام (ص ٥٥٠ ج ٧)

(٦٢) يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنَّ كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٦٣) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ

روى ابن أبى حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلاً من المنافقين قال في شأن المتخلفين في غزوة تبوك الذين نزل فيهم ما نزل : والله ان هؤلاء نلخيارنا وأشرافنا ، وإن كان ما يقول محمد حقاً لم شر من الحر . فسمعها رجل من المسلمين فقال : والله إن ما يقول محمد لحق ، ولأنت أشر من الحمار . فسعى بها الرجل إلى نبي الله (ص) فأخبره ، فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال « ما حملك على الذى قلت ؟ » فجعل يلتعن (أى يلعن نفسه) ويحلف بالله ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب ، فأنزل الله في ذلك (يخلفون بالله لكم ليرضوكم) الآية . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى مثله وسمى الرجل

المسلم عامر بن قيس من الأنصار . وهذا ليس بمحصر ، بل المراد أن الآية نزلت في هذا وأمثاله ، فإن من عادة المنافقين والكاذبين من عصاة المؤمنين وغيرهم أن يكتثروا الحلف ليصدقوا لأنهم لعلمهم بكذبهم يظنون أو يعلمون أنهم متهمون في أقوالهم وأعمالهم ، فيحلفون لإزالة التهمة ، وهذا معلوم في كل زمان ، وقد تقدم في الآية (٤٢) من هذا السياق حلفهم أنهم لو استطاعوا الخروج في غزوة تبوك لخرجوا والتصريح بعلم الله بكذبهم في حلفهم هذا - وفي الآية (٥٦) منه (ويحلفون بالله أنهم لمفكم) الخ وسيأتى في آية (٧٤) منه مثل هذا الحلف على قول من الكفر قالوه أنهم مالوه ، وفي آيات ٩٥ و ٩٦ و ١٠٧ منه نحو من ذلك .

فقوله تعالى ﴿ يحلفون بالله لكم ليرضوكم ﴾ خطاب للمؤمنين في بعض شؤون هؤلاء المنافقين معهم في غزوة تبوك ، أخبرهم بأنهم شعروا بما لم يكونوا يشعرون من ظهور نفاقهم فكثرت إعتذارهم وحلفهم للمؤمنين في كل ما يعلمون أنهم متهمون به من قول وعمل ، ليرضوهم فيطمئنوا لهم ، فتنتفى داعية إخبار الرسول (ص) بما ينكرون منهم ، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ أى والخال أن الله ورسوله أحق بالارضاء من المؤمنين ، فإن المؤمنين قد يصدقونهم فيما يحلفون عليه إذا لم يكن كذبهم فيه ظاهراً معلوماً باليقين ، ولسكن الله لا يخفى عليه شئ ، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وهو يوحى إلى رسوله من أمور الغيب ما فيه المصلحة .

وكان الظاهر أن يقال « يرضوها » ونسكتة العدول عنه إلى (يرضوه) الأعلام بأن إرضاء رسوله من حيث أنه رسوله عين إرضائه تعالى ، لأنه إرضاء له في إتباع ما أرسله به ، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز ، ولو قال (يرضوها) لما أفاد هذا المعنى ، إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر ، وهو خلاف المراد هنا وكذلك لو قيل « والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه » لا يفيد هذا المعنى أيضاً وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل ،

وقد خرج علماء النحو على قواعدهم فقال بعضهم كأبي السعود : أن الضمير المفرد هنا يعود إلى ما فهم مما قبله الذى يفسر باسم الإشارة أو « ماذكر » كقول رؤبة : فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق
يعنى كأن ذلك أو كأن ماذكر ، وهو تخريج ضعيف لا يظهر فى المتن . وقال بعضهم إن الضمير عائد إلى اسم الجلالة ويقدر مثله للرسول ، وقال بعضهم إنه للرسول وحده لأن الكلام فى إيذائه ، وهو أضعف مما قبله ، وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيلويه إن الكلام جملتان حذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف
فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربى ولكن تفوت به النكتة التى ذكرناها ، وهى من بلاغة القرآن التى يجب على أهل البيان اقتباسها ، واستعمال مثل هذا التعبير فى كل ما كان مثله فى المعنى ، ولولا هذا التنبيه لما غنينا بنقل أقوالهم فى الإعراب لأنه مخالف لمنهاجنا .

وقوله ﴿ إن كانوا مؤمنين ﴾ تذييل لبيان أن ما قبله هو مقتضى الإيمان الصحيح الذى لا يفتنى فى الآخرة غيره ، أى إن كانوا مؤمنين كما يدعون ويحلفون فليرضوا الله تعالى ورسوله ، وإلا كانوا كاذبين ، وفى الآية عبرة للمنافقين فى زماننا كمثل زمان ، وعبرة بحالهم لمن يراهم يكذبون ويحلفون عند الحاجة إلى تأكيد أخبارهم فيما يحاولون به إرضاء الناس ولا سيما الملوك والأمراء والوزراء الذين يتقربون إليهم فيما لا يرضى الله تعالى بل فيما يسخطه من المقاصد ، التى يتوسلون إليها بأخس الوسائل .

﴿ ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالداً فيها ﴾ الاستفهام هنا للتوبيخ وإقامة الحجة ، والمحادة مفاعلة من الحد وهو طرف الشيء ، كالمشاقة من الشق وهو بالكسر الجانب ونصف الشيء المنشق منه ، وكلاهما

بمعنى المعاداة من العدو وهى بالضم جانب الوادى ، لأن العدو يكون فى غاية البعد عن يعاديه عدااء البغض والشئان ، بحيث لا يتزاوران ولا يتعاونان ، فشبّه بمن يكون كل منهما فى حدّ وشق وعدوة ، كما يقال هما على طرفى نقيض ، وكذلك المنافقون يكونون فى الحد والجانب المقابل للجانب الذى يحبه الله لعباده والرسول لأمنته من الحق والخير والعمل الصالح ولا سيما الجهاد بالمال والنفس للدفاع عن الملة والأمة وإعلاء شأنهما . والعاصى وإن خالف أمر الله ورسوله ونهيهما فى بعض الأمور لا ينتهى إلى هذه الغاية أو العدو فى البعد عنهما ، فليس فى الآية حجة لمن يكفرون العصاة . وجهنم دار العذاب وتقدم هذا الاسم مراراً .

والمعنى : ألم يعلم هؤلاء المنافقون أن الشأن والأمر الثابت الحق هو : من يعادى الله ورسوله يتعدى حدود الله ، أو يلزم الرسول فى أعماله كقسمة الصدقات ، أو أخلاقه وشأنه كقولهم : هو أذن - فجزاؤه أن له نار جهنم يصلها يوم القيامة خالداً فيها لا يخرج له منها ﴿ ذلك الخزى العظيم ﴾ أى ذلك الصلى الأبدى هو الذل والفكال العظيم الذى يتضاءل دونه كل خزى وذل فى الحياة الدنيا .

(٦٤) يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَخْرِجُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجُ مَا تَحْذَرُونَ (٦٥) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (٦٦) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ يُعَذِّبُ طَائِفَةٌ بَأْسُهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ

هذه الآيات فى بيان شأن آخر من شؤون المنافقين التى كشفت سواهم فيها غزوة تبوك . أخرج ابن أبى شعبة وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبيههم بما فى قلوبهم ﴾ قال

يقولون القول فيما بينهم ثم يقولون عسى أن لا يفشى علينا هذا . وأخرجوا إلا الأول منهم عن قتادة قال كانت هذه السورة تسمى الفاضحة فاضحة المنافقين ، وكان يقال لها المنبئة أنبات بمثلهم وعوراتهم .

الجمهور على أن جملة (يحذر) خبر على ظاهرها ، وعن الزجاج أنها إنشائية في المعنى ، أى ليحذروا ذلك . وهو ضعيف فالحذر كالتعب الاحتراز والتحفظ بما يخشى ويخاف منه كما يؤخذ من مفردات الراغب وأساس البلاغة (في مادتي حذر ، وحرز) ويستعمل في الخوف الذى هو سببه وقد استشكل هذا الحذر منهم وهم غير مؤمنين بالوحي ، وأجاب أبو مسلم عن هذا الإشكال بأنهم أظهروا الحذر استهزاء ، وأجاب الجمهور بما حاصله أن أكثر المنافقين كانوا شاكين مرتابين في الوحي ورسالة الرسول (ص) ولم يكونوا موقنين بشئ من الإيمان ولا من الكفر ، فهم مذبذبون بين المؤمنين الموقنين والكافرين الجازمين بالكفر ، ومنهم من كان شكه قويا ، ومن كان شكه ضعيفا ، وتقدم شرح حالهم وبيان أصنافهم في أول سورة البقرة فراجع تفسيره وما فيه من بلاغة المثيلين اللذين ضربها الله تعالى لهم ، وهذا الحذر والاشفاق أثر طبيعي للشك والارتياب ، فلو كانوا موقنين بتكذيب الرسول (ص) لما خطر لهم هذا الخوف على بال ، ولو كانوا موقنين بتصديقه لما كان هناك محل لهذا الخوف والحذر لأن قلوبهم مطمئنة بالإيمان .

واختلف المفسرون في ضمير (عليهم) قال بعضهم هو المنافقين المذكورين والمراد بنزوله عليهم نزوله في شأنهم ، وبيان كنه حالهم ، كقوله تعالى (واتبعوا ما تبوأ الشياطين على ملك سليمان) أى في شأن ملكه . ويقال : كان كذا على عهد الخلفاء ، أى في عهدهم وزمنهم . والمراد بإنباتهم بما في قلوبهم لازمه وهو فضيحتهم وكشف عوارهم ، وإنذارهم ما قد يترتب عليه من عقابهم ، وقال آخرون : هو للمؤمنين أى يحذر المنافقون أن ينزل على المؤمنين آية تنبئهم بما في

قلوبهم أى قلوب المنافقين الخذرين من الشك والارتياب وتربص الدوائر بهم أى بالمؤمنين وغير ذلك من الشر الذى يسرونه فى أنفسهم ، والأضغان التى يخفونها فى قلوبهم . قيل فيه تفكيك للضمائر وأجيب بأن تفكيك الضمائر غير ممنوع ، ولا ينافى البلاغة إلا إذا كان المعنى به غير مفهوم .

ولنا فى هذا المقام بحثان (أحدهما) انه ليس هاهنا تفكيك للضمائر ، فإنه قد سبق أن المنافقين يحلفون للمؤمنين ليرضوهم ، وقد وبخهم الله تعالى على اهتمامهم بإرضاء المؤمنين دون إرضاء الله ورسوله وهما أحق بالإرضاء ، وأوعدهم على ذلك بأنه محادة لله ورسوله يستحقون بها الخلود فى النار ، ثم بين بطريقة الاستئناف سبب حلفهم للمؤمنين واهتمامهم بإرضائهم ، بأنهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة تنفيهم بما فى قلوبهم ، فتبطل ثقتهم بهم ، فأعيد الضمير على المؤمنين لأن سياق الكلام فيهم .

(والبحث الآخر) أن إزال الوحي يعدى بالى وبعلى إلى الرسول الذى يتلقاه عن الله تعالى - ويعدى بهما إلى قومه المنزل ليتلى عليهم لأجل هدايتهم ، وكلا الاستعمالين مكرر فى القرآن ، قال تعالى (١٣٦ : ٢) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) الخ وقال (٨٤ : ٣) قل آمنا بالله وما أنزل علينا) الخ وقال (٢ : ٧) اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) وقال (٢٣١ : ٢) واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال (١٠ : ٢١) لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ؟) .

قال تعالى لرسوله (ص) ﴿ قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون ﴾ استدل أبو مسلم الأصفهاني بهذا الجواب على أن المنافقين أظهروا الحذر مما ذكر استهزاء ولم يكونوا يحذرون ذلك بالفعل لعدم إيمانهم ، ويرده إسناد الحذر إليهم فى أول الآية وآخرها ، ولو صح هذا لذكر ذلك عنهم بالحكاية فأسند الحذر إلى قولهم ولم يسند إليهم ، كما أسند إليهم كثيراً من الأقوال فى هذه السورة وغيرها ،

ومنها قوله تعالى في أوائل سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، إنما نحن مستهزؤن) ويؤيد وقوع الحذر منهم قوله تعالى في السورة المضافة إلى اسمهم (يحسبون كل صيحة عليهم) وفي الآية التالية لهذه الآية بيان لضرب آخر من استهزائهم في هذا المقام من سياق غزوة تبوك ، فالاستهزاء دأبهم وديندهم ، وحذرهم من تنزيل السورة ليس من هذا الاستهزاء ، بل من خوف عاقبته ، وإنما العجب من أمرهم استمرارهم عليه مع هذا الحذر ، وأما أمرهم به فهو للتهديد والوعيد عليه وبيان كونه سبباً لإخراجه تعالى ما يحذرون ظهوره من مخبات سرأثرهم ، ومكتوبات ضمائرهم ، والأصل في الإخراج أن يكون للشئ الخفي المستتر ، أو المتمكن المستقر . ومن الأول قوله تعالى في المنافقين (٤٧ : ٣٠ أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) وقوله بعده (ويخرج أضغانكم) ومنه إخراج الموقى بالبعث ، وإخراج الحب والنبات من الأرض ، ومثله في التنزيل كثير . ومن الثاني النفي من الأوطان والديار وفيه آيات كقوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) الآية . فقوله تعالى (مخرج ما تحذرون) معناه أنه مخرجه الآن بتنزيل هذه السورة التي لم تدع في قلوبهم شيئاً من مخبات نفاقهم إلا أخرجته وأظهرته لهم وللمؤمنين .

قال تعالى ﴿ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب ﴾ روى فيمن نزلت فيهم هذه الآية عدة روايات نذكر أمثلها : أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال : بينما رسول الله (ص) في غزوته إلى تبوك وبين يديه أناس من المنافقين ؟ فقالوا أيرجو هذا الرجل أن يفتح له قصور الشام وحصونها ؟ هيهات هيهات فأطلع الله نبيه (ص) على ذلك ، فقال النبي (ص) « احبسوا على هؤلاء الركب » فأتاهم فقال قلتم كذا ، قلتم كذا . قالوا يابني الله إنما كنا نخوض ونلعب ، فأزل الله فيهم ما سمعون ، وأخرج القرطبي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سعيد بن جبيرة قال بينما النبي (ص) في مسيره

وأناس من المنافقين يسرون أمامه فقالوا إن كان ما يقول محمد حقاً فلنحج شر من الخير ، فأنزل الله تعالى ما قالوا ، فأرسل إليهم : ما كنتم تقولون ؟ فقالوا إنما كنا نخوض ونلعب ، وأخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن كعب ابن مالك ، قال : قال مخشي بن حمير لوددت أني أقاضي على أن يضرب كل رجل منكم مائة على أن تنجو من أن ينزل فينا قرآن ، فقال رسول الله (ص) لعمار بن ياسر « أدرك القوم فإنهم قد احترقوا فسلمهم عما قالوا ، فإن هم أنكروا وكنتموا فقل بلى قد قلت كذا وكذا » فأدركهم فقال لهم فجاءوا يعتذرون فأنزل الله (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم) الآية . فكان الذي عفا الله عنه مخشي بن حمير فتسمى عبد الرحمن وسأل الله أن يقتل شهيداً لا يعلم بمقتله . فقتل باليمامة لا يعلم مقتله ولا من قتله ولا يرى له أثر ولا عين . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في رهط من المنافقين من بني عمرو بن عوف فيهم وداعة بن ثابت ورجل من أشجع حليف لهم يقال له مخشي بن حمير كانوا يسرون مع رسول الله (ص) وهو منطلق إلى تبوك فقال بعضهم لبعض أتحسبون قتال بني الأصفر كقتال غيرهم والله لكانا بكم غداً تقادون في الجبال ، قال مخشي بن حمير : لوددت أني أقاضي ، فذكر الحديث مثل الذي قبله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود نحوه .

والمعنى أن الله تعالى نبأ رسوله بما كان يقوله هؤلاء المنافقون في أثناء السير إلى تبوك من الاستهزاء بقصديه لقتال الروم الذين ملأ صيتهم بلاد العرب بما كان تجارهم يرون من عظمة ملكهم في الشام إذ كانوا يرحلون إليها في كل صيف . نبأه نبأ مؤكداً بصيغة القسم أنه إن سألهم عن أقوالهم هذه يعتذرون عنها بأنهم لم يكونوا فيها جادين ولا منكرين ، بل هازلين لاعبين ، كما هو شأن الذين يخوضون في الأحاديث المختلفة للتسلية والتلهي ، وكانوا يظنون أن هذا عذر مقبول لجهلهم أن اتخاذ أمور الدين لعباً ولهواً ، لا يكون إلا من اتخذ هزواً ، وهو كفر

محض ، ويفعل عن هذا كثير من الناس يخوضون في القرآن والوعد والوعيد . كما يفعلون إذ يخوضون في أباطيلهم وأمور دنياهم ، وفي الرجال الذين يتفكحون بالتنادر عليهم والاستهزاء بهم وإنما يستعمل « الخوض » فيما كان بالباطل ، لأنه مأخوذ من الخوض في البحر أو في الوحل ، فيراد به الإكثار ، والتعرض لتقحم الأخطار ، قال تعالى في سورتى الزخرف والمعارج (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يعدون) وقال في سورة الطور (فويل للكاذبين * الذين هم في خوض يلعبون) وقال في سورة النساء (٤: ١٣٩) وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، إنكم إذا مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) وقد بينا في تفسير هذه الآية أن الخطاب فيها لكل من يظهر الإسلام من مؤمن ومنافق ، وأنه يدخل في عمومها المبتدعون المحدثون في الدين ، والذين يخوضون في الداعين إلى الكتاب والسنة ويستهزؤن بهم لاعتصامهم بهما وإيثارهم إياها على المذاهب المقلدة (راجع ص ٤٦٣ ج ٥ تفسير)

و بعد أن نبأ الله تعالى رسوله بما يعتذرون به لقننه ما يرد به عليهم بقوله :

﴿ قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن ؟ ﴾ والمعنى أن الخوض واللعب إذا كان موضوعه صفات الله وأفعاله وشرعه وآياته المنزلة وأفعال رسوله وأخلاقه وسيرته كان ذلك استهزاء بها ، لأن الاستهزاء بالشئ عبارة عن الاستخفاف به ، وكل ما يلعب به فهو مستخف به - وقد حررنا معنى اللفظ في تفسير ما أسنده تعالى إلى المنافقين من قولهم اشياطينهم (إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) أى بقولنا المؤمنين آمنا ^(١) كما أن من يحترم شيئاً أو شخصاً أو يعظمه ، فإنه لا يجعله موضوع الخوض واللعب ، وتقديم معمول فعل الاستهزاء عليه يفيد القصر ، والاستغناء عنه للانكار التوبيخي ، والمعنى : ألم تجدوا ما تستهزؤن به في خوضكم ولعبكم إلا الله وآياته

ورسوله فقصرتم ذلك عليهما ، فهل ضاقت عليكم جميع مذاهب الكلام تخوضون فيها وتعبثون دونهما ، ثم تظنون أن هذا عذر مقبول ، فتدلون به بلا خوف ولا حياء ؟ ﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ أى قد كفرتم بهذا الخوض واللعب بعد إيمانكم ، فاعتذاركم إقرار بذنبيكم ، وإنما الاعتذار الإدلاء بالعذر ، وهو بالضم ما يراد به محو الذنب وترك المؤاخذه عليه ، وأتم قد جئتم بما يثبت الذنب ويقتضى العقاب ، أو هو كما قيل « عذر أفبح من الذنب » يقال : اعتذر إلى عن ذنبه فعذرته (من باب ضرب) أى قبلت عذره ورفعت اللوم عنه ، وهو على الراجح المختار مأخوذ من عذر الصبي يعذره - أى ختنه ، فعذره - تطهيره بالختان إذ هو قطع لعذرتة أى قلقتة التى تمسك الفجاسة .

.. (فان قيل) ظاهر هذا أنهم كانوا مؤمنين فكفروا بهذا الاستهزاء الذى سموه خوصاً ولعباً ، وظاهر السياق أن الكفر الذى يسرونه ، هو سبب الاستهزاء الذى يعلنونه (قلنا) كلاهما حق ، ولكل منهما وجه : فالأول بيان لحكم الشرع وهو أنهم كانوا مؤمنين حكماً ، فانهم ادعوا الإيمان ، فحُجرت عليهم أحكام الإسلام وهى إنما تبين على الظواهر ، والاستهزاء بما ذكر عمل ظاهر يقطع الإسلام ويقتضى الكفر ، فيه صاروا كافرين حكماً ، بعد أن كانوا مؤمنين حكماً .

والثانى : وهو ما دل عليه السياق هو الواقع بالفعل ، والآية نص صريح فى أن الخوض فى كتاب الله وفى رسوله وفى صفات الله تعالى ووعدده ووعيده وجعلها موضوعاً للعب والخرز كل ذلك من الكفر الحقيقى الذى يخرج به المسلم من الملة ، وتجرى عليه به أحكام الردة ، إلا أن يتوب ويحدد إسلامه .

ثم قال تعالى ﴿ إن نعت عن طائفة منكم نعت طائفة بأنهم كانوا مجرمين ﴾ الطائفة مؤنث الطائف ، من الطوف أو الطواف حول الشيء ، والطائفة من الناس الجماعة منهم ومن الشيء - القطعة منه ، يقال : ذهب طائفة من الليل ومن العمر . وأعطاه طائفة من ماله ، وإذا أريد بالطائفة الجماعة كان أولها ثلاثة على قول

الجمهور في الجمع . والخطاب هنا المعتذرين أو لجملة المنافقين ، فإن كانت هذه الآية مما أمر الله رسوله أن يقوله لهم كالذي قبله ، فالمراد بالعفو والتعذيب ما يفعله (ص) في المدينة ، وإلا كان المراد ما سيكون في الآخرة ، والمعنى : أننا إن نعف عن بعضكم بتلبسهم بما يقتضى العفو وهو التوبة والإنابة (ومنهم مخشى بن حير) نعذب بعضاً آخر باتصافهم بالإجرام ورسوخهم فيه وعدم تحولهم عنه ، أى بالإصرار على النفاق وما يستلزمه من الجرائم الظاهرة ، وهذا التقسيم عقلي إذ لا يخلو حالهم من التوبة أو الإصرار ، فمن تاب من كفره ونفاقه عفى عنه ، ومن أصر عليه وأظهره عوقب به ، فإن كان الوعيد من النبي (ص) فعنايه أن هذا ما سننفذ حكم الشرع عليكم به عند الرجوع من دار الحرب إلى دار الإسلام ، لأن دار الحرب لا تقام فيها الحدود وأمثالها من الأحكام ، والختار عندنا أنه من الله تعالى ، وأن المراد به عفو الله وتعذيبه في الآخرة . وقال الضحاك : يعنى أنه إن عفا عن طائفة منهم فليس بتارك الآخرين .

(فإن قيل) إنه بين سبب التعذيب وهو الإصرار على الإجرام ولم يبين سبباً للعفو أفليس هذا دليلاً على أنه لحض الفضل ؟ (قلنا) إن ما بينه يدل على ما لم يبينه ، فإنه لما ذكر أنهم كفروا بعد إيمانهم ، دل على أنهم استحقوا العذاب بكفرهم . فبيانه بعد هذا لسبب تعذيب بعضهم دال على أن التعذيب ينتفى بانتهاء هذا السبب ، وإنما يكون ذلك بترك النفاق وإجرامه والتوبة منهما ، والأدلة العامة تدل على أن الوعيد على الكفر لا بد من نفوذه على من لم يتب منه وأن الوعيد على الذنوب بعضه ينفذ وبعضه يدركه العفو .

وأما عدد من يتوب ويعفى عنه ، وعدد من يصر ويعاقب بالفعل من كل من الطائفتين ، فيصح أن يكون واحداً أو اثنين أو أكثر ، فإن كان واحداً فلا يسمى طائفة ، وإنما يكون واحداً من الطائفة ممثلاً لها ، وروى عن الكلبي أن رسول الله (ص) لما أقبل من غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة رهط استهزؤا بالله

وبرسوله وباتقرآن ، قال : وكان رجل منهم لم يمالئهم في الحديث يسير مجانباً لهم يقال له يزيد بن وديعة فنزلت (إن نعت عن طائفة منكم نعت طائفة) فسمى طائفة وهو واحد اهـ . وبناء على هذه الرواية قال : من قال : إن الطائفة من الواحد إلى الألف وروى عن مجاهد - ومن زعم أنها تطلق على الرجل والنفر . وروى عن ابن عباس ، وهو غلط ، والرواية المذكورة عن السكبي لا تقتضيه ، وهي لا تصح سنداً فالسكبي متروك ، ولا معنى فإن الذي كان يسير مجانباً لهم لا يتناولوه وعيدهم ، ولكن المتعلقين بالروايات يحكمونها في العقائد والأحكام ، أفلا يحكمونها في اللغة أيضاً فيقولون : إن الواحد يسمى طائفة ؟ وقد حافظ بعض المفسرين على اللغة في هذه الرواية فقالوا : إن الناء في طائفة للمبالغة كرواية لكثير الرواية وهو غير ظاهر هنا ، وإنما الظاهر ما شرحناه والله الحمد والمنة . والظاهر أن أكثر أولئك المنافقين قد تابوا واهتدوا بعد نزول هذه السورة التي نبأتهم بما في قلوبهم كما سيأتي قريباً .

وقد ظهر بما قررناه وجه الاتصال بين الشرط والجزاء ، بما سقط به استشكل بعض كبار العلماء ، كسلطانهم العز بن عبد السلام ، واستغفينا به عما تكلفه المتكلفون لحل الإشكال .

(٦٧) الْمُتَنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ
بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ
فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٦٨) وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ
وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنُهُمْ
اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيمٌ (٦٩) كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ

قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ
 كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا
 أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ
 (٧٠) أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ
 وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ
 فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

هذا بيان عام لحال جميع المنافقين ذكراهم وإناثهم ، مقرون بالوعيد الشديد
 على ما أعد لهم من الجزاء مع إخوانهم الكفار على فسادهم وإفسادهم ، يتلوه
 ضرب المثل لهم بحال أمثالهم في الأمم قبلهم . فاتصالها بما قبلها من بيان شؤون
 المنافقين المتعلقة بغزوة تبوك هو من قبيل التناسب بين القواعد العلمية في
 الأخلاق ، والسنن العامة في روابط الاجتماع ، وبين الوقائع الخاصة التي تعد من
 الشواهد على هذه القواعد والسنن

قال عز وجل ﴿ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴾ أي أهل النفاق
 من الرجال والنساء متشابهون فيه وصفاً وعملاً كأن كلا منهم عين الآخر كما قيل:
 تلك العصا من هذه العصية هل تلد الحية إلا حية

وكما قال تعالى في إبراهيم وآل آل عمران (ذرية بعضها من بعض) وفي استجابته لدعاء
 الذاكرين المتفكرين (لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض)
 ثم بين هذا التشابه بقوله ﴿ يأمرون بالمفكر وينهون عن المعروف ويقبضون
 أيديهم ﴾ المفكر الشرعي ما ينكره الشرع ويستقبحه ، والمفكر العقلي والفطري ما
 تستنكره العقول الراجحة والفطر السليمة ، لمنافاته للفضائل والمنافع الفردية والمصالح
 العامة ، والشرع هو القسطاس المستقيم في ذلك كله ، والمعروف ما يقابل المنكر

مقابلة التضاد ، ومن المفكر الذى يأمر به بعضهم بعضا الكذب والخيانة وإخلاف الوعود والفجور والغدر بنقض العهد ، قال (ص) « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبى هريرة وفى حديث آخر « أربع من كن فيه كان منافقا خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة من حديث عبد الله بن عمرو . ومن المعروف الذى ينهون عنه الجهاد وبذل المال فى سبيل الله للقتال وغير القتال كقولهم الذى ذكر فى سورتهم (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) وقبض الأيدى ضم أصابعها إلى باطن الكف وهو كفاية عن الامتناع من البذل ، كما أن بسط اليد كفاية عن الإنفاق والبذل ، فهم ينهون الناس عن البذل ويمتنعون منه بالفعل ، واقتصر من مفكراتهم الفعلية على هذا لأنه شرها وأضرها ، وأقواها دلالة على النفاق ، كما أن الانفاق فى سبيل الله أقوى الآيات على الإيمان ، والآيات فى هذا الإنفاق كثيرة جداً تقدم كثير منها فى سورتي البقرة والأنفال وهذه السورة

﴿ نسوا الله فأنسيهم ﴾ أى نسوا الله أن يتقربوا إليه بالإنفاق فى سبيله وغير ذلك من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، يعنى أنهم لرسوخهم فى الكفر لم يعد يخطر ببالهم أن له تعالى عليهم حق الطاعة والشكر ، فهم لا يذكرونه بشيء من أعمالهم ، وإنما يتبعون فيها أهواءهم من الرياء ووسوسة الشيطان ، وقد حذرهم ربهم طاعة الشيطان ولا سيما فى البخل فقال (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً) الفحشاء ما فحش قبحه وعظم كالزنا واللواط والبخل الشديد ، وفسرت به فى الآية كما فسر الفاحش بالبخل فى قول طرفة بن العبد فى معلقته :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيمة مال الفاحش المتشدد
وأمانسيان الله تعالى لهم فهو عبارة عن مجازاتهم على نسيانهم إياه بحرمانهم من
فوائده ذكره ، وفضيلة التقرب إليه بالإتفاق والجهاد في سبيله ، وغير ذلك من
توفيقه وإطلاقه في الدنيا ، وحرمانهم من الثواب على ذلك في الآخرة كما سيأتي
قريباً في قوله (حبطت أعمالهم) فالمراد بالنسيان لازمه وهو جعلهم كالمنسى الذي
لا يتعهد ولا يعتنى بشأنه ، لا كالمنسى مطلقاً .

﴿ إن المنافقين هم الفاسقون ﴾ الراسخون في الفسوق وهو الخروج من محيط
الإيمان وفضائله ، الناكبون عن صراطه المستقيم إلى طرق الشيطان وردائله ،
وقد تقدم قريباً قوله تعالى (إنكم كنتم قوماً فاسقين) وهو في طائفة منهم فلم
يذكر بصيغة الحصر لأنه لا يصح فيهم ، وإنما صح هنا لأنه في جنس المنافقين ،
والحصر فيهم إضافي ، فهم أشد فسوقاً من جميع أجناس العصاة حتى الكفار
الذين يعتقدون صحة عقائدهم الباطلة وتعاليمهم المنكرة ، فلا يبلغ فسوقهم وخروجهم
من طاعة الله بمخالفة دينهم ، ولا الخروج من فضائل الفطرة السليمة ، حد
فسوق المنافقين الذين يخالف ظاهرهم باطنهم ، والمرجع في تفصيل حالهم إلى ما
تقدم من الآيات في أوائل سورة البقرة وفي آيات من سورة النساء ، وناهيك بما
تقدم من هذه السورة وما تأخر .

ثم قفى تعالى على بيان حالهم هذه بذكر ما أعده لهم ولإخوانهم الكفار
من العقاب فقال ﴿ وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ﴾
الوعد يستعمل في الخير والشر ، وفيما ينفع وفيما يضر ، والوعد خاص بالثاني ،
ولا يكاد يذكر الوعد فيه إلا مع ذكر متعلقه صراحة أو ضمناً . كهذه الآية وقد
فصلنا هذه المسألة في الجزء السابع من هذا التفسير (ص ٤٢٤) وذكر في هذه
الآية المنافقات مع المنافقين للنص على أن في النساء نفاقاً كالرجال ، وإن كان هذا
معروفاً في طباع الناس ، كما قرن ذكر الذكور والإناث في صفات الإيمان ،

وأخر ذكر الكفار في مقام الوعيد للإيدان بأن المنافقين — وإن أظهروا الإيمان وعملوا أعمال الإسلام — شر من الكفار الصرحاء ولا سيما المتدينين منهم بأديان باطلة من الأصل أو محرقة ومنسوخة كأهل الكتاب ، وقد تكرر هذا في القرآن وبيننا وجهه . وتقدم آنفاً ذكر الخلود في جهنم وعيداً على محادة الله

ورسوله ، وزاد هنا ثلاثاً فقال ﴿ هي حسبهم ﴾ الخ فزيادة التشديد في الوعيد للفرق بين جزاء جماعة المنافقين والكفار الراسخين في النفاق والكفر المتعاونين على أعمالها ، وجزاء أفراد العصاة لله ورسوله ، ففساد هؤلاء الأفراد شخصية كبيرة وصغيرة ، وأما مفسد جماعات النفاق والكفر القومية والأمم المتعاونة فيها فهي أكبر لأنها أعم . والمعنى أن نار جهنم فيها من الجزاء ما يكفيهم عقاباً في الآخرة ﴿ ولعنهم الله ﴾ في الدنيا والآخرة بحرمانهم من رحمته الخاصة ، التي لا يستحقها

إلا المؤمنون الصادقون ، الذين تذكر صفاتهم في الآيات المقابلة لهذه عقوبتها ﴿ ولهم عذاب مقيم ﴾ أى ثابت لا يتحول عنهم ، والظاهر من العطف أنه نوع من العذاب نفسى معنوى غير عذاب جهنم الحسى الخاص بها بنوعيه الظاهر والباطن : الظاهر كالسموم الذى يلفح وجوههم ، والحرارة التى تنضج جلودهم ، والحيم الذى يصهر ما فى بطونهم ، والزقوم طعام الأثيم ، والضريع الذى لا يسمن ولا يغنى من جوع . والباطن المعبر عنه بقوله تعالى فى الحطمة (التي تطلع على الأفئدة) فهذا النوع المقيم إن كان فى الدنيا فهو ما يلصق بقلوب المنافقين من خوف الفضيحة ، وما تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى فى أموالهم وأولادهم (إنما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا) وغير ذلك من تعذيب الضمير والوجدان ، ولكل طائفة من الكفار عذاب دنيوى مقيم بحسب حالهم ، ولا سيما المعطلين منهم ، الذين لا هم لهم إلا فى لذات الدنيا ، فكل ما يفوتهم منها أو ينقصها عليهم لهم فيه عذاب لا يشعر به المؤمنون الراضون بقضاء الله ، الصابرون على بلائه ، الشاكرون

لنعمائه ، وإن كان في الآخرة فهو حرمانهم من لقاء الله تعالى وكرامته ،
والحجاب دون رؤيته ، كما قال (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم
إنهم لصالوا الجحيم) وما يذكره في قلوبهم إطلاع الله تعالى إياهم على أهل الجنة
وما هم فيه من النعيم المقيم ، كما تقدم في سورة الأعراف . ولعل هذا هو المراد ،
ويدل عليه ما يقابله في جزاء المؤمنين من الرضوان الأكبر الذي عطف على
نعيم الجنة ، ولا مانع من شموله لما في الدنيا والآخرة ، ولكنه في عذاب
الآخرة المعنوي أظهر ، وأعم وأشمل ، وتقدم ذكر العذاب المقيم في سورة المائدة
بما يدل على أنه في النار (٥ : ٤٠) .

﴿ كالذين من قبلكم ﴾ هذا عود إلى خطاب المنافقين الذين نزلت في
شأنهم الآيات السابقة واللاحقة بعد ذكر حال جنس المنافقين وصفاتهم في كل
زمان يقول لهم : أنتم أيها المنافقون المؤذون لله ورسوله محمد (ص) وللمؤمنين
كأولئك المنافقين الذين خلوا من قبلكم في أقوام الأنبياء ، مفتونون بأموالكم
وأولادكم ، مغرورون بدنياكم ، كما كانوا مفتونين ومغرورين بأموالهم وأولادهم
ولسكنهم ﴿ كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمتعوا بخلافهم ﴾
أي فكان مطلبهم من أعمالهم وسعيهم التمتع والتنعم بنصيبهم وحظهم الدنيوي
من الأموال والأولاد لم يكن لهم مطلب ولا غرض من الدنيا إلا التمتع بعظمتها
تطعيم بها القوة ، وبلذاتها تغريهم بها الثروة وبزيفتها تفرحهم بها كثرة
الذرية . لأنهم لم يكن لهم مقاصد شريفة عالية من الحياة سواها كالذي يقصده
أهل الإيمان بالله ورسوله والدار الآخرة من إعلاء كلمة الحق ، وإقامة ميزان العدل
في الخلق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل كان خلافتهم كخلاق السباع
والأنعام من العدوان والذات البدنية والنسل ﴿ فاستمتعتم بخلافكم ﴾ كما استمتع
الذين من قبلكم بخلافهم ﴿ من القوة والأموال والأولاد سواء ، لم تفضلوا عليهم

بشيء من إرشاد كلام الله وهدى رسوله في الفضائل والأعمال الصالحة التي تزكى بها الأنفس البشرية ، وتسكون بها أهلاً للسعادة الدنيوية والأخروية ، فكنتم أجدر باللائمة والعقاب منهم ، لأنهم أوتوا من القوة المظنية ، والأموال المبطرة ، والأولاد الفاتنة ، فوق ما أوتيتم ، ولم يروا من آيات الله تعالى ما رأيتم ، ولا سمعوا من حكم كلامه وشرايعه ماسمعتهم ، ولا نصب لهم من المثل الأعلل هداية رسله ما نصب لاسكم بهدى محمد (ص) فان الله نزل عليه أحسن الحديث وأفضل الكتب وأكمل به الدين ، وجعله خاتم النبيين ، أعاد ذكر استمتاع من قبلهم لما يقتضيه التبكيت والتأنيب من الأطناب لبيان اختلاف الحالين ، فهو يقول لهم

إنكم فعلتم فعلمتم حذو القذة بالقذة مع توفر الدواعى على ضده وخضتم كالذى خاضوا أى وخضتم في حمأة الباطل كالحوض الذى خاضوه من كل وجه ، على ما بين حالكم وحالهم من الفرق ، الذى كان يقتضى أن تكونوا أهدي منهم ، وقال القراء من علماء العربية إن (الذى) تأتي مصدرية كما ، فيكون التقدير : وخضتم كخوضهم ، وقيل إن (الذى) هنا للجنس كمن وماوانه بمعنى الذين ، ولكن هذا ضعيف لفظاً ومعنى إذ المراد أنكم تخوضون كحوض من قبلكم - وهو الذى يقتضيه العطف - لا كالذين خاضوا مطلقاً من أى فريق كانوا

أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة حبط العمل بكسر الباء حبطاً بسكونها وحبوطاً : فسد وذهبت فائدته ، وحبط دم القتيل : هدر ، وهو من حبط بطن البعير حبطاً (بفتحيتين) انتفخ وفسد من كثرة أكل الحندقوق فلم يثلط أى أولئك المستمتعون بخلافهم وحظهم مما ذكر والخائضون في الباطل حبطت أعمالهم في الدنيوية في الدنيا فكان ضررها أكبر من نفعها لهم لاسرافهم فيها وإفسادهم في الأرض كما تحبط بطون الماشية تأكل الخضر فتستوبله فتنتفخ وتفسد ويكون سبب هلاكها ، وحبطت أعمالهم الدينية في الآخرة من العبادات وصلة الرحم وصنع المعروف والصدقة وقرى الضيوف فلم يكن لها أجر ينقذهم من عذاب

النار ويدخلهم الجنة ، لأنها كانت لأجل الرياء والسمعة وحب الظهور والثناء ، ولأجل أن يعاملوا معاملة المسلمين وتجري عليهم أحكامهم ، لم تكن لأجل تركية النفس ، ولا لمرضاة الله عز وجل ، وفي التنزيل عدة آيات في حبوط الأعمال بالشرك والرياء أي بطلان ثوابها وهو مستعار من حبط بطون الماشية كما تقدم ، ويألفها من استعارة فان الماشية عندما تأكل الأخضر من النبات تلذذا به فيتكثر منه فتستويله وتستوحه يكون حظها منها فساد بطونها وهلاكها ، بدلا من التغذي والانتفاع الذي تطلبه بشهوتها . وقيل إن المراد بحبوط أعمالهم في الدنيا فشلهم وخيبتهم فيما كانوا يكدون للمؤمنين .

وجملة القول ان أعمالهم إما دينية وإما دنيوية : فالدينية تحبط كلها في الآخرة لأن شرط قبولها الإيمان والاخلاص ، وتحبط في الدنيا إذا ظهر نفاقهم ، وافتضح أمرهم ، ولحبوطها معنى آخر وهو: أنها لا تأثير لها في تهذيب أخلاقهم وتركية أنفسهم من الفحشاء والمنكر ومساوىء الأخلاق ، لأن هذا لا يحصل إلا بالاخلاص وأما الدنيوية فهي قسمان (١) تمتع بالأموال والأولاد والقوة ، (٢) كيد ومكر ونفاق . وقد بينا معنى حبوطهما آنفا بما يطرد في أزمنة الأنبياء وما يشبهها كعهد الخلفاء الراشدين . وأما أعمال النفاق الدنيوية في أيام الملوك والأمراء الظالمين الفاسقين ، فإنها تكون أكثر رواجاً ونتاجاً من أعمال الصادقين المخلصين ، ولا دليل على فساد الملوك والأمراء والرؤساء أدل من تقريرهم للمنافقين المتملقين منهم ، وإبعادهم للناصحين الصادقين عنهم قال الصادق الأمين (ص) « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » متفق عليه .

﴿ وأولئك هم الخاسرون ﴾ التامو الخسران دون غيرهم ممن لم يكن كل حظهم من نعم الله الاستمتاع العاجل ، والخوض في الباطل ، إذ جاء خسارهم من مظنة الربح والمنفعة ، كقوله تعالى فيهم (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسنون أنهم يحسنون صنعا) وكل خسار

دون هذا هين كأنه ليس بخسار ، وهذا معنى صيغة الحصر في الجملة ، فهل يعتبر بهذا أهل هذا الزمان ؟ أم هل يعتبر به القائلون والمفسرون للقرآن ، أم يقرؤنه ويفسرونه لكسب الحطام ؟

﴿ ألم يأتهم نبي الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات ﴾ هذا استفهام تقرير وتوبيخ لمن نزلت فيهم الآيات من الكفار والمنافقين في عهد النبي (ص) يذكرهم بالأقوام الذين ضلوا من قبلهم ووصلت إليهم سيرتهم ، وكانوا أشد قوة وأكثر أموالاً وأولاداً منهم ، والمؤتفكات جمع مؤتفكة من الائتفاك وهو الانقلاب والخسف وهي قرى قوم لوط . وقد فصل التنزيل قصصهم في عدة سور وبين هنا خلاصة نبأهم ومحل العبرة فيه بقوله : ﴿ أتتهم رسلهم بالبينات ﴾ أى فأعرضوا عنها وعاندوا الرسل ، فأخذهم العذاب وهو الطوفان الذى أغرق قوم نوح ، والريح العقيم التى أهلكت عاداً قوم هود والصيحة التى أخذت ثمود ، والعذاب الذى هلك به النمرود الذى حاول إحراق إبراهيم ، والخسف الذى نزل بقرى قوم لوط وهم فيها ﴿ فما كان الله ليظلمهم ﴾ ما كان ليفعل كذا معناه ما كان من شأنه ، وهو يتضمن نفى الفعل بدليله ، فهو أبلغ منه ، أى فما كان من سنة الله ولا من مقتضى عدله وحكمته أن يظلمهم بما حل بهم من العذاب وقد أنذرهم وأعذر إليهم ليجتنبوه ﴿ ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ يحدوهم وعنادهم ، وعدم مبالاتهم بانذار رسلهم . والمراد من ضرب هذا المثل للكافرين برسالة محمد (ص) من المجاهرين والمنافقين أن سنة الله فى عباده واحدة لا ظلم فيها ولا محاباة ، فلا بد أن يحل بهم من العذاب ما حل بأمثالهم من أقوام الرسل إن لم يتوبوا ، كما قال فى سورة القمر (أكفاركم خير من أولئكم ؟ أم لكم براءة فى الزبر) ؟

وأما قوم محمد (ص) فقد أهلك الله تعالى أكبر الجاحدين المعاندين منهم فى أول غزوة هاجموا فيها وهى غزوة بدر ، ثم خذل الله من بعدهم فى سائر الغزوات

(وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ * وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ ، فَاعْتَبِرُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ) ثم صار الناس يدخلون في دين الله أفواجا ، وأما المنافقون فما زالوا يكيّدون له في السر ، حتى فضحهم الله تعالى بهذه السورة في آخر الأمر ، فتاب أكثرهم ، ومات زعيمهم عبد الله بن أبي بغيظه وكفره ، ولم تقم للنفاق قائمة من بعده ، وسيأتي في هذه السورة نبأ موته ، ولو بقي لهم قوة يكيّدون بها للإسلام لما خفي أمرها على المؤرخين ، فكان قوم محمد (ص) بهذا التحريض خير أقوام النبيين ، نشر الله تعالى بهم أعلام هذا الدين ، فسادوا به جميع العالمين ، ولولا ما أحدثه الروافض المنافقون ، والخوارج المغرورون ، من الشقاق بين المسلمين ، لعمت سيادة الإسلام جميع العالمين .

(٧١) وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ : يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
(٧٢) وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ، ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

هاتان الآيتان معطوفتان على الآيات الأربع التي قبلها لبيان المقابلة بين المؤمنين والمنافقين وما بينهما من التضاد في الأقوال والأفعال التي يقتضيها الإيمان - الذي يدعيه المنافقون كذبا وتقية - والجزاء عليه وعليها . قال عز وجل

﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ تقدم بيان معنى الولاية

بمعناها العام في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا)^(١) وفي مواضع أخرى من أجزاء التفسير ، وولاية النصرة الحربية وما يتعلق بها في مواضع أهمها في شأن المسلمين وأهل الكتاب تفسير قوله تعالى (٥ : ٤٥ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض)^(٢) وفي ولاية المؤمنين بعضهم لبعض والكفار بعضهم لبعض تفسير قوله تعالى (٨ : ٧٢ و ٧٣)^(٣)

ولاية المؤمنين والمؤمنات بعضهم لبعض في هذه الآية تعم ولاية النصرة ، وولاية الأخوة والمودة ، ولكن نصرة النساء تكون فيما دون القتال بالفعل ، فللنصرة أعمال كثيرة ، مالية وبدنية وأدبية ، وكان نساء النبي (ص) ونساء أصحابه يخرجن مع الجيش يسقين الماء ويجهزن الطعام ، ويضمدن جراح الجرحى ، وفي الصحيح أن فاطمة عليها السلام كانت هي وأم سليم وغيرها ينقذن قرب الماء في غزوة أحد ويسرعن بها إلى المقاتلة والجرحى يسقينهم ويغسلن جراحهم ، وكان النساء يحرضن على القتال ، ويرددن المنهزم من الرجال ، قال حسان :

يظل جياتنا متمطرات يلطمهن بالخمُر النساء

وفي سيرة الخنساء رضي الله عنها أنها كانت تحرض أبناءها على القتال بشعرها كلما قتل واحد حتى إذا ما قتل الثالث قالت : الحمد لله الذي أكرمني بشهادتهم . هذا شأن الخنساء في الاسلام وكانت من أرق النساء قلبا ، وأكدهن حزنا ، وراثاؤها لأخويها ملاً أندية الأدب شجوا وشجنا . ونكتة الفرق بين المؤمنين والمنافقين في الوصف المتقابل هنا أن المنافقين لا ولاية بينهم بأخوة تبلغ فضيلة الايثار ، ولا تناصر يبلغ الأقدام على القتال ، لأن النفاق شكوك وذبذبة من لوازمها الجبن واليخل ، وهما الخلقان المانعان من العناصر ببذل النفس والمال ، بل قصاراه التعاون بالكلام ومالا يشق من الأعمال . وإعما تكون ولاية التناصر بالقتال لأصحاب العقائد الثابتة ، والملة الراسخة ، سواء كانت حقاً أو باطلة ، ولذلك أثبتتها القرآن لليهود

والنصارى بعض كل منهما لبعض ولا يكفار على الإطلاق ، ولم يثبتها المنافقين الخالص بعضهم مع بعض ، بل كذب منافق المدينة في وعدهم لليهود حلفائهم بنصرهم على النبي (ص) والمؤمنين إذا قاتلهم في قوله (٥٩ : ١١) ألم تر إلى الذين ناققوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم ، والله يشهد إنهم الكاذبون (١٢) لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون .

فهذا ما يتعلق بالمقابلة بين المؤمنين والمنافقين في علاقة بعضهم ببعض ، وخلصته أن المنافقين يشبه بعضهم بعضاً في شكهم وارتياحهم ونفاقهم وآثاره من قول وعمل ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض في الولاية العامة من إخوة ومودة وتعاون وتراحم ، حتى شبه النبي (ص) جماعتهم بالجسد الواحد ، وبالبنين يشد بعضه بعضاً ، وولاية النصرة في الدفاع عن الحق والعدل ، والملة والوطن ، وإعلاء كلمة الله عز وجل ، وفي آثار ذلك من القول والعمل المضاد لما عليه المنافقون وهو ما يبينه بياناً مستأنفاً بقوله .

﴿ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ كما أن المنافقين يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ، وهاتان الصفتان من أخص صفات المؤمنين التي يمتازون بها على المنافقين وعلى غيرهم من الكفار ، وهما سياج حفظ الفضائل ، ومنع فشو الرذائل ، فراجع مزاياها في تفسير (٣ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ^(١) وقد فضل الله تعالى بهما أمة محمد (ص) على سائر الأمم في قوله (٣ : ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (الآيات ٢) وورد في فرضيتهما وفوائدها آيات أخرى وأحاديث حكيمة .

﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ أى يؤدون الصلاة المفروضة وما شأوا من التطوع على أقوم وجه وأكمله فى شروطها وأركانها وآدابها ولا سيما الخشوع لله تعالى وكثرة ذكره فيها ، وما يوجبه الإيمان من حضور القلب فى مناجاته ، ويعطون الزكاة المفروضة عليهم لمن فرضت لهم فى الآية الستين من هذه السورة وما وفقوا له من التطوع . وفائدة إقامة هذين الركنين من أركان الإسلام مع الإخلاص فى الإيمان قد بينه الله تعالى فى قوله (إن الإنسان خلق هلوعا * إذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون * والذين فى أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم * والذين يصدقون بيوم الدين) الآيات فالصلاة والزكاة علاج لما فى جملة الإنسان من الملح والجبن الحاجم له عن الإندام فى الدفاع عن الحق وإعلاء كلمة الله ، ومن الشح الصاد له عن الانفاق فى سبيل الله ، ولذلك كان المنافقون أجبن الناس وأبخلهم .

وقد جعل الله تعالى هذه الأربع غاية للإذن المؤمنين بقتال من يقاتلونهم ويعادونهم فى الدين ، وسببا لنصرهم وتمكينهم فى الأرض بالملك والسيادة ، إذ قال بعد أول ما نزل من الإذن لهم فى القتال (٢٢ : ٣٩) الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) وبهذه الصفات فتح المسلمون الفتوحات ، ودانت لهم الأمم طوعا ، وبتركها سلب أكثر ملكهم ، والباقي على وشك الزوال إن لم يتوبوا إلى ربهم ، ويرجعوا إلى هداية دينهم ، ولا سيما إقامة هذه الأركان منه .

وإقامة المؤمنين للصلاة يقابل فى صفات المنافقين نسيانهم لله عز وجل ، لأن روح الصلاة مراقبة الله تعالى وذكره بالقلب واللسان ، ولا فائدة لها بدون ذلك كما قال تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر) أى أن ذكره الذى شرعت الصلاة له هو أكبر من كل شئ . ، إذ به يستحكم للمؤمن ملكة المراقبة لله تعالى فى جملة أحواله وأعماله ، فينتهى عن الفحشاء والمنكر ،

وتركوا أنفسهم ، وتعلوهمته ، وتكمل شجاعته ، ويتم سخاؤه ونجدته ، ولذلك قال
(قد أفليح من تركي * وذكر اسم ربه فصلي) وقال موسى عليه السلام (وأقم
الصلاة لذكري) .

وإيتاء المؤمنين للزكاة يقابل في صفات المنافقين قوله (ويقبضون أيديهم)
ولقد كان المنافقون يصلون واسكنهم لم يكونوا يقيمون الصلاة ، وكانوا يزكون
وينفقون ، ولكن خوفاً أو رياء لا طاعة لله ، وقد تقدم في هذا السياق (٥٣
وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة
إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون) وتقدم في سورة النساء (٤ : ١٤١)
وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً)
ومن لم يتدبر هذه الآيات كلها والمقارنة بين صلاة المؤمنين وصلاة المنافقين
وزكاتها لا يفقه حكمة الله تعالى في هذين الركنين اللذين هما أعظم أركان الإسلام ،
وهذا الفقه لا يجده طالبه فيما يسميه الناس كتب الفقه ، وإن زعم الخاسرون
الجاهلون أنها تغني عن هداية كتاب الله تعالى ، وأنه لم يبق للمسلمين فائدة منه
إلا التعبد بتلاوته ، والتبرك بمصاحفه ، وكذا اتجار بعض حفاظ ألفاظه
يتغنيهم به !!

ثم قال ﴿ ويطيعون الله ورسوله ﴾ أى يستمرون على الطاعة ، بترك ما نهوا
عنه وفعل ما أمروا به بقدر الاستطاعة ، وهو يقابل وصفه المنافقين بأنهم هم
الفاسقون ، فإن الفسق هو الخروج من حظيرة الطاعة كما تقدم ، وقوله تعالى :
﴿ أولئك سيرحهم الله ﴾ يقابل نسيانه تعالى للمنافقين ولعنه لهم كما علم مما فسرناهما
به آنفاً . والمراد أنه تعالى يتعهد المؤمنين والمؤمنات برحمته الخاصة المستمرة
في مستقبل أمرهم في الدنيا والآخرة باستمرارهم على طاعته وطاعة رسوله ، وقد
قال المحققون من علماء العربية أن السين في مثل « سيرحهم » لتأكيد الإثبات
كما أن « لن » لتأكيد النفي ، وكلتاها للمستقبل . وقوله ﴿ إن الله عزيز حكيم ﴾

(التوبة : س ٩) جنة عدن وجنتها ومساكنها ورضوان الله الأكبر فيها ٦٣١

تذييل لتعليل هذا الوعد المؤكد وهو أنه تعالى عز وجل لا يعقبن عليه شيء من وعده ولا من وعيده ، وحكيم لا يضع شيئاً منهما إلا في موضعه ، ولولا أن الوعد هنا للمقابلة بالوعيد الذي قبله لكان المناسب أن يقال : إن الله غفور رحيم .

ولما ذكر صفاتهم ورحمته لهم بالإجمال ، بين ما وعدهم من الجزاء المفسر لرحمته المؤكدة بالتفصيل ، في مقابلة ما أوعده به المنافقين وإخوانهم الكفار

تفسيراً لتساويه لهم ، فقال ﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها

الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ﴾ الآية نص في مساواة النساء للرجال في نعيم الآخرة كله حتى أعلاه ، بالتبع لمساهمتهم لهم في التكليف وولاية الإيمان ، إلا ما خصهن الشرع به لضعفهن ، وانفرادهن بوظائفهن الخاصة بهن ، إذ حط عنهن وجوب القتال ، والصلاة والصيام في بعض الأحوال ، وهذا من المعلوم بالضرورة من أحكام الإسلام ، وإن جهله أو تجاهله أعداؤه الطغام ، والجنات البساتين الملتفة الأشجار بحيث تجن الأرض أى تغطيها وتستترها ، وجريان الأنهار من تحت أشجارها ، مزيد في جمالها ، ومانع من أسون مائها ، والخلود فيها عبارة عن المقام الدائم ، وتقدم مثله مراراً .

وأما المساكن الطيبة في جنات عدن فهي الدور والخيام ، التي يطيب لها كنيها بها المقام في ذلك المقام ، لاشتغالها على جميع المرافق والأنثاء والرياش والزينة والرزق الذي تتم به راحة المقيم فيها وغبطته ، ومنها الغرفات التي قال الله تعالى فيها (٣٤ : ٣٧) وهم في الغرفات آمنون) وقال (٢٩ : ٥٨) والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوتنهم من الجنة عرفات تجري من تحتها الأنهار ، خالدين فيها نعم أجر العاملين) وقال (٣٩ : ٢٠) لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار)

وأما إضافة هذه الجنات إلى [عدن] فقد تعددت في التذييل بما جاوز جمع القلة ومعنى عدن في اللغة الإقامة والاستقرار والثبات ، يقال : عدن في مكان كذا

٦٣٢ جنة عدن وجنتها ومساكنها ورضوان الله الأكبر فيها (تفسير : ج ١٠)

(من بابي ضرب وقعد) أقام وثبت فيه ، ومنه المعدن لمستقر الجواهر كالذهب والفضة والماس وغيرها . وفسروها بقولهم : جنات إقامة وخلود كقوله تعالى (جنة الخلد - وجنة المأوى) ولكن هاتين وردتا باللفظ المفرد مضافا إلى معرفة ، فهما اسمان لدار النعيم كلفظ الجنة في مثل (ادخلوا الجنة - و - يدخلون الجنة) وسيأتي في سورة يونس (تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) وأما « جنات عدن » فهو جمع أضيف إلى هذا اللفظ المفرد (عدن) فجعله بمعنى إقامة - كما قيل - يقتضي جملة مكرراً مع قوله قبله (جنات تجري من تحتها الأنهار) لأنها وصفت بالإقامة وبالخلود فيها أيضاً ، على ما في تنكير عدن بهذا المعنى من الضعف ، فوجب أن يكون لفظ عدن معرفة ، ومعنى التركيب : في جنات المكان المسمى بهذا الاسم (عدن) .

وقد ورد في الأحاديث ما يفسر هذا وهو ذكر جنة عدن باللفظ المفرد المضاف وفي بعضها ما يدل على أن المراد بها مكان أو منزل من منازل دار النعيم كالقردوس الذي هو أوسط الجنة أو أعلاها ، وهو ما يكون فيه تجلى الرؤية ، التي هي أعلى النعيم وأكمل المعرفة .

روى الشيخان من حديث أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه (وهو أبو موسى الأشعري رضى الله عنه) في تفسير آيات سورة الرحمن (ولن خاف مقام ربه جنتان) وقوله بعد وصفهما (ومن دونهما جنتان) عن النبي (ص) قال « جنتان من فضة ، آيتيهما وما فيهما من فضة ، وجنتان من ذهب ، آيتيهما وما فيهما من ذهب ، وما بين القوم وبين أن ينظروا ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن » أى حالة كونهم في جنة عدن ، فالتبادر من هذا أن جنة عدن مكان سام في طبقة من طبقات الجنة لأنها نكرة مضافة إلى نكرة . ومجموع الحديث والآيات يدل على أن عدنا منزل في أعلى الجنة ، وأن فيه جنات أى بساتين متعددة ، لسكل من خاف مقام ربه منها جنتان ، ومن دونهما جنتان وهي كالأربع الموصوفة في سورة الرحمن .

ويقرب من حديث أبي موسى المتفق عليه حديث أبي هريرة المتفق عليه أيضاً «إن في الجنة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض ، فإذا سألتهم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة ، ومنه تفجر أنهار الجنة ، وفوقه عرش الرحمن » فيفهم منه أن الفردوس هو جنة عدن ، وهذا ما قاله مقاتل والكلبي قالا : عدن أعلى درجة في الجنة وفيها عين التسنيم والجنات محدقة حولها الخ وتتمته في تفسير البغوي ، وقد ثبت في المرفوع أن أعلى درجة في الجنة على الإطلاق تسمى الوسيلة وهي درجة النبي (ص) التي طلب منها أن نسألها له في دعاء الأذان « اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة ، آت محمداً الوسيلة والفضيلة ، والدرجة الرفيعة ، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته » فهذه درجة خاصة .

ومن هنا يعلم أن قوله تعالى ﴿ ورضوان من الله أكبر ﴾ بعد ذكر جنات عدن يراد به أعلى درجات الرضوان ، وما هو إلا مقام رؤية الرب تعالى التي تكمل بها معرفة الرحمن ، وتتم سعادة الإنسان ، فالإنسان جسد وروح ، ففي الجنات ومساكنها أعلى النعيم الجسماني ، ورضوان الله الأكبر هو أعلى النعيم الروحاني ، فالتنوين فيه للتعظيم ، والدليل على ما حررته أنه لم يعطف مفرداً على ما قبله مما وعدوا به على الإيمان وأعماله لأنه فوق كل جزاء ، كما أشير إليه في قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) بل جاء مرفوعاً في اللفظ كرفعة معناه ، في جملة مستقلة تقديرها : وهنالك رضوان من الله أكبر وأعظم من تلك الجنات وما فيها . لا يقدر قدره ، ولا يكتنه سره .

فهذا ما يفهم بمعونة الحديث من اختلاف إعرابه ووصفه باسم التفضيل (أكبر) وقد ورد لفظ (رضوان) معطوفاً على ما قبله غير موصوف بهذا الوصف ولا موصولاً بكونه من الله في آية (٢١) يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) من هذه السورة وذكرت في تفسيرها ، ما ورد من قوله تعالى في سورة آل عمران

(ورضوان من الله) معطوفاً على الجنات والأزواج فهل يجوز في بلاغة القرآن أن يكون ما هنا من اختلاف الإعراب ووصف أكبر بغير فائدة؟ وهل نجد له من الفائدة ما هو أليق به مما ورد في الحديث الصحيح من نعمة الرؤية؟، كلا ولم يبين هذا بنص صريح في القرآن، لثلا يكون فتنة لمن لم تسم أرواحهم إلى إدراك هذه المعاني، لحكمته الرحمة بضعف الإنسان، واللييب يفهم بالإشارة، ما لا يفهمه الغبي بأفصح عبارة، أفلم تركب كيف اختلف الألباء في فهم قوله سبحانه (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة).

وأما تحقيق معنى الرؤية والحكم فيما اختلفوا فيه من معنى هذه الآية، ومعنى رداء الكبرياء وغيره من الحجب التي تحجب العبد عن ربه، فقد فصلته في تفسير سورة الأعراف تفصيلاً يقربه من العقل والعلم (صفحة ١٢٨ - ١٧٨ ج ٩ تفسير) فهو وما هنا مما انفرد هذا التفسير بتحقيقه بإلهام الله تعالى وفضله وله الحمد والمنة.

ووجه المقابلة الضدية بين ما هنا وما في وعيد المنافقين قبله ظاهر، فالجنات التي تجري من تحتها الأنهار والخلود فيها مقابل لنار جهنم والخلود فيها، والمساكن الطيبة في جنات عدن مقابل للعذاب المقيم، ورضوان الله الأكبر للمؤمنين مقابل للجنة الله للمنافقين والكافرين، إذ هي الطرد والحرمان من رحمته الخاصة، نعوذ بوجهه.

﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ أي ذلك الذي ذكر من الوعد للمؤمنين والمؤمنات بالنعيم الجسماني والروحاني، هو الفوز العظيم الذي يجزى به أولئك المؤمنين الصالحون المصلحون دون غيره من هذه الحظوظ الدنيوية الخسيسة الفانية التي يتكالب عليها الكفار والمنافقون الفاسدون المفسدون، وإنما هي في نظر المتقين بلغة عامل، وزاد مسافر.

فما على المؤمن إلا أن يحاسب نفسه وينصب لها الميزان، من كفة المؤمنين وكفة المنافقين في هذه الآيات، ويحكم لها أو عليها بحكم الله عز وجل لا بهواها،

ولا يفترن أحد بقلب الإسلام ولا بدعوى الإيمان ، إلا إذا شهد بصدقه القرآن وقد ورد في وصف الجنة ودرجاتها وحورها روايات كثيرة منها المنكر والموضوع ، والمرسل والموقوف ، ومن المرفوع منها ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن الحسن أنه سأل عمران بن حصين وأبا هريرة عن تفسير (ومساكن طيبة في جنات عدن) فذكر أنهما قالاه : على الخير سقطت وأنهما سألا عنها رسول الله (ص) وذكر وصفاً طويلاً منه ، أنه يوجد هنالك ألوف من البيوت في كل منها ألوف من الحور العين . . . وهو منكر لا يصح له متن ولا سند ، وقد قال المحقق ابن القيم : إنه لم يثبت في نساء الجنة حديث صحيح بأكثر من زوجين لكل رجل ، وقد روى ابن أبي شيبة عن كعب الأحبار معنى هذا الحديث والظاهر أن المرفوع من دسائسه أيضاً .

(٧٣) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ
وَمَاؤُاهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشَسَ الْمُصِيرُ (٧٤) يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا
كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ هُوَ بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا تَقَمُّوا
إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ
يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ
وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

هاتان الآيتان تهديد للمنافقين ، وإلذار لهم بالجهاد كالكفار الجاهرين ، إذا استرسلوا بهذه الجراءة في إظهار ما ينافي الإيمان والإسلام ، من الأقوال والأفعال ، كقول الذي أنكره بعد أن أظهره الله عليه وكذبهم الله تعالى في إنكارهم ، أو بجهاد دون جهاد الكفار المحاربين ، وأقله ألا يعاملوا بعد هذا الأمر كعاملية المؤمنين الصادقين ، وأن يقابلوا بالغلظة والتجهم لا بالطلاقة والبشر واللين ، وغير ذلك مما يأتي بيانه في هذه السورة . قال عز وجل :

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ أى ابذل جهادك فى مقاومة الفريقين الذين يعيشون مع المؤمنين بمثل ما يبذلون من جهدهم فى عداوتك ، وعاملهم بالغلظة والشدة الموافقة لسوء حالهم ، وقدم ذكر الكفار فى جهاد الدنيا لأنهم المستحقون له بإظهارهم لعداوتهم له (ص) ولما جاء به ، والمنافقون يخفون كفرهم وعداءهم ويظهرون الإسلام فيعاملون معاملة المسلمين فى الدنيا ، وقدم ذكر المنافقين فى جزاء الآخرة لأن كفرهم أشد ، وعذرهم فيه أضعف ، وقد تقدم تفسير الجهاد بمعناه العام المستعمل فى القرآن ومعناه الخاص بالقتال فى مواضع أجمعها الاستطراد الذى كتبناه فى آخر آية الجزية (ص ٣٦٠ ج ١٠) وفيها أن الجهاد مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة كالقتال من القتل ، وأنه حسى ومعنوى ، وقولى وفعل ، واتفق علماء الملة على أن المنافقين يعاملون بأحكام الشريعة كالمسلمين الصادقين ، فلا يقاتلون إلا إذا أظهروا الكفر البواح بالردة ، أو بنوا على جماعة المسلمين بالقوة ، أو امتنع بعض طوائفهم من إقامة شعائر الإسلام وأركانها ، وروى فى تفسير الآية المأثور عن ابن عباس (رض) قال : جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين باللسان ، ففسر الكفار هنا بالخربيين ، وسيأتى من جهاد المنافقين حرمانهم من الخروج والقتال مع النبى (ص) ومن صلاته على جنازتهم ، وعن ابن مسعود (رض) قال لما نزلت (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ) أمر رسول الله أن يحاهد بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، فإن لم يستطع فليقلعه بوجه مكفهر ، فقلعه « فليقلعه » يفهم منه أن هذا فى جهاد الأفراد بالمعاملة ، لافى جهاد الجماعات بالقتال ، فهو إذا بمعنى إزالة المنكر فى قوله صلى الله عليه وسلم « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه الجماعة - إلا البخارى - من حديث أبى سعيد الخدرى (رض) وزاد ابن مسعود لقاء الكافر أو المنافق بوجه مكفهر أى عبوس مقطب ، وإن كان لا يظهر جعله دون

كراهة القلب ، ولا أن كراهة القلب لا تستطاع ، ولم نقف على سند هذا الحديث فنعرف مكانه من الصحة .

وكان من شمائله (ص) طلاقة الوجه والبشاشة في وجوه جميع من يلقاهم حتى الكفار والمنافقين ، روى الشيخان وأبو داود والترمذي عن عائشة « أن رجلاً استأذن على النبي (ص) فلما رآه قال : بئس أخو العشيرة ، وبئس ابن العشيرة ، فلما جلس تطلق النبي (ص) في وجهه وانبسط إليه ، فلما انطلق الرجل قالت له عائشة : يا رسول الله حين رأيت الرجل قلت له كذا وكذا ، ثم تطلعت في وجهه وانبسطت إليه ، فقال رسول الله (ص) : يا عائشة متى عهدتني فاحشاً ؟ إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره » وكان ذلك الرجل على الراجح عيينة بن حصن الذي تقدم ذكره في المؤلفات قلوبهم في سياق قصة الغنائم بعد غزوة حنين وسياق مصارف الزكاة ، وكان سيد قومه على حماقته ، فلقب بالأحمق المطاع وقد أساموا تبعاً له ، فكان إسلامهم أصح من إسلامه .

ولا تعارض بين الحديثين لأن حديث عائشة في شمائل النبي وآدابه العامة ، وحديث ابن مسعود في معاملة خاصة بالمنافقين والكفار هي من قبيل العقوبة فالأول بمعنى قوله تعالى (فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) وفي معناه أحاديث كثيرة ، والثاني مفسر للآية التي نحن بصدد تفسيرها ، وفي معناها قوله تعالى (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة) والغلظة في اللغة الخشونة والشدة ، ومعاملة العدو الحارب بهما من الشيء في موضعه ، ومعاملته باللين والرحمة وضع لهما في غير موضعهما .

ووضع الندي في موضع السيف في العلا مضر كوضع السيف في موضع الندي وأما الأعداء غير الحاربين كالمنافيين الذين قال الله عنهم لرسوله (هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون) والكفار المعاهدين والذميين الخائنين فكان (ص) يعاملهم أولاً بلطفه ولينه بناء على حكم الإسلام الظاهر ، وكانت هذه

المعاملة هي التي جرأت المنافقين على أذاه بما تقدم في هذا السياق ، ومنه قولهم فيه (هو أذن) وكذلك كفار اليهود كان (ص) عاهدكم ووفى لهم ، وكانوا يؤذونه حتى بتحريف السلام عليه بقولهم : السام عليكم ، وهو الموت فيقول « وعليكم » ثم تكرر نقضهم لعهد حتى كان من أمرهم ما تقدم بيانه في تفسير سورة الأنفال (ص ٥٣ ج ١٠) فأمره الله تعالى في هذه الآية بالغاظة على الفريقين في جهاده التأديبي لهم — ومثلها بنصها في سورة التحريم — وهو جهاد فيه مشقة عظيمة ، لأنه موقف وسط بين رحمته ولينه للمؤمنين المخلصين ، وشدته في قتاله للأعداء الحربيين ، يجب فيه إقامة العدل واجتناب الظلم ، ومن كلام عمر (رض) فيه : أذلهم ولا تظلمهم ، وهذه الغاظة الإرادية (أى غير الطبيعية) تربية للمنافقين وعقوبة ، يرجى أن تكون سبباً لهداية من لم يطبع الكفر على قلبه ، وتحيط به خطايا نفاقه ، فإن اكفراره (ص) في وجوههم تحقير لهم يتبعه فيه المؤمنون ، وبما سيأتى يفقدون جميع منافع إظهار الإسلام الأدبية ، ومظاهر أخوة الإيمان وعطفه ، فمن رأى أنه محتقر بين قومه وأبناء جنسه ، من الرئيس والإمام الأعظم وغيره يضيق صدره ، ويرجع إلى نفسه بالحاسبة ، فيراها إذا أنصف وتدبر مليمة مذنبه فلا يزال ينحى عليها باللائمة ، حتى تعرف ذنبها ، وتثوب إلى رشدائها ، فتثوب إلى ربها ، وهي سياسة حكمة كانت سبب توبة أكثر المنافقين ، وإسلام ألوف الألوف من الكافرين .

هذا وإن معاشره الرئيس من إمام وملك وأمير لمنافق قومه بمثل ما يعاشر به المخلصين منهم ، فيه توطين لأنفسهم على النفاق ، وحمل لغيرهم على الشقاق ، فكيف إذا وضع الحاسنة موضع الخاشنة ، والإيثار لهم حيث تجب الأثرة عليهم وبالغ في تكريمهم بالحباء والاصطفاء ، لمبالغتهم في التلق له ، ودهان الدهاء ، والاطراء في الثناء ؟ فإن هذه المعاملة مفسدة لأخلاق الدهاء ، ومثيرة لحفائظ المخلصين الفضلاء ، وكما أفسدت على الملوك الجاهلين أسرهم ، وكانت سبباً لإضاعة ملكهم .

﴿ وما أواهم جهنم وبئس المصير ﴾ هذا جزاؤهم في الآخرة عطفه على جزائهم في الدنيا ، فهم لا مأوى لهم يلجأون إليه هنالك إلا دار العذاب الكبرى ، التي لا يموت من أوى إليها ولا يحيا ، فهم يصيرون إليها معتولين ، ويُدْعَوْنَ إليها مقهورين ، لا يَأْوُونَ إليها مختارين ، وبئس المصير هي (إنها ساءت مستقراً ومقاماً)

﴿ يخلفون بالله ما قالوا ، ولقد قالوا كلمة الكفر ، وكفروا بعد إسلامهم ﴾ هذا استئناف لبيان السبب المقتضى لجهادهم كالكفار ، وهو أنهم أظهروا الكفر بالقول ، وهموا بشر ما يغري به من الفعل ، وهو الفتك برسول الله (ص) وقد أظهره الله على ذلك ، وأنباه بأنهم سينسكرونه إذا سألمهم عنه ، ويخلفون على إنكارهم ليصدقوا كذابهم الذي سبق (اتخذوا أيمانهم جنة) وكانوا يخلفون للمؤمنين ليرضوهم ، وكانوا يخوضون في آيات الله وفي رسوله بما هو استهزاء خرجوا به من حظيرة الإيمان الذي يدعونه إلى محذور الكفر الذي يكتُمونه . وفي هذه الآية إسناد قول آخر من الكفر إليهم يتنافى الإسلام الظاهر ، فضلاً عن الإيمان الباطن ، والمعنى : يخلفون بالله أنهم ما قالوا تلك الكلمة التي أسندت إليهم ، والله تعالى يكذبهم ويثبت بتأكيده القسم و « قد » أنهم قالوا كلمة الكفر التي رويت عنهم ، ولم يذكر الكلمة التي نفوها وأثبتها ، لأنها لا ينبغي أن تذكر في نص الكتاب فيتعبد المسلمون بتلاوتها .

وقد اختلف رواة التفسير المأثور في تعيينها والقائلين لها ، فعن ابن عباس وأنس وعروة أنها نزلت فيمن قال منهم : إئن كان محمد صادقاً لنحن شر من الخير وفيه عدة روايات تقدم بعضها في الذين قالوا (إنما كنا نخوض ونلعب) وأشهرها في كتب التفسير ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عروة أن رجلاً من الأنصار يقال له الجلاس (بضم الجيم) ابن سويد قال ليلة في غزوة تبوك : والله إئن كان ما يقول محمد حقاً لنحن شر من الخير . فسمعه غلام له يقال له : عمير بن سعد - وكان ربيبه - فقال : أي عم تب إلى الله ، وجاء

الغلام إلى النبي (ص) فأخبره فأرسل النبي (ص) إليه فجعل يحلف ويقول :
والله ماقلت يا رسول الله ، فقال الغلام : بلى والله لقد قلبته فتب إلى الله ولولا أن
ينزل القرآن فيجعلني معك ماقلته ، فجاء الوحي إلى النبي (ص) فسكتوا فلا
يتحركون إذا نزل الوحي ، فرُفع عن النبي (ص) فقال (يحلفون بالله ماقالوا ولقد
قالوا كلمة الكفر - إلى قوله - فإن يتوبوا يك خيراً لهم) فقال قد قلته وقد عرض
الله على التوبة فأنا أتوب ، فقبل منه ذلك ، وقتل له قتيلاً في الإسلام فوداه
رسول الله (ص) فأعطاه دينه فاستغنى بذلك ، وكان هم أن يلحق بالمشركين وقال
النبي (ص) للغلام « وعت أذنك » وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين قال :
لما نزل القرآن أخذ النبي (ص) بأذن عمير فقال له « يا غلام وعت أذنك وصدقك
ربك » اه وقد أشار الحافظ الذهبي إلى ضعف حديث جلاس هذا مع قوله إنه
كان من المنافقين وتاب ، وروى أنه كان من الخلفين لم يحضر غزوة تبوك .

وأخرج ابن جرير والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس (رض)
قال « كان رسول الله (ص) جالساً في ظل شجرة فقال : إنه سيأتيكم إنسان
ينظر إليكم بعيني شيطان ، فإذا جاء فلا تكلموه » فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق
فدعاه رسول الله (ص) فقال : علام تشمتني أنت وأصحابك ؟ فانطلق الرجل فجاء
بأصحابه فحلفوا بالله ماقالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله (يحلفون بالله ماقالوا) الآية
وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن
رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار ، وكانت جهينة حلفاء الأنصار
فظهر الغفاري على الجهني ، فقال عبد الله بن أبي للأوس : انصروا أحاكم ، والله
مامثلنا ومثل محمد إلا كما قال القائل : سمى كلبك يأكلك ، والله (لئن رجعنا إلى
المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله
(ص) فأرسل إليه فسأله فجعل يحلف بالله ماقاله فأنزل الله (يحلفون بالله ماقالوا
ولقد قالوا كلمة الكفر) الآية .

وأقول : إن قول عبد الله بن أبيّ هذا قد رواه الشيخان وغيرهما فأخرجه البخارى فى تفسير سورة المنافقين وأنه كان فى غزاة ، وذكر الحافظ فى شرحه عن محمد بن كعب عن زيد بن أرقم عند النسائى وعن سعيد بن جبير مرسلًا عند عبد بن حميد بإسناد صحيح أنها غزوة تبوك ، وأن الذى عليه أهل المغازى أنها فى غزوة بنى المصطلق . وإن هذا القول كان سبب نزول سورة المنافقين ، وليس فيه أن آية براءة التى تفسرها نزلت فى ذلك . وحديث البخارى ومسلم عن جابر بن عبد الله من طريقين أن الخصاصم الذى كان سبب قول ابن أبيّ [لعنه الله] ما قال كان بين مهاجرى وأنصارى وذكر الحافظ فى شرحه رواية قتادة فى ذلك وفى المسألة روايات أخرى ولا مانع من التعدد عقلا ، وإن لم يصح نقلا . وابن أبيّ كان من الخلفين لم يخرج فى غزوة تبوك كالجلال .

﴿ وهما بما لم ينالوا ﴾ وهو اغتيال رسول الله (ص) فى العقبة منصرفة من تبوك . ذكر ابن القيم فى هذه المسألة من زاد المعاد ما نصه : -

ذكر أبو الأسود فى مغازيه عن عروة قال : رجع رسول الله (ص) قافلا من تبوك إلى المدينة ، حتى إذا كان ببعض الطريق مكر برسول الله (ص) ناس من المنافقين فتآمروا أن يطرحوه من عقبة فى الطريق ، فلما بلغوا العقبة أرادوا أن يسلكوها معه ، فلما غشيهم رسول الله (ص) أخبر خبرهم فقال « من شاء منكم أن يأخذ ببطن الوادى فإنه أوسع لكم » وأخذ رسول الله (ص) العقبة وأخذ الناس ببطن الوادى إلا النفر الذين هموا بالمسكر برسول الله (ص) لما سمعوا بذلك استعدوا وتلثموا وقد هموا بأمر عظيم ، وأمر رسول الله (ص) حذيفة ابن اليمان وعمار بن ياسر فمشيا معه ، وأمر عمارا أن يأخذ بزمام الناقة وأمر حذيفة أن يسوقها فينماهم يسرون إذ سمعوا وكزة القوم من وراءهم قد غشوه فغضب رسول الله (ص) وأمر حذيفة أن يردهم ، وأبصر حذيفة غضب رسول الله (ص) فرجع ومعه محجن واستقبل وجوه راحلهم فضر بها ضرباً بالحجن وأبصر القوم « تفسير القرآن الحكيم » « ٤١ » « الجزء العاشر »

وهم متلثمون ولا يشعر إلا أن ذلك فعل المسافر ، فأرعبهم الله سبحانه حين أبصروا حذيفة وظنوا أن مكرهم قد ظهر عليه فأسرعوا حتى خالطوا الناس ، وأقبل حذيفة حتى أدرك رسول الله (ص) فلما أدركه قال « اضرب الراحلة يا حذيفة وامش أنت يا عمار وراءها » فأسرعوا حتى استووا بأعلاها ، فخرجوا من العقبة ينتظرون الناس فقال النبي (ص) لحذيفة « هل عرفت من هؤلاء الرهط أو الركب أحداً ؟ » قال حذيفة عرفت راحلة فلان وفلان ، وقال كانت ظلمة الليل وغشيتهم وهم متلثمون فقال رسول الله (ص) « هل علمتم ما كان شأن الركب وما أرادوا ؟ » قالوا لا والله يا رسول الله ، قال « فإنهم مكروا ليسيروا معي حتى إذا طلعت في العقبة طرحوني منها » قالوا أولا تأمر بهم يا رسول الله إذا فنضرب أعناقهم ؟ قال « أكره أن يتحدث الناس ويقولون إن محمداً قد وضع يده في أصحابه » فسامهم لها وقال « اكتماهم »

وهذا السياق رواه البيهقي وغيره من هذه الطريق ، وقد روى القصة ابن إسحاق في سيرته وذكر أسماء أولئك الرهط بما أنكروا عليه بعضه ، والصحيح في عدد هؤلاء المنافقين ما رواه مسلم من حديث عمار وحذيفة اللذين كانا مع راحلة النبي (ص) في العقبة وقد أخبرها بأسمائهم وأمرها بكتمانها فقد روى في صحيحه من حديث قيس بن عباد قال قلنا لعمار أرأيت قتالكم^(١) أ رأيا رأيتموه فإن الرأي يخطيء ويصيب ؟ أو عهداً عهدته إليكم رسول الله (ص) ؟ فقال ما عهد إلينا رسول الله (ص) شيئاً لم يعهده إلى الناس كافة . وقال^(٢) إن رسول الله (ص) قال « إن في أمتي » - قال شعبة وأحسبه قال حدثني حذيفة ، وقال غندر أراه قال « في أمتي - اثنا عشر منافقاً لا يدخلون الجنة ولا يجدون ريحها حتى يلج

(١) يعني مع علي كرم الله وجهه

(٢) أى وقال أيضاً في غير سياق ذلك الجواب

الجل في سم الخياط ، ثمانية منهم تكفيكم الدبيلة : سراج من النار يظهر في أكتافهم حتى ينجم من صدورهم»^(١)

وروى بعده من حديث أبي الطفيل قال كان بين رجل من أهل العقبة وبين حذيفة بعض ما يكون بين الناس ، فقال أنشدك بالله كم كان أصحاب العقبة ؟ قال فقال له القوم أخبره إذ سألت . قال كنا نخبر أنهم أربعة عشر فإن كنت منهم فقد كان القوم خمسة عشر ، وأشهد بالله أن اثني عشر منهم حرب لله ولرسوله في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ، وعذر ثلاثة (٤) قالوا ما سمعنا منادى رسول الله (ص) ولا علمنا بما أراد القوم ، وقد كان في حرة فشى فقال « إن الماء قليل فلا يسبقني إليه أحد » فوجد قوماً قد سبقوه فلعنهم يومئذ . اهـ

وقد ذكر الطبراني في مسند حذيفة أسماء أصحاب العقبة وروى عن ابن عبد العزيز بن بكار أنه قال : هم معتب بن بشير ، ووديع بن ثابت ، وجد بن عبد الله بن نبتل بن الحارث من بني عمرو بن عوف ، والحارث بن يزيد الطائي ، وأوس بن قيظي ، والحارث بن سويد ، وسعد بن زرارة ، وقيس بن فهد ، وسويد وداعس من بني الحبلى ، وقيس بن عمرو بن سهل ، وزيد بن اللصيت ، وسلالة ابن الحمام ، وهما من بني قينقاع أظهروا الإسلام اهـ من تفسير ابن كثير وإنما ذكرت عددهم وأسماءهم حتى لا يكون خلفائهم من منافق الروافض سبيل إلى تضليل عوام المسلمين ، بما اعتادوا من الطعن في خير أصحاب النبيين والمرسلين

﴿ وما تقوموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾ نعم منه الشيء أنكره

(١) الدبيلة « كجبهة » قال في اللسان : الدبيلة والدبيلة داء يجتمع في الجوف وفي حديث عامر بن الطفيل « فأخذته الدبيلة » هي خراج ودمل كبير تظهر في الجوف فتقتل صاحبها غالباً ، وهي تصغير دبلة ، وكل شيء جمع فقد دبل والدبيلة الداهية وهي مصغرة لكبير اهـ وقوله (ص) « سراج من النار » تشبيه للمبالغة كما في النهاية ومجمع البحار ، ولم يفسروا ذلك تفسيراً بلياً ولا ذكروا مصداقه كيف كان

وعانه كما في الأساس ، وكذا عاقبه عليه ، وقال الراغب: نعمت الشيء إذا فسركته إما باللسان وإما بالعقوبة . أى وما أنكر هؤلاء المنافقون من أمر الإسلام وبعثة الرسول (ص) فيهم شيئاً يقتضى الكراهة والكفر والمهم بالانتقام ، إلا إغناء الله تعالى إياهم ورسوله من فضله تعالى بالغنائم التى هى عندهم غاية الغايات فى هذه الحياة ، وكانوا كسائر الأنصار من الفقراء . فالإغناء من فضل الله ببعثة الرسول والنصر له وما فيه من الغنائم كما وعده . وتقدم شرحه فى تفسير آية (٥٩) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبننا الله سميئتنا الله من فضله ورسوله) كما تقدم فى الكلام على قسمة غنائم حنين قوله (ص) للأَنْصار « وكنتم عالة فأغناكم الله بنى » والذين قالوا إن الآية نزلت فى الجلاس بن سويد حلوا الإغناء على الدية التى ذكرت فى قصته ، وهو ضعيف لأن الكلام فى توبيخ المنافقين كافة ولا سيما الذين هموا بما لم يبالوا ولم يكن جلاس منهم ، وغاية ما يقال فيها أنها تدخل فى عموم الإغناء فيحمل جلاس من توبيخها علاوة على ما يحمله سائر المنافقين ، وقد تاب وأتاب (رض)

وهذا التعبير من نوع البديع الذى يسمونه المدح فى معرض الذم كقول الشاعر فى كره ساسة الترك فى الاستانة للعرب :

وما تقوموا منا بنى العرب خلة سوى أن خير الخلق لم يك أعجا

﴿ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكْ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ أى فَإِنْ يَتُوبُوا مِنَ النِّفَاقِ ، وما يصدر عنه من مساوى الأقوال والأفعال ، يكن ذلك المتاب خيراً لهم فى الدنيا والآخرة ، كما يدل عليه مقابله فى الجملة التالية ، أما فى الدنيا فما فيه من الفوائد الروحية والعلمية بالإيمان بالله ، والتوكل عليه ، والرضا بقضائه ، والصبر على بلائه ، والشكر لنعائه ، وعلو الهمة ، والتوجه إلى سعادة الآخرة ، ومعاشرة الرسول الأعظم ، ومشاهدة ما يحبه النفاق عنهم من أنواره ، ومعارفه وفضائله ، ومن الفوائد الاجتماعية بأخوة المؤمنين وما فيها من الود الخالص ، والوفاء الكامل ،

والإيثار على النفس ، وغير ذلك من مزايا التعاون والاتحاد ، والحب والاخلاص ، التي قلما توجد أو تكمل في غير الإسلام - وأما في الآخرة فما تقدم بيانه قريباً من وعد الله للمؤمنين .

﴿ وإن يتولوا ﴾ عما دعوا إليه من التوبة بالإصرار على النفاق ، ومساويه المدنسة للأرواح المفسدة للأخلاق ﴿ يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة ﴾ أما في الدنيا فيمثل ما تقدم من قوله تعالى (٥٥) فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) وسيأتى مثله قريباً ، وقوله بعده في وصف ما يلزم قلوبهم من الفرق (٥٧) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمعون) وفي معناه (يحسبون كل صيحة عليهم) فهم في جزع دائم ، وهم ملازم ، وكذا ما ذكر آنفاً في تفسير جهادهم ، وما ترى في بقية الآية من حرمانهم عن كل ولي ونصير في العالم ، وما سيأتى من الآيات في هذه السورة من الشدة في معاملتهم - وأما في الآخرة فحسبك ما تقدم آنفاً من وعيدهم .

﴿ وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير ﴾ أى وما لهم في الأرض كلها أدنى ولي يتولاهم ويهتم بشأنهم ، ولا أضعف نصير ينصرهم ويدافع عنهم ، لأن من خذله الله وآذنه بحرب منه لا يقدر أحد أن يحيره منه ، وأما ناحية الأسباب الدنيوية فأبوابها قد أغلقت في وجوههم ، فإن الله تعالى حصر ولاية الأخوة والمودة وولاية النصرة في المؤمنين والمؤمنات ، دون المنافقين والمنافقات ، فإن يجدوا بعد الآن أحداً من المسلمين يتولاهم أو ينصرهم بما يظهر من الإسلام ، وقد كان منهم ما كان ، ولا من قبائلهم وأولى أرحامهم لأن الإسلام قد أبطل عصبية الأنساب - ولا من الغرباء بما كان يكون عند العرب من الجوار والحلف ، فقد قضى الإسلام على الجاهلية وجوارها ، ولا من أهل الكناب أيضاً - فإن احلافهم منهم قد قضى عليهم في الحجاز ، بالقتل والجلاء ، ولا سبيل لهم إلى غيرهم في شاسع الأمصار ، على أن الله تعالى وعد المؤمنين بملك قيصر وكسرى ، وهكذا كان ،

وصدق ما أخبر الله به من انتفاء الأولياء والأنصار لهم في الأرض كلها ، وهذا من نبأ الغيب الذي يكثر في القرآن ، ولم يفتن جمهور المفسرين لجميع أفرادهم . هذا ما يخص حرمانهم من الأولياء والأنصار في الدنيا كلها — ومن المعلوم بالنصوص الأخرى أنه ليس للمنافقين ولا للكفار ولي ولا نصير في الآخرة ، وإنما خص أمر الدنيا بالذكر هنا لأنه هو الذي يهم هؤلاء المنافقين دون الآخرة التي لا يوقنون بها .

(٧٤) وَمِنْهُمْ مَن عَاهَدَ اللَّهُ لَثْنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (٧٧) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ

هذا بيان لحال طائفة أخرى من أولئك المنافقين الذين أغناهم الله ورسوله من فضله بعد الفقر والإملاق ، ويوجد مثلهم في كل زمان ، وهم الذين يلجئون إلى الله تعالى في وقت العسرة والفقر ، أو الشدة والضر ، فيدعونه ويعاهدونه على الشكر له ، والطاعة لشرعه ، إذا هو كشف ضرهم ، وأغنى فقرهم ، فإذا استجاب لهم نكسوا على رؤوسهم ، ونكصوا على أعقابهم ، وكفروا النعمة ، وبطروا الحق ، وهضموا حقوق الخلق ، وهذا مثل من شر أمثالهم .

﴿ وَمِنْهُمْ مَن عَاهَدَ اللَّهُ لَثْنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ أى ومن هؤلاء المنافقين من عاهد الله تعالى وأقسم أو كد الإيمان لثْنِ آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ مالا وثروة ليُشْكِرْنَ له نعمته بالصدقة منها والأعمال الشرعية النافعة التي

ينتظمون بها في سلك الصالحين القائمين بحقوق الله وحقوق عباده : وأعاد اللام الواقعة في جواب القسم في (لنكونن) لتأكيد العزم على الاستعانة والتوسل بفضل المال ، إلى الاستقامة على منهج الصلاح ، بما هو وراء الصدقات ، التي عقدوا العهد والقسم عليها أولاً وبالذات ﴿ فلما آتاهم من فضله ﴾ ما طلبوا من سعة رزقهم ﴿ بخلوا به وتولوا ﴾ أى مالبثوا أن بخلوا بما آتاهم عقب حصوله وأمسكوه فلم يتصدقوا بشيء منه ، وتولوا وانصرفوا عن الاستعانة به على الطاعة وإصلاح حالهم وحال أمتهم كما عاهدوا وأقسموا ، ولم يكن توليهم هذا أمراً عارضاً شغلهم عنه شاغل يزول بزواله ، بل تولوا ﴿ وهم معرضون ﴾ بكل قواهم عن الصدقة والعمل الصالح ، فكان الإعراض صفة راسخة فيهم حاكمة عليهم ، بحيث إذا ذكروا بما يجب عليهم لا يذكرون ، وإذا دعوا إليه لا يستجيبون .

﴿ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم ﴾ يقال : أعقبه الشيء إذا جعله عاقبة أمره وثمرته أى فأعقبهم الله تعالى أو أعقبهم ذلك البخل وتولى الإعراض ، بعد العهد الموثق بأوكد الإيمان ، نفاقاً راسخاً في قلوبهم متمكناً منها ملازماً لها ﴿ إلى يوم يلقونه ﴾ للحساب في الآخرة ، لأنه بلغ المنتهى الذي لا رجاء معه في التوبة . ذلك ﴿ بما أخلفوا الله ما وعده وبما كانوا يكذبون ﴾ فذكر سببين هما أخص صفات المنافقين وأظهر الآيات الدالة على نفاقهم : إخلاف الوعد والكذب كما تقدم بيانه ونصوص الأحاديث فيه ، فكيف إذا كان الوعد لله تعالى مع العهد والقسم ، وقد عبر عن إخلافهم الوعد بالفعل الماضي لأنه في حادثة وقعت وعبر عن كذبهم بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار ، لأن ذلك شأنهم الدائم الذي هو أخص لوازم النفاق ، فالمنافق مضطر إلى الكذب في كل وقت لأن ظاهره يخالف باطنه ، ولا بد له من كتمان ما في باطنه وإظهار خلافه دائماً لئلا يظهر

فيفتضح ويعاقب ، ولا يحصل ذلك إلا بالكذب ، وإسناد إعتابهم النفاق إلى الله تعالى أو إلى البخل والتولى عن الطاعة قولان للمفسرين مآلها واحد ، إلا أن الثانى آدب . وذلك أن سنته تعالى فى البشر أن العمل بما يقتضيه النفاق يمكن النفاق ويقويه فى القلب ، كما أن العمل بمقتضى الإيمان يزيد قوة ورسوخا فى النفس ، وهكذا جميع صفات النفس وأخلاقها وعقائدها ، تقوى وترسخ بالعمل الذى يصدر عنها ، فإسنادها إلى العمل يكون صحيحا بهذا الاعتبار لا بالمعنى الذى تقوله المعتزلة القدريّة ، كما أن إسنادها إلى الله تعالى يكون صحيحا لأنها مقتضى سنته وتقديره ، لا بالمعنى الذى تقوله الجبرية والصوفية ، فالمراد من التقديرين واحد . ويؤيده ما ورد فى سبب النزول وهو :

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس فى قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله) الآية . أن رجلا كان يقال له ثعلبة من الأنصار أتى مجلسا فأشهدهم فقال : لئن آتانى الله من فضله آتيت كل ذى حق حقه ، وتصدقت وجعلت منه للقرابة ، فأبتلاه الله فأتاه من فضله ، فأخلف ما وعده ، فأغضب الله بما أخلفه ما وعده ، فقص الله شأنه فى القرآن ، اهـ

وأخرج الحسن بن سفيان وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والعسكرى فى الأمثال والطبرانى وابن منبده والبارودى وأبو نعيم فى معرفة الصحابة ، وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل وابن عساكر عن أبى أمامة الباهلى (رض) قال : جاء ثعلبة بن حاطب إلى رسول الله (ص) فقال يارسول الله ادع الله أن يرزقنى مالا ، قال « ويحك يا ثعلبة أما ترضى أن تكون مثلى ؟ فلو شئت أن يسير ربى هذه الجبال معى لسارت » قال يارسول الله ادع الله أن يرزقنى مالا فوالذى بعثك بالحق إن آتانى الله مالا لأعطين كل ذى حق حقه . قال « ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره ، خير من كثير لا تطيق شكره » فقال يارسول الله ادع الله تعالى لى فقال رسول الله (ص) : « اللهم ارزقه مالا » فأجر واشترى غنما

قبورك له فيها وتمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة ففتحن بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله (ص) ولا يشهد بالليل . ثم تمت كما ينمو الدود فضاق بها مكانه ففتحن به فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع رسول الله (ص) فجعل يتلقى الركبان . ويسألهم عن الأخبار ، وقصده رسول الله (ص) فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى غنما وأن المدينة ضاقت به ، وأخبروه بخبره ، فقال رسول الله (ص) « ويح ثعلبة بن حاطب » .

ثم إن الله تعالى أمر رسوله (ص) أن يأخذ الصدقات وأنزل الله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) الآية فبعث رسول الله (ص) رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بني سلمة يأخذان الصدقات ، فكتب لهما أسنان الابل والغنم كيف يأخذانها على وجهها ، وأمرهما أن يمرا على ثعلبة بن حاطب ورجل من بني سليم فخرجا فرأيا ثعلبة فسألاه الصدقة فقال أرياني كتابكما ، فنظر فيه فقال ما هذا إلا جزية ، انطلقا حتى تفرغا ثم مرأى ، قال فانطلقا وسمع بهما السلمي فاستقبلهما بخيار إبله فقالا إنما عليك دون هذا^(١) فقال ما كنت أتقرب إلى الله إلا بخير مالى فقبلاه ، فلما فرغا مرا بثعلبة فقال أرياني كتابكما فنظر فيه فقال ما هذا إلا جزية انطلقا حتى أرى رأيى ، فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رأها رسول الله (ص) قال قبل أن يكلمهما « ويح ثعلبة بن حاطب » ودعا للسلمي بالبركة ، وأنزل الله (ومنها من عاهد الله لئن آتانا الله من فضله لنصدقن) الثلاث الآيات . قال فسمع بعض من أقارب ثعلبة ، فأتى ثعلبة فقال : ويحك يا ثعلبة أنزل الله فيك كذا وكذا . قال فقدم ثعلبة على رسول الله (ص) فقال يا رسول الله هذه صدقة مالى ، فقال رسول الله (ص) « إن الله تعالى قد منعنى أن أقبل منك » قال فجعل يبكى ويحنى التراب على رأسه ، فقال رسول الله (ص) « هذا عملك بنفسك

(١) وهو الوسط إذ كان (ص) يقول لعمل الصدقة «واتقوا كرائم أموال الناس»

أمرتك فلم تطعني» فلم يقبل منه رسول الله (ص) حتى مضى. ثم أتى أبا بكر فقال يا أبا بكر أقبل منى صدقتى فقد عرفت منزلتى من الأنصار، فقال أبو بكر لم يقبلها رسول الله (ص) وأقبلها؟ فلم يقبلها أبو بكر. ثم ولى عمر بن الخطاب (رض) فاتاه فقال يا أبا حفص يا أمير المؤمنين أقبل منى صدقتى، وتوصل اليه بالمهاجرين والأنصار وأزواج النبی (ص)، فقال عمر لم يقبلها رسول الله (ص) ولا أبو بكر أقبلها أنا؟ فإني أن يقبلها. ثم ولى عثمان فهلك في خلافة عثمان وفيه نزلت (الذين يلغزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات) قال وذلك في الصدقة اه وفي الحديث إشكالات تتعلق بسبب نزول الآيات وظاهر سياق القرآن أنه كان في سفر غزوة تبوك، وظاهره أنها نزلت عقب فرضية الزكاة والمشهور أنها فرضت في السنة الثانية وفيه خلاف تقدم في تفسير قسمة الصدقات - وبعدم قبول توبة ثعلبة وظاهر الحديث ولا سيما بكانه أنها توبة صادقة، وكان العمل جاريا على معاملة المنافقين بظواهرهم، وظاهر الآيات أنه يموت على نفاقه، ولا يتوب عن بخله وإعراضه، وأن النبي (ص) وخليفته عاملاه بذلك لا بظاهر الشرية، وهذا لا نظير له في الإسلام.

﴿ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم﴾ أى ألم يعلم هؤلاء المنافقون الذين يعلنون غير ما يسرون، ويقولون مالا يفعلون، ويتناجون فيما بينهم بالإنهم والعدوان ولمز الرسول، أن الله يعلم سرهم السكامن في أعماق قلوبهم، ونجواهم التي يخلصون بها من يثقون بمشاركته إياهم في نفاقهم ﴿وأن الله علام الغيوب﴾ كلها (لا يخفى عليه شئ في الأرض ولا السماء * يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) فهم يكذبون على الله فيما يعاهدونه به، وعلى الناس فيما يحلفون عليه باسمه.

الاستفهام في قوله تعالى ألم يعلموا للتوبيخ والانذار، أو للتنبيه القاطع لطريق الاعتذار، فإن المنافقين كانوا يؤمنون بوجود الله وعلمه إيمانا اجماليا تقليديا،

وإنما كانوا يرتابون في الرسالة والوحي والبعث ، ولكن ما ذكر من علمهم وأيمانهم الكاذبة باسمه هو عمل من لا يؤمن به ، ولا يعلم أنه يعلم سره ونجواه وأنه علام الغيوب ، فإن من يعلم هذا علما صحيحاً فلا بد أن يستحي من الله ويخاف عقابه إن كان يؤمن بالبعث والجزاء ، ولكنهم لا يعلمون ذلك ولا يؤمنون بهذا

(٧٨) الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٩) أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

هذا بيان لحال أولئك المنافقين في جملتهم مع المؤمنين في جملتهم فيما كان من أمرهم في الصدقات للجهاد ، إذ لم يقف المنافقون عند حد بخلمهم وتخلفهم ، بل تعدوه إلى لمز المؤمنين ودمهم ، بما بذله غنيهم وفقيرهم ، ولحكم من تردوا في هذه المناوئة من النفاق ، وهو أنه لم يعد لهم أدنى حظ من التلبس بالإسلام ، ولا أدنى نفع من استغفار الرسول ودعائه لهم ، لرسوخهم في الكفر بالله ورسوله وعدم الرجاء في إيمانهم ، قال عز وجل :

﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا

جهدهم فيستخرون منهم ﴾ أى أولئك هم الذين يلمزون المتطوعين من المؤمنين ويعيبونهم في أمر الصدقات التي هي أظهر آيات الإيمان - أو أعنى بما ذكر من الذم الذين يلمزون المتطوعين ويذمونهم في أخص فضائلهم التي تجرد أولئك المنافقون منها . فأصل « المتطوعين » المتطوعين أدغمت التاء في الطاء فهي

كالمطهرين بتشديد الطاء والمتطهرين والتطوع في العبادة ما زاد على الفريضة ،
والصدقات جمع صدقة تطلق على الأنواع والأفراد منها . وقوله « في الصدقات »
كقوله (ومنهم من يلمزك في الصدقات) ولكن المزمع هنالك في قسمتها وههنا
في صفة أدائها ومقدارها والنية فيها كما يذكر في سبب النزول تريباً . وقال
المفسرون إنه متعلق بيلمزون ولا يجوز تعلقه بالمطوعين للفصل بكونهم من
المؤمنين ، وهذا الفصل ليس بأجنبي بل هو بيان للمطوعين ، ولكن التطوع
والمزمع كلاهما يتغديان بالباء لا بفي فلا بد من التقدير كما فعلنا . والمتطوعون
والمطوعة يطلق على الذين يتبرعون بالجهد والغزو من تلقاء أنفسهم بدون أن
يدعوهم الإمام أو السلطان لذلك بالتعيين وتكون نفقتهم من بيت المال ، هذا
هو المعنى الاصطلاحي ، والمتطوعون بالحرب في هذا العصر تتولى نفقتهم إدارة
العسكر من مال الحكومة إذ لا يمكنهم في النظام العسكري الحديث أن يتولوا
أمر النفقة على أنفسهم .

والتطوع في أصل اللغة تسكف الطاعة أو الإتيان بما في الطوع من العمل ،
وقد يطلق في اللغة على ما يعم الواجب كما قيل في تفسير آية السعي بين الصفا والمروة
(ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم) واستعمل في القرآن والحديث بمعنى
النفل أي الزيادة على الواجب قال تعالى في آيات الصيام (وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين ، فمن تطوع خيراً فهو خير له) أي من زاد في الفدية على طعام
مسكين واحد أو في الصيام على شهر رمضان فهو خير له ، وفي حديث الأعرابي
المستفيض في كتب الفقه أن النبي (ص) عندما ذكر له الصلوات الخمس وصيام
رمضان وشرائع الإسلام وسأله هل عليه غيرها ؟ قال له (ص) « لا ، إلا أن
تطوع » أي تطوع وتبرع من تلقاء نفسك .

ولا يظهر كون التطوع هنا بمعنى التبرع بالغزو إذ الكلام خاص بغزوة.
تبوك وقد تقدم أن النفر إليها كان واجباً على كل من قدر عليه لأن الله قد استنفر

المؤمنين لها ، ووبخ المتشاكِلين عنها ، وقال (انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) ولكن يصح أن يكون المراد بالمطوعين ما يدل عليه المعنى اللغوي العام وهم الذين نفروا للجهاد بأموالهم وأنفسهم طاعة لله ولرسوله من غير أن يذكره أحد منهم على ذلك أو يطلب بشخصه له . وأظهر منه أن يراد هنا التطوع بالصدقات وهو المختار عندنا ، على أن اللزوم واقع في شأنها وما يتعلق بصفاتها ومقدارها ، لا متعلق بها نفسها ، وهو الواقع المعقول ، والمنقول في سبب النزول الآتي ﴿ والذين لا يجحدون إلا جهدهم ﴾ أى ويلمزون الذين لا يجحدون إلا جهدهم ، والجهود بالضم والفتح الطاقة وهى أقصى ما يستطيعه الإنسان ، مأخوذ من طاقة الحبل وهى الفتلة الواحدة والقتيل من القتل التى يتألف منها ، وتسمى قوة وجعها قوى . كما بيناه في تفسير (وعلى الذين يطيقونه فدية) من آيات الصيام . والمراد بهم الفقراء الذين تصدقوا بقليل هو مبلغ جهدهم وآخر طاقتهم ، وعطفهم على المطوعين من عطف الخاص على العام تنويهاً بهم ، لأن مجال لمزهم وعيبتهم عند المتناقضين أوسع ، والسخرية منهم فى عرفهم أشد ، وإن كانوا أجدر بالشأن والإكبار عند المؤمنين ، ولذلك قيل إنهم هم المراد بقوله تعالى ﴿ فيسخرُون منهم ﴾ أى يستهزئون بهم احتقاراً لما جاؤا به وعداً له من الحفاة والجنون فى الدين ، وقيل : إنه عام يشمل المكثرين والمقلين .

قال تعالى فى بيان جزاء هؤلاء اللامزين الساخرين ﴿ سخر الله منهم ولهم عذاب أليم ﴾ هذا التعبير يسمى مشاكلة ، وما هو إلا العدل فى جزاء المائلة ، أى جزاءهم بمثل ذنبهم فجعلهم سخرية للمؤمنين وللناس أجمعين ، بفضيخته لهم فى هذه السورة ببيان هذا الخزى وغيره من مخازيهم وعيوبهم ، ولهم فوقه عذاب أليم . تقدم بيانه فى هذا السياق بهذا اللفظ وغيره .

لا يتجلى المراد من هذه الآية إلا ببيان ما نزلت فيه ومن نزلت فيهم وقد روى فيه عدة روايات فى الصحاح والسنن والتفسير المأثور . أخرج البخارى ومسلم

وغيرهما من حديث أبي مسعود البدرى (رض) قال : لما أمرنا بالصدقة كفنا نتحامل فجاء أبو عقيل بنصف صاع ، وجاء إنسان بأكثر منه ، فقال المناقون إن الله غنى عن صدقة هذا ، وما فعل الآخر هذا إلا رياء ، فزلت (الذين يلزمون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم) الآية .

هذا لفظ البخارى فى كتاب التفسير ، وقال فى الزكاة لما نزلت آية الصدقة الخ وفى رواية : كنا نتحامل على ظهورنا ، قال الحافظ فى تفسير « نتحامل » من فتح البارى : أى يحمل بعضنا لبعض بالأجرة ، وقال صاحب المحكم : تحامل فى الأمر تكلفه على مشقة ، ومنه تحامل على فلان أى كلفه مالا يطيق ، وذكر الروايات فى اسم أبى عقيل ولقبه - وهو الحبج - وما ورد فيه ثم تلخص الروايات فى ذلك بما نختاره على ما جمعه السيوطى فى الدر المنثور لبيان طرقة وصفته فقال :

وروى البزار من طريق عمر بن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال قال رسول الله (ص) « تصدقوا فإنى أريد أن أبعث بعثاً » قال فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال : يا رسول الله عندى أربعة آلاف . ألفين أقرضهما ربى ، وألفين أمسكهما لعمالى ، فقال « بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت » قال وبات رجل من الأنصار فأصاب صاعين من تمر - الحديث - قال البزار لم يسنده إلا طلوت بن عباد عن أبى عوانة عن عمر ، قال وحدثناه أبو كامل عن أبى عوانة فلم يذكر أباه هريرة فيه ، وكذلك أخرجه عبد بن حميد عن يونس بن محمد عن أبى عوانة وأخرجه ابن أبى حاتم والطبرى وابن مردويه من طرق أخرى . عن أبى عوانة مراسلا وذكره ابن إسحاق فى المغازى بغير إسناد . وأخرجه الطبرى من طريق يحيى بن أبى كثير ، ومن طريق سعيد بن قتادة وابن أبى حاتم من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة والمعينى واحد قال وحث رسول الله (ص) على الصدقة يعنى فى غزوة تبوك فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف فقال يا رسول الله مالى ثمانية آلاف جئت بك بنصفها وأمسكت نصفها ، فقال « بارك الله

لك فيما أمسكت وفيما أعطيت » وتصدق يومئذ عاصم بن عدى بمائة وسق من تمر ، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر - الحديث . وكذا أخرجه الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ، ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : جاء عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب بمغناه ، وعند عبد بن حميد وابن أبي حاتم من طريق الربيع بن أنس قال جاء عبد الرحمن بن عوف بأربع مائة أوقية من ذهب فقال : إن لي ثمانمائة أوقية من ذهب - الحديث ، وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فقال : ثمانية آلاف دينار ، ومثله لابن أبي حاتم من طريق مجاهد ، وحكى عياض في الشفاء أنه جاء يومئذ بتسعمائة بعير . وهذا اختلاف شديد في القدر الذي أحضره عبد الرحمن بن عوف وأصح الطرق فيه ثمانية آلاف درهم ، وكذلك أخرجه ابن أبي حاتم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أو غيره والله أعلم ، ووقع في معاني القراء أن النبي (ص) حث الناس على الصدقة فجاء عمر بصدقة وعثمان بصدقة عظيمة وبعض أصحاب النبي (ص) يعني عبد الرحمن بن عوف ثم جاء أبو عقيل بصاع من تمر فقال المنافقون ما أخرج هؤلاء صدقاتهم إلا رياء . وأما أبو عقيل فإيما جاء بصاعه ليذكر بنفسه ، فنزلت . ولابن مردويه من طريق أبي سعيد فجاء عبد الرحمن بن عوف بصدقته وجاء المطوعون من المؤمنين الحديث اهـ .

ثم بين تعالى عقابهم الخاص بأمر الدين ، بما جعل حكمهم في ذنوبهم حكم الكافرين ، فقال ﴿ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ هذه الآية بمعنى آية سورة المنافقين (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) وفيها زيادة تأكيد بذكر السبعين مرة والتصريح بأن سبب عدم المغفرة هو الكفر الخ ، وعدد السبعين يستعمل بمعنى الكثرة المطلقة في عرف العرب فليس المراد به هذا العدد بعينه ، بل المعنى معها تكثير من الاستغفار فلن يستجاب لك فيهم .

وحسنت هذه الزيادة فيها لتأخر نزولها ، فهي أمر معناه الخير ، كما قال الجمهور - تقديره - الاستغفار لهؤلاء المنافقين المعينين وعدمه سيان ، فإن يغفر الله لهم وإن كثرت الاستغفار .

والظاهر أنه كان (ص) يستغفر لهم ، رجاء أن يهديهم الله تعالى فيقرب عليهم ويغفر لهم ، كما كان يدعو للمشركين كما اشتد إيذاؤهم له ويقول « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث سهل بن سعد ، وروى مثله الشيخان من حديث ابن مسعود قال : كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ (ص) يحكي نبياً من الأنبياء ضرب به قومه فأدموه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول — وذكره . وفي مسلم « رب اغفر » الخ . قال بعض العلماء إنه (ص) يعني نفسه حين شجوا رأسه في أحد ، فهو الحاكي والحكي عنه . والاستغفار للمشركين في جملتهم لا يدخل في معنى قوله تعالى الآتي في هذه السورة (١٦٤) ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) لأن النهي هنا عن الاستغفار لمن تبين للنبي أنه من أصحاب الجحيم ولا سيما بعد الموت على الشرك لا للأحياء غير المعينين ، وهؤلاء المنافقون المعينون هنا من هذا القبيل لأنهم هم المعينون الذين أخبره الله بكنزهم فيما تقدم وفيما سيأتي ، ولذلك بين سبب عدم مغفرته لهم بقوله :

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي ذلك الامتناع من المغفرة بسبب كفرهم بالله ورسوله ، فهم لا يؤمنون بما وصف به نفسه من العلم بسرهم ونجواهم وبسائر الغيوب ، ولا بوحيه لرسوله وما أوجبه من اتباعه ، ولا بيعته للموتى وحسابهم وجزائهم ، وليس سببه عدم الاعتداد باستغفارك أيها الرسول لهم فإن شرط قبوله مع قابلية المغفرة وضعه في موضعه ، وهو ما سبق في سورة النساء (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً)

رحمًا) يعنى أن المغفرة إنما وعد بها التائبون المستغفرون من ذنوبهم إذا استغفرت لهم . وهؤلاء كفار في باطنهم ، مصرون على كفرهم ، فاسقون عن أمر ربهم ﴿ والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ أي جرت سنته في الراسخين في فسوقهم وتوردهم المصيرين على نفاقهم ، الذين أحاطت بهم خطاياهم أن يفقدوا الاستعداد للتوبة والإيمان فلا يهتدون إليها سبيلًا ، وتقدم وصفهم بهذا الفسوق في الآية (٦٧) ومثل هذه الجملة بنصها في الآية (٣٧) من هذه السورة .

وقد ذكر الرازى وتبعه الآلوسى فى سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس (رض) أنه لما نزل قوله تعالى (سخر الله منهم) سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهم أن يفعل ، فنزلت فلم يفعل . وقيل : نزلت بعد أن فعل واختار الرازى عدمه لأنه لا يجوز الاستغفار للكافر . وفى التعليل بحث وهو أن من ظاهره الإسلام كالمنافقين لا يحكم بكفره إلا بوحى من الله تعالى أو صدور ما يدل على الكفر دلالة قطعية ، ولزم المطوعين ليس منه . على أن طلبهم الاستغفار إظهار للتوبة . وهذه الرواية لم نرها فى كتب التفسير المأثور فلا ندري من أين جاء بها الرازى وهو لم يعزها إلى أحد من المحدثين ولا من رواة التفسير كعادته ، وهى معارضة بما ورد فى سبب نزولها من أن الاستغفار لعبد الله بن أبى ريس المنافقين وزعيمهم . روى هذا بعض رواة التفسير المأثور عن ابن عباس وعروة والشعبي والسدى فيراجع فى الدر المنثور ، وسنبين ذلك وما فيه من المباحث والأشكال بعد تفسير قوله تعالى (٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) وما هو ببعيد .

(٨١) فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ

يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ ،
 قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ (٨٢) فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا
 وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٣) فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى
 طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ
 تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ، إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ
 الْخُلَفَاءِ

كانت الآيات من أول هذه السورة إلى الآية ٢٨ منها في شأن المؤمنين
 مع المشركين في القتال بعد فتح مكة واضمحلال دولة الشرك ، وجاءت بضع
 آيات بعدها في شأن المؤمنين مع أهل الكتاب في القتال والجزية مع بيان حالهم
 في الخروج عن هداية دين أنبيائهم ، يتلوها ما كان من إعلان النفي العام لقتال
 الروم في تبوك من أرض الشام المعروف . وفي الكلام عليها بيان أحوال المنافقين
 مع المؤمنين من استنقاذهم للجهاد واستنقاذهم في التخلف عنه وظهور أمارات
 نفاقهم في الأقوال والأفعال وفضيحتهم فيها ، ووعدهم عليها ، وعلى
 نفاقهم الصادرة عنه . وما كان من ذلك في أثناء السفر والعودة منه . وانتهى
 ذلك بالآية الثمانين

وعاد الكلام في هذه الآيات إلى بيان حال الذين تخلفوا عن القتال وظلوا
 في المدينة وما يجب من معاملتهم بعد الرجوع إليها ، وكل هذا قد نزل في أثناء
 السفر . قال عز وجل :

﴿ فرح الخائفون بمقعدهم خلاف رسول الله ﴾ الفرح شعور النفس بالارتياح
 والسرور ، والخلاف مصدر خالقه يخالقه كالمخالقة ، واستعمل ظرفا بمعنى بعد
 وخلاف ، قال في الأساس : وجلست خلاف فلان وخلفه أي بعده . اهـ . ومنه

(١٧ : ٧٥ وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها ، وإذا لا يلبثون خلافاك إلا قليلا) وهى قراءة ابن عامر وحزرة والكسائى ويعقوب وحفص .
قرأ الباقون (خلقتك) استشهد اللسان على هذه اللمة ببضعة شواهد ، وههنا يصح المعنيان

والخلفون اسم مفعول من خاف فلانا وراءه (بالتشديد) إذا تركه خلفه .
والمعنى فرح الخلفون من هؤلاء المنافقين أى الذين تركهم الرسول (ص) عند خروجه إلى غزوة تبوك بعودهم فى بيوتهم مخالفين لله تعالى وله . وهذا المعنى أصح هنا ، وإنما فرحوا لأنهم لا يؤمنون بما فى الخروج معه من الأجر العظيم الذى لا تذكر بجانبه راحة العود فى البيوت شيئا ﴿ وقالوا لا تنفروا فى الحر ﴾ أى قالوا لإخوانهم فى النفاق لا تنفروا معه فى الحر ، نهيا لهم عن المعروف وإغراء بالثبات على المنكر . وهو عدم النفر ، أو قالوه تثبيتا لهم فيه ، وتثبيتا للمؤمنين عنه ﴿ قل نار جهنم أشد حرا ﴾ أى قل أيها الرسول تنفيذاً لقولهم وتسفيهاً لحلومهم : نار جهنم التى أعدها الله تعالى لمن عصاه وعصى رسوله أشد حرا من تلك الأيام فى أوائل فصل الحريف فهو لا يلبث أن يخف ويذول ، على كونه مما تحتمله الجسوم ، وأما نار جهنم فحرها على شدته دائم ، فهو يلفح وجوههم ، وينضج جلودهم ، وينزع شواهم ، وفى هذا أكبر عبرة لمن يتركون الجهاد وغيره من الواجبات إيثارا للراحة والتعيم ، وما يفعله فى حال وجوبه عليهم إلا المنافقون . ثم قال :

﴿ لو كانوا يفقهون ﴾ أى لو كانوا يعقلون ذلك ويعتبرون به لما خافوا وقعدوا ، ولما فرحوا بعودهم إذ أجزمو قعدوا ، بل لحزنوا واكتأبوا ، وبكوا وانتحبوا ، كما فعل المؤمنون الذين أرادوا الخروج والنفقة فعجزوا ، وسيأتى بيان حالهم قريبا ﴿ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ﴾ فى هذا الأمر بقلة الضحك وكثرة

البكاء وجوه (أحدها) وهو المختار عندنا أن هذا هو الأجدر بهم ، بل الواجب عليهم بحسب ما تقتضيه حالهم ، وتستوجبه جريمتهم ، لو كانوا يفقهون ما فاتهم بالتخلف والخلاف من أجر ، وما سيحملون في الآخرة من وزر ، وما يلاقون في الدنيا من خزي وضر ، فهو خير في صيغة أمر ، نكتته أنه أمر مبني على واجب مقرر ، (ثانيها) أن هذا ما يكون من أمرهم في الدنيا فلن يطيب لهم فيها عيش بعد أن هتك الوحي أستارهم ، وكشف عوارهم ، وأمر الرسول والمؤمنون بمعاملتهم بما يقتضيه نفاقهم ، وعدم الاعتداد بما يظهرون من إسلامهم (ثالثها) أن المراد بالضحك القليل ما سيكون منهم في الدنيا بعد القضية ، وهو قليل بالنسبة إلى ما كان من ما ضيهم مع المؤمنين ، وبالنسبة إلى حياتهم في هذه الدنيا ، وبالبكاء الكثير ما سيكون منهم في الآخرة ، وهو على كل حال إنذار مقابل لما ذكر من فرحهم بالتخلف مثبت أنه فرح عاقبته الحزن والسكابة ، والخيبة والندامة ، في الدنيا ويوم القيامة .

وفي معنى الآية قوله (ص) « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » متفق عليه بل رواه الجماعة إلا أبا داود من حديث أنس . ورواه الحاكم من حديث أبي هريرة بلفظ « لبكيتم كثيرا واضحكتم قليلا : يظهر النفاق وترتفع الأمانة ، وتقبض الرحمة ، ويتهم الأمين . ويؤتمن غير الأمين ، أناخ بكم الشرف الجون ، الفتن كأمثال الليل للظلم » الشرف بضمتين جمع شارف وهي الناقة العالية السن ، والجون السوداء ، أى الفتن الكبيرة المظلمة ، فهو تشبيه ، وروى بالقاف أى التي تأتي من قبل مشرق المدينة . وإنما كان الأمر في الآية بمعنى الخبر لأنه إنذار بالجزاء لا تكليف ، وقد قيل في فائدة هذا التعبير عن الخبر بالإشياء أنه يدل على أنه حتم لا يحتمل الصدق والكذب كما هو شأن الخبر لذاته في احتمالها ، لأن الأصل في الأمر أن يكون للإيجاب وهو حتم . ويمكن أن يقال إن الأمر بما ذكر يتضمن الأخبار بسببه

فيكون مؤكداً للخبر ببناء الحكم عليه ، ويقابله التعبير عن الأمر بصيغة الخبر للتفاوت بمضمونه كأنه وقع بالفعل .

وقال بعضهم : إن الأمر هنا للتكوين ، كقوله تعالى (اقرأ باسم ربك) أى كن قارئاً بعد إذ كنت أمياً باسم الله مبلغاً عنه ، ثم وصف ربه بما يدل على قدرته على جعل الأمي قارئاً بأنه خلق كل شيء وخلق الإنسان من علق ، فجعله بعد ذلك سمعياً بصيراً ، وعلم الإنسان بالقلم ، علمه ما لم يعلم ، فكما فعل ذلك كله يجعلك قارئاً باسمه عز وجل . والمعنى على هذا : فليكونوا بقدرتنا وتقديرنا قليلي الضحك كثيرى البكاء ، لأن سبب سرورهم وفرحهم بتخلفهم ونفاقهم قد زال ، وأعقبهم الفضيحة والذم ، ويؤيد كونه تكويناً قدرياً ، لا تكليفاً شرعياً ، جعله عقاباً جزائياً لهم على عملهم بقوله : ﴿ جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ فإن جزاء كل عمل من جنسه ، وكما يدين المرء يدان .

ثم بين تعالى ما يجب من الجزاء الذى يعاملون به فى الدنيا قبل الآخرة مما يقتضى انقضاء عهد فرحهم وغبطتهم فى دنياهم بالتمتع بأحكام الإسلام الصورية والمعنوية فقال :

﴿ فإن رجعت الله إلى طائفة منهم ﴾ فعل « رجع » يستعمل لازماً كقوله تعالى (فرجع موسى إلى قومه) وقوله (فلما رجعوا إلى أبيهم) ومصدره الرجوع ، ويستعمل متعدياً كهذه الآية ، وقوله (فرجعناك إلى أمك) ومصدره الرجوع . والفاء للتفريع على ما قبله لأنه مرتب عليه . والمعنى فإن ردك الله أيها الرسول من سفرك هذا إلى طائفة منهم أى الخلفين من المنافقين ، وما كل من تخلف كان منافقاً ﴿ فاستأذنوك للخروج ﴾ معك فى غزاة أو غير غزاة مما تخرج لأجله ﴿ فقل لن تخرجوا معي أبداً ﴾ أى لن يكون لكم شرف صحبة الإيمان بالخروج معي إلى الجهاد فى سبيل الله ولا إلى غيره كالنفسك أبداً ما بقيت ﴿ ولن تقاتلوا

معى عدواً ﴿ من الأعداء بصفة ما ، لا بالخروج والسفر إليهم ، ولا بغير ذلك كان يهاجموا المؤمنين في عاصمتهم ، كما فعلوا يوم الأحزاب مثلاً ، فكل من الخروج المطلق الذى حذف متعلقه ، والقتال الذى ذكر متعلقه نكرة منفية - عام فيصدقان بكل خروج وكل قتال لعدو في أى مكان ، وقد يكون كل منهما بدون الآخر ، فيبينهما عموم وخصوص مطلق ، وقد غفل عن هذا من غفل من المفسرين فزعموا أن الثانى تأكيد للأول ، ثم بين سبب هذا الحرمان من شرف الجهاد فقال :

﴿إنكم رضيتم بالعود أول مرة﴾ أى إنكم رضيتم لأنفسكم بحزى القعود أول مرة دعيتم فيها إلى الخروج واستغفرتهم فلم تنفروا عصيانياً لله ورسوله ﴿فأقمعدوا مع الخالفين﴾ ما حيتهم أبداً أى مع الذين تخلفوا عن النفر ، أو مع الأشرار الفاسدين ، الذين خرجوا عن سبيل المهتدين ، قال فى مجاز الأساس : وخلف اللبن : تغير ، ومعناه خلف طيبه تغيره (أى صار المتغير الفاسد خالفاً للطيب) وخلف فوه خلواً ، وخلف عن خلق أبيه ، وخلف عن كل خير : تحول وفسد ، وهو خالقة أهل بيته ، أى فاسدهم وشهرهم اه . والخالف فى الأصل اسم لمن يخلف غيره أى يأتى بعده ، ومثله الخلف بالتحريك وفتح فسكون وقد استعمل الأول فيمن يخلف غيره فى الخير والصالح ، والثانى فيمن يخلف غيره فى الشر والطلاح . قال فى اللسان فأما الخالقة فهو الذى لا غناء عنده ولا خير فيه ، وكذلك الخالف ، وقيل هو الكثير الخلاف ثم قال نقلا عن ابن الأثير : وقد يكون الخالف المتخلف عن القوم فى الغزو وغيره كقوله تعالى (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف) اه ويراد بالخوالف الصبيان والعجزة والنساء ، الذين لا يكلفون القيام بشرف الجهاد ، للدفاع عن الحق والحقيقة وإعلاء كلمة الله . ويجوز الجمع بين المعنيين الحقيقى والمجازى وهو مذهب الشافعى والطبرى الذى جرينا عليه فى مثل هذا .

والمرّة فى قوله تعالى (أول مرة) قد استعملت فى كلامهم ظرفاً وأصلها القفلة

الواحدة من المر والمرور. قال في القاموس: المرة الفعلة الواحدة جمعها مر ومرار ومرر بكسرهما ومرور بالضم. « ولقيه ذات مرة » قال سيبويه لا يستعمل إلا ظرفاً، و« ذات المرارة » أى مراراً كثيرة. اه المراد منه.

(٨٤) وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٨٥) وَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ فِيهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

هذا بيان ما شرعه الله تعالى في شأن من يموت من هؤلاء المنافقين في إثارة ما شرعه في شأن الأحياء منهم، وهو كسابقه خاص بمن نزلت فيهم الآيات وهم الذين ثبتت أدلة كفرهم، أو إعلامه تعالى لرسوله بحقيقة أمرهم، وفي مقدمتهم زعيمهم الأكبر ألا كفر عبد الله بن أبي بن سلول والاثني عشر الذين أرادوا اغتيال الرسول (ص) قال عز وجل.

﴿ وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أى لا تصل أيها الرسول بعد الآن على أحد مات من هؤلاء المنافقين الذين عرفناك شأنهم صلاة الجنائز أبداً ما حيت - ولا تقف على قبره عند الدفن للدعاء له بالتثبيت، كما تقوم على قبور المؤمنين عند دفنهم، ويلزم هذا النهى عدم تشييع جنازهم. روى أبو داود والحاكم وصححه والبخاري من حديث عثمان (رض) قال كان النبي (ص) إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال « استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسئل » وقد نص الفقهاء على العمل به في الحديث، ولا نعرف شيئاً من السنة في معنى القيام على القبر غيره فانتظار الدفن أهم منه، وأدخل فيه بعضهم.

زيارة القبور وهو غير ظاهر فقد ورد في زيارة القبور أحاديث متعددة بلفظ الزيارة لا بلفظ القيام .

وقد علل تعالى هذا النهي ببيان مستأنف فقال ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ أى أنهم كفروا وماتوا وهم فاسقون أى وهم في حال خروجهم السابق من حظيرة الإيمان ، كما تقدم في تفسير مثله من هذا السياق (والجملية الحالية تدل على وقوع مضمونها قبل حدوث العامل فيها) والنهي يتعلق بالحال والاستقبال ، ولاسيما إذا أكد بكلمة أبداً التي هي نص في معنى الاستقبال ، ولكن قال في تعليل النهي (وماتوا) وهو فعل ماض ، والقاعدة في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي أن يكون لتأكيد وتحمقه حتى كأنه وقع بالفعل ، أى وسيموتون وهم متلبسون بكفرهم ، ولعل فيه إشارة إلى ما روى في سبب نزول الآية وهو صلوات الله عليه على عبد الله بن أبي ، فيكون المعنى ومات من مات منهم على كفره وسيموت الآخرون كذلك ، وفيه بحث نبينه بعد إجمال الكلام على قوله .

﴿ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرون﴾ قد تقدم مثل هذا بنصه وهو الآية ٥٥ من هذه السورة إلا أنه قال فيها (ولا أولادهم) وتفسيرها واحد إلا أن زيادة «لا» في تلك الآية للنهي عن الإعجاب بكل من أموالهم وأولادهم على حدته ، وهو يصدق بمن كان له إحدى الزينتين ، والنهي في هذه عن الإعجاب بهما مجتمعتين ، وهو أدعى إلى الإعجاب ، وأعيد هذا النهي هنا لاختضاء المقام له كاختضائه هناك التأثير الذي يكون له في نفس التالي والسامع ، ولأن السياق هنا في طائفة منهم غير الطائفة التي جاءت في السياق الأول .

روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عباس قال : سمعت عمر يقول : لما توفي عبد الله بن أبي دعى رسول الله (ص) للصلاة عليه فقام عليه

فلما وقف قلت : أتصلي على عبد الله عبد الله بن أبي القائل كذا وكذا ، والقائل كذا وكذا - أعدد أيامه - ورسول الله (ص) يتبسّم - حتى إذا كثرت قال « يا عمر أخر عني ، إني قد خيرت : قد قيل لي استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة - فلو أعلم أني إن زدت على السبعين غفر له زدت عليها » ثم صلى عليه رسول الله (ص) ومشى معه حتى قام على قبره حتى فرغ منه . فعمجت لي ولجراتي على رسول الله (ص) والله ورسوله أعلم ، فوالله ما كان إلا يسيراً حتى نزلت هاتان الآيتان (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) فما صلى رسول الله (ص) على منافق بعده حتى قبضه الله عز وجل .

وروى البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ابن عمر (رض) قال : لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله (ص) فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ، ثم سأله أن يصلي عليه ، فقام رسول الله (ص) ليصلي عليه ، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله (ص) فقال يا رسول الله : أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه ؟ فقال رسول الله (ص) « إنما خيرني الله فقال (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزیده على السبعين » قال إنه منافق . قال فضلي عليه رسول الله (ص) فأنزل الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) زاد مسلم في رواية أخرى فترك الصلاة عليهم .

وروى مسلم من حديث جابر بن عبد الله كان يقول : أتى النبي (ص) قبر عبد الله بن أبي - وفي رواية جاء إلى عبد الله بن أبي بعد ما أدخل في حفرته - فأخرجه من قبره فوضعه على ركبتيه ونفث عليه من ريقه وألبسه قميصه . اهـ وقد ورد في هذه المسألة روايات أخرى فنقتصر على هذا الذي في الصحيحين وغيرهما مما في معناه وما استشكله العلماء منه . وما أجابوا به عنه ، فإن ورود هذا في سبب نزول الآيات وبيان المراد منها مما يخالف ظاهرها وهي لا اشكال في شيء .

منها كما تقدم ولكن حديث معارضة عمر بطريقه مشكل ومضطرب من وجوه (١) جعل الصلاة على ابن أبي سببا لنزول آية التهي وسياق القرآن صريح في أنها نزلت في سفر غزوة تبوك سنة ثمان وإنما مات ابن أبي في السنة التي بعدها (٢) قول عمر للنبي (ص) وقد نهك ربك أن تصلى عليه يدل على أن النهي عن هذه الصلاة سابق لموت ابن أبي - وقوله بعده - فصلى عليه رسول الله (ص) فأمر الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم) الخ صريح في أنه نزل بعد موته والصلاة عليه (٣) قوله إنه (ص) قال ان الله تعالى خيره في الاستغفار لهم وعدمه إنما يظهر التخيير لو كانت الآية كما ذكر في الحديث ولم يكن فيها بقيتها أى التصريح بأنه لن يغفر الله لهم بسبب كفرهم وان الله لا يهدي القوم الفاسقين ، ومن ثم كان المتبادر من «أو» فيها أنها للتسوية بين ما بعدها وما قبلها لا للتخيير وبه فسرّها المحققون كما فهمها عمر واستشكلوا الحديث إذ لا يعقل أن يكون فهم عمر أو غيره أصح من فهم رسول الله (ص) لخطاب الله له ولذلك أنكر بعضهم صحته (٥) التعارض بين رواية «فلو أعلم أننى لو زدت على السبعين غفر له لزدت عليها» ورواية وسأزيد على السبعين» (٦) التعارض بين إعطائه (ص) قيصه لابنه لتكفينه فيه وحديث جابر إخراج (ص) لابن أبي من قبره وإلباسه قيصه (٧) إذا أمكن أن تكون الصلاة على ابن أبي قبل نزول النهي عن الصلاة عليهم فلا شك في أنها كانت بعد آية (سواء عليهم أستمغرت لهم أم لم تستغفر لهم) وآية (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) والحزم في كل منهما بأن الله لن يغفر لهم .

وقد نلخص الحافظ في فتح البارى ما ورد وما قاله العلماء من اشكال وجواب بما هو أجمع مما قاله من قبله ومن بعده ممن اطلعنا على أقوالهم وهو ما كتبه في الكلام على قول البخارى (باب قوله : ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) وهذا نصه :

«ظاهر الآية أنها نزلت في جميع المنافقين ، لكن ورد ما يدل على أنها

نزلت في عدد معين منهم . قال الواقدي أنبأنا معمر عن الزهري قال قال حذيفة قال لي رسول الله (ص) « إني مسر إليك سرّاً فلا تذكره لأحد : إني نهيت أن أصلي على فلان وفلان » رهط ذوى عدد من المنافقين . قال فلذلك كان عمر إذا أراد أن يصلي على أحد استتبع حذيفة ، فإن مشى معه وإلا لم يصل عليه . ومن طريق أخرى عن جبير بن مطعم أنهم اثنا عشر رجلاً ، وقد تقدم حديث حذيفة قريباً أنه لم يبق منهم غير رجل واحد . ولعل الحكمة في اختصاص المذكورين بذلك أن الله علم أنهم يموتون على الكفر ، بخلاف من سواهم فأنهم تابوا . ثم أورد المصنف حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر . وقوله فيه « إنما خيرني الله » أو « أخبرني الله » كذا وقع بالشك . والأول بمعجمة مفتوحة وتحتانية ثقيلة من التخيير والثاني بموحدة من الاخبار . وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق إسماعيل ابن أبي أويس عن أبي ضمرة الذي أخرجه البخاري من طريقه بلفظ « إنما خيرني الله » بغير شك وكذا في أكثر الروايات بلفظ التخيير ، أي بين الاستغفار وعدمه كما تقدم .

« واستشكل فهم التخيير من الآية حتى أقدم جماعة من الأكابر على الطعن في صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه ، واتفاق الشيخين وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه وذلك ينادى على منكرى صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه .

« قال ابن المنير : مفهوم الآية زلت فيه الأقدام حتى أنكر القاضي أبو بكر صحة الحديث وقال : لا يجوز أن يقبل هذا ولا يصح أن الرسول قاله اهـ ولفظ القاضي أبي بكر الباقلاني في التقريب : هذا الحديث من أخبار الآحاد التي لا يعلم ثبوتها . وقال إمام الحرمين في مختصره هذا الحديث غير مخرج في الصحيح ، وقال في البرهان لا يصححه أهل الحديث ، وقال الغزالي في المستصفى الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح . وقال الداودي الشارح : هذا الحديث غير محفوظ . والسبب

في إنكارهم صحته ما تقرر عندهم مما قدمناه وهو الذي فهمه عمر (رض) من حمل «أو» على التسوية لما يقتضيه سياق القصة وحمل السبعين على المبالغة . قال ابن المنير ليس عند أهل البيان تردد أن التخصيص بالعدد في هذا السياق غير مراد انتهى وأيضا فشرط القول بفهم الصفة وكذا العدد عندهم مماثلة المنطوق للمسكوت وعدم فائدة أخرى ، وهنا المبالغة فائدة واضحة . فأشكل قوله «سأزيد على السبعين» مع أن حكم ما زاد عليها حكمها .

« وقد أجاب بعض المتأخرين عن ذلك بأنه إنما قال «سأزيد على السبعين» استمالة لقلوب عشيرته ، لا أنه أراد أنه إن زاد على السبعين يغفر لهم ، ويؤيده تردده في ثاني حديثي الباب حيث قال «لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر لهم لزدت» لكن قدمنا أن الرواية ثبتت بقوله «سأزيد» ووعدته صادق ولا سيما وقد ثبت قوله «لأزيدن» المبالغة في التأكيد بصيغته . وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون فعل ذلك استصحابا للحال لأن جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتا قبل مجيء الآية فجاز أن يكون باقيا على أصله في الجواز وهذا جواب حسن . وحاصله أن العمل بالبقاء على حكم الأصل مع فهم المبالغة لا يتنافيان ، فكأنه جوز أن المغفرة تحصل بالزيادة على السبعين لأنه جازم بذلك ، ولا يخفى مافيه ، وقيل : إن الاستغفار يتنزل منزلة الدعاء ، والعبد إذا سأل ربه حاجة فسأله إياه يتنزل منزلة الذكر لكنه من حيث طلب تعجيل حصول المطلوب ليس عبادة ، فإذا كان كذلك والمغفرة في نفسها ممكنة وتعلق العلم بعدم نفعها لا يغير ذلك فيكون طلبها لا لغرض حصولها بل لتعظيم المدعو ، فإذا تعذرت المغفرة عوض الداعي عنها ما يليق به من الثواب أو دفع السوء كما ثبت في الخبر ، وقد يحصل بذلك عن المدعو لهم تخفيف كما في قصة أبي طالب .

« هذا معنى مقالته ابن المنير وفيه نظر لأنه يستلزم مشروعية طلب المغفرة لمن

استحيل المغفرة له شرعاً ، وقد ورد إنكار ذلك في قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) .

« ووقع في أصل هذه القصة إشكال آخر وذلك أنه (ص) أطلق أنه خير بين الاستغفار لهم وعدمه بقوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) وأخذ بمفهوم العدد من السبعين فقال « سأزيد عليها » مع أنه قد سبق قبل ذلك بمدة طويلة نزول قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي) فإن هذه الآية - كما سيأتي في تفسير هذه السورة قريباً - نزلت في قصة أبي طالب حين قال (ص) « لأستغفرن لك ما لم أنه عنك » فنزلت وكانت وفاة أبي طالب بمكة قبل الهجرة اتفاقاً وقصة عبد الله بن أبي هذه في السنة التاسعة من الهجرة كما تقدم ، فكيف يجوز مع ذلك الاستغفار للمنافقين مع الجزم بكفرهم في نفس الآية ؟ .

« وقد وقتت على جواب لبعضهم عن هذا حاصله : أن المنهى عنه استغفار ترجى إجابته حتى يكون مقصوده تحصيل المغفرة لهم كما في قصة أبي طالب ، بخلاف الاستغفار لمثل عبد الله بن أبي ، فإنه استغفار لقصد تطيب قلوب من بقي منهم ، وهذا الجواب ليس بمرضى عندي ونحوه قول الزمخشري فإنه قال [فإن قلت كيف خفي على أفصح الخلق وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته أن المراد بهذا العدد أن الاستغفار ولو كثر لا يجدي ولا سيما وقد تلاه قوله (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم [قلت] لم يخف عليه ذلك ولكنه فعل ما فعل وقال ما قال إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه وهو كقول إبراهيم عليه السلام (ومن عصاني فإنك غفور رحيم) وفي إظهار النبي (ص) (الرأفة المذكورة لطف بأمنته وباعث على رحمة بعضهم بعضاً انتهى . وقد تعقبه ابن المنير وغيره وقالوا لا يجوز نسبة ما قاله إلى الرسول ، لأن الله أخبر أنه لا يغفر للكفار وإذا كان لا يغفر لهم فطالب المغفرة لهم مستحيل ، وطلب المستحيل

لا يقع من النبي (ص) . ومنهم من قال إن النهي عن الاستغفار لمن مات مشركاً لا يستلزم النهي عن الاستغفار لمن مات مظهراً للإسلام ، لاحتمال أن يكون معتقده صحيحاً . وهذا جواب جيد . وقد قدمت البحث في هذه الآية في كتاب الجنائز والترجيح أن نزولها كان متراخياً عن قصة أي طالب جداً وأن الذي نزل في قصته (إنك لا تهدي من أحببت) وحررت دليل ذلك هناك ، إلا أن في بقية هذه الآية من التصريح بأنهم كفروا بالله ورسوله ما يدل على أن نزول ذلك وقع متراخياً عن القصة ، ولعل الذي نزل أولاً وتمسك النبي (ص) به قوله تعالى (استغفر لهم أولاً تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) إلى هنا خاصة ولذلك اقتصر في جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء وفضحهم على رؤوس الملائكة ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله . ولعل هذا هو السر في اقتصار البخاري في الترجمة من هذه الآية على هذا القدر إلى قوله (فلن يغفر الله لهم) ولم يقع في شيء من نسخ كتابه تكميل الآية كما جرت به العادة من اختلاف الرواة عنه في ذلك .

« وإذا تأمل المتأمل النصف وجد الحامل على من رد الحديث أو تعسف في التأويل ظنه بأن قوله (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) نزل مع قوله (استغفر لهم) أي نزلت الآية كاملة ، لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقتزن النهي بالعلة وهي صريحة في أن قليل الاستغفار وكثيره لا يجدي ، وإلا فإذا فرض ما حررت أن هذا القدر نزل متراخياً عن صدر الآية ارتفع الإشكال . وإذا كان الأمر كذلك فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح ، وكون ذلك وقع من النبي (ص) متمسكاً بالظاهر على ما هو المشروع في الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه . فله الحمد على ما ألهم وعلم .

« وقد وقفت لأبي نعيم الحافظ صاحب حلية الأولياء على جزء جمع فيه طرق هذا الحديث ، وتكلم على معانيه فليخصته فمن ذلك أنه قال : وقع في رواية

أبي أسامة وغيره عن عبيد الله العمري في قول عمر « أتصلي عليه وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين » ولم يبين محل النهي فوقع بيانه في رواية أبي حمزة عن العمري ، وهو أن مراده بالصلاة عليهم الاستغفار لهم ولفظه « وقد نهاك الله أن تستغفر لهم » قال وفي قول ابن عمر « فصلى رسول الله (ص) وصلينا معه » أن عمر ترك رأى نفسه وتابع النبي (ص) ونبه على أن ابن عمر حل هذه القصة عن النبي (ص) بغير واسطة بخلاف ابن عباس فإنه إنما حملها عن عمر إذ لم يشهداها المراد منه (أقول) حاصل ماخصه الحافظ من أقوال العلماء في هذه المسألة وهو من أوسع حفاظ الملة اطلاعاً أنه لا يمكن الجمع بين القرآن والحديث فيها على وجه مقبول إلا إذا فرضنا أن آية النهي عن الصلاة عليهم قد نزلت بعد الصلاة على ابن أبي وهو وإن كان خلاف ظاهر السياق لامانع منه عقلاً ، ولكن يبعد جداً أن تكون آية الاستغفار للمنافقين قد نزل صدرها أولاً ثم نزل باقيا متراخياً بعد سنة أو أكثر أي بعد الصلاة على ابن أبي ، وكذا تأويل قول عمر « وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين » بأنه يعنى بالصلاة الاستغفار ، وإذا سلمنا نزول صدر آية من سياق طويل كآية براءة في سنة ونزول باقيا في سنة أخرى على بعده ، فماذا نقول في آية سورة المنافقين . وقد نزلت قبل آية براءة بأربع سنين في غزوة بني المصطلق وكانت سنة خمس من الهجرة وهي أصرح في التسوية بين الاستغفار وعدمه ؟ .

الحق أن هذا الحديث معارض للآيتين فالذين يعنون بأصول الدين ودلائله القطعية أكثر من الروايات والدلائل الظنية لم يجدوا ما يجيئون به عن هذا التعارض إلا الحكم بعدم صحة الحديث ولو من جهة منته وفي مقدمتهم أكبر أساطين النظر كالقاضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي ووافقهم على ذلك الداودي من شراح البخاري . وأما الذين يعنون بالأسانيد أكثر من عنايتهم بالمعنى ، وبالفروع أكثر من الأصول ، فقد تكلفوا ما يينا خلاصته عن أحفظ

حفاظهم . ومن الأصول المتفق عليها أنه ما كل ما صح سنده يكون متنه صحيحاً ، وما كل ما لم يصح سنده يكون متنه غير صحيح ، وإنما يعول على صحة السند إذا لم يعارض المتن ما هو قطعي في الواقع أو في النصوص ، وأن القرآن مقدم على الأدحاث عند التعارض وعدم إمكان الجمع ، فمن اطمأن قلبه لما ذكره من الجمع أو لوجه آخر ظهر له فهو خير له من رد الحديث ومن لم يظهر له ذلك فلا مندوحة له عن الجزم بترجيح القرآن ، والتمس عذر لرواة الحديث بنحو ما ذكرناه في تعارض أحاديث الدجال (صفحة ٤٨٩ ج ٩ تفسير) .

(٨٦) وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أَُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ (٨٧) رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (٨٨) لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْرِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨٩) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .

هذا بيان لحالة المنافقين العامة في أمر الجهاد بالمال والنفس ، الذي هو أقوى آيات الإيمان بالله ورسوله وما جاء به ، وما يقابله من حال المؤمنين الصادقين فيه ، وما بين الحالين من التضاد في العمل والأثر في القلب الذين هما مناط الجزاء ، قال تعالى ﴿ وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا مَعَ رَسُولِهِ ﴾ شرطية إذا في هذا المقام تفيد التكرار ، والآية معطوفة على ما قبلها من خبر المنافقين الذين تخلفوا عن الجهاد للجمع بين تلك الحال الخاصة ، وهذه الشنينة العامة ، والمعنى

أنه كلما نزلت سورة تدعوا الناس أو المنافقين ببعض آياتها إلى الإيمان بالله والجهاد مع رسوله. (ص) أى ناطقة بأن آمنوا وجاهدوا ﴿استأذنك أولوا الطول منهم﴾ الطول بالفتح يطلق على الغنى والثروة، وعلى الفضل والمنة، وهو من مادة الطول (بالضم) ضد القصر. والمراد بهم هنا أولو المقدرة على الجهاد المفروض بأموالهم وأنفسهم، أى استأذنوك بالتخلف عن الجهاد ﴿وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدين﴾ أى دعنا نكُن مع القاعدين فى بيوتهم من الضعفاء والزمنى العاجزين عن القتال، والصبيان والنساء غير الحاطبين به.

وفى معنى الآية قوله تعالى فى سورة القتال - أو محمد (٤٧ : ٢٠) ويقول الذين آمنوا لولا أنزلت سورة ؟ فإذا أنزلت سورة محكمة وذَكَرَ فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض يَنظُرُونَ إليك نظر المغشى عليه من الموت. فأولى لهم (٢١) طاعة وقول معروف، فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم) والآيات دلائل على جبن المنافقين وضعفاء الإيمان، ورضاهم لأنفسهم بالذل والهوان.

﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالم﴾ رضوا لأنفسهم بأن يكونوا مع الخوالم من النساء - وروى هذا عن ابن عباس وقتادة - ومن لا خير فيهم من أهل الفساد، فهو جمع خالفة وتقدم بيان ما قاله علماء اللغة فيه فى تفسير (فاعمدوا مع الخالفين) من آية (٨٣).

﴿وطبع على قلوبهم﴾ الطبع على القلوب والختم عليها عبارة عن عدم قبولها لشيء جديد من العلم والموعظة غير ما استقر فيها واستحوذ عليها، وصار وصفا ووجدانا لها، وقد بينا الاستعمال اللغوى لحقيقته ومجازة للكلمة فى تفسير (٢ : ٧) ختم الله على قلوبهم) وفى مواضع أخرى من سورة النساء والأعراف (١)

﴿ فهم لا يفقهون ﴾ أى فلأجل ذلك هم لا يفهمون ما يخاطبون به فهم تدبر واعتبار فيعملوا به ، وقد بينا حقيقة معنى الفقه فى مواضع أبسطها تفسير (٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها) من سورة الأعراف ، وفيه تحقيق معنى القلب (١)

﴿ لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم ﴾ هذا استدراك على قعود المنافقين عن الجهاد مع الرسول (ص) عملا بداعى الإيمان ، وأمر الله فى القرآن ، لأن ما جروا عليه من النفاق قد طبع على قلوبهم بمقتضى سنة الله تعالى فى التأثير والارتباط بين العقائد والأعمال ، والفعل والانفعال ، فهم لا يفقهون ما أمروا به فيعملوا به ، لكن الرسول والذين آمنوا به وكانوا معه فى كل أمور الدين لا يفارقونه ، قد جاهدوا بأموالهم وأنفسهم فقاموا بالواجب خير قيام ، كما يقتضيه الإيمان والإسلام ، وما كان أولئك المنافقون الجبناء البخلاء بأهل للقيام بهذه الأعباء ، كما تقدم فيما وصفوا به من الآيات ، ولا سيما آية (٤٧) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا .

﴿ وأولئك لهم الخيرات ﴾ عطف جزاءهم على جهادهم ولم يذكره مفصلا مستأنفا كقوله السابق فى المؤمنين والمؤمنات (أولئك سيرحمهم الله) وقوله فى سورة البقرة (أولئك على هدى من ربهم) الآية لأنه تنمة لبیان حالهم المخالفة لحال المنافقين بدءا وانتهاء عملا وجزاء ، أى وأولئك المجاهدون البعيذو المنال فى معارج السكال ، لهم دون المنافقين الخيرات التى هى ثمرات الإيمان والجهاد ، من شرف النصر ، ومحو كلمة الكفر ، واجتثاث شجرة الشرك ، وإعلاء كلمة الله ، وإقامة الحق والعدل بدين الله ، والتمتع بالغنائم والسيادة فى الأرض ﴿ وأولئك هم

(التوبة : س ٩) طلب المعذرين من الأعراب الإذن في التخلف عن الجهاد ٦٧٥

المفلحون ﴿ أى الفائزون بسيادة الدنيا مع سعادة الآخرة - دون أولئك المنافقين الذين حرموا منها بنفاقهم ، وما له من سوء الأثر فى أعمالهم وأخلاقهم . وتقدم مثل هذا وما يناسبه ويؤيده مكرراً فى هذا السياق .

﴿ أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ﴾ .

تقدم معنى هذه الآية بما هو أوسع من هذه فى الآية ٧٢ وسيأتى مثلها فى آخر الآية المتممة للمائدة .

(٩٠) وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذه الآية فى بيان حال الأعراب خاصة ، وهم بدو العرب الذين طالبوا الإذن بالتخلف ، والذين تخلفوا بغير إذن ، عقب بيان حال منافقى الحضر فى مدينة الرسول (ص) وسيأتى آيات أخرى فى منافقى الأعراب ومؤمنهم فى الآيات ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ قال عز وجل .

﴿ وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم ﴾ المعذرون بالتشديد اسم فاعل من التعذير كالمفصرين من التقصير . هكذا قرأ الكلمة جمهور القراء ، وقرأها يعقوب بالتخفيف من الإعذار ، وروى هذا عن ابن عباس ، ولكن من طريق السكبي وكذا عن مجاهد . وقد تقدم فى تفسير الآية ٦٦ معنى العذر والاعتذار . والاعتذار إبداء العذر ومنه المثل « أعذر من أنذر » وأعذر : ثبت له عذر - وقصر ولم يبالغ وهو يرى أنه مبالغ ، كأنه ضد - وكثرت ذنوبه وعيوبه ، وله معانى أخرى كما فى القاموس [قال] وقوله تعالى (وجاء المعذرون) بتشديد

الذال المكسورة أى المعتذرون الذين لهم عذر ، وقد يكون المعذر غير محقق فالمعنى المقصرون بغير عذر اه وزاد شارحه : ومعنى المعتذرون الذين يعتذرون كان لهم عذر أو لم يكن : وهو ههنا شبيه بأن يكون لهم عذر ، ويجوز فى كلام العرب المعتذرون بكسر العين المهملة الذين يعتذرون : يوهون أن لهم عذرا ولا عذر لهم . قال أبو بكر فى المعذرين وجهان ، إذا كان المعتذرون من عذر الرجل فهو معذر فهم لا عذر لهم وإذا كان المعتذرون أصله المعتذرون فألقيت فتحة التاء على العين وأبدل منها ذال وأدغمت فى الذال التى بعدها فلهم عذر . وقال أبو الهيثم فى تفسير الآية : معناه المعتذرون يقال : عذر عذارا فى معنى اعتذر ، ويجوز عذر الرجل يعذر عذارا فهو معذر . قال ومثله : هدى يهدى هداء إذا اهتدى . قال الله (أمن لا يهدى إلا أن يهدى) اه .

وقد أطلال ابن منظور فى الكلام على المادة والمراد منها فى الآية .
والحكمة فى القراءتين على اختلاف معانى الصيغتين بيان اختلاف أحوال أولئك الأعراب فى أعذارهم ، فمنهم من له عذر صحيح هو موقن به ، ومن له عذر صورى لا حقيقى وهو يوهى أنه حقيقى عالما بأنه مخادع ، ومنهم من له عذر ضعيف هو فى شك منه إن نوقش فيه عجز عن إثباته ، ومنهم من لا عذر له فى الواقع فهو كاذب فى انتحاله ، وهذا من إيجاز القرآن العجيب بالإتيان بلفظ مفرد يتناول هذه الأقسام كلها ، مبهمه إلا عند أهلها ، للحكمة الآتية المقتضية لإيهامها

والمعنى : وجاء الذين يطلبون من النبى (ص) أن يأذن لهم فى التخلف عن الخروج إلى تبوك أمثالا للنفير العام ، من أولى التعذير والإعذار ، قال الضحاك هم رهط عامر بن الطفيل جاؤا رسول الله (ص) دفاعا عن أنفسهم فقالوا يا نبى الله إن نحن غزونا معك تغير أعراب طىء على حلاتنا وأولادنا ومواشينا ، فقال لهم رسول الله (ص) « قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله عنكم » وقال ابن عباس هم قوم تخلفوا بعذر بإذن رسول الله (ص) . أقول وظاهرة أن عذرهم حق ،

وهو يصدق ببعضهم دون بعض ، كقابله الذي يذكر عن أبي عمرو

﴿وقعد الذين كذبوا الله ورسوله﴾ أي وقعد عن القتال وعن الحجى للاعتذار الذين كذبوا الله ورسوله من الأعراب ، أى أظهروا الإيمان بهما كذباً وإيهاماً ، يقال - كما في الأساس - كذبتة نفسه إذا حدثته بالأمانى والأوهام التى لا يبلغها ، وكذبتة عينه إذا أرته مالا حقيقة له . قال الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

وهؤلاء هم المنافقون الاقحاح . قال أبو عمرو بن العلاء : كلا الفريقين كان مسيئاً : قوم تكلموا عذراً بالباطل وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله (وجاء المصدقون) وقوم تخلفوا من غير عذر فعمدوا جرأة على الله تعالى وهم المنافقون ، فأوعدهم الله بقوله ﴿ سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ الظاهر المختار أن هذا الوعيد يعود على ما قبله من الفريقين عاماً في المكذبين ، وخاصاً ببعض المصدقين ، كما هو المتبادر من قوله تعالى (منهم) أي الأعراب الذين اعتذروا ، بعضهم وقعد بعض ، فإن الذين كذبوا الله ورسوله كلهم كفار ، وأما المعتذرون فمنهم الصادق فى عذره ، والكاذب فيه لمرض فى قلبه ، أو لتكذيبه لله ورسوله ، وكل منهم يعرف نفسه فيحاسبها إذا وجد الوعيد موضعاً للعبرة منها ، ولو جعل التبعض لهم وحدهم لظل القاعدون الكاذبون بغير وعيد وهم شر من شرهم ، فلا يصح التبعض فيهم وحدهم ، ومن ثم اقتضى التحقيق أن يوجه الوعيد إلى الذين كفروا منهم لكفرهم لا اعتذارهم ، وإلى الذين قعدوا لكفرهم لا لقعودهم ، بل للكذب الذى كان سببه وهو عين الكفر ، وهو لم يذكر بصيغة الحصر ، لأن من القعود ما يكون بعذر من الأعذار المنصوصة فى الآية التالية وهم أولو الضرر فى قوله تعالى (٤ : ٩٤) لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم : فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين بدرجة وكلا وعد الله الحسنى) الخ . فالإيهام لمستحقى هذا الوعيد

من الفريقين من بلاغة القرآن التي امتاز بها إعجازه البياني . وهذا العذاب الأليم يراد به عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً كما تقدم في آخر الآية (٧٤)

(٩١) لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ
مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ، مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ
سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٩٢) وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ
قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيَيْنُهُمْ تَفِيضٌ مِنَ اللَّهِ
حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ (٩٣) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُوكَ
وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ، رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ
فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

بين الله تعالى في هذه الآيات الأعدار الشرعية المقبولة عنده وعند رسوله
بالتفصيل فعمل منه بطلان ما عداها وخص بالذكر شر ما عداها وهو استئذان
الأغنياء فقال :

﴿ ليس على الضعفاء ﴾ الضعفاء جمع ضعيف وهو ضد القوى أى من لا قوة
لهم فى أبدانهم تمكنهم من الجهاد ، قال ابن عباس يعنى الزمنى والشيوخ
والعجزة ، وقيل : هم الصبيان وقيل : النسوان ذكره البغوى - والزمنى بوزن المرضى
وبالتحريك جمع زمين كريض - ويقال زمن (ككثف) وزمنون - وهم من
أصابهم الزمانة وهى العاهة التى لا تزول بل تبقى على الزمان ، ومنها الكساح
(بالضم) والعمى والعرج ، وقدم ذكر هؤلاء لأن عذرهم دائم لا يزول
﴿ ولا على المرضى ﴾ جمع مريض وهم الذين عرضت لهم أمراض لا يتمكنون
معه من الجهاد كالحميات وعذرهم ينتهى بالشفاء منها ﴿ ولا على الذين لا يجدون

ما ينفقون ﴿ وهم الفقراء الذين لا يجدون مالا ينفقون منه على أنفسهم إذا خرجوا للجهاد ويتركون لعيالهم ما يكفيهم ، وكان المؤمنون يجهزون أنفسهم للقتال فالفقير ينفق على نفسه والغنى ينفق على نفسه وعلى غيره بقدر سعته كما فعلوا في غزوة تبوك إذ لم يكن للمسلمين بيت مال غنى ينفق منه النبي (ص) على الغزاة ، وهذا العذر خاص بالمال ، ويزول إذا كان للأمة في بيت المال ما ينفقون منه أى ليس على هذه الأصناف الثلاثة ﴿ حرج ﴾ أى ضيق في حكم الشرع يمدون به مذنبين ولا إثم في العقود عن الجهاد الواجب ﴿ إذا نصحوا لله ورسوله ﴾ في حال قعودهم لعجزهم ، أى إذا أخلصوا لله تعالى في الإيمان والرسول (ص) في الطاعة وأداء الأمانة بالقول والعمل ولا سيما الذى تقتضيه حالة الحرب فالنصيحة والنصح (بالضم) تحرى ما يصلح به الشيء ويكون خالياً من الفس والخلل والفساد ، من قلوبهم نصح العسل ونصح إذا كان خالصاً مصفى « ونصح الخياط الثوب إذا أنعم خياطته ولم يترك فيه فتقاً ولا خللاً » ذكره في مجاز الأساس وقول « شبه ذلك بالنصح » على طريقته في جعل المعاني الحسية من الجاز والمعنوية من الحقيقة ، ونحن نرى عكس هذا - أعني أن نصح العسل والخياط حقيقة ، والنصح في التوبة والطاعة هو المأخوذ منه والأجدر بأن يكون مجازاً ، إلا أن يكثر استعماله فيبعد من الحقيقة . ومنه يعلم أن من النصح لله ورسوله في هذه الحالة كل ما فيه مصلحة للأمة ولا سيما المجاهدين منها من كتمان سر ، وحث على بر ، ومقاومة خيانة الخائنين في سر أو جهر ، فالنصح العام ركن من الأركان المعنوية للإسلام به عز السلف وبزوا ، وبتركة ذل الخلف وابتزوا .

روى مسلم وأبو داود والنسائي عن تميم الدارى أن رسول الله (ص) قال « الدين النصيحة - قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال - لله ولكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » وروى البخارى ومسلم والترمذى عن جابر قال : يا بعت

رسول الله (ص) على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم .

﴿ ما على المحسنين من سبيل ﴾ السبيل الطريق السهل يطلق على الحسى منه والمعنوى فى الخير وفى الشر كما تقدم فى تفسير (٦ : ١٥٢) ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (و « من » لتأكيد النفي العظام ، وهو أبلغ من قولك « ما عليه سبيل » وإن كان عاماً ، فقولاك ما على فلان من سبيل - معناه ليس لأحد أدنى طريق يسلكها لمؤاخذته أو النيل منه ، فكل السبل مسدودة دون الوصول إليه ، وهذا الاستعمال مكرر فى القرآن . والمحسنون ضد المسيئين ، وهو عام فى كل من أحسن عملاً من أعمال البر والتقوى (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) الآية . والشرع الإلهى يجرى الحسن باضعاف إحسانه ، ولا يؤاخذ ولا يعاقب المسيء إلا بقدر إساءته . فإذا كان أولئك المذنبون فى القعود عن الجهاد محسنين فى سائر أعمالهم بالنصح المذكور انقطعت طرق المؤاخذه عنهم ، والإحسان أعم من النصح المذكور ، فالجملة تتضمن تعليل رفع الحرج عنهم بما ينتظمون به فى سلك المحسنين ، فيكون رفعه عنهم مقروناً بالدليل ، فكل ناصح لله ورسوله محسن ، ولا سبيل إلى مؤاخذه الحسن وإيقاعه فى الحرج ، وهذه المبالغة فى أعلى مكانة من أساليب البلاغة . ولما ذكر رفع المؤاخذه عنهم بإحسانهم السلوك فيما هم معذرون فيه من القعود عن الجهاد وهو الذى اقتضاه المقام ، قفى عليه بالستر عليهم والصفح والإحسان إليهم فيما عداه ، على قاعدة (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ؟ فقال

﴿ والله غفور رحيم ﴾ أى وهو تعالى كثير المغفرة واسع الرحمة فهو يستر على المقصرين ما لا يحلو منه البشر من ضعف فى أداء الواجبات لا ينافى الإخلاص والنصح لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، ويدخلهم فى رحمته فى عباده الصالحين . وأما المنافقون المسيئون عملاً ونية فإنما يغفر لهم ويرحمهم إذا تابوا من على نفاقهم الباعث لهم إساءتهم .

﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه ﴾
 هذا معطوف على نفى الحرج عن الضعفاء والمرضى والفقراء ونفى السبيل عن
 الحسين ، أى لا حرج على من ذكر بشرطه ، ولا سبيل على الحسين منهم في قعوده
 ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم على الرواحل فيخرجوا معك فلم تجد ما تحملهم عليه
 الخ وهؤلاء جماعة من الفقراء يدخلون في عموم الذين لا يجدون ما ينفقون للجهاد
 في سفر طويل كغزوة تبوك وهو قدّم الرواحل التي تحملهم ، فهو من عطف
 الخاص على العام . يقال : حمّله على البعير أو غيره أى أركبه إياه أو أعطاه إياه ليركبه ،
 وكان الطالب لظهر يركبه يقول لمن يطلبه منه : احملني

ثم بين حال هؤلاء بعد جواب الرسول لهم بيانا مستأنفا فقال

﴿ تولوا وأعينهم تفيض من الدمع ﴾ أى انصرفوا من مجلسك وهم في
 حال بكاء شديد ، هاجه حزن عميق فكانت أعينهم تمتلئ دمعاً ، فيتدفق فائضا
 من جوانبها تدفقا ، حتى كأنها ذابت فصارت دمعاً ، فسالت همما ﴿ حزنا ﴾ منهم
 وأسفا ﴿ أن لا يجدوا ما ينفقون ﴾ أى على عدم وجدانهم عندك ولا عندهم
 ما ينفقون ولا ما يركبون في خروجهم معك جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته
 أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال أمر رسول الله
 (ص) الناس أن ينبعثوا غازين . فجاءت عصابة من أصحابه فيهم عبد الله بن
 مغفل المزني فقالوا يا رسول الله احملنا ، فقال « والله لا أجد ما أحملكم عليه » فتولوا
 ولهم بكاء ، وعز عليهم أن يجسوا عن الجهاد ، ولا يجدون نفقة ولا محملا . فأنزل
 الله عزهم (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم) الآية . وأخرج ابن جرير
 عن محمد بن كعب قال : جاء ناس من أصحاب رسول الله (ص) يستحملونه
 فقال « لا أجد ما أحملكم عليه » فأنزل الله (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم)
 الآية . وذكر البطون التي ينسبون اليها ، وهنالك روايات أخرى في عدمهم

و بطونهم عند ابن إسحق وغيره . وأنهم كانوا يسمون البكائين . وهنالك رواية أخرى أنهم ما سألوه (ص) إلا الحملان على النعال ، ورواية أخرى أنهم سألوه الزاد والماء ، ولا مانع من وقوع كل ذلك في هذه الغزوة الكبيرة ولكن الآية خاصة بطلاب الرواحل لأنه هو المتبادر من اللفظ .

والحكمة في التعبير بالأتان لأجل الحمل والاعتذار عنه بعدم وجدان ما يحمل عليه دون ذكر جنسه من راحلة ودابة هي إفادة العموم فيما يحمل عليه مريد السير فتدخل فيه مراكب هذا الزمان من مراكب النقل البرية والهوائية والبحرية ، ويتمحق العذر بفقد ما يحتاج اليه منها في كل سفر بحسبه ، وققد العذر بوجوده ، فوجود الخيل والجمال والبغال لا ينفي العذر في السفر الذي يقطع في القطارات الحديدية أو السيارات ، أو المناطيد أو الطيارات

لما بين أن كل أولئك ما عليهم من سبيل بقى بيان من عليهم السبيل في تلك الحال فذكرهم بقوله ﴿ إنما السبيل ﴾ الواضح السوى الموصول إلى المؤاخذه والمعاقبة بالحق ﴿ على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ﴾ أى يطلبون الاذن لهم في القعود والتخلف عن النفر والحال أنهم أغنياء في حال هذا الاستئذان ومن قبله ، قادرون على إعداد العدة له من زاد ورواحل وغير ذلك ، ولماذا ؟ ﴿ رضوا بأن يكونوا مع الخوالم ﴾ أى رضوا لأنفسهم بأن يكونوا مع الخوالم والخالفين ، من النساء والأطفال والمعذورين ، بل مع الفاسدى الأخلاق المفسدين ﴿ وطبع الله على قلوبهم ﴾ فأحاط بهم ما جروا عليه من خطاياهم وذنوبهم ، بحسب سنن الله تعالى في أمثالهم ﴿ فهم لا يعلمون ﴾ كنه حالهم ، ولا سوء ما لهم ، وما هو سببه من أعمالهم ، فأما حالهم في التخلف وطلب القعود مع الخوالم بغير أدنى عذر فهو رضا بالذل والمهانة في الدنيا ، لأن تخلف الأفراد عن القتال الذى تقوم به الشعوب والأقوام ، ورضاء الرجال بالانظام في سلك النساء والأطفال ، يعد في عرف العرب والمعجم من

أعظم مظاهر الخزي والعار ، وهو في حكم الإسلام أقوى آيات الكفر والنفاق ، وأما ما كرم وسوء عاقبتهم فيه فهو ما فضحهم الله به في هذه السورة ، وما شرعه لرسوله وللمؤمنين من جهادهم وإهانتهم ، وعدم العود إلى معاملتهم بظاهر إسلامهم ، وما أعد له لهم من العذاب الأليم ، والخزي الدائم في نار الجحيم وهاتان الآيتان بمعنى الآيتين (٨٦ و ٨٧) ولكن أسند فعل الطبع على القلوب في هذه الآية إلى اسمه عز وجل ، وهناك أسند إلى المفعول ، والمراد من كل منهما واحد ، وهو بيان سنة الله تعالى وقدره في علاقة الأعمال ، بالعقائد والسجايا والأخلاق ، إلا أن التصريح باسم الله تعالى فيه مزيد إهانة لهم . وعبر هنا بالعلم وهناك بالفقه ، والمراد واحد وهو الإدراك والعرفان الصحيح الذي يبعث على العمل بمقتضاه ، ولكن التبادر من العلم يتقن المعلوم ، ومن الفقه تأثير العلم في النفس .

نسأله تعالى أن يجعلنا من العلماء الموقنين ، الفقهاء المتعبرين ، المؤمنين الصادقين ، العاملين الخالصين . وأن يوفقنا لإتمام تفسير كتابه بالحق ، النافع للخلق ، ويهدينا جميعاً للعمل به ، والاستضاءة بنوره ويؤتي هذه الأمة به ما وعدنا من سعادة الدنيا والآخرة ، وهو على كل شيء قدير .

تم تفسير الجزء العاشر كتابة وتحريراً في العشر الأول من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٤٩ — وقد اعتمدنا جعل آية ٩٣ (إنما السبيل) الخ منه مراعاة للمعنى الذي كانت به مبنية لما قبلها ، وهي في بعض المصاحف أول الجزء الحادى عشر —

وكنا بدأنا به في شوال سنة ١٣٤٦ ونشر في المجلدات التاسع والعشرين والثلاثين والحادى والثلاثين من المنار .

ونرجو أن يوفقنا الله تعالى لانجاز تفسير كل جزء مما بقى في أقل من سنة مع الاختصار غير الخلل إن شاء الله تعالى وبه الحول والقوة ،
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

فهارس الجزء العاشر

من

نفسه المنبسط

يراعى في هذه الفهارس :-

- ١ - أنه قد روى الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية كالأولى وأهمل اعتبار واو العطف وحرف الجر والتعريف فلفظ العلم ذكر في حرف العين وهكذا.
- ٢ - أن الأصفار التي عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام المعنى في الصفحة التالية أو ما بعدها أو إعادته
- ٣ - أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

➤ الطبعة الثانية صدرت في ربيع الأول ١٣٦٩ هـ - يناير سنة ١٩٥٠ م ➤

أصدرتها دار المنار لأصحابها ورثة الإمام السيد محمد رشيد رضا

(الفهرس العام لأهم مسائل الجزء العاشر من تفسير المنار)

أبو بكر امارته على الحاج وكونها ترشيحا

للخلافة ١٨٤

» رأيه في أسرى بد وعمل النبي به
وتشبيهه إياه بآبراهيم وعيسى

١١٥١٠٣

» صحبته للنبي في الغار والمهجرة وفيها
١٣ منقبة له ومراء الروافض فيها

٥٢٤ و ١٧ و ١٩٢

» هجرته وجوار ابن الدغنة له وتأثير
صلاته في المشركين ٥٠٨

أبو ذر : مذهبه في انفاق الاموال ٤٧٣
أبو سفيان . شهادته بالمؤمنين يوم حنين
٣٠١

» اعطاؤه مع المؤلفة قلوبهم ٤٩٥
أبو يوسف . نقله ان الحرام لا يثبت

الابنص القرآن ٤٣٥
اجارة المشرك المستجير حتى يسمع كلام
الله ٢١٢

اجتهاد الانبياء وبيان الوحي لما يقع فيه
من خطأ ٥٤١ و ١٠٩

الاجر العظيم عند الله ٢٦٤
الاحاديث في حب الله ورسوله ٢٨٣

» » كفر تارك الصلاة ٢٠٧
» » المؤاخاة بين الصحابة ١٢٦

» » فيما يحصل به الإسلام ٢٠٢
الاحبار والرهبان : اتخاذهم أربابا ٤٢٥

» » أكلام أموال الناس
بالباطل ، وصدهم عن الاسلام ٤٦١

آدم : إطلاق لقب ابن الله عليه ٣٨٨
آل الرسول أصحاب الحق في خمس الفئام
المحرم عليهم الصدقة . وتشبيه امتيازهم
بأسر الملوك وجناية الروافض عليهم في
دينهم وديانهم . وما كان عمر يزيد في
عطاياهم على سهمهم من الخمس ٧-١٢
الآيات الناسخة والمنسوخة ١٩٩ و ٦
آيات الله : تفصيلها لقوم يعلمون ٢٢٥
ابن الله . إطلاقه في كتب العهدين على
أفراد قبل المسيح وعلى المؤمنين
وتفسير النصارى له ٣٨٩

ابن تيمية . سبب إنكار أنى حيان عليه
بعد إعجابه به وإطرائه ٨٥

» إنكاره المؤاخاة بين المهاجرين
عامة وبين النبي وعلي خاصة واعتراض
ابن حجر عليه ١٢٦ و ١٢٧

» جرير . هفوته بتفسير الاعداء غير
المعومين الذين أمرنا بأعداد القوة

لهم — بالجن والشياطين ٧٣
» عربى . كتبه وما فيها من الكفر

والبدع ٤٤٣
» القيم . تحريره تصوف الحقائق

على الكتاب والسنة ٢٨٧
» القيم . خطؤه في ترجيح رأى

الصديق على رأى الفاروق في أسرى
بدر ١١١

الاسلام

إظهار الله اياه على جميع الأديان ، بالحجة
والبرهان ، والهداية والعرفان ، والعلم
والعمران ، والسيادة والسلطان ٤٥٥
امتيازه بحفظ تاريخه وحفظه ٤٥٥
انتشاره وقيامه بالدعوى والاقناع والعدل
والاخلاق دون القهر والاكراه ٧٧
وبلوغه في أقل من قرن أكثر من
انتشار النصرانية في عشرة قرون ٣٦٦
اهتداء بعض النصاري به كل عام ٤٢١
إيجابه الوفاء بالعهود والوائيق وتحريمه
الخيانة حتى مع الاعداء ٥٥ - ٥٩
٢١٧ و ١٨٤ و ١٦٩ و ١٢٩ و
ثناء بعض علماء الافرنج عليه ٤٢٠
حال الشعوب والامم عند ظهوره ٤١٦
حروب الصليب وصدها عنه ٤١٧
حرية الدين فيه وتحريمه لاضطهاد أى
انسان وقتته عن دينه ١٧١
حقيقته وما ينافيه ويعدرده عنه ٢٠٤
حكمه تخصيصه جزيرة العرب بالمسلمين ١٧
خذلان أهله له وابتداعهم فيه (راجع
بدعة والمسامون)
داره ودار الحرب وما يجب على المسلمين
من حفظ سلطانه وداره واسترجاع ما فقد
منها ٣٦٨ - ٣٧٧
دين رحمة وسلم وسيادة وحرب وانصاف
وعدل ٧١ و ١٦٨ و ٣٦٦

أحمد بن حنبل : احتياظه في أحكام الحلال
والحرام وجراة بعض أتباعه ٤٣٥
» نهيته عن كتب الصوفية ٤٤٣
الاخلاق قوام حياة الامم ٤٢
أخوة الايمان ٨١
الاديان والاقوام : حقوقهما في عصرنا ٣٦٨
أذان على بسورة براءة في الحج ١٨٥
الارث مع اختلاف الدين والدار ١٣٠
الارض التي فتحها المسلمون : حكمها ١٤
الارواح ، رؤيتها واستحضارها ٤١٣
الاسباب والاقدار (راجع : سنته تعالى)
الاستاذ الامام والعروة الوثقى ٤٦
» والفيلسوف سبنسر ٤٣
» كلامه في الحرب في الاسلام ٣٦٥
استغفار النبي للمناققين وكونه لا ينفعهم ٦٥٥
الاستمتاع بالاموال والاولاد ، وشغله
للمناققين والكفار عن الجهاد ٦٢٢
الاسرائيليات في عز يزكو كتابته للتوراة ٣٨٤
الاسراف في المال — تحريمه ٤٧٧
الاسرى تقييد اتحاذهم بالأثخان في الارض
والتخير فيهم حيث يدين للن واقضاء ٩٦
» ترغيبهم في الاسلام وعظهم ١١٧
» حكم الشرع فيهم ٩٥
أسرى بدر استشارة النبي (ص) أصحابه
فيهم وترجيحه رأى الصديق والجمهور
في أخذ الفداء منهم ونزول الوحى في
خطأ ذلك والتوبيخ عليه وإباحة
ما أخذوه وما في ذلك من الحكم ٩٥ و ١٢١

- الاسلام : الدخول فيه بكلمة التوحيد
وتحققه بالصلاة والزكاة ٢٠١
- » الدعوة اليه في بلاد الافرنج ٤٢٠
- » درجة علم الافرنج بحكمهم عليه ٤١٦
- » سياسته الخارجية والحربية ١٢٨
- و ١٦٧ و ١٧٣ و ٢١٢
- » صد أهل الكتاب عنه ٤٦٨
- » عدله في الاعداء بمعاملتهم بالمثل
- وترجيحه جانب العفو ٧١
- » عدله ورحمته في الحرب واصلاحه
لنظامها (وراجع الجهاد ، الجزية ،
الحرب)
- » عزته المانعة لاهله من ظلم الناس ومن
قبول ظلمهم ٧١ و ٧٥ (وراجع الظلم)
- » غلط من يتكلمون على ظهور المهدي
والمسيح لنصره ٤٦٠
- » كونه العلاج الوحيد لمفاسد الاجتماع
الحاضرة من الفوضى الأدبية والمفاسد
المادية وغلو البلشفية والرأسمالية
والاباحة الشهوانية ٤٢٣
- » كونه نور الله ودينه الاخير العام
ومحاولة الكفار لاطفائه ووعد الله
بإتمامه ٤٤٧
- » وسط بين تشديد التوراة في العقوبات
وأمر المعيشة والحرب وإثارة اليهود ،
وتشديد الانجيل في الزهد والاستسلام
٤٢٣
- الاسلحة النارية وجوب اتخاذها ٧٠
- اسم الجلالة قول النصراني في مسماة وطبيعته
وابنه وعائلته ٣٨٩ و ٣٩٥
- الاسماء والصفات الالهية ١٤١
- الاشعرية والمعتزلة تنازعهما ٢٣٧
- الاشهر الحرم عددها وتحريم الحرب فيها
وحكمته وسيرة الجاهلية فيها ٤٨١
- الاعاجم : افسادهم أمر العرب وسلبهم
ملكهم ١١
- الاعذار المسقطه لفرضية الجهاد ٦٧٨
- الاعراب الذين قعدوا عن النفر في غزوة
تبوك باذن وعذر وعدمه ٦٧٥
- الاعمال أفضلها الايمان والهجرة والجهاد
٢٦١
- الاغنياء : وجوب الجهاد عليهم وعقابهم
على تركه وطبع الله على قلوبهم ٦٨٢
- الافرنج انصاف بعض أحرارهم للاسلام
وشناؤهم عليه وعلى رسوله (ص) ٤٢٠
- » تأويلهم لعقائد النصرانية وتحكمهم
فيها بما يخالف الكنيسة ٤٠٤
- » الرجاء الجديد في انتشار هداية
الاسلام فيهم ٤١٩ و ٤٢٤
- » عقائد علمائهم وأحرارهم ٤١٢
- » غلوهم السابق في الاتحاد وشعورهم
بالحاجة إلى الدين ٤٠٥
- » مبلغ علمهم بالاسلام ٤١٦
- أفعاله تعالى موافقة لسنة في الاسباب
١٤٣

الاموال أكلها بالباطل وطرقه ٤٦٢	أفعال العباد الاختيارية وكونها تقع بقدرتهم وإرادتهم ٢٣٨ و ١٦٦
» العامة : مصارفها الشرعية ومداكلها واجتهاد الامام فيها ١٢	الاقتصاد في النفقة والصدقة ، وتحريم الاسراف ٤٧٦
» كونها فتنة للناس ١٥٤	الله (راجع اسم الجلالة)
(راجع فتنة ومال)	الامام الاعظم (الخليفة) انتخابه من بطون قریش وابتهاده ١٠ - ١٢
الأنبياء الاعتبار بأقوامهم ٦٢٥	الامة العربية : تقصيرها بعدم وضع نظام للخلافة ولآل البيت يضمن لها الحكم ومقومات الدولة ١١
» خطوهم في الاجتهاد ٥٤١	الامة الاسلامية ماضيها وحاضرها (راجع المسلمون)
الانصار تأييد الله نبيه بهم وتأليفه بين قلوبهم ٨٠	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من صفات المؤمنين دون المناقطين ٦٣٨
» حرمانهم من غنائم هوزان وإرضاءه (ص) لهم بعودتهم معهم ٣٠٧	الامر بالمنكر والنهي عن المعروف من صفات المناقطين ٦١٨
» المؤاخاة بينهم وبين المهاجرين ١٢٣	أمر التكوين والتكليف ٩١ و ١٠٤
الاتفاق في سبيل الله (راجع الجهاد) ٧٥	الامر بإهلاكها بذنوبها وظلمها لنفسها لا بظلم الله لها ٥٣
الانكسار : سلبهم إقسم كبير من أرض الحجاز واحتلالهم له بما يعد خطراً على الحرمين الشريفين ٣٧٤	» الاعتبار بسيرة البائدة منها ٦٢٥
» عقائدهم وإحصاءات جديدة لمعرفة من يؤمن بالنصرانية منهم ٤١١	» تأثير العقائد والاخلاق فيها ٤٢
» قاعدتهم في تنازع الهلال والصليب ٣٧١	» سسته تعالى في أطوارها وتغيير ما بها من سعادة وشقاء بتغيير ما بأنفسها ١٦١ و ٥٢ و ٤١
» كلمة فيلسوفهم في فساد أخلاقهم ٤٣	» عقابها في الدنيا نوعان ١٦٣
» محافظتهم على بيوتات الأمة وقرب نظامهم من التشريع الإسلامي ٣٧١	أموال الدولة في الإسلام : أنواعها وقسمتها وأقسام مصارف الخس من الغنائم للامام ٩
أهل بدر : مغفرة الله لهم ١٠٤	
أهل الذمة : إسقاط الجزية عن إشار كنفاء	
الدفاع الحربي عن الدولة منهم ٣٤٩	
» وجوب حمايتهم وأمنهم وحرثهم والدفاع عنهم والعدل فيهم بالمساواة كالمسلمين وتحريم ظلمهم ٣٤٢	

» نشرهم للنصرانية بالقوة القاهرة	أهل الكتاب : اتخاذهم أحبارهم
» وحروب الابداء ٣٦٦	ورهبانهم أربابا ٤٢٥
» أولو الارحام توارثهم وولاياتهم ١٣٦	» أحكام قتالهم وسببه وغايته ٣٣١
» الايمان آياته وصفات أهله ١٥٠	» اختلال أمر إيمانهم ودينهم
» (وراجع الباب الرابع من ملخص صورة الانتقال)	وتشريعتهم ٣٧٨
» أخوته أعلى الأخوات ٨١	» إرادتهم إطفاء نور الله (الإسلام)
» اقتضاؤه العمل ١٥٠ و ١٩	وطرقهم فيها ٤٦٠
» أعلى مراتب البشرية لا جنسية	» أمر الله لهم بتوجيهه ومخالفتهم له
١٥٦	بعادة غيره ٤٤٦
» تأثيره في الحرب وشواهد ٢٥	» تركهم لأصول الدين الثلاثة
» حقيقته وما يناقشها ٢٠٤	المقتضى لأخذ الجزية منهم ٣٣٢
» كماله بالتوكل على الله وحده ١٥١	٣٣٩
» وبحب الله ورسوله ٢٨٣	» حال متقدمهم ومتأخرهم مع المسلمين
» كونه لا يقتضى النصر وحده	٣٣٨
بلا عمل ٩٥	الأوراد والأحزاب والصلوات المبتدعة
» للموازنة بين الضعفاء والكهنة فيه	واتخاذها شعائر والتعبد بها — كل
١٥٦	ذلك تشريع لم يأذن به الله وصد عن
» والهجرة والجهاد ٢٦٣	التعبد بكتاب الله والاذكار والادعية
	المروية عن رسوله (ص) ٤٣٧
	أوربة جمع كلتها لمحاربة المسلمين باسم
	الصليب ثم باسم المدينة ٤١٧
	» فساد أخلاقها بالأفكار المادية ٤٣
	الأوربيون اجتياحهم للملك الإسلام
	واعتداؤهم أخيراً على مهده ومعقل
	دينه (الحجاز) وزوال ما كانوا
	يخافونه من المسلمين ٣٦٩
	» أضرى شعوب البشر بالحرب
	وأسخاهم بالاتفاق فيها ٣٦٤
	الأوربيون: جهادهم بالإسلام بالسلاح والعلم
	والسياسة ٣٦٩

ب

البخل أعظم أسباب ضعف المسلمين في دينهم وديناهم ٥٩٧ و ٤٧٩	» الفساد أخلاقها بالأفكار المادية ٤٣
» البدع الدينية كلها ضلالات ٢٨٥	الأوربيون اجتياحهم للملك الإسلام
» مبدؤها ومنتهاها ٢٦٦	واعتداؤهم أخيراً على مهده ومعقل
» بدع الصوفية (راجع الاوراد الصوفية)	دينه (الحجاز) وزوال ما كانوا
البراهمة والبوذية ٢٨٧	يخافونه من المسلمين ٣٦٩
بسمارك . كلامه في تأثير الدين في الحرب	» أضرى شعوب البشر بالحرب
وكونه من أسباب النصر ٢٦	وأسخاهم بالاتفاق فيها ٣٦٤
بشارات النبي باظهار الاسلام وانتشاره	الأوربيون: جهادهم بالإسلام بالسلاح والعلم
	والسياسة ٣٦٩

والعزيمة وعلى مثلهم في حال الضعف
والرخصة ٨٧ و ٨٦
التحريم والتحليل الديني حق الرب تعالى
وحده ٤٣٣ و ٤٢٦
« لا يثبت إلا بنص قطعي ٤٣٤
الترك . أمر النبي بتركهم ما تركونا ٢٠٠
تسبيح داود بالمعازف والمزامير ٢٨٥
« السموات والارض ومن فيهن يحمده
تعالى وما نستفيد من ذلك ٢٨٥
التشريد بالاعداء في الحرب ٥٧
التشريع الديني حق الرب وحده فن أعطى
هذا الحق واتبع فيه فقد اتخذ ربنا
٤٣٣ و ٤٢٦
« أصوله وقواعده في سورة الانفال ١٤٤
تصرفه تعالى في عباده ١٤٣
التصوف فلسفة نفسية ضل بها كثيرون
٢٨٧ (راجع الصوفية وكتب)
التطوع بالمال وبالقتال ٦٥٢
تعليل أفعاله تعالى وأحكامه ١٤٤
تفسير (أأنتم تزرعونه) ٢٣٨
« (حسبك الله ومن اتبعك) ٨٤
« (قل ان كان آباؤكم) ٢٧٠
« (يعذبهم الله بأيديكم) ٢٣٥
التقليد في الدين أفضى إلى اتخاذ المتبوعين
أربابا ٤٢٨
« في أصول الدين . بطلانه ٢١٦
التقوى : معناها العام وعمرتها ١٦٥

وفتح المالك وخطأ من زعم ان تمام
صدقها انما يكون بظهور المهدى
والمسيح ٤٥٨
بشارة المسيح بنينا ٤١٦ و ٤٥٧
البشر . استعدادهم للإيمان والكفر
والخير والشر ١٦١
« أقرى روايتهم الحب فالعدل ٨١
البطر والرياء في الحرب ٢٩
بلاد الاسلام تجاه الكفار ٣ أقسام :
الحرم - الحجاز - سائر البلاد -
وحكم دخولهم في كل منها ٣٢٧
بيئة الاسلام في الحياة والهلاك ٢١
بيوتات الامة . فائدة المحافظة عليها ١٠

ت - ث

تأويل الصفات الالهية بدعة ١٤١
« النبي (ص) للاحماء على الاموال
في جهنم وكى كآزيتها بها ٤٧٧
الثلاث عند النصارى والاطوار التاريخية
له والمذاهب فيه ٣٨٦
« لا أصل له في كتب الانبياء ٣٩٣
« عقيدة وثنية قديمة دست في
النصرانية ٣٩٨
التجديد الاجتماعي والادبي ومفاسد
ادعيائه بمصر ٤٥
تخريض المؤمنين على القتال وترجيحهم
على عشرة اضعافهم في حال القوة

ومن في حكمهم لا ضيأ له ٣٤١
اليد والصغار المشترطان في إعطائها
٣٤١
(فصل في حقيقة الجزية والمراد منها)
وفيه بيان معناها اللغوي واشتقاقها وتاريخ
وضعها ومواقعة اجتهد عمر أمير المؤمنين
لكسرى في وضائعه فيها وسيرة الصحابة
في أخذها وردّها وما كانوا عليه من العدل
والرحمة فيها ٣٤٢ - ٣٥٢
(فصل فيمن تؤخذ منهم الجزية ومقداره)
٣٥٢
الآخبار والآثار فيها ٣٥٣
مذاهب الفقهاء فيها ٣٥٥
كونها شرطاً في عقد الدمة ٣٥٩
قبولها من الوثنيين وعدمه ٣٥٩
جمال الدين الأفغانى ٤٦

الجنات ونعيمها المقيم الخالد ٢٦٤
جنات عدن ومساكنها ورضوان الله
الاكبر فيها ٦٣٢ - ٦٣٣
الجند مرتزقة ومتطوعته ٣٤٦ - ٦٥١
الجن ماقيل من أن رباط الحيل يمنع خيلهم ٧٢

الجزاء

(في الإسلام بالمال والنفس)

الجنديّة ونظامها فيه والغرض منه ٤٥
حقيقته ومعناه وأنواعه ٣٦٠
علو درجته عند الله ٢٦٤
غايته للمؤمنين إحدى الحسينيين ٥٥٨

التوبة : سبب المغفرة ٢١١
التوراة : زعمهم ان عزرا كتبها بعد
فقدائها ٣٧٨ (راجع عزير)
« والانجيل . هيمنة القرآن عليهما
وشهادته لهما وعليهما ٤٠١
التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين
٤٢٩ و ١٤٩ و ٨٦
التوكل على الله أعلى مقامات التوحيد
وعدم منافاته لمراعاة الاسباب
ولاسيما في الحرب ٣٥ و ١٥١ و ٢٠٧
تولستوى الفيلسوف . عقيدته في المسيح
والنصرانية وبولس وانجيله ٤٠٩
الثالوث عند النصارى . معناه ومذاهبهم
فيه (راجع التثليث)
الثبات من أسباب النصر ٢٤

ج

الجامعة الإسلامية ٢٧٠
الجبائى احتجاجه على الاشاعة ٢٣٧
الجبرية والقدرية تنازعهما ٢٣٦
جريدة العروى الوثقى وتأثيرها ٤٦
الجزاء . نوطه بالأعمال ٥٣ و ٣٩
جزيرة العرب دار الاسلام الخاصة بأهله
٣٧٣ و ٣٦٩ و ٣٢٧ و ٦٦ و ١٧

الجزية

تفسير الآية في شرعيتها ٣٣٣
كونه غاية لانتهاه قتال أهل الكتاب

ح
الحارث المحاسبي . نهى الامام أحمد عن كتبه
لانها مبتدعة تشغل عن القرآن ٤٤٢
﴿ الحب وأنواعه ﴾

حب الالباء والآباء وعكسه ٢٧٠
« الاخوة وقصة قتل أحد ابني آدم للآخر
وقصة كيد إخوة يوسف له ٢٧٣
« الزوجية ٢٧٥
« العشيبة والعصيبة ، وحب الأموال
المكتسبة وحب التجارة ٢٧٦
« المساكن المرضية ٢٧٧
« العبد لربه وأسبابه التي يعلو بها كل
حب ودرجاته ٢٧٨
« رسول الله (ص) وكونه الاجدر بأن
يلي حب الله تعالى ٢٨٠

﴿ وصل في كمال حب الله ورسوله ﴾
وطريق اكتسابه والأحاديث فيه وكونه
أكمل الايمان ٢٨٣
الحب والعدل ، مكانتهما من سعادة الاجتماع
البشرى وكون الأول فضيلة والثاني

فريضة ٨٢
الحبش - أمر النبي بتركهم ٢٠٠
حبوط الاعمال ٢٥١ و ٦٢٣
الحجاز دار الاسلام ومقله الخاص به ١٧
و ٦٦ و ٧٩ و ٣٦٩ و ٣٧٣
الحج الاكبر والاصغر ١٩٠

الجهاد : القرض العيني والكفائي منه ٣٦٣
« قواعده في الاسلام ١٦٧
كونه أظهر آيات الايمان ١٢٢ و ٢٧٠ و
٦٧٢ و ٦٨١
« خيراً للدين والدنيا ٥٣٧ و ٦٧٣
« من سنن الاجتماع ٣٦٤
كون الشاغل عنه إثمًا يوجب فاعله ٤٩٣
« تركه آية الكفر والنفاق ٥٤٤
٦٥٨ و
« العقود عنه ذلًا ومهانة ٥٤٨ و ٦٧٢
« اعتذار عنه نفاقًا ٥٥٤ و ٦٦١
« وجود المنافقين مع الصادقين فيه
لا يزيدهم إلا خيالًا ٥٤٩
« إعداد كل ما يستطاع من القوة له
لارهاب أعداء الله المحاربين لدينه
وأعداء المسلمين المعروفين وغيرهم،
وما يجب فيه من العدل والرحمة بقدر
الطاقة والجنوح إلى السلم إن جنح
العدو لها . ومن قصد منع الظلم
والاضطهاد الديني والفتنة به وإصلاح
العباد والبلاذ بعد التمكن فيها
٦٩ و ١٦٧ و ٣٦٠ و ٣٦٥
وعيد المتخلفين عنه ٥٥٤ و ٦٥٩ و ٦٧٢
جهاد أوربة للاسلام ٣٦٩
« الكفار والمنافقين والاغلاط عليهم
٦٣٦
الجوار (الحماية) عند العرب وحكمه في
الاسلام ٢١٢

الحرب وجوب الاستعداد لها لمنع العدوان
وحفظ السلام بارهاب الاعداء
٦٩ و ٧٩ و ١٦٧ و ٣٦٠
» الصليبية للاسلام ٤١٧
الحرمان الشريفان . الخطر عليهما ٣٧٦
حرية الدين في الاسلام ومنع اضطهاد
أحد لارجاعه عن دينه ١٦٩
حساب الشهور والسنين القمرية ٤٨٠
حسن صديق . نعيه على المقلدين إيثار
متبوعهم على الكتاب والنسبة ٤٣١
الحق والباطل : الفرقان بينهما ١٦٤
حقوق الاديان والافوام في عصرنا ٣٦٨
الحكم الإلهية في غزوة حنين ٣٠٩
» التسع لما وقع في بدر من فداء
الاسري ١٠٩
حكمة إخراج غير المسلمين من جزيرة
العرب ١٧ و ٦٦ (وراجع جزيرة)
حكمة تخصيص بعض الأزمنة والأمكنة
بعبادة معينة ٤٨٢
» جعل الحساب بالشهور القمرية ٤٨٠
الحكومة الاسلامية . قيامها على أساس
الشورى وانتخاب الحاكم العام
والعدل والمساواة بين الناس ١٠
الحياة عن بيئة في الاسلام ٢١

خ

الحديث والطيب : التمييز بينهما ١٦٦
خطبة النبي (ص) ببدر ٥٧

حديث استغفاره (ص) لابن أبي وصلاته
عليه وما في رواياته ومثنته من المشكلات
والتعارض ومخالفة ظاهر القرآن ٦٦٥
» تأويل إجماع الأموال في جهنم وكى
الابدان بها ٤٧٧
» ترك الحبش والترك ٢٠٠
» ثعلبة المنافق ومشكلاته ٦٤٨
» لا يخجل الشيطان انساناً في داره
فرس عتيق ، منكر لا يصح ٧٢
» ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل
حتى أحبه ٢٨٦
حديث مغفرة الله لأهل بدر ١٠٤
الحديث . انكار أئمة النظار لما خالف
القرآن منه ٦٦٨
» قاعدة : ما كل ماصح سندده يصح
مثنه والعكس ٦٧١
الحرام عند السلف ما علم تحرجه بنص
قطعى لا بدليل ظنى وعليه الحنفية
والرواية القوية عن أحمد ٤٣٤
الحرب . أسباب النصر المعنوية فيها :
الايان والتوكل والثبات وذكر الله
والطاعة وعدم التنازع والصبر
٢٢ و ٢٨ و ٨٧ و ١٧١
» إصلاح الاسلام فيها ٣٦٥
» سنة اجتماعية وضرورة تقدر بقدرها
٥٧ و ٨٧ و ٩٧
» فوائدها في الامم ومزية المسلمين
فها ٢٤٥

الدين . حريته في الاسلام ١٦٩
 » منع التوارث بين المختلفين فيه ١٢٩
 » وجوب العلم بأصوله وبطلان التقليد فيها ٢١٦
 ذكر الله عند رؤية كل شيء وسماع كل شيء . وما يحصل بكثرته من الاذواق الروحانية وكشف بعض أسرار الكون ومن قن بذلك ٢٨٥
 » في الحرب من أسباب النصر ٢٥

ر - ر

رابعة العدوية جها لله حين ٢٨٨
 الرازي . بيانه وتقريره لا تباع حشوية المسلمين سنن الكفار باتخاذ شيوهم في الفقه والطريق أربابا وترك الكتاب والسنة تقليدا لهم ٤٢٩
 » تكفيره لمن سماهم المشبهة من اليهود والمسلمين ٣٣٤
 الرب . تغريزه عن الظلم في عقاب الكفار وغير ذلك ٣٩
 الربا والرشوة من أكل أموال الناس بالباطل ٤٦٦
 الرجاء في الله لا يصح إلا بالعمل واتخاذ الاسباب ٢٥٢ و ٢١١
 » الفرق بين لعل وعسى فيه ٢٥٢
 الرسل إتيانهم بالبينات وعقاب من كفر بهم بظلمه لنفسه ٦٢٣
 الرسول . اتباعه يثمر حب الله لمتبعه ٢٨٨
 (راجع كلمة نيينا في حرف النون)

خطباء الفتنة ووظائف الخرافات ٢١٠
 خلق الحياء ومراء المفسدين في كونه فضيلة ٤٥
 خلافة التركية . انخداع المسلمين بهيكلا الوهمي وكونها سياجا ضعيفا كان يمكن الانتفاع به ٣٦٩
 الخلفاء : مراعاتهم المصلحة واختلاف الزمان في قسمة الفيء ١٣
 الخنساء : تخريضا أبناءها على القتال حتى قتلوا فقالت : الحمد لله الذي أكرمني بشهادتهم ٢٨٩

الخوارق الكونية للنبي (ص) ١٤٦
 ١٦٤٩
 الخير والشر : الفرقان بينهما ١٦٤
 الخوض واللعب في آيات الله ورسوله كفر ٦١٣ و ٦٢٣
 الخيانة . تحريمها حق مع الاعداء ومعاملة أهلها ١٦٨ و ٥٧

د - د

دار الاسلام والعدل وما يجب على المسلمين لها ١٢٨ و ١٣٤ و ١٣٩
 » الحرب والكفر والبعى ١٢٨ و ١٣٤
 داود . تسبيحه بالمزامير والمعازف الوترية وعدم ثبوت ذلك في ديننا ٢٨٥
 الدليل الظني . مذهب السلف أنه لا يعمل به في التحريم الديني ٤٣٤
 الدولة وأموالها في الاسلام ٩
 الديمقراطية في الاسلام ١٠

السلف : إمرارهم صفات الله بغير تأويل
ولا تعطيل ١٤١
السلم إشارته على الحرب ٥٧ و٧١ و١٦٨
« نقي فضلاء البشر لعمومه ٩٧
السنن الإلهية في أفراد البشر وأممهم من
سورة الانفال وهي إحدى عشرة سنة
١٦١
سننه تعالى في الاسباب ٢٠ و١٥١ و٢١١
٢٣٤ و٢٥٢
« في ترتيب الأعمال على العقائد
والصفات النفسية ٤١ و١٦٦ و٥٤٨
سننه تعالى في تغيير أحوال الأمم ٤١ و٥٣
« في تفاوت استعداد البشر
وعقاب الامم ١٦١ و٦٢٣
« في تجميع الشدائد للبشر ٢٤٦
« في فتنة الاولاد والاموال ١٥٤
سنة الأنبياء في الحرب والاسرى ١٤٧
« الانتخاب الطبيعي وتنازع البقاء ١٦٤

﴿ سورة الانفال ﴾

﴿ خلاصتها وكتابتها وفيها أبواب ﴾
مقدمة في مسائل السور المسكية والمدنية
١٤٠
(الباب الأول في الاهليات وفيه ٦ فصول)
المفصل الأول في الأسماء والصفات ١٤١
« الثاني في التصرف والتدبير والتشريع
١٤٢
« الثالث في تعليل أفعاله وأحكامه
تعالى بمصالح الخلق ١٤٣

رحمة الله ورضوانه البشارة بهما ٢٦٤
رضوان الله الاكبر في جنة عدن ٦٣٣
رؤى الأنبياء وتأويل رؤيا النبي (ص)
في بدر ٢٢
رؤية الله في الآخرة : حكمة الاشارة
اليها دون النص عليها ٦٣٤
الروافض طعنهم في الصحابة من المهاجرين
والانصار وغلوهم في علي ١١ و٨٢
٣١١ و١٣٥
« غلو عربهم في زماننا فاق غلو الفرس
٥٣٤
« مراؤهم في مناقب الصديق وتخريفهم
لآية الغار ٥٢٤
« والحوارج . احداثهم الشقاق بين
المسلمين ٦٢٦
الزكاة اشتراطها في صحة الإسلام ٢٠١
« فرضيتها والوعيد على منعها ٤٧٢
« ما تجب فيه والاصناف المستحقون لها
٥٦٨ - ٥٩٨

س

سخرية الله ممن سخرُوا من المطوعين
٦٥٣
سعادة الامم وشقاؤها ٤١
(وراجع الامم)
سقاية الحاج في الجاهلية والاسلام ٢٥٨
سكة حديد الحجاز اعتداء انكلترة
وفرنسة عليها ٣٧٤
السكنية إزالتها على الرسول والمؤمنين
٢٩٥ و٣١٦ و٥٠٠ و٥٢١

﴿ الباب السادس ﴾

في السنن الالهية في أفراد البشر وأئمتهم
وهي إحدى عشر سنة ١٦١

﴿ الباب السابع ﴾

في القواعد الحربية والعسكرية والسياسية
وفيه ٣٨ قاعدة ص ١٦٧

سورة التوبة

الكلام العام عليها ومناسبتها لما قبلها وحكمة
عدم بدئها بالبسملة ١٧٤
سياسة الاسلام الخارجية ١٢٨

ش

الشافعي ما نقله عن أنى يوسف في معنى
الحرام عند السلف وأقره ٤٣٤
« مناظرته لأحمد في كفر تارك الصلاة »
٢٠٨
شبلى النعماني — رسالته في الجزية ٣٤٣
الشذائد تربية وتمحيص أو انتقام
وتعذيب ٢٤٠
الشرك أول من ابتدعه قوم نوح بعبادة
الصالحين وصورهم ٢٦٦
شرك أهل الكتاب واتباع حشوية
المسلمين لسننهم ٤٤٧ و ٤٢٩
الشريعة : نظام لتزكية النفس لا لجبروت
الملك ١٠٨
الشفاعة اتكال العضاة عليها ٢١٠
شهداء أحد وحكمة كونهم بعدد قتلى
المشركين في بدر ١٠١
الشهور عددها في كتاب الله وحكمة
كونها قمرية ٤٨٠

﴿ الباب الثانی فی الحقوق والاحكام

والكرامة الخاصة برسول الله (ص)
وفيه فصلان ﴾

(الفصل الأول في عناية الله تعالى برسوله
من كفايته وتشريفه وإتمام الحكمة به)
(وفيه تسعة أصول)

الأصل الأول : كفايته تعالى إياه مكر
قريش واثارها به ١٤٦

» الثاني : احساب الله له وكفايته
يقول حسبي ١٤٦

» الثالث عنايته به وتوقيفه لتربية
المؤمنين ١٤٦

» الرابع رمية الكفار في بدر بقبضته
من التراب أصابت وجوههم ١٤٦

» الخامس عدم تعذيبه تعالى للمشركين
ما دام فيهم ١٤٦

الأصل السادس : استغاثته ربه مع
المؤمنين وإمداده تعالى إياهم بالملائكة ١٤٦

(الفصل الثاني) حقوقه (ص) على الأمة
وفيه ستة أصول ١٤٧

﴿ الباب الرابع ﴾

في الايمان بالله وصفاب أهله وفيه فصلان
(الفصل الأول) في المؤمنين الكاملين

وفيه ثمانية عشر أصلا ١٥٠
(الفصل الثاني) ضعفاء الايمان ١٥٦

﴿ الباب الخامس ﴾

(في حال الكفار وهو في ٢٤ مسألة)
١٥٧

« طعن الروافض فيهم (راجع الروافض) »
 « فضائلهم (راجع المهاجرون والانصار) »
 الصدقات ومصارفها ٥٩٨ و ٥٦٨
 صفات الله تعالى . كيف نفهمها ١٤١
 الصفي من الغنمة ٣
 الصلاة : اشتراطها في صحة الاسلام ٢٠١
 « » « أخوة الدين ٢٢٥ »
 « إقامتها وفوائدها ٢٥١ و ١٥٣ »
 ٦٢٩ و
 « تحقيق الخلاف في كفر تاركها »
 ٢٢٦ و ٢٠٢
 « تركها انكالا على المغفرة والشفاعة »
 غرور فلا عذر لتاركها ٢١٠
 « الفرق فيها بين المؤمنين والمنافقين »
 في تهذيب الانفس وإقامة الملك ٦٢٩
 « على جنازة المنافقين ٦٦٣ »
 الصلوات البدعية على النبي وكتبتها ٤٣٩
 الصناعات من فروع الكفاية ٧٠
 الصوفية الشرعيون . منازلهم العالية في
 حب الله ورسوله، والبدعيون وما لهم
 من الزيغ والضلal وأسابيه ٢٨٧

ط - ظ

طاعة الله ورسوله ٢٧ و ١٢٨ و ١٥٠ و ١٧١
 طبع الله على القلوب ٦٨٢ و ٦٧٣
 الطريق إلى معرفة الله وجهه ٢٨٥
 الطلقاء من أهل مكة ٢٩٤
 الظالمون بتولى الكفار ٢٦٩
 « معنى عدم هداية الله لهم ٢٦٣ »

شبهة الحجي خروجه يوم حنين بقصد
 قتل النبي (ص) ٣٠٢
 الشيطان تزينه للمشركين أعمالهم وخطابه
 لهم انما كانت بالوسوسة لا برؤية
 المشركين له ٣١
 الشيعة . إفساد غلاتهم وزعمائهم من
 الفرس أمر أهل البيت عليهم دينا
 ودينيا وتفريقهم لكلمة العرب
 بسوء النية ١١٩ و ١٠
 « شبهتهم في المعاضلة بين أبي بكر وعلى »
 في مسألة نبد عهود المشركين ١٩٢
 « طعنهم في الصحابة (راجع الرافضة) »
 شيوخ الفقه والطريق . اتخاذ أتباعهم
 إياهم أرباباً وادعاء بعضهم للالوهية ٤٢٩

ص

الصابئون أهل كتاب أو شبهة كتاب
 وأخذ الجزية منهم ٣٥٣ و ٣٤١
 الصبر من الإيمان وأعظم أسباب النصر
 وكون الله مع الصابرين ٨٦ و ٢٨
 ١٧١ و ١٥٥ و
 الصحابة أخذ قوادهم الجزية على انهم
 جزاء على حماية أهل التمة والدفاع
 عنهم (راجع الجزية)
 « إعجابهم بكثرتهم في حنين وما عوقبوا به »
 أولا ورحموا ونصروا آخرأ ٢٩٣
 « بكاء الذين لم يجدوا ما يركبون لغزوة »
 تبوك وحزنهم ٦٥٤
 « حرية العلم والرأى ٤٧٤ »

العزيمة والرخصة في القتال ٨٩
 العفة والمراء في كونها فضيلة ٤٥
 عقاب الله للامم نوعان : تنفيذ الوعيد
 ومقتضى سنن الاجتماع ١٦٢ - ١٦٤
 العقبة ومعان انتزاع الانكيز لهما من الحجاز
 ووضع هذه البقعة تحت سيطرتها ٣٧٤
 علم الله وحكمته ومشيبته ٢٣٦
 » المحيط بكل شيء ١٣٩
 على . غلو الروافض فيه بتحريف القرآن
 وتنقيص الرسول والظعن في أصحابه ٣١٩
 » مؤاخاة النبي له وضعف الحديث فيه ١٢٦
 » نيابته عن النبي (ص) في نبذ عهود
 المشركين وقراءة براءة في موسم
 الحج بالبيع لامارة أبي بكر ١٨٥ - ١٩٦
 عمر : أخذه نظام الجزية عن الفرس ٣٤٥
 » تنفيذه وصية النبي في جزيرة العرب ٦٨
 » رأيه في أسرى بدر وتشبيهه النبي (ص)
 إياه بنوح وموسي ونزول القرآن
 بموافقة رأيه ١١٢ - ١١٧
 » زعم رافضى انه فر في حنين ٣١٢
 » عنايته بآل الرسول ١٢ و ١١
 » وضعه الديوان لنظم الأموال ١٣
 العمل الصالح لازم للايمان ١٥٠
 العهد بإحباب الوفاء بها ٢٢٨ و ٢٦٩ و ٢١٧
 » شرط الوفاء بها وما يتقضا ونبذها
 للمشركين الناقضين وإمضاؤها للموفين
 من المشركين إلى مدتها ١٧٨ و ٢١٧
 » نقض اليهود لها وعقابهم عليه ٥٥ - ٦٨

الظلم اهلاكه الأمم ١٦١ و ١٦٢ و ٦٢٣
 » تنزه الرب عنه ٦٢٣ و ٣٩

ع

العارفون . درجات جهنم لله ٢٨٠
 عالم الغيب . آياته ١٤٩
 العبادة . دعوة الرسل إلى جعلها لله
 وحده ٤٤٦
 العباس . أخذ النبي منه الفداء ١٢٠
 » سقايته للحاج ومكانها ٢٥٩
 عبد الباقي الأفغانى الزاهد ٣٦
 عبد الرحمن بن عوف . تطوعه ٦٥٤
 عبد الغنى الراعى وتوكله ٣٧
 عبد القادر الجيلاني تكبيره تكبيرات
 الجنازة على كل مولود ولد لا عتباره ميتاً
 لا يشغله عن ربه ٢٨٨
 العدو قسبان . معروف ومجهول ويجب
 استعداد الأمة لسكر منها ٧٢
 عدى بن حاتم خبر إسلامه ٤٢٧
 العذاب بالأعمال ٥٣ و ٣٩
 العرب توحيد الإسلام وترقيته لهم ٣٦٥
 » تمهيدهم لسلب ملكهم بعدم وضع
 نظام للخلافة ونظام لحفظ كرامة
 آل الرسول (ص) ١١
 » وعد الله بأغنائهم وقد فعل ٣٢٨
 عزيز (عزرا) تاريخه وما قيل فيه من كتابته
 للتوراة أو بعضها بعد فقدها ومن قال
 هو ابن الله والاسرائيليات في ذلك ٣٧٨

غوستاف لوبون تحقيقه سقوط الأمم
بفساد أخلاقها ٤٢

ف

الفاستقون . حصر المنافقين فيهم ٦٢٠
» معنى كون الله لا يهديهم ٢٨٢
٦٥٧
الفتنة في الدين بالاضطهاد والإيذاء لأجل
الصد عنه والاكراه عليه ١٦٩
الفتنة والفساد في الأرض بترك ولاية
الناصر بين المؤمنين وتوليهم للكافرين
وظهور دولة الكفر على الإسلام
١٦٦ و ١٣٢
فتنة الأموال والأولاد ١٦٢ و ١٥٤
الفرس . فتح بلادهم ومحو دولتهم ٩٠
فرعون وآله ٥٣ و ٤٠
الفرقان ملكة التفريق بين الحق والباطل
١٦٤
الفشل والتنازع في الأمر ١٧٢ و ٢٨ و ٢٢
(فصل) في أصح الروايات في غزوة
حنين وما تضمنته من الحكم والأحكام
٣١١ - ٢٩٥
» في دار الإسلام ودار الحرب والبعي
وحقوق الأديان والأقوام ٣٦٨
» في هيمنة القرآن على التوراة والإنجيل
وشهادته لهما وعليهما ٤٠١
فصول في المعاملة بين النبي (ص) واليهود
في السلم والحرب ٦١

العوامل الخفية وتأثيرها في البشر ٢٣
عيسى . الاتكال على نزوله لإعزاز
الإسلام ٤٦٠

غ

غار ثور وصفته وطريقه من مكة ٥١٤
غرور تارك الصلاة وغيرها من الفرائض
ومرتكب المعاصي في الاتكال على الشفاعة
والغفرة ٢١٠
غزوة بدر : الآيات في وصفها وما فيها من
الآيات والأحكام والحكم ٢ و ١٩
٢٢ و ٢٩ حكم الأسرى ومفاداتهم
فيها ٩٥ مغفرة الله لمن شهدها ١٠٤
الحكم التسع في فداء الأسرى ١٠٩
غزوة تبوك سببها وتناقل المسلمين عنها
وسببها وظهور نفاق المنافقين به ٤٩٣
غزوة حنين عدد المسلمين فيها من
الصحابة الذين فتحوا مكة ومن الملقاء
من أهل الدين كانوا سبب الهزيمة وتفصيل
ما حصل فيها ٢٩٣ - ٣٢١
غليوم الثاني قيصر الألمان عقيدته في
التوراة والمسيح والأنبياء والوحي
٤٠٨
الغنائم تاريخ تخميسها ومستحقوها وقسمتها
وحكمتها والمذاهب في خمس الله ورسوله
٣ - ١٩
غنائم حنين قسمتها وحكمة إشار قریش
والمؤلفة قلوبهم بها دون الأنصار ٣٠٦

القرآن

- عجازه ١٧٧ و ٢١٢ (راجع: بلاغته ونبا الغيب فيه وسنن الاجتماع وقواعد التشریع) القرآن. بشاراته ٢٣٦ و ٢٢٩ و ٤٥٠ و ٤٦٠
- » بلاغته في ابهامه ٦٧٦
- » » في اختلاف التعبير عن الأمرين المتشابهين ٥٤٢
- » » في الإطناب بتأكيد قتال المشركين ٢٣٢-٢٣٦ و ٢٤٤
- » » في إيجازه ٦٧٦ و ٩٤
- » » في ترتيب المعطوفات ٢٧٥
- » » في تقديم الأهم فالأهم ٥٨٨
- » » في التكرار اللفظي ٣٩ و ٢٢
- ٢٢٥ و
- » » في حذف المعمول ٦٨٢
- » » في حروف الجر ٥٨٩
- » » في الظروف المتوالية ٥١٠
- » » في العموم والخصوص ١٢٥
- ٦٨٢ و
- » » في قراءاته ٩٧٦
- » » قيوده بالجملة الشرطية ٣٢٩
- » » في اللفظ المفرد المحتمل لعدة معان يقتضيها المقام ٦٧٥
- » » في وضع الاسم الظاهر موضع الضمير ٢٩٥
- تدبره وكال الإيمان ٢٨٥ و ١٥١

- فضائل الإسلام في الحرب ٥٧ و ١٦٩ و ٣٦٥
- الفقراء كفالة الإسلام لهم ١٢ و ١١
- » سهمهم في الزكاة ٥٦٨
- الفقه في امر الحزب سبب للغلب ٨٧
- الفقهاء . جرأتهم على التحريم ٤٣٥
- » ردهم للقرآن فيما تخالفه مذاهبهم ٤٢٩
- الفلسفة العقلية والروحية ومن ضل بهما ٢٨٧
- الفناء في الله ٢٨٧
- الفنون والصناعات العسكرية. وجوبها ٧٠
- فوضى الشيوعية والاباحة ومنع الإسلام منهما ٤٢٤
- الفيء ومراعاة المسلحة واختلاف الزمان في قسمته ١٣

ق

- قاعدة إمضاء مانقذه الإمام أو السلطان في السياسة والحرب ثم ظهر انه خطأ ١١١
- » تنازع الحلال والصليب عند الانكليز وغيرهم ٣٧١
- القتال . أو أنواعه الثلاثة ١٩٩
- » التحريض عليه وترجيح المؤمنين فيه على عشرة أمثالهم من الكفار في حال القوة وعلى مثليهم في حال الضعف ٨٧ و ٨٦
- قتال المشركين كافة كما يقاتلوننا كافة ٤٨٣
- القدر والجبر وفرقهما ٢٣٦ و ١٦٦

القوة الحربية . وجوب اعداد ما استطاع
منها لأرهاب الأعداء ٧١
القوة . العزور بها وبالمال والأولاد ٦٢٣

ل

الكافرون . معنى عدم هداية الله لهم ٤٨٨
الكتاب . إطلاقه على النظام والتقدير
والسنن الإلهية ، وعلى الكتابة بالقلم ،
وما يكتب به من الصحف ، وكون
(كتاب الله) لعدة الأشهر يشمل
كتاب التكوين وكتاب التشريع ٤٨٠
كتاب الله المقادير لا يصيب الناس غيره
٥٥٦
كتاب مدارج السالكين في تحرير
التصوف من البدع وموافقة اشعرع
٤٤٥ و ٢٨٧
كتب الرسل الأقدمين قبل بنى اسرائيل
٤٥٤
كتب التصوف وما في بعضها من الحكم
والبدع ونهى الأئمة عن أمثلها ٤٤٢
« الروافض ٣١٢
كسرى أنو شروان أول من سن الجزية
ووضع نظامها ٣٤٥
الكشف والفتنة به والخطأ فيه ٢٨٧
كعب الأخبار والاسرائيليات ٣٨٥
الكفار . التعبير عنهم بالدواب ٥٤
« غرضهم من الحرب ٨٧
« ما عتوت من بلاد الإسلام ٣٢٧ و ٣٧٣

القرآن التعارض بينه وبين الحديث ٦٧١
« توقف فيه على أخذه بحملته بالجمع
بين الآيات المتقابلة أو المتشابهة في
الموضوع ٢٣٩ و ٢١٨
« التناسب بين آياته في أول كل سياق
« الجمع بين مظاهره التعارض فيه ٢٤١
« حجة على المسلمين في ضعفهم وجهلهم
وذهاب ملكهم ٥٦ - ٥٢
« حجة العقلية والعلمية على العقائد ٢١٣
« حكمه على الأمم والجماعات ٢٢٢ و ٤٦١
« شهادته للتوراة والانجيل وعليهما ٤٠١
« صدور أحكامه عن علم الله ١٣٩
« فهم المؤمن الصادق له ١٥١
« كون ذمه للكفار حكما وحقائق
لا هجوا كالشعر ١٥٨
« محاسبة النفس بيزانه ١٥٦ و ٦٣٥
« المذاهب فيه ٢٣٨ و ٤٢٩
« المقارنة بين متشابهه المنطقي ٤٥٢
« نبأ الغيب فيه ١١٤ و ١١٩ و ١٥٩
و ٢٣٥ و ٢٢٩ و ٣٤٠ و ٦٤٥
« النسخ والمنسوخ فيه (راجع النسخ)
« نور الله ومحاولة الكفار اطفاؤه ٤٤٧
« هدايته إلى سنن الله في البشر ١٦١
(وراجع سنن وأمم)
« هيمنته على الكتب الإلهية ٤٠١
« وجوب اجارة الحربى لسماعه ٢١٢
(قسمة غنائم حنين) ٣٠٦
التواعد الحربية والسياسية في سورة
الأنفال ١٦٧

المجوس أهل كتاب أو شبهته ٣٤١، ٣٥٣	الكفار ولاية بعضهم لبعض ١٢٩
المحسنون وكونهم لا سبيل عليهم في ترك	الكفر بالخوض والاستهزاء بالله وآياته
الجهاد مع العجز بشرطه ٦٨٠	أو رسوله ٦١٣
محمد عبده (راجع الأستاذ الإمام)	الكفر بوصف النبي (ص) بما هو خاص
الحمل المصري بدعة تتعصب الحكومة	بالله ٤٣٩
لها ٤١٩	كلمة الله العليا وكلمة الكفار السفلى ٥٠٣
المذاهب اثنا عشرها على الكتاب والسنة ٤٢٩	كنز الذهب والفضة وعقابه في الآخرة ٤٧٠
المذاهب جنائتها على الدين واللغة ٢٢٧	الكنيسة. دعوتها إلى الحرب الصليبية ٤١٧
المذاهب في حكم تارك الصلاة ٢٠٨	» محافظتها على عقائدها ٤٠٧
المذاهب في خمس الغنمة ١٨	م
المذاهب في سهم سبيل الله من الزكاة ٥٧٩	الماء القراح والحلى لسقاية الحاج ٢٦٢
المذهب لازمه ليس بمذهب ٣٣٥	المال. الجهاد به أقوى آيات الإيمان وقوام
مذهب الروحيين ٤١٣	الدين والدولة ١٥٣ و ١٢٢ و ١٥١
المساجد عمارتها الحسية والمعنوية خاصة	و ٢٦٤ و ٥٣٤ و ٥٤٤ و ٥٧٩ و ٥٩٧
بالمؤمنين وحكم بناء الكفار لها ٢٤٨ و ٢٤٩	٦٧٢ و ٦٥٢
المساواة والمواساة في الإسلام ٢٢٨	» فتنه ١٥٤ و ١٦٢ و ٢٧١ و ٤٧٨
المساواة في العدل ٣٤٢	و ٥١٠ و ٥٦٢ و ٦٤٧ و ٦٦٥
المسجد الأقصى الخطر عليه وعلى الحرمين	» القصد فيه بين الإسراف والبخل
٣٧٦	٤٧٢
المسلمون	مال المصالح العامة وأنواعه ومصارفه
اتخاذ شيوخهم أربابا كأهل الكتاب	١١-٩
٤٢٩	المتدعة. قتال الخارجين منهم ٧٢
اتصافهم بصفات الكفار يسلبهم الانتفاع	المبشرون ٤٠٩ و ٤٠٩ و ٤٢٣ و ٤٥٤
بقلب الاسلام ١٥٨	و ٤٧٠
أخذ بعضهم علوم الإسلام ولغته عن	المتقون. حب الله لهم ١٨٥
الأفريق في هذا العصر ٤٢٤	متكلمو التأويل ٣٢٤
تعليل غلبهم لأضعافهم الكفار بأنهم	المتقون وكون الله معهم ٤٨٤
أفقه في شؤون القتال وأسباب الغلب	المتوكلون ومن أدركنا منهم ٣٦
والسيادة ٨٩	المجسمة الذين يكفرهم الرازي ٣٣٤
النفرة الجنسية بين شعوبهم ٣٧٠	

وإجلائه إلى الهجرة من مكة وقتلهم
له في مهجره وعقده صلح الحديبية
معهم وغدرهم وقضهم للعهد وإظهاره
تعافى إياه عليهم بفتح مكة والطائف
وإفضاء إصرارهم على الكفر والابناء
إلى البراءة منهم ونبذ عهودهم ١٧٧
إمها لهم بعد نبذ عهودهم ٤ أشهر
يسيحون في الأرض آمين ١٨٠
دعوتهم إلى التوبة وإنذارهم بالعاقبة ١٨٢
مايدخلون به في الاسلام ٢٠١ و ٢٢٥
الفرق بينهم وبين أهل الكتاب ٢٠٧
وجوب اجارة من استجار منهم حتى
يسمع كلام الله وكونهم في دعوة الاسلام
وعداوته ثلاثة أقسام ٢١٢
كونهم لاعهود ولا أيمان لهم ٢١٨ و ٢٣١
الاستقامة لمن استقام على عهده منهم
وحكمته تطهير جزيرة العرب من
الشرك ٢١٩
خداعهم للمؤمنين بافواههم ٢٢٢
حكم القرآن بفسق أكثرهم ٢٢٢
تعليل إيجاب قتالهم بنكث إيمانهم وطعنهم
في الاسلام وهمهم بإخراج الرسول
وبدهم المسلمين ٢٢٩ - ٢٣٢
« الأمر بقتالهم والوعيد بخزيمهم ونصر
المسلمين عليهم ٢٣٥
شهادتهم على أنفسهم بالكفر ٢٤٩
حيوط أعمالهم وخلودهم في النار ٢٥١
« متعهم من عمارة مساجد الله وإبطال
ولايتهم على المسجد الحرام ٢٤٦

جامعتهم الدينية وخلافتهم العثمانية ٣٦٩
حالمهم مع المشركين في زمن البعثة ١٧٨
حسن معاملتهم لأهل ذمتهم ٣٣٠ و ٣٥٢
٣٦٦ و
حكوماتهم اليوم ٥٩٥
خدمة خوتهم لأعداء الإسلام ٤٧٠
صيورة البدعيين منهم حجة على دينهم ٤١٨
عددهم ٤٨ و ٣٧٦
غرضهم من الحرب بمقتضى دينهم ٧٨ و ٢٤٦
فساد زعمائهم وأفضاء الجهل والمسخ
بعضهم إلى الارتداد عن الاسلام ٨٩
قدحهم لجل ما كان لهم من الخلافة والغنى ٢٧٩
قتالهم دفاعاً عن مستعبدتهم ٣٧٦
مايجب عليهم من إعادة دار الاسلام
٣٦٨ - ٣٧٧
مقومات اسلامهم وكلاهما ٢٥١
نشأتهم الأولى وإصلاحهم وفتحهم وحالمهم
الحاضرة الحاضرة وأسباب ذلك ٤٧ و ٨٩
المسيح - بيانه ان الله هو الإله الحق وأنه
رسوله وتصديقه للتوراة ٣٣٦ و ٣٤٠
« خطأ المتكلمين على نزوله ٤٦٠
« عقيدة النصرى فيه (راجع ابن الله
وتنليث وثالوث)

المشركون

(أهم المسائل المتعلقة بهم مرتبة على سياق
الآيات وصفحات التفسير لا على الحروف
حالمهم مع النبي (ص) من رد دعوته
وإبذاء من آمن به وإثمارهم بقتله

الملائكة توفيقهم للكفار وضريرهم لهم ٣٨
 » والشياطين والجن والنسم الخفية ٣٢
 » ما أنزل الله من جنودهم لنصر رسوله
 والمؤمنين ١٩ و٣٢ و٤٧ و١٤٩ و١١١

المنافقون

تبيطهم المؤمنين عن قتال المشركين
 ٢٣٢ و٢٤٥
 (شؤونهم في غزوة تبوك وأعمالهم وآيات
 نفاقهم وهتك ستارهم وعقابهم - مرتبة
 على سياق الآيات لا على الحروف)

(١) استئذانهم في التخلف لا يقع من مؤمن
 وإنما يستأذن بترك الجهاد من لا يؤمن
 بالله ولا بالآخرة ٥٤٣
 (٢) لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة
 ٥٤٨

(٣) ان الله كره انبيائهم فتبطهم ٥٤٨
 (٤) انهم لو خرجوا في المؤمنين لم يزيدوهم
 الا خيالا ويغنون فتنتهم ٥٤٩

(٥) انهم ابتغوا الفتنة من قبل تبوك في
 غزوة أحد إذ أوقعوا الشقاق في
 المسلمين وثبطوا بعضهم ٥٥١

(٦) انهم قلبوا الأمور لاني من أول الأمر
 إلى ان جاء الحق بنصره وظهور أمر
 الله وهم كارهون لذلك ٥٥٢

(٧) ان منهم من استأذن النبي في القعود
 معتذرا بأنه يخاف على نفسه الافتتان
 بحال نساء الروم فسقطوا في فتنة
 معصية الله ورسوله بالفعل ٥٥٤

تعليق منعهم من قرب المسجد الحرام
 وتعليقه بكونهم نجسا ٣٢٦
 قتالهم كافة كما يقاتلوننا كافة ٤٨٣

مشيئة الله وعلمه وحكمته ٢٣٠ و٢٣٦
 المصالح الدولية والاجتماعية وسببها في
 الزكاة ٥٨٧

مصالح الخلق . مراعاتها في أفعاله وأحكامه
 تعالى حكمة منه بدون إيجاب ١٤٤
 المعاهدتين . تحريم قتالهم بشرطه ١٢٨
 ٢٦٩ و٢١٧ و٣٦١

المعتزلة والاشعرية ٢٣٦ و٢٢٧ و١٦٦
 المعية والعندية الالهية ١٤١
 معية الله لمحمد وصاحبه ولوموسي وأخيه
 والمحسنين والمقتنين ٤٩٨

المغفرة . غرور الجاهل بالاتكال عليها
 وعلى الشفاعة ومعالجته بما ورد في
 الكتاب والسنة من أسبابها ٢١٠

مفهوم الشرط حجة ٢٢٧
 المقلدون . تقديم مذاهبهم وآراء شيوخهم
 على كتاب الله تعالى ٤٢٩
 » تركهم الصلاة اتكالا على المغفرة
 ٢١٠

» جرأتهم على التحريم ٤٣٥
 » جهلهم بالدين وحكمه ٢٢٦ و٢١٦
 مكفرات الذنوب الصغائر ٢١١

مكة فتحها عنوة وحكم أرضها ٧
 الملاحدة جنائيتهم وخيانتهم ٤٧٠ و٤٧٠
 الملاحدة منع اعطائهم من الزكاة ٥٩٦

- (٨) ان كل حسنة تصيب النبي تسوءهم وكل مصيبة تعرض له تسرههم ويرون انهم أخذوا بالحزم في التخلف ٥٥٦
- (٩) ان الله بين لهم انه لن يصيب جماعة المؤمنين الا ما كتبه لهم من حسن العاقبة والنصر ، وانه يتولاهم وهم لا يتوكلون الا عليه فهم لا يترصون بالمؤمنين الا احدى الحسينين وان المؤمنين يترصون بهم عذاب الله مباشرة أو بأيديهم ٥٥٦
- (١٠) ان صدقاتهم لا تقبل سواء كانت طوعا أو كرها لفسوقهم وكفرهم واثباتهم الصلاة وهم كسالى وانفاق ما ينفقونه وهم كارهون ٥٥٩
- (١١) تعذيبهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وموتهم على كفرهم ٦٦٥ و ٥٦٢
- (١٢) حلفهم للمؤمنين بأنهم منهم ووصف جبنهم وفرقهم منهم ٥٦٤
- (١٣) لمز بعضهم للرسول في الصدقات فان أعطوا رضوا وإلا سخطوا ٥٦٦
- (١٤) ايذاؤهم له (ص) بقولهم هو أذن ٥٩٩
- (١٥) حلفهم للمؤمنين ليرضوهم دون ارضاء الله ورسوله ٦٠٦
- (١٦) جذرهم ازال سورة تنبئهم بما في قلوبهم ووعيدهم على استهزائهم باخراج ما يحذرون ٦٠٩
- (١٧) اعتذارهم عن استهزائهم بأنهم إنما كانوا يقصدون الخوض واللعب وكون هذا الخوض عين الكفر ووعيدهم بتعذيب طائفة منهم باصرارهم على إجرامهم واحتمال العفو عن طائفة أخرى ٦١٢ - ٦١٧
- (١٨) بيان حال المنافقين وصفاتهم العامة ذكراناً واناثاً وإيعادهم هم والكفار نار جهنم ولعنهم الخ ٦١٧
- (١٩) تشبيههم بمنافق الأمم الغابرة الذين كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً في كونهم لا لحظ لهم الا الاستمتاع بما ذكر وفي خوضهم بالباطل كخوضهم وجبوت أعمالهم في الدنيا والآخرة مثلهم وخسارهم التام - ٥٣٧ وتذكيرهم بنبأ أقوام الأبياء قبلهم ٦٢٣
- (٢٠) قربهم بالكفر في وجوب جهادهم والاغلاظ في معاملتهم ووعيدهم ٦٣٦
- (٢١) حلفهم على انكار ما قالوا من كلمة الكفر وإثبات الله لما نقوه ولهمهم بما لم ينالوا أى من محاولة اغتياله (ص) ٦٣٩ - ٦٤٣
- (٢٢) كونهم لا ينعمون من اظهارهم الاسلام إلا اغناء الله ورسوله اياهم بعد فقرهم ووعيد من لم يتب بعذاب الدنيا والآخرة ٦٤٤
- (٢٣) من عاهد الله منهم على الصدقة

المؤتمر الاسلامي الأول بمكة وأهم قراراته

٢٧٥

الموحدون من اليهود والنصارى ٣٣٤ -

٣٣٧

المؤلفة قلوبهم . أنواعهم وسهمهم في

٥٧٤

الزكاة في عصرنا

المؤمنات . مساواتهم للمؤمنين ٦٢٧

المؤمنون الأولون أربعة أصناف ،

المهاجرون الأولون ، فالأنصار ، فقير

المهاجرين فالمهاجرون بعد صلح

١٢٢

الحديبية

» امتحان الله لهم لتمييزهم من المنافقين

٢٤٤ و ١٠٢

» صفاتهم المميزة لهم من المنافقين ٦٢٧

» الكاملون وصفاتهم وفيه ١٨ أصلاً ١٥٠

» كراحتهم للقتال لدائته وملتاع الدنيا

وعده ضرورة تقدر بقدرها ٨٨

٢٤٥ و ٢٣٥

» المهاجرون المجاهدون وكونهم أعلى

٢٦٤

الناس درجة عند الله

» ما رجحهم الله به على الكافرين

٨٧

من الفقه والصبر

» نهيمهم عن تولى آباءهم وأخوانهم ان

استحبوا الكفر على الإيمان ٢٦٩

المهاجرون والأنصار . تأييد الله لرسوله

بهم وكون المهاجرين أفضل ٧٩

» ولاية بعضهم لبعض والمواخاة

١٣٤ و ١٢٣

بينهم

والصلاح في حال العسر وإخلافه

وكذبه بعد الغنى وإيسر وأعقابهم

ذلك نقاشاً يصحبهم إلى الحشر وجعلهم

علم الله بحالهم في السر والجهر ٦٤٦

(٢٤) لمزهم وعيبيهم للمؤمنين في الصدقات

وسخرتهم منهم وجزأهم يجعل الله

لهم سخرية للناس ٦٥١

(٢٥) حرمانهم الانتفاع باستغفار الرسول

لهم بكفرهم حتى بالله ورسوله لا يرجى

اهتداؤهم بالرجوع عن فسوقهم ٦٥٥

(٢٦) فرح الخلفين منهم بمتعددهم خلاف

رسول الله وتواصيهم بعدم النفر في

الحر وتذكيرهم بحر حبيهم ٦٥٨

(٢٧) كون الأجدر بهم ان يحزنوا

ويضحكوا قليلاً ويبكوا كثيراً ٦٦٠

(٢٨) أمر النبي (ص) بحرمانهم من الخروج

ومن القتال معه والزامهم ما التزموه

من القعود مع الخالفين ٦٦١

(٢٩) نهيه (ص) عن الصلاة على موتاهم

وتعليقه بكفرهم وموتهم عليه ٦٦٣

(٣٠) استئذان أغنيائهم بالتخلف عن

الجهاد كلما نزلت سورة تأمر بالجمع

بين الإيمان والجهاد ٦٧٢

(٣١) حال الأعراب في استئذان بعضهم

بالقعود عن الجهاد وقعود الكاذبين

بغير اعتذار ووعيدهم بعذاب أليم

على الكفر ٦٧٤

مناقب الصديق في قصة الهجرة ٥١٧

إبداؤه - فداء أبي وأمي - في حياته
وبعد موته وإبداؤه أهل بيته ٦٠٤
إيمانه بالله وإيمانه للمؤمنين ٦٠٢
بشارته لأصحابه بفتح الممالك ٤٦٠
بشارة الأنبياء به ٤١٦ و٤٥٧
بعثته ومقاومة المشركين له حتى أظفروه
الله ٣٣ ١٧٧
تأييد الله له بنصره وبالمؤمنين وتأليفه
تعالى بين قلوبهم ٧٩
ثباته عند هزيمة الجيش في حنين ومن
ثبت معه ٢٩٨ و٢٩٥
ثناء بعض علماء الأفرنج عليه ٤٢٠
حبه للسلم ١٧٨ و٧٨ و٥٦
حبه يلي حب الله تعالى (راجع حب)
٢٨٠
حسب الله وكفايته له وللمن اتبعه ٨٤
حقوقه على الأمة وفيه ستة أصول ١٤٨
حكمة اسلام بعض أعدائه دون أكبر
أوليائه ٢٣٧
حكمة بيان خطأ اجتهاده له بعد وقوعه ٥٥٠
حكمة رؤياه الكفار قليلا بيد ٢٢
خطبته في حب السلم والنهي عن تمخى الحرب
ودعاؤه في بدر ٥٧
خلقه من نور الله قبل كل شيء باطل ٤٣٩
رحمته ٦٠٣ و٥٦
رميه وجوه الكفار بالتراب - وإصابتهم
كلهم ٣٠٤ و٢٩٩
الصلاة عليه بالعبارات المبتدعة ٤٣٩

المهدي . خطأ الاتسكال على ظهوره
لاظهار الإسلام ٤٦٠
الميثاق (راجع العهد)

ن

النار . تحريم التعذيب بها في الدنيا ٧١
نار جهنم . إحماء الأموال من الذهب
والفضة عليها وكى كازيها بها ٤٧٧
« الخلود فيها ٢٥١ و٢٦٠ و٦٢٠

نبينا (ص)

آدابه في معاشرة الكفار والمناقين
٦٣٧
اتباعه يشمر حب الله لمن اتبعه ٢٨٨
إتمام نور الله ببعثته ٤٥٠
اجتهاده في المصالح العامة وبيان الله لما
أخطأ فيه ٨٥ و٩٠ و٩٤ و١٠٤ و١٠٥ و١٠٥
إخباره لعمه العباس بما خبأه من المال
وما قاله لزوجته عند خروجه مع
المشركين إلى بدر ١٢٠
إرساله بالهدى ودين الحق ليظهره على
الدين كله ٤٥٤
إساءة الأدب في الكلام عنه ٥٤١
استشارته للمؤمنين في أسرى بدر وعمله
برأى أبي بكر والجمهور وعدم اعفائه
عنه من الفداء ٩٨ - ١١٦
أكرام الله له بخوارق العادات ١٤٦ و١٥١
إمتيازه بحفظ تاريخه ودينه بالتفصيل ٤٥٥
أمره بالتبليغ عنه ١٩٠ و١٩٢
إزالة السكينة عليه وعلى من معه ٢٩٥
١٦ و٣١ و٥٠ و٥٢

صلاته على ابن أبي وما فيه من الاشكال
٦٦٣ - ٦٧١
نبينا : طاعته كطاعة الله ١٤٨ و ٢٧
٦٠٥ و ١٧١ و ١٥٠
طعن المبشرين عليه ٤٧٠ و ٤٥٢ و ٤٤٧
عاقبة مضطهديه من قومه وأعدائه ٥٠٦
٦٢٦ و
عنايه هو والمؤمنين في أسرى بدر ٩٥ - ١١٦
عصمته في التبليغ دون الرأي ١٠٩ و ٥٤١
عفو الله عنه ٥٤١
عمى المنافقين عن أنواره ١٤٥
عناية الله به وفيه تسعة أصول ١٤٦
غزواته وسراياه وبعوثه . عددها ٢٩٢
الغلو فيه ٤٣٩
فضل أمته على الأمم ٦٢٩
فضل العرب وإعدادهم لبعثته بزياد فاقوا
بها أم الحضارة ٥٠٦
قرايته وامتيازهم بتحريم الصدقة عليهم
وتعويضها من خمس الغنائم ٧ - ١١
١٧ و
قسمته لغنائم هوازن وحكمته فيها ٣٠٦
قومه خير الأقوام ٦٢٦
كفاية الله له ١٤٦
كمال دينه وما امتاز به ٤٥٠ - ٤٦١
٦٤٥ و ٥٩٧ و
كون استغفاره للمنافقين كعدمه ٦٥٦
كونه أذن خير ٦٠٠
كونه أرسل بدين الحق الكامل الدائم
٤٥٤

نبينا كونه أماناً لقومه من العذاب مادام
فيهم ١٤٧
كونه رحمة للمؤمنين قبيلاً وللمنافقين
٦٠٣
كونه لا يعلم الساعة ولا الغيب ٤٣٩
لطفه في معاملة الناس حتى الأعداء ٦٣٧
لمز المنافقين وإيذاؤهم له ٥٦٦ و ٥٩٩ و ٦٠٤
ما أخبر به من الغيبات ٤٥٧ و ٦٤١
مبلغ للدين لا شارع له ٤٣٣
مرضاته كمرضاة الله ٦٠٧
مشاقته كمشاقة الله ١٤٨
مصدق بشارة المسيح ٤١٦ و ٤٥٢ و ٤٥٧
معاملته للمنافقين ٦٠٣
معية الله له ولصاحبه أبي بكر ٥١٠ و ٥٢٠
المقابلة بين استغاثته ربه في بدر وتوكله
في الغار ٤٩٨ - ٥٠٢
مقارنة طاعته بطاعة الله وكذا الاستجابة
له ومرضاته ومشاقته وإيذاؤه ١٤٨
مكر قريش به واثمارهم بقتله ٥٠٧ و ٥١٥
مودة آل بيته لأجله ٦٠٦
ميراثه ومطالبة فاطمة للصديق به ٦٠٥
نصبه مثلاً أعلى للرسل ٦٢٣
نصر الله له ٩٧٩ و ٩٧٧
نهييه عن اطرائه وتأويل الغلاة له ٤٣٩
نهييه في الرؤيا عن إدخال كتب الدجال
يوسف النبهاني في مدينته ٤٤٢
هجرته إلى المدينة ونصر الله له فيها
٤٩٧

هـ
 ٢٦٤ الهجرة . فضلها ودرجتها
 ٥٠٨ هجرة أوى بكر
 ٤٩٨ هجرة النبي (ص) : آية الغار فيها
 ٥٢١-٥٠٦ « أصح الروايات فيها »
 الهداية . حرمان الفاسقين والكافرين
 والظالمين منها ٢٩٣ و ٢٨٢ و ٤٨٨
 ٦٥٧ و
 ٢٥١ « صفة من ترجى لهم
 ٢١ الهلاك عن بينة كالخيانة

و
 ٢٨٧ وحدة الوجود ووحدة الشهود
 الوحى . تعدية إزاله إلى الرسول وإلى
 الأمة بعلى وإلى
 ٦١١ « من يظن انه حالة من أحوال النفس
 ٤١٤
 وصف القرآن البليغ لجبن المنافقين ٥٦٥
 وصية النبي (ص) بوطن الإسلام الدينى
 (راجع الحجاز وجزيرة العرب)
 الوعد والوعيد فى الخير والشر للمؤمنين
 وللمناققين ٦١٥ و ٦٢٠ و ٦٣١
 الوعيد . نقوذه فى بعض العصاة ٢١١
 وعيد من آثر حب أى محبوب على حب الله
 ورسوله والجهاد فى سبيله ٢٧٠
 وفد هو اذن واسلامهم وغنائمهم ٣٠٤
 ١٤٢ ولاية الله للمؤمنين
 « الاعداء مثار الفتنة والفساد الكبير
 فى الأرض وسبب الهلاك ١٦٦
 « الرحم فى الارث وغيره ١٣٧

النظر فى آيات الله وسننه ٥٨٦
 النعيم فى الآخرة جسمانى وروحانى . لأن
 الانسان جسد وروح ٢٦٥ و ٦٢٣
 نعيم الدنيا فى جنب نعيم الآخرة ٤٩٥
 ٦٣٤ و
 النفاق . آيته عدم الاتفاق فى سبيل الله
 ٦١٩
 « براءة المهاجرين وقدماء الأنصار
 منه ٥٦٦
 « آيته ترك الجهاد إشاراً للراحة ٦٥٩
 « سببه ٥٦٣
 « حجاب دون أنوار النبي ومزايا
 الإسلام ٦٤٤
 « شكوك وذنبية وجبن وبخل لا ولاية
 فيه ولا اخوة ٥٦٥ و ٦٢٨ و ٦٤٧
 ٦٧٣ و
 « صفات أهله ٦١٨ و ٦٤٧ و ٦٧٣
 « نفاق سوقه لدى الملوك والأمراء
 ٦٢٣
 الظالمين الفاسقين
 ٤٩٣ النفر والاستنفار للقتال
 النفس . جزاؤها بحسب تأثير الأعمال
 ٤١٣ تركبتها أو تدميرها
 « محاسنها بميزان القرآن ١٥٦ و ١٣٥
 نفى الشأن أبلغ من نفى الشيء ٥٤٤
 ٦٢٣
 النفي العام ٥٣٥
 النواصب والروافض ١٩٦
 نور الله . محاولة الكفار اطفاءه ووعد
 تعالى بأتمامه ٤٤٧

اليهود أكلهم أموال الناس بالباطل ٤٦٣
 » تكذيبهم بعيسى ومحمد ٤٥٢
 » حالهم في التدين ٣٣٣ - ٣٤٢
 » عودتهم من بابل ٣٧٩
 » غرضهم من الحرب ٨٨
 » قتالهم (راجع آية الجزية وأهل الكتاب)
 » قولهم عزير ابن الله ٣٧٨
 » معاملة النبي (ص) لهم بعد الهجرة
 وسوء معاملتهم له وعاقبة ذلك ٥٤ - ٦٨
 » نسيانهم خطايا ما ذكروا به ٣٣١ - ٣٤٢
 يوم الحج الأكبر ١٨٩
 يوم حنين ٢٩٣ (راجع غزوة حنين)
 يوم الفرقان بيذر ١٩

ولاية الكفار بعضهم لبعض ١٢٩
 » المؤمنين بعضهم لبعض ١٢٣ و ٢٢٧
 » المؤمنين الذين في دار الحرب ١٢٨
 الوليجة . اتخاذها من الاعداء دون الله
 ورسوله يناق في الإيمان وحقوقه ٢٤٥

ي

اليابان ترقياها في دنياها ليس بارشاد دينها
 ٤٥٨
 اليرموك . انتصار القليل من الصحابة
 وأعوانهم فيها على جيوش الروم ٩٠
 الين إنفاق أئمتها على القتال ٥٣٦
 يمين الكافر تنعقد خلافا للحنفية ٢٣١
 اليهود . إقدامهم على انتزاع البلاد المقدسة
 والمسجد الأقصى من العرب والعالم
 الاسلامي ٣٧٦ و ٢٥٠

﴿ استدراك على الفهرس المتقدم تنمة له ﴾

الاسلام امتيازه بالزكاة وإعادة مجده ٥٩٧
 » حثه على العتق وتحرير الرقيق ٥٧٧
 » حفظه وإعادة مجده بالمدارس ٤٧٩
 » سياسته العادلة في معاملة أعدائه ٦٣٨
 » من آياه الخاصة به ٥٩٧ و ٦٤٥
 » هدم أعدائه له بأيدي حكماء وزعمائه
 ٥٩٥
 » وجوب الدعوة إليه وطرقها ونفقاتها
 ٤٢٤ و ٤٨٩ و ٥٨٨
 الاشعرية والمعتزلة ٥٤٨ و ٥٦١ و ٦٤٧
 الاعمال إسنادها إلى أسبابها وإلى مقدر
 الأسباب ٦٤٧ و ٦٨٢
 الأعمال توقف قبولها على الاخلاص ٥٦١

ا

أبو بكر ترشيحه للخلافة ١٨٥ و ١٩٥
 » وفاطمة . خلافتها في ميراثه (ص)
 ٦٠٥
 أبو سفيان من المؤلفة قلوبهم ٥٧٦
 ابن السبيل . سهمه من الزكاة ٥٨٦
 الاجتهاد . احترام الصحابة له ٤٧٤ و ٦٠٥
 الاخلاق تأثيرها في الأعمال ورسوخها بها
 ٦٤٧ و ٦٨٢
 الاذعان في الإيمان هو الذي يتحقق به
 الاسلام ٥٦١
 الارواح رؤيتها واستحضارها ٤١٤
 استحلال الفواحش وترك الفرائض كفر
 ٥٩٥

التوحيد : كلمته وبناء الدين عليه ٥٥٥
التوكل في الحرب وغيرها ٥٥٦

ج، ح، خ

الجبر والقدر ٦٤٧ و ٥٤٨
الجزاء بالايمان والعمل ١٥٣
» بحسب تأثير العمل في النفس ٢٧٠
» على الاحسان يضاعف وعلى الاساءة بقدرها ٦٨١
جزاء العمل من جنسه ٦٦١
جهنم : إحاطتها بالكافرين ٥٥٥
الحج : حكمة جعل شهوره قمرية ٤٨١
حديث الأخذ من مال السلطان ٥٧٤
» استدارة الزمان ٤٨٦
» الاعرابي في أركان الاسلام ٦٥٢
حديث تأييد النخل ٥٤٢
» خير ما يكثر المرأة الصالحة ٤٧٢
» لا تحل الصدقة إلا الخمسة ٥٨٣
الحرمان الشريفان الخطر عليهما ٤٥٢
حكمة تحريم الاشهر الحرم ومكة ٤٨٠
الحكومات الإسلامية الخاضعة للأجانب
لا تدفع لها الزكاة ٥٩٥
الحور العين : ما قيل في كثرتهم لا يصح ٦٣٥
الخرافيون : اتكلمهم على الأوهام ٥٥٧
الحنساء تحريض أبنائها على الجهاد حتى قتلوا كلهم ٦٢٨

د - ذ

دار الاسلام : إقامة الاحكام الشرعية فيها

الافرنج ، إظهار بعضهم الاسلام لدخول
الحجاز واختبار المسلمين ٢٠٥
أفعال الله ومصالح عباده ٥٨٦
الامام الأعظم أداء الزكاة له ٥٩٥
» وطاعته في المسائل الاجتهادية العامة ٤٧٤
الأمم : سنة الله في حياتها وموتها ٤٩٦
الأمّة : حياتها واستقلالها بالجهاد ٥٣٧
الانسان لا يدين إلا لما كان سلطانه فوق علمه وعقله وهو الله ٤١٦
أهل السنة بين الروافض والنواصب ١٩٦
» لا يكفرون بالذنوب والبدعة ٥٩٦
أولو الأمر : طاعتهم ٤٧٥ و ١٥٠
الايمان : آيته ٢٢٥ و ٢٦٩ (راجع الجهاد)
» الصحيح الذي يؤثر في النفس ٦٥٠
» شرط لقبول العمل ٥٦٠

ب - ت

البخل من أسباب النفاق ومن آثاره ٦٤٧
البدعة الدينية لا تكون إلا ضلالة والبدعة اللغوية تكون حسنة أو سيئة ٤٣٨
البشر فضل بعضهم على بعض ٥٣١
التجارة : الزكاة في عروضها ٥٩٠
التعبد : تخصيص بعض الأزمنة والأمكنة له اتباع محض وحكمة ٤٨٢
التقليد : الاستدلال على بطلانه بخطاب القرآن لأهل العلم ٢٢٦ و ٢١٦
» بطلانه ٤٣٠ و ٤٣٦
» في الايمان لا يؤثر في العمل دائماً ٦٥٠

الرق أو الرقاب . حث الشارع على عتقها
وتحريرها وفرض سهم لها في الزكاة
٥٨٦ و ٥٧٧
الرهانية قول القرآن الفصل فيها وتاريخها
وقوانينها (راجع الاحبار) ٤٢٥
الرؤساء . استكبارهم عن اتباع الأنبياء
٥٥١
الروافض أضر المبتدعة وشرهم ٤٣٣
« خرافاتهم وجناباتهم على الاسلام ٦٠٦
الروم . تجهيزهم لقتال النبي (ص) الذي
كان سبب غزوة تبوك ٤٩١
الرياء منعه من قبول الصدقات والصلاة
٥٦١
« كون الجهاد في سبيل الله ٥٨٤
الزكاة حكمها وما شرعت لأجله وتاريخ
فرضيتها ودلائلها على الإيمان والتوسل
بها لاعادة مجد الاسلام ٥٩٨-٥٩١
الزهد من صفات النفس لا ينافيه الغنى ٤٧٥

س - ش

سبيل الله معناه وسهمه في الزكاة ٥٨٩
٥٨٦
سعادة الدارين بالجهاد ٥٣٧
السلف . الآثار عنهم في الأخذ من مال
السلطين ومن في ماله حرام ٥٨٣
« اتباعهم وسيرتهم في الفتح والسيادة
في الأرض ٤٣٧
« أقسامهم في القرآن واجتهادهم فيه ٥٣٦
« إيمانهم بالنصوص وتقويضهم العلم بكنهه
الصفات وعالم الغيب إلى الله ٤٧٧
« عباداتهم اتباع لا ابتداء ٤٣٧
« لا يحرمون شيئاً إلا بنص قطعي ٤٣٤

وأى الحكومات تقيمها وحكم
مصارف الزكاة ٥٩٥
دار الحرب لا تقام فيها الحدود ونحوها
٦١٦
الدعاية للإسلام : وجوبها والنفقة فيها من
سهم سبيل الله في الزكاة ٥٨٨
الدنيا الاستمتاع بها أكبرهم للمناقين
٦١٩ - ٦٢٣ و ٦٥٩
« نعيمها ونعيم الآخرة ٤٩٥ و ٦٢٣
الدول تقضها لعهود الضعفاء ١٢٨
الدين : آراء الأفرنج فيه ٤١٦
« إكمله ينساق التعبد بغير نصوصه
ويجعل الزيادة فيه كالتقص منه ٤٣٧
« توقف الأذعان له على كونه إلهياً
فوق وضع البشر ٤١٦
« شارعه الله ومبلغه رسوله وأصوله
الثلاثة التي لا تثبت إلا بنصوصه
القطعية ٤٣٣

الدين الغلو فيه ٤٣٨
« القيم ٤٨٢
دين الحق الذي وعد الله باظهاره على
جميع الاديان وحقيقة هذا الاظهار
٤٥٤
ذكر الله تزكيته للنفس وكونه أكبر من
كل شيء ٦٣٠
« التعبد بالمأثور من صيغه لا المبتدعة ٤٣٨
ذنوب الأنبياء ٥٤١

ز - ز

الربا الفاحش عند اليهود والنصارى ٤٦٥
الرغبة إلى الله وحده مقام التوكل ٥٦٧

ظلم النفس في الاشهر الحرم ٤٨٢

ع - غ

العبادات الدائمة وعدم الحرج فيها ٤٨٢
عبد الله بن أبي بن ساول . فتنته للجيش
يوم أحد ٥٥١ تخلفه بكبار المنافقين
عن تبوك ٥٥٢ تعذيبه بماله وولده
في الدنيا ٦٦٥ و٦٦٥ قوله لأن رجعتنا
إلى المدينة الخ ٦٤٠ موته على كفره
٦٦٤ و٦٦٦ صلاة النبي (ص) على
جنازته ٦٦٥
عبد الله بن سبأ مبتدع الغلو في التشيع ٤٥١
العتق . فضله والترغيب فيه ٥٨٦ و٥٧٧
عثمان ، عذره لأبي ذر في اجتهاده في الأموال
المخالف للاجماع واستقدامه من
الشام إلى المدينة ثم استحسانه
لخروجه منها إلى الربرة ٤٧٤
عثمان ، ماجهز به جيش العسرة ٥٩٢ و٥٣٦
العذاب . أنواعه والمقيم منه ٦٢٢
العرب . أعدادهم لبعثة خاتم النبيين ٥٠٦
« تحملهم الغرامات لدفع الفتن ٥٧٩
العلم . تأثيره في النفس والعمل ٦٥١
« توجيه الله الخطاب إلى أهله ٢١٦
٢٢٦ و
علم الله وحكمته ٥٨٦
علي . حروبه اجتهاد لا عمل بنص نبوي ٥٣٠
العهود . نقض دول الاقربنج لها بالتأويل
ولا سيما عهود الضعفاء ١٢٨
الغارمون . سهمهم من الزكاة ٥٧٩
الغلو في الدين ٤٣٨

سنة الله في الأمم ٥٥٦ و٤٩٦

« في الاسباب والاعمال ٤٩٨

٦٨٢ و٦٤٧ و

« في أول من يتبع الأنبياء ٥٥١
السؤال للمال ونحوه تحريمه إلا لضرورة

٥٧٩

السياحة ترغيب الاسلام فيها ٥٨٦
الشارع للدين من العبادة والحلال والحرام
هو الله وحده ٤٣٣ - ٤٤٦ و٤٨٧
شبهي شميلي . شهادته للاسلام وتفضيله

محمداً على جميع البشر ٤٢٤
الشرك تخيل وأوهام وأوضاع لا حقيقة

لمضمونه في الواقع ٥٠٦

« في الالهية والربوبية ٤٣٣
الشريعة بناؤها على مصالح الخلق ٤٨٨
شعائر الدين اتباع لا ابتداع ولا اجتهاد
٤٣٧

الشيعة تحريضهم على الخروج على عثمان
٥٧٤

« الباطنية الغلاة وكيدهم للاسلام ٦٠٦

ص - ض - ظ

الصحابه . تطوعهم بالصدقات لتبوك ٦٥٤
الصدقات . حكمها ٥٩١

الصدقة لا تحل لغني ولا قوی ٥٧٩ و٥٨٦
صدقة السكر لا يقبلها الله ٥٦٠

الصلاة والصدقة شرط قبولهما ٥٦٠
الصيام . حكمة جعل شهوره قریة ٤٨٠

الضمانر . تفكيكها لا ينافي البلاغة مع
ظهور المعنى ٦١١

ق

الكتاب والسنة استهزاء المبتدعين بدعاتهما
٦١٤

» والمذاهب ٢٠١ و ١٩٧

٦١٤ و

» ثبوت العقائد وأصول

العبادات والتحریم الديني

بنصوصهما القطعية ٤٣٤

» سيادة سلفنا في الأرض

بهدايتهم وقمدها بتركها

٤٣٧

كتاب الاسلام خواطر وسوانح ٤١٧

» خيبة أوربة الأدبية ٤١٨

الكذب والنفاق ٦١٨ و ٦٢٨ و ٦٤٧

الكعبة ، تعظيم جميع الملل لها وتعبدهم

فيها قبل الاسلام ٤٩٠

الكفار المعطلون عذابهم في الدارين ٦٢١

الكفر بحدود النص القطعي وباستحلال

ترك العمل به بلا تأول ٥٩٧

كلمة الله في التكوين وفي التشكيل ٥٠٣

كلمة الكفر التي قالها بعض المناققين ٦٣٩

القرآن . أسلوب الحكم فيه ١٠٦

» اقتباس أساليبه البليغة ٦٠٨

» إيماءه إلى بعض المعاني والمعارف

بما يفهمه اللبيب ٦٣٤

» بلاغته في اختلاف التعبير عن الامور

المتشابهة ٦٤٧ و ٥٨٨ و ٥٥٩ و ٥٤٢

» » في اختلاف معنى اللفظ

باختلاف اعرابه ٦٣٤

» » في ايجازه ٨٢ و ٦٠٦ و ٦٧٦

» » في ترتيب مصارف الزكاة

٥٨٨

» » في حذف المعمول ٥٥٩

» » في الوصف ٥٦٥

» » في وضع الاسم الظاهر

موضع الضمير ٥٥٥

» الحوض فيه والاستهزاء كفر ٦١٣

» شهادة قيصر الالمان الأخير له ٤٣٣

» علويته وفطنة الوليد بن المغيرة

وقيصر الالمان لها ٥٠٥

» الفروق بين آياته المتشابهة ٤٥٢

» مبالغاته البليغة ٦٨٢ و ٥٧٥

» المدح في معرض الذم فيه ٦٤٤

» المقابلة بين جزاء المؤمنين

والمناققين فيه ٦٣٤

ل

الكتاب والسنة : اتباعهما اطلاقاً وتقييداً

٤٣٨

» أذكرها وأدعيتها ٤٣٧

م

المال الحرام . حكم أخذه بطريق الحل ٥٨٣

مال السلطان . جواز أخذ الغني منه بغير

سؤال ٥٧٤ و ٥٧٧ و ٥٨٢

المبتدعون . استهزاؤهم بدعاة الكتاب

والسنة ٦١٤

» ترويح بدعهم بمزجها بالقرآن ٤٤١

المبشرون . انشاؤهم المدارس لتنصير

أولاد المسلمين ٥٩٧

- المستكلمون . تأويلهم للنصوص ٥٤١
 المرأة الصالحة خير ما يكنز الرجل ٤٧٢
 المرتدون لاتباح الصدقة عليهم ٥٩٦
 المدارس بأنواعها قوام أمرى الدين
 والدنيا وعناية جميع الملل بها في
 عصرنا إلا المسلمين فانهم يلقون
 أولادهم في المدارس الاحلادية
 والتبشيرية فتفسد عليهم دينهم
 وديانهم واعتذارهم عن ذلك ٤٧٠
 ٥٩٧ و ٥٩٧
 المذاهب . جعلها حجابا على وجه الكتاب
 والسنة ٥٤١ و ٢٠١
 » في جواز العفو عن الكبائر
 ١٠٥
 المذهب لازمه ليس بمذهب ٥٤١
 المسألة (الشحادة) لا تحل إلا لثلاثة
 ٥٧٩
 المسلمون . اتباعهم لمن قبلهم من أهل
 الكتاب ٤٦٥ و ٤٤١ و ٤٢٧
 » اضاعة ملكهم وعزهم بترك
 هداية القرآن ٥٥١ و ٥٣٦
 » ترك أكثرهم للزكاة ٥٩٨ و ٥٩٧
 » ضعفهم ببخل أغنيائهم وجبن
 ملوكهم وأمراءهم وفسق زعمائهم
 الذى جعلهم عوناً لسالبي ملكهم
 على أنفسهم ٤٧٨
 » صفات سلفهم التى فتحوا بها العالم
 ثم سلبوا ملكهم بفقدائها ٦٣٠
- المسلمون ما كان من نصرهم بالرعب إرثا
 من نبينهم بقدر ما كان من إرثهم لهديته
 ١٥٨
 المصالح العامة : درء المفاسد وبناء الأحكام
 عليها ٥٨٨ و ٥٤٨ و ٥٨٦
 » مدار الاجتهاد عليها فيما لانس فيه
 ٤٣٤
 المعزلة القدرية والجبرية ٦٤٧ و ١٠٦
 المعروف والمنكر ٦٢٩ و ٦١٨
 مفهوم الصفة والعدد : الاحتجاج بها
 ٦٦٨
 المكاتبون : مساعدتهم على شراء أنفسهم ٥٧٧
 الملوك والرؤساء : افسادهم للاخلاق بتقريبهم
 لأهل النفاق ٦٢٣
 » أكبر عيوبهم كونهم أذنا سماعين
 للوشايات ٦٠٠
 المنافقون حظهم من اظهار الدين ٥٦٧
 » صلاتهم وزكاتهم وجهادهم ٢٠٤
 » عددهم في قصة تبوك ٥٥٤ و ٥٤٦
 ٥٨٦ و
 » مبلغ علم النبي بهم قبل تبوك ٥٤٤
 المؤمنون توكلهم على الله وحده ٥٥٦
 المؤمنون جهادهم بأموالهم وأنفسهم المميز
 لهم من المنافقين ٦٧٣
 » الراضون الصابرون الشاكرون
 ومقاصدهم من الحياة ٥٠٨
 نينا : من خصائصه النصر بالرعب ١٥٦

فهرس ثمان للايات المفسرة في هذا الجزء

بقية آيات سورة الأنفال — وهي الثامنة — مع أرقام عددها

الآيات	الصفحة	الآيات	الصفحة
٤١ وإعلموا أن ما غنمتم	٤	٦١ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها	٧٨
٤٢ إذ أنتم بالعدوة	٢٠	٦٢ وإن يريدوا أن يخذلوك	٧٩
٤٣ إذ يريدكم الله	٢١	٦٣ وألف بين قلوبهم	٨٠
٤٤ وإذ يريدكمهم	٢٢	٦٤ يا أيها النبي حسبك الله	٨٤
٤٥ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة	٢٤	٦٥ » » حرص المؤمنون	٨٦
٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا	٢٧	٦٦ الآن خفف الله عنكم	٨٩
٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا	٢٩	٦٧ ما كان لني أن يكون له	
٤٨ وإذ زين لهم الشيطان	٣١	أسرى	٩٦
٤٩ إذ يقول المنافقون	٣٤	٦٨ لولا كتاب من الله	١٠٢
٥٠ ولو ترى إذ يتوفى	٣٨	٦٩ فكلوا مما غنمتم	١٠٧
٥١ ذلك بما قدمت أيديكم	٣٩	٧٠ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم	١١٨
٥٢ كدأب آل فرعون والذين		٧١ وإن يريدوا خيانتك	١١٨
من قبلهم كفروا	٤٠	٧٢ ان الذين آمنوا وهاجروا	١٢٢
٥٣ ذلك بأن الله لم يك مغيراً	٤١	٧٣ والذين كفروا بعضهم أولياء	١٢٩
٥٤ كدأب آل فرعون والذين		٧٤ والذين آمنوا وهاجروا	١٣٤
من قبلهم كذبوا	٥٢	٧٥ » » من بعد	

سورة التوبة

(وهي التاسعة)

١ براءة من الله ورسوله	١٧٩
٢ فسيحوا في الأرض	١٨٠
٣ وأذان من الله	١٨٢
٤ إلا الذين عاهدتم	١٨٣

٥٥ ان شر الذنوب عند الله	٥٤
٥٦ الذين عاهدت منهم	٥٥
٥٧ فاما تنفقهم في الحرب	٥٦
٥٨ وإما تخافن من قوم خيانة	٥٨
٥٩ ولا يحسبن الذين كفروا	
سيقوا	٥٩
٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من	
قوة	٦٩

الآيات	الصفحة	الآيات	الصفحة
٥ فإذا انسلك الأشهر الحرم	١٩٨	٣٢ يريدون أن يطفثوا نور الله	٤٤٧
٦ وإن أحد من المشركين	٢١٢	٣٣ هو الذي أرسل رسوله	٤٥٤
٧ كيف يكون للمشركين عهد	٢١٨	٣٤ يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا	٤٦٢
٨ كيف وإن يظهروا عليكم	٢٢٠	٣٥ يوم يحمى عليها	٤٧٦
٩ اشترؤا بآيات الله ثمنا قليلا	٢٢٣	٣٦ إن عدة الشهور عند الله	٤٨٠
١٠ لا يرقبون في مؤمن الا ولادة	٢٢٤	٣٧ إنما النسيء زيادة في الكفر	٤٨٥
١١ فإن تابوا وأقاموا الصلاة	٢٢٥	٣٨ يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا	
١٢ وإن نكثوا أيمانهم	٢٢٩	٣٩ قيل لكم انظروا	٤٩٣
١٣ ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم	٢٣٢	٤٠ إلا تنصروه فقد نصره الله	٤٩٥
١٤ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم	٢٣٥	٤١ انظروا خفافا وثقالا	٥٣٥
١٥ ويذهب غيظ قلوبهم	٢٣٦	٤٢ لو كان عرضاً قريبا	٥٣٩
١٦ أم حسبتم أن تتركوا	٢٤٣	٤٣ عفا الله عنك	٥٤٠
١٧ ما كان للمشركين أن يعمرؤا	٢٤٧	٤٤ لا يستأذنك الذين يؤمنون	٥٤٤
١٨ إنما يعمر مساجد الله	٢٥٢	٤٥ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون	٥٤٥
١٩ أجعلتم سقاية الحاج	٢٦١	٤٦ ولو أرادوا الخروج	٥٤٨
٢٠ الذين آمنوا وهاجروا	٢٦٣	٤٧ لو خرجوا فيكم	٥٤٩
٢١ يبشرهم ربهم برحمة منه	٢٦٤	٤٨ لقد ابتغوا الفتنة	٥٥١
٢٢ خالدين فيها أبدا	٢٦٥	٤٩ ومنهم من يقول أئذن لي	٥٥٤
٢٣ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم	٢٦٨	٥٠ إن تصيبك حسنة تسوهم	٥٥٦
٢٤ قل إن كان آباؤكم	٢٦٩	٥١ قل إن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا	٥٥٦
٢٥ لقد نصركم الله في مواطن كثيرة	٢٩٠	٥٢ قل هل تربصون بنا إلا إحدى	
٢٦ ثم أنزل الله سكينته	٢٩٥	الحسنين	٥٥٨
٢٧ ثم يتوب الله	٢٩٦	٥٣ قل انفقوا طوعا أو كرها	٥٥٩
٢٨ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون	٣٢٥	٥٤ وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم	٥٦٠
٢٩ قاتلوا الذين لا يؤمنون	٣٣٢	٥٥ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم	٥٦٢
٣٠ وقالت اليهود عزيز ابن الله	٣٧٨	٥٦ ويخلفون بالله أنهم لم تك	٥٦٤
٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا	٤٢٥		

الآيات	الصفحة	الآيات	الصفحة
٥٧ لو يجدون ملجأ أو مغارات	٥٦٤	٧٦ فلما آتاهم من فضله	٦٤٧
٥٨ ومنهم من يلزمك في الصدقات	٥٦٦	٧٧ فأعقبهم نفاقا	٦٤٧
٥٩ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله	٥٦٧	٧٨ ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم	٦٥٠
٦٠ إنما الصدقات للفقراء	٥٦٩	٧٩ الذين يلزمون الطوعين	٦٥١
٦١ ومنهم الذين يؤذون النبي	٥٩٩	٨٠ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم	٦٥٥
٦٢ يخلفون بالله لكم ليرضوكم	٦٠٧	٨١ فرح الخلفون بعمدكم	٦٥٨
٦٣ ألم يعلموا أنه من يحادد	٦٠٨	٨٢ فليضحكوا قليلا	٦٥٩
٦٤ يحذر المنافقون	٦٠٩	٨٣ فإن رجعت الله إلى طائفة	
٦٥ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا		منهم	٦٦١
نخوض	٦١٢	٨٤ ولا تصل على أحد منهم	٦٦٣
٦٦ لا تعذبوا قد كفرتم	٦١٥	٨٥ ولا تعجبك أموالهم وأولادهم	٦٦٤
٦٧ المنافقون والمنافقات	٦١٨	٨٦ وإذا ما أنزلت سورة	٦٧٢
٦٨ وعد الله المنافقين والمنافقات	٦٢٠	٨٧ رضوا بأن يكونوا مع الخوالف	٦٧٣
٦٩ كالذين كانوا من قبلكم	٦٢٢	٨٨ لكن الرسول والذين آمنوا	٦٧٤
٧٠ ألم يأتهم نبي الذين من قبلهم	٦٢٥	٨٩ أعد الله لهم جنات	٦٧٥
٧١ والمؤمنون والمؤمنات	٦٢٦	٩٠ وجاء المعذرون من الأعراب	٦٧٥
٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات	٦٣١	٩١ ليس على الضعفاء	٦٧٨
٧٣ يا أيها النبي جاهد الكفار	٦٣٦	٩٢ ولا على الذين إذا ما أتوك	٦٨١
٨٤ يخلفون بالله ما قالوا	٦٣٩	٩٣ إنما السبيل على الذين يستأذنونك	
٧٥ ومنهم من عاهد الله	٦٤٦	وهم أغنياء	٦٨٢

﴿ فهرس للألفاظ التي حققت معانيها اللغوية في هذا الجزء ﴾

١٤٩٥٢٨	التنازع في الأمر	٩٦	الامتحان في الأرض وأخنان المقاتلة
٣٤٢	الجزية . معناها اللغوي والشرعي	٢٢٨	أخ وإخوة وأخوان
٣٣٥	الجسم	٦١١	الآخراج إنما هو للمستتر أو المستقر
٧٨	الجنوح للسلم وإليه	١٨٢	الأذان بالشئ والتأذين والأذن
٣٦٠	الجهاد	٩١	إذن الله بالشئ
٦٥٣	الجهد والطاقة	٦٠٠	الأذن (بضمتين) حقيقتها ومجازها
٦٨٢ و ٦٢٣	الحبط وحبوط الأعمال	٥٩٩	الأذى معناه وأفعاله
٤٩٨	الحزن : حقيقته	٧٢ و ٧١	الارهاب والرهب
٨٤	حسب والحسيلة	٩٥	الأسر والأسرى
٢٩٣	حنين الوادى ومكانه	٤٥٥	إظهار الشئ والإظهار عليه
٥٣٥	الحفة والثقل في النفي العام	٥٦٢	أعجبه الشئ
	الحلف والخالفون والخوالف	٢٢١	آل والذمة
٦٦٢	الحلاف مصدر وظرف	٤٢٣	الإله والشرك في الإلهية
٦٥٩	الخوض وما يخاض فيه		الأنفال (راجع الغنيمة والنفل)
٦١٣	الخوف	٦٠٢	الإيمان بالنبي والإيمان له
٤٩٨	الذنب	٥٠٨	برك الغمام
٥٤٠	الرب والشرك في الربوبية	٣٠	البطر والأشتر
٤٢٣	الرجاء : وأداته لعل وعسي	١٨٣	البشارة والتبشير
٢٥٢	الرجب والرغبة إلى الشئ وفيه	٥٤٨	البعث والانبعاث
٥٦٧	وعنه	٤٩١	تبوك
٢٢١	رقبه وراقبه	٥٤٨	التشبيط
٣٠	الرياء	٦٥٤	التخامل
٥٦٣	زهوق الأنفس والباطل	٨٦	التحريض والحرص
٢٥٩	السقاية والصواع والصاع	٦٥٢	التطوع والمطوعة والتطوعة
١٤٨	الشقاق والمشاقة	٥٥٢	تقليب الأمور
٤٨٠	الشهر والشهور	١٦٥	التقوى

ط ط فهرس للألفاظ التي حقت معانيها اللغوية في هذا الجزء

٦٧٣ و ٨٩	الفقه والفقاهه	٢٢٣	الصد والصدود
٥٣٨	القصد والسفر القاصد	٦١٥	الطائفة
٤٨٤	كافة معانيها واستعمالها	٦٨٢ و ٦٧٣ و ٢٥٠	الطبيع على القلوب
٤٨٠	الكتاب ومعنى إضافته إلى الله	٢٢٠	ظهر عليه
٤٧٠	الكنز لغة وشرعا	٦١٤	العذر والاعتذار
٥٦٧	اللمز والهمز	٩٨	العرض
٦٠٨	المحاداة كالمشاقة والمعاداة	٢٤٨	العمارة الحسية والمنعوية والعمرة
٦٦٢	المرّة وقولهم أول مرة	٥٧٣	العمل والعاملون والعالة والتعميل
٦٧٥	المعذرون بالتشديد والتخفيف	٥١٤	غار ثور
٣٢٢	التجس والنجاسة	٠٣	الغنيمة والفى والنقل والوصى
٦٧٩	النصح والنصيحة	٥٠٩ و ١٣٣	الفتنة
٤٩٣	النقر والاستنفار	٦٥٩	الفرح
٦٤٤	نقم الشيء ونقم منه كذا	٥٦٤	الفرق في الخوف
٥٤٩	الوضع والايضاع في السير	٢٨٢ و ٢٢٢	الفسق والفسوق
٦٢٠	الوعد والوعيد	٢٨ و ٢٢	الفضل
٢٤٤	الوليعة	٥٦٩	الفقراء والمساكين

خطأ وصواب الجزء العاشر من تفسير المنار

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢١	١٤	الله	الله	البرنس	البرنس
»	٢٠	كما أنذرهم	كما أنذرهم	هو	هو
»	»	وهي حجة البالغة	وهي حجة البالغة	ذلك الوجدان	ذلك الوجدان
»	»	على الكافرين	على الكافرين	وأضلوا ذلك	وأضلوا ذلك
»	»	بخذلانهم	بخذلانهم	الوجدان	الوجدان
»	»	وانكسارهم	وانكسارهم	مساوق	مساوق
»	»	أنذرهم	أنذرهم	أمهم	أمهم
»	»	ولو وقع	ولو وقع	وأمرهم	وأمرهم
»	»	يصفوا	يصفوا	يغلبهم	يغلبهم
»	»	يصف	يصف	يغلبكم	يغلبكم

خطأ وضوابط الجزء العاشر من تفسير المنار

ي ي

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٣٥	٠٢	فهم الذين فهم من الدين	٥٥	٢٢	يدل يدل
»	١٠	الحجاج الحجاج	٥٦	٠٥	مع . بناء معه (ص) بناء
٣٦	٠٨	عصره عصرنا	٥٧	٢٣	تسمى وتسمى
٣٧	٠٢	العلامة الصوفي العلامة الفقيه	٥٨	١٦	إليه إليهم
»	٠٣	عليه التوكل عليه حال	»	٢٢	يغير يغير
»	»	التوكل	٦٠	١٩	لعمد لعمد
»	٠٥	سخر من سخر له من	٦١	١٣	وشرقوا وشرقوا
»	»	يكن من يكن يعرف من	٦٣	١٦	وتفرغ وتفرغ
»	١٦	بالمصريين المصريين	٦٦	١٦	كان من كان ما كان من
٣٨	١٥-٩	وضعت خطأ ومحلها في	٦٨	٠٦	(٨ : ٥٩) (٦٠)
»	»	بعد الآيات أول الصفحة	»	٠٩	لا تظلمون ، لا تظلمون ٦١
»	»	القرآنية سطر قبل الآيات	»	»	وإن وإن
»	٨ - ١	يقول يقولون	»	١٠	العليم ، وإن العلم ٦٢ وإن
٣٩	٠١	ولو ولو	»	١١	وبالمؤمنين ، وبالمؤمنين
»	»	لاستحالة لا لاستحالة	»	»	وألّف وألّف ٦٣
٤٠	٠١	تعالى - قالت تعالى - كما قالت	٧٢	٢٣	رووا رروا
»	»	أن أن	٧٣	٠٦	افتناء افتناء
»	٢٠	معروفة معروفة	٧٤	٠٦	علموا أن كون علموا
٤٤	٠٤	واختيار واختاروا	٧٥	٠٨	تفصيل تفصيل
٤٩	١٤	يخشى المؤمن يخشى الموت	٧٦	١٦	وإن وإن
٥١	٠١	المؤمن	٧٧	٠٣	والإقناع والإقناع
»	»	نعمه الله نعمه من الله	»	١٨	وتفضيلهم وتفضيلهم
»	»	وتصلوا وتصلوا	٧٩	١٦	وتم وتم
»	١٤	تحسبها تحسبها	٨٤	١٤	فالتوكل يتوكل
٥٢	٠٧	أولوا أولوا	٨٦	٠٤	الدرر ابن الدور الكامنة
»	١٦	أولو	»	»	الكامنة

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٨٦ ١٨	يظهر	فان يظهر فان	٣٦٦ ١٠	إن	أن
٩٠ ٠٤	ضعف	ضعفاء	٣٨١ ٠٥	أن	إن
٩١ ١٢	يقتلون	يقاتلون	٣٨٢ ١٤	الشاهد	الشاهد
» ١٥	سنة	لسنة	٤١٦ ١٢	المصافية	المصافية
» ١٩	وقوله	وكتوله	٤٣٦ ١٦	يحرم لم	لم يحرم
٩٣ ٠٣	مستند	سند	٥٠٧ ١٠	الإيمان	لايمان
» ١٩	طهر	ظاهر	٥١٢ ٠٣	إذ لأثر	إذ الأثر
» ٢١	فقلت	نقلت	» ٢٤ السراب لم ينقطع السراب ينقطع		
٩٤ ١٧	الكافرين	الكافرون	٥٤٣ ٢	حادث أمر	حادث في أمر
١٦٦ ٠١	كاتخاذ	كاتخاذ	٥٦٥ ١٨	بالشبهه	بالشبه
١٦٧ ٠٥	تقدم	تقدم	٥٨١ ١٢	حشمه	حشمة
١٩٥ ١١	هذه تفسير	هذه في تفسير	٥٨٥ ١١	الصدقة	الصدقة
٢٠١ ٢٢	لأحلاقهم	لأحلاقهم	٥٩٩ ١٣	أقرب	أقرب
٢١٩ ٢٣	أعيد	أعيد	٦٠٤ ٥	والقاء	والقاء
٢٢٢ ١٠	عداوتهم	عداوتهم	٦٣٥ ٠	أههما	أههما
٢٣١ ٠٧	لغة	لغة	٦٥٩ ٩	العود	العود
٢٢٣ ١٣	جؤية	جؤية	٦٧٤ ١	لا يفهمون	لا يفهمون
			٦٧٥ ١٨	والاعتذار	والاعتذار

✽ انتهى صواب الخطأ للجزء العاشر من تفسير المنار ✽

تنبيهات لقارىء هذا التفسير

(أ) نورد في هذا الفهرس الهجائى أهم المسائل الواردة فى كل جز من غير استقصاء وقد يجد الباحث المسألة منها فى مواضع أخرى منه كما أننا نذكر بعض المسائل مكررة بعنوانين مختلفة لاختلاف مظانها ، فمن أراد مراجعة شىء فيه ولم يجد فى الفهرس ما يدل عليه فليبحث عنه فى المظان التى تناسبه من الآيات .

(ب) إن أرقام عدد الآيات تختلف قليلا باختلاف المصاحف المعدودة فيها المطبوعة فى مصر والاستانة ، وقد اعتمدنا فى هذا الجزء عدد المصحف الرسمى الذى طبعته الحكومة المصرية ، فمن لم يجد الآية موافقه لمصحفه وجدها بالقرب من عدده .

(ج) إننا ثبت عدد الآيات المشكولة التامة ولا نعيد رقم العدد عند ذكر الآيات فى أثناء التفسير ، ولكننا قد ثبته فى آيات الشواهد مقرونا بها أو ببعضها وقد نكتفى بذكر الرقم دون ذكر الآية للاختصار ، فنقول تقدم أو سبق هذا المعنى فى الآية ٦٥ مثلا ، وإذا ذكرنا رقم العدد ولم نذكر معه اسم السورة ولا عددها يكون المراد أن هذه الآية من السور التى نفسرها .

(د) إذا كانت آيات الشواهد والدلائل من غير السورة المفسرة فقد نذكر عدد السورة وعدد الآية معاً مفصولاً بينهما بنقطتين إحداهما فوق الأخرى مثاله (٢ : ١٠٦ ما ننسخ من آية) فرقم ٢ هو عدد سورة البقرة ورقم ١٠٦ هو عدد الآية منها . وقد نذكر اسم السورة أحياناً . وقد نكتفى برقم عدد السورة وعدد الآية بدون ذكر شىء منها مثل (٥ : ٤٤) أى الآية ٤٤ من السورة الخامسة

(هـ) إذا ذكرنا ما سبق تفسيره وأردنا تعيين موضعه من صفحات الاجزاء لأجل مراجعته فإن كان ما نذكره فى الجزء الذى يذكر فيه فأننا نذكر رقم الصفحة منه دون رقم الجزء غالباً هكذا (راجع ص ٦٦) مثلاً أى من هذا الجزء نفسه . وإن كان فى جز ، سابق فأننا نذكر عدد الجزء مشاراً إليه بحرف (ج) مثاله (راجع ص ٥٥ ج ٨) أى الصفحة الخامسة والخمسين من الجزء الثامن .

(و) إذا لم يجد المراجع الآية أو المسألة فى الموضع المشار إليه بالرقم يكون ذكره غلطاً .

تفسير القرآن الحكيم

تفسير القرآن الكريم في عشر مجلدات

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور، وصريح المعقول، وتحقيق القروع والاصول، وحل المشكلات، ودحض الشبهات، وإقامة حجج الاسلام، وبيان سياسته في اصلاح الانام مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان، وبوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة إذ كانوا معتصمين بحبلها، بما ثبت أنها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين، مراعى فيه السهولة في التعبير، محتثا كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث تهتدي به العامة، وهو منتهى طلبية الخاصة. وهذه هي الطريقة التي توخاها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده فدرس الله روحه

الجزء العاشر

« تأليف »

السيد محمد رشيد رضا

مفتي مجب الشريعة

بدى به في ذي القعدة سنة ١٣٤٩ وحقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف
الطبعة الاولى

مطبعة المنكا ربض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الحادى عشر من تفسير القرآن الحكيم

(٩٤) يَعْتَذِرُونَ إِلَيْنَا إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْنَا ، قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنَا
نُؤْمِنُ بِكُمْ ، قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ، وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ
وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا
كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٥) سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْنَا
لَتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ ، إِنَّهُمْ رِجْسٌ ، وَمَا وَهُمْ بِجَنَّةٍ
جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) يَحْلِفُونَ لَكُمْ لَتَرْضُوا عَنْهُمْ ،
فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

هذه الآيات بيان لما سيكون من امر المنافقين الذين تخلفوا في المدينة وما حولها
عن غزوة تبوك مع الرسول ﷺ والمؤمنين بعد عودتهم إليهم ، قال عز وجل :
﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ﴾ يعتذرون إليكم أيها المؤمنون أولئك الذين رضوا بأن يكونوا
مع الخولاف وهم اغنياء أحماء لا عذر لهم ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ من سفركم هذا عن جميع
سببائهم ﴿قُلْ﴾ أيها الرسول لهم حينئذ ﴿لَا تَعْتَذِرُوا لَنَا نُؤْمِنُ لَكُمْ﴾ إن صدقكم

تصديق جوح واثنان لكم بتلبسكم بالاسلام تحسينا للظن ، ولا عملا بالظواهر ،

ولماذا ؟ ﴿ قد نبأنا الله ﴾ بوحيه إلى رسوله الميم ﴿ من اخباركم ﴾ التي تسرونها في ضامركم ، وهي مخالفة لظواهركم التي نمتدرون بها ، ونبأ الله هو الحق اليقين ومن عرف الحق لا يقبل الباطل ، ولا يصدق الكاذب ، ولم يقل « نبأني » وهو ﷺ النبأ من الله وحده لان المراد انه أمره أن ينفي بذلك أصحابه ، ولم يكن هذا النبأ خاصاً به . واعتذارهم للجميع يقتضي أن يعلموا أن الجميع عالمون بما فضحهم الله به ، وإن كان المبلغ لهم هو الرسول ﷺ بما له من الرياسة ، وما خبره من الثقة التي لا يشك فيها أحد ، والتأثير الذي يحسب له كل حساب ، فهو من قبيل التبليغات الرسمية العليا الصادرة عن الملوك والسلاطين ، دع كونه اسماً واعلى

لأنه نبأ الرسول المعصوم عن الله عز وجل ﴿ وسيرى الله عملكم ورسوله ﴾ بعد الآن . وهو الذي يدل إما على الاصرار على النفاق ، وإما على التوبة والاذعان في الايمان ، الذي تترتب عليه الاعمال . وأما أقوالكم فلا قيمة لها وإن أكدتموها بالايمان . فإن تبتم وأنبتم ، وشهد لكم عملكم بصلاح سريرتكم ، فإن الله يقبل توبتكم ، ويعاملكم رسوله بما يعامل به المؤمنين الذين تشهد لهم أعمالهم باخلاصهم وصدقهم ، وإن أبيتم إلا الاصرار على نفاقكم ، والاعتماد على نفاق سوق كذبكم بأعدائكم وأيمانكم ، فسيعاملكم رسوله بما أمره الله به في هذه السورة من جهادكم والاغلاظ عليكم كلخوانكم الكفار المجاهرين ، وعدم السماح لكم بالخروج معه أبداً ، ولا بأن تقاتلوا معه عدواً ،

وما يتعلق بذلك من اهانة واحتقار ﴿ ثم تردون ﴾ من هذه الحياة على الذل

والموت عليه ﴿ إلى عالم الغيب والشهادة ﴾ الذي يعلم ما تسرون وما تعلمون ، وما تكتمون وما تظهرون . والغيب ما غاب عن الحاطبين علمه ، والشهادة

ما يشهدونه ويعرفونه^١ ﴿فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ عندما تحشرون وتحاسبون، وبجائزكم عليه بما تستحقون، وهو ما أوعدكم به في هذه السورة وفي غيرها كقوله (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار)

ومن الفقه في الآية أن من آداب الإسلام تحامي كل ذنب أو تقصير يحتاج فاعله إلى الاعتذار، وورد في بعض الأحاديث المرفوعة «إياك وكل أمر يعتذر منه» رواه الضياء في الأحاديث المختارة عن انس وروى غيره مثله في أثناء حديث آخر

﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتَعْرَضُوا عَنْهُمْ﴾ سيؤكدون لكم اعتذارهم بالإيمان الكاذبة إذا انقلبتم وتحولتم إليهم من سفركم لأجل أن تعرضوا عن عتابهم وتوبيخهم على قعودهم مع الخالفين من النساء والأطفال والعجزة، وبخلافهم بالنفقة، ولم يذكر المحلوف عليه للدلالة على شموله لكل ما يعتذر عنه

﴿فَاعْرَضُوا عَنْهُمْ﴾ إعراض إهانة واحتقار، لإعراض صفح وإعذار، وهذا التعبير من أسلوب الحكيم وهو قبول ما يبتغون من الأعراض عنهم ولكن على غير

الوجه الذي يرجونه منه بل على ضده، وقد علل الأمر بقوله ﴿انهم رجس﴾

أي قدر معنوي يجب الأعراض عنه تنزهها عن القرب منه بأشد ما يتنزه الطاهر الثوب والبدن عن ملابس الأرجاس والأقدار الحسية. وهذا بمعنى ما تقدم من قوله

(٢٨) إنما المشركون نجس) وسبق بيان معنى الرجس في تفسير آية (٩٣:٥) إنما

الخر والميسر) من سورة المائدة^٢ ﴿وَمَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي

وملجؤهم الأخير نار جهنم جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من أعمال النفاق

التي دنست أنفسهم، والأعراض عن آيات الله الذي زادهم رجسا على رجسهم،

كما تراه في الآية (١٢٥) الآية

(١) تقدم تحقيق معنى الغيب المطلق والمقيد مفصلاً في تفسير (٦: ٥٩ و ٥٠)

من الجزء السابع (٢) يراجع معنى الرجس منه في ص ٥٧ ج ٢

﴿يخلفون لكم ان رضوا عنهم﴾ فتستديموا معاملتهم السابقة بظاهر اسلامهم ، وهذا غرض آخر وراء غرض الاعراض عنهم لا يهنا عيشهم بدونه، ولا حظ لهم من إظهار الاسلام غيره ، ولو كان اسلامهم عن إيمان لكان غرضهم الاول إرضاء الله ورسوله كما تقدم في آية (٦٢) يخلفون بالله لكم ليرضوكم) الخ وليس لكم أن رضوا عنهم وهذه حالتهم ﴿فان رضوا عنهم﴾ فرضا وقد أعلمكم الله بحالهم ﴿فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين﴾ عن أمره منهم ولا من غيرهم ، فان هذا الفسوق سبب او علة لسخط الله تعالى فالحكم بعدم رضاه متعلق به لا بذواتهم وشخصهم ، ومقتضاه أنه اذا فرض أن بعض المؤمنين رضي عنهم وآمن لهم باعتذارهم بعد النهي عنه كان فاسقا مثلهم ، محروما من رضائه تعالى ، كما أن من يتوب منهم ويرضى الله ورسوله يخرج من حدود سخطه عز وجل ويدخل في حظيرة مرضاته إذ لا يعد بعد ذلك فاسقا . فأحكام الله العامة ووعده ووعيده تتعلق بالاعمال والصفات النفسية والبدنية لا بالذوات والاعيان ، ولو قال « فان الله لا يرضى عنهم » لما أفاد التعبير هذه الحقائق والمعاني ، بل كان يكون حكما على أفراد معينين ، مسجلا عليهم الموت على كفرهم وعدم قبول توبة أحد منهم ، وما أبعد هذا عن حكمة الله وعن هداية كتابه العزيز ! ولا ينافي هذا التحقيق ما يروى عن ابن عباس من نزول هذه الآيات في الجد بن قيس ومعتب بن قشير واصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا امر النبي ﷺ المؤمنين لما رجعوا الى المدينة بأن لا يجالسوهم ولا يكلموهم . اذ لا دليل على ان هؤلاء مقصودون من الآيات بذواتهم وشخصهم كالذين نهى عن الاستغفار لهم وعلمه بموتهم على كفرهم ، كعبد الله بن أبي ، وقد قال قتادة ان هذه الآيات نزلت فيه ، فانه حلف للنبي ﷺ بعد عودته ان لا يتخلف عنه وطلب ان يرضى عنه فلم يفعل . والآيات اعم من هذا وذاك . وهي من أنباء الغيب بما فيها من بيان مقاصدهم الخفية ، وان كان الاعتذار والحلف من سجايهم المعروفة . وأن من علامات النفاق كثرة الحلف ، لشعور المنافق دائما بأنه متهم بالكذب

ويجب التنبيه في هذا المقام لجهل فطبيع وقتنا عليه بمذاكرة بعض المشتبهين بعلوم الدين التقليدية بخلاف هذه الآية وامثالها من كتاب الله تعالى وهو زعمهم أن ما عابه الكتاب الحكيم على المشركين والكافرين من أعمال الشرك والكفر كدعاء غير الله واتخاذ أولياء من دونه يقرّبونهم إليه ويستشفعون لهم عنده فيما يطلبون من دفع ضرر وجلب نفع مما لا ينال بالكسب فهو خاص بهم وبأولياءهم وشفعائهم، وأن وقوع مثله من المسلمين لا ينافي صحة إيمانهم، والاعتداد بإسلامهم، للفرق الواضح بين من يدعو الأصنام والأوثان ويجعلها واسطة بينه وبين الله تعالى تشفع له عنده وتقربه إليه زلي، ومن يدعو الأنبياء والأولياء لذلك وهم عباد الله المكرمون، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون !!

جهل هؤلاء أن الشرك والكفر لا يختلف حكمه باختلاف متعلقه فمن يدعو مع الله صنواً أو كوكباً، كمن يدعو نبياً أو ملكاً، على أن الأوثان والأصنام كانت تماثيل لذكرى بعض الأولياء والصالحين كالقبور المنسوبة إلى بعضهم نسبة صحيحة أو مزورة، ولكن ماذا يقول هؤلاء الجاهلون المدافعون عن الشرك وأهله في أهل الكتاب الذين يدعون ويستغيثون الأنبياء والصالحين، متوسلين بهم ومستشفعين، وهم الذين اتبع القبور ويؤمنون من المسلمين سننهم في شرهم كما أخبر صلى الله عليه وسلم بذلك تحذيراً وإنذاراً بقوله «لتتبعن سنن من قبلكم» الحديث وهو متفق عليه وتقدم ذكره مراراً، وفصلت هذه المسألة في تفسير الآية (٣١) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً فيراجع تفسيرها (١)

ويذكر هؤلاء الجاهلون بالقرآن وتاريخ الإسلام فرقا آخر بين شرك المسلمين وشرك من قبلهم، وهو أن المشركين السابقين اتخذوا أوثانهم وأنبياءهم وأولياءهم آلهة وأرباباً، وأن المسلمين الذين يدعون الأولياء ويستغيثونهم في الشدائد طلباً لشفاعتهم لم يتخذوهم آلهة ولا أرباباً وإنما يتخلونهم وسائل ووسائط ويعتقدون أنهم مخلوقون مثلهم

والجواب عن هذا انه لا فرق بين عمل الفريقين إلا في التسمية ولكن من بعض الوجوه ، فمشركو العرب لم يكونوا يسمون أصنامهم أرباباً بل كانوا يعتقدون ويقولون ان رب العالمين وخالقهم ومدير أمورهم الذي يحير ولا يحار عليه هو الله وحده ، لان هذا مقتضى لغتهم ، وإنما كانوا يسمونها آلهة لان الآلهة في لغتهم هو المعبود ، والمعبود هو من يتوجه اليه ويدعى فيما لا يقدر عليه الناس بكسبهم في دائرة الاسباب المعروفة لهم ، ويعظم ويترب اليه بالذبايح وغيرها الاجل ذلك ، سواء كان سلطانه على النفع ودفع الضر بذاته لذاته وهو الله تعالى ، أو بشفاعته عند الله . وقد تقدم بسط هذا المعنى مراراً ، وسيعاد في تفسير سورة يونس للنصوص الصريحة فيه . فتسمية هذه العبادة لغير الله توسلاً في عرف بعض الناس لا يخرجها عن حقيقتها ، ولا عن كون اسمها في اللغة العربية عبادة وهو ما كان يسميها به أهل هذه اللغة . وإنما التوسل الشرعي التقرب الى الله تعالى بما شرعه من الاعمال الصالحة ، لا بالاھواء المبتدعة ، ولا بالتقاليد المتبعة

(٩٧) الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٩٨) وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ . عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٩٩) وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ، أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

هذه الآيات الثلاث في بيان حال الأعراب منافقيهم ومؤمنيهم ، والظاهر انها قد نزلت هي وما بعدها الى آخر السورة بعد وصول النبي ﷺ والمؤمنين الى المدينة ، فهي بدء سياق جديد في تفصيل احوال المسلمين في ذلك العهد ، بدء

بذكر الاعراب من المناققين لمناسبة ما قبله وفصل عنه لانه سياق جديد مع ما بعده.

﴿الاعراب اشد كفراً ونفاقاً واجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾
بيان مستأنف لحال سكان البادية من المناققين ، لانهما يسئل عنه بعد ما تقدم في مناققي الحضرة من سكان المدينة وغيرها من القرى . فالأعراب اسم جنس لبدو العرب ، واحده أعراي ، والانثى اعرايبة ، والجمع اعرايب . والعرب اسم جنس لهذا الجيل الذي ينطق بهذه اللغة ، بدوه وحضره واحده عربي . وقد وصف الاعراب بأمرين اقتضتهما طبيعة البداوة [الاول] أن كفارهم ومناققيهم اشد كفراً ونفاقاً من أمثالهم من أهل الحضرة - ولا سيما الذين يقيمون في المدينة المنورة نفسها - لأنهم أغلظ طباعاً ، وأقسى قلوباً ، وأقل ذوقاً وآداباً ، — كدأب أمثالهم من بدوسائر الأمم — بما يقضون جل أعمارهم في رعي الانعام وحمايتها من ضواري الوحوش . ومن تعدي أمثالهم عليها وعلى نسائهم وذرائعهم ، فهم محرومون من وسائل العلوم الكسبية ، والآداب الاجتماعية [الثاني] أنهم أجدر اي أحق وأخلق من أهل الحضرة بأن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله من البينات والهدى في كتابه ، وما آتاه من الحكمة التي بين بها تلك الحدود بسنن أقواله وأفعاله . وفهم ألفاظ القرآن اللغوية ، لا يكفي في علم حدوده العملية . كان أهل المدينة وما حولها من القرى يتلقون عنه (ص) كل ما ينزل من القرآن وقت نزوله ، ويشهدون سنته في العمل به ، وكان يرسل العمال الى البلاد المفتوحة يقيمون فيها يبلغون القرآن ، ومحكمون بين الناس به وبالسنة الميمنة له ، فيعرف اهلها تلك الحدود التي حدها الله تعالى ونهاهم ان يمتدوها . ولم يكن هذا كله ميسوراً لاهل البوادي ، وهم مأمورون بالهجرة ، لاجل العلم والنصرة ، لأن الاسلام دين علم وحضارة

فالاعراب اجدر بالجهل من الحضرة بطبيعة البداوة لا بضعف أفهامهم ، أو بلادة أذهانهم ، أو ضيق نطاق بياضهم ، فقد كانوا مضرب الامثال في قوة الجنان ، ولوذعية الازهان ، وذراية اللسان ، وسعة يدياء البيان ، وعندهم أخذ رواة العربية اكثر مفردات العربية وأساليبها

والجدارة بالشيء قد تكون طبيعية ، وقد تكون بسباب كسبية ، من فنية

وشرعية وأدبية ، وقد تكون بأسباب سلبية اقتضتها حالة المعيشة والبيئة ، قيل أنها مشتقة من الجدار وهو الخائط الذي يكون حداً للبلستان أو الدار ، وقيل من جذر الشجرة ، ويرادف الجدير بالشيء ، والاجدر ، الحقيق والاحق ، والخليق والخالق ، وقد يستعمل أفعال في كل منها للتفضيل مع التصريح بالمفضل عليه غالباً ، كحديث « والشيب أحق بنفسها من وليها » ومع تركه للعلم به أحياناً ، ومنه قوله تعالى (ورضوان من الله أكبر)

﴿ والله عليم حكيم ﴾ واسع العلم بأمور عباده وصفاتهم وأحوالهم الظاهرة من بداوة وحضارة وعلم وجهل ، والباطنة من إيمان وكفر ، وإخلاص ونفاق ، تام الحكمة فيما يحكم به عليهم ، وما يشرعه لهم ، وما يجزيهم به ، من نعيم مقيم ، أو عذاب أليم .

روى أحمد وأصحاب السنن - ماعدا ابن ماجه - والبيهقي في الشعب عن ابن عباس يرفعه « من سكن البادية جفا ، ومن اتبع الصيد غفل ، ومن أتى السلطان افتتن » قل الترمذي هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الثوري وروى أبو داود والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً « من بدا جفا ، ومن اتبع الصيد غفل ، ومن أتى أبواب السلطان افتتن ، وما ازداد أحد من سلاطانه قرباً إلا ازداد من الله بعداً » وسبب الأخير أن السلاطين قلما يرضون عن يلتزم الحق والصدق والنصح الصريح ، وقلما يأتهم ويزداد قرباً منهم إلا المراني الذي يمدحهم بالباطل ويعينهم على الظلم ولو بالتأول لهم ، وقد بينا هذا المعنى في تفسير (٦١) منهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن)

﴿ ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ﴾ تقدم في الآية [٩٠] أن بعض الأعراب جاءوا النبي ﷺ معذرين ليأذن لهم في القعود عن غزوة تبوك ، وذكر في هذه الآية حال الذين كانوا ينفقون بعض أموالهم في سبيل الجهاد رياء وتقية فيعدون ما ينفقونه من المغارم وهي ما يلزمه المرء مما يشغل عليه فيلتزمه كرهاً ووطوعاً لدفع مكروهه عن نفسه أو عن قومه وليس له فيه منفعة ذاتية . ولم يكن هؤلاء الأعراب المنافقون يرجون بهذه النفقة جزاء في الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالبعث ..

ولهذا قال الضحاك: يعني بالمعرم انه لا يرجو ثوابا عند الله ولا مجازاة وانما يعطي ما يعطي من الصدقات كرها. وعن ابن زيد انما ينفقون رياء اتقاء أن يغزوا ويحاربوا ويقاتلوا ويرون نفاقهم مفرما [قال] وهم بنو أسد وغطفان

﴿ويتربص بكم الدوائر﴾ اي ينتظرون دوائر الزمان اي تصاريقه ونوائبه التي تدور بالناس وتحيط بهم بشروورها أن تنزل بكم فتبدل قوتكم ضعفاء وعزكم ذلا، وانتصاركم هزيمة وكسرا، فيستريحوا من اداء هذه المعارك لكم، بالتبع للخروج من طاعتكم، والاستغناء عن اظهار الاسلام نفاقا لكم، كانوا أولا يتوقعون ظهور الشركين واليهود على المؤمنين، فلما يتسوا من ذلك صاروا ينتظرون موت النبي ﷺ ويظنون ان الاسلام يموت بموته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله. وهكذا يعمل الجاهل الضعيف نفسه الخبيثة بالاماني والاوهام

واذا كان منافقو المدينة الذين هم أجدر من هؤلاء الاعراب أن يعلموا ما في الاسلام من القوة الذاتية، وما في اعتصام المؤمنين الصادقين به من القوة الحربية، كانوا يتربصون بالمؤمنين الهزيمة من الروم في تبوك، وكانوا إن أصاب النبي ﷺ مصيبة مما لا يخلو عنه البشر يفرحون وينولون (قد أخذنا أمرا من قبل) أي احتطنا لهذه العاقبة قبل وقوعها، فهل يستغرب مثل هذا التربص من الاعراب سكان البادية الذين يحملون ماذا كر؟ (راجع تفسير الآيات ٥٠ - ٥٤ من هذه السورة)

﴿عليهم دائرة السوء﴾ دعاء عليهم بما يتربصونه بالمؤمنين، أو خبر بحقيقة حالهم معهم، ومآل الاحتمالين واحد، لان الخبر في كلامه تعالى حق ومضمونه كضمون الدعاء واقع، ماله من دافع، والدعاء منه عز وجل يراد به ماله وهو وقوع السوء عليهم واحاطته بهم. والسوء بالفتح في قراءة الجمهور وهو مصدر ساءه الامر ضد سره، وقرأه ابن كثير وابو عمرو ههنا وفي سورة الفتح بالضم وهو اسم لما يسوء. والاضافة: كرجل صدق وقدم صدق. وتقديم الخبر يفيد الحصر أي عليهم وحدهم الدائرة السوءى تحيط بهم دون المؤمنين الذين يتربصونها بهم، فان هؤلاء لاعاقبة لهم تربص بهم إلا ما يسرهم ويفرحهم من نصر الله

وتوفيقه لهم وما يسوء أعداءهم من خذلان وخيبة وتعذيب لهم في الدنيا قبل الآخرة حتى بأموالهم وأولادهم ، كما تقدم في قوله تعالى (٥٢ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين) وقوله (٥٥ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم)

﴿ والله سميع عليم ﴾ لا يخفى عليه شيء من أقوالهم المعبرة عن شعورهم واعتقادهم في نفقاتهم إذا تحذروا بها فيما بينهم ، وأقوالهم التي يقولونها للرسول أو لعالمه على الصدقات ، أو لغيرهم من المؤمنين مراعاة لهم ، ولا من أعمالهم التي يعملونها ، ومن نياتهم وسرائرهم التي يخفونها ، فهو سيحاسبهم على ما يسمع ويعلم - أي على كل قول وفعل - ويجزيهم به

ولما ذكر حال هؤلاء الاعراب المنافقين عطف عليه بيان حال المؤمنين الصادقين منهم ^(١) فقال

﴿ ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ إيماناً صادقاً اذعاناً ينصدر عنه آثاره من العمل الصالح . قال مجاهد : هم بنو مقرن من مزينة وهم الذين قال الله فيهم (٩٢ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم) الآية . وقال السكابي : هم أسلم وغفار وجهينة ومزينة ، ونم روايات أخرى فيهم ، والنص يشمل جميع المؤمنين الصادقين منهم ومن غيرهم من الاعراب . وقد ذكر من وصفهم ضد

سماذ كره في وصف من قبلهم في أمر النفقة في سبيل الله فقال ﴿ ويتخذ ما ينفق

قربات عند الله وصلوات الرسول ﴾ أي يتخذ ما ينفقه وسيلة لأمرين عظيمين أولهما القربات والزلفى عند الله عز وجل ، وثانيهما صلوات الرسول ، أي أدعيته لأنه ^{صلوات الله وسلامه عليه} كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم ، ولم يثبت في النص انتفاع أحد بعمل غيره إلا الدعاء وما يكون المرء سبباً فيه كالولد الصالح ، والسنة الحسنة يتبع فيها . فهذا

(١) مما تواتر عن جهة الترك الذين يغضون العرب أنهم يحفظون قوله تعالى (الاعراب أشد كفرًا وثفاقًا) الآية وبظنون أن المراد بالاعراب جنس العرب متبعين به من يفاخروهم منهم ولا يحفظون الآية التالية في مدح الاعراب ولا آية (والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار وهم صميم العرب !!

القصد في اتخاذ الصدقات ضد اتخاذ المنافقين إياها مغرماً . والقربات كالقرب جمع قربانة (بضم القاف) وهي في المنزل والمكانة ، كالقرب في المكان والقربة ، والقربى في الرحم ، والأصل في الكل واحد وهو الدنو من الشيء مطلقاً ، فقصد القربة في العمل هو الإخلاص وابتغاء مرضاة الله ورحمته ومشوِّبته فيه . وجميعها باعتبار تعدد النفقات ففيه إيماء إلى إخلاصهم في كل فرد منها . والصلوات جمع صلاة ومعناها ، أو أحد معانيها في أصل اللغة الدعاء وإطلاقها على العبادة المخصوصة من أركان الإسلام شرعي وجبه أن الدعاء هو روحها الأعظم لانه مخ العبادة وسرها الذي تتحقق به العبودية على أكل وجوهها ، وهو في الفاحشة فريضة ، وفي السجود فضيلة ، ويأتي قريباً ببيان هذه الصلوات على المتصدقين في تفسير الآية (١٠٣)

وقد بين الله تعالى جزاء هؤلاء الأعراب على ما شهد لهم به من صدق الإيمان وإخلاص النية في الانفاق في سبيل الله ، وأدائهم به حق الله ، وهو قصد القربة عنده ، وحق الرسول وهو طلب دعائه لهم بقبول نفقتهم وإثابتهم عليها ، فقال

باسلوب الاستئناف المشعر بالاهتمام ﴿ أَلَا إِنَّهَا قَرِيبَةٌ لَّهُمْ ﴾ وهو إخبار بقبوله تعالى لنفقتهم مؤكداً بافتتاحه باداة التنبيه الدالة على الاهتمام بما بعدها وهي (أَلَا) وبـ [إن] الدالة على تحقيق مضمون الجملة وبالجملة الاسمية فقوله تعالى [إنها قربة] راجع إلى النفقة المأخوذة من قوله [ما ينفق] فأفاد القربة لأنها خبر ضمير المفرد

وقوله ﴿ سَيَدْخُلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ تفسير لهذه القربة والمراد بالرحمة هنا الرحمة الخاصة بمن رضي الله عنهم وهي هداية الصراط المستقيم وامتنتهي إليه من دار النعيم ، ومعنى إدخالهم فيها أن يكونوا مغمورين فيها وتكون هي محيطتهم بهم شاملة لهم ، وهذا أبلغ من مثل (يبشرهم ربهم برحمة منه) والسين في قوله [سيدخلهم]

لأن كيد الوعد وتحقيقه وتقديم مثله . وعالله بقوله : ﴿ أن الله غفور رحيم ﴾ أي واسع المغفرة والرحمة يغفر المخلصين في أعمالهم ما يأمون به من ذنب أو تقصير ، ويرحم الصادقين في إيمانهم فيهديهم به إلى أحسن العمل وخير المصير ، وفي الآية من بلاغة الإيجاز ما يدل على علو مقام هؤلاء الأعراب

(١٠٠) وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ
جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ
(١٠١) وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ
مَرَدُّو عَلَى النِّفَاقِ ، لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ
يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ (١٠٢) وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ
خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ، عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

هذا تقسيم آخر للمؤمنين الصادقين والمنافقين من أهل الحضر والبدو جميعاً عطف
على تقسيم الاعراب لمشار كنه له في بيان حقيقة جماعات المسلمين في ذلك العهد، قال

﴿ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ﴾
هذه طبقات ثلاث هي خير هذه الامة التي هي في جملتها خير امة اخرجت
للناس (فالاولى) السابقون الاولون من المهاجرين قيل هم الذين صلوا الى القبلتين
وروي عن أبي موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وابن سيرين والحسن وقتادة
وغيرهم . وقيل هم اهل بدر وروي عن محمد بن كعب وعطاء بن يسار، وقيل هم
الذين شهدوا بيعة الرضوان في الحديبية وعليه الشعبي ، ولكن هذا القول وما
قبله في السابقين من المهاجرين والانصار جميعا : وأما السابقون من المهاجرين
وحدهم فهم الذين هاجروا قبل صلح الحديبية لان المشركين كانوا الى ذلك
الوقت يضطهدون المؤمنين في بلادهم ويقاثلونهم في دار الهجرة وما حولها ،
ولا يمكنون أحداً من الهجرة ما وجدوا إلى صده سبيلا ، ولا منجاة للمؤمن من
شرهم إلا بالفرار أو الجوار ، فالذين هاجروا قبل صلح الحديبية وجاهدوا بأموالهم

وانفسهم كانوا كلهم من المؤمنين الصادقين ، ليس فيهم منافق كقلنا من قبل ،
 اذ لم يكن للنفاق في ذلك الوقت مقتض ولا سبب ، وللهجرة والجهاد داع غير
 الاخلاص في الايمان ، وإقامة بناء الاسلام ، وإن كان هؤلاء يفاضلون في السبق
 وفي غيره من الاعمال ، فأفضلهم الخلفاء الاربعة فساثر الذين بشرهم النبي
 ﷺ بالجنة بأشخاصهم ، وما كل سابق أفضل من كل مسوق ، ومن السابقين
 بالايمان من سبقه غيره بالمهجرة ، وأول من آمن على الاطلاق خديجة [رض]
 لانه ﷺ بلغها خبر بعثته قبل كل أحد فصدقت وآمنت ، ويلها من كان معه
 ﷺ في بيتها ، وهم علي وكان ابن ١٠ سنين ، وزيد بن حارثة ، ومن خارجه
 أبو بكر الصديق [رض] والمشهور انه أول من آمن من الرجال ، ولا خلاف في إيمانه
 آمن عند ماداه النبي ﷺ بغير أدنى تريث او تردد ، ولا في انه أول المهاجرين
 مع الرسول كما تقدم في تفسير آية الغار ، وأول الدعاة إلى الاسلام مع النبي ﷺ
 (الطبقة الثانية) السابقون الاولون من الانصار وهم الذين يابعوا النبي ﷺ
 عند العقبة في منى في المرة الاولى سنة احدى عشرة من البعثة وكانوا سبعة ، وفي المرة
 الثانية وكانوا سبعين رجلا وامرأتين ، ويليهم الذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة
 مصعب بن عمير بن هاشم من قبل النبي ﷺ يقرهم القرآن ويفقههم في الدين
 وارسله مع اهل العقبة الثانية سنة اثنى عشرة من البعثة وكذا من آمن عند قدوم النبي
 ﷺ وقبل أن تكون للمسلمين قوة غالبية تقوى وترتجى ، وهذه القوة رسخت
 عقب هجرته ﷺ وصار بعض أهل المدينة يظهرون الاسلام نفاقا بدليل قوله
 تعالى في الآيات التي نزلت في شأن غزوة بدر وكانت في السنة الثانية (٨ : ٤٩)
 اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم) ولم يكن فيهم
 أحد من المهاجرين ولا من الانصار السابقين وان كانوا كلهم من الأوس والخزرج
 (الطبقة الثالثة) الذين اتبعوا هؤلاء السابقين الاولين من المهاجرين والانصار
 في المهجرة والنصرة اتباعاً باحسان ، أو محسنين في الافعال والاقوال ، فتضمن
 هذا القيد الشهادة للسابقين بكمال الاحسان لانهم صاروا فيه أئمة متبوعين ، وخرج
 به من اتبعوهم في ظاهر الاسلام مسيئين غير محسنين في هذا الاتباع وهم المنافقون ،

ومن اتبعوهم محسنين في بعض الاعمال ومسيئين في بعض وهم المذنبون والآيات الآتية مبينة حال الفريقين

هؤلاء الطبقات الثلاث ﴿ رضي الله عنهم ﴾ في إيمانهم وإسلامهم وإحسانهم ، وأعلاه ما كان من هجرتهم وجهادهم ، فقبل طاعتهم ، وغفر سيئاتهم ، وتجاوز عن ذلاتهم ، اذ بهم اعز الاسلام ، ونكل باعدائه من المشركين واهل الكتاب .

﴿ ورضوا عنه ﴾ بما وفقهم له ، وأسبغ عليهم من نعمه الدينية والدنيوية ، فأنتقدهم من شرك ، وهداهم من ضلال ، وأغناهم من فقر ، وأعزهم من ذل .

﴿ وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ﴾ تقدم مثل هذا الوعد الكريم في الآية (٧٢) وفي آيات أخرى ومعناه ظاهر ، وأي فوز اعظم من نعم الجنة الخالد من دني وروحاني ؟

قرأ الجمهور (والانصار) بالخفض عطفا على المهاجرين وقرأها يعقوب بالرفع عطفا على (السابقون) وروي عن الحسن البصري ، بل روي أيضا — وفيه نظر عندي — أن عمر (رض) قرأها كذلك مع جعل (الذين اتبعوهم) صفة للانصار وأنكر على رجل قرأها بالخفض فأخبره انه تلقاها عن أبي بن كعب كاتب الوحي وجامع القرآن ، فسأل عمر أيها فصدقه وأخبره انه هكذا سمعها من النبي ﷺ ، وفي رواية أنها هكذا أنزلها الله على جبريل ونزل بها جبريل على قلب رسول الله ﷺ قال عمر : لقد كنت أرى انا رفعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا — يعني المهاجرين الاواين — فقال ابي : تصديق هذه الآية في أول سورة الجمعة (وآخرون منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم)

ولفظ الاتباع فيها نص في الصحابة المتأخرين الذين اتبعوا الاولين من المهاجرين والانصار في صفتيهم : الهجرة والنصرة ، وهو بصيغة الماضي فلا يدخل في عمومه التابعون الذين تلقوا الدين والعلم من الصحابة ولم ينالوا شرف الصحبة والهجرة والنصرة وتسمية هؤلاء بالتابعين اصطلاحية حدثت بعد نزول القرآن وانتقال النبي ﷺ الى الرفيق الاعلى

وقد ورد ذكر الطبقات الثلاث من الصحابة في آخر سورة الانفال وعبر فيه عن الطبقة الثالثة بقوله (٨ : ٧٥) والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) وذكرت في تفسيرها آيات سورة الحشر وقد عبر فيها عن الطبقة الثالثة بقوله (٥٩ : ١٠) والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) الخ^١ ولا شك في مشاركة سائر المؤمنين لأولئك الصحابة الكرام في رضا الله وثوابه بقدر اتباعهم لهم في الهجرة ان وجدت اسباب الجهاد بالاموال والانفس لنصرة الاسلام ، ومنها نصرته بالحجة والبرهان . وفي سائر اعمال البر والاحسان ، وان الآيات تدل على ذلك في كل موضع لان الجزاء في حكم الله الحق وشرعه العدل على الاعمال ، وللسابقين في كل عصر ، فضيلة السبق والامامة في كل عصر ، ويمتاز عصر الرسول الذي وجد فيه الاسلام ، وأقيم بنيانه ، ورفعت أركانه ، ونشرت في الخافقين أعلامه ، على كل عصر بعده ، وهم الاولون المقربون كما قال تعالى (٥٦ : ١٠) والسابقون السابقون ١١ أولئك المقربون في جنات النعيم ١٢ * ثلثة من الاولين ١٣ * وقليل من الآخرين)

هذه الشهادة من رب العالمين للطبقات الثلاث من أصحاب رسول الله ﷺ يدمع بحقها باطل الروافض الذين يطعنون فيهم ، ويحشو التراب في افواههم ، والذي سن لهم هذا الطعن في جمهورهم الاعظم عبد الله بن سبا اليهودي الذي أظهر الاسلام لاجل ايقاع الشقاق بين المسلمين وإفساد أمرهم ، ثم نظم الدعوة لذلك زنادقة المجوس بعد فتح المسلمين لبلادهم ، كما يناد مراراً . ثم جعل الرفض مذهباً ، له فرق ذات عقائد ، منها ما هو كفر صريح ، ومنها ما هو ابتداع قبيح . ومنها ما هو دون ذلك . وروي عن أبي صخر حميد بن زياد قال أتيت محمد بن كعب القرظي فقلت له ما قولك في أصحاب رسول الله ﷺ ؟ فقال : جميع أصحاب رسول الله ﷺ في الجنة محسنهم ومسيئهم . فقلت من أين تقول هذا ؟ قال اقرأ قول الله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار - الى أن قال - رضي الله عنهم ورضوا)

عنه) وقال (والذين اتبعوهم باحسان) شرط في التابعين شريطة وهي أن يتبعوهم في أفعالهم الحسنة دون السيئة . قال أبو صخر: فكأنني لم أقرأ هذه الآية قط

والتحقيق ما قلناه، فإن هذه الآيات وما بعدها في بيان حال المسلمين في عهد نبيهم مؤمنينهم ومناقضهم ، ومحسنينهم ومسيئينهم، والذين خلطوا منهم عمال صالحا ومفسداً ، والذين تاب الله عليهم والذين أرجأ توبتهم . وهذه الآية نص في الطبقات الثلاث من السابقين الاولين والذين اتبعوهم في الايمان والهجرة الجهاد عند ما بيعت الهجرة وتيسرت أسبابها بصلح الحديبية قد فازوا كلهم رضاء الله ووعدهم لهم بالجنة ، وأنه ليس فيهم احد من المنافقين بل كان جميع المنافقين من أهل المدينة وما حولها الى ان فتحت مكة واعتق النبي ﷺ أهلها وأظهروا الاسلام والسيوف تقطر من دماهم فكان منهم المنافقون، وضعفاء الايمان المغفلون ، وهم الذين كانوا سبب الهزيمة في حنين كما تقدم في تفسير الآيات ٢٥-٢٧ ثم حسن اسلام الاكثرين ، ففتحوا الفتوح ونشروا الاسلام في العالمين

وجملة القول أن جميع افراد هذه الطبقات الثلاث ، قد جازوا القنطرة واستبقوا الصراط ، وما عاد يؤثر في كمال إيمانهم شيء ، لان نورهم يحو كل ظلمة تطرأ على أحد منهم بالمامه بذنوب . واذا كان بعض المحدثين يقول: ان من اتفق الشيخان على تعديله في الرواية - أي اعتمدا عليه في اصولها المسندة - قد جاز قنطرة الجرح ، فماذا يقال فيمن عدلهم الله عز وجل ، وشهد لهم بأنه رضي عنهم ورضوا عنه؟ وسيأتي ان الله تعالى تاب على المذنبين والمقصرين وغفر لهم

وللشيخ محي الدين بن عربي مناظرة مع نفسه بسطها في كتابه (روح القدس) ذكر فيها انه في أثناء مجاورته بمكة المكرمة حدث لنفسه من الاعجاب بعبادتها ومعرفتها مادعاه الى مناظرتها واقامة الحجة عليها بغرورها ، فعرضها أولاً على القرآن ، فاعترفت بضعفها عن بلوغ ما قرره من أوج السكال ، فعرضها على سيرة نبي ﷺ فاعتذرت بحديث عائشة « كان خلقه القرآن » وهو ما يعجز عنه من دونه

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣ » « الجزء الحادي عشر »

كل انسان ، فعرضها على فضائل الصحابة فأقرت بعمجزها عن الرجحان في هذا الميزان ، ومسابقة من رباهم المصطفى بكتاب الله وآياته ، وزكاهم بحكمته فاقبضوا نوره من مشكاته ، ولكنها أثبت أن تعترف ليكبار التابعين بمثل هذا السبق ، وكان له معها حجاج في أويس القرني هو من اعلى حقائق علم النفس ^{١١}

﴿ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة﴾ بعد أن بين تعالى حال كلمة المؤمنين كلهم قفى عليه بذكر مرادة المنافقين من أهل البدو والحضر ، وعطفهم عليهم من باب عطف الضد على الضد ، فهو يقول ان بعض الاعراب الذين حولكم أيها المؤمنون منافقون . قال البغوي وهم من مزينة وجهينة واشجع وأسلم وغفارة كانت منازلهم حول المدينة ، أي كما كان فيهم مؤمنون صادقون دعا لهم النبي ﷺ - وان من أهل المدينة نفسها منافقين أيضا من الاوس والخزرج غير من أعلم الله رسوله بهم في هذه السورة بما صدر عنهم من الاقوال والافعال

المنافية الايمان ، وقد وصف هؤلاء بقوله ﴿مردوا على النفاق﴾ أي مرنوا عليه وحذقوه حتى بلغوا الغاية من اتقانه وجعله بحيث لا يشعر أحد به لانقائهم جميع الامارات والشبهات التي تدل عليه . يقال مرد على الشيء يمرد (كقعد يقعد) مرودا اذا مرن عليه . واذا عتا واشتد فيه حتى يتعذر ارجاعه عنه . ومن الأول الغلام الامرء الذي لم ينبت الشعر في وجهه ، والشجرة المرداء التي لا ورق فيها ، ومنه مرد الشيء تمريدا اذا صقله وملسه حتى صار أملس لا حرشة فيه ولا خشونة ومنه (صرح ممرء من قوارير) قل في اللسان وتأويل المروء ان يبالغ الغاية التي تخرج من جملة ما عليه الصنف . ثم قال : والمرود على الشيء المرون عليه ، ومرد على الكلام أي مرن عليه لا يعبا به [أي لا يعنى أن يتكلف له] قال الله تعالى (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) قال الفراء يريد مرنوا عليه وجربوا ، كقولك تمردوا ، وقال ابن الاعرابي المرء المتناول بالكبر والمعاصي ومنه قوله (مردوا على النفاق) أي تطاولوا اه

﴿ لا تعلمهم نحن نعلمهم ﴾ أي لا تعرفهم أيها الرسول بفطنتك ودقة فراستك التي تنظر فيها بنور الله لحذقهم في التقية وتجنب مشارات الشبهة، وأكد هذا النفي بآيات العلم بأعيانهم له وحده عز وجل، ولعلمهم أخفى نفاقاً وأشد تقية ممن قال فيهم (٢٨:٤٧) أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج أضغانهم ٢٩ ولو نشاء لأريناكم فلمعرفتهم بسميهم، ولتعرفهم في الحن القول

فهؤلاء ممن لم يعلمه الله بأعيانهم كأعلمه بمن اشير اليهم في الآية [٧٤] ولا فضحهم باقوال قالوها ولا بافعال فعلوها كإفضح غيرهم في هذه السورة، لانهم عرودهم على النفاق يتحامون ما يكون شبهة على إيمانهم، فضرره قاصر عليهم، وحكمة اخباره تعالى إياه بذلك أن يعلموا هم ان الله عليم بما يسرون من نفاقهم، ويحذروا ان يفضحهم كإفضح غيرهم، ليتوب المستعدن الايمان منهم وهو في ستر الله تعالى قبل أن ينجز ما وعدهم بقوله ﴿ سنعلمهم مرتين ﴾ أي في الحياة الدنيا احداها ما يصيبهم من المصائب وتوبيخ الضائر، وانتظار الفضيحة بهتك استار السرائر، وما يتلو ذلك من جهادهم اذا ظهر نفاقهم كغيرهم، والثانية آلام الموت وزهوق أنفسهم وهم كافرون وضرب الملائكة وجوههم وأدبارهم عند موتهم، فأقرب ما يفسر به العذاب مرتين هو ما تقدم في تفسير الآيات ٥٥ و ٧٣ و ٧٤ و ٨٢ و ٨٣ ففيه بيان لكل ما يصيب المنافقين في الدنيا من عذاب الوجدان الباطن، وعذاب من يفتضح أمرهم في الظاهر، وورد في التفسير المأثور أقوال في هاتين المرتين بعضها في معنى ما ذكرنا وبعضها مردود ومتناقض. ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴿ أي في الآخرة وهو عذاب جهنم، وهم في الدرك الاسفل منها كما تقدم .

جاء في كتب التفسير المأثور ان رسول الله (ص) خطب الناس مرة فحمد الله واثنى عليه ثم قال «ان منكم منافقين فمن سمعته فليقم» ثم قال قم يا فلان — حتى سعى ٣٦ رجلاً، فان صح فهو عدد الذين سبق تهديدهم في هذه السورة لظهور نفاقهم دون الذين مردوا على النفاق، ولكن لم يرو لنا ما كان من أمر هؤلاء بعد هذه الفضيحة بكفرهم ومنعهم من الصلاة، ومقتضاه ان تجري عليهم احكام المرتدين، ومثل هذا لا يخفى وتتوفر الدواعي على نقله بالتواتر او الاستغاضة ولم يرو

لما المحدثون شيئاً فيه والذي اراه ان الرواية غير صحيحة والله اعلم
والعبرة في هذا السياق أن هؤلاء المنافقين فريقان: فريق عرفوا باقوال قالوها
وأعمال عملوها ، وفريق مردوا على النفاق وحذقوه حتى صار أُمس ناعماً لا يكاد
يشعر أحد بشيء يستنكره منه فيظهر عليه ، وكل من الفريقين يوجد في كل عصر ،
ولا سيما منافقي السياسة في هذا العهد ، وهم الذين اتخذهم الاجانب المعتمدون
على بلاد الاسلام دعاة وولاة وأعواناً على استعباد أمته واستعمار أوطانهم ، فما
من قطر من هذه الاقطار التي رزئت بالاجانب الا ولهم فيها أعوان وأنصار من
أهلها يزعمون انهم يخدمون أمتهم ووطنهم من طريق استمالتهم واسترضائهم ،
وانهم لولاهم لما وقعوا من الظلم وهضم الحقوق عند الحد الذي هم عليه ، ومنهم من
يخدمون الاجانب خدماً خفية لا تشعر بها الامة لانهم مردوا على النفاق ، وانما
يحتاج الخونة الخادمون للاجانب الى النفاق ، وتلبس خيانتهم واخفائها بالكذب
والاختلاق ، اذا كان للرأي العام فطنة وقوة يحشونها ، وأما البلاد التي استحوذ
عليها الجهل والضعف فلا يبالي الخائنون برضاء أهلها ولا بسخطهم

واشد المنافقين مردواً واتقاناً للنفاق أعوان الملوك والأمراء المستبدين ، وشرهم
واضرهم الذين يلبسون لباس علماء الدين

﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم ﴾ أي وثم آخرون أو ممن حولكم من
الاعراب ومن أهل المدينة أناس آخرون ليسوا من المنافقين ، ولا من السابقين
الاولين ، ولا من الذين اتبعوهم باحسان لا إساءة فيه ، بل من المؤمنين المذنبين
﴿ خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ﴾ أي خلطوا في اعمالهم بأن عملوا عملاً صالحاً
وعملاً سيئاً ، وقيل معناه خلطوا صالحاً بسيئاً وسيئاً بصالحاً ، أو خلطوا في كل منهما
ما ليس منه فكان ناقصاً واسكنه لم يغلب الآخر ويندغم فيه ، فلم يكونوا من
الصالحين الخالصين ولا من الفاسقين أو المنافقين ، ذلك بأنهم آمنوا وعملوا الصالحات ،
واقترفوا بعض السيئات ، وهم أو منهم بعض الذين تخلفوا عن النفر والخروج إلى غزوة
تبوك من غير عذر صحيح كالضعفاء والمرضى وغير الواجدين ، ولا استئذان كاستئذان
المرتابين ، ولا اعتذار كاذب كالمنافقين ، ثم كانوا ناصحين لله في أثناء قعودهم ،

شاعرين بذنبهم ، خائفين من ربهم ، فكان كل من قعودهم ونصحهم مقترنا بالآخر ، كالذي يدخل أرضاً معصوبة فيصلح فيها ، ويعترف بأنه مذنب بدخولها ، ويأتي بالاصلاح لتكفير ذنب الاعتداء . وهذا المعنى لا يؤديه قولك : خلط العمل الصالح بالسيئ ، كما تقول خلط القمح بالشعير أو الماء بالبن ، لان هذا الضرب من الخلط يصير فيه الخلوط والخلوط به شيئاً واحداً أو كالشيء الواحد فلا يقول صاحبه عندي ماء فرات ولا لبن محض . وأما الضرب الاول المراد من الآية فقد بقي فيه كل من النوعين ممتازاً بنفسه ، وإنما خلطه مع الآخر عبارة عن الجمع بينهما ، وعدم انفراد أحدهما دون الآخر ، والواو العاطفة هي التي تؤدي هذا المعنى من الجمع ، وهو من دقائق بلاغة القرآن بالعدول عن التمدية بالباء إلى العطف

﴿ عسى الله أن يتوب عليهم ﴾ أي هم محل الرجاء لقبول الله توبتهم ، التي يشير إلى وقوعها اعترافهم بذنوبهم ، وقد تقدم (في ص ٢١٠ ج ١٠) ان كلمة « عسى » وضعت للتقريب والاطلاع ثم استعملت في الرجاء كعمل ، وقول بعضهم انها من الله للإيجاب غير صحيح ، او لتوفيقهم للتوبة الصحيحة التي هي سبب المغفرة والرحمة . وإنما تتحقق التوبة بالعلم الصحيح بقبح الذنب وسوء عاقبته ، وألم الوجدان من تصور سخط الله والخوف من عقابه ، والإفلاع عن الذنب أو الذنوب بباعث هذا الألم الذي هو ثمرة ذلك العلم ، والعزم على عدم العود إلى اقترافها ، ثم العمل بضدها ، لينجى من النفس أثرها ، والروايات صريحة بأن اعتراف من ذكر بذنوبهم قد استتبع كل هذا

﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ تعليل لرجاء قبول توبتهم ، إذ معناه انه كثير المغفرة للتائبين : واسع الرحمة للمحسنين ، كما قال (٨٢: ٢٠) وإني اغفر لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وكما قال (٥٦: ٧) إن رحمة الله قريب من المحسنين) وكما قص علينا من خبر استغفار الملائكة للمؤمنين قولهم (٧: ٤٠) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٨ وقهم السيئات ، ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته)

قال بعض العلماء ان هذه الآية أرجى آية في القرآن وقال آخرون أرجى الآيات قوله تعالى (٥٣: ٣٩) قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من

رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) وانما هذا علاج لمن اشتد عليهم الخوف من اسرافهم في شهواتهم ، حتى كادوا ينفطون من رحمة ربهم ، لالمصريين على ذنوبهم بغير مبالاة ، ولذلك قال بعدها (٥٤) وانيدوا الى ربكم واسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لاتنصرون) الى آخر الايات

ومن العبرة في هذه الاقسام المسلمين ان قسم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا يوجد في كل زمان ومكان ، كقسم الذين اتبعوا السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ، وأما المهاجرون والانصار الاولون الذين أقام الرسول صلى الله عليه وسلم بهم بناء الاسلام فهم الذين لا يلز بهم قرين ، ولا يلحقهم لاحق من المالمين ، ولعل أكثر المسلمين الصادقين في هذا الزمان من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ، ولعل أسوأ سيئاتهم ترك الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، فيجب أن يسترشدوا بهذه الآية ، وبما ورد في سبب نزولها من توبة أبي لبابة وأصحابه . ولا تتم العبرة بها ، الا بتدبر ما بعدها ، وهو تطهير النفس من النفاق وضعف الايمان ، ببذل الصدقات وغيره من صالح الاعمال

وقد روى البخاري في تفسير الآية في صحيحه عن سمرة بن جندب مرفوعا «أتاني الليلة (أي في النوم) ملكان فابتعثاني فانتھيا بي الى مدينة بلن ذهب وابن فضة فتلقانا رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء ، وشطر كأقبح ما أنت راء . قالوا لهم اذهبوا ففعلوا في ذلك النهر ، فوقعوا فيه ثم رجعوا الينا قد ذهب ذلك السوء عنهم فصاروا في أحسن صورة ، قالوا لي هذه جنة عدن وهذا منزلك ، قالوا وأما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح فانهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا تجاوز الله عنهم » اهـ

فهذا تمثيل في الرؤيا لتحسين العمل الصالح وتجميله للنفس وتشويه العمل القبيح لها ، ولتطهيرها بالتوبة والعمل الصالح حتى تكون كلها حسنة جميلة وأهلا لدار الكرامة ، بعد ان تبعث في الصورة التي كانت عليها قبل التوبة . وقد قال تعالى (١١ : ١١٤) ان الحسنات يذهبن السيئات) وشبه النبي ﷺ الصلوات الخمس بنهر يفيض على غتبة الانسان خمس مرات كل يوم «فهل يبقى عليها وسخا أو قدرا ؟»

(١٠٣) خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٤) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ؟ (١٠٥) وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرَی اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ، وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّشُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

هذه الآيات الثلاث في بيان فوائد صدقة الاموال ومنافعها، والحث عليها، وعلى اتوبة لمن قصر في الجهاد في سبيل الله بما له ونفسه، أو في غير ذلك من أمور دينه . وفي الحث على العمل ، وكونه هو الذي عليه المعول .

أخرج ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة أن أبا لبابة وأصحابه جاؤا رسول الله ﷺ حين أطلقوا فقالوا : يا رسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا ، فقال « ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا » فأنزل الله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) وأخرج مثله عنه من طريق محمد بن سعد عن أبيه وزاد : فلما نزلت هذه الآية أخذ رسول الله ﷺ جزءاً من أموالهم فتصدق بها عنهم . وله في سبب النزول روايات أخرى . وهذا النص حكمه عام وإن كان سببه خاصاً ، عام في الآخذ يشمل خلفاء الرسول من بعده ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، وفي المأخوذ منهم وهم المسلمون المוסرون ، قال العماد ابن كثير : وهذا عام وإن عاد الضمير في (أموالهم) إلى الذين اعترفوا بذنوبهم وخطأوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً . ولهذا اعتقد بعض مانعي الزكاة من أحياء العرب أن دفع الزكاة إلى الامام لا يكون وإنما كان هذا خاصاً بالرسول ﷺ واحتجوا بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) الآية . وقد رد عليهم هذا التأويل والفهم

٢٤ التزكية للأنفس وامنادها الى الله وإلى الرسول وإلى المزي بالفعل التفسير: ج ١١

الفاقد ابو بكر الصديق وسائر الصحابة (رض) وقا تلوم حتى أدوا الزكاة إلى الخليفة كما كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ حتى قال الصديق: والله لو منعوني عناقا — وفي رواية عقلا — كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لأقاتلنهم على منعه اه. وهذا مشهور في الصحاح والسنن والسير ومجمع عليه، وهالك معنى الآية:

﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ أي خذ أيها الرسول من أموال من ذكر، ومن سائر أموال المؤمنين — على اختلاف أنواعها، ومنها مال التجارة — صدقة معينة كالزكاة المفروضة أو غير معينة وهي التطوع — فالصدقة ما ينفعه المؤمن قربة لله كما تقدم في نفقة مؤمني الأعراب ﴿تطهرهم وتزكهم بها﴾ أي تطهرهم بها من دنس البخل والطمع والدناءة والقسوة على الفقراء البائسين وما يتصل بذلك من الرذائل، وتزكي أنفسهم بها أي تنميتها وترفعها بالخيرات والبركات الحقيقية والعملية، حتى تكون بها اهلا للسعادة الدنيوية والاخرية. فالطهر هنا الرسول والمطهر به الصدقة. والتزكية صيغة مبالغة من الزكاء وهو نماء الزرع ونحوه، قال في مجاز الاساس: رجل زكي زائد الخير والفضل بين الزكاء والزكاة (وحنانا من لدنا وزكاة) اه والتزكية للأنفس بالفعل تسند الى الله تعالى، لانه هو الخالق المقدر الموفق للعبد لفعل ما تزكو به نفسه وتصلح قال تعالى (٢٤: ٢٠) وثولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابداً ولكن الله يزكي من يشاء) وتسند الى الرسول ﷺ لانه هو المرئي للمؤمنين على ما تزكو به أنفسهم ويعلم قدرها بسنته العملية والقولية في بيان كتاب الله وما لهم فيه من الاسوة الحسنة ومنه هذه الآية وقال تعالى (٦٢: ٢) هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فتزكيتهم ﷺ للامة من مقاصد البعثة^(١) وتسند الى العبد لكونه هو الفاعل لما جعله الله سببا لطهارة نفسه وزكائها كالصدقات وغيرها من أعمال البر ومنه قوله تعالى (٩١: ٩) قد افلح من زكاه (١٠) وقد خاب من دساها) وقوله (٨٧: ١٤) قد افلح من تزكى (١٥) وذكر اسم ربه فصلى) وأما قوله تعالى

(١) راجع تفسير آية البقرة الثانية في هذا المعنى ص ٢٩ ج ٢ تفسير

التوبة: س ٩ الصلاة لغة وشرعاً وصلاة النبي على المتصدقين . سمع الله وعلمه ٢٥

(٤: ٤٨) ألم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء) وقوله (٥٣: ٣٢) فلا تزكوا انفسكم هو أعلم بمن اتقى) فهو في زكاه النفس بدعوى اللسان ، فالتركية تطابق على الفعل المزكي وهو الاصل وعلى القول الدال عليه ومنه تركية اليهود

﴿ وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ﴾ قرأ حزة والكسائي وحفص (صلاتك) بالمفرد أي جنسها والباقون (صلواتك) بالجمع وهو باعتبار جماعة المتصدقين . والصلاة اسم من صلى يصلي تصلياً وقد هجر لفظ التصلي في الاسلام ومنه :
تركت الدنان وغزف اقيان وأدمنت تصلياً وابتها

ومعناها الاصلى الدعاء وهو المراد من الآية ، وسميت العبادة الاسلامية الخصوصية صلاة من تسمية الشيء بأهم أجزائه ، فان الدعاء مخ العبادة وروحها . وقيل في التعليل غير ذلك . والصلاة من الله على عباده الرحمة والحنان ، ومن ملائكته الدعاء والاستغفار قال تعالى (٣٣: ٤٣) هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيماً) ثم قال (٥٥ ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسلياً) وصلاتنا على نبينا ﷺ دعاؤنا له بما أمرنا به في الصلاة بعد التشهد الاخير وما في معناه كقولنا في دعاء الاذان المأثور « اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابشه مقاماً محموداً الذي وعدته » رواه الجماعة الامساليا . والسكن ما تسكن اليه النفس وترتاح من اهل مال ومتاع ودعاء وثناء

والمعنى ادع ايها الرسول للمتصدقين واستغفر لهم عاطفاً عليهم ان دعائك واستغفارك سكن لهم يذهب به اضطراب انفسهم إذا أذنبوا ، وتطمئن قلوبهم بأن تقبل توبتهم إذا تابوا ، ويرتاحون إلى قبول الله صدقاتهم بأخذك لها ، ووضعك إياها في مواضعها ﷻ والله سميع عليم ﴿ اي سميع لدعائك سماع قبول وإجابة ، عليم بما فيه من الخير والمصلحة ، فالمراد من السماع والعلم لازمهما . وسميع لاعترافيهم بذنوبهم ، عليم بندمهم وتوبتهم منها ، وباخلاصهم في صدقتهم وطيب انفسهم بها ، فهو الذي يثيبهم عليها ، جملة (ان صلاتك) تعليل للامر بالدعاء ، وتذليلها

يالتذكير بسمع الله وعلمه إشعار بقبول الدعاء وقبول الطاعات والجزاء عليها ،
وتصرح به الآية التالية

روى الشيخان من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال كان النبي ﷺ إذا
أتاه قوم بصدقتهم قال « اللهم صل على فلان » فأتاه أبي بصدقته فقال « اللهم
صل على آل أبي أوفى » فقله: بصدقته ، صرح في ان المراد بها زكاة الفريضة .
وهو يدل على ان المراد بالآية صدقة الفريضة او مايمع الفريضة وغيرها ، وعلى
أنه ﷺ كان مواظبا على هذا الدعاء ، ولذلك قيل ان الامر في الآية للوجوب
وهو خاص به ﷺ وقال بعض الظاهرية بوجوب الدعاء على آخذي الزكاة من
الائمة أيضا ، والجمهور على انه مستحب لهم . وقد بوب البخاري للحديث بقوله:
(باب صلاة الامام ودعائه لصاحب الصدقة ، وقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة
- إلى قوله - سكن لهم) والجمهور على أن الدعاء بلفظ الصلاة خاص بدعائه (ص) لغيره
وبدعاء المسلمين له ، وقيد الاول بعض العلماء بما عدا هذا اللفظ الذي كان يدعوه به
للمتصدقين « اللهم صل على فلان » عند اعطاء الصدقة . وقد ثبت انه ﷺ كان
يدعو بغيره أيضا فقد روى النسائي من حديث وائل بن حجر انه ﷺ قال في رجل
بعث بناقاة حسنة في الزكاة « اللهم بارك فيه وفي ابله » وقال الشافعي: السنة للامام
اذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول أجرك الله فيما أعطيت ، وبارك لك فيما أبقيت .
والأفضل الجمع بين الصلاة والسلام عليه (ص) وعلى آله ، وأكثر المسلمين
يخص بالسلام الانبياء والملائكة ، وكذا جماعة آل بيته ﷺ والشيمة يلزمون السلام
على السيدة فاطمة وبعلمها وولديهما والائمة المشهورين من ذرية السبطين ويوافقهم
كثير من اهل السنة وغيرهم في الزهراء والسبطين ووالدهما سلام الله ورضوانه عليهم
إذا ذكروا جماعة أو أفرادا ، وأما الصلاة والسلام على الآل بالتبع للرسول ﷺ
فهو مجمع عليه ، ومنه صلاة التشهد ، وكذا عطف الصحابة والتابعين على الآل
ذائع في الكتب والخطب والاقوال

﴿ فصل في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات والاصلاح المالي للبشر ﴾

وامتياز الاسلام بذلك على جميع الاديان

ما ذكره الله تعالى من تطهير الصدقة للمؤمنين وتزكيتهم بها يشمل أفرادهم وجماعتهم، فهي تطهر أنفس الافراد من أرجاس البخل والذناءة والقسوة والاثرة والطمع والجشع، ومن أكل أموال الناس بالباطل من خيانة وسرقة وغصب وربما وغير ذلك، فإن الذي يتربى بالايمان على بذل بعض مافي يده أو ما أودعه في خزائنه وصندوقه في سبيل الله ابتغاء مرضاته ومغفرة ذنوبه ورفع درجاته، جدير بأن ينزه نفسه عن أخذ مال غيره بغير حق. وهذا التطهير لأنفس الافراد وتزكيتهم بالعلم والعرفان، والتقوى التي هي مجموع ثمرات الايمان، يستلزم تطهير جماعة المؤمنين (وما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالهيئة الاجتماعية) من أرجاس الرذائل الاجتماعية التي هي مشار التحاسد والتعادي والبغى والعدوان والغنى والحروب ذلك بأن الأموال قوام حياة الناس^(١) وقطب الرحى لمعايشهم ومرافقهم العامة والخاصة، وهم متفاوتون في الاستعداد للكسب والتميز، والاسراف والتقتير، والقصد والتدبير، والجود والبخل، والتعاون على البر، فلا ينفك بعضهم محتاجا إلى بعض في كسب الرزق وفي إنفاقه، وأشدّهم استعداداً لجمع الثروة الذين يقلب على طباعهم الحرص والبخل حتى على أنفسهم وأولي قرباهم، وبهذا يكون بعضهم فتنة — اي امتحانا — لبعض ومشاراً للتنازع والتخاصم كما قال تعالى (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون؟) أي ذلك مقتضى سننه في تفاوت البشر في الاستعداد والاخلاق والاعمال. وقد بينا حكمة ذلك من قبل

ولما كان الدين مرشداً للبشر إلى تزكية أنفسهم وتكوين أخلاقهم بما تصاح به فطرتهم، ويرتقي به أفرادهم وجماعتهم — شرع الله فيه من الاحكام التعبدية والعملية ما يقيمهم شر هذه الفتنة، وينقذهم مما يترتب على إهمالها من الخسنة، فأوجب

١ « قوام الشيء بالفتح والكسر عماده الذي يقوم به وينتظم، وتقلب أو المكسور ياء جوازاً ومنه « ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً »

على أصحاب الاموال من النفقات والصدقات ، ما يبدل سيئات الثروة في الاسلام حسنات ، واننا لم نجد في كتب التفسير ولا كتب الفقه ولا دواوين التاريخ الاسلامي بياناً علمياً لحكمة الشريعة في السياسة المالية وما انفردت به من الاصلاح المعقول فيها ، وكنت عازماً على شرح ذلك في تفسير هذه الآية فلما وصلت اليه وفكرت في أصول هذه المسألة وفروعها تبين لي أنه لا يمكن تفصيل القول فيها الا بتأليف سفر مستقل ، ورأيت أن أكتفي هنا بإيراد أهم الحقائق التي تشير إلى عظم شأن هذه المسألة واصلاح الاسلام فيها فأقول:

ان اتساع دوائر العلوم والفنون والمصالح العامة في هذا العصر قد اضطر الباحثين إلى انفراد بعض الافراد والجماعات بالاختصاص في كل فرع من فروعها لتحصيل مسائنها والاحاطة بها بقدر الامكان ، حتى ان الرجال الماليين لا يستحقون هذا اللقب فيه (أي لقب المالي) إلا بعد إتقان عدة علوم منها ، والتمرن بالعمل في بعض فروعها ، واننا نرى بعض الاجتماعيين منهم يجزمون بأن جميع الثورات والحروب السياسية والدينية ذات الشأن في تاريخ البشر قد كان المال سببها الصحيح ، او أحد الاسباب المؤثرة فيها أشد التأثير ، ولم يستثنوا من ذلك حروب اوربة الدينية ولا حروبها الصليبية للإسلام

بل نشر منذ سنتين كتاب عربي طبع في القدس موضوعه (الحركات الفكرية في الاسلام) زعم مؤلفه (١) تابعا لبعض مؤرخي الافرنج: ان الاسلام لم يكن فكرة دينية محضا بل كان مسألة اقتصادية واجتماعية أيضا ، او كان هذا هو الغرض الاول المقصود بالذات منه ولم يكن الدين الا وسيلة له ونقل عن (كاتاني) المؤرخ الايطالي المشهور ان الاسلام لم يكن دينيا إلا في الظاهر ، وان جوهره كان سياسيا واقتصاديا (قال) « ومن فضل مؤسس الدين الاسلامي ومظاهر عبقريته انه أدرك مصدر الحركة الاقتصادية والاجتماعية التي ظهرت في أيامه بمكة عاصمة الحجاز ، وعرف كيف يستفيد منها ويسخرها لأغراضه السامية دينية كانت او اجتماعية » ثم بسط ذلك من طريق ظواهر التاريخ بما هو باطل في نفسه ، خادع

« ١ » هو بند لي جوزي السوروي الروسي التابعة أحد أساتذة جامعة باكو الروسية

ببعض مظاهره ، وما أظن ان الناقل عنه - وهو نصراني الديانة ، شيوعي السياسة - يمتد اعتقاده هذا ، وانما يريد فيما يظهر نشر الشيوعية التي ابتدعها بلاشعة دولته الروسية في العرب ، وزلزلة العقائد الاسلامية في المسلمين ، وربما نجد فرصة للرد على كتابه في المنار ، وحسبي هنا أن أقول لو كان الاسلام كما ذكر لظهر أثره في أعلم الناس بحقيقته ، وأصدقهم في إقامة أركانه بالعلم والعمل ، وفي طليعتهم الخلفاء الراشدون ، والأئمة المجتهدون ، وقد قال عمر بن عبدالعزيز الجامع بين الامامتين في كتاب له الى بعض عماله المالين « إن محمداً (ص) بعث هادياً ، ولم يبعث جانياً » والحق ان الاسلام هو الدين الوسط ، الجامع بين مصالح الروح والجسد ، للسيادة في الدنيا والسعادة في الآخرة ، فهو وسط بين اليهودية المادية الدنيوية ، والنصرانية الروحانية الزهدية (١) وان من مقاصده الاصلاحية في الاجتماع البشري هداية الناس إلى العدل والفضل في أمر المال ، ليكتفي الناس شر طغيان الأغنياء ، وذلة الفقراء ، ونصوص القرآن والسنة في هذا هي الغاية القصوى في الاصلاح ، وهي هادمة لمزاعم هؤلاء المفتاتين على الاسلام بالجهل والهمى ،

غلا عباد المال من اليهود والافرنج في جمعه واستغلاله ، واستعباد الالوف والوف الالوف من العمال الفقراء به ، بجعله دولة بينهم ، وغلا خصوصهم من الاشتراكيين في مقاومتهم ومحاولة جعل الناس فيه شرعاً ، وجعله بينهم حقاً شائناً ، فانتهى هذا الغلو بالشيوعية الروسية في عصرنا أن استعبدت أكثر من مائة ألف من البشر تسخرهم في تنفيذ مذهبها كالانعام والدواب ، وتبذل جل ما تنتزعه من ثروتهم في بث الدعاية له في جميع الاقطار . ويخشى العقلاء من عاقبة هذا الاسراف والغلو من الجانبين حرباً عامة طامة ، وفتنة لاتصين الذين ظلموا منهم خاصة

ولا منقذ الامم من هذه الفتنة وعواقبها إلا بدين الاسلام - أعني بالتدين به والعمل بأحكامه المالية وغيرها ، ولا يمكن التزامها بالعمل إلا باذعان الدين ، وقد بدأ عقلاء الافرنج يشعرون بالحاجة إلى دين معقول يصلح بالتزامه فساد هذه المدنية المادية ، ولن يجدوا حاجتهم إلا في دين القرآن ، وسنة خاتم النبيين

عليه الصلاة والسلام ، وأخشى ألا يهتدوا اليه الا بعد البطشة الكبرى ، والطامة العظمى ، وهي حرب التدمير المنتظرة من تنازع البشفية والرأسالية ، وانني أذكر هنا أهم أصول الاصلاح الاسلامي في المسألة المالية التي تبدر فكري وتبدهه فأقول :
(الاول) اقرار الملكية الشخصية وتحريم أكل أموال الناس بالباطل

(٢) تحريم الربا والقمار

(٣) منع جعل المال دولة بين الاغنياء - أي يتداولونه بينهم من دون الفقراء ، ولم يكن هذا التداول في عصر من أعصار البشر كما في عصر النظام المالي المتبع في الحضارة الغربية نظام البيوت المالية (المصارف) والشركات والاحتكارات التي يحاربها العمال ، ويعادون لاجلها أرباب الاموال

(٤) الحجر على السفهاء في أموالهم حتى لا يضيعوها فيما يضرهم ويضر أمتهم

(٥) فرض الزكاة المطلقة في أول الاسلام ، وكانت اشتراكية باعثها إذعان الوجدان لا اكراه الحكم ، ثم نسخت اوقيدت بالمعينة الاجبارية عند ماصار للاسلام دولة ، ولو وجدت تلك الحال التي كان عليها المسلمون في مكة قبل الهجرة لوجبت عليهم فيها تلك الزكاة الاشتراكية ، أعني انه إذا وجد في مكان جماعة محصورون منهم الموسر والعسر ، وصاحب الثروة وذو الفقر المدقع ، وجب أن يقوم اغنياؤهم بكفاية فقرائهم وجوبا دينياً إذا كانت الزكاة المعينة لا تكفيهم
(٦) جعل الزكاة المعينة ربع العشر في التقدين والتجارة ، والعشر او نصف العشر في الغلات الزراعية التي عليها مدار الاقوات . وزكاة الانعام معروفة في كتب الحديث والفقه

(٧) فرض نفقة الزوجية والقرابة

(٨) إيجاب كفاية المضطر من كل جنس ودين ، وضياقة الغريب حيث لا مأوى ولا فنادق للمسافرين ، إلا إذا كان مهدور الدم أو محارباً للمسلمين
(٩) جمل بذل المال كفارة لبعض الذنوب (ومنها الظهار وإفساد صيام يوم من رمضان بشروطها المعروفة)

(١٠) ندب صدقات التطوع والترغيب فيها

(١١) ذم الإسراف والتبذير، والبخل والشح والتقير، وعده من أسباب الهلكة وسوء المصير، أي الأفراد ولامة والدولة

(١٢) إباحة الزينة والطيبات من الرزق بشرط اجتناب الإسراف والخيلاء. الموقعين في الامراض والادواء البدنية، المضيعين للثروة المالية، المثيرين للحسد والداوة والمفاسد الاجتماعية، وهي من أعظم اسباب ترقى الثروة (١٣) مدح القصد والاعتدال، في النفقة على النفس والعيال.

(١٤) تفضيل الغني الشاكر، على الفقير الصابر، بجعل اليد العليا، خيراً من اليد السفلى، وأعمال البر المتعدي نفعها إلى الناس، أفضل من الاعمال القاصرة نفعها على فاعلها، وجعل الصدقة الجارية، من الثوبات الدائمة الباقية. أرايت أمة من الأمم تقيم هذه الاركان ويوجد فيها فقر مدقع، أو غرم موجه، أو شقاء مقطع؟

الم تر أن زكاة النقدين الواجبة - وهي ربع العشر - هي أوسط ربح تدفعه المصارف المالية لمودعي نقودهم فيها للاستغلال، وقد يقل عن ذلك؟

قدر الثروة القومية في النقد والتجارة للشعب المصري وانظر مقدار ربع عشرها الواجب دفعه في كل عام لغقرائها ومصالحها، وارجع البصر الى سائر أنواع الزكاة ومقاديرها، تعرف قدر سعادته اذا وضعها في مواضعها، وتعلم صدق ما قلناه في تفسير آية مصارف الصدقات، من ان أداء الزكاة وحده كاف لاعادة مجد الاسلام الذي أضاعه المسلمون

اقرأ (وأبفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) واقرأ (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) وتدبر جد التدبر (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فنمكم من يبخل، ومن يبخل فتمما يبخل عن نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء. وإن تولوا يسهل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم)

وقد جاء في الكتاب والسنة من الترغيب في بذل المال في سبل البر، وجعله من أكبر آيات الايمان، وموجبات الثواب والرضوان، وتبوي، وغرف الجنان، وتسميته اقراضاً للرحمن، مالم يجيء مثله في أي عمل من أعمال البر والاحسان.

وتجد أكثر الشواهد على ذلك في سورة البقرة (*) ثم في هذه السورة (براءة) ما تقدم تفسيره منها وما تأخر.

﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده﴾ أي ألم يعلم أولئك التائبون من ذنبهم أن الله هو الذي يقبل توبة التائبين من عباده، ولم يجعل ذلك لرسوله، بلاء من دونه من خلقة، فلاستفهام لتقرير ما دل عليه القرآن وكونه هو الذي حملهم على التوبة، — أو ألم يعلم المؤمنون كافة هذا وهو مقتضى الإيمان وموجبه؟ والاستفهام على هذا تحضيض على هذا العلم وما يستلزمه من التوبة. وقبول التوبة عنهم، قيل أنه بمعنى قبولها منهم، نحو: لاصدقة إلا عن غنى ومن غنى، وقيل إن القبول هنا قد تضمن معنى التجاوز والصفح، أي هو الذي يقبلها منهم متجاوزاً

عن ذنوبهم عفواً عنها وهذا أبلغ ﴿ويأخذ الصدقات﴾ أي يتقبلها بأنواعها ويثيب عليها، ويعدّها اقراضاً له فيضاعف ثوابها، بمقتضى وعده في مثل قوله (ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم) وقوله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً يضاعفه له أضعافاً كثيرة) فأخذ الصدقات له ثلاث صور (أحداها) أخذ الفقراء والمساكين وغيرهم إياها من المستحقين من يد المتصدق (الثانية) أخذ النبي ﷺ في عهده والأئمة من بعده إياها لاجل وضعها في مصارفها التي أمر الله بها (الثالثة) أخذ الله عز وجل إياها وهو قبولها للاثابة عليها بالمضاعفة التي وعدها. وفي التعبير بأخذ الله تعالى بعد قوله للنبي (خذ من أموالهم صدقة) تشريف للنبي

ﷺ بكونه تعالى هو الذي يأخذ ما أمره بأخذه ﴿وان الله هو الثواب الرحيم﴾ أي وانه هو الذي يقبل التوبة بعد التوبة من كل مذنب يشعر بضرر ذنبه، ويتوب عنه متنبها الى ربه، مهما يتكرر ذلك الرحيم بالتائبين الذي يثيبهم. فصيغة المبالغة (الثواب) تتحقق بكثرة التائبين وبتكرار التوبة من المذنب الواحد الذي يمنه

(*) راجع صفحة ٢٩٣ من الجزء الاول وص ١٢٦ — ١٥٩ وص ٤٥٦ ج ٢ وص ١٥ و ٥٩ و ٦٧ و ٧٨ — ٩٢ و ٣٧١ ج ٣ و ١٣٢ ج ٤ — ٩٧ و ٤٠١ و ٣٢٧ و ٤٠٥ ج ٥ وراجع ألفاظ الزكاة والصدقات والمال في فهرس الجزء العاشر وغيره

الخوف من ربه ، أن يصر على ذنبه ، كما قال تعالى في وصف المتقين (٣ : ١٣٥)
والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن
يعفر الذنوب إلا الله ؟ ولم يصرروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وفي الحديث « ما أصر
من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة » (١) روى الشيخان من حديث أبي
هريرة مرفوعا « ما تصدق أحدكم بصدقة من كسب حلال طيب - ولا يقبل الله
إلا الطيب - إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة ، فقبض في كف الرحمن
حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله » (٢) والحديث تمثيل
لمضاعفته تعالى للصدقة المقبولة

وهذه الجملة الاسمية المؤكدة بأن وبضمير الفصل الدالة على الحصر ، وما فيها
من صيغة المبالغة بمعنى الكثرة من التوبة ، ومبالغة الصفة الراسخة من الرحمة ، تعيد
أعظم البشرى للتائبين ، وأبلغ الترغيب في التوبة المذنبين ، كالا يخفى على المتدبرين .

﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ هذا عطف على
قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) الخ أي وقل لهم أيها الرسول اعملوا الدنيا كم
وآخرتكم ولا أنفسكم وامتكم (حذف متعلق بالعمل يدل على العموم ، وقدره بعضهم
اعملوا ما شئتم) فإما العبرة بالعمل لا بالاعتذار عن التقصير ، ولا بدعوى الجد والتشهير ،
وخير الدنيا والآخرة منوطان بالعمل ، وهو لا يخفى على الله ولا على الناس أيضا ،
فسيرى الله عملكم خيرا كان أو شرا ، فيجب عليكم أن تراقبوه تعالى في أعمالكم ،
وتذكروا أنه ناظر اليكم ، عليم بمقاصدكم ونياتكم ، لا يخفى عليه منكم خافية ، وجدير
بمن يؤمن برؤية الله لعمله أن يتقنه ، وأن يخلص له النية فيه ، فيقف فيه عند
حدود شرعه ، ويتحرى به تزكية نفسه والخير لخلقه ، ولا يكتفي فيه بترك
معاصيه ، واجتناب مناهيه ، راود رجل امرأة عن نفسها في فلاة قائلا أنه لا يرانا
هنا إلا السكواك ، قالت فأين مكوكها ؟ فحجل وانصرف . وسيراه رسوله

(١) رواء أبو داد والترمذي عن أبي بكرة مرفوعا (٢) « الفلو بتشديد الواو
(كعدو) المهر ، أي ولد الفرس يفصل عن أمه ، والفصيل ولد الناقة حين يفصل عن أمه
« تفسير القرآن الحكيم » « ٥ » « الجزء الحادي عشر »

والمؤمنون ، ويزنونه بميزان الايمان ، المميز بين الاخلاص والنفاق ، وهم شهداء الله على الناس ، قال رسول الله ﷺ فيما رواه احمد وابو يعلى وابن حبان والبيهقي « لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله عمله للناس كأنما كان » وقال زهير :

ومها تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم
فاذا كانت الخلائق النفسية ، والاعمال السرية ، لا تخفى على الناس مهما يكن من محاولة صاحبها اخفاؤها ، فماذا يقال في الاعمال التي هي مقتضى العقائد والاخلاق وما انطبعت عليه النفس من المملكات ، ومرنت عليه من العادات ؟ ترى المؤمنين الصادقين يخفون بعض أعمالهم التي يستحب اخفاؤها كالصدقة على الفقير المتعفف سترًا عليه ، ومباغة في الاخلاص لله تعالى الذي ينافيه الرياء وحب السمعة ، ولكنهم لا يلبشون أن يشتهروا بها ، وترى بعض المنافقين يخفون بعض أعمال النفاق خوفا من الناس لا من الله ، ولكنهم لا يلبشون أن يفتضحوا بها . ومن أمثال العوام : ان الذي يخفي هو الذي لا يقع

والآية تهدينا الى أن مرضاة جماعة المؤمنين القائمين بحقوق الايمان ، المقررة صحتهم في القرآن ، تلي مرضاة الله ورسوله ، وانهم لا يجتمعون على ضلالة . وفي معناه حديث أنس في الصحيحين قل : مروا بجماعة فأتوا عليها خيرا فقال النبي ﷺ « وجبت » ثم مروا بأخرى فأتوا عليها شرا فقال « وجبت » فقال عمر ابن الخطاب (رض) ما وجبت ؟ قال « هذا أنثيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة ، وهذا أنثيتم عليه شرا فوجبت له النار ، اتم شهداء الله في الارض » وفي لفظ مسلم تكرر « وجبت » ثلاث مرات في الموضعين ، وكذا تكرر « اتم شهداء الله في الارض » وفي معناه حديث ابن عمر مرفوعا « إن الله لا يجمع أمتي — أو قال أمة محمد — على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ الى النار » أسند الحديث في طريق سليمان المدني وقال هذا حديث غريب من هذا الوجه وسليمان المدني عندي هو سليمان بن سفيان اه أقول وهو ضعيف منكر الحديث باتفاقهم ويعزى الحديث الى الطبراني بلفظ « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والعلماء يستدلون به على خجية

الاجماع لصحة معناه بموافقة للآيات والصحاح من الاخبار، وإنما يدل على اجماع الامة، أمة الاجابة وأهل الاستقامة، لا على الاجماع المصطلح عليه عند الاصوليين . وفي معناه قول ابن عباس «مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» رواه عنه احمد في السنة لا في المسند، ومن الناس من يظن انه حديث مرفوع، ويستدل به الجاهل حتى من المغممين ادعياء العلم على استحسان البدع الفاشية حتى في العقائد الثابتة، كبدع النذور التي كان يامن النبي ﷺ فاعليها في مرض موته، من بناء المساجد عليها، والصلاة اليها، وايقاد السرج والمصابيح عندها، بل ما هو شر من ذلك وهو عبادتها بالطواف حولها، ودعاء اصحابها، والنذر لهم، والاستغاثه بهم، حتى في الشدائد وهو ما لم يكن يفعله عباد الاصنام في مثل هذه الحال، بل كانوا فيه يخلصون الدعاء لله، فلا حول ولا قوة الا بالله

بعد هذا الارشاد الى ما يقتضي الاحسان في الاعمال من مراقبة الله وتحري مرضاته ومرضاه رسوله وجماعة المؤمنين والخير لعباده بها، ذكرهم تعالى بما يقتضي ذلك من جزاء الآخرة عليها، فقال ﴿ وستردون إلى عالم الغيب والشهادة ﴾ بالبعث بعد الموت ﴿ فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ في الدنيا مما كان مشهوداً للناس منه، وما كان غائباً عن علمهم منه، ومن نياتكم فيه، ينبئكم به عند الحساب، وما يترتب عليه من الجزاء بحسن اثواب، أو سوء العذاب

(١٠٦) وَآخِرُونَ مُرْجُونَ لِمَ رَبِّ آلَهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ
وَاللَّهُ دَلِيمٌ حَكِيمٌ

هذه الآية عطف على قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) وهؤلاء هم القسم الاخير من المتخلفين عن غزوة تبوك . فقد علم مما تقدم ان المتخلفين منهم المنافقون وهم أكثرهم، وقد تقدم بيان أقسامهم ومن اعتذر ومن لم يعتذر منهم، ومنهم المؤمنون وهم قسمان (أحدهما) الذين اعترفوا بذنوبهم وتابوا وزكوا توبتهم بالصدقة وطلب دعاء الرسول

واستغفاره فتاب الله عليهم ، و (ثانيهما) الذين حاروا في أمرهم ولم يمتدروا
لرسول (ص) لانهم لا عذر لهم ، وارجأوا توبتهم فأرجأ الله الحكم القطعي في
أمرهم للحكمة التي يأتي بيانها قريبا . قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك
وغيرهم : هم الثلاثة الذين خلفوا أي عن التوبة ، وهم مرارة بن الربيع وكعب بن
مالك وهلال بن أمية ، قعدوا عن غزوة تبوك في جملة من قعد كسلا وميلا إلى
الدعة والحظ وطيب الثمار والظلال لاشتكا ونفاقا ، فكانت طائفة ربطوا أنفسهم
بالسوارى كما فعل أبو لبابة وأصحابه ، وطائفة لم يفعلوا ذلك وهم هؤلاء الثلاثة
المذكورون ، فنزلت توبة أولئك قبل توبة هؤلاء ، وارجي هؤلاء عن التوبة
حتى نزلت آيتا التوبة الآتيتين (١١٧ و ١١٨)

﴿ وآخرون مرجون لأمر الله ﴾ أي ونم أناس آخرون من المتخلفين
مؤخرون لحكم الله في أمرهم ، أولا أمره لرسوله بما يعاملهم به . قرأ نافع وحزرة
والكسائي وحفص عن عاصم (مرجون) بحذف الهمزة للتخفيف ، والآخرون
(مرجؤن) بالهمزة على الاصل ، فهو اسم مفعول من أرجأه إذا أخره ، وقيل هما
لقتان . رجاء يرجوه وأرجأه يرجئه . وروي ان هذا الإرجاء كان ٥٠ يوما

﴿ إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ﴾ أي إيهام الأمر عليهم وعلى الناس ، لا
مدرون ما ينزل فيهم ، هل تنصح توبتهم فيتوب الله عليهم كما تاب على الذين اعترفوا
بذنوبهم ، أم يحكم بعذابهم في الدنيا والآخرة كما حكم على الخالفين من المذققين ؟
فالترديد بين الأمرين هو بالنسبة الى الناس لا إلى الله عز وجل ، وحكمة إيهام
أمر هؤلاء عليهم إثارة الهم والخوف في قلوبهم لتنصح توبتهم ، وحكمة إيهامه
على الرسول ﷺ والمؤمنين تركهم مكالتهم ومخاطبتهم ، تربية للغريقين على
ما يجب في أمثالهم من الذين يؤثرون الراحة ونعمة العيش ، على طاعة الله ورسوله
والجهاد في سبيله لاعلاء كلمة الحق والعدل ، ودفع عدوان الكفار عن المؤمنين ، حتى ما

كان من أمرهم ما بينه في الآية (١١٨) ﴿ والله عالم حكيم ﴾ عالم بحال عبادته و
ربيهم ويزكهم ويصلح حال أفرادهم ومجموعهم ، حكيم فيما يشرعه لهم من

الاحكام المفيدة لهذا الصلاح ما عملوا بها . ومن آثار علمه وحكمته إرجاء النص على توبتهم في كتابه ، ومن هذه الحكمة تكرار تأثير تلاوة المؤمنين الآيات في ذلك في الاوقات المتفرقة ، فانها من اعظم آيات القرآن ترهيباً وخويفاً ، وعظماً وتهذيباً

(١٠٧) وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفَرِّقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَارْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ، وَلِيَحْفَظُنْ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٠٨) لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُمْ فِيهِ، فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (١٠٩) أَفَمَنْ أُسِّسَ بِنُذْرَتِهِ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بِنُذْرَتِهِ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَاتَهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ؟ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١١٠) لَا يَزَالُ بُنْيَتُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

نزلت هذه الآيات الاربع في واقعة حال من مكاييد المنافقين للرسول ﷺ والمؤمنين ، لم أر أحداً بين حكمة خاصة لتأخيرها عن أمثالها مما نزل في أعمال المنافقين ، ووضعها هنا في سياق توبة المذنبين من المؤمنين : ما تقدم منها فقبل ، وما تأخر فأرجي . ، وقد بينا الحكمة العامة في تفريق الآيات في الموضوع الواحد — وهو تجديد الذكرى والعظة ، وما تقتضيه من التأثير والعبرة — في مواضع متعددة من الكلام على التناسب ووجوه الاتصال بين الآيات . ولعل بعض ضعفاء المؤمنين كانوا قد شايعوا اولئك المنافقين الاثنى عشر الذين بنوا مسجد الضرار في علمهم جاهلين مقاصدهم منه ، فأريد بوضع القصة هنا وإيهام عطفها على من أرجأ الله الحكم

في امرهم ، ان يمتطوا تلك العافلون من المؤمنين المتورين بمسجد الضرار ومتخذيه ،
ويخافوا ان يؤاخذوا بشايتهم لهم ، ولو بصلاتهم معهم في مسجدهم .

روي ان مجمع بن حارثة كان امامهم في مسجد الضرار فكلّم بنو عمرو بن
عوف أصحاب مسجد قباء عمر بن الخطاب في خلافته بان يأذن لمجمع فيؤمهم في
مسجدهم ، فقال لا ولا نعمة عين ، أليس بامام مسجد الضرار ؟ فقال يا امير المؤمنين
لا تمجل علي ، فوالله لقد صليت بهم والله يعلم اني لا اعلم ما أضمروا فيه ، ولو علمت
ما صليت معهم فيه ، كنت غلاما قارئا للقرآن وكانوا شيوخا لا يقرءون من القرآن
شيئا . فعذره وصدقه وأمره بالصلاة بقومه قال تعالى

﴿ والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً

لمن حارب الله ورسوله من قبل ﴾ يحتمل أن تكون هذه الجملة ابتدائية معطوفة
على ما قبلها من السياق في جملته حذف خبرها للعلم به ، ويبعد ان تكون معطوفة
على قوله (وآخرون مرجون) إلا على قول ضعيف روي عن الحسن وهو انه
في المنافقين ، والافصح أن يكون لفظ « الذين » منصوباً على الاختصاص بالذم ،
وجعله محتملاً لما ذكر واغيره نراه من الابهام ، الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام ،
لما أشرنا اليه آنفاً من الابهام ، وقد قرر علماء البيان ان البلاغة تقتضي أحيانا
ايراد عبارة تذهب النفس في فهمها عدة مذاهب محتملة فيها . وقرأ نافع وابن عامر
(الذين) بغير واو . وهي أقرب الى قول الحسن منها الى قول الجمهور ، وما
أشرنا اليه من حكمة وضع الآيات هنا أظهر في هذه القراءة منه في قراءة
جمهور القراء (فتأمل)

ذكر المفسرون أن هؤلاء الذين اتخذوا هذا المسجد كانوا اثني عشر رجلاً
من منافقي الاوس والخزرج وسموهم باسمائهم ، وقد بين الله تعالى ان الاغراض
التي بنوه لاجلها أربعة ذكرت منصوبة على المفعول لأجله وهي :

(١) انهم اتخذوه لمضارة المؤمنين أي محاولة إيقاع الضرر بهم ، وهم أهل مسجد قباء (الذي بناه لهم رسول الله ﷺ مقدّمه من مكة مهاجراً وقبل وصوله إلى المدينة) إذ بنوه بجواره مضادة لهم في الاجتماع للصلاة فيه

(٢) الكفر أو تقوية الكفر ، وتسهيل أعماله من فعل وترك ، كتمكين المنافقين من ترك الصلاة هنالك مع خفاء ذلك على المؤمنين لعدم اجتماعهم في مسجد واحد ، والتشاور بينهم في الكيد لرسول الله ﷺ وغير ذلك ، قيل لا بد هنا من تقدير مضاف لأن بناء المسجد نفسه ليس كفراً ، ولكن التعليقات الاربعة في الآية هي للقصد من البناء المعبر عنه بالانتخاذ ، والكفر يطابق على الاعتقاد وعلى العمل المنافين للإيمان

(٣) التفريق بين المؤمنين الذين هنالك ، فانهم كانوا يصلون جميعاً في مسجد قباء ، وفي ذلك من مقاصد الاسلام الاجتماعية ما فيه ، وهو التعارف والتآلف والتعاون وجمع الكلمة ، ولذلك كان تكثير المساجد وتفريق الجماعة منافياً لمقاصد الاسلام ، ومن الواجب على المسلمين في كل بلد أن يصلوا الجمعة في مسجد واحد إذا تيسر ، فان تفرقوا عمدًا وصلوا في عدة مساجد والحالة هذه كانوا خاطئين ، وذهب بعض الأئمة إلى أن الجمعة الصحيحة تكون حينئذ لأهل المسجد الذين سبقوا بالتجميع وهذا يدل على أن بناء المساجد لا يكون قرينة مقبولة عند الله إلا إذا كان بقدر حاجة المؤمنين المصلين ، وغير سبب لتفريق جماعتهم ، ومنه يعلم أن كثيراً من مساجد مصر القريب بعضها من بعض — وكذا أمثالها في الامصار الاخرى — لم تبني لوجه الله تعالى ، بل كان الباعث على بنائها الرياء ، واتباع الاهواء ، من جهلة الامراء والاغنياء .

(٤) الارصاد لمن حارب الله ورسوله من قبل اتخاذ هذا المسجد ، أي الانتظار والترقب لمن حارب الله ورسوله أن يجيء محارباً ، فيجد مكاناً مرصداً له ، وقوماً راصدين مستعدين للحرب معه ، وهم هؤلاء المنافقون الذين بنوا هذا المسجد مرصداً لذلك . يقال : رصدته أي قعدت له على طريقه أترقبه ، ورصدته راقبته ،

وأرصدت هذا الجيش للقتال، وهذا الفرس للطراد اهـ ملخصاً من الأساس، واتفق المفسرون على أن الذي أغراههم ببناء هذا المسجد لهذا الغرض رجل من الخزرج يعرف بأبي عامر الراهب، وعدهم بأن سيأتيهم بجيش من الروم لقتال النبي ﷺ وأصحابه

﴿وليخافن إن أردنا إلا الحسنى﴾ إخبار مؤكد بالقسم أنهم سيخلفون إنهم ما أرادوا ببنائه إلا الخصلة أو الخطة التي تفوق غيرها في الحسن، وهي الرفق بالمسلمين وتيسير صلاة الجماعة على أولي العجز والضعف ومن يحبسهم المطر منهم،

ليصدقهم الرسول صلى الله عليه وسلم ويصلي لهم فيه ﴿والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ في قولهم، حاثون بيمينهم. قل العباد ابن كثير :

سبب نزول هذه الآيات السكريمات أنه كان بالمدينة قبل مقدم رسول الله ﷺ رجل من الخزرج يقال له أبو عامر الراهب، وكان قد تنصر في الجاهلية وقرأ علم أهل الكتاب، وكان فيه عبادة في الجاهلية وله شرف في الخزرج كبير. فلما قدم رسول الله ﷺ مهاجراً إلى المدينة واجتمع المسلمون عليه وصارت للاسلام كلمة عالية وأظهرهم الله يوم بدر، شرقي العين أبو عامر بريقه وبارز بالعداوة وظاهر بها، وخرج فاراً إلى كفار مكة من مشركي قريش، فألبهم لحرب رسول الله ﷺ فاجتمعوا بمن وافقهم من أحياء العرب واندفعوا عام أحد، فكان من أمر المسلمين ما كان، وامتنحهم الله عز وجل، وكانت العاقبة للمتقين، وكان هذا الفاسق قد حفر حفائر فيما بين الصفين فوقع في أحدها رسول الله ﷺ وأصيب ذلك اليوم فجرح وجهه وكسرت رباعيته اليمنى السفلى وشج رأسه صلوات الله وسلامه عليه، وتقدم أبو عامر في أول المبارزة إلى قومه من الانصار فخطبهم واستألمهم إلى نصره وموافقته، فلما عرفوا كلامه قالوا: لا أنعم الله بك عينا يا فاسق يا عدو الله، ونالوا منه وسبوه، فرجع وهو يقول: والله لقد أصاب قومي بعدي شر، وكان رسول الله ﷺ قد دعاه إلى الله قبل فراره وقرأ عليه من القرآن فأبى أن يسلم وتمرد، فدعا عليه رسول الله ﷺ أن يموت بعيداً طريداً، فنانته

هذه الدعوة ، وذلك أنه لما فرغ الناس من أحد ورأى أمر الرسول ﷺ في ارتفاع وظهور ، ذهب إلى هرقل ملك الروم يستنصره على النبي ﷺ فوعده ومنأه ، وأقام عنده وكتب إلى جماعة من قومه من الانصار من أهل النفاق والريب يعدهم ويمنبهم أنه سيقدم بجيش يقاتل به رسول الله ﷺ ويغلبه ويرده عما هو فيه ، وأمرهم أن يتخذوا له معقلاً يقدم عليهم فيه من يقدم من عنده لاداء كتبه ، ويكون مرصداً له إذا قدم عليهم بعد ذلك . فشرعوا في بناء مسجد بجوار المسجد قباء ، فبنوه وأحكموه وفرغوا منه قبل خروج رسول الله ﷺ إلى تبوك ، وجاءوا فسألوا رسول الله ﷺ أن يأتي اليهم فيصلي في مسجدهم ليحتجوا بصلاته فيه على تقريره وإثباته ، وذكروا أنهم إنما بنوه للضعفاء منهم وأهل العلة في الليلة الشاتية ، فعصمه الله من الصلاة فيه فقال « إنا على سفر ولكن إذا رجعنا إن شاء الله » فلما قفل عليه السلام راجعاً إلى المدينة من تبوك ولم يبق بينه وبينها إلا يوم أو بعض يوم نزل عليه جبريل بنخب مسجد الضرار وما اعتمده بانوه من الكفر والتفريق بين جماعة المؤمنين في مسجدهم (مسجد قباء) الذي أسس من أول يوم على التقوى ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ذلك المسجد من هدمه قبل مقدمه المدينة كما قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في الآية - وذكر روايته بمعنى ما ذكر مختصرة اهـ

وذكر البغوي في خبر أبي عامر الفاسق هذا أنه مازال يقاتل النبي ﷺ ويحرض عليه المشركين إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يأس وخرج هاربا إلى الشام ، وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح ، وابنوا لي مسجداً فني ذاهب إلى قيصر ملك الروم فأت بجند من الروم الخ ما تقدم أنفاً ﴿ لا تقم فيه أبداً ﴾ هذا نهي للرسول ﷺ والمؤمنين بالتبع له عن الصلاة فيه مؤكداً بلفظ الابد الذي يستغرق الزمن المستقبل ، وتفسير القيام بالصلاة هنا مروي عن ابن عباس وهو معهود في التنزيل كقوله (وقوموا لله قانتين) وقوله (قم الليل إلا قليلاً) والنهي عن القيام المطلق يتضمن النهي عن القيام للصلاة ، ولو كانت

هي المقصودة بالنهاي لطلبهم لها منه ﷺ ﴿المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه﴾ اللام الداخلة على المسجد للتقسم أو للابتداء . والتأسيس وضع الأساس الأول للبناء الذي يقوم عليه ويرفع ، والمراد منه هنا القصد والغرض من البناء ، والتقوى الاسم الجامع لما يرضي الله ويقي من سقطه ، أي أن مسجداً قصد بنيانه منذ وضع أساسه في أول يوم تقوى الله تعالى بإخلاص العبادة له وجمع المؤمنين فيه على ما يرضيه من التعارف والتعاون على البر والتقوى هو أحق أن تقوم فيه أيها الرسول مصلياً بالمؤمنين من غيره ، ولا سيما ذلك المسجد الذي وضع أساسه على المقاصد الأربعة الحبيثة ، والسياق يدل على أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم مسجد قباء ، وقد صح في أحاديث رواها الإمام أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم أن النبي ﷺ سئل عنه فأجاب بأنه مسجد الذي في المدينة ففي رواية مسلم عن أبي سعيد أنه لما سأله أخذ ﷺ كفاً من حصاء فضرب به الأرض ثم قال « هو مسجدكم هذا » وفي رواية لأحمد عنه وعن سهل بن سعد « هو مسجدي هذا » ولفظ الآية لا يمنع من إرادة كل من المسجدين ، لأن كلامهما قد بناه النبي ﷺ ووضع أساسه على التقوى من أول يوم شرع فيه بنيانه أو من أول يوم وجد في موضعه (والتحقيق أن « من » تدخل على الزمان والمكان)

﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ﴾ هذه جملة وصف بها المسجد الذي أسس على التقوى تؤكد ترجيح القيام مع أهله المطهرين في مقابل أهل مسجد الضرار وهم رجس والمعنى : فيه رجال يعمرونه بالإعتكاف وإقامة الصلاة ، وذكر الله وتسيبته فيه بالغدو والآصال ، يحبون أن يتطهروا بذلك من كل ما يعلق بأنفسهم من درن الآثام ، أو التقصير في إقامة دعائم الإسلام ، كما تطهر المتخلفون منهم عن غزوة تبوك بالتوبة والصدقات ، ومن لوازم عمارته المعنوية والعكوف فيه طهارة الثوب والبدن الحسية ، وطهارة الوضوء والغسل الحكمية ، فالتطهر صيغة مبالغة تشمل الطهارتين النفسية والبدنية ، ووردت الروايات بسكل منها ، ولكل من الاستعمالين موضع من التنزيل ، والجمع بينهما هو الأولى

﴿ والله يحب المطهرين ﴾ أي المبالغين في الطهارة الروحية والجسدية، وإنما يبالغون فيها إذا أحبوها، وحينئذ تكمل إنسانيتهم المؤلفة من الروح والجسد. ولا يطبق نجاسة البدن وقذارته إلا ناقص الفطرة والادب، وأنقص منه من يطبق خبث النفس بالأصرار على المعاصي والعادات القبيحة، والتخلق بالاخلاق الذميمة. دع رجس المنافقين للرأين في الأعمال، الاشحة بالخليين بالاموال. وأما حب الله المستحقين لـه، فهو من صفات كماله، لأن العالم بتفاوت الاشياء في الحسن والقبح، والكمال والنقص، يكون من أفضل صفاته حب الجمال والتعال والحق والخير وبغض اضدادها وكرهاتها. ووجه الالتئق بربوبيته منزعه عن مشابهة جننا، كتنزه ذاته وسائر صفاته عن مشابهة ذواتها وصفاتها، ولكن يظهر أثره في المحبوبين من عبادته في أخلاقهم وأعمالهم، ومعارفهم وآدابهم، واعلامه أشار اليه حديث البخاري القدسي «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الخ (١) وقد قال الله تعالى مملأ ما وعظ به نساء نبيه ﷺ من أمره ونهيها لهن بما يليق بمكانتهن من رسوله (أنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) وقد فسر بعض المفسرين محبته تعالى للمطهرين برضاه عنهم واحسانه اليهم، وهو تأويل فسر به اللفظ ببعض لوازمه، فإن كان هربا من نظرية من قال من المتكلمين ان اتصاف الله تعالى بالحب محال، لأنه انفعال نفسي يستحيل على ذي الجلال، فيجب تفسيره بلازمه المذكور كما قال بعضهم في الرحمة وغيرها من الصفات — فهو هروب من مذهب السلف الحق، ووقوع فيما فروا منه بالتأويل، وهو تشبيه الله بخلقه. إذ يقال لهم إن الرضا عاطفة نفسية كالحب، والاحسان عمل بدني كبسط اليد بالبدل، وهما يسندان الى الناس فلا يصح أن يوصف بهما الخالق عز وجل، لانه تشبيهه له بالخلق، وكذا العلم والقدرة والمشيئة والكلام، وغيرها من صفات الذات، فإن كلا منها وضعت في اللغات، لمعانيها المعروفة في الخلوقات، ككون العلم صور المعلومات المنتزعة منها في الذهن، وهو بهذا المعنى محال على الله عز وجل. وإذا كان الامر كذلك فالحق أن يوصف تعالى بما وُصف به نفسه على ظاهره بقيوده.

الثلاثة التي قررها السلف الصالح : اي بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل . فعلمه تعالى انكشاف يليق به ، وحبه معنى تفسي يليق به الخ

ذكر السيوطي في الدر المنثور عدة روايات حاصلها ان النبي ﷺ سأل أهل قباء عن سبب ثناء الله تعالى عليهم بهذه الآية فأجابوه بانهم يستنجون بالماء . وفي بعضها انهم يتبعون الحجارة بالماء . وذكر ان ابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم والدارقطني والحاكم وغيرهم رووا عن طلحة بن نافع قال حدثني ابو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك (رض) ان هذه الآية لما نزلت (فيهم رجال يحبون أن يتطهروا) قال رسول الله ﷺ « يامعشر الانصار ان الله قد أنفى عليكم خيراً في الطهور فما طهوركم هذا ؟ » قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة . قال « فهل مع ذلك غيره ؟ » قالوا ان أحداً فإذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء قال « هو ذاك فعليكموه »

أقول طلحة بن نافع هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم ولكن رواية البخاري عنه مقرونة بنيردوهي أربعة أحاديث رواها عن جابر . ولعله اقتصر عليها لقول شيخه علي بن المديني إنه لم يرو عن جابر غيرها ، أي لم يصح عنده غيرها . وقال ابو حاتم انه لم يسمع من أبي أيوب ، ولكنه هنا صرح بالسماع منه فيما زاده من ذكر وغيرهم . وحديثه هذا على كل حال أقوى من أحاديث سؤال النبي ﷺ أهل مسجد قباء وجعله انشاء عليهم ، وهو في سؤال الانصار ، والمسؤولون منهم كاهم من سكان المدينة ، ويؤيده الاحاديث الصحيحة الناطقة بان المسجد الذي أنى الله عليه وعلى أهله هو مسجده فيها . وقد قلنا انه لا مانع من ارادة كل منهما ، وهو أولى من القول بتعارضهما ، كما أن الروايات فيهما لا تنافي ارادة نوعي الطهارة كليهما ، ويؤيد ارادة الطهارة المعنوية قوله تعالى

﴿ أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ؟ أم من أسس بنيانه

على شفاعرف فارٍ فانهار به في نار جهنم ؟ ﴾ هذا بيان مستأنف للفرق بين أهل المسجدين في مقاصدهما منها : أهل مسجد الضرار الذي زادوا به رجساً إلى

رجسهم ، وأهل مسجد التقوى وهم الرسول ﷺ وانصاره الذين يحبون أكمل الطهارة لظواهرهم وباطنهم ، فاستفادوا بذلك محبة الله لهم ، وورد بصيغة استفهام التقرير ، لما فيه من تنبيه الشعور وقوة التأثير ، والبنيان مصدر كالعمران والغفران ، ويراد به المبني من دار أو مسجد وهو المتعين هنا . وتقدم أنفا معنى التأسيس والشفاء (بالفتح والقصر) الحرف والشذير للحرف والنهر وغيره . والحرف (بضم تين) جانب الوادي ونحوه الذي يتحفر أصله بما يجرفه السيل منه فيحتاج أسفله فيصير مائلا للسقوط . والهار الضعيف المتصدع المتداعي للسقوط^(١) وهذا التعبير يضرب مثالا لما كان في منتهى الضعف والاشراف على الزوال ، وهو من أبلغ الامثال ، لمنتهى الوهي والانحلال المراد بالمثل هنا بيان ثبات الحق الذي هو دين الاسلام وقوته ودوامه ، وسعادة أهله به ، وذكره بأثره ونمرته في عمل أهله وجماعها اتقوى ، وبجزائهم عليه وأعلاه رضوان الله تعالى ، وبيان ضعف الباطل واضمحلاله ، ووهيه وقرب بزواله ، وخيبة صاحبه وسرعة انقطاع آماله ، ونشر أهله المنافقين ، ونشر أعمالهم ما أخذوه من مسجد الضرار لافساد الاربعة المدينة في الآية الاولى من هذا السياق وقد ذكر في وصف بنيان الفريق الاول وهم المؤمنون المشبهون المشبه به لانه المقصود بالذات ولم يذكر فيما قبله من عملهم إلا المبالغة في الطهارة . وذكر من وصف بنيان الفريق الثاني الهيئة المشبه بها دون المشبه ، لانه ذكر فيما قبل مقاصدهم منها كلها ، وهذا من دقائق إيجاز القرآن

تقول في المعنى الجامع بين المشبه به في الفريقين: أفمن أسس بنيانه الذي يتخذونه مأوى وموئلا له ، يقيه من فواعل الجو وعدوان كل حي ، وموطنا لراحته ، وهناء معيشته ، على أمتن أساس وأثبتة ، وأقواء على مصابرة العواصف والسيول ، وصمد الهوام والوحوش - هو خير بنيانا ، وراحة وأمانا ؟ أم من أسس بنيانه على أوهى القواعد وأقلها بقاء واستمساكا ، فهي عرضة للانهدام ، في كل لحظة من ليل او نهار ؟ وأما معنى المشبه المقصود بالذات في كل منهما فيصور هكذا: أفمن كان مؤمنا صادقا يتقي الله في جميع أحواله ، ويبتغي رضوانه في أعماله ، بتركية نفسه بها ونفع

(١) أصله هار من هار هور فهو هار وهار ، ومثله شائك وشاك ، وصائت وصات

عياله ، (واخلق كلهم عيال الله كما ورد في الخبر عن رسوله ﷺ) - افمن كان كذلك خيراً عملاً ، وأفضل عاقبة وأملاً ، ومن نزل فيهم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) أم من هو منافق مرتاب ، مرء كذاب ، يبتغي بأفضل مظاهر اعماله الضرر والضرار ، وتقوية أعمال الكفر وموالاته الكفار ، وتفريق جماعة المؤمنين الاخيار ، والارصاد لمساعدة من حارب الله ورسوله من الاشرار ، وما يكون من عاقبة ذلك في الدنيا من الفضيحة والعار ، والحزي والبوار ، وفي الآخرة من الانهيار في نار جهنم وبئس القرار ؟

وفي معنى هذا المثل (١٣ : ١٧ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) الآية . وخلاصة المثليين ان الايمان الصادق ، وما يلزمه من العمل الصالح . هو المثمر الثابت ، وان النفاق وما يستلزمه من العمل الفاسد ، هو الباطل الزاهق ، وهذا المعنى يوافق قول علماء الكون إنه لا يتنازع شيئان في الوجود إلا ويكون الغالب هو الاصلح منهما . ويسمون هذه السنة (ناموس الانتخاب الطبيعي وبقاء الامثل) وسبق بيانها في هذا التفسير (١)

صدق الله العظيم ، فقد ثبت الله المؤمنين بالقول الثابت ، وهداهم بايمانهم إلى العمل الصالح ، ففتحوا البلاد ، وأقاموا الحق والعدل في العباد ، وأهلك الله المنافقين ، فلم يكن لهم من أثر صالح في العالمين ، هكذا كان وهكذا يكون ، ولكن المنافقين لا يفقهون ولا يعتبرون ، وشر النفاق وأضره نفاق العلماء ، الملوك والامراء (٢)

﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ أي مضت سنته في ارتباط العقائد والاخلاق بالاعمال ، بان الظالم لا يكون مهتدياً في أعماله إلى الحق والعدل ، فضلاً عن الرحمة والفضل . ولا أظلم في الناس من المنافقين (٣ : ٨٦ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) ﴿لا يزال بنياهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم﴾ الريبة اسم من الريب وهو ما

(١) تجده في مواضع من اجزائه أولها آخر صفحة من الجزء الثاني

(٢) راجع ص ٥١٧ و ٥٢٩ ج ١٠ تفسير

تضطرب فيه النفس ، ويتدرد الوهم ويسوء الظن ، فيكون صاحبه منه في شك وحيرة إن لم يكن مثاره الشك . قال قوم صالح عليه السلام له ، منكرين دعوة إياهم إلى عبادة الله وحده (١١ : ٦٢) وإنا في شك مما تدعوننا إليه مريب . ولهذا الاستعمال أمثال في التنزيل ، وهو صريح في أن الشك مشار للريب وموقع فيه لا أنه عينه ، وقد يفسر به باعتبار لزومه له وإيقاعه فيه . قال الشاعر :

وكنث إذا ماجئت ليلى تبرعت وقد رايتني منها الغداة سفورها

والظاهر أن ارتياهم فيه كان منذ بنوه إلى أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهدمه فهدم ، وذلك أنهم أسوء نيتهم في بناءه كانوا يخافون أن يطلع الله رسوله على مقاصدهم السوء فيه ، وكان ذلك شأن سائر أخوانهم كما تقدم في قوله تعالى (٦٤) يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم) وذكرنا في تفسيرها قوله تعالى (يحسبون كل صيحة عليهم) (ص ٥٢٥ - ٥٢٨ ج ١٠) وأجدر بهم أن يكونوا بعد هدمه أشد ارتياها ، وأكثر اضطرابا ، بما يحذرون من عقابهم في الدنيا كما أنذرتهم هذه السورة مرارا ، وأن يستمر ذلك

ملازمهم ﴿ إلا أن تقطع قلوبهم ﴾ قرأ ابن عمر وحفص عن نافع وحزمة (تقطع) بفتح التاء وتشديد الطاء من التقطع ، وقرأ الباقر بنضم التاء من التقطع ، أي إلا أن تقطع الريبة قلوبهم أفلاذاً ، فتقطع بها وتكون جذاذاً ، وقرأ يعقوب (إلى) بدل (إلا) . وفسر ذلك بالموت والهلاك وبالحسرة والتدم المقتضي للتوبة ، وقال الزمخشري وتبعه معتادو الأخذ عنه : لا يزال هدمه سبب شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم ، لا يزول وسمه عن قلوبهم ، ولا يضمحل أثره (إلا أن تقطع قلوبهم) قطعاً ، وتفرق أجزاء ، فحينئذ يسلمون عنه ، وأما ما دامت سالمة مجتمعة ، فالريبة باقية فيها متمكنة ، فيجوز أن يكون ذكر التقطع تصويراً لحال زوال الريبة عنهم ، ويجوز أن يراد حقيقة تقطيعها وما هو كائن منه بقتلهم ، أو في القبور أو في النار . وقبل معناه إلا

أن يتوبوا توبة تقطع بها قلوبهم ندماً وأسفاً على تفريطهم اه ﴿ والله عليم حكيم ﴾ فحكم في أمرهم وبين من حاكم ما اقتضته الحكمة والعلم المحيط بكل شيء .

يقتل بعضهم ويسلم بعض ، وانه لا فرق بين القاتل والمقتول في الفضل ، والمثوبة عند الله عز وجل ، إذ كل منهما في سبيله لاحقاً في سفك الدماء ، ولا رغبة في اغتنام الاموال ، ولا توسلاً الى ظلم العباد ، كما يفعل عباد الدنيا من الملوك ورؤساء الاجناد

﴿ وعداً عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ﴾ أي وعدم بذلك وعداً أوجبه لهم على نفسه ، وجعله حقا عليه أثبتته في الكتب الثلاثة المنزلة على أشهر رسله ، ولا تتوقف صحة هذا الوعد على وجوده في التوراة والانجيل اللذين في أيدي أهل الكتاب بنفسه لما أثبتناه من ضياع كثير منهما ، وتحريف بعض ما بقي لفظاً ومعنى ، بل يكفي اثبات القرآن لذلك وهو مهيمن عليها . (راجع ص ٤٢٣ ج ١٠)

﴿ ومن أوفى بعهده من الله ؟ ﴾ أي لا أحد أوفى بعهده وأصدق في انجاز وعده من الله عز وجل ، إذ لا يمنعه من ذلك عجز عن الوفاء ، ولا يمكن أن يتعرض له فيه التردد أو البداء ، (١) ﴿ فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ﴾ الاستبشار الشعور بفرح البشري أو استشعارها ، الذي تنبسط به بشرة الوجه

فيتألق نورها ، والجملة تقرير التمام صفقة البيع من الجانبين ﴿ وذلك هو الفوز العظيم ﴾ الذي لا يتعاضده فوز ، دون ما يتقدمه من النصر والسيادة والملك ، الذي لا يعد فوزاً إلا بجملة وسيلة لا قامة الحق والعدل . أعلى الله تعالى مقام المؤمنين المجاهدين في سبيله فجعلهم بفضل ما لدين معه ، ومبايعين له ، ومستحقين للثمن الذي بايعهم به ، وأكد لهم أمر الوفاء به وانجازه ، ويروي عن جدنا الامام جعفر الصادق عليه السلام في معنى الآية

أثام من بالنفس النفيسة ربهما فليس لها في الخلق كلهن ثمن
بها اشتري الجنات ، إن أنا بعتهما بشيء سواها إن ذلكم غبن (٢)
إذا ذهب نفسي بدنيا أصبتها فقد ذهب مني وقد ذهب الثمن

« ١ » البداء بالفتح أن يدولك في الامر ما لم يكن في علمك ولا حشاك فترجع عما كنت تريد امضاء فيه (٢) الغبن بالتحرريك وبفتح فسكون واحد من غبنه في البيع إذا غلبه بفش أو خديعة

ويروى عنه انه قال : ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها -
ومعناه ان الذى يقتل أو يموت في سبيل الله كان باذلاً لبدنه الغاني لالروحه الباقية ،
وليس معناه أن يبيع لربه جسده دون نفسه الناطقة كما توهم بعض المتفلسفين -
أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال نزلت هذه الآية
على رسول الله ﷺ وهو في المسجد فكبر الناس في المسجد فأقبل رجل من
الانصار ثانياً طرفي ردائه على عاتقه فقال يا رسول الله أنزلت فينا هذه الآية ؟ قال
« نعم » فقال الانصاري بيع ربيع ، لا ثقل ولا نستقيل - يعني البيع -

وأخرج ابن جرير ان عبد الله بن رواحة قال لرسول الله ﷺ اشترط لنفسك
ولربك قل « أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، واشترط لنفسي
أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم » قالوا فإذا فعلنا ذلك فما لنا ؟ قال
« الجنة » قال : ربح البيع لا ثقل ولا نستقيل . فنزلت الآية . وظاهر هذا انها
نزلت في مبايعة الانصار للنبي ﷺ وتفصيله فيما يلي وان لم يصرح بانه سبب النزول
وأخرج ابن سعد عن عباد بن الوليد بن عباد بن الصامت ان سعد بن
زرارة أخذ بيد رسول الله ﷺ ليلة العقبة فقال : يا أيها الناس هل تدرون علام
تبايعون محمداً ؟ انكم تبايعونه على أن تحاربوا العرب والعجم والجن والانس كافة .
فقالوا نحن حرب لمن حارب ، وسلم لمن سالم . فقال أسعد بن زرارة يا رسول الله
اشترط علي فقال « تبايعوني على أن تشهدوا أن لا إله إلا الله وإني رسول الله
ﷺ ، وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة ، والسمع والطاعة ، ولا تنازعوا الامر أهله
وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأهليكم » قالوا نعم ، قال قائل الانصار : نعم هذا لك
يا رسول الله فما لنا ؟ قال « الجنة والنصر »

وأخرج ابن سعد عن الشعبي قال : انطلق النبي ﷺ بالعباس بن عبد المطلب
وكان ذا رأي إلى السبعين من الانصار عند العقبة فقال العباس ليتكلم متكلمكم
ولا يطيل الخطبة فان عليكم للمشركين عينا ، وان يملأوا بكم يفضحكم . فقال
قائلهم : وهو ابو امامة أسعد - يا محمد سل لربك ما شئت ثم سل لنفسك ولاصحابك
معاشة ، ثم أخبرنا ما لنا من الثواب على الله وعليكم إذا فعلنا ذلك ، فقال « أسألكم

لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وأسألكم لنفسي وأصحابي أن تؤونا وتنصرونا
ونمنعونا مما تمنعون منه أنفسكم» (١) قال فإلنا إذا فعلنا ذلك؟ قال الجنة» فكان الشعبي
إذا حدث هذا الحديث قال ما سمع الشيب والشباب بخطبة أقصر ولا أبلغ منها
ومعنى نزولها في مبايعة الانصار انها تدخل في عموم الآية دخولاً أولياً
لانها خاصة بها . وقد روى ابن مردويه من حديث أبي هريرة مرفوعاً
« من سل سيفه في سبيل الله فقد بايع الله » وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن
الحسن قال : ما على ظاهر الأرض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة . وفي لفظ :
اسعوا إلى بيعة بايع الله بها كل مؤمن (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم)
ولكن العجب ممن يدعون الايمان وهم ينكثون بيعة الله عز وجل فهم لا يبذلون
أنفسهم ولا شيئاً من أموالهم في سبيل الله ، وانما يطلبون الجنة بغير ثمنها كما يطلبون
سعادة الدنيا وسعادتها من غير طريقها ، ولا طريق لها إلا الجهاد بالمال والنفس . والقرآن
حجة عليهم وهو حجة الله البالغة التي لا يدحضها شيء وهي تدحض كل شيء .
ثم وصف الله تعالى هؤلاء المؤمنين البائعين أنفسهم وأموالهم لله تعالى بجمته ودار

كرامته ، فقال ﴿ التائبون ﴾ أي هم التائبون الكاملون في توبتهم وهي الرجوع إلى
الله تعالى عن كل ما يبعد عن مرضاته ، وتختلف باختلاف احوال أهلها ، فتوبة
الكفار الذين يدخلون في الاسلام هي الرجوع عن الكفر الذي كانوا عليه
من شرك وغيره كما تقدم في قوله تعالى (١١) فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا
الزكاة فإخوانكم في الدين) وتوبة المنافق من النفاق وتقدم ذكرها في هذه السورة
أيضاً ، وتوبة العاصي من المعصية ، ومنه توبة من تخلف عن غزوة تبوك من
المؤمنين ، وتقدم قريباً ذكر من تاب منهم ومن أرجيء أمره ، - وتوبة المقصر
في شيء من البر وعمل الخير انما تكون في التشمير فيه والاستزادة منه - وتوبة
من يغفل عن ربه ، انما تكون في الاكثار من ذكره وشكره ، وسيأتي ذكر توبة
الله تعالى على الجميع في الآيتين (١١٧ و ١١٨)

﴿العابدون﴾ لله ربهم وحده مخلصين له الدين في جميع عباداتهم في عامة أوقاتهم ، لا يتوجهون إلى غيره بدعاء ولا استعانة ، ولا يتقربون إلى سواه بعمل مما يقصد به القربة ومشوبة الآخرة

﴿الحامدون﴾ لله ربهم في السراء والضراء بالثناء عليه بلفظ الحمد وغيره من الذكر المشروع الدال على الرضاء منه تعالى . ومما يصب الانسان من مصائب الدنيا فانه يبقى له من النعم فيها وفي الدين بل يبقى له من اللطف الالهي في نفس المصائب ما يجب عليه أن يحمد الله ويشكره عليه (وتقدم بيان الحمد والعبادة في تفسير سورة الفاتحة وغيرها)

﴿السائحون﴾ في الارض يحبون الاقطار لغرض صحيح من علم أو عمل كالجهاد في سبيل الله ، وروي عن عطاء ، أو للهجرة حيث تشرع الهجرة وروي عن عبد الرحمن بن زيد ، قال السائحون هم المهاجرون ليس في أمة محمد سياحة إلا الهجرة . أو لطلب العلم النافع للسائح في دينه أو دنياه أو النافع لقومه وأمته وروي عن عكرمة وخصه بعضهم بطلب الحديث (لأنهم كانوا يسافرون من مصر إلى أخرى للرواية) أو للنظر في خلق الله وأحوال الشعوب والامم الاعتبار والاستبصار ومعرفة سنن الله تعالى وحكمه وآياته ، وهذا ما تدل عليه الآيات المتعددة في الحث على السير في الارض كما بيناه في الاصلين (١٣ و ١٤) من الاصول العلمية التي استنبطناها من سورة الانعام (ص ٢٨٩ ج ٨)

وروي عن عبد الله بن مسعود ان المراد بالسائحين الصائمون وقاله في تفسير (سائحات) من سورة التحريم ، وتعلق به مصنفو التفاسير لاستبعادهم مدح الله تعالى النساء بالسياحة في الارض ، وانما يحظر في الاسلام سفر المرأة منفردة دون زوجها أو أحد محارمها ، واما إذا كانت تسيح مع الزوج والمحرم حيث يسيح لغرض صحيح من علم نافع أو عمل صالح أو طلب الصحة أو الرزق فلا اشكال في مدحها بالسياحة . بل ينبغي اشتراك الرجال والنساء في جميع أعمال الحياة النافعة ، وأزيد على ذلك السياحة والسفر لطلب الرزق الحلال من تجارة وغيرها .

وإذا صح ان النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصحبون نساءهم في غزواتهم عند الامكان ، وهن غير مكلفات بالقتال ، بل يساعدن عليه بتهيئة الطعام والشراب ، وتضميد الجراح وغير ذلك كما تقدم في تفسير (٧١-) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض (٥٤١ ج ١٠) فلأن يصحبهم في سائر الاسفار أولى ، وفي سفر المرأة مع زوجها احصان له ولها ، فهو مانع المسلم من التطلع في السفر إلى غيرها وعلل سفيان بن عيينة تفسير السائحين بالصائمين بان الصائم يترك اللذات كلها كالسائح للتعبد، ومثله أومنه قول الازهري : يسمى الصائم سائحاً لأن الذي يسيح في الارض متعبداً لا يحمل زاداً فكان ممسكاً عن الاكل . ولهذا التعليل خص بعضهم اطلاق وصف السائحين على الصائمين بالذين يديمون الصيام ، وأخذ بعضهم بظاهر اللفظ ، فقال يكفي في صحة لوصف صيام الفرض ، وكل ذلك ضعيف والصوفية يخصوصون السائحين المدوحين بالذين يهيمون في الارض لثريية إرادتهم، وتهذيب أنفسهم باحتمال المشاق ، والبعد عن مظان السمعة والرياء ، لجمع القلب على الرب عز وجل بالاخلاص في عبادته، والتكفل في منازل معرفته، كالسائحين من الائم قبلهم ، وقد كان اطلاق السياحة بهذا المعنى ذائعاً من قبل الاسلام حتى قال صاحب القاموس : السياحة الذهاب في الارض للعبادة ومنه سمي المسيح الخ واعترضوه فيه فانما هو عرف ليس من أصل اللغة ، وتقدم معنى السياحة اللغوي في تفسير قوله تعالى (فسيحوا في الارض أربعة أشهر) وهو أول آية من هذه السورة (ص ١٥٢ ج ١٠)

وقد حدث للمتصوفة بدع في السياحة كقصد مشاهد القبور المنسوبة إلى الانبياء والصالحين للتبرك بها ، والاستمداد من أرواح من دفنوا فيها ، وكثير منهم يكون له هوى في التنقل من بلد إلى آخر فيظل هائماً في الاسفار ، وينقطع بذلك عن الاعمال التي تنفع الناس وعن الزواج ، ويرتكب بعضهم فيها كثيراً من المنكرات ، ويكون لهم طمع في استجداء الناس ، والسؤال حرام إلا لضرورة ، والفقهاء ينكرون عليهم سياحتهم هذه

قال ابن الجوزي : السياحة في الارض لا لمقصود ولا إلى مكان معروف

منهي عنها . وقد روينا ان النبي ﷺ قال « لا رهبانية في الاسلام ولا تبتل ولا سياحة في الاسلام » وقال الامام احمد ما للسياحة من الاسلام في شيء ولا من فعل النبيين والصالحين ، ولان السفر يشقت القلب فلا ينبغي المرید أن يسافر إلا في طلب علم أو مشاهدة شيخ يقتدي به اهـ

وأقول روى ابن جرير من حديث أبي هريرة مرفوعا وموقوفا حديث « السائحون هم الصائمون » ولا يصح رفعه وروي عن عائشة وابن عباس ومجاهد وغيرهم من أقوالهم ، ومن مرسل عمرو بن دينار عن عبيد بن عمير وروى ابو داود من طريق القاسم أبي عبد الرحمن عن أبي امامة ان رجلا قال يا رسول الله ائذن لي بالسياحة ؟ قال النبي ﷺ « إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله عز وجل » قال الحافظ المنذري: القاسم هذا تكلم فيه غير واحد . اهـ أقول منهم الامام احمد كان يقول فيما يروى عنه من المنالك . إنها من قبله ، ويقول بعضهم إنها من روى عنه من الضعفاء ، لامنه ، وقال ابن حبان : كان يروي عن الصحابة المعضلات . وللإمام الغزالي في كتاب السفر من الاحياء كلام نفيس في فوائد السياحة والاعتبار بآيات الله تعالى فيها لا يوجد في غيره مثله

﴿ الراكون الساجدون ﴾ لله تعالى في صلواتهم . والصلاة تذكر تارة بلفظها وتارة ببعض أركانها كالقيام والركوع والسجود . وهذا الوصف يفيد التذكير بهذه الهيئة وتمثيلها للقاريء والسامع

﴿ الامرون بالمعروف والتناهون عن المنكر ﴾ تقدم معنى هذا الامر والنهي ومكانته من صفات المؤمنين في تفسير الآية (٧١) من هذه السورة (ص ٥٤١ ج ١٠) وهذه الصفة وما بعدها من الصفات المتعلقة بجماعة المؤمنين فيما يجب على بعضهم لبعض وكل ما قبلهما من صفات الافراد

﴿ والحافظون لحدود الله ﴾ أي شرائعه وأحكامه التي حدد فيها ما يجب وما يحظر على المؤمنين من العمل بها وما يجب على أئمة المسلمين وأولي الامر وأهل الحل والعقد منهم إقامتها وتنفيذها بالعمل في أفراد المسلمين وجماعتهم إذا أخلوا بما يجب عليهم من

الحفظ لها ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أي وبشر أيها الرسول المؤمنين الموصوفين بهذه
 البضع الصفات. ولم يذكر ما يبشرهم به لتعظيم شأنه وشموله لخير الدنيا وسعادة الآخرة
 ومن مباحث اللغة ان المعدودات تسرد بغير عطف وانما عطف النهي عن
 المنكر على الامر بالمعروف للابتنان بانهما فريضة واحدة لتلازمهما في الغالب .
 واما عطف « الحافظون لحدود الله » على جملة ما تقدم فقيل لان التعداد قد تم
 بالوصف السابع من حيث إن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء عدد آخر
 معطوف عليه وان هذه الواو تسمى واو الثمانية . وأنكر هذه الواو النحاة المحققون ،
 وقيل لأنه اجمل لما تقدم من التفصيل قبله ، فلا يصح أن يجعل فرداً من أفرادها فيسرد
 معه . وأقوى منه عندي أنه وصف جامع للتكاليف عامة ، والمنهيات خاصة ،
 والسبعة المسرودة قبله من المأمورات ، ولا يحصل الكمال للمؤمن بها إلا مع اجتناب
 المنهيات ، وهو اول ما يلاحظ في حفظ حدود الله قال تعالى (تلك حدود الله
 فلا تقربوها * تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم
 الظالمون *) وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه (وعلى هذا يكون
 معنى نظم الآية ان المؤمنين الكاملين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى هم المتصفون
 بالصفات السبع ، والحافظون مع ذلك لجميع حدود الله في كل أمر ونهي ، ويعبر
 عن هذا في عرف هذا العصر بقولهم : « المثل الاعلى » ويطلقونه على الافراد
 النابغين في بعض الفضائل العامة ، وعلى الجماعات والامم الراقية ، ويكنى ان يقال
 فيه « المثل » في كذا . كما قال تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلاً) وقال (وجعلناه
 مثلاً لبنى اسرائيل) او يقال : مثل عال ، او مثل شريف . واما الاعلى فهو الله عز
 وجل كما قال عن نفسه (والله المثل الاعلى) وقال (وله المثل الاعلى في السموات
 والارض وهو العزيز الحكيم)

وجملة القول فيهم أنهم الحافظون لجميع حدود الله تعالى . وخصت تلك الخلل
 السبع بالذكر لأنها هي التي تمثل في نفس القاريء أكل ما يكون المؤمن به
 محافظاً على حدود الله تعالى

(١١٣) مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١٤) وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ، إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ (١١٥) وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ، إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١١٦) إِنْ أَلَّكَ اللَّهُ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحِبِّي وَيُبْغِضُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

تقدم في الآية الثمانين من هذه السورة ان الله تعالى لا يغفر للمنافقين لانهم كفروا بالله ورسوله الخ، فاستغفار الرسول لهم وعدمه بيان. وتقدم في سورة النساء (٤: ٤٨ و ١١٦) وقد شرع الله للمؤمنين في أوائل سورة الممتحنة التماسي بآبراهيم عليه السلام والذين آمنوا معه في البراءة من قومهم المشرکين ومن معبوداتهم واستثنى من هذه الاسوة استغفار آبراهيم عليه السلام لأبيه فقال (إلا قول آبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء) وقد بين هنا حكم الاستغفار لمن ذكر وقف عليه بقاعدة التشریع العامة التي يبنى عليها الجزاء فقال عز وجل

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ هذا نفي بمعنى النهي، فهو أبلغ من النهي المجرد، وهذا التعبير فيه يسمي نفي الشأن، وهو أبلغ من نفي الشيء نفسه، لانه نفي معلل بالسبب المقتضي له. والمعنى: ما كان من شأن النبي ولا مما يصح أن يصدر عنه. من حيث هو نبي — ولا من شأن المؤمنين ولا مما يجوز أن يقع منهم من حيث هم مؤمنون — أن يدعوا الله طالين منه المغفرة للمشرکين (ولو كانوا أولي قربى) لهم في الاصل حق البر وصلة الرحم. وكانت عاطفة

القراءة تقتضي الغيرة عليهم وحب المغفرة لهم «ولو» هذه تعيد الآية لمعطوف عليه يحذف حذفاً مطرداً لا علم به ، والمراد أنه ليس مما تبجيحه النبوة ولا الايمان ولا مما يصح وقوعه من أهلها : الاستغفار للمشر كين في حال من الاحوال ، حتى لو كانوا أولى قربي ، فإن لم يكونوا كذلك فعدم جوازه أولى . ثم قيد الحكم بقوله تعالى .

﴿ من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ﴾ أي من بعد ما ظهر لهم بالدلائل أنهم من أهل النار الخالدين فيها بأن ماتوا على شركهم وكفرهم ولو بحسب الظاهر كاستصحاب حالة الكفر الى الموت ، أو نزل وحى يسجل عليهم ذلك كإخباره تعالى عن أناس من الجاحدين لعاندين من أصحاب النار خالدين فيها ، أو أنهم طبع قلوبهم وختم عليها . وقوله لرسوله ﷺ (سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) ومثله في المنافقين (سواء عليهم استغفرت لهم) الخ

وقد ورد في الصحيحين وغيرهما أن هذه الآية نزلت في أبي طالب ، اذ دعاه صلى الله عليه وسلم عند ما حضره الموت الى قول (لا إله إلا الله) فامتنع وأبى . طالب مات بمكة قبل الهجرة ، فهل نزلت الآية عقب موته ثم ألحقت به - ثم السورة المدنية لمناسبتها لأحكامها ، أم نزلت مع غيرها من براءة مدينة لحكم استغفار الرسول صلى الله عليه وسلم له ؟ وروي من طرق أنها نزلت حين زار ﷺ قبر أمه واستغفر لها (١) والله أعلم والآية نص في تحريم الدعاء لمن مات على كفره بالمغفرة والرحمة وكذا وصفه بذلك كدعاهم المغفور له المرحوم فلان ، كما يفعله بعض المسلمين الجفرايين الآن ، لعدم تحققهم بمقتضى الايمان ، وتقيدهم بأحكام الاسلام ، ومنهم بعض المعتمدين والحاقلين لدرجة العالمية من الازهر أخرج أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة فقال « أي عم ! قل لا إله إلا الله ، كلمة أحاج لك بها عند الله » فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية : أتربغ عن ملأ

(١) راجع هذا البحث في تفسير (٦ : ٣٥) واذا قال ابراهيم لايه آزر) ص

عبد المطلب ؛ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه ويعيدانه بتلك المغالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم : على ملة عبد المطلب . وأبي ان يقول لا اله إلا الله . فقال رسول الله ﷺ « والله لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك » فأنزل الله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله ﷺ (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) هذا لفظ البخاري في تفسير الآية الأخيرة من سورة القصص وأخرجه في تفسير آية براءة وفي الجناز أيضا .

قال الحافظ في شرحه للحديث : ووقع في رواية مجاهد قال : يا ابن أخي ملة الاشياخ . ووقع في حديث أبي حازم عند مسلم والترمذي والطبري قال : لولا أن تعيرني بها قریش يقولون ما حمله على ذلك إلا جزع الموت لأقربت بهاء عينك . ثم قال الحافظ وروى الطبري من طريق شبل عن عمرو بن دينار قال قال النبي ﷺ « استغفر إبراهيم لابيه وهو مشرك فلا ازال استغفر لابي طالب حتى ينهاني عنده ربي » فقال أصحابه لستغفرون لابائنا كما استغفروا نبينا لعمه ، فنزلت

(قل) وهذا فيه إشكال لان وفاة ابي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقا ، وقد ثبت ان النبي ﷺ أتى قبر امه لما اعتمر فاستأذن ربه ان يستغفر لها فنزلت هذه الآية - والاصل عدم تكرار النزول وقد أخرج الحاكم وابن أبي حاتم من طريق أيوب بن هاني عن مسروق عن ابن مسعود قال خرج رسول الله ﷺ يوما إلى المقابر فانبعناه فجاء حتى جلس الى قبر منها فواجه طويلا ثم بكى فبكينا ليكناه فقال « ان القبر الذي جلست عنده قبر ابي واني استأذنت ربي في الدعاء لها فلم يأذن لي فأنزل علي (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) » وأخرج أحمد من حديث ابن بريدة عن ابيه نحوه ، وفيه نزل بنا ونحن معه قريب من ألف راكب ولم يذكر نزول الآية ، وفي رواية الطبري من هذا الوجه لما قدم مكة أتى رسم قبر ومن طريق فضيل بن مرزوق عن عطية لما قدم مكة وقف على قبر أمه حتى سخنت عليه الشمس وجاء ان يؤذن له فيستغفر لها ، فنزلت . وللطبري من طريق عبد الله بن كيسان عن عكرمة عن ابن عباس نحو حديث ابن

ممسعود وفيه : لما هبط من ثنية عسقان . وفيه نزول الآية في ذلك — فهذه طرق
بعضها بعضها وفيها دلالة على تأخير نزول الآية عن وفاة أبي طالب . ويؤيده
أيضا أنه عليه السلام قال يوم أحد بعد أن شج وجهه «رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»
لكن يحتمل في هذا أن يكون الاستغفار خاصاً بالاحياء وليس البحث فيه - ويحتمل
أن يكون نزول الآية تأخر وإن كان سببها تقدم ويكون لغزوها سببان متقدم وهو
أمر أبي طالب ومتأخر وهو أمر آمنة، ويؤيد تأخير النزول ما تقدم في تفسير براءة
من استغفاره عليه السلام للمنافقين حتى نزل النهي عن ذلك، فإن ذلك يقتضي تأخير
النزول وإن تقدم السبب ، ويشير الى ذلك أيضا قوله في حديث الباب «وأنزل
الله في أبي طالب (انك لا تهدي من أحببت)» لانه يشعر بأن الآية الاولى نزلت
في أبي طالب وفي غيره ، والثانية نزلت فيه وحده ، ويؤيد تعدد السبب ما أخرج
أحمد من طريق أبي اسحاق عن أبي الخليل عن علي قال سمعت رجلا يستغفر
«والديه وهما مشركان فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله (ما كان للنبي) الآية
وروى الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال قال المؤمنون ألا نستغفر
ألا بآئنا كما استغفر إبراهيم لآبيه ؟ فنزلت . ومن طريق قتادة قل ذكرنا له ان
رجالا فذكر نحوه . وفي الحديث ان من لم يعمل خيراً قط اذا ختم عمره بشهادة
أن لا إله الا الله حكم بإسلامه ، وأجريت عليه أحكام المسلمين ، فان قارن نطق
السانه عقد قلبه نفعه ذلك عند الله تعالى بشرط أن لا يكون وصل الى حد انقطاع
الامل من الحياة وعجز عن فهم الخطاب ، ورد الجواب ، وهو وقت المعاناة ، واليه
الاشارة بقوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر
أحدهم الموت قل اني تبث الآن) والله أعلم اه كلام الحافظ وقد تعددت الروايات
في استغفار بعض الصحابة لآبائهم وأولي قرباهم من الشركين تأسيًا به صلى الله عليه وسلم
حين استغفر لعمه حتى نزل النهي فكفوا

﴿ وما كان استغفار إبراهيم لآبيه ﴾ مما يدخل في عموم تأسيكم به على إطلاقه ،
فانه ما كان وما وقع سبب ولا علة ﴿ إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ في حياته

إذ كان يرجو إيمانه فقال له (٤:٦٠) لا مستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء) أي لا أملك لك هداية ولا نجاة وإنما أملك دعاء الله تعالى ، وقد وفى بوعده وما كان إلا وفياً كما شهد له تعالى بقوله (و ابراهيم الذي وفى) فكان من دعائه (٢٦ : ٨٦) واغفر لابي انه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزني يوم يبعثون ٨٨ . يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) أي من الشرك والكفر والشك المقتضي للنفاق ، فمن استغفر لحي يرجو إيمانه يقصد سؤال الله ان يهديه لما يكون به أهلاً للمغفرة فلا بأس

﴿ فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ﴾ قال ابن عباس : لم يزل ابراهيم يستغفر لأبيه حتى مات فلما مات تبين له أنه عدو لله ففترأ منه . وفي رواية عنه : فلما تبين له أنه عدو لله يقول لما مات على كفره . وقال قتادة تبين له حين مات وعلم أن التوبة انقطعت عنه . وقيل انه تبين له ذلك بوحي من الله تعالى ، فحينئذ تبرأ منه ومن قرابته ، وترك الاستغفار له كما هو مقتضى الايمان (الاتحدقوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم) الآية ورد أن ابراهيم يعد من الخزي له يوم القيامة أن يكون أبوه في النار كما رواه البخاري من حديث رؤيته في النار وأنه يقول « يارب انك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون ، فأني خزي أخزي من أبي الأبعد » فيمسح الله أباه ذيحلاً . وهو ذكر الضباع الكثير الشعر - حتى لا يخزي ابراهيم ابنه برؤيته في النار على صورته المعروفة له ولقومه . وقد تقدم لفظ الحديث في قصة ابراهيم مع أبيه من تفسير سورة الانعام (ص ٥٣٩ ج ٧)

﴿ ان ابراهيم لأواه حليم ﴾ هذه الجملة المؤكدة بوصف ابراهيم ﷺ بالمبالغة في خشية الله والخشوع له ، وبالحلم واشبات في أموره كلها ، تمليل لامتناعه عن الاستغفار لأبيه بعد العلم برسوخه في الشرك وعداوة الله عز وجل . الأواه الكثير التأوه والتحسر وإنما يتأوه ابراهيم من خشية الله ويتحسر على المشركين من قومه ولا سيما أبيه ، ويصاق الأواه على الخاشع الكثير الدعاء والتضرع لله - وأصل التأوه قول « أوّه » أوآه (بالكسر منونا وغير منون) أوواه ، أوأوه ، وفي

حديث مرفوع في التفسير المأثور «الأواه الخاشع المتضرع» وعن ابن عباس فيه روايات منها انه المؤمن أو الموقن بلسان الحبشة ، والحليم الذي لا يستغزاه الغضب ولا يعيث به الطيش ، ولا يستخفه الجبل أو هوى النفس ، ومن لوازمه الصبر والثبات والصفح والتأني في الأمور واتقاء العجلة في كل من الرغب والرهب . وذهب الزمخشري الى ان الجملة تعليل لما كان من استغفاره لآبيه ، قال بعد تفسير الاواه بالذي يكثر التأوه : ومعناه أنه لفرط ترحمه ورقته وحلمه كان يتعطف على آبيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته عليه وقوله (لا رجعتك) اهـ

﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم ﴾ أي وما كان من شأن الله تعالى في حلمه ورحمته ، ولا من سذنه في خلقه التي هي مظهر عدله وحكمته ، أن يصف قوما بالضلال ، ويجري عليهم أحكامه بالذم والعقاب ، بعد إذ هداهم الى الايمان ، وشرح صدرهم بالاسلام ، بمجرد قول أو عمل صدر عنهم بخطأ الاجتهاد ﴿ حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ من الاقوال والافعال ، بيانا جليا واضحا لا شبهة فيه ولا إشكال ﴿ ان الله بكل شيء عليم ﴾ فهو يشرع لهم من الاحكام ما تكمّل به فطرتهم ، ويستقيم به رأيهم وفهمهم ، فيبين لهم مهمات الدين بالنص القاطع حتى لا يضل فيه اجتهادهم باهواء نفوسهم ، ويترك لهم مجالا للاجتهاد فيما دون ذلك من مصالحهم ، فهو لهذا لم يؤاخذ ابراهيم في استغفاره لآبيه قبل أن يتبين له حاله ، وكذلك لا يؤاخذ النبي والذين آمنوا بما سبق لهم من الاستغفار لوالديهم وأولي القربى منهم قبل هذا التبيين لحكم الله في ذلك ، وان كان من شأنه أن يعلم أنه من لوازم الايمان ، قال مجاهد في تفسير الجملة : بيان الله للمؤمنين في الاستغفار المشركين خاصة ، وفي بيان طاعته ومبصيته عامة ، ما فعلوا أو تركوا . اهـ يعني ان الآية عامة وان نزلت في مسألة استغفارهم المشركين . وعن ابن عباس انها نزلت حين أخذوا الفداء من المشركين يوم الاسارى قال : لم يكن لكم أن تأخذوه حتى يؤذن لكم . ولكن ما كان الله ليعذب قوما بذنب أذنبوه حتى يبين لهم ما يتقون ، قال حتى يبينهم قبل ذلك اهـ

وأقول الآية منأخرة النزول عن غزوة بدر ولكنها شاملة لحكمها فقد تقدم أن أخذ الفداء من الأسرى هو في معنى الاستغفار للمشركين هنا من حيث أنه خلاف ما يقتضيه شأن النبوة والايان لقوله تعالى (ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض) فهذا نفي للشأن كنفى الاستغفار هنا. نعم قل تعالى هنالك بعد عتابهم الشديد (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب أليم) فابن عباس يفسر هذا الكتاب بحكمه تعالى في هذه الآية بأنه لا يحكم بضلال قوم في شيء فيعاقبهم عليه إلا بعد أن يبين لهم مايتقون بيانا واضحا تاما لا مجال معه للاجتهاد الذي يكون عذراً في المخالفة، سواء كانت هذه الآية نزلت وقتئذ أم لا - فهذا حكم الله تعالى .

أخرج ابن المنذر أن عبد الله بن مسعود (رض) كان يخاطب أصحابه كل عشية خميس ثم يقول : فمن استطاع منكم أن يغدو عالماً أو متعلماً فليفعل ولا يغدو لسوى ذلك ، فان العالم والمتعلم شريكان في الخير . أيها الناس : إني والله ما أخاف عليكم أن تؤخذوا بما لم يبين لكم وقد قال الله تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) فقد بين لكم مايتقون .

ويؤخذ من هذا كله قاعدة أن أحكام الاسلام العامة التي عليها مدار الجزاء في الآخرة ، ويكاف العمل به كل من بلغه إن كان من الأحكام الشخصية وتؤخذ بها الأمة كلها وينفذه أئمتها وأمرؤها فيها هو ما كان قطعي الدلالة ببيان الله تعالى ورسوله لا حجة معه لأحد في تركه . وإن ما عداها منوطة بالاجتهاد ، فمن ظهر له من نص ظني الدلالة حكم واعتقد أنه مراد الله من الآية وجب عليه اتباعه ، ومن لا فلا . كما وقع عند نزول آية البقرة في الحجر والميسر إذ فهم بعض الصحابة من قوله تعالى (وإناهما أكبر من نفعهما) تحريمهما قترك ، وبقي من لم يفهم هذا يشرب الحجر حتى بين الله تحريمهما مع الميسر بآيات المائدة . وأصل مذهب الحنفية أن الفرائض والتحريم الديني لا يثبتان إلا بالنص القطعي أو بنص القرآن القطعي بل هذا ما كان عليه علماء السلف . وتقدم تحقيق المسألة (في ص ٣٧١ ج ١٠ تفسير) والآية تدل على بطلان قول بعض المبتدعة بالمؤاخذة على ما يجب بحكم

العقل كالصدق والأمانة صرح به مفسرهم الزمخشري واستثناه من حكم الآية بأنه غير «وقوف على التوقيف» نعم أن حسنه يعلم بالعقل ، ولكن التكليف الذي يبنى عليه جزاء الآخرة لا يصح إلا بالشرع ، كما تدل عليه الآية وغيرها ، وقد أمر الله بالصدق والأمانة وأوجبهما وحرم الكذب والخيانة . كما بين كل ما أراد جملة ديناً للناس . وقد أخبرنا رسول الله ﷺ أن ما سكت عنه فلم يبينه لنا فهو عفو منه تعالى غير نسيان ، فليس لنا أن نسأل عنه ولا أن نضع له احكاماً بأراء عقولنا . وقد بسطنا هذه المسألة في تفسير (٥ : ١٠٤) يا أيها الذين امنوا لا تسألوا (الخ (راجع ص ١٣٠ ج ٧) مع الفصل الملحق به (١٣٨) الخ

﴿ ان الله له ملك السموات والارض ﴾ لا شريك له في خلقهما ولا في تدبير شؤونهما ولا في التشريع الديني للمكلفين فيهما ﴿ يحجي ويميت ﴾ أي يهب الحياة الحيوانية والحياة المعنوية الروحية بمحض قدرته ومشيئته ومقتضى سننه في التكوين والهداية الفعلية ويميت ما شاء من الابدان بانقضاء آجلها المقدر في علمه ، ومن الانفس بنسكوها عن صراط هدايته ﴿ وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ أي وليس لكم أيها المؤمنون أحد غير الله يتولى أمركم ، ولا نصير ينصركم على عدوكم ، فلا تحيدوا عن هدايته فيما نهاكم عنه من الاستغفار لأولي القربى الذين هم أهل الولاية والنصرة من عصبائكم في الانساب . ولا في غير ذلك من أوامره ونواهيه

(١١٧) لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُجْرِمِينَ وَالَّذِينَ

الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ، إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١١٨) وَعَلَى الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ، ثُمَّ تَابَ

عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١١٩) يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

هذه الآيات تنمة ما تقدم من موضوع توبة المتخلفين عن غزوة تبوك،
أُخِرَت على سنة القرآن في تفريق الآيات في الموضوع الواحد لأنه أدنى أن لا يسأم
التالي لها في الصلاة وغيرها ، وأقوى في تجديد الذكرى والتأثير في النفس كما بيناه
مراراً ، وهو مناسب لما قبله من النهي عن الاستغفار للمشركين وهو ما يتاب منه

﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار ﴾ هذا خبر مؤكد بلام
القسم على حرف التحقيق بين به تعالى فضل عطفه على نبيه وأصحابه المؤمنين
الصادقين من المهاجرين والانصار وتجاوزه عن هفواتهم في هذه الغزوة وفي
غيرها ، لاستغراقها في حسناتهم الكثيرة على كونهم لا يصرون على شيء منها ،
وانما كانت هفواتهم هذه مقتضى الطباع البشرية واجتهاد الرأي فيما لم يدينه الله
تعالى لهم بياناً قطعياً يعد مخالفة عاصياً . وقد بينا في تفسير الآية (١٠٤) أن للتوبة
درجات تختلف باختلاف طبقات التوابين الرجاعين الى الله من كل اعراض عنه .
وتوبته تعالى على عباد له معنيين عطفه عليهم وهذا أعلاهما - وتوفيقهم للتوبة
وقبولها منهم ، وانما يتوبون من ذنب ، وما كل ذنب معصية لله عز وجل ، وقد
يفسر ابن عباس التوبة على النبي ﷺ هنا بقوله تعالى في سياق هذه الغزوة (٤٣) عفا
الله عنك لم أذنك لهم ؟) الآية وحققنا في تفسيرها مسألة ذنوب الانبياء وكونها
من الاجتهاد الذي لم يقرهم الله عليه لان غيره خير منه ^١ وأما المهاجرون والانصار
(رض) وهم خالص المؤمنين ﴿ الذين اتبعوه في ساعة العسرة ﴾ فمنهم من كان
خزبه التناقل في الخروج حتى ورد الامر الحتم فيه والتوبيخ على التناقل الى الارض ،
ومنهم من كان ذنبهم السماع للمنافقين فيما كانوا يبعثون من فتنة المؤمنين بالقوة
والاستدراك ، وبالفعل

فأما العسرة فهي الشدة والضيق . وكانت عسرة في الزاد اذ كانت عند انتهاء فصل الصيف الذي نفذت فيه مؤنتهم من التمر ، وأول فصل الخريف الذي بدأ فيه اضطراب الموسم الجديد ولا يمكن حمل شيء منه ، فكان يكتفي الواحد منهم او الاثنان بالتمر الواحدة من التمر القديم ومنه المدود واليابس ، وقد تزود بعضهم أيضا بالشعير المسوس والاهالة الزنخة - وعسرة في الماء حتى كانوا ينحرون البعير على قلة الرواحل ليعتصروا الفرث الذي في كرشه ويلبوا به أسنتهم - وعسرة في الظاهر حتى كان العشرة يعقبون بعيراً واحداً - وعسرة في الزمن اذ كان في حرارة القيظ وشدة الحر ، ولعل التعبير بساعة العسرة للتذكير بذلك الوقت العصيب ، قال جابر بن عبد الله (رض) في ساعة العسرة: عسرة الظاهر وعسرة الزاد وعسرة الماء ، وقال ابن عباس لعمر (رضي الله عنهم) حدثنا من شأن ساعة العسرة ، فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ الى تبوك في قيظ شديد فبزلنا منزلاً فأصابنا فيه عطش شديد حتى ظننا ان رقابنا ستقطع حتى ان كان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كنبه فقال ابو بكر الصديق (رض) يا رسول الله ان الله قد عودك في الدعاء خيراً فادع لنا ، فرفع يديه فلم يرجعها حتى قالت السماء ، فأهطلت ثم سكبت فلمأوا ما معهم ، ثم ذهبنا ننظر فلم نجد لها جاوزت العسكر ، أخرجه ابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي في دلائلهم والضياء في المختارة

﴿ من بعد ما كاد يزيد قلوب فريق منهم ﴾ أي اتبعوه من بعد ما قرب أن يزيد قلوب فريق منهم عن صراط الاسلام ، بمصيان الرسول حين أمر بالنفير العام ، إذ تناقل بعضهم عن النفر ووبخهم الله تعالى في الآيات ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ (*) أو المعنى انه تاب على المؤمنين كافة من بعد ما كاد يزيد بعضهم عن الايمان ، والمراد بهم الذين تخلفوا بالفعل منهم لغير علة النفاق ، وهم الذين خلطوا عملاً

(*) راجع تفسيرها في ٤٢٣ - ٤٣٤ ج ١٠

«تفسير القرآن الحكيم» «٩» «الجزء الحادي عشر»

صالحاً وآخر سيئاً واعترفوا بذنوبهم تائبين فقبل الله توبتهم كما تقدم ، وقال هنا فيهم ﴿ثم تاب عليهم﴾ وهو الظاهر من العطف بهم ، وأما على التوجيه الآخر فهو تأكيد لما في أول الآية من التوبة على الجميع ﴿انه بهم رءوف رحيم﴾ وهذا تعليل لقبول توبتهم فالرأفة العناية بالضعيف والرفق به والعطف عليه . والرحمة أعم وأوسع وتقدم تحقيق معناها في تفسير الفاتحة . قرأ (كاد يزيف) بالياء التحتانية حمزة وحفص ، وقرأها الباقر (تزيف) بالفوقانية ، والمعنى واحد فيها الا ان في هذه من احتمال الاعراب النحوي ما ليس في تلك

﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ أي وتاب أيضا على الثلاثة الذين خلفوا عن الخروج الي تبوك معه ﷺ وهم المرجون لأمر الله في الآية (١٠٦) او خلفوا بمعنى أرجئوا حتى ينزل فيهم امر الله ، وهم كعب بن مالك من بني سلمة وهلال ابن أمية من بني واقف ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف ﴿حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت﴾ اي خلفوا وأبهم الله أمرهم الى ان شعروا بأن الارض قد ضاقت عليهم برجعها أي بما وسعت من الخلق خوفا من العاقبة وتألما وامتعاضا من إعراض النبي ﷺ والمؤمنين عنهم وهجرهم اياهم في المجاورة والمحادثة والتهبة ﴿وضاقت عليهم أنفسهم﴾ اي وضافت أنفسهم على انفسهم ، وانما كان ذلك بما كانوا يشعرون به من ضيق صدورهم بامتلاء قلوبهم من الهم والغم حتى لا تمتنع فيها لشيء من البسط والسرور ، فكانهم لا يجدون لأنفسهم مكانا تراح اليه وتطمئن به ﴿وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه﴾ واعتقدوا انه لا ملجأ لهم من سخط الله ياجئون اليه الا اليه تعالى بان يتوبوا اليه ويستغفروه ويرجون رحمته فان الرسول البر الرؤف الرحيم باصحابه ما عاد ينظر اليهم ولا يكلمهم حتى يطلبوا دعاءه واستغفاره ، وهو ﷺ لا يشفع في الدنيا ولا في الآخرة إلا لمن ارتضى الله أن يشفع لهم ﴿ثم تاب عليهم﴾ اي بعد ذلك كله عطف تعالى ورجع عليهم وأنزل قبول توبتهم

أو وفقهم للتوبة المقبولة عنده ﴿ليتوبوا﴾ ورجعوا اليه بعد إعراضهم عن هدايته
واتباع رسوله ﷺ ﴿إن الله هو التواب الرحيم﴾ أنه تعالى هو كثير القبول
لتوبة التائبين، الواسع الرحمة للمحسنين، وتقدم مثله قريباً

وإن العبرة بهذه القصة لا تتم إلا بذكر اصح الروايات وأوسعها في شرح ما بين
الله من حالهم فيها وهو حديث كعب بن مالك (رض)

أخرج أحمد والبخاري ومسلم وأشهر مدوني التفسير المأثور من طريق الزهري
قال أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن
مالك - وكان قائد كعب من بنيه حين عمي - قال : سمعت كعب بن مالك يحدث
حديثه حين تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك قال كعب لم أخلف عن
رسول الله ﷺ في غزوة غزاها قط إلا في غزوة تبوك غير أني تخلفت في غزوة
بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله ﷺ والمسلمون يريدون
غير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد . ولقد شهدت مع رسول
الله ﷺ ليلة العقبة حين تواثقنا على الاسلام وما أحب أن لي بها مشهد بدر ،
وإن كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر ، وكان من خبري حين تخلفت عن
رسول الله ﷺ في غزوة تبوك اني لم أكن قط أقوى ولا أيسر مني حين
تخلفت عنه في تلك الغزوة ، والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما في
تلك الغزوة ، وكان رسول الله ﷺ فلما يريد غزوة إلا ورى بغيرها حتى كانت
تلك الغزوة ، فغزاها رسول الله ﷺ في حر شديد واستقبل سفراً بعيداً ومفازاً ،
واستقبل عدواً كثيراً ، فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة غزوهم فأخبرهم بوجههم
الذي يريد والمسلمون مع رسول الله ﷺ كثير لا يحجمهم كتاب حافظ -
يريد الديوان

قال كعب رضي الله عنه : فقل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفى
فهو ما لم ينزل فيه وحي من الله عز وجل . وغزا رسول الله ﷺ تلك الغزوة حين

طابت الثمار والظلال ، وانا اليها أصغر ، فتجهز اليها رسول الله ﷺ والمسلمون معه ، وطفقت أغدو لكي أتجهز معهم فأرجع ولا أقضي شيئاً ، فأقول لنفسي أنا قادر على ذلك إن أردت ، فلم يزل ذلك يتأدى بي حتى استمر بالناس الجدد فأصبح رسول الله ﷺ غادياً والمسلمون معه ، ولم أقض من جهازي شيئاً ، وقلت الجهاز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه ، فعدوت بعد ما فصلوا لا أتجهز فرجعت ولم أقض من جهازي شيئاً ، ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئاً ، فلم يزل يتأدى بي حتى أسرعوا وتفرط الغزو ، ففهممت ان أرتحل فأدر كهم ، وابت أني فعلت ، ثم لم يقدر لي ذلك فطفقت إذا خرجت في الناس بعد خروج رسول الله ﷺ يحزنني اني لا أرى لي أسوة إلا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق ، أو رجلاً ممن عذر الله ^(١) ولم يذكرني رسول الله ﷺ حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك « ما فعل كعب ابن مالك ؟ » فقال رجل من بني سلمة : يا رسول الله حبسه برداه والنظر في عطفه . فقال له معاذ بن جبل ، بئسما قلت ، والله يا رسول الله ما علمنا عليه إلا خيراً ، فسكت رسول الله ﷺ

قال كعب بن مالك : فلما بلغني أن رسول الله ﷺ قد توجه قافلاً من تبوك حضرني بني فطفقت أتذكر الكذب وأقول بماذا أخرج من سخطه غداً وأستعين على ذلك بكل ذي رأي من أهلي ، فلما قيل ان رسول الله ﷺ قد أظل قادمًا زاح عني الباطل حتى عرفت أني لم أنج منه بشيء أبداً ، فأجمعت صدقه ، وأصبح رسول الله ﷺ قادمًا ، وكان اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس ، فلما فعل ذلك جاءه المخلفون فطفقوا يمتدرون اليه ويحلفون له وكانوا بضعا وثمانين رجلاً ، فقبل رسول الله ﷺ منهم علانيتهم ، وبايعهم واستغفرهم ، ووكّل مرائرهم إلى الله ، حتى جئت فلما سلمت عليه تبسم تبسم المغضب ثم قل لي « تعال » فجئت أمشي حتى جالست بين يديه فقال لي « ما خلفك ؟ ألم تكن قد اشتريت ظهرك ؟ » فقلت يا رسول الله ، والله لو جالست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت اني سأخرج من سخطه بعذر ، لقد أعطيت جدلاً ، ولكنني والله لقد

علمت لئن حدثتك اليوم حديث كذب ترضى عني به ليوشكن الله يسخطك علي ،
 واثن حدثتك بحديث صدق تجد علي فيه ، اني لأرجو فيه عقي من الله ، والله ما كان
 لي عذر ، والله ما كنت قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنك . فقال عليه السلام : «أما
 هذا فقد صدق ، نعم حتى يرضي الله فيك » فقامت وبادرتني رجال من بني سلمة
 واتبعوني فقالوا لي والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ، لقد عجزت أن
 لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون فلقد كان كافيك
 من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما زالوا يؤنبوني حتى أردت
 أن أرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكذب نفسي ، ثم قلت لهم هل لقي هذا معي أحد؟
 قالوا نعم لقيه معك رجلان قالا ما قلت ، وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت من هما؟
 قالوا مرارة بن الربيع وهلال بن أمية الواقفي ، فذكروا لي رجلين صالحين قد
 شهدا بدرا لي فيهما أسوة ، فضيت حين ذكروهما لي

قال ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من
 تخلف عنه فاجتنبنا الناس - أو قال تغيروا لنا - حتى تذكرت لي في نفسي الأرض
 فما هي بالأرض التي كنت أعرف ، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة ، فأما صاحباي
 فاستكانا وقعدا في بيوتهما . وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم ، فكنت أخرج
 فأشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالأسواق فلا يكلمني أحد ، وآتي رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فأسلم عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة وأقول في نفسي هل حرك شفثيه
 برد السلام أم لا؟ ثم أصلي قريبا منه وأسارقه النظر ، فإذا أقبلت على صلاتي نظر
 إلي فإذا التفت نحوه أعرض عني ، حتى إذا طال علي ذلك من هجر المسلمين مشيت
 حتى تسورت حائط أبي قتادة - وهو ابن عمي وأحب الناس إلي - فسلمت عليه ،
 فوالله ما رد علي السلام . فقلت له يا أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم اني احب
 الله ورسوله ؟ قال فسكت ، قال فعدت فأنشدته فسكت ، فعدت فأنشدته . قال الله
 ورسوله اعلم . ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار .

وبينا أنا امشي بسوق المدينة اذا نبطي من أنباط الشام بمن قدم بطعام
 يبيعه بالمدينة يقول من يدل على كعب بن مالك ؟ فظفق الناس يشيرون له إلي

حتى جاءني فدفع إلي كتابا من ملك غسان وكنت كاتبا فقراءته فاذا فيه :
أما بعد فإنه قد بلغنا أن صاحبك قد جفك ، ولم يجعلك الله بدار هوان ولا
مضيمه ، فالحق بنا نواسك . فقلت حين قرأتها وهذه أيضا من البلاء فتيممت بها
التنور فسجرتها

حتى اذا مضت أربعون ليلة من الخمسين اذا برسول رسول الله ﷺ
يأتيني فقال ان رسول الله ﷺ يأمرك أن تعزل امرأتك ، فقلت : أطلقتها أم
ماذا أفعل ؟ قال بل اعزلها ولا تقرينها ، وأرسل الى صاحبي مثل ذلك ، فقلت
لا مرأتني الحق باهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله في هذا الامر ، فجاءت امرأة
هلال بن أمية رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إن هلالا شيخ ضامع وليس
له خادم فهل تكره أن أخدمه ؟ قال « لا ولكن لا يقرنك » فقالت انه والله مابه
من حركة الى شيء ، والله ما زال يبكي من لدن ان كان من أمرك ما كان الى يومه
هذا ، فقال لي بعض أهلي : لو استأذنت رسول الله ﷺ في امرأتك فقد آذن
لامرأة هلال أن تخدمه . فقلت والله لا استأذن فيها رسول الله ﷺ وما أدري
ما يقول اذا استأذنته فيها وأنا رجل شاب ،

قال فلبثنا عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة . من حين نهى عن كلامنا ، قال
ثم صليت الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا ، فبينما أنا جالس على
الحال التي ذكر الله منا قد ضاقت علي نفسي وضافت علي الارض بما رحبت سمعت
صارخا أوفى على جبل سلم يقول بأعلى صوته يا كعب بن مالك ابشر ، فخررت
ساجدا وعرفت أن قد جاء الفرج ، فأذن رسول الله ﷺ بتوبة الله علينا حين
صلى الفجر . فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون ، وركض إلي
رجل فرسا وسمى ساع من اسلم قبلي وأوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من
الفرس ، فلما جاء الذي سمعت صوته يبشرنني نزعته له ثوبي فكسوتهما إياه ببشارته ،
والله ما ملك غيرهما يومئذ ؟ فاستعرت ثوبيين فلبستهما فانطلقت أؤم رسول الله
ﷺ يتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنئوني بالتوبة ويقولون لهنك توبة الله عليك .
حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد وحوله الناس ، فقام

إلى طلحة بن عبيد يهرول حتى صاخفي وهناني، والله ما قام إلي رجل من المهاجرين غيره، قال فكان كعب رضي الله عنه لا يذساها لطلحة.

قال كعب رضي الله عنه: فلما سلمت على رسول الله ﷺ قال وهو يبرق وجهه من السرور «ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك» قلت أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال «لا بل من عند الله» وكان رسول الله ﷺ إذا سر امتنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، وكنا نعرف ذلك منه، فلما جلست بين يديه قلت يا رسول الله إن من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله ﷺ قال «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك» فقلت اني أمسك سهمي الذي بخير، وقلت يا رسول الله إنما أجباني الله بالصدق، وإن من توبتي أن لا أحدث إلا صدقا ما بقيت، قال فوالله ما أعلم أحداً من المسلمين أبلاه الله من الصدق في الحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ أحسن مما أبلاني الله تعالى، والله ما تعدت كلمة منذ قلت ذلك لرسول الله ﷺ إلى يومي هذا كذبا وإني لأرجو أن يحفظني الله فيما بقي، وأنزل الله (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار -- إلى قوله -- وكونوا مع الصادقين) قال كعب فوالله ما أنعم الله علي من نعمة قط بعد أن هداني الله للإسلام أعظم في نفسي من صدقي رسول الله ﷺ يومئذ أن لا أكون كذبة فأهلك كما هلك الذين كذبوه، فإن الله قال للذين كذبوه حين أنزل الوحي شر ما قال لاحد فقال (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس -- إلى قوله -- الفاسقين)

قال كعب وكنا خلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين حلفوا فبايعهم واستغفر لهم، وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا حتى قضى الله فيه فلذلك قال الله (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) وليس الذي ذكر مما خلفنا تخلفنا عن الغزو وإنما هو تخليفه إيانا وأرجأه أمرنا عن حلف له واعتذر إليه فقبل منه اه (أقول) إن في هذه القصة لأكبر عبرة تفيض لها عبرات المؤمنين، وتخشع لها قلوب المتقين، وكان الامام احمد لا يبكيه شيء من القرآن كما تبكيه هذه الآيات وحديث كعب في تفصيل خبرهم فيها. وأي مؤمن يملك عينيه أن تفيض من الدمع، وقلبه

أن يحف ويرجف من الخوف إذا قرأ أو سمع هذا الخبر ، وتأمل ما فيه من العبر ، التي لا يمكن بسطها إلا في كتاب مستقل ، ولا ادري ما عسى أن ينال من قسوة قلوب المقلدين ، وجهل المغرورين ، الذين يقتفون الفواحش والمنكرات ، ويتركون الفرائض والواجبات ، ويصرون على ما فعلوا وهم يعلمون . فلا يتوبون ولا هم يذكرون ، وإذا وعظهم واعظ أو ذكرهم مذكر ، وجد اللابسين لباس الاسلام منهم بين جازم بالمغفرة والعفو عنه ، وبين متشكل على شفاعة الشافعين له ، ومنهم من يحفظ من أخبار المكفرات للذنوب ما لا يصح له سند ، ولا يستقيم له على أصول الدين متن ، وما له أصل من هذه الاخبار يراد به تكفير الصغار ، بشرط اجتناب الكبائر ، لقوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وما كان العمل الصالح فيه مقرونا بالتوبة أخذاً من قوله تعالى (١٦ : ١١٩) ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا . ان ربك من بعدها لغفور رحيم) وتقدم بيان هذه المسألة في مواضع (آخرها ص ١٧٥ ج ١٠)

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ﴾ باتباع ما أمر به بقدر الاستطاعة ، وترك

ما نهى عنه وبين تحريمه مطلقاً ﴿ وكونوا مع الصادقين ﴾ أي مع جماعة الصادقين او منهم (وفقاً لقراءة ابن مسعود وقد تكون تفسيراً) دون المنافقين الذين يتصلون من ذنوبهم بالكذب ويؤيدونه بالخلف . والصادقون هم المعتصمون بالصدق والاخلاص في جهادهم إذا جاهدوا ، وفي عهودهم إذا عاهدوا ، وفي أقوالهم ووعدهم إذا حدثوا ووعدوا ، وفي توبتهم إذا ذنبوا أو قصرُوا والمنافقون ضدهم في ذلك وغيره

تقدم في آخر حديث كعب بن مالك المتفق عليه ان هذه الآية نزلت فيه وفي أصحابه بما صدقوا رسول الله ﷺ ولم ينتحلوا لأنفسهم عذراً كاذباً في التخلف عن النفر معه . وبه قال نافع والسدي . وقال عبد الله بن عمر [رض] (وكونوا مع الصادقين) مع محمد ﷺ وأصحابه . وقال سعيد بن جبير والضحاك : مع أبي بكر وعمر وابن عباس وأبو جعفر : مع علي . والحق انها عامة كما قال ابن عمر في عهده ، ومثله

يُقال في الصادقين من بعده ، وان الثلاثة الذين نزلت في قصتهم يدخلون في عمومها دخولا أولياً . وان أبا بكر وعمر وعلياً أفضل من هؤلاء الثلاثة وأعرق في الصدق وأكمل . ولكنني أثنم من الروايتين رائحة وضع النواصب والروافض ، وقيل ان المراد بالصادقين المهاجرون وان أبا بكر احتج بالآية على الانصار يوم السقيفة . وهذا القول لا وجه له والاحتجاج به لا يصح ، ووجهه القائلون به بانه جعل الصادقين هما هم الصادقين في آية سورة الحشر (٨٩ : ٩) للفقراء المهاجرين - الى قوله - اولئك هم الصادقون) ومقتضاه ان يكون هذا الوصف خاصاً بالمهاجرين . حيث وجد في القرآن معرّفاً كآية (٤٩ : ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله - إلى قوله - اولئك هم الصادقون) وقوله (ليسأل الصادقين - ليجزي الله الصادقين) وغيرهن - وهو باطل ولم يقل به أحد ، ومع هذا لا يدل على وجوب اتباع الانصار وغيرهم لهم في الامامة كما قال الطوفي

أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وأشهر رواة التفسير والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن مسعود (رض) لا يصلح الكتاب في جد ولا هزل ، ولا يعود أحدكم صبيه شيئاً ثم لا ينجزه ، اقرؤا إن شئتم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) فهل يجدون لأحد رخصة في الكذب ؟ وأخرجه عنه الحاكم وصححه ، والبيهقي مرفوعاً الى النبي ﷺ ، بل ، « ان الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ، ولا يمد الرجل ابنه ثم لا ينجز له ، ان الصدق يهدي الى البر ، وان البر يهدي الى الجنة ، وان الكذب يهدي الى الفجور ، وان الفجور يهدي الى النار ، انه يقال للصادق : صدق وبر ، ويقال للكاذب : كذب وفجور . وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، ويكذب حتى يكتب عند الله كذاباً » . وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عنه قال قال رسول الله ﷺ « عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وان الرجل ليصدق - الخ ما تقدم آنفاً - وإياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور ، وان الرجل ليكذب - الخ ما تقدم فيما قبله - والاحاديث في فضيلة الصدق ورذيلة الكذب وكونها من صفات المنافقين كثيرة تقدم بعضها ، وفي روايات عديدة « ان المؤمن قد يطع على كل

خلق إلا الكذب والخيانة» وأنه لا رخصة في الكذب إلا لضرورة من خديعة حرب أو إصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضها — يعني في مثل التعجب اليها بوصف محاسنها ورضاه عنها، لا في مصالح الدار والعيال وغيرها، والرواية في هذا على علاتها تنقيد بحديث « إن في المعارض لندوحة عن الكذب — وفي رواية — ما يعني الرجل العاقل عن الكذب » روى ابن عدي الأول عن عمران ابن حصين والثاني عن علي رضي الله عنهما

(١٢٠) مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ *

(١٢١) وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

هاتان الآيتان في تأكيد وجوب الغزو مع رسول الله ﷺ وما فيه من الأجر العظيم، وحظر تخلف أحد عنه إلا بأذنه، بما فيه من تفضيل أنفسهم على نفسه ﴿ ما كان لأهل المدينة ﴾ ما كان بالذي يصح لأهل المدينة عاصمة الاسلام ومقر الرسول ﷺ ولا بالذي يستقيم أو يحل لهم ﴿ ومن حولهم من الاعراب ﴾ كمنزلة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار ﴿ أن يتخلفوا عن رسول الله ﴾ إذا خرج غازيا في سبيل الله كما فعل بعضهم في غزوة تبوك ولا في غير هذا من أمور الملة ومصالح الامة ﴿ ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ﴾ أي ولا ان يفضلوا أنفسهم على نفسه فيصونوها ويترغبوا بإيثار راحتها وسلامتها عن بذلها فيما يبذل فيه نفسه الشريفة القدسية

من احتمال الجهد والمشقة في سبيل الله عز وجل . يقال رغب في الشيء إذا أحبه
جوأثره ، ورغب عنه إذا كرهه وأعرض عنه ، وقد جمع هنا بينهما بهذه العبارة
المؤثرة الدالة على أن المتخلف يفضل نفسه ويؤثرها على نفس رسول الله ﷺ
التي لا يكمل إيمان أحد حتى يحبه أكثر من حبه لنفسه ، وهذا يصح بعده ﷺ
في كل راغب عن سنته والتأسي به ، كالملاحدة الذين يقولون لا يجب اتباعه بعد
موته ، والمبتدعة والمقلدة الذين يؤثرون بدعهم ومذاهبهم على سنته

قال الزمخشري - ونعم ما قال : أسروا أن يصحبوه على البأساء والضراء ، وأن
يكابدوا معه الأهوال برغبة ونشاط واغترباط ، وإن يلقوا أنفسهم من الشدائد
ماتلقاه نفسه ، علما بأنها أعز نفس على الله وأكرمها . فإذا تعرضت مع كرامتها وعزتها
للخوض في شدة وهول وجب على سائر الأنفس أن تنهات فيما تعرضت له ولا يكثر
لها أصحابها ولا يقيمون لها وزناً ، وتكون أخف شيء عليهم وأهونه ، فضلاً عن أن يربوا
بأنفسهم عن متابعتها ومصاحبتها ، ويضنوا بها على ما سمح بنفسه عليه . وهذا
نهي بليغ مع تقييد لا مرهم ، وتوبيخ لهم عليه ، وتهيبج لمتابعته بألفة وحمة اه

❦ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ❦ أي ذلك الذي دل
عليه النبي من النهي عن التخلف عنه ، ووجوب الاتباع له ، بسبب أن كل ما يصيبهم في
جهادهم من أذى وإن قل ، ومن إيذاء للعدو وإن صغر ، فهو عمل صالح لهم به أكبر
الاجر ، فلا يصيبهم ظمأ أو قلة الماء أو نصب بعد الشقة أو قلة الظهر - أو مجاعة لقلة الزاد -

في سبيل إعلاء كلمة الله وإعزاز دينه ❦ ولا يطأون موطناً يفيظ الكفار ❦ وطمؤهم
إياه لانه من دارهم ، ويعدون وطأه اعتداء عليهم واستهانة بقوتهم ، فيغيظهم أن
تمسه أقدام المؤمنين أو حوافر خيولهم وأخفاف رواحلهم ، فكيف إذا يسر الله فتحه لهم

❦ ولا ينالون من عدو نيلاً ❦ أي ولا يبلغون من أي عدو من أعداء الله ورسوله

شيئاً ما أرادوا من جرح أو قتل أو أمر أو هزيمة أو غنيمة ❦ إلا كتب لهم به عمل صالح ❦
أي كتب لهم بكل واحد ما ذكر عمل صالح مرضي لله تعالى مجزي عليه بالثواب
العظيم ، فما أكثر هذه الاعمال الصالحات التي نعم الامور العارضة كالجوع

والعطش ، وتشمل كل حركة من بطشة يد أو وطئة قدم ؟ ﴿ ان الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ هذا تعميل لهذا الاجر العظيم يدل على عموم الحكم ، وإن كان من المعلوم بالضرورة ان هذا الجهاد مع رسول الله ﷺ أعظم أجراً ، وأنفس ذخراً ، قال قتادة : ان حكم الآية خاص به ﷺ وبمن جاهد معه ، وقال الاوزاعي وعبد الله بن المبارك وغيرهما من علماء التابعين : هذه الآية للمسلمين الى ان تقوم الساعة . وهذا القول اصح ، على ما لا يخفى من التفاوت في الاجر ، فالجهاد في سبيل الله احسان ، و (هل جزاء الاحسان إلا الاحسان) ؟ في كل زمان ومكان

﴿ ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ﴾ أي كذلك شأنهم فيما ينفقون في سبيل الله صغر أم كبر ، قل أم كثر ، وفي كل واد يقطعونه في سيرهم غادين أو راجحين (وهو مسيل الماء في منفرجات الجبال وأغوار الاكام ، خصه بالذكر لما فيه من المشقة) لا يترك شيء منه أو ينسى بل يكتب لهم ﴿ ليجزيهم الله ﴾ بكتابته في صحف أعمالهم ﴿ احسن ما كانوا يعملون ﴾ وهو الجهاد ، فانه عند وجوبه وفرضيته بالاستنفار له يكون احسن الاعمال ، اذ يتوقف عليه حفظ الايمان ، ومالك الاسلام ، وجميع ما يتبعهما من فضائل الاعمال ، يقال جزاء العمل وجزاه به . كما قال (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) والنص على جزائهم احسن ما كانوا يعملون لا ينافي في جزاءهم بما دونه وقد قال أنفا (ان الله لا يضيع أجر المحسنين) وهو فيه ، وانما المراد النص على أن هذا العمل احسن أعمالهم أو من أحسنها لانه جمع بين الجهاد بالمال والجهاد بالنفس وما قبله من الثاني فقط ، والجزاء على الاحسن يكون احسن منه على قاعدة (من جاء بالحسنة فله خير منها) وبيان ذلك بقاعدة (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وقال بعضهم إن معنى الجملة أنه تعالى يجزيهم بكل عمل مما ذكر احسن جزاء على أعمالهم الحسنة ، أي في غير الجهاد بالمال والنفس ، بأن تكون النفقة الصغيرة فيه كالنفقة الكبيرة في غيره من البرات ، والمشقة القليلة فيه كالمشقة الكثيرة فيما عداه من الاعمال الصالحات .

(١٢٢) وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

هذه الآية من تنمة أحكام الجهاد بالقتال، مع زيادة حكم طلب العلم والتقفة في الدين وهو آلة الجهاد بالحجة والبرهان، الذي عليه مدار الدعوة الى الايمان، وإقامة دعائم الاسلام، وانما جهاد السيف حماية وسياج. وسببها أن ما ورد في فضل الجهاد وثوابه وفي ذم القاعدين عنه وكونه من شأن المنافقين دون المؤمنين الصادقين، قوى رغبة المؤمنين فيه حتى كانوا إذا أراد الرسول ﷺ إرسال سرية للاقاء بعض المشركين وان قلوا ينتدب لها جميع المؤمنين ويتساقون إلى الخروج فيها، ويدعون الرسول ﷺ وحده أو مع نفر قليل كما ورد، وانما يجب هذا في النفر العام اذا وجد سببه بقدر الحاجة لا في كل استنفار لمقاومة الكفار، على ان النفر العام قد يتعذر او تكثر فيه الاعذار، وقيل انه لم يكن واجبا على عمومه إلا في عهده ﷺ او على الانصار بمقتضى مبايعتهم له (راجع ص ٣٠٨ ج ١٠)

﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ أي ما كان شأن المؤمنين ولا مما يجب عليهم ويطلب منهم، أن ينفروا جميعاً في كل سرية تخرج للجهاد، فان هذه السرايا من فروض الكفاية لا من فروض الاعيان، وانما يجب ذلك إذا خرج الرسول واستنفرهم للخروج ﴿فلولا نفر من كل فرقة﴾ لولا حرف تجضيض وحث على ما تدخل عليه، أي فهلا نفر للقتال من كل فرقة كبيرة ﴿منهم﴾ كالقبيلة

أو أهل المدينة ﴿طائفة﴾ أي جماعة بقدر الحاجة ﴿ليتفقوا في الدين﴾ أي ليتأتى لهم أي المؤمنين في جملتهم التقفة في الدين بأن يتكلفوا بالاقون في المدينة الفقهاء في الدين بما يتجدد نزوله على الرسول ﷺ من الآيات، وما يجري عليه ﷺ

من بيانها بالقول والعمل، فيعرف الحكم مع حكمته ، ويفصل العلم الجمل بالعمل به.

﴿ ولينذروا قومهم ﴾ الذين نفروا للقاء العدو ﴿ اذا رجموا اليهم ﴾ أي يجعلوا جل همهم من الفقه بأففسهم ارشاد هؤلاء وتعليمهم ما علموا ، وانذارهم عاقبة الجهل ، وترك العمل بالعلم ﴿ لعلمهم يحذرون ﴾ أي رجاء أن يخافوا الله ويحذروا عاقبة عصيانه . ويكون جميع المؤمنين علماء بدينهم قادرين على نشر دعوته ، وإقامة حجته ، وتعميم هدايته ، فهذا ما يجب أن يكون غاية العلم والتفقه في الدين والغرض منه ، لا الرياسة والعلو بالمنصب ، والتكبر على الناس وطلب المنافع الشخصية منهم والآية تدل على وجوب تعميم العلم والتفقه في الدين والاستعداد لتعليمه في مواطن الإقامة وتفقيه الناس فيه على الوجه الذي يصلح به حالهم ، ويكونون به هداة لغيرهم ، وأن المتخصصين لهذا التفقه بهذه النية ، لا يقولون في الدرجة عند الله عن المجاهدين بالمال والنفس لاعلاء كلمة الله والدفاع عن الملة والامة . بل هم أفضل منهم في غير الحال التي يكون فيها الدفاع فرضا عينيا والدلائل على هذا كثيرة ، وما قاله بعض الاصوليين من دلالة الآية على الاحتجاج بخبر الواحد متكافئ بعيد عن معنى النظم الكريم ، ومبني على أن لفظ طائفة يطلق على الواحد كاقيل وهو باطل كنت أطلب العلم في طرابلس وكان حاكمها الاداري (المتصرف) فيها مصطفى باشا بابان من سروات السكرد ، وكان من اهل العلم والفقه في مذهب الشافعية ، وقد قال لي مرة في دارنا بالقلمون : لماذا تستثني الدولة العلماء وطلاب العلوم الدينية من خدمة العسكرية وهي واجبة شرعا وهم أولى الناس بالقيام بهذا الواجب ؟ - يعرض بي - أليس هذا خطأ لأصل له في الشرع ؟ فقلت له على البدهة بل لهذا أصل في نص القرآن الكريم وتلوت الآية ، فاستكثر الجواب على مبتدئ مثلي لم يقرأ التفسير وأثنى ودعا . وقد تعارضت الروايات المأثورة في هذه الآية فاختلغت الاقوال في تفسيرها والحق فيها ما قلنا وعليه الجمهور

أخرج أبو داود في ناسخه ، وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال نسخ هؤلاء الآيات (انفروا خفافا وثقالا - وإلا تنفروا

يعدبكم عذاباً أليماً) قوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) يقول لتنفّر طائفة ولم تك طائفة مع رسول الله ﷺ فلما كثن مع رسول الله ﷺ هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزو لعلمهم يحذرون ما نزل من بعدهم من قضاء الله في كتابه وحدوده .

واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في المدخل عنه في الآية : يعني ما كان المؤمنون لينفروا جميعاً ويتركوا النبي ﷺ وحده - فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة يعني عصابة يعني السرايا فلا يسرون الا باذنه . فاذا رجعت السرايا وقد نزل قرآن تعلمه القاعدون من النبي ﷺ قالوا ان الله انزل على نبيكم بعدكم قرآناً وقد تعلمناه فتمكث السرايا يتعاملون ما أنزل الله على نبيهم ﷺ بعدهم ، ويعث سرايا آخر ، فذلك قوله (ليتفقهوا في الدين) يقول يتعلمون ما أنزل الله على نبيهم ويعلمونه السرايا اذا رجعت اليهم (لعلمهم يحذرون)

فاما قوله في الرواية الأولى بان هذه الآية نسخت آيات التنفير العام فموقد يوافق إطلاق السلف في النسخ ومنه عندهم تخصيص العام وتقييد المطلق ، ولا يصح هنا النسخ المصطلح عليه في اصول الفقه ، لان موضع النفر الخاص غير موضع التنفير العام ، فلا تنافي بين الاحكام . وبهذا يقول جمهور العلماء

وأخرج ابن جرير عن الحسن البصري انه جعل الضمير في قوله تعالى (ليتفقهوا في الدين) للطائفة التي تنفر للغزو لا التي تبقى مع النبي ﷺ في المدينة وذلك قوله : ليتفقه الذين خرجوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين والنصرة وينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم . وزعم الطبري ان هذا القول أولى بالصواب ، وأوضح ذلك بأن هذه الطائفة النافرة تفقه بما تعان من نصر الله اهل دينه وأصحاب رسوله على أهل عداوته والكفر به فيفقه بذلك من معاينة حقيقة علم أمر الاسلام وظهوره على الأديان من لم يكن فقهه (ولينذروا قومهم) فيحذروهم أن ينزل بهم من بأس الله مثل الذي نزل بمن شاهدوا من ظفر بهم المسلمون من أهل الشرك (إذا) هم (رجعوا اليهم) من غزوهم (لعلمهم يحذرون) يقول لعلم قومهم إذا هم حذروهم ما عاينوا من ذلك يحذرون فيؤمنون بالله ورسوله حذراً أن ينزل بهم ما نزل

بالذين أخبروهم خبرهم اه وهذا تاويل متكلف ينبو عنه النظم الكريم فان اعتبار طائفة السرية بما قد يحصل لها من النصر - وهو غير مضمون ولا مطرد - لا يسمى تفقه في الدين وإن كان يدخل في عموم معنى الفقه ، فان التفقه هو التعلم الذي يكون بالتكلف والتدرج والمتبادر من الدين علمه . ولا يصح هذا المعنى في ذلك العهد إلا في الذين يبقون مع النبي ﷺ فيزدادون كل يوم علما وفقها بنزول القرآن كما تقدم آنفا في تفسير (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما انزل الله) وما يأتي قريبا في ينزل من السور فيزداد به الذين آمنوا إيمانا . واخذ بعضهم من قول الحسن أنه يشمل السفر لاجل طلب العلم لما في الرحلة من اسباب زيادة الاستفادة بالانقطاع للعلم ولقاء اساطينه ، وعمل بعضهم فضيلة السياحة بذلك كما تقدم قريبا وقد بينا معنى الفقه في عرف اللغة واستعمال القرآن ، وانه اخص من العلم بفروع الاحكام ، وحققناه بشواهد الآيات في تفسير (٧ : ١٧٩) لهم قلوب لا يفقهون (بها) - (صفحة ٤٢٠ ج ٩ تفسير)

(١٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

اعلم أن هذه الآية قاعدة من قواعد القتال الذي نزلت أهم قواعده وأحكامه في هذه السورة والتي قبلها ، وانما وضعت ههنا على سنة القرآن في تفريق الموضوع الواحد الكثير الاحكام في مواضع متفرقة وبيننا حكمته آنفا عوداً على بدء

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ﴾ اي الذين يدنون منكم وتتصل بالادهم ببلادكم ، وذلك أن القتال شرع لتأمين الدعوة إلى الاسلام وحرية الدين والدفاع عن أهله ، وقد كانت الدعوة موجهة الى الاقرب فالاقرب من الكفار كما قال تعالى لرسوله (لتندرام القرى ومن حولها) وقال لاهل مكة (واوحى هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ) اي وكل من بلغته دعوته . بل أمره أن يخص

الاقرب اليه في النسب من اهل بلده ام القرى فقال (وانذر عشيرتك الاقربين)
أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد في الآية قال : كان الذين يلونه من الكفار
العرب فقاتلهم حتى فرغ منهم - وعن قتادة قال : الادنى فالادنى - وأخرج
ابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن غزو الديلم فقال سمعت رسول الله ﷺ
يقول (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) قال « الروم » اه يعني ان الروم هم
المراد بالكفار في الآية لانهم كانوا عند نزولها في هذه السورة بعد الفراغ من امر
يهود المدينة وخيبر هم الذين يلونهم في تبوك وسائر بلاد الشام

وترجيح البدء بالاقرب فالاقرب معقول من وجوه كثيرة كالحاجة والامكان
والسهولة والنفقة ، ولذلك كانت القاعدة فيه عامة في الدعوة والقتال والنفقات
والصدقات ، وكذا ما يدار في المجلس من شراب ونحوه فكان ﷺ يعطي من
على يمينه وإن لم يكن افضل الجالسين ثم الذي يليه فالذي يليه ، وأمر بان يأكل الانسان
ما يليه . وانما تطرد القاعدة في الحالة العادية . وأما ما يعرض من ضرورة في كل
ذلك فله حكمه فاحكام الضرورات مستثناة في الواجبات والمحرمات والآداب .

﴿ وليجدوا فيكم غلظة ﴾ أي وليجدوا فيكم شدة وخشونة في القتال ومتعلقاته كما
تقدم في تفسير آية (٧٣) يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم (ص
٥٤٩ ج ١٠) والغلظة على القاتلين في زمن الحرب من مقتضيات الطبيعة والمصلحة
وتنكيرها في الآية يدل على ان لأولي الامر أن يحددوها في كل زمن وكل حال
بما يتفق مع المصلحة ، وانما أمروا بها على كونها طبيعية لتقييد ما أمروا به في الاحوال
العامة من الرفق والعدل والبر في معاملة الكفار حتى صار ذلك من أخلاق الاسلام .
وامر القتال مبني على الشدة والغلظة في كل الامم وقد حرم فظائرها الاسلام
كما تقدم في تفسير سورة الانفال . وقد بلغت فظائرها عند الافرنج في هذا العصر

ما يخشى ان يفضي الى تدمير العمران كله ﴿ واعلموا ان الله مع المتقين ﴾ له في
مراعاة أحكامه وسننه بالمعونة والنصر ، وأهمها ما يجب اتقاؤه في الحرب ، من
التقصير في أسباب النصر والعلب ، التي يبينها في كتابه ، والتي تعرف بالعلم
والتجارب ، كأعداد ما يستطاع من قوة ، والصبر والثبات ، والطاعة والنظام ،

وترك التنازع والاختلاف، وكثرة ذكر الله، والتوكل عليه فيما وراء الاسباب .
وقد بينا حقيقة معنى التقوى وانواعها واختلاف المراد منها باختلاف مواضعها في
تفسير (٨ : ٢٩ ص ٦٤٨ ج ٩)

(١٢٤) وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ، فَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ
إِيمَانًا؟ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (١٢٥) وَأَمَّا
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ
كَافِرُونَ (١٢٦) أُولَٰئِكَ يَرْوُونَ أَنَّهُمْ يَفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ
ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ (١٢٧) وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ
بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ : هَلْ يَرَاهُمْ مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا، صَرَفَ اللَّهُ
قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

هذه الآيات الاربع آخر ما نزل في المنافقين، وتأثير نزول القرآن فيهم وفي
المؤمنين، ومن قام الدليل على اليأس من ايمانهم، واخبار الله بموتهم على كفرهم
﴿ واذا ما أنزلت سورة ﴾ كلمة «ما» بعد «اذا» تفيد التأكيد لمضمون

شرطها، يعني واذا تحقق انزال الله تعالى على رسوله سورة من القرآن ﴿ فمنهم من ﴾
يقول أيكم زادته هذه إيماناً ﴿ أي فمن المنافقين من يتساءل مع اخوانه الاختبار،
او مع من يلقاه من المسلمين كافة للتشكيك، قائلًا أيكم زادته هذه السورة إيماناً ؟
أي يقيناً بحقيقة القرآن والاسلام، وصدق الرسول ﷺ فان في كل سورة من
القرآن آيات على صدقه ﷺ بما فيها من ضروب الاعجاز العامة الدالة على انها
من عند الله تعالى، وكون محمد ﷺ لا يستطيع ان يأتي بمثلها من تلقاء نفسه،
فالسؤال عن الايمان باصل الاسلام وصدق الرسول (ص) في تبليغه عن الله عز وجل .
وهو التصديق الجازم المقترن باذعان النفس وخضوع الوجدان الذي يستلزم العمل،

لا مجرد اعتقاد صدق الخبر ، الذي يقابله اعتقاد كذبه ، فان أشد الناس كفراً أولئك المصدقون الجاحدون الذين قال الله لرسوله فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ومثله قوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) ولا شك ان الايمان بمعناه الذي قلناه يزيد بنزول القرآن في عهد الرسول وناهيك بمن يحضر نزوله عليه ويسمعه منه ، وكذا يزيد بتلاوته وبسماعه من غيره أيضاً ثباتاً في قلب المؤمن وقوة اذعان ، وصدق وجدان ، ورغبة في العمل والقرب من الله . قال الله تعالى في جواب هذا السؤال وهو العليم الخبير ﴿ فاما الذين آمنوا فزادهم ايماناً ﴾ فاثبت تعالى للمؤمن زيادة الايمان بزيادة نزول القرآن وهو يشمل الزيادة في حقيقته وصفته من اليقين والاذعان واطمئنان القلب ، وفي متعلقه وهو ما في السورة من مسائل العلم ، وفي أثره من العمل والتقرب إلى الرب . وانما يتساءل المنافقون عن الاول وهو الذي يفقدونه ، وانما غيره تابع له . ﴿ وهم يستبشرون ﴾ أي والحال انهم يسرون بنزولها وتستدعي زيادة الايمان في قلوبهم البشري والارتياح بما يرجون من خير هذه الزيادة بتزكية أنفسهم ، وأثر ذلك في أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض ﴾ أي شك وارتباب ، يدعو إلى النفاق بأسرار الكفر واظهار الاسلام ﴿ فزادهم رجساً إلى رجسهم ﴾ أي كفراً ونفاقاً مضموماً إلى كفرهم ونفاقهم السابق الذي هو اقذر الرجس النفسي وشر انواعه ﴿ وماتوا وهم كافرون ﴾ أي واستحوذ ذلك عليهم ورسخ فيهم ، فكان مقتضى سنة الله تعالى في تأثير الاعمال في صفات النفس ان من مات منهم مات على كفره ، وسيموت من بقي منهم وهم متلبسون بالكفر . وهالك الدليل على ذلك :

﴿ أولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ﴾ الاستفهام لتقرير مضمون الحكم عليهم والحجة عليه وهو داخل على فعل محذوف للعلم به من القام ، والمعنى أيهلون هذا ويغفلون عن حالهم فيما يعرض لهم عاماً بعد عام من تكرر الفتون والاختيار ، الذي يظهر به استعداد النفس للايمان او الكفر ، والتمييز بين الحق والباطل ،

كآيات الدالة على صدق الرسول ﷺ في كل ما أخبر به من نصر الله له ولمن اتبعه ،
وخذلان أعدائه من الكفار والمنافقين ووقوع ما أنذرهم ، ومن إنباء الله رسوله
بما في قلوبهم ، وفضيحتهم بما يسرون من أعمالهم ، كما فصل في هذه السورة وذكر بعضه في
غيرها — وقرأ حمزة ويعقوب (أو لا ترون) على أن الخطاب المؤمنين الذين قد
يروعونهم الخبير المؤكد وقوعه بموتهم على كفرهم ، كأنه يقول أتعجبون من الحكم
عليهم بهذه العقوبة السوءى ولا ترون الدلائل الدالة عليها من فتنهم وابتلائهم
المرّة بعد المرّة سنة بعد سنة ، بما من شأنه أن يذهب بشكهم ويشفي مرض قلوبهم ،
من آيات الله فيهم وفي غيرهم ﴿ ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ﴾ أي ثم تمر
الاعوام على ذلك ولا يتوبون من نفاقهم ، ولا يتعظون بما حلّ بهم مما أنذرهم
الله تعالى به ، وهل بعد هذا من برهان على انطفاء نور الفطرة والاستعداد
للإيمان أقوى من هذا ؟ إن كان وراءه برهان أقوى منه فهو أنهم يفرون من
العلاج الذي من شأنه أن يشفيهم من مرض قلوبهم وهو ما أكد به ما قبله بقوله :

﴿ وإذا ما انزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض ﴾ هذا بيان لحال المنافقين
الذين كانوا يكونون في مجلس الرسول (ص) عند نزول سورة وما يكون من فعلهم
وقولهم عند تلاوته لها ، وما قبلها في بيان حالهم إذا بلغهم نزول سورة من حيث
البحث عن تأثيرها ، وقد يقال إن الأولى تشمل من سمع منه ومن بلغ عنه ،
والعبرة بموضوعها ، لا بطريقة العلم بها ، وإن هذه أدل على رسوخهم في الكفر
وعدم الطمع في رجوعهم عنه ، بإثباتها أنهم يكرهون سماع القرآن من الرسول
ﷺ وهو أشد تأثيراً من سماعه من غيره في الهداية ، ولذلك كان المشركون
يمنعون من تلاوته على الناس لئلا يهتدوا بسماعه منه ، فإن لم يتمكنوا من إسكاته
اعرضوا عن سماعه ولغوا فيه . ومنعوا صاحبه الصديق أيضاً من الصلاة في المسجد
الحرام ثم من مسجده الخاص لا رأوا النساء والصبيان يجتمعون لسماع القرآن منه
ويتأثرون بنخسوعه فيه : يقول : وإذا انزلت سورة وهم في المجلس تسارقوا النظر ،
وتغامزوا بالعيون ، على حين تخشيم ابصار المؤمنين ، وتنحني رؤوسهم ، وتجب

التوبة: ص ٩ سبب صرف القلوب عن هداية القرآن ، أثبات زيادة الايمان ٨٥

قلوبهم ، وترامقوا بالعيون يتشاورون في الانسلاخ من المجلس خفية لئلا يفتضحوا بما يظهر عليهم من الانكار والسخرية بالوحي ، قائلين بعضهم لبعض بالاشارة والعبارة : ﴿ هل يراكم من احد ﴾ أي من الرسول والمؤمنين اذا نحن انصرفنا كارهين لسماعها ﴿ ثم انصرفوا ﴾ يتسللون لو اذا الى مجامعهم الخاصة بهم ، والتعبير بتم لبيان تراخي فعلهم عن وقت قولهم ، الى سئوح فرصة الغفلة عنهم ولو افراداً ، فكلمنا ملح احد منهم غفلة من المؤمنين عنه انصرف ﴿ صرف الله قلوبهم ﴾ هذه الجملة تحتمل الدعاء والخبر ومضمونها النهائي في كلام الله واحد كما تقدم نظيره قريباً . والمعنى صرف الله قلوبهم عن صدق الايمان ، والاهتداء بآيات الله في القرآن ، المرشدة الى آياته في لا كون ﴿ بانهم قوم لا يفقهون ﴾ اي بسبب انهم قوم فقدوا صفة الفقه الفطرية وفهم الحقائق وما يترتب عليها من الاعمال ، لعدم استعمال عقولهم فيها ، فهم لا يفقهون ما يسمعون من هذه الآيات لعدم تدبرها ، والاعراض عن النظر والتأمل في معانيها ، وموانعتها للعقل ، وهدايتها الى الحق والعدل ، ذلك بانهم اتخذوا انفسهم اعداء وخصوما للرسول ، فوطنوا انفسهم على الاعراض عن كل ما جاء به من غير بحث ولا تأمل فيه أمعقول ام غير معقول ؟ احق ام باطل ؟ اخير ام شر ؟ اهدى ام ضلال ، انافع ام ضار ؟ فأتى يرجى لهم وهذه حالهم ان يهتدوا بتمدد نزول الآيات والسور ، انما مثاهم كمثل اعداء الاسلام من اهل الملل التي جروا على نظام تعليمي وتربيه وجدانية عملية في عصبيتهم الدينية والقومية وارتباط منافهم الاجتماعية والسياسية بها : لقنهم رؤسائهم انه يوجد دين اسمه الاسلام بني أساسه على عداوتكم لذاتكم ، فيجب عليكم أن لا تنظروا فيه إلا أن يكون للبحث عن مطعن ولو متكلف تلزونه به ، ولا تفكروا في شيء من حال أهله في دينهم ودنياهم إلا للعداوة والتحقير لهم ، وتدبير المكائد للعدوان عليهم ، واذا ظهر لكم شيء حسن من دينهم فوجهوا كل قواكم العقلية وبلاغتكم الكلامية الى تشويهه وذمه والصد عنه ، وهذا ما يفعله رجال الكنائس النصرانية على اختلاف مذاهبهم كما بيناه في غير هذا الموضع ومن المباحث الكلامية في الآيات الخلاف في زيادة الايمان ونقصه ،

على مذهبين في اثبات ذلك ونفيه، وجمهور السلف من الصحابة والتابعين وحفاظ السنة على الاثبات . وهذه المسألة من اغرب مسائل عصبية المذاهب عند النظار الجدليين ومقلديهم ، وما كان ينبغي لمسلم أن يجعل هذا موضع خلاف لبحث بعض من ينتسب اليهم في مفهوم لفظ الايمان الذي يتحقق باعتقاده الدخول في الملة هل يقبل الزيادة والنقصان في ذاته ؟ أم المراد من هذه الآية وما في معناها متعلق الايمان من العقائد والاحكام التي كانت تشتمل عليها السورة ؟ واستبعاد ان يكون التصديق الذي يكون به الكافر مؤمناً قابلاً للزيادة والنقصان ، وهي نظرية باطلة ، وقد بينا معنى الآية بما يدل على ان قصر زيادة الايمان فيها على التصديق بزيادة العلم بما تضمنته باطل ، لأن هذا بديهي لا يمكن ان يكون هو الذي سال عنه المنافقون ، ونصوص القرآن الكثيرة صريحة في زيادة الايمان ونقصه ، وكذلك الاحاديث الصحيحة التي صرح فيها الرسول ﷺ بأن اقل الايمان وهو المنجي من الخلود في النار كالذرة او الخردلة من الايمان الكامل الذي لا يمس اهله من عذاب النار شيء ، كالذين وصفهم الله بقوله (اما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الخ وقوله (اما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الخ والتحقيق ان اليقين في الايمان وغيره له درجات متفاوتة في القوة والضعف . واليقين الذي يصح به الايمان هو اليقين اللغوي وهو الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما بيناه في مواضع اولها تفسير (٢ : ٣) وبالأخرة هم يوقنون) وهو درجات ، منها التقليد الجازم ومنها المعلوم بالنظر والاستدلال ، وقد يطرأ عليهما الشك والزال ، ولولا ذلك ما تصور ارتداد مؤمن عن دينه ، ومنها ما يصير وجدانا ضروريا يشرح الصدر ، والنور الالهي بكثرة الذكر والفكر والعبادة ، وأما اليقين المنطقي العلم القطعي بانبرهان بأن هذا الشيء كذا مع العلم القطعي باستحالة ان يكون غير كذا ، فهو الذي قالوا انه لا يقبل الزيادة والنقصان ، ولكنه نادر الوقوع في غير الضروريات ولا تتوقف عليه صحة الايمان ، ومع هذا يمكن ان يقال انه قابل للزيادة في وصفه وطأينة القلب به ، وفي ترتب آثاره عليه . ومثال الاول أن ترى شبحاً في سدفة الفجر فتعلم انه انسان في انتصاب قامته ثم

تزداد علما به كلما انتشر الضياء حتى يكون العلم به تفصيليا. والبرهان المنطقي المفيد لهذا اليقين عندهم لا تكون مقدماته النظرية في درجة الضروريات قوة وثباتا. وقد قسم بعضهم اليقين الى ثلاث درجات علم اليقين وهو ما يعلم بالدليل، وعين اليقين وهو ما يكون بالمشاهدة والكشف، وحق اليقين وهو ما يكون بالذوق والوجدان. ومثلها بعضهم بالفناء عند الصوفية، وبعضهم بالموت، فكل أحد عنده علم اليقين بأنه يموت فاذا عين ملائكة الموت عند الحشيرة وقبل قبض الروح كان عين اليقين، فاذا مات بالفعل وصل الى درجة حق اليقين، لكن هذه الدرجة وما قبلها لا يتعلق بهما التكليف.

(١٢٨) لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٢٩) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

ختم الله تعالى هذه السورة بهاتين الآيتين اللتين قال أبي بن كعب (رض) لهما آخر ما نزل وبيننا في الكلام على السورة قبل الشروع في تفسيرها ما يعارضه وسنحقق المسألة بعد الفراغ من تفسير الآيتين

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ جمهور المفسرين على أن الخطاب هنا للعرب فهو في معنى قوله (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم) فالمنة به (ص) على قومه أعظم، والحجة عليهم به وبكتابه أنهض، وأخص قومه به قبيلته قريش فمشيرته الاقربون بنو هاشم وبنو المطلب، ولو لم يؤمن به وبكتابه العرب لما آمن المعجم، وهو مبعوث إلى جميع الناس كما تقدم في قوله (٥٨:٧) قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) ولكنه وجه دعوته الى الاقرب فالاقرب على القاعدة التي بينها أنفا في قتال الاقرب فالاقرب، فالعرب آمنوا بدعوته مباشرة والمعجم آمنوا بدعوة العرب، العرب آمنوا بفهم القرآن وبيانه ﷺ له بالتبليغ والعمل، وبما شاهدوا من آيات الله تعالى في شخصه، والمعجم آمنوا بدعوة العرب وما

شاهدوا من عدلهم وفضائلهم ، ثم بدعوة بعضهم لبعض بعد انتشار الاسلام فيهم ، وقال الزجاج : ان الخطاب للعالم كله اعموم بعثته فيكون بمعنى ما يأتي في أول السورة التالية (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) الخ ولكن آية أول سورة يونس هذه في الرد على منكري كون البشر رسولا من الله وهو المخفي عن جميع كفار الامم ، وآية آخر سورة براءة في امتنان الله عز وجل على من أرسل اليهم الرسول من أنفسهم وصميم قومهم ، لتأييد الحجة بالمنة ، والترغيب في اجابة الدعوة ، فان من طبع كل قوم حب الاختصاص بالفضل والشرف على غيرهم ، كما قال تعالى في امتنانه عليه بالقرآن المجيد (وانه لذكر لك ولقومك) أي شرف لك ولهم ، تذكرون به في العالم ، ويدون لكم في التواريخ ، وانما قومه وعانده أكار قومهم حتى من بني هاشم أنفة واستكباراً عن اتباعه وهم يرونه دونهم ، ولما يتضمن اتباعه من الاقرار بكفرهم وكفر آبائهم وأجدادهم الذين يفاخرون بهم ، مع عدم ثقتهم بفوزهم وبأنهم ينالون باتباعه من مجد الدنيا فوق ما كانوا عليه بمسافات تطاول السماء رفعة وشرفاً ، دع ما هو فوق مجد الدنيا من سعادة الآخرة ، ثم انهم صاروا يفتخرون بكونه صلى الله عليه وسلم منهم ، بأكثر مما يبديحه دينه لهم ، حتى صار أقربهم يتكلم على نسبه فيقصر في العلم والعمل ، وقد أكد تعالى هذه المنة الخاصة بوصفه هذا

الرسول بقوله ﴿ عزيز عليه ما عنتم ﴾ الخ الغنت المشقة و لقاء السكر وه الشديد و قيده الراغب بما يخاف منه الهلاك ، وعز على فلان الأمر : ثقل واشتد عليه ، وقالوا هو كناية عن الأنفة عنه ، وما مصدرية - أي شديد على طبعه وشعوره القومي عنتم لانه منكم ، وهذا يشمل ما يكون في الدنيا وما يكون في الآخرة ، فلا يهون عليه أن يكونوا في دنياهم أمة ضعيفة ذليلة يعتتها أعداؤها بسيادتهم عليها وتحكمهم فيها ،

ولا أن يكونوا في الآخرة من أصحاب النار ﴿ حريص عليكم ﴾ الحرص شدة الرغبة في الحصول على المفقود ، وشدة العناية بحفظ الموجود ، وكان (ص) حريصاً على اهتداء قومه به بإيمان كفرهم وثبات مؤمنهم في دينه كما قال تعالى له (١٦: ٣٧) إن تحريص على هدايتهم (الآية وقال (١٢: ١٠٣) وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين)

﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ أي شديد الرأفة والرحمة بالمؤمنين فكل ما يدعوها اليه من العمل بشرائع الله تعالى فهو دليل على ثبوت هذه الصفات الكاملة والعواطف السامية له ﷺ ينص الله تعالى وهو أرحم بالمؤمنين وأرأف، وكل شاق منها كالجهاد فهو منجاة مما هو أشق منه، ولا شيء من الشاق منها يبالغ حد العنت، لقطع في هذا الدين بنفي العسر والخرج.

وصف الله تعالى رسوله بصفيتين من صفاته العلى، وسماه باسمين من أسمائه الحسنى، بعد وصفه بوصفين هما أفضل نعوت الرؤساء والزعماء المدبرين لأموال الأمم بالحق والعدل والفضل، وفي الصحاح والقاموس أن الرأفة أشد الرحمة. وجعلهما بعض اللغويين والمفسرين بمعنى واحد. وقال بعضهم أن الرأفة أنخص لانكد تقع في الكراهية، والرحمة تد تقع في الكراهية للمصاحبة، واختار الرازي أنها مبالغة في رحمة مخصوصة من دفع المكروه وإزالة الضرر. وقال أستاذنا أنها لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء، اختياراً لقول الرازي (ص ١٢ ج ٢ تفسير) وأصح منه أنها تستعمل في مكان الضعف والشفقة والرقّة كقولهم رأف بولده وترأف به. وتقدم على الرحيم هو الواجب كأنه قول رؤوف بضعفاء المؤمنين وأولي القربى منهم، ورحيم بهم كلهم وتخصيص رأفته ورحمته (ص) بالمؤمنين، في مقابلة ما أمر به من الغلظة على الكفار والمنافقين، لا يعارض كون رسالته رحمة للعالمين، كما هو ظاهر، فإن هذه الرحمة مبذولة لجميع الأمم لعموم بعثته (ص) ولكن منهم من قبلها ومنهم من ردها، وقد بينا في تفسير (واغلظ عليهم) أنه إنما أمر بذلك صلوات الله تعالى عليه لأن الغالب على طبعه الشريف الرقة والرحمة والادب في المقابلة والمعاشرة. وقد قال تعالى (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك)

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) في الآية (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال ليس من العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبي (ص) مضربها وربيعها ويمانيها. يعني أن نسبه من مشعب في جميع قبائل العرب وبطونها. وعنه في (عزيز عليه ما عنتم) قال شديد عليه ما شق عليكم (حريص عليكم) أن يؤمن كفاركم.

ومن القراءة الشاذة في الآية قراءة (أنفسم) بفتح الفاء من النفاسة رواها ابن مردويه من حديث علي مرفوعاً وقرأ بها ابن عباس والزهري وابن محيصن ورويت عن الإمام جعفر الصادق عن أبيه الإمام محمد الباقر ، وهي خبر واحد لا يثبت بها القرآن ، وفيها أن المعبود في فصيح الكلام أن النفيس والانسف سما يوصف به الأشياء لا الاشخاص

﴿ فان تولوا فقل حسبي الله ﴾ هذا التفات عن خطاب أمة الرسول او قومه الذين آمن الله تعالى عليهم بمجيئه رسولا اليهم من انفسهم وبفضائله العائدة عليهم ، إلى خطابه ﷺ وبيان ما يجب عليه في حال إعراضهم عن الاهتداء والانتفاع بما خاطبهم به ربهم في شأنه . يقول : فان تولوا وانصرفوا عن الايمان بك والاهتداء بما جئتهم به ، فقل حسبي الله أي هو محسبي الذي يكفيني أمر توليهم وإعراضهم ،

وما يعقبه من عداوتهم لي وصددهم عن سبيله وقد بلغت وما قصرت ﴿ لاله الا هو ﴾ أي لا معبود غيره ألجأ اليه بالدعاء والاستعانة كما يلجئون إلى آلهتهم المنتحلة

﴿ عليه توكلت ﴾ وحده ، فلا أكل أمري فيما اعجز عنه إلى غيره ، وكيف لا اخصه

بالتوكل ﴿ وهوبالعرش العظيم ﴾ الذي هو مركز تدبير أمور الخلق كلها كما قال الآية الثالثة من السورة التالية (ثم استوى على العرش يدبر الامر) قرأ جمهور القراء العظيم بالخفض على انه صفة للعرش . وقرئ بالرفع على انه صفة لرب ، ورويت هذه القراءة عن ابن كثير . وعظمة العرش بعظمة الرب الذي استوى عليه ، وعظمة الملك الكبير الذي هو مركز تدبيره ووحدة النظام فيه ، وعظمتها في الملأ الأعلى وفيما دونه هي المظهر الوجودي لعظمة هذا الرب التي لا تحد ، ولا يدرك كنهها احد ، ودليل على انه الاله الحق الذي لا يصح أن يعبد غيره ولا يتوكل على سواه ، وكيف يعبد غيره بالدعاء أو غيره أو يتوكل على سواه من يعلم انه هو الرب المالك للعالم كله والمدير لاموره . ويراجع هنا تفسير (٨ : ٦٤ يا أيها النبي حسبك الله) [في ص ٧٤ ج ١٠] وفسر بعضهم العرش هنا

بالملك (بالضم) لانه يطلق عليه تجوزا ، وهو خطأ منهم لان هذا التجوز لا مسوغ له ، ولا يصح في كل الآيات التي ورد فيها اللفظ ، والمعنى الحقيقي أبلغ منه وأعم ، فانه يدل على المعنى المجازي وزيادة إذ ليس لكل ملك في الارض عرش حقيقي هو المركز الوحيد لتدبير كل شيء فيه . فالعرش العظيم يدل على الملك العظيم وعلى وحدة النظام والتدبير فيه ، ولفظ: الملك العظيم لا يدل على هذا ، لاحتمال وجود الخلل فيه وكون تدبيره ليس له مرجع وحدة تكفل النظام ، وتمنع الخلل والفساد ، ونظار المتكلمين ومفسروهم يتأولون العرش والاستواء عليه فراراً من التشبيه الذي يستلزمه بزعمهم المبني على قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، وقياس الخالق على المخلوق ، وهو قياس باطل باجماعهم ، وقال ابن عباس سمي العرش عرشا لارتفاعه ، وفي الدر المنثور روايات في وصف العرش ومادته هي من الاسرائيليات لا يصح فيها شيء مرفوع .

ونختم تفسير الآيتين بتجقيق مسألتين ذكرنا في تفسيرهما المأثور ولم نرا حاداً حققهما :

﴿ الاولى ماورد في كتابة الآيتين عن النبي ﷺ وكونهما آخر ما نزل ﴾

إن معنى هاتين الآيتين لا يظهر إلا في دعوته ﷺ الى الاسلام بمكة في أول زمن البعثة . وقد ذكرت في الكلام على هذه السورة قبل البدء بتفسيرها ان ابن أبي الفرس قال انها مكيتان ، وأنه يرد قوله ماورد من انها آخر ما نزل من القرآن ، ثم ذكرت هنالك أصح ماورد في آخر ما نزل من القرآن وهو غير هاتين الآيتين . وأقول الآن إن قول ابن أبي الفرس هو الوجه من جانب المعنى فهو يؤيد الرواية وأما القول بأنها آخر ما نزل فقد أخرج في بعض المسانيد والتفسير المأثورة عن أبي بن كعب بألفاظ متقاربة (منها) عن ابن عباس عنه : ان آخر آية أنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ ان آخر ما أنزل من القرآن (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ الآية (ومنها) عن الحسن عنه انه كان يقول : إن أحدث القرآن عهداً بالله - وفي لفظ بالسما - هاتان الآيتان (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ السورة (ومنها) من طريق أبي العالية عنه انهم جمعوا القرآن في مصحف في

خلافة أبي بكر فكان رجال يكتبون ويملُّ عليهم أبي بن كعب حتى انتهوا الى هذه الآية من سورة براءة (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فظنوا ان هذا آخر ما نزل من القرآن فقال أبي بن كعب ان النبي ﷺ قد أقراني بهذا آيتين (لقد جاءكم - الى - رب العرش العظيم) قال فحتم الامر بما ففتح به: بلا إله الا الله. اه وهو صريح في انها آخر ما نزل من هذه السورة، لان القرآن مطلقا الا اذا صح أن سورة براءة آخر سورة نزلت والصحيح في الرواية أن آخر ما نزل من السور سورة النصر ومن الآيات (٢: ٢٨١) واتقوا يوم اترجعون فيه الى الله كما تقدم في محله وفي حديث زيد بن ثابت في جمع القرآن المكتوب الذي كان متفرقا في عهد أبي بكر عند ابن سعد وأحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم - انه قل : حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة بن ثابت الانصاري لم أجدهما مع احد غيره (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الى آخرهما اه والمراد انه لم يجدهما مكتوبتين عند ما جمع المكتوب في الرقاع والاكتاف والعصب في هذه السورة إلا عند خزيمة ، وفي رواية في البخاري وغيره عند أبي خزيمة وهي أرجح كما سيأتي ، الا ان تكونا وجدنا عند كل منهما - وكاتبا محفوظتين معروفتين للكثيرين كما صرح به في الروايات الأخرى. فقد أخرج ابن اسحاق واحمد وابن أبي داود في المصاحف عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال : أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر براءة (لقد جاءكم رسول - الى قوله - وهو رب العظيم) الى عمر فقال من معك على هذا ؟ فقال : لا أدري والله الا اني اشهد لسمعتهما من رسول الله ﷺ ووعيتهما وحفظهما ، فقال عمر وأنا اشهد لسمعتهما من رسول الله ﷺ لو كانت ثلاث آيات لجمعتهما سورة على حدة ، فانظروا سورة من القرآن فالحقوها بها ، فألحقت في آخر براءة . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ ان رجلا من الانصار جاء بهما عمر فقال عمر لا أسألك عليها بينة أبداً كذلك كان رسول الله ﷺ يقرأها وأخرج ابن أبي داود في المصاحف ان خزيمة بن ثابت جاء عثمان حين تصدى لكتابة القرآن بعد مقتل عمر فقال اني رأيتمكم تركتم آيتين لم تكتبوهما ، فقالوا ما هما ؟ قال تلقيت من رسول الله ﷺ (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز

عليه ما عذمت) الخ السورة . فقال عثمان : وأنا أشهد انهما من عند الله فأين ترى ان نجعلهما؟ قال اختم بهما آخر ما نزلت من القرآن فحتمت بهما براءة فيؤخذ من مجموع الروايات ان الآيتين كانتا محفوظتين مشهورتين الا انهم اختلفوا في موضعهما ، ففي بعضها انهما آخر سورة براءة بالتوقيف من النبي ﷺ ، وفي بعضها انهما وضعتا بالرأي والاجتهاد ، والمعتمد الاول قطعاً لان من حفظ التوقيف حجة على من لم يحفظ . والظاهر ان سبب الاختلاف في موضعهما ان موضوعهما يدل على انهما مكثتان ، ولم تصح لجماعة جامعي المصحف رواية بكتابتهم في إحدى السور المسكية ، ولكن وجدنا عند أبي خزيمة مكتوبتين في آخر براءة . وفي الصحيح ان زيد بن ثابت - الذي كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ وهو الذي امره أبو بكر بجمع القرآن مع آخرين وكان عمر يحضرونهم يكتبون . قال : فوجدت آخر براءة مع خزيمة بن ثابت او ابى خزيمة بالشك وهو من الراوي لا من زيد ، وفي رواية عنه مع خزيمة ، والتحقيق الذي قرره الحافظ ابن حجر ان آخر التوبة وجد عند ابى خزيمة ، وأما الذي وجد مع خزيمة فهو آية الاحزاب . وذلك ما رواه البخاري في تفسير سورتها عن زيد بن ثابت قال : لما نسخنا المصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الاحزاب كنت اسمع رسول الله ﷺ يقرأها لم اجدها مع احد الا مع خزيمة الانصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته شهادة رجلين من المؤمنين (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) قال الحافظ في شرحه : هذا يدل على أن زيداً لم يكن يعتمد في جمع القرآن على علمه ولا يقتصر على حفظه . لكن فيه إشكال لان ظاهره انه اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده والقرآن انما يثبت بالتواتر . والذي يظهر في الجواب ان الذي اشار اليه انه فقد فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة ، بل كانت محفوظة عنده وعند غيره ، ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن « فجعلت أتدبعه من الرقاع والعصب كاسياتي مبسوطة في فضائل القرآن اهـ »

وأقول انني قد ذكرت آنفاً ان هذا هو المراد منه وهو ما كنت افهمه دون غيره وأجيب به من سألني عنه مستشكلاً . فقول الحافظ : والذي يظهر الخ

كان يجب أن يكون : والذي يتعين القطع به كذا ، وحسبك دليلاً على هذا أنه قال إنهم كانوا يسمعون رسول الله ﷺ يقرأها فهو صريح في أن البحث كان عن كتبها فقط . وجملته القول أن الآيتين كانتا محفوظتين ومكتوبتين ومعروفتين لكثير من الصحابة وإنما اختلفوا عند الجمع في موضع كتابتهما حتى شهد من شهد أن النبي ﷺ هو الذي وضعهما في آخر سورة براءة وفاقا لقول أبي بن كعب الذي ثبت في الصحيح أنه أحد الذين تلقوا القرآن كله مرتباً عن النبي ﷺ وكذا زيد بن ثابت . وكان عدد المختلفين في موضعهما قليلاً فلما كتبنا في المصاحف وافق الجميع على وضعهما ههنا ، ولم يرو أي اعتراض على ذلك عن كتبوا لأنفسهم مصاحف اعتمدوا فيها على حفظهم كابن مسعود (رض)

بقى البحث في حكمة وضعهما في آخر هذه السورة المدنية وموضوعهما مكي يؤيده كون الخطاب فيهما لقومه ﷺ على ما جزم به جماهير المفسرين ، وما هما بأول ما وضع من الآيات المكية في السور المدنية للمناسبة اقتضت ذلك . وأمل الحكمة في ذلك أن يفيدا بموضعهما صحة الخطاب بهما لكل من تباهى الدعوة من أمة الاجابة ، وهو ما ذهب إليه الخطابي ، كما دل موضوعهما ونزولهما بمكة - كما قال ابن أبي الفرس - على كون الخطاب فيهما لقومه ﷺ وهو ما جزم به الجماهير . ويكون ما قلناه جامعاً بين الأقوال كلها

(طهارة نسبه ﷺ وفضل قومه واصطفاءؤه من خيارهم)

من المأثور في تفسير الآيتين ما ذكرنا في قوله تعالى (رسول من أنفسكم) من الاحاديث المرفوعة في طهارة نسبه ﷺ من سفاح الجاهلية ومن فضل قومه وعشيرته وعترته وأهل بيته على غيرهم . وأصح ما ورد في هذا ما رواه مسلم والترمذي من حديث واثلة (رض) مرفوعاً « أن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم » ولم أر لأحد من العلماء بياناً لمعنى هذا الاصطفاء بم كان ؟ وقد وفقني الله لاستنباطه من التاريخ العام ، وبينته في المنار وفي خلاصة السيرة المحمدية في

جواب السؤال عن حكمة بعثة خاتم النبيين ، بالرسالة العامة للناس اجمعين ، بالدين العام للبدو والحضر - من العرب الذين غلبت عليهم جمالة البدو ، وبعد عهدهم بما سبق لامتهم من الحضارة والعلم ، ولم يبعث من بعض شعوب الحضارة القريبة كالفرس والروم والهند والصين ، ويليه السؤال عن مزية كنانة في العرب من آل اسماعيل ، الذين امتازوا على سائر العرب بانهم ممن اصطفى الله من آل ابراهيم ، ثم عن مزية قريش في بني كنانة وفضل بني هاشم على سائر قريش ؟

خلاصة ما بينته في فضل العرب على سائر الامم ، الذي أعدهم به الله لبعثة سيد البشر من العرب والمعجم ، بالدين العام الباقي هي ان جميع شعوب الحضارة المشار اليها وغيرها كانت قد فسدت غرائزها وأخلاقها الفطرية ، وعقائدها الدينية ، وآدابها التقليدية ، بفساد رؤساء الدين والدنيا فيها ، وتعاون الفريقين على استعبادها واستغلالها لها ، وتسخيرها لتوفير لذاتها وتشديد صروح عظمتها ، بسلب حريتهم العقلية بالتقاليد الدينية التي يفرض عليهم الكهنة والاحبار والقسوس الخضوع لها ، بدون أن يكون لهم أدنى رأي أو اختيار او فهم فيها ، وسلب حرية ارادتهم في حياتهم الشخصية والاجتماعية ، بما يضع لهم الملوك والحكام من القوانين والنظم الادارية والعسكرية الاستبدادية ، وبتحكمهم فيهم بدون قانون ولا نظام ايضاً ، فجميع الامم والشعوب كانت مرهقة مستعبدة في دينها ودنياها الا العرب ولاسيما عرب الحجاز واما العرب فلم يكن عندهم رياسة حكم استبدادية تستذلهم وتفسد بأسهم وتقهر ارادتهم على ما لا يريدون ، ولا رياسة دينية تقهرهم على اتباع تقاليد تعبدية لا يعقلونها ، بل كانوا على أتم الحرية العقلية واستقلال الارادة في دينهم ودنياهم ، وفي أعلى ذروة من عزة النفس ، وشدة البأس ، وبحرية عقولهم كانوا على أتم الاستعداد لفهم دين العقل والفطرة ، وباستقلال ارادتهم كانوا على أكل الاستعداد للنهوض بما اعتقدوا حقيقته وصلاحه وخيريته ، ولاقامته في قومهم ، ونشره في غيرهم ، والدفاع عنه باختيارهم ، وتصرفهم في كل ذلك بمقتضى الوازع النفسي ، دون تحكم رئيس ديني ولا دينوي ، فان هذا الدين انما أوجب طاعة الأئمة والقواد بالمعروف والاذعان للشرع ، وما تضعه الامة لنفسها من النظام بالشورى بين تمثلها من اهل الحل

والعقد ، حتى فرض الله على الرسول ﷺ مشاورتها في أمورها ، وقال له ربه في صيغة مبايعة نسائها له (ولا يعصينك في معروف) وبها كان يبايع الرجال كالأبناء ولذلك قال ﷺ « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق إنما الطاعة في المعروف » رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث علي كرم الله وجهه وأما كنانة فقد كان أشهر ذرية اسماعيل في العلم والحكمة ، والكرم والنبل ، حتى كانت العرب تحج إليه ، وينقلون عنه حكما رائعة ، وكفى بهذا اصطفاء عليهم ، وامتيازاً فيهم ،

وأما امتياز قريش على سائر العرب فهو معروف متواتر وأهمه أن ما ذكرناه من عزة النفس ، واستقلال الإرادة والعقل ، كان أكمل فيهم ، فإن بعض العرب في أطراف جزيرتهم خضعوا لسيادة الفرس والروم خضوعاً مائلاً ، وجملة أنهم كانوا أصرح ولد اسماعيل أنساباً ، وأشرفهم أحساباً ، وأعلامهم آداباً ، وأفصحهم أسنة ، وهم الممهدون لجمع الكلمة العامة ، بعد أن جمع قصي جميع قبائلهم بمكة ، واستقلوا بخدمة المسجد الحرام من الحجابة وسقاية الحاج والرفادة وهي أسعاف الفقراء والمساكين من الحاج وغيرهم ، وأسسوا دار الندوة لأجل الشورى في الأمور المهمة ، وكانوا أعرف العرب ببطون العرب في جميع جزيرتهم بما كانوا يتداولونه من رحلة الشتاء والصيف ، وبذلك كانوا أغنى العرب أيضاً وأشرفهم بلا منازع ، وناهيك بما عقدوا من حلف الفضول في حادثة من الرسول وهو أنهم تعاهدوا وتعاهدوا أن لا يجحدوا بمكة مظلوماً إلا قاموا معه ، وكانوا عوناً له على من ظلمه ، إلى أن ترد مظالمه ، وفي حديث الزبير بن العوام وأم هانيء عن الطبراني وتاريخ البخاري « فضل الله قريشاً بسبع خصال : فضلكم بأنهم عبدوا الله عشرين سنين لا يعبد الله إلا قرشي (أي لا يعبدوه وحده من العرب إلا قرشي) وفضلهم بأنه نصرهم يوم الفيل وهم مشركون (أي نصرهم على قوة تفوق قوتهم كثيراً بما يشبه نصره لرسله في كونه بدون استعداد كسبي يقرب من استعداد عدوهم) وفضلهم بأنه نزل فيهم سورة من القرآن لم يدخل فيها أحد من العالمين وهي (لا يلاف قريش) وفضلهم بأن فيهم النبوة والخلافة والحجابة والسقاية »

وأما اصطفاؤه تعالى لبني هاشم على قريش فقد كان بما امتازوا به من الفضائل
والمكارم فقد كان جدهم هاشم هو صاحب إيلاف قريش الذي أخذ لهم العهد من
قيصر الروم على حمايتهم في رحلة الصيف إلى الشام، ومن حكومة اليمن في رحلة الشتاء،
وهو أول من هشم الثريد للفقراء من قومه ولاهل موسم الحج كافة، وقد أربى
عليه في السخاء والكرم ولده عبد المطلب، وجملته القول إن بني هاشم كانوا أكرم
قريش أخلاقاً وأبعدهم عن الكبر والاثرة، لا ينازعهم أحد في ذلك، وقد قال
أبو جهل في حسده إياهم على كون الرسول ﷺ منهم: تنازعنا نحن وبنو عبد مناف
الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا... حتى إذا زاحمناهم
بالمناكب قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء. فتى ندرك هذه؟ ويؤخذ منه أنهم كانوا
يعلمون أن النبوة لا يمكن أن تكون بالاجتهاد والمباراة الكسبية في الفضائل، وأن القرآن
لا يمكن أن يعارضه أحد في بلاغته ولا هدايته، لأنه من الله لا من علم محمد ﷺ
وفصاحته وبلاغته، ولولا ذلك لعارضه من كانوا أشهر العرب في ذلك ولم يكن محمد منهم
وقد ورد في فضل هذه الخاتمة لهذه السورة المباركة ما رواه أبو داود عن
أبي الدرداء موقوفاً وابن السني عن أبي الدرداء مرفوعاً قال قال رسول الله ﷺ
«من قال حين يصبح وحين يسمي: حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب
العرش العظيم - سبع مرات - كفاه الله ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة» كذا في
الدر المنثور ويراجع ما قاله ابن كثير آخر في تفسير السورة فيه، وهو لا يمنع
العمل به، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين

(تم تفسير سورة براءة بفضل الله وتوفيقه في شهر صفر سنة خمسين
وثلاثمائة والف وبقي تلخيص ما فيها من أصول الدين وأحكامه
وحكمه وسياسته وآدابه وسنن الله في ذلك، فبأسأله تعالى
توفيقنا فيه للحق الذي يرضاه وينفع عباده)

خلاصة سورة براءة (التوبة)

(وهي خمسة أبواب وفيها فصول)

(هذه السورة آخر السور المدنية الطول نزولا فيقل فيها ذكر أصول الدين وما يناسبها من الحجج العقلية والسنن الكونية وكذا أحكام العبادات البدنية . - راجع مقدمة خلاصة سورة الانفال في ص ١١٨ والتناسب بين السورتين في ص ١٤٧ ج ١٠)

الباب الاول

(في صفات الله تعالى وأفعاله وشؤونه في خلقه وأحكامه وسننه فيها)

وفيه أربعة فصول

(الفصل الاول في الاسماء والصفات الالهية والاضافات اليه تعالى)

(١ - الاسماء والصفات)

في هذه السورة من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى : الغفور الرحيم ، الرؤف الرحيم ، العليم الحكيم ، العزيز الحكيم ، السميع العليم ، عالم الغيب والشهادة . ومنها المكرر مرتين وثلاثا أو أكثر ، وكل منها موضوع في موضعه المناسب لمعناد في السياق أو الآية . وأما الفائدة العامة لذكر أسماء الله تعالى وصفاته وتكرارها في المواضع المختلفة فهي تذكير تالي القرآن وسامعه المرة بعد المرة بربه وخالقه وما هو متصف به من صفات الكمال الذي يشمر له زيادة تعظيمه وحببه ، والرجاء في رحمته وإحسانه ، والخوف من عقابه ، لمن أعرض عن هداية كتابه ، أو خالف حكمته وسننه في خلقه ، وهذا أعلام مقاصد القرآن في إكمال الايمان ، وإعلاء شأن الانسان (فراجع في ص ١١٩ ج ١٠)

ومما ورد فيها في العلم الالهي قوله تعالى (٧٨) ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم ، وأن الله علام الغيوب) وقوله (١٦) أم حسبتم أن تتركوا ولم يعلم الله الذين جاهدوا منكم - الى قوله - والله خبير بما تعملون) وهما أعظم ما يجدد في القلب مراقبته عز وجل عند كل قول وعمل ، وحسبك بهما وازعا ورافعا

(٢ - المعية الالهية)

في هذه السورة من المعية العليا قوله تعالى في آية الغار عن رسوله ﷺ (٤٠) إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا) وهي معية النصر والمعونة ، والحفظ والعصمة ، والتأييد والرحمة ، كما يقتضيه المقام في حال الهجرة ، وهذه المعية أفضل من كل ما ورد في معناها ، ومن أعظمه قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون عليهما السلام (لا تخافا اني معكما أسمع وأرى) فراجع (ص ٤٢٧ ج ١٠) وفي الآية ١٢٣ (واعلموا أن الله مع المتقين) وهذه معية النصر لانها معطوفة على الامر بالقتال ويقال في كل منها مع العلم بمعناها انها معية تنليق به تعالى

(٣ - الدرجة والعندية الالهية وسكينته تعالى)

قال تعالى (٢٠) الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أعظم درجة عند الله) الآية . وقد قلنا في تفسير هذه العندية [ص ٢٢٠ ج ١٠] انها حكمية [بضم الحاء] شرعية ، ومكانية جزائية ، أي هم أعظم درجة في الفضل والكمال في حكم الله ، وأكبر مشوبة في جوار الله

وقال بعد بشارتهم بالرحمة والرضوان والجنات والنعيم المقيم والخلود فيها من الآية (٢٢) ان الله عنده أجر عظيم) وهو ا. تثناف بياني فالعندية فيه مفسرة لما قبلها . وقال (٣٦) ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والارض) فالعندية هنا يفسرها ما بعدها وهو كتاب الله الذي كتب فيه مقادير السموات والارض ونظام الايام والليالي والشهور والسنين . وقيل كتابه المنزل الذي فيه حكمه التشريعي في الشهور وهو قوله بعد ما ذكر [منها أربعة حرم] الخ وفي الآية (٥٢) ونحن نربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) فعندية العذاب عبارة عن كونه بفعله تعالى دون كسب للمؤمنين وهو ما يسمى بالمصائب السماوية بدليل مقابته بقوله [أو بأيدينا] والاضافة في العندية الحكمية للتوقيف والتعريف ، وفي العندية المكانية للتشريف ، ومثلها إضافة السكينة اليه تعالى

٤ - حب الله ورضاه وكرهه وسخطه وغضبه

قال تعالى (٧ ان الله يحب المتقين) وقال في المهاجرين والانصار [١٠٠ رضي الله عنهم ورضوا عنه] وقال في جزاء المهاجرين المجاهدين [٧٢ ورضوان من الله] ويدخل في معناه ما صح في الاحاديث من مقام الرؤية كما بيناه في تفسيرها وقال في شأن المنافقين [٩٦ فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين] أسند الله تعالى الى نفسه الحب والرضى في هذه الآيات وفي سور أخرى ، كما أثبت لنفسه السكرة في قوله من هذه السورة [٤٧ ولكن كره الله انبعاثهم] والسخط والغضب في سور أخرى . والمتكلمون يتأولون هذه الصفات بالانابة والاحسان من لوازم الحب والرضى ، وبالعقاب من لوازم السخط والكره والغضب ، قراراً من تشبيه الخالق بعبيده الذين تعد هذه الصفات انفعالات نفسية لهم يتنزه الله عنها . ومذهب السلف الصالح إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل ، فيقولون ان حب الله تعالى وكرهه ورضاه وغضبه صفات تليق به تترتب عليها آثارها ، وهي لا تماثل ما سمي باسمها من صفات البشر ، كما ان ذاته ونفسه وعلمه وقدرته لا تماثل ذوات البشر وعلمهم وقدرتهم بلا فرق . بل نقول ان من خلق الله في عالم الغيب من الجن والملائكة لا تماثل في إدراكه ولا في غيرها ما في عالم الشهادة ، بل روي في نمر الجنة أنه يشبه نمر الدنيا وليس مثله وعن ابن عباس [رض] انه ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء . وقال تعالى في نعيم الآخرة [فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين] وقال النبي ﷺ في تفسيره له « قال الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وأمر بقراءة الآية متفق عليه

وأما الكلام مع أهل التأويل من ناحية الأدلة العقلية التي يزعمون الانفراد بها دون علماء السلف فهو أن حب الحق والخير كالإيمان والعدل وأهلها ، وكرهه الباطل كالشكفر ، والشر كالظلم ومجترحيها ، كلاهما من صفات الكمال المحض ، وكل ما كان كالا محضاً فالعقل يوجب له لواجب الوجود بأعلا مما يكون

التوبة : س ٩ أفعاله وتصرفه تعالى لا يقتضي الجبر ولا ينافي الاختيار في الكسب (١٠١)

منه للوجود الممكن - فقد اتفق العقل مع النقل على إثبات هذه الصفات لله بمعنى أكمل مما هي في خيار الناس ، ولكن لا يمكن وضع أسماء لها من كلام الناس تدل على الفرق بين مسمياتها في الخالق والمخلوق ، فوجب الرجوع في ذلك إلى الوحي الغاقل وهو قوله تعالى [ليس كمثل شيء وهو السميع البصير] فالتمتزه في الجملة الأولى السالبة أزال ما يستلزمه التشبيه في الجملة الثانية الموجبة ، بل قال الشيخ محيي الدين بن عربي في تفسير هذه الآية أن الايمان الصحيح هو الجمع بين التتمتزه والتشبيه

(الفصل الثاني)

هو أفعال الله في تصرفه وتدبيره لامور خلقه بمقتضى سننه ، لا بجمعهم مجبرين بقدرته ﴿ قال تعالى (١٤) قاتلواهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) الآية . يتوهم أهل الجبر أنها تدل على نحلهم ، وورده أنه تعالى أمرهم بقتال المشركين ، ولو كانوا مجبرين لكان أمرهم لغواً وعبثاً . وقوله (يعذبهم الله بأيديكم) معناه يعذبهم بتمكين أيديكم من رقابهم قتلاً ، ومن صدورهم ونحوهم طعناً ، ويؤكده الوعد بعده بنصرهم وفي معناه قوله (٥٢) ونحن نبرص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا)

وقال تعالى في آية (١٩) والله لا يهدي القوم الظالمين * وقال في آية ٢٤ و ٨٠ والله لا يهدي القوم العاسقين * وقال (٣٧) والله لا يهدي القوم الكافرين) وليس معنى هذه الآيات أن الله تعالى منهم من الهداية بقدرته فصاروا عاجزين عنها ومجبرين على الفسق والظلم والكفر إجباراً ، وإنما معناها ما بيناه في تفسيرها وهو أن هذه الصفات التي رسخت في أنفسهم بكسبهم منافية لهدى الله تعالى الذي بعث به رسله بحسب سننه تعالى في الاسباب والمسببات (راجع ص ٢١٩ و ٢٣٦ و ٤١٩ و ٥٦٧ ج ١٠) ويقابله قوله تعالى قبل الآية الأولى من هذه الآيات فيمن ترجى لهم الهداية بحسب سنن الله تعالى (١٨) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ويدخل في هذا الباب من بيان السنن وطبائع البشر قوله في خوالف المنافقين (٨٧ وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ثم قوله فيهم (٩٣ وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون) فهو بيان لسنة الله في تأثير أعمالهم التي منها رضاهم بنخطة الخسف والذل وهو التخلف عن الجهاد إن قلوبهم كالمطبوع عليها التي لا تنقعه كنه حالها ولا تعلم سوء مآلها (ص ٥٩٠ ج ١٠) وفي معناه قوله في الذين ينصرفون منهم متسللين من مجلس القرآن (١٢٧) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) أي بسبب انهم قوم فقدوا صفة الفقه الفطرية وفهم الحقائق وما يترتب عليها من الاعمال لعدم استعمال عقولهم فيها الخ ما فصلناه في تفسيرها (ص ٨٥ ج ١١) وبهذه المرأة ترى حقيقة المراد من قوله تعالى فيهم (٤٦) ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم) وراجع في ص ٤٧١ ج ١٠ وقوله (٦٧) نسوا الله فذسيهم) وراجع في ص ٥٣٤ ج ١٠

﴿ الفصل الثالث ﴾

في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه وسننه فيها

- ١- ترى تعليل الامر بآتمام العهود الموقته بقوله تعالى (ان الله يحب المتقين)
 - ٢- » » » بتخليه سبيل التائبين من المشركين بقوله تعالى (ان الله غفور رحيم)
 - ٣- » » » باجارة المشرک المستجير لسمع كلام الله بقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)
 - ٤- » » » بقتال المشرکين الناكثين للعهد بقوله (لعلمهم يفقهون)
 - ٥- » » » عدم قبول صدقات المنافقين بفسقهم ثم بكفرهم في آيتي ٥٣ و ٥٤
 - ٦- » » » المغفرة لهم بكفرهم بالله ورسوله وفسقهم في الآية ٧٩
 - ٧- » » » النهي عن الصلاة على موتاهم بكفرهم بالله ورسوله في الآية ٨٤
 - ٨- » » » الامر بأخذ الصدقة من المؤمنين بتطهيرهم وتزكيتهم بها [١٠٣]
 - ٩- » » » فتنة المنافقين في كل عام بأمل التوبة والتذكر [١٢٦]
- فيعلم من كل تعليل ان حكمته تعالى في أفعاله وأحكامه منفعة عباده ومصلحتهم وخيرهم

سندته تعالى في أفراد البشر وأقوامهم وأممهم

بيننا سندن الله تعالى في تأثير العقائد والصفات النفسية في الاعمال وترتب الاعمال عليها في مواضع [منها] إخزاء الكافرين في الآية الاولى [ومنها] نفي هداية الله تعالى للظالمين والفاستقين والكافرين في الآيات ١٩ و ٢٤ و ٣٧ و ٨٠ [ومنها] كراهته تعالى انبعاث المنافقين للقتال وتثبيطهم وقوله [اقعدوا مع القاعدين] في الآية ٤٦ [ومنها] طبعه على قلوبهم في الآيتين ٨٧ و ٩٣ وفي معناه صرف قلوبهم عن الايمان بالقرآن في الآية ١٢٧ وتقدم بيان هذا في الفصل الذي قبل هذا

ومن بيان سندته تعالى في الامم قوله تعالى (٣٩) لا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم) فبقاء الامم وعزتها يتوقفان على قوة الدفاع الحربية [راجع تفسيرها في ص ٤٢٥] ومنها قوله [٤٧] لو خرجوا فيكم مازادوكم إلابالا [راجع تفسيرها في ص ٧٢] ومنها قوله (١١٥) وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدام حتى يتبين لهم ما يتقون

﴿ الفصل الرابع ﴾

في قضاء الله وقدره وولايته للمؤمنين وتوكلهم عليه

هذه عدة عقائد من أصول الايمان ، وكمال التوحيد والايقان ، جمعت كلها في آية واحدة من هذه السورة أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يرد بها على المنافقين الذين أخبر عنهم بأنهم تسوءهم كل حسنة تصيبه كالنصر والغنيمة في غزوة بدر ، وتفرحهم كل مصيبة تصيبه كالنكبة التي وقعت في غزوة أحد وهي (٥١ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فتصور حال مؤمن يوقن أنه لن يصيبه إلا ما كتبه الله له - وأنه ان لم يكن يعرف هذا المكتوب له بعينه فهو يمتقد أنه لا يعدو في جلته وعده تعالى له من حيث هو مؤمن من الخير والنصر والشهادة في سبيل الله المعبر عنهما بالحسينين في الآية التي بعد هذه [أي آية ٥٢] ويمتقد أن الله تعالى هو مولاه الذي يتولى نصره وتوقيفه ، فهو بمقتضى إيمانه يتوكل عليه ويفوض أمره اليه ، تصور حال مؤمن تمكنت هذه العقائد من نفسه ، وملكت عليه وجدانه ، هل يخاف من غير الله ؟ هل يأس من روح الله ؟

هل يمنعه أي خطب من الخطوب عن الجهاد لاعلاء كلمة الله ، وإقامة دين الله ، وبذل الجهد ، في إقامة الحق والعدل ، ومد بساط البر والفضل ؟؟ وتصور حال أمة يغلب على أفرادها ما ذكر ألا تكون أعز الأمم نفساً وأشدّها بأساً ؟

ويؤيد هذه العقائد ويزيدها رسوخاً في قلب تالي هذه السورة ختمها بقوله عز وجل (١٢٩) فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو ، عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) فينبغي للمؤمن أن يتأمل معناها ويطلب نفسه بالتحقق به ، فإنه يجد به من حلاوة الايمان وعزة النفس ما يحتقر به خسائس المادة التي يتكالب الماديون عليها ، ويبخعون أنفسهم انتحاراً اذا فاتهم أو أعياهم شيء منها ، وقد ورد في ذلك عن أم الدرداء عن أبي الدرداء [رض] من قال إذا أصبح وإذا أمسى « حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله ما أهمه » وقد تقدم هذا في تفسير الآية (ص ٩٧)

الباب الثاني

(في مكانة محمد رسول الله وخاتم النبيين عند ربه وفي هداية دينه وحقوقه على أمته)

وفيه ثلاثة فصول

﴿ الفصل الاول في اقتران اسمه باسم ربه وحقه ﷺ بحقه عز وجل ﴾

وفيه أربعة عشر شاهداً

(١ و ٢) افتتحت هذه السورة بقوله تعالى (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) وعطف عليها قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر) الخ فقرن تعالى اسم نبيه باسمه في تبليغ أحكامه وتنفيذها (٣) قل تعالى في وصف كلمة المؤمنين من الآية (١٦) — ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) أي دخيلة وبطانة من غيرهم يطاعونهم على الاسرار ، ولهذا أشرك المؤمنين في هذا لانه يتعلق بحقوقهم في ولاية بعضهم لبعض دون أعدائهم ، ويضرهم أن يكون بينهم ولائج ودخائل من غيرهم . دون

ما قبله الذي هو تشريع هو حق الله تعالى وتبليغ وتنفيذ : هما حق رسوله ﷺ في عهده ، وورثته من بعده

(٤) قوله تعالى (٢٤) قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) فجعل كمال الايمان مشروطا بتفضيل حب الله تعالى ورسوله على كل ما يحب في هذا العالم من الناس والمصالح والمنافع ، واسكنه جمل الجهاد في سبيل الله وحده دون رسوله لانه عبادة يتقرب بها الى الله وحده وليس الرسول ﷺ أدنى حق ولا شراكة مع الله عز وجل في عبادته . (٥) قوله تعالى في صفات أهل الكتاب الذين شرع قتالهم من الآية

(٢٩) — ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) على القول بأن « رسوله » في الآية هو الفرد الاكمل خاتم النبيين وهو قول المفسرين بقابله أن المراد به رسوله تعالى اليهم وهو موسى (ع . م) لليهود وعيسى (ع . م) للنصارى

وهل العطف في الآية يدل على أن الرسول قد أعطاه الله حق التحريم من تلقاء نفسه أم حظه منه التبليغ عن الله تعالى نصاً ولو في غير القرآن أو استنباطاً ؟
اختلف علماؤنا في التشريع الديني في هذه المسألة دون الديني المحض فذهب بعضهم الى الاول وجعلوا منه تحريمه ﷺ للمدينة فكأن يصاد صيدها أو يختلج خلالها الخ وذهب آخرون الى الثاني ومنهم الامام الشافعي وقد بينا هذه المسألة في موضع آخر بالتفصيل

(٦) قوله تعالى في سبب منع المنافقين أن تقبل منهم نفقاتهم من الآية ٥٤ : (انهم كفروا بالله ورسوله) ومثله في سبب عدم انتفاعهم باستغفار النبي ﷺ من الآية (٧٩) — ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) وهذا ظاهر فان الدين انما يكون بالجمع بين الايمان بالله والايان برسوله وما جاء به ، وأتى يعرف الله وما يرضيه من عبادته إلا من طريق رسله وما أوحاه اليهم ؟

(٧) قوله تعالى في الذين لمزوا النبي ﷺ أي عابوه في قسمة الصدقات وكانوا يرضون اذا أعطوا ويسخطون اذا منعوا (٥٩) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله

ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله ، إنا إلى الله راغبون (والجمع فيها بين اسم الله واسم رسوله في موضعين أحدهما الرضاء بما آتيا وأعطيا بالفعل ، والثاني الرجاء فيما يؤتيان من بعد ، فأما العطاء من الله تعالى فهو انه هو الذي أنعم وينعم بالغانم في الحرب وهو الذي شرع قسمتها بين الغانمين ، وجعل خمسها فيما تقدم في أول الجزء العاشر في مصالح المسلمين ، ومنها مواساة الفقراء والمساكين ، وهو المنعم بسائر الاموال ، والذي فرض فيها ما تقدم تفصيله من الصدقات ، وأما الرسول ﷺ فهو القاسم للغانم والصدقات باعطائها لمستحقها بالحق والعدل ، ولذلك خص الله تعالى في الآية بالفضل ، وفيها من أصول التوحيد ، والتمييز بين ما لله وحده وما له وللرسول أمران (أحدهما) أن المحاسب الكافي للعباد هو الله وحده ، ولهذا أرشدكم أن يقولوا « حسبنا الله » ولم يقل ورسوله كما قال في الايتاء (وثانيهما) ان توجه المؤمن فيما يرغب ويرجوه من البرزق وغيره يجب أن ينتهي إلى الله تعالى وحده وهو نص قوله (إنا إلى الله راغبون) ومنه (وإلى ربك فارغب) أي دون غيره (راجع ص ٤٨٨ ج ١٠)

(٨) قوله تعالى (٦٢) يخلفون بالله لكم ليرضوكم ، والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين) فمقتضى الايمان الذي لا يصح بدونه تحري المؤمن لإرضاء الله ورسوله في المرتبة الاولى ، وإرضاء المؤمنين بما يتعلق بمعاملتهم في المرتبة الثانية التابعة للأولى ، ذلك بأن كل ما يرضي الله عز وجل يرضي رسوله ، وكل ما يرضي رسوله ﷺ يرضيه ، فهما متلازمان ، وأما المؤمنون فقد يرضي بعضهم ما لا يرضي الله ورسوله لجهله بما يرضيهما أو غفلته عنه أو اتباعه لهواه فيه . ومنه في موضوع الآية ان بعض المؤمنين من الصحابة الكرام ربما كانوا يصدقون أو لئلك المناقذين الذين يخلفون لهم بأنهم صادقون في اعتذارهم عما اتهموا به في غزوة تبوك ، لانهم لا يعلمون ما يعلمه الله تعالى من باطن أمرهم وما أعلم به رسوله منه ، ولذلك قال في آية أخرى (يخلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين)

(٩) قوله تعالى (٦٣) ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم

الآية وهذه مقابلة لما قبلها فان من يحادد الله أي يعاديه يعادي رسوله كما أن من يرضي أحدهما يرضي الآخر، ومن ثم كان الجزاء واحداً

(١٠) قوله تعالى في المنافقين الذين كانوا يخوضون في مسألة غزوة تبوك ويهزون بمحاولة غزو الروم ورجاء الرسول ﷺ النصر عليهم وبما كان وعد به أصحابه من الظفر بملحهم (٦٥) ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب. قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزون) ؟ فحكم الاستهزاء بالله وآياته الكفر، وهو حكم الاستهزاء برسوله، لأن الله تعالى هو الذي وعد رسوله بالنصر وأمره بالغزو، ورسوله إنما بلغ عنه آياته ووعدته في ذلك.

(١١) قوله تعالى (٩٠) وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله الآية. معنى كذبهم إياها إظهار الإيما بها كذباً وخداعاً ومن كذب الرسول في دعوى الإيما فقد كذب الله - وإن لم يشعر بذلك - واستحق الجزاء الذي في الآية

(١٢) قوله تعالى في أصحاب الاعذار الصادقة في التخلف عن الجهاد الواجب (٩١) ليس على الضمفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا انصحوا لله ورسوله) فاشترط لقبول عذرهم في القعود عن القتال النصح لله ورسوله في كل قول وعمل يقدرون عليها في مقاومة الاعداء ومساعدة المؤمنين وغير ذلك فالنصح من أعظم شعب الإيما، وراجع تفسير الآية

(١٣) قوله تعالى في المعتذرين من المنافقين عن الخروج إلى تبوك (٩٤) يعتذرون اليكم إذا رجعت إليهم قل لا تعتذروا إن تؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم، وسيرى الله عملكم ورسوله الآية. والمراد من ذكر رؤية الرسول لها إعلامهم أنه هو الذي سيعاملهم بمقتضاها في الدنيا، دون أقوالهم في الاعتذار عن تخلفهم وغيره من سماتهم. وأما رؤية الله تعالى لها فهي التي عليها مدار الجزاء في الآخرة كما صرح به في تنمة الآية (ص ٣ ج ١١) وفي معناها قوله تعالى (١٠٥) وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) هذه الآية حث على العمل النافع للدنيا والآخرة وإنما ذكر المؤمنون هنا بعد ذكر الله ورسوله للتذكير العاملين

بأن الله يرى أعمالهم وهو الذي يجازيهم عليها فيجب عليهم الاحسان والاخلاص له والوقوف عند حدود شرعه فيها. وبأن رسوله يراها ويعاملهم بمقتضاها. وهذا خاص بحال حياته ﷺ - وهو الشهيد عليهم فيها عند الله تعالى ليتحروا أن يشهد لهم لا عليهم - ثم لتذكيرهم بأن المؤمنين يرونها فينبغي لهم أن يتبعوا فيها سبيلهم ويتحروا فيها ما يوافق المصلحة العامة التي يشتركون فيها وجماعة المؤمنين شهداء بعضهم على بعض وشهادتهم مقبولة عند الله تعالى (راجع تفسير الآية في ص ٣٣ ج ١١)

(١٤) قوله تعالى (٩٩) ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول) فهذا ضرب من اقتران اسم الرسول ﷺ باسم الله تعالى في موضوع واحد مع الفصل فيه بين ماله تعالى وما لرسوله . فالذي لله عز وجل من هذه العبادة هو قصد القرية وابتغاء الرضاة والمثوبة ، والذي للرسول ﷺ هو طلب صلواته أي أدعيته إذ كان يدعو المتصدقين كما بيناه في تفسير الآية (ص ١١ ج ١١)

وكل هذه الآيات مما ينفذ دعوى بعض الملاحدة أن دين الاسلام هو القرآن وحده دون سنة رسوله ، وكذلك ما ترى في الفصلين التاليين بعده

﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ في علو مكانته وعناية الله تعالى به وتكريمه وتأديبه وتكميله إياه ﴾

(وفيه ١١ منقبة بالاجمال وأضعاف ذلك بالتفصيل)

(المنقبة الاولى) جعل الايمان به وطاعته وحبه وارضائه مقرونة في المرتبة والثناء والثواب بماله عز وجل من ذلك على عباده — وجعل ما يقابل ذلك من الكفر به وعصيانه وبغضه واغضابه وإيذائه مقرونة في الحظر والكفر والوعيد واستحقاق العذاب الاليم بالكفر بالله وعصيانه الخ وتجدهما في السورة من الامرين مفصلا في الفصل الاول الذي قبل هذا ، فهي بضع عشرة لا منقبة واحدة

(الثانية) إنزال الله سكينة عليه وتأيينه بجنوده من الملائكة في يوم حنين

التوبة :س ٩ عفوه تعالى عن نبيه وتحديد له معاملة المنافقين ١٠٩

حين انهزم المؤمنون ولولا مدبرين كما هو مبين في الآيتين ٢٥ و ٢٦ (ويراجع تفسيرهما في ص ٢٤٣ - ٢٤٨ ج ١٠)

(الثالثة) نصر الله له عند خروجه للهجرة مع صاحبه الصديق ومعيته الخاصة لهما وانزال سكينته عليهما وتأبيدهما بجنوده من الملائكة ، وفيها عدة مناقب كما تراه في آية الفار (٤٠) وتفسيرها البديع من ص ٤٢٦ - ٤٥٩

(الرابعة) إتمام الله تعالى نوره به كما تراه في الآية ٣٢ وقال بعض المفسرين إنه هو صلوات الله عليه نور الله المراد من الآية فانظر تفسيرها في ٣٨٣ ج ١٠

(الخامسة) قوله تعالى بعدها (٣٣) هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) الآية وهي مشتملة على عدة مناقب فانظر تفسيرها في ص ٣٨٨ - ٣٩٤ ج ١٠

(السادسة) قوله تعالى له (٤٣) عما الله عنك لم أذنت لهم) الآية وفيها من لطفه تعالى به وتكرمه إياه ان أعلمه بعفوه عنه قبل اعلامه بخطا الاجتهاد في اذنه لبعض المنافقين بالتخلف عن الخروج معه الى تبوك . وتجد في تفسيرها تحقيق الكلام في ذنوب الانبياء عليهم السلام [ص ٤٦٤]

[السابعة] إعلامه تعالى إياه بأن استغفاره للمشركين وعدمه سيان في جانب حكم الله فيهم وهو أنه لا يغفر للمصرين على نفاقهم . وذلك في الآية [٧٠] وهذا تقييد لنفع الدعاء والشفاعة

(الثامنة) إعلامه تعالى بأنه ليس من شأن النبي من حيث هو نبي ولا من شأن المؤمنين أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى بعد العلم بموتهم على كفرهم بعد ان فعلوا ذلك . وهذا نص الآية ١١٣ وهي ارشاد من الله لهم فيما يجب أن يقفوا عنده من مودة القرابة والنسب (راجع ص ٥٦ ج ١١)

(التاسعة) نهيه تعالى إياه عن الصلاة على المنافقين أو القيام على قبورهم عند الدفن بعد صلاته على زعيمهم الاكبر الأَكفر عبد الله بن أبي بن سلول والقيام على قبره عند دفنه تكريما لنجدة المؤمن الصادق وتأليفا لقومه وكان أكثر المنافقين منهم ، وهذا النهي يتضمن الانكار والتأديب والحد الذي يجب الوقوف عنده في معاملة المنافقين ، وسياقي تفصيله

[العاشرة] نهيه عن الاعجاب بأموالهم وأولادهم وإعلامه بأن الله يعذبهم في الدنيا قبل الآخرة، وهو في الآيتين ٥٥ و ٨٥ على القول بأن الخطاب فيهما له ^{صلى الله عليه وسلم} ويجوز أن يكون عاما لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه، وهو على كل تقدير تأديب من الله تعالى وتكميل للنبي والمؤمنين بالسمو بانفسهم عن تعظيم شأن قوة الاموال وعزة الاولاد وزينتهما يكونان للمحرومين من قوة الايمان وعزته وهما اللتان لا يعملوهما شيئا، وتعليمهم ما لم يكونوا يعلمون من أن النعم الصورية الدنيوية لا تتم لاهلها النعمة بها الا باطمئنان القلوب بنعمة الايمان، وتزكي الانفس باعمال الاسلام، وان السعادة الحقيقية انما هي سعادة النفس بالعلم والعرفان وعلو الاخلاق، ومن متماتها الدنيوية كثرة الاموال والاولاد، وان هؤلاء المنافقين بتقديم هذه النعم الباطنة، لاسعادة لهم بتلك النعم الظاهرة، وانما هي منفصات لهم في الدنيا نفسها بما بيناه في تفسير الآيتين [في ص ٤٨٢ و ٥٧٤ ج ١٠]

(الحادية عشرة) توبته تعالى عليه وعلى خيار أصحابه المؤمنين وهذا منتهى التطهير والتزكية لهم من ربهم عز وجل في اثر غزوة تبوك التي ارفعوا فيه أشد العسر، وقاسوا أعظم الجهد، من الجوع والظأ والنصب، ومفارقة موسم الرطب، في شدة الحر، وقلة الزاد والظهور، [الرواحل] فكان لا بد أن يعرض لهم بعض الهفوات الجديرة برأفة الله ورحمته في جانب تلك الحسنات، التي أشير الى مضاعفة أجرها فيما يلي الاخبار بالتوبة عليهم من الآيات، وهو قوله عز وجل [١١٧] لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم [ثم ذكر فيما يليها توبته على الذين خلفوا من هؤلاء الصادقين عن تموك بغير عذر [حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم] الخ

والتوبة من العبد إلى ربه هي رجوعه اليه عن كل ما لا يرضيه وتحريه ما يرضيه وهي تختلف باختلاف حال التائبين فيما يتوبون عنه حتى أن منهم من يتوب اليه ويستغفره من الغفلة، ومن التقصير في استكمال الجهد في الطاعة

وأما التوبة من الرب على عبده فهي قبول توبته، والتجاوز عن ذنبه أو هفوته،

أوعن تقصيره في عبادته والخطأ في الاجتهاد في إقامة سنته، وتنفيذ شريعته، وعطفه عليه بما يكون مزيد كل في إعلاء درجته ، ولذلك قال بعض المحققين : ان التوبة هي أول درجات الطاعة والمعرفة وهي آخر درجات الكمال في الايمان وثمراته ، وانها كالطهارة في الصلاة لا بد من استمرارها من أول سن التكليف إلى آخرها [راجع ص ٦٤ - ٧٢ ج ١١]

(الفصل الثالث)

﴿ في فضله ﷺ على أمته ، وحقوقه الواجبة عليها ، وحكم إخلالها بها وتقصيرها فيها ﴾
﴿ وهي ثلاثة أقسام ﴾

(القسم الاول في صفاته الخاصة وفيه بضع مزايا وفضائل)

(الاولى) وصف الله تعالى إياه بأنه صلوات الله وسلامه عليه في الآية ٦١ (أذن خير) في الرد الحكيم على قول بعض المنافقين (هو أذن) يعنون انه يصدق كل ما يقال له فيسهل عليهم خداعه ، وقد فسر وصفه بأنه أذن خير بقوله تعالى [يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين] ووجه الرد عليهم بهذا انه ﷺ إنما يؤمن بالله ويصدق ما يوحى اليه في شأن المنافقين وغيرهم ، وهو التصديق القطعي اليقيني ، وبإياه انه يصدق المؤمنين بالله تعالى وبرسالته تصديق ثقة بهم واثمان لهم فيما هو خير في نفسه ، وخير للناس حتى المنافقين منهم ، لانه لا يسمع سماع قبول الا ما كان حقاً وخيراً ، دون الكذب والغيبة والهميمة - راجع تفسيرها في ص ٥١٦ ج ١٠

[الثانية] وصفه تعالى إياه بعد ما ذكر بقوله [ورحمة للذين آمنوا منكم] أي بما كان سبباً لهدايتهم وإسباغ الله عليهم سعادة الدنيا والآخرة بإيمانهم به وعملهم بما دعاهم اليه من أسبابها ، دون المنافقين المكذبين أو المرتابين فيها ، وأما قوله تعالى في سورة الانبياء [وما أرسلناك الا رحمة للعالمين] فهو في معنى إرساله للناس كافة بما هو سبب الرحمة والسعادة . وما يأتي قريباً من وصفه بأنه رحيم بالمؤمنين فهو معنى آخر وستعرف الفرق بينهما

[الثالثة] وصفه في آية ١٠٣ بتطهير المؤمنين وتزكيتهم بما يأخذهم من الصدقات . وذلك انه صلوات الله وسلامه عليه لم يكن مثله في تلبية لفرض الصدقات والمنفقات ، وفي أخذه لها وقسمتها على مستحقيها كمثل الملوك والحكام الذين يجعلون المفروض على الناس من الاموال اتاوات وضرائب قهرية يؤدونها كما يؤدون سائر المغارم ، ويعتقدون انها تنفق بحسب أهواء الملوك والحكام ، ويكون لهم منها أكبر نصيب بغير استحقاق ، وإنما كان ﷺ يبين للمؤمنين حكمة ما فرضه الله تعالى عليهم ، وان فيه خير الدنيا وسعادة الآخرة لهم في أفرادهم وجماعتهم ، وكان يقسمه بين مستحقيه بالعدل ، ويحرم باذن الله على نفسه وعلى أهل بيته أخذ شيء منه ، فهذا وذلك أسند الله تعالى اليه فعل التطهير والتزكية لهم ، وهو داخل في حكمة بعثته في قوله [يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة] [التفصيل في تفسير الآية [ص ٢٤ ج ١١]

[الرابعة] وصف دعائه للمتصدقين بعد ما ذكر بأنه سكن لهم تطمئن به قلوبهم ، وترتاح إليه أنفسهم ، ويشقون بقبول الله لصدقاتهم ، ونقول ان كل مؤمن متصدق مخلص بئالة حظ من دعائه ﷺ المتصدقين الى يوم القيامة ، ولكن لم يرد في القرآن ولا في السنة ولا في سيرة الصحابة والتابعين ان النبي ﷺ يطلب منه بعد وفاته الدعاء لأحد .

[الخامسة] وصفه تعالى بإياه بما امتن به على قومه من قوله في خاتمة السورة [١٢٨] لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم [فاثبت له شدة الحب لهم والحرص على هدايتهم وسعادتهم ، وانه يمز ويشق عليه أن يصيبهم العنت والارهاق في دينهم أو دنياهم]

[السادسة] وصفه بعد ما تقدم بقوله [بالمؤمنين رءوف رحيم] وهاتان الصفتان من أعظم صفات الربوبية غير الخاصة بالله عز وجل الا في كمالهما ، ورأفته ورحمته ﷺ بالمؤمنين غير ارسال الله تعالى بإياه رحمة لهم خاصة ، وغير ارساله رحمة للناس كافة ، فان رحمته بهم من صفات نفسه الشريفة القدسية التي ظهر أثرها في سياسته ومعاشرته لهم ، وتأديبه إياهم ، وتنفيذ حكم الله تعالى فيهم ، كما ترى في هذه

السورة كثيرها، وشواهد سيرته ﷺ في تفسيرها، فتأمل خطبته ﷺ في الانصار في أثر إنكار بعض شبانهم وعوامهم حرمانه إياهم من غنائم حنين [ص ٢٥٨ - ٢٦٠ ج ١٠] فهي العجب العجائب، والكمال، الذي لم يتم لبشر كما تم له عليه الصلاة والسلام. وأما ارساله رحمة للعالمين والمؤمنين فهو بيان لحكمة رسالته وفوائدها فيما اشتملت عليه من الحق والعدل والخير التي هي أسباب رحمة الله ومثوبته ورضوانه لمن اهتدى بها كما تقدم بيانه في محله

﴿ القسم الثاني فيما يجب له على أمته وفيه خمس واجبات ﴾

[الاول] وجوب حبه ﷺ بالتبع لحب الله تعالى وفي الدرجة التي تلي درجته في ثمرة الايمان، وتفضيل نوع حبها على كل ما يجب بمقتضى الفطرة ومصالح الدنيا، فراجع بيان ذلك في تفسير الآية (٢٥) تجد فيه مالا تجد مثله في تفسير آخر [ص ٢٢٥ ج ١٠]

[الثاني] وجوب تحري مرضاته بالتبع لمرضاة الله عز وجل في الآية ٦٢
[الثالث] وجوب طاعته بالتبع لطاعة الله في صفات المؤمنين من الآية ٧١
[الرابع] وجوب النصيح له بالتبع للنصح لله عز وجل في صفات المعذورين في التخلف عن القتال من الآية (٩١)

وهذه الواجبات له قد ذكرت في الفصل الاول من هذا الباب في سياق آخر

[الخامس] وجوب نصره كما يؤخذ من آية [٤٠] إلا تنصروه فقد نصره الله [ويؤيدها ما يأتي في القسم الثالث من حظر التخلف عنه

﴿ القسم الثالث فيما يحظر عليهم من ابداء وتفصيل في حقه وهو خمسة محظورات ﴾

[الاول] حظر ابدائه فداؤه أبي وأمي ونفسي والوعيد عليه في الآية [٦١]

[الثاني] حظر محاداته أي معاداته والوعيد عليها في الآية [٦٣]

[الثالث] الكفر الصريح بالاستهزاء به في الآية [٦٥]

[الرابع] حظر القعود عن الخروج معه للجهاد في الآيتين [٨١ و ٩٠]

« تفسير القرآن الحكيم » « ١٥ » « الجزء الحادي عشر »

[الخامس] حذر تخلفهم عنه والرغبة بانفسهم عن نفسه في الآية [١٢٠] وهذا تعبير بليغ جدا يتضمن ان كل من يصون نفسه عن جهاد وعمل بذل الرسول ﷺ نفسه فيه فهو مفضل لنفسه على نفسه الكريمة في عهده ، ويمكن أن يقال ذلك فيمن بعده وان كان الفرق بين الخالين ظاهراً من ناحية ملاحظة ذلك وعدمها ، ومن ناحية قيام الحجة على من كان معه بما لا تقوم به على من لم يكن معه فضلاً عن بعده . وإنما نغني بالامكان انه ينبغي لكل مؤمن أن يتأسى به ﷺ في بذله ماله ونفسه لله والجهاد في سبيل الله بقدر إمكانه [لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً] اراجع تفسير الآية [ص ٧٤ ج ١١]

الباب الثالث

في دين الاسلام وما في السورة من حججه وأصوله وصفات أهله وفيه ٣ فصول

❖ الفصل الاول في حجج الاسلام من البشارات والنذرو الاخبار بالغيب وهي عشرة

(الاولى) قوله تعالى للمشركين في الآية الاولى (واعلموا انكم غير معجزي

الله وأن الله مخزي الكافرين)

(الثانية) قوله (١٤) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم)

(الثالثة) قوله للمؤمنين (٢٨) وان ختم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله)

(الرابعة) بشارته بخذل اليهود والنصارى فما يحاولون من اطفاء نوره تعالى

(الاسلام ووعده بتمامه واظهار دينه على الدين كله وذلك في الآيتين (٣٣ و ٣٢)

يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم - إلى قوله - ولو كره المشركون)

(الخامسة) قوله تعالى (٦٤) يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم)

(السادسة) قوله (٦٥) واثن سألهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب) الآية ولذلك

كلمه ولما سألني قل (٧٨) ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب)

(السابعة) الثامنة والتاسعة) قوله (٩٤) يقتدرون اليكم إذا رجعت اليهم قل

لا تعتدوا ان مؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم) الآية وقوله (٩٥) سيحلفون

بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم - وقوله - (٩٦) يحلفون لكم اترضوا عنهم) الآيات وهي أظهر في خبر الغيب من قوله (٥٦) يحلفون بالله انهم لنكنم) وقوله (٦٢) يحلفون بالله لكم ليرضوكم) لاحتمال أن يكون الاخبار بهذين الحلفين بعد وقوعهما لبيان غرضهم وما في باطنهم وهو عين تعليل حلفهم في الآية ٩٦ (العاشرة) قوله (١٠١) ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين) أي في الدنيا وقد تم كل ذلك وصدق وعد الله ووعدته وخيره وفي السورة أخبار أخرى بالغيب يحتمل أن تكون من باب طبيعة العمران وسنن الله في البشر وترى مثاله في الفصل الثالث من الباب الأول

(الفصل الثاني)

﴿ في صفة الاسلام ومدخله واهم أصول التشريع فيه - وفيه عشرة أصول ﴾ (الاصل الأول) أن دين الاسلام هو نور الله تعالى العام، وهدهد الكامل التام، الذي نسخ به ما تقدمه من الاديان، ووعد الله عز وجل بآتمامه، وخذلان مريدي إطفائه، وذلك نص الآيتين (٣٢ و ٣٣) وتجد في تفسيرهما [من ص ٣٨٣ - ٣٩٤ ج ١٠] ما لا تجد مثله في شيء من كتب التفسير الاخرى من إظهاره على جميع الاديان، بالحجة والبرهان، وإلهادية والعرفان، والعلم والعمران، والسيادة والسلطان، (الاصل الثاني) مدخل الاسلام ومفتاحه وما يتحقق به وهو قوله تعالى في المشركين (٥) فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) وبؤكدها قوله (١١) فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين) والمراد التوبة من الشرك وتحصل بالاقرار بالشهادتين، وتجد في تفسيرهما خلاف العلماء في كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة من أفراد المسلمين (ص ١٦٨ و ١٨٧ ج ١٠) (الاصل الثالث) بناء الاسلام على العلم الصحيح دون التقليد الذي ذمه القرآن في آيات كثيرة وشنع به على المشركين. ودليله في هذه السورة قوله تعالى في تعليل الامر باجارة المشرک الحر في دار الاسلام لیسع القرآن (٦) ذلك بأنهم

قوم لا يعلمون) وقوله في الآية (١١) ونفصل الآيات لقوم يعلمون (وأصرح منها قوله في مقالة أهل الكتاب (٣١) اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله مع تفسير النبي ﷺ ذلك باتباعهم إياهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم [ص ٣٦٣ ج ١٠] [الاصل الرابع] ان التكليف العام من العبادات والحلال والحرام الديني لا يثبت الا بنص قطعي وهو ما كان عليه السلف الصالح وأصل مذهب الحنفية وشاهده في هذه السورة قوله تعالى [١١٥] وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون [وبيانه في تفسيرها [ص ٦١ ج ١١]

(الاصل الخامس) جهاد المشركين في سبيل الله وعدم السماح لهم بالاقامة في بلاد العرب أو بدخولها في الاسلام وهو في آيات منها الآية التي سموها آية السيف وهي الخامسة (فاذا انسلك الشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهي غير ناسخة لآيات العفو والصفح والاعراض عن المشركين كما قيل وترى في تفسيرها تحقيق الآيات الناسخة والمنسوخة (ص ١٦٦ ج ١٠) وستأتي أحكام القتال وقواعده في الباب الرابع الآتي

(الاصل السادس) جعل الغاية من قتال أهل الكتاب أداء الجزية لنا بشرطها إلا ان بدخلوا في الاسلام . وهو في الآية ٢٩ وستذكر في أحكام القتال

[الاصل السابع) المساواة بين الرجال والنساء في ولاية الايمان المطلقة وصفاته الشخصية والعامية المشتركة في قوله (٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) وبدخل في إطلاق الولاية ولاية النصر والدفاع عن الامة والبلاد ، إلا انه لا يجب على النساء القتال الا في حال النفير العام (ص ٥٤١ ج ١٠)

(الاصل الثامن) المساواة بين الرجال والنساء في جميع نعيم الآخرة تبعاً للمساواة في التكليف ، وهو نص قوله تعالى (٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات الخ (الاصل التاسع والعاشر) وجوب طلب العلم والتفقه في الدين - وجوب بث العلم مقروناً بالوعظ والانذار الذي يرجى تأثيره النافع - وهما في الآية ١١٦ وفي السورة من اصول الايمان عقيدة البعث وجزاء المؤمنين والكافرين والمناقضين

في آيات كثيرة كسائر القرآن (تراجع الآيات ٣ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢١ و ٢٢ و ٣١ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٩ و ٦١ و ٦٣ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٤ و ٨١ و ٩٥)
وفائدة هذا التكرار أن ترسخ هذه العقيدة في قلوب المتعبدين بتلاوة القرآن
بكثرة تذكورها في المواضع المختلفة من ذكر الاعمال التي يترتب عليها ذلك الجزاء
وان من ضرور إعجاز القرآن أن يرد فيه المعنى الواحد في العشرات أو المئات من
المواضع ، ولا يمل تكراره القاريء ولا السامع

(الفصل الثالث)

(في آيات الايمان الصادق وصفات أهله وطبقاتهم وفيه ٣٢ شاهداً)

(الشاهد الاول) آية صدق الايمان المميزة بين الصادقين والمنافقين ومرضى
القلوب التي تظهر بالامتحان وهو الجهاد وحفظ أسرار الملة والدولة أن يفرض بها إلى
وليجة أو بطانة من دون المؤمنين ومنهم جواسيس الاعداء . وهو نص الآية ١٦
(ص ٢٠٢ ج ١٠)

(٢) آية صدق الايمان وما ينافيه من ولاية الآباء والاخوان الذين يستحبون
الكفر على الايمان في الآية ٢٣ (ص ٢٢٣ ج ١٠)

(٣) آية صدق الايمان تفضيل حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب
الآباء والابناء والاخوان والعشيرة والمال والتجارة والمساكن المرضية . وذلك
مفصل في الآية ٢٤ وتجد من بيان معانيها في تفسيرها مالا تجد مثله في شيء من
كتب التفسير (ص ٢٢٥ - ٢٤٢ منه)

(٤) أخوة الاسلام الدينية في الآية ١١ وتفسيرها في (ص ١٨٧ و ١٩٠)

(٥) عمارة مساجد الله حساً ومعنى وعدم خشية أحد إلا الله في الآية ١٨

(٧) ولاية بعض المؤمنين لبعض ذكوراً وإناثاً (٨) الامر بالمعروف والنهي

عن المنكر (٩) طاعة الله ورسوله - في الآية ٧١*

(*) وفي هذه الاية إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهما أهم أركان الاسلام العملية كما تقدم في ذكر أصوله .

- (١٠) صفات المؤمنين الميزة لهم من المنافقين في المفاصلة بين الآيتين ٤٤ و ٤٥ (ص ٤٦٨ و ٤٦٩) وبين الآية ٦٨ وما بعدها (ص ٥٣٣) والآية ٧١ وما بعدها (ص ٥٤١) والآية ٨٦ وما بعدها (ص ٥٨١) والآية ٨٨ وما بعدها (ص ٥٨٢) وبين الآيتين ٩٨ و ٩٩ (ص ٩٩-١٢٠ ج ١١) وبين الآيات ١٢٤-١٢٧ (ص ٨٢ منه)
- (١١) طبقات خيار المؤمنين الثلاث: المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان في الآية المتممة للمائة (ص ١٣ منه) وفي الآية ١١٧ (ص ٦٤ منه)
- (١٢) المؤمنون الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا في الآية ١٠٢ (ص ٢٠ منه) والمؤمنون الذين أرجأ الله قبول توبتهم في الآية ١٠٦ (ص ٣٥ منه)
- (١٣) الاخلاص في الاتفاق في سبيل الله ابتغاء القربات عند الله ، وصلوات الرسول أي أدعيته - الآية ٩٩
- (١٤) العمل النافع للدنيا والدين الذي يرضي الله ورسوله والمؤمنين - الآية ١٠٥
- (١٥) حب التطهر من الادران الحسية والارجاس المعنوية - الآية ١٠٨
- (١٦) بيع المؤمنين أنفسهم وأموالهم لله تعالى بالجنة في الآية ١١١
- (١٧-٢٥) صفات هؤلاء المؤمنين : التوبة. العبادة الخاصة . الحمد لله على كل حال . السياحة . ركوع الخضوع . سجود الخشوع . الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والحفظ لحدود الله في الآية ١١٢
- (٢٦) آية المؤمنين عدم الاستغفار للمشركين ولو كانوا أولي قربى - الآية ١١٣
- (٢٧) تقوى الله عز وجل (٢٨) ملازمة الصادقين - الآية ١١٩
- (٢٩) التفقه في الدين (٣٠) إنذار الناس وتعليمهم - الآية ١٢٢
- (٣١) الغلظة في القتال على الكفار المحاربين - الآية ١٢٣
- (٣٢) زيادة الايمان بنزول القرآن في الآيتين ١٢٤ و ١٢٥

الباب الرابع

(في المسائل المالية والعسكرية والسياسية ، وما فيها من احكام القتال والمهود ، وفيه ٣ فصول)

﴿ الفصل الاول في احكام الاموال ﴾

(تقدم في سورة الانفال احكام الغنائم وما في معناها من أموال الحرب وفرض الخمس فيها ومصارفه وحق آل الرسول ﷺ فيه وحكمته وما للامة فيه من المصلحة ، وبيان أنواع الاموال الشرعية في الاسلام وامهات مقاصدها في الدولة الاسلامية . فما في هذه السورة متمم لما قبله في الاموال كما انها متممة لما فيها من احكام القتال وشؤون المنافقين والكفار

والكلام في هذا الموضوع ثلاثة أقسام (١) المسائل الدينية والاجتماعية في الاموال (٢) أنواع الاموال ومصارفها (٣) فوائد اصلاح الاسلام المالي للبشر

(القسم الاول)

﴿ في مكان اتفاق المال من الايمان ، والبخل به من النفاق ، وفيه ١٠ مسائل ﴾

(المسألة الاولى) كون الزكاة المعينة أحد أركان الاسلام لا تقبل دعواه من الكفار بدون التزامها ، ولا تحصل اخوته الدينية الا بأدائها ، واعتبار ما نفعها من الجماعات مرتدين يجب مقاتلتهم . وفي الافراد خلاف تقدم تحقيق الكلام فيه . ونص ذلك في قوله تعالى (٥ - فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) وقوله (١١ - فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين) ويؤكد عد الزكاة كالصلاة من صفات المؤمنين الراسخة في آية (٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الخ

(م ٢) كون بذل الاموال في سبيل الله آية الايمان الصحيح وقوام الدين ، ومن شواهد الايتان المشار اليهما آنفا في فريضة الزكاة ، ومنها الآية (٢٠) الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) إلى قوله في الآية (٢٢) إن الله عنده أجر عظيم * ومنها الوعيد الشديد لمن أمواله وتجارته وسائر حظوظه أحب إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، وهو في

الآية (٢٤) ومنها قوله تعالى في آية النفير العام (٤١ انفروا خفافاً وثقلاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) وقوله (٤٤ لا يستأذك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) ويتم معناها الآيتان بعدها. ومنها قوله تعالى (٥٥ فلا تمجك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) (م ٣) كون البخل والامتناع عن الانفاق في سبيل الله آية الكفر والنفاق فمن شاهده عدم قبول نفقة المنافقين وكون أموالهم بلاء ووبالا عليهم في الدنيا والاخرة في الآيات ٥٣ و ٥٤ و ٥٥ (ومنها) لمز المنافقين للنبي ﷺ في قسمة الصدقات للطمع في المال في الآية ٥٨ (ومنها) وصف المنافقين بالبخل وقبض الايدي عن الانفاق في قوله (٦٨ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض - إلى قوله - ويقبضون أيديهم) ويؤكددها ضرب المثل لهم في الآية ٧٠ بعدها بالذين من قبلهم من المغرورين بالقوة والمال، ووصف المؤمنين بعدها بصفات منها (إيتاء الزكاة)

(ومنها) قوله تعالى (٧٥ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) الآية والوعيد الشديد على البخل في الآيات التي بعدها (ومنها) لمز المنافقين للمتطوعين من المؤمنين في الصدقات في الآية ٧٦ (٨١ فرح الخافون بتمتعهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) الآية

(م ٤) وصف كثير من رؤساء الدين من أهل الكتاب بأكل أموال الناس بالباطل تحذيراً من فعلتهم، ورفعاً لقدركم كل مسلم أن يسف ويسفل إلى دركهم (م ٥) الوعيد على كثرة الاموال وعدم انفاقها في سبيل الله في الآيتين (٣٤ و ٣٥) يأيتها الذين آمنوا ان كثيرا من الاجبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل - إلى قوله - فذوقوا ما كنتم تكنزون)

(م ٦) آية (٩٨ ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً) وهم منافقهم كفي أسد وغطفان كانوا يعطون الصدقات رياء وخوفا لا يرجون منها نفعا بتأييد الاسلام ولا ثوابا في الآخرة لعدم ايمانهم، فهي في نظرهم مغارم يلتزمونها ليصدقوا بما يظهرون من اسلامهم، وهكذا شأن المنافقين في الدين وفي القومية والوطنية لا يبذلون شيئا من مالهم لاجل المصلحة العامة، بل للرياء والسمعة، وهو في نظرهم غرامة

(م ٧) آية (٩٩) ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول) وهم بنو أسلم وغفار وجهينة وحسبك شهادة الله تعالى لهم بصدق إيمانهم وحسن نيّتهم في نفقاتهم ، وحكمها عام
(م ٨) الترغيب في الصدقات بالتعبير عن قبولها والاثابة عليها باخذ الله عز وجل لها كما في الآية (١٠٤)
(م ٩) الترغيب فيها بقوله تعالى (١١) إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) الآية
(م ١٠) فضل النفقة في الجهاد قلت او كثرت وكون الجزاء عليها احسن الجزاء وهو نص الآية (١٢١) وتفسيرها في ص ٧٦ ج ١١

(القسم الثاني)

(أنواع الاموال الشرعية وأحكامها بالاجال ومصارفها وفيه ١٤ مسألة)

- (١) مال الجزية — وقد بينا معناها وتاريخها وأحكامها وشروطها في تفسير آية الجزية (٢٩) وهو في ص ٢٨١ — ٣٠٦ ج ١٠
- (٢) أنواع الصدقات الواجبة المقدرة الموقوتة وهي النقدان من الذهب والفضة والتجارة في استغلالها والأنعام والزرع الذي عليه مدار الاقوات والركاز وهو المدفون في الارض يعثر عليه والمعدن (ص ٤٨٩ و ٥٠٨ ج ١٠)
- (٣) سهم الفقراء والمساكين وهل هما صنفان أو صنف واحد ينقسم بالوصف الى قسمين ؟ (راجع ص ٤٩٠ ج ١٠)
- (٤) سهم العاملين على الصدقات من جباة وخزنة وكتبة (ص ٤٩٣)
- (٥) سهم المؤلفة قلوبهم وهم ستة أصناف (ص ٤٩٤)
- (٦) سهم الرقاب أي تحرير الرقيق باعائه على شرائه لنفسه المعبر عنه بالكتابة أو شرائه من مالكه وعتقه (ص ٤٩٧)
- (٧) سهم الغارمين الذين ركبتهم ديون تعذر عليهم أدائها والذين يعرمون

عمدا ما ينفعونه لإصلاح ذات البين ومنع الفتن الثرة (ص ٤٩٨)
 (٨) سهم الانفاق في سبيل الله على الغزاة والمرابطين الذين لا نفقة لهم من بيت المال ، وما يدخل في عموم ذلك من المصالح العامة (ص ٤٩٩ — ٥٠٤)
 (٩) سهم ابن السبيل وهو المنقطع عن بلده في سفر لا يتيسر له فيه الوصول الى ماله ان كان له مال فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على اتمام سياحته والعود الى بلده وأهله (ص ٥٠٤)

(١٠) الدليل على كون عروض التجارة مما تجب فيه الزكاة (ص ٥٠٨)
 (١١) توزيع الصدقات على الاصناف كلهم أو بعضهم (ص ٥٠٩)
 (١٢) الزكاة المطلقة والمعينة ومكائنها في الدين وحكم دار الاسلام ودار الكفر فيها والبلاد المذبذبة بين الدارين (ص ٥١١)

(١٣) لا تعطى الزكاة للمرتدين ولا للاباحيين والملاحدة (ص ٥١٣)

(١٤) التزام أداء الزكاة كاف لاعادة مجد الاسلام (ص ٥١٤)

﴿ فصل في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات وإصلاح الاسلام المالي للبشر ﴾

(وامتياز الاسلام بذلك على جميع الاديان)

وفيه مقدمة في منافع المال وارتباط جميع مصالح البشر الدنيوية والدينية به وشأنهم في حبه وكسبه وانفاقه وامساكه ، وارشاد الدين فيه ، وكون الاسلام وسطا بين اليهودية والمادية فيه ، وغلو عباده من اليهود والافرنج في جمعه واستغلاله - وبين بدعة البلشفية الاشتراكية في مقاومة الشعوب والدول المالية وغلوها في ذلك وفي هدم الاديان . وتلخيص الإصلاح الاسلامي المالي في أربعة عشر أصلا (قراجع في ص ٢٧ - ٣١ ج ١١)

(الفصل الثاني في أحكام القتال والمعاهدات والصلح وهي ٢٠ حكماً)

(الحكم الاول) البراءة من المشركين ونبذ عهود المعاهدين منهم، ذلك أن مشركي مكة قد ناصبوا النبي ﷺ العداوة منذ دعا الى التوحيد وتبعهم سائر العرب فكانوا حرباً له ولبن آمن به يقتلون كل من ظفروا به منهم أو يذبونه اذا لم يكن له من يحميه من المشركين، ولما هاجروا من مكة صاروا يقاتلونهم في دار هجرتهم وكان الله ينصر رسوله والمؤمنين عليهم كما وعده . حتى اذا ما كثروا وصارت لهم شوكة اضطر المشركون الى عقد أول صلح معهم في الحديبية فعاهدوهم سنة ست للهجرة على السلم والامان مدة عشر سنين ولم تلبث قریش مع أحلافها من بني بكر أن غدروا ونقضوا العهد، فكان ذلك سبباً لفتح النبي ﷺ مكة سنة ثمان ، ثم جمع المشركون جموعهم لقتاله في حنين والطائف فنصره الله عليهم ، وأمره في السنة التالية بأن يذبذبه للمشركين عهودهم ويتبرأ منهم في موسم الحج (ص ١٩ ج ١٠)

(الثاني) أذان المشركين (إعلامهم) بذلك أذا ناعما في يوم الحج الأكبر وهو عيد النحر الذي تجتمع به وفود الحاج من جميع القبائل في منى بحيث يعم هذا البلاغ جميع قبائل العرب في اقرب وقت ، لان الاسلام يحرم الغدر وأخذ المعاهدين على غرة . فكان لا بد من اعلامهم بذلك بما ينتشر في جميع قبائلهم ، وكانت تلك الوسيلة الوحيدة لتعلم كل فرد منهم بعود حالة الحرب بينهم وبين المسلمين ، وهذا من عدل الاسلام ورحمته لان المشركين لم تكن لهم دولة ولا رئيس عام يبلغهم ما يتعلق بشؤونهم ومصالحهم العامة فيكتفى بابلاغه مثل هذا كما هو المعهود في الدول الملكية أو الجمهورية المدنية، ولم يكن في عصرهم صحف منشرة عامة ولا آلات للاخبار البرقية تنشر مثل هذا البلاغ .

(الثالث) منحهم هدنة أربعة اشهر يسمحون في الارض حيث شاؤوا آمنين مطمئنين أحراراً في سيرهم وإقامتهم وسائر اعمالهم الدينية والدنيوية ليتروا في امرهم، ويتشاوروا في عاقبتهم . وفي هذا من رحمة القادر بعدوه ما يفخر به المسلمون بحق . وهذه الاحكام صريحة في الآيات الثلاث الاولى من السورة (ص ١٤٩ ج ١٠)

(الرابع) وعظمتهم بأنهم إن تابوا من شرهم وما يغريهم به من عداوة المؤمنين

وقتلهم والغدر بهم فهو خير لهم ، لانهم ان يعجزوا الله في الارض وان يعجزوه هربا منها ، وقد وعد بنصر رسوله عليهم من قبل ان يكسر اتباعه ويبيعه انصاره ، وأنجز له وعده في جملة غزواته معهم ، وسبب هذا الوعد ان الايمان امر اختياري طريقه الموصل اليه الدعوة ودلائل الاقناع ، وذلك قوله في بقية الآية الثالثة (فان تبتم فهو خير لكم) الخ وفيها من الاخبار عن المستقبل ما صدقه الواقع

(الخامس) استثناء بعض المشركين من نبذ عهدهم وهم الذين عاهدهم المؤمنون عند المسجد الحرام في الحديبية سنة ست ولم ينقصوهم من شروط العهد ومواده شيئا ، ولم يظاهروا ويعاونوا عليهم احداً من أعدائهم المشركين ولا اهل الكتاب ، كما نقض اهل مكة العهد بمظاهرة أحلافهم بني بكر على أحلاف النبي ﷺ بني خزاعة ، والامر باتمام عهدهم إلى نهاية مدته ، وتعليله بأنه من التقوى التي يحبها الله تعالى . وهذا نص الآية الرابعة بشرط ان يظلو مستقيمين عليه كما بينه في الآية السابعة (السادس) الامر في الآية الثامنة باستعمال جميع اسباب القتال معهم بعد

انسلاخ أشهر الهدنة التي ضربت له وحرم فيها ، وهي القتل والاسر والحصر والتعبد لهم في جميع المراسد لمراقبتهم ومنعهم من التجوال والتقلب في البلاد ، وهو يدل على شرعية استعمال ما يتجدد بين البشر من وسائل القتال الموافقة لاصول الاسلام العادلة الرحيمة — فان استعمل العدو ما هو مخالف لها قابلناه بالمثل لعموم قوله تعالى (ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) (السابع) تخلية سبيل من يتوبون من الشرك بالنطق بالشهادتين وقيامهم بالصلاة ويؤتون الزكاة ، لانهم بهذا يدخلون في الاسلام ، ومن قبل الصلاة والزكاة والتزهم فلا بد أن يلتزم غيرها . وهذا نص الآية الخامسة

(الثامن) ايجاب إجارة من يستجير النبي ﷺ منهم — وفي حكمه الامام الاعظم ونايبه والقائد العام في حال الحرب — لاجل ان يسمع كلام الله ويقف على دعوة الاسلام وإبلاغه بعد ذلك المسكن الذي يأمن فيه على نفسه من سلطان المسلمين (التاسع) تعليل نبذ عهد المشركين السابق وعدم استثنائهم معهم بالاسباب الآتية (ا) انهم نقضوا عهد الحديبية بالغدر فلم يجزروا المؤمنين بذلك لياخذوا هبهم

(ب) ان من دأبهم وشأنهم انهم إذا ظهروا على المؤمنين برجحان قوتهم لا يرقبون فيهم عهداً ولا ذمة ولا قرابة، بل يفتكون بهم بدون رحمة
(ج) انهم ينافقون ويكذبون عليهم في حال الضعف فيرضونهم بأفواههم، ويقولون بألسنتهم لهم ما ليس في قلوبهم، وأكثرهم ابي السواد الاعظم منهم فاسقون اى خارجون من قيود العهود والمواثيق والصدق والوفاء.

(د) انهم يصدون عن سبيل الله ويعادون الاسلام وأهله لاجل منفعة قليلة يتمتعون بها ويخافون ان تسلب منهم بالتزام شريعته التي تحرم اكل اموال الناس بالباطل كالربا والقمار والغصب والغزو لاجل الكسب وكانوا يستبيحون كل ذلك
(هـ) انهم - على كونهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة في حال القوة ولا في حال الضعف - هم المعتدون على المسلمين بالقتال، فلا يمكن أن يظفوا معهم كذلك في كل حال
(و) انهم نكثوا عهودهم السابقة، فكذلك ينكثون غيرها فلا ثقة بها فتراعى
(ز) انهم هموا باخراج الرسول من وطنه، بل هم الذين اضطروه الى الخروج هو وسائر من آمن معه، وذلك بعد ان تواطؤا على قتله

(ح) انهم هم الذين بدؤوا المؤمنين بالقتال أول مرة، وبقيت الحرب مستمرة، فلما أنهت معاهدة الحديبية حالة القتال أعادوها بغدرهم فيها ونقضهم لها، وهذه الاسباب الثمانية صريحة في الآيات ٧ - ١٠

(الحكم العاشر) وجوب قتال مشركي العرب كافة الا أن يسلموا وهو نص الاية الخامسة المعروفة بآية السيف، وقوله في الاية ٢٦ (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) ووجهه ما علم من جملة الايات في قتال مشركي العرب وهو عدم قبول الجزية منهم وعدم إقرارهم على السكينة والمجاورة للمسلمين في بلادهم مع بقائهم على شركهم لانهم لا أمان لهم ولا عهد فيمكن ان يعيش المؤمنون معهم بسلام (الحكم ١١) تحريم ولاية الكفار من الآباء والاخوان كفرهم على للمؤمنين وكونها من الظلم العظيم في الآية ٢٣

(الحكم ١٢) حكم قتال أهل الكتاب بشرطه حتى يعطوا الجزية في الآية (٢٩)

ومن فروع هذه المسألة الفرق في القتال بين مشركي العرب ومساثر الوثنيين.
ومنها أن مافي هذه السورة من قتالهم وقاتل أهل الكتاب إنما هو في بيان غايته
لا في بدايته ، وإن أول ما نزل من التشريع في القتال آيات سورة الحج (٢٢ :
٣٩) ثم آيات سورة البقرة التي أولها ١٩٠ : ٢ (راجع آخر ص ٢٧٩ ج ١٠ وما بعدها
وص ٢٨٩) وبأيها آيات سورة الانفال فسورة آل عمران فسورة محمد فهذه السورة
(الحكم ١٣) وصف أهل الكتاب الذين بين حكم قتالهم هنا بأربع صفات
سلبية هي علة عداوتهم للإسلام ووجوب خضوعهم لحكمه ليأمن اهلله على أنفسهم
وحرية دينهم معهم (فيراجع تفسير آية الجزية في ص ٢٨١ وما بعدها)

(فصل في حقيقة الجزية لغة وشرعا وتاريخها وشروطها وأحكامها وسيرة الصحابة

فيها) ص ٢٩٠ — ٣٠٦ ج ١٠

﴿ استطراد في حقيقة معنى الجهاد والحرب والغزو وإصلاح الاسلام فيه ﴾

ص ٣٠٦ — ٣١٢ ج ١٠

﴿ فصل في دار الاسلام والعدل . ودار الحرب والبقي ، وحقوق

الاديان والإقوام في هذا العصر ﴾ ص ٣١٣ — ٣٢١ ج ١٠

(الحكم ١٤) ابطال النسيء في الأشهر لاجل القتال وكونه تشريعا جاهليا

وهو نص الآية ٣٧

(الحكم ١٥) النفي العام ، وهو ما يكون القتال به واجبا بشرطه على الاعيان

كما فصل في الآيات ٣٨ و ١٣٩ و ٤١ وأما النفي الخاص فهو في الآية ١٢٢

(الحكم ١٦) الاستئذان في التخلف عن الجهاد بالمال والنفس من علامات

النفاق ومنافيات الايمان بالله واليوم الآخر كما ترى في الآيتين ٤٤ و ٤٥ وما

قبلهما وبعدهما من أحول المنافقين وتتمه ذلك في الآيات ٨٦ — ٩٣

(الحكم ١٧) وجوب مجاهدة الكفار والمنافقين في المعاملات المدنية والادبية

وهم الخاضعون لأحكام الاسلام كما في الآية (٧٣)

- (الحكم ١٨) الاعذار المبيحة للتخلف عن الجهاد في قواه تعالى (٩١ ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الى آخر الآية ٩٣
- (الحكم ١٩) وجوب بذل النفس والاموال في القتال المشروع لاعلاء كلمة الله وهي الحق والعدل باشتراء الله إياها من المؤمنين بأن لهم الجنة ، وهو نص الآية ١١١ وتقدم تحريم الفرار من الزحف في سورة الانفال
- (الحكم ٢٠) قتال الاقرب فالاقرب من الكفار الحربيين وهو نص الآية ١١٣

الفصل الثالث

في القواعد والاصول السياسية والحربية المأخوذة من المسائل والاحكام السابقة وهي ١٣ أصلاً

- (١) جواز البراءة من اليهود ونبذها للمعاهدين لدفع الفاسد المترتبة على بقائها . وهو في الآيتين الأولى والثانية من السورة
- (٢) فقد المعاهدات مع الدول والأمم من حقوق الامة لأن لها غنمها وعليها غرمها ، وإنما يعقدها الامام أو نائبه من حيث إنه هو الممثل لوحدة الامة . وهو منطوق إسنادها الى المؤمنين في قوله في الآية الأولى (عاهدتم من المشركين) مع العلم بأن الذي تولى العقد وكتب باسمه في الحديدية هو النبي ﷺ
- (٣) نبذ المعاهدات يجب أن يذاع وينشر بحيث يعرفه المخاطبون بالعمل به كما أمر الله بالاذان به يوم الحج الأكبر ، والاذاعة تختلف باختلاف الازمنة والامكنة وأحوال البشر في حضارتهم وبدلتهم
- (٤) وجوب الوفاء بالمعاهدة ما دام الطرف الآخر من الاعداء يفي بها ولا ينقص منها شيئاً كما ترى في الآيات ٤ و ٧ و ١٢ و ٣ إكلالاً لما تقدم في سورة الانفال
- (٥) المعاهدة الموقوتة تنتهى بانتهاء مدتها بنص قوله تعالى (فآتموا اليهم

عهدهم الى مدتهم) وقوله — (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم)

(٦) ان القبائل والشعوب التي ليس لها دين ولا شرع يحرم عليها نقض العهود وجرب عليها نكثها للايمان لا يجب التزام معاهداتها السابقة ولا تجديد ما انتهت مدته منها كما تراه مفصلاً في الآيات الثلاث عشرة الأولى من السورة ، ودول الافرنج تعمل بهذه القاعدة فلا تعقد المعاهدات الا مع الدول المنظمة التي تلتزم الشرائع والقوانين الدولية

(٧) الهدنة بين المحاربين مشروعة والمسلمين أن يبدأوا بها اذا اقتضت ذلك المصلحة ومنها الرحمة بالمشركين فيما لا يضر المؤمنين ، وهو نص قوله تعالى في الآية الأولى (فسيحوا في الارض أربعة أشهر)

(٨) تأمين الحربى بالاذن له بدخول دار الاسلام جائز للمصلحة فاذا استأمن لأجل سماع كلام الله أو الوقوف على حقيقة الاسلام وجبت إجارته ثم إبلاغه مأمنه عند الخروج من دار الاسلام ، وهو في الآية السادسة

(٩) انتهاء قتال مشركي العرب منوط بالدخول في الاسلام ومفتاحه التوبة من الشرك والتزام أحكام الاسلام وأهمها ركنا الصلاة والزكاة

(١٠) انتهاء قتال أهل الكتاب ومن في معناهم يناط بالاسلام أو باعطاء الجزية مع الخضوع لأحكام شرعنا كما ترى في آية الجزية ٢٩ وفي تفسيرها بيان حكم سائر الملل (١١) النفي العام الذي يكون به الجهاد فرضاً على الاعيان في الآية ٤١ وترى في تفسيرها ما تكون به فرضيته ، وما يكون به فرض كفاية

(١٢) امتناع نفر المؤمنين كلهم للجهاد في غير حال النفي العام في الآية ١١٦

(١٣) العجز عن القتال أو عن الخروج اليه عذر في التخلف عنه وتجد بيان أنواعه

الشخصية والمالية في الآيات الثلاث ٩١ — ٩٣ وهي تختلف باختلاف أحوال الزمان والمكان والاستعداد للقتال

الباب الخامس

(في شؤون الكفار والمنافقين وحكم الاسلام عليهم وسياسة فيه وفيه فصول)

(الفصل الاول في ذم القرآن للكفار والمنافقين ونزاهته فيه عن السب والشتم)

(تنبيه وتمهيد)

الذم الوصف بالقبيح ، والسب والشتم ما يقصد به التعبير والتشفي من الذم سواء كان مناه صريحاً واقعاً أو افكاً ممتري ، والقرآن منزّه عن ذلك ، قال تعالى (٨: ١٠٨) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) فنهى عن سب آله الكفار ومعبوداتهم ومنها الاصنام ، وقال النبي ﷺ « المستبان شيطانان يهايران ويتكاذبان » رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد من حديث عياض بن حمار بسند صحيح . فثاني القرآن من ذم الكفار والمنافقين بيان لحقيقة حالهم وقبح أعمالهم ، وما يعقبها من الفساد والضرر بهم وسخط الله تعالى عليهم ، واستحقاقهم لعقابه ، وبعدم من رحمته وثوابه ، بقصد الانذار والوعظ ، لاجل التنفير والزجر ، ولذلك تراها موجهة اليهم بوصفهم أو الى وصفهم العام : المشركين ، الكافرين ، المنافقين ، الفاسقين ، الظالمين ، الجرمين ، المفسدين . أو الخاص بطائفة منهم كـ بعض الاحبار والرهبان لا كلهم دون الاشخاص المعينين باسمائهم وألقابهم ، مهما يكن من شدة كفرهم وايدائهم للنبي ﷺ والمؤمنين كعبد الله ابن أبي بن ملول رئيس المنافقين الذي كان شرهم وأجرأهم على الضرر ، فقد كان ضرره في المدينة أشد من ضرر أئمة الكفر والشرك في مكة (كابي جهل)

ومن اطلع على شيء من هجم العرب وسبابهم البذي وقذعهم الفاحش أدرك نزاهة القرآن ، وعلوه عن مثل بذائهم في الكلام

ويستثنى من هذه القضية الكلية في ذم الشخص المعين من أعداء الاسلام والرسول (ص) ما نزل في ذم أبي لهب وامراته في خورة وجيزة لما بيناه من حكمة ذلك في قصة ابراهيم مع أبيه آزر والاستطراد إلى آباء الانبياء وأولي قرباهم

وما صح في الاحاديث في أبي النبي ﷺ وعيمه أبي طالب وأبي لمب ، لا ثبات قاعدة عظيمة في الفرق بين دين الله تعالى على السنة أنبيائه ورسله والاديان الوثنية ، وهي أن دين الله تعالى مبني على أن مدار السعادة والنجاة من عذاب الآخرة والفوز بنعيمها إنما هو الايمان الصحيح والاعمال الصالحة التي تنزكي بها الانفس وتمكون بصفتها العالية أهلاً لجوار الله تعالى ومرضاته . وأن الاديان الوثنية معنية على أن السعادة والنجاة والفوز إنما تكون بوساطة بعض المخلوقات التي توصف بالولاية والقداسة أو النبوة ويدعى لها التأثير في النفع والضرر بأنفسها أو بالشفاعة عند الله تعالى وكونها تحابي بشفاعتها ووساطتها أولي القرابة منها والمتقربين اليها بالمدح لها والاستغاثة بها ودعاتها من دون الله أو مع الله عز وجل وقد كان أبو لمب أغنى بني هاشم ومن أكثر المشركين غروراً بما له وثورته ونشبه ونسبه وكان بهذا القورور أول من جاهر بعداوة ابن أخيه (محمد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه) محترماً له لأنه كان هو وابوه الذي لم يدركه وعمه الذي كفله بمدجده أفقر بني هاشم ، وقال له حين جمع عشيرته وبلغهم دعوة ربه امثالاً لأمه (وانذر عشيرتك الاقربين) : تبا لك سائر اليوم ألهذا جمعتمنا ؟ وكان يقول لقريش : خذوا على يدي ، قبل أن تجتمع العرب عليه . وكان أشد المشركين صدا للناس عنه وتكذيباً له كما دعا أحداً منهم إلى الاسلام ، وكان كلامه مقبولا عندهم أكثر من كلام سائر الرؤساء الذين جاهروا بعداوته كابي جهل وعقبة بن أبي معيط وأبي صفيان بن حرب لقرايته ، وكذلك كانت امرأته أم جميل أخت أبي صفيان مسرفة في عداوته وذمه والصد عن دعوته بالنيمة ونقل الاخبار الكاذبة عنه لتبقيضه للناس ، وهو المراد من كنيته « حاملة الخطب » كما هو معروف عند العرب . وروي انها كانت تجمع الخطب الشائكة وتلقيه في طريقه بالفعل ، ومع هذا كله لم تكن السورة التي نزلت فيه الادعاء عليه بالتباز وهو الخسار المفضي إلى الهلاك أو اخباراً به ، وبكونه لا يغني عنه ماله الكثير وما كسبه من الجاه والولد شيئاً - في مقابلة قوله للرسول ﷺ تبا لك سائر اليوم - فهو إخبار بعاقبة أمرها زموها على كفرهما ، وخسرانهما سعادة الدنيا والآخرة ، وقد صدق

خبر الله ووعيده له، فهو قد مات بمذوقة بدر التي ساعد عليها بماله، أسفاً لمجزه
عن الخروج اليها بنفسه، فذاق وبال امره بخذلان اقرانه من صناديد قريش وروس
الشرك، وخسران ماله الذي أنفقه فيها مصداقاً لقوله تعالى (ان الذين كفروا
ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم
يغلبن) ورأي بمصداقها مبادئ عز الاسلام ونصره. مات بعدها بأيام قليلة
بالعدسة شرميئة، وترك ميتاً حتى أتن، ثم استؤجر بهض السودان حتى دفنوه.
وكان لجمع بعد نزول السورة بولده عتبة الذي كان يعتز به، اقترسه أسد في طريق
الشام، ولو أسلم كما أسلم أخوه وثانيه في جمع المال (العباس رضي الله عنه) لرأى
مثل ما رأى هو وذريته من عز الاسلام، وصدق ابن أخيه عليه أفضل الصلاة والسلام،
في وعده لهم بأن كلمة «لا إله إلا الله» تجمع عليهم العرب، وتدين لهم بها العجم.
ذكرت هذا التنبيه الطويل لبيان غلط بعض العلماء في قوهم ان القرآن اشتمل
على سبهم وسب آلهتهم، وتفنيداً لما يهذي به بعض ملاحدة الكتاب في المقارنة
بين أدبه والأدب الجاهلي. وما روي من قول رروس المشركين للنبى ﷺ لقد
سببت الآباء وسببت الدين وسفمت الاحلام وشتمت الآلهة - فقد كر السب
والشتم فيه مبالغة في الانكار على أنه مرسل ضعيف السند وفيه رجل مبهم. وهاك
ما وصف الله تعالى به أعداء وأعداء رسوله والمؤمنين من هؤلاء المنافقين والكافرين
في هذه السورة وهو أشده.

﴿ شواهد ذم القرآن النزيه للكفار والمنافقين ﴾

(٤-١) وصف المشركين في الآيات (١٠ و ٩ و ٨) بأنهم لا يرفعون ولا
يراعون في أحد من المؤمنين إلا. ولا ودية، حتى قطعوا أرحامهم بهم خلافاً لما دأبهم في
عصبية النسب، وانهم يصدون عن سبيل الله، وأن أكثرهم فاسقون وأنهم هم المعتدون.
(٥) قوله تعالى في منعهم عن عمارة المسجد الحرام وغيره ومن التعبد فيه (١٧) ما كان
المشركين أن يعمرؤا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر، أولئك حببطت
أعمالهم وفي النار هم خالدون)

(٦) قوله تعالى (٢٨) إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وكانت نجاستهم معنوية وهي الشرك وخرافاتة ، وحسية اذ كانوا يأكلون الميتة ولا يدينون بالطهارة من النجاسة ولا الحيض والجنابة (٧- ١٠) وصف كفار أهل الكتاب في الآية (٣٠) بأنهم باتخاذ ابن الله سبحانه يضاهئون قول الذين كفروا من قبلهم كوثني قدماء الهند والمصريين وقوله (قاتلهم الله أنى يؤفكون) ووصفهم في الآية (٣١) بأنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، وفي الآية (٣٢) بأنهم يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم أي بكلامهم الباطل في الصدق عن الاسلام - وفي الآية (٣٤) بأن كثيرًا من أحبارهم ورهبانهم يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله . وكل هذه الصفات ظاهرة معروفة في تاريخهم الماضي وسيرتهم في هذا الزمان ، ومن دقائق الصدق في القرآن الحكم في مثل هذا على الكثير منهم دون الجميع كما قال في المشركين (وأكثرهم فاسقون) ولم يعمد مثل هذا التحري في كلام البشر وأما وصفه لشُرور المنافقين وذمهم فيها فلخصه فيما يأتي تابعاً في العدد لما قبله (١١) ذكر في استئذان المنافقين واعتذارهم عن الخروج إلى غزوة تبوك وبيان ما يكون شأنهم لو خرجوا من ابتغاء الفتنة والافساد بين المؤمنين بالتهيب وغيره ولم يزد فيها على قوله فيهم (والله عليم بالظالمين) وقوله (وإن جهنم محيط بالكافرين) (راجع الآيات ٤٢ - ٤٩)

(١٢ و ١٣) تعليل عدم قبول نفقاتهم في الآية ٥٣ بقسمهم وقوله بعده (٥٤) وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا يتفقون الا وهم كارهون)

(١٤ و ١٥) وصفهم بعد اثبات استهزائهم فيما يمتهم بالله وآياته ورسله واعتذارهم عنه بقولهم « إنما كنا نخوض ونلعب » بأنهم كفروا بعد إيمانهم وأنهم كانوا مجرمين ثم قال بعد ذكر صفاتهم العامة من الآية ٦٧) نسوا الله فَنَسِيَهُمُ الْإِنسَانُ الْمُنَافِقِينَ هم الفاسقون) أي الخارجون من محيط هداية الدين وسلامة الفطرة

(١٦) قوله في لزمهم وعيبيهم للمتطوعين من المؤمنين في الصدقات وسخرينهم

منهم في الآية ٧٩ (سخر الله منهم ولهم عذاب اليم) وهذا التعبير يسمى بالمشاكلة اي عاقبتهم بمثل جرمهم فجعلهم سخرية للمؤمنين بما فضح به نفاقهم الذي كانوا يخفونه (١٧) قوله في تعليل عدم غفران الله لهم (٨٠) ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقوله في هذا المعنى (٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وقد نزل هذا في زعيمهم عبد الله بن أبي بن سلول ولكن جعل حكم النهي عاماً (١٨ و ١٩) أشد ما وصفهم به في الآية (٩٥) أنهم رجس وانه كلما نزلت سورة من القرآن زادتهم رجسا إلى رجسهم، حتى ماتوا على كفرهم كما في الآية ٢٥ وانهم عند نزولها ينصرفون من مجلس النبي ﷺ عند غفلة المؤمنين عنهم ثم قال (صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) أي صرف الله قلوبهم عن الاهتداء بها بسبب انهم لا يفقهون ما فيها من البينات والهدى بمقتضى سنته في ارتباط الاسباب بسببياتها وهذا آخر ما ذكروا به في هذه السورة من الآية ١٢٧

فانت ترى ان كل ما وصفوا به بيان لحقيقة حالهم بأنزه تعبير يدل عليه مقرونا بتلك الاعمال القبيحة والاخلاق السافلة والسرائر التي هي شر منها - وأن المراد بوصفهم التنفير منه لاعداد من فيه استعداد لقبول الحق بالرجوع اليه وقد تاب أكثرهم ولله الحمد

﴿الفصل الثاني﴾

(في المنافقين وصفاتهم وأعمالهم وسياسة الاسلام فيهم)

النفاق خلق رديء ووصف خبيث تتلوث به الانفس الدنيئة الفاسدة الفطرة فلا يرى اهلها وسيلة الى مطاعمهم في المال ومطامحهم الى الجاه الا الكذب والرياء، ولقاء الناس بالوجوه المختلفة، والتصنع والخداع ولين القول، كما قال تعالى فيهم (واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم) وهم يوجدون في كل شعب وكل قبيلة، لا تخلو منهم بادية ولا حاضرة. والنفاق قسمان : خاص وعام، فالخاص هو الشخصي الذي يحاول صاحبه لقاء كل أحد بما يرضيه

عنه ويحبيه اليه ولا سيما الحكام وأصحاب الجاه والمناصب والثرء الذين يرجى الانتفاع منهم او يخشى ضررهم . فهو يلبس للصالحين منهم لباس التقوى والصلاح ، ويخلع للفساق جلباب الحياء ، ويفرغ على المستكبرين حلل الاطراء ، وهو اهون النفاقين واما النفاق العام فهو ما يكون في الدين والدولة ، وخيانة الامة والملة ، وما وجد النفاق في عهد الرسول ﷺ الا بعد الهجرة ، لما صار للاسلام قوة ودولة ، اذ اسلم اكثر الانصار بظهور نور هذا الدين القويم لهم ، ولم يكن لهم مصلحة دنيوية تصحب هذا النور عن بصائرهم ، او تحملهم على مكابرة الحق وجحوده ، ككبراء قريش المغرورين بثروتهم الواسعة ، وجاههم في العرب يسدانة البيت الحرام ، واستكبارهم على سائر الناس ، واسرافهم في التمتع بالسكر والزنا واكل الربا والشهوات ، فكانوا يرون أن الاسلام يساوى بينهم وبين سائر الناس في جميع الحقوق ، ويفضل الفقير المتقي لله تعالى على الغنى المسرف في الفسوق ، ويقتص للسوقة من الامراء والملوك ، ويحقر المتكبرين ، ويكرم المتواضعين ، ويزدري الظالمين والفاستقين ، فيساوهم بهذا جميع ما يمتازون به على دهاء الناس . ولهذا كان اكثر من اهتدى به في مكة الفقراء وبعض اصحاب الفطرة السليمة والعقول الحرة من الطبقة الوسطى وكان اعلام فطرة وأزكاهم نفسا أبو بكر الصديق وسائر العشرة الكرام المبشرين بالجنة

آمن بعض الاوس والخزرج أولا بلقاء النبي ﷺ في موسم الحج ودعوا قومهم الى الاسلام بعد عودتهم الى المدينة فصادفت دعوتهم رواج لقوة المقتضي وهو التوحيد وفضائل الاسلام ، فلما كثروا هاجر الرسول ﷺ اليهم اذ عاهدوا تقياؤهم في منى على نصره ومنعه (اي حمايته والذب عنه) مما يمتنعون انفسهم وأهليهم ، ومن العقول ان يكون نور الاسلام لم يظهر لكل فرد منهم على سواء ، وان يكون منهم من اضطر الى الدخول فيما دخل فيه قومهم موثاة لهم ، مع عدم وجود نظام لديانتهم الوثنية يرتبط به بعضهم ببعض فيقيمونه ويدبون عنه ، فكان منافقو المدينة من هؤلاء ومن حولهم من قبائل الاعراب الذين لم يعقلوا الاسلام ، كاسد وغطفان .

وكان هنالك يهود كثيرون يقيم اكثرهم في حصون لهم بالقرب من المدينة كني قريظة وبني النضير ، وقد عاهدهم النبي ﷺ على حريتهم في دينهم وأنفسهم وأموالهم ، ولكنهم كانوا ينقضون عهده ويظاهرون عليه المشركين كلما جاؤا لقتاله ، بل كانوا يغرونهم ويحرضونهم عليه ، فكانوا في اظهار الوفاء بعهده منافقين ، وكان لهم احواف من عرب المدينة تخاف على مودتهم منافقوها بالسر كما يدنا ذلك كله في محله

فكانت سياسة الاسلام في الفريقين أن من اظهر الاسلام يعامل كما يعامل سائر المسلمين ، لان قاعدة الاسلام ان الحكم على الظواهر ، وان الله تعالى وحده هو الذي يحاسب ويعاقب على السرائر ، وأن من حافظ على الوفاء بعهده من أهل الكتاب يوفي له ، وكان اليهود ينقضون عهدهم مع النبي ﷺ سرا ، فاذا ظهر شيء من خيانتهم وغدرهم اعتذروا عنه ، حتى اذا ما افترض امرهم حاربهم ﷺ وأجلاهم عن البلاد ، كما ترى في تفسير الآيات ٥٥ - ٥٨ من سورة الانفال (ص ٤٨ - ٦٠ ج ١٠)

وقد قص الله علينا في سورة الحشر ما كان بين اليهود والمنافقين من الاخاء والولاء وانه لاخير فيه لاحد منهما على ان اليهود ظاهروا المشركين على النبي ﷺ ولكن المنافقين لم يفوا لليهود بما وعدوهم به من نصرهم اذا هم اظهروا عداوتهم لان المنافق القحج دون المتدين الكافر همه وشرفا وعلقا . قال تعالى (١١: ٥٩) ألم تر الى الذين نافقوا يقولون للاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب : لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطبع فيكم أحدا أبدا ، وإن قوتكم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ١٢ لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون)

كان سبب معاهدة النبي ﷺ لليهود واقاراره إياهم على دينهم ان الاسلام دين حرية وعدل ، ودعوته قائمة على البرهان والحجة ، ولذلك منع المسلمين من أخذ أولادهم الذين تهودوا وانضموا الى اليهود بالقوة ، وأمرهم بأن يخبروهم اذ نزل فيهم قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)

وقد تقدم ان سبب معاملة المنافقين بظاهر اسلامهم هو ان امر السرائر لله وحده ، فهو الذي يعلمها ، وهو الذي يجازي عليها ، ولا يباح لحاكم ولا لني ان يحكم على انسان بأنه يسر الكفر في نفسه ولا أن يتهمة بذلك ويعاقبه عليه . ولا يثبت الكفر على من ظاهره الاسلام الا باقرار صريح منه أو صدور قول أو فعل يدل عليه دلالة قطعية لا تحتمل التأويل كتكذيب القرآن أو النبي ﷺ أو جحود كونه خاتم النبيين لا نبي بعده ، والشرك بالله بدعاء غيره ، وغير ذلك مما هو جمع عليه معلوم من الدين بالضرورة لا يقبل فيه تأويل ، كجحود فرضية الصلاة والزكاة والصيام والحج ، أو استحلال الزنا والربا وشرب الخمر وأما حكمة ذلك وفائدته فهي أن من يلتزم شعائر الاسلام وأحكامه ولو بغير ايمان يقيني فإنه يرجى له بطول العمل أن ينشرح صدره للايمان ويطمئن به قلبه ، ويوقن به عقله ، وإلا كانت استفادته وافادته للامة دينوية فقط

(فان قيل) إن مقتضى حرية الدين التي امتاز بها الاسلام في معاملة أهل الكتاب - إذ أقرهم على العمل بدينهم حتى فيما بين لهم أنهم خالفوا فيه ما جاء به رسالهم - ان يسمح للمنافقين بان يظهر واكفرهم (قلنا) ان الجمع بين اظهار كفرهم وحسبانهم من المسلمين لهم ما لهم من الحقوق وليس عليهم ما عليهم من الواجبات ، تناقض لا يقول به عاقل ، ولا يحكم به عادل ، ومثلهم فيه كمثل من يسمح له بمقوق الجنسية السياسية الوطنية ولا يطالب بالخضوع لقوانينها ، ولا يعاقب على انتهاكها ومخالفة أحكامها ، وانما تكون حرية الدين المعقولة لاهله في دائرة محيطه بأن لا يحاسب أحدهم أحد على عقيدته ووجدانه فيه ، ولا اجتهاده في فهمه ، الا من طريق البحث العلمي ، وليس منها ان يخالف اصوله القطعية التي لا يكون المسلم مسلما بدونها ويعد مع ذلك مسلما ، وإذا ليس لاحد أن يطالب بحكومته المتدينة بالسماح له بالخروج على دينها ، كما لا يصح له أن يطالبها بالسماح له بالخروج على قوانينها ، فتكون حريته هنا متعارضة مع حريتها هي وحرية أمتها

(فان قيل) ان القرآن قد فضح بعض المنافقين في هذه السورة وحكم بكفرهم ولم ينفذ النبي ﷺ عليهم أحكام المرتدين عن الاسلام ، بل بقي يعاملهم هو وأصحابه

معاملة المسلمين (قلنا) ان ما بينه الله تعالى من حال المنافقين انما كان وصفاً لأناس غير معينين بأشخاصهم، انذاراً وزجراً لهم ليعرفوا حقيقة حالهم، ويخشوا سوء ما لهم، عسى أن يتوب المستعدون للتوبة منهم، وقد تاب الكثيرون منهم، بما ظهر لهم من إخبار القرآن عنهم، بما لا يعلمه إلا الله تعالى من أمرهم

وكان الذين عرف النبي ﷺ بعض أصحابه أشخاصهم قليلين جداً كالذين هموا باغتياله ﷺ بتشريد راحلته في عقبة في الطريق منصرفهم من تبوك ليطرحوه منها، وقال بعضهم لبعض : لئن كان محمد صادقاً لنحن شر من الحير. وفيهم نزل (٧٤) يحلفون بالله ما قالوا. ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا) ولما استأمره أصحابه بقتلهم قال « اكره أن يتحدث الناس ويقولوا ان محمداً قد وضع يده في أصحابه » أي في رقابهم بقتلهم، وهذا أكبر منفر عن الإيمان، فان كثيراً من الناس كان يستحسن هذا الدين ويفضله على ما كانوا عليه من الشرك في أحكامه وآدابه لذاتها، قبل أن تقوم عندهم الحجة على اليقين بكونه وحياً من الله تعالى، فيدخلون فيه، ثم بعد زمن قليل أو كثير من معرفته التفصيلية تطمئن قلوبهم بالإيمان اليقيني، ومنهم من كان يدخل فيه تبعاً لأكثر قومه من غير نظر الى تفضيله لقلة علمه بدعوته، وكل هؤلاء يقبل إسلامهم ويعتد به شرعاً، وفيهم نزل قوله تعالى من سورة الحجرات (قالت الاعراب آمنا. قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم . وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتمس من أفعالكم شيئاً) ولو سمع أمثال هؤلاء ان النبي ﷺ يقتل بعض من اتبعه وصحبه لظهور شيء يدل على عدم إيمانهم في الباطن، أو لاعلام الله تعالى إياه بما في قلوبهم، لفروا من الاسلام وخافوا عاقبة الدخول فيه

وتم مفسدة أخرى في هذه الاشاعة وهي أن المنافقين والكفار يذيعون فيها ماشأوا من التهم الباطلة والافك المفترى، كزعمهم أنه انما قتل من ظهر لهم منه ما دهم على بطلان دينه بعد أن صدقوه وجاهدوا معه

على أن الله تعالى قال فيهم بعد وصفهم بالكفر بالقول وبالهم بشر نتأجه من الفعل (فان يتوبوا يك خيراً لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة)

١٣٨ ما يراد من الاشكال على حرية الدين ومعاملة المنافقين التفسير : ج ١١

الآية ، فليراجع تفسير الآية وما قبلها من الامر بجهاد الكفار والمنافقين في (ص ٥٤٨ - ٥٥٨ ج ١٠)

وبلي هذا في السورة خبر الذي عاهد الله لئن آناه من فضله ليصدقن (في الآيات ٧٤ - ٧٧) وما رووا في سبب نزولها خاصة وأنه شخص بقال له ثعلبة ، وأنه بعد أن نزلت فيه الآيات تاب وأراد أن يؤدي زكاة ماله فلم يقبلها منه النبي ﷺ ثم لم يقبلها منه أبوبكر ولا عمر ولا عثمان بعده ، وأنه هلك في خلافة عثمان . وقد بينا في تفسيرها أن في حديث سبب نزولها اشكالات في سنده وفي متنه فانه يخالف لاصل الشريعة القطعي المجمع عليه من العمل بالظاهر فهو باطل قطعاً بما فصلوه به تفصيلاً (راجع ٥٥٨ - ٥٦١)

ويقرب منه في المعنى ما روي في الصحيح من نزول قوله تعالى (٨٤) ولا تقص على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وأنه في عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين الاكبر وقد بينا في تفسيرها ما في الحديث من التعارض مع القرآن فراجع (في ص ٥٧٣ - ٥٨١)

ومن المشكل في هذا الباب قصة مسجد الضرار في الآيات (١٠٧ - ١١٠) فقد بين الله تعالى فيها انهم اتخذوه لأربعة أغراض منها الكفر وسائر ما أوجب عقاصد أعداء الله ورسوله والمؤمنين . وقد أمر النبي ﷺ بهدمه فهدم ولم يأمر بقتلهم ، وقد شهد الله بكذبهم فيما حلفوا عليه من حسن نيتهم . وسبب ذلك ان الذين بنوه للمقاصد الاربعة المذكورة في الآيات كانوا كما قال المفسرون اثني عشر رجلاً من منافقي الاوس والخزرج أنباع أبي عامر الراهب الذي وعدهم بان يتوسل بنصرانيته الى قيصر الروم في الشام فيرسل معه جنداً يكفيهم أمر الرسول ومن اتبعه من المؤمنين ، ولكن صدقهم في ظاهر عملهم وما زعموه من حسن النية فيه كثير من المؤمنين وشاركوهم وصلوا معهم فيه ، وكان التمييز بينهم متعذراً ، فصح أن يأتي في الفريقين قوله تعالى في المسلمين المستخفين من المشركين في مكة عام الحديبية (لوتزيلوا لعذبتنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً)

والسبب الخاص لعدم عقاب أصحاب مسجد الضرار على الكفر الذي أثبتته

النص الصريح أمران [أحدهما] أن الآيات في قصتهم قد بدئت بما يحتمل أن يكون ذكرهم فيها معطوفاً على الذين أرجأ الله البت في أمرهم وجعل التوبة عليهم مرجوة وهو قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) والثاني ختم قصتهم بقوله تعالى (لا يزال بنياهم الذي بنوا ربية في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) فيظهر في معنى تقطع قلوبهم احتمال هو أحد الأقوال في تفسيره، وهو تقطعها من الأسف والحزن على ما فرط منهم، ووقوع هذا الاستثناء محتمل، وإذاً يكون أقوى الأدلة على توبتهم وأصدقها، ويكفي الاحتمال لمنع الحكم عليهم بالكفر وجملة القول في هذا الباب أن سياسة الاسلام في المنافقين أن يعاملوا بحسب ظواهرهم وما يبدو من أعمالهم، وأن للإمام الأعظم أو عليه — ومثله نوابه من أولياء الأمور — أن يعرض في الخطب العامة والتصريحات الرسمية بتقبيح ما يعلم من سوء أعمالهم والانهذار بسوء عواقبها ليعدهم للتوبة منها، أو الحذر من إظهار ما يضرهم ونه من الشر الذي يترتب عليه العقاب. وتتضمن هذه السياسة الاصول الآتية

(الاصول الثلاثة في حرية الدين ، ومعاملة المنافقين)

- ١ - أن حرية الاعتماد والوجدان مرعية لا سيطرة عليها للرؤساء الحاكمين، ولا للمعلمين والمرشدين، وإنما هؤلاء حق في التربية والتعليم، فليس لأحد أن يتهم إنساناً بإضمار الكفر ولا بنية الخيانة لملكته أو دولته، ولا بإرادة السوء لقومه وأمتة، ولا أن يعاقبه على ذلك بعقاب بدني ولا مالي، ولا يجرمانه من الحقوق التي يتمتع بها غيره من أفراد الأمة
- ٢ - أنه ليس لمن يضم الكفر بالله أو بما جاءت به رسله أن يكون فتنة للناس بإظهار ذلك لهم ودعوتهم إليه، أو الطعن في عقائدهم، أو إظهار ما يناقضها من قول أو عمل، وإن لم يكن دعوة ولا طعن، فإن فعل ذلك وكان يدعي الاسلام يحكم بارتداده وخروجه من الملة، إن كان ما أظهره من الكفر صريحاً قطعياً مجمماً عليه لا يحتمل التأويل، ويترتب عليه ما هو مقرر في الشرع من استتابته وعقابه إن لم يقب (ومنه منع التوارث بينه وبين المسلمين وفسخ نكاحه بالمسلمات، وعدم تشييع جنازته والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين) لأن حرية كل أحد في اعتقاده تقف

عند حد حرية غيره ، ولا سيما احترام عقائد الملة التي يعيش في ظل شريعتهما ، وسائر شعائرها وعباداتها

وليعلم القاريء أن كثيراً من الفقهاء قد أسرفوا في أبواب الردة في المسائل التي يحكم فيها بالكفر والخروج من الملة ، وبنوا كثيراً منه على اللوازم البعيدة ، والمحملة للتأويلات القريبة ، وما ورد في صفات المنافقين في هذه السورة حجة عليهم ، وإن قال بعض العلماء المتقدمين : إن ما كان في زمن النبي ﷺ نقالاً لا ينافي ظاهر الإسلام ، هو الآن كفر محض لا تقبل معه دعوى الإيمان ، فهذا قول باطل ، فيكتاب الله وسنة رسوله ﷺ هما الحجة في الدين ، والاهتداء بهما هو الواجب إلى يوم الدين ، فيجب قبول قول كل من أظهر الإسلام ولم يصرح بما ينافيه بما لا يحتمل التأويل ، وما يحتمل التأويل احتمالاً ظاهراً لجميع المباحث العلمية المخالفة لظواهر النصوص ، كما هو مقرر في الاصول .

٣ - أن من ظهر منه شيء من أمارات النفاق العملي في الدين ، أو الخيانة للامة والملة بما هو غير صريح ، مما لا يعاقب عليه في الشرع بحمد ولا تعزير ، فولي الأمر أن يعظه بالتعريض ، ثم بالتصريح والتكشيف ، وله أن يعاقبه بما يرجى أن يزعه عن غيه من التأديب ، كالحرمان من مظاهر التشريف ، أو الازورار والتقطيع ، أو التأنيب والتعنيف ، كما يبيناه في تفسير (٧٣) جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم) ومنه حرمان النبي ﷺ للذين تخلفوا عن غزوة تبوك من الخروج معه إلى غزوة أخرى بقول الله تعالى (٨٣) فإن رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبداً) الآية . ولكن الملوك المستبدين يقربون اليهم المنافقين فيزيدونهم فساداً ، ويجرؤون غيرهم بل يرغبونه في النفاق وخيانة الامة جهاراً ، حتى إن المناصب الدينية المحضة صارت تنال بالنفاق ، ويزداد عنها أهل الصدق والاخلاص ، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(انتهى بيان ما فتح الله به علينا من خلاصة هذه السورة)

(وكتب في أوقات متقطعة في سنة عشرة شديدة)

(وتم في ذي الحجة سنة ١٣٥٠)

١٠ - سورة يونس

(السورة العاشرة في المصحف وآياتها ١٠٩ عند الجمهور وعند الشامي ١١٠)

هي مكية نزلت بعد سورة الاسراء (بني اسرائيل) وقبل سورة هود . وما رواه ابن مردويه من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس من كونها مدنية غلط يخالف الروايات الكثيرة عنه وعن غيره بل للاجماع الذي يؤيده موضوع السورة من أولها إلى آخرها فهو يدور على اثبات اصول التوحيد وهدم الشرك واثبات الرسالة والبعث والجزاء ودفع الشبهات عنها وما يتعلق بذلك من مقاصد الدين الاصلية التي هي موضوع السور المكية ، وعثمان بن عطاء ضعيف متروك لا يحتج بروايته فيما يحتمل الصواب فكيف ينظر اليها في مثل هذه المسألة ، ولكن الرواة لم يتركوا متردما وقال السيوطي في الاتقان : استثنى منها (فان كنت في شك) الآيتين ٩٤ و ٩٥ . وقوله (٤٠ ومنهم من يؤمن به) الآية قيل نزلت في اليهود ، وقيل من أولها إلى رأس أربعين مكي والباقي مدني حكاه ابن الفرس والسخاوي في جمال القراء اه وأقول ان موضوع السورة لا يقبل هذا من جهة الدراية ، وهو مما لم تثبت به رواية . وكون المراد بالذين يقرؤون الكتاب (في الآية ٩٤) اليهود لا يقتضي أن تكون نزلت في المدينة . وبيان من وجهين (أحدهما) أن المراد بالشرطية فيها الفرض لا وقوع الشك حقيقة ولذلك قال ﷺ « لا أشك ولا أسأل » وهو مرسل يؤيده قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن البصري كما سيأتي في تفسيرها (وثانيهما) ان هذا المعنى نزل في سور مكية أخرى كقوله تعالى في سورة الاسراء (فأسأل بني اسرائيل لاذ جاءهم)

وقوله في سورتي النحل والانبياء (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ووجه مناسبتها لما قبلها أن تلك ختمت بذكر رسالة النبي ﷺ وهذه افتتحت بها، وإن جل تلك في بيان أحوال المنافقين ومنه ما كانوا يقولونه وما كانوا يفعلونه عند نزول القرآن كآيات ١٢٤ - ١٢٧ وهذه في أحوال الكفار ومنها ما كانوا يقولونه في القرآن كآيات ١٥ و١٦ و١٧ و٣٧ - ٤٠.

واعلم أن التناسب الذي يوجد بين السور ليس سببا في هذا الترتيب الذي بينهما، فرب سورتين بينهما أقوى التناسب في موضوع الآيات ومساثلها يفصل بينهما تارة ويجمع بينهما أخرى فمن الأول الفصل بين سورتي الهمزة واللمب وموضوعهما واحد. والفصل بين السور المبدوءة بالتسبيح بسورة المنافقين. ويقابلها من الوجه الثاني الوصل بين سور الطواسين وسور آل حميم وبين سورتي المرسلات والنبأ وسورتي التكوير والانفطار، وربما يقال أن التناسب بين أكثر السور المكية أقوى منه بينها وبين السور المدنية ومن حكمة الفصل بين القوية التناسب في المعاني كالمكية التي موضوع أكثرها العقائد والاصول العامة والزواج الصادقة والمدنية التي موضوع أكثرها الاحكام العملية أنه أدنى إلى تنشيط تالي القرآن بالترتيب وأناهي به عن المال، وأدعى له إلى التدبر، فهذه الحكمة تشبه حكمة تفريق مقاصد القرآن في السورة الواحدة من عقائد وقواعد، وأحكام عملية، وحكم أدبية، وترغيب وترهيب، وبشارات ونذر، وأمثال وقصص، والعمدة في كل ذلك التوقيف والاتباع وهاءنذا أشرع في تفسير السورة ملتزما فيها القصد والاختصار في كل ما سبق له بيان مفصل في تفسير السور السابقة ولا سيما السورتين المكييتين من السور الطول: الانعام والاعراف: وإنما أبسط القول فيما لم أبسطه فيه تمام البسط من قبل، وأهمه في هذه السورة مسألة الوحي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) الر، تِلْكَ آيَةُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (٢) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ، قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ

﴿الر﴾ تقرأ هذه الحروف الثلاث بأسمائها ساكنة غير معربة هكذا: ألف، لام، راء. والحرف الأخير غير مهموز. وفائدة النطق بها وبأمثالها هكذا تنبيه الذين تتلى عليهم السورة لما بعدها لاجل العناية بفهمه حتى لا يفوتهم من سماعه شيء. وهي أقوى في هذا التنبيه من حرف الهاء الموضوع له في اسم الإشارة «ومن كلمة «ألا» الافتتاحية، وقد فصلنا هذه المسألة في أول تفسير سورة الاعراف»

﴿تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ أي تلك الآيات البعيدة الشأو، الرفيعة الشأن، التي تألفت منها هذه السورة، أو القرآن كله، هي آيات الكتاب الموصوف بالحكمة في معانيه، والاحكام في مبانيه، الحقيق بهداية متدبره وواعيه.

﴿أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم﴾ الاستفهام للتعجب من عجب الكفار واستنكار إنكارهم للوحي إلى رجل من جنسهم، والوحي الاعلام الخفي.

(١) زعم بعض ملاحدة مصر أن هذه الاحرف كانت تكتب في بعض مصاحف الصحابة رمزاً لاصحابها فادخلت في القرآن عند كتابة المصاحف الرسمية ظناً انها من السور. وفي هذا الزعم أكبر جرأة على الافتراء والافتجار ورد النقل المتواتر بدون ادنى شبهة غير وسوسة الشيطان، وعداوة الرحمن،

الخاص لامرئ بما يخفى على غيره - اي أكلان إبحاؤنا إلى رجل من الناس أمراً نكرًا اتخذوه أعجوبة بينهم يتفكرون باستغرابها؟ كأن مشاركتهم له في البشرية يمنع اختصاص الله إياه بما شاء من العلم . والمراد بالناس كفار مكة ومن تبعهم في إنكار نبوة محمد ﷺ ، وعبر عنهم بالناس لأن هذه الشبهة على الرسالة قد سبقتهم اليها أقوام الانبياء قبله كما تقدم في قصة نوح وهود من سورة الاعراف (٧: ٦٢ و ٦٨) أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم؟ وهذا المعنى مكر في القرآن وقد دحضنا هذه الشبهة في آخر تفسير سورة الانعام ﴿ أَنْ أَنْذَرَ النَّاسَ ﴾ «أن» هذه مفسرة لما قبلها ، والانذار الاعلام بالتوحيد والبعث وسائر مقاصد الدين المقترن بالتحذير من عاقبة الكفر والمعاصي ، أي أوحينا اليه بأن أنذر الناس كافة ﴿ وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ﴾ التبشير مقابل الانذار ، أي الاعلام المقترن بالبشارة بحسن الجزاء على الايمان والعمل الصالح . والمعنى وبشر الذين آمنوا منهم خاصة بأن لهم قدم صدق عند ربهم يحزيهم به في الآخرة - والصدق في اصل اللغة ضد الكذب ثم أطلق على الايمان وصدق النية والوفاء وسائر مواقف الفضائل ، ومنه في التنزيل : مقعد صدق ، ومدخل صدق ، ومخرج صدق ، وقدم صدق . والتقدم ههنا السابقة والتقدم . قال البيضاوي : ما بقية ومنزلة رفيعة سميت قدماً لأن السابق بها كما سميت النعمة يداً لأنها تعطى باليد ، وإضافتها إلى الصدق لتحقيقها ، والتنبيه على انهم انما ينالونها بصدق القول والنية ﴿ قال الكافرون إن هذا الساحر مبین ﴾ قرأ ابن كثير والكوفيون (ساحر) يعنون النبي ﷺ ، والباقون (لسحر) ويعنون به القرآن ، وكلا من القولين قد قوالوا ، وكل من القولين يشير الى إثبات رسالته ﷺ فان قولهم ان القرآن سحر جاء به ماحر يتضمن اعترافهم بانها فوق المعهود والمعلوم للبشر في عالم الاسباب المقدورة لهم . وتأكيد قولهم بالجملة الاسمية وإن واللام وبوصف السحر أو الساحر

بالمبين الظاهر يفيد الحصر كقول أونيد (إن هذا إلا سحر يؤثر) يعني القرآن .
وسموه سحراً لانه خارق للعادة بقوة تأثيره في القلوب وجذبه للنفوس الى الايمان
وحماها على احتقار الحياة ولذاتها في سبيل الله ، حتى انه يفرق بين المرء وأخيه ،
وأمه وأبيه ، وزوجه وبنيه ، وفصيلته التي تؤويه ، وتمنعه وتحميه . وانما السحر
ما كان باسباب خفية خاصة ببعض الناس يتعلمها بعضهم من بعض ، وهي إما حيل
وشعوذة ، وإما خواص طبيعية علمية مجمولة للجواهر ، واما تأثير قوى النفس
وتوجيه الارادة . وكلها من الامور المشتركة بين الكثيرين من العارفين بها (١)
وقد استبان لعامة العرب ثم لغيرهم من شعوب العجم أن القرآن ليس بسحر يؤثر
بالتعليم والصناعة ، بل هو مجموعة علوم عالية في العقائد والآداب والتشريع والاجتماع
مرقية للعقول ، مزكية للانفس ، مصلحة للناس ، وانه معجز للبشر في اسلوبه
ونظمه ومعانيه وهدايته وتشريعه وإخباره بالغيب (٢) وأن محمدا ﷺ مبلغ له ،
ولم يكن ليقدر على شيء منه ، وقد عجز عنه غيره ، فثبت انه نبي الله ورسوله ،
وان ما جاء به وحي منه تعالى .

وقد بينا حقيقة الوحي لغة وشرعا وإثباته لنبينا ﷺ في مواضع منها ما في بحث
دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ وهو في (ص ٢١٦ - ٢٢٤ ج ١ تفسير) ومنها
تفسير (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح) الآية وهو في (ص ٦٧ ج ٦ تفسير)
ومنها رد شبهات الكفار عليه في سورة الانعام (ص ٣٠٩ - ٣٢٠ ج ٧ تفسير)
ومنها في خلاصتها (ص ٢٧٤ - ٢٨٠ ج ٨) ومنها تحقيق القول في مسألة الكلام
الالهي بمناسبة تكليم الله لموسى عليه السلام (ص ١٧٨ - ١٩١ ج ٩) وبقي علينا
بسط القول في نبوة محمد مع مثبتي الوحي ونفاته ، وشبهة النفاة لعالم الغيب عليها
وتصويرهم للوحي اليه بغير صورته ، فنعقد له الفصل التالي :

(١) راجع حقيقة السحر في ص ٣٩٩-٤٠٥ ج ١ تفسير

(٢) راجع إعجاز القرآن ص ١٩٠ - ٢١٥ ج ١ تفسير

فصل في اقامة الحججة على مشبتي الوحي ونفاته

(في إثبات نبوة محمد ﷺ)

الكلام في الوحي لمحمد ﷺ مع مشبتي الوحي

أما الفريق الاول فهم أهل الكتاب ، وان من اطلع على كتبهم المقدسة المعبر عنها بكتب العهدين العتيق والجديد وعلى القرآن وكتب السنة والسيرة المحمدية علم علماً عقلياً وجدانياً انه لا يستطيع أحد أن يؤمن إيماناً علمياً بأن تلك كتب وحي من الله ، وان الذين كتبوها أنبياء معصومون فيما كتبوه ، ثم لا يؤمن بأن القرآن وحي من الله وان محمداً نبي معصوم فيما بلغه عن الله تعالى ، كما لا يستطيع فقيه أن ينكر فقه أبي حنيفة والشافعي ، ولا نحوي أن يجحد نحو سيديويه وابن جني ، ولا شاعر أن ينفي شاعرية الرضي والبحري ، بل كما لا يستطيع بصير أن يكابر حسه فيفضل نور القمر والكوكب على ضوء الشمس ، أو نور السراج على نور النهار ، والله در البوصيري حيث قال :

الله أكبر ان دين محمد --- وكتابه اقوى وأقوم قيه --- لا

لا تذكروا الكتب السوائف عنده طلع الصباح فاطفيء القنديل

وقد صرح بهذا المعنى علماء الافرنج الذين نشؤوا في النصرانية وأحاطوا بها علماً وخبراً ثم عرفوا الاسلام معرفة صحيحة ولو غير تامة . وهاك شهادة حديثة لعالم مستشرق منهم

كتب الاستاذ أدوار مونتييه المستشرق مدرس اللغات الشرقية في مدرسة جنيف الجامعة في مقدمة ترجمته الفرنسية للقرآن ما ترجمته بالعربية :

« كان محمد نبيا صادقا كما كان انبياء بني اسرائيل في القديم ، كان مثلهم يؤتى رؤيا ويوحى اليه ، وكانت العقيدة الدينية وفكرة وجود الالهية متمكنتين فيه كما كانتا متمكنتين في أولئك الانبياء أسلافه فتحدث فيه كما كانت تحدث فيهم

ذلك الإلهام النفسي، وهذا التضاعف في الشخصية اللذين يحد ثان في العقل البشري المراتي والتجليات والوحي والاحوال الروحية التي من بابها» اه

فهذا العالم الاوربي المستقل الفكر يقول ان كل ما كان به انبياء بني اسرائيل انبياء كان ثابتا لمحمد . ونحن نقول ان جميع خصائص النبوة التي كانت فيه هي اكمل شكلا وموضوعا وأصح رواية وأبعد عن الشبهات كما سنوضحه ، وأما ما فسر به هذه الخصائص فهو التعليل الذي يعطى به الماديون الوحي المطلق، وسنتكلم عليه في القسم الثاني من هذا الفصل

وقد لخص هذا العالم خبر نزول الوحي على محمد ﷺ من كتب إسلامية مدعنا الصحة روايتها . وفصلها بعده العالم المستشرق الفرنسي أميل درمنغام^(١) في كتابه (حياة محمد) مدعنا الصحة الرواية ولموضوعها مفصلا لتأثير نبوته في إصلاح البشر متمنيا الاتفاق بين المسلمين والنصارى آسفا للشقاق بينهم

واننا ننقل هنا تعريف الوحي والنبوة والآيات (العجائب) عن احد علماء الافرنج الجامعين بين العلوم العصرية والدينية والتواريخ وهو الدكتور جورج بوست الشهير مؤلف كتاب (قاموس الكتاب المقدس) بالعربية ليبنى عليها الباحث المستقل العقل حكمه في نبوة انبياء بني اسرائيل ووحيتهم ونبوة محمد رسول الله وخاتم النبيين والوحي الذي أنزل عليه

تعريف الوحي عندهم

جاء في تفسير كلمة «وحي» من قاموس الكتاب المقدس ما نصه مع حذف رموز الشواهد: «تستعمل هذه اللفظة للدلالة على نبوة خاصة بمدينة أوشعب . وجاء في (حز ١٢ : ١) «هذا الوحي هو الرئيس» اي انه آية للشعب . وعلى العموم يراد بالوحي الإلهام . وعلى ذلك يقال «ان كل الكتاب هو موحى به من الله» والوحي بهذا المعنى هو حلول روح

(١) يكتب هذا الاسم في مجلة السياسة (درمنجم) بالجيم المصرية حيث يشتر فيها كتابه (حياة محمد) مترجما بالعربية . وانما اخترنا كتابه بالعين لكتاب جاء نا من المؤلف بالعربية كتب فيه امضاءه (أميل درمنغام) ونشرنا في الجزء الاول من مجلد المنار الثلاثين

الله في روح الكتاب الملهمين وذلك على أنواع (١) إفاذتهم بحقائق روحية او حوادث مستقلة لم يكن يمكنهم التوصل اليها إلا به (٢) ارشادهم الى تأليف حوادث معروفة أو حقائق مقررة والتفوه بها شفاها او تدوينها كتابة بحيث يعصمون من الخطأ. فيقال «تكلم اناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس» وهنا لا يفقد المتكلم او الكاتب شيئاً من شخصيته وانما يؤثر فيه الروح الالهي بحيث يستعمل ما عنده من القوى والصفات وفق إرشاده تعالى . ولهذا نرى في كل مؤلف من الكتاب الكرام ما امتاز به من المواهب الطبيعية ونمط التأليف وماشاه ذلك وفي شرح هذا التعليم دقة. وقد اختلف العلماء فيما اوردوه من شرحه ، غير ان جميع المسيحيين يتفقون على ان الله قد اوحى لأولئك الكتاب ليدونوا إرادته ويفيدوا الانسان ما يجب عليه من الايمان والعمل لكي ينال الخلاص الابدي» اهـ

تعريف النبوة والانبياء عندهم

وجاء في تفسير «نبي أنبياء نبوة» منه ما نصه :

«النبوة لفظة تفيد معنى الاخبار عن الله وعن الامور الدينية ولا سيما عما سيحدث فيما بعد . وسمي هارون نبيا لانه كان الخبير والمتكلم عن موسى نظرا لفصاحته . أما انبياء العهد القديم فكانوا يفادون بالشريعة الموسوية ، وينبئون بمجيء المسيح . ولما قلت رغبة الكهنة وقل اهتمامهم بالتعليم والعلم في ايام صموئيل أقام مدرسة في الرامة وأطلق على تلامذتها اسم بني الانبياء فاشتهر من ثم صموئيل بإحياء الشريعة وقرن اسمه باسم موسى وهارون في مواضع كثيرة من الكتاب وتأسست أيضا مدارس أخرى للانبياء في بيت ايل وأريحا والجلجال وأماكن أخرى . وكان رئيس المدرسة النبوية يدعى ابا اوسيدا ، وكان يعلم في هذه المدارس تفسير التوراة والموسيقى والشعر ، ولذلك كان الانبياء شعراء وأغلبهم كانوا يرتمون ويأهبون على آلات الطرب . وكانت الغاية من هذه المدارس أن يرشح الطلبة فيها لتعليم الشعب . أما معيشة الانبياء وبني الانبياء فكانت ساذجة للغاية ، وكثير منهم كانوا متنسكين او طوافين يضافون عند الاتقياء

« ويظهر ان كثيرين من الذين تعلموا في تلك المدارس لم يعطوا قوة على الانباء بما سيأتي ، انما اقتص بهذه الخصوصية اناس منهم كان الله يقيمهم وقتنا دون آخر حسب مشيئته ، ويعدمهم بتربية فوق العادة لواجباتهم الخطيرة . على ان بعض الانبياء الملهمين كان يختصهم الله بوحيه ولم يتعلموا من قبل ولا دخلوا تلك المدارس كعاموس مثلاً فانه كان راعياً وجاني حيز . اما النبوة فكانت على انواع مختلفة كالحلام والرؤى والتبليغ . وأحياناً كثيرة كان الانبياء يرون الامور المستقبلية بدون تمييز ازممنتها فكانت تقترن في رؤاهم الحوادث القريبة العهد مع البعيدة كاقتران نجاة اليهود من الاشوريين بخلاص العالم بواسطة المسيح ، وكانتصار اسكندر ذي القرنين باتيان المسيح ، وكاقتران انسكاب الروح القدس يوم الخميس بيوم الحشر . ومن هذا القبيل اقتران خراب اورشليم بحوادث يوم الدينونة

« وقد ارسل الله الانبياء الملهمين ليعانوا مشيئته وليصلحوا الشؤون الدينية وعلى الاخص ليخبروا بالمسيح الآتي لتخليص العالم : وكانوا القوة العظيمة الفعالة في تعليم الشعب وتنبيههم وارشادهم الى سبيل الحق . وكان لهم دخل عظيم في الامور السياسية اه بنصه

ما يرد على نبوتهم من تعريفها

أما تفسيره الإلهام بحلول روح الله في روح الملهم فهو تحكم للنصارى لا يعرفه ولا يعترف به أنبياء بني اسرائيل ولا علماءهم . ولا يمكنهم إثباته ولا دفع ما يرد عليه من وقوع التعارض والتناقض والخلاف فيما كتبه أولئك الملهمون وما خالفوا فيه الواقع ، وقد أشار الى ذلك بقوله : ان في شرح ذلك التعليم دقة وان العلماء اختلفوا في شرحه الخ ، ومن حل فيه روح الله صار الها اذ المسيح لم يكن الها عند النصارى الا بهذا الحل فكيف يقع في مثل ما ذكره ويتخلف وحيه او يخالف الواقع ؟ وأما كلامه في النبوة والانبياء فيؤخذ منه ما يأتي :

« ١ » ان أكثر أنبياء بني اسرائيل كانوا يتخرجون في مدارس خاصة بهم يتعلمون فيها تفسير شريعتهم التوراة والموسيقى والشعر وأنهم كانوا شعراء ومغنين وعزافين على آلات الطرب وبارعين في كل ما يؤثر في الانفس ويحرك الشهور

والوجدان ، وبثير روا كد الخيال ، فلا غرو أن يكون عزرا ونحميا من أعظم أنبيائهم ساقين من سقاة الحمر الملك بابل (ارتحششتا) ومغنين له ، وان يكونا قد استعانا بتأثير غذائهما في نفسه على سماحه لها بالعودة بقومهما الى وطنهما واقامة دينهما فيه فالنبوة على هذا كانت صناعة تعلم موادها في المدارس ويستعان على الاقناع بها بالتخييلات الشعرية والاطامات الكلامية ، وللاؤثرات الغنائية والموسيقية . والمعلومات المكتسبة . فأن هي من نبوة محمد الأُمِّي الذي لم يتعلم شيئاً ولم يقل شعراً ، وقد جاء بأعظم مما جاءوا به كلهم ؟

« ٢ » ان كثيراً من هؤلاء الانبياء وأولادهم كانوا متذسكين أو طوافين على الناس يمشون ضيوفا عند الاتقياء المحيين لرجال الدين كما هو المهود من دراويش المتصوفة أهل الطرق في المسلمين ، ومن المعلوم أن هؤلاء هم الذين يقبلون من رجال التنسك كل ما يقولون ، ويسلمون لهم ما يدعون ، ويذيعون عنهم كل ما يقبلون منهم ، ومن غير هؤلاء الكثريرين من الانبياء من نقلت عنهم كتبهم المقدسة بعض كبار المعاصي ، وان من أخبار الصوفية والنسك والسياح عند المسلمين من تفضل سيرتهم سيرة هؤلاء الانبياء في كتبهم ، فكيف يصح أن يرتفع أحد منهم الى درجة محمد ﷺ في نشأته الفطرية ومعيشته من كسبه ، وكونه لم يكن حالة على الناس في شيء قبل النبوة ولا بعدها

« ٣ » أشهر أنواع نبوتهم الاحلام والرؤى المنامية والتخيلات المبهمة وكلها تقع لغيرهم ، وقد كانت الرؤيا الصادقة مبدأ نبوة محمد ﷺ قبل وحي التشريع الذي كان له صور أعلى منها سببها بعد . والرؤى صور حسية في الخيال تذهب الآراء والافكار في تعبيرها مذاهب شتى قلما يعرف تأويل الصادق منها غير الانبياء كرويا ملك مصر التي عبرها يوسف عليه السلام ، ورؤياه هو في صغره

« ٤ » ان نبوة الاخبار عن الامور المستقبلية وهي التي يستدلون بها على كونهم مخبرين عن الله تعالى كانت أحياناً كثيرة بدون تمييز أزمنتها ولا حوادثها فكان بعضها يختلط ببعض فلا يكاد يظهر المراد منها إلا بعد حملها على شيء واضح بعد وقوعه كما يعمد في كل عصر من أخبار العرافين والنجمين ، بله الروحانيين المكاشفين ،

فمنها ما ظهر خلافه كما أشار إليه ولم يشرحه ولكن التاريخ شرحه . وكان أعظم نبوات هؤلاء الانبياء إخبارهم عن المسيح (مسيا) ومثل اسرائيل ثم اخبار المسيح نفسه عن خراب العالم ومجيء الملكوت لاجل دينونة العالم وانه لا ينقضي الجيل الذي خاطبه حتى يكون ذلك كله . وقد مر أجيال كثيرة ولم يكن من ذلك شيء .

امتياز نبوة محمد على نبوة من قبله

فأني تضاهي هذه الاخبار (النبوات) وهي كعاملت أنباء القرآن الكثيرة بالمعانيات كالذي بيناه في خلاصة تفسير السورة السابقة مما وقع من المنافقين وما هو في سورة الفتح . وقوله تعالى في أول سورة الروم (غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين) الآية ، وقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) وأين هي من إنباء النبي ﷺ أصحابه بأنهم سيعتصرون بعده بلاد الشام وبلاد الفرس ومصر وسيؤولون على ملك كسرى وقيصر حتى انه سمي كسرى عصره باسمه كإرواء البخاري عن عدي بن حاتم الخ ؟ هذا ما يقال بالاجمال في أحد موضوعي النبوة وهو الاخبار عما سيكون في مستقبل الزمان ، فما جاء به محمد ﷺ منها في وحي القرآن وغيره أظهر وأوضح وأبعد عن احتمال التأويل ، وأعصى على إنكار المرتابين ، ويزيد عليه ما جاء به من أنباء الغيب الماضية ، وسأذكر ما يتأوله به الجاحدون للنبوة والوحي في بيان بطلان شبهتهم وأما الموضوع الثاني للنبوة وهو الأهم الاعظم أي عقائد الدين وعباداته وآدابه وأحكامه فالنظر فيه من وجهين (أحدهما) ما ذكره من كونه لا يمكن أن يصل إليه عقل من جاء به وفكره ولا علومه ومعارفه الكسبية فيتمين أن يكون بوحي من الله (وثانيهما) أن يكون ما فيه من هداية الناس وصلاح أمورهم في دينهم ودنياهم أعلى في نفسه من معارف البشر في عصره ، فيتمين أن يكون وحياً

فأما الأول الخاص بشخص الرسول فإن العاقل المستقل المفكر إذا عرف تاريخ محمد ﷺ وتاريخ أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام فانه يرى أن محمداً ﷺ قد نشأ أمياً لم يتعلم القراءة ولا الكتابة ، وان قومه الذين نشأ فيهم كانوا أميين وثنيين جاهلين بعقائد الملل وتواريخ الأمم وعلوم التشريع والفلسفة ، حتى إن مكة عاصمة بلادهم وقاعدتهم

دينهم، ومشوى كبراً لهم ورؤسائهم، ومثابة الشعوب والقبائل للحج والتجارة فيها، والمفاخرة بالفصاحة والبلاغة في أسواقها التابعة لها، لم يكن يوجد فيها مدرسة ولا كتاب مدون قط، فما جاء به من الدين التام الكامل، والشرع العام العادل، لا يمكن ان يكون مكتسباً ولا ان يكون مستنبطاً بعقله وفكره كما يبناه من قبل، وسندفع ما يرد من الشبهة عليه في القسم الثاني من هذا الفصل

ويرى تجاه هذا أن موسى أعظم أولئك الانبياء في عمله وفي شريعته وفي هدايته قد نشأ في اعظم بيوت الملك لأعظم شعب في الارض وأرقاه تشريعاً وعلماً وحكمة وفناً وصناعة، وهو بيت فرعون مصر، ورأى قومه في حكم هذا الملك القوي القاهر مستعبدين محتذابين، تذج أبنائهم وتستحيا نساؤهم، تمهداً لغنائهم ومحوهم من الارض، ثم انه مكث بضع سنين عند حيه في مدين وكان نبياً - او كاهناً كما يقولون - فمن ثم يرى منكرو الوحي ان ما جاء به موسى من الشريعة الخاصة بشعبه ليس بكثير على رجل كبير العقل عظيم الهمة، ناشئ في بيت الملك والتشريع والحكمة الخ ثم ظهر في أوائل هذا القرن الميلادي ان شريعة التوراة موافقة في اكثر أحكامها لشريعة حمورابي العربي ملك الكلدان الذي كان قبل موسى وقد قال الذين غثروا على هذه الشريعة من علماء الالمان في حقاً في العراق انه قد تبين أن شريعة موسى مستمدة منها لا وحي من الله تعالى كما شرحنا ذلك في مجلد المنار السادس وذكرنا خلاصته في تفسير سورة التوبة (٣٠: ٩) وهو في [ص ٣٤٨ ج ١٠] وأقل ما يقوله مستقل الفكر في ذلك انه ان لم تكن التوراة مستمدة منها فلا تعد أحق منها بأن تكون وحياً من الله تعالى، ولم ينقل ان حمورابي ادعى ان شريعته وحي من الله تعالى ثم يري الناظر سائر أنبياء العهد القديم كانوا تابعين للتوراة متعبدين بها، وانهم كانوا يتدارسون تفسيرها في مدارس خاصة بهم وبأبنائهم مع علوم أخرى، فلا يصح أن يذكر أحدهم مع محمد، ويرى أيضاً أن يوحنا المعمدان الذي شهد المسيح بتفضيله عليهم كلهم لم يأت بشرع ولا بنبأ غيبي - بل يرى ان عيسى عليه السلام وهو أعظمهم قدراً وأعلامهم ذكراً، وأجلهم أثراً، لم يأت بشريعة جديدة بل كان تابعاً لشريعة التوراة مع نسخ قليل من أحكامها، وإصلاح روحي أدبي لوجود اليهود المادي على ظواهر ألفاظها، فأمكن لجاحدي الوحي أن يقولوا انه لا يكسر على رجل مثله ذكي

القطرة ذكي العقل نائيء في حجر الشريعة اليهودية، والمندنية الرومانية، والحكمة اليونانية، غلب عليه الزهد والروحانية، أن يأتي بتلك الوصايا الادبية، ونحن المسلمين لا نقول هذا وإنما يقوله الماديون والملحدون والعقلون وألوف منهم ينسبون إلى المذاهب النصرانية

وأما الوجه الثاني وهو عقائد الدين وعباداته وآدابه وأحكامه فلا يرتاب العقل المستقل المفكر غير المقلد لدين من الاديان أن عقائد الاسلام من توحيد الله وتزويده عن كل نقص، ووصفه بصفات الكمال، والاستدلال عليها بالدلائل العقلية والعلمية الكونية، ومن بيان هداية رسله، ومن عباداته وآدابه المزية للنفس المرقية للعقل، ومن تشريعه العادل وحكمه الشوري المربي للاجتماع البشري - كل ذلك أرقى مما في التوراة والانجيل وصائر كتب العهد القديم والجديد، بل هو الاصلاح الذي بلغ به دين الله أعلى الكمال، ويشهد بهذا علماء الافرنج وقد شرحناه من وجهة نظرنا وجهة نظرهم في مواضع من المنار والتفسير [آخرها ص ٣٥٩ ج ١٠ تفسير]

ومن نظر في قصة آدم ونوح وابراهيم ولوط واسحاق ويعقوب ويوسف من سفر التكوين وسيرة موسى وداود وسليمان وغيرهم من الانبياء في سائر أسفار العهد القديم، ثم قرأ هذه القصص في القرآن يري الفرق العظيم في الاهتداء بسيرة هؤلاء الانبياء العظام، ففي أسفار العهد القديم يرى وصف الله تعالى بما لا يليق به من الجبل والندم على خاق البشر والانتقام منهم، ووصف الانبياء ايضا بما لا يليق بهم من المعاصي مما هو قدوة سوءى، من حيث يجدي في قصص القرآن من حكمة الله تعالى ورحمته وعدله وفضله وسننه في خلقه، ومن وصف انبيائه ورسله بالكمال وأحسن الاعمال، ما هو قدوة صالحة وأسوة حسنة تزيد قارئها ايمانا وهدى، فأخبار الانبياء في كتب العهدين تشبه بستانا فيه كثير من الشجر والعشب والشوك، والثمار والازهار والحشرات، وأخبارهم في القرآن تشبه العطر المستخرج من تلك الازهار، والعسل المشترك من تلك الثمار، ويرى فيه رياضاً أخرى جمعت جمال الكون كله وندع هنا ذكر ما كتبه علماء الافرنج الاحرار في نقد هذه الكتب والطعن فيها، ومن أخصرها وأغربها كتاب (أضرار تعليم التوراة والانجيل) لاحد علماء الانكليز، وما فيها من مخالفة العلم والعقل والتاريخ، والقرآن خال من مثل ذلك

(صد الكنيسة عن الاسلام وبنيه عوجا)

ان رجال الكنيسة لم يجدوا ما يصدون به اتباعها عن الاسلام بعد أن رأوه قد قضى على الوثنية والمجوسية وكاد يقضي على النصرانية في الشرق ثم امتد نوره إلى الغرب الا تأليف الكتب ونظم الاشعار والاغاني في ذم الاسلام ونبيه وكتابه بالافك والبهتان وخش الكلام الذي يدل على أن هؤلاء المتدينين اكذب البشر واشدهم عداوة للحق والفضيلة في سبيل رياستهم التي يتبرأ منها المسيح عليه صلوات الله وسلامه وقد كان اتباعهم يصدقون ما يقولون ويكتبون ، ويتم بحججهم بما ينظمون وينشدون ، حتى اذا ما اطلع بعضهم على كتب الاسلام ورأوا المسلمين وعاشروهم فضحوا قبح الفضائح ، كما ترى في كتاب (الاسلام خواطر وسوانح) للكونت دي كاستري وكما ترى في الكتاب الفرنسي الذي ظهر في هذا العهد باسم (حياة محمد) للموسيو درمنغام وهذا ان السكانيين افرنسيان من طائفة الكاثوليك اللاتين ، وقد صرحا كغيرهما بان كنيسةهم هي البادية بالظلم والعدوان ، والافك والبهتان ، وبأدب المسلمين في الدفاع (*)

(*) قال موسيو درمنغام ما ترجمته العربية بقلم الدكتور محمد بك حسين هيكل : لما نشبت الحرب بين الاسلام والمسيحية اتسعت هوة الخلاف وسوء الفهم بطبيعة الحال وازدادت حدة ويجب أن يعترف الانسان بأن الغربيين كانوا السابقين الى أكبر الخلاف . فن المجادلين البيزنطيون الذين أوقروا الاسلام احتقاراً من غير أن يكفوا أنفسهم فيما خلا جان داماسين مؤنة دراسته ولم يحارب الكتاب والنظامون (بني الشعراء) مسلمي الاندلس الا بأسخف المثالب . فقد زعموا محمداً لس نياق (?) وزعموه متهاً لك على الله وزعموه ساحراً وزعموه رئيس عصاة من قطاع الطرق بل زعموه قسا رومانياً مغبطاً ان لم ينتخب لكنسي البابوية .. وحسبه بعضهم لها زائفاً «للقرب له عباد الضحايا البشرية» وان جدير دنو جن نفسه وهو رجل جد ليدكر أن محمداً مات في نوبة سكر بين (كذبا) وان جسده وجد ملقى على كوم من الروث وقد أكلت منه الحنازير وذلك ليقسر السبب الذي من أجله حرم الحمر وحرم لحم ذلك الحيوان . . . وذمبت الاغنيات الى حد أن جعلت محمداً صنما من ذهب وجعلت المساجد الاسلامية براقي (معابد أبنام) ملاي بالثاليل والصور . وقد تحدث واضع اغنية أنطاكية حديث من رأى صنم «ماحوم» مصنوعاً من ذهب ومن فضة خالصين وقد جلس فوق قيل على مقعد من النسيبساء وأما اغنية رولان التي تصور فرسان شارلمان يحطمون الاوثان الاسلامية فتزعم أن مسلمي الاندلس يمدنون ثلوثاً مكونة من ترفاجان وماهوم (هو ماحوم ويعنون به محمد) وابولون . وتحسب «قصة محمد» ان الاسلام يبيح للمرأة تعدد الأزواج . وقد ظلت حياة الاحقاد والخرافات قوية متشبثة بالحياة . فنند رودلف دلوهيم الى وقتنا الحاضر يقيم نيكولا دكين وفيفس ومراتني وهوتنجر وبيليا نلار وبريدوغيرهم فوصفوا محمداً بأنه نذجال والاسلام بأنه مجموعة من الهطقات (الكفر) كلها وأنه من عمل الشيطان والمسلمين بأنهم وحوش والقرآن بأنه نسيج من السخافات . اه المراد منه على كثرة ما يهاجم في ترجمته ، وهو قليل من اسرافهم

ولما ظهرت طائفة البروتستان وغلب مذهبها في شعوب الأنجلوسكسون
والجرمان، وكان الفضل في دعوتهم الإصلاحية لما انعكس على أوربة من نور الاسلام،
لم يتعفف قسوسهم ودعاتهم (المبشرون) عن افتراء الكذب، ولا تجملوا فيه بشيء
من انزاهة والادب، والذي نراه في هذا العصر من مطاعنهم وافتراءهم وسوء
أدبهم أشد مما نراه من غيرهم، ولكن الذين أنصفوا الاسلام من أحرار علماءهم اصرح
بقولا، واعلمهم أكثر من اللاتين عدداً، وكذلك الذين اهتموا به، وسبب ذلك
أن الحرية والاستقلال في تربيتهم أقوى، وسيكونون هم الذين ينشرون الاسلام
في أوربة والولايات المتحدة الاميركانية ثم في سائر العالم كما جزم العلامة برناردشو
الانكليزي في كتابه الحياة الزوجية

مسألة الآيات والعجائب أي الخوارق

بقي الكلام في مسألة العجائب التي بنيت على أساسها الكنائس النصرانية
على اختلاف مذاهبها، وفيما يدعونه من مجرد محمد ﷺ من لباسها، وهي قد
أصبحت في هذا العصر حجة على دينهم لاله، وصادة للعلماء والعقلاء عنه لا مقنعة
به، ولولا حكاية القرآن لآيات الله التي ايد بها موسى وعيسى عليهما السلام لكان
إقبال أحرار الافرنج عليه أكثر، واهتدأؤهم به أعم وأسرع، لأن أساسه قديني
على العقل والعلم وموافقة الفطرة البشرية، وتزكية أنفس الافراد، وترقية مصالح
الاجتماع، وأما آيته التي احتج بها على كونه من عند الله تعالى هي القرآن، وأمية محمد
عليه الصلاة والسلام، فهي آية علمية تدرك بالعقل والحس والوجدان

كفناك بالعلم في الامي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليم

واما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها
وفي صحتها وفي دلالتها. وأمثال هذه الامور تقع من اناس كثيرين في كل زمان
والمقول منها عن صوفية الهنود والمسلمين أكثر من المقول عن المهديين العتيق
والجديديين عن مناقب القديسين وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر،
وسندين ما جاء به الاسلام فيها من الفصل

العجائب وما للمسيح منها

جاء في تعريف العجائب وأنواعها من قاموس الكتاب المقدس ما نصه :
 «عجيبة: حادثة تحدث بقوة الهية خارقة لمجرى العادة الطبيعية لا ثبات ارسالية
 من جرت على يده اوفيه. والعجيبة الحقيقية هي فوق الطبيعة لاضدها تحدث بتوقيف
 نوااميس الطبيعة لا بما كستها، وهي اظهار نظام اعلى من الطبيعة يخضع له النظام
 الطبيعي، ولنا في فعل الارادة مثال يظهر لنا حقيقة امر العجائب اذ بها نرفع اليد
 وبذلك نوقف ناموس الثقل. ويتسلط الله على قوى الطبيعة ويرشدها ويمد مدارها
 او يحصره لانها عوامل لمشيئته. ويناط فعل العجائب بالله وحده او بمن سمح له بذلك
 » واذ آمننا بالاله القادر على كل شيء لم يعسر علينا التسليم بإمكان العجائب
 وكانت العجيبة الاولى خليقة الكون من العدم بارادته تعالى . اما المسيح فاقنومه
 عجيبة ادبية عظيمة، وعجائبه لم تكن الا اظهار هذا الاقنوم واعماله، واذ آمننا بالمسيح
 ابن الله العديم الخطية لم يعسر علينا تصديق عجائبه . اما الشيطان فعجائبه كذابه
 » ولا بد من العجائب لتعزيز الديانة فكثيرا ما يستشهد المسيحي بعجائبه لا ثبات
 لاهوته وكونه المسيح، وكان يفعلها لتجديد الله ولمنفعة نفوس الناس وابداهم، وكان
 يفعلها ظاهراً امام جماهير اصحابه واعداؤه ولم ينكرها اعداؤه غير انهم نسبوها
 لبعازبول (١) وسواء امتحنها بالشهادة من الخارج وبمناسبتها الى ارساليته الالهية
 ظهرت لكل من كان خاليا من الغرض صحيحة . فاذا لم نسلم بصحتها التزمنا ان
 نقول بان مقررها كذابون الامر الذي لا يسوغ ظنه بالمسيح والرسول

«وبقيت قوة العجائب في عصر الرسل ولما امتدت الديانة المسيحية زال الاضطراب
 اليها (٢) ولا يلزمنا الآن سوى العجائب الادبية الحاصلة من هذه الديانة . مع الشواهد
 الداخلية على صحتها غير انه يمكن لله تعالى ان يجردها في اي وقت شاء » اه
 ثم وضع المؤلف جدولاً احصى فيه عجائب العهد القديم من خراب سدوم

١) اي الى الشيطان والاناجيل تثبت العجائب للشيطان كما صرح به آتفا
 ٢) هذا مذهب البروتستانت واما الكاثوليك فيدعون وجودها في كل عصر

وعمودة على قوم لوط الى «خلاص يونان» (يونس) بواسطة حوت «فبلغت ٦٧ عجيبة ووقفى عليه بجدول العجائب المقرونة بحياة المسيح من الحبل به «بفعل الروح القدس» الى «الصعود إلى السماء» فبلغت ٣٧ . وعزز الجدولين بثالث في «العجائب التي جرت في عصر الرسل» اي الذين بشوا دعوة المسيح من تلاميذه وغيرهم من «انسكاب الروح القدس يوم الخمسين» الى «شفاء أي بولبوس وغيره» فكانت عشرين . وقد صرح بان يوحنا المعمدان لم يرد في الكتاب انه صنع عجائب

بحث في عجائب المسيح عليه السلام

اقول : ان ٢٧ من عجائب المسيح المذكورة شفاء مرضى ومجانين لاستهم الشياطين وثلاث منها إقامة موتى عقب موتهم وما بقي فمسألة الحبل به وتحويله الماء الى خمر وسحب الشبكة في بحر الجليل ، واشباع خمسة آلاف مرة واربعه آلاف مرة أخرى ، وضرب التينة العقيمة بما أيسبها ، وقيامه المسيح وصيد السمك والصعود . واننا نلخص رواية الاناجيل لأهمها وهو إحياء الموتي ونذكر ما يقوله فيها منكرو العجائب الميت الاول شاب من مدينة نايين كان محمولا في جنازة وأمه تبكي فاستوقف الناس وقال له : أيها الشاب لك أقول قم . فجلس وابتدأ يتكلم فدفعه إلى أمه فأخذ الجميع خوف ومجدوا الله قائلين قد قام فينا نبي عظيم وافترقه الله شعبه (لوقا ١١: ١٦) الثاني صبية ماتت فقال له أبوها وكان رئيساً : ابنتي الآن ماتت لكن تعال فضع يدك عليها فتحيا . فجاء بيت الرئيس ووجد الزمرين والجمع يضعون فقال لهم « تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة » فضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل برأسك بيدها فقامت الصبية (مت ٩: ١٨ - ٢٤)

فمنكرو العجائب يقولون ان كلا من الشاب والشابة لم يكونا قد ماتا بالفعل . وان كثيراً من الناس في كل زمان قد قاموا من نموشهم بل من قبورهم بعد أن ظن الناس انهم ماتوا . ولذلك تمنع الحكومات المدنية دفن الميت إلا بعد أن يكتب أحد الاطباء شهادة بموته . وللمؤمنين بالآيات أن يحزموا أيضاً بأن الصبية لم تكن ميتة أخذوا بظاهر قوله عليه السلام

وأما الثالث فهو « ليعازر » حبيبه وأخو مرثا ومريم حبيبتيه : مرض في قريتهم « بيت عنيا » فأرسلنا إلى المسيح قائليتين « هو ذا الذي تحبه مريض » فكث يومين وحضر فوجد أنه مات منذ أربعة أيام فلا قتته مرثا وقالت : يا سيد لو كنت هنا لم يمت أخي ، ثم دعت أختها مريم فلما رآته خرت عند رجله قائلة كما قالت مرثا وكانوا قد ذهبوا إلى عند القبر للبكاء ، فلما رأها تبكي واليهود الذين جاءوا معها يبكون « انزعج بالروح واضطرب » وقال « أين وضعتموه ؟ » فدلوه عليه فبكى وانزعج في نفسه وجاء إلى القبر وكان مغارة وقد وضع عليه حجر ، فأمر برفع الحجر فرفعه « ورفع يسوع عينيه إلى فوق وقال : أيها الأب أشكرك لأنك سمعت لي ، وأنا علمت أنك في كل حين تسمع لي ، ولكن لأجل هذا أجمع الواقف قلت ليؤمنوا أنك أرسلتني » ولما قال هذا صرخ بصوت عظيم « لعازر ! هلم خارجا » فخرج الميت ويده ورجلاه مربوطتان بأقطة ووجهه ملفوف بمنديل ، فقال لهم يسوع : حلوه ودعوه يذهب . اهـ ما خصاً من الفصل ١١ من الإنجيل يوحنا

أتدري أيها القارئ ما يقول منكرو العجائب والآيات في هذه القصة على تقدير صحة الرواية ؟ انني سمعت طبيباً سوريا بروتستنتياً يقول انها كانت بتواطؤ بينه وبين حبيبتيه وحبيبه لا قناع اليهود بنبوته . وحاشاه عليه السلام . وانما نيقل هذا لنبين أن النصارى لا يستطيعون إقامة البرهان في هذا العصر على نبوة المسيح فضلاً عن ألوهيته بهذه الروايات التي تدل على النبوة وتنفي الألوهية ، كما فهم الذين شاهدوها ، لأنه ليس لها أسانيد متصلة إلى كاتبيها ، ولا دليل على عصمتهم من الخطأ في روايتها ، دع قول المنكرين باحتمال الاحتمال والتلبس أو المصادفة فيها ، أو عدمها إياها على تقدير ثبوتها من فلتات الطبيعة

وإذا كان اعظمها وهو احياء الميت يحتمل مذكروا من التأويل فما القول في شفاء المرضى واخراج الشياطين الذي يكثّر وقوع مثله في كل زمان والاطباء كلهم يقولون ان ما يدعي العوام من دخول الشياطين في اجساد الناس ما هو الا امراض عصبية تشفى بالمعالجة أو بالوهم والاعتقاد . ودونها مسألة الخمر والسمك ويس التينة

آية نبوة محمد علمية وسائر آياته الكونية

هذا وان مارواه المحدثون بالاسانيد المتصلة تارة وبالمرسلة اخرى من الايات الكونية التي اكرم الله تعالى بها رسوله محمدًا ﷺ هي اكثر من كل مارواه الانجيليون وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهاناً على صحة الدين ولا أمر بتلقيشها للناس ذلك بأن الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها، لان البشر قد بدؤا يدخلون في سن الرشد والاستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتباع من تصدر عنهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف في سنن الكون، بل لا يكفل ارتقاؤهم واستعدادهم بذلك بل هو من موانعه، فجعل حجة نبوة خاتم النبيين عين موضوع نبوته وهو كتابه المعجز للبشر بهدايته وعلومه وإعجازه اللفظي والمعنوي (كما بيناه في تفسير سورة البقرة) ليربي البشر على الترقى في هذا الاستقلال، إلى ما هم مستعدون له من الكمال هذا الفصل بين النبوات الخاصة الماضية، والنبوة العامة الباقية، قد عبر عنه النبي ﷺ بقوله « مامن الانبياء من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر . وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » متفق عليه من حديث أبي هريرة (رض)

وقص الله تعالى علينا في كتابه ان المشركين اقترحوا الايات الكونية (العجائب) على رسوله فاحتج عليهم بالقرآن في جملته وبما فيه من اخبار الرسل والكتب السابقة التي لم يكن يعلمها هو ولا قومه، وبهدايته وعلومه وإعجازه، وعدم استطاعة احد ولا جماعة ولا العالم كله على الاتيان بمثله (١٧: ٨٨) قل انن اجتمعتم الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وأما ما أكرمه الله تعالى به من الآيات الكونية فلم يكن لاقامه الحجة على نبوته ورسالته بل كان من رحمة الله تعالى وعنايته به وبأصحابه في الشدائد كنصرهم على المعتدين عليهم من الكفار الذين يفوقونهم عدداً وعدداً واستعداداً بالسلاح والطعام وناهيك بغزوة بدر والنصر فيها، ثم بغزوة الاحزاب إذ تألب المشركون واليهود

على المسلمين وأحاطوا بمد يدهم فردهم الله بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال من تلك الآيات شفاء المرضى وإبصار الأعمى وإشباع العدد الكثير من الطعام القليل في هذه الغزوة وفي غزوة تبوك كما وقع للمسيح عليه السلام . ومنه تسخير الله السحاب لاسقاء المسلمين وتثبيت أقدامهم التي كانت تسيخ في الرمل بيدرو لم يصب المشركين من غيثها شيء . ومثل ذلك في غزوة تبوك إذ نفذ ماء الجيش في الصحراء والحر شديد حتى كانوا يذبحون البعير ويخرجون الفرث من كرشه فيمتصروه ويبلوا به ألسنتهم على قلة الرواحل معهم ، وكان يقل من يجد من عصاراته ما يشربه شرباً ، فقال أبو بكر يا رسول الله إن الله عودك في الداء خيراً فادع لنا ، فرفع يديه فدعا فلم يرجعها حتى كانت السماء قد سكبت لهم مأملاً ما معهم من الروايا ولم تتجاوز عسكرهم

تأثير العجائب في الأفراد والأمم

لقد كانت آيات المرسلين حجة على الجاحدين المعاندين استحقوا بيجودها عذاب الله في الدنيا والآخرة ، ولم يؤمن بها من شاهدوها إلا المستعدون للإيمان بها : أن فرعون وقومه لم يؤمنوا بآيات موسى ، وإن أكثر بني إسرائيل لم يعقلوها ، وقد اتخذوا العجل وعبدوه بعد رؤيتها . وقال اليهود في المسيح لولا أنه رئيس الشياطين لما أخرج الشيطان من الإنسان . وقالوا إن إبليس أو بعزبول يفعل أكبر من فعله ، وما كان أكثرهم مؤمنين . وقال المنافقون وقد رأوا بأعينهم سخابة واحدة في البان القيظ قد مطرت عسكر المؤمنين وحده عند دعاء النبي ﷺ : إنا مطرنا بتأثير النوء لا بدعائه .

وقد كان أكثر من آمن بتلك الآيات انما خضعت أعناقهم واستخذت أنفسهم لما لا يعقلون له سبباً وقد انطوت الفطرة على أن كل ما لا يعرف له سبب فلا يبي به مظهر للخالق سبحانه أن لم يكن هو الخالق نفسه ، وكان أضعاف أضعافهم يخضع مثل هذا الخضوع نفسه للسحرة والمشعوذين والدجالين ولا يزالون كذلك وقد نقلوا عن المسيح عليه السلام أنه سيأتي بعده مسحاء كذبة وأنبياء كذبة

يونس :س ١٠ . الاسلام هو الدين الوحيد الذي ثبت كتابه وتاريخه بالتواتر ١٦١

ويعطون آيات عظيمة وعجائب حتى يضلوا لو أمكن المختارين أيضاً (متى ٢٤ : ٢٤)
وقد ذكر في قاموس الكتاب المقدس عدداً كثيراً منهم وأسماء بعضهم . وأقول :
ان منهم القادياني الذي ظهر من مسلمي الهند ، وتذكر صحف الأخبار ظهور هندي
آخر يريد اظهار عجائبه في أمريكا في هذا العام ونقلوا عن المسيح أنه قال : « الحق
اقول لكم ليس كل نبي مقبول في وطنه » وجعل القاعدة لمعرفة النبي الصادق تأثير
هدايته في الناس لا الآيات والعجائب فقال « من ثمارهم تعرفونهم » ولم يظهر
بعده - ولا قبله - نبي كانت ثماره الطيبة في هداية البشر كثمار محمد ﷺ
ولا احد يصدق عليه قوله في انجيل يوحنا (١٦ : ١٢) ان لي أموراً كثيرة ايضاً
ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن وأمامي جاء ذاك (أي البارقليط) روح الحق
فهو يرشدكم الى جميع الحق) الخ وما جاء بعده نبي أرشد الناس الى جميع الحق في
الدين من توحيد وتشريع وحكمة وتأديب غير محمد رسول الله وخاتم النبيين

ومن استقرأ تواريخ الامم علم ان أهل الملل الوثنية اكثر اعتماداً على العجائب
من أهل الاديان السماوية ، ورأى الجميع ينقلون منها عن معتقديهم من الاولياء
والقديسين ، اكثر مما نقلوا عن الانبياء المرسلين ، وان اكثر المصدقين بها من الخرافيين

ثبوت نبوة محمد بنفسها واثباتها لغيرها

وجملة القول ان نبوة محمد ﷺ قد ثبتت بنفسها ، أي بالبرهان العلمي والعقلي
الذي لا ريب فيه لا بالآيات والعجائب الكونية ، وان هذا البرهان قائم ماثلاً للعقول
والحواس في كل زمان ، وانه لا يمكن اثبات آيات النبيين السابقين إلا بثبوت نبوته ﷺ
وهذا القرآن الذي جاء به ، فالحجة الوحيدة عليها في هذا الطور العلمي الاستقلالي من
اطوار النوع البشري هو شهادته لها . فان الكتب التي نقلتها لا يمكن اثبات عزوها الى
من عزيت اليهم ، اذ لا يوجد نسخ منها منقولة عنهم باللغات التي كتبوها بها لا تواتر
ولا آحاداً ، ولا يمكن إثبات عصمتهم من الخطأ فيما كتبوه على اختلافه وتناقضه ،
وتعارضه ، ولا اثبات صحة التراجم التي نقلت بها ، كما قلنا آنفاً وبيناه بالتفصيل مراراً
الكتاب الالهي الوحيد الذي نقل بنصه الحرفي تواتراً عن جاء به بطريقتي

الحفظ والكتابة معا هو القرآن ، والنبي الوحيد الذي نقل تاريخه بالروايات المتصلة الاسانيد حفظا وكتابة هو محمد (ص) فالدين الوحيد الذي يمكن للعلماء المستقلين في الفهم والرأي ان يعقلوه ويبنوا عليه حكمهم هو الاسلام . وأما خلاصة ما يمكن الاعتراف به من الاديان السابقة لثبوت قضاياء الاجمالية بالتواتر المعنوي ، فهو انه وجد في جميع ائم الحضارة القديمة دعاة الى عبادة الله تعالى والى العمل الصالح والى ترك الشرور والذائل منهم انبياء مبلغون عن الله تعالى بمبشرين ومنذرين ، كما انه وجد فيهم حكماء يبنون ارشادهم على الاحتجاج بما ينفع الناس ويضرهم بحكم العقل والتجربة - ووجد في جميع ما نقل عن الفريقين أمور مخالفة للعقل ولما ينفع الناس ، وأمر خاصة بأهلها وزمانهم ، وخرافات ينكرها العقل وينقضها العلم واذ كان الاسلام ونبيه هو الدين الوحيد الذي عرفت حقيقته وتاريخه بالتفصيل فاننا نذكر هنا شبهة علماء الافرنج الماديين ومقلداتهم عليه ، بعدمقدمة في شهادتهم الاجمالية له ، تمهيداً لدحض الشبهة ، ونهوض الحجة ، فنقول :

(درس علماء الافرنج للسيرة المحمدية وشهادتهم بصدقه ﷺ)

درس علماء الافرنج تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده على طريقتهم في النقد والتحليل ، ودرسوا السيرة النبوية المحمدية وفلأوها فلأيا ونقشوها بالمناديش ، وقرأوا القرآن بلغته وقرأوا ما ترجمه بأقوامهم ، وكانوا على علم محيط بكتب العهدين القديم والجديد ، وتاريخ الأديان ولا سيما الديانتين اليهودية والنصرانية ، وبما كتبه المتعصبون للكنيسة من الافتراء على الاسلام والنبي والقرآن مما أشرنا إلى بعضه آنفاً ، فخرجوا من هذه الدروس كلها بالنتيجة الآتية :

- ﴿ ان محمداً كان سليم الفطرة ، كامل العقل ، كريم الاخلاق ، صادق ﴾
- ﴿ الحديث ، عفيف النفس ، قنوعاً بالقليل من الرزق ، غير طموح بالمال ولا ﴾
- ﴿ جنوح الى الملك ، ولم يعن بما كان يعنى به قومه من الفخر ، والمباراة في تحبير ﴾
- ﴿ الخطب وقرض الشعر ، وكان يمت ما كانوا عليه من الشرك وخرافات ﴾
- ﴿ الوثنية ، ويحتقر ما يتنافسون فيه من الشهوات البهيمية ، كالخمر والميسر ﴾

- ﴿ وأكل أموال الناس بالباطل ، وبهذا كله وبما ثبت من سيرته وبقينه بعد ﴾
- ﴿ النبوة جزموا بأنه كأن صادقاً فيما ادعاه بعد استكمال الأربعين من سنه من ﴾
- ﴿ رؤية ملك الوحي ، واقرأه آياه هذا القرآن ، وإنبأته بأنه رسول من الله ﴾
- ﴿ هداية قومه فساثر الناس ﴾

وزادهم ثقة بصدقه ان كان أول الناس ايماناً به واهتداء بنبوته أعلمهم بدخيلة أمره ، وأولهم زوجه خديجة المشهورة بالعقل والنبيل والفضيلة ، ومولاه زيد بن حارثة الذي اختار أن يكون عبداً له على أن يلحق بوالده وأهل بيته ويكون معهم حراً ، ثم أن كان الذين آمنوا به من اعظم العرب حرية واستقلالاً في الرأي ولا سيما أبي بكر وعمر فاما المؤمنون بالله وملائكته وبأن للبشر أرواحاً خالدة من هؤلاء الا فرنج فقد آمنوا بنبوته محمد ﷺ على علم وبرهان ، وهم يزيدون عاماً بعد عام ، بقدر ما يتاح لهم من العلم بالاسلام ، وأما الماديون فلم يكن لهم بد من تفسير لهذه الحادثة أو الظاهرة التي لا ريب في صحتها وثبوتها ، وبتصويرها بالصورة العلمية التي يقبلها العقل ، الذي لا يؤمن بما وراء المادة أو الطبيعة من عالم الغيب

قدحوا زناد الفسك ، واستوروا به نظريات الفلاسفة ، فلاح لهم منه سقط أبصروا في ضوئه الضئيل الصورة الخيالية التي أجعلها الاستاذ مونتيه في عبارته التي نقلناها عنه آنفاً وفصلها أميل درمنغام وغيره بما نشره ههنا .

(شبهة منكري عالم الغيب على الوحي الالهي)

(وتصويرهم لنبوته محمد ﷺ)

خلاصة رأي هؤلاء الماديين أن الوحي إلهام يفيض من نفس النبي الموحى اليه لا من الخارج ، ذلك أن نفسه العالية ، وسريره الطاهرة ، وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته وترك ما سواها من عبادة وثنية ، وتقاليد وراثية ، يكون لها من التأثير ما يتجلى في ذهنه ويحدث في عقله الرؤى والأحوال الروحية ، فيتصور ما يمتد وجوبه إرشاداً ألهياً نازلاً عليه من السماء بدون واسطة ، أو يتمثل له رجل يلقيه ذلك يعتقد أنه ملك من عالم الغيب وقد يسمعه يقول ذلك ، وإنما يرى ويسمع ما يمتدده في اليقظة

كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الانبياء ، فـ كل ما يخبر به النبي من كلام ألقي في روعه أو ملك ألقاه على سمعه فهو خبر صادق عنده

يقول هؤلاء الماديون : نحن لانشك في صدق محمد في خبره عما رأى وسمع ، وإنما نقول ان منبع ذلك من نفسه ، وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب الذي وراء عالم المادة والطبيعة الذي يعرفه جميع الناس ، فان هذا شيء لم يثبت عندنا وجوده كما أنه لم يثبت عندنا ما ينبغي ويحقه بالمحال ، وإنما نفسر الظواهر غير المعتادة بما عرفنا وثبت عندنا دون ما لم يثبت

ويضربون مثلاً لهذا الوحي قصة جان دارك الفتاة الافرنسية التي قررت الكنيسة الكاثوليكية قداستها بعد موتها بزمان ، وهذا التصوير الذي يصورون به ظاهرة الوحي قدسرت شبهته الى كثير من المسلمين المرتابين الذين يقلدون هؤلاء الماديين في نظرياتهم المادية أو يقتنعون بها . وانني أفتتح الكلام في ابطال هذه الصورة الخيالية بالكلام على جان دارك فقد ألقى الى سؤال عنها نشرته مع الجواب عنه في صفحة ٧٨٨ من المجلد السادس من المنار (سنة ١٣٢١) وهذا نصه

(شبهة على الوحي)

حضرة الاستاذ الرشيد

عرضت لي شبهات في وقوع الوحي (وهو أساس الدين) فعمدت الى رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده - حيث وقع اختياري عليها - وقرأت في بابي (حاجة البشر الى الوحي) و (إمكان الوحي) فوجدت الكلام وجيباً معقولاً ، غير ان الحاجة الى الشيء لا تستلزم وقوعه ، وكذا إمكانه وعدم استحالة عقلا لا يقتضي حصوله . ثم ما ذكر بعد من أن حالة النبي وسلوكه بين قومه وقيامه بجلال الاعمال وبوقوع الخير للناس على يديه هو دليل نبوته وتأيد بعثته ، فليس شيئاً ، فانه قد يكون (كون) النبي حميد السيرة في عشيرته صادقاً في دعوته - أعني معتقداً في نفسه - سبباً في نهوض أمته ، ولا يكون كل ذلك مدعاة الى الاعتقاد به والتسليم له

ولقد حدثت بفرنسا في القرن الخامس عشر الميلادي اذ كانت مقهورة للانكليز

ان بنتا تدعى (جان دارك) من اجل النساء سيرة واسلمهن نية اعتقدت وهي في بيت اهلها بعيدة عن التكاليف السياسية انها مرسله من عند الله لانقاذ وطنها ودفع العدو عنه، وصارت تسمع صوت الوحي فأخلصت في الدعوة للقتال، وتوصلت بصدق إرادتها الى رئاسة جيش صغير وغلبت به العدو فعلا، ثم ماتت غب نصرتها موته الابطال من الرجال، إذ خذلها قومها، ووقعت في يد عدوها فألقوها في النار حية، فذهبت تاركة في صحائف التاريخ اسما يعبق نشره وتضوع رياه. وهي الآن موضع إجلال القوم وإعظامهم، فلقد تيسرت لهم النهضة بعدها وجروا في العلم والرفي بعيداً. فهل يحزم لذلك ان تلك البنت نبية مرسله ?? ربما تذهبون الى ان عملها لا يذكر مقارنا بما اتت به الرسل وما وصل للناس من الخير بسببهم، فأقول هل هناك من ميزان تزن به الاعمال النافعة لتعلم ان كانت وصلت الى الدرجة التي يجب معها ان تصدق دعوة صاحبها؟ وهل لو ساعدت الصدف (كذا) رجلا على ان يكون اكبر الناس فعلا وأبقاهم أثرا واعتقد برسالة نفسه لوهم قام (عنده) يفضي بنا ذلك الى التيقن من رسالته؟ اخن أن هذا كله مضافا لغيره يدعو الى الترجيح ولا يستلزم اليقين ابدا. على اني أنتظر ان تجدوا في قولي هذا خطأ تقنعوني به أو تزيدوني ايضا حين تكشف به الحجاب وتناولوا به الثواب. هذا وأنا اعلم من فئة مسلبة ما أعلمه من نفسي ولكنهم يتحفظون في الكتان ويسألون الكتب خشية سؤال الانسان، ولكنني لا اجد في السؤال عارا، وكل عقل يخطيء ويصيب، ويزل ويستقيم. (احدقرائكم)

﴿ جواب المنار ﴾

لقد سرنا من السائل انه على تمكن الشبهة من نفسه لم يدعن لها تمام الاذعان، فيسترسل في تعدي حدود الدين الى فضاء الاهواء والشهوات التي تفسد الارواح والاجسام، بل أطاع شعور الدين الفطري، ولجأ الى البحث في الكتب، ثم السؤال ممن يظن فيهم العلم بما يكشف الشبهة، ويقم الحججة، وان كثيرا من الناس لينصرفون عن طلب الحق عند اول قذعة من الشبه تلوح في فضاء أذهانهم، لانهم شهبوا على حب التمتع والانغماس في اللذة، ويرون الدين صاداً لهم عن

الانهاك والاسترسال فيها ، فهم يحاولون إماتة شعوره الفطري ، كما إمات
النشوء في الجهل برهانه الكسبي

أرى السائل نظر من رسالة التوحيد في المقدمات ووعاها ولكنه لم يدقق النظر
في المقاصد والنتائج ، لذلك نراه مسلما بالمقدمات دون النتيجة مع اللزوم بينها ، فإذا
هو عاد الى مبحث (حاجة البشر الى الرسالة) وتدبره وهو مؤمن بالله وأنه أقام الكون
على أساس الحكمة البالغة والنظام الكامل فاني ارجو له أن يقتنع . ثم انني آتست
منه انه لم يقرأ مبحث (وقوع الوحي والرسالة) او لعله قرأه ولم يتدبره ، فانه لم يذكر
البرهان على نفس الرسالة ويبنى الشبهة عليه وانما بناها على جزء من أجزاء المقدمات ،
وهي القول في بعض صفات الرسل عليهم السلام . وانني اكشف له شبهته أولا فأبين
انها لم تصب موضعها ثم أعود إلى رأيي في الموضوع

ان [جان درك] التي اشتبه عليه امرها بوحى الانبياء لم تقم بدعوة الى دين
او مذهب تدعي ان فيه سعادة البشر في الحياة وبعد الموت كما هو شأن جميع المرسلين ،
ولم تأت بآية كونية ولا علمية لا يعهد مثلها من كسب البشر تتحدى بها الناس
ليؤمنوا بها . وانما كانت فتاة ذات وجدان شريف هاجه شعور الدين وحركته
مزعجات السياسة ، فتحرك ، فنفرد ، فصادف مساعدة من الحكومة ، واستعدادا
من الامة للخروج من الذل الذي كانت فيه ، وكان التحمس الذي حر كته سببا
للحملة الصادقة على العدو وخذلانه . وما اسهل تهيج حماسة أهل فرنسا بمثل هذه
المؤثرات وبما هو أضعف منها ، فان نابليون الاول كان يسوقهم الى الموت مختارين
بكلمة شعرية يقولها ككلمته المشهورة عند الاهرام

وأذكر السائل الغطن بأنه لم يوافق الصواب في إبعاد الفتاة عن السياسة ومذاهبها
فقد جاء في ترجمتها من دائرة المعارف (العربية للبستاني) ما نصه :

« كانت متعودة الشغل خارج البيت كرمي المواشي وركوب الخيل الى العيين
ومنها الى البيت ، وكان الناس في جوارد ومرمي [اي بلدها] متمسكين بالخرافات ،
ويعيلون الى حزب اورليان في الانقسامات التي مرزت مملكة فرنسا ، وكانت جان

تشترك في الهياج السياسي والحماسة الدينية، وكانت كثيرة التخيل والورع تحب ان تتأمل في قصص العذراء وعلى الاكثر في نبوة كانت شائعة في ذلك الوقت ،وهي ان احدى العذارى ستخلص فرنسا من أعدائها .ولما كان عمرها ١٣ سنة كانت تعتقد بالظهورات الفاثة الطيبة وتتكلم عن اصوات كانت تسمعا ورؤى كانت تراها .ثم بعد ذلك ببضع سنين خيل لها انها قد دعيت لتخلص بلادها وتتوج ملكها .ثم أوقع البرغنيور تعديا على القرية التي ولدت فيها فتوى ذلك اعتقادها بصحة ماخيل لها . ثم ذكر بعد ذلك توسلها الى الحكام وتعيينها قائدة لجيش ملكها وهجومها بعشرة آلاف جندي ضباطهم ملكيون على عسكر الانكليز الذين كانوا يحاصرون أورليان ،وانها دفعتهم عنها حتى رفعوا الحصار في مدة اسبوع ، وذلك سنة ١٤٢٩ ثم ذكر انها بعد ذلك زالت خيالاتها الحماسية ، ولذلك هوجمت في السنة التالية سنة ١٤٣٠ فانكسرت وجرحت وأسرت

فمن ملخص القصة يعلم ان ما كان منها انما هو تهيج عصبي سببه التألم من تلك الحالة السياسية التي كان يتألم منها من نشأت بينهم مع معونة التحمس الديني والاعتقاد بالخرافات الدينية التي كانت ذاتعة في زمنها . وهذا شيء عادي معروف السبب وهو من قبيل الذين يقومون باسم المهدي المنتظر كمحمد احمد السوداني والباب (وكذا البهاء والقادياني) بل الشبهة في قصتها ابعد من الشبهة في قصة هذين الرجلين ، وان كانت اسباب النهضة متقاربة فان هذين كانا كأمثالهما يدعوان الى شيء (ملفق) يزعمان انه اصلاح للبشر في الجملة

أين هذه النبوة العصبية القصيرة الزمن ، المعروفة السبب ، التي لادعوة فيها الى علم ولا اصلاح اجتماعي إلا المدافعة عن الوطن عند الضيق التي هي مشتركة بين الانسان والحيوان الاعجم ، التي لاحجة تعمدتها ، ولا معجزة تؤيدها ، التي اشتعلت بنفخة وطفئت بنفخة ؟ أين هي من دعوة الانبياء التي بين الاستاذ الامام انها حاجة طبيعية من حاجات الاجتماع البشري ، طلبها هذا النوع باسان استعداده فوهبها له المذبر الحكيم (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فسار الانسان بذلك إلى كاله ، فلم يكن أدنى من سائر المخلوقات الحية النامية بل أرقى وأعلى . وأين دليلها من أدلة

النبوة وأين أثرها من أثر النبوة ؟ إن الأمم التي ارتقت بما أرشدها إليه تعليم الوحي إنما ارتقت بطبيعة ذلك التعليم وتأثيره، وإن فرنسا لم ترتق بإرشاد (جان درك) وتعليمها ، وإنما مثلها مثل قائد انتصر في واقعة فاصلة بشجاعته وبأسباب أخرى ليست من صنعه ، واستتوات أمته بسبب ذلك على بلاد رقتها بعلوم علمائها وحكمة حكمائها وصنع صناعاتها ، ولم يكن القائد يعرف من ذلك شيئاً ولم يرشد إليه ، فلا يقال إن ذلك القائد هو الذي أصلح تلك البلاد ، وعمرها ومدنها ، وإن عد سبباً بعيداً فهو شبيه بالسبب الطبيعي ، كهبوب ربح تهيج البحر فيغرق الاسطول وتمتصر الأمة

أين حال تلك الفتاة التي كانت كبارقة خفت (أي ظهرت وأومضت) ثم خفيت ، وصيحة علت ولم تلبث أن خفتت ، من حال شمس النبوة المحمدية التي أشرقت فأثارت الأرجاء ، ولا يزال نورها وإن يزال متألق السناء ، أمي يتم قضى سن الصبا وسن الشباب هادئاً ساكناً لا يعرف عنه علم ولا تخيل ، ولا وهم ديني ، ولا شعر ولا خطابة ، ثم صاح على رأس الأربعين بالعالم كله صيحة « انكم على ضلال مبين » فاتبعون أهدمكم العصر المستقيم » فأصاح وهو الامي أديان البشر عنائدها وآدابها وشرائنها ، وقلب نظام الأرض فدخلت بتعليمه في طور جديد ؟ لاجرم أن الفرق بين الحالين عظيم إذا أمعن النظر فيه العاقل

لأسعة في جواب سؤال لتقرير الدليل على النبوة وإنما أحيل السائل على التأمل في بقية بحث النبوة في رسالة التوحيد ومراجعة ما كتبناه أيضاً من الامالي الدينية في المنار لاسيما الدرس الذي عنوانه (الآيات البينات ، على صدق النبوات) وإن كان يصدق على رسالة التوحيد المثل « كل الصيد في جوف الفرا » فإن بقي عنده شبهة فالأولى أن يتفضل بزيارتنا لأجل المذاكرة الشفاهية في الموضوع ، فإن المشافهة أقوى بيانا ، وأنصح برهاننا ، ونحن نعهده بأن نكتم أمره وإن أبي فليكتب اليينا ما يظن له من الشبهة على مافي الرسالة والا مالي من الاستبدال على وقوع النبوة بالفعل ، وعند ذلك نسهب في الجواب بما نرجو أن يكون مقنعاً ، على أن المشافهة أولى كما هو معقول وكما ثبت لنا بالتجربة مع كثير من المشبهين والمرتابين اهـ

هذا وان ما يدنه الاستاذ الامام في اثبات وقوع الوحي لا يستطيع أحد فهمه حق الفهم وهو يؤمن بوجود الله العليم الحكيم الفاعل المختار الا أن يقبله ويدعن له ، فانه بين أن الوحي والرسالة بالنبى الذي قرره لازم عقلي لعلمه تعالى وحكمته وكونه هو (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) ولا يفهمه حق الفهم الامن أوتي نصيبا من علم الاجتماع وحكمة الوجود وسننه وأصول العقائد ، ونصيبا آخر من بلاغة اللغة العربية . وان نبوة محمد ﷺ ورسالته يمكن اثباتها بما دون هذه الفلسفة والبلاغة وهو ما قهر عقول علماء الافرنج على تصديق دعوته ، وحل الماديين على تصويرها بما نبسطه فيما يأتي ونقفي عليه باثبات بطلانه

تفصيل الشبهة ودحضها بالحجة

قد فصل أميل درمنغام الشبهة التي اجملها مونتيه بما لم نر مثله لغيره من كتابد الافرنج حتى اغتر بكلامه كثير من المسلمين ، فان كان حكيما السيد جمال الدين قال لبعض مجادلي النصرانية : انكم فصلتم قيصاً من رقاع العهد القديم وأبستموها للمسيح عليه السلام - فنحن نقول لهم انكم فصلتم قيصاً آخر مما فهمتم من تاريخ الاسلام لا من نصوصه وحاولتم خلعها على محمد ﷺ ، وانني أشرح هذه الشبهة بأوضح مما كتبه درمنغام وما بلغني عن كل احد منهم ، ثم أكر عليها بالنقض والدحض فأقول : (١) قالوا ان محمداً قد اتى بحيرا الراهب في مدينة بصرى بالشام ، وقالوا انه كان نسطوريا من أنباغ آريوس في التوحيد وينكر ألوهية المسيح وعقيدة التشليث . وان محمداً لا بد أن يكون علم منه عقيدته ، وقالوا في بحيرا ايضا انه كان عالما فلانكيا منتجما وحاسبا ساحرا ، وانه كان يعتقد أن الله ظهر له وأنبأه بأن سيكون هاديا لآل اسماعيل إلى الدين المسيحي . بل سمعنا من بعض الرهبان انه كان معلماً لمحمد ومصاحباً له بعد رسالته ، وان محمداً ما حرم الحمر إلا لانه قتل أستاذه بحيرا وهو سكران ، وأمثال هذا من الافراء والبهتان ، وكل ما عرفه المسلمون من رواة السيرة النبوية ان النبي ﷺ لما خرج مع غمه أبي طالب الى الشام وهو ابن تسع سنين

وقيل ١٢ سنة رآه هذا الراهب مع قریش ورأى سحابة تظله من الشمس وذكر
لعمه انه سيكون له شأن وحذره عليه من اليهود - وفي المسألة روايات أخرى
بمعناها ضعيفة الاسانيد إلا رواية للترمذي ليس فيها اسم بحيرا وفيها غلط في المتن،
وليس في شيء منها أنه صلى الله عليه وسلم سمع من بحيرا شيئا من عقيدته أو دينه

(٢) قالوا ان ورقة بن نوفل كان من متنصرة العرب العلماء بالنصرانية وأحد
أقارب خديجة - يوهمون القارىء أنه صلى الله عليه وسلم اخذ عنه شيئا من علم اهل الكتاب -
والذي صح من خبر ورقة هذا هو مارواه الشيخان في الصحيحين وغيرهما من أن
خديجة أخذته صلى الله عليه وسلم عقب إخباره بإياه برؤية الملك في حراء إلى ورقة هذا وأخبرته خبره
وكان شيخا قد عمي ولم يلبث بعد ذلك أن توفي ولم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه قبل ذلك
(وسأذكر نص الحديث في آخر هذا المبحث) وقد استقصى المحدثون والمؤرخون
كل ما عرف عن ورقة هذا مما صح سنده وبما لم يصح له سند كدأبهم في كل ماله
علاقة بالنبي صلى الله عليه وسلم والاسلام فلم يذكر احد منهم انه عرف عنه دعوة إلى النصرانية
او كتابة فيها . وإنما ورد في بعضها انه قال حين علم من خديجة خبر محمد : انه هو النبي
المنتظر الذي بشر به المسيح عيسى بن مريم . وفي بعضها انه عاش حتى رأى بلالا
يعذبه المشركون ليرجع عن الاسلام ولكن هذه الرواية شاذة مخالفة لحديث عائشة
الصحيح انه كان عند بدء الوحي اعمى ولم ينشب أي لم يلبث أن مات ، وقد كان
تعذيب بلال بعد إظهار دعوة النبوة ودخول الناس فيها وقد كان هذا بعد بدء
الوحي بثلاث سنين - وأميل درمنغام قد غلط فيما نقله من خبر فترة الوحي لاختلاط
الروايات عليه وعدم اطلاعه على مادون في كتب الحديث منها . وإنما كان هم
المحدثين في خبر ورقة أن يعلموا انه كان صحابيا أم لا ، فان الصحابي هو من اتى النبي
صلى الله عليه وسلم بعد البعثة مؤمنا به، ولو بلغهم عنه أي شيء من علمه بالتوراة أو الانجيل لمقلوه
(٣) ذكر واما كان من انتشار اليهودية والنصرانية في بلاد العرب قبل الاسلام وتنصر
بعض فصحاء العرب وشعراهم كقس بن ساعدة الايادي وأمية بن أبي الصلت
وإشادة هؤلاء بما كانوا يسمعون من علماء اهل الكتاب عن قرب ظهور النبي الذي
بشر به موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء . وقد نشرنا بعض ما نقل عنهم في

التوراة والانجيل وكتب النبوات في تفسير (١٥٧) الذين يتبعون الرسول النبي
الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) من سورة الاعراف
فاما قس فقد مات قبل البعثة . وروي ان النبي ﷺ رآه قبل البعثة بزمن
طويل يخاطب الناس في سوق عكاظ على جمل له اوراق ، بكلام له موق ، قال فيه :
ان الله ديناً خيراً من دينكم الذي أنتم عليه ، ونبياً قد أظلم زمانه ، وأدرككم اوانه ،
فطوبى لمن أدركه فاتبعه ، وويل لمن خالفه - والروايات في هذا ضعيفة ، وتعددتها
يدل على أن لها أصلاً

وأما أمية بن أبي الصلت الثقفى فهو شاعر مشهور . قال ابو عبدة اتفقت
العرب على ان أمية أشعر ثقيف ، وقال الزبير بن بكار حدثني عمي قل : كان أمية
في الجاهلية نظراً للكتب وقرأها ولبس المسوخ تعبداً وكان يذكر ابراهيم واسماعيل
والحنيفية ، وحرم الخمر ونجس الاوثان وطعم في النبوة لانه قرأ في الكتب ان نبيا
يبعث بالحجاز فرجا أن يكون هو ، فلما بعث النبي ﷺ حسده فلم يسلم . وهو الذي
دعى قتلى بدر (المشركين) بالقصيدة التي اولها

ماذا يبدر والعقد قمل من مرازية جماحج

وفي المرأة عن ابن هشام انه كان آمن بالنبي ﷺ فتقدم الحجاز لياخذ
ماله من الطائف وبهاجر فعلم بعزوة بدر وقتل صناديد قريش فيها فجدع أنف
ناقته وشق ثوبه وبكى لان فيهم ابني خاله وعاد إلى الطائف ومات فيها . وصح
ان النبي ﷺ استنشد الشريد بن عمرو من شعره فأنشده فقال «كاد ان يسلم»
ولكنه كان حنيفيا على ملة ابراهيم ولم يتنصر ومن شعره

كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفة زور

(٤) إسلام سلمان الفارسي (رض) كان فارسيا مجوسيا فتنصر على يد بعض

الرهبان وصحب غير واحد من عبادهم وسمع منهم أو من آخرهم بقرب ظهور النبي
الذي بشر به عيسى والانبياء من العرب فقصد بلاد العرب وبيع لبعض يهود
يترب ظلاماً وعدواناً ولم ير النبي ﷺ إلا بعد الهجرة فأسلم وكتب سيده . وفي
قصته روايات متعارضة هذا هو المراد منها لدر منقام وغيره

(٥) ذكروا ما كان من رحلة تجار قریش في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام واجتماعهم بالنصارى في كل منها كلما مروا بدير أو صومعة للرهبان ، وكان هؤلاء النصارى يتحدثون بقرب ظهور نبي من العرب

(٦) زعم درمنغام انه كان يوجد بمكة نفسها اناس من اليهود والنصارى ولكنهم كانوا عبيداً وخدماء لان رؤساء قریش لم يكونوا يسمحون لهم أن يسكنوا في مكة حرمهم المقدس الخاص بوثنيهم وأصنامهم . وكان هؤلاء يسكنون في أطراف مكة «في المنازل البعيدة عن الكعبة المشرفة للصحرَاء» !! وكانوا يتحدثون بتقصص عن دينهم لاتصل الى مسامع رؤساء قریش وعظماهم أو ما كانوا يحفلون بها لسماع أمثالها في رحلاتهم الكثيرة . ولكنه ذكر ان اباسفيان عتب على أمية بن أبي الصلت كثرة تكريره لما يذكره الرهبان من هذا الامر

فهذه مقدمات يذكرها كتاب الافرنج لتعليل ما ظهر به محمد ﷺ من دعوى النبوة على طريقته في الاستنباط وما يسمونه النقد التحليلي ، ويقرنون بها مقدمات أخرى في وصف حالته النفسية والعقلية وحالة قومه وما استفاد منها من تأثير وعبرة ، فلنخصصها مضمومة الى ما قبلها مع الامام بنقدها

(٧) قال درمنغام في كفاة أبي طالب لمحمد بعد وفاة جده : انه لم يكن غنياً فلم يتح له تعليم الصبي الذي بقي أمياً طول حياته (يوم القارىء ان أولاد الموسرين بمكة كانوا يتعلمون كأن هنالك مدارس يعلم فيها النشء بالاجور كمدارس بلاد الحضارة وهذا باطل لأصل له — ثم قال)

« ولكنه كان يستصحبه وإياه في التجارة فيسير والقوافل خلال الصحراء يقطع هذه الابعاد المتناثية وتحقق عيناه الجميلتان بمدن ووادي القرى وديار نمود وتستمتع أذناه المرهفتان إلى حديث العرب والبادية عن هذه المنازل وحديثها وماضي نبتها . ويقال انه في إحدى هذه الرحلات الى الشام التقى بالراهب بحيرا في جوار مدينة بصرى وأن الراهب رأى فيه علامات النبوة على ما تدله عليه أنباء كتبه . وفي الشام عرف محمد احبار الروم ونصرانيتهم وكتابهم ومناوأة الفرس من عباد النار لهم وانتظار الواقعة بهم »

كل ما ذكره درمنغام هنا فهو من مخترعات خياله ومبتدعات رأيه الا مسألة بحيرا الراهب فأصلها ما ذكرناه، وكأنه لم يحفل بأبائها لما يعلمه من مفتريات رجال الكنيسة فيها فمحمد ﷺ لم يذهب مع عمه الى التجارة في الشام إلا وهو طفل كما تقدم وقد أعاده إلى مكة قبل إتمام رحلته . ثم سافر اليها في تجارة خديجة وهو شاب مرة واحدة ولم يتجاوز سوق بصرى في المرتين . والقوافل التي تذهب الى الشام لم تكن تمر بمدن وهي في ارض سيناء . ولم تكن هذه القوافل تضعيف شيئاً من وقتها للبحث مع العرب او الاعراب في طريقها عن أنبيائها والتاريخ القديم لبلادها ، ولم يعرف عن تجارها انهم كانوا يمتنون بقاء اخبار النصارى ومباحثتهم في دينهم وكتبهم ، فن أين جاء لدرمنغام أن محمداً هو الذي كان يشغل في تلك التجارة بالبحث عن الامم والتواريخ والكتب والاديان ويعني بقاء رؤسائها والبحث معهم ؟ انما اخترع هذا لانه لا يستطيع تعليل ما جاء في القرآن من قصص الرسل إلا به وكذلك الانباء يغلب الروم للفرس كما سيأتي . وسنرى ما نفد به تعليله وتحليله وتركه على تقدير صحة ما زعمه كله

(٨) ثم ذكر درمنغام أن العرب ولا سيما أهل مكة كانوا يصرفون معظم أوقاتهم بعد ما يكون من تجارة أو حرب في الاستمتاع باللذات من السكر والتسري وغير ذلك ، وأن التاريخ يشهد بان محمداً كان يراهم ولم يكن يشاركهم في ذلك لالفقره وضيق ذات يده قال « لكن نفس محمد كانت شغفة بان ترى وأن تسمع وأن تعرف ، وكان حرمانه من التعليم الذي كان يعلمه أنداده جعله أشد للمعرفة شوقاً وبها تعلقاً ، كما أن النفس العظيمة التي تجلت من بعد آثارها ، وما زال يغمر العالم سلطانها ، كانت في توقها إلى الكمال ترغب عن هذا اللهو الذي يطمح اليه أهل مكة إلى نور الحياة المتجلي من كل مظاهر الحياة لمن هداه الحق اليها لاستكناه ما تدل هذه المظاهر عليه وما يحدث الموهوبين به »

هذا الخبر من مخترعات درمنغام فمحمد لم يكن شغوفاً بان يرى ما يفعله فساق قومهم من فسق وفجور ، ولأن يسمع ذلك ، ولا يتحرى أن يعرفه ، وقد ثبت عنه أنه لم يحضر سمرهم ولهوهم إلا مرتين ألقى الله عليه النوم في كل منهما حتى طلعت

الشمس فلم ير ولم يسمع شيئاً ، وقد بطل بهذا ما علل به الخبر على ما فيه من المدح المتضمن لدسيستين (احدهما) أن أنداده في قریش كانوا متعلمين وكان هو محروماً مما لقنوه من العلم وكان حرمانه هذا يزيد شغفاً بالبحث والاستطلاع (والثانية) أن نفسه كانت بسبب هذا تزداد طموحاً إلى نور الحياة المتجلي في جميع مظاهرها لاستكناه ما تدل عليه هذه المظاهر ، فلهذا مدحه غرضه منها لتعميل ما ينبثق في نفسه بعد ذلك من الوحي ، وسترى بطلانه

(٩) ثم ذكر درمنقام مسألة أبناء النبي ﷺ القاسم والطيب والظاهر وهو يشك في وجودهم ويقول إن تكنيته بأبي القاسم لا تدل على وجود ولد له بهذا الاسم وأنه إن صح أنهم ولدوا فقد ماتوا في المهد ، والتحقيق أنه ولده غلام سماه القاسم وكنى به وأنه مات طفلاً وقيل عاش إلى أن ركب الدابة وإن الطيب والظاهر لقبان للقاسم . ولكن درمنقام قد كبر مسألة موت هؤلاء الأولاد الذين يشك في وجودهم ، وبنى عليها حكماً ، وأثار وهماً ، قال بعد أن زعم أن محمداً تبنى زيد بن حارثة لأنه لم يطبق على الحرمان من البنين صبراً :

« فمن حق المؤرخ أن يجعل لهذا الحادث بل الحوادث الثلاثة التي أصابت محمداً في بنيه ماهي جذيرة بأن تتركه في حياته وفي تفكيره من أثر . والامر كذلك بنوع خاص أن كان محمد أمياً ، فلم تكن المضاربات الجدلية (كذا) لتصرفه عن التأثير بعبر الحوادث ودروسها ، وحوادث ألمية ك وفاة أبنائه جذيرة بأن تستوقف تفكيره وأن تلمته في كل واحدة منها لما كانت خديجة تقرب به إلى اصنام الكعبة وتنحدر لهبل واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى تريد أن تقتدي نفسها من ألم الشكل فلا تغيد القربان ولا تجدي النحور »

« والامر كان كذلك لا ريب أن كانت عبادة الاصنام قد بدأت تنزع في النفوس تحت ضغط النصرانية الآتية من الشام منحدرة اليها من الروم ومن اليمن متخطية اليها من خليج العرب (البحر الاحمر) من بلاد الحبشة »

غرض درمنقام من تكبير المصيبة بموت الابناء المشكوك في ولادتهم هو أن يجعلها مسوغة لما اختلقه من توسل خديجة الى الاصنام بالقرابين لينقذوها من

مصيبية الشكل، ثم يستنبط من ذلك زعزعة ايمانها وايمان بعلمها بعبادتها الذي كان سببه تأثير النصرانية في مكة وغيرها من بلاد العرب، ثم ليجعل ذلك من الاسباب التحليلية لتعليل الوحي لمحمد ﷺ - والحق أنه ما تبني زيدا الا لانه آثر أن يكون عبداً له على أن يكون حراماً والدعوى عندنا وعنه عندما جاء مكة لافتدائه بالمال فقال لها « ادعوه فخيروه فان اختاركم فهو لكم بغير فداء » ثم دعاها فسأله عن أبيه وعنه فعرفها قال « فاما من قد علمت وقد رأيت صحبتي لك فاخترني أو اخترها » فقال زيد ما أنا بالذي أختار عليك أحداً . أنت مني بمكان الاب والعم. فقالوا وبحكم يا زيد أختار العبودية على الحرية وعلى أبيك وعمك وأهل بيتك؟ قال قد رأيت من هذا الرجل شيئاً ما أنا بالذي أختار عليه أحداً . فلما رأى رسول الله (ص) ذلك أخرجه إلى الحجر فقال « اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه » فلما رأى ذلك أبوه وعنه طابت أنفسهما . فدعي زيد بن محمد حتى جاء الله بالاسلام . رواه ابن سعد ونحوه في سيرة ابن اسحق . هذا وان محمدا لم يكن جزوعا عند موت ولد ولا غيره بل كان أصبر الصابرين ، وان خديجة لم تياس بموت القاسم من الله ان يمن عليها بولد آخر ، ولم تنحر للاصنام شيئاً . وان اللات كانت صخرة في الطائف تعبد بها ثقيف ولم تكن من أصنام قريش ، والعزى كانت شجرة ببطن نخلة تعبد بها قريش وكنانة وغطفان ، ومناة كانت صنماً في قديد لبني هلال وهذيل وخزاعة . وقد كان ما ذكره من ضعف الوثنية في ذلك العهد - وزعم انه سببه انتشار النصرانية - جديراً بأن يمنع خديجة وهي من أعقل العرب وأسلمهم فطرة وأقربهم الى الخليفة ملة ابراهيم أن تهجر الى هذه الاصنام لتنحر لها وتتقرب اليها لترزقها غلاماً ، فان لم يمنعها عقلها وفطرتها فأجدر بيعها المصطفى أن يمنعها من ذلك وهو عدو الوثنية والاصنام من طفولته . كما يعترف درمنغام - ولكن اتباع الهوى ينسي صاحبه ما لم يكن لينساه لولاه

(١٠) زعم درمنغام أن ما ذكره من تغفل النصرانية في بلاد العرب اوجد فيها حالة نفسية أدت الى زيادة إيمانهم فيما كانوا يسمونه في الجاهلية التحنث او التحنف وفرع على ذلك قوله :

« وكان محمد يجد في التحنث طائفة لنفسه أن كان له بالوحدة شغف ، وأن

كان يجد فيها الوسيلة الى ما يرح شوقه يشد اليه من نشدان المعرفة واستلزام ما في الكون من اسبابها ، فكان ينقطع كل رمضان طول الشهر في غار حراء بجبل أبي قبيس مكتفياً بالقليل من الزاد يحمل اليه ليضي أياماً بالغار طويلاً في التأمل والعبادة بعيداً عن ضجة الناس وضوضاء الحياة »

وأقول : ان روايات المحدثين تفيد انه حجب اليه التحنث في غار حراء في العام الذي جاءه فيه الوحي وكان هو يحمل الزاد وما كان أحد يحمله اليه ، وما ذكره ابن اسحاق من تعبده فيه في شهر رمضان كل سنة انما كان في زمن فترة الوحي كما سيأتي وههنا وصل درمنغام إلى آخر المقدمات التي تنصل بالنتيجة المطلوبة له فأرعى لخياله العنان ، ونزع من جواده اللجام ، ونخسه بالماهز ، فعدابه شبحاً ، وجمع به جمعاً ، وقدحت حوافره له قدحا ، وأثارت له نفعاً ، وأذن لشاعريته الفرنسية أن تصف محمداً عند ذلك الغار بما تحدثه في نفسه مشاهد نجوم الليل ، وما تسفحه به شمس النهار ، وما تصور أنه كان يراه في تلك القنة من الجبل من صحارى وقفار ، وخيام وآبار ، ورعاة تهش على غنمها حيث لا أشجار ، حتى ذكر البحار على بعد البحار وقد أتقن التحليل الشعري ، ولكنه لم يوافق به الوصف الموضوعي ، ثم قال مصوراً لما يبتغيه من مشاهداته صلى الله عليه وسلم

« وهذه النجوم في ليالي صيف الصحراء كثيرة شديدة البريق حتى ليحسب أن انسان أنه يسمع بصيص ضوئها وكأنه نغم نار موقدة

» حقا ! ان في السماء لشارات للمدركين . وفي العالم غيب بل العالم غيب كله . لكن ! ألا يكفي أن يفتح الانسان عينيه ليرى ، وأن يرهف أذنه ليسمع ؟ ليرى حقاً ، وليسمع الكلم الخالد ! لكن للناس عيوناً لا ترى وأذاناً لا تسمع .. أما هو فيحسب أنه يسمع ويرى . وهل تحتاج لكي تسمع ما وراء السماء من أصوات إلإالى قلب خالص ونفس مخلصه وفؤاد مليء إيماناً ؟

« ومحمد في ريب من حكمة الناس فهو لا يريد أن يعرف إلا الحق الخالص الذي لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه باطل ، وهو لا يستطيع العيش إلا بالحق ، والحق ليس فيما يرى حوله ، فحياة القرشيين ليست حقاً ، وربما المرابين ونهب البدو وهو

العلماء وكل ما إلى ذلك لا شيء من الحق فيه. والاصنام المحيطة بالكعبة ليست حقاً وهبل الاله الطويل الذقن الكثير العطور والملابس ليس آلهة حقاً
« إذن فاين الحق وما هو »

« وظل محمد يتردد على حراء في رمضان من كل عام سنوات متتالية وهناك كان يزداد به التأمل ابتغاء الحقيقة حتى لكان ينسى نفسه، وينسى طعامه، وينسى كل ما في الحياة، لان هذا الذي يرى في الحياة ليس حقاً. وهناك كان يقلب في صحف ذهنه كل ما وعى، فيزداد عما يزاوّل الناس من ألوان الظن رغبة وأزواراً. وهو لم يكن يطمع في أن يجد في قصص الاحبار وفي كتب الرهبان الحق الذي ينشد، بل في هذا الكون المحيط به: في السماء ونجومها وقمرها وشمسها. وفي الصحراء ساعات لحيبها المحرق تحت ضوء الشمس الباهرة اللائلا، وساعات صفوها البديع إذ تنكسوها أشعة القمر أو أضواء النجوم بلباسها الرطب الندي، وفي البحر وموجه وفي كل ما وراء ذلك مما يتصل بالوجود وتشمله وحدة الوجود - في هذا الكون كان يلتمس الحقيقة العليا وابتغاء إدراكها كان يسمو بنفسه ساعات خلوته ليتصل بهذا الكون وليخترق شغاف الحجب الى مكان سره

قال درمنغام : فلما كانت سنة ٦١٠ أو نحوها كانت الحال النفسية التي يعانيها محمد على أشدها فقد أبهظت عاتقه العقيدة بأن أمراً جوهرياً ينقصه وينقص قومه، وان الناس نسوا هذا الامر الجوهري وتشبث كل بصنم قومه وقبيلته، وخشي الناس الجن والاشباح والبوارح وأهلوا الحقيقة العليا، ولعلمهم لم ينكروها ولكنهم نسوها نسياناً هو موت الروح. وقد خلصت نفس محمد من كل هذه الآراء المتنافية، ومن كل القوى التي تخضع لقوة غيرها ومن كل كائن ليس مظهرراً للكائن الواحد

ولقد عرف ان المسيحيين في الشام ومكة لهم دين أوحى به، وان اقواما غيرهم نزلت عليهم كلمة الله وانهم عرفوا الحق ووعوه أن جاءهم علم من انبياء أوحى اليهم به، وكلما ضل الناس بعثت السماء اليهم نبياً يهديهم الى الصراط المستقيم وينذركهم
« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٣ » « الجزء الحادي عشر »

بالحقيقة الخالدة . وهذا الدين الذي جاء به الانبياء في كل الازمان دين واحد ، وكلما افسده الناس جاءهم رسول من السماء يقوم عوجهم . وقد كان الشعب العربي يومئذ في اشد تيهاء الضلال . أفما آن لرحمة الله أن تظهر فيهم مرة أخرى وأن تهديهم الى الحق ؟ »

« وتزايدت رغبة محمد عن الاجتماع بالناس ، ووجد في وحدة غار حراء مسرة تزداد كل يوم عمقا ، وجعل يقضي الاسابيع ومعه قليل من الزاد وروحه تزداد بالصوم والسهو والادمان على تقليب فكرته صقلا وحدة . ونسي النهار والليل والحلم واليقظة ، وجعل يقضي الساعات الطوال جاثيا في الغار ، او مستلقيا في الشمس ، او سائرا بخطى واسعة في طرق الصحراء الحجرية ، وكأنه يسمع الاصوات تخرج من خلال أحجارها تناديه مؤمنة برسالاته

« وقضى ستة أشهر في هذه الحال حتى خشي على نفسه عاقبة أمره فأسر بمخاوفه الى خديجة فطمأنته وجعلت تحذره بأنه الامين وان الجن لا يمكن أن تقترب منه . وفيما هو يوما نائم بالغار جاءه ملك فقال له اقرأ ، قال « ما أنا بقاريء » وكان هذا أول الوحي وأول النبوة

« وهنا تبدأ حياة وحدة روحية قوية غاية القوة ، حياة تأخذ بالابصار والالباب ولكنها حياة تضحية خالصة لوجه الله والحق والانسانية »

أقول ان كل ما هنا من خبر أو جله فهو غير صحيح ، فمن أين علم هذا الافرنسي أن محمدا نسي الليل والنهار ، والحلم واليقظة ، وانه كان يقضي الساعات الطوال جاثيا في الغار او مستلقيا في الشمس الخ وانه قضى ستة أشهر في هذه الحال — قد افترى في الاخبار ليستنبط منها انه صار صلوات الله عليه مغلوبا على عقله ، غائبا عن حسه . واننا ننقل هنا أصح الاخبار في خبر تحنثه في الغار الى ايام ذوات العدد . من شهر رمضان في تلك السنة لا فيما قبلها . لتفنيد مفترياته والاستغناء بها عما نقله من الخلط في صفة الوحي من الفصل الآتي . وهو ما رواه الشيخان البخاري ومسلم في صحيحهما . وهذا نص رواية البخاري رضي الله عنه

باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ

افتتح الباب بل الكتاب كله بروايته لحديث « انما الاعمال بالنيات » ثم قال : حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ قال رسول الله ﷺ « أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس ^(١) وهو أشده علي فيفصم ^(٢) عني وقد وعيت عنه ما قال ، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا ^(٣) فيكلمني فأعي ما يقول » قالت عائشة رضي الله عنها ، ولقد

(١) للوحي معنى عام يطلق على عدة صور من الاعلام الخفي الخاص الموافق لوضع اللغة منها الرؤيا الصادقة والنفث في الروح والالهام وإلقاء الملك ، وله معنى خاص هو أحد الأقسام الثلاثة للتكليم الالهي الوارد في قوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء إنه علي حكيم) وهذا الحديث فيه وصف القسم الاول وذ كر الثالث ، وأما الثاني وهو الكلام الالهي من وراء حجاب بدون واسطة فقد ثبت للنبي (ص) في ليلة الاسراء والمعراج ولموسى عليهما الصلاة والسلام. وغير هذه الثلاثة من الوحي العام لا يعد من كلام الله تعالى التشريعي ، والرؤيا الصادقة والالهام مما وقع ويقع لغير الانبياء (٢) المراد من التشبيه أنه صوت كصلصلة الحديد المتصلة المتدركة التي تسمع من الجلالجل ونحوها ليس بكلام مؤلف من الحروف والا قرب أن سببه وجود الملائكة وإن لم ير أحدا منهم في حال سماعه . وكانت هذه الحالة أشد الحالتين عليه لأنها كما قال الحكم ابن خلدون انسلاخ من البشرية الجسمية واتصال بالمكيمة الروحانية والحالة الاخرى عكسها لانها انتقال الملك من الروحانية المحضة الى البشرية الجسمية (٣) يفصم وزان يضرب ينفك وينجلي

(٤) أي يظهر بصفة رجل ومثاله ، وذلك أن الملك روح عاقل يريد له قوة التصرف في المادة فهو يأخذ من مادة الكون الصورة التي يريد ها وان علم الكيمياء في هذا العصر يقرب إلى التصور هذا التصرف بما ثبت فيه من تحول كل مادة من الكثافة إلى اللطافة وما بينهما بقوة الحرارة وأقواها حرارة الكهر بائية ، والملك يتصرف في الكهر بائية كما يشاء ، وقد شرحنا هذا المعنى في تفسير قوله تعالى (١٤٣:٧) ولا جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) — راجع ص ١٦٢ — ١٦٧ ج ٩ تفسير

رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه لية تفصد عرقاً (١)
حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة
ابن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من
الوحي الرؤيا الصالحة في النوم (٢) فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح،
ثم حبيب إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه (٣) - وهو التعبد - الليالي ذوات
العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى
جاءه الحق (٤) وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ قال ما أنا بقارئ (٥) قال

(١) كان من هذه الشدة عليه ما قاله العلامة ابن القيم في زاد المعاد : حتى إن
راحلته لتبرك به إلى الأرض إذا كان راكبها ولقد جاءه مرة كذلك وفخذه على
فيخذ زيد بن ثابت فتقلت عليه حتى كادت ترضها اهـ

(٢) أ كثر الرؤى أضغاث أحلام لها أسباب تثيرها في خيال الناس، والرؤيا الصالحة
عبارة عن نوع من انكشاف الحقائق للنفس المستعدة لا درا كما ما يكون وقت النوم من
صفائها بعدم اشتغالها بمدركات الحواس وما تثيرها من الخواطر والأفكار، ورؤيا
الأنبياء قبل وحي التشرع تمهيد وتأنيس للنفس تقوي استعدادها لتلقي الكلام الإلهي
(٣) أصل التحنث اتقاء الحنث أي الذنب أو مقبول التحنث وهو اتباع
الحقيقة ملة إبراهيم : وهو رواية ابن هشام . وقوله وهو التعبد ، جملة تفسيرية لراوي
الحديث وهو ابن شهاب الزهري فهو مدرج في الحديث والليالي ظرف متعلق ببيتحنث
(٤) وفي رواية فجاءه الحق أي بغته والمراد به الوحي الصريح الذي هو من كلام
الله تعالى ، وهذه الرواية الثابتة في الصحيحين صريحة في أن هذا كان في اليقظة ،
وفي سيرة ابن هشام أن جبريل جاءه في المنام ، وهي من مراسيل عمرو بن عبدة وهو
ثقة وله صحبة ولكن رواية الصحيحين المسندة هي العتمدة ، وجمع بعضهم بين
الروایتين بأنه رآه أولاً في المنام فاستقرأه ثم رآه في اليقظة ، ولو وقع هذا في المنام لزال
خوفه ورعبه ﴿ص﴾ بمجرد اليقظة ولم يذهب إلى خديجة يرجف فؤاده

(٥) الظاهر أن الأمر بالقراءة أمر تكونين لا تكليف - أي كن قارئاً ، ولذلك
قال له في الثالثة ﴿اقرأ باسم ربك﴾ أين كن قارئاً باسمه ومن قبله وبقدره أياك على
القراءة لا يحولك وقوتك فهو يعلم أنك أمة لا يتعلق كسبك واستطاعتك بالقراءة
أما وقد شاء ربك - الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، وهو الحيوان المنوي
أو أول ما تتحول إليه نطفة الزوجين بعد العلوق ففعله بشراً سوياً يسمع ويصير
ويعقل - أن يجعلك قارئاً لما يوحى إليك لتقرأه على الناس فأنت تكون قارئاً

فأخذني فغطني (١) حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ، قلت ما أنا بقاري، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال اقرأ، فقلت ما أنا بقاري، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني، فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم) (٢) فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال « زملوني زملوني » فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها الخبر « لقد خشيت على نفسي » (٣) فقالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله أبداً (٤) إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري

(١) فسروا الغط بالظم الشديد الضاغط فقالوا أي ضمني وعصرتني وفي رواية الطبري للحديث ففتني بالمشاة الفوقية وعليها ابن هشام وهي بمعنى غطني واصل معناها الغمس في الماء وضيق النفس وحكمة هذا الغط تقوية روحانية النبي (ص) حتى يقوى على الاتصال بالملك والفهم منه

(٢) اختصره هنا وزاد في التفسير (الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم) (٣) اختلف العلماء في خوفه (ص) على نفسه فقيل خشي الجنون وإن يكون مارآه من الجن وقد أنكره ورد القاضى أبو بكر بن العربي ووافقه الحافظ ابن حجر ولكن الحافظ قال انه روي من عدة طرق أقول وهو الظاهر مما أجابته به خديجة واستشكل بأن الوحي يكون مقترنا بعلم قطعي بأنه من الله وإن الملقن له من الملائكة وأجيب بأن هذا العلم الضروري يحصل باستعراف الملك له وإعلامه إياه بذلك عند تلقينه الأمر بالتبليغ وإنما كان ظهور الملك له هي المرة لاجل الأيناس والاعداد لتلقي وحي الأحكام، والأمر فيه بالقراءة للتكوين لا للتكليف، والا كان من تكليف ما لا يطاق. وقيل انه خاف على نفسه الموت أو الهلاك وهو قريب ونعم أقوال أخرى متشككة. وهو على كل حال يدل على انه (ص) لم يفهم من هذه الرؤية انه صار نبيا ولا ان الذي رآه هو ملك الوحي جبريل عليه السلام ويؤيد ذلك مسألة ورقة

(٤) الخزي الذل والهوان واخزاه أذله وإهانته. والكل بالفتح المتعب (يفتح العين) ومن هوالة على غيره، وحمله اعطائه راحلة يركبها أو حمل أثقاله، وتكسب بفتح التاء وضمها لغة ورواية، والمعدوم المتقود ولا يظهر معناه إلا بتكلف وقال الخطابي الصواب المعدم وهو الفقير الفاقد لما يكفيه، والإعانة على نواب الحق كلمة جامعة لكل أعمال البر والنجدة والمروءة فيما عدا الباطل

الضيف وتعين على نوائب الحق . فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل ابن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ماشاء الله أن يكتب (١) وكان شيخاً كبيراً قد عمي ، فقالت له خديجة يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة يا ابن أخي ماذا ترى ؟ فأخبره رسول الله ﷺ بخبر ما رأى ، فقال له ورقة هذا الناموس (٢) الذي نزل الله على موسى ، يا ليتني فيها جذعا . ليتني أكون حياً ، إذ يخرجك قومك ، فقال رسول الله ﷺ أو مخرجي هم ؟ قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك أنصرك نصرأ مؤزرأ ثم لم ينشب ورقة أن توفي (٣)

(١) وفي رواية التفسير يكتب من الانجيل بالعربية ، وفي معناها رواية مسلم : فكان يكتب الكتاب العربي . ولا تنافي بين الروايات اذ كان يعرف اللغتين وورقة ابن عم خديجة ، واما قولها له اسمع من ابن أخيك فهو من باب التوقير لسنه واستعطف الرحم (٢) الناموس في اللغة صاحب السر والمراد به امين الوحي جبريل وقوله نزل على موسى ولم يقل وعيسى لان الشبه بين الوحي الى موسى ومحمد عليهما السلام اتم لان كلا منهما اوتي شريعة تامة مستقلة في عباداتها ومعاملاتها وسياساتها وقوتها العسكرية وعيسى عليه السلام كان تابعا لشريعة التوراة وناسخا لبعض الاحكام التي يقتضيها الاصلاح ومبشرا بالنبي الذي يأتي من بعده بالشرع الكامل العام الدائم وهو محمد رسول الله وخاتم النبيين ، وفي بعض الروايات الضعيفة ان ورقة قال ناموس عيسى وفي رواية اخرى حسنة الاسناد في دلائل النبوة لابي نعيم ان خديجة جاءت ورقة وحدها اولافذ كرت له الخبر فقال لها : لئن كنت صدقتني انه لياؤه ناموس عيسى الذي لا يعلمه بنو اسرائيل ابناهم اه والناموس واحد على كل حال . ولكن رواية الصحيحين « فانطلقت به » تدل على التعقيب اي انها ذهبت به عقب تعديها بما رأى (٣) لم ينشب بفتح الشين المعجمة أي لم يلبث بعده هذا أن توفي ولم ينل ما يتمناه من إدراك زمن تبليغ الرسالة لينصر النبي (ص) ولكن في سيرة ابن اسحاق وتبعه غيره أن ورقة كان عمره ببال وهو يمدب ، ومقتضاه انه أدرك زمن البعثة واضطهاد المشركين للمؤمنين . والمعتمد ما في الصحيح من انه توفي عقب هذا الحديث بقليل

وفتر الوحي (١)

قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه «بيننا أنا ماش إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني فأنزل الله تعالى (يا أيها المدثر قم فأنذر) إلى قوله (والرجز فاهجر) فخمى الوحي وتابع (٢) اه

(وأقول) أخرج البخاري حديث جابر في تفسير سورة المدثر من طرق في بعضها أن أولها أول ما أنزل مطلقاً وفي البعض الآخر أنها من حديث النبي ﷺ عن فترة الوحي كالتالي هنا وقد عبر ﷺ عن رعبه من رؤية الملك بقوله «فجثثت منه

(١) فتر الوحي انقطع مؤقتاً ليعود - وكانت فترة الوحي ثلاث سنين - وهي ما بين بدئه بأمر جبريل له بالقراءة وبين نزول أول سورة المدثر التي أمر فيها بإذاعة الناس (٢) أي الفصل مدة التبليغ كلها وهي عشرون سنة ولكنه كان نجوماً متفرقة حسب الحاجة، فتارة تنزل السورة دفعة واحدة، وتارة تنزل الآيات المنفرقة، وقد يكون بين ذلك فترات قصيرة، كالذي ورد في سبب نزول سورة الضحى . وقد اختلط الأمر في هذا على درمنقام فظن أنها هي التي نزلت بعد فترة الوحي، والمروي أنه نزل قبلها بضع سور؛ وكان سبب نزولها كما في الصحيحين من حديث جندب بن سفيان أن النبي (ص) اشتكى (أي وجع) فلم يقدّم ليلتين أو ثلاثاً (أي إلى هجرته وتلاوته) فقالت امرأة يا محمد اني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك لم أره قريبك منذ ليلتين أو ثلاث. فأنزل الله عز وجل (والضحى والليل إذا سجى * ما ودعك ربك وما قلى) اه تقرأ ودعك بالتشديد والتخفيف ومعناها واحد وهو الترك، والقلى بالكسر والقصر البغض، أي ما تركك ربك وما أبغضك - وهذه المرأة هي أم جميل امرأة أبي لهب وبنت أبي سفيان كما رواه الحاكم عن زيد بن أرقم . وكان هذا بعد نزول سورة (تبت يد أبي لهب) وروى ابن جرير من طريقين مرسلين أن جبريل أبطأ على النبي (ص) فجزع جزعاً شديداً فقالت خديجة اني أرى ربك قد قلاك بما يرى من جزعك فنزلت - ومعارضة رواية الصحيحين لها به الرواية المرسلة تسقط اعتبارها وإن جم الحافظ بينهما بأن خديجة قالت ما قالت توجماً، وحالة الخطب قالته شبهة

وعبا « وفي رواية أخرى » فجئت منه حتى هويت الى الارض » أي فزعت وخفت وهو بضم الجيم وكسر الهمزة بالبناء للمفعول هذا هو المعتمد عند المحدثين في أول ما نزل من القرآن والمشهور أنه نزل بعد أول المدثر سورة المزمل تامة وبمدها بقية سورة المدثر . وقال مجاهد أول ما نزل سورة (ن والقلم) وهو غلط وروي عن علي كرم الله وجهه أن أول ما نزل سورة الفاتحة واعتمده شيخنا في توجيه كونها فاتحة الكتاب ويمكن أن يراد أنها أول سورة تامة نزلت بعد بدء الوحي بالتمهيد التكويني ثم بالامر بالتبليغ الاجمالي وتلاها فرض الصلاة ونزل سورة المزمل أو نزلتا في وقت واحد

(بسط ما يصورون به الوحي النفسي لمحمد ﷺ)

هـ انذا قد بسطت جميع المقدمات التي استنبطوها من تاريخ محمد ﷺ وحالته النفسية والعقلية، وحالة قومه ووطنه، وما تصوروا انه استفادة من اسفاره، وما كان من تأثير خلواته وتحنثه وتفكره فيها ، وقفيت عليها بأصح ما رواه المحدثون في الصحاح من صفة الوحي وكيف كان بدؤه وفترته ، ثم كيف أمر ﷺ بتبليغه ودعوة الناس الى الحق وكيف حيي وتابع

وأبين الآن كيف يستنبطون من ذلك أن هذا الوحي قد نبع من نفس محمد وأفكاره بتأثير ذلك كله في وجدانه وعقله ، بما لم أر ولم أسمع مثله في تقريبه الى العقل ، ثم أقني عليه بما ينقضه من اساسه بادلة العقل والنقل والتاريخ والصحيح من وصف حالته ﷺ فأقول

يقولون ان عقل محمد الهيولاني قد أدرك بنوره الذاتي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الاصنام كما أدرك ذلك أفراد آخرون من قومه — آمنا وصدقنا — وان فطرته الزكية قد احتقرت ما كانوا يتنافسون فيه من جمع الاموال بالربا والقمار — آمنا وصدقنا — وان فقره وفقر عمه (ابي طالب) الذي كفله صغيرا قد حال دون انغماسه فيما كانوا يسرفون فيه من الاستمتاع بالشهوات ، من السكر والتسري وعزف القيان — الصحيح أنه ترك ذلك احتقاراً له لا عجزاً عنه —

وانه طال تفكره في إنقاذهم من ذلك الشرك القبيح وتطهيرهم من تلك الفواحش والمنكرات - لا مانع من ذلك - وانه استفاد من أسفاره ومن لقيه فيها وفي مكة - نفسها من النصارى كثيراً من المعلومات عن النبيين والمرسلين الذين بعثهم الله في بني اسرائيل وغيرهم فأخرجوهم من الظلمات الى النور - هذا لم يصح عندنا ولا يضرنا - وان تلك المعلومات لم تكن كلها مقبولة في عقله لما عرض للنصرانية من الوثنية بألوهية المسيح وأمه وغير ذلك وبما حدث فيها من البدع - هذا مبني على ما قبله فهو معقول غير منقول - وانه كان قد سمع ان الله سيبعث نبياً مثل أولئك الانبياء من العرب في الحجاز قد بشر به عيسى المسيح وغيره من الانبياء - وأن هذا علق بنفسه فتعلق رجاءه بان يكون هو ذلك النبي الذي آن وأنه - وهذا استنباط لهم مما قبله وسيأتي ما فيه - ونتيجة ما تقدم أنه توسل الى ذلك بالانقطاع الى عبادة الله تعالى والتوجه اليه في خلوته بغار حراء فقوي هنالك ايمانه ، وسما وجدانه ، فانتسح محيط تفكره ، وتضاعف نور بصيرته ، فاهتدي عقله الكبير الى الآيات البينات في ملكوت السموات والارض على وحدانية مبدع الوجود ، وسر النظام الساري في كل موجود ، بما صار به اهلا لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات الى النور ، وما زال يفكر ويتأمل ، وينفعل ويتململ ، ويتقلب بين الآلام والآمال ، حتى أيقن انه هو النبي المنتظر ، الذي يبعثه الله لهداية البشر ، فتجلى له هذا الاعتقاد في الرؤى المزامية ، ثم قوي حتى صار يتمثل له الملك يلقيه الوحي في اليقظة - وأما المعلومات التي جاءت في هذا الوحي فهي مستمدة الاصل من تلك المعلومات التي ذكرناها ، ومما هداه اليه عقله وتفكره في التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح ، ولكنها كانت تتجلى له نازلة من السماء ، وأنها خطاب الخالق عز وجل بواسطة الناموس الاكبر ملك الوحي جبريل الذي كان ينزل على موسى بن عمران وعيسى بن مريم وغيرهما من النبيين عليهم السلام

وقال أحد ملاحدة المصريين إن سولون الحكيم اليوناني وضع قانونا وشريعة لقومه فليس بدعا في العقل أن يضع محمد شريعة أيضا ، وسأبين فساد هذا الرأي

(تنفيذ تصويرهم للوحي النفسي وإبطاله من وجوه)

(الوجه الاول) ان اكثر المقدمات التي أخذوا منها هذه النتيجة هي آراء متخيلة ، أو دعاوي باطلة ، لا قضايا تاريخية ثابتة ، كما بيناه عند ذكرها ، وإذا بطلت المقدمات بطل التسليم بالنتيجة

مثال ذلك زعمهم ان محمداً ﷺ سمع من نصارى الشام خبر غلب الفرس وظهرهم على الروم ، ليوهموها الناس ان ما جاء في أول سورة الروم من الانباء بالمسألة وبان الروم سيفلبون الفرس بعد ذلك — هو مستمد مما سمعه ﷺ من نصارى الشام . وهذا مردود بدلائل التاريخ والعقل . فأما التاريخ فانه يحددنا بان ظهور الفرس على الروم كان في سنة ٦١٠ م وذلك بعد رحلة محمد الاخيرة الى الشام باربع عشرة سنة وقبل بدء لوحي بسنة . ثم ان التاريخ أنبأنا ان دولة الروم كانت محتلة معتلة في ذلك العهد بحيث لم يكن أحد يرجو ان تعود لها الكرة والغلب على الفرس . حتى ان أهل مكة أنفسهم هزئوا بالخبر وراهن أبوبكر أحدهم على ذلك وأجازه النبي ﷺ فرج الرهان . وأما العقل فانه يحكم بان مثل محمد في سمو إدراكه المتفق عليه لا يمكن أن يجزم بان الغلب سيعود للروم على الفرس في مدة بضع سنين — لا من قبل الرأي ولا من الوحي النفسي المستمد من الاخبار غير الموثوق بها . وقد صح أن انتصار الروم حصل سنة ٦٢٢ م وكان وحي التبليغ للنبي ﷺ سنة ٦١٤ فاذا فرضنا أن سورة الروم نزلت في هذه السنة يكون النصر قد حصل بعد ثمانى سنين وان كان في السنة الثانية تكون المدة سبع سنين ، وهو المعتمد في التفسير والبضع يطلق على ما بين الثلاث والتسع . والحكمة في التعبير عن هذا النبأ بقوله تعالى (غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلبون في بضع سنين) ولم يقل بعد سبع سنين أو ثمان مثلاً — هي إفادة أن الغلب يكون في الحرب الممتدة في هذه المدة . وأنباء الوحي والعبر لا تكون بأسلوب التاريخ الذي يحدد الوقائع بالسنين ، وليس في وعود القرآن الكثيرة للمسلمين بالنصر وغيره من أنباء الغيب ذكر السنين ولا الشهور فهذه الآية فريدة في بابها

ومثال آخر ما زعموه من مروره ﷺ في رحلته الى الشام بارض مدين وحديثه مع أهلها ، الذي أرادوا به ان يجعلوه أصلاً لما جاء في القرآن من أخبارها والخبر باطل كما بيناه عند نقلنا إياه في المقدمات ، ولو صح لما كان من المعقول أن يكون ماسمعه في الطريق من أناس مجهولين ومعارفهم لا يوثق بها أصلاً للوحي الذي جاءه في قصة موسى وفي قصة شعيب عليهما السلام

(الوجه الثاني) لو كان النبي ﷺ تلقى عن علماء النصارى في الشام شيئاً او عاشرهم لنقل ذلك اتباعه الذين لم يتركوا شيئاً علم عنه اوقيل فيه ولو لم يثبت الا ودونوه ووكلا أمر صحته أو عدمها الى اسناده

(الوجه الثالث) لو وقع ما ذكر لا تحذه أعداؤه من كبار المشركين شبهة محتجون بها على ان ما يدعيه من الوحي قد تعلمه في الشام من النصارى ، فانهم كانوا يوردون عليه ما هو اضعف واسخف من هذه الشبهة وهو انه كان في مكة قين (حداد) رومي يصنع السيوف وغيرها فكان النبي ﷺ يقف عنده احياناً يشاهد صنعته فاتهموه بانه يتعلم منه ، فرد الله عليهم بقوله (١٦ : ١٠٣) ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر. لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين)

(الوجه الرابع) نصوص القرآن صريحة في انه ﷺ لم يكن يعرف شيئاً من اخبار الرسل وقصصهم قبل الوحي ، وهم متفقون معنا على انه ﷺ لم يكن يكذب على احد فضلا عن الكذب على الله عز وجل ، كما اعترف بذلك أعدى أعدائه أبو جهل ، كما أنهم متفقون معنا على قوة إيمانه بالله عز وجل وبقيته بكل ما أوحاه اليه

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى عقب قصة موسى في مدين وما بعدها من سورة القصص (٢٨ : ٤٤) وما كُنت بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الامر وما كُنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كُنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ، ولكننا كنا مرسلين) وقوله بعد قصة نوح من سورة هود (١١ : ٤٩) تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كُنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) ونحوها في قصة يونس من سورته (الوجه الخامس) انه لم يرد في الاخبار الصحيحة ولا الضعيفة ان محمداً ﷺ

كان يرجو أن يكون هو النبي المنتظر الذي كان يتحدث عنه بعض علماء اليهود والنصارى قبل بعثته ، ولو روي عنه شيء من ذلك لدونه المحدثون لانهم ما تركوا شيئاً بلغهم عنه إلا ودونوه كما رووا مثله عن أمية بن أبي الصلت

(الوجه السادس) ان حديث بدء الوحي الذي أثبتته الشيخان في الصحيحين وغيرهما من المحدثين صريح في انه ﷺ خاف على نفسه لما رأى الملك أول مرة ولم يجد زوجه خديجة بنت خويلد العاقلة المفكرة وسيلة يطمئن بها على نفسه وتطمئن هي عليه إلا استفتاء أعلم العرب بهذا الشأن وهو ابن عمها ورقة بن نوفل الذي كان تنصر وقرأ كتب اليهود والنصارى

(الوجه السابع) لو كانت النبوة أمراً كان يرجوه محمد ويتوقعه ، وكان قد تم استعداد له باختلافه وتعبده في الغار ، وما صوروا به حاله فيه من الفكر المضطرب ، والوجدان الملتهب ، والقلب المتقلب ، حتى إذا كل استعداد تحلى له رجاؤه واعتقاده ، بما تم به مراده ، لظهر عقب ذلك كل ما كانت تنطوي عليه نفسه الوثابة ، وفكرته الوقادة ، في سورة أو سور من أبلغ سور القرآن ، في بيان أصول الايمان ، وتوحيد الديان ، واجتماع شجرة الشرك وعبادة الاوثان ، وإنذار رؤوس الكفر والطغيان ، ماسيلقون في الدنيا من الخزي والنكال ، وفي الآخرة من عذاب النار ، كسور الفصل ولا سيما [ق والقرآن المجيد] والذاريات والطور والنجم والقمر . ثم الحاقة والنبأ — او في سورة من السور الوسطى التي تقرأهم بالحجج ، وتأخذهم بالعبر ، وتضرب لهم المثل بسنن الله في الرسل ، كسور الانبياء والحج والمؤمنون ، ولكنه ظل ثلاث سنين لم يتل فيها على الناس سورة ، ولم يدعهم الى شيء ، ولا تحدث الى اهل بيته ولا إلى أصدقائه بمسألة من مسائل الإصلاح الديني الذي توجهت اليه نفسه ، ولا من ذم خرافات الشرك الذي ضاق به ذرعه ، اذ لو تحدث بذلك لثقلوه عنه ، وناهيك بألصق الناس به خديجة وعلي وزيد بن حارثة في بيته ، وأبي بكر الصديق الذي عاشره طول عمره — فهذا السكوت وحده برهان قاطع على بطلان ما صوروا به استعداد الوحي الذاتي الذي زعموه ، واستعداد له لعلومه من التلقي والاختبار الذي توهموه

(الوجه الثامن) ان ما نقل من ترتيب نزول الوحي بعد ذلك موافقاً لما جريات الوقائع والحوادث يؤيد ذلك ، فقد نزل ما بعد صدر سورة المدثر عقب قول الوليد بن المغيرة المخزومي الذي قاله في القرآن — فقد أراده ابوجهل أن يقول فيه قولاً يبلغ قومه انه منكروه وانه كاره له ، بعد ان علم انه تحرى استماعه من محمد ﷺ واعجب به . قال له الوليد وماذا اقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر لا بجزءه ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ، والله ان لقوله للحلابة ، وان عليه لطلاوة ، وانه لمنير أعلاه ، مشرق اسفله (١) وانه ليعلم وما يعلم ، وانه ليحطم ما تحته . قال ابوجهل لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه . فقال دعني حتى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر بأثره عن غيره ، فنزلت الآيات (٧٤ : ١١ ذرني ومن خلقت وحيداً) الخ رواه الحاكم عن ابن عباس بإسناد صحيح على شرط البخاري

(الوجه التاسع) ان هذه المعلومات المحمدية التي تصورها هؤلاء المخالون لمسألة الوحي قليلة المواد، ضيقة النطاق عن أن تكون مصدراً لوحي القرآن وأن القرآن لأعلى وأوسع وأكمل من كل ما كان يعرفه مثل مجبرا ونسطور وكل نصارى الشام ونصارى الارض ويهودها، دع الاعراب الذين كان يمر بهم النبي ﷺ بالطريق إلى الشام

وان القرآن نزل مصداقاً للكتب أهل الكتاب من حيث كونها في الاصل من وحي الله الى موسى وعيسى وداود وسليمان وغيرهم — ونزل أيضاً بهمنا عليها أي رقيباً وحاكماً كما نصت عليه الآية (٤٨) من سورة المائدة (٦) ومما حكم به على أهلها من اليهود والنصارى انهم أوتوا نصيباً من الكتاب (٥١: ٤٤: ٥) ونسوا نصيباً أوحظاً آخر منه وانهم عرفوا وغيروا وبدلوا (١٣: ١٢: ٦) وبين كثير من المسائل الكبرى مما خالفوا واختلفوا فيه من العقائد والاحكام والاخبار ، ومثل هذه الاحكام العليا عليهم لا يمكن أن تكون مستمدة من أفراد من الرهبان أو غير الرهبان ، فأفوضها على محمد في رحلته التجارية الى الشام ، سواء أكان عند

١. وفي رواية : وان اعلاه لمثمر ، وان اسفله لمغدق .

بعضهم بقية من التوحيد الموسوي والعيسوي الذي كان يقول به آريوس وأتباعه أم لا، وسواء كان لدى بعضهم بقية من الانجيل التي حكمت الكنيسة الرسمية بعدم قانونيتها (ابو كريف) كانجيل طفولة المسيح وانجيل برنابا ام لا، فمحمد لم يعتقد في الشام ولا في مكة مجماً مسيحياً كجامع الكنيسة للترجيح بين الانجيل والمذاهب المسيحية وبحكم بصحة بعضها دون بعض

ان وقوع مثل هذا منه في تلك الرحلة مما يعلم واضعو هذه الاخبار ببدهة العقل مع عدم النقل انه محال، وعلى فرض وقوعه يقال كيف يمكن أن يحكم بين تلك الانجيل وتلك المذاهب برأيه في تلك الخلسة التجارية للنظر فيها ويأمن على حكمه الخطأ؟ وقد صح عنه أنه قال لأصحابه في شأن أهل الكتاب « لا تصدقوهم ولا تكذبوهم » يعني فيما سكت عنه القرآن اثلاً يكون ما كذبوهم فيه مما حفظوا، ويكون ماصدقوهم به مما نسوا حقيقته أو حرقوا أو بدلوا

(العاشر) إن في القرآن ماهو مخالف للمهدين العتيق والجديد وهو مما لا يعلم الى الآن أن احداً من اليهود والنصارى قال به، كخالفه سفر الخروج فيمن تبنت موسى ففنيه أنها ابنة فرعون وفي القرآن أنها امرأته - وفيما قرره من عزو صنم العجل الذي عبده بنو اسرائيل الى هارون عليه السلام بعزوه إياه الى السامري واثباته لا تنكار هارون عليهم فيه وغير ذلك،

بل ما جاء به محمد أكبر وأعظم من كل ما في الكتب الالهية ماصح منها وما لم يصح كما سنبينه

رويدكم أيها المفتاتون، الذين يقولون مالا يعلمون، إن وحي القرآن أعلى مما تزعمون، وأكبر مما تتصورون وتصورون، وإن محمداً أقل علماً كسبياً مما تدعون، وأكمل استعداداً لتلقي كلام الله عن الروح القدس مما تستكبرون

وإذا كان وحي القرآن أعلى وأكمل من جميع ما حفظ عن أنبياء الله ورسله لانه الخاتم لهم المكمل لشرائعهم الخاصة الموقوتة، فأجدر به أن يكون أكمل مما وضعه سولون الفيلسوف اليوناني الذي شبه محمداً به احد ملاحدة عصرنا في مصرنا، مع بعد الشبه بين أمي نشأ بين الاميين، وفيلسوف نشأ في أمة حكمة وتشريع ودولة

وسياسة ، ودخل في كل أمور الامة والدولة (١)

القول الحق في استعداد محمد ﴿ص﴾ للنبوة

التحقيق في صفة حال محمد ﷺ من أول نشأته، وإعداد الله تعالى إياه لنبوته ورسالته، هو أنه خلقه كامل الفطرة، ليبعثه بدين الفطرة، وأنه خلقه كامل العقل الاستعدادي الهيولاني، ليبعثه بدين العقل والنظر العلمي، وأنه كمله بمعالي الاخلاق، ليبعثه متممًا لمكارم الاخلاق، وأنه بغض اليه الوثنية وخرافات اهلها ورذائلهم من صغر سنه، وحبب اليه العزلة حتى لا تأنس نفسه بشيء مما يتنافسون فيه من الشهوات والذات البدنية، او منكرات الوحشية، كسفك الدماء والبغي على الناس، او المظالم الدنيئة كأكل أموال الناس بالباطل - ليبعثه مصلحًا لما فسد من أنفس الناس، ومزكيًا لهم بالناسي به، وجعله المثل البشري الاعلى، لتنفيذ ما يوحى اليه من الشرع الاعلى، فكان من عفته أن سأل من سني شبابه خمسًا وعشرين سنة مع زوجه خديجة كانت في ١٥ منها عجوزًا يائسة من النسل، فتوفيت في الخامسة والستين وهي أحب الناس اليه، وظل يذكرها ويفضلها على جميع من تزوج بهن من بعدها، حتى عائشة بنت صاحبه الصديق على جمالها وحدائثها وذكاؤها وكال استعدادها للتبليغ عنه — وظل طول عمره يذكره سفك الدماء ولو بالحق فكان على شجاعته

١) سولون أحد فلاسفة اليونان السبعة في القرن السابع قبل المسيح ووالدته من انسياء بسترافوس آخر ملوك اثينا، وكان من رجال المال ورجال الحرب وتولى في بلاده بعض الاعمال الادارية والعسكرية وقيادة الجيش. وقد انتخب في سنة ٥٩٤ ق.م «ارخونا» اي رئيسا على الامة باجماع احزابها كلهم وقادوه سلطنة مطلقة لتغيير ما شاء من نظم البلاد وقانونها الذي وضعه «زركوت» من قبله فوضع لهم نظاما جديدا قررت الحكومة والامة اتخاذه دستوراً متبعاً مدة عشرين سنين. فسولون كان في قانونه منقحا ومجددا لقانون اعظم امة من امم الحكمة والحضارة نشأ فيها فكان متعلما وفيلسوفاً راحكاً وقائداً ورئيساً، أقيس عليه محمد ﴿ص﴾ الامي الذي لم يقرأ سطوراً ولم يركب ثياباً ولا تولى عملاً ادارياً ولا سياسياً، ثم إن ما جاء به لم يكن قانوناً موضعياً منقحاً لقوانين أخرى قبله، بل كان اصلاحاً لجميع البشر في عقائدهم وآدابهم واحكامهم وحروبهم الخ ؟ تأمل ايها القارئ الى شبهات ملاحدة المسلمين على دينهم ونبيهم!!

الكاملة يقود أصحابه لقتال أعداء الله وأعدائه المعتدين عليه وعليهم لاجل صدمهم عن دينهم ، ولكنه لم يقتل بيده إلا رجلا واحدا منهم (هو أبي بن خلف) كان موطنا نفسه على قتله عليه السلام فهجم عليه وهو مدجج بالحديد من مغفر ودرع فلم يجد عليه السلام بدا من قتله قطعتنه في ترقوته من خلال الدرع والمغفر ، وظل طول عمره وبعد ما أفاء الله عليه من غنائم المشركين واليهود يؤثر القشف وشطف العيش على نعمته ، مع إباحة شرعه لأكل الطيبات ونهيه لمن كان يتركها تدينا ، ويرقع ثوبه ويخصف نعله ، مع إباحة دينه للزينة وأمره بها عند كل مسجد ، وكان يأكل ما وجد لا يعيب طعاما قط ، إلا أنه كان لا يشرب إلا الماء العذب النقي

وأكل الله تعالى استعداده الذاتي «لا الكسبي» للبعثة بأكل دين النبيين والمرسلين ، والتشريع الكافي الكافل لإصلاح جميع البشر الى يوم الدين ، وجعله حجة على جميع العالمين ، بأن أنشأه كأكثر قومه أمياً وصرفه في أميته عن اكتساب أي شيء من علوم البشر من قومه العرب الاميين ومن أهل الكتاب ، حتى انه لم يحمل له أدنى عناية بما يتفاخر به قومه من فصاحة للسان ، وقوة البيان ، من شعر وخطابة ، ومفاخرة ومنافرة ، إذ كانوا يؤمون أسواق موسم الحج وأشهرها عكاظ من جميع النواحي لاطهار بلاغتهم وبراعتهم ، فكان ذلك أعظم الاسباب لارتقاء لغتهم ، ولوجود الحكمة في شعرهم ، فكان من الغريب أن يزهد في مشاركتهم فيه بنفسه ، وفي روايته لما عساه يسمعه منه ، وقد سمع بعد النبوّة زهاء مائة قافية من شعر أمية فقال «ان كاد ليسلم» وقال «آمن شعره وكفر قلبه» وقال «ان من البيان لسحرا» ، وان من الشعر حكمة» رواه أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس ، وأما قوله «ان من البيان اسحرا» فقد رواه مالك وأحمد والبخاري وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر

قلنا إن استعداد محمد عليه السلام للنبوّة والرسالة فطري لم يكن فيه شيء من كسبه بعلم ولا عمل اساني ولا نفسي ، ولم يرو عنه انه كان يرجوها كما روي عن أمية ابن أبي الصلت ، بل روي عن خديجة (رض) انها لما سمعت من غلامها ميسرة أخبار أمائه وفضائله وكراماته وما قاله بحيرا الراهب فيه تعلق أملها بأن يكون

هو النبي الذي يتحدثون عنه ، ولكن هذه الروايات لا يصل شيء منها الى درجة المسند الصحيح كحديث بدء الوحي الذي أورده آغا ، فان قيل انه يقويه حلفها بالله ان الله تعالى لا يخزيه أبداً ، قلنا انها علت ذلك بما ذكرته من فضائله ، ورأت انها في حاجة الى استفتاء ابن عمه امية في شأنه .

واما اختلاؤه عليه السلام وتعبده في الغار عام الوحي فلا شك في انه كان عملاً كسبياً مقوياً لذلك الاستعداد الفطري ، ولذلك الاستعداد السلبي من العزلة وعدم مشاركة المشركين في شيء من عباداتهم ولا عاداتهم ، ولكنه لم يكن بقصد الاستعداد للنبوّة ، لانه لو كان لاجلها لاعتقد حين رأى الملك او عقب رؤيته حصول مأموله وتحقق رجائه ، ولم يخف منه على نفسه ، وانما كان الباعث لهذا الاختلاء والتحنّث اشتداد الوحشة من سوء حال الناس والهرب منها الى الانس بالله تعالى ، والرجاء في هدايته الى المخرج منها ، كما بسطه شيخنا الاستاذ الامام في تفسير قوله تعالى من سورة الضحى (ووجدك ضالاً فهدى) وما يفسره من قوله عز وجل في سورة الشورى (٤٢ : ٥١) وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا . وانك لتهدى الى صراط مستقيم * ٥٢ صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ألا الى الله تصير الامور) وألم به في رسالة التوحيد المأما مختصراً مفيداً ، فقال رحمه الله تعالى : « من السنن المعروفة أن يتما فقيراً أمياً مثله تفتطع نفسه بما تراه من أول نشأته الى زمن كمولته ، ويتأثر عقله بما يسمعه ممن يخاطبه لاسيما ان كان من ذوي قرابته ، وأهل عصبته ، ولا كتاب يرشده ، ولا أستاذ ينهيه ، ولا عزم يؤيده ، فلو جرى الامر فيه على جاري السنن لنشأ على عقائدهم ، وأخذ بمذاهبهم ، إلى أن يبلغ مبلغ الرجال ، ويكون للفكر والنظر مجال ، فيرجع الى مخالفتهم ، اذا قام له الدليل على خلاف ضلالاتهم ، كما فعل القليل ممن كانوا على عهده (١) ولكن الامر لم يجر على سنته ، بل بغضت اليه الوثنية من مبدأ عمره ، فعاجلته طهارة العقيدة ، كما بادره

(١) كامية بن أبي الصلت وعمرو بن قنيل

حسن الخليفة ، وما جاء في الكتاب من قوله (ووجدك ضالاً فهدى) لا يفهم منه أنه كان على وثنية قبل الاهتداء الى التوحيد، أو على غير السبيل القويم، قبل الخلق العظيم ، حاش لله ان ذلك هو الافك المبين ، وإنما هي الحيرة تلم بقلوب أهل الاخلاص ، فيما يرجون للناس من الخلاص. وطلب السبيل الى ما هدوا اليه من انقاذ الهالكين ، وارشاد للضالين ، وقد هدى الله نبيه الى ما كانت تنلمسه بصيرته باصطفائه لرسالته ، واختياره من بين خلقه لتقرير شريعته اه

(أقول) وجملة القول ان استعداد محمد ﷺ للنبوته والرسالة عبارة عن جعل الله تعالى روحه الكريم كرامة صفة تحيل بينها وبين كل ما في العالم من التقاليد الدينية ، والآداب الوراثية والعادات المكتسبة ، الى ان تجلى فيها الوحي الالهي باكمل معانيه ، وابلغ مبانيه ، لتجديد دين الله المطلق الذي كان يرسل به رسله الى اقوامهم خاصة بما يناسب حالهم واستعدادهم ، وجعل بعثة خاتم النبيين به للبشر عامة دائمة لا يحتاجون بعدها الى وحي آخر، فكان في فطرته السليمة وروحه الشريفة، وما نزل عليها من المعارف العالية، وما أشرق فيها من نور الله عز وجل الذي تلوته عليك من آخر سورة الشورى — هو مضرب المثل في قوله تعالى في سورة النور (٢٤ : ٣٥) الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة، زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم)

فزيت مصباح المعارف المحمدية، يوقد من زيتونة لا شرقية ولا غربية، ولا يهودية ، ولا نصرانية ، بل هي الهية علوية

هذا ما نراه كافيا لتفنيد مزاعم مصوري الوحي النفسي من ناحية شخص محمد واستعداده، ويتلوه ما هو أقوى دليلا ، واقوم قايلا ، وهو تفنيده بموضوع الوحي الذي هو آية نبوته الخالدة ، وحجته الفاضلة ، وهو القرآن العظيم

آية الله الكبرى - القرآن العظيم

﴿ القرآن الكريم ، القرآن الحكيم ، القرآن المجيد ، الكتاب العزيز ﴾

الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)

هو كتاب لا كالكتب ، هو آية لا كالأيات ، هو معجزة لا كالمعجزات ، هو نور لا كالأنوار ، هو سر لا كالأسرار ، هو كلام لا كالكلام ، هو كلام الله الحي القيوم الذي ليس لروح القدس جبريل الأمين عليه السلام منه إلا نقله بلفظه العربي من سماء الأفاق الأعلى إلى هذه الأرض ، ولا لمحمد رسول الله وخاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله منه إلا تبليغه للناس ليبتدوا به ، فهو معجز للخلق بلفظه ونظمه وأسلوبه وعلومه وهدايته ، لم يكن في استطاعة محمد ﷺ أن يأتي بسورة من سوره بكسبه ومعارفه ، وفصاحته وبلاغته ، وهو (ص) لم يكن عالماً ولا بليغاً ممتازاً إلا به ، بل فيه آيات صريحة في معانيه على بعض اجتهاده كفداء امرئ بدر (راجع ص ٨٣ و ٩٤ و ٤٦٤ و ٤٧٣ ج ١٠ تفسير)

قد بينت في تفسير آية التهدي بالقرآن من سورة البقرة (٢ : ٢٣) أم وجوه الإعجاز اللفظي والمعنوي بالأجمال والإيجاز ، وأعود هنا إلى الكلام في علوم القرآن المصلحة للبشر بما يحتمله المقام من البسط والتفصيل ، وهو القدر الذي يعلم منه أن هذه العلوم أعلى من كل ما حفظه التاريخ عن جميع الأنبياء والحكماء ، وواضحي الشرائع والقوانين ، وساسة الشعوب والأمم

فمن كان يؤمن بأن للعالم رباً عالماً حكماً رحماً صريداً فاعلاماً مختاراً فلا مندوحة له ولا مناص من الإيمان بأن هذا القرآن وحي من لدنه عز وجل أنزله على خاتم أنبيائه المرسلين رحمة بهم ليبتدوا به إلى تكميل فطرتهم ، وتزكية أنفسهم ، وإصلاح مجتمعاتهم من المفساد التي كانت عامة لجميع أممهم ، فيكون اتباع محمد فرضاً إلهياً لازماً عاماً كما قال تعالى (٧ : ١٥٨) قل يا أيها الناس أني رسول الله إليكم

جميعا الذي له ملك السموات والارض لا إله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله
ورسلوه النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون)

ومن كان لا يؤمن بوجود هذا الرب العالم الحكيم فلا مندوحة له عن الجزم
بأن محمداً أكمل وأفضل وأعلم وأحكم من كل من عرف في هذا العالم من الحكماء
المهادين المهديين ، ويكون الواجب بمقتضى العقل ان يعترف له هؤلاء بأنه سيد
البشر على الاطلاق وأولاهم بالاتباع بعنوان (سيد البشر وحكيمهم الاعظم)

واننا رأينا بعض المنصفين من الواقفين على السيرة المحمدية الذين يفهمون
القرآن في الجملة يعترفون بهذا قولاً وكتابة (منهم) الاستاذ مولر الانكليزي
المشهور ، ومنهم ذلك الفيلسوف الطيب السوري السكاكولي النشأة الذي رأى في
مجلة المنار بعض المناقب المحمدية فكتب اليها كتاباً يقول في اوله : أنت تنظر الى
محمد كنبي فتراه عظيماً ، وأنا أنظر اليه كرجل فأعده اعظم وذكر آياتاً في وصفه
ووصف القرآن وما فيه من محكم الآيات ، المانعة لمن عقلمها من تقييد العمران
بالمعادات ، وإصلاحه للبشر بحكمة بيانه وقوة بنائه ، وختمها بقوله :

بيانه أربى على أهل النهى وبسيفه أنحى على الهامات

من دونه الا بطل في كل الورى من سابق أو حاضر أو آت

والمؤمنون بهذه الحقيقة من أحرار مفكري الشعوب كلها كثيرون ، ولكن
الجاحدين لوجود رب مدبر للعالمين قليلون ، وان محمداً ﷺ لحجة عليهم في
نشأته وتربيه وما علم بالضرورة من صدقه الفطري المطبوع ، ثم بما جاء به في سن
الكهولة من هذه العلوم المصلحة لجميع شؤون البشر في كل زمان إذا عقلوها واهتدوا
بها ، وإسناده إياها الى الوحي الالهي ، فهو ﷺ بمزاياه هذه حجة وبرهان على
وجود الرب الخالق الحكيم بل مجموعة حجج عقلية وطبيعية - وهاك أيها القاريء
مأزفه اليك من قواعد تلك العلوم الاصلاحية بعد تمهيد وجيز في أسلوب القرآن
وحكمة جعل تلك العلوم الكلية متفرقة في سوره بأسلوبه الغريب العجيب ، وهذا المعنى
قد بيناه من قبل وإنما نعيد مع زيادة مفيدة وإيضاح اقتداء بأسلوب القرآن نفسه في
تكرار المعنى الواحد في المواقع المختلفة له من إيجاز أو إسهاب ، وتفصيل أو إجمال

«أسلوب القرآن الخاص وحكمته وإعجازه به»

لو أن عقائد الاسلام المنزلة في القرآن من الايمان بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء ودائر الثواب ودار العقاب جمعت وحدها مرتبة في ثلاث سور أو أربع أو خمس مثلاً ككتيب العقائد المدونة — ولو أن عباداته من الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والدعاء والاذكار وضع كل منها في بضع سور أيضاً ككتيب الفقه المصنفة — ولو أن آدابه وحكمه وفضائله الواجبة والمندوبة، وما يقابلها من الرذائل والاعمال المحرمة والمكروهة، أفردت هي وما يقتضيه الترغيب والترهيب من المواعظ والنذير والأمثال الباعثة للشعوري الخوف والرجاء في بضع سور أخرى ككتيب الاخلاق والآداب المؤلفة — ولو أن قواعد التشريعية وأحكامه الشخصية والسياسية والحربية والمدنية وحدوده وعقوباته التأديبية رتب في عدة سور خاصة بها كأسفار القوانين الوضعية — ثم لو أن قصص النبيين المرسلين وما فيها من العبر والمواعظ والسنن الالهية سردت في سورها مرتبة كدواوين التاريخ — لو أن كل ما ذكر وما لم يذكر من مقاصد القرآن التي أراد الله بها اصلاح شؤون البشر جمع كل نوع منها وحده كترتيب أسفار التوراة التاريخي الذي لا يعلم احد مرتبة أو كتب العلم والفقه والقوانين لعقد القرآن بذلك اعظم مزايا هدايته المتصودة بالقصد الاول للغاية التي انتهت اليها، وهو التعبد به واستفادة كل حافظ للقايل من سوره كثيراً من مسائل الايمان والفضائل والاحكام والحكم المنبثة في جميع السور لان السورة الواحدة لا يوجد فيها في هذا الترتيب إلا مقصد واحد من تلك المقاصد، وقد يكون أحكام الطلاق أو الخيض فهو يتعبد بها ولا شك انه يعلمها، وأما سوره المنزلة ففي كل منها حتى أقصرها عدة مسائل من الهداية فترى في سور في الفيل وقريش (المتعلقة اخداها بالآخرى حتى في الاعماب) ذكر مسألتين تاريخيتين قد جعلتا حجة على مشركي قريش فيما يجب عليهم من توحيد الله وعبادته بما من عليهم من عنايته بحفظ البيت الذي هو مناط عزهم وفخرهم وشرفهم وتأمين تجارتهم وحياتهم — ولقد بهذا الترتيب أخص أنواع إعجازه ايضاً

يعلم هذا وذلك مما نبينه من فوائد نظمه وأسلوبه الذي أنزله به رب العالمين،
 العليم الحكيم الرحيم ، وهو مزج تلك المقاصد كلها بعضها ببعض وتفريقها في السور
 الكثيرة ، الطويلة منها والقصيرة ، بالمناسبات المختلفة ، وتكرارها بالعبارات البليغة
 المؤثرة في القلوب ، المحركة للشعور ، النافية للآثمة والملل من المواظبة على ترتيلها
 بنفحات نظمه الخاص به وفواصله المتعددة القابلة لأنواع من التغمي الذي يحدث في
 القلب وجدان الخشوع ، وخشية الاجلال للرب المعبود ، والرجاء في رضوانه ورحمته ،
 والخوف من عقوبته ، والاعتبار بسننه في خلقه ، بما لا نظير له في كلام البشر من
 خطابة ولا شعر ولا رجز ولا مسجع ، فهذا الأسلوب الرفيع في النظم البديع ، وبلاغة
 التعبير السنيعة ، كان كما ورد في وصفه : لا تبلى جدته ولا تحزنه كثرة التردد . وحكمة
 ذلك وغايته تعلم مما وقع بالفعل وهاك بيانه بالاجمال

الثورة والانقلاب الذي أحدثه القرآن في البشر

القرآن كتاب أنزل على قلب رجل أمي نشأ على الفطرة البشرية سليم العقل
 صقيل النفس طاهر الاخلاق لم تملكه تقاليد دينية ولا أهواء دنيوية ، لأجل إحداث
 ثورة وانقلاب كبير في العرب فسائر الامم يكتسح من العالم الانساني ما دنس
 فطرته من رجس الشرك والوثنية الذي هبط بهذا الانسان من أفقه الاعلى في عالم
 الارض إلى عبادة مثله وما هو دونه من هذه المخلوقات ، وما أفسد عقله وذهب
 باستقلال فكره من البدع الكنسية ، والتقاليد المذهبية ، التي أحالت توحيد
 الانبياء الاولين شركا وحقهم باطلا ، وهدايتهم غواية - وما أفسد بأسه ، وأذل
 نفسه ، وسلبه ارادته ، من استبداد الملوك الظالمين ، والرؤساء القاهرين ، ثورة تحرر
 العقل البشري والارادة الانسانية من رق المتحليين لانفسهم صفة الربوبية أو النياية
 عنها في التحكم في الناس واستدلالهم ، فيكون كل امرئ اهتدى به حرا كريماً
 في نفسه ، عبداً خالصاً لربه وإلهه ، يوجه قواه العقلية والبدنية الى تكميل نفسه وجنس
 مثل هذه الثورة الانسانية لا يمكن أن تحدث الا على قاعدة القرآن في قوله
 تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم) وكيف يكون تغيير الاقوام

لما بأنفسهم من العقائد والاخلاق والصفات ، التي طبعها عليها العبادات الموروثة والعادات الراسخة ؟

هل يكفي في ذلك قيام مصلح فيهم يضع لهم كتاباً تعليمياً جافاً ككتب الفنون يقول فيه انكم أيها الناس ضالون فاسدون ، ومضلون مفسدون ، فاعملوا بهذا الكتاب تهتدوا وتصلحوا ، أو قاتلونا مدنياً يقول في مقدمته نفذوا هذا القانون تحفظ حقوقكم ، وتعز أمتكم وتقو دولتكم ؟ أنى وقد عهد من الناس الفاسدين المفسدين سوء التصرف بكتب أنبياءهم المرسلين ، وإهمال قوانين حكماهم المصلحين ، (كما فعل المسلمون المتأخرون) وإنما توضع القوانين للحكومات المنظمة ذات السلطان والقوة التي تكفل تنفيذها ، وأنى لمحمد فعل هذا في الامة العربية وقد بعث بالحجة والبرهان ، فريداً وحيداً لأعصبة له من قومه ولا سلطان ؟ على انه جاء بأعدل الأصول التي تبني عليها امته قوانينها عند تكوين دولتها في الاحوال الملائمة لها كما يعلم مما يأتي كلاً ان هذه الثورة ما كان يمكن أن تحدث إلا بما حدثت به وهو تأثير هذا القرآن في الامة العربية التي كانت أشد الامم البدوية والمدنية استعداداً فطرياً لظهور الاسلام فيها بالاقناع كما ايناه بالتفصيل في كتابنا (خلاصة السيرة المحمدية) وسنلم به قريباً ذلك بان من طباع البشر في معرفة الحق والباطل والخير والشر ، والعمل بمقتضى المعرفة وان خالف مقتضى الاهواء والشهوات ، والتقاليد والعادات ، ان مجرد البيان والاعلام والامر والنهي لا يكفي في الحمل على التزام الحق ونصره على الباطل ، ولا في أداء الواجب من عمل الخير وترك الشر اذا عارض المقتضي العلمي لما أشرنا اليه آنفاً من الموانع النفسية والعملية ، إلا في بعض الافراد من الناس دون الجماعات والاقوام . بل مضت سنة الله في تثبيت الحق والخير في النفس وضدور آثارهما عنهما بالعمل ، أنه يتوقف على صيرورة الايمان بهما اذعاناً وجدانياً حاكماً على القلب ، راجحاً على ما يخالفه من رغب ورهب وألم وأمل ، وإنما يكون هذا في الاحداث بالتربية العلمية والعملية والاسوة الحسنة لهم فيمن ينشؤون بينهم من الوالدين والاقربين والمعاشرين

وأما كبار السن فلا سبيل إلى جعل الايمان بالحق المطلق والخير العام اذعاناً

وجدنا انما لجمهورهم إلا بالاسلوب الذي نزل به القرآن فقلب به طباع الكهول والشبان وأخلاقهم وتقاليدهم وعاداتهم وجولها إلى ضدها علما وعملا بما لم يمهده له نظير في البشر ، فكان القرآن آية خارقة المعهود من سنن الاجتماع البشري في تأثيره ، بالتبع لكونه آية معجزة للبشر في لغته وأسلوبه

واعتبر هذا ببني اسرائيل سلالة النبيين ، فان كل مارأوه بمصر من آيات موسى عليه السلام ، ثم مارأوه في برية سيناء مدة التيه منها ، ومن عناية الله تعالى بهم ، ومن معامهم كلام الله تعالى بأذانهم في هيب النار المشتعلة على ماترويه توراههم ولم يثبت عندنا التكليم الا لنبيهم - لم يتغير به ما كان بانفسهم من تأثير الوثنية المصرية وخرافاتها ومآثرها وأخلاقها ، فقد عذبوا موسى عذابا نكرا ، وعاندوه في كل ما كان يأمرهم به ، وعبدوا صنم العجل الذهبي في أثناء مناجاتهم له ، وحتى وصفهم الله في التوراة بالشعب الصلب الرقة ، وهو كناية عن البلادة والعناد ، وعصل الطباع المانع من الانقياد ، وظل ذلك كذلك إلى أن باد ذلك الجيل الفاسد بعد أربعين سنة ونشأ فيهم جيل جديد ممن كانوا أطفالا عند الخروج من مصر ومن ولد في التيه أمكن أن يعقلوا التوحيد والشريعة ، وأن يعملوا بها ، وبجاهدوا في سبيلها ، وانما كان ذلك بعد موت موسى عليه السلام

فأين بنو اسرائيل من أصحاب محمد ﷺ الذين تربوا بسماع القرآن وترينه وتدبره في رسوخهم في الايمان ، وصبرهم على أذى المشركين واضطهادهم إياهم ليفتنوهم عن دينهم ، ثم في مجاهدتهم لهم عند الامكان بعد الهجرة ، ومجاهدة اعوانهم من أهل الكتاب (اليهود) وتطهيرهم الحجاز وسائر جزيرة العرب من كفر الفريقين في عهده ﷺ وقد كانت مدة البعثة المحمدية كلها عشرين سنة أي نصف مدة التيه ، وكان ذهب نصفها في الدعوة وتبليغ الدين للأفراد بمكة ، والنصف الآخر هو الذي تم فيه الانقلاب العربي من تشريع وتنفيذ وجهاد

ثم تأمل ما كان من تدفقهم هم انفسهم كالسيل الآتي على الاقطار من نواحي الجزيرة كلها ، والظهور على ملكي قيصر وكسرى أعظم ملوك الارض وإزالة الشرك والظلم منها ، ونشر التوحيد والحق والعدل فيها ، ودخول الامم في دين الله

أفواجا مختارين اهداء بهم ، وعنايتهم بتعلم العربية بالتبعية لعنايتهم بالدين ، حتى فتحوا هم وتلاميذهم نصف كرة الارض في زهاء نصف قرن ، أو ثلاثة أرباعها في ثلاثة أرباعه وكانوا مضرب انثال في الرحمة والعدل وموضع الحيرة لعلماء الاجتماع وقواد الحرب

وأنى يبلغ الشعب الذي وصفه ربه في كتابه بالشعب الصاب الرقبة رتبة الذين وصفهم رب العالمين بقوله (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الآيات ، فكان عمر ابن الخطاب أمير المؤمنين الذي طبع وشب على الشدة والقسوة يطبخ الطعام هو وزوجه ليلا لمرأة فقيرة تلدو وبهاها حاضر لا يساعدهما إذ لم يكن يعلم أنه أمير المؤمنين لاجرم أن سب هذا كاه تأثير القرآن بهذا الاسلوب الذي نراه في المصحف فقد كان النبي ﷺ يجاهد به الكافرين كما أمره الله بقوله (٢٥ : ٥٢ فلا تطع الكافرين وجاهد هم به جهادا كبيرا) ثم كان به يربي المؤمنين ويزكيهم ، ويهديهم ، والتأسي بمبلغه ﷺ ربوا الامم وهدبوها ، وقلما يقرؤه احد كما كانوا يقرءون ، إلا ويهتدي به كما كانوا يهتدون ، على تفاوت في الاستعداد النفسي واللغوي واختلاف الزمان لا يخفى . ولو كان القرآن بأسلوب الكتب العلمية والقوانين الوضعية لما كان له ذلك التأثير الذي غير ما بأنفس العرب فغيروا به أتم المعجم ، فكانوا كاهم كما وصفهم الله عز وجل بقوله (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون)

ولم يكن عندهم شيء من العلم بسياسة الامم وإدارتها إلا هذا القرآن ، والاسوة الحسنة بمبلغه ومنفذة الاول عليه الصلاة والسلام ، ولن يعود للمسلمين مجدهم وعزهم الا اذا عادوا الى هدايته ، وتجديد ثورته ، ولعنة الله على من يصدونهم عنه زاعمين استغناءهم عن العمل به وبسنة مبيته ، بكتب مشايخهم الجافة الخاوية من كل ما يحيا الايمان وينهض الهمم ، ويزكي الانفس ويبعث على العمل

(فعل القرآن في أنفس العرب المستعدة له نوعان)

بيان ذلك ان فعل القرآن في أنفس العرب وإحداثه تلك الثورة الكبرى فيهم قد كان على نوعين أولهما جذب به الناس الى الاسلام، وثانيهما تركيتهم وتغيير كل ما كان بانفسهم من جهل وفساد الى ضده، حتى اعقب ما اعقب من الاصلاح في العالم كله . وهالك التفصيل الذي يحتمله المقام لذلك

بيننا مراراً ان الله تعالى قد أعد الامة العربية ولا سيما قريش ومن حولها لما أراد من الاصلاح العام للبشر بكونهم كانوا اقرب الامم الى سلامة الفطرة، وأرقام لغة وأقواهم استقلالاً في العقل والارادة، لعدم وجود ملوك مستبدين ورؤساء دين أولي سلطان روجي يتحكمون في عقائدهم وأفكارهم ويسخرونها لشهواتهم فلما بعث فيهم محمد ﷺ بهذا القرآن الداعي الى الحق والى صراط مستقيم كانوا على أتم الاستعداد الفطري لقبول دعوته، ولكن رؤساء قريش كانوا على مقربة من ملوك شعوب العجم في التمتع بالثروة الواسعة والعظمة الكاذبة والشهوات الفاتنة والسرف في الترف، وعلى حظ مما كان عليه رؤساء الاديان فيها من المسكنة اللذيذة بسدانتهم لبیت الله الحرام الذي أودع الله تعظيمه في القلوب من عهد ابراهيم واسماعيل - فأروا ان هذا الدين يسلبهم الانفراد بهذه العظمة الموروثة، وقد يفضل عليهم بعض الفقراء والموالي، وانه يحكم عليهم وعلى من يفاخرون بهم من آباءهم بالكفر والجهل والظلم والفسوق ويشبههم بسائمة الانعام - فوجهوا كل قواهم ونفوذهم الى صد محمد عن دعوته ولو بتمليكه عليهم، وجعله أغنى رجل فيهم، ولكن تعذر إقناعه بالرجوع عنها بالترغيب، حتى التمويل والتملك، فقد أجاب عنه ابا طالب لما عرض عليه ما أرادوه من ذلك بتلك الكلمة العليا « يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الامر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته » حينئذ أجمعوا أمرهم على ضده عن تبليغها بالقوة، والحيلولة بينه وبين جماهير الناس في الاسواق والحجج والبيوت الحرام، وبصد الناس عنه أن يأتوه ويستمعوا له، وباضطهاد من اتبعه بالدعوة الفردية، الا أن يكون له من يحميه منهم لقراءة او

جوار أو ذمة ، فهؤلاء الرؤساء المترفون المترفون المتكبرون كانوا أعلم الناس بصدق محمد وفيهم نزل قوله تعالى (فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فقد كابروا الحق بغيا واستكبارا للحرص على رياستهم وشهواتهم ، وكانوا اجدر العرب بقبول دعوة القرآن (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) كفرعون وقارون وهامان

فعل القرآن في مشركي العرب

قلنا ان فعل القرآن في أنفس العرب كان على نوعين : فعله في المشركين ، وفعله في المؤمنين ، فالأول تأثير روعة بلاغته ودهشة نظمه وأسلوبه ، الجاذب لفهم دعوته والاعان به ، اذ لا يخفى حسنها على أحد فهمها ، وكانوا يتفاوتون في هذا النوع تفاوتاً كبيراً لاختلاف درجاتهم في بلاغة اللغة وفهم المعاني العالية فهذا التأثير هو الذي أنطق الوليد بن المغيرة المخزومي بكلمته العالية فيه لابي جهل التي اعترف فيها بانه الحق الذي يعلو ولا يعلى ، والذي يحطم ما تحته ، (راجع ص ١٨٩) وكانت كلمة فائضة من نور عقله وصميم وجدانه ، وما استطاع أن يقول كلمة أخرى في الصدع ، بعد إلحاح أبي جهل عليه باقتراحها إلا بتسكف لمكابرة عقله وجدانه . وبعد أن فكر وقدر ، ونظر وعبس وبسر ، وأدبر واستكبر ، كما يعلم من سورة المدثر وسبب نزول قوله تعالى (ذري ومن خلقت وحيداً) الآيات منها وهذا التأثير هو الذي كان يجذب رءوس أولئك الجاحدين الماندين ليلا لاسماع تلاوة رسول الله ﷺ في بيته ، على ما كان من نهيم عنه ونأيهم عنه ، وتواصيهم وتقاسمهم لايسمعه له ، ثم كانوا يتسلاون فرادى مستخفين ، ويتلاقون في الطريق متلاومين ، وهذا التأثير هو الذي حملهم على منع أبي بكر الصديق (رض) من الصلاة والتلاوة في المسجد الحرام ليلاً لما كان لتلاوته وبكائه في الصلاة من التأثير الجاذب الى الاسلام ، وعللوا ذلك بانه يفتن عليهم نساءهم وأولادهم ، فاتخذ مسجداً له بقاء داره فطفق النساء والاولاد الناشئون ينسلون إلى بيته ليلاً لاسماع القرآن ، فنهاه أشرف المشركين بان العلة لا تزال ، وإنهم يخشون أن يغلبهم نساؤهم وأولادهم على الاسلام ، وكانوا الجأوه إلى الهجرة فهاجر فاتي في طريفة ابن الدغنة سيد قومه

فسأله سبب هجرته فأخبره الخبر وهو يعرف فضائل أبي بكر من قبل الاسلام فأجابه وأعادته إلى مكة بجواره ، فعاد إلى قراءته ، وعاد النساء والنسب الحديث إلى الاستماع له ، حتى اضطر المشركون ابن الدغنة إلى اقناعه بترك رفع صوته بالقرآن أو يرد عليه جواره ، فرد أبو بكر جواره اكتفاء بجوار الله تعالى ، وخبره هذا رواه البخاري في باب الهجرة وأوردناه بطوله في تفسير آية العار (ص ٤٣٦ من الجزء العاشر) بل هذا التأثير هو الذي حملهم على صد النبي (ص) بالقوة عن تلاوة القرآن في البيت الحرام وفي أسواق الموسم ومجامعهم ، وعلى توأصيهم بما حكاه الله تعالى عنهم في قوله (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقد أدرك هذا أحد فلاسفة فرنسة فذكر في كتاب له قول دعاة النصرانية إن محمداً لم يأت بأية على نبوته كآيات موسى وعيسى وقال في الرد عليهم : إن محمداً كان يقرأ القرآن شاشاً أوها متأهلاً فتفعل قراءته في جذب الناس إلى الايمان ما لم تفعله جميع آيات الانبياء الاولين (أقول) ولو كان القرآن ككتب القوانين المرتبة وكتب الغنون المبوبة ، لما كان لقليله وكثيره من التأثير ما كان لسوره المنزلة . كان كل ما يطلبه النبي ﷺ من قومه أن يمكنوه من تبليغ دعوة ربه بتلاوة القرآن على الناس . قال تعالى مخاطباً له (٦ : ١٩ قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلي هذا القرآن لا أنذركم به ومن باغ) أي وأنذره كل من بلغه من غيركم من الناس . وقال في آخر سورة النحل (٢٧ : ٩١) إنما أمرت أن أعبد رب هذه البسلة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين (٩٢) وأن أتلو القرآن : فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا نادم المنذرين (٩٣) وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون) ان رؤساء قريش عرفوا من قوة جذب الناس إلى الاسلام بوقعه في أنفسهم ما لم يعرفه غيرهم ، وعرفوا أنه ليس للجهور العرب مثل ما لهم من أسباب الجحود والكابرة ، فقال لهم عمه أبو لهب من أول الامر : خذوا على يدي ، قبل أن تجتمع العرب عليه » ففعلوا . وكان من ثباته على بث الدعوة واحتمال الاذى ما أفضى بهم إلى الاضطهاد وأشد الايذاء له ولبن يؤمن به ، ثم اجماع الرأي على قتله ، حتى

الجموم إلى الهجرة بعد الهجرة. ثم صاروا يقاتلون في دار هجرته وما حولها، وينصره الله عليهم، إلى أن اضطروا إلى عقد الصلح معه في الحديبية سنة ست من الهجرة وكان أهم شروط الصلح السماح للمؤمنين بمخالطة المشركين الذي كان سبب سماعهم للقرآن، ودخولهم بتأثيره في دين الله أفواجا، فكان انتشار الإسلام في أربع سنين بإسلام الأمان، أضعاف انتشاره في ست عشرة سنة من أول الإسلام

فعل القرآن في أنفس المؤمنين

كان كل من يدخل في الإسلام قبل الهجرة يلحق بمنزل من القرآن - ليعبد الله بتلاوته - ويعلم الصلاة ولم يفرض في مكة من أركان الإسلام غيرها، فیرتل ما يحفظه في صلاته اقتداء بالنبي ﷺ إذ فرض الله عليه التمجيد بالليل من أول الإسلام قال تعالى في أول سورة الزمل - التي قيل إنها أول ما نزل بعد فترة الوحي وبعدها المدثر وقيل بالعكس - وتقدم الجمع بين الأقوال (يا أيها الزمل قم الليل إلا قليلا * نصفه أو انقص منه قليلا *) أوزد عليه ورتل القرآن تريلا *) ثم قال في آخرها (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن) أي في صلاة الليل وغيرها ، ثم ذكر الأعذار المانعة من قيام الليل كله ما كان منها في ذلك العهد كالمرض والسفر ، وما سيكون بعد سنين وهو القتال في سبيل الله ومما ورد في صفة الصحابة (رض) أن الذي كان يمر ببيوتهم ليلا يسمع منها مثل دوي النحل من تلاوة القرآن ، وقد غلب بعضهم فكان يقوم الليل كله حتى شكا منهم نساؤهم فنهاهم النبي (ص) عن ذلك ، وكان هو يصلي في كل ليلة ثلاث عشرة ركعة يوتر بواحدة منهم ، وما قبلها مثني مثني ، وكان هو يطيل فيهن حتى تورمت قدماء من طول القيام فأنزل الله عليه مرقها ومسلها (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى)

فتربية الصحابة التي غيرت كل ما كان بأنفسهم من مفاسد الجاهلية وزكته تملك التزكية التي أشرنا إليها آنفا وأحدثت أعظم ثورة روحية اجتماعية في التاريخ

إنما كانت بكثرة تلاوة القرآن في الصلاة وفي غير الصلاة وتدبره ، وربما كان احدهم يقوم الليلة بآية واحدة يكررها متدبراً لها ، وكانوا يقرؤنه مستلقين ومضطجعين كما وصفهم الله بقوله (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) وأعظم ذكر الله تلاوة كتابه المشتمل على ذكر أسمائه الحسنى وصفاته المقدسة وأحكامه وحكمه ، وسننه في خلقه وأفعاله في تدبير ملكه ، ولو كان القرآن ككتب القوانين والغنون لما كان لتلاوته كل ذلك التأثير في قلب الطباع ، وتغيير الاوضاع ، بل ان كانت تلاوته تمل فتترك ، فأسلوب القرآن الذي وصفناه آنفاً من أعظم أنواع اعجازه اللغوي ، وتأثيره الروحي ، ومن ارتاب في هذا فلينظر في المسائل التي تشتمل عليها السورة منها وليحاول كتابتها نفسها أو مثلها بأسلوب تلك السورة ونظمها أو أسلوب سورة أخرى ، كالسور التي يتكرر فيها الموضوع الواحد بالاجمال الموجز تارة وبيعض التفصيل تارة وبالاطناب فيه أخرى ، - كاعتبار بقصص الرسل مع أقوامهم في سور المفضل (كالذاريات والقمر والحاقة) وفيما فوقها (كالؤمنون والشعراء والنمل) وفيما هو أطول منها (كالاعراف وهود) - ثم لينظر ما يفيض اليه عمزه من السخرية

وقد بين بعض علماء الاجتماع في هذا العصر ان تكرار الدعوات الدينية والسياسية والاجتماعية هي التي تثير الجماعات وتدفعهم إلى الانهماك والتفاني فيها دعاءً ، وما كان محمد ولا أحد من أهل عصره يعلمون هذا ، ولكن الله يعلم من طباع الجماعات والاقوام فوق ما يعلمه حكماء عصرنا وسائر الاعصار ، وإنما القرآن كلامه ، وليس فيه من التكرار ، الا ماله أكبر الشأن في انقلاب الافكار ، وتحويل مافي الانفس من العقائد والاخلاق إلى خير منها ، وهو ما لا يمكن احداث الانقلاب الاصلاحى بدونها كما تعلم من التفصيل الآتي

❦ مقاصد القرآن ، في ترقية نوع الانسان ، وما فيه من التكرار ❦

ان مقاصد القرآن من اصلاح أفراد البشر وجماعاتهم وأقوامهم وادخالهم في طور الرشd وتحقيق اخوتهم الانسانية ووحدهم وترقية عقولهم وتركيب أنفسهم منها ما يكتفي بيانه لهم في الكتاب مرة أو مرتين أو مراراً قليلة ، ومنها ما لا تحصل

القائمة منه إلا بتكراره مرارا كثيرة لاجل أن يجتث من أعماق الانفس كل ما كان فيها من آثار الوراثة والتقاليد والعادات القبيحة الضارة ويغرس في مكانها أضدادها، ويتعاهد هذا الغرس بما ينميه حتى يؤتي أكله وينفع عمره ، ومنها ما يجب أن يبدأ بها كاملة ، ومنها ما لا يمكن كاله إلا بالتدرج ، ومنها ما لا يمكن وجوده إلا في المستقبل فيوضع له بعض القواعد العامة ومنها ما يكفي فيه الفحوى والكنائية والقرآن كتاب تربية عملية وتعليم لا كتاب تعليم فقط فلا يكفي أن يذكر فيه كل مسألة مرة واحدة واضحة تامة كالمعهود في كتب الفنون والقوانين ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله في موضوع البعثة المحمدية (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) واننا نذكر هنا أصول هذه المقاصد كما وعدنا عند قولنا إن ماجاء به محمد (ص) هو أعلى وأكمل مما جاء به من قبله جميع الانبياء والحكماء والحكام فهو برهان على أنه من عند الله تعالى لا من فيض استعداده الشخصي ، واننا نقسم هذه المقاصد إلى أنواع ونبين حكمة القرآن ، وما امتاز به في كل نوع منها بالاجمال لان التفصيل لا يتم الا اذا يسر الله لنا ما وعدنا به من تفسير مقاصد القرآن كما في أبواب نبين في كل باب منها وجه حاجة البشر الى ذلك المقصد وكون القرآن وفي بهذه الحاجة بما تأتي به من جملة آياته فيه

(النوع الاول من مقاصده الاصلاح الديني لاركان الدين الثلاثة)

ان أركان الدين الاساسية التي بعث بها جميع رسل الله تعالى وناط بها سعادة البشر هي الثلاثة الدينية بقوله (٢٢: ٣) ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وهاك الكلام على كل منها بالايجاز

(الركن الاول للدين الايمان بالله تعالى)

فالركن الاول الاعظم من هذه الاركان هو الايمان بالله تعالى قد ضل فيه جميع الافواام والاُثم حتى أقربهم عهداً بهداية الرسل، فاليهود جعلوا الله كالانسان يستعب ويندم على ما فعل كخلقه للانسان لانه لم يكن يعلم أنه سيكون مثله ، « او مثل الآلهة » وزعموا انه كان يظهر في شكل الانسان حتى إنه صارع اسرائيل ولم يقدر على التغلب منه حتى باركه فأطلقه ، وعبدوا ابعالا وغيره من الاصنام . والنصارى جددوا من عهد قسطنطين الوثنيات القديمة ، فغمر الشرك بالله هذه الارض بطوفانه ، ووطعت الوثنية على أهلها ، حتى صارت كنائس النصارى كلها كل الوثنية الاولى مخلوعة بالصور والتماثيل المعبودة - على أن عقيدة التثايل والصلب والغداء هي عقيدة الهنود في كرشنه وتالوته في جملتها وتفصيلها ، وهي مدعومة بالأسفة خيالية غير معقولة وبنظام يقوم بتنفيذ الملوك والقيصرة ، ويبدل في سبيله القناطير المقنطرة من الذهب والفضة ، ويربى عليه الاحداث من الصغر تربية وجدانية خيالية لا تقبل حجة ولا برهاناً ، فهدم معاقل هذه الوثنية وحصونها المشيدة في الافكار والقلوب ما كان ليم باقامة برهان عقلي أو عدة براهين على توحيد الله عز وجل ، بل لا بد فيه من دحض الشبهات وتفصيل الحجج العقلية والعلمية والخطابية بالعبارات المختلفة وضرب الامثال ، لذلك كان أكثر المسائل تكراراً في القرآن مسألة توحيد الله عز وجل في ألوهيته بعبادته وحده ، واعتقاد أن كل ما سواه من الوجودات سواء في كونهم مدسكا وعبيداً له لا يملكون من دونه نفعاً ولا ضراً لأحد ولا لانفسهم إلا فيما سخره من الاسباب المشتركة بين الخلق كما شرحنه مرارا .

وأما تكرار توحيد الربوبية وهو انفراده تعالى بالخلق والتقدير والتدبير والتشريع الديني فليس سببه كثرة المشركن بربوبيته تعالى ، بل سببه إقامة الحجة به على بطلان شرك العباد ببدعاء غير الله تعالى لأجل التقرب اليه بأولئك الاولياء وابتغاء شفاعتهم عنده ، فشر الشرك وأعرقه في الكفروا كثره في ضعف العقول انما هو توجه العبد إلى غير الله تعالى فيما يشعر بالحاجة اليه من كشف ضر وجلب نفع من غير طريق الاسباب ، فقد ذكر الدعاء في القرآن أكثر من سبعين مرة ،

بل زهاء سبعين بعد سبعين مرة ، لأنه روح العبادة ومخها ، بل هو العبادة التي هي دين الفطرة كله ، وما عداه من العبادات فوضعي تشريعي
بعض آيات الدعاء أمر بدعائه تعالى ، وبعضها نهي عن دعاء غيره مطلقا ، ومنها حجج على بطلان الشرك أو على إثبات التوحيد ، ومنها أمثال تصور كلا منهما بالصور الثلاثة المؤثرة ، ومنها إخبار بأن دعاء غيره لا ينفع ولا يستجاب ، وإن كل من يدعى من دونه تعالى فهو عبده ، وإن أفضالهم وخيارهم كالملائكة والأنبياء يدعونه هو ويدعون الوسيلة إليه ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، وأنهم يوم القيامة يكفرون بشرك الذين يدعونهم من دون الله أو مع الله وأمثال ذلك مما يطول تلخيصه ونم أنوع أخرى من آيات الإيمان بالله تعالى تغذي التوحيد وتصدد بأهله درجات متفاوتة في السمو بمعرفة تعالى والتأله والتوله في حبه من التنزيه والتقديس والتسبيح ، وذكر أسمائه الحسنى مزوجة ببيان الأحكام الشرعية المختلفة حتى أحكام الطهارة والنساء والارث والاموال ، وبحكم الخلق والتدبير لأمور العالم ، وسننه في طباع البشر وفي شؤونهم الاجتماعية . ووضع كل اسم منها في الموضع المناسب له من رحمة وعلم وحكمة وقدرة ومشيشة وحلم وعفو ومغفرة وحب ورضا وما يقابل ذلك ، ومن الامر بالتوكل عليه والخوف منه والرجاء في فضله الخ ونأهيك بما سرد منها سردا لجذب الارواح العالية إلى كماله المطلق وفنائها فيه كما تراه في خامسة سورة الحشر فتأملها ، وفي فاتحة سورة الحديد (سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم * هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) ومنها استمد الاولياء العارفين والأئمة الربانيون تلك الكتب العالية في معرفته تعالى وأسرار خلقه ، بعد ان تربوا بكثرة ذكره ، وتلاوة كتابه

بهذا التكرار الذي جعله أسلوب القرآن المعجز مقبولا غير مملول طهر الله عقول العرب وقلوبهم من رجس الشرك وخرافات الوثنية ، وزكاها بالاخلاق العالية والفضائل السامية ، وكذا غير العرب ممن آمن بالله وأنقن لغة كتابه وصار يرتله في عبادته ويتدبر آياته ، حتى إذا دب في الامة ديب الجهل بلغة القرآن وقل « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٧ » « الجزء الحادي عشر »

تدبره واعتمد المسلمون في فهم عقيدتهم على الكتب الكلامية المصنفة ضعف التوحيد واتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع اعتقاداً وعملاً، وتأولوا وجدلاً، فصار أدعياء العلم يتأولون تلك الآيات الكثيرة على التوحيد بشبهاتهم وأهوائهم كما هو مشاهد ومعلوم

على أن بعض المتكلمين والصوفية قد بانعوا في التوحيد حتى أنكر بعضهم تأثير الأسباب في مسبباتها، وقال بعضهم بوحدة الوجود، وانتهى بهم ذلك إلى بدعة الجبر التي أفسدت على أهلها كل شيء، بيد أن الأولين منهم كانوا يقولون بما يهديهم إليه النظر العقلي، أو رياضة النفس وما تشعره من الشعور الوجداني، ثم خلف من بعدهم خلف من المقلدين لاحظ لهم من القرآن ولا من البرهان ولا من الوجدان، وإنما يتبعون العوام ويتأولون لهم بكلام أمثالهم من المصنفين الجاهلين. ولو فقهوا أقصر سورة في التوحيد والتنزيه كما يجب - وهي سورة الاخلاص - لما وجد الشرك إلى أنفسهم سبيلاً

قد كان توحيد المسلمين الأولين لله ومعرفتهم به وحبهم له وتوكلهم عليه هو الذي زكى أنفسهم، وأعلى هممهم، وكأهم بعزة النفس، وشدة البأس، وإقامة الحق والعدل، وممكنهم من فتح البلاد وسياسة الأمم، واعتاقها من رق الكنة والاحبار والرهبان والبوذات والموبدانات الروحي والعقلي، وتحريرهم من ظلم الملوك واستبدادهم، وإقامة دعائم الحضارة، وإحياء العلوم والفنون الميتة وترقيتها فيهم، وقد تم لهم من كل ذلك ما لم يقع مثله ولا ما يقاربه لأمة من أمم الأرض، حتى قل الديكتور غوستاف لوبون المؤرخ الاجتماعي الشهير: إن ملكة الفنون لم يتم تكوينها لأمة من الأمم الناهضة إلا في ثلاثة أجيال، أولها جيل التقليد وثانيها جيل الخضرة وثالثها جيل الاستقلال والاجتهاد - قال: إلا العرب وحدهم فقد استحكمت لهم ملكة الفنون في الجيل الأول الذي بدؤا فيه بمزاوتها

وأقول إن سبب ذلك تربية القرآن لهم على استقلال العقل والفكر واحتقار التقليد، وتوطين أنفسهم على إمامة البشر وقيادتها في أمور الدين والدنيا معاً، وقد خفي كل هذا على سلاطينهم بعد ذهاب الخلافة الإسلامية وزوال النهضة العربية

وتحول السلطان الى الاعاجم الذين لم يكن لهم من الاسلام الا الظواهر التقليدية المنفصلة عن هداية القرآن

(الركن الثاني من اركان الدين عقيدة البعث والجزاء)

وأما الركن الثاني وهو الايمان باليوم الآخر وما يكون فيه من البعث والحساب والجزاء على الاعمال، فقد كان جل مشركي العرب ينكرونه اشد الانكار، ولا يكمل الايمان بالله تعالى ويكون باعثاً الامة على العمل الصالح وترك الفواحش والمنكرات والبغي والهدوان بدونه، وكان أهل الكتاب وغيرهم من الممال التي كان لها كتب وتشريع ديني ومدني ثم فقدت كتبهم أو حرقوا واستحوذت عليهم الوثنية يؤمنون بحياة بعد الموت وجزاء على الاعمال، ولكن ايمانهم هذا قد شابه الفساد بيدنا على بدع ذهبت بجمل فائده في إصلاح الناس، وأساسها عند اليهود وغيرهم من قدماء الوثنيين وخلف النصراني وجود الخالص القادي الذي يخلص الناس من عقوبة الخطايا ويفديهم بنفسه، وهو الاقنوم الثاني من الثالوث الالهي الذي هو عين الاول والثالث، وكل واحد منهما عين الآخر. وكل ما يقوله النصراني في فداء المسيح للبشر وغير ذلك فهو نسخة مطابقة لما يقوله اليهود في كرشنة في اللفظ والمعنى كما تقدم، لا يختلفان إلا في الاسمين كرشنة ويسوع.

وأما اليهود فكل ديانتهم خاصة بشعب اسرائيل ومحابة الله تعالى له على سائر الشعوب في الدنيا والآخرة ويسمونه إله اسرائيل كأنه ربهم وحدهم لا رب العالمين، وديانتهم أقرب إلى المادية منها إلى الروحية، فكان فساد الايمان بهذا الركن من أركان الدين تابعاً لفساد الركن الاول وهو الايمان بالله تعالى ومعرفة محتاجاً إلى الإصلاح مثله

جاء القرآن للبشر بهذا الإصلاح، فقد أعاد دين النبيين في الجزاء إلى أصله المعقول وهو ما كرم الله تعالى به الانسان من جعل سعادته وشفائه منوطين بايمانه

وعمله ، اللذين هما من كسبه وسعيه لا من عمل غيره ، وان الجزء على الكفر والمعاصي يكون بعزل الله تعالى بين جميع خلقه بدون محاباة شعب على شعب ، والجزء على الايمان والاعمال الصالحة يكون بمقتضى الفضل ، فالحسنة بعشر أمثالها وقد يضاعفها الله تعالى أضعاافا كثيرة

ومدار كل ذلك قاعدة قوله تعالى (ونفس وما سواها * فأنهها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها) أي إن الله الذي خلق هذه النفس وسواها بما وهبها من المشاعر والعقل ، قد جعلها بالهام الفطرة والغريزة مستعدة للفجور الذي يرد بها ويدسها ، والتقوى التي تنجيها وتعليها ، ومتمكنة من كل منها بإرادتها ، والترجيح بين خواطرها ومطالبها ، ومنحها العقل والدين يرجحان الحق والخير على الباطل والشر ، فبقدر طهارة النفس وأثر تزيينها بالايمان ومكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال يكون ارتقاؤها في الدنيا وفي الآخرة ، والضد بالضد ، فالجزء أثر طبيعي للعمل النفسي والبدني الذي يزي النفس او يدسها ويدنسها ، وهذا هو الحق الذي يثبتته من عرف حقيقة الانسان ، وحكمة الديان ، وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الاديان

فاذا علمت ما كان من انكار مشركي العرب للبعث والجزء ، ومن فساد ايمان أهل الكتاب وسائر الملل في هذه العقيدة ، وعلمت أنها مكلمة للايمان بالله تعالى ، وان تذكرها هو الذي يقوي الوازع النفسي الذي يصد الانسان عن الباطل والشر والظلم والبغي ، ويرغبه في التزام الحق والخير وعمل البر - علمت أن ذلك ما كان ليفعل فعله العاجل في شعب كبير الا بشكراة في القرآن بالاساليب العجيبة التي فيه من حسن البيان ، وتقريب البعيد من الاذهان ، تارة بالحجة والبرهان ، وتارة بضرب الامثال ، وقد تكررت في آيات بينات ، علمها تبلغ المثات ، ومن اعجازه انها لا تمل ولا تسأم الايمان بالبعث والجزء وهو الركن الثاني في جميع الاديان ، من لوازم الركن الأول وهو الايمان بالله المتصف بجميع صفات الكمال ، المنزه عن العيب في أفعاله وأحكامه ، ولهذا كان من أظهر أدلة القرآن عليه قوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً

وأنكم إلينا لا ترجعون) وقوله (أيجسب الانسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة من مني يعني * ثم كان علقة فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والانثى * أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) فكفر الانسان بهذا الركن من أركان الايمان يستلزم كفره بحكمة ربه وعدله في خلقه ، وكفره بنعمته بخلقه في أحسن تقويم ، وتفضيله على أهل عالمه (الارض) حيث سخرها وكل ما فيها لمنافعه ، وعلى كثير من خلق في عالم الغيب الذي وعده بمصيره اليه ، وجهله بما وهبه من المشاعر والقوى والعقل ، وجهله بحكمته في خلقه مستعداً لما ليس له حد ونهاية من العلم ، الدال على انه خلق حياة لا حدها ولا نهاية ، - ومن لوازم هذا الكفر والجهل كله ، احتقاره لنفسه باعتقاده انه خلق عبثاً لا لحكمة بالغة ، وأن وجوده في الارض موقوت محدود بهذا العمر القصير المنقصر بالهموم والمصائب والظلم والبغي والآثام ، وانه يترك سدى لا يجزى كل ظالم من افراده بظلمه ، وكل عادل بعدله وفضله ، واذ كان هذا الجزاء غير مطرد في الدنيا لجميع الافراد ، تعين ان يكون جزاء الآخرة هو المظهر الاكبر للعادل العام

ومما جاء في القرآن مخالفاً لما عند النصارى من عقيدة البعث والجزاء ان الانسان في الحياة الآخرة يكون انساناً كما كان في الدنيا إلا أن أصحاب الأنفس الزكية والارواح العالية يكونون أكمل أرواحاً وأجساداً مما كانوا بتزكية أنفسهم في الدنيا ، وأصحاب الأنفس الخبيثة والارواح السافلة يكونون ناقصين وأخبث مما كانوا بتدسية أنفسهم في الدنيا ، ويعلم مما ثبت عن قدماء المصريين وغيرهم من الأقدمين أن الاديان القديمة كانت تعلم الناس عقيدة البعث بالروح والجسد

ولو كان البعث للارواح وحدها لنقص من ملكوت الله تعالى هذا النوع الكريم المكرم من الخلق المؤلف من روح وجسد ، فهو يدرك الذات الروحية والذات الجثمانية ويتحقق بحكم الله (جمع حكمه) وأمرار صنعه فيها معاً ، من حيث حرم الحيوان والنبات من الاولى والملائكة من الثانية ، وما جنح من جنح من اصحاب النظريات الفلسفية إلى البعث الروحاني المجرد إلا لاحتقارهم للذات الجسدية

وتسميتها بالحيوانية مع شغف أكثرهم بها ، وإنما تكون نقصاً في الانسان إذا سخر عقله وقواه لها وحدها حتى يصرفه اشتغالها عن اللذات العقلية والروحية بالعلم والعرفان - وأصل هذا الافراط والتفريط غلو الهنود في احتقار الجسد وتربية النفس بالرياضة وتعذيب الجسد وتبعهم فيه نساك النصارى كما تبعوهم في عقيدة الصاب والفداء والتثليث على أنهم نقلوا ان المسيح عليه السلام شرب الخمر مع تلاميذه لما ودعهم في الفصح وقال لهم : اني من الآن لا أشرب من نتاج الكرمة هذا الى ذلك اليوم حينما أشرب به معكم جديدا في ملكوت أبي. (متى ٢٦ : ٢٩) وجرى اليهود على عكس ذلك. وجاء الاسلام بالاعتدال فأعطى الانسان جميع حقوقه ، وطالبه بما يكون بها كاملا في إنسانيته . وقد بينا كل ما يتعلق بهذه المسألة من جميع اطرافها العامة والدينية وكشف شبهاتها في تفسير سورة الانعام التي هي اجمع سور القرآن لمسائل الايمان بالله وتوحيده والبعث والرسالة ودحض شبهات المشركين عليها (ص ٤٧٠ - ٤٨١ ج ٨ تفسير) ويؤخذ مما ورد من الآيات والاحاديث النبوية من صفة حياة الآخرة ان القوى الروحية تكون هي الغالبة والمتصرفية في الاجساد فتكون قادرة على التشكل بالصور الطيفية وقطع المسافات البعيدة في المدة القريبة ، والتخاطب بالكلام بين اهل الجنة وأهل النار — وان ترقى البشر في علم الكيمياء وخواص الكهرباء والصناعات والآلات في عصرنا قد قرب كل هذا من حس الانسان بعد أن كان الماديون للمحدون يعدون مثل قوله تعالى (٧ : ٤٤) ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟ قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم : ان لعنة الله على الظالمين) من تخيلات محمد صلوات الله وسلامه عليه — وهما نحن أولاً نخاطب من مصر اهل عواصم اوربة بآلة التليفون ، ونسمع خطبهم ومعارفهم بآلة الراديو ، وسنراهم ويرتاد بآلة التليفزيون مع التخاطب حينما يعم انتشارها وأما علماء الروح من الافرنج وغيرهم فقد قرروا ان الارواح البشرية قادرة على التشكل في أجساد تأخذها من مادة الكون كما يقول الصوفية . وهذه مسألة او مسائل قد شرحتها من قبل في هذا التفسير وإنما نذكرها هنا بالاجمال ردّاً على من زعموا ان القرآن مستمد من كتب اليهود والنصارى ومن عقل محمد ﷺ وإلهاماته الروحية

ويناسب هذا ما جاء في القرآن من نبأ خراب العالم وقيام الساعة التي هي بدء ما يجب الايمان به من عقيدة البعث والجزاء ولم يوجد له اصل عند اهل الكتاب ولا غيرهم ولا هو مما يمكن أن يكون قد عرفه محمد ﷺ بذلك أو نظرياته العقلية. وجملة ان قارعة... والظاهر انها كوكب - تفرع الارض وتصلحها صخاوترجها رجا فتكون هباء (غباراً رقيقاً) منبثاً في الفضاء . وحينئذ يختل ما يسمى في عرف العلماء بالجازبية العامة فتتناثر الكواكب الخ وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال احد من علماء الكون ولا من علماء الدين فلا يمكن أن يقال ان محمداً ﷺ سمعه من احد في بلده او في سفره ، ولا يعقل أن يكون قاله برأيه وفكره ، فهو من أنباء القرآن الكثيرة التي تدحض زعم القائلين بالوحي النفسي . وقد صرح غير واحد من علماء الهيئة الفلكية المعاصرين بأن خراب العالم بهذا السبب هو أقرب النظريات العلمية لخرابه

(الركن الثالث للدين العمل الصالح)

وأما الركن الثالث من مقاصد بعثة الرسل وهو العمل الصالح فهو مكرر في القرآن في سور كثيرة لاصلاح ما أفسده البشر فيه بجعله تقليدياً غير مزل للنفوس ولا مصلح لشؤون الاجتماع ، ولكن دون تكرار توحيد الله وتقديسه الذي هو الاصل الذي يتبعه غيره ، ولولا الحاجة الى هذا التكرار في التذكير والتأثير لكانت سورة العصر كافية في الاصلاح العلمي العملي على قصرها ، كسورة الاخلاص في الركن الاول الاعتقادي ، وكل منهما تكتب في سطر واحد فهما من معجزات ايجاز القرآن وهدايته

ثم ان العمل الصالح من لوازم الايمان بالله في الدرجة الاولى لأن من عرف الله عرف استحقاقه للحمد والشكر والعبادة والحب والتعظيم ، وهو من لوازم الايمان بالجزاء على الاعمال في الدرجة الثانية خوفاً من العقاب ورجاء في الثواب ويدخل في الاعمال الصالحة العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى ، وسائر أعمال البر التي ترضيه بما لها من التأثير في صلاح البشر كبر الوالدين وصلة الرحم وإكرام اليتامى والساكين . ومن أصوله الوصايا الجامعة في آيات سورة الاسراء

(١٧ : ٢٣ وقضى ربك - الى قوله - ٣٩ ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) الخ وهي اجمع واعظم من الوصايا العشر التي في التوراة. وآيات سورة الانعام (١٥١ : ٦) قل تعالوا آتوا محارم ربكم عليكم) الخ - وغير ذلك مما ينفع الناس من الحث على الفضائل والزجر عن الرذائل والمعاصي الضارة بالابدان والاموال والاعراض والعقول والاديان ، واثارها الاكبر اتباع الهوى وطاعة وسوسة الشيطان. ويضادها ملكة التقوى فهي اسم جامع لما بقي النفس من كل ما يدنسها وتسوء به عاقبتها في الدنيا والآخرة، ولهذا تذكر في المسائل الدينية والزوجية والحربية وغيرها، وقد فصلنا هذا في (ص ٦٤٨ ج ٩ تفسير) ولا حاجة الى التطويل بالشواهد على ما في القرآن منها وسنة القرآن في الارشاد إلى الاعمال الصالحة بيان أصولها ومجملها وتكرار التذكير بها بالاجمال ، وأكثر ما يبحث عليه من العبادات الصلاة التي هي العبادة الروحية العليا والاجتماعية المثلى ، والزكاة التي هي العبادة المالية الاجتماعية الكبرى، كرر الامر بهما في آيات كثيرة وبين أهم منافعهما بقوله (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) وقوله (ان الانسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون * والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم * والذين يصدقون بيوم الدين) الآيات وقوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها)

ولم يكرر ما يحفظ بالعمل والافتداء بالرسول من أحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج بل لم يذكر منها إلا ما لذكره فائدة خاصة . وذكرت فيه احكام الصيام في موضع واحد ، ولم يذكر فيه عدد الركعات في كل صلاة ولا عدد الركوع والسجود ، ولا نصاب الزكاة في كل نوع مما تجب فيه . لان كل هذا يؤخذ من بيان الرسول ويحفظ بالعمل وليس في ذكره تزكية للنفس ولا تغذية للايمان

ترجيح فضائل القرآن على فضائل الانجيل

واذكر فضيلتين من فضائله يزعم النصارى أن ماهو ماثور عندهم فيها أكمل وأفضل مما جاء به الاسلام (الاولى) قول المسيح عليه السلام : أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم . أحسنوا إلى من أساء اليكم . ومن ضربك على خدك الايمن

فأدركه الايسر » ومن المعلوم بالبداهة أن امتثال هذه الاوامر يتعذر على غير الاذلة المستعبدين من الناس، وأنه قد يكون من أكبر المقاصد باغراء الاقوياء بالضعفاء الخاضعين ، وانك لتجد أعصى الناس لها من يسمون أنفسهم بالمسيحيين أمثال هذه الاوامر لا تأتي في دين الفطرة العام لان امتثالها من غير المستطاع ، والله تعالى يقول (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وإنما قرر القرآن في موضوعها الجمع بين العدل والفضل والمصلحة . قال تعالى (٤٢ . ٤٠) وجزاء سيئة سيئة مثلها . فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين (٤١) ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل (٤٢) إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبنغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم (٤٣) ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الامور) ولا يخفى ان العفو والمغفرة للمسيء انما تكون من القادر على الانتصار لنفسه ، وبذلك يظهر فضله على من عفا عنه ، فيكون سبباً لاستبدال المودة بالعداوة ، فيمكن الاغراء بالتعدي ودوام الظلم ، ولذلك قال (٤١ : ٣٤) ولا تستوي الحسنة ولا السيئة . ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم (٢٥) وما يلغاها إلا الذين صبروا وما يلغاها إلا ذو حظ عظيم) فانظر كيف بين مراتب التكامل ودرجاته من العدل والفضل ، وكيف استدل عليه بما فيه من المصلحة وحكم العقل ، أفليس هذا الاصلاح الاعلى على لسان أفضل النبيين والمرشدين ، دليل على أنه وحي من الله تعالى قد أكمل به الدين ؟ بلى وانا على ذلك من الشاهدين ، ولا يجحده إلا من سغه نفسه فكان من الجاهلين

(الثانية) مباغة المسيح عليه السلام في التزهيد في الدنيا والامر بتركها ودم الغنى . حتى جعل دخول الجمل في ثقب الابرة أيسر من دخول الغنى ملكوت السموات . ونقول ان هذه المسألة وسابقتها انما كانتا اصلاحاً مؤقتاً لاسراف اليهود وغلوهم في عبادة المال حتى أفسد أخلاقهم وآثروا دنياهم على دينهم . والغلو يقاوم مؤقتاً بضده ، وكذلك كانت دولة الرومان السالبة لاستقلال اليهود وغيرهم دولة مسرفة في الظلم والعدوان . وأما الاسلام فهو دين البشر العام الدائم فلا يقرر فيه إلا ما هو لمصلحة الناس . كلهم في دينهم ودنياهم . وهو في هذه المسألة ذم استعمال المال فيما يضر من الاسراف .

والطغيان ، ووذم أكله بالباطل ومنع الحقوق المفروضة فيه والبخل به عن الفقراء والضعفاء . ومدمح أخذه بحقه وبذله في حقه ، وإنفاقه في سبيل الله بما ينفع الناس ويعز الله ويقوي الأمة ، ويكون عوناً لها على حفظ حقيقتها واستقلالها . فهذه المسألة وما قبلها مما أكمل الله تعالى به الدين ، نينا أوحاه من كتابه إلى محمد رسول الله وخاتم النبيين ، وما كان لرجل أمي ولا متعلم أن يصل بعقله إلى أمثل هذا الإصلاح لتعاليم الكتب السماوية التي يتعبد بها الملايين من البشر ، ولكتب الحكماء والفلاسفة أيضاً ، فهل الاقرب إلى العقل أن يكون بوحى من الله عز وجل أم من نفس محمد (ص) وعلى ذكر الفلاسفة أذكر شبهة لمقلداتهم على الفضائل وعمل الخير الدينية . يلو كونها بالسنتهم ولا يعقلون فسادها ، وهي أن الكمال البشري أن يعمل الانسان الخير لذاته أولاً لأنه خير لا لعله ، ويعمدون من أكره العال أن يعمل له رجاء في ثواب الآخرة أو خوفاً من عقابها ، ومعنى هذا أن كانوا يفتقرون ان من يقصد بعمل الخير والبر ما أرشد اليه الاسلام من تزكية نفسه وترقية روحه بحيث تكون راضية مرضية عند رب العالمين ذي الكمال المطلق الاعلى — وأهلاً لجواره في دار كرامته يكون ناقصاً ، وأما يكون كاملاً اذا خرج عن طبعه ، وقصد النفع بعمله لغيره دون نفسه ، ودون ارضاء ربه ، ومن ذا الذي يحد حقيقة هذا الخير للبشر ويحماهم عليه ؟

وجملة القول أن أركان الدين الثلاثة مأثورة عن جميع الأمم القديمة وذلك دليل على أن أصلها واحد وهو الوحي وهداية الرسل ، وأنه كان قد دب إليها الفساد بتعاليم الوثنية وبدعها ، فجاء محمد النبي الامي بهذا القرآن من عند الله تعالى فأصنح ما كان من فسادها الذي جعلها غير كفلة اسعادة البشر الأخذيين بها ، من شوب الايمان بالله بالشرك والتشبيه بالخلق ، وجعل الجزاء بالمحاباة والقداء ، لا بالحق والعدل ، وجعل العبادات تقاليد كاللعب واللهو ، غير مشمرة لتزكية النفس ، ولا راجحة في ميزان العقل ، وعبادات الاسلام وآدابه كلها معقولة مكملة لبطرة الانسان .

وانما نقفي على هذا ببيان القرآن لما جهله البشر من أمر النبوة ووظائف الرسل . ثم نعود إلى بيان ما في وحي القرآن من قواعد الإصلاح العام الدائم للبشر الدال على كونه من عند الله لا من معارف محمد (ص) النابعة من نفسه

المقصد الثاني من مقاصد القرآن

﴿ بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة ووظائف الرسل ﴾

كانت العرب تنكر الوحي والرسالة إلا أفراداً من بقايا الخنفاء في الحجاز وغيره ومن دخل في اليهودية والنصرانية لمجاورته لأهلها وقليل مالم ، وكانت شبهة مشركي العرب وغيرهم على الوحي استبعاد اختصاص الله تعالى بعض البشر بهذا التفضيل على سائرهم ، وهم متساوون في الصفات البشرية بزعهم ، ويقرب منهم اليهود الذين أنكروا أن يختص تعالى بهذه الرحمة والمنة من يشاء من عباده وأوجبوا عليه أن يحصر النبوة في شعب اسرائيل وحده ، كأن بقية البشر ليسوا من عباده الذين يستحقون من رحمته وفضله ما اعطاه لليهود من هداية النبوة . على أنهم وصفوا الانبياء بالكذب والخداع والاحتيال على الله ومصارعته وارتكاب كبائر المعاصي كما تقدم في القسم الاول من هذا البحث ، ووافقتهم النصارى على حصر النبوة فيهم ، وأثبتوا قداسة غير الانبياء من رسل المسيح وغيرهم وعبودهم أيضاً ، على أنهم نقلوا عن بعض خواص تلاميذه إنكاره إياه في وقت الشدة ، وعن بعضهم أنه أسلمه لأعدائه ، وأنه قال لهم « كلكم تشكون في » في هذه الليلة » واتخذ كل من الفريقين أحبارهم ورهبانهم وقسوسهم أرباباً من دون الله تعالى بأن نحلهم حق التشريع الديني من وضع العبادات والتحليل والتحریم (١) وكل ذلك من الكفر بالله وإنكار عدله ، وعموم رحمته وفضله ، ومفسدات نوع الانسان ، وجعل السواد الأعظم منه مستعبداً لأفراد من أبناء جنسه ، فأبطل الله تعالى كل ذلك بما أنزله من كتابه على خاتم النبيين ، وأثبت بعثة الرسل والمندرين لجميع شعوبه بقوله (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقوله (٣٥ : ٢٤) إنا أرسلناك بالحق بشيراً وناذيراً وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وكرم الانسان بجعل التشريع الديني

من حقوق الله وحده ، وإنما النبيون والرسل مبلغون عنه وليسوا بمسيطرين على الأقوام ، وطاعتهم تابعة لطاعته فقد أبطل ما نحلهم الناس من ربوبية التشريع كما أبطل عبادتهم وعبادة من دونهم من القديسين ، وبذلك تحرر الانسان من الرق الروحي والعقلي الذي منيت به الامم المتدنية ولا سيما النصارى

واضلال جميع أهل الملل والنحل في ذلك كرر هذا الاصلاح في كثير من السور بالنصريح بان الرسل بشر مثل سائر البشر يوحى اليهم ، وبأنهم ليسوا إلا مبلغين لدين الله تعالى الموحى اليهم ، قال تعالى خاتمهم المكمل لدينهم في خاتمة سورة الكهف (١٨ : ١١٠) قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى الي انما اهلکم إله واحد) الآية وقال في جهنم من وسطها (٥٦) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين (ومثلها في سورة الانعام (٦ : ٤٨) وفي معناها آيات أخرى - بشتم مبشرين ومنذرين بالقول والعمل والتنفيذ ، وبأنهم لا يملكون للناس ولا لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا هداية ولا نجاة من العقاب على مخالفة شرع الله وسننه في خلقه في الدنيا ولا في الآخرة . وقد شرحنا ذلك في تفسير قوله تعالى (١٨٧ : ٧) قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء . إن انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وسيأتي نظيرها في الآية ٤٩ من هذه السورة التي نفسرها ، وقد بين ذلك النبي ﷺ باقواله وأعماله وأخلاقه في العبودية والتواضع بما لا يدع لنا ويل الآيات سبيلا . حتى فطن لذلك بعض علماء الافرنج الاحرار فقال ان محمداً لما رأى خزري النصارى يتأليه نبيهم وعبادته لم يكتف بتلقيب نفسه برسول الله حتى أمرهم بان يقولوا « أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله »

وأما مسألة الشفاعة التي كان مشركو العرب يثبتونها لمعبوداتهم في الدنيا وأهل الكتاب يثبتونها لأنبيائهم وقديسيهم في الدنيا والآخرة فقد نفاها القرآن وأبطلها وأثبت أن الشفاعة لله جميعا وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بأذنه (٢٨ : ٢١) يعلم

مايين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون (٢٩) ومن يقل منهم أني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزي الظالمين) وقد فصلنا ذلك في تفسير سورة البقرة وغيره مرارا (ومنه ان الشفاعة الثابتة في الاحاديث غير الشفاعة الوثنية المنقبة في القرآن) . وقد كرر هذه المسألة دون تكرار ما قبلها لانها فرع لها فالاقناع بها أسهل

فأنت ترى ان القرآن قد بين حقيقة هذه المسألة التي ضل فيها الملايين من البشر فأشركوا بالله ما لا يضرهم ولا ينفعهم، فهل كان هذا مما استمده محمد ﷺ من علماء اهل الكتاب فجادوا به عليه وبخلوا به على اقوامهم ؟ أم هو تابع من نفسه وهو يقتضي ان ما ينبع منها اعلی من وحي الله لغيره على حسب دعوى أتباع هؤلاء الرسل ؟ كلا إنما هي من وحي الله تعالى له

الايمان بجميع الرسل وعدم التفرقة بينهم

ومما يبينه القرآن في مسألة الانبياء والرسل أنه يجب الايمان بجميع رسل الله تعالى وعدم التفرقة بينهم في الايمان، وان الايمان ببعضهم والكفر ببعض كالكفر بهم كلهم، لان اضافتهم الى الله تعالى وحده ووظيفتهم في ارشاد المكلفين تبليغ رسالته وشرعه واحدة . قال تعالى في خواتيم سورة البقرة (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . لا نفرق بين احد من رسله) وبين في سورة النساء أن التفرقة بينهم في الايمان هو الكفر حق الكفر ، وأن الايمان بالجميع بغير تفرقة هو الايمان حق الايمان وهو في الآيات (١٥٠: ٤-١٥٢) وهذا مبني على الايمان بان دين الله تعالى الذي ارسل به جميع رسله واحد في مقاصده من هداية البشر واصلاحهم وإعدادهم لسعادة الدنيا والاخرة، وانما تختلف صور العبادات والشرائع باختلاف استعداد الاقوام ومقتضيات الزمان والمكان . فالايان بعضهم دون بعض اتباع للهوى في الايمان وجهل بحقيقة الدين فلا يمتد به لانه عين الكفر

وقد انفرد بهذه الحقيقة العادلة المسلمون دون اهل الكتاب الذين لا يؤمنون إلا بالانبياء بني اسرائيل وابيهم وجدهم على ما يذكرون في كتبهم من عيوب ومنكرات وفواحش يرمونها بها

واما المسلمون فيؤمنون بان رب العالمين ارسل في كل الامم رسلا هادين مهدين يؤمنون بهم اجمالا وبما قصه القرآن عن بعضهم تفصيلا، فقد كرم الاسلام بهذا نوع الانسان، ومهد به السبيل للالفة والاخوة الانسانية العامة التي نينها بعد ومن المعلوم ببداهة العقل وبنص القرآن ان بعض الانبياء افضل من بعض بتخصيص الله تعالى وبما كان لكل من نفع العباد وهدايتهم وهي متفاوتة جدا . قال الله تعالى (٢٥٢:٢) تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ، وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه برح القدس ومن المعلوم بالدلائل العقلية والنقلية ان محمدا خاتم النبيين الذي اكمل الله به الدين ، وارسله رحمة للعالمين ، هو الذي رفعه الله عليهم درجات كما بيناه في تفسير تلك الآية بالاجمال وفصلناه في هذا البحث أقصد التفصيل

وانك لتجد مع هذا انه ﷺ قال لا تبعاه « لا تفضلوا بين انبياء الله » قاله انكارا على رجل من المسلمين لطم يهوديا لانه قال : لا والذي اصطفى موسى على البشر . فشكاه الى النبي ﷺ فغضب غضبا شديدا على صاحبه المسلم وقاله - وبين مزية لموسى عليهما الصلاة والسلام في الآخرة ثم قال « ولا قول ان احدا افضل من يونس ابن متى » والحديث رواه الشيخان في الصحيحين . وفي روايات أخرى للبخاري . « لا تخيروا بين الانبياء » وفي بعضها « لا تخيروني على موسى » والغرض من ذلك كله منع المسلمين من تنقيص احد من الانبياء عليهم السلام ومن التعادي بين الناس ومن الغلو فيه ﷺ الا فهو قد قال في تعليل نهيه عن سؤال اهل الكتاب عن شيء « والله لو كان موسى حيا بين اظهركم ما حل له الا أن يتبعني » رواه ابو يعلى من حديث جابر

فصل في الايات الكونية التي ايد الله بها رسوله

(وما يشبه بعضها من الكرامات ، وما يشق به بها من خوارق العادات ،

وضلال الماديين والخرافيين فيها)

تكلمنا في القسم الأول من هذا البحث في آيات الانبياء التي تسميها
النصارى بالمعجائب ويسميها علماء الكلام منا بالمعجزات ، ويعودونها قسما من
خوارق العادات التي جعلوها عدة أقسام ، وتقول هنا كلمة وجيزة في إصلاح
الاسلام لضلال البشر فيها ، والصعود بهم أعلى مراقق الايمان ، اللائق بطور الرشد
العقلي لنوع الانسان ، والعلم الواسع بسنن الاكون ، الذي منحوه برسالة محمد
خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام ، فنقول :

آيات الله نوعان

آيات الله تعالى في خلقه نوعان : (النوع الأول) الآيات الجارية على سننه
تعالى في نظام الخلق والتسكين وهي أكثرها وأظهرها وأدلها على كمال قدرته
وارادته ، وإحاطة علمه وحكمته ، وسعة فضله ورحمته ، (والنوع الثاني) الآيات
الجارية على خلاف السنن المعروفة للبشر وهي أقلها وربما كانت أدلها عند أكثر
الناس على اختياره عز وجل في جميع ما خلق وما خلقت ، وكون قدرته ومشيشته غير
مقيدتين بسنن الخلق التي قام بها نظام الكون ، فالسنن مقتضى حكمته واتقانه لكل
شيء خلقه ، وقدياتي بما يخالفها لحكمة أخرى من حكمه البالغة ، ولولا هذا الاختيار لكان
العالم كآلات التي تتحرك بنظام دقيق لاعلم لها ولا إرادة ولا اختيار فيه ، كآلة
الساعة الصغيرة التي تعرف بها أوقات الليل والنهار ، وآلات البواخر والمعامل
الكبيرة ، والماديون المنكرون لوجود الخالق والفلاسفة الذين يسمونه العلة الفاعلة
لوجود يعبرون عن هذا النظام بنظرية (الميكانيكية) وهم يتكلفون اختراع العلل

والاسباب لكل ما يروونه مخالفاً لسننه المعروفة ، ويسمون هذه الامور المخالفة لها بفلمات الطبيعة ، ويقسمون ما لم يظهر لهم تعليله على ما قنعوا بتعليل له وان لم يقم عليه دليل يثبتته ، ويقولون ان ما لم يظهر لنا اليوم فلا بد أن يظهر لنا أو لمن بعدنا غداً
سبحن الله في عالم الشهادة وعالم الغيب

ونحن معشر المؤمنين بعالم الغيب وما فيه من الملائكة وهم جند الله الاكبر ، وما لهم من التأثير والتدبير في عالم الشهادة المادي باذن الله تعالى وتسخيرهم ، نعتقد أن الله تعالى سننا في نظام ذلك العالم غير سننه الخاصة بعالم المادة ، وان الانسان هو حلقة الاتصال بين العالمين فجسده ووظائفه الحيوية من عالم الشهادة وروحه من عالم الغيب ، وأنه مادام في عالم الجسد المادي فان جميع مداركه تكون مشغولة من المادة وسننها وحاجاته الشخصية والنوعية منها بما يحجبه عن عالم الروح الغيبي حتى روحه المتم لحقيقته ، وانما يكون الظهور والسلطان للروح على الجسد في الحياة الآخرة ، الا من اصطفى الله تعالى من رسله وأنبيائه قاعدهم بفضلهم ورحمته الاتصال بملائكته والتلقي عنهم ، وأظهرهم على ما شاء من غيبه ليباغوا عبادته عنه مأسرهم به
الغيب قسمان حقيقي وإضافي

الغيب ما غاب علمه عن الناس وهو قسمان : غيب حقيقي لا يعلمه الا الله ، وغيب إضافي يعلمه بعض الخلق دون بعض لاسباب تختلف باختلاف الاستعداد الفطري والعمل الكسبي ، ومن أظهره الله على بعض الغيب الحقيقي من رسله فليس لهم في ذلك كسب لانه من خصائص النبوة غير المكتسبة (١)

ومن دونهم أفراد من خواص أتباعهم أو تواصيهاً من الاشراف على ذلك العالم بانكشاف ما لا حجاب ، وإدراك ما لشيء من تلك الانوار ، كان بها ايمانهم يرسلهم فوق إيمان أهل البرهان ، وقد روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال : لو كشف الحجاب ما زدودت يقينا

(١) يراجع تحقيق هذا الموضوع بالتفصيل في الصفحة ٤٢١ و ٤٥٦ و ٤٦٩ من جزء التفسير السابع وملخصه في ص ٥١٣ من الجزء التاسع

ومن دون هؤلاء أفراد آخرون قد يكون لهم من سلامة الفطرة ، أو معالجة النفس بأنواع من الرياضة ، أو من طروء مرض يصرف قوى النفس عن الاهتمام بشهوات الجسد ، أو من سلطان ارادة قوية على ارادة ضعيفة ، تصرفها عن حسها ، وتوجه قواها النفسية الى ماشاءت أن تدركه لقوتها الخاصة بها — قد يكون هؤلاء الافراد في بعض الاحوال من قوة الروح ما يلحقون به بعض الاشياء أو الاشخاص البعيدة عنهم ، وتتمثل لهم بعض الأمور قبل وقوعها مرتسمة في خيالهم ، فيخبرون بها فتقع كما أخبروا

الخوارق الحقيقية والصورية عند الامم

ان الامور التي تأتي في الظاهر على غير السنن المعروفة ، أو الخارقة للعادات المألوفة ، منقولة عن جميع الامم في جميع العصور تقلا متواتراً في جنسه دون افراد وقائمه ، وليست كلها خوارق حقيقية ، فان منها ماله أسباب مجهولة للجماهير ، وان منها لما هو صناعي يستفاد بتعليم خاص ، وان منها لما هو من خصائص قوى النفس وتأثير أقوياء الارادة في ضعفاءها ، ويدخل في هذين المصنفين في بعض الامور والتنويم المغناطيسي ، وشفاء بعض المرضى ولا سيما المصابين بالأمراض العصبية التي يؤثر فيها الاعتقاد والوهم ، ومنها بعض أنواع العمى والفالج ، فان من الناس من يفقد بصره بمرض يطرأ على أعصاب عينيه وهما صحيحتان تلعان في وجهه ، أو يعشاها بياض عارض مع بقاء طبقاتها صحيحة ، وليس منه الكعمى والعمى الذي يقع بطمس العينين وغوؤورها كالذي أبراه المسموح عليه السلام بأذن الله تعالى . وقد بينا هذه الانواع من الخوارق الصورية في بحث السحر من تفسير سورة الاعراف (١) وفي المقالات التي عقدناها للكرامات وأنواعها وتعليقها في المجلد الثاني من المنار وأتممتها في المجلد السادس منه

إن عوام الشعوب الذين يجهلون توارخ الامم وما وجد عند كل منها من هذه الغرائب وما كشفه العلماء من حيل فيها وعلل يفترون بما عندهم منها ، ويخضعون

للدجالين والمحتالين الذين ينتحلونها، ويمكنونهم من أمواهم فيسلمونها، ويأتونهم على أعراضهم فينتهم كونها، ولا سيما إذا كانوا يأتون ما يأتون منها على أنه من كرامات الاولياء وعجائب القديسين، ويقل تصديق هذا والانقياد لأهله حيث ينتشر تعليم التوارخ وما عند جميع الأمم من ذلك، على أنه لا يزال كثيراً في جميع بلاد أوربة وأمريكا وألمانيا دون مافي بلاد الشرق ولاسيا القري وهمج الزنوج وغيرهم بيد أن آيات الله الحقيقية التي نسميها المعجزات هي فوق هذه الاعمال الصناعية الغربية لا كسب لأحد من البشر ولا صنع لهم فيها، وإن ما أيد به رسله منها لم يكن بكسبهم ولا علمهم ولا تأثيرهم، حتى ما يكون بدؤه بحركة إرادية يأمرهم الله تعالى بها. ألم يهد لك كيف خاف موسى عليه السلام حين تحولت عصاه حية تسعى، فولى مدبراً ولم يعقب لشدة خوفه منها، حتى هدأ الله روعه وأمن خوفه؟ ألم تقرأ قوله لمحمد ﷺ (وما رميت أذرميت ولكن الله رمى؟) ألم تفهم ما أمره الله تعالى أن يجيب مقترحي الآيات عليه من قومه بقوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) وقوله (قل إنما الآيات عند الله) وما في معناهما

جهل هذا الاصل المحكم من عقائد الاسلام أدعياء العلم من سدنة القبور المعبودة وغيرهم فظنوا أن المعجزات والكرامات أمور كسبية كالاصناعات العادية، وإن الانبياء والصالحين يفعلونها باختيارهم في حياتهم وبعد مماتهم متى شاؤا، ويفرون الناس باتيان قبورهم ولو بشد الرجال اليها لدعائهم والاستغاثة بهم عند نزول البلاء والشدائد التي يعجزون عن دفعها بكسبهم وكسب أمثالهم من البشر بالاسباب العادية كالأطباء مثلاً، وبالتقرب اليهم بالنذور والقرايين كما كان المشركون يتقربون الى آلهتهم من الاصنام وغيرها، وهم يأكلونها سحتاً حراماً، ويخبرونهم بأن دين الله تعالى يأمرهم أن يعتقدوا أنهم يقضون حوائجهم، حتى قال بعضهم انهم يخرجون من قبورهم باجسادهم ويقولون قضاء الحاجات، وكشف الكربات، ولو كانت كذلك لما كانت من خوارق العادات. وقال بعضهم في كتاب مطبوع ان فلاناً من الاقطاب يميت ويحيي، ويسعد ويشقى، ويقهر وينفي

الفرق بين المعجزة والكرامة

ان الله تعالى لم يؤيد رسله بما أيدهم به من المعجزات الا لتكون حجة لهم على أقوامهم يهدي بها المستعد للهداية ، وتحق بها الكلمة على الجاحدين المعاندين فتقع عليهم العقوبة ، وذلك لا يكون إلا باظهارها فهو واجب لأتمام تبليغ الدعوة التي أرسلوا التبليغها ، وما كان الانبياء يدعون الله تعالى بشي من خوارق العادات غير حجة الرسالة إلا لضرورة كالاستسقاء وكان خاتمهم وأكرمهم على الله تعالى يصير هو وأهل بيته وأصحابه على المرض والجوع والعطش ولا يدعوهم لم ﷺ بما يزيل ذلك الا نادراً ، وقد سأله المرأة التي كانت تصرع أن يدعو الله لها بالشفاء فأرشدتها إلى أن الصبر على مصيبتها خير لها . فشكت اليه أنها تتكشف عند النبوة وأن يدعو لها ألا تتكشف فدعا لها واستجاب الله دعاه

والأصل في الكرامة الاخفاء والكمائن ، وكثيراً ما يكون ظهورها فتنه للناس ، وما كان أهلها يظهرون ما لهم كسب فيه منها كالمكاشفة إلا لضرورة ، وقد صرح بهذا العلماء والصوفية فهو متفق عليه بينهم خلافاً للمشهور بين العامة

قال التاج السبكي في سياق حجاج منكري جواز وقوع الكرامات من طبقات الشافعية (الحجة الثانية) قالوا لو جازت الكرامة لاشتبهت بالمعجزة ، فلا تدل المعجزة على ثبوت النبوة . والجواب منع الاشتباه بقرن المعجزة بدعوى النبوة دون الكرامة فهي إنما تقتزن بكمال اتباع النبي من الولي - وأيضاً فالمعجزة يجب على صاحبها الاشتهار ، والكرامة مبناه على الاخفاء ، ولا تظهر إلا على الندرة والخصوص ، لا على الكثرة والعموم ، وأيضاً فالمعجزة يجوز أن تقع بجميع خوارق العادات ، والكرامة تختص ببعضها كما بيناه من كلام القشيري وهو الصحيح اهـ ثم قال (الحجة الرابعة) قالوا لو جاز ظهور خوارق العادات على أيدي الصالحين

لما أمكن أن يستدل على نبوة الانبياء بظهورها على أيديهم لجواز أن تظهر على يد الولي سرّاً فإن من أصول معظم جماعتكم أن الاولياء لا يظهرون الكرامات ولا يدعون بها ، وإنما تظهر سرّاً وراء ستور ، ويتخصص بالاطلاع عليها آحاد الناس ،

« ويكون ظهورها سرّاً مستمراً بحيث لا يتحقق بحكم المعتاد ، فإذا ظهر نبي وتحدى بمعجزة جاز أن تكون مما اعتاده أولياء عصره من الكرامات فلا يتحقق في حقه خرق العادة ، فكيف السبيل إلى تصديقه مع عدم تحقق خرق العوائد في حقه ؟ وأيضاً تكرر الكرامة يلحقها بالمعتاد في حق الأولياء وذلك يصدم عن تصحيح النظر في المعجزة إذا ظهر نبي في زمنهم »

وقال في الجواب : لا أئمتنا وجهان الاول منع توالي الكرامات واستمرارها حتى تصير في حكم العوائد وإنما يجوز ظهورها على وجه لا تصير عادة فلا يلزم ما ذكره . والثاني — وهو لمعظم أئمتنا — قالوا أنه يجوز توالي الكرامات على وجه الاختفاء بحيث لا يظهر ولا يشيع ولا يعتاد لئلا يخرج الكرامات عن كونها كرامات اهـ من مجلد المنار الثاني

وأقول إن المحققين من الصوفية يوافقون علماء الكلام والاصول على منع توالي الكرامات وتكرارها ، ومنع اظهارها ، وقال الشيخ محيي الدين بن عربي أن ما يتكرر لا يكون كرامة لانه يكون عادة وإنما الكرامة من خوارق العادات ، وقال الشيخ أحمد الرفاعي ان الاولياء يستترون من الكرامة كما تستتر المرأة من دم الحيض ، فأين هذه الاقوال مما عليه الدجالون الخرافيون وسدنة القبور للمعتدة من زعمهم أن الكرامة الواحدة تتكرر لاولياء كثيرين من الاحياء والاموات مراراً كثيرة وكأها ظاهرة ذائعة شائعة ، بل صناعة ذات بضاعة رابحة ؟

الكافرون بالآيات صنفان : مكذبون ومشركون وعلاج كل منهما

الكافرون بآيات الله تعالى صنفان : صنف يكذبها كلها ولا يؤمنون بشيء منها ، وصنف يشرك بالله غيره فيها ، فينحلله ما هو خاص به عز وجل لا يقدر عليه سواه ، ويشرع للناس أن يعبدوا هؤلاء الاغيار بدعائهم من دونه واستغاثتهم فيما لا يقدر عليه غيره ، بدعوى أن الله تعالى هو الذي أعطاهم القدرة الغيبية على ذلك لمحبه لهم وجاههم عنده ، ومعناه انه سبحانه هو الذي أمرهم معه فأعطاهم هذا التصرف في عبادته ، وإنما يتحامون ألفاظ العبادة والشرك والخلق دون معانيها ، فيكذبون على الله تعالى وعليهم بما يكذبهم به كتابه المنزل ، ونبيه المرسل ، ولكنهم يحرفون

آيات الكتاب فيحتجون بها على جهلهم ، فيذكرون ان الله كان يرزق مريم عليها السلام بغير حساب ، وما كان رزقها من فعلها ، ولا يدري أحد كيف سخره الله لها ، وروي انه كان يتسخير بعض الناس لها ، ووحيه إلى أم موسى وما هو من فعلها . وقد قيل بذوتها

وان افساد هؤلاء الخرافين للبشر في دينهم ودنياهم لاشد من افساد المنكرين بالآيات المكذبين بها ، بأنهم أكبر أسباب هذا الانكار والتكذيب بزعمهم أن الانبياء ومن دونهم من الصالحين يتصرفون في الخلق بما يخالف سنن الله تعالى فيه أو يبدلها بغيرها ويحوّلها عما وضعت له ، وزعمهم أن الله هو الذي دعا الناس إلى هذا الاعتقاد وجعله أساس دينه ، فكذبوا بالدين من أساسه ، فتكون فتنتهم شاملة لفريقي الكفار بالآيات - فريق المكذبين وفريق المشركين ، وهو مع هذا قول على الله بغير علم ، وافتراء على الله بكونه شرعاً لم يأذن به الله ، وهو أشد أنواع الكفر بالله ، لأن ضرره متعد بما فيه من اضرار الناس باعتقاد باطل يتبعه عبادة باطلة غير مشروعة (١)

علاج خرافة تصرف الاولياء في الكون

أما الذين يشركون بالله في عبادته بحملهم لآياته وتقليد أمثالهم من الجاهلين في خرافاتهم ، فلا علاج لهم إلا تعليمهم توحيد الله الخالص في ربوبيته وألوهيته بآيات القرآن ، دون نظريات كتب الكلام ، وتعليمهم وظائف الرسل وكونهم بشراً اختصهم الله تعالى بوحيه لتبليغ عباده ما ارتضاه لهم من الدين بالقول والعمل ، وحصر اختصاصهم بالتعليم والارشاد تبشيراً وإذاراً ، وتنفيذ أحكام شرعه فيهم بالعدل والمساواة ، ولم يؤتهم من التصرف الفعلي في خلقه ما يقدرّون به على هداية أقرب الناس وأحبهم إليهم بالطبع كالوالد والولد والزوجة ومن دونهم من أولي القربى ، فوالد إبراهيم الخليل عاش كافراً ومات كافراً عدواً لله ورسوله وخليله ، وولد نوح أول الرسل إلى الامم مات كافراً ولم يأذن الله تعالى له بحمله في السفينة فكان من الكافرين المفرقين ، وكان أبو لهب عم محمد حبيب الله ورسوله أشد أعدائه الصادقين عنه المؤذين له ، وأنزل الله في ذمه ووعيدة سورة من القرآن يتعبد بها

(١) راجع تحقيق هذا المعنى في ص ٣٩٧-٤٠١ ج ٩ من التفسير

المؤمنون إلى يوم القيامة لم ينزل مثلها في أحد من أعدائه وأعداء رسوله ﷺ بل كان من كمال حكمة الله تعالى أن عمه الذي كفله ورباه وكف عنه أذى المشركين ما استطاع لم يؤمن به وقد عرض عليه أن ينطق بكلمة « لا إله إلا الله » ليشهد له بها يوم القيامة فامتنع فأنزل الله تعالى فيه (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) رراه مسلم في صحيحه ، وقد شرحنا هذا الموضوع في تفسير قوله تعالى (٦ : ٧٤) وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر (الآيات (١)) ثم بينا في خلاصة هذه السورة (الانعام) وظائف الرسل عليهم السلام بما يحسن أن يراجعه من يحب استيفاء هذا الموضوع (٢) وإذا كان الانبياء المرسلون لم يؤثروا القدرة على التصرف في الكون فكيف يؤثروا الاولياء وغيرهم

المنكرون للمعجزات وشبهة الخوارق الكسبية عليها

وأما المنكرون لها فلا يمكن أن تقوم عليهم الحجة إلا بالقرآن كما تقدم ، فهم لا يصدقون ما ينقله اليهود والنصارى من آيات موسى وعيسى وغيرها من النبيين (ع . م) ولا يسمعون صحة تواترها ، إذ يقيسون نقلهم لها على ما ينقله العوام في كل عصر عن بعض المعتقدين في بلادهم من الخوارق الخادعة التي مثارها الوهم والتخيل ، ويحتجون على ذلك بأن يوسفوس المؤرخ اليهودي المعاصر للمسيح (ع . م) لم ينقل للناس أخبار عجايبه التي تقصها الاناجيل التي ألفت بعده ، ويعلمونها على تقدير صحة النقل بما يعللون به الخوارق الصورية التي يشاهدونها في كل عصر ، فإن لم يستطيعوا تعليلها قالوا انه لا بد لها من سبب كسبي يظهر لنا أو يعترف به فاعلوا كما وقع في أمثالها من صوفية الهندوس (الفقراء) كالارتفاع في الهواء وغير ذلك مما هو أغرب منه

روت إحدى الجرائد المصرية في هذه الايام (٣) من أخبار سانجي الافرنج في الهند حادثة فقير من هؤلاء الفقراء اسمه سارجو هاردياس وقعت في سنة ١٨٠٧ خلاصتها أن هذا الفقير جاء قصر المهرابا رانجيت سنجا أمير بنجاب وعرض

عليه أن يريه بعض كراماته، وكان المهراجا لا يصدق ما ينقل من خوارق هؤلاء الفقراء فسأله عما يريد اظهاره فقال انه يدفن أربعين يوما ثم يعود اليهم حياً ، فاحضر المهراجا نفراً من أطباء الانكليز والفرنسيين وأمرءا بنجاب فجلس الفقير القرفصاء أمامهم فكفّنوه بعد أن وضعوا القطن والشمع على أذنيه وأنفه - كما أوصاهم - وخطوا عليه الكفن ووضعوه في صندوق من الخشب السميك وسمروا غطاءه ووضع المهراجا عليه ختمه ، ودفنوه في قبو داخل حجرة صغيرة في حديقة القصر وأقفلوا بابها ووضع المهراجا ختمه بالشمع على قفلها ، وأمر اثنين من رجال حرسه الامناء بحراستها وطائفة من جنده بمعاونتهما، وكان ذلك كله بمشهد من حضر من الاوربيين والبنجابيين وحاشية المهراجا .

ولما تمت الاربعون حضر هؤلاء كلهم قصر المهراجا وشاهدوا ختم الحجرة كما كان ، والعشب أمامها في الحديقة لم تطأه قدم أحد ، ثم فتحو باب الحجرة وامتحنوا أختام القبو ثم أخرجوا الصندوق وامتحنوا أختامه فوجدوها كلها على حالها ففتحوه وأخرجوا الفقير منه فاذا هو كما وصفه أحد أوائلك من الانجليز . قال : لما فتحوا الصندوق وأخرجوا الفقير منه وجدت الذراعين والساقين صلبة والرأس مائلاً على إحدى الكتفين فحلتني أمام جثة هامة فارقتها الحياة منذ امد بعيد ، فطلبت من طبيبي أن يفحصها فحنى عليها وجس القلب والصدغين والذراعين وقال انه لم يجد أثراً للنض البتة ولكنه شعر بحرارة في منطقة الدماغ الخ

ثم نفذ ما أوصى الفقير أن يعمل بعد اخراجه فغسل الجسم بالماء الحار فرد على الاوصال لينها السابق بالتدريج، وأزيل القطن والشمع عن الاذنين والانف ووضعت أكياس دافئة على الرأس فدبت الحياة في الجسد المسجى ، وتقلصت الاعصاب والاطراف ثم اضطربت فسال منها عرق غزير وعادت الاعضاء إلى حالتها الاولى، وبعد دقائق اتسعت حدقتا العينين وعاد اليهما لونهما الطبيعي ، فلما رأى الفقير المهراجا شاخصاً اليه دهشاً متحيراً قال له « رأيت يامولاي صدق قولتي وفعلتي ؟ وبعد نصف ساعة خرج من التابوت وأنشأ يحدث الحاضرين أحسن حديث وبطرفهم بما يحير العقول . اه

إن هذه الحادثة من آيات الله التي أظهرتها الرياضة المكتسبة ، وهي أعجب من رواية الانجيل لموت إيعازر ثم حياته بدعاء المسيح بعد أربعة أيام كما تقدم في بحث عجائبه (ع. م) وأغرب من حادثة أصحاب الكهف أيضا من بعض الوجوه فإن الفقير الهندي قد سد أنفه ولف في كفن ووضع في تابوت دفن تحت الأرض فحبل بينه وبين الهواء الذي لا يعيش أحد بدونه عادة ، وأهل الكهف ناموا في فجوة واسعة من كهف باب به إلى الشمال مهب الهواء اللطيف وكانت الشمس تصيب مدخله من جانبيه عند شروقها وعند غروبها مائلة متزاورة عنهم ، فتلطف هواء من حيث لا تصيبهم ، وإنما كان أكبر الغرابة في نومهم طول مدة لبثتهم فيه ، وكانت طويلة جداً حتى على نقل البيضاوي وغيره من المفسرين أن قوله تعالى (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين) الآية - حكاية عن بعض المتخالفين في أمرهم فإن كان خلاف ظاهر السياق فقد يقويه قوله تعالى في الآية بعدها (قل الله أعلم بما لبثوا) والله أعلم بكل حال على كل حال ، وإن خفي سر آياته على خلقه ولا شيء من الأمرين بحال. وقد نام بعض أهل العصر بمرض النوم عدة أشهر .

ولكن ماجرى للفقير الهندي مخالف لسنة الحياة العامة في الناس فإذا ثبت أنه وقع بطريقة كسبية من طرائق رياضة هؤلاء الصوفية لا بدانهم وأنفسهم بما تبقى به الحياة كاملة في أجسادهم مثل هذه المدة الطويلة مع انتفاء أسبابها العامة في أحوال الناس الاعتيادية من دورة الدم والنفس وغير ذلك ، فلا وجه لاتخاذ أحد من العقلاء انكار كل ما يخالف السنن العامة قاعدة عامة ، ولا سيما فعل الخالق عز وجل لها وهو خالق كل شيء بقدرته ، ووضع نظام السنن والأسباب بمشيئته ، وأكثر منكركي الخوارق يؤمنون به ، وإنما ينكرون وقوع شيء مخالف لسنة بانه مناف لحكمته ، ومن ذا الذي أحاط بحكمه أو بسننه علماً ؟ وإنما الذي يقضي به العقل أن لا نصدق بوقوع شيء على خلاف السنن الثابتة المطردة في نظام الأسباب العامة إلا إذا ثبت ثبوتاً قطعياً لا يحتمل التأويل ؛ وهذا هو المعتمد عند المحققين من المسلمين وعلماء المادة وعلماء النفس وغيرهم ، وقد ثبت في هذا العصر من خواص

يونس : ص ١٠ الخوارق كسبية وحقيقية ، والمعجزات : تكوينية وروحانية ٢٢٢

الكهرباء وغيرها ما لو قيل لعقلاء الناس وحكماهم قبل ثبوته بالفعل إنه من الممكنات ،
لحكموا على مدعي امكانه بالجنون لا بتصديق الخرافات ، كما قلنا من قبل

الفرق بين الخوارق الكسبية والحقيقية

وجملة القول ان أسرار هذا الكون لا يحيط بها إلا خالقه عز وجل - وإنه قد
وجد في كل عصر وقائع غريبة تعاد من هذه الاسرار الجارية على غير نظام السنن
الالهية في الخلق ، بحسب ما يترأى للجمهور بادي الرأي ، وإن ما يقتضيه الجمهور
المولع بالغرائب منها ما هو كذب محض ، ومنه ماله أسباب علمية أو صناعية
خفية يجعلها الاكثرون ، ومنه ما يظن أنه من خوارق العادات وليس منها ، ومنه
ما سببه الوهم ككشفاء بعض الامراض ، أو الخداع البصر بالتخييل الذي يحدقه
المشعوذون ، ومنه ما فعله سحرة فرعون النبين بقوله تعالى (فاذا حباهم وعصهم
يخيل اليه من سحرهم أنها تسمى) ومنه الخداع السمع كالذي يفعله الذين يدعون
استخدام الجن إذ يتكلمون ليلا بأصوات غريبة غير أصواتهم المعتادة فيظن مصدقهم
ان ذلك صوت الجن ، وقد يتكلمون نهاراً من بطونهم من غير أن يجرؤوا شفاهم -
فلا يوثق بشيء من أخبارهم ولا من قائلهم - ومن الدلائل على كذب المتحليين
لهذه الغرائب انهم جعلوها وسيلة لمعايشهم الدنيئة ، وانهم لو كانوا صادقين فيها
لتنافس الملوك وكبار علماء الكون في محبتهم والاهتداء بهم

المعجزات قسمان : تكوينية وروحانية تشبه الكسبية

المعجزات كلها من الله تعالى لا من كسب الانبياء كما نطق به القرآن ولا كنها
بحسب مظهرها قسمان : قسم لا يعرف له سنة إلهية يجري عليها فهو يشبه الاحكام
الاستثنائية في قوانين الحكومات أو ما يكون بإرادة سنية من الملوك لمصلحة خاصة
- والله المثل الاعلى - وقسم يقع بسنة إلهية روحانية لا مادية .

أما الماثور من آيات الله التي أيد بها موسى (ع.م) وأثبتها القرآن له كآيات
السمع بمصر فهي من القسم الاول ، ولم يكن شيء منها بكسب له حقيقي ولا صوري ،
وكذلك الآيات الاخرى التي ظهرت في أثناء خروجه ببني اسرائيل ومدة التيه ،

بل كل ذلك كان بفعل الله تعالى بدون سبب كسبي لموسى (ع . م) إلا ما يأمره
 الله تعالى به من ضرب البحر أو الحجر بمصاه التي هي آيته الكبرى . ولم يرد
 لاحد من الانبياء آية كهذه الآيات فضلا عن دونهم ، ولا هي مما يحتمل أن يكون
 بسبب من الاسباب التي تكون لاحد من الناس بالرياضة الروحية أو خواص المادة وقواها
 وأما المسيح (ع . م) فالآيات التي أيده الله تعالى بها - على كونها خارقة للعادات
 الكسبية وعلى خلاف السنن المعروفة للناس - قد يظهر فيها انها كلها او جلها حدث
 على سنة الله في عالم الارواح كما كان خلقه كذلك ، فقد حملت أمه به بنفخة من
 روح الله عز وجل فيها - وهو الملك جبريل عليه السلام - كانت سبب علوقها به
 بفعلها في الرحم ما يفعل تلقيح الرجل بقدرة الله عز وجل . فلا غرو أن كانت مظاهر
 آياته أعظم من مظاهر سائر الروحيين من الانبياء والاولياء كالكشف وشفاء بعض
 المرضى وغير ذلك من التأثير في المادة الذي اشتهر عن كثير منهم . والفرق بينه
 وبين الروحانيين من صوفية الهندو والمسلمين أن روحانيته عليه السلام أقوى وأكمل ،
 وانها لم تكن بعمل كسبي منه بل من اصل خالق الله عز وجل له بآية منه كما قال
 (٩١: ٢١) والتي أحصنت فرجها فننخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين *
 ٢٣ : ٥٠ وجعلنا ابن مريم وأمه آية (آيتها هي الحمل به وخلقته بنفخ الروح الالهي ،
 لا بسبب التلقيح البشري ولا بما قيل من احتمال وجود مادتي الذكورة والانوثة في رحمها
 وأعظم آياته الروحانية التي أثبتت له التنزيل ولم ينقلها مؤلفو الانجيل الاربعة
 (وروي أنها منصوصة في انجيل الطفولية الذي نبذته المجامع الكنسية قبل البعثة المحمدية
 ففقد من العالم) هي أنه كان يأخذ قطعة من الطين فيجعلها بهيمة طير فينفخ فيه أي من
 روحه فيكون طيرا يأذن الله تعالى ومشيتته . والمروي أنه كان يطير قليلا ويقع ميتا .
 ودرن هذا إحياء الميت الصحيح الجسم القريب العهد بالحياة فان توجيه سيال روحه
 القوي إلى جثة الميت مع توجيه قلبه إلى الله عز وجل ودعائه كان يكون سببا روحانيا
 لاعادة روحه اليه يأذن الله ومشيتته ، كما يس النور ذبال السراج المنطفي . فقتشعل
 أو كما يتصل السلك الحامل للكهربائية الالجابية بالسلك الحامل للكهربائية السلبية
 بعد انقطاعها فيتألق النور منها . وقد ثبت عن بعض اطباء هذا العصر إعادة الحياة

الحيوانية الى فقدتها عقب فقدتها بعملية جراحية أو معالجة للقلب
ومن دون هذا وذلك شفاء بعض الامراض ولا سيما العصبية سواء
كان سببها مس الشيطان وتلبسه بالمجنون كما في الاناجيل أم غيره ، فان الشيطان
روح خبيث لا يستطيع البقاء مع توجه الروح الطاهر الذي هو شعلة من روح
القدس جبريل عليه السلام واتصاله بمن تلبس به، وقد وقع مثل هذا الشيخ الاسلام
ابن تيمية وغيره من الروحانيين وما من مرض عصبي أو غيره إلا وهو ضعف في
الحياة حقيق بأن يزول بانصال هذا الروح بالمصاب به لأنه أعظم أسباب الحياة والقوة
ومن دون هذا وذلك المكاشفات المعبر عنها فيما حكاه تعالى عنه بقوله (وأنبئكم
بما تاءلون وما تدخرون في بيوتكم) وقد أنبأ غيره من أنبياء بني اسرائيل
وغيرهم بما هو أعظم من هذا من الامور المستقبلية ، وكذا غيرهم من الروحانيين
ولا سيما صالحى أمة محمد ﷺ ولكنها درجات متفاوتة في القوة والضعف ، وطول
المدة وقصرها ، والثقة بالمرئي وعدمها ، وإدراك الحاضر الموجود ، والغائب المفقود ، وما
كان في الازمنة الماضية ، وما يأتي في الازمنة المستقبلية ، فأعلاها خاص بالانبياء إذ لم
يوجد وإن يوجد بشر يعلم بالكشف ما وقع منذ القرون الاولى كأخبار القرآن
عن الرسل الاولين مع أقوامهم ، أو ما يقع بعد سنين في المستقبل كأخباره عن عود الكرة
الى الروم على الفرس ، وأخباره ﷺ بفتح الامصار واتباع الامم لامته ، ثم بتدعيمهم عليها
ومن المكاشفات الثابتة في هذا العصر ما يسمونه قراءة الافكار وقد شاهدنا من
فعاله ، ومنها مراسلة الافكار

فبين بهذا وذلك أن آيات الله تعالى المشهورة لموسى (ع م) بمحض قدرته
تعالى دون سنة من سنته الظاهرة في قواه الروحية ، وأن آياته لعيسى (ع م) بخلاف
ذلك . والنوع الاول أدل على قدرة الله تعالى ومشئته واختياره في أفعاله في نظر
البشر لبعدها عن نظام الاسباب والمسببات التي تجري عليها أفعالهم
عبادة بعض الناس للمسيح وللانبياء دون موسى

وانما عبد بعض البشر عيسى واتخذوه إلهاً ولم يعبدوا موسى كذلك وآياته أعظم
لأنهم جهلوا أن آيات عيسى جارية على سنن روحية عامة قد يشاركه فيها غيره فظنوا

أنه يفعلها بمحض قدرته التي هي عين قدرة الخالق سبحانه لخلوله فيه واتحاده به بزعمهم ، وآيات موسى بمحض قدرة الله وحده ، ولم يفتنوا لاتباع عيسى لموسى في شرعه (التوراة) إلا قليلا مما نسخه الله على لسانه من إحلال بعض ما حرم عليهم بظاهم عقوبة لهم ، ومن تحريم ما كانوا عليه من الغلو في عبادة المال والشهوات . ومثل النصارى في هذا من يفتنون من المسلمين بعبادة الصالحين بدعائهم في الشدائد لاعتقادهم أنهم يدفعون عنهم الضر ويجلبون لهم النفع بالتصرف الغيبي . الخارج عن سنن الله في الاسباب والمسببات الداخل عندهم في باب الكرامات ، وهو خاص بالرب تعالى ، ولكنهم لا يطلقون على أحد منهم اسم الرب ولا الاله ولا الخالق ، إذ الاسماء اصطلاحية ، وإنما الفرقان بين الخالق والخلق والرب والمربوب أن الرب الخالق هو القادر على النفع والضر لمن شاء وصرفها عن شاء بما يسخره من الاسباب وبدونها ان شاء — وإن الخلق المربوب هو المقيد في أفعاله الكسبية الاختيارية في النفع والضر بسنن الله تعالى في الاسباب والمسببات التي سخرها تعالى لجميع خلقه ، ولكنهم يتفاوتون في العلم والعمل بها كما يتفاوتون في الاستعداد لها بقوى العقل والحواس والاعضاء وفي وسائلها ، وقد بلغ البشر بالعلم والعمل الكسبيين من المنافع ودفع المضار ما لم يعهد مثله لاحد من خلق الله قبلهم لا الانبياء ولا غيرهم ، لأن الانبياء المرسلين لم يبعثوا لهذا وإنما بعثوا لهداية الناس الى معرفة الله وعبادته وتهذيب أخلاقهم بها . فمنافع الدنيا لا تطلب منهم أحياء ولا أمواتا ، وإنما تطلب من أسبابها . وما وراء الاسباب لا يقدر عليه إلا الله عز وجل . وقد قتل الظالمون بعض الانبياء والاولياء ، وآذوا بعضهم بضر وبمن الايذاء ، ولم يستطيعوا أن يدفعوا عن أنفسهم . ولذلك تكرر في القرآن الحكيم نفي هذا النفع والضر عن كل ماعبد ومن عبد من دون الله بالذات أو بالشفاعة عند الله تعالى كما قال (١٠ : ١٨) ويعبدون من دون ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية ومثلها آيات ، وأمر خاتم رسله أن يعلم الناس ذلك كما فعل من قبله من الرسل فقال (٧ : ١٨٨) قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال

(قل اني لا املك لكم ضرراً ولا رشداً) الآيات . وقد فصلنا هذه المسألة مراراً ونلخص الموضوع هنا في المسائل الآتية :

(١) ان الله تعالى قد أنقن كل شيء خلقه لجعله بإحكام ونظام لا تفاوت فيه ولا اختلال ، وسنن مطردة ربط فيها الاسباب بالمسببات . فمخلوقاته العليا والسفلى ، هي مظهر أسمائه وصفاته العلى . ولهذا قال حجة الاسلام الغزالي : ليس في الامكان أبدع مما كان . وهذا النظام المطرد في الالكوان ، الثابت بالحس والعقل ونصوص القرآن - هو البرهان الاعظم على وحدانية خالق السموات والارض (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا)

(٢) إن سنن الله تعالى في إبداع خلقه ونظام الحركة والسكون والتحليل والتركيب فيه لا يحيط بها علماً غيره عز وجل . وكما ازداد البشر فيها نظراً وتفكيراً واختباراً وتدبراً وتجربة وتصرفاً ظهر لهم من أسرارها وعجائبها ما لم يكونوا يعلمون ولا يظنون ، ومن منافعها ما لم يكونوا يتخيلون ولا يتوهمون ، وهما نحن أولاء نرى مراكبهم الهوائية من تجارية وحريسة تحلق في الجواء ، حتى تكاد تتجاوز محيط الهواء ، ومراكبهم البحرية تغوص في لجج البحار ، وترامق يتخاطبون من مختلف الاقطار ، كما نطق الوحي بتخاطب أهل الجنة مع أهل النار ، فيسمع أهل المشرق أصوات أهل المغرب ، وأهل الجنوب حديث أهل الشمال وخطبهم وأغانيتهم ، قبل أن يسمعها بعض أهل البلد أو المكان الذي يصدر عنه الكلام (*) وقد ينمض أحدهم زراً كهربائياً في قارة أوربة فتتحرك بعمزته آلات عظيمة في قارة أخرى في طرفه عين ، وبينهما المهامه الفيج ، والجبال الشاهقة ، ومن دونهما البحار الواسعة ، والجاهلون بهذه السنن الالهية ، والعلوم العملية ، لا يزالون يلجئون في طلب المنافع ودفع المضار من غير طريق الاسباب - التي ضيق الجهل عليهم سبلها - إلى قبور الموتى من الصالحين المعروفين والمحجوبين ، ليقضوا لهم حاجتهم ، ويشفوا

(*) روي لنا آلة الراديو الناقلة للاصوات من أوربة يصل الكلام الذي تتحمله إلى مصر وغيرها فتعكسه الآلات التي فيها ويسمعه أهلها قبل أن يسمعه من في الصفوف الخلفية من المكان الذي ألقى فيه

٢٣٨ خضوع كل حادث لنظام العالم وانقطاع المعجزات بختم النبوة التفسير: ج ٩١

مرضاهم ، ويعينونهم على أعدائهم من زوج وقريب وجار ووطي ، وأعدائهم من الأجانب قد سادوا وحكومتهم ، واستذلوا أمتهم ، واستأثروا بجمل ثروتهم ، ولا يتصرف فيهم هؤلاء الأولياء بما يدفع عن المسلمين ضررهم وتحكمهم

(٣) ان الاصل في كل ما يحدث في العالم ان يكون جاريا على نظام الاسباب والمسببات ، وسنن الله التي دل عليها العلم ، وأخبرنا الوحي بأنه لا تغيير فيها ولا تبدل لها ولا تحويل ، فكل خبر عن حادث يقع مخالفا لهذا النظام والسنن فالاصل فيه ان يكون كذبا اختلقه الخبر الذي ادعى شهوده أو خدع به ولبس عليه فيه ، فان كان قد وقع فلا بد أن يكون له سبب من الاسباب الخفية التي يجهلها الخبر ، كما حققه علماء الاصول في بحث الخبر وما يقطع بكذبه منه

(٤) ان آيات الله التي تجري على غير سننه الحكيمية في خلقه لا يمكن العلم بها إلا بدليل قطعي وقد كان من حكمته ان أيد بعض النبيين المرسلين بشيء منها لاقامة حججهم وتخويف المعاندين لهم ، وقد انقطعت هذه الآيات بختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ وسبب ذلك أو حكمته ختم النبوة برسائله ، وجعل ما أوحاه اليه آية دائمة وهداية عامة لجميع البشر مدة بقائهم في هذه الدنيا وأنزل عليه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لعله تعالى بأنهم لا يحتاجون بعد هذا الوحي إلى وحي آخر ، ولا إلى آية على كونه من عند الله تعالى إلا هذا القرآن نفسه ، وقد تقدم بيان دلالة العقلية العلمية على كونه من عند الله تعالى ختم النبوة وانقطاع الخوارق بها ومعنى الكرامات

(٥) لو كان للبشر حاجة بعد القرآن ومحمد ﷺ إلى الآيات كما يدعي المفتونون بالكرامات ومخترعو الاديات والنحل الجديدة لما كان ختم النبوة معنى ولذلك ينكر البهائية والقاديانية ختم النبوة وانقطاع الوحي ، ويدعونهما للباب والبهاء ، ولعالم احمد القادياني وخلفائه بلا انقطاع ، حتى سامها المترتبة منهم والرعاع وقد بين شيخنا الاستاذ الامام في رسالة التوحيد كيف ارتقى التشريع الديني في الامم بارتقاء نوع الانسان في الادراك والعقل كارتقاء الافراد من طفولة إلى شباب إلى كهولة بلغ فيها رشده واستوى ، وصار يدرك بعقله هذه الهداية العقلية

العليا (هداية القرآن) بعد ان كان لاسبيل إلى إذعانه لتعليم الوحي ، إلا ما يدهش حسه ويمي عقله من آيات الكون

بين في الكلام على وجه الحاجة إلى الرسالة ان سمو عقل الانسان وسلطانه على قوى الكون الاعظم بما هي مسخرة له تنافي خضوعه واستكانته لشيء منها ، إلا ما عجز عن إدراك سببه ومنشأه فاعتقد انه من قبيل السلطان الغيبي الأعلى لمدير الكون ومسخر الاسباب فيه ، فكان من رحمة الله تعالى به « انه أتاه من أضعف الجهات فيه وهي جهة الخضوع والاستكانة فأقام له من بين أفراده مرشدين ، هادين ، وميزم من بينها بخصائص في أنفسهم لا يشر بهم فيها سواهم ، وأيد ذلك زيادة في الاقناع بآيات باهرات تملك النفوس ، وتأخذ الطريق على سوابق العقول ، فيستخذي الطامع ، وينزل الجامح ، ويصطدم بها عقل العاقل فيرجع إلى رشده ، وينبهر لها بصر الجاهل فيرتد عن غيه »

ثم قال في رسالة محمد ﷺ : نبي صدق الانبياء ولكنه لم يأت في الاقناع برسائله بما يلهي الابصار ، أو يحير الخواس ، أو يدهش المشاعر ، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له ، واختص العقل بالخطاب ، وحاكم اليه الخطأ والصواب ، وجعل في قوة الكلام ، وسلطان البلاغة ، وصحة الدليل ، مبلغ الحجة وآية الحق الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)

لا يمكن اثبات معجزات الانبياء إلا بالقرآن

(٦) انه لا يمكن اثبات معجزات الانبياء في هذا العصر بحجة لا يمكن لمن عقلها ردها إلا هذا القرآن العظيم ، وما ثبت فيه بالنص الصريح منها ، بناء على إنكار العلماء الواقفين على كتب الاديان التي قبل الاسلام — حتى كتب اليهود والنصارى — وعلى توارخها لتواتر ما ذكر فيها من الآيات والاشتباه في كونها خوارق حقيقية ، وحجتهم ان التواتر الذي يفيد العلم القطعي غير متحقق في نقل شيء منها ، وهو نقل الجمع الكثير الذين يؤمن تواطؤهم على الكذب لخبر أدر كوه بالحس وحمله عنهم مثلهم قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل بدون انقطاع ، وإنما يكون استحالة تواطؤهم على

الكذب بأمور أهمها عدم التحيز والتشيع لمضمون الخبر وعدم تقليد بعضهم ببعض فيه . وآية صحة هذا التواتر حصول العلم القطعي به وإذعان النفس له ، وعدم إمكان رده اعتقاداً ووجداناً ، وهذا غير حاصل في آيات الانبياء الاولين عندهم .

وأما آية القرآن فهي باقية ببقائه إلى يوم القيامة ، وكل واقف على تاريخ الاسلام يعلم علماً قطعياً أنه متواتر تواتراً متصلاً في كل عصر ، من عصر الرسول الذي جاء به إلى الآن ، وأما الذي يخفى على كثير منهم فهو وجوه إعجازه وقد شرحنا شبهتهم عليه وبيننا بطلانها في هذا البحث ، وإذ قد ثبت بذلك كونه وحياً من الله تعالى فقد وجب الايمان بكل ما أثبتته من آياته في خلقه سواء أكانت لتأييد رساله وإقامة حجتهم أم لا ، وكلما يجب على كل مؤمن به أن يؤمن بها ، يجب أن يؤمن بانقطاع معجزات الرسل بعد ختم النبوة بمحمد ﷺ .

وإذ كان لا يجب على مسلم أن يعتقد بوقوع كرامة كونية خارقة للعادة بعد محمد خاتم النبيين ﷺ فلا يضر مسلماً في دينه أن يعتقد كما يعتقد أكثر عقلاء العلماء والحكماء من أن ما يدعيه الناس من الخوارق في جميع الأمم أكثره كذب وبعضه صناعة علم ، أو شعوذة سحر ، وأقله من خواص الارواح البشرية العالية (٧) إن الثابت بنصوص القرآن من آيات الانبياء المرسلين المعينة قليل جداً .

فما كانت دلالة قطعية من هذه النصوص فصرفه عنها بالتحكم في التأويل الذي تأباه مدلولات اللغة العربية ، وينقض شيئاً من قواعد الشرع القطعية ارتداداً عن الاسلام ، وما كانت دلالة ظاهرة غير قطعية وجب حمله على ظاهره إن لم يعارضه نص مثله أو أقوى منه ، فإن عارضه فينبذ ينظر في الترجيح بين المتعارضين بالادلة المعروفة ، والخروج عن ذلك ابتداع

﴿ خلاصة الخلاصة لهذا الفصل ﴾

اننا نؤمن بان الله تعالى هو خالق كل شيء بقدرته وارادته ، واختياره وحوكمته ، وانه « أحسن كل شيء خلقه » كما قال في سورة الم السجدة ، فهو «صنع الله الذي أتقن كل شيء» كما قال في سورة النمل ، وانه ليس في خلقه تفاوت ولا فطور ، كما قال في سورة الملك ، وانه خلقه بنظام وتقدير لاجزأ ولا انفا^(١) كما قال في سورة القمر (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقال في سورة الفرقان (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) وقال في سورة الحجر (وأنبأنا فيها من كل شيء موزون^(٢) وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)

وان له تعالى في نظام التكوين والابداع ، وفيما هدى اليه البشر من نظام الاجتماع ، سبباً مطردة تتصل فيها الاسباب بالمسببات ، لا تتبدل ولا تتحول محابة لأحد من الناس ، وانها عامة في عالم الاجسام وعالم الارواح ، وقد ورد ذكر هذه السنن باللفظ في عدة سور

ونؤمن بان له تعالى في خلقه آيات بينات ، وان له في آياته حكماً جلية أو خفية ، وان مامننا إياه من العقل والشرع بإيمان علينا أن نثبت وقوع شيء في الخلق على خلاف ما تقدم بيانه من نظام التقدير وسنن التدبير ، إلا ببرهان قطعي يشترك العقل والحس في إثباته وتمحيصه ، وانه لا بد ان يكون وقوعه لحكمة بالغة لا عن خلل ولا عبث ، وان ما خفي علينا من حكمه كسائر ما يخفي علينا من أمور خلقه ، نبحت عنهم لنزاد علماً بكأله ونكمل به أنفسنا بقدر استطاعتنا ، ولا نتخذها حجة ولا عذراً على المكفر به لجهلنا ، وقد ثبت لا علم العلماء منا أن ما نجعل من هذا المكون أكثر مما نعلم ، ويستحيل أن يحيط البشر به علماً .

(١) الاتق بضمتين هو الذي يفعل ابتداء من غير سبق تقدير ولا نظام فهو ضد المقدر (٢) وصف النبات بالموزون من عجائب تعبير القرآن التي اظهرتها العلوم الحديثة بشكل نوع منه مؤلف من عناصر بتقدير معينة يمكن ضبطها بالوزن الدقيق في النسبة المثوية (تفسير القرآن الحكيم) (٣١) (الجزء الحادي عشر)

ونؤمن بأن الله تعالى قد منحنا رسلاً هدوناً بآياته إلى الخروج من مضيق مدارك الحس ، وما يستتبطه الفكر منها بادي الرأي ، إلى ما وراءها من سعة عالم الغيب ، ولولا هدايتهم لظل البشر ألوف الألوف من السنين ينكرون وجود ما لم يكونوا يدركونه بحواسهم من الاجسام وأعراضها ، وبقياسهم ما جهلوا على ما علموا منها .

وقد علمنا من التاريخ ان الايمان بالله وبآياته لرسله وباليوم الآخر وبما يكون فيه من الحساب والجزاء على الاعمال هو الذي وجه عقول البشر إلى البحث في أسرار الوجود حتى وصلوا إلى ما وصلوا اليه من الارتقاء في العلوم والفنون والصناعات في الاجيال المختلفة ، ولم يكن لغير المؤمنين بالغيب نصيب في ذلك — فهذا الايمان بالاركان الثلاثة من الغيب هو الذي أوصل البشر الى علوم وأعمال كان يعدها غير المؤمنين بالغيب من محالات العقول كالغيب الذي أنكروه ، حتى لم يعد شيء من أخبار الغيب بعيداً عن العقل بعد ثبوتها

فتبين لنا بهذا وبما قبله انه كان للبشر بآيات الانبياء ثلاث فوائد هي من حكم نصبه تعالى لتلك الآيات (الاولى) جعلها دليلاً حسيّاً على اختياره تعالى في جميع أفعاله وكون سنن النظام في الخلق خاضعة له لا حاكمة عليه ولا مقيدة لارادته وقدرته (الثانية) جعلها دليلاً على صدق رسله فيما يخبرون عنه بوحيه ونذراً للعاصين لهم من الكفار ، ولو كانت مما يقدر عليه البشر بكسبهم أو تقع منهم باستعداد روعي لما كانت آية على صدقهم (الثالثة) هداية عقول البشر برؤيتها إلى سعة دائرة الممكنات ، وضيق نطاق المحال في المعقولات ، وإلى ان كون انشيء بعيداً عن الاسباب المعتادة والامور المعهودة والسنن المعروفة ، لا يقتضي أن يكون محالاً يجزم بعدم وقوعه ، وبكذب الخبر به ، مع قيام الدليل على صدقه ، وإنما غاية أن يكون الاصل فيه عدم الثبوت فيتوقف ثبوته على الدلائل الصحيحة وهذه قاعدة كبار علماء الكون في هذا العصر ، فلا يتقصهم لتكميل علمهم إلا ثبوت آية الله تعالى لا يمكن أن يكون لها علة من سنن الكون

ولكن الامر قد انقلب إلى ضده فان كثيراً من الذين وصلوا إلى هذه العلوم

والاعمال اقربة لآيات الرسل وما دعوا اليه من الايمان بالغيب من العقول قد صارت هذه العلوم نفسها سببا لانكارهم ما كان سببا لها وموصلا اليها (وهو الآيات والايمان بالغيب) — لا إنكار امكانه بل إنكار ثبوته بالفعل ، فهم ينكرون أن يكون الخالق قد فعل ما صاروا يفعلون باقداره وتوفيقه نظيراً له في الغرابة ، وكان ينبغي لهم أن يجعلوه دليلاً عليه مبيناً لحقيقته كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) ولكنهم كما أراهم آية من آياته الروحية في أنفسهم او من آياته الكونية في الآفاق التمسوا لها سنة بقياس ما لم يعرفوا على ما عرفوا ، فأخرجوها عن كونها بمحض قدرته وإبداعه ، وظلوا على لبسهم ، كالذين طلبوا ان ينزل عليهم ملكا رسولا فقال فيهم (٦: ٩) ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) أي لما كانوا لا يمكن لهم أن يدركوا الملك ويثقلوا عنه إلا إذا كان بصورة رجل مثاهم وهو ما استنكروه من كون الرسل بشراً مثاهم ، ولو جعل الله الملك رجلا مثاهم لالتبس عليهم أمره بما يلبسونه على أنفسهم من استنكار كون الرسول بشراً مثاهم وهكذا يفعلون الآن: ظهرت لهم في عصرنا عدة آيات روحية من المكاشفات والتأثير في المادة فشبها بها ما عرفوا من نقل الكلام بالسيال الكهربائي وغير ذلك ، حتى لا يعترفوا بآية إبداعية من الخالق لا تخضع لعلمهم

الخطر على البشر من ارتقاء العلم بدون الدين

ان حرمان هؤلاء العلماء من الايمان بآية الله تعالى من هذا النوع قد جعل حظ البشر من هذا الارتقاء العجيب في العلم انهم ازدادوا به شقاء حتى صارت حضارتهم مهددة بالتدمير العلمي الصناعي في كل يوم ، وجميع علماءهم المصلحين وساستهم الدهاقين في حيرة من تلافى هذا الخطر وان يتلافى إلا بالجمع بين العلم والدين ، وهذا ما جاء به محمد خاتم النبيين ، ولأجله أثبت الآيات بكتابه وفي كتابه المبين ، إذ لا يمكن ان يخضع البشر إلا لما هو فوق استطاعتهم ، بقيام الدليل على انه من السلطان الغيبي الالهي الذي فوق استعدادهم ، وسنبين هذا الجمع فيما يأتي من هذا البحث المثبت لا عجز القرآن

المقصد الثالث من مقاصد القرآن

﴿بيان أن الاسلام دين الفطرة السليمة ، والعقل والفكر ، والعلم والحكمة ، والبرهان والحجة ، والضمير والوجدان ، والحرية والاستقلال﴾

قد أتى على البشر حين من الدهر لا يعرفون من الدين إلا أنه تعاليم خارجة عن محيط العقل كلف البشر بها^(١) مقاومة فطرتهم ، وتعذيب أنفسهم ، ومكابرة عقولهم وبصائرهم ، خضوعاً للرؤساء الذين يلقنونهم إياها ، فإن انقادوا لسيطرتهم عليهم بها كانوا من الغائرين ، وإن خالفوهم سرّاً أو جهرّاً كانوا من الهالكين حتى إذا بعث الله محمداً خاتم النبيين ، يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويذكهم مما كانوا فيه من الضلال المدين — بين لهم أن دين الله الاسلام هو دين الفطرة ، والعقل والفكر ، والعلم والحكمة ، والبرهان والحجة ، والضمير والوجدان ، والحرية والاستقلال ، وأن لا يسيطر على روح الانسان وعقله وضميره لأحد من خلق الله ، وإنما رسل الله هداة مرشدون ، مبشرون ومنذرون ، كما تقدم بيانه في المقصد الذي قبل هذا ، ونبين هذه الزايات والشواهد المختصرة من القرآن فنقول :

(١) الاسلام دين الفطرة

قال الله تعالى (٣٠ : ٣٠) فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله — ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون (الحنيف صفة من الخنف (بالتحريك) وهو الميل عن العوج إلى الاستقامة ، وعن الضلالة إلى الهدى ، وعن الباطل إلى الحق ، ويقابله الزيف وهو الميل عن الحق إلى الباطل الخ وفطرة الله التي فطر الناس عليها هي الجبلة الانسانية ، الجامعة بين الحياتين : الجسمانية الحيوانية ، والروحية الملكية ، والاستعداد لمعرفة عالم الشهادة وعالم الغيب فيهما ، وما أودع فيها من غريزة الدين المطلق الذي هو الشعور الوجداني بسلطان غيبي

(١) الظرف متعلق بالمصدر الذي بعده وفعل التكليف يتعدى بنفسه وعلماء الاصول والفقه يعدونه بالباء

فوق قوى الكون والسنن والاسباب التي قام بهما نظام كل شيء في العالم ، فرب هذا السلطان هو فاطر السموات والارض وما فيها ، والمصدر الذاتي للنفع والنصر المحركين لشعور التعبد الفطري ، وطلب العرفان الغيبي ، فالعبادة الفطرية هي التوجه الوجداني إلى هذا الرب الغيبي في كل ما يعجز الانسان عنه من نفع يحتاج اليه ويعجز عنه بكسبه ، ودفع ضرر يمسه أو يخافه ويرى أنه يعجز عن دفعه بحوله وقوته ، وفي كل ما تشعر فطرته باستعدادها لمعرفة والوصول اليه مما لانهاية له . وأعني بالانسان جنسه فما يعجز عنه المرء بنفسه دون أبناء جنسه فإنه يعده من مقدوره ، ويعد مساعدة غيره له من جنس كسبه ، فطلبه للمساعدة من أمثاله ليس فيها معنى التعبد عند أحد من البشر — فتعظيم الفقير للغني بوسائل استجدائه ، وخضوع الضعيف للقوي لاستنجاهه واستعدائه على أعدائه ، وخضوع السوق للملك أو الأمير لحوفه منه أو رجائه — لا يسمى شيء من ذلك عبادة في عرف أمة من الامم ولا ملة من الملل ، وإنما روح العبادة الفطرية ونحها هو دعاء ذي السلطان العلوي والقدرة الغيبية التي هي فوق ما يعرفه الانسان ويعقله في عالم الاسباب ، ولا سيما الدعاء عند العجز والشدائد قال ﷺ « الدعاء هو العبادة » ^(١) هكذا بصيغة الحصر أي هو الركن المعنوي الاعظم فيها لانه روحها المفسر برواية « الدعاء مخ العبادة » ^(٢) وكل تعظيم وتقرب قولي أو علي لصاحب هذه القدرة والسلطان فهو عبادة له — هذا أصل دين الفطرة الغريزي في البشر

وعلى هذا الاصل يبني الدين التعاليمي التشريعي الذي هو وضع إلهي يوحيه الله الى رسله لئلا يضل عباده بضعف اجتهادهم واختلافهم في العمل بمقتضى غريزة الدين كما وقع بالفعل ، ولا يقبله البشر بالاذعان والوازع النفسي إلا إذا كان الملحق لهم إياه مؤيداً في تباينه وتعليمه من صاحب ذلك السلطان الغيبي الأعلى والتصرف الذاتي المطلق في جميع العالم ، الذي تخضع له الاسباب والسنن فيه وهو لا يخضع لها ، وهو الله رب العالمين ، وقد شرحنا هذه الحقيقة مراراً وبيننا في مواضع من

(١) رواه أحمد وابن أبي شيبة والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير (٢) رواه الترمذي عن انس

التفسير والمناظر معني كون الاسلام دين الفطرة، وأنه شرع لتكميل استعداد البشر للرفق في العلم والحكمة، ومعرفة الله عز وجل المدة بإمام لسعادة الآخرة، فليس فيه شيء يصادمها فهذا الدين التعليمي حاجة من حاج الفطرة البشرية لا يتم كمالها النوعي بدونه، فهو لنوع الانسان كالعقل لأفراده كما حققه شيخنا الاستاذ الامام (٢) الاسلام دين العقل والفكر .

تقرأ قاموس الكتاب المقدس فلا تجد فيه كلمة « العقل » ولا ما في معناها من أسماء هذه الغريزة البشرية التي فضل الانسان بها جميع أنواع هذا الجنس الحي كالثآليل والنهي ، ولا أسماء التفكير والتدبر والنظر في العالم التي هي أعظم وظائف العقل ، ولا ان الدين موجه اليه ، وقائم به وعليه . اما ذكر العقل باسمه وأفعاله في القرآن الحكيم فيبلغ زهاء خمسين مرة ، وأما ذكر أولي الالباب ففي بضع عشرة مرة ، وأما كلمة أولي النهي أي العقول فقد جاءت مرة واحدة من آخر سورة طه .
أكثر ما ذكر فعل العقل في القرآن قد جاء في الكلام على آيات الله وكون المخاطبين بها والذين يفهمونها ويهتدون بها هم العقلاء ، ويراد بهذه الآيات في الغالب آيات الكون الدالة على علم الله ومشيتته وحكمته ورحمته ، كقوله تعالى (٢ : ١٦٤) إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لغوم يعقلون) وبلي ذلك في الكثرة آيات كتابه التشريعية ووصاياه كقوله في تفصيل الموصايا الجامعة من أواخر سورة الانعام (٦ : ١٥١) ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) وكرر قوله (أفلا تعقلون) أكثر من عشر مرار كأمره لرسوله أن يحتج على قومه بكون القرآن من عند الله لا من عنده بقوله (١٠ : ١٦) فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وجعل إهمال استعمال العقل سبب عذاب الآخرة بقوله في أهل النار من سورة الملك (٦٧ : ١٠) وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وفي معناه قوله تعالى من سورة الاعراف (٧ : ١٧٩) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والاناس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم

آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وقوله في سورة الحج (٢٢ : ٤٦) أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) الآية كذلك آيات النظر العقلي والتفكر والتفكير كثيرة في الكتاب العزيز، فمن تأملها علم ان أهل هذا الدين هم أهل النظر والتفكر والعقل والتدبر، وان الغافلين الذين يعيشون كالأنعام لا حظ لهم منه إلا الظواهر التقليدية التي لا تزكي الانفس ولا تصعد بها في معارج الكمال، بعرفان ذي الجلال والجمال ، ومنها قوله تعالى (قل إنما أعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا) وقوله (٨ : ٣٠) أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) وقوله في صفات العقلاء أولي الالباب (١٩١ : ٣) ويتفكرون في خلق السموات والارض) وقوله بعد نفي علم الغيب والتصرف في خزان الارض عن الرسول ﷺ وحصصه وظيفته في اتباع الوحي (٦ : ٧) قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) وقد صرح بعض حكماء الغرب، بما لا يختلف فيه عاقلان في الارض، من أن التفكير هو مبدأ ارتقاء البشر، وبقدرة وجوده يكون تفاضلهم فيه . اهـ وقد كانت التقاليد الدينية حجرت حرية التفكير واستقلال العقل على البشر حتى جاء الاسلام فأبطل بكتابيه هذا الحجر ، وأعتقهم من هذا الرق ، وقد تعلم هذه الحرية ائمة الغرب من المسلمين ثم نكس هؤلاء المسلمون على رؤوسهم فحرموها على أنفسهم ، حتى عاد بعضهم يقلدون فيها من أخذوها عن أجدادهم

(٣) الاسلام دين العلم والحكمة

ذكر اسم العلم معرفة ونكرة في عشرات من آيات القرآن الحكيم، وذكرت مشتقاته أضعاف ذلك، وهو يطلق على علوم الدين والدنيا بأنواعها فمن العلم المطلق قوله تعالى في وصايا سورة الامراء (١٧ : ٣٦) ولا تقف ما ليس لك به علم) قال الراغب : اي لا تحكم بالقيافة والظن . وقال البيضاوي ما ملخصه : ولا تتبع ما لم يتعلّق به علمك تقليداً أو رجاء بالغيب، ومنه قوله في العلم المأثور في التاريخ (اثني بكتاب من قبل هذا أو إثارة من علم إن كنتم صادقين) ومنه قوله تعالى في علوم

البشر المادية (٦ : ٣٠) ولكن أكثر الناس لا يعلمون ٧ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا) الخ وقوله فيها دون العلم الروحي (٨٥ : ١٧) ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً

وقوله في العلم العقلي (٨ : ٢٢) ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منين) الظاهر أن المراد بالعلم فيه العلم النظري بدليل مقابله بالهدى والكتاب المنير وهو هدى الدين. وقوله في العلم الطبيعي (٣٠ : ٢٢) ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم أن في ذلك لآيات للعالمين) بكسر اللام أي علماء الكون ومثله قوله بعد ذكر أخراج الثمرات المختلف ألوانها من ماء المطر واختلاف ألوان الطرائق في الجبال وألوان الناس والدواب (٣٥ : ٢٨) إنما يخشى الله من عباده العلماء) الآية فالمراد بالعلماء هنا الذين يعلمون أسرار الكون وأسباب اختلاف أجناسه وأنواعه وألوانها وآيات الله وحكمه فيها

عظم القرآن شأن العلم تعظيماً لا تملوه عظمة أخرى بقوله تعالى (٣ : ١٨) شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) الآية ، فبدأ عز وجل بنفسه وثنى بملائكته ، وجعل أولي العلم في المرتبة الثالثة ، ويدخل فيها الأنبياء والحكماء ومن دونهم من أهل الدرجات في قوله (٥٨ : ١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وأمر أكرم رسله وأعلمهم بأن يدعوه بقوله (وقل رب زدني علماً) ويؤيد الآيات المنزلة في مدح العلم والحث عليه ماورد في ذم اتباع الظن كقوله تعالى (١٠ : ٣٦) وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ، أن الظن لا يغني من الحق شيئاً) ومثله (٥٣ : ٢٧) وما لهم به علم أن يتبعون إلا الظن وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وقوله في قول النصارى بصلب المسيح (٤ : ١٥٦) ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) وبلغ من تعظيمه لشأن العلم والبرهان أن قيد به الحكم بمنع الشرك بالله تعالى والنهي عنه وهو أكبر الكبائر وأقصى الكفر فقال (٧ : ٣٢) قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والآنم والبغي بغير الحق وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) السلطان البرهان : وقال في بر الوالدين الكافرين (٢٩ : ٨) ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ،

وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما) ومعلوم من الذين بالضرورة ان الشرك بالله لا يكون بعلم ولا بهرمان ، لانه ضروري البطلان . وتري تفصيل هذا فيما بعده من تعظيم أمر الحجّة والدلائل وما يليه من ذم التقليد .
وأما الحِكْمَة فقد قال تعالى في تعظيم شأنها المطلق (٢: ٢٦٩) يؤتي الحِكْمَة من يشاء ومن يؤت الحِكْمَة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الالباب) وقال تعالى في بيان مراده من بعثة محمد خاتم النبيين (٦٣ : ٢) هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحِكْمَة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) وفي معناها آيتان في سورتي البقرة وآل عمران . وقال لرسوله ممتناً عليه (٤ : ١١٢) وأنزل عليك الكتاب والحِكْمَة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) وقال له (١٦ : ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحِكْمَة والموعظة الحسنة) وقال له في خاتمة الوصايا بأهمّات الفضائل والنهي عن كبائر الرذائل ، مع بيان عللها وما لها من العواقب (١٧ : ٣٩) ذلك مما أوحى إليك ربك من الحِكْمَة) وقال لنسائه رضي الله عنهن (٢٣ : ٣٤) واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحِكْمَة) وقد أتى الله جميع أنبيائه ورسوله بالحِكْمَة ، ولكن أضعافاً أقوامهم من بعدهم بالتقاليد والرياسة الدينية ، ونسخها بولس من النصرانية بنص صريح . قال الله تعالى في اليهود (٤ : ٥٤) هم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا ابراهيم الكتاب والحِكْمَة وآتيناهم ملكاً عظيماً) فالكتاب أعلى ما يؤتيه تعالى لعباده من نعمه ويليّه الحِكْمَة ويليها الملك . وقال في نبيه داود عليه السلام (٢ : ٢٥١) وآتاه الله العلم والحِكْمَة وعلمه مما يشاء) وقال لنبيه عيسى عليه السلام (٦ : ١١٣) وإذا علمتكن الكتاب والحِكْمَة والتوراة والانجيل) وقال (٣١ : ١٢) ولقد آتينا لقمان الحِكْمَة) وذكر من حكمته وصاياه لابنه بالفضائل ومنافعتها ونهيّه عن الرذائل معلة بمضارها .
فالْحِكْمَة أخص من العلم ، هي العلم بالشئ على حقيقته وبما فيه من الفائدة والمنفعة الباعثة على العمل ، فهي بمعنى الفلسفة العمالية كعلم النفس والاخلاق وأسرار الخلق ، ويدل عليه قوله تعالى بعد وصايا سورة الاسراء (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحِكْمَة) ولولا اقتتران تلك الوصايا بحكمها وعللها ومنافعها لما سميت حكمة . ألا ترى انه سعى

فيها المبذرين للمال « إخوان الشياطين » لانهم يفسدون نظام المعيشة بأسرافهم ، ويكفرون النعمة بعدم حفظها ووضعها في مواضعها بالاعتدال ، ولذلك قال عقبه (وكان الشيطان لربه كفوراً) ثم قال (٢٩) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً) فعمل الاسراف في الانفاق بأن عاقبة فاعله أن يكون ملوما من الناس ومحسوراً في نفسه ، والمحسور من حسر عنه ستره فانكشف منه المنطى ويطلق على من انحسرت قوته وانكشفت عن عجزه ، والمحسور المغموم أيضاً . وكل هذه المعاني تصح في وصف المسرف في النفقة بوقعه إسرافه في العدم والفقر الخ وحسير البصر كليله وقصيره

ويكثر في القرآن ذكر الفقه وهو الفهم الدقيق لاحتماق الذي يكون به العالم حكماً

(٤) الاسلام دين الحجة والبرهان

قال تعالى (٤ : ٧٣) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً وقال (٢٣ : ١١٧) ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به عند ربه فأنما حسابه عند ربه انه لا يفالج الكافرون) قيد الوعيد على الشرك بكونه لا برهان لصاحبه يحتاج به عند ربه مع العلم بأنه لا يكون إلا كذلك تعظيماً لشأن البرهان ، وذلك انه تعالى يبعث الامم مع رسلهم وورثتهم الذين يشهدون عليهم ويطالبهم بحضرتهم بالبرهان على ما خالفوه فيه كما قال (٢٨ : ٧٥) ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هااتوا برهانكم ، فاعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون)

وأقام البرهان العقلي على بطلان الشرك بقوله بعد ذكر السموات والارض من سورة الانبياء (٢٢ : ٢١) لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا .) ثم قفى عليه بعبارة المشركين بالبرهان على ما اتخذوه من الآلهة من دونه مطالبة تعجيز فقال (٢٤) أم اتخذوا من دونه آلهة قل هااتوا برهانكم) الآية ، ومثله في سورة النمل (٢٧ : ٦٤) أم من يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض ؟ أله مع الله ؟ قل هااتوا برهانكم إن كنتم صادقين)

وقال في سياق محاجة ابراهيم لقومه وإقامة البراهين العالمية لهم على بطلان

شركهم (٦ : ٨١) وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم قل في آخره (٨٣) وتلك حجةنا آتيناها ابراهيم على قومه ترفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) فالدرجات هنا درجات الحجة والبرهان العقلي على العلم ولذلك قدم فيه ذكر الحكمة على العلم ، وتقدم في الكلام على العلم آية رفع الدرجات فيه

ومما جاء فيه البرهان باللفظ السلطان قوله تعالى (٤٠ : ٣٥) الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا) الآية ، وفي معناها من هذه السورة (٥٦) ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه) الآية ، وفي عدة سور انه تعالى أرسل موسى إلى فرعون بآياته (وسلطان مبين)

(٥) الاسلام دين القلب والوجدان والضمير

قال الفيومي في المصباح : ضمير الإنسان قلبه وباطنه والجمع ضمائر ، وقال والقلب من النواد معروف - يعني انه ضميره ووجدانه الباطن (قال) ويطلق على العقل . اه وقد شرحنا معناه هذا وطرق استعماله في تفسير آية الاعراف (١) وقد ذكر في القرآن الكريم في مائة آية وبضع عشرة آية

منها قوله تعالى في سورة ق (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) وقوله في سورة الشعراء (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) ومدحه لخليله ابراهيم عليه السلام بقوله (إذ جاء به بقلب سليم) وقوله حكاية عنه (ولكن ليطمئن قلبي) وقوله في صفة المؤمنين (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقوله في صفات الذين اتبعوا عيسى عليه السلام (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) ووصف قلوب المؤمنين بالخشوع والاخبات لله وتمحيصها من الشوائب وقلوب الكفار والمنافقين بالرجس والمرض والقسوة والزيغ ، وعبر عن فقدانها للاستعداد للحق والخير بالطعم والحتم والرين عليها اي انها كالتحتم عليه فلا يدخله شيء جديد

وإذا كان الاسلام دين العقل والبرهان، وحرية الضمير والوجدان، منع ما كان عليه النصراني وغيرهم من الاكراه في الدين والاجبار عليه والاضطهاد لمخالفهم فيه، والآيات في ذلك كثيرة بينها في محملها، ومن دلالتها ذم القرآن للتقليد وتضليل أهله

(٦) منع التقليد والجمود على اتباع الآباء والجدود

كل ما نزل من الآيات في مدح العلم وفضله واستقلال العقل والفكر وحرية الوجدان يدل على ذم التقليد، وقد ورد في ذمه والنهي على أهله آيات كثيرة كقوله (٢: ١٧٠) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) وقوله تعالى (٥: ١٠٤) وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) ذمهم من ناحيتين (إحداهما) الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء به عن الترقى في العلم والعمل، وليس هذا من شأن الانسان الحي العاقل فان الحياة تقتضي النمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجديد (والثانية) أنهم باتباعهم لا بائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح، بطريق العقل والعلم، وطريق الاهتداء في العمل ويؤيده قوله (٧: ٢٨) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون) وقال تعالى في عبادة العرب للملائكة (٤٣: ٢٠) وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم، ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون ٢١ أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ٢٢ بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ٢٣ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون) وقد وردت الشواهد على هذا في قصة ابراهيم مع قومه في سور الانبياء والشعراء والصفافات فالقرآن قد جاء يهدي جميع متبعي الملل والاديان السابقة إلى استعمال عقولهم مع ضمائرهم للوصول الى العلم والهدى في الدين، وألا يكتفوا بما كان عليه آباؤهم وأجدادهم من ذلك، فان هذا جناية على الفطرة البشرية والعقل والفكر

والقلب التي امتاز بها البشر ، وبهذا العلم والهدى امتاز الاسلام ودخل فيه العقلاء من جميع الأمم أفواجا ، ثم نكس المسلمون على رؤوسهم ، واتبعوا سنن من قبلهم . من أهل الكتاب وغيرهم في التقليد لا بآرائهم ومشايخهم المنسوبين إلى بعض أئمة علمائهم ، الذين نهوهم عن التقليد ولم يأمرهم به ، فأبطلوا بذلك حجة الله تعالى على الأمم وصاروا حجة على دينهم ، حتى ان أعداء العلم الرسمي فيهم ينكرون أشد الانكار على من يدعونهم الى اتباع كتاب الله وهدى رسوله وسيرة السلف الصالح من أهله ، ونحن معهم في بلاء وعناء ، نقاسي منهم ما شاء الجهل والجمود من استهزاء ، وطعن وبذاء ، وتهكم بلبق « المجتهد » الذي احتكره الجهل لبعض المتقدمين من العلماء ولو كان فينا علماء كثيرون يظهرون الاسلام في صورته الحقيقية العلمية العقلية لدخل الناس المستقلون في العقل والعلم أفواجا حتى يعم الدنيا . لان التعليم العصري في جميع مدارس الارض يجري على طريقة الاستقلال في الفهم واتباع الدليل في جميع بلاد الافرنج والبلاد المقلدة لهم . ولكن أكثر هؤلاء يرون جميع الاديان تقليدية ويرعتونها نظما أدبية واجتماعية للأمم ، فلماذا يرون الاولى يحفظ نظامهم اتباع دينهم التقليدي ، وبهذا يعسر علينا أن نقنعهم بامتياز الاسلام على دينهم ، لانه يقل فينا من يقدر على إظهار الاسلام في صورته التي خصه بها القرآن ، وما بينه من سنة خاتم النبيين ﷺ وسيرة خلفائه الراشدين والسلف الصالحين ، رضوان الله عليهم أجمعين

❦ دحض شبهة ، وإقامة حجة ❦

يتوهم بعض المقلدين ان دعوة المسلمين إلى الاهتداء بالكتاب والسنة والاستقلال في فهمها التي اشتهر المنار في عصرنا بها ، هي التي جرات بعض الجاهلين على دعوى الاجتهاد في الشريعة والاستغناء عن تقليد الأئمة والانتقاد عليهم وعلى اتباعهم بما هو ابتداع جديد ، واستبدال للفوضى بالتقليد . وهو وهم سببه الجهل بالدين والتاريخ ، فذهاب الابتداع والاحاد قديمة ، قد نجمت قرونها في خير القرون وعهد أكبر الأئمة ، وكان أشدها إفسادا للدين الدعوة الى اتباع الأئمة المعصومين ، الذين لا يسئلون عن الدليل ، على خلاف ما كان عليه أئمة السنة من تحريم اتباع أحد لذاته في الدين بعد

محمد المعصوم الذي لامعصوم بعده ﷺ ولكن المقلدين لهؤلاء المحرمين للتقليد قد اتبعوا القائمين بعصمة أئمتهم حتى ملاحدة الباطنية منهم، فهم يردون نصوص الكتاب والسنة بأقوال أئمتهم بل بأقوال كل من ينتمي اليهم من أدعياء العلم . وإنما تروج البدع في سوق التقليد الذي يتبع أهله كل ناعق ، لا في سوق الاستقلال والأخذ بالدلائل - ومن باب التقليد دخل أكثر الخرافات على المسلمين لا تنساب جميع الدجائين من أهل الطرائق وغيرهم إلى أئمة المذاهب المجتهدين ، وهم في دعوى اتباعهم من الكاذبين . ونحن دعاة العلم الصحيح والاهتداء بالكتاب والسنة أحق منهم باتباع الأئمة

ان في كتب التفسير والفقه والتصوف وشروح الاحاديث للعلماء المنسوبين إلى الأئمة كثيراً من البدع والخرافات التي يتبرأ منها أئمة الهدى ، وترى علماء الرسوم الجامدين يحتجون بذلك في هذه الكتب على شرعيتها وعلى رد نصوص الكتاب والسنة الصحيحة بها ، وصاحب المنار قد انفرد دون علماء مصر بالرد على هؤلاء ، وعلى البابية والبهاية والقاديانية والتيجانية والقبوريين وسائر مبتدعة عصرنا ، والله الحمد والمنة

(٧) الحرية الشخصية في الدين بمنع الاكراه والاضطهاد ورياسة السيطرة

هذه الزية من مزايا الاسلام هي نتيجة المزايا التي يبنّا بها كونه دين الفطرة فأما منع الاكراه فيه وعليه فالاصل فيه قوله تعالى لرسوله ﷺ بمكة (١٠ : ٩٩) ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ ١٠٠ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ١٠١ قل انظروا ماذا في السموات والارض ، وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) علم الله تعالى رسوله بهذه الآيات أن من سنه في البشر أن تختلف عقولهم وأفكارهم في فهم الدين وتتفاوت أنظارهم في الآيات الدالة عليه فيؤمن بعض ويكفر بعض ، فما كان يتمناه ﷺ من إيمان جميع الناس مخالف لمقتضى مشيئته تعالى في اختلاف استعداد الناس للإيمان وهو منوط باستعمال عقولهم وأنظارهم في آيات الله في خلقه ، والتمييز بين هداية الدين وضلالة الكفر

ثم قوله تعالى له عندما أراد أصحابه أخذ من كان عند بني النضير من أولادهم

عند إجلائهم عن الحجاز وكان قد تهود بعضهم (٢: ٢٥٦) لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي (الآية — فأمرهم ﷺ أن يخبروهم فمن اختار اليهودية أجلي مع اليهود ولا يكره على الاسلام ، ومن اختار الاسلام بقي مع المسلمين كما بيناه في تفسير الآية

وأما منع الفتنة وهي اضطهاد الناس لاجل دينهم حتى يتركوه فهو السبب الاول لشرعية القتال في الاسلام كما بيناه في تفسير قوله تعالى (٢: ١٩١) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) من سورة البقرة . ثم في تفسير آية ٣٩ من سورة الانفال التي بلغظها مع زيادة (كله) فراجع تفسير هذه الآية في ص ٦٦٥ ج ٩ تفسير . وأما منع رياضة السيطرة الدينية كالمهودة عند النصارى ففيها آيات مبينة في القرآن ، وهي معلومة بالضرورة من سيرة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وقد بيناها في الكلام على وظائف الرسل عليهم السلام ، وحسبك منها قوله عز وجل لرسوله ﷺ خاتم النبيين (ص) ، ٨٨ : ٢١ فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر)

المقصد الرابع من مقاصد القرآن

(الاصلاح الاجتماعي الانساني والسياسي الذي يتحقق بالوحدات الثمان)

وحدة الامة - وحدة الجنس البشري - وحدة الدين - وحدة التشريع
بالمساواة في العدل - وحدة الاخوة الروحية والمساواة في التعبد - وحدة الجنسية
السياسية الدولية - وحدة القضاء - وحدة اللغة

جاء الاسلام والبشر أجناس متفرقون، يتعادون في الانساب والالوان،
واللغات والاطوان والاديان، والمذاهب والمشارب، والشعوب والقبائل، والحكومات
وانسياسات، يقاتل كل فريق منهم مخالفه في شيء من هذه الروابط البشرية وإن
وافقه في البعض الآخر ، فصاح الاسلام بهم صيحة واحدة دعاهم بها إلى الوحدة.
الانسانية العامة الجامعة وفرضها عليهم ، ونهاهم عن التفرق والتعادي وحرمه عليهم ،
وبيان هذا التفرق ومضاره بالشواهد التاريخية، وبيان أصول الكتاب الالهي وسنة

خاتم النبيين في الجامعة الانسانية ، لا يمكن بسطحها إلا بمصنف كبير ، فنكتفي في هذه الخلاصة الاستطراذية في اثبات الوحي الحمدي ، بسرر الاصول الجامعة في هذا الاصلاح الانساني الداعي إلى جعل الناس ملة واحدة ، ودين واحد، وشرع واحد ، وحكم واحد ، ولسان واحد ، كما ان جنسهم واحد ، وربه واحد ونبدأ بالاصل الجامع في هذا ونقفي عليه بالاصول والشواهد المفصلة له

﴿ الاصل الاول للجامعة الاسلامية الانسانية وحدة الامة ﴾

قال الله تعالى في سورة الانبياء مخاطباً أمة الاسلام (٢١ : ٩٢) إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون)

ثم بين لها في سورة المؤمنين أنه خاطب جميع النبيين بهذه الوحدة للامة فقال (٢٣ : ٥١) يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم (٥٢) وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) ولكن كان لكل نبي أمة من الناس هم قومه ، وأما خاتم النبيين فأتمته جميع الناس ، وقد فرض الله عليهم الايمان بجميع رسله وعدم التفرقة بينهم كما تقدم ، فالايان بخاتمهم كالايان باولهم وبمن بينهما ، فمثلهم كمثل الملوك أو الولاة في الدولة الواحدة ، ومثل اختلاف شرائعهم بدسخ المتأخر منها لما قبله كمثل تعديل القوانين في الدولة الواحدة أيضاً إلى أن كل الدين (الاصل الثاني) الوحدة الانسانية بالمساواة بين أجناس البشر وشعوبهم

وقبائلهم وشاهده العام قوله تعالى (٤٩ : ١٣) يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وقد بلغ النبي ذلك للامة يوم العيد الاكبر بمنى في حجة الوداع . وهذه الوحدة الانسانية تتضمن الدعوة إلى التآلف بالتعارف ، وإلى ترك التعادي بالتخالف .

(الاصل الثالث) وحدة الدين باتباع رسول واحد جاء باصول الدين الفطري الذي جاء به غيره من الرسل وأكل تشريعه بما يوافق جميع البشر ، وشاهده الاعم قوله تعالى (٧ : ١٦٨) قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) ولما كان الاسلام دين الفطرة وحرية الاعتقاد والوجدان جعل الدين اختياريا بقوله تعالى (٢ : ٢٥٦) لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)

(الاصل الرابع) وحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لأحكام الاسلام في الحقوق المدنية والتأديبية بالعدل المطلق بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والملك والسوقة ، والغني والفقير ، والقوى والضعيف ، وسندكر بعض شواهد في إصلاح التشريع فيه

(الاصل الخامس) الوحدة الدينية بالمساواة بين المؤمنين بهذا الدين في اخوته الروحية وعباداته وفي الاجتماع الاجتماعي منها كالصلاة ومناسك الحج ، فلوك المسلمين وأمرؤهم وكبار علمائهم يختلطون بالفقراء والعوام في صفوف الصلاة والطواف بالكعبة المشرفة والوقوف بعرفات وسائر مواطن الحج ، ولا تجد شعوب الاقربح المنسبين إلى النصرانية يرضون بمثل هذه المساواة المعلومة من دين الاسلام بالضرورة للعمل بها من أول الاسلام الى اليوم قال تعالى (١٠:٤٩) انما المؤمنون اخوة وقال في سياق الكلام عن المشركين المحاربين (١١:٩) فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين)

(الاصل السادس) وحدة الجنسية السياسية الدولية بان تكون جميع البلاد الخاضعة للحكم الاسلامي متساوية في الحقوق العامة إلا حق الإقامة في جزيرة العرب أو الحجاز فانه خاص بالمسلمين لان للحرمين وسياجهم من الجزيرة حكم المعابد والمساجد ، وحكم الاسلام في معابد الملل كلها أنها خاصة بأهلها ولها حرمتها لا يجوز تغير أهلها دخولها بغير إذن منهم ، المسلمون وغيرهم في هذا سواء

(الاصل السابع) وحدة القضاء واستقلاله ومساواة الناس فيها أمام الشريعة العادلة إلا أنه يستثنى منه الاحكام الشخصية الدينية فان الاسلام يراعي فيها حرية العقيدة والوجدان بناء على أساسه في ذلك . فهو يسمح لغير المسلمين في أمور الزوجية ونحوها أن يتحاكوا إلى علماء ملتهم ، وإذا تحاكوا اليها فانتا نحكم بينهم يعدل شريعتنا الماسخة لشرائعهم ، والاصل فيه قوله تعالى (٤٢:٥) فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين) وقوله بعد آيات (٤٩) وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق (تفسير القرآن الحكيم) (الجزء الحادي عشر) (٣٣)

(الاصل الثامن) وحدة اللغة ولا يمكن أن يتم الاتحاد والاخاء بين الناس وصيرورة الشعوب الكثيرة أمة واحدة إلا بوحدة اللغة . وما زال الحكماء الباحثون في مصالح البشر العامة يتمنون لو يكون لهم لغة واحدة مشتركة يتعاونون بها على التعارف والتآلف ومناهج التعليم والآداب والاشتراك في العلوم والفنون والمعاملات الدنيوية ، وهذه الامنية قد حققها الاسلام بمجمل لغة الدين والشرع والحكم لغة لجميع المؤمنين به والخاضعين لشريعته ، إذ يكون المؤمنون مسوقين باعتقادهم ووجدانهم الى معرفة لغة كتاب الله وسنة رسوله لفهمها والتعبد بهما والاتحاد باخوتهم فيهما ، وهما مناط سيادتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ، ولذلك كرر في القرآن بيان كونه كتابا عربيا وحكما عربيا وكرر الامر بتدبره والتفقه فيه والاتعاظ والتأدب به ، وأما غير المؤمنين فيتعلمون لغة الشرع الذي يخضعون لحكمه ، والحكومة التي يتبعونها لمصالحهم الدنيوية كما هي عادة البشر في ذلك ، وكذلك كان الامر في الفتوحات الاسلامية العربية كلها

وقد بينت من قبل وجوب تعلم اللغة العربية في دين الاسلام وكونه مجمعا عليه بين المسلمين كما قرره الامام الشافعي (رض) في رسالته وقد جرى عليه العمل في عهد الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين ثم خلفاء الامويين والعباسيين الى أن كثر الاعاجم وقل العلم وغلب الجهل فصاروا يكتبون من لغة لدين يفرضه في العبادات من القرآن والاذكار (فراجع ذلك في ص ٣١٠ من جزء التفسير التاسع)

ولقد كان النبي ﷺ ينكر على المسلمين كل نوع من أنواع التفرق الذي ينافي وحدتهم وجمالهم أمة واحدة كالجسد الواحد كما شبههم بقوله « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى له عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه الامام أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير (رض) وكان يخص بمقتته وإنكاره التفرق في الجنس النسبي أو اللغة ، أما الاول فمشهور وأما الثاني فيجمله مع الاول الشاهد الآتي

روى الحافظ ابن عساكر بسنده إلى مالك عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال جاء قيس بن مطاطية الى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال

الحبشي فقال : هذا الاوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل فما بال هذا ؟
(يعني هذا المنافق بالرجل النبي ﷺ وان الاوس والخزرج من قومه العرب
ينصرونه لانهم من قومه ، فما الذي يدعو الفارسي والرومي والحبشي إلى نصره ؟)
فقام اليه معاذ بن جبل (رض) فأخذ بتلبيبه (أى بما على لبيه ونحره من الثياب)
ثم أتى النبي ﷺ فأخبره بمقالته ، فقام النبي ﷺ مغضباً يجر رداءه حتى أتى
المسجد ثم نودي : ان الصلاة جامعة — وقال ﷺ

« يا أيها الناس ان الرب واحد ، والاب واحد ، وان الدين واحد ،
وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هي اللسان ، فمن تكلم بالعربية
فهو عربي » فقام معاذ ، فقال فما تأمرني بهذا المنافق يا رسول الله ؟ قال « دعه إلى
النار » فكان قيس ممن ارتد في الردة فقتل

أرأيت لو ظل المسلمون على هذه التربية المحمدية أكان وقع بينهم من الشقاق
والحروب باختلاف الجنس واللغة كل ما وقع وأدى بهم إلى هذا الضعف العام ؟
أرأيت لو حافظوا على هذه الاخوة الاسلامية أكانت هذه الفتنة من ملاحظة الترك
تجد سبيلاً لاجتثاث هذه الدوحة الباسقة من جنة حكم الاسلام ، وامتلاخ هذا
السيف الصارم من غمده ، والحيولة بينه وبين كتاب الله المعصوم المنزل من عند الله
باللغة العربية ، وسنة رسوله المصلح لشعوب البشر وهي بالعربية ، لاجل تكوين
هذا الشعب وما أدغم ويدغم فيه من الشعوب تكويناً جديداً ، برابطة لغة تخلق خلقاً
جديداً ، لاجل أن يلحق بالشعوب الاوربية دعياً ، كما يلحق الولد بغير أبيه إصافاً قريباً ،
فيقال ان رجلاً عظيماً جدد أو أوجد شعباً ولغة ودولة وديناً ؟ هيئات هيئات لما يبعثون
لقد كان هذا الشعب (الترك) قائماً باسم الاسلام على رياسة روحية يدين لها
أوبها زهاء اربعمائة مليون من البشر ، ولو أوتي من العلم والحكمة ما يحسن به القيامة ،
ومن الحزم والعزم ما يعزز به القيادة ، ومن النظام ما يحكم به السياسة ، لأمكنه أن يسوس
بها الشرق ، ثم يسود بنفوذه الغرب ، كما كان يقصدنا باليونان الكبير لو تم له البقاء في مصر
يعترض بعض أولي النظر القصير والبصر الكليل على توحيد اللغة في الشعوب المختلفة
بأنه خلاف طبيعة البشر ، ويرد عليهم بان توحيد الدين أبعد من توحيد اللغة عن طبيعة

البشر، ان اريد بالبشر جميع افرادهم، وان الحكماء ما زالوا يسعون لجمع البشر على لغة واحدة مشتركة مع علمهم أن ترقى بعض اللغات بترقي أهلها في العلوم والفنون والسياسة والقوة يستحيل معه أن يرغبوا عنها إلى غيرها، ولم يسع أحد منهم لجمعهم على دين واحد، وان القرآن الذي شرع توحيد الدين مع شرعه ولغته لجميع البشر قد علمنا أن حكمة الله تعالى في خلق الانسان تأتي أن يكون الناس كلهم أمة واحدة تدين بدين واحد (١١: ١٨) ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وإنما دعاهم إلى هذه الرحلة ليقل الشقاء الذي يثيره الخلاف فيهم — هذا الخلاف الذي جعل أعلم شعوب الارض وأرقاهم في العمران يبذلون في هذا العهد أكثر مما تستغله شعوبهم من ثروة العالم في سبيل الحروب التي تنذر عمرانهم الخراب والدمار دعا الاسلام البشر كلهم الى دين واحد يتضمن توحيد اللغة وغيرها من مقومات الامم فكانوا يدخلون فيه أفواجا حتى امتد في قرن واحد ما بين المحيط الغربي إلى الهند ولولا ما طرأ عليه من الابتداع ، وعلى حكوماته من الظلم والاستبداد ، وعلى شعوبه من الجهل والفساد ، والتفرق بالاختلاف، لدخل فيه أكثر البشر، ولصارت لغته لغة لكل من دخل في حظيرته من الامم ، فن غرائزهم اختيار الافضل إذا عرفوه

قال أحد كبار علماء الالمان في الاستانة لبعض المسلمين وفيهم أحد شرفاء مكة : انه ينبغي لنا أن نقيم تمثالا من الذهب لمعاوية بن أبي سفيان في ميدان كذا من عاصمتنا (برلين) قيل له لماذا؟ قال لانه هو الذي حول نظام الحكم الاسلامي عن قاعدته الديمقراطية إلى عصبية الغلب ، ولولا ذلك لم الاسلام العالم كله ولكننا نحن الالمان وسائر شعوب أوروبا عربا مسلمين

فهل يعقل أن يكون تقرير هذه الاصول التي توحد الامم والشعوب وتؤلف بينها بما يجمع كلمتهم عليها بالوازع النفسي من الوحي النفسي الذي ينبع من نفس محمد ﷺ الا في سن الكهولة ففاق بها جميع الانبياء والحكماء أم الاقرب إلى العقل ان تكون بوحى الله تعالى أفاضه عليه ؟

المقصد الخامس من مقاصد القرآن

(تقرير مزايا الاسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات)
(ونلخص اهمها بالاجمال في عشر جمل)

- (١) كونه وسطا جامعاً لحقوق الروح والجسد ومصالح الدنيا والآخرة قال تعالى (١٤٣:٢) وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) الآية وقد بينا في تفسيرها ان المسلمين وسط بين الذين تغلب عليهم الحظوظ الجسدية والمنافع المادية كاليهود ، والذين تغلب عليهم التعاليم الروحية ، وتعذيب الجسد وإذلال النفس والزهد كالمهندوس والنصارى وإن خالف هذه التعاليم أكثرهم
- (٢) كون غايته الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة بتزكية النفس بالايان الصحيح ومعرفة الله والعمل الصالح ومكارم الاخلاق، ومحاسن الاعمال، لا بمجرد الاعتقاد والاتكال ، ولا بالشفاعات وخوارق العادات، وتقدم بيانه
- (٣) كون الغرض منه التعارف والتأليف بين البشر لا زيادة التفريق والاختلاف وتقدمت شواهد في كونه عاماً مكلاً ومتماً لدين الله على السنة رسله في الكلام على آية القرآن وعموم بعثة محمد ﷺ وفي الكلام على الرسل من المقصد الثاني . وإنما تفصيل أصوله في تلك الوحدات الثمان التي بينهاها في المقصد الرابع
- (٤) كونه يسراً لا حرج فيه ولا عسر ولا إرهاق ولا إغناء ، قال الله عز وجل (٢٨٦:٢) لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال بلغت حكمته (٢٢٠:٢) ولو شاء الله لا أعنتكم) وقال عظمت رأفته (١٨٥: ٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال جلت منته (٢٧:٢٢) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقال عمت رحمته (٧:٥) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ومن فروع هذا الاصل ان الواجب الذي يشق على المكلف أدائه ويحرجه يسقط عنه إلى بدل أو مطلقاً كالمريض الذي يرجى برؤه والذي لا يرجى برؤه ومثله الشيخ الهرم — الاول يسقط عنه الصيام ويقضيه كالمسافر، والثاني لا يقضي

بل يكفر باطعام مسكين إذا قدر . وأما المحرم فيباح للضرورة بنص القرآن ، وإن كان تجريمه أو النهي عنه لسد ذريعة الفساد فيباح للحاجة كما بيناه في تفسير آيات الربا وآيات الصيام ، وآية محرمات الطعام

وقد بينا مسألة يسر الاسلام العام بالتفصيل في تفسير (١٠٤ : ٥) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم من الجزء السابع وجمع في رسالة خاصة . (٥) منع الغلو في الدين وإبطال جعله تعذيباً للنفس باباحة الطيبات والزينة بدون إسراف ولا كبرياء وقد فصلنا ذلك في تفسير الآيات الواردة في الأمر بالأكل من الطيبات في سورة البقرة وسورة المائدة وفي تفسير (٣١ : ٧) يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون وقال تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) وهو في (١٧١ : ٥) و (٧٧ : ٦) وفي هذا النهي اعتبار المسلمين لأنهم أولى بالانتهاء عن الغلو بأن دينهم دين الرحمة واليسر : والاحاديث الصحيحة في نهى المسلمين عن الغلو في العبادة وعن ترك الطيبات وعن الرهبانية والخصاء مبينة لهذه الآيات وهي مصداق تسمية النبي ﷺ له بالحنيفية السمحة

(٦) قلة تكاليفه وسهولة فهمها وقد كان الاعرابي يجيئ النبي ﷺ من البادية فيسلم فيعلمه ما أوجب الله وما حرم عليه في جالس واحد فيعاهده على العمل به فيقول « أفلح الاعرابي إن صدق » وكان هذا أعظم أسباب قبول الناس له . ولكن الفقهاء أكثروا بالتكاليف بآرائهم الاجتهادية حتى صار العلم بهامتعسراً ، والعمل بها متعذراً (٧) انقسام التكليف إلى عزائم ورخص ، وكان ابن عباس يرجح جانب الرخص وابن عمر يرجح العزائم . والناس درجات في التقصير والتشمير

والاعتدال ، فيوافق البدوي الساذج والفيلسوف الحكيم وما بينهما من الطبقات ، قال الله تعالى (٢٣: ٣٥) ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا : ففهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير)

(٨) نصوص الكتاب وهدي السنة مراعى فيهما درجات البشر في العقل والفهم وعلو الهمة وضعفها ، فالقطعي منها هو العام ، وغير القطعي تتفاوت فيه الافهام ، فيأخذ كل أحد منه بما أداه اليه اجتهاده ، ولذلك كان ﷺ يقر كل أحد من أصحابه فيه على اجتهاده كما فعل عند ما نزلت آية البقرة في الحجر والميسر الدالة على تحريمها دلالة ظنية فتركها بعضهم دون بعض ، وأقر كلا على اجتهاده الى أن نزلت آيتنا المائدة بالتحريم القطعي . قال تعالى (٤٣: ٢٩) وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) وبيان ذلك أن الفرائض الدينية العامة فيه والمحرمات الدينية العامة لا يثبتان إلا بنص قطعي يفهمه كل أحد ، والاول مذهب الحنفية وأما الثاني وهو التحريم فهو مذهب جمهور السلف أيضاً ، وأما الآيات الظنية الدلالة والاحاديث الآحادية الظنية الرواية أو الدلالة فهي موكولة إلى اجتهاد من تثبت عنده في العبادات والاعمال الشخصية ، وإلى اجتهاد أولي الامر في الاحكام القضائية والمسائل السياسية . وقد بينا هذا في مواضع من التفسير والمنار

(٩) معاملة الناس بظواهرهم وجعل البواطن موكولة إلى الله تعالى فليس لاحد من الحكم ولا الرؤساء الرسميين ولا الخليفة المسلمين أن يعاقب أحداً ولا أن يحاسبه على ما يعتقد أو يضمن في قلبه وإنما العقوبات على المخالفات العملية للأحكام العامة المتعلقة بحقوق الناس ومصالحهم ، وقد فصلنا هذا في خلاصة تفسير سورة براءة - التوبة

(١٠) مدار العبادات كلها على اتباع ما جاء به النبي ﷺ في الظاهر فليس لاحد فيها رأي شخصي ولا رئاسة ، ومدارها في الباطن على الاخلاص لله تعالى وصحة النية ، والآيات والاحاديث في الامرين كثيرة

المقصد السادس من مقاصد القرآن

(بيان حكم الاسلام السياسي الدولي : نوعه وأساسه وأصوله العامة)

الاسلام دين هداية وسيادة وسياسة وحكم لان مجاء به من إصلاح البشر في جميع شؤونهم الدينية ومصالحهم الاجتماعية والقضائية يتوقف على السيادة والقوة والحكم بالعدل ، وإقامة الحق ، والاستعداد لحماية الدين والدولة ، وفيه أصول وقواعد

(القاعدة الأساسية الاولى للحكم الاسلامي)

الحكم في الاسلام للامة ، وشكله شورى ، ورئيسه الامام الاعظم أو (الخليفة) منفذ لشريعته ، والامة هي التي تملك نصبه وعزله ، قال الله تعالى في صفات المؤمنين (٣٨ : ٤٢) وأمرهم شورى بينهم) وقال لرسوله ﷺ (١٥٩ : ٣) وشاورهم في الامر) وكان ﷺ يشاور أصحابه في المصالح العامة من سياسية وحربية ومالية مما لا نص فيه في كتاب الله تعالى وقد بينت في تفسيرها حكمة ترك الشورى لاجتهاد الامة (١) وقال تعالى (٥٨ : ٤) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) وأولوا الامر هم أهل الحل والعقد والرأي الخفيف في مصالحها الذين تثق بهم الامة وتتبعهم فيما يقررونه بدليل قوله تعالى بعد تلك الآية من سورتها (٨٣) وإذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به . ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فأولو الامر الذين كانوا مع الرسول وكان الامر يرد اليه واليه في الشؤون العامة للامة من الامن والخوف وغيرهما هم الذين كان ﷺ يستشيرهم في الامور الدقيقة والسرية المهمة . و كان يستشير جمهور المسلمين فيما لهم به علاقة عامة ويعمل برأي الاكثر وإن خالف رأيه كاستشارتهم في غزوة أحد في أحد الامرين : الحصار في المدينة أو

الخروج إلى أحد اللقاء المشركين فيه . وكان رأيه ورأي بعض كبار الامة الاول ورأي الجمهور الثاني فنفذ رأي الاكثر ، ولكنه استشار في مسألة أسرى بدر خواص أولي الامر وعمل برأي أبي بكر ، كما فصلناه في تفسير سورة الانفال

وقد بينت في تفسير الآية الاولى (٥٨:٥) ما تدل عليه من قواعد الحكم الاسلامي وكونه أفضل من الحكم النيابي الذي عليه دول هذا العصر (١)

ومن الدلائل الكثيرة على أن التشريع القضائي والسياسي هو حق الامة المعبر عنها في الحديث بالجماعة أن القرآن يخاطب بها جماعة المؤمنين في هاتين الآيتين الخاصتين بالحكم العام والدولة وفي سائر الاحكام العامة كقوله (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) وما يليها من الآيات المتعلقة بالمعاهدات والحرب والصلح ، وما في معناها من سورة الانفال والبقرة وآل عمران ومثل قوله تعالى (٤٩:٩) وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وكذلك خطابه لهم في احكام الاموال كالغنائم وتخميصها وقسمتها واحكام النساء وغيرها (وقد بينا هذا كله في مواضع من التفسير)

وقد صرح كبار النظار من علماء الاصول بان السلطة في الاسلام للامة يتولاها أهل الحل والعقد الذين ينصبون عليها الخلفاء والأئمة ويعزلونهم -م اذا اقتضت المصلحة عزلهم ، قال الامام الرازي في تعريف الخلافة : هي رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الاشخاص . وقال في القيد الاخير (الذي زاده على من قبله) هو احتراز عن كل الامة اذا عزلوا الامام لنفسه . قل العلامة السعد المتنازاني في شرح المقاصد عند ذكر هذا التعريف وما علل به القيد الاخير : وكأنه أراد بكل الامة أهل الحل والعقد واعتبر رئاستهم على من عداهم أو على كل من آحاد الامة اه وقد فصلنا مسألة سلطة لامة في كتابنا (الخلافة أو الامامة العظمى) فهذه القاعدة الاساسية لدولة الاسلام أعظم إصلاح سياسي للبشر قررناه

القرآن في عصر كانت فيه جميع الامم مرهقة بحكومات استبدادية استعبدتها في أمور دينها ودنياها ، وكان أول منفذ لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن يقطع بأمر من أمور السياسة والادارة العامة للأمة إلا باستشارة أهل الرأي والمسكاة في الامة ، ليكون قدوة لمن بعده

ونم جرى على ذلك الخلفاء الراشدون فقال الخليفة الاول أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) في أول خطبة خطبها على منبر رسول الله ﷺ عقب مبايعته :
أما بعد فقد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإذا استمتمت فأعينوني ، وإذا زغت فقوموني . وقال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) من رأى منكم في عوجا فليقمه . فقال له اعرابي لو رأينا فيك عوجا اقومناه بسيوفنا ، فقال الحمد لله الذي جعل في المسلمين من يقوم عوج عمر بسيفه . وكان يجمع أهل العلم والرأي من الصحابة ويستشيرهم في كل مسألة ليس فيها نص من كتاب الله ولا سنة أوقضا من رسوله ﷺ وقال الثالث عثمان (رض) أمري لأمركم تبع . وكذلك كان عمل الخليفة الرابع علي المرتضى رضي الله عنه وكرم وجهه ولا أذكر له كلمة مختصرة مثل هذه الكلمات على المنبر .

وإذا أوجب الله المشاورة على رسوله فغيره أولى ، ولا يصح أن يكون حكم الاسلام أدنى من حكم ملكة سبأ العربية فقد كانت مقيدة بالشورى ، ووجد ذلك في أتم أخرى ، وإن جهل ذلك من جهله من الفقهاء

ولكن ملوك المسلمين زاغوا بعد ذلك عن هذا الصراط المستقيم إلا قليلا منهم ، وشايهم علماء الرسوم المنافقون ، وخطباء الفتنة الجاهلون ، حتى صار المسلمون يجهلون هذه القاعدة الاساسية لحكومة دينهم ، وكان من حسن حظ الافرنج في حربهم الصليبية أن كان سلطان المسلمين الذي نصره الله عليهم يقضي في حكمه آثار الخلفاء الراشدين وعمر بن عبدالعزيز وهو صلاح الدين الايوبي (رح) الذي قال لأحد رجاله المتميزين عنده وقد استعداه على رجل غشه « ما عسى ان أصنع لك وللمسلمين قاض يحكم بينهم والحق الشرعي مبسوط للخاصة والعامة وأوامره ونواهيها ممثلة ، وإنما انا عبد الشرع وشحنته ، فالحق يقضي لك او عليك » ومعنى عبارة السلطان انه ليس إلا

منفذاً لحكم الشرع - كالشحنة وهو صاحب الشرطة - وأن القضاة مستعملون بالحكم لأنهم يحكمون بالشرع العادل المساوي بين الناس. وقد اقتبس الصليبيون منه طريقة حكمه ثم درسوا تاريخ الاسلام فعرفوا منه ما جهله أكثر المسلمين المتأخرين حتى أسسوا حكم دولهم على قاعدة سلطة الامة التي جاء بها الاسلام ، وصاروا يدعونها لانفسهم ، ويعيبون الحكومات الاسلامية باستبدالها ، ثم يجعل الاسلام نفسه سبب هذا الاستبدال والحكم الشخصي ، وصار المسلمون يصدقونهم ويرى المشتغلون بالسياسة وعلم الحقوق منهم انه لا صلاح لحكوماتهم إلا بتقليدهم ، فكان هذا من أسباب ضياع اعظم مزايا الاسلام السياسية التشريعية وذهاب أكثر ملكه

(أصول التشريع في الاسلام)

المعروف عند جمهور أهل السنة ان أصول التشريع الاساسية أربعة (١) القرآن المجيد ، والمشهور عند علماء الاصول ان آيات الاحكام العملية فيه من دينية وقضائية وسياسية لا تبلغ عشر آياته ، وعددها بعضهم خمسمائة آية للعبادات والمعاملات ، والظاهر أنهم يعنون الصريح منها وأكثرها في الامور الدينية لان أكثر أمور الدنيا موكولة إلى عرف الناس واجتهادهم (٢) ماسنه رسول الله ﷺ للعمل والقضاء به من بيان لكتاب الله تعالى وقالوا أيضا ان أحاديث الاحكام الاصول خمسمائة حديث تمدها أربعة آلاف فيما أذكر (٣) إجماع الامة واتفق الأئمة على الاحتجاج بإجماع الصحابة في الدينيات ، وفي إجماع المجتهدين بعدهم تفصيل (٤) اجتهاد الأئمة والامراء والقضاة والقواد في الامور القضائية والسياسية والادارية والحربية ، وخصه بعض الفقهاء بالقياس وأنكر بعضهم القياس وقيدوا آخرون كما فصلنا ذلك في تفسير آية (١٠١:٥)

ورود في هذا الترتيب أحاديث وآثار تدل على العمل به في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين (منها) حديث معاذ أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له « كيف تصنع إذا عرض لك قضاء ؟ » قال أقضي بما في كتاب الله ، قال « فان لم يكن في كتاب الله ؟ » قال فبسنة رسول الله ﷺ قال « فان لم يكن في سنة رسول الله ﷺ » قال أجتهد رأيي لا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدره ثم

قال « الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله (ص) رواه أبو داود والترمذي من طريق الحارث بن عمرو وفيه مقال وله شواهد ، وأما العمل بهذا الترتيب فهو معروف عن الخلفاء الراشدين وقد بيناه في محله وبه أمر عمر (رض) قاضيه شريح في كتابه المشهور في القضاء ولكن الفقهاء يقدمون الاجماع حتى العرفي عند علماء الاصول - وهو مختلف فيه - على النص .

والاصل في شرعية اجتهاد الرأي للحكام حديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » رواه الجماعة كلهم . بل كان النبي ﷺ يعطي أمراء الجيوش والسرايا حق الحكم بما يرون فيه المصلحة بقوله للواحد منهم « وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك على أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فانك لا تدري أنصيب فيهم حكم الله أم لا » رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث بريدة . وقال مثل ذلك في أنزلهم على ذمة الاميردون ذمة الله ورسوله لئلا يخفروها .

(قواعد الاجتهاد من النصوص)

أحكام الكتاب والسنة منها أحكام خاصة بالاعمال والوقائع ومنها قواعد عامة للتشريع ، والأحكام الخاصة منها ما هو قطعي الرواية والدلالة لا مجال للاجتهاد فيه ولا معدل عن الحكم به إلا مانع شرعي من فوات شرط كدرء حذ بشبهة أو عذر ضرورة ، وقد أمر عمر (رض) في الجماعة ألا يحدسارق . ومنها ما هو غير قطعي يعمل فيه باجتهاد من يناط به الحكم والتنفيذ من أمير أو قاض أو قائد جيش كما تقدم قريبا في العبادات والمحرمات .

وأما القواعد العامة فهي ما تجب مراعاته في الأحكام المختلفة ، وأهمها في الاسلام تحري الحق والعدل المطلق العام ، والمساواة في الحقوق والشهادات والأحكام ، وتقرير المصالح ، وددرء المفاسد ، ومراعاة العرف بشرطه ، وددرء الحدود بالشبهات وكون الضرورات تبيح المحظورات ، وتقدير الضرورة بقدرها . ودوران المعاملات على اكتساب الفضائل ، واجتناب الرذائل ، ونسكتفي بالشواهد في العدل والظلم

(نصوص القرآن في ايجاب العدل المطلق والمساواة فيه وحظر الظلم)
لما كان العدل أساس الاحكام وميزان التشريع وقسطاسه المستقيم أكد الله تعالى الامر به والمساواة فيه بين الناس في السور المكية والمدنية . قال تعالى (١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٤ : ٥٧ ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) وقال (٥ : ١٣٥ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وان تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً)

أمر تعالى المؤمنين بالمبالغة في القيام بالقسط وهو العدل فان القوام (بتشديد الواو) صيغة مبالغة للفاعل بالقيام بالامر وعدم التهاون والتقصير فيه ، وبأن تكون شهادتهم في المحاكمات وغيرها لله عز وجل لا لهوى ولا مصلحة احد ، ولو كانت على انفسهم أو والديهم والاقربين منهم ، وأن لا يحابوا فيها غنياً لغناه تقرباً اليه أو تكريماً له ، ولا فقيراً لفقره رحمة به وشفقة عليه ، ونهاهم عن اتباع الهوى في الحكم او الشهادة كراهة ان لا يعدلوا فيها لمراعاة من ذكر من الناس ، وأنذرهم عقابه إن لووا ومالوا عن الحق أو عرضوا عنه

وقال تعالى (٥ : ٨ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا ، اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) فهذه الآية متممة لما قبلها فهناك يأمر بالمساواة في العدل والشهادة بين النفس وغيرها ، وبين القريب والبعيد ، وبين الغني والفقير ، وههنا يأمر بالمساواة فيها بين الانسان وأعدائه مهما يكن سبب عداوتهم لافرق فيها بين ديني ودنيوي ، فالشنآن البغض والعداوة وقيل مع الاحتقار وقذقال (ولا يجرمنكم

شأن قوم على أن لا تعدلوا) لا يحملنكم بعضهم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم على ترك العدل فيهم ، فالعدل بالمساواة اقرب الى تقوى الله ، وأنذر تارك العدل للشأن بمثل ما أنذر به تاركة للمحاربة ، أنذر كلا منهما بأن الله خير بما يعمله لا يخفى عليه منه شيء ، فهو يحاسبه على عمله وعلى نيته وقصده منه ، فيثيبه أو يعاقبه على ما يعلم من أمره . فالعدل هو الميزان في قوله تعالى (٤٢ : ١٧) الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) وقوله (٥٧ : ٢٥) لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) الآية : فخير الناس من يصد عن الظلم والعدوان هداية القرآن ، ويلهم من يصد عن العدل الذي يقيمه السلطان ، وشرهم من لا علاج له إلا السيف والسنان ، وهو المراد بالحديد فقوام صلاح العالم بالإيمان بالكتاب الذي يحرم الظلم وسائر المفاسد فيجتنبها المؤمن خوفاً من عذاب الله في الدنيا والآخرة ورجاء في ثوابه فيهما ، وبالعدل في الأحكام الذي يردع الناس عن الظلم بعقاب السلطان

ويؤيد قاعدة إقامة العدل ماورد في تحريم الظلم والوعيد الشديد عليه . فقد ذكر الظلم في مئات من آيات القرآن أسوأ الذكر ، وقرن في بعضها بأسوأ العواقب في الدنيا والآخرة ، وإن الجزاء عليه فيها اثر لازم له لزوم العمل للعلل والمسبب للسبب ، وإن الناس هم الذين يظلمون أنفسهم (ولا يظلم ربك أحداً) ومن اثره وعاقبته في الدنيا انه مهلك الامم ومخرب العمران . قال تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) أي ما كان من شأننا ولا من سنت في نظام الاجتماع ان يهلك الامم بظلم منه لهم ، أو بشرك به يقع منهم ، وهم مصلحون في سيرتهم وأعمالهم ، وإنما يهلكهم بظلمهم وإفسادهم ، كما قال (وتلك القرى اهلكنا لما ظلموا وجعلنا لما لهم موعداً) وقال في الاستحكام (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) ورد هذا في حكم القصاص ،

(قواعد مراعاة الفضائل في الاحكام والمعاملات)

من استقرأ الاحكام الشرعية في الكتاب والسنة بأنواعها من شخصية ومدنية وسياسية وحربية يرى أن الغرض منها كلها قاعدة مراعاة الفضائل فيها من الحق والعدل والوفاء بالعهود والمعقود ، والرحمة والمحبة والمواساة والبر والاحسان ، واجتناب الرذائل من الظلم والعدو ونقض العهود والمعقود والسكذب والخيانة والقسوة والغش والخداع وأكل أموال الناس بالباطل كالربا والرشوة والسحت وشره التجارة بالدين والخرافات . وسيا في الكلام في الإصلاح الحربي والمعبرة في كل هذه القواعد التي فضل بها الاسلام جميع شرائع الانبياء وقوانين الحكماء والعلماء أنها قد جاءت على لسان نبي أمي نشأ بين أميين ، فهل كانت بوحى نبع بعد النكوة من نفسه ، أم هو كما بلغنا وحي من ربه ؟

المقصد السابع من فقه القرآن

(الارشاد إلى الإصلاح المالي)

(تمهيد) يذنا مقاصد القرآن أو أصول فقهه في إصلاح البشر من طريق الدين والايثار والعمل والاذعان ، ومن طريق العقل والبرهان والفكر والوجدان ، ومن طريق الحكم العادل والسلطان ، وما يتعلق منه بالافراد ، وما يتعلق منه بوحدة الانسانية والاجناس ، وبقي ما يتعلق بفقهه في إصلاح المقاصد الاجتماعية الكبرى الذي يتوقف كاله على ما تقدم كاه وهي : — (١) طغيان الثروة ودولتها (٢) عدوان الحرب وقسوتها (٣) ظلم المرأة واستباحتها (٤) ظلم الضعفة والاسرى وسلب حريتهما ، وهو الرق المطلق — ذلك بان جميع حظوظ الدنيا منوطة بها ، ولا يتم الإصلاح فيها إلا بتعاون الدين والعقل ، والعلم والحكمة والحكم ، وإننا نتكلم عليها بالاجمال ، مبتدئين بالمال ، والآيات فيه تدور على سبعة أقطاب ، فنقول :

(١- القاعدة العامة في المال كونه فتنه واختباراً في الخير والشر)

القاعدة الأساسية للقرآن في المال انه فتنه أي اختبار وامتحان للبشر في حياتهم الدنيوية من معاش ومصالح إذ هو الوسيلة إلى الإصلاح والافساد، والخير والشر، والبر والفجور، وهو مثار التنازع والتنافس في كسبه وإنفاقه، وكنزه واحتكاره، وجعله دولة بين الاغنياء، وتداوله في المصالح والمنافع بين الناس قال الله عز وجل (٣: ١٨٦) اتبلون في أموالكم وأنفسكم) وقال حكاية عن نبيه سليمان عليه السلام حين رأى عرش ملكة سبأ مستقراً عنده (٢٧: ٤٠) هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر) الآية. وقال (٣٤: ٣٧) وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا) الآية وقال [٣٠: ٣٩] وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون [٣: ١٤] زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة الآية وقال تعالى [٨: ٢٨] واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنه وأن الله عنده أجر عظيم [ومثلها في سورة التغابن [٦٤: ١٥] ويليتها الرغبة في الانفاق وقصر الفلاح على الوفاية من شح النفس. وقال تعالى [١٨: ٤٦] المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً] انظر هذا مع قوله تعالى في اول هذه السورة وهي الكهف [٧] إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً [والمراد من العمل ما يتعلق بما على الأرض من العمران وأحسنه أنفعه للناس وأرضاه الله بشكره، ثم ما ضربه من المثل بصاحبي الجنيتين، والمثل للحياة الدنيا بعباد الأرض. وقال تعالى في تعليل قسمة النعم بين مستحقيه [٥٩: ٧] كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم] والدولة بضم الدال المال المتداول أي لئلا يكون المال محصوراً

في الاغنياء متداولاً بينهم وحدهم . وقال تعالى [٣٤:٩] والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب آليم) الخ الكنز هو المنع من التداول الذي يكون به المال نافعا للناس

والشواهد في فتنه المال في القرآن كثيرة تجدد الكلام عليها في مواضع من هذا التفسير ولا سيما الجزء العاشر منه ^(١) فن الآيات في ارتباط السعادة والفلاح بانفاق المال والشقاء بمنعه ما هو للترهيب وما هو للترغيب ، وجمع بين الترغيب والترهيب في قوله [٢ ، ١٩٥] وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة [الآية (٢)] أي ان منع انفاق المال في سبيل الله من أسباب التهلكة . ثم قال في الترغيب (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) وكذا قوله تعالى من سورة الليل [١١-٦٤٩٢] ويؤيد ذلك شواهد القطب الثاني من آيات المال وهي :

(٢ - الآيات في ذم طغيان المال وغروره وصدده عن الحق والخير)

قال تعالى في سورة الملق [كلا إن الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى] أي حقاً ان الإنسان ليتجاوز حدود الحق والعدل والفضيلة برؤية نفسه غنياً بالمال . وقد نزلت هذه وما بعدها في أبي جهل أشد أعداء النبي ﷺ والاسلام في أول ظهوره وهي أول ما نزل في ذلك . ومثلها سورة [ثبت بدا أبي لهب وتب * ما أغنى عنه ماله وما كسب] الخ ومثلها سورة الهمزة [الذي جمع ما لا وعدده * يحسب أن ماله أخذه] الخ وفي معناها آيات من سورتي المدثر والقلم وغيرها

(٣ - ذم البخل بالمال والكبرياء به والرياء في انفاقه)

قال تعالى (١٨٠:٣) ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم ، سيطوفون ما بخلوا به يوم القيامة) وقال (٢ : ٢٦٠) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) الآية . ففسروا الفحشاء بالبخل أي الشيطان

(١) راجع في فهرسه كلمة المال فتنته (٢) ص ١٣ ج ٢ تفسير . طبعة ثانية

٢٧٤ مدح المال والغنى بكونه من نعم الله وجزائه على الإيمان والعمل التفسير : ج ١٩

يصدكم عن الاتفاق في سبيل الله بتخويفكم من الفقر ويأمركم بالبخل الذي فحش شره وضرره . وقال بعد الامر بالاحسان بالوالدين وبذي القربى واليتامى والمساكين والخيران (٤ : ٣٥) والله لا يحب كل مختال فخور ٣٦ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل (ومن الشواهد آيات ٩ : ٧٧ و ٧٨ وآية ٤٧ : ٣٨ وآية ٤ : ١٩ وآية ٣ : ١٨٨ وآية ٤ : ١٦١ وآية ٤ : ١٩ وآية ٤٩ : ٣٥ و ٣٥)

(٤ - مدح المال والغنى بكونه من نعم الله وجزائه على الإيمان والعمل الصالح)

قال تعالى في سورة نوح عليه السلام حكاية عنه [فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً * يرسل السماء عليكم مدراراً * ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً] وفي معناه ما حكاه عن هود عليه السلام في سوره [٥٢ : ١١] وفي معناه قوله تعالى من سورة الجن [٧٢ : ١٣ - ١٧] والاصل في ذلك كله بيان نعمته على آدم وحواء وذريتهما بهداية الدين في آخر قصته من سورة طه [٢٠ : ١٢٢ و ١٢٣] الآيات .

ومن الشواهد على هذه الحقيقة التي غفل عنها المفسرون وغيرهم قوله تعالى عطفاً على الامر بمنع المشركين من دخول المسجد الحرام (٩ : ٢٨) وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء) أي وإن خفتم فقراً يعرض لكم بحرمان مكة مما كان ينفقه فيها المشركون في موسم الحج وغيره فسوف يغنيكم الله تعالى بالاسلام وقوته وغنايته ^{١٦} وكذا قوله للذين أعطوا الفداء من أسرى بدر [٨ : ١٠٠] إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم [وكذلك كان فقد أغنى الله العرب الفقراء عامة ومن أسلم من أولئك الأسرى بالاسلام ، فجعلهم أغنى الأمم والاقوام ^{١٧} وقد امتن الله تعالى على نبيه الاعظم بقوله (ووجدك عائلاً فأغنى) وامتن على قومه بتوفيرهم للتجارة الواسعة برحلة الشتاء والصيف في سورة خاصة بذلك ، وسمى المال الكثير خيراً بقوله في صفات الانسان (وانه لحب الخير لشديد) وقال (٢ : ١٨٠) إن ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين) الآية

(١) راجع تفسير الآية في ص ٢٧٧ ج ١٠ تفسير (٢) راجع ص ١٠٠ منه

(٥ — ما أوجب الله من حفظ المال من الضياع والاقتصاد فيه)

قال تعالى (٥: ٤) ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما (قيام الشيء وقوامه) بالنكسر والفتح) ما يستقيم به ويحفظ ويثبت ، أي جعلها قوام معاشكم ومصالحكم ، والسفهاء هم المسرفون المبدرون لها لصغر سنهم ودون الرشد أو لفساد أخلاقهم وضعف عقولهم وقال تعالى في صفات المؤمنين (٦٧: ٢٥) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) الاسراف التبذير والافراط والقتور والقتور والافتقار للاقلال والتضييق في النفقة

(٦ — إنفاق المال آية الايمان والوسيلة لحياة الامة وعزة الدولة)

هذا هو القطب الاعظم من أقطاب الآيات المنزل في المال وأكثرها فيه، وما ذكر قبله وسائل له، وما بعده بيان للعمل به، وأظهر الشواهد فيه أن الله تعالى جعله هو الفصل بين الاسلام الصحيح المقترون بالاذعان، المبني على اساس الايمان، وأن دعوى الايمان بدون شهادته باطلة، وإن كانت دعوى الاسلام تقبل مطلقا لأن أحكامه العملية تبنى على الظواهر، والله تعالى هو الذي يحاسب على السرائر، والاصل في هذه المسألة قوله تعالى (٤٩: ١٤ و ١٥) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) الآيتين فقدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس في تحقيق صحة الايمان. وبلي هذا الشاهد آية البر الناطقة بأن بذل المال على حبه بالاختيار، أول آيات الايمان، (١٧٧: ٢) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخ ومن الآيات في تفضيل المؤمنين المنفقين على غيرهم وتفاوتهم في ذلك قوله تعالى (٩: ٩٥) لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى) اقرأ تنمة الآية وما بعدها . وقال تعالى (١٠: ٥٧) وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والارض، لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد

وقالوا : وكلاً وعد الله الحسنى والآيات في هذا الموضوع كثيرة ، ويراجع تفصيلها في تفسير الجزء الثاني والجزء العاشر وهذا الجزء [١١] من التفسير ومن الآيات البليغة في الترغيب فيه ومضاعفة ثوابه ، وبيان آدابه ، عشرون آية من أواخر سورة البقرة هي من أواخر ما نزل من القرآن يتخللها الوعيد الشديد على أكل الربا فراجعها من آية ٢٦١-٢٨١ مع تفسير هام من جزء التفسير الثالث ثم راجع في فهرس الجزء العاشر كلمة (المال : الجهاد به أقوى آيات الايمان وقوام الدين والدولة) يرشدك الى عشر صفحات متفرقة فصلنا فيها هذه المسألة

٧ الحقوق المفروضة والمندوبة في المال والاصلاح المالي في الاسلام

قد عقدت لتفسير قوله تعالى (٩ : ١٠٣ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) فصلاً « في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات والاصلاح المالي للبشر وامتيار الاسلام بذلك على جميع الاديان » وخلصت أصول هذا الاصلاح في أربعة عشر أصلاً ، فراجعها فما هي منك ببعيد (ص ٢٧) وموضوع بحثنا في هذا الاستطراد وهو دلائل الوحي المحمدي انه لا يعقل أن يكون محمد النبي الامي الذي عرفنا خلاصة تاريخه قد اهتدى بعقله أو بوحى من نفسه بنفسه إلى هذه الحقائق التي قاقت وعلت جميع الكتب الالهية والبشرية في أرقى عصور العلم والحكمة والقوانين ، وانما المقول أن يكون هذا بوحى منه عز وجل أفاض ، على خاتم النبيين فلا يحتاجون بعده إلى وحي آخر

المقصد الثامن من فقه القرآن

اصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وقصرها على مافيه الخير للبشر

التنازع بين الاحياء في مرافق المعيشة ووسائل المال والجاه غريزة من غرائز الحياة ، وإفضاء التنازع الى التعادي والقتال بين الجماعات والاقوام ، سنة من سنن الاجتماع ، وضرورة من ضروراته ، قد تكون وسيلة من وسائل العمران ، فان كان

التنازع بين الحق والباطل كان الفلج للحق ، وإن كان بين العلم والجهل كان الظفر للعلم ، وإن كان بين النظام والاختلال كان النعير للنظام ، وإن كان بين الصلاح والفساد كان الغلب للصلاح ، كما قال تعالى في الحق والباطل (٢١ : ١٨) بل تنفذ بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) وقال في بيان نتيجة المثل الذي ضربه لها (١٣ : ١٧) فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض)

وأما التنازع والتعادي والتقاتل على الشهوات الباطلة ، والسياسة الظالمة ، واستعباد القوي للضعيف ، والاستكبار والعلو في الأرض ، فإن ضرره كبير ، وشره مستطير ، يزيد ضراوة البشر بسفك الدماء ، ويورثهم الخقد ويورث بينهم العداوة والبغضاء ، وقد اشتدت هذه المفاصد في هذا الزمان ، حتى خيف أن تقضي على هذا العمران العظيم في وقت قصير ، بما استحدثه العلم الواسع من وسائل التخريب والتدمير ، كالمغازات السامة ومواد الهدم والتحريق تنفذها الطائرات المحلفة في جو السماء ، على المدائن المكتظة بالآلاف من الرجال والنساء والأطفال ، فتقتلهم في ساعة واحدة أو ساعات معدودة

وقد حارت الدول الحربية في تلافي هذا الخطر ، وترى دهاقين السياسة في كل منها يتفاوضون مع أقرانهم لوضع نظام لتقرير السلام ، ودرء مقاصد الخصام ، بمعاهدات يعقدونها ، وأيمان يتقاسمونها ، ثم ينقضون خائبين ، أو ينقضون مأبرموا متأولين ، ويعودون إلى مثله مخادعين

وقد بين الله تعالى في كتابه سبب هذه الخيبة بما وجدنا مصداقه في هذه الدول بأظهر مما كان في عرب الجاهلية الذين نزل هذا البيان في عهدهم ، كأنه نزل في هؤلاء الأفرنج دون غيرهم ، وهو من عجائب القرآن في لفظه ومعناه. وذلك قوله تعالى بعد الأمر بالإيفاء بهيئته ، والنهي عن نقضه (١٦ : ٩٢) ولا تكونوا كآلتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة) والمعنى لا تكونوا في نقض عهودكم والعود إلى تجديدها كثرة أمة الخفاء التي تنقض غزلها من بعد قوة إبرامه نقض أنكاث (وهو جمع نكت بالكسر ما نقض ليغزل مرة أخرى) حال كونكم تتخذون عهودكم دخلا بينكم

(والدخل بالتحريك الفساد والغش الخفي الذي يدخل في الشيء وما هو منه) لاجل ان تكون أمة أربي من أمة أخرى رجلا ، وأكثر رجحا ومالا ، وأقوى اسنة ونصلا والمراد ان معاهدات الصلح والاتفاق بين الامم يجب أن يقصدها الاصلاح والعدل والمساواة فتبنى على الاخلاص دون الدخل والدغل الذي يقصد به ماذكر ولو طلبوا الخرج والسلامة من هذا الخطر لوجدوها في دين الاسلام ، فهو هودين الحق والعدل والسلام ، وهالك بعض الشواهد على هذا من قواعد الحرب والسلم في آيات القرآن .

(أعم قواعد الحرب والسلام ، في دين الاسلام والشواهد عليها من آيات القرآن)

قد استنبطنا من آيات سورة الانفال ٢٨ قاعدة من القواعد الحربية العسكرية والسياسية في القتال والصلح والمعاهدات أجملناها في الباب السابع من خلاصة تفسير السورة (ص ١٣٤ - ١٤٤ من جزء التفسير العاشر) وأحلنا في تفصيلها على تفسير الآيات المستنبطة منها ، ثم استنبطنا من آيات سورة التوبة ١٣ قاعدة حربية أكثرها في المعاهدات ووجوب الوفاء بها وشرط نبذها وفي الهدنة وتأمين الحربي للدخول في دار الاسلام - ٢٠ حكما من أحكام الحرب والجزية سردناها في خلاصة تفسير هذه السورة (*) ثم أثينا ببضع قواعد منهما ومن غيرها من السور فيما أفردناه من هذا البحث ، لان المقام مقام إيراد الشواهد الجملة على أنواع الاصلاح الاسلامي من القرآن للاستدلال بها على ان جملة هذه العلوم لا يعقل أن تكون كلها من آراء محمد النبي الامي الذي عاش قبل النبوة عيشة العزلة والانفراد ، إلا قليلا من رعي الغنم في الصبا والتجارة في الشباب . وقد قصرت عن كل نوع منها كتب الاديان الالهية ، وكتب الحكمة والقوانين البشرية

(القاعدة الاولى في الحرب المفروضة شرعا)

ورد الامر بقتال المعتدين لما سياتي من درء المفسد وتوطيد المصلح مقترنا بالنهاي عن قتال الاعتداء والبغي والظلم ، والشاهد عليه قوله تعالى (٢ : ١٩٠) وقالوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) وتعليل النهي عن قتال الاعتداء بأن الله تعالى لا يحب المعتدين مطلقا دليل على أن هذا النهي محكم غير قابل للمسح ، ومن ثم بينا في تفسير هذه الآية من جزء التفسير الثاني أن حروب النبي ﷺ للكفار كانت كلها دفاعا ليس فيها شيء من العدوان ،

(القاعدة الثانية في الغرض من الحرب ونتيجتها)

وهي أن تكون الغاية الايجابية من القتال - بعد دفع الاعتداء والظلم واستتباب الأمن - حماية الاديان كلها ، وعبادة المسلمين لله وحده ، ومصلحة البشر ، وإسداء الخير اليهم ، لا الاستعلاء عليهم والظلم لهم ، والشاهد الاول عليه قوله تعالى بعد الاذن الاول بالقتال الدفاعي للظالمين الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق لأجل عبادة الله وحده (٢٢ : ٤٠) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ٤١ الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الامور)

ذكر في تعليل اذنه لهم بالقتال المذكور ثلاثة أمور (أولها) كونهم مظلومين معتدى عليهم في أنفسهم ، ومخرجين نفيا من أوطانهم وأمواهم لأجل دينهم وإيمانهم ، وهذا سبب خاص بهم بقسميه الشخصي والوطني ، أو الديني والدنيوي (ثانيها) انه نولا إذن الله للناس بمثل هذا الدفاع لهدمت جميع المعابد التي يذكر فيها اسم الله تعالى أتباع الانبياء كصوامع العباد وبيع النصراني وصلوات اليهود

(كنهائهما) ومساجد المسلمين بظلم عباد الاصنام ومنكري البعث والجزاء ، وهذا سبب ديني عام صريح في حرية الدين في الاسلام وحماية المسلمين لها ولعابدها أهلها وكذلك كان (ثالثها) أن يكون غرضهم من التمكن في الارض والحكم فيها إقامة الصلاة المزكية للانفس بنهبها عن الفحشاء والمنكر كما وصفها تعالى ، والمرية للانفس على مراقبة الله وخشيته ومحبهه - وإيتاء الزكاة المصاحبة الامور الاجتماعية والاقتصادية - والامر بالمعروف الشامل لكل خير ونفع للناس - والنهي عن المنكر الشامل لكل شر وضرر يالحق صاحبه او غيره من الناس

(القاعدة الثالثة — ايثار السلم على الحرب)

هذه القاعدة مبنيّة على القاعدتين اللتين قبلها اذ علم بهما أن الحرب ضرورة يقتضيها ما ذكر فيهما من المصالح ودفع المفاسد ، وان السلم هي الاصل التي يجب أن يكون عليها الناس ، فلماذا أمرنا الله بإيثارها على الحرب اذا جنح العدو لها ، ورضي بها ، والشاهد عليه قوله تعالى (٨ : ٦١) وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم) فراجع تفسيرها في ص ٦٩ و ٦٤٠ من جزء التفسير المأثور

(القاعدة الرابعة الاستعداد التام للحرب لأجل الارهاب المانع منها)

إن الذي يجب أن تكون عليه الدولة قبل الحرب هو إعداد الامة كل ما تستطيع من أنواع القوة الحربية ورباط الخيل في كل زمان يحسبه على أن يكون القصد الاول من ذلك إرهاب الاعداء وإخافتهم من عاقبة التعدي على بلاد الامة أو مصالحها ، أو على أفراد منها أو متاع لها حتى في غير بلادها ، لاجل أن تكون آمنة في عقر دارها ، مطمئنة على أهلها ومصالحها وأموالها ، وهذا ما يسمى في

عرف هذا العصر بالسلم المساحة أو التسليح السلمي ، وتدعيه الدول العسكرية فيه زوراً وخداعاً فتكذبها أفعالها ، ولكن الاسلام امتاز على الشرائع كلها بأن جعله ديناً مفروضاً ، فقيده به الامر باعداد القوى والمرايطة للقتال ، وذلك قوله عز وجل (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)

(القاعدة الخامسة الوحيدة في الحرب)

إذا كان الغلب والرجحان في القتال للمسلمين المعبر بالاثخان في الاعداء وأمنوا على أنفسهم ظهور العدو عليهم فإله تعالى يأمرهم أن يكفوا عن القتل ، ويكفوا بالأسر ، ثم يخبرهم في الأسارى إما بالن عليهم باطلاقهم بغير مقابل ، وإما بأخذ الفداء عنهم ، وذلك نص قوله تعالى في سورة محمد ﷺ (٤٧ : ٤) فإذا لقيتم الذين كفروا فاضرب الرقاب ، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبولوا بعضهم ببعض) الآية وقد أوردناها وبيننا معناها (في تفسير ٨ ، ٦٧ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يشخن في الارض الآية) (راجع تفسيرها في الجزء العاشر)

(القاعدة السادسة الوفاء بالمعاهدات وتحريم الخيانة فيها)

وجوب الوفاء بالعهود في الحرب والسلم وتحريم الخيانة فيهما سرا أو جهرا ، كتحريم الخيانة في كل أمانة مادية أو معنوية ، كلاهما من أحكام الاسلام القطعية ، والآيات في ذلك متعددة محكمة لاتدع مجالاً لاياحة نقض العهد بالخيانة فيه وقت القوة ، وعده قصاصة ورق عند إمكان نقضه بالحيلة (منها) والآيات فيها كثيرة تقدم أهمها في الجزء العاشر من التفسير ^(١)

﴿ القاعدة السابعة الجزية وكونها غاية للقتال لاعلة ﴾

قلت في تفسير قوله تعالى في قتال أهل الكتاب من آية الجزية (٢٩:٩) حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (مانصه :

هذه غاية الأمر بقتال أهل الكتاب ينتهي بها اذا كان الغلب لنا ، أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاغتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد أمنكم وسلامتكم كما فعل الروم فكان سبباً لغزوة تبوك ، حتى تأمنوا عدوانهم باعطائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهما (ثم قلت)

هذا - وان الجزية في الاسلام لم تكن كالضرائب التي يضعها الفاتحون على من يتغلبون عليهم فضلاً عن المغارم التي يرهقونهم بها ، وإنما هي جزاء قليل على ما تلزمه الحكومة الاسلامية من الدفاع عن أهل الذمة وإعانة للجند الذي يمنهم أي يحميهم ممن يعتدي عليهم كما يعلم من سيرة أصحاب رسول الله ﷺ وهم أعلم الناس بمقاصد الشريعة وأعدلهم في تنفيذها . والشواهد على ذلك كثيرة أوردنا طائفة منها في تفسير الآية بعد ما تقدم آنفاً (١)

ومن تأمل هذه القواعد رأى انه لم يسبق الاسلام إلى مثلها دين من الاديان ، ولا قانون دولي ، ولا إرشاد فلسفي أو أدبي ، ولا تبعته بها أمة بقشرع ولا عمل . أفليس هذا وحده دليلاً واضحاً لدى من يؤمن بوجود رب للبشر عليم حكيم ، بأن محمداً العربي الامي قد استمدّها بوحى منه عز وجل ، وان عقده وذكاه لم يكن ليبلغ هذه الدرجة من العلم والحكمة في هذه المعضلات الاجتماعية بدون هذا الوحي ؟ فكيف إذا أضفنا اليها ما تقدم وما يأتي من المعارف الالهية والادبية والاجتماعية والانباء الغيبية وغير ذلك من دلائل نبوته ﷺ ؟

المقصد التاسع من فقه القرآن

﴿ إعطاء النساء جميع الحقوق الانسانية والدينية والمدنية ﴾

كان النساء قبل الاسلام مظلومات ممتحنات مستعبدات عند جميع الامم وفي جميع شرائعها وقوانينها ، حتى عند أهل الكتاب ، حتى جاء الاسلام ، وأكمل الله دينه ببعثة خاتم النبيين محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، فأعطى الله النساء بكتابه الذي أنزله عليه ، وبسننه التي بين بها كتاب الله تعالى بالقول والعمل ، جميع الحقوق التي اعطاها للرجال ، إلا ما يتضيه اختلاف طبيعة المرأة ووظائفها النسوية من الاحكام ، مع مراعاة تسكينها والرحمة بها والعطف عليها ، حتى كان النبي ﷺ يقول « ما أكرم النساء إلا كريم ، ولا أهانهن إلا لئيم » رواه ابن عساكر من حديث علي (ع.م) .
وانني أشير هنا الى أهم أصول الاصلاح النسوي التي بسطتها بكتاب وسيط في حقوق النساء في الاسلام بينت في مقدمته حالن قبل البعثة الحمديّة عند أمم الارض اجمالاً بقولي :

« كانت المرأة تشتري وتباع ، كالبهيمة والمتاع ، وكانت تسكره على الزواج وعلى البغاء ، وكانت تورث ولا ترث ، وكانت تملك ولا تملك ، وكان اكثر الذين يملكونها يحجرون عليها التصرف فيما تملكه بدون إذن الرجل ، وكانوا يرون للزوج الحق في التصرف بما لها من دونها ، وقد اختلف الرجال في بعض البلاد في كونها انساناً ذات نفس وروح خالدة كالرجل ام لا ؟ وفي كونها تلقن الدين وتصح منها العبادة أم لا ؟ وفي كونها تدخل الجنة أو الملكوت في الآخرة ام لا ؟ فقرر أحد المجامع في رومية أنها حيوان نجس لا روح له ولا خلوة ، ولكن يجب عليها العبادة والخدمة ، وأن يكتم فيها كالبعير والكلب العقور لمنعهما من الضحك والكلام ، لأنها احمولة الشيطان ، وكانت اعظم الشرائع تبيح للوالد بيع ابنته ، وكان بعض العرب يرون ان للاب الحق في قتل بنته بل في وأدّها « دفنها حية » ايضاً . وكان منهم من يرى انه لا قصاص على الرجل في قتل المرأة ولا دية »

وكتبت في مقدمة الكلام على حقوق النساء المالية في الإسلام ما مختصره
 «قد أبطأ الإسلام كل ما كان عليه العرب والعجم من حرمان النساء من التملك
 أو التصديق عليهن في التصرف بما يملكن ، واستبدال أزواج المتزوجات منهن
 بأموالهن ، فأثبت لهن حق الملك بأنواعه والتصرف بأنواعه المشروعة ، فشرع الوصية
 والارث لهن كالرجال ، وزادهن ما فرض لهن على الرجال من مهر الزوجية والنفقة
 على المرأة وأولادها وإن كانت غنية ، وأعطاهن حق البيع والشراء والاجارة والهبة
 والصدقة وغير ذلك . ويتبع ذلك حقوق الدفاع عن مالها كالدفاع عن نفسها
 بالتقاضي وغيره من الاعمال المشروعة ، وإن المرأة الفرنسية لاتزال إلى اليوم مقيدة
 بإرادة زوجها في جميع التصرفات المالية ، والعقود القضائية»

وانني أخلص من ذلك الكتاب المسائل الآتية بالإنجاز

- (١) كان بعض البشر من الأفرنج وغيرهم يعدون المرأة من الحيوان الأعجم أو
 من الشياطين لا من نوع الانسان وبعضهم يشك في ذلك فجاء محمد ﷺ يتلو عليهم
 قول الله تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) الآية وقوله (خلقكم من
 نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) وما في معناها
- (٢) كان بعض البشر في أوربة وغيرها يرون أن المرأة لا يصح أن يكون
 لها دين حتى كانوا يحرمون عليها قراءة الكتب المقدسة رسمياً فجاء الاسلام يخاطب
 بالتكاليف الدينية الرجال والنساء معا بلقب المؤمنين والمؤمنات ، والمسلمين والمسلمات
 كن أول من آمن بمحمد خاتم النبيين ﷺ امرأة وهي زوجته خديجة بنت
 خويلد (رض) وقد ذكر الله تعالى مبايعته ﷺ للنساء في نص القرآن ثم بايع الرجال
 بما جاء فيها - ولما جمع القرآن في مصحف واحد جمعاً رسمياً وضع عند امرأة هي
 حفصة أم المؤمنين وظل عندها من عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق إلى عهد
 الخليفة الثالث عثمان (رضي الله عنهم) فأخذ من عندها واعتمدوا عليه في نسخ
 المصاحف الرسمية التي كتبت وأرسلت إلى الأمصار لاجل النسخ عنها والاعتماد عليها
- (٣) كان بعض البشر يزعمون أن المرأة ليس لها روح خالدة فتكون مع
 الرجال المؤمنين في جنة النعيم في الآخرة - وهذا الزعم أصل لعدم تدنيها -

فنزّل القرآن يقول (ايس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب : من يعمل سوءاً يجز به ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً) ويقول (فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض) الآية فيها الوعد الصريح بدخول الفريقين جنات تجري من تحتها الأنهار

(٤) كان بعض البشر يحتقرون المرأة فلا يعدونها أهلاً للاشتراك مع الرجال في المعابد الدينية والمحافل الادبية ، ولا في غيرهما من الامور الاجتماعية والسياسية والارشادات الاصلاحية، فنزل القرآن يصارحهم بقوله تعالى (٧١:٦) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية ثم قال (٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن وورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم) فراجع تفسيرهما في ص ٥٤١ من جزء التفسير العاشر (٥) كان بعض البشر يحرمون النساء من حق الميراث وغيره من التملك وبعضهم يضيّق عليهن حق التصرف فيما يملكن ، فأبطل الاسلام هذا الظلم وأثبت لمن حق التملك والتصرف بأنفسهن في دائرة الشرع ، قال الله تعالى (الرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً) وقال (الرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) ونحن نرى أن دولة الولايات المتحدة الاميركية لم تمنح النساء حق التملك والتصرف إلا من عهد قريب في عصرنا هذا ، وأن المرأة الفرنسية لا تزال مقيدة بإرادة زوجها في التصرفات المالية والعقود القضائية، وقد منحت المرأة المسلمة هذه الحقوق منذ ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن

(٦) كان الزواج في قبائل البدو وشعوب الحضارة ضرباً من استرقاق الرجال للنساء فجعله الاسلام عقداً دينياً مدنياً اقضاء حق الغطرة بسكون النفس من اضطرابها الجنسي بالحلب بين الزوجين وتوسيع دائرة المودة والافعة بين العشيرتين واكتمال عاطفة الرحمة الانسانية وانتشارها من الوالدين إلى الاولاد ، على ما أرشد

اليه قوله تعالى (ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون)

(٧) القرآن ساوى بين المرأة والرجل باقتسام الواجبات والحقوق بالمعروف مع جعل حق رياسة الشركة الزوجية للرجل لانه أقدر على النفقة والحماية بقول الله عز وجل في الزوجات (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) وقد بين هذه الدرجة بقوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) فجعل من واجبات هذه القيامة على الزوج نفقة الزوجة والاولاد لا تكلف الزوجة منه شيئا ولو كانت أغنى منه ، وزادها المهر فالمسلم يدفع لامرأته مهرأ عاجلا مفروضا عليه بمقتضى العقد حتى اذا لم يذكر فيه لزمه فيه مهر مثلها في الهيئة الاجتماعية ، ولها أن يؤجلا بعضه بالتراضي ، على حين نرى بقية الامم حتى اليوم تكلف المرأة دفع المهر للرجل

وكان أولياء المرأة يجبرونها على العزوب عن تكره او يعضلونها بالمنع منه مطلقا وإن كان زوجها وطلقها فحرم الاسلام ذلك ، والنصوص في هذا معروفة في كلام الله وكلام رسوله وسنته وتقدم بيانها في الجزء الثاني من التفسير

(٨) كان الرجال من العرب وبني اسرائيل وغيرهم من الامم يتخذون من الأزواج ماشاؤا غير مقيدين بعدد ، ولا مشروط عليهم فيه العدل ، فقيدهم الاسلام بان لا يزيدوا على أربع ، وان من خاف على نفسه ان لا يعدل بين اثنتين وجب عليه الاقتصار على واحدة ، وانما أباح الزيادة لمحتاجها القادر على النفقة والاحصان لانها قد تكون ضرورة من ضرورات الاجتماع ولا سيما حيث يقل الرجال ويكثر النساء وقد فصلنا ذلك في تفسير آية التعدد من سورة النساء ثم زدنا عليه في كتاب (حقوق النساء في الاسلام) ما هو مقنع لكل عاقل منصف بان ما شرعه الاسلام في التعدد هو عين الحق والعدل ومصلحة البشر

(٩) الطلاق قد يكون ضرورة من ضروريات الحياة الزوجية اذا تعذر على الزوجين القيام بحقوق الزوجية من إقامة حدود الله وحقوق الاحصان والنفقة

والمعاشرة بالمعروف، وكان مشروعا عند اهل الكتاب والوثنيين من العرب وغيرهم، وكان يقع على النساء منه وفيه ظلم كثير وغبن يشق احتماله فجاء الاسلام فيه بالاصلاح الذي لم يسبقه اليه شرع ولم يلحقه بمثله قانون ، وكان الافرنج يحرمونه ويعيبون الاسلام به، ثم اضطروا إلى إباحته، فاسرفوا فيه اسرافا مندرجا بفوضى الحياة الزوجية والمحلل روابط الاسرة والعشيرة

جعل الاسلام عقدة النكاح بيد الرجل ويتبعه حق الطلاق لانهم احرص على بقاء الزوجية بما تكافهم من النفقات في عقدتها وحلها وكونهم اثبت من النساء جأشا واشد صبرا على ما يكرهون ، وقد أوصاهم الله تعالى على هذا بما يزيدهم قوة على ضبط النفس وجبسا على ما يكرهون من نساءهم فقال (وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) على ان الشريعة تعطى المرأة حق اشتراط جعل عصمتها بيدها لتطلق نفسها اذا شاءت واعطتها حق طلب فسخ عقد الزواج من القاضي اذا وجد سببه من العيوب الخلقية او المرضية كالرجل وكذا اذا عجز الزوج عن النفقة . وجعلت للمطلقة عليه حق النفقة مدة العدة التي لا يحل لها فيها الزواج ، وذم النبي ﷺ الطلاق بأن الله يبعضه للتعفير عنه — إلى غير ذلك من الاحكام التي بينها في تفسير الآيات المغزلة فيها وفي كتابنا الجديد في حقوق النساء في الاسلام

(١٠) بالغ الاسلام في الوصية ببر الوالدين فقرنه بعبادة الله تعالى، واكد النبي ﷺ فيه حق الأم فجعل برها مقدما على بر الأب ، ثم بالغ في الوصية بتربية البنات وكفالة الاخوات ، بأخص مما وصى به من صلة الارحام ، بل جعل لكل امرأة قما شرعيا يتولى كفايتها والعناية بها ، ومن ليس لها ولي من اقاربها وجب على أولي الأمر من حكام المسلمين أن يتولوا أمرها

وجملة القول انه ما وجد دين ولا شرع ولا قانون في أمة من الامم اعطى النساء ما أعطاهن الاسلام من الحقوق والعناية والكرامة ، أفليس هذا كله من دلائل كونه من وحي الله العظيم الحكيم الرحيم لمحمد النبي الامي المبعوث في الاميين؟ بلى وانا على ذلك من الشاهدين المبرهنين ، واخذ الله رب العالمين

المقصد العاشر من فقه القرآن تحرير الرقبة

ان استرقاق الاقوياء للضعفاء قديم في شعوب البشر ، بل هو معهود في الحشرات التي تعيش عيشة الاجتماع والتعاون أيضا كالنمل ، فاذا حاربت قرية منه أخرى فظفرت بها وانتصرت عليها فأتىها فأسر ما سلم من القتال وتستعيد في خدمة الظافر من البناء وجمع المؤونة وخبزها في مخازنها وغير ذلك

كانت شعوب الحضارة القديمة من المصريين والبابليين والفرس والهنود واليونان والروم والعرب وغيرها تتخذ الرقيق وتستخدمه في أشق الاعمال ، وتعامله بمنتهى القسوة والظلم ، وقد أقرته الديانتان اليهودية والنصرانية ، وظل الرقيق مشروعا عند الافرنج إلى أن حررت الولايات الاميريكية المتحدة رقيقها في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، وتلتها انكلترة بأخذ الوسائل لمنع من العالم كله في أواخر القرن التاسع عشر ، ولم يكن عمل كل منهما خالصا لمصلحة البشر وجنوحا المساواة بينهم ، فان الاولى لا تزال تفضل الجنس الابيض الاوربي المتعالي على الجنس الاخر الوطني لاصلي بما يترتب من الاستعباد السياسي المباح عند جميع الافرنج للشعوب ، كما ان انكلترة تحتقر الهنود وتستهزئهم ، واسكن النهضة الهندية في هذا العهد قد خفضت من غلوائهم ، وطأمنت من إشتاق كبير يائسهم .

فلما ظهر الاسلام ، وأشرق نوره الماحي لكل ظلام ، كان مما أصلحه من فساد الامم إبطال ظلم الرقيق وإرهاقه ، ووضع الاحكام لا يبطال الرق بالتدريج السريع ، إذ كان إبطاله دفعة واحدة متعذرا في نظام الاجتماع البشري من الناحيتين : ناحية مصالح السادة المسترقين ، وناحية معيشة الارقاء المستعبدين .

فان الولايات المتحدة لما حررت رقيقها كان بعضهم يضرب في الارض يلتمس وسيلة للرزق فلا يجدها فيحوز الى سادته يرجو منهم العود إلى خدمتهم كما كان وكذلك جرى في السودان المصري ، فتمد جرب الحكم من الانكليزان يجدوا لهم رزقا بعمل يعملونه مستغنين فيه مكنتين به فلم يمكن ، فاضطروا إلى الاذن لهم بالرجوع إلى خدمة الرق السابقة ، بيد انها أن لا تسمح للمخدومين ببيعهم والاتجار بهم

هداية الاسلام في تحرير الرقيق وأعطائه

قد شرع الله تعالى لإبطال الرق طريقتين : عدم تجديد الاسترقاق في المستقبل ،
وتحرير الرقيق . القديم بالتدرج الذي لا ضرر ولا ضرار فيه
(الطريقة الأولى) منع الاسلام جميع ما كان عليه الناس من استرقاق الاقوياء
بالمضغفاء إلا استرقاق الاسرى والسبايا في الحرب التي اشترط فيها ما تقدم بيانه
من دفع المغاسد وتقرير المصالح ومنع الاعتداء ومراعاة العدل والرحمة ^(١) وهي
شروط لم تكن قبله مشروعة عند المسلمين ، ولا عند أهل الحضارة فضلا عن المشركين
الذين لا شرع لهم ولا قانون ، ولست أعني بالاستثناء أن الله تعالى شرع لنا من هذا
النوع من الاسترقاق كل ما كانت الامم تفعله معاملة لهم بالمثل ، بل شرع لأولي
الامر من المسلمين مراعاة المصلحة للبشر في أمضائه أو إبطاله بأن خيرهم في أسرى
الحرب الشرعية بين المن عليهم بالحرية والفداء بهم ، وهو نوعان فداء المأل وفداء
الانفس ، اذا كان لنا أسارى أو سبي عند قومهم ، وذلك قوله تعالى الذي أوردناه
في قواعد الحرب (فشدوا الوثاق فاما منا بعد ^(٢) واما فداء) ولما كنا مخبرين
فيهم بين إطلاقهم بغير مقابل والفداء بهم ، جاز أن يعد هذا أصلا شرعيا لإبطال
استئناف الاسترقاق في الاسلام ، فإن ظاهر التخيير بين هذين الأمرين أن الامر
الثالث الذي هو الاسترقاق غير جائز ، لو لم يعارضه أنه هو الأصل المتبع عند جميع
الامم ، فمن أكبر المغاسد والضرر أن يسترقوا أسرانا ونطلق أسراهم ونحن ارحم
بهم واعدل كما يعلم مما يأتي . ولكن الآية ليست نصا في الحصر ، ولا صريحة في
« النعي عن الأصل ، فكانت دلالتها على تحريم الاسترقاق مطلقا غير قطعية ، فبقي
حكمه محل اجتهد أولى الامر ، اذا وجدوا المصلحة في إبقائه أبقوه ، واذا وجدوا
المصلحة في ترجيح المن عليهم بالحرية وهو إبطال اختياري له أو الفداء بهم عملوا به

(١) راجع المقصد الثامن من فقه القرآن ص ٢٧٦ (٢) ص ١٥٣

﴿ الطريقة الثانية ما شرع لتحرير الرقيق الموجود وجوباً وندباً وهو أربعة أنواع ﴾

(النوع الاول من أحكام الرق ووسائل تحريره اللازمة وفيه عشر مسائل)

(١) إن الأصل في الإنسان هو الحرية ويترتب عليه أحكام (٢) تحریم الاسترقاق وبطلانه غير ما تقدم بشرطه (٣) الكتابة وهي شراء المملوك نفسه من سيده بمال يكسبه وقد أمر الله بها لمن يبتغيها وأمر بمساعدته عليه بالمال من المالك نفسه (٤) إذا خرج الأرقاء من دار الكفر إلى دار الإسلام يصبرون أحراراً . (٥) من أعتق بعض عبده عتق كله عليه وإن كان البعض الآخر لغيره . فله أحكام (٦) من عذب مملوكه أو مثّل به كأن خصاه أوجبه عتق عليه وزال ملكه عنه (٧) من آذى مملوكه بما دون الثميل والعذاب الشديد فكفارة ذنبه أن يعتقه (٨) التدبير عتق لازم وهو أن يعتق مملوكه بعد موته فله أن يستخدمه مدة حياته ولكن ليس له أن يبيعه لأنه صار حراً بعد موته (٩) إذا ولدت الجارية لسيدها ولداً منه حرم عليه بيعها وهبتها لغيره وتصبح حرة بموته لا تورث عنه (١٠) من ملك أحد أقاربه عتق عليه وقد بينا الآيات والاحاديث الدالة على هذه الأحكام في كتاب (الوحي المحمدي) الذي بسطنا به هذا البحث من التفسير

﴿ النوع الثاني من وسائل تحرير الرقيق الموجود الكفارات ﴾

والمراد بها القربات التي تمحو الذنوب وأعظمها عتق الرقاب وهي ثلاثة أقسام (أحدها) واجب حتم على القادر على العتق بملك الرقبة أو ثمنها ككفارة قتل النفس خطأ ، وكفارة الظهار وهو تشبيه الرجل زوجته بأمة وكان طلاقاً في الجاهلية ، وكفارة إفساد الصيام عمداً بشرطه وقيده المعروفين في الفقه

(ثانيها) واجب مخير فيه وهو كفارة اليمين فمن حلف بيميناً وحنث فيها فكفارته إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة كما قال الله تعالى وحكمة التخيير ظاهرة (ثالثها) مندوب وهو العتق لتكفير الذنوب غير المعينة وهو من أعظم مكفراتها

﴿ النوع الثالث من وسائل إلغاء الرق الموجود ﴾

جعل سهم من مصارف الزكاة الشرعية المفروضة (في الرقاب) بنص القرآن، هو يشمل العتق والاعانة على شراء المملوك نفسه (الكتابة) ومن المعلوم ان زكاة الامة الاسلامية قد تبلغ مئات الالوف وألوف الالوف من الدراهم والدنانير، فلو نفذت أحكام الاسلام فيها وحدها لأمكن تحرير جميع الرقيق في دار الاسلام

﴿ النوع الرابع منها العتق الاختياري نوجه الله تعالى أي ابتغاء مرضاته ﴾

قد ورد في الكتاب والسنة وآثار السلف من الترغيب في العتق ما يدخل تدوينه في سفر كبير، ومما يدل على انه من أعظم العبادات وأصول البر آية البر من سورة البقرة (٢ : ١٧٦)

ومن أشهر أحاديث الترغيب في العتق قوله ﷺ « أيما رجل أعتق امرأ مسلماً ^(١) استغفد الله بكل عضو منه عضواً من النار » متفق عليه من حديث أبي هريرة، وفي رواية « عضواً من أعضائه من النار حتى فرجه بفرجه » وحديث أبي ذر قال سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟ قال « إيمان بالله وجهاد في سبيله » قلت فأبي الرقاب أفضل؟ قال « اغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها » الحديث. ومنها حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه الجماعة كلهم الا مالك « أيما رجل كانت له جارية أدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها وأعتقها وتزوجها فله أجران » وفي الصحيح ان أبا هريرة قلنا روى قوله ﷺ « للمملوك الصالح أجران » قال والذي نفسي بيده لولا الجهاد والحج وبر أبي لأحببت ان أموت وأنا مملوك

﴿ الوصية بالماليك ﴾

أضف الى هذا وصايا الله ورسوله بالماليك ومنها تخفيف انواعيات عليهم وجعل حد المملوك في العقوبات نصف حد الحر، وقد قرن الله الوصية بهم بالوصية بالوالدين والاقربين، ونهى النبي ﷺ عن قول السيد « عبدي وأمتي » وأمره ان (١) اتفق العلماء على شرعية عتق الكافر وانه قربة وانما اختلفوا في عتقه في الكفارة

يقول «فتاي وفتاتي وغلامي» وأمر بأن يطعموهم مما يأكلون ولبدسوهم مما يلبسون، ويعينوهم على خدمتهم أن كلّفوهم ما يغلبهم كما في حديث أبي ذر في الصحيحين وغيرهما وكان يوصي بالنساء وما ملكت الايمان حتى في مرض موته الى أن التحق بالرفيق الاعلى ﷺ وسأله ابن عمر كم أعفوا عن الخادم؟ قال «أعف عنه كل يوم سبعين مرة» وهذا مبالغه أي كلما أذنب

ولهذا كان المسلمون في الصدر الاول يبايعون في تسكين الرقيق ومعاملتهم بالحلم حتى صاروا يقصرون في الخدمة. ولعمري الحق ان العبد المملوك في حكم الاسلام الاول كان أعز نفساً وأطيب غيثاً من جميع الاحرار الذين ابتلوا في هذه العصور بحكم دول الافرنج من غيرهم أو نفوذهم، وان حكومة الولايات المتحدة لتعامل الجنس الاحمر من سكان البلاد الاصلين الذين تمن عليهم بالحرية بغير الاحكام التي تعامل بها الجنس الابيض حتى ان من اعتدى منهم على امرأة بيضاء يقتل شر قتلة — ان لم تقتله الحكومة قتله الشعب — بخلاف العكس، ولا يتسع هذا المقام لتفصيل ذلك والشواهد عليه

خلاصة البحث

راجع ما تقدم من الكلام على الوحي والنبوة وآيات الانبياء عندنا وعند الفصاري ومن الكلام في تفنيد شبهة الوحي النفسي، والكلام في اعجاز القرآن اللغوي والعلمي. وما أحدثه من الانقلاب البشري من كل وجه، ثم أضف اليها هذه العشرة الانواع من مقاصد القرآن، في إصلاح البشر وتكميل نوع الانسان، من جميع نواحي التشريع الروحي والادبي والاجتماعي والمالي والسياسي، وهي التي اشتدت حاجة الشعوب والدول في هذا العصر اليها موضحة بأصول وقواعد هي أصح وأكمل وأكفل المصالح العامة، ودفع المفسدات القديمة والطارئة، من كل ما سبقها من تعاليم الانبياء، وفلسفة الحكماء، وقوانين الملوك والحكام، على اختلاف الاعصار، مع العلم القطعي من تاريخ محمد ﷺ انه كان أمياً يؤثر بطبعه عيشة العزلة فلم يتفقه له الاطلاع على كتب الانبياء، ولا غيرها من الكتب والقوانين،

وانه لم يعرف عنه انه كان يبحث في شيء من العلوم ، ولا انه نطق بشيء من مسائلها . والعلم بأنه انما جاء بها في هذا القرآن بعد استكمال سن الأربعين — وهي سن لم يعرف في استعداد أنفس البشر ومدرجات عقولهم ولا في تاريخهم ان صاحبها يأتنف مثلها انتفاقا لم يسبق له البدء بشيء منه في أنف عمره ، وأنفة شبابه وشرخه ، راجع هذا كله وتأمله جملة واحدة تجد عتلك مضطراً الى الجزم بأن هذا كله فوق استعداد بشر أي أو متعلم وانه وحي من الله تعالى

فإذا فرضنا انه يحتمل أن يكون قد تسرب الى ذهنه بعض مسائلها من أفواه عقلاء قومه أو غيرهم ممن لقي في أسفاره القليلة ، أو انه فكر في حاجة البشر الى مثلها مما أدركه بذكائه الفطري من سوء حالهم ، فهل يعقل أن تكون تلك الغلات الشاردة ، وهذه الخطرات الواردة ، تبلغ هذا الحد من التحقيق والوفاء بحاجة الأمم كلها ، وان تظل كلها مكتومة من سن الصبا وعهد حب الظهور الى أن تظهر في سن السكولة ، بهذه الروعة من البيان ، وسلطان البلاغة على القلوب ، وقوة البرهان في العقول ، فتحدث هذه الثورة في الأمة العربية المغيرة لطابعها ، المبدلة لأوضاعها ، بحيث تسود بها شعوب المدنية كلها ، ويتلو ذلك ما قصه التاريخ من الانقلاب في العالم كله ؟ وأعجب من هذا كله ان يظهر في هذا العصر أن أمم العلم والحضارة العجيبة أشد حاجة اليها ممن قبلهم ؟ كلا ان هذا لم يعرف مثله في البشر وإذ قد ثبت هذا فلو اجب على كل من بلغه من البشر ان يتبعه ويهتدي به التكميل انسانيته واعدادها لسعادة الدنيا والآخرة . فان اعترضته شبهة عليه فليبحث عنها أو ليبتدئها ، فما كان لما قل ثبت دنده نفع علم الطب أن يترك مراعاته في حفظ صحته أو مداواة مرضه لشبهة في بعض مسائله أو خيبة الأطباء في بعض معالجاتهم للمرضى وان حاجة البشر الى طب الارواح والاجتماع ، لاشد من حاجتهم الى طب الابدان

قُلْ قَلِيلَةٌ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (الانعام ٦ : ١٤٩)

« رضيت بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا »

﴿ ونعود الى نسق التفسير باسم الله وحده ﴾

(٣) إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ، مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ إِذْنَهُ ، ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟

افتتح السورة بذكر آيات الكتاب ، الناطق بالحكمة وفصل الخطاب ، وأتذكر على الناس عجبهم أن يوحى ربهم إلى رجل منهم أن يعلمهم به ما لا يعلمون من الدين الذي فيه سعادتهم ، منذرا من كفر بالعقاب ، ومبشرا من آمن بالثواب ، وحكى عن الكافرين وصفهم لهذا الكتاب الحكيم والرسول الذي جاء به بالسحر ، إذ كان كل منهما من خوارق العادات ، وقد وجد في البشر مشعوذون ودجالون يأتون بعض الخوارق التي لا يعرف الجاهير أسبابها ، فرأوا أن هذا الكتاب المعجز للبشر بأساويه وبلاغته ، وبعلمه وحكمته ، وبثأثيره في العقول والقلوب ، يصحح أن يكون أو يوصف بأنه من هذا السحر المعهود وجوده ، المجهول سببه ، وإن هذا الرجل الذي جاء به ولم يعرف عنه قبله شيء من بلاغة القول ، ولا من حكمة التشريع والعلم ، يصح أن يعد منتحلا للسحر ، ولكن السحر لم يكن في يوم من الأيام حقائق علمية ولا هداية نافعة كما تقدم ، والسحرة لم يكونوا إلا أناسا من المكتسبين باطلاع الناس على غرائبهم المجهولة لهم ، فأين هذا وذلك من القرآن ومن جاء به ، من حقائق ساطعة وهو لا يسأل عليها أجرا ، ولا يبتغي بها لنفسه نفعا هي باقية بنفسها وبآثارها النافعة ، والسحر باطل لا بقاء له ، فالمتعين عند العقل أن يكون ما فيها من العلو على كلام البشر ، والاعجاز الذي قامت به الحجة بالتحدي ، وحيث من رب العالمين ، ونعمة منه عليهم بهداية الدين ، الذي هو لجليلهم ، كالعقل لا فراهم ، ووجب على كل من يؤمن بهذا الرب العليم الحكيم ، البر الرحيم ، أن يؤمن بأن هذا من حكمة ربوبيته ورحمته بالعالمين ، وإلا كانت صفاته ناقصة بحرمان هذا الانسان ، من هذا النوع الأعلى من العرفان ، والبيانات من الهدى والفرقان ، ولذلك ففى حكاية عجبهم وما علوه به ، من التذكير بالحجة التي تنقضه من أساسه ، فقال عز وجل

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ

العرش يدبر الامر﴾ هذه الآية دليل على تفنيدهم في عجبهم من وحي القرآن ، وبيان للربوبية التي يقتضي كلها ثبوته وبطلان الشرك ، والخطاب فيها للناس الذين عجبوا أن يوحى إلى رجل منهم ما فيه هدايتهم بأسلوب الالتفات المنبه للذهن ، يقول لهم إن ربكم هو الله الذي خلق العوالم السماوية التي فوقكم وهذه الارض التي تعيشون عليها في ستة أزمنة تم في كل يوم منها طور من أطوارها ، فإن اليوم في اللغة هو الوقت الذي يحده حدث يحدث فيه ، وإن كان ألوف السنين من أيام هذه الارض الفلكية التي وجدت بعد خلقها ، أي أوجدتها كلها بمقادير قدرها فإن الخالق في اللغة التقدير ، ثم استوى على عرشه الذي جعله مركز التدبير ، لهذا الملك الكبير ، استواء يليق بعظمته وجلاله ، وتزيينه وكاله ، يدبر أمر ملكه ، بما اقتضاه علمه من النظام ، وحكمته من الاحكام ، فالاستواء على العرش بعد خلقهما ، وهو مخلوق له من قبلهما ، شأن من شؤونه فيما لانعلم كنهه ولا صفته من تدبير هذا الملك ، وكل يوم هو في شأن ، لا يدرك كنه شؤونه إنس ولا جان ،

والتدبير في أصل اللغة التوفيق بين أوائل الامور ومبادئها ، وأدبارها وعواقبها ، بحيث تكون المبادي مؤدية الى ما يريد من غاياتها ، كما أن تدبر الامر أو القول هو التفكير في دبره وهو ما وراءه وما يراد منه وينتهي اليه . ووجه دلالة هذه الجملة على ما ذكر أن الرب الخالق المدبر لجميع أمور الخلق لا يستنكر من تربيته لعباده وتدبيره لأمرهم أن يفيض ما شاء من علمه على من اصطفى من خلقه ، ما يهديهم به لما فيه كمالهم وسعادتهم من عبادته وشكره وصلاح أنفسهم ، بل يجب على العاقل العالم بهذا التدبير والتقدير الذي تشهد به آياته تعالى في السموات والارض ، أن يؤمن بأن هذا الوحي منه عز وجل ، إذ هو من كمال تقديره وتدبيره ، ولا يقدر عليه غيره . وقد ذكرنا في تفسير آية الاعراف التي بمعنى هذه الآية (٧: ٤٤) الاختلاف بين علماء الكلام المتدع وأئمة السلف وأتباعهم من علماء الاثر في مسألة الاستواء على العرش وأشباهاها من آيات علو الخالق تعالى فوق خلقه وسائر صفاته وحققتنا أن مذهب السلف هو الحق الجامع بين النقل والعقل

ثم قال ﴿ ما من شفيع إلا من بعد إذنه ﴾ وهذه الجملة حجة ثانية على منكري الوحي ، في ضمن حقيقة ناقضة لعقيدة الشرك ، ذلك ان مشركي العرب وغيرهم ومقلداتهم من أهل الكتاب كانوا يعتقدون ان معبوداتهم من أولياء الله تعالى وعباده المقربين من الملائكة والبشر يشفعون لهم عند الله تعالى بما يدفع عنهم الضر ويحلب لهم النفع في الدنيا ، والذين يؤمنون بالآخرة من الفريقين يثبتون لهم الشفاعة في الآخرة بالاولى ، ويسمون الاصنام التي وضعت للذكرى أولئك الاولياء شفعاء أيضا بالتبع ، وسيأتي في (الآية ١٨) من هذه السورة حكاية ما يقولونه في هذه الشفاعة . ويقال في بيان وجه الحجة عليهم فيها : إنكم اذا كنتم تؤمنون بأن الله شفعاء من أوليائه وعباده المقربين يشفعون لكم عنده بما يقربكم اليه زلفى ويدفع عنكم الضر ويحلب لكم النفع ، وهو قول منكم على الله تعالى بغير علم ، فما لكم تنكرون وتعجبون أن يوحى تعالى الى من يشاء ويصطفى من هؤلاء العباد من يعلمكم من العلم ما يهديكم الى العمل الموصل الى كل ما تطلبونه من هؤلاء الشفعاء باستحقاق بدون عمل منكم ولا استحقاق لما تطلبون منهم ؟ وأما الحقيقة الناقضة لعقيدة الشرك في الشفاعة فهي انه لا يمكن أن يوجد شفيع يشفع لأحد عنده تعالى الا من بعد إذنه ، كما قال في سورة البقرة (٢٥٥: ٢) من ذا الذي يشفع عنده إلا بآذنه ؟) وليس لاحد حق في الاخبار عنه تعالى بمن يشفع عنده ومن يقبل شفاعته الا باعلام منه ، وذلك لا يكون إلا بوحي منه . وقد ثبت في وحي هذا القرآن أنه لا يشفع أحد عنده بآذنه الا من ارتضاه للشفاعة (١٠٩: ٢٠) يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) وان هؤلاء المأذون لهم بالشفاعة لا يشفعون الا لمن كان الله تعالى راضيا عنه بإيمانه وعمله الصالح كما قال (٢٨: ٢١) ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) مصداقا لقوله (قل لله الشفاعة جميعا)

﴿ ذلكم الله ربكم فاعبدوه ﴾ احتجاج بما يؤمنون به من وحدانية الربوبية ، على شركهم في وحدانية الألوهية ، أي ذلك الموصوف بالخلق والتقدير ، والحكمة والتدبير ، والتصرف في أمر الشفاعة يأذن بها لمن شاء فيما شاء هو الله ربكم ، ومتولي أمور العالم ومنها أموركم ، فاعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئا ، ولا معه

(يونس: س ١٠) تلقى العقائد المتدعة من العوام والكتبة دون القرآن ٢٩٧

أحدا ، لا لأجل الشفاعة ولا لأجل مطالب آخر من مطالبكم ، فالشفعاء لا يمكن أن يكون
لكم من دونهم نفعا ولا ضرا ، وإنما تلك تلك ربكم وحده ، وقد هداكم الى أسباب
النفع والنفع الكسبية بعقولكم ومشاعركم وسخرها لكم ، وهداكم الى أسباب
النفع والضرر الغيبية بوحيه وأقدركم عليها ، وكل ما يطلب من المنافع والمضار فائما
يطلب من أسبابه التي سخرها تعالى وبينها لكم ، وما عجز عنه العبد أوجهه من ذلك
فلواجب عليه أن يدعو الله تعالى وحده فيه ، وهذا هو الركن الاول للدين
الالهى . ﴿ أفلا تدكرون ؟ ﴾ أي يتجهلون هذا الحق المبين فلا تتذكرون ان الذي
خلق السموات والارض وحده ، واستوى على عرش الملك يدبر الامر وحده ، ولا
يمكن أن يشفع أحد عنده إلا بأذنه ، هو ربكم الذي يجب أن تعبدوه ولا تعبدوا غيره ؟
وهو مقتضى الفطرة ، وما انكاره الا ضرب من الغفلة عالجها التذكير

هذا الاستفهام التذكري من غفلة المشركين منكري الوحي عن هذه الحقيقة
وهي انه لا يستحق العبادة من الخلق أحد إلا ربهم وخالقهم ومدير أمورهم بوجه بالاولى
الى المؤمنين بالقرآن من القبوريين وعباد الصالحين كيف لا يتذكرون هذه الآيات
وأمثالها كلما شعروا بالحاجة الى ما عجزوا عنه بكسبهم من دفع ضرر أو جلب نفع ؟
اذ نراهم يوجهون وجوههم الى قبور المشهورين من الصالحين في بلادهم ، ويشدون
الرحال الى ما بعد منها عنهم ، ويقرءون اليها بالنذور ويطوفون بها كما يطوف الحجاج
ببيت الله عز وجل ، داعين متضرعين مستغيثين خاشعين ، وهذا مخ العبادة
وروحها وأجلى مظاهرها ، ولا ترى مثله من أحد ممن يصلي منهم في صلاة الجماعة
ولا صلاته منفردا في بيته ، على أن أكثرهم لا يصلون ولا يعتقدون أن الصلاة
تنفعهم كهذه القبور ، ذلك بأن أكثرهم يجعلون هذه الآيات وأمثالها من القرآن
وإنما يتلقون عقائد دينهم بالعمل والقول من آباءهم وأمهاتهم ومعاشريهم ، وهم
قبوريون لا يعرفون ما جاء ولا ملتجدا عند الشدائد والشعور بالحاجة الى السلطان
الرباني الغيبى الا هذه القبور ، وأقلهم يتلقون بعض كتب العقائد الكلامية الجافة
ممن ألفوا عبادة القبور قبل أن يقرءوها ، وأكثرهم يتأولون لانفسهم وللعوام تلك
العبادة ويسمونها بغير اسمها كالتوسل والاستشفاع ، وحجتهم عليها نفس حجة
المشركين وأهل الكتاب ، لا فرق الا في بعض الالفاظ وأسماء الاشخاص

(٤) إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

هذه الآية بيان للركن الثاني من أركان الدين وهو البعث بعد الموت والجزاء على الاعمال يقول تعالى ﴿إليه مرجعكم جميعاً﴾ أي الى ربكم دون غيره من معبوداتكم وشفعاتكم وأوليائكم ترجعون جميعاً بعد الموت وفناء هذا العالم الذي أنتم فيه لا يتخلف منكم أحد ﴿وعد الله حقاً﴾ أي وعد الله هذا وعداً حقاً لا يخلف ﴿انه يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ هذا بيان لتعلق الوعد المؤكد مرتين ببدليته، أي ان شأنه تعالى ان يبدأ الخلق وينشأه عند التكوين ثم يعيده في نشأة أخرى بعد التحلل وفنائه فالتعبير بفعل المستقبل (يبدأ) لتصوير الشأن وهو يشمل الماضي والمستقبل، ولعظ الخلق عام يراد به الخاص أولاً وبالذات، بدليل ما قبله وما بعده من السياق، وقد أجمع علماء الكون الماديون منهم الروحانيون على أن الأرض وجميع الأجرام السماوية ما يرى منها بالابصار والآلات المقربة للابعاد وما لا يرى كلها قد وجدت بعد أن لم تكن، وأن كانوا لا يزالون يبحثون في نشأة تكوينها والقوة الأزلية المتصرف في أصل مادتها، كأنهم متفقون على توقع خراب هذه الأرض والكواكب المرتبطة معها في هذا النظام الشمسي الجامع لها، وعلى أن أقرب الأسباب الموافقة لاصول العلم الثابتة ان تصيب الأرض قارعة من الأجرام السماوية فتبسطها بساً، حتى تكون هباء منبثاً، كما تشير اليه سورة القارعة والواقعة وغيرها

فأما بدؤه فقد حصل بالفعل وأما إعادته فدلالتها ان القادر على البدء يكون قادراً على الإعادة بالطريق الأولى، كما قال في سورة الروم (٣٠ : ٢٧) وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) الآية ومن المسائل المتفق عليها عند علماء الكون في هذا العصر - وهي تقرب الى العقول عقيدة البعث - ان هذه الاجساد الحية

ينحل منها في كل وقت ما يتبخر في الهواء وما يموت في داخل الجسم ثم يخرج منه، ويحل محل كل ما يزول ويندثر مواد حية جديدة حتى يبقى جسد كل حيوان، فهو يزول في سنين قليلة ويتجدد غيره، فالبدء والاعادة في كل جسد دائم مادام حيا، وقد فصلنا مسألة البعث بالبيان العلمي في تفسير سورة الانعام (ص ٤٧٠ - ٤٨١ ج ٨)

﴿ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط﴾ هذا تعليل للاعادة أي يعيده لأجل جزائهم، والقسط العدل وقال الراغب النصيب من العدل أي ليجزىهم بعهده وهو عبارة عن إعطاء كل عامل حقه من الثواب الذي جعله الله لعمله بمعنى انه لا يظلم منه شيئا كما قال في سورة الانبياء (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) الآية . ولا يمنع ذلك أن يزيدهم ويضاعف لهم كما وعد في آيات أخرى منها قوله (٤: ١٧٢ فيوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله) وقوله في هذه السورة (٢٦ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فالحسنى هي الجزاء بالقسط المضاد للجرور والظلم . والزيادة فضل منه عز وجل . وسيأتي فيها أيضا قوله (٤٧ و ٥٤ وقضي بينهم بالقسط) وقيل ان المراد بيجزىهم بما كانوا عليه من القيام بالقسط وهو الحق والعدل في الأمور كلها الذي هو مقتضى الايمان في قوله تعالى (٥٧: ٢٥ لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقوله (٧: ٢٨ قل أمر ربي بالقسط) على أن القسط في الآيتين عام شامل لأمر الدين كلها، وقيل بل المراد منه الايمان أو التوحيد المقابل لظلم الشرك في قوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) والتبادر الموافق لآيات الصريحة هو الاول ولا يصح ارادة الثاني الا بالتبع للاول أو الجمع بين المعنيين على القول بأن كل ما يحتمله اللفظ من المعاني المشتركة فيه أو حقيقة ومجازة بمقتضى اللغة من غير مانع من الشرع يكون مرادا منه

﴿والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾ الحميم الماء الحار أو الشديد الحرارة الذي يستحم به والعرق، يقال استحم الفرس اذا عرق، والحمام الذي هو مكان الاستحمام من الاول أو من الثاني . والجملة بيان لجزاء الكافرين في مقابلة جزاء المؤمنين الصالحين على منهج القرآن في الجمع بينهما . والمعنى ان الكافرين لهم من الجزاء شراب من ماء حميم يقطع أمعاءهم

٣٠٠ بلاغة القرآن وكون عقاب الآخرة أثراً طبيعياً للكفر والعمل (يونس: ١٠)

وعذاب شديد الآثم (وهذا من عطف العام على الخاص) ونكتة هذا الخاص ان العرب الذين خوطبوا به أولاً ونزل بلغتهم ولا سيما عرب الحجاز يشعرون بما لا يشعر غيرهم من انوعيد بشرب الماء الحميم والخمر من الماء البارد — وانما كان لهم هذا الجزاء بسبب ما كانوا يعملون من أعمال الكفر المستمرة الى الموت كدعاء غير الله تعالى والنذر تغيره وذبح القرابين لغيره وسائر الاعمال السيئة التي يزينها لهم الكفر ويصد عنها الايمان ، فقوله (والذين كفروا) مقابل لقوله (الذين آمنوا) وقوله (بما كانوا يكفرون) مقابل لقوله (وعملوا الصالحات) لان الذي يتجدد من الكفر أعماله لاعقيدته . على ان العمل بمقتضى العقيدة هو أثرها يزيد بها قوة ورسوخاً واستمراراً ، وسيعاد ذكر جزاء الفريقين بعد آيتين بتفصيل آخر لعلمهما ولعل نكتة اختلاف النظم أو الاسلوب — في جزاء الفريقين وتعليل الرجوع الى الله تعالى هنا — هي إفادة ان القصود بالذات من الرجوع الى الله تعالى هو جزاء المؤمنين الصالحين لانه هو الذي يكون به منتهى كمال الارتقاء البشري الذين زكوا أنفسهم في الدنيا بما يكون لهم في الجنة من غلبة سلطان الارواح على الاجساد ، وجعلها تابعة لها في الجمع بين خصائص المادة والروح الذي هو حقيقة الانسانية ، فيلقى الانسان الكامل هنالك من النعيم المادي الخالي من الشوائب والتنفيس الذي عهده في الدنيا ، ومن النعيم الروحاني المعبر عنه برضوان الله الاكبر كما تقدم في آية سورة التوبة (٧٢) ما يتحقق به فضل الانسانية الجامعة ، على الروحية الخالصة ، وما أعده تعالى لصاحبها مما لا يعلم كنهه في هذه الحياة أحد كما قال تعالى في سورة ألم السجدة [فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين] وما فسرت به في الحديث القدسي « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » رواه البخاري وأعله مقام رؤية الله عز وجل كما شرحناه في تفسير آية سورة الاعراف (٧ : ١٤٣) وادناه ماسياً في الآية العاشرة

وأما جزاء الكافرين المفسدين الظالمين لأنفسهم وللناس على تدسيستهم وتدنيسهم لأنفسهم بالكفر والخطايا — وهي لها كأعراض الامراض التي سببها مخالفة سنة الله في حفظ الابدان وصحتها — فليس من المقاصد التي اقتضتها الحكمة

(يونس : ١٠) معنى جعل الضوء والنور وكون الشمس ضياءً وهو جمع ضوء . ٣٠١

الالهية في خلق الإنسان، ولكنها مقتضى العدل في المظالم والحقوق، ومقتضى اطراد السنن الحكيمة في ارتباط الاسباب بالمسببات، والعمال بالمولولات، فهو جزاء كما صرح به في آيات أخرى ولكنه ليس المقصود بالذات من الرجوع الى الله عز وجل . وقد سألي رجل من أذكيا الانكليز : هل يلبق بعظمة الله أن يعذب هذا الانسان الضعيف على ذنوبه التي هي مقتضى ضعفه؟ قلت ان الشريك بالله والكفر بنعمه واقتراف الخطايا المخالفة لشرائعه والوجدان الفطري في الانسان تدنس نفس فاعلمها وتفسدها بما يحملها غير أهل للنعم الروحاني الخاص بالانفس الزكية ، فيكون العقاب في الآخرة أثراً طبيعياً لهذا الفساد ، كما يكون المرض أثراً طبيعياً لمخالفة قوانين الصحة ووصايا الطبيب . فقال اذا كان سبب العذاب من الداخل لا من الخارج فهو معقول

(٥) هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ

مَنَازِلَ لِّتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ، مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٦) إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ

في هاتين الآيتين المنزلتين إرشاد إلى أنواع كثيرة من آيات الله الكونية الدالة على قدرته على البعث والجزاء وكونه من مقتضى حكمته ، واطراد النظام التام في جميع خلقه ، وهذه الآيات تفصيل لما أجمل في الآية الثالثة في خلق السموات والارض ، واستواء الخالق على عرشه يدبر الامر ، ويقيم النظام في الخلق ، التي سقت للاستدلال على التوحيد وحقية الوحي

هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً ﴿ الضياء اسم مصدر من أضاء يضيء وجمع ضوء ، كسياط وسوط وحياض وحوض ، وقرأ ابن كثير (ضياء) على القلب بتقديم لام السكامة على عينها . قال في القاموس وشرحه : (الضوء) هو (النور ويضم) وهما مترادفان عند أئمة اللغة ، وقيل الضوء أقوى من النور قاله الزمخشري ولذا شبه الله هداه بالنور دون الضوء وإلا لما ضل أحد وتبعه

الطبي واستدل بقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وأنكره صاحب الفلك الدائر وسوى بينهما ابن السكيت، وحقق في الكشف أن الضوء فرع النور وهو الشعاع المنتشر، وجزم القاضي زكريا بترادفهما لغة بحسب الوضع، وأن الضوء أبلغ بحسب الاستعمال، وقيل الضوء لما بالذات كالشمس والنار، والنور لما بالعرض والاكتساب من الغير، هذا حاصل ما قاله شيخنا رحمه الله تعالى. وجمعه أضواء (كالضوء والضياء بكسرهما) لكن في نسخة لسان العرب ضبط الاول بالفتح والثاني بالكسر، وفي التهذيب عن الليث الضوء والضياء ما أضاء لك، ونقل شيخنا عن المحكم أن الضياء يكون جمعاً أيضاً، قلت هو قول الزجاج في تفسيره عند قوله تعالى (كلما أضاء لهم مشوا فيه) اهـ

وأقول: يدل على التفرقة بين الشمس والقمر في نورهما قوله تعالى (٦٦: ٧١) وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً وقوله (٦١: ٢٥) وجعل فيها سراجاً وقرراً منيراً) والسراج ما كان نوره من ذاته. واستبعد بعض المفسرين قول الزجاج إن الضياء في الآية جمع ضوء، لأن المناسب ليكون القمر نوراً أن يكون الضياء مفرداً مثله. وجعل هذا المستبعد وأمثاله ما يعلمه الله تعالى من أن شعاع الشمس مركب من ألوان النور السبعة التي يراها الناس في قوس السحاب فهو سبعة أضواء لا ضوء واحد، فهذا التعبير من مفردات القرآن الكثيرة التي كشف لنا ترقى العلوم الطبيعية والفلكية من المعنى فيها ما كان الناس أو العرب مجهولين في عصر التنزيل كتعبيره عن كل نوع من النبات بأنه موزون، وتقدم بيانه في مباحث الوحي.

وقدره منازل ﴿التقدير جعل الشيء أو الأشياء على مقادير مخصوصة في الزمان أو المكان أو الذوات أو الصفات، قال تعالى (والله يقدر الليل والنهار) وقال في القرى التي كانت بين سبأ والشام (وقدرنا فيها السير) وقال في المقادير العامة (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) والمنازل أماكن النزول جمع منزل، والضمير للقمر كما قال في سورة يس (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) أي قدر له أو قدر سيره في فلكه في منازل ينزل في كل ليلة في واحد منها لا يخطئ ولا يتخطاه وهي ثمانية

(يونس :س ١٠) آيات الله في خلق النيرين والليل والنهار بالحق على البعث ٣٠٣
وعشرون منزلاً معروفه تسميها العرب بأسماء تجوهمها المحاذية لها وهي: الشرطان.
البطين. الشريتا. الدبران. الحقعة. الهنعة. الذراع. النثرة. الطرف.
الجبهة. الزهرة. الصرفة. العواء. السماك. الاعزل. العقر. الزباني.
الاكليل. القلب. الشولة. النعائم. البتدة. سعد الذابح. سعد
بلسح. سعد السعود. سعد الاخبية. فرغ الدلو المقدم. فرغ الدلو
المؤخر. (ويسميان الفرغ الاول والفرغ الثاني) الرشاء. ويراجع مسميات
هذه الاسماء في معاجم اللغة وكتب الفلك من شاء. فهذه المنازل هي التي يرى
فيها القمر بالابصار، ويبقى من الشهر ليلة إن كان ٢٩ وليلتان إن كان ٣٠ يوما
يحتجب فيهما فلا يرى. ﴿ لتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ أي لأجل أن تعلموا
بما ذكر من صفة النيرين وتقدير المنازل حساب الاوقات من الاشهر والايام لضبط
عباداتكم ومعاملاتكم الدينية والمالية والمدنية، فلو لا هذا النظام المشاهد لتعذر
على الاميين من أهل البدو والحضر العلم بذلك. لان حساب السنين والشهور
الشمسية فن لا يعلم إلا بالدراسة، ولذلك جعل الشرع الاسلامي العام للبدو والحضر
شهر الصيام وأشهر الحج وعدة الطلاق ومدة الابلاء وغير ذلك بالحساب القمري
الذي يعرفه كل أحد بالمشاهدة، فلا يتوقف على علم في لا يكاد يوجد إلا في بلاد
الحضارة. ولعبادتي الصيام والحج حكمة أخرى وهي دورانها في جميع الفصول،
فيعبد المسلمون ربهم في جميع الاوقات من حارة وباردة ومعتدلة. وهذا لا يمنع
أهل العلم من الانتفاع بالحساب الشمسي وله فوائد أخرى، وقد أرشدكم اليه في سورة
الرحمن (الشمس والقمر بحسبان) وفي سورة الاسراء (١٧ : ١٢) وجعلنا الليل والنهار
آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتقوا فضلاً من ربكم ولتعلموا
عدد السنين والحساب) وفي هذه الآيات ترغيب في علم الهيئة والجغرافية الفلكية.
وقد برع فيهما أجدادنا بارشادها

نم قال ﴿ ما خلق الله ذلك إلا بالحق ﴾ أي ما خلق الله الشمس ذات ضياء.

تفيض أشعتها على كواكبها التابعة لنظامها ، فتبث الحرارة والحياة في جميع الاحياء
 فيهن ، وجعل لكل ضوء منها من الخواص باليس الآخر . وبصر الناس فيها
 جميع المبصرات فيقومون بأمور معاشهم وسائر شؤونهم ، وما خلق القمر ذانور
 مستمد من الشمس لتتفع به السيارة في سرائهم وغيرهم ، وقدره منازل يعرف بها
 جميع الناس السنين والشهور . ما خلق ذلك إلا متلبسا ومقترنا بالحق ، الذي
 تقتضيه الحكمة العامة لحياة الخلق ، ونظام معاشهم ومناقضهم ، فليس فيه عبث
 ولا خلل بل ظهر للبشر في هذا العصر من أسرار الضوء وحكمه ما صار به علما
 واسعا تحار العقول في نظمه وحكمه ، من أصغر ذراته الى أعظم مجامع نيراته ،
 فكيف يعقل من هذا الخالق الحكيم ، أن يخلق هذا الانسان في أحسن تقويم ، ويعلمه
 البيان ، ويعطيه ما لم يعط غيره في عالمه ؛ من الاستعداد لاظهار مالا يحصى من حكمه ،
 وخواص خلقه ، وسننه في عبادته ، ويجعل مدار سعادته وشقائه على ما أعطاه من
 علم وإرادة ، ثم يتركه بعد ذلك سدى ، يموت ويفنى ، ثم لا يبعث ولا يعود ،
 ليجزى المرتقون منه في معارج الكمال من المعارف الالهية والفضائل النفسية
 والاعمال الصالحة بإيمانهم وصفاتهم وأعمالهم ، وليجزى المشركون الخرافيون ،
 والظالمون المجرمون ، بكفرهم وجرائمهم ومفاسدهم ، وأنتا ترى كثيرا منهم أنهم
 في الدنيا معيشة من الصالحين المصلحين ؟ (٦٨ : ٣٥) أفجعل المسلمين كالمجرمين ؟
 ٣٦ . ما لكم كيف تحكمون ؟) (٣٨ : ٢٨) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 كالنفسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالنفسدين ؟

﴿ تفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ استئناف لبيان المنتفعين بهذه الحجج أي
 نبين الدلائل من حكم خلقنا ، على ما أوحينا إلى رسولنا من أصول العقائد وأحكام
 الشرائع ، مفصلة متنوعة من كونية وعقلية لقوم يعلمون وجوه دلالة الدلائل ،
 والفرق بين الحق والباطل ، باستعمال عقولهم في فهم هذه الآيات ، فيجزمون
 بأن من خلق هذين النيرين وما فيهما من النظام بالحق ، لا يمكن أن يكون خلقه
 لهذا الانسان العجيب عبثا ، ولا أن يتركه سدى ، وفي الآية تنويه بفضل العلم وكون

الاسلام دينا علميا لا تقليديا ، ولذلك قفى على هذه الآيات السماوية في الشمس والقمر بآية مذكرة بسائر الآيات السماوية والارضية فقال

﴿إِنْ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴿١﴾ فِي حَدُوثِهِمَا وَتَعاقُبِهِمَا فِي طَوْلِهِمَا وَقَصَرِهِمَا بِحَسَبِ اخْتِلَافِ مَوَاقِعِ الْأَرْضِ مِنَ الشَّمْسِ وَالنَّظَامِ الدَّقِيقِ لَهَا بِحَرَكَتَيْهَا الْيَوْمِيَّةِ وَالسَّنَوِيَّةِ ، وَطَبِيعَةِ كُلِّ مِنْهُمَا ، وَمَا يَصَاحِبُ فِيهِ مِنْ نَوْمٍ وَسُكُونٍ وَعَمَلٍ دِينِيٍّ وَدُنْيَوِيٍّ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿٣﴾ مِنْ أَنْوَاعِ الْجَمَادِ وَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ ﴿٤﴾ لَا يَأْتِ الْقَوْمَ يَتَّقُونَ ﴿٥﴾ أَيُّ أَنْوَاعٍ مِنَ الدَّلَائِلِ وَالْبَيِّنَاتِ عَلَى سُنَنِهِ فِي النَّظَامِ ، وَحُكْمِهِ فِي الْإِبْدَاعِ وَالْإِتْقَانِ ، وَفِي تَشْرِيعِ الْعُقَاوِدِ وَالْأَحْكَامِ ، لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ عَوَاقِبَ مَخَالَفَةِ سُنَنِهِ فِي التَّكْوِينِ ، وَسُنَنِهِ فِي التَّشْرِيعِ ، فَالْأَفْرَادَ الَّذِينَ يَخَافُونَ سُنَنَ الصَّحَّةِ الْبَدَنِيَّةِ يَرْضَوْنَ ، وَالشُّعُوبَ الَّتِي تَخَافُ سُنَنَ الْجَمَاعِ وَالْعُمَرَانَ تَخْزِبُ بِلَادَهَا ، وَتَضَعُفُ دَوْلَهَا ، وَيَغَيِّرُ اللَّهُ تَعَالَى مَلِكَهَا بِتَغْيِيرِهَا مَا فِي أَنْفُسِهَا ، كَذَلِكَ الْأَفْرَادَ الَّذِينَ يَخَافُونَ هُدَايَتَهُ الشَّرْعِيَّةَ فِي تَرْكِهِ الْإِنْفُسَ فَيَدْنُسُونَهَا بِالشُّرْكِ وَالْخِرَافَاتِ ، وَيُفْسِدُونَهَا بِالْفَوَاحِشِ وَالْمُنْكَرَاتِ ، يَجْزُونَ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ فِي الْآخِرَةِ ، وَيَجْزَى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الدُّنْيَا (كَمَا يَبْدَأُ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ أُخْرَى)

(٧) إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (٨) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (١٠) دَعَوْهُمْ فِيهَا: سُبْحَنَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ، وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

هذه الآيات بيان لحال منكري البعث والغافلين وحال المؤمنين الصالحين

في الدنيا وجزائهما في الآخرة ، فيه تفصيل لما سبق في الآية الرابعة . قال :

﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ قال الفيومي في المصباح : رجوته أرجوه رجوا — على فعول — آملته أو أردته ، قال تعالى (لا يرجون نكاها) أي لا يريدونه والاسم الرجاء بالمد ، ورجيته أرجيه من باب رعى لغة ، ويستعمل بمعنى الخوف ، لأن الراجي يخاف أنه لا يدرك ما يترجاه اه وقال الراغب : الرجاء ظن يقضي حصول ما فيه مسرة ، وقوله تعالى (ما لكم لا ترجون لله وقاراً ؟) قيل ما لكم لا تخافون ؟ ومثل الزمخشري في الأساس لحقيقة الرجاء بالمغفرة من الله ، والرشد في الولد . والاحسان من أهل الاحسان ثم قال : ومن المجاز استعمال الرجاء في معنى الخوف والأكثر يقال : لقيت هولاً ما رجوته وما أرتجيته . ومثله بشعر . والتحقق أن الرجاء الأمل والتوقع لما فيه خير ونفع ، وأن الخوف توقع ما فيه شر وضر ، فهما متقابلان كما قال تعالى (١٧ : ويرجون رحمته ويخافون عذابه) وما في هذه الآية والآيتين ١٩ و ١٥ من هذه السورة والآية ٢١ من سورة الفرقان من رجاء لقاء الله منفياً يحتمل الرجاء والخوف جميعاً لأن لقاء الله تعالى في يوم الحساب مظنة الخوف لقوم والرجاء لآخرين ، ولذلك قال في الكافرين (٧٨ : ٢٧) إنهم كانوا لا يرجون حساباً) وفسر بعض المحققين الرجاء هنا بمجرد التوقع الذي يشمل ما يسر وما يسوء . واللقاء الاستقبال والمواجهة

والعنى أن الذين لا يتوقعون لقاءنا في الآخرة للحساب ، وما يتلوه من الجزاء على الأعمال ، لا نسكارهم للبعث ، ويلزمه أنهم لا يؤملون لقاء الخاص بالمتقين في دار السكرام ، وخصه بعضهم بلقاء الرؤية ﴿ورضوا بالحياة الدنيا﴾ بدلاً من الآخرة فصار كل همهم من الحياة محصوراً فيها وكل عملهم لها كما قال في المتأقلين عن النفير للجهاد (١٠ : ٣٨) أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ؟ الآية ﴿واطمأنوا بها﴾ بسكون نفوسهم وارتياح قلوبهم بشهواتها ولذاتها وزينتها ليأسهم من غيرها ﴿والذين هم عن آياتنا غافلون﴾ فلا يتدبرون المنزلة منها على رسولنا وما فيها من المواعظ والعبر ، والمعارف والحكم ، ولا يتفكرون في الكونية وما تدل عليه

(يونس : ١٠) هداية الله للمؤمنين الصالحين بإيمانهم وجزاؤه لهم ٣٠٧

من حكمته وسننه في خلقه ، وما يقتضيه كل منهما من الجهاد وصالح الأعمال ، فكانوا بهذه الغفلة كالفریق الاول الذي لا يرجو لقاءنا ، في أن كلا منهما تشغله دنياه عن آخرته فلا يستمد لحسابها له وما يتلوه من نعيم مقیم أو عذاب أليم ﴿ أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ﴾ الاشارة باولئك إلى الفريقين أي مأواهم في الآخرة دار العذاب (النار) بما كانوا يكسبون مدة حياتهم الدنيا من الخطايا والذنوب المدنسة لأنفسهم بخرافات الوثنية ، وأعمال الشهوات الحيوانية ، وظلمات المظالم الوحشية ، واستمرارهم عليها الذي دنس أنفسهم وأحاط بها ، فلم يعد لنور الحق والخير مكان فيها . والمأوى في أصل اللغة المأجأ الذي يأوي اليه المتعب أو الخائف أو المحتاج من مكان آمن أو انسان نافع ، كما ترى في استعمال أفعاله في جميع الآيات كقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى * إذ آوى الفتية إلى الكهف * والذين آووا ونصروا * آوى اليه أخاه * أو آوى إلى ركن شديد) الخ إلا لفظ المأوى فانه أطلق على الجنة في ثلاث آيات وعلى النار في بضم عشرة آية منها آية يونس هذه ، وفي تسمية دار العذاب مأوى معنى دقيق في البلاغة دخیل في أعماقها ، فائس من جميع أرجائها ، يشعر بأن أولئك المظمئين بالشهوات ، والغافلين عن الآيات ، ليس لهم مصير يلجؤون اليه بعد هول الحساب ، إلا جهنم دار العذاب ، فويل لمن كانت هذه الدار له كالمأوى والموتل ، إذ لا مأوى له يلجأ اليه بعدها . هذا بيان لجزء الفريق الاول من المكلفين بقسميه والقاري . والسامع له تستشرف نفسه لجزء الفريق الآخر والعلم بسببه وقد بينه بقوله ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا

الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم ﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم به صراطه المستقيم في كل عمل من أعمالهم التي تزكي أنفسهم وتهذب أخلاقهم ، وصفهم أولا بالإيمان والعمل الصالح الذي هو لازم الإيمان ومقتضيه ومكمل بصيغة الماضي لبيان صفتهم وفريقهم المقابل للفريق الذي ذكر قبلهم ، وأخبر بهداية إيمانهم لهم بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار والتجدد ، كما أخبر عن كسب الكفار بهذه الصيغة ، وجعل الإيمان وحده سبب هذه الهداية لأنه هو الباعث النفسي لها ، والغنى أنه يهديهم الصراط

المستقيم الذي ينتهي بهم إلى دار الجزاء التي قال في بيان حالهم فيها ﴿ تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم ﴾ أي تجري من تحت مقاعدهم من غرفات تلك الجنات ومن تحت أشجارها ، وتقدم لفظ « جنات النعيم » في سورة المائدة (٦٨٥) ولفظ (تجري من تحتهم الأنهار) في سورة الاعراف (٤٢٧) وأما (تجري من تحتها الأنهار) يعني الجنة فقد تقدم مكرراً في سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والتوبة . والآية صريحة في معنى الآيات الكثيرة الناطقة بأن دخول الجنة بالآيمان والعمل الصالح معا ، لأن الآيمان الصحيح بدون الاسلام وهو العمل لا يوجد الا في حال من يموت عقب إيمانه قبل ان يتمكن من العمل ، ودخول مثل هذا الجنة لا يعارض هذه النصوص العامة للأحوال العادية الغالبة .

﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم ، ومحبتهم فيها سلام ، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾ في هذه الآية بيان لثلاث مثل حياة أهل الجنة الروحانية في عامة أحوالهم من مبادي دعاء ربهم وتغزيه ، وما يدعونه أي يطلبونه من فضله وكرامته ، ومن تحيته تعالى ونحيه ملائكته لهم ، ومن محبتهم فيما بينهم عند تزاوهم أو تلاقيهم ، ومن حمدهم له في خواتيم أقوالهم وأفعالهم ، وهي خير الكلام وأخصره وأعذبه . الدعوى في اللغة الدعاء بمعانيه والدعوى في الشيء والادعاء للشيء ، فالدعاء للناس هو النداء والطلب المعتاد بينهم في دائرة الأسباب المستخرجة لهم ، والدعاء التعبد لله نداؤه وسؤاله والرغبة فيما عنده الصادر عن الشعور بالحاجة اليه والضرارة له فيما لا يقدر عليه أحد من خلقه ، ولا سيما دفع الضرر وجلب النفع مما يعجز عنه العبد من طريق الأسباب ، للآيمان بأنه سبحانه هو المسخر لها والهادي إليها ، والقادر على تصرفها ، وعلى المن بها من غير طريقها ، والدعوى للشيء تشمل في اللغة تمنيه وقوله وطلبه من مالكه ، وادعاء ملكيته ، وهذه المعاني كلها للفظ الدعوى تصح إرادتها من أهل الجنة إلا الأخير منها . وقول بعض المفسرين وغيرهم إن من معاني الدعاء العبادة لا يصح على إطلاقه في العبادة الشرعية التكليفية فإن الصيام لا يسمى دعاء لغة ولا شرعاً ، وإنما الدعاء هو مخ العبادة الفطرية ، وأعظم أركان التكليفية

منها ، كما ورد في الحديث ، فكل دعاء شرعي عبادة وما كل عبادة شرعية دعاء .
 والتسبيح تنزيه الله تعالى وتقديسه ، وكلمة (اللهم) نداء له عز وجل أصله يا الله
 والمعنى أنهم يمدون كل دعاء وثناء يشاجون به الله عز وجل وهو النعيم
 الروحاني ، وكل طلب لكرامة أولدة من لذات الجنة وهو النعيم الجسماني ،
 بهذه الكلمة : سبحانك اللهم ، أي تنزيها وتقديسا لك يا الله ، قيل أو بما تدل
 عليه وإن كان يلفظ آخر ، وأن تحيتهم فيها كلمة (سلام) الدالة على السلامة من
 النقص والآثم ، وهي تحية المؤمنين في الدنيا ، وهذه التحية تكون منه عز وجل
 لهم كما قال في سورة الاحزاب (٣٣ : ٤٤) تحيتهم يوم يلقونه سلام) وفي سورة يس
 (٣٦ : ٥٨) سلام قولاً من رب رحيم) وتكون من الملائكة لهم عند دخول الجنة
 كما قال في سورة الزمر (٣٩ : ٧٣) وقال لهم خزنتها سلام عليكم طمتم فادخلوها
 خالدين) ومثله في سورة النحل (١٦ : ٣٢) الذين تتوفاهم الملائكة طيبين ، يقولون
 سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وفي كل وقت يدخلون فيه عليهم كما
 قال في سورة الرعد (١٣ : ٢٣) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب (٢٤) سلام
 عليكم بما صبرتم فنعيم عقي الدار) وتكون منهم بعضهم لبعض وهو المتبادر من
 قوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ٦٢) لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً) وفي
 سورة الواقعة (٥٦ : ٢٥) لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ٢٦ إلا قبيلاً سلاماً سلاماً)
 فان اللغو والتأثم من شأن كلام البشر فلما نفى وقوعهما منهم في الجنة واستدرك
 على نفيه باستثناء كلمة « سلام » استثناء منقطعاً ترجح أن يكون المراد به سلام بعضهم
 على بعض أو عاماً يشمله . والجملة في آيتنا (وتحيتهم فيها سلام) تشمل الانواع
 كلها وانه لا يحجز بليغ غفل عنه من نعرف من المفسرين لغفلتهم عن هذه الانواع
 وأما قوله (وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فمعناه ان الحمد له جل ثناؤه
 هو آخر كل حال من أحوال أهل الجنة من دعاء يشاجون به الله تعالى ، ومطلب يطلبونه
 من إحسانه وإكرامه ، كما أنه أول ثنائهم عليه عند دخولها كما قال في آخر سورة
 الزمر بعد آية السلام عليهم من الملائكة (٧٤) وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده
 وأورثنا الأرض تنبؤاً من الجنة حيث نشاء فنعيم أجر العاملين) وأخر كلام الملائكة

٣١٠ استعجال الناس الشر وكونه تعالى لا يعجله لهم (التفسير : ج ١١)

أيضا وهو قوله بعده (٧٥) وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ، وقضي بينهم بالحق . وقيل الحمد لله رب العالمين)

فعل كل قارىء هذه الآية الجامعة وقد فسرناها له هنا بما في معناها من الآيات في السور الأخرى - أن يمثل لنفسه حالة أهل الجنة في هذه الكلمات الثلاث المبينة لتعيمهم الروحاني بقاء الله عز وجل ومناجاة في جميع أطوارهم ، ولما يكون بينهم وبين ملائكته وبين بعضهم مع بعض ، ومنه يعلمون أن معظم نعيم الجنة روحاني فعلمهم أن يستعدوا لها بتزكية أنفسهم ، وترقية أرواحهم ، وأن يعملوا أنهم إن يكونوا أهلا لها بالانكسار على التوسلات بأشخاص الأولياء والتمني لشفاعاتهم (ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا *) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا)

ومن التفسير المأثور في الآية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعا عن أهل الجنة « إذا قالوا : سبحانك اللهم - أنأثم ما شتموا من الجنة » وروي مثله عن بعض التابعين فالكلمة علامة بين أهل الجنة وخدمهم في إحضار الطعام وغيره فإذا أكلوا حمدوا الله تعالى . وهذا مما يدخل في عموم ما تقدم سواء أصبحت الرواية أم لا ؟

(١١) وَلَوْ يَسْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ

إليهم أجلكم ، فتذكر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون (١٢)
وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنَّةٍ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ، فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ . كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

هاتان الآيتان في بيان شأن من شؤون البشر وغرائزهم فيما يعرض لهم في حياتهم الدنيا من خير وشر ، ونفع وضر ، وشعورهم فيه بالحاجة إلى الله تعالى والاجوء إلى دعائه لأنفسهم وعليها ، واستعجالهم الأمور قبل أوانها ، وهو تعريض بالمشر كمين وحجة على ما باتون من شرك : وما ينكرون من أمر البعث ، متمم لما قبله وإنك عطفه عليه

تعجيل الشيء تقديمه على أوانه المضروب أو المقدر له أو الموعد به ، والاستعجال به طلب التعجيل ، والمجل من غرائز الأناس القابلة للتأديب والتثقيف كي لا تطفئ به فتورده الموارد . قال تعالى (١٧ : ١١) ويدعو الانسان بالشر دعاءه ياخير وكان الانسان عجولا) وقال تعالى (٣٧ : ٢١) خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون) فأما استعجاله بالخير والحسنة فلشدة حرصه على منافعه وقلة صبره عنها ، وأما استعجاله بالضر والسيدة فلا يكون لذاته بل لسبب عارض كالغضب والجهل والعناد والاستهزاء والتعجيز ، وقاما يكون مقصوداً بنفسه إلا للنجاة مما هو شر منه ، كما يفعل اليائسون من الحياة ، أو النجاة من ذل وخزي أو ألم لا يطاق إذ يبتغون المهلك أو يبيعون أنفسهم انتحاراً .

قال تعالى ﴿ ولو يعجل الله للناس الشر الذي يستعجلونه به كاستعجال مشركي مكة رسول الله ﷺ بالعذاب الذي أنذرهم نزوله بهم إجمالاً بما قصه عليهم في هذه السورة وغيرها من سنة الله تعالى في أقوام الرسل المعاندين وهو عذاب الاستئصال ، وفيما دونه من عذاب الدنيا كخزيهم والتنكيل بهم ونصره عليهم ، أو قيام الساعة ، وعذاب الآخرة . وقد حكى الله تعالى كل ذلك عنهم كقولهم (ويستعجلونك بالسيدة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات) الآية (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة) وتقدم قوله (١٣ : ٨) وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال في الساعة (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) وفي العذاب (يستعجلونك

بالعذاب وان جهنم لمحيططة بالكافرين) وكل هذه الضروب من الاستعجال كانوا يقصدون بها تعجيز الرسول (ص) مبالغة في التكذيب ، واستهزاء بالوعيد ، وقوله ﴿ استعجالهم بالخير ﴾ معناه كاستعجالهم بالخير الذي يطلبونه لذاته بدعاء الله تعالى أو بمحاولة الاسباب التي يظنون أنها قد تأتي به قبل أوانه ﴿ لقضى اليهم أجلهم ﴾ قرأ ابن عامر ويعقوب الجلة بالبناء للفاعل أي لقضى الله اليهم أجلهم ، وقرأها الجمهور بالبناء للمفعول للعلم بالفاعل . وقضاء الاجل اليهم انتهاء اليهم باهلا كهم قبل وقته الطبيعي ^(١) كما هلك الذين كذبوا الرسل واستعجلوهم بالعذاب من قبلهم . ولكن الله تعالى أرحم بهم من أنفسهم ، وقد بعث رسوله محمداً خاتم النبيين رحمة للعالمين ، بالهداية الدائمة إلى يوم الدين ، وقضى بأن يؤمن به قومه من العرب ، ويحملوا دينه إلى جميع أُمم العجم ، وأن يعاقب المعاندين من قومه في الدنيا بما يكون تأديبا لسايرهم ، بما بينه بقوله (١٤ : ٩) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) الآية ، ويؤخر سائر الكافرين منهم ومن غيرهم إلى يوم القيامة ، فهو لا يقضي اليهم أجلهم باهلا كهم واستئصالهم ، لان هذا العذاب اذا نزل يكون عاما بل يذرهم وما هم فيه إلى نهاية اجلهم وذلك قوله ﴿ فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ﴾ الطغيان مجاوزة الحد في الشر من كفر وظلم وعدوان . هذا هو الاصل وطغيان السيل والبحر والدم مستعار منه والعمه (كالتعب) التردد والتحير في الامر أو في الشر ، والمعنى فنترك الذين لا يرجون لقاءنا ممن تقدم ذكرهم فيما هم فيه من طغيان في الكفر والتكذيب ، يترددون فيه متحيرين لا يهتدون سبيلا للخروج منه لانعجل لهم العذاب في الدنيا باستئصالهم ، حتى يأتي أمر الله تعالى في جماعتهم بنصر رسوله عليهم ، وفي أفرادهم بقتل بعضهم وموت بعض ، وما واهم النار وبئس المصير ، الامن تاب وآمن منهم ، أي هذه سنقتل فيهم لانعجل شيئا قبل أوانه المقدر له بمقتضى علمنا وحكمتنا .

(يونس : ١٠) دعاء الكافر ربه عند الشدة ونسيانه عقب استجابته له ٣١٣

وفي الآية وجه عام غير خاص بالكافرين تقديره : ولو يجعل الله للناس الشر الذي يستعجلونه بذنوبهم المقتضية له من ظلم وفساد في الارض وفسوق لأهلكهم كما قال في آية أخرى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) الآية ويدخل في المعنى هنا دعاؤهم على أنفسهم عند اليأس ودعاء بعضهم على بعض عند النصب ، لو يجعله الله لهم لأهلكهم أيضاً (وما دعاء الكافرين) برهم أو بغيره عليهم فيما يخالف شرعه وسنته في خلقه (إلا في ضلال) أي ضياع لا يستجيبه الله لهم ، لحلمه ورحمته بهم .

❦ وإذا مسَّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً هذا بيان لفريضة الإنسان العامة وشأنه فيما يمس من الضر ، يعلم منه أن استعجال أولئك الناس بالشر تعجيزاً للتبليغ ومبالغة في تكذيبه إنما هو من طغيانهم الذي خرجوا فيه عن مقتضى طبيعتهم ، فهو يقول إن الإنسان إذا أصابه من الضر ما يشعر بشدة ألمه أو خطره من إشراف على غرق وغيره من أنواع التهلكة ، أو شدة مسغبة أو إضعاف داء ، دعانا ملجأ في كشفه عنه في كل حال يكون عليه : دعانا مضطجعا لجنبه ، أو قاعداً في كسر يده ، أو قائماً على قدميه حاراً في أمره ، فهو لا يفكر حاجته إلى رحمة ربه ، مادام يشعر بمس الضر ولذعه له ، ويعلم من نفسه العجز عن النجاة منه ، قدم من هذه الحالات الثلاث ما يكون الإنسان فيها أشد عجزاً وأقوى شعوراً بالحاجة إلى ربه فإتي تليها فإتي تليها ، وثم حالة رابعة هي سعيه لدفع الضر من طريق الأسباب فلم تذكر لأن الإنسان غير المؤمن قلما يتذكر ما أودع في فطرته من الإيمان بربه ذي السلطان الغيبي الذي هو فوق جميع الأسباب ويشعرون بحاجته إلى اللجوء إليه ، ودعائه والاستغاثة به ، إلا عند عجزه عن الأسباب المستخرجة له ، والمشركون بالله تعالى أقل الناس تذكراً لذلك ، لأنهم عند عجزهم عن الأسباب العامة المعلومة ، يلجؤون إلى مظنة الأسباب الموهومة ، وهي المخلوقات المعبودة التي يعتقدون أن لها سلطاناً غيبياً فوق الأسباب من جنس سلطان الرب الخالق عز وجل ، إما لذاتها وإما بما لها من المسكنة عند الله ، والمثل مضروب هنا لهؤلاء ❦ فلما كشفنا عنه ضره مرَّ كأن لم يدعنا إلى ضره منه ❦ كان الظاهر أن

يقال « فاذا كشفنا عنه ضره » إذ هو المناسب للشرط في أول الآية وهو في جنس الانسان ومقتضى طبعه لافي فرد من أفراد ، ونكتة هذا التعبير أن يتصور القاري والسامع الآية كشف الضر بعد الدعاء واقعا مشاهداً من شخص معين ويرى مايفعل بعده لانه أبلغ في العبرة . أي فلما كشفنا عنه ضره الذي دعانا له في حال شعوره بعجزه عن كشفه بنفسه وبغيره من الاسباب ، مرّ ومضى في شؤونه على ما كان من طريقته في الغفلة عن ربه والكفر به ، كأن الحال لم تتغير عليه ، فلم يدعنا إلى ضره ، ولم نكشف عنه ضره ﴿ كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ﴾ أي كمذا النحوم معرفة الله والاخلاص في دعائه وحده في الشدة ونسيانه والكفر به بعد كشفهم زين للمسرفين من طاعة مكة وغيرهم ما كانوا يعملون من أعمال الشرك ، حتى بلغ من عنادهم للرسول واستهزائهم بما أنذرهم من عذاب أن استعجلوه بالعذاب ، والاسراف رديف الطغيان وأخوه ، وسيأتي مثل هذه الآية بعد عشر آيات ببيان أبلغ . وقد أسند التزيين هنا إلى المفعول لانه المقصود بالعبرة دون فاعله . وسبق مثله في آل عمران (١٤:٣) والانعام (٢٣:٦) والتوبة (٣٨:٩) وقد أسند إلى الشيطان في سورة الانعام والانفال ، وأسند إلى الله تعالى في الانعام أيضاً بقوله (١٠٨) زيننا لكل أمة عملهم) وبيننا في تفسير هذه نكتة اختلاف الاسناد في كل موضع (راجع ص ٦٦٨ ج ٨ تفسير الطبعة الثانية)

(١٣) وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ، كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٤) ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

بين الله تعالى في الآيتين السابقتين شأنه في الناس وشأنهم معه بمقتضى الطبع البشري وطغيان الشرك والمكفر ليعتبر به مشركو مكة وغيرهم ممن يعسقله إذ هو من العالم الصحيح المستمد من طبع الانسان وسيرته ، وفقى عليه في هاتين

الآيتين بمصادقه من سيرة الامم الماضية وسنته تعالى فيهم فقال عاطفا
 له على ما قبله ﴿ ولقد أهلكنا القرون من قبلك لما ظلموا ﴾ الخطاب لأمة الدعوة
 الحمدية ووجه أولا وبالذات إلى قوم النبي ﷺ وأهل وطنه مكة إذ أنزلت السورة
 فيها فهو التفات يفيد مزيد التنبيه وتوجيه أذهان المخاطبين لموضوعه، والقرون الامم
 وهو جمع قرن بالفتح ومعناه القوم المقترنون في زمن واحد، وقد ذكر اهلاك
 القرون في آيات عديدة من السور المسكية، وبدأ هذه بتأكيد القسم المدلول عليه
 باللام (ولقد) وصرح بأن سبب هلاكهم وقوع الظلم منهم كما قال في سورة
 الكهف (٦٠: ١٧) وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا (ولما)
 ظفرب يدل على وقوع فعل لوقوع غيره مما هو سبب له، والمراد بالقرى الامم والقرون
 كما تقدم مراراً، وقال في سورة هود (١٠٢: ١١) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى
 وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد (وقد بعث الله الرسل في أهل الحضارة دون الجمع
 واهلاك الله الامم بالظلم نوعان (أحدهما) هو مقتضى سنته في نظام الاجتماع
 البشري وهي أن الظلم سبب لفساد العمران وضعف الامم، ولاستيلاء القوية منها
 على الضعيفة استيلاء موقتاً إن كان إفساد الظلم لها عارضاً لم يجهز على استعدادها
 للحياة واستعدادتها للاستقلال، كما تقدم في تفسير (فقال لهم الله موتوا ثم أحيائهم)
 من سورة البقرة ^١ أو دائماً إن كانت غير صالحة للحياة حتى تنقرض أو تدغم
 في الغالبية. كما قال في سورة الانبياء (١١: ٢١) وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا
 بعدها قوما آخرين (الآيات - وهذا النوع أثر طبيعي للظلم بحسب سنن الله في
 البشر، وهو قسمان ظلم الافراد لانفسهم بالفسوق والاسراف في الشهوات المضعفة
 للابدان المفسدة للاخلاق، وظلم الحكام الذي يفسد بأس الامة في جملتها، وهذه
 السمة دائمة في الامم، ولها حدود ومواقيت تختلف باختلاف أحوالها وأحوال أعدائها
 هي آجالها المشار إليها في الآية (٤٩) الآية وأمثالها

(ثانيهما) عذاب الاستئصال للأقوام التي بعث الله تعالى فيها رسالاً لهايتها
 بالايمان والعمل الصالح وأعظم أركانها العدل، فماتوا بالعدل، فأنذروهم عاقبة

البحرود والعناد بعد مجيء الآيات وهو ما يبينه تعالى بقوله ﴿ وجاءتهم رسلهم بالبينات ﴾ الدالة على صدقهم فيما جاؤهم به ﴿ وما كانوا يؤمنوا ﴾ أي وما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا لانهم مروا على الكفر واطمأنوا به ، وصارت لذاتهم ومصالحهم القومية من الجاه والرياسة والسياسة مقترنة بأعماله الاجرامية من ظلم وفسق وجور ﴿ كذلك نجزي القوم المجرمين ﴾ تذييل لانهذار مشركي مكة لانهم كانوا مجرمين وتقديره كالذي مر قبله في المسرفين ، وراجع تفسير (٧ : ٣٩) وكذلك نجزي المجرمين) وتفسير (٨٣) فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) من سورة الاعراف

﴿ ثم جعلناكم خلافة في الارض من بعدهم ﴾ الخطاب معطوف على الذي قبله أي ثم جعلناكم خلافة في الارض من بعد أولئك الاقوام كلهم بما آتيناكم في هذا الدين من أسباب الملك والحكم وقد رناه لكم باتباعه ، إذ كان الرسول الذي به جاءكم هو خاتم النبيين فلا يوجد بعد أمته أمة أخرى لنبي آخر ، والخلافة جمع خليفة وهو من يخلف غيره في الشيء أي يكون خلفه فيه ، ولقد كان لتلك الامة دول وحكم في الارض ، فلك النصراني واليهود والمجوس ، والوثنيين من قبلهم كالفرعنة والهنود ، فإله يبشر قوم محمد وأمة محمد بأنها ستخلفهم في الارض اذا آمنت به واتبعت النور الذي أنزل معه ، كما صرح بذلك في قوله (٥٥ : ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية ، وقد علل هذا الاستخلاف عند الاخبار الاول به هنا بقوله ﴿ لننظر كيف تعملون ﴾ أي لنرى ونشاهد أي عمل تعملون في خلافتكم فنجازيكم به بمقتضى سنتنا فيمن قبلكم ، فان هذه الخلافة انما جعلها لكم لاقامة الحق والعدل في الارض ، وتطهيرها من رجس الشرك والفسق ، وللجود النفع بلذة الملك ، كما قال في أول آيات الاذن لهم بالقتال (٢٢ : ٤١) الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرؤا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فأعلمهم سبحانه بأن أمر بقاء خلافتهم منوط بأعمالهم ، وانه تعالى يكون ناظراً إلى هذه الاعمال لا يغفل عنهم فيها ، حتى لا يغتروا بما سينالونه ويظنوا انه

بأنهم لم لذاتهم أو لنسبتهم إلى نبيه ﷺ وأنهم يتفعلون من سنته في الظالمين وقد بينها لهم أنفاً وقال في سورة الاعراف (٧: ١٠٠) أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) الآية ، وقد قص علينا فيها ما حذر به قوم موسى عند ما وعدهم على لسانه بآرث الارض التي وعد بها آباءهم في إثر ما شكوا اليه من إيذاء قوم فرعون لهم قبل مجيئه وبعده وذلك قوله تعالى حكاية عنه (١٢٩) قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون) وليراجع القارئ تفسير آية الاعراف في الجزء التاسع ، وتفسير قوله تعالى في استخلاف الامم العام من آخر سورة الانعام (وهو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم) الآية (ص ٢٤٩ ج ٨) وقد صدق الله وعده ووعدته المسلمين كغيرهم بما تبين به إعجاز كتابه وصدق رسوله ﷺ وكونه ربى أمته بما علمه ربه من هداية الدين وطبائع العمران وسنن الاجتماع التي لم يكن يعلمها هو ولا قومه الاميون ، بل لم تصر علماً مدوناً إلا من بعد نزول القرآن بعدة قرون ، لعقلة علماء المسلمين عما فيه من أصولها وقواعدها الصريحة كذه الآيات . وقد كان أول من دونها المؤرخ الفقيه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه مؤملاً أن يعنى بها من بعده من العلماء فيأتوا بتوسيع مبادئه من مباحثها ، ولكن العلم والحكم في دولة الاسلام ، كان داخلياً في طور الانحطاط والاضمحلال ، ثم ارتقى الافرنج فيهما فترجوا تلك المقدمة بلغاتهم العلمية كلها وأخذوا منها عدة علوم في سنن العمران ، ونحن نأخذها اليوم عنهم غافلين عن هداية القرآن ، لان علماء السوء المقلدين حججونا عن هدايته بل حرموها على المسلمين استغناء عنه بكتب مذاهيبهم ، فأخذهم الله بذنوبهم ، ولن يكشف عنهم انتقامه حتى يعودوا إلى هدايته التي استخلف بها سلفهم في الارض ، واثن عادوا اليها باقامة سنن القرآن ، ليعلم لهم وعده بخلافة الارض إلى آخر الزمان . فيقدر اقامة هذه السنن بكون الملك والسلطان . فمن ذا الذي يقيمها ؟

(١٥) وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ ، قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أُتْبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ إِيَّيْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأُكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ

بدئت السورة بالكتاب الحكيم (القرآن) وانكار المشركين للوحي بشبهتهم المعروفة وسميت بعدها الآيات في إقامة الحجج عليهم من خلق العالم علويه وسفليه ومن طبيعة الانسان وتاريخه متضمنة لاثبات أهم أركان الدين وهو الوحي والتوحيد والبعث ، وجاءت هذه الآيات الثلاث بعد ذلك في شأن الكتاب نفسه وتقبيد ما اقترحه المشركون على الرسول فيه وحجته البالغة عليهم في كونه وحيا من الله تعالى

﴿ وإذا تلى عليهم آياتنا بينات ﴾ في الآية التفات عن خطاب هؤلاء الموعوظين إلى الغيبة عنهم وتوجيه له إلى الرسول ﷺ وأسلوب الالتفات في القرآن كثير جداً وفائدته العامة تلوين الكلام بما يحدد الانتباه له والتأمل فيه ، وفي كل التفات فائدة خاصة لو أردنا بيان ما نفهمه منها لاطال بنا بحث البلاغة الكلامية ، بما يشغل القراء عن الهداية المقصودة بالذات من تفسيرنا . ويظهر في هذه الآية ان نكتة حكاية هذا الاقتراح السخيف بأسلوب الاخبار عن قوم غائبين افادة أمرين (أحدهما) اظهار الاعراض عنهم كأنهم غير حاضرين لانهم لا يستحقون الخطاب به من الله تعالى (ثانيهما) تلقيته ﷺ الجواب عنه بما ترى من العبارة البليغة التأثير ، والمعنى وإذا تلى على أولئك القوم آياتنا المنزلة حالة كونها بارزة في أعلى عارض البيان ، وأظهره مقدمات الوحي والبرهان ﴿ قال الذين لا يرجون لقاءنا ﴾

وهم من تقدم ذكرهم قريباً وأعادوا واضعاً إياه موضع الضمير للأشعار بجملة القول - أي قالوا لمن يتلوها عليهم وهو الرسول ﷺ أنت بقرآن غير هذا أو بدله ﴿الظاهر في سبب قولهم هذا أنه ﷺ بلغهم أن هذا القرآن من عند الله أوحاه إليه لينذرهم به ، وتحداهم بالأتیان بمثله أو بسورة من مثله فمجزؤا ، وكانوا في ريب من كونه وحياً من الله لبشر مثلهم كما تقدم في أول السورة ، وفي ريب من كونه من عند محمد ﷺ وهو لم يكن يفوقهم في الفصاحة والبلاغة ولا في شيء من العلم ، بل كانوا يرونه دون كبار فصاحتهم من بلغاء الشعراء ومصاقع الخطباء ، فأرادوا أن يمتحنوه بمطالبتهم بالأتیان بقرآن غيره في جملة ما بلغهم من سوره في أسلوبها ونظمها ودعوتها ، أو بالتصرف فيه بالتغيير والتبديل لما يكرهونه منه كتغيير آلهتهم وتكفير آبائهم ، حتى إذا قول هذا أو ذلك كانت دعواؤه كلام الله أوحاه إليه منقوضة من أساسها ، وكان قصارى أمره أنه امتاز عليهم بهذا النوع من البيان بقوة نفسية فيه كانت خفية عنهم كأسباب السحر لا يوحى الله إليه ، وهو ما يزعجه بعض الأفرنج ومقلداتهم في عصرنا وقد فندنا في تفسير الآية الأولى من هذه السورة ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾ أي قل لهم أيها الرسول إنه ليس من شأني ولا مما تبيحه لي رسالتي أن أبدله من تلقاء نفسي أي بمحض رأيي ومقتضى اجتهادي ، وكلمة تلقاء بكسر التاء مصدر من اللقاء كتيان من البيان وكسر التاء فيها سماعي والقياس في هذا المصدر فتحها كالتكرار والتطواف والتجوال ﴿إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ أي ما أتبع فيه إلا تبليغ ما يوحى إلي والاهتداء به ، فإن بدل الله تعالى منه شيئاً بنسخه بأمره عنه ، وما علي إلا البلاغ المحض ، وأقول إذا كان الله لم يعط رسوله الحق في تبديل القرآن فما حكمه تعالى فيمن يبدلونه بأعمالهم المنافية لصدق وعده لاهله وهم يدعون أنهم أهله كالذين قال فيهم (٤٨: ٥) يريدون أن يبدلوا كلام الله) أو بترك أحكامهم لمذاهبهم كالذين قال فيهم (فن بدله بعد ماسمه فأنما إلهه على الذين يبدلونه) ﴿إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ هذا تعليل لمضمون ما قبله ، الذي هو بيان لنفي الشأن الذي قبله أي إني أخاف

إن عصيت ربي أي عصيان كان ، عذاب يوم عظيم الشان ، وهو يوم القيامة ، فكيف اذا عصيته بتبديل كلامه اتباعا لاهوائكم ؟ وقوله (إن عصيت) من باب الغرض ، إذ الشرطية البدوية بان يعبر بها عما شأنه ألا يقع . وهذا جواب عن الشق الثاني من اقترانهم

ثم لقنه الجواب عن الشق الاول مفصولا لأهميته بقوله ﴿ قل لو شاء الله ما قلوته عليكم ﴾ أي لو شاء الله تعالى أن لا أتلو عليكم هذا القرآن ما قلوته عليكم . فانما أتلوهم بأمره تنفيذاً لمشيئته ﴿ ولا أدراكم به ﴾ أي ولو شاء أن لا يدريكم ويعلمكم به بأرسالي اليكم لما أرسلي ولما أدراكم به ، ولكنه شاء أن يمن عليكم بهذا العلم الاعلى لتدروه فتتهدوا به وتكونوا بهدايته خلائف الارض ، وقد علم أن هذا انما يكون به لا بقرآن آخر كما قال (٤ : ١٦٦) لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه (وقال (٧ : ٥٢) واقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) [راجع تفسير هذه وما بعدها في ج ٨ تفسير] فهو قد أنزله علماً بأن فيه كل ما يحتاجون اليه من الهداية وأسباب السعادة ، وأمرني بتبليغه اليكم ولم يكن لي علم بشيء من ذلك قبله ﴿ فقد لبثت فيكم عمراً من قبله ﴾ أي فقد مكثت فيما بين ظهرانيكم عمراً طويلاً من قبله وهو أربعون سنة لم أتل عليكم فيه سورة من مثله ، ولا آية تشبه آياته ، لا في العلم والعرفان ، ولا في البلاغة وروعة البيان ﴿ أفلا تعقلون ؟ ﴾ ان من عاش أربعين سنة لم يقرأ فيها كتاباً ، ولم يلقن من أحد علماً ، ولم يتقلد ديناً ، ولم يعرف تشريعاً ، ولم يمارس أساليب البيان ، في أفانين الكلام ، من شعر ونثر ، ولا خطابة وفخر ، ولا علم وحكم ، لا يمكنه أن يأتي من تلقاء نفسه بمثل هذا القرآن المعجز لكم . بل هو يعجز جميع الخلق حتى الدارسين للكتب الاديان والحكمة والتاريخ أن يأتوا بمثله ؟ فكيف تقترحون عليّ اذاً أن آتي بقرآن غيره ؟ وسيتجداهم في الآية ٣٨ بسورة مثله

ومما يمتاز به الوحي الحمدي على ما كان قبله أن أكثر أنبياء بني اسرائيل كانوا قبل نبوتهم على شيء من العلم الكسبي كما يذهب في مباحث الوحي القرينية ، وفاتنا فيها

التذكير بما أوتي بعضهم من العلم والحكم الوهبي قبلها أيضاً . قال تعالى في موسى (٣٨ : ١٤) ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً) وبلغ الأشد يكون في استكمال الثلاثين وذكر بعد هذا خروجه إلى مدين ونزول الوحي عليه في أثناء عودته منها . وكان موسى على علم بشرائع المصريين ومعارفهم أيضاً ، وقال تعالى في يوسف (٣١ : ١٢) ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً) ولم يقل واستوى فالظاهر انه قبل النبوة أيضاً ، وكان العلم الذي امتاز به يوسف تأويل الاحاديث والرؤى أي الاخبار بما لها . وقال في يحيى (وآتيناه الحكم صبياً) ولم ينقل عن نبينا ﷺ قبل النبوة علم ولا حكم في الامور اللهم إلا حكمه في تنازع زعماء قريش عند بناءهم السكبة أيهم يضع الحجر الاسود في مكانه من الركن وكادوا يقتتلون فطلع عليهم فقالوا هذا الامين نحكمه ونرضى بحكمه أي لأنه أمين صادق لا يخابي . فحكم بوضعه في ثوب يأخذ سيد كل قبيلة ناحية منه ثم ارتقى هو الى موضعه من الركن فرفعه اليه فوضعه فيه . والخبر من مراسيل السير لم يرد مرفوعاً وأخرجه البيهقي عن ابن شهاب الزهري وقد عبر عنه بكلمة غلام وفي السيرة الحلبية ان سنه ﷺ كانت عند بناء السكبة خمساً وثلاثين سنة . هذه حجة عقلية ناهضة ، على بطلان شبهتهم الداحضة ، التي بنوا عليها . مطالبة محمد ﷺ بالاثيان بقرآن غير هذا القرآن ، وقد ظهر لعلاء هذا العصر بما أيد دلالتها العلمية فلهم بما حذقوا علم النفس وأخلاق البشر وطباعهم ، وما عرفوا من درجات استعدادهم العلمي والعقلي باستقراء تاريخهم ، قد حققوا أن استعداد الانسان العقلي للعلوم ، واستعداده النفسي للنهوض بالاعمال القومية أو العالمية ، يظهر كل من الاستعدادين فيه من أوائل نشأته ، ويكون في منتهى القوة والظهور بالفعل عند استكمال نموه في العقدین الثاني والثالث من عمره ، فاذا بلغ الخامسة والثلاثين ولم يظهر نبوغه في علم من العلوم التي سبق اشتغاله بها ، ولا النهوض بعمل من الاعمال العامة التي كان استشرف لها ، فإن من المحال أن يظهر منه .

شيء من هذا أو ذاك من بعدها جديداً أنفاً^١ ويكون فيه نابغاً ناجحاً ، وقد قدمنا في مباحث اثبات (الوحي الحمدي) أن هذا القرآن مشتمل على تمحيص الحقائق في جميع العلوم والمعارف الدينية والتشريعية التي يتوقف عليها إصلاح جميع البشر ، وأن الرسول الذي أنزله الله عليه قام بتنفيذ هذا الإصلاح بما غير وجه الأرض ، وقلب أحوال أكثر أممها فحولها إلى خير منها ، وأن ذلك كله كان بعد أربعين سنة قضاها في الأمية . فهذا العلم الجديد الذي أيد حجة القرآن العقلية في هذا العصر له في علوم القرآن نظائر أشرفنا إلى بعضها آنفاً ، وبيننا كثيراً منها في تفسيرنا هذا ، وهو مما يمتاز به على جميع التفاسير بفضل الله تعالى ، وإن كان أكثر المسلمين غافلين عنه تبعاً لغفلتهم عن القرآن نفسه ، وعدم شعورهم بالحاجة إلى هدايته ، بصددعاة التقليد المعممين إياهم عنه ، ومن الغريب أن ترى أساطين المفسرين لم يفهموا من الآية أن فيها جواباً عن الشق الأول من اقتراح المشركين وهو الاتيان بقرآن آخر ، وقد هدانا الله تعالى إليه مع برهانه بفضلده ، وكـم ترك الأول للآخر !!

﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته ﴾ هذه تنمة الرد على اقتراح المشركين فانه رد عليهم أولاً ببيان حقيقة الامر الواقع ، وهو أن تبديل القرآن ليس من شأن الرسول في نفسه ، ولا مما أذن الله له به ، بل يعاقبه عليه أشد العقاب في الآخرة إن فرض وقوعه منه - لانه كلامه الخاص به - وثانياً باقامة الحجة العقلية على أنه كلام الله وأنه ليس في استطاعته [ص] الاتيان بمثله ، ثم عزز هاتين الحجتين بثلاثة أدبية وهي ان شر أنواع الظلم والاجرام في البشر شيثان أحدهما افتراء الكذب على الله ، وهو ما افترحوه عليه ببحودهم ، وثانيهما التشكيب بآيات الله ، وهو ما اجتروحه باجرامهم ، وقد بين هذا بصيغة الاستفهام الانكاري ، أي لا أحد أظلم عند الله وأجدر بغضبه وعقابه من هذين الفريقين

(١) الالف بضمين من قولهم روضة ألف أي جديدة الثبت لم ترع . وعبر به القدرة عن مذهبهم في خلق الله الاشياء عندما يبدو لله كل شيء منها بدون تقدير سابق ، فقالوا الامر ألف ومنه يعلم مرادنا من الكلمة هنا

(يونس: ص ١٠) عبادة المشركين مالا يضرهم ولا ينفعهم وشبهتها ٣٢٣

من الظالمين ، وأنا أنعى عليكم الثاني منها فكيف أرضى لنفسي بالاول وهو شر منه ؟ وأي فائدة لي من هذا الاجرام العظيم وأنا أريد الاصلاح وأدعو اليه وأحتمل المشاق في سبيله ، وأعلم ﴿ انه لا يفلح المجرمون ﴾ أى لا يفوزون بطولهم الذي يتوسلون اليه بالكذب والزور .

وقد تقدم مثل هذا الاستفهام في ثلاث آيات من سورة الانعام (١١٠:٢٣٩ و ١٤٤) وفي آية من سورة الاعراف (٣٧:٧) فراجع تفسيرهم في ج ٨ تفسير).

(١٨) وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ ، قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

هذه الآية في دحض شبهتهم على عبادة غير الله تعالى وهي الشفاعة وتقدم في الآية الثالثة بطلانها وإقامة الحجة على وجوب عبادة الرب الخالق المدبر وحده ، وصرح هنا باسناد هذا الشرك اليهم وباحتجاجهم عليه بالشفاعة ثم لقن رسوله الحجة على بطلان هذا الاحتجاج فقال

﴿ ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ﴾ الكلام معطوف على ما قبله من بيان شركهم وسخافتهم فيه ، ومكابرهم في جحود الحق الذي دعاهم اليه الوحي ، أي ويعبدون مالا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً من الاصنام وغيرها من دون الله أي غير الله ، والمعنى أنهم يعبدونها حال كونهم متجاوزين لما يجب من عبادته وحده ، لا أنهم يعبدونها وحدها فاما معنى كونهم مشركين إلا أنهم يعبدونه ويعبدون غيره (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وفي وصفها بأنها لا تضرهم ولا تنفعهم إيدان بسبب عبادتها وضلالهم فيه وتذكير بأنه هو القادر على نفع من يعبده وضر من يكفره ويشرك بعبادته غيره في الدنيا والآخرة ، وأصل غريزة العبادة الفطرية في البشر في سداجتهم التي لا تلقين فيها لحق ولا

باطل هي الشعور الباطن بأن في الوجود قوة غيبية وسلطانا علويا على التصرف في الخلق بالنفع لمن شاء وإيقاع الضرر على من شاء ، وكشفه بعد وقوعه عن شاء ، غير مقيد في ذلك بسبب من الاسباب المسخرة للناس ، فمن اطلع على توارىخ البشر في كل طور من أطوار حياتهم البدوية والحضرية يظهر له أن هذا هو أصل التدين الغريزي فيهم ، وأما صور التعبد وتسمية المعبودات فمنها ما هو من اجتهادهم ، ومنها ما هو من تلقين دعاة الدين فيهم من الانبياء وغيرهم ، فكل ماعبد من دون الله بالرأي والاجتهاد فانما عبده من عبده لشبهة فهم منها قدرته على النفع والضرر بسلطان له فوق الاسباب ، وقد بينا ذلك في مواضع أخرى أولها تفسير العبادة من سورة الفاتحة وأوسطها وأبسطها تفسير قصة إبراهيم عليه السلام مع أبيه آزر من سورة الانعام ، ومن آخرها في تفسير هذه السورة ما جاء في بيان الركن الاول من أركان الدين وفي الكلام على الخوارق من بحث الوحي الاستطرادي

فليس المراد من كون هذه المعبودات لا تضرهم ولا تنفعهم - هو بيان عجزها عن النفع والضرر لانها إما جمادات مصنوعة كالأوثان المتخذة من الحجارة أو الخشب والاصنام المتخذة من المعادن وكذا الحجارة ، أو غير مصنوعة كاللآل وهي صخرة كانت بالاطائف يلت عليها السويق ثم عظمت حتى عبدت ، وإما أشجار كالعزى معبودة قريش والشجرة التي قطعها الشيخ محمد عبد الوهاب في نجد وشجرة المنصورة التي يقصدها النساء في مصر لاجل الحبل ، فإن أكثر الاوثان والاصنام قد وضعت ذكرى لبعض الصالحين من البشر كما رواه البخاري عن ابن عباس (رض) في أصنام قوم نوح ثم انتقلت عبادتهم إلى العرب ، وكانوا يعتقدون أن فيها أرواحا من الجن كما روي في حديث قطع شجرة العزى أو شجراتها الثلاث اذ ظهرت عند قطعها لخالد ابن الوليد امرأة سوداء عريانة ناشرة شعرها ، كانوا يزعمون انها جنية ، فأرادت أن توابه وتخيفه فقتلها ، فهي كالقبور التي تشرف ويحصى ويوضع عليها الستور وتبقى عليها القباب مثل السبب الذي وضعوا له تماثيل الاوثان ، وعبدة هذه القبور يعتقدون أن المدفونين فيها أحياء يقضون حاجات من يدعونهم ويستغيثونهم ، وعلماء الخرافات يقولون لهم ان علمهم هذا شرعي

(يونس) الاحتجاج على عابدي المسيح بأنه لا يضر ولا ينفع حجة على اقويين ٣٢٥

نعم امس المراد هنا من نفي ضررها ونفعها أنها جمادات لا عمل لها فقط كما قيل
وإن كانت الحجة على عبادة هذه الاصنام أظهر من الحجة على عبادة الشعابين والبقر
والقروود — ولا يزال لها بقية في الهند — وعلى عبادة البشر التي هي أساس
النصرانية الآرية التي وضعها الامبراطور قسطنطين ، ومن أنعم سنن النصراني
والهندود من جهلة المسلمين ، وإنما المراد المقصود بالذات بيان بطلان الشرك بالانوهية
وهو عبادة غير الله مهما يكن المعبود ، وبطلان الشرك بالربوبية وهو قسمان ادعاء
وساطتهم في الخلق والتدبير ، واحتجاجهم عليه بشفاعتهم عند الله ، وهو كذب
في التشريع الذي هو حق الرب وحده ولا يعلم إلا بوحيه . بيان الاول ان كل
ما عبد ومن عبد من دون الله حتى الجن والملائكة لا يملكون لعابديهم النفع
والضرر بالقدرة الذاتية الغيبية التي هي فوق الاسباب التي منحها الخالق للمخلوقات
على اختلاف أنواعها ، لا بذواتهم وكراماتهم ولا بتأثير خاص لهم عند الخالق يحملونه
به على نفع من شاؤوا أو ضرر من شاؤوا أو كشف الضرر عنه ، كما يعتقد عباد الانبياء
والاولياء من البشر إلى هذا اليوم ، ولهذا أمر الله تعالى رسوله أن يحتج على
النصارى في عبادتهم للمسيح عليه السلام بقوله (٧٦:٥) قل أتعبدون من دون الله
مالا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم) وهذه حجة على عبدة القبور
وعلى أصحاب العمام الذين يتأولون لهم عبادتهم بما يظنون أنه يمدحهم عن عبادة الاصنام ،
بقولهم إن هؤلاء الاواباء أحياء عند ربهم كالحقدهاء فهم يضررون وينفعون لا كالأصنام ،
ولكن الله تعالى يقول للنصارى إن المسيح لا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً بعبادتهم له
على ما أتاه من المعجزات ، وإن هؤلاء الدجالين من الشيوخ يؤمنون بأن المسيح
أفضل من البدوي والحسين والسيدة زينب وغيرهم ممن يزعمون أنهم يملكون
الضرر والنفع لمن يطلبه منهم ، وحياته لا تزال في اعتقادهم حياة عنصرية وحياتهم
برزخية ، ومعجزاته قطعية وكراماتهم غير قطعية

كذلك أمر الله تعالى رسوله خاتم النبيين وأفضلهم أن يخبر الناس بنفي ملكه
لضرر الناس ونفعهم وهو حي كما يأتي في الآية (٤٩) من هذه السورة . وسبق
مثلاً في سورة الاعراف (١٨٨:٧)

﴿ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ أي ويقولون في سبب عبادتهم لهم مع اعتقادهم أنهم لا يمكن أن يكون الضر والنفع بأنفسهم لايمانهم بأن الرب الخالق هو الله تعالى : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، فنحن نعبدكم بتعظيم هياكلهم وتطعيمها بالمطر والطواف بها ، وبتقديم النذور لهم ، والاهلال عند ذبح القرابين بأسمائهم ، وبدعائهم والاستغاثة بهم ، لأنهم شفعاؤنا عند الله يقرّبوننا إليه زلفى فيدفع بجاههم عنا البلاء ، ويعطينا ما نطلب من النعماء ، هذا ما يقوله منكرو البعث منهم وهم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى في الآخرة ، على أنهم إذا فرضوا وجودها زعم مجرموهم أنهم يكونون فيها كما كانوا في الدنيا كما حكى الله تعالى عنهم بقوله (وقلوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعدين) وقوله في الانسان الكافر (ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رددت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) وروي عن عكرمة أن النضر بن الحارث من كبار مجرميهم قال : إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزى . وكذلك كل من يؤمن بالآخرة ممن يعبدون غير الله يعتقدون أن معبوديهم يشفعون لهم فيها كما يشفعون لهم في الدنيا ، فإن أساس عقيدة الشرك أن جميع ما يطلبونه من الله لا بد أن يكون بوساطة المقرّبين عنده ، لأنهم لا يمكنهم القرب من الله والحظوة عنده بأنفسهم لأنها مدنسة بالمعاصي ، بخلاف دين التوحيد فإنه يوجب على العاصي أن يتوجه إلى الله وحده تائباً إليه طالبا مغفرته ورحمته

﴿قل أنتبشون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض﴾ أي قل لهم أيها الرسول منكراً عليهم جهالتهم واقتراءهم على ربهم : أنتخبرون الله تعالى وتعلمونه بشي لا يعلمه من أمر هؤلاء الشفعاء في السموات من ملائكته ولا في الارض من خواص خلقه ، فإنه لو كان فيها شفعاء يشفعون لكم عنده لكان أعلم بهم منكم ، فإنه لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ، فكيف يخفى عليه من لهم من المكانة عنده أن جعلهم وسطاء بينه وبين خاقه في قضاء حاجهم من نفع وضر وفي تقريرهم إليه زلفى كالوسطاء عند ملوك البشر الجاهلين بأمور رعيّتهم والعاجزين

عن تنفيذ مشيئتهم فيهم بدون وساطة الوزراء والحجاب والقواد ﴿سبحانه﴾ وتعالى عما يشركون ﴿﴾ أي تنزيهاً له وتعالى علواً كبيراً عما يشركون به من الشفعاء والوسطاء . وما يفترونه عليه بمعلمهم هذا ديناً يتقرب به اليه . فهذا تذييل للجواب مبين لما في هذا الشرك من إهانة مقام الربوبية والالوهية ، وتشبيه رب العالمين ، بعميده من الملوك الجاهلين العاجزين ، وقرأ حمزة والكسائي (تشركون) بقاء الخطاب ، على انه تلمع للجواب . وحكمة القراءتين تنزيهه تعالى عن شرك الجميع من غائب محكي عنه وحاضر مخاطب .

وفي هذا الجواب من أصول الدين ان شؤون الرب وسائر مافي عالم الغيب توقيفية لا يعلم الا بنجر الوحي ، ومنه اتخاذ الوسطاء عند الله ما ذكر وانه عين الشرك . ولكن من علماء الازهر من يثبتون هذه الوساطة بالرأي . ويحرفون ما ينقضها من الآيات المحكمات والاحاديث المتفق عليها كأنها هي الاصل ، حتى انهم يبيحون دعاء الموتى واستغاثتهم عند قبورهم ، ويحتجون على ذلك بأنهم أحياء فيها ، وبأن الافرنج أثبتوا وجود الارواح وعلاقتها بالناس ، ولسكن الذين قالوا به من علمائهم وهم أقامهم ، لم يقولوا انها تنفعهم وتضرهم ، أو تشفع عند الله لهم ، ولو قالوا هذا لما كان لنا ان نتخذ قولهم حجة نعارض بها نصوص ديننا أو نتأولها لتوافقها ، ولمشيخة الازهر الرسمية مججلة تنشر باسمها هذه البدع والخرافات في جميع بلاد المسلمين . وتطمعن على المعتصمين بالسنة وسيرة السلف الصالحين ، وعلى المعتصمين بالقرآن أيضاً وهو حبل الله المتين ، لزعمهم ان الواجب عليهم هو أخذ الدين كله عن كتب مقلدة الفقهاء والمتكلمين ، حتى المتأخرين منهم دون الائمة المجتهدين

(١٩) وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ، وَلَوْلَا كَلِمَةٌ

سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتْنِي فِيهِمْ فَمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

تقدم في هذا السياق من أول السورة إلى هنا ان أهل مكة لم يكن دأبهم في تكذيبهم للوحي المحمدي إلا كدأب من قبلهم من الاقوام الذين كذبوا رسلم .

ولم يكونوا في استعجال نبيهم العذاب إلا كاذبن استعجلوا رسلهم العذاب أيضاً وتقدم فيه بيان بعض طباع البشر ولا سيما الكفار في الرعونة والعجلة ، وفي الضراعة إلى الله والاخلاص له عند الشدة ونسيانه عند الرخاء ، وفي الإشرار بالله بدعوى أن لهم شفعاء عند الله يدفعون عنهم الضر ويحلبون لهم النفع بوجهاتهم عنده ، ثم جاءت هذه الآية في بيان ما كان عليه الناس من الوحدة ، وما صاروا عليه من الاختلاف والفرقة ، فالتناسب بينهما وبين ما قبلها في غاية القوة .

﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا ﴾ قيل إن المراد بالناس هنا العرب فانهم كانوا حنفاء على ملة إبراهيم إلى أن ظهر فيهم عمرو بن لحي الذي ابتدع لهم عبادة غير الله وصنع لهم الأصنام - كما ثبت في صحيح البخاري - فاختلّفوا بأن أشرك بعضهم وثبت على الحنيفية آخرون . (١)

وقيل وهو المختار أن المراد الجنس البشري في جماعته فانهم كانوا أمة واحدة على الفطرة ، إذ كانوا يعيشون عيشة السداجة والوحدة كأسرة واحدة ، حتى كثروا وتفرقوا فصاروا عشائر ققبائل فشعوباً تختلف حاجاتها وتعارض منافمها ، فتتعادى وتتقاتل في التنازع فيها ، فبعث الله فيهم النبيين والمرسلين لهدايتهم ، وإزالة الاختلاف بكتاب الله وروحيه ، ثم اختلفوا في الكتاب نفسه أيضاً بغياً بينهم واتباعاً لاهوائهم ، وتقدم تفصيل هذا في تفسير (٢ : ٢١٣) وأقوال المفسرين في المسألة والترجيح بينها

﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ﴾ أي ولولا كلمة حق فاصلة سبقت من ربك في جعل جزاء الناس العام في الآخرة لمجمله لهم في الدنيا بأهلاك المبطلين الباغين منهم ، فالمراد من الكلمة قوله تعالى في هذه السورة (٩٣) إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) ومثله في سور أخرى والآية تتضمن الوعيد على اختلاف الناس المفضي إلى الشقاق والعدوان ولا سيما الاختلاف في كتاب الله الذي أنزله لازالة الشقاق بحكمه ، وإدالة الوحدة

(١) بينا تاريخ وثنية العرب في فصل عقدناه عقب تفسير الآية ١٤٤ من سورة الانعام ومنه هذه المسألة فراجع في الجزء الثامن من التفسير

(بونس : ١٠) اقترح المشركون الآيات الكونية على النبي (ص) ٣٢٩

والوفاق منه ، وتقدم بيانه وحكمته في تفسير آية البقرة (٢١٣) وفي غيرها وسنعود إلى بيان حكمته وحكمة خالق الانسان مستعداً للاختلاف في تفسير آية سورة هود (١١٧ : ١١) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) الخ

(٢٠) وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا

الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مِمَّنْ الْمُنْتَظِرِينَ

الكلام في منكري الوحي من المشركين المنكرين للبعث ، حكى عنهم عجبهم من الوحي إلى بشر مثلهم ورد عليهم بأنواع الحجج المتقدمة المتضمنة لبطلان شرعهم وانكارهم للبعث ، ثم حكى عنهم مطالبة الرسول ﷺ بالآيات بقرآن غير هذا القرآن للدال بأسلوبه ونظمه وعلومه وهدايته على أنه وحي من كلام الله عز وجل أو تبديله ، ورد عليهم بما علمت . ثم حكى عنهم في هذه الآية الاحتجاج على إنكار نبوته بعدم إنزال ربه عليه آية كونية غير هذا القرآن وما فيه من الآيات العلمية والعقلية على النبوة والرسالة مع الرد عابها . والجملة معطوفة على جملة ما قبلها من حكايات أقوال المشركين وأعمالهم في جحود الرسالة ، ومن دعوة الرسول ﷺ إلى التوحيد والايان بالبعث ، لا على آخر ما حكاه عنهم في قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) خاصة لقربه وكون كل منها بلفظ المضارع ، فإن المحكي هنا غير مشارك للمحكي قبله في خاصة موضوعه أو ما يناسبه ، ولا على ما حكاه عنهم من طلب الاتيان بقرآن غير هذا أو تبديله خاصة وإن كانا في موضوع واحد ، لبعده والاختلاف بينهما في حكاية ذلك بالماضي وهو (قال الذين لا يرجون لقاءنا) وحكاية هذا بالمضارع الخ

وقال الزمخشري في الكشف في ترجيحه إن المضارع هنا بمعنى الماضي هناك وإنما أثر المضارع على الماضي ليدل على استمرار هذه المقالة وانها من دأبهم وعادتهم مع ما في ذلك من استحضار صورتها الشنيعة إله وقد أخطأ في الترجيح وباعد ، وإن سدد في التعليل وقارب ، والتحقيق أن المعنى الجامع بين الجمل المتماثلة في هذا

٣٣٠ الآيات المنزلة في الآيات الكونية المقترحة على النبي (ص) (التفسير : ج ١١)

السياق حكاية أنواع جحودهم في جملتها ، وإن التعبير بالمضارع في هذه وما قبلها . وفيما سيأتي من قوله (أم يقولون افتراه) وقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) إنما هو لما يتكرر من أقوالهم في الجحود ، فإن اقتراح نزول آية كونية عليه قد تكرر منهم وذكر في سور منها ما نزل قبل هذه السورة (يونس) ومنها ما نزل بعدها كما سنوضحه بشواهد ، فمضى الآية هكذا :

﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ﴾ أي قد قالوا ولا يزالون يقولون هلا أنزل على محمد ﷺ آية كونية كآيات الانبياء الذين يحدثننا عنهم ، حكى سبحانه عنهم هذا الاقتراح هنا مجملا وأجاب عنه جوابا مجملا لأن كلا منهما قد سبق مفصلا في سور أخرى ، وقد جهل هذا كفار الافرنج وتلاميذهم من ملأ حدة مصر ، فقالوا في مثله إن النبي ﷺ كان في مكة يفر من مناظرة المشركين ﴿ قل إنما الغيب لله ﴾ والآيات من عالم الغيب عند الله تعالى وبيده وحده لأنها خوارق فوق قدرة البشر ، وإنما أنا بشر والغيب لله لا يعلمه غيره ، فإن كان قدر إنزال آية علي فهو يعلم وقتها وينزلها فيه وأنا لا أعلم إلا ما أوحاه إلي ﴿ فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ لما يفعله بي وبكم كما قال تعالى بعد حكاية رميه ﷺ بافتراء القرآن (٤٦ : ٩ قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ، إن أنبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين) ويفسر ما ينتظره وينتظرونه منه قوله في أواخر هذه السورة (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين) وفيه إنذار لهم بالعذاب وهو قسمان : عذاب الاستئصال لمن أوتوا ما اقترحوا على رسلهم من الآيات فأصروا على الجحود والعتاد ، وعذاب من لم يؤثروا ذلك وهو خذلانهم ونصر الرسل عليهم في الدنيا وما وراءه من عذاب الآخرة

حكى الله تعالى عنهم اقتراح آية أو آيات مبهمة في بعض السور ، واقتراح آيات معينة في سور أخرى منها ما نزل بعد هذه السورة وهي الحجر (١٥ : ٦ - ٨) فالانعام (٦ : ٨ ، ٩ ، ٣٩ - ٤١ ، ١٠٩ - ١١١) فالأنبياء (٢١ : ٥) فالعنكبوت

(٢٩ : ٥) فالرعد (١٢ : ٨ و ٢٨) وفيها أجوبة أخرى فأما الانعام ففيها تفصيل الكون والآيات لا تزيدهم إلا عناداً واصراراً على الجحود فتحق عليهم كلمة عذاب الاستئصال ، وتنافي مراد الله تعالى من بعثة خاتم النبيين ، وتقدم تفسيرها في الجزءين ٧ و ٨ من تفسيرنا هذا فراجع ، ثم أجمل ذلك في سورة الانبياء فقال (ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها فهم يؤمنون) ثم أجاب عنها في سورة العنكبوت يقولون (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟)

الكنه كان قد فصل مقترحاتهم مع الرد عليها في السور التي أنزلت قبل ذلك كله كقوله تعالى في سورة الفرقان (٢٥ : ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً (٨) أو يلقي اليه كنزاً أو تكون له جنة يأكل منها ؟) ثم حكى عنهم في سورة بني اسرائيل (١٧) انهم طالبوه ﷺ واحدة من بضع آيات وعلقوا بإيمانهم على إجابة طلبهم فقال بعد بيان عجز الانس والجن عن الاتيان بمثل هذا القرآن ، وما صرفه فيه للناس من جميع ضروب الامثل ، (٩٠) وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً (الخ الآيات الاربعة) ثم لقن رسوله ﷺ الرد عليهم بقوله (٩٣) قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً الا بشراً رسولاً ٩٤ وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً ٩٥ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً (أي سبح ربك في جوابهم ، تسبيح التعجب عن قولهم ، وذكرهم بأنك بشر مثلهم ، وليس في قدرة البشر أن يأتوا بالآيات الخارقة لسنن الكون ، وان آفتهم هي آفة من كان قبلهم من الاقوام الذين لم يعقلوا ما جاء به الرسل من الهدى وانه متى تبين وجب على العاقل اتباعه لذاته ، فاحتقروا الرسل الذين جاؤهم به لانهم بشر مثلهم ، واقترحوا أن يمجسهم به الملائكة ، وانه لو كان في الارض ملائكة يمشون فيها كالbشر يمكنهم التلقي عنهم انزل عليهم ملكاً ، ثم بين لهم انه اذا نزل الملك فهو لا ينزل إلا بالعداب ، إلا أن يحمل بشراً ، واداً لاحتجوا عليهم بأنه مثلهم ، كما قال في سورة الحجر حكاية لخطابهم للذي نزل عليه الذكركر (١٥ : ٧) لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ٨ ما نزل الملائكة

الإلحاق . وما كانوا (إذاً منظرين) وقال في الانعام (٦ : ٨) وقالوا لولا أنزل عليه ملك ! ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثم لا ينظرون (٩) ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون)

ولقنه في هذه السورة (بني اسرائيل) حجة أخرى في حكمة عدم نزول الآيات الكونية عليه أو سببه وهي قوله (٦٠) وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) أي وما صرفنا عن إرسال الآيات إلا أن كذب بها قريش إلا تكذيب الأولين الذين هم أمثالهم في الطبع والعادة كعاد وثمود وإنا لو أرسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك واستوجبوا عذاب الاستئصال على ما مضت به سنتنا . وقد قضينا أن لا نستأصلهم لأنهم أمة خاتم النبيين الباقية ، وأنه هو رحمة العامة الشاملة ، ولأن فيهم من يؤمن أو يولد لهم من يؤمن . ثم ذكر بعض الأمم المهلكة بتكذيب الآيات المقترحة فذكره مع عبارة البياضوي الوجيزة في تفسيره وهو : (وآتينا ثمود الناقة) أسوأهم (مبصرة) بينة ذات إبطار أو بصائر أو جعلتهم ذوي بصائر (فظلموا بها) أي فكفروا وظلموا أنفسهم بسبب نكرها (وما نرسل بالآيات) أي المقترحة (إلا تخريفاً) من نزول العذاب المستأصل فإن لم يخافوا نزل الله وفي سورة القصص وقد نزلت بعد الفرقان وقبل بني اسرائيل تفصيل لقصة

موسى في مولده ونشأته وفراره من فرعون إلى مدين وبعثته في طور سيناء الخ وقد صرح في آخرها أنها تدل على رسالته ﷺ لأنه لم يكن يعلم من أمرها شيئاً فهي من علم الغيب كما تراه في الآيات (٢٨ : ٤٤ — ٤٥) منها وقد تقدم نصها (في مباحث الوحي ص ١٨٧ ج ١١ تفسير) ثم قال (٤٧) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلنا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ٤٨ فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى ؟ أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل ؟ قالوا سحران تظاهرا . وقالوا إنا بكل كافرون (الخ فجملة ماورد في اقتراح الآيات الكونية من مجمل ومفصل يفسر بعضها بعضاً وهو مقرر لما علمه بالقطع من دين الاسلام أن الله تعالى جعل حججه على رسالته خاتم النبيين هذا القرآن المشتمل على كثير من الآيات العقلية والعلمية والاصلاحية

واخبار الغيب واعجاز الاسلوب والنظم والتأثير في الهداية الخ ما فصلناه في الفصل الاستطراذي الذي عقدناه لاثبات الوحي في أول تفسير السورة (ص ١٩٥ ج ١١) وقد آتى الله رسوله خاتم النبيين آيات أخرى علمية وكونية ولكنه لم يجعلها حجة على رسالته ولا امره بالتحدي بها وإنما كانت تكون لضرورات اشتدت حاجة الأمة اليها كاستجابة بعض ادعيته ﷺ وتقديم بيانه (ص ١٥٩ منه).

ويؤيد هذه القاعدة المأخوذة من هذه الآيات كلها ما رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً « مامن نبي من الانبياء إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » وقد يعارضه آية انشقاق القمر مع ما ورد في أحاديث الصحيحين وغيرهما من أن قريشاً سألوا النبي ﷺ آية على نبوته فانشق القمر فكان فرقتين ، ولكن في الأحاديث الواردة في انشقاقه عللاً في متنها وأسانيد لها واشكالات علمية وعقلية وتاريخية فصلناها في المجلد الثلاثين من المنار ^(١) وبيننا أن ما تدل عليه الآيات القرآنية المؤيدة بحديث الصحيحين الصريح في حصر معجزة نبوته ﷺ في القرآن وكون الآيات المقترحة تقتضي إجابة مقترحها عذاب الاستئصال ، هو الحق الذي لا ينهض لمعارضته شيء ، وسنعود إليها في تفسير سورة القمر إن أحيانا الله تعالى ووفقنا لاتمام التفسير بفضل

(٢١) وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا ، قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُمُونَ مَا لَمْ يَكُرُوا (٢٢) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ

عَاصِفَ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ
دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أُجِبْتُمْ مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ
مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٣) فَلَمَّا أُجِبْتُمْ إِذَا هُمْ يَبْمُنُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ
إِلْحَاقٍ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْتُمْ كُفْرَكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
ثُمَّ لَئِنَّمَا مَرَجِعُكُمْ فَنُذِيبُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

لما كان الجواب عن اقتراحهم الآية الكونية للدلالة على النبوة يتضمن بموعنة
ما يفصله من الآيات ان أولئك المشركين المعاندين لا يقتنعون بالآيات ، وانهم
اذا رأوها بأعينهم يكابرون حسهم ولا يؤمنون ، ضرب الله تعالى مثلاً له في آياته
الكونية الدالة على وحدانيته في أفعاله وحكمه فيها وما لهؤلاء المشركين المعاندين
من المكور فيها وكونها لا تزيدهم إلا ضلالاً فقال

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ ﴾ هذه الشرطية منتظمة
مع اختيمها في الآيتين ١٢ و ١٥ في نسق واحد ، والذوق في أصل اللغة إدراك الطعم
بالفم ، والمدرَك له عصب خاص في اللسان ، واستعمل مجازاً في إدراك غيره من
الملازمات كالرحمة والنعمة ، والمؤلمات كالعذاب والنقمة ، والضراء الحالة من الضر
المقابل للنفع ، ويقابلها السراء من السرور ، أي واذا كشفنا عناء مسّ الناس
ملها ، برحمة منا أذقناهم لذتها على أنما ، لان الشعور بها عقب زوال ضدها يكون
أتم وأكمل ﴿ إِذَا هُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا ﴾ اذ هذه تسمى العجائية والجملة جواب للشرط
أي ما كان منهم إلا أنهم يادروا الى المكور ، وأسرعوا بالمغاياة به في مقام الشكر ،
فاذا كانت الرحمة مطراً أحيا الارض ، وأنبت الزرع ، ودربه الضرع ، بعد جذب
وقحط أهلك الحرث والفسل ، قالوا مطرنا بالأنواء ، واذا كانت نجاة من هلكة
وأعوزتهم أسباها ، علوها بالمصادفات ، واذا كانت سببها دعاء نبيهم أنكروا

(يونس: ١٠) دعاء النبي على قريش بالقحط ثم برفعه ومكرهم ومكر الله بهم ٣٣٥

إكرام الله له وتأنيده بها ، كما فعل فرعون وقومه عقب آيات موسى ، وكما فعل مشركو مكة إثر القحط الذي أصابهم بدعاء رسول الله ﷺ عليهم ، ثم رفع عنهم بدعائه فما زادهم ذلك إلا كفراً وجحوداً ، ومكراً وكنوداً .

أخرج الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود [رض] أن قريشاً لما استمعوا على رسول الله ﷺ دعا عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام والميتة من الجهد ، حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع ، فأنزله الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين * يغشي الناس هذا عذاب أليم) فأتى رسول الله ﷺ فقيل له يا رسول الله استق لمضر فانها قد هلكت فقال « مضر ؟ » متعجباً ، وفي رواية فجاءه أبو سفيان فقال يا محمد انك جئت تأمرنا بصلاة الرحم وإن قومك قد هلكوا فادع الله ، فدعاهم فكشف الله عنهم العذاب ومطروا ، فعادوا إلى حالهم ومكرهم الأول الذي تقدم فيه قوله تعالى

(٣٠ : ٨) وإذ يكره لك الذين كفروا (الآية) ، وقد بين في تفسيرها وتفسير آية (٩٨ : ٧) وآية (٥٤ : ٣) معنى المكر في اللغة وكونه حسناً وسيئاً ومعنى إسناده إلى الله تعالى . ونلاحظه أن المكر عبارة عن التدبير الخفي الذي يفضي بالمكور به إلى ما لا يحتسبه ولا يتوقعه ، وإن مكره تعالى وهو تدبيره الذي يخفي على الناس إنما يكون بإقامة سننه وإتمام حكمه في نظام العالم وكماله حق وعدل وحسن ، ولكن ما يسوء الناس منه يسمونه مكرًا وسوءًا ، وإن كان جزاء عدلاً ، ويراجع تحقيقه في الجزئين ٣ و ٩ من

التفسير ﴿ قل الله أسرع مكرًا ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يسرعون في المكر كما دلت عليه المفاجأة : أن الله تعالى أسرع مكرًا منكم ، إذ سبق في تدبيره لأموال العالم وتقديره للجزاء على الاعمال قبل وقوعها أن يعاقبكم على مكركم في الدنيا قبل الآخرة ، وهو عالم به لا يخفى عليه شيء منه ، وأكد هذا بقوله ﴿ وإن رسلاً ﴾

يكتبون ما تمكرون ﴿ يعني الحفظة من الملائكة الذين وكلهم الله تعالى بإحصاء أعمال الناس وكتبتها لحساب عليها في الآخرة . وكتابة المكر عبارة عن كتابة متعلقة من الاعمال الآتية كان هو الباعث عليها ، ويجوز أن تكتب نيتها وهي المعنى

المصدرى المكر . والجملة تنمة الجواب الذي لقته الله لنبيه ﷺ بناء على أنه يبلغه عنه عز وجل بلفظه الموحى إليه لا بمعناه ، ولذلك يدخل في التبليغ لفظ (قل) وهو خطاب الله له ﷺ مع مقوله الخاص بهم كقوله (قل يا أيها الكافرون) وأمثاله الكثيرة في القرآن ، بل أقول أنه ﷺ بأفهم الآية برمتها: ما أحكاه تعالى عنهم وما أمره أن يجيبهم به ، وقد يكون ذلك في ضمن السورة كلها لا وحده ، يرمثل هذا يقال في أمثاله .

فلم بهذا أنه ليس المراد أن يقول ﷺ لهم كلمة « الله أسرع مكرراً » من قبل نفسه فيستشكل الالتفات فيها عن الغيبة إلى التكلم في « أن رسلنا » بل هو جار على سنة القرآن فيه ، وهو أبلغ في تصوير تدخير الله تعالى للملائكة في كتابة الأعمال من التعبير بضمير الغيبة (أن رسله يكتبون) الخ لأن في ضمير الجمع من تصوير العظمة في هذا التدبير العظيم ، والنظام الدقيق ، ما يشعر به كل من له ذوق في هذه اللغة سيدة اللغات ، التي اعترف علماء اللغات من الأفرنج بأنها تفوق جميع لغاتهم ، في التعبير عن صفات الله تعالى وكأله وعظمته ^(١) ومثل هذا الالتفات فيها قوله تعالى في آخر سورة المكف (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) وقرأ نافع ويعقوب [يذكرون] بالثناة التحثية وفائدته الاعلام بأن ذلك شامل للغائبين كالحاضرين

وقد فصلنا القول في كتابة الملائكة الحفظة لأعمال الناس وحكمتها في تفسير (٦١: ٦) وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) من سورة الانعام وشرحنا قبلها مسألة كتابة مقادير الخلق كلها في تفسير الآية (٥٩) وعنده مفاتيح الغيب منها فيراجع الموضوع كله في جزء التفسير السابع من شاء ، ومن اكتفى بالاجمال فحسبه الايمان بأن الملائكة تكتب الأعمال كتابة غيبية لم يكلفنا الله تعالى معرفة صفتها ، وانما كافنا أن نؤمن بأن له نظاماً حكماً في إحصائها ، لاجل مراقبنا له فيها ، لنلتزم الحق والعدل والخير ونجتنب تضادها

ومن مباحث اللفظ في الآية ان اسم التفضيل [اسرع] فيها على أصله من الفعل الثلاثي : سرع كضخم وحسن سرعا وسرعة فهو سراع وسريع وسراع والمستعمل بكثرة الرباعي أسرع ، وفي اللسان ان سينويه فرق بينهما فقال : اسرع طلب ذلك من نفسه وتكافئه كأنه اسرع المشي اي عجله ، واما سراع فكأنها غريزة ، وان ابن جني استعمل اسرع متعديا ، اه وجوز بعض النحاة كون اسم التفضيل من مثل أسرع مطلقا ، أو إذا لم تكن همزته للتعدية ثم ضرب الله تعالى مثلا ل هؤلاء الناس هو من أبانغ أمثال القرآن فقال :

﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر ﴾ السير المضي والانتقال من مكان إلى آخر والتسمير جعل الشيء أو الشخص يسير بتسخيره أو إعطائه ما يسير عليه من دابة أو مركبة أو سفينة ، اي ان الله تعالى هو الذي يسيركم أيها الناس في البر والبحر بما وهبكم من القدرة على السير ، وما سخر لكم من الابل والدواب والفلك التي تجري في البحر (وزادنا في هذا العصر القطارات والسيارات البخارية والطيارات التي تسير في الجواء) ﴿ حتى اذا كنتم في الفلك ﴾ اي حتى اذا كنتم في إحدى حوادث سيركم البحري راكبين في الفلك التي سخرها لكم ، والفلك بالضم اسم للسفينة المفردة وجمعها وهو السفن والسفائن [مفردة وجمعه واحد] والمراد به هنا الجمع إذ قال ﴿ وجرين بهم برح طيبة ﴾ أي وجرت هذه الفلك بمن فيها بسبب ربح طيبة اي رخاء مواتية لهم في جهة سيرهم ، والطيب من كل شيء ما يوافق الغرض والمنفعة ، يقال رزق طيب ونفس طيبة ، وبلدة طيبة وشجرة طيبة . وفي قوله [بهم] التفات عن الخطاب إلى الغيبة فائده كما قال الزمخشري المبالغة كأنه يذكر غيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار والتقبيح لها ، اي لما وصفهم به بعد ذلك من كفر النعمة ﴿ وفرحوا بها ﴾ لما يكون لهم في هذه الحالة من الراحة والانتعاش والامن من دوار البحر والتمتع بمنظره الجميل ، في ذلك الهواء العليل ﴿ جاءتها ربح عاصف ﴾

« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٣ » « الجزء الحادي عشر »

اي جاءت الفلك أو الريح الطيبة اي لاقتها ربح شديدة قوية يقال عصفت الريح فهي عاصف وعاصفة اي تصف الاشياء وتكسرهما فتكون كعصف النبات وهو الحطام المتكسرة منه ﴿ وجاءهم الموج من كل مكان ﴾ اي واضطرب البحر وتموج سطحه كله فتلقاهم موجه من جميع الجوانب والنواحي بتأثير الريح ، فهي أنواع منها ما يهب من ناحية واحدة كالرياح الاربع ، ومنها النكباء وهي المنحرفة التي تقع بين ريحين مختلفتين ، ومنها المتناوذة التي تهب من جميع النواحي ، ومنها الاعصار وهي التي تدور فتكون عمودية فيرتفع بها مائدور عليه من التراب والحصى من الارض ، و الماء من سطح البحر بما عليه وما فيه من سمك وغيره ثم يلقى في مكان آخر ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ اي اعتقدوا اعتقاداً راجحاً انهم هلكوا باحاطة الموج من كل جانب ، كما يحيط العدو المحارب بعدوه إذ يطوقه بما يقطع عليه سبل النجاة . ذلك بأن فعل العاصف يهبط بهم في لجج البحر تارة كأنهم سقطوا في هاوية سحيقة ، ولا يابث ان يثب بهم الى أعلى غوارب الموج كأنهم في قبة جبل شاهق اصابه رجفة زلزلة شديدة ﴿ دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ هذا جواب لما تضمنه قوله تعالى (حتى اذا كنتم في الفلك) الخ ، اي حتى اذا ما نزل بهم كل ذلك من نذر العذاب ، وتقطعت بهم دون النجاة جميع الاسباب ، دعوا الله في كشفه عنهم مخلصين له الدين ، لا يتوجهون معه الى ولي ولا شفيع ، ولا تد ولا شريك .

من كانوا يتوسلون بهم اليه في حال الرخاء عازمين على طاعته قائلين ﴿ لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ﴾ اي تقسم لك يا ربنا لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من هذه العاصفة لنكونن لك من جماعة المؤمنين الشاكرين لنعمائك لا نكفر منها شيئاً ، ولا نشرك بك أحداً ، ولا ندعو من دونك ولياً ولا شفيعاً ، ولا نتوجه في تفريج كربنا وقضاء حاجتنا الى وثن ولا صنم ، ولا الى ولي ولا نبي ولا ملك ، وفي هذه الآية وأمثالها بيان صريح لكون المشركين كانوا لا يدعون في أوقات الشدائد وتقطع الاسباب بهم الا الله ربهم ، ولكن من لا يحصى عددهم من مسامي هذا الزمان يزعمهم لا يدعون عند أشد الضيق الا معبوديهم من الميتين كالبديوي والرافعي والسوقي

(يونس: ١٠) اخلاص المشركين الا وابن الله في الشدة دون مشركي زماننا ٣٣٩

والجلايلي والمتبولي وابي سريع وغيرهم ممن لا يحصى عددهم، ونجد من حملة العمامة الازهرين وغيرهم ولا سيما سدة المشاهد المعبودة الذين يتمتعون باوقافهم ونذورهم من يغريهم بشر كمهم ويتأوله لهم بتسميته بغير اسمه في اللغة العربية كالتوسل وغيره وقد سمعت من كثير من الناس في مصر وسورية حكاية بتدأ قلوبها ربما تكررت في القطارين لنشابه أهلها وأكثرت مسلمي هذا العصر في خرافاتهم وما خصها ان جماعة ركبوا البحر فهاج بهم حتى أشرفوا على الفرق فصاروا يستغيثون معتقديهم فبعضهم يقول ياسيد يابدوي وبعضهم يصيح يازفاعي وآخرين يقول يا عبد القادر يا جلايلي ... الخ وكان فيهم رجل موحد ضاق بهم ذرعاً فقال: يا رب اغرق اغرق، ما بقي أحد يعرفك .

وفي هذا المعنى قول السيد حسن صديق الهندي في الكلام على الآية من تفسيره فتح الرحمن :

« وفي هذا دليل على ان الخلق جبلوا على الرجوع الى الله في الشدائد ، وان المضطر يحاج دعاؤه وإن كان كافراً ، وفي هذه الآية بيان ان هؤلاء المشركين كانوا لا ياتقنون الى أصنامهم في هذه الحالة وما شابهها ، فباعجبوا لما حدث في الاسلام من طوائف يعتقدون في الاموات ، فاذا عرضت لهم في البحر مثل هذه الحالة دعوا الاموات ولم يخلصوا الدعاء ، الله كما فعله المشركون كما تواتر ذلك بينا تواتراً يحصل به القطع ، فانظر هداك الله ما فعلت هذه الاعتقادات الشيطانية ؟ وأين وصل بها أهلها ؟ والى أين رمى بهم الشيطان ؟ وكيف اقتادهم وتسلط عليهم حتى اقتادوا له انقياداً ما كان يطعم في مثله ولا في بعضه من عباد الاصنام ، فانا لله وانا اليه راجعون . »

وقال السيد محمود الالوسي العراقي في تفسيرها من روح المعاني مانصه :

أي دعوه تعالى من غير اشرارك لرجوعهم من شدة الخوف الى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المركز في طبائع العالم . وروي ذلك عن ابن عباس ، ومن حديث أخرجه ابو داود والنسائي

وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال : لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبي جهل
فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لاهل السفينة أخلصوا فان
ألهتكم لا تنغي عنكم شيئا ، فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الأخلص
ما ينجيني في البر غيره ، اللهم ان لك عهدا ان أنت عافيتني مما أنا فيه ان آتي
محمدآ حتى أضع يدي في يده فلا أجذنه عفوا كريما ، قال فجاء فأسلم ، وفي رواية
ابن سعد عن أبي مليكة ان عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الزح فجعلوا يدعون
الله تعالى ويوحّدونه قال ما هذا ؟ فقالوا هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى ، قال
فهذا إله محمد ﷺ الذي يدعوننا اليه فارجعوا بنا فرجع وأسلم . وظاهر الآية انه
ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه ، بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا (١)
لانهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين ، وأيا ما كان فلاية دالة على ان
المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال ، وأنت خبير بأن الناس اليوم اذا
اعتراهم أمر خطير ، وخطب جسيم ، في بر او بحر ، دعوا من لا يضر ولا ينفع ، ولا
يرى ولا يسمع ، فمنهم من يدعو الخضر والياس ، ومنهم من ينادي أبا الحليس
والعباس ، ومنهم من يستغيث بأحد الائمة ، ومنهم من يضرع الى شيخ من
مشايخ الامة ، ولا ترى فيهم أحداً يخص مولاه ، بتضرعه ودعاه ، ولا يكاد ير
له ببال ، انه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاحوال ، فبالله تعالى عليك
قل لي أي الفريقين من هذه الحبشية أهدى سبيلا ، وأي الداعيين أقوم قبلا ، والى
الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة ، وتلاطمت أمواج الضلالة ،
وخرقت سفينة الشريعة ، واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة ، وتعدّر
على العارفين الامر بالمعروف ، وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الختوف اه
أقول يعني الشهاب الآلوسي رحمه الله إن فشو هذا الشرك في الناس عامتهم
وشيوخ البدع من علمائهم ، والمنافقين من حكامهم ، جعل نهى العارفين عنه ،
وأمرهم بالتوحيد المحض ، من الامور المتعدرة ، التي يخشى على المجاهر بها الختوف
(١) الدعاء مخ العبادة فكان ينبغي ان يقول : بل تخصيص كل عبادة به ايضا

والملكمة . ونحن ما أمكننا هذه المجاهرة في مصر الا بما رسخ فيها من الحرية المطلقة بتفريح الحكومة . ولما جهزت بها أول مرة في درس عام بالمسجد الحسيني سنة ١٣١٦ هـاج علي الناس هيجة شؤمى ، وحاول بعضهم أن يقتلني جبراً ، فلما يقول شيخ الازهر ومحررو مجلة المشيخة (نور الاسلام) في السيد الآلوسي وفي السيد حسن صديق ؟ لا يبعد أن تطعن هذه المجلة في دينهما وعقيدتهما كما طعنتم على دين الامام الشوكاني في جزئها الذي صدر أثناء كتابتنا لتفسير هذه الآية .

﴿ اهتداء بارح انكليزي بهذه الآية وأمثالها ﴾

ساق الله تعالى نسخة من ترجمة القرآن العظيم باللغة الانكليزية الى بارح من رباين البواخر الكبرى التي تمخر البحار بين انكلترة والهند فرأى فيها ترجمة هذه الآية فراعته بلاغة وصفها لطافيان البحر واصطخابه وما تفعله الرياح الموسمية العاتية بالبواخر والبوارج العظيمة في المحيط الهندي في فصل الصيف ، فطفق يتأمل سائر الآيات في وصف البحر ، والسفائن الكبرى فيه التي وجدت في هذا العصر ولم يكن لها نظير في عصر النبي ﷺ كقوله تعالى (مرج البحرين يلتقيان * بينهما برزخ لا يبغيان * فبأي آلاء ربكما تكذبان * يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان * فبأي آلاء ربكما تكذبان * وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام) ورأى ان المترجم الانكليزي ينقل عن أشهر تفاسير القرآن لبعض علماء المسلمين التي ألف بعد افتتاح العرب للممالك واستيلائهم على البحار انهم لم يكونوا يعرفون ما عرفه الانكليز وغيرهم من بعدهم ان اللؤلؤ والمرجان يخرج من البحار الحلوة كما يخرج من البحار المالحة فتأولوا قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بأنه يخرج من مجتمعهما الصادق بأحدهما لأنه يزعمهم يخرج من البحر المالح فقط ، غافلين عن قوله تعالى (ومن كل تأكلون لحما طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها) ونبه نظره تشبيه الجوارى المنشآت بالأعلام في هذه الآية وفي قوله تعالى (٤٢ : ٣٢) ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام * إن يشأ يسكن الريح فيظللان رواكد على ظهره) والعلم الجبل ، وأصلها أعلام الطريق العالية التي تعرف بها المسالك ، أطال الفكر هذا

الربان الانكليزي في هذه الآيات فتعمد أن يعرف بعض المسلمين في بعض ثغور الهند ، فسألهم أنعلمون ان نبيكم محمداً ﷺ سافر في البحار ؟ قالوا لا انه لم يرو عنه انه سافر في البحر قط ، فاعتقد ان مافي القرآن مما ذكر لم يكن إلا بوحى من الله تعالى لهذا النبي العظيم ، وأعظم منه ما فيه من آيات التوحيد والتشريع والتهديب ، التي هي أكل وأقرب الى العقل والفكرة من كل مافي التوراة والانجيل ، فأسلم عن علم وبصيرة ، وظل زمنا طويلا يتعبد بما يفهمه من ترجمة القرآن ، حتى أتبع له ترك عمله في البحار ، فأقام في مصر وتعلم العربية وعاشر فضلاء المصريين ، وهو مستر عبد الله براون رحمه الله تعالى ، وأنا قد أدركته وعرفته ، ولا يزال في مصر من يعرفه ، وقد ضرب الاستاذ الامام به المثل في صلاته التي كان يصليها في البحر بقدر ما يفهم من القرآن بكل خشوع وتوجه إلى الله تعالى ، في كلام له في روح الصلاة ومعناها ، وصورتها وأركانها ، قل قد كانت تلك الصلاة أقرب الى مرضاة الله تعالى وقبوله من الصلاة الصورية التقليدية التي يمثلها من لا يخطر في قلوبهم فيها أنهم متوجهون الى الله ومناجون له مع استشعار عظمتة ووحدانيتة الخ

قل تعالى في وصف أولئك القوم ﴿ فلما أنجاهم اذا هم يبنون في الارض ﴾ أي اذا هم يفاجئون الناس في الارض التي يهبطون اليها بالبغي عليهم وهو الظلم والعدوان والافساد يعمنون في ذلك ويضرون عليه ، وأصل البغي طلب ما زاد على القصد والاعتدال ، إلى الافراط المفضي الى الفساد والاختلال ، من بغي الجرح اذا زاد حتى ترمى إلى الفساد ، ومنه قولهم : بغت السماء ، اذا تجاوزت في المطر الحد المحتاج اليه للزرع والشجر وامداد البنايع ، وبغت المرأة اذا تجاوزت في بضعها الحق الخاص بالزوج الى الفجور ، والاصل فيه أن يكون كما وصفه ﴿ بغير الحق ﴾ فتكون الصفة كاشفة للواقع للتذكير بقبحه وسوء حال أهله ، وقد يكون البغي وهو تجاوز حد الاعتدال بحق اذا كان عقابا على مثله أو ما هو شر منه كما يقع في الحروب وقتال البغاة من اضطرار أهل الحق والمعتدى عليهم ، الى تجاوز الحدود في أثناء الدفاع عن أنفسهم ، وقد قل تعالى (٤٢ : ٣٧) والذين اذا أصابهم

(يونس : ١٠) عود البغي على الباغي في الدنيا وعقابه في الآخرة ٣٤٣

البغي هم ينتصرون -- الى قوله -- انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق (وقال في بيان اصول الجرائم (٣٢:٧ قل انما حرم ربي للفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق) الخ

﴿ يا أيها الناس انما بغيتكم على أنفسكم ﴾ هذا التفات عن حكاية المثل الى مخاطبة البغاة أينما كانوا ، وفي أي زمان وجدوا ، مبدوءاً بالنداء الذي يصبح به الواعظ المذنب بالبعيد في مكانه ، أو العاقل الذي يشبه الغائب في حاجته الى من يصبح به لينبهه ، يقول يا أيها الضالون عن رشدكم ، الغافلون عن أنفسكم ، حسبكم بغياً على المستضعفين منكم ، وغروراً بكبريائكم وقوتكم ، انما بغيتكم في الحقيقة على أنفسكم ، لان عاقبة وباله عائدة عليكم ، أو لان من تبغون عليهم من قومكم أو من أبناء جنسكم ، كقوله (ولا تقتلوا أنفسكم) المراد به ولا يقتل بعضهم بعضاً ، والشر داعية الشر ، ﴿ متاع الحياة الدنيا ﴾ اي حال كون بغيتكم او تتمتعون ببغيتكم متاع الحياة الدنيا الغائبة الزائلة ، فهو ينقضي وعقابه باقية ، وأقلها توبيخ الوجدان ، وقرأ الجمهور « متاع » بالرفع على انه خبر لما قبله وفيه وجهان ، أو على تقدير هو متاع الحياة الدنيا ﴿ ثم انما مرجعكم ﴾ أي ثم انكم بعد هذا التمتع القليل ترجعون الينا وحدنا ﴿ فننبئكم بما كنتم تعملون ﴾ دائماً من الظلم والبغي والتمتع بالباطل مصرين فنجازيكم به ذات الآية على ان البغي يجازى أصحابه عليه في الدنيا والآخرة ، فاما في الآخرة فهو مادل عليه انذار أهله الرجوع الى الله وانبأؤه بإيام بما كانوا يعملونه ، إذ المراد به لازمه وهو الجزاء به ، وقد تكرر مثله في التنزيل . واما في الدنيا فهو قوله تعالى (انما بغيتكم على أنفسكم) ويؤيده قوله ﷺ « ما من ذنب يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم » رواه احمد والبخاري في الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث أبي بكر (رض) وأخرج ابن عدي وابن النجار من حديث علي (رض) مرفوعاً « احذروا البغي فانه ليس من عقوبة هي أحضر من عقوبة البغي !! » والترمذي

وابن ماجه عن عائشة « أسرع الخير ثوابا البر وصلته الرحم ، وأسرع الشر عقوبة البغي وقطيعة الرحم » وأخرج البخاري في الادب المفرد عن ابن عباس موقوفا « لو بغي جبل على جبل لدك الباغي » ورواه ابن مردويه مرفوعا وموقوفا والموقوف أصبح كما قال ابن ابي حاتم وفي الجامع الصغير عن ابي هريرة بزيادة « لدك الباغي منها » أخرجه ابن لال بسند ضعيف .

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم والخطيب في تاريخه والديلمي في مسند الفردوس عن أنس (رض) قال قال رسول الله ﷺ « ثلاث هن رواجع على أهلها : المنكر والنكث والبغي » ثم تلا رسول الله ﷺ (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم * ولا يحق المنكر السيئ إلا بأهله * ومن نكث فإني نكث على نفسه) والمراد نكث اليهود مع الله أو مع الناس وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان عن أبي بكرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تبغ ولا تكن باغيا فان الله يقول (إنما بغيكم على أنفسكم) وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن الزهري وأقول أنه يجب علينا ان نرجع في تحقيق الحق في هذا الموضوع الى سنن الله تعالى في العمران وطبائع الاجتماع البشري التي تثبتها وقائع التاريخ ، فهي التي تفسر لنا ان البغي - وهو من أخص ضرور الظلم للناس - يرجع على فاعله ، ذلك بأنه سبب من أقوى أسباب العداوة والبغضاء بين الافراد ، وإيقاد نيران الفتن والثورات في الاقوام ، والفرد الذي يبغي على مثله يخاق له بغيه عدواً أو أعداء ممن يبغي عليهم ، ومن يكرهون البغي وأهله ، فوجود الاعداء والمبغضين ضرب من ضرور العقوبة وإن لم يستطيعوا إيذاء الباغي لمجزمهم ، فكيف اذا قدروا وفعلوا وهو الغالب ؟ وأما بغي الملوك والحكام على الاقوام والشعوب فأهون عقوبته عداوتهم والظلم عليهم ، وقد تفضي الى اغتيال اشخاصهم ، أو الى ثل غروشهم والقضاء على حكمهم ، إما بثورة من الشعب تسقط بها عرشاً بمرش ، او نوعا من الحكم بنوع آخر ، وإما باغارة دولة قوية على الدولة التي يضعفها البغي تسلبها استقلالها ، وتستولي على بلادها ، ولا تنس ما تكرر عليك في هذا التفسير من ان ذنوب الافراد من بغي وظلم وغيرهما لا يطرد العقاب عليها في الدنيا بخلاف ذنوب الامم

(يونس : ١٠) بغي دول أوربة على الشرق وجزاؤه ومتى يزول ٣٤٥

والدليل ، فإن عقابها اثنى عشرين ظاهراً وفسادها. وانما يوفى كل أحد جزاءه في الآخرة
(فإن قيل) إن الارض كلها تستغيث ربها من بغي دول أوربة وظلمها ، فما
لنا لا نرى بغيها يعود وباله عليها ، وما لنا لا نرى وعيده تعالى للظالمين نازل بها ،
ومديلاً للشعوب الشرقية المظلومة منها ومن شعوبها المؤيدة لها

(قلنا) ان هذا السؤال ما جاء إلا من الغفلة عن الامر الواقع ، والجهل بسنن
الله في العمران ، فإن في بلاد هذه الدول من المصائب والنوائب والجوائح والفقر
ما هو أشد مما في بعض بلاد الشرق ، وانها قد قتلت من رجالها في الحرب الاخيرة
العامة أضعاف من قتلتهم بغياً وعدواناً من أهل الشرق منذ اعتدت عليهم الى
اليوم ، وانها قد خربت من عمراتها أكثر مما خربت في الشرق ، وانها قد خسرت
من أموالها في أربع سنين أضعاف ما ربحت من الشرق في مائة سنة ، وان ما بين
شعوبها بعضها لبعض من الاحقاد والاضغان ، وتربص الدوائر الوثبان ، والفتك
بالارواح وتدمير العمران ، لأشد مما في قلوب شعوب الشرق لظالمهم ومستبدليهم
منهم - فهذا بعض انتقام العدل الالهي المشاهد

فأما الجوائح الساجية فلا يعتبرون بها ، لانهم يسندونها الى أسبابها ما صح
منها وما لم يصح ، ففكرهم في آياته أشد من مكر من قبايلهم . وأما المصائب الكسبية
فيتوخون تخفيها ، وتلافي شرورها ، بالمفاوضات والمؤتمرات ، وهيات هيات .
وأما ما تتمناه من الادالة لشعوبنا منهم فلا تزال غير أهل له لما هي عليه من
الجهل وفساد الاخلاق ، والتقاطع والتخاذل ، وترك كل ما هداها الله اليه في كتابه .
من أسباب السيادة والاستخلاف في الارض كما نبهنا اليه آنفاً ، وشرحنه في تفسيرنا
هذا لايات كتابه صراحاً ، ومن المكابرة للحس ان ننكر ان أكثر ما في بلادنا من
عمران فهو من عملهم ، وإن كان جله لمصلحتهم ، وان من يستخدمون من ملوكنا
وأمرائنا وحكامنا هم شر علينا منهم ، بل لم يسودونا ويغلبونا في قطر من أقطارنا .
إلا بمساعدة سادتنا وكبرائنا إياهم علينا (٥٣ : ٨) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته .
انعمها على قوم حتى يغيروا ما بآبائهم) فراجع تفسيره في ص ٣٦ - ٤٧ من جزء
التفسير العاشر (تعلم اننا اذا غيروا ما بآبائنا الآن ، بما كان عليه سلفنا من إيمان وأخلاق

٣٤٦ مثل الاخلاص لله في الدعاء عند الشدة لاصنف الناس اثنان : التفسير : ج ١١

تتبعها الاعمال ، وأولها الجهاد بالنفس والمال ، فان كل ما سلب منا يرجع اليها ،
ونزاد عليه بالسيادة على غيرنا ، ولو اتبعوا هم كتابنا كله لاصلحوا الارض كلها .
ضرب الله هذا المثل هنا للكافرين بنعمه من الباغين في الارض والظالمين
للناس ، فذكر من اخلاصهم في دعائه عند الشدة أنهم يقسمون له ان أنجاهم
منها ، ليكون من الشاكرين له عليها ، وضر به في أواخر سورة العنكبوت للمشر كين في
عبادته ، من المؤمنين بربوبيته ، فقال (٢٩ : ٦٥) فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله
مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون (وضر به في أواخر سورة
لقمان لجميع أصناف الناس فقال (٣١ : ٣١) ألم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة
الله ليريك من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ٣٢ وإذا غشيهم موج
كالاظان دعوا الله مخلصين له الدين ، فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد ، وما يجحد
بآياته إلا كل ختار كفور) الختار الكفور هنا ضد مقابل للصبار الشكور فيما قبله ،
والختار الغدر الذي يحمل عليه ضعف الارادة

والعبرة في هذه الآيات كلها انه تعالى أخبر عن المشر كين به . وعن الكافرين
بنعمه ، وعن الختارين الفاقدين لفضيلتي الصبر والشكر ، أنهم كاهم يدعونه في شدة
الضيق ومساورة خطر البحر لهم مخلصين له الدين ، لا يتوجهون إلى غيره من اتخذوهم
شركاء . لله تعالى بعبادتهم لهم وتوساهم بهم واتخاذهم وسطاء عنده ، وأنهم انما
يقترفون هذا الشرك وما يناسبه من البغي والظلم وكفر النعمة بعدم اسنادها إلى
المنعم الحقيقي في أوقات التمتع بها والسلامة من منقصاتها ، وان الذين يثبتون على
توحيده وشكره هم المقتصدون أي المعتدلون في عقائدهم وأخلاقهم فلا تقنطهم
الشدة ، ولا تبطروهم النعمة

ولكن يوجد في زماننا من هم أشد شركا وكفرا بالنعم والمنعم وهم قوم يدعون
غيره من دونه في أشد أوقات الضيق والخطر ، ويدعون مع ذلك أنهم مسلمون
موحدون لأنهم ينظمون بكلمة التوحيد الموروثة بألسنتهم وهم لا يعقلون معناها
والله تعالى يقول (فأعلم انه لا إله إلا الله) ولا حول ولا قوة إلا بالله

(٢٤) إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَنْتَبَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ الْأَمْسُ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

لما كان سبب ما ذكر من البقي في الارض وفساد العمران هو الافراط في حب التمتع بما في الدنيا من الزينة واللذات ضرب لها مثلاً بليغاً يصرف العاقل عن الغرور بها ، ويهديه إلى القصد والاعتدال فيها ، واجتناب التوسل اليها بالبقي والظلم ، وحب العلو والفساد في الارض ، وهو عبارة عن تشبيه زينتها ونعيمها في افتتان الناس بهما وسرعة زوالها بعد تمكنهم من الاستمتاع بها ، بحال الارض يسوق الله اليها المطر فنبت أنواع النبات الذي يسر الناظرين بهيجته ، فلا يلبث أن تنزل به جائحة تحسه وتستأصله قبيل بدو صلاحه والانتفاع به ، قال عز وجل

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلْنَا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أي لاشبه لها في صورتها وما لها إلا ماء المطر في جملة حاله الآتية ﴿ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ أي فأنبتت الارض أزواجاً شتى من النبات تشابكت بسببه واختلط بعضها ببعض في تجاورها وتقاربها ، على كثرتها واختلاف أنواعها ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ بيان لأزواج النبات وكونها شتى كافية للناس في أقواتهم وصرامى انعامهم ، وكل مرامى آمالهم ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ ﴾ أي حتى كانت الارض بها في خضرة زروعها السندسية ، وألوان أزهارها الربيعية ، كالعروس إذا أخذت حلبيها من الذهب والجواهر ، وحلها من الحرير الملون بالألوان المختلفة خات البهجة ، ففتحلت وازينت بها استعداداً للقاء الزوج — ولا تغفل عن حسن

الاستعارة في أخذ الارض زينتها ، حتى كان استكمال جمالها ، كأنه فعل عاقل حريص على منتهى الابداع والانتقان فيها (صنع الله الذي أنقن كل شيء) ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ متمكنون من التمتع بثمراتها ، وادخار غلاتها ، ﴿ أتأها أمرنا ليلاً أو نهاراً ﴾ أي نزل بها في هذا ل الأمرنا لنقدر لاهلاكها بجائحة ساجية ليلاً وهم نائمون ، أو نهاراً وهم غافلون ﴿ فجعلناها حصيداً ﴾ أي كالارض المحسودة التي قطعت واستوصل زرعها ، فالحصيد يشبه به الهالك من الاحياء كما قال في أهل القرية الظالمة المهلكة (فجعلناهم حصيداً خامدين) ويشبه هذا الهلاك في نزوله في وقت لا يتوقعه فيه أهله قوله (أو آمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون * أو آمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلاعبون) ﴿ كأن لم تغن بالأمس ﴾ أي هلكت فجأة فلم يبق من زروعها شيء ، حتى كأنها لم تنبت ولم تمكث قائمة نضرة بالأمس ، يقال غني في المكان اذا أقام به طويلاً كأنه استغنى به عن غيره ، قال تعالى في الاقوام الهالكين في أرضهم (كأن لم يغنوا فيها) والامس الوقت الماضي ، وقل الزمخشري في المكشاف : والامس مثل في الوقت القريب كأنه قيل : كأن لم تغن آنفاً هو وأما أمس غير معرف فهو اسم لليوم الذي قبل يومك ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ أي كهذا المثل في جلالة وتمثيله لحقيقة حال الحياة الدنيا وغرور الناس فيها وسرعة زوالها ، عند تعلق الآمال بنو الهاء ، نفصل الآيات في حقائق التوحيد وأصول التشريع وامثال الوعظ والتثديب وكل ما فيه صلاح الناس في عقائدهم وأخلاقهم ومعاشهم ، واستعدادهم لمعادهم ، اقوم يستعملون عقولهم وأفكارهم فيها ، ويزنون أعمالهم بموازينها ، فيقتديون ربها وخسرانها

والعبرة لمسلمي عصرنا في هذه الآيات البينات المنزلة وامثالها التي اهتدى بها الشعب العربي فخرج من شركه وخرافته وأميته وبدأوته الى نور التوحيد والعلم والحكمة والحضارة ، ثم اهتدى بدعوته اليها الملايين من شعوب المعجم ، فشاركته في هذه السعادة والنعمة ، انه لم يبق لهم حظ منها الا ترتيبها بالنعمة في بعض المواسم

والمآثم، ولا يخطر لهم ببال انه يجب عليهم التفكير فيها للاهتمام بها، ولو تفكروا لاهتدوا
واذا علموا أن كل ما يشكو منه البشر من الشقاء بالامراض الاجتماعية والروحية ،
والذائل النفسية، والعداوات القومية، والحروب الدولية ، فانما سببه التنافس في متاع
هذه الحياة الدنيا، وان من تفكر في هذا وكان على بصيرة منه، فهو جدير بأن يلتزم
الصدق والاعتدال في حياته الدنيوية المادية، ويصرف جل ماله وجهته في اعلاء كلمة الله
وعزة اهل ملته ، وقوة دولته، والاستعداد لآخرته ، فيكون من اهل سعادة الدارين
وما صرف الناس عن هذا الاهتمام بكتاب الله ، وهو أعلى وأكلى ما أنزله
الله، إلا علماء سوء المقلدون الجامدون ، وزعمهم الباطل انه لم يبق في البشر أحد
أهلاً للاهتمام به وبيان الرسول ﷺ له ، لأن هذا يتوقف على ما يسمونه
الاجتهاد ، ويزعمون انه أصبح ضرباً من الحال ، وقد أنشأت مشيخة لازهر في
هذا المهدهي أكبر المعاهد الدينية الاسلامية بمجلة رسمية شهرية باسم (نور الاسلام)
تصرح بهذه الجهالة ، وتظمن على الدعاة الى هذه الهداية ، والى ترك البدع ، واتباع
السنة ، وانما لدركة من عداوة الله ورسوله لم يبلغوا قعرها إلا بخذلان من الله

(٢٥) وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ (٢٦) لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ
قَهْرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧) وَالَّذِينَ
كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْكُرُ بِهَا وَرَهْنَهُمْ ذُلٌّ ۖ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ
مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُولَٰئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

لما بين عز وجل غرور المشركين الجاهلين بمتاع الحياة الدنيا في عليه ببيان
ما يدعو اليه من سعادة الآخرة ووصف حال الحسنين والمسيئين فيها فقال
﴿والله يدعو الى دار السلام﴾ الجملة عطف على محذوف يدل عليه السياق

وقرينة المقابلة، أي ذاك الأينار لمناخ الدنيا والأسراف والبغي فيه، هو ما يدعو إليه الشيطان، فيسوق متبعيه إلى النار، دار الخزي والنكال، والله يدعو عباده إلى دار السلام وهي الجنة، وفي المراد بالسلام الذي أضيفت إليه الدار وجوه يصح أن تراد كلها (أولها) أنه السلامة من جميع الشوائب والمصائب والمعائب، والنقاص والأكدار، والعداوة والخصام (الثاني) أنه تحية الله وملائكته لاهلها وتحية بعضهم لبعض الدالة على تحابهم وتوادهم وقد تقدم شرحه قريبا (ثالثها) أن السلام من أسماؤه عز وجل وأضيفت دار النعيم إليه تعظيما لشأنها، وهو مصدر وصف به للمبالغة كالعدل، ويدل على كمال التنزيه والسلامة من كل مالا يليق برب العالمين الرحمن الرحيم، وفي بعض الأحاديث إضافة هذه الدار إلى ضمير الذات (داري).

ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم عطف على ما قبله أي يدعو كل أحد إلى دخول دار السلام، ويهدي من يشاء إلى الطريق الموصل إليها من غير تعويق لأنه مستقيم لا عوج فيه ولا تنواء، وهو الإسلام عقائده وفوائده وعباداته وأحكامه، والهداية في الأصل الدلالة بلطف، وتكون بالتشريع وهو بيانه، وهي عامة، وبالتوفيق للسير عليه والاستقامة الموصلة إلى الغاية وهي خاصة بالمستعدين لذلك، كما فصلناه في تفسير سورة الفاتحة، وهي المرادة هنا ولذلك قيدها بالمشيئة.

الذين أحسنوا الحسنى وزيادة هذا بيان لصفة الذين هداهم إلى صراط الإسلام، فوصلوا بالسير عليه إلى غايته وهي دار السلام، أي الذين أحسنوا أعمالهم في الدنيا المثوبة الحسنى أي التي تزيد في الحسن على إحسانهم وهي مضاعفتها بعشرة أمثالها أو أكثر، كما قل في سورة النجم (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) ولهم زيادة على هذه الحسنى، هي فوق ما يستحقونه على أعمالهم بعد مضاعفتها التي هي من جزائهمها تكن حسنة كما قل (١٧٣: ٤) فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ويزيدهم من فضله وقد ورد في الأحاديث الكثيرة من الطرق العديدة أن هذه الزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم وهو أعلى مراتب الكمال الروحاني الذي لا يصل إليه المتقون المحسنون العارفون إلا في الآخرة. وقد فصلنا القول فيه في تفسير سورة الأسراف (ص ١٢٨ ج ٩) بما يقربه.

من العقل والعلم العصري ، ويدحض شبهات المعتزلة المنكرين له بزعمهم انه محال عقلاً . وما هذا المحال إلا نظريات عقولهم التي تقيس علم الغيب على علم الشهادة ، وقد ظهر في هذا العصر من علوم المادة ما لم يكن يقبله عقل من العقول المقيدة بتلك النظريات المتولدة من الفلسفة اليونانية والكلام الجهمي فكيف يكون علم الغيب الإلهي مقيداً بها ؟
ونم وراء العقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة

﴿ ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ﴾ رهق الرجل الشيء (كتب) أدركه ورهقه الشيء كالدين والذل غشيه ، وغلب عليه حتى غطاه وحجبه (ولا يرهقني من أمر عسر) لا تكلفني ما يعسر علي ، والقتر الدخان الساطع من الشواء والحطاب وكل غيرة فيها سواد . أي لا يغشي وجوههم في الآخرة شيء مما يغشي وجوه الكفرة العجوة من الكسوف والظلمة والذلة ، كما يأتي قريباً في المقابلة بين الفريقين ﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أولئك الموصوفون بما ذكر أصحاب الجنة دار السلام والاكرام ، خالدون مقيمون فيها لا يرحلون

﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ﴾ جزاء وفاقاً لا يزدون على ما يستحقون بسيتاتهم من العذاب شيئاً ﴿ وترهقهم ذلة ﴾ أي تغشاهم ذلة الفضيحة وكسوف الخزي بما يظهره حسابهم من شرك وظلم وزور وخور ﴿ ما لهم من الله من عاصم ﴾ ما لهم من أحد ولا من شيء يعصمهم ويمنعهم من عذاب الله ، كالذين اتخذوهم في الدنيا من الشركاء ، وزعموهم من الأولياء والشعراء ، واتخذوهم من الوسائط والوسطاء ، لانه اليوم الذي تنقطع فيه الاسباب التي مضت بها سنن الله تعالى في الدنيا ، فاني تفيد فيه المزاعم الشرعية الوهمية (يوم لا تلك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله) أو ما لهم من عند الله ومن فضله من عاصم يحفظهم من عذابه كعفوه ومغفرته ، فانه لا يعفو ان يشرك به ، كالشعراء الذين يشعرون باذنه لمن ارتضى من عباده اظهاراً لكرامتهم ، لان هذه الشفاعة الخاصة لا تصيب فيها المنتحلي الشفاعة الشرعية الذين كانوا يزعمون في الدنيا ان شفاعتهم تأثيراً في مشيئة الله وأفعاله حتى يحملوه على فعل ما لم يكن يفعل . لولا شفاعتهم ، فيجعلون ذاته وصفاته وأفعاله معلولة تابعة لما يطلبونه منه ، وأما

شفاة الايمان الصحيحة فهي تابعة لمشيئته ولرضائته (ولا يشفعون الا لمن ارتضى)

﴿كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً﴾ أي كأنما قد لوجوههم قطع من أديم الليل حالة كونه حالكا مظلماء، ليس فيه بصيص من نور قر طالع، ولا نجم ثاقب، فأغشيتها قطعة بعد قطعة، فصارت ظلمات بعضها فوق بعض، وأنه لتشبيهه عظيم في بلاغة المبالغة في خذلانهم وفضيحتهم التي تكسف نور الفطرة، وانظاها

ان سواد وجوههم حقيقي ومجازي ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكرهم أصحاب النار خالدون فيها لا يبرحونها لأنه ليس لهم مأوى سواها كما تقدم في آية أخرى، وقد يدخلها بعض عصاة المؤمنين فيعاقبون على ما جترحوا من السيئات ثم يخرجون منها

هذا الوصف لأهل الجنة وأهل النار له نظير في آخر سورة الاعى (وجوه يومئذ مسفرة* صافحة مستبشرة* ووجوه يومئذ عليها غبرة* ترهقها فترة* أولئك هم الكفرة الفجرة) وفي سورة القيامة (وجوه يومئذ ناضرة* إلى ربها ناظرة* ووجوه يومئذ باسرة* تظن أن يعزل بها فاقرة) وهذه المقابلة في سورة القيامة ترجح ان الزيادة على الحسنى في آية يونس هي مرتبة النظر الى الرب، فنسأله تعالى أن يجعلنا وأولادنا وأهل بيتنا وأخواننا الصادقين من أهلها

(٢٨) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ ، فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ، وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا بَنَاءٌ تُعْبَدُونَ (٢٩) فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ، إِنَّ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ غَافِلِينَ (٣٠) هُنَالِكَ تَبْلَوْا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

هذا لون آخر من ألوان البيان لمقيدة البعث والجزاء وقد بينا حكمة هذا

التكرار المختلف الاساليب والالوان وأمثاله في الكلام على أسلوب القرآن واعجازه ﴿ويوم نحشرهم جميعا﴾ أي واذا ذكر أيها الرسول لغريقي الناس الذين حشرنا لهم ماسبق من الامثال ، وبيننا ما يعملون من الاعمال ، يوم نحشرهم جميعا في موقف الحساب لا يتخلف منهم أحداً أو الظرف متعلق بقوله تعالى في الآية التالية (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وفي بعض الآيات (ويوم نحشرهم وما يعبدون)

﴿ثم نقول للذين أشركوا : مكانكم﴾ أي ثم نقول للمشركين منهم بعد وقوف طويل لا يخاطب فيه أحد بشيء كما تبدل عليه بعض الآيات : الزموا مكانكم لا تبرحوه حتى تنظروا ما يفعل بكم ﴿أنتم وشركاؤكم﴾ أي الزموا أنتم وشركاؤكم أي الذين جعلتموهم شركاء لله لفصل بينكم فيما كان من سبب عبادتكم لهم وما يقول كل منكم فيها ﴿فزيلنا بينهم﴾ أي فرقنا بين الشركاء ومن أشركوهم مع الله وميزنا بعضهم من بعض كما يميز بين الخصوم عند الحساب ، والتزيل من زاله يزاله كزاله يناله بمعنى نحاه (وهو يائي) وزايلته فارقتها وتزيلوا تميزوا بافتراق بعضهم من بعض ، ومنه قوله في أهل مكة واختلاط مؤمنهم بكفارهم قبل الفتح (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) أو المراد من التزيل والتفريق تقطيع ما كان بينهم في الدنيا من الصلات ، وما لا مشركين في الشركاء من الامال ، وكل من للعننين صحيح ، والعبادة الشريكة أنواع ، والعبودات والعبودون أنواع يصح في بعضهم مالا يصح في الآخر ، ولذلك تكرر معنى حشر الغريقين وحسابهم في سور أخرى بعضها في عبادة الملائكة وعبادة الجن ، وبعضها في عبادة البشر ، وما اتخذ لهم من النماثيل والصور ، ومثلها القبور المعظمة وسنشير الى شواهد

﴿وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون﴾ أي ما كنتم تخصصوننا بالعبادة وإنما كنتم تعبدون أهواءكم ونهواتكم وشياطينكم المغوية لكم ، وتتخذون أسماؤنا وتماثيلنا هياكل ومواسم لمناصركم ومصالحكم ، وليس عندنا شأن العبودية الصادقة للعبود الحق ، الذي يطاع ويعبد لانه صاحب السلطان الاعلى على الخلق ، ويبدد تدبير الامر ، ومصادر النفع والضرر . والمراد انهم يتبرؤن منهم كما صرح به في آيات أخرى

﴿ فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم ﴾ اي فكفى الله شهيداً وحكماً بيننا وبينكم فهو العليم بحالنا وحالكم ﴿ إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴾ اي انما كنا في غفلة عن عبادتكم لانظر اليها ولا نفكر فيها ، وقيل ان المراد بالغفلة عنها عدم الرضا بها ﴿ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ﴾ اي في ذلك المكان وهو موقف الحساب او في ذلك الوقت أو اليوم تختبر كل نفس من عابدة ومعبودة ومؤمنة وجاحدة ، وشاكرة وكافرة ، ما قدمت في حياتها الدنيا من عمل ، وما كان لكسبها في صفاتها من أثر ، من خير وشر ، ونفع وضر ، بما ترى من الجزاء عليه ، وكونه ثمرة طبيعية له ، لاشأن فيه لولي ولا شفيع ، ولا معبود ولا شريك . وهنالك مواقف وأوقات أخرى لاسؤال فيها ولا جدال ، تغني فيها دلالة الحال عن المقال ، ولكل مقام مقال ﴿ وردوا الى الله مولاهم الحق ﴾ اي أرجعوا الى الله الذي هو مولاهم الحق دون ما اتخذوا من دونه بالباطل من الاولياء والشفعاء والانداد والشركاء ، على اختلاف الاسماء ، كما ثبت في الآيات الكثيرة كقوله (الى الله مرجعكم ، الى ربكم مرجعكم ، الى ربهم مرجعهم ، الى الله المصير ، واليه المصير) ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ اي وضاع عنهم ما كانوا يفترونه عليه من الشفعاء والاولياء ، فلم يجدوا أحداً ينصرهم ولا ينقذهم (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) هذه الآيات في موقف المشركين مع الشركاء ، والمرءوسين مع الرؤساء ، والمتكبرين مع الضعفاء ، والمضلين مع الضالين ، والغاوين مع المغوين ، قد تكرر بيانها في سور أخرى مجملا مبها ، وفي بعضها مفصلا ومبيناً ، فمنها ما يسأل الله فيه العابدين ، ومنها ما يسأل فيه المعبودين ، من غير تعيين ، ومنها ما عين فيه اسم الملائكة والجن والشياطين ، وفي كل منها يتبرأ المضلون من الضالين ، فترجع فيها سورة الفرقان ٢٥ : ١٧ - ١٩ وسورة الانعام ٦ : ٢٢ - ٢٤ وسورة سبأ ٣٤ : ٤٠ - ٤٢ وسورة القصص ٢٨ : ٦٢ - ٦٤ ومنها ما يتناقش فيها الفريقان فراجع سورة ابراهيم ١٤ : ٢١ و ٢٢ وسورة الصافات ٣٧ : ٢٢ - ٢٣ فيمر اجملة هذه الآيات كلها وما في معناها كآيات سورة البقرة (٢ : ١٦٦ و ١٦٧ ومع تفسيرنا لها تين (ج ٢) يبين لك ما يفسر به بعضها بعضاً ، وقد بينا حكمة هذا التكرار في موضعه الذي دللنا عليه آنفاً

(٣١) قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ ، وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ
الْحَيِّ ، وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ؟ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ، فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ؟
(٣٢) فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ ، فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ ؟ لَا الضَّلَالَةُ
فَأَنَّى تُصْرَفُونَ (٣٣) كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا
أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

هذا نوع آخر من أسلوب اقامة الحجج على المشركين في إثبات التوحيد
والبعث وهو أسلوب السؤال والجواب ، ويليه اثبات النبوة والرسالة والقرآن
﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ اي قل أيها الرسول لهؤلاء
المشركين المعاندين من أهل مكة : من يرزقكم من السماء بما ينزله من المطر ، ومن
الارض بما يفتته فيها من أنواع النبات بحجمه وشجره مما تأكلون وتأكل أنعامكم ؟
﴿ أَمْ مِنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ﴾ بل قل لهم أيضاً من يملك ما تمتعون به أنتم
وغيركم من حواس السمع والابصار التي لولاها لم تكونوا تعلمون من أمر العالم
شيئاً ، بل تكون الانعام والحشرات وكذا الشجر خيراً منكم باستغنائها عن
يقوم بضرورات معاشها ، من يملك خلق هذه الحواس وهبتها للناس ، وحفظها
من الآفات ؟ وخص هاتين الحاستين بالذكر لان عليهما مدار الحياة الحيوانية
وكمال البشرية ، ونحصيل العلوم الاولية ، يشعر بذلك المسؤولون بمجرد إلقاء السؤال ،
وكما ازدادوا فيه تفكيراً ازدادوا علماً وإعجاباً وإكباراً لانعام الله تعالى بهما ،
وإيماناً بأنه لا يقدر غيره عليهما ، ولا سيما إدراك الكلام بحاسة السمع ، وما يرسمه
صوت المتكلم في الهواء من معلوماته التي يدلي بها الى غيره ، فتكيف بها كل ذرة
من ذراته (أي الهواء) فتفرغ به طيلة كل أذن من آذان السامعين وإن كثروا ،

قيمتها العصب المتصل بها الى مركز إدراك الكلام من دماغه ، فيدرك معناها المدلول عليه بها بأقوى مما يدركه من قرأها مخطوطة في كتاب ، لما لجرس الصوت من التأثير الخاص ، فمن ذا الذي خلق هذه الآلات ؟ ومن ذا الذي ألهمها إبداع هذه المعاني في الاصوات ؟ ومن ذا الذي وضع هذا النظام في الهواء ؟

ثم اذا ازداد علماً بإدراك البصر للمبصرات ، وما لها من المقادير والالوان والصفات ، وما للعين الباصرة من الشكل المحدب ، وما لها من الطبقات والرطوبات ، الموافقة لسنن الله في النور الذي تدرك به المرئيات ، مما هو مبسوط في الاسفار وموجز في المختصرات ، ازداد يقينا بان ذلك من آيات الله الدالة على علمه وحكمته في الكائنات ، وإن غفل عنها المشغولون عن عظمة الصانع بعظمة المصنوعات ، وقد وحد السمع لأن إدراكه الجنس واحد هو الاصوات ، وجمع البصر لتعدد أجناس المبصرات ،

﴿ ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ أي ومن ذا الذي يملك الحياة والموت في العالم كله فيخرج الأحياء والاموات بعضها من بعض فيما تعرفون من المخلوقات التي تحدث وتتجدد وفيما لا تعرفون ؟ فما كانوا يعرفون ان النباتات يخرج من الارض الميتة بعد إحياء الله تعالى إياها بماء المطر النازل عليها من السماء أو النابع منها بعد ان سلكه الله تعالى فيها كما قال (٣٩ : ٢١) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه الآية . بل كانت الحياة المعروفة عندهم قسمين حياة النبات وآيتها النمو ، وحياة الحيوان وآيتها النمو والاحساس والحركة بالارادة ، وكانوا يعدون وصف الارض بالحياة مجازا ، ولم يكونوا يصنفون أصول الأحياء بالحياة كالحب والنوى وبيض الحيوان ومنه ، ولذلك فسر بعض المفسرين اخراج الحي من الميت والميت من الحي بخروج النحلة من النواة والطارئ من البيضة وعكسهما وما يشابههما ، وهو تفسير صحيح عند أهل اللغة غير صحيح عند علماء الحياة النباتية والحيوانية ، وتحصل به الدلالة المقصودة من الآية على قدرة الله وحكمته وتديره ورحمته عند مخاطبين ، وليس المراد به وضع قواعد فنية للحياة وأنواعها وتحديد وظائفها ، على أنه يمكن تفسيرها بما يتفق وقواعد الفنون وتجارب العلوم التي تزداد عصرا بعد عصر ، فاذا كان أهلها

يثبتون ان في أصول النبات من بزر ونوى وبيض ومني حياة ، فهم يثبتون أيضا أن أصول الاحياء في الارض كلها خرجت من مادة ميتة فان الارض عندهم كانت كتلة نارية ملتهبة انفصلت من الشمس ثم صارت ماء ثم نبتت اليابسة في الماء ثم تكون من الماء النبات والحيوان في أطوار سبق الكلام فيها ، ويثبتون أيضا أن الغذاء من الطعام الميت الذي يحرق بالنار يتولد منه دم ومن هذا الدم يكون البيض والمني المشتملان على مادة الحياة ، ويثبتون أيضا ان بعض مواد البدن الحية تموت وتخرج منه مع البخار والعرق وغيرها مما يفرزه البدن ويلفظه ، ويتجدد فيه مواد حية جديدة تحل محل ما اندثر وخرج منه ، والمراد من الآية إثبات قدرة الخالق وتدبيره ونعمه على عباده ، وهو عام لا يتوقف على الفن ومحددات العلم بل تزيده كمالا للمؤمن المعتبر ، وقد تكون حجبا لغيره بحجبه عن ربه ، فالقاعدة عند علماء الحياة ان الحي لا يخرج إلا من حي ، فتعين أن تكون الحياة الاولى من خلق الله الحي بذاته الحي لغيره

وورد في التفسير المأثور تفسير الحياة والموت في مثل هذه الآية بالمعنويين منهما كخروج المؤمن من سلالة الكافر والعالم من الجاهل والبر من الفاجر وعكسها ، وقد قدمناه في تفسير آية آل عمران (٣: ٢٧) الوارد فيها لانه المناسب لسياقها . وهناك رواه ابن جرير وأبو الشيخ عن الحسن البصري وسعيد بن منصور ورواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات وأبو الشيخ في العظمة عن سلمان (رض) وكذا ابن مردويه عنه وعن ابن مسعود (رض) فراجع في تفسيرها من الدر المنثور (*) وسياق هذه الآيات هنا يناسب ما فسرناها به من الحياة والموت في العالم كله ويؤيده قوله تعالى :

﴿ومن يدبر الامر﴾ في الخليفة كلها بما أودع في كل منها من السنن وقدره من النظام ، وتقدم تفسير التدبير عند ذكره في أول هذه السورة ﴿فسيقولون الله﴾ أي فيسكون جوابهم عن هذه الاستفهامات الخمس ان فاعل ذلك كله هو الله رب (*) انما ذكرت الرواية هنا لان مجلة مشيخة الازهر (نور الاسلام) طعنت في هذا التفسير وعدته من جهل بعض المعاصرين وانما هو جهل مفتيها بالمأثور وغيره

٣٥٨ اختلاف لفظي الرب والاله في المفهوم وجهل عالم ازهرى (التفسير : ج ١١)

كل شيء ، ومليك ، إذ لا جواب غيره ، وهم لا يحجلونه ، فلا يستفهم عنه لحاجهم على الاقرار به ليرتب عليه قوله ﴿ فقل أفلا تتقون ﴾ أي فقل لهم أيها الرسول أنعلمون هذا وتقررون به فلا تتقون سخط الله وعقابه لكم بشركم به وعبادتكم لغيره ممن لا ملك لكم من تلك الامور شيئاً ، وهو المالك لها كلها ؟

﴿ فذلكم الله ربكم الحق ﴾ هذه فذلك ما تقدم ، أي فذلكم الذي يفعل ما ذكر الله ربكم ، أي الربى لكم بنعمه والمدير لاموركم ، الحق الثابت بذاته ، لانه هو الحي القيوم ، الحي بذاته ، الحي لغيره ، القائم بنفسه ، المقيم لغيره ، واذا كان هو ربكم الحق الذي لا رب فيه ، المستحق للعبادة دون سواه ﴿ فماذا بعد الحق

إلا الضلال ﴾ الاستفهام إنكاري ، وفي الجملة إدماج بما يسمونه الاحتباك ، أي فماذا بعد الحق إلا الباطل ؟ وماذا بعد الهدى إلا الضلال ؟ والواسطة بين الطرفين المتضادين المتناقضين ممنوعة كالمقائد ، فالذي يفعل تلك الامور هو الرب الحق خالق قول ربوبية ما سواه باطل ، وهو الاله الذي يعبد بحق ، وعبادته وحده هي الهدى ، فما سواها من عبادة الشركاء والوسطاء ضلال ، فكل من يعبد غيره معه

فهو مشرك مبطل ضال ﴿ فأنى تصرفون ﴾ أي فكيف تصرفون وتتجولون عن الحق الى الباطل ، وعن الهدى الى الضلال ، بعد العلم والاقرار بما كان به الله هو الرب الحق ، وانما الاله الحق ، الذي يعبد بالحق ، هو الرب الحق ، فما بالكم تقرون بتوحيد الربوبية دون توحيد الألوهية ؟ فتتخذون مع الله آلهة أخرى ولا تتحقق الألوهية الا بتحقيق الربوبية ؟

فالآية تقرر أن التوحيد لا يصح مع الفصل بين الربوبية والألوهية كما كانوا يفعلون ، وقد جهل هذا بعض علماء الازهر في هذا الزمان ، الذين أخذوا عقيدتهم من بعض الكتب الكلامية المبتدعة وجاهلوا عقائد القرآن ، فلم يفرقوا بين مفهومي الرب والاله في اللغة العربية ، وما كان عليه أهلها في الجاهلية ، على ان الاسلام اتما وحد بينهما في الماصدق الشرعي ، لا في المفهوم اللغوي ، واحتج بهذا على المشركين هنا وفي آيات كثيرة كما صرح به الحافظ ابن كثير في تفسيره وغيره من قبله ومن بعده ،

وفي الآية من قواعد العقائد الدينية وأصول التشريع والعلم ان الحق والباطل فيهما ضدان لا يجتمعان ، وأن الهدى والضلال ضدان لا يجتمعان ، ولهذا الاصل فروع كثيرة في الدين والعلم العقلي . وفيها من حسنات الایجاز في التعبير ما يسميه علماء البديع بالاحتباك ، وهو ان يحذف من كل من المتقابلين ما يدل عليه مقابله في الآخر ، وهو ظاهر في الآية أم الظهور ، وان غفل عنه الجمهور

﴿ كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا ﴾ أي مثل ذلك الذي حقت به كلمة ربك أيها الرسول في وحدة الربوبية والالوهية ، وكون الحق ليس بعده التارك إلا الباطل ، والهدى ليس وراءه للناكب عنه إلا الضلال ، حقت كلمة ربك أي سنته أو وعيده على الذين فسقوا أي خرجوا من حظيرة الحق وهو توحيد الالوهية والربوبية وهداية الدين الحق . ففي كلمة الرب وجهان ، لسكل منهما أصل في القرآن ، أحدهما أنها كلمة التكوين وهي سنته في الفاسقين الخارجين من نور الفطرة واستقلال العقل الذين لا يتوجهون الى التمييز بين الحق والباطل والفرقة بين الهدى والضلال لرسوخهم في الكفر واطمئنانهم به بالتقليد والعمل فقوله ﴿ أنهم لا يؤمنون ﴾ على هذا بيان للكافة أو بدل منها ، أي اقتضت سنته في غرائز البشر وأخلاقهم أنهم لا يؤمنون بما يدعوهم اليه رسلنا من التوحيد والهدى مهما تكن آياتهم بينة ، وحججهم قوية ظاهرة ، وليس معناه أنه تعالى يمنعه من الايمان منعا قهريا مستأنفا بمحض قدرته ، بل معناه أنهم يمتنعون منه باختيارهم ترجيحاً للكفر عليه . ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى في هذه السورة (٩٦) ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ٩٧ ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

والوجه الثاني انها كلمة خطاب التكليف بوعيد الفاسقين الكافرين بعذاب الآخرة كقوله في سورة ألم السجدة (٣٢ : ٢٠) وأما الذين فسقوا فإزاهم النار) وقوله في سورة غافر (٤٠ : ٦) وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار) ويكون قوله (أنهم لا يؤمنون) على هذا تعليل لما قبله يحذف حرف الجر أي لانهم أو بأنهم لا يؤمنون . وكل من الوجهين حق ظاهر والاوّل أظهر هنا

وقرأ نافع وابن عامر (كلمة) في آيتي يونس وآية غافر بالجمع (كلمات) ولاجل ذلك رسمت في المصحف الامام بالتاء المبسوطة (كلمت) ووجه قراءة الجمع ان هذا المعنى بوجهيه قد تعدد وتكرر في آيات الكتاب

(٣٤) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ؟
 قُلِ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (٣٥) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ؟ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ، أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ؟ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى؟ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟ (٣٦) وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا، إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ لم يعطف هذا الامر ولا ما بعده على ما قبله من تلقين النبي ﷺ الاحتجاج على المشركين لان حكم البلاغة فيه الفصل كأمثاله مما يسرد سردا من جنس واحد من المفردات والجلل . أي قل لهم أيها الرسول : هل أحد من شركائكم الذين عبدتموهم مع الله أو من دون الله من له هذا الشأن في السكون وهو بدء الخلق في طور ثم إعادته في طور آخر ، سواء كان من الاصنام المنصوبة ، أو من الارواح التي تزعمون انها حالة فيها ، أو من الكواكب السماوية أو غيرها من الاحياء كالجن والملائكة؟ ولما كان هذا السؤال مما لا يجيبون عنه كما أجابوا عن أسئلة الخطاب الاول لانكارهم البعث والمعاد - لا لاعتقادهم ان شركاءهم يفعل ذلك - لقن الله رسوله الجواب ﴿قُلْ هَلْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ فأدمج إثبات البعث في توحيد الربوبية لانه يقتضيه ويستلزمه فان الرب القادر على بدء الخلق يكون قادرا على اعادته بالاولى على أن الذي ينكرونه هو إعادته تعالى للاحياء

الحيوانية دون مادونهما من الاحياء النباتية، فهم يشاهدون بدء خلق النبات في الارض عند ما يصيبها ماء المطر في فصل الشتاء وموته بجفافها في فصل الصيف والحريف ثم إعادته بمثل ما بدأ به مرة بعد أخرى، ويقولون بأن الله هو الذي يفعل هذا البدء والاعادة، لانهم يشاهدون كلا منهما، فهم أسرى الحس والعيان، ثم ينكرون قدرته على إعادة خلق الناس، لانهم لم يشاهدوا أحدا منهم حيي بعد موته وقد فقدوا العلم ببرهان القياس، واننا لانزال نرى أمثالا لهم في جاهليتهم ممن تعلموا المنطق وطرق الاستدلال، وعرفوا ما لم يكونوا يعرفون من سلطان الارواح في عالم الاجسام، وقد أمر الله رسوله أن يرشدهم الى جهلهم بأنفسهم ويذهبهم للتفكير في أمرهم بقوله ﴿ فَأَنى تَتُوفَكُون ﴾ أي فكيف تصرفون عن ذلك وهو من دواعي الفطرة وخاصة العقل في التفكير، للعالم بالحقائق والبحث عن المصير ؟

﴿ قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق ؟ ﴾ هذا سؤال عن شأن آخر من شؤون الربوبية، المقتضية لاستحقاق الالوهية، وتوحيد العبادة الاعتقادية والعملية، وهو الهداية التي تتم بها حكمة الخلق كما يدل عليه ذكرها عقبه في آيات أخرى كقوله تعالى (الذي خلقني فهو يهدين * ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى * الذي خلق فسوى * والذي قدر فهدى) وهي أنواع هداية الفطرة والعزيمة، وهداية الخواس، وهداية العقل، وهداية التفكير والاستدلال بكل ذلك، وهداية الدين، وهو للنوع البشري في جملة كالعقل لأفراده، وهداية التوفيق الموصول بالفعل الى الغاية بتوجيه النفس الى طلب الحق وتسهيل سبيله ومنع الصوارف عنه. ولما كان لا يمكنهم أن يدعوا ان أحدا من أولئك الذي أشركوهم في عبادة الله تعالى بادعاء التقريب اليه والشفاعة عنده يهدي الى الحق من ناحية الخلق والتكوين، ولا من ناحية التشريع، لقن الله رسوله الجواب بقوله ﴿ قل الله يهدي للحق ﴾ قل الهدى يهدي بنفسه كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم * ويهديك صراطا مستقيما * لنهديهم سبلنا) ويتهدى بالى كقوله (وهديناهم الى صراط مستقيم * ويهدي الى صراط مستقيم * يهدي الى الرشد * واهدنا الى سواء الصراط) وبالإلام كقوله

(الحمد لله الذي هدانا لهذا * ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم * بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ..) فتعديته بنفسه تفيد اتصال الهداية بمتعلقها مباشرة ، وتعديته باللام تفيد التقوية أو العلة والسببية ، وبأى للغاية التي تلتهى إليها الهداية ، فهي تشمل مقدماتها وأسبابها ، من حيث كونها موصلة إلى المنتهى المقصود بالهداي السائق إليها ، وقد يكون قصده مجهولاً لمطبعه كقوله تعالى في الشيطان (كتب عليه أنه من تولاه فانه يضلله ويهديه إلى عذاب السعير) وكل من هذه الثلاث مستعمل في التبريل في موضعه اللائق به ، يعلم ذلك من له ذوق سليم في هذه اللغة الدقيقة العالية . وقد جمع في هذه الآية بين التعدية بالحرفين وبين ترك التعدية وهو حذف المتعلق الدال على العموم وكل منها وقع في موقعه الذي تقتضيه البلاغة فهاك فلم نر أحداً يذنه أما الاول فقد عداه بأن في حيز الاستفهام الانكاري اللاذن بأنه لا أحد من هؤلاء الشركاء المتخذين بالباطل يدل الناس على الطريق الذي ينتهي سالكه إلى الحق من علم وعمل وهو التشريع فهو ينفي المقدمات ونتائجها ، والأسباب ومسبباتها ، ولو عداه بنفسه لما أفاد إلا إنكار هداية الايصال إلى الحق بالفعل ، دون هداية التشريع الموصلة إليه ، ولو عداه باللام لكان معنى تعديته بنفسه إن كانت اللام للتقوية ، أو لانكار هداية يقصد بها الحق إن كانت للتعليل ، والاول أعم وأبلغ كما هو ظاهر . وأما الثاني وهو تعديته باللام فهو يستلزم الاول ، وإذا جرينا على جواز استعمال اللام بمعنيها على مذهبنا الذي اتبعنا فيه الامامين الشافعي وابن جرير يكون معناه قل الله يهدي لما هو الحق لاجل أن يكون المهتدون به على الحق .

وأما الثالث أي حذف المتعلق فهو في الشق الثاني من قوله ﴿ أفن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي ﴾ قرأ (يهدي) يعقوب وحفص بكسر الهمزة وتشديد الدال وأصله يهتدي كما سيأتي في بحث لغة الكلمة ، وقرأها حمزة والكسائي بالتخفيف كيرمي ، ومعنى القراءتين مع ما قبلهما نصاً واقتضاء : أفن يهدي إلى الحق ويهدي له ويهديه وهو الله تعالى أحق أن يتبع فيما يشرعه أم من لا يهدي غيره ولا هو يهتدي بنفسه ممن عبد من دونه إلا أن يهديه غيره أي الله تعالى

إذ لا هادي غيره ! وهذا استثناء مفرغ من أهم الاحوال ، لان من نفي عنهم الهداية من اتخذوا شركاء لله تعالى يشمل المسيح عيسى بن مريم وعزير أو الملائكة عليهم السلام وهؤلاء كانوا يهدون إلى الحق بهداية الله ووجيه كما قال تعالى في الانبياء من سورتهم (٢١ : ٧٣) وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وقال النحاس الاستثناء منقطع كما تقول : فلان لا يسمع غيره إلا أن يسمع ، أي لكنه يحتاج أن يسمع ، فعنى (إلا أن يهدى) لكنه يحتاج أن يهدى اه فيا لله العجب من هذه البلاغة التي يظهر للمدققين في تعبير القرآن من بدائعها في كل عصر مافات أساطين بلغاء المفسرين فيما قبله

﴿ فما لكم كيف تحكمون ﴾ هذا تعجيب من حالهم في جعلهم من هذه حالهم من العجز المطلق شركاء مع القادر على كل شيء ، أوردته باستفهامين تقرعيين متواليين ، والمعنى : أي شيء أصابكم وماذا حل بكم حتى اتخذتم شركاء هذه حالهم وصفتمهم فجعلتموهم وسطاء بينكم وبين ربكم الذي لا خالق ولا رازق ولا مدبر ولا هادي لكم ولا لأحد منهم سواء ؟ كيف تحكمون بجواز عبادتهم ، وبما زعمتم من وساطتهم وشفاعتهم عنده بدون اذنه ؟

ومن القراءات اللفظية التي لا يختلف بها المعنى قراءة يهدي المشددة الدال بفتح الياء والهاء بنقل حركة التاء في أصلها (يهتدى) إلى الهاء وادغامها فيها ، وقراءتها بكسرها معاً فلهاء لا لتقاء الساكنين والياء لمناسبتها لها ، وقراءتها بفتح الياء وكسر الهاء لمناسبة الدال وهي قراءة جفص التي عليها أهل بلادنا

﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ﴾ هذا بيان لحال المشركين الاعتقادية ، في إثارة إقامة أنواع الحجج على توحيد الربوبية والالهية ، بأسلوب الاسئلة والاجوبة المفيدة للعالم ، الهادية إلى الحق ، ومنها أنه ليس في شركائهم من يهدي إلى الحق المطلوب في العقائد الدال على ارتقاء العقل وعلو النفس ، وهو ان أكثرهم لا يتبعون في شركهم وعبادتهم لغير ربهم ، ولا في إنكارهم للبعث ، وتكذيبهم للرسول ﷺ إلا ضرباً من ضروب الظن قد يكون ضعيفاً كما يشير إليه تنكيره ، وذلك كاستبعاد غير

المألوف ، وقياس الغائب والمجهول ، على الحاضر والمعروف ، وتقليد الآباء ثقة بهم ، وتعظيماً لشأنهم ، أن يكونوا على باطل في اعتقادهم ، وضلال في أعمالهم ، وأما غير الأكثر فكانوا يعلمون ان ما جاءهم به الرسول هو الحق والهدى ، وان أصنامهم وغيرها مما عبدوا لا تنفع ولا تشفع ، ولكنهم يحدون بآيات الله ويكذبون رسوله عناداً واستكباراً في الارض ، وضناً برياستهم وزعامتهم ان يهبطوا منها إلى اتباع من دونهم ثروة وقوة ، مكانة في قومهم ، ويجوز أن يكون التعبير بالأكثر جاء على سنة القرآن في الحكم على الأمم والشعوب بالحق والعدل ، فانه تارة يحكم على أكثرهم ، وتارة يستثنى من الاستعراق والاطلاق القليل منهم ، كما تقدم نظائره من قبل . فيكون الحكم على الأكثر للإشارة إلى انه يقل فيهم ذو العلم ، فان قيل : وما حكم الله في الظن ؟ فالجواب

﴿ إن الظن لا يعني من الحق شيئاً ﴾ من الاغناء ولو قليلاً ، أي لا يجعل صاحبه غنياً بعلم اليقين في الحق فيكون أي الظن بدلاً من اليقين في شيء مما يطلب فيه اليقين كالدين ، فان الحق هو الامر الثابت المتحقق الذي لا ريب في ثبوته وتحققه ، والمظنون وإن كان راجحاً عند صاحبه عرضة للشك يتزلزل ويزول اذا عصف به أي عاصفة من الشبهات ، والاغناء يتعدى بمن كقوله (ما أغنى عنكم جمعكم * ما أغنى عني ماليه * فما أغنت عنهم آلتهم) وقد عدي هنا بمن ، وفي مثله من سورة النجم ، وفي قوله في ظل دخان النار (لا ظليل ولا يعني من اللهب) وقوله في الضريع من طعام أهلها (لا يسمن ولا يعني من جوع) فعدي بمن لافادة القلة أو لتضمنه معنى البذل ، أي إن ظل دخان النار لا وارف يمنع الحر ولا يعني من اللهب بأن يقلله أو يزيله ويكون بدلاً منه ، وإن الضريع الذي هو طعام أهل النار لا يسمن البدن بالتغذية الكافية ولا يمل الجوع أو يزيله فيكون بدلاً من الطعام الردي ، التغذية

واستدل العلماء بهذه الآية هنا وفي سورة النجم على ان العلم اليقيني واجب في الاعتقادات ، وان إيمان القلد غير صحيح ، ويدخل في الاعتقادات الايمان بوجود أركان الاسلام وغيرها من الفرائض والواجبات القطعية والايمان بتحريم المحظورات القطعية كذلك ، وقد بينا من قبل أن اليقين المشروط في صحة الايمان

شرعا هو اليقين اللغوي وهو الاعتقاد الصحيح الذي لا شك معه — لا المصطلح عليه عند نظار الفلسفة والمنطق المؤلف من علمين [أحدهما] ان الشيء كذا [والثاني] أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا . وأما قولهم إن الاحكام العملية يكفي فيها الدليل الظني ففيه أن الدليل الظني لا يثبت به الايمان بالمظنون ، بل التصديق بالمظنون لا يسمى إيمانا . وإنما يعمل في الاجتهادات خروجا من الحيرة والترجيح بهوى النفس **﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾** هذه قضية ثانية مستأنفة خاسعة بالعمل شأنها أن يسئل عنها بعد القضية التي قبلها في الاعتقاد ، فهو يقول ان الله عليم بما كانوا يفعلون بمقتضى اعتقاداتهم الظنية والقطعية ، فهو يحاسبهم ويجازيهم على كل عمل منها بحسبه ، فالجزاء على مخالفة الاعتقاد القطعي بصدق الرسول من تكذيب وجود أشد أنواع الجزاء ، ويليه التكذيب باتباع الظن كالتقليد ، ومن تلك الافعال الصدد عن الايمان وإيذاء الرسول **ﷺ** والمؤمنين بأنواعه ومنها سائر الشرور والمعاصي الشخصية والاجتماعية كالقتل والفاحشة والسكر والربا الخ

والعبارة للمؤمن بالقرآن في هذه الآية والتي قبلها وهما من آياته المحكمات في أصول الايمان والاسلام أن يكون غرضه من حياته تزكية نفسه وتكميلها باتباع الحق في كل اعتقاد ، والهدى وهو الصلاح في كل عمل ، وبناءها على أساس العلم ، دون الظن وما دونه من الخرص والوهم ، فالعلم المنفذ للحق والمبين للهدى في الدين هو ما كان قطعي الرواية والدلالة من الكتاب والسنة الذي قامت به الجماعة الاولى ، وهو الشرع العام الذي لا يجوز للمسلمين التفرق والاختلاف فيه ، فهو مناط وحدتهم ، ورابطة جامعتهم ، وما دونه مما لا يقيد إلا الظن فلا يؤخذ به في الاعتقاد ، وهو مترك للاجتهاد في الاعمال ، اجتهاد الافراد في الاعمال الشخصية ، واجتهاد أولى الامر في القضاء والادارة والسياسة ، مع تقييدهم فيه بالشورى في استبانة العدل والمساواة والمصالح العامة ، كما فصلناه من قبل في مواضعه .

وقد غفل عن هذه القواعد بعض أئمة الفقه فحكم بتحريم بعض العادات المباحة في الاصل كلعب الشطرنج ، وكذا المستحبة كلاعبة الرجل لزوجته وسماع الغناء بشبهة أنها من الباطل أو من الضلال ، ولا يثبت تحريم شيء من ذلك بدليل ظني

فضلا عن قطعي ، وفقا للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي المخالف فيه للرواية عن إمامه ، وأما المقلدون من المتبعين في العقه الى كل مذهب فقد حرموا على الناس مالا يخص بال رأي والاقيسة الوهمية ، التي هي دون الادلة الظنية ، وهدى النبي ﷺ في الشبهات الاحتياط كما صرح به في حديث « الحلال بين والحرام بين » المتفق عليه واستفتا - (الوجدان) لحديث « استفت نفسك » رواه البخاري في التاريخ وانما الباطل من الاعمال ما ثبت بطلانه بدليل شرعي قطعي ، كما أن الحق فيها ما ثبتت حقيقته بدليل قطعي ، وبينها واسطة هي مالا دليل فيه بخلاف الاعتقاد فانه ليس فيه واسطة بين الحق والباطل ، ومن الاشياء العملية ما الاصل فيه الاباحة وهو النافع ، ومنه ما سككت الشارع عن فرضه وعن تحريمه وعن قواعد حدوده كما قال ﷺ « وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » كما في حديث أبي ثعلبة في الاربعين النووية وقد حققنا هذا البحث في تفسير (١٠١٥) لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) من جزء التفسير السادس

والذي أريد أن أذكر به كل مسلم هنا أنه لا يوجد الآن في الارض دين متبع ، ولا قانون دولي منفذ ، ولا نظام حزبي ولا جماعي ملتزم ، يفرض على الناس الحق والهدى فرضاً دينياً ، والاعتماد في استبانتها على العلم الصحيح ، وحصر الاجتهاد والترجيح فيما سواهما ، والاعتماد فيه على الوجدان في الشخصيات ، والشورى في المصالح العامة . ولن يصلح حال البشر الفردي ولا الاجتماعي والدولي إلا بهذه الاصول التي فرضها الاسلام ، وجعلها ديناً يدان الله به ليس لاحد تجاوزه ، وقد عجزت علوم البشر على اتساعها ، وعقولهم على ارتقاء ، عن الاستغناء عنها بغيرها ، فهم كلما ازدادوا علماً يزدادون باطلا وضلالا وبغياً ، خلافا لدعاة حضارتهم الكاذبين . قال شيخ فلاسفة الاخلاق وعلم الاجتماع في هذا القرن (وهو هربرت سبنسر الانكليزي) لحكيم الاسلام ، شيخنا الامتاز الامام ، ان فكرة الحق قد زالت من عقول أهم أوربة البتة ، فلا يعرفون حقا إلا القوة ، وإن الافكار المادية قد أفسدت أخلاقهم ، وانه لا يرى من سبيل إلى علاجهم ، وإنه لا يزال بعضهم يخطب ببعض - ولعله ذكر الحرب - ليتبين أيهم الأقوى ليسود العالم

وقد وقع ما توقعه هذا الحكم في سنة ١٩٠٣ م بالحرب الكبرى مدة أربع سنين (من ٩١٤ - ٩١٨) فزادت الأمم والدول شقاء وفساداً وطغياناً وإباحة ، حتى جزم كثير من عقلائهم بأنه لا علاج لهذا الفساد في البشر إلا الهداية الروحية الدينية ، وسيعقدون لذلك مؤتمراً عاماً في الولايات المتحدة الاميركانية ، وإن يجهدوا العلاج المطلوب إلا في هذه الاصول من القرآن ، وما فصلناها به في مباحث (الوحي الحمري) من هذا التفسير ، ثم جمعناه في كتاب مستقل مع زيادة في تفصيله ، فعسى أن يسبقهم المسامون إلى العمل به ونشره .

(٣٧) وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ
وَالَّذِينَ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ
مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٣٨) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ
وَأَذِّبُوا مَنْ أَسَاطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٩) بَلَى
كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ

بعد ما تقدم من إقامة البرهان على أن القرآن من عند الله وان محمداً ﷺ كان عاجزاً كغيره عن الاتيان بمثله في هدايته ، وفي علمه وواقته - وما تلاه من إقامة الحجج على بطلان شرهم - وما بعده من بيان حالهم في اتباع أكثرهم لأذى الظان وأضعفه في عقائدهم وتكذيبهم - عاد إلى تنفيذ رأيهم الالفين في الظان على القرآن بمقتضى الظان الضعيف من الأكثرين ، والجحود العنادي من الأقلين ، كالزعماء المستكبرين ، فقال ﷺ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ﷻ النفي هنا للشأن الذي هو أبلغ وأشد من نفي الشيء مباشرة كما تقدم مراراً ، وإن غفل عن ذلك من أعرب به اعراباً آخر لتعصر نظره على ظاهر اللفظ ، دون ما يقتضيه المقام من المبالغة

في الرد ، أي وما كان هذا القرآن العظيم في علو شأنه ، المجلي له في أسلوبه ونظمه ، وعلومه العالية ، وحكمته السامية ، ونشره العادل ، وآدابه المثلى ، وتمحيصه للحقائق الإلهية والاجتماعية ، وإنبائه بالغيوب الماضية والآتية ، وجعل المقصد من اصلاحه ما بينه آنفا من اتباع الحق والهدى ، واجتناب الضلال باتباع الهوى ، والاعتماد فيهما على العلم الصحيح — ما كان وما صح ولا يعقل أن يفترية أحد على الله من دونه ويستنده اليه ، إذ لا يقدر غيره عز وجل عليه ، فان فرض أن بشراً يستطيع الانيان بمثله فلن يكون الا بشراً أرقى وأكمل من جميع الحكماء والانبياء وكذا الملائكة ومثله ان يفترى على الله ، بل قال أشد الكفار عنادا وعداوة لمحمد ﷺ وهو أبو جهل لعنه الله : ان محمدا لم يكذب على بشر قط أفكذب على الله ؟

﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ أي ولكن كان تصديق الذي سبقه من الوحي لرسول الله تعالى بالاجمال كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى (ص) بدعوته الى أصول دين الله الاسلام التي دعوا اليها من الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، بعد أن نسي بعض ذلك بقايا اتباعهم وضلوا عن بعض ، وشوهوه بالتقاليد المبتدعة مما لم يكن يعلمه محمد الامي ﷺ أو تصديق ذلك بكونه جاء وفقاً لما دعا به إبراهيم لاهل حرم الله ، ولما بشر به موسى وعيسى والنبيون كما بيناه بالتفصيل ، في تفسير قوله تعالى (٧ : ١٥٧) الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل) من جزء التفسير التاسع ، ويجوز الجمع بين المعنيين

﴿ وتفصيل المكتاب ﴾ الإلهي أي جنسه وهو ما شرعه الله تعالى ليكتب ويهتدي به جميع البشر من العقائد والشرائع والعباد والمواعظ وشؤون الاجتماع وسنن الله في خلقه ﴿ لا ريب فيه ﴾ هو لا ريب فيه أو حال كونه لا ريب فيه أي ليس فيه مثار للشك ولا موضع للريب ، لانه الحق والهدى ﴿ من رب العالمين ﴾ من وحيه لا يقدر عليه غيره (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)

﴿ أم يقولون افتراء ﴾ انتقال من بيان كونه أجل وأعلى من ان يفترى لعبز الخلق عن الايمان بمثله ، إلى حكاية زعم هؤلاء الجاهلين والمعادنين أن محمداً ﷺ افتراء ،

والاستفهام فيه للانكار والتعجب ، أو التمهيد به إلى الرد عليه بتحدي التعجب . وهو ﴿ قل فأتوا بسورة مثله ﴾ في أسلوبه ونظمه وتأثيره وهدايته وعلمه ومفتراته في

موضوعها ، لا تلتزمون أن تكون حقاً في أخبارها ، ﴿ وادعوا من استطعتم من دون الله ﴾ واطبوا الأظاهرة لكم والإعانة على ذلك من استطعتم دعاءهم من دون الله فإن جميع الحائق بمجزون عن ذلك مثلكم ، فهذا كقوله تعالى (٨٨ : ١٧) قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)

وهذه الآية في سورة الاسراء وقد نزلت قبل يونس ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أنني افتريته . والجمهور على أن لفظ سورة هنا يصدق بالقصيرة كالطويلة وبيننا وجه في تفسير آية التحدي من سورة البقرة (٢ : ٢٣) وهو المتبادر من تنكير السورة إلا أن يقال إن التنكير للتعظيم أو لنوع من السور يدل عليه دليل كالسور التي فيها قصص الانبياء وأخبار وعيد الدنيا والآخرة لأن الافتراء تتعلق مهمته بالأخبار لا بالانشاء من أمر ونهي كما أشرت اليه في تفسير سورة البقرة

﴿ وزجج بعضهم أن المراد السورة الطويلة أي مثل هذه السورة نفسها ﴾ (يونس) في اشتغالها على أصول الدين والوعد والوعيد كما يطلق لفظ الكتاب أو كتاب أحياناً ويراد به السورة الواحدة التي يذكر فيها ، كقول من قال في أول سورة الاعراف (المص ، كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه) أي هذه السورة كتاب الخ ومن تنكير لفظ سورة المراد بها النوع دون الوحدة قوله تعالى (٤٧ : ٢٠) ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة (أي يفرض فيها القتال بدليل قوله بعده (فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال) الآية . وسنعود الى هذا البحث في تفسير التحدي بعشر سور مثله مفتريات من سورة هود إن شاء الله تعالى

ومن المعلوم بالبداهة أنه ما كان لما قل مثله ﷺ أن يتحداهم هذا التحدي لو لم يكن عالماً موقناً بأنه لا يستطيع الانس والجن الاثنان بمثل هذا القرآن في جملة ولا بسورة مثله لا أفراد العلماء والبلغاء منهم ولا جماعاتهم ولا جملة إن ﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ ﴿ ٤٧ ﴾ « الجزء الحادي عشر »

فرض إمكان اجتماعهم وتعاونهم ومظاهرة بعضهم لبعض. فلو كان هو الذي أنشأه وألفه لمصلحة الناس برأيه كما ارتأى بعض المعجبين بعقله وذكاؤه وعلو أفكاره من الفلاسفة المتقدمين ، وعلماء الماديين المتأخرين - لكان عقله وذكاؤه وعلو فكره ما نعات له من هذا الجزم بعجز عقلاء الخلق من العوالم الظاهرة (الانس) والخفية (الجن) عن الاتيان بسورة مثل ما أتى هو به، فإن كل عاقل متوسط الذكاء والفكر يعلم أن كل ما أمكنه من الامر فهو يمكن غيره ، بل لا يامن أن يوجد من هو أقدر عليه منه ، فهذه آية بيّنة للعقل على أن النبي ﷺ كان موقناً بأنه من عند الله تعالى وأنه هو كغيره لا يقدر على الاتيان بسورة مثله ، وهي إحدى حجج الذين قالوا انه لا يعقل أن يكون كاذباً مقترياً له (فان قيل) إنه يمكن أن يعتقد عجز نفسه وغيره في حال كونه وحياً من نفسه ، معتقداً أنه من ربه (قلنا أولاً) إن دعوى الوحي النفسي باطلة بأدلة كثيرة كما تقدم (وثانياً) ان عجز غيره ممن كانوا أفصح منه دليل على عجزه بطريق الاولى

ثم إن أكثر المتكلمين ومن على مذاهبهم من المفسرين يعتمدون في إقامة الحجة على نبوته ورسالته ﷺ على تحديه للعرب بالقرآن أن يأتوا بمثله إجمالاً أو بحديث مثله فبعشر سور مثله مقتريات فبسورة مثله فبسورة من مثل محمد ﷺ أي في أميته ، وبما ظهر من عجز العرب وغيرهم عن ذلك ، إذ لو قدر أحد على الاتيان بسورة مثله أو قريب منه لفعلوا لتوفر الدواعي من أعدائه على تكذيب دعواه ولا سيما بعد استفحال قوته ، واضطرارهم الى بذل أموالهم وأنفسهم في مكافحته ، وبهذا يعلم الفرق الواضح بين تحديه ﷺ بالقرآن وتحدي بعض الدجالين المغرورين ببعض ما هدوا به من نثر ونظم وسموه وحياً كالباب والبهاء والقادياني ، فانه كان سخرية للعلماء والبلغاء ، وقد اخفى البهاثيون كتابه (الاقدس) عن الناس

ثم ان أكثرهم على أن تحدي العرب إنما كان بما امتاز به من الفصاحة والبلاغة اللغوية . وقد صنفوا في بيان إعجاز القرآن بها كتباً مستقلة ، ولم يوفوه حقه من ناحيتها ولا سيما نظمه العجيب بله النواحي المعنوية (وقالوا) ان وجه الدلالة في ذلك على صدقه ﷺ في دعوى النبوة وأنه من عند الله هو انه يتضمن تصديقه

نعالى له كأنه قال « صدق عبيدي فيما يبلغه عني » ولذلك رجحوا ان هذه الدلالة
وضعية كدلالة الكلام الالهي وقيل انها عقلية وتقدم بسط ذلك في تفسير آية البقرة
وهذا الذي قالوه في اعجازه بالبلاغة قد اعترض عليه بعض الناس حتى
المتقدمين الذين كانوا أقرب إلى فهمه وامتيازه بها من أهل عصرنا. قال الفريقان :
إن لكل بليغ من فصحاء كل أمة أسلوباً يمتاز به ، وأنتم أيها المسلمون تقولون
إن محمداً ﷺ كان أفصح قریش وهم أفصح العرب فلا غرو أن يمتاز فيهم بهذا
الاسلوب والنظم القرآني كما امتاز بعض شعراء الجاهلية والاسلام بأسلوب خاص ،
وكما امتاز شكيبير في شعراء الانكليز وفيكتور هيغو في شعراء الفرنسيين ، فمعجز
العرب عن الاتيان بمثل القرآن في بلاغته لا يدل على أنه من الله عز وجل
(ونقول) إن هذا الاعتراض يذوب فيزول اذا عرض على الاشعة التي
اقتبسناها من ضياء شمس القرآن في إعجازه اللفظي والمعنوي في أول تفسير هذه
السورة ثم في تفسير الايتين (١٥ و ١٦) منها . وأما قولهم في إحدى مقدماته
إن محمداً ﷺ كان أفصح قریش وأبلغهم في لغته ، فقد بينا بالنقل الثابت أنه ﷺ
لم يكن قبل نزول القرآن عليه يذكر في حق فصحائهم ولا في وسطهم بل لم
يكن يعد منهم ، وإنما صار كلامه ممتازاً بالفصاحة والبلاغة بما استفاد من وحي
القرآن كما استفاد من دونه منه ، على أنه ظل ككلام غيره من البشر في البعد عن
مشابهة نظم القرآن وأسلوبه وتأثيره ، وهذا التفاوت لا نظير له في كلام بلقاء البشر
(فان قيل) ان ما يظهر في السور الطويلة من روعة البلاغة وبراعة النظم لا يظهر
في السور القصيرة (قلنا) لكن الناس عجزوا عن معارضة السور القصار كغيرها ،
ولخفاء وجه الاعجاز فيها على بعضهم قل من قال منهم ان عجزهم كان بصرف
الله تعالى لقد رهم عن المعارضة ، وقال بعضهم ان التحدي إنما كان بسورة طويلة كما نقلناه
أنفا عن الرازي ووجهنا بأظهر مما وجه به ، وهو أن تكون ما أرادوه من تهمة اقترانه
وبيانه انه اذا كان التحدي بسورة مثله مقترأة خاصا بالسور التي فيها قصص
الرسل مع أقوامهم بالتفصيل فهذه كلها من السور الطويلة كالاعراف ويونس
وهود والحجر وطه والمؤمنين والطواغين والمنكوت . وإن كان يعم السور

المشتملة على نذر أولئك الاقوام المكذبين لرسالهم من غير تفصيل لدعوتهم لهم
 قيدخل في عمومه بعض سور المفصل أيضاً كالذاريات والنجم والقمر والحاقة والفجر
 ولا يدخل فيه على كل من التقديرين شيء من السور القصيرة لانه ليس فيها
 شيء من ذلك. والتحدي في هذه السورة وسورة هود وسورة الطور مبني على تهمة
 الافتراء والتكذيب كما ترى ايضاً حه في آية (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) التي تلي هذا
 ومن تأمل ما في هذه السور من المفصل من التعبير عن المعنى الواحد بالعبارات
 العديدة مع تعدد أساليبها ، واختلاف نظمها ، وأنواع فواصلها ، وألوان بيانها ،
 وقوارع نذرها ، وصواع وعيدها ، وقابليتها للترتيل بالنغمات المؤثرة اللائقة بكل
 منها ، فأجدر به إن كان قد أوتي حظاً من بيان هذه اللغة والشعور الذوقي ببلاغتها
 أن يقتنع بأن اعجازها اللغوي كاعجاز قصص السور الطويلة أو الطور ، بصرف النظر
 عن كون موضوعها حقاً موحى به من الله تعالى أم لا ؟ وأن يشهد بمسر تأثيرها
 العجيب في أولئك المكذبين من بلفاء قريش وغيرهم الذي عبر عنه الوليد بن
 المغيرة المخزومي وهو في الذروة العليا منهم بعبارة المشهورة ومنها قوله : « وانه
 ليعلو ولا يعلو ، وانه ليحطم ما تحته » وغير ذلك مما يناه في مباحث الوحي ، وان
 يعلم صدق الامام عبد القاهر في قوله : « أسأل عليهم الوادي عجزاً ، وأخذع عليهم
 منافذ القول أخذاً » علماً ذوقياً وجدانياً

وأما من لا يعرف من بلاغة هذه اللغة إلا القواعد الفنية وأمثلة الجزئية
 المدونة في مثل مختصر السعد التفتازاني ومطوله من كتب المعاني والبيان ، فأجدر به
 أن يطبقها على كل كلام ، وناهيك به اذا عد منها ما ذكره المتنطعون من المتأخرين
 فيما يسمونه المحسنات البدعية ، وشروط الفصاحة وعموسها ، وقد سمعت ان بعضهم
 معج ذوقه بعض فواصل سورة القمر ، فيكان بعض المستشرقين أصح منه فيها
 وذوقاً إذ قل إنها من أبلغ سور القرآن أو أبلغها كلها بلا استثناء.

(فان قيل) ان التحدي في السور الثلاث (يونس وهود والطور) جاء رداً
 على تهمة الافتراء والتقول كما قلتم ، فيظهر فيه أن يختص بالسور التي تظهر فيها تهمة
 الافتراء كما قررتم ، ولكن التحدي في آية سورة البقرة ليس كذلك (قلنا) لاسكنه

جواب للمرتابين فيه وهم المكذبون فهو تأكيد لما قبله ، لأنه نزل بعده ، وهي مدنية وهن مكيات . فإن معناها هذا قلنا ان التذكير فيها يصدق باصغر سورة وهي الكوثر ، وسلمنا أنه لا يظهر فيها اعجاز النظم والاسلوب (قلنا) انها معجزة بما فيها من الایجاز وخبري الغيب في أولها وآخرها كما شرحناه في تفسير الآية من الجزء الاول . وفي الجلالين ما يؤيد هذا فقد قال في آية البقرة : هي مثله في البلاغة وحسن النظم والاخبار عن الغيب اه . وقال في آية يونس : هي مثله في الفصاحة والبلاغة على وجه الاقتراء اه . واعجاز السور الصغيرة المعنوي بالهدى والنور وإصلاح القلوب ، لا يكابر فيه الا الجهول المحجوب .

﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾ هذا اضراب عن بعض ما يتضمنه قولهم (افترأه) وما يستلزمه ككونهم يعتقدون أن محمداً ﷺ كان يكذب ، أو ان القرآن في جملته افترأ منه ، وقد ثبت أنهم كانوا يعلمون بحرية الصدق في كل ما يقوله ، وانتقال إلى بيان موضوع تكذيبهم بظنهم أنه محال في نفسه ، وهو ما أنذرهم من عذاب الله لهم في الدنيا والآخرة إن لم يؤمنوا له ويتبعوه ، وقد وصفهم بعدم احاطتهم بعلمه أي لم يعلموه من جميع وجوهه ونواحيه ، وبأنه لما يأتيهم تأويله أي مصداقه إلى ذلك الوقت مع توقع إتيانه ، وبتشبيه تكذيبهم بإيه بتكذيب الذين من قبلهم .
بمثله ، فيبين ما كذبوا به بهذه الصفات الثلاث

قلوصف (الاول) لما كذبوا به أنه ما لم يحيطوا بعلمه فيكون تكذيبهم صحيحا وانما ظنوا ظنا ، والظن لا يغني من الحق شيئا (والثاني) قوله ﴿ولما يأتيهم تأويله﴾ أي ولم يأتيهم إلى الآن ما يؤول اليه ويكون مصداقه بالفعل ، وإتيانه متوقع بل آت لا بد منه ، وقد خبط المفسرون الغنيون في معنى هذا التأويل منذ القرون الوسطى ، لانهم لم يفهموا القرآن بلغته الحرة الفصحى ، بل بلغة اصطلاحاتهم الفنية ولا سيما أصول الفقه والكلام . فقال بعضهم إنهم كذبوا بما لم يفهموا معناه ، وقال بعضهم إنهم كذبوا بما لم يظهر لهم وجه الاعجاز فيه ، ولوصح هذا أو ذاك لكنوا معذورين بالتكذيب طبعاً ، وسبب مثل هذا الغلط جعلهم التأويل تارة بمعناه عند بعض المفسرين وهو رديف التفسير ، وتارة بمعناه عند المتكلمين والاصوليين ، وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى

يحتمله في اللغة بشرط موافقته للشرع ، لتخرج تأويلات الباطنية وغلاة الصوفية وقد جمع الرازي كهاتمه كل ما رآه محتملا من هذا التكذيب في خمسة وجوه (١) تكذيب قصص القرآن وذكر لها ثلاث صور (٢) حروف التهجى في أوائل بعض السور إذ لم يفهموا منها شيئا ، وزعم أن الله أجاب عنها بآية آل عمران في المحكمات والمتشابهات (٣) ظهور القرآن منعجا شيئا فشيئا (٤) أخبار الحشر والنشر (٥) العبادات قالوا ان الله مستغن عن عبادتنا . وكل هذه الوجوه باطلة لا يحتمل ارادة شيء منها إلا الرابع ، وفسر عدم إتيانهم تأويلها بجهاهم حقيقة بحكمها ، وهو باطل وناهيك بحملها على الحروف المفردة في أول السور وهي ليست بكلام فيكذب أو يصدق . ثم قال : « قال أهل التحقيق قوله (ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق . أما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل ، فيصير نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء » اهـ

وهذا القول الذي عزاه إلى أهل التحقيق باطل بعيد عن الحق ، وحكم على كتاب الله بما عابه من اتباع الظن ، وما أهل التحقيق في عرفه إلا بنظر علم الكلام المبتدع وهو ظلمات بعضها على بعض ، ما ولد البدع المضلة إلا الاشتغال به ، وهذا التأويل الذي قال فيه ما قال لا يصح في اللغة ولا أصل له في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا في المأثور عن أصحابه [رض] ولا عن أئمة سلف الامة كما ستره قريبا . وأما التأويل في لغة القرآن فله معنى واحد لا معنى له سواه وهو عاقبة الشيء وما له الذي يؤول إليه من بيان مصداقه المراد منه بالفعل كما قلنا آنفاً وبيناه بالتفصيل في تفسير آية المحكمات والمتشابهات من سورة آل عمران التي أطال الرازي في الكلام عليها فأخطأ بحجة الصواب ، وحرم الحكمة وفصل الخطاب ، فكان أجدر بالخطأ هنا وقد اتزم الاختصار ، وأوضح الأدلة على ذلك بعد ما علمت من حمله التأويل على المعنى الاصطلاحي غفلة عن نفي إتيانه بحرف لما الدال على توقعه ، إذ معناه أن تأويله لم يأتهم إلى الآن وإتيانه متوقع بعده ، وغفلته عن تشبيه تكذيبهم بتكذيب من

قبلهم في الجملة الآتية. والمتبادر منه أنه وعيد الله إياهم على تكذيبهم لرسوله ﷺ بالعذاب في الدنيا قبل الآخرة ونصره عليهم، وهو ما فسر الآية به امام المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري قال :

«يقول تعالى ذكره : ما هؤلاء المشركين يا محمد تكذيبك ولكن بهم التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه مما أنزل الله عليك في هذا القرآن من وعيدهم على كفرهم برهم (ولما يأتيهم تأويله) يقول ولما يأتيهم بعد بيان ما يؤول ذلك الوعيد الذي توعدهم الله في هذا القرآن (كذلك كذب الذين من قبلهم) يقول تعالى ذكره كما كذب هؤلاء المشركون يا محمد بوعد الله ، كذلك كذب الأمم التي خلت قبلهم بوعد الله إياهم على تكذيبهم رسلم وكفرهم برهم » اهـ وكذلك قال البنوي في تفسير التأويل لانه محدث فقيه غير متكلم وتبعهما الجلال هنا وفي آية الاعراف الآتي ذكرها الوصف الثالث التشبيه الذي ذكرناه في الاجمال وهو قوله تعالى ﴿كذلك كذب

الذين من قبلهم﴾ شبه تكذيب مشركي مكة لمحمد ﷺ بتكذيب من قبلهم من مشركي الأمم لرسلم بما لم يحيطوا بعلمه قبل أن يأتيهم تأويله من عذاب الله الذي أوعدهم به ، كما ترى في قصصهم المفسرة في السور العديدة ولا سيما سورة الشعراء المبدوءة فيها بقوله (٢٦ : ١٠٥) كذبت قوم نوح المرسلين * كذبت عاد المرسلين * كذبت ثمود المرسلين (ثم ذكر لفظ التكذيب في وعيدهم كقول هود لقومه (١٣٥) : إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم - إلى قوله - فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك لآية) الخ وقول صالح لقومه بعدهم إذ أتتهم آية الناقة (١٥٦) ولا تمسوها بسوء فإياخذكم عذاب يوم عظيم ١٥٧ فمقروها فأصبحوا نادمين ١٥٨ فأخذهم العذاب) الخ فهذه تأويله المراد من قوله هنا ﴿فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ أي فانظر أيها الرسول أو العاقل المعبر كيف كان عاقبة الظالمين لانفسهم بتكذيب رسلم، وهو تأويل وعيدهم لهم ، لتعلم مصير الظالمين من بعدهم، وهذه العاقبة مبينة بالاجمال في قوله (٢٩ : ٤٠) فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا ، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا

أنفسهم يظلمون) وسيأتي ما يؤيد ما قررناه كاه قريباً في الآيات (٤٦ - ٥٥)
وقد أُنذر الله قوم محمد ﷺ منازل بالام قباهم في الدنيا بهذه الآية وغيره من
هذه السورة وفي سور كثيرة كما أُنذرهم عذاب الآخرة، وكذبهم الماخذون المقلدون في
كل منها طائفتين أنه لا يقع، لا غير فاهمين لمعناه أو لا عاجزه، ولكن قضت حكمته تعالى
حفظ قومه من تكذيب أكثرهم، وما يقتضيه من أخذ عذاب الاستئصال لهم. وإرجع إلى
قوله تعالى في سورة الاعراف (٥٢: ٧) هل ينظرون إلا التأويله؟ يوم يأتي تأويله يقول
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) الخ تعلم علم اليقين أن ما قررناه هو
حق اليقين الذي لا تقبل غيره لغة القرآن، وأنه هو الذي يتفق مع سائر الآيات، وأن
ما قرره الرازي هو الباطل والضلال المبين، الذي تدحضه الآية وما في معناها مما ذكرناه
بعضه وأشرنا إلى بعض، فعمسى أن يكون قد استجاب الله دعاء شيخنا رحمه الله فينا إذ قال:
ويخرج وحي الله للناس عارياً من الرأي والتأويل يهدي ويأبى

(استطراد في المتكلمين وتفسير إمامهم الرازي)

اعلم أن الفخر الرازي كان إمام نظار المتكلمين والاصوليين في عصره، وأن
علماء النظر اعترفوا له بهذه الإمامة من بعده، ولكنه كان من أئمتهم حظاً من علم الستة
وآثار الصحابة والتابعين، وأئمة السلف من المفسرين والمحدثين، بل وصفه الحافظ
الذهبي إمام علم الرجال في عصره بالجهل بالحديث، فلم يجد التاج السبكي ما يدافع
به عنه لأنه من أئمة الأشعرية الشافعية إلا الاعتراف بأنه لم يشتغل بهذا العلم وليس
من أهله فلا معنى للطعن عليه بجهله ولا بذكره في رجاله المجروحين ولا المدلول،
أما علمه بالكلام فقد قال بعض العارفين في وصف كتابه (محصل أفكار المتقدمين
والمؤخرين، من الفلاسفة والمتكلمين) ما يثبتك بحقيقته عند المحققين، وهو:

محصل في أصول الدين حاصله من بعد تحصيله علم بلا دين
رأس الغواية في العقل السقيم فما فيه فأكشره وحي الشياطين
ولشيخ الاسلام ابن تيمية مصنف مستقل في نقض (كتابه أساس التقديس) فيه
ولولا أن تصدى لأحياء شبهاته في هذا العهد اثنان من مكثري النشر في

الصحيح للمباحث الدينية، أحدهما شيخ أزهرى، وثانيها كاتب مدني، لما أبدىنا وأعدنا في تفنيد بدعه الكلامية المخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي يحجج لانها، لان بضاعة الاول نظريات متسكمي القرون الوسطى على قلة من يفهمها منهم اليوم، وبضاعة الثاني نظريات بعض الافرنج، ولما رأينا نظرية الرازي في التأويل تؤيد فهمها الباطل أراد الثاني أن يوجبها في سوق العامة بتسميته امام المفسرين، وما كان إلا امام المتكلمين. وأما تفسيره فقد اشتهر قول بعض العلماء فيه: إن فيه كل شيء إلا التفسير كما في كتاب الاتقان. والحق أن هذه مبالغة في الانكار على ماهو الغرض الذي امتاز به تفسيره وهو نقل آراء الفلاسفة والمتكلمين، وحجج الممتزلة والاشاعرة.

فلينظر القاري، المستقل الفهم كيف فعل تقليد المسلمين لهؤلاء المتكلمين في دينهم: ينقل لهم متكلم مفسر عن متكلم مجهول زعم أنه من أهل التحقيق أن هذه الآية من القرآن التي لم يعرف لغتها ولا معناها الناقل ولا المنقول عنه «تدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات (التي ابتدعوها) وقع في الكفر والبدعة» وعال ذلك بما هو باطل من وجوه نكتفي منها بما لا يخفى على عامي ذكي ولا بليد، وهو أن المؤمن بالنصوص اذا رأى فيها ماهو متعارض فإنه إما أن يبحث عن وجوه الترجيح بين المتعارضات بمقتضى القواعد التي وضعها علماء الاصول في (كتاب التعارض والترجيح) اذا رأى أنه أهل لذلك وفي حاجة إليه، وإما أن يترك هذا البحث إلى أهل معتقداً أنهم أعرف به، ولا يكون هذا التعارض الصوري سبباً لشك في القرآن أو أنه ليس بحق مما يكون به مبتدعاً أو كفرة، ولو صح قول هذا القائل لوجب تحريم قراءة كتاب الله وكتب السنة على كل من لم يأخذ بقاعدتهم هذه ويتعلم علم الكلام وعلم أصول الفقه قبل تلاوته لاجلها، وان كان عالماً بهدي السلف وأقوال أئمتهم، وهذا تقييد لكتاب الله تعالى وصده عنه بتأويلاتهم المبتدعة بعد عصر النور الاول لهذه الامة، ولما به أن يحكموا على أكثر من يقرءونه بالكفر والبدعة، والحق أن هذه التأويلات التي فتنوا بها هي المثار الاكبر للشك والبدع التي هي بريد الكفر، وأن كتاب الله كله هدى ونور، وأصح بيان له

سنة النبي ﷺ وخير المهتدين بها ملة الامة وحفاظ السنة

وجملة القول ان مذهب السلف الصالح وجوب الايمان بكل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وما صح من وصف رسوله ﷺ له على ظاهره من غير تعطيل للمعنى الغوي بحمله كالغوي ، ولا تمثيل بتشبيهه لله بخلقه بعد من النقص ، ولا تأويل يخرج الظاهر المتبادر عن معناه بمحض الرأي .

واعلم أيها القارئ أن الخواطر التي تعرض لبعض الناس مما لا يليق به تعالى لا تنقض إيمان الموقن بكتابته وصدق رسوله المنيع لهما ، كما ورد في الاحاديث الصحيحة تخمين يوسوس له الشيطان : من خاف الله؟ وفيمن اوصى بحرق جثته لئلا يبعثه الله ويذهب . قال عبدالله بن مسعود (رض) سئل رسول الله ﷺ عن الوسوسة فقال لو ان أحدنا لم يجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حمة (اي حمة) او ينخر من السماء الى الارض احب اليه من ان يتكلم به ؟ قال «ذلك محض الايمان» رواه مسلم ، يعني ان الوسوسة لا يسلم أحد منها وان كراهة المؤمن لها دليل على إيمانه المحض الخالص هذا وان أكثر كبار النظار من المتكلمين قد رجعوا إلى مذهب السلف في

الايمان بظاهر النصوص وفي مقدمتهم امام الحرمين كما نقله عنه الحافظ ابن حجر في شرحه للبخاري (من كتاب التوحيد) ومن قبله والده الامام الجويني الذي نقل السبكي في ترجمته أن علماء عصره قالوا لو بعث الله تعالى نبيا في هذا العصر لكان الجويني ، ومن بعدها أبو حامد الغزالي في آخر عمره ، ونقل مثل هذا عن الفخر الرازي أيضا رحمهم الله ورحمنا ، وعفا عنهم وعنا ، وقد صرح الغزالي من قبل رجوعه الى مذهب السلف أن علم الكلام ليس من علوم الدين وانما هو لحراسة العقيدة كالحرص للحاج (وأقول) انما راجت كتبه في عصرهم ، لأنها وضعت للرد على ملاحدتهم ومبتدعاتهم ، ولا تنفع في الرد على ملاحدة هذا العصر ولا مبتدعاته كما بيانه مرارا ، وأما تلقين المساميين أنفسهم العقائد وقواعد الاسلام فيجب أن يعتمد فيها على آيات القرآن والمأثور في الاحاديث وسيرة الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الهدى قبل ظهور البدع ، ومن أكبر الضلال أن يعتمد فيها على أقوال المتكلمين ، فتجعل أصلا ترد إليها آيات القرآن المبين ، إثارا لميائهم على بيانه ،

وإن تعجب فعجب جعلهم عقيدة السنوسية الصغرى الاساس الاول لتعليم

التوحيد في الأزهر وغيره وإنما هي نظريات كلامية غير شرعية وقد أخطأ محشوها
وشراحها في جعل التوحيد عبارة عن نفى الحكم المتصل والحكم المنفصل في ذات الله
وصفاته وأفعاله، أو المنفصل في أفعاله فقط، وهي فلسفة مبتدعة لا يعرفها الشرع
ولا تدل عليها اللغة. كما أخطأ مؤلفها في تفسير كلمة التوحيد « لا إله إلا الله » بل لازم
من لوازمها لا يتضمن معناها الذي لأجله جعلت عنوان الدعوة إلى الإسلام، وتحكم
في صفات الله بالظن الذي ذمه الله بأنه لا يعني من الحق شيئاً، فزعم أن السمع والبصر
يتعلقان بجميع الموجودات، يعني أنه تعالى يسمع ذرات الجواهر وأعراضها كاللوان
والصفات، ويرى الأصوات ويبصر اللغات. غافلاً عن ذلك وعن قوله (وإن تقولوا
على الله ما لا تعلمون) ومع هذا زعم بعض علماء الأزهر أن إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام
يقرأ هذه العقيدة في الآخرة لأولاد المسلمين، وهو إمام الموحدين، الذي آناه
حجته في الدنيا على قومه وهم علماء عصره وعلى سائر العالمين، وأطمئنان القلب
بكيفية أحيائه تعالى للميتين، فكيف يحتاج بعد كشف الحجب في الآخرة إلى
نظريات السنوسي ومن فوقه من نظار المتكلمين ؟؟

وقد صرح السيد الألوسي تبعاً لغيره من المحققين العارفين، بما حققناه هنا في علم الكلام
والتكلمين، عند الكلام على آية الظن في باب الإشارة من هذا السياق فقال ما نصه:
(وما يتبع أكثرهم إلا ظناً) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما
يجوز، ولا يكاد ينجو من هذا الذم إلا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به
لا بالفكر، بل يكاد يقصر العلم عليهم، فإن أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم
متعارضة، وكلماتهم متجاذبة، فلا تكاد ترى دليلاً سالماً من قيل وقال، ونزاع وجدال،
والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق، وأعز من بيض الانوق.

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادماً
فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم، أو لا فليتبع السلف
الصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم، غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن هذا
حذوهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق إلا شكاً اهـ

(٤٠) وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ، وَرَبُّكَ
أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (٤١) وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ إِنِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ
أَنْتُمْ بَرَاءُونَ لِمَا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ

لما بين تعالى في الآيات السابقة حال مشركي قريش في اتهام النبي ﷺ
بافتراء القرآن وتكذيبهم بوحيه لهم ، بين في هاتين الآيتين أقسام هؤلاء القوم
في تكذيبهم ومستقبل أمرهم أو حالهم ومستقبلهم في الإيمان ، وفي عمل المكذبين
بمقتضى تكذيبهم ، وعمل النبي ﷺ بمقتضى رسالته إلى أن يأتي أمر الله فيهم فقال :

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ يقول تعالى لرسوله خاتم
النبيين ﷺ ان قومك لن يكونوا كأولئك الظالمين من قبلهم الذي كذبوا
رسولهم الا قليلا منهم فكان عاقبتهم عذاب الاستئصال بل سيكون قومك قسمين :
قسم سيؤمن بهذا القرآن وقسم لا يؤمن به أبدا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ في
الارض بالشرك والظلم والبغي لفساد فطرتهم وفقد الاستعداد للإيمان وهم الذين
يعذبهم في الدنيا فيخزيهم وينصرك عليهم ويخزيهم في الآخرة بفسادهم . وقيل
ان الآية في بيان حالهم عند نزول هذه السورة وهي ان بعضهم يؤمن به في
الباطن وانما يكذبه في الظاهر عنادا واستكبارا ، ومنهم من لا يؤمن به جهلا
وتقليدا ، ومن هذا الفريق من فقد الاستعداد للإيمان وهم الأقلون وسيأتي وصف
حالهم في الآيات ٤٢ - ٤٤ قريبا وله وجه . وأما الذي ليس له وجه صحيح فهو
قول من فسروا التأويل بالمعنى الاصطلاحي الذي بينا فساد : ان هذا بيان لحالهم
بعد إتيان التأويل المتوقع أي سيكون منهم حينئذ مؤمن وكافر ، لما بيناه من انه
غير مراد ولا معنى لآتيانه ، وانه متى جاء تأويله المراد وهو وقوع العذاب يكون
الإيمان به اضطراريا عاما وهو المنصوص في قوله تعالى (٥٢: ٧) يوم يأتي تأويله يقول

[يونس ١٠] تشبيهه من يستمع الى الرسول ولا يعقل ما يسمع بالاصم ٣٨١

الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق (وتأويله بعذاب الاستئصال أو بقيام الساعة سواء في أنه لا ينفعهم معه لايمان إذ لا يقبل منهم بل يقال لهم حينئذ (الآن وقد كنتم به تستمعلون) كما يأتي في الآية (٥١) وانظر تفصيله في آخر سورة المؤمن (٨٢: ٨٥) وسنبين في تفسير الآية (٤٦) عدم وقوع عذاب الاستئصال على هذه الأمة. وفي الآية تسمية له ﷺ يؤكد ما بعدها وهو :

﴿ وإن كذبوك فقل لي علي وإلکم عملکم ﴾ أي وإن أصرروا على تكذيبهم فقل لهم لي عملي بمقتضى رسالتي وهو البلاغ المبين. والانذار والتبشير، وما يستلزمه من العبادة والاصلاح، وما أنا عليكم بمسيطر ولا بجبار، وإلکم عملکم، بمقتضى تكذيبكم وشرکم، وهو الظلم والفساد، الذي تجزونه به يوم الحساب، ويقال لکم (هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) كما يأتي في الآية (٥٢) من هذا السياق، وهذا كقوله تعالى (٨٤: ١٧) قل كل يعمل على شاكلته، فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) ﴿ أنتم بريئون مما أعمل وأنا بري مما تعملون ﴾ فلا يؤاخذ الله أحداً منا بعمل الآخر. وهذا كقوله (١١: ٣٥) أم يقولون افتراه قل ان اقربته فعلي إجرامي وأنا بري مما تجرمون) وقوله (٢٦: ٢١٦) فان عصوك فقل لي بري مما تعملون)

(٤٢) وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ

كَانُوا لَا يَعْتَلُونَ (٤٣) وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ (٤٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنْ

النَّاسُ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ

لما أنبأ الله رسوله بان من قومه من لا يؤمن بهذا القرآن حلا ولا استقبالا
يؤذ لا ينفعهم البيان مهما يكن ناصعاً ، ولا يقنعهم البرهان وإن كان قاطعاً ، وإن
الذي عليه في المصيرين على تكذيبه منهم بعد ما جاءهم به من الآيات ، التي دمعهم

بالحجج البينات ، أن يتبرأ منهم ، وينتظر أمر الله فيهم ، كان من شأن هذا النبأ أن يثير عجبهم لغرابته في نفسه ، وأن يسوء لما يشير إليه من انتقام الله منهم ، بين له مثل الذين فقدوا الاستعداد للإيمان ، وعلمه ما لم يكن يعلمه من سنة الله تعالى فيهم ، وكون مصيبتهم من أنفسهم ، فلا حول له ولا قوة على هدايتهم ، فقال :

﴿ ومنهم من يستمعون إليك ﴾ أي يصيخون بإسماعهم مصغين إليك إذا قرأت القرآن ، أو بينت مافيه من أصول الإيمان والأحكام ، ولكنهم لا يسمعون إذ يستمعون ، إذ لا يتدبرون القول ولا يعقلون ما يراد به ، ولا يفقهون ما يرمى إليه ، لان الاستماع إليك مقصود عندهم لذاته لا لما يراد به ، وهي بلاغته في غراية نظمه ، وجرس الصوت بترتيله ، كمن يستمع الى طائر يفرد على فئنه ، ليستمتع بصوته لا ليفهم منه ، كما قال (٢ : ٢١) ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يعلمون ٣ (لاهية قلوبهم) أو كالبهايم يصبح بها الراعي فترفع رؤوسها لاستماع صوته الذي راعها فصررها عن رعيها ، كما قال (٢ : ١٧١) ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء . سمع بكم عني فهم لا يعقلون) أو كما قال (٦ : ٢٥) ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) والقاعدة الطبيعية الشرعية ان الامور بمقاصدها . ونحن نرى كثيراً من الناس يقصدون قراء القرآن في ليالي رمضان أو في المآتم ليستمعوا الى فلان القاري . الحسن الصوت لغرض التلذذ بترتيله وتوقع صوته ، أو بلاغته ولا أحد منهم ينتفع بشيء من مواعظ القرآن ونذره ، وحكمه وعبره ، ولا عقائده وأحكامه ، ومنهم المسلمون وغير المسلمين ، بل سمعت بأذني من غير المسلمين من يستمع القرآن ويعجب من شدة تأثيره وتغافل في أعماق القلب وهو لا يؤمن به ، ولهذا قال تعالى

﴿ أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ﴾ هذا الاستفهام للانكار ، يعني ان السماع النافع المستمع هو ما عقل به ما يسمعه وفقه وعمل بمقتضاه ، فن فقد هذا كان كالاصم الذي لا يسمع ، وأنت أيها الرسول لم تؤثر القدرة على إسماع الصم أي فاقدى حاسة السمع حقيقة ، فكذلك لا تستطيع السماع النافع للصم مجازاً وهم الذين لا يعقلون

ما يسمعون ولا يفقهون معناد فيهم تدوا به. والبلاغة في ظاهر تعبير الآية وصفهم بفقد السمع والعقل معاً، وهو مجاز قطعاً، لأن من فقد الحس والعقل حقيقة لا يكون مكلفاً. وإذا كان المراد بالعقل المنفي هنا عقل الكلام وفقهه فهو يقتضي ثبوت السماع ونفي الصمم الحقيقيين.

﴿ ومنهم من ينظر إليك ﴾ أي بوجه أشعة بصره إليك عند ما قرأ القرآن ولكنه لا يبصر ما آتاك الله من نور الايمان، وهيبة الخشوع للديان، وكل الخلق والخلق، وأمارات الهدى والحق، وآيات التزام الصدق، التي عبر عنها أحد أولي البصيرة بقوله عند ما رأى النبي ﷺ : والله ما هذا بوجه كذاب، وقال فيه آخر : لو لم تكن فيه آيات منينة كانت بديهة تفنيك بالخبر

وقال حكيم افرنجي : كان محمد يقرأ القرآن في حالة ولم وتأثر وتأثير. فيجذب به الى الايمان أضعاف من جذبهم آيات موسى وعيسى (عليهم السلام) ومن فقد البصيرة العقلية والعقلية فيما يراه ببصره، فجمع بين وجود النظر الحسي بالعينين، وعدم النظر المعنوي بالعقل، فهو محروم من هداية البصر وهي البصيرة التي يمتاز بها الانسان عن بصر الحيوان، فكانت أعمى العينين ﴿ أفأنت تهدي

العمى ولو كانوا لا يبصرون ﴾ أي أنك أيها الرسول لست بقادر على هداية العمى بدلائل البصر الحسية، فكذلك لا تقدر على هدايتهم بدلائل العقلية، ولو كانوا فاقدين لنعمة البصيرة التي تدر كمها ؟ وقد أسند فعل الاستماع الى الجمع لكثرة تفاوت المستمعين واختلاف أحوالهم فيه وأسند فعل النظر الى المفرد لانه جنس واحد، ولكنه أفرد السمع وجمع الابصار في بضع آيات منها ٣١ من هذه السورة لما ذكرناه في تفسيرها، والمراد من الآيتين أن هداية الدين كهداية الحس، لا تكون الا للمستعد لها بهداية العقل، أن هداية العقل لا تحصل الا بتوجه النفس وصحة القصد، وهذا الصنف من الكفار قد انصرفت أنفسهم عن استعمال عقولهم في الدلائل البصرية والسمعية لا ادراك مطلب من المطالب مما وراء شهواتهم وتقاليدهم، وليس المراد أنهم فقدوا نعمة العقل الفرجاني، ولا نعمة الحواس بل استعمالها النافع - كما قل في سورة الاعراف (٧ : ١٧٩) ولقد فرأنا للجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها

ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون) فراجع تفسيرها بالاعتبار والاعتناء وقد بين ذلك بيانا مستأنفا بما يبطل القول بالجبر فقال

﴿إن الله لا يظلم الناس شيئا﴾ أي الله تعالى لم يكن من شأنه ولا من سنته في خلق الناس أن ينقصهم شيئا من الأسباب التي بهتدون باستعمالها إلى ما فيه خيرهم ومنفعتهم من الأعمال الاختيارية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة وهي الخواص والعقل وسائر القوى ، فالظلم هنا بمعناه اللغوي الأصلي وهو نقص ما تقتضي الخلقة الكاملة وجوده كقوله تعالى (كلنا الجنة أتت أكلا ولم تظلم منه شيئا)

﴿ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ أي يظلمونها وحدها لأن عقاب ظلمهم واقع عليهم دون غيرهم ، فهم يحنون عليها بكفرهم بما أنعم الله عليهم من هدايات للمشاعر والعقل والدين ، وهو عدم استعمالها فيما منحهم إياها لأجله من اتباع الحق في الاعتقاد والهدى في الأعمال ، وهو الصراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدارين ، المنجى من عذابهما وقرأ حمزة والكسائي (ولكن) بتخفيف النون و(الناس) بالرفع ، وقد وضع الایم الظاهر موضع الضمير إذ قال «ولكن الناس» ولم يقل «ولكنهم» .

للاشارة إلى أن هذا الظلم خاص بهم دون سائر أنواع الحيوان فانها لا تعدو في استعمال مشاعرها وقواها ما خلقت لأجله من حفظ حياتها الشخصية والنوعية ، أما الناس فقد يستعملونها فيما يضرهم في حياتهم الحيوانية الدنيوية ، وفي حياتهم الروحية الآخروية ، كما قال (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) وقدم المفعول (أنفسهم) على عامله لإفادة قصر هذا الظلم على أنفسهم دون غيرهم أو دون ربهم الذي كفروا بنعمه ، كما قال تعالى في بني إسرائيل من سورة البقرة (٥٤: ٢) وسورة الاعراف (١٥٩: ٧) وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) هذا هو المتبادر في هذا المقام من نفي ظلم الناس عن الله تعالى وقصره على أنفسهم ،

ويحتمل أن يراد به أنه تعالى لا يظلمهم بعقابه لهم شيئا بأن يعاقبهم على غير ذنب أو يزيد على قدر الذنب ، ولكن الناس هم الذين يظلمون أنفسهم بذنوبهم دون غيرهم ، على قاعدة (٦: ٢٦٤) ولا تكسب كل نفس الا عليها) الآية فراجع

تفسيرها مع ما هنا ، وحاسب نفسك ، وذكرك غيرك ، ولا تجعلوا هذه الحكم البليغة حكاية للتسلية بهجو الكفار ، فانما هي حقائق هادية للموعظة والاستبصار

(٤٥) وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ
يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُتَعِدِينَ

هذه الآية للتذكير بمقدار ظلم المشركين لانفسهم وخسارتهم لها في الآخرة بتكذيبهم النبي ﷺ وكفرهم بالقرآن ووعيدة لهم وغرورهم بدنياهم الحقيرة مصداقا للآية التي قبلها ، قال

﴿ ويوم يحشرهم ﴾ أي واذكر أنها الرسول لهم أو أنذرهم يوم يحشرهم الله - وهذه قراءة حمزة عن عاصم وقرأها الباقون (نحشرهم) بالنون أي نجتمعهم ببعضهم بعد موتهم ونسوقهم الى مواقف الحساب والجزاء ﴿ كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم ﴾ أي كأنهم لم يمكثوا في الدنيا إلا مدة قليلة من النهار ريثما يعرف فيها بعضهم بعضاً كأولي القربى والجيران ثم زالت ، فان الساعة يضرب بها المثل في قلة المدة . فالتشبيه ببيان لحالهم في تذكرهم للدنيا . يعني ان هذه الحياة الدنيا التي غرهم بمتاعها الحقير الزائل قصيرة ستزول بعذابهم أو موتهم ، وسيعقدون يوم القيامة قصرها بساعة من النهار لاتسع أكثر من التعارف القليل ، كما قال في آخر سورة الاحقاف (٤٦ : ٣٥) كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار) وفي سورة الروم (٣٠ : ٥٥) يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون) وفي معناها قوله تعالى في آخر النازعات (٧٩) عن الساعة (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وفي آيات أخرى أن أهل الموقف يختلفون في هذا التقدير أي بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك

« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٩ » « الجزء الحادي عشر »

اليوم فانه تعالى قال بعد آية سورة الروم (٥٦) وقال الذين أوتوا العلم والايان اقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث . فهذا يوم البعث وان كنتم كنتم لا تعلمون) وفي سورة المؤمنون (٢٣ : ١١٢) قال كم لبثتم في الارض عدد سنين ١١٣ قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين ١١٤ قال إن لبثتم إلا قليلا لو انكم كنتم تعلمون) وفي سورة طه يختلفون بين اليوم والعشر . وقيل إن المعنى انهم يتعارفون بينهم يوم يحشرون كأنهم لم يتعارفوا لقصر مدة الفراق ، وهم أقوال أخرى في التشبيه يظلمها ما أوردنا من الآيات في شواهد

قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله ❀ اي خسروا السعادة الابدية إذ لم يستعدوا له بالايان وعمل الصالحات الزكية للنفس ، المرقية للروح ، بما تكون أهلا لسكرامته ومشوبته ، ورضوانه الاكبر في جناته ، فأثروا عليها حياة الدنيا القصيرة الحائرة ، المنقصة بالأكدار ، السريعة الزوال ، التي يقدرونها يوم الحشر بساعة من نهار والجملة بيان مستأنف منه تعالى لخسران الذين كذبوا بلفاء الله من أهل مكة وغيرهم ، ولذلك ذكرهم بصفتهم المقتضية له وهي التكذيب وعطف عليه ❀ وما كانوا مهتدين ❀ فيما اختاروه لأنفسهم من إيثار الخسيس الغاني ، على النيس الخالد الباقي ، أو هي معطوفة على جملة « قد خسر » أي خسروا تجارتهم وأنفسهم ، وما كانوا مهتدين الى أسباب النجاة والرجح من الاعمال الصالحة التي هي ثمرات الايمان كما قال (٢ : ١٦) فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) وقد تقدم ذكر الذين لا يرجون لقاء الله تعالى في الآيات ٧ و ١١ و ١٥ من هذه السورة ، وتقدم ذكر خسرانهم في سورة الانعام (٣١ : ٧) .

(٤٦) وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعَنَّكَ فَإِنَّا نَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ (٤٧) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٤٨) وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٤٩) قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا

وَلَا تَقَعَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا
يَسْتُمْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٥٠) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ
عَذَابٌ بَيْنَيْتُمْ أَوْ أَنْهَارًا مَاءِذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (٥١) أَمْ إِذَا
مَآوِعَ آمَنْتُمْ بِهِ؟ أَلَمْ نَسْأَلْكُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (٥٢) ثُمَّ قِيلَ
لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ
تَكْسِبُونَ (٥٣) وَيَسْتَدْبِرُونَكَ أَهَقٌ هُوَ أَمْ قُلُوبُ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ أَهَقٌ
وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (٥٤) وَأَوَّ أَنْ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ
لَا فِتْنَتَ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ
بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٥٥) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٥٦) هُوَ يُخَيِّ
وَيَمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

هذه الآيات تنمة الرد على المشركين في تكذيب ما لم يحيطوا بعلمه ولما
يأتهم تأويله من العقاب الذي سبق في الآية ٣٩ وما بعدها

﴿وإما نرينك بعض الذي نعدهم﴾ هذه جملة شرطية زيدت (ما) في حرف
الشرط (إن) وتون التوكيد في فعله فكان توكيده مزدوجاً . والمراد بالآية
تأكيد وقوع ما وعد الله هؤلاء المشركين من العقاب في الدنيا والآخرة بشرطه
فيها لا يتخلف منها شيء في جملتها ، سواء أرى الله النبي ﷺ بعض القسم
الأول منه وشاهده ، أم توفاه قبل إراءته إياه . فإبهام الله تعالى إياه للحكمة المتضمنة
له في أوائل البعثة من جهة قربيه أو بعده ، ورويته ﷺ له وعدم رؤيته ،

لا يفيدهم شيئاً ، وسنبين هذه الحكمة في إيهامه . فالمعنى وإن ترينك أيها الرسول بعض الذي نعدم من العقاب في الدنيا فذاك — وفيه إشارة الى أنه سير به بعضه لا كله ، ﴿ أو نتوفينك ﴾ بقبضك إلينا قبل إرائتك إياه ﴿ فإلينا مرجعهم ﴾ وعلينا حسابهم ، حيث يكون القسم الثاني منه وهو عقاب الآخرة ، ويجوز ان يجعل هذا جواب الشرط بقسميه ، والمعنى فإلينا وحدثنا يرجع أمرهم في الحالين ﴿ نعم الله شهيد على ما يفعلون ﴾ بعدك أو مطابقاً فيجزئهم به على علم وشهادة حق ، والمراد أنه لا فائدة لهم مما حكاه تعالى عنهم في تربصهم موت النبي ﷺ واستراحتهم من دعوته ونذره بموته كما تراه في سورة الطور وآخر سورة طه ، فالعذاب واقع ماله من دافع وقد ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (٧٧: ٤٠) فاصبر إن وعد الله حق فاما ترينك بعض الذي نعدم أو نتوفينك فإلينا يرجعون) ويليهما آية بمعنى الآية التي تلي هذه ذكر فيها الرسل وكون آياتهم باذن الله لا من كسبهم ، والقضاء على أقوامهم بالهلاك بعدها ، ومنها قوله بعد آية في إرسال الرسل وكون آياتهم انما هي باذن الله وليس كل أجل كتاب (٤٠: ١٣) وإما ترينك بعض الذي نعدم أو نتوفينك فإلينا عليك البلاغ وعلينا الحساب) وما بعدها في معنى السياق الذي هنا . وقوله (٤٣ : ٤١) فاما نذهبن بك فانا منهن منتقمون ٤٢ أو ترينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون) وقبلها (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين) وهو بمعنى ما قبل هذه أيضاً .

وقد أبهم أمر عذاب الدنيا في كل هذه الآيات وآيات أخرى فلم يصرح بأنه سيقع بهم ما وقع بالأئم التي كذبت الرسل من قبلهم وهو عذاب الاستئصال ولكنه أشار اليه في قوله (٩٣ : ٢٣) قل رب إني ما يوعدون ٩٤ رب فلا تجعني في اقوم الظالمين) أي كما هي سنتك في رسلك الاولين ، وقد أجاب الله دعاءه فقال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم)

وحكمة هذا الإيهام التخويف من جميع أنواع الوعيد مع علمه تعالى ان عذاب الاستئصال ان يقع على قومه ﷺ لان شرطه أن يجيئهم ما اقترحوا من آية كونية

ويعصروا بعده التكذيب ولن يقع ، ولكن في آية يونس هذه إشارة الى ان الله تعالى سيري رسوله بعد نزولها بعض الذي يعدم لا كاه ، وقد أنجز له ذلك فأراه منازل بهم من القحط والمجاعة بدعائه عليهم ، ونصره عليهم أعظم النصر في أول معركة هاجمه بها رؤسائهم وصناديدهم وهي غزوة بدر وفي غيرها الى فتح عاصمتهم الكبرى أم القرى وإكمال الدين ودخول الناس فيه أفواجا ، وقد تقدم بيان ذلك كله في مواضعه

﴿ ولكل أمة رسول ﴾ أي انه تعالى جعل لكل أمة من الأمم الخالية رسولا بعثه فيها في وقت الحاجة اليه يبين لهم أصول دينه الثلاث : الايمان بالله ، واليوم الآخر ، والعمل الصالح المناسب لحال زمنهم ﴿ فاذا جاء رسولهم ﴾ وقامت الحجة عليهم ﴿ قضى بينهم بالقسط ﴾ أي قضى الله دينه وبينهم بالعدل ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ في قضائه تعالى كما تقدم وسيأتي تأكيد قريبا .

﴿ ويقولون متى هذا الوعد ﴾ أي ويقول كفار قريش للنبي ومن اتبعه من المؤمنين : متى يقع هذا الوعد الذي تعدونا به ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ان الله تعالى سينتقم لكم منا وينصركم علينا ، أي في مثل قوله (١٩ : ٧٥) حتى اذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شرمكانا وأضعف جنداً) وقوله (١٩ : ٧٥) حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً ﴿ قل إن أدري أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً ﴾ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴿ الخ وههنا لقن الله رسوله ﷺ الجواب بقوله ﴿ قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً ﴾ أي اني بشر رسول لا أملك لنفسي فضلاً عن غيرها شيئاً من التصرف في الضرر فأدفعه عنها ولا النفع فأجلبه لها ، من غير طريق الاسباب التي يقدر غيري عليهم ، وليس منها إنزال العذاب بالكفار المعاندين ، ولا هبة النصر للمؤمنين ﴿ إلا ما شاء الله ﴾ أي لكن ما شاء الله من ذلك كان متى شاء لا شأن لي فيه لأنه خاص بالربوبية دون الرسالة التي وظيفتها التبليغ لا التكوين . هكذا قال جمهور المفسرين ان الاستثناء هنا منقطع وله أمثال تقدم بعضها كقوله تعالى وهو من أظهرها الصريح في هذا

المقام (٧ : ١٨٨) قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ، إن أنا إلا نذير لقوم يؤمنون) والاختلاف بين الآيتين في تقديم ذكر الضر على النفع وتأخيرها لاختلاف المقام ، فقد قدم الضر في آية يونس لأنها جواب للمشر كين عن ميعاد العذاب الذي أنذروا به ، وهو من الضر ، وقدم النفع في آية الاعراف لان المقام بيان الحقيقة في نفسها ، وهو ان الرسول لا يملك لنفسه شيئا من التصرف في الكون بغير الاسباب العامة فضلا عن ملكه لغيره ، والمناسب في هذا تقديم النفع لأنه هو المقصود بالذات من تصرف الانسان وسمعه لنفسه . وقيل ان الاستثناء متصل وحينئذ يكون المنفي المستثنى منه عاما لما يملكه الانسان بالاسباب العادية فيكون المعنى إلا ما شاء الله تعالى ان أملكه بما أعطاني من الكسب الاختياري مع تيسير أسبابه لي ، وأما الآيات الخارقة للعادة فهي لله وحده ، لا بما يملكه رسله

وقد أجاب سبحانه عن هذا السؤال بقوله ﴿ لكل أمة أجل ﴾ لبقائها واهلاكها علمه الله وقدره لها لا يعلمه ولا يقدر عليه غيره ﴿ إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ أي فلا يملك رسولهم من دونه تعالى أن يقدمه ولا أن يؤخره ساعة عن الزمان المقدر له وإن قالت ، ولا أن يطلب ذلك منه تعالى ، وهو معنى ما تدل عليه السنين والنساء في الاصل - وقد حققنا معنى هذا النص في آية سورة الاعراف (٧ : ٣٤) بإفظاه فاستغرق أربع ورقات من جزء التفسير الثامن فليدبره من شاء ، إلا أنه قال هنالك (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون) النخ وقال هنا (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون) النخ والفرق بينهما ان ما هنا أبلغ في نفي تأخير الوعيد لانه تفهيد لاستعجالهم به ، وذلك أنه جعل الجملة الشرطية وصفا للأجل مرتبطا به مباشرة لا يتخلف عنه ، وما هنالك إخبار بآجال الامم مبتدأ وما بعده تفرع عليه ، فهو لا يدل على لزومه له بلا مهلة كالذي هنا . وقد تكرر هذا السؤال من المشركين مع جوابه في سور أخرى ، وأشبهه بما هنا سياق سورة المل وأجيب فيها بقوله

يونس ، ١٠ تجهيل الخرافيين بدعوى التصرف في السكون للانبياء والصالحين (٢٩١)

(٢٧ . ٧٢ قل عسى أن يكون ردكم بعض الذي تستعجلون) وهو من ردفه اذا لحقه وتبعه ، وعدي باللام لتأكيد أو تضمينه معنى يناسبه وقد بلغ من جهل الخرافيين من المسلمين بتوحيد الله أن مثل هذه النصوص من آيات التوحيد لم تصد الجاهلين به منهم عن دعوى قدرة الانبياء والصالحين حتى الميتين منهم على كل شيء من التصرف في نفهم وضرهم مما لم يجعله الله تعالى من الكسب المقدور لهم بمقتضى سننه في الاسباب ، بل يعتقدون أن منهم من يتصرفون في السكون كله ، كالذين يسمونهم الاقطاب الاربعة . وان بعض كبار علماء الازهر في هذا العصر يكتب هذا حتى في مجلة الازهر الرسمية (نور الاسلام) فيفتي بجواز دعاء غير الله من الموتي والاستغاثة بهم في كل ما يعجزون عنه من جلب نفع ودفع ضر ، وألف بعضهم كتابا في إثبات ذلك وكون الميتين من الصالحين ينفعون ويضرّون بانفسهم ، ويخرجون من قبورهم فيقضون حوائج من يدعونهم ويستغيثون بهم . قل في فتح البيان بعد نقله القول الاول في الاستثناء عن أئمة المفسرين وترجيحه مانصه :

«وفي هذا أعظم وازع وأبلغ زاجر لمن صار ديدنه وهجيراه المناداة لرسول الله ﷺ أو الاستغاثة به عند نزول النوازل التي لا يقدر على دفعها إلا الله سبحانه . وكذلك من صار يطلب من الرسول ﷺ ما لا يقدر على تحصيله إلا الله سبحانه ، فان هذا مقام رب العالمين ، الذي خلق الانبياء والصالحين وجميع الخلق ، ورزقهم وأحياهم ويميتهم ، فكيف يطلب من نبي من الانبياء أو ملك من الملائكة أو صالح من الصالحين ما هو عاجز عنه غير قادر عليه ؟ ويترك الطلب لرب الارباب القادر على كل شيء الخالق الرازق المعطي المانع ؟ وحسبك بما في هذه الآية من موعظة فان هذا سيد ولد آدم وخاتم الرسل يأمره الله بان يقول لعباده (لا أملاك لنفسي ضراً ولا نفعاً) فكيف يملكه لغيره ؟ وكيف يملكه غيره - ممن رتبته دون رتبته ومنزلته لا تباع الى منزلته - لنفسه ، فضلا عن أن يملكه لغيره ؟

«فيا عجباً لقوم يعكفون على قبور الاموات الذين قد صاروا تحت اطباق الثرى ، ويطلبون منهم من الحوائج ما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل ؟ كيف لا يتيقظون لما

وقعوا فيه من الشرك ، ولا ينتبهون لما حل بهم من المخالفة لمعنى لا إله الا الله ، ومدلول (قل هو الله أحد) « وأعجب من هذا اطلاع أهل العلم على ما يقع من هؤلاء ولا ينكرون عليهم ، ولا يحولون بينهم وبين الرجوع الى الجاهلية الاولى ، بل الى ما هو أشد منها . فان أولئك يعترفون بان الله سبحانه هو الخالق الرازق ، المحي المميت ، الضار النافع ، وانما يعملون أصنامهم شفعاء لهم عند الله ومقربين لهم اليه ، وهؤلاء يعملون لهم قدرة على الضر والنفع ، وينادونهم تارة على الاستقلال ، وتارة مع ذي الجلال ، وكفالك من شر سماعة ، والله ناصر دينه ، ومظهر شريعته من أضرار الشرك وأدناس الكفر . ولقد توسل الشيطان أخزاه الله بهذه الذريعة الى ما تقربه عينه وينتاج به صدره من كفر كثير من هذه الامة المباركة (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) انا لله وانا اليه راجعون » اهـ

﴿ قل أرأيتم إن أناكم عذابه بيانا أو نهاراً ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أخبروني عن حالكم وما يمكنكم فعله ان أناكم عذابه الذي تستعجلون به في وقت مبيتكم في الليل أو وقت اشتغالكم بملهؤكم ولعبكم أو أمور معاشكم بالنهار ، وهو لا يعدوهما (كما تقدم في الآيات ٤ و ٩٧ و ٩٨ من سورة الاعراف ٧)

﴿ ماذا يستعجل منه المجرمون ﴾ أي شيء أو أي نوع يستعجل منه المجرمون المكذبون الآن ؟ أعذاب الدنيا أم قيام الساعة ؟ أيا ما استعجلوا فهو حقاقة وجهالة . وقيل ان المعنى ماذا يستعجل منه المجرمون منكم إن أناكم ، أي ان جملة الاستفهام جواب للشرط فيما قبلها ، وفيه بحث للنجاة الذين أوجبوا اقتران مثل هذا الجواب بالفاء وخالفهم غيرهم لا نعرض له ، وقد تقدم في سورة الانعام (٦ : ٤٧) قل أرأيتم ان أناكم عذاب الله بفتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ؟ وتقدم في تفسيرها وتفسير ما قبلها ان الاستفهام في (أرأيتم) و (أرأيتم) مستعمل في اللغة بمعنى أخبروني عن حالكم وما يكون من عملكم ان أناكم ذلك ؟

﴿ أثم اذا ما وقع آمنتهم به ﴾ قرأ الجمهور (ثم) بالضم وهو حرف عطف يدل على الترتيب والتأخر والتراخي ، وقرئ بالفتح وهو اسم إشارة بمعنى هنالك .

قال ابن جرير الطبري ومعنى قوله (أنتم) في هذا الموضع أهنا لك ؛ وليس «نم» ههنا التي تأتي بمعنى العطف اهـ ولم يضبطها بفتح الراء فظاهر قوله ان المضمومة تأتي ظرفاً أيضاً وهذا لم يرو عن أحد من العرب ، بل قال ابن هشام في المغني وقد نقله عنه : وهذا وهم أشد به عليه ثم المضمومة الراء بالفتوحتها اهـ

وأما على قراءة الجمهور فهذا استعجاب آخر معطوف على فعل مقدر بعد الهمزة . علم مما قبله من إنكار استعجال مجرميهم بالعذاب ، كما يقدر مثله بعد حرف الاستعجاب الداخل في مثل قوله (أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم ؟) وقوله (أنحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ؟) وتقدير الكلام ، أيستعجل بالعذاب مجرموكم الذين هم أحق بالخوف منه بدلاً من الايمان الذي يدفعه عنهم وعنكم ، ثم اذا وقع بالفعل آمنتم به إذ لا ينفع الايمان ، لانه صار ضرورياً بالمشاهدة والعيان ، لا تصديقاً للرسول عليه السلام ، وقيل لكم حينئذ من قبل الله تعالى تفرعاً وتوبيخاً (آلان) آمنتم به اضطراراً ؟ وقد كنتم به تستعجلون ؟ تمكذبوا به واستكباراً ؟ وقرأ نافع (آلان) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام ، والجملة حالية ، والاستعجال يتضمن المبالغة في التكذيب المقابل للايمان ، وسيأتي في هذه السورة إيمان فرعون عند ادراك الفرق إياه وأنه يقال له (آلان) وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين)

ثم قيل للذين ظلموا ؟ (قيل) هذه معطوفة على قيل المقدر قبل (آلان) وقد كنتم به تستعجلون) أي ثم قيل للذين ظلموا أنفسهم بالكفر بالرسالة والوعيد والوعيد ، وما يترتب عليه من الفساد والضلال البعيد ؟ ذوقوا عذاب الخلد ؟ الخلد كالخلود مصدر خلد الشيء اذا بقي على حالة واحدة لا يتغير ، وخلد الشخص في المكان اذا طال مكثه فيه ، لا يرحل ولا هو به دال التحول عنه . وظاهر اضافة العذاب الى الخلد أن المراد به البقاء على حالة واحدة مؤلمة ، ويعمل إرادة العذاب الخالد الدائم وهو الموافق للآيات الكثيرة المطلقة في الاكثر والمقيدة بمشيئة الله تعالى في سورة الانعام (١٢٨ : ٦) وقد تقدم تفسيرها ، وفي سورة هود وسيأتي .

﴿ هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ﴾ أي لا تجزون إلا بما كنتم تكسبونه باختياركم من الكفر والظلم والفساد في الارض ، والعزم على اثبات عليه وعدم التحول عنه ، وليس فيه شيء من الظلم ، لانه أثر لازم لتدسية النفس وفسادها بالظلم ، حتى لم تعد أعمال الجوار الرب عز وجل وليس عذاباً أنفاً من خارجها ، وتقدم بيانه في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٣٩ سيجزيهم وصفهم)

﴿ ويستنبؤنك أحق هو ؟ ﴾ النبأ الخبر المهم ذو الفائدة العظيمة والاستنباء طلبه ، وهذا إخبار عن بعض الكفار والمكذبين فأنهم لم يكونوا على يقين من تكذيبهم وإنما كانوا ظانين مستبشرين ، بين معاندين ومقلدين ، وقد تقدم في هذا السياق قوله تعالى (وما يتبع أكثرهم إلا ظناً) والمعنى ويسألونك أيها الرسول أن تنبئهم عن هذا العذاب الذي تعدم به في الدنيا والآخرة أحق هو سيقع بالفعل ؟ أم هو إهاب وتخويف ؟ ﴿ قل إني وربي انه لحق ﴾ إني بكسر الهمزة وسكون الياء الخفيفة بحرف جواب وتصديق بمعنى نعم ، وإنما يستعمل مع القسم ، أي نعم أقسم لكم بربي انه لحق واقع ، كما قال في أول سورة الطور بعد القسم (ان عذاب ربك لواقع)

ماله من دافع) وقد أكده هنا بالقسم وبأن مع الجملة الاسمية ﴿ وما أنتم بمعجزين ﴾ الله تعالى عن إنزاله بكم ، ولا بقائتيه هرباً منه ، وقد علم مؤمنوا الجن ما جهلتم إذ قالوا كما حكى الله عنهم (وأنا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هرباً) وقد استشكل بعض المفسرين السؤال باستبعاد أن يكون الاستفهام حقيقةً من المكذبين ، والجواب بزعمهم ان تأكيد القسم وغيره من المؤكيدات اللفظية لا يقع السائلين ، ومن عرف أخلاق العرب في زمن البعثة لم يستشكل السؤال إلا أن يكون السائلون من المعاندين للرسول ﷺ فينبغي أن يكون الاستفهام للتمكيد والاستهزاء ، أو كما قيل. إنما سألوا أهو جد أم هزل ، فأرادوا من الحق لازمه وهو الجد لا مقابل الباطل ، والمعروف من أخلاق العرب في ذلك العهد أنه كان يقل فيهم الكذب لعدة أنفسهم ، وعدم خضوعهم لرياسة استبدادية تضطربهم إليه ، وكانوا

يهايون الايمان الباطلة ويخفونها، ومن المنقول عنهم ان الايمان الفاجرة تدع الديار بلاقع، وناهيك بما اشتهر به النبي ﷺ منذ صغره من الصدق والامانة حتى لقبوه بالامين، وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة أن بعضهم كان يسأله عن نبوته وعن الشرائع ويستحلفه فإذا حلف اطمأن لصدقه واتبعه، وإن صدق عرب الجاهنية ليقبل مثله في رجال الدين وغيرهم من اهل هذا العصر حتى المسلمين منهم

روى احمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة واللفظ للبخاري عن أنس قال بينما نحن مع رسول الله ﷺ في المسجد إذ دخل رجل على رجل فأتانا في المسجد ثم عقله ثم قال: أيكم محمد؟ قلنا هذا الرجل الأبيض المتكى. فقال: ابن عبد المطلب فقال النبي ﷺ «قد أجبتك» فقال إني سألتك فشدد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك، قال «سل عما بدا لك» فقال أسألك بربك ورب من قبلك الله. أرسلك الى الناس كلهم؟ قال «الاهم نعم» قال أنشدك بالله الله أمرك أن تصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال «الاهم نعم» قال أنشدك بالله الله أمرك أن تصوم هذا الشهر من السنة؟ قال «الاهم نعم» قال أنشدك بالله الله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ قال «الاهم نعم» قال آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورأي قومي، وأنا ضام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر. وبلغ مسلم عنه: قال أنس نهينا في القرآن أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء (١) فكان يعجبنا أن يحىء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال يا محمد، أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله أرسلك، قال «صدق» قال فمن خلق السماء؟ قال «الله» قال فمن خلق الارض؟ قال «الله» قال فمن نصب هذه الجبال فجعل فيها ما جعل؟ قال «الله» قال فبالذي خالق السماء وخلق الارض ونصب الجبال الله أرسلك؟ قال «نعم» (ثم سأله بالذي أرسله عن كل من الصلوات والزكاة وصيام رمضان والحج

(١) يعني في قوله تعالى (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) أي لئلا تكثر التكليف عليهم وراجع تفسيرها في أواخر تفسير المائدة من الجزء السادس

فأجاب بهم) ثم ولى وقال ، والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن ، فقال النبي ﷺ « لئن صدق ليدخلن الجنة »

وزاد الامام احمد انه قال له أيضاً: الله أمرنا أن نعبده ولا نشرك به شيئاً ، وأن نخلع هذه الانداد التي كان آباؤنا يعبدون معه ؟ قال « اللهم نعم » وأنه كان أشعر ذاغديرتين ، وان النبي ﷺ قال « إن صدق ذو العقيصتين يدخل الجنة » وذكر أنه خرج حتى قدم على قومه فاجتمعوا إليه فكان أول ما تكلم به أن قال بثست اللات والعزى ، قالوا مئة يا ضمام ، اتق البرص والجذام ، اتق الجنون قال ويلكم انهما والله ما يضران ولا ينفعان ، إن الله تعالى قد بعث إليكم رسولا وأنزل كتابا استنقذكم به مما كنتم فيه ، واني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، قد جئتمكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه ، فوالله ما أمسى في ذلك اليوم في حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلماً

وأقول ان فائدة السؤال عن خلق السموات والارض والحيال وما فيها ثم ذكره في القسم ان استحضار ذلك فيه يكون أخرى أن يلتزم في الجواب الصدق وتعظيم القسم والخوف من عاقبة الخنث ، وقد خفي هذا كله على المفسرين لانهم اعتادوا إثبات العقائد الدينية بالأدلة النظرية الجدلية التي وضعت للمجاهدين المجادلين بالباطل ، وجعل هذه الحقائق أعداء الاسلام من الافرنج ولا سيما السياسيين رجال الكنيسة الكاثوليكية ودعاة التنصير البروتستنتي المطبوعين على الكذب والكسب به والاخذ بقول رؤسائهم « ان الغاية تبرر الوسيلة » يعنون أن اقتراف الكذب وسائر الرذائل لاجل مصلحة الكنيسة فضيلة - جهل هؤلاء أن عباد الاصنام في الجاهلية كانوا أشد منهم احتراماً للصدق - فضلاً عن الاسلام وكتابه ونبيه ، فأباحوا لأنفسهم من افتراء الكذب على الله ، وكتابه وخاتم رسوله ، ما لم يخطر مثله في بال الشيطان قبلهم فيوسوس به لغيرهم

لقد كذبوا على الاسلام كذباً تزول الشم منه مزلزلات

اما المسلمون فان الله يقول في كتابه (١٦ : ١٥) انما يتبري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون) والنبي ﷺ يقول في هديه « يطبع

المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب « رواه البيهقي في شعب الايمان عن ابن عمرو رضي الله عنهما

﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به﴾ أي لو أن لكل نفس قلبت بهذا الظلم جميع ما في الارض من أنواع الملك والزينة وصنوف النعم وأمكنها أن تمتددي به أي تجعله فداء لها من ذلك العذاب الذي قيل لهم ذو قوه ينقذها منه بذلها

له ، لافتدت به كله لا تدخر منه شيئاً ﴿ وأسروا الندامة ﴾ أسرار الشيء إخفاؤه وكتمانها ، وأسرار الحديث والكلام خفض الصوت به ، فهو ضد اعلانه والجر به ومنه (وأسروا قولكم أو اجهروا به) فإنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون (واستعمل بمعنى الجهر مطلقاً فهو ضد وأنكره بعضهم ، والندم والندامة ما يجده الانسان في نفسه من الالم والحسرة عقب كل فعل يظهر له ضرره ، وقد يجهر به بالكلام كقوله « يا حسرتنا على ما فرطت » أو بالتوبة والاستغفار ، وقد يخفيه ويكتمه لعدم الغائبة من اعلانه أو انقاء للشجاعة او الاهانة به ، أي وأسروا لذلك الذين ظلموا ندامتهم وحسرتهم فيما بينهم وبين ربهم أو كتموها في قلوبهم ﴿ لما رأوا العذاب ﴾ أي رأوا مباديه عياناً بأبصارهم لما برزت الجحيم وأيقنوا أنهم واقعوها لا مصرف لهم عنها ، وقد يعبر برؤيته عن وقوعه والظاهر الاول لقوله ﴿ وقضى بينهم بالقسط ﴾ أي وقضى الله بينهم وبين خصومهم بالعدل والحق ، فإذا أريد بالظلم الكفر والتكذيب وما يلزمه من الايذاء فخصومهم الرسل والمؤمنون بهم ، وكذا من أضلوا وظلموهم من المرءوسين والضعفاء الذين كانوا يغرونهم بالكفر ويصدونهم عن الايمان وهو ظاهر السياق هنا وفي سورة سبأ بعد حكاية مجادلة الظالمين والمظلومين يوم القيامة (٣٣:٣٤) وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجمعنا الاغلال في أعناق الذين كفروا ، هل يجوزون إلا ما كانوا يعملون وإن أريد بالظلم ما يعم ظلمهم للناس في الاحكام وهضم الحقوق كان كل مظلوم خصماً لظالمه ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي لا يظلمهم الله كما ظلموا أنفسهم وظلموا أنبايعهم ومقلديهم ، بل هم الذين ظلموا أنفسهم وظلموا غيرهم . والآيات في ندم الظالمين يوم القيامة

معروفة كقوله في آخر سورة النبا (٧٨) انا أنذرناكم عذاباً قريباً يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً) وقوله (٢٥ : ٢٧) ويوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً ٢٨ يا ويلاتي ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً) وغير ذلك

ثم قفى على ذلك بالدليل على قدرته على انفاذ حكمه وانجاز وعده وكون هؤلاء الظالمين لا يعجزونه ، ولا يستطيعون الافتداء من عذابه ، فقال ﴿ ألا إن الله مافى السموات والارض ﴾ قلنا مراراً ان السموات والارض عبارة عن جميع العالم ، وهو تعالى مالك السموات والارض وملكهما ، وله كل من فيها من العقلاء ، وما فيها من غير العقلاء ، وقد نطقت الآيات بهذا كله ولكل مقام مقال ، فهنا غلب غير العقلاء بمناسبة مافى الآية السابقة من الاشارة الى غرور الكافرين والظالمين بما كانوا يمتعون به ، وتعذر الافتداء بشيء منه ، وسيأتي تغليب العقلاء في الآية ٦٦ من هذه السورة لاقتضاء المناسبة له . وصدر الجملة بحرف التنبيه « ألا » الذي يفتتح به الكلام لتنبية الغافلين عن هذه الحقيقة وإن كانوا يعرفونها لكثرة ذهول الناس عن تذكر أمثالها ، والمعنى ليتذكر الناس وليتنبه الغافل وليعلم الجاهل ان الله وحده مافى العوالم العلوية وعالم الارض يتصرف فيها حيث يشاء ، فيعطي من يشاء ويمنع من يشاء ، ويرحم من يشاء ويعذب من يشاء ، ولا يملك أحد من دونه شيئاً من التصرف والغناء ، في يوم البعث والجزاء ﴿ ألا ان وعد الله حق ﴾ أعاد فيه حرف التنبيه تأكيداً وتذكيراً لتمييزه بهذا التنبيه عما سبقه لانه المقصود هنا بذاته وانما ذكر قبله للاستدلال عليه ، أي كل ما وعد به على لسان رسله حق واقع لا ريب فيه ، لأنه وعد المالك القادر على انجاز ما وعد لا يعجزه منه شيء . ﴿ ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ يعني بأكثرهم الكفار منكروى البعث والجزاء ، أي لا يعلمون أمر الآخرة لا من طريق النظر والاستدلال ، ولا من طريق الايمان بما جاء به الرسل عليهم السلام

﴿ هو يحيى ويميت ﴾ بقدرته كما يدل عليه النظر والاستدلال وقد بسطنا

في تفسير الآيتين ٣١ و ٣٤ ﴿وَالِيهِ تَرْجِعُونَ﴾ عندما يحيمكم بعد موتكم وبحشركم ليحاسبكم ويحزيكم بأعمالكم فهذه الآية بيان مستأنف لما قبله بالإنجاز ، وجلة هذه الآيات خاتمة هذا السياق .

(٥٧) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٥٨) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

هاتان الآيتان في موضوع تشريع القرآن العملي التهديبي جاء بعد بيان عقائد الثلاث (التوحيد والرسالة والبعث) وتأيدها بالاستدلال على كونه من الله تعالى ، وعلى صدق وعده ووعده ، والرد على مكذبيه ، وقد اجمال في الآية الاولى جميع مقاصد هذا التشريع واصلاحه للناس بما يظهر به للعاقل انه حق وخير وصلاح بذاته لا يصح لعقل ان يماري فيه ، ولا ان يحتاج للاستدلال عليه فقال

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي قد جاءكم كتاب جامع لكل ما تحتاجون اليه من موعظة حسنة لاصلاح أخلاقكم وأعمالكم الظاهرة ، وحكمة بالغة لاصلاح خفايا أنفسكم وشفاء أمراضها الباطنة ، وهداية واضحة للضراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة ، ورحمة خاصة للمؤمنين ، هي شجنة من رحمة رب العالمين ، العامة للخلق أجمعين ، يترجمون بها فيما بينهم ، فتكمل بها رحمة تعالى لهم ، ورحمة للعالمين برسوله إليهم وبهم ، وقد عرف هذا من تاريخهم أشهر فلاسفة التاريخ من الافرنج ^(١) فقال «معارف التاريخ» فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب « فكان الله تعالى يقول للناس ، بعد بيان هذه المقاصد الاربعة للقرآن ، فما بالكم أيها الناس تكذبون بما لم يحيطوا به علماً من أخبار هذا الكتاب ، التي هي من علم الغيب عن المآل والمآب ، ولا تفكرون

(١) هو الحكيম الاجتماعي المؤرخ الدكتور غوستاف لوبون الفرنسي

في آدابه ومواعظه وأحكامه وحكمه ، وهداية نوااميسه وسننه ، وما فيها من المنافع والمصالح ، التي لا يماري فيها عالم ولا يكابر فيها عاقل ؟ حتى ان أشد أعداء الرسول أيذاء له وصدا عن دعوته في أول ظهورها لم يستطيعوا الطعن على مادعا اليه من الفضائل والخير والبر ، وما نهى عنه من الرذائل والشرور والفجور ، كأبي سفيان عند مأسأله بهرقل قيصر الروم ، وعمر بن العاص عند مأسأله أحمة نجاشي الحبشة ، فان كان ذلك قد خفي على بعض الجاحدين والمقلدين لهم من المشركين قبل تعميم نشر القرآن فيهم ، وقبل ظهور ما كان له من التأثير العظيم بعد انتشار الاسلام في العرب ، ومن الاصلاح الديني والمدني في شعوب العجم ، فليس من العجب العجيب أن يماري به أحد بعد ذلك ويصدق ما يفتره عليه دعاة المكنيسة ورجال السياسة من الافرنج وتلاميذهم وهم أكذب البشر ؟

أجبت الآية الحكيمة هذا الاصلاح القرآني لأنفس البشر في أربع قضايا أو مسائل .
 ١- تفكرون في اللفظ لتعظيم أمرهم ، أو لبيان أنهم نوع خاص لم يعهد الناس مثلهن ، حتى كالمعنوي وبيان اللفظي ، وقوله (من ربكم) للتذكير بما يزيد بها تعظيما ، ووجوب الانعاظ بها إيمانا وتسليما ، لأنها من ممالك أمر الناس ومصر بهم بفضله ورحمته ، وعلمه وحكمته .

(الاولى الموعظة الحسنة) وهي اسم من الوعظ أي الوصية بالحق والخير ، واجتناب الباطل والشر ، بأساليب الترغيب والترهيب التي يرق لها القلب ، فتبعث على الفعل والترك ، وقد تقدم في حقوق النساء من سورة البقرة (١٣١٢) واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظيكم به (الآية ، وفي التي بعدها (ذلك بوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ، ذلكم أزكى لكم وأطهر ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وتقدم في سورة آل عمران بعد النهي عن أكل الربا والامر بطاعة الله ورسوله والترغيب في الانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس ، وما أعده الله على ذلك من الجزاء (١٣٦٣) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين * هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) ويليه الكلام في الجهاد وغزوة أحد ، وفي سورة

(يونس : ١٠) شفاء القرآن لما في الصدور من أمراض العقول والقلوب ٤٠١

النساء (٥٨:٤) إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعمًا يعظكم به) الآية ، وتقدم غير ذلك من أمثلة الوعظ وسيأتي غيره مما يفسر مراده تعالى من موعظته الربانية ، فهل يمكن أن يتبارى عاقلان في حسنهما ومنفعتهما للعباد في أعمالهم وأحكامهم ؟ كلا إنها مما يتوقف عليه صلاح العباد في كل زمان ومكان

(الثانية شفاء ما في الصدور) أي شفاء جميع ما في القلوب من أدواء الشرك والكفر والنفاق ، وسائر الأمراض النفسية التي يشعر صاحبها ذو الضمير الحي بضيق الصدر ، من شك في الإيمان ، ومخالفة للوجدان ، وإضرار للحقد والحسد والبغى والعدوان ، وحب للباطل والظلم والشر ، وبغض للحق والعدل والخير

قال الراغب : قال بمض الحكماء حينما ذكر الله القلب فإشارة إلى العقل والعلم نحو (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وحينما ذكر الصدر فإشارة إلى ذلك وإلى سائر القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها ، وقوله (رب اشرح لي صدري) فسؤال لإصلاح قواه ، وكذلك قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) إشارة إلى اشتغائهم . وقوله (فأنها لانعمى الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور) أي العقول التي هي مندسة فيما بين سائر القوى وليست مهتدية والله أعلم بذلك أمر التحقيق أن الصدر يطلق مجازاً على القاب الحسي الذي فيه وعلاقته ظاهرة وعلى القلب المعنوي الذي هو للنفس كالقلب الحسي للبدن لانه لهما ، ومركز شعور مداركهما وانفعالهما ، دون الدماغ فإن النفس لا تشعر بما ينطبع فيه من المدركات من انشراح وبسط ، ولا حرج وضيق وقبض ، فجميع الادراكات العلمية والوجدانية توصف بها القلوب حقيقة والصدور مجازاً ، وتكون فاعلة ومفعولة وصفات الأفعال العاملة فيهما . وأما العقل في اللغة فهو الحكم الصحيح في بعض الادراكات ولوازمها من حسن وقبح وصلاح وفساد ، ونفع وضرر ، ومركزه الدماغ قطعاً . فأمراض الصدور والقلوب تشمل الجهل وسوء الظن ، والشك في الإيمان ، والنفاق ، والحقد والضغن والحسد ، وسوء النية وخبث الطوية ، وفساد السريرة ، وغير ذلك مما تقدم آنفاً ، والشواهد على هذا في القرآن كثيرة

٤٠٢ شفاء القرآن لأفراض النفس لا الابدان وهده (التفسير : ج ١١)

وذهب بعضهم إلى أن الشفاء في الآية يشمل شفاء الامراض البدنية واستدلوا بما أخرجه ابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري (رض) قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال إني اشتكي صدري فقال « اقرأ القرآن يقول الله (شفاء لما في الصدور) وفيه أن ضيق الصدر في الغالب ألم نفسي لا بدني قد يكون سببه دينياً وقد يكون دنيوياً كالخوف والحاجة، وقراءة المؤمن للقرآن تنفع في كل منهما ومن الاول قوله (١٢٥:٦) فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره الاسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقوله في آخر سورة الحجر (٩٧:١٥) ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون * فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين * واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) (والقسبيح بحمد الله والسجود له وعبادته بالصلاة وتلاوة القرآن أعظم أسباب انشراح الصدر، كما قال ٢٢. ٣٩ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) الآية

واستدلوا أيضاً بما أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن واثلة بن الاسقع (رض) أن رجلاً شكاً إلى النبي ﷺ وجع حلقه قال « عليك بقراءة القرآن والاعسل ، فالقرآن شفاء لما في الصدور ، والاعسل شفاء من كل داء » وهو على ضعفه لا يدل على ما قيل إذ معناه اقرأ القرآن، تعلم منه ما يفيدك ، إذ فيه أن القرآن شفاء لامراض الصدور ، والاعسل شفاء لامراض البدن ، فهو كوصفه ﷺ الاعسل لمن شكاً له استطلاق بطن ابن أخيه في الحديث الصحيح . وقد ثبت في الطب الحديث أن الاعسل مطهر طبي ومضاد للفساد ، واستطلاق البطن يكون من فساد في الامعاء ، وكذا وجع الحلق بالتهاب اللوزتين ونحوه ، والاعسل مطهر لكل منهما ، وقد روى أبو الشيخ عن الحسن البصري أنه قال : ان الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم . وقال بعض المفسرين ان تشكيب الشفاء في آية الاعسل يدل على الخصوص لا العموم . على أن الرقية بالآيات وغيرها قد تفيد في شفاء بعض الامراض ولا سيما اذا كان الراقي قوي الايمان والمرقي حسن الاعتقاد ، وليس هذا بما تدل عليه الآية

(الثالثة الهدى) وهو بيان الحق المنقذ من الضلال في الاعتقاد بالبرهان ،

(يونس : ١٠) رحمته تعالى للمؤمنين بالقرآن ورحمة نبيه بالناس وغيرهم ٤٠٣

وفي العمل ببيان الحكم والمصالح في أحكام الاعمال ، وهو ما فصلناه تفصيلا في هذا التفسير وبيننا أنواعا في مقاصد القرآن من مباحث الوحي في أول تفسير هذه السورة بأنواعها الدنيوية والعقدية والاجتماعية ، وتقدم الكلام على معناه اللغوي وأنواعه في تفسير الفاتحة وأول سورة البقرة.

(الرابعة الرحمة للمؤمنين) وهي ما تثمره لهم هداية القرآن وتفيضه على قلوبهم من رحمة ربهم الخاصة وهي صفة بكل من آثارها اغاثته الملهوف، وبذل المعروف، وكف الظلم، ومنع التعدي والبغي، وغير ذلك من أعمال الخير والبر، ومقاومة الشر، وقد وصف الله المؤمنين بقوله (رحماء بينهم) وبقوله (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) وهذه الصفات الأربع مرتبة على سنة الفطرة البشرية فالموعدة التعاليم التي تشعر النفس بنقصها وخطرها أمرضاها الاعتقادية والخلقية، وترزعجها إلى مداواتها وطلب الشفاء منها، والشفاء تخاية يتبعها طلب التحلية بالصحة الكاملة، والعافية التامة، وهو الهدى، ومن ثمراته هذه الرحمة التي لا توجد على كمالها إلا في المؤمنين المهتدين، ولا يجرمها إلا الكافرون الماديون، حتى قل بعضهم إنها ضعف في القلب، يجعل صاحبه كال مضطرب إلى الاحسان والعطف، وما هذا القول إلا من فساد الفطرة، وقسوة القلب وفلسفة الكفر، فلقد كان أشجع الناس وأقوام بدنا وقلبا، أرحم الناس وأشد هم عطفاً، وهو سيد ولد آدم محمد رسول الله وخاتم النبيين، الذي وصفه ربه بما وصف به نفسه من قوله (بالمؤمنين رؤوف رحيم) بل جعله عين الرحمة في قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وكذلك كان أصحابه (رض) حتى كان من يوصف بالشدة والقسوة كعمرو بن الخطاب [رض] صار من أرحم الناس وسيرته في ذلك معروفة وقد قال عليه السلام « لا تنزع الرحمة الا من شقي » رواه ابو داود والترمذي واللفظ له عن ابي هريرة (رض) وقد صح عنه عليه السلام انه كان اذا سمع وهو في الصلاة بكاء طمأن تجوز في صلاته، اي اختصر وخفف رحمة به وبأمة، وروى ابن اسحاق ان بلالا [رض] مر بصفية وابنة عم لها على قتلى قومها اليهود بعد انتهاء غزوة قريظة فصكت ابنة عمها وجبها وحثت عليه التراب وهي تصيح وتبكي فقال عليه السلام له « أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما » وجاء اعرابي

إليه ﷺ فقال انكم تقبلون أولادكم وما تقبلهم فقال « أو أملك لك ان نزع الله الرحمة من قلبك » رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة [رض]

بل كان ﷺ شديد الرحمة بالبهائم والطيور والحشرات وطالما أوصى بها ولا سيما صغارها وامهاتها . جاءه مرة رجل وعليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال يا رسول الله انني لما رأيته أقبلت فمررت بغيطة شجر فسمعت فيها أصوات فراخ طائر فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن فاستدارت على رأسي وكشفت لها عنهن فوقعت عليهن فلففتها معهن بكسائي فمن أولاه معي ، فقال « ضعهن » (قال) ففعلت فأبت امهن إلا لزومهن فقال ﷺ « أتعجبون لرحمة ام الافراخ بفراخها ؟ قلوا نعم ، قال « والذي بعثني بالحق لله أرجم بعباده من أم الافراخ بفراخها ، ارجع بهن حتى تضعهن حيث أخذتهن ، وأمن معهن » فرجع بهن . رواه ابو داود عن ابي هريرة [رض] وروى مالك والبخاري ومسلم وابو داود من حديثه مرفوعا حديثين خلاصتهما ان الله غفر لرجل ولا امرأة يعني لان كلا منهما رأى كلبا قد اشتد به المطش فرحمه واخرج له الماء من البئر بخفه فسقاه . فقالوا له يا رسول الله ان لنا في البهائم أجراً ؟ فقال « في كل كبد رطبة أجر » ورواه مالك واحمد عن غيره بلفظ « في كل ذات كبد حررى أجر » .

وقال ﷺ « الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » رواه الترمذي وابو داود من حديث عبد الله بن عمرو [رض] ورويناه مسلسلا بالاولية من طريق أستاذنا الشيخ محمد أبي المحاسن القاوقجي . وقال ﷺ « ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والحوام ، فيها يتعاطفون ، وبها يتراحمون ، وبها تعطف الوحوش على ولدها » وأخر الله تسما وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة » - وفي رواية - ولو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم يئأس من الجنة ، ولو يعلم المؤمن بكل ما عند الله من العذاب لم يأمن من النار » رواه البخاري ومسلم والترمذي ، والله تعالى يقول (١٥٠ ، ٤٥) نبي عبادي أنا العفور الرحيم ، وان عذابي هو العذاب الاليم (ويقول) انه لا يئأس من روح الله الا القوم الكافرون (ويقول (٧: ٩٨) أفأمنوا مكر الله؟ فلا

(يونس : ١٠) أمر الله تعالى بالغفران بفضلته ورحمته دون ماعداهما ٤٠٥

يؤمن مكر الله الا القوم الخاسرون) وما دام المؤمن حياً فلو اوجب عليه أن يخاف الله خوفاً يرهبه ويزجره عن معاصيه ، وأن يرجوه رجاء يرضيه ، وما عند الله مجهول لنا ، وما أحسن قول أبي الحسن الشاذلي قدس الله سره « وقد أبهت الأمر علينا لئلا نرجو ونخاف ، فأمن خوفنا ، ولا نخيب رجاءنا » اللهم آمين

خاطب الله تعالى بما تقدم كله أمة الدعوة الحمديّة وهم جميع الناس فوعظة القرآن وما فيه من شفاء من أمراض الكفر والنفاق والردائل ، وهذه الى الحق والفضائل موجّهات الى الجميع ، وخص المؤمنين بما تشره الثلاث من الرحمة لأنهم هم الذين ينتفعون بها ، ثم خاطب رسوله ﷺ بأن يبلغ هؤلاء المؤمنين أنه يحق لهم أن يفرحوا بفضل الله عليهم بنعمة الايمان والاسلام وهذه الرحمة الخاصة بهم لاستجباؤهم كل ما ذكر قبلها من مقاصد تشريعه فقال :

﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ﴾ فضل الله على جميع عباد عظيم وهو على المؤمنين منهم أعظم ، ورحمته العامة لهم وبهم واسعة ، ورحمته الخاصة بالمؤمنين أوسع ، وبكل من النوعين نطق القرآن ، وقد من تعالى عليهم بالجمع لهم بين الفضل والرحمة في آيات ، وبكل منهما في آيات ، وقال بعد الجمع بينهما في آيتين من سورة النور (٢٤.٢١) ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم) وان دخول الباء على كل من الفضل والرحمة هنا يدل على استقلال كل منهما بالفرح به ، فهو يرد ماروي عن مجاهد من ان المراد بهما واحد وهو القرآن ، ويرده أيضاً ماروي عن المأثور في تفسير كل منهما بمعنى ، ومنه مارواه أبو الشيخ وابن مردويه من حديث أنس مرفوعاً « فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهله » وروي عن البراء وابي سعيد الخدري موقوفاً . وعن ابن عباس روايتان (احدهما) ان فضل الله القرآن ورحمته الاسلام (والثانية) ان الفضل العلم والرحمة محمد ﷺ وعن الحسن والضحاك وقتادة ومجاهد في الرواية الثانية عنه ، فضل الله الايمان ورحمته القرآن ، وكل هذه المعاني صحيحة في نفسها لاني روايتها . وأظهرها في الآية وهو المناسب لما قبلها ، والجامع لمعاني الروايات كلها ، ان فضل الله توفيقه إياهم لتركيب أنفسهم بالموعظة

والشفاء والهدى التي امتاز بها القرآن، ورحمته نمرتها التي فضلوا بها جميع الناس فكانوا أرحمهم، بعد أن كانوا أعدلهم وأبرهم بهم، فقد أمرهم هذا القرآن بالبر والعدل وإقامة القسط في المؤمن والكافر، والبر والفاجر، وأمرهم بالرحمة حتى في الحاربين لهم بقدر ما يدفع شرهم كما فصلناه في المقصد الثامن من مقاصد القرآن في مباحث الوحي، ولولا مراعاة هذا التناسب لقلت أن المراد بفضله تعالى على هذه الامة هو قوله تعالى (١٤٣: ٢) وكذلك جعلناكم أمة وسطا) الآية، وقوله (١١: ٣) كنتم خير أمة أخرجت للناس) الآية ولكن ما قلته يدخل في معناه ويوافقه ولكل مقام مقال

والفرح كالسرور انفعال نفسي بنعمة حسية أو معنوية يلذ القلب ويشرح الصدر، وضدهما الاسى والحزن، وهما من الوجدان الطبيعي لا يمدحان ولا يذمان لذاتهما، بل حكمهما حكم سببهما أو أثرهما في النفس والعمل، خلافا لبعض الناس من الصوفية وغيرهم فيهما، فقد أمر الله تعالى هنا بالفرح بفضله ورحمته، ومدح المؤمنين بالفرح في قوله (٤: ٣٠) ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) وهذا فرح بأمر ديني دنيوي ثم قال فيها (٣٦) وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها) وقل في أهل الكتاب الذين يؤمنون به ﷺ وهم يتدنون بالقرآن (١٣: ٣٦) والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك) الآية.

وذم سبحانه الفرح بالباطل وفرح البطر والغرور بالمال ومتاع الدنيا وشهواتها في عدة آيات معروفة. وجعل الاعتدال بين الفرح والاسى والحزن من صفات المؤمنين فقال بعد ذكر تربيتهم بالمصائب المقدرة في كتاب الله (٢٣: ٥٧) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم. والله لا يحب كل مختال فخور) وتقدم تحقيق الكلام في الحزن في تفسير سورة براءة (١٠: ٢٤٠ ص ٤٢٦ ج ١٠ تفسير)

والتعبير في الآية في غاية البلاغة لما فيها من التأكيد والمبالغة في التقرير، فإن أصل المعنى بدونهما: قل ليفرحوا بفضل الله وبرحمته، فأخر الأمر وقدم عليه متعلقه لافادة الاختصاص كأنه قال إن كان في الدنيا شيء يستحق أن يفرح به فهو فضل الله ورحمته، وأدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار فيهما فليفرحوا دون

ما يجمعون من متاع الدنيا المبين في آخر الآية، ثم ادخل على الامر (فبذلك) لزيادة التأكيد والتقرير، وتفصيل مباحثه في الاغراب أكثر مما قلنا، وبسطه يشغل عن المعنى والاعتبار به، وهو خروج عن منهجنا في هذا التفسير

ثم قال ﴿هو خير مما يجمعون﴾ أي ان الفرح بفضل الله وبرحمته أفضل وأنفع لهم مما يجمعونه من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث وسائر متاع الحياة الدنيا، مع فقد هاهنا، لا لأنه سبب سعادة الآخرة الباقية، المفضلة على الحياة الدنيا الفانية، كما اشتهر فيما خطته الافلام ولا كتبه الاسنة، بل لانه هو الذي يجمع بين سعادة الدارين كما حصل بالفعل، إذ كانت هداية الاسلام بفضل الله وبرحمته سبباً لما ناله المسلمون في العصور الاولى من الملك الواسع، والمال الكثير، مع الصلاح والاصلاح، والعدل والاحسان، والعلم والعرفان، والعز الكبير، فلما صار جمع المال ومتاع الدنيا وفرح البطر به هو المقصود لهم بالذات، وتركوا هداية الدين في انفاقه والشكر عليه، ذهبت دنياهم من أيديهم إلى أيدي أعدائهم كما شرحنه مراراً

(٥٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَّا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِثْلَهُ حَرَامًا وَحَلَالًا، قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٦٠) وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ؟ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

هاتان الآيتان في إقامة الحجة على منكري الوحي من المشركين بفعل من أفعاله لا يشكرونه ولا يجادلون فيه، تميزاً لما تقدم من أنواع الحجج العقلية على إثباته، ودفع شبهاتهم عليه، وهذه الحجة مبنية على قاعدة كون التشريع العملي في التحريم والتحليل هو حق الله تعالى وحده، وقاعدة كون الاصل في الارزاق وسائر الاشياء التي يتنفع بها الخلق الاباحة، وقاعدة كون انتحال العبيد حق التشريع

الخاص برهم اقتراء عليه وكفرآبه، يستحق فاعلوه أشد عقابه، وهو يتضمن الشهادة على صدق رسوله ﷺ في كونه مبلغاً لهذا القرآن عنه تعالى، ومؤكداً لما تقدم من الحجج على صدقه، وعلى كون القرآن كلام الله المعجز لجميع خلقه. قال عز وجل لنبيه ﷺ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ أي أخبروني أيها الجاحدون للوحي والتشريع الإلهي

﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ﴾ أي هذا الذي أفاضه الله عليكم من مناه فضله وإحسانه من رزق تعيشون به من نبات وحبوان، وكل عطاء منه تعالى يمبر عنه بالانزال كقوله (٦٠: ٣٩) وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ وقوله (٢٥: ٥٧) وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ

أَسْ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ - ﴿فَجَعَلْنَاهُ مِنْ حَرَامٍ وَحَلَالٍ﴾ أي فترتب على انزاله لمنفعتكم إن جعلتم بعضه حراماً وبعضه حلالاً. وقد تقدم تفصيل هذا في سورة الأنعام. قوله تعالى (١٣٦: ٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ نَمَازاً مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيباً فقالوا هذا الله يزعمهم وهذا لشر كائننا - إلى قوله - ١٥٠ - نَلْهَمُ شُهَدَاءَ كَمُ الَّذِينَ يُشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَمٌ هَذَا (الآيات ١) وفي معناها قوله من سورة المائدة (١٠٣: ٥) مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ، وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَّبِعُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَكَثُرَ هُمْ لَا يَعْقِلُونَ (أي يفترون عليه بتحريم ما لم يحرمه (٢) وقال هنا وهو المراد من الاستخبار ﴿قُلْ أَذْنُ لَكُمْ﴾ هذا الاستفهام للتقرير ومدت همزته لدخولها على الف اسم الجلالة. أي أنه ليس لأحد حق أن يحرم على الناس ويحل لهم إلا ربهم الله، فهل الله هو الذي أذن لكم بذلك بوحى

أنزله إليكم؟ ﴿أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يزعمكم أنه حرمها عليكم؟ أي لا مندوحة لكم عن الإقرار بأحد الأمرين: إما دعوى الأذن من الله لكم بالتحليل والتحريم، وهو اعتراف بالوحي وأنتم تنكرونه وتلحون وتلجون في الإنكار، وتزعمون أنه محال عليه تعالى أن يوحى إلى أحد من الناس، وإما الاقتراء على الله وهو الذي يلزمكم بإنكار الأول إذ لا واسطة بينهما، ويحتمل أن يكون الاستفهام للإنكار وأم متصلة،

(١) راجع تفسيرها في ص ١٢٢ ج ٨ تفسير

(٢) راجع تفسيرها في ص ٢٠٢ ج ٧ تفسير

فيكون المعنى ان الله لم يأذن لكم بل انتم تعترفون على الله تعالى، والغاية واحدة، وأصل
 الغري قطع الجلد لمصلحة الافتراء تكافئه وغلب في تعمد الكذب
 قال الكرخي في هذا الاستفهام: نو كفى به زاجراً لمن أفتى بغير إتيان، كعض
 فقهاء هذا الزمان، وقل العماد ابن كثير في تفسيره: وقد أنكر الله على من حرم ما أحل
 الله أو أحل ما حرم بمجرد الآراء والاهواء التي لا مستند لها، ولا دليل عليها اه
 ونحن نقول: نو كفى به زاجراً لمن يحرّمون على الناس ما لم يحرمه الله تعالى بنص كتابه
 كالتحريم بالرأي والقياس، أو بدليل ظني من الكتاب والحديث غير قطعي الرواية
 والدلالة، وهو مخالف لهذه الآية وأمثالها، والمروي عن السلف ان التحريم لا يكون
 إلا بنص قطعي، وهو أصل مذهب الحنفية والكرخي منهم، وقد تقدم بيان هذا مراراً
 في هذا التفسير ومنه قول القاضي أبي يوسف لم يكونوا يقولون في شيء انه حرام إلا
 ما كان بيناً في كتاب الله بلا تفسير (١)

وفي هذه الآية قواعد أشيرنا إلى ثلاث منها (القاعدة الاولى) ان العمل في
 كل ما خلقه الله تعالى للناس من الارزاق نباتها وحيوانها الاباحة ، وهو يتضمن
 بطلان قول من يحرّمون أكل اللحوم ، ولهم على هذا شبهتان أولاهما قديمة وهي زعمهم
 ان أكل لحم الحيوان يتوغل على تذكيته بالذبح وغيره وهو تعذيب مستقيم عقلاً ،
 وجوابه ان هذا القول جهل فان التذكية الشرعية ليست تعذيباً وربما كانت أهون
 من موته بسبب آخر من أسباب الموت كافتراس سبع أو ترد من مكان عال ، أو انخفاق
 بين شجرتين مثلاً ، أو نطاح ، أو وقد راع قانس أو معتد آخر (٢) وقد حرم الله
 في آية المائدة (٣: ٥) أكل مامات بسبب من هذه لاسباب كالذي يموت حنقاً أنفه .
 ونهى الشرع عن تعذيب أي ذي روح وحت على رحمته كما تقدم قريباً في تفسير
 الرحمة (ص ٤٠٤) وقال نبي الرحمة ﷺ « ان الله كتب الاحسان على كل شيء فإذا
 قتلتهم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليجد أحدكم شفرته ، وليرح
 ذبيحته » رواه مسلم من حديث شداد بن ثابت (رض) والذبح بهذه الصفة لا يؤلم
 (١) راجع صفحة ٣٧١ ج ١٠ تفسير (٢) الوقد الضرب الشديد بالعصا وغيرها .

الحيوان إلا لحظة قصيرة ، والحيوانات لا تشعر بالالم بقدر ما يشعر به البشر كما قرره بعض علماء هذا الشأن

(الشبهة الثانية) حادثة وهي ما يزعمه النبايمون الذين يفضلون الاغذية النباتية على الحيوانية من كون أكل اللحوم ضارا للناس ، وجوابنا عنها أنهم إن زعموا أن أكل اللحم يضر كل أكل منهم مطلقا فمما زعم تبطله التجارب وينكره أكثر أطباء العالم ، وإن قالوا أنه يضر بعضهم كأصحاب أمراض الترف وضعف المعدة (كالرثية والنقرس) فهذا لا يقتضي تحريمه عليهم كالمطلق ، وحكم الشرع في المصادر الخطر ومنه عام وخاص (القاعدة الثانية والثالثة) أن تشريع التحريم والتحليل الديني هو حق الله تعالى وحده ، وأن جعله لغيره شرك به ، وقد بسطنا هذا في مواضع من هذا التفسير بدلالة الآيات والسنة والآثار (١)

(القاعدة الرابعة) أن ما خلقه الله وسخره لنا من سائر منافع الكون فلاصل فيه الاباحة كالرزق ويؤخذ من هذه الآية بالغفوى ، وبناء المنفعة فيه على كونه منه تعالى ، وهو صريح قوله (٢٩ : ٢) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا)

وهو ما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة سجل عليهم جريمة افتراء الكذب على الله وهو اختلاقه ، وقفى عليه ما لو عبدعياه مشيراً إلى ما يكون من سوء حالهم وشدة عقابهم يوم القيامة . والمعنى أي شيء ظلمهم في ذلك اليوم الذي تجزى فيه كل نفس ما عملت ؟ أبظنون أنهم يتركون بغير عقاب على جريمة افتراء الكذب على الله وهو تعمده في حق خاص ربوبيته ، فهو مزاح له فيها وشرك به ، كما قال (٢١ : ٤٢) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) الآية . فويل للمعممين من جهلاء المقلدين ، الذين يحرمون على الناس ويحلون لهم بتقليد بعض المؤلفين ، أو باتباع الهوى والرأي في الدين ، وهم يتلون قوله (١٦ : ١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب — إلى قوله — ولهم عذاب أليم)

﴿ان الله ذو فضل على الناس﴾ هذه الآية بيان مستأنف يتضمن مفهومه تعليلاً لما فهم مما قبلها من عقاب الفترين على الله بكونه عدلاً استحقوه بظلمهم لانفسهم لا ظالماً منه ، وهو اثبات فضله على الناس بهذه الجملة المؤكدة أشد التوكيد ، فأفاد ان صاحب هذا الفضل العظيم عليهم لمجرد احسانه اليهم ، ليس من شأنه أن يكون ظالماً لهم اذا قابلوا أكبر فضله ونعمه ، بأشد الكفر وأنكره ، وهذا المعنى المفهوم من الآيتين من أغرب الحجاز القرآن المعجز للبشر . والمعنى : تالله ان الله لذو فضل عظيم على الناس في كل ما خلقه لهم من الرزق ، وكل ما شرعه لهم من الدين ، ومنه انه جعل الاصل فيما أنزله اليهم من الرزق الاباحة ، وجعل حق التحريم والتحليل له وحده عز وجل ، لكيلا يتحكم فيهم أمثالهم من عباده ، كالذين أخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، كما تقدم في تفسير سورة التوبة - براءة - (١) وهو لم يحرم عليهم إلا ما هو ضار بهم . ولهذا أباح لهم ما حرمه عليهم اذا اضطروا اليه وكان تركه أضر من تناوله ، وحصر أصول محرمات الطعام في قوله (١٤٥: ٦) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه ، إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ، فمن اضطار غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم) وفصل انواع الميتة المحرمة في أول سورة المائدة (٣: ٥) فراجع تفسير الآيتين (٢)

﴿ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ فضله عليهم كما يجب ، كما قال (وقليل من عبادي الشكور) فيجنون على انفسهم بتحريم ما لم يحرمه عليهم ، وبغير ذلك من كفر نعمه المادية والمعنوية ، كاللغو في الزهد ، وترك الزينة والطيبات من الرزق ، وفي ضد ذلك من الاسراف في الاكل والشرب ، وزينة اللباس ، ابتغاء الشهرة والخيلاء والتكبر على الناس ، وشر من ذلك كله تحريمه تعبدًا والاسلام يأمر بالوسط والاعتدال (٧: ٦٥) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) الآية أخرج الامام احمد من طرق عن ابي الاحوص وهو عوف بن مالك بن نضلة

يحدث عن أبيه قال أتيت رسول الله ﷺ وأنا رث الهيئة فقال «هل لك مال؟» قلت نعم، قال «من أي المال؟» قلت من كل المال من الابل والريق والخليل والغنم فقال «إذا آتاك الله مالا فليز عليك» الحديث وفي رواية أصحاب السنين الثلاثة عنه «إذا آتاك الله مالا فليز أثر نعمة الله عليك وكرامته» وأخرج البخاري في التاريخ والطبراني والضياء بسند صحيح عن زهير بن أبي علقمة مرفوعا «إذا آتاك الله مالا فليز عليك فإن الله يحب أن يرى أثره على عبده حسنا، ولا يحب البؤس ولا التباؤس» والشكر نصف الإيمان، بحسب متعلقاته من الاعمال والاحوال، وهي ما يجب على العبد لربه واعباده من استعمال نعمه عليه فيما يرضيه من أحكام شرعه، وموافقة سنته وحكمته في خلقه، والنصف الآخر الصبر وهو ما يجب في حال وقوع السكاره والابتلاء من عمل بدني ونفسي. ويضاد الشكر الكفر وهو قسمان، كفر النعم وكفر المنعم، وأنصح للقارئ أن يطلع كتاب الصبر والشكر في المجلد الرابع من إحياء العلوم للقرطبي.

(٦١) وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا

تَمْلُؤْنَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ، وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

لما ذكر تعالى عباده بفضله، وما يجب عليهم من شكره، ويكون أكثرهم لا يشكروا، كما يجب عليهم - عطف على ذلك تذكيره لهم بإحاطة علمه بشؤونهم وأعمالهم كلها، صغيرها وكبيرها، جليلها وحقيقها، وبكل مفي العوالم علومها وسفليها، ليحاسبوا أنفسهم على تقصيرهم في ذكره وشكره وعبادته، وبدأ بخطاب أعظمهم شأنًا في أعظم شؤونه فقال

﴿وماتكون﴾ أيها الرسول ﴿في شأن﴾ أي أمر من أمور المهمة الخاصة.

بك أو العامة التي تعالجها أمر الامة ، في الدعوة إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، انذاراً وتبشيراً ، وتعلماً وعملاً ﴿ وما تتلو منه من قرآن ﴾ أي وما تتلو من أجل ذلك الشأن من قرآن أنزل عليك ، تعبداً به أو تبليغاً له ، فن الأولى للتعليل والثانية للتبويض ، أو الضمير في منه للكتاب لأن السياق بل السورة كلها فيه ، واضماره قبل الذكر ثم بيانه تفخيم له - وقيل لله لذكره في الآية قبلها . والتعبير في خطابه ﷺ بالشأن وهو الامر العظيم أو ذو البال يدل على أن جميع أموره وأعماله ﷺ كانت عظيمة حتى العادات منها ، لأنه كان قدوة صالحة فيها كلها ﴿ ولا تعملون من عمل ﴾ هذا خطاب عام للامة كلها في كل شؤونها وأعمالها ، بعد خطاب رأسها وسيدتها في أخص شؤونها وأعمالها ، فتذكرك الآية في أخصر الالفاظ وأقصرها بأفضل ما آتاك الله من هداية ونعمة ، وتنتقل بك إلى كل عمل تعمله من شكر وكفر وإن كان كمثل ذرة ، فإن مجيء (عمل) نكرة منفية يفيد العموم ، ودخول (من) التبعيضية عليه يؤكد هذا العموم ، فيشمل أدق الاعمال وأحقرها ، وهو في معنى قوله تعالى (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) ﴿ إلا كفا عليكم شهوداً ﴾ أي رقباء مطلعين عليكم ﴿ إذ تفيضون فيه ﴾ أي تخوضون وتندفعون فيه ، فنحفظه عليكم لنجزىكم به ، وأصل الافاضة في الشيء أو من المكان الاندفاع فيه بقوة أو بكثرة كما تقدم في (أفضتم من عرفات) ﴿ وما يعزب عن ربك ﴾ أي وما يبعد عنه ولا يغيب عن علمه ولا يخفى عليه ، قرأ الجمهور يعزب بضم الزاي والكسائي بكسر ها وهما الغتان فيها - وأصله من قولهم عزب الرجل يعزب بأبله ، أي يبعد ويغيب في طلب السكلا العازب وهو ما يكون بقاء بعيدة حيث لا زرع ، ويقال رجل عزب بفتحيتين أي منفرد ، ومنه رجل وامرأة عزب أي منفرد لا زوج له أو لها ، ويقال امرأة عزبة ، واختلف في أعزب وعزباء ، ونفي عزوب الشيء عن الرب تعالى أخص وأبلغ من نفي الغيبة أو الخفاء عنه . كما أن الافاضة في العمل أخص من إتيانه مطلقاً . وحكمة تخصيصها بالذكر دون الالفاظ الاعم منها ، هي أن ما يفيض فيه الانسان مهتماً به مندفعاً فيه جدير بأن

لا ينسى أو يغفل عن مراقبة ربه فيه وإطلاعه عليه ، فاللفظ يذكره به تذكيراً آمناً بها مؤثراً . وكذلك لفظ (يعزب) الدال على الخفاء والبعاد معاً ، فكأنه يقول ان ما شأنه أن يبعد ويخفى عليكم من أفعالكم لا يغيب عن علم ربكم فانه لا يعزب عنه ﴿ من مثقال ذرة ﴾ أي اقل شيء يبلغ وزنه ثقل ذرة وهي التملة الصغيرة يضرب بها المثل في الصغر والخفة ، ويطلق على الدقيقة من الهباء وهو الغبار الذي لا يرى إلا في ضوء الشمس الداخل من السكوى إلى البيوت ﴿ في الارض ولا في السماء ﴾ أي في الوجود سفليه وعاليه ، وقدم ذكر الارض لان الكلام مع أهلها ، وخرجه في آية سبأ (٣ : ٣٤) وقدم السماء لانها في سياق ثناءه تعالى على نفسه ووصفه بإحاطة علمه فناسب تقديم السماء لانها أعظم فان فيها من الشمس وعوالمها ما يبعد بعضه عن بعض مسافة ألوف الألوف من السنين التي تقدر أبعادها بسرعة النور ، كما ثبت في علم هذا العصر ﴿ ولا اصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ هذا كلام مستقل بنفسه قائم برأسه ، مؤكداً لما قبله بتعبير ادق وأشمل ، والـ (لا) فيه نافية للجنس على قراءة الجمهور ، أي ولا شيء أصغر من الذرة وهو ما لا تبصرون ، ومن دقائق الكون كما قل (لا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) ولا أكبر منها وإن عظم مقداره كعرشه عز وجل ، وقرأ حمزة ويعقوب أصغر بالرفع على الابتداء والخبر ، ولا يخفى توجيهه في الإعراب على أهله . قدم ذكر الاصغر لانه هو الأهم في سياق العلم بالخفي ، وعطف عليه الاكبر لإفادة الإحاطة وكون الاكبر لا يكبر عليه كما أن الاصغر لا يعزب عنه .

﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ أي إلا وهو معلوم ومحصي عنده ومصر قوم في كتاب عظيم الشأن تام البيان ، وهو الكتاب الذي كتب فيه مقادير الموجودات كلها كاللائحة النظام ، وقد بينا ما ورد في هذا الكتاب المبين في تفسير (٦ : ٥٩) وعنده مفاتيح الغيب (الآية من سورة الانعام فراجع) في (ص ٤٥٧ و ٤٦٩) من الجزء السادس من هذا التفسير . وفي الآية إشارة إلى ما في الوجود من أشياء لا تدر كها الابصار ، وقد رؤي كثير منها في هذا العصر بالآلات التي تكبر الثرائيات اضعافا كثيرة ، ولم يكن هذا مما يخطر في البال في عصر التنزيل ، فهو من دقائق تعبير القرآن ، التي تظهر حكمتهما

للناس أنا بعدآن ، وتقدم التذكير بما لها من لامثال التي هي من أنواع الاعجاز

(٦٢) (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

(٦٣) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٤) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

لما بين تعالى لعباده سعة علمه ، ومراقبته لعباده ، وإحصاءه أعمالهم عليهم ،
وجزائهم عليها ، وذكركم بفضلهم ، وما يجب عليهم من شكره ، بين لهم في هذه
الآيات الثلاث حال الشاكرين المتقين ، الذين لهم أحسن الجزاء في يوم الدين ،
فقال ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ ﴾ فتبحت هذه الجملة بكلمة (ألا) للتنبيه وتوجيه الفكر
لها ، والأولياء جمع ولي وهو وصف من الولاء والتوالي ، ومن الولاية والتولي ، فيطلق
على القريب بالنسب وبالمسكانة والصدافة ، وعلى النصير ، والتولي به سر والحكم ،
أو على اليتيم والقاصر المدير لشؤونه ، ويوصف به العبد والرب تعالى كما تقدم في قوله
تعالى (٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا) وفصلنا الكلام في تفسيره بما بينا به ولاية
الله العامة والخاصة لعباده ، وولايتهم له ، وأول الشيطان والطاغوت ، وولاية بعضهم
لبعض ، وضلال بعضهم بجعل ولاية الله الخاصة به لبعض عباده ، وهم الذين يسموهم
أولياء الله بما يسلبهم استحقاق هذا اللقب ، وذكرنا في شواهد ذلك التفسير هذه الاية

أولياء الله أضداد أعدائه المشركين به ، الكافرين بنعمه ، فهم المؤمنون
المتقون كما نطقت به الآية ، وهم درجات أناملهم درجة هم الذين يتولونه باخلاص
العبادة له وحده ، والتوكل عليه ، وحببه والحب فيه ، والولاية له ، فلا يتخذون
له أنداداً يحبونهم من نوع حبه ، ولا يتخذون من دونه ولياً ولا شفيعاً يقربهم إليه
زلفى ، ولا وكيلاً ولا نصيراً فيما يخرج عن توفيقهم لاقامة سنته في لاسباب والمسببات ،
ويتولون رسوله والمؤمنين بما أمرهم به ، قال تعالى (٦ : ٥١) وأنذر به الذين
يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع اعلمهم بتقون) وقال

(٣٢ ٤) ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون) وقال (٣٣: ١٧) قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ؟ ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً (وقال في آيتين أخريين منها ٢١: ٤٨ وكفى بالله وكيلًا) والآيات كثيرة في توليهم له بالطاعة ، وتوليهم لهم بالهداية والعناية والاعانة والنصر والتوفيق .

وحسبنا هذا مانعاً عنهم وما وصفهم به ثم ما زفاه إليهم من البشارة فأما مانعاً مخبراً به عنهم فقوله ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وهو مانعاً عن جميع المؤمنين الصالحين والمصلحين والمتقين في الآيات الكثيرة (راجع ٢: ٦٢ و ٥: ٧٢ و ٦: ٤٨ و ٧: ٤٣ و ٩: ٤٩ وقد تقدم تفسيرها) فأما في الآخرة حيث يتحقق هذا على أتم وجه وهو المقصود بالذات فلا خوف يقع عليهم وبرهقون به مما يخف الكفار والفساق والظالمون من أهوال الموقف وعذاب الآخرة ، كما قال تعالى بعد ذكر إعادتهم عن جهنم (٢: ١٠٣) لا يحزنهم الفزع الأكبر الآية ، ولا هم يحزنون على ما تركوا وراءهم وأما في الدنيا فلا يخافون مما يخاف غيرهم من الكفار وضعفاء الأيمان وعميد الدنيا من مكروه يتوقع كقاء العدو قال (٣: ١٧٥) فلا تخفونهم وخافون إن كنتم مؤمنين (أو يخس في الحقوق أو دهم يغشاهم بالظلم والذل ، قال (٧٢: ١٣) فمن يؤمن بربه فلا يخف بخصاً ولا رهقاً) ولا هم يحزنون من مكروه أو ذهاب محبوب وقع بالفعل كما قال (٥٧) لكيلا تأسوا على ما فاتكم) والمراد أنهم لا يخفون في الدنيا كخوف الكفار ولا يحزنون كحزنهم ، وسند كرفي الخوف والحزن عنهم عند الموت . وأما أصل الخوف والحزن فهو من الاعراض البشرية التي لا يسلم منها أحد في الدنيا ، وإنما يكون المؤمنون الصالحون أصبر الناس وأرضاهم بسنن الله اعتقاداً وعلماً بأنه إذا ابتلاه بشيء مما يخيف أو يحزن فإنما يريد بهم بذلك لتكميل نفوسهم وتمحيصها بالجهاد في سبيله الذي يزداد به أجرهم كما صرحت بذلك الآيات الكثيرة .

وأما ما وصفهم وعرفهم به فقوله ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ فهذا استئناف لبيان حال هؤلاء الأولياء النفسية العلمية والعملية ، أي هم الذين جمعوا بين الإيمان الصحيح بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وملكة التقوى له عز

وجل ، وما تقتضيه من عمل ، وعبر عن إيمانهم بالفعل الماضي لبيان أنه كان كاملاً باليقين ، لم يزل له شك ولم يحصل بالتدريج ، وعن تقواهم بالفعل الذي يدل على الحال والاستقبال لأن التقوى تتجدد دائماً بحسب متعلقاتها : من كسب وحرب ، وشهوة وغضب ، والمعنى الجامع فيها أنها اتقاء كل ما لا يرضي الله تعالى من ترك واجب ومندوب ، وفعل محرم ومكروه ، واتقاء مخالفة سنن الله تعالى في خلقه من أسباب الصحة والقوة والنصر والعزة وسيادة الامة. وقد فصلنا هذا في مواضع من أهمها تفسير قوله تعالى (٨ : ٢٩) يا أيها الذين آمنوا إن اتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم)

وأما البشري التي زفها اليهم فهي قوله ﴿ لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ البشري الخبر السار الذي تنبسط به بشرة الوجه فيتهلل وتبرق أساريره . وهذه البشري مبينة في مواضع من كتاب الله تعالى ، وقد يراد بها متعلقها الذي يبشرون به ولم يذكر هنا ليشمل كل ما بشروا به في كتاب الله تعالى وعلى لسان رسوله ﷺ ، فأما البشري في الحياة الدنيا فأهمها البشارة بالنصر ، وبحسن العاقبة في كل أمر ، وباستخلاصهم في الارض ، ما أقاموا شرع الله وسننه ، ونصروا دينه وأعلوا كلمته ، وأما في الآخرة فمن أكلها وأجمعها لمعاني الآية لا أكلمهم قوله (٤١ : ٣٠) ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ٣١ نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ولسكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولسكم فيها ما تدعون ٣٢ نزلا من غفور رحيم) المشهور في تنزل الملائكة عليهم أنه يكون عند البعث ، وكذا عند الموت ، ولا مانع من شموله لما في الدنيا من تثبيت قلوبهم ، وتقوية إلهام الحق والخير فيهم ، كما قال تعالى في الملائكة الذين أمد بهم أصحاب رسوله ﷺ في غزوة بدر (٨ : ١٠) وما جعله الله إلا بشري لسكم ولتطمئن به قلوبكم) الآية ثم قال (١٢) اذ يوحى ربك إلى الملائكة آتي معكم فتبينوا الذين آمنوا) وقد يكون منه إلهام الحق والخير كما ورد في حديث ابن مسعود مرفوعاً عند « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٣ » « الجزء الحادي عشر »

الترمذي والنسائي « إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان »

﴿ لا تبديل لكلمات الله ﴾ أي لا تغيير ولا خلف في مواعيد الله عز وجل ،

ومنها هذه البشارات وما في معناها من الآيات ﴿ ذلك هو الفوز العظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من البشرى بسعادة الدارين هو الفوز العظيم الذي لا يعلوه فوز ، وإنما هو ثمرة الايمان الحق ، والتقوى العامة في حقوق الله وحقوق الخلق

ماورد من الاخبار والآثار في الاولياء

ذكر بعض المفسرين في تفسير الآية بعض الاخبار النبوية ولا يصح منها حديث مرفوع متصل الاسناد ، وأقرب ما روه في تفسيرها إلى اصطلاحهم في الاولياء حديث أبي هريرة المرفوع « ان من عباد الله عباداً يفيضهم الانبياء والشهداء » قيل من هم يا رسول الله ؟ قال « هم قوم تحابوا في الله من غير أموال ولا أنساب ، وجوههم نور ، على منابر من نور ، لا يخافون اذا خاف الناس ، ولا يحزنون اذا حزن الناس » ثم قرأ (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) أخرجه ابن جرير من طريق شيخه أبي هشام الرافعي وهو محمد بن يزيد بن كثير العجلي الكوفي ، قال البخاري رأيتهم مجتمعين على ضعفه . ورواه أبو داود من حديث عمر بن الخطاب بمثل سند ابن جرير عن أبي زرعة بن عمرو ابن جرير عنه إلا انه منقطع بين أبي زرعة وعمرو وقال بعضهم وأخرجه الحاكم وصححه ولم أره في تفسير السورة من المستدرک وما كل ما صححه الحاكم بصحيح . ومتن هذا الحديث مشكل لانه يدل على تفضيل الاولياء على الانبياء وهو مخالف لاجماع علماء المسلمين ، موافق لقول بعض أولياء الشياطين : ان الولي أفضل من النبي ، من حيث ان ولاية النبي أفضل من نبوته ، وهو تأويل شيطاني

ومثله حديث أبي مالك الاشعري مرفوعاً « يأتي من أفناء الناس ونوازع القبائل قوم لم تتصل بينهم أرحام متقاربة ، تحابوا في الله ، وتصافوا في الله ، يضع

الله لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسهم عليها ، يفرح الناس ولا يفرعون ، وهم أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » والحديث مطول أخرجه الامام أحمد من طريق شهر بن حوشب وفيه مقال لهم أهونه ما اكتفى به الحافظ في التقريب وهو انه صدوق كثير الارسال والاوهام ، وذكر في تهذيب التهذيب : ان مما قيل فيه انه يروي المنكرات عن الثقات ، وقال ابن حزم هو ساقط ، وقال ابن عدي ضعيف جداً

وورد عدة روايات مرفوعة وآثار في تفسير البشري في الدنيا بالرؤيا الصالحة يراها المسلم أو المؤمن أو ترى له . وعليه ابن مسعود وأبو هريرة وابن عباس من الصحابة ، ومجاهد وعروة بن الزبير ويحيى بن أبي كثير وإبراهيم النخعي وعطاء ابن أبي رباح من التابعين وغيرهم ، وفسرها بعضهم بآية حم السجدة التي أوردناها آنفاً مع تفسيرها . وروي عن ابن عباس وغيره أن الأولياء هم الذين إذا رؤوا ذكر الله لرؤيتهم ورواه بعضهم مرفوعاً وهو ضعيف ، وروي عن أبي حنيفة والشافعي أنهما قالوا : إذا لم يكن العلماء أولياء الله فليس لله تعالى ولي . قال النووي والمراد بهم العلماء العاملون . فهذه خلاصة الروايات في الآية .

وانما لم نر في الاحاديث الصحيحة في الاولياء ما هو أقرب إلى كلام الصوفية منه إلى كلام الله عز وجل الاحديث « من عادى لي ولياً فقد آذنته بحرب » الخ وقد انفرد به البخاري وفي سنده غرابة كفته . قال الحافظ ابن رجب : هذا الحديث تفرد بإخراجه البخاري دون بقية أصحاب الكتب ، خرج عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد — إلى أن قال — وهو من غرائب الصحيح تفرد به ابن كرامة عن خالد وليس في مسند أحمد مع ان خالد بن مخلد القطواني تسلم فيه الامام احمد وغيره وقالوا له منا كبير (ثم قال) وقد روي من وجوه آخر لا تخلو كلها من مقال . وذكر الحافظ في تهذيب التهذيب اختلاف أئمة الجرح والتعديل في خالد ، ومنه تصريح جماعة بروايته للمناكير ومنه : في الميزان للذهبي قال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال الأزدي في حديثه بعض المناكير وهو عندنا في عداد أهل الصدق ، ومنه قول ابن سعد كان منكر الحديث متشيعاً

مفرطاً في التشيع وكتبوا عنه للضرورة . وذكر بعض هذا الجرح وغيره في مقدمة فتح الباري وأجاب عنه بما حاصله أن التشيع لا يضر مثله ، وأما المناكير فقد تتبعها أبو احمد بن عدي من حديثه وأوردها في كامله وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري (قال) بل لم أر له عنده من أفراد سوى حديث واحد وهو حديث أبي هريرة « من عادى لي ولياً » الحديث اهـ

(أقول) وأما الغرابة في متن هذا الحديث فهو قوله تعالى « ولا يزال عبد يفتقر إلى بالنوافل حتى أحبه » فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به » الخ الذي استدلوأ به على الحلول والاتحاد ، وقد أوله العلماء وينت أمثل تأويل له عندي في الكلام على حب الله تعالى من تفسير (٩ : ٢٤ ص ٢٣٩ ج ١٠ تفسير) فراجعوه يغفك عن ذكره كله هنا

﴿ أولياء الخيال وأولياء الطاغوت والشيطان ﴾

ذلك ما فسرنا به الآيتين بشواهد مما في معناهما من الآيات ، والقرآن خير ما يفسر به القرآن وأصح ، وكل ما خالفه وخرج عنه فهو باطل ، وعززناه بأمثل ما روي من الاخبار والآثار فيهما ، فأولياء الله الذين يشهد لهم كتابه بالولاية لهم المؤمنون الصالحون المتقون ، ولكن اشتهر بين المسلمين بعد عصر السلف ما يدل على أن الأولياء عالم خيالي غير معقول ، لهم من الخصائص في عالم الغيب ، والتصرف في ملكوت السموات والارض ، فوق كل ما ورد في كتاب الله وأخبار رسوله الصادقة في أنبياء الله المرسلين ، بل فوق كل ما وصف به جميع الوثنيين آلهتهم وأربابهم التي اتخذوها من دون الله ، وينقلون مثل هذه الدعاوى عن بعض من اشتهروا بالولاية ممن لهم ذكر في التاريخ ، ومن لا ذكر لهم إلا في كتب الادعياء الذين فتنوا المسلمين والمسلمات بهم ، ممن يسمون بالمتصوفة وأهل الطريق ، ينقلون عنهم ما يؤيدون به مزاعمهم الخرافية الشركية كما ترى فيما نقله من الشواهد الآتية

ولئن أنكر عليهم منكر ، واحتج عليهم بكتاب ربهم وحديث نبيهم مفسر أو محدث ، يقولون هذا ضال مضل منكر للكرامات ، مخالف للقرآن ، وقرأوا عليه (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وهل هذه الآية الا كقوله تعالى (إن الذين

آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (وغيره مما أوردنا من الشواهد آنفاً ، نعم إن هؤلاء المؤمنين الصالحين درجات أشرنا آنفاً إلى ادناها وأعلاها ، وفصلنا القول فيهم في الكلام على حب الله ورسوله من تفسير (١٠ : ٢٤)

هذه الولاية الخيالية المبتدعة من محدثات الصوفية ألبسوها أولاً ثوب الشريعة ، وجعلوا للشريعة مقابلاً سموه الحقيقة ، ثم صاروا يلبسونها عليها لباساً ، ويعبدون بها عنها معنى وحساً بقدر ما يعبدون عن الاتباع ، ويوغلون في الابتداع ، واعتبر في ذلك بسيرة سلفهم الأولين كالخارث المحاسبي والسري السقطي ومنصور ابن عمار والجنيد والشبلي وجمهور رجال رسالة القشيري ، ومثل أبي إسماعيل الهروي وسيرة من بعدهم ، فإن أكثر أولئك قد رووا الحديث وتفقهوا في الدين ، وكانوا يتحرون الاعتصام بالكتاب والسنة ، ويحذرون اتباعهم من البدع ، ويحشون على اتباع السلف ، من الصحابة والتابعين وأئمة آل البيت وحفاظ السنة وعلماء الأمصار كالاربعة وطبقتهم ، ولولا هذا لكان بينهم وبين غلاة متصوفة القرون الوسطى ومن بعدهم من المبتدعة والدجائين أصحاب الدعاوى العريضة والخرافات الشنيعة مثل ما بين صوفية البرهمية والاسلام ، وكتابتهم (القيدا) وكتابه القرآن

أمرر ببصرك على طبقات الشعراني الكبرى فانك لا ترى فيها فرقاً كبيراً بين سيرة أئمة الحديث والفقه وأئمة التصوف في العبادة والتقوى والعلم والحكمة ، ثم انظر في سيرة من بعدهم من صوفية القرون الوسطى ثم قرن المؤلف وهو العاشر وتأمل ووازن تر في أولياء الشعراني المجانين والمجان والقذرين الذين تقناثر الحشرات من رؤوسهم ولحاهم وثيابهم التي لا يفسلون حتى تبلى أو في السنة مرة واحدة ، تجد ذلك البون الشاسع فيهم ، وهم مع ذلك يفضلون أنفسهم على الانبياء ، ومنهم من يدعي الاتحاد بالله أو الألوهية

تأمل ما كتبه في ترجمة الذين يسمونهم الاقطاب الاربعة فانك لا تجد فيه لأحد منهم أنه كان ينفع الناس بعلوم الشرع إلا الشيخ عبد القادر الجيلاني ، وتجد أن الشيخ احمد الرفاعي كان يوبخه علماء عصره ويخاطبونه بلقب الدجال ويرمونه

بالجمع بين النساء والرجال ، وأما الدسوقي فكاتب عنه انه كان يتكلم بالعجمي والسرياني والعبراني والزنيجي وسائر لغات الطيور والوحوش ، ونقل عنه كتابا من هذه اللغات أرسله إلى أحد مريديه ، وهو خلط مخترع ليس منها في شيء ، وسلاما مثله أرسله مع أحد الحجاج إلى رسول الله ﷺ منه قوله « موز الرموز ، عموز النهوز ، سلاحات أفق ، فردنانية امق ، شوامق اليرامق ، حيد وفرقيد ، وفرغاط الاسباط » الخ فما معنى هذا وأي فائدة للناس فيه ؟

ونقل عنه كلاما من المهود من أمثاله الصوفية منه النافع والضار ، فمن الحق النافع ما معناه انه لو لم تغلب عليهم الاحوال لما قالوا في التفسير الا صحيح المأثور ، ومن الضار الذي أفسد على المصدقين بولاية هؤلاء الناس دينهم وهو مما نحن فيه قوله : وكان (رض) يقول : أنا موسى عليه السلام في مناجاته ، أنا علي (رض) في حملاته ، أنا كل ولي في الارض خلقت بيدي ، ألبس منهم من شئت ، أنا في السماء شاهدت ربي وعلى الكرسي خاطبته ، أنا بيدي أبواب النار غلقها ، وبيدي جنة الفردوس فتحتها ، من زارني أسكنته جنة الفردوس » الخ وقوله وهو في تفسير الآية : « واعلم يا ولي أن أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون متصلون بالله ، وما كان ولي متصل بالله إلا وهو يناجي ربه كما كان موسى عليه السلام يناجي ربه ، وما من ولي إلا وهو يحمل على الكفار كما كان علي (رض) يحمل ، وقد كنت أنا وأولياء الله أشياخا في الازل ، بين يدي قديم الازل ، وبين يدي رسول الله ﷺ ، وان الله عز وجل خلقتني من نور رسول الله ﷺ وأمرني أن أخلق على جميع الاولياء بيدي فخلعت عليهم بيدي ، وقال لي رسول الله ﷺ يا ابراهيم أنت نقيب عليهم ، فكنت أنا ورسول الله ﷺ وأخي عبد القادر خلفي وابن الرفاعي خلف عبد القادر ، ثم التفت إلي رسول الله ﷺ وقال لي « يا ابراهيم سر الى مالك وقل له يفتق النيران ، وسر الى رضوان وقل له يفتح الجنان ، ففعل مالك ما أمر به ، ورضوان ما أمر به » الخ وله ما هو أغرب منه وذكر الشعراني انه أطال في هذا الكلام وهو من مقام الاستطالة تعطي

الرتبة صاحبها أن ينطق بما ينطق به ، وقد سبقه إلى نحو ذلك الشيخ عبد القادر الجيلي (رض) وغيره فلا ينبغي مخالفته إلا بنص صريح اهـ

ونقول ان مثبت هذه الدعاوى المنكرة في عالم الغيب من شؤون رب العالمين وملائكته وأكرم رسله وجنته وناره هو الذي يحتاج في إثباته إلى النص الصريح دون منكره فإنه يتبع الاصل ، والاجماع على أن شيئاً من ذلك لا يثبت إلا بنص قطعي ، وسند كرم ما انتهت إليه هذه الدعاوى في افساد الدين ، واضلال الملايين من المسلمين .

جاء في كتب الرفاعية ان الشيخ احمد الرفاعي مس بيده سمكة فأرادوا شيبها بالنار فلم تؤثر فيها النار فذكروا له ذلك فقال : وعندي العزيز ان كل مالمسته يد هذا التلاش حميد لا تحرقه النار في الدنيا ولا في الآخرة ، وجاء فيها : ان سيدي احمد الرفاعي كان يميت ويحيي ، ويسعد ويشقي ، ويفقر ويغني ، وأنه وصل إلى مقام صارت السموات السبع في رجله كالخلخال . وفي البهجة الرفاعية ان سيدهم أحمد الرفاعي باع بستانا في الجنة لبعض الناس وذكر له حدودا أربعة . وقد نقلت هذا وما قبله في كتابي (الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية)

وجاء في بعض كتب مناقب الشيخ عبد القادر الجيلي انه مات بعض مرديه فشكت اليه أمه وبكت فرق لها فطار وراء ملك الموت في المساء وهو صاعد الى السماء يحمل في زنبيل ما قبض من الارواح في ذلك اليوم فطالب منه أن يعطيه روح مریده أو أن يردها اليه فامتنع ، فغذب الزنبيل منه فأفلت فسقط جميع ما كان فيه من الارواح فذهبت كل روح الى جسدها ، فصعد ملك الموت الى ربه وشكا له ما فعله عبد القادر فأجاباه الرب سبحانه بما امتنعنا من نقله إذ نقلنا هذه الخرافة في الجزء الاول من المجلد التاسع من المنار تغزيها وأدبا مع ربنا عز وجل

ونقلنا ثم أن خطيبا خطب المسلمين في الهند ذاكراً مناقب الشيخ عبد القادر فقال : ان حداة خطفت قطعة لحم مما ذبح للشيخ عبد القادر في مولده — كما كانوا يذبحون للاصنام — فوقعت عظمتها في مقبرة فغفر الله تعالى لجميع من دفن فيها كرامة للشيخ عبد القادر ، وبأويل من ينكر أمثال هذه الخرافات فيستهدف لربه بمخالفة قوله تعالى

(ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وإنكار الكرامات وقول اللقاني وأثبتن للأولياء الكرامة ومن نقاها فأنه ذن كلامه ومن هذه الكرامات بزعمهم ادعاء الوحي ولا يناقيا عند معارضة القرآن، وعبادة الشيطان، وعلم الغيب، وملك النفع والضر، وتدبير الأمر، وترك الفرائض وارتكاب الفواحش، لأنها لا تكون من أولياءهم إلا صوراً لمصلحة، وكذا الكفر الصريح كما ترى في الشواهد الآتية :

﴿ الشاهد الأول كرامات ولي شيطاني موحد ألوهية إبليس ﴾

قال الشعرا في ترجمة الشيخ محمد الحضري « كان من أصحاب جدي رضي الله عنهما » وكان يتكلم بالغرائب والعجائب من دقائق العلوم والمعارف ما دام صاحبا، فإذا قوي عليه الحال تكلم بالفاظ لا يطيق أحد سماعها في حق الأنبياء وغيرهم، وكان يرى في كذا كذا بلداً في وقت واحد وأخبرني الشيخ أبو الفضل السمرسي أنه جاءهم يوم الجمعة فسألوه الخطبة فقال بسم الله فطلع المنبر فحمد الله وأثنى عليه ومجده ثم قال : وأشهد أن لا إله إلا إبليس عليه الصلاة والسلام. فقال الناس كفر، فسل السيف ونزل فهرب الناس كلهم من الجامع فجلس عند المنبر إلى أذان العصر، وما تجرأ أحد أن يدخل الجامع، ثم جاء بعض أهل البلاد المجاورة فأخبر أهل كل بلد أنه خطب عندهم وصلى بهم، قال فعددنا له ذلك اليوم ثلاثين خطبة هذا ونحن نراه جالسا عندنا في بلدنا « وأخبرني الشيخ أحمد القلعي أن السلطان قايتباي كان إذا رآه قاصداً له تحول ودخل البيت خوفاً أن يبطش به بمحضرة الناس . وكان إذا أمسك أحداً بمسكه من لحية وبصير يبصق على وجهه ويصفعه حتى يبدو له اطلاقة، وكان لا يستطيع أكبر الناس أن يذهب حتى يفرغ من ضربه ، وكان يقول لا يكمل الرجل حتى يكون مقامه تحت العرش على الدوام ، وكان يقول : الأرض بين يدي كاللآلئ الذي آكل منه ، وأجساد الخلائق كالقوارير أرى مافي بواطنهم . توفي رضي الله عنه سنة سبع وتسعين وثمانمائة (رض) اهـ ص ٩٤ ج ٢ طبقات (أقول) لولا أن سلطان هؤلاء القوم مجنون بالخرافات مثلهم لما كان لمثل هذا المجنون مأوى إلا البجارسنن يكف كفره وشره عنهم

﴿الشاهد الثاني كرامة ولي العاهرات والزناة الفاعل بالأثان﴾

قل في ترجمة من سماه (سيدي علي وحيش من مجاذيب النجارية) «كان (رض) من أعيان المجاذيب أرباب الاحوال، وكان يأتي مصر والمحلة وغيرها من البلاد، وله كرامات وخوارق، واجتمعت به يوماً في خط بين القصرين فقال لي : ودني للزباني فوديته له فدعا لي وقال الله يصبرك على ما بين يديك من البلوى . وأخبرني الشيخ محمد الطنيجي رحمه الله تعالى قال : كان الشيخ وحيش (رض) يقيم عندنا في المحلة في حان بنات الخطا (أي العاهرات) وكان كل من خرج يقول له قف حتى أشفع فيك عند الله قبل أن نخرج، فيشفع فيه، وكان يحبس بعضهم اليوم واليومين ولا يمكنه أن يخرج حتى يجاب في شفاعته، وقال يوماً لبنات الخطا أخرجوا (?) فإن الخان راخ يطبق عليكم، فاسمع منهن إلا واحدة فخرجت ووقع على الباقي فتمن كلهن، وكان إذا رأى شيخ بلد أو غيره ينزله من على الحماره ويقول له أمسك رأسها حتى أفعل فيها، فإن أي شيخ البلد تسمر في الارض لا يستطيع يمشي خطوة، وإن سمع حصل له خجل عظيم والناس يمرون عليه، وكان له أحوال غريبة وقد أخبرت عنه سيدي محمد بن عبدن (رض) فقال هؤلاء يخلون للناس هذه الافعال وليس لها حقيقة « اه (ص ١٢٩ منه) وولاية هذا المجنون انه قواد العاهرات بضمانه المغفرة لمن يعجز بهن بشفاعته، وأضل منه علماء الخرافات المدعون لسكرامته

﴿الشاهد الثالث ولاية مجنون معارض للقرآن بالكفر والهديان﴾

قل في ترجمة الشيخ شعبان المجذوب انه كان من أهل التصريف بمصر المحروسة ونقل عن شيخه على الخواص ان الله تعالى كان يظلمه على جميع ما يقع في السنة عند رؤية هلالها، وانه كان يسأله عما يشكل عليه (ثم قال) وكان يقرأ سوراً غير السور التي في القرآن على كرامي المساجد يوم الجمعة وغيرها فلا ينكر عليه أحد، وكان العامي يظن انها من القرآن لشبهها بالآيات في الفواصل

« وقد سمعته مرة يقرأ على باب دار على طريقة الفقهاء الذين يقرءون في البيوت فصغيت إلى ما يقول فسمعته يقول : وما أنتم في تصديق هود بصادقين، ولقد أرسل الله لنا قوماً بالمرء فكذبوا بغيره فبؤس ما كان وعد المومنين، ولقد أرسل

اجعل ثواب ما قرأناه من الكلام العزيز في صحائف فلان وفلان - إلى آخر ما قال «
ثم ذكر انه كان عربانيا دائما الا انه يستر سواتيه بقطعة جلد او بساط او حصير
لأنه كان يحرم كل ما عدا ذلك من زينة الدنيا قال « وكانت الخلائق تعتمده
اعتقاداً زائداً لم أسمع قط ان أحداً ينكر عليه شيئاً من حاله ، بل يعدون رؤيته عيداً
عندهم تحيننا عليه من الله تعالى (رض) مات (رض) سنة ثمان وتسعمائة » اهـ ١٦٠ منه
(أقول) اذا كان الشعراني من أكبر علماء الازهر ومؤلفيه يعد هذا المحزون
من أولياء الله ويترضى عنه كلما ذكره وإن تكرر ذكره في سطر واحد ، وكان شيخه
علي الخواص يتلقى عنه حل مشكلات المعارف الالهية ويعتمد على كشفه ، فهل
نكون مخطئين اذا قلنا إن جميع من شهد لهم بالولاية والكرامة كانوا خرافيين
مجانين مثله ، وأي قيمة كانت في عصره للعقل والعلم والدين ، وهل يوجد دليل
على ان ذلك الجنون كان تحبظاً شيطانياً لاجنبها إلهيا أقوى من معارضة صاحبه
للقرآن بمثل ما نقله الشعراني مما سمعه ورآه منه ورواه عنه من الهذيان ؟

﴿ شواهد أخرى عن المعروف بالتجاني تابعة لما قبلها ﴾

كان من فساد هذا التصوف الذي بشه الشعراني وأمثاله في المسلمين أن وجد
في المغرب الأقصى في القرن الثالث عشر للهجرة شيخ اسمه الشيخ أبو العباس
أحمد التجاني صار له طريقة من أشهر الطرق امتدت من المغرب الأقصى إلى السودان
الفرنسي والجزائر فتونس ف مصر ، وصار لها مئات الألوف من الأتباع لما فيها
من الغلو في الدعاوى والخرافات والابتداع ، وتفضيل شيخها نفسه على جميع من
سبقة من أقطاب الأولياء وكذا الأنبياء بأمور منها ضمان النبي ﷺ له ولا صوله
وفروعه وأتباعه ولكل من يكرمه ويحسن إليه ولو بالطعام أعلى منازل الجنة مع
رسول الله ﷺ بغير حساب ولا عقاب لأن جميع معاصيهم وتبعاتهم تغفر لهم
لاجله الخ كأن الغرض من طريقته أكل أموال الناس وطعامهم والجاه عندهم خلافا
لجميع صوفية العالم ، وقد ألف أحد أتباعه كتاباً كبيراً في مناقبه وكراماته وأوراده
تلقاها من لسانه وقلمه ، هدم بها هدى كتاب الله وسنة رسوله مدعياً أنه تلقاها منه
ﷺ وسماه (جواهر المعاني) وهاك بعض الشواهد منه

﴿الشاهد الرابع ضمان دخول الجنة لكل من له علاقة بالتجاني بلا حساب ولا عقاب﴾

قال المؤلف في الفصل الثاني من الباب الاول

« قال (رض) أخبرني سيد الوجود بقطة لا مناما قال لي انت من الامنين وكل من رآك من الامنين ان مات على الايمان ، وكل من أحسن اليك بخدمة أو غيرها ، وكل من أطعمك (١) يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب

(ثم قال) فلما رأيت ماصدر لي منه صلى الله عليه وسلم من المحبة وصرح لي بها تذكرت الاحباب ومن وصلني إحسانهم ، ومن تعلق بي بخدمة ، وأنا أسمع أكثرهم يقولون لي لحاسبك بين يدي الله إن دخلنا النار وأنت ترى ، فأقول لهم لا أقدر على شيء ، فلما رأيت منه صلى الله عليه وسلم هذه المحبة سألته لكل من أحبني ولم يعاديني بعدها ، ولكل من أحسن إلي بشيء من مثقال ذرة فأكثر ولم يعاديني (؟) بعدها ، وآكد ذلك من أطعمني طعامه (!!) قال كلهم يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب

« قال وسألته صلى الله عليه وسلم لكل من أخذ غني ذكراً أن تغفر لهم جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر ، وأن تؤدي عنهم تبعاتهم من خزائن فضل الله لا من حسناتهم ، وأن يرفع الله عنهم محاسبته على كل شيء ، وأن يكونوا آمنين من عذاب الله من الموت إلى دخول الجنة ، وأن يدخلوا الجنة بلا حساب ولا عقاب في أول الزمرة الاولى ، وأن يكونوا كلهم معي في عليين في جوار النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال لي صلى الله عليه وسلم ضمنت لهم هذا كله ضماناً لا تنقطع حتى تجاورني أنت وهم في عليين

(قال المؤلف) ثم اعلم اني بعد ما كتبت هذا من سماعه وإملائه علينا (رض) من حفظه ولفظه اطلمت على ما رسمه من خطه ، ونصه :

« أسأل من فضل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضمن لي دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب أنا وكل أب وأم ولذي من أبوي إلى أول أب وأم لي في الاسلام من جهة أبي ومن جهة أمي ، وجميع ما ولد آباي وأمهاتي من أبوي إلى الجد الحادي عشر والجد الحادية عشر (؟) من جهة أبي ومن جهة أمي من كل ما تناسل منهم (؟) من وقتهم إلى أن يموت سيدنا عيسى بن مريم من جميع الذكور والاناث ، والصغار

والكبار ، وكل من أحسن إلي باحسان من مثقال ذرة فأكثر ، من خروجي من بطن
أُمِّي إلى موتي ، وكل من له علي مشيخة في علم أو ذكر أو سر من كل من لم يعادني من
جميع هؤلاء . وأما من عاداني أو أبغضني فلا ، وكل من أحبني ولم يعاديني (?) وكل من
والاني واتخذني شيخاً أو أخذ عني ذكراً ، وكل من زارني وكل من خدمني أو قضى
لي حاجة أودعالي ، كل هؤلاء ، من خروجي من بطن أُمِّي إلى موتي وآبائهم (?) وأمهاتهم
وأولادهم وبناتهم وأزواجهم ووالدي أزواجهم يضمن لي سيدنا رسول الله ولكل
واحد من هؤلاء أن أموت أنا وكل حي منهم على الإيمان والاسلام ، وأن يؤمننا
الله وجميعهم من جميع عذابه وعقابه وتهويله وتخويله ورعبه وجميع الشرور من
الموت إلى المستقر في الجنة ، وأن تغفر لي ولجميعهم جميع الذنوب ما تقدم منها وما تأخر
وأن تؤدي عني وعنهم جميع تبعاتنا وتبعاتهم ، وجميع مظالمنا ومظالمهم من خزائن
فضل الله لا من حسناتنا ، وأن يؤمنني الله وجميعهم من جميع محاسبه ومناقشته
وسؤاله عن القليل والكثير يوم القيامة ، وأن يظاني الله وجميعهم في ظل عرشه يوم
القيامة ، وأن يجزني ربي أنا وكل واحد من المذكورين على الصراط أسرع من
طرفة العين على كواهل الملائكة ، وأن يسقيني الله وجميعهم من حوض سيدنا محمد
يوم القيامة ، وأن يدخلني ربي وجميعهم جنته بلا حساب ولا عقاب في أول الزمرة
الأولى ، وأن يجعلني ربي وجميعهم مستقرين في الجنة في عليين من جنة الفردوس
ومن جنة عدن . أسأل سيدنا رسول الله بالله أن يضمن لي ولجميع الذين ذكرتهم في
هذا الكتاب كل ما طلبته من الله لي ولهم في هذا الكتاب بكأله كله ضماناً يوصلني
وجميع الذين ذكرتهم في هذا الكتاب إلى كل ما طلبته من الله لي ولهم [كذا بهذا
التكرار] فأجاب رسول الله ﷺ بقوله الشريف : كل ما في هذا الكتاب ضمنته
لك ضماناً لا تتخلف عنك وعنهم أبداً إلى أن تكون أنت وجميع ما ذكرت في جواري
في أعلى عليين ، وضمنت لك جميع ما طلبت منا ضماناً لا يخلف عليك الوعد فيها
والسلام اه بحروفه ولحنه وتكراره من ص ٩١ و ٩٢ و ٩٣ — قال المؤلف

ثم قال (رض) وكل هذا وقع يقظة لا مناما . ثم قال وأنتم وجميع الاحباب
لا تحتاجون إلى رؤيتي انما يحتاج إلى رؤيتي من لم يكن حبيباً يعني تابعاً ولا آخذاً

عني ذكراً ولا أكلت طعامه . وأما هؤلاء فقد ضمنهم لي بلا شرط رؤية مع زيادة
 انهم معي في عليين» ولو روي هذا عنه في حياته لاجمع العلماء على انه مفترى عليه ﷺ
 ثم قال التجاني : وأما من رأى في قطع غايته يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب
 ولا مطمع له في عليين إلا أن يكون ممن ذكرتهم وهم أحبائنا ومن أحسن البنا ومن
 أخذ عنا ذكراً فانه يستقر في عليين معنا وقد ضمن لنا هذا بوعده صادق لا خلف
 فيه الا اني استثنيت من عاداني بعد المحبة والاحسان فلا مطمع له في ذلك ، فان
 كنتم متمسكين بمحبتنا فابشروا بما أخبركم به فانه واقع لجميع الاحباب قطعاً اه
 وهما ذكر مؤلف الكتاب ان هذه الكرامة العظيمة المقدر وهي دخول الجنة
 بلا حساب ولا عقاب لمن ذكرهم لم تقع لأحد من الاولياء قبله الخ . ونزيد عليه
 ان النبي ﷺ لم يضمن مثل هذا في حياته لأحد من أهل بيته ولا خواص أصحابه
 من المهاجرين والانصار (رض) حتى العدد القليل الذين بشرهم بالجنة كالعشرة
 لم يضمن لهم ما زعم التجاني انه ضمنه لمن لا يحصى عدداً من أصوله وفرعه وأتباعه ،
 ولا يوجد في شريعته ما يدل على ان الله تعالى أذن له بمثل هذا ، بل قاعدة دينه
 وشريعته ان الغرم بالغنم ، فمن تضاعف حسناتهم تضاعف سيئاتهم كما صرح به
 الكتاب العزيز في خطاب نساءه ﷺ من سورة الاحزاب

وصح عنه ﷺ انه لما نزل عليه (وأنذر عشيرتك الاقربين) جمعهم وكان مما
 قاله لهم « اعملوا ، لا أغني عنكم من الله شيئاً » قال هذا لعمه وعمته (رض) ولبنته السيدة
 فاطمة سيدة النساء عليها السلام فكلام التجاني صريح في ان جميع أتباعه وأقاربه
 ومحبيه والمحسنين اليه يكونون في عليين فوق اتباع جميع الانبياء ومحبيهم وإلا لما
 بقي للجنات السبع أحد يسكنهن وهو افتراء لم يتجرأ عليه أحد من المجازفين قبله
 بس عنه تفضيل أوراده المتبذعة على جميع العبادات المأثورة)

ذكر مؤلف هذا الكتاب صلاة عليه ﷺ يسمونها صلاة الفاتح وغلا فيما
 رزعه من أمر النبي ﷺ له بقراءة بها و"قل في ثوابها وهذا نصها :
 « اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق ، والخاتم لما سبق ، ناصر الحق بالحق ، والهادي

إلى صراطك المستقيم، صلى الله عليه وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم» ذكر أن شيخه التجاني كان يقرؤها ثم تركها أصلاً أخرى المرة الواحدة منها بسبعين الف ختمه من دلائل الخيرات فأمره النبي ﷺ بالرجوع إليها وقال في ص ٩٦ من الجزء الأول ما نصه « فلما أمرني عليه السلام بقراءتها سألته عن فضلها فأخبرني أولاً بأن المرة الواحدة تعدل من القرآن ست مرات، ثم أخبرني ثانياً أن المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء صغير أو كبير ومن القرآن ستة آلاف مرة لانه من الاذكار

(قال) « ومن جملة الادعياء (كذا) دعاء السيفي، ففي المرة الواحدة منه ثواب صوم رمضان وقيام ليلة القدر وعبادة سنة كما أخبرني به سيدنا عن سيد الوجود «وأعظم من دعاء السيفي دعاء: يا من أظهر الجليل الخ وأنه هدية من جبريل للنبي ﷺ وأخبره انه لو اجتمعت ملائكة سبع سموات على أن يصفوه لما وصفوه إلى يوم القيامة . وكل واحد يصف ما لا يصفه الاخر فلا يقدرون عليه . ومن جملة ذلك ان الله يقول فيه « أعطيه من الثواب بقدر ما خلقت في سبع سموات وفي الجنة والنار ، وفي العرش والكرسي وعدد القطر والمطر والبحار ، وعدد الحصى والرمل » ومن جعلتها أيضاً ان الله يعطيه ثواب جميع الخلائق ، ومن جعلتها ان الله يعطيه ثواب سبعين نبياً كلهم بلغوا الرسالة إلى غير ذلك (قال) وهذا حديث صحيح ثابت في صحيفة عمر ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ وصححه الحاكم الخ

وشرح المؤلف بأن هذا الكذب أملاه شيخه التجاني . ثم قال عن شيخه: « وأما صلاة الفاتح لما أغلق فاني سألته (ص) عنها فأخبرني أولاً انها بستمائة الف صلاة فقلت له هل في جميع تلك الصلوات أجر من صلى بصلاة مفردة فقال ﷺ ما معناه نعم يحصل في كل مرة منها أجر من صلى بستمائة الف صلاة مفردة وسألته هل يقوم منها طائر الذي له سبعون الف جناح الخ الحديث أم يقوم منها في كل مرة ستمائة الف طائر على تلك الصفة وثواب تسبيحهم لقارئها ؟ فقال بل يقوم منها في كل مرة ستمائة الف طائر على تلك الصفة في كل مرة

وقال في ص ٩٧ فسألته ﷺ عن حديث ان الصلاة عليه تعدل أربعة غزوة

كل غزوة تعدل أربعائة حجة صحيح أم لا؟ فقال ﷺ بل صحيح فسأله ﷺ عن عدد هذه الغزوات هل يقوم من صلاة الفاتح لما أغلق الخ مرة أربعائة غزوة أم يقوم أربعائة غزوة صلاة من الستمائة الف صلاة وكل صلاة على انفرادها أربعائة الف غزوة؟ فقال ﷺ ما معناه ان صلاة الفاتح لما أغلق بستمائة الف صلاة وكل صلاة من الستمائة الف بأربعائة غزوة . ثم قال بعده ﷺ ان من صلى بها أي بالفاتح لما أغلق الخ مرة حصل له ثواب ما إذا صلى بكل صلاة وقعت في العالم من كل جن وإنس وملاك ستمائة الف صلاة من أول العالم إلى وقت تلفظ الذاكر بها أي كأنه صلى بكل صلاة ستمائة الف صلاة من جميع صلاة المصلين عموماً؛ ملكاً ورجلاً وإنساً وكل صلاة من ذلك بأربعائة غزوة وكل صلاة من ذلك بزوج من الحور ومحو عشر سيئات وثبوت عشر حسنات ورفع عشر درجات، وإن الله وملائكته يصلون على صاحبها عشر مرات (قال الشيخ «رض») فإذا تأملت هذا بقلبك علمت ان هذه الصلاة لا تقوم لها عبادة في مرة واحدة فكيف من صلى بها مرات ماذا لها من الفضل عند الله وهذا حاصل في كل مرة منها اهـ

ثم انه ذكر ما هو فوق ذلك من المبالغات الجنونية التي لا يعقلها دماغه، وصرح بأنه لا مدخل فيها للعقول، ومنها ما عده من ثواب ملايين الامم والملائكة، ولم يفضل عليها الا الدعاء بالاسم الاعظم وهو هذا بزعمهم (اهم سقمك حلع يص) قال المؤلف في ص ١٠٢ مانصه: (فائدة) قال الشيخ (رض) عدد السنة الطائر الذي يخلق الله من الصلاة على النبي ﷺ الذي له سبعون ألف جناح الخ الحديث الف الف الف الف الف الف الف إلى أن تعد ثمانية مراتب وستمائة وثمانون الف الف الف الف إلى أن تعد خمس مراتب فمجموع عدد أسننته وكل لسان يسبح الله تعالى بسبعين الف لغة في كل لحظة وكل ثوابها للمصلي على النبي ﷺ في كل مرة، وهذا في غير الياقوتة الفريدة وهي الفاتح لما أغلق الخ وأما فيها فانه يخلق في كل مرة ستمائة الف طائر على الصفة المذكورة كما تقدم . فسبحان المتفضل على من يشاء من عباده من غير منة ولا علة اهـ من خط سيدنا وحبيبنا وخازن سر سيدنا أبي عبد الله سيدي محمد بن المشري حفظه الله . اهـ

﴿ الشاهد السادس عن التجاني دعوا د موت من يكرهه كافراً ﴾

وفي هذا الكتاب من العقائد الزائفة المخالفة لعقائد جميع السلف وحفاظ السنن وأئمة الفقه والمفسرين وعلماء الكلام ما نعهد مثله عن الباطنية وأهل الوحدة والاتحاد وسائر غلاة الصوفية، ولعلم التجاني وأمثاله أن كل من له الإمام بالضروريات من عقائد الاسلام ينكر عليهم جعلوا من أصول طريقتهم التسليم لهم ظاهراً وباطناً وقد بالغ التجاني فيما يلقيه لأتباعه من النهي عن الاعتراض والانكار عليه حتى زعم ان من أنكر عليه وكره عمله أو طعن فيه أو أبغضه يموت كافراً قطعاً، وهذه الدعوى باطلة كدعوى دخول أتباعه وأصوله وفروعه الجنة قطعاً، لان كلا منهما من عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى . وقد اتفق العلماء على عدم جواز القطع لشخص معين بأنه من أهل الجنة أو من أهل النار إلا بنص من الشارع . وإنما القطعي ان من مات على الايمان الصحيح فهو من أهل الجنة ، ومن مات على الشرك والكفر فهو من أهل النار، وان الخوايم لا يعلمها إلا الله تعالى ولولا أن له أتباعاً في مصر وبلاد المغرب لما سودنا صحائف هذا التفسير

بذكر خرافاته وضلالاته ، وقد استفتاني بعض المنكرين لدعواهم تلقي شيخهم لأوراده عن النبي ﷺ في اليقظة وحضوره ﷺ لحاجس حضرتهم عن دعوى رؤية النبي ﷺ في اليقظة والتلقي عنه فأفتيت في المنار بطلانها فلجأ بعضهم إلى بحلة مشيخة الازهر (نور الاسلام) فاستفتوها في ذلك فأفتاهم مفتياً الدجوي الدجال بما يتخذونه حجة على كل ما اقترأه على النبي ﷺ محتجاً بأن الارض لا تأكل أجساد الانبياء عليهم السلام وانهم أحياء في قبورهم يردون السلام على من سلم عليهم، والحق ان كل ما ورد في حياة الشهداء والانبياء بعد الموت فهو من أخبار الغيب التي لا يقاس عليها ولا يتعدى فيها ما صح منها عن المعصوم باجماع علماء المسلمين

هذا وإني لا أجعل أن للتجانية في المغرب والسودان الفرنسي ، حسنات في مقاومة التنصير والاستعمار المعادي للاسلام كالفادريّة والسوسية، ولكن كتابهم جواهر المعاني قد فضحهم فضائح لا يقبلها مسلم يعرف ضروريات الاسلام، وستعلم قيمة حسناتهم وغير هامما منقلبه في كرامات امثاله عن شيخ الاسلام

(تقليد الباب والبهاء والقادياني لعقلاء الصوفية)

(في دعوى الوحي والنبوة والالوهية)

قد جراً هؤلاء العقلاء من الصوفية اخوانهم في الابتداع على دعوى الوحي والتلقي عن الله تعالى كالانبياء حتى ادعى بعضهم النبوة نفسها ، بل ادعى بعضهم الالوهية ، وانك لتجد من كلام الباب مؤسس فرقة البائية ، والبهاء مؤسس ديانة البهائية على انقراض البائية ، و غلام احمد القادياني مسيح الهند الدجال — أنهم كلهم قد ادعوا الوحي من الله لهم ، وتجد كلامهم في الغلو في أنفسهم ممزوجاً باصطلاحات الصوفية ، فلم يفسد الاسلام على اهل بدعة ولا فلسفة ولا رواية ولا رأي ، كما أقسد ادعياء الولاية والكشف ، فان أصل هذا الدين كتاب الله وسنة رسوله ﷺ باجماع اهل وبيداهة العقل أيضاً ، فأما البائية فقد انحصروا في البهائية ، وهؤلاء كلهم رجل من أكبر الدهاة يسوسهم ذات فالحط شأنهم ، ووقع الشقاق بينهم على الزعامة ، وظهر للمسلمين تلبسهم الباطني فقلما يتخذع بدعوتهم أحد بعده ، وزعيمهم الوارث له قد ترى تربية انكليزية مفضوحة ، فهو عاجز عن تأويلات عباس أفندي الصوفية الفلسفية الباطنية

وأما القاديانية فقد نشطوا للدعاية وهم يؤملون أن يوجدوا في بقية المسلمين ما أوجدت المسيحية في اليهود ، أعني احداث ملة جديدة تسمى المسيحية الاحمدية ، وسيفتضحون ، لان زعيمهم ومسيحهم رجل مجنون ، والعصر يطلب مجدداً للاسلام لا تقديس فيه إلا الله ، وجميع كتب مسيحهم غلام احمد تدور على تقديس نفسه كالبهاء ، وانكته لم يخلفه رجل داهية كعباس عبد البهاء ، يخفي كتيبه عن العقلاء ، ويتصرف في التأويل لدعوته بمثل ذلك الدهاء ، وكيف يتسنى لهم اخفاء كتيبه ، وقد طبعها ونشرها في عصره ، وفيها أقوى الحجج على ضلاله واضلاله ، وخزيه ونكاله ؟ وجملة القول ان الصوفية ثلاث فرق : صوفية الاخلاق المهتدين بالكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح وهم من خيار أولياء هذه الامة ، وصوفية الفلسفة « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء الحادي عشر »

٤٣٤ تمثل الشياطين بصورة الصالحين وخداع استخدام الجن (التفسير : ج ١٤)

الهندية الذين يسمون أنفسهم صوفية الحقائق، وغلاتهم كفلاة الشيعة الباطنية شر المتدعة الهادمين للدين ، وصوفية التقليد وهم أهل الطرائق والزوايا الكسالى ، وان هم الا صوفية أكل واحتفالات ، وبدع وخرافات ، إلا قليلا منهم ، وهاك ما وعدنا به من رأي شيخ الاسلام ، في أولياء الله وأولياء الشيطان ، ونقفي عليه بشواهد في هذا الزمان .

(كتاب الفرقان لشيخ الاسلام)

(استمتاع البشر والجن والشياطين بعضهم ببعض، وتمثلهم بصور الاولياء والقديسين)

هذا الكتاب لشيخ الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعالى بين فيه تحقيق الحق في أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ومن أهم مباحثه ملابسة الجن والشياطين للناس وتلبيسهم عليهم واستمتاع كل منهما بالآخر وظهور بعضهم لبعض الناس في صور مشايخهم وغيرهم من الاولياء والخضر والانبياء عليهم السلام ، والايحاء إلى بعضهم فيما يصلحهم ويغويهم ، وظهور بعض المؤمنين منهم فيما هو نافع ، ومن ذلك ما وقع له هو نفسه . وفي هذا الكتاب من مباحث التفسير وهدي السنة والفرقة بين المعجزات والكرامات وبين السحر والكهانة واستخدام الجن والتأويل الباطل ووجوب الاتباع مالا يوجد في غيره ، وحكايات استخدام الجن كثيرة في قديم الائم كلها وحديثها ، وأكثر الذين يدعونها أو كلهم دجالون محتالون على أكل اموال الناس بالباطل ، وأكثر من يتمثلون لهم لا يعلمون انهم منهم ، وشيخ الاسلام محقق وصديق لا يرمي القول على عواهنه . ومما قاله في هذا الكتاب انه قد تواتر عن كثير من المسلمين واليهود والنصارى رؤية من يقول لهم انه الخضر وانهم صادقون في قولهم ، ولكن الذي يترامى لهم ويقول هذا القول شيطان لا الخضر الذي ثبت عند المحدثين انه قد مات ، ومثل ذلك ظهور المسيح عليه السلام لكثير من النصارى عقب رفعه وبعده إلى الآن ثم قال :

« وأصحاب الحلاج لما قتل كان يأتيهم من يقول أنا الحلاج فيرونه في صورته

وكذلك شيخ بمصر يقال له الدسوقي (١) بعد أن مات كان يأتي أصحابه من جهته رسائل وكتب مكتوبة، وأراني صادق من أصحابه الكتاب الذي أرسله فرأيت بخط الجن، وقد رأيت خط الجن غير مرة — وفيه كلام من الجن، وذلك المعتقد يعتقد أن الشيخ حي، وكان يقول انتقل ثم مات، وكذلك شيخ آخر كان بالمشرق وكان له خوارق من الجن، وقيل كان بمد هذا يأتي خواص أصحابه في صورته فيعتقدون أنه هو. والذين كانوا يمتقدون بقاء علي أو بقاء محمد بن الحنفية قد كان يأتي إلى بعض أصحابهم جن في صورته، وهكذا منتظر الرافضة (٢) قد تراه أحدهم أحياناً ويكون المرئي جنياً

«فهذا باب واسع واقع كثيراً، وكلما كان القوم أجهل كان عندهم أكثر، ففي المشركين أكثر مما في النصارى، وهو في النصارى كما هو في الداخلين في الاسلام، وهذه الامور يسلم بسببها ناس ويتوب بسببها ناس يكونون أضل من أصحابها فينتقلون بسببها إلى ما هو خير مما كانوا عليه، كالشيخ الذي فيه كذب وغرور من الانس قد يأتيه قوم كفار فيدعوم إلى الاسلام فيسلمون ويصبرون خيراً مما كانوا وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، وقد قال النبي ﷺ «ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم» (٣) وهذا كان كالحجج والادلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي فانه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه

«وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار فأسلم على يديه خلق كثير وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو

(١) الشيخ ابراهيم الدسوقي كان في عصر شيخ الاسلام ابن تيمية
 (٢) بفتح الظاء المعجمة يعني المهدي الذي يقولون انه اختفى في السرداب
 (٣) الجملة الاولى في أثناء حديث من الصحيح والجملة الثانية باللفظ وبالمعنى
 في غير الصحاح

خير من أن يكونوا كفاراً (١) وكذلك بعض الملوك قديروا غزوا يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثماً بذلك ، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفاراً فصاروا مسلمين ، وذلك كان شراً بالنسبة إلى القائم بالواجب ، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير ، وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقصص قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه وإن كانت كذبا (٢) وهذا كالرجل يسلم رغبة في الدنيا ورهبة من السيف ، ثم إذا أسلم وطل مكته بين المسلمين دخل الإيمان في قلبه ، فنفس ذل الكفر الذي كان عليه وانتهاره ودخوله في حكم المسلمين خير من أن يبقى كافراً فانتقل إلى خير مما كان عليه وخف الشر الذي كان فيه ، ثم إذا أراد الله هدايته أدخل الإيمان في قلبه ، والله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتعليلها ، والنبي ﷺ دعا الخلق بغاية الامكان ، ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الامكان ، (و لكل درجات مما عملوا وليوفهم أعمالهم وهم لا يظلمون) وأكثر المتكلمين يردون باطلاً بباطل وبدعة ببدعة ، لكن قديرون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين ، فيصير الكافر مسلماً مبتدعاً ، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها وهي بدعة أهل السنة (٣) وقد ذكرنا فيما تقدم أصناف البدع . اه المراد منه (أقول) كل المشاهدات التي نقل خبرها شيخ الاسلام هنا مشهورة عن أهل عصره وأهل عصرنا ، وقد نقل عن الشيعة أنهم يستفتون المهدي المنتظر في بعض المشكلات فيضعون ورقة الاستفتاء في شجرة ثم يجدون الفتوى مكتوبة عليها ، وإنها عندهم من أقوى الحجج أو أقواها ، وقد بينا هذا في المنار ، ومن هذا ما يكون من حيل شياطين الناس وتزويرهم ، ومنهم من هم شر من شياطين الجن .

(١) يشبه هذا دعاة القاديانية الملقبين بالاحمدية الى الاسلام في اوروبا وغيرها فهم فريقان منهم من يقول إن القادياني مصلح مجدد لانبي فهم مبتدعون ، ومنهم من يقول انه نبي كان يوحى اليه من الله وهم كفار مرتدون

(٢) أي والواضع لها والداعي اليها والمحتج بها كلهم آمنون اذا علموا ذلك

(٣) أي الذين يدعون أو يلقبون بأهل السنة فما من أتباع مذهب منهم إلا وقد فتن بعضهم بالبدع ، وقد بين ذلك شيخ الاسلام في مواضع من كتبه ومنها هذا الكتاب

(بعض حكايات النصارى المعاصرين في رؤية المسيح ومريم عليهما السلام)

إن الذين يتراى لهم المسيح أو أمه عليهما السلام أو غيرهما من القديسين عندهم كثيرون ومن الرجال المشهورين بهذا في هذا الزمان رشيد بك مطران وهو وجيه سوري من بعلبك مشهور يقيم في أوربة ويكون غالباً في (باريس) فهو يرى أو يتراى له مثال السيدة مريم العذراء في البقطة كثيراً ويسألها عن كثير مما يشكل عليه فتجيبه . وحدثني الأمير شكيب أرسلان عنه أنه سألها مرة عن نبينا (ص) فأجابته مثنية عليه عليه السلام ثناء عظيماً لم أحفظه

وقرأت في جريدة مرآة الغرب العربية التي صدرت في (نيويورك) في مارس سنة ١٩٣٣ رسالة من عمان عاصمة إمارة شرق الأردن كتبت في ٢٦ من كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٣٣ (الموافق ٢٩ رمضان سنة ١٣٥١) ملخصها أن امرأته نصرانية في عمان اسمها حنة بنت الياس غاني الملقب صهر الله متزوجة ولها أولاد وأخ فقيرة مشهورة بالتقوى عرض لها منذ سنة ونصف تزيف دموي عقب الولادة وأريد عمل عملية جراحية لها فأرشدت إلى التوجه أولاً إلى الطبيب المماوي فدعت يسوع ليلاً ثم ذهبت إلى الكنيسة بعد منتصف الليل لتصلب وهي في حال غيبوبة أو عقب رؤيا فرأت الكنيسة خالية وشاهدت في الهيكل شخصاً يحيط به نور عظيم فاشتد خوفها ورعبها ، فدعاها وقال لها لا تخافي أنا المسيح فركعت على قدميه وقالت له أشفني ياسيد ، فقال لها حسب إيمانك يكون لك ، فبرأت وقرر الأطباء بعد فحصها إنه لم تبق حاجة إلى العملية الجراحية فازدادت عبادة وتقوى

«ولما كان اليوم الرابع من هذا الشهر لك ٢ من «يناير» شعرت في منتصف الساعة الثالثة بعد نصف الليل بيد تمزها من الكتف ففتحت عينيها فإذا نور عظيم في الغرفة وفي وسط النور شخص .لاك يقول لها سيحدث ضيق عظيم في العالم ، ولكن لا تخافوا وستكون لكم هذه العلامة - وكان بيده كأس فغمس اليد الأخرى في الكأس وبأصابعه الثلاث وضع على جبينها علامة ثم تركها وقال اعطوا مجد الله . فقامت وصارت تمجد الله بصوت عال ، فذهب أهلها وقالوا لها ماذا جرى لك ؟ فقالت

ألم تروا النور وتسمعوا الصوت ؟ قالوا لا ، قالت جيئوني بالضوء ، فلما أحضروا القنديل رأوا في جبينها علامة طائر يشبه النسر صافاً جناحيه ممتداً على طول جبينها وعرضه (أي جبهتها) وليس ماساً للحاجبين ولا شعر الرأس ولونه عتابي كالدم ورسمه متقن كأنه رسم فنان عظيم »

وقالت كاتبة الرسالة ان أهل عمان لما علموا بهذه الحادثة أقبل الناس من وطنين وأجانب على اختلاف أديانهم فشاهدوا هذا الرسم وعني الأطباء بازالته فمجزوا وان الذين شاهدوها يعدون بالملئات ، ثم نقلت عن قسيس معروف جاء من نابلس وكتب عنها ما يأتي ملخصاً :

« قالت انه ظهر لها الملاك مرة ثانية في ليلة السبت السابعة من الشهر نفسه (يناير) ووضع يده على جبينها فزالَت العلامة ، فقالت له يارب ارفع الضيق عن العالم ، فقال « سيرون أعمال الله » قالت ارحمنا يارب ، قال « تكفيكم نعمتي » وفي ثاني ليلة أفاق أهلها فوجدوها واقفة تنكلم بالعبراني فكتبوا ماقالته وترجموه بالنهار فاذا هو تسبيح وتمجيد لله ، ثم تكرر ذلك منها في الليالي التالية باللغات الالمانية والفرنسية واليطليانية وفي الخامسة وثلاث بالعربي واليوناني ، وكانت ترتيلة العربي من نظمها وقولها « اصفح عن ذنبي ياربي ، خذني ياربي ، خذني الى اورشليم » ثم لم يحدث شيء . الا ان الملاك ظهر لها ليلة ١٧ من الشهر ووضع عليها العلامة وقال « لتكن هذه العلامة مباركة ثم اختفى ، ثم ظهر بعد يومين ومحا العلامة اه باختصار وبإفظه إلا تصحيح كلمات قليلة

(أقول) سئل بعض أدباء المسلمين في عمان كتابة عن هذه الحكاية وعما روي في بعض الجرائد من رؤية موتى من الصحابة لم تبل أجسادهم ولا لفائفهم فأنكرها . وقد سبق لي تحقيق لامثال هذه الحكايات ملخصه ان منها ما هو كذب محض ، ومنها ما هو تخيل ولدته الاوهام ، يشبه الرؤى والاحلام ، ومنها ما هو رؤية شيء موجود في الخارج من عالم الارواح التي تتمثل بأجسام لطيفة جداً لا يدركها إلا بعض الناس في أحوال خاصة قريبة من التجرد من كثافة الحس ، ومنها ما يتمثل بصورة مادية كثيفة كما صرح من رؤية بعض الصحابة (رض) للملاك

والجن ، والمشتغلون من الافرنج بمعالجة رؤية الارواح يسمون صاحب الاستعداد الخاص لرؤية الارواح ومخاطبتها بالوسيط، والراجح عندنا ان أكثر المدعين لذلك أولو كذب وحيل وتلبيس ، وان أقلهم يرون بعض الشياطين من جند ابليس ، ولا سيما شياطين الموتى وقرنائهم العارفين بأحوالهم ، وشيخ الاسلام يقول ما قرأت آنفا وهذا الذي يقوله لا ينكر أحد من الصوفية وقوعه لسكبار شيوخهم ، بل أثبتوا ان الشيطان يتراءى لهم ويلقنهم كلاما مدعياً انه ربهم كما حكاه الشرعاني وغيره عن الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي اتفقوا على انه كان القطب الغوث الأكبر

وملخصه انه رأى نوراً عظيماً ملاً الأفق وسمع منه صوتاً يخاطبه بانه ربه وقد أحل له المحرمات ، فقال له : اخسأ يا لعين ، فتحول النور ظلاماً ودخاناً ، وقال له قد نجوت مني بفقهك الخ وانه قنن بهذا كثيرين من كبار الشيوخ . ومن المعلوم أن جميع غلاة الصوفية قد ادعوا أن الله خاطبهم بالحقائق وكشف لهم منها ما لم يكشفه لغيرهم كما تقدم وهم يتعارضون في دعاويهم الشيطانية كما تقدم

وللشيخ عبد الوهاب الشرعاني كتاب صغير سماه (الانوار القدسية ، في بيان آداب العبودية) مطبوع مع كتابه الطبقات ذكر في أوله انه سمع وهو في حالة بين النائم واليقظان هاتفاً يسمع صوته ولا يرى شخصه يقول له على لسان الحق سبحانه وتعالى كلاماً ذكره قال « فما استقم هذا الكلام وبقي عندي شهوة نفس لمقام من مقام الاولياء لافي الدنيا ولا في الآخرة » ثم بسط الكلام على مرادهم بالهاتف وعلاه بقوله « خوفاً أن يتوهم أحد من القاصرين الذين لا معرفة عندهم بمراتب

الوحي ان ذلك وحي كوحي الانبياء عليهم الصلاة والسلام فأقول
« اعلم ان الهاتف المذكور لا يخلو إما أن يكون ملكاً أو ولياً أو من صالحي الجن او هو الخضر عليه السلام أو غير ذلك ، لان الخضر عليه السلام حي باق لم يميت وقد اجتمعنا بمن اجتمع به وبالهمدي وأخذ عنهما طريق القوم الخ

نم انه جعل الوحي أقساماً وضرورياً كثيرة وذكر منها الكهانة والزجر - اي وهو أسفلها - ووحى التشريع الديني الخاص بالانبياء (ع . م) وما بينهما .

نم ذكر ان بعض الفقهاء من الاخوان سأله أن يبلي على إلقاء الهاتف الذي سمعه جملة

٤٤٠ افساد كتب المتصوفة كالشعراني للناس في دينهم (التفسير : ج ١)

مما فهمه من آداب العبودية وآداب طلب العلم وآداب الفقراء عموماً وخصوصاً

« وما يدخل على كل طائفة من الدسائس في مقاصدهم لان الشيطان لهم بالمرصاد ولا

ينجوا منه الا القليل من عباد الله » وهذا محل الشاهد

وأقول ان هاتفه الذي جمعه الاصل لهذا التأليف هو من دسائس الشيطان

أيضاً لانه غير موافق للشرع المعصوم بل في هذا الكتاب كثير من المخالفة له، وكذا

كتابه لطبقات فهي من اشد الكتب افساداً للدين أصوله وفروعه وآدابه بما فيها

من وحي الشياطين، فقد أصبح الملايين من المسلمين مشركين بالله تعالى بعبادة هؤلاء

الذين يسمونهم الاولياء، وقبول ما نقل عنهم من وحي الشياطين، وهم يتبعون

الدجالين ومدعي علم الغيب وقضاء الحوائج بالكرامات أو استخدام الجن، وهؤلاء

الدجالون يسلبون أموالهم، ويهتكون أعراضهم، وفي نص كتاب الله تعالى ان

الجن لا يعلمون الغيب، وأصبح فريق آخر من المسلمين الذين تنقوا العلوم العصرية

وتربوا تربية استقلالية، يعتقدون ان الاسلام دين خرافي كغيره من الاديان

على أن من دعاة الاديان والنحل الجديدة المتولدة من التصوف من ألبسوا

دعائهم ثوب المدنية العصرية، وهم يبتئونها في بلاد الافرنج كالبهائية والقاديانية

الاحدية، وكل خلافتهم مستمدة من تأويلات الصوفية الذين ادعوا الوحي وادعوا

الالوهية من طريق وحدة الوجود وغيره كما تقدم آنفاً .

والامة الاسلامية قد جعلها الله وسطاً بين الغالين والمقصرين، من المعطلين

والمشركين، فهي لا تعبد إلا الله، ولا تؤمن بوحي ولا نبوة لأحد بعد محمد

خاتم النبيين، ولا بتشريع ديني الا ما جاء به عن الله، ولا بولاية إلا ما تقدم بيانه

في كتاب الله، وقد صار المعتصمون بهذا في أمثال هذه البلاد، التي انتشر فيها

ذلك الفساد، جماعات قليلة الافراد، فان لم ينصرها الله ضاع فيها الاسلام

استطراد ، في أصل الاسلام ، وما طرأ عليه من الفساد

﴿ من طريق السياسة والفلسفة والتصوف ﴾

أيها القارئ لهذا التفسير قد آن أن أصارحك بمسائل مختصرة هي ثمرة علم وعمل وعبادة ورياضة وتصوف وتعليم وتصنيف ومناظرات ومحااجة في مدة نصف قرن كامل ، لم يشغلني عنها من حفظ الدنيا شاغل ، وانها الكلمات في حقيقة دين الله وعلماؤه وعباده صادرة عن بصيرة وتجربة ، فتأملها باخلاص واستقلال فكري ، ولا يصدنك عن النظر فيها لذاتها والاعتماد في ثبوتها على مصادرها ، حرمان المعاصرة ، واحتقار الاحياء ، وتقديس شهرة الاموات ، واهام قائلها بالغرور والدعوى ، فان عرض لك ريب أو شبهة في شيء منها فارجع الى مصادرها ودلائلها ، أو ارجع الى كاتبها فاسأله عنها ، بشرط أن يكون غرضك معرفة الحق لذاته ، دون التعصب والجلد ، أو التحرف لمذهب أو التحيز الى فئة

(المسألة الاولى) ان هذا الدين (الاسلام) وحي إلهي الى نبي أمي ظهر في أمة أمية جاهلية ، ليعلمها الكتب والحكمة ، ويزكيها بالعلم والعدل والفضيلة ، فيجعلها به معلمة وهادية لجميع شعوب التعميل والاديان والفلسفة والحضارة ، وأن الله تعالى قد شهد في كتابه بأنه أكمل هذا الدين لعباده في آخر عمر نبيه ليس لاحد ان يزيد فيه بعده عقيدة ولا عبادة ولا تحريما دينيا مطلقا ، ولا تشريعا مدنيا ، الا ما أذن به لاولي الامر من الاجتهاد على أساس زعماء اعداءه ، فكان أع الناس وأفقههم به وأصحهم دعوة اليه بالعلم والعمل ، والحكم بين الناس بالحق والعدل ، أولئك الاميون الذين تلقوه عن ذلك النبي الامي صلوات الله وسلامه عليه ، وهم خلفاؤه وأصحابه (رض) فهذه احدى معجزاته إذ لو كان هذا الدين وضعه بشريا لكان كسائر العلوم والاعمال البشرية التي تظهر مبادئها الاولى ناقصة ثم تكمي (وفي لغة ضعيفة اشتهرت تنمو) وتتكامل بالتدريج ، فهذه سنة من السنن المطردة في علوم البشر

(المسألة الثانية) من البراهين العلمية الثابتة بالشواهد العملية ، على ان هذا الدين من عند الله تعالى ، ان المسلمين قد اهتموا بارشاده إلى البحث والنظر في جميع أمور العالم السماوي والارضي ولا سيما نوع الانسان وعلومه وفلسفته واديانه ونظمه وتشريعه وآداب شعوبه فازدادوا بكل من ذلك علما بحقيقة المسألة الاولى ، وظهر للاسرخين في علمه ان ما أجمع عليه أولئك الاميون الاولون أو أكثرهم هو الحق ، وأن كل ما خالف نصوصه القطعية من العقائد والآراء والافكار البشرية فهو باطل ، ومنه جميع نظريات المتكلمين العقلية ، وكشف فلسفة الصوفية الروحية ، وإن المصلحة للمسلمين وللإنس كافه أن يقصروا هداية الدين على نصوص القرآن المنزلة ، وما ينه من سنة الرسول المتبعة ، وسيرة خلفائه وجهود عترته وأصحابه قبل فشو الابتداع والتفرق في الملة ، ثم ما أجمع عليه علماء الامصار من مجتهدي الامة ، وإن يمتد بعضهم بعضا فيما لا يخرج عن هذه الاصول من المسائل غير القطعية في الدين فلا يجعلوه سببا للتفرق والشقاق ، بالتعصب للمذاهب والشيخ والاحزاب ، لئلا يكونوا ممن قال الله تعالى لرسوله فيهم (١٥٩ : ٦) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فاستحقوا وعيد قوله (١٦٥ : ٦) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أفي يؤفكون) وقوله (١٠٥ : ٣) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليقين وأولئك لهم عذاب عظيم)

(المسألة الثالثة) ان البدع التي فرقت الامة في أصول دينها وجعلتها شيعا تؤثر كل شيعة اتباع زعمائها ومذاهبها على كتاب الله وسنة رسوله وهدى سلفه الصالح بالتأويل ، من حيث تدعي أن أئمتها أعلم من مخالفينهم بتأويل الكتاب والحديث ، وأن بعضهم مؤيد بالكشف وبعضهم بالعصمة ، فهم أحق بأن يقلدوا ويتبعوا ، ولكن الاعلم إنما يعلم بالدليل لا بالتقليد ، وإيمانهم النصوص بقواعد اللغة والسنة العملية لا بما اصطالحوا عليه من التأويل ، ولهذا البدع المفرقة ثلاث مآثرات من أركان حضارة الامم الثلاثة وهي السياسة والسلطان ، والعلم العقلي والعرفان ،

(يونس : ١٠) تحكيم نظريات العقل وخيالات الكشف في الدين ٤٤٣

وفلسفة التعبد والوجدان ، وما يتبعه من دعوى علم الغيب المسمى بالكشف ، والكرامات الشاملة للدعوى التصرف في الكون ، ونقول في كل منها كلمة

(١) السياسة الدولية وكان مشارها الاول ماشجر بين الصحابة (رض) ثم كان أشدها إفسادا ما كان بين أهل السنة والشيعة ، وقد زالت الخلافة وضاعت سيادة الامة من أكثر العالم ، ومفاسدها لاتزال ماثلة ، بما للزعماء المستغلين لها من المنافع الدنيوية الزائلة ، وانها اعصبيه قضتها السياسة ، وستقضي عليها السياسة ، وقد زالت السلطة الدينية من بعض ممالك المسلمين وبقي لها بقية في بعض ، وبعضها مذبذبة بين بين ، ولا محل لبسط ذلك هنا ولا فائدة في هذا الوقت . إلا التذكير بأن المنتمين إلى مذاهب السنة قد غلبهم جهلة الاعاجم على خلافتهم بعد أن جعلوها عصبية وراثية فلم يعملوا أي عمل لتقويتها بعد ضعفها ، ولا لإحيائها بعد موتها ، ولم يضعوا نظاما للاستعداد لذلك عند منوح الفرصة كفاعل الكاثوليك بنظام الغاتيكان البابوي ، وكانت الزيدية من الشيعة المعتدلة أشد حزما واعتصاما منهم بنصب إمام بعد إمام لهم في جبال اليمن يتولونه ويقاتلون معه . بيد أنهم قصروا في وضع نظام لتعميم الدعوة ، والاستعداد له بالعلم والمال والقوة .

ولكن غلاة الشيعة نقضوا أركان الاسلام من أساسه بدعاية عصمة الأئمة ، وتأويل نصوص الكتاب والسنة ، فكان هذا أصل كل ابتداع مخرج من الملة ، اذ انتهى بأهله الى ادعاء الوحي وادعاء الألوهية ، فخرجوا من الملة سرا فعلائية (٢) النظريات العقلية ، وتحكيمها في النصوص النقلية ، وكان أضرها

وشرها ذلك التنازع بين أئمة الاتباع وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل ، ودعاة الابتداع من متكلمي نظار المعتزلة والجهمية ، ولولا تدخل سلطان العباسيين في نصر فريق على فريق ، لما وصات إلى ذلك الحد من الشقاق والتفريق ، وقد ضعفت في هذا العصر في أكثر الامصار الاسلامية لانه ليس لها دول تنصر بعض اهلها على بعض ، ومتى توطدت حرية العلم كان النصر والفالج لاهل الحق ، وسيموت ما بقي من علم الكلام بموت الفلسفة اليونانية التي بني على قواعدها

ونظرياتها ، بل هي قد ماتت وصارت من موارث التاريخ العلمية ، ومات هو وإن بقيت له بقية تقليدية في بعض المدارس الاسلامية ، وسيخلفه علم آخر في حراسة العقائد من شبهات العلم وفلسفة هذا العصر ، مع ابقاء الخلط بينهما وبين عقائد الدين ومحاولة تحكيم كل منهما في الآخر ، كما فعل نظارنا المتقدمون فجنوا على كل منهما بما أضعف سلطان الدين في أداء وظيفته وهي تركية النفس ، بما يوقعها عند حدود الحق والعدل ، والفضيلة وعمل البر ، وأضعف سلطان العلم في أداء وظيفته وهي اظهار سنن الله في العالم وتسخير قوى الطبيعة لمنافع الناس ، وفقاً لما

أرشدكم اليه القرآن ، وقول النبي ﷺ « أنتم اعلم بأمر دينكم » رواه مسلم ولو بقينا على تأويل المتكلمين لكان الامر ، لا نهم يحرون فيه على قواعد اللغة وأصول الفقه ومصطلح الحديث ، ولكن نبت نابتة ودعاية لتحكيم نظريات العلم المعصري والنظريات العقلية في نصوص الكتاب والسنة ، لا بتأويل يوافق اللغة وأصول الشرع كما يقول المتكلمون ، بل بترك مدلولات الكتاب والسنة بأنها غير مرادة ولا يمكن العلم بالمراد منها ، ولبعض الدعاة الى هذا الاتحاد في مصر كتب تطبع ومقالات تنشر في الصحف مصرحة بهذا ، ومشيخة الازهر تقرها لانها لا تفهمها (٣) دعوى الكرامات والكشف ، وتحكيمه في عقائد الدين وعباداته

وآدابه وتفسير نصوصه ، وفي أحكام المعاملات والحلال والحرام ، وقد نجمت البدع من هذه الناحية صغيرة كقرون المعز ثم كبرت فصارت كقرون الوعول التي تناطح الصخور ، هاجمها علماء المنقول والمعقول يؤيدهم الخلفاء والملوك فانهمزمت أمامهم ، حتى اذا ما ضعف العلم فصار تقليدياً ، وضعف الحكم فصار إراثاً جهلياً ، وصار صوفية علماء الازهر مثل الشعراني ، وسلاطين مصر مثل قايتباي ، خضعت رقاب المسلمين لولاية مثل الشيخ محمد الحضري الذي يصعد المنبر في يوم الجمعة فيخطبهم فيقول « اشهد أن لا إله الا لكم إلا إبليس عليه الصلاة والسلام » ثم ينزل فيسل السيف فيهرب جميع المسلمين من المسجد فلم يتجرأ أحد على دخوله الى وقت العصر ، ويزعم الشعراني ان هذا الولي الشيطاني نفسه قد خطب خطبة الجمعة يومئذ في

ثلاثين مسجدا من مساجد القطر المصري ، بناء على قاعدتهم ان الولي قد يتمثل
بالصور الكثيرة في الامكنة المختلفة ، كالشياطين والملائكة . وهم لا يفرقون بينهما
ومثله ذلك الولي الذي كان يمارض القرآن بالهذيان ، والولي الذي كان يسكن
في ماخور المومسات ، ليسغم لكل من يأتيهن عند الله ، ويمسكه عندهن الى ان
ينجبره كشفه الشيطاني بقبول شفاعته فيه ومغفرة الله له ، وكان من كراماته إتيان
الأتان — فهذا الكفر والشرك والاحاد ، ومعارضة القرآن ، واجترار كبار
الفسوق والعصيان ، كله عنده . وعند أمثاله من كرامات أولياء الله الذين لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون ، وبطبع أمرهم رضوان خازن الجنان ، ومالك خازن النار ، كما نقله
الشعراني عن الدسوقي ، وجملة القول انهم يتصرفون في أمور الدنيا والآخرة
أحياء وأمواتا ، وقد رسخت هذه الخرافات في قلوب الملايين من مسلمي مصر
وأمثالها من الاقطار فهم يعتمدون على هؤلاء الاولياء في أمور دنياهم وآخرتهم
وانك لتجد أكثرهم يحتج على ذلك بالآية الكريمة التي ذكرنا هذا البيان
في صدد تفسيرها بقوله تعالى (لهم ما يشاؤون عند ربهم) فهم يزعمون انه هؤلاء
الاولياء الخياليين ، وان الله تعالى يعطيهم كل ما أرادوا لانفسهم ولغيرهم في الدنيا
والآخرة ، كما يزعم الذين يقولون ان منهم أقطابا متصرفين (او مدركين) بالكون
كله ، وهذا افتراء على الله وتحريف لكتابه العزيز بما هو شرك به سبحانه ، وانما وردت
هذه الجملة في عدة سور في جزاء اهل الجنة في الجنة لا في أولياء الخيال الخرافي المزعوم
راجع سورة النحل (١٦ : ٣٠ - ٣٣) وسورة الفرقان (١٥ : ٢٥ و ١٦) وسورة الزمر
(٣٩ : ٣٢ و ٣٣ : ٢٠) وسورة الشورى (٤٢ : ٢٠) وسورة ق (٥٠ : ٣١ - ٣٥)
وجملة القول ان جميع هذه الفتن المضلة لكثير من الناس عن الاعتصام بكتاب
الله تعالى وسنة رسوله المبينة له على النهج الذي اهتدى به سلف هذه الامة الصالح
لا يقوم لشيء منها حجة عقلية ظاهرة ولا كشفية باطنة ولو صح أنها من الاسلام
لكان ما جاء الرسول ناقصا ثم كل بها

(بطلان تأويل النصوص للنظريات العقلية والعلمية ، بآلة الباطنية)

أما النظريات العقلية التي يتأول النصوص لاجلها علماء الكلام فقد ظهر بطلانها وبطلان الفلسفة التي بذت عليها علماء هذا العصر وفلاسفته وقد أجمع هؤلاء على أن جميع النظريات العقلية الفلسفية والعلمية المسلمة اليوم لأنها أرجح من غير هافي بابها ، ليس فيها شيء يمد من الحقائق القطعية العلمية الثابتة التي لا يمكن نقضها ، بل كلها قابلة للنقض والبطلان كما ثبت بطلان مثلها من مسلمات القرون الماضية إلى السنين الأخيرة من هذا القرن العشرين الميلادي التي ترجح فيها أن كل ما عرف في هذا الكون من مظاهر المادة والقوة هو مظهر لتكوين خاص مجهول لجزيئي السكرياء الايجابي والسلبى المعبر عنهما بكلمتي (البروتون والالكترون) فبطلت بهذا جميع النظريات العلمية في المادة والقوة ، فكيف يجوز إذن تأويل نص ديني قطعي الرواية والدلالة في خبر عن عالم الغيب من الوحي الالهي ، لنظرية ظنية في عالم الشهادة من الرأي البشري ؟

واذا بطل تأويل علماء الكلام المتقدمين المبني على قواعد النظر العقلي ومراعاة مدلولات اللغة ، واشترط عدم المخالفة لاصل من قواعد الشرع ، وبطل تأويل المعاصرين لما يخالف العلوم المصرية ، فأجدر بتأويلات الباطنية ان تكون أشد بطلاناً لأنها تحكم في اللغة بما لا تدل عليه مفرداتها ، ولا قواعد نحوها وبيانها ، وناقضة لاصول الشرع وقواعده القطعية الثابتة بالاجماع المتواتر ، والعمل الذي لا مجال للتأويل ولا للتحريف فيه ، كتأويل الاسماعيلية القرامطة السابقين ، والبهائية والقاديانية اللاحقين ، البهائية الذين يدعون الى ألوهية البهاء ، والقاديانية الذين يدعون الى نبوة ميرزا غلام أحمد ، وكل منهما يستدل بتأويل القرآن والحديث مخالفاً لآلئهما على دينه الجديد الذي غايته أن يتبعه الناس ويقدموا -

بطلان الاخذ بالكشف في الدين

وأما الكشف فهو ضرب من إدراك - النفس الناطقة غير ثابت ولا مطرد -
فليس بدليل عقلي ولا شرعي ، وإنما هو ادراكات ناقصة تخطئ وتصيب ، وقد عرفت
أسبابه الطبيعية وأن منها ما هو فطري ، ومنها ما هو كسبي وصناعي ، كالنوم
المغناطيسي المعروف في هذا العصر ، وما يسمونه قراءة الأفكار ومراسلة الأفكار ،
ويشبهونه بنقل الأخبار بخطوط الاسلاك الكهربائية وبدونها ، وهو يقع للمؤمن
والكافر ، والبر والفاجر ، ويعترف به صوفية المسلمين لصوفية الهندوس وغيرهم ،
كما يعترفون بتبليس الشياطين عليهم فيه ، وقلة من يميز بين الكشف الشيطاني
والكشف الحقيقي منهم ، ولا يصح أن يسمى حقيقيا إلا ما وافق نصا قطعيا
ومن دلائل الخطأ والتبليس والتخيلات في الكشف الذي يسمونه النوراني
تعارض أهله وتناقضهم فيه ، وما يذكرونه فيه من معلوماتهم المختلفة باختلاف
معلوماتهم الفنية والخرافية والشرعية ، فترى بعضهم يذكر في كشفه جبل قاف
المحيط بالارض والحية المحيطة به كما تراه في ترجمة الشعرائي للشيخ أبي مدين وهو
من الخرافات التي لا حقيقة لها ، ومنهم من يذكر في كشفه الافلاك وكواكبها على
الطريقة اليونانية الباطلة أيضا . وأكثرهم يذكرون في كشفهم الاحاديث الموضوعة ،
فان اعترض عليهم أو على المفتونين بكشفهم علماء الحديث قالوا ان الحديث قد
صح في كشفنا وان لم يصح في رواياتكم ، وكشفنا أصح لأنه من علم اليقين وعلمكم
ظني . والحاصل ان كشفنا هذا شأنه وشأن أهله ان صح ان يصدق فيما لا يخالف
نصوص الشرع وعقائده وأحكامه فلا يصح لمن يؤمن بكتاب الله وسنة رسوله
ان يصدق منه ما يخالفهما وان يثبت من أمر عالم النيب ما لم يثبت بهما ، وما أغنانا
عن هذا كله ، وفي جمع الجوامع أن الإلهام - وهو الكشف الصحيح عندهم -
« ليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره خلافا لبعض الصوفية » أي ولا يعتمد
بخلافهم لانهم خالفوا به الاصول كما خالفوا النصوص .

الكرامات لا تدل على الولاية فضلا عن العصمة

وأما الكرامات فهي نوع من خوارق العادات التي تروى عن جميع الامم المختلفة الاديان والملل ، وقد قال علماء الكلام انها تقع للمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبي والساخر ، ويختلف اسمها باختلاف من ظهرت على يديه فتسمى معجزة للنبي المرسل اذا تحدى بها وكرامة للرجل الصالح المتبع للرسول ومعونة لمن دونه من المؤمنين واستدراجا للكافر والفاسق

وصحت الاحاديث بأن الدجال يظهر على يديه من الخوارق الكبرى ماقلما كان مثله في المعجزات حتى احياء الموتى . وقال أئمة الصوفية العارفون اذا رأى الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تعتمدوا به (او كلمة بهذا المعنى) حتى تروه عند الامر والنهي الشرعيين ، وقال مثل ذلك الخلاطون منهم ، ففي الباب الثالث من كتاب (الانوار القدسية) للشعراي « وظهور الكرامات ليس بشرط في الولاية وانما يشترط امثال أوامر الله واجتناب نواهيه ، فيكون أمره مضبوطا على الكتاب والسنة فمن كان كذلك فالقرآن يشهد بولايته وان لم يمتدقيه أحد » الخ وهذا عين ماحققناه في تفسير الآية .

ومن خلطه أن أكثر ما ذكره من كلامهم في طبقاتهم مخالف لشرطه فهو يبطل ولاية أكثر رجال اهلها من العقلاء فضلا عن المجاذيب المجانين ، فانهم لا يمدون من الاولياء العارفين ، لانهم غير مكلفين .

ومنه وفي الباب الاول منه « فلو رأينا الصوفي يتربع في الهواء لا يعبأ به الا اذا امتثل أمر الله واجتنب نهيه في المحرمات الواردة في الكتاب والسنة مخاطبا بتركها كل انخلق المكلفين لا يخرج عن ذلك أحد منهم ، ومن ادعى ان يلبسه وبين الله تعالى حالة أسقطت عنه التكليف الشرعية من غير ظهور اماره تصدقه على دعواه فهو كاذب ، كمن يشترط من شهود في حضرة خيالية على الله وعلى أهل الله ولا يرفع بالاحكام الشرعية رأسا ولا يقف عند حدود الله تعالى مع وجود عقل التكليف عنده فهذا مطرود عن باب الحق ، مبعد عن مقعد الصدق ، وحرام على الفقيه وغيره ان يسلم لمثل هذا » اهـ وهو يخالف هذا الحق في مواضع أخرى

ثم قال (في آخر ص ٨ منه) واعلم ان طريق القوم على وفق الكتاب والسنة
فن خالفهما خرج عن الصراط المستقيم كما قال سيد الطائفة أبو القاسم الجنيد
(رض) فلا تظن أنهم كانوا كحال غالب المنسوبين الى التصوف في هذا الزمان
فتمسي الظن بهم ، انما كانوا رضي الله عنهم علمين بأسرار الشريعة قائمين صائمين
زاهدين ورعين خائنين وجلين كما يعلم ذلك من تراجمهم وطبقاتهم ، وانما أنكر
من أنكر على المتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين ست
مرات منهم ، فكل قرن منهم بالنسبة لمن قبله يصح عليه الانكار اذا ادعى أنه على
طريقة من كان قبله لان الناس لم يزالوا راجعين القهقري واليه الإشارة بقوله
ﷺ « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » الحديث اه
أقول ان هذا التصوف قد ذر قرنه في أواخر القرن الثاني وظهر الشذوذ في
المتحلين له في القرن الثالث . وقد قال الامام الشافعي الذي توفي سنة ٢٠٢ اذا
تصوف الرجل في الصباح لا يأتي المساء أو قال العصر إلا وهو مجنون . وأنكر الامام
أحمد الذي توفي سنة ٢٤١ بعده على خيارهم ونهى عن قراءة كتب الحارث المحاسبي
على التزامه الكتاب والسنة علما وعملا كما بناء في تفسير سورة راءة ، وقد توفي
الحارث في سنة ٢٤٣ وهو أستاذ أكابر البغداديين ومن أخذ عنه سيد الطائفة أبو القاسم
الجنيد . فاذا قلنا ان الشعراني يعد أهل قرنه العاشر في الدرجة السادسة من المتشبهين
بالصوفية فالظاهر أنه يعد أهل القرن الخامس أول المتشبهين الذين ينكر عليهم . وقد
أنكر الغزالي في كتاب الغرور من الاحياء على المتشبهين بهم وعد منهم فرقا من أهل
المكاشفات ، وكان ذلك في أواخر القرن الخامس فان الغزالي توفي سنة ٥٠٠ وكان
قد ناب الى الله من علوم التصوف والكلام وانقطع الى علم السنة ، ثم ان ابن الحاج
المالكي المتوفى سنة ٧٣٧ تكلم في كتابه المدخل على هؤلاء المتشبهين بالمشايخ من أهل
عصره في القرن الثامن وبين ما لهم من المنكرات ، وفند ما يدعونه من الكرامات .
وقام في هذا القرن أيضا شيخ الاسلام ، مدره السنة الاكبر ، وقامع البدع الاقهر ،
أحمد بن نعيمه قبذ من قبله ، وأغنى عن جاء بعده ، وعلى كتبه وكتب تلميذه ابن القيم العول
« نفسه القرآن الحكيم » « ٥٧ » « الجزء الحادي عشر »

تفضيل أهل الحديث على غيرهم

وما كتبه الشعراني في كتابه هذا من الحق بين الابطال قوله في الباب الثاني من كتابه المذكور - وهو في طلب العلم - ما نصه :

« واعلم أنه ماتت بالارث للانبياء عليهم السلام على الحقيقة الا المحدثون الذين رووا الاحاديث باسند متصل الى النبي ﷺ كما قاله شيخنا فلهم حظ في الرسالة لانهم نقلوا الوحي وهم ورثة الانبياء في التبليغ ، والفتاء بلا معرفة دليلهم ليس لهم هذه الدرجة فلا يحشرون مع الرسل انما يحشرون في عامة الناس ، فلا ينطبق اسم العلماء حقيقة الا على أهل الحديث . وكذلك العباد والزهاد وغيرهم من أهل الآخرة اذا لم يكونوا من أهل الحديث حكمهم حكم الفقهاء الذين ليسوا من أهل الحديث ، فيحشرون مع عموم الناس ويتميزون عنهم بأعمالهم الصالحة لا غير ، كما ان الفقهاء يميزون عن العامة في الدنيا ، لا غير » اهـ ولكن بعض من يسمون كبار العلماء في زماننا يفضلون خرافات المشبهين بالتصوفة في الدرجة السادسة الى العاشرة وآراء مقلدي الفقهاء في الدرجة الخامسة - وهي السفلى - على علماء الحديث وفقهائه وحكائمه ، ويطعنون في المحدثين وكل من يمتدئ بالحديث قولا وكتابة ، بل صرح بعضهم بأن من يعمل بالحديث فهو زنديق !!

اقرار متقدمي الصوفية وتأخيرهم بوجوب اتباع السلف

تواتر عن شيوخ الصوفية المتقدمين ان أصل طريقهم اتباع الكتاب والسنة وموافقة السلف كما تقدم آنفاً ، وتجد مثل هذا في كلام الصوفية الشاذين الذين خلطوا البدع بالسنن وزعموا أنهم يأخذون علومهم عن الله الحي الذي لا يموت مباشرة وان علماء التفسير والحديث يأخذون علومهم عن النبيين كالفقهاء والمتكلمين ، وهذا أساس الابتداع بل المروق من الدين . وما نقله الشعراني عن الشيخ ابراهيم الدسوقي من الخلط بين الحق والباطل ما نصه :

« وكان (رض) يقول اسلم التفسير ما كان مروياً عن السلف ، وأنكره ما افتش به على القلوب في كل عصر ، ولولا محرك محرك قلوبنا لما نطقت الالهام

ورد عن السلف فإذا حرك قلوبنا وارد استفتحنا باب ربنا وسألناه الفهم في كلامه فتكلم في ذلك الوقت بقدر ما يفتح على قلوبنا ، فسلموا لنا تسلموا ، فانتا نخارة فارغة ، والعلم علم الله تعالى » اهـ

أقول من أين نعلم أو يعلمون هم أن خواطرهم التي يسمونها الواردات من الإلهام الإلهي لا من الوسواس الشيطاني ، وكيف نسلم لهم ما لا فم ، والإلهام الصحيح ليس بحجة كما تقدم ؟ ثم كيف لا نشكر عليهم ما نراه مخالفاً للكتاب والسنة وآثار السلف ، وموافقاً للحاد الباطنية أو بدع الخلف ، وأنا وإيهم متفقون على أنه هو الحق الذي لا يصح الخلاف فيه ؟

ثبت إذاً أن أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، هم من عرفهم تعالى بقوله الحق (الذين آمنوا وكانوا يتقون) وأنهم درجات كما بينها الله تعالى في قوله (٣٥ : ٣٢) ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفتنا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ، ذلك هو الفضل الكبير) فالظالم لنفسه من يقصر في اتباع الكتاب ولو يترك بعض الفضائل ، والمقتصد من يترك ما نهى عنه ، ويفعل ما أمر به من الواجبات القاصرة على نفسه ، والسابق بالخيرات من يزيد على ذلك التقرب بالنوافل ، والتكامل بالفضائل ، والجمع بين التعلم والتعليم والتأديب والتأديب ، حتى يكون إماماً للمتقين ، فهذه درجة المقربين من شهداء الله والصدّيقين ، وما قبلها درجة الصالحين من الأبرار أصحاب الجين ، فراجع سورتي الواقعة والمطففين ، ففيهما بيان لقوله تعالى (٤ : ٦٩) ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين) وهي تفسير لدعائك في كل ركعة بقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم » صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين)

وبهذا تقوم حجة الله على العالمين ، بأن هذا الدين تنزل من رب العالمين ، وقد أكله لنا قبل أن يقبض الله رسوله محمداً خاتم النبيين ﷺ وإنه لو صح شيء مما ابتدعه الناس فيه بغاسفتهم العقلية أو النفسية أو بما ادعوه من الكشف لما حجت شهادة الله بأكاله ، ولا أنه من عنده لا من عند أحد من خلقه ، وهذا كل فرضنا من هذا البحث ، وقد ظهر به الحق والله الحمد

(٦٥) وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ، إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
(٦٦) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَمَا يُتَّبِعُ
الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا
يَخْرُصُونَ (٦٧) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ
مُبْصِرًا، إِنْ فِي ذَلِكَ لَا يَتِ الْقَوْمُ يَسْمَعُونَ

بعد ان بين الله تعالى لرسوله حال أوليائه وصفتهم وما بشرهم به في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، وكونه لا تبديل لملكاته فيما بشرهم ووعدهم كما انه لا تبديل لما فيها أوعد به أعداءه المشركين ، وكان هذا يتضمن الوعد بنصره ونصر من آمن له وهم أولياء الله وأنصار دينه على ضعفهم وقهرهم ، وكانت العزة أي القوة والغلبة في مكة لا تزال للمشركين بكثرتهم التي يعبرون عنها بقولهم : وأما العزة للأنصار ، وكانوا لغرورهم بكثرتهم وثروتهم يكذبون بوعد الله وكان ذلك يحزنه عليه السلام بالطبع كما قال (٦: ٣٣) قد علم أنه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك (الآية قال تعالى مسليا له ومؤكداً وعده له ولأوليائه : ووعيده لأعدائهم وأعدائه :

٦٥ ﴿ وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ ﴾ : نهاء عن الحزن والغم من قولهم الذي يقولونه في تكذيبه الذي تقدم مفصلاً في هذه السورة فحذف مقول القول للعلم به وبين له سبب هذا النهي بقوله ﴿ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ أي ان الغلبة والقوة والمنمة لله جميعها لا يملك أحد من دونه شيئاً منها ، فهو بهيها لمن يشاء ويحرما من يشاء ، وليست للكثرة دائماً كما يدعون ، فكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وقد وعد بها رسوله والذين آمنوا بهم واتبعوه من أوليائه ، كما قال (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز * إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد * والله العزة ورسوله للمؤمنين) فعزته تعالى ذاتية له ، وعزة رسوله

(بونس : ١٠) . اتباع المشركين للظن يخرصونه لا لشر كاه لله موجودين ٤٥٣

والمؤمنين به ومنه عز وجل ، كما قال (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقرأ نافع (يحزنك) بضم الياء من أحزنه وهي لغة ، وقرئ (أن العزة) بفتح همزة ان الحذف لامها وهي لتعالميل الذي تدل عليه قراءة الجمهور بالكسر على الاستئناف البياني .

﴿ هو السميع ﴾ لما يقولون من تكذيب بالحق وادعاء للشرك ﴿ العليم ﴾ بما يفعلون من إيذاء وكيد ومكر ، فهو يذلمهم ويحبط أعمالهم ، وهذا استئناف آخر في تقرير مضمون الاول وهو تسليته عليه السلام وتأكيده وعده بالعزة ووعد تكذيبه . ثم استدلل على كون العزة له جميعا والجزاء بيده بقوله مستأنفا أيضا ومفتتحا بأداة التثنية

٦٦ ﴿ ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض ﴾ من عابد ومعبود فهو ربهم

وما يسكنهم وهم عبيده المربوبون المملوكون له ﴿ وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ﴾ له في ربوبيته وملكوته ، أي ان هؤلاء المشركين الذين يعبدون غير الله بدعائهم في الشدائد ، واستغاثتهم في النوازل ، والتقرب اليهم بالتدور والقرابين والوسائل ، لا يتبعون شركاء له في تدبير امور عبادته ينفعونهم أو يكشفون الضر عنهم اذ لا شركاء له ،

﴿ ان يتبعون إلا الظن ﴾ أي ما يتبعون في الحقيقة إلا ظنهم أن هؤلاء الذين يدعونهم أو ألياء الله وشفعاء عنده ، فهم يتوسلون بهم ويحاثلهم اليه ، لانهم يقيسونه

على ملوكهم لظما بين المتكبرين ، الذين لا يصل اليهم أحد من رعاياهم إلا بوسائل حجابية

ووسائطه ووزرائه ﴿ وإن هم إلا يخرصون ﴾ أي وما هم في اتباع هذا الظن الذي

لا يقضي من الحق شيئا ، إلا يخرصون خرسا ، أي يحزرون حزرا ، أو يكذبون

كذبا ، أصل الخرص الحزر والتقدير للشيء الذي لا يجري على قياس من وزن

أو كيل أو ذرع ، بل هو كخرص الثمر على الشجر والحب في الزرع ، والكمثرة الخطأ

فيه أطلق على لازمه الغالب وهو الكذب ، فالظن الذي يبنى عليه يكون من

أضغاف الظن وأبعده عن الحق ، مثاله ما ذكرناه آنفا من قياس الرب في تدبير أمور

عباده على الملوك ، وهذا قياس شيطاني سمعته من جميع طبقات الجاهلين لمقائد الاسلام ،

وتوحيد الرحمن ، حتى من يلتقون بالعلماء وبالباشوات ، ومثله قولهم في وسائلهم الذين يسمونهم الاولياء : ان الله يحبهم ، وكل من يحب أحدا فانه يقبل وساطته

٤٥٤ آياته تعالى في سكون الليل وأبصار النهار (التفسير: ج ١١)

وشفاعته ، فيقيسون تأثير عباد الله الصالحين عنده تعالى ، على تأثير أصدقاء الملوك والوجهاء ومعشوقهم في قبولهم منهم جميع ما يطلبونه ، ويجعلون ان أفعال الله تعالى انما تجري بمقتضى مشيئته الازلية على وفق علمه الذاتي المحيط وحكمته البالغة العادلة ، وان صفاته تعالى كاملة ازلية لا تؤثر فيها الحوادث ، وان جميع أوليائه وأنبيائه وملائكته عبيد مملوكون له (١٧ : ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا) أي ان أقرب أولئك الذين يدعونهم ويتوسلون اليه تعالى بهم كالمسيح والملائكة ومن دونهم ، هم يتوسلون اليه راجين خائفين ، لا كأعوان الملوك الذين لا يقوم أمر ملكهم بدونهم ، ومعشوقهم الذين لا يتم تمتعهم الشهواني إلا بهم

٦٧ ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ﴾ هذا استدلال

على مضمون ما قبله من نفي وجود شركاء له في الخلق والتقدير ، ولا بالشفاعة عنده في التصرف والتدبير ، أي هو الذي جعل لكم الوقت قسمين بمقتضى علمه ومشيئته بدون مساعد ولا شفع ، بل بمحض الحكمة البالغة والرحمة الشاملة : أحدهما الليل جعله مظلماً لاجل أن تسكنوا فيه بعد طول الحركة والتقلب في الارض ، وتستريحوا من التعب في طلب الرزق ، وثانيهما النهار جعله مضيئاً ذا إبصار لتنتشروا في الارض ، وتقوموا بجميع أعمال العزارة والكسب ، والشكر للرب ، فالله هنا معطي الابصار سببه حسياً كان أو معنوياً ، فالاول قوله تعالى (١٧ : ١٢) وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم) الآية — والثاني قوله في هذه السورة أيضاً (٥٩) وآتينا نوحاً والناقة مبصرة) أي آية مفيدة للبصيرة والحجة على صدق رسولهم ، ومثله قوله في سورة النمل (٢٧ : ١٣) فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين)

وقال قطرب : تقول العرب : أظلم الليل وأبصر النهار وأضاء بمعنى صار ذا ظلمة وذا إبصار وذا ضياء اه وقد تكرر التذكير في التنزيل بآيات الله في الليل والنهار من خلقهما وتقديرهما ومنافع الناس فيهما ، وفي هذه الآية احتباك وهو انه حذف من كل من آيتي الليل والنهار ما أثبت مقابله في الاخرى والعكس . وفي قوله

تعالى ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ مثله ، أي ان فيما ذكر دلالات
بينات ، وآيات أي آيات ، على وحدانيته في الذات والصفات ، لقوم يسمعون ما يتلى
عليهم من التذكير بحكمه تعالى ونعمه فيها سماع فقه وتدبر ، ويصبرون مافي
الساكنات من السنن الحكيمة إِبْصَارَ تَأْمَلُ ، ذكر الآيات السمعية المناسبة
للليل الذي قدم ذكره ، وهي تدل على الآيات البصرية المناسبة للنهار وتذكر بها ،
وهو أبلغ الإيجاز ، وقد جمع بينهما في مقام الاطناب من سورة القصص بقوله
(٢٨ : ٧١) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ - مِنْ إِلَهِ
غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمُ بَضِيَاءُ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ؟ ٧٢ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ إِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمُ اللَّيْلُ تَسْكَنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ؟ ٧٣ وَمِنْ
رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)
وأحسن بذلك الاطناب تفسير آما هنا من الإيجاز ، ولكل منهما موقعه من بلاغة الإعجاز

(٦٨) قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا مُبْجَنًا هُوَ الْغَيِّ ، لَهُ مَا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا ، أَتَقُولُونَ
عَلَى اللَّهِ مَالًا لَمْ يَعْلَمُونَ (٦٩) قُلْ إِنْ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ
لَا يُفْلِحُونَ (٧٠) مَتَمَعْنَا فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِيرُهُمْ
الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

هذه الآيات حكاية لنوع آخر من الكفر بالله تعالى قريب من كفر اتخاذ
الشر كإله ، وهو زعمهم انه اتخذ ولدا ، وقد اشترك فيه عباد الاصنام والوثان
وبعض أهل الكتاب ، فحكاها عنهم مفصولا لانه نوع مستقل وتعبه بالابطال
٦٨ ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ فزعم المشركون أن الملائكة بنات الله ، وقالت

النصارى : المسيح ابن الله ، وقال بعض اليهود : عزيز ابن الله ، وتقدم في سورة التوبة (ويرى بعض المؤرخين أن عزيز هو أوزيروس أحد آلهة قدماء المصريين) سبحانه ﴿ كلمة التسييح معناها التنزيه والتقديس أي تسييحاً له عز وجل عن كل مالا يليق برؤوسه وألوهيته ، وتقال في مقام التعجب ، ويصح هنا جمع المعنيين كليهما . وقفي على هذا التنزيه والتعجب بما يدل على بطلان قولهم بأنفواهم مـ ما ليس لهم به علم فقال ﴿ هو الغني له ما في السموات وما في الأرض ﴾ أي هو الغني بذاته عن الولد ، لأن كل ما في الوجود من العالم العلوي والسفلي ملك وعبيد له لا يحتاج منها الى شيء ، ويحتاج اليه كل شيء ، ولا يشبهه أو يجانسها منها شيء ، قال انسان يحتاج الى الولد لامور منها بقاء ذكوره به وبذريته ، ومنها انه قوة وعصية له يعتز به هو وعشيرته ، ومنها ان وجوده زينة له في داره يابو به في صغره ، ويفخر به أقرانه في كبره ، ومنها انه قد يحتاج اليه لقضاء مصالحه وتنمية ثروته ، وقد يحتاج الى رفقده وبره ، عند عجزه أو فقره ، والله تعالى لا يحتاج الى شيء من هذه المنافع لانه هو الغني عن كل شيء بذاته لذاته أزلاً وأبداً ﴿ إن عندكم من سلطان هذا ﴾ « إن » هنا نافية و « من » مؤكدة لهذا الغني مفيدة لعمومه ، والسلطان الحجة والبرهان . والجملة تجميل لهم ورد عليهم ، أي ما عندكم أي نوع من أنواع الدليل والبرهان متعلق بهذا القول الذي تقولونه من غير عقل ولا علم ولا وحي إلهي ، تعارضون به هذا البرهان العقلي ، وهو تنزيه الله وغناه المطلق عن الولد وغيره ، وكونه المالك لكل شيء مما في السموات والأرض ﴿ أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ هذا استفهام توبيخ على أقبح الجهل والكفر ، وهو قولهم على الله تعالى ما ليس لهم به علم ، ولا سيما بعد بحبي ما ينقضه من العلم البرهاني والوحي الإلهي ، قال البيضاوي وغيره : وفيه دليل على ان كل قول لا دليل عليه فهو جهالة ، وان العقائد لا بد لها من قاطع ، وان التقليد فيها غير سائغ اه وقد تقدم حكاية اتخاذ الولد عن الكفار عامة وعن النصارى خاصة في سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام ، وسيأتي في سور أخرى مع ابطاله وتفنيد بالادلة ووجوه

الحجة المختلفة الاساليب ، أو التقرير والتأنيب ، والانذار والوعيد (١)
٦٩ ﴿ قل ان الذين يقولون على الله الكذب ﴾ بالتخاذم الشركاء له ، أو بزعمهم
اتخاذهم ولدا لنفسه ، أو بغير ذلك من التحليل والتحریم ، وغيرهما من مسائل
التشريع ، أو بدعوى ولايتهم وإطلاعه إياهم على أسرار خلقه وتصريفه لهم في ملكه ،
وقد تقدم بعضه في هذه السورة كآيات ١٧ و ٥٩ و ٦٠ ﴿ لا يفلقون ﴾
أي لا يفوزون بما يؤملون من النجاة من عذاب الآخرة والتمتع بنعيمها بشفاعته
الولد أو الشركاء الذين اتخذوهم له تعالى أو فدائهم لهم من عذاب النار

٧٠ ﴿ متاع في الدنيا ﴾ هذا جواب لسؤال مقدر قد يراد على نفى فلاحهم بالاطلاق
الذي يدخل فيه منافع الدنيا ، والمفترون على الله بكل نوع من أنواع الافتراء.
المقبولة عند الجاهلين ، لهم كثير من المافع المادية والمعنوية من أهولاء الساكنين ،
وأكثر البشر لا يزالون جاهلين يخضعون لهؤلاء الزعماء الملبسين ، فهو يقول هذا
متاع قليل - أو لهم متاع في الدنيا حقير ، يتلمون به في حياة قصيرة فأما قلته
وحقارته فيدل عليها تنكيره مع القرينة ، وأما قصر الحياة التي يكون في بعضها
فمعلوم بالاختبار ، فهما يباغ هذا الانتاع من كثرة المال وعظمة الجاه في هذه الحياة ،
ولا يكون الا قليلا بالنسبة الى ما عند الله في الآخرة للصادقين المتقين كما صرحت
به الآيات الكثيرة ، وبالنسبة الى ما لهم من ضد ذلك كما صرح به في قوله
﴿ ثم اليما مرجعهم ﴾ بالبعث بعد الموت ، وما فيه من أهوال الحشر والحساب
والمرض ﴿ ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون ﴾ بآياتنا ونعمنا ،
وبالافتراء علينا ، وتكذيب رسلنا ، أو الكذب عليهم بعد ان تقوم عليهم الحجة
في الحساب بأنهم يستحقونه بظلمهم لانفسهم واننا لا نظلمهم شيئا ، وتقدم ذكر
الرجوع اليه تعالى وما يليه من الجزاء في هذه السورة وغيرها

(٧١) وَآتَىٰ عَلَيْهِم نَبَأًا نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَبْقَؤُمَ إِن كَانَ
كِبَرٌ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكِّرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ،
فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا
إِلَيَّ وَلَا تَنْظُرُونِ (٧٢) فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ
إِلَّا عَلَى اللَّهِ ، وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٣) فَكَذَّبُوهُ
فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلِيفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

هذا سياق جديد متصل بما سبق من مقاصد هذه السورة أتم الانصال ،
بتفصيله لبعض ما فيها من اجمال ، وهو الاحتجاج على مشركي مكة وما حوّلوا
وسائر من تباعهم الدعوة من المكذبين ، بأن الله تعالى سيخذلهم وينصر رسوله
عليهم كما نصر من قبله من الرسل على أقوامهم المجرمين ، فأهلكهم وأنجى المؤمنين ،
فقد تقدم في أوائلها قوله (١٣) ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا) الى آخر
الآية ١٤ ثم قال في الرد على تكذيبهم إياه بما وعدهم من العذاب (٣٩) كذلك
كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) ثم قال (٤٧) والكل
أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) جاء هذا في سياق
اقامة الحجج العقلية على صدق الرسول ﷺ في دعوى الوحي وكون القرآن من
عند الله لا من عنده ورأيه وكلامه ، والحجج على مضمون الدعوى من التوحيد والرسالة
والبعث والجزاء والتفنن فيها ، والتبكر بالبلغ لمقاصدها ، وانذار اولئك المكذبين بها
فمناسب ان يفصل لهم شيئا من ذلك . الاجمال من هذا الوجه فجاء به معطوفا لانه
مرتبط به متم له ، بخلاف سرد قصص الرسل في سورة الاعراف حيث بدأه بقوله
(٧ : ٥٩) لقد أرسلنا نوحا الى قومه) لان هذه القصص أوردت هناك مستقلة ،

لا تفسيراً ولا تفصيلاً لمجمل قبها وأما مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة بكونها من جنس موضوعها العام فلا تدل على هذه الخصوصية العلمية التي بها كانت البلاغة فلسفة عقلية نفسية . قال عز وجل :

﴿ ٧١ ﴾ واتل عليهم نبأ نوح ﴿ أي واقرا أيها الرسول على هؤلاء المشركين المكذبين لك من قومك ، فيما أوعدهم من عقاب الله لهم على سابق سنته في المكذبين ﴾ رسله من قبلك ، خبر نوح ذي الشأن العظيم ﴿ إذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله ﴾ أي نبأه حين قال لهم هذا القول فيكذبوه فأغرقناهم ونجينا نوحاً هو ومن آمن معه وجعلناهم خلائف الارض — لاجمع أنباء قصته معهم (المفصلة في سورة هود التي نزلت قبل هذه السورة ووضعت بعدها في المصحف) ليعلموا من هذا النبأ الخاص سنته تعالى في نصر رسله على المكذبين من قبلهم ، وأنه كذلك ينصرك عليهم ، فيهلك المكذبين لك المغرورين بكبرتهم وقوتهم ، وقلة من اتبعك وضمهم ، وان هؤلاء الضعفاء سيكونون خلائف الارض في قومهم وغير قومهم من سكان الارض ، قال نوح عليه السلام لقومه بعد ان طال مكثهم فيهم يدعوني الى توحيد الله وعبادته وحده والاصلاح في الارض فلما مقامه ، وستموا وعظه واشتموا به : يا قومي ان كان قد كبر أي شق وعظم عليكم قياسي فيكم ، أو مكاني من القيام بما أقوم به من دعوتكم الى عبادة ربكم ، وتذكيري اياكم بآياته الدالة على وحدانيته ، ووجوب عبادته وشكره ، والرجاء في ثوابه للؤمنين المتقين ، وانحرف من عقابه للمشركين المجرمين — التذكير يطلق على الاعلام بالآيات والدلائل في أنفس الناس وفي الآفاق فيذكرها العقل وتقتضيها الفطرة ، حتى يكون بيانها تذكراً أو كالتذكير لمن فقها بشيء كان يعرفه بالقوة ، فعرفه بالفعل ، وبطلق على الوعظ والنصح المشتمل على عواقب الأمور ، وسيأتي في السورة التالية قوله لهم (١١ : ٣٤) ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم (الآية) ﴿ فقل الله توكلت ﴾ دون غيره من المؤمنين الذين تستضعفونهم ، أي ان كان كبر عليكم ذلك وأردتم التفتي منه بالابغاع بي فاني قد وكلت أمري إلى

الله الذي أرسلني واعتمدت عليه وحده بعد ان أدبت رسالته بقدر طاقتي ﴿فأجمعوا أمركم وشر كما كنتم﴾ من أجمع الامر كالسفر والصيام وغيرهما وأجمع عليه اذا عزم عليه عزما لا تردد فيه قيل أصله جمع ما تفرق من أسبابه ومقدماته، وأجمع القوم على الشيء اتفقوا عليه كلهم لم يشذ أحد منهم ، أي أجمعوا ما تريدون من أموركم مع شر كأنكم الذين تعبدونهم من دون الله لا تتفرقوا فيه ، وقيل التقدير وادعوا شر كما كنتم ليعينوكم كما تزعمون كما أدعو ربي وأتوكل عليه ﴿ثم لا يكن أمركم﴾ الذي تعتمرونه ﴿عليكم غمة﴾ أي خفيا فيه شيء من الخيرة او اللبس الذي يقتضي التردد في الانفاذ، بعد العزم والاجماع ، بل كونوا على علم وبصيرة فيه لكيلا تتحولوا عنه بظهور الخطأ أو التردد في كونه هو الصواب ﴿ثم اقضوا إلي﴾ ذلك الامر بعد اجماعه واعتزامه وبعد استقبائته التامة التي لا غمة فيها ولا التباس بان تنفذوه بالفعل ، فالقضاء يطلق بمعنى أداء الشيء وتنفيذه وأتمامه ومنه (فلما قضى موسى الاجل * فمنهم من قضى نحبه * فلما قضى زيد منها وطرا) وتعديته بالي لافادة ابلاغه وإبصاليه الى متعلقه بالفعل كما قال في أوائل السورة (ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم أجلهم) ويطلق بمعنى الحكم بالشيء واذا عدي هذا بالي يفيد تبليغ خبره كقوله تعالى (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) الخ وقوله (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلا مقطوع مصبحين) ﴿ولا تنتظرون﴾ أي لا تمهلوني بتأخير هذا القضاء وتنفيذه بعد استيفاء تلك المقدمات كلها

هذه الآية من أبلغ آيات القرآن عبارة وأجمعها على إنجازها للمعاني الكثيرة من علم النفس، ودوجة إيمان الانبياء المرسلين وثقتهم بالله عز وجل ، وشجاعتهم واحتقارهم لكل ما في الحياة الدنيا من أسباب الخوف من غيره والرجاء فيما سواه ، وبيان خاتمهم لسننته تعالى فيهم وفي أقوامهم ، وحسن وعظه لهم بوحى ربه تعالى ، فهو يضرب لحاله ومقامه معهم مثل نوح مع قومه في غرور كل منهم بكثيرهم وقوتهم وتكذيبهم واحتقارهم لرسوله ولما آمن معه من الضعفاء والفقراء ، ولما

يتمتزه كل من الرسولين من التوكل على الله والاعتماد عليه في النصر والعزة وحسن العاقبة ، والجزم باهلاك المصيرين على تكذيبه ونجاة المؤمنين المتبعين له بمجملهم خلافت الارض وأصحاب السلطان فيها

صورت الآية لاهل مكة البلقاء هذه المعاني بمطالبة نوح عليه السلام لقومه على كثرتهم وقوتهم - المشهور في توارخ الامم وظواهر الكتب المقدسة أنهم جميع أهل الارض - بأن يفعلوا ما استطاعوا من الإيقاع به واكتفاء أمره ، والاستراحة من دعوته ، مطالبة القوي العزيز المدلل بياسه ، المعتصم بإيمانه بوعده ربه وتوكله عليه ، للضعيف العاجز عن تنفيذ مراده مهما يكن من استيفائه لجميع أسبابه الطبيعية والسكسية ، اذ أمرهم في المرتبة الاولى بإجماع أمرهم بالعزيمة الصادقة وقوة الارادة الجازمة حتى لا يكون شيء من موجباتها متفرقا بينهم ، وان يضموا الى هذه القوة النفسية السكسية قوة الايمان المعنوية بشركاهم وأهلتهم ، ولما كانت بالعزيمة الصادقة الجمعية قد يعرض لها الوهن أو الملل للمقتضية للفسخ قبل التنفيذ نهاهم أن يكون في أمرهم الذي أجمعوا شيء من الغمة والخفاء الذي يقتضي ذلك (فان قيل) ان إجماع العزم في الامر لا يكون بعد الجزم بالعلم بالمقتضي له الباعث عليه ، اذ لو كان الامر غمة امتنع إجماعه كما يمتنع إجماع الصيام من الليل في أول رمضان اذا غم الهلال في ليلة الثلاثين من شعبان ولهذا قال عليه السلام « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكلوا شعبان ثلاثين » رواه الشيخان والترمذي عن أبي هريرة ورواه غيرهم عن غيره ، فالامر بإجماع الامر يقتضي عن النهي ان يكون غمة فما حكمة ذكره بعده وعطفه عليه بهم الدالة على تأخره عنه في الرتبة ؟ (قلت) يكفي في إجماع الامر على الإيقاع بنوح عليه السلام ان يعتقدوا انه مصلحة لهم غير معارضة بمفسدة أرجح منها ، وهذا لا يمنع ان يعرض لهم قبل تنفيذه شيء من الغمة والحيرة للمقتضية للفسخ أو التردد ، فمن ثم اقتضت المبالغة في أمر التعميز المذكور ان يؤكد بهذا النهي عن الغمة في المستقبل واقتضت البلاغة ان يعطف بهم لان مرتبته متأخرة عن مرتبة ذلك الامر وما يستلزمه من العلم بالمقتضي له ، كما ان مرتبة قضاء ذلك الامر وتنفيذه متأخرة عن مرتبة الامر

الاول والنهي كليهما ولذلك عطفها معا بـ «ثم» وأكد هذا الامر الثاني بالنهي عن الانظار معطوفا بالواو التي تفيد مطلق الجمع لا محاذز منها ورتبتها فلا ترتيب بينها.
وقرأ نافع (فاجمعوا أمركم) بوصل المدة وفتح الميم من الجمع أي اجمعوا ما تفرق منه ، وعلى هذا يكون قوله (وشركاكم) مفعولا به معطوفا عليه . لا مفعولا معه ، وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وأبو عبد الرحمن السلمي وعيسى التقي (وشركاؤكم) بالرفع أي أنتم وشركاؤكم . وهذه القراءة شاذة بخلافه لخط المصحف .
الامام فلا تتلى في الصلاة وقرئ «أفضوا الي» من الافضاء الى الشيء وهو الوصول والانتهاء اليه مباشرة ، والظاهر أنها تصحيف وان كان المعنى المراد واحدا لا يختلف .
٧٢ ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي انصرفتم عني مصرين على إعراضكم عن تذكيري

﴿فَمَا سَأَلْتَكُمْ مِنْ أَجْرٍ﴾ أي فما سألتكم على هذا التذكير ولا على غيره من مسائل الدعوة والنصح أدنى شيء من الاجر والمساكفات فتتولوا الله عليكم ، او فيضرنني أن يفوت علي وأحرمه فأبالي بتوليكم . ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ أي ما أجري وثوابي على دعوتكم وتذكيركم إلا على الله الذي أرسلني اليكم ، فهو يوفيني إياه سواء آمنت أو توليتم ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي المنقادين المذعنين بالفعل لما أدعوك إليه أسلمتم أم كفرتم ، فلا أترك شيئا مما أمرتكم به (وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه)

٧٣ ﴿فَكَذَّبُوا﴾ فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك ﴿أَي قَصَرُوا عَلَى تَكْذِيبِهِ﴾ بعد أن أقام لهم الحجة بقوله وعمله على حقيقة دعوته ، وبرأته من كل خوف منهم اذا كذبوا ، ورجاء فيهم اذا آمنوا ، فنجيناه هو ومن آمن معه في السفينة التي كان يصنعها بأمرنا لاجل ذلك . ولفظ الفلك هنا مفرد وهو السفينة كما عبر به في سورة العنكبوت . وهو يطلق على الجمع أيضا كما قال [وترى الفلك مواخر فيه] ويفرق بينها بالقرائن ، ان لم توصف بالجمع كالواخر ﴿وجعلناهم خلافت﴾ يخلفون المكذبين في الارض كلها على قلتهم ﴿وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا﴾ بعد أن أنذرهم وأوعدهم العذاب أي وأغرقناهم لانهم كذبوا بآياتنا ﴿فانظر كيف كان عاقبة المذنبين﴾

أي فانظر أيها الرسول بعين بصيرتك وعقلك كيف كانت عاقبة القوم الذين أنذرتهم رسولهم وقوع عذاب الله عليهم فأصروا على تكذيبه ، فكذا تكون عاقبة من يصرون على تكذيبك من قومك ، وكذلك تكون عاقبة المؤمنين المتبعين لك ، قدم ذكر تنجية المؤمنين واستخلاصهم على إغراق المكذبين وقطع دابرهم ، لانه هو الاعم في سياق صدق الوعد والوعيد من وجهين : أولهما تقديم مصداق الوعد لتسليية النبي ﷺ وتسرية حزنه على قومه ومنهم ، وثانيهما كونه هو الاظهر في الحجة على أنهما (أي الوعد والوعيد) من الله تعالى القادر على ايقاعهما على خلاف ما يعتقد المشركون المكذبون المغرورون بكثرتهم وقلة أتباع النبي ﷺ وخلاف الاصل المهود في المصائب العامة في العادة وهو أنها تصيب الصالح والطالح على سواء ، فلا تميز فيها ولا استثناء ، ولكنه هو الذي جرت به سنة الله تعالى في مكذبي الرسل من بعد نوح فكان آية لهم ، فنولا أن الامر بيد الله على وفق وعده ووعيده لما هلك الالوف الكثيرون ، ونجا أفراد قليلون لهم صفة خاصة أخرجهم منهم تصديقاً لخبر رسولهم ، وما سبق هذا النبأ هنا الا لتقرير هذا المعنى ، وغفل عنه الباحثون عن نكتة البلاغة في العدول عن الضمير الى الاسم الموصول فقالوا انها تعجيل المسرة للمؤمنين والايذان بأن الرحمة مقدمة على العقاب ، ولكن ما قلناه هو المقصود الاول لذاته الذي يقتضيه السياق والحمد لله عليهم الصواب

(٧٤) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ، كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ

بين الله تعالى في هذه الآية عبرة أخرى من عبر مكذبي الرسل وسنة من سفته فيهم تكلمة لما بينه في حال قوم نوح مع رسولهم عسى أن يعتبر بها أهل مكة فعملوا كيف يتقون عاقبة المكذبين من قوم نوح وغيرهم ، فان كل سوء وضر علم سببه أمكن اتقاؤه باتقاء سببه اذا كان من عمل الناس الاختياري كالكفر والاعتداء والظلم

٧٤ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ أي بعثنا من بعد نوح رسلاً مثله

إلى أقوامهم الذين كانوا مثل قومه فيما يأتي من خبرهم معهم ولهذا أفرد كلمة قومهم فيما يظهر لنا منه والمراد أرسلنا كل رسول منهم إلى قومه كهود إلى عاد وصالح إلى ثمود، ولم يرسل رسول منهم إلى كل الأقوام الذين كانوا في زمانه إلا شعيبا أرسل إلى قومه أهل مدين وإلى جيرانهم أصحاب المؤتفكة لاتحادها في اللغة والوطن، وإنما

أرسل محمد وحده إلى الناس كافة ﴿فجاءوهم بالبينات﴾ أي فجاء كل رسول منهم قومه بالبينات الدالة على رسالته وصحة مادعاهم إليه بحسب أفهامهم وأحوالهم العقلية

﴿فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل﴾ أي فما كان من شأنهم أن يؤمن بالتأخر منهم بما كذب به المتقدم من قبل ممن كان مثله في سبب كفره وهو استكبار

الرؤساء، وتقليد الأهواء والآباء والأجداد ﴿كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾

أي مثل هذا الطبع وعلى غرار هذه السنة التي اطردت فيهم نطبع على قلوب المعتدين مثلهم في كل قوم كقومك أيها الرسول إذا كانوا مثلهم (ولا نجد لسنننا

تحويلا * ولن نجد لسنة الله تبديلا) فأما الطبع على القلوب فهو عبارة عن عدم قبولها شيئا غير مرسوم فيها واستحوز عليها مما يخالفه، كقبول الجاهل المقلد الدليل

العلمي على بطلان اعتقاده التقليدي، ورجوع المعاند عن عناده وكبره النفسي [وقد

تقدم تفصيله في تفسير ما سبق فيه من الآيات في سور النساء والاعراف والتوبة، ومثله تفسير (ختم الله على قلوبهم في أوائل سورة البقرة) وأما الاعتداء الذي

صار وصفا ثابتا لهؤلاء (المعتدين) فعناه تجاوز حدود الحق والعدل اتباعا لهوى النفس وشهواتها، فالطبع المذكور أثر طبعي للحالة النفسية التي عبر عنها بوصف

الاعتداء، وليس عقابا أنفيا (بضم تين أي جديدا) خلقه الله لمنهم من الإيمان، إذ لو كان كذلك لكانوا معذورين بكفرهم، ولما كان فيه عبرة لغيرهم، بل لكان حجة

لهم، وقد فهمت قریش وسائر العرب ما لم يفهمه متكلموا الجبرية من هذه الآية وأمثالها، وهو أنها وصف للعلة والمعلول، والسبب والمسبب، وسنته تعالى في دوام كل منهما

يدوام الآخر، لا بدائته وكونه خلقيا لا مفر منه، بل المقر أمر اختياري ممكن، وهو ترك المعاند لعناده والمقلد لتقليده، إيثارا للحق الذي يقوم عليه الدليل، فهموا هذا فاهتدى

الأكثرون بالتدريج، وهلك الذين استحبوا العمى على الهدى في غزوة بدر وغيرها

(٧٥) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ
يَا يٰٓأَيُّهَا فَاسْتَكَبِرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مَّجْرِمِينَ (٧٦) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ
مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ (٧٧) قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ
لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا؟ وَلَا يُفْلِحُ السَّحَرُونَ (٧٨) قَالُوا
أَجِئْتَنَا لَتَلْفِتَنَّا عَنْ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ
فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ ؟

هذه قصة موسى وهارون عليهما السلام مع فرعون وملئه ملخصة هنا في ١٩ آية مفصلة مرتبة كما نبينه في تفسيرها . وهذه الاربعة منها في استكبار فرعون وملئه عن الايمان وزعمهم أن آيات الله لموسى من السحر ، وتعليل تكذيبهم له بأمرين أحدهما أن اتباعه تحويل لهم عن التقاليد الموروثة عن الآباء ، والثاني أنه يسلب سلطانهم منهم وينفرد هو وأخوه بما يتمتعون به من الكبرياء في الارض ، وهذا معنى ما تقدم من قصة نوح المختصرة في هذه السورة . وهاك تفسيره بالاختصار

٧٥ - ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ ﴾ أي ثم بعثنا من بعد أولئك الرسل الذين بعثناهم إلى أقوامهم موسى وهارون إلى فرعون مصر وأشرف قومه الذين هم أركان دولته وإلى قومهم القبط بالتبع لهم لأنهم كانوا مستعبدين لهم يكفرون بكفرهم ، ويؤمنون بإيمانهم إن آمنوا ﴿ يَا يٰٓأَيُّهَا ﴾ أي بعثناهم مؤيدين بآياتنا التسع المفصلة في سورة الاعراف وغيرها ﴿ فَاسْتَكَبِرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مَّجْرِمِينَ ﴾ أي فاستكبر فرعون وملؤه أي اعرضوا عن الايمان كبرا وعلاوا مع علمهم بأن ما جاء به هو الحق ، لما كانوا عليه من سمة العلم وهناعة السحر ، وكانوا

« تفسير القرآن الحكيم » « ٥٩ » « الجزء الحادي عشر »

٤٦٦ تعليمهم دعوة موسى بالانفراد بالرياسة الدينية والملك (التفسير : ج ١٨)

قوما راسخين في الاجرام وهو الظلم والفساد في الارض ، كما قال تعالى في سورة النمل (٢٧ : ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين)

٧٦- ﴿ فلما جاءهم الحق ﴾ وهو آياتنا الدالة على الربوبية والالوهية ﴿ من عندنا ﴾ ووحينا الى موسى كما هو مفصل في أول سورة الشعراء وغيرها المبطل لادعاء فرعون لها بقوله (أنا ربكم الأعلى) وقوله (ما علمت لكم من إله غيري) ﴿ قالوا إن هذا لسحر مبين ﴾ أي أقسموا إن هذا الذي جاء به موسى من الآيات الدالة على صدقه ، إنما هو سحريين ظاهر ، وإنما السحر صناعة باطلة هم أحذق الناس بها ، فكيف يقبعون من جاء ينازعهم سلطانهم بها ، فاذا قال لهم موسى ؟

٧٧- ﴿ قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم ﴾ أي قال لهم متعجبا من قولهم : أتقولون هذا الذي قلتم للحق الظاهر ، الذي هو أبعد الاشياء عن كيد السحر الباطل ، لما جاءكم وعزفتهم واستيقنته أنفسكم ، حذف مقول القول لدلالة ما قبله عليه وهو قولهم « إن هذا لسحر مبين » وكذا ما بعده وهو قوله منكرا له متعجبا منه ﴿ أسخر هذا ﴾ أي ان هذا الذي ترونه من آيات الله بأعينكم ، وترجف من عظمتة قلوبكم ، لا يمكن أن يكون سحرا من جنس ما تصنعه أيديكم ، ﴿ ولا يفتح الساحرون ﴾ أي والحال المعروف عنكم ان الساحرين لا يفوزون في أمور الجدل العملية من دعوة دين وتأسيس ملك وقلب نظام ، وهو ما تنهجونني به على ضعفي وقوتكم ، لان السحر أمور شعوذة وتخيل ، لا تلبث أن تفتضح وتزول ، يدل على هذا جوابهم له :

٧٨- ﴿ قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا ﴾ (١) وتكون لكما الكبرياء

في الارض ﴿ هذا استفهام توريط وتقدير ، تنجاء ما أورده موسى من استفهام الانكار والتعجيب ، فخواه أقرر وتعترف بأنك جئتنا لتصرفنا وتحولنا عما وجدنا عليه

(١) فعل لفت يتعدى بمن وتعديته بالي مخالف لما في هذه الآية وغيرها وهو خطأ مشهور في عصرنا ، فهو ليس كفعل صرف يتعدى بمن والى

آباءنا وأجدادنا من الدين القومي الوطني لننفع دينك وتكون لك ولا خيك
كبرياء الرياسة الدينية ، وما يتبعها من كبرياء الملك والعظمة الدنيوية التابعة لها
في أرض مصر كلها ؟ يعنون أنه لا غرض لك من دعوتك إلا هذا وإن لم تعترف به
اعترافاً ، جعلوا الخطاب الخاص بالدعوة والفرض منها لموسى لأنه هو الداعي لهم
بالذات وأنشروا معه أخاه في ثمرة الدعوة وفائدتها لأنها تكون مشتركة بينهما
بالضرورة ﴿ وما نحن لكما بمؤمنين ﴾ أي وما نحن بمتبعين لكما اتباع إيمان
واذعان فيما يخرجنا من دين آباءنا الذي تقلده عامتنا ، ويسلمنا ملكنا الذي تتمتع
بكبريائه خاصتنا - وهم الملك وأركان دولته وبطانته وحواشييه - وهذا ان الأمران هما
اللذان كانا بمنان جميع الاقوام من اتباع الانبياء والمصلحين في كل زمان .

(٧٩) وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (٨٠) فَلَمَّا جَاءَ
السَّحَرَةُ قَالَتْ لَهُمْ مُوسَى اأَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ (٨١) فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ
مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ ، إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ
عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (٨٢) وَيُحَقِّقُ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَأَوْ كَرِهَ الْخَافِرُونَ

هذه الآيات الأربع في خلاصة ما قاوم به فرعون دعوة موسى لتأييد ادعائه
أنه ساحر وصرف قومه عن اتباعه لعدم تمييزهم بين السحر وآيات الله له

٧٩- ﴿ وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم ﴾ أي ذاك ما قاله لآ فرعون
لموسى وأخيه بحضرته . وقال فرعون لملئه بعد ما رأوا من اصرار موسى على دعوته ،
وعدم مبالاته بالتصريح له بما يدعون او يظنون من مراده : ائتوني بكل ساحر واسع
العلم راسخ فيه متقن للسحر بالعمل كما عبر عنه في آية أخرى « بكل ساحر عليم »

٨٠- ﴿ فلما جاء السحرة ﴾ الطالوبون الموصفون بما ذكر ﴿ قال لهم موسى ﴾
بعد أن خبروه بين أن يلقي ما عنده أولاً أو يلقوا هم ما عندهم كما هو مبين في سورتي

الاعراف وطه ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ ليرتب عليه إبطال الباطل وإظهار الحق
 ٨١ - ﴿فلما ألقوا﴾ ما ألقوه من حبالهم وعصيهم الصناعية السحرية
 ﴿قال موسى : ما جئتم به للسحر﴾ أي هذا الذي جئتم به وأقيمتوه أمامنا هو
 السحر لا ما جئت به من آيات الله تعالى ومنها فرعون وملؤه سحراً ﴿إن الله سيضلله﴾
 أي سيظهر بطلانه للناس وأنه صناعة خادعة، لا آية خارقة صادقة، فالجمله استثنائية
 لبيان ما يوقن به موسى من مآل هذا السحر، ويجوز أن تكون خبراً لما قبلها ويكون
 التقدير : ما جئتم به الذي هو السحر، أن الله سيضلله بما جئت به من الحق، وعلل
 حكمه بقوله ﴿إن الله لا يصلح عمل المفسدين﴾ وهو قاعدة عامة مبينة لسنة الله
 في تنازع الحق والباطل، والصلاح والفساد، ويدخل فيها سحرهم فانه باطل وفساد
 أي لا يحمل عمل المفسدين صالحاً، والسحر من عمل فرعون وقومه المفسدين

٨٢ - ﴿ويحق الله الحق بكلماته﴾ أي يثبت الحق الذي فيه صلاح الخلق وينصره
 على ما يمارضه من الباطل بكلماته التكوينية وهي مقتضى إرادته، وكلماته التشريعية
 التي يوحىها إلى رسله، ومنها وعده بنصري على فرعون واتقاذ قومي من عبوديته
 وظلمه ﴿ولو كره المجرمون﴾ كفرعون وقومه. وقد سبق تفسير مثل هذه الآية
 في سورة الانفال (٨ : ٨٧)

(٨٣) فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّنْ
 فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ، وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ
 لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (٨٤) وَقَالَ مُوسَىٰ يَتَقَوَّمُ إِنَّ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ
 تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُّسْلِمِينَ (٨٥) فَقَالُوا عَلَىٰ اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا
 فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٨٦) وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِّنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

[يونس : ١٠] إيمان الشبان والمراهقين بموسى على خوف من فرعون ٤٦٩

(٨٧) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ الْقَوْمَ كَمَا يُبْغِزُ يُثُوتَا
وَأَجْمَلُوا يُثُوتَكُمُ قَبْلَهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

هذه الآيات الخمس في بيان ما كان من شأن موسى مع قومه بني اسرائيل الذين أرسله الله ليخرجهم من مصر ، في إثر ما كان من شأنه مع فرعون وملئه ٨٣- ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِيَةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ المتبادر إلى فهمي ان عطف هذه الجملة على ما قبلها بالفاء لا فائدة السببية أو التفريع ، أي ان إصرار فرعون وقومه على الكفر بموسى بعد خيبة السحرة وظهور حقه على باطلهم ، ثم عزمه على قتله كما أنبأ الله تعالى بقوله (٤٠ : ٢٦) وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه . إنني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد) يعني بالفساد الثورة والخروج على السلطان - كما قل من آمن به من السحرة . كل هذا أوقع الخوف والرهبة في قلوب بني اسرائيل قوم موسى فما آمن له إلا ذرية من قومه وهم الاحداث من المراهقين والشبان ، وقيل قوم فرعون ولكن من آمن به منهم كان يكتم إيمانه ولا يقال آمن له إلا من اتبعه مؤمنا ، ولم يكونوا صغارا . والذرية في اللغة الصغار من الاولاد ، قال الراغب وان كان يقع على الصغار والكبار معا في التعارف ، ويستعمل

للاحد والجمع وأصله الجمع . ﴿على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم﴾ أي آمنوا على خوف من فرعون وملئهم أي أشرف قومهم الجبناء المرائين الذين هم عرفاؤهم عند فرعون فيما يطلب هو منهم ، فان الملوك يستذلون الشعوب ويستعبدونهم برؤساء وعرفاء منهم ، وقيل ملا فرعون وجمع ضميره للتعظيم على خوف منه أن يفتنهم عن الايمان لموسى واتباع دينه بالتعذيب والارهاق . الفتون الابتلاء والاختبار الشديد للأهل على الشيء أو على تركه ، واستعمل في الاضطهاد والتعذيب للارتداد عن الدين

بكثرة كما تقدم في تفسير (وقالوهم حتى لا تكون فتنة) ﴿وإن فرعون لعالم في الأرض﴾ أي والحال أن فرعون عات شديد العتو مستبد غالب قوي القهر في أرض مصر فهو جدير بأن يخاف منه . فالمراد بملوه قهره واستبداده كما حكى الله عنه بقوله

٤٧٠ أمر موسى للمؤمنين من قومه بالتوكل على الله (التفسير : ج ١١)

(٧ : ١٢٧) وقال الملا من قوم فرعون : أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك ؟ قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون)

﴿ وانه لمن المفسرين ﴾ أي المتجاوزين حدود الرحمة والعدل ، إلى الظلم والقتل ، والعدوان والبغي ، وغمط الحق واحتقار الخلق (وهو معنى الكبيراء)

٨٤ - ﴿ وقال موسى ﴾ لمن آمن من قومه وقد رأى خوفهم من الفتنة والاضطهاد

مرشداً ومثبتاً لهم ﴿ يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ﴾ أي إن كنتم آمنتم بالله حق الايمان فعليه توكلوا ، وبوعده فتقوا ، إن كنتم في ايمانكم مسلمين مدعين بالفعل ، وانما يكون الايمان بيقيناً اذا صدقه العمل وهو الاسلام ، وهذا لا يدل على ايمان جميع قومه كما قيل ، فلايمان بالله غير الايمان لموسى المتضمن لمعنى الاسلام . والاتباع المشار اليه بقوله (إن كنتم مسلمين) وهم قد طلبوا منه بعد نجاحهم ان يجعل لهم آلهة من الاصنام ، ثم اتخذوا العجل المصنوع وعبدوه

٨٥ ﴿ فقالوا على الله توكلنا ، ربنا لا نجعلنا فتنه للقوم الظالمين ﴾ أي قامتلوا الامر ، اذ علموا انه يتوقف عليه إنجاز الوعد ، وصرحوا به في القول ، مع الدعاء بأن يحفظهم الله من فتنة القوم الظالمين بالفعل ، فان التوكل على الله الذي هو أكبر مقامات الايمان لا يكمل الا بالصبر على الشدائد ، والدعاء لا يصح ولا يقبل فيستجاب ، الا اذا كان مسبوقاً أو مقارناً لاتخاذ الأسباب ، وهو أن تعمل ما تستطيع ، وتطلب من الله أن يسخر لك ما لا تستطيع . ولفظ « فتنة » هنا يحتمل معنى الفتن والغشون . فكأنهم قالوا ربنا لا تسلطهم علينا فيفتنونا ، ولا تفتنناهم فتتولى عن اتباع نبينا ، أو تضعف فيه قراراً من شدة ظلمهم لنا ، ولا تفتنهم بنا فيزدادوا كفرًا وعناداً وظلماً بظهورهم علينا ، ويظنوا أنهم على الحق وانما على الباطل . ومن المعقول والثابت بالتجارب ان سوء حال المؤمنين وأهل الحق في أي حال من ضعف أو فقر أو عمل مذموم بجهلهم موصفاً أو موضوعاً لافتتان الكفار وأهل الباطل بهم ، باعتقاد أنهم هم خير منهم ، كما قال تعالى (٥٣ : ٦) وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا

أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟) وقال (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
أتصبرون ؟) فكيف اذا خذل أهل الحق حقهم ، وكفروا نعمة ربهم ؟

٨٦ ﴿ ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ﴾ أي نجنا من سلطانهم وحكمهم
لان حكم الكافر لا يطاق . ومثل هذا الدعاء في جملته قوله تعالى في سياق التآسي
بإبراهيم والذين آمنوا معه في أقوالهم لقومهم وأفعالهم وتوكلهم (٦٠ : ٤) ربنا
عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير (٥) ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا
واغفر لنا ربنا إنك انت العزيز الحكيم) وما أجدر المسلمين اليوم بهذه الاسوة ،
وتجديد الانابة ، وتكرار هذا الدعاء خاشعين معتبرين مستعبرين ، فقد أصبحوا
فتنة للقوم الكافرين

٨٧ ﴿ وأوحينا الى موسى وأخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا ﴾ يقال تبوأ
الدار : اتخذها مبيتاً أو مباداة أي مسكناً . تبأ وملجأ . يوء اليه أي يرجع كما فارقته الحاجة ،
ويؤأها غيره . وقوله (ان تبوءا) تفسير لا وحيثا لانه بمعنى قلناهما : اتخذنا لقومكما بيوتا في
مصر تكون مساكن وملاجئ . يوءون اليها ويعتصمون بها . ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾
أي متقابلة في جهة واحدة فالقبلة في اللغة ما يقابل الانسان ويكون تلقاء وجهه
ومنه قبلة الصلاة وهي أخص ويصح الجمع هنا بين المعنيين العام والخاص بقريته قوله
﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ أي فيها متوجهين الى جهة واحدة لان الاتحاد في الاتجاه
يساعد على اتحاد القلوب كما قال النبي ﷺ في حكمة تسوية الصفوف في الصلاة
« ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وحكمة هذا ان يكونوا مستعدين لتبليغهم إياهم
ما يأمرونهم ويعينهم بما يحتاجون له وهو انجاؤهم من عذاب فرعون باخراجهم من بلاده
وإختلاف المفسرون في الجهة التي أمروا باستقبالها والتوجه اليها في الصلاة وهي
لا تعلم إلا بنص ولا نص ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ بحفظ الله إياهم من فتنة فرعون وملئه
الظالمين لهم وتنجيتهم من ظلمهم . خص الله موسى بهذا الامر (التبشير) لانه
من أمر الوحي والتبليغ المنوط به ، وأشرك هارون معه في الامر الذي قبله لانه
تدبير علي هو وزيره المساعد له على تنفيذه

(٨٨) وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٨٩) قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَان سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

هاتان الآيتان هما الرابطتان بين سيرة موسى وهارون مع فرعون وقومه في مصر ، وبين ما انتهت إليه من نصر الله له عليه وإنجاء بني إسرائيل من ظلمه ، وإهلاكه عقابا له كما وقع لنوح مع قومه

٨٨ ﴿وقال موسى﴾ بعد أن أعد بني إسرائيل للخروج من مصر إعدادا دينيا دنيويا ، متوجها إلى الله تعالى في إتمام الامر ، بعد قيامه بما يقدر عليه هو وبني إسرائيل من الأسباب ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالا في الحياة الدنيا﴾ أي إنك أعطيت فرعون وأشرف قومه وكبراءهم دون دهمائهم - من الصناع والزراع والجند والخدم - زينة من الحلي والحلل والآنية والماعون والاثاث والرياش ، وأموالا كثيرة الانواع والمقادير ، يتمتعون بها وينفقون منها في حظوظ الدنيا من العظمة الباطلة والشهوات البدنية بدون حساب ، ﴿ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ أي لتكون عاقبة هذا العطاء إضلال عبادك عن سبيلك الموصلة إلى مرضاتك باتباع الحق والعدل والعمل الصالح ، ذلك بأن الزينة سبب الكبر والخيلاء والطفیان على الناس ، وكثرة الاموال تمكنهم من ذلك وتخضع رقاب الناس لهم ، كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى * أن رآه استغنى) وذلك دأب فراعنة مصر به تشبه آثارهم وركازهم التي لا تزال تستخرج

من إبراهيم^(١) ونواويس قبورهم إلى يومنا هذا الذي أكتب فيه تفسير هذه الآيات وتحفظ في دار الآثار المصرية ، و يوجد مثاها دور أخرى في عواصم بلاد الافرنج ملأى بامثالها . فاللام في قوله (ليضلوا) تسمى لام العاقبة والصيرورة وهي الدالة على أن ما بعدها أثر وغاية فعلية لمتعلها يترتب عليه بالفعل لا بالسببية ولا بقصد فاعل الفعل الذي تتعلق به كقوله تعالى في موسى عليه السلام (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ويميز بينها وبين لام كي الدالة على علة الفعل بالقرينة . وجعلها بعضهم هنا منها . وحملوها على الاستدراج أي آتيتهم ذلك لكي يضلوا الناس فيستحقوا العقاب . وقد يعرزه قوله ﴿ ربنا اطمس على أموالهم ﴾ بقال طمس الاثر وطمسته الريح اذا زال حتى لا يرى اولا يعرف (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فاني يبعثون) وهو يصدق بالعمى وبعدم الانتفاع بها كما سبق قريبا في قوله (ومنهم من ينظر اليك أفأت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون) واتفقوا على ان المراد بالعمى هنا عمى البصيرة لا البصر ، والمعنى هنا ربنا احق أموالهم بالآفات التي تصيب حرثهم وأنعامهم وتنقص مكلابهم ونملهم وغلانهم فيذوقوا ذل الحاجة ﴿ واشدد على قلوبهم ﴾ أي اطبع عليها ، وزدها قساوة وإصراراً وعناداً ، حتى يستحقوا تعجيل عقابك فقام بهم ﴿ فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الليم ﴾ هذا جواب للدعاء أو دعاء آخر بلفظ النهي متم له . وقد روي أن موسى دعا بهذا الدعاء ، وأمن هارون عايبها السلام كما هو المعتاد ، فاستجاب الله تعالى لها بقوله

٨٩ ﴿ قال قد أجيبتم دعوتكما ﴾ أي قبلت ، وإذا قبلت نفذت ﴿ فاستقم ﴾ على

ما أنتم عليه من دعوة فرعون وقومه إلى الحق ، ومن إعداد بني اسرائيل للخروج من مصر . وعن ابن عباس (رض) فامضيا لا مري وهو الاستقامة ﴿ ولا تبغمان

(١) البرابي مبانى بشكل غريب جمع برى بالفتح والقصر وقد تكتب بربا ،

وهي كلمة قبطية معناها المعبد والهيكل ، والنواويس صناديق من الحجارة توضع فيها جثث الموتى . والركاز الاموال التي كان الاقدمون يدفنونها في الارض من ركزه اذا أثبتة فهو ككتاب بمعنى مكتوب

سبيل الذين لا يعلمون) أي ولا تسلكان طريق الذين لا يعلمون سني في خلقه ،
 وإنجاز وعدي لرسله ، فستعجلا الامر قبل أوانه ، وتستبظا وقوعه في إبانه
 هذا - وان في قصة موسى وفرعون في سفر الخروج ما يفسر استجابة هذا
 الدعاء بما يوافق مقلناه هنا من إرسال الله التوازل على مصر وأهلها ، ولجوء فرعون
 وآله الى موسى عند كل نازلة منها ليدعوه ربه فيكشفها عنهم فيؤمنوا به حتى اذا
 ما كشفها قسى الرب قلب فرعون فأصر على كفره . وقد فصّلنا هذا في تفسير قوله
 (١٣٣:٧ - ١٣٥) من سورة الاعراف (١) ومنه تعلم ان كل ما خالفها من أقوال
 المفسرين في معنى الطمس على أموالهم فهو من أباطيل الروايات الاسرائيلية التي
 كان من مقاصد كتب الاحبار وأمثاله منها (كما نرى) صد اليهود عن الاسلام
 بما يروونه في تفسير المسلمين للقرآن مخالفا لما هو متفق عليه عندهم وعند غيرهم من
 المؤرخين في وقائع عملية وأمور حسية

(٩٠) وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ
 بَغْيًا وَعَدُوًّا ، حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَاَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا
 الَّذِي ءَاَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩١) ءَالَسَنَ
 وَكَذَّابُونَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩٢) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ
 بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ ءَايَةً ، وَأَنْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ
 ءَايَتِنَا لَغَافِلُونَ

هذه الآيات الثلاث في بيان المبرة بآخر القصة وما كان من عاقبة تأييد الله
 لموسى وأخيه الضعيفين بأنفسهما ، على فرعون وقومه أعظم أهل الارض قوة ودولة

٩٠ - ﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر﴾ يقال جاز المكان وجاوزه وتجاوزه إذا ذهب فيه وقطعه حتى خلفه وراءه . وأصله من جاوز الطريق ونحوه وهو وسطه ، وتسمية الجوزاء مأخوذة من تعرضها في جوز السماء أي وسطها ، ومجاوزة الله البحر بهم عبارة عن كونهم جاوزوه بموئنته تعالى وقدرته وحفظه ، إذ كان آية من آياته لنبيه موسى عليه السلام بفرقه تعالى بهم البحر وانفلاقه لهم كما تقدم في سورة البقرة والأعراف ﴿فاتبهم فرعون وجنوده بغياً وعدوا﴾ أي لحقهم فأدركهم ظلماً وعدواناً عليهم أيفئك بهم أو يعيدهم إلى مصر حيث يتعبدون ويسومهم سوء العذاب ﴿حتى إذا دركه الفرق﴾ أي لحاض البحر وراءهم حتى إذا وصل إلى حد الفرق قال ﴿آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ أي قال قبل أن يفرق وهو يدل على أن البحر لم يطبق عليه دفعة واحدة : آمنت أنه لا إله بالحق إلا الرب الذي آمنت به جماعة بني إسرائيل بدعوة موسى ﴿وأنا من المسلمين﴾ أي وأنا فرد من جماعة المذعنين له المتقادين لأمره ، بعد ما كان من كفر الجحود بآياته والتمناد لرسوله . يعني أنه جمع بين الإيمان الذي هو التصديق بالقلب ، والإسلام الذي هو الإذعان والخضوع بالفعل ، بدون امتياز لعظمة الملك ، وكان من قبل جاحداً ، أي مصدقاً غير مذنن ولا خاضع ، بدليل قوله تعالى فيه وفي آله (٢٧: ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) يعني آيات موسى . وهذه هي العاقبة ، وقد أجيب فيها فرعون عن دعواه بقوله تعالى الذي يعرف بلسان الحال أو بقول جبريل (ع . م)

٩١ ﴿آلآن ؟﴾ وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴿أي أنسلم الآن أو تدعي الإسلام واذعان الطاعة والانقياد ، حيث لا محل له ولا إمكان ، بما حال دونه من الهلاك ، وقد عصيت قبله وكنت من المفسدين في الأرض الظالمين للعباد ، والمراد أن دعوى الإسلام الآن باطلة ، والإيمان بدون الإسلام مع إمكانه لا يقبل

فكيف يقبل وقد صار اضطرارا لامعنى لقبوله ، لانه انفعال لافعل لصاحبه ،
وجلة القول ان إسلامه كان كما قال الشاعر

أنت وحياض الموت بيني وبينها وجأت بوصل حين لا ينفع الوصل

وقد تقدم مثل هذا الاستفهام الانكاري في هذه السورة وهو قوله تعالى
في المكذبين بوعد الله تعالى ووعيده بما كان يحملهم على استعجال عذابه (٥١) أثم
إذا ما وقع آمنتم به؟ آلآن وقد كنتم به تستعجلون) وسيأتي بعد بضع آيات منها
ان الايمان لا ينفع عند وقوع عذاب الاستئصال الذي هو نهاية أجل القوم ، كما انه
لا ينفع عند موت الشخص ، كما تقدم في قوله تعالى (٤ : ١٨) وليست التوبة للذين
يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ، ولا الذين
يموتون وهم كفار) ومن البديهي ان التوبة من الكفر والمعصية انما تنفع بالرجوع
الى الطاعة . على أن اليأس من النبيء بالفعل ، لا يقل أن يكون صادقا في ادعائه
ايام أو طلبه له بالقول . ولعل فرعون أراد بقوله حينئذ انه من جماعة المسلمين انه
موطن نفسه على أن يكون منهم إن نجاه الله تعالى ، وأنه كان يرجو بهذا أن ينجيه الله
تعالى كما نجاه وقومه من كل نازلة من عذاب الله حلت به وبقومه اذ كان يقول لموسى
(ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك
بني اسرائيل) ولكن تلك النوازل انما كانت لاجل إرسال بني اسرائيل مع موسى
فهي غايتها ولم تكن عقابا على الاصرار على كفر الجحود والعناد الذي هو شر أنواع
الكفر وأدله على خبث طوية صاحبه ، كهذا العقاب الاخير بعد نجاة بني اسرائيل
منه رغم أنفه

٥٢ - ﴿ قال يوم تنجيك بيدنك لنكون لمن خلفك آية ﴾ قال أبو جعفر ابن جرير
الطبري يقول تعالى ذكره فرعون قال اليوم نجعلك على نجوة من الارض بيدنك بنظر اليك
من كذب به الاك (لنكون لمن خلفك آية) يقول لمن بعدك من الناس عبرة يعقبون
بك فينزعرون عن معصية الله والكفر به ، والسعي في أرضه بالفساد . والنجوة
الموضع المرتفع من الارض . ومنه قول أوس بن حجر :

فمن يعقوته كمن ينجونه والمستكن كمن يشي بقرواح (١)
 ثم ذكر رواه عن قال بهذا القول . وقال أهل اللغة : عمي المكان المرتفع
 نجوة ونجاة - وزاد بعضهم : منجى - لأن من عليه ينجو من السيل ، وإنما دفعه
 ودفعهم الى تفسير الآية بهذا الوجه من اللغة أن إنجاء الانسان من الفرق إنما يكون
 بخروجه حيا بيده ونفسه كما تقدم قريبا في إنجاء نوح ومن معه في الفلك ، وكل استماله
 في القرآن بمعنى النجاة من العذاب كإنجاء بني اسرائيل من فرعون وآله ، وقال
 بعضهم ان التعبير بالتنجية تهكم به ، وان الحكمة بذكر البدن انه يخرج جسده سالما
 ليعرف ، وقيل إن المراد بالبدن الدرع فهو من أمائها في اللغة ، وإنما محل العبرة
 أن يلاحظ البحر بيده ليعرف فيعتبر بنو اسرائيل الذين قيل انهم شكوا في غرقه
 ويعتبر القبط الذين عبدوه ، ولذلك قيل ان درعه كانت معروفة وانها من الذهب
 أو كان له فوق درع الزرد درع أخرى من الذهب ، ولكن الدرع تقتضي رسوب الغريق
 في البحر الا ان يحرقه الموج . وأما العبرة لمن بعده فهي أهم : هي ماسية قصة
 لأجله من كونها شاهداً كالتي قبلها على صدق وعد الله لرسله ووعدائه
 كطافة مكة التي أنزلت هذه الآيات بل هذه السورة كلها لاقامة حجج الله
 عليهم في هذه المسألة قبل غيرهم ، لانهم أول من بلبته الدعوة ، وقوله تعالى
 ﴿ وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لماقلون ﴾ تعريض بهم وأكد هذا التأكيد
 لما تقتضيه شدة الغفلة من قوة التنبيه أي إنهم لشديدو الغفلة عنها على شدة ظهورها ،
 فلا يتفكرون في أسبابها ونتائجها وحكم الله فيها ، ولا يعتبرون بها ، وإنما يمرون
 عليها معرضين كما يمرون على مسارح الانعام ، وفيه ذم للغفلة وعدم التفكير في
 أسباب الحوادث وعواقبها واستبانة سنن الله فيها ، للاعتبار والاتعاظ بها . ومن
 العجيب ان يكون أهل القرآن منهم ، كلا إنه حجة على الغافلين بريء منهم

«١» البيت من قصيدة في وصف المطر نسبت لغير أوس هذا . والعقوة الساحة
 وما حول الدار ، والقرواح بالكسر المكان البارز للشمس والذي لا يمسك الماء

(٩٣) وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ مَبُوءَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ
الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ، إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ
يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

هذه الآية خاتمة هذه القصة ومنتهى العبرة فيها لمكذبي محمد ﷺ
والجاحدين من قومه الغرورين بقوتهم وكثرتهم وثروتهم، في موسى والجاحدين
لآياته من فرعون وقومه، وقد كانوا أكثر منهم عدداً، وأشد قوة، وأعظم زينة
وأوفر ثروة، وسنة الله في موسى ومن قبله واحدة، وقصته كقصه نوح في العاقبة،
وأما نصر الله لمحمد نبي الرحمة والنجاز وعده له، قد جرى على وجه أتم وأكمل في
غايته، وإن لم يكن غريباً في صورته، وهو أن الله تعالى أهلك أكثر زعماء أعدائه
المشركين، وأخضع له الآخرين، وجعل العاقبة لاتباعه المؤمنين، وأعظم أعظم
ملك في العالمين، ومنه ما كان أعطى موسى من قبل وهو فلسطين. قال

٩٣- ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ مَبُوءَ صِدْقٍ﴾ قلنا آتينا ان المبوا مكان الإقامة
الامين. وأضيف إلى الصدق لدلالته على صدق وعد الله تعالى لهم به وهو منزلهم
من بلاد الشام الجنوبية المعروفة بفلسطين ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ فيه، وهي
التي أشير إليها في وصف أرضها من كتبهم بأنها تفيض لبناً وعسلاً، وما فيها من الغلات
والثمار والانعام، وكذا صيد البر والبحر، وقد بينا من قبل ما كان من وعد الله
لهم بهذه الأرض المباركة على لسان ابراهيم واسحاق ويعقوب (١) ومن أبلولة هذه
الأرض من بعدم لذرية ابراهيم من العرب بعد حرمان اليهود منه تصديقاً
لوعيد أنبيائهم لهم على كفرهم بنعم الله تعالى أولاً ثم بكفرهم بعيسى، ثم بمحمد
رسول الله النبي الأمي الذي وعدهم به على لسانه ولسان من قبله كما تقدم تفصيله في
تفسير سورة الاعراف (٢) وأشير إليه هنا بقوله ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾

«١» راجع ص ٩٨ - ١١٣ ج ٩ تفسير «٢» راجع ص ٢٢٤ ج ٩ تفسير

على قول بعض المفسرين إن المراد بالعلم هنا محمد ﷺ أو رسالته أو القرآن الذي هو أكل وأثم ما أنزل الله من علم الدين وقوله تعالى في سياق الرد على أهل الكتاب (لكن الله يعلم بما أنزل إليك أنزله بعلمه) وقوله (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) وقوله (بكتاب فصلناه على علم) فقد كانوا متيقنين على بشارة أنبيائهم به قبل بعثته فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به .

وقال آخرون وهو الاظهر : إن المراد هنا علم الدين مطلقا ، وقد اختلفوا فيه كغيرهم ممن أوتوا الكتب من وجوه فصلناها في تفسير الآية العامة في الاختلاف . وهي (٢١٣:٢) وفي الآية ١٩ من هذه السورة وما مي يبعد ﴿إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ إذ جعلوا الدواء عين الداء في أمر الدين بعد إذ أنزل عليهم الكتاب ليحكم بينهم فاختلفوا في الكتاب بغيا بينهم

(٩٤) فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَهْرَعُونَ آلَ كِتَابٍ مِنْ قَبْلِكَ ، لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩٥) وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِمَا آتَتْهُمُ اللَّهُ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ (٩٦) إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ (٩٧) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

هذه الآيات الأربع فذلك هذا السياق الذي كان ذكرك قصص الانبياء شواهد فيه ، وهي تقرير صدق القرآن في دعوته ووعدته ووعدته ، وكونه لا مجال للامتراء فيه ، وبيان الداعية النفسية للكاذبين بآياته ، وتوجيه الاعتبار إلى أهل مكة مقرونا بالانذار ، بأسلوب التعريض والتأطاف في العبارة ، على حد : إياك أعني واسمعي بإجاره .

٩٤- ﴿فان كنت في شك مما أنزلنا إليك﴾ أي فان كنت أيها الرسول في

شك مما أنزلنا اليك في هذه الشواهد من قصة موسى ونوح وغيرهما على سبيل
 الفرض والتقدير، الذي ذكر على عادة العرب في تقدير الشك في الشيء، لينفي عليه ما ينفي
 احتمال وقوعه أو ثبوته أصراً أو نهياً أو خبراً، كقول أحدهم لابنه: إن كنت ابني
 فكُن شجاعاً أو فلا تكن بخيلاً، أو فأنك ستكون أو ستفعل كذا - بل يفرضون
 سؤال الديار والاطلال أيضاً ومنه قول المسيح في جواب سؤال الله تعالى إياه
 (١١٦: ٥) أننت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟ قال سبحانه ما يكون
 لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته (وهذه الجملة الشرطية محل
 الشاهد، فهو عليه السلام يعلم أنه لم يقل ذلك، ولكنه يفرضه يستدل عليه بأنه
 لو قاله لعلمه الله منه

وبعض العلماء يجري على هذا الأسلوب في شكك تلغيذه أو مناظره فيما لا شك
 فيه عندهما لينفي عليه حكماً آخر. ويجب في مثل هذا أن يكون فعل الشرط بأن
 التي وضعت للدلالة على عدم وقوعه أو تنزيهه منزلة ما لا يقع، دون إذا الدالة على
 أن الأصل في فعل شرطها الوقوع ﴿ فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك ﴾
 هذا جواب الشرط المقدر قال ابن عباس لم يشك رسول الله ﷺ ولم يسأل،
 وروى مثله عن سعيد بن جبير والحسن البصري قالاه فما لغويا، وروى عن
 قيادة خبراً قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال « لا أشك ولا أسأل » ولم
 يسم الصحابي الذي ذكره فهو مرسل، والمراد بالكتاب جنسه، أي فاسأل
 الذين يقرءون كتب الانبياء كاليهود والنصارى فانهم يعلمون أن ما أنزلناه اليك
 من الشواهد حق لا يستطيعون إنكاره، وقال بعض المفسرين أن المراد سؤال
 من آمن منهم كعبد الله بن سلام من علماء اليهود وتيمم الداري من علماء النصارى
 ولا حاجة اليه، والآية بل السورة نزلت في مكة ولم يكن أحد من أهل الكتاب
 آمن. وما يؤكد كون السؤال مفروضاً فرضاً قوله ﴿ لقد جاءك الحق من ربك ﴾
 فهذه الشهادة المؤكدة بالقسم من ربه، تبحث احتمال إرادة الشك والسؤال بالفعل
 من أصله، ويزيدها تأكيداً قوله تعالى ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ أي من فريق

الشاكين الذين يحتاجون إلى السؤال ، وهذا النهي والذي بعده يدلان على أن فرض وقوع الشك والسؤال فيما قبلهما عنه تعريض بالشاكين والممتريين والمكذابين له ﷺ من قومه

٩٥- ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ﴾
يعني أن كل من كان من المكذبين فهو من الخاسرين الذين خسروا أنفسهم بالحمران من الإيمان وما يتبعه من سعادة الدنيا والآخرة ، وذلك هو الخسران المبين ، وإن فرض أنه أول المؤمنين ، محمد رسول الله وخاتم النبيين ، ورحمته للعالمين ، وإن الممتريين الشاكين فيما أنزل اليك كالمكذبين بآيات الله جحوداً بها وعناداً ، كلاهما سواء في الخسران المذكور لحمران الجميع من الاهتداء بها وماله من ربح سعادة الدنيا والآخرة . وهذا النوع من الأمر والنهي للمؤمن المنتهي والمراد غيره على سبيل التعريض أبلغ من قوله تعالى (٣٤ : ٢٤) وإنا أوأياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين قل لا تستلثون عما أجرنا ولا نستلث عما تعملون) ولكل منهما موقع وتأثير خاص في استمالة الكافرين إلى التأمل والتفكير في مضمون الدعوة

٩٦- ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ﴾ أي إن الذين ثبتت عليهم كلمة العذاب من ربك وهي كلمة التكوين الدالة على سنته فيمن فقدوا الاستعداد للاهتداء ، لا يؤمنون لرسوخهم في الكفر والطفیان ، واحاطة خطاياهم وجهالاتهم بهم من كل مكان ، وإعراضهم عن آيات الإيمان ، هذا معنى قوله (لا يؤمنون) لا أنه تعالى منعهم من الإيمان منعاً خلقياً قهرياً لا كسب لهم فيه ولا اختيار . وهذا بمعنى الآية ٣٣ من هذه السورة فراجع تفسيرها

٩٧- ﴿ ولو جاءتهم كل آية ﴾ من الآيات الكونية كآيات موسى التي اقترحوها عليك أيها الرسول ، والآيات المنزلة كآيات هذا القرآن العلية العقلية الدالة بأعجازها على كونها من عند الله ، وعلى حقيقة ما تدعوهم اليه وتنذرهم إياه ، ﴿ حتى يروا العذاب الاليم ﴾ بأعينهم ، ويذوقوه بوقوعهم بهم ، وحينئذ يكون إيمانهم اضطراباً لا يبعد فلامن أفعالهم ،
« تفسير القرآن الحكيم » « ٦١ » « الجزء الحادي عشر »

ولا يترتب عليه عمل يظهرهم ويركي أنفسهم ، بل يقال لهم (الآن وقد كنتم به تستعجلون) كما قيل لفرعون (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين)

(٩٨) فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا ءِيمَانُهَا ، إِلَّا يَوْمَ يُنْزَلُ الْمَاءُ ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي ءَٰخِرِ يَوْمِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمُ إِلَىٰ حِينٍ (٩٩) وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ نَفْسَهُمْ جَمِيعًا ؕ أَفَأَنْتَ تُسْكِرُ الْنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (١٠٠) وَمَا آتَاكَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ تَلَىٰ الذِّمْرِ لَا تَحْمِلُونَ

هذه الآيات الثلاث تفريع على اللواتي قبلهن وتكمل لهن في بيان سنة الله في الأمم مع رسلهم ، وفي خلق البشر مستعدين للأموار المتضادة من الإيمان والكفر ، وفي تعلق مشيئة الله وحكمته بأفعاله وأفعال عباده ووقوعها على وقتها

٩٨- ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها﴾ لولا هذه التحضيض كما قال أئمة اللغة والنحو . والمراد بالقرية أهلها وهم أقوام الانبياء فانهم كلهم بعثوا في أهل الحضارة والعمران دون البادية . أي فملا كان أهل قرية من قرى أقوام أولئك الرسل آمنت بدعوتهم وإقامة الحججة عليهم ، فنفعها إيمانها قبل وقوع العذاب الذي أنذروا به ، أي انه لم يؤمن قوم منهم برمتهم ، فان التحضيض يستلزم الجحد

﴿إلا قوم يونس لما آمنوا﴾ قبل وقوع العذاب بهم بالفعل ، وكانوا علموا بقربه من خروج نبيهم من بينهم وروي أنهم رأوا علاماته ، ويجوز في هذا الاستثناء الاتصال

والانفصال ﴿كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا﴾ أي صرفنا عنهم عذاب الدل والهوان في الدنيا لان نبيهم خرج بدون إذن الله تعالى له فلم تتم عليهم الحججة ، ولا حقت عليهم كلمة العذاب ، وقد استدلوا بذهابهم مغاضباً لهم على قرب وقوع العذاب

كما أنذرهم فتابوا وآمنوا فكشفنا عنهم ﴿ ومتعناهم إلى حين ﴾ أي ومتعناهم بمناقضها إلى زمن معلوم هو عمرهم الطبيعي الذي يعيشه كل منهم بحسب سفته تعالى في استعداد بنيته ومعيشته . وقد فصلنا الكلام في الاجل الذي يسمى الطبيعي وغيره في تفسير (٢: ٦) ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) من سورة الانعام ^(١) ولا محل للبحث عن تعذيبهم في الآخرة كما فعل بعض المفسرين فان شهادة الله تعالى لهم بالايمان النافع ظاهرة في قبوله منهم صريحة ، في أنه لا يعذبهم في الآخرة على سابق كفرهم ، وانما يحزون بغيره من أعمالهم بعد الايمان

هذا الذي فسرنا به الآية هو المتبادر من عبارتها والموافق لسياق ولسنة الله تعالى في أقوام الانبياء عليهم السلام . وفيه تعريض بأهل مكة وإنذار لهم وحض على أن يكونوا كقوم يونس الذين استحقوا عذاب الخزي بعنادهم حتى إذا أنذرهم نبينهم قرب وقوعه وخرج من بينهم اعتبروا وآمنوا قبل اليأس ، وحلول البأس ، وسيأتي ان شاء الله تعالى ما ثبت من خبره عليه السلام في تفسير سورتى الانبياء والصفات ، وهو موافق في جملته لما عند أهل الكتاب

٩٩ ﴿ ولو شاء ربك لا آمن من في الارض كلهم جميعاً ﴾ أي ولو شاء ربك - أيها الرسول الحريص على إيمان الناس - أن يؤمن أهل الارض كلهم جميعاً لا يشذ احد منهم لا آمنوا ، بأن يلجئهم إلى الايمان إجماعاً ، وبوجره في قلوبهم إجباراً ، ولو شاء لحلقهم مؤمنين طائمين كالملائكة ، لا استعداد في فطرتهم لغير الايمان ، وفي معنى هذا قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) والمعنى الجامع في هذه الآيات انه لو شاء الله ألا يخلق هذا النوع المسمى بالانسان المستعد بفطرته للايمان والكفر ، والخير والشر ، الذي يرجح أحد الامور الممكنة المستطاعة له على ما يقابله ويخالفه بارادته واختياره ، لفعل ذلك ، ولما وجد الانسان في الارض ، ولكن اقتضت حكمته أن يخلق هذا النوع العجيب

ويجعله خليفة في الارض ، كما تقدم بيانه في قصة آدم من سورة البقرة وفي آيات أخرى ، هكذا خلق الله الانسان منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به كما تقدم

﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ أي ان هذا ليس في استطاعتك أيها الرسول ولا من وظائف الرسالة التي بعثت بها أنت وسائر الرسل (إن عليك الا البلاغ * وما أنت عليهم بجبار) وهذه أول آية نزلت في أن الدين لا يكون بالكراه ، أي لا يمكن للبشر ولا استطاع ، ثم نزل عند التنفيذ (٢٥٦: ٢) لا إكراه في

الدين) أي لا يجوز ولا يصح به ، وذكرنا في تفسيرها سبب نزولها وهو عزم بعض المسلمين على منع اولادهم كانوا تهودوا من الجلاء مع بني النضير من الحجاز ، فأمرهم النبي ﷺ بأن يخبروهم ، وأجمع علماء المسلمين على أن إيمان المكره باطل لا يصح . لكن نصارى الافرنج ومقلديهم من اهل الشرق لا يستحون من اقراء الكذب على الاسلام والمسلمين ، ومنه رميهم بأنهم كانوا يكرهون الناس على الاسلام ويخبرونهم بينه وبين السيف بقط رقابهم ، على حد المثل « رميتي بدائها وانسلت »

١٠٠ - ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ﴾ أي وما كان لنفس ولا من

شأنها فيما أشير اليه من استقلالها في أفعالها ، ولا مما أعطاه الله من الاختيار فيما هداها من النجدين ، وما أهمها من فجورها وتقواها الفطريين ، أن تؤمن إلا بإرادة الله

ومقتضى سنته في استطاعة الترجيح بين المتعارضين ، فهي مختارة في دائرة الاسباب

والسبب ، ولكنها غير مستقلة في اختيارها آتم الاستقلال ، بل مقيدة بنظام

السنن والافعال ، فالذي هو استطاعة الخروج عن هذا النظام العام ، لا الاستطاعة

الخاصة الموافقة له ، ومثله قوله تعالى (١٤٥: ٣) وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله

أي إلا بمشيئته الموافقة لحكمته وسنته في أسباب الموت ، فكمن انسان يعرض

نفسه للموت شهيداً أو مستحراً بما يتراءى له من أسبابه ، ثم لا يموت بها لنقصها أو

لمعارض مناف لها في نظام القدر الذي لا يحيط به علماً إلا الله تعالى ، ومعنى الاذن

في اللغة الاعلام بالرخصة في الامر اي تسهيله وعدم المانع منه

﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ هذا عطف على محذوف يدل عليه المذكور دلالة الضد على الضد أو النقيض على النقيض ، أي وإذ كان كل شيء باذنه وتيسيره ومشيثته التي تجري بقدره وسنته ، فهو يجعل الاذن وتيسير الايمان للذين يعقلون آياته في كتابه وفي خلقه ، ويوازنون بين الامور فيختارون خير الاعمال على شرها ، ويرجعون نفعهم على ضررها ، باذنه وتيسيره ، ويجعل الرجس أي الخذلان والحزني المرجح للكفر والفجور ، على الذين لا يعقلون ولا يتدبرون ، فهم لأن فرأيهم ، واتباع أهوائهم ، يختارون الكفر على الايمان والفجور على التقوى . وتقدم في تفسير آيات الخمر والميسر من سورة المائدة وفي الكلام على المنافقين من أواخر سورة التوبة ، أن الرجس لفظ يعبر به عن أقبح الحبث المعنوي الذي هو مبعث الشر والاثم

(١٠١) قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَمَا تُعْبِرُ

الْآيَاتِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٢) فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا

مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ تَخَلَّوْا مِنْ قَبْلِهِمْ ، قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ

الْمُنْتَظِرِينَ (١٠٣) ثُمَّ نُنْجِي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ، كَذَلِكَ حَقًّا

عَلَيْنَا نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ

هذه الآيات الثلاث إرشاد للعقلاء الذين يفهمون مما قبلها أن سنة الله تعالى في نوع الانسان ، أن خلقه مستعداً للايمان والكفر ، والخير والشر ، وله الاختيار لنفسه ، وأن الرسول الحريص على إيمان الناس لا يقدر على جعلهم مؤمنين ، لأن الله القادر على ذلك لم يشأ أن يجعلهم أمة واحدة على الايمان وحده ولا على الكفر وحده ، وإنما جعل مدارسهم على حسن استعمال عقولهم باختيارهم في التمييز بين الكفر والايمان ، وما الرسول إلا بشير

ونذير بين الطريق المستقيم للعقل المستنير ، فالدين مساعد للعقل على حسن الاختيار
إذا أحسن النظر والتفكير ، والله تعالى يأمر بهما بمثل قوله :

١٠١ ﴿ قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي قل أيها الرسول لقومك
الذين تحرص على هدايتهم : انظروا بعيون أبصاركم وبصائركم ماذا في السموات والارض
من آيات الله البينات والنظام الدقيق العجيب في شمسها وقمرها ، وكواكبها ونجومها ،
وبروجها ومنازلها ، وليلها ونهارها ، وسحابها ومطرها ، وهوائها وسائها ، وبحارها
وأنهارها ، وأشجارها ونمارها ، وأنواع حيواناتها البرية والبحرية ، وفي كل من
هذه الاشياء التي تبصرون آيات كثيرة تدل على علم خالقها وقدرته ، ومشيدته
وحكمته ، ووحدانية النظام في جعلها وفي كل نوع منها هو الآية الكبرى على وحدانيته
في ربوبيته وألوهيته ، ثم انظروا ماذا في أنفسكم منها كما قال (وفي الارض آيات
للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون) إنه يريكم كل هذه الآيات ثم أنتم تشركون

﴿ وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ يجوز في هذه الجملة النفي والاستفهام ،
والنذر فيها جمع نذير أو إنذار : والمعنى ان الآيات السكونية على ظهور دلالتها ،
والنذر التشريعية على بلاغة حجتها ، لا فائدة فيهما ولا غنى لقوم لا يؤمنون بالله عن
الايان الذي يهديهم إلى الاعتبار بالآيات ، والاستدلال بها على ما تدل عليه
أكل الدلالة من وحدانية الله وقدرته ، ومشيدته وحكمته ، وفضله وزحمته ،
والاعتبار بسننه في خلقه ، فائدة الايمان الاولى توجيه عقل الانسان إلى حسن
القصد في نظره في الآيات ، والاستفادة منها فيما يتركى نفسه به بالعلم والايان ، ويرفعها
عن أرجاس الامور وسفسافها ، وبهذا تفهم معنى جعل الرجس على الذين لا يعقلون ،
فليس المراد بالذين لا يعقلون المجانين الغافدين لغريزة العقل ، بل المراد به الذين
لا يستعملون العقل في أفضل ما هو مستمد له من المعرفة بالله وتوحيده وعبادته ،
التي تجعلهم أهلاً لتمام نعمه عليهم وكرامته ، بالانعام الحق والعدل ، وإثبات الخير على الشر

١٠٢ - ﴿فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم﴾ أي إذا كان الامر كما قصصنا عليك أيها الرسول من سنتنا في الخلق وما أرسلنا قبلك من الرسل ، فهل ينتظر هؤلاء الكافرون من قومك إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم أي وقائعهم مع رسلهم مما بلغهم مبدؤه وغايته ، أي ما ثم نبي آخر ينتظر ﴿قل فانتظروا أي معكم من المنتظرين﴾ أي قل لهم منذر أو مهدد : إذا فانتظروا ما سيكون من عاقبتكم إني معكم من المنتظرين ، على بينة مما وعد الله وصدق وعده للمرسلين ، وإن الذين يصرون على الجحود والعتاد سيكونون كما اندبهم من الهالكين

١٠٣ - ﴿ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا﴾ هذا التعبير من أعجب ايجاز القرآن المعجز الذي انفرد به في العطف على محذوف ، وهو ذكر شيء يدل دلالة واضحة على أمر عام كسنة اجتماعية تستنبط من قصة أو قصص واقعة ، ثم يأتي بجملة معطوفة لا يصح عطفها على ما قبلها من الجمل فيتبادر الى الذهن وجوب عطفها على ذلك الامر العام ، بحرف العطف المناسب للمقام ، بحيث يستغنى به عن ذكره ، وتقديره هنا : تلك سنتنا في رسلنا مع قومهم : يبلغونهم الدعوة ، و يقيمون عليهم الحجة ، وينذرونهم سوء عاقبة الكفر والتكذيب ، فيؤمن بعض ويصر

الآخرون ، فهلاك المكذبين ، ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا بهم ﴿كذلك حقا علينا ننجح المؤمنين﴾ أي كذلك الانجاء ننجي المؤمنين معك أيها الرسول ونهلك المصيرين على كذبتك ، وعداً حقا علينا لانخلفه (سنة من أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسننتنا تحويلاً) وقد صدق وعده كما قال

قرأ الجمهور (ننجي رسلنا) بالتشديد من التنجية إلا في رواية عن يعقوب بالتخفيف مختلف فيها . وقرأ الكسائي وحفص ويعقوب (ننجي المؤمنين) بالتخفيف من الانجاء ، والباقون بالتشديد والمعنى واحد إلا أن التشديد يدل على المبالغة أو التكرار ، وهو الأنسب في الاولى لكثرة الاقوام

(١٠٤) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ
الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم
وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٥) وَأَنْ أَقِيمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ
حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٦) وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ
مَالًا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِن الظَّالِمِينَ (١٠٧)
وَأَن يَمْسَسَكَ اللَّهُ يَضُرَّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ
فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ، يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَهُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ

هذه الآيات الأربع والآيتان اللتان بعدها ختم للسورة بالنداء العام، في الدعوة
الى عقيدة الاسلام، أجملت أمرأونها وخبرها في خاتمتها، كافتلت في جملتها . قال تعالى

١٠٤ ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي ﴾ اي إن كنتم في شك من صحة
ديني الذي دعوتكم اليه ، أو من ثباتي واستقامتي عليه ، و ترجون تحويلي عنه
﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ أي فلا أعبد في وقت من الاوقات ،
ولا حال من الاحوال، أحداً من الذين تعبدونهم غير الله، من ملك أو بشر، أو كوكب
أو شجر أو حجر، مما اتخذتم من الاصنام والاوثان ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾
أي يقبضكم اليه بالموت ثم يعثمكم فيحاسبكم ويميزكم ، ولا يفعل أحد غيره هذا ولا
يقدر عليه . وإنما قال (إن كنتم في شك من ديني) وشرطه يدل على الشك في
شكهم وهو ﷺ لا يشك فيه، لانه نزل دينه منزلة مالا ينبغي أن يشكوا فيه لشدة
ظهوره ، وتألق نوره ، كما بينا مثله في تفسير (٢٣: ٢) وإن كنتم في ريب مما نزلنا على

(يونس : ص ١٠) تكرير النهي عن الشرك ولا سيما دعاء غير الله ٤٨٩

عبدنا فاتوا بسورة من مثله (الآية وما بعدها . ووصف الله بتوفيقهم دون غيره من صفاته وأفعاله لتذكير كل منهم بما لا يشك فيه من عاقبة أمره وانه سيكون كما وعده في

الدنيا والآخرة) وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴿ الذين وعدهم الله بالنجاة من عذابه ، وينصرهم على أعدائهم وأعدائه ، واستخلافهم في أرضه ، وانه لا يجاز بليغ

١٠٥ - ﴿ وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ﴾ أي أمرت بأن أكون من المؤمنين

وبأن أقيم وجهي للدين القيم الذي لا عوج فيه حالة كوني حنيفاً أي مائلاً عن غيره من الشرك والباطل ، ولكن اختيار هنا صيغة الطلب وفيما قبله الخبر ، ذلك بأن الخبر

هو المناسب لملاقة هذا الامر بالماضي وهو أن يكون من جماعة المؤمنين ، الموعودين

بما تقدم من سنة الله في النبيين ، والطلب هو المناسب لعلاقته هو وما عطف عليه من النهي

بالحال والاستقبال ، من دعوة هذا الدين الموجهة إلى أهل مكة وسائر الناس (ولا فرق

بينهما في الاعراب كما حققه سيديوه وغيره) وإقامة الوجه للدين هنا وفي سورة

الروم (٤٣: ٣٠) عبارة عن التوجه فيه إلى الله تعالى وحده في الدعاء وغيره بدون

التفات إلى غيره ، والمراد به توجه القلب ، وفي معناه (٧٩: ٦) أي وجهت وجهي

للذي فطر السموات والارض حنيفاً) ومثله إسلام الوجه لله في سور البقرة (١١٢: ٢)

وآل عمران (٢٠: ٣) والنساء (١٢٤: ٤) وإسلامه إلى الله في سورة لقمان (٢٢: ٣١)

وكذا توجيه الوجه الحسي إلى القبلة في آياتها وهو الاصل في اللغة ، والمراد به

وجهة الانسان ، فمن توجه قلبه في عبادة من العبادات (ولا سيما منح العبادة وروحها

وهو الدعاء) الى غير الله فهو عابده لمشرك بالله ، وأكد به النهي عن ضده معطوفاً

عليه فقال ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أصحاب الديانات الوثنية الباطلة الذين

يحملون بينهم وبين الله تعالى حججاً من الوسطاء والاولياء والشفعاء يوجهون

قلوبهم اليهم عند الشدة تصيبهم ، والحاجة التي تستعصي على كسبهم ، ووجوههم

وجلتهم إلى صورهم وتماثيلهم في هياكلهم ، أو قبورهم في معابدهم ، ويدعونهم

لقضاء حوائجهم إما بأنفسهم وإما بشفاعتهم ووساطتهم عند ربهم ، ثم بين هذا

بالإشارة إلى سببه عند المشركين والنهي عن مثله معطوفاً عليه فقال

١٠٧ - ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك﴾ أي ولا تدع غيره تعالى (دعاء عبادة وهو ما فيه معنى القربة والجري على غير المعتاد في طلب الناس بعضهم من بعض) لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك بوساطة الشفعاء - ما لا ينفعك إن دعوته لا بنفسه ولا بوساطته ولا يضرك إن تركت دعاءه ولا إن دعوت غيره ﴿فان فعلت فانك إذا من الظالمين﴾ أي فان فعلت هذا بأن دعوت غيره فانك أيها الفاعل في هذه الحال من طغاة الظالمين لا أنفسهم الظلم الأكبر وهو الشرك الذي فسر به النبي ﷺ قوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) فانه لما كان دعاء الله وحده هو أعظم العبادة ومحبا - كما ورد في الحديث - كان دعاء غيره هو معظم الشرك ومخه، كما كررنا التصريح به بتكرار تفسير الآيات الفاهية عنه، ومنها في هذه السورة قوله تعالى (١٨) ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقوله (٤٩) قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله) وقوله قبله (١٢) فاذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) وقوله في أهل الغلث (السفينه) المشركين منذ إحاطة الخطر بهم (٢٢) دعوا الله مخلصين له الدين)

والآيات في هذا المعنى كثيرة متفرقة في السور، كررت لأجل انتزاع هذا الشرك الأكبر من قلوب الجمهور الأكبر. وقد انتزع من قلوب الذين أخذوا دينهم من القرآن، وكان جل عبادتهم تكرار تلاوته بالعدو والأصا، والليل والنهار، ثم عاد بقضه وقضيضه إلى الذين هجروا تدبر القرآن وهم يدعون الاسلام، وأكثرهم يتلقون عقائد من الآباء والامهات والمعاشرين، وأكثر هؤلاء من الخرافيين الاميين الجاهلين، وأكثر القارئین منهم على قلوبهم يأخذونها من كتب مقلدة متأخري المتكلمين الجدلية والمتصوفة الخرافية، ولا يكاد مسجد من مساجدهم يخلو من قبر مشرف مشيد، توقد عليه السرج والمصابيح وقد لعن الرسول ﷺ فاعليها، ويتوجه اليه الرجال والنساء، في كل صباح ومساء، يدعون من دون الله من يعتقدون أنهم احياء يقيمون فيها، ويتقربون اليهم بالهدايا والندور من الاميين، وبعض ائس

(يونس : ١٠) تأويل علماء السوء للشرك بالله، ولا يكشف الضر سواه ٤٩١

الاستغاثة والدعاء من المتعلمين، ليكتفوا عنهم الضر، ويهبوا لهم ما يرجون من النفع، ومن أمانهم ودرأهم عما هم مكورة، ولحق طويلة أو مقصرة، يسمون شركهم الاكبر توسلاً، واستغاثتهم استشفاعاً، ونذورهم لغير الله صدقات مشروعة، وطوافهم بالقبور المعبودة زيارات مقبولة، ويتأولون هذه الآيات الكثيرة بل يحرفونها عن مواضعها، بزعمهم انها خاصة بعبادة الاصنام، والنذور للآوثان، والتعظيم للصليبان، كأن الاثراك بالله جائز من بعض الناس ببعض الخلوقات دون بعض، ومن البلاء الاكبر على الاسلام والمسلمين بمصر أن أصدرت لهم مشيخة الازهر الرسمية في هذا العصر مجلة رسمية دينية، تفتيهم بشرعية كل هذه البدع الشركية القبورية، سميتها نور الاسلام وألف لهم أحد خطباء الفتنة كتاباً في هذا واطأ عليه وأمضاهه سبعون عالماً من علماء الازهر بزعمه، بل طبع في طرته خواتم بعضهم وتوابع آخرين منهم مخطوطهم وذكروا جميع أمانهم، ولا حول ولا قوة الا بالله وبه وحده المستعان لا نقاذ لاسلام من هذا الطغيان. ومنهم من يحتج على نفع هذا الدعاء لغير الله بالتجارب كما يحتج اليهود الوثنيون والنصارى فهو مشترك الالزام وقد أبطله الله بقوله

١٠٧ - ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو﴾ هذه الآية مؤكدة لما

قبلها داحضة لشبهة الذين يدعون غير الله بأنهم طالما استفادوا من دعائهم والاستغاثة بهم فشفيت أمراضهم، وكبت أعدائهم، وكشف الضر عنهم، وأمدى الخير اليهم، يقول تعالى لكل مخاطب بهذه الدعوة إلى توحيد الاسلام، بكلام الله وتبليغ محمد عليه أفضل الصلاة والسلام: وإن يمسسك الله أيها الانسان بضر كمرض بصيكت بخلافه سنة في حفظ الصحة، أو نقص من الاموال والتمرات بأسبابه لك فيه عبرة، أو ظلم يقع عليك من الحكام المستبدين، أو غيرهم من الاعداء المعتدين، فلا كاشف له الا هو، وقد جعل لكل شيء سبباً يعرفه خلقه بتجاربه، وكشف الامراض بمعرفة أسبابها، وخواص العقاقير التي تداوى بها، وتجارب الاعمال الجراحية التي يزاوها أهلها، فقليلك أن تطلبها من أسبابها، وتكمل أعمالها إلى أربابها، وتأتي سائر البيوت من أبوابها، مع الايمان والشكر لمسخرها، فإن جهلت الاسباب أو أعياك أمرها، فتوجه إلى الله وحده، وادعه مخلصاً له.

٤٩٢ كشف الضر و هبة الخير بيد الله وحده دعوة الاسلام العامة (التفسير ج ١١)

الدين متوكلا عليه وحده ، يسخر لك ما شاء أو من شاء من خلقه ، أو يشفك من مرضك بمحض فضله ، كما ضرب لك الامثال في هذه السورة وغيرها من كتابه .
﴿ وإن يردك بخير ﴾ يهبه بقسخير أسبابه لك ، وبغير سبب ولا سعي منك .
﴿ فلا راد لفضله ﴾ أي فلا أحد ولا شيء يرد فضله الذي تتعلق به إرادته ، فلا شاء كان حتما ، فلا ترج الخير والنفع إلا من فضله ، ولا تخف رد ما يريد .
لك من أحد غيره ﴿ يصيب به من يشاء من عباده ﴾ يصيب بالخير من يشاء من عباده بكسب وبغير كسب ، وبسبب مما قدره في السنن العامة وبغير سبب ، فضله تعالى على عباده عام بعموم رحمته ، بخلاف الضر فانه لا يقع إلا بسبب من الاسباب الخاصة بكسب العبد ، أو العامة في نظام الخلق ، فالاول معلوم كالامراض التي تعرض بترك اسباب الصحة والوقاية جهلا أو تقصيرا ، وفساد العمران وسقوط الدول الذي يقع بترك العدل ، وكثرة الفسق والظلم ، والثاني كالضرر الذي يعرض من كثرة الامطار ، وطقيان البحار والانهيار ، وزلازل الارض وصواعق السماء .
﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ ولولا مغفرته الواسعة ورحمته العامة ، لأهلك جميع الناس بذنوبهم في الدنيا قبل الآخرة (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويمفو عن كثير * ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة)

(١٠٨) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِمَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (١٠٩) وَآتَيْنَا مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَخْرُجَ إِلَيْكَ اللَّهُ ، وَهُوَ خَيْرُ الْخَارِجِينَ

هذا النداء خاتمة البلاغ للناس كافة ، بمقتضى بعثة الرسول العامة ، وهو إجمال لما فصل في هذه السورة وسائر السور المباركة

١٠٨- ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي قل أيها الرسول مخاطبا لجميع البشر ، من حضر منهم فسمع هذه الدعوة منك ، ومن سبقه عنك ، قد

(يونس ١٠) الاهتداء والضلال لظاعلها وأمر النبي بالاتباع والصبر حتى يحكم الله ٤٩٣

جاءكم الحق المبين لحقيقة الدين من ربكم ، بوحيه إلى رجل منكم ، وهو الذي
افتتحت هذه السورة به ، وقد كان هذا الحق مجهولاً خفياً عنكم ، بما جهل بمضكم
من دعوة الرسل الاقدمين ، وما حرف بمضكم وجهل وبدل وتأول من كتب
الانبياء المتأخرين ، وفصله لكم هذا الكتاب العربي المبين ﴿ فمن اهتدى فانما
يهتدي لنفسه ﴾ أي فمن اهتدى بما جاء به هذا الرسول في هذا الكتاب الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فانما فائدة اهتدائه لنفسه ، لأنه ينال به السعادة
في دنياه ودينه ، دون عمل غيره ، ولا فدائه ولا تأثيره ﴿ ومن ضل فانما يضل عليها ﴾
أي ومن ضل عن هذا الحق باعراضه عن آياته في هذا القرآن ، وحججه في آياته
في الانفس والآفاق ، فانما وبال ضلاله على نفسه بما يفوته من فوائد الاهتداء في الدنيا ،
وما يصيبه من المذاب على كفره وجرائمه في الآخرة ﴿ وما أنا عليكم بوكيل ﴾
أي وما أنا بموكل من عند الله بأموركم ولا مسيطر عليكم فأمرهم على الايمان ،
وأمنكم بقوتي من الكفر والمعصيان ، وليس علي هداكم ، ولا أملاك نفعكم ولا
ضرركم ، وانما أنا بشر لمن اهتدى ، ونذير لمن ضل وغوى ، وقد أعذر من أنذر
١٠٩ - ﴿ واتبع ما يوحى اليك ﴾ في هذا القرآن علماً وعملاً وتعلماً ﴿ واصبر ﴾
كما صبر أولو العزم من الرسل على ما يصيبك من الاذى في ذات الله ، والجهاد به
في سبيل الله ﴿ حتى يحكم الله ﴾ بينك وبين المكذبين لك ، وينجز لك ما وعدك ،

﴿ وهو خير الحاكمين ﴾ أي كل من يقع منهم حكم ، لانه لا يحكم الا بالحق ، وغيره
قد يحكم بالباطل لجهله الحق أو لخالفته له باتباع الهوى . وقد امثل ﷺ أمر ربه ، وصبر
حتى حكم الله بينه وبين قومه ، وأنجز وعده له ولمن اتبعه من المؤمنين ، فاستخلفهم في
الأرض وجعلهم الائمة الوارثين ، مدة إقامتهم لهذا الدين ، فجزاه الله عن أمته أفضل
ما جزى نبياً عن قومه ، وجعلنا من المهتدين بما جاء به من كتاب ربه ، وسنته الميينة
له ، علماً وعملاً ، وإرشاداً وتعلماً ، وصلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبعه وسلم تسليماً
(تم تفسير سورة يونس بفضل الله وتوفيقه تفصيلاً)

وبليه بيان ما فيها من العقائد والقواعد إجمالاً

الخلاصة الاجمالية لسورة يونس عليه السلام

وفيها ستة أبواب

(جميع آيات هذه السورة في أصول عقائد الاسلام التي كان ينكرها مشركو العرب وهي توحيد الله تعالى ، والوحي والرسالة ، والبعث والجزاء ، وما يناسب هذه الثلاث ويمدحها من صفاته تعالى وأفعاله وتنزيهه وآياته وسننه في خلقه ، وشئون البشر في صفاتهم وعاداتهم وأعمالهم ، ومحااجة مشركي مكة في ذلك كله ، ولا سيما هداية القرآن والرسول ﷺ والعبرة بأحوال الرسل مع أقوامهم فهي كسورة الانعام في السور المكية إلا أنها أكثر منها ومن سائر السور إثباتا للوحي والرسالة ، ونحوها ما قرآن ويدها لا عجزه وحقه وصدق وعده ووعيده ، وهذه المقاصد والعقائد مكررة فيها بالاسلوب البديع ، والنظم البليغ ، بحيث يحدث في نفس سامعها وقارئها أروع الافئاع والتأثير من حيث لا يشعر بما فيه من التكرير ، وإنني أوجز في تلخيص هذه الأصول في أبوابها لما سبق في هذا الجزء من بسطها في مباحث الوحي من تفسير أول السورة ولا سيما مسائل إعجاز القرآن ، وإثبات نبوة محمد ﷺ التي امتازت بها على سائر السور).

الباب الاول

(في توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته وصفاته عظمتة وعلوه ، وتدييره لامور عبادته ، وتصرفه فيهم وفضله عليهم ورحمته بهم ، وعلمه بشئونهم ، وتنزيهه عن ظلمهم ، وما لا يليق به من أوهامهم ، وفي آياته الدالة على ما ذكر كله وفيه ثلاثة فصول)

(الفصل الاول في توحيد الربوبية والالهية)

أجمع الآيات في هذا التوحيد الآية الثالثة من هذه السورة التي خاطبت الناس بأن وبهم هو الذي خلق السموات والارض أطواراً في ستة أيام أي أزمنة ، ثم فيها خلقها وتكوينها فكانت ملكاً عظيماً ، ثم استوى على عرش هذا الملك الاستواء اللائق به ، الدال على علوه المطلق على جميع خلقه ، وإحاطته به بعلمه وقدرته ، وتديير

الامر فيه بمشيئته وحكمته ورحمته ، بغير حد ولا تشبيه ، ولا شريك له في الخلق والتقدير ، ولا في التصرف والتدبير ، ما من شفيع عنده إلا من بعد اذنه ، فله وحده الامر ، ويده المفع والضر

بعد تقرير هذه الحقيقة في توحيد الربوبية قال تعالى محتجاً بها على توحيد الألوهية (ذلکم الله ربکم فاعبدوه) أي فاعبدوه وحده ولا تعبدوا معه غيره . بطالب شفاعته ولا دعاء ولا مادنهما من مظاهر العبادة ، إذ لا رب لكم غيره ، وإنما تجب العبادة لرب العباد دون غيره . واستدل على توحيد الربوبية بما في الآيات ٤ — ٦ من الآيات (الدلائل) الكونية

ثم عاد إلى توحيد الألوهية وهو العبادة الخاصة في الآية (١٨) ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ودحض هذا القول منزهاً نفسه عن هذا الشرك

ثم احتج على بطلان شركهم هذا بما في الآيتين ٢٢ و ٢٣ من ضرب مثل لهم يعرفونه بالتجربة ، لوقوعه لكثير منهم في أزمئة مختلفة ، وهو أنهم إذا ركبوا في الفلك وعصفت بهم الرياح ، وهاج بهم البحر وأشرقوا على الهلاك ، يدعون الله وحده . مخلصين له الدين ويزسون عند شدة الخطر ما كانوا يشركون به من الشفعاء والاولياء

ثم عاد إلى التذكير بالآيات الكونية على وحدانية الربوبية في الآيات ٣١-٣٦ . وإلى توحيد الألوهية في الآية (٤٩) قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله) ثم عاد إلى التذكير بتوحيد الربوبية في سياق آخر فبين في الآية ٥٦ أن الله مافي

السموات ومافي الارض . وفي الآية ٦٦ أن الله من في السموات ومن في الارض وان الذين يدعون من دون الله لا يتبعون شركاء الله إذ لا شر كامله ، ما يتبعون إلا الظن والحرص . ثم بين في الآيتين ٧١ و ٨٥ أن كمال التوحيد في التوكل على الله وحده

ومن شئون الرب وحقه على عباده القشريع الديني وقدين في الآية ١٥ والآية ١٠٧ أن الرسول متبع لما يوحى اليه عملاً وتبليفاً ، لا مشرع مستقل فيه ولا متحول عنه . وفي الآيتين ٥٩ و ٦٠ أن جميع ما أنزله الله تعالى لعباده وأنهم به عليهم من أنواع الرزق فهو حلال لهم ليس لأحد منهم حق أن يحرمه عليهم لذاته مخرباً دينياً . وان من يحكم فيه بالتحريم والتحليل فهو معتمد على حقه تعالى مقتر عليه

(الفصل الثاني في صفات الذات من العلم والمشيئة والعزة والرحمة)

أما العلم فحسبك من هذه السورة قوله تعالى (١١) وما تكون في شأن) الخ فراجع تفسيرها وتأمل عجائب بلاغتها ، وإحاطتها بعظام الامور وصفاتها ، وظواهر الاعمال وخفاياها ، وذرات الوجود قريبها وبعيدها جليها وخفيها ، وما تدركه المشاعر وما لا تدركه من خلايا مركباتها ودقائق بساطتها . وتدبر تعلق علم الله تعالى بها كلها ، وكتابته لها من قبل إيجادها ، وشهوده إياك في كل ما تكون فيه منها ، سبحانه وإفماً لك إلى أعلى درجات الايمان والاسلام والاحسان

ثم تأمل قوله تعالى في الذين يشركون بالله غيره بما يرجون من نفعهم لهم ، وكشفهم الضر عنهم بشفاعتهم عنده تعالى من الآية (٤٩) قل أنبئوني بالله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض) تعلم مقدار جهل الانسان وجنابته على نفسه ، بما يقوله على الله تعالى بغير علم ، من تصغير أمر الربوبية والشرك في الالهية ، بالتوجه في الدعاء والرجاء والخوف إلى غيره تعالى بما هو عين الشرك به كما تقدم آنفاً

وأما صفة المشيئة فتأمل فيها أمره تعالى لرسوله الاعظم في الآية (١٦) قل لو شاء الله ما تلوته عليكم) الخ وفي الآية (٤٩) قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله) تعلم منه قدر إيمانه ﷺ بمشيئته بربه عز وجل ، ثم انظر قوله تعالى له (٩٩) ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً) تعلم منه كيف شاء الله تعالى أن يخلق المكلفين في هذه الارض مختلفي الاستعداد للايمان والكفر والخير والشر ، وان ما وهبه من المشيئة والاستطاعة لا عظمهم قدراً وفضلاً لا يمكن أن يخرج عن مقتضى مشيئته وسنته في نظام خلقه ، ويؤكد كده قوله تعالى بعده (١٠٠) وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) وهو بيان لسنته التي اقتضتها مشيئته في اختيارهم لكل من الايمان والكفر ، وما يستلزمان من عمل الخير والشر . وفي معناه قوله فيما يصيبهم من ضر ونفع وخير وشر ، وكون كل منهما بالاسباب القيدة بسنته في الخلق بمقتضى ارادته (١٠٧) وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو) الآية فلا يقدر الاولياء ومن يسمونهم الشفعاء على النفع ولا على الضر من غير أسبابها المشتركة بين جميع الناس ، وإنما يقدر على ذلك واضع السنن والاسباب وحده

والمراد من كل هذه الآيات سد ذرائع الشرك وإعناق البشر من رقه، باعتمادهم في أمورهم على ما وهبهم من القوى، وطلب كل شيء من أسبابه التي سخرها الله لهم، والتوجه إليه وحده في تسخير ما يعجزون عنه، ومع هذا كله نرى من سرت اليهم عدوى الوثنية من أهلها يتوجهون إلى غيره تعالى من الأحياء والاموات المعتقدين فيما لا يقدرون عليه بكسبهم وفيما هو من كسبهم أيضاً. ولكنهم يجهلون قدرتهم أو قدرة أمثالهم كالأطباء عليه، ويظنون أن معتقديهم المتصرفين في الكون بزعمهم أقرب مثالا، كما بسطناه في تفسير كل هذه الآيات وأمثالها مكررا اتباعا لكتابه تعالى

وأما صفة العزة فليس في هذه السورة ذكر لها إلا قوله تعالى (٦٥) ولا يحزنك قولهم: إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم) ومعناها النعمة والقوة التي شأنها أن يقلب صاحبها ولا يقلب على أمره، ويذل من خصمه ولا ينال خصمه منه، وكان المشركون يعجزون بكسرتهم وقوتهم وثورتهم، تجاه قلة المؤمنين وضعفهم وفقيرهم، فيطمعون في الرسول وفي الإسلام وأهله فيحزنه عليه السلام ما يقولون، فنهاه عز وجل عن هذا الحزن وعلاه بأن العزة الحق هي لله وحده، فهو يميز من يشاء، ويذل من يشاء، وقد كتبها لرسوله وللمؤمنين كما بيناه في تفسير الآية، وفي هذه الآية ذكر السمع والعلم، لتذكيره عليه السلام ومن اتبعه من المؤمنين بسمعه تعالى لأقوالهم، كاحاطته علماً بأعمالهم، فهو قد ير على اعزازه واذلامه وأما صفة الرحمة فقد جاءت مقترنة بالمغفرة في فاصلة الآية ١٠٧ الناطقة بانفراده تعالى بكشف الضر وإرادة الخير كما تقدم

وذكرت الرحمة بآثارها ومتعلقاتها في الرزق من الآية ٢١ - وفي خصائص القرآن التشريعية من الآية ٥٧ وفيها يعمهما من الآية ٥٨ وفي التنجية من الظلم وحكم الكافرين في الآية ٨٦ فندسأله تعالى أن يعمنا بأنواع رحمته كلها ويحفظنا من الشاكرين

(الفصل الثالث في تقديسه تعالى وتنزيهه وغناه عن كل ما سواه)

نزه الله تعالى نفسه في هذه السورة في مواضع (أولها) أن يكون عنده شفعاء يتغمون من يشفعون لهم أو يكشفون الضر عنهم فيكون لتأثيرهم شرك في أفعاله تعالى - (تفسير القرآن الحكيم) (٦٣) (الجزء الحادي عشر)

وهذه شبهة شرك العرب وغيرهم، وقد فشا في أكثر النصارى وكذا جملة المسلمين كما بيناه تكررًا وهو نص قوله في الآية ١٨ (سبحانه وتعالى عما يشركون)

ونزه نفسه عن اتخاذ الولد وهو ضرب من الشرك أيضا بقوله (٦٨ قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني) الآية

ونزه نفسه عن ظلم عباده في الدنيا والآخرة وبين أنهم هم الذين يظلمون أنفسهم في الآيات ٤٤ و ٤٨ و ٥٢ و ٥٤

﴿الفصل الرابع في أفعاله تعالى وآياته في التقدير والتدبير والرزق﴾

ونجملها في عشرين مسألة

[١] خلق السموات والارض في ستة أيام أي أزمته يحدد كلا منها طور من أطوار التكوين

[٢] استواؤه تعالى بعد هذا الخلق على عرشه يدبر أمر ملكه والمراد بهذه الآية في هذا الباب أن للعالم في جلته عرشا هو مركز التدبير والنظام العام له [راجع تفسير الآية الثالثة في بيانها وما تحيل عليه في معناها]

[٣] بدء الخلق ثم إعادته في الآيتين ٤ و ٣٤

[٤ - ٦] جعل الشمس ضياء والقمر نورا وتقديره منازل وحكمة ذلك في الآية الخامسة

[٧] اختلاف الليل والنهار في الآية السادسة وبيان حكمة ذلك في الآية ٧٦

[٨] مثل الحياة الدنيا في زينتها وغرور الناس بها وزوالها في الآية ٢٤

[٩] إنزال الرزق من السماء والارض في الآيتين ٣١ و ٩٥

(١٠) ملك السمع والابصار في ٣١ أيضا

[١١] اخراج الحي من الميت والميت من الحي فيها

[١٢] تدبير أمر الخلق في الآيتين ٣ و ٣١

(١٣) كون خلقه للشمس والقمر ضياء ونورا وحسبنا بالحق لاعناء في الآية ٣

[١٤] هدايته تعالى الى الحق ويؤيده ان الظن لا يغني من الحق في الآيتين

٣٥ و ٣٦ وأنه ليس بعد الحق إلا الضلال في (٣٢) وأنه يحق الحق بكلماته في (٨٢)

[١٥] [الله ما في السماوات وما في الارض أي من غير العقلاء في الآية ٥٦]

[١٦] [الله من في السماوات ومن في الارض من العقلاء في الآية ٦٦]

[١٧] [الامر بنظر ما في السماوات والارض والاعتبار بهما في الآية ١٠١]

[١٨] [سرعة مكره تعالى من إحباط مكر الماكرين ، والاملاء للظالمين ،

في الآية ٢١

[١٩ و ٢٠] [تسييره تعالى للناس في البر والبحر ، وانجاؤهم من الفرق

بعد اليأس في الآيتين ٢٢ و ٢٣]

فهمه الآيات المنزلة ، المرشدة الى النظر في الآيات المكونة ، تدل على
عناية هذا الدين بالعالم بكل ما خلق الله ، وما أودع فيه من الحكم والمنافع للناس ،
ليزدادوا في كل يوم علما بدنياهم ، وعرفانا وإيمانا بربهم ، كما رتلوا كتابه ، وتدبروا
آياته (كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب)
فنسأله تعالى أن يجعلنا من خيارهم وأبرارهم

الباب الثاني

في الوحي المحمدي وهو القرآن *

القرآن من كلام الله تعالى وإنما فتحنا له بابا خاصا ولم نذكره في صفاته عز وجل
من الباب الاول لان ما ورد فيه من الآيات ليس من ناحية كونه صفة له ،
بل من ناحية كونه كتابا منزلا من عنده لهداية خلقه ، وعقيدة الايمان بكتبه
تعالى في المرتبة الثانية بين الايمان به والايمان برسله ، ونلخص ما يختص بالقرآن
من هذه السورة في عشر مسائل

(١) افتتح الله هذه السورة بالاشارة الى كتابه الحكيم في الآية الاولى منها ،

وثق في التي تليها بالانكار على الناس عجبهم من وحيه الى بشر منهم أن يكون هاديا
لم نذير أو بشيرا . وقد بينا في تفسير هذه الآية دلائل هذا الوحي باعجاز القرآن
اللفظي والمعنوي وتمنيد شبهات الذين زعموا انه وحي فاض من نفس محمد ﷺ

(*) انما فسرنا بالقرآن لان الله تعالى أوحى اليه غير القرآن أيضا

وعقله الباطن على لسانه بأسباب وأطناف فكان ذلك مصنفًا مستقلًا مستنبطًا من جملة

القرآن وعلومه وتأثيره في العالم ، فنشير إلى ما في هذه السورة منه بالإيجاز

(٢) في الآية الخامسة عشرة منها اقترأح المشر كين على النبي ﷺ أن يأتي

بقرآن غير هذا القرآن أو أن يبدله ، وما أمره الله تعالى أن يجيبهم به من عجزه عن

تبدله أو الاتيان بغيره ، وكونه لا يملك من أمره فيه الا اتباع ما يوحى اليه من

تليظه والعمل به ، (ومثله في آخر السورة)

(٤٣) في الآية السادسة عشرة انه ﷺ ما بلغهم هذا القرآن إلا بشيئة الله تعالى

وتسخيره ، فلو شاء تعالى أن لا يتلوه عليهم لما تلاه ، ولو شاء تعالى أن لا يدرهم ولا

يعلمهم به لما أدرهم ، فهو الذي أقرأه بعدان لم يكن قارئاً (اقرأ باسم ربك ...

سنقرئك فلا تنسى) وهو الذي علمه وجعله معلماً (وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك

ما لم تكن تعلم * ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) ولسكن جعلناه نوراً

نهدي به من نشاء من عبادنا) الخ

(٥) أنه أيد هذا بالحجة العقلية القاطعة ، وهو أنه قد لبث فيهم عمراً طويلاً من

قبله وهو سن الادراك والصبا فالشباب حتى بلغ أشده واستوى وبلغ أربعين سنة ،

لا يقرأ ولا يقرئ ، ولا يعلم ولا يعلم ، وقد بينا في تفسيرها (أي الآية ١٦)

انه ثبت عند حكماء التاريخ بالتجارب والاستقراء ان جميع معارف

البشر الكسبية واستعدادهم للعلم والعمل ، إنما يظهران ويبلغان أوج قوتها من

النشأة الاولى الى منتصف العمر الثالث من العمر ، ولا يكون بعده الا التمحيص

والتكميل ، ومحمد ﷺ لم يظهر منه علم ولا بيان ولا عمل إصلاحى عام ديني أو

دنيوي إلا بهذا الوحي الذي فوجى به بعد استكمال الاربعين

وبليها في الآية ١٧ أن أشد الناس ظملاً لنفسه من اقترى على الله كذباً أو كذب بآيات

الله ، وانه من المجرمين الذين لا يفلحون ، فهل يرتكب هذا الظلم من يعلم هذا ؟ ولماذا

يرتكبه ؟ وقد عرف قبحه كبيراً ، بعد أن نشأ على التزام الصدق صغيراً ، واشتهر به

وبالوفاء عند المعاشرين ، حتى لقبوه بالأمين ؟

(٦) في الآية الثامنة والثلاثين حكاية عن المشر كين (أم يقولون اقترأه)

(يونس : ١٠) الباب ٣ النبوة والرسالة. الفصل الاول في الرسل الاولين ٥٠١

وأمره تعالى لنبيه بتحديثهم بالانبيان بسورة مثله، ودعوة من استطاعوا من دون الله الذي أنزله بعلمه ، ولا يقدر عليه أحد من خلقه ، والا كانوا كاذبين في زعمهم انه افتراء ، اذ لا يعقل أن يقتري الانسان ما هو عاجز كغيره عنه ، وقد بينا في تفسيرها معنى التحدي والعجز وموضوع الاعجاز اللفظي والمعنوي وهل يدخل فيه قصار السور مطلقاً أو مقيداً ؟ (راجع تفسيرها تجد فيه مالا تجده في غيره)

(٧ و ٨) في الآية ٣٩ ذكر إضرابهم عن التكذيب المطلق الذي يتضمنه ذلك القول الى التكذيب المقيد بما لم يحيطوا بعلمه ، وفي الآية ٤٠ كونهم فريقين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي تفسير الاولى منهما تحقيق معنى تأويل القرآن وخطأ أكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم في فهم التأويل بحمله على التأويل الاصطلاحي عند علماء الكلام والاصول ، حاش الامام محمد بن جرير الطبري (٩) في الآية ٥٧ بيان انواع ارشاد القرآن وإصلاحه للبشر وهو قوله (يا ايها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) (١٠) في الآيتين ١٠٨ و ١٠٩ وهما خاتمة السورة خلاصة تبليغ الدعوة وموضوع الاولى في خطاب الناس كافة انه قد جاءهم الحق من ربهم وهم مختارون في الاهتداء به والضلال عنه ، وموضوع الثانية أمر الرسول باتباع ما يوحى اليه تبليغاً وعملاً ، كما تقدم في المسألة الثانية

الباب الثالث

في النبوة والرسالة وفيه فصلان

(الفصل الاول في الرسالة العامة والرسل الاولين وفيه سبع مسائل)

- (١) في الآية الثانية من السورة إثبات وحي الرسالة وأن الرسل رجال من الناس وأن وظيفتهم الانذار والتبشير ، وأن الكفار كانوا ينكرون أن يكون البشر رسلاً لله تعالى ، وكانوا يسمون آيات الرسول اليهم سحراً ويسمونهم ساحراً
- (٢) في الآية ١٣ ان الله تعالى أهلك القرون [الامم] القديمة لما ظلموا أنفسهم

بالشرك والاعزام وجاءتهم رسالهم بالبينات الدالة على صدقهم في التبليغ عن الله تعالى ولم يؤمنوا فجزاهم باجرهم

(٣) في الآية ٤٩ ان الرسول لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعا فضلا عن غيره لان هذا لله وحده ، والرسول فيه كغيرهم كما ترى في آيات توحيد

(٤) في الآية ٤٧ ان الله تعالى جعل لكل امة رسولا ، فليست الرسالة خاصة ببني اسرائيل كما يدعون ، ولا بهم وبالعرب كما توهم آخرون ، والشبهة على هذه الكلية ان أكثر اأم الارض وثنية وتوارى عنها عريقة في ذلك ، كقدماء المصريين والكلدانيين والاشوريين والفرس والهند والصين وشعوب الافرىج القديمة وكذا قدماء أمريكا . وجوابها ان جميع هذه الامم لها اديان قائمة على الاركان الثلاثة التي يمت بها جميع الرسل الاولون . وهي الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وقد طرأت على كل منها التقاليد الوثنية طروءا كما بيناه في مباحث الوحي وشواهد ذلك ظاهرة في آخر هذه الامم حتى المسلمين

(٥) في هذه الآية أيضا ان كل رسول عانده قومه قضي الله بينه وبينهم بالقسط ، والآيات التي بعدها في تكذيب قوم نبينا ﷺ له وسته ذكر في الفصل الثاني (٦) من الشواهد على هذا قصة نوح مع قومه في خلاصة دعوته لهم وبإصرارهم على تكذيبه ، وإهلاك الله إياهم بالغرق ، وأنجاء نوح ومن آمن معه في الفلك ، وجعلهم خلائف في الارض ، وهي في ثلاث آيات من ٧١-٧٣ ويليه آية واحدة في الرسل الذين بعثوا بعده اجمالا ، ويليه قصة موسى مع فرعون وملئه ، وغايتها انه تعالى أهلك فرعون ومن أتبع بني اسرائيل معه بالغرق ، وأنجى موسى وبني اسرائيل وجعلهم خلائف في الارض المقدسة الى حين ، وهي في الآيات ٧٥-٩٣ وسنزين ما في هاتين القصتين من الفوائد والعبر في قصص الرسل من تفسير سورة هود (ع . م)

(٧) في الآية ٩٨ العبرة لأهل مكة بقوم يونس بأنهم استحقوا عذاب الخزي والاستقصال بعدادهم لمحمد رسول الله وخاتم النبيين كما استحقه قوم يونس ، وأنهم اذا آمنوا قبل وقوع هذا العذاب ينفعهم إيمانهم كما نفع قوم يونس عليها السلام

﴿ الفصل الثاني في رسالة محمد نبينا ﷺ ﴾

وسيرته مع قومه وعاصمة بلاده ونجمل آياته في احد عشر نوعا

(١) في الآية الثانية ان الكافرين أنكروا دعوة نبوته وعجبوا امنها ان كان رجلا منهم يوحى اليه ، وسموا آيته سحراً ونزوه بالقب ساحر مبین ، كما تقدم في الكلام على الوحي وعلى الرسالة العامة في أول الفصل الاول ، والآية نزلت فيه ﷺ وشبهة السحر لا تخيل (أي لا تشبهه من أخال الامر اذا أشكل واشتبه) في القرآن كآيات الكونية وانما قالوه تسكفا وعنادا .

(٢) في الآية ١٥ أنهم اقترحوا عليه أن يأتي بقرآن غير هذا القرآن الذي أعجزهم أمره أو أن يبدله ، وفي الآية ١٦ الرد عليهم بما تقدم مفصلاً ، وبليها تأييد الرد (٣) في الآية ٢٠ اقترحهم عليه ﷺ أن يأتيهم بآية كونية وجوابه لهم وفي الآيتين ٩٦ و ٩٧ أن الذين حقت عليهم كلمة الله ، بتقديم الاستعداد للإيمان لا يؤمنون ولو جاءهم كل آية كونية مما اقترحوا ومما لم يقترحوا

(٤) في الآية ٣٧ بيان ان هذا القرآن لا يمكن أن يكون مفترى من دون الله ، إذ لا يقدر على مثله أحد من خلق الله ، وأنه تصديق لما تقدمه من دعوة الرسل ، وتفصيل لما أجمل فيما قبله من الكتب ، فهو من رب العالمين لا ريب فيه ، لان محمداً ﷺ ما كان يدري شيئاً مما نزل فيه

(٥) في الآية ٣٨ تحدي المشركين الذي قالوا اقترأوه وهو مطايبتهم بالانبيان بسورة مثله ، واستماتتهم على ذلك بمن يستطيعون استماتتهم من دون الله تعالى (٦) في الآية ٣٩ الاضراب عن التكذيب المطلق إلى التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله وهو ما وعدهم به من العذاب بقسميه الديني والاخروي (٧) في الآيات ٤٠ - ٥٤ ان من أولئك المشركين من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، ومناقشة المكذبين ، ووصف حال من فقدوا الاستعداد للإيمان بحيث لا يعقلون الدلائل السمعية ولا البصرية ، وإيهام أمر ما وعدوا به من العذاب هل يقع في حياته ﷺ أو بعد وفاته ، وحكمة هذا الإيهام له واستعجالهم به ،

وكونهم يؤمنون به عند وقوعه فلا ينفعهم إيمانهم يومئذ — وسؤالهم أحق هو ؟
وجوابهم بالقسم إنه الحق ، لأن وعد الله كله حق ، وفي تفسيرنا له بيان قلة الكذب
في العرب ، واحترام القسم بالله تعالى ، واشتهار النبي ﷺ بالصدق والامانة
فيهم من صفته

(٨) بعد أن أيد الله دعوته ﷺ بقصتي نوح وموسى بالابحاز مفصلة ، وذكر
من بينهما بالاشارة المجمل ، أخبره ان الذين يقرءون الكتاب من قبله عندهم علم من
ذلك ، فلو انه كان في شك منه وسألهم لأجابوا إنه الحق من ربه ، وهذا تأكيد
لكونه لا موضع للامتراء به

(٩) كان ﷺ يحزنه تكذيب قومه له وكفرهم بما جاء به فنهاه الله عن ذلك
في الآية ٦٥ وكان يتحنن إيمانهم كلهم فجاءه في الآيات ٩٦ — ١٠١ بيان سنة الله
في اختلاف استعداد الناس للإيمان والكفر ، وأنه لو شاء لجعلهم كلهم مؤمنين ، ولكنوا
غير هذا النوع من خلق الله ، ولكنه لم يشاء وأذن لا يقدر الرسول ولا غيره على إكراههم
على الإيمان ، وأن الآيات لا تنفع إلا المستعدين للإيمان والصالح ، وأن النجاة لرسل
الله ومن آمن بهم بمقتضى سنته تعالى في خلقه

(١٠) ختم السورة من الآية ١٠٤ — ١٠٩ بتجديد الدعوة الى تجريد
التوحيد والعبودية المحض ، وكون الحق قد تبين فمن اهتدى فلنفسه ، ومن ضل
فمليها ، وإنما الرسول ﷺ مبلغ لا وكيل لله متصرف في أمر عباده ، فعليه أن ينتظر حكمه
وهو خير الحاكمين .

(١١) إعلامه تعالى هذه الامة في الآية ١٤ بأنه جعلهم خلائف في الارض
كلها بعد إهلاك أكثر القرون الاولى من أقوام الانبياء المعاندين لرسالهم ،
وتحريف آخرين لأديانهم ونسخه تعالى لما بقي منها ببعثة خاتم النبيين ﷺ
وأنه يختبرهم بهذه الخلافة فيجزئهم بما يعملون فيها ، وأخرنا هذا لانه ثمرة اجابة
الدعوة في الدنيا كأوعدمهم ، وأنجز وعدهم لم بشرطه في الآية (٥٤: ٢٤) من سورة النور

الباب الرابع

في البعث والجزاء ، ونلخص آياته في بضعة أنواع

(١) في الآية الرابعة ذكر رجوع الناس جميعا الى الله ربهم الذي يبدأ الخلق بأجناسه وأنواعه المختلفة ، ثم يعيده ليجزى المؤمنين الصالحين بالقسط ، والكافرين بما ذكره إجمالا ، وبينافي تفسيرها كونه بالقسط ايضا كما ترى بيانه في النوع (٤) وكون جزاء المؤمنين بضاعف كما ذكر في غيرها

(٢) في الايات ٧ — ١١ تفصيل لجزاء الفريقين مع تعليل طبيعي عقلي لتأثير الايمان والكفر في الانفس ، وفاقا للقاعدة التي قررناها مرارا من أن جزاء الآخرة أثر لازم لسيرتها في الدنيا ، بجمعها أهلا بطبعها وصفاتها الجوار الله ورضوانه أولسخطه (٣) في الآيات ٢٣ — ٣٠ تفصيل آخر موضح بضرب المثل فيه تصریح

بالزيادة في جزاء المحسنين عما يستحقون ، وكون جزاء المسيئين بالمثل ، وكون كل نفس تبلى في الآخرة ما أسلفت في الدنيا ، لا ينفع أحد أحدا بنفسه ولا بماله (٤) في الآيات ٤٥ - ٥٦ سياق رابع مفتتح بالتذكير بيوم الحشر وتقدير

الناس لمدة ايشهم في الدنيا بساعة من النهار ، وخسران المكذبين بقاء الله ، وتأكيده وعد الله به ، واستبطائهم له ، واستمعجالمهم به ، واستنبائهم الرسول : أحق هو؟ وحالم عند وقوعه ، وتمنيهم الافتداء منه بكل ما في الارض ، واسرارهم الندامة عند رؤية العذاب ، والقضاء بينهم بالقسط (وهم لا يظلمون) وهذا الاخير في الآيتين ٤٧ و ٥٤ (٥) في الآيات ٦٢ — ٦٤ ذكر أولياء الله وهم المؤمنون المقتنون وأنهم

لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، وان لهم البشرى في الدنيا والآخرة

(٦) في الآيتين ٦٩ و ٧٠ ذكر المقربين على الله وكونهم لا يفلحون ، لهم منافع قليل في الدنيا ، ثم ان مرجعهم الى الله فيذيبهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون

(٧) في الآية ٩٣ عقب قصة موسى مع فرعون وملئه ونجاة بني اسرائيل

بعد هلاكهم ان بني اسرائيل ما اختلفوا حتى جاءهم العلم ، وان الله يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون
اذا عددت هذه الآيات التي أشرنا اليها في البعث والجزاء وجدتها تبلغ زهاء
الثلاث من هذه السورة ، ولكم لا تشعروا عند ما تقرأ السورة أنك تكرر معنى واحداً
فيها يبلغ هذا القدر منها ، وانما يستقر هذا المعنى في قلبك ويعلموه إيماناً ببقاء الله تعالى
والخوف من حسابه وعقابه ، والرجاء في عفوه ورحمته وثوابه ، وما كان التكرار إلا
لأجل هذا ، فهل يستطيع أبلغ البشر أن يأتي بكلام كهذا ؟ لا لا

الباب الخامس

في صفات البشر وخلائقهم وعاداتهم وما يترتب عليها من أعمالهم
وسنن الله فيها وهي نوعان

﴿ النوع الاول الصفات الذميمة التي تجب معالجتها بالتهذيب الديني ﴾

(الاولى المعجل والاستعجال) قال الله تعالى [٣٧ : ٢١] خلق الانسان من عجل [وقال
[١١ : ١٧] وكان الانسان عجولاً] ومن شواهد هذه الغرزة في هذه السورة قوله
تعالى [١١] ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم أجلهم [ومنها
استعجالهم بالعذاب الذي وعدهم الله في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ كما تراه
في سياقه من الآيتين ٥١ و ٥٠]

(الثانية الظلم) قال تعالى [٣٤ : ١٤] إن الانسان لظلم كفار [وقال في آية
الامانة [٧٢ : ٢٣] وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً] ومن الشواهد على هذه
الخليقة أو الشيمة في هذه السورة ما تراه في الآيات ٤٤ و ٨٥ و ١٠٦

(الثالثة الكفر بالله وبنعمه) قال تعالى في وصف الانسان من سورته سورة
الذھر [٣ : ٧٦] إنا هديناك السبيل إماماً كريماً وإما كفوراً [ووصفه بالكفور في سور
الاسراء والحج والشورى ، وبالكفار (بالفتح للمبالغة) في سورة ابراهيم وذکرت آثافه
ولكن ذکر الکفر بلفظه ومشتقاته في هذه السورة قليل . ذکر في الآية الثانية
الکافرون بالوحي والرسالة ، وفي الآية الرابعة جزاء الذين کفروا في الآخرة

بكفرهم ، وذكر في الآية ٨٦ في دعاء بني إسرائيل بالإنجاة من حكم الكافرين .
وأما ذكره بالمعنى فهو كثير فيها فمنه ما هو بلفظ التكذيب وعدم الرجاء
بقضاء الله ، وما هو بلازمه من الفسق والاجرام والبغي والطفيان والاستكبار ، وكذا
الظلم الذي خصصناه بالذكر

(لرابعة الشرك بالله تعالى) وهو عادة سارت وراثية في الامم ، وذكر
في الآيات ١٨ و ٢٨ و ٣٤ و ٣٥ و ٦٦ و ٧١ وهو أخص من كل ما تقدم
(الخامسة الجهل واتباع الظن والخرص) الاصل في هذه الخلقية أن الله تعالى خلق
الانسان جاهلا لا يعلم شيئا من ضروريات حياته حتى ان غرائزه الخلقية أضعف من غرائز
الحشرات والعجماوات ، وجعل عماد أمره على التربية والتعليم التدريجي ، ونصوص
القرآن في هذا معروفة كقوله [١٦ ٧٨] والله أخرجكم من بيوت أمهاتكم لآلئكم لعلهم يشعروا
بآية الامانة وتقدم ذكرها في الظلم . والنص الصريح في هذه السورة قوله تعالى [٣٦]
وما يقيع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا [وقوله [٦٦] إن يقيعون
إلا الظن وإن هم إلا يخرصون]

(السادسة الطبع على القلوب) والاعراض عن آيات الله في خلقه مما يدرك بالسمع
والابصار ، حتى لا تعود تقبل ما يخالف تقاليدها الموروثة والراسخة بمقتضى العمل وهو
نص قوله تعالى [٧٤] كذلك نطمع على قلوب المعتدين [فهو صريح في كونه نتيجة معلولة
لاعتدائه حدود الفطرة السليمة كما تراه مفصلا في تفسيرها لا كما يفهمه الكثيرون
من الجبرية والقدرية الصرخاء والمتأولين . وغاية هذه النتيجة القلبية النفسية في
الدنيا الحرمان من الايمان بمقتضى كلمة الله في نظام التكوين ، وما بينه من كلمة
التكليف ، لعدم الانتفاع بالآيات المرشدة للفطرة الى الهداية ، وهو ما تراه في
الآيات ٣٣ و ٦٦ و ١٠١

(السابعة الغرور والبطر بالرخاء والنعم) فهم في أثنائها يمحرون في آيات الله
ويشركون به ويبغون في الارض حتى اذا أصابتهم الشدائد تذكروا واخلصوا
في دعائه فإذا كشفها عنهم عادوا الى شركهم وفسادهم ، كما تراه في الآيات

(النوع الثاني . الغرائز والصفات المحمودة)

نزلت هذه السورة في أوائل ظهور الاسلام بمكة وأكثر أهلها مشركون معاندون كافرون ظالمون مجرمون جاهلون ، مستكبرون رؤساؤهم ، مقلدة دهاؤهم ، فكان مقتضى هذا تقديم الانذار فيها على التبشير كما تراه في أولها ، ولهذا كان أكثرها في بيان الصفات والخلائق والعادات القبيحة الضارة وهو النوع الاول في هذا الباب ، وكان النوع الثاني مما يعلم أكثره بالاستنباط ، وكون أصل غرائز الانسان الاستعداد للحق والباطل والخير والشر ، وكونه مختاراً في كل منهما ، وكونه فطر على ترجيح ما يثبت عنده أنه خير له بالدلائل العقلية ، أو التجارب العملية ، وكون الدين مؤيداً للعقل ، حتى لا يغلب عليه الهوى والجهل

فتأمل الاصل في تكوين الادم ووحدها في فطرتها ثم طرأ الاختلاف عليها في الآية ١٩ - ثم انظر في مقدمة الدعوة العامة الى الناس كافة في آخر السورة من الآية ٩٩-١٠٣ وهي صريحة في استعدادهم المذكور ، وكونه اختيارياً لا إكراه فيه ، وتعبيره عن سنة الله في ترجيحهم الرجس على تزكية النفس بجمعه على الذين لا يعقلون ، ولا يهتدون بآيات الله في السموات والارض ، ولا يعتبرون بسنته فيمن قبلهم من أقوام الرسل ، وكيف كانت عاقبتهم وعاقبة ارسل ومن آمن معهم ثم تأمل خلاصة هذه الدعوة من خطاب الناس في الآية ١٠٤ الى آخر السورة من إقامة الحجة على المشركين الشاكين في دين الرسول ﷺ كون الشك جهلاً ، وكونهم إنما يعبدون وهماً ، وكون ما يدعوه اليه هو مقتضى الفطرة الحنيفية ، وكونهم يمدون من لا يملك لهم نفعاً ولا ضرراً ، وكون ما جاءهم به هو الحق ، وكونهم مختارين في الاهتداء والضلال ، وكون ما يختارونه إما لأنفسهم وإما لغيرهم ، وكونه ﷺ ليس موكلاً بهديتهم ولا مسيطراً عليهم

وهذه الخلاصة اجمال لما تقدم تفصيله في هذه السورة وغيرها ، فارجع الى تذكيرهم بالدلائل السكونية في الآية الثالثة التي تشير الى أنها مغروسة في أعماق أنفسهم ، وبالدلائل العقلية بقوله في الخامسة [يفصل الآيات لقوم يعلمون] وفي السادسة

[يقوم بتقون] وخطابه في الآية السادسة للعقل بقوله [أفلا تعقلون] وفي الحادية عشرة للفكر بقوله (كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) ثم ارجع الى قوله بمد إقامة طائفة من الدلائل العلمية الكونية (٣٥ قل هل من شر كائكم من يهدي الى الحق - ٣٩) ثم الى بيانه لهم مافي القرآن من أصول التزكية والتهديب الاربعة في الآية ٥٧ وما بعدها - وقد تقدم تفصيل ذلك وما في معناه في الفصول السابقة

الباب السادس

في الاعمال الصالحات التي هي الركن الثالث مما جاء به الرسل (ع . م)
وما يقابلها من الأعمال العامة ، وأخبرناه لانه الثمرة والنتيجة وهو قسمان
(القسم الاول الاعمال الصالحة)

(١) قوله تعالى في الآية الرابعة (ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط)
والصالحات ما تصلح به أنفس الافراد ونظام الاجتماع في البيوت والامة والدولة
هذا هو الركن الثالث مما جاء به جميع رسل الله مجعلا ، وفصل في كل ملة بحسب
ما كان من الاستعداد فيها ، وكل عمل من العبادات الدينية أو المعاملات المدنية
والسياسية لا يؤدي الى الصلاح أو الاصلاح فهو غير صالح ، فاما فاسد في أصله ،
واما أدني على غير وجهه

(٢) قوله تعالى (٩ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم)
وقد بينا في تفسيرها علاقة الايمان بالعمل الصالح وكون كل منهما يمد الآخر
ويستمد منه ، ومن لم يققه هذا ويتوخه لم يققه في دينه ، ولم يكن به صالحا يستحق
الجزاء الذي وعد الله به في هذه الآية وما قبلها ، وفي أمثالهما من طولى السور ومثنيها
ومفصلها حتى أقصرها (وهي سورة والعصر) ويؤيد هذا اتحاد الايمان والاسلام
في الماصدق وان اختلفا في المفهوم كما ترى في الآيتين ٨٤ و ٩٠ ففهوم الايمان
التصديق الاذعاني الجازم بما جاء به النبي ﷺ من الدين وهو يستلزم العمل به

ومفهوم الاسلام التسليم والانقياد بالفعل وهو العمل بمقتضى الايمان ولا يصح فيكون اسلاما الا به،

(٣) قوله تعالى (٢٦) للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ظاهر في دلالة الزيادة على ما ورد في القرآن من مضاعفة هذا الجزاء

(٤) قوله تعالى في التعريف بأوليائه (٦٣) الذين آمنوا و كانوا يتقون)
فالتقوى جماع الاعمال الصالحة الحسنة مع اتقاء الاعمال الفاسدة السيئة كما فصلناه في مواضع من هذا التفسير أبسطها وأظهرها تفسير قوله تعالى (٢٩: ٨) ان تقوا الله يجعل لكم قرآنا (الآية

(٥) قوله حكاية لوصية موسى لقومه (٨٧) وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين)

﴿ القسم الثاني في السيئات وفي الاعمال المطلقة بقسميها ﴾

(٦) قوله تعالى في منكري البعث والجزاء الراضين المطمئنين بالحياة الدنيا وحدها غافلين عن آيات الله فيها (٨) أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون)
(٧) قوله فيمن يعبد الله على حرف فيدعونه في الضراء وينسونه في السراء (١٧) كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)

(٨) قوله بعد بيان بني الناس في السراء وغرورهم بمتاع الحياة الدنيا وكون وبال على أنفسهم في الآيات ٢١ - ١٣ وهي بمعنى ما قبلها (٢٣) ثم الينا صر جمعكم فننبشكم بما كنتم تعملون)

(٩) قوله (١٥) ان أتبع إلا ما يوحى الي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم)

(١٠) قوله (٢٧) والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (الآية

(١١) قوله في الآية (٥٢) ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون)

(١٢) قوله في الآية (٨١ ان الله لا يصلح عمل المفسدين)

(١٣) قوله تعالى في الاعمال المطلقة بقسميها (١٤) ثم جعلناكم خلائف في

الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون)

(١٤) قوله تعالى بمعنى ما قبله أيضا (٤١) وان كذبوك فقل لي علي

ولكم عملكم انتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون)

(١٥) قوله تعالى بمعنى ما قبله أيضا (٦١) ولانعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا

اذ تفيضون فيه)

(١٦) قوله في الوصية العامة من الدعوة العامة من خاتمة السورة (١٠٨) فمن

اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل)

فنسأل الله عز وجل أن يصلح أعمالنا ، ويجعل خيرها خواتيمها ،

وهذا آخر ما نختتم به خلاصة هذه السورة البليغة ، ونضرع اليه عز وجل أن

يوفقنا لإتمام تفسير كتابه الحكيم مطولا ومختصرا ، مفصلا ومجلا ، كما يحب

ويرضى من بيان الحق ، وهداية الخلق ، وله الحمد والشكر في كل فائحة وخاتمة

وصلى الله وسلم على نبي الرحمة وآله وصحبه ، والمهتدين به من خلقه

قد جعلنا آخر هذه السورة آخر الجزء الحادي عشر

وقد تم طبعه في شهر المحرم سنة ١٣٥٣ للهجرة الشريفة

الجزء الحادي عشر

من

تفسير القرآن الحكيم

الشيخ تقي الدين

الطبعة الأولى صدرت سنة ١٣٥٣

مطبعة المنارة بمصر

تنبيهات

للمراجعين في هذا المهرس

(١) قد روعي الترتيب الهجائي في حروف الكلمة الاولى وفي الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت حروفها مماثلة للكلمة التي قبلها ، وأهملت حروف الجر والعطف والتعريف

(٢) ان ترتيب الكلمات، هو على حسب النطق لا المادة وجعلنا للمعاني المهمة عدة ألفاظ تدل عليها ككلمات الدعاء والشفاعة والاولياء في عبادة غير الله تعالى (٣) اننا وضعنا للآيات المفسرة في الجزء فهرسا خاصا جعلنا فيه عن يمين كل آية عددها من السورة وعن يسارها رقم الصفحة التي بدى فيها بتفسيرها للاستغناء عن بيان عدد الصفحات كلما أحلنا القارى اليها لمراجعتها

(٤) اننا نعتمد في عدد الآيات على المصحف الرسمي لوزارة المعارف المصرية فمن رأى في مصحف آخر أو كتاب عدد آية مخالفا له وأراد مراجعتها في تفسيرنا فليعتمد على عددها عندنا

وقع في السطور ١٥ و ١٦ و ١٧ من الصفحة ٦٢ خطأ فتصحح كما يأتي :
ويؤخذ من هذا قاعدة هي ان أحكام الاسلام العامة التي عليها مدار الجزاء في الآخرة وبكلف العمل بها كل من بلغته ان كانت من الاحكام الشخصية التي خوطب بها أفراد الامة كلهم، وينفذها أئمتها وأمرؤها فيها، هي ما كانت قطعية الدلالة ببيان من الله الخ

الفهرس الاول الأبجدي لمواد الجزء الحادى عشر من تفسير المنار

صفحة	صفحة
٢٨٧	آثار الخلفاء الراشدين في سلطة الامة ٢٦٦
٤٠٩	آجال الامم ٣٩٠
٢١٠	آيات القرآن : حكمة مزج العقائد والحكم
٢٩٥	والاحكام وغيرها فيها وإعجاز القرآن
٤٧٤	بهذا الاسلوب ١٩٧
٢٧	» في جعله هو آية نبوة محمد (ص) ٣٣٢
٢٦٧	الآيات الكونية للانباء بنوعها ١٥٥-١٦١
» »	و ٢٢٣ و ٢٤٣ و ٢٤٤
» »	» فوائدها في الايمان وسعة
٣٦٤	العلم والحضارة ٢٤٢
١٢٢	» التي اقترحت على النبي ٣٣٠
١١٤	» عندنا وعند أهل الكتاب ١٥٥
١٣٩	آياته تعالى في خلقه نوعان ٢٢٣
٤٤١	» تفصيلها للعقلاء ٣٠٤
» »	» في خلق النيرين ٣٠٣
٢٦٤ و ٢٥٩ و ٢٢٦	» في الليل والنهار ٤٥٤
٢١٨	» الكافرون بها نوعان ٢٢٨
» »	آيات المسيح والشبهات عليها ٢٣٤
» »	» موسى ٢٣٣
» »	» نبوة محمد (ص) ١٥٩ و ١٩٥ و ٢٣٩
» »	اراهيم (ص) استغفاره لاييه ٥٩
» »	أبوطالب: ما نزل في استغفار النبي له ٥٧
» »	أبو عامر الراهب القاسق: قصته ٤١ و ٤٠
» »	ابو لهب: حكمة تخصيصه وامرأته بالذم ١٣٠
» »	الاجتهاد: قواعده ٢٦٨ و ٣٦٥ و ٤١٠
» »	الاحاديث في الرحمة ٤٠٣
» »	الاحاديث في الاولياء ٤١٩
» »	لاحكام تعلقها بالاعمال لا بالاشخاص ٥
» »	ختلاف البشر عند وحدتهم ٣٢٨
» »	الاستواء على العرش
» »	الاسرائيليات: تشويها للتفسير
» »	الاسلام لإصلاحه المالي وقواعده فيه
» »	أصوله التشريعية الاساسية
» »	الاعتقادية والتعبدية العامة
» »	القطعية وأحكامه الاجتهادية
» »	امتيازه على الاديان بالزكاة
» »	حججه وصفات أهله
» »	حرية الاعتقاد فيه
» »	حقيقته وما طرأ عليه
» »	حكمة السياسي
» »	» في الغنى والمال
» »	خلاصة ما في سورة التوبة من عقائده
» »	وأحكامه وسياسته ٩٨-١٤٠
» »	» ما في سورة يونس منها ٤٩٤-٥١١
» »	دين الفطرة والعقل والفكر الخ
» »	سياسته في المنافقين والكفار
» »	صفته ومدخله وأصوله
» »	ضعفه: حكومته ولغته
» »	مزاياه العامة
» »	مضلة التفريق فيه
» »	قيام دعوته بالقرآن
» »	كونه الدين الوحيد الذي ثبت كتابه
» »	وتاريخ نبيه بالتواتر
» »	وسط بين اليهودية والنصرانية
» »	هو العلاج لفساد الامم والدول

صفحة	صفحة
٢٧١-٢٧٦	الأعراب: منافقهم ومؤمنهم ٨-١٢
١٧١	الأعمال خيرا وشرا ٥٠٩
٣٨٩ و ٢٢٠	الأقطاب الأربعة ٤٤٢
٥٠٢ و ٤٩٥	الله تعالى، إنقائه كل شيء خلقه ٢٣٧
٤٦١	« استواءه على عرشه وتدبيره ٢٩٤
٣٢١	« أسماؤه وصفاته ٩٨ و ٢٠٩ و ٤٩٦
٢١٧	« أفعاله وأفعال عبادته ١٠١-١٠٣ و ٤٩٨
٥٠ و ١٤	تأويل صفاته وآياته ١٠٠ و ٣٧٣ و ٤٤٦
١١٨	« تقديسه وتزنيه ٤٩ و ٩٧
٢٦٤	« التمييز بين ماله وحده وماله ولرسوله ١٠٦
١٣٥	رجوع الناس إليه ٤٥٧ و ٢٩٤
٢٣٢	« حبه تعالى ورضاه وكرهه وسخطه ١٠٠
٣٤٥	« رحمته ٤٠٤ و ٩٧
٢٦٤	« سذنه في أفعاله (راجع سذنه)
	الشرك به (راجع أولياء ودعاء وشفاعة)
	« صرفه المتفقين عن القرآن ٨٥
	« التفرج بفضله وبرحمته ٤٠٥
	« قضاؤه وقدره ٢٠٣
	« مراقبته لعباده وإحاطة علمه ٤١٢
	« معيته لعباده ٨٠ و ٩٩
	« وجوب شكره وهو درجات ٤١١
	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥٤
	الامر والنهي لمن يراد التعريض بغيره ٤٨٠
	الامر آجالها ٣٩٠
	« اختلافها بعد وحدتها ٢٣٨
	« إهلاكها بالظلم ٢٧٠ و ٣١٥
	« الحكم لها في الاسلام ٢٦٤
	الامة لا تجتمع على ضلالة ٣٤
	الامهات . الوصية بهن ٢٨٧
	الاموال أنواعها الشرعية وأحكامها ١٢١
	« كونه سبب الهداية للعمل ٣٠٧
	« كونه سبب الهداية للعمل ٣٠٧

صفحة	صفحة
٤٧٤	ب
٧٧	الباب والبهاء
٣٧٩ و ٣٦٤ و ٢٥٢	الباطل - رده بمثله
٦٦-٧١	بدء الله تعالى الخلق ثم اعادته
١١٠ و ٦٣	البدع - تلقبها من العوام والكتب
٣١	البدعة - ردها بمثلاً
	بحيرا الراهب
٢١٠	البشارات والنذر في سورة التوبة
٢٠٨	البصيرة - فقدتها كفقده البصر
٢٠٩	البعث بالروح والجسد لأنه بشري
٧	« المنكرون له كالأغافلين عنه »
	« والجزاء في ملل الانبياء ٥٠٥ و ٢١١ »
	البغي - عودته على الباغي وعقابه
	البنات - الوصية بهن
	بنو اسرائيل والعرب - الفرق بينهما
	بنو هاشم - فضلهم على سائر قريش
	البهائم : الرحمة والرفق بها
	ت - ث
	التائبون - المغفرة والرحمة لهم
	« وأصنافهم »
	تأويل صفاته تعالى
	« النصوص لتوافق النظريات »
	تبوك - غزوتها
	التجاني - ولايته الشيطانية وغلوه في
	نفسه وأوراده
	التحريم - حق الله وحده
	تسبيح أهل الجنة
	التشريع - حقه تعالى وقواعده
	التصرف في الكون
	(وراجع أولياء ودعاء)
	ج
	الجامعة الإسلامية وأركانها
	جان دارك - شبهة على الوحي
	الجبر والكسب وأفعال الله تعالى
	الجزاء في الآخرة أنظر طبعي للعمل
	جزاء الحسنات والسيئات بمثلها
	الجزية - أحكامها
	« وكونها غاية للقتال لالة »
	الجنة : تسبيح أهلها وتحيتهم وأول
	كلامهم وآخره
	« وجوه أهلها في الآخرة »
	الجهاد - أحكامه
	« الجزاء على أصغراعماله »
	« الجمع بينه وبين الفقه في الدين »

صفحة	صفحة
١٣٦	ح
الحكمة معاملة المنافقين كالمسلمين	الحامدون لله
الحكومة الاسلامية شكلها الشوري	٥٢
الديموقراطي وضعف الاسلام بتركها ٢٢٦	٤٣
٢٦٥ و ٢٥٩ و	حب الله ورسوله والكفر بهما
١٠٥	١٠٥
الحمد لله آخر كل مطلب وكل حالة لاهل	الحديث - تفضيل أهله على غيرهم
٤٥٠	٤٥٠
الجنة	٧١
٣٠٩	حديث - توبة الثلاثة الذين خلفوا
الحياة الدنيا المثل البليغ لها	٢٥٨
٣٤٧	» كل من تكلم بالعربية فهو عربي
٣٠٦	حدود الله حفظها
٣٥٦	٥٤
حياة محمد (راجع كتاب)	الحرب - حكماها وإصلاح الاسلام
٤٠٣	لمفاسدها ١٢٣-١٢٨ و ٢٧٦-٢٨٢
الحيوان . الرفق والرحمة به	٢٧٧
خ	» خطرهما في زماننا
خديجة (رض) وشأنها مع النبي (ص) ١٧٥	٢٧٩
الخلق بدؤه ثم إعادته ٢٦٠ و ٢٩٨	» الغرض منها ونتيجتها
٢٩٥	» قاعدة لإثبات السلم عليها
٤٦٢ و ٣١٦	» المفروضة شرعا
الخوارق أنواعها ومباحثها ١٥٥ و ٢٢٣	٢٨١
١٦٠	» الوفاء بالمعاهدات فيها
٢٣٢ و ٢٢٥	حرية الدين وأصوله فيها
٢٣٠	٦٣٩
الخوف نفيه عن أولياء الله ومن هم ٤١٦	الحزن نفيه عن أولياء الله ومن هم؟
٣٣٩	٤١٦
» تأثيرها في الأمم والأفراد	حسن صدق . انكاره للشرك بدعاء
» الحقيقية والصوربة الكسبية ٢٢٥ و ٢٣٢	الأولياء والمشايخ
» عند صوفية الهندوس ٢٣٠	٣٥٠
٤١٦	الحسنات والسيئات . جزاؤهما
د	الحق، زواله من عقول أوربة
الدسوقي وقول الشعراني فيه ٤٢٢	» هداية الله له واليه
دعاء غير الله شرك ٢٠٨ و ٢٤٤ و ٣١٣	٣٦١
٣٤٦ و ٣٣٨ و ٣٢٣	حقوق النساء في الاسلام
٤٥٧	٢٨٣
الدنيا قلة متاعها	الحكمة والعلم وتعظيم القرآن لشأنهما
الدين أركانه الثلاثة وإصلاح الاسلام لها	حكمة الابهام في (إمامية نبيهم وإمامية نبيهم)
أفسده أهل الكتاب فيها ٢٠٧ وأولها	٣٦
الايان بالله ٢٠٨ ثابتيها الايمان بالبعث	يتوب عليهم
	حكمة أسلوب القرآن المزجي بتفريق
	المعاني في الموضوع الواحد ٣٧ و ١٩٧
	حكمة تخصيص آي لب وامرأته بالدم ١٣٠
	حكمة الجمع والتفريق بين السور ١٤٢

صفحة	صفحة
س	والجزء ٢١١ ثالثها العمل الصالح ٢١٥
السائحون ومعنى السياحة وفضلها ٥٢	« بطلان الاخذ بالكشف فيه ٤٤٧ »
السابقون الاولون افضل هذه الامة ١٣	« تحكيم نظريات العقل والكشف فيه ٤٤٣ »
السحر . حقيقته ووصفهم النبي	« ترقى العلم به وإسعاد البشر بالجمع بينها »
والقرآن به ٩٤٥	وضده ٢٤٢
السلف . مذهبهم في أسماء الله وصفاته	« التفقه فيه معناه وغايته ٧٨ »
وافعاله ١٠٠	« ثبوت أصوله وأحكامه العامة »
رجوع كبار التكمين إلى	بالادلة القطعية دون الظنية ٣٦٤٦١
مذهبهم ٣٧٨	٤٥٦٣٧٩٦
سلمان الفارسي ١٧١	« حريته وأصوله الثلاثة فيها ١٣٨ »
السلم قاعدة لإثارها على الحرب ٢٨٠	« الحرية ومنع الاكراه والسيطرة فيه ٢٥٤ »
سنه تعالى في أفعاله ٩٥ و ٨٩ و ١٠١ و ١٠٣	« درجات الناس فيه علما وعملا ٢٦٣ »
و ٢٣٧ و ٤٦٤ و ٥٠٧	« مزاياه العشر في الاسلام ٢٦١-٢٦٣ »
في اقوام الانبيا. ٤٨٧	« وحدانه الثمان ٢٥٥ »
في الانتخاب الطبيعي أو	دين الفطرة والعقل والفكر والعلم
بقاء الحق وذهاب الباطل ٤٦	والحكمة ٢٤٤ — ٢٥١
في عقاب البغي للامم ٣٤٤	ر - ز
في ترتب العمل على العلم	الرازي إمامته في علوم المعقول وجملة في
والايمان ٣٠٧ و ١٩٩	علوم المعقول ٣٧٤ و ٣٧٦
« تربية الامم والافراد ٩٩٩ »	رحمة المؤمنين بالقرآن ٤٠٣
« عالمي الاجسام والارواح ٢٢٣ »	رحمة نبينا (ص) (راجع نبينا)
« عالم الشهادة وعالم الغيب ٢٢٤ »	الرسول . الايمان بجميعهم ٢٢٠ و ٣٨٩
« معجزات المسيح والكرامات »	« بعثتهم في جميع الامم ٢١٩ و ٣٨٩ »
٢٣٤	« تشابه اقوامهم ٤٦٤ »
« منكري البعث والاملاء لهم »	« تفاضلهم بدون تنقيص لأحد منهم ٢٢٢ »
٣١٢	« وظيفة التبليغ دون النفع والضرر ٢٢٠ »
٣٧٩ السنوسي خطؤه في عقائده	الرق ، أحكامه وما شرع لتحرير
سورة التوبة خلاصتها الاجمالية ٩٨-٩٤٠	الرقيق والوصية به ٢٨٨-٢٩٢
« الروايات في آتي خاتمتها ٩١ »	الزكاة فوائدها ١١٩ و ٢٧ و ١٢٢

صفحة	صفحة
٢٦٤	سورة يونس الكلام في مكيتها وتزويها ١٤١
٣٢٧	» » خلاصتها الاجمالية ٤٩٤-٥١١
٠٤٣٤	سولون اليوناني ، شبهة قانونه على الوحي
٠٤٢٠٠٤١٥	المحمدي ١٩٠
	سياسة الاسلام في الحرب ١٢٧، ١٢٣
	» في المنافقين ١٣٣
	السيئات جزاؤها في الآخرة ٣٥١
	السيرة المحمدية - درس علماء الافرنج
	لها وشهادتهم بصدقه (ص) ١٦٢
	(ش)
٧١	الشبهات على شريعتي موسى وعيسى ١٥٢
٢٣٦	» الوحي المحمدي ١٦٣، ١٦٩، ٣٧١
العصا، شهادة الله برضاه عنهم ورضاهم عنه	الشبهة على الاحتجاج على النبوة ببلاغة
وطعن الرافضة فيهم وعدالتهم ١٥	القرآن
الصحابة فضلهم على قوم موسى ٢٠٠	شبهة على عذاب الآخرة
الصدق، مبوءه لبني اسرائيل ٤٧٨	الشر، استعجال الناس له
» مكانته والحلف عند العرب ٣٩٦	الشرك بدعاء غير الله (راجع دعاء)
» وما رخص فيه من الكذب ٧١	» باتخاذ الشفعاء (راجع الشفاعة)
الصدقات : أخذ الله لها ٣١	الشرك . تكرار النهي عنه ٤٨٩
» تطهيرها وتزكيتها للنفس ٢٣	الشرك . تأويل علماء السوء له ٤٩١، ٤٩٦
» فوائدها ٢٧	الشرك بدعاء الولي كدعاء الصنم ٦
الصلاة لغة وشرعا ٢٥	الشعراني : خلطه الحق بالباطل في
صلاة المؤمنين على النبي (ص) وعلى آله ٢٦	الشفاعة الشريكة ٢٠٨، ٢٠٦
صلاة النبي (ص) على المتصدقين ٢٦، ٢٥	و ٢٢٠ و ٢٩٦ و ٣١٣ و ٣٢٦
الصلح، أحكامه ٢٨٠، ١٢٣	شقاء البشر في ارتقاء العلوم والفنون بدون
صوفي هندي دفنه . ثم إخراج جثته ٢٣١	الدين
الصوفية والسباحة وبدعها ٥٣	شكر الله ، وجوه ودرجاته
الصوفية ومعرفتهم وكراماتهم ٤٢١-٤٥١	الشمس . معنى كونها ضياء
الصوفية . ضلال المتشبهين بهم منذ عشرة	شهداء الله من خلقه عليهم
قرون ٤٤٩	
	ط - ظ
	٢٤٣
	٤١١
٤٢٠، ٤١٥	٣٠١ الطاغوت، أولياؤه
٢٩٧	٣٤ الظالمون ، حالهم عند رؤية العذاب

صفحة	صفحة
٦٤	٣٧٥ العسرة في غزوة تبوك
٢١	٣٢٢ (عسى) دلالتها على الرجاء
٤٥٦	٣١٥ العقائد انما تثبت بالقطع
٢٩٧	٢٨٥ « المبتدعة . من العوام والكتب
٢٤٨	ظلم الناس لأنفسهم وتزويده تعالى عنه ٣٨٤ العلم . والحكمة تعظم القرآن لشأنها
٧٨	الظن . اتباع الكفار له في عقائدهم ٣٦٣ علم الدين طلبه للأندار والتبشير به
٣٧٩	٣٦٤٦٢ علم الكلام . (راجع المتكلمون)
٣٤٩	٤٥٦٣٧٩ علماء السوء . صرفهم الناس عن القرآن
	العمل . الامر به ورؤية الله ورسوله
٣٣	والمؤمنين له
٤٠٩٢١٥	٥١ . العمل الصالح من أركان الدين
٣١٦٣٠٧	٣٧٥ العمل الصالح نتيجة الايمان
٩٩	٢٣٨ العندية الالهية
١٥٢	٣٢٧ عيسى وموسى . الشبهات على شريعتها
	ع- غ
	العابدون
	عافية الظالمين
	العالم ، قيامه بنظام عام مطرد
	عالم الغيب . اخباره توقيفية
	عبادة غير الله (راجع دعاء وأولياء)
	العبادة العظمية ، تحقيق معناها ٢٤٤ ٣٢٣
٢٧٤	٢٣٦ الغنى . مدحه في القرآن
٢٦٢	٢٨٨ الغلو في الدين . حظه
٢٤١	الغيب . ترقى الحضارة والعلم بالايمان به
٢٢٤	٢٣٤٦١٥٥ الغيب قسمان حقيقي وإضافي
٣٢٧	٢٦٩ الغيب . كون اخباره توقيفية
	ف
	العدل العام والمساواة في الاسلام
	عذاب الاستئصال . إيهام الوعيد به
	وشروطه وكونه لن يقع على أمته (ص) ٣٨٧
٨٣	٣٩٢ فتون الله للمنافقين وعدم توبتهم به
	العذاب . الايمان به بعد وقوعه
	عذاب الخلد وكونه أثرًا طبيعيًا لصفة
	النفس
٦١	٣٩٣٣٠٠ الفرائض . ثبوتها بالنص القطعي
٤٧٢	٢٠٠ الفراعنة إضلالهم بزيوتهم وأموالهم
٤٠٥	٢٥٩ الفرج المحمود والمذموم
	العرش العظيم . استواء الرب عليه ٢٩٥ فرعون . إسلامه عند الفرق وكونه لم ينفعه
٤٧٥	٢٦٢ وتنجيته بيدته للعبدة به
	العزائم والرخص

صفحة	صفحة
القرآن. تحديه العالم بسورة مثله ٣٦٩	ق
» ترجيح فضائله على الانجيل ٢١٧	٤٣٣
» تشريعه الاجمالي العملي ٣٩٩	القبوريون والنصارى: الحججة عليها ٣٢٥
» تصديقه لما قبله وتفصيله لما بعده ٣٦٨	القتال. أحكامه ١٢٦ و ١٢٣
» تعظيمه للعلم والحكمة ٢٤٨	القتال للأقرب فالأقرب والغلبة فيه ٨٠
» توقف مجد السالمين على هدايته ٢٠١	قدم المصدق عند الله ١٤٤
» الثورة التي أحدثها في البشر ١٩٨	القرآن آية الله الكبرى ٢٤٠ و ١٩٥
» حكم ما أنبئه من آيات الرسل ٢٢	» أرجى الآيات فيه ٤٩٠
قطعا أو ظنا وما سكت عنه ٢٤٠	» استئصاله للشرك ١٩٧
» دلالة التحدي به على إعجازه ٣٦٩	» أسلوبه المزجي وإعجازه به ٢٠٧
» عجز النبي عن مثله ٣١٧ و ٣٢٠	» إصلاحه لمقائد الملل ٣٧١
» ذمه الزية للكفار والمتافقين ١٩٩	» إعجازه بالسور القصيرة ١٩٩
ليس شتا ١٣١ و ١٢٩	» » في اختيار الالفاظ في المعنى الواحد ٤١٣
» رحمته تعالى للمؤمنين به ٤٠٣	» اقتراح المشركين تبديله أو الاتيان بغيره والرد عليهم ٣١٨
» سنته في الارشاد الى الاعمال ٢١٦	» أنباء الغيب فيه ١١٤
» الشبهة على كون إعجازه ببلاغته ٤٠٧	» إيجازه بالعطف المعجز ٤٠٧
» دليلا على نبوته (ص) ٣٧١	» بلاغته العجيبة في قراءاته وتعدية أفعاله ٣٦٢
» شفاؤه لأمراض القلوب ٤٠٢	» » في التقديم والتأخير ٤٦٣
» صرف علماء السوء الناس عن هدايته ٣٤٩	» » في دقائق علم النفس ٤٦٠
» قيام دعوة الاسلام به ٢٠٤	» » في الموازنة بين مؤسسي مسجدي التقوى والضرار ٤٥
» كونه لا يمكن أن يفترى ٣٦٧	» تأثيره في مشركي العرب ٢٠٢
» ما يفضل به كتب الانبياء ١٩٥ و ١٥٣	» » في مسلميهم ٢٠٥
» مقاصده العشر في إصلاح البشر ٢٨٨-٢٠٦	» تأويله وخطأ المفسرين فيه ٣٧٣
» موعظة وشفاء وهدي ورحمة ٤٠٠	» تأويله ليوافق النظريات ٤٤٦
القرون: إهلاكهم بظلمهم ٣١٤	» تبليغ الرسول له بتصه العربي ٣٣٦
قريش دعاء النبي عليها بالقحط ٣٣٥	
» فضلها على سائر العرب ٩٦ مشابهة	
تكذيبهم لتكذيب من قبلهم ٣٧٥	

صفحة	صفحة
١٧١	قس بن ساعدة
٢٠٨	قسطنطين . جعله النصرانية وثنية
١٠٣	قضاء الله وقدره
١٠٢٦٥	القلوب زيغها
٢١١	» صرفها عن الايمان
١٠٢٦٨٥	القلوب : الطبع عليها
٥٠٧٦٤٦٤٦١٠٢	القمر : تقديره منازل
٣٠٢	» مسألة انشقاقه
٣٣٣	قواعد التشريع
٤٤٧	قواعد الحرب والسلام
٢٧٨	القول على الله بغير علم كفر
٤٤٦	ل
٤٤٧	الكافرون بآيات الله قسماً : جاحدون
٣٦٣	بها ومشركون فيها
٤٤٤	الكافرون بدعاء غيره في الرخاء دون
٤٨١	الشدة معاً والكافرون بدعاء
٩٦	غيره في الحالين
٢٠٨	كتاب الانوار القدسية للشعراني
١٥٤	» الحركات الفكرية الشيعية
٣١٣	» حياة محمد
٤٣٩	» الطبقات الكبرى للشعراني
٢٨	» الفرقان لابن تيمية
١٧٨-١٦٩١٥٤	» المحصل للرازي وما قيل فيه
٤٢١	الكتابي حربه في دينه دون المناق
٣٣٤	كتب الرفاعية وغلوها في الرفاعي
٣٧٦	» مناقب الجيلاني وغلوها فيه
١٣٦	كتب المتصوفة ومفاسد بعضها
٤٢٣	الكذب على الله أشد الظلم
٤٢٣	الكرامة والمعجزة . الفرق بينهما
٤٢٣	٢٢٦
٢٧٦-٢٧١	م
١٢١٩	المال - آيات القرآن فيه ستة أنواع
٢٧٦	كونه فتنة واختباراً وكونه يظفي
٢٧٦	وذم البخل به والاسراف فيه ومدح
٢٧٦	الاقتصاد ومدح الغنى وكونه نعمة
٢٧٦	وبذله في الحقوق المقروضة
٢٧٦	والمندوبة
١٢١٩	» أنواعه الشرعية
٢٧	» تأثيره في شؤون البشر
٢٧٥١٢٠	» مكان إتفاقه من الدين

صفحة	صفحة
٣١١ المسيحي ثالثه والغالوث الهندي	المتكلمون . خطوهم فيما خالفوا فيه
» دعوى رؤية النصارى	السلف ٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩
المعاصرين له ولأولاهم يقظة ٤٣٧	المتكلمون . اعتمادهم في إعجاز القرآن
» عبادة النصارى له ٢٣٦	على البلاغة ٣٧٠
المشركون - اتباعهم للظن والحرص ٤٤٣	» مبالغتهم في التوحيد بانكار
» الاحتجاج عليهم بقصة	الاسباب ٢١٠
نوح وموسى ٤٥٨	مشارت البدع المفرقة للامة ٤٤٥-٤٤٢
» اقتراحهم الايات الكونية	المثل الاعلى لله تعالى وحده ٥٥
على النبي (ص) ٢٢٩	محاسبة النفس بالقرآن ٢٢
» باتخاذ الشفعاء (راجع الشفاعة)	محمد (ص) آية نبوته علمية ١٥٩
» بدعاء الله في الشدة فقط	» استعداد الفطري للنبوة
والمشركون بدعاء غيره في	وضرب المثل له ١٩٤-١٩١
الشدة والرخاء ٣٣٩	» الافتراء والاغلاط في
» تصد بقمهم لقسمه (ص) ٣٩٦	أخبار أسفاره وأحواله ١٧٣
» تعليل نبيذنا لعمودهم ١٢٤	» شهادة بعض علماء الافرنج
» حظار الاستغفار لهم ٥٦	باموته ١٤٧
مشركو العرب . الفرق بينهم وبين سائر	» تحيل درمنغام الشعري في
الوثنيين ١٢٢	خلوته في الغار ١٧٦
مشيئة الله . استثناء الانبياء بها ٣٨٩	» تفضيل بعض الماديين له
» في البشر ٤٨٤ و ٤٩٦	على جميع البشر ١٩٦
المعاهدات - أحكامها ١٢٣	» وجوب اتباع جميع البشر له ١٩٥
المعاهدات الدولية . مفاسدها واصلاح	راجع نبيها
الاسلام لها ٢٧٧	مذهب السلف ١٠٠ (وراجع المتكلمون)
المعجزات - اقطاها بختم النبوة ٢٣٨	المسجد الذي أسس على التقوى ٤٢
معجزات الانبياء . لا تثبت إلا بالقرآن ٢٣٩	مسجد الضرار - المقاصد منه و رتبة
المعجزات - كونية وروحانية ٢٣٣	أصحابه الملازمة لقلوبهم ٣٧-٤٧
» شبهة المنكرين لها بالخوارق	المسلمون . جعلهم خلائف في الارض ٣١٦
الكسبية ٢٣٠	المسلمون - لن يعود إليهم عزهم إلا
المعجزة والكرامة - الفرق بينهما ٢٢٦	بهداية القرآن ٢٠١
المعدود - سرده بدون عطف ٥٥	المسيح . آياته والشبهات عليها ١٥٥ و ٢٣٤
	» الاحتجاج على عابديه ٢٢٥

صفحة	صفحة
١٠٩	المعروف — الأمر به
٨٣	المعية الالهية
١٣٧	المقلدون يقولون على الله ما لا يعلمون
٣٦	المقصد الاول من مقاصد القرآن بيان
	حقيقة أركان الدين الثلاثة ٢٠٧
٤	» الثاني بيان ما جهل البشر من أمر النبوة
١٢٩	والرسالة ووظائف الرسل ٢١٩
	» الثالث بيان أن الاسلام دين الفطرة
	السليمة والعقل والتفكير والعلم الخ ٢٢٤
١٨	» الرابع الاصلاح الاجتماعي الانساني
	والسياسي ٢٥٥
١٤٠-١٣٠	» الخامس تقرير مزايا الاسلام العامة في
١٧	التكليف الشخصية ٢٦١
٣٩٠٣٨	» السادس بيان حكم الاسلام السياسي
٥٤	الدولي نوعه وأساسه وأصوله ٢٦٤
١٣	» السابع الارشاد إلى الاصلاح
١٧	المالي ٢٧١
	» الثامن اصلاح نظام الحرب ودفع
٤٧١	عقاسدها ٢٧٦
٤٦٩	» المقصد التاسع إعطاء النساء جميع الحقوق
	الانسانية والدينية والمدنية ٢٨٣
٤٧٣	» العاشر تحرير الرقيق ٢٨٨
	معية الله تعالى لعباده ٩٩٠٨٦
٤٦٥	» الملائكة — كتابتهم لأعمال الناس ٣٣٦
	ملك الاسلام باقامة القرآن بدء أو عود ٣١٧
٢٢٢ و ١٥٢	» الممالك — الوصية بهم ٢٩١
	منازل القمر وأسمائها ٣٠٣
٣٨٥	» المنافقون — إحاطة السوء بهم ١٠
١١٢ و ٢٢٤	» أحوالهم وأقوالهم عند
١٠٣ و ٩٠	نزول القرآن ٨٥-٨٢
	توكلهم على الله

صفحة	صفحة
١٩٣ و ١٧٥	٢٤ المؤمنون . شهادتهم وعدالتهم
» تطهيره وتزكيته للمؤمنين	» صفاتهم وطبقاتهم
١١٢ و ٢٣	ن
» بالصدقة	النار . وجوه أهلها في الآخرة
١٥١	» تفصيله على الانبياء قبله
» دعاؤه على قريش بالقحطه ٣٣	الناس . بغيهم في الارض
» رأفته ورحمته ٨٩ و ١١١ و ١١٣	» كانوا أمة واحدة فاختلفوا
» رحمته بالانسان والحيوان ٤٠٣	» غرائزهم وصفاتهم وعاداتهم ٥٠٦
» شبهاتهم على نبوته ١٦٣	» أعمالهم الصالحات والسيئات ٥٠٩
» شهادة علماء الكون له ١٦٢	النبوة عندنا وعند أهل الكتاب
» طهارة نسبه واصطفاه	١٥٣-١٤٦
» قومه وعشيرته ٩٤	النبوة والرسالة العامة في سورة يونس ٥٠١
» فترة الوحي وحاله قبل	نبوة محمد . آياتها ومباحثها في سورة التوبة
» الامر بالتبليغ ١٨٨	١٠٤-١١٤ آياتها ومباحثها في سورة
» فرض شكه في القرآن	يونس ٥٠٣ آياتها العامة الكبرى ١٥٩
» وأمره بأساأل ٤٨٩	امتيازها على نبوة من قبله ١٥١ تصوير
» فضله ومناقبه وحقوقه	منكري الوحي الالهي لها ١٦٣ الكلام
١٠٤-١١٤ و ٢٢٢	في براهينها مع مثبتي الوحي ١٤٦
» قوله تعالى فيه (عز يز عليه	الكلام فيها مع منكري عالم الغيب ١٦٣
» ما عنتم حريص عليكم) الخ ٨٩	نبينا (ص) إخباره بغفو الله عنه قبل
» قول المشركين انه ساحر ٦٤٤	إخباره بالذنب ١٠٩
» كونه لا يملك لنفسه ضراً	» استعدادة للنبوة ١٩١
» ولا نقمًا ٣٨٩ و ٤٩٠ و ٥٠٢	» اقتراح المشركين الآيات
» ما يجب له على أمته وما	الكونية عليه ٣٣٠
» يحظر من أيدائه ١١٣	» اقتراحهم الاتيان بغير هذا
» منة الله على العرب	القرآن أو تبديله عليه ٣١٨
» والبشرية ٨٧	» امتياز نبوته على غيرها ١٥١
» نهي عن الحزن من قولهم فيه ٤٥٢	و ١٥٩ و ١٦١
» وصفه تعالى لبرؤف رحم ٨٩	» أبنائوه ١٧٤
» النساء . حقوقهن الانسانية والدينية	» تبليغه للقرآن بلفظه ٣٣٦
» والمدنية ٢٨٣-٢٨٧	» تحديه بالقرآن ٣٧٠

صفحة		صفحة	
٥٥	واو الثمانية	١٥٤	النصارى افتراؤهم وطعنهم على الاسلام
٢٠٨	الوثنية . طغيانها قبل الاسلام	١٤٩	» الالهام في اصطلاحهم
٤٨٩	الوجه . إقامته للدين حنيفا	١٥٣ - ١٤٦	» النبوة عندهم
٢١٠	وحدة الوجود		النصارى . المعاصرون . حكايات رؤيتهم
	الوحي . أقسامه عند الصوفية من شيطاني	٤٣٧	للمسيح وأمه يقظة
٤٣٩	والهامي وتشريعي	٢٠٨	» وثنيتهم
١٩٤	الوحي الالهي . استعداد محمد لأكله	٢٩	النصرانية الزهدية
١٤٦	الوحي المحمدي . إثباته	٢٠٨	» الوثنية
١٧٩	بدؤه وصفته وفترته	١٧٠	» في بلاد العرب
	» تخيلات درمنغام في		النصوص . بطلان تأويلها للنظريات العقلية
١٧٧	مقدماته	٤٤٦	والعلمية
	» حال النبي (ص) قبله وفي	٢٣٨	نظام العالم
١٨٨	فترته		النفس . اختبارها في الآخرة على ما أسلفت
١٨٤ و ١٦٢	تصويرهم له	٣٥٤	في الدنيا
١٨٦	إبطال شبهتهم من وجوه	٤٨٤	» إلهامها فجورها وتقواها
٢٩٢	خلاصة ما تقدم من مباحثه	٢٣	» تطهيرها وتزكيتها بأصدقائهم
	شبهة قانون سولون اليوناني	١٢	النفاق في سبيل الله . جزاؤها
١٩٠	عليه	١٢٨	التغير العام وحكمه
	» كونه فوق معارف أهل		النهي والامر لمن يراد التعريض بغيره
١٨٩	الكتاب وكتبهم	٤٨٠	النهي عن الشرك . تكراره في القرآن
	» ما في سورة يونس من آياته		نوح . خلاصة قصته والحجة بها على
٤٩٩	مجتمعة	٤٥٨	مشركي مكة
١٨٤	الوحي النفسي . بسط ما يصورونه به		
١٨٢	ورقة بن نوفل كلامه للنبي (ص)		
١٧٠	ما قاله النصارى فيه		
٤٩	وعد الله الحق للبائعين أنفسهم له		
٣٩٨	أعد الله ووعدته حق		
٤٤٤	الولاية . الكفر بها		
	(راجع أولياء)		
١٧٠	اليهودية في بلاد العرب		

هـ - و

٨٥	هداية القرآن صرف القلوب عنها
٢٢١	المهندوس . حوارهم
	الهواتف ومصادرها عند الصوفية من
٤٣٩	إلهامية وشيطانية

﴿ الفهرس الثاني للآيات المفسرة في هذا الجزء ﴾

الآية	الصفحة	بقية آيات سورة التوبة	الآية	الصفحة
١٢٠	ما كان لأهل المدينة	٩٤	يعتذرون اليكم إذا رجعت إليهم ٢	٩٤
١٢١	ولا يفتقون نفقة صغيرة	٩٥	سيحلفون بالله لكم	٩٥
١٢٢	وما كان المؤمنون لينفروا كافة	٩٦	يحلفون لكم لترضوا عنهم ٥	٩٦
١٢٣	يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين	٩٧	الأعراب أشد كفرًا وثقا ٨	٩٧
١٢٤	وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	٩٨	ومن الأعراب من يتخذ ما ينطق	٩٨
١٢٥	وأما الذين في قلوبهم مرض	٩٩	ومن الأعراب من يؤمن بالله	٩٩
١٢٦	أولايرون أنهم يفتنون	١٠٠	والسابقون الأولون	١٠٠
١٢٧	وإذا ما أنزلت سورة نظر	١٠١	ومن حولكم من الأعراب	١٠١
١٢٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١٠٢	وآخرون اعترفوا بذنوبهم	١٠٢
١٢٩	فان تولوا فقل حسبي الله	١٠٣	خذ من أموالهم صدقة	١٠٣
١٣٠	ما كان لأهل المدينة	١٠٤	ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة	١٠٤
١٣١	ولا يفتقون نفقة صغيرة	١٠٥	وقل اعملوا فسيرى الله عملكم	١٠٥
١٣٢	وما كان المؤمنون لينفروا كافة	١٠٦	وآخرون مرجون لأمر الله	١٠٦
١٣٣	يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين	١٠٧	والذين اتخذوا مسجداً ضراباً	١٠٧
١٣٤	وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	١٠٨	لا تقم فيه أبداً	١٠٨
١٣٥	وأما الذين في قلوبهم مرض	١٠٩	أفمن أسس بنيانه على تقوى	١٠٩
١٣٦	أولايرون أنهم يفتنون	١١٠	لا يزال بنيانهم الذي بنوا	١١٠
١٣٧	وإذا ما أنزلت سورة نظر	١١١	ان الله اشترى من المؤمنين	١١١
١٣٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١١٢	التائبون العابدون الحامدون	١١٢
١٣٩	فان تولوا فقل حسبي الله	١١٣	ما كان للنبي والذين آمنوا	١١٣
١٤٠	ما كان لأهل المدينة	١١٤	وما كان استغفار إبراهيم	١١٤
١٤١	ولا يفتقون نفقة صغيرة	١١٥	وما كان الله ليضل قوماً	١١٥
١٤٢	وما كان المؤمنون لينفروا كافة	١١٦	ان الله له ملك السموات	١١٦
١٤٣	يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين	١١٧	لقد تاب الله على النبي	١١٧
١٤٤	وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	١١٨	وعلى الثلاثة الذين خلفوا	١١٨
١٤٥	وأما الذين في قلوبهم مرض	١١٩	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	١١٩
١٤٦	أولايرون أنهم يفتنون	١٢٠	وكونوا مع الصادقين	١٢٠
١٤٧	وإذا ما أنزلت سورة نظر	١٢١	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢١
١٤٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١٢٢	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢٢
١٤٩	فان تولوا فقل حسبي الله	١٢٣	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢٣
١٥٠	ما كان لأهل المدينة	١٢٤	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢٤
١٥١	ولا يفتقون نفقة صغيرة	١٢٥	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢٥
١٥٢	وما كان المؤمنون لينفروا كافة	١٢٦	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢٦
١٥٣	يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين	١٢٧	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢٧
١٥٤	وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	١٢٨	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢٨
١٥٥	وأما الذين في قلوبهم مرض	١٢٩	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٢٩
١٥٦	أولايرون أنهم يفتنون	١٣٠	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٠
١٥٧	وإذا ما أنزلت سورة نظر	١٣١	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣١
١٥٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١٣٢	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٢
١٥٩	فان تولوا فقل حسبي الله	١٣٣	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٣
١٦٠	ما كان لأهل المدينة	١٣٤	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٤
١٦١	ولا يفتقون نفقة صغيرة	١٣٥	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٥
١٦٢	وما كان المؤمنون لينفروا كافة	١٣٦	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٦
١٦٣	يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين	١٣٧	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٧
١٦٤	وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	١٣٨	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٨
١٦٥	وأما الذين في قلوبهم مرض	١٣٩	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٣٩
١٦٦	أولايرون أنهم يفتنون	١٤٠	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٠
١٦٧	وإذا ما أنزلت سورة نظر	١٤١	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤١
١٦٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١٤٢	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٢
١٦٩	فان تولوا فقل حسبي الله	١٤٣	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٣
١٧٠	ما كان لأهل المدينة	١٤٤	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٤
١٧١	ولا يفتقون نفقة صغيرة	١٤٥	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٥
١٧٢	وما كان المؤمنون لينفروا كافة	١٤٦	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٦
١٧٣	يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين	١٤٧	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٧
١٧٤	وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	١٤٨	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٨
١٧٥	وأما الذين في قلوبهم مرض	١٤٩	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٤٩
١٧٦	أولايرون أنهم يفتنون	١٥٠	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٠
١٧٧	وإذا ما أنزلت سورة نظر	١٥١	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥١
١٧٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١٥٢	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٢
١٧٩	فان تولوا فقل حسبي الله	١٥٣	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٣
١٨٠	ما كان لأهل المدينة	١٥٤	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٤
١٨١	ولا يفتقون نفقة صغيرة	١٥٥	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٥
١٨٢	وما كان المؤمنون لينفروا كافة	١٥٦	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٦
١٨٣	يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين	١٥٧	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٧
١٨٤	وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	١٥٨	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٨
١٨٥	وأما الذين في قلوبهم مرض	١٥٩	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٥٩
١٨٦	أولايرون أنهم يفتنون	١٦٠	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٠
١٨٧	وإذا ما أنزلت سورة نظر	١٦١	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦١
١٨٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١٦٢	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٢
١٨٩	فان تولوا فقل حسبي الله	١٦٣	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٣
١٩٠	ما كان لأهل المدينة	١٦٤	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٤
١٩١	ولا يفتقون نفقة صغيرة	١٦٥	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٥
١٩٢	وما كان المؤمنون لينفروا كافة	١٦٦	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٦
١٩٣	يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين	١٦٧	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٧
١٩٤	وإذا ما أنزلت سورة فمنهم	١٦٨	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٨
١٩٥	وأما الذين في قلوبهم مرض	١٦٩	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٦٩
١٩٦	أولايرون أنهم يفتنون	١٧٠	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٧٠
١٩٧	وإذا ما أنزلت سورة نظر	١٧١	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٧١
١٩٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١٧٢	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٧٢
١٩٩	فان تولوا فقل حسبي الله	١٧٣	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٧٣
٢٠٠	ما كان لأهل المدينة	١٧٤	فمن أظلم ممن افترى على الله	١٧٤

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
١٨	ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ٣٢٣	٤٧	ولكل أمة رسول ٣٨٩
١٩	وما كان الناس إلا أمة واحدة ٣٢٨	٤٨	ويقولون متى هذا الوعد »
٢٠	ويقولون لولا أنزل عليه آية ٣٢٩	٤٩	قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا »
٢١	وإذا أذقنا الناس رحمة ٣٣٣	٥٠	قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا ٣٩٢
٢٢	هو الذي يسيركم في البر والبحر ٣٣٧	٥١	أثم إذا ما وقع آمنتم به »
٢٣	فلما أنجاهم إذا هم يبعون ٣٤٢	٥٢	ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا »
٢٤	إنما مثل الحياة الدنيا كماء ٣٤٧	٥٣	ويستنبذونك أحق هو ٣٩٤
٢٥	والله يدعو إلى دار السلام ٣٤٩	٥٤	ولو أن لكل نفس ظلمت ٣٩٧
٢٦	للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ٣٥٠	٥٥	ألا إن الله ما في السموات ٣٩٨
٢٧	والذين كسبوا السيئات ٣٥١	٥٦	هو يحبي ويميت »
٢٨	ويوم نحشرهم جميعا ٣٥٣	٥٧	يا أيها الناس قد جاءكم موعظة ٣٩٩
٢٩	فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ٣٥٤	٥٨	قل بفضل الله وبرحمته ٤٠٥
٣٠	هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » ٣٥٩	٥٩	قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق ٤٠٨
٣١	قل من يرزقكم من السماء والأرض ٣٥٥	٦٠	وما ظن الذين يفترون على الله ٤١٠
٣٢	فذللكم الله ربكم الحق ٣٥٨	٦١	وما تكون في شأن ٤١٢
٣٣	كذلك حقت كلمة ربك ٣٥٩	٦٢	ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ٤١٥
٣٤	قل هل من شركائكم من يبدأ ٣٦٠	٦٣	الذين آمنوا وكانوا يتقون ٤١٦
٣٥	قل هل من شركائكم من يهدي ٣٦١	٦٤	لهم البشرى في الحياة الدنيا ٤١٧
٣٦	وما يتبع أكثرهم إلا ظنا ٣٦٣	٦٥	ولا يحزنك قولهم ٤٥٢
٣٧	وما كان هذا القرآن أن يفترى ٣٦٧	٦٦	ألا إن الله من في السموات ٤٥٣
٣٨	أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة ٣٦٨	٦٧	هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا ٤٥٤
٣٩	بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ٣٧٣	٦٨	قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه ٤٥٥
٤٠	ومشهم من يؤمن به ٣٨٠	٦٩	قل إن الذين يفترون على الله ٤٥٧
٤١	وان كذبوك فقل لي عملي ٣٨١	٧٠	متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم »
٤٢	ومنهم من يستمعون إليك ٣٨٢	٧١	واتل عليهم نبأ نوح ٤٥٩
٤٣	ومنهم من ينظر إليك ٣٨٣	٧٢	فان توليهم فمأسا لتكن من اجر ٤٦٢
٤٤	ان الله لا يظلم الناس شيئا ٣٨٤	٧٣	فكذبوه فنجينا »
٤٥	ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا ٣٨٥	٧٤	ثم بعثنا من بعده رسلا ٤٦٣
٤٦	وإما ترينك بعض الذي نعدهم ٣٨٧	٧٥	ثم بعثنا من بعدهم موسى ٤٦٥

- الآية
الصفحة ٩٢ قال يوم ننجيك بيدك ٤٧٦
٧٦ فلما جاءهم الحق من عندنا ٤٦٦ ٩٣ ولقد يوأنا بني اسرائيل ٤٧٨
٧٧ قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم ٩٤ فان كنت في شك ٤٧٩
٧٨ قالوا أجهنما تلفتنا ٩٥ ولا تكونن من الذين كذبوا ٤٨١
٧٩ وقال فرعون ائتوني بكل ساحر ٩٦ ان الذين حققت عليهم كلمة ربك ٩٧
٨٠ فلما جاء السحرة قال لهم موسى ٤٦٧ ولوجاءتهم كل آية حتى يروا ٩٧
٨١ فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به ٩٨ فلو لا كانت قرية آمنت فنقمها ٤٨٢
٨٢ ويحق الله الحق بكلماته ٤٦٨ ولوشاء ربك لا آمن من في الارض ٤٨٣
٨٣ فلا آمن لموسى الا ذرية ٩٩ وما كان لنفس ان تؤمن إلا باذن ٤٨٤
٨٤ وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم ٤٧٠ اقل انظروا ماذا في السموات ٤٨٦
٨٥ فقالوا على الله توكلنا ٩٩ فهل ينتظرون إلا مثل ايام الذين ٤٨٧
٨٦ ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ٤٧١ ١٠٣ ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا ٩٩
٨٧ واوحينا الى موسى واخيه ٩٩ اقل يا ايها الناس ان كنتم في شك ٤٨٨
٨٨ وقال موسى ربنا انك آتيت ٤٧٢ وان اقم وجهك للدين حنيفا ٤٨٩
٨٩ قال قد اجيب دعوتك ٤٧٣ ولا ندع من دون الله ما لا ينفعك ٤٩٠
٩٠ وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتبعهم ١٠٧ وان نمسك الله بضر فلا كاشف له ٤٩١
٤٧٥ ١٠٨ اقل يا ايها الناس قد جاءكم الحق ٤٩٢
٩٢ آلآن وقد عصيت قبل ١٠٩ واتبع ما يوحى اليك واصبر ٤٩٣

﴿ تصويب خطأ الطبع بذكر الصواب وحده ﴾

ص ٣٣ ١ جنوح واثمان ص ١٥ ٨ فيها أبدأ ص ١٩ ٤ يخرج الله ص ٣٣ ١٤ من
المستحقين إياها ص ٣٣ ٢١ منها ص ٣٦ ٢٢ حتى كل ص ٣٦ ٢٤ وما يريهم
ص ٣٧ ٥ لمن ص ٤٩ ٨ عليها ص ٥٨ ١ وأبوجهل وعبد الله به اودانه ص ٥٨
ص ٢٠ انه على ص ٦٢ ٥ عذاب عظيم ص ٦٢ ١٥ قاعده هي ص ٦٢ ١٦ بها كل من
بلغته ان كانت من الاحكام الشخصية التي تأخذ ص ١٧ وينفذها (وفيه) فأثبتت بنص
قطعي ص ٦٥ ١٤ برجمها ص ٨٠ ٢٢ وأوحى الي ص ٨٩ ١ يدعوهم ص ٩٠
١٦ في الآية ص ٩٧ ٧ في آخر ص ٩٩ ١٠ سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ص ١٠٥
ص ٢٠ وبرسوله ص ١٢٤ ١٧ فن ص ١٣١ ٢ ولا ذمة ص ٢٣٦ ٢٢ من دون الله
ص ٢٤٩ ٩ وأنزل الله ص ٢٤٩ ١٨ وآناه الله الملك ص ٢٥٠ ١٢ به فأنما ص ٢٥٧
ص ٢٣ أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ص ٣٣٦ ٢٢ مراقبتنا
ص ٣٧٢ ١١ يتجلى له ص ٤٨٧ ١٧ من قد أرسلنا ص ٥٠٠ ١٠ وأنزل الله

تفسير القرآن الحكيم

تفسير سلفي شرعي من عصر لايرتد بالاولى لجماعة من علماء الدين

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور ، وصريح الملقول ، وتحقيق الفروع والاصول ، وحل جميع مشكلات الدين ، ودحض شبهات الماديين والجاحدين ، وإقامة حجج الاسلام ، وبيان سياسته المثلى في إصلاح الانام ، مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع ، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان ، وحجة الله البالغة وآيته المعجزة الخالدة ، وبوازن بين هدايته وما عليه السامعون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها ، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة إذ كانوا معتصمين بحبلها ، بما ثبت أنها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين ، مراعى فيه السهولة في التعبير ، مجتنباً كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث تهتدي به العامة ، وهو منتهى طلبه الخاصة . وهذه هي الطريقة التي توخاها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده قدس الله روحه

الجزء الثاني عشر

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

مشتق من مجلة السكائر

الطبعة الاولى

بدى بها في صفر سنة ١٣٥٣ وحقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف

مطبعة المنار بمصر

١١- سورة هود عليه السلام

(وهي الحادية عشرة في المصحف وآياتها ١٢٣ آية)

هي مكية حتماً كالتي قبلها ، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات : الأولى (١٢) فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ والثانية (١٧ أفن كان على بينة من ربه) الخ والثالثة (١١٤ وقيم الصلاة طر في النهار) الخ قبل أن هذه الثلاث مدنية وهو خلاف الظاهر ولا يقوم عليه دليل ، إلا ما روي في سبب نزول الثالثة من حديث أبي اليسر وغيره وسيأتي بيانه في تفسيرها

وقد نزلت بعد سورة يونس وهي في معناها وموضوعها الذي بيناه في تفسيرها ، وهو أصول عقائد الإسلام في الإلهيات والنبوات والبعث والجزاء وعمل الصالحات ، وقد فصل فيها ما أجمل في سورة يونس من قصص الرسل عليهم السلام ، وهي مناسبة لها كل المناسبة ببراعة المطلع في فاجتها ، والمقطع في خاتمتها ، وتفصيل الدعوة في أثنائها ، فقد افتتحتا بذكر القرآن بعد (الر) ومشهما في هذا ما بعدها من السور الأربع إلا الرعد فأوله (المر) وذكر رسالة النبي المبلغ له عن الله تعالى ، وبيان وظيفته فيها ، وهو الإنذار والتبشير ، وختمتها بخطاب الناس بالدعوة إلى ما جاء به الرسول ﷺ وأمره في الأولى بالصبر حتى يحكم الله بينه وبين الكافرين ، وفي الثانية بالانتظار - أي انتظار هذا الحكم منه تعالى مع الاستقامة على عبادته والتوكل عليه

وذكر في أثنائها كل منهما التحدي بالقرآن ، رداً على الذين زعموا أن الرسول ﷺ قد افترأه ، وأسكن هذا الموضوع في الأولى أو في منه في الثانية ، وكذا محاجة المشركين في أصول الدين كلها ، فقد أجمل في كل منهما ما فصل في الأخرى مع فوائد انفردت بها كل منهما ، فهما باتفاق الموضوع ، واختلاف النظر والسلوب ، آيتان من آيات الإعجاز ، تخر لتلاوتهما الوجه للاذقان ، ساجدة للرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

- (١) الْآرءَ كَتَبْتُ أَحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (٢) أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ، إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (٣) وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مَتَعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ، وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي (٥) أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (٤) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

هذه الآيات الأربع في أصول الدعوة الى دين الله تعالى وهي القرآن وما بينه من توحيد الله تعالى وعبادته وحده والايمان برسله وبالبعث والجزاء ، وعمل الصالحات ، خوطب بها الناس من قبل الرسول ﷺ بدون ذكرهم ، ولا ذكر (١٠) لأمره تعالى له به ، للعلم بكل منهما بالقرينة ، وينزل هذه السورة عقب سورة يونس التي افتتحت بمثل هذا

- ١- ﴿الر﴾ تقرأ كأمثالها بأسماء الحروف ساكنة لا بمسمياتها فيقال: ألف، لام، راء، ومذهب الخليل وسيبويه انها اسم للسورة، أو للقرآن (وبينا حكمة الابتداء بها في أول تفسير سورة الاعراف) ومحملها الرفع على الابتداء أو الخبرية عند الأكثر (١٥)

﴿كتاب أحكمت آياته﴾ أي هذا كتاب (١) عظيم الشأن (كما أفاده

(١) بعض السور البدوءة بمثل هذه الحروف أشير فيها الى الكتاب باسم «ذلك» كالبقرة ، وبعضها أشير فيها الى السورة بكلمة «تلك» كيونس ويوسف وغيرها ، وبعضها قدر في أوله اسم إشارة مذكراً كهذه السورة والاعراف وغيرها.

التنوين) جعلت آياته محكمة النظم والتأليف ، واضحة المعاني بليغة الدلالة والتأثير ، فهي كاللصن المنيع ، والقصر المشيد الرفيع ، في إحكام البناء ، وما يقصده من الحفظ والايواء مع حسن الرواء ، فهي لظهور دلالتها على معانيها ووضوحها لا تقبل شك ولا

تأويلا ، ولا تحمل تغييرا ولا تبديلا ، ﴿ ثم فصلت ﴾ أي جملة فصولا (٥) متفرقة في سورة ببيان حقائق العقائد ، والأحكام والحكم والمواعظ ، وسائر ما أنزل الكتاب له من الفوائد ، كما يفصل الوشاح أو العقد بالفرائد ، فالأحكام والتفصيل فيه مرتبتان من مراتب البيان مجتمعتان ، لا نوعان منه متفرقتان مختلفتان في الزمان ، أو فصلت بعد الاجال ، كما ترى في القصص القصار والطوال ، وقد أبها ببناء فعليهما للأفعول ، ثم بينا بمجملها ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ وهو أبلغ من (١٠) إسنادهما إليه ابتداء ، أي من عند حكيم كامل الحكمة هو الذي أحكما ، وخير تام الخبرة هو الذي فصلها ، ولدن ظرف مكان أخص من « عند » وأبلغ . وهو بفتح فضم (كمضد) مبني على السكون

هذا ما يتبادر الى فهم العربي القح من عبارة الآية ، فاذا عرضته على ما جاء في القرآن من حرفي الإحكام والتفصيل وجدت فيه من الحرف الاول ثلاث كلمات (١٥) (الاولى) قوله تعالى في سورة الحج (٢٢) : ﴿ فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ﴾ (والثانية) قوله تعالى في سورة القتال (٤٧ : ٢٠) ويقولون لولا أنزلت سورة : فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال (الآية) — والثالثة قوله تعالى في سورة آل عمران (٣ : ٧) هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (ووجدت الإحكام في كل منهن بالمعنى اللغوي الذي بيناه آنفا . وقد حمل المقلدون المحكم في الآية الثانية على ما يقابل المنسوخ في اصطلاحهم ، فقالوا سورة محكمة غير منسوخة ، وهذا الحمل غير صحيح وان كان المراد منه صحيحا ، فان هذا الاصطلاح ليس من أصل اللغة ولا من عرف القرآن ، بل وضع بعد عصر نزوله ، والآية الاولى حجة على هذا فان النسخ فيها غير النسخ الاصولي ، ولا يصح ان يكون المعنى فاذا أنزلت سورة غير منسوخة لا كلها ولا بعضها ، لان

إنزال سورة منسوخة محال في نفسه، فلا معنى إذاً لنفيه، وحلوه في الثالثة على ما يقابل التشابه وهو صحيح، ولكنهم اختلفوا في معنى كل منهما وأشهر الأقوال عند أهل الكلام والاصول فيهما مخالف لمدلول اللغة والمروى عن جمهور السلف الذي هو الحق. قال السيد الجرجاني في الاول: المحكم ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير أي التخصيص والتأويل والنسخ، مأخوذ من قولهم: بناء محكم، أي متقن مأمون (٥) الانتقال، وذلك مثل قوله تعالى (إن الله بكل شيء عليم) والنصوص الدالة على ذات الله وصفاته لأن ذلك لا يحتمل النسخ، فإن اللفظ إذا ظهر منه المراد فإن لم يحتمل النسخ فهو محكم، وإلا فإن لم يحتمل التأويل فمفسر، وإلا فإن سبق الكلام لأجل ذلك المراد فنص، وإلا فظاهر، وإذا خفي لعارض أي لغیر الصيغة فحفي، وإن خفي لنفسه أي لنفس الصيغة وأدرك عقلاً فشكل، أو (١٠) نقلاً فجمل، أو لم يدرك أصلاً فتشابهه أو قال في الثاني: المتشابه ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلاً كالمقطعات في أول السور، وقال التاج السبكي في جمع الجوامع: والمتشابه ما استأثر الله بعمه وقد يطالع عليه بعض أصفياؤه أو كلا القولين خطأ كما يعلم مما فسرنا به الآية في الجزء الثاني.

وقال السيد في تعريف التأويل: هو في الاصل الترجيح وفي الشرع صرف (١٥) اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى (يخرج الحي من الميت) إن أراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن أراد اخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً أو قال التاج السبكي: الظاهر مادل دلالة ظنية، والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلاً ففاسد، أولاً (٢٠) لشيء فلمب لا تأويل اهـ

هذا الاصطلاح المفصل لهذه الكلمات فيه ما ترى - في كتب الاصول - من قيل وقال، ومذاهب وجدال، وهو ما لم يكن يخطر في بال أحد من العرب عند قراءتها في كتاب الله تعالى، بل كانوا يفهمونها بمدلولها اللغوي المحض، فأما المحكم فهو ما تقدم

٦ أول الدعوة النهي عن الشرك والامر بالتوحيد في العبادة (التفسير : ١٢ ج)

وأما التفصيل في الآية فقد جاء مكرراً في أكثر من عشرين موضعاً من عشر سور مكية ، وفي موضع واحد من سورة التوبة المدنية ، وأكثرها في تفصيل الآيات القرآنية والعقلية ، وبعضها في تفصيل الكتاب ، وبعض آخر في تفصيل الأحكام ، ونوع آخر أهم وهو (تفصيل كل شيء) أي مما يتعلق بهداية الدين ، واصلاح أمور المكلفين ، وكلها داخل في المعنى اللغوي الذي حررهناه (٥)

يقى علينا المأثور في الكلمتين عن مفسري السلف ، وهو قليل مختصر ، فعن ابن زيد في هذه السورة (قال) انها كلها مكية محكمة ، وان التفصيل فيها هو الحكم بين محمد ﷺ ومن خالفه في قوله تعالى (مثل الفريقين كلاً نعى والأصم) الآية ، ثم ذكر قوم نوح وقوم هود (قال) فكان هذا تفصيل ذلك وكان أوله محكما بالمعنى وحاصله ان الحكم الجميل وأن المفضل ما يقابله بالمعنى (٦٠)

اللغوي فيها ، وعن الحسن البصري : أحكمت بالامر والنهي ، وفصلت بالوعد والوعيد ، وعن مجاهد (ثم فصلت) قال فسرت ، وعن قتادة أحكمها الله من الباطل ثم فصلها الله بعله ، فبين حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته ، وهذه الروايات كلها تدخل في المعنى اللغوي الذي بيناه ولا تحيط به

(١٥) والقول الجامع أن تفصيل الاجال في القرآن قسمان (الاول) تفصيل أصول العقائد وكلليات التشريع العامة ، وأكثره في السور المكية ، كما بيناه متفرقا ثم مجملا في تفسير ما تقدم تفسيره منها ، وهو الانعام والاعراف ويونس (والثاني) ما يعم تفصيل الاحكام العملية من العبادات والمعاملات السياسية والمدنية والحربية كما بيناه في السور المدنية الطول للتقدمة أيضا

(٢٠) ٢ ﴿ أن لا تعبدوا إلا الله ﴾ هذا تفسير أو بيان لأول ما أحكمت وفصلت به وله الآيات - أي بأن لا تعبدوا إلا الله ، أو لئلا تعبدوا إلا الله ، وهو أن تحملوا عبادتكم له وحده لا تشركوا به شيئا ، وهذا ما تراه قريبا في قصص الرسل المفصلة في هذه السورة ، ويؤيد الجمع بين طرفي التوحيد السلبي والايجابي قوله تعالى ﴿ اني اسكن منه نذير وبشير ﴾ وهو تبليغ لدعوة الرسالة مبين

لوظيفة الرسول وهي انذار من أصر على شركه وما يتبعه من الكفر والمعاصي
بالعذاب الاليم ، وتبشير من آمن واتقى بالسعادة والنعيم المقيم ، وقدم الانذار
لأن الخطاب وجه أولا الى المشركين كنظيره في سورة يونس وامثالها من
السور المكية كسورة الكهف ، والمبلغ هذا هو النبي ﷺ

٣- ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ هذا عطف على ما قبله ، أي وأن أسألوه أن يغفر (٥)

لكم ما كان من الشرك والكفر والاجرام والظلم ﴿ثم توبوا اليه﴾ أي ثم ارجعوا
اليه من كل إعراض عنه وعن آياته - يعرض لكم بترك واجب أو فعل محرم ،
فادمين متيمين مصالحين لما أفسدتم ، مستدركين ما قصرتم ، عطف التوبة بتم لان
مرتبة العمل متأخرة عن مرتبة القول ، فكم من مستغفر وهو مهصر على الذنب ،

وسيا في مثله في قصة كل من هود وصالح وشعيب ﴿يَتَمَتَّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ المتاع (١٠)
كل ما يتمتع به في المعيشة وحاجة البيوت ، والامتعاع والتمتع إعطاء ما يتمتع به تمتعا
طويلا ممتدا ، وأما وصفه تعالى لمتاع الدنيا وتمتع أهلها بها بالقليل فهو بالاضافة إلى حياة
الآخرة ، والمعنى إن تستغفروا ربكم عند كل ذنب ، وتوبوا اليه من كل إعراض عن
هدايته ، وتنبك عن سفته ، يتمكم في دنياكم متاعا حسنا ممتدا ﴿إلى أجل مسمى﴾

عنده وهو العمر المقدر لكم في علمه ، المكتوب في نظام الخليفة وسنن الاجتماع البشري (١٥)
في عباده ، فلا يقطعه اهلاكم بعذاب الاستفصال ، ولا بفساد العمران وسلب
الاستقلال ، ولا ينفصه كل ما ينقص حياة الكفار ، وذلك أن لتنقيص الحياة في الدنيا
وسلب النعم من أهلها أسبابا ترجع كلها إلى الاصرار على الكفر والذنوب المحرمة ، وهي
لم تكن محرمة إلا لأنها ضارة مفسدة للدين أو مزيلة للحياة أو للعقل أو للصحة أو لنظام
الاجتماع المالي والمدني ، وانما تكون مفسدة باصرار فاعليها عليها ، فاذا كان من (٢٠)
تعرض له ينسدم ويبادر الى التوبة من قريب ويصلح ما نجم من فسادها بالعمل
المضاد له ، امتنع ذلك الفساد وزال أثره ، ولهذا اشترط في التوبة المقبولة ما اشترط
ووصفت في القرآن بما وصفت كقوله تعالى (٤ : ١٧) انما التوبة على الله للذين يعملون

٨ جزاء الائم والافراد على أعمالهم في الدنيا والآخرة (التفسير : ج ١٢)

السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقوله (٣٩٢:٥) فن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه) وفي معناه آيات أخرى وقوله (٣ : ١٣٥) والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد سبق تفسيرها في مواضعها

(٥) وهذه السنة الربانية مطردة في ذنوب الائم المقصودة بالقصد الاول من هذا الخطاب ، وهي فيها أظهر منها في ذنوب الافراد (كما بيناه في مواضع عديدة من هذا التفسير) فالائم التي تصر على الظلم والفساد والفسوق والعصيان ، يهلكها الله تعالى في الدنيا بالضعف والشقاق وخراب العمران ، حتى تزول منعتها ، وتتمزق دولتها ، فتقرض أو تستولي عليها دولة أخرى ، فهذا معروف في تواريخ الائم (١٠) من أحوال العامة في كل عصر ، وأما أقوام الرسل عليهم السلام في عصورهم فقد أهلك الله المصيرين منهم على الكفر والعناد ، بعد قيام الحججة عليهم بعذاب الحزبي والاستئصال ، كما بيناه في مواضعها وأقربها عهداً أو آخر سورة يونس عليه السلام ، والآية تتضمن نجاة هذه الامة الحمدية من عذاب الاستئصال كما بيناه في تفسير سورة يونس أيضا ، وسنعود إلى بيان هذا في تفسير الآيات (١٠٠ - ١٠٣) التي ختمت بها قصص الرسل من هذه السورة (١٥)

وأما قوله تعالى ﴿ ويؤت كل ذي فضل فضله ﴾ فهو عام مطلق في جزاء الافراد في الآخرة ، مقيد في جزائهم في الدنيا ، ومعناه مع الذي قبله إنكم أيها المخاطبون بهذه الآيات من قوم محمد رسول الله وخاتم النبيين ، إن تجتنبوا الشرك وتؤمنوا بالله ورسوله وتستغفروا ربكم ، وتتوبوا إليه عقب كل ذنب يقع منكم ، بمتكم بمجملتهم ومجموعكم متاعا حسنا تكونون به خير الائم نعمة وقوة وعزة ودولة ، (٢٠) ويعط كل ذي فضل من علم وعمل جزاء فضله في الآخرة مطرداً كاملاً ، وأما في الدنيا فقد يكون هذا الجزاء جزئياً ناقصاً ، ومشوباً لاخالصاً ، ولا يكون عاماً كاملاً مطرداً لقصر أعمار الافراد ، والتعارض والتجريح في سنن الاسباب والمسببات ، وهذا من أدلة البعث وجزاء الآخرة الذي يظهر فيه عداة تعالى كاملاً شاملاً

وبهذا التفسير الذي وقفنا الله تعالى له يظهر ما بيناه مراراً من أن ثمرة الدين سعادة الدنيا والآخرة كليهما ، وقد غفل عنه المفسرون الذين يعارضون أمثال هذه النصوص بما جعلوه أصلاً يرجعونها إليه بالتأويل كأحاديث ذم الدنيا وتسميتها « سجن المؤمن وجنة الكافر » وما يصح منها كذا الحديث فهو محمول على النسبة بينهما بالإضافة إلى حال كل منهما في الدنيا والآخرة ، وحديث (٥) « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأئمة فلا مثل » وهو صحيح أيضاً ، والبلاء الاختبار - يكون في النعم والنعم ، والخير والشر - يظهر استعداد الناس لكل منهما كما تراء قريباً في تفسير الآية ٧ فليس مما نحن فيه مما وعد الله به رسله وبلغوه أقوامهم وصدقوا الواقع ، فكانت العاقبة للمؤمنين بهم في خلافة الأرض وملكها ونعيمها ما ثبتوا على ذلك ، ومنه هذه البشارة ويقابلها قوله تعالى في الانذار (١٠) :

﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾ أي وإن تتولوا (١) معرضين عما دعوكم إليه من عبادة الله تعالى وعدم عبادة غيره ومن الاستغفار والتوبة من كل ذنب ، فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير هو له ، شديد بأسه ، وهو أن يصيبكم مثل ما أصاب أقوام الرسل الذين عاندوه وأصروا على تكذيبهم وعصيانهم ، أو ما دونه من عذاب المصرين ، في إثر نصر الرسول والمؤمنين ، وهذه براءة (١٥) استهلال للقصاص المفصلة في هذه السورة ، وأكثر المفسرين على أن المراد باليوم الكبير يوم القيامة الذي يكون فيه الجزاء الأكبر وهو المشار إليه في الآية التالية :

٤- ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾ أي إليه تعالى رجوعكم بعد موتكم جميعاً أمماً أو أفراداً

لا يتخلف أحد منكم فتلقون جزاءكم تاماً وهو على كل شيء قدير ومنه بشاركم وحشركم وجزاؤكم قدم وصف الرسول بالذير على وصفه بالبشير ، ثم قدم بشارة المؤمنين ، (٢٠) وأخيراً انذار الكافرين المصرين تأليفاً لهم ، لأن توالي الانذار منفر من الاستماع ، مفر بالتولي والاعراض ، على أن هذا التأليف لم يؤثر فيهم كما ترى في قوله تعالى :

(١) « تولوا » هذه أصلها تتولوا تحذف تاء المضارعة فيها وفي أمثالها للتخفيف

١٠ ثني المشر كين صدورهم للاستخفاء من لداعي للتوحيد وبلاغتها (التفسير: ج ١٢)

(٥) أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونْ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ، أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَالِمُ الْبُذَاتِ الصُّدُورِ

هذا بيان مستأنف لحال المشر كين وصفتهم عند تبليغهم الدعوة وقائمة الحجة،
افتتحت باداة التنبيه لبيان ملها السامع ويتصورها في صفتها الغريبة الدالة على اعراض
(٥) الحيرة والعجز ومنتهى الجهل ، يقال ثني الثوب اذا عطف بمضه على بعض قطواه ،
وأثناء الثوب اطواؤه ومطاوله ، وثناه عنه لواه وحوله ، وثناه عليه أطبقه وطواه
ليخفيه فيه ، وثني عنانه عني أي تحول وأعرض ، وثني عطفه أي أعرض بجانبه
تكبراً ، ومنه في المجالد في الله بغير علم (ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله)
والاستخفاء محاولة الخفاء ، ومنه (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله) واستغشاء
(١٠) الثياب التغطي بها ومنه قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (وإني كما دعيتهم لتغفر
لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً) وهو
بمعنى ما نحن فيه (ألا إنهم ينتنون صدورهم) فسر بعضهم ثني الصدور هنا بالا اعراض
الناس ، والاستدبار للرسول عند تلاوة القرآن ، وهو أبلغ من ثني العطف والجانب ،
وقسره آخرون بطيها على ما هو ممكنون فيها من الكراهة واعداءه عليه السلام ، والاقرب
(١٥) أن يكون تصويراً لما كان يحاوله بعض الكفار ثم المنافقين عند سماع القرآن من
الاستخفاء بتمكيس الرأس ، وثني الصدر على البطن كما يطوى الثوب ، حتى يخفي فاعله بين
الجمع ، خجلاً مما فيه من القرع والصداع ، فالعني إلا إن هؤلاء الكافرين الكارهين لدعوة
التوحيد يحنون ظهورهم وينكسون رؤوسهم كأنهم يحاولون طي صدورهم على بطونهم
عند سماع القرآن وهو معنى بليغ وواقم وأدنى إلى التعليل بقوله (ليستخفوا منه)
(٢٠) أي من النبي عليه السلام عند تلاوته للقرآن فلا يراهم عند وقوع هذه القوارع على
رؤوسهم ، أو ليستخفوا مما هم فيه من الشأن المظهر لخزيهم وجهلهم ، المثبت لعجزهم ،
وهو الذي كان يتبادر إلى فهمي كلما تلوت الآية أو سمعتها قبل الاطلاع على ثني

سما قيل في تفسيرها ، على أنه قد يجمع ما قبله فيصدق كل منهما على فريق من الكفار ، ويناسب الاول أن يكون الاستخفاء من الله عز وجل ورواه البخاري عن مجاهد، وروى ابن جرير وغيره عن عبدالله بن شداد قال كان أحدهم إذا أمر بالنبي ﷺ أن يصدروه لكي لا يرافضات . وعن أبي رزين قال : كان أحدهم يحثي ظهره ويستغني بثوبه ، وعن عطاء الخراساني في قوله (يثنون صدورهم) يقول (٥) يثأطون رءوسهم ، ويحنون ظهورهم ، أي ألا فليعلموا ان ثني صدورهم وتنكيس رءوسهم ، ليستخفوا من الداعي لهم الى توحيد ربهم ، أو من ظهور حجته عليهم ، لا يفني عنهم شيئاً من ظهور فضيحتهم ، فانهم حين يستغشون ثيابهم فيغطون بها جميع أبدانهم عند النوم في ظلمة الليل ، ويخلون بخواطرم وما يبيتون من سوء والمكر ، فان ربهم يعلم ما يسرون منها ليلاً ، ثم ما يعلنون نهاراً . وعن قتادة قال كانوا يحنون (١٠) صدورهم لكيلا يسموا كتاب الله تعالى . قال تعالى ﴿ ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ وذلك أخفى ما يكون ابن آدم إذا حنى ظهره ، واستغشى بثوبه ، وأضرهم في نفسه ، فان الله لا يخفى ذلك عليه ﴿ إنه عالم بذات الصدور ﴾ أي إنه تعالى عالم محيط بأمرار الصدور ، وخواطر القلوب ، فهم كالذين قال فيهم (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى (١٥) من القول وكان الله بما يعملون محيطاً)

وروي في الآية ما لا يظهر في معناها ولا في قراءتها أنه تفسير لها ، وهو أنها نزلت في أناس كانوا يستحيون أن يتخللوا فيفضوا إلى السماء ، وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى الدماء ، ومن رواه البخاري عن ابن عباس ، ولعل المراد أنه قال إن هذا يصدق فيهم ، وأقول ان هذا ضرب من مراقبة الله تعالى تذكراً به رؤية السماء في هذه الحالة التي يقتضي الادب الستر فيها ، وان كان الله لا يخفى عليه شيء ، ولا يحجب بصره ثوب ولا ظلمة ليل ، وروي عنه أنه قرأ : ألا إنهم تثنون صدورهم - بالمشاة الفوقية وبالمتحنية - من اثنوني كاحلولى ، وكذا تثنوني كترعوي وفيها قراءات أخرى كلها شاذة لانني بنقلها ولا بتوجيهها

أول الجزء الثاني عشر في المصاحف

(٦) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ
مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٧) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ
(٥) أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ، وَلَئِنْ قُلْتَ لَأَنْتُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ
لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ

بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه إحاطة علمه إثر بيان ما يغفل الناس عن
علمه به ، وبين في التي قبلها شمول قدرته لكل شيء ، وبين في الآية الأولى من
هاتين الآيتين ما هم الناس من آثار قدرته ، ومتعلقات علمه ، وكتابة مقادير
(١٠) خلقه ، وهو ما يتعلق بحياتهم وشؤونهم ، وفي الآية التي بعدها خلقه للعالم كله ،
ومكان عرشه قبل هذا من ملكه ، وبلاء البشر خاصة بذلك كله ، ليظهر أنهم أحسن
عماله ، وبعثه أيام بعد الموت لينالوا جزاء أعمالهم ، وإنكار كفارهم لهذا . قال

٦ - ﴿ وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها ﴾ الدب والديب الانتقال
الخفيف البطي حقيقة كديب الطفل والشيخ المسن والعقرب والجراد أو بالإضافة
(١٥) كديب الجيش ، أو مجازاً كديب السكر والسم في الجسم ، والدابة اسم عام
يشمل كل نسمة حية تدب على الارض زحفاً أو على قوائم ثنتين فأكثر ، قال تعالى
(والله خالق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين
ومنهم من يمشي على أربع ، يخلق الله ما يشاء) أي مما تعلمون ومما لا تعلمون مما
يدب على الارض ومما يطير في الهواء ومما يسبح في البحار والانهار . وغلبة لفظ
(٢٠) الدابة على ما يركب من الخيل والبغال والحمير عرف لا لغة . ورزق الدابة غذاؤها الذي
تميش به . والمعنى : ما من دابة من أنواع الدواب في الارض الا على الله رزقها على

اختلاف أنواعها وأنواعه ، فمنها الجنة التي لا ترى بالابصار ، وصغار الحشرات والموام ، وضخام الاجسام ، والوسطى بين الكبير والصغير ، وأغذية كل نوع مختلفة من نباتية وحيوانية ، وقد أعطى كلا منها خلقه المناسب لمعيشته ، ثم هداه الى تحصيل غذائه بغير زنه ، فمنها ما خلق له خراطيم يمص بها غذاءه من النبات أو دم الحيوان ، وأعطاه من القوة ما إن خرطوم البعوضة الدقيق ليخترق جلد الانسان وما هو (٥) أكثف منه من جلود الحيوان ، ومنها ما خلق له مناقير تلتقط الحبوب ، ومنها ما مضغ النبات بأسنانه مضغاً ، وما يبلغ الحشرات والطيور والانعام بلعاً ، وما له مخالب يعزق بها اللحوم ، وما له برائن يقتل بها كبار الجسوم ، وتفصيل هذا له كتب خاصة من قديمة وحديثة ، والله تعالى حكم في خلقها وغذائها عجيبة ، فان خفي عليك أمر تغذي الحيات والسنانير ونحوها من خشاش الارض وصغارها ، وتغذي الافاعي الكبرى (١٠) وسباع الوحش والطيور من كبارها ، فأول ما ينبغي لك أن تفكر فيه من حكمها ، انه لولا ذلك لضاعت الارض ذرعا بكثرة أحيائها ، أو لانتفت من كثرة أمواتها ، وإذا أردت زيادة العلم بها وبحكمتها فعليك بالمصنفات المدونة فيها ، وقد فتحت هذه الآية وأمثالها لك أبوابها ، وأرشدتك الى تطلابها

ولا يشككن عليك التعبير عن كفاية الله لرزقها بقوله (على) وما قيل من (١٥) دلالتها على الوجوب مع قول المتكلمين انه لا يجب عليه تعالى شيء ، فان المنوع أن يجب عليه تعالى شيء بايجاب موجب ذي حكم أو سلطان يطالبه به ويحاسبه عليه ، فهذا محال عقلا وشرعا ، وأما ما أوجبه الله تعالى من النظام وسنن التدبير العام للمخلوقات بمقتضى علمه وحكمته ومشيئته ، ونفذه بقدرته واختياره في خليقته ، فهو حكمه وقضائه وقدره بسلطانه ، لا حكم عليه بسلطان غيره ، وهو كمال مطلق (٢٠) لاشائبة للنقص فيه

ولا يشككن عليك فيها أيضا أن يكون في كل نوع من هذه الدواب حتى الانسان أفراد قد تضيق في وجوهم أبواب الرزق حتى يقضي بمضهم جوعا ، فليس معناها أن الله تعالى قد كفل لكل دابة من كل نوع أن يخلق لها ما تغذي به ، ويرسله اليها بمحض قدرته ، سواء اطلبته بياعث غريزتها أو ما يهديها اليه العلم من أسباب

١٤ جهل العباد والشعراء لسنن الله في الرزق ترغيبهم عن المكسب (التفسير ج ١٢)

كسبها ام لا ؟ وانما معناها ما فسرناها به من خلقه تعالى لكل منها الرزق الذي تعيش به ، وأنه سخره لها وهداها إلى طلبه ومحصيله ، كما قال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وبهذا تعلم جهل بعض العباد والشعراء فما زعموه من أن المكسب وعدمه سواء ، كقول بعض الخياليين الجاهلين ، المتواكلين غير المتوكلين :

(٥) جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في عشاوته الجنين

فهذا الشاعر أحق بصفة الجنون ممن يصفهم بها ، فإن ما جرى به القضاء منه ما هو مجهول للناس ، ومنه ما علم نوعه بالتجارب والاختبار ، ويعبر عنه بالتوااميس والسنن ، ومنها أن الحركة والسكون لكل منهما آثار ، فهاهما سيان في ذاتهما ، ولا في آثارهما ونتائجهما ، وإن ما قضاء وقدره من رزق الجنين في عشاوته بدم حيض أمه ، غير ما قضاء وقدره من رزق من خاطبهم بقوله (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) وبغيره من آيات التسخير والتكليف ، ومن العجيب أن يستدل أحد المفسرين لا ذكاء على هذا الجهل بأثر موضوع ويستحسن في موضوعه خيال ابن أذينة الشاعر المخدوع :

(١٥) لقد علمت وما الإشراف من خلقي أن الذي هو رزقي سوف بأثني
أسعى إليه فيعيني تطلبه ولو أمت أثنائي لا يعييني
ثم يقول : وقد صدقه الله تعالى في ذلك يوم وقد على هشام فقرعه بقوله هذا
فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته إليه ، ثم أورد (أي المفسر)
في معناه قول من اعترف بأنه أغنى أمر الأسباب جداً إذ قال :

(٢٠) مثل الرزق الذي تطلبه مثل الظل الذي يمشي معك
أنت لا تدركه متبعاً وإذا ولبت عنه تبعك

وقفي عليه — أعني المفسر — بقوله هو : وبالجملة ينبغي الوثوق بالله وربط القلب به سبحانه ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هـ

وأقول إن هذه الجملة حق موضع موضع الباطل ، ولكن هذا الشعر أوغل في الجهل الباطل بما سبقه ، فانه جعل الكلام في الرزق المطلوب ، لا في الرزق المكتوب . وجعل

اتباعه بالسعي والطلب مانعا من إدراكه ، والتولي عنه بالعمود والكسل ، والتمني دون العمل ، من الضرورات المقضية لنيله ، فيكون تأييد زعمه أو تقريبه بما ينبغي بل بما يجب من الوثوق بالله وربط القلب به والايان بمشيئته ، من ربط العلم بالجهل ، وتأيد الباطل بكلمة الحق ، فالثقة بالله تعالى والايان بمشيئته لا يصحان مع الجهل معناه ما وموضع تعلقها ، وقد علم بنصوص القرآن وبسنن الله تعالى في الخلق وأسباب الرزق ، (٥) أن مشيئته تعالى لا تكون الا بمقتضى سننه في ارتباط الاسباب بالمسيبات وحكمته فيها كما فصلناه مراراً في موضعه من هذا التفسير ، والجهل بهذا مما أفسد على المسلمين دنياهم ودينهم ، وأضاع جل ملكهم ، وجعل جاهلهم عالة على غيرهم

﴿ ويعلم مستقرها ومستودعها ﴾ أي وما من دابة في الارض إلا ويعلم الله مستقرها حيث تستقر وتقيم ، ومستودعها حيث تكون مودعة الى حين ، فهو (١٠) يرزقها في كل حال بحسبه وقد بينا معنى الكلمتين في اللغة وما ورد في تفسيرها من الآثار في تفسير (٦ : ١٠٠) وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر (مستودع) فراجعها إن شئت في ص ٦٣٨-٦٤٠ من الطبعة الثانية للجزء السابع من التفسير ، وقد لخص البيضاوي جملة الاقوال في مستقرها ومستودعها كما دته بقوله : أما كونها في الحياة والمات أو الاصلاب والارحام أو مساكنها من الارض حين (١٥)

وجدت ومودعها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة ﴿ كل في كتاب مبين ﴾ أي كل واحد من الدواب وأرزاقها ومستقرها ومستودعها ثابت مرقوم في كتاب مبين ولوح محفوظ ، كتب الله فيه مقادير الخلق كلها فهو عنده تحت العرش كائنت في الصحيح . وقد بينا ما ورد في هذا الكتاب مجملا في تفسير (٧ : ٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثلكم ما فرطنا في الكتاب (٢٠) من شيء) ثم مفصلا في تفسير آية مفاتيح الغيب وهي ٥٩ من هذه السورة (الانعام) فراجعها في ج ٧ أيضا

٧ ﴿ وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ﴾ من أيام الله تعالى في الخلق والتكوين وما شاء من الاطوار ، لا من أيامنا في هذه الدار التي وجدت

١٦ أيام التكوين ومعنى العرش وقوله وكان عرشه على الماء (التفسير: ج ١٢)

بهذا الخلق لا قبله، فلا يصح أن تقدر أيام الله بأيامها كما توهم الغافلون عن هذا وما يؤيده من قوله (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) وقوله (تخرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) وقد ثبت في علم الهيئة الفلكية أن أيام غير الارض من الدراري التابعة لنظام شمسنا هذه تختلف عن أيام هذه الارض في طولها، بحسب اختلاف مقادير أجرامها وأبعادها وسرعتها في دورانها، وأن أيام التكوين

بخلقها من الدخان المبر عنه بالسديم شمسنا مضبوطة، تتبعها كواكب منيرة، يقدر اليوم منها بألوف الألوف من سدينا بل من سني سرعة النور أيضا، وقد سبق مثل هذه الجملة في سورتي الاعراف ٥٤: ٧ ويونس ٣: ١١ وذكر بعدها استواء الخالق تعالى على

عرشه، وتديره لأمر ملكه. وأما هنا فقال بعدها فيهما ﴿وكان عرشه على الماء﴾ (١٠) أي وكان سريره ملكه في أثناء هذا الطور من خلق هذا العالم أو من قبله على الماء. وقد بينا

في تفسير آيتي الاعراف ويونس المشار إليهما آنفا أن المعنى الكلي المفهوم من العرش انه مركز نظام الملك ومصدر التدبير له، وأن المتبادر في الاستعمال اللغوي استعمالهم:

استوى على عرشه بمعنى ملك أو استقام أمر الملك له، و: «ثُلَّ عرشه» بمعنى هلك وزال ملكه، ونحن نعلم أن عروش ملوك البشر تختلف مادة وشكلا وهي من عالم الشهادة

(١٥) وصنع أيدي البشر، كذلك يختلف النظام للتدبير الذي يصدر عنها، وهو من جنس

ما يعلم البشر في عالمنا هذا، فعرش ملكة سبأ العربية العظيم، كان أعظم من عرش سليمان ملك اسرائيل، ولكن تدبيرها وحكمها الشوري (الديمقراطي) كان دون حكمه الشرعي الديني، ورب عرش من الذهب، وعرش من الخشب، وأما عرش

الرحمن عز وجل فهو من عالم الغيب الذي لا ندركه بحواسنا، ولا نستطيع تصويره

بأفكارنا، فأجدر بنا أن لا نعلم كنهه استوائه عليه، وصدور تدبيره لأمر هذا الملك العظيم

عنه، وحسينا أن نفهم الكناية، ونستفيد العبرة، فما أجهل الذين قصدوا لتأويل هذه

الحقائق الغيبية، بأقيستهم وآرائهم البشرية! وما أحسن ما روي عن أم سلمة (رض)

وربيعة ومالك (رح) من قولهم: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، الخ ما تقدم

في تفسير آية الاعراف

وأما قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) فنفهم منه أن الذي كان دون هذا العرش

من مادة هذا الخلق قبل تكوين السموات والارض أوفي أثنا هو هذا الماء، الذي أخبرنا عز وجل أنه جعله أصلا للخلق جميع الاحياء، إذ قل (٣١: ٣٠) أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناها وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون؟ (الرؤية هنا علمية والمعنى ألم يعلموا ما ينبغي أن يعلموه من أن السموات والارض كانتا مادة واحدة متصلة لا فتنق فيها ولا انفصال — وهي ما يسمى في (٥) عرف علماء الفلك بالسديم وبلغة القرآن بالدخان — ففتقناها بفصل بعضها من بعض، فكان منها ما هو سماء ومنها ما هو أرض، وجعلنا من الماء في القابلة حياة الاحياء كل شيء حي، أفلا يؤمنون والامر كذلك بأن الرب الفاعل لهذا هو الذي يعبده ولا يشرك به شيء، وأنه قادر على إعادة الخلق كبذته؟

فیفهم من هذا وذاك أن الذي كان تحت العرش فيتنزل اليه أمر التدبير (١٠) والتكوين منه هو الماء، الذي هو الاصل لجميع الاحياء، لا منخيله بعض المفسرين الغنيتين في الماء والعرش، مما تأباه اللغة والعقل والشرع، والعبارة ليست نصا في أن ذات العرش المخلوق كان على متن الماء كالسفن التي تراها راسية فيه الآن كما قيل، فان فائدة الاخبار بمثل هذا إن كان واقعا في ذلك العهد هو دون فائدة ما ذكرنا من معنى العرش الذي يبناه، وهو الذي يزيدنا معرفة ربنا وبحكمه في خلقه، وهو الذي يتفق مع نظريات (١٥) علم التكوين وعلم الحياة وعلم الهيئة الفلكية وما ثبت من التجارب فيها، ويخالف أتم الخرافة ما كان معروفا عند أئمة الحضارة من قواعد علم الفلك القديمة ونظرياته المسلمة. وبهذا يعد من عجائب القرآن، التي تظهر في كل زمان بعد زمان ثم علل سبحانه وتعالى خلقه لما ذكر ببعض حكمه الخاصة بالكلين مخاطبين

بالقرآن فقال ﴿لِيُظْهِرَ لَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي ليجعل ذلك بلاء أي اختباراً (٢٠) وامتحاناً لكم فيظهر أيكم أحسن إتقاناً لما يعمل، ونفعاً له وللناس به، وذلك أنه سخر لكم كل شيء وجعلكم مستعدين لإبراز ما أودعه فيه من المنافع والفوائد المادية والمعنوية، ومن حكم خالقه ورحمته بعباده فيه، ومستعدين للفساد والضرر به، ليجزى كل عامل بعمله وانما يتم ذلك في الآخرة، وقد سبق لنا تفصيل هذا البلاء في تفسير (٦: ١٦٥) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع (تفسير القرآن الحكيم) (٣) (الجزء الثاني عشر)

١٨ آيات العرش تكوين العالم كله واعجاز القرآن العلمي بها (التفسير: ج ١٢)

بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم ان ذلك سريع العقاب وإنه لغفور

رحيم) وغيره (والئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت) أي وتالله انن قلت للناس فيما تبلةهم من وحي ربهم: انكم ستبعثون من بعد موتكم اي جزىكم ربكم بعملكم فيما بلاكم به (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) فانه

(١٥) ماخلفكم سدى، ولا سخر لكم هذا العالم واستخلفكم فيه عبثا ﴿١٥﴾ ليقولن الذين

كفروا إن هذا الا سحر مبين ﴿١٥﴾ أي ليجيبنك الذين كفروا وكذبوا بقاء الله قائلين: ما هذا الذي جئتنا به من هذا القرآن لتسخرنا به لطاعتك الا سحر بين ظاهر، تسخر به العقول، وتسخر به الضمائر والقلوب، فتفرق به بين المرء وأخيه، وأمه وأبيه، وعشيرته التي تؤويه، معتقدين بسلطان بلاغته انهم سيموتون ثم يبعثون، ويجزون بكل ما يفعلون (هيهات هيهات لما توعدون)

(علاوة في آيات التكوين وما فيها من اعجاز القرآن العلمي)

ان الله تعالى ذكر عرشه مع خلق السموات والارض في بضع آيات بين في كل منها شأن من شئونه: ففي سورة الاعراف ذكر سنته في إغشاء الليل النهار وطلبه طلبا حثيثا، وتسخير الشمس والقمر وهو النظام الذي يجري عليه هذا النظام الشمسي بدوران الارض حول شمسها، ودوران القمر حول أرضه. وفي آية يونس ذكر التدبير

العام من غير حاجة الى شفيع اذ أمر الشفعا، موقوف على اذنه، ثم وضعه بآية جعل الشمس ضياء والقمر نورا وتقديره منازل، وفي آية هود ذكر ما للماء من الشأن في خلق الاحياء، ولهذا الماء ثلاثة مظاهر أوسطها السائل الذي يشرب منه الحيوان ويسقي به النبات وهو ما يكون عليه في حال اعتدال الحرارة فاذا نقصت الى درجة معينة صار ثلجا أو جليدا، فاذا ارتفعت صار بخارا، فاذا كثف سمي ضبابا وسديما، فاذا خالطه

غيره سمي دخانا. وفي آية الرعد جمع بين تسخير الشمس والقمر الى أجل مسمى وتدبير الامر وتفصيل الآيات، وآية طه ذكر بعدها ان له مافي السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى، وآية الفرقان ذكر بعدها انه جعل في السماء

بروجا وجعل فيها سراجا وقرا منيرا، فذكر البروج تفصيل لنظام الزمان، وآية ألم.
السجدة نفي فيها أن يكون لأحد من دونه ولي أو شفيع، ووقف عليها بتدبير الامر
من السماء الى الارض ينزل منه ثم يعرج اليه في يوم مقداره ألف سنة مما تعدونه، وقال في
آية الحديد (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) الخ
وقد بينت في آخر تفسير آية الاعراف أن بعض المتكلمين تكلفوا تفسير (٥)
السموات السبع والعرشي والعرش العظيم أو تأويلهن بالافلاك التسعة
عند فلاسفة اليونان المخالف للقرآن ، وأن علم الفلك الاوربي قد نقض في القرون
الاخيرة تلك النظريات الخيالية ، بالادلة العلمية من رياضية حسابية هندسية ، ومن طبيعية
عملية ، كتجليل النور وسرعته ووزن الحرارة ، وإن ما ثبت في علم الفلك الحديث
ومباحث التكوين قريب من نصوص القرآن ، كبعبه عما يخالف من نظريات اليونان ، (١٠)
وأزيدك هنا أن هذه الارض في اصطلاح الهيئة القديمة هي مركز العالم كله
ويحيط بها فلك القمر فهو سماؤها ويحيط به فلك عطارد ففلك الزهرة فالشمس فالمرخ
فالمنشوري فزحل ففلك النجوم كلها فالفلك الاطلس المحيط بكل ذلك فعلى هذا لم يخلق
الله الا أرضا واحدة في قلب سبع سموات ، والسماء في اللغة العربية ما سما وعلا فكل ما
في جهة العلو فهو سماء ، ونقل الراغب عن بعضهم : كل سماء بالاضافة الى دونها (١٥)
فسماء ، وبلاضافة الى فوقها فأرض الا السماء العليا فانها سماء بلا أرض وحمل
على هذا قوله (٦٥ : ١٧) الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن)
والسبع مثل والعدد لا مفهوم له

وأعجب من هذا أن العلم العصري بسنن التكوين العامة يرتقي في هذه الاجيال
درجة بعد درجة ، وأن بعض ما ينكشف منها للعلماء من النظريات والاصول قد ينقض (٢٠)
بعض ما سبقه منها ، ولكن لم ينقض شيء منها شيئا مما ثبت في القرآن ، على لسان النبي
الأمر عليه الصلاة والسلام ، فأصل السديم المشار اليه بقوله (١١ : ٤١) ثم استوى إلى السماء
وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قائتا آيينا طائفتين) وأصل
خلق الاحياء النباتية والحيوانية من الماء ، لا يزال كل منهما ثابتا عند جميع العلماء
وقد عبر به عن مادة التكوين التي هي مادة خراب العالم الذي ترجع به هذه

٢٠ بيان اقرآن مادة التكوين العام باقتران الازواج (التفسير : ج ١٢)

الاجرام الى مادتها الاصلية بقوله تعالى (٤٤ : ١٠) فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين)
وعبر عنه كذلك بالغمام في قوله (٢٥ : ٢٥) وبوم تَشَقَّقُ السَّماءُ بالغمام ونزل الملائكة
تنزيلا) وقوله (٢ : ٢١٠) هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة)
والغمام في اللغة السحاب الرقيق . فالدخان والغمام والبخار والسديم كلها مظاهر لهذه المادة
(٥٠) (الطيفة الماء) قال حكيمونا : البخار جسم مركب من أجزاء مائية وهوائية ، والدخان
مركب من أجزاء أرضية ونارية وهوائية . والغبار مركب من أجزاء أرضية
وهوائية اه وأرقه الهباء قال تعالى (٥٦ : ٤) اذا رجت الارض رجا ٥ وبست
الجال بسا ٦ فكانت هباء منبثا) ويصح التعبير بالدخان عن العناصر البسيطة للبخار
والدخان كالايديروجين وهو مولد الماء والاكسجين وهو مولد النار ، والاسم
(١٠) العرفي لجنس هذه البسائط (الغاز) . والسديم في اللغة الغمام والضباب ، واختاره
علماء الفلك على الدخان وغيره ولا مشاحة في الاصطلاح

والخلاصة ان التنزيل أرشدنا في كل آية من آيات التكوين التي ذكر فيها
عرشه العظيم ، الي نوع من أنواع ما جملة مصدر له من سنن التكوين وأنواع
التدبير ، وفي آيات التكوين التي لم يذكر فيها العرش أنواع أخرى من سننه
(١٥) ونعمه وحكمه ، ولم تكن العرب ولا شعوب الحضارة والفنون تعرفها ، ومنها
ما لم يعرفه علماء الافرنج الا في عصرنا هذا .

من ذلك أصل خلق جميع الاحياء النباتية والحيوانية بالتوالد بين الازواج
المنصوص في قوله في الارض (٢٢ : ٥) وأنبتت من كل زوج بهيج) وقوله (٥٠ : ٧) وأنبتنا
فيها من كل زوج بهيج) وقوله (٢٦ : ٧) أولم يروا إلى الارض كم أنبتنا فيها من كل
(٢٠) زوج كريم) وقوله (٣١) خلق السموات بغير عمد ترونها وأتت في الارض رواسي
أن تميم بكم وبث فيها من كل دابة ، وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فيها من كل
زوج كريم) فالزوج البهيج والكريم هو المنبت المنتج . والبراد بالازواج في هذه
الآيات كلها أنها ذكر وأتت كما قال (٥٣ : ٤٥) وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى
من نطفة اذا تمنى) ومثله في آخر سورة القيامة (٣٦ : ٣٩)

فان قيل إن آخر ما انكشف للبشر من علم التكوين في هذا القرن أن المنشأ

الاول للخلق الذي كان قبل وجود الحيوان والنبات وما يسمى بالجماد من طبقات الارض ، هو اتحاد ذراته الكهربائية الايجابية بالسلبية المعبر عنها في لغة العلم (بالألكترون والبروتون) فهل لهذا من أصل من القرآن العظيم ؟

قلت نعم إن هذان إلا زوجان منتجان ، والقرآن لم يحصر سنة الزوجية في النبات والحيوان ، بل قل تعالى (٤٩: ٥١) ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم (٥) تذكرون) وأبلغ من هذا في العموم ، وأدهش لاولي الالباب والفهوم ، وأعظم عبرة للمستقلين في العلوم ، قوله عز وجل (٣٦ ٣٦) سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) فهو يشمل الكهربائية وغيرها مما علم ومما قديلم في المستقبل ، وإن هذا التعبير ، لا يعقل صدوره إلا عن عالم الغيب والشهادة العليم الخبير ، وما كان مثله ليخطر ببال محمد العربي الامي الثاني . بين (١٠) الانبياء ، ولا في خلد أحد من الفلاسفة العقلين والطبيعيين ،

الرعى أنه قد جاء في الآيات والاحاديث من ذكر النور والنار في الكلام على الخلق وسنن الابداع ما يدل على هذه الكهرباء دلالة واضحة وأظهره آية النور العظمى في سورته (الله نور السموات والأرض) وقوله في مثله منها (يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، (١٥) نور على نور) وفي عدة آيات من عدة سور ان الله خالق الجان (من مارج من نار) أو (من نار السموم) وهي من مخلوقات الارض ، وقد كانت في أحد أيامها كتلة نارية مشتعلة ، وراجع ما ورد من الاحاديث في هذا الموضوع من تفسير آية الاعراف (١٤٣: ٧) في رؤيته تعالى

فان قيل : ولم لم تذكر هذه السنن العجيبة في موضع واحد من القرآن فتكون (٢٠) أظهر للناس ، ويكون المؤمنون بها أسبق الى ما أظهرهم العلم منها في هذا الزمان ؟ قلنا : أولا — إن أسلوب القرآن في بيان أصول الدين وفروعه المقصودة لذاتها هو إيرادها في آيات متفرقة في السور ممزوجة بغيرها من أنواع المسائل والفوائد لافي مكان واحد ، وقد بينا حكمة هذا في مباحث الوحي المحمدي من سورة يونس التي صدرت في كتاب مستقل .

ثانياً — إن هذه السنين قد ذكرت في سياق الآيات الدالة على عقيدتي التوحيد والبعث فكان المناسب أن تذكر معها في مواضعها.

ثالثاً — إن العلم التفصيلي بها ليس من مقاصد الوحي الداني وإنما هو من العلوم التي يصل إليها البشر بكسبهم وبحشمهم، وإنما يكون الوحي مرشداً لهم إليها.

رابعاً — توجعت هذه الآيات في موضع واحد على أنها بيان تام لجميع أطوار (٥)

التكوين لتعذر فهمها قبل تحصيل مقدماته بالبحث العلمي ولما كانت فتنة لبعض من فهمها بالجملة، وإن دلالة القرآن على كروية الأرض ودورانها واضحة كآية الاعراف التي

أشعرنا إليها آنفاً (يعني الليل النهار بطلبه حديثاً) وفي غير هاولا يزال أكثر المسلمين يحولونها خامساً — ولو لم يعرض للحضارة العربية الإسلامية من المصائب والفتن الاجتماعية

والخرية والشقاق الديني والسياسي ما وقف بتر في العلم والبحث لسبقوا إلى ما وصل إليه (١٠)

غيرهم من الأفرنج بعدم باتباعهم والجري على آثارهم، فإن المعارف الكونية قد بعضها بعضاً ما لم يعرض لها ما يوقف سيرها

هذا وإن مؤلف هذا التفسير الضعيف قد صرح في مقصوده التي نظمها في عهد

طلب العلم بطرابلس الشام، بسنة الله تعالى في جعل الأزواج مصدر التكوين العام، وأشار إلى شواهد ذلك من العلم الحديث وما يناسبه من مولدات الفكر والخيال فقال: (١٥)

تَبَارَكَ الْبَارِي مُبْدِعُ الْوَرَى بِالْحَقِّ وَالْحِكْمَةِ عَنْ ظُنُونِ غَنَى (١)

أَحْكَمَ رَبِّي ١٠ بَرَاءَ فَأَنْبَرَى مُسْتَحْصِفَ الْمَرِيرِ مَشْدُودَ الْعُرَى (٢)

أَنْشَأَ فِي الدُّخَانِ كُلَّ صُورَةٍ فَسَمَكَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ دَحَاً (٣)

(١) تعالى الخالق وتزايدت بركاته الذي ابتدأ الخلق على غير مثال سابق ولا اقتداء بأحد وهو غني عنه أتم الغنى وأظهره (٢) أتقن كل ما برأه فكان قويا عكماً والمر ما شدد فنتله من الخيال، والمررة الطاقاة والقوة منه، واستحصفه أحكمه أتم الأحكام ومنه الحصيف الكامل العقل والرأي (٣) سمك السماء رفعها وجعلها سبكاً أي سقفاً، ودحا الأرض يد حوها ويد حياها فصلها من السماء وجعلها مستقلة متحركة، دحا المطر الحصى عن وجه الأرض أي جرفه، ودحا الفرس والنعام الثراب حوله بما تحفر في الأرض، ومنه أدحية النعام ما يحفرونه لبيضه

(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) الَّذِي أَنشَأَ مِنْهُ كُلَّ حَيٍّ وَبَرٍّ
وَوَخَّلَقَ الْأَشْيَاءَ أَزْوَاجًا وَمِنْ ذُرِّيَّةِ الرُّوحَيْنِ يَذُرُّو مَائِسًا (١)
ثُمَّتَ (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) بِقَدَرِ اسْتِعْدَادِهِ (ثُمَّ هَدَى) (٢)
فَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِقَدَرٍ لَا تُنْفَ مَبْتَدَأٌ وَلَا سُودَى (٣)
فَابْعَثْ رَسُولَ الطَّرَفِ مِنْكَ رَائِدًا يَجُوبُ أَجْوَازَ الْبِحَارِ وَالْقَلَا (٥)
وَأَسْرِ بِهِ لِلْأُفُقِ فِي مَرَاصِدٍ مِعْرَاجُهَا يُدْنِي إِلَيْكَ مَا نَأَى
وَسَرَّحَ الْفِكْرَ رَيْدًا ثَانِيًا لِمَسْرَحِ الْأَرْوَاحِ يَسْعَى وَالنَّهْيَ (٤)
حَتَّى إِذَا جَاسَا خِلَالَ الدَّارِ مِنْ حِسٍّ إِلَى تَمَسٍّ وَرُوحٍ وَحِجَا
سَأَلْتُمَا هَلْ تَمَّ مِنْ تَفَاوُتٍ أَوْ تَخَلَّلٍ فِي الْبَدْوِ كَانَ أَوْ عَرَا

- (١) ذرأ الخلق اوجدهم وأظهرهم بشخصهم وتخفف الهمزة، وذراهم يذروهم (١٠)
يشهم وفرقهم، والذرية صغار الاولاد والنسل وقد يطلق على كبارهم معهم
(٢) تجدد معنى الآية المقتبسة هنا في تفسير (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها)
(٣) القدر المقدار المعين لا يزيد ولا ينقص وهو النظام الثابت، والانف بضمهمتين
الجديد، وكان شعار منكري القدر الالهي من المبتدعة (الامر أنف) اي يخلق الله
كل شيء، ويدبر كل امر مبتدأ جديداً لا على ترتيب ونظام سبق في علمه وربط (١٥)
المسببات فيه بالاسباب والسنن. والسدى بالضم الباطل وأصله الابل المسبية لاراعي لها
(٤) الرئي. والربيعة الطليعة من الجيش تسبق فتكشف له ما أمامه. ومعنى
كونه ثانياً انه يتلو رسول الطرف وهو الرائد الاول. والمراد انظر بفكرك وبصيرتك
في حكم المخلوقات المعنوية وهي الارواح والعقول، بعد النظر ببصرك في المخلوقات
الحسية في براري الارض وبحارها ونيرات الافق تسري اليها ليلا مستعينا (٢٠)
مراصدها وهي الآلات التي تقرب الاجرام السماوية وتكبرها لارائي

أَنِّي وَتِلْكَ مَظْهَرٌ لِلْحَقِّ فِي صِفَاتِهِ وَمَا تَسْمَى مِنْ سُمَّا (١)
 (فَلَيْدَسَ فِي الْإِمْكَانِ) أَنْ يَجْزِيَ بِهَا (أَبْدَعَ مِمَّا كَانَ) قَبْلُ وَجَرَى (٢)
 (نَحْمُ أَرْجِيعَ الطَّرْفَ إِلَيْهَا يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ خَاسِئًا حَسِيرًا) فَدَعَا (أَتَقَفَ كُلُّ) مَا رَأَيْتَ وَتَرَى
 يَتَلَّ عَلَيْكَ الْآيَ (صُنِعَ اللَّهُ) مَنْ مِنْ سُنَنِ الْحَكِيمِ فِي هَذَا الْوَرَى (٥)
 (نَمْتُ يَتَلَّ) (قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ) وَأَنْهَنْ سُنَنٌ ثَابِتَةٌ
 قَامَ بِهِمْ أَمْرُ كُلِّ عَالَمٍ فِي أَرْضِنَا وَفِي السَّمَوَاتِ الْعُلَى
 مَا نَحْمُ تَبْدِيلٌ وَلَا تَحْوِيلٌ عَنْ شَيْءٍ وَلَا قَوْمٌ فَهُمْ فِيهَا سَوَى
 نَاهِيكَ بِالْإِنْسَانِ فِي انْجِمَاعِهِ طَرْدًا وَعَكْسًا وَأَمَامَا وَوَرَا
 (١٠) يَجْزِيَ عَلَى حُكْمٍ تَنَازُعَ الْبَقَا فِي أَرْجِيعِ الْأُمُورِ نَشَأً وَارْتِقَا

(١) هذا تعليل لكون خلقه تعالى تاما كاملا لا نقص فيه ولا خلل ، وهو ان كل شيء فيها متعلق بصفة من صفاته الكاملة ومظهر من معاني أسمائه الحسنى . وسما لغة بالضم في الاسم (٢) هذه الكلمة (ليس في الامكان ابداع مما كان) من كلمات الامام أبي حامد الغزالي التي اقربدها وأنكرها عليه بعض العلماء بأنه يفهم منها عجز الخالق عن خلق ما هو اكمل من هذا العالم ، وأجاب عنه آخرون من وجوه كانت مجالا للجدال ، والمنكرون عليه متفقون معه على أن القدرة لاتتعلق إلا بالمكن فلا يقال ان الخالق لا يقدر على إيجاد شريك او ولد له او على ذاته ، وغلط بعضهم في هذه فأساء في التعبير ، كما قاله الجلال في تفسير (وهو على كل شيء قدير) وما عالنا به المسألة اقوى ما يقال فيها مع تعظيم الخالق وتغزيه عما لا يابق به ، وخلاصته انه لا يمكن وجود عالم ابداع وأكمل مما هو مظهر لصفاته وأسمائه الحسنى عز وجل ، ويؤيده ما أشرنا اليه من الشواهد القرآنية في الايات التالية (٢٠)

كَرَّاسِبِ الْإِبْرِزِ وَالْإِبْرِزِ إِذْ
وَسَنَةِ النَّتَاجِ بِالزَّوْاجِ بَلْ
يَظْهَرُ هَذَا فِي الْمَوَالِدِ وَفِي الْأَ
فَاجَنَّهُ فِي الْحَيَوَانِ نَاطِقًا
بَلْ كُلُّ ذَرَّةٍ بِجِسْمٍ نَبَتَتْ
خَلِيَّةٌ يُقَرَّبُ فِي غُضُونِهَا
وَالْكَهْرَبَا زَوْجَانِ إِمَّا اقْتَرَنَا
كَالزَّئِدِ وَالزَّئِدَةِ إِمَّا اَزْدَوَجَا
وَالْمُعْصِرَاتُ عِنْدَ مَا أُلْقِيَتْ
وَلَا مَسَّ الْبَحَارُ فِي سُكُونِهَا
وَالْمَاءُ وَالتُّرْبَةُ إِذْ تَقَارَنَا
وَافْتَرَشَ الْأَرْضَ الْحَيَا فَأَنْفَقَتْ

يَذْهَبُ طَائِفِي زَيْدِ الْمَاءِ جَنًّا (١)
كُلُّ تَوَلَّدَ تَرَاهُ فِي الْوَرَى
جَمَادٍ وَالتَّفْكِيرِ رُبَّمَا بَدَا
وَأَعْجَمًا وَفِي النَّبَاتِ الْمُجْتَنَى
زَادَ بِهَا الْجِسْمُ أَمْدَادًا وَنَمَى (٢) (٥)
نُؤَيَّتَانِ تَنْمَتْنِي وَهِيَ زَكَتَا (٣)
تَأَلَّقَ الْبَرْقُ وَشَيْكََا وَخَفَا (٤)
بِالْأَفْتِدَاحِ أُنْتَجَا نَارَ الصَّلَا
أَبُ جَاءَتْ بُولِيدُهَا الْحَيَا (٥)
فَاخْتَلَجَ الْأَذْيُ فِيهَا وَطَفَا (١٠)
تَوَلَّدَتْ صَمُّ الصَّخُورِ وَالْحَصَى
عَنْ كُلِّ زَوْجٍ يُرْتَمَى وَيُجْتَنَى

(١) الإبريز الذهب الخالص والإبريز بوزنه هو الطين الذي يحمله النسيم في فيضانه (طمي النيل) وفيه الإشارة إلى الآية الكريمة التي استدللنا بها على هذه السنة وهي قوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل) فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال) والجفاء بالضم ما يرمى به الوادي والقدر على جوابه من الرغبة والغناء ، وأنبق الصانع مثل القدر في ذلك (٢) نما ينمي نماء أفصح من ينمونوا (٣) المراد بالخلية هنا معناها الاصطلاحي عند علماء النبات وهي هنة دقيقة لا ترى إلا بالآلة المكبرة تحوي السائل الحي الذي يكون به النمو، وقد ثبت أنه يوجد فيه نواتان صغيرتان جدا تقتربان فتلدان خلية أخرى وهن جرا. فهذا معنى: تنمتني وهي زكا أي زوج (٤) خفا تخفه ظهر، وخفي (كرضي) يخفى استتر (٥) الثائب الريح الشديدة التي تلعج السحاب الأمطر، وتسمى المعصرات فتكون في أول المطر ومن البحر ماء المد الذي يفيض بعد الجزر

(٨) وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِصُهُمْ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٩) وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ كَفُورٌ (١٠) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَةً بَعْدَ ضَرْأٍ مِمَّا يَتَذَكَّرُ لَيَقُولَنَّ (٥) ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي ، إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ (١١) إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ

هذه الآيات معطوفة على قوله تعالى (ولئن قلت انكم مبعوثون) الخ وهي كلها بيان لحال الناس تجاه ما يبالغون من دعوة الاسلام الحق من أول هذه السورة وهو التوحيد وبمعة محمد ﷺ نذيراً وبشيراً وما أنذر وبشر به من جزاء في الدنيا والآخرة ، والرجوع إلى الله بعد الموت وكمال الجزاء فيه ، وقد استدلل على هذا بخلقهم تعالى للسموات والارض إذ كان عرشه على الماء ، الذي هو الاصل لجميع الاحياء ، وعلا بختبار المكلفين بما يظهر به أيهم أحسن عملاً . بعد هذا بين قصارى ما يقوله المنكرون للبعث منهم وقد تقدم ، ثم عطف عليه ما يقوله المنكرون لانذار الرسول ﷺ إياهم عذاب الدنيا والآخرة بتكذيبهم له فقال :

٨ - ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ﴾ الآية شرطية مؤكدة بالقسم والمراد بالعذاب ما تقدم من قوله (وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) على ما اخترناه فيه ، والامة هنا الطائفة أو المدة من الزمن ومثله في سورة يوسف (واذكر بعد أمة) وأصاها الجماعة من جنس أو نوع واحد أو دين واحد أو زمن واحد ، وتطابق على الدين والملة الخاصة والزمن الخاص . أي ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة من الزمن معدودة في علمنا ومحدودة في نظام تقديرنا ، وسبقنا في خلقنا ، المبين في قولنا (لكل أجل كتاب) أو إلى أمة قليلة من الزمن (٢٠)

- تتعد بالسنوات ، أو مادونها من الشهور أو الايام ﴿ ليقولنَّ : ما يحبسهم ﴾ يعنون أي شيء يمنع هذا العذاب من الوقوع إن كان حقا كما يقول هذا النذير ؟ وإنما يقولون هذا ويستعجلون بالعذاب انكاراً له واستهزاءً به ﴿ ألا يوم يأتيهم ابس مصر وفا عنهم ﴾ أي ألا إن له يوماً يأتيهم فيه إذ تنتهي الامة الممدودة المضروبة دونه ، ويومئذ لا يصرف عنهم صارف ولا يحبسهم حابس ﴿ وحق بهم ما كانوا يستهزؤن ﴾ (٥)
- وسيحيط بهم يومئذ من كل جانب ما كانوا يستهزؤون به من العذاب قبل وقوعه ، فلا هو يصرف عنهم ولا هم ينجون منه ، عبر بحاق الماضي للايذان بتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع بالفعل ، وعبر عن الفاعل بما الموصولة بفعل الاستهزاء المستمر للايذان بعليته وسببه ، وهذا الموضوع قد تقدم في سورة يونس مفصلاً في الآيات ٣٩ و٤٥-٥٥ ويدنا في تفسيرها حكمة إيهام هذا العذاب بما يحتمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة مع الشواهد من السور

- ٩- ﴿ ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ﴾ هذا وما بعده بيان لحال الانسان في اختبار الله له في قوله (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) أي لئن أعطيناها نوعاً من أنواع النعمة رحمة منا مبتدأة أذقناه لذتها ، فكان مقتبطاً بها ، كالصحة والامن وسعة الرزق والولد البار ﴿ ثم نزعناها منه ﴾ بما يحدث من الاسباب بمقتضى (١٥)
- سفتنا في الخلق من مرض وعسر وفتن وموت ﴿ إنه ليثوس كفور ﴾ أي إنه في هذه الحال لشديد اليأس من الرحمة ، قطوع للرجاء من عودة تلك النعمة ، كثير الكفران لغيرها من النعم التي لا يزال يتمتع بها ، فضلاً عما سلف منها ، فهو يجمع بين اليأس مما نزع منه ، والكفر بما بقي له لحرمانه من فضيلتي الصبر والشكر
- ١٠- ﴿ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ﴾ النعماء بالفتح اسم من أنعم عليه إنعاماً - كالنعمه بالكسر والنعمى بالضم - وهي ما يقابل بالضراء من الضر الذي يقابل به النفع ، ولم ترد النعماء في التنزيل إلا في هذه الآية . وهذه الاذاقة أخص

٢٨ العمل الصالح علاج لليأس وفرح البطر وكفر النعم (التفسير : ج ١٢)

مما قبلها ، وهي تتضمن كشف الضرر السابقة وإحلال ما هو ضدها محلها ، كالشفاء من المرض وزيادة العافية والقوة السابقة ، والمخرج من العسر والفقر ، إلى سعة الغنى واليسر ، والنجاة من الخوف والذل ، إلى بحبوحة المنعة والعز ، يقول تعالى :
واثن منحنا هذا الانسان اليثوس الكفور نعماء أدقناه لذتها ونعمتها ، بعد ضراء

(٥) مسنه باقترافه لأسبابها ، إثر كشفها وإزالتها ﴿ ليقولن ذهب السيئات عني ﴾ أي ذهب ما كان يسوءني من المصائب والضرر فلن تعود ، فسا هي إلا سحابة صيف تقشمت فعلي أن أنساها بالتمتع بالذات ﴿ انه لفرح خور ﴾ أي إنه في هذه الحالة لشديد الفرح والمرح الذي يهيجه البطر بالنعمة ، ومباغ بالفخر والتعالي على الناس والاحتقار لمن دونه فيها ، فهو لا يقابلها بشكر الله عليها

(١٠) روي أن هذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة الخزومي ، وقيل في عبد الله ابن أمية الخزومي ، والمراد أنها موافقة لحالهما ، وهي انما نزلت في ضمن السورة لبيان حالة الناس العامة ولذلك استثنى منها قوله تعالى

١١- ﴿ إلا الذين صبروا ﴾ هذا استثناء من جنس الانسان فيما ذكر من حاله في الآيتين قبله : الكفر بأنعم الله واليأس من رحمته عند زوال شيء منها ، وفرح البطر وعظمة الفخر بها عند اقبالها ، يقول إلا الذين صبروا على ما أصابهم

من الضراء إيمانا بالله واحتسابا للأجر عنده ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ عند كشفها ، وتبديل النعماء بها ، من شكره تعالى باستعمال النعمة فيما يرضيه تعالى من عمل البر وغير ذلك من عبادته وشكره ﴿ أولئك لهم مغفرة ﴾ واسعة من ربهم تحوم أنفسهم ماعلق بها من ذنب أو تقصير ﴿ وأجر كبير ﴾ في الآخرة على ما وفقوا له من بر وتشمير ، فإن الانسان وإن كان مؤمنا باراً لا يسلم في الضراء والمصائب من ضيق صدر ، قد ينافي كمال الرضى أو يلابس بعض الوزر ، وفي حال النعماء من نبي من الزهو والتقصير في الشكر ، وكل منهما يغفر له بصبره وشكره ، وإنابته إلى ربه ويناسب هذه الآيات من سورة يونس (١٠ : ١٢) وإذا مس الانسان الضر

(هود : س ١١) ضيق صدر الرسول من أقوال المشركين وتبليغه الدعوة ٢٩

دعانا الخ . وقوله (٢١) وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم) إلى آخر الآية ٢٣ فراجع تفسير هن^(١) مع تفسير (٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا^(٢) تلم أن هذه المعاني المكررة بالاساليب المختلفة البليغة ما أنزلت إلا لهدايتك لما تزكي به نفسك وتثقف طباعها وعاداتها الضارة ، والجامع للمراد هنا بأخصر عبارة وأبلغها سورة (والعصر إن الانسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا (٥) وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)

(١٢) فَلَمَّا لَكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ؟ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٣) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِمِثْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَأَدَّوْا مِنِّي أَسْتَطِيعُكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤) فَإِنْ لَمْ يَنْتَهِبُوا لَكُمْ فَاتْلَمَسُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ؟

بدئت هذه السورة بذكر القرآن وموضوع دعوته العامة وحال الناس فيها ، وبيان طباعهم وشئونهم الرديئة إلا ما هذبته هداية الدين منها ، وهذه الآيات خاصة بتكذيب المشركين للرسول ﷺ والقرآن ، وقد بدئت ببيان غمه وحزنه (١٥) وضيق صدره ﷺ من تكذيب قومه وتأكيده تبليغه ، ويلييه تحديه به انثبت لوحيه .

١٢ ﴿ فَلَمَّا لَكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ ﴾ المتبادر إلى الفهم من جملة لعل بحسب موقعها هنا الاستفهام الانكاري المراد به النهي أو النفي ،

(١) راجع ص ٣١٣ و ٣٣٣ وما بعدها من ج ١١ تفسير (٢) راجع ص ٤٠٥ منه

٣٠ معنى لملك تارك بعض ما يوحي اليك ولملك باخع نفسك (التفسير: ج ١٢).

أي افتارك أنت أيها الرسول بعض ما يوحي اليك مما يشق مجاعه على المشركين من الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك والانذار والوعيد الشديد لهم والنهي عليهم وضائق به صدرك أن تبأخهم إياه كما أنزل كراهة ﴿ أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز ﴾ أي هلا أعطاه ربه كنزاً من لدنه يغنيه في نفقته ويمتاز به على غيره ، (٥) فالكنز ما يدخر من المال في الارض ، عبروا به عما ينال بغير كسب ، وبأنزله

عليه على كونه من عند الله يخصه به ﴿ أوجاء معه ملك ﴾ يؤيده في دعوته ، وهم قد قالوا ذلك كما جاء في سورة الفرقان (٢٥ : ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً ٨ أو يأتي اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ؟) أي إن ضيق الصدر وكنان بعض الوحي مما يخطر بالبال ، وشأنه أن تقتضيه الحال ، بحسب المهود من طباع الناس ، فهل أنت

بمخرج لهذا الترك ، أو مستسلم لما يعرض لك بمقتضى البشرية من ضيق الصدر ؟ كلا لا تفعله ، فهو كقوله (١٦ : ١٢٧) ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) وقوله (١٧ : ١) المص ٢ كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لنذر به وذكري المؤمنين) وقوله (١٨ : ٦) فلعلمك باخع نفسك على آثارهم إن لم

يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٢٦ : ١) طسم ٢ تلك آيات الكتاب المبين ٣ لملك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ٤ إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) أي لملك قاتلها غما وانتحاراً ؟ أي لا تفعل ، وحاصله أن عنادهم وجحودهم واعراضهم عن الايمان وشدة اهتمامك بأمرهم فيما ليس أمره بيدك مما شأنه أن يفضي الى ذلك لولا عصمتنا إياك وتبئيتنا لك ، فهل تصر عليه حتى تبخع نفسك ؟ لا لا . (٢٠) ويوضح هذا المعنى في كون الارشاد مبنياً على بيان الواقع في تلك الوقائع قوله تعالى (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً)

﴿ إنما أنت نذير ﴾ فليكن أن تبلغ جميع ما أمرت أن تبلغه وتذبر به في

وقته وإن شاءهم وأطلق أسنتهم ﴿ والله على كل شيء وكيل ﴾ أي هو الموكل بأمرور

العباد والرقب عليهم فيها وليس عليك منها شيء، لأنها من أمور الخلق والتدبير، لا من موضوع التعاليم والتبليغ، الذي هو وظيفة الرسل كما قال في آيات أخرى (ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء* فذكر إنما أنت مذكر* لست عليهم بمسيطر* نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ومن مباحث اللغة في الآية أن كلمة (اعل) للترجي والتوقع وفي لسان (٥) العرب أنها رجاء وطمع وشك . وقالوا إنها من الله تعالى لقطع في مثل قوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وقال شيخنا إنها للاعداد والتهبئة، أي ليعلمكم ويؤهلكم للفلاح بالتقوى . وحققنا أنها قد تكون لاطاع المخاطب واحداث الرجاء عنده وهو مروي عن سيويه . وحصر ابن هشام معانيها في ثلاث (١) التوقع وهو ترجي المحبوب والاشفاق من المكره (٢) التعليل قال وحملوا عليه قوله تعالى (١٠) في فرعون (لعله يتذكر أو يخشى) (٣) الاستفهام وأسندته الى الكوفيين (أقول) وإذا كانت للاستفهام يدخل فيه أنواعه كاستفهام الانكار المراد به النهي أو النفي واختاره بعضهم في هذه الآية قبلنا

١٣- ﴿أم يقولون افتراه﴾ قل فأتوا بعشر سور مثله مفتریات وادعوا من

استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴿ أي بل أيقول هؤلاء للمشركون من (١٥) أهل مكة ان محمداً قد افترى هذا القرآن ؟ قل لهم أبها الرسول : إن كان الامر كما تزعمون فأتوا بعشر سور مثله مفتریات من عند أنفسكم لاتدعون انها من عند الله ، فانكم أهل اللسن والبيان ، والمران على المفاخرة بالفصاحة والبلاغة ، وفنون الشعر والخطابة ، ولم يسبق لي شيء . من ذلك في هذا العمر الطويل الذي عشته بينكم ، وهو أربعون سنة ، فإن كان من جنس كلام البشر فأنتم به أجدر ، (٢٠) وإن كانت أخباره عن الله تعالى وعن عالم الغيب عنده وقصصه عن الرسل وأقوامهم مفتریات فأنتم على مثلها أقدر، فانكم تعلمون أنني أصدقكم لساناً لم أكذب على بشر قط، فكيف أفترى على الله عز وجل ؟ وأنتم تفترون عليه ؟ باتخاذ الآلهة معه البنات له والشفعاء عنده، وتحريم السائبة والبحيرة والوصيلة والحام، وغير ذلك من الزرع

والانعام . وان كنتم تزعمون ان لي من يميني على وضعه من لا وجود لهم بالفعل ولا بالامكان ، فادعوا من استطعتم ممن تعبدون غير الله ومن جميع خلق الله ليساعدوكم على الاتيان بهذه السور العشر، ولتكن مثله مفتريات ان كنتم صادقين في دعواكم، بأن تكون مشتملة على مثل ما فيه من اشريع ديني ومدني وسياسي وحكم (٥) ومواعظ وآداب وأنباء غيبية محكية عن الماضي وأنباء غيبية على أنها سنائي ، يمثل هذه النظم البديعة ، والاساليب العجيبة ، والبلاغة الحاكمة على العقول والالباب ، والفصاحة المستعذبة في الاذواق والاسماع ، والسلطان المستعلي على الانفس والارواح ، اذا كان ما تحديتكم به أولا من سورة واحدة لا يتسع لكل الاجناس والانواع ، أو فأنوا بنوع مما تدعون افتراءه كاتقصص في علومها وحكمها وهدايتها ، مكررا (١٠) كتكراره لكل أنواعها ، هذا التكرار الذي لا تبلى جدته ، ولا تمل إعادته

هذه الآية كآية ٣٨ من سورة يونس إلا ان التحدي في تلك بسورة مثله مطلقا، وفي هذه بعشر سور مثله مفتريات، وقد وعدت في تفسيرها (١) بالكلام على حكمة التحدي بعشر سور عندما أصل الى تفسير آية سورة هو هذه، ثم بدا لي أن أبينها هناك مجملة لئلا تخترمني المثنية قبل بلوغ هذه الآية فيبينتها في جواب ما يرد من (١٥) الشبهة على المتكلمين في اعجاز البلاغة (٢)

بل سبق لي أن بينت حكمة التحدي بعشر سور مثله مفتريات في تفسير آية سورة البقرة التي هي آخر آيات التحدي نزولا (٣) ووضحت ذلك في الفصل الملحق به الذي عقدته لبيان وجوه الاعجاز ولا سيما الوجه الاول منه وهو اعجازه بأسلوبه ونظمه بل نظمه العديدة وأساليبه الكثيرة في سورة المائة والاربع عشرة (٤) (٢٠) خلاصة ما تقدم ان المفسرين الذين لم يؤتهم الله تعالى حكمة التحدي بعشر سور مفتريات زعموا ان الله تعالى تحدى فصحاء قريش الذين هم أفصح العرب ومن دونهم من سائر الخلق بالأتان يمثل هذا القرآن في جاته ، فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله ، فلما عجزوا تحداهم بسورة واحدة مثله ثم بسورة من مثله، ولكن هذا الترتيب

(١) راجع ص ٣٦٨ من الجزء الحادي عشر

(٢) ص ٣٧١ ج ١١ (٣) ص ١٩٣ ج ١ (٤) ص ١٩٨ منه

لم يصح به نقل ، بل المروي في ترتيب نزول السور يخالفه فان سورة هود نزلت عتب سورة يونس ، وأجاب بعضهم بأن نزول سورة قبل أخرى لا يقتضي نزول جميع آياتها قبل جميع آياتها ، وهذا الجواب انما يقال فيما تصح الرواية في تأخر نزوله وتقدمه ، ولا يصح بالتحكم المحض ، فيما هو خلاف الاصل الثابت بالنقل ،

وأبعده عن التصور أن يكون في موضوع واحد في سورتين متعاقبتين (٥)

وسبب غفلتهم عن هذه الحكمة أنهم لم يطلبوها من التأمل في سور القرآن وما فيها من وجوه الاعجاز المكررة في سورة لانهم اعتادوا أن يطلبوا معانيه من الروايات المأثورة على قلتها وقلة ما يصح منها ، ومن مدلول كل آية منها وحدها في مفردات اللغة وجلها ، بمقتضى القواعد الفنية أو الفقهية وأصولها ، وقد بينت في تفسير آية البقرة ان أقوى شبهة للمعتزين على دعوى الاعجاز بالفصاحة والبلاغة أن المعنى الواحد الذي يمكن التعبير عنه بعبارات مختلفة قد يسبق بهض الفصحاء الى أعلى عبارة له وأبلغها ، بحيث يكون كل ما عداها دونها ، وانه لا يدل على ان السابق لها قد تلقاها بروحي من الله تعالى . فان مثله يوجد في كل اللغات ، وذ كرت مثلاً لهم من القرآن على هذا وأجبت عنها بأن القرآن يعبر عن المعاني الكثيرة بالعبارات المختلفة

التي تعد كل منها في أعلى الدرجات ويعجز عنها جميع البلغاء . ثم بينت في مباحث (١٥) الوحي من تفسير سورة يونس ان القاموس الاعظم لاعجاز القرآن اللفظي هو تكرار المعنى الواحد بالمشرات والمثبات من العبارات المختلفة في النظم والاسلوب وبلاغة العبارة وقوة تأثيرها في قلوب القارئ والسامعين لها ، وعدم وقوع الاختلاف بالتناقض أو التعارض في شيء منها كما قال (٤ : ٨٢) أفلا يتدبرون

القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) وانما يظهر هذا (٢٠)

الاعجاز بنوعيه في السور العديدة ، وبينت في تفسير آية يونس وجه وصفها بمفتريات

وأعود هنا الى بسط المسألة وفاء بالوعد فأقول

الضمير المنصوب في افتراء يعود الى القرآن للعلم به من سياق تليفه وقد حكى عنهم هذه التهمة في سور أخرى منها ما تقدم قريبا في سورة يونس، وفيها وجهان (١) انه افتراء في جملة باسناده الى الله تعالى وادعائه انه كلامه أو حاد اليه وقد تمت الجواب عنه آنفا (٢) انه افترى أخباره التي يدعي انها من عند الله اذ لا يعلمها غيره وقد استدلل بها على نبوته كما بينته في مباحث الوحي وفي تفسير آية يونس . وقد حكى الامر من عنهم في سورة الفرقان بقوله (٢٥ : ٤) وقال الذين كفروا : إن هذا إلا افك افتراء وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظلما وزورا (٥) وقالوا أساطير الاولين اكتبها فهي تخلى عليه بكرة وأصيل (٦) قل (١٠) أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما) فأساطير الاولين قصصهم وأكاذيبهم التي سطورها ، وكانت العرب تسلي نفسها عن جهلها بالأديان والتواريخ بزعمهم أنها خرافات وأكاذيب، فالتحدي بالسور العشر هو الذي يفند هاتين التهمتين الموجهتين اليه ﷺ بأنهم ضلوا عن حجة علمية عملية، لاجلدية

وبيانه أن هذا التحدي بالعشر يثبت به من بطلان دعواهم مالا يثبت بالعجز (١٥) عن سورة واحدة ، ولا سيما اذا كانت قصيرة ، ولهذا حسن مجيئه بعد التحدي بسورة واحدة مطلقا، خلافا لرأي الجمهور الذين غفلوا عن هذا المعنى فظنوا أن التحدي بالعشر بعد العجز عن الواحدة لا وجه له، لأن من عجز عن واحدة كان أعجز عن اثنتين فضلا عن عشر ، ففصلوا من هذا بدعوى الترتيب المتقدم، وهو إنما يصح اذا كان موضوع التحدي متحدا مطلقا وهو هنا مختلف ومقيد

(٢٠) ذلك بأن افتراء الاخبار المدعى في القرآن نوعان (أحدهما) أنباء الغيب الماضية وهي قسمان (١) قصص الرسل مع أقوامهم وقد تحدى بها من ناحية كونها غيبا لم يسبق له ﷺ علم بها كما بيناه في محله ومنه ما يأتي التصريح به في هذه السورة وما بعدها وفي غيرها (٢) اخبار التكوين كخلق السموات والارض وما فيهما وما بينهما كخلق الانسان والجان ، ولا أذكر انه صرح بالتحدي بها

تحديا خاصا ، ولا انهم كذبوا بها وأنكروها ، فهي لم تكن موضع نزاع ، وكذلك أخبار السنن العامة في الخلق الواردة في سياق تعداد النعم كما تراه في سورة النحل ، أو سياق آيات الله تعالى وحججه على عباده كما تراه في سورة الروم ، وإنما جعلت هذه كلها قسما واحدا في هذا البحث لأنها ليست داخلية في تهمة الاقتراف.

(وثنائهما) أنباء الغيب الآتية وهي قسمان أيضا (١) وعد الله بنصر (٥) رسوله والمؤمنين وجعل العاقبة لهم واستخلافهم في الارض ، وبخذلان أعدائه وأعدائهم الكافرين والانتقام منهم وتعذيبهم في الدنيا قبل الآخرة وهوما كانوا يتمارون به ويكذبونه (٢) القيامة وبعث الخلق وحسابهم جزاؤهم بمقائدهم وأعمالهم ، وهو ما كانوا ينكرونه ويستبعدونه

فأخبار الغيب التي كانوا يكذبونها ويرعون أنها مفتراة هي ثلاث (١) (١٠) أخبار الآخرة (٢) أخبار وعد الله لرسوله وللمؤمنين ووعيده لأعدائه في الدنيا ، وكلاهما من أنباء الغيب المستقبلية التي لا يظهر صدقها الا بتأويلها أي وقوع مدلولها (٣) قصص الرسل عليهم السلام وهي أمور قد وقعت بالفعل ، وهالك كلمة تفصيلية في عدد العشر في كل منها ، يعلم بها ترجيح الثالث الذي سموه أساطير الاولين وهو المختار عندنا فأما آيات البعث والجزاء فكثيرة في جميع أنواع السور من أطولها الى أقصرها (١٥) التي هي سور قصار المفصل . وقد تكلمنا على وجه الإعجاز بتكررها المبثوث في مئات المواضع من السور الكثيرة المختلفة النظم بالاساليب العجيبة والبلاغة الدقيقة في الركن الثالث من أركان المقصد الاول من مقاصد القرآن ، وأقول هنا ان قصار المفصل المسكية التي نزلت قبل سورة هود ويحتمل ان تكون مرادة من هذه العشر كلها أو بعضها هي التين والعاديات والقارعة والتكاثر والهمزة والاهب ، فلا بد من تكميلها (٢٠) مما قبل سورة الضحى ، ولا يظهر للتحدي بعشر مفتريات منها معنى لا يوجد في السورة الواحدة ولا سيما اذا كانت طويلة ، فهي غير مرادة بالعشر

وأما آيات وعد الله لرسوله وللمؤمنين بالنصر ، ووعيده للدينوي للكافرين بالخذلان والعذاب ، فلا يوجد في قصار المفصل شيء صريح منها ولكن اشارات في بعضها (منها) سورة الكوثر وهي أقصر سورة في القرآن ، ففيها الوعد الصادق

للنبي ﷺ باعطائه الخير الكثير الديني والدنيوي ومنه الغنى بعد الفقر الذي كان أغنياء قومه يعبرونه به ، والوعيد الصادق لعدوه العاص بن وائل الذي سماه أبتر عند موت ابنه القاسم ، بأنّه هو الابتر الذي سينقطع ذكره بنسله وغير نسله ، ويتضمن هذا الحصر الإضافي بقاء ذكره (ص) بذريته وبآثار هدايته . وكل ذلك وقع بالفعل ، وقد بينت خلاصة تفسيرها في بحث إعجاز السور القصار من تفسير التحدي بآية سورة البقرة^(١) (ومنها) سورة اللهب بناء على أن الجملة لاولى منها خير بهلاك أبي لهب وامرأته ، واذا قبل إنهادعاء فمعناه الخير وقد صدق ، فقد مات أبو لهب شر ميتة خارج مكة وبقي ماقي حتى تفسخ وأنتن ، وكان ذلك بعد غزوة بدر بأيام ، وهي أول انتقام الله من عتاة قريش وتصديق وعده لرسوله في قوله (يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون) ومثلها الوعيد في سورة العلق ، وقد نزل في أبي جهل وصدق بقتله في غزوة بدر أنسر قتلة . وفي معناها الوعيد في سورة المدثر من وسط الفصل وقد نزل في الوليد بن المغيرة وهو يشمل وعيد الدنيا والآخرة وقد صدق ووقع - فهذه أربع سور من قصار الفصل ووسطه ، والوعد والوعيد فيها خاص بالنبي ﷺ وأشد العتاة الذين بارزوه العداوة ، ولكن لم يكن أحد من قريش يعد ذلك - ممن كانوا يسكرونه - من الوعد له والوعيد لهم لانه جزئيات متفرقة مجملة ، لا وقائع فاصلة ، فهي غير مرادة بالعشر أيضا

ومن الوعيد العام للكفار كلهم في وسط الفصل قوله تعالى في سورة الجن من تبليغه ﷺ الدعوة (حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا * قل ان أدري أقرب ما توعدون أم يحمل له ربي أمدا) الخ وهذا بعد الوعد فيها بقوله (وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا) (٢٠) وجملة القول انه ليس في قصار الفصل ولا في أوسطها عشر سور ناطقة بالوعد والوعيد الدنيويين فتكون هي المرادة بالتحدي

وأما طوال الفصل ففيها شيء من الوعد والوعيد المبهم في سورة الذاريات بالطور والنجم والقمر بمناسبة ذكر أقوام الرسل الذين انتقم الله منهم في الدنيا ، (١) ص ٢٢٦ ج اول

(هود : س ١١ أخبار الانبياء وقصصهم في السور على اختلاف طولها وقصرها ٣٧)

ثم في سور الملائكة والقلم والحاقة والمارج ، ومجموع ما فيه يزيد على عشر ، إن أريد التحدي بها أو دخولها فيما يتحدى بها في الآية ، وإنما الصريح من الوعد والوعيد الذي هو الأخرى بأن يكون المراد فأنما هو في السور الطويلة مما فوق المفصل ، ولكن هذا النوع كالذي قبله لا يظهر فيه تخصيص التحدي بعشر مقتربات لأنه مشترك مع الذي بعده في سورة ، ولأن موضوعه مما لا يعرف صدقه لذاته إلا بوقوعه (٥)

وجه التحدي بعشر سور من قصص القرآن

وأما قصص الرسل عليهم السلام فهي التي تظهر فيها حكمة التحدي بالسور العشر على أعما وأكملها من الوجوه اللفظية والمعنوية المختلفة ، ويكون العجز عن معارضتها أقوى حجة وبرهاناً على كونها من عند الله تعالى لا مفتراة من عند محمد ﷺ وحده ، ولا بما أعانته غيره عليه كما تصوروا وزوروا ، لأن العجز عن مثلها عام (١٠) كما سنفصله ، على أن محمداً ﷺ بدأ بهذه الدعوة بالقرآن وحده وكان يتبعه الواحد بعد الواحد من أصدق الناس وأسلمهم فطرة مستهدين باتباعه للإيذاء والاضطهاد ، ولولا الإيمان بوعد الله لهم ووعيده لأعدائهم لما كان لأحد منهم أمل بالسلامة من الهلاك ، فأباحت بيعتهم على التعاون معه على تزوير كتاب على الله عز وجل يعادون به كبراء قومهم وعصبية أمتهم بما يفرقون به كلمتها (١٥) ويضعفونها ويدلونها ؟ وكيف يعرضون أنفسهم للهلاك ، ويعرض المئول منهم ماله للزوال لتأييد الكذب والافتراء ، على فرض أنهم غير مؤمنين ، وأنهم قادرون على الاتيان بمثل هذا القرآن ؟ كل ذلك بديهي البطلان

والفرق بين هذه القصص وسائر أخبار الغيب المستقبلية المكرر منها كوعيد الدنيا ووعدها وجزاء الآخرة ، وغير المكررة كالأمثال المضروبة لا يوضح الحقائق (٢٠) أولاهم في سور النحل والكهف والقلم وغيرهن ، أن موضوعها وقائع بشرية تاريخية لها روايات متواترة في جملتها ، بعضها مدون عند أهل الكتاب وغيرهم ، وبعضها محفوظ عند العرب كإخبار عاد وثمود وإبراهيم وإسماعيل ، فدعوى افتراءها من أصلها مكابرة ظاهرة البطلان ، والكلام فيها بغير علم عرضة لضروب من الخطأ

اللفظي ، وتكراره موزلة في مداحض التعارض والاختلاف المعنوي ، والتفاوت والخلل البياني ، ويظهر ذلك لكل أحد منهم ، لانه من جنس معارفهم وما يعمدون به بينهم ، لا كأشياء الغيب في غير عالمهم ، فتجديدهم بعشر سور من جنسها كالتهجي بمعارضة مقامات الحريري لمقامات بديع الزمان وأمثالها ، يمكن لأهل اللسان أن يحكموا فيه بالتفاضل بينهم في بيانها وحكمتها ومعانيها (*) (٥)

(*) أسلوب مقامات البديع عربي عادي سهل جعل فيها اللفظ وسيلة لفهم المعنى المراد ، وهو الأصل في كل اللغات ، وأسلوب مقامات الحريري صناعي متكلف لم يهدف مثله في كلام العرب ، جعل اللفظ فيه مقصوداً لذاته ، والمعنى تابعاً له ، ووسيلة لحفظه ، فمن الجمع فيه بين المهمل والمعجم ، مالا يسيغه الأذواق الأعجم ، ومن تكلف الجناس الذي صنع ليزيد الألفاظ حسناً ، ما يشوه المعاني ويزيد ما قبحها ، كالجناس المصحف في آياته التي أولها :

زيت زيت بقدر يقد وتلاه ويلاه نهد نهد

فلو سمع هذا الشعر فحول الشعراء الجاهليون ، وقرؤهم الخضرمون ، وفرسانهم المولودون ، لولوا فراراً منه وهم يجمعون ، وإنما أعجب بمقاماته بلغاء الأديب ، وكبار العلماء ، لجمعه فرائد اللغة بعبارات مرصوفة يسهل حفظها ، وهذا إبداع قد يعسر على أحفظ رواتها ، ولذلك قال الزمخشري فيها :

معجزة تعجز كل الوري ولو سروا في ضوء مشكاته

فهذا النوع المدعى من الإعجاز فيه إنما هو مبا لفة في استحسانه في بابه ، وهو مما يقال في كل زمان في كل كلام له مزية ، وما هو بمعجز في نفسه ، وقد عورض كل ما يؤيد به من ذلك بمثله أو بما يفوقه ، وهو في مكان بعيد من إعجاز القرآن كما فهمه العرب السليقيون ، والمولودون الجامعون بين ذوق اللغة وفلسفتها الصناعية . وإن بقي موضع خفاء وشبهة عند من بعدهم ، حتى تجرأ بعض جهلة المقلدين من الأعاجم كالإبواب والبهاء والقادياني على دعوى إعجاز بعض هذيانهم من كلام سيخيف قلوباً فيه القرآن بفواصل متكلفة لا تستحق إلا السخرية ، وقد أشرنا إلى هذا في الكلام على التهجي من كتاب (الوحي المحمدي) وغيره وسنبسطه في موضعه كما وعدنا (٢٠)

وقد جاءت أخبار الانبياء مكررة في السور المسكية على درجات في قلتها وكثرتها
تبتدئ بالآية والآيتين والثلاث لبعض هؤلاء الرسل في بعض السور، وترتقي
في بعضها الى منتهى جمع القلة أو تزيد قليلا، كما تراه في آل حيم من فصلت
الى الاحقاف، وفي أثناء سور الفرقان و (ق) والذاريات والنجم، وفي أول
الحاقة والفجر وآخر البروج، فهذه سور تزيد على عشر فيها جميع أنواع الاعجاز (٥)
اللفظي والمعنوي، ولكن هذه الاخبار فيها عبر لا تبلغ أن تكون قصصا

وأما القصص فقد تبلغ في بعض سورها عشرات الآيات كيونس وإبراهيم
والحجر والمؤمنون والعنكبوت، وتعد في بعضها بالصفحات لا بالآيات، ومنها
ما أكثره في هذه القصص كالاعراف ومريم والملء ومنها ما ليس فيه من غيرها
الا خاتمة مختصرة كيوسف وطه والانبياء والشعراء والقصص، أو فائحة هي براءة (١٠)
مطلع وخاتمة هي براءة مقطع، كهود والصفاء وص، وفي قصة نوح عليه السلام
سورة في المفصل خاصة به ويقوم سميت باسمه على تكرارها في السور المختلفة،
وكذلك سورة يوسف عليه السلام خاصة بقصته. كما ان سورتي طه والقصص
في قصة موسى عليه السلام وحدها، على كثرة تكرارها في غيرها

يبد أن التحدّي بالسور التي فيها القصص انما يراد به التحدّي بها كلها، (١٥)
لا بالقصص التي فيها دون غيرها، وقد علمت انه لا يوجد في القرآن عشر سور
ولا خمس ليس فيها شيء سواها، وان أكثر السور التي فيها القصص الحقيقية
وسط بين الطول والمفصل، فالاول منها في المصحف وهي الاعراف من
السمع الطول وآياتها ٢٠٦ وآيات القصص فيها ١١٢ آية، وقبلها قصة النشأة
الانسانية وافتتاحها وختامها في دعوة الاسلام، وبعدها فيه سورة يونس وهي (٢٠)
١٠٩ آيات وقصصها ٢٣ آية. وتتوخا سورة هود، وآياتها ١٢٣ أكثرها في القصص
وهي أشبه السور بها في فاتحتها وخاتمتها وتحدثها في إبطال الافتراء، والمأثور
انها نزلت بعدها متممة لها كما تقدم، فجمة ما نزل قبل سورة هود من سور
القصص: الاعراف ويونس ومريم وهي ٩٨ آية وطه وهي ١٢٥ والطواسين :
الشعراء وهي ٢٢٧ والملء وهي ٩٣ والقصص وهي ٨٨ وآياتها أطول من آيات

الشعراء ونزلان متعاقبات . ويليهن سورة القمر وهي ٥٥ وسورة ص وهي ٨٨ وقد نزلتا متعاقبتين بعد ما تقدم كله، فهذه تسع سور وسورة هود هي العاشرة لهن

مزايا قصص القرآن في اعجاز عباراتها

وجميع هذه السور تختلف أنماطها في أوزانها وفواصلها ، وفي أساليب الكلام فيها ، مع اتفاقها وتشابهها في الفصاحة والبلاغة البيانية ، في الفصل والوصل ، والقصر والحصر ، ومواضع حروف العطف ، وصيغ الاستفهام والنفي والشرط ، والتعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير ، ودرجات التأكيذ ، والاطلاق والتقييد ، والعموم والتخصيص ، والاجمال والتفصيل ، والابحاز والتطويل ، والحذف والتكرير ، وفنون المجاز والكناية والتعريض ، وغير ذلك من ألوان التعبير ، كالاتفات والتضمين ، وصيغ الافعال وتعديتها ، والقراءات التي تختلف معانيها ، فان عبارات القرآن في ذلك كله من الدقة الغريبة ، والمعاني العجيبة ، ما لا يقرب منه شيء من كلام بلغاء البشر ، ومن شأن اختلاف القصة الواحدة فيه ان تتعارض وتناقض بتعدد التكرار وهي محفوظة منه وقد عرضت لنسكت الاختلاف بينها في المقابلة التي أوردتها في قصص سورة الاعراف مع غيرها

(١٥) نعم انك تجد لكل لون من هذه الالوان من التعبير ، نفا خاصا به في الترتيل ، ولكل منهما نوعا جديدا من التأثير ، فاستمع لمرتل قصة موسى في سورة طه ساعة (زمانية لا فلكية) وفي سورة الشعراء ساعة ثانية ، وفي سورة القصص بعدها وهي الثالثة الاخرى ، وتأمل ما تجد من الفرق بينهن في سمك ، متدبر اما شعربه من الخشوع والعبرة في قلبك ، والقصة واحدة ، ثم جرب هذه المقارنة في القصص المتعددة من السور المختلفة في النظم والاسلوب كهود والنمل ومريم والانبياء (٢٠) والصفات وص والقمر ، تجد المعجب المعجب ، ولا تنس أنها جاءت على لسان رجل لم يكن من رجال البيان في يوم من الايام

اذا فطنت لما ذكر كله بدا لك ان عجز البشر عن معارضة هذه القصص في جملة سورها ، بفصاحتها وبلاغتها في كل أسلوب من أساليبها ، وكل نظم من

(هود : س ١١) العلوم والمزايا التي اشتملت عليها قصص القرآن ٤١

أناظيها . لا يتحقق في سورة واحدة أو ثنتين أو ثلاث منها ، وهاء نداء قد ذكرت لك عشرًا منها مختلفات متفقات ، متشابهات غير مشتبهات ، ولكن حكمة العشر إنما تظهر على أكملها في الاعجاز المعنوي ، فألق السمع الى ما ألقى اليك منها

مزايا قصص القرآن في اعجازها العلمي

- ان وراء هذه الالوان والاشكال من الاعجاز الصوري ، لا شعنة من ضياء العلم (٥)
والهدى والاعجاز المعنوي ، هي أظهر وأجلى ، وأدق وأخفى ، وأجل وأعلى ، ومحيطها على لسان كل أمة لم يكن مذنبًا ولا راوية ولا حافظًا ، أدل على كونها من عند الله تعالى ، فتأمل ما ذكره من مزاياها الدينية والعلمية وغيرها المتشعبة منها
- (١) بيان أصول دين الله العامة المشتركة بين جميع أنبيائه المرسلين من
الايمان بوجوده وتنزيهه وتوحيده وعلمه وحكمته ، ومشيبته وقدرته ، وعدله (١٠)
ورحمته ، وغير ذلك من صفاته ، والايمان بالبعث والجزاء ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكرات العامة
- (٢) بيان ان وظيفة الرسل تبليغ وحي الله تعالى لعباده وانهم لا يملكون فيما وراء التبليغ نفعا للناس ، لا دينيا كالايمان والتقوى ، ولا دنيويا كالرزق والصحة ، ولا كشف
ضر عنهم كذلك ، فقد كان أبو ابراهيم وابن نوح وامرأته وامرأة لوط من الكافرين (١٥)
(٣) شبهة الاقوام على رسلهم بأنهم بشر ، وان آياتهم سحر ، واقتراحهم عليهم نزول الملائكة والآيات الكونية الحسية ، وردم عليهم بأن آياتهم من فعل الله تعالى لا من كسبهم بقدرتهم

- (٤) بيانهم لأقوامهم ان هداية الدين سبب لزيادة النعم في الدنيا وحفظها
كما أنها هي التي تنال بها سعادة الآخرة ، وان كلا منهما من كسبهم الاختياري (٢٠)
(٥) آيات الله وحججه على خلقه في تأييد رسله وطرق الانذار والتحدي
وما أكرم الله به أنبياءه من الخوارق الخاصة كالولاد لابراهيم وزكريا ومريم ، وما ابتلى الله تعالى به يوسف عليه السلام وما آتاه من العلم والحكم وتأويل الاحاديث (الرويا) وما كان من عاقبة اصطفاة له ومن ادارته لملك مصر ، وقصته مع أبيه
واخوته وما فيها من العبرة والموعظة

(٦) نصائح الانبياء ومواعظهم الخاصة بكل قوم بحسب حالهم كقوم نوح في غوايتهم وغرورهم، وآل فرعون وملئه في ثروتهم، وعنودهم، وقوم لوط في فحشهم، وعاد في قوتهم وبطشهم، وعمود في اشترهم وبطهرهم، ومدين في تطفيتهم واخسارهم لمكاييلهم ومواريثهم، وبني اسرائيل في تمردهم وجودهم،

(٥) (٧) بيان سنن الله تعالى في استعداد الناس النفسي والعقلي لكل من الايمان والكفر، والخير والشر، والهدى والضلال، واستكبار الرؤساء والزعماء المترفين والمقلدين للآباء عن الايمان والاصلاح، وكون اول من يهتدي به المستضعفين والعقراء، وفي عاقبة الكفر والجحود، والبغي والظلم والفسوق

(٨) ما في قصص الاقوام من المسائل التاريخية والموضعية والوطنية كفرعون وحال قومه معه في خنوعهم وخضوعهم، وقذرتهم وسحرهم، وعمرانهم وعظمت ملكهم، وحال بني اسرائيل معه في استعباده اياهم وظلمه لهم، ثم في ارضهم الارض المقدسة بصبرهم وصلاحهم، ثم في سلبها منهم بكفرهم وفسادهم، وحال عاد قوم هود في قوتهم وبسطة خلتهم وجبروتهم وعمود قوم صالح في استعمارهم الارض ونحتهم الجبال واتخاذهم منها بيوتا حصينة امينة، ومن سهوها قصورا جميلة، وغير ذلك، (١٥) وكون كل ذلك لا يغني عن هداية الوحي الالهي في اصلاح أنفسهم وتزكيتها واعدادها لسعادة الآخرة الباقية، ولم ينج أولئك الاقوياء من عذاب الله لهم في الدنيا، وتنجية رسله والذين آمنوا لهم واتبعوهم

(٩) بيان سنن الله تعالى في الطباع والاجتماع، والتقدير والتدبير العام، وما في خلقه للعالم من الحكمة والرحمة والنظام، والعدل العام، وعدم محاباة الافراد (٢٠) ولا الاقوام في نعم الدنيا ونقمها، ولا في الجزاء على الكفر والمعاصي والايمان والطاعات في الآخرة، فقد كان الرسل عليهم السلام يصرحون بكل ذلك، ومنه ان احدهم لو عصى الله لعذبه ولما كان له من ناصر ينصره أو يمنعه من عقابه تعالى، خلافا لتعاليم الاديان الوثنية التي جعلت الرؤساء آلهة أو انصاف آلهة أو وكلاء للرب في تدبير خلقه، وتقسيم رزقه

(هود: ج ١١) تفرق المعارف العلمية في قصص القرآن وفي سورها ٤٣

(١٠) الاحتجاج بكل ذلك على قوم خاتم النبيين ثم على سائر من تباعهم دعوته من حقية رسالته ، وكون العاقبة له ولمن اتبعه

فقد علم من جملة هذه القصص في هذه السور، ان هؤلاء الرسل كانوا خير البشر، وأهداهم الى أصح العقائد وأكمل الفضائل وأصلح الاعمال، وان آثارهم في الهدى كانت أجل الآثار ، وأنها كانت أفضل قدوة لاهل الارض، وعلم منها ان ماجاء به محمد (ص) في هذا القرآن هو عين ماجاءوا به من ذلك كله، إلا انه أتم وأكمل، وأعم وأشمل، فإنه مبعوث الى جميع الامم الى نهاية بقاء الاحياء في هذا العالم . وكانت رسالة كل منهم الى قومه خاصة

فان أمكن ان يكون هذا حديثا مفترى فان مفتريه يكون أكل منهم كلهم علما وعملا وهداية وإصلاحا، سواء أكانوا رسلا من الله تعالى أم لا ، ويكون (١٠) أجدر باتباع قومه وغيرهم له واهتدائهم بهديه ، ولن يكشف حقيقة أمره، إلا من يستطيع ان يأتي بحديث مثله ، ولو مفترى في صورته وموضوعه ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ، فان الاحتذاء والاتباع ، أهون من الابتداء والابتداع ، اذا كان لا يتجاوز القبل والقال ، ولكن اقترأوا الاي لهذه العلوم الالهية والنفسية والتشريعية والاجتماعية محال أي محال، وقد عجز عن مثلها حكماء العلماء ، أفك هذا (١٥) يكون الاقترأ ، والحديث المفترى الذي ينهى عنه العقلاء ، حرصا على الشرك والجهل الذي كان عليه أولئك السفهاء ؟

ثم انك تجد هذه المعاني أو المعارف التي أجهلتم في عشرة أنواع كلية (وعن تفصيلها والمزيد عنها) بما قد يفتح الله تعالى على المتدبرين (نكتابه) متفرقة في جميع تلك القصص من تلك السور ولا نجد فيها على تكرارها تناقضا ولا تعارضا ، ولا في عباراتها (٢٠) اختلافا ولا تفاوتاً، على ما فيها من إيجاز وقبض، ومساواة وبسط ، وهذا مما يعجز عنه البشر أيضا ولا يتحقق الا بالعدد ، واذا كانت لا توجد كلها محتممة في سورة ولا سورتين ولا ثلاث مما ذكرنا ، فأحر بمن يدعي انها من علم البشر وكلامهم أن يفسح له في التحدي بأن يأتي بعشر سور مثلها ، تشتمل على هذه الزايا كلها ، فالتحدي بهذه السور توسيع على المنكرين إن تصدوا لمعارضتها لانضيق

عليهم ، كما زعم من لم يفقه ما قررته لزعمهم أن إعجاز القرآن إنما هو ببلاغته التي فسروها بمطابقة الكلام لمقتضى الحال فقط ، ولو صح هذا الزعم هنا ، لما كان للتحدي بالعشر بعد الواحدة وجه ، بل لكان مشكلا من أول وهلة ، لأنه يكون من قبيل التجربة من غير العالم بمعجزهم عن سورة واحدة ، فضلا عن كونه (٥) لم يضرب له أجلا ، ولم ينقل أنه كان له أجل علم بالفعل ، ولا يرد شيء من هذا على قولنا : فإن مثله كمثل من يكلف شاعرا أن ينظم قصصاً مختلفة بقصيدة واحدة ، ومن يوسع عليه بتكليفه أن ينظمها بعدة قصائد مختلفة الروي والقوافي . وإني لأعجب لدهاقين البلاغة الفنية كيف سكتوا عن حكمة هذا العدد إلا قول بعضهم إنه انتهاء الى آخر جمع القلة ؟

(١٠) . وإني أجزم هنا - بعد التأمل في جميع آيات التحدي وتاريخ نزول سورها - أنها لم يكن مراعى بها الترتيب التاريخي في مخاطبة المشر كين كما زعم جمهور المفسرين ، بل ذكر كل منها بمناسبة سياق سورته ، فسورة الطور التي فيها (٥٢ : ٢٣) أم يقولون نقول له بل لا يؤمنون ٢٤ فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) وهو تحد بجملة - قد نزلت بعد سورتي يونس وهود اللتين تحداهم فيها بالعشر بعد الواحدة . وسورة الاسراء نزلت قبلهن وفيها ذكر عجز الانس والجن عن الاتيان بمثله (١٧ : ٨٨) ولكنه لم يكن تحديا . وكان آخر ما نزل في التحدي آية سورة البقرة (٢ : ٢٣) وهو تحد للرتانين فيما نزله الله على عبده بأن يأتوا بسورة من مثله . إذ كان نزولها في السنة الثانية للهجرة

الخلاصة أن مشركي مكة المعاندين لم يجدوا شبهة على القرآن - بعد شبهة السحر القديمة التي لم تبق رواجاً عند العرب لانه كلام بلغتهم عرفوه وعقلوه . وأدركوا علوه على سائر الكلام - الا زعمهم أن محمدا ﷺ قد اقتراه في جملة ما وما هو وحي من عند الله تعالى ، فتحدهم بالاتيان بمثله بالاجمال ، وبسورة مثله في جملة مزاياه من نظامه وأسلوبه ، وبلاغته وعلومه ، وتأثير هدايته ، وسلطانه الإلهي على الارواح والعقول فمعجزوا ، وبقيت لهم شبهة عليه في قصصه إذ ادعى انها من أنباء الغيب أوحاه الله اليه ، فزعموا انه إفك اقتراه وأعانه عليه قوم آخرون .

وانه أساطير الاولين اكتبها لنفسه فهي على عليه وبلقنها لثلاث ينساها، وهذه شبهة خاصة موجهة الى قصصه المنفرقة في سورة البكثيرة، لا يدحضها عجزهم عن الاتيان بسورة واحدة مثله في بلاغتها التي حصرها الاعجاز فيها ولا إبداع نظمها ولا طرافة اسلوبها أيضاً ، ولا سيما اذا كانت قصيرة ، فتحدهم بعشر سور مثله مقتربات ، أي مثل هذه القصص التي زعموا انها أساطير الاولين، وانما تكون مثلها اذا كانت (٥) جامعة لمزاياها المعنوية العلمية التي بينا أظهرها في الجمل العشر آنفاً

وجملة القول ان التحدي بعشر سور مثله مقتربات قد كان لا بطلان هذه التهمة الخاصة من الافتراء ، وقد بينا معناها ، والسور المفصلة فيها التي تمت عشراً بهذه السورة (هود) وكلفهم دعوة من استطاعوا من دون الله تعالى ليظاهروهم فعبجروا ، ولم يجدوا من آلهتهم ولا من فصحاتهم ولا من اعداء النبي ﷺ من (١٠) أهل الكتاب من يستجيب لهم ، فقامت عليهم الحجة وعلى غيرهم الى يوم القيامة ، فهذه حكمة هذا التحدي الظاهرة هنا

وله حكمة أخرى باطنة لازمة للاولى هي التي تمت بها الفائدة، وهي أنه يوجه الانظار ويشغل الافكار بالتأمل في القرآن ، وتدبر ما حواه من حكمة وعرفان ، وما لها في القلوب والعقول من تأثير وسلطان ، فياحسرة على الغافلين الذين زعموا (١٥) ان إعجازها محصور في فصاحة المفردات والجل وبلاغة البيان ، على ما في دلالة الفصاحة والبلاغة على النبوة من الخفاء على الافكار والاذهان، وقد اختلف المتكلمون في وجه دلالة المعجزة على الرسالة وقال الغزالي انه لا علاقة بينها وبين ابراء الا كنه والابرص أو انقلاب العصا حية، ودلالة القرآن ببلاغته مثلها بخلاف دلالاته العلمية فانها عقلية كدلالة مدعي علم الطب على علمه بكتاب ألفه فيه يعالج به الرضى فيبرءون. (٢٠) فالبلغة تكون بالسليقة، ولكن لا تظهر نجاة وكاملة في سن الكهولة ، والعلم لا يكون الا بالتعلم قبل هذه السن ، وعلم الغيب خاص بالله تعالى ، فثبت بهذا أن علم محمد ﷺ وحي برز بكلام معجز للخلق . والحمد لله الذي آتى هذا العبد الضعيف المتأخر من هذه الحكمة والفهم في كتابه ما لم يؤت أولئك الجهابذة الاقوياء من أئمة العلم وفرسان الكلام، اثباتاً لما وصف به من كونه لا تنتهي عجائبه، ولا يحيط

أحد به علماء، وإن فضله على عباده لا ينحصر في زمان ولا مكان
ويؤيد ما اخترته قوله عز وجل في تقرير هذا الاحتجاج من أن المعجز عن
المعارضة دليل على أن القرآن من العلم الإلهي قوله تعالى:

١٤- ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ في هذا الخطاب وجهان صحيحان
(أحدهما) أنه تنمة لما أمر النبي ﷺ أن يتحدى به المشركين فهو يقول لهم
فإن لم يستجب لكم من تدعونهم من دون الله ليظهروكم على الاتيان بالعشر
السور الماثلة لسور القرآن، من آلهتكم الذين تدعون وتعبدون، وهو اجسكم الذين
يلفنونكم الشعر كما تزعمون، وقرنائكم من غول الشعراء ومصارع الخطباء، ومن علماء أهل

الكتاب العارفين بأخبار الانبياء، المعجز الجميع عن ذلك ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾
أي فاعلموا أنما أنزل على محمد ﷺ بمقتضى علم الله ملايساً له مبدئاً لما أراد أن يبلغه
لعباده من دينه على السنة رسلة، لا يعلم محمد ولا غيره ممن تدعون زوراً أنهم أعانوه عليه،
لأنه في جنته من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا من أعلمه الله تعالى به، كما قول (٧:٧) فلنقصن

عليهم بعلم وما كنا غايبين) وكما تراه في آخر قصة نوح من هذه السورة (الآية ٤٩) ومثلها
في آخر سورة يوسف. ومثلها في سورة القصص (٢٨: ٤٤-٤٦) (١٢: ١٠٢) وقال
في آية أخرى بعد ذلك (١٦٦: ٤) لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزه بعلمه والملائكة
يشهدون وكفى بالله شهيداً) وقال (٧٢: ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد ٢٧

الامن ارتضى من رسول (الح وما فيها من العلم الكسبي لم يكسب منه محمد ﷺ شيئاً
الاستجابة للداعي إلى الشيء كاجابته اليه، وعدم الاستجابة لهم داحضة لدعواهم
مثبتة لسكون هذه العلوم التي فيه من علم الله لا من علم البشر، وهو صريح في
أن المراد أنما هو التحدي بما في هذه السور من العلم لأنه هو الذي دحض دعواهم
إن محمد اقترأها « وأما » المفتوحة الهمزة تدل على الحصر كالمسورة على التحقيق

﴿وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي واعلموا أنه لا إله يعبد بالحق إلا هو، لأن من
خصائص الاله أن يعلم ما لا يعلمه غيره، وإن يعجز كل من عداه عن مثل ما يقدر
هو عليه، كما ظهر بهذا التحدي عجزكم وعجز آلهتكم وغيرهم عن الاتيان بعشر

سور مثل سور كتابه بالتفصيل وعن سورة واحدة بالاجمل ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ أي فهل أنتم بعد قيام هذه الحجة عليكم داخلون في الاسلام الذي أدعوكم اليه بهذا القرآن ، مؤمنون بعقائده وحقيقه أخباره ووعده ووعيده ، مدعون للاحكامه ؟ أي لم يبق لكم محيص من الاسلام والالتقياد ، وقد دحضت شبهتكم . وانقطعت معاذيركم ، الاجحود والعناد واعراض الاستكبار ، فهذا الاستفهام يتضمن طلب الاسلام والاذعان (٥) بأبلغ عبارة فهو كقولهم بعد وصف الحجر واليسر والانصاب والازلام بأنها رجس من عمل الشيطان لا يريد لا إيقاع الشقاق والغضا بين الناس في الحجر واليسر وصددهم عن ذكر الله وعن الصلاة وبعد هذا كله قال ﴿فهل أنتم متتهنون﴾ أي عنهم ما بعد علمكم بهذا الرجس والخازي التي فيها أم لا ؟ أي انسان يملك مسكة من عقل وشرف لا يقول عند نزول هذه الآية في سورة هود : أسلمنا أسلمنا ، كما قال أصحاب رسول الله (١٠) ﷺ (رض) عند نزول تلك الآية : انتهينا انتهينا ؟

(الوجه الثاني في الآية) ان الخطاب فيها للنبي ﷺ وجمع الضمير في «لكنكم» للتعظيم بناء على انه غير خاص بضمير المتكلم ، أو له ولمن معه من المؤمنين إذ كانوا كلهم دعاة الى الاسلام معه ﷺ وقبل انه لهم وحدهم ، وهذا مروي عن مجاهد . والمعنى فان لم يحجبكم هؤلاء المشركون الى ما يحدثهم به من الاتيان بعشر سور مثله ولو مفتريات لا يتقيدون بكون اخبارها حقا كاخبار القرآن - وما هم بمستجيبين لكم لعجزهم وعجز من عسى أن يدعوهم لمظاهر تهتم عليه - فاثبتوا على علمكم انه انما أنزل بعلم الله ، وازدادوا به إيماناً وبقينا بهذه الحجة ، وانه لا إله الا هو ولا يستحق العبادة سواه ، فهل أنتم ثابتون على اسلامكم والاخلاص فيه ؟ أي اثبتوا عليه ، والوجه الاول أظهر وا أقوى وعليه الامام ابو جعفر بن جرير الطبري وأشار الى (٢٠) ضعف الثاني ، ولكن رجحه كثيرون ، والحق انه صحيح ولكن به خلاف الظاهر المتبادر .

(١٥) مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفٍ لِيَنَّهُمْ أَعْمَاهُمْ

فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْغَضُونَ (١٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

٤٨ انما ينفع في الآخرة العمل الصالح مع الايمان والاخلاص (التفسير: ج ١٢)

بعد أن قامت الحجة القطعية على إعجاز القرآن ، وحقية دعوة الاسلام ، بما يقطع السنة المتعززين ويبطل معاذيرهم ، بين لهم في هاتين الآيتين الصارف النفسي لهم عنه ، وكونه شراً لهم لا خيراً ، وهو انه لاحظ لهم من حياتهم الاشهوات الدنياه وزينتها ، والاسلام يدعوهم إلى إيثار الآخرة على الاولى ، قال عز وجل :

(٥) ﴿ ١٥ - من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ﴾ أي من كان كل حظه من

وجوده التمتع بلذات هذه الحياة الاولى التي هي أدنى الحياتين اللتين خلق لهما وهي الطعام والشراب والوقاع ، وزينتها من اللباس والاثاث والرياش والاولاد والاموال ، لا يريد مع ذلك استعداداً للحياة الآخرة واقام الله تعالى بالبر والاحسان ،

وتزكية النفس بباعث الايمان ﴿ نوف البهم أعمالهم فيها ﴾ أي تؤد البهم ثمرات أعمالهم التي يعملونها وافية تامة بحسب مستماني الاسباب والسببات ونظام الاقدار ، (١٠)

وقد فصلنا هذا المعنى في التفسير مراراً ﴿ وهم فيها لا يبخسون ﴾ وهم لا ينقصون فيها شيئاً من نتائج كسبهم لأجل كفرهم ، فان مدار الارزاق فيها على الاعمال السببية ، لا على النيات والمقاصد الدينية ، ولكن لهداية الدين تأثيراً فيها من ناحية الامانة والاستقامة والصدق والنصح ، واجتناب الخيانة والزور والغش ، وغير ذلك من الصبر والتعاون على البر والتقوى ، ولأهلها العاقبة الحسنة فيها . وكرر (١٥)

لفظ فيها لاناكيد والاعلام بأن الآخرة ليست كاللدنيا في وفاء كيل الجزاء وفي بحسه ، فانه فيها منوط بأمرين : كسب الانسان ونظام الاقدار ، وقد يتعارضان ، وأما جزاء الآخرة فهو بفعل الله تعالى مباشرة (ولا يظلم ربك أحداً)

١٦ ﴿ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر ليس لهم في الآخرة إلا دار العذاب المسماة بالنار ، لان الجزاء فيها كالجزاء في الدنيا (٢٠)

على الاعمال ، وهم لم يعملوا انعيم الآخرة شيئاً ، فان العمل لها انما هو تزكية النفس بالايمان والتقوى التي هي اجتناب المعاصي والوذائل ، وأعمال البر والفضائل ،

﴿ وحبط ما صنعوا فيها ﴾ وفسد ما صنعوا مما ظاهره البر والاحسان كالصدقة ووصلة

- الرحم فلم يكن له تأثير في تزكية أنفسهم والقربة عند ربهم، لأنه انما كان لا غراض نفسية من شهوات الدنيا كالرياء والسمة والاعتزاز بأولي القربى على الاعداء ولو بالباطل، فهو كالخبط وهو بالتحرى أن تسكثر الانعام من بعض المراعي التي تستطيعها حتى تفتخ وتفسد أحشائها، فظاهر كثرة الأكل أنه سبب للقوة فيكون في هذه الحالة سبباً للضعف، كذلك ما ظاهره البر والاحسان من أعمال الناس اذا كان الباعث عليه (٥) سوء النية مما ذكرنا ﴿ وباطل ما كانوا يعملون ﴾ أي وباطل في نفسه ما كانوا يعملونه في الدنيا، لانه لا ثمرة له ولا أجر في الآخرة، وانما الاعمال بمقاصدها، والنتائج تابعة لمقدماتها، فان كان في عمامهم خير ونية حسنة يجازون عليه في الدنيا قال تعالى في تفصيل هذا الاجمال (١٧: ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ٢٠ كلا نمد هؤلاء (١٠) وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً (وقال معلم الخير الاعظم ﷺ) انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر اليه » رواه البخاري في سبعة مواضع من صحيحه مختلفة الالفاظ ومسلم وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه

- الدين يبيح الطيبات من المآكل والمشرب غير الضارة ويبيح الزينة في غير اسراف ولا خيلاء، وانما يذم من يحترق المواهب الانسانية من عقلية وروحانية فيجعل كل همه وحظه من وجوده في الشهوات الحيوانية التي تفضله بها الانعام (٢٠) والحشرات فيفضله الثور في كثرة الأكل، والبعير في كثرة الشرب، والمصفور في كثرة السفاد، والطاوس في زينة الالوان ولعان اللباس. ومن اخبر أهل أمصارنا في هذا العصر علم من اسرافهم في هذه الشهوات والزينة ما هو مفسد لصحتهم وأخلاقهم وبيوتهم حتى نسائهم وأطفالهم، وما حق لثروتهم، ومضعف لآمتهم ودولتهم، وما بعد ذلك إلا إضاعة آخرتهم، وترى مع هذا ان حكومتهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٧ » « الجزء الثاني عشر »

ومدارسهم لا تقيم للتربية الدينية وزنا وتجعل الصلاة التي هي عماد الدين اختيارية لا يلزمها أحد من معلمها ولا من تلاميذها
ومن العجيب أن تختلف الروايات في الآيتين هل نزلتا في المشركين أم في كفار أهل الكتاب أم في المنافقين ، وما نزلتا منفردتين في طائفة خاصة ، بل في (٥) ضمن سورة مكية حيث لا منافقون ولا أهل كتاب ، وموضوعهما عام فيمن لا يؤمن بالآخرة ولا يعملون لاجلها

(١٧) أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَأَنَّ نَارَ مَوْعِدِهِ ، فَلَا تَكُ فِي مَرِئَةٍ مِنْهُ ، إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠)

هذه الآية في المقابلة والموازنة بين من يهتدي ويهدي بالقرآن على علم وبيئة ومن يكفر به على جهل وتقليد ، أو عناد وجحود ، فهي صلة بين ما قبلها وما بعدها
١٧- ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ أي على حجة وبصيرة من ربه فيما يؤمن به ويدعو اليه هاديا مهتديا به ، فالبيئة ما يتبين به الحق في كل شيء ، بحسبه ، كالبرهان في العقليات ، والنصوص في النقلات ، والخوارق في الالهيات ، والتجارب في الحسيات ، والشهادات في القضائيات ، والاستقراء في إثبات الكليات ، وقد نطق القرآن بأن الرسل كلهم قد جاءوا بالبينات ، وإن كل نبي منهم كان محتج على قومه بأنه على بينة من ربه ، وأنه جاءهم ببينة من ربهم ، كما ترى في قصصهم من سورة الاعراف وعنده السورة . وكانت بيناتهم قسمين : حجج عقلية ، وآيات كونية ، وكان من لم يفتنم ببينة الرسول أو يكابرها يقولون (ما جئتنا ببينة) وكان من جحد الآية الكونية بمد التحدي والانذار بالعذاب يهلكون بعذاب الاستئصال ، (٢٠) وتجد هذا وذلك مفصلا في قصصهم من هذه السورة ، وفرق بين قول الرسول منهم

(هود : س ١١) الموازنة بين من جمع هدايتي الفطرة والقفل وهداية القرآن وغيرهم ٥١

« إني على بينة من ربي » وقوله « قد جئتكم ببينة من ربكم » فالأولى ما علم هو به انه رسول من ربه بوحيه اليه ، وبإظهاره على ما شاء من رؤية ملك الوحي وغيره من عالم الغيب ، والثانية ما آتاه من الحججة العقلية على قومه كقوله (٨٣:٦) وتلك حججتنا آتيناها ابراهيم على قومه) أو ما آتاه من آية كونية تستخذي لها أنفسهم ، وتقطع بها مكابرتهم .

وكان نبينا ﷺ يطلق البينة تارة على الحججة والبرهان ، وتارة على آيته الكبرى (٥) الجامعة للبراهين الكثيرة وهي القرآن ، قال تعالى له (٥٧:٦) قل إني على بينة من ربي وكذبتهم به) وأمره ان يقول لهم بعد ذكر موسى والتوراة (١٥٥:٦) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ او تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ، (١٠) فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ، سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) فهذا السياق يشبه سياق الآية التي نفسرها وفي المراد بصاحب البينة فيها وجهان : أحدهما انه عام قوبل به ما قبله وهو من لا يريدون من حياتهم إلا لذات الدنيا وزينتها ، وان البينة هي نور البصيرة الفطرية والحجة العقلية التي يميز بها الانسان بين الحق والباطل ، والهدى والضلال . والمعنى : (١٥) أفن كان على بينة وبصيرة في دينه من ربه — فهو كقوله (٢٢:٣٩) أفن شرح الله صدره

للإسلام فهو على نور من ربه) ﴿ ويتلوه شاهداً منه ﴾ أي ويتبع هذا النور الفطري والبرهان العقلي المراد بالبينة وأعاد الضمير عليها مذكراً باعتبار معناها ، ويؤيده نور آخر غيبي إلهي منه تعالى يشهد بحقيقته وصحته ، وهو هذا القرآن ، الذي هو مشرق

النور والهدى والبرهان ﴿ ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ﴾ ويتبعه ويؤيده (٢٠) شاهد آخر جاء من قبله وهو الكتاب الذي أنزل على موسى (ع . م) حال كونه إماماً متبعاً في الهدى والقشريع ، ورحمة لمن آمن وعمل به من بني اسرائيل ، وشهادته له من وجهين : شهادة مقال وشهادة حال ، فالأولى تصريحه بالبطارة

بنبوة محمد ورسالته وقد بينها مفصلة في تفسير (١٥٧:٧) (١) والثانية ما بين رسالة موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام من التشابه

وحاصل المعنى أن من كان هذا شأنه في كمال الفطرة والعقل ، الذي عرف به حقيقة الوحي العام الأخير ، وما فيه من كمال الهداية والنور ، وعرف تأييده بالوحي السابق الذي اهتدى به بنو اسرائيل ، فانسقت له أنوار الحجج الثلاث في هداية دينه ، مكن أن يريد من حياته الحياة الدنيا الناقصة الغانية ، وزينتها الموقته ، محروما من الحياة العقلية والروحية العالية ، الموصلة إلى سعادة الآخرة الباقية .

﴿ أولئك يؤمنون به ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الجمع بين البينة الوهية ، وشهادة الوحي لمقائدهم وأعمالهم الكسبية ، يؤمنون بهذا القرآن إيمان معرفة واذعان ، على علم بما فيه من الهدى والفرقان ، وأنه ما كان أن يفترى من دون الله ﴿ ومن يكفر به من الأحزاب ﴾ الذين تحزبوا من أهل مكة وزعماء قريش للصد عنه ، وقال مقاتل هم بنو أمية وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي وآل طلحة بن عبيد الله ، والذين سيتحزبون لمثل ذلك من أهل الكتاب ﴿ فالتار موعده ﴾ أي فان نار جهنم هي الدار التي ينتهون اليها بمقتضى وعده تعالى آنفا (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) وما في معناه في السور الكثيرة ، فالموعد اسم مكان ﴿ فلا تك في مرية منه ﴾ أي فلا تكن أيها المكلف العاقل في شك من هذا الوعد ،

أو من أمر هذا القرآن ﴿ إنه الحق من ربك ﴾ إنه هو الحق الكامل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من ربك وخالفك الذي يربك بما تكمل به فطرتك ويوصلك إلى السعادة في دنياك وآخرتك ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ (٢٠) هذا الايمان الكامل ، أما المشركون فلاستكبار زعمائهم ورؤسائهم ، وتقليد مرءوسيههم ودعائهم ، وأما أهل الكتاب فلتحريفهم وابتداعهم في دين أنبيائهم ، قال ابن عباس المراد بالناس في مثل هذه الآية أهل مكة ، وقال غيره جميع الكفار

ولكن أكثر أهل مكة أو كلهم كانوا قد آمنوا في عهد ابن عباس (رض) فإذا صحت الرواية عنه كان مراده بيان حالهم عند نزول السورة ، وإن فعل المضارع ، لبيان الحال الواقع

(الوجه الثاني) في الآية أن المراد بمن كان على بيعة من ربه فيها رسول الله ﷺ وبجوز أن تكون البيعة على هذا علمه اليقيني الضروري بنبوته كما تقدم ، (٥) وسيأتي مثله في هذه السورة حكاية عن نوح في الآية ٢٨ وعن صالح في الآية ٦٣ وعن شعيب في الآية ٨٨ ويكون الشاهد الذي يتلوه منه تعالى القرآن ، وهو الاظهر عندي ، وروي عن ابن عباس ومجاهد والنخعي والضحاك وعكرمة وابي صالح وسعيد بن جبير أن البيعة القرآن والشاهد جبريل عليه السلام وقوله (يتلوه) على هذا من التلاوة لا من التلو والتبعية ، فهو الذي كان يقرؤه على النبي ﷺ عند نزوله (١٠) به وكان يعارضه ويدارسه في رمضان من كل سنة جميع ما نزل منه ، حتى إذا كان آخر رمضان من آخر عمره ﷺ عارضه القرآن مرتين . وفي الشاهد روايات أخرى ضعيفة الرواية والدراية « منها » أنه ملك آخر غير جبريل كان يحفظه القرآن أن ينسى منه شيء « ومنها » أنه لسانه ﷺ الذي كان يتلوه به على الناس « ومنها » أنه علي (رض) يرويه الشيعة ويفسرونه بالامامة . وروي أنه كرم الله وجهه (١٥) سئل عنه فأنكره وفسره بأنه لسانه ﷺ وقابلهم خصوصهم بمثلها فقالوا إنه ابو بكر ، وهما من التفسير بالهوى ، وأنت ترى أن بقية الآية لا تظهر على هذا الوجه بالجلاء والضياء الذي يظهر به الوجه الاول ، بل يحتاج الجمع في قوله تعالى (أولئك يؤمنون به) إلى تأويل متكاف

(١٨) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَنْشَدُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩) الَّذِينَ بَدُّوا دِينَهُمْ سَبِيلَ اللَّهِ وَيَتَّبِعُونَ آيَاتَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ (٢٠) أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي

٥٤ ظلم تزين على الله وحسابهم وتشهيرهم ولعنهم (التفسير: ج ١٢)

الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ : يُضَعِّفُ لَهُمُ الْعَذَابُ :
مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (٢١) أَوْ أَلَيْسَ الَّذِينَ
خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَخَلَّى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٢) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي
الْآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ

(٥) (٢٣) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٤) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ
كَالْأُخْى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ؟
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟

هذه الآيات السبع بيان لحال كل فريق من الفريقين المدحجين في الآية التي
(١٠) قبلهم : الذين يكفرون بالقرآن والذين يؤمنون به ، ما كانوا عليه في الدنيا
وما يكونون عليه في الآخرة ، وبدأ بوصف الاول فقال :

١٨ * ومن أظلم ممن اقترى على الله كذبا * اي لا أحد أظلم لنفسه واغتره ممن
اقترى على الله كذبا في وحيه وأقواله ، أو أحكامه أو صفاته أو أفعاله . وقد تقدم
مثل هذه الجملة في الانعام (١) والاعراف (٢) ويونس (٣) وسيماتي في الكهف
(١٥) والعنكبوت والصف ، ويفسر الاقتراء في كل آية بما يدل عليه السياق ، وأظهره
هنا اتخاذ الشر كـ ، والاولياء والشفعاء له بدون اذنه ، وزعم من زعم انه اتخذ له
ولداً من الملائكة كالعرب الذين قالوا الملائكة بنات الله ، والوثنيين الذين قالوا
ان كرشنا ابن الله ، والنصارى الذين قالوا المسيح بن الله ، وكذا من اقترى عليه
بتكذيب ما جاء به رسله من دينه ، لصددهم الناس عن سبيله * أو أليست يعرضون
(٢٠) على ربهم * يوم القيامة لحسابتهم وتعرض عليه أعمالهم وأقوالهم * ويقول الاشهاد *

(١) الآيات ٦ : ٢١ و ٧٣ و ١٤٤ (٢) ٣٦ : ٧ (٣) ١٧ : ١٠ فراجع تفسيرهن إن شئت

(هود : س ١١) صد الكفار عن سبيل الله وبغيها عوجا وعقابهم على ذلك ٥٥

الذين يقومون بأمره للشهادة عليهم من الملائكة الكرام الكائنين ، والانباء المرسلين، وصالح المؤمنين «الاشهاد جمع شاهد كأصحاب، أو شهيد كأشراف»
(هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين ﴿٥١﴾ أي يشيرون اليهم بأشخاصهم فيفضحونهم بهذه الشهادة المقرونة باللعنة ، الدالة على خروجهم في ذلك اليوم من محيط الرحمة ، وجملة اللعنة يجوز أن تكون من كلام الأشهاد ، (٥) وإن تكون مستأنفة من كلام الله تعالى وفي معنى هذا قوله تعالى (٥١:٤٠) إنا لننصر رسالنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ٥٢ يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار) وفي حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرها : سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الله يذني المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ (١٠) فيقول : رب أعرف ، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال : فاني سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ، ثم يعطى كتاب حسناته . وأما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين) وقد بينا مسألة الشهادة والشهداء يوم القيامة في مواضعها من صور البقرة والنساء والاعراف مفصلة تفصيلا ، فراجع تفسيرها في (١٥) مواضعها من أجزاء التفسير مستدلا عليها بألفاظها في فهارسها .

١٩ ﴿الذين يصدون عن سبيل الله﴾ صفة للظالمين الملعونين ، أي هم الذين يمنعون الناس ويصرفونهم عن سبيل الله الموصلة الى معرفته وعبادته وهي دينه القيم وصراطه المستقيم ﴿ويبغونها عوجا﴾ أي يصفونها بالعوج والالتواء للتنفير عنها ، أو يريدون ان تكون عوجا بموافقها لاهوائهم من الشرك وإباحة الظلم والفسق (٢٠) ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ أي والحال انهم كافرون بالآخرة لا يؤمنون ببعث ولا جزاء ، وإنما الذين عندهم رابطة دنيوية ، وشعائر قومية ، قد يتعصبون لها تعصبهم القوميتهم ، وتقليداً لا بأثمهم ، وهكذا شأن الملاحدة والمبتدعة من أهل الالهواء ، المبدعين لدين الانبياء ، كآرام في هذا الزمان . وزيادة «هم» بين المبتدئ والخبر للتأكيد .

٥٦ كراهة المطبوع على قلوبهم من سماع الحق ومن رؤية آياته (التفسير : ج ١٢)

وقد تقدم نص هذه الآية بدون هذه الزيادة في الآية ٢٤ من سورة الاعراف (٧)
فراجع تفسيرها في الجزء التاسع

٢٠ ﴿أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض﴾ أي لم يكونوا معجزين الله في الدنيا ان يماقيهم بظلمهم وصددهم عن سبيله وكفرهم بكتابه ورسوله ولقائه (٥) ﴿وما كان لهم من دون الله من أولياء﴾ وما كان لهم فيها أولياء من دونه يتولون أمرهم عنده ، ولا أنصار يمنعونهم من عقابه وينصرونهم ، ولكن سبقت كلمته واقتضت

مشيئته وحكمته أن يؤخرهم إلى هذا اليوم ﴿يضاعف لهم العذاب﴾ فيه بالنسبة الى ما كان يكون من عقابهم في الدنيا لو عوقبوا فيها ، لا بالزيادة عما يستحقونه منه بمقتضى سنته تعالى في إفساد كفرهم لارواحهم ، وتدسية ظلمهم لأنفسهم ، وهذه الجملة استئناف بياني . قرأ الجمهور يضاعف من المضاعفة وابن كثير وابن عامر وبمعقوب يضعف بالتشديد من التضعيف . وعلل هذه المضاعفة بقوله :

﴿ما كانوا يستطيعون السمع﴾ أي ما كانوا يستطيعون إلقاء أسماعهم الى القرآن إصغاء لدعوة الحق وكلام الله عز وجل لاستحواذ الباطل على أنفسهم ، ورين الكفر والظلم على قلوبهم بل كانوا يبنون عنه وينؤون عنه (٦ : ٢٦) ومن ذلك قوله فيهم (١٥) ٢٦ : وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون

﴿وما كانوا يبصرون﴾ ما يدل عليه من آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم ، أي أنهم لشدة انهماكهم في الكفر ولوازمه من الباطل واتباع الهوى والشهوات ، صاروا يكرهون الحق والهدى كراهة شديدة بحيث يشغل عنهم سماع ما يبينه من الآيات السمعية ، وما يثبت به من الآيات البصرية ، وليس المراد أنهم فقدوا حاستي السمع والبصر فصاروا عميانا بالفعل . بل هم كما يقول أمثالهم فيما يبغيضون : انني لا أطيق رؤية فلان ، ولا أقدر أن أسمع كلامه وتذكر أو راجع

قوله تعالى لنبيه في سورة يونس (١٠ : ٤٢) ومنهم من يستمعون اليك (الخ) وأمثالهم مشاهدون في كل زمان ومكان ، أعطى رجل مؤمن رجلا متفردا منهم كتاب الوحي المحمدي الذي شهد له من قرأه من طبقات الناس المختلفة بطلاوة عبارته

وحسن بيانه ، وموافقة أسلوبه وترتيبه وتبويبه لذوق هذا العصر ، ثم سأله بعد أيام كيف رآه ، ظاناً انه قرأه كله بشغف وانه سيشكر له هديته ؟ فقال انني لم أستطع ان أقرأ منه صفحة واحدة ، واعترف بأنه يقرأ كتب أشهر الملاحدة الطاعنين في القرآن بلذة ورغبة كما يقرأ القصص (الروايات) الغرامية !!!

- ٢١ ﴿ أولئك الذين خسروا أنفسهم ﴾ اي أولئك الموصوفون بما تقدم هم (٥) الذين خسروا أنفسهم باقتنائهم على الله ، واشترائهم الضلالة بالهدى ، فانهم دسوها وما زكوها في الدنيا ففقدها في الآخرة ، وأي وجود لمن يصلي النار الكبرى ، فلا يموت فيها ولا يحيى ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ من اتخاذ الشفعاء عند الله ، والاولياء الذين زعموا انهم يقربونهم اليه زاني ، وقد سبق بهذا المعنى من سورة الاعراف في سياق نداء أصحاب الجنة أصحاب النار (٤٤:٧) فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين ٤٥ الذين يصدون عن سبيل الله ويمنونها و جاؤهم بالآخرة كافرون)
- ٢٢ ﴿ لاجرم انهم في الآخرة هم الاخسرون ﴾ كلمة « لاجرم » تفيد التحقيق والتأكيد لما بعدها ، قال الفراء هي في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة ، ثم كثرت لغوات إلى معنى القسم وصارت بمعنى « حقا » ولهذا تجاب باللام نحو لاجرم لأفعلن كذا ، أي حقا إنهم في الآخرة لا أشد الناس خسرا . وترى (١٥) مثل هذا في أول سورة النمل ، بهذا وصف الفريق الذي لا يؤمن بالقرآن هنا ، وان كان فيه من يقول بلسانه انه يؤمن به ، ويليه الفريق الآخر جملنا الله من خياره وانصاره ، وهو :

- ٢٣ ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم ﴾ أي خضعوا له واطمأننت نفوسهم بالايمان ، ولانت قلوبهم الى ذكره ، فلم يبق فيها زلزال ولا اضطراب . وأصل الاخبات قصد الخبت وهو المكان المظلم المنخفض من الارض والنزول فيه ، يقولون أخبت الرجل كما يقولون أنجد وأسهل وأنهم . ويقال أخبت اليه وأخبت له ، ومن الثاني (٥٤:٢٢) وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم)

وذكر هؤلاء العلماء المختبين في سورة الحج وسطا بين الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم من إلقاء الشيطان ، وبين الكافرين الذين لا يزالون في صرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم ، فلم منه أنه ليس للشيطان عليهم من سبيل وما أحسن ما فعله الراغب من التنظير بين هؤلاء المختبي القلوب وبين من قال

(٥) فيهم (وإن منها لما يهبط من خشية الله) ﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أولئك المتصفون بما ذكر أصحاب الجنة المستحقون لها بالذات الخالدون فيها أبداً

٢٤ ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع ﴾ أي مثل الفريقين من الكافرين والمؤمنين اللذين تقدم وصفهما وبيان حالهما في هذه الآيات المبينة لا ابتلائه تعالى للناس ليظهر أيهم أحسن عملاً ، والصفة الحسية المطابقة لحالهما كمثلي الأعمى الفاقداً لحاسة البصر في خلقته ، والأصم الفاقداً لحاسة السمع كذلك في حرمانه من مصادر العلم والعرفان الانسانية والحيوانية ، ومن هو كمال حاسقي البصر والسمع كليهما ، فهو يستمد العلم من آيات الله في التكوين والتشريع بما يسمع من القرآن وما يري من الاكوان ، وهما النبيوعان اللذان يفيضان العلم والهدى على عقل الانسان ﴿ هل يستويان مثلاً ﴾ أي هل يستوي الفريقان صفة وحالاً ، ومبدأ (١٥) وما لا ؟ كلاهما لا يستويان ﴿ أفلا تذكرون ﴾ أي أتجهلون أيها المخاطبون هذا المثل الحسي الجلي أو أنعملون عنه فلا تتذكرون ما بينهما من التباين فتعتبروا به ؟ أي يجب ان تتفكروا فتذكروا فتعتبروا وتهتدوا

شبه فريق الكافرين أولاً بالأعمى في عدم استعمال بصره فيما يفضل به بصر الحيوان الأعجم من فهم آيات الله التي تزيده علماً وعقلاً وهدى روحياً ، ثم شبهه بالأصم كذلك بدليل عطفه على الأعمى ليتأمل العاقل كل تشبيه وحده ، وأما قوله تعالى في المنافقين (صم بكم عني) بدون عطف فالمراد به من أول وهلة التهويل بحجمهم للنقائص الثلاث كلها دفعة واحدة فلم يبق في استعدادهم منفذ للهدى ، ولذلك عطف عليه بقاء السببية قوله في الآية (٢: ١٨) فهم لا يرجعون وفي الآية (٢: ١٧١) فهم لا يعقلون ومن الإيجاز في الآية عطفه هذه الصفات المتقابلة للفريقين ، وتركه للسامع والقارىء التوزيع والتفريق بين ما لكل منهما من التشبيهين المتضامين .

قصة نوح عليه السلام

- (٢٥) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ : إِنِّي لَكُم نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٢٦)
 أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٢٧)
 فَقَالَ الْأَعْمَلَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا، وَمَا تَرَاكَ
 اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ ، وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا (٥)
 مِنْ فَضْلٍ ، بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

تقدم ذكر خلاصة من هذه القصة في سورة يونس مختصرة مبدوءة بقوله تعالى (واتل عليهم نبأ نوح) الخ وينت في تفسيرها نكتة هذا العطف فيها ووجه اتصال الكلام بها قبله فكان متمما وشاهدا له ، وتقدمت قبل ذلك في سورة الاعراف مختصرة أيضا مبدوءة بقوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وأثمرت في تفسيره إلى (١٠) وجه التناسب واتصال الكلام بما جاء في أول السورة من ذكر بعثة الرسل عامة . وقد جادت في هذه السورة مفصلة مناسبة لما قبلها بما نبينه فيما يلي فمقول :

- ٢٥- ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ قال العربون من المفسرين ان الواو هنا للابتداء ، أي لأن معنى الجملة لا يشترك مع ما قبله بما يصح جعلها معطوفة عليه . وأقول ان هذا سياق جديد في السورة أكد به ما قبله من الدلائل على أصول الدين من التوحيد والبعث والنبوة ، فهو يشترك معه في جملة لا مع آخر آية منه ، وعندني أن هذه القصة معطوفة على ما في أول هذه السورة من ذكر بعثة محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ بمثل ما بعث به من قبله من الدعوة إلى عبادة الله وحده وبعثه نذيرا وبشيرا والأيمان بالبعث والجزاء ، ليعلم قومه أنه ﷺ ليس بدعا من الرسل ، وأن حاله معهم كحال من قبله من الرسل عليهم السلام مع أقوامهم إجمالا (٢٠)

وتفصيلاً ، كما قال في سورة الاسراء (١٧: ٧٧ سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا نجد استنسا تحويلاً) فكانه قال لقد أرسلناك يا محمد الى قومك وإلى الناس كافة بما تقدم بيان أصوله ، ولقد أرسلنا نوحا الى قومه بمثل ما أرسلناك الخ وافتتحت القصة بصيغة القسم لانكار المخاطبين بها لبعثة الرسل ، وقدمنا

(٥) بيان ما كان للقسم عند العرب من التأثير في تأكيد الكلام ، وناهيك به في كلام الله المنزل على من عرف عندهم بالصدق من أول نشأته وهو محمد عليه الصلاة والسلام.

﴿أني لكم نذير مبين﴾ أي أرسلناه ببيان وظيفته من الانذار لهم ، أو فائلاً لهم. ﴿إني لكم نذير بين الانذار ظاهره ، وهو الاعلام بالشيء مع بيان عاقبة من خالفه فلم يدع لما فيه من الامر والنهي ثم فسر هذا الارسال والانذار بقوله :

(١٠) ٢٦ - ﴿أن لا تعبدوا الا الله﴾ بأن لا تعبدوا الا الله ، بل اعبدوه وحده.

ولا تشرکوا به شيئاً (وهذا عين ما تقدم في الآية الثانية) وكانوا أول قوم أشركوا بالله واتخذوا له الانداد ، وكان أول رسول أرسله الله تعالى إلى أهل الارض كان تقدم

في قصته من سورة الاعراف ﴿أني أخاف عليكم عذاب يوم أليم﴾ أي شديد الألم وهو يوم القيامة أو يوم عذاب الاستئصال بالطوفان ، وصف بالألم للمبالغة ،

(١٥) وأما يشعر بالألم من يعذب فيه من الكافرين الظالمين ، وفي قصته من سورة الاعراف (عذاب يوم عظيم) أي أليم وهوله ، وهو أقرب إلى قوله في الآية الثالثة

من هذه السورة (عذاب يوم كبير) والمراد واحد

ويجوز أن يكون ما قاله نوح جامعاً لمعنى الألم ومعنى العظمة والكبر اذ القرآن

يبين المعاني المحكية بالالفاظ المختلفة في السور المتعددة كما قلنا من قبل ، ويأتي في بعضها

بما يعني عن بعض ، ومن ذلك قول نوح في سورة المؤمنین بعد الأمر بعبادة التوحيد

(٢٠) وتقريره (أفلا تتقون) ومثله فيها عن الرسول الذي بعده . وكان كل رسول يأمر

قومه بالتقوى كما كرر حكايته عنهم في سورة الشعراء إذ التقوى ملاك الأمر كله

٢٧ - ﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه﴾ أي فبادر الملأ أي الاشراف

والزعماء الذين كفروا من قومه الى الجواب ليكون الدهماء تبعاً لهم كعادتهم ،

- واقترن جوابهم هنا بالفاء لانه هو الاصل في الرد السريع ، ومثله في سورة المؤمنين .
وتقدم في سورة الاعراف مفصلاً وهو (قال الملأ من قومه إنا نراك في ضلال مبين) لانه هو الاصل في باب المراجعة يقال . . قال . . ويسمى الاستئناف البياني ، والفرق بينهما في الموضوعين من هذه القصة ان الموصول بالفاء أريد به المبادرة إلى الرد على نوح بما يبطل دعوته بزعمهم ، والمفصول ليس إلا طعنًا ونقطة هوم من جملة (٥)
مارمونه به لا يعلم متى وقع منهم ، وليس جواباً متصلاً بالدعوة ، فيالله العجب من هذه الدقة في بلاغة القرآن ! ﴿ ما نراك الا بشراً مثلاً ﴾ في الجنس لا مزية لك علينا تكون بها نذيراً لنا فطبعك وتبعك مدعين لنبوتك ورسالتك ﴿ وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا ﴾ أي أردياؤنا وأخسائنا . يقال رذل الشيء أو المرء بضم الذال (كضخم) وهو رذل يسكونها (كضخم) وجمعه أرذل بضم الذال وجمع الجمع أراذل (١٠)
أو هو جمع « أرذل » بصيغة التفضيل ، ويؤيده في سورة الشعراء (واتبعك الارذلون) ويعنون بهم من دون طبقة الاشراف والاكابر كالزراع والصناع والعمال ، وهم الذين يقبلون الحق اذا فهموه لعدم استكبارهم عن اتباع غيرهم ﴿ بادي الرأي ﴾ أي اتبعوك في بادي الرأي أي ظاهره الذي يبدو للناظر فيه ، قبل العلم بما وراء قوادمه من خوافيه ، والتأمل في باطنه ، والغوص في أعماقه ، أو (١٥)
في بدئه وما يظهر منه أول وهلة قبل تكرار التفكير فيه ، والنظر في عواقبه وتوابعه .
فالياء على هذا منقلبة عن همزة لانكسار ما قبلها . ويؤيده قراءة أبي عمرو بالهمزة (بادي) وقراءة الجمهور بألف لاحتماها الجمع بين المعنيين ﴿ وما نرى لكم علينا من فضل ﴾ أي وما نرى لك ولمن اتبعك علينا أدنى فضل تمايزون به في جماعتكم كالقوة والكثرة والعلم والرأي يحملنا على اتباعكم ، والنزول عن جاهنا وامتيازنا عليكم بالجاه والمال (٢٠)
لمساواتكم ، ﴿ بل نظنكم كاذبين ﴾ أي بل الامر شر من ذلك وهو أننا نظنكم كاذبين في جملتكم : المتبوع في دعوى النبوة ، والتابعون في تصديقه ، فهي اذاً اتهام بنا تحاولون به أن تقبلوا الحقيقة فتجملوا الفاضل مفصولاً ، والشريف مشروفاً ،

وقد كرموا أنفسهم بعدم الجزم بالكذب فعبروا عنه بالظن
 أجابوه بأربع حجج داحضة (إحداها) أنه بشر مثلهم فساووه بأنفسهم في
 الجملة ، وهذا يدل على أنه عليه السلام كان من طبقتهم أو ما يقرب منها في بيته
 وفي شخصه ، وهكذا كان كل رسول من وسط قومهم ، ووجه الجواب أن المساواة
 (٥) تنافي دعوى تفوق أحد المتساويين على الآخر يجعل أحدهما تابعا طائعا ، والآخر
 متبوعا مطاعا ، لأنه ترجيح بغير مرجح

(والثانية) أنه لم يتبعه منهم إلا أراذلهم في الطبقة والمكانة الاجتماعية بادي
 الرأي ، لا بدليل من العقل والعلم ، وبهذا تنتفي المساواة فينزل هو عن رتبة الطبقة
 العليا الى رتبة من أتبعه من الطبقات السفلى ، وهذا مرجح ارد دعونه والثولي عنه
 (١٠) (الثالثة) عدم رؤية فضل له مع جماعته هؤلاء عليهم من قوة عصبية أو كثرة
 غالبية أو غير هذا من المزايا التي ترفع الاراذل من مقدمهم في السفلة ، فيهنون على
 الاشراف مساواتهم في اتباعه

(الرابعة) أنهم بعد الاضراب أوصرف النظر عما ذكروا من التنافي والتعارض
 يرجعون الحكم عليه وعليهم بالكذب في هذه الدعوى ، وهذا هو المرجح الأقوى
 (١٥) لرد الدعوة ، وقد أخروه في الذكر لأنهم لو قدموه لما بقي لذكر تلك العلل الاخرى
 وجه ، وهي وجيهة في نظرهم لا بد لهم من بياتها ، وهذه الاخيرة طعن لهم على نوح عليه
 السلام أشركوه فيه مع أتباعه ولم يجابوه به وحده ، ولم يجزموا به ، كما أنهم لم يجعلوه
 في طبقتهم من الرذالة ، ونحن نرى ملاحظة هذا العصر كقوم نوح ومن بعده في
 حججهم الداحضة ، وغرورهم وعى قلوبهم ، لا يفضلونهم بشيء الا القروور بفتون
 (٢٠) الافرنج وقوتهم وجعلها حجة على تقليد أراذلهم في شر رذائلهم ، وتحقير أنفسهم
 وأمتهم وانعتهم ، فهم شر من قوم نوح إذا كان تقليد قوم نوح لا بأشهم تعظيما لهم ،
 والبلاء كل البلاء عندنا من فساد أمرائنا وباشاواتنا وأغنيائنا فهم في مجموعهم
 أو أكثرهم كلاً نوح شر طبقات هذه الامة وأشدّها فسادا وافسادا

(٢٨) قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَىٰ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَفُعِمَّتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَارٌ كُفُّوْهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَرِيهُونَ ؟ (٢٩) وَيَقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ، وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ ، وَلَكِنِّي أَرِئُكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ (٣٠) وَيَقَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟ (٣١) وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَدْلِمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ، وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ ، إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ

تضمنت هذه الآيات الأربع دحض تلك الشبهات الأربع التي ردوا بها عليه وشبهات أخرى من لوازمها ، وربما صرحوا بها واستغنى عن حكايتها بالعلم بها (١٠١) من الرد عليها ، وهو من دقائق إيجاز القرآن المعجز للبشر فتأمله

٢٨- ﴿ قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي ﴾ خاطبهم عليه السلام بقلب القوم مضافا الى ضميره (يا قومي ، وحذف الياء من الرسم مراعاة للنطق) استعظافا وابتدأ بأنه يدعوهم الى ما هو خير لهم ، وكلمة (أَرَأَيْتُمْ) تستعمل عند العرب بمعنى أخبروني عن رأيكم فيما يأتي بعدها كما تقدم في سورة يونس (١٠ : ٥٩٦٥) (١٥) وغيرها) والبيئة ما يتبين به الحق وتقدم الكلام عليها آنفا في تفسير الآية ١٧ أي أخبروني يا قومي الاعزاء ما رأيكم وقولكم في حال معكم إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ حُجَّةٍ ظَاهِرَةٍ مِنْ رَبِّي فَمَا جِئْتُمْكَم بِتَبَيِّنٍ لِي بِهَا أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِهِ لَا مِنْ عِنْدِي وَكَسْبِي الْبَشَرِي

الذي تشاركونني فيه وإنما هي فوق ذلك ﴿وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِنْ عِنْدِهِ﴾ وهي النبوة وتعاليم الوحي التي هي سبب رحمة الله الخاصة لمن يستهدي بها فوق رحمته العامة لعباده كلهم ﴿فَعَمِيتَ عَلَيْهِمْ﴾ قرأ الجمهور عَمِيت بالتخفيف كخفيت وزنا ومعنى، ومثلها (٥) (٦٦: ٢٨) فعميت عليهم الانباء) وقرأها حمزة والكسائي وحفص بالتشديد والبناء للمفعول، أي فحجبها عنكم جهلكم وغروركم بما لكم وجهاكم فلم تستبينوا بها ما تبدل عليه من التفرقة بيني وبينكم إذ جعلتموني بشراً مثلكم، والتعير بعميت مخففة ومشددة أبلغ من التعبير بخفيت وأخفيت لأنه مأخوذ من العمى القنضي لأشد أنواع الخفاء، ويجوز عود الضمير إلى البيئتين لاقتضاء خفاءها خفاء الرحمة كما هـ: أن الدليل مع المدلول، ويجوز عوده إلى الرحمة باعتبار ذكرها بعد البيئتين كأنه قال تخفيت عليكم رحمة الله لكم بهذه النبوة لخفاء البيئتين الدالة عليهما، أو لأن البيئتين خاصة به عليه السلام (١٠).

وهي العلم الضروري الذي يعلم به النبي أنه نبي ﴿أَنْزَلْنَاهُمْ كَارِهُونَ﴾ أي أنزلناكم إياها بالجبر والاكراه والحال أنكم كارهون لها إنكاراً، وجحوداً واستكباراً؛ أي لا نفعل ذلك فإن الاسلام لا يصح إلا بإيمان الاذعان، وما على الرسول إلا البلاغ، وهو أول نص في دين الله تعالى يدل على أنه ما كان ولا يصح (١٥) أن يكون بالاكراه، وأما ما فعله نصارى الافرنج في سابق تاريخهم - وما لا زال يفعله بعضهم في مستعمراتهم - من التنصير باجبار الاقوام على النصرانية، فهو مما امتازوا به على أئمة الشرق في ظلمهم وتمصيبهم. وهذه الآية إثبات لنبوته عليه السلام ورد لانكارهم لها وتكذيبه ومن معه فيها، وإبطال لشبهتهم الاولى في أنه بشر مثلهم. وهي مبنية على أن المساواة في البشرية تقتضي استواء افراد الجنس، (٢٠) ويدفعها ما هو معلوم بالحس والخبر (بالضم أي الاختبار) من التفاوت العظيم بين أفراد البشر في العقل والفكر والرأي والاخلاق ولاعمال بما هو أبعد من التفاوت بينهم وبين بعض الحيوان الأعجم، حتى إن واحداً منهم ليأتي من الاصلاح لقومه بالعلم والعمل ما يعجز عن مثله الألوف الكثيرون في القرون المتوالية، وكل هذا في محيط التفاوت العادي، والعلم والعمل الكسبي، وفوقهما ما اختص

الله به من شاء من عباده بما لا كسب لهم فيه فجعلهم أنبياء ورسلا له كما بيناه بالتفصيل في مباحث الوحي المحمدي

- ٢٩ ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا﴾ أعاد نداءهم بقوله «يا قوم» استعطافا وتكريرا للتذكير بأنه إنما يدعوهم لخيرهم وصلاحتهم، وصرح لهم بأنه لا يسألهم على ما دعاهم إليه مالا، فيكون متها فيه عندهم لمكانة حب المال من أنفسهم، (٥) واعترازم به عليه وعلى الفقراء من أتباعه. والمال ما يملك ويقتنى من نقد وما شية وغيرها، وعبر في سورة الشعراء بالاجر ويدل عليه هنا ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ أي ما أجري علي تبليغه والقيام بأعبائه إلا على الله الذي أرسلني به، وكل رسول بعده أمر أن يبلغ قومه هذا، كما تراه في سورة الشعراء محكيًا عن نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وتكرر مثله بأمره تعالى عن محمد رسول الله وخاتم النبيين، (١٠) وما اتصل بمن الاستثناء في قوله (٢٣.٤٢) قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) فهو - أي الاستثناء - منفصل معناه لكن أسألكم مودة أولي القربى لكم، وصلة الأرحام التي تبالغون فيها وتقاتلون لأجلها. فهذه الجملة دفع لشبهة أخرى على نبوة نوح كثيره لا بد أن تكون حاكت في صدور قومه وقد يكون بعضهم تكلم بها ﴿وما أنا بطارد الذين آمنوا﴾ أي و ليس من شأني ولا بالذي يقع مني طرد الذين آمنوا من قربي وجواري لاحتقاركم لهم، ووصفكم بإهم بالاراذل جهلا عنكم، فهذا رد على الشبهة الثانية في كلامهم بنفي لازمه وهو الطرد، وقد يكونون صرحوا بذكر هذا اللازم، وهذه سنة أكابر مجرمي الكفار من جميع أقوام المرسلين، بينها هنا في سورة الشعراء في قوم نوح أولهم، وتكرر معناها في قوم خاتمهم، ومنه في ذكر الطرد قوله تعالى في سورة الانعام (١٥٢:٦) ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) الآية. وفي معناها قصة الأنعمى في سوره (إنهم ملأوا ربهم) هذا تعليل مستأنف لنفي الطرد معناه أنهم يلاقون ربهم ﴿تفسير القرآن الحكيم﴾ «٩» «الجزء الثاني عشر»

٦٦ النبي لا يملك خزائن رزق الله ولا يعلم الغيب وليس ملكا (التفسير : ج ١٢)

يوم القيامة فهو يتولى حسابهم وجزاءهم ، وليس على الرسول من هذا شيء ، وإن عليه إلا البلاغ ، فليس يضركم ما هم عليه والله أعلم به وبهم ﴿ ولكني أراكم قوما تجهلون ﴾ أى تسفهون عليهم ، من الجهالة المضادة للعقل والحلم ، أو تجهلون ما يمتاز به البشر بعضهم على بعض من اتباع الحق والتجلي بالفضائل ، وعمل البر والخير ، وتظنون ان الامتياز إنما يكون بالمال المطغني ، والجاه بالباطل المردى ، وفي قصته (٥) من سورة الشعراء (١١١ : ٢٦) قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون ١١٢ قال وما علمي بما كانوا يعملون ١١٣ إن حسابهم الا على ربي لو تشعرون ١١٤ وما أنا بطارد المؤمنين ١١٥ إن أنا إلا نذير مبين (وفي معنى ما هنا من ان حسابهم على الله تمتة الآية (١٥٢ : ٦) المشار إليها آنفا ، وهو بمعنى قوله تعالى

(١٠) ٣٠ - ﴿ ويقوم من ينصرني من الله ان طردتهم ﴾ كرر هذا النداء سابق بيانه آنفا ، والاستفهام بعده إنكارى ، أى لا يوجد أحد ينصرني من الله بأن يمنع عني ما أستحقه من عقابه إن طردتهم بعد إيمانهم لي واتباعهم إياي فيما باقته عنده ، وهو ظلم عظيم يقتضي العقاب الشديد بعدل الله تعالى مها تكن صفة من اقترفه ، كما يصرح به في الآية التالية وكما قال في آخر آية الانعام (فتطردهم فتكون من الظالمين) (١٥) ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ أصله تتذكرون حذف إحدى التائين منه للتخفيف وهو قياس ، ويقدر بعد همزة الاستفهام فعل عطفت عليه الجملة ، أى أقصرون على جهلكم ، أو أنامروني أن أطردهم فلا تتذكرون ان لهم ربا ينصرهم وينتقم لهم ؟

٣١ - ﴿ ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ﴾ هذا معطوف على قوله « لا أسألكم عليه أجراً » ولهذا لم يكرر النداء فيه . وهذه (٢٠) الثلاث التي نفاها نوح عليه السلام عن نفسه هي التي كان يظن المشركون من قومه ومن بعدهم أن ثبوتها لازم لمن كان نبياً مرسلًا من الله تعالى إن صحت دعواه ، والا كان كسائر البشر لا فضل له عليهم ، ومن ثم كان نفياً متضمناً لرد شبهة حجبتهم الثالثة ، ولهذا أمر الله تعالى خاتم النبيين ﷺ بنفياً عن نفسه في سورة الانعام (٥٠ : ٦) ونختصر في تفسيرها هنا لتفصيله هناك .

أما خزائن الله تعالى فالمراد منها أنواع رزقه التي يحتاج اليها عباده للانفاق منها كما قال (١٧ : ١٠٠) قل لو أنتم تعلمون خزائن رحمة ربي إذاً لأمسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قنوداً) والمعنى لا أقول لكم بادعائي للنبوة والرسالة ان عندي خزائن رزق الله تعالى أنصرف فيها بغير وسائل الاسباب المسخرة لسائر الناس ، بحيث أنفق على نفسي وعلى من اتبعني بالتصرف فيها بخوارق العادات ، (٥) بلى أنا وغيري من البشر في كسبها سواء ، إذ ليست من موضوع الرسالة ولا من خصائصها ووظائفها ، ولو كانت كذلك لاتبع الناس الرسل لأجلها ، لما بعثوا لأجله من تزكية الانفس بمعرفة الله وعبادته ، وتأهيلها للقائه تعالى ومشوبته في دار كرامته وأما علم الغيب فالمراد به امتياز النبي على سائر البشر بعلم ما لا يصل اليه علمهم السكسي من مصالحهم ومناقضهم ومضارهم في معاشهم وكسبهم فيخبر بها أتباعه (١٠) ليفضلوا غيرهم بالتبع له ، ولهذا أمر الله خاتم النبيين أن يقول لقومه (٧ : ١٨٨) قل لأملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وقال بعض المفسرين ان نفي ادعائه الغيب يتضمن الرد على قولهم في أتباعه انهم اتبعوه بادي الرأي من غير تفكر ولا استدلال فهم غير موقنين بإيمانهم ، وإنما يظنون ظنا ، فهو يقول انه لم يعط علم الغيب فيحكم على (١٥) بواطنهم وإنما أمر أن يأخذ بالظاهر ، والله هو الذي يعلم السرائر ، وهذان الامران اللذان نفاها كتاب الله عن رسله يثبتهما مبتدعة المسلمين وأهل الكتاب لمن يسمونهم الاولياء والقديسين منهم ، وقد بينا بطلان هذا مرارا .

وأما نفي كونه ملكا فهو داحض لشبهتهم أن الرسول من الله الى البشر يجب أن يفضلهم ويمتاز عليهم ، وإذن لا بد أن يكون ملكا من ملائكة الله يعلم (٢٠) ما لا يعلم البشر ويقدر على ما لا يقدر عليه البشر ، وهذه المسألة مفصلة ومكررة في سورة الانعام وبيننا في خلاصة تفسيرها من جزء التفسير الثامن جملة ما جاء فيها مع شواهد من غيرها في ذلك تحت عنوان (شبهات الكفار على الوحي والرسالة) فراجعها في (ص ٢٧٨ ج ٨ طبعة أولى)

﴿ولا أقول للذين تزددري أعينكم﴾ الازدراء افتعال من الزراية ، يقال زرى على فلان يزري زرية وزراية (بالكسر) إذا عابه واستهزأ به ، وأزرى به إزدراء تهاون به ، أي ولا أقول في شأن الذين تنظروا بهم نظر الاستصغار والاحتقار فزددريهم أعينكم لفقرهم وورثاتهم ﴿لن يؤتيهم الله خيراً﴾ كما تقولون انتم (٥) والمراد بالخير ما وعد على الايمان والهدى من سعادة الدنيا والآخرة ، ويراجع تفسير ما حكى الله عن كفار قريش بقوله (٦ : ١١) وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا اليه (وغير هذا مما في معناه .

﴿الله أعلم بما في أنفسهم﴾ مما آتاهم من الايمان على بصيرة ، واتباع رسوله باخلاص وصدق مربية ، خلافاً لما زعمتم من اتباعي بادي الرأي بغير بصيرة (١٠) ولا علم ﴿إني إذا من الظالمين﴾ أي اني إذا قلت ذلك فيهم من الظالمين إذا كون ظالماً لنفسي بالقول على الله غير ما أعلمه عنه من وعد المؤمنين بخير الدنيا والآخرة وظالماً للمؤمنين المحسنين بهضم حقهم ، ويجوز أن يكون المعنى : اني إذا قلت شيئاً مما نفيت به من أول الآية بأن ادعيت أني أملك التصرف في خزائن رزق الله ورحمته بالمعطاء والمنع أو أعلم الغيب الخ لمن زمرة الظالمين الراسخين في الظلم ، لا من الانبياء المرسلين المتصمين بالحق والعدل ، وفي هذا التعليل لاجتناب ما ذكر تعريضاً بالمخاطبين ، يدل على أنهم من الظالمين ، وبهذا تمت حجته عليه السلام عليهم ، ودحضه لجميع شبهاتهم ، ولذلك قالوا قول المترف بالمعجز ، المنتهي به عجزه الى حد اليأس :

(٣٢) قَالُوا يَنْتَوَحُّ قَدْ جَدَلْتُمَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا قَاتِلَا مَا تَعِدَانَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ (٣٣) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ (٣٠) وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (٣٤) وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

قال الراغب الجدل المفاوضة على سبيل المنازعة والغالبة . وأصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله ومنه الجديل (أي الحبل المقتول) وجدلت البناء أحكمته ، ودرع مجدولة والاجدل الصقر المحكم البنية ، والجدل (كمنبر) القصر المحكم البناء ، ومنه الجدل فكان المتجادلين يقتل كل واحد الآخر على رأيه . وقيل الاصل في الجدل الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي (بالفتح) الارض (٥) الصلبة اهـ وقال الفيومي في المصباح النذير جدل الرجل جدلا فهو جدل من باب تعب إذا اشتدت خصومته ، وجادل مجادلة إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب ، هذا أصله ، ثم استعمل في لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها ، وهو محمود ان كان للوقوف على الحق وإلا فذموم اهـ وقد ورد عدة أحاديث وآثار في ذم الجدل والنهي عنه منها «ماض قوم بهد هدى كانوا عليه الأوتوا الجدل» رواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي أمامة مرفوعا . (١٠)

٣٢ ﴿ قالوا يا نوح قد جادنا فأكثر جدالنا ﴾ أي قد خاصمتنا وحاجبتنا فأكثر جدالنا ، واستقصيت فيه فلم تدع لنا حجة إلا دحضتها حتى ملنا وسئمنا ولم يبق عندنا شيء . نقوله - يدل على هذا قوله في سورة (٥٧: ٧١) قل رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزد هم دعائي إلا فرارا الخ وقوله لهم في التعبير عن هذه الحالة من سورة يونس (١٠ : ٧١) يا قوم إن كان كبير عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله الخ (١٥)

﴿ فائتنا بما تعدنا ﴾ من عذاب الله الدنيوي الذي تخافه علينا ، الأقرب أن يكون المراد به قوله (إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) ويجوز أن يكون غيره كما تقدم ﴿ إن كنت من الصادقين ﴾ في دعواك أن الله يعاقبنا على عصياننا في الدنيا قبل الآخرة

٣٣ ﴿ قال إنما يأتيكم به الله إن شاء ﴾ أي ان هذا الله ويده لا أملكه أنا (٢٠) وإنما هو الذي يأتيكم به إن تعلمت مشيئته به في الوقت الذي تقتضيه حكمته ، وهذا بيان للواقع لا شك فيه ﴿ وما أنتم بمعجزين ﴾ ولا فائتين إله إن أخره الحكمة يعلمها فهو متى شاء واقع ما له من دافع ، ونفي الإعجاز مؤكدا للباء ﴿ ﴾

٣٤ ﴿ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد

أن يغويكم ﴾ النصيحة تحري الصلاح والخير للمنصوح له والاخلاص فيه قولاً وعملاً من قولهم ناصح العسل لخاصه المصفي منه ، ونصح له أفصح من نصحه ، والاغواء الايقاع في الغي وهو الفساد الحسي والمعنوي ، والمعنى ان نصحي لكم (٥) لا ينفعكم بمجرد ارادتي له فيما أدعوك اليه وانما يتوقف نفعه على ارادة الله تعالى ، وقد مضت سنته تعالى بما عرف بالتجارب أن نفع النصيحة له شرطان أو طرفان هما الفاعل للنصح والقابل له ، وانما يقبله المستعد للرشاد ، ويرفضه من غلب عليه الغي والفساد ، بمقارنة أسبابه من الغرور بالغنى والجاه والكبر ، وهو غمط الحق واحتقار المشكير لمن يزدرى من الناس . ونعصيه لما كان عليه الآباء والاجداد ، واتباع الهوى وحب الشهوات المانعة من طاعة الله ، فمعنى ارادة الله تعالى لاغوائهم اقتضاء سنته فيهم أن يكونوا من الغاوين ، لا خلقه للغواية فيهم جزافاً أنفاساً (بضمين) أي ابتداء بغير عمل ولا كسب منهم لأسبابها ، فان هذا مضاد لمذهب أهل السنة في إثبات خلق الاشياء مقدره بأقدارها ، ترتبط أسبابها بمسبباتها ، وفسر ابن جرير (يغويكم) يبهلكم بعذابه ، وقد ورد الغي بهذا المعنى ومنه قوله تعالى (فسوف يلقون غيا) وحكي عن طي . قولهم : أصبح فلان غواياً ، اذا أصبح مريضاً . وأصل الغي فساد الجهاز الهضمي من كثرة الغذاء أو سوته تقول العرب غوي الغصيل اذا فد جوفه وبشم من كثرة اللبن . ثم توسعوا فيه فاستعمل في الفساد المعنوي من الانهمك في الجهل وكل ما ينافي الرشاد . والقرائن هي التي ترجح بعض المعاني على بعض ، وموافقة سنن الله وأقداره شرط في السكل ، وبه يعرف الحق في اختلاف الاشاعرة والمعتزلة في الآية وأمثالها بناء على اختلافهم (٦) في ارادة الله تعالى لكل من الخير والشر مطلقاً ، وتقدم بسط ذلك في مواضع من هذا التفسير ﴿ هو ربكم واليه ترجعون ﴾ أي هو مالك أموركم ومديرها ومسيرها على سنته المطردة في الدنيا ، ولكل شيء عنده قدر ، ولكل قدر أجل ، واليه ترجعون في الآخرة فيجزىكم بأعمالكم خيرها وشرها لا يظلم أحداً

(٣٥) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ، قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَائِي وَأَنَا

بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ

- اختلف المفسرون في هذه الآية فقال مقاتل وغيره هي معترضة في قصة نوح حكاية لقول مشركي مكة في تكذيب هذه القصص الذي تقدم الرد عليه في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة . وقال الجمهور انها من قصة نوح لامقتضي (٥) لاعتراضها في وسطها ، وهو مروى عن ابن عباس (رض) وفيه أن مثل هذه الجمل الاعتراضية معهود في القرآن كما بقي الوصية بالوالدين في أثناء موعظة لقمان لابنه بعد نهيه عن الشرك من سورته وهما (٣١ : ١٤) ووصينا الانسان بوالديه (الى آخر الآية ١٥) وبعدها ١٦ يا بني انها ان تلك مثقال حبة (الخ وكذلك الآيات ٥٣ - ٥٦ من سورة طه (٢٠) قالوا انها معترضة في المحاورة بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة . وللجمل والآيات المعترضة في القرآن حكم وفوائد يقتضيها تلوين الخطاب لتنبيه الازدهان ، ومنع السآمة وتجديد النشاط في الانتقال ، والتشويق إلى سماع بقية الكلام ، فمن المتوقع هنا أن يخطر في بال المشركين عند سماع ما تقدم من هذه القصة أنها مفتراة كما زعموا لاستغرابهم هذا السبك في الجدل والاقوة في الاحتجاج ، وأن يصددهم هذا عن استماع بقيتها ، فيكون إيراد هذه الآية تجديداً للرد عليهم ولنشاطهم ، وأعظم بوقعها في قلوبهم إذا كان هذا الخاطر عرض لهم عند سماع ما تقدم من القصة ، فما قاله مقاتل له وجه وجيه من وجهة الاسلوب الخاص بالقرآن ، وهو أقرب الى تمييزها عن الانكار بيقولون وعن الرد عليهم بقل الدالين على الحال ، وأبعد عن سياق حكى كله بفعل الماضي من الجانبين (قالوا .. قال) وهو سياق قصة نوح عليه السلام ، ولكنه ليس قطعياً في الاول وانما هو الأرجح عندي وعليه ابن جرير ومقابله ضعيف وهو الجمهور والمفسرين
- ٣٥ ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ أي أم يقول مشركو مكة أن محمداً ﷺ قد افترى

هذا الذي يحكيه من قصة نوح، أو يقول قوم نوح إنه افترى هذا الذي وعدناه به من العذاب ﴿ قل إن افتريته فعليّ إجرامي ﴾ أي إن كنت افتريته على الله عز وجل فرضاً فهو إجرام عظيم عليّ أنه وعقابه من دونكم (إذ الاجرام الفعل القبيح الضار الذي يستحق فاعله العقاب ، من الجرم الذي هو قطع النمر قبل بدو صلاحه الذي يجعله منتعماً به كما سبق في آيات أخرى) ومن كان يؤمن أن

(٥) هذا إجرام يعاقب عليه فما الذي يحمله على اقترافه ﴿ وأنا بريء مما يجرمون ﴾ لأن حكم الله العدل أن يجزي كل امرئ بعمله (لا تزر وازرة وزر أخرى * لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وتقدم هذا المعنى بما هو أعم مما هنا وهو (١٠ : ١٠) وإن كذبوك قل لي عملي ولكم عملكم ، أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) وقد أثبت عليهم الاجرام هنا ومنه أو أشده تكذيبه ووصفه بالافتراء على الله عز وجل . وهذا الأسلوب من الجدال بالتي هي أحسن يستخفه السمع ، ويقبله الطبع

(٣٦) وَأَوْحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٣٧) وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ (٣٨) وَيَصْنَعِ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ، قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ فَمَا تَسْخَرُونَ (٣٩) فَسَوْفَ نَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

هذه الآيات هي الحكم الفصل في قوم نوح المشركين ويلبها بيان تنفيذ

٣٦ ﴿ وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ﴾ أي

(هود: ١١) إيتاس نوح من قومه وأمره بصنع السفينة ووعد به باقرهم ٧٣

أوحى الله تعالى إليه ما أياسه من إيمان أحد من قومه بعد الآن غير من قد آمن من قبل منهم فهم ثابتون على إيمانهم دائمون عليه ﴿ فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ﴾ أي فلا يشتد عليك اليأس والحزن واحتمل المكابر بعد اليوم بما كانوا يفعلون في السنين الطوال من تكذيبهم وعنادهم وإبذئهم لك ولئن آمن لك، إذ كنت تعرض له وتستهدف السماء رجاء في إيمانهم وامتدائهم، فأرح نفسك بعد الآن من جدالهم وسباع أقوالهم ومن إعراضهم واحتقارهم، فقد آن زمن الانتقام منهم ٥

٣٧ ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ﴾ الفلك السفينة يطلق على المفرد والجمع والظاهر من تعريفة هنا أن الله تعالى كن أخبره خبره - أي واصنع الفلك الذي سننجيك ومن آمن معك فيه حل كونك ملحوظ ومرقبا بأعيننا من كل ناحية، وما يلزمه من حفظنا في كل آن وحالة، فلا ينمك منه مانع، وملهما أو معلما ١٠

بوحينا لك كيف نصنعه، فلا يعرض لك في صفته خطأ، وجمع الأعين هنا لإفادة شدة العناية بالمراقبة والحفظ، وإن قل مجاهد: أي بعيني ووحى فإن العرب تعبر برؤية العين الواحدة عن العناية وبالأعين عن المبالغة فيها. قال تعالى لموسى (ع. م.) (ولتصنع على عيني) وقال لمحمد ﷺ (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ، وفي الأساس وتقول لمن بعثته واستعجلته « بعين ما أريك » أي لا تلو ١٥

على شيء. فكأنني أنظر إليك اه وقال الشاعر :

وإذا العناية لاحظتك عيونها ثم فالحارف كلهن أمان

وهذا التفسير هو الظاهر بل المتبادر من هذا التعبير، وليس تأويلا صرف به عن الظاهر لإيهامه التشبيه فانما مرادهم بالتأويل حمل اللفظ على المعنى المرجوح من معنييه أو معانيه لما منع من حمله على المعنى الراجح، وهو لا ينحصر في الحقيقة الانونية ٢٠

﴿ ولا تخاطبني في الذين ظلموا ﴾ أي لا تراجعني في أمرهم بشيء من طلب

الرحمة بهم ودفع العذاب عنهم ﴿ إنهم مفرقون ﴾ أي حقت عليهم كلمة العذاب وقضي عليهم القضاء الحتم بالاغراق، فلا تأخذك بهم رافة ولا اشتاق، وقيل معناه: ولا تخاطبني بعد في استعجال تمذيبهم وتكرار الدعاء عليهم، ويرجح هذا

٧٤ صنع نوح للفلك وسخرية قومه منه وجوابه لهم (التفسير : ج ١٢)

إذا كان الدعاء بعد إعلامه تعالى إياه بهذا الحكم فقد حكى عنه في آخر سوره
(٢٦ : ٢٧) وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ٢٧ انك إن
تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ٢٨ رب اغفر لي ولوالدي ولن
دخل بقي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تباراً) أي هلاكاً

(٥) ٣٨ ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ ﴾ أي وطفق يصنع الفلك كما أمر ﴿ وَكَأَمْرٍ عَلَيْهِ مَلَأَ

من قومه سخرؤا منه ﴾ استهزؤوا به وضحكوا منه وتنادروا عليه لحسانهم أنه
مصاب بالهوس والجنون ، يقال سخر من فلان وسخر به (كتب) أي اتخذ سخرى
(بضم السين وكسر ها) يهزأ به . وروي أنهم كانوا يسألونه عما يصنع فيجيبهم
أنه يصنع بيتاً يجري على الماء ، ولم يكن هذا معروفاً ولا متصوراً ، وقل أن يسبق
(١٠) أحد أهل عصره بما هو فوق عقولهم ومداركهم من قول أو عمل إلا سخرؤا منه
قبل أن يتم له النجاح فيه ﴿ قُلْ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا ﴾ قال مجيباً لكل منهم عن هذا
السؤال : ان تسخرؤا منا وتستجهلؤنا اليوم لرؤيتكم منا مالا تتصورون له فائدة

﴿ فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ منا جزاء وفاقاً ، نسخر منكم اليوم لجهلكم ،
وغدا لما يحل عليكم ، فإن كنتم لا تعلمون اليوم بما نعمل وبما سيكون من عاقبة عملنا

(١٥) ٣٩ ﴿ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ بعد تمامه ﴿ مِنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أي يذله

ويجلب له العار والتبار في الدنيا ﴿ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴾ بعد ذلك في الآخرة
فيكون عذاب الدنيا هيناً بالإضافة إليه لا نقضاء هذا وزواله بهلاككم ، وبقاء ذاك
ودوامه بدوامكم

(٤٠) ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنْثِيرُ قُنَّا فِيهَا مِنَ

(٢٠) كُلِّ زَوْجَيْنِ آتَيْنِ وَأَهْلَكْ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَبُولُ وَمَنْ آمَنَ ،

وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٤١) وَقَالَ أَزْكِبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْجَرَهَا
وَمُرْسَدَهَا ، إِنَّ رَبِّي لَعَزِيزٌ ذَرْبُهُ

- ٤٠ ﴿ حتى إذا جاء أمرنا ﴾ هذا بيان لا ابتداء الغاية مما ذكر قبله من الاستعداد لهلاك قوم نوح أي وكان يصنع الغلث كما أمر ، ويقابل السخرية بغير ابتئاس ولا ضجر ، حتى إذا جاء وقت أمرنا بهلاكهم ﴿ وفار التنور ﴾ اشتد غضب الله تعالى عليهم . فهو مجاز كحكي الطويس . أوفار الماء من التنور عند نوح لانه بدأ ينزع من الارض . والتنور الذي يخبز فيه الخبز معروف عند العرب . قيل أن التاء أصلية فيه وقيل زائدة وقد اتفقت فيه لغة العرب والعجم وقيل أول من صنعه حواء أم البشر وإن تنورها بقي الى زمن نوح وأنه هو المراد هنا ، وهذا مما لا يوثق به . والغور والغوران ضرب من الحركة والارتفاع القوي (١٠) يقال في الماء إذا تبع وجرى ، وإذا غلا وارتفع ، قال في الأساس : فارت القدر ، وفارت فوارتها ، وعين فوارة في أرض خوارة ، وفار الماء من العين . ومن المجاز : فار الغضب ، وأخاف أن تغور علي ، وقيل ذلك في فورة الغضب اه وقال الراغب في مفردات القرآن : الغور شدة الغليان ويقال ذلك في النار نفسها إذا هاجت وفي القدر وفي الغضب ، نحو (وهي تغور * وفار التنور) اه والمتبادر من فوران (١٥) التنور هنا اشتداد غضب الله تعالى على أولئك المشركين الظلمين لانفسهم وللناس وحلول وقت انتقامه منهم ، وقد روى فيه عن مفسري الصحابة والتابعين بضمة أقوال ما أراها إلا من الاسرائيليات ، أقربها إلى اللغة أن التنور أطلق في اللغة على تنور الفجر وإن المراد من فورانه هنا ظهور نوره وهو مروي عن علي كرم الله وجهه ، يعني أن هذا الوقت موعدهم كقوم لوط . والثاني أن المراد منه فوران الماء (٢٠) من تنور الخبز وكان ذلك علامة لنوح عليه السلام ، وهو يتوقف على رواية مرفوعة وينسب إلى ابن عباس (رض) وأقرب منه أن يكون أول تبع ماء الطوفان من

الارض . ولا يصح في هذه الآثار ولا في أمثالها رواية مرفوعة يخرج بها .
وحديث عائشة الآتي يدل على ما قلت انه الاقرب

﴿ قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين ﴾ قرأ حفص كلة (كل) هنا بالتثنية
وجهور القراء بالاضافة لما بعدها . أي حتى اذا جاء وعد أمرنا قلنا لنوح خذ
(٥) حمل فيها أي في الفلك وهو السفينة من كل زوج اثنين ذكراً وأنثى . والتقدير على
قراءة حفص : حمل فيها من كل نوع من الاحياء أو الحيوان زوجين اثنين ذكراً
وأنثى لاجل أن تبقى بعد غرق سائر الاحياء فتتناسل ويبقى نوعها على الارض
﴿ وأهلك إلا من سبق عليه القول ﴾ أي واحمل فيها أهل بيتك ذكراً وإناثاً
وأهل بيت الرجل عند الاطلاق نساؤه وأولاده وأزواجهم ، والظاهر أن المستثنى
(١٠) منهم كفارهم إن كان فيهم كفار لأنهم يدخلون في عموم قوله (ولا تخاطبني في
الذين ظلموا انهم مغرقون) وإلا كان المستثنى ولده الذي ستذكر قصته .
قريباً ﴿ ومن آمن ﴾ معك من قومك ﴿ وما آمن معه إلا قليل ﴾ منهم ولم
يؤمن لنا الله تعالى ولا رسوله عددهم فكل ما قاله المفسرون فيهم مردود لا دليل
عليه كما قال ابن جرير الطبري كما انه لم يبين لنا أنواع الحيوانات التي حملها ولا كيف
(١٥) جمعها وأدخلها السفينة وهي مفصلة في سفر التكوين ، وللمفسرين فيها اسرائيليات .
مضحكة تخالفها ، لا ينبغي تضييع شيء من العمر في نقلها وإشغال القراء بها

٤١ ﴿ وقال ادكوا فيها باسم الله مجراها ومرساها ﴾ يقال ركب الدابة
والسفينة وركب على الدابة لانه يعلوها ، وفي السفينة لانه يكون مظروفاً فيها وإن
جالس على ظهرها وهو المستعمل في القرآن ، قرأ بعض أئمة القراء (مجراها) بفتح
(٢٠) الميم بامالة الراء وتركها وهو مصدر ميمي لجرت السفينة تجري موافق لقوله
الآتي (وهي تجري بهم) وقرأها الآخرون بضم الميم وهو مصدر ميمي لأجرى
على إرادة إجرأ الله تعالى لها . وقرأوا كلهم (مرساها) بضم الميم بمعنى أن الله تعالى
هو الذي سيرسيها ، ورسو السفينة وقوفها ، والمجرى والمرسى يجيئان اسمي زمان

ومكان أيضاً . وهذه الجملة يحتمل أن يكون قالها نوح عليه السلام عند أمرهم
بركوب السفينة معه امتثالاً لأمر الله تعالى في الآية التي قبلها ، فتكون بشارته لهم
بحفظه تعالى لها ولهم ، أي باسم الله جريانها وارساؤها فهو الذي يتولى ذلك
بحوله وقوته ، وحفظه وعنايته ، ويحتمل أن يكون أمرهم بأن يقولوها كما
يقولها على تقدير : اركبوا فيها قائلين باسم الله ، أي بتسخيره وقدرته مجراها (٥)
حين تجري أو حين يجريها ، ومرساها حين يرسبها ، لا يحولنا ولا قوتنا
(ان ربي افغور رحيم) أي إنه لو اسع المغفرة لعباده حيث لم يهلككم جميعهم
بذنوبهم وتقصيرهم ، وإنما هلك الكافرين الظالمين وحدهم ، رحيم بهم بما سخر
لهم هذه السفينة لنجاة بقية الانسان والحيوان من هذا الطوفان الذي اقتضته
مشيئته ، أخرج أبو يعلى والطبراني وابن السني وغيرهم عن الحسن بن علي (رض) (١٠)
قال قال رسول الله ﷺ « أمان لأمتي من الغرق إذا ركبوا الفلك أن يقولوا :
باسم الله الملك الرحمن (باسم الله مجراها) الآية - (وما قدروا الله حق قدره) الآية
والظاهر أن المراد بالآية الثانية آية سورة الزمر (٦٧ : ٣٩) والله أعلم

(٤٢) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ، وَتَأْذَى نُوحٌ أَبْنَاهُ
وَكَانَ فِي مَعْرَلٍ يُبَيِّنُ أَرْكَبُ مَعْنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٣) قَالَ (١٥)
تَسْأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ، قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ
اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ، وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (٤٤)
وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْأَلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ
الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

٧٨ جريها في موج كالجبال ودعوة نوح ولده الكافر للركوب معهم (التفسير: ج ١١)

٤٢ ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال﴾ هذا تصوير لحالها في جريها بهم كأنها حاضرة أمام القارئ أو السامع ، أي تجري في أثناء موج يشبه الجبال في علوه وارتفاعه وامتداده ، وهو ما يحدث في ظاهر البحر عند اضطرابه من التوَّج والارتفاع بفعل الرياح ، واحدة موجة وجمعه أمواج ، وأصل الموج الاضطراب ومنه (٥) (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) ومن عرف ما يحدث في البحار العظيمة من الأمواج عند ما تهيجها الرياح الشديدة ، رأى أن المبالغة في هذا التشبيه غير بعيدة ، وصف لي بعضهم سفره في المحيط الهندي في زمن رياح الصيف التي يسمونها الموسمية بما معناه : كنت أرى السفينة تهبط بنا في غور عميق ، كواد سحيق ، نرى البحر من جانبيه كجبلين عظيمين يكادان يطبقان عليهما ، فإذا بها قد اندفعت إلى أعلى الموج كأنها في شاق جبل تريد أن تنقض منه ، والملاحون يربطون أنفسهم بالجبال على ظهرها وجوانبها ، لئلا يجرفهم ما يفيض من الموج عليها ، وراجع وصف البحر في تفسير قوله تعالى (١٠: ٢٢) هو الذي يسير كم في البر والبحر) ﴿ونادى نوح ابنه﴾ عند الركوب في السفينة وقبل جريانها ولم يسبق له ذكر وسيا في بقية خبره في آخر القصة ﴿وكان في معزل﴾ أي مكان عزلة وانفراد (١٥) دون أهله الذين ركبوا فيها ودون الكفار ﴿يا بني اركب معنا﴾ أي مع والدك وأهلك الناجين ﴿ولانكن مع الكافرين﴾ المقضي عليهم بالهلاك

٤٣ ﴿قال ساوي إلى جبل يعصمني من الماء﴾ أي سألنا إلى جبل عال

يحفظني من الماء ان يصل إلي فأغرق ﴿قال : لا عصم اليوم من أمر الله إلا من رحم﴾ أي لا شيء في هذا اليوم العاصب يعصم أحداً من أمر الله الذي قضاء ، فليس الامر والشأن أمر ماء يرتفع بكثرة المطر كالمعاد ، فيتقي الحازم ضره بما يقدر عليه من الاسباب ، وانما هو أمر انتقام عام من أشراط العباد ، الذين أمر كواب الله

وظلموا وطفوا في البلاد، لكن من رحم الله منهم فهو يعصمه ويحفظه، وقد اختص بهذه الرحمة من أمر بحملهم في هذه السفينة ﴿وَحَالِ يَنْهَمَا لَوَجْ﴾ وكان قد بدأ يرتفع في أثناء هذا الحديث حتى حال بين الولد والدة ﴿فَكَانَ مِنَ الْمَغْرِقِينَ﴾ الهاكين أخرج بن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ « كان نوح مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم حتى (٥) كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعمل منها سفينة ويمرون فيسألونه فيقول أعملها سفينة فيسخرُونَ منه ويقولون تعمل سفينة في البر فكيف تجري ؟ قل سوف تعلمون . فلما فرغ منها وفار التهور وكثر الماء في السكك خشيت أم الصبي عليه وكانت تحبه حباً شديداً فخرجت إلى الجبل حتى بلغت ثلثه فلما بلغها الماء خرجت حتى استوت على الجبل فلما بلغ الماء رقبته (١٠) رفعته بين يديها حتى ذهب الماء بهاء، فلو رحم الله منهم أحداً لرحم أم الصبي »

هذا الحديث رواه من ذكرنا كلهم من طريق موسى بن يعقوب، وقد قال الحاكم في مستدركه : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه إله يعني البخاري ومسلم وتعقبه الذهبي فقال إسناده مظلم وموسى ليس بذلك . وذكر في الميزان وواقعه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب أنهم اختلفوا في موسى هذا وثقه ابن معين، وقال (١٥) النسائي ليس بالقوي وقال أبو داود هو صالح، وقال ابن المديني ضعيف منكر الحديث وقد وصف الله حدوث هذا الطوفان بقوله في سورة القمر (٩: ٥٤) كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازجر (١٠) فدعا ربه أني مغلوب فانتصر (١١) ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر (١٢) ونجفنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر (١٣) وحملناه على ذات ألواح ودسر (١٤) تجري بأعيننا (٢٠) جزاء لمن كان كفر (١٥) ولقد تركناها آية فهل من مدكر (١٦) فكيف كان عذابي ونذر) وأنه لو وصف وجيز ، في أعلى سراقي البلاغة والتأثير

ما أقطع هذا المنظر ! ما أشد هوله ! ما أعظم روعته ! ماء ينهمر من آفاق السماء انهماراً ، وأرض تتفجر عيوناً خواراً فتفيض مدراراً ، ماء نهج ، يصير بجرراً

ذا أمواج، خفيت من تحته الأرض بجبالها، وخفيت من فوقه السماء بشمسها وكواكبها، وكانت عليه هذه السفينة كما كان عرش الله على الماء في بدء التكوين، كأن ملك الله الأرضي قد انحصر فيها، فتخيل أنك ناظر إليها كصورها لك التنزيل، تفكر فيما يؤول إليه أمر هذا الخطب الجليل، واستمع لما يدين به الذكر الحكيم، أو جز (٥) عبارة وأبلغها تأثيراً، جعلت أعظم ما في العالم كأن لم يكن شيئاً مذكوراً.

٤٤ ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك﴾ أي وصدر من عالم الغيب الأعلى نداء خاطب الأرض والسماء، بأمر التكوين الذي يسجد له العقلاء وغير العقلاء: يا أرض ابلعي ماءك كله الذي عليك، أو الذي تفجر من باطنك، إن صح أن ماء السماء صار بحراً، والبلع ازدياد الطعام أو الشراب بسرعة ﴿وياسماء أبلعي﴾ أي كفي (١٠) عن الأمطار فمثل الأمر في الخلق، وما هو إلا أن قيل كن فكان ﴿وغيض الماء﴾

أي غار في الأرض ونضب بابتلاعها له نضوباً ﴿وقضي الأمر﴾ أي نفذ ذلك الأمر بإهلاك الظالمين، ونجاء المؤمنين، واستوت على الجودي ﴿أي واستقرت السفينة راسية على الجبل المعروف بالجودي﴾ وقيل بدلاً للقوم الظالمين ﴿أي هلاكاً وسحقاً لهم، وبدلاً من رحمة الله تعالى بما كان من رسوخهم في الظلم (١٥) واستمرارهم عليه، وفقدان الاستعداد للتوبة والرجوع إلى الله عز وجل، وسيأتي مثل هذا في أمثالهم من أقوام الأنبياء (الابتداء لعاد قوم هود * الأبداء لنود) والظاهر أن هذا الجبل قد غمره الماء ولم يرتفع فوقه إلا قليلاً، فلما بلغت السفينة كان الماء فوقه رقراقاً وبدأ يتقاص ويغيض فاستوت عليه

قرر علماء البلاغة الفنية أن هذه الآية أباح في الكتاب العزيز أحاطت بالبلاغة من جميع جوانبها وأرجائها اللفظية والمعنوية التي وضعت لملسفتها الفنون الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، وإن مثل هذا التفاضل بين الآيات الذي يقتضيه الحال والمقام، لا ينافي بلوغ كل آية في موضعها وموضوعها درجة الإعجاز، ولا يعد من التفاوت المهود في كلام أشهر البلغاء كأي تمام والتنبي وكذا غيرهما من شعراء

الجاهلية ومن بعدهم في الدرجات الثلاث العليا والسفلى وما بينهما ، فآياته كلها في الدرجة العليا المعجزة للبشر ، وإن كان لبعضها مزية على بعض كما تراه في تكرار القصة الواحدة من هذه القصص ، وقد بسطناها في تفسير آية التحدي « بعشر سور مثله مفتريات » من هذه السورة

- مثال ذلك ما تراه من بلاغة هذه الآية في باب العبرة المقصودة بالذات من (٥)
- سياق هذه القصص كلها ، وهو فوق ما ذكرناه من نكت الفنون فيها ، وبيانه ان الله قد أنذر الظالمين وأوعدهم الهلاك في آيات كثيرة - ومنهم مكدبو الرسل عليهم السلام - كلها معجزة في بلاغتها ، ولكنك ترى في هذه الآية من تأثير تقبيح الظلم والوعيد عليه نوعا لا يتجدد في غيرها ، لان حادثة الطوفان أكبر ما حدث في الارض من مظاهر سخط الله تعالى على الظالمين ، وقد علم من أول القصة أنها (١٠)
- عقاب للظالمين ، بيد ان اعادته في هذه الآية عقب تصوير حادثة الطوفان بارزة في أشد مظاهر هولها ، واشعار القلوب عظمة الجبار العزيز الحكيم في الفصل فيها ، بما تتلاقى فيه نهايتها ببدايتها ، والتعبير عن هذه النهاية بالدعاء على الظالمين بالبعد والطرود الذي يحتمل عدة معان مدمومة شرها الطرد من رحمة الله تعالى ، يمثل لك هؤلاء الظالمين من قوم نوح بصورة تمثال من الخزي واللعن والرجس لا (١٥)
- ترى مثله في أمثالهم من أقوام الانبياء ، على ما تراه في التعبير عنها بالعبارات الرائعة في البلاغة وعلو الاسلوب ، وإحداثها الرعب في القلوب ، كقوله تعالى (١٨: ٥٤)
- كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر (١٩) إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر (٢٠) ننزع الذس كأنهم أعجاز نخل منقعر (٢١) فكيف كان عذابي ونذر (وهذه الآيات في طبقة ما قبلها من قصة نوح في هذه السور وقد (٢٠)
- أوردناها آنفا . وقوله تعالى ٤: ٦٩ كذبت ثمود وعاد بالقارعة (٥) فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية (٦) وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية (٧) سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية (٨) فهل ترى لهم من باقية ؟) الخ وناهيك بما وصف به عذاب قوم لوط في هذه السورة وغيرها ، وسأصف الفرق بين البلاغتين المعنوية الروحية والفنية واضراب المثل « تفسير القرآن الحكيم » « ١١ » « الجزء الثاني عشر »

لجلالهما وجهالهما عند العرب الخالص وأهل الفنون من العلماء - في العلاوة الأولى من علاوات هذه القصة

وحكمة هذه المبالغات في عقاب الظالمين والمجرمين من الغابرين ، إنما هي إنذار أمثالهم من الحاضرين ، وقد كرر عقوبة كل قوم في سورة القمر ، وكرر معها (٥) (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وترى الظالمين في كل زمان غافلين ، وترى المفسرين للقرآن يعنون ببسط إعراب القرآن وبلاغة عبارته ولفظه ، ولا يعنون ببسط عبرته ووعظه ، ولقد قال حكيم الشعراء أبو العلاء المعري في أهل عصره :

والارض للطوفان مشتاقة لعالمها من درن تغسل

ونحن نقول : رحم الله أبا العلاء فكيف لو رأى زماننا هذا ؟ كما قالت أم المؤمنين عائشة (رض) وقد أنشدت قول لبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنا فهم وبقيت في خلف كجلد الجرب

قالت : رحم الله لييدا فكيف لو رأى زماننا هذا ؟ رويناه مسلسلا اليها من طريق شيخنا أبي المحاسن الشيخ محمد القاوقجي (رح) وسنمقد فصلا للكلام على عقاب الله للظالمين والمجرمين في عصرنا بما نورد من علاوات هذه القصة

(١٥) (٤٥) وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ

وَعْدَكَ أَخْلَقْتُ وَأَنْتَ أَتَّكُمُ الْخَائِكِينَ (٤٦) قَالَ يُنُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ

مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَأْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي

أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٧) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ

أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ

(٢٠) هذه الآيات الثلاث في مسألة فرعية من قصة نوح لا من صلب القصة وأصول

وقائمهاولكنها تدخل في العقائد وأصول الدين من باين اثنين لا من باب واحد

أحدهما باب الالهيات بما فيها من حكم الله وعدله وسفته في خلقه بلا محاباة لولي ولا نبي ، وثانيهما اجتهد الانبياء وجواز الخطأ فيه وعده ذنباً عليهم بالاضافة الى مقامهم ومعرفتهم بربهم ، — وهي ما عرض له عليه السلام من الاجتهاد في أمر ابنه الذي تخلف عن السفينة وكان من المفرقين كما مر في الآية ٤٣ وكان ظاهر الترتيب أن تجمل بعدها فتكون ٤٤ ووجه هذا التقديم والتأخير بينها الذي اقتضته (٥) البلاغة العليا ، والحكمة البالغة المثلثي ، هو أن قدمت الآية المتممة لاصل القصة المبينة لوجه العبرة فيها بأروع التعبير ، الذي يقرع أبواب القلوب بأبلغ قوارع التأثير ، فكان اتصالها بها كاتصال الموجب بالسبب من السكر بآثية الذي يتولد به البرق الذي يخطف الابصار ، والصاعقة التي تمحق ما تصيبه من الاشياء والاشخاص ، فالآية الثالثة والاربعون تصور لقارثتها وسامعها نكبة الطوفان بأعظم الصور (١٠) هولاً ورعباً ودهشاً تطيش لها الالباب ، وتحار في تصور كشفها وما يشول اليه أمرها الاخيلة والافكار ، فتتلوها الآية الرابعة والاربعون فتكون الفاصلة بكشف ذلك الكرب العظيم بكلمتين وجيزتين من كلمات التكوين الالهي قضي بهما الامر بنجاة المؤمنين الصالحين ، وهلاك المشركين الظالمين ، ولو فصل بينهما بهذه الآيات الثلاث (٤٥ — ٤٧) التواتي وضمن بعدها ، لضاع تسعة أعشار بلاغتهما (١٥) وتأثيرهما في العبرة والموعظة المقصودة من القصة كلها ، التي كانت كاشتعال الكهرباء مظهراً لسرعة مشيئته تعالى في كشف الكرب ، فكان منها نور ظهرت به رحمته في انجاء السفينة وأهلها المؤمنين ، وصاعقة محقت جميع الظالمين

٤٥ ﴿ ونادى نوح ربه ﴾ في إثر ندائه لابنه الذي تخلف عن السفينة ودعاه

اليها فلم يستجب ﴿ فقال رب إن ابني من أهلي ﴾ هذا تفسير لنادى ، أي فكان (٢٠) نداؤه أن قال يارب إن ابني هذا من أهلي الذين وعدتني بنجاتهم إذ أمرتني بحملهم في السفينة ﴿ وإن وعدك الحق ﴾ الذي لاخلف فيه وهذا منه ﴿ وأنت أحكم الحاكمين ﴾ أي أحق من كل من يتصور منهم الحكم وأحسنهم وخيرهم حكماً

كما قال تعالى (٥٠:٦) ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) وقال (٨٧:٧) ١٠٩ و١٠٩ و١٣ و٨٢ وهو خير الحاكمين) وذلك أن حكمه تعالى لا يكون إلا بالحق والعدل، لأنه يصدر عن كمال العلم والعدل والحكمة، فلا يعرض له الخطأ ولا الخبايا، ولا الحيف والظلم، وحكمه تعالى يطبق على ما يشرعه من الأحكام، وعلى ما ينفذه في (٥) عبادته من جزاء على الأعمال، وصراد نوح بهذا أن ينجي ابنه الذي تخلف عن السفينة بعد أن دعاه إليها فامتنع معللاً نفسه بأن يأوي إلى جبل يعتصم به من الغرق ولم يقتنع بقوله له (لأعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فالمتعول أن الدعاء وقع بعد هذه المحاورة مع ابنه وقبل أن يحول بينهما الموج

٤٦ ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ الذين أمرت أن تسلكهم في السفينة

(١٠) لانجائهم؛ وفسر هذا النفي وعلاه أو وجهه بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ قرأ الجمهور «عمل» برفع اللام والتنوين على المبالغة في التشبيه كرجل عدل كأنه الفساد واجتنابه للصالح والتزامه العمل غير الصالح نفس العمل كما قالت الخنساء في وصف الناقه :

ترتع مارتعت حتى إذا أدكرت فانما هي إقبال وإدبار

(١٥) وقرأ الكسائي ويعقوب بصيغة الفعل الماضي بتقدير عمل عملاً غير صالح، والاول أبلغ والمراد أنه كان كافراً يعمل عمل الكافرين، والكافر يقطع الولاية بين المؤمنين والكافرين من الاقربين، وبوجوب براءة بعضهم من بعض، كما قال تعالى (٦٠:٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا القومهم إنا برآء منكم) الآية، كما ان الايمان يوجب الولاية بين المؤمنين الابعدين - بله (٢٠) الاقربين - كما قال عز وجل (٩:٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقيل ان معنى الجملة: ان سؤالك إياي يا نوح عنه وطلبك لنجاته عمل غير صالح لأرضاءك. رواه ابن جرير عن ابن عباس وما أراه يصح عنه، وقيل إنه كان ولد زناً أو كان ولد غيره من امرأته وهو ظاهر البطلان لأن الله تعالى سماه ابنه . فان قيل : كيف وقع هذا من نوح عليه السلام وقد استثنى الله تعالى من

(هودس ١١) اجتهدا نوح في سؤاله ووعظ الرب له أن يسأل ما ليس له به علم ٨٥

أهل الذين وعده بنجاتهم فقال (وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم) ولا يعزب عن علمه أن الذين سبق عليهم القول هم الكافرون الذين قضى الله بهم ألاكم بعد دعائه عليهم بقوله (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) وكانت امرأته وابنه هذا منهم ، ولا يعقل أن يخفى عليه أمرهما ؟ ولكن امرأته لم تذكر في قصته وإنما ذكرت في سورة التحريم مع امرأة لوط في خيانة زوجيهما ودخولهما (٥) النار ، واستثنيت امرأة لوط من النجاة مع المؤمنين في قصته.

(قلنا) يحتمل أن يكون حين رأى ابنه بمنزل عن الكفار، ظن أنه قد بداله في كفره فكرهه وجنح للإيمان ، ويحتمل أن يكون قد فهم أنه غير داخل في عموم قوله تعالى له (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) لانه تعالى جعل الناجين قسمين أهل الإلزام استثنى، ومن آمن من قومه، فجاز في فهمه أن يؤمن من أهله من كان كافراً لأنهم قسم قومه لا قسم منهم ، ووافق هذا الفهم وقواه رحمة الأبوة فسأل الله تعالى أن يحققه ، ولما كان هذا اجتهدا ظنيا لا يليق بنبي رسول من أولي العزم أن يخاطب به ربه عاتبه تعالى وأدبه عليه بقوله ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم ﴾ أي فلا تسألني في شيء ما من الأشياء ما ليس لك به علم صحيح أنه حق و صواب، سمي دعاءه سؤالاً لانه تضمن ذكر الوعد بنجاة أهله وما رتبته عليه (١٥) من طلب نجاة ولده ، وقرأ ابن كثير تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة، وابن عامر يقشديدها مكسورة وكذا نافع مع اثبات الياء. وهذا النهي يدل على أنه يشترط في الدعاء أن يكون بما هو جائز في شرع الله وسننه في خلقه ، فلا يجوز سؤال ما هو محرم وما هو مخالف لسنة الله القطعية بما يقتضي تبديلها ولا تحويلها وقلب نظام السكون لأجل الداعي، ولكن يجوز الدعاء بتسخير الأسباب، (٢٠) وتوفيق الاقدار للاقدار، والهداية الى العلم بالحجج من السنن والنظام. مع ما يؤدي الى ذلك من الاعمال - كما فصلناه من قبل

﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ أي أمالك أن تكون من زمرة الجاهلين الذين يسألون أن يبطل تعالى تشريعهم أو حكمتهم وتقديره في خلقه إجابة لشهواتهم

وأهوائهم في أنفسهم أو أهليهم ومحبيهم . وأجهل منهم وأضل سبيلا من يسألون بعض الصالحين عندهم ما نهى الله عنه نبيا من أولي العزم من رسله أن يسأله إياه ، كأن هؤلاء الصالحين يعطونهم أو يتوسلون إلى الله أن يعطيهم ما لم يعط مثله لرسله ، بل ما عد طلبه منه ذنبا من ذنوبهم أمرهم بالتوبة منه وعدم العودة إلى مثله (٥) مثله كما يدل عليه الوعظ هنا بمعونة قوله تعالى (٢٤ : ١٧) يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين) وتقدم معنى الوعظ في تفسير (١٠ : ٧٠ ص ٤٠٠ ج ١١)

٤٧ ﴿ قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ﴾ أي إني أعصم وأحتمي بك من أن أسألك بعد الآن ما ليس لي علم صحيح بأنه جائز لا نقي ﴿ وإلا تغفر لي ﴾ أي وإن لم تغفر لي ذنب هذا السؤال الذي سألته لي رحمتي (١٠) الابوية ، وطمعي رحمتك الربانية ﴿ وترحمني ﴾ بقبول توبتي الصادقة ورحمتك

التي وسعت كل شيء ﴿ أكن من الخاسرين ﴾ فيما حاولته من الرجوع بنجاة أولادي كلهم وسعادتهم بطاعتك وأنت أعلم بهم مني والعبارة في هذه المسألة من وجوه (أولها) أن سؤال نوح عليه السلام ما سأله لابنه لم يكن معصية لله تعالى خالف فيها أمره أو نهيه ، وإنما كانت خطأ في اجتهد رأي بنية صالحة ، وإنما عداها (١٥) الله تعالى ذنباً له لأنها كانت دون مقام العلم الصحيح اللائق بمنزلته من ربه ، هبطت بضعفه البشري وما غرس في الفطرة من الرأفة والرحمة بالأولاد إلى اتباع الظن ، ومثل هذا الاجتهاد لم يعصم منه الأنبياء فيقعون فيه أحياناً ليشعروا بحاجتهم إلى تأديب ربهم وتكميله بإمام آنا بعد آنا ، بما يصعدون به في معارج العرفان ، (ثانيها) أن الإيمان والصالح لا علاقة له بالوراثة والانساب ، وقد يختلف

(٢٠) باختلاف استعداد الأفراد ، وما يحيط بهم من الأسباب ، وما يكونون عليه من الآراء والأعمال ، ولو كان بالوراثة لكان جميع ولد آدم كأبيهم ، غاية ما يقع منهم معصية تقع عن النسيان وضعف العزم ، وتقدمها التوبة واجتباء الرب ، ثم لكان سلائل أبناء نوح المؤمنين الذين نجوا معه في السفينة كلهم مؤمنين صالحين ، والمشهور أن نسل البشر انحصر فيهم ، وقد دلت الآية الآتية على أن فيهم

- الصالحين الطالحين وأيد ذلك الواقع ، بل لما كان أحدهم المذكور هنا كافرا هالكا (ثالثا) ان الله تعالى يجزي الناس في الدنيا والآخرة بإيمانهم وأعمالهم لا بأنسائهم ، ولا يحابي أحداً منهم لأجل آبائه وأجداده الصالحين وان كانوا من الانبياء المرسلين ، وان من سألته من هؤلاء الآباء ما يخالف سفته في شرعه وحكمته في نظام خلقه ، كان مذنباً يستحق التأديب ، حتى يتوب وينيب (٥)
- (رابعها) ان هؤلاء المغرورين بأنسائهم من الشرفاء الجاهلين بكتاب ربهم وما يليق بعظمة الربوبية ، وعلو الألوهية ، الجاهلين بسنة نبيهم ، الذين يزعمون أنهم أفضل من العلماء العاملين ، والصالحين المصلحين ، والاعنياء الشاكرين ، والفقراء الصابرين ، وان كانوا عراة مما كسا الله هؤلاء الاصناف من لباس التقوى والدين ، وأنهم يستحقون سعادة الدنيا والآخرة بنسبهم ، ويستحقها من عظمهم وأفاض عليهم (١٠)
- من ماله بحماية الله له لأجلهم ، أولئك هم الجاهلون الذين يشهد عليهم كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وسنة رسوله ﷺ وهدى في إنذار عشيرته وأهل بيته ، كقوله لبنته سيدة نساء العالمين « يا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت ، لا أغني عنك من الله شيئا » رواه الشيخان من حديث طويل هؤلاء الجاهلون المساكين يعدون أعدى أعدائهم من يدعوهم أو يدعوا الناس (١٥)
- الى كتاب الله وسنة رسوله خاتم النبيين ، ويعدون أصدق أصدقائهم المبتدعين الخرافيين المشعوذين

- (٤٨) قِيلَ يٰنُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ ، وَأَنَّمْ سَخَطْنَاهُمْ فَمِنْ يَمْسُرُهُمْ فَنًا عَذَبٌ أَلِيمٌ (٤٩)
- تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ (٢٠)
- مَنْ قَبْلَ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ السَّاعِيَةَ لِلْمُتَّقِينَ

استدلال بها على نبوة محمد ﷺ . وقد وردت كل منهما مفصولة مما قبلها غير معطوفة عليه . ولولا الفصل بين الاولى وبين آية (وقيل يا أرض ابعمي ماءك) لما بيناه من الحكمة في ذلك لكان الوجه أن تعطف عليها إما مع إعادة القيل وإما بدونه بأن يقال : يا نوح اهبط بسلام منا ، ولكن الفصل بالآيات الثلاث في (٥) مسألة نوح وولده صار مانعا من الوصل بما قبله ، ومقتضيا أن تذكر مفصولة على الاستئناف البياني الذي هو جواب عن سؤال مقدر ، وأن يبدأ بفعل « قيل » المحمول ، لأنه هو المتعين المعلوم

٤٨ ﴿ قيل يا نوح اهبط بسلام منا ﴾ أي قال الله عز وجل الذي بيده ملكوت كل شيء . وعالم الغيب والشهادة ومدبر أمر العالم كله لنوح بعد انتهاء أمر الطوفان ، وإفلاق السماء عن إبطارها ، وإبتلاع الأرض لمائها ، وإمكان السكنى والعمل على ظهرها : يا نوح اهبط من السفينة أو من الجودي الذي استوت عليه إلى الصفصف المستوي منها ، ملابسا أو مزودا وممتعا بسلام من عظمتنا ورحمتنا الربانية وهو التحية والسلامة من الفتن والعداوة التي أحدثها المشركون الظالمون فيها

﴿ وبركات ﴾ في المعاش وسعة الرزق فائضة ﴿ عليك وعلى أمم ممن معك ﴾ (١٥) أي وعلى من معك الآن في السفينة وعلى ذريات يتناسلون منهم ويتفرقون في الأرض ، فيكونون أمما مستقلا بعضهم دون بعض ، وهم ممتعون بهذا السلام المعنوي والبركات المادية ، ويجوز أن يشمل لفظ الامم ما كان مع نوح من أنواع الحيوان فقد قال تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم)

﴿ وأمم سمنتهم ﴾ أي وئم أمم آخرون من بعدهم سمنتهم في الدنيا بارزاقها وبركانها (٢٠) دون السلام الرباني ، المنوح من الإلطف الرحاني ، السلمي الفطرية من المؤمنين ، فإن أولئك سيفويهم الشيطان الرجيم ، وبزين لهم الشرك بربهم ، والظلم والبغي فيما بينهم ، ثم يحسبهم منا عذاب أليم ﴿ في الدنيا والآخرة لانهم لا يحافظون على السلام ﴾

الذي كان عليه من قبلهم ، بل ينبغي بعضهم على بعض لفرقهم واختلافهم في هداية الدين ، التي نبعت بها المرسلين ، كما وقع لك مع قومك الاولين

هذا هو المتبادر من معنى هذه الآية ، وما يتناه في تفسير ما قبلها من آيات القصة هو المتبادر من مدلول ألقاظها الفصيحة نصا واقتضاء الموافق لمن الله تعالى في الانم ، فهي لا تحتمل كثرة الآراء التي قرنت بها ، ولولا كثرة الروايات القريبة (٥) التي غشيتها حتى ما لا يقبله اللفظ ولا الشرع ولا العقل منها ، وسنبين مجامع العبارة فيها

٤٩ ﴿تلك من أنباء الغيب﴾ بالاشارة الى قصة نوح المفصلة هذا التفصيل البديع ، من أنباء الغيب الماضية ﴿نوحيا اليك﴾ أيها الرسول في هذه السورة متما ومفصلا لما أوحينا اليك قبلها ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾ الوحي الذي نزل مبينا لها ، والظاهر انه عليه السلام ما كان يعلمها هو ولا قومه يعلمونها (١٠) بهذا التفصيل وقد كان هو يعلمها بالاجمال ، وهو لا يمنع أن يكون بعضهم قد علم منه أو من غيره شيئا سامنها ، ولو كان قومه وهم قریش يعلمونها على الوجه المنفي هنا وأكثرهم كفرون به لكذبوه ، ولعل تكذيبهم الخاص له فيها كما نقل تكذيبهم العام للقصص كلها ، إذ قالوا انه افترأها ، ولكن هذا طعن مغفل في شيء لا يعلم من قبلهم ، وقد تحدوا فيه بما قامت به الحجة عليهم ، وأما تكذيبه الخاص فيما يعلم من ناحيتهم - وهو العلم بهذه القصة من قبل هذا - فلو وقع لكان يكون حجة ولو ظاهرة لهم ، ولكنه لم يقع فتمت به الحجة عليهم وعلى من بعدهم ﴿فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾ أي فاصبر كما صبر نوح على قومه فان سنة الله في رسله وأقوامهم أن تكون العاقبة بالفوز والنجاة للمتقين ، وأنت ومن اتبعك المتقون ، فأنتم الناجون المفلحون ، والصرون على عداوتك هم الخاسرون الهالكون ، فارقب أنهم مرتقبون . (٢٠)

علاوات لتفسير قصة نوح عليه السلام

العلاوة الأولى ، البلاغة الفنية في الآية ٣٤

سبق لنا أن قلنا في الكلام على إعجاز القرآن ببلاغته ومذهب المتكلمين وأدباء الفنون في التحدي به : إن هذا النوع من الإعجاز يقل من يفقهه في هذا العصر لفقده أهل ملكتي البلاغة الذوقية السليقية والبيانة الفنية بله الجمع بينهما ، وهو ضروري لادراك هذا النوع من الإعجاز ، وإن من يفقهه ويدرك عدم استطاعة أحد أن يأتي بسورة مثله قد يخفى عليه وجه دلالاته على أنه لا بد أن يكون وحيا من الله تعالى وحجة على نبوة محمد ﷺ ولذلك جزموا بوقوع المعجز واختلفوا في وجه الدلالة ، فثابهم كمثل حذاق الفنانين في الوشي والتطريز إذا رأوا صنع قدماء الهند من أهل لاهور وكشمير وأقرأوا بالعجز عن محاكاته ، أو المصورين إذا رأوا أدق صور رقائيل في تصوير الإنسان بأدق مناظر أعضائه وشماله وملاح صفاته النفسية وأمارات انفعالاته ولا سيما المتقاربة كالخوف والفرح والحزن والغم والغضب ونظر الاقارار ونظر الانكار ونظر الشهوة ونظر العطف والرحمة ونظر الاعجاب والعجب ونظر المتفكر والمتحير ، فقد يقرون بعجزهم عن محاكاتها (١٥) ولكنهم لا يقولون بعدم إمكانها ، بل يقولون بإمكانها وتقرب وقوعها بالفعل إذا وجدت الداعية القوية كمنفعة مالية كبيرة أو مصالحة قومية أو دولة عظيمة

ومن المعلوم من تاريخ النبي ﷺ مع فصحاء قريش وغيرهم أنه حدث لهم أعظم الدواعي والمصالح لمعارضة القرآن بعد تحديهم بسورة مثله مطلقا والتحدي بعشر سور في المكرر ولو مفترى ، فأيقنوا بعجزهم عن الاتيان بها وهن ، ولو ظاهريهم عليه جميع الانس على كثرة بلغاتهم وفصحانهم ، والجن الذين يعتقدون أن منهم هو اجس تلقينهم الشعر من حيث لا يرونهم ، وكذا آلهتهم القادرون بخصائصهم الغيبية أو بمكانتهم عند الله تعالى على كل ما يريدون في هذا العالم بزعمهم ، قد عجزوا مع هذا كله واضطروا إلى مقاومة النبي بالقتال ، وما أعقبهم من خسارة المال ، وسبي النساء والاطفال ، ثم ما هو أشد عليهم وهو احتمال الدل

والشكل ، وروي أن كبراءهم عزموا على التعاون على المعارضة واستعدوا لها فسمعوا هذه الآية (وقيل بأرض) فتضاءلت قواهم واستخذت أنفسهم ورجعوا عن عزمهم ، كما يأتي قريباً

عرف بلغاء قریش من بلاغة هذه الآية الروحية السكامة في فصاحتها اللفظية الظاهرة وغيرها ما لم يعرفه بلغاء الفنون بعدهم منها ، فكان هؤلاء أعلم (٥) بما للحسن والجلال الصوري في الكلام من المقاييس الفلسفية والموازن الفنية ودرجات الراجح على المرجوح . وكان أولئك أدق شعوراً بما لهذا الحسن والجمال من السلطان على القلوب والحكم على العقول . مثل ذلك ان للجمال البدني في حسان النساء مقاييس وموازن لتناسب الاعضاء بعضها مع بعض يمكن ضبطها ، والعدل في الحكم بينها . وأما الجلال المعنوي وهو خفة الروح وسلطان التأثير في القلوب ، (١٠) فليس له مقياس ولا ميزان عشري يضبط به وزنه أو مساحته فيعرف الراجح من المرجوح ، وإنما يعرف هذا الجلال الاعلى بملكة نفسية ، لا بأوزان صناعية ، كما قال أبو الطيب في الخليل : -

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب^{١)}
وإنما أحدث القرآن في الامة العربية ما أحدث من الثورة الدينية والاجتماعية (١٥) والانقلاب العالمي بالنوع الثاني من ادراك بلاغته لا الاول ، وكل منها كامل في بابه ، كما بينا ذلك في موضعه من عهد قريب ، وان كثرة البحث في الثاني يشغل المفسر والمتدبر عن الاول الخاص منه بالهداية وإصلاح النفس وتركيتها ، ولهذا تقتصر منه في تفسيرنا على ما قصر فيه المفسرون باختصار لا يشغل عن الهداية المقصودة بالذات ، وقد نجعل من باب الاستطراد بعد بيان معنى الآية أو الآيات ، (٢٠) ولهذا جعلت ما أحببت بيانه في بلاغة هذه الآية الفنية علاوة من هذه الغلاوات ، وقد أظال العلماء الاخصائيون فيها حتى أفردوا بعضهم بمصنفات خاصة ، وتكلم صاحب (الطراز في علوم الاعجاز) عليها في ٢٥ صفحة ، ولعله أحسنهم فيها كلاماً ،

(١) الشيات جمع شية بالكسر من الوشي وهو التزين (كعدة وعدات) وهي في الخليل وغيرها من الحيوان اللون المخالف للونها الاصلي كالسواد في البياض وعكسه

وان كان السكاكي هو السابق اليه ، وكلهم فيه عيال عليه ، وذكر بعض المفسرين جملاً مختصرة أو وسطاً منه أنقل منها هنا ما يخصه السيد الآلوسي في روح المعاني من كلام السكاكي وغيره بتصرف كمادته قال :

« واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الاعجاز أقصاها ، واستندت مصاقع العرب فسفت بنواصيها ، وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان ، وكانت من سميري البلاغة مكان السنان

» بروى أن كفار قريش قصدوا أن يمارضوا القرآن فمكفوا على باب الهر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم ، فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض : هذا الكلام لا يشبه كلام الخلقين ، فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا . ويرى أيضاً أن ابن المقفع وكان - كما في القاموس -

فصيحاً بليغاً ، بل قيل إنه أفصح أهل وقته - رام أن يمارض القرآن فنظم كلاماً وجعله مفصلاً وسماه سوراً ، فاجتاز يوماً بصبي يقرأها في مكتب^(١) فرجع ومحا ما عمل ، وقال أشهد أن هذا لا يمارض أبداً وما هو من كلام البشر . ولا يخفى أن هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الاعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً وهي تشتمل على شيتين : الأولى الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه ، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العملية التي تنقاصر القوى البشرية عنها أيضاً

» ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تنقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول أو الثاني فلا يضر تفاوتها في البلاغة ، وهو الذي قاله علماء هذا الشأن^(٢)

« وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المهرة المتقنون ، وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون ، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة لجاهل ، وتذكير أفاضل غافل ، فنقول :

(١) لعله سمعه يرتلها بصوت مؤثر نبيه لما كان غافلاً عنه من روعتها فان كان لم يسمعها ولم يقرأها قبل ذلك فهو غريب جداً (٢) بينما مسألة التفاوت في البلاغة قرى بما هو خير من هذا

جهات بلاغة الآية الأربع، أولها جهة علم البيان

ذكر العلامة السكاكي ان النظر فيها من أربع جهات : من جهة علم البيان ، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا للبلاغة . ومن جهة الفصاحة المعنوية ، ومن جهة الفصاحة اللفظية : أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكنائية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما (٥) أراد أن يبين معنى : أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد ، وأن نقطع طوفان السماء فانقطع ، وأن نفيض الماء النازل من السماء ففاض ، وأن نقضي أمر نوح عليه السلام وهو إجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضي ، وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت ، وأبقينا الظلمة غرقى — بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالأمور الذي لا يتأتى منه — الكمال هيئته من الآمر — العصيان ، وتشبيه (١٠) تكوين المراد بالامر الحزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم ، وان هذه الأجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لارادته تعالى إجماداً وإعداماً ، ولمشيئته فيها تغييراً وتبديلاً ، كأنها عقلاء ممييزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته ، وأخطوا علماً بوجوب الانقياد لامره ، والاذعان لحكمه ، وتحنن بذل المهود وعليهم في تحصيل مراده ، وتصوروا مزيد اقتداره ، فعظمت مهابته في نفوسهم ، وضربت (١٥) سرادقها في أفنية ضماؤهم ، فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار إليه مقدماً ، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان الأمور به متمماً ، لا تلتقي لإشارته بغير الامضاء ، والانقياد ، ولا لأمره بغير الاذعان والامتثال

» ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا (قيل) على سبيل المجاز عن الارادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب ، لان الارادة تكون سبباً لوقوع (٢٠) القول في الجملة ، وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجاد وهو (يا أرض — ويا سماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجاد ولا يصح القول له . ثم قال سبحانه كما نرى (يا أرض ، ويا سماء) مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للاشبه المذكور . والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكنائية حيث ذكر المشبه أعني السماء والأرض المراد منهما

حصول أمر وأريد المشبه به أعني المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب اليه ، ودخول حرف النداء عليه ، وهما من خواص المأمور المطيع ويكون هذا تحميلاً . وقد يقال أراد ان الاستعارة ههنا تصریحية تبعية في حرف النداء بناء على تشبيهه تعلق الارادة بالمراد منه بتملق النداء والخطاب بالنادي . (٥) الخطاب ، وليس بشيء ، إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداء بل تبعاً للتشبيه الاول فكيف

يجعل اصلاً لمتبوعه ؟ على ان قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحل

« ثم استعار لغثور الماء في الارض [البلع] الذي هو إعمال الجاذبة في المظوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي . وفي الكشف : جعل البلع مستعاراً للنشف الارض الماء وهو اولى فان النشف دال على جذب من اجزاء الارض لما عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان ، ولان النشف فعل الارض والغثور فعل الماء مع الطابقين . (١٠) الفعلين تعدياً . ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاً له بالغذاء لتقوي الارض بالماء في الانبات للزروع والاشجار تقوي الآكل بالطعام وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلي) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ،

« ولا يخفى عليك (١) انه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون (ابلي) استعارة تصریحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغي ان يكون البلع باقياً على حقيقة كالانبات في : أنبت الربيع البقل . وهو بعيد ، او يجعل مستعاراً لامر متوهم كما في : نطق الحال فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور

« ثم انه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الامر (٢٠) ترشيعاً لاستعارة النداء ، والحاصل ان في لفظ (ابلي) باعتبار جوهره استعارة لغثور الماء وباعتبار صورته أعني كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد ، وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيع للاستعارة المكنية التي في المنادي ، فان قرينتها

(١) قوله ولا يخفى عليك الخ من كلام الآلوسي لا من كلام السكاكي وهو بحث في الخلاف بين مذهبه أي السكاكي وبين مذهب السلف في الاسناد في المثل المذكور ، وهذا المزج في الكلام من عادة الآلوسي

النداء وما زاد على قرينة المكينة يكون ترشيحاً لها . وأما جعل النداء استعارة
تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه
« ثم قال جل وعلا (مذك) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها
لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك ، واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح
وحاصله ان هناك مجازاً لغوياً في الهيئة الإضافية الدالة على الاختصاص الملكي . (٥)
ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح
الأرض للملكية ، فما قيل ان المجاز عقلي والمعبرة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء ،
« ثم اختار الاحتباس المنظر الاقلاخ الذي هو ترك الفاعل للفعل للشبه بينهما في عدم
ما كان من المطر أو الفعل ، ففي (أقلمي) استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته
أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ ، والخطاب فيه أيضاً (١٠)
ترشيح لاستعارة النداء ، والحاصل ان الكلام فيه مثل مامراً في (ابالي)
« ثم قال سبحانه (وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل
بعداً) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة
وقال « بعداً » كما لم يصرح سبحانه بمائل (بأرض - وباسماء) في صدر الآية سلوكاً في
كل واحد من ذلك اسبيل الكناية لان تلك الأمور العظام لا تصدر إلا من ذي
قدرة لا يكتفه ، قهار لا يغالب ، فلا مجال للذهاب الهم إلى أن يكون غيره جلت
عظمته قائلاً (بأرض - وباسماء) ولا غائض ما غاض ، ولا قاضي مثل ذلك الأمر الهائل ،
أو أن يكون تسوية السفينة وأقرارها بقسوة غيره
« والحاصل ان الفعل اذا تمين للفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره
ويبنى الفعل لمفعوله أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبني للفاعل ويسند (٢٠)
إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها ، وهذا
أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا : ان ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من
لوازم العلم بالفاعل وتعيينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد المزوم لما ان
(استوت) غير مبني للمفعول - كقيل - وغيض
« ثم انه تعالى ختم الكلام بالتمريض تنبيهاً لسالك مسلك أولئك القوم في

تكنذيب الرسل عليهم السلام ظلماً لا أنفسهم لا غير ختم اظهار لمسكان السخط والجهة استحقاقهم إياه ، وان قيامه الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم ، والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به ، وذكر بعضهم أن البعد في الاصل ضد القرب وهو باعتبار المسكان ويكون في (٥) المحسوس ، وقد يقال في المعقول نحو (ضلوا ضلالاً بعيداً) واستعماله في هلاك مجاز « قال ناصر الدين : يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحرير اذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده ، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء سوء ، ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال : البعد معروف والموت وقع لهما ككرم وفرح بعداً وبعداً فافهم

(١٠) » وزعم بعضهم ان الارض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الامر فنيل لها حقيقة ما قيل ، وان القائل (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر ، ولا أثر فيه يعول عليه والكلام على الاول ابلغ

بلاغة الآية من جهة علم المعاني

« وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة (١٥) كل تقديم وتأخير فيما بين جملها ، فذلك انه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال ، وانها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام اظهار العظمة وابداء شأن العزة والجبروت ، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض بالكسر لان الاضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفاً للأرض وتكريماً لها فترك امداداً للتهاون ، ولم يقل يا أيها الأرض ! مع كثرته في نداء أسماء الاجناس (٢٠) قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التقية المشعر بالغفلة التي لا تناسب ذلك المقام ، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالقطة والغبراء ، وكالمظلة والخضراء لكونهما أخضر وأورد في الاستعمال ، وأوفى بالمطابقة فان تقابلتهما إنما اشتهر بهذين الاسمين ، واختير لفظ (ابلعي) على ابتلي لكونه أخضر وأوفر تجانساً بأقلعي لان همزة الوصل ان اعتبرت تساديا في عدد الحروف وإلا تقاربا

فيه بخلاف ابلعي ، وقيل (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأني عنها مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه في افراد الارض والسماء ، وإنما لم يقل (ابلعي) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنت الماء بأسرها نظراً إلى مقام عظمة الامر المهيبة ، وكال انقياد المأمور .

« ولما علم ان المراد بلع الماء وحده علم ان المقصود بالاقلاع امساك السماء (٥) عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (أقلعي) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الامر فلم يقل: قيل يا أرض ابلعي فبلعت ، وبإسماء أقلعي فأقلعت ، لان مقام الكبرياء وكال الانقياد يعني عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان مخالفة ، واختير (غيض) على غيض المشدد لكونه أنخصر ، وقيل (الماء) دون ماء طوفان السماء ، وكذا (الامر) دون أمر نوح وهو (١٠) انجاز ما وعد لقصد الاختصار والاستعانة بحرف التعريف عن ذلك لانه إما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لانه يعني غشاء الاضافة في الإشارة إلى المهود

« واختير (استوت) على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة (١٥) المبني للفاعل في قوله تعالى (وهي تجري بهم) مع أن (استوت) أنخصر من سويت ، واختير المصدر أعني (بعداً) على ليمد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده منزلة: ليمعدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام البلاغة يفيد تساؤل كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء (٢٠) اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لان ضرره يعود اليهم « هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلام ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم الذم على الامر فقيل (يا أرض ابلعي — وبإسماء أقلعي) دون أن يقال: ابلعي يا أرض ، وأقلعي بإسماء ، جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً « تفسير القرآن الحكيم »

حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الامر الوارد عقبيه في نفس المنادى قصداً بذلك
لمعنى الترشيح للاستعارة السكنية في الارض والسماء . ثم قدم أمر الارض على أمر
السماء لكونها الاصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولاً .
ثم جعل قوله سبحانه (وغيض الماء) تابعاً لأمر الارض والسماء لانصاله بقصة الماء
(٥) وأخذه بحجزتها . ألا ترى أصل الكلام (قيل يا أرض ابلي ماءك) فباعت ماءها
(وياساء أفعلي) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) النازل من السماء
ففاض ، وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لان ابتلاع الارض ماءها فهم
من قوله سبحانه (ابلي ماءك) واعترض بأن الماء المخصوص بالارض إن أريد به
ما على وجهها فهو يتناول القليلين الارضي والسمائي ، وإن أريد به مانع منها فاللفظ
(١٠) لا يدل عليه بوجه ، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه ، وأشعر كلامه بأن
(غيض الماء) إخبار عن حصول المأمور به من قوله سبحانه (يا أرض ابلي ماءك
وياساء أفعلي) فالتقدير قيل لها ذلك فامتثلت الامر ونقص الماء

» ورجح الطيبي ما ذهب اليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيض حينئذ ما قاله
الجوهري وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال : إن إضافة الماء
(١٥) إلى الارض لما كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيهاً لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك
ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت
الارض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو الممهود في قوله تعالى (وفار التنور)
وبهذا الاعتبار يحصل التوغل في تنامي التشبيه والترشيح ، ولو أجريت الاضافة
على غير هذا تكون كالتجريد وكمن بينهما ؟

(٢٠) » هذا ولو حمل على العموم لاستلزم تعميم ابتلاع المياه بأسرها لورود الامر من
مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي وليس بذلك ، وتعبه في الكشف بأنه دعوى
بلا دليل ورد يمين ؟ إذ لا ممهود ، والظاهر ما على وجه الارض من الماء ولا ينافي
الترشيح وإضافة المالكية . ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الاضافة
من باب إضافة الغذاء إلى المعتدي في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ، ولا نظر
فيه إلى كونه مملوكاً أو غير ذلك ، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانهما

الماء في الارضي والسماوي وقد قنم بنضوبهما من قواه سبحانه فيامت؟ وقوله تعالى (وغيض) ولاشك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان

« هذا والمطابق تفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا (فالتقى

الماء) أي الارضي والسماوي ، وههنا تقدم الماء ان في قوله سبحانه « ماءك - وباسماء

أقلعي » لان تقديره : عن إرسال الماء على زعمهم ، فإذا قيل « وغيض الماء » رجع اليها (٥)

لا محالة اتقدم بها . ثم إذا جعل من توابع « أقلعي » خاصة لم يحسن عطفه على اصل

القصة أعني « وقيل يا أرض ابلي » كيف وفي إثارة هذا التفسير الإشارة إلى أنه

زال كونه طوفانا لان نقصان الماء غير الاذهاب بالكلية ، وإلى أن الأجزاء الباطنة

من الأرض لم تبقى على ما كانت عليه من قوة الانبعاث ورجعت إلى الاعتدال المطلوب

وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة اهـ (١٠)

« وزعم الطبرسي ان أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على ان الماء المضاف هو

مانبع وقار وانه هو الذي ابتلع وغاض لاغير ، وان ماء السماء صار بخاراً وأنهاراً

« وأخرج ابن عساكر من طريق السكاكي عن ابن عباس ما يؤيده وهذا مخالف

لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة ظاهرة وفي القلب من صحته ما فيه

« ثم انه تعالى أتبع (غيض الماء) ما هو المقصود الاصيلي من القصة وهو قوله (١٥)

جلت عظمته (وقضي الامر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في

الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته

مزايا الآية من جهة الفصاحة المعنوية واللفظية

« هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة (٢٠)

المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف ، وتأدية لها ملخصة مبنية لا تعقيد يعثر

الفكر في طلب المراد ، ولا التواء يشيك الطريق إلى الارتداد ، بل اذا جربت نفسك

عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ، ومعانيها تسابق ألفاظها ، فما من

لفظة فيها تسبق إلى أذنك ، إلا ومعناها أسبق إلى قلبك

« وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة

جارية على قوانين اللغة سليمة عن التناقض ، بعيدة عن البشاعة ، عذبة على العذبات ،
سلسلة على الأسلات ، كل منها كالماء في السلاسة ، وكالعسل في الحلاوة ، وكالتسليم
في الرقة ، والله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته

وعلى تفنن واضع فيه بحسنه يقف الزمان وفيه مالم يوصف

(٥) « وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة الى ما فيها قطرة من حياض ،
وزهرة من رياض

مزايا الآية من جهة المحسنات البديعية

« وقد ذكر ابن أبي الاصبغ ان فيها عشرين ضربا من البديع مع انها سبعة
عشرة لفظة ، وذلك المناسبة التامة في (ابلي - و - أقلي) ، والاستعارة فيهما ، والطباق بين
(١٠) الارض والسماء ، والحجاز في يأساء فان الحقيقة يامطر السماء ، والاشارة في غيض
الماء فانه عبر به عن معان كثيرة لان الماء لا يفيض حتى يقلع مطر السماء وتبلغ
الارض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الارض ، والارداف في (واستوت) والتمثيل
في (وقضي الامر) والتعليل فان غيض الماء علة للاستواء ، وصحة التقسيم فانه
استوعب أقسام الماء حال نقصه ، والاحتراس في الدعاء لئلا يتوهم أن الفرق لعمومه
(١٥) شمل من لا يستحق الهلاك ، فان عدله تعالى بمنع أن يدعو على غير مستحق ، وحسن
النسق ، واكتلاف اللفظ مع المعنى ، والابحاز فانه سبحانه قص القصص مستوعبة
بأخصر عبارة ، والتسليم لان أول الآية يدل على آخرها ، والتهديب لان مفرداتها
موصوفة بصفات الحسن وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى
الكلام ولا يشكل عليه شيء منه ، والتمكين لان الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة
(٢٠) في مكانها ، والانسجام ، وزاد الجلال السيموطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبغ
الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الاصبغ قد
أشير اليها بأصبع الاعتراض

« وقد ألف شيخنا علاء الدين — أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين —
رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك

مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها ، وكأن طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب » انتهى

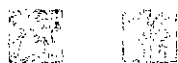
العلاوة الثانية

(٥) ﴿ حادثة الطوفان في القرآن والتوراة والتاريخ القديم ﴾

بيننا مراراً أن أحداث التاريخ وضبط وقائمه وأزمته وأمكنته ليس من مقاصد القرآن ، وإن مافيه من قصص السل مع أقوامهم فإنما هو بيان لسنة الله فيهم وما تتضمنه من أصول الدين والإصلاح التي أجهلناها في بيان حكمة التحدي بعشر سور منه من تفسير هذه السورة ، بعشر جمل جامعة لأنواع المعارف والفوائد والعبر والمواعظ والنذر المنفرقة

(١٠)

وبينا أن قصة نوح عليه السلام جاءت في عدة سور في كل سورة منها ما ليس في سائرهما من ذلك ، ولهذا لم يذكر فيها من حادثة الطوفان إلا مافيه العبرة والموعظة المقصودة بالذات منها ، فذكرت في بعضها بآية وفي بعضها بآيتين فما فوقهما من جمع القلة ، وما في هذه السورة هو أطولها وأجمعها



(١٥)

قصة نوح في سفر التكوين

وأما قصة نوح في سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار التي يسمونها التوراة فهي قصة تاريخية وردت في سياق أنساب ذرية آدم وتسلسلها في السنين المعدودة ، إلى أن تتصل ببني إسرائيل المقصودين بالذات لمؤلفه دون غيرهم من البشر وهذا التاريخ نقضه من أساسه علم الجيولوجية وما كشف من آثار الإنسان المتحجرة وغيرها

(٢٠)

في الفصل الأول من سفر التكوين بيان خلق السموات والأرض في ستة أيام في سادسها خلق آدم ، وفي الفصل الثاني تفصيل لما خلق الله في الأرض ومنه أنه غرس جنة في عدن شرقاً ووضع فيها آدم ، وفي آخره ذكر خلق إحواء من ضلع من

أضلاع آدم اليسرى، وفي الفصل الثالث خبر معصية آدم بأكله من شجرة الحياة طاعة لامرأته التي أغوتها الحية وحملتها على الأكل منها، وفي الفصل الرابع تتناول آدم وحواء، وفي الخامس مواليد آدم إلى نوح وهو البطن التاسع من ذريته وكان بين خلق آدم وولادة نوح ١٠٥٦ سنة منها ٩٣٠ سنة مدة حياة آدم عليه السلام (٥) وأما قصة نوح عليه السلام فاستغرقت فيه أربعة فصول من ٦ - ٩ في آخر التاسع منها إن نوح عاش ٩٥٠ سنة وفي أول السادس بيان سبب الطوفان وهو بمعنى ما في القرآن إلا أنه بأسلوب تلك الكتب التي تشبه الله تعالى بالإنسان في الصورة والمعنى أو ما تكرر فيه من أنه خلق آدم على صورته (١ : ٢٦) وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا فيسلبطون على سمك البحر وعلى طير السماء... ٢٧ فخلق الله الإنسان (١٠) على صورته، على صورة الله خلقه ذكراً وأنثى) وهذا ما يعيننا في هذا السفر من قصة نوح (٦ : ٥) ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض، وإن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم ٦ فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه ٧ فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته، الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأنني حزنت عليهم أني علمتهم ٨ وأما نوح فوجد نعمة في (١٥) عيني الرب ٩ هذه مواليد نوح : كان نوح رجلاً باراً كاملاً في أجياله وسار نوح مع الله ١٠ وولد نوح ثلاثة بنين : ساماً وحاماً وياث ١١ وفسدت الأرض أمام الله وامتلات ظلمات ١٢ ورأى الله الأرض فإذا هي قد فسدت إذ كان كل بشر قد أفسد طريقه على الأرض ١٣ فقال الله لنوح : نهاية كل بشر قد أتت أمامي لأن الأرض امتلات ظلمات منهم فيها أنا مهلكهم مع الأرض ١٤ اصنع نفسك فلئلا (٢٠) من خشب جفر الخ وههنا وصف طول الفلك وعرضه وارتفاعه وبابه في حانبه وطبقاته الثلاث ومن يدخل فيه معه وعم امرأته وبنوه الثلاثة وأزواجهم الثلاث ومن كل حي من كل ذي جسد زوجين اثنين، وكل من يبق في الأرض وتحت السماء يهلك، وقد كرر ذكر من يدخل الفلك، وذكر تاريخ دخول الفلك من عمر نوح ومدة المطر وهو أربعون يوماً ومقدار ارتفاع الفلك فوق الجبال وهو ١٥ ذراعاً وبقاء المياه على الأرض ١٥٠ يوماً

كل ذلك في الفصلين السادس والسابع وذكر في الفصل الثامن رجوع المياه عن الارض بالتدريج واستقرار الغلث على جبال أراراط وما كان من خروج نوح ومن معه من السفينة (قال) ٨ : ٢٠ وبني نوح مذبحاً للرب وأخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة وأصعد محرقات على المذبح ٢١ فتذسّم الرب رائحة الرضى وقال الرب في قلبه : لا أعود ألعن الارض أيضاً من أجل الانسان، (٥) لان تصور قلب الانسان شرير منذ خلقه ولا أعود أيضاً أميت كل حي كما فعلت ٢٢ مدة كل أيام الارض زرع وحصاد وبرد وحر وصيف وشتاء ونهار وليل لا تزال) وفي الفصل التاسع مباركة الله لنوح وبنيه وإكثارهم لملأوا الارض وتأمينهم من عودة الطوفان باعطائهم ميثاقه وهو قوس السحاب بل جعلها أماناً لكل الاحياء ، وقال في أبناء نوح ١٩، ٩ هؤلاء الثلاثة بنو نوح ومن هؤلاء تشعبت (١٠) كل الارض) وفيه ان الرب لعن كنعان بن يافث وجعله وذريته عبداً لذرية سام وحام لانه نظر إلى عورة جده نوح إذ تعرى وهو سكران هذه خلاصة قصة نوح في سفر التكوين وليس فيها انه كان رسولاً ولا انه دعا قومه إلى الله، ولا انه آمن معه أحد ، ولا انه كان له ولد كافر غرق مع قومه ولا امرأة كافرة ، ولا ندرى أكان كفرها قبل الطوفان فغرقت أم بعده. ولكنه يوافق القرآن في (١٥) أن سبب الطوفان غضب الله على البشر بفسادهم وظلمهم ولكن بأسلوبه المشبه لله سبحانه بالانسان في صفاته الباطنة كصورته الظاهرة

عمر نوح وتعميل طوله كأعمار من قبله

ويوافق القرآن سفر التكوين تقريباً في عمر نوح وهو ٩٥٠ سنة ولكن نص القرآن انه لبث في قومه هذه المدة. وهي مسألة قد أشبه فيها الناس منذ قرون حتى زعم بعضهم أن (٢٠) السنة عند المتقدمين أقل من السنة عند أهل القرون المعروفة بعد تدوين التاريخ كان الايام والسنين في زمن التكوين أطول من هذه الازمنة كما قال تعالى (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) وتقدم هذا في محله ولكن هذا القياس باطل فلا بد من دليل آخر، والذي تراه في أعمار آدم وذريته إلى ما قبل الطوفان أو قبل ما كشف من آثار التاريخ لا يقاس بما

١٠٤ سفر التكوين ليس من التوراة خبر الطوفان عند الامم (التفسير : ج ١٢)

عرف بعد ذلك لأن طبيعة العمران ومعيشة الانسان الفطرية كانت أسلم للابدان ،
وأقل توليدا للأمراض ، وقول الله هو الحق ويجب الايمان به على كل حال
سفر التكوين ليس من توراة موسى

وسفر التكوين هذا ليس حجة قطعية فيما ذكر فيه فضلا عما سكت عنه ، فان
(٥) التوراة التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها بجانب تابوت العهد كما ذكر في
سفر التثنية قد فقدت هي والتابوت بحريق الهيكل ، وهذه الاسفار المعتمدة عند
اليهود قد كتبت كلها بعد الرجوع من سبي بابل في سنة ٥٣٦ قبل ميلاد المسيح
عليه السلام ويقولون إن عزرا هو الذي كتبها وجمعها ، وليس لها سند متصل اليه
دع اتصالها بمن قبله ، وقد اشتهر ان الاستاذ جبر ضومط مدرس البلاغة في الجامعة
(١٠) الامريكانية ببيروت ألف رسالة رجع فيها ان سفر التكوين مأثور عن يوسف
عليه السلام ولما نطلع عليه ، وجلة القول أنه ليس له سند إلى من كتبه ، ولا يقوم
دليل على أنه وحي من الله تعالى ولكنه على كل حال أثر تاريخي قديم له قيمته
وأما القرآن فقد قامت البراهين على أنه كلام الله ووحيه إلى محمد رسول الله
وخاتم النبيين كما فصلناه في مواضع كثيرة أجمعها (كتاب الوحي المحمدي)
(٢٠) الاسرائيليات في تفسير قصة نوح

وأما ما حشا المفسرون به تفاسيرهم من الروايات في هذه القصة وغيرها عن
الصحابه والتابعين وغيرهم فلا يعتد بشيء منه ، ولم يرفع منه شيء إلى النبي ﷺ
بسند صحيح ولا حسن . وأمثلة ما روي فيه حديث عائشة في صنع السفينة وأم
الولد الكافر الذي رفعته لينجو ففرق معها وهو ضعيف كما تقدم ، وأنكر منه
(٢٥) مارواه ابن جرير عن ابن عباس من احياء عيسى عليه السلام بطلب الخواريين لحام
ابن نوح وتحديثه إياهم عن السفينة في طولها وعرضها وارتفاعها وطبقاتها وما في
كل منها ، ودخول الشيطان فيها بحيلة اختال بها على نوح ، ومن ولادة خنزير وخنزيرة
من ذنب الغيل وسنور وسنورة (قط وقطة) من منخر الاسد ، وكل ذلك من
الباطيل الاسرائيلية المنفردة عن الاسلام ، وقد رواه من طريق علي بن زيد بن

جدعان وقد ضعفه الائمة كأحد ويحي وغيرهم ، وقال ابن عدي كان يغلو في التشيع ومع ذلك يكتب حديثه . أقول وحسبهم هذه الرواية حجة عليه

خبر الطوفان في الامم القديمة

وقد ورد في تواريخ أكثر الامم القديمة ذكر للطوفان منها الموافق لخبر سفر التكوين إلا قليلا ومنها المخالف له إلا قليلا وأقرب الروايات اليه رواية الكلدانيين (٥) وهم الذين وقع الطوفان في بلادهم فقد نقل عنهم برهوشع ويوسيفوس أن زيزستروس رأى في الحلم بعد موت والده أو تيرت أن المياه ستطغى وتغرق جميع البشر وأمره ببناء سفينة يعصم فيها هو وأهل بيته وخاصة أصدقه ففعل ، وهو يوافق سفر التكوين في أنه كان في الارض جيل من الجبارين ظنوا فيها وأكثروا الفساد فقام بهم الله بالطوفان وقد عثر بعض الانكليز على ألواح من الآجر نقشت فيها هذه الرواية بالخروف (١٠) المسمارية في عصر آشور بانيبال من نحو ٦٦٠ سنة قبل ميلاد المسيح ، وانها منقولة من كتابة قديمة من القرن السابع عشر قبل المسيح أو قبله ، فهي أقدم من سفر التكوين وروى اليونان خبراً عن الطوفان أورده أفلاطون وهو أن كهنة المصريين قالوا لسولون (الحكيم اليوناني) ان السماء أرسلت طوفاناً غير وجه الارض فهلك البشر مراراً بطرق مختلفة فلم يبق للجيل الجديد شيء من آثار من قبله ومعارفهم (١٥) وأورد مايتون خبر طوفان حدث بعد خمس الاول الذي كان بعد ميناس الاول ، وهذا أقدم من تاريخ التوراة أيضاً

وروي عن قدماء اليونان خبر طوفان عم الارض كلها إلا دو كاليون وامرأته بيراً فقد نجوا منه ، وروي عن قدماء الفرس طوفان أغرق الله به الارض بما انتشر فيها من الفساد والشرور بفعل (اهريمان) إله الشر ، وقالوا ان هذا الطوفان فار (٢٠) أولاً من تنور العجوز (زول كوفه) إذ كانت تخبز خبزها فيه ، ولكن الجوس أنكروا عموم الطوفان وقالوا انه كان خاصاً باقليم العراق وانتهى إلى حدود كردستان . وكذا قدماء الهنود يشبتون وقوع الطوفان سبع مرات في شكل خرافي آخرها أن ملكهم نجاهو وأمر أنه في سفينة عظيمة أمره بصنعها إلهة فشنو وشدها بالدر حتى استوت على جبل جياقات (حماليا) ولكن البراهمة للجوس ينكرون وقوع طوفان عام أغرق

الهند كلها. ويرى تعدد الطوفان عن اليابان والصين وعن البرازيل والمكسيك وغيرها وكل هذه الروايات تتفق في أن سبب ذلك عقاب الله للبشر بظلمهم وشرورهم

العلاوة الثالثة

(هل كان الطوفان عاما أم خاصا ؟)

(٥) نص التوراة — أو سفر التكوين — أن الطوفان كان عاما مهلكا لجميع البشر إلا ذرية نوح من أبنائه الثلاثة سام وحام ويافت فإنه لم يكن في الأرض غيرهم، بحسب ما سبق فيه خبره من خلق السموات والأرض وآدم وذريته كما تقدم

والله تعالى يقول (١٨: ٥١) ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) أما قوله في نوح عليه السلام بعد ذكر تنجيته وأهله (٣٧: ٧٧) وجعلنا ذريته هم الباقين) فالخصر فيهم يجوز أن يكون إضافيا أي الباقين دون غيرهم من قومه ، وأما

قوله (٢٦: ٧١) وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) فليس نصاً في أن المراد بالأرض هذه الكرة كلها فإن المعروف في كلام الأنبياء والأقوام وفي أخبارهم أن تذكر الأرض ويراد بها أرضهم ووطنهم كقوله تعالى حكاية عن خطاب فرعون لموسى وهارون (١١: ٨٧) وتكون السكا الكبرياء في الأرض) يعني أرض مصر، وقوله (١٧: ٧٦) وإن كادوا يستنفذونك من الأرض ليخرجوك منها) فالمراد

بها مكة ، وقوله (١٧: ٤) وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين) والمراد بها الأرض التي كانت ووطنهم والشواهد عليه كثيرة ولكن ظواهر الآيات تدل بمعونة القرائن والتقاليد الموروثة عن أهل الكتاب

على أنه لم يكن في الأرض كلها في زمن نوح إلا قومه، وأنهم هلكوا كلهم بالطوفان ولم يبق بعده فيها غير ذريته ، وهذا يقتضي أن يكون الطوفان في البقعة التي كانوا

فيها من الأرض سهابا وجبالا في الأرض كلها ، إلا إذا كانت اليابسة منها في ذلك الزمن صغيرا تقرب العهد بالتكوين وبوجود البشر عليها ، فإن علماء التكوين وطبقات الأرض (الجيولوجية) يقولون أن الأرض كانت عند انفصالها من الشمس كرة نارية مائتية ثم صارت كرة مائية ثم ظهرت فيها اليابسة بالتدريج

وقد استفتي شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في هذه المسألة فأفتى بما
ثقله هنا بنصه من (ص ٦٦٦) من الجزء الاول من تاريخه وهو:

فتوى الاستاذ الامام في طوفان نوح

جواب سؤال ورد على الاستاذ الامام مفتي الديار المصرية من حضرة الاستاذ

- الشيخ عبد الله القدومي خادم العلم الشريف بمدينة نابلس، وفيه نص السؤال : (٥)
وصلنا مكتوبكم المؤرخ في ٤ شوال سنة ١٣١٧ الذي أنهيتم به أنه ظهر قبيلكم
شئ جديد من الطلبة ديدنهم البحث في العلوم والرياضة والخوض في توهين
الادلة القرآنية ، وقد سمع من مقالهم الآن أن الطوفان لم يكن عاماً لانهاء
الارض ، بل هو خاص بالارض التي كان بها قوم نوح عليه السلام ، وأنه بقي
ناس في أرض الصين لم يصهم الغرق، وأن دعاء نوح عليه السلام بهلاك الكافرين (١٠)
لم يكن عاماً بل هو خاص بكفار قومه ، لأنه لم يكن مرسلاً إلا إلى قومه بدليل
ما صحح « وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس كافة »

- فاذا قيل لهم : ان الآيات الكريمة ناطقة بخلاف ذلك، كقوله تعالى حكاية عن
نوح عليه السلام (رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً) وكقوله تعالى (وجعلنا
خزيته هم الباقين) وقوله تعالى (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) قالوا هي (١٥)
قابلة للتأويل ولا حجة فيها ، وإذا قيل لهم ان جهابذة المحدثين أجابوا بأنه صح في أحاديث
الشفاعة أن نوحاً عليه السلام أول رسول بعثه الله إلى أهل الارض ، وأنه بتعين
أن يكون قومه أهل الارض ، ويكون عموم بعثته أمراً اتفاقياً لعدم وجود أحد
غير قومه ، ولو وجد غيره لم يكن مرسلاً اليهم - سخروا من المحدثين ، واستندوا
إلى حكايات منسوبة إلى أهل الصين . ورغبتهم من ذلك المكتوب كشف الغطاء (٢٠)

عن سر هذا الحادث العظيم ، والإفادة بما يقتضيه الحق ، ويطمئن اليه القلب .
والجواب عن ذلك والحمد لله : أما القرآن الكريم فلم يرد فيه نص قاطع على
عموم الطوفان ، ولا على عموم رسالة نوح عليه السلام ، وما ورد من الاحاديث
على فرض صحة سنده فهو آحاد لا يوجب اليقين ، والمطلوب في تقرير مثل هذه
الحقائق هو اليقين لا الظن ، إذا عد اعتقادها من عقائد الدين

وأما المؤرخ ومريد الاطلاع فله أن يحصل من الظن ما ترجحه عنده بثقة بالراوي أو المؤرخ أو صاحب الرأي ، وما يذكره المؤرخون والمفسرون في هذه المسألة لا يخرج عن حد الثقة بالرواية أو عدم الثقة بها ، ولا تتخذ دليلاً لقطعياً على معتقديني وأما مسألة عموم الطوفان في نفسها فهي موضوع نزاع بين أهل الأديان وأهل النظر في طبقات الأرض ، وموضوع خلاف بين مؤرخي الأمم ، أما أهل الكتاب وعلماء الأمة الإسلامية فعلى أن الطوفان كان عاماً لكل الأرض ، ووافقهم على ذلك كثير من أهل النظر ، واحتجوا على رأيهم بوجود بعض الاصداف والاسماك المتحجرة في أعالي الجبال ، لأن هذه الأشياء مما لا تتكون إلا في البحر . فظهرها في رؤوس الجبال دليل على أن الماء صعد البهامة من المرات ، ولن يكون ذلك حتى (١٠) يكون قد عم الأرض ، ويزعم غالب أهل النظر من المتأخرين أن الطوفان لم يكن عاماً ولهم على ذلك شواهد يطول شرحها - غير أنه لا يجوز لشخص مسلم أن ينكر قضية أن الطوفان كان عاماً لنجود احتمال التأويل في آيات الكتاب العزيز ، بل على كل من يعتد بالدين أن لا ينفي شيئاً ما يدل عليه ظاهر الآيات والاحاديث التي صح سندها وينصرف عنها إلى التأويل إلا بدليل عتلي يقطع بأن الظاهر غير مراد ، والوصول إلى ذلك في مثل هذه المسألة يحتاج إلى بحث طويل ، وعناء شديد ، وعلم غزير في طبقات الأرض وما تحتوي عليه ، وذلك يتوقف على علوم شتى عقلية ونقلية ، ومن هذى برأيه بدون علم يقيني فهو مجازف لا يسمع له قول ، ولا يسمع له بيت جهالاته ، والله سبحانه وتعالى أعلم . اهـ (أقول) خلاصة هذه الفتوى أن ظواهر القرآن والاحاديث أن الطوفان كان عاماً شاملاً لقوم نوح الذين لم يكن في الأرض غيرهم ، فيجب اعتقاده ولكنه لا يقتضي أن يكون عاماً للأرض إذ لا دليل على أنهم كانوا يملؤون الأرض وكذلك وجود الاصداف والحوانات البحرية في قلال الجبال لا يدل على أنها من أثر ذلك الطوفان بل الأقرب أنه كان من أثر تكون الجبال وغيرها من اليابسة في الماء كما قلنا آنفاً ، فإن صعود الماء إلى الجبال أياماً معدودة لا يكفي لحدوث ما ذكر فيها ، وقد قلنا في العالوة الثانية أن هذه المسائل التاريخية ليست من مقاصد القرآن ولذلك لم

يدينها ينص قطعي فنحن نقول بما تقدم إنه ظاهر النصوص ولا نتخذة عقيدة دينية قطعية ، فن أثبت علم الجيولوجية خلافه لا يضرنا ، لأنه لا ينقض نصا قطعيا عندنا

العلاوة الرابعة

(في غضب الله على عباده وعقابهم ببعض ظلمهم وفسوقهم في الدنيا بمناسبة القصة) (٥)

بينما أن طوفان نوح عليه السلام كان عذابا عاقب الله به قومه على ظلمهم وإجرامهم وإن رواية سفر التكوين موافقة للقرآن في هذا ، وكذلك كل ما روي عن الامم القديمة من أخبار الطوفان العام أو الخاص قد جاء فيها هذا المعنى فهو متواتر عن أكثر الامم تواتراً معنوياً

وجاء في القرآن أن الله تعالى عاقب غير قوم نوح من أقوام الانبياء عليهم (١٠) السلام بعذاب الاستئصال لما عمهم وشملهم الشرك والظلم والفساد ، كما قال بعد ذكر أشهرهم في التاريخ (٢٩: ٣٩) فكلاً أخذنا بذنب ، فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ، ومنهم من خسفنا به الأرض ، ومنهم من أغرقنا ، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وسيأتي تفصيل عقاب هؤلاء الاقوام بعد قصة نوح هذه وقد بينا في هذا التفسير أن عذاب الاستئصال إنما وقع على الامم التي عمها الفساد (١٥)

وأنذرنا الرسل وقوعه فلم يرجعوا ، وإنما وقع على قوم وفيهم مؤمن صالح ، وإنما كان الله تعالى يخرج منهم رسوله ومن آمن معه ويهلك الباقين كما قال (١٧: ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال (٢٨: ٥٨) وكم أهلكتنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا ، وما كنا مهلكي القرى إلا (٢٠) وأهلها ظالمون) ولما كان في قوم فرعون مؤمنون لا يعلم عددهم إلا الله تعالى لم يفرقهم كلهم وإنما أغرق من خرجوا معه لإعادة بني اسرائيل الى الاستعباد والظلم

وبينما أيضاً أن أمة محمد ﷺ التي وجهت اليها دعوتهم جميع البشر ، وأن الله تعالى أرسله رحمة للعالمين ، ولهذا لا يهلككم بعذاب الاستئصال لأنها لا تجمع على الكفر والفساد

في الارض ، وإنما يكون هلاكها العام بقيام الساعة العامة التي يهلك بها البشر كلهم ، وهذا إنما يكون إذا عمهم الكفر كما ورد في الحديث الذي رواه أحمد ومسلم والترمذي عن أنس مرفوعاً إليه عليه السلام وهو «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله» وقد ثبت في آيات كثيرة ان العذاب يقع في هذه الامة - امة الدعوة وامة

(٥) الاجابة — خاصاً بالظالمين والفاسقين لا عاماً للبشر كلهم ولكنه قد يعم أفراد من

يقع فيهم ، وقد قال الله تعالى (٦: ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف

نصرف الآيات لعلمهم يفقهون) وكل هذه الانواع واقعة وقد روي عن عبد الله ابن مسعود (رض) ان هذه الآية فيمن يأتي بعد ، أي بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم

(١٠) وأصحابه في المستقبل ، وقد ظهرت في هذا العصر بأشكال لم تكن تخطر على بال بشر

في العصور السابقة ، وهي عذاب الطيارات الجوية ، والالغام الارضية ، والغواصات البحرية ، وتفرق الاقوام إلى شيع في العداوات فوق المعهود ممن قبلهم ، وقد فصلنا ذلك في تفسيرها من سورة الانعام

كذلك يكثُر في الامم المختلفة في كل عصر مثل ما عذب به الاقوام الاولون

(١٥) المجرمون الظالمون من الطوفان الخاص وخسف الارض وحسبان النار من البراكين

والصواعق ، وشدة القيظ المحرق للنبات القاتل للانسان والحيوان ، وقد اشتدت هذه الانواع في هذين العامين فكانت على أشدها في صيف عامنا هذا (١٣٥٣ هـ

١٩٣٤ م) في امريكا وأوربة ولا سيما انكلترة والهند والترك والفرس والشرق الاقصى وخسفت بعض الارض بالزلازل في الهند . وحدث في مصر وسورية والعراق

(٢٠) وشمال افريقية شيء من الجوع وهلاك الحرث ونقص الانفس والثمرات ، وهي مما

ورد في القرآن أيضاً ، ولا يزال القيظ على أشده في الولايات المتحدة وانكلترة ،

ونسأل الله تعالى أن يحير مصر من طغيان في النيل كطغيان بعض أنهار

الصين والهند أخيراً وفرسة قبلهما ، عقاباً لنا بظلم الظالمين من حكامنا وفسق

الفاسقين من دمهائنا ، اللهم قد كثر الفساد في البر والبحر ، وقل من يعرفك في

الشدة والرخاء ، ومن يدعوك وحدك في السراء أو الضراء ، اللهم تب علينا ،

ولا تهلكنا بما فعل السفهاء منا ، وأدم لنا هذا النيل رحمة ، ولا تجعل منه عقوبة للامة
اعتبار المؤمنين بالمصائب العامة وتوبتهم رجاء رفعها

كان المؤمنون بالله من جميع الامم إذا وقع عذاب مثل هذا يعتبرون ويتذكرون الله تعالى فيتوبون اليه ويستغفرونه كما كان أنبياءهم يوصونهم ويعلمونهم ان التوبة الى الله واستغفاره من الذنوب ولا سيما الظلم والفسق من أسباب إدراك الغيث (٥) والرزق كما قال تعالى في أول هذه السورة (١١ : ٣) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعاً حسناً الى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله ، وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) ثم قل حكاية عن نبيه هود عليه السلام (٥٢) ويقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) وقال حكاية عن نوح في سوره (١٠) فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً ١١ يرسل السماء عليكم مدراراً ١٢ ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً) ولم يخطر في بال رجال الدين ولا غيرهم في الولايات المتحدة وانكثرة أن يذكروا الناس بغضب الله تعالى عليهم بغسقتهم وظلمهم عند ما اشتد القيظ ومنع المطر واحترق الزروع وهلك المواشي ، ويدعوهم الى التوبة والاستغفار والاستسقاء العام (٧ : ٤٣) فلولوا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون ٤٤ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم ميالسون) أي خائبون متحسرون أو يأسون

وقال في مشركي أهل مكة (٨ : ٣٢) وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الخلق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ٣٣ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فلما خرج ﷺ منهم ودعا عليهم أصحابهم القحط الشديد حتى أكلوا العلم وأرسلوا اليه يستشفعون به حتى كان أبو سفيان أعدى أعدائه هو الذي كلمه واستغفنه على قومه ، وفيهم أنزل الله تعالى (١٦ : ١١٢) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم

رسول منهم فيكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون) وما جعل الله هذا مثلاً إلا لانه يشمل الاولين والآخرين حتى كانت أغنى عواصم الارض وقراها كلندن وباريس ذاقتم الجوع والخوف في سني الحرب العامة (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) الافكار المادية المانعة من الاتعاظ بالنوازل

- (٥) فان قيل ان أكثر الظالمين في هذا العصر ماديون يعتقدون ان طوفان نوح الذي اختلف فيه هل كان عاماً هلك به جميع أهل الارض إلا من نجا في السفينة أو خاصاً يقوم نوح يعتقدون انه حدث بأسباب طبيعية كما حدث في هذا العام في مواضع في فرنسا وغيرها من أوربة وفي اليابان والهند والصين فأهلك كثيراً من الناس والحيوان، وأتلف من المباني والمزارع ما قدرت قيمته بألف الالوف من الدراهم والدنانير، وهم يعتقدون ان الطوفان العام لن يحدث في الارض بعد، فان طوفان نوح انما كان عظيماً عاماً كان أو خاصاً لانه كان قريب العهد بتكوين الارض إذ كان أكثرها مغموراً بالمياه ثم صار يتقلص وتنسع اليابسة بالتدريج. وقد صرح المتكلمون من علمائنا بهذا الرأي ففني كتاب المواقف وغيره : الاشبه أن هذا المغمور كان مغموراً بالمياه بدليل ما يوجد في أعالي الجبال من الاصداف البحرية والاسماك المتحجرة
- (١٥) وهكذا يقولون فما يعضون به من الاحداث الجوية كقحط المطر وانحباسه وجفاف المياه وغثورها وشدة صخب الشمس ورمضاءها، وقد اشتد هذا في أكثر بلاد الانكليز وامريكا، فاحترق جل زرعهم الصيفي وهلك به كثير من مواشيهم بل مات به ألاف منهم مئات من أهل مدينة نيويورك وحدها وهي أعظم ثغور العالم فأكثر بلاد الافرنج في هذا العام في سخط الله تعالى بين حريق وغريق جزاء بما أفسدوا في الارض بالقتل والتخريب والتدمير في سني الحرب الاربع الاخيرة،
- (٢٠) ثم بما أسرفوا بعدها في الفجور والشروع وإباحة الفواحش والنكرات، وإنفاق ما زاد من أموالهم على الاستعداد للحرب ثم منها، واشتداد ظلمهم للمستضعفين في مستعمراتهم الرسمية وغير الرسمية، ولا يعتبر أحد بهذه المصائب فيتوبوا

- من ظلمهم وفسقهم، لأنهم لا يؤمنون بأنها عذاب ولا نذر من الله تعالى، فأما الماديون منهم فأمرهم ظاهر، وأما المؤمنون بوجود إله للعالم فلا يسندون إلى مشيئته وحكمته إلا بما يجهلون له سبباً من نظام الطبيعة، ويظنون أن كل ما يجري في نظام الأسباب فليس لله تعالى فيه مشيئة وحكمة غير سببيه، وأن الأسباب لا تتبدل باختلاف الناس صلاحاً وفساداً، بل يعد الماديون هذه المعرفة بنظام الأسباب برهاناً على الكفر والتعطيل، (٥)
- وعلى جهل المؤمنين بترقي العلوم وجملة القول فيهم أن المستحوذ على عقولهم هو ما يسمونه «نظرية الميكانيكية» وخلاصة معناها أن العالم كله كآلة كبيرة تدار بقوة كهربائية فيتحرك بعض أجزائها بحركة الأخر، وليس للقوة المحركة لها كلها علم ولا إرادة ولا اختيار في شيء منها، ونقول لهم: من أوجد القوة ومن يحررها ويحفظ وحدة النظام فيها؟ وأما قولهم إن لكل شيء من أحداث العالم سبباً، وأن لهذه الأسباب نوااميس (١٠)
- وسننا، وأنها عامة لا خاصة، فصحيح تدل عليه آيات القرآن المحكمة، وأولها آيات القدر والتقدير، التي يفهمها الجماهير بحد معناها، ومنها الآيات الناطقة بأن سنن الله لا تتبدل ولا تتحول، ومنها قوله تعالى في المصائب والنعم (٨ : ٢٥) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله في الارزاق والنعم (١٧ : ٢٠) كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً) أي ما كان ممنوعاً عن أحد من مؤمن وكافر، ولا بر ولا فاجر
- ولكنه أخبرنا مع هذه القواعد العامة، أن له في بعض المصائب مشيئة خاصة وحكمة بالغة كقوله (٣٠ : ٤١) ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) وقوله (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فإن كان هذا في أسباب المصائب الطبيعية فما جاء في الأسباب المعنوية قوله (٣ : ١١٧) مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها ضرر (٢٠)
- أصاب حرق قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته، وما ظلمهم الله ولكن أنفسمهم بظلمهم) الصر بالكرس وتشديد الراء البرد الشديد أو الحر الشديد، وفي معناه مثل أصحاب الجنة الظالمين في سورة الفلم، ومثل صاحب الجنتين الظالم لنفسه في سورة الشكر، وقد أهلك الله جناتهم بظلمهم، والله في خلقه عقاب خفي، وله فيهم لطف خفي، ففسأله اللطف بنا « تفسير القرآن الحكيم » « ١٥ » « الجزء الثاني عشر »

وإذا أراد الله شيئاً فإنه لا ينفذه ببطل السفن والاقدار ولكن بالترجيح أو بالتوفيق
بينها كما قال (وجئت على قدر يا موسى) ولله در صريع الغواني حيث قال * وتوفيق أقدار
لأقدار * وراجع تفسير (١٠: ٢٣) يا أيها الناس إنما بعيتكم على أنفسكم في ص ٣٤٢ ج ١١

قصة هود عليه السلام

(٥) تقدمت قصته في نماني آيات من سورة الاعراف وهي هنا في إحدى عشرة
آية ، ولكل منها سياق وأسلوب ونظم ، وفي كل منها من العلم والعبرة والموعظة
ماليس في الاخرى ، وستأتي في سورة الشعراء بأسلوب ونظم وسياق آخر ، وكذا
في سورتي المؤمنين والاحقاف بدون ذكر اسمه عليه السلام ، وذكر عقاب قومه
(عاد) في سور فصلت والذاريات والقمر والحاقة والفجر

(١٠) وقد ذكرت في أول تفسيرها من سورة الاعراف ماورد فيها من الروايات
الماثورة ومنها أن هوداً أول من تكلم باللغة العربية فهو أول رسول لأول أمة
من ولد سام بن نوح الاب الثاني للبشر ، وبهذا يكون أول رسول من ذرية نوح
عربياً ، وآخر رسول وهو خاتم النبيين عربياً ﷺ

(٥٠) وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ

(١٥) مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ (٥١) يَقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ

أَجْرًا إِنْ أَنْجَرِي إِلَّا عَلَىٰ الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥٢) وَيَقَوْمِ

اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا

وَيَرْزِقْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ

هذه الآيات الثلاث في تبليغ هود عليه السلام قومه دعوة ربه

(٢٠) ٥٠ * وإلى عاد أخاهم هوداً * هذا معطوف على قوله (ولقد أرسلنا نوحاً

إلى قومه) أي وأرسلنا إلى عاد الأولى أخاهم في الذنب والقومية هوداً ﴿ قال يا قوم اعبدوا الله ﴾ وحده ولا تشركوا به شيئاً ﴿ ما لكم من إله غيره ﴾ فإن الإله الحق للناس ربهم الذي خلقهم ويربهم بنعمه وهو واحد باعترافكم ﴿ إن أنتم إلا مفترون ﴾ أي ما أنتم في عبادة غيره إلا مفترون كذباً عليه باتخاذ الانداد والاولياء شركاء ، وتسميتهم شفعاء ، تقربون بهم أو بقبورهم أو بصورهم (٥) وتماثيلهم إليه ، وترجون النعم وكشف الضر عنكم بجاههم عنده

٥١ ﴿ يا قوم لا أسألكم عليه أجراً ﴾ تقدم مثله آنفاً في قصة نوح ، والمراد إني ناصح مخلص أمين في هذا الذي أدعوكم إليه من عبادة الله وحده لا أسألكم أجراً فنتهموني بطالب المنفعة لنفسي ﴿ إن أجري إلا على الذي فطرني ﴾ أي ما أجري الذي أرجوه على تبليغكم إياه إلا على الله الذي خلقني على الفطرة السليمة (١٠) من هذه البدع الوثنية التي ابتدعها قوم نوح بتصوير الصالحين منهم لحفظ ذكراهم فزين لهم الشيطان تعظيم صورهم وتماثيلهم فعبادتها (كأرواه البخاري عن ابن عباس) ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ما يقال لكم فتميزوا بين الحق والباطل والنافع والضار ، وإن الآخ لا ينشأ أخوته ، ولا يمرض نفسه لغضب قومه بدعوتهم إلى ما يضرهم ولا ينفعه

٥٢ ﴿ ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه ﴾ تقدم هذا الأمر بلفظه في الآية (١٥)

الثالثة من هذه السورة ﴿ يرسل السماء عليكم مدراراً ﴾ هذا الجزاء الأول للأمر قبله ، والسماء هنا المطر أو السحاب الممطر ، وإرساله إمطاره ، والمدرار الكثير الدور وأصله كثرة در اللبن يقال درت الشاة تدر دراً ودورراً فهي دار (بغير هاء) أي كثر قيض لبنها . ولعل نكتة التعبير به الإشارة إلى الكثرة النافعة فإن بعضه قد يكون ضاراً وقد يكون عذاباً ، وكانت بلادهم الاحقاف (جمع حقف وهو الرمل المائل) (٢٠)

شديدة الحاجة إلى المطر لزرعها ولأن الرمل يسرع إليه الجفاف إذا قل المطر ، وروي عن الضحاك أن الله أمسك عنهم المطر ثلاث سنين فأجذبت بلادهم وقحطت بسبب كفرهم ، ولا أدري من أين جاءت هذه الرواية ، ولكن يدل

على شدة حاجتهم الى المطر أنهم لما رأوا بادرة العذاب الذي أنذروا به استبشروا إذ ظنوا أنه سحب مطرهم . قال تعالى في سورة الاحقاف (٤٦ : ٢٤) فلما رأوه عارضا مستقبلا أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا ، بل هو ما استعجلتم به : ربح فيها عذاب أليم ٢٥ تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، (٥) كذلك نجزي القوم المجرمين ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ هذا الجزاء الثاني للامر وهو مما كانوا يطلبونه ويعنون به ويفخرون على الناس ، إذ كانوا قد بسط لهم في الاجسام وأعطاوا القوة فيها كما تراه في قوله تعالى (٤١ : ١٥) فأما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة ؟ أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يمجدون ١٦ فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ، ولنعذاب الآخرة أخزى (١٠) وهم لا ينصرون) وقوله (٢٦ : ١٣٠) وإذا بطشتم ببطشتم جبارين) فيا ليت دول أوربة المستكبرة بقوتها التي تهدد بها بعضا بعضا تمتر بهذا ، وأنى وهم أشد من قوم عاد كنودا ؟ ﴿ ولا تتولوا مجرمين ﴾ أي ولا تنصرفوا معرضين عما أدعوكم اليه مما يكون سببا لنعمة المعيشة وسعة الرزق وزيادة القوة وهي جزاء الاستقامة على الحق

(١٥) (٥٣) قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٤) إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَآشْهَدُوكُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٥٥) مَنْ دُونِهِ فَكَيْدٌ وَفِي جَمِيمٍ مَا تُمْنَحُونَ (٥٦) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٧) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ

(هود: ١١) براءة هود من شرك قومه وكيدهم له وثقته بالله وتوكله عليه ١١٧

هذه الآيات الخمس في رد قومه للدعوة وجحودهم للبيئة، وحجته عليهم وإنذاره لهم

٥٣ ﴿ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ ﴾ أي بحجة ناهضة تدل على أن ما جئت به

من الله تعالى ﴿ وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك ﴾ أي وما نحن بالذين نترك عبادة آلهتنا صادرين عن قولك أو تركاً صادراً عن قولك من تلقاء نفسك وأنت بشر

مثلنا ﴿ وما نحن لك بمؤمنين ﴾ أي وما نحن بمتبعين لك اتباع إيمان وتصديق (٥) برسالتك التي لا بيئة لك عليها ، وما قوهم هذا إلا جحود وعناد ، فإن حجته عليه السلام موافقة للمقتل والفطرة السليمة

٥٤ ﴿ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ﴾ أي ما نجد من قول نقوله

فيك إلا أن بعض آلهتنا أصابك بجنون أو خبل وهو الهوج والبله لانتمكارك لها وصدق

إيانا عنها ﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ ، وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٥٥) مِنْ دُونِهِ ﴾ (١٠)

هذا بد ، جواب يتضمن عدة مسائل (أحداها) البراءة من شركهم أو شرك كلهم

التي افتروها ولا حقيقة لها (الثانية) اشهاد الله على ذلك ثقته بأنه على بيئة منه

فيه - واشهاد إياهم عليه ايضاً لعلامهم بعدم مبالاة بهم وبما يزعمون من قدرة

شركائهم على إبدائه (الثالثة) قوله ﴿ فكيّدوني جميعاً ثم لا تنظرون ﴾ أي

فأجمعوا أنتم وشركاءكم ما تستطيعون من السكيد الايقاع بي ثم لا تهملوني ولا تأخروا (٢٥)

الفتك بي ان استطعتم ، أي إنه لا يخافهم ولا يخاف آلهتهم . وتقدم مثل هذا في

تلقين نبينا ﷺ بقوله تعالى بعد تقرير عجز آلهة المشركين وهو (٧ : ١٩٥) قل

ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون) ومثله حكاية عن نوح في سورة يونس

(١١ : ٧١) فاجعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقصوا إلى

ولا تنظرون) وقد قدم نوح على هذا الأمر توكله على الله تعالى ، وآخره هود (٣٠)

بقوله وهو المسألة (الرابعة)

٥٦ ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ هذا احتجاج على ما دل عليه ما قبله

من عدم الخوف منهم ومن آلهتهم ، يقول إني وكلت أمر حفظي وخذلانكم إلى

الله متمداً عليه وحده إذ هو ربي وربكم أي مالك أمري وأموركم المتصرف فيها وفي غيرها بدليل قوله ﴿ما من دابة﴾ تدب على هذه الارض ﴿إلا هو أخذ بناصيتها﴾ أي مسخرها ومتصرف فيها ، والتشبيح بالأخذ بالناصية وهو مقدم شعر الرأس تمثيل لتصرف القبر ، وانخسوع الذي لا مهرب منه ولا مفر ، وتقدمت الجلالة في أول الآية السادسة من هذه السورة . ويؤيده من سورة العلق (لئن لم يفتن الله السفن بالناصية) أي لتأخذن بها أخذ القاهر المؤدب قال في الأساس : وسفع بناصية الفرس ليلجمه أو يركبه ، وسفع بناصية الرجل ليلطمه ويؤذبه اهـ ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ أي على طريق الحق والعدل لا يسلط أهل الباطل من أعدائه على أهل الحق من رسله ومتبعيهم من أوليائه ، ولا يضع حقاً ولا يفوته ظالم

(١٠) ٥٧ ﴿فان تولوا﴾ أي فان تتولوا مجرمين ولم تفتنوا بنهي لكم عن التولي ولم تطيعوا أمري لكم بعباد الله وحده وترك الإشراك به ﴿فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم﴾ أي فقد أبلغتكم رسالة ربي التي أرسلني بها إليكم وليس علي غير البلاغ ولزمتكم الحجة ، وحتت عليكم كلمة العذاب ﴿ويستخلف ربي قوماً غيركم﴾ إذا هو أهللكم باصراركم على كفركم واجرامكم ﴿ولا تضرونه شيئاً﴾ ما من الضرر بتوليكم عن الايمان ، فانه غني عنكم وعن إيمانكم (٧: ٣٩) إن تكفروا فان الله فني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم) ويستلزم هذا انكم لا تضرون رسوله ولعله هو المراد ، ويؤيده قوله ﴿إن ربي على كل شيء حفيظ﴾ أي قائم ورقيب عليه بالحفظ والبقاء ، على ما اقتضته سنته وتعلقت به مشيئته ، ومنه أنه ينصر رسله ويغفل أعداءه وأعداءهم إذا أصرروا على الكفر بعد قيام الحجة عليهم

(٢٠) (٥٨) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (٥٩) وَتِلْكَ آيَاتُ جَعْدُوا بِآيَاتِ

(هود : س ١١) جزاء الجحود بالآيات وعصيان الرسل واتباع الجبارين ١١٩

رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (٦٠) وَاتَّبَعُوا
فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ: أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا
يَعْتَدُوا لِعَادٍ قَوْمٌ هُودٍ

هذه الآيات الثلاث في إنجاء هود ومن آمن معه والجزاء والعقوبة لقومه المعاندين

٥٨ ﴿ ولما جاء أمرنا ﴾ عذابنا أو وقته ﴿ ونجينا هوداً والذين آمنوا معه ﴾ (٥)
برحمة منا ﴿ أي برحمة من لدنا خاصة بهم مخالفة للعادة في أسباب النجاة من
العذاب العارض الذي يصيب بعض الناس دون بعض وهي التي أشير إليها في
قول نوح لولده (لا عصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) ﴾ ونجيناهم من عذاب
غليظ ﴾ أعاد فعل التنجية للفصل بين (منا) التي هي صفة الرحمة وبين (من)
الداخل على العذاب . أي وإنما نجيناهم من عذاب غليظ شديد الغلظة فظيع شديد (١٠)
الغفظة غير معهود في العالم ، وهو ما عبر عنه بالريح العقيم ، التي لا تذر من شيء
آنت عليه إلا جعلته كالريم ، وبقوله (١٩ : ٥٤) إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً
في يوم نحس مستمر ٢٠ تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر) وقوله في وصف
هذه الريح العاتية (٧ : ٦٩) فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ٨
فهل ترى لهم من باقية) (١٥)

٥٩ ﴿ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم ﴾ أي كفروا بجنس الآيات التي يؤيد
بها رسله بجحود ما جحد به رسوله منها ، أنت الإشارة إليهم على إرادة القبيلة وقيل
إشارة إلى آثارهم ، والجحود بالآيات تمكذيب الدلائل الواضحة عناداً في الظاهر
دون الباطن ، كما قال في قوم فرعون (١٤ : ٢٧) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً
وعلوّاً) ﴿ وعصوا رسله ﴾ أي عصوا جنسهم بمصيان رسله اليهم وانكار رسالته (٢٠)
فإن عصيان الواحد عصيان للجنس كله ، إذ هو مبني على رفض الرسالة نفسها ، بإدعاء

ان الرسول لا يكون بشراً ﴿ واتبعوا أدر كل جبار عنيد ﴾ أي واتبع سوادهم ودهمهم كل جبار عنيد من رؤسائهم الطغاة العتاة المستبدين فيهم بالقهر، فالجبار القاهر الذي يجبر غيره على اتباعه بالقهر والاذلال، أو من يجبر نقص نفسه بالكبر ودعوى العظمة، والعنيد الطاغى الذي يأبى الحق ولا يدعن له، وإن ظهر له (٥) وقام عليه الدليل عنده، فقبل يعتبر بهذه بقايا الملوك الجبارين في الارض قبل انقراضهم.

٦٠ ﴿ واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ﴾ إتباع الشيء الشيء لحوقه به وادراكه إياه بحيث لا يفوته، أي لحقت بهم لعنة في هذه الدنيا فكان كل من علم بحالهم من بعدهم ومن أدرك آثارهم، وكل من بلغه الرسل من بعدهم خبرهم يلعنونهم ﴿ ويوم القيامة ﴾ وتتبعهم يوم القيامة عند ما يلعن الأشهاد الظالمين أمثلم كما تقدم في الآية الثامنة عشرة من هذه السورة. قال قتادة: تتابعت عليهم لعنتان من الله لعنة في الدنيا

ولعنة في الآخرة ﴿ ألا ان عاداً كفروا ربهم ﴾ هذه شهادة مؤكدة عليهم بالكفر أي كفروا نعمه عليهم بحجودهم بآياته وتكذيبهم لرسوله كبراً وعناداً، يقال كفره وكفر به، وشكره وشكر له، ومعنى مادة الكفر في الاصل التغضية

﴿ ألا بعداً لعاد قوم هود ﴾ دعاء عليهم بالهلاك والبعد من الرحمة حكاية لبدئهم وتسجيلاً لدوامه، كرر ألا المنبهة لما بعدها تعظيماً لأمره، وكرر اسمهم ووصفهم بقوم هود ليفيد السامع بالتكرير تقريراً استحقاقاً لعنة والابعاد وسببه، وأنهم ليس لهم شبهة عذر لرد الدعوة، المعقبة للحرمان مما كانوا فيه من خير ونعمة، والانتفاء الى ضده من شقاء ونقمة (١٥)

قصة صالح عليه السلام

هو النبي الرسول الثاني من العرب وتقدم ذكر قصته في سبع آيات من سورة (٢٠) الاعراف ذكرت في أول تفسيرها مساكن قبيلته ثمود وهي الحجر بين الحجاز والشام وهاهي ذي قد ذكرت هنا في ثمان آيات تضاهي تلك السبع، وستجيء في ١٩ آية من سورة الشعراء أقصر من آيات هاتين السورتين ثم في ثمان من

(هود: ١١) دعوة صالح لقومه الى التوحيد واستعمارهم تعالى لهم في الارض ١٢١

سورة النمل تناهز آيات الاعراف ، ثم في عشر من سورة القمر قصاره ، وذكرت قبلهن في خمس من سورة الحجر ، وبمدن في خمس من سورة الشمس ، وثلاث من سورة الذاريات ، وثلثين من سورة النجم ، وفي كل من الموعظة والعبارة في موضعها ما يليق بها ، ولا يعني عنها غيرها

- (٦١) وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ (٦٢) قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَبْدَأُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَنَافِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ (٦٣) قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ يَمِينَةٍ مِّنْ رَبِّي وَآتَيْنِي مِنْهُ رَحْمَةً قُلْنَ إِن نَّصْرُنِي مِنَ اللَّهِ وَإِن نَّصِيئُهُ قُلْنَا تَزِيدُوا تَنِي غَيْرَ تَخْسِيرِ

هذه الآيات الثلاث في تبليغ دعوة صالح لقومه وردهم لها واحتجاجه عليهم

٦١ - ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾

- هذا نص ما تقدم في تبليغ هود عليهما السلام، ثم قال ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي هو بدأ خلقكم من الارض بخلق أبيكم آدم منها مباشرة ثم بخلق كل منكم من سلالة من طين الارض ، فإن النطفة التي تتحول في الرحم الى علقة فضضة فميكمل عظمي يحيط به لحم هي من الدم ، والدم من الغذاء ، والغذاء الغالب إما نبات من الارض ، وإما لحم يرجع الى النبات في طور واحد أو أكثر ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أي وجعلكم عمارة فيها من العمران فقد كانوا زراعا وصناعا وبنائين (١٥ : ٨٢ وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين) وقيل من العمر أي أطال أعماركم فيها (٢٠)

١٢٢ رجاء قوم صالح فيه قبل الدعوة والارتباب فيه بعدها (التفسير : ج ١٢)

والصحيح الاول، واستعمل الاستعمار في عصرنا بمعنى استيلاء الدول القوية على بلاد المستضعفين واستثمارها واستعباد أهلها لمصالحهم، والمراد أنه هو المُنشئ، خلقتكم وأنشأكم بأسباب البصرات والنظم فيها فلا يصح أن تعبدوا فيها غيره : لأنه هو صاحب الفضل كله، والمستحق للعبادة وحده ﴿ فاستغفروه ثم توبوا إليه ﴾

(٥) أي فاسألوه ان يغفر لكم ما أشركتم وما أجرتكم ثم توبوا وارجعوا اليه كلا وقع منكم ذنب أو خطأ، وتقدم مثله في دعوة هود قريبا وفي دعوة محمد ﷺ في

أول السورة ﴿ إن ربي قريب مجيب ﴾ قريب من عبادة لا يخفى عليه شيء، من استغفارهم والباعث عليه من أحواهم، مجيب لدعاء من دعاه مؤمنا مخلصا له الدين كما قال في سورة البقرة (١٨٦:٢) وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع

(١٠) إذا دعان) فيراجع تفسيرها المفصل هنالك

٦٢ ﴿ قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا ﴾ أي قد كنت موضع

رجائنا لمهمات أمورنا لمالك من المكانة في بيتك وفي صفاتك الشخصية من العقل والرأي قبل هذا الذي تدعونا اليه من تبديل ديننا بما تزعم من بطلانه فانقطع

رجاؤنا منك ﴿ أنتهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا ؟ ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب أي

(١٥) أنتهانا أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا من قبلنا واستمر فينا لا ينكره ولا يستقبحه

أحد ؟ فالآباء يشمل الغابرين والحاضرين، ولو قالوا ما يعبد آباؤنا لما أفاد هذا،

فلا حاجة إلى القول بأن التعبير بالمصارع حكاية مصورة للحال الماضية في صورة

الحاضرة ﴿ وإننا لنفي شك مما تدعونا اليه مريب ﴾ أي وإننا لو أقعون في شك مما

(٢٠) تدعونا اليه من عبادة الله وحده لا نتوسل اليه بأحد من أوليائه وأحبائه الشفعاء لنا

عنده القربين لنا اليه، ولا بتعظيم ما وضعه آباؤنا لهم من الصور والتماثيل المذكرة بهم،

لا تدري مرادك وغرضك منه، فانه موجب الريب وسوء الظن. قال في المصباح

المنير : الريب الظن والشك، ورأيتني إذا جعلت شاكاً، قال أبو زيد

رأيتني من فلان. أمر ربي ريباً : إذا استيقنت منه الريبة، فإذا أسأت به الظن

ولم تستيقظ منه الريبة ، قلت أرايني منه أمر هو فيه إرابة ، وأرايني فلان إرابة
فهو مرئيب : إذا بعتك عنه شيء أرتوهمته اهـ

- ٦٣ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُمْ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِّنْهُ رَحْمَةً﴾ تقدم
مثل هذا حكاية عن نوح في الآية ٢٨ إلا أنه قال «رحمة من عنده» أي أخبروني
عن حالي معكم إن كنت على حجة واضحة قطعية من ربي فيما أدعوك إليه ووهبي (٥)
رحمة خاصة منه جعلني بها نبياً مرسلًا إليكم ﴿فَن يَنْصُرْنِي مِّنَ اللَّهِ إِن عَصَيْتُهُ﴾
بكتان الرسالة أو ميسوءكم من بطلان عبادة أصنامكم وأوثانكم تقليداً لا بانيكم؟
أي لا أحد ينصرني من الله ويدفع عني عقابه في هذه الحالة، وإذن لا أبالي بفقد
رجائكم في ، ولا بما أنتم فيه من شك وإرباب في أمري ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ
تُخْسِيرٍ﴾ أي ما تزيدوني بحرصي على رجائكم ، واتقاء سوء ظنكم وإرتيابكم ، (١٠)
غير إيقاع في الخسران بإيثار ما عندكم على ما عند الله ، واشتراء رضاكم بسخط الله
تعالى ، أو غير إيقاع في الهلاك . قال في مجاز الاساس : وخسره سوء عمله : أهلكه
وفي الصباح المنير : وخسرت فلانا بالثقل أبعده ، وخسرت نسبة إلى الخسران
مثل كذبه بالثقل إذا نسبته إلى الكذب ، ومثله فسقته وفجرتة إذا نسبته إلى
هذه الأفعال ، وقال الفراء في الجملة : فما تزيدوني غير تضليل وإبعاد من الخير (١٥)
وقال مجاهد وعطاء الخراساني ما تزدادون أنتم بالإخساراً اهـ ولعل مرادها
ما تزيدوني بقولكم إلا علما بخساركم باستبدال الشرك بالتوحيد

- (٦٤) وَيَقُومُ هَذِهِ نَافَةٌ اللَّهُ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي
أَرْضِ آلِهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ (٦٥)
فَعَقَرُوهَا فَقَالَ لَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (٦٥)
(٦٦) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا

وَمَنْ خِزْيٍ يَوْمَئِذٍ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْغَوِيُّ الْعَزِيزُ (٦٧) وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيرِهِمْ جُثَمِينَ (٦٨) كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا، أَلَا إِنَّ تَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِتَمُودَ

هذه الآيات الخمس في بينة الله لصالح عليه السلام وهي آيته على رسالته. (٥) وانهادهم الهلاك وعذاب الاستئصال اذا هم مسوها بسوء، ووقوع ذلك بالفعل.

٦٤ ﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ أي الناقة التي شرفها الله باضافتها الى اسمه، يجعلها ممتازة دون الابل بما ترونها من أمرها وأكلها وشربها، أشير إليها حال كونها لكم آية منه بيينة دالة على هلاككم إن خالفتم أمره فيها ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ﴾ مما فيها من المراعي لا يعرض لها أحد يمنع ﴿وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ (١٠) أي لا يمسه أحد منكم بأذى فيأخذكم كلكم عذاب عاجل لا يتأخر عن مسكم إياها يعقر أو غيره، وقد تقدم هذا الانذار بنصه في قصته من سورة الاعراف إلا انه قال هناك (عذاب أليم) وكل من الوصفين حق وقد تسكمت هنالك على هذه الناقة ومعنى اضافتها إلى الله تعالى، وما جاء فيها من السور الأخرى ومنه قسمة الماء بينها وبينهم (فيراجع في ص ٥٠٣ و ٥٠٦ من ج ٨)

(١٥) ٦٥ ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمُودُ فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ يقولون عقر الناقة (من باب ضرب) بالسيف إذا ضرب قوائمها به أو نحرها، أي فقتلوا الناقة عقب ذلك الانذار غير مصدقين له ولا مباينين بالوعيد، فضرب لهم صالح ثلاثة أيام موعداً يتمتعون بها في وطنهم كما كانوا في معاشهم ﴿ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ أي وعد من الله غير مكذوب فيه، وكذب يتعدى بنفسه فيقال كذب فلانا حديثاً (٢٠) وكذبه الحديث أي كذب عليه فيه، والوعد خبر موقوت كأن الواعد قال للموعود انني أفى به في وقته، فان وفى فقد صدقه ولم يكذبه، ويجوز أن يكون [مكذوب] مصدراً وله نظائر كالمفتون والمجلود ومنه (بأيكم المفتون)

(هود: ١١) تنجية صالح ومن آمن من خزري عذابهم. بلاغة القرآن بالعطف ١٢٥

٦٦ ﴿ فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزري يومئذ ﴾ أي فلما جاء أمرنا بانجاز وعدنا بعدذابهم نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة خاصة منا ، ونجيناهم من خزري ذلك اليوم أي ذله ونكاته باستئصال القوم من الوجود ، وما يتبعه من سوء الذكر ولعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ، وأصل التعبير نجيناهم برحمة منا من خزري يومئذ ففصل بين «من» التي هي صفة الرحمة ، ومن (٥) الموصلة للعذاب كما تقدم في قصة هود بدون اعادة فعل التنجية الذي صرح به هناك ، وقد ر هنا استغناء عن ذكره بقرب مثله

فهذه الآية كآية ٥٧ في قصة هود ومعناها واحد ، إلا ان هذه جاءت بالفاء (فلما) وتلك بالواو وهو الاصل في مثل هذا العطف ، وانما كانت الفاء هي المناسبة لما هنا لان ما قبلها جاء بالفاء المتعاقبة الواقعة في مواقعها من أمر (١٠) الانذار فالوعيد على التحالفة والتحالفة فتحدد موعد العذاب بثلاثة أيام فالأخبار بانجازه ووقوعه — فما كان المناسب في هذا إلا أن يكون بالفاء تعقيباً على ما قبله كما قال في آخر سورة الشمس (فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها * فكذبوه فعمقروها * فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) وانما بينت هذا من نكت البلاغة لأنني لم أره في التفسير التي تعنى بها (١٥)

فاينأمل القاريء هذه الدقة العربية في اختلاف التعبير عن المعنى الواحد في الموضوع الواحد والفروق الدقيقة في العطف ، فانها لا توجد في كلام أحد من بلغاء البشر البتة ، وليعذر الذين ينهمونها اذا جعلوا بلاغة القرآن هي التي أعجزت العرب والانس والجن عن الاتيان بسورة مثله وان كان اعجازه العلمي من وجوه كثيرة أعلى ﴿ إن ربك هو القوي العزيز ﴾ ان ربك أيها الرسول الذي فعل (٢٠) هذا قادر على فعل مثله بقومك اذا أصرروا على الجحود ، فانه هو القوي المقدر الذي لا يمجزه انجاز وعده ، العزيز الغالب على أمره

قرأ الجمهور (يومئذ) بجر يوم بالاضافة ، وقرأه نافع والكسائي بالفتح وهما لغتان ، ومثله في سورة المعارج (لو يفتدي من عذاب يومئذ)

٦٧ ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة ﴾ الاخذ في أصل اللغة التناول باليد واستعمل

في المعاني كأخذ الميثاق والعهد وفي الإهلاك ، والصيحة المرة من الصوت الشديد والمراد بها هنا صيحة الصاعقة التي نزلت بقوم صالح فأحدثت رجفة في القلوب

وزلزلة في الأرض ، وصعق بها جميع القوم ﴿ فأصبحوا في ديارهم جائعين ﴾ أي

ساقطين على وجوههم مصعوقين لم ينج أحد ، شبهوا بالطير في لصوقها بالأرض

(٥) يقال جثم الطائر والارنب (من باب ضرب) جثوما وهو كالبروك من البعير .

وتقدم في سورة الاعراف (٧٧.٧ فأخذتهم الرجفة) الخ وقد فصلنا في تفسيرها

ماورد من اختلاف التعبير فيها وفي هذه الآية ومثلها آية سورة القمر وفي سورة فصلت

حيث قال (فأخذتهم الصاعقة) وبيننا معنى الصاعقة الذي عرف من سنن الله تعالى

في نوعي الكبرياء الإيجابي والسلبي فيراجع (في ص ٥٠٧ و ٥٠٨ ج ٨ تفسير) ومنه

(١٠) يعلم غلظ من قال ان الصيحة صوت جبريل عليه السلام

٦٨ ﴿ كأن لم يغنوا فيها ﴾ هو من غني بالمسكان (كرضي) إذا أقام فيه ، أي كأنهم

في سرعة زوالهم ، وعدم بقاء أحد منهم في ديارهم ، لم يقيموا فيها البتة ﴿ إلا إن

نمود كفروا ربهم ، ألا بعداً لنمود ﴾ تقدم مثله آتفا في قوم هود ، وفي نمود

قراءتان سبعيتان مشهورتان تنوينه لأنه مصروف بمعنى الحي أو القوم ، ومنعه

(١٥) من الصرف بمعنى القبيلة ، وهذه قراءة أكثر الناس في زماننا ،

ابراهيم (ص) مع الملائكة عليهم السلام

ذكر ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله في ٢٤ سورة من القرآن منها

ماهو في قصته مع أبيه وقومه في وطنه مجحلا ومفصلا على ما علمناه من سنة القرآن ،

ومنها ماهو في بيان امامته وكون ملته أساس دين الله تعالى على السنة رسله من

(٢٠) عهده إلى خاتمهم (عليهم الصلاة والسلام) ومنها ماهو في بشارته بولديه اسماعيل

فاسحاق عليهما السلام وما وعده الله له ولها ولذريتهما ، وما هو خاص باسماعيل

وقومه العرب من بناء البيت الحرام واسكانه هنالك ، ومنها ماهو في بشارة

الملائكة إياه فاسحاق وإخباره بإهلاك قوم لوط ، ومنه هذه الآيات

(٦٩) وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا ، قَالَتْ لَيْتَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ (٧٠) فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ، قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ (٧١) وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمَنْ وَرَاءَهُ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (٧٢) قَالَتْ يَوَيْلَئِي أَكُلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا (٥) بَعْلِي شَيْخًا ؟ إِنَّ هَذَا الشَّيْءَ عَجِيبٌ (٧٣) قَالُوا : أَلَمْ نَجْعَلِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةً لَكَ وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

هذه الآيات الخمس خاصة ببشارة الملائكة لإبراهيم وامرأته بإسحاق ويعقوب

٦٩ ﴿ ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى ﴾ خبر مؤكد بالقسم لغرضه عند العرب معطوف على قوله تعالى (٢٥) ولقد أرسلنا نوحا) أو على ما عطف عليه من أول السورة لا على ما قبله مباشرة من قصة صالح التي عطف على قصة هود لتمامها، والمراد بالرسول جماعة من الملائكة اختلفت الرواية فيهم فمن عطاء أنهم جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام، وعن محمد بن كعب القرظي أنهم جبريل وسبعة أملاك معه ، وقيل غير ذلك وهو مما لا يعلم إلا بتوقيف من الوحي ولا توقيف فيه . وستذكر البشرى بعد التحية والضيافة ﴿ قالوا سلاما ﴾ أي نسلم عليك سلاما، أو ذكروا هذا اللفظ ﴿ قال سلام ﴾ أي أمركم سلام ، أو عليكم سلام ، قال المفسرون إن الرفع أبلغ من النصب فقد حيّاهم بأحسن من تحيتهم ، أي على عادته ودأبه في إكرام الضيف وظن أنهم أضياف ﴿ فما لبث أن جاء بعجل حنيد ﴾ أي مامكت وما أبطأ

عن مجيئه إياهم بمجل سمين حنيد أي مشوي بالرضف وهي الحجارة المحمية -
والشوي عليها يكون أنظف من المشوي على النار وأذ طعما ، وقد اعتدى البشر
إلى شبي اللحم من صيد وغيره على الحجارة المحمية ببحر الشمس قبل امتدادهم -
لطبخه بالنار ، وفي سورة الذاريات بعد السلام (٥١ : ٢٦) فراغ إلى أهله فجاء بمجل
سمين ٢٧ فقر به اليهم قال ألا تأكلون) وهو نص في المبادرة إلى الاتيان به بدون
مهلة كأنه كان مشوياً معداً لمن يجي من الضيف أو شوي عند وصولهم من غير تريث
٧٠ ﴿ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه ﴾ أي لا تمتد إليه للتناول منه كما يد الآكل

يده إلى الطعام ﴿ نكروهم وأوجس منهم خيفة ﴾ نكر الشيء (كالم وتعب) وأنكرهم
ضد عرفه ، أي نكر ذلك منهم ووجده على غير ما يهد من الضيف فإن الضيف لا يمتنع
من طعام المضيف إلا لريبة أو قصد سيء ، وأجس في نفسه خيفة منهم وفزعاً ،
أو أدرك ذلك وأضمه إذ شعر أنهم ليسوا بشراً أو أنهم ربما كانوا من ملائكة
العذاب ، والوجس (كالوعد) الصوت الخفي ويطلق على ما يعتري النفس من الشعور
والخواطر عند الفزع ﴿ قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ﴾ أي قالوا وقد علموا
ما يساور نفسه من الوجس لا تخف فنتجن لا نريد بك سوءاً وإنما أرسلنا إلى قوم لوط
لا هلاكهم ، ولوط ابن أخيه وأول من آمن به وكان مكانه من مهاجرة قرياً من مكانه
وفي سورة الحجر أنه صارحهم بخوفه ووجهه منهم ، فطأ نوه بأنهم مبشرون له
بغلام عليم ، وكذا في سورة الذاريات ، وفيها أنه بعد البشارة له سألهم عن خطبهم
وما جاءوا لأجله فأخبروه فجادلهم فيه كما يذكر هنا مجملاً

٧١ ﴿ وامرأته قائمة فضحكت ﴾ وكانت امرأة ابراهيم في تلك الحال قائمة
أي واقفة - ولعل قيامها كان للخدمة - فضحكت قيل تعجباً مما رأت
وسمعت ، وقيل سروراً بالامن من الخوف أو بقرب عذاب قوم لوط لكرهتها
لسيرتهم الخبيثة ، وقيل تعجباً من البشارة بالولد وهذا يكون أولى إن كانت
البشارة قبل الضحك ، والظاهر أنها بعده لمطعها عليه بالغاء وهو ﴿ فبشرناها

باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (وزعم الفراء أن فيه تقدماً وتأخيراً، ولا مقتضى ولا مسوغ له، لأن لضحكها أسباباً ذكرنا بعضها وزاد غيرها عليها، على أن بشارتها كانت بالتبع لبشارة بعلمها وهو المقصود بالذات وصرح به في سور الحجر والصفات والذاريات خاصة به، أي بشرناها بالتبع لتبشير به باسحاق، ومن بعد اسحاق يعقوب يعني أنه سيكون لاسحاق ولد أيضاً. قرأ ابن عامر وحزوة وحنص (يعقوب) (٥) منصوباً بفعل مقدر تفسره قرينة الكلام كوهبتها من وراء اسحاق يعقوب، كما قال (٦: ٨٤) ووهبتها له اسحاق ويعقوب) وقرأه الباقر مرفوعاً بالابتداء والتقدير: ويعقوب من وراء اسحاق، وروي عن ابن عباس أن الوراثة ولد الولد ٧٢ ﴿قَالَ بَابِلْتَا﴾ أصلها يابلي (كما يقال يا عجباً بدل يا عجي) وهي كلمة تعال عند ما يفتج الإنسان أمرهم من بلية أو فجيعة أو فضيحة تمجّباً منه أو استنكاراً له أو شكوى (١٠) منه، وأكثر ما يجري على ألسنة النساء قديماً وحديثاً. ونساء مصر يلقن «ياد هوتي» ﴿أَلَا أَرَأَيْتُمْ أَنَّهُمْ إِذْ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ هَٰذَا﴾ وهذا يعني ﴿وَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ كما ترون ﴿شَيْخًا﴾

كبيراً لا يولد مثله ﴿إِنْ هَٰذَا﴾ الذي بشرتمونا به ﴿شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ وفي سفر التكوين أن ابراهيم كان عمره يومئذ مائة سنة، وأن زوجه سارة هذه كانت ابنة تسعين سنة ومثلها لا يولد بل الغالب أن ينقطع حيض المرأة في سن الخمسين فيبطل استعدادها (١٥) للحمل والولادة، على أنها كانت عقيمًا كما في سورة الذاريات. فأما الرجال فلا يزال يوجد في العمرين منهم من يولد له في سن المائة وما بعدها ولكنه نادر. وقد حدثتنا صحف الاخبار عن رجل تركي منهم اسمه (زارو أغا) مات في هذا العام (١٣٥٣) عن مائة وخمسة وثلاثين عاماً. ثم عن رجل عربي في العراق قريب من عمره لا يزال حياً. وقد ولد لسكن منها بعد المئة. ثم عن رجل عربي سوري من مجدل زوين (٢٠) التابع لقضاء صور اسمه السيد حسين هاشم عمره ١٢٥ سنة بشهادة المحكمة الشرعية ومختار بلدته، وهو لا يزال منتصب القامة جيد الصحة قوي الذّاكرة وقد تزوج أولاً وهو في سن العشرين وتأنى وهو في العشرين بعد المائة رزق من الأولى ١٤ ولداً منهم ١٢ ذكراً ومن الثانية ولداً واحداً، ويعيش عيشة فطرية إسلامية « تفسير القرآن الحكيم » « ١٧ » « الجزء الثاني عشر »

١٣٠ رحمة الله وبركاته على أهل بيت ابراهيم (ص) (التفسير: ج ١٢)

والظاهر أن سارة علمت من حال بعلمها أنه بعد ولادة هاجر لابنه اسماعيل بزمن قريب، أو بعيد فقد الاستعداد لاتبان النساء أو كانت تعتمد كما يعتقد أن مثله في تلك السن لا يولد له فقد قال هو الملائكة (١٥: ١٥) أشركتموني على أن مسني "سبح ربيم تبشرون) ويكفي في خرق العادة أن يكون من قبلها هي ولذلك أنكروا علمها

(٥) ٧٣ ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ؟﴾ هذا استفهام إنكار لاستفهامها التعجبي

أي لا ينبغي لك أن تعجبي من شيء هو من أمر الله الذي لا يعجزه شيء (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وإنما يصح العجب من وقوع ما يخالف سنته تعالى في خلقه إذا لم يكن واضع السنين ونظام الأسباب هو الذي أراد أن يستثني منها واقعة يجعلها من آياته، الحكمة من حكمه في عبادته ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت﴾

(١٠) هذه جملة دعائية استجيبت فعناها الذي فسر الزمان إلى الآن : رحمة الله الخاصة

وبركاته الكثيرة الواسعة عليكم يامعشر أهل بيت النبوة والرسالة ، تتصل وتتسلسل في نسلكم وذريتكم إلى يوم القيامة ، فلا محل للعجب أن يكون من آياته تعالى أن يهب رسوله وخليفه الولد منكاً في كبركاً وشيخوختكاً ، فما هي بأول آياته له وقد نجاه من نار قوم الظالمين ، وآواه إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين . وهذه الرحمة

(١٥) والبركات والسلام عليهم ، إرث أو تجديد لما هبط به نوح من السلام والبركات عليه

وعلى أمم من معه كما تقدم في الآية (٤٨) ﴿انه حميد مجيد﴾ انه جل جلاله

مستوجب لانواع الثناء والحمد، حقيق بأسمى غايات الحمد ، وبتأثيلهما لأهل البيت .

والجملة لتعليل لما قبلها . وأصل الحمد في اللغة أن تقع إبل في أرض واسعة المرعى ، يقال :

مجدت تجد (من باب نصر) مجدداً ومجادة ، وأمجدها الراعي ، والحمد في البيوت

(٢٠) والانساب ما يعمده الرجل من سعة كرم آبائه وكثرة نواهم . ووصف الله كتابه

بالحمد كما وصف نفسه به لسعة هداية كتابه ، وسعة كرمه وفضله على عبادته ، ومن هذه

الآية أخذ النبي ﷺ ودعاء الصلاة الذي أمر به أمته عقب التشهد الأخير من الصلاة

(٧٤) فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى

يُجَدِّلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (٧٥) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَعَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ

(هود:س ١١) مجادلة ابراهيم لربه أو ملائكته في قوم لوط ١٣٦

(٧٦) يَا اِبْرَاهِيمُ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا ۖ إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ
آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ

٧٤ ﴿ فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشري مجادلنا في قوم لوط ﴾
أي فلما سري عن ابراهيم وانكشف ماراعه من الخيفة والرعب إذ علم أن هؤلاء
الرسل من ملائكة العذاب ، وجاءته البشري بالولد واتصال النسل ، أخذ يجادل (٥)
رسلنا فيما أرسلناهم به من عقاب قوم لوط ، جعلت مجادلتهم ومراجعتهم مجادلة له تعالى
لأنها مجادلة في تنفيذ أمره ، وإنما قال (يجادلنا) دون (جادلنا) - والاصل في
جواب «لما» أن يكون فعلا ماضياً - لتصوير تلك الحال كأنها حاضرة ، أو لتقدير
ماض قبله كالذي قلنا ، وإنما أراد بالمجادلة ما ذكر في سورة العنكبوت
(٢٩: ٣١) فلما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشري قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن
أهلها كانوا ظالمين ٣٢ قال إن فيها لوطاً ، قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجيه وأهله إلا
أمراته كانت من الغابرين)

٧٥ ﴿ ان ابراهيم لحليم أواه منيب ﴾ هذا تعليل لمجادلة ابراهيم في عذاب قوم
لوط وهو أنه كان حليماً لا يحب المعاجلة بالعقاب ، كثير التأوه مما يسوء ويقول ،
منيب يرجع الى الله في كل أمر ، وقد تقدم وصفه بالأو وأما الحليم في الآية ٩: ١١٤ (١٥)
وهذه المجادلة المشار إليها هنا الجملة في سورة العنكبوت مفصلة في الفصل الثامن
عشر من سفر التكوين من أوله إلى آخره ، وجعلت فيه مجادلة للرب سبحانه لا
لرسله ، ففي أوله أن الرب ظهر لابراهيم وهو جالس في باب الخيمة فظهر له ثلاثة
رجال ، وذكر خبر ضيافته لهم بالعجل وخبز الملة وأنهم أكلوا وبشروه بالولد ، وأن
أمراته سارة سمعت فضحكت وتعجبت ، وعلت تعجبها يكبرها وانقطاع عادة النساء (٢٠)
عنها (١٣) فقال الرب لابراهيم لماذا ضحكت سارة هل يستحيل على الرب شيء ؟ الخ
ثم قال (٢٢) وانصرف الرجال (يعني الملائكة) من هناك وذهبوا نحو سدوم
(أي قرية قوم لوط) وأما ابراهيم فكان لم يزل قائماً أمام الرب ٢٣ فتقدم ابراهيم

وقال : أفتهلك البار مع الاثيم ٢٤ عسى ان يكون هناك خمسون باراً في المدينة، أفتهلك المكان ولا تصفح عنه من أجل الخمسين باراً الذين فيه ؟ ٢٦ فقال الرب إن وجدت في سدوم خمسين باراً فاني أصفح عن المكان كله من أجلهم) ثم كلمه ابراهيم مثل هذا في خمسة وأربعين ثم في أربعين ثم في ثلاثين ثم في عشرين ثم (٥) في عشرة ، والرب يمدّه في كل من هذه الاعداد بأنه من أجلهم لا يهلك القوم (ثم قال) ٣٣ وذهب الرب عند ما فرغ من الكلام مع ابراهيم إلى مكانه « اه فتأمل الفرق بين عبارات القرآن الوجيزة المفيدة المنزهة للرب تعالى عن مشابهة الخلق وعبارات ما يسمونه التوراة في تشبيه الله بعباده وتطويلها غير المفيد، ٧٦ ﴿ يا ابراهيم أعرض عن هذا ﴾ بيان مستأنف لما أجابته به الملائكة عن

(١٠) الله تعالى، اي أعرض عن الجدال في أمر قوم لوط والاسترحام لهم ﴿ إنه قد جاء أمر ربك ﴾ اي ان الحال والشأن فيهم قد قضي بمجبيء أمر ربك الذي قدره لهم ﴿ وإنيهم آتيهم عذاب غير مردود ﴾ بمجدال ولا شفاعاة فهو واقع ماله من دافع، فهل يعتبر بهذا من يتخذون لله أنداداً من أوليائه أو أوليائهم يزعمون أنهم يتصرفون في البكون كما يشاءون ، وأن قوله تعالى في أهل الجنة (لهم ما يشاءون عند ربهم) هو لهؤلاء الاولياء في الدنيا فلا يرد لهم طلبا ولا شفاعاة ولا يريد ما لا يريدونه ! (١٥) يكذبون على الله ويحرفون كتابه وهم يدعون أنهم مسلمون مؤمنون بأن أفضل الخلق بعد محمد جده ابراهيم الخليل عليها وآلها الصلاة والسلام ؟

قصة لوط عليه السلام واهلاك قومه

في سفر التكوين ان لوطا عليه السلام ابن هارون أخي ابراهيم عليه السلام وانه (٢٠) هاجر معه من مسقط رأسهما (أور السكلدانيين) في العراق إلى أرض الكنعانيين وسكن ابراهيم في أرض كنعان ، ولوط في مدن دائرة الاردن، وقاعدتها سدوم وبليلها عمورة فصوغر ، وانما اقترقا انقاء اختلاف رعايتهما وإبقاعها في الخصومة التي لا ينبغي أن تكون بين الاخوين (أي العم وابن أخيه) وكان لوط عليه السلام

في سدوم ويطن الكثيرون من الباحثين ان بحيرة لوط قد غمرت موضعها بعد الخسف فلا يعلم موضعه بالضبط . وقيل انه عثر على آثارها في هذا العهد

- (٧٧) وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (٧٨) وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ، قَالَ يَقَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ (٥) أَطْهَرُ أَعْيُنِكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزَوْا فِي ضَيْفِي ، أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (٧٩) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ (٨٠) قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ

هذه الآيات الاربع في إهراع قوم لوط اليه للاعتداء على ضيفه وسوء حاله معهم

- ٧٧ ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطا ﴾ بعد ذهابهم من عند ابراهيم ﴿ سيء بهم ﴾ (١٠) وضاق بهم ذرعا ﴿ أي وقع فيما ساءه وغه بمجيئهم وضاق بهم ذرعه اي عجز عن احتمال ضيافتهم ، فذرع الانسان منتهى طاقته التي يحملها بمشقة . ذلك لما يتوقعه من اعتداء قومه عليهم كعادتهم ، وروي انهم جاءوه بشكل غلمان حسان الوجوه ﴾ وقال هذا يوم عصيب ﴿ شديد الاذى ، مرهوب الشدى ، مشتق من العصب بفتح فسكون أي الشد فهو بمعنى معصوب ويجوز ان يكون بمعنى عاصب ، والعصب بالتحريك أطناب المغازل ، ومنه العصابة التي يشد بها الرأس ﴾
- ٧٨ ﴿ وجاءه قومه يهرعون اليه ﴾ أي جاءوه يهرولون ميتهجة أعصابهم كأن سائقا يسوقهم ، قال في المصباح المنير : عرع وأهرع بالبناء فيهما المفعول اذا أعجل على الامراع ، أي حمل على العجل به أهو قال الكسائي والفرام وغيرهما لا يكون الا هراع إلا امراعهم رعدة من برد أو غضب أو حمى اه وينبغي ان يزداد عليه أو شهوة (٢٠)

شديدة، وقال مجاهد هو مشي بين أهرولة والمدود ومن قبل كانوا يعملون السيئات ﴿٥﴾ ومن قبل كانوا يعملون السيئات الكثيرة وشرها أقطع الفاحشة وأنكرها في القطرة البشرية والشرائع الإلهية والوضعية، وهي أتيان الرجال شهوة من دون النساء، ومجاهرتهم بها في أنديتهم كأنها من الفضائل يتسابقون إليها (٥) ويتبارون فيها، كما حكى الله عنه من قوله بعد رميهم بالفاحشة (٢٩: ٢٩) أنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديتكم المنكر فإذا فعل لوط وبم واجههم وعارضهم؟ ﴿٦﴾ قال يقوم هؤلاء بناتي هن أظهر لكم ﴿٦﴾ فنزجوهن، قبل أراد بناته من صلبه، وأنه سمح بزوجهم بهن بعد امتناع لصرفهم عن اضيافه، وقبل أراد بنات قومه في جهلتهن لأن النبي في قومه كالوالد في عشيرته، قاله ابن عباس (١٠) (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير، ويدخل فيه نساؤهم المدخول بهن وغيرهن من اللعديات للزواج، يعني أن الاستمتاع بهن بالزواج أظهر من التلوث برجس اللواط، فإنه يكبح جماح الشهوة مع الأمن من الفساد، وصيغة التفضيل هنا المعالجة في الطهر فلا مفهوم لها، وهذا كثير في اللغة. ويقول النحويون فيه: إن أفعال التفضيل على غير بابها، والظاهر أنه يأمرهم في هذه الحال الذي هاجت فيه شهوتهم (١٥) واشتد شبقهم، أن يأتوا نساءهم كما ورد في الإرشاد النبوي لمن رأى امرأة أعجبتة أن يأتي امرأته في تلك الحالة التي هاجته فيها رؤيتها

وزعم بعض المفسرين أنه عليه السلام عرض على هؤلاء الفساق المحرمين بناته أن يستمتعوا بهن كما يشاءون ومثل هذا في سفر التكوين (١٩: ٨) وفيه أنها اثنتان، ولا يعقل أن يقع هذا الأمر من أي رجل صالح فضلاً عن نبي مرسل، (٢٠) ولا يصح في مثله أن يعبر عنه بأنه أظهر لهم، ففصل الدم بالبول ليس من الطهارة في شيء، وإن كان يعتقد أنهم لا يجيبونه إلى هذا الفعل، بل الذنب في هذه الحال أكبر، لأنه أمر بالمنكر، وخروج عن الحكم الشرعي، إشاراً للتجمل الشخصي،

وهو لا يتعارض مع قوله لهم بمده ﴿٧﴾ فاتقوا الله ولا تحزنوا في ضيفي ﴿٨﴾ فإن الزنا ليس من التقوى بل هو هدم لها وإنما معنى هذا الأمر والنهي: فاجمعوا بما أمرتكم به بين تقوى

الله باجتناب الفاحشة، وبين حفظ كرامتي وعدم اذلالتي وامتهاتي بفضيحتي في ضمني
فان فضيحة الضيف فضيحة للضيف واهانة له. وافظ الضيف يفتق على الواحد
والثني والجمع ﴿ أليس منكم رجل رشيد ﴾ ذو رشد يعقل هذا فيرشدكم اليه ؟

٧٩ ﴿ قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق ﴾ فانهن محرمات علينا في دينك ،
أو يعنون أن الحق عندهم نكاح المذكور مستشدين بعلمه به تهكما ، أو الحق هنا (٥)
الحاجة والأرب ، والمعنى لقد علمت من قبل انه ليس لنا في بناتك من حاجة
أو رغبة في تزويجهم فتصرفنا بعرضهن علينا عما نريده ، أو لقد علمت الذي لنا في
فسائنا اللواتي تسميهن بناتك من حق الاستمتاع وما نحن عليه معهن فلا معنى
لعرضك إياهن علينا لصرفنا عما نريده ﴿ وإنك لتعلم ما نريد ﴾ من الاستمتاع
بالذكران واننا لا نؤثر عليه شيئاً . أي تعرف ذلك حق المعرفة لا ترتاب فيه ، (١٠)
فلم نحاول صدنا عنه ؟ فعلم انهم مصررون على ارادتهم فلماذا فعل ؟

٨٠ ﴿ قال لو أن لي بكم قوة ﴾ أي قال لو ط لأضياه حينئذ لو أن لي بكم قوة
تقاتل معي هؤلاء القوم وتدفع شرهم لقاتلتهم ، أو أتمنى لو أن لي بكم قوة أقام بها
أو قال هذا القوم والمعنى كما قال في الكشف : لو قويت عليكم بنفسي ﴿ وأادي
إلى ركن شديد ﴾ من أصحاب العصبية القوية الذين يحمون اللاجئين ويحIRON (١٥)
المستجيرين (كزعماء العرب) تمنى ذلك لانه لم يكن منهم فيعتز بهم وان ساء قومهم
يعنى أهل جواره ووطنه الجديد ، وانما هو غريب جاء مع عمه من اور الكلدانيين
في العراق ^(١)

يرجع الاول جواب الملائكة له وقد رأوا شدة كربه وما آت اليه حاله وهو :

(١) على أن سفر التكوين يروي لنا أن ابراهيم كان معاهداً لبعض زعماء تلك (٢٠)
البلاد وبذلك أمكنه اقتاد ملوك سدوم وعمورة وسائر تلك البلاد من كدرا لعومر
الذي كان استولى عليها واسر لوطا مع من اسر منهم وانما انقذهم لأجله

(٨١) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ

بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ

إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ، إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ

(٨٢) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰهَا سَايِفًا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا

(٥) مِنْ سَجِيلٍ مَنضُودٍ (٨٣) مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ

الظَّالِمِينَ يَبْعِدُ

هذه الآيات الثلاث في انجاء لوط بأهله إلا امرأته وإهلاك قومه

٨١ ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ﴾ من ملائكته أرسلنا لتنجيكت من شرهم

وإهلاكهم ﴿لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ﴾ بسوء في نفسك ولا فينا ، وحينئذ طمس الله أعينهم

(١٠) فلم يعودوا يبصرون لوطاً ولا من معه كما قال تعالى في سورة القمر (ولقد راودوه عن

ضيقه فطمسنا أعينهم) فاتقوا عياناً يتخبطون ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾

أي فاخرج من هذه القرية أو القرى مصحوباً بأهلك بطائفة من الليل تكفي لتجاوز

حدود هؤلاء القوم . والسرى (بالضم) والاسراء في الليل كالسير في النهار .

قرىء (أسر) بقطع الهمزة ووصلها منهما حيث وقعت في القرآن . وفي سورة

الذاريات (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين) فما وجدنا فيها غيريت من المسلمين

﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ إلى ما وراءه لئلا يرى العذاب فيصيبه ، وفي سورة الحجر

(وامضوا حيث تؤمرون) وقدينه لم الملائكة ﴿إِلَّا أَمْرُ أَتَكَ﴾ وكانت كافرة خائنة

ضامها مع القوم ﴿إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ﴾ أي مقضي هذا عليها فهو واقع لا بد منه .

قرىء امرأتك بالنصب وبالرفع ﴿إِنْ مَوْعِدُهُمُ الصُّبْحُ﴾ أي موعد عذابهم

(٢٠) يتبدى من طلوع الفجر وينتهي بشروقها كما قال في سورة الحجر (١٥ : ٧٣

فأخذتهم الصيحة مشرقين) وهذا تعليل للاسراء ببقية من الليل كما قلنا

﴿أليس الصبح بقريب﴾ أي موعد قريب لم يبق له إلا ليلة واحدة تنجو فيها بأهلك وهذا تقرير مؤكداً قبله وجواب عن استعجال لوط لهلاكهم وحكمته أنهم يكونون مجتمعين فيه في مساكنهم فلا يفتل احد منهم

- ٨٢ ﴿فلما جاء أمرنا﴾ أي عذابنا أو موعدة ﴿جعلنا عليها سافلها﴾ أي قلبنا أرضها أو قرأها كلها وخسفنا بها الأرض ، وسنة الله تعالى في خسف الأرض في (٥) قطر من الاقطار أن يحدث تحتها فراغ يندرها بسبب تحول الابخرة التي في جوفها بمشيئته وقدرة في قلب ما فوقه إما مستوياً وإما مائلاً الى جانب من الجوانب إن كان الفراغ تحت أوسع ، وفي بعض هذه الاحوال يكون عليها سافلها ، ويجوز أن يكون معنى جعل عليها سافلها ان ما كان سطحاً خافضاً هبط وغار فكان سافلها وحل محله غيره من اليابسة المجاورة أو من الماء ، والمرجح عند علماء الأرض أن قرى لوط (١٠) التي خسف بها تحت الماء المعروف ببحر لوط أو بحيرة لوط ، وقيل من عهد قريب ان الباحثين عثروا على بعض آثارها كما تقدم ﴿وأمطرنا عليها﴾ أي قبل القلب أو في أثناءه وحكمته أن يصيب الشذاذ المتفرقين من أهلها ﴿حجارة من سجيل﴾ وفي سورة الذاريات (لنرسل عليهم حجارة من طين) فلما راد إذا حجارة من مستنقع ، وقال مجاهد أولها حجر وآخرها طين ، وقال الحسن أصل الحجارة طين متحجر ، والمعقول (١٥) ما قلنا وهو موافق لقول الراغب السجيل حجر وطين مختلط أصله فارسي فمرب ، وقيل انه من النار وأصله سجين فأبدت نونه لاما . وهو موافق لرواية سفر التكوين ، فان صح يكون من بركان من البراكين ، ومثل هذا المطر يحصل عادة بارسال الله اعصاراً من الريح يحمل ذلك من بعض المستنقعات أو الانهار فتلقاها حيث يشاء ، ولا يتنع أن يكون هذا بتدبير الملائكة الموكلين بالأرض ﴿منضود﴾ أي متراكب (٢٠) بعضه في أثر بعض يقع طائفة بعد طائفة ﴿مسومة عند ربك﴾ لها سومة أي علامة خاصة في علم ربك أيها الرسول ، أي امطرها خاصة بها لا تصيب غير أهلها ، أو هي من قولهم : سومت فلاناً في مالي أو في الامر إذا حكته فيه وخليته وما يريد لا تنثني له يد في تصرفه ، وقد ظهر لي هذا المعنى الآن من مراجعة بحار الاساس ، والمعنى انه سخرها عليهم وحكمها في

إهلاكهم لا يمنعها منه شيء، كما قال في الملائكة التي أمد الله المؤمنين في غزوة بدر (مسومين) وزعم بعض المفسرين أن هذا التسويم كان حسياً بخطوط في ألوانها، أو أمثال الخواتيم عليها أو بأسماء أهلها، ولكن هذا من أمور الغيب لا يثبت إلا بنص عن المعصوم ولا نص، وما قلناه مفهوم من اللفظ، ومعقول في نفسه ليس فيه رجم بالغيب

(٥) ﴿وما هي من الظالمين ببعيد﴾ أي وما هذه العقوبة أو القرى أو الأرض التي حل بها

العذاب الخزي يمكن ببعيد المسافة من مشركي مكة الظالمين لأنفسهم بتكذيبك والتأري بنذكرك أيها الرسول، بل هي قريبة منهم واقعة على طريقهم في رحلة الصيف إلى الشام كما قال في سورة الحجر (١٥: ٧٣) فأخذتهم الصيحة مشرقين ٧٤ فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ٧٥ أن في ذلك لآيات

للمتوسمين ٧٦ وإنما لتسبيل مقيم (أي في طريق ثابت معروف بين المدينة والشام

وقال في سورة الصافات بعد ذكر هلاكهم (٣٧: ١٣٧) وانكم لترون عليهم

مصبحين ١٣٨ وبالليل أفلا تعلمون (قال الجلال: (وانكم لترون عليهم) على

آثارهم ومنازلهم في أسفاركم (مصبحين) أي وقت انصباح يعني بالنهار (وبالليل

أفلا تبصرون) ما حل بهم فتعجبوا به اه والتعبير بصفة الظالمين وكون العقوبة

(١٥) آية سرادة لا مصادفة، يحمل العبارة عبرة لكل الاقوام الظالمة في كل زمان،

وإن كان العذاب يختلف باختلاف الأحوال من أنواع الظلم وكثرته وعمومه وما

دونهما، وقيل إن المعنى المتبادر أن هذه العاقبة ليست ببعيدة من الظالمين من قوم

لوط بل نزلت بهم عن استحقاق، أو من مشركي مكة، وقدم هذا من قدمه

من المفسرين وآخر ساقلناه، ولكنه هو الذي تؤيده شواهد القرآن

(٢٠) وفي خرافات المفسرين المروية عن الاسرائيليات أن جبريل عليه السلام

قلعها من تخوم الأرض بجناحه وصعد بها إلى عنان السماء حتى سمع أهل السماء

أصوات الكلاب والدجاج فيها ثم قلبها قلباً مستورياً فجعل عاليها سافلها، وهذا

تصور مبني على اعتقاد متصوره أن الأجرام السماوية المأهولة بالسكان مما يمكن أن

يقرب منهم سكان الأرض وما فيها من الحيوان وبيقون أحياء. وقد ثبت بالمشاهدة

والاختبار الفعلي في هذه الأيام التي نكتب هذا فيها أن الطيارات والمناطيد التي

(هود: ١١) الاسرائيليات في قصة لوط و خلاصتها في سفر التكوين ١٣٩

تخلق في الجو تصل الى حيث يخف ضغط الهواء ويستحيل حياة الناس فيها ، وهم يصنعون انواعا منها يضعون فيها من أكسجين الهواء ما يكفي استنشاقه وتنفسه للحياة في طبقات الجو العليا ويصعدون فيها ، وقد أشير في الكتاب العزيز الى ما يكون للتصعيد في جو السماء من التأثير في ضيق الصدر من عسر التنفس بقوله تعالى (٦ : ١٢٥) فمن برد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن برد أن (٥) يضل يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء)

(فان قيل) ان هذا الفعل المروي عن جبريل عليه السلام من الممكنات العقلية وكان وقوعه من خوارق العادات ، فلا يصح أن يجعل تصديقه موقوفا على ما عرف من سنن الكائنات (قلت) نعم ولكن الشرط الاول لقبول الرواية في أمر جاء على غير السنن والنواميس التي أقام الله بها نظام العالم من عمران وخراب (١٠) أن تكون الرواية عن وحي إلهي نقل بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الاسناد لاشدوذ فيه ولا علة على الأقل ، ولم يذكر في كتاب الله تعالى ولم يرد فيه حديث مرفوع الى نبيه ﷺ ولا تظهر حكمة الله فيه ، وانما روي عن بعض التابعين دون الصحابة ولا شك أنه من الاسرائيليات ، ومما قالوه فيها ان عدد أهلها كان أربعة آلاف ألف ، وبلاد فلسطين كلها لا تقسع هذا العدد فأين كان (١٥) هؤلاء الملايين يسكنون من تلك القرى الأربع ؟

وهذه الاسرائيليات المشوهة بهذه القصة كغيرها من قصص الانبياء مخالفة لما عند بائنيها من زنادقة اليهود في توراتهم ، وملخص ما في الفصل التاسع من سفر التكوين الخاص بلوط عليه السلام وقومه ان الملوك الذين أتياه بصورة رجالين ضربا بالعمى جميع قومه وقالوا له (١٢) أصهارك وبناتك وكل من لك في (٢٠) المدينة أخرج من هذا المكان ١٣ لأننا مهلكنا أهل هذا المكان إذ قد عظم صراخهم أمام الرب فأرسلنا الرب لنهلكك ١٤ فخرج لوط وكلم أصهاره الآخذين بناته وقال قوموا وأخرجوا من هذا المكان لان الرب مهلك المدينة فكأن كان في أعين أصهاره ١٥ ولما طاع الفجر كان الملاكان يمجلان لوطا قائلين قم خذ امرأتك وابنتيك الموجودتين لئلا تهلك باثم المدينة ، ثم أخرجاه ودفاه الى

مدينة اسمها صوغر وعدها بعدم اهلاكيها ومعه امرأته وبناته وأمرأه بأن لا ينظر وراءه ثم قال (٢٤) وإذا أشرقت الشمس على الأرض دخل لوط الى صوغر فأمرط الرب على سدوم وعمورة كبريتا ونارا من عند الرب من السماء ٢٥ وقلب تلك المدن وكل الدائرة وجميع سكان المدن ونبات الأرض ٢٦ ونظرت امرأته من (٥) وراثه فصارت عمود ملح ٢٧ وبكر ابراهيم في الغد الى المكان الذي وقف فيه أمام الرب ٢٨ وتطلع نحو سدوم وعمورة ونحو كل أرض الدائرة ونظر وإذا دخان الأرض يصعد كدخان الاتون)

ومقتضى هذه الرواية انه لم ينج مع لوط إلا ابنتان له ، وقد ختم الفصل بما يتبرأ منه المسلمون كتغيره مما خالف القرآن وهو ان ابنتي لوط الناجيتين وكانت (١٠) احدهما بكرًا والاخرى ثيبًا وانهما أسكرتا أباهما بالحمر مرة بعد أخرى وباتتا معه فحملتا منه وولدتا اولادا وبقي نسلهما منه متسلسلا يقول المصنف [إلى اليوم] وهم الموآبيون وبنو عمون !! فمن كتب هذا ومتى كتبه ؟ هذا مالا يعلمه الا الله تعالى وكل ما خالف القرآن فهو باطل ، وما فسرناه به هو الظاهر المتبادر

قصة شعيب عليه السلام مع قومه

(١٥) تقدمت قصة شعيب في بضع آيات من سورة الاعراف من الآية ٨٥ — ٩٢ وهما هي ذي نسقت هنا في اثنتي عشرة آية من الآية ٨٤ — ٩٥ وفي كل منها من الحكم والاحكام والمواعظ ما ليس في الاخرى ، مع السلامة من الاختلاف والتفاوت والتعارض ، وقد تكلمنا على نسبه وما ورد فيه وفي قومه في تفسير هـ سورة الاعراف فراجع في ص ٥٢٥ — ٥٢٧ من جزء التفسير الثامن

(٢٠) (٨٤) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَتَّبِعُوا الْاَفْكِئَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ (٨٥) وَيَقُومِ

(هودس: ١١) دعوة شعيب لقومه بالتوحيد والقسط في المكيال والميزان ١٤١

أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ
وَلَا تَعْتَدُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٨٦) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

هذه الآيات الثلاث في تبليغ شعيب قومه الدعوة وهي الامر بتوحيد الله في العبادة
والنهي عن أشد الرذائل فشواً فيهم والامر بالفضيلة التي تقابلها (٥)

٨٤ ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ معطوف على ما تقدمه مثله أي وأرسلنا إلى
أهل مدين أخاهم في النسب شعيباً ﴿قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾
اعبدوا الله وحده ولا تعبدوا معه غيره ما لكم من إله غيره فيعبد ، وهذا ما كان
يبدعو إليه جميع رسل الله كما تقدم . ثم انتقل إلى ما هو خاص بهم من الاحكام
العملية فقال ﴿ولا تمقصوا المكيال والميزان﴾ فيما تكيلون وما تزنون من المبيعات (١٠)
كما هي عادتكم وكانوا تجاراً مطغفين (إذا اکتالوا على الناس يستوفون، وإذا
كلوهم أو وزنوهم يخسرون) أي ينقصون ﴿إني أراكم بخير﴾ أي بشرة وسعة
في الرزق يجب أن ترفع أنفسكم عن دناءة بخس حقوق الناس وأكل أموالهم بالباطل
بما تنقصون من المبيع لهم من مكيل وموزون ، وهو كفر لنعمة الله عليكم بالغنى
والسعة ، والواجب عليكم شكرها بالزيادة على سبيل الاحسان ، فالجمله تعليل للنهي (١٥)

عن النقصان ﴿وإني أخاف عليكم عذاب يوم مغيظ﴾ أي عذاب يوم محيط ما يقع
فيه من العذاب بكم إذا أنتم أصررتم على شر كنكم بالله بعبادة غيره ، وكفرتم بنعمه
بنقص المكيال والميزان . وهذا اليوم يصدق بيوم القيامة ويوم عذاب الاستئصال
٨٥ ﴿ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط﴾ لا ينسين القارىء ما تقدم من

حكمة تكرار النداء بلقب قومي من الاستعطاف ، وهذا أمر بالواجب بعد النهي (٢٠)
عن ضده لتأكيد ، وتنبه لكون عدم التعمد للنقص لا يكفي لتحري الحق ، بل
يجب منه تحري الإبقاء بالعدل والسوية من غير زيادة ولا نقص ، وإن كانت الثقة

١٤٢ انواع الافساد في الارض وكون الحلال خيرا من الحرام (التفسير: ج ١٢)

به لا تحصل أو لا تتيقن إلا بزيادة قليلة فهي قد تدخل في باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . وتعدها في الكيل أو الوزن للناس سخاء فهو فضيلة مندوب ،

وفي الاكتيال أو الوزن عليهم طمع فهو رذيلة محظورة ﴿ ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾

هذا أهم ما سبقه فإن البخس يشمل النقص والعيب في كل شيء ، يقال بخسه (من

(٥) باب نفع) حقه وبخسه ماله وبخسه علمه وفضله . والأشياء جمع شيء وهو أهم

الألفاظ وجمعه يشمل ما للأفراد وما للجماعات والأقوام من مكمل وموزون

ومعدود ومحدود بالحدود الحسية ومن حقوق مادية ومعنوية . وقد فصلنا هذا

وبينا العبرة فيه بتعامل أهل الشرق مع أهل الغرب في هذا العصر في تفسير سورة

الاعراف (٨٥:٨) قراجع في ص ٥٢٨ من الجزء الثامن

(١٠) ﴿ ولا تعشوا في الأرض مفسدين ﴾ أي ولا تفسدوا فيها حال كونكم متعمدين للأفادة

يقال عشي بعشي [كرضي يرضى] عشيا بكسر تين وتشديد الياء وعشاي بعشوا [كعزايغزو] عشوا

بضم نين والتشديد أيضا - أفسد ، وهذا نهى آخر عام يشمل غير ما تقدم كقطع الطرق

وتهديد الأمن والخروج على السلطان وقطع الشجر وقتل الحيوان ، وقيد بقصد الافساد

لان بعض ما هو افساد في الظاهر قد يراد به الاصلاح أو دفع أخف الضررين كالذي يقع

في الحرب من قطع الاشجار ، أو فتح سدود الأنهار ، أو إحراق بعض الأشياء بالنار ،

(١٥) ومنه خرق الخضر للسفينة التي كانت لمساكين يعملون في البحر لمنع الملك الظالم الذي

وراءهم من أخذها إذا أعجبته . والافساد تعطيل يشمل مصالح الدنيا وصفات النفس

وأخلاقها وأمور الدين ، وكل هذه المفسد فاشية في هذا العصر

٨٦ ﴿ بقية الله خير لكم ﴾ أي ما يبقى لكم بعد ابقاء الكيل والميزان من الربح

الحلال ، خير لكم مما تأخذونه بالتطفيف ونحوه من الحرام ، أو بقية الله الاعمال

(٢٠) الصالحة التي يبقى أثرها الحسن في الدنيا وثوابها في الآخرة ، وقال ابن عباس : هي

رزق الله ، ومجاهد طاعة الله ، والربيع وصية الله . والفراء مراقبة الله ، وقتادة

حظكم من الله ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ به حق الايمان فان الايمان هو الذي يظهر النفس من

دناءة الطمع ، ويحنيها بفضيلة القناعة والكرم والسخاء ﴿ وما أنا عليكم بحفيظ ﴾

فأحفظكم من هذه المعاصي والذائل أو أعاقبكم عليها ، وإنما أنا مبلغ علمي وناصح أمين

- (٨٧) قَالُوا يَشْعِيبُ أُصَلِّوا تِلْكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا
أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَا تَتَّعِلِمُ الرَّشِيدُ
- (٨٨) قَالَ يَقُومُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي
مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَخَالَفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَكُمْ عَنْهُ، إِنْ
أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ (٥)
تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (٨٩) وَيَقُومُ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ
يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ
وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (٩٠) وَاسْتَغْفِرُوا لِزَنبِكُمْ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ
إِنْ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ

- هذه الآيات استئناف بياني كأمثالها من المراجعات في مناقشة قوم شعيب (١٠)
له بالآراء التقليدية في التدين والایمان، والنظريات الشيطانية في الحرية والاموال
- ٨٧ ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَّاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ قرأ جمهور القراء
(صلواتك) بالجمع واستدل بها على انه كان كثير الصلاة، وحزرة والكسائي [صلاتك]
بالافراد، والاستفهام للانكار والاستهزاء به وعبادته عليه السلام، والصلاة تنهى
صاحبها عن الفحشاء والمنكر بما تكسبه من مراقبة الله تعالى، ومن ههنا نفسه كان جديراً (١٥)
بأن ينهى غيره، يعنون هذه الصلاة التي تداوم عليها تقتضي بتأثيرها في نفسك أن تحملنا
على ترك ما كان عليه آبائنا من عبادة هذه الاصنام التي كانوا يعبدونها تقر بالى الله بها،
وتشفاعه عند مجاء الارواح التي تحتها، أو الاولياء التي وضعت لذكراهم، وما أنت خير
منهم، وأجدر باتباعهم ﴿أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ من تنمية واستغلال،

١٤٤ خالفه فيه واليه وعنه ، ارادة الاصلاح بقدر الاستطاعة (التفسير:ج١٢)

وتصرف في الكسب من الناس بما نستطيع من حذق واحتيال، وخديعة واهتيال، وهو حجر على حريتنا ، ونحكم في ذكائنا ؟ ردوا بهذا وبما قبله عليه دعوته من جانبيها الديني والدنيوي نشرأ مرتباً على لف ، ونقضا لما بنيت عليه من حجة وعطف ، ولذلك ذيلوه بما يشير إلى هذا النقض ، فقالوا بقصد التعريض والتنديد ،

(٥) ﴿ انك لانت الحليم الرشيد ﴾ الحليم العاقل الكامل في أناته وترويه فلا يتعجل بأمر قبل الثقة من صحته ، والرشيد الراسخ في هدايته وهديه ، فلا يأمر إلا بما استبان له من الخير والرشد ، ووصفه بهما وصفاً مؤكداً بالجملة الاسمية وإن واللام في تعليل انكارهم لما أمرهم به وما نهاهم عنه كلاهما صريح في الاستهزاء به ، والتعريض بما يمتدحون من اتصافه بضدهما ، وهو الجهالة والسفه في الرأي ، والقواية في الفعل ، (١٠) بهوس الصلاة ، قال ابن عباس (رض) يقولون انك است بحليم ولا رشيد

٨٨ ﴿ قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي ﴾ أي يا قوم الذين أنا منهم وهم مني ، وأحب لهم ما أحب لنفسي ، أخبروني عن شأني وشأنكم إن كنت على حجة واضحة من ربي فيما دعوتكم اليه وما أمرتكم به وما نهيتكم عنه فكان وحياً منه لا رأياً مني ﴿ ورزقني منه رزقا حسنا ﴾ في كثرته وفي صفته وهو كسبه (١٥) بالخلال بدون تطفيف مكيال ولا ميزان ، ولا بخس لحق أحد من الناس ، فانا مجرب في الكسب الطيب وما فيه من خير وبركة ، لا فقير معدم اخترع الآراء النظرية فيما ليس لي خبرة به ، أي أرايتم والحالة هذه ماذا أفعل وماذا أقول لكم غير الذي قلته عن نبوة ربانية ، وتجارب غني مالية ؟ هل يعني الكتمان أو التقصير في

البيان ؟ ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ أي وانني على بينتي ونعمتي (٢٠) ما أريد أن أخالفكم في ذلك مائلاً إلى ما أنهاكم عنه مؤثراً لنفسي عليكم ، بل أنا مستمسك به قبلكم . وأصل المخالفة أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في قوله أو فعله أو حاله ، وأن يقال خالفه في الشيء ، فإذا خالفه فيما هو مول عنه تارك له قيل خالفه اليه ، وإذا خالفه فيما هو مقبل عليه قيل خالفه عنه ، وفي كل منهما نضمين الفعل معنى الميل اليه أو عنه ، أو الرغبة فيه أو عنه . ومن الثاني قوله تعالى (فليحذر الذين

(هود : ١١) إرادة الإصلاح وحصوله بتوفيقه تعالى والتوكل عليه ١٤٥

- يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) أي يخالفون الرسول راغبين عن أمره ماثلين عنه ﴿ إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ﴾ أي ما أريد إلا الإصلاح العام فيما أمر به وفيما أنهى عنه ما دمت أستطيعه لأنه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر ، ليس لي هوى ولا منفعة شخصية خاصة بي فيهما ، ولولا ذلك لما فعلته . قال القاضي البيضاوي : وهذه الاجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن (٥) وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعي في كل ما يأتيه ويذره أحد حقوق ثلاثة — أهمها وأعلاها حق الله تعالى ، وثانيها حق النفس وثالثها حق الناس ، وكل ذلك يقتضي أن أمركم بما أمرتكم وأنهاكم عما نهيتكم . وما مصدريه واقعة موقع الظرف وقيل خبرية بدل من الإصلاح أي المقدار الذي استطعته أو إصلاح ما استطعته فحذف المضاف اه وفي هذا إثبات لعقله ورويته ولرشدته وحكمته ، (١٠) وهو إبطال لتبهكهم واستهزائهم بلقب الخليم الرشيد ، والنبي فوق ذلك ﴿ وما توفيقي إلا بالله ﴾ التوفيق ضد الخذلان وهو الفوز والفلاح في إصابة الإصلاح وكل عمل صالح وسعي حسن ، فإن حصوله يتوقف على التوفيق بين شيئين أحدهما كسب العامل وطلبه الشيء من طريقه وثانيهما موافقة الاسباب الكونية والخارجية التي يتوقف عليها النجاح في كسبه وسعيه ، وتسخيرها إنما يكون من الله وحده . (١٥) والمعنى وما توفيقى لإصابة ذلك فيما أستطيعه منه إلا بحول الله وقوته ، وفضله وموعنته ، وأعلاها ما خصني به دونكم من نبوته ورسالته ﴿ عليه توكلت ﴾ في أداء ما كلفني من تبليغكم ما أرسلت به ، لا على حولي وقوتي ﴿ واليه أنيب ﴾ أي واليه وحده أرجع في كل ما نابني من الامور في الدنيا ، وإلى الجزاء على أعمالي في الآخرة ، فأنا لا أرجو منكم أجراً ، ولا أخاف منكم ضراً (٢٠)

٨٩ ﴿ ويا قوم لا يجر منكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم

هود أو قوم صالح ﴾ قرأ الجمهور (يجر منكم) يفتح الباء وكسر الراء من جرم الذنب والمال بمعنى كسبه وابن كثير بعضهم من أجرته الذنب إذا جعلته جارماً له . فجرمه وأجرمه

١٤٦ الاستغفار والتوبة سبب خير الدنيا والآخرة وبلاغه القرآن (التفسير: ج ١٢)

ككسبه هو وكسبه إياه غيره ، يتعدى الثلاثي من كل منهما بنفسه الى مفعول واحد وإلى مفعولين كالرباعي . والشقاق شدة الخلاف الذي يكون به أحد المختلفين في شق وجانب غير الذي يكون فيه الآخر ، أي لا نحملنكم وتكسبنكم مشاقتكم وعداوتكم لي أن تفضي بالأصرار عليهما إلى إصابتكم بمثل ما أصاب مكذبي الرسل قبلكم : قوم نوح أو هود أو صالح من عذاب الخزي والاستقصال (٥) وما قوم لوط منكم بعيد ﴿ زمانا ولا مكانا ولا إجراما ﴾ قال الزمخشري يجوز أن يستوي في بعيد وقريب وقليل وكثير المذكر والمؤنث لورودها على وزن المصادر كالصيل والشهيق ونحوهما . وقدر أبعيد قبل ذلك موصوفا فقال بشيء بعيد ، وقدر غيره : وما إهلاك قوم ط الخ ، ويقاس عليه مثله

(١٠) ٩٠ ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه ﴾ أي اطلبوا منه المغفرة لما أنتم عليه من الشرك والمعاصي بتركها ثم توبوا إليه كما وقع منكم معصية ، وقد تقدم مثل هذا غير مرة ﴿ إن ربي رحيم ودود ﴾ هذا تعليل لما قبله أي عظيم الرحمة للمستغفرين التائبين بمغفرته وعفوه ، كثير المودة لهم باحسانه ونعمه ، والمودة في اللغة عطف الصلوة والاكرام بالفعل كما يعلم من استعمالها ، وتساهل أو غلط من فسرهما بالمحبة ، وهذا وعد قفي به على الوعيد الذي قبله وترك لهم الخيار فيما يرجحونه منهما بعد إقامة الحجة عليهم ، والآية ذابل على أن الندم على فعل الفساد والظلم بالتوبة واستغفار الرب تعالى من أسباب خير الدنيا والآخرة ، كما تقدم نظيره مكرراً في هذه السورة ، وكذلك يقتضيان فعل العدل والصلاح اللذين هما سبب العمران والخير في الدنيا ، ومغفرة الله ومشوبته في الآخرة ، وقد عبر عنهما هنا بما يدل عليهما من صفاته تعالى وهي الرحمة والمودة ، وارجع الى ما عبر به عن فائدة الاستغفار والتوبة في الآية الثالثة ٥٢ و ٦١ وتأمل هذه البلاغة والتفنن في بيان المعنى الواحد

(٩١) قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ
(٩٢) قَالَ يَقَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذَ ثَمُودُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِي أَمَّا رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٩٣) وَيَقَوْمِ اقْعَمُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ لَأَتِيَّ عَمَلٌ سَوِيفٌ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِيبٌ (٩٤) وَآرْتَقِبُوا إِلَاتِي مَعَكُمْ رَقِيبٌ (٩٥) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا
وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ
فَأَصْبَحُوا فِي دِيرِهِمْ جُثَمِينَ (٩٦) كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا، أَلَا بُعْدًا
لِّلْمُذْنِبِينَ كَمَا بَعَدَتِ ثَمُودُ

هذه الآيات الخمس في بيان تحول قوم شعيب عن مجادلته بالتي هي أحسن (١٠) إلى الاهانة والتهديد، ومقابلته إياهم بالانذار بقرب الوعيد، ونزول العذاب الشديد، ووقوع ذلك بالفعل العتيد

٩١ ﴿قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ حققنا في تفسير سورة الاعراف (١٧٩:٧) أن الفقه في اللغة أخص من الفهم والعلم وهو الفهم الدقيق العميق المؤثر في النفس الباعث على العمل (١) أي ما نفقه كثيراً مما ترحي بما وراء ظواهر أقوالك (١٥) من بواطنها وتأويلها كبطالان عبادة آلهتنا وقبح حرية التصرف في أموالنا، وعذاب محيط يبيدنا، واصابتنا بمثل الاحداث الجوية التي نزلت بمن قبلنا، كأن أمرها بيدك وتصرفك أو تصرف ربك، يصيب بها من تشاء أو يشاء لأجلك، ﴿وإنا لنراك فينا ضعيفا﴾ لاحول لك ولا قوة تمتنع بها منا إن أردنا أن نبطش

بك، وأنت على ضعفك تنذرنا العذاب المحيظ الذي لا يفلت منه أحد ﴿ ولولا
 رهطك ﴾ أي عشيرتك الأقربون — والرهط الجماعة من الثلاثة إلى السبعة أو
 العشرة ﴿ لرجمك ﴾ لقتلناك شر قتلة وهي الرمي بالحجارة حتى تدفن فيها
 ﴿ وما أنت علينا بمنزلة ﴾ أي بندي عزة ومنعة علينا تحول بيننا وبين رجلك،
 (٥) وإنما نمر رهطك ونكرمهم على قلوبهم لأنهم منا وعلى ديننا الذي يندته وراء ظهرك،
 وأهنته ودعوتنا إلى تركه لبطلانه وفساده في زعمك

٩٢ ﴿ قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله ؟ ﴾ هذا استفهام إنكاري أي
 أرهطي أعز وأكرم عليكم من الله الذي أدعوكم إليه بأمره ﴿ واتخذتموه وراءكم ظهري ﴾
 أي أنكرتم به وجعلتموه كالشيء اللئيم الذي يندى وراء الظهر لهوانه على نابذه
 (١٠) وعدم حاجته إليه فينسئ حتى لا يحسب له حساب ، تقول العرب : جعله بظهر
 وظهرياً واتخذ ظهرياً بالنكسر والتشديد أي نسياً منسياً لا يذكر كأنه غير موجود،
 وكسر الظاء من تصرفهم في النسب ، وكان القوم يؤمنون بالله ويشتركون به ،
 ولا عجب من حالهم هذه فإنه شأن أكثر الناس اليوم ، لا يراقبون الله في أقوالهم ولا
 في أعمالهم فيرجوه إذا أحسنوا ، ويخافوه إذا أساءوا ، أو فيمتنعوا عن الاساءة
 (١٥) ويتسابقوا إلى الاحسان ابتغاء مرضاته ﴿ ان ربي بما تعملون محيط ﴾ علما فهو
 بحصية عليكم ويحجزكم به ، وأما رهطي فلا يستطيعون لكم ضرراً ولا نفعاً

٩٣ ﴿ ويا قوم اعملوا على مكانتكم ﴾ هذا أمر تهديد ووعيد من واثق بقوته
 بربه ، على انفراده في شخصية ، وضعف قومه على كثرتهم ، وإدلالهم عليه وتهديدهم
 له بقوتهم ، أي اعملوا ما استطعتم على منتهى تمكنتكم في قوتكم وعصيتكم [من
 (٢٠) مكن مكانة كضخم ضخامة — إذا تمكن كل التمكن مما هو فيه وبصده] أو على
 مكانكم الذي أنتم فيه إذ يقال مكن ومكانة [كقام ومقامة] ﴿ اني عامل ﴾
 على مكاني التي أعطانيها أو وهبنيها ربي من دعوتكم الى التوحيد وأمركم بالمعروف
 ونهيكم عن المنكر ﴿ سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب ﴾ هذا

تصرح بالوعيد، بعد التاميح له بالامر بالعمل المستطاع للتعجيز، وهو جواب سؤال مقدر على طريق الاستثناف البياي، ولذلك لم يقرن بالغاء كقوله في سورة الانعام (٦): ١٣٤ قل يا قوم اعملوا على، كانتكم أي عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) اذ المراد هنالك أن ما قبل سوف سبب لما بعدها، وقطعها هنا أشد مباينة في الوعيد والتهديد لا قضاء تهديد الكفار اياه بالرجم، أن يبالغ في تهديدهم واطهار عزة (٥) الله ورسوله بالحق، وتقديرهما: فان قلتم ماذا يكون من أمرنا؟ قل لكم سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه، ويذله؟ أنا أم أنتم؟ ومن هو كاذب في قوله ومن هو صادق مني ومنسك؟ وقد كانوا أنذروه غير الرجم الذي وجد المانع منه: أنذروه انذاراً مؤكداً بالقسم ما حكاه الله عنهم بقوله (١٨:٧) قال الملأ الذين استكبروا من قومه انخرجك يا شعيب والذين آمنوا منكم من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) الخ فهو (١٠) يعرض بكذبهم في كل ماصدر عنهم مما حكاه الله عنهم هنا وهناك، موقنا بوقوع ما أنذرهم به، وهو برهان على أنه على بينة من الله به ﴿وارتقبوا أي معكم رقيب﴾ وانتظروا مراقبين لما سيقع أي معكم مراقب منتظر له. رقيب هنا بمعنى، راقب، كعشير بمعنى معاشر، ويجوز أن يكون بمعنى فاعل

٩٤ ﴿ولما جاء أمرنا﴾ بهذاهم الذي أنذروه ﴿فنجينا شعيبا والذين آمنوا﴾ معه برحمة منا ﴿خاصة بهم دون أحد من القوم كما تقدم مثله قريبا﴾ وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين ﴿أي أخذتهم صيحة العذاب التي أخذت نود فأصبحوا كلهم ميتين باركين على ركبهم، مكبين على وجوههم في ديارهم﴾ ٩٥ ﴿كان لم يفنوا فيها﴾ أي كأنهم لم يقيموا فيها وقتاً من الاوقات ﴿ألا بعدا للذين كما بعدت نود﴾ أي هلا كلهم وبعدا من رحمة الله كبعد الهلاك واللعنة التي عوقبت بها نود من قبلهم فانهما من جنس واحد وهو الصيحة كما في الآية ٦٧ وسيأتي مثله في سورة الحجر أولاً في قوم لوط (٧٣:١٥) وذكرناه في قصتهم هنا، وثانياً في أصحاب الحجر وهو نود (٨٣) فأخذتهم الصيحة مصبحين وكذا في سورة المؤمنون بدون تصريح باسمهم (٤١:٢٣) فأخذتهم الصيحة بالحق

وفي سورة القمر (٣١: ٥٤) إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر.
وتقدم في عذاب نمود ومدين من سورة الاعراف انهم أخذتهم الرجفة كما في آيتي
٧٧: ٧ و ٩٠ [ومثلها آية ١٥٥ في السبعين المختارين من قوم موسى] وسيأتي أيضا
في مدين من سورة العنكبوت (٢٩ : ٣٧) فكذبوه فأخذتهم الرجفة (الخ وفي
(٥) سورة فصلت [حم السجدة] في نمود (٤١ : ١٧) فأخذتهم صاعقة العذاب الهون

بما كانوا يكذبون) وفي سورة الذاريات (٥١ : ٤٤) فأخذتهم الصاعقة وهم
ينظرون (فعلم بهذا ان المراد بالصيحة صوت الصاعقة ، وفي [١٥٢ : ٤ و ٥٥ : ٢]
ان الصاعقة أخذت بني اسرائيل الذين قالوا لموسى : أرنا الله جهرة ، ولكن الله
تعالى أحياهم عقبها . والرجفة هي الهزة والاضطراب الشديدة ، وهي تصدق
(١٠) باضطراب أبدانهم وأفئدتهم كارضهم ، فالجامع بين هذه الالفاظ ان الله تعالى أرسل

على كل من نمود ومدين صاعقة ذات صوت شديد فرجفوا أو رجفت أرضهم وزلزلات
من شسيتها وخروا ميئين ، فكانت صاعقتهم أئد من صاعقة بني اسرائيل ، لان
هذه تربية لقوم نبي في حضرته ، وتلك صاعقة كانت عذاب خزبي وهوان
لمشركين ظالمين معاندين أنجيى الله نبي كل منهم ومؤمنهم قبلها ، وأما قول

(١٥) بعض المفسرين ان الصيحة التي أخذت نمود ومدين كانت صيحة

من جبريل عليه السلام فهو من أخبار الغيب التي لا تقبل الا من نصوص البرحي ،
ولا نص فتعين انه من الرجم بالغيب . وقد بينا أسباب الصواعق مراراً آخرها
في تحقيق الجمع بين هذه الآيات في هلاك نمود من سورة الاعراف *)

ومن دقيق نكت البلاغة في الآيات قوله تعالى في (إهلاك مدين هنا) ولما

(٢٠) جاء أمرنا نجينا شعيباً (الخ فعطف [لما] على ما قبلها بالواو ، ومثله في قوم هود ، ولكنه

عطفها بالغاء في قصة نمود [٦٦] وقصة قوم لوط . ووجه هذا الأخير ان الآيتين

جاءتا عقب الانذار بالعذاب واستحقاقه وحلول مواعده فعطفنا بالغاء الدالة على

التعقيب . وأما عطف مثلها في قوم هود وقوم شعيب فليس كذلك فعطف بالواو

على الاصل في العطف المطلق . أما الاول فظاهر لانه ليس قبل الآية وعيد بالعذاب

وأما الثاني ففيه وعيد مسوف فيه مقرون بالارتباب لا الافتراب ، فلا يناسب العطف عليه بإلغاء التي تفيد التعقيب بدون انفصال، فهل تصادف مثل هذه الدقائق اللغوية في غير القرآن ؟

﴿ ختم قصص الرسل بآيات من قصة موسى وفرعون ﴾

(٩٦) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٩٧) إِلَىٰ

فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٨)
يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ
(٩٩) وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ بِئْسَ الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ

حكمة هذه الآيات الأربع من قصة موسى عليه السلام مع فرعون وملئه هي الاعلام بأن عاقبة فرعون وأشراف قومه اللعنة والهلاك ككفار اولئك الاقوام (١٠) الظالمين ولكن عذاب الخزي لم يشمل جميع قوم فرعون لما بيناه من قبل ولم نر أحداً سبقنا إلى مثله. ولما كان إرسال موسى إلى فرعون لا يصح أن يعطف على إرسال شعيب إلى مدين لأنه لا يشار كه في نوعه المشترك مع إرسال صالح وهود - عطف على قوله [ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى] وقد بينا حكمة اختلافه عما قبله فراجعه .

٩٦ ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين ﴾ أي بآياتنا التسع المعدودة (١٥)

في سورة الاسراء والمفصلة في غيرها [وقد سبق ذكرها في قصته من سورة الاعراف] وسلطان مبين أي وبرهان واضح البيان ، وهو ما آناه الله من الحججة البالغة في محاوراته مع فرعون . وقيل هي العصا لأنها أكبر آياته ، وعطفها على ما قبلها من عطف الخاص على العام ، ولكن الله قال (وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها)

٩٧ ﴿ إلى فرعون وملئه ﴾ بينا مراراً أن الملأ أشراف القوم وزعمائهم (٢٠)

وأضافهم إلى فرعون وخصهم بالذكر لأنهم أهل الحل والعقد والاستشارة في دولته الذين كان يسألهم رأيهم في موسى وفي غيره ويعهد إليهم بتنفيذ ما يتقرر من الامور

كسالة السحرة ، وإنا نأيدك قومه في مقام الاتباع له في الكفر والظلم وعذاب الآخرة دون عذاب الاستئصال ﴿ فاتبعوا أمر فرعون ﴾ في كل ما قرره من الكفر بموسى وجمع السحرة لإبطال معجزته ، ومن قتل السحرة لأنهم به ، ومن تشديد الظلم على بني إسرائيل بقتل آبائهم واستحياء نسائهم ، وغير ذلك مما هو مفصل (٥) في قصته من السور الأخرى ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾ أي ما شأنه وتقصيره

بذي رشد وهدى بل هو محض الغي والضلال ، والظلم والفساد ، في غروره بنفسه ، وكفره بربه ، ووطنه في حكمه ، وماذا يكون جزاؤه مع قومه في الآخرة ؟ الجواب :

٩٨ ﴿ يقدم قومه يوم القيامة ﴾ أي يتقدمهم ويكون تبعاً له في ذلك اليوم كما كانوا تابعين له في الدنيا إلا من كان مؤمناً ﴿ فأوردتهم النار ﴾ أي فيوردتهم نار جهنم معه أي يذللهم إياها ، فلا يراد هنا بمعنى الإدخال كما استعمل الورد بمعنى الدخول ، وعبر عنه بالفعل الماضي لتحقيق وقوعه . وقيل إن المراد أنه باغوائه إياهم قد جعلهم مستحقين لها ، وقد ورد أن آله يمرضون عليها منذ ماتوا أصحابا ومساء من كل يوم وهو قوله تعالى (٤٥ : ٤٠) وحاق بآل فرعون سوء العذاب ٤٦ النار يمرضون عليها غدواً وعشيماً ، ويوم تقوم الساعة : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (١٥) ﴿ وبئس الورد المورود ﴾ هي لأن وارد الماء يورده لتبريد كبده وإطفاء

غلاته من حر الظل ، ووارد النار يحترق فيها احتراقاً ، وفيه إشارة إلى الخيبة الورد في أصل اللغة بلوغ الماء وموافاته في مورد من نهر وغيره . والورد بالكسر اسم المصدر ، ويطلق على الماء ، يقال ورد البعير أو غيره الماء يورده ورداً ، فهو وارد والماء مورود ، وأورده إياه إراداً جعله يورده ، ومنه ورود جهنم بمعنى دخولها . قال ابن عباس (رض) في الآية : الورد الدخول . وقال الورد في القرآن أربعة أوراد : في هود قوله (وبئس الورد المورود) وفي مريم (وإني منكم إلا واردها) وورد في الأنبياء (حصب جهنم أنتم لها واردون) وورد في مريم أيضاً (ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) وكان يقول : والله ليردن جهنم كل بر وفاجر (ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً)

٩٩ ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي وألحقت بهم في الدنيا لعنة أتبعهم الله إياها بقوله (٢٨:٢٣) ﴿وَاتَّبِعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ وقال هنا ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي واتبعوا يوم القيامة لعنة أخرى فهم يلعنون في الدنيا والآخرة . وقد سمي هذه رفداً تركماً بهم فقال ﴿بئس الرفد المرفود﴾ الرفد (بالكسر) في أصل اللغة العطاء والعون يقال رفده (من باب ضرب) (٥) أمانه وأعطاه ، وأرفده مثله ، أو جعل له رفداً يتناوله شيئاً فشيئاً ، فرفده وأرفده كسقاءه وأسقامه ، وبئس الرفد المرفود أي العطاء المعطى هذه اللعنة التي أتبعوها ، وحكى الماوردي عن الأصمعي أن الرفد بالفتح القدح وبالكسر ما فيه من الشراب وهو تفسير للامام بالخصاص مناسب لورد المورد قبله . أي بئس ما يسقونه في النار عند ما يردونها ذلك الشراب الذي يسقونه فيها وهو ما وصفه الله تعالى بقوله (١٠) ﴿وسقوا ماء حميماً فقطع أعماهم﴾

والعبدة في الآيات أنه لا يزال يوجد في البشر فراعنة يعورن الناس ويستخفونهم ويستعبدونهم فيطعمونهم ويلبسون لهم ذل العبد لسيدهم ، والحمار لراكبه ، والحيوان للمالكه ، ولم يستفيدوا شيئاً من هداية القرآن ورشده ، وتجهيلهم لقوم فرعون في اتباع أمره ومع وصفه بقوله (وما أمر فرعون برشيد) وبيان أنه كان سبباً لاتباعهم (١٥) لعنة في الدنيا ولعنة يوم القيامة ، وأنه سيقودهم في الآخرة إلى النار ، كما قادهم في الدنيا إلى العي والفساد ، ومنهم من يدعون الإسلام ولم يفقهوا قول الله تعالى لرسوله في آية مبايعة النساء (ولا يعصينك في معروف) وقوله ﷺ « لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف » متفق عليه من حديث علي (

﴿العبدة النمامة في إهلاك الأمم الظالمة﴾ (٢٠)

(١٠٠) ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفَرَىٰ نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ

(١٠١) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ

الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠٢) وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخْذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ، إِنَّ أَخْذَهُ لَشَدِيدٌ

هذه الآيات الثلاث في العبرة العامة بما في إهلاك الامم الظالمة في الدنيا من موعظة (٥) وتبليها العبرة بعذاب الآخرة: قل تعالى

١٠٠ ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ﴾ أي ذلك الذي قصصناه عليك أيها الرسول بعض أنباء الامم أي أهم أخبارها ، وأطوار اجتماعها في القرى والمدائن من قوم نوح ومن بعدهم ﴿نقصه عليك﴾ في هذا القرآن أو هذه السورة لتتلوه على الناس ويتلوه المؤمنون أنا بعد أن، للأنذار به تبليغاً عنا، فهو مقصود من لدنا بكلامنا

(١٠) ﴿مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ أي من تلك القرى ماله بقايا ماثلة وآثار باقية كالزرع القائم في الأرض، كقرى قوم صالح، ومنها ما عفا ودرست آثاره كالزرع المحصود الذي لم يبق منه بقية في الأرض كقرى قوم لوط

١٠١ ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي وما كان إهلاككم بغير جرم استحقوا به إهلاك، ولكن ظلموا أنفسهم بشرهم وفسادهم في الأرض، وإصرارهم حتى لم يعد فيهم بقية من قبول الحق وإيثار الخير على الشر، بحيث لو بقوا زمناً آخر لما ازدادوا إلا ظلماً وفجوراً وفساداً كما قال نوح عليه السلام (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) وقد بالغ رسلهم في وعظهم وإرشادهم فما زادهم نصيحهم لهم إلا عناداً وإصراراً، وأنذروهم العذاب فجاروا بالنذر استكباراً،

واشكروا على دفع آلهتهم العذاب عنهم إن هو نزل بهم ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ

(٢٠) التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك﴾ أي لما نفعتهم آلهم التي كانوا يدعونها ويطلبون منها أن تدفع عنهم الضر بنفسها أو بشفاعتها عند الله

تعالى لما جاء عذاب ربك تصديقا لنذر رسلك ﴿ وما زادهم غير تنقيب ﴾ أي هلاك وتخسير وتدمير، وهو من التباب أي الخسران والهلاك : يقال تنبىه تنبينا أي أهلكه ، وتب فلان وتبت يده أي خسر أو هلك « وتبأ له » في الدعاء بالهلاك ، ومعنى زيادتهم إياهم تنبينا أنهم باتكلمهم عليهم ازدادوا كفرا وإصرارا على ظلمهم وفسادهم ، ظنا أنهم ينتقمون لهم من الرسل كما قال بعضهم لرسولهم (إن) (٥) نقول إلا اعتراك بعض آهتنا بسوء)

١٠٢ ﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ﴾ أي ومثل ذلك الأخذ بالعذاب وعلى نحو منه أخذ ربك لأهل القرى في حال تلبسها بالظلم في كل زمان وكل قوم ﴿ ان أخذهم أليم شديد ﴾ أي وجميع قاس لا هوادة فيه ولا مفر منه ولا مناص ، فالجلة بيان للتشبيه فجا قبلها . أخرج أحمد والبخاري ومسلم (١٠) وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى الأشعري (رض) سرفوعا « ان الله سبحانه وتعالى لم يمل للظالم حتى إذا أخذهم بفلاته » ثم قرأ ﷺ هذه الآية . وهو تصريح بعمومها ، وليكن الظالمين قوما يعذبون ، ولا سيما إذا كانوا مع ظلمهم مغرورين بدين يتحانون بقلوبهم ، ولا يحسبون حسابا لأملا ، الله تعالى واستدراجهم

(١٥) ﴿ العبرة العامة في هذه القصص بعذاب الآخرة ﴾

(١٠٣) ﴿ ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ﴾ ، ذلك يوم مجموع له الناس وذلِكَ يوم مشهود (١٠٤) ﴿ وما تؤخره إلا لأجل معدود ﴾ (١٠٥) ﴿ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد ﴾ (١٠٦) ﴿ فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشيخ (١٠٦) خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد ﴾ (١٠٧) ﴿ وأما الذين سعدوا ففي

١٥٦ هلاك الأمم الظالمة آية وعبرة لخائف عذاب الآخرة (التفسير: ج ١٢)

الْجَنَّةِ خَائِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُوذٍ (١٠٨) فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُونَ هَؤُلَاءِ مَا يَشْعُرُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمَوْفُونَ بِمَا نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ

(٥) هذه البضع الآيات في العبرة بجزاء الآخرة للاشقياء والسعداء

١٠٣ ﴿أَنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ أي في ذلك الذي قصه الله من إهلاك أولئك الأقوام ، وما قفى عليه من بيان سنته في الظالمين ، حجة بيّنة وعبرة ظاهرة على أن ما يجري في خلقه من نظام سنته هو عيشته واختياره ، وإنما هو آية وعبرة لمن يخاف عذاب الآخرة يعتبر بها فينتقي الظلم في الدنيا بجميع أنواعه ، لا يماند بأن من عذب الأمم الظالمة في الدنيا قادر على تعذيبهم في الآخرة ، ولا يغتر بعدم وقوع العذاب عليه في الدنيا كأولئك الأقوام كما كانوا مغرورين ، فإن كان العذاب العام إنما نزل بمن أجمع منهم على الشرك والظلم والفساد ، فلذلك سنته تعالى في الأقوام دون الأفراد ، وقد علم منها أن الله تعالى لا يهلك الأمة في جملتها مادام فيها أحد من أهل التوحيد والتقوى ، إذ كان يخرج وسله واتباعهم من قومهم قبل هلاكهم ، وأما الأفراد فتعذبهم في الدنيا بظلمهم كثير ولكنه غير مطرد ، وقد تكون نجاتهم فيها بصلاح غيرهم من أهلها كما بيناه مراراً ، ولذلك أفرد الخائف هنا قال القاضي البيضاوي في تخصيص الآية بالخائف : يعتبر بها العلماء أن ما حذر بهم انمذج مما أعد الله للمجرمين في الآخرة - أو ينزجر به عن موجباته لعلمه بأنه من إله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، فإن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار ، وجعل تلك الوقائع لأسباب فلكية اتفقت في تلك الأيام لا لذنوب المهلكين بها

أقول : ذكرت في الكلام على العبرة بهلاك قوم نوح بالطوفان أن كفار الماديين وملاحدة المليين في هذا الزمان يقولون مثل هذا الذي حكاه البيضاوي

عن منكري الآخرة في عصره : يقولون ان الطوفان حدث بسبب طبيعي لا بإرادة الله واختياره لتربية الامم ، وانهم هكذا يقولون فيمن هلكوا بالريح وبالصاعقة وبخسف الارض . وقالت في الرد عليهم : إن حدوث المصائب بالاسباب الموافقة لسنة الله في نظام العالم هو المراد بالقضاء والقدر في القرآن ، ولكن الله تعالى أحدث الاسباب في تلك الاوقات بحكمته لاجل عقاب تلك الامم بها ، ولم تكن (٥) بالمصادفة والاتفاق ، والدليل على ذلك انذار الرسل لاقوامهم إياها قبل وقوعها ، ومنهم من ذكر مواعدها بالتعيين والتحديد ، وهكذا يفعل الله بالظالمين في كل زمان ، وان لم يكن فيه رسل يطاعهم على وقت وقوعه لينذروا الناس به اكتفاء ، بانذار القرآن ، وقد قال فيه (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)

﴿ ذلك يوم مجموع له الناس ﴾ أي ذلك اليوم الذي يقع فيه عذاب الآخرة . (١٠) فكان ذكره دليلاً عليه . يوم يجمع له الناس كلهم أي لاجل ما يقع فيه من الحساب الذي يترتب عليه الجزاء . وفي جمل جمع الناس له (بصيغة اسم المفعول) صفة من صفاته مبالغة كانت بها الجملة هنا أبلغ من جملة (يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن) في إثبات الجمع ، لأن تلك سميت لاجل إثبات ما يقع في ذلك اليوم من التغابن أي غيب الناس بعضهم بعضاً بتفاوت أعمالهم من الخير والشر وجزائهم عليها ، وهذه لاجل (١٥) إثبات الجمع له في ذاته لتصويره له ، ومثله قوله ﴿ وذلك يوم مشهود ﴾ يشهده الخلائق كلهم من الانس والجن والملائكة والحيوانات وغيرها ، وقد صار هذا التعبير الوجيز البالغ مثلاً توصف به الحجاج الحاقلة بكثرة الناس او الاوقات التي يكثر من يشهدها منهم

١٠٤ ﴿ وما تؤخره إلا لأجل معدود ﴾ أي وما تؤخر ذلك اليوم إلا لانتهاء (٢٠) مدة معدودة في علمنا لا تزيد ولا تنقص عن تقديرنا لها بحكمتنا ، وهو انقضاء عمر هذه الدنيا ، وكل ما هو معدود محدود النهاية فهو قريب ، وقد ثبت بنصوص القرآن والاحاديث الصحيحة ان الله تعالى لم يطلع أحداً من خلقه على وقت قيام الساعة

١٠٥ ﴿يوم يأتي لا تتكلم نفس إلا بأذنه﴾ أي في الوقت الذي يجيء فيه ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقة إلا بأذن الله تعالى لأنه يومه الخاص الذي لا يملك أحد فيه قولا ولا فعلا إلا بأذنه كما قال (٣٨: ٧٨) يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا (٣٠) (٥) ١٠٨ يومئذ يقيمون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا (١) وقال في الكفار (٣٥: ٧٧) هذا يوم لا ينطقون ٣٦ ولا يؤذن لهم فيعتذرون (١) وقال (٣٦: ٦٥) اليوم نحتم على أفواههم ونكفلنا أيديهم (١) النخ وفسرت كلمة (يوم) في الآية بالوقت المطلق أي غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذي هو فاعل يأتي . وأراد بعضهم الهرب من جعل يوم ظرفا لليوم فقالوا المعنى يوم يأتي جزاؤه أو هوله أو الله تعالى ، واستشهدوا بالأخير بقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) والشواهد التي أوردناها نص في هذا المقام ولا حاجة إلى غير جعل يوم بمعنى وقت أو حين . وقرأ ابن عامر وعاصم وحزة (بأت) بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة ، وهذا هو الموافق لرسم المصحف الإمام وهو لغة هذيل تقول : (١٥) ما أدر ما تقول . ونفي الكلام في ذلك اليوم إلا بأذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافية له مطلقا والمثبتة له مطلقا

﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ أي من الأنفس المكلفة التي تجمع فيه شقي مستحق لوعيد الكافرين بالعذاب الدائم ، ومنهم سعيد مستحق لما وعد به المتقون من الثواب الدائم ، ولا يدخل في هذا التقسيم غير المكلفين كالاطفال والمجانين ، (٢٠) وأما من تستوي حسناتهم وسيئاتهم من المؤمنين ومن تغلب سيئاتهم منهم ويعاقبون عليها في النار عقابا موقونا ثم يدخلون الجنة فهم من فريق السعداء باعتبار الخاتمة في الدنيا والآخرة ، فالسعداء درجات ، والاشقياء درجات

روى الترمذي وحسنه وأبو يعلى وأشهر رواة التفسير عن عمر بن الخطاب (رض) قال لما نزلت (فمنهم شقي وسعيد) قلت يا رسول الله فعلام نعمل ؟ على

شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه ؟ قال « بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقدام يا عمر ، ولكن كل ميسر لما خلق له » وحديث « كل ميسر لما خلق له » رواه أحمد والشيخان وغيرهما ، ولفظ البخاري عن عمران بن حصين (رض) قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون ؟ قال « كل ميسر لما خلق له » وعن علي كرم الله وجهه عن النبي ﷺ أنه كان في جنازة فأخذ عوداً فجعل ينكت (٥) في الأرض فقال « ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار » قالوا: ألا نتكل ؟ قال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وقرأ (فأما من أعطى واتقى) الخ ومعناه الذي غفل عنه أو جهله الكثيرون على ظهوره : ان الله تعالى يعلم الغيب وعلمه بأن زبداً يدخل الجنة أو النار ليس بمعناه انه يدخلها بغير عمل يستحقها به بحسب وعده وحكمته ، ولا انه لا فرق فيما يعمل في الجزاء ، وإنما يعلم الله المستقبل (١٠) كله بجميع أجزائه وأطرافه ، ومنه عمل العاملين وما يترتب على كل عمل من الجزاء بحسب وعده ووعيده في كتابه المنزل وكتابه للمقادير ، ولا تناقض ولا تعارض بينهما ، ونحن لا نعلم الغيب ولكن النبي ﷺ علمنا ما نعلم به ما سيكون في الجملة وهو ان الجزاء بالعمل ، وان كل انسان ميسر له ومسهل عليه ما خلقه الله لاجله من سعادة الجنة وشقاوة النار ، وان ما وهبه للانسان من العزم والارادة يكون له من التأثير في تربية النفس (١٥) ما يوجهها به إلى ما يعتقد أن فيه سعادته . ثم بين جزاء الفريقين بالتفصيل فقال

١٠٦ ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ﴾ أي الذين شقوا في الدنيا بالفعل بما كانوا يعملون من أعمال الاشقياء فساد عقائدهم الموروثة بالتقليد حتى أحاطت بهم خطيئاتهم وأطفأت نور الفطرة من أنفسهم ﴿ فِي النَّارِ ﴾ مستقرهم ومثواهم ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ من ضيق أنفاسهم ، وخرج صدورهم ، وشدة كروبهم : فالزفير والشهيق صوتان يخرجان من الصدر عند شدة الكرب والحزن في بكاء أو غيره . قال الزمخشري في الكشف : الزفير إخراج النفس والشهيق رده . قال الشماخ :

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرج
وقال الراغب في الآية : فالزفير تردد النفس حتى تفتنخ الضلوع منه ثم قال :

الشهيق طول الزفير وهو رد النفس والزفير مده . وقال في اللسان: الشهيق أفتح
الاصوات، شهيق (كعلم وضرب) شهيقا وشهاقاً ردد البكاء في صدره اهـ . والتحقيق
ان تنفس الصعداء من الهم والكرب إذا امتد واشتد فسمع صوته كان زفيراً ، وان
(٥) الشخير في البكاء إذا اشتد تردد في الصدر وارتفع به الصوت سمى شهيقاً ، وأصل
اشتقاقه من الشهيق وقولهم جبل شاهق ، وما أبلغ قول شيخنا في مقدمة العروة
الوثقى يصف كرب المسلمين من شدة اعتداء المستعمرين الظالمين : وسرى الألم
في أرواح المؤمنين سرعان الاعتقاد في مداركهم ، وهم من تذكروا الماضي ومراقبة
الحاضر يتنفسون الصعداء ، ولأننا نؤمن أن يصير التنفس زفيراً بل زفيراً عاماً ، بل يكون
(١٠) صاخة تمزق من أصممة الطمع

١٠٧ ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والارض ﴾ أي ما كثرين فيها مكث
بقاؤهم وخلود لا يبرحونها مدة دوام السموات التي تظلمهم والارض التي تقلمهم ، وهذا
بمعنى قوله في آيات أخرى (خالدين فيها أبداً) فان العرب تستعمل هذا التعبير
بمعنى الدوام ، وغلط من قالوا المراد مدة دوامهما في الدنيا ، فان هذه الارض
(١٥) تبدل وتزول بقيام الساعة ، وساء كل من أهل النار وأهل الجنة ما هو فوقهم ،
وأرضهم ما هم مستقرون عليه وهو تحتهم ، قال ابن عباس لكل جنة أرض وساء
وروي مثله عن السدي والحسن ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ أي ان هذا الخلود الدائم هو المعد
لهم في الآخرة المناسب لصفة أنفسهم الجہول الظالمة التي أحاطت بها ظلمة خطيئاتها
وفساد أخلاقها كما فصلناه مراراً - إلا ما شاء ربك من تغيير في هذا النظام في طور
(٢٠) آخر ، فهو إما موضع بمشيئته ، وسبق في قبضة مشيئته ، وقد عهد مثل هذا الاستثناء
في سياق الاحكام القطعية للدلالة على تقييد تأييدها بمشيئته تعالى فقط لا لفائدة عدم
عمومها ، كقوله تعالى (١٨٨: ٧) قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله)
أي لا أملك شيئا من ذلك بقدرتي وإرادتي إلا ما شاء الله أن يملكه منه بتسخير أسبابه
وتوفيقه ومثله في (٤٩: ١٠) مع تقديم الضرر . وقوله (٨٧: ٦) سنقرئك فلا تنسى

إلاما شاء الله) على أن الاستثناء لتأكيد النفي أي إنه تعالى ضمن لنبيه حفظ هذا القرآن الذي يقرئه إياه بقدرته وعصمه أن لا ينسى منه شيئاً بمقتضى الضعف البشري فهو لا يقع إلا أن يكون بمشيئة الله ، فهو وحده هو القادر عليه ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ فهو إن شاء غير ذلك فعلة ، ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن وإنما تتعلق مشيئته بما سبق به علمه واقتضته حكمته ، وما كان كذلك لم يكن إخلافاً لشيء من وعده ولا من وعيده كخلود أهل النار فيها فإن هذا الوعيد مقيّد بمشيئته ، وهي تجري بمقتضى علمه وحكمته ، ولهذا قال في مثل هذا الاستثناء من سورة الانعام (٦ : ١٢٨) قال النار مثواكم خالدين فيها إلاما شاء الله إن ربك حكيم عليم) وقد فصلنا في تفسير تلك الآية ما قاله العلماء من المفسرين وغيرهم في الخلاف في أبدية النار وعذابها^١ ووعدنا بالعودة اليه في تفسير هذه الآية وسنجمله في الخلاصة الاجمالية للسورة (١٠) التبع سلسلة التفسير هنا متصلة

١٠٧ ﴿ وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض إلاما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾ أي دائماً غير مقطوع ، من جذه يجذّه (من باب نصر) إذا قطعه أو كسره فهو كقوله تعالى (لهم أجر غير ممنون) والفرق بين هذا التذييل وما قبله عظيم ، فشكل من الجزاءين منه تعالى ومقيّد دوامه بمشيئته (١٥) ولكنه ذيل هذا بأنه هبة منه وإحسان دائم غير مقطوع ، ولو كان الاول مثله غير مقطوع لما كان فضلاً وإحساناً ، وقد تكرّر وعد الله للمؤمنين المحسنين بأنه يجزيهم بالحسنى وبأحسن مما عملوا ، وبأنه يزيدهم من فضله ، وبأنه يضاعف لهم الحسنة بعشر أمثالها وبأكثر من ذلك إلى سبعمائة ضعف. ولم يمد بزيادة جزاء الكافرين والمجرمين على ما يستحقون ، بل كرر الوعد بأنه يجزيهم بما عملوا وبأن السيئة بمثلها وهم (٢٠)

لا يظلمون ، وبأنه لا يظلم أحداً ، دع ما ورد من الآيات في سعة رحمته ، وفي الأحاديث الصحيحة من سبقها لعضبه . وما قاله العلماء في حل هذا الإشكال غير ظاهر ، وخلصته أن عذاب النار الشديد الأبدي الذي لانهاية له إنما كان جزاء لاهلها بمثل ما عملوا في سنين أو أشهر معدودة باعتبار أنهم كانوا عازمين على الاستمرار على كفرهم وظلمهم وقسقم لو كانوا خالدين في الدنيا، فهو إذن جزاء لهم على نيتهم وعزمهم اه وانما كان هذا الجواب غير ظاهر لان الجاحدين عناداً واستكباراً من الرؤساء والزعماء هم الذين يصح فيهم العزم على الاستمرار وهم الاقلون ، لما علم بالاختبار والواقع من إيمان أهل مكة ثم أكثر العرب لما زالت الموانع من الإيمان ، وظهر لهم منه ما كان خفياً عليهم ، على أن قاعدة هذه التريمة السمحة ان الله لا يؤاخذ (١٠) من نوى أن يعمل سيئة ولم يعملها ، والمعقول في تعليل الخلود في النار هو ما بيناد في سورة الانعام وغيره ان عذاب النار الدائم أثر طبيعي اندسية النفس بالكفر والظلم والفساد... وسنعود اليه في الخلاصة الاجمالية للسورة ان شاء الله تعالى

١٠٩ ﴿ فلا تك في صرية مما يعبد هؤلاء ﴾ هذه فذلك ما تقدم من الارشاد إلى الاعتبار بما حل بالامم المهلكة ، وإنذار أعداء النبي ﷺ به ، يقول إذا كان أمر الامم المشركة الظالمة في الدنيا ثم في الآخرة كما قصصناه عليك أيها الرسول فلا تكن في أدنى شك وامترأ مما يعبد قومك هؤلاء في عاقبته بمقتضى تلك السنة التي لا تبدل لها ، فالنهي تسلية له ﷺ وإنذار لقومه . ثم بين حالهم في عبادتهم وجزائهم بياناً مستأنفاً فقال ﴿ ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل ﴾ فهم مقلدون لا بأثمهم كما يقولون وكما قال أقوام أولئك الانبياء من قبلهم ﴿ وإننا لموفونهم نصيبهم - غير منقوص ﴾ (٢٠) أي وإننا لمعطوهم نصيبهم من جزاء أعمالهم في الدنيا والآخرة واقياً تاماً لا ينقص منه شيء ، كما وقينا آباءهم الاولين من قبل ، فانه ما من خير يعمل أحد منهم كبر الوالدين وصلة الارحام واغاثة الملهوف وعمل المعروف الا ويوفيه الله تعالى جزاءهم عليه في الدنيا بسعة الرزق وكشف الضر جزاء تاماً واقياً لا ينقصه شيء يجزون عليه في الآخرة . فلا يفتن اغنياؤهم وكبراؤهم بما هم فيه من سعة ونعمة ووجاهة فهو متاع

عاجل لا يلبث أن ينتضي، ولا يحتج به على رضى الله عنهم واعطائهم مثله في الآخرة على فرض وجودها كما أعطاهم في الدنيا كما حكى عن قائلهم (٣٧: ١٨) ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً) وعن آخر (٤١: ٥٠) ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) فإف الحسنى عند الرب تعالى في الآخرة لا تكون إلا للمؤمنين المتقين، الذين يزكون انفسهم في الدنيا باتباع رسوله ﷺ وما بلغهم (٥) عنه من موجبات الرحمة عنده بفضله

(١١٠) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (١١١) وَإِنْ كُلًّا لَمَّا لِيُؤْفِقِينَ رَّبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَمْعَمُونَ خَبِيرٌ

هاتان الآيتان في بقية العبرة بسنة الله تعالى في الامم وأقوام الانبياء عليهم (١٠) السلام، ذكر الله قوم خاتم النبيين وأمة أولاً بأقوام الذين غلب عليهم الكفر والجهود فلم يؤمن إلا قليل منهم فوفاهم الله جزاء أعمالهم في الدنيا وسيوفيهام إياها في الآخرة، فإن سنته في الدارين واحدة - وذكرهم في هاتين الآيتين بقوم موسى الذين آتاهم الكتاب فاختلفوا فيه، وكنته في تأخير جزائهم إلى الآخرة لأنهم لم يستحقوا عذاب الاستئصال في الدنيا، وإن مثل الذين يختلفون من أمته في (١٥) الكتاب كمثل هؤلاء. قال

١١٠ ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ أي فاختلف فيه قومه من بعده بغيّاً بينهم وتنازعا على الرياسة فكانوا شيعاً كل شيعة تنتحل مذهباً وتعادي من يخالفها فيه، وإنما أوتوا الكتاب لجمع الكلمة، وتقديم تفصيل إنزال الله الكتب على الانبياء للحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه في الآية (٢: ٢١٣) الجامعة (٢٠) ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ أي في الدنيا باهلاك البغاة الثيرين للاختلاف فيه بأهوائهم، وإبقاء المعتصمين بالوحدة والاتفاق على هدايته، كما أهلك

الذين ردوا دعوة الرسل جحوداً وعناداً ، والمراد بهذه الكلمة إنظارهم الى يوم القيامة ، وتقدم مثل هذا التعليق بالكلمة في جميع المختلفين في (١٩: ١٠) ثم فسرت في بني اسرائيل بقوله (٩٣: ١٠) ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون (ومثله في (١٧: ٤٥) وسياً في تحقيق القول في الاختلاف في تفسير الآية ١١٩

(٥) هنا (وانهم اني شك منهم ريب) الظاهر ان هذا في قوم موسى وكتابتهم التوراة

أي انهم لم تكسبون في شك من أمر كتابهم موقع في الريب والاضطراب وذهب بعض كبار المفسرين الى أنه في مشركي مكة وأمثالهم الذين شكوا في

القرآن ، وهو خطأ ظاهر في اللفظ والمعنى والسياق ، وما في معنى الآية من السور الاخرى ، ومثلاً في سورة حم السجدة (فصلت) بنصها ، وفي معناها من سورة

الشورى ما يفسر الاجمال في هاتين الآيتين ويفصله فانه بعد ذكر بعثة نبينا ﷺ

بالقرآن واختلاف البشر فيه وحكمه تعالى هو في الاختلاف قال (١٣: ٤٢) شرع

لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى

وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ،

الله يحتمي اليه من يشاء ويهدي اليه من يذنب ١٤ وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم

(١٥) بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم ، وان الذين

أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منهم ريب) فهذه الآية الاخيرة تفسير لا يتي

هود وحم السجدة (فصلت) فان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم ذكر في الايات هم

اليهود والنصارى الذين جاءوا بعد أنبيائهم وقبل بعثة نبينا ﷺ وهؤلاء قد عرض

لهم من الشك والريب في كتبهم ما لم يكن في عهد سلفهم ، فان التوراة التي كتبها

موسى عليه السلام قد فقدت في إحراق البابليين لهيكل سليمان كإنيانه مفصلاً من

قبل . ولذلك قال الله تعالى في عيسى عليه السلام (ويعلمه التوراة والانجيل) فهو

لم يأخذ التوراة من أيدي اليهود الذين زعموا ان عزرا كتبها بعد الرجوع من

سبي بابل ، وان كان محتج عليهم بما كانوا يخالفونه مما حفظوه منها ، وقد اختلفوا

في كتبهم وفي شرعهم الى مذاهب ، وأما النصارى فكانوا أشد اختلافاً في كتبهم

ومذاهبهم كافصلناه من قبل .

ومن الغفلة الشنيعة والتكلف البعيد أن يفسروا الكتاب في آية سورة الشورى مع هذا التفصيل فيها بالقرآن الذي وصف بأنه لا ريب فيه ، ويصفوا الذين أورشوه بأنهم في شك منه صريب ، ولا يصح أن يقال فيمن لم يؤمنوا به أنهم أورشوه ، وكذلك الذين لم يؤمنوا بوسى وبعبسى لا يقال أنهم أورشوا التوراة والانجيل ، وإنما يقال ورث الكتاب من آمن به سواء منهم من أحسن العمل ومن أساء كما (٥) قال تعالى (٣٥ : ٣٢) ثم أورشوا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) ولكن الذين أخطأوا في فهم الآيتين المجملتين في السورتين حلولا عليهما الآية المفصلة وجعلوا تفسيرهن واحداً

١١١ وإن كلاً لما ليوفينهم ربك أعمالهم ﴿ أي وإن كل أولئك المختلفين فيه أو كل أحد منهم والله ليوفينهم ربك جزاء أعمالهم لا يظلم منهم أحداً ﴾ (١٠) يعلمون خبر ﴿ لا يخفى عليه منه شيء ، فيترتب عليه بعض التوفية دون بعض ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر (وإن) بتخفيف النون مع إعمالها عمل الثقيلة اعتباراً للأصل و (لما) بالتخفيف على أن لامها موطئة للقسم أو فارقة وهي فاصلة بينها وبين اللام الداخلة على فعل القسم . وأما على قراءة تشديد (لما) وهي قراءة ابن عامر ونافع وحزمة فهي بمعنى إلا وإن نافية قاله الجلال (١٥)

(١١٢) فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ

يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٣) وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ

هذا السياق تفصيل للأوامر والنواهي التي هي نمرة الاعتبار بما كان من سيرة الأمم مع الرسل : من جحدوا فأهلكوا ، ومن آمنوا ثم اختلفوا وافتروا ، فمن جمع بين (٢٠) هذا الأمر والنهي كمال إيمانه ، وما بعدها تفصيل لها .

١١٢ ﴿استقيم كما أمرت﴾ أي إذا كان أمر أولئك الأمم كما قصصنا عليك أمها الرسول فاستقيم مثل ما أمرناك في هذا الكتاب أي إلزام الصراط المستقيم الذي لا عوج فيه بالثبات عليه واتقاء الاختلاف فيه ﴿ومن تاب معك﴾ أي واستقيم معك من تاب من الشرك وآمن بك واتبعك ﴿ولا تطغوا﴾ فيه بتجاوز حدوده غلوًا (٥) في الدين، فإن الافراط فيه كالتفريط، كل منهما زيف عن الصراط المستقيم، وهو يدل على وجوب اتباع النصوص في الأمور الدينية وهي العقائد والعبادات وعلى اجتناب الرأي وبطلان التقليد فيها (أنه بما تعملون بصير) أي أنه تعالى بصير بملككم يصير به ويراه ويحيط به علما فيجزىكم به . يقال بصر بالشيء في اللغة الفصحى ومنه (قبصرت به عن جنب)

(١٠) وقال تعالى في مثل هذا السياق من سورة الشورى بعد ما تقدم (١٥: ٤٢) فلذلك فادع واستقيم كما أمرت، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم، الله ربنا وربكم، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا حجة بيننا وبينكم، الله يجمع بيننا واليه المصير) أمره أن يدعو إلى الدين الذي كان عليه الرسل في عصورهم، قبل الاختلاف فيه الذي ابتدع من بعدهم، وأن يستقيم عليه كما أمره الله، وأن يخاطب (١٥) أهل الكتاب بما يتبرأ به من الاختلاف، ومن إثارته بحجج الجدال، واكتفى في سورة هود بالامر بالاستقامة على الجادة والنهي عن الطغيان، ومنه البغي الذي يورث الاختلاف، لأن المقام مقام العبرة العامة بقصص الرسل كافة، لا بحال قوم موسى ومن أوثقوا الكتاب خاصة، فهذا فرق ما بين المقامين في هذه الآيات المتشابهة وقد أوجز القاضي البيضاوي في وصف هذه الاستقامة فقال «وهي شاملة (٢٠) للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى الذقل مصونا من الطرفين - والأعمال من تبليغ الوحي وبيان الشرائع كما أنزل، والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وإفراط مغفوت للحقوق ومحوفا، وهي في غاية العسر» [كذا قال] ثم قال «وفي الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف والتحراف بنحو قياس أو استحسان» اه وهذا أحسن مما قبله وهو ينقض بعضه فأحق النصوص بالاتباع من غير تصرف نصوص العقائد من صفات الله

تعالى وعالم الغيب إذ لا مجال للعقل والرأي فيها ، وقد كان تحكيم النظريات العقلية فيها مثار الاختلاف والشقاق والافتراق في الامة الذي نعاه القرآن على أهل الكتاب ، وحذرنا منه في هذا السياق ، وفيما هو أوضح منه من سياق سورة الشورى ، وما في معناهما من السور الاخرى ، وقد ترك البيضاوي بابيه مفتوحا بزعمه ان الاستقامة في العقائد وسط بين التعطيل والتشبيه ، ويعني به التأويل الكلامي لانه من أساطين (٥٠)

نظاره ، وحجته قوله : بحث يبقى العقل مصونا من الطرفين والصواب أن تحكيم العقل البشري في الخوض في ذات الله وصفاته وفيما دون ذلك من عالم الغيب كمالا نكته وعرشه وجنته وناره طغيان من العقل وتجاوز لحدوده وقد نهى عنه ، لا صيانة له ، فان أكبر نظار البشر وفلاسفتهم عقولا قد عجزوا إلى اليوم عن معرفة كنه أنفسهم وأنفس مادونهم من المخلوقات حتى الحشرات كالنحل والنمل ، (١٠) فأنى لهم أن يعرفوا كنه ذات الله وصفاته وأفعاله أو ملائكته ، ولما خرجوا عن هدي سلف الامة من الصحابة والتابعين وحلة الآثار زاغوا فكانوا (٣٠ : ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) سقط بعضهم في خيال التعطيل ، وبعضهم في خيال التشبيه ، وبعضهم في حيرة النفي المحض هربا من الامرين ، وبعضهم في الذنبية بتأويل بعض النصوص دون بعض ، وهو ما سماه (١٥) البيضاوي وسطا ، فهم يتأولون علو الرب على جميع خلقه ، واستواءه على عرشه ، ورحمته بعباده ، وحببه للمحسنين والمتوكلين ، وأمثال هذه الصفات المرغبة في الحق والعدل ، والمنفرة من الظلم والبعي ، يتأولونها هربا من التشبيه بزعمهم لانها مستعملة في صفات البشر ، وما من تأويل لها إلا وهو بألفاظ بشرية مثلها تحتاج إلى تأويل ، وقصارها انها إشار لما اختاروه في وصفه تعالى على ما أنزله في كتابه ورضيه لنفسه (٢٠)

ثم انهم لا يأولون صفات العلم والقدرة والمشيئة والسمع والبصر مع القطع بأن معانيها اللغوية المستعملة في البشر تستلزم التشبيه الذي قالوه في الرحمة والحب والرضى والغضب ، فان علمه تعالى ليس كعلمنا في استمداده من المعلومات ولا في صورتها في النفس فكيف إذا قلنا في الدماغ - ولا في انقسامه إلى تصور وتصديق ينقسمان إلى يديهي ونظري ، ولا قدرته تعالى ومشيتته في كنهها وتعلقها بالاشياء كقدرتنا

ومشيئتنا، فالواجب إذاً أن تؤمن بأن كل ما وصف الله تعالى به نفسه فهو حق وكال إلا أنه أعلى وأكمل من صفات خلقه التي وضعت لها تلك الاسماء ، وكذلك الأفعال وقد قالوا في رؤيته تعالى أنها حق بلا كيف فلم لا يقولون مثل هذا في غيرها ؟
وانما نقول هنا لو أن التأويل الكلامي الذي عناء البيضاوي هنا شيء يقتضيه إدراك العقل البشري بالعلم الضروري أو النظري الذي ينتهي إلى الضرورة باجماع (٥) العقل لما وقع فيه ما وقع من الاختلاف المذموم شرعاً ومصلحة، حتى انتهى ببعض الفرق إلى اللروق من الملة بتأويل أركان الدين حتى العملية التي لا مساغ فيها للتأويل، ولم يقع مثل هذا الاختلاف في أصول العقائد ولا أركان الإسلام العملية بين الصحابة رضوان الله عليهم وهم أعلم بالدين ممن بعدهم بالاجماع

(١٠) فقوله تعالى (فاستقم كما أمرت) يقتضي الإيمان بالغيب كله كما جاء في القرآن بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل ، وبذلك دون منواه نجتنب ما أمر الله به جميع رسله وأتباعهم من اجتناب الاختلاف والتفرق في الدين، الذي أوعده الله أهله بالامذاب العظيم، وبرأ رسوله من أهله المفرقين والمتفرقين

وكذلك يقتضي التزام كتاب الله وما فسرت به سنة رسوله ﷺ من العبادات العملية بدون تحكم بالرأي والقياس كما قال البيضاوي وغيره ، وفي معناها وحكمها التحريم الديني ، فكل منها لا يثبت إلا بالنص القطعي أو الاجماع ، وأما الاختلاف فيما عدا ذلك من أمور القضاء والسياسة فهو طبيعي لا يمكن الاحتراز منه ولا يخل بالدين ، ولا يصح أن يجعل سبباً لقطع اخوته ، وقد بين الله الخرج منه في سورة النساء بقوله (٤ : ٥٩) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) الآية

هذا وإن مقام الاستقامة لأعلى المقامات، يرتقى به لأعلى الدرجات ، كما يدل عليه هذا الأمر به للرسول ﷺ في هاتين الآيتين ، ولموسى وهارون (ع م) في قوله (١٠ : ٨٩) قد أجيبت دعوتكما فاستقما) وقوله تعالى (٤١ : ٣٠) ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) الآيات . وروى مسلم عن سفيان الثوري قال قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل

عنه أحداً بذلك ، قال « قل آمنتم بالله ثم استقم » فلاستقامة عين الكرامة كما قالوا
قال السيد عبد الفتاح الزعبي الجبلائي لعم والدي السيد أحمد أبي الكمال وهو
زوج عمته : ياسيدي إنك صحبت الشيخ محموداً الرافعي وأنا أرى أتباعه يذكرون
له كثيراً من الكرامات فأرجو أن تخبرني بما رأيت منه ، قال رأيت منه كرامة واحدة هي
الاستقامة. أخبرني الشيخ عبد الفتاح هذا الخبر وقال أنا لم أكن أصدق ما ينقلونه من (٥)
تلك الكرامات فسأته لاني أعتقد انه كان من الصديقين في هذا العصر . وكان
الشيخ عبد الفتاح نقادة وسيء الظن بما ينقله أهل طرابلس عن بعض شيوخ الطريق
الذين اشتهروا بالاصلاح ممن لم يدركهم ، ويعتقد ان بعض ما ينقلونه عنهم من
الكرامات كذب كما عهدته من كثير من معاصريه وبعضه أوهام . واختبر التزام
الشيخ احمد للصدق بطول المعاشرة ، لهودة بين الامرتين والمصاهرة . وقد ذكرت (١٠)
هذه الحكاية على صغر شأنها لان أولي الصدق والاستقامة في هذه البيوتات
القديمة أمسى قليلا في بعضها وخلا من بعض ، وإذا كان البيضاوي قال في القرن
السابع وغيره قبله وبمده ان الاستقامة في غابة العسر فما قل ذلك إلا لقلة من
يرعاها حق رعايتها بالثبات عليها او بلوغ السكال فيها ، لا لعسرها في نفسها ، فان
الله لم يكلفنا من شرعه عسراً (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (١٥)

١١٣ ﴿ ولا تركزوا إلى الذين ظلموا ﴾ أي ولا تستندوا إلى الذين ظلموا
من قومكم المشركين ولا من غيرهم فتجعلوهم ركناً لكم تعتمدون عليهم فقروا بهم على
ظلمهم ، وتوالوهم في سياستكم الحربية أو أعمالكم المالية . فان الظالمين بعضهم أولياء
بعض ، فالركون من ركن البناء وهو الجانب القوي منه ، ومنه قوله تعالى حكاية عن لوط
عليه السلام (لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) والسند بمعنى الركن وقد اشتق منه (٢٠)
سند إلى الشيء (كركن إليه) واستند اليه ، وفسره الفيروزابادي في قاموسه بالتبع
للجوهرى بالميل إلى الشيء والسكون له ، وهو تفسير بالاعم كما دلتهم ، وفسره
الزنجشري بالميل اليسير وتبعه البيضاوي وغيره من المفسرين الذين يعتمدون عليه في
تحريره للمعاني اللغوية لدقة فهمه وذوقه وحسن تعبيره ، وأنه كذلك وقلما يخطيء
في اللغة إلا متحرفاً الى شيوخ المذهب (المنزلة) أو متحيزاً إلى فئة رواة المأثور من

الصحابة والتابعين أو نقلة اللغة ، وشيوخ المذهب يخطئون في الاجتهاد ، وفئة الروايات تخطيء في الاعتماد الاسانيد الضعيفة والاسرائيليات ، ورواة اللغة يفسرون اللفظ أحيانا بما هو أعم منه أو يلازمه أو يغير ذلك من قرائن المجاز في بعض كلام العرب ، ولا يعنون ان ذلك هو حد اللفظ المعروف بحقيقته ، وقد فسر الركون بعضهم بالميل والنسكون إلى الشيء وهو من تساهلهم ، ولكنهم قد ذكروا في مادته ما يدل على هذا التساهل ويؤيد ماحققناه . قال في القاموس المحيط تبعاً للصحيح : ركن اليه كنصر ركوناً مال وسكن ، والركن بالضم الجانب الاقوى (زاد الجوهري من كل شيء) والامر العظيم والعز والمنعة ام ومثله في لسان العرب وذكر الآية وان الركون فيها من مال إلى الشيء واطمأن اليه ، والاطمئنان أقوى من السكون ، وفسره في المصباح المنير بالاعتماد على الشيء وهو أقوى من الاطمئنان ، والمعاني الاربعة أي الليل والنسكون والاطمئنان والاعتماد من لوازم معنى الركون ولا تحيط بحقيقته وأقواها آخرها . قال في اللسان كغيره : وركن الشيء جانبه الاقوى ، والركن الناحية القوية وماتقوى به من ملك وجند وغيره ، وبه فسر قوله تعالى (فتولى بركنه) ودليل ذلك قوله تعالى (فأخذناه وجنوده) أي أخذناه ووركنه (٥) الذي تولى به الخ ما قال وهو يدل على ماحققناه في معنى الركون الحقيقي ، وإنما عنيت بتحقيقه لما جاءوا به في تفسيره وتفسير الظالم المطابق للمعاقب عليه من التشديد الذي لا ترضاه الآية كما فعلوا في تفسير الاستقامة إذ تجاوزوا بها سماحة دين الفطرة ، ويسر السطيفية السمحة ، فان الله تعالى جعل دينه يسراً لا عسر فيه ، وسمحاً لا حرج على متبعيه .

(٦) فسر الزمخشري الذين ظلموا بقوله : أي إلى الذين وجد منهم الظلم ولم يقل إلى الظالمين ، وحكي أن الموفق صلى خلف الامام فقراً بهذه الآية فغشي عليه ، فلما أفاق قيل له ، فقال هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم ؟ ومعنى هذا ان الوعيد في الآية يشمل من مال ميلا يسيراً إلى من وقع منه ظلم قليل أي ظلم كان ، وهذا غلط أيضاً ، وإنما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم ويفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه ، فهم كالذين كفروا في الآيات

الكثيرة التي يراد بها فريق الكافرين ، لا كل فرد من الناس وقع منه كفر في الماضي ، وحسبك منها قوله تعالى (٦:٢) إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) والمخاطبون بالنهي هم المخاطبون بالآية السابقة بقوله (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) وقد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين في قصصهم من هذه السورة في الآيات (٢٧ و ٦٧ و ٥) و (٩٤) وعبر عنهم فيها بالظالمين أيضاً كقوله (٤٤) وقيل بعداً للقوم الظالمين) فلا فرق في هذه الآيات بين التعبير بالوصف والتعبير بالذين وصلته فانهما في الكلام عن الأقوام بمعنى واحد

فقوله تعالى ﴿فتمسك النار﴾ معناه فتصيبكم النار التي هي جزاء الظالمين بسبب كونكم اليهم بولايتهم والاعتزاز بهم والاعتماد عليهم في شؤونكم المالية (١٠) لأن الركون إلى الظلم وأهله ظلم (ومن يتولهم منهم فإنه منهم) إن الله لا يهدي القوم الظالمين (روي عن ابن عباس (رض)) أنه فسر الظلم هنا بالشرك والذين ظلموا بالمشركين ، إذ السورة مكية ولم يكن في مكة وما حولها غير المشركين الذين ظلموا أنفسهم وظلموا المؤمنين ، ومعنى الآية عام في موضوعها قولاً لأهل الكتاب على المؤمنين كولاية المشركين ، لا خلاف في هذا وهو منصوص ، ولكن قال بعض (١٥) المفسرين إن الآية عامة في كل نوع من أنواع الظلم فيشمل ظلم المسلمين لأنفسهم في أحكامهم وأعمالهم وسيأتي بيانه بعد تمام تفسيرها الذي نفهمه من مدلول ألفاظها وسياقها وحال المخاطبين بها مع الظالمين لهم في نصرهم ، وبذل على ما حققناه قوله تعالى :

﴿وما لكم من دون الله من أولياء﴾ أي ومالكم في هذه الحال التي تكونون اليهم فيها غير الله من أنصار يتولونكم ﴿ثم لا تنصرون﴾ بسبب من الأسباب (٢٠) ولا ينصر الله تعالى فإن الذين يركنون إلى الظالمين يكونون منهم وهو لا ينصر الظالمين كما قال (وما للظالمين من أنصار) بل تكون غايتكم الحرمان مما وعد الله رسوله ومن ينصره من المؤمنين من نصره الخاص ، فالتعبير بهم للدلالة على الغاية والعاقبة المقدره لهم إن ركنوا إلى أعدائهم وأعدائهم الظالمين . وقال الزمخشري

ومن تبعه انها دالة على استبعاد نصرهم في هذه الحالة لان حكمة الله اقتضت عقابهم بالنار ، وما قلته أقرب والله الحمد والمنة

وفي معنى الآية ماورد من الآيات الكثيرة في النهي عن ولاية الكفار واتخاذ وليجة من دون الله ورسوله منهم، وعن اتخاذ المؤمنين بطانة من دونهم ، وقد اتخذ

(٥) المشركون وسائل كثيرة لاستمالة الرسول ﷺ إلى الركون اليهم فقصمه الله من ذلك بعد أن كاد يرجح له اجتهاده ان في بعض ذلك مصلحة واستمالة لهم إلى الايمان وذلك قوله تعالى (١٧: ٧٤) ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ٧٥

إذا لا ذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا نجد لك علينا نصيراً) يعني لولا أن ثبتناك بالعصمة تقاربت أن تركن اليهم شيئا قليلا من الركون كأن تصدقهم (١٠) أنهم أهل لان يعتمد عليهم بعض الاعتماد، إذا أقبلت عليهم وأعرضت عن فقراء

المؤمنين لاستمالتهم كفاعات مع الاعمى، ولكن تثبيتنا إياك عصمتك من مقاربة أقل الركون اليهم فضلا عن مقارفة هذا الاقل، فالآية الاولى نص في أنه ﷺ ما ركن أقل الركون ولا قارب أن يركن، والآية الثانية نص في أنه لو فعل ذلك (فرضا) لعاقبه الله عقاباً مضاعفا في الحياة والممات معاً، وهذه مبالغة في الزجر والوعيد لغيره ﷺ

(١٥) على الركون اليهم لا تصل بلاغة الكلام البشري إلى مبادئها فضلا عن أوساطها أو غاياتها

ولو كان معنى الركون في اللغة الميل اليسير مهما يكن نوعه كما زعم الزمخشري ومقلدوه لكان هذا الوعيد الشديد على قليل منه على قلته في نفسه مما لا يمكن أن تراد

به حقيقته، لانه أشد الوعيد على ما لا يستطيع بشر اتقائه إلا بعصمة خاصة من الله تعالى كما استرى في تفسيرهم له ، أما والحق ما قلناه وهو أن الركون إلى الشخص أو الشيء هو الاعتماد عليه والاستناد اليه وجعله ركنا شديداً لا راكن، فأجدر بقليله

(٢٠) أن يتعذر اجتنابه على أكمل البشر إلا بالعصمة والتثبيت الخاص من الله عز وجل ، فكيف ينهى جميع المؤمنين عن الميل اليسير إلى من وقع منه أي نوع من الظلم ؟

لم يكن ميل النفس الطبيعي من المؤمنين إلى أولادهم وأرحامهم المشركين الظالمين ولا البر بهم والاحسان اليهم محظوراً عليهم ، لانه ليس من الركون اليهم الخاص بالولاية لهم والاعتماد عليهم وهو النهي عنه ، ولا من الميل اليهم لاجل الظلم، ولما فعل

حاطب بن أبي باتمعة (رض) فعلته التي هي أقرب إلى الولاية الحربية منها إلى صلة الرحم كما تأولها أنزل الله تعالى سورة المتحنة التي نهى فيها عن ولاية المشركين الظالمين المقاتلين في الدين والمودة فيها وقال (ومن يتولهم فأولئك المظالمون) وأذن بالبر والقسط لغيرهم منهم ، ولا تنس ما ورد في الصحيح من نزول قوله تعالى (إنك لانهدي من أحببت) في حرص النبي ﷺ على إسلام عمه أبي طالب الذي (٥) كفله في صغره ، وكان يحميه ويناضل عنه في نبوته، واذكر قول السيدة خديجة (رض) له في حديث بدء الوحي : كلا والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم وتقري الضيف وتحمل الكل الخ

بل لم تكن الثقة ببعض المشركين والاعتماد عليهم في أهم الأعمال من الركون المنهي عنه فقد وثق النبي ﷺ والصدیق الأكبر (رض) بمشرك من بني الدیل (١٠) واثتمناه على الراحلتين اللتين هاجرا عليهما اليوافيهما في الغار بعد ثلاث ، وكان المشركون الظالمون يبحثون عنها وقد جعلوا لمن يدهم عليها قدر عريتها واختلف أئمة العلم في استعانة المسلمين بالكافر في الحرب لتعارض الأحاديث فيها وجمع الحفاظ بينها في التامخيص بقواه أن الاستعانة كانت ممنوعة ثم رخص فيها. قال الشوكاني وهذا أقربها وعليه نص الشافعي اه ولا شك أنهم لم يعدوها من الركون اليهم (١٥) ومن مباحث القراءات اللفظية أن بعضهم قرأ (تركنوا) بضم الكاف وهي لغة قيس وقيم ونجد . وبعضهم قرأها وقرأتمكم بكسر تائهما وهي لغة تميم

(نموذج من قصور أقوال المفسرين وغلطهم وتقليدهم في تفسير الآية)

(١) الروايات المأثورة والمتمددون عليها

روى الإمام ابن جرير المتوفى سنة ٣١٠ عن ابن عباس (رض) أنه فسر الآية (٢٠) بالركون إلى الشرك (وهو أقوى ماروي فيها) وروى عنه تفسيره بالميل وأنه قال لا تميلوا إلى الذين ظلموا. وروى عنه ابن المنذر وابن أبي حاتم (ولا تركنوا) لا تذهبوا، وهو ليس تفسيراً بالمعنى اللغوي ولا يظهر المراد الشرعي منه إلا بقرينة ما قبله إن جمع بينهما بإرادة المشركين الظالمين للمؤمنين ، وروى عن عكرمة أنه فسر

الركون بالطاعة أو المودة أو الاصطناع ، وعن أبي العالية قال : لا ترضوا أعمالهم (وهو تفسير بأحد الوازم البعيدة) وعن الحسن قال : خصلتان إذا صلحتا للعبد صلح ماسواهما من أمره : الطغيان في النعمة والركون إلى الظلم ، ثم تلا الآية ، وهذا من فقه الآيتين لا تفسير لهما . وعن قتادة قال : يعني لا تملحوا بالشرك وهو الذي خرجتم منه . وأخذ ابن جرير خلاصة هذه الروايات فقال في تفسير الآية : ولا تملحوا أيها الناس إلى قول هؤلاء الذين كفروا بالله فتقبلوا منهم وترضوا عن أعمالهم فتمسك النار بفعلكم الخ

وما قاله ورواه حق في نفسه ولكنه لا يحيط بمعنى الآية ، وما كانت تلك الروايات إلا كلمات مجمة وجيزة ذكرت بالمناسبة لا بقصد تحقيق معنى الآية في لغتها (١٠) وأسلوبها وموقعها من السيرة بقصص الرسل مع أقوامهم الظالمين . وقال مثله كل من البغوي وابن كثير فانهما يعتمدان على المأثور قل أو أكثر

(٢) قال أبو بكر الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠ في تفسيره (أحكام القرآن) والركون إلى الشيء هو السكون إليه والمحبة فاقتضى ذلك النهي عن محالسة الظالمين ومؤانستهم والانصات إليهم ، وهو مثل قوله تعالى (فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين) اه وقد أبعد كل البعد وإنما هو فقيه لا لغوي ولا مفسر عام (٣) قال الزحشري المعتزلي المتوفى سنة ٥٢٨ في كشفه بعد ذكر القراءات في الآية :

والنهي متناول للانحطاط في هوانهم ، والانقطاع إليهم ، ومصاحبتهم ومحالستهم ، وزيارتهم ومداهنتهم والرضا بأعمالهم ، والتشبه بهم والتزبي بزبهم ، ومد العين إلى زهرتهم ، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم ، وتأمل قوله (ولا تركنوا) فإن الركون هو الميل اليسير ، وقوله (إلى الذين ظلموا) أي إلى الذين وجد منهم الظلم ، ولم يقل إلى الظالمين . اه المراد منه ، وذكر بعده حكاية صلاة الموفق خلف الامام الذي قرأ الآية فغشي عليه وتقدمت ، وموعظة بليغة وعظها للزهري أحد اخوانه من عباد السلف وزهادهم

أقول كل ما أدغمه في النهي عن الركون إلى الذين ظلموا قبيح في نفسه لا ينبغي للمؤمن اجتراحه ، وقد يكون من لوازم الركون الحقيرة ، ولكن لا يصح أن يحمل شيء منه تفسيراً للآية مراداً منها والمحاطب الاول بها رسول الله ﷺ والسابقون الاولون

الى التوبة من الشرك والايان معه، ولم يكن أحد منهم مظنة الانقطاع لظلمة المشركين والاختطاط في هواهم والرضا بأعمالهم، وأما زيارتهم ومصاحبتهم وبجاسمتهم والعزى بزيهم وأمثال ذلك من العادات فلم يكونوا منهمين عنه، بل كان زي المؤمنين وزيتهم واحدا وعاداتهم لدنيوية واحدة، إلا ما كان قبيحاً نهى عنه الاسلام، وكانت صلة الرحم معهم مشروعة زادها الاسلام تأكيداً، وكذلك سائر فضائل المعاشرة. (٥)

ولما نزلت هذه السورة كان المسلمون ضعفاء في مكة والمشركون أقوياء فيها، ولما نزلت سورة الممتحنة كان الامر بالعكس إذ كان النبي ﷺ عازماً على الزحف بالمؤمنين لفتح مكة، وكان الفصل فيها في معاماتهم للمشركين أن الله تعالى لا ينفكهم عن الذين لم يقاتلوه في الدين أن يبرؤهم ويقسطوا اليهم وإنما ينفكهم عن الذين قاتلوه في الدين... أن يتولوهم وينصروهم

(١٠)

(٤) وقال القاضي أبو بكر بن العربي المتوفى سنة ٥٤٣ في أحكام القرآن :

في الآية مسألتان (الاولى) الركوز فيه اختلاف بين النقلة للتفسير وحقيقته الاستناد

والاعتماد على الذين ظلموا (المسألة الثانية) قيل في الذين ظلموا انهم المشركون، وقيل انهم

المؤمنون، وأنكره المتأخرون، وقالوا أما الذين ظلموا من أهل الاسلام فأن الله أعلم

بذنوبهم، لا ينبغي أن يصلح على شيء من معاصي الله ولا يركن اليه فيها، وهذا (١٥)

صحيح لأن هذا لا ينبغي لأحد أن يصحب على الكفر، وفعل ذلك كفر، ولا على

المعصية، وفعل المعصية معصية. قال الله في الاول (ودوا لو تدهن فيدهنون)

وسياتي إن شاء الله. وإن كانت في الكفار فهي عامة فيهم وفي المعصاة، وذلك

على نحو من قوله (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) الآية. وقال حكيم:

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي (٢٠)

والصحبة لا تكون إلا عن مودة، فإن كانت عن ضرورة وتقية فقد تقدم

ذكرها في آية آل عمران على المعنى، وصحبة الظالم على التقية مستثناة من النهي بحال

الاضطرار. اهـ وقد أصاب المعنى اللغوي والمأثور دون فقه الآية

وتبعه القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ في تفسيره جامع احكام القرآن فنقل كلامه

بدون عزو اليه ولم يزد عليه

(٥) وقال أبو علي الفضل بن الحسن الطوسي الشيعي المتوفى سنة ٥٦١ هـ في تفسيره مجمع البيان :

(الآلة) الركون الى الشيء هو السكون اليه بالمحبة له والانصات والانصباب اليه بالمحبة ، نقيضه النفور (الغنى) ثم نهى الله سبحانه عن المداهنة في الدين والميل الى الظالمين فقال (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) أي ولا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس ، وقيل لا تداهنوا عن السدي وابن زيد ، وقيل إن النهي عن الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم وإظهار الرضاء بفعلهم أو إظهار موالاتهم . فاما الدخول عليهم أو مخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم فجائز عن القاضي . وقريب منه ما روي عنهم (ع) ان الركون المودة والنصيحة (١٠) والطاعة اه وهو لم يأت من عنده بشيء وإنما ذكر بعض الروايات المتقدمة وزاد عليها عبارة عن أستاذهم القاضي عبد الجبار المعتزلي ورواية عن آل البيت (ع)

(٦) وقال فخر الدين الرازي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ في تفسيره الكبير مفاتيح الغيب الركون هو السكون الى الشيء ، والميل إليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ...

قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم ومحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب ، فاما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فقير داخل في الركون ، ومعنى قوله (فتمسك النار) أي إنكم إن ركنتم إليهم فهذه عاقبة الركون ، واعلم أن الله حكم بأن من ركن الى الظلمة لا بد وأن تمسه النار ، وإن كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه اه

(٢٠) قد تبع الامام الرازي خصمه المعتزلي (الزمخشري) فأساء التقليد واختصر على خلاف عادته وما أفاد ، بل زاد عليه الاعتذار لطلاب المنافع ودرء المضار من الظالمين فأخرج مداخلتهم إياهم من جريمة الركون إليهم ، وهل يداهنهم أحد إلا لهذا ؟

(٧) وقال القاضي ناصر الدين عبد الله عمر البيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) فلا تميلوا إليهم أدنى ميل فان الركون هو الميل اليسير كالتزني بزيهم وتعظيم ذكرهم (فتمسك النار) بركونكم إليهم ، وإذا

- كان الركون إلى من وجد منه ما يسمى ظلماً كذلك فما ظنك بالركون إلى الظالمين
الموسومين بالظلم ثم بالميل إليهم كل الميل ، ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه ، ولعل
الآية أبلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه ، وخطاب الرسول ومن
معه من المؤمنين بها والتثبيت على الاستقامة التي هي العدل ، فإن الزوال عنها
بالميل إلى أحد طرفي إفراط وتغريط فهو ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه اهـ (٥)
- (٨) قال عبد الله بن أحمد الذسني الحنفي المتوفى سنة ٧٠١ في تفسيره مدارك
التنزيل : (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) ولا تميلوا ، قال الشيخ رحمه الله هذا خطاب
لاتباع الكفرة أي لا تركنوا إلى القادة والكبراء في ظلمهم وفيما يدعونكم إليه
(فتمسك النار) وقيل الركون إليهم الرضا بكمفرم ، وقال قتادة : ولا تلحقوا
بالمشركين ، وعن الموفق أنه صلى خلف الإمام فلما قرأ هذه الآية غشي عليه ، (١٠)
فلما أفاق قيل له ؟ فقال هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف بالظالم . وعن الحسن
جعل الله الدين بين لادين : ولا تعطفوا ولا تركنوا . وقال سفيان في جهنم واد
لا يسكنه إلا القراء الزائرون للعلو . وعن الاوزاعي ما من شيء أبغض إلى الله
من عالم يزور عاملاً . وقال رسول الله ﷺ « من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب
أن يعصى الله في أرضه » ولقد سئل سفيان عن ظالم أشرف على الهلاك في برية (١٥)
يسقى شربة ماء ؟ فقال لا ، فقيل له يموت ؟ قال دعه يموت (وما لكم من دون
الله من أولياء) حال من قوله (فتمسك النار) أي فتمسك النار وأنتم على هذه
الحالة ومعناه وما لكم من دون الله من أولياء يقدرن على منعكم من عذابه ولا
يقدر على منعكم منه غيره (ثم لا تنصرون) ثم لا ينصركم هو لأن حكم تعذيبكم ومعني
أنتم الاستبعاد أي النصرة من الله مستبعدة اهـ وفيه خطأ غير ما قد به الزخشي (٢٠)
- (٩) وقال أبو السعود شيخ الاسلام مفتي دولة الروم العثمانية المتوفى سنة ٩٨٣
في تفسيره (ارشاد العقل السليم) - (ولا تركنوا) أي تميلوا أدنى ميل (إلى الذين
ظلموا) أي إلى الذين وجد منهم ظلم في الجملة ومدار الذسني هو الظلم ، والجمع باعتبار
جمعية الخاطبين ، وما قيل من أن ذلك للبالغة في النهي من حيث إن كونهم جماعة مظنة
الرخصة في مداختهم ، إنما يتم إن لو كان المراد النهي عن الركون إليهم من حيث
« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٣ » « الجزء الثاني عشر »

إنهم جماعة وليس كذلك (فتمسك) بسبب ذلك (النار) وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساس النار هكذا فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم والعدوان ميلا عظيما ، ويتهاك على مصاحبتهم ومناذمتهم ، وبإتقي شرائره على مؤانستهم ومعاشرتهم ، ويبتسج بالتزني بزيمهم ، ويمد عينيه إلى زهوتهم الغانية ، ويقطعهم بما أوتوا من القطوف الدانية ، وهي في الحقيقة من الحبة طفيف ، ومن جناح البعوضة خفيف ، بمنزل عن أن يميل إليه القلوب ، ضعف الطالب والمطلوب ، وخطاب الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل ، فان الميل إلى أحد طرفي الإفراط والتعريض ظلم على نفسه أو على غيره ، وفيه خطأ خير ما قلد به الزمخشري وتكلف

(١٠) وقال السيد محمود الآلوسي مفتي الحنفية في بغداد (بعد أن كان شافعيًا) في تفسيره روح المعاني :

(ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) أي لا تميلوا إليهم أدنى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس (رض) وفسر الميل بميل القلب إليهم بالحب ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك ، كما يفسر الذين ظلموا بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا قيل ولارادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ، ويشمل النهي حينئذ مدهنتهم وترك التغير عليهم مع القدرة والتزني بزيمهم وتعظيم ذكركم ومجانستهم من غير داع شرعي ، وكذا القيام لهم ونحو ذلك ، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل إن ذلك للمبالغة في النهي من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مدهنتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون إليهم من حيث إنهم جماعة وليس فليس (فتمسك) أي فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهي (النار) وهي نار جهنم وإلى التفسير الثاني - وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعاصير من تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساس النار ، فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم كل الميل ، ويتهاك على مصاحبتهم ومناذمتهم ، ويتعب قلبه وقاله في إدخال

● (هود: ١١) ما قاله صديق حسن خان تبعا للشوكاني في تفسير الآية ١٧٩

السرور عليهم ، ويستنهض الرجل والحيل في جلب المنافع اليهم، ويتهيج بالزني
زيهم ، والمشاركة لهم في غيهم ، ويمد عينيه الى مامتوا به من زهرة الدنيا الفانية،
ويغبطهم بما أوتوا من القنوط الدانية، غافلا عن حقيقة ذلك، ذاهلا عن منتهى
ما هنالك ، وينبغي أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الراكنين اليهم، بناء
على ماروي أن رجلا قال لسفيان إني أخبط للظلمة فهل أعد من أعوانهم؟ فقال له (٥)
لا أنت منهم والذي يبيعك الابرة من أعوانهم اهـ

من تأمل أقوال من بعد الزمخشري في تفسير الآية يرى انهم كلهم قلدوه
فيما فسر به الركون وهو غلط منه كما حققته في أول تفسير الآية وانه هو مشتق
من الركون وهو الجانب القوي من البناء ومن كل شيء ، فعنى الركون اليهم
الاستناد اليهم والاعتماد على ولايتهم ونصرهم الخ وفي تفسير الذين ظلموا بالذين (١٠)
وقع منهم ظلم ما هو غلط أيضا وانما هو في الكلام على الاقوام كالوصف باسم
الفاعل فقوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)
معناه جماعة الكافرين الراسخين في الكفر لا من وقع منهم كفر ما الخ ما تقدم
(١١) أختم هذه النقول بما أورده السيد محمد صديق حسن خان نائب ملك

بهبوبال (الهند) المتوفى سنة ١٣٠٧ في تفسيره (فتح البيان في مقاصد القرآن) الذي (٢٥)
أودعه تفسير أستاذه القاضي الشوكاني المسمى (بفتح القدير) وزاد عليه ، فكان
ما أورده عنه مقنيا عن أصله ،

فقد اتفق المفسران على تحطئة الزمخشري ومن تبعه في تفسير الركون بالميل
اليسير وأوردا بعض ما قاله رواة التفسير واللغة في معناه مخالفا له ، مما نقلناه وزدنا
عليه ، وانفردنا بتحقيق معناه دونهم ودونها ، ثم انفردا بالبحث الآتي بنصه قال : (٢٦)
« وقد اختلف أيضا الائمة من المفسرين في هذه الآية هل خاصة بالمشركين
أو عامة ؟ ف قيل خاصة ، وان معنى الآية النهي عن الركون الى المشركين وأنهم
المرادون بالذين ظلموا ، وقد روي ذلك عن ابن عباس ، وقيل إنها عامة في الظلمة
من غير فرق بين كافر ومسلم ، وهذا هو الظاهر من الآية ، ولو فرضنا أن سبب
النزول هم المشركون لكان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

١٨٠ كلام الشوكاني ومالك بهو بال في طاعة الأئمة والامراء (التفسير : ج ١٢)

(فان قلت) وقد وردت الأدلة الصحيحة البالغة عدد التواتر الثابتة عن رسول الله ﷺ ثبوتاً لا يخفى على من له أدنى تمسك بالسنة المطهرة بوجوب طاعة الأئمة والسلاطين والامراء حتى ورد في بعض ألفاظ الصحيح «أطيعوا السلطان وإن كان عبداً حبشياً رأسه كالزبيبة» وورد وجوب طاعتهم ما أقاموا الصلاة ، ومالم يظهر منهم الكفر البواح ، ولم يأمرؤا بمعصية الله ، وظاهر ذلك أنهم وإن بلغوا في الظلم الى أعلى مراتبه ، وفعلوا أعظم أنواعه ، مما لم يخرجوا به الى الكفر البواح فان طاعتهم واجبة حيث لم يكن ما أمرؤا به من معصية الله ، ومن جملة ما يأمرؤن به تولي الاعمال لهم والدخول في المناصب الدينية التي ليس الدخول فيها من معصية الله ، ومن جملة ما يأمرؤن به الجهاد وأخذ الحقوق الواجبة من الرعايا (١٠) وإقامة الشريعة بين المتخاصمين منهم وإقامة الحدود على من وجبت عليه

«وبالجملة فطاعتهم واجبة على كل من صار تحت أمرهم ونهيهم في كل ما يأمرؤن به مالم يكن من معصية الله ، ولا بد في مثل ذلك من المخالطة لهم والدخول عليهم ونحو ذلك مما لا بد منه ، ولا محيص عن هذا الذي ذكرنا من وجوب طاعتهم بالقيود المذكورة لتواتر الأدلة الواردة به ، بل قد ورد به الكتاب العزيز (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بل ورد أنهم يعطون الذي لهم من الطاعة وإن منعوا ما هو عليهم للرعايا كما في بعض الأحاديث الصحيحة «أعطوهم الذي لهم واسألوا الله الذي لكم» ورد الامر بطاعة السلطان وبالغ في ذلك النبي ﷺ حتى قال «وإن أخذ مالك وضرب ظهرك» فان اعتبرنا مطلق الميل والسكون فمجرد هذه الطاعة المأمور بها مع ما تستلزمه من المخالطة هي ميل رسكون ، وإن اعتبرنا الميل والسكون ظاهراً وباطناً فلا يتناول النهي في هذه الآية من مال اليهم في الظاهر لأمر يقتضي ذلك شرعاً كالطاعة أو التقية ، ومخافة الضرر منهم ، أو لجلب مصلحة عامة أو خاصة أو دفع مفسدة عامة أو خاصة اذا لم يكن له ميل اليهم في الباطن ولا محبة ولا رضى بأفعالهم اهـ

(قلت) أما الطاعة على عمومها بجميع أقسامها حيث لم تكن في معصية الله فهي على فرض صدق مسمى الركون عليها مخصصة لعموم النهي عنه بأدلتها التي قدمنا

الإشارة إليها ، ولا شك في هذا ولا ريب ، فكل من أمره ابتداءً أن يدخل في شيء من الأعمال التي أمرها إليهم مما لم يكن من معصية الله كالمناصب الدينية ونحوها إذا وثق من نفسه بالقيام بما وكل إليه فذلك واجب عليه فضلاً عن أن يقال جائز له. وأما ما ورد من النهي عن الدخول في الإمارة فذلك مقيد بعدم وقوع الأمر ممن تجب طاعته من الأئمة والسلاطين والأمراء جمعاً بين الأدلة، أو مع ضعف المأمور (٥) عن القيام بما أمر به كما ورد تعليل النهي عن الدخول في الإمارة بذلك في بعض الأحاديث الصحيحة ، وأما مخالطتهم والدخول عليهم لجلب مصلحة عامة أو خاصة أو دفع مفسدة عامة أو خاصة مع كراهة ما هم عليه من الظلم وعدم ميل النفس إليهم ومحبتها لهم وكراهة المواصلة لهم لولا جلب تلك المصلحة أو دفع تلك المفسدة ، فعلى فرض صدق مسمى الركون على هذا فهو مخصص بالدالة الدالة على مشروعية جلب المصالح ودفع (١٠) المفاسد ، والأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، ولا يخفى على الله خافية ، وبالجملة فمن ابتلى بمخالطة من فيه ظلم فعليه أن يزن أقواله وأفعاله وما يأتي وما يذر بميزان الشرع ، فإن زاغ عن ذلك فعلى نفسه براش فنجي ، ومن قدر على الفرار منهم قبل أن يؤمر من جهتهم بأمر يجب عليه طاعته فهو الأولى له والاليق به ، يا مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، اجعلنا من عبادك (١٥) الصالحين ، الأمرين المعروف والناهين عن المنكر الذين لا يخافون فيك لومة لائم ، وقونا على ذلك ، وبسرر لنا ، وأعنا عليه اه

تحقيق مسألة طاعة الأئمة والأمراء

إن هذا البحث الذي فتح بابه ودخله هذان المجددان في تفسيريهما (فتح القدير وفتح البيان) كان استدراكاً ضرورياً لما فسر به الآية جمهور من قبلهما (٢٠) فاقصروا وقصروا ، لولاه لما كان إليه حاجة في فهم الآية ، على انهما على سبقهما لم يسألنا من تقصير ، ولم يأتيهما بكل ما يحتاج إليه البحث من تحرير ، وأوردا الأحاديث بالمعنى بدون تخرج ولا تدقيق

أهم ما في البحث من حاجة إلى التحرير مسألة طاعة الملوك والسلاطين والأمراء

الظالمين وإن تفاقم ظلمهم فسلبوا الاموال ، وضربوا ظهور الرجال ، ما داموا لا يظهرون الكفر البواح (هو بالفتح : الظاهر المكشوف) وقد اشتهر أن هذا مذهب أهل السنة ، وأن وجوب الخروج عليهم مذهب الزيدية

والصواب ان المسألة فيها نظر ، فاطلاق القول فيها يحتاج إلى تقييد ، وإجماله (٥) لا ينبغي إلا ببيان وتفصيل ، وقد سبق لنا تحريره في كتاب (الخلافة — أو الامامة العظمى) وفي هذا التفسير

وخلاصة القول الحق انه لا تعارض بين وجوب طاعة الائمة والامراء فيما لامعصية فيه لله تعالى من المعروف ، وبين النهي عن الركون إلى الظالمين وحظر مادون الركون اليهم مما قاله المفسرون وغيرهم ، وما في معنى هذا النهي من آيات الذكر الحكيم في تقبيح الظلم وبيان كونه سبباً لهلاك الامم في الدنيا وعذابها في الآخرة ، وكذا الآيات الدالة على سلطة الامة عليهم

وما ورد من الاحاديث في طاعتهم يقابله ماورد فيها من وجوب الأخذ على أيدي الظالمين عامة ، وعلى أئمة الجور والامراء خاصة ، ووجوب تغيير المنكر باليد أولاً فان لم يستطع فباللسان ، ويكون إنكاره بالقلب عند عدم الاستطاعة لما قبله أضعف الايمان ، ومنه عدم الميل اليهم ولو يسيراً وهو الذي فهمه من ذكرنا من المفسرين من النهي عن الركون ، فانكارهم له حق في نفسه ، وإما أخطأ من أخطأ في تفسير الركون به وحسبنا هنا ما رواه الامام أحمد وأصحاب السنن وغيرهم في تفسير قوله تعالى

(٥ : ١٠٨ عليكم أنفسكم) الآية ، ففي المسند من طريق قيس (أبي حازم) قال : قام أبو بكر (رض) فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) حتى أتى على آخر الآية - ألا وإن الناس إذا رأوا الظالم لم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعذبهم بعقابهم ، ألا وإن

سمعت رسول الله يقول «إن الناس . . . وفي رواية أخرى عنه انه خطب فقال يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير ما وضعها الله (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن الناس إذا رأوا المنكر ينههم فلم ينكروه يوشك أن يعذبهم الله بعقابهم» وهذا الحديث رواه

ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والحميدي في مسانيدهم وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم وفي معنى هذا الحديث ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ «لما وقمت بنو اسرائيل في المعاصي نهتهم علماءهم فلم ينتهوا ، فجاسوم في مجاسهم ، وآكلوم وشاربوم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض فلعنهم (على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) قال فجلس رسول الله ﷺ وكان متكئا فقال «لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم أطرا» وفي رواية أبي داود قال : قال «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يدي الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليأمننكم الله كما آمنهم» اه أطره على الحق وغيره عطفه وثناء ، وقصره عليه (١٠) حبسه وأمسكه عليه حتى لا يتعداه (وبأيهما ضرب)

والاصل المجمع عليه أن الطاعة الواجبة في الشرع هي لأولي الأمر من الائمة (الخلفاء) ونوابهم من السلاطين وأمراء الجيوش والولاة وكلها مقيدة بالمعروف من الواجب والتدرب والباح ، ذون المحذور . وأما طاعة المتغلبين فهي للضرورة وتقدر بقدرها بحسب المصلحة ويجب إزالتها عند الامكان من غير فتنة ترجح (١٥) مفسدتها على المصلحة ، فخرج الامام الحسين السبط عليه السلام على يزيد الظالم الفاسق كان حقا موافقا للشرع ولكنه ما أعد له عدته الكافية ، بل خذله من عاهدوه على نصره ، وقد امتنع أبو حنيفة من الاجابة الى ولاية القضاء ، وفر منها الشافعي ، وكان من أمر مالك ما كان حتى روي انه ترك صلاة الجمعة مع ولائهم قال الامام أبو محمد بن حزم في كتابه (مراتب الاجماع) واتفقوا ان الامام (٢٠) الواجب امامته فان طاعته في كل ما أمر مالم يكن معصية فرض ، والقتال دونه فرض ، وخدمته فيما أمر به واجبة ، وأحكامه وأحكام من ولي نافذة ، واختلفوا فيما بين مدن الطرفين من امام قرشي غير عدل أو متغلب من قريش أو مبتدع الخ وأورد الشوكاني في الباب من نيل الاوطار حديث عبادة بن الصامت : يا أيها رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا

وأثره علينا ، وأن لا تنازع الامر أهله ، « إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله سلطان » متفق عليه . وقال الشوكاني في شرحه مانصه :

قوله (عندكم فيه من الله برهان) أي نص آية أو خبر صريح لا يحتمل التأويل ومقتضاه أنه لا يجوز عليه الخروج مادام فعلهم يحتمل التأويل ، قال (٥) النووي المراد بالكفر هنا العصية ، ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاية الامور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حينما كنتم انتهى

« قال في الفتح : وقال غيره اذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا اذا ارتكب الكفر ، وحل رواية العصية على ما اذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية ، فاذا لم يقدح في الولاية نازعه في العصية بأن يشكر عليه برفق ، ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف ، ومحل ذلك اذا كان قادرا ، ونقل ابن التين عن الداودي قال : الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلمه بغير فتنة ولا ظلم وجب ، والا فالواجب الصبر ، وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لغاسق ابتداء ، فان أحدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه (١٥) والصحيح المنع الا أن يكفر فيجب الخروج عليه ، قال ابن بطال ان حديث ابن عباس المذكور في أول الباب حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار

« قال في الفتح : وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المنتعلب والجماد معه وان طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء ولم يستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته (٢٠) في ذلك بل يجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث انتهى

« وقد استدلل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ومناذتهم السيف ومكافئتهم بالقتال بعمومات من الكتاب والسنة في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا شك ولا ريب ان الاحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب وذكرناها أخص من تلك العمومات مطلقا وهي متواترة المعنى كما يعرف ذلك من له أناة بعلم السنة ، ولكنه لا ينبغي لمسلم أن يحيط على من خرج من السلف

الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم، وهم أنقى لله وأطوع لسنة رسول الله من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم، ولقد أفرط بعض أهل العلم كالكرامية ومن وافقهم في الجود على احاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط (رض) وأرضاه باغ على الخبير السكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزبد بن معاوية لعنهم الله، فيا الله العجب من مقالات تقشعر منها الجلود، (٥) ويتصدع من سماعها كل جلود اه ما في نيل الاوطار

هذا وان حديث ابن عباس الذي عزاه إلى أول الباب هو قوله عليه السلام من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فانه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية هو متفق عليه. وهذا وما في معناه من احاديث لزوم الجماعة وامامهم الذي بايموه واجتمعت كلمتهم عليه أخص مما تقدم الكلام فيه عن العلماء في أمراء الجور. وقد قالوا في (١٠) معنى موته ميتة جاهلية انه يموت وليس في عنقه بيعة لامام يلتزمها مع جماعة المؤمنين كما صرح به في بعض الروايات، فيكون كما كان عليه أهل الجاهلية من الفوضى لانه يكون كافراً اه

وكل هذا في خروج بعض الافراد أو الفئات على إمام المسلمين وجماعتهم بشق عصا الطاعة، وتفريق شمل الجماعة، وهو الفساد في الارض، وإن كان (١٥) الامام ظالماً، فان كف الامام عن الظلم ولو بالعزل فهو حق أهل الحل والعقد الذين هم محل ثقة الامة، الذين يمثلون الرأي العام فيها، الذين عناهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله في خطبته الاولى عقب مبايعته « فاذا استعمت فأعينوني، وإذا زغت فقوموني »

(١١٤) وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّهُنَّ أَحْسَنَتِ يُدْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ، ذَٰلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ (١١٥) وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

هذا أمر بأعظم العبادات وأعظم الاخلاق، اللذين يستعان بهما على ما قبلهما من الامر بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون الى أولي الظلم، ولذلك عطف عليهما

١١٤ ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ ﴾ خص إقامة الصلاة بالذكر في هذه الوصية العامة المجملة لأنها رأس العبادات المغذية للإيمان والمعمنة على سائر الأعمال، أي أدها على الوجه القويم وأدمها في طرفي النهار من كل يوم، طرف الشيء والزمن الناحية والطائفة منه ونهايته، فطرفا النهار هنا البكرة والاصيل أو الغدو والعشي (٥) وقد أمرنا تعالى في التنزيل بالذكر والتسبيح فيهما ﴿ وَزَلَفًا مِنَ اللَّيْلِ ﴾ أي وفي زلف من الليل جمع زلفة وهي بالنضم كقرب جمع قرينة لفظا ومعنى وتطلق كما في معاجم اللغة على الطائفة من أول الليل لقربها من النهار، وقالوا الزلف ساعات الليل الآخذة من النهار، وساعات النهار الآخذة من الليل، روي عن ابن عباس أن صلاة طرفي النهار المغرب والغداة (أي الفجر) وزلف الليل العتمة (أي العشاء) وعن الحسن أن صلاة طرفي النهار الفجر والعصر، وقال في زلف الليل هما زلفتان صلاة المغرب وصلاة العشاء، وقال: قال رسول الله ﷺ «هما زلفتا الليل» وهذا أقرب إلى اللغة مما قبله، فإن صح الحديث فلا معدل عنه، ولكنه من مراسيل الحسن فيبحث عن رفعه، وأدخل بعض المفسرين صلاة الظهر في طرفي النهار، إذ يصح أن يسمى وقتها طرفا بمعنى أنه طائفة وناحية من النهار يفصلها من غيرها زوال الشمس ولكنه طرف ثالث واللفظ هنا مثني، وفي سورة طه (٢٠: ١٣٠) وسبح بحمديك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن أناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) فجمع الأطراف بعد ذكر الطرفين الآخرين بالمعنى وهما وقتا صلاتي الفجر والعصر والظاهر في أمثال هذه الآيات أن ذكر الله تعالى وتسبيحه المطلق فيها عام فيدخل فيه الصلاة وغيرها والآية الصريحة في أوقات الصلوات الخمس قوله تعالى (١٨: ٣٠) فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ١٩ وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) تمشون تدخلون في المساء وهو ما بين الظهر إلى المغرب، نقله في المصباح عن ابن القوطية وذكر هو وغيره مثل هذا في تفسير العشي وهو غلط سببه اشتراك الوقتين باتصال آخر المساء بأول العشي وهو أول الليل حيث يختلط النور بالظلام، فصلاة المغرب العشاء الأولى، وصلاة العتمة العشاء الآخرة التي يزول عندها الشفق وهو آخر أثر لنور النهار، وفي معنى هذا قوله تعالى (١٧: ٧٨) أقم الصلاة لدلوك الشمس

إلى غسق الليل وقرآن الفجر) الآية فدلوك الشمس زوالها أي أقبلها لأول وقتها هذا وفيه صلاة الظهر، منتها إلى غسق الليل وهو ابتداء ظلمته ويدخل فيه صلاة العصر والعشاء بن وأقم صلاة النجر

(إن الحسنات يذهبن السيئات) الجملة تعليل للأمر قبلها مبين لحكمته

وقائده ومعناها أن للأعمال الحسنة من تزكية النفس وإصلاحها، ما يمحو منها تأثير (٥) الأعمال السيئة وافسادها، روي عن ابن مسعود وابن عباس تفسير الحسنات فيها بالصلوات الخمس، زاد ابن عباس والباقيات الصالحات، ولا غرو فالصلاة أعظم الحسنات، وأكبر العبادات المكفرة للسيئات، ولكن لفظ الحسنات عام يشمل جميع الأعمال الصالحة حتى التروك فإنها تعمل نفسي ومنه (٤: ٣١) إن يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما (وفي الحديث « وأتبع (١٠)

السيئة الحسنة تمحها » (إن في ذلك لذكرى للذاكرين) أي إن فيما ذكر من الوصايا من الأمر بالاستقامة إلى هنا لموعظة للمتعظين الذين يراقبون الله ولا ينسونه، وقد فسرروا السيئات هنا بالصغائر، وأيدوه بما روي في سبب نزول الآية عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبله فأثنى النبي ﷺ فذكر له ذلك كأنه يسأله عن كفارتها فأثرت عليه (وأقم الصلاة طرفي النهار) الخ فقال يارسول الله (١٥) ألي هذه؟ قال « هي لمن عمل بها من أمتي » رواه الجماعة إلا أبا داود، وأشهر رواة التفسير المأثور، وفي رواية لغير البخاري وأبي داود منهم أن الرجل قال للنبي اتني وجدت امرأة في البستان ففعلت بها كل شيء غير أنني لم أجامعها قبلتها ولزمتها ولم أفعل غير ذلك، فافعل بي ما شئت، فلم يقل له رسول الله ﷺ شيئا فذهب الرجل فقال عمر : لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه، فأتبعه رسول الله (٢٠) بعمره فقال « ردوه علي » فردوه فقرأ عليه (وأقم الصلاة طرفي النهار) الآية . فقال معاذ بن جبل يارسول الله : أله وحده أم للناس كافة؟ قال « بل للناس كافة » وليس في هذه الرواية أن الآية نزلت في هذه النازلة، وهنالك روايات أخرى عن معاذ بن جبل وابن عباس في معنى حديث ابن مسعود في الجملة أو

مفرّاه وقد سمي الرجل في بعضها بأبي اليسر ، ومنها حديث أبي أمامة عند أحمد ومسلم وأبي داود وغيرهم أن رجلاً قال للنبي ﷺ يا رسول الله أقم في حدى الله مرة أو مرتين - فأعرض عنه ثم أقيمت الصلاة فلما فرغ منها قال «أين الرجل ؟» قال أنا ذاك ، قال «أتممت الوضوء وصليت معنا آتفا ؟» قال نعم ، قال «فانك خرجت

(٥) من خطيئتك كيوم ولدتك أمك فلا تعد » والمراد خرجت من خطيئتك التي

طلبت تكفيرها باقامة الحد وهي لاحد فيها ، وإنما يجب في تكفيرها التوبة والعمل الصالح الذي يزكي النفس ، ومن أعظمها الوضوء التام واقامة الصلاة ، وقد تاب

الرجل توبة فصوحاً بدليل طلبه اقامة الحد عليه ، والتوبة مع العمل الصالح تكفر الصغائر والكبائر إلا حقوق العباد ، فانه يجب أداؤها أو استحلال أهلها منها

(١٠) إن أمكن . وذهب بعض العلماء إلى أن تكفير الحسنات للصغائر لا يشترط فيه

التوبة اذا اجتنبت الكبائر ، ويقول الغزالي ان كل نوع من الحسنات يكفر ما هو

ضده من السيئات ، كتكفير البخل بالانفاق والاساءة الى الناس بالاحسان الخ

والآيات في تكفير السوء والسيئات المطلقة والمعينة كثيرة ، ومن الثاني

كفارات انظار ومحرمات الاحرام والحنث بالايمان ، وأمثال هذه لا يشترط

(١٥) فيها التوبة ، فذنوبها عارضة ليس من شهوات النفس تكرارها كالفواحش

والمذكرات المدنسة للنفس باتباع الهوى والشهوات الباعثة على الاصرار ، فهذه لا يطهرها

منها ويزكيها الا التوبة وإنما تتحقق التوبة بالندم على فعل الذنب المقتضي تركه وإزالة

أثره من النفس بالعمل الصالح ، فبجملة هذه المعاني الثلاث يحصل الرجوع إلى الله بعد

الاعراض والبعد عنه بعصيانه ، وشرح الغزالي هذا المعنى للتوبة بقوله إنها حركة

(٢٠) من علم وحال وعمل كل منها سبب لما بعده ، فالعلم بحرمة الذنب وكونه سيئاً

لسخط الله تعالى وعقابه يوجب الحال أي يحذثه وهو الخوف وألم النفس وهذا

يوجب العمل وهو ترك الذنب وتكفيره بالعمل الصالح اه بالمعنى موجزاً

وقد تكلمنا على التوبة في مواضع من هذا التفسير منها الكلام على توبة

آدم في سورتي البقرة والاعراف ، ومنها في سورة النساء قوله تعالى (٤ : ١٧) إلى

التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) إلى آخر الآيتين ،

(هود: ١١) الأمر بالصبر وكون أجر المحسنين به لا يضيع ١٨٩

ومنها في سورة الانعام (٦ : ٥٤) وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم (وسياأتي في معناه من سورة النحل (١٦ : ١١٩) ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) ومثله في سورة طه (٢٠ : ٨٢) وإني لغفار لمن تاب (٥) وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وناهيك بما تقدم في أواخر التوبة من آيات التوبة ولا سيما توبة الذين يخلفوا عن غزوة تبوك ففيها أ كبر العبر للمؤمنين المسلمين

١١٥ * واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين * أي ووطن نفسك على احتمال المشقة في سبيل ما أمرت به وما نهيت عنه في هذه الوصايا حق الصلاة كما قال (٢٠ : ١٣٢) وامن أهلك بالصلاة واصطبر عليها) واستعن بالصبر والصلاة (١٠) على سائر أعباء الدعوة إلى الاسلام والاصلاح، وانتظار عاقبتها من النصر والفلاح، فان هذا من الاحسان الذي لا جزاء له إلا الاحسان ، فان الله لا يضيع أجر المحسنين في أعمالهم في الدنيا ولا في الآخرة، بل يوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله، ولكن للجزاء في أمور الأئمة آجالاً وأقداراً يجب الصبر في انتظارها، وعدم استعجالها قبل أوانها. (١٥)

(١١٦) قُلْ وَلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةً يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٧) وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْنِحُونَ (١١٨) وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٩) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ (٢٠) . لَئِنْ لَمْ تَحْكُمْهُمْ ، وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ : لَا تَمْلَأُ نَجَسَهُمْ مِنَ الْحِنَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

١٩٠ بقية أولى الاحلام الذين تنجوا الاقوام بنهيهم عن الفساد (التفسير: ج ١٢)

هذه الآيات الثلاث في بيان سنن الله العامة في اهلاك أولئك الاقوام الذين قص على رسوله قصصهم وأمثالهم، جاءت بعدما تقدم من بيان عاقبتهم في الدنيا والآخرة وانذار قومه ﷺ بهم ، وما يجب عليه وعلى من آمن وتاب معه من الاستقامة والصلاح، واجتناب أهل الظلم والفساد، قال

(٥) ﴿ ١١٦ ﴾ فلولاً كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في

الأرض ﴿ ١١٧ ﴾ لولا تحضيضية بمعنى هلا ، والقرون الأمم والأقوام، والقرن في

اللغة كما في المصباح : « الجيل من الناس قيل ثمانون سنة وقيل سبعون » اقول.

ثم اشتهر تقديره بمائة سنة . والبقية من الشيء ما يبقى منه بعد ذهاب أكثره ،

ومن الناس كذلك ، واستعمل في الخيار والاصلاح والانفع ، قيل لأن الناس

ينفقون في العادة أردأ ما عندهم وأقربه إلى التلف والفساد أولاً ويستبقون الأجود (١٠)

فالأجود ، ونقول لأن الأحياء يهلك منهم الأضعف فلاضعف أولاً ويبقى

الأقوى قالأقوى ، ومن هذا ما يعرف في علم الاجتماع بسنة الانتخاب الطبيعي،

وهو إفناء تنازع الأحياء إلى بقاء الأمثل والأصلح، كما ورد في المثل الذي ضربه

الله للحق والباطل بقوله تعالى (١٣: ١٧) فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس

(١٥) فيمكث في الأرض (ومن ثم يعبرون عن الخيار بالبقية يقولون: في الزوايا خبايا،

وفي الناس بقايا، وبهذا فسرت الآية

والمعنى : فهلا كان أي وجد من أولئك الاقوام الذين أهلكناهم بظلمهم

وفسادهم في الارض جماعة أصحاب بقية من النهى والرأي والصلاح ينهونهم عن

الفساد في الارض وهو الظلم واتباع الهوى والشهوات التي تفسد عليهم أنفسهم

(٢٠) ومصالحهم ، فيحول نهيبهم إياهم دون هلاكهم ، فان من سنتنا أن لا نهلك قوما

إلا إذا عم الفساد والظلم أكثرهم كما يأتي في الآية التالية ﴿ ١١٨ ﴾ إنا قليلنا من أجمعين منهم ﴿

أي لم يكن فيهم بقية من هؤلاء العقلاء الأخيار ، الناهين عن المنكر ، الأمرين

(هود من : ١١) اهلاكم الامم باتباع الاتراف، وفقد الفاهين عن الفساد ١٩١

بالمعروف، ولكن كان هنالك قليل من الذين أنجيتهم أو هم الذين أنجيتهم مع الرسل منهم، وكانوا منبوذين لا يقبل منهم وامرهم، مهديين مع رسلهم بالطرد والابعاد، بعد الاذى والاضطهاد ﴿واتبع الذين ظلموا﴾ وهم الاكثرون منهم ﴿ما أترفوا فيه﴾ أي ما رزقناهم وآتيناهم من أسباب الترف والتعيم فبطروا. يقال أترفته النعمة أي أبطرته وأفسدته، والبطر الطغيان في المرح وخفة النشاط (٥) والفرح ﴿وكانوا مجرمين﴾ أي متلبسين بالاجرام الذي ولده الترف راسخين فيه، فكان هو المسخر لعقولهم في ترجيح ما أعطوا من ذلك على اتباع الرسل.

روى ابن مردويه في تفسيره عن أبي بن كعب قال أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم «أولوا بقية وأحلام» والأشبه عندي أنه ﷺ ذكر الاحلام تفسيراً لا قرآناً. والمعنى ان العقول السليمة الرشيدة كافية لفهم ما في دعوة الرسل عليهم السلام من الخير والصلاح لولم يمنع من استعمال هدايتها الافتتان بالترف، والتفنن في أنواعه، بدلا من القصد والاعتدال فيه وشكر الله المنعم به عليه، فالاتراف هو الباعث على الاسراف والفسوق والعصيان، والظلم والاجرام، يظهر في الكبراء والرؤساء، ويسري بالتقليد في الدماء، فيكون سبب الهلاك بالاستئصال، أو فقد الاستقلال، وذلك قوله تعالى (١٧: ١٦) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها (١٥) ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) فهذا بيان لسنته تعالى في الامم قديمها وحديثها، ولا تغني عن شعوب الافرنج معرفتهم بهذه السنة ومحاولة اتقانهم لها، فحكاؤهم وهم أولوا البقية والاحلام الذين ينهونهم عن الفساد في الارض بصرحون بأنهم سيهلكون كما هلك من قبلهم، ولن تغني عنهم قوتهم، بل تكون هي المهلكة لهم (١٦) بأيليههم، كما قال تعالى (٧: ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم (٢٠) أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) فراجع تفسيرها ومن عجائب الجمل والغي أن متبعي الاتراف من شعوبنا يقلدون الافرنج

في الاسراف فيه دون ما به يرجو الافرنج انقاء الهلاك من فسادة وهو القوة الحرية
وفنون الصناعات، فاذا كان فسق الاتراف يهلك الامم القوية، فكيف تبقى مع اتباعه
وفسادة الامم الضعيفة؟ وكيف يزول والمتبعون له هم الملوك والامراء، والرعايا
والحكام، والكتاب والخطباء، وهم الاكثرون الظاهرون، والناهون عن
(٥) فسادهم الاقلون الخاملون؟ ثم بين سنته تعالى في إهلاك الامم وما يحول دونه بقوله

١١٧ ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ اي وما
كان من شأن ربك وسنته في الاجتماع البشري أن يهلك الامم بظلم منه لها في حال
كون أهلها مصلحين في الارض، مجتنبين للفساد والظلم، وانما أهلهم وبطلانهم
بظلمهم وإفسادهم فيها، كما ترى في الآيات العديدة من هذه السورة وغيرها

(١٠) وفي الآية وجه آخر وهو انه ليس من سنته تعالى أن يهلك القرى بظلم يقع

فيها مع تفسير الظلم بالشرك وأهلها مصلحون في أعمالهم الاجتماعية والعمرائية،

وأحكامهم المدنية والتأدينية، فلا يبخسون الحقوق كقوم شعيب، ولا يرتكبون

الفواحش ويقطعون السبيل ويأتون في ناديتهم المنكر كقوم لوط، ولا يبطشون

بالناس بطش الجبارين كقوم هود، ولا يذلون لمتكبر جبار يستعبد الضعفاء،

كقوم فرعون - بل لا يد أن يضموا إلى الشرك الافساد في الاعمال والاحكام،

وهو الظلم المدمر لل عمران، ويحتمل أن يراد أنه لا يهلكها بظلم قليل من أهلها

لأنفسهم، إذا كان الجمهور الاكبر منهم مصلحين في جل أعمالهم ومعاملاتهم

للناس، أخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن جرير بن عبد الله

قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن تفسير هذه الآية فقال

(٢٠) «وأهلها ينصف بعضهم بعضا» وروي موقوفا على جرير (رض)، فتتكير

الظلم في هذا للتقليل والتحقيق، وفيما قبله للتعظيم، وهو مأخوذ من قوله تعالى

(إن الشرك انظم عظيم) والآية تدل على أن إهلاك المصلحين ظلم فلذلك ينزه الله عنه

وذكر المفسرون في الوجه الثاني القول المشهور المعبر عن تجارب الناس، وهو

لأن الأمم تبقى مع الكفر ، ولا تبقى مع الظلم ، والالوجه الثلاثة في الآية صحيحة . ويجوز إرادتها كلها على القول بأن جميع ما يدل عليه الكلام مما شأن صاحبه أن يعلمه ولا يكون متعارضا في نفسه يصح أن يكون مراد الله ، وإن كان من المشترك أو كان بعضه حقيقة وبعضه مجازاً ، ومن أركان بلاغة القرآن جمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل ، وأن يكون بعضها واضحاً في هذه المعاني وبعضها خفياً يراد به (٥) أن يذهب الذهن والفكر فيه كل مذهب ، وهذا مما يقتضيه البلاء .

١٢٨ ﴿ ولو شاء ربك ﴾ أيها الرسول الحريص على إيمان قومه الأسف على إعراض أكثرهم عن إجابة دعوته ، واتباع هدايته ﴿ لجعل الناس أمة واحدة ﴾ على دين واحد بمقتضى الغريزة والفطرة لا رأي لهم فيه ولا اختيار ، وإذن لما كانوا هم هذا النوع من الخلق المسمى بالبشر وبنوع الانسان ، بل لكانوا في (١٠) حياتهم الاجتماعية كالنحل أو النمل ، وفي حياتهم الروحية كالملائكة مفلطين على اعتقاد الحق وطاعة الله عز وجل ، فلا يقع بينهم اختلاف ، ولكنه خلقهم بمقتضى حكمته كاسيين للعلم لاملهمين ، وعاملين بالاختيار وترجيح بعض الممكنات المتعارضة على بعض لا مجبورين ولا مضطرين ، وجعلهم متفاوتين في الاستعداد وكسب العلم واختلاف الاختيار ، وقد كانوا في طور الطهارة النوعية في الحياة الفردية والزوجية والاجتماع (١٥) البدوي الساذج أمة واحدة لا مثار للاختلاف بينهم ، ثم كثروا ودخلوا في طور الحياة الاجتماعية فظهر استعدادهم للاختلاف والتنازع فاختلّفوا ، كما قال تعالى (٢٠: ١٠) وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا) في كل شيء . بالتبع لاختلاف الاستعداد ﴿ ولا يزالون مختلفين ﴾ في كل شيء حتى الدين الذي شرعه الله لتكليف فطرهم وإزالة الاختلاف بينهم ﴿ إلا من رحم ربك ﴾ منهم فاتفقوا على حكم كتاب الله فيهم ، (٢٠) وهو القطعي الدلالة منه الذي لا مجال للاختلاف فيه ، وعليه مدار جمع الكلمة ووحدة الأمة ، إذ الظني لا يكفون الاتفاق على معناه لأنه موكل إلى الاجتهاد الذي لا يجب العمل به إلا على من ثبت عنده رجحانه ، وتقدم تفصيل وحدة البشر فاختلّفهم فبعثة النبيين وانزال الكتاب معهم للحكم بين الناس في (تفسير القرآن الحكيم) ٢٥٥ « الجزء الثاني عشر »

الآية (٢١٣: ٢) وتفسيرها في الجزء الثاني من هذا التفسير * ولذلك خلقهم * أي ولذلك الذي دل عليه الكلام من مشيئته تعالى فيهم خلقهم مستعدين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم ، وما يتبع ذلك من إرادتهم واختيارهم في أعمالهم ، ومن ذلك الدين والايمان والطاعة والعصيان ، وحكمته (٥) أن يكونوا مظهر الأسرار خلقه الانادية والمعنوية في الاجسام والارواح وسنته في

الاحياء ، وتعاق قدرته ومشيئته بخلق جميع الممكنات ، وبهذا كانوا اخفاء الارض واعلم آدم الاسماء كلها) وقال الحسن وعطاء خلقهم للاختلاف ، وقال مجاهد وعكرمة خلقهم للرحمة ، وقال ابن عباس خلقهم فريقين : فريقا يرحم فلا يختلف ، وفريقا لا يرحم فيختلف ، فذلك قوله (فمنهم شقي وسعيد) وهذا أصح مما قبله لانه جامع للقولين ، (١٠) وفي معناه قول مالك بن أنس وقد سأله أشهب عن الآية فقال : خلقهم ليكون

فريق في الجنة وفريق في السعير اه أي كان الاختلاف سبب دخول كل من الدارين ، وفي الرواية عن ابن عباس تقديم المعلول على العلة ، والمعقول المشروع عكسه ، فالترتيب في الجزء أن يقال : فريق اتفقوا في الدين فجعلوا كتاب الله حكما بينهم فيما اختلفوا فيه فاجتمعت كلمتهم وكانوا أمة واحدة فرحمهم الله بوقايتهم من شر الاختلاف وغوائله في الدنيا ومن عذاب الآخرة ، وفريق اختلفوا فيه كما اختلفوا في مصالح الدنيا ومنافعها وسلطانها فكان بأسهم بينهم شديداً فذاقوا عقاب الاختلاف والشقاق في الدنيا وأعقبهم جزاء في الآخرة فكانوا محرومين من رحمته بظلمهم لانفسهم لا بظلم منه لهم * وتمت كلمة ربك * التي قالها في غير المهتدين

* لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين * أي من عالمي الانس والجن الذين لا يهتدون بما أرسل به رسله وأنزل معهم كتابه هداية المكلفين والحكم بين المخلفين ، ففي سورة ألم السجدة (١٣: ٣١) ولو شئنا لآتينا كل نفس هداياها ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم) الآية ، فهذا فريق السعير ، ومنه يعلم جزاء الفريق الآخر والمقام يقتضي الانذار

(هود: س ١١) الآية الجامعة بأحزابها الكليات أنباء، قصص الرسل في قصصها ١٩٥

(١٢٠) وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَشِئْتُ بِهِ
فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ
(١٢١) وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَمِلُونَ
(١٢٢) وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (١٢٣) وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَمَا عِبْدُهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ، وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ (٥)
عَمَّا تَعْمَلُونَ

هذه الآيات الأربع خاتمة هذه السورة وهي في بيان ما أفادت رسول الله
وخاتم النبيين ﷺ من أنباء أشهر الرسل الأولين مع أقوامهم في نفسه ،
وما نفهده المؤمنين بما جاء به ، وما يجب أن يبلغه غير المؤمنين به من الإنذار والتهديد
لهم ، والاشارة الى ما ينتظره كل فريق ، وإن عاقبته له لاهم . ثم أمره بعبادته والتوكل (١٠)
عليه ، وعدم المبالاة بما يعملون من عداوته والسكيد له ، قال تعالى :

١٢٠ - ﴿ وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ ﴾ أي وكل نوع من أنباء
الرسل نقص عليك ونحدثك به على وجهه الذي يعلم من تتبعه واستقصائه به ، فإن
معنى القص في الاصل تتبع أثر الشيء للاحاطة به ، ومنه (وقالت لأخته قصيه)
ثم قيل قص خبره اذا حدث به على وجهه الذي استقصاه ، والنبأ الخبر المهم ، (١٥)
فهذه الكلية تشمل أنواع الانباء المفيدة من قصص الرسل الصحيحة في صورها
الكلامية وأسايبها البانية ، وأنواع فوائدها العلمية ، وغيرها مواضعها النفسية ،
دون الامور العادية المستغنى عن ذكرها ، كالتى تراها في سفر التكوين الذي
يعدونه من التوراة وأمثاله ﴿ ما ثبت به فؤادك ﴾ أي نقص منها عليك ما ثبت
به فؤادك ، أي تقويه ونجعله راسخا في ثباته كالجليل في القيام بأعباء الرسالة (٢٠)

١٩٦ ختم السورة بالامر بالعبادة والتوكل والجزاء على العمل (التفسير: ج ١٢)

ونشر الدعوة بما في هذه القصص من زيادة العلم بسنن الله في الافوام، وما قاساه
رسلم من الازاء فصبروا صبر الكرام ﴿وجاءك في هذه الحق﴾ اي في هذه
السورة- وهو المروي عن ابن عباس وابي موسى الاشعري من الصحابة وسعيد
ابن جبير والحسن البصري من التابعين وعليه الجمهور ، - وقيل في هذه الانبياء
(٥) المقتضة عليك- بيان الحق الذي دعا اليه جميع أولئك الرسل من أصل دين الله وأركان
وهو توحيد عبادته وحده وإتقائه واستغفاره والتوبة اليه وترك ما يستخطه من
الفواحش والمنكرات والظلم والاجرام. والايان بالبعث والجزاء والعمل الصالح
﴿وموعظة وذكري للمؤمنين﴾ الذين يتعظون بما حل بالامم من عقاب الله
ويتذكرون ما فيها من عاقبة الظلم والفساد ، ونصره تعالى لمن نصره ونصر رسله،
(١٠) فالمؤمنون هنا يشمل من كانوا آمنوا بالفعل ، والمستعدين للإيمان الذين آمنوا بهذه
الموعظة والذكري كالذين آمنوا بعد، وفي هذه الآية من اعجاز الایجاز، ما يناسب
اعجاز تلك القصص التي جمعت قوائدها بهذه الكلمات

١٢١ ﴿وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم﴾ أي فبشر به المؤمنين الذين
يتعظون ويتذكرون، وقل للكافرين الذين لا يؤمنون فلا يتعظون : اعملوا على ما في
(١٥) مكانتكم أو تمكنكم واستطاعتكم من مقاومة الدعوة وإيذاء الداعي والمستجيبين له، وهذا
الامر بالهدد والوعيد ، أي فسوف تلقون جزاء ما تعملون من العقاب والخذلان
﴿إنا غاملون﴾ على مكانتنا من الثبات على الدعوة وتنفيد أمر الله وطاعته ﴿وانظروا﴾
بنا ما تمنون لنا من انتهاء أمرنا بالموت أو غيره مما تتحدثون به ، ومنه ما حكاه
تعالى عنهم في قوله (أم يقولون شاعر تتربص به رب المنون) وما في معناه
(٢٠) ﴿إنا منتظرون﴾ ما وعدنا وبنا من النصر وظهور هذا الدين كله ولو كره الكافرون،

وإتمام نوره ولو كره المشركون ، وعقاب المعاندين منهم في الدنيا بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين

١٢٢ ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي وله وحده ما هو غائب عن علمك أيها الرسول وعن علمهم من فوقكم أو من تحت أرجلكم ، مما تنتظر من وعد الله لك ووعيده لهم ، ومما ينتظرون من أمانتهم وأوهامهم ، فهو المالك له المتصرف فيه ، (٥)

العالم بما سيقع منه وبوقته الذي يقع فيه ﴿واليه يرجع الامر كله﴾ فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، قرأ الجمهور «يرجع» بفتح الياء وكسر الجيم ، ونافع وحفص بضم الاولى وفتح الثانية ، والمعنى واحد ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ أي وإذا كان له كل شيء ، واليه يرجع كل أمر ، فاعبده كما أمرت باخلاص الدين له وحده من عبادة شخصية قاصرة عليك ، ومن عبادة متعددة النفع لغيرك ، وهي الدعوة إلى ربك بالحكمة (١٠) والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ، وتوكل عليه ليتم لك وعليك ما وعدك بما لا تبلغه استطاعتك ، فاتوكل لا يصح بغير العبادة ، والاختد بالاسباب المستطاعة ، وإنما يكون بدونها من الغنى الكاذب والآمال الخادعة ، كما أن العبادة وهي ما يراد به وجه الله من كل عمل لا تكمل إلا بالتوكل الذي يكمل به التوحيد ، قال (ص) «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني» رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن شداد بن أوس بسند صحيح ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ جميعاً : ما عمله أنت أيها النبي والمؤمنون من عبادته والتوكل عليه ، والصبر على أذى المشركين ، وتوطين النفس على مصابرتهم وجهادهم ، فهو يوفيكم جزاءه في الدنيا والآخرة ، وما يعمل المشركون من الكفر والكيد لكم ، وهذه قراءة نافع وحفص ، وقرأ الجمهور (يعملون) بالتحية ، وهي (٢٠) نص في وعيد المشركين وحدهم بالجزاء على جميع أعمالهم ، وقد صدق الله وعده ، ونصر عبده محمدًا رسول الله وخاتم النبيين ، فالحمد لله رب العالمين

(تم تفسير السورة التفصيلي وبليته خلاصته الاجمالية)

الخلاصة الاجمالية لسورة هود عليه السلام

(وفيها ستة أبواب)

هذه السورة أشبه السور يسورة يونس التي قبلها في أسلوبها وما اشتملت من أصول عقائد الاسلام التي بينهاها في خلاصتها من التوحيد والبعث والجزاء (٥) والعمل الصالح وعاقبة الظلم والفساد في الارض ، وحجج القرآن واعجازه والتحدي به ، واثبات نبوة محمد ﷺ وقصص الرسل عليهم السلام وسنن الله في الامم ، ومناسبة لها في براعة المطلع والمقطع كما يبيناه في فاتحة هذه . ولكن في تلك من التفصيل في حاجة المشركون في التوحيد والقرآن والرسالة ما أجمل في هذه ، وفي هذه من التفصيل في قصص الرسل ما أجمل في تلك . لهذا نختصر في خلاصتها الاجمالية فيما عدا قصص الرسل والبعث والجزاء وعاقبة الاقوام في الدنيا والآخرة فنقول :

(الباب الاول)

(في توحيد الله تعالى وصفاته وتدبيره لأمور عباده وسننه في تصرفه بهم بالرحمة والفضل ، وجزائهم على أعمالهم بالعدل ، والتنزه عن الظلم وفيه ثلاثة فصول :

(الفصل الاول في توحيد الربوبية والالهية)

(١) توحيد الالهية (١٥)

هو أول مادعا اليه محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ وأول مادعا اليه جميع من قبله من رسل الله عز وجل ، أعني عبادة الله وحده ، وعدم عبادة شيء غيره أو معه ، كما تراه بعد افتتاح السورة بذكر القرآن من خطابه تعالى لقومه وأمره بقوله في الآية الثانية (ألا تعبدوا إلا الله) ومثله أول مادعا اليه نوح عليه السلام في الآية (٢٦) منناه وفي معناه أول مادعا اليه هود في الآية (٥٠) وصالح في الآية (٦١) وشعيب في الآية (٨٤) (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره)

- وان أكثر الذين يقرءون القرآن أو يسمعونهم وهم يأخذون عقائدهم المشوبة بالوثنية من تقاليد آبائهم الجاهلين لامن القرآن يظنون أن المراد بالعبادة في هذا الامر والنهي عبادة الاسلام المنزل من الصلاة والصيام ونحوهما بما جاء به أولئك الرسل ايضا ، لأنهم يحفلون أن دعوتهم هذه هي أول ما وجهوه إلى المشركين غير المؤمنين بهم ، قبل فرضية العبادات المنزل عليهم ، فهوهم بها عن عبادتهم الوثنية (٥)
- التقليدية وهي دعاء غير الله لجلب النفع وكشف الضر ، والذبح لغير الله ، والنذر لغير الله ، وشدة الرجال لتعظيم غير الله تعظيما تعبديا يتقربون به إلى غير الله ليقربهم إلى الله ، ويشفع لهم عنده ، ويظنون أن المراد بغير الله من هذه المعبودات خاص بالاصنام كما يرون تفسيرها في مثل الجلالين ، وان دعاء الانبياء والاولياء لدفع الضر وجلب النفع والنذور وتقريب القرابين لهم لا ينافي دين الله وتوحيده على هذا التفسير (١٠)
- والصواب المجمع عليه المعلوم من دين الاسلام بالضرورة ونصوص القرآن القطعية أنه لا فرق في عبادة غير الله بمثل ما ذكرنا بين الاصنام وغيرها من حجر وشجر وكوكب ، أو بشر ولي أو نبي ، أو شيطان أو ملك ، إذا توجه العبد اليها توجهًا تعبديا ابتغاء نفع أو كشف ضر في غير العادات والاسباب التي سخرها الله لجميع الناس ، فعبادة الملك أو النبي أو الولي كفر كعبادة الشيطان أو الوثن (١٥)
- والصنم بغير فرق ، اذ كل ما عدا الله فهو عبد وملك لله ، لا يتوجه اليه مع الله ولا من دون الله ، ولا لاجل التقريب زلفى إلى الله ، بل يتوجه في كل ماسوى العادات العامة إلى الله وحده كما أمر الله ابراهيم ومحمداً ﷺ في كتابه ، ولا فرق في هذا التوجه بين تسميته عبادة كما كانت العرب تقول وهي أعلم بلغتها ، وبين تسميته توسلا أو استشفاعا كما فعل بعض المتأخرين ، فالعنى واحد لا يختلف حكمه باختلاف أسمائه (٢٠)

(٢) توحيد الربوبية

الاله هو المعبود الذي يتوجه بالدعاء والتأله والخشوع الخاص بالامان بالسلطان الغيبي ، والرب هو الخالق المربي والمدبر لعباده والمتصرف فيهم بذاته ، ومقتضى حكمته ونظام سننه ، وتسخيره الاسباب لمن شاء بما شاء ، وكان أكثر

مشركي العرب ومن قبلهم من أقوام الانبياء يؤمنون بأن الرب الخالق المدبر واحد، وإنما يقولون بتعدد الآلهة التي يتقرب اليها توسلاً إلى الله وطلباً للشفاعة عنده، وكانت الانبياء والرسل تقيم الحجة عليهم بأن توحيد الربوبية يقتضي توحيد الالهوية، إذ العبادة لا تصح ولا تنبغي إلا للرب وحده، وآيات القرآن (٥) في هذا كثيرة جداً

نأمل كيف خاطب الله أمة خاتم النبيين في الآية الثانية من هذه السورة بعبادته وحده، وفي الآية الثالثة عقبها باستغفار ربهم والتوبة إليه من كل ذنب ليعتصموا به متاعاً حسناً ويؤتي كل ذي فضل فضله، وتجد مثل هذا في قصة هود (٥٢) وفي قصة شعيب (٩٠) وتأمل كيف بين لنبيه في الآيتين ٦ و ٧ أنه مامن دابة في الارض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها، وأنه هو الذي خلق السموات والارض الخ والمراد أن العبادة لا تصح ولا تنبغي إلا له سبحانه (١٥)

ثم تأمل كيف أخبر نوح وهو أول الرسل قومه وهم أول من ابتدع الشرك بالغلو في تعظيم الصالحين في الآية (٣١) بأنه ليس عنده خزائن الله فيقدر على رزقهم أو نفعهم، وأنه لا يعلم الغيب ولا يقول إنه ملك يتصرف في تدبير العالم بأقدار الله إياه على ذلك كما فعلوا إذ صاروا يدعون غير الله من المقرين عنده والمقرين إليه بزعمهم، وتقدم مثلها عن نبينا ﷺ في الآية (٥٠) من سورة الانعام وفي معناها من سورة الاعراف (٧ : ١٨٧) ومن سورة يونس (١٠ : ٤٩)

ثم تأمل في قصة هود آية (٥٦) اني توكلت على الله ربي وربكم الخ وفي معناه توكل شعيب في الآية (٨٨) ثم ختم السورة بأمر نبينا صلوات الله وسلامه عليه بقوله (١٢٣) والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبدوه وتوكل عليه (جمع بين العبادة وهي أعلى توحيد الالهوية، والتوكل وهو أعلى توحيد الربوبية، ونعزز هذه الشواهد بما يأتي عن الرسل (ع . م) في الباب الثالث ولا سيما الفصل الثالث منه

﴿ الفصل الثاني في صفاته تعالى ﴾

في السورة من صفات الذات والافعال : الحكيم الخبير العليم القدير الوكيل
 الغفور الرحيم الحفيظ القريب المجيب القوي العزيز الرقيب الودود البصير ، فمنها
 ما وصف به تعالى مفرداً وما وصف به مقترناً بغيره ، وما اتصل بمعلقة ، ولكل
 منها أتم المناسبة لموضوعه في موضعه ، مما يذكر التدبير له بتدبيره تعالى لأموال عباده ، (٥)
 ويزيده إيماناً بعرفه جلالة وجلاله ، وكله في صفاته وأفعاله ، ورحمته وإحسانه
 للمحسنين ، وتريبته وعقابه للمجرمين والظالمين ، وحسبك شاهداً عليه في نفسك
 تدبر إحاطة علمه تعالى بما تسر وتعلن في الآية الخامسة (ألا إنهم يثنون صدورهم
 ليستخفوا منه ، ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم
 بذات الصدور) فلا تغفلن عن هذه المعاني أيها التاللي للقرآن أو المستمع له فيفوتك (١٠)
 من العرفان وغذاء الايمان ، ما أنت في أشد الحاجة اليه لتزكية نفسك ، التي هي أقرب
 الوسائل لفلاحك وسعادتك ، فان تأمل هذه الاسماء في مواضعها من بيان شئونه
 تعالى في العباد أقوى تفقيها في الدين وتكميلاً للعرفان من تكرار الاسم الواحد
 مراراً كثيرة كما يفعل المتصوفة المرتاضون ، ومقلدوهم المرتزقون ، وهو غير مشروع
 خلافاً لما زعمه المتأولون لقوله تعالى (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) فاسم (١٥)
 الجلالة هنا مبتدأ لجملة في جواب سؤال حذف خبره لدلالة ما قبله عليه وهو قوله
 تعالى (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) الخ والمعنى : قل الله هو الذي
 أنزله ، فهو ليس اسماً مفرداً يكرر تعبداً

ومثله تأولهم لحديث « لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله » رواد
 أحمد ومسلم والترمذي عن أنس ، ولفظ الجلالة فيه مرفوع على أنه مبتدأ حذف خبره (٢٠)
 للعلم به من القرينة ، والمعنى - حتى لا يقال : الله فعل كذا ، الله أمات وأحياء مثلاً ، لذهاب
 الايمان به تعالى . والاسم المفرد في ذكرهم يكررونه بالسكون لا يقصد به معنى جملة ،
 وإنما يقصد به حضر التوجه وجمع الهمة بما جربه الرياضيون ، وجهله المقلدون

﴿ الفصل الثالث آياته تعالى في الخلق والتقدير ، والتصرف والتدبير ﴾

(وفيه أربعة شواهد على ما قبله)

(ش ١) قوله تعالى بعد آية توحيد العبادة للاله الواحد استدلالا عليه بتوحيد الربوبية (٣) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا (الخ فهو صريح (٥) في أن رب الناس هو الذي يعطيهم ما يمتنعون به من مزايا الدنيا المادية الجسدية ، وما يفضل به بعضهم بعضا من الفضائل النفسية من علم وأدب وخلق ، وأن الوسيلة لهذا وذلك بعد الايمان بوحدانيته ولقائه في الآخرة هي استغفاره من كل ذنب ، والتوبة من كل تقصير في طاعته ، والرجوع اليه عقب كل إعراض عن آيات هدايته ، ليس لغيره تأثير شخصي في إعطاء هذا ولا ذاك بتصرفه بنفسه ، ولا بشفاعته عنده ، فيدعى من دونه أو يتوجه اليه معه في طلبه ، ومن راقب نفسه وحاسبها في هذا شاهد تأثيره في نفسه ، فازداد إيمانا بربه ، وشاهده في غيره من الموحدين المستغفرين التوايين ، وخده في المشركين والمصرين على ذنوبهم وجرائمهم ، فانه يرى أكثر هؤلاء متاعا في هم وأصب ، وتغيب دائب ، لان سعادة الدنيا من صفات النفس ، لا من كثرة الاعراض في اليد

(١٥) ولهذا كان رسل الله الاولون يأمرون أفعالهم بعد التوحيد بالاستغفار والتوبة أيضا كما ترى في الآية (٥٢) من قصة هود وقد جعل جزاء إرسال المطر عليهم وهو سب سعة الرزق ، وزيادة القوة البدنية لهم ، اذ كان هذان أهم ما يطلبه قومه من ربهم ، ويتوسلون الى ما يعجزون عنه منه بألهمهم ، وفي الآية (٦١) من قصة صالح وقد بنى الامر فيها على ما سبق من فضله تعالى على قومه بسعة الرزق واستعازهم في الارض ، وفي معناها (٢٠) الآية (٩٠) من قصة شعيب عليهم السلام

(ش ٢) قوله تعالى (٦) وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (الآية - أي عليه وحده فانه لم يشاركه في خلق رزق هوامها وأنعامها وطيورها ووحشها وإنسها وجننها أحد من الانداد الذين اتخذهم المشركون ، ولا يشاركه أحد منهم في تسخير هذا الرزق لها ، ولا في إيصاله اليها بشفاعة ولا وساطة أخرى بينه وبينها ،

فلذلك لم يشرك به أحد منها ولا من غيرهما من خلقه غير بعض الانس والجن المكلفين (ش ٣) قوله بعدها وهو دليل على مضمونها (٧ خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) الآية. أى خلقها وما كان يوجد معه أحد من هؤلاء الشفعاء والاولياء المزعومين، فهو غني عنهم الآن وفي كل آن، كما كان غنيا عنهم عند بدء التكوين، وراجع ما فصلناه في تفسيرها من خلق كل شيء حي من الماء، ترفيه (٥) من عجائب قدرته وحكمته ما يربأ بكل عاقل أن يجعل له وسيطا بينه وبين خلقه من هذا الانسان الضعيف كما وصفه خالقه الفوي القدير

(ش ٤) الآيات (٩ و ١٠ و ١١) في بيان أحوال الناس فيما يذيقهم ربهم بحكمته من البأساء والضراء، في هذه الحياة الدنيا دار البلاء، وأصنافهم فيها من يائس كفور، وفرح فخور، وصبور شكور، فهذا التقسيم انشود المحبور، تعرف توحيد الله تعالى وفضله على المؤمنين الموحدين، وجدارتهم بسعادة الدارين، واستحالة أن يكون له شريك في فضله عليهم، أو وسيط في نعمه وتكريمه لهم

الباب الثاني

(في الوحي الحمدي «القرآن العظيم» وإثبات رسالته ﷺ به، وفيه سبع مسائل)

(م الاولى) افتتح هذه السورة كالتي قبلها بذكر هذا الكتاب العظيم، (١٥) وإحكام آياته ثم تفصيلها من لدن حكيم خبير، إعلاما بأن إحكامها مبني على أساس الحكمة، وتفصيلها مرفوع على قواعد العلم ودقة الخبرة

(م الثانية) قوله تعالى (١٢) فلعلك تارك بعض ما يوحي اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك (يعني ان حالك أبها الرسول مع هؤلاء المشركين المقترحين عليك ما ليس أمره اليك، حال من يتوقع منه ترك (٢٠) بعض ما يتقل عليهم من الوحي، وضيق صدره من ذلك القول، فلا تترك شيئا مما يوحي اليك، ولا يضق به صدرك، إنما أنت رسول وظيفتك التبليغ والانذار، لا الايمان بالآيات، ولا الوكالة عليهم فتكرهم على الايمان

(م الثالثة) الرد في الآية (١٣) على قولهم «أفترأه» بتحديثهم بالآتيان بعشر سور مثله مقتريات، ودعوة من استطاعوا من دون الله لمظاهرهم وإعانتهم على الاتيان بها إن كانوا صادقين . وقد بينا في تفسيرها معنى هذا التحدي بالعشر المقتريات بعد ما سبق في سورة يونس من التحدي بسورة واحدة ، وهو ما لا تجد مثله في تفاسير الاولين ولا الآخرين، والحمد لله رب العالمين ، وفيه إثبات أن المراد بهذه السور ما اشتمل على قصص الرسل ، وان في إعجاز هذه القصص بالبلاغة والاسباب والنظم والعلم ما ليس في غيرها ، وحكمة جعلها عشرًا ، وما في العشر من هذه السورة وما قبلها من أنواع العلم والهدى والاصلاح ، فراجعه (في ص ٣١ — ٤٦)

(١٠) (م الرابعة) قوله (١٤) فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) وبينافي تفسيره معنى إنزاله بعلم الله وكونه حجة على ما فسرنا الاعجاز فيها وقد غفل عنه المفسرون (م الخامسة) قوله (٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وهو استدلال بقصة نوح على رسالة النبي ﷺ ووجه الدلالة انه ما كان يعلمها هو ولا قومه من قبل إنزالها عليه في هذا الوحي الالهي ، (١٥) ولو كان أحد من قومه يعلمها قبل ذلك لاجتجوا به عليه ، وإذن لا تمتنع إيمان من لم يكن آمن منهم ، ولا رتد من كان آمن

(م السادسة) قوله تعالى (١٠٠) ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) الآية ، وفيه الاستدلال بجملة قصص السورة على كونها وحياً من وجهين أحدهما ما في المسألة الخامسة من كونها ما لم يكن علمه محمد النبي ﷺ وثانيها ما اشتملت عليه من العلم الالهي والاجتماعي والتشريعي الذي فصلناه في بيان التحدي بالعشر السور من عشر جهات

(م السابعة) قوله تعالى (١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) الآية وهي في موضوع التي قبلها من فوائد قصص الرسل الا أن تلك في فوائد الاجتماعية في الامم واهلاك الظالمين ، وانجاء المتقين ، وهذه في فوائد الخاصة بالرسول ﷺ في نفسه وتأيد دعوته ، وفي المؤمنين به من قومه

فهذه جملة ما في السورة خاصة بالقرآن العظيم من حيث كونه وحيا من الله تعالى دالا على نبوة محمد ﷺ ورسالته ، وقد فصلنا معنى كل منها في موضعه

الباب الثالث

في الرسالة العامة وقصص الرسل مع أقوامهم وفيه ستة فصول

الفصل الاول في رسالة محمد (ص)

(٥٠)

بدنت السورة بدعوة هذه الرسالة من أولها إلى الآية ٢٤ وهي متضمنة لأصول دين الله (الاسلام) على السنة جميع الرسل وهي التوحيد والبعث والجزاء والعمل الصالح، المبينة في الآية (٦٢:٢) وسأذكرها في أول الفصل التالي لهذا، وهي متضمنة لاعجاز القرآن بقسميه اللغوي والعلمي ، وقد فصلناه بفضل الله وإلهامه بما لا نظير له في سائر التفاسير ، ثم ختمت بمثل ما تضمنته أوائلها من الآية (٩٩ إلى ١٢٣) (١٠) فالتقى قطراها واحتبك طرفاها ، فأحاطا بالقصص التي بينهما مؤيدة لها ، وذكروا في أثنائها برهان على رسالته ﷺ في آخر قصة نوح (ع . م) وهو الآية (٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك (الخ ولعل حكمة تخصيص هذا بالذكرة ما في هذه القصة من زيادة التفصيل والتأثير ببلاغته الممتازة ، وإلا فسائر هذه القصص من أنباء الغيب ودلائل اعجاز القرآن ، كما أشير إليه في الآية (١٠٠) (١٥) وهي المقصودة بالذات ، فيسهل على المتفقه في القرآن أن يراجع تفسير هذه الآية مضمومة إلى كلامنا المفصل في إعجازه بقسميه المشار إليه آنفا من ص ٣١ إلى ٤٧ — وأن يتأمل الآيات الأربع والعشرين من أول السورة والآيات الخمس والعشرين من آخرها ، ليحيط بما في السورة من علوم رسالة خاتم النبيين علما إجماليا

وأما بيان أنواعها مفصلة في السورة فيراها في الفصول التالية من هذا الباب (٢٠) وفي الأبواب التي بعدها ويفقه سر افتتاحها بقوله تعالى (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) وجعله عنوانا لها

﴿ الفصل الثاني ﴾

(في الهداية الاجمالية في قصص السورة وأصول الدين الثلاثة التي دعا اليها جميع الرسل)

قد بينا في الكلام على إعجاز القرآن العلمي الذي فصله في قصص الرسل (٥) (ع : م) وتكرارها أنها مشتملة فيه على عشرة أنواع كلية من العلم والهداية فراجعها أيها المتدبر المتفقه في الصفحة ٤١ - ٤٣ وتأملها إجمالاً ، ثم تأمل ما في هذه السورة منها في الفصول التالية

وأما أصول الدين فهي الجملة في قول الله تعالى (٢ : ٦٢) ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والصائبين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١٠) (الاصل الاول) الايمان بالله تعالى وقد بينا في الباب الاول شواهد من

قصص السورة كلها

(الاصل الثاني) الايمان باليوم الآخر وهو البعث والجزاء وسيأتي تفصيله

في الباب الرابع

(١٥) (الاصل الثالث) العمل الصالح وهو قسمان ما أمر الله تعالى به وما نهى

عنه على السنة رسلة (ع : م) بعد الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك. وقد ذكر

العمل الصالح باللفظ المجمل الدال على كل ما تصاح به أنفس البشر في موضعين من

هذه السورة (الاول) قوله بعد بيان قسمي الميثوس الكفور والفرح الفخور

من الناس (١١) إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات (الآية) (الثاني) قوله بعد

(٢٠) ذكر الذين خسروا أنفسهم (٢٣) إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبروا إلى

ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) وفي معناها الاحسان في قوله (٧) ليلوكم

(١١) أيكم أحسن عملاً) وقوله (١١٥) إن الحسنات يذهبن السيئات)

وأما الاوامر والنواهي المفصلة فهي من خصائص السورة المدنية ونذكر ما هنا

من أصولها في الباب الخامس

(هود: سن ١١) وظيفة الرسل وكونهم بشرا لا يمتازون على غيرهم الا بالرسالة ٢٠٧

﴿الفصل الثالث﴾

(في وظيفة الرسل الاساسية وصفاتهم وبيئاتهم وفيه تسع مسائل أو عقائد)

(الاولى وظيفة الرسل الاساسية) هي ما بعثهم الله لاجله من تبليغ رسالته بانذار من تولى عن الايمان وعصى، وتبشير من أجاب الدعوة فآمن واهتدى ، والشواهد عليها من هذه السورة قوله تعالى في دعوة رسوله خاتم النبيين (٢) إني (٥) لكم منه نذير وبشير) وقوله له (١٢) إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) ومثل هذا الحصر في القرآن كثير ، وقوله حكاية عن نوح (ع . م) وهو أول رسله الى الاقوام المشركة (٢٥) إني لكم نذير مبين) وقوله حكاية عن رسوله هود (ع . م) ٥٧ فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم)

وموضوع التبليغ هو الدعوة الى أركان الدين الثلاثة الميمنة آتفا وعليها مدار (١٠) سعادة المكلفين في الدنيا والآخرة، وكلها مبطله لما كان عليه أقوامهم المشركون من أن بينهم وبين الله تعالى وسائط منهم أو من غيرهم من خلقه يقربونهم اليه بحاجتهم الشخصي، ويقضون حوائجهم من جلب نفع أو دفع ضرر يشعاعتهم لهم عنده ، أو يتصرفهم في خلقه بما يخصهم به من خوارق العادات ، إلا ما جعله من آياته دليلا على صدقهم في دعوى الرسالة ، كإبراهيم عيسى عليه السلام (١٥) والابرض واحيائه لقوى باذن الله له ، بأن دعاه في ذلك فاستجاب له وسماي بيانه (الثانية أنهم بشر مرسلون) أي لا يملكون من أمور العالم شيئا مما هو فوق كسب البشر غير ما خصهم الله به من الرسالة دون شئون ربوبيته أو ما خص به ملائكته ، حتى أنهم لا يملكون هداية أحد الى الدين بالفعل لان هدايتهم خاصة بالتبليغ والتعليم كما تقدم آتفا ، وحكاية نوح مع ابنه الكافر حجة في هذا الموضوع واضحة ، (٢٠) والشواهد على هذا في القرآن كثيرة

و (منها) في هذه السورة ما علمت من آيات توخيد الربوبية ، والرد على مشركي مكة في اقتراحهم محبي الملك بقوله تعالى (١٢) فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك : إنما

٢٠٨ عجز الانبياء عن التصرف في الكون وآياتهم وبيئاتهم (التفسير: ج ١٢)

أنت نذير والله على كل شيء وكيل) وقوله حكايته عن نوح (٣١) ولا أقول لكم
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول إني ملك) وتقدم ما في معناه عن
خاتم النبيين ﷺ قريبا ، وفي معناه آيات كثيرة في السور الاخرى

(ومنها) في احتجاج المشركين على رسالهم بأنهم بشر في قصة نوح (٢٧) فقال

(٥) الملائكة الذين كفروا من قومه : ما نراك إلا بشرا مثلاًنا) وقد قال مثل هذا سائر

أقوام الرسل بعده إلى خاتمهم محمد صلوات الله عليهم أجمعين

ولو كان أولئك الرسل في عصرهم على غير ما يعهد أقوامهم من البشر ، بأن كانوا

يتصرفون في الكون بالضر والنفع وعلم الغيب لما اختجوا عليهم بأنهم بشر مثلهم كما

يدعي الذين ضلوا من أقوامهم من بعدهم عما جاؤا به مع دعوى اتباعهم ، فزعموا أنهم

(١٠) هم وبعض من وصفوا بالصالح والولاية من أتباعهم يضررون وينفعون ، رؤساقون

ويُسعدون ، ويميتون ويحيون : أحياءهم وأمواتهم في هذا سواء ، بل يزعمون

أنهم أحياء في قبورهم حياة مادية بدنية يأكلون فيها ويشربون ، ويسمعون كلام

من يدعوهم ويستغيث بهم ، ويستجيبون دعاءهم فيها ، وقد يخرجون من قبورهم

فيقصون حوائجهم في خارجها ، يخالفون بهذا الدعاوى مئات من آيات القرآن المحكمات

(١٥) في التوحيد وصفات الربوبية ، وفي صفات الانبياء وكونهم بشر لا يقدرزون على

شيء مما لا يقدر عليه البشر ، وأن النبوة والرسالة وآياتها ليست من كسبهم ،

ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فيما ورد فيه من بعض أنباء الغيب

في حياة الشهداء البرزخية ، فيقلسون عليها بأهوائهم حياة أولياهم رجاء بالغيب

واقتراء على الله ، وحسبنا هنا التذكير بما أمر الله نبينا أن يردبه على الذين سألوه

بعض الآيات الكونية (قل سبحان ربي : هل كنت إلا بشرا رسولا ؟)

(الثالثة بيناتهم وآياتهم) مامن نبي دعا قومه إلى الله إلا وجاءهم ببيئة على

صدقه في دعواه من حجة عقلية وآية كونية ، وكانت تشبه على عامتهم الآيات الكونية

بالسحر لأنهم يرون أن كلا منها أمر غريب لا يعرفون سببه ، ويرونه من الدجالين

والمرزقة ، وكان المهتدون هم الذين يميزون بين الفريقين بالبدنات العقلية ،

والهداية الخلقية والعملية ، وكذلك الجاحدون المعاندون منهم

(هود: س ١١) آيات الانبياء ليست من كتبهم بل من فعل الله تعالى ٢٠٩

بينت لنا هذه السورة ان كل رسول كان يحتاج ويستدل على قومه بأنه على بينة من ربه ، وليس فيها ولا في غيرها أن كلا منهم تحدى قومه بآية كونية كما تحدى موسى فرعون وملأه وكما تحدى محمد قومه والانس والجن معهم، ومن استطاعوا ايظا هروهم على معارضة القرآن بمثله في مزايا إعجازه العامة الظاهرة في كل سورة منه، ومزايا إعجازه المكررة في عشر سور مما ادعوا اقتراءه منه ، ثم (٥) انه بعد التحدي بعشر مثله مقتربات في الآية (١٣) من هذه السورة ، وبعد تقرير عجزهم عن المعارضة في الآية (١٤) قال في تقرير الحجة العقلية والنقلية التاريخية (١٧) أفن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) ثم قال في حجة نوح (٢٨) قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم (الآية ، وحكى عن قوم هود أنهم (٥٣) قالوا يا هود (١٠) ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بؤمنين) ولكنه كتبهم بعد ذلك بقوله عز وجل (٥٩) وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله) الآية ثم قال في قصة صالح (٦٣) قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة (الآية ، وذكر بعدها آيته السكونية التي أُنذِرهم العذاب بها فقال (٦٤) ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية (الخ ثم قال في قصة شعيب (٨٨) قال يا قوم أرأيتم (١٥) إن كنت على بينة من ربي ورزقي منه رزقا حسنا (الآية ثم قال (٩٦) ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين ٩٧ إلى فرعون وملائه (الآية

ومن المعلوم القطعي أن هذه الآيات وغيرها ليست من أعمال أولئك الرسل وكتبهم ولا في حدود استطاعتهم ، فآية خاتمهم الكبرى هي كلام الله عز وجل كان ﷺ عاجزا عن الاتيان بسورة مثله بعد النبوة فمعجزه قبلها أظهر، وناقة صالح (٢٠) لم تكن من خلقه ولا كتبها ، ولما رأى موسى آيته الكبرى وهي العصا إذ ألقاها فإذا هي حية تسعى ، ولى مدبرا خائفا منها ، كما ترى في سورتي النمل والقصص وأما آيات عيسى التي أسند اليه فعلها فقد صرح القرآن بأنها كانت بأذن الله تعالى وإرادته ، وفي رسائل الاناجيل المتداولة أنه كان يدعو الله تعالى ويتضرع اليه بطلبها ليؤمنوا به ويعلموا أنه يستجيب له ، وقد قال اليهود انها سحر مبین ، « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٧ » « الجزء الثاني عشر »

٢١٠ خلاص الرسل في دعوتهم وعدم طلب أجر عليها (التفسير: ج ١٢)

وأهل هذا العصر يوردون عليها شبهات من غرائب صوفية الهند وغيرهم من الروحانيين ، كما بيناه في كتاب الوحي المحمدي ، وبيننا آيات موسى كانت أعظم منها مظهرا ، وأدل على قدرة الله تعالى وتأيدته له ، لايمان أعلم علماء السحرة بها ، ولم تكن فتنة للناس بموسى كما كانت تلك فتنة للناس بعيسى إذ اتخذوه إلهاء ، فالذين فتنوا وضلوا بخوارق العادات الصورية من الاولين والآخرين ، أضعاف أضعاف الذين اعتدوا بالحقيقي منها ، فان الملايين من مدعي اتباع عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام يقبعون الدجالين المدعين للتصرف في الكون بأنفسهم أو باستخدامهم للجن ، وسدنة قبور الاولياء ، والقديسين الذين يدعون التصرف لمن تنسب اليهم ، وكل هؤلاء يجهلون حقيقة الايمان الذي بعث الله به جميع رسله ووظيفة رسالاتهم

(١٠) (الخامسة حجة الرسل على أقوامهم باخلاصهم لله وعدم طلب أجر على عملهم)

هذه المسألة مكررة في القرآن ومن الشواهد عليها هنا حكاية عن نوح قوله تعالى [٧٩] ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجري إلا على الله [وتقدم عنه معناه في سورة يونس وزياتي مثله في سورة الشعراء بلفظ الاجر] ومنها [عن هود] ٥١ يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون (١٥) وراجع مثل هذا عن الرسل في سورة الشعراء [٢٦ : ١٠٩ و ٢٧ و ١٤٥ و ١٦٤ و ١٨٠] وقد تكرر هذا عن نبينا ﷺ في عدة سور : الانعام (٦ : ٩٠) ويوسف

(١٢ : ١٠٤) والشورى (٤٢ : ٢٣) ونص هذه الاخيرة بعد تبشير الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات (ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ، ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا إن الله غفور شكور) والاستثناء في هذه الآية منقطع ، والمعنى لا أسألكم عليه أجرا البتة ، سنة الله في النبيين المرسلين ، ولكن أسألكم المودة في أولي القربى لكم وصلة أرحامكم ، وكانت هذه الوصية مما يحمدهونه من هدي الاسلام لتمصيبهم لانسابهم ، ويفسرها قوله تعالى (٣٤ : ٤٧) قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله وهو على كل شيء شهيد) ولكن الشيعة جعلوا الاستثناء متصلا وفسروا المودة في القربى بمودة قرابته

ﷺ وخصوصاً بابن عمه علي وذريته عليهم السلام دون عمه العباس وذريته وسائر ذرية أعمامه ، واشتهر هذا التأويل الباطل في كتب التفسير والمناقب ودواوين الشعر ، وجعلوه عهداً من الله عاهد عليه المؤمنين كما قال شاعر العراق في عصره عبد الباقي العمري :

(٥) وعهد لا أسألكم عليه من أجر لمن به الولا قد وجبا
وهذا التأويل تحريف للقرآن وطعن شنيع على رسول الله ﷺ وخاتم النبيين ﷺ باخراجه من سنة الله تعالى في جميع رسله بأنهم يبلغون رسالاته لوجهه الكريم لا يسألون عليه أجراً لأنفسهم ولا لأولي قرباهم ، وأنه هو الذي انفرد بطلب الاجر لأولي قربه ، (وحاشاه) وهل يسعى جميع طلاب الدنيا إلا لذرياتهم ؟

وللتنزه عن هذه الشبهة حرم الله تعالى الصدقة على آل رسوله وهم بنو هاشم ومن كان يواليهم من بني المطلب دون إخوتهم من بني أمية وبني عبد شمس الذين كانوا يعادونهم ، وموالاة علي وآله واجبة لا خلاف فيها ، ولا حاجة إلى الاستدلال عليها بهذا التحريف للقرآن بباطل التأويل للآيات المحكمات اللاتي هن أم الكتاب

(السادسة: عصمتهم صلوات الله تعالى عليهم في تبليغ الدعوة والعمل بها)

من الشواهد عليها قوله تعالى (١٢) فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك) الآية. (١٥)
المراد منها انه لا يتركها أوحى اليه شيئاً لا يبلغه (ومنها) قوله حكاية عن نوح (٢٩) وما أنا بطارد الذين آمنوا) الآية ، والنفي فيها للشأن ، أي ما كان طردهم من شأني ، ولا مما يقع من نبي مثلي ، فأنا معصوم من إجابتهم اليه فلا تطعن فيها ، والوعيد عليه في الآية (٣٠) التي بعدها مبني على فرض وقوع الطرد منه المعبر عنه بأداة الشرط التي ليس من شأن فعلها أن يقع (ومنها) قول شعيب لقومه (٨٧) وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهامكم عنه وهو يدل على أن الرسول لا ينهي عن شيء لا ينتهي هو عنه ، فهو لا يخالف رسالته في شيء ، إذ لو خالفها لدحض حجته ، ونقض دعوته ، (ومنها) قوله لم (٩٣) ويقوم اعملوا على مكانتكم (أي عامل) الآية وموافقه من الوعيد فان قيل: ان أمر الله تعالى ونهيه لم بالتكاليف ووعيده على المخالفة والمعصية

الشامل لهم ولأقوامهم والخاص بهم كقوله تعالى نوح (٦) ، أني أعظك أن تكون من الجاهلين) واستعاذة نوح به تعالى من مخالفة الموعظة وقوله (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) وحكايتهم عن أنفسهم ما يعملون وما يتركون - كل هذا وأمثاله يدل على جواز وقوع المعصية منهم لا استحالتها، وفي بعضه ما يدل على وقوع الذنب بالفعل، (٥) ومنه سؤال نوح ربه نجاة ولده الكافر، وكونه من سؤال ما ليس له به علم، وهو منهي عنه

«قلت» ان المتكلمين استدلوا على ما سموه عصمة الانبياء بالعقل لا بالنقل، وتأولوا الآيات والاحاديث الواردة بوقوع الذنوب منهم بآله الدالة على إمكانها، وليس المراد بدلالة العقل على عصمتهم أنها كعصمة الملائكة منافية لطباعهم ، فان ما فضلوها به على الملائكة أنهم بشر كسائر البشر جبلوا على الشهوات الجسدية، وداعية كل من المعصية والطاعة ، كما علم من قصة أبيهم آدم ، ولكنهم بقوة الايمان

ومعرفة الله عز وجل والخوف منه والزجاء فيه والحب له يرجحون الطاعة على المعصية بملكة راسخة فيهم ، يعصمهم الله تعالى بها من الخطأ في التبليغ ومن الكتمان لشيء مما أمروا به منه ، ومن مخالفته ، ومن الرذائل والمعاصي المنافية للرسالة ، المبطله للحجة ، دون الخطأ في الاجتهاد والرأي، الذي لا يخالف نص الوحي ،

فاذا وقع منهم بهذا الاجتهاد ما كان الخير والكمال لهم في علم الله خلافه بينه الله لهم (١٥)

تعلما ، وعلمهم ماهو الأليق بهم تربية وتكميلا ، ومنه اجتهاد نوح الذي رجح له بالحنان الابوي جواز دخول ابنه الكافر فيمن وعده الله بنجاتهم كما بيناه في موضعه، ولم يعلم ان سؤاله ربه ما ليس له به علم قطعي ممنوع إلا بعد أن سأل له نجاة ولده فأجاب به الموعظة ، وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير أخذ النبي ﷺ

(٢٠) الغداء من أسرى بدر من سورة الانفال [٦٧:٨] وتفسير عتابه على الاذن لبعض

المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك والعفو عنه من سورة التوبة [٤٣:٩]

﴿السابعة والثامنة والتاسعة﴾

(كمال إيمانهم وثقتهم بالله وتوكلهم عليه وشجاعتهم وبقينهم بعاقبة أمرهم)

هذه المزايا الثلاث ظاهرة أوضح الظهور في كل قصة من قصصهم إذ هي عبارة عن تصدي رجل واحد من وسط قوم لتجهيلهم في تقاليدهم الدينية الموروثة ودعوتهم لتركها إلى ما هو خير منها في حقيقته وكماله، وحاله (٥) وما له، وتوبيخهم على الإصرار عليها، وإنذارهم سوء عاقبتها، وعدم مبالاته بكفرهم به، وسخريتهم منه، وتهديدهم له، ومقابلتهم لذلك بما هو أشد منه، كما ترى في الآيتين (٣٨ و ٣٩) من قصة نوح وما هو أشد منها في معناها من سورة يونس (١٠ : ٧٦) التي صرح لهم فيها باعتصامه بالتوكل على الله وأمرهم بإجماع أمرهم وشركاؤهم والتثبت فيه والقضاء إليه بما يجمعون عليه من عقابه بدون انظار ولا أمهال، وفي معناه من هذه السورة الآيات (٥٥-٥٧)

﴿العاشرة﴾ إنذارهم الأخير لأقوامهم وقوع عذاب سماوي بهم، ويقطع دابر المعاندين المصيرين على جحودهم وظلمهم، ووقوع ذلك كله كما بلغوهم عن الله تعالى بلا تأخير ولا تقديم، وهو برهان على أنه كان يعلم الله وإرادته لعقابهم به

﴿الحادية عشرة﴾ احتجاج المتأخر من هؤلاء الرسل على قومه بما وقع لمن قبله (١٠) من الرسل مع أقوامهم المعروفين عند قومه كما ترى في إنذار شعيب قومه ذلك في الآية (٨٩) وفي سورة الاعراف تذكير هود قومه بقوم نوح قبلهم، ثم تذكير صالح بقوم هود من قبلهم، وقد أنذر محمد ﷺ قومه بجميع هؤلاء الأقوام وما حل بهم. فدل على أنه وقع بأمره عقابا لهم، وإن كان موافقا لسنة تعالى في الأسباب العامة وجملة القول في قصص الرسل مع أقوامهم وما فيها من أصول دين الله تعالى (٢٠) «الاسلام» ومن سنته تعالى في تبليغهم له وهدايتهم وفضائلهم وضلال المكذبين لهم وظلمهم وفسادهم — أنها دلائل واضحة على رسالة خاتمهم محمد ﷺ وأعجاز كتابه وكونه من عند الله تعالى أكمل به دينه، ووجود الدلالة فيها كثيرة من عقلية وعلمية واجتماعية وتاريخية وغيبية، وقد فصلناها في «كتاب الوحي المحمدي» تفصيلا

(الباب الرابع في البعث والجزاء)

آيات البعث في القرآن نوعان (أحدهما) لدعوة المشركين إلى الإيمان به والاستدلال على قدرة الخالق تعالى عليه وإزالة استبعادهم له وتقريبه إلى أدراكهم بضرب الأمثال له (والثاني) لتذكير المؤمنين به للترغيب والترهيب والموعظة، (٥) والجزاء قسمان أيضاً: جزاء المؤمنين المتقين الصالحين، وجزاء الكافرين الظالمين المجرمين، ولكل من البعث والجزاء بقسميه ألوان من البيان الرائع العجيب، وأساليب في التعبير البليغ، وكل من النوعين والقسمين يجتمعان ويترقان في التعبير عنهما والخطاب بهما بتلك الأساليب المختلفة في الآية والآيتين والآيات، ولكل منهما تأثيره في الخوف والرجاء، يجعل التكرار الضروري لتثبيت المعاني في النفس، غير عمل للسمع، ولا مستم للطبع، وهذا من أبداع ما يمتاز به كلام الرب المعجز على كلام خلقه. فتأمل ذلك وتدبره في قوله أول السورة بعد ذكر الانذار والتبشير، والتخويف من عذاب يوم كبير (٤) إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) ثم تأمل قوله بعد ذكر خلق السموات والأرض إذ كان عرشه على الماء ليبلو العقلاء المخاطبين أيهم أحسن عملاً (وائن قلتم انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) فالآيتان من نوع الاستدلال على البعث والجزاء معاً (١٥) بأن الخالق القدير، ذي الحكمة البالغة في التقدير والتدبير، لا تظهر عظمة قدرته، وسر حكمته في تقديره، إلا باختبار عباده الذين وهبهم العقل والتمييز بين الحق، الذي تتجلى به الحكمة في الخلق، والباطل العيث بخلوها منه، وبالجزاء على ما يعملون من خير وشر، وحسن وقبيح، وهذا الجزاء لا يكون تاماً عاماً للأفراد في الدنيا (٢٠) لقصر أعمارهم فيها، فدل على أن الحكمة الربانية تقتضي أن يكون في حياة ثانية بعد هذه الحياة الدنيا، فكل ما يدل على ربوبيته تعالى وحكمته وعدله يدل على البعث والجزاء لانه من لوازمها

- وإن ما بعد هذا من الآيات في رسالة نبينا ﷺ قد تكرر فيه جزاء الكافرين والمؤمنين في الآخرة لأن مشركي العرب كانوا أكثر جدالا من كل قوم في البعث بعد الموت، فترى بعدها كل جدال نوح وصالح لقومه في عقيدة التوحيد بعبادة الله وحده دون عقيدة البعث، وزاد شعيب مسألة الامر والنهي في المكيال والميزان، وانحصر انذار لوط في النهي عن الفحشاء والمنكر، ثم ختم الله العبرة في هذه القصص (٠)
- بهلاكهم في الدنيا وعدم إغناء آلهتهم عنهم من شيء وهو دليل التوحيد وبعباد الآخرة إذ عاد الكلام كما بدأ في إنذار مشركي أم القرى وما حولها من العرب فقد كرر اليوم الآخر وما فيه من الجزاء بتلك الآيات البليغة الممتازة (١٠٣) إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة، ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
- الآيات- ولما بين فيها جزاء كل من فريقي الاشقياء والسعداء وخلودهم في النار والجنة استثنى بعد كل منهما استثناء لم يسبق له فيما قبله ولا فيما بعده من القرآن فظير في ذاته ولا في التفرقة بينهما وهو قوله في أهل النار (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وفي أهل الجنة (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ)
- حارفي هذا الاستثناء والتفرقة فيه بين الدارين المفسرون من علماء الآثار والمتكلمين (١٥) والصوفية لتعارضه في الظاهر مع الآيات الكثيرة في خلود الفريقين وتأكيدها بعضها بكلمة التأبيد ولكن أكثره في المؤمنين أصحاب الجنة حتى في الآيات التي فيها المقابلة بين الفريقين كما تراه في سورة النساء (٤ : ٥٦ مع ٧٥ و١٢١ مع ١٢٢) وفي سورة التغابن (٦٤ : ٩ مع ١٠) وفي سورة البينة (٩٨ : ٦ مع ٨) ففي هذه الآيات يؤكد خلود المؤمنين في الجنة بالتأبيد، دون خلود الكافرين في النار، كما (٢٠)
- يؤكد في آيات أخرى من سور كالنساء والتوبة والمائدة والطلاق بدون مقابلة، ومثل هذه الفروق لا تأتي في الذكر الحكيم جزافا أو عبثا أو عن غفلة ككلام البشر، بل يتعين أن يكون لها حكمة في التشريع، ونكتة في بلاغة التعبير، ولا يقدر

على الغوص في هذا البحر الخضم واستخراج أمثال هذه الدرر منه الا الجامع بين اصرار العلمين - علم حكم التشريع وعلم اسرار البلاغة - ولقد كان أقرب ما يقال في تلك الآيات أنها بمعنى الاستثناء في هاتين الآيتين المتبادرتين في ذاتهما وهو التفرقة بين الجزاء بالفضل فوق العدل الذي يضاعف من عشرة اضعاف الى سبعمائة ضعف ، والجزاء بالعدل والمساواة الذي لا يظلم فيه مثقال ذرة ، وما فوقه من رحمة الله التي وسعت كل شيء ، ولكن يقف في طريق هذا الفهم على وضوحه أن التأييد أكد به جزاء الذين كفروا وظلموا في أواخر سورة النساء (١٢٨:٤) وجزاء الذين لعنهم الله منهم في سورة الاحزاب (٢٣ : ٦٤) وجزاء

العصاة في سورة الجن (٧٢ : ٢٣) ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا) والقواعد تقتضي جعل العصيان هنا عاما شاملا لترك الايمان بمعنى الشرك على اننا بينا في تفسير ما تقدم من الآيات في الخلود والتأييد معناها اللغوي وانه لم يكن عند العرب لفظ منها ولا من غيرها يدل على التأييد في الاصطلاح الشرعي وهو عدم النهاية في الوجود وان قدرت بألوف الألوف وما لا يحصى من السنين وبيننا في تفسير الاستثناء هنا وفي سورة الانعام ان جمهور المفسرين تأولوه

لموافقة المقرر في العقائد من أن خلود أهل النار كأهل الجنة، وان بعضهم جعله على ظاهره لانه معارض بنصوص القرآن والحديث الصريحة في سعة رحمة الله وعدله وكون العقاب عنده على قدر الذنب لان الزيادة ظلم وهو محال على الله عز وجل عقلا ونقلا ، وكنت وعدت بأن أذكر هنا كل ما قاله العلماء في هذا الموضوع ثم رأيت الآن ان لا حاجة اليه بعد ان وجهت تفسير الاستثناء بما يجمع بين النصوص المتعارضة الظاهر وما سبق في تفسير آية الانعام (٦ : ١٢٧) ص ٦٨

(٢٠) - ٩٩ ج ٨ تفسير طيبة أولى) وهو ما بسطه المحقق ابن القيم من دلائل الفريقين وخلاصته ان رحمة الله تعالى أوسع وأكمل ، وإرادته أعم وأشمل ، فلا يقيد بها شيء ولا يحيط بها إلا علمه . وقد تعرض لهذا الموضوع من المفسرين المتأخرين القاضي الشوكاني في تفسيره (فتح القدير) وتبعه السيد حسن صديق خان في تفسيره (فتح البيان) فليراجعهما من شاء

الباب الخامس

في صفات النفس وأخلاقها من الفضائل والردائل التي هي مصادر
الاعمال من الخير والشر والحسنات والسيئات والصلاح والفساد وفيه فصلان

مقدمة في أسلوب القرآن المعجز في الاخلاق والفضائل والردائل

- للحكماء والصوفية والأدباء والشعراء مناهج وأساليب مختلفة في علم الاخلاق (٥)
- وما يترتب عليها من الاعمال خيرا وشرها، والعادات حسنها وقبيحها، كما تراه في
كتب أهلها من فلسفة وحكمة، وأدب وتربية، وحكايات تمثيلية لوقائع بين الحاضرين
أو أساطير الاولين، أو على أسنة الحيوان، أو خرافات الشياطين والجان، تبارى
في تصديقها علماء الشعوب في عهد حضارة كل منها، وفي كل منها فوائد لقراءتها
بقدر استعدادهم، وأخطاء يسكرها بعضهم على بعض، ولم تهتد أمة من الأمم (١٠)
- بكتاب منها كما اهتدى اتباع الانبياء المرسلين الذين آمنوا لهم في دينهم
وعند الأمم المتدنية كتب مقدسة في أصول أديانها وآدابها يعزى بعضها
إلى الوحي الالهي وبعضها إلى مواظب الانبياء والصالحين من سلفها، وأعلاها
الاحاديث الشريفة المسندة إلى نبينا محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ رويت
منشورة متفرقة، ثم جمعت في دواوين مرتبة، فما نجد من خير وفضيلة عند هؤلاء (١٥)
- الأمم فهو من تأثير اتباع هذه الكتب وما حفظوا وفقهوا منها، وما نجد من شر
وباطل فهو من فلسفة رؤساء الدين والدنيا واضلاهم بإباهم عنها، أو تحريفهم لها،
وأما القرآن فلا يشبه شيئا ولا يشبه شيء من هذه الكتب في أسلوبه، ولا
في مناهجه وترتيبه، ولا في تربيته وتأديبه، ولا في تأثيره فيما يحمده ويرغب فيه،
ولا فيما يذمه ويذجر عنه، فيه كل ما يحتاج اليه المكفون لزكية أنفسهم وتطهيرها (٢٠)
- عقلا ونفسا وخلقا، وكأنه ليس فيه شيء منها تصديقا ووصفا، فمن تلاه حق تلاوته،
وتدبره حق تدبره، وجد كل علم وحكمة، وخير وفضيلة، وبر ومكرمة، حاضرا
في نفسه، وكل جهل وشر كان ملثما به أو عرضة له كأن بينه وبينه حاجزا كشيئا،

أو أمداً بعيداً ، ولكنه لا يجد شيئاً من هذا ولا ذاك في سورة مدلولاً عليه بمعناوينه ، كما يجده في أبواب الكتب التي صنفها علماء البشر وقصوها ، فمقاصده ومعانيه ممزوج بعضها ببعض في جميع سورة ، طوالها وقصارها ، بل في جملة آياته منها ، لاجل أن يرتل بنغمه اللائق به ترتيباً ، ويتعبد بتدبر ما فصله من آياته تفصيلاً ، (٥) فجملة القول فيه انه هو أعلى من كل ما عهد به البشر وعرفوه صورة ومعنى ، وهداية وتأثيراً ، كما فصلناه في كتاب (الوحي المحمدي) مقتبساً من هذا التفسير ، ولا سيما اجمال كل سورة فسرت فيه بعد تفصيل ، وتأمله في فصلي هذا الباب ، وما هو يبدع من سائر الابواب .

يقرأ كثير من الناس هذه السورة فلا يكادون يفتنون لما فيها من بيان فضائل الرسل والمؤمنين التي يجب التأسي بها ، ومساوي الكفار التي يجب تطهير الانفس منها ، فمن قرأ منهم تفسيرها في أكثر كتب التفسير المتداولة كانت أشغل شاغل له عن ذلك بمباحث الغنون العربية والمجادلات الكلامية ، والاساطير الامرائيلية ، ومن بهمه العلم الذي يعينه على تهذيب نفسه صار يطليه من كتب الاخلاق والادب والتصوف دون القرآن ، وهو هو الذي قلب طباع الامة العربية كلها وزكى انفسها ، وسودها على بدو العالم وحضره منذ الجيل الاول من اسلامها ، (١٥) إلى أن أعرضوا عن هدايته وأدبه اشتغالا بفلسفة الشعوبية وآدابها ، أو تنازعا في زينة الدنيا وسلطانها ، فكانوا يبعدون عن الحق والعدل والفضل والسيادة والملك بقدر ما يبعدون عن هداية القرآن فيها

اني بعد أن كتبت تفسير السورة ونشرته وشرعت في كتابة هذه الخلاصة تأملت السورة في المصحف الشريف وحده فوقفت في هذا الباب منها أطول من وقفاتي فيما سبقه من الابواب ، فرأيت في تضاعيف الآيات من دعوة نبينا ﷺ في فاتحتها وخاتمتها ، ومن قصص الرسل في وسطها ، عشرين مسألة أو أكثر في عقائل الفضائل ومكارم الاخلاق وأحسن الاعمال ، ومثلها في فساد النفس باتباع الهوى ، واجتناب الهدى ، بعضها يخص العقل والفهم ، والعلم والجهل ، وبعضها يخص الخلق والمادة والاعمال ، لهذا جعلت هذا الباب في فصلين أسردقيهما للاح الآن لغيري منها

﴿الفصل الاول﴾

(في مساوي النفس العقلية والخلقية وسيئات الاعمال والعادات وفيه ٢١ مسألة)

﴿المسألة الاولى خسارة النفس﴾

- أبدأ بهذه المسألة وان كانت نتيجة تابعة لمفاسد ذكرت في هذه السورة قبلها لغفلة أكثر الناس في عصرنا عنها ، على تكرار ذكرها في القرآن ، وانفراده دون (٥) جميع كتب العلم البشرية والسموية بالتذكير بها ، فقال هنا في الظالمين لا أنفسهم بالافتراء على الله الصادين عن سبيله يبعونها عوجا ، الذين فقدوا الاستعداد للارتفاع بسمعهم وأبصارهم (٢١) أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون (٢٢) لا جرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون) ثم ذكر أصدادهم من المؤمنين الصالحين ، وضرب للفرقيين مثل الاعمى والاصم والسميع والبصير ، (١٠) فكان هذا آخر ما افتتحت به السورة من الكلام في رسالة خاتم النبيين ﷺ ومعنى هذه الخسارة هنا يفهم مما قبل الآيتين وما بعدها وخلاصته أن فطرتهم الانسانية فسدت كلها ففقدت استعدادها الخاص بها الخ . أرأيت من خسر نفسه فأني شيء بقي له ؟ أيغني عنه ربح تجارته وكثرة ماله وجاهه بالباطل ؟ كلا ، إنك تفهم من معنى هذه الكلمة الكبيرة المربعة باستعمال عوام المصريين لها ما لا تفهمه (١٥) من مثل تفسير الجلالين ، يقولون فيمن فسد خلقه وضاع شرفه وضار مهينا محتقرا : فلان خسر — أي ذهب مزايده وفضائله حتى لم تبق له قيمة في الوجود ﴿م — الثانية فقد هداية السمع والبصر وهما أول طرق الاستدلال﴾ وهذا معنى يعقل عنه أكثر الناس أيضا ، ولذلك قرره القرآن كثيرا بأساليب بليغة ، ومنها قوله قبل مسألة خسران النفس في أهلها (٢٠) ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) ونكتة اختلاف التعبير فيه أن الإنسان يسمع بالاصوات وان لم يقصد سماعها ولم يصح لها ، فالمراد هنا أنهم لشدة كراهتهم أن يسمعوا آيات الله وحججه في كتابه ما كانوا يستطيعون إلقاء السمع له إذا تلى لئلا يسمعه فيخوتهم عما كانوا فيه كما يدل عليه قولهم (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا

٢٢٠ الشك المريب في الدين. التقليد المانع من النظر العقلي (التفسير ج ١٢)

عليها) ولو ألقوا السمع لما سمعوا سمعاً فهم وتأمل، ولو سمعوا لما عقلوا وقهوا كما وصفهم في الانفال (٨: ٢١-٢٣) وقال هنا حكاية عن قوم مدين (٩١) قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول) وكذلك ما كانوا يبصرون الآيات الرئية إذا هم نظروا دلالتها ومنها رؤية المصطفى ﷺ ولذلك قال فيهم (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) ووضح هذا بضره المثل لهم وللمؤمنين بقوله فيهما (٢٤) مثل الفريقين كالاعمى والاصم والسميع والبصير)

﴿م — الثالثة الشك والارتباب في دعوة الرسل﴾

وصف القرآن الكفار بهذا الجهل في قوله تعالى حكاية عن قوم صالح (٦٢) أنهم أننا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب) ومثله في قوم (١٠) موسى الذين اختلفوا في كتابه قال (١١٠) وأنهم لفي شك منه مريب) أكد شك قوم موسى في كتابهم بعد ايمانهم ولكنه قال في قوم محمد قبل ايمانهم (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) الى قوله (إن كنتم صادقين) انكم في ريب منه فكذبهم في دعوى الرب. وفي سائر السور كثير من هذا في الكفار كوصفهم باتباع الظن وبالحرص ونفيه العلم عنهم، فهذه شواهد في وصف حالهم العقلية وردت (١٥) في سياق قصصهم دالة على مطالبة الاسلام الناس بالعلم وفقه الشرائع وبراهين العقائد، وأنى لهم به والتقليد يصدحهم عن النظر العقلي الموصل اليه ؟

﴿م — الرابعة التقليد﴾

المراد منه اتباع بعض الناس لمن يعظمه أو يثق به أو يحسن به الظن فيما لا يعرف أحق هو أم باطل، وخير هو أم شر، ومصاحبة أم مفسدة، وأصل التقليد (٢٠) في اللغة تحلية المرأة بالقلادة أو الرجل بالسيف أو الهدى بما يعرف به (وهو بالفتح ما يهديه مريد النسك إلى الحرم من الانعام) وتقليده أن يعلق عليه جلد أو غيرها ليعرف أنه هدي فلا يتعرض له، ومنه تقليد الولايات والمناصب، يقال قلده السيف أو العمل فتقلده، وقولهم قلده فلان الامام الشافعي مثلاً معناه جعل رأيه وظنه الاجتهادي في الدين قلادة له، والاصل أن يقال تقلد مذهب الشافعي. وعرف

- الفقهاء التقليد بأنه العمل بقول من لا يعرف دليله ، وقد نهى الأئمة المعروفون الناس عن تقليدكم في دينهم ، وقالوا لا يجوز لأحد أن يتبع أحدا إلا فيما عرف دليله وظهر له أنه حق ، فالعالم مبين للحكم لا شارح له ، والتقليد بهذا المعنى شأن الطفل مع والديه والتلميذ مع أستاذه ، وهو لا يليق بالراشد المستقل ، ولكن المرءوسين مع الرؤساء والعامة مع الزعماء والامراء كالاطفال مع الامراء المستبدين ، وأما نلقي (٥) النصوص القطعية والسنن العملية عن ناقلها فهو ليس بتقليد لهم ، وكذا أخذ الفنون والصناعات عن متعلميها ، وأما تشبه الشرقيين بالافرنج فيما لا باعث عليه الا تعظيمهم لانهم أقوى منهم ولا سيما أزياء النساء والعادات فكله من التقليد الضار ، الدال على الضغار ولما كان الاسلام دين الرشدا والاستقلال أنكر على العقلاء البالغين المكلفين جلود التقليد على ما كان عليه آباؤهم من أمر دينهم وديانهم لا لأجل أن يقلدوا (١٠) آخرين من أهل عصرهم ويسنوا لمن بعدهم تقليدكم ، بل ليكونوا مستقلين في طلب الحقائق من أدلتها ، وعمله بقوله تعالى (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يستدون) على ما بيناه في مواضع من هذا التفسير متفرقة ، ثم في كتاب الوحي المحمدي مجتمعة ، وفي قصص هذه السورة من حكاية هذا التقليد عن حمود (٦٢ قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتناها أن نعبد ما يعبد آباؤنا) وعن مدين (٨٧ قالوا يا شمعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما كان يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ؟) ومن عجائب الجهل بالقرآن أن يعود الخلق الكثير من مدعي اتباع القرآن إلى التقليد — لا تقليد أئمة العلم المتقدمين الذين نهوهم عن التقليد اتباعا للقرآن — بل تقليد آباءهم وشيوخهم المتأخرين المقلدين حتى فيما ابتدعوا أو قلدوا أهل الملل من عبادة غير الله بعبادة غير الله والنذر لغير الله ، وشرع ما لم يأذن به الله ، ولئن سألتهم ليقولن ليس هذا بعبادة لغير الله ، بل توسل إلى الله وتقرب إليه ؟ ! فان قلت لهم ان هذا ما كان يقوله المشركون الذين قاتلهم لاجله رسول الله ﷺ آل أمرهم إلى الاستدلال على الشيء بنفسه وهو تقليدكم لمن يفعل فعلهم أو يقره من مشايخ الازهر ومشايخ الطريق ، فان قلت لهم : إن هؤلاء مخالفون لنصوص الكتاب والسنة والائمة الذين يدعون اتباعهم ؟ قالوا انهم أعلم منا بما كان عليه الائمة المختصين بفهم

الكتاب والسنة * فما أضيع البرهان عند المقلد * ولو كان التقليد حجة مقبولة عند الله لقبها من مقادي جميع الامم والمثل فانه هو الحكم العدل ، لا يظلم ولا يجابي بمعض عباده على بعض

﴿م — الخامسة الاختلاف في الدين﴾

(٥)

الاختلاف طبيعي في البشر وفيهم من الفوائد والمنافع العلمية والعملية بالآلة تظهر مزايا نوعهم بدونه ، وفيه غوائل ومضار شرها وأضرها التفرق والتعادي به ، وقد شرع الله لهم الدين لتكميل فطرتهم والحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بكتاب الله الذي لا مجال فيه للاختلاف ، ولكنهم اختلفوا في الكتاب المزيل للاختلاف أيضا ، فاستحق الذين يحكونه فيما يتنازعون فيه رحمة الله وثوابه ، والذين اختلفوا فيه سخطه تعالى وعقابه ، وذلك ما بينه في الآية ١١٩ في خاتمة هذه السورة ، وسنعيد ذكرها في سنن الاجتماع

(١٠)

هذا ما يتعلق بالعقل والعلم والفهم من هذه الرذائل ، وهالك الشواهد الخاصة بصفات النفس من الاخلاق والاهواء والاعمال ، تابعة لما قبلها في العدد

﴿م — السادسة اتباع الاثراف وما فيه من الفساد والاجرام﴾

(١٥)

بين الله لنا في خواتيم هذه السورة الاسباب النفسية لهلاك الامم الذين قص علينا أنباء إهلاكهم فكانت الآية (١١٦) من أجمعها للمعاني والمراد منها هنا أن مثار الظلم والاجرام الموجب لهلاك أهلها هو اتباع أكثرهم لما أترفوا فيه من أسباب النعم والشهوات والذات ، والمترفون هم مفسدو الامم ومهلكوها ، وفي معنى هذه الآية آيات أخرى في سور الاسراء والانبياء والمؤمنون وسبأ والزخرف والواقعة ، ويؤيد مضمونها علم الاجتماع الحديث ووقائع التاريخ ، وإن كل ما نشاهده من الفساد في عصرنا فنثاره الافتتان بالترف واتباع ما يقتضيه الاثراف ، من فسوق وطغيان وافراط وامراف .

(٢٠)

علم هذا المهتدون الاولون بالقرآن من الخلفاء الراشدين ، وعلماء الصحابة والسلف الصالحين ، فكانوا مثلاً صالحاً في الاعتدال في المعيشة ، أو تغليب جانب

الخشونة والبأس والشدة ، على الخنوثة والروثة والنعمة ، فسبل لهم فتح الامصار ، ثم أضاعها من خلف بعدهم من متبعي الاتراف ، فانظر كيف اهتمدى السلف الصالح بالقرآن وحده وبيان السنة له إذ خرجوا به من ظلمات الجاهلية ، إلى نور العلم والعرفان والحكمة ، ثم كيف ضل الخلف الطالح عنه بعد أن استفادوا العلوم والفنون والملك والسلطان به ؟

(٥٠)

﴿م — السابعة والثامنة والتاسعة والعاشر﴾

(ضعف العزيمة ، وما يلزمه من اليأس من رحمة الله ، أو فرح البطر والغرور وما يلزمه من الأمن من مكر الله)

تأمل في هذه الصفات النفسية الآيات الثامنة والتاسعة والعاشر واقرأ تفسيرها فانها تصورها لك ماثلة أمام عينيك في الحالتين المتضادتين اللتين تعرضان للمعرف (١٠) الخوار ، والكفور الختار ، اذا أذاقه الله نعماء بعد ضراء مسته ، إذ ينسيه فرح البطر الاعتبار وشكر المنعم فيأمن مكر الله ، واذا نزعته منه بذنبه ، نعمة كان ذاقها من رحمة ربه ، إذ يخونه الصبر فييأس من رحمته ، ثم كيف استثنى الصابرين الذين يعملون الصالحات ، تجدي في نفسك من العظة والاعتبار ، مالا تجده في قراءة المطولات من تلك الاسفار

(١٥)

﴿م — الحادية عشرة حصر الارادة في شهوات الحياة الدنيا وزيتها﴾
(دون الآخرة والاستعداد لها)

خلق الله تعالى هذا الانسان مستعداً لعلوم ومعارف لاحد لها ، فجعله خليفة له في الارض (وعلم آدم الاسماء كلها) ولذلك ترى الناس يبحثون عن جميع الموجودات مما في الارض وفي السموات ، من كشف عن قطبي الارض وشناخيب (٢٠) أعلى الجبال ، وغوص في أعماق البحار ، وتحليق في أقصى محيط الهواء ، بل تجاوزوا كل هذا الى رؤية ما فوقه من شمس وأقمار ، وما تتألف منه من ضياء وأنوار ، وما فيها من عجائب وأسرار ، ويبدلون في سبيل ذلك الاموال والشهوات والحياة

٢٢٤ ازدرء الكفار لفقراء المؤمنين وصدمهم عن سبيل الله (التفسير ج ١٢)

أيضاً، وهم مستعدون بفطرتهم الروحية للوصول إلى ما هو أعلى من ذلك كله من عالم الغيب، والوصول إلى العلم الأعلى بالله الواحد القهار، ومعرفة معرفته كشف ورؤية بالبصائر يغشى نورها الابصار، بالتجلي الذي ترفع به أكثر الحجب والاستار، بغير كيف ولا حد ولا محصار، في حياة بعد هذه الحياة الدنيوية، المقيدة فيها (٥) أرواحهم بهذه الاشباح الكثيفة الجسدية، وإن له تعالى هنالك لتجليات لعباده المقربين، كما تجلى كلامه في الدنيا لأسماعهم وأبصارهم وعقولهم وقلوبهم بما يملو كلام المخلوقين .

أفليس من الحماقة والجناية على هذا الاستعداد العلوي العظيم، أن يجعل هذا الانسان إرادته محصورة في هذه الحياة المادية، وزينتها الجسدية، فيكون منكراً أو كالمنكر لتلك الحياة الابدية ؟ بلى وذلك قوله تعالى (١٥) من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ١٦ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) وما في معناهما من الآيات (فان قيل) وما تفعل بقوله تعالى (٣٢: ٧) قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة (الآية) قلت) انما كانت للمؤمنين في الدنيا بالاستحقاق ، وإن شاركمهم (١٥) غيرهم بالكسب وسنن الاسباب ، لأنهم هم الذين يشكرونها لله ولا تشغلهم عنه فتكون إرادتهم محصورة في التمتع بها ، كيف وهم الذين قال فيهم (٥٢: ١٨ و ٢٨) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) ؟ فالؤمن الشاكر الصابر تزيده النعم شوقاً الى الله رحباً ، والشاكر معرفة بالله وقرباً

﴿م — الثانية عشرة : ازدرء الكفار المستكبرين ، للفقراء والضعفاء من المؤمنين﴾

(٢٠) كان الملاً للمستكبرون من الاقوام ، للغرورون بالمال والجاه ، هم أول الذين يحددون آيات ربهم ويكذبون رسله ، لأنهم يرون في اتباعهم لهم غصاً من عظمتهم ، وخفضاً من علو رياستهم ، ووقوفاً مع الدهاء ، حتى الفقراء والضعفاء ، في صف

التابعين لاولئك الانبياء ، وجعلهم مثلهم مردوسين لهم ، كما حكاه التنزيل عن جواب ملاء فرعون لموسى وأخيه (ع. م) بقوله (١٠ : ٧٨ قالوا أجبنا لنلتفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض ؟) كما كان الذين يسبقون إلى الايمان بهم من هؤلاء الضعفاء والفقراء وكذا الوسط ، ولهذا كان الكبراء المستكبرون يزدادون إعراضا عن الانبياء وعداوة لهم كما بينه التنزيل مراراً (٥) وتكراراً ، ومنه في قصة نوح (٢٧ — ٣١) وما تراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي — إلى قوله عليه السلام — ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً) ومنه تهديد مدين لرسولهم شعيب (ع. م) بالرجم هذا لولا رهطه ، وتهديده ومن آمن معه في سورة الاعراف بالنفي والاعراج من أرضهم ، ومنه تهديد فرعون لموسى وأخيه ، وما فعله مشركو مكة برسول الله وخاتم النبيين (١٠) من التهديد باقتل أو الحبس أو الاعراج من وطنه ، وقد فعلوا ما استطاعوا ، وكذلك يفعلون بدعاة الاصلاح وكل من يرشد الشعوب إلى مقاومة الظلم والاستبداد ، والرياسة الطاغية المتكبرة في كل زمان ومكان ، فهذا الارشاد الرباني في كتاب الله تعالى عام دائم لانهاية له ، ولا غنى عنه. وقد غفل أهل القرآن عنه

(م — الثالثة عشرة : الصد عن سبيل الله وبقيها عوجا) (١٥)

كان الظالمون المعاندون للرسول يستهزئون بدعوتهم ويزدرون أتباعهم من الضعفاء حتى إذا ما كثروا وخافوا منهم قوة الكثرة طفقوا يصدونهم عن سبيل الله أي الطريق الموصلة إلى ما يحبهم لهم من الحق والخير والسعادة ، يصدونهم بكل ما استطاعوا من أسباب الصد كالأهانة والتخويف والتعذيب للضعفاء ، وتزيين العصبية وحب الرياسة والغنى الاقوياء ، ويغفونها عوجا أي يطالبو جعلها معوجة (٢٠) بدمها وادعاء بطلانها وضررها ، وقد ورد هذان الوصفان في الآية ١٩ من سياق رسالة نبينا ﷺ هنا وفي سورتي ابراهيم والاعراف ، وفي قصة شعيب من سورة الاعراف أيضا إذ كان قومه يقدون في كل طريق من طرقهم يصدون الناس عن دعوته ويغفونها عوجا ، وتكرر ذكر الصد عن سبيل الله بدون وصفها بالعوج في سور أخرى ، وكذلك يفعل أعداء الاسلام من الملاحدة ودعاة الاديان الباطلة حتى هذا الزمان

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٩ » « الجزء الثاني عشر »

(م) — الرابعة عشرة: العداوة بالكيد والتهديد والوعيد للرسل

جاء في قصة هود (ع.م) قوله (٥٥) فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون) فقد كان يتوقع الكيد منهم وهل كان وقع له فقامس المستقبل على الماضي أم علمه من حالهم ، أم فرض وقوعه فرضاً وأنبأهم بعدم مبالاته به ؟ كل جائز . وفي قصة شعيب (ع.م) (٥) حكاية عن قومه (وإنا لنراك فينا ضعیفاً ، ولولا رهطك لرجماك وما أنت علينا بعزیز) وفيها من العبرة ان هذا دأب المفسدين في عداوة المصلحين ورثة الانبياء ، وأشدّهم كيدا لهم أهل الحسد والبدع من لابسى لباس العلماء ، وأعوان الملوك والأمراء

(م — الخامسة عشرة : افتراء الكذب على الله تعالى)

الدين في حقيقته وطبيعته وعرف جميع الملل تشريع إلهي موضوعه معرفة الله تعالى وعبادته وشكره وتزكية النفس وتهذيبها باجتنب الشر وفعل الخير والتعاون بين الناس على البر والتقوى الخ ومصدره وحیه تعالى لمن اصطفى من عباده لرسالته ، وتبليغهم لما ارتضاه وشرعه لهم من الدين ، فليس لاحد غيره تعالى أن يشرع لهم عبادة ولا حكماً دينياً من حرام أو حلال ، ومن فعل ذلك كان مقترباً على الله الكذب ، سواء أسنده اليه تعالى بالقول أم لا ، لان كل ما يتخذ ديناً من قول أو فعل أو ترك فهو يتضمن معنى نسبته إلى الله وادعاء أنه هو الذي شرعه ، لان الدين لا يكون إلا منه (١٥) وله ، وآيات القرآن صريحة في هذا سبق بعضها في السور التي فسرناها ولا سيما الانعام والاعراف والتوبة ويونس ، ومنه في هذه السورة [١٨] ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً [الآية] أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً ما ، ومنه القول في الدين بغير علم من عقيدة وعبادة وتحليل وتحريم ، وهو شرك بالله بتعدى ضرره الى عباده ، وبهذا كان أشدّ جرماً وكفرّاً من عبادة الاصنام وغيرها كما تقدم بيانه في تفسير (٣٣ : ٧) وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) ومن ثم كان ابتداع العبادات والتحليل والتحريم في الدين شركاً وكفراناً ، إذ الجاهلون يعدونها عبادة يرجون بها ثواباً ويسمون مبتدعيها أولياء الله وأحباباً ، ويجعلونهم اتخذوهم من دونه أنداداً وأرباباً^١

﴿م — السادسة عشرة: الاستهزاء بالانبياء وما جاؤا به من الحق﴾

(والسخرية منهم ووصفهم بالسحر)

اقرأ في مسألة السحر الآية السابعة وفي مسألة الاستهزاء بالحق وما أنذروا به من العذاب الآية الثامنة وكلاهما في قوم خاتم النبيين، وفي السخرية الآية ٣٨ في قوم نوح، وفي هذا المعنى آيات في سور أخرى، وتقدمت الشواهد في صفة (٥) المستهزئين المعروفين بزعامتهم وثروتهم وإتلافهم، واحتقارهم للضعفاء والفقراء في المسائل (١١ — ١٤) وهذا نوع منه فلا نطيل في العبرة به وبأهله في عصرنا ﴿م — السابعة عشرة: اعتقاد بعضهم أن آلهتهم تنفع وتضر بنفسها﴾

بينما مراراً أن غريزة الشعور بوجود إله للخلق هو مصدر غيبي للنفع والضرر بذاته هي أصل الدين الفطري، وأن العبادة الفطرية هي التقرب إلى المعبود النافع (١٠) الضار بقدرته الذاتية غير مقيد بالأسباب الكسبية، وأن سبب الشرك توهم أن بعض ما في عالم الشهادة يضر وينفع بذاته أو بواسطة عند الرب ذي القدرة الذاتية الغيبية على ذلك. فاشرك دركتان إحداها أسفل من الأخرى، والظاهر أن قوم هود كانوا في الدركة السفلى إذ قالوا له (٥٤) إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وأما قوم نبينا ﷺ فقد ارتقوا عن هذه الوثنية السفلى، إذ كانوا يعتقدون (١٠) أن آلهتهم لا تضر ولا تنفع ولكنها تشفع لهم عند الله تعالى يقولون (٥٩: ٣) ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ونجد أمثالا للفريقين في مدعي الإيمان بالقرآن كما بيناه في تفسير تلك الآية وغيرها، فهم يقولون في كل من تصديه مصيبة من المفكرين لحراقهم وتصرف أوليائهم في العالم: إن الولي تصرف فيه أو عطبه، وراجع تفسير الآية والكلام في التوحيد ووظائف الرسل من هذه الخلاصة (٢٠) كل هذه الرذائل والمحازي الميمنة في المسائل السبع عشرة هي من فساد العقائد وصفات النفس الباطنة، وأما الرذائل العملية التي اشتهر بها أولئك الأقوام فأجمعها للفساد إسراف بعضهم في الشهوة البدنية، وإسراف آخرين في الطمع المالي، ونجد في قصص هذه السورة منها المسائل ١٨ و ١٩

٢٢٨ استباحة اللواط وأكل أموال الناس بالباطل والطغيان والظلم (التفسير: ج ١٢)

﴿م — الثامنة عشرة: استباحة شهوة اللواط وإعلان المنكرات﴾

وهي ما حكاها الله تعالى عن قوم لوط في عدة سور ومنها في هذه السورة الآيات ٧٧ وما بعدها ، وقد بينا مخازيها في تفسير سورة الاعراف

﴿م — التاسعة عشرة: استباحة أموال الناس بالباطل﴾

(٥) وهو ما حكاها عن قوم شعيب من التطفيف في المكيال والميزان ، وبخس الناس أشياءهم ، والعنفي في الأرض بالفساد ، واحتجاجهم على ذلك بحرية التصرف في الأموال ، وهو ما حكاها تعالى عنهم في الآيات ٨٤ — ٨٨

(م — العشرون : الطغيان والركون الى الظالمين)

الطغيان تجاوز الحد في الشر والركون إلى الظالمين ظلم وهما من أمهات الرذائل (١٠) فاجتنابهما من الفضائل السلبية التي لا تهم الاستقامة بدونها ، ولذلك عطف النهي عنهما على الأمر بها بقوله (ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ١١٤ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) الآية ، وقد أطننا في الكلام على الركون إلى الظالمين ، وأوردنا فيه أقوال أشهر المفسرين فراجعهم في (ص ١٦٩ — ١٨٥)

(م — الحادية والعشرون : الظلم)

(١٥) جريمة الظلم أم الرذائل كلها لأنها تشمل ظلم المرء لنفسه بدنا وعقلا ودينا ودنيا ، وظلمه للناس أفراداً وجماعة وأمة ، فكل ماسبق من الرذائل فهو داخل في معناها ، ولذلك جعل إهلاك أولئك القرون عقاباً على الظلم ، وترى بيان هذا في آخر الباب السادس من هذه الخلاصة

وجملة القول في هذا الفصل ان كل ما فيه من الرذائل يدخل في باب قسم المحرمات المنهي عنها من الركن العملي من أركان الدين الذي هو عمل الصالحات المستلزم لترك أضرارها ، وأما قسم المأمورات فهو ما تراه في الفصل الثاني وهو:

﴿ الفصل الثاني من الباب الخامس ﴾

(في الاخلاق والفضائل النفسية والعملية البدنية)

قلنا إن هذه السورة في دعوة النبي ﷺ قومه إلى الاسلام والتثبيت عليها بقصص أشهر الرسل الذين خلوا من قبله في جزيرة العرب وما جاورها مع أقوامهم مما يفهمه مشركو قومه وتقوم به الحجة عليهم ، فليس موضوعها بيان تفصيل (٥) الفضائل والاعمال الصالحة التي توجه إلى المؤمنين به ، ولكن ما يخصهم منها على قلته ، كثير في معناه وفائده ، ولهم من الذكرى وما يجب التأسي به من فضائل الرسل غير ما خصهم الله من الوحي والعصمة ، ما يكفي المتدبرين له الاعتبار به في تزكية أنفسهم وجعلهم أسعد الناس بمعرفة ربهم وعبادته وإرشاد عبادته ، فافضائل فيها قسمان نسرد لقارئ هذا التفسير ما فهمناه من مسائلهما والشواهد (١٠) عليها جميعا وهي إحدى وعشرون أيضا

﴿ الاولى والثانية استغفار الرب ، والتوبة اليه من كل ذنب ﴾

هاتان فضيلتان فريضتان متلازمتان فكأنهما واحدة ، جاء الامر بهما في الآية الثالثة من صدر هذه السورة عقب النهي عن عبادة غير الله عز وجل من دعوة نبينا ﷺ ثم كرر في دعوة غيره في الآيات ٥٢ و ٦٠ و ٩٠ فعلم أنه كان أمراً عاماً على السنة سائر الرسل (ع . م) وسند كرفائدتها العمرانية في الكلام على السنن الالهية من الباب السادس من هذه الخلاصة

﴿ الثالثة الصبر ﴾

ذكر الصبر في صفة المؤمنين في الآية الحادية عشرة من الكلام في رسالته ﷺ ثم أعيد ذكره في آية الاحتجاج على رسالته ﷺ بعد قصة نوح بقوله تعالى له (٢٠) ٤٩ فاصبر إن العاقبة للمتقين) ثم في آخر السورة بقوله تعالى (١١٥) واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) فالصبر هو الخلق الذي يستعان به على جميع أعمال الافراد والامم في الشدة والرخاء

﴿ الرابعة العمل الصالح المطلق ﴾

ذكر العمل الصالح مع الصبر في آيته الاولى ، ثم ذكر في صفة المؤمنين في الآية ٢٣ وتقدم ذكره في اجمال الباب وفي معناه إحسان العمل في الآية السابعة وسيأتي الكلام عليها في ابتلاء البشر (ص ٢٢٧)

(٥) ﴿ الخامسة الاخبات الى الرب عز وجل ﴾

ذكرت هذه الفضيلة معطوفة على العمل الصالح في آيته الثانية و(٢٣) وبألفها من فضيلة تدل على كمال الايمان والعرفان والفرقان فراجع تفسير الآية في (ص ٥٧)

﴿ السادسة الاستقامة كما أمر الله تعالى ﴾

أمر الله رسوله خاتم النبيين في خواتيم هذه الصورة بهذه الفضيلة بقوله (١١٣) فاستقم كما أمرت ومن تاب معك (فجعل هذا الامر بعد قصص الرسل فذلك لفوائدها ، وأشرك معه فيها المؤمنين من أتباعه فراجع تفسيرها (في ص ١٦٦) وما فيه من تعظيم شأنها

﴿ السابعة اقامة الصلاة في اوقاتها من النهار والليل ﴾

جاء الامر للرسول ﷺ بهذه الاقامة للصلاة معطوفا على ما قبله من النهي عن الطغيان والركون إلى الظالمين والامر بالاستقامة ، وعلاه بالقاعدة العامة في تكفير الحسنات للسيئات ، وأعظم الحسنات الروحية اقامة الصلوات ، إرشاداً لأمتيه إلى المبادرة إلى تطهير أنفسهم وتزكيتهم في إثر كل ما يمرض لهم مما يديسها ويدنسها ، فراجع تفسيرها وتحقيق معنى هذا التطهير فيه بما يرشد اليه علم النفس

(الثامنة والتاسعة : النهي عن الفساد في الارض ، ويلزمه الامر بالصالح فيها)

(٢٠) ﴿ وهما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴾

بعد أن بين الله تعالى لعباده في آخر كتبه على لسان رسوله خاتم النبيين ما يكفر سيئاتهم أفراداً وهو فعل الحسنات التي تمحو أثرها السيء من أنفسهم

بين لهم ما هو منجاة الامة والشعب من الهلاك في الدنيا قبل الآخرة وهو وجود طائفة عظيمة التأثير فيها تنهاها عن الفساد في الارض بالظلم والفساد والفسوق بارتكاب الفواحش والمنكرات ، وهو قوله (١١٦) فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض) وبين لنا عقب هذا في الآية ان القرون التي أهلكتها لم يكن فيها الا قبللا من أمثال هؤلاء هم الذين أنجاهم مع رسلكم ، وان الجمهور (٥) الذين أهلكتهم كانوا متبعين للاتراف بالفسوق والامراف ، وهو غاية الفساد والافساد ، فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الدين والاخلاق والآداب وصرح في الآية التي بعدها (١٧) بأن سنته في الامم انه لا يهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون في لارض ، وعبر عن الامم بالقرى وهي عواصم ملكها ، لانها مأوى الزعماء والرؤساء الحاكمين الذين تفسد الامم بفسادهم ، وتصلح (١٠) بصلاحهم ، وهي حقائق فسر هاعلم الاجتماع الحديث ، وانا نلرى مصداقها بأعيننا ، والذين يتعمدون بألفاظ القرآن دون معانيه لا يعتبرون بها لانهم لا يفقهون ما فيه وسنعود الى ذكرها في بيان سنن الاجتماع من الباب السادس ، ولا بد من التكرار في هذه الابواب

فهذه التسع من امهات الفضائل تكفي من تدبرها علماً وعرفانا وهداية (١٥) وإرشاداً لجميع الاعمال الصالحات التي هي الركن الثالث من أركان الدين ، وفي السورة من الفضائل التي تستمد فيها من سيرة الرسل عليهم السلام ويقتنى بهم فيها ، وجميع المكلفين مطالبون معهم بها فتشير اليها تنمة للعدد

(العاشرة : البينة من الله تعالى في الدين)

ان ما تقدم في صفات الرسل عليهم السلام (ص ٢٠٨) من انهم كانوا على بينة من (٢٠) ربهم بما خصهم به من الوحي والآيات يشار كهم فيها المؤمنون بهم بالاتباع لهم فيها كما قال الله تعالى لنبينا عليه السلام وهو خاتمهم (١٣ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فبصيرته عليه السلام مقتبسة من نور القرآن ، تلقاه هو من وحي الله ، وتلقيناه نحن من تبليغه عن ربه وربنا عز وجل مؤيداً بالحجة والبرهان ، واما المحروم من نوره ، من يتلقى عقيدته وعبادته من غيره

(الحادية عشرة الحرية والاستقلال في هذه البيئة)

قال تعالى حكاية عن رسوله نوح عليه السلام (٢٨) قال يا قوم أرايتم إن كنت على بيئة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون) فيؤخذ من هذه الآية التي بلغها أول الرسلين لقومه ومن قوله تعالى لحاتم النبيين (٥) والرسلين (١٠: ٩٩) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن إزاله عليه عند إمكان الإكراه في عهد القوة (٢: ٢٥٦) لا إكراه في الدين) ان دعوة الدين والهدى تقوم بالبيئة والحجة، لا كما فعل نصارى الافرنج ولا تزال تفعل بعض دولهم من نشر النصرانية بالإكراه والقوة ، أو بالخداع والحيلة، فعلى كل مسلم أن يكون على بيئة من ربه وبصيرة في دينه، (١٠) وقد فسروا البصيرة بالحجة، والدعوة إلى سبيل الله كما أمر بالحكمة والموعظة الحسنة

(الثانية عشرة الاحتساب والاخلاص لله في الدعوة دون التجارة بها)

تقدم في صفات الرسل عليهم السلام ان دعوتهم وهدايتهم كانت لاعلاء كلمة الله تعالى وإرادة وجهه الكريم، وانهم كانوا يصرحون لأقوامهم بأنهم لا يسألونهم عليها مالا ولا أجرا كما رأيت في الآيتين ٢٩ و ٥١ من هذه السورة وذكرناك (١٥) بمثلها في السور الاخرى ، فعلى كل داع إلى الله تعالى أن يكون في دعوته وهدايته مخلصا لله تعالى لا يبتغي بها مالا ولا جاها في الدنيا ، ولكن هذا لا يمنع وجوب بذل المسلمين المال لمساعدة الدعاة فانه تعالى قال لهم (وقموا نوا على البر والتقوى)

(الثالثة عشرة ولاية فقراء المؤمنين وضعفائهم ككبرائهم)

تقدم في صفات الرسل عليهم السلام ان هذه الفضيلة من أخص فضائلهم ، (٢٠) واستشهدنا عليها بما رده نوح (ع.م) على أمثراف قومه إذ طعنوا على أتباعه وقبوعهم بأراذلهم في الآيات ٢٧ — ٣٠ وما في معناها ، وناهيك في هذا الباب بسورة الاعمى ففيها العبرة الكبرى لكل ذي بصر وبصيرة ، ومن خصائص المسلمين الثابتة في الكتاب ان بعضهم أولياء بعض ، ومن صفاتهم في السنة « المسلمون

ذمتهم واحدة تشكافاً دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويجير عليهم أقصاهم ، وهم يد على من سواهم» الخ وانهم «كالجسد الواحد وكالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً» وبهذا يكونون الآن كما كان سلفهم أمة قوية في قتالهم وسلمهم ، فهل مسألوا عصرنا كما وصف الله ورسوله ؟

(٥) (الرابعة عشرة النصيحة العامة)

كان الانبياء (ع . م) كلهم ناصحين لأقوامهم فيجب الاقتداء بهم وقد ذكرنا من شواهد النصيح في قصة نوح قوله (٣٤ ولا ينفعكم نصحي) الآية ، وفيها من سورة الاعراف قوله لقومه (٧ : ٦٢ أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) وفي قصة هود منها (٦٨ أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) وفي قصة صالح منها (٧٩ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي وفصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) وفي قصة شعيب منها (٩٣ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي وأنصح لكم فكيف آسى على قوم كافرين) وقال نبينا ﷺ الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم « رواه مسلم فهل مسألوا عصرنا على هذا الدين ، دين جميع النبيين والمرسلين ؟

(١٥) (الخامسة عشرة محبة الاولاد وحدود السعي لخيرهم)

محبة الاولاد فضيلة من فضائل الفطرة الانسانية ، بل الغريزة الحيوانية ، وحقوقهم على الوالدين مقررة في الشرع بما يحدد دواعي الغريزة والطبع ، ويقف بها دون الغلو المفضي الى عصيان الله تعالى أو هضم حقوق عباده ، وفي قصة نوح مع ولده الكافر في هذه السورة ما فيه إرشاد وهدى للمؤمنين في ذلك ، فهل هم متبعون ؟

(٢٠) (السادسة عشرة اكرام الضيف وحفظ كرامته)

في خبر ابراهيم الخليل مع الملائكة المبشرين له باسحاق وعنايته بضياقتهم ، ثم في قصة لوط معهم وشدة عنايته بحفظهم من شر قومه قبل أن يعرف أنهم

ملائكة جاؤا لتعذيبهم - خير أسوة في فضيلة اكرام الضيف وتكرمه وقال نبينا (ص) «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» وقال «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» متفق عليهما

(السابعة عشرة العمل بالعلم والاثار والانهاء على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر)

- (٥) هذه فضيلة هي فريضة ثابتة بنصوص القرآن تؤيدها بديهة العقل، وهي شرط طبيعي لقبول العلم والارشاد من القائمين به ، ورسل الله تعالى أئمة الهدى فيها ، وفي هذه السورة منها قول شعيب (ع . م) لقومه (٨٨ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) وأنها لعبرة بلبغة في موضوعها فراجع تفسيرها وما هو أعم منها ، كأول سورة الصف وآية (٢ : ٤٤) أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) الخ (١٠) وانظر أين نجد علماء عصرنا من هذه الآيات؟

(الثامنة عشرة الاصلاح العام بقدر الاستطاعة)

ما شرع الله الدين للبشر إلا ليكونوا صالحين في أنفسهم مصالحين في أعمالهم وقد بين ذلك شعيب (ع . م) بصيغة الحصر في الآية ٨٨ وهي (إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت) وهو أبلغ البيان وأعم وأتم وهو واجب على كل مسلم

- (١٥) (التاسعة عشرة والعشرون الاستقامة والثبات على الفضائل والأعمال الصالحة)

قال تعالى (١١٢) فاستقم كما أمرت ومن تاب منك (وأمرها المحافظة على الصلوات في أوقاتها ومن شواهدنا (١١٤) وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل) وقال ﷺ « أحب الاعمال الى الله أدومها وإن قل » متفق عليه

(الحادية والعشرون التوكل على الله عز وجل)

- (٢٠) تقدم الكلام عليه في بحث التوحيد في الفصل الاول من الباب الاول وفي صفات الرسل من آخر الباب الثالث

الباب السادس

في سنن الله تعالى في التكوين والتقدير والطبائع والغرائز

والاجتماع البشري وفيه ثلاثة فصول

(الفصل الاول في سنن التكوين والتقدير أي نظام الخلق وفيه أنواع)

(٥) (سننه تعالى في رزق الاحياء)

(النوع الاول) قوله تعالى (٦ وما من دابة في الارض الا على رزقها) يشير الى سنن كثيرة فان الرزق المضاف الى ضمير هذه الدواب الكثيرة عام يشمل أنواعا كثيرة منها ، ومن المعلوم بالآيات المتصلة والآيات المشاهدة ان رزق الله تعالى للجميع الاحياء هو ما خلقه من الاقوات اسكل جنس ونوع منها وهداه الى التغذي به لحفظ حياته ونمائه وبقائه إلى الاجل المقدر له ، ويجري ذلك (١٠) بسنن كثيرة وضع البشر لفصلها علوما كثيرة في النبات والحيو ان ووظائف أعضاء التغذي والهضم وغير ذلك

(سننه في مستقر الاحياء ومستودعها)

(الثاني) قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) يشمل سننا أخرى كثيرة ، فقد بينا في تفسير المستقر والمستودع أن فيهما أقوا لا يحتملها اللفظ ونقول على المذهب (١٥) المختار في جواز أن يكون كل معنى يحتمله اللفظ مرادا منه : إن تعدد أنواع الاستقرار والاستيداع ، أما كنهها وأزمانها الكل نوع من الدواب في الحمل به وحضائنه وولادته وحياته وموته ووطنه وتقلبه يقتضي أن يكون اسكل من ذلك سنن في منتهى الحكمة والنظام ، ولك أن تجملها في نوع واحد وأن تفصلها فتجملها عدة أنواع (٢٠) (سننه في كتابة نظام العالم ومقاديره)

(الثالث) قوله تعالى (كل في كتاب مبين) بيان لنوع آخر من النظام وهو نوع الكتابة الشامل لما ذكر قبله من نوع تعلق العلم ، وما قبله من نوع تعلق

القدرة بما وجد من المعلومات بالفعل ، ومثاله المقرب لتصوير حكمته تدوين كتاب ديوان الحكومة النظامية لكل ما فيها من أعيان وأموال وأعمال ومقادير وتدير ، فالوحي يعلمنا أن السكون الأعظم قائم بنظام أحاط به علم الله تعالى وإن مقاديره التي نفذت بقدرته تعالى (كل ذلك كان في الكتاب مسطوراً) فهو مسطور في لوح محفوظ في عالم الغيب لا نعلم تأويله ولا صفة كتابته فيه ، وله تعالى في كل نوع منه وفي جملة في عالم الشهادة سنن حكيمة يقوم بها بقدرته وإرادته (وكل شيء عنده بمقدار) وهو النظام فله تعالى كتابان ، في أحدهما نظام التكوين وفي الآخر بيان التكليف ، فكتاب التكليف بين لما ما نحن محتاجون إليه مما يفتح لنا أبواب العلم بما في كتاب التكوين ، وكل منهما كتاب مبين ، وقد اشبهه على بعض المفسرين أحد الكتابين بالآخر

(٥)

﴿ سننه في خلق السموات والارض في ستة أيام ﴾ (١٠)

(الرابع) قوله تعالى (٧) وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) فيه من بيان سننته تعالى في التكوين أنه كان أطواراً في أزمنة مقدرة بنظام محكم ولم يكن شيء منه أنفاً (بضمتين) أي فجائياً بغير تقدير ولا ترتيب ، فان كلمة الخلق معناها التقدير المحكم الذي تكون فيه الأشياء على مقادير متناسبة ، ثم أطلقت بمعنى الإيجاد

(١٥)

التقديري ، ومنه أن السموات السبع المرئية للناظرين ، وكل جرم من الاجرام السماوية يرى فوق أهل الارض أو أرض من الارضين ، فكأن قائمة بسنن دقيقة النظام ، وإن كل نوع من أنواع ما فيها من البسائط والمركبات الغازية والسائلة والجامدة قائم بسنن أيضاً ، وإن السكون في جملة قائم بسنة عامة في ربط بعضه ببعض ، وحفظ نظامه أن ينبغي بعضه على بعض ، كالذي يسميه العلماء نظام الجاذبية العامة والجاذبيات الخاصة

﴿ سننه في خلق الاحياء من الماء وخلق المركبات أزواجاً ﴾ (٢٠)

(الخامس) قوله تعالى بعد ذكر هذا الخلق (و كان عرشه على الماء) فيه إشارة إلى نوع من أنواع التكوين الاول ، وهو الماء الذي خلق منه جميع أنواع الأحياء ، وقد كتبنا في تفسير هذه الجملة فصلاً في هذا التكوين ذكرنا من سننه سنة الزوجية في خلق جميع المركبات ، فقد قال (و جعلنا من الماء كل شيء حي)

وقال (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وقال (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) وقد وصل علم البشر في عصرنا إلى كثير من هذه السنن وما قامت به مما لم يكن يعلمه المتقدمون من علماء المواليد وغيرها، ولا يزالون يتوقعون أن يظهر لهم غيرها، مما يدل على أن هذه الخلقوات لا يحيط بها إلا علم خالقها عز وجل، كما بسطنا في تفسير هذه الآية (٧) (٥)

(الفصل الثاني في سنن الطبائع والغرائب البشرية)

(وفيه بضعة شواهد)

(سننه تعالى في اختبار البشر لأجل احسان كل عمل)

(الشاهد الاول) بين الله تعالى لنا بعد ما تقدم آتينا من بدء الخلق حكمته العظمى فيه للبشر بقوله (ليلوكم أيكم أحسن عملا) فان احسانهم لأعمالهم التي (١٠) أعدهم لها هي التي تظهر ما في هذا الخلق علويه وسفليه من الحكم والامرار التي لا حد لها ولا نهاية، بين هذا بأسلوب الالتفات عن الخبر إلى الخطاب العام، وبأله من أسلوب لا يعرف له ضرب في كلام بلغاء البشر، ثم التفت عنه إلى خطاب الرسول ﷺ بقوله (ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) وفي هذا الخبر المؤكد بصيغة القسم بيان لسنتين (١٥) من سنن الله تعالى في البشر، إحداهما في حالة من أحوال اجتماعهم وموضعها الفصل الثالث، والاخرى في نوع من أنواع غرائبهم وطباعهم وهي أنهم اذا أخبروا بشيء لم تصل إلى إدراكه عقولهم أنكروه، على أنهم مستعدون بالفترة للعالم بكل شيء كما قال تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) فاذا قال لهم الرسول الخبر إن هذا الخبر عن الله القادر على كل شيء وجاءهم بالآية الدالة على صدقه من علمية أو (٢٠) عقلية يمجزون عن مثلها قال أكثرهم (إن هذا لسحر مبين) أي بين ظاهر، يعنون أنهم ما عجزوا عن مثلها إلا لأن لها سببا خفيا عليهم قد يعرفه غيرهم وقد يعرفونه بعد، فهذه سنة من سننه تعالى فيهم في حال من أحوالهم الناقصة المتعارضة كما بينته في محله من قبل، والمراد هنا التذكير لاتفصيله وتحقيقه

﴿ غريزة الناس في العجل والاستعجال ﴾

(ش ٢) قوله تعالى عقب ذلك (٨) ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة الآية يرشدنا إلى سنتين من سنته تعالى في غرائز البشر وفي اجتماعهم كالتين فيما قبله، نرجي. إحداها إلى الفصل الثالث ونين الأولى بأن من طباعهم العجلة (٥) والاستعجال لما يطلبون من خير للتمتع؛ وما يندرون من شر ينكرونه للاحتجاج على بطلانه كما بيناه في تفسير (١٠: ١١) ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم أجلهم) فراجع في (ص ٣١١ ج ١١ تفسير)

(غريزة الفرح بالنعمة واليأس عند المصيبة)

(ش ٣ و ٤) في الآيتين ١٠ و ٩ بيان لغريزتين متقابلتين من الصفات المذمومة (١٠) بينها في الفصل الأول من الباب الخامس من الوجه النبشري وهما فرح البطر بالنعمة ، ويأس السكفر عند المصيبة، ونذكر بهما هنا من وجه النظام الالهي والسنن العامة ، ومن دقائق التناسب بين الآي ورود هذه السنن متعاقبة متصلة .

(غريزة الافراط في توجيه القوى الى شيء يلزمه ضعف ضده)

(ش ٥) قوله تعالى (١٥) من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآية . فيه شاهد على سنة العجل في غرائز البشر المبينة في الشاهد الثاني آفا ، وشاهد على سنة أخرى هي ان الانسان إذا وجه إرادته بكل قوتها إلى ما فيه متاع له من المدة والمنفعة العاجلة عسر عليه أن يعقل ما يندربه من الضرر الآجل الذي يعقبه في الدنيا ، وما يندربه مما لا يؤمن به من عذاب الآخرة يكون فقهم له أعسر ، واقتناعه به أبعد ، إلا أن يهديه الله للإيمان بالقرآن ، إيماننا يشترك فيه العقل والوجدان (٢٠) (فقد هداية السمع والبصر)

(ش ٦) قوله تعالى (٢٠) ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) في معنى ما تقدم من سنته تعالى في توجيه الانسان كل إرادته الى شيء يضعف فيه غريزة الادراك لما يخالفه ، ونزيد عليه انه يضعف هداية السمع والبصر حتى يفقد القدرة على الاهتداء بهما والاتفافع بدلائلها ، فهي من هذه الناحية سنة أخرى ،

(الايمان بالاقتناع دون الاكراه واستعداد البشر للاضلال)

(ش ٧) الآية ٢٨ حكاية عن نوح (ع.م) في شأن ما آتاه الله من البينة على صحة دعوته لهم إذا سمعت عليهم أنه لا يمكن أن يلزمهم إياها وهم كارهون لها ، تدل على أن سنته في البشر ان الايمان لا يكون بالالزام ، وان الكارهة للشيء لا تتوجه إرادته إلى طلبه وفهم مايدل عليه من الآيات والحجج ، وان دعوة الرسل توجه (٥) الى استعمال ما أعطوا من الاستعداد للنظر ولا استدلال وهو المراد بقوله تعالى في غريزة الانسان (وهديناه المنجدين) وقوله في صفة نفسه (فألهما فجورها و تقواها سنته في ضلال الناس وغوايتهم)

(ش ٨) قوله تعالى لحكاية عنه في مجادلة قومه (٣٤) ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) فيه بيان لسنته تعالى في غواية الغاوين (١٠) وكفر الكافرين وضلال الضالين الخ وقد بينها في تفسير الآيات الكثيرة التي أسند فيها اليه تعالى فعل شيء من ذلك بما خلاصته ان الاغواء والاضلال عبارة عن وقوع الغواية والاضلال بسنة الله في تأثير ارتكاب أسبابها من الاعمال الاختيارية والاصرار عليها إلى أن تتمكن من صاحبها وتحيط به خطيئته حتى يفقد الاستعداد للرشاد والهدى ، وقد غفل عن هذه السنن علماء الكلام فطفقوا يتنازعون بينهم في (١٥) خلق الله الكفر والاضلال للانسان حتى يكون عاجزاً عن الايمان والعمل الصالح هل هو جائز من الخالق عقلا وشرعا وواقع فعلا ، أم هو مستحيل عليه وينزه عنه لانه ظلم ينافي العدل والحكمة ؟ وأي الآيات فيه يجب تأويلها ؟ والحق ان شاء الله ماقلنا فلا تأويل

(ش ٩) قوله تعالى (١١٨) ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة) نص (٢٠) في أن سنته تعالى في البشر ان يتفرقوا بمقتضى الغريزة الى شعوب وقبائل ويكونوا مختلفين في العقول والافهام والمنازع ، وفي اللغات والاديان والشرائع ، ومتنازعين في المصالح والمنافع

الفصل الثالث في سنن الاجتماع والعمران وفيه بضعة عشر شاهداً

(سنة الله في توبة الامم من الذنوب كالافراد)

(ش ١) أمر القرآن الامم كالافراد باستغفار الرب والتوبة اليه من كل ذنب في الآيات ٣ و ٥٢ و ٩٠ وجعلها سبباً وشرطاً لما وعدنا به من التمتع المادي والفضل المعنوي في الاولى ومن إدراج الغيث وزيادة القوة في الثانية بصراحة المنطوق، وما في معناها من حفظ النعم بدلالة المفهوم في الثالثة فالآيات الثلاث، بيان لسنة من سنن الاجتماع وهو أن الصلاح والاصلاح سبب لارتقاء الاقوام والامم وحفظها كما انه سبب لارتقاء الافراد، والخطاب هنا الاقوام لا للافراد، وما كل فرد يعاقب على ذنوبه في الدنيا، ولكن كل أمة تعاقب على ذنوبها في الدنيا، وعقابها نوعان (١٠) فصلناها من قبل (أحدهما ديني) وهو ما تقدم من اهلاك اقوام الرسل بتكذيبهم

لهم وظلمهم لانفسهم حسب انذارهم، ومثاله عقاب الحكام لمخالفي شرائعهم وقوانين حكومتهم (وثانيهما أثر طبيعي) اجتماعي لذنبها الذي يتحقق بنشوء فيها كما بيناه في تفسير هذه السورة وغيرهما مفصلاً، ونذكره في شواهد هذا الفصل مجملًا، وقد كانت هذه السنة معروفة للمهتدين بالقرآن من سلفنا الصالح، ومن الآثار

المروية عن العباس (رض) انه لما قدمه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رض) على نفسه

(١٥) في صلاة الاستسقاء لذكر المؤمنين بالنبي ﷺ لقربه وشبهه به فتخشمه الحق كان نماقاله العباس في دعائه: اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ولم يرفع الا بتوبة

أما كون الظلم والبغي والفساد في الارض سبباً لانحطاط الامم وضلالها وهلاكها، فسيأتي في آخر هذا الفصل، وأما كونها سبباً لقلة المطر والقحط أو للطوفان

(٢٠) والجوائح فليس مما ثبت في علم الاجتماع لان الانقلابات الجوية لا يعرف لها رعم عادى اتصالاً بالذنوب الشخصية ولا القومية التي توصف بالاجتماعية. ولقد شهد هذه المسألة في العاودة الرابعة لحادثة الطوفان (في ص ١٠٩ — ١١٤ ج ١٢ تفسير سورة

(ارتقاء الامم يا حسان الاعمال واتقانها)

(ش ٢) قلنا في أول الفصل الذي قبل هذا ان قوله تعالى في الآية السابعة (ليعلمكم أيكم أحسن عملا) فيه ارشاد الى سنة من سنن الاجتماع ونقول هنا في بيانها ان من ضروريات هذا العلم ان ارتقاء الشعوب في مصالحها القومية والوطنية وفي عزتها الدولية هو أثر طبيعي لاحسان أعمالها في أسباب المعاش والثروة والقوة (٥) الحربية والتكافل والتعاون على المصالح والمفومات العامة لها ، ولا يتم ما ذكره الا بالصدق والعدل والامانة والاستقامة ، ولا تكمل هذه الا بالايمان بالله واليوم الآخر (عقاب الامم له آجال طبيعية)

(ش ٣) قلنا أيضا ان في قوله تعالى (٨) ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة ليقولن ما يوجبسه (سنة اجتماعية) ونقول هنا في بيانها ان المراد بهذه السنة (١٠) ان هذا العذاب له أجل عند الله معلوم ، وزمن في كتاب نظام الخلق معدود ، وهو مدين لهم به ذنبها حده في الافساد . وقد علمت آتفا انه لا يقع عقاب الا بذنب ، ولكن الامم الجاهلة لا تعقل هذا ، وانما يعقله بعض حکماؤها وقد ينذرونها وقوعه في وقتها فلا تنغي عنهم النذر شيئا كما يعلم من قصص الرسل وسبسطه قريبا

(أول أتباع الرسل والمصلحين الفقراء)

(ش ٤) قوله تعالى حكاية عن قوم نوح (٢٧) وما تراك اتبعك الا الذين هم آذنا لنا بأدي الرأي) الآية هو نص في سنة الله في السابقين الى اتباع الرسل وكذا غيرهم حين كاييناه في تفسير الآية وفي هذه الخلاصة ، وتمتمه في الشاهد التالي وهو (فلاح الجماعات والامم بتكافل المصلحين فيها)

(ش ٥) قوله عليه السلام في جوابه لهم (٢٩) وما أنا بطارد الذين آمنوا) (٢٠) آية مبني على سنن الاجتماع في الزعامة والعصبية وتأليف الجماعات التي تحدث انقلابات في الامم ، وكون ثباتها وظفرها رهنا بايمان الجماعة التي تألفت لأجله ايمان عملي ، ووجدان قلبي ، وتكافل عملي ، ومنه ولاية بعضهم لبعض بصفة يكون بينهم خير قدوة للافراد بتفصيله أدنى المؤمنين منهم على أعظم الكبراء من بينهم ، فأما الرسل عليهم السلام فقد هداهم الوحي إلى هذه السنة كما تقدم في تفسير القرآن الحكيم « ٣١ » « الجزء الثاني عشر »

(سنة تعالى في جعل العاقبة للمتقين)

(ش ٧) قوله تعالى (٤٩ إن العاقبة للمتقين) هو الأساس الأعظم لسنن الاجتماع في فوز الجماعات الدينية والسياسية والشعوب والأُمم في مقاصدها وغلبها على خصوصها ومناوئها ، كما أنه هو الأساس الراسخ لفوز الافراد في أعمالهم الدينية والدنيوية من مالية واجتماعية ، فهذه الجملة البليغة آية من آيات كتاب الله (٥) الكبرى في جمع الحقائق الكثيرة ، في المقاصد المختلفة في كلمة وجيزة ، ولئن سألت أكثر علماء الدين في الازهر وأمثاله ممن لا بضاعة لهم في علم القرآن إلا مثل تفسير البضاوي وما دونه كالجلالين وحواشيه وكذا تفسير الآكوسي الجامع لخلاصة هذه التفاسير ، فقلت لهم ما معنى كون العاقبة للمتقين ؟ وما التقوى التي جعلها هذا النص علة لكون العاقبة لهم على قاعدة تكم في تعليق الحكم على المشتق ؟ ليقولان أوسعهم (١٠) اطلاعاً : إن التقوى فعل الطاعات وترك المعاصي ، أو امتثال الاوامر واجتناب النواهي ، وإن الله وعده هؤلاء بحسن الجزاء في الدنيا والآخرة ، وهذا تفسير مجمل مبهم يمكن اختصاره بأن تقول : المتقون هم المسلمون الصالحون ، وماذا عسى أن يقول قارئ هذه التفاسير على قلتهم غير هذا أو مافي معناه وقد قصر كل مؤلف فيها فيما يجب من البيان التفصيلي لها في تقوى الافراد والجماعات وتقوى الامة ؟ فانه لم يشر أحد منهم الى (١٥) معناها العام وهو اتقاء كل مايفسد العقائد والاخلاق والروابط الخاصة والعامه وتحري ما يصلحها بهدي الكتاب والسنة وما أرشد إليه من سنن الله تعالى في حياة الامم وموتها ، وقومها وضعفها ، وبقاء دولها وزوالها ، وكون هذه السنن مطردة في جميع الشؤون العامة من منزلية ومدنية ومالية وحربية وسياسية ، لا تبدل لها ولا تحويل ، ولا محاباة فيها بين أهل الملل والنحل ، وبهذا كله تكون (٢٠) العاقبة المرجوة لهم في السيادة والسعادة ، وقد بينا هذا المعنى في مواضع من هذا التفسير لعل أجمعها وأدقها بالاجمال تفسير قوله تعالى (٢٩: ٨) يا أيها الذين آمنوا إن تقوا الله يجعل لكم فرقانا) الآية^١ ومن التفصيل له ما نرى في هذه الشواهد

(نهي اولي الاحلام عن الفساد يحفظ الامة من الخلاك)

(ش ٨) قوله تعالى (١١٦) فلولا كان من القرون من قبلكم اولو بقية يهون
عن الفساد في الارض) جاءت هذه الآية بعد بيان اهلاك الامم بظلمهم وفسادهم
في الارض الاعلام بأنه لو كان فيهم جماعات وأحزاب اولوا بقية من الاحلام
(٥) والفضائل والقوة في الحق يهونهم عن ذلك لما فشا فيهم، وأفسدهم وإذن لما هلكوا،
فان الصالحين انصاحين في الارض هم الذين يحفظ الله بهم الامم من الهلاك ماداموا
يطاعون فيها بحسب سنة الله، كما أن الاطباء هم الذين يحفظ الله بهم الامم من فشو
الامراض والابوثة فيها مادامت الجماهير تطيعهم فيما يأمرون به من أسباب الوقاية
قبل حدوث المرض، ومن وسائل العلاج والتداوي بعده، فاذا لم يمثل الجمهور
(١٠) لأمرهم ونهيهم فعل الفساد فعله فيهم، وقد قهرم الوعاظ والفقهاء من خافتا الجاهل
خلاف ما كان يقهره السلف الصالح من بركة الصالحين المتقين وحفظ الله الامم
بهم، فظنوا ان المراد بهم الذين يكثرون من الصيام والقيام وقراءة الاوراد
والاحزاب، كما قال الشاعر، وضرب الشيخ احمد بن حجر الميمني المثل بقوله في الزاجر
لولا أناس لهم ورد يقومونا وآخرون لهم سرد يصومونا
(١٥) لك دكت أرضكم من تحتكم سحراً فانكم قوم سوء لا تطيعونا
كلاء، ان من أصحاب الاوراد من يقوم ليله بورد من تشريع مبتدع هو به
عاص لله تعالى لعبادته بغير ما شرعه، فكان ممن قال فيهم (أم لهم شركاء شرعوا
لهم من الدين، ألم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم) أي بهلاكهم وفي الحديث
«رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع ورب قائم ليس له من قيامه الا السهر» (١)
(٢٠) كم من مضل هو مصداق لحديث «من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم
يزدد من الله إلا بعداً» (٢) وكذلك كان دراويش مهدي السودان، وأمثالهم
من المسلمين الجاهلين لهداية القرآن، فنسكل بهم الا فرج بمساعدة الفاسقين من
المسلمين واستولوا على بلادهم. وقد علمنا من أخبار هذا المهدي أنه كان على علم وبصيرة

(١) رواه ابن ماجه بهذا اللفظ واحمد والحاكم بتقديم وتأخير

(٢) رواه احمد في الزهد عن ابن مسعود موقوفا وابن جرير عنه مرفوعا

في صلاحه و لكن قواده لم يكونوا بعده مثله، وصلاح در اويشه لا بصيرة فيه ولا علم،
 كلا ان المراد بال صالحين الذين يحفظ الله بهم الامم هم الذين قال الله فيهم
 (١٠٥: ٢١) ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون
 وهم المتقون الذين قال فيهم (١٢٨: ٧) ان الارض لله يرثها من يشاء من عباده والعاقبة
 للمتقين) وقال (٥٥: ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم (٥)
 في الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية ، وقد تقدم الكلام فيهم قريبا ،
 وان الله لا يحفظ الامم بذواتهم وبركة أجسادهم ، ولا بعبادتهم الشخصية القاصر
 نفعها عليهم ، بل بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وطاعة الامة لهم
 نعم ان الله لا يهلك الامة كلها بعذاب الاستئصال مادام فيها جماعة من الصالحين
 ولكنه يعذبها بذنوبها فيما عدا ذلك مما فصلناه في علاوة قصة الطوفان الرابعة (١٠)
 (الطغيان والركون الى الظالمين سبب الحرمان من النصر)

(ش ٩) قوله تعالى (١١٣) فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا)
 وقوله بعدها (ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) فيهما من سنن الله تعالى
 في الاجتماع أن الطغيان والركون الى الظالمين من أسباب هلاك الامم وحرمانهم
 من النصر على أعدائهم، وهذا يشترك مع الظلم في شواهد الآتية (١٥)

﴿ الشواهد ٩ - ١٥ على اهلاك الامم بالظلم ﴾

(في الآيات ١٠٠ - ١٠٢ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٦ و ١١٧)

أولها في هذا السياق قوله عز وجل لرسوله خاتم النبيين (١٠٠) تلك من أنباء القرى
 نقضه عليك منها قائم وحصيد) والثانية (١٠١) وما ظلمناهم) أي باهلاكم بل أنذرناهم
 عاقبة ظلمهم (ولكن ظلموا أنفسهم) ظلما عاما فكان هلاكهم عاما، وكان أكبر ظلمهم (٢٠)
 الشرك ، فكانوا يدعون آلهم أن تدفع عنهم العذاب فانكسروا عليها في دفع لما
 أنذرهم الرسل) فما أغنت عنهم آلهم التي يدعون من دون الله من شيء) (الآتية

هذا معنى لا يكابر فيه أحد يدعي التوحيد والايان بالقرآن ، ولكن كثيراً من الجاهلين بعقائد القرآن اذا بينت لهم ما يخالف تعاليدهم منها أنكروه، وأول ما ينكرونه أساسها الاعظم وهو توحيد الله ومعنى الشرك به منها، إذ هم يظنون أن شرك أولئك الاقوام عبارة عن عبادة أصنام أو ثوان من الجهاد يتشكلون عليها لذاتها، فذا قيل لهم إن أصله الغلو في الصالحين ولا سيما الميتين منهم واعتقاد تصرفهم في الكون ودعائهم في طلب النفع ودفع الضر، وإن مثله أو منه ما كان يحكى عن مسلمي بخارى أن شاء نقشبند هو الحامي لها فلن تستطيع الدولة الروسية الاستيلاء عليها، وما كان يحكى عن مسلمي المغرب الأقصى من حماية مولاي ادريس لقاص وسائر المغرب أن تستولي عليها فرنسة ، أنكروا على القائل إن هذا كذاك ، وقالوا إنما هو توسل بجاه الاولياء (١٠) عند الله ، وليس من المنكر أن يدفعوها بكرامتهم، فكرامة الاموات ثابتة كالاحياء ، وقد بينا لهم جهلهم هذا بتبدل الاسماء ، ومخالفته لكتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة السلف الصالح من الامة في فتوحاتهم وتأسيس ملكهم وحفظه ، وخصصنا اخواننا أهل المغرب الأقصى بالانذار منذ أنشيء المنار ، وأرشدناهم إلى تنظيم قواتهم الدفاعية العسكرية ، وطلب الضباط لهم من الدولة العثمانية ، وإلى العلوم والقنون المرشدة إلى القوة والثروة والنظام ، وإلا ذهبت بلادهم من أيديهم قطماً . فقال المغوون لهم من أهل الطرائق (١٥) القِدْد بلسان حالهم أو مقالهم : إن صاحب المنار معتزلي منكر للكرامات الاولياء ، وما هو معتزلي ولا أشعري ، بل هو قرآني سني ، وهاهي ذي فرنسة استولت على بلادهم كما أنذرهم ، وظهر أن أكبر مشايخ الطريق نفوذاً ودعوى للكرامات بالباطل كالتجانية كانوا وما زالوا من خدمة فرنسة ومساعدتها على فتح البلاد واستعباد أهلها (٢٠) أو اخراجهم من دين الاسلام إلى الالحاد أو النصرانية من حيث يدرون أو لا يدرون يحجل أمثال هؤلاء . وغيرهم من الذين يظنون أن الشرك بالله تعالى خاص بعبادة الاصنام والاثوان إن أصل هذا الشرك هو الغلو في تعظيم الصالحين والتبرك أو التوسل بأشخاصهم لا بطل سنن الله تعالى ، وأولهم قوم نوح فقد كانت آلهتهم (ود وسواع ويعوث ويعوق ونسر) رجالا صالحين غلوا في تعظيمهم بعد موتهم ووضعوا لهم الصور والمائيل للتذكير بهم كما رواه البخاري عن ترجمان

- القرآن عبد الله بن عباس (رض) فكانوا يعتقدون ان أولئك الصالحين هم الذين يتفنون ويضرون ، ويدفعون العذاب بكراماتهم أو بشفاعتهم عند الله لا بماثيلهم بل نرى هؤلاء. وأمثالهم من الذين يلجؤون إلى قبور الصالحين لدعائهم أو مايسدونه التوسل بهم في مثل ذلك يجهلون جميع عقائد القرآن وسنن الله تعالى فيه التي أجهلناها في خلاصة هذه السورة من التوحيد ووظائف الرسل — إلى هذه السنن (٥).
- في اهلاك الظالمين ، وامثالها في غير هذه السورة . وأكبر مصائب الاسلام أن افتتان المسلمين بالصالحين الذي اتبعوا فيه سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع كما أخبر الصادق المصدق عليه السلام قد كان سيداً للحاد فريق كبير من الذين يتعلمون علوم العصر ومنها سنن الخلق والاجتماع ومروفتهم من الدين باعتقادهم أن الاسلام دين خرافي هو الذي أضاع ملك المسلمين ، حتى ان حكومة الترك الحاضرة تركت (١٠) الاسلام الحق المنزه عن الخرافات وعادى رئيسها ومؤسسها القرآن والسنة ولعنهما وحررفهما بما لم يسبق له نظير في عهد الجاهلية والصليبيين (فظلت أعناقهم له خاضعين) وخلاصة معنى الآية الثانية (١٠٢) أن أخذ الله القرى الظالمة عند استحقاقهم له في المستقبل سيكون على نحو أخذه لها في الماضي اليماشديداً لا هوادة ولا رحمة ولا محاباة
- وخلاصة الثالثة والرابعة (١١٣ و ١١٤) أمر الله لرسوله بالاستقامة هو ومن (١٥) تاب معه كما أمر ، ونهيبهم عن الطغيان والافراط فيه ، وعن الزكون إلى الظالمين من المشركين ، المشبهة حالهم في قريبتهم (مكة) لحال أولئك الظالمين من أهل القرى المهلكة ، لأنجل أن ينجيهم من العذاب اذا وقع عليهم ، كما أنجى أتباع أولئك الرسل قبيل اهلاك قومهم ، لأن سنته تعالى في عبادته واحدة
- وخلاصة الخامسة (١١٦) ان الوسيلة لمنع وقوع العذاب بالامم الظالمة هو (٢٠) وجود أولي بقية فيها يتهون عن الفساد في الارض فيطاعون ، إذ بققدم يتبع الظالمون ما أترفوا فيه فيكونون مجرمين فيه لكون ، ان لم يكن باستئصالهم فبذهاب استقلالهم
- وخلاصة السادسة (١١٧) أنه لم يكن من شأن الله تعالى ولا من سنته في عبادته أن يهلك القرى بظلم منه وأهلها مصلحون في أعمالهم وأحكامهم ، وهذا هو الأساس الأعظم لعلم الاجتماع في حياة الامم وموتها وعزتها وذلتها ، فراجع تفسيرها

إن علماء الصحابة (رض) والتابعين وأئمة الامصار الذين ورثوا لغة القرآن بالسليقة وسنة النبي وبيانه له بالانماع ، كانوا يفهمون هذه السنن الالهية في الخلق ويهتدون بها ، وإن لم يضعوا لها قواعد علمية وفنية لتفقيه من بعدهم فيها ، ثم زالت سليقة اللغة من علماء المولدين فصاروا يفسرون القرآن بقواعد الفنون التي وضعوها للغة وللدن بقدر معارفهم الممزوجة بما ورثوا وما كسبوا من الشعوب التي اهتمت بالاسلام ، ولم يكن علم الاجتماع مما دونه أحد ، فلماذا لا ترى في تفاسيرهم شيئا من هذه السنن الخاصة بسياسة الامم ، بل تمكبوا هداية القرآن فيها فكانت عاقبة أمرهم ما نشكو منه ونحاول تلافيه

﴿ الشاهد ١٦ في الاختلاف في الدين ﴾

- (١٠) تري في الآيتين (١١٨ و ١١٩) * بيان سنة الله تعالى في اختلاف الامم في الدين كاختلافهم في التشكين والعقول والفهوم وحكمة جعلها في خاتمة السورة أنها أهم ما فيها من العبر للمؤمنين بالقرآن ، وهو أكمل هداية وهبها الله للانسان ، لتكون كافلة كافية له الى آخر الزمان ، ذلك بان ما قبلها كله من سنن الاجتماع المبنية لاسباب فساد الافراد والامم وقد أرشدهم القرآن لا تقاها فهو جامع لوصف أمراض البشر كلها
- (١٥) ولو صف علاجها فن آمن به وتدبره من الافراد والجماعات الصغرى (البيوت والفصائل والعشائر) والكبرى (الشعوب والقبائل) عمل به ، ومن عمل به سلم من الفساد والهلاك حتما ، وانما ينحصر الخوف عليهم في ترك العمل به ، وهذا الترك اذا كان من بعض الافراد فخطبه سهل لانه إما أن يكون من جهله بالحكم الذي خالفه ودواؤه التعليم ، وإما ان يكون من فساد تربيته ودواؤه النصيحة والارشاد ، وكل منهما مفروض على اخوانه المسلمين ، فان لم يقبل النصيحة بالقول فلعلاجه من جماعة المؤمنين ومن حكومتهم معروف ، وكذا اذا كان الترك من الجماعات الكبيرة أو الصغيرة للجهل أو لأسباب مالية أو عداوة شخصية ، أو عصبية دينوية ، علاج كل ذلك في القرآن ظاهر وانما البلاء الاكبر والموت الاحمر والخطر الاسود المظلم فهو اختلاف الشيع والاحزاب في الدين والزيف عن القرآن باتباع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء (*) هما آيتان في عد الكوفيين وآية واحدة في عد غيرهم وهو الراجح في المعنى

تأويله ، فهذا الذي أشير اليه في هاتين الآيتين بحرمان أهله من رحمة الله في قوله (ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك) والمراد بهذه الرحمة في الدنيا ما وعد به المؤمنين واختصهم به في آيات كثيرة منها ما هو في رحمته المطلقة كقوله (إنه بهم رؤوف رحيم * وكان بالمؤمنين رحيما) ومنها ما هو خاص برحمته بكتابه الاخير الذي أكمل به دينه وأتم على المؤمنين نعمته ، كقوله فيه (وهدى ورحمة للمؤمنين) (٥) . ومنها ما هو خاص برحمته برسوله خاتم النبيين وهو وصفه تعالى إياه بما وصف به نفسه في قوله (بالمؤمنين رؤوف رحيم) فهذه الرحمة الخاصة بالمؤمنين بالله الاول الآخر وبكتابه الاخير وبنبيه الخاتم ﷺ لا تنم لأفرادهم الا بتمام الاهتداء والاتباع لما كفوه بقدر الاستطاعة الشخصية ، ولا تكون لجماعتهم وهي الامة إلا باعتصامها بحبل الله وعروة الوثقى باجتنب السواد الاعظم منها لما نهوا عنه (١٠) من التفرق والتنازع في الاصول القطعية من النصوص والسنة العملية ، ورد الاختلاف والتنازع في غير القطعي الى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ثم الى ترجيح أولى الامر في المصالح العامة من السياسة والقضاء وترجيح الافراد في المسائل الاجتهادية الخاصة ، وقد فصلنا هذا في مواضعه ، فالحق فيه ظاهر ، ولكن تنفيذه يتوقف على وجود الجماعة التي أمرنا الرسول ﷺ باتباعها وعدم مفارقتها قيد شعرة ، وهي جماعة (أولي الامر) (١٥) وأهل الحل والعقد ، وهم الذين يثق بهم السواد الاعظم من الامة . وينوط بهم الشرع نصب الأئمة (الخلفاء) والسلاطين عليها وعزهم ، وقد فقدوا من أمتنا باستبداد الظالمين من ملوك العصبية المختلفة بعد ان قضى عليها الاسلام وتبرأ الرسول ﷺ ممن دعا الى عصبية وممن قاتل على عصبية . فالواجب على المصلحين وضع نظام لاعادة حكم الاسلام وقد بسطناه في (كتاب الخلافة أو الامامة العظمى) (٢٠) وأختم هذه الخلاصة بحديث « شيبتي هود وأخواتها » رواه الطبراني في الكبير عن عتبة بن عامر وأبي جحيفة مرفوعا وأشار في الجامع الصغير الى صحته . وروي عن بضعة نفر من الصحابة بزيادة « قبل المشيب » وبزيادة « وأخواتها من المفصل » في بعضها وبتسمية الواقعة والحاقة والمرسلات وعم يتساءلون وغيرها من سور قيام الساعة في بعض . وأسانيدنا حسنة فليتدبرها المؤمنون .

١٢ - سورة يوسف عليه السلام

هي مكية وآياتها مائة وإحدى عشرة آية فقط ، وما قيل من أن الثلاث الأولى منها مدنيات فلا تصح روايته ولا يظهر له وجه وهو يخل بنظم الكلام ، وقد راجعت الاتقان فإذا هو ينقله ويقول : وهو واه جداً فلا يلتفت إليه ، ومن العجائب (٥) أن يذكر هذا الاستثناء في المصحف المصري ويزاد عليه الآية السابعة .

والمناسبة بينهما وبين سورة هود أنها متممة لما فيها من قصص الرسل (ع.م) والاستدلال في كل منهما على كونها وحياً من الله تعالى دالاً على رسالة محمد خاتم النبيين ﷺ بآيتين متشابهتين ، ففي آخر قصة نوح من الأولى (١٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وفي آخر الثانية (١٠٢) ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإشارة

التأنيث في الأولى للقصة المنزلة بهذا التفصيل والبلاغة العجيبة وقيل للسورة ، وإشارة التذكير في الثانية لقوله تعالى في أول السورة (نحن نقص عليك أحسن القصص) والفرق بين قصتها وقصص الرسل في التي قبلها وفي سورة الاعراف وغيرها أن تلك قصص الرسل مع أقوامهم في تبليغ دعوة الرسالة والحاجة فيها ، وعاقبة من آمن بهم ومن كذبهم ، (١٥) لا نذار مشركي مكة ومتبعيهم من العرب ، وقد كررت بالاساليب والنظم المختلفة لما

فيها من أنواع التأثير ووجوه الإعجاز التي تقدم بيانها في مباحث الوحي الحمدي ثم في بحث التحدي بعشر سور مثله مفتريات . وأما سورة يوسف فهي قصة نبي واحد وجد في غير قومه قبل النبوة صغير السن وبلغ أشده واكتهل فتنى ، وأرسل ودعا إلى دينه ، وكان مملوكاً ثم تولى إدارة الملك لقطر عظيم ، فأحسن الإدارة والتنظيم ، وكان خير قدوة للناس في رسالته وجميع ما دخل فيه من أطوار الحياة وطوارقها ، (٢٠)

وأعظمها شأنه مع أبيه وإخوته آل بيت النبوة فكان من الحكمة أن تجمع قصته في سورة واحدة كأنجم في أولها ونفصله إن شاء الله في خاتمها . وهي أطول قصة في القرآن افتتحت بثلاث آيات تمهيدية في ذكر القرآن وحسن قصصه ، ثم كانت إلى تمام المئة في تاريخ يوسف وختمت بإحدى عشرة آية في الاستدلال بها على ما أنزلها الله لاجله من إثبات رسالة خاتم النبيين وإعجاز كتابه والمعبرة العامة بقصص الرسل (ع.م)

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الر، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ
 قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٣) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ
 الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ
 لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٥)

فاتحة هذه السورة هي فاتحة سورة يونس إلا وصف القرآن بالمبين هنا
 وبالحكيم هنالك، وهما في أعلى ذروة من البيان، وأقصى مدى من الحكمة والإحكام،
 اختير في كل من السورتين ما يناسبها، فسورة يونس موضوعها أصل الدين وهو
 توحيد الألوهية والربوبية وإثبات الوحي والرسالة بعجاز القرآن والبعث والجزاء
 (١٠) وهي من الحكمة. وهذه موضوعها قصة نبي كريم تقلب في أطوار كثيرة كان قدوة
 خير وأسوة حسنة فيها كلها، فالبيان بها أخص.

﴿١ - الر، تلك آيات الكتاب المبين﴾ أي آيات هذه السورة هي آيات
 الكتاب البين الظاهر بنفسه في حقيقته وإعجازه وكونه ليس من كلام البشر، والمظهر
 لما شاء الله من حقائق الدين ومصالح الدنيا، وقال مجاهد: بين الله حلاله وحرامه،
 (١٥) وقال الزجاج: مبين لما يحق من الباطل والحلال من الحرام. تقول العرب أبان الشيء
 فعلا لازما بمعنى ظهر واتضح. وتقول أبان الرجل كذا إذا أظهره وفصله من غيره
 مما شأنه أن يشبهه به، ويجوز الجمع بينهما هنا كما قلنا آنفا

﴿٢ - إنا أنزلناه﴾ أي الكتاب على رسولنا النبي العربي حال كونه ﴿قرآنا عربيا﴾
 أي يبين لكم بلغتكم العربية ما لم تكونوا تعلمون من الدين وأنباء الرسل والعلم والحكمة
 (٢٠) والادب والسياسة ﴿لعلكم تعقلون﴾ معانيه أيها العرب، وما ترشد إليه من مطالب الروح

ومدارك العقل ، وتزكية النفس ، وتثقيف مدارك الوجدان والحس ، وإصلاح الاجتماع العام ، المراد بها إصلاح الحال ، وسعادة المآل ، والقرآن اسم جنس يطلق على بعضه كالسورة الواحدة وقيل أنه المراد هنا ، وعلى جملته كلها

(٣- نحن نقص عليك) أيها الرسول المصطفى ﴿أحسن القصص﴾ (٥) أي نحدثك أحسن الاقتصاص والتحديث بيانا وأسلوبا وإحاطة ، أو أحسن ما يقص ويتحدث عنه موضوعا وفائدة ، ويجوز الجمع بين المعنيين . فالقصص مصدر أو اسم من قص الخبر إذا حدث به على أصح الوجوه وأصدقها ، لأنه من قص الاثر واقتضه إذا تتبعه وأحاط به خبراً ، كأنه قال نقصه عن اقتصاص وإحاطة ، ويجوز أن يكون بمعنى اسم المفعول ، فيكون القصص بمعنى المقصوص من الاخبار والاحاديث

(١٠) ﴿بما أوحينا إليك هذا القرآن﴾ أي بإحاثنا إليك هذه السورة من القرآن ، إذ هو الغاية العليا في حسن فصاحته وبلاغته وتأثيره وحسن موضوعه ، ﴿وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾ أي وإن الشأن وحقيقة ما يتحدث عنه من قصصك أنت أنك كنت من قبل إحاثنا إياه إليك من جماعة الغافلين عنه من قومك الاميين الذين لا يخطر في بالهم التحديث بأخبار الانبياء وأقوامهم ، وبيان ما كانوا عليه من دين وتشريع كيعقوب وأولاده في بداوتهم ، ولا ما كانت الامم فيه من ترف وحضارة كالمصريين الذين وقع يوسف بينهم ، وحدث لهم ما حدث في بعض بيوتاتهم العليا ثم في بيت الملك وإدارة نظام الدولة

(٤) إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَيُّهَا يَأْءَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٥) قَالَ يَبْنَى لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ، إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٦) وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى

آلٍ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ،
إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

- هذه الآيات الثلاث في بيان ما وقع بين يوسف في طفولته ، وأبيه يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فاستدل أبوه برؤياه ، على أنه سيكون له شأن عند الله وعند الناس ، فتعلق به أمه ، وشغف به قلبه ، فكان مبدأ لنكل (٥) ما حدث له من الوقائع المحزنة ، ومن العاقبة المشرقة ، فهذه الرؤيا لا يظهر تأويلها الا في آخر هذه الرواية ، وأنحجاب القصص المتحلة في عصرنا يحتدون أسلوب قصة يوسف في سورته هذه بوضع خبر مشكل خفي يشغل فكر القاريء في أولها ، ويظل ينتظر وقوع ما يحل اشكاله ، ويفسر مآله ، فلا يصيبه الا في آخر القصة ، وقد قال النبي ﷺ « ان الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن (١٠) ابراهيم » رواه أحمد والبخاري وغيرهما ، وفي رواية « الكريم بن الكريم » الخ

- ﴿ ٤ - ﴾ اذ قال يوسف لأبيه يا أبت ﴿ هذا شروع في بيان أحسن القصص فهو بدل منه يشتمل عليه . والاكثر من يعدونه بدء كلام جديد قدرون له متعلقا : اذ كثر أيها الرسول اذ قال يوسف لأبيه يا أبت الخ والتاء هنا بدل من ياء التكلم وهو مسموع من العرب في نداء الاب والام والفصح كسرهما وسمع فتحها (١٥) ووضعها أيضا ﴾ ﴿ إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ﴾ في المنام بدليل ما يأتي بعد ، ثم بين الصفة التي رأى عليها هذه الجماعة الساجدة بقوله ﴿ رأيتهم لي ساجدين ﴾ والسجود النظام والانحناء الذي سببه الانقياد والخضوع أو المبالغة في التعظيم وأصله قولهم : سجد البعير - إذا خفض رأسه لراكبه عند ركوبه ، وكان من عادات الناس في تحية التعظيم في بلاد فلسطين ومصر وغيرهما ، واستعمل في القرآن بمعنى (٢٠) انقياد كل المخلوقات لإرادة الله تعالى وتسخيرها وهذا سجد طبيعي غير إرادي ، ولا يكون السجود عبادة إلا بالقصد والنية من الساجد للتقرب الى من يعتقد أن له عليه سلطانا ذاتيا غيبيا فوق سلطان الأسباب الممهودة . وكان الاصل في التعبير

عن سجود هذه الكواكب التي ليس لها إرادة أن يقول رأيت كذا وكذا ساجدة لي ، ولكنه أراد أن يخبر والده أنه رآها ساجدة سجوداً كأنه عن إرادة واختيار كسجود العقلاء المكلفين فأعاد فعل رأيت وجعل مفعوله ضمير العقلاء وجمع صفة هذا السجود جمع المذكر السالم ، فعلم أبوه أن هذه رؤيا إلهام ، لا يمكن أن تعد من أضغاث الأحلام ، التي تثيرها في النوم انحراطر والافكار ، ولا سيما خواطر غلام صغير كيوسف يخاف أبوه أن يأكله الذئب ، وفي سفر التكوين أنه كان قد بلغ السادسة عشرة وهو بعيد

- ٥- قال يابني لا تقصص رؤياك على إخوتك ﴿١﴾ يابني تصغير الكلمة ابن في نداء العطف والتعجب ، وقص الرؤيا على فلان كقص القصة معناه أخبره بها على وجه الدقة والاحاطة كما تقدم آنفاً ، وقد يفهم منه المعبر البصير المعنى المناسب للرأي القاص أو المعنى الذي تؤول اليه في المستقبل إذا كانت رؤيا حق كما يقع للأنبياء عليهم السلام قبل وحي التكليم ومقدماته ، وقد فهم هذا يعقوب واعتقد أن يوسف سيكون نبياً عظيماً ذا ظهور وسلطان يسود به أهله حتى أباه وأمه وإخوته ، وخاف أن يسمع إخوته باسمه ويفهموا مافهمه فيحسدوه ويكيدوا لاهلاكه فنهأ أن يقص رؤياه عليهم وعلاه بقوله ﴿٢﴾ فيكيدوا لك كيداً ﴿٣﴾ أي إن تقصصها عليهم يحسدوك فيكيدوا ويحتالوا للإيقاع بك تدبيراً شيطانياً يحكمونه بالتفكير والروية ، كما يفعل الأعداء في المكائد الحربية ، يقال كاده إذا وجه اليه الكيد مباشرة ، وكادله إذا دبر الكيد لأجله سواء كان لمضرته وهو المراد هنا ، أو لمنفعته ومنه قوله تعالى في تدبير يوسف لابقاء أخيه عنده (كذلك كدنا ليوسف) وسيأتي بيان هذه المقابلة
- ٢٠ ﴿٤﴾ إن الشيطان للإنسان عدو مبين ﴿٥﴾ ظاهر العداوة بينهما لا تفوته فرصة لها فيضيئها . هذا بيان مستأنف للسبب النفسي لهذا الكيد وهو أنه من وسوسة الشيطان في النزغ بين الناس عند ما تعرض له داعية من هوى النفس وشرها الحسد العريزي في الإنسان ، كما عبر عنه يوسف بعد وقوعه وسوء تأثيره وحسن عاقبته بقوله (من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي) وفي قصته من سفر التكوين

أن يوسف قصر رؤياه على أبيه وإخوته جميعا من أول وهلة . وما قصه الله هو الحق الذي روي بالتواتر القطعي وسفر التكوين غير مروي بالاسانيد المتصلة المتواترة ، ولا دليل على أن أصله وحي من الله تعالى ، ولكنه كتاب قديم التاريخ له قيمة لا تعصمه من الخطأ

- ٦- وكذلك يجتبيك ربك ﴿ أي ومثل ذلك الشأن الرفيع والمجد البديع الذي تمثل لك في رؤياك ، يجتبيك ربك لنفسه ويصطفيك على آلك وغيرهم فتكون من (٥) عباده المخلصين (بفتح اللام كما وصفه الله فيما يأتي قريبا) فلا اجتباء أفعال من جبت الشيء إذا خلصته لنفسك ، والجبابة جمع الشيء النافع كالماء في الخوض والمال للسلطان ولي الأمر ﴿ ويعلمك من تأويل الاحاديث ﴿ أي يعلمك من علمه اللدني تأويل الرؤى وتعبيرها أي تفسيرها بالعبارة والاخبار بما تقول اليه في الوجود ، وهو تأويلها كما سيأتي حكاية لقول يوسف لآبيه (هذا تأويل رؤياي من قبل قد (١٠) جعلها ربي حقا) أو ما هو أعم من ذلك من معاني الكلام ، وسميت الرؤى أحاديث باعتبار حكايتهما والتحديث بها ، وقال بعض المفسرين وتبعه غيره إن الرؤيا حديث الملك إن كانت صادقة وحديث الشيطان إن كانت كاذبة ، وهذا القول يخالف الواقع فإن رؤيا يوسف ليس فيها حديث وكذا رؤيا صاحبيه في السجن ورؤيا ملك مصر ، وإنما سميت رؤيا لأنها عبارة عما يرى في النوم كما أن (١٥) الرؤية اسم لما يرى في اليقظة فحما كالقربة والقربة وفرق بينهما للتمييز ، وقد يسمع رائبها أحاديث رجل يحدثه ولكن تأويل رؤياه يكون لجملة ما رآه وسمعه لا لما سمعه فيها فحسب ، كما يقصه بحديثه على من يعبره له . أي يعبر به من مدلول حديثه اللفظي إلى ما يؤول اليه ، وقد يكون قريبا كرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك ، وقد يكون بعيداً كتأويل رؤيا يوسف نفسه ، ولفظ الاحاديث اسم جمع سماعي (٢٠) كالأباطيل . والرؤيا الصادقة ضرب من إدراك نفس الإنسان أحيانا لبعض الأشياء قبل وقوعها باستعدادها الفطري ، إما بعينها وهو قليل ، وإما بمثال يدل عليها وهو المحتاج إلى التأويل ، وسنبين الفرق بين الرؤيا الصادقة وبين أضغاث الأحلام ، ورأي علماء الأفرنج ومقلديهم فيها في خلاصة السورة الاجالية إن شاء الله تعالى .

وتعليم الله التأويل ليوسف إبتاؤه إلهاما وكشفًا للمراد منها أو فراسة خاصة فيها، أو علمًا أعم منها، كما يدل عليه قوله الآتي لصاحبي السجن (١٢ : ٣٦) لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأكم بما تأويله قبل أن يأتيكما ذلك كما علمني ربي (روي عن ابن زيد أنه قال في تأويل الأحاديث : تأويل العلم والحلم وكان يوسف من أعبر الناس ، (٥) وقال الزجاج تأويل أحاديث الأمم السالفة والكتب المنزلة

زعم الزمخشري وتبعه مقلدوه أن هذه الجملة كلام مبتدأ غير داخل في حكم التشبيه كأنه قيل وهو يملك ويتم نعمته عليك وبني هذا على ما فهمه من دلالة الرؤيا على الاجتهاد فقط ، وما هذا الفهم إلا من تأثير قواعد النحو ، والذي يجزم به أن يعقوب عليه السلام فهم من هذه الرؤيا فيها مجملًا بكل ما بشر به ابنه راثيًا ، (١٠) وأما كيد أخوته له إذا قصها عليهم فقد استنبطه استنباطًا من طبع الإنسان ، وعداوة الشيطان . فلما حذره من الاستهداف لذلك بإثارة حسدهم ، قفى عليه ببشارته بما تبدل عليه الرؤيا من اجتهاد ربه الخاص به ، ومن تأويل الأحاديث وهو الذي سيكون وسيلة بينه وبين الناس إلى رفعة قدره وعلو مقامه ، فهو معطوف على الاجتهاد مشترك معه في البشارة

(١٥) ثم عطف عليه ﴿ ويتم نعمته عليك ﴾ بالنبوة والرسالة والملك والرياسة

﴿ وعلى آل يعقوب ﴾ وهم أبواه وإخوته وذريتهم (وأصل الآل أهل بدليل تصغيره على أهيل ، وهو خاص في الاستعمال بمن لهم شرف وخطر في الناس كالنبي صلى الله عليه وسلم وآل الملك ويقال تغيرهم أهل) باخراجهم من البدو ، وتبوءهم المقام الكريم بمصر ، ثم بتسلسل النبوة في أسباطهم إلى أجل معلوم

(٢٠) ﴿ كما أنما على أبويك من قبل ﴾ أي من قبل هذا العهد أو من قبلك ﴿ إبراهيم واسحق ﴾

هذا بيان لكلمة أبويك وهما جده وجد أبيه ، وقدم الأشرف منهما ، وهذا الاستعمال مأخوذ عند العرب وغيرهم وكانوا يقولون للنبي ﷺ يا ابن عبد المطلب بل قالها هو أيضا ، وهذا التشبيه مبني على ما كان يعلمه يعقوب من وعد الله لإبراهيم بإصطفاء آله ، وجعل النبوة والكتاب في ذريته ، وإنما علم من رؤيا يوسف أنه

هو حلقة السلسلة النبوية الاصطفائية بعده من أبنائه ، فلم هذا علل البشارة بقوله ﴿إِنْ رَبُّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أي عليم بن مصطفىه حكيم باصطفائه، وبإعداد الأسباب وتسخيرها له، وكان هذا العلم من يعقوب بما بشر الله به أبويه لها ولذريتهما، وبدلالة رؤيا يوسف على أنه هو حلقة السلسلة الذهبية لهم ، هو السبب كما قلنا لزيادة حبه له وعطفه وحرصه عليه، الذي هاج ما كان يحذره من حسد اخوته وكيدهم له، (٥) ولكونه لم يصدق ما زعموه من أكل الذئب له، ولم يقطع أمه منه، بل لم ينقص إيمانه بما أعده الله له ولهم به، ولكن علمه بذلك كان إجماليا لا تفصيليا ، وقد جاءت قصته من أولها الى آخرها مفصلة لهذا الاجال ، تفصيلا هو من أبداع بلاغة القرآن ، وزاد بعض المفسرين في التشبيه إنجاء إبراهيم من النار وإنجاء اسحق من الذبح ، ولكن التحقيق أن الذبيح إسماعيل لا اسحق كما يدل عليه قوله تعالى بعد قصته (١٠) من سورة الصافات (وبشرناه باسحق) وكون القصة كانت في الحجاز وهي الاصل في اضاحي منى هناك ، وإنما الذي نشأ في الحجاز اسماعيل لا اسحق كما هو معلوم بالتواتر

(٧) لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨) إِذْ قَالُوا لِيُوسُفَ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ ، إِنَّا أَكْبَرُ مِنْهُ (٩) أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ طَرْحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَهُ أَبْيَكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ

هذا شروع في القصة بعد مقدمتين أولاهما في صفة القرآن وكونه تنزيلا من الله حالا على رسالة من أنزل عليه، وكونه عربيا تقوم به الحججة على العرب الذين يعقلونه وكون النبي ﷺ كان من قبله غافلا عما جاءه فيه لا يدري منه شيئا ، ونتيجة (٢٠) هاتين القضيتين تأتي بعد تمام القصة في قوله تعالى (١٠٢) ذلك من أنباء الغيب الخ « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٣ » « الجزء الثاني عشر »

والمقدمة الثانية رؤيا يوسف وما فهمه منها أبوه فهما إجماليا كليا كإيحاء آفاه
وبنى عليه أن حذره وأنذره ما يستهدف له قبله من كيد إخوته، وبشره بحسن
عاقبته، ونتيجة هاتين القضيتين ما قاله لأبيه بعد دخولهم عليه وسجودهم له (١٠٠)
يأبأ هذا تأويل رؤياي من قبل قد جمعا ربي حقا (الخ

(٥) فمثل هذا الترتيب المنطقي العقلي البديع يتوقف نظمه وسرده على سبق العلم
بالقصة وتتبع حوادثها والاحاطة بدقائقها، ثم على وضع ترتيب ينسق عليه الكلام
كالقصص الفنية المتكلمة، ثم توضع له المقدمة والخاتمة في الغاية التي ألفت القصة
لأجلها، فتجعل الأولى براءة مطلع، والآخرة براءة مقطع، فكل لمن جهل سيرة
محمد ﷺ وتاريخه : إن محمدا لم يكن قارئاً ولا كاتباً، ولا خطيباً ولا شاعراً،
ولا مؤرخاً، ولا راوياً، ولا حافظاً للشعر ولا ناثراً، بل كان كقَالَ الله تعالى غافلاً عن
هذه القصة وكل ما جاء في القرآن، وكانت تنزل عليه السورة القصيرة فيعجل بقراءتها
لئلا ينسى منها شيئاً، فنهى عن ذلك عندما عرض له في أثناء نزول سورة القيامة بقوله
تعالى (٧٥ : ١٦) لا تحرك به لسانك لتعجل به ١٧ إن علينا جمعه وقرآنه ١٨ فإذا قرأناه
فاتبع قرآنه ١٩ ثم إن علينا بيانه (وبقوله (٢٠ : ١٤) ولا تعجل بالقرآن من قبل أن
يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علماً) وقوله (سنقرئك فلا تنسى) وقوله (إننا
نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون) فلما ضمن ربه له أمن ضياع شيء منه بعدم
حفظه عند تلقيه، أو نسيانه بعده، زال خوفه، وترك الاستعجال بقراءته

وهذه السورة الطويلة نزلت عليه دفعة واحدة كأكثر السور المكية حتى
الطول منها كسورة الانعام فلم يكن يدري من هذا الترتيب والنسق لها ولا من
(٢٠) موضوعها شيئاً قبل وحيها، ولا يحيط به إلا أن يكمل له تلقيها عن الروح الأمين
عليهما السلام، ولكن العجب أن يفعل عنه أو يحمله أحد من المفسرين فرسان
البلاغة الفنية، والآن وقد بينته لقارىء هذا التفسير ليفطن لدلالة السورة بنظامها
وبلاغتها على إعجاز القرآن اللفظي، وبما فيها من التشريع وعلم الغيب على إعجاز
المنهوي، وبالإعجازين كإيهما على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته،

أشرع في تفسير القصة متبرئاً من حولي وقوتي إلى حول الله وقوته ، وهي :

- ٧ ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾ أي لقد كان في قصة يوسف وإخوته لآية أنواع من الدلائل على أنواع من قدرة الله وحكمته ، وتوفيق أقداره ولطفه بمن اصطفى من عباده ، وتربيته لهم ، وحسن عنايته بهم ، للسائلين عنها ، من الراغبين في معرفة الحقائق والاعتبار بها ، لأنهم هم الذين يعقلون الآيات (٥) ويستفيدون منها ، ومن فاته العلم بشيء ، أو بحكمته أو بوجه العبرة فيه سأل عنه من هو أعلم به منه ، فان للظواهر غايات لا تعلم حقائقها إلا منها ، فاخوة يوسف لو لم يحسدوه لما ألقوه في غيابة الحب ، ولو لم يلقوه لما وصل الى عزيز مصر ، ولو لم يعتقد العزيز بفراسته أمانته وصدقه لما أمته على يده ورزقه وأهله ، ولو لم تراود امرأة العزيز عن نفسه ويستعصم لما ظهرت نزاهته وعرف أمرها ، ولو لم تحب في كيدها (١٠) وكيد صواحبها من النسوة لما ألقى في السجن لاختفاء هذا الامر ، ولو لم يسجن لما عرفه ساقى ملك مصر وعرف براعته وصدقه في تعبير الرؤيا ، ولو لم يعلم الساقى منه هذا لما عرفه ملك مصر وآمن به وله وجعله على خزائن الارض ، ولو لم يتبوأ هذا المنصب لما أمكنه أن ينقذ أبويه وإخوته وأهلهم أجمعين من المحمصة ويأتي بهم إلى مصر فيشاركوهم في رياسته ومجده ، بل لما تم قول أبيه له (ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب) (١٥) فما من حلقة من هذه السلسلة إلا وكان ظاهرها محرقاً ، وباطنها مشرقاً ، وبدائها شراً وخسراً ، وعاقبتها خيراً وفوزاً ، وصدق قول الله عز وجل (والعاقبة للمتقين) فهذه أنواع من آيات الله في القصة للسائلين عن وقائعها الحسية الظاهرة ، وباطناتها أعلى منها من علومها وحكمها الباطنة ، كعلم يعقوب بتأويل رؤيا يوسف وعلمه يكذبهم بدعوى أكل الذئب له ، ومن شهادة الله له بالعالم بقوله (وإنه لذو (٢٠) علم لما علمناه) الآية ، ومن شمه لريح يوسف منذ فصلت العير من أرض مصر قاصدة أرض كنعان . ومن علم يوسف بتأويل الاحاديث ، ومن رؤيته لبرهان ربه ، ومن كيد الله له لياخذ أخاه بشرع الملك ، ثم من علمه بأن اللقاء قيصه على

أبيه. يعيده بصيراً بعد عى سنين كثيرة ، في القصة مجال لسؤال السائلين عن كل هذه المعاني من العلم الروحاني ، وهي أخفى مما قبلها ، وأحق بالسؤال عنها .

وقيل ان المراد بالسائلين جماعة من اليهود جاؤا مكة وسألوا النبي ﷺ سؤال امتحان عن نبي كان بالشام أخرج ابنه الى مصر فبكى عليه حتى عمي؟ فأنزل الله (٥٠) تعالى عليه سورة يوسف جملة واحدة كافي التوراة ، وروي ان بعضهم لقنوا بعض أهل مكة أن يسألوه عن قصة يوسف ، وروي ان بعضهم سألوه عن أسماء الكواكب الأحد عشر التي رآها يوسف في منامه ولم يكن يعرفها فنزل عليه جبريل فلقنه إياها فجاءت موافقة لما في التوراة ، وذكروا هذه الاسماء في تفاسيرهم ، فالمراد بالآيات على هذا دلائل نبوة محمد ﷺ ولا يصح من هذه الروايات شيء بل هي من الاسرائيليات ، وليس في التوراة ذكر لأسماء هذه الكواكب ، وقصة يوسف في القرآن موافقة لجملة ما في سفر التكوين ومخالفة له في بعض دقائقها وسنذكر من ذلك غير ما ذكرنا آنفاً

٨ ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْبِبُ﴾ أي ان في قصتهم لآيات في الوقت

الذي ابتدؤا فيه بقولهم جازمين مقسمين : ليوسف وأخوه الشقيق له واسمه بنيامين ،

(١٥) أحب الى أيينا منا كلنا (١) ﴿وَنَحْنُ عَصَبٌ﴾ أي يفضلها علينا بجزء المحبة على صغرهما

وقلة غناهما والحال اننا نحن عصب عشرة رجال أقوياء أشداء معتصبون نقوم

له بكل ما يحتاج اليه من أسباب الرزق والحماية والكفاية ﴿إِنْ أَبَانَا لِنَفِي ضَلَالٍ مَبِينٍ﴾

انه لنفي تيه من الحباة لها ضل فيه طريق العدل والمساواة ضلالا بينا لا يخفى على أحد ،

اذ يفضل غلامين ضعيفين من ولده لا يقومان له بخدمة نافعة ، على العصبه أولى

(٢٠) القوة والكسب والنجدة . وهذا الحكم منهم على أبيهم جهل مبين وخطأ كبير

لعل سببه اتهامهم إياه بافراطه في حب أمهما من قبل ، فيكون مثاره الاول اختلاف

(١) الاخبار باسم التفضيل مفرداً كما هنا يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع

مذكراً ومؤنثاً ، والمعرف بأل تجب فيه الطابقة وبالإضافة يجوز فيه الوجهان

الامهات بتعدد الزوجات ولا سيما الاماء منهم (*) وهو الذي أضلهم عن غريزة
والدين في زيادة العطف على صغار الاولاد وضماهم وكانا أصغر أولاده ، فقد
سئل والد بلع : أي ولدك أحب اليك ؟ قال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى
يحضر ، ومريضهم حتى يشفي ، وفقيرهم حتى يغني (وأشك في هذه الاخيرة)
ومن فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداواة الاولاد وتربيتهم على المحبة (٥)
والعدل واتقاء وقوع التحاسد والتباغض بينهم ومنه اجتناب تفضيل بعضهم على
بعض بما يعمده المفضول اهانة له ومحابة لأخيه بالهوى ، وقد نهى عنه النبي ﷺ
مطلقا ، ومنه سلوك سبيل الحكمة في تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية
كمكارم الاخلاق والتقوى والعلم والذكاء . وما كان يعقوب بالذي يخفى عليه هذا ،
وما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم الا من علمه بما يجب فيه . ولكن ما يفعل (١٠)
الانسان بغريزته وقلبه وروحه ؟ أيستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه ؟ كلا
دلائل العشق لا تخفى على أحد كحامل المسك لا يخلو من العبق

٩ - اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا ﴿ أي اقتلوه قتلا لا مطمع بعده
ولا أمل في لقائه ، أو انبذوه كالشيء اللقا الذي لا قيمة له في أرض مجهولة بعيدة
عن مساكننا أو عن العمران بحيث لا يهتدي إلى العودة الى أبيه سبيلا إن هو سلم (١٥)
فيها من الهلاك ﴾ يخل لكم وجه أبيكم ﴿ فيكن كل توجه اليكم ، وكل اقباله عليكم ،
بخلو الديار ممن يشغل عنكم أو يشاركم في عطفه وجهه ، وهذه الجملة من فرائد

(*) كان يعقوب من الولد اثنا عشر ولدا ذكرا وهم (١) رأوبين بكر يعقوب
(٢) وشمعون (٣) ولاوي (٤) ويهوذا (٥) ويساكر (٦) وزبولون وهؤلاء من ليثة
بنت خاله لابان (٧) ويوسف (٨) وبنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى وهما أصغر (٢٠)
اولاده (٩) ودان (١٠) وقتالي من بلهة جارية راحيل (١١) وجاد (١٢)
واشير من زلفة جارية لينة . وهؤلاء الاولاد ولدوا له وهو في فدان ارام يرعى غنم
خاله لابان مهرا لابنته لينة وراحيل واجرا لما زاده من خدمته في رعيها وعاد بهم
بعد انقضاء الاجل وبما أخذ من غنم خاله إلى أرض كنعان إلا بنيامين فقد
ولد في كنعان

٢٦٢ إجماعهم على إلقائه في الحب ليلتقطه بعض السيارة (التفسير : ج ١٢)

درر الكلام البليغ بتصويرها حصر الحب وتوجه الاقبال والعطف بصورة الضروريات التي لا اختيار للرأي ولا للإرادة فيها ، لا من ظاهر الحس ، ولا من وجدان النفس ، بعد وقوع هذه الجناية التي تقتضي إعراض الوجه ، وأعراض الكراهة والمقت ﴿ وتكونوا من بعده ﴾ أي من بعد يوسف أو بعد قتله وتغريبه

(٥) ﴿ قوما صالحين ﴾ تائبين الى الله من هذه الجريمة ، مصلحين لأعمالكم بما يكفر إنمها ، وعدم التصدي لمثلها ، فيرضى عنكم أبوكم ويرضى ربكم ، هكذا يزين الشيطان للمؤمن المتدين معصية الله تعالى ولا يزال يترغ له ويسول ، ويعد ويغني ويأول ، حتى يرجح داعي الايمان ، أو يجيب داعي الشيطان ، وهذا الذي غلب على اخوة يوسف فكان ، ولكن بعد رأفة مخففة لحكم الانتقام ، وهو مقتضى الحكمة التي أرادها الله : (١٠)

١٠ ﴿ قال قائل منهم ﴾ أبهمه القرآن لان تعيينه بتسميته لا فائدة منها في عبرة ولا حكمة ، وإنما الفائدة في وصفه بأنه منهم ، وهي أنهم لم يجمعوا على جناية قتله ، وقال السدي انه يهودا ، وفي سفر التكوين انه رؤ أو بين ﴿ لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الحب ﴾ الحب البئر غير المطوية أي غير المبنية من داخلها بالحجارة وهو مذكر والبئر مؤنثة وتسمى المطوية منها طويا ، وغيابته بالفتح ما يغييب عن رؤية البصر من قعره أو حفرة بجانبه تكون فوق سطح الماء يدخلها من يدلى فيه لاخراج شيء . وقع فيه أو إصلاح خلل عرض له ، وعلم من التعريف انه جب معروف كان هنالك حيث يرعون ، وجواب ألقوه ﴿ يلتقطه بعض السيارة ﴾ وهم جماعة المسافرين الذين يسرون في الارض بقطعهم الارض من مكان إلى آخر لا جل التجارة فيأخذوه إلى حيث ساروا من الاقطار البعيدة (٢٠) فيتم لكم الشق الثاني مما اقترحتم وهو إبعاده عن أبيه ﴿ إن كنتم فاعلين ﴾ ما هو الصواب المقصود لكم بالذات فهذا هو الصواب ، وجناية قتله غير مقصودة لذاتها ، فعلا ماسخا ط الله باقترافها والغرض يتم بما دونها ؟ وفي سفر التكوين ان رؤ بين مكر بهم اذ كان يريد أن يخرجهم من الحب ويرجمهم الى أبيه ، وأنهم وضعوه في البئر وكانت فارغة لا ماء

عليها ، فرت بهم سيارة من تجار الاسماعيليين (العرب) مسافرة الى مصر فاقترح عليهم يهوذا اخراجه ويبيعه لهم اذ لا فائدة لهم من قتله وهو من لحمهم ودمهم ففعلوا ، فهذا ما دار بينهم وأجمعوه من أمرهم

(١١) قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنُصْخَرُونَ

(١٢) أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ (١٣) قَالَ إِنِّي

لَمَخْزُومٌ أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافُونَ

(١٤) قَالُوا لَعَنَ أَكْلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَسِرُونَ

هذا بيان مستأنف لما كادوا به أباهم بعد ائثارهم بيوسف ليرسله معهم وهو

الحق ، وفي سفر التكوين ان أباهم هو الذي أرسله اليهم بعد ذهابهم

١١ ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ ﴾ يعنون أي شيء ، عرض لك (١٠)

من الشبهة في أمانتنا فجعلك لا تأمننا على يوسف ؟ وكانوا قد شعر وامنه بهذا بعد ما كان من رؤيا يوسف ويظهر انهم قد علموا بها ، كما انه شعر منهم بالنكر له

على حد قول الشاعر * كاد للريب بأن يقول خذوني * ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنُصْخَرُونَ ﴾ أي والحال إنا لنخضعه بالنصح الخالص من شائبة التفريط أو التقصير ، أكدوا

هذه الدعوى بالجملة الاسمية المصدرة بأن وتقديم « له » على خبرها واقرانه (١٥) باللام . ولولا شعورهم بارتياحه فيهم لما احتاجوا الى كل هذا التأكيد

١٢ ﴿ أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ ﴾ أي أرسله معنا غداً اذ يخرج

كمادتنا الى مراعيها في الصحراء يرتع معنا ويلعب . وقرئ في المتواتر أيضاً ارتع

يولعب بنون الجماعة وهي مفهومة من قراءة الباء فان المراد من خروجه معهم

مشاركته أباهم في رياضتهم وأنسهم وسرورهم بحرية الاكل واللعب والرتوع وهو (٢٠)

أكل ما يطيب لهم من الفاكهة والبقول وأصله رتع الماشية حيث تشاء . قال الزمخشري في الكشف (نرتع) نتسع في أكل الفواكه وغيرها وأصل الرتعة الخصب والسعة . وأما لعب أهل البادية فأكثره السباق والصراع والرمي بالعصي والسهام إن وجدت .

وسياتي إن لعبهم كان الاستباق بالعدو على الأرجل ﴿ وإنا له لحافظون ﴾

• مادام معنا نقيه من كل سوء وأذى ، أكدوا هذا الوعد كسابقه مبالغة في التأكيد وفي التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) أرسله معنا غداً نرتع ونلعب . قال

نسمى وننشط ونلهو . وعن ابن زيد [يرتعي بالياء وكسر العين قال يرعى غنمه وينظر ويعقل ويعرف ما يعرف الرجل] وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن هارون قال كان أبو عمرو يقرأ (نرتع ونلعب) بالنون فقلت لأبي عمرو كيف يقولون

(١٠) [نرتع ونلعب] وهم أنبياء ؟ قال لم يكونوا يومئذ أنبياء . وقد توسع بعض المفسرين

في هذه المسألة وعدوها مشكلة لظنهم أن اللعب غير جائز وقوعه من الانبياء . والتحقيق أن من اللعب ما هو نافع فهو مباح أو مستحب ، ومنه ملاعبة الرجل

لزوجته وملاعبته كما ورد في الحديث الصحيح ، وأن أخوة يوسف لم يكونوا

أنبياء يومئذ ولا بعده كما حققناه في محله ، وإن من التطنطع والغفلة استدشكال اللعب

(١٥) المباح في نفسه ممن شهد الله عليهم بالاكيد لاخيههم والانتهاز بقتله وتعمد إيذائه

وجحيلة أبيهم به وكذبهم عليه وغير ذلك من كبائر المعاصي !!

١٣ ﴿ قال إني ليحزنني أن تذهبوا به ﴾ أي قال أبوهم جواباً لهم : إني ليحزنني ذهابكم به بمجرد وقوعه ، والحزن ألم النفس من فقد محبوب أو وقوع مكروه ، وفعله من باب قتل في لغة قريش وتعديبه نعيم بالهمزة واللام في قوله ليحزنني الابتداء

(٢٠) ﴿ وأخاف أن يأكله الذئب ﴾ والخوف ألم النفس مما يتوقع من مكروه قبل أن يقع

﴿ وأنتم عنه غافلون ﴾ أي في حال غفلة منكم عنه واشتغال عن مراقبته وحفظه

بليحكم ، قيل لو لم يذكر خوفه هذا لم لما خطر ببالهم أن يقع ، ولعله قاله من باب الاحتياط أو الاعتذار بالظواهر ، وإن كان يعلم حسن عاقبته في الباطن ، على

علمه هذا كان مجلًا مبهمًا ومقيدًا بالاقدار المجهولة كما أشرنا إليه من قبل

١٤ ﴿قَالُوا إِنَّ أَكْلَ الذَّنْبِ وَنَحْنُ عَصَبَةٌ﴾ أي والله لئن اختطفه الذنب من بيننا وأكله والحال أننا جماعة شديدة القوى تعصب بنا الامور، وتكفي بئاسنا الخطوب ﴿إِنَّا إِذْنُ لِحَامِرُونَ﴾ وخائبون في اعتصابنا أو لها لكون لا يصح أن نعد من الاحياء الذين يعتمدونهم ويركن اليهم، وهذه الجملة جواب للقسم أغنى عن جواب الشرط (٥) أجابوه عما يخافه بما يرجون أن يطأه، وأما حزنه فلا جواب عنه لانه في حد ذاته لا بد منه وليس في استطاعتهم منعه، إذ هو لازم لفراقه له ولو فراقا قليلا فيه منفعة ليوسف في صحته بترويض جسمه في ضحى الشمس وهبوب الرياح وحركة الاعضاء في زمن قصير يعود بعده فيزول حزنه ويكون سروره مضاعفا لوصدقوا

(١٥) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْحَبِّ (١٠)

وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

(١٦) وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (١٧) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا

نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ وَمَا أَنْتَ

بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٨) وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ،

قَالَ بَلْ سَوَّاتْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ (١٥)

عَلَى مَا تَصِفُونَ

هذه الآيات الاربع في بيان ما نفذوا به عزيمتهم بالفعل، وما اعتذروا به

لأبيهم من كذب، وما قابلهم من تكذيب وصبر، واستعانته بالله عز وجل، قال

١٥ ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ في الغد من لياليتهم التي استنزلوا فيها أباه عن امساكه

٢٦٦ القاؤه في الحب وما أوحاه الله اليه وبكاؤهم وكذبهم على أبيهم فيه (التفسير ج ١٢)

عنده ﴿ وأجمعوا أن يجملوه في غيابة الحب ﴾ أي أزمعوه وعزموا عليه عزمًا جماعيًا لا تردد فيه بعد ما كان من اختلافهم قبل في قتله أو تفريره ، وجواب « لما » محذوف للعلم به مما قبله وما بعده وتقديره نفذوه بأن ألقوه في غيابة الحب بالفعل ﴿ وأوحينا اليه ﴾ عند إلقائه فيه وحيا إلهاميا علم أنه منا مضمونه : وربك

(٥) ﴿ لتنبأهم بأمرهم هذا ﴾ معك إذ يظرك الله عليهم ويذلهم لك ويجعل رؤياك

حقا ﴿ وهم لا يشعرون ﴾ يومئذ بما آتاك الله ، أو الآن بما يؤتيك في عاقبة هذه الفعلة التي فعلوها بك ، أو بهذا الوحي في الحب وهو المرتبة الاولى من مراتب التكليم الالهي للانبياء بعد التمهيد له بالرؤيا الصادقة . وقد هون الله تعالى على يوسف مصيبته به فلم أنها مصيبة في الظاهر نعمة في الباطن ، وقد نقلوا عن السدي أن إخوة يوسف طغوا في القسوة عليه والتنكيل به فقالوا وفعلوا ما لا يصدر مثله إلا عن رعاة الناس وأراذل المجرمين الظالمين ، وما هي إلا الاسرائيليات المنفرة من الاسلام والمسلمين

١٦ ﴿ وجاءوا أباهم عشاء يبكون ﴾ أي جاءوه في وقت العشاء إذ خالط سواد الليل بقية بياض النهار فحاح حال كونهم يبكون ليقنعوه بما يبقون وقد بينه تعالى بقوله :

١٧ ﴿ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق ﴾ أي ذهبنا من مكان اجتماعنا الى السباق (١٥)

يتكلف كل منا أن يسبق غيره ، فالاستباق تكلف السبق وهو الغرض من المسابقة والتسابق بصيغة المشاركة التي يقصد بها الغلب ، وقد يقصد لذاته أو لغرض آخر في السبق وسنه (فاستبقوا الخيرات) فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب ، وقوله الآتي في هذه السورة (واستبقا الباب) كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأة العزيز بإتباعه إرجاعه ، وصيغة المشاركة لا تؤدي هذا المعنى ، ولم يفظن الزمخشري علامة اللغة ومن تبعه لهذا الفرق الدقيق

﴿ وتركنا يوسف عند متاعنا ﴾ من فضل الثياب وما عون الطعام والشراب

علم يعقوب بكذب أولاده بقولهم وبالدم على قميصه وصبره واستماتته بربه ٢٦٧

(مثلاً) يحفظه إذ لا يستطيع مجاراتنا في استباقنا الذي يرهق به قوانا ﴿ فأكله الذئب ﴾
إذ أوغلنا في البعد عنه فلم نسمع صراخه واستغاثته ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ أي
بمصدق لنا في قولنا هذا لانهاكم إيانا بكراهة يوسف وحسداله على تفضيلك إياه
علينا في الحب والعطف ﴿ ولو كنا صادقين ﴾ في الامر الواقع أو نفس الامر ، أو
— ولو كنا عندك من أهل الثقة والصدق ماصدقتنا في هذا الخبر لشدة وجدك بيوسف (٥)

١٨ ﴿ وجاؤا على قميصه بدم كذب ﴾ المراد من هذه الجملة الغدة في بلاغتها
أنهم جاؤا بقميصه ملطخا ظاهره بدم غير دم يوسف يدعون أنه دمه ليشهد لهم
بصدقهم فكان دليلاً على كذبهم ، فنكر الدم ووصفه باسم الكذب مباغلة في
ظهور كذبهم في دعوى أنه دمه حتى كأنه هو الكذب بعينه ، فالعرب تضع المصدر
موضع الصفة للمباغة كما يقولون شاهد عدل ، ومنه * فهن به جود وأنتم به بخل * (١٠)
وقال « على قميصه » ليصور للقارئ والسامع أنه موضوع على ظاهره وضماً متكلفاً
ولو كان من أثر اقتراس الذئب له لكان القميص ممزقاً والدم متغلغلاً في كل قطعة
منه ، ولهذا كله لم يصدقهم ﴿ قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً ﴾ هذا إضراب
عن تكذيب صريح تقديره : إن الذئب لم يأكله بل سهات لكم الامارة بالسوء أمراً
بأمراً ، وكيداً نكراً ، وزينته في قلوبكم فطوعته لكم حتى اقترعتموه ، أي هذا (١٥)
أمركم وأما أمري معكم ومع ربي ﴿ فصبر جميل ﴾ أو فصبري صبر جميل لا يشوه
جماله جزع اليائسين من روح الله ، القاطنين من رحمة الله ، ولا الشكوى إلى
غير الله ﴿ والله المستعان على ما تصفون ﴾ من هذه المصيبة لا أستمع على احتمالها
غيره أحداً منكم ولا من غيركم

هذا هو الفصل الاول من قصة يوسف وهو صفوة الحق من أحسن القصص (٢٠)
بما فيه من الدقة والعبرة ، وقد شوهه رواة الاساطير والمفتريات الاسرائيلية بما
ظنوا انه من أخبار التوراة وما هو منها ومن شاء فليقرأ هذا الفصل من قصة يوسف
في سفر التكوين ليرى الفرق البعيد بين كلام الله وكلام البشر ، وليعلم المغرور

بما نقله المفسرون من الاسرائيليات فيها كالسدي الكبير الذي هو أقل كذبا وأكثر
إتقانا لاساطيره من السدي الصغير ، أن كل ما فيها من الزيادة لا أصل له عند
أهل الكتاب ، ولا هو مروى عن نبينا ﷺ فهو كذب صراح (*)

(*) الفصل أو الاصحاح ٣٧ من سفر التكوين

(٥) وسكن يعقوب في أرض غربة أيه في أرض كنعان ٢ هذه مواليد يعقوب
إذ كان يوسف ابن سبع عشرة سنة وكان يرعى مع اخوته الغنم وهو غلام عند بني
بلهة وبني زلفة امرأتي أبيه . وأتى يوسف بنميتهم الرديئة الى أبيهم ٣ وأما
اسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصا
ملونا ٤ فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه ولم يستطيعوا
أن يكلموه بسلام ٥ وحلم يوسف حلما وأخبر إخوته فازدادوا أيضا بغضا له ٦
فقال لهم اسمعوا هذا الحلم الذي حلمت ٧ فهنا نحن حازمون حزما في الحقل وإذا
حزمتي قامت وانتصبت فاحتاطت حزمكم وسجدت لحزمتي ٨ فقال له إخوته ألعلك
تلك علينا ملكا أم تسلط علينا تسلطا، وازدادوا أيضا بغضا له من أجل أحلامه
ومن أجل كلامه ٩ ثم حلم أيضا حلما آخر وقصه على اخوته ، فقال إني قد
حلمت حلما أيضا وإذا الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا ساجدة لي ١٠ وقصه
على أبيه وعلى اخوته فاستهزئوا به وقال له ما هذا الحلم الذي حلمت؟ هل نأتي أنا
وأهلك واخوتك لنسجد لك الى الأرض ١١ فحسده اخوته وأما ابوه فحفظ الأمر
١٢ ومضى اخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم (١) فقال اسرائيل ليوسف أليس
اخوتك يرعون عند شكيم؟ تعال فأرسلك اليهم ، فقال له ها أنذا ١٤ فقال له اذهب
(٢٠) انظر سلامة اخوتك وسلامة الغنم ورد لي خبراً ، فأرسله من وطاء حبرون (٢) فأتى
الى شكيم ١٥ فوجده رجل وإذا هو ضال في الحقل فسأله الرجل قائلا ماذا تطلب
١٦ فقال انا طالب اخوتي أخبرني أين يرعون؟ ١٧ فقال الرجل قد ارتحلوا من
هنا لأنني سمعتهم يقولون لنذهب الى دوئان، فذهب يوسف وراء اخوته فوجدهم
في دوئان ١٨ فلما أبصروهم من بعيد قبلما اقترب اليهم احتالوا له ليبتوه ١٩ فقال =

(١) شكيم هذه في محل نابلس اليوم (٢) هي مدينة الخليل والوطاء الوادي

(١٩) وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَرِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبُشْرَى
هَذَا غُلْمٌ وَأَسْرُوهُ بَضْعَةً وَاللَّهُ عَالِمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٢٠) وَشَرَوْهُ
بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ

- = بعضهم لبعض هوذا هذا صاحب الأحلام قادم ٢٠ فالآن هلم نقتله ونطرحه
في إحدى الآبار ونقول وحش رديء أكله فترى ماذا تكون أحلامه ٢١ فسمع (٥)
رأوبين وأقنذه من أيديهم وقال لا تقتله ٢٢ وقال لهم رأوبين لا تسفكوا دماً،
اطرحوه في هذه البئر التي في البرية ولا تمدوا إليه يداً، لكي ينقذه من أيديهم
ليرده إلى أبيه ٢٣ فكان لما جاء يوسف إلى إخوته أنهم خلعوا عن يوسف قميصه
القميص الملون الذي عليه ٢٤ وأخذوه وطرحوه في البئر، وأما البئر فكانت فارغة
ليس فيها ماء ٢٥ ثم جلسوا ليأكلوا طعاماً فرفعوا عيونهم ونظروا وإذا قافلة
إسماعيليين مقبلة من جلعاد وجمالهم حاملة كثيراً ولبسانا ولأذننا ذاهبين ليزلوا
إلي مصر ٢٦ فقال هؤلاء لا إخوته ما الفائدة إن نقتل أخانا ونخفي دمه ٢٧
تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحنا فسمع له إخوته
٢٨ واجتاز رجال مديانيون تجاراً، فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوا
يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأثوا يوسف إلى مصر ٢٩ ورجع رأوبين (١٥)
إلى البئر وإذا يوسف ليس في البئر ففرق ثيابه ٣٠ ثم رجع إلى إخوته وقال الولد
ليس موجوداً وأنا إلى أين أذهب ٣١ فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيساً من
المعزى وغمسوا القميص في الدم ٣٢ وأرسلوا القميص الملون وأحضره إلى أبيهم
وقالوا وجدنا هذا حقيقاً قميص ابنك هو أم لا؟ ٣٣ فتحققه وقال قميص ابني
وحش رديء أكله، افترس يوسف افترسا ٣٤ ففرق يعقوب ثيابه ووضع مسحاً (٢٠)
على حقويه وناح على ابنه أيلما كثيرة ٣٥ فقام جميع بنيه وجميع بناته ليعزوه فأبى
أن يعزى وقال اني أنزل إلى ابني نائحاً إلى الهاوية وبكى عليه أبوه ٣٦ وأما
المديانيون فباعوه في مصر القوطيفار خصى فرعون رئيس الشرط

هاتان الآيتان في استبعاد قافلة من التجار ليوسف (ع. م) والاتجار به
 ١٩ ﴿وجاءت﴾ ذلك المكان الذي كانوا فيه ﴿سيارة﴾ صيغة مبالغة
 من السير (كجواله وكشافة) أي جماعة أو قافلة وفي سفر التكوين أنهم كانوا من
 الاسماعيليين أي من العرب ﴿فأرسلوا واردهم﴾ المختص بورود الماء للاستقاء
 (٥) لهم ﴿فأدلى دلوه﴾ أي أرسله ودلاه في ذلك الجب فتعلق به يوسف فلما خرج جرد آد
 ﴿قال يا بشرى هذا غلام﴾ يبشر به جماعته السيارة. قرأها الجمهور يا بشرأي
 بالإضافة إلى ياء التشكيم والسكوفيون بدونها وأمال ألفها حمزة والسكسائي. ونداء
 البشرى معناه أن هذا وقتها وموجبها فقد آن لها أن تحضر، ومثله قولهم يا
 أسفا وبأسفي، ويا حسرتا ويا حسرتي. إذا وقع ما هو سبب لذلك. فاستبشر
 (١٠) به السيارة ﴿وأسروه بضاعة﴾ أي أخفوه من الناس لئلا يدعيه أحد من أهل
 ذلك المكان لأجل أن يكون بضاعة لهم من جملة تجارتهم، والبضاعة ما يقطع
 من المال ويفرز للتجار به، مشتق من البضع وهو الشق والقطع ومنه البضعة
 والبضع من العدد وهي من ثلاث إلى تسع والبضعة من اللحم وهي القطعة. وما
 قيل من أن الذين أسروه هم الوارد الذي استخرجه ومن كان معه دون سائر
 (١٥) السيارة أو أن الضمير في أسروه لاختوة يوسف فهو خلاف الظاهر ﴿والله عليم
 بما يعملون﴾ أي بما يعمل به هؤلاء السيارة وما يعمل به إخوة يوسف فلكل منهم
 ارب في يوسف: السيارة يدعون بالباطل أنه عبد لهم فيعجزون به، وإخوة يوسف
 أمرهم مع أبيهم في اخفائه وتغريبه ودعوى أكل الذئب إياه معلوم وأنه كيد
 باطل وحكمة الله تعالى فيه فوق كل ذلك

(٢٠) ٢٠ ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾ شري الشيء يشريه باعه
 واشتراه ابتاعه، أي باعوه بثمن قليل ناقص عن ثمن مثله على أنه ليس له مثل،
 هو دراهم لاثنان، معدودة لاموزونة، وإما يعد القليل ويوزن الكثير، وكانت
 العرب تزن ما بلغ الأوقية وهي أربعون درهما فما فوقها وتعد ما دونها، ولهذا

يمبرون عن القليلة بالمعدودة ، والبخس في اللغة الناقص والميب (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) وروي تفسيره هنا بالحرام وبالظلم لانه بيع حر فيكون وصفه بدراهم معدودة مستقلا لا تفسيراً لبخس وظاهر النظم ان الذين شروه هم السيارة . وفي سفر التكوين أن إخوته قرروا بيعه للاسماعيليين ، وقد أخرجه من الجب جماعة من مدين وباعوه لهم وقد بعد ذكرهم ، وبمحتمل أن يكون لفظ شروه قد استعمل بمعنى اشتروه وهو مسموع ، ويكون المراد انهم اشتروه من اخوته بثمان بخس ثم باعوه في مصر بثمان بخس أيضا ، وهو ادماج من دقائق الاجاز ، وأما الثمن البخس الذي بيع به ففي سفر التكوين أنه كان عشرين (شاقلا) من الفضة وقدر علماء التاريخ القديم الشاقل بخمسة عشر غراما من الوزن العشري اللاتيني المعروف في عصرنا فيكون ثمنه ٣٠٠ غرام من الفضة ، وهي تقرب من ٩٤ درهما من دراهمنا اليوم ، وعن ابن مسعود (رض) أنه عشرون درهما ولعله سمعه عن اليهود فظن أن العشرين عندهم هي الدراهم عند العرب ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ أي وكان هؤلاء الذين باعوه من الراغبين عنه الذين يبعون الخلاص منه لتلايقهم من يطالبهم به لانه حر ، والثن لم يكن مقصودا لهم ولهذا فتموا بالبخس منه

(١٥) حادثة يوسف مع امرأة العزيز

(٢١) وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَتْهُ مِنْ مِصْرَ لَا مَرَاتِهِ أَكْرَمِي مَثْوِيَّ
عَسَى أَنْ يَنْفَعَنِي أَوْ تَتَّخِذَهُ وَلَدًا ، وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ
وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَئِنْ
أَكْثَرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ (٢٢) وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا
وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

(هاتان الآيتان تمهيد للقصة في وجهة نظر مشترية فيه وتمكين الله له وتعليمه وغلبه على أمره وإبتاؤه حكما وعلما وشهادته بإحسانه)

٢١ ﴿وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه﴾ لم يبين القرآن اسم الذي اشتراه من السيارة في مصر ولا منصبه ولا اسم امرأته لأن القرآن (٥) ليس كتاب حوادث وتاريخ ، وإنما قصصه حكم ومواعظ وعبر وتهذيب ، ولكن وصفه النسوة فيما يأتي بلقب العزيز وهو اللقب الذي صار لقب يوسف بعد أن تولى إدارة الملك في مصر فالظاهر أنه لقب أكبر وزراء الملك ، والمفسرين أقوال في اسمه واسمها واسم ملك مصر ليس للقرآن شأن فيها . وفي سفر التكوين انه كان رئيس الشرطة وحامية الملك وناظر السجون ، وان اسمه فوطيفار ، ووصف فيه بالخصي ولكن (١٠) الخصبان لا يكون لهم أزواج فقل في تصحيحه لعله لقب لا يقصد به هذا المعنى . وقد

تقرئ هذا الوزير الكبير في يوسف أصدق الفراسة اذا وصى امرأته بأكرام مثواه ، والثوى مصدر واسم مكان من ثوى بالمسكان يشوي (كرمي يرمي) ثواء أي أقام ، فتضمنت هذه الوصية أكرامه وحسن معاملته في كل ما يختص بأقامته بحيث يكون كواحد منهم ولا يكون كالعبيد والخدم ، وعلل ذلك بما يدل على أمه ورجائه فيه وهو (١٥) ﴿عسى أن ينفعنا﴾ بالقيام ببعض شئوننا الخاصة أو شئون الدولة العامة لما يلوح

عليه من مخايل الذكاء والنباهة ﴿أو نتخذة ولدا﴾ فيكون قرة عين لنا ، ووارثا لمجدنا ومالنا ، اذا تم رشد وصدق فراستي في نجاته ، وفهم من هذا الرجاء أن العزيز لم يكن له ولد وما كان يرجو أن يكون له ، وروي أنه كان عقيما . وكان رجاءه هذا كرجاء امرأة فرعون موسى فيه من بعده ، وكانت صالحة ملهمة ، وأما العزيز فكان ذكيا صادق الفراسة فاستدل من كمال خلق يوسف وخلقه ، وذكاؤه وحسن خلاله ، على أن حسن عشرته وكرمه وفادته وشرف تربيته ، خير متمم لحسن استعداده الفطري ، إذ لا يفسد أخلاق الاذ كياء الا البيئة الفاسدة وسوء

القدوة ، وما كان الا صادق الفراسة ﴿ وكذلك مكنا ليوسف في الارض ﴾ أي وعلى هذا النحو من التدبير والتسخير جعلنا ليوسف مكانة عالية في أرض مصر كان هذا العطف عليه والرجاء فيه من هذا العزيز مبدأها ليقع له في بيته ثم في السجن ما يقع من التجارب والاتصال بساقي الملك فيكون وسيلة للوصول اليه

- ﴿ وانعلمه من تأويل الاحاديث ﴾ كتعبير الرؤيا ومعرفة حقائق الامور ما ينتهي (٥) به إلى الغاية من هذا التمكين ، وقوله للملك (اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم) وقول الملك له (إنك اليوم لدينا مكين أمين) ﴿ والله غالب على أمره ﴾ أي على كل أمر يريد ويقدره فلا يغلب على شيء منه بل يقع كما أراد ، فكل ما وقع ليوسف من اخوته ومن مسترقه وبانعيه ومن توصية الذي اشتراه لامرأته باكرام مشواه ومما وقع له مع هذه المرأة وفي السجن قد كان من أسباب ما أرادته تعالى (١٠) له من تمكينه في الارض ، وان كان ظاهره على خلاف ذلك ، ويجوز أن يكون المعنى أو الله غالب على أمر يوسف فهو يديره ويلهمه الخير ولا يكله الى تدبير نفسه واتباع هواه ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ انه تعالى غالب على أمره بل يأخذون بضواهر الامور ، كما استدلل اخوة يوسف بإبعاده على أن يخلو لهم وجه أبيهم ويكونوا من بعد بعده عنهم قوما صالحين . ويقابل الاكثر في هذا المقام يعقوب عليه السلام ، (١٥) فقد كان يعلم ان الله غالب على أمره ، وأقواله صريحة في الدلالة على علمه ماتقدم منها وما تأخر في هذه القصة ، ولكن علمه كلي إجمالي لا يحيط بتفصيل الجزئيات المحبوة في مطاوي الاقدار كما قلنا من قبل

بدئت هذه القصة ببيان إبتاء الله الحكم والعلم ليوسف عند استكمال سن الشباب وبلوغ الاشد ، وان هذا العطاء جزاء منه سبحانه له على إحسانه في سيرته (٢٠) منذ سن التمييز لم يكن مسيئاً في شيء قط ، وختمت بشهادته تعالى بما كان من اقتناع العزيز ببراءته من الخطيئة والتبثات أمراته بها وحدها قال عز وجل :

٢٢ ﴿ ولما بلغ أشده ﴾ أي رشدته وكال قوته وشدته باستكمال نموه البدني

والعقلي ﴿ آتيناه حكما وعلما ﴾ أي وهبناه حكما إلهاميا وعقليا بما عرض له وأعليه

٢٧٤ بلوغ الاشد وسنة الله في جزاء المحسنين بآباء العلم والحكمة (التفسير : ج ١٢)

من التوازل والمشكلات مقرونا بالحق والصواب، وعلمنا لدنيا وفكريا بمخالف ما يعنيه من الامور، وهذه السن في عرف الاطباء تتم في خمس وعشرين سنة، ولا أهل اللغة ورواة التفسير فيها أقوال فمن عكرمة أنها ٢٥ سنة وعن ابن عباس أنها ثلاث وثلاثون سنة ولعله أخذ من قوله تعالى في كمال البنية الانسانية (حتى اذا بلغ أشده) (٥) وبلغ أربعين سنة) فجعلها درجتين بلوغ الاشد وبلوغ الاربعين وهي سن الاستواء كما قل في موسى (٢٨ : ١٤) فلما بلغ أشده واستوى آتيناها حكما وعلمًا وكذلك نجزي المحسنين) فاذل مبدأ استكمال النمو العضلي والعصبي والثاني مستواء وبه يتم الاستعداد للنمو ووحى الرسالة وقد ثبت عن علماء النفس والاجتماع ان الانسان يظهر استعداده العقلي والعلمي بالتدريج حتى اذا بلغ خمسا وثلاثين سنة لا يظهر فيه شيء جديد من العلم السكبي غير ما ظهر من بدء من التمييز الى هذه السن، وإنما يكمل ما كان ظهر منه اذا هو ظل مزاولا له ومشغولا بتسكيكه، وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى (١٠ : ١٦) فقد لبث فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) وفصلناه في كتاب الوحي المحمدي وقد ظهر حكم يوسف وعلمه

بعد بلوغ أشده في مصر كما يأتي تفصيله في مواضعه (١) وكذلك نجزي المحسنين (١٥) أي وكذلك شأننا وسنتنا في جزاء المتحليين بصفة الاحسان، الثابتين عليه بالاعمال، الذين لم يندسوا فطرتهم ولم يدسوا أنفسهم بالاسادة في اعمالهم، فواتهم نصيبا من الحسك بالحق والعدل، والالم الذي يزبه ويظلمه القول الفصل، فيكون لكل محسن حظه من الحسك المصحيح والالم المانع بقدر إحسانه، وما ذكرنا له من حسن التأثير في صفاء عقله، وجودة فهمه، وفهمه، وغير ما استفاد به بالنسب من غيره، لا يرقى مثله الذيون بالاماع احوالهم وطاعة شعورهم، وقال ابن جرير الطبري : وهذا وان كان مخرج ظاهره عن كل محسن فالمراد به محمد ﷺ يقول له عز وجل كما فعلت هذا يوسف من بعد ما اتى من اخوته ما اتى... فكذلك أفضل بك فانجيك من مشركي قومك الذين يقصدونك بالعداوة وامكن لك في الارض الخ وأقول لا شك ان هذه السنة في جزاء المحسنين عامة ولكل محسن منها بقدر إحسانه، وإذن يكون حظ محمد ﷺ أعظم من حظ يوسف وغيره من الانبياء عليهم السلام

(٢٣) وَرَوَدَتْهُ النِّسْيَةُ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ
وَقَالَتْ: هَيْبَتْ لَكَ ، قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ، إِنَّهُ لَا
يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٤) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ
رَبِّهِ ، كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ
(٢٥) وَاسْتَجَبْنَا لِالْبَابِ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيْمَا سَيْدَهَا لَدَى (٥)
الْبَابِ ، قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ

(مسألة المراودة والهم والمطاردة)

٢٣ ﴿ ورودته التي هو في بيتها عن نفسه ﴾ هذه الجملة معطوفة على
جملة وصية العزيز لامراته باكرام مثنوا وما عليها به من حسن الرجاء فيه ، وما (١٠)
بينه الله تعالى من عنايته به وتمهيد سبيل الكمال له بتمكينه في الأرض ، يقول
ان هذه المرأة التي هو في بيتها نظرت اليه بغير العين التي نظر اليه بها زوجها ،
وأرادت منه غير ما أراده هو وما أراده الله من فوقهما ، هو أراد ان يكون
قهرمانا أو ولدا لها ، والله أراد أن يمكن له في الارض ويجهله سيد البلاد كلها ،
وهي أرادت ان يكون عشيقا لها ، ورودته عن نفسه أي خادعته عن ما وروده
لأنه ان يرود أو يريد منها ما يريد هي منه مخالفا لارادته هو وإرادة ربه ، والله غالب
على أمره ، قال في المصباح اللبيري : أراد الرجل كذا إرادة وهو الطلب والاختيار ،
ورودته على الامر مراودة ودرواد من باب قاتل طلبت منه فعله وكأن في المراودة
معنى المخادعة لأن المراءد يتلطف في طلبه تلطف المخادع ويحرص حرصه وقال الراغب :

٢٧٦ مراد منها أنه عن نفسه ودعوته إلى نفسها وردّها مستعيذاً بالله (التفسير ح ١٢)

المرادة أن تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد ، أو ترود غير ما يرود ، وذكر شواهد الآيات في هذه القصة ومنها قول إخوة يوسف له (سنراود عنه أباه) أي نحتال عليه ونخدعه عن إرادته ليرسل أخاه معنا. وقال في أساس البلاغة: وراوده عن نفسه خادعه عنها وراوغه ، وقال في الكشاف المرادة مفاعلة من راد يرود (٥) إذا جاء وذهب ، كأن المعنى خادعته عن نفسه أي فعلت ما يفعل المخادع عن الشيء.

الذي لا يريد أن يخرج من يده ، يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه ، وهي عبارة عن التحيل لمواقفته إياها اه ولو رأته منه أدنى ميل إليها وهي تخليه في مخادع بيتها لما احتاجت إلى مخادعته بالمرادة ، ولما خابت في التعريض له بالمغازلة والمأزلة ، تنزات إلى المكاشفة والمصارحة ، إذ كان كل ما سبقه منها وحدها لم يشار كها فيه ،

(١٠) ﴿وغلقت الأبواب﴾ أي أحكمت إغلاق باب الخدع الذي كان فيه باب البهيم والذي يكون أمام الحجرات والغرف في بيوت الكبراء وباب الدار الخارجي ، وقد يكون في أمثال هذه القصور أبواب أخرى متداخلة ﴿وقات هيت لك﴾ أي هلم أقبل وبادر ، وزيادة «لك» بيان للمخاطب كما يقولون هلم لك وسقيا لك. واقتصر على هذا في التنزيل ، وهو منتهى النزاهة في التعبير ، والله أعلم بما زادته من الأغراء والتهبيج الذي تقتضيه الحال ، ونقل رواية الاسرائيليات عنها وكذا عنه من الوقاحة ما يعلم بالضرورة أنه

كذب فإن مثله لا يعلم إلا من الله تعالى أو بالرواية الصحيحة عنها أو عنه ولا يستطيع أن يدعي هذا أحد كما يأتي قريباً. وهيت اسم فعل قريء بفتح الهاء وكسر هاء مع فتح التاء وبضمها كحيث ، وروي أنها لغة عرب حوران ، وكان سبب اختيارها أنها أجصر ما يؤدي المراد بآكل النزاهة اللائقة بالذكر الحكيم ، وهو ما لم يقله أولئك الرواة لما

(٢٠) يخالفه ويناقضه ﴿قال معاذ الله﴾ أي أعوذ بالله معاذاً وأتحصن به فهو يعينني

أنت أكون من الجاهلين الفاسقين ، كما قال بعد أن استعانت عليه بكيد صواحبه من النسوة (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين)

وجملة قال معاذ الله الخ بيان مستأنف للجواب يوسف مبني على سؤال تقديره: وماذا

قال بعد تسفل المرأة وهي سيدته إلى هذه الدركة من التذلل له ؟ وهو كما قالت

- مرح ابنة عمران للملك الذي تمثل لها بشراً سوياً (إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً) وعلل هذه الاستعاذة بقوله (إنه ربي أحسن مشواي) أي إنه تعالى ولي أمري كله أحسن مقامي عندي وسخركم لي بما وفقني له من الأمانة والضيافة فهو يعيذني ويعصمني من عصيانه وخيانتكم ، ويحتمل أنه أراد بربه مالكه العزيز في الصورة وإن كان حراً مظلوماً في الحقيقة . كما يقال رب الدار ، وكان من عرفهم (٥)
- اطلاقه على الملوك والعظماء كما يأتي في قوله عليه السلام لساقى الملك في السجن (إذكرني عند ربك) ولكن الله عاقبه أنه لم يذكر حيثئذ ربه ، فكان نسيانه له سبباً لطول مكثه في السجن كما يأتي ، ثم إنه قال لرسول الملك . اذ جاءه يطلبه لأجله (ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم) وعلى هذا القول وقد جرى عليه الجمهور يكون الضمير في «إنه» ما يسمونه (١٠)
- ضمير الشأن والقصة أي إن الشأن الذي أنا فيه هو أن سيدي المالك لرفقتي قد أحسن معاملتي في إقامتي عندي وأوصاك بأكرام مشواي فلن أجزيه على إحسانه بشر الإساءة وهو خيانتته في أهله ، وهذا التفسير لتعليل رد مرادتها بعد الاستعاذة بالله منها ، لتعليل الاستعاذة نفسها كالأول ، والفرق بينهما دقيق لما بينهما من العموم في الأول والخصوص في الثاني . ثم علل امتناعه بما هو خاص بنزاهة نفسه فقال (١٥)
- (إنه لا يفلح الظالمون) لأنفسهم وللناس كالتحيانة لهم والتعدي على أعراضهم وشرفهم ، لا يفلحون في الدنيا ببلوغ مقام الإمامة الصالحة والرياسة العادلة ، ولا في الآخرة بجوار الله ونعيمه ورضوانه . . وفي جملة الجواب من الاعتصام والاعتزاز بالابتنان بالله والأمانة للسيد صاحب الدار والتعريض بخيانة امرأته له المتضمن لاحتقارها ما أضرم في صدرها نار الغيظ والانتقام ، مضاعفة لنار القرام ، (٢٠)
- وهو ما بينه تعالى بقوله مؤكداً بالقسم لأنه مما ينكره الأخيار من شرور الفجار :
- ٢٤ (ولقد همت به) أي وتالله لقد همت المرأة بالبطش بعصيانته أمرها ، وهي في نظرها سيدها وهو عبدها ، وقد أذلت نفسها له بدعوته الصريحة إلى نفسها بعد الاحتيال عليه بمراودته عن نفسه ، ومن شأن المرأة أن تكون مطلوبة لا طالبة ،

ومراودة عن نفسها لامراودة ، حتى ان حماة الانوف من كبراء الرجال ،
ليطعمون الروم لمقيرات الحسان ربات الجمال ، ويذلون لمن ما يمتزون به من
الجاه والمال ، بل إن الملوك ليدلون أنفسهم لمملوكاتهم وازواجهن ولا يابون ان
يسموا أنفسهم عبيداً لمن ، كما روي عن بعض ملوك الاندلس :

(٥) نحن قوم تذيبتنا الاعين النجس لعلنا نذيب الحديد

فقرانا لدى الكريهة أحراراً وفي السلم للملاح عبيداً

ولكن هذا العبد المبراني الخارق للطبيعة البشرية في حسنه وجماله ، وفي
جلاله وكماله ، وفي إبانته وتألمه ، قد عكس القضية ، وخرق نظام الطبيعة والعوائد
بين الجنسين ، فأخرج المرأة من طبع أنوثتها في إدلالها وتمنئها ، وهبط بالسيدة المالكة
(١٠) من عزة سيادتها وسلطانها ، ودهور الاميرة (الارستقراطية) من عرش عظمتها
وتكبرها ، وأذلها لعبدها وخدمها ، بما هو نفعها : قرب الوساد ، وطول السواد (١)

والخلوة من وراء الاستار والابواب ، حتى انها لتراوده عن نفسه في مخدع دارها ، فيصد
عنها علواً ونفاقاً ، ثم تصارحه بالدعوة إلى نفسها فيزداد عتواً واستكباراً ، معتزلاً
عليها بالديانة والامانة ، والترفع عن الخيانة ، وحفظ شرف سيده وهو سيدها
(١٥) وزوجها وحقه عليها أعظم ، ان هذا الاحتقار لا يطاق ، ولا علاج لهذا الغاتن

التمرد إلا تذليله بالانتقام ، هذا ماثار في نفس هذه المرأة المفتونة بطبيعة الحال
(كما يقال) وشرعت في تنفيذه أو كادت ، بأن همت بالبطش به في ثورة غضبها ، وهو
انتقام معهود من مثليها ومن دونها في كل زمان ومكان ، وأكثر بما ترويه لنا منه
قضايا المحاكم وصحف الاخبار ، وكاد يرد صياها ويدفعه بثله وهو قوله تعالى

(٢٠) ﴿ وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ﴾ ولكنه رأى من برهان ربه في سريرة نفسه ،

بما هو مصداق قوله تعالى (والله غالب على أمره) وهو إما النبوة التي تبلي الحكم

(١) السواد بالفتح شخص الانسان وبالكسر مصدر ساوده اذا ساره فقرب
سواده من سواده أي شخصه من شخصه . والكلمة لابنة الخصى اعتذرت بها عن
نفسها بعد ان فنتت فقيل لها : لم ... وأنت سيدة قومك ؟ فقلنا لها فارسيتها مثلاً يجب أن
يعتبر به الذين يتساهلون في السماح لنسائهم بالخلوة بالرجال من الخدم فضلاً عن غيرهم

﴿يوسف س ١٢﴾ صرفه تعالى عنه سوء، والفحشاء لانه من عباده المخلصين ٢٧٩

والعلم اللذين آتاه الله إياهما بعد بلوغ الاشد ، وشاهده قوله تعالى (قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا) وإما معجزتها كما قال تعالى لموسى في آيتي العصا واليد (فذاتك برهانان من ربك) وإما مقدمتها من مقام الصديقية العليا وهي مراقبته لله تعالى ورؤية ربه متجليا له ناظرا اليه ، وقاقا لما قاله أخوه محمد خاتم النبيين في تفسير الاحسان « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه (٥) فانه يراك » فيوسف قد رأى هذا البرهان في نفسه ، لاصورة أبيه متمثلة في سقف الدار ، ولا صورة سيده العزيز في الجدار ، ولا صورة ملك يمظه آيات من القرآن ، وأمثال هذه الصور التي رسمتها أخيلة بعض رواة التفسير المأثور بما لا يدل عليه دليل من اللغة ولا العقل ولا الطبع ولا الشرع ، ولم يرو في خبر مرفوع إلى النبي ﷺ في الصحاح ولا فيما دونها ، وما قلناه هو المتبادر من اللغة ووقائع القصة ، (١٠) ومقتضى ما وصف الله به يوسف في هذا السياق وغيره من السورة ولا سيما قوله في أوله (وكذلك نجزي المحسنين) وما فسر النبي ﷺ به الاحسان ، وقوله في تعليقه ﴿ كذلك لنصرف عنه سوء والفحشاء ﴾ أي كذلك فعلنا وتصرفنا في أمره لنصرف عنه دواعي ما أرادته به أخيراً من سوء وما راودته عليه قبله من الفحشاء ، بحصانة أو عصمة منا تحول دون تأثير دواعيها الطبيعية في نفسه ، فلا يصيبه شيء يخرجها من جماعة المحسنين الذين شهدنا له بأنه منهم ، إلى جماعة الظالمين الذين ذمهم وشهد هو في رده عليها بأنهم لا يفعلون وشهادته حق

﴿ إنه من عبادنا المخلصين ﴾ بفتح اللام وهم آباؤه الذين أخلصهم ربهم وصفاهم من الشوائب وقال فيهم (٣٨ : ٤٥) واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار ٤٦ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ٤٧ وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار) وقد قلنا في أول القصة ، إن يوسف هو الحلقة الرابعة في سلسلتهم الذهبية ، وأن أباه بشره بذلك بعد أن قص عليه رؤياه إذ قال له (وكذلك يجتبيك ربك) فالاجتباء هو الاصطفاء ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (المخلصين) بكسر اللام . والقراءتان متفقتان متلازمتان فهم مخلصون لله في إيمانهم به وحبهم وعبادتهم له ، ومخلصون عنده بالولاية والثبوة والعناية

والوقاية من كل ما يعدم عنه ويسخطه عليهم، والجللة تعليل لصرف الله السوء والفحشاء عنه، ولم يقل المنصرفه عن السوء والفحشاء فإنه لم يصرم عليهما بل لم يتوجه اليهما فيصرف عنهما، وهم لأول وهلة بدفع صياحها هم بأمر مشروع وجد مقتضيه مقترنا بالمنايع منه وهو رؤيته برهان ربه فلم ينفذه، فكان الفرق (٥) بينهما وهم أنها أرادت الانتقام منه شفاء لغيظها من خيبتها وإهانتها لها فلما رأى أماره وثوبها عليه استعد للدفاع عن نفسه وهم به، فكان موقفهما موقف المواثبة، والاستعداد للمضاربة، ولكنه رأى من برهان ربه وعصمته ما لم تر هي مثله، فألهمه أن الفرار من هذا الموقف هو الخير الذي تتم به حكمته سبحانه وتعالى فيما أعده له، فلجأ إلى الفرار ترجيحاً للمنايع على المقتضي، وتبعته هي مرحلة المقتضي (١٠) على المنايع حتى صار جزماً، واستبقا باب الدار، وكان من أمرها ما يأتي بيانه في الآية التالية، ونقدم عليه رأي الجمهور في الهم من الجانبين

﴿ رأي الجمهور في همت به وهم بها وبين بطلانه ﴾

ذهب الجمهور المخدوعون بالروايات إلى أن المعنى أنها همت بفعل الفاحشة ولم يكن لها معارض ولا مانع منها، وهم هو يمثل ذلك ولولا أنه رأى برهان ربه لا قترتها، ولم يستح بعضهم أن يروى من أخبار احتياجه وتهوكه فيه ووصف أنها كه وإسرافه (١٥) في تنفيذه، وتهتك المرأة في تبذلها بين يديه، ما لا يقع مثله إلا من أوقع الفساق المسرفين المستهترين، الذين طال عليهم عهد استباحة الفواحش وألفتها حتى خلعوا العذار، ونجسوا من جلايب الحياء، وأمسوا عراة من لباس التقوى وحلل الآداب، تكأهل مدنية هذا العصر من الرجال والنساء في مواخير البغاء السرية، وما يقرب منه (٢٠) في حمامات البحر الجهرية، حتى كادوا يعيدون للعالم فجور مدينة (بومباي) الرومانية، التي خسف الله بها وأمطر عليها من براكين النار مثلما أمطر على قرية قوم لوط من قبلها، فإن مثل هذا الذي اقتروه في قصة هذا النبي الكريم لا يقع مثله من ابتلي بالمعصية أول مرة من سليمان الفطرة، ولا من سدج الاغراب الذين لم تغلبهم سورة الشهوة الجامحة على حيائهم الفطري وإيمانهم وحيائهم من نظر ربهم اليهم،

فضلا عن نبي عصمه الله ووصفه بما وصف وشهد له بما شهد، وقد بلغ بعضهم (كالاسدي) الجهل بالدين والوقاحة وقلة الادب ان يزعموا ان يوسف عليه السلام لم يبرهانا واحدا بل رأى عدة براهين من رؤية والده متمثلا له منكرا عليه ، وتكرار وعظه له ، ومن رؤية بعض الملائكة ونزولهم عليه باشد زواج القرآن بآيات من سورة ، فلم تنهنه من شبقه ، ولم تنهنه عن غيه ، حتى كان أن خرجت شهوته من أظافره ، ومعنى (٥) هذا أنه لم يكف إلا عجزاً عن الامضاء ، أفبهذا صرف الله عنه السوء والفحشاء ، وكان من عباد الله الخالصين ، وأنبيائه المصطفين المحبتين الاخبار ؟

والئن كان عقلاء المفسرين أنكروا هذه الروايات الاسرائيلية الحفقاء ، حماية لعقيدة عصمة الانبياء ، فانه لم يكف يسلم أحدا من تأثير بعضها في أنفسهم ، وتسليمهم لهم ان الهمم من الجانبين كان بمعنى العزم على الفاحشة ، إلا من خالف قواعد اللغة فقال (١٠) ان قوله تعالى (وهم بها) جواب لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) ومن قال إن جوابه محذوف دل عليه ما قبله ، فهو على هذين القولين لم بهم بشيء ، وهو خلاف المتبادر من العبارة أو ظاهرها ، وتأوله بعضهم بأن همه بالفاحشة بمقتضى الداعية الفطرية لا ينافي العصمة وإنما ينافيها طاعتها بدليل ما صح في الحديث ان من هم بسيئة ولم يفعلها لم تكتب عليه ، وإن امتناعه عنها بترجيح داعية الايمان وطاعة (١٥) الله تعالى مع طغيانها وإلحاحها الطبيعي عليه أدل على الايمان والطاعة من كونه لم يفعلها كراهة لها وعزوا عنها لقبحها ، ولهم تأويلات من هذا ولقد كانوا لولا تأثير الرواية في غنى عنها ،

والتأويل الاخير أوله مقبول وآخره مردود ، فهنا مرتبتان إحداها الكف عن المعصية جهاداً للنفس وكبحاً لها خوفاً من الله تعالى ، وهي مرتبة الصالحين الابرار ، ومرتبة (٢٠) الكراهة لها والاشمئزاز منها حياء من الله ومراقبة له واستغراق في شهوده ، وهي مرتبة الصديقين والنبين الاخبار ، الذين اذا عرضت لهم الشهوة المستلذة بالطبع ، بالصورة المحرمة في الشرع ، عارضها من وجدان الايمان ، وتجلي الرحمن ، ما تغلب به روحانيتهم الملكية ، على طبيعتهم الحيوانية ، وهذا مما قد يحصل لمن دون الانبياء منهم ، فكيف بمن يرون برهان ربهم بأعين قلوبهم ، وينعكس نوره عن

بصائرهم فيلوح لأبصارهم ، كما أشرنا اليه في تفسيره آنفا ؟

ولهذه المرتبة درجات منها فقد الشهوة الطبيعية في هذه الحال ، أوقفد الشعور بالقدرة على وضعها في الوضع المحرم مع وجودها على أشدها ، ولا عجب فتوى النفس وانفعالاتها الوجدانية تتنازع فيقلب أحوالها أضعفها . حتى ان من الاباحيين (٥) والاباحيات من أهل الحرية الطبيعية من يملك في مثل تلك الخلوة منع نفسه أن يبيعها لمن يرأوده عنها ، لا خوفا من الله ولا حياء منه لانه غير مؤمن به أو بعقابه ، بل وفاء لزوج أو عشيق عاهد على الاختصاص به فصدقه

حدثنا مصور سوري كان زير نساء فاسق أنه كان في بعض الولايات المتحدة الامر بكاتبة فأعلن في بعض الجرائد أنه يطلب امرأة جميلة لاجل أن يصورها كما يشاء يجعل معين من المال وهذا معهود عند الافرنج ، فجاءه عدة من الحسان اختار إحداهن وخلا بها في حجرته الخاصة وأوصد بابها ، وأمرها بالتجرد من جميع ثيابها ، فتجردت فطفق يصورها على أوضاع مختلفة من انتصاب والحناء ، وميل والتواء وإقبال وإدبار ، وهو لا يفكر في غير إتقان صناعته ، فعرض لها دوار في رأسها ، فجلست على أريكة للاستراحة فجلس بجانبها ، وأنشأ يلاعبها ويداعبها وهي ساكنة ساكنة ، فتنبه في نفسه من الشعور ما كان غافلا أو نائما ، فراودها عن نفسها ، فتمنعت بل امتنعت ، فعرض عليها المال فأعرضت ، فقال لها أنت حرة في نفسك ولكني أرجو منك أن تجيبيني عن سؤال علمي هو ما يبان سبب هذا الامتناع ؟ قالت سببه أنني عاهدت رجلا يحبني وأحبه على أن يكون كل منا الآخر لا يشرك في الاستمتاع به أحداً ، ولا يبتغي به بدلا ، فقال لها اني أهنتك وأحترم وفاءك هذا ، ثم أتم صناعته ونقدها للجعل المعين فأخذته وانصرفت (٢٠)

والراجح عندي ان هذه المرأة لم تشته موادة هذا الرجل فتجاهد نفسها على الامتناع ، وان المانع من اشتهاه توطين نفسها على الوفاء لعشيقتها الاول حتى لم تعد تتوجه الى الاستمتاع بغيره ، وتوجيه النفس الى الشيء أو عنه هو صاحب السلطان الأعلى على الإرادة ، وتربية الإرادة هي أصل التخلق بالفضائل والتخلي عن الرذائل باتفاق الحكماء والصوفية ، ويسمي هؤلاء سالك طريق الحق مريدا ،

والواصل إلى غايته مراداً ، أي مجتبي مختاراً ، وهو لا يكون على كاله الا لاصحاب
الايان اليقيني الوجداني ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحراف ، كما قال استاذنا
في رسالة التوحيد ، ولقد عجبنا أن أنكر علينا بعض المحرومين عن هذا ممن
نقدم بحق من الصالحين قولنا في المقصورة الرشيدية فيمن امتنع من رقية صدر

- (٥٠) فتاة حسناء: أنت قتي خاف مقام ربه مازال ينهى نفسه عن الهوى
لم يقترب فاحشة قط ولم يعزم ولا هم بها ولا نوى
بغرة منها وصفو نية في مغزل تشبيه اقصى ما شتهى
مما يمنيه به شيطانه من حيث لا يطمع منه في خنا
لكنه استعصم راوبا لها ما امر الله به وما نهى

- إذ ظن المنكر فيه انه فضل نفسه على يوسف عليه السلام ، وأين هذا من ذاك * (١٠)
وجمة القول ان أعظم مزايا البشر في قوة الارادة فلولاها لكان الانسان
كالحيوان الاعجم عبد الطبيعة ، ولذلك كانت المرادة احتيالا لتحويل الارادة
وجعلها خاضعة للمراد ، وإنما يظفر فيها من كانت إرادته أقوى ، وفوق ذلك
عناية الله تعالى (فتأمل وتدبر)

- فاذا كان في أهل الاباحة والحرية المطلقة من تملك إرادتها ولا تلين لمرادها ، (١٥)
ولا يغريها المال وهو المعبود الاكبر لامثالها في بلادها ، فيحملها على نقض عهدها
في مثل تلك الخلوة وذلك التجرد بين يدي مصورها ، ولقد كان من أجل الشباب ،
وأبرعهم في تصبي النساء ، أفيكثروا يستغرب في رأي أولئك الرواة أن يكون
يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم في وراثته الفطرية والادبية ومقام النبوة
عن آبائه الاكرمين ، وما اختص به ربه وكونه هو الغالب على أمره من تربيته وعنايته ، (٢٠)
وما شهد له به من العرفان والاحسان والاصطفاء ، وما صرف عنه من دواعي
السوء والفحشاء ، وما قص علينا من شهادة تلك المرأة له على نفسها بقولها (ولقد
راودته عن نفسه فاستعصم) أي استمسك بعروة العصمة الوثقى التي لا انفصام
لها ، ثم ما شهد له به صواحبه من المراديات من قولهم (حاش لله ما علمنا عليه
(*) راجع هذه المسألة في ص ٥٤٥ من جزء التفسير التاسع وما قبلها وما بعدها

من سوء) أي أدنى شيء سيء، ثم ما يدت به شهادتهم من قولها (الآن حصص الحق انا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) أيكثر عليه أو يستغرب منه أن يكون أملك لنفسه من تلك المرأة الاباحية، أو بمنجاة من الهم الذي زعموه، وصوروه بشر ما تصوره، أو بما صورده لهم مظلوم من زنادقة اليهود ليابسوا عليهم دينهم، ويشوهوا به تفسير كلام ربهم؟ ثم يكون منتهى شوط المنكرين عليهم أن يتأولوا تفسيرهم تأويلا، والقرآن يتبرأ منه بلغته وأسلوبه وأدبه وهدايته والعبرة المرادة منه لخاتم رسله والمؤمنين به، ولا يعرّنك إسناد تلك الروايات إلى بعض الصحابة والتابعين، فلو لم يكن لنا من الأدلة على وضعها عليهم أو تصديقهم لقول بعض اليهود فيها إلا بطلان موضوعها في نفسه، وكونه من علم الغيب في القصة التي لم يعلم رسول الله منها غير ما قصه الله عليه في هذه السورة كما صرح به في الآية (١٠٢) آخرها - لو لم يكن لنا من أدلة وضعها غير هذا الكافي، فكيف وهي مخالفة للقرآن في لغته كمخالفتها له في هدايته أيضا

رد قول الجمهور في تفسيرهما وهمه عليه السلام

فأنا أرد على جميع من فسروا هم المرأة بغير ما اخترته لاهمه وحده، وأقول (١٥) لولا الغرور بالروايات الباطلة لم يخطر لاحد منهم غيره، أرد عليهم بعبارة القرآن في مدلولها اللغوي فهو حجة عليهم فأقول :

أجمع أهل اللغة على أن الهم إنما يكون بالأعمال، لا بالشخص والاعيان، وتحقيق معناه أنه مقارنة فعل تعارض فيه المانع والمقتضي فلم يقع رجحان المانع، وهو الموافق لقول علماء الاصول في التعارض الأعم، ولكن رجحان المانع هنا (٢٠) قد يكون بإرادة صاحب الهم ومنه هم يوسف، وقد يكون من غيره ومنه هم هذه المرأة : كان ههما واحدا وهو البطش بالضرب أو ما في معناه، وكان المانع منه إرادته هو وعجزها هي بهربه، وهالك الشواهد على القسمين

حكى الله عن المشركين في سورتي الانفال والتوبة أنهم (هو اباخراج الرسول ﷺ) من بلادهم ولكنهم لم يفعلوا لانهم خافوا ان يستجيب له غيرهم من العرب فيقوى أمره فرجعوا المانع بارادتهم، وحكى عن المنافقين أنهم (هو بما لم ينالوا) إذ حاولوا أن

- يُشردوا به بعيره في العقبة منصرفه من غزوة تبوك ، فلم يبالوا مرادهم عجزاً منهم وحفظاً من ربه له ﷺ وفي معناه قوله تعالى له (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك) ولكنه قدم هنا لولا فكان دليلاً على أنهم فكروا في ذلك وما قاربوا . وقال في بعض المؤمنين (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) أي تتركا الماضي مع الرسول للقتال يوم أحد جيتا واتباعا لعبد الله بن أبي ومن (٥) معه من المنافقين ، ولكن غلب عليهما داعي الإيمان فلم تفشلا وهو المعبر عنه بقوله تعالى (والله وليهما) فرجعتا المانع من الفشل بالمقتضي للجهاد وفي المسند والصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود أن النبي ﷺ هم أن يأمر رجلاً يصلي بالناس ثم يأمر من يحرق على المتخلفين عن صلاة الجمعة بيوتهم - وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود والترمذي « ثم آتي قوما يصلون في بيوتهم (١٠) ليست بهم علة فأحرقها عليهم » يعني ﷺ أنهم يستحقون هذا حتى كاد يفعله ولكنه امتنع ترجيحاً للمانع على المقتضى
- إذا علم هذا فن الجلي أنه لا يصح تفسير (واقد همت به) بهذا المعنى الذي أثبتناه بشواهد الكتاب والسنة إلا بما قررناه ، وإن ما قاله الجمهور باطل لمخالفته له ، بل لغة القرآن وهدايته ، وإنما خدعتم به الروايات الباطلة ، وبيان من (١٥) وجوه (أولها) أن المهم لا يكون إلا بفعل للهام والوقاع ليس من أفعال المرأة فتحتم به وإنما نصيبها منه قبوله عن يطلبه منها بتمكينه منه ، وهذا التمكن هو الذي يثبت به دخول الزوجية الذي تستحق فيه المرأة النفقة من زوجها كما هو مقرر في الفقه (ثانياً) أن يوسف عليه السلام لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمى قبولها لطلبه ورضاها بتمكينه منها ما لها ، فإن نصوص الآيات قبل هذه الآية وبمدها (٢٠) تبرئ من ذلك بل من وسائله ومقدماته أيضاً ، (ثالثاً) لو أن ذلك وقع لكان الواجب في التعبير عنه أن يقال : « ولقد هم بها وهمت به » لأن الأول هو المقدم بالطبع والوضع وهو المهم الحقيقي ، والمهم الثاني متوقف عليه لا يتحقق بدونه (رابعاً) أنه قد علم من القصة أن هذه المرأة كانت عازمة على مطالبتها طلباً جازماً مضرة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه ولا مانع منه يعارض المقتضى له ، فاذن

لا يصح ان يقال إنها همت به مطلقاً حتى لو فرض جدلاً انه كان قبولاً لطلبه وموافاته له ، اذ الهم مقارنة الفعل المتردد فيه ، وهو الذي يصح فيما حققناه من ارادة تأديبه بالضرب على أهون تقدير ، فهذا هو المتبادر من نص اللغة ومن السياق وأقربه قوله عز وجل

(٥) ٢٥ ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ أي فر يوسف من أمامها هارباً الى باب الدار يريد

الخروج منه للنجاة منها ترجيحاً للفرار على الدفاع الذي لا يعرف مداه ، وتبعته تبغي إرجاعه حتي لا يفلت من يدها وهي لا تدرى أين يذهب اذا هو خرج ولا ما يقول وما يفعل ، وتكلف كل منهما ان يسبق الآخر ، فادركته ﴿وَقَدَّتْ قَيْصِيَّةُ مِنْ دُبُرِهِ﴾ إذ جذبته به من وراءه فانقذ ، قالوا إن القديح خاص بقطع الشيء أو شقه طولاً

(١٠) والقطعة عرساً ﴿وَأَلْفَيْهَا سَيْدَهَا لِدَى الْبَابِ﴾ أي وجدا زوجها عند الباب ، وكان

النساء في مصر يلقين الزوج بالسيد واستمر هذا الى زماننا ، ولم يقل سيدها لان استرقاق يوسف غير شرعي وهذا كلام الله عز وجل لا كلام الرجل المسترق له ،

ولعله كان قد تبناه بالزمن ، فلما دخل ورآها في هذه الحالة المنكورة ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ

مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ أي شيئاً يسوءك مهما يكن صغيراً أو كبيراً كما يدل عليه

(١٥) تنكير (سوءاً) ﴿إِلَّا أَنْ يَسْجُنَ﴾ أي الا سجن يعاقب به ﴿أَوْ عَذَابَ أَلِيمٍ﴾

موجع يؤديه ويلزمه الطاعة . وكان هذا القول مكرراً وخداعاً لزوجها ان وجوه

(أحدهما) إيهام زوجها ان يوسف قد اعتدى عليها بما يسوءه ويسوءها

(ثانيها) انها لم تصرح بذنبه لئلا يشتد غضبه فيعاقبه بعير ما تريد كيومه مثلاً

(ثالثها) تهديد يوسف وإنذاره ما يعلمه أن أمره بيدها ليخضع لها ويطيعها ، ثم اذا قال

(٢٠) يوسف في دفع التهمة الباطلة عنه وإسنادها اليها بالحق ؟ ولولا ذلك لاسبل عليها ذيل الاستر ، ؟

(٢٦) قَالَ هِيَ رَوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي ، وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنَّ

كَانَ قَيْصِيَّةُ قَدْ مَنَ فُتِيلٌ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَذَّابِينَ (٢٧) وَإِنَّ

كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٨) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (٢٩) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ

(٥٠) ﴿آيات تحقيق زوجها في القضية﴾

هذه الآيات الأربع في تحقيق القضية ونلم زوجها به برامة يوسف وثبوت خطيئتها وبدى ببيان جوابه الصريح المنتظر بعد اتهامها إياه بالتلميح وهو

٢٦ ﴿قَالَ هِيَ رَاودَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ ومنتعت وقررت كما ترى . فصارت

النازلة أو القضية باختلاف قوليهما موضوع بحث وتحقيق وتشاور بين زوجها وأهلها لم يبين لنا التزليل تفصيله لأن المقصود من القصة فيه بيان نزاهة يوسف (١٠) وفضائله لأمرة بها وإنما علمنا أن هذا وقع بالفعل ، كما نعلم أنه كان متوقفا بحكم

العادة والعدل ، من قوله تعالى ﴿وشهدناهم من أصلها﴾ أي أشبر عن مشاهدة أو علم كالشاهدة ، وقبل حكم مستدل بما ذكره وقد اختلفوا في هذا الشاهد كعادتهم في المبهمات التي يكثُر فيها التخليل والاختراع هل كان صغيراً أو كبيراً أو حاكماً أو من خاصة

الملك أو حيواناً حقيقياً روي عن مجاهد أنه قال ليس بأندي ولا جان هو خلق من خلق (١٥)

الله : مع قول الله إله من أهلها ، ولكن الرواية عن ابن عباس وسعيد ابن جبير والتضاحك أنه كان صبيغاً في المهد يؤيدها ما رواه أحمد وابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « تكلم أرملة وهم صغار ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى بن مريم » وابن جرير عن

ابن جريرة قال « عيسى بن مريم وصاحب يوسف وصاحب جريج تكلموا في المهد » وهذا موقوف والمرفوع خمين . وقد استأثر ابن جرير وحكاه ابن كثير بدون تأييد ولا رد ، وأما هذه الشهادة وفسرها بعضهم بالحكم فهي قوله

٢٨٨ كيد النسوان والشيطان وما خاطب به العزيز يوسف وامراته (التفسير ج ١٢)

﴿إِنْ كَانَ قَيْصُہٗ قَدَمِن قَبْلُ﴾ أي من قدام ﴿فَصَدَقْتُ﴾ في دعواها إنه أرادها سوءاً فإنه لما وثب عليها أخذت بتلابيبه فجاذبها فافتد قيصه وهما يتنازعا ويتصارعا ﴿وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ في دعواه أنها راودته فامتنع وقرتبعته وجذبته تريد

ارجاعه ﴿وَإِنْ كَانَ قَيْصُہٗ قَدَمِن دُبُرٍ﴾ أي من خلف ﴿فَكَذَبْتُ﴾ في دعواها

(٥) أنه هجم عليها يريد ضربها ﴿وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ في قوله إنه فر منها هارباً وهذه الشهادة ظاهرة على التفسير المختار الذي قررناه، ومشكلة على قول الجمهور كما صرح به بعض المدققين

٢٨ فلما رأى قيصه قدم من دبر قال إنه من كيد كن ﴿أَيَّانَ هَذَا الْعَمَلُ وَمَحَاوَلَةُ التَّنَصُّلِ مِنْهُ بِالْإِتِّهَامِ مِنْ كَيْدِ كُنِ الْمَعُودِ مِنْكُمْ مَعِشَرُ النِّسَاءِ﴾ فهو لم يخص الكيد بزوجه فيقال إنه أمر شاذ منها يحجب التروي في تحقيقه بأكثر مما شهد به أحد أهلها، وهو لا يتهم في التحامل عليها وظلمها، بل هو سنة عامة فيهن في التنصص من خطيئتهن، فقد أثبت خطيئتهن مستدلاً عليها بالسنة العامة لمن في أمثالها ﴿إِنْ كَيْدُ كُنٍ عَظِيمٌ﴾ لا قبل للرجال به ولا يفظنون لحيلكن في دقائقه

قال بعض المفسرين: ولربما انقصور منهن القدر المألي من ذلك لأنهن أكثر (١٥) تفرغاً له من غيرهن، مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن. وههنا يذكرن قوله تعالى (إِنْ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا) يستدلون به على أن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان، ولا دلالة فيه وإن فرضنا أن حكاية قول هذا أقراره، فال مقام مختلف وإنما كيد النسوان بعض كيد الشيطان، ثم التفت إليها وإلى يوسف قائلاً

﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ الكيد الذي جرى لك ولا تتحدث به ولا تخف من تهديدها لك ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾ أيها المرأة وتوبي إلى الله تعالى ﴿أَنْتَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ أي من جنس المجرمين مرتكبي الخطايا المنعمين لها

ولهذا غلب فيه جمع المذكر فلم يقل من الخاطئات . وقد استدل الكرخي بقول هذا الوزير الكبير لزوجته على أنه كان قليل الغيرة وسيأتي ما يؤيده ، وزعم أبو حيان في البحر أن هذا مقتضى طبيعة تربة مصر وبهتتها ، وانها لرخاوتها لا ينشأ فيها الأسد ولو دخل فيها لايقتل . وهذا كلام غير مبني على علم صحيح ، فاما سبب عدم نشوء الاسد في هذا القطر فهو خلوه من الغابات والادغال التي يعيش فيها ، (٥) وأما كونه اذا أدخل لا يقتل ، فان صح بالتجربة في الماضي فسببه عدم وجود المأوى له ، وهانحن أولاء نرى الاسود والفهود والنمور تعيش وتقناسل في حديقة الحيوان بالجيزة ، وانما أشرنا الى هذا لارد على زاعميه والاطالة فيه ليست من موضوع التفسير

- (٣٠) وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَمْهَأُ عَنْ
نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٣١) فَلَمَّا سَمِعَتْ
بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ
مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ
أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ
(٣٢) قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ
فَاسْتَعْصَمَ ، وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ
الصَّاغِرِينَ (٣٣) قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ، وَإِلَّا
تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ
(٣٤) فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
(٣٥) ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتٍ لِيَسْجُنَنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ

(حادثة مكر النسوة بامرأة العزيز ومرأودة يوسف)

هذه الآيات الخمس في حادثة النسوة من كبار بيوتات مصر اللاتي مكرن بامرأة العزيز لتجمنه بهذا الشاب الذي فتنها جماله ، وأذلها عفاقه وكاله ، حتى راودته عن نفسه وهو فتاه ، ودعته إلى نفسها فردها وأبأها ، خشية وطاعة لله ، (٥) وحفظاً لأمانة السيد المحسن اليه ، أن يخونه في أعز شيء لديه ، لعله يصبو اليهن ، ويجذبه من جمالهن الطارىء المفاجيء له ، ما لم يجذبه من جمالها الذي ألفه قبل أن يبلغ أشده ، وكان نظره اليها نظر الرقيق إلى سيدته ، أو الولد إلى والدته ، وقد جاءت في السورة بأبدع صورة من الایجاز والبلاغة ، وأعلى تعبير من الأدب والنزاهة ، وهو :

٣٠ ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ النسوة جمع قلة للمرأة من غير مادة لفظها ولم

(١٠) يبين لنا التنزيل عددهن ولا أسماءهن ولا صفاتهن لان الفائدة في العبرة محصورة في أن عملهن عمل جماعة قليلة يعهد في العرف اتجارهن واتفاقهن على الاشتراك في مثل هذا المكر المنكر ، في مدينة كبيرة كعاصمة مصر ، التي بلغت منتهى فن الحضارة ، وما تقتضيه من التمتع بالشهوات والزينة ، ولفظ النسوة مفرد مذكر فيجوز تذكير ضميره للفظه وتأنيثه لمعناه

(١٥) ومن غريب فتنه الروايات الباطلة أن يدعي بعضهم أن الاوآتي أجبن دعوتها

الآتية منهم كن أربعين امرأة ، وهو مردود بالتعبير عن العاذلات كلهن بجمع القلة ، وكذا ما علم بقرينة الحال والمقال من أنهن من بيوتات كبار الدولة ، فان نساء البيوت الدنيا وكذا الوسطى لا يتسامين بعد الانكار على امرأة العزيز كبير وزراء الملك ، إلى الوصول اليها بالمكر والحيلة ، لمشاركتها في فتنها بل نعمتها ، أو سلب عشيقها منها : ويؤيد ذلك ما يأتي من عاقبة حادثتهن ، وكان من الطبيعي المعهود أن يعرفن نباها معه ، ويكون حديثهن شاغل لهن في مجالسهن الخاصة ، وكان خلاصته

(يوسف س ١٢) عذل النسوة لما وحكمن عليها بالضللال مكرًا وخداعًا ٢٩١

الوجيزة المؤدية لمراذهن منه ما حكاها التنزيل عنهن وهو قولهن ﴿امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه﴾ هذا خبر يراد به لازمه وهو التعجب والانكار الصوري من النواحي أو الجهات الأربع (١) كون المتحدث عنها امرأة عزيز مصر وزير الملك الأكبر في علوم مركزها (٢) كونها تهين نفسها وتحقر مركزها بأن تكون مراودة لرجل عن نفسه وشأن مثاليًا إن سخط بعفتها أن تكون مراودة عن (٥) نفسها لامراودة لغيرها كما تقدم (٣) أن الذي تراوده عن نفسه هو فتاها ورقيقها (٤) أنها بعد أن افتضح أمرها وعرف به سيدها وزوجها ، وعاملها بالحلم ، وأمرها باستغفار ربها ، لانزال مصرة على ذنبها ، مستمرة على مراودتها ، وهو ما أفاده قولهن (تراود) وهو فعل المضارع الدال على الاستمرار ﴿قد شغفتها حبا﴾ أي قد اخترق حبه شغاف قلبها أي غلافه المحيط به ، وغاص في سويدائه ، فلك (١٠) عليها أمرها ، حتى أنها لا تبالي ما يكون من عاقبة تهتكها ، واللائق بمقامها السكتمان ، ومكابرة الوجدان ﴿إنا لنراها في ضلال مبين﴾ أي إنا لنراها بأعين بصائرنا وحكم رأينا غائصة في غمرة من الضلال البين الظاهر البعيد عن محجة الهدى والصواب . وهن ما قلن هذا إنكارا للمسكر وكرها للرديلة ، ولا حبا في المروق ونصرا للفضيلة ، وإنما قلته مكرًا وحيلة ، ليصل اليها فيحملها على دعوتهن ، (١٥) وإرائتهن بأعين أبصارهن ، ما يبطل ما يدعين رؤيته بأعين بصائرهن ، فيعذرنا فيما عذلنها عليه ، فهو مكر لا رأي

٣١ ﴿فلما سمعت بمكرهن﴾ وكان من المتوقع أن تسمعه لما اعتيد بين هذه البيونات ، من التواصل بالزيارات ، واختلاف الخدم من كل منها إلى الآخر ، وهن ما قلته إلا لتسمعه فإن لم يصل اليها عفوا ، احتلن في إبعاله قصدا ، فكان (٢٠) ما أردنه ﴿أرسلت إليهن وأعتد لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكيناً﴾

أي دعتهن إلى الطعام في دارها ، ومكرت بهن كما مكرن بها ، بأن أعدت وهيات لهن ما يتكئن عليه إذا جلسن من الكراسي والأرائك وهو المعتاد في دور الكبراء قال تعالى في صفة الجنة (متكئين فيها على الأرائك) وكان ذلك في حجرة مائدة الطعام ، وأعطت كل واحدة منهن سكيناً ليقطعن به ما يأكلن من لحم أو فاكهة ، (٥) وروي عن بعض مفسري السلف تفسير التشكك بالطعام الذي يتكأ عليه أي يعتمد

عليه لا جل قطعه كالجامد وتشديد القوام ، دون الرخو كاللوز الناضج من الفاكهة والحساء من الطعام ، والاتكأ على الشيء هو التمكن بالجلوس عليه أو الاعتماد عليه باليد أو اليدين ، قال في المصباح المنير : وتوكل على عصاه اعتمد عليها واتكأ جلس متمكناً وفي التنزيل (وسررا عليها يتكئون) أي يجلسون (١٠) وقال (وأعدت هن متكئات) أي مجلساً يجلسن عليه . قال ابن الأثير : والاعانة لا تعرف الاتكأ إلا الميل في العمود معتمداً على أحد الشقين ، وهو يستعمل في المعنيين جميعاً ، يقال اتكأ إذا أسند ظهره أو جنبه إلى شيء معتمداً عليه ، وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه وروى عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير تفسير التشكك هنا بالاترج أو الاترنج ^١ لأنه لا يقطع إلا بالاتكأ عليه ،

(١٥) وفي السنة أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يأكل وهو متكئ ﴿ وقالت أخرج عليهن ﴾ أي أمرت يوسف بالخروج عليهن وكان في حجرة أو مخدع في داخل حجرة الطعام التي كن فيها محجوباً عنهن ، ولو كان في مكان خارج عنها لقاتل ادخل عليهن ، فعلم من هذا أنها تعمدت أن يفجأهن وهن مشغولات بما يقطعنه ويأكلنه عالمة بما يكون لهذه الفجاءة من تأثير الدهشة ، وهو ما حكاه التنزيل عنهن من قوله تعالى

(١) الاترج بالجيم المشددة ويقال اترنج وترنج ثم من جنس الليمون الحامض (٢٠) كبير مستطيل بشكل بطيخ الشام يسميه العوام الكباد (تشديد الباء) حامضه في جوفه قليل وسائرته يؤكل بعد إزالة قشرة سطحه اللاصقة بحجمه الذي يؤكل إذا نضج

﴿ قلنا رأيتنه أكبرنه ﴾ أي أعظمته ودهشن لذلك الحسن الرائع ، والجمال البارع ، وغبن عن شعورهن ﴿ وقطن أيدين ﴾ بدلا من تقطيع ما يأكلن ، ذهولا عما يعملن ، بأن استمرت حركة السكاكين الارادية بعد فقد الارادة على ما كانت عليه قبل فقدها ، ولكنها وقعت على أكف شمانهن وقد سقط منها ما كان فيها من استرخائها بذهول تلك الدهشة فقطعتها أي جرحتها ، ولولا (٥) استرخؤها لا بابتها ، والظاهر ان مضيقتهن تعمدت جعلها مشحودة فوق المهود في سكاكين الطعام مبالغة في مكرها بهن ، لتقوم لها الحجة عليهن بما لا يستطعن انكاره ، واختلف المفسرون في هذا القطع هل كان قطع إبانة انفصلت به السكف من العضم أو الاسابع من الكف ؟ أم قطع جرح أطلق فيه لفظ بدء الشيء على غايته من باب المبالغة ، وهو ما يسميه علماء البيان بالمجاز المرسل ؟ الا كثرون على الثاني (١٠) وهو مستعمل الى اليوم بالارث عن قدماء العرب فيمن يحاول قطع شيء فتصيب السكين يده فتجرحها يقول كنت أقطع اللحم أو الحبل (مثلا) فقطعت يدي ، كأنه يقول كاد ما اردته من قطع اللحم يكون بيدي مما أخطأت ، ولا يقال فيمن جرح عضوا منه أو من غيره كاطبيب قاصدا جرحه إنه قطعه إلا إذا بالغ فيه ، يقال أراد أن يجرح رجله ليخرج منها شظية نشبت فيها فقطعها ، يريد أنه بالغ (١٥) فكاد يقطعها ، وقد أشار الزمخشري الى مثل هذا القيد في استعمال القطع بمعنى الجرح فقال : كما تقول كنت أقطع اللحم فقطعت يدي يريد فخطأت فجرحتها حتى كدت أقطعها ﴿ وقلن حاش لله (١) ما هذا بشر ﴾ أي قلن هذا تعجبا وتزيها لله تعالى أن يكون خلق هذا الشخص المعجيب في جماله وعفته من نوع البشر وهو عالم

(١) كلمة حاش لله قرئت في السبع المتواترة بالالف (حاشا) وبدونها على (٢٠) ظاهر رسم المصحف الامام وهي حرف تفيد معنى التثنية والبراءة في باب الاستثناء يقال أخطأ القوم حاشا زيد وزيدت فيه اللام للخطاب كما تقدم في : هيت لك

يعهد له في الناس مثل، إنه ليس بشراً مثلنا ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ أي ما هذا إلا ملك من الملائكة الروحانيين تمثل في هذه الصورة البديعة التي تدهش الأبصار وتخلب الألباب (كما كان يصور لهم صنائعهم الرسامون والنحاتون أرواح الملائكة والآلهة بالصور والتماثيل لتكريمها وعبادتها) وأحسن كلمة رويت في الآية عن مفسري السلف قول ابن زيد بن أسلم المدني: أعطتهن أن ترنجا وعسلا فكان يحززن الترنج بالسكين ويأكلنه بالصل، فلما قيل له: أخرج عليهن خرج فلما رأيته أعظمته وتهمن به حتى جعلن يحززن أيديهن بالسكين وفيها الترنج ولا يعقلن ولا يحسبن إلا أنهن يحززن الاترنج قد ذهبت عقولهن مما رأين وقلن (حاشا لله ما هذا بشراً) ما هكذا يكون البشر ما هذا إلا ملك كريم اهـ فمفسر قطع الأيدي بحزرها والحز أقل ما يحدثه السكين كالفرض في الخشبة، وهنا يتساءل المتسائلون: ماذا قالت لهن، وقد غلب مكرها مكرهن؟ وصار خالها وحالهن كما قال الشاعر:

أبصره عاذلي عليه ولم يكن قبلها رآه

فقال لي لو عشقت هذا ما لملك الناس في هواه

فظل من حيث ليس يدري يأمر بالعشق من نهاء

٣٢ ﴿قَالَ قَدْ لَيْسَ الَّذِي لَمْ تَعْرِ فِيهِ﴾ أي حينئذ قالت لهن ما يعلم شرحه (١٥)

من قرينة الحال، لما جاء في التنزيل من إيجاز وإجمال: إذا كان الأمر ما رأيتهن بأعينكن، وما أكبرتن في أنفسكن، وما فعلتن بأيديكن، وما قلتن بألسنتكن، فذلك هو الأمر البعيد الغاية الذي لمتني فيه، وأسرفتن في عذلي عليه، إذ قلتن من قبل ما قلتن، فالمشار إليه بكاف البعد هو أمر لومهن لها، أو يوسف البعيد في حقيقته البديع

(٢٠) في صورته عما تصورته به، فما هو عبراني أو كنعاني مملوك، وخادم صعلوك، قد شغف مولاته المالكات لرقه حبا وغراما، فهي تلوذده عن نفسه ضاللا منها وهياما، بل هو أكبر من ذلك وأعظم، هو ملك روحاني، تجلى في شكل إنساني، أوتي

من روعة الجمال ماخلب ألبابكن في الوهلة الاولى من ظهوره لكن ، فما قولكن
 في أمري معه وافتاني به ، وإنما ترعرع في داري ، وبلغ أشده واستوى بين سمي
 وبصري ، فأنا أشاهده في قعوده وقيامه ، ويقظته ومنامه ، وطعامه وشرابه ،
 وحركته وسكونه ، وأخوبه في لبلي ونهاري ، فأراه بشراً سوياً ، إنسيا لاجنياً ،
 وجسداً لاملكاً روحانياً ، فأترامى له في زينتي ، وأعرض على نظره مظهر وما (٥)
 خفي من محاسني ، فيعرض عنها احتقاراً ، فأنصباء بكل ما أملاك من كلام عذب
 يخلب اللب ، وابن قول وخشوع صوت يرقق القلب ، فلا يصبو إليّ ، وأمد عيني
 إلى محاسنه جامعة فيهما كل ما يكتنه قلبي من صباية وشوق وخلاعة ، مع فتور
 جفن ، وانكسار طرف ، وطول ترنيق ومحديق ، فلا يرفع إلي طرفاً ، ولا يميل
 نحو عطف ، بل تتجلى فيه الروح الملكية بأظهر مجالبها ، والعبادة الالهية بأكمل
 معانيها ، أمثل هذا الملك القاهر يسمى عبداً طائعاً ، ومثل هذه المرأة المقهورة
 تسمى سيدة مالمكة ، تأمر بل تشير فتطاع ، وينكر عليها أن تراود فتد ، ثم
 تريد إظهار ساطعها فتعجز ؟ لقد انكشف القناع ، فلا أمر لمن لا يطاع
 (١٠) **و**لقد رأودته عن نفسه فاستعصم أي استمسك بمروة عصمته التي ورثها

عن نشؤا عليها ، كأنه يطلب مزيد الكمال منها (١٠)
 وهنا أقول : والله ما عجي من يوسف أن رأودته مولاته فاستعصم وأن
 قالت له « هيت لك » فقال « أعوذ بالله » فكم قال هذا من ليس له مقامه في معرفته
 بالله ومراقبته لله ، وقد روي أن رجلاً رأود أعراية في ليلة ليلاء ، وقال انه
 لا يرانا غير كواكب هذه السماء ، فقالت وأين مكوكها ؟

وإنما عجي بل اعجابي بيوسف عليه السلام أن نظره إلى الله أو نظر الله (٢٠)
 اليه لم يدع في قلبه البشري مكاناً خالياً لنظرات هذه العاشقة التي شغفها حباً ،
 لتصببها له قبل أن يخونها صبرها فتغفر بمصارحتها ، وإن من أقوى غرائز البشر
 حب الانسان لمن يعتقد أنه يحبه ، وإن كان مشغول القلب عنه بحب من لا يحبه ، كاقيل

ونظرة المحبوب للمحب والله عن أنسان عين القلب

وأما الخالي فلا يكاد يسلم من تأثير التعجب في استمالته كما قالت عليه بنت المهدي العباسي * تعجب فإن الحب داعية الحب * فالحب أقوى غرائز البشر، وأكبر ما يفتن الرجال بالنساء والفساء بالرجال، وإن من الحب لصادقاو كاذبا، وإن من العشق لعذريا (٥) عفيفا، وشهويا فاسقا، وإن مغاسدة في الحضارة لكبيرة، وإن فتنة لعظيمة، وسنعدله

فصلا في باب العبرة بالقصة في اجمال تفسير السورة ﴿ ولئن لم يفعل ما أمره ﴾ به، أقسم

لكن آكد الايمان، ولتسمع ذلك منه الاذنان ﴿ ليسجنن وليكونن من الصاغرین ﴾

أي الأذلة المقهورين، تعني أن زوجها العزيز يعاقبه بما تريد من إلقائه في السجن وهو المدير له المتولي لأمره، ومن جعله كغيره من العبيد بعد تكريم مشوا وجعله

كولده، وهذا أشد مما أنذرتة أولا إذ قالت لزوجها عند التقائهما به لدى الباب (١٠)

(ماجزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجنن أو عذاب أليم) هنالك أنذرتة

أحد العقابين : سجن غير مؤكده، أو عذاب أليم نكرة غير معرف، قد يكون ذلك

السجن المطاق بأخف صورته وأقلها، والعذاب المنكر بأهون أنواعه وألطفها،

فذاك بحبس في حجرة من الدار، وهذا بلطمة يحتدم بها ما في خديه من الاحمرار،

وهنا أنذرتة الجمع بينهما، وأكدت السجن بالقسم وينون التوكيد الثقيلة، وفسرت (١٥)

العذاب بالصغار الذي تأباه النفس الكبيرة، واكتفت فيه بالنون الخفيفة (١) وهو

أشق على مثل يوسف من العذاب الاليم بالأعمال الشاقة، لأنها أهون على كرام الناس

من الهوان والصغار باحتقار النفس، وفعله صغر كتمب، وأما صغر كضخم فهو خاص

بصغر الجسم، ومن الاول قوله تعالى (٢٨:٩) حتى يغطوا الجزيرة عن يدوهم صاغرون) وفي هذا التهديد من ثقة هذه المرأة بسلطانها على زوجها الوزير الكبير على علمه (٢٠)

بأمرها، واستعظامه لكيدها، ماحقه أن يخيف يوسف من تنفيذ إرادتها، ويثبت

عنده عدم غيرته عليها، كما هو شأن كثير من الوزراء المترفين، ولا سيما العاجزين عن

(١) وكتبت في المصحف الامام (وليكونا) بالالف (كنسفا) على حكم الوقف لشبهها بالتنوين

إحصان أزواجهن، والمحرمين من نعمة الأولاد منهم، وماذا فعل يوسف وما قال وقد علم أن هذه المرأة الماكرة قد عيل صبرها، وهتكت سترها، وكشفت نسوة كبار بلدها بما تسر وما تعلمن من أمرها؟ ورأى أنهن تواطأن معها على كيدها، ورأودنه عن نفسه كما رأودته عن نفسها، وهو تواطؤ لا قبل لرجل به، إلا بمعونة ربه وحفظه

٣٣ ﴿قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه﴾ أي قال : أي ربي ، (٥٠) الغالب على أمري ، العالم بسري وجهري ، أن الحبس والاعتقال في السجن مع المجرمين حيث شغف العيش أحب الى نفسي وآثر عندي على ما يدعونني اليه هؤلاء النسوة من الاستمتاع بهن في ترف هذه القصور وزينتها ، والاشتغال بحبهن عن حبك ، وبقرهن عن قربك ، وبمغازاتهن عن مناجاتك ، وإنما يفسر ويشرح هذا بما يعلم من سياق القرآن ، ومن طباع الرجال والنسوان ، ومن التاريخ العام ، والسنن (١٠) الاجتماعية والاخلاق والعادات ، وسيرة الصالحين والانبياء ، دون حاجة الى ما لا سند له ولا دليل عليه من الروايات ودسائس الاسرائيليات ، ومنه أنه ليس في السجن إلا الاعتبار بأحكام الملوك وأعوانهم من الوزراء والقضاة على من يسخطون عليهم بحق أو بغير حق ، مما يزيدني إيمانا بقضائك ، وصبراً على بلائك ، وشكراً لنعمائك ، وعلمنا بشئون خلقك ، ويفتح لي باب الدعوة الى معرفتك وتوحيديك ، والاستعداد (١٥) لاقامة الحق ، ونصب ميزان العدل ، فيما عسى أن تخواني من الامر ، اذا مكنت لي كما وعدتني في الارض

هذا ما يتبادر الى الفهم من توجيه التفضيل في الحب تدل عليه حالة يوسف وسابق قصته ولاحقها بغير تكلف ولا تحكم ، كما هو دأبنا في كل ما نفسر به هذه القصة وغيرها ، وهو يصدق في جمل اسم التفضيل هنا لا مفهوم له أو على غير بابه كما يقال ، (٢٠) فليس المراد أن ما يدعونني اليه محبوب عندي والسجن أحب إلي منه ، وإنما معناه أن هذين الامرين اذا تعارضا وكان لا بد من أحدهما فالسجن آثر وأولى بالترجيح لان مافيه من المشقة له فائدة عاجلة ، وعاقبة صالحة ، وأما مجاهدة هؤلاء النسوة مع الملكت معهن ، فهو أشق على المؤمن العارف بربه ، وليس له من الفائدة والعاقبة ما للسجن ، فهو أي اسم التفضيل من قبيل قول المحدثين في بعض الاحاديث الضعيفة

هو أصح ما في هذا الباب ، يعنون أقوى ما فيه ، وإن كانت كلها غير صحيحة ، بل هو كتوبه الآتي (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار)

وقيل يجوز أن يكون المراد من التفضيل ترجيح الاحب بمقتضى الايمان وحكم

الشرع ، على المحبوب بمقتضى الغريزة وداعية الطبع ، فإن الانبياء والصلحاء كسائر

البشر يحبون النساء ويشتهون الاستمتاع بهن ، ولكنهم يكرهون أن يكون من

غير الوجه المشروع ، وشبه الاعتداء على نساء الناس ، ولما قال النبي ﷺ للفقرام

« وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها

أجر ؟ قال « أرايتم إذا وضعها في حرام كان عليه وزر ؟ كذلك إذا وضعها في الحلال

كان له أجر » رواه مسلم من حديث أبي ذر . وفي حديث السبعة الذين يظلمهم الله

(١٠) في ظله حيث لا ظل إلا ظله في موقف القيامة « ورجل دعت امرأته ذات جمال

ومنصب الى نفسها فقال اني أخاف الله » وهو حديث متفق عليه . ذلك بأن

للمرأة ذات المنصب سلطانا على قلب الرجل فوق سلطان الوضعية في طبقتها وان

كانت جميلة الصورة فيثقل على طبعه وتضعف ارادته أن يرد طلبها فكيف بها اذا

جمعت بين سلطان الجمال وسلطان المنصب ثم ذات له ودعته الى نفسها ؟

(١٥) (فان قيل) إن المرأة إذا ابتدأت نفسها فبذلها الرجل بذلا ، وتحول دلتها

عليه مهانة وذلا ، فانه يحتقرها ، وتحول رغبته فيها رغبة عنها (١) وكلما تمتعت عليه

ازداد حبا لها وشوق اليها ، كما قال الشاعر :

(١) قد جرى بحث علمي خلقي في هذه المسألة في محفل أدبي من استاذي

المدارس فقلت انني استغرب أن يهبط فساد الفطرة البشرية ببعض الفساق فيقودهن

(٢٠) الى مواخير البغاء كيف لا يقرقون من رؤية من فيها وإن تصور حالهن أو رؤية

تبذهن لحقيق بأن ينفر الطبع السليم من جنس النساء ، فقال استاذ خبير بحال

هذه الطبقات صار بعد ذلك من كبار رجال وزارة المعارف : إن افسدهؤلاء الفاسقين

الأرذلين فطرة لا يكاد يعيشى هذه المواخير الا وهو سكران ، لا يشعر بشيء يمتاز

به الانسان على الحيوان ، وانما اذكر امثال هذه المسائل في تفسير القرآن الشريف

(٢٥) لانه هداية وعبرة للجميع المكلفين فيجب أن يكون للدعاة الى هدايته علم بكل ما ابتلوا به

من فساد في الجملة ، وهذه السورة من سوره هي المبينة للقادة العليا في موضوع

افتتان الرجال بالنساء والنساء بالرجال .

منعت شيئاً فأكثر الولوع به أحب شيء إلى الإنسان ما منعا

(قلنا) نعم إن هذا مقتضى الطبع السليم كما أن رد ذات الجمال والنصب من ضعف الرجل أمام المرأة، ولكن المرادة قلما تبلغ من هؤلاء حد الوقاحة في الصراحة فتكون منفرة، وقد علمت أنها احتيال ومراوغة لتحويل الإرادة، وإن النساء الأكبر في الأمصار التي أفسدت الحاضرة كيداً فيها وخداعاً، وإن لأستاذهن الشيطان مسالك من (٥) إغوائهن والاعواء بين بخر أقوى الرجال تجرهن صريماً، ولكن عباد الله المحصلين ليس له عليهم سلطان، وعناية ربهم بهم تغلب غوايته ومكر الفسوان، وقد لجأ يوسف عليه السلام إلى هذه العناية، إذ عرض له كيد بضع نسوة من ذوات الجمال والنصب لا بضاعة هن إلا بضاعة هن، فقال ﴿وإن لا تصرف عني كيدهن أصب إليهن﴾

يعني إن لم تحول عني ما ينصبني لي من شرك الكيد، ويمدده من شباك الصيد، (١٠) لم أسلم من الصبوة إليهن، وهي الميل إلى موافقتهن على أهوائهن، يقال صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى اللهو وما يظيب للنفس من اتباع الهوى، ومنه ريح الصبا وهي التي تهب على بلاد العرب من مشرق الشمس لأن النفوس تصبو إليها لطيب نسيمها وروحها، حتى أن تغزل شعرانهم بها ليضاهي تغزلهم بعشيقاتهم رقة وصباية، ولا سيما إذا اقترنا وامتزجا كقول بعضهم:

خذنا من صبا نجد أماناً لقلبه فقد كاد رباها يطير بلبه
ويا كما ذاك النسيم فانه اذا هب كان الوجد أيسر خطبه

﴿وأكن من الجاهلين﴾ أي من صنف السفهاء الذين تستخفهم أهواء النفس فيعملون السوء بجهالة وهي ما يخالف مقتضى الحلم والأناة، أو مقتضى العلم والحكمة، فإن من يعيش بين أمثال هؤلاء النسوة الماكرات الترفات مثلي لا مفر له من الجهل (٢٠) إلا بصمتك وحفظك بما هو فوق الأسباب المعتادة، وهذا نص صريح منه (ع.م) بأنه ماصبا إليهن، ولا أحب أن يعيش معهن، وإنما بين مقتضى الاستعداد لكيد هؤلاء النساء، وسأل ربه أن يديم له ما عوده في قوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء)

٣٤ ﴿فاستجاب له ربه﴾ مادعاه به وطلبه منه الذي دل عليه هذا الابتها

والالتجاء اليه وطوى ذكره إيجازاً ﴿فصرف عنه كيدهن﴾ فلم يصب اليهن ، فيحتاج إلى جهاد نفسه لكفها عن الاستمتاع بهن ، وعصمه أن يكون من الجاهلين باتباع هواهن ﴿إنه هو السميع﴾ الحبيب لمن أخلص له الدعاء ، جامعاً بين مقامي الخوف والرجاء ﴿العليم﴾ بصدق إيمانهم ، وبما يصلح من أحوالهم ، فعمط (٥) استجابة ربه له وصرف كيدهن عنه بالغاء الدالة على التعقيب وتعليلها بأنها مقتضى كمال صفتي السمع والعلم ، دليل على أن ربه عز وجل لم يتخل عن عناية تربيته ، أقصر زمن يهتم فيه بأمر نفسه ومجاهدته ، ومؤيد لقوله تعالى في أول سياق هذه الفتنة (والله غالب على أمره)

٣٥ ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات﴾ بدا هذه من البداء (بالفتح) لا من البدو المطاق ، أي ثم ظهر لهم من الرأي ما لم يكن ظاهراً من قبل ، ومنه كناية سيدنا علي (١٥) البليلة [فما عدا ما بدا] أي فما عداك وصر فك عما كنت فيه مما بدا لك الآن وكان خفياً عنك قبله ، ولذلك غطفت الجملة بسم التي تفيد الانتقال مما كانوا فيه الى طور جديد بعد التشاور والتروي في الامر ، وضمير [لهم] يرجع الى أهل دار العزيز وامرأته ومن يعنيه أمرهم كالشاهد الذي شهد عليها من أهلها ، والمراد بالآيات (١٥) ما شهدوه واختبروه من الدلائل على أن يوسف انسان غير الأناسي التي عرفوها في عقيدته وإيمانه وأخلاقه من عفة ونزاهة واحتقار للشهوات والزينة والإتراف المتبع في قصور هذه الحضارة ، ومن عناية ربه الواحد الأحد به كما يؤمن ويعتقد ، فمن هذه الآيات أن تفنن سيدته في مرادته لم يحدث أدنى تأثير في جذب خلعات نظره ، ولا في خفقات قلبه ، بل ظل معرضاً عنها متجاهلاً لها ، حتى اذا ما صارحته بكلمة (٢٥) [هيت لك] أقشعر جلده ، واستعاذ بربه ، رب آياته الذين يفتخر باتباع ملتهم ، وعبرها بالخيانة لزوجها (ومنها) أنها لما غضبت وهمت بالبطش به هم بمقاومتها والبطش بها وهي سيدته ، وما منعه من ذلك الا ما رأى من البرهان في دخيلة نفسه ، مؤيداً لما يعتقده من صرف ربه السوء والفحشاء عنه (ومنها) أنها لما أهنته

بالتعدي عليها وأرادوا التحقيق في المسألة شهد شاهد من أهلها هو جدير بالدفاع عنها ، بما تضمن الحكم عليها بأنها كاذبة في اتهامها إياه بإرادة سوء بها ، وأنه صادق فيما ادعاه من مرادتها إياه عن نفسه (ومنها) مسألة انتشار خبرها معه وخوض نساء المدينة في افتتانها به وإذلال نفسها بيدها له مع إعراضه عنها (ومنها) مسألة أمكر هؤلاء النسوة وأعمقهن كيداً معه ، إذ حاولان رؤيته وتواطآن عن مرادته ، ودعشتن مما (٥) شاهدن من جماله ، حتى قطعن أيديهن بدلاً مما في أيديهن وهن لا يشمرن . فجميع هذه الآيات تثبت أن بقاءه في هذه الدار بين ربتها وصديقاتها من هؤلاء النسوة مثار غتنة للنساء لا تدرك غايتهما ، وإن الحكمة والصواب في أمرها هو تنفيذ رأيها الأول في سجنه . وإن كانت سيئة النية ماكرة فيه . لا إخفاء ذكره ، وكف أسنة الناس عنها في

أمره ، فاقسموا ﴿ ليسجنه حتى حين ﴾ أي إلى أجل غير معين حتى يكونوا (١٠) مطلقين الحرية في طول مكثه وقصره وإخراجه ، ويروا ما يكون من تأثير السجن فيه وحديث الناس عنه . وهذا القرار يدل على أن هذه المرأة كانت مالكة لقياد زوجها الوزير الكبير تقوده بقرنيه كيف شاء هواها ، وأنه كان فاقدا للغيرة كأمثاله من كبراء الدنيا ضغار الأنفس عبيد الشهوات . وقد أعجبني فيه قول الزمخشري على قلة ما أعجبني من أقوال المفسرين في هذه القصة التي شوهتها عليهم (١٥) الروايات الإسرائيلية المحترة والعناية بأعرابها . قال في تفسير مارأوا من الآيات : وهي الشواهد على براءته ، وما كان ذلك إلا باستئصال المرأة لزوجها ، وقتلها منه في الذروة والغارب^(١) وكان مطواعة لها ، وجلا ذلولا زمامه في يدها ، حتى أنساه

(١) مثل يضرب لمن يتلطف في خداع غيره حتى يتمكن من تذييله وقياده ، والذروة بالكسر والضم أعلى الشيء والمراد هنا أعلى سنام البعير ، والغارب ما بين العنق والسنام (٢٠) منه وهو الذي يلقي عليه الخطام وهو بالكسر جبل يوضع في عنقه ويثنى في خطمه أي أنه ليقاد به بسهولة . وأصل هذا القتل فيها أن يجي الرجل بالخطام فيخفيه عن البعير لئلا يمتنع من وضعه ويأخذ بقتل ذروته وغاربه فيلذ له ذلك حتى يأنس به فإذا تمكن منه وضع له الخطام وقاده به فائقاد

ذلك ما عاين من الآيات ، وعمل برأيها في سجنه لالحاق الصغار به كما أوعده ،
وذلك لما أيسست من طاعته ، وطمعت في أن يذله السجن ويسخره لها اه
وجملة القول في هذه الحادثة ان يوسف (ع.م) كان أكمل مثل للمفة والصيانة
والامانة من أولها الى آخرها ، وهي في سفر التكوين ناقصة ومخالفة لما هنا في
(٥) دعوى المرأة ، والله اعلم من مؤلف سفر التكوين المجهول بما كان وبما ينفع الناس *

(عبارة سفر التكوين في الحادثة من الاصحاح ٣٩)

(*) وحدث بعد هذه الأمور أن امرأة سيده رفعت عينيها إلى يوسف وقالت :
اضطجع معي ٨ فأبى وقال لا امرأة سيده هوذا سيدي لا يعرف معي ما في البيت
وكل ماله قد دفعه إلى يدي ٩ ليس هو في هذا البيت أعظم مني . ولم يسمع عني
(١٠) شيئاً غيرك لانك امرأة . فكيف أصنع هذا الشر العظيم وأخطي إلى الله . وكان
اذ كلمت يوسف يوماً فيوما أنه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها
١١ ثم حدث نحو هذا الوقت انه دخل البيت ليعمل عمله ولم يكن إنسان من
أهل البيت هناك في البيت ١٢ فأمسكته بثوبه قائلة اضطجع معي . فترك ثوبه
في يدها وهرب وخرج الى خارج ١٣ وكان لما رأت انه ترك ثوبه في يدها وهرب
الى خارج (١٤) انها نادت أهل بيته وكلمتهم قائلة : انظروا قد جاء إلينا رجل
عبراني ليداعبنا دخل الي ليضطجع معي فصرخت بصوت عظيم ١٥ وكان لما سمع
اني رفعت صوتي وصرخت انه ترك ثوبه بجانبني وهرب وخرج الى خارج
١٦ فوضعت ثوبه بجانبها حتي جاء سيده إلى بيته ١٧ فكلمته بمثل هذا الكلام
قائلة دخل الي العبد العبراني الذي جئت به إلينا ليداعبني ١٨ وكان لما رفعت صوتي
(٢٠) وصرخت انه ترك ثوبه بجانبني وهرب الى خارج
١٩ فكان لما سمع سيده كلام امرأة الذي كلمته به قائلة بحسب هذا الكلام
صنع بي عبدك ان غضبه حي ٢٠ فأخذ يوسف سيده ووضعه في بيت السجن
المكان الذي كان اسرى الملوك محبوسين فيه . وكان هناك في بيت السجن
٢١ ولكن الرب كان مع يوسف وبسط اليه لطفاً وجعل نعمة له في عيني
(٢٥) رئيس بيت السجن ٢٢ فدفع رئيس بيت السجن الى يد يوسف جميع الاسرى
الذين في بيت السجن . وكل ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل ٢٣ ولم يكن
رئيس بيت السجن ينظر شيئاً البتة مما في يده لان الرب كان معه ومهما صنع كان
الرب يشجعه اه

(٣٦) وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا، وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ، نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٣٧) قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُزْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي، إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (٥) وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٨) وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي ابْرَهِيمَ وَاسْحَقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ، ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

(سيرة يوسف عليه السلام في السجن)

هذه الآيات الثلاث في إظهار معجزة النبوة ، والتمهيد للدعوة الرسالة (١٠)

٣٦ ﴿ ودخل معه السجن فتيان ﴾ هذا عطف على مفهوم ما قبله أي فسجنوه ودخل معه السجن بتقدير الله الخفي الذي يعبر عنه جاهلوه بالمصادفة والاتفاق : فتيان مملوكان تبين فيما بعد انهما من فتيان ملك مصر . روي عن ابن عباس ان أحدهما خازن طعامه والآخر ساقيه ، فماذا كان من شأنه معها ؟ ﴿ قال أحدهما إني أراي أعصر خمرًا ﴾ أي رأيت في المنام رؤيا واضحة جليلة كأنني أراها في اليقظة (١٥) الآن وهي اني أعصر خمرًا ، أي عنبًا ليكون خمرًا لا يشرب الآن ، وقراءة ابن مسعود وأبي في الشواذ « أعصر عنبًا » تفسير لا قرآن ، وما كل العنب يعصر لأجل التخدير فما نقل من أن عرب غسان وعمان يسمون العنب خمرًا فمحمول على هذا النوع الخصوص منه لكثرة مائه وسرعة اختماره ، دون ما يؤكل في الغالب تفكها لكبر

حجمه واكتناز شحمه وقلة مائه، ولكل منهما أضاف ﴿وقال الآخراني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه﴾ الطير جمع واحد طائر، وتأنيثه أكثر من ذكره، وجمع الجمع طيور وأطياف ﴿نبثنا بتأويله﴾ أي قال له كل واحد منهما نبثي بتأويل ما رأيت، أي بتفسيره الذي يؤول اليه في الخارج إذا كان حقاً لا من أضغاث الأحلام، (٥) ويصح إعادة الضمير المفرد على الكثير كأنه الإشارة بمعنى المذكور أو ما ذكر، ومنه قول الرازي: فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجسم تواليع البلق

﴿إنا نراك من المحسنين﴾ علاماً سؤالهم إياه عن أمرهم بهم ويعنيهم دونهم، برؤيتهم إياه من المحسنين بمقتضى غريزتهم الذين يريدون الخير والنفع للناس وإن لم يكن لهم فيه منفعة خاصة ولا هوى، وقيل من المحسنين لتأويل الرؤى، وما قال هذا (١٠) القول إلا بعد أن رأوا من سعة علمه وحسن سيرته مع أهل السجن ما توجه إليه وجوههم، وعلق به أملهم ما. وهذا من إيجاز القرآن الخاص به

أفترض يوسف (ع. م) ثقة هذين السائلين بعلمه وفضله وإصغاءهما لقوله وإهتمامهما بما يسمعان من تأويله لرؤياهما فبدأ حديثه بما هو أهم عنده وهو دعوتهما وسائر من في السجن إلى توحيد الله عز وجل، فعلم من هذا أن وحي الرسالة جاءه بعد دخول السجن فحقق قوله (رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه) كما أن

وحي الإلهام جاءه عند إلقائه في غيابة الحب على ما سبق، وحكمة هذا من ناحيته عليه السلام ظاهرة بما بيناه من أن الله تعالى جعل له في كل محنة ظاهرة، منحة باطنة، وفي كل بداية محرقة، نهاية مشرقة، تحقيقاً لما فهمه أبوه من اجتناء ربه له الخ. وحكمته من ناحية دعوة الدين أن أقوى الناس وأقربهم استعداداً لفهمها والاهتمام بها: هم الضعفاء والمظلومون والفقراء، وأعتاهم وأبعدهم عن قبولها هم المتكبرون، (٢٠) بدأ يوسف بالدعوة بعد مقدمة في بيان الآية الدالة على صدقه والثقة

بقوله وهي إظهار ما من الله به عليه من تعليمه ما شاء من أمور الغيب وأقربها إلى اقتناعهم ما يختص بمعيشتهم، فكان هذا ما يقتضيه المقام وتوجيه الرسالة من جوابهم، وهو:

﴿قال لا يأتيكما طعام ترزقانه﴾ وهو ما لا تدرون من حيث لا تدرون،

- وإني وإياكم في هذا السجن لمحبوبون ﴿١﴾ إلا نبأناكم بتأويله قبل أن يأتيكما ﴿٢﴾ أي أخبركما به وهو عند أهله وما يريدون من إرساله وما ينتهي إليه بعد وصوله اليكما: أنبئكما بكل هذا من شأن هذا الطعام قبل أن يأتيكما ، روي أن رجال الدولة كانوا يرسلون الى المحرّمين أو المتهمين طعاما مسموما يقتلونهم به وأن يوسف أراد هذا ، وما قلته يشمل هذا إذا صح ، وهو ما يفهم من تسمية إنبأناهما به تأويلا ، فان التأويل (٥) الاخبار بما يؤل إليه الشيء وهو فرع معرفته ، ولذلك قال بعضهم إنه سماه تأويلا من باب المشاكلة لما سألاه عنه من تأويل رؤاها ، وقال بعضهم ان المراد لآريان في النوم طعاما يأتيكما إلا نبأناكم بتأويله ، وهو بعيد . وفسر الزمخشري ومن قلده تأويله [ببيان ماهيته وكيفيته لان ذلك يشبه تفسير المشكل والاعراب عن معناه] اه وهو تكلف مرمى اليه من مفهوم التأويل في اصطلاح علماء الكلام (١٠)
- وأصول الفقه لا من صميم اللغة ﴿٣﴾ ذلكما مما علمني ربي ﴿٤﴾ أي ذلك الذي أنبئكما به بعض ما علمني ربي بوحى منه إلي ، لا بكمالاته ولا عرافته ولا تنجيم ، ولا ما يشبهها من طرق صناعية أو تعليم بشري يلتبس به الحق بالباطل ، ويشبهه الصواب بالخطأ ، فهو آية له كقول عيسى لبي إسمائيل من بعده (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) ﴿٥﴾ إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ﴿٦﴾ خالق السموات والارض (١٥)
- وما بينهما كما يجب له من التوحيد والتنزيه ، أي تركت دخولها واتباع أهلها من طائدي الأوثان المتحللة على كثرة أهلها ودعوتهم اليها ، وليس المعنى أنه كان متبعا لها ثم تركها ، فقوله تعالى (أبحسب الانسان أن يترك سدى ؟) أي بعد موته فلا يبعث ، ليس معناه أنه كان سدى قبله ، فترك الشيء يصدق بعدم ملابسته مطلقا ، وبالتحول عنه بعد التلبس به ، ويفرق بينهما بقرينة الحال أو المقال أو كليهما كاهنا . والتبادر أنه أراد بهؤلاء القوم الكنعانيين وغيرهم من سكان أرض اليماد التي نشأ فيها ، والمصريين الذين هو فيهم وبينهم ، فانهم اتخذوا من دون الله آلهة معروفة في التاريخ أعظمها الشمس واسمها عندهم (رع) ومنها « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٩ » « الجزء الثاني عشر »

فراعتهم والنبل وعجلهم (أليس) وإنما كان التوحيد خاصا بحكمتهم وعلماهم
 ﴿ وهم بالآخرة هم كفرون ﴾ أي وهم الآن يكفرون بالمدنى الصحيح للآخرة
 فان المصريين وان كانوا يؤمنون بالآخرة والحساب والجزاء الذي دعا اليه الانبياء
 إلا أنه فشا فيهم تصوير هذا الايمان بصورة مبتدعة ومنها ان فراعتهم يعودون
 الى الحياة الاخرى بأجسادهم المحنطة ويعود لهم السلطان والحكم ولهذا كانوا يدفنون
 أو يضعون معهم جواهرهم وغيرها، ويبنون الاهرام لحفظ جثثهم وما معها ، والله
 لهذا أكد الحكم بالكفر بها باعادة الضمير « هم » ليبين ان ايمانهم بالآخرة على
 غير الوجه الذي جاءت به الرسل فهو غير صحيح

٣٨ ﴿ واتبعت ملة آباي ﴾ أنبياء الله الذين دعوا الى توحيده الخالص
 (١٠) وبين أسماءهم من الأب الأعلى الى الأدنى بقوله ﴿ ابراهيم واسحاق ويعقوب ﴾
 فلفظ الآباء يشمل الجدود وإن علوا ، وبين أساس ملتهم التي اتبعها وراثته وتلقيها
 فكانت يقيناله ولهم ووجدانا ، بقوله ﴿ ما كان لنا ﴾ أي ما كان من شأننا معشر
 الانبياء (١) ولانما يقع منا ﴿ أن نشرك بالله من شيء ﴾ نتخذة ربا مديراً أو إلها
 معبوداً معه لا من الملائكة ولا من البشر (كالفرعون) فضلاً عما دونهما من البقر
 (كالمجل أليس) أو من الشمس والقمر ، أو ما يتخذ هذه الآلهة من التماثيل والصور
 (١٥) ﴿ ذلك من فضل الله علينا ﴾ بهدايتنا إلى معرفته وتوحيده في ربوبيته وألوهيته ووحده
 وآياته في خلقه ﴿ وعلى الناس ﴾ بارسانا اليهم ننشر فيهم دعوته ، ونقيم عليهم حجته ،
 ونبين لهم هدايته ﴿ ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ نعم الله عليهم ، فهم يشركون

(٢٠) في سفر التكوين الذين يعدونه من التوراة أن عيسو بن اسحق البكر كان
 يعبد الاصنام وان اياه كان يفضل في الحب على أخيه وتوأمه يعقوب الموحد
 لله ، وان يعقوب احتال على ابيه اسحق حتى اعطاه بركة الكورية التي هي
 حق عيسو لأنه خرج من بطن أمه قبله ، فتأمل الفرق بين هداية القرآن وهدايتة

به أربابا وآلهة من خلقه ، يذلون أنفسهم بعبادتهم ، وهم مخلوقون لله مثلهم أو أدنى منهم ، ثم صرح لها بطلان ماها عليه من الشرك ونههم إلى برهان التوحيد فقال

(٣٩) يَصْحَابِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرَّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهِ
الْوَحِيدُ الْقَهَّارُ (٤٠) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا
أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ، إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (٥٠)
أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ

﴿ الدعوة الى التوحيد الخالص برهانه ﴾

٣٩ ﴿يا صاحب السجن﴾ أضافها إلى السجن بمعنى ياساكني السجن أو بمعنى
يا صاحب في السجن كما قيل * ياسارق الليلة أهل الدار * أي سارقهم فيها (١٠)
﴿أرباب متفرقون﴾ هذا استفهام تقرير بعد تحيير ، ومقدمة لأظهر برهان
على التوحيد ، وكان المصريون المخاطبون به يعبدون كغيرهم من الأمم أربابا متفرقين
في ذواتهم ، وفي صفاتهم المعنوية التي ينعتونها بها ، وفي صفاتهم الحسية التي
يصورها لهم السمكة والرؤساء بالرسوم المنقوشة والتماثيل المنصوبة في المعابد
والهياكل ، وفي الاعمال التي يسندونها اليهم بزعمهم ، فهو يقول لصاحبيه ﴿أرباب
متفرقون﴾ أي عديدون هذا شأنهم في التفرق والاقسام ، وما يقتضيه بطبعه من
التنازع والاختلاف في الاعمال ، والتدبير المفسد للنظام ، هو ﴿خير﴾ لكما ولغيركما
من الافراد والاقوام ، فيما يطلبون ويطلبون من كشف الضر وجلب النفع ، وكل
ما يحتاجون فيه إلى المعونة والتوفيق من عالم الغيب ﴿أم الله﴾ الواجب الوجود ، الخالق

لكل موجود (الواحد) في ذاته وصفاته وأفعاله، المنفرد بالخلق والتقدير والتسخير، الذي لا ينازع ولا يعارض في التصرف والتدبير (القهار) بقدرته التامة وإرادته العامة، وعزته الغالبة، لجميع القوى والسنن والنواميس التي يقوم بها نظام العوالم السمائية والارضية، كالنور والهواء والماء الظاهرة، والملائكة والشياطين الباطنة، (٥) التي كان الجهل بحقيقتها، وسبب اختلاف مظاهرها، هو سبب عبادتها والقول برؤيتها؟ الجواب الذي لا يختلف فيه عاقلان أدركا السؤال: بل هو الله الواحد القهار، لا رب غيره ولا إله سواه، ولذلك رتب عليه قوله

٤٠ ﴿ما تعبدون من دونه﴾ أي غير هذا الواحد القهار ﴿إلا أسماء سميتوهما﴾ أنتم وآباؤكم ﴿من قبلكم﴾ أي وضعتوهما لمسميات تخلموهما صفات الربوبية (١٠) وأعمال الرب الواحد، فأتخذتموها أرباباً وما هي بأرباب تخلق ولا ترزق، ولا تضر ولا تنفع، ولا تدبر ولا تشفع، فهي في الحقيقة لا مسميات لها بالمعنى المراد من لفظ الرب الإله المستحق للعبادة، حتى يقال إنها خير أم هو خير ﴿ما أنزل الله بها﴾ أي بتسميتها أرباباً على أحد من رسله ﴿من سلطان﴾ أي أي نوع من أنواع البرهان والحجة فيقال إنكم تتبعونه بالمعنى الذي أراده تعالى منه، تعبداً له وحده (١٥) وطاعة لرسله، فيكون اتباعها أو تعظيمها غير مناف لتوحيده، كاستلام الحجر الأسود عند الطواف بالكعبة المعظمة مع الاعتقاد بأنه حجر لا ينفع ولا يضر كما ثبت في الحديث — فهي تسمية لا دليل عليها من النقل السماوي فتكون من أصول الايمان، ولا دليل عليها من العقل فتكون من نتائج البرهان

وأقول إنه لما قامت هذه الحجة على النصارى ببطلان ثلوثهم الذي اتبعوا فيه (٢٠) ثلوث قدماء المصريين والهنود ادعوا أن له أصلاً من الوحي الذي أنزله الله على المسيح عيسى بن مريم أو تلاميذه، وأنه بهذا لا ينافي التوحيد فالثلاثة واحد والواحد ثلاثة، والذي حققه علماء الافرنج المؤرخون تبعاً للمسلمين أنه لا أصل له

من الوحي ، وان كلمات الآب والابن وروح القدس لها معان عند الذين آمنوا بالمسيح في حياته هي غير المعاني الاصطلاحية عند كنائس الكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت الجامعة لاكثر النصارى ، والاحرار العقليون من نصارى الافرنج يرفضونها كلها وهم ملايين ولكن ليس فهم كنيسة جامعة ، وإنما يقولون في المسيح ماقرره الاسلام فيه وأكثرهم لايعلمون ذلك ، ولو عرفوا حقيقة الاسلام لكانوا (٥) كلهم مسلمين ، ولكنهم سيعلمون ويسلمون اتباعا ، كما أسلموا فطرة وعقلا

﴿إن الحكم إلا لله﴾ أي ما الحكم الحق في الربوبية ، والعقائد والعبادات الدينية، إلا لله وحده يوحى لمن اصطفاه من رسله ، لا يمكن لبشر أن يحكم فيه برأيه وهواه ولا بعقله واستدلالاته ، ولا باجتهاده واستحسانه ، فهذه القاعدة هي أساس دين الله تعالى على السنة جميع رسله لا تختلف باختلاف الأزمنة والامكنة (١٠) ثم بين أول أصل بنى عليها لانه أول ما يجب أن يسأل عنه من عرفها فقال

﴿أمر أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ بل إياه وحده فادعوا واعبدوا ، وله وحده فاركعوا واسجدوا ، واليه وحده فتوجهوا ، خنفاء لله غير مشركين به ما يملك من الملائكة الروحانيين ، ولا مملوكا من الملوك الحاكمين ، ولا كاهنا من المتعبدين ، ولا شمسا ولا قمرًا ، ولا نجما ولا شجرا ، ولا نهرا مقدسا كالكنج والنيل ، ولا حيوانا كالبعجل أبيض ، (١٥) فالؤمن الواحد لله لا يذل نفسه بالتعبد لغير الله من خلقه بدعاء ولا غيره ، لا يمانه بأنه هو الرب المدبر المسخر لكل شيء ، وأن كل ماعداه خاضع لإرادته وسفنه في أسباب المنافع والمضار ، لا يملك لنفسه ولا غيره غير ما أعطاه من القوى التي هي قوام جنسه ومادة حياة شخصه (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) قاله وحده الملجأ في كل ما يعجز عنه الانسان أو يحمله من الاسباب ، واليه المصير للجزاء على الاعمال يوم الحساب (٢٠)

﴿ذلك الدين القيم﴾ أي الحق المستقيم الذي لا عوج فيه من جهالة الوثنيين ، الذي دعا اليه جميع رسل الله أقوامهم ومنهم آباي : ابراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ذلك حق العلم لا تباعهم أهواء آبايهم الوثنيين ،

الذين اتخذوا لأنفسهم أربابا متفرقة ليس لها من الربوبية أدنى نصيب ومن العجيب أن هذه الحقيقة التي يدينها القرآن في مثبات من الآيات البينات تلى في السور الكثيرة بالاساليب البليغة ، صار يحفلها كثير من الذين يدعون اتباع القرآن ، فمنهم من يحفل حقيقة التوحيد نفسه فيتوجهون إلى غير الله إذا مسهم الضر أو عجزوا عن بعض ما يحبون من النفع فيدعونهم خاشعين راغبين من دون الله ، ويسمونهم شفعا ، ووسائل عند الله ، كما كان يفعل من كان قبلهم من المشركين ، ومنهم من يعرف معنى التوحيد ولكنهم يحفلون أن جميع رسل الله دعوا إليه جميع الأمم ، زاعمين أن هذه الدعوة انفرد بها إبراهيم والرسل من ذريته فقط كما يفهمون من كتب أهل الكتاب والافرنج ، فهم يكتبون هذا في الصحف وفي أسفار التاريخ وفيما يسمونه (١٠) فلاسفة الدين أو فلاسفة التفكير ، فهم يزعمون أن البشر نشأوا على الأديان الوثنية حتى كان أول من دعاهم إلى التوحيد إبراهيم عليه السلام من زهاء أربعة آلاف سنة ، والقرآن حجة عليهم بتصرّحه أن الله تعالى أرسل في جميع الأمم رسلا دعوهم إلى التوحيد أولهم نوح عليه السلام ، فإن قومه كانوا أول من عبد الصالحين الميتين واتخذوا لهم الصور والاصنام ، و كان البشر قبلهم على الفطرة توحيد آدم عليه السلام (١) (فان قيل) ان يوسف عليه السلام لم يبدع صاحبيه في السجن وسائر من كان معها فيه إلى غير التوحيد من شرع آباءه فما سبب ذلك ؟ قلت) ان أهل مصر كانوا أصحاب شريعة تامة لم يبعث لئسخها ولا لتغييرها ، وهي في الاصل سماوية وإنما طرأت الوثنية على توحيدهم لله تعالى وأحدثوا تقاليد خيالية في البعث ، فهو قد دعاهم إلى أصل الدين الذي كان عليه جميع رسل الله وهو التوحيد والآخره وما فيها من الحساب والجزاء ، وقد طرأ عليها عندهم ما أشرنا إليه آنفا في تفسير قوله

(١) عند كتابة هذا جاء الجزء ٨ : ٦ من مجلة الشبان المسلمين التي صدرت في شهر الحرم سنة ١٣٣٤ فاذا فيه مقالة عنوانها (الاسلام منذ ٨٠٠٠ سنة في وادي النيل) ذكر فيها كاتبها ان سكان مصر الاولين كانوا قبائل همجية على الفطرة وان الوافدين اليها من غرب آسية (اي بلاد العرب) كانوا على شيء من المعارف الدينية (٢٥) وغيرها وهم الذين ادخلوها الى هذه البلاد واهمها التوحيد والبعث

(وهم بالآخرة هم كافرون) يعني كفرهم بأن الجزاء يكون في عالم آخر بعد فناء هذه الاجساد. وبمشهم في نشأة أخرى لا في هذه الدنيا كما يزعمون ، وعقائدهم في هذه المسألة مدونة في التاريخ المأخوذ من آثار الفراعنة وأشهرها انهم كانوا يحنطون أجسادهم لاجل أن تعود إليها الحياة التي فارقوها ، وكان ملوكهم يحفظون في أهرامهم وغيرها من قبورهم حليهم وحللمهم ومتاعهم لاجل أن يتمتعوا بها في (٥) النشأة الأخرى حيث يعودون ملوكا كما كانوا ، فهذه أباطيل طرأت على العقائد الأصلية المنزلة ، وتقاليدهم هذه منقوشة من مواضع من الأهرام وتوايت الموتى بوصفات القبور ، ومنها ما هو خاص بنعيم العوام ومنه أنهم يتشكلون بالصور التي يحبونها. وتشكل الأرواح في الصور هو الأصل العلمي المعقول لمقيدة البعث في هيكل أثري يلبس جسدا كثيفا كالجسد الدنيوي كما روي عن الامام مالك رحمه الله ، (١٠)

ومنه ما صح في الحديث من تشكل أرواح الشهداء في صور طير خضر تسرح في الجنة . وإنما يكون التشكل على أكمله في الجنة جعلنا الله من خير أهلها وأما الركن الثالث من دين الرسل وهو العمل الصالح وترك الفواحش والمنكرات فكان يوسف عليه السلام يكتفي منه بما كان خير قدوة فيه كما علم من قصته في بيت وزير البلاد وفي السجن ثم في ادارته لأموار الملك ، وكان يقرم على سائر (١٥) شريعتهم كما سبأ في احتياله على أخيه الشقيق بمقتضى شريعتهم الاسرائيلية يقول الله تعالى (ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك) الخ وبعد أن أدى يوسف رسالة ربه عبر لصاحبيه رؤياهما بقوله

(٤١) يُصَـحِّحِي السِّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ،

وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَعَمَّا كُلِّ الطَّيْرِ مِنْ رَأْسِهِ ، قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي (٢٠)

فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (٤٢) وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ

رَبِّكَ فَأَنَسَ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ

﴿تأويله لمنامي صاحبي السجن ووصيته للناجي منهما﴾

٤١ ﴿يا صاحبي السجن أما أحدكما﴾ وهو الذي رأى أنه يمصر خيراً

﴿فيسقي ربه خيراً﴾ يعني بربه مالك رقبته وهو الملك لا ربوبية العبودية فملك مصر في عهد يوسف لم يدع الربوبية والالوهية كفرعون موسى وغيره ، بل كان من ملوك

(٥) العرب الرعاة الذين ملكوا البلاد عدة قرون ﴿وأما الآخر﴾ وهو الذي رأى أنه يحمل

خبزاً تأكل الطير منه ﴿فيصلب فتأكل الطير من رأسه﴾ أي الطير التي تأكل اللحوم كاللحداة ، وهذا التأويل قريب من أصل رؤيا كل منهما وقد يكون من خواطرها النومية

وتأويلها على كل حال من مكاشفات يوسف ويؤكدها قوله ﴿قضي الأمر الذي

فيه تستفتيان﴾ فهذا نبأ زائد على تعبير رؤياهما ورد مورد الجواب عن سؤال كان

(١٠) يحظر بهما أو أسئلة في صفة ذلك التعبير وهل هو قطعي أم ظني يجوز غيره

ومتى يكون؟ فهو يقول لهما إن الأمر الذي يهمكما أو يشكل عليكما وتستفتيان في فيه

قد قضي وبت فيه وانتهى حكمه . والاستفتاء في اللغة السؤال عن المشكل المجهول ،

والفتوى جوابه سواء أكان نبأ أم حكماً ، وقد غلب في الاستعمال الشرعي في

السؤال عن الأحكام الشرعية ، ومن الشواهد على عمومته (اقتوني في رؤياي)

(١٥) وهي مشتقة من الفتوة الدالة على معنى القوة والمضاء والثقة

قلت إن هذه الفتوى من يوسف عليه السلام زائدة على ما عبر به رؤياهما

داخلة في قسم المكاشفة ونبأ الغيب مما علمه الله تعالى وجعله آية ليهتفوا بقوله وهم

أولو علم وفن وسحر ، ومعناها أنه علم بوحى ربه أن الملك قد حكم في أمرهما بما قاله لامن

باب تأويل الرؤيا على تقدير كون ما رأيا من النوع الصادق منها لامن أضفنا

(٢٠) الاحلام [وسنبين الفرق بينهما في التفسير الاجمالي لكليات السورة إن شاء الله تعالى]

٤٢ ﴿وقال للذي ظن أنه ناج منها﴾ وهو الذي اول له رؤياه بأنه يستقي

ربه خيراً ، وتأويلها يدل على نجاته دالة ظنية لا قطعية ، فان كانت فتواه بصدقه

عن وحي نبوي كما رجحنا لا تنمة لتأويلها فيجوز أن يكون التعبير عن نجاته

بالضن لان ما علم من قضاء الملك بذلك يحتمل ان يعرض ما يحول دون تنفيذه ، وقد بينا في الكلام على رؤيا يوسف وما فهمه أبوه منها من أمر مستقبله ان علم الانبياء ببعض الامور المستقبلية إجمالي الخ وقال جمهور المفسرين ان الظن هنا بمعنى العلم وفي هذه الدعوى نظر وقد بينا تخنيق الحق في الفرق بين الظن والعلم

- لغة واصطلاحا في موضع آخر فلا محل لاعادته هنا ﴿ اذكرني عند ربك ﴾ أي عند (٥) سيدك الملك بما رأيت وسمعت وعلمت من أمري عني أن ينصفني من ظلمي ويخرجني من السجن ، وهذا الذكر يشمل دعوته بإبعم إلى التوحيد وتأويله للرؤيا وإنباءهم بكل ما يأتيهم من طعام وغيره قبل إتيانه ، وآخره فتواه الصريحة فهي جديرة بأن تذكره به كلما قدم للملك شرابه ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ أي أنسى الساقى تذكر ربه وهو أن يذكر يوسف عنده على حد (وما أنسانيه إلا الشيطان (١٠) أن أذكره) ﴿ فلبث في السجن بضع سنين ﴾ منسيا مظلوما ، والفاء على هذا للسببية وهو التبادر من السياق ، والجاري على نظام الاسباب ، ويؤيده قوله تعالى الاتي قريبا (وقال الذي نجا منها وأذكر بعد أمة) أي تذكرك ، إلا أن هذا الاستعمال يحتاج الى حذف وتقدير . ووجهوه بأنه أضاف المصدر اليه للملاسته له ، أو انه على تقدير : ذكر إخبار ربه ، لحذف المضاف وهو كثير كما ان الاضافة (١٥) لأدنى ملاسة كثير في كلامهم

- وقيل ان المعنى ان الشيطان أنسى يوسف ذكر ربه وهو الله عز وجل فمأقبه الله تعالى بإبقائه في السجن بضع سنين (١) وقالوا إن ذنبه الذي استحق عليه هذا العقاب انه توسل الى الملك لاخراجه ولم يتوكل على الله عز وجل ، وجاؤا عليه بروايات لا يقبل في مثلها إلا الصحيح المرفوع أو المتواتر منه ، لانها تتضمن الطعن في نبى (٢٠) مرسل ، ولكن قبلها على علائها الجمهور كعادتهم وهو خلاف الظاهر من وجوه : (الاول) عطف الانساء على ما قاله للساقى بالفاء يدل على وقوعه عقبه ، ومفهومه أنه كان ذاكرة الله تعالى قبله الى أن قاله فلو كان قوله ذنباً عوقب عليه لوجب (١) استشهدت بهذا القول المشهور في تفسير (لانه ربي أحسن متواي) وهو خطأ

أن يعطف عليه بجملة حالية بأن يقال : وقد أنساه الشيطان ذكر ربه — أي في تلك الحال — فلم يذكره بقلبه ولا بلسانه ، فاستحق عقابه تعالى باطالة مكثه على خلاف ما أراداه من ملك مصر وحده

(الثاني) أن اللائق بمقامه أن لا يقول ذلك القول إلا من باب مراعاة سنة الله تعالى في الاسباب والمسببات كما وقع بالفعل فانه ماخرج من السجن إلا بأمر الملك ، وما أمر الملك بإخراجه إلا بعد أن أخبره الساقى خبره ، وما آتاه ربه من العلم بتأويل الرؤى وبغير ذلك مما وصاه به يوسف ، فاذا كان قد وصاه بذلك ملاحظاً انه من سنن الله في عباده متذكراً ذلك وهو اللائق به ، فلا يعقل أن يعاقبه ربه تعالى عليه ، وعطف الانساء بالغاء يدل على وقوعه بعد تلك الوصية فلا تكون هي ذنباً ولا مقترنة بذنب فيستحق عليها العقاب (١٠)

(الثالث) إذا قيل سلمنا أنه كان ذا كراً لربه عند ما أوصى الساقى ما أوصاه به ولكنه نسى عقب الوصية واتكل عليها وحدها (قلنا) إن زعمتم انه نسى ذلك في الحال واستمر ذلك النسيان مدة ذلك العقاب وهو بضع سنين أو تمتعها كتم قد أنهمم هذا النبي الكريم نعمة فظيعة لا تلحق بأضعف المؤمنين إيماناً ، ولا يدل عليها دليل ، بل يبطلها وصف الله له بأنه من المحسنين ومن عباده المخلصين المصطفين ، وبأنه غالب على أمره ، وأنه صرف عنه السوء والفحشاء ، وكيد النساء وإن زعمتم أن الشيطان أنساه ذكر ربه برهة قليلة عقب تلك الوصية ثم عاد إلى ما كان عليه من مراقبته له عز وجل وذكره فهذا النسيان القليل ، لا يستحق هذا العقاب الطويل ، ولم يعصم من مثله نبي من الانبياء كما يعلم من الوجهين الرابع والخامس (الرابع) جاء في نصوص التنزيل في خطاب الشيطان (١٥ : ٤٢) إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) وقال تعالى (٧ : ٢٠١) أن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فالتذكّر بعد النسيان القليل من شأن أهل التقوى

(الخامس) ان النسيان ليس ذنباً يعاقب الله تعالى عليه ، وقد قال تعالى لخاتم

- النبيين (٦٨:٦) وإما بنسبتك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين)
يعني الذين أمره بالأعراض عنهم إذا رآهم يخوضون في آيات الله
(السادس) إنهم ما قالوا هذا إلا لأنهم رووا فيها حديثا مرفوعا على قلة جرأة
الرواة على الاحاديث المرفوعة المسندة في التفسير وهو ما أخرجه ابن جرير الطبري
في تفسير الآية عن سفيان بن وكيع عن عمرو بن محمد عن ابراهيم بن يزيد عن (٥)
عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا قال قال النبي ﷺ « لو لم
يقول يوسف الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث حيث يبتغي الفرج من
عند غير الله » وتقول ان هذا الحديث باطل ، قال الحافظ ابن كثير وهذا الحديث
ضعيف جداً : سفيان بن وكيع ضعيف و ابراهيم بن يزيد هو الجوزي أضعف
منه أيضا . وقد روي عن الحسن وقناة مرسلان كل منهما . وهذه الرسائل (١٠)
ههنا لا تقبل لو قبل المرسل من حيث هو في غير هذا الموطن والله أعلم اهـ
وأقول أولا إن ما قاله في هذين الراويين للحديث هو أهون ما قيل فيها
ومنه أنها كانا يكذبان ، وثانيا إنه يعني بقوله [ههنا] الطعن في نبي مرسل بأنه كان
يبتغي الفرج من عند غير الله وهو الجدير بأن لا تحجبه الاسباب الظاهرة عن واضعها
ومسخرها وخالفها عز وجل . ويعني بقوله [لو قبل المرسل من حيث هو] ما هو (١٥)
الصحيح عند علماء الاصول وهو عدم الاحتجاج بالمراسيل . وسنتكلم على الراسيل
في التفسير في الكلام الاجمالي عن روايات هذه السورة وأمثالها في الخلاصة
الاجمالية لتفسيرها ان شاء الله تعالى ، وما رواه الكافي وغيره عن وهب ابن منبه
وكعب الاحبار من خطاب الله تعالى وخطاب جبريل ليوسف وتوبيخه على الاستشفاع
بآدمي مثله فهي من موضوعات الراوي والمروي عنهما جزاهم الله ما يستحقون (٢٠)
فتبين بهذا أن التفسير المأثور في الآية باطل رواية ودراية وعقيدة ولغة وأدبا
وقد اختلف المفسرون في مدة لبث يوسف في السجن بناء على الاختلاف في
تفسير البضع واختلاف الرواة . فالتحقيق ان البضع من ثلاث الى تسع ، وأكثر ما يطلق
على السبع ، وعليه الاكثرون في مدة سجن يوسف من أولها الى آخرها ، وما قالوه
من أن السبع كانت بعد وصيته للساقى وانه لبث قبلها خمس سنين فلا دليل عليه (٢٥)

- (٤٣) وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضِرٍ وَأُخْرَى يَابِسَتٍ، يَأْكُلْنَ أَلْسُلًا اقْتَوِي فِي رُءُوسِي إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءُوسِ يَافِعِينَ (٤٤) فَأَلْوَا أَضْغَافَ أَحْلَامِي وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ (٤٥) وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِي (٤٦) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضِرٍ وَأُخْرَى يَابِسَتٍ، لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٧) قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَّوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ (٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهَا إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ (٤٩) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ

(رؤيا ملك مصر وتاويل يوسف لها بالقول والفعل)

- كان ملك مصر في عهد يوسف من ملوك العرب المعروفين بالرعاة [الهكسوس] كما يأتي في التفسير الاجمالي ، وقد رأى رؤيا عجز رجال دولته من الوزراء والكهنة والعلماء عن تأويلها ، فكان عجزهم سبباً للجوء إلى يوسف عليه السلام واتصاله بالملك وتولييه منصب الوزير المفوض عنده كابين في الآيات مبدأ وغاية ، قال تعالى (١٥)
- ٤٣ ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ﴾ هذا السياق عطف على سياق صاحبي السجن وما قالاه في قص رؤاهما على يوسف ﴿ إِنِّي أَرَى ﴾ أي رأيت فيما يرى النائم رؤيا جليلة ماثلة

أمامي كأنني أراها الآن ﴿٥٨﴾ سبع بقرات سمان ﴿٥٩﴾ جمع سمينة وكذا سمين كما يقال رجال ونساء كرام وحسان ﴿٦٠﴾ أي سبع عجاف ﴿٦١﴾ أي سبع بقرات مهازبل في غاية الضعف والهزال، وهو جمع عجاف، ما عا لا قياساً فان جمع أفعول وفعلاء، وزان فعل بالضم كحمر وخضر، وحسنه هنا مناسبتة لسان ﴿٦٢﴾ وسبع سنبلات خضر ﴿٦٣﴾ عطف على سبع بقرات وهي جمع سنبله كمنفذة ما يخرج الزرع كالقمح والشعير فيكون فيه الحب (٥) ﴿٦٤﴾ وآخر يابسات ﴿٦٥﴾ عطف على ما قبله، واليابس من السنبل ما آن حصاده، واستغني عن إعادة سبع هنا بدلالة مقابلة في البقرات عليه ﴿٦٦﴾ يا أيها الملأ ﴿٦٧﴾ يخاطب رجال دوائه وأشرف قومه ﴿٦٨﴾ أفنوني في رؤياي ﴿٦٩﴾ ما معناها وما تدل عليه فيكون ما لا لها ﴿٧٠﴾ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴿٧١﴾ أي تعبرونها ببيان المعنى الحقيقي المراد من المعنى الخيالي، كن يعبر النهر بالانتقال من ضفة الى أخرى فاللام فيها للبيان والتقوية، (١٠) فعبورها وعبورها بمعنى تأويلها وهو الاخبار بما لها الذي يقع بعد

٤٤ ﴿٧٢﴾ قالوا أضغاث أحلام ﴿٧٣﴾ أي هي أو هذه الرؤيا من جنس أضغاث الاحلام أي الاحلام المختلطة من الخواطر والأخيلة التي يتصورها الدماغ في النوم فلا ترمي إلى معنى مقصود، وأصل الاضغاث جمع ضغث بالكسر وهو الحزمة من النبات أو العيدان، والاحلام جمع حلم بضمين ويسكن للتخفيف وهو ما يرى في النوم. يقال (١٥) حلم كنصر واحتلم، ومنه بلوغ الحلم، والحلم قد يكون واضح المعنى كالأفكار التي تكون في اليقظة وقد يكون - وهو الأكثر - مشوشاً مضطرباً لا يفهم له معنى وهو الذي يشبه بالتضاعيث كأنه مؤلف من حزم مختلفة من العيدان والحشائش التي لا تناسب بينها، وهو ما تبادر الى أفهامهم من نوعي البقر والسنابل ﴿٧٤﴾ وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين ﴿٧٥﴾ يحتمل قولهم هذا انهم ليسوا بأولي علم بتأويل هذه (٢٠) الاحلام المختلطة المضطربة وإنما يعملون تأويل غيرها من المنامات المعقولة المفهومة، ويحتمل نفى العلم بجنس الاحلام لانها مما لا يعلم أو مما لا يكون له معنى بعيد تدل عليه الصور المتخيلة في النوم وتنتهي اليه، كما ينكر أهل العلم المادي الآن أن

٣١٨ تذكر الساقى وذكره ليوسف وإرساله إليه واستغفاره (التفسير : ج ١٢)

يكون لشيء من هذه الرؤى والاحلام تأويل صحيح ، ولكن قدماء المصريين كانوا يعنون بها . وسنبين الحق في ذلك في الخلاصة الكلية لتفسير السورة كما تقدم ٤٥ ﴿ وقال الذي نجا منها ﴾ أي من صاحبي السجن وهو الساقى أحد

أركان القصة ﴿ وادّكر بعد أمة ﴾ أي والحال انه تذكر بعد طائفة طويلة من الزمن (٥) وصية يوسف إياه بأن يذكره عند سيده الملك فأنساه الشيطان ذلك (وأصل ادكر اذتكر - افتعال من الذكر أبدلت تاؤه دالا مهملة لقرب مخرجها وأدغمت فيها الذال المعجمة ، وهو الفصح ، وقرئ في الشواذ بالذال المعجمة وهي لغة ﴿ أنا أنبؤكم بتأويله ﴾ أي أخبركم به أو بمن عنده علم تأويله ﴿ فأرسلون ﴾ إليه أو إلى السجن فهو فيه ، وروي عن ابن عباس ان السجن كان خارج البلد . وفي خطط المقرئ : (١٠) قال القاضي سجن يوسف ببوصير من عمل الجزيرة أجمع أهل المعرفة من أهل مصر على صحة هذا المكان وفيه أثر نبين أحدهما يوسف سجن فيه المدة التي ذكر أن مبلغها سبع سنين ، والآخر موسى ، وقد بنى على أثره مسجد يعرف بمسجد موسى الخ وأمثال هذه الاخبار لا يوثق بها

٤٦ ﴿ يوسف أيها الصديق ﴾ أي قال فأرسلوني إليه فأرسلوه إليه فجاءه فاستفتاه

(١٥) فيما عجز عنه الملائ من تأويل رؤيا الملك ، مناديا له باسمه وما ثبت عنده من لقبه [الصديق] وهو الذي بلغ غاية الكمال بالصدق في الأقوال والأفعال وتأويل الاحاديث وتعبير الاحلام ، شارحا له رؤيا الملك بنصها - وهو بسط في محله بعد إيجاز في محله - قائلا ﴿ أفنتا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر

وأخر يابسات ﴾ وعلل هذا الاستفتاء بما يرجو أن يحقق ليوسف أمله بالخروج

(٢٠) من السجن وانتفاع الملك وملائه بعلمه فقال ﴿ لعلني أرجع الى الناس ﴾ أولي الامر ، وأهل الحل والعقد ، بما تلقى إلي من التأويل والرأي ﴿ لعلهم يعلمون ﴾ مكانتك من العلم فينتفعون به ، أو يعلمون ما جهلوا من تأويل رؤيا الملك وما يجب أن يعملوا

بعد العلم به ، فلعمل الاولى تعليل لرجوعه اليهم بافتائه ، ولعل الثانية تعليل لما يرجو •
من علمهم بها ، والرجاء توقع خير بوقوع أسبابه

٤٧ ﴿ قال تزرعون سبع سنين دأبا ﴾ أي قال يوسف مبينا للملا ما يجب عليهم عمله لتلافي ما تدل عليه هذه الرؤيا من الخطر على البلاد والعباد قبل وقوع تأويلها الذي بينه في سياق هذا التدبير العملي ، وهذا ضرب من بلاغة الاسلوب (٥) والايجاز ، لا تجدد له ضربا في غير القرآن ، خاطب أولي الأمر بما لقنه للساقي خطاب الآمر للأمور الحاضر ، فأوجب عليهم الشروع في زراعة القمح دائمين عليه دأبا مستمرا كما قال تعالى (وسخر لكم الشمس والقمر دائمين) سبع سنين بلا انقطاع . قال الزمخشري [تزرعون] خبر في معنى الامر كقوله تعالى (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون) وإنما يخرج الامر في صورة الخبر لالمبالغة في (١٠) إيجاب إيجاد الأمور به ، فيجعل كأنه يوجد فهو يجبر عنه ، والدليل على كونه في معنى الامر قوله ﴿ فما حصدم فذرؤه في سنبله ﴾ أي فكل ما حصدم منه في كل زرة فآثر كوه أي ادخروه في سنبله بطريقة تحفظه من السوس بعدم سريان الرطوبة اليه ، الحب لغذاء الناس والتبن لغذاء البهائم والدواب ﴿ إلا قليلا مما تأكلون ﴾ في كل سنة من هذه السنين مع مراعاة القصد والاكتفاء بما يسد حاجة الجوع فان (١٥) الناس يفتنون في سني الخصب والرخاء بالقليل ، فهذه السنين السبع تأويل للبعرات السبع السمان ، والسنبلات السبع الخضر على ظاهرها في كون كل سنبلة تأويل لزرع سنة

٤٨ ﴿ ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد ﴾ أي سبع سنين شداد في محلهن وجدهن ﴿ يأكلن ما قدمتم لهن ﴾ أي يأكل أهلهن كل ما قدمتم لهن ، وهو من إسنادهم الى الزمان والدمر ما يقع فيه ، ويكثر إسناد العسر والجوع الى سني (٢٠) الجذب : يقال أكلت لنا هذه السنة كل شيء ولم تبق لنا خفا ولا حافرا ، ولا سبدا ولا لبدا . أي لاشعرا ولا صوفا . وهذا تأويل للبعرات السبع العجاف وأكلهن للسبع السمان ، والسنبلات اليابسات ﴿ إلا قليلا مما تحصنون ﴾ أي تحوزون وتدخرون للبذر

٤٩ ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ الذي ذكر وهو السبع الشداد ﴿ عام فيه

يفاث الناس ﴾ أي فيه يغنيهم الله تعالى من الشدة أتم الاغاثة وأوسعها وهي تشمل جميع أنواع المعونة بعد الشدة : يقال غاثه يغوثه غوثاً وغوثاً (بالفتح) وأغاثة

إغاثة اذا أغاثه ونجاه ، وغوث الرجل : قال « واغوثاه » واستغاث ربه

(٥) استنصر وسأله الغوث ، ويجوز أن يكون من الغيث وهو المطر اذ يقال غاث

الله البلاد غيثاً وغيثاً اذا أنزل فيها المطر ، والاول أعم وعو المتبادر هنا ، ولا

يقال ان الثاني لا يصح ، لان خصب مصر يكون بفيض النيل لا بالمطر فان فيضانه

لا يكون الا من المطر الذي يمدّه في مجاريه من بلاد السودان ، فاعتراض بعض

المستشرقين من الافرنج وزعمه أن الكلمة من الغيث وأنها غير جائزة جهل

(١٠) زينه لهم الشيطان تلذذاً بالاعتراض على لغة القرآن ﴿ وفيه يعصرون ﴾ ماشأنه أن

يعصر من الأدهان التي يأتدمون بها ويستصبحون كالزيت من الزيتون والقرطم

وغيره ، والشيرج من السمسم وغير ذلك ، والاشربة من القصب والنخيل

والعنب . والمراد ان هذا العام عظيم الخصب والاقبال ، يكون للناس فيه كل

ما يبغيون من النعمة والاتراف ، والانباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن

(١٥) يكون العام الاول بعد سني الشدة والجذب دون ذلك ، فهذا التخصيص والتفصيل

لم يعرفه يوسف إلا بوحي من الله عز وجل لا مقابل له في رؤيا الملك ولا هو لازم

من لو زعم تأويلها بهذا التفصيل ، وقرأ حمزة والكسائي تعصرون بالخطاب كتزعون

وتحصنون ، وقراءة الجمهور عطف على يفاث الناس ، وفائدة القراءتين ، بيان العنة

على الفريقين من غائب محكي عنه ، وحاضر مخاطب بما سيكون منه

(٢٠) (٥٠) وَقَالَ الْمَلِكُ اتُّونِي بِهِ ، فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ اَرْجِعْ

إِلَى رَبِّكَ فَسْأَلُهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ؟ إِنَّ رَبِّي

بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (٥١) قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَوَدْتُمْ يُوسُفَ عَنْ

(يوسف: ١٢) طلب الملك ليوسف وتمكثه في اجابته لتحقيق قضية النسوة ٢٢١

تَفْسِيهِ قُلْنَ حَشَّ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا دَلِيلَهُ مِنْ سُبُوهُ، قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ
الَّتِي حَصَّصَ الْخَلْقُ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسَدِّقِينَ
(٥٢) ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِثِينَ

﴿ طلب الملك ليوسف وتمكثه في الاجابة لأجل التحقيق في مسألة النسوة ﴾

من المعلوم بالبداية ان الرسول بلغ الملك وملاه ماقاله له يوسف عليه السلام (٥)
وأنهم فهموا منه أن الخطب جال، وان هذا الرجل ذو علم واسع، وتدبير لا يستغنى
عنه فيما يصفه من حالي السعة والشدة، وقد طوي ذلك إيجازا لانه يعلم من قوله تعالى
٥٠ ﴿ وقال الملك ائتوني به ﴾ لأسمع كلامه بأذني، وأختبر تفصيل رأيه
ودرجة عقله بنفسه ﴿ فلما جاءه الرسول ﴾ وبلغه أمر الملك ﴿ قال ارجع الى ربك

فاسأله ﴾ قبل شخصي اليه ووقوف بين يديه ﴿ ما بال الذموة اللاتي قطعن أيديهن ﴾ (١٠)
أي ما حقيقة أمرهن معي، فالبال الامر الذي يهتم به ويبحث عنه، فهو يقول صله
عن حالهن ليبحث عنه ويعرف حقيقة فلا أحب أن آتية وأنا منهم بقضية عوقبت
عليها أو عقبها بالسجن وطال مكثي فيه وأنا غير مذنب فأقبل منه العفو ﴿ إن ربي
يكيدهن عليهن ﴾ وقد صرفه عن فلم يمسي منه سوء معهن، وربك لا يعلم ما علم ربي منه،

وفي هذا التريث والسؤال فوائد جلية في أخلاق يوسف عليه السلام وعقله (١٥)
وأدبه في سؤاله (منها) دلالاته على صبره وأناته، وجدير بمن اتقى مآلتي من الشدائد
أن يكون صبوراً حلماً، فكيف إذا كان نبياً وارثاً لأبراهيم الذي وصفه الله بالآلاء
الحليم؟ وفي حديث أبي هريرة في المسند والصحيحين مرفوعاً « ولو لبثت في السجن
مالميت يوسف لأجبت الداعي » وفي لفظ لاحد « لو كنت أنا لأمررت الاجابة
وما ابتغيت العذر » وأما ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة في تمجيد النبي من صبره (٢٠)
وكرمه وكونه لو كان مكانه لما أول لهم الرؤيا حتى يشترط عليهم أن يخرجوا من

٣٢٢ شهادة النسوة ببراءة يوسف وإقرار سيدته بمراودتها له (التفسير : ج ١٢)

السجن ، ولو أنه الرسول لبادرهم الباب .. فهو مرسل لا يحتاج به
(ومنها) عزة نفسه وحفظ كرامتها إذ لم يرض أن يكون متها بالباطل حتى
يظهر برأته ونزاهته (ومنها) وجوب الدفاع عن النفس وإبطال التهم التي تخل
بالشرف كوجوب اجتناب مواقفها (ومنها) مراعاة النزاهة بعدم التصريح بشيء
(٥٠) من الطعن على النسوة وترك أمر التحقيق إلى الملك يسألن ما بالهن قطعن أيديهن
وينظر ما يجنب به (ومنها) أنه لم يذكر سيدته معهن وهي أصل الفتنة وفاء لزوجها
ورحمته بها لأن أمر شغفها به كان وجدانا قاهرا لها ، وإنما اتهمها أولا عند وقوفه
موقف التهمة لدى سيدتها وطعنها فيه دفاعا عن نفسه ، فهو لم يكن له بد منه

٥١ ﴿ قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ﴾ الخطب الشأن العظيم
(١٠) الذي يقع فيه التخاطب والبحث لغرابته أو إنكاره ومنه قول إبراهيم للملائكة
(فما خطبكم أيها المرسلون) وقول موسى في قصة العجل (فما خطبك يا سامري ؟)
وقوله للمرائين اللتين كانتا تذودان ماشيتهما عن مورد السقي (ما خطبكما) وهذه الجملة
بيان لجواب سؤال مقدر دل عليه السياق كأمثاله . والمعنى ان الرسول بلغ الملك قول
يوسف وأنه لا يخرج من السجن استجابة لدعوته حتى يحقق مسألة النسوة ، فجمعهم
(١٥) وسألن : ما خطبكن الذي حملكن على مراودته عن نفسه هل كن عن ميل منه اليكن ،
ومغازلة لكن قبلها ، وهل رأيتم منه موافاة واستجابة بعدها ؟ أم ماذا كان سبب
إلقائه في السجن مع الجرمين ؟ ﴿ قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ﴾ أي معاذ الله
ما علمنا عليه أدنى شيء يشينه ويسوءه لا كبير ولا صغير ، ولا كثير ولا قليل ،
هذا ما يدل عليه نفي العلم مع تنكير سوء ودخول « من » عليها وهو أبلغ من نفي
(٢٠) رؤية السوء عنه ﴿ قالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحق ﴾ أي ظهر بعد خفائه
وانحسرت رغبة الباطل عن محضه ، وهو تكرار من حصه إذا قطع منه حصه بعد
حصه (بالكسر) وهي النصيب لكل شريك في شيء ، مثل ككب وكفكف الشيء ، إذا
كبه وكفه مرة بعد أخرى ، فهي تقول ان الحق في هذه القضية كان في رأي الذين بلغهم
موزع التبعة بيننا معشر النسوة وبين يوسف ، لكل منا حصه ، بقدر ما عرض فيها من
شبهة ، والآن قد ظهر الحق في جانب واحد لا خفاء فيه ولا شبهة عليه ، فان كان

عواذلي شهد بنى السوء عنه وهي شهادة نفي، فشهادتي له على نفسي شهادة إثبات ؟
 ﴿ أنا راودته عن نفسه ﴾ وهو لم يراودني ، بل استعصم وأعرض عني ﴿ وانه لمن
 الصادقين ﴾ فيما اتهمني به من قبل ، وحمله أدبه الأعلى ووقاؤه الاسمي لمن أكرم مشوا
 وأحسن اليه — على السكوت عنه إلى الآن ، ونحن جزيناه بالسبئية على الاحسان ،
 وقد أقر الخصم وارتفع النزاع

(٥٠)

٥٢ ﴿ ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ﴾ أي ذلك الاقرار بالحق له ، والشهادة
 بالصدق الذي علمته منه ، ليعلم الآن — إذ يبلغه عني — أني لم أخنه بالغيب عنه منذ سجن
 إلى الآن بالنيل من أمانته ، أو الطعن في شرفه وعفته ، بل صرحت لجماعة الذنوة
 بأنني راودته فاستعصم وهو شاهد ، وها أنا ذا أقر بهذا أمام الملك وملائه وهو غائب ،

﴿ وان الله لا يهدي كيد الخائنين ﴾ من النساء والرجال ، بل تكون عاقبة كيدهن
 الفضيحة والنكال ، ولقد كدنا له فصرف ربه عنه كيدنا ، وسجننا فبرأه وفصح
 مكرنا ، حتى شهدنا له في هذا المقام السامي على أنفسنا ، وهذا تمليل آخر لا قرارها
 ثم إنها على تبرئة نفسها من خيانتها بالغيب اعترفت في الآية التالية بأنها لا تبرى
 نفسها من السكيد له بالسجن ، وان ذلك كان من هوى النفس الامارة بالسوء
 لان المراد منه تدليله لها ، وحمله على طاعتها ،

(١٥)

وفيها وجه آخر وهو انها تقول : ذلك الذي حصل أقررت به ليعلم زوجي
 أني لم أخنه بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنا ، وأن كل ما وقع أني
 راودت هذا الشاب الغائن الذي وضعه في بيتي ، وخلي بينه وبينني ، فاستعصم
 وامتنع ، فبقي عرضه أي الزوج مصونا ، وشرفه محفوظا ، ولئن برأت يوسف من
 الاثم فما أبريء منه نفسي ، فان النفس لأماراة بالسوء الامار حمري ، وسيأتي ان
 من رحمة تعالى ببعض الأنفس صرفها عن الامر بالسوء وهو أعلى الدرجات ، ومنها
 حفظه إياها من طاعة الامر بوازع منها ، وهي دون ما قبلها ، ومنها عدم تيسر عمل السوء ،
 لها بامتناع من يتوقف عليه ذلك العمل على حد (ان من العصمة ألا تجدد)
 هذا هو المتبادر من نظم الآيتين المناسب للمقام بغير تكلف ، ولكن ذهب الجمهور

اتباعا الروايات الخادعة الى أنها حكاية عن يوسف عليه السلام بقول: ذلك الذي كان مني إذ امتنعت من إجابة الملك واقترحت عليه التحقيق في قضية النسوة ليعلم العزيز من التحقيق أنني لم أخنه في زوجه بالغيب الخ وأنه صرح بعد ذلك بأنه لا يبري نفسه من باب التواضع وهضم النفس ، وهذا المعنى يتبرأ منه السياق والنظم ومرجع الضمير. ومن العجب ان ابن جرير اقتصر عليه ، ولكن قال الحاد ابن كثير على كثرة اعتماده عليه مرجحا للقول الاول: وهذا هو القول الاشهر والابق والانطب بسياق القصة ومعاني الكلام وقد حكاها الماوردي في تفسيره وانتدب لنصره الامام ابو العباس ابن تيمية رحمه الله فأفرده بتصنيف على حدة اهـ. وشيخ الاسلام ابن تيمية من أعلم الحديثين بنقد الروايات فهو ما نصر هذا القول إلا وقد فند روايات القول الآخر (١٠) وقد علم من جملة الكلام أن يوسف عليه السلام كان مثل الكمال الافسافي الاعلى للاقتداء به في العفة والصيانة ، لم يسه أدنى سوء من فتنه النسوة ، وان امرأة العزيز التي اشتهرت في نساء مصر بل نساء العالم بصورة القدوة في التاريخ القديم والحديث كان أكبرائهما على زوجها ، وكانت هي ذات مزايا في عشقها الذي كان اضطراريا لاعلاج له إلا الحيلولة بينها وبين هذا الشاب الذي بلغ منتهى الكمال في الحسن والجمال ، فمن مزاياها انها لم تتطلع إلى غيره من الرجال إجابة لداعية الجنسية للتسلي عنه بعد اليأس منه ، وانها لم تتهمه بالجنوح للفاحشة قط ، وكل ما قالته لزوجها إذ فاجأها لدى الباب (ماجزاء من اراد بأهلك سوا) تعني به هم بضربها ، وانها في جامعة الامر أقرت بذنبها في مجلس الملك الرسمي ايثارا للحق وإثباتا لبراءة الحق ، فأية مزايا أظهر من هذه لمن ابتليت بمثل هذا العشق ؟ وفي تاريخ الفردوسي أديب الفرس أنه صنف قصة غرامية في زليخا ويوسف صور فيها العفة بأجل صورها ، وزليخا (بالفتح) اسم امرأة العزيز في أشهر نوارينجنا وقيل إن اسمها راعيل . وسنفضل العبر في القصة ، في التفسير الاجمالي للسورة إن شاء الله تعالى

﴿ تم تفسير الجزء الثاني عشر في العشر الاخير من المحرم سنة ١٣٥٤ ﴾

وكان البدء به في صفر سنة ١٣٥٣ والله نسأل توفيقنا لاتمام

سائر هذا التفسير بما يرضاه وله الحمد والمنة

الفهرس العام لمواد الجزء الثاني عشر من تفسير المنار

حرف الألف	الأفكار المادية : صدها عن الاعتبار
الآخرة الاستعداد لها	بالنوازل ٢١٢
آيات الأنبياء ليست من كتبهم	٢٢٣ الآله والرب : معناهما ٧
» البعث قسمان	٢٠٩ الله : أسماؤه في القرآن وكون ذكره
» التحدي بالقرآن وترتيبها	٢١٤ بالاسماء المفردة غير مشروع ٢٠١
» ربوبيته تعالى	٤٤ » : الافتراء عليه أشد الظلم والكفر ٥٤
» القرآن في إهلاك الأمم	٢٠٠ » : الأمن من مكروه اليأس من رحمته ٢٢٣
» » في بدء الخلق والنظام ١٨	٢٤٧ » توحيد ١٩٨
آياته تعالى في الخلق والتقدير	٢٠٢ » : صفاته تعالى في الذات والافعال ٢٠١
» وبيئاته لرسله	٢٠٨ » : الصد عن سبيله وبغيها عوجا ٢٢٥
آيات التي رأوها في يوسف فسجنوه	٢٠٨ » : مشيئته في جعل الناس مختلفين ١٩٣
» في يوسف وأخوته للساكنين	٣٠١ » : وحدا نيته تعالى في الخلق والتدبير
» البكونية . ضيق صدره (ص)	٢٥٩ وغناه عن الشفيق والولي والنصير ٢٠٢
من اقترحها عليه	٢٩ امرأة العزيز ويوسف ٢٧٢ و٢٧٥ و٢٨٧
إبراهيم الخليل : آيات القرآن فيه	٣٢١ و٢٨٩ و٣٢١
» بشرى الملائكة له ولامرأته	أمر النبي بالاستقامة كما أمر ومن تاب
» مجادلته ربه مع الملائكة في قوم لوط	١٢٦ معه ونهيبهم عن الطغيان ١٦٦
أبو بكر : خطبته في الأمر والنهي	١٨٢ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٣١ و٢٤٤
الاجتماع البشري : سنته	٢٤٠ » : إهلاكهم باتباع الانراف والظلم ١٩١
الأحلام وأضغاثها	٣١٧ » خلاصة آيات إهلاكهم بظلمهم ٢٤٧
الاجابات إلى الرب	٥٧ » عقاب الله لهم بظلمهم وأنواعه ١٠٩
الأخلاق . أسلوب القرآن فيها	٢١٧ » الظالمات : العبرة العامة في إهلاكهم ١٥٤
» الذميمة في »	٢١٩ » : آياتهم ليست من كتبهم ٢٠٩
» الحمودة »	٢٢٩ » : بيناتهم نوعان ٢٠٨ و ٥٠
إرادته تعالى إطلافاً والتقييد بها إلهالها	١٦١ » أخبارهم وقصصهم تكرارها في
الاسباب والمسببات	١٢ » : السور على اختلاف طولها وقصرها ٣٧
الاستاذ الامام : فتواه في الطوفان	١٠٧ » أول مادعوا اليه ٦٠ و ١١٥ و ١٢١ و ١٢١
الاستغفار ثم التوبة وجزاؤها	٢٢٩ و ٧ » : ١٤١ و ١٩٨ و ٣٠٣
الاستقامة : أمر الرسول بها كما أمر	١٦٦ » : السخرية والاستهزاء بهم ٢٢٧

١٠٠٠٩٠	تفسير (وقيل يا أرض المعبى ماء لك)	٢٠٨	الانبياء عجزهم عن التصرف في الكون
٢٢٠	التقليد لغة وشرعا ومعناه في الدين	٦٥	عدم طردهم اتباعهم الفقراء
٢٣٥ و ٢٢	التكوين: أصله وسنن الله فيه		عصمتهم في التبليغ والطاعة لله دون
١٦	أيامه الستة	٢١٢	الاجتهاد والاعراض البشرية
٧٥	التنوير: فورانه وبدء الطوفان		كحال انانهم وتوكلهم وشجاعتهم
٢٢٩ و ١٨٨ و ٧	التوبة والاستغفار	٢١٣	وإندار أقوامهم ووقوعه
١٨٨	المكفرة للسننات ومغفرة الذنوب	٢٢١	الأمة نهيهم عن التقليد
١٩٨ و ٤٦	توحيد الألوهية والربوبية	٢٣٣	الاولاد: محبتهم
	التوحيد: حقيقة والدعوة اليه ببرهانه	١٣٢	الاولياء: غرور عبادهم
٣١٠ - ٣٠٧	وجهل الناس به		الايام الستة لخلق السموات والارض
١٢١	تمود: استعمارهم في الارض		

ب

٦٩	الجدال: معناه واشتقاقه وذمه	١٤٢	يخس الحقوق
٢١٤ و ٨	الجزاء في الدنيا والآخرة		البديع والحريري: أسلوب مقاماتها
٧	جزاء التوبة والاستغفار في الدنيا	٢٤٨ و ٢٢٢	البشر: اختلافهم في الدين
٤٧	جزاء من كان عمله في الدنيا لشهواتها		حكمة خلقهم مختلفي الاستعداد
١٦١	الجنة: خلود أهلها فيها إلا ما شاء الله	٢٦	صفاتهم في خالي النعم والتقم
٦٤	الجنسية لا تقتضي مساواة الافراد		غضب الله على الظالمين والفاسقين
١٩٤	جهنم: كلمة الله في إملانها من الجن والناس	١٠٩	منهم وعقابهم في الدنيا
		٢١٤ و ١٨	البعث والجزاء
		١٧	بلاء الله للناس: حكمته
		٥٠	البيئة: معناها في القرآن

ح - خ

٤٨	حبوط الاعمال	٢٥٥	تأويل الاحاديث (الرؤى)
١٣٧	حجارة السجيل		التأويل والمنسوخ والحكم والمتشابه
	الحروف المفردة في سورة هود وما قبلها	٤٧ - ٣١	التحدي بالقرآن: مباحته
٣	وما بعدها		التحدي: نتيجته البرهان على الوحدة
٣٨	الحريري والبديع: أسلوب مقاماتهما	٤٦	وصحة الرسالة
	الحق - كراهة المطبوع على قلوبهم	٢٤٢	تطفيف الكيل والوزن
٥٦	سماعة ورؤية آياته		التفسير: ما يبناء من أغلاط جمهور المفسرين
١٨٧	الحسنات: إزهاؤها للسننات	٢٨٠ و ١٧٣ و ١٦٥ و ١٣٨ و ٣٢	
١١٢	الحوادث العامة وأسبابها وحكمها		تفسير (ولقد همت به وهم بها)
١١٢	الحكم الخاصة في الاسباب العامة	٢٨٤	

٦٧	وعلمهم الكسبية	١٩٣	حكمة اختلاف الملل
٢٠٧	الرسول وظيفتهم وكونهم بشرا	٤٣	تعدد سور القصص وتفرق معارفها
١٧٣	الركون - وغلط المفسرين في معناه	٢٣٨	الحواس فقد هدايتها
٣١٧	الرؤيا الصحيحة	١٨١	الخروج على الملوك والامراء
	الزينة والطيبات - إباحة الاسلام لها	٢١٩	خسارة النفس
٤٩	بشرط عدم الاسراف	١٣٨	الخسف بقوم لوط والخرافات فيه
س			خلق السموات والارض (راجع التكوين)
٢٢٥	سبيل الله - الصدق عناه وبغيا عوجا		الخلاصة الاجمالية لسورة هود (راجع سورة
	سفينة نوح . صنعها لها وسخرية قومه		الخلود في النار والجنة . التفرقة في التعبير
	منه وركوبه . وما حملها فيها وجريانها	٢١٥	عنهما والاستثناء من كل منهما
٨٠-٧٧ و ٧٦	بهم واستواؤها على الجودي	د	
٢٣٥	سنة التكوين والفرائض والاجتماع		الدعوة - أو لها النهي عن الشرك والامر
	سنة خلق السموات والارض وخلق		بالتوحيد في العبادة (راجع الانبياء) ٦
٢٣٦	الاحياء من الماء والازواج		الدنيا - جزاء من كان عمله فيها لشهواتها
٢٤٥ و ١٥٣	سنة الله في إهلاك الأمم بظلمها	٤٧	وزيبتها
٢٣٥	» في التكوين والتقدير		الدين - الاختلاف فيه ١٩٣ و ٢٢٢ و ٢٤٨
٢٣٨	» في الطوائف والفرائض	٣١١ و ٢٠٦	» أصوله الثلاثة
٢٤٠	» الامران والاجتماع	٢٣٩	» البيئة فيه
٢٤٣	سنة الله تعالى في كون العقاب للمتقين	٢٣٢	» الحرية والاستقلال فيه
	» في تنازع رجال المال ودعاة	٢٢٠	» الشك المريب فيه
٢٤٢	الاصلاح	٦٤	» لا إكراه فيه
٣٦	السور العشر المتحدى بها	٢٢٠	» منع التقليد في أصوله
	سور القرآن - وتفرق المعارف العلمية	ر - ز	
٤٣	فيها		رزق كل دابة على الله
	سورة هود . التعريف الاجمالي بها	١٣	الرسالة العامة ورسالة محمد (ص)
	ومناسبتها لما قبلها ص ٢	٢٠٥	الرسول - إخلاصهم في دعوتهم وعدم
	(سورة هود)		طلب أجر عليها
	خلاصتها الاجمالية في ستة أبواب	٢١٠	» عداوة المشركين لهم
(باب توحيد الله وصفاته وأفعاله)		٢٢٦	» عصمتهم وموضوعها
	وهو ثلاثة فصول	٢١١	» مساواتهم للاقوام في أعمالهم

١٩٨	(١) توحيد الالهية والربوبية	الفصل الاول منه في مساويء النفس
٢٠١	(٢) في صفاته تعالى	وفيه ٢١ مسألة ٢١٩
٢٠٢	(٣) آياته في الخلق والتقدير	» الثاني منه في محاسن النفس من الفضائل والاخلاق وفيه ٢١ مسألة ٢٢٩
	الباب الثاني	
٢٠٣	في الوحي الحمدي وفيه سبع مسائل	الباب السادس
	الباب الثالث	في سنن الله تعالى في التكوين والتقدير والطبائع والفرائز والاجتماع
	في الرسالة العامة وقصص الرسل وفيه ٦ فصول	وفيه ٣ فصول ٢٣٥
٢٠٥	الفصل الاول في رسالة محمد (ص)	الفصل الاول : في سنن التكوين والتقدير وفيه أنواع ٢٣٥
	الفصل الثاني في الهداية الاجمالية في قصص السورة	» الثاني من طبائع الاجتماع والفرائز وفيه شواهد ٢٣٧
	الفصل الثالث . في وظيفة الرسل الاساسية وصفاتهم وبيناتهم الخ وفيه تسع عقائد (الصواب ١١ عقيدة) ٢٠٧	» الثالث في سنن الاجتماع والعمران وفيه بضعة عشر شاهدا ٢٤٠
	(١) وظيفتهم الاساسية التبليغ (٢) انهم بشر لا يملكون ملائكة يملك البشر من التصرف في الكون الخ (٣) ينالونهم وآياتهم الكونية من فعل الله تعالى (٤) حجتهم باخلاصهم وعدم طلبهم اجرا (٥) عصمتهم وموضوعها (٦) صفاتهم الروحية (٧) (٩-١٠) اذارهم الاخير بهذاب الاستئصال ووقوعه (١١) احتجاج آخرهم بما وقع لمن قبله	سورة يوسف : التعريف الاجمالي بها ومناسبتها لما قبلها ٢٥١
	الباب الرابع	» كونهما أحسن القصص ٢٥٢
	في البعث والجزاء	السيئات والحسنات وتعارض تأثيرهما ١٨٧
٢١٤	الباب الخامس	ش
	في صفات النفس وأخلاقها من الفضائل والردائل وفيه فصلان	الشرك - النهي عنه ١٢١ و ١١٥ و ٦٠ و ١٩٨ و ٣٠٣
	أسلوب القرآن المعجز في بيان الفضائل والردائل	شعيب عليه السلام : قصته مع قومه ١٤٠
	»	- ١٥١ وفيها بيان دعوته لقومه بالتوحيد والقسط في المكيال والميزان ورد قومه عليه بحرية الاعتقاد والمال وتأثير الصلاة في الصلاح والاصلاح وعدم فقه قومه لقوله ومراعاتهم لرهنه دون ربه
٢١٧		الشهوة - الامتناع من طاعتها بالوازع النفسي ٢٨٢
		الشيطان - كيد وكيد النسوان ٢٨٨

ص - ض

- للذين ظلموا من قوم شعيب ١٤٩
العبارة العامة في إهلاك الأمم الظالمة ١٤٣
النهي عن الركون إلى الذين ظلموا
ووعيدهم والاقوال فيهم ١٦٩ و٢٤٥ و١٧٣
اتباع الذين ظلموا لما أترفوا فيه ١٩١
عدم إهلاك الله المصلحين في أعمالهم
بظلم منه أو منهم ١٩٣
منة الله في إهلاك الأمم بظلمها ٢٤٥
صفات الله تعالى ٢٠١
» النفس في القرآن ٢٠٧
الصلوات - أوقاتها الخمس في القرآن ١٨٦
» نهى عن الشرك والمنكرات ١٤٣
الضيف - إكرامه ٢٣٣

ط

- ع - غ
العبادة أول ما أمر به الرسل (راجع الانبياء)
العبادة الشرعية والوثنية ١٩٩
العاقبة للمتقين ٨٩
العبارة العامة بقصص الرسل ١٥٦
العرش - مهناه وكونه على الماء عند
خلق السموات والارض أو قبله ١٦
العزير وزير مصر الذي اشترى يوسف ٢٨٧
عصرنا - ملاحظته وأكابرهم ٦٢
عقاب الله للأمم في الدنيا بذنوبهم ١٠٩
العلم - العمل به ٢٣٤
علمه تعالى بمستقر كل دابة ومستودعها ١٥
العمران - سننه تعالى فيه ٢٤٠
العمل الصالح ركن الدين الثالث ٢٣٠
» علاج لليأس والبطر وكفر
النعم ٢٨
» مع الايمان والاخلاص
هو الذي ينفع في الآخرة ٤٨
غرائب العجل وفرح البطر واليأس ٢٣٨
الغيب - أخباره المتحدى بها ثلاثة
أقسام ٣٤

ظ

الظلم والظالمون

- أشدّه ولعنة الله على الظالمين ٥٤
براءة نوح أن يكون من الظالمين باحتقار
الضعفاء والفقراء ٦٨ نهى الله نوحاً أن
يخاطبه في قومه الذين ظلموا ٧٣ إهلاك
قومه ولعنهم بوصفهم بالظالمين ٨٠ غضب
الله على عباده وعقابهم ببعض ظلمهم في
الدنيا ١٠٩ أخذ الذين ظلموا الصبيحة وهم
قوم صالح ١٢٥ وقوله تعالى في عقوبة قوم
لوط (وما هي من الظالمين يعمد) ١٣٨ أخذها

ف

- الفرح الفخور عند النعمة ٢٧

القرآن الجمل به المفضي إلى تحرير اتباعه ٢٢١	فرعون - أمره وعاقبته ولعنه في الدنيا والآخرة ١٥١
» حكمة الجمل المعترضة فيه ٧١	الفساد - النهي عنه يحفظ الامة من الهلاك ٢٣١ و ٢٤٤
» » اختلاف التعبير عن خلود أهل الجنة وأهل النار ٢١٦	
» » التحدي بعشر سورمه مفتريات بعد التحدي بالواحدة مطلقا ٣٧	
» دعوى افتراءه بجملته ودعوى افتراء أخباره ٣١ و ٣٣	
» فنون البلاغة في آية (وقيل يا أرض ابلعي مائك) وبيان بلاغتها المعنوية وبلاغتها الفنية وما يشبهه في موضوعها ٤٠ و ٩٠ علم البيان فيها ٩٣ علم المعاني ٩٦ الفصاحة المعنوية واللفظية ٩٩ البديع ١٠٠	
» قصصه : إعجازها بنوعيه وأنواع العلوم والمزايا فيه وحكمة تفرقها في سورها ٤٠	
» مطاعن المشركين عليه وترتيب آيات التحدي عليها ٣١ و ٤٤	

ل

كتاب موسى وتأيد له نبوة محمد ٥١	البينة فيه. واثبات نبوته (ص) ٥٠
الكتاب شك المختلفين فيه وريهم ١٦٤	تأويل متشابهه ٥
» الذين أورثوه ١٦٥	التحدى بعشر سور منه بعد الواحدة وكونه بعلمه في قصصه لا ببلاغته ٣١
الكفار ازدرأؤهم لفقراء المؤمنين ٢٢٤	تشابه بلاغته في تشويه الظلم وعقاب أهله ٨١
» توفيتهم نصيبهم في الدنيا ١٦٢	» تفصيل آياته بعد إحكامها ٤
» صدمهم عن سبيل الله وبغيها عوجا ٥٥	» تقديم الانذار والتبشير وتأخيرهما فيه ٩
» خسارتهم لا أنفسهم ٢١٨	تناسب آيه ٢٦
كفر النعم ، العمل الصالح علاجها ٢٨	
كلمة الله في املاء جهنم ١٩٤	
كيد النسوان والشیطان ٢٨٨ و ٢٨٩	

ل

مقامات البدع والحريري ، أسلو بهما ٣٨
المقصورة الرشيدية وسنة التكوين ٢٢
المقلدون : تقليدهم لا مثاهم خلافا للقرآن
ولا تمتهم ٢٢١
ملاحظة عصرنا وأكابرهم ٦٢
ملك مصر - رؤياه وتأويل يوسف لها
بالعمل الواجب وتقويضه اليه ٣١٦
الملوك طاعتهم والخروج عليهم ١٨١-١٨٤
موسى ، اختلاف قومه في الكتاب ١٦٣
» ارساله الى فرعون وملائه ١٥١
المؤمنون اعتبارهم بالمصائب وتوبتهم ١١١
الميزان والمكيال ١٤١ و ٢٤٢

ن

النار ، خلود أهلها فيها الا ما شاء الله ١٦٠
الناس ، أكل أموالهم بالباطل ٢٢٨
الناس ، بلاؤهم ليظهر أنهم أحسن ١٧
الناس ، شقي وسعيد ١٥٨
» خلقهم مستعدين لجميع العلوم ٢٢٣
الناس ، معنى عدم إيمان أكثرهم ٥٢
ناقة صالح ١٢٤
النظر العقلي والتقليد ٢٢٠

نيا (ص)

أول دعوته وكونه نذيراً وبشيراً ٦
ثني صدور المشركين للاستخفاء منه ١٠
ضيق صدره من اقتراح قومه الآيات
الكونية عليه ٢٩
كونه نذيراً والله الوكيل ومعطي الآيات ٣٠
اثبات نبوته (ص) بالتحدي بالقرآن ٤٦
اثبات نبوته بكتاب موسى من قبله ٥١

» لعل « حقيقة معناها واستعمالها ٢٩
لو ط عليه السلام قصته مع قومه ١٣٢-١٤٠
» الاسرائيليات في قصته ١٣٩
» حجارة السجيل التي أمطرت على قومه
وصفة الخسف بهم ١٣٧
» معنى عرضه بناته على قومه ١٣٤

م

المال . أكله بالباطل ٢٢٨ و ٢٤٢
المال . تنازع رجاله ودعاة الإصلاح ٢٤٢
» حرية التصرف المطلقة فيه ١٤٣ و ٢٤٢
المتشابه والحكم والمنسوخ والتأويل ٥
المثل الحسي لفرقي المؤمنين والكافرين ٥٨
الحكم القرآني غير الأصولي ٤
المرادة في اللغة وقصة يوسف ٢٧٥-٢٧٧
المرأة البرزة تخطب الرجال حاضرة ١٨٥
المرأة ذات الجمال والمنصب تأثيرها في إغواء
الرجل ٢٩٨

المشركون ، اتسكلم على آلهتهم في دفع
العذاب عنهم ٢٤٦

» عبادتهم لا سماء وضعوها ما أنزل
الله بها من سلطان ٣٠٨
مشيئة الله إطلاقها والتقييد بها لا لها ١٦١
» في جعل الناس مختلفين ١٩٣
المصيبة وحال الكافر فيها ٢٧
المفترون على الله ٥٤
المفسرون . أغلاطهم ٣٢ و ١٣٨ و ١٦٥
و ١٧٣ و ٢٨٠

اثبات نبوته بتقرير كون المفترين على الله	الوحي . أسلوب جدي منه يقبله
أظلم الناس وياهم يوم القيامة ٥٥	السمع والطبع ٧٢
اثبات نبوته بقصة نوح وكونها من الغيب	» ضيق الصدر من تبليغ بعضه ٢٩
الذي لم يعلمه (ص) هو ولا قومه ٨٩	الوحي الحمدي ٢٠٣
اثبات كونه (ص) لا يتصرف في خرائن	ي
رزق الله ولا يعلم الغيب ولا يقول انه	اليأس . العمل الصالح علاجه ٢٨
ملك (راجع الانبياء) ٦٦	يعقوب عليه السلام قصته مع يوسف
أمره بالاستقامة كما أمر ومن تاب معه ١٦٦	وإخوته وما فهمه من رؤياه ومستقبله ٢٥٤
النساء، دعوى عدم الغيرة عليهن في مصر ٢٨٩	يوسف عليه السلام ﴿
النساء، كيدهن والشيطان ٢٨٨ و ٢٩٩	أسلوب قصته . ومقدمتها وخاتمها ٢٥٨
النسوة، حادثتهن مع يوسف ٢٩٠	يوسف . رؤياه وما فهمه أبوه منها من
النصيحة من الانبياء لا قوامهم ٢٣٣	اجتياز به له وإتمام نعمته عليه وعلى
النعمة ، الفرج التخور عندها ٢٧	آل يعقوب وكونها حقاً ٢٥٣
النفس ، تعارض قواها وغلب أقواها ٢٨١	يوسف . قصته مع أخوته وأبيه ٢٦١
النفس ، خسارتها وفقدانها هداية السمع	» بيعة في مصر لعزیزها ووزيرها
والبصر ٢١٩	ولم كرامه مثواه ومرأوده
نهى النبي ومن دعه عن الطغيان ١٦٦	امراته له ٢٧٢
نهيهم عن الركون الى الذين ظلموا ١٦٩	» حادثة النسوة مع امرأة العزيز ومعه ٢٩٠
نوح عليه السلام ، قصته ٥٩-١١٣	» سجنه ونبوته في السجن ودعوته الى
» » » تعليل طول عمره ١٠٣	التوحيد وتأويله لرؤيا صاحبيه ٣٠٣
» » » طوفانه (راجع ط)	» رؤيا ملك مصر وتأويله لها ٣١٦
» » » هبوطه ومن معه الى	» طلب الملك له وتمكثه في الاجابة
الارض بسلام وبركات منه تعالى ٨٨	لاجل التحقيق في مسألة النسوة
النور ، أصله وازدواجه في التكوين ٢١	وشهادتهن ببرأته من كل سوء
هـ - و	واعتراف امرأة العزيز بالحق ٣٢١
هدايتنا الفطرة والعقل وهداية القرآن ٥١	يوم القيامة المجموع المشهود ١٥٧
الهم والمرأودة في قصة يوسف ٢٧٥	» لا تتكلم نفس الا باذنه تعالى ١٥٨
هود عليه السلام - قصته ١١٤-١٢٠	اليؤوس الكفور عند المصيبة ٢٧

﴿ فهرس الآيات المفسرة في هذا الجزء ﴾

الآية	الصفحة الآية	الصفحة
(سورة هود عليه السلام)	٢٨	قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة ٦٣
١ الرء كتاب أحكمت آياته ٣	٢٩	ويا قوم لأأسأ لكم عليه مالا ٦٥
٢ أن لا تعبدوا إلا الله إني لكم منه نذير ٦٦	٣٠	ويا قوم من ينصرني من الله ٦٦
٣ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه ٧	٣١	ولا أقول لكم عندي خزائن الله »
٤ إلى الله مرجعكم ٩	٣٢	قالوا يا نوح قد جادلتنا ٦٩
٥ ألا إنهم يثنون صبورهم ١٠	٣٣	قال إنما يأتيكم به الله »
٦ وما من دابة في الأرض ١٢	٣٤	ولا ينفعكم نصحي ٧٠
٧ وهو الذي خلق السموات والأرض ١٥	٣٥	أم يقولون افتراء قل إن افتريته ٧١
٨ ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة ٢٦	٣٦	وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن ٧٢
٩ ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ٢٧	٣٧	واصنع الفلك بأعيننا ٧٣
١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء »	٣٨	ويصنع الفلك ٧٤
١١ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات ٢٨	٣٩	فسوف تعلمون من يأتيه عذاب »
١٢ فاعلمك تارك بعض ما يوحى إليك ٢٩	٤٠	حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور ٧٥
١٣ أم يقولون افتراء قل فاءتوا بعشر ٣١	٤١	وقال اركبوا فيها ٧٦
١٤ فإن لم يستجيبوا لكم ٤٦	٤٢	وهي تجري ٢٣ في موج ٧٨
١٥ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ٤٨	٤٣	قال سأوي إلى جبل »
١٦ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة »	٤٤	وقيل يا أرض ابلعي ماءك ٨٠
١٧ أفمن كان على بينة من ربه ٥٠	٤٥	ونادى نوح ربه ٨٣
١٨ ومن أظلم ممن افتري على الله كذبا ٥٤	٤٦	قال يا نوح انه ليس من أهلك ٨٤
١٩ الذين يصدون عن سبيل الله ٥٥	٤٧	قال رب اني أعوذ بك ٨٦
٢٠ أولئك لم يكونوا معجزين ٥٦	٤٨	قيل يا نوح اهبط بسلام منا ٨٨
٢١ أولئك الذين خسروا أنفسهم ٥٧	٤٩	تلك من أنباء الغيب أوحينا ٨٩
٢٢ لاجرم أنهم في الآخرة »	٥٠	والى عاد أخاهم هوداً ١١٤
٢٣ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات »	٥١	يا قوم لأأسأ لكم عليه أجرا ١١٥
٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم ٥٨	٥٢	ويا قوم استغفروا ربكم »
٢٥ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه ٥٩	٥٣	قالوا يا هود ما جئتنا ببينة ١١٧
٢٦ أن لا تعبدوا إلا الله في أخاف عليكم ٦٠	٥٤	إن تقول إلا اعتراك »
٢٧ فقال الملا الذين كفروا من قومه »	٥٥	من دونه فكيدوني »
	٥٦	اني توكلت على الله »

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
٥٧	١١٨	٨٧	١٤٣
٥٨	١١٩	٨٨	١٤٤
٥٩	»	٨٩	١٤٥
٦٠	١٢٠	٩٠	١٤٦
٦١	١٢١	٩١	١٤٧
٦٢	١٢٢	٩٢	١٤٨
٦٣	١٢٣	٩٣	»
٦٤	١٢٤	٩٤	١٤٩
٦٥	»	٩٥	»
٦٦	١٢٥	٩٦	١٥١
٦٧	»	٩٧	»
٦٨	١٢٦	٩٨	١٥٢
٦٩	١٢٧	٩٩	١٥٣
٧٠	١٢٨	١٠٠	١٥٤
٧١	»	١٠١	»
٧٢	١٢٩	١٠٢	١٥٥
٧٣	١٣٠	١٠٣	١٥٦
٧٤	١٣١	١٠٤	١٥٧
٧٥	»	١٠٥	١٥٨
٧٦	١٣٢	١٠٦	١٥٩
٧٧	١٣٣	١٠٧	١٦٠
٧٨	»	١٠٨	١٦١
٧٩	١٣٥	١٠٩	١٦٢
٨٠	»	١١٠	١٦٣
٨١	١٣٦	١١١	١٦٥
٨٢	١٣٧	١١٢	١٦٦
٨٣	»	١١٣	١٦٩
٨٤	١٤١	١١٤	١٨٦
٨٥	»	١١٥	١٨٩
٨٦	١٤٢	١١٦	١٩٠

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
١١٧ وما كان ربك ليهلك القرى	١٩٢	٢٣ وراودته التي هو في بيتها	٢٧٥
١١٨ ولو شاء ربك لجعل الناس	١٩٣	٢٤ ولقد همت به	٢٧٧
١١٩ إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم	٢٥	٢٥ واستبقا الباب	٢٨٦
١٢٠ وكلا نقص عليك من أنباء	١٩٥	٢٦ قال هي راودتني	٢٨٧
١٢١ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا	١٩٦	٢٧ وإن كان قبضه قد من دبر	٢٨٨
١٢٢ ولله غيب السموات والارض	١٩٧	٢٨ فلما رأى قبضه » »	»
﴿سورة يوسف عليه السلام﴾		٢٩ يوسف أعرض عن هذا	»
		٣٠ وقال نسوة في المدينة	٢٩٠
١ الر ، تلك آيات الكتاب	٢٥١	٣١ فلما سمعت بمكرهن	٢٩١
٢ إنا أنزلناه قرآنا عربيا	»	٣٢ قالت فذا لکن الذي لمحتني	٢٩٤
٣ نحن نقص عليك أحسن القصص	٢٥٢	٣٣ قال رب السجن أحب الي	٢٩٧
٤ إذ قال يوسف لأبيه	٢٥٣	٣٤ فاستجاب له ربه فصرف عنه	٢٩٩
٥ قال يا بني لا تقصص رؤياك	٢٥٤	٣٥ ثم بدا لهم من بعد	٣٠٠
٦ وكذلك يجتبيك ربك	٢٥٥	٣٦ ودخل معه السجن فتيان	٣٠٣
٧ لقد كان في يوسف واخوته	٢٥٩	٣٧ قال لا يأتیکما طعام	٣٠٤
٨ إذ قالوا ليوسف وأخوه	٢٦٠	٣٨ واتبعت ملة آباي	٣٠٦
٩ اقتلوا يوسف	٢٦١	٣٩ يا صاحبي السجن أأرباب	٣٠٧
١٠ قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف	٢٦٢	٤٠ ما تعبدون من دونه	٣٠٨
١١ قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا	٢٦٣	٤١ يا صاحبي السجن أما أحدكما	٣١٢
١٢ أرسله معنا غدا	»	٤٢ وقال للذي ظن أنه ناج منها	»
١٣ قال إني ليحزنني	٢٦٤	٤٣ وقال الملك إني أرى	٣١٦
١٤ قالوا لئن أكله الذئب	٢٦٥	٤٤ قالوا أضغاث أحلام	٣١٧
١٥ فلما ذهبوا به وأجمعوا	»	٤٥ وقال الذي نجا منها	٣١٨
١٦ وجاءوا أباهم عشاء	٢٦٦	٤٦ يوسف أيها الصديق	»
١٧ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا	»	٤٧ قال تزرعون سبع سنين	٣١٩
١٨ وجاءوا على قبضه	٢٦٧	٤٨ ثم يأتي من بعد ذلك سبع	»
١٩ وجاءت سيارة	٢٧٠	٤٩ ثم يأتي من بعد ذلك عام	٣٢٠
٢٠ وشروه بثمن بخس	»	٥٠ وقال الملك ائتوني به فلما جاءه	٣٢١
٢١ وقال الذي اشتراه	٢٧٢	٥١ قال ما خطبك إن إذ راودتن	٣٢٢
٢٢ ولما بلغ أشده	٢٧٣	٥٢ ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب	٣٢٣

تصويب الخطأ المطبعي في الجزء ١٢ من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٩	١١	يَعْلِمَ	يَعْلَمُ
٦٨	٣	تَنْظُرُو	تَنْظُرُونَ
٩٣	١٦	يَلُوحِ	يُلُوحِ
١١٤	٢	وَجِئْتُ	ثُمَّ جِئْتُ
١١٧	١٥	وَلَا تُأْخِرُوا	وَلَا تُؤْخِرُوا
١٢٢	٣	وَالْمَمْدُودُ	وَالْمَمْدُومُ
١٢٧	٥	وَمِنْ وَرَاءِ	وَمِنْ وَرَاءِ
»	٩	لِغَرَبَتِهِ	لِغَرَابَتِهِ
١٣٣	٦	وَلَا تَخْزُونَ	وَلَا تَخْزُونِ
»	١٧	مَيْتَجَةٍ	مَيْتِجَةٍ
١٤٠	١٨	سُورَةٍ	مِنْ سُورَةٍ
١٥٩	٥	يَنْكُثُ	يَنْكُتُ
١٦٧	٢١	لَا يَأُولُونَ	لَا يُؤُولُونَ
١٧٨	٩	خَيْرٍ	غَيْرٍ
١٨١	٩	الْمَقْسُودِ	الْمَقْسُودَةِ
١٨٤	٢	سُلْطَانٍ	بِرْهَانٍ
»	٥	عَلَيْهِ الْخُرُوجِ	الْخُرُوجِ عَلَيْهِمْ
١٨٥	(رأس الصفحة)	الْمَرْأَةُ الْبُرْزَةُ	حَقِّ أَهْلِ الْحُلِيِّ وَالْعَقْدِ
١٨٧	١١	إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرِي	ذَلِكَ ذِكْرِي
٢٠٧	٢	تَسْعَ مَسَائِلَ أَوْ عَقَائِدَ	إِحْدَى عَشْرَةَ عَقِيدَةً
٢٣١	٥	إِلَّا قَلِيلًا	إِلَّا قَلِيلٍ
٢٣٦	٤	كُلُّ ذَلِكَ كَانَ	كَانَ ذَلِكَ
٢٦٥	١	عِلْمُهُ	أَنْ عِلْمُهُ
»	٦	يَطْمَأَنَّنُهُ	يَطْمَأَنِّنُهُ
٢٧٢	٢	وَايْتَأَوَّهُ	وَايْتَأَنَّنَاهُ
٢٧٤	٦	فَلَمَّا بَلَغَ	وَلَمَّا بَلَغَ
٢٨٣	٢٤	مِنْ قَوْلِهِمْ	مِنْ قَوْلِهِنَّ
٢٩١	٦	وَأَرَاتْنَهُنَّ	وَأَرَاتَهُنَّ
٣٠٤	١٠	رَأَوْا	رَأَى